



Research Paper

Comparative of the role of credit perceptions in the realization of spatial justice from the perspective of Tabatabai and John Rawls

Fatemeh Abbasi ^{*1}, Mahmoud Abai Kopai ², Mohammad Kazem Rezazadeh Jodi ³

1. PhD student in the field of Islamic Philosophy and Wisdom, Islamic Azad University.
2. Assistant Professor of Islamic Azad University.
3. Assistant Professor, Islamic Azad University, Tehran Branch, Center.

ARTICLE INFO

Abstract

PP: 297-315

Use your device to scan and read the article online



Keywords: *Justice, Spatial Justice, Allameh Tabatabai, John Rawls, Credit Perceptions, Credibility.*

Justice is one of the most fundamental social words and one of the indisputable principles of divine systems, the achievement of which is one of the fixed goals of all popular uprisings and the promise of all social systems when attracting the votes of different segments of the people, but the question is whether justice is obvious or credible. ? In each of these two cases, the view of this category will be different from each other and as a result will have different perceptions and effects. He has explained them himself. In Western philosophy, too, John Rawls, a contemporary American philosopher and one of the leading figures in political philosophy and ethics, in addition to freedom and equality, had a concern for justice rooted in his mind, which led to the creation of his important works. In this article, with descriptive-analytical method, we try to examine the views of both philosophers on the perceptions of credit and credentials and to understand the impact of these credentialisms on their theory of justice.

Citation: Abbasi, F., Abai Kopai, M., & Rezazadeh Jodi, M. K. (2024). **Comparative of the role of credit perceptions in the realization of spatial justice from the perspective of Tabatabai and John Rawls.** *Geography(Regional Planning)*, Special Issue, Number 2, 297-315.

DOI: 10.22034/JGEOQ.2023.346470.3734

* **Corresponding author:** Fatemeh Abbasi, **Email:** f.abbasi2777@gmail.com

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Extended Abstract

Introduction

Research on justice is one of the topics that, despite being old, still retains its freshness. In fact, the question of justice has been the core of political philosophy since Plato's Republic until now. Plato in the Republic believes that there can be no hope for mankind unless justice prevails. According to his opinion, justice leads to the formation of social institutions that help to maintain the structure and improve our lives and activities. In addition, justice makes us noble (logical and duty-oriented) people. According to Plato, justice provides a situation under which humanity can grow. In general, justice is a basic concept in social life and a standard by which people measure everything from the economic world and social order to the events of daily life. It can be said that concern about justice is a characteristic of human nature. In the meantime, Allameh Tabatabai (1281-1360 AH/1902-1981 AD), who has innovative ideas in Islamic philosophy and deals with all surrounding issues from the perspective of philosophy, caused a change in the philosophical attitude by proposing the theory of credit perceptions. He explained his point of view in several works, which expressed his political-social and moral approach. This innovative theory was present both in the criticism of schools that had many excesses and by expressing the details of his approach, it is clear that the individual and social life of a person depends on the existence of credit. On the other hand, justice is one of the fundamental and important concepts in the field of political and social sciences, and by explaining credit perceptions in the following, we will reach the way of designing and processing this concept. Because this word is considered as the common point of thinking of both philosophers. He also believes in the influence of reason and its epistemological role in the discussions of credit perceptions. In the theory of credit perceptions, he introduces the principle of employment and profitability as the source of social justice.

Methodology

The current research is of fundamental type. The methodology governing the text has a descriptive-analytical nature and the required

data (text and information) has been collected by the library method (books, periodicals and internet). With the view of the mentioned introduction, the present research has investigated the approaches and examples of justice in the view of Allameh Tabatabaei and John Rawls's theories.

Results and Discussion

In a theory about justice, the idea of the initial contract is a representation tool; The initial contract in this work takes a form that philosophers call a "thought test", a test in which a person imposes artificial and hypothetical restrictions on his thinking so that he can make judgments in accordance with his conventional wisdom. explain, clarify and systematize. Rawls does not tell us to think in what state all people are naturally in, but rather asks us to imagine ourselves in a state of imagination that is designed to help us think about justice. Rawls' account of the natural state (which he calls the initial state) should not be considered as a model of the natural state of humans... Rawls's account of the social contract theory is not an attempt to explain anything; His narration is merely a preparation to help us get a clearer idea of justice.

In Rawls' view, people themselves are the source of justified claims; This means that people are important from a moral point of view, not because they can benefit or harm others, but because they are ends in themselves; Rawls writes about this: I imagine that those who are involved in social cooperation, in a joint action, choose with each other the principles of allocating rights and primary duties and the principles of determining the division and sharing of social benefits. Humans decide in advance how to organize their demands from each other and against each other and determine the fundamental characteristics of their society; Just as each person must find out his good based on rational reflection, a group of people must decide once and for all what is justice and what is injustice among them, the result of selection that Wise people in that hypothetical situation of equal freedom determine the principles of justice.

Conclusion

In the light of the theory of credit perceptions, the necessity of civil life is due to the trust of the society and its necessity is another ruling in the form of spatial justice in such a way that every rightful person gets his right, which in the end is the necessity of establishing the government and the credibility of the kingdom and rulership. and the position of chairman in the middle community; As mentioned in the material, credit perceptions include pre-society credits, but the creditism considered by Rawls only includes post-society, that is, it is specific to the people of the society and the contracts established between them. The soul of government and governorship is one of the necessary credentials that man needs, and the necessity of this need is in the social life of man and his civil or innate nature, but its territory in the society does not belong to a specific person and does not have a specific administrator, but it is the work of the people that should be taken care of. to pay As mentioned in the material, credit perceptions include pre-society credits, but Rawls' considered creditism only includes post-society, that is, it is specific to the people of the society and the contracts established between them. Rawls, who discusses the field of ethics from an anti-realist point of view, rejects the objective existence of moral

principles in the outside world and also denies that moral principles are independent of existing moral agents. On the contrary, in the opinion of Allameh Al-Akhlik, they exist in themselves and are real. The position of social justice validity: the requirement of employment validity and community validity is the validity of justice or the necessity of establishing the community in such a way that every right holder gets his right; In other words, after the validity of employment and the formation of society and government, man realizes social justice in the direction that everyone wants to achieve their own benefit. economic justice; A manifestation of social justice: social justice must show itself in the economic field; This justice does not mean that every type of social relationship is justified, and on this basis, justice is criticized in the two economic systems of liberalism and communism, because one leads to exploitation and colonization, and the other, with the deceptive names of equality and sharing, fights against noble thoughts and nature. Azad destroys humanity and destroys virtue; Just as Allameh considers justice to be equality, moderation and avoidance of extremes, Rawls considers the realization of justice dependent on fairness and impartiality, which would be unreasonable and irrational if it is not.

References

1. Abel Olsen, J. (2022). Theories of justice and their implications for priority setting in health care, Monash University.
2. Almasi Mofidi, Hossein, Zandamghadam, Mohammadreza, Zaviyar, Parvaneh (2018). Investigating the status of distributive justice in access to urban services, a case study: Bomhen city, *Geography Quarterly (Regional Planning)*, 10 (37), 79-94. [In Persian]
3. Chen, X. (2021). The human voice of justice, *Journal of Chinese Philosophy Department of English, University of Texas at San Antonio*.
4. Craig, A., Werdorf, S., Alexander, I. and Firestone, P. (2020). *Social Justice and Moral Reasoning: An Empirical Integration of Two Paradigms in Psychological Research*, *Social Justice Research*, 15(1): 18-28.
5. Dufaux, F. (2022). Birth announcement, justice spatial/spatial justice, *Bolivia Social Science & Medicine*, 3(5), 663–678.
6. Fiske, L. and Gilbert, P. (2022). Perceptions of social dangers, moral foundations and political orientation, *Personality and Individual Different*.
7. Fleurbaey, M., Salles, M.A. and Weymark, J. (2021). *Justice political liberalism and utilitarianism*, Cambridge University.
8. Greb, E. (2020). *Social inequality: The views of classical and contemporary theorists*, translated by Mohammad Siahpoosh and Ahmad Reza Gharvizad, Tehran: Abrar Publishing.

9. Henslin, J. (2021). Spatiaology (Core concepts), Their Edition, Southern Illinois University, Edwardsville, pearson international .
10. Jafarina, Abbas (2018). Social justice, spatial justice and development, Geography Quarterly (Regional Planning), 10 (37), 311-298 [. In Persian]
11. Jones, Vet (2013). Gods of political thought, second volume, translator: Ali Ramin, Amir Kabir. [In Persian]
12. Khosropanah, Abdul Hossein (2015). Mozaf philosophies, Tehran, Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
13. Lam, T. (2019) Reference group influences among Chinese travelers, Journal of travel research, 12(1), 474-484.
14. Levin, Michael (2015). Social Contract, (Dictionary of Political Thoughts: Social Contract), translator: Khashayar Dehimi, Nei Publishing. [In Persian]
15. Lipsit, S.M. (2021), Encyclopedia of Democracy, translated by Kamran Fani and Noorullah Moradi, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications.
16. McNaughton, David (2018). Moral insight, translator: Mahmoud Fathali, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA). [In Persian]
17. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2013). Teaching Philosophy, Volume 1, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
18. Misbah Yazdi, Mohammad Taqi (2017). Criticism and study of ethical schools, Qom, Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
19. Motahari, Morteza (2014). A critique of Marxism, Tehran, Sadra. [In Persian]
20. Motahari, Morteza (2016). Adl Elahi, Tehran, Sadra [In Persian.]
21. Omid Zanjani, Abbas Ali (2015). Fundamentals of Islamic Political Thought, Third Edition, Tehran, Islamic Culture and Thought Research Institute. [In Persian]
22. Pavot, W. and Diener, E. (2020) Review of the satisfaction with life scale, American Psychological Association, 5(2): 164-172.
23. Poursarkhi, Majid (2022). The role of tax justice in balanced geographic development and social efficiency in Islamic economy, Geography Quarterly (Regional Planning), 12 (3) (47 series), 570-554. [In Persian]
24. Rawls, John (2014). Justice as justice, translator: Irfan Sabeti, Tehran, Phoenix. [In Persian]
25. Sanders, J. (2022). Handbook of Justice Research of law, Kluwer Academic, New York .
26. Slembrouck, S. (2021). Explanation, Interpretation and Critique in the Analysis of Discourse. Critique of Anthropology, 21(3): 33–57.
27. Soja, E. (2020). Seeking Spatial Justice, Publisher: University of Minnesota Press.
28. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2010). Nahayeh al-Hikma, Qom, Bostan Kitab. [In Persian]
29. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2011). Man from beginning to end, translated by Sadegh Larjani, Qom, Bostan Kitab. [In Persian]
30. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2012). Islam and contemporary man, community of teachers. [In Persian]
31. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2015). Islamic studies, by Seyed Hadi Khosrow Shahi, Qom, Hijrat. [In Persian]
32. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2016). Rasail Sabaa, Qom, Scientific and Intellectual Foundation of Professor Allameh Mohammad Hossein Tabatabai. [In Persian]
33. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2018). Tafsir al-Mizan, translator: Hamedani, Makarem and others, Tehran, Mohammadi. [In Persian]
34. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein (2019). Social relations in Islam, Tehran, Payam Islam. [In Persian]

35. Tabatabayi, Allameh, Mohammad Hossein, B. The principles of philosophy and the method of realism, vol. 2, introduction and footnote by professor Shahid Morteza Motahari, Qom, Sadra. [In Persian]
36. Tallis, Robert (2017). Rawls's philosophy, translator: Khashayar Dehimi, New Publishing House. [In Persian]
37. Toolan, M. (2022). What Is Critical Discourse Analysis and Why Are People Saying Such Terrible Things About It? *Language & Literature* 6(2): 83–103.
38. Widdowson, H. (2022). The Theory and Practice of Critical Discourse Analysis, *Applied Linguistics* 19(1): 136–151.
39. Wodak, R. (2022). What CDA is about, in: Wodak, Ruth & Meyer, Michael (eds.) *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: Sage.



انجمن ژئوپلیتیک ایران

فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)

ویژه نامه، شماره ۲، زمستان ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۶۴۶۲-۲۲۲۸ شاپا الکترونیکی: ۲۱۱۲-۲۷۸۳

Journal Homepage: <https://www.jgeoqeshm.ir/>

مقاله پژوهشی

مقایسه تطبیقی نقش ادراکات اعتباری در تحقق عدالت فضایی از نظر علامه طباطبایی و جان رالز

فاطمه عباسی*: دانشجوی دکتری رشته فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی.

محمود عباسی کوپائی: استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد جنوب.

محمد کاظم رضازاده جودی: استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>شماره صفحات: ۳۱۵-۲۹۷</p> <p>از دستگاه خود برای اسکن و خواندن مقاله به صورت آنلاین استفاده کنید</p>  <p>واژه‌های کلیدی: عدالت، عدالت فضایی، علامه طباطبایی، جان رالز، ادراکات اعتباری، اعتبارگرایی.</p>	<p>عدالت، از بنیادی‌ترین واژه‌های اجتماعی و از اصول مسلم نظام‌های الهی است که دستیابی به آن از اهداف ثابت همه خیزش‌های مردمی و وعده همه نظام‌های اجتماعی در هنگام جذب آراء اقشار مختلف مردم به خود است، اما سؤال این است که عدالت مقوله‌ای بدیهی است یا اعتباری؟ در هر یک از این دو حالت نگاه به این مقوله با یکدیگر متمایز و در نتیجه دارای برداشت و آثار متفاوتی خواهد بود، علامه در ذیل بحث‌های مرتبط با اعتباریات به برخی از اصول نظام‌های اجتماعی از جمله عدالت پرداخته و با تکیه بر مبانی فلسفی و حکمی خود آنها را تبیین نموده است. در فلسفه غرب نیز جان رالز، فیلسوف آمریکایی معاصر و از چهره‌های شاخص فلسفه سیاسی و اخلاق، علاوه بر آزادی و برابری، دغدغه عدالت هم در ذهنش ریشه دوانده بود که موجب خلق آثار مهم وی گردید. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی سعی کرده است دیدگاه هر دو فیلسوف در باب ادراکات اعتباری و اعتباریات را بررسی نموده و نیز تأثیر این اعتبارگرایی‌ها بر نظریه عدالت را تبیین کند.</p>

استناد: عباسی، فاطمه؛ عباسی کوپائی، محمود؛ رضازاده جودی، محمد کاظم (۱۴۰۲). مقایسه تطبیقی نقش ادراکات اعتباری در تحقق عدالت فضایی از نظر علامه طباطبایی و جان رالز. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)، ویژه‌نامه، شماره ۲، ۲۹۷-۳۱۵.

DOI: 10.22034/JGEOQ.2023.346470.3734

* **Corresponding author:** Fatemeh Abbasi, **Email:** f.abbasi2777@gmail.comCopyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

* نویسنده مسئول: فاطمه عباسی پست الکترونیکی: f.abbasi2777@gmail.com

مقدمه

پژوهش درباره عدالت از جمله مباحثی است که به رغم برخورداری از قدمت، هنوز تازگی خود را حفظ کرده است. در واقع، پرسش از عدالت هسته اصلی فلسفه سیاسی از جمهوری افلاطون تا به حال بوده است. افلاطون در جمهوری بر این باور است که امیدی برای نوع بشر نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر این که عدالت غالب شود. بر پایه نظر وی، عدالت به شکل‌گیری نهادهای اجتماعی منجر می‌شود که به حفظ ساختار و بهبود زندگی و فعالیت‌های ما یاری می‌رساند. بعلاوه عدالت از ما انسان‌هایی والا (منطقی و وظیفه‌شناس) می‌سازد. به گفته‌ی افلاطون، عدالت وضعیتی را فراهم می‌سازد که بشریت می‌تواند تحت لوای آن رشد یابد (Chen, 2017: 386). به طور کلی عدالت مفهومی بنیادی در زندگی اجتماعی است و معیاری که افراد، همه چیز- از جهان اقتصادی و نظم اجتماعی تا حوادث زندگی روزمره را با آن می‌سنجند. می‌توان گفت دغدغه و نگرانی در مورد عدالت مشخصه ذاتی بشری است (Sanders, 2019: 3). در این میان، علامه طباطبایی (۱۲۸۱- ۱۳۶۰ ه.ش / ۱۹۰۲- ۱۹۸۱ م) که دارای نظریات بدیع در فلسفه اسلامی است و از منظر فلسفه به همه مباحث پیرامونی می‌پردازد، با طرح نظریه ادراکات اعتباری موجب ایجاد تحولی در نگرش فلسفی شد. وی در آثار متعددی به تبیین دیدگاه خویش پرداخته که بیانگر رویکرد سیاسی - اجتماعی و اخلاقی ایشان بوده است. این نظریه بدیع هم در نقد مکاتب موجود بود که دارای تفریط‌های فراوان بودند و هم با بیان تفصیل و جزئیات رویکرد خویش، مشخص می‌گردد که حیات فردی و اجتماعی انسان منوط به وجود اعتباری است. از طرف دیگر عدالت، از مفاهیم بنیادی و مهم در حوزه علوم سیاسی و اجتماعی است که با توضیح ادراکات اعتباری در ادامه، به نحوه طرح و پردازش این مفهوم می‌رسیم. چراکه همین واژه بعنوان وجه اشتراک تفکر هر دو فیلسوف محسوب می‌شود. هم‌چنان در مباحث ادراکات اعتباری، به تأثیر عقل و نقش معرفتی آن، معتقد است. وی در نظریه ادراکات اعتباری، منشأ عدالت اجتماعی را اصل استخدام و سوددهی معرفی می‌کند. جان رالز (۲۰۰۲ - ۱۹۲۱ م / ۱۳۹۹ - ۱۳۸۰ ه.ش) از چهره‌های به نام فلسفه سیاسی و اخلاق در سده بیستم بود. در حال حاضر اثر مشهور وی با عنوان نظریه عدالت به عنوان یکی از منابع کلاسیک فلسفه سیاسی تلقی می‌شود. وی علاوه بر احیای نظریه قرارداد اجتماعی، با طرح اعتبارگرایی به شیوه برخی فلاسفه پیش از خود، تبیین نوینی از عدالت ارائه داد. وی بر این مسئله تأکید دارد که اعتبارگرایی به دنبال ارائه روشی جهت مشخص نمودن مبانی صحیح اخلاقی است. در نظریه قرارداد اجتماعی، افراد بر حسب حیات و همکاری اجتماعی‌ای که با یکدیگر دارند، برای تقسیم وظایف، قوانینی را وضع و اعتبار می‌کنند اما این اعتبار زمانی معقول است که بی‌طرفی و انصاف رعایت شود. البته عدل و عدالت در دیدگاه علامه جوانب متعددی مانند عدل تکوینی، عدل تشریحی، عدل جزائی، عدالت اجتماعی و عدالت اخلاقی را شامل می‌شود که در این مقال و در مقایسه با جان رالز، عدالت اجتماعی را مدنظر قرار خواهیم داد. اولین بار که علامه ادراکات اعتباری را مطرح نمود، در اثرش به نام «رسالة الولاية» بوده است که طبق معمول، طرح این نظریه از سوی علامه با مخالفان و موافقان بسیاری مواجه شد. موضوع مورد توجه اینست که منشأ صحبت‌های علامه در این باره، منشأ آخرتی است در حالی که چنین نگاهی در جان رالز یافت نمی‌شود.

مبانی نظری

عدالت فضایی^۱

واژه عدالت به معانی بسیاری اشاره دارد و اغلب برای طیف گسترده‌ای از مفاهیم - انصاف، استحقاق و شایستگی - به کار می‌رود (Craig, et al, 2018: 21). اهمیت توجه به مقوله عدالت هنگامی دوچندان می‌شود که بدانیم عدالت ذهنی (احساس عدالت) در افراد مختلف جامعه به شکل‌گیری رفتارها، نگرش‌ها و عقاید متنوع و شناخت‌های متفاوت منجر خواهد شد. از این رو عدالت به عنوان متغیری مستقل و تأثیرگذار بر گرایش‌های سیاسی در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته است (پورسرخ، ۱۴۰۱: ۵۵۹). نظریه‌های عدالت به بررسی این پرسش فلسفی می‌پردازند که عدالت چیست. مفهوم عدالت بخش اعظم مبانی اخلاقی نظریه‌ی دموکراسی را به دست می‌دهد، به‌ویژه عدالت اجتماعی راه مناسب برای توزیع منافع و مسئولیت‌های همکاری اجتماعی در نظام‌های دموکراتیک را شرح می‌دهد (Lipsit, 2013: 946). درباره خاستگاه عدالت سه نظریه کلی وجود دارد: دیدگاه نخست

^۱. Spatial Justice

معتقد است، انسان طبعاً عدالت‌خواه است. در دیدگاه دوم؛ افرادی مانند روسو، شوپنهاور، راسل، هابز، نیچه و امثال آن‌ها، انسان را طبعاً تجاوزگر دانسته که اگر گاه دم از عدالت می‌زند، بنا به مصلحت‌سنجی آنهاست. دسته‌ای دیگر همچون مارکسیست‌ها نیز باور دارند؛ تحقق عدالت گرچه عملی است و می‌توان آن را محقق ساخت، اما این کار تنها از طریق ابزارهای اقتصادی و تولیدی قابل پیگیری است. آن‌ها معتقدند دنیای سرمایه‌داری به سوسیالیسم منتهی و در آخرین مرحله به حکم جبر ماشین و توسعه اقتصاد، عدالت برقرار می‌شود (Keykha, 2017: 55-56). در این میان، برخی از فیلسوفان (نظیر راولز) بر تعیین استانداردهای عینی برای عدالت متمرکز هستند؛ مشخصه‌های اصلی نظریه راولز درباره عدالت برای نخستین بار به طور مفصل در مجموعه‌های نظریه عدالت، لیبرالیسم سیاسی و عدالت به مثابه انصاف بیان شده است. نظریه وی بر ساختار بنیادی جامعه و کالاهای ضروری که با ویژگی‌های لیبرال نظریه‌اش مرتبط است، متمرکز است (جعفری‌نیا، ۱۳۹۸: ۳۰۲). به عبارتی نظریه راولز از عدالت، بر روی ساختار بنیادی نهادهای اجتماعی تمرکز دارد؛ که مستلزم آن است که این نهادها به نفع بی‌بضاعت‌ترین افراد جامعه سازمان یابند. این مزایا افرادی را شامل می‌شود که کمترین کالاهای اساسی اجتماعی را (آنچه راولز آن را کالاهای اولیه می‌نامد) از قبیل حقوق و آزادی، قدرت و فرصت، عزت نفس، درآمد و ثروت را دارند. افزون بر این، راولز آزادی‌های برابر و تساوی منصفانه فرصت‌ها را نیز در نظر می‌گیرد. اما وی در نوشته‌های بعدی‌اش از عدالت به عنوان یک مفهوم سیاسی دفاع کرده است. راولز در این گزارش اصلاح شده از تئوری عدالت‌اش معتقد است؛ هر شخصی باید فرصت‌های برابری برای در دست داشتن مناصب سیاسی و تأثیر گذاری بر تصمیمات گرفته شده در عرصه سیاسی داشته باشد. یک جامعه لیبرال نباید به اعضایش دیکته کند که چگونه زندگی کنند. از این رو، راولز این مفهوم گسترده را استنتاج کرده است که نهادهای اجتماعی به هیچ وجه نباید به مفهوم خاصی از زندگی مطلوب اشاره کنند و بنابراین نباید سعی کنند برای موفقیت افراد الگویی به دست دهند (Fleurbaey, et al, 2018: 4). در نهایت؛ عدالت به مثابه انصاف، نظریه عدالت را بر پایه ایده قرارداد اجتماعی بسط می‌دهد و اصولی را بیان می‌کند که گویای برداشت کلی لیبرال از حقوق و آزادی‌های اساسی است و فقط آن دسته از نابرابری‌ها در ثروت و درآمد را مجاز می‌شمارد که به سود محروم‌ترین افراد باشد. راولز در عدالت به مثابه انصاف این ایده را بسط داد که بهترین روایت از عدالت لیبرال این است که آن را برداشتی سیاسی بدانیم. برداشتی سیاسی از عدالت با رجوع به ارزش‌های سیاسی توجیه می‌شود و نباید آن را قسمتی از آموزه اخلاقی، دینی یا فلسفی جامع‌تری بدانیم (Rawls, 2013: 11).

علاوه بر این، دو ادعا در رابطه با عدالت وجود دارد؛ در ادعای اول باور بر این است که عدالت به معنی اصول کلی معتبری است که اعتبار جهانی دارد، نه اصول ویژه که زمینه نهادی یا تاریخی - فرهنگی آن‌ها را اداره کند (الماسی مفیدی و همکاران، ۱۳۸۹: ۸۱). به عبارت دیگر معیارهای عدالت از نظر عقلی توجیه شده و مستقل از زمان و مکان برای بشریت تجویز و تعریف می‌شوند. اما ادعای دوم زمینه اجتماعی را یک عنصر همه جا حاضر برای تعریف عدالت در نظر می‌گیرد (Yaghoubi, 2017: 16). عدالت جهانی امروزه جنبه‌های متنوعی را دربرمی‌گیرد؛ عدالت توزیعی، که خواستار توزیع عادلانه ثروت جهانی و منابع و فرصت‌ها برای همه افراد بشر است. عدالت اصلاحی، که خواستار اصلاح اعمالی است که در اجتماع جهانی ایجاد شده است و جنبه سوم، تنظیم امور جهانی یا حق امور بین‌المللی در ارتباط با سه اصل انسانیت - حقوق بشر^۱، انسان خوب^۲ و پیوندهای بشری^۳ است. به عبارت دیگر عدالت جهانی تنظیم‌کننده بین‌المللی حقوق بشر است. دغدغه‌های اساسی عدالت جهانی عبارت است از: بنیان نهادهای بین‌المللی، جنگ میان ملت‌ها و افراد و صلح جهانی (Chen, 2017: 391, 390). ادبیات در زمینه عدالت فضایی بسیار گسترده است. در فلسفه، دین، اخلاق، اقتصاد و زیر شاخه‌های آن نظیر توزیع منابع اقتصادی، گزینش اجتماعی، فلسفه اقتصادی و به طور کلی در علوم اجتماعی توجه فزاینده‌ای بر نظریات عدالت شده است. فیسک^۴ و همکارانش برای تعریف عدالت فضایی به سه جنبه متفاوت از عدالت (توزیعی، رویه‌ای و بین‌المللی) اشاره می‌کنند. از نظر آنان یک نظریه از عدالت فضایی نیازی

1. human rights
2. human good
3. human bonds
4. Fiske

ندارد به هر سه جنبه آن اشاره کند، بلکه باید حداقل به یک جنبه از آن‌ها اشاره کند. بر این اساس، همان‌طور که راولز و توین بی^۱ اشاره می‌کنند عدالت فضایی (اجتماعی) نظام‌های اجتماعی یا یک گزاره جغرافیایی دارد (Fiske & Gilbert, 2017: 122). سؤال این است که اصول منصفانه برای توزیع منافع چه مکانی است و چرا؟ آیا انصاف، برابری، نیاز یا اصولی این چنینی است یا مجموعه‌ای منطقی از حقوق، آزادی‌ها و استحقاق‌ها؟

ادراکات اعتباری

در مورد نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی، تبیین آنچه مهم به نظر می‌رسد، اندیشه سیاسی-اجتماعی ایشان است. منظر علامه طباطبایی به نظریه ادراکات اعتباری، «عقل و نقش معرفتی آن» است و البته پر واضح است که علامه اصولاً از منظر فلسفه به همه مباحث پیرامونی خصوصاً مسائل سیاسی - اجتماعی می‌پردازد؛ در این نگاه فلسفی، عقل و تحلیل عقلانی مسائل و ابتدای مباحث بر استدلال‌های عقلانی در درجه اول دارای اهمیت است، البته روش علامه طباطبایی این‌طور است که در کنار عقل، مباحث نقلی (دین) و سلوک عرفانی را نیز به کار می‌گیرد. خلاصه نظر علامه در باب نظریه مذکور اینست که: انسان اعتبار می‌کند تا اراده‌اش تحریک شود و فعلی را انجام دهد برای ادامه حیات خویش نیاز دارد، از طرفی به دلیل تعدد نیازهای انسان، محتاج اعتبارهای بیشتری است. به دلیل این که واژه «اعتباری» هم در تعریف عدالت به کار می‌رود و هم در تعریف حسن و قبح، بنابراین واژه اعتباری مشترک لفظی است و در معانی متفاوتی کاربرد دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳/۲۰۱) برخی از این کاربردها عبارتند از: ۱) اعتباری در مقابل مفهوم ماهوی که به معنای معقول ثانی است (یعنی اعم از معقول ثانی فلسفی و منطقی) که اصطلاح «اعتباری به معنای اعم» برایش به کار می‌رود. ۲) اصطلاح دیگر «اعتباری به معنای اخص» یا همان «اعتباری عملی» است. (طباطبایی، بی‌تا: ۳۱۳) که معنای اعتباری محض در مورد این اصطلاح به کار می‌رود. بحث جبر و اختیار که دارای جهات انسانی و الهی است جزء قدیمی‌ترین مباحث کلامی به شمار می‌رود که خود، پدیدآورنده بحث عدل است و به دنبال آن حسن و قبح افعال و سپس مسئله هدفمندی افعال خداوند مطرح می‌گردد، بدین ترتیب گروه‌های مختلف کلامی مسیرشان جدا و مشخص می‌گردد. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۱-۱۲). آن‌چه متکلمان در مورد حسن و قبح افعال بیان کردند، به عنوان منبع استناد علمای اخلاق در تبیین افعال اختیاری قرار گرفت.

ادراکات انسان

از منظر فلسفی و در ابتدای تقسیم‌بندی ادراکات، علامه علوم و ادراکات انسان را به دو بخش معرفی می‌کند: **اول:** ادراکات واقعی و حقیقی؛ که از خارج و هستی حکایت دارند. **دوم:** ادراکات اعتباری؛ اگرچه از جهاتی با جهان واقع نسبت و ارتباطی دارند ولی حکایت از خارج نمی‌کنند و فقط در مقام جعل و اعتبار و آفرینش و قرارداد و فرض است. به عبارت دیگر این ادراکات اعتباری اول اینکه وابسته به قوای فعاله انسان است و دوم اینکه در آنها «باید» یا «ضرورت» قابل لحاظ است. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹۳-۱۹۲).

ادراکات اعتباری

علامه معتقد است علیرغم این که اعتباریات، فرض ذهنی هستند اما بر پایه حقیقتی واقع شده‌اند؛ یعنی معانی غیرواقعی هستند که آثار واقعی دارند بنابراین هیچگاه لغو و بیهوده نخواهند بود. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۷-۲۸۸). ادراکات اعتباری نیز که عرصه اراده و انگیزش انسان هستند از جنبه نسبت و رابطه با اجتماع به دو قسم هستند: ۱) اعتباریات قبل از اجتماع. ۲) اعتباریات بعد از اجتماع؛ توضیح آن که چون ادراکات اعتباری به منزله ابزارهایی است که انسان برای رفع نیازهای خود به کار می‌گیرد، آن‌ها تابع احساسات و مناسب با قوای فعاله آدمی هستند و چون بعضی از احساسات درونی آدمی لازمه نوع انسان و ثابت و ناظر بر ارتباط انسان با جهان خارج در هر دوره می‌باشند را باید ادراکات اعتباری قبل از اجتماع یا اعتبارات

¹. Toynbee

عمومی و برخی دیگر را که خصوصی و قابل تغییر و ناظر به ارتباط انسان با جامعه و احکام و قوانین اجتماعی خاص می‌باشند را ادراکات اعتباری بعد از اجتماع یا اعتبارات خصوصی نامید. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹۷-۱۹۵).

در تقسیم‌بندی اولیه اعتباریات به دو قسم تقسیم می‌شوند:

اعتباریات قبل از اجتماع و اعتباریات بعد از اجتماع

افعال متعلق به قسم اول، به هر شخصی از اشخاص قائمند و افعال متعلق به قسم دوم به نوع مجتمع قائمند. (طباطبایی، بی‌تا، ص. ۱۲۵) از جمله اعتباریات عمومی که علامه بر آن‌ها تأکید دارد می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱. اعتبار وجوب؛ ۲. متابعت علم؛ ۳. حسن و قبح؛ ۴. انتخاب آخف و استخدام و ۵. اجتماع

اعتباریات پس از اجتماع شامل چهار مرتبه است: ۱. اصل ملک؛ ۲. کلام؛ ۳. ریاست و مرئوسیت؛ ۴. تساوی طرفین.

از میان تقسیمات مذکور، فقط موارد متناسب با موضوع در ادامه می‌آید. علامه معتقد است که مفهوم "باید" در معنای اعتباری آن، در واقع برگرفته از "باید" در معنای حقیقی آن است. وی در این باره می‌گوید: «مفهوم "باید" همان نسبتی است که میان قوه‌ی فعاله و میان اثر وی موجود است و این نسبت اگر چه حقیقی است ولی انسان آن را میان خود و میان صورت علمی احساسی خود می‌گذارد. لذا نسبت باید در همه اعتباریات از ضرورت خارجی گرفته شده است.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۲۱).

در نتیجه می‌توان گفت: «اعتبار وجوب، نوعی ارتباط وهمی است که نفس ما آن را پدید می‌آورد و در این عمل حد امور خارجی را به امور فرضی نسبت می‌دهد.» (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۴۲).

بنابراین در اعتبار حسن و قبح که از اقسام اعتبار پیش از اجتماع است، باید اعتباری موجب اراده فعل در انسان می‌شود که بعد از آن انسان عملی که در خارج وجود ندارد را انجام می‌دهد. انسان نیازمند به اعتبار است تا از طریق آن، اراده‌اش حرکت نموده و موجب صدور فعل می‌شود. از طرفی هدف از این حرکت ارادی و طلب، دستیابی به کمال است نه کسب نقصان و سستی؛ این گونه است که علاوه بر اعتبار وجوب، اعتبار حسن و قبح نیز ضروری الطرح است؛ بنابراین از آنجا که حسن و قبح ناظر به اعمال اند و اعمال ارادی ناشی از اعتبارند، حسن و قبح اعتباری اند. حسن و قبح معانی متفاوتی دارند که عبارتند از:

— ملائمت یا منافرت با طبع یا قوه مدرکه.

— نقصان و کمال، بعنوان مثال "عدل حسن است" یعنی عدل کمال یا موجب کمال است.

— صحت "مدح و ذم" یا "ثواب و عقاب" و یا موجب "مدح و ذم" یا "ثواب و عقاب"؛ مثلا "عدل حسن است" یعنی عدل موجب ثواب و فاعل آن سزاوار مدح است.

— تناسب یا عدم تناسب با اجزاء یا تناسب یا عدم تناسب با کمال مطلوب؛ به عنوان مثال "عدل حسن است" بدین معناست که متناسب با اجزاء یا متناسب با کمال مطلوب انسان است. (خسروپناه، ۱۳۸۵: ۱۹۰-۲/۱۹۱) (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۹۰-۹۳). طبق سخن علامه در کتاب "اصول فلسفه رئالیسم": «بدون شک بسیاری از حوادث طبیعی را دوست داریم و چون "خوب" می‌دانیم دوست داریم و دیگر حوادث را دشمن داریم و چون دشمن داریم "بد" می‌داریم... ولی پس از تأمل می‌توان خوبی و بدی آنها را مطلق انگاشته و به آن واقعیت مطلق داد، زیرا می‌بینیم جانوران دیگری نیز هستند که روش آنها برخلاف روش ما می‌باشد.» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۲۷) معنای مورد نظر ایشان در مورد حسن و قبح اعتباری، همان معنای اول است یعنی حسن و قبح یا خوبی و بدی، مساوی است با سازگاری و یا عدم سازگاری یک فعل با طبع یا قوه مدرکه انسان؛ یعنی اگر ملایم و هماهنگ با قوه فعاله‌اش باشد پس خوب است و آن را انجام می‌دهد و اگر ملایم و هماهنگ نباشد در نتیجه بد است و آن را ترک می‌کند. بنابراین از نظر علامه معنای حسن و قبح برابر است با ملائمت و عدم ملائمت و دوست داشتن و دوست نداشتن؛ در این جا توجه به این نکته ضروری است که: نسبت میان فعل حسن با طبع، ضرورت حقیقی نیست که اگر چنین بود، انجام فعل قبیح محال می‌شد، بنابراین فعل حسن با طبع انسان رابطه ضرورت اعتباری و یا اولویت دارد؛ چنانکه علامه می‌گوید: «منظور از موافقت فعل بالطبع همین است که نسبت آن با طبع ضرورت یا اولویت باشد.» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۳۵).

با توجه به این که موضوع مورد بحث پیوند عمیقی با حسن و قبح دارد، توضیح کوتاهی درباره حسن و قبح می‌آید بدین نحو که حکما معتقدند فعل، بما هو فعل و بدون انتساب به فاعل، اقتضای حسن و قبحی ندارد. عقل عقلا در جایگاه عمل و با توجه

مقاصد خصوصی یا عمومی، برای افعال، حسن و قبح اعتبار می‌کند؛ بنابراین حسن و قبح نه طبق گفته اشاعره «شرعی» است و نه طبق گفته معتزله «ذاتی و عقلی»، بلکه حکمی عقلی و اعتباری است. (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۸/۵۴) (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۸۹) به طور قطع نه تنها میان احکام عقلانی و احکام شرعی تضادی وجود ندارد بلکه حکم شرع مهر تأییدی بر احکام عقلانی است؛ بنابراین حسن و قبحی هم که اعتبار می‌شود مرتبط با سرنوشت نوع بشر یا کل اجتماع یا گروهی خاص است (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۸/۵۴). حسن و قبح، وصفی اعتباری است که انسانها برای توصیف اعمال خود آنها را وضع و اعتبار می‌کنند. علت وضع احکام اعتباری و به تبع آن حسن و قبح اعتباری طبق بیان علامه به این شرح است: «انسان و هر حیوانی که مانند انسان دارای زندگی اجتماعی است برای بقای حیات و کسب سعادت مسیری را انتخاب می‌کند و از آن‌جا که نقائصی داراست، برحسب اراده و شعور خویش افعالی را انجام می‌دهد تا علاوه به مرتفع کردن نیازهایش به کمال هم برسد و از آن‌جا که در راه رسیدن به سعادت به دنبال نتیجه بخشی افعالش است، برخی اوصاف را به افعال خود نسبت می‌دهد مانند حسن و قبح، واجب و حرام و ...» (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۷/۱۲۰) البته همان‌طور که از کلام علامه پیداست، هر موجود دارای شعوری می‌تواند سلسله ای از مفاهیم اعتباری بسازد و این امر مختص انسان نیست. شهید مطهری به این مطلب نقد وارد می‌کند.

لغت اعتباری بر موارد متعددی اطلاق می‌شود اما آن‌چه در این‌جا مقصود است، مفاهیم تحقق یافته در ظرف عمل است که دارای دو معناست: اول، اعتباری شامل مفاهیم اخلاقی و ارزشی که به عنوان صفت اعمال اعتبار می‌شوند نه اینکه حاکی از حقایق عینی یا ذهنی باشند هم‌چون حسن و قبح، وجوب و اباحه. دوم، اعتباری شامل مفاهیم حقوقی و اجتماعی که فقط در ظرف اجتماع اعتبار دارند یعنی به طور کلی این مفاهیم مبنای زندگی اجتماعی قرار می‌گیرند هم‌چون عناوین ریاست، مالکیت.

عقل عملی علاوه بر این که این مفاهیم اعتباری را از مفاهیم حقیقی به عاریت گرفته در جهت نیل به سعادت اخروی یا حصول اغراض اجتماعی، هم‌چنین مفاهیم مذکور را در ظرف اجتماع دارای وجود می‌داند که بر وجود اعتباری‌شان آثاری - متناسب با وجودشان - مترتب است. (الطباطبایی، ۱۳۷۹: ۱/۲۴ و ۲۴۶/۲-۲۵۰) (مصباح، ۱۳۸۳: ۱/۱۷۸، طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱/۱۷۸).

استدلال علامه بر اعتباری بودن حسن و قبح بدین شرح است: «حسن و قبح جزء اوصاف امور اعتباری است بنابراین چون موصوف اعتباریست وصف آن (حسن و قبح) هم اعتباری است مثلاً وقتی می‌گوییم عدالت خوب است عدالت امری اعتباریست پس وصف خوب نیز برای آن اعتباریست و به طور کلی قضایایی که درارای موضوع و محمول اعتباری‌اند، ارتباطشان نیز امری اعتباریست» (طباطبایی، ۱۳۶۲/۱۳۵). نکته قابل توجه درباره مفاهیم اعتباری این‌که: باید توجه نمود که درست است این مفاهیم اعتباری هستند اما اعتباریست بر آثارشان مترتب نیست و دارای حکم حقیقی هستند که اگر چنین نباشد، اعتباریاتی مانند تکالیف شرعی فاقد اثر بوده و جعلشان از جانب حاکم شرع، عبث خواهد بود، درحالی که علامه در توضیح مطلب می‌گوید: «احکام و مفاهیم اعتباری رابط بین دو حقیقت نقص و کمال‌اند. مثلاً انسان توسط مفاهیم اعتباری و برای رسیدن به کمال، نقائص وجودی خویش را برطرف می‌کند بنابراین اعتباری بودن احکام مساوی با اعتباری بودن آثارشان نیست.» (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۳۹/۳۸-۸، ۱۳۹/۳۸-۳/۱۵۰).

تعریف علامه از اعتباریات در رساله سبعة چنین است: «اعتبار به معنی آن است که حد یا حکم چیزی را به چیز دیگری بخشیم و امر دوم را هم مثل اولی با معنا دانسته و استفاده کنیم، این اعتبارسازی توسط وهم و ذهن انسان انجام می‌شود و اعتبار میان دو جهان حقیقی است. جهان حقیقی اول، نیاز زیستی است مانند نیاز به آب و جهان حقیقی دوم اثری حقیقی مثل نوشیدن آب که این نوشیدن آب تنها در صورتی امکانپذیر است که اعتبار واسطه باشد؛ همین مثال درباره مالکیت و ریاست به کار می‌رود. ریاست، اعتباری است و اثر حقیقی آن فرمان دادن، به همین ترتیب مالکیت نیز اعتباری است با اثر حقیقی به نام سلطه و تصرف. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۴۷-۳۴۹) بدین ترتیب از اعتباریات خصوصی (بعد از اجتماع) نیز که تنها در پرتو زندگی جمعی معنا پیدا می‌کنند، موارد ذیل هستند: (۱) مالکیت، (۲) ریاست و مرئوسیت، (۳) امر و نهی و (۴) حرمت، استحباب، کراهت و اباحه. توضیح مطلب چنین است که به اعتقاد علامه منشأ اراده و به تبع آن عملی که از انسان سر می‌زند، افکار ناشی از اعتباریات است و ارزش این‌ها به فعل آدمی برمی‌گردد. واسطه بودن افکار مزبور بدین ترتیب است: «ادراک‌های اعتباری، ادراکاتی هستند که بخواهیم به کارش برده و آن‌ها را واسطه و وسیله به دست آوردن کمال و مزایای زندگی خود قرار دهیم. هیچ فعلی از افعال، خالی از این ادراکات نیست.» (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۷۵/۳ و ۲/۱۷۴) از طرف دیگری علامه می‌فرماید: با این‌که اعتباریات ساخته و پرداخته ذهن انسان هستند ولی این‌طور هم نیست که ذهن آدمی بدون در نظر گرفتن واقعیات و یک دفعه از جانب خود مفهومی بسازد؛

پس اعتباریات باید بر خارج مبتنی بوده و با حقایق خارجی نسبتی داشته باشند. نحوه شکل‌گیری اعتباریات بیانگر اینست که بر حسب واقع و با تکیه بر حقایق، ذهن انسان می‌تواند معانی و مفاهیم را ترسیم کند که با وجود این مفاهیم حیات عملی و اجتماعی انسان‌ها میسر است. (طباطبایی، ۱۳۶۹: ۴۲-۴۳) نه فقط حیات اجتماعی انسان‌ها منوط به وجود اعتباریات است بلکه حرکت به سوی کسب کمال و برآوردن نیازهای اساسی فردی هم مشروط به روی آوردن به اعتباریات است؛ به طور کلی هر عملی که انسان با اراده و اختیار خویش انجام می‌دهد به واسطه اعتباریات است. (طباطبایی، بی‌تا: ۲/۱۸۱). از آن‌جا که میان اعتباریات و سیر تکاملی انسان پیوندی ناگسستنی وجود دارد، ناگزیر انسان از طبع اولیه به طرف طبع ثانویه خویش حرکت می‌کند پس اعتباریات مانند واسطه‌ای است که انسان‌ها مطابق اختتام وجودی خویش برای دستیابی به حیات اجتماعی، به ناچار از آن استفاده می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۵: ۲/۱۹۸).

آدمی با ساختن اعتباریات می‌تواند اشیاء را استخدام نماید تا به اهداف و اغراض خویش نائل شود. ادراکات اعتباری مصنوع انسان است، وجود خارجی ندارد اما زمینه‌های تصرف انسان در حیات و جهان را موجب می‌شوند؛ پس انسان توسط اعتباریات رابطه استخدام و تسخیری با اشیاء پیدا کرده و در جهت رشد کمالی خود به کار می‌گیرد. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۲۱) بدین ترتیب می‌توان گفت: اعتباریات به عنوان مفهیمی که بر جهان خارج و حقایق مبتنی بوده و دارای اثرات واقعی هستند، برخاسته از نیاز فردی و جامعه بشری می‌باشند. از آن‌جا که اعتباریات با نیازها و احساسات درونی انسان رابطه مستقیم دارند و همین اعتباریات از نیازها و احساسات درونی افراد تشکیل شده، هرگاه این نیازها و احساسات تغییر کنند، اعتباریات نیز دگرگون می‌شوند. بنابراین تغییر و تحول شرایط، زمان، تغییرات محیطی و خواسته‌ها، باعث تحول و دگرگونی اعتباریات می‌شوند.

روش پژوهش

تحقیق حاضر، از نوع بنیادی است. روش‌شناسی حاکم بر متن ماهیتی توصیفی-تحلیلی دارد و داده‌های (متن و اطلاعات) مورد نیاز به روش کتابخانه‌ای (کتب، نشریات و اینترنت) گردآوری شده است. با نگرش به مقدمه‌ای که برشمرده شد، پژوهش حاضر به بررسی رویکردها و مصادیق عدالت در دیدگاه علامه طباطبایی و نیز نظریات جان راولز پرداخته است.

یافته‌های تحقیق

کارکرد نظریه ادراکات اعتباری اجتماعی

تاثیر و کارکرد نظریه اعتباریات اجتماعی، در ابعاد چهارگانه‌ی ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد: تشکیل جامعه و هویت انسان و جامعه، حکومت و وضع سیاسی مطلوب، قوانین اجتماع و عدالت و اقتصاد.

تشکیل جامعه و هویت انسان و جامعه

شامل مؤلفه‌هایی است به ترتیب زیر:

تشکیل «جامعه، امری اعتباری و لازمه نوع انسان» است. انسان هم مخلوق و محصول اراده حق تعالی و ابداع اوست و هم تربیت‌یافته در گهواره تکوین (طباطبایی، ۱/۱۳۵۳: ۲۱۶)؛ بدین معنا که وجود انسان مشتمل بر ۲ وجه مجرد و مادی است و به قول علامه طباطبایی مبتنی بر دو جوهر: یکی جوهر جسمانی که همان بدن اوست و دیگری جوهر مجرد که همان روح اوست و آن چه پس از مرگ باقی می‌ماند و با ورود به دنیایی دیگر، سعادت یا شقاوت را می‌چشد روح انسان است.

«انسان دارای دو جوهر است»: جوهر جسمانی که ماده بدنی او است و جوهر مجرد که روح و روان او است و انسان همواره به دنبال سعادت است. سعادت واقعی انسان، تامین زندگی جسمانی و روحانی در ارتباط با هم و یا کسب خیر در دنیا و آخرت است؛ دستیابی به چنین سعادت و کمالی صرفاً در محیط اجتماعی و در تعامل با دیگر انسان‌ها قابل تحقق است، این امر موجب شکل‌گیری «هم‌زیستی انسانها» با یکدیگر و تشکیل اجتماع و شهرها می‌شود. (همان: ۲/۲۶۹؛ ۳۰/۱۹۱).

منشأ پیدایش حیات اجتماعی، نیاز انسان به دیگری و «اصل اعتباری استخدام» است؛ توضیح آن که: انسان مدنی‌الطبع است که برای رفع حوائج خود، چاره‌ای جز استخدام موجودات و از جمله انسان‌ها ندارد. به عبارت بهتر، تقدم اصل استخدام، مقدم بر اصل مدنی بودن انسان است. اگرچه انسان هرگاه که قدرت و فرصت کرده، به استخدام دیگران پرداخته است، بدون این که به خواهد به کسی خدمتی بکند؛ (همان: ۳۸۷-۱۰/۳۸۸) درنهایت انسان پی برده است که بدون درآمدن به استخدام دیگران، نمی‌تواند دیگران را استخدام کند؛ در نتیجه، استخدام دیگران را می‌پذیرد و تن به اجتماع می‌دهد. مسئله‌ی قدرت اجتماع: ملاک اهتمام اسلام به وجه اجتماعی حیات انسان، همان «قدرت اجتماع» و برتری آن نسبت به تربیت اخلاقی و غرایز فردی است، بر همین اساس اجتماعی، اسلام مهم‌ترین احکام و دستورات شرعی را مانند حج، نماز، جهاد، انفاق و خلاصه تقوی دینی را بنیاد کرد. (طباطبایی، ۱۳۹۱: ۱۵-۱۴) در اندیشه اسلامی، بین فرد و اجتماع «رابطه حقیقی» برقرار است و در همین بستر است که حکومت زاده می‌شود. لازمه رابطه حقیقی فرد و اجتماع اینست که یک سلسله قوا و خواص نیرومند به وجود آید که وقتی بین فرد و اجتماع، تعارض و تضاد درمی‌گیرد این نزاع به وسیله این قدرت با اولویت دادن به جامعه در مقابل فرد حل گردد.

حکومت و وضع سیاسی مطلوب

مؤلفه‌های این بخش: فرمانروایی اجتماعی؛ حکومت و مبنای آن؛ واضح قوانین کلی، وضعیت مطلوب حکومتی، حکومت عادل دینی و شکل حکومت

قوانین اجتماع: علامه علت تشکیل اجتماع انسانی را رفع نیازها، حفظ بقاء و توسعه وجودی خویش و همکاری با اعضای این اجتماع برای وصول به مطلوب و مقصود خویش، شمرده و می‌گوید:

«کمال نوعی انسان تمام نمی‌شود و آدمی در زندگیش، آن سعادت را که همواره در پی آن است نمی‌یابد، مگر با اجتماع و جمع شدن افرادی دور هم. افرادی که در کارهای حیاتی، که خود کارهای بسیار زیاد و متنوعی است با یکدیگر همکاری کنند.» (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۱/۲۴۵). قوانین اجتماع شامل برخی مؤلفه‌هاست که عبارتند از: قوانین «ثابت از درون متغیر»، جایگاه قوانین ثانویه و قوانین جامعه.

عدالت و اقتصاد

تعریف عدالت (تعریف اول): عدالت به معنای «مساوات» و در برابر ظلم است که «ترجیح غیر مساوی» است. تعریف عدالت (تعریف دوم): عدالت «میان‌روی» و اجتناب از دو سر «افراط و تفریط» و اقامه مساوات میان امور است به این معنا که به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد. (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۲/۵۵).

ریشه‌های عقلانی عدالت: لازمه اعتبار استخدام و اعتبار اجتماع، اعتبار عدالت یا لزوم استقرار اجتماع به گونه‌ای است که هر ذی‌حقی به حق خود برسد. به عبارتی انسان پس از اعتبار استخدام و تشکیل جامعه و در جهت آن که همگان خواستار رسیدن به سود خود هستند عدالت اجتماعی را متحقق می‌سازد. (طباطبایی، بی‌تا: ۲۰۸).

اعتبار حسن عدل و قبح ظلم: حسن عدالت و تحقق آن در جامعه اموری هستند که انسان برای اعتبار آن‌ها باید از مسیر زیر عبور کند:

- مرحله اول: انسان بر اثر نیاز و هدایت طبیعت پیوسته از همه سود خود را می‌خواهد. (اعتبار استخدام)
- مرحله دوم: برای رسیدن به سود خود باید سود همه را خواست. (اعتبار اجتماع)
- مرحله سوم: برای سود همه باید عدالت اجتماعی را پذیرفت. (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم)

عدالت اقتصادی

هر نوع قرارداد یا اعتباری موجه نیست: هر چند اصل عدالت اجتماعی امری اعتباری و قراردادی است، اما هر نوع قرارداد یا اعتباری موجه نیست بلکه نظریه عدالتی مدنظر است که دربرگیرنده تمام حوزه‌های زندگی مادی و معنوی انسان باشد.

۱. مفاهیم کلیدی در فلسفه جان رالز

دو مفهوم کلیدی در فلسفه سیاسی جان رالز دیده می‌شود: «وضع نخستین» و «پس پرده بی‌خبری». «وضع نخستین»: همان وضع طبیعی است که قدمتش به زمان تامس هابز بازمی‌گردد؛ در واقع آن چه از وضع نخستین مدنظر جان رالز است، وضعی فرضی و ایده‌آل است که دارای شرایطی است که اعضای جامعه بی‌آن که از موقعیت آینده خویش مطلع باشند، باید اصول زندگی اجتماعی و مبانی عدالت را انتخاب نمایند.

بدین ترتیب مقصود از وضع نخستین همان اصول برگرفته از نظام اخلاقی ارزش‌هایی است که فرض شده از مفاهیم فرد و جامعه مستقل‌اند و بدون لحاظ نقش اجتماعی و عمومی می‌توان آن‌ها را صادق یا کاذب دانست. (Rawls, 2001: ۴۹). وضع نخستین یک ساختار فرضی است که مشخصات آن به گونه‌ای طراحی گردیده که توافق بر سر اصول عدالت را از سوی انسان‌هایی که در این وضع قرار می‌گیرند، امکان‌پذیر می‌کند؛ اصول مورد توافق، که موضوع آن‌ها نهادهای بنیادین سیاسی و اجتماعی است، از یک سو منصفانه‌اند و مبتنی بر خیر نیستند و از سوی دیگر، با ادراکات شهودی انسان‌ها سازگاری دارد. (رالز، ۱۳۹۰: ۴۵، ۴۴).

نظریه عدالت

رالز معتقد است آنان که در پس پرده بی‌خبری بوده و از هر لحظه آینده خویش بی‌خبرند، جهت ورود به جهان شرایطی را پیشنهاد می‌دهند که کاملاً به نفعشان باشد. هیچ‌کس آن چه را که برایش مضر باشد یا زبانی در پی داشته باشد را پیشنهاد نمی‌کند؛ مثلاً پیش خودش می‌گوید وقتی قرار است من وارد دنیا بشوم و به فرض نژادپرستی مرسوم باشد، آن نژادی را انتخاب می‌کنم که برتر و مرجح است. آن چه در کتاب نظریه عدالت رالز مطرح می‌شود، نظریه‌ای در باب عدالت است که به شدت اخلاقی است و ادعای جهان‌شمولی دارد. در کتاب «نظریه‌ای درباره عدالت»، نظریه عدالت تلاشی است برای پاسخ به پرسش از اصول محتوایی عدالت؛ پرسش اساسی در این‌جا، این است که: برای دستیابی به جامعه‌ای عادلانه، باید کدام اصول را پایه و اساس ساختارهای کلان و روابط گوناگون اجتماعی قرار دهیم یا در واقع، چگونه می‌توان جامعه‌ای عادلانه داشت؟

ضرورت طرح این پرسش از آن‌جا ناشی می‌شود که رالز، عدالت را مهم‌ترین فضیلت نهادهای اجتماعی می‌داند و برای آن نقشی همسنگ حقیقت در علم قائل است؛ همان‌گونه که نظریه‌های علمی، هر چند هم مستحکم و منسجم باشند، در صورتی که حقیقت نداشته باشند از درجه اعتبار ساقط می‌شوند، ساختارها و نهادهای اجتماعی نیز در صورتی که عادلانه نباشند فاقد ارزش خواهند بود، حتی در صورتی که کارآمد باشند. اساساً، جامعه‌ی بسامان از نظر رالز، جامعه‌ای است که ساختارهای اساسی خود را حول محور عدالت تعریف نموده باشد.

البته می‌دانیم که از انگاره قرارداد اجتماعی روایت‌های مختلفی عرضه شده است. (لوین، ۱۳۸۵: ۱۶۲ - ۱۳۰): اما در مجموع، منظور از قرارداد اجتماعی در نظر طراحان اصلی آن (لاک، روسو و ...) مجموعه اصول و قواعدی است که مردم در مورد آن‌ها به توافق اجمالی رسیده و آن‌ها را به عنوان راهنمای زندگی و ضامن گردش درست و منظم امور پذیرفته‌اند؛ به ویژه از نظر روسو، قرارداد نه یک واقعیت تاریخی بلکه یک آرمان است؛ یعنی تریبی است که اگر قرار است حق سیاسی دایر شود، باید اتخاذ گردد. در واقع، از دید روسو «زمانی که قرارداد نضج گرفت، دیگر از نظر اهمیت به رده دوم سقوط می‌کند. پس از آن کارکرد اصلی قرارداد این می‌شود که مردم با کمک آن به وضعیت پیوستگی اجتماعی و پیروی از اراده عمومی رضایت دهند. (همان: ۵۲). در قراردادگرای، آن‌گونه که مدنظر رالز است، اصول عدالت دستاورد توافق و قرارداد اجتماعی افرادی خاص در وضعیتی ویژه است؛ وضعیتی که رالز آن را وضعیت آغازین^۱ می‌نامد. در این وضعیت، روش تصمیم‌گیری درباره اصول عدالت منصفانه است و چون روش منصفانه است، خود به خود نتیجه‌ای که به دست می‌آید نیز منصفانه خواهد بود، از همین روست که رالز نظریه خود را «عدالت به مثابه انصاف» می‌نامد؛ چرا که منصفانه بودن شرایط وضعیت آغازین سنگ بنای این نظریه است. (رالز، ۲۰۰۱: ۳۱۰).

^۱. original position

البته باید یادآوری کنیم که ایده وضعیت آغازین رالز متفاوت از مفهوم وضع طبیعی یا آغازین در سایر نظریه‌های قرارداد اجتماعی است. رالز تصریح می‌کند که نظریه وی یک نظریه قرارداد اجتماعی صرف نیست که تکیه‌گاه آن تنها بر یک توافق و قرارداد اجتماعی بدون پشتوانه باشد و مبنای این توافق چندان اهمیتی نداشته باشد؛ بلکه اصول عدالت مربوط به یک انتخاب عقلانی است و مبنای این انتخاب برای ما قابل بررسی است و مسأله موجه بودن این اصول به عقلانی بودن و موجه بودن آن انتخاب مرتبط است. (رالز، ۱۳۹۰: ۴۳). اما وضعیت نخستین یک موقعیت زمانی و تاریخی خاص نیست بلکه وضعیتی فرضی است که منصفانه‌ترین شرایط را برای اصول عدالت فراهم می‌کند. در وضعیت نخستین، افراد خصوصیات ویژه‌ای دارند. آن‌ها موجوداتی عقلانی و بی‌غرض و دارای حقوق یکسان برای انتخاب اصول عدالت هستند، بنابراین، نمی‌توانند تصمیمی از روی نفع‌طلبی فردی اتخاذ کنند. (همان: ۴۴). دلیل اصلی رالز برای تصور وضعیت نخستین - در پس پرده بی‌خبری - این است که شهروندان در گزینش اصول عدالت بی‌طرفی یا به تعبیر دیگر انصاف را رعایت کنند، بدین معنی که چون شهروندان (اشخاص) در وضعیت آغازین، اطلاعی از منافع خود و دیگران ندارند، امکان انتخاب جانبدارانه اصول عدالت از سوی آن‌ها وجود ندارد. در واقع، رالز معتقد است که داشتن اطلاعات در وضعیت آغازین، بی‌طرفی را نقض می‌کند؛ بر همین اساس، شهروندان را از داشتن هرگونه اطلاعی درباره موقعیت خود محروم می‌کند.

قراردادگرایی^۱

از قراردادگرایی برداشت‌های گوناگونی صورت گرفته است. در حوزه علم اخلاق، قراردادگرایی به دیدگاهی گفته می‌شود که معتقد است منشأ احکام اخلاقی و معیار صدق و کذب گزاره‌ها و احکام اخلاقی در توافق مابین افراد قابل ردیابی است. اگرچه رگه‌هایی از اندیشه قراردادگرایی در میان فیلسوفان باستان نیز مشاهده می‌شود، اما اندیشه قرارداد به معنای امروزی آن را به فیلسوفان سیاسی چون جان لاک و توماس هابز نسبت می‌دهند. از آنجایی که رالز نیز متفکری لیبرال است و اندیشه‌های او از بسیاری جهات متأثر از فیلسوفان لیبرال مانند جان لاک بوده و سنت فلسفی آن‌ها را بازسازی نموده است تا به خوانش خود از مفهوم قرارداد برسد، لازم است ابتدا مختصری در باب معنای کلاسیک قرارداد توضیح دهیم. مدعای اصلی در سنت قرارداد اجتماعی این است که اجتماعات و نهادهای سیاسی نظیر دولت و قوانین ماحصل یک توافق آغازین میان افراد در وضعی طبیعی (پیشاسیاسی) هستند. از دید جان لاک، انسان‌ها در آغاز در وضع طبیعی هستند و در این وضع طبیعی، افراد آزاد، برابر و صاحب حقوق طبیعی هستند؛ اگرچه وضع طبیعی وضعی پیشاسیاسی است، اما به گفته لاک، در این وضع هم قانونی طبیعی حاکم است که با عقل و منطق کشف‌کردنی است و حکمش این است که «همگان برابر و مستقل هستند و هیچ‌کس حق ندارد به زندگی، سلامت، آزادی یا اموال دیگری آسیب برساند». تک‌تک افراد عهده‌دار اجرای قانون طبیعی هستند و بنابراین ضمانت اجرای قانون نیز بر عهده همه افراد است. در نتیجه آزادی طبیعی هر شخصی در خطر و ناایمن است و از این‌رو نمی‌توان وضع طبیعی را وضعی پایدار و ایمن توصیف کرد، در این وضع همه می‌کوشند خواست خود را بر دیگران تحمیل نمایند؛ یعنی وضع طبیعی وضعی شکننده است که هر آن امکان دارد به سمت جنگ و نزاع متمایل گردد، این تمایل بالقوه در وضع طبیعی مهم‌ترین عاملی است که افراد را به سمت قرارداد و خروج از وضع طبیعی سوق می‌دهد. بنابراین، افراد قرارداد می‌بندند تا دولتی تشکیل دهند که به صورت متقابل حافظ جان و مال و آزادی آن‌ها باشد؛ یعنی دولت و سایر اجتماعات مشابه زمانی پدیدار می‌شوند که افراد با هم توافق کنند که بخشی از آزادی طبیعی خودشان را وانهند و آن را به دولت واگذارند و در نتیجه چنین دولتی «داور روی زمین» خواهد بود که این اقتدار را خواهد داشت که همه مناقشات را حل و فصل کند و هر صدمه و خسارت احتمالی به هر یک از اعضای جامعه را جبران کند. (جونز، ۱۳۸۳: ۸۱۱-۸۲۹). البته ذکر این نکته لازم است که نظریه قرارداد اجتماعی درصدد این نبوده است که توضیحی تاریخی در باب منشأ جامعه سیاسی فراهم آورد، هدف این نظریه فراهم آوردن شیوه‌ای از تفکر در مورد سیاست است؛ قرارداد اجتماعی را باید در مقام توافقی فرضی درک کرد.

رالز در نظریه‌ای در باب عدالت، نظریه قرارداد اجتماعی را با تفاوت‌هایی مهم احیا کرد؛ از جمله عمده‌ترین تفاوت‌ها این است که رالز از ابزار قرارداد اجتماعی برای مقصودی استفاده می‌کند که متفاوت از مقصود نظریه‌پردازان سنتی این نحله فکری است. نظریه‌پردازان سنتی از قرارداد استفاده می‌کردند تا بتوانند توضیح دهند تکلیف سیاسی و مشروعیت سیاسی از کجا نشأت می‌گیرند،

¹. contractivism

حال آن که رالز می‌گوید: نباید قرارداد آغازین را به معنای قراردادی برای ورود به یک جامعه خاص یا برپا کردن شکل خاصی از حکومت بگیریم. ایده راهنما آن است که اصول عدالت برای ساختار بنیادین جامعه، خود موضوع توافق اولیه‌اند، آن‌ها اصولی هستند که اشخاص آزاد و خردمداری که دغدغه منافع بیش‌تر خود را دارند، در یک وضع برابر، آن اصول را به منظور تعریف مفاهیم بنیادی اجتماع خود می‌پذیرند، این اصول همه توافقات دیگر را سازماندهی می‌کنند. (رالز، ۱۳۹۰: ۴۳). هدف اصلی رالز توضیح‌دادن منشأ و مبدأ مشروعیت اجتماعات سیاسی نیست، بلکه هدف اصلی او پیشنهاد چارچوبی است که می‌تواند داورهای جافتاده‌ما در باب عدالت را به نحوی توضیح و سامان دهد که علامت راهنمایی برای تصمیم‌گیری‌های سیاسی ما باشند. نکته اصلی بیان شده در نظریه‌ای در باب عدالت این است که «تصور از عدالت که در سنت قرارداد اجتماعی نهفته است، تصویری است که بیش از هر تصور دیگری از عدالت به داورهای جافتاده‌ما در باب عدالت نزدیک است و مناسب‌ترین پایه اخلاقی را برای جامعه‌ای دموکراتیک فراهم می‌آورد. (رالز، ۱۳۹۰: ۲۱).

در نظریه‌ای در باب عدالت، اندیشه قرارداد آغازین یک ابزار بازنمایی است؛ قرارداد آغازین در این اثر شکلی به خود می‌گیرد که فیلسوفان آن را «آزمون فکری» می‌خوانند، آزمونی که در آن فرد قیدوبندهایی مصنوعی و فرضی بر فکر خود تحمیل می‌کند تا بلکه بتواند داورهای مطابق با عقل متعارف خود را تبیین، روشن و سیستماتیزه کند. رالز به ما نمی‌گوید فکر کنیم همه افراد طبیعتاً در چه وضعی هستند، بلکه از ما می‌خواهد در عالم خیال خودمان را در وضعی به تصور درآوریم که برای آن طراحی شده است که به ما کمک کند بتوانیم به عدالت فکر کنیم... روایت رالز از وضع طبیعی (که خود آن را وضع آغازین می‌خواند) نباید هم‌چون الگویی از وضع طبیعی انسان‌ها در نظر آوریم... روایت رالز از نظریه قرارداد اجتماعی تلاشی برای توضیح هیچ چیز نیست؛ روایت او صرفاً تمهیدی است برای کمک به ما که تصور روشن‌تری از عدالت به دست آوریم. (تالیس، ۱۳۹۷: ۵۴، ۵۳).

در دیدگاه رالز، مردم خود منشأ ادعاهای موجه‌اند؛ بدین معنی که مردم از دیدگاه اخلاقی مهم‌اند، نه از آن روی که می‌توانند به دیگران سود یا زیان برسانند، بلکه به خاطر این که آن‌ها خود غایبات فی‌نفسه‌اند؛ رالز در این باره می‌نویسد: تصور می‌کنم کسانی که در همکاری اجتماعی درگیر هستند، در یک اقدام مشترک با هم‌دیگر اصول تخصیص حقوق و تکالیف اولیه و اصول تعیین تقسیم و تسهیم عواید اجتماعی را برمی‌گزینند. انسان‌ها پیشاپیش تصمیم می‌گیرند چگونه خواسته‌های‌شان را از یک‌دیگر و در برابر یک‌دیگر سازماندهی کنند و ویژگی و خصلت بنیادین جامعه‌شان را تعیین نمایند؛ دقیقاً همان‌گونه که هر شخص باید بر اساس تأملات عقلانی، خیر خود را دریابد، گروهی از اشخاص باید یک بار برای همیشه تصمیم بگیرند که چه چیز در میان آن‌ها عدل و چه چیز ظلم به شمار می‌آید، محصل‌گزینشی که انسان‌های خردمند در آن وضع فرضی آزادی برابر انجام می‌دهند، اصول عدالت را تعیین می‌کند. (رالز، ۱۳۹۰: ۴۳).

بنابراین، الگوی قرارداد اجتماعی، دیدگاهی فردگرایانه دارد و جامعه را شکلی از مشارکت می‌بیند که هدف آن تأمین منافع اعضاست، این الگو به خوبی با خودآیینی ذاتی افراد مطابقت دارد و تعدد و تنوع نظرها را می‌پذیرد؛ آن‌گونه که رالز می‌گوید: اصول عدالت به خواسته‌های متعارض بر سر مزیت‌های حاصل از همکاری اجتماعی می‌پردازد؛ این اصول در زمینه پیوندهای میان چند فرد یا چند گروه کاربرد دارند. واژه «قرارداد» این تکثر و نیز این شرط را پیشنهاد می‌کند که تقسیم متناسب امتیازات باید بر پایه اصول قابل قبول برای همه طرف‌های قرارداد باشد؛ عبارت و سبک و سیاق دیدگاه «قرارداد» نیز متضمن شرط همگانی بودن اصول عدالت است. بنابراین، اگر این اصول نتیجه یک توافق باشند، شهروندان دانش این اصول را هم دارند. ویژگی نظریه‌های قرارداد تأکید بر ماهیت همگانی اصول سیاسی است. (رالز، ۱۳۹۰: ۵۰). رالز، خود در جایی از کتاب نظریه عدالت، روش خود را و مفهوم «وضع نخستین» را نظیر «وضع طبیعی» در نظریه «قرارداد اجتماعی» تلقی می‌کند، سپس فواید استفاده از اصطلاح «قرارداد» را بازگو می‌کند؛ برخی از فوایدی که او برای استفاده از اصطلاح «قرارداد» برمی‌شمرد، عبارتند از:

– قرارداد مستلزم عقلانیت است و عقلانیت می‌تواند اصول انتخابی عدالت را توجیه کند.
– سروکار عدالت با ادعاهای متعارض در مورد مزایای اجتماعی است، اگر این تعارضات وجود نداشته باشند نیازی به عدالت نخواهد بود.

– اصطلاح «قرارداد» هم تکثر را می‌رساند و هم توزیع مزایای مورد نظر باید بر وفق اصول مورد توافق باشد.

– شرط «شهرت» برای اصول عدالت نیز با تکیه بر سنت «قرارداد» تأمین می‌گردد؛ زیرا تأکید بر اشتها داشتن اصول فلسفه سیاسی، از مشخصات نظریه «قرارداد» به شمار می‌رود.

بنابراین، روش رالز «قراردادگرایی» است و او بی تردید، در نظر دارد با استفاده از اصل «قرارداد»، نظریه «عدالت» خود را توجیه و مشروعیت آن را مبرهن کند؛ اما باید – همان‌گونه که خود رالز نیز هشدار می‌دهد – به دو نکته عنایت داشت: اول این‌که، قرارداد مورد نظر فرضی است، نه واقعی و دوم، قرارداد مورد نظر – برخلاف جاهای دیگر – در این‌جا، صرفاً برای اثبات اصول عدالت به کار می‌رود و کاری به دیگر ارزش‌های اخلاقی ندارد. (رالز، ۱۳۹۰: ۴۴، ۴۳).

نظریه عدالت جان رالز موجب شهرت وی در فلسفه اخلاق شد. کتاب «نظریه عدالت» وی از مهم‌ترین و مؤثرترین آثار اخلاقی – سیاسی قرن ۲۰ محسوب می‌شود؛ در همین اثر بود که نظریه عدالت به مثابه انصاف را مطرح نمود و بعدها این عنوان تبدیل شد به کتابی با همین موضوع که در سال ۱۹۸۵م انتشار یافت. از نظر رالز، وضع افراد یک جامعه منوط به قواعد وضع شده همان جامعه است، اما باید توجه نمود که هر وضع و قراردادی در جامعه، قابل قبول نیست و همان‌طور که مشاهده می‌کنیم بسیاری از قراردادهای موجود در جامعه بسیار ظالمانه‌اند و این قراردادهای زمانی عادلانه و مورد پذیرش محسوب می‌شوند که اعتبارشان بر حسب بی‌طرفی و انصاف باشد و در این‌جا بود که رالز برای تبیین شرایط وضع و قرارداد مبتنی بر انصاف و بی‌طرفی «وضع نخستین» را ارائه می‌دهد که عبارتست از حالتی فرضی که موجب اعتباربخشی قراردادهاست و در پس پرده بی‌خبری واقع شده است. (رالز، ۱۹۷۱: ۱۳۶). می‌دانیم که عقل در موارد مشابه، حکم یکسان صادر می‌کند اما عدم رعایت انصاف موجب تفاوت داورهای اخلاقی در همین امور مشابه می‌شود که از نظر منطقی نامعقول و نادرست است. (رالز، ۱۳۸۳: ۱۴۵–۱۴۸). رالز، عنوان «اعتبارگرایی» یا «اعتبارگرایی کانتی» را بر نظریه خویش می‌نهد که بر حسب آن، افراد جامعه، اصول اخلاقی را در شرایطی منصفانه اعتبار می‌کنند رالز، این دیدگاه خود را جامع‌تر از نظریه قراردادی اجتماعی می‌داند که پیش از وی توسط برخی فلاسفه مطرح شده بود. (رالز، ۱۹۷۱: ۱۱). در پاسخ به این پرسش که آیا مبانی، مفاهیم و صفات اخلاقی مابازای عینی و واقعی دارند و انسان‌ها می‌توانند آن‌ها را کشف نمایند؟ دو نظریه اخلاقی به وجود می‌آید:

۱. واقع‌گرایی اخلاقی؛ که پیروانش قائل‌اند که امور اخلاقی، مابازای عینی دارند و انسان‌ها موظف به کشف و دریافت این اصول هستند.

۲. ضد واقع‌گرایی اخلاقی؛ نظریاتی که در این دسته جای می‌گیرند به عکس نظرات قبلی، واقعیتی در خارج برای اصول اخلاقی قائل نیستند. پس با توجه به اینکه مکاتب واقع‌گرا متنوع‌اند اما همگی در این زمینه متفق‌القول‌اند که اصول اخلاقی سوای از فاعل اخلاقی دارای عینیت هستند درحالی‌که مکاتب غیرواقع‌گرا با این نظریه مخالف‌اند. (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰: ۲۰–۱۸). از نظر رالز، اعتبارگرایی دیدگاهی است که از بسیاری جهات با خاستگاه‌های ضدواقع‌گرا موافق بوده و نمی‌پذیرد که ما بتوانیم وجود واقعیات اخلاقی را کشف کنیم؛ بدین ترتیب درمی‌یابیم که اعتبارگرایی رالز در تعارض و مخالفت با همه انواع مکاتب واقع‌گراست. (O'Neil, 2002, 347) بنابراین جان رالز در سال ۱۹۸۹ وضع نخستین را انکار می‌کند. منظور از وضع نخستین همان مبانی برآمده از نظام اخلاقی ارزش‌هایی است که فرض شده به طور مستقل از مفاهیم فرد و جامعه موجودند و بدون آن‌که نقش عمومی و اجتماعی‌شان را در نظر بگیریم می‌توان آن‌ها را صادق یا کاذب دانست. (رالز، ۲۰۰۱: ۴۹).

نتیجه‌گیری

در پرتو نظریه ادراکات اعتباری، وجوب زندگی مدنی ناشی از اعتبار اجتماع است و لازمه آن، حکم دیگری است در قالب عدالت فضایی به گونه‌ای که هر ذی‌حقی به حق خود برسد که در نهایت این حکم به لزوم استقرار حکومت و اعتبار ملک و فرمانروایی و مقام ریاست در اجتماع می‌انجامد؛ همان‌طور که در مطالب ذکر شد، ادراکات اعتباری، اعتبارات پیش از اجتماع را هم دربرمی‌گیرد اما اعتبارگرایی مدنظر رالز فقط پس از اجتماع را شامل می‌شود یعنی مختص انسان‌های جامعه و قراردادهایی است که میان آن‌ها وضع شده است. نفس حکومت و ولایت از اعتباریات ضروری‌ای است که انسان بدان نیازمند است و ضرورت این نیاز در زندگی اجتماعی انسان و طبع مدنی یا فطری اوست اما قلمرو آن در جامعه از آن شخص معینی

نیست و متصدی معینی ندارد بلکه این کار مردم است که باید به آن بپردازند. همان طور که در مطالب ذکر شد، ادراکات اعتباری، اعتبارات پیش از اجتماع را هم دربرمی گیرد اما اعتبارگرایی مدنظر رالز فقط پس از اجتماع را شامل می شود یعنی مختص انسان های جامعه و قراردادهایی است که میان آن ها وضع شده است. رالز که از منظر ضدواقع گرایانه به بحث در حوزه اخلاق می پردازد، وجود عینی اصول اخلاقی در جهان خارج را رد کرده و نیز انکار می کند که اصول اخلاقی مستقل از فاعل های اخلاقی موجود باشند. بالعکس در نظر علامه اول اخلاقی فی نفسه موجودند و واقعیت دارند. جایگاه اعتبار عدالت اجتماعی: لازمه اعتبار استخدام و اعتبار اجتماع، اعتبار عدالت یا لزوم استقرار اجتماع به گونه ای است که هر ذی حقی به حق خود برسد است؛ به عبارتی انسان پس از اعتبار استخدام و تشکیل جامعه و حکومت، در جهت آن که همگان خواستار رسیدن به سود خود هستند عدالت اجتماعی را متحقق می سازد. عدالت اقتصادی؛ جلوه ای از عدالت اجتماعی: عدالت اجتماعی در عرصه اقتصاد باید خود را نشان دهد؛ این عدالت به معنای موجه بودن هر نوع رابطه اجتماعی نیست و بر همین مبنا عدالت در دو نظام اقتصادی لیبرالیسم و کمونیسم مورد نقد است چرا که یکی به استثمار و استعمار می انجامد و دیگری با نام های فریبنده تساوی و اشتراک به میارزه با افکار عالیه و فطرت آزاد انسانی می پردازد و اخلاق فاضله را نابود می کند؛ همان گونه که علامه عدالت را همان مساوات، میانه روی و دوری از افراط و تفریط می داند، رالز نیز تحقق عدالت را منوط به رعایت انصاف و حالت بی طرفی برمی شمرد که اگر غیر از این باشد، نامعقول و غیرمنطقی خواهد بود.

منابع

۱. پورسرخ، مجید (۱۴۰۱). نقش عدالت مالیاتی در توسعه متوازن جغرافیایی و کارایی اجتماعی در اقتصاد اسلام، فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)، ۱۲ (۳) (پیاپی ۴۷)، ۵۷۰-۵۵۴.
۲. تالیس، رابرت (۱۳۹۷). فلسفه رالز، مترجم: خشایار دیهیمی، فرهنگ نشر نو.
۳. جعفری نیا، عباس (۱۳۹۸). عدالت اجتماعی، عدالت فضایی و توسعه، فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)، ۱۰ (۳۷)، ۳۱۱-۲۹۸.
۴. جونز، وت (۱۳۹۳). خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم، مترجم: علی رامین، امیرکبیر.
۵. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۵). فلسفه های مضاف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. رالز، جان (۱۳۹۳). عدالت به مثابه انصاف، مترجم: عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
۷. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۰). نهضت الحکمه، قم، بوستان کتاب.
۸. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۱). انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
۹. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۲). اسلام و انسان معاصر، جامعه مدرسین.
۱۰. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۵). بررسی های اسلامی، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم، هجرت.
۱۱. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۶). رسائل سبعه، قم، بنیاد علمی و فکری استاد علامه محمدحسین طباطبایی.
۱۲. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۸). تفسیر المیزان، مترجم: همدانی، مکارم و دیگران، تهران، محمدی.
۱۳. طباطبایی، علامه، محمد حسین (۱۳۹۹). روابط اجتماعی در اسلام، تهران، پیام اسلام.
۱۴. طباطبایی، علامه، محمد حسین، بی تا. اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقدمه و پاورقی به قلم استاد شهید مرتضی مطهری، قم، صدرا.
۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۵). مبانی اندیشه سیاسی اسلام، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. لوین، مایکل (۱۳۹۵). قرارداد اجتماعی، (فرهنگ اندیشه های سیاسی: قرارداد اجتماعی)، مترجم: خشایار دیهیمی، نشر نی.
۱۷. الماسی مفیدی، حسین، زندمقدم، محمدرضا، زیویار، پروانه (۱۳۹۸). بررسی وضعیت عدالت توزیعی در دسترسی به خدمات شهری مطالعه موردی: شهر بومهن، فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه ای)، ۱۰ (۳۷)، ۹۴-۷۹.
۱۸. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۳). آموزش فلسفه، ج ۱، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۹. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۷). نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). نقدی بر مارکسیسم، تهران، صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). عدل الهی، تهران، صدرا.
۲۲. مک ناوتن، دیوید (۱۳۹۸). بصیرت اخلاقی، مترجم: محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
23. Abel Olsen, J. (2022). Theories of justice and their implications for priority setting in health care, Monash University.
24. Chen, X. (2021). The human voice of justice, Journal of Chinese Philosophy Department of English, University of Texas at San Antonio.
25. Craig, A., Werdorf, S., Alexander, I. and Firestone, P. (2020). Social Justice and Moral Reasoning: An Empirical Integration of Two Paradigms in Psychological Research, Social Justice Research, 15(1): 18-28.
26. Dufaux, F. (2022). Birth announcement, justice spatial/spatial justice, Bolivia Social Science & Medicine, 3(5), 663–678.
27. Fiske, L. and Gilbert, P. (2022). Perceptions of social dangers, moral foundations and political orientation, Personality and individual different.
28. Fleurbaey, M., Salles, M.A. and Weymark, J. (2021). Justice political liberalism and utilitarianism, Cambridge University.
29. Greb, E. (2020). Social inequality: The views of classical and contemporary theorists, translated by Mohammad Siahpoosh and Ahmad Reza Gharvizad, Tehran: Abrar Publishing.
30. Henslin, J. (2021). Spatiaology (Core concepts), Their Edition, Southern Illinois University, Edwardsville, pearson international .
31. Lam, T. (2019) Reference group influences among Chinese travelers, Journal of travel research, 12(1), 474-484.
32. Lipsit, S.M. (2021), Encyclopedia of Democracy, translated by Kamran Fani and Noorullah Moradi, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications.
33. Pavot, W. and Diener, E. (2020) Review of the satisfaction with life scale, American Psychological Association, 5(2): 164-172.
34. Sanders, J. (2022). Handbook of Justice Research of law, Kluwer Academic, New York .
35. Slembrouck, S. (2021). Explanation, Interpretation and Critique in the Analysis of Discourse. Critique of Anthropology, 21(3): 33–57.
36. Soja, E. (2020), Seeking Spatial Justice, Publisher: University of Minnesota Press.
37. Toolan, M. (2022). What Is Critical Discourse Analysis and Why Are People Saying Such Terrible Things About It? Language & Literature 6(2): 83–103.
38. Widdowson, H. (2022). The Theory and Practice of Critical Discourse Analysis, Applied Linguistics 19(1): 136–151.
39. Wodak, R. (2022). What CDA is about, in: Wodak, Ruth & Meyer, Michael (eds.) Methods of Critical Discourse Analysis. London: Sage.