

بررسی تطبیقی نظریه عدالت اجتماعی از نظر رالز و استاد مطهری

زهرا رسولی^۱
جهانگیر مسعودی^۲

چکیده

موضوع عدالت از مباحث محوری در اندیشه بشر می‌باشد که مکاتب و متفکران مختلف از زوایای گوناگون آن را موضوع تفکر و کنکاش خود قرار داده‌اند. این پژوهش ابتدا محورهای اصلی و اصول نظریه عدالت رالز را بر مبنای کتاب «نظریه‌ای درباره عدالت» بیان می‌کند، سپس به بیان دیدگاه استاد مطهری می‌پردازد و در نهایت با مقایسه این دو دیدگاه نتیجه می‌گیرد که این دو متفکر علی‌رغم تعلق به دو فرهنگ و اندیشه متفاوت - که موجب تفاوت‌هایی در دیدگاه آنان در حوزه روش، اصول و قلمرو عدالت می‌گردد- در اموری چون جایگاه محوری عدالت در ساختار جامعه، اهمیت دادن به عقل در ادراک اصول عدالت، نگاه فرادینی به عدالت و توجه به استحقاق‌ها، اشتراک نظر دارند.

واژگان کلیدی: عدالت، وضعیت اصیل، حقوق طبیعی، عقلانیت، مطهری، رالز.

۱. دانشجوی دکتری حکمت‌متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد- عضو هیئت‌علمی دانشگاه بجنورد z92@gmail.com
۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

عدالت از مفاهیمی است که در حوزه‌های مختلف کلام، فلسفه، حقوق، سیاست، فلسفه سیاست، اخلاق و فقه توسط اندیشمندان اسلامی و غربی مورد بحث و واکاوی قرار گرفته است. در حوزه تفکر غربی افلاطون و ارسطو از سردمداران مباحث مدون این موضوع هستند. در دوره معاصر نیز عدالت اجتماعی جان رالز در قالب «نظریه عدالت به مثابه انصاف» از معروف‌ترین دیدگاه‌های حاکم در عرصه سیاسی و اجتماعی است.

این نظریه مورد توجه بسیاری از متفکران واقع شده و مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است و رالز نیز به پاسخ‌گویی و تجدید نظر و بازسازی‌هایی در آن پرداخته است. درباره علل جذابیت و عطف توجه نظریه رالز می‌توان به مواردی چون گستردگی دامنه بحث عدالت - که موجب ورود او به مباحث مهمی از فلسفه اخلاق شد- و نیز زمینه اجتماعی و فرهنگی طرح این نظریه اشاره کرد.

رالز شاخص داوری درباره جامعه حق و درست را میزان نسبت آن جامعه با عدالت می‌داند. نقش عدالت در رد یا قبول نظام اجتماعی و ساختار کلان جامعه، همسنگ نقش حقیقت در جستارهای نظری است. همان‌طور که یک نظریه هر چند جذاب باشد، در صورت بی‌بهره بودن از حقیقت، قابل پذیرش نیست، نظام اجتماعی نیز - هرچند از جهاتی مؤثر و کارآمد باشد- اگر منطبق بر اصول عدالت نباشد، پذیرفتنی نخواهد بود.

ادعای رالز آن است که عدالت به عنوان برترین فضیلت اجتماعی در اصول عدالت پیشنهادی وی تبلور یافته است و این اصول ضوابط و معیار عینی و عام داوری درباره عادلانه بودن هر ساختار کلان اجتماعی را در اختیار می‌نهد. البته اندیشه رالز دچار تحول اساسی شده است به گونه‌ای که حیات فکری او به دو قسم رالز متقدم و متأخر تقسیم می‌شود. در دوره اول، وی نظریه عدالت خود را در حد مناسب‌ترین راهکار سیاسی جهت ایجاد یک نظم بادوام در جوامع لیبرال دموکرات طرح کرده است که دارای اصول عام و جهان‌شمول با پشتوانه اخلاقی جهت تحقق عدالت است، اما در دوره دوم و آثار نهایی خود با طرح نظریه سیاسی، از نظریه عام خود عدول کرده و صرفاً به ارائه اصول متناسب با جوامع لیبرال دموکراتی مانند آمریکا می‌پردازد.

از جمله مهم‌ترین دستاوردهای نظریه وی این مورد قابل ذکر است:

- دفاع از قانون اساسی عادلانه‌ای که تک تک افراد جامعه سیاسی را شهروندان برابر

تلقی می‌کند؛

• تجویز و کنترل و محدود کردن قدرت دولت؛

• دفاع از حکومتی که در برابر دیدگاه‌های ارزشی، اخلاقی و مذهبی بی‌طرف است.

عدالت از مسایلی است که به وسیله اسلام حیاتی مجدد را آغاز کرده است، زیرا اسلام با بالا بردن ارزش عدالت، اندیشه انسانی را درباره آن متحول ساخته است. به تعبیر استاد مطهری عدالت به عنوان فلسفه اجتماعی اسلام مطرح شده است. (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۰۸) هدف ارسال پیامبران الهی نیز در قرآن برپایی عدالت در جامعه بیان شده است.

از نظر استاد مطهری عدالت در مکتب اسلام از جایگاهی ویژه برخوردار است، زیرا عامل حیات جامعه است و جامعه بدون آن که بر محور عدالت بچرخد و حقوق مردم در آن تأمین باشد، بقا نمی‌یابد. هم‌چنین عدالت اجتماعی نقشی مهم در رشد معنوی افراد دارد، زیرا در فضایی که حقوق مردم محفوظ باشد و تبعیض و محرومیت میان ایشان وجود نداشته نباشد، عقاید صحیح و اخلاق پاک رواج پیدا کرده و زمینه ارتکاب معاصی و رذایل اخلاقی از بین می‌رود. عدالت اجتماعی هم در فکر و عقیده و هم اخلاق و ملکات نفسانی و هم اعمال افراد مؤثر است، اما علیرغم این مطالب، نکته خاص و قابل توجه در دیدگاه استاد مطهری آن است که ایشان به ارزش ذاتی و نفس‌الامری بودن عدالت معتقد هستند به این معنا که «حق و عدالت امری است که اگر اسلام هم دستور نمی‌داد، باز حقیقتی بود و حقیقت بودنش طوری نمی‌شد.» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۱)

درباره نسبت عدالت فردی و اجتماعی نیز وی عدالت فردی را زیربنای عدالت اجتماعی و عدالت الهی را زیربنای عدالت فردی می‌داند، چنان‌که می‌گوید: «بدون شک عدالت اجتماعی نمی‌تواند مفهومی مغایر با عدالت فردی داشته باشد.» (مطهری، مجموعه آثار: ۴۹۰/۲۰)

این نوشتار به بحث و بررسی عدالت اجتماعی از دیدگاه این دو متفکر می‌پردازد. به این منظور ابتدا محورهای اصلی نظریه هریک را بیان کرده، سپس با مقایسه مبانی و اصول آنها، تفاوت‌ها و نکات مشترک دیدگاه دو متفکر را بیان می‌کند.

۱- نظریه عدالت اجتماعی از نظر رالز

۱-۱: روش‌شناسی رالز

مهم‌ترین ابتکار و نوآوری رالز در عدالت‌پژوهی به روش‌شناسی بحث عدالت اجتماعی

مربوط می‌شود. وی از روش سنتی و رایج که با ارائه تعریفی اولیه از مفاهیم مورد بحث آغاز شده و سایر مباحث مربوط درباره محتوا و شیوه استدلال و ارتباط با سایر مفاهیم در چارچوب این تعریف اولیه و تحلیل مفهومی آغازین سامان می‌یافت، فاصله گرفت.

وی معتقد است امر خطیری چون محتوای اصول عدالت را نمی‌توان بر عنصر تعریف و تحلیل‌های منطقی مربوط به ایضاح مفهومی واژه عدالت استوار کرد، زیرا اولاً: این تعاریف و تحلیل‌های مفهومی به اندازه کافی قوی و غنی نیستند که بتوانند اساس و پایه درک عدالت محتوایی قرار گیرند. ثانیاً: گاه تغییرات حاصل در محتوای نظریه‌ها به وقوع تغییرات اساسی در حوزه تعریف مفاهیم و شیوه موجه کردن آن‌ها منتهی می‌شود و از نظر رالز همین امر ممکن است در حوزه اخلاق و عدالت پژوهی رخ دهد.

در واقع رالز معتقد است نظریه عدالت وی باید بر محور روشی کاملاً وظیفه‌گرا شکل گیرد و بر هیچ تصور پیشینی از خیر و کمال و سعادت استوار نباشد. (Rawls, 1999)

از نگاه رالز اصول عدالت با روش استنتاج عقلی و شهود عقلانی و با روش‌های غایت‌انگارانه چون کمال‌گرایی و نفع‌انگاری که بر تعریف و تلقی پیشینی از خیر و سعادت مبتنی هستند، قابل حصول نیست.

شهودگرایی اخلاقی نیز چون بر اصول ثابت عدالت تأکید نمی‌کند، کارگشا نیست. با توجه به این امور رالز روش قراردادگرایی^۱ را برای تشخیص محتوای اصول عدالت پیشنهاد می‌کند. (واعظی، ۱۳۸۴: ۹۴)

رالز نظریه عدالت خود را «عدالت رویه‌ای محض^۲» و «عدالت مبتنی بر ساخت‌گرایی یا تدوین‌گرایی^۳» می‌نامد. به این ترتیب نظریه عدالت وی نوعی قراردادگرایی مبتنی بر روش رویه‌ای محض است، هم‌چنان‌که ملتزم به تدوین‌گرایی است.

۱-۱-۱: عدالت رویه‌ای محض

از نظر رالز اصول عدالت و دسترسی به آن، یک مسأله معرفت‌شناختی نیست که با استدلال یا شهود درک شود بلکه شیوه پیشنهادی او نوعی قرارداد اجتماعی است که چون بر هیچ تلقی و تعریف قبلی و از پیش تعیین شده درباره عدالت مبتنی نیست، «رویه‌ای محض» است. جنبه اساسی عدالت رویه‌ای محض به عنوان ایده متضاد با «عدالت رویه‌ای کامل» آن است که در

۱ - Contractivism

۲ - Pure Procedural Justice

۳- Constructivism

این رویکرد معیاری مستقل و از پیش تعریف شده برای عدالت وجود ندارد، بلکه محتوای عدالت تنها ثمره روش معین و انتخابی در وضع اولیه است. (Rawls, 1999: 310)

رویه عدالت محض که رالز مطرح می‌کند از شرح و تفسیر کانت گونه‌ای برخوردار است چنان‌که خود می‌گوید: «وضع آغازین را می‌توان به مثابه یک تفسیر رویه‌ای از برداشت کانت از خودآیینی و بایسته‌های قطعی دانست. اصول سامان‌بخش قلمرو غایات، اصولی هستند که در این وضع برگزیده می‌شوند و توصیف این وضع ما را قادر می‌سازد معنایی را که در آن، عمل بر پایه این اصول، سرشت ما را به عنوان موجودات عقلانی آزاد و برابر تجلی می‌بخشد، تبیین کنیم.» (رالز، ۱۳۸۷: ۳۸۸)

از نظر رالز اصول عدالت موضوع انتخاب عقلانی هستند. آن اصول، معرف این قانون اخلاقی هستند که انسان‌ها می‌توانند به لحاظ عقلانی رفتار خود را در یک جامعه هم‌سود اخلاقی مدیریت کنند همان‌طور که فرض کانت این است که این قانون اخلاقی در وضعیت‌هایی که انسان‌ها، موجودات عقلانی آزاد برابر هستند، مورد توافق قرار می‌گیرد.

در واقع از نظر وی توصیف وضعیت آغازین، کوششی برای تفصیل این برداشت است. به باور وی کانت معتقد بود یک شخص زمانی که اصول کنش و کردار خود را به مثابه کامل‌ترین بیان ممکن از سرشت خود به عنوان یک موجود عقلانی آزاد و برابر برمی‌گزیند، به نحو خودآیین عمل می‌کند.

اشخاص در وضع اصیل بی‌طرف هستند و این بی‌طرفی با مفهوم و تلقی کانت از خودآیینی سازگار است. در واقع اگر فردی فقط بر مبنای اصولی که در وضع اصیل قابل قبول بوده‌اند، عمل کند، به شکل خودآیین عمل کرده است. (همان: ۳۸۴-۳۸۱) سنگ زیربنای روش عدالت‌پژوهی رالز ایده وضع اصیل است.

۲-۱-۱: وضعیت اصیل: ابزار اساسی قراردادگرایی

ابزار قرارداد اجتماعی وضعیت اصیل است و در واقع وضعیت اصیل زیر بنای روش عدالت‌پژوهی محسوب می‌شود. رالز می‌گوید: «وضع آغازین ابزاری توضیحی است که مفهوم شرایط بررسی اصول عدالت را به ما باز می‌نماید و به ما کمک می‌کند پیامدهای آن را استخراج کنیم. از سوی دیگر این برداشت، درکی شهودی نیز دارد که تفسیر خود را پیش می‌نهد به گونه‌ای که به واسطه آن ما ترغیب شویم دیدگاهی را که از آن منظر می‌توانیم بهترین تفسیر را از روابط اخلاقی ارائه دهیم، واضح تر تعریف کنیم.» (رالز، ۱۳۸۸: ۵۸)

مهم‌ترین عناصر مورد بررسی در وضع اولیه عبارتند از:

۱-۲-۱: پرده جهل

وضع اصیل باید رویه‌ای منصفانه را بنیان نهد به گونه‌ای که هر اصلی که بر آن توافق شود، عادلانه باشد، از این رو باید تا حد امکان آثار پیشامدهای خاص را -که انسان‌ها را به منازعه واداشته و به سوءاستفاده از شرایط طبیعی و اجتماعی به نفع خود وسوسه می‌کند- خنثی کنیم. به این منظور رالز پیشنهاد می‌کند، فرض کنیم افراد در پس پرده‌ای از جهل قرار گرفته‌اند؛ در این وضعیت هیچ‌کس جایگاه خود یعنی موقعیت اجتماعی و طبقاتی خود، سهم خود در توزیع ثروت‌ها و توانایی‌های طبیعی، هوش و قدرت و غیره، وضع سیاسی و اقتصادی و سطح تمدن و فرهنگ جامعه خود را نمی‌داند.

از سوی دیگر برخی اطلاعات مُجاز است. فرض این است که افراد می‌دانند جامعه آنان مشروط به عدالت خواهد بود و اطلاعات کلی و حقایق عمومی درباره جامعه دارند -مثلاً امور سیاسی و اصول نظریات اقتصادی و قوانین روانشناسی انسانی را می‌فهمند- از آن‌جا که آن‌چه تأیید می‌کنند باید با ویژگی‌های نظام تعاون و همکاری اجتماعی منطبق باشد، با معیارهای کلی ارزیابی درستی تصمیماتشان، به هر واقعیتی که در انتخاب اصول عدالت دخالت دارد، آشنا هستند. (همان: ۲۲۳-۲۱۸)

۱-۲-۲: عقلانیت اولیه

رالز وصف عقلانی را برای افراد و نیز اهداف و منافع آن‌ها و هم طرح و نقشه زندگی به کار می‌برد. فرد عقلانی کسی است که عمل خود را بر طبق یک انتخاب و گزینش عقلانی و با رعایت کامل اصول حاکم بر انتخاب عقلانی و با توجه و دقت و تأمل عقلانی در اطراف موقعیت خود طراحی و اجرا می‌کند. افراد در وضعیت اصیل، موجوداتی عقلانی هستند که می‌خواهند قدرت اخلاقی خود را بشناسند و به ظهور رسانند و درباره آن‌چه خیر آن‌ها است به یک تصمیم‌گیری و انتخاب عقلانی برسند. مطلوب آن‌ها زندگی خوب عادلانه‌ای است که آن را بدون هیچ‌گونه آگاهی از خیر فردی و موقعیت فردی خویش و فقط بر اساس تأمل عقلانی و اصول حاکم بر انتخاب عقلانی صورت می‌دهند. (واعظی، ۱۳۸۴: ۶۱-۶۰)

۱-۲-۳: خیرات اولیه

نظریه رالز از این جهت که تلقی‌های فلسفی، اخلاقی و مذهبی افراد در وضعیت اصیل را با هدف دستیابی به توافق درباره اصول عدالت در پس پرده جهل و نامعین فرض می‌کند،

نظریه‌ای برون‌گرا می‌باشد. از سوی دیگر از آن‌جا که نظریه‌ای وظیفه‌گرا است مانند سایر نظریات وظیفه‌گرایانه حق را مستقل از خیر و مقدم بر آن می‌داند. در واقع یکی از محورهای اساسی نظریه عدالت به مثابه انصاف تأکید بر تقدم حق بر خیر است، بنابراین چیزی خیر است که سازگار با اصولی باشد که در وضع اصیل بدون توجه به تفسیری خاص از خیر و سعادت مورد توافق قرار گرفته است.

رالز تصریح می‌کند برای افراد، وضع اصیل علی‌رغم قرار داشتن در پرده جهل، پیش‌تصوری از برخی خیرات، شرط ضروری وصول به محتوای عدالت اجتماعی است، اما در فهرست دانسته‌های این افراد نسبت به تصور از خیرات باید به حداقل ضرورت اکتفا شود. وی این مجموعه از تصورات ضروری از خیرات را «خیرات اولیه» می‌نامد، «خیرات اولیه اموری است که هر انسان عاقلی در کنار چیزهای دیگری که می‌خواهد، آن‌ها را طلب می‌کند؛ صرف‌نظر از این‌که تفصیل طرح عقلانی او برای زندگی چه باشد.» (رالز، ۱۳۸۸: ۱۵۶)

خواستن این امور از ویژگی‌های هر انسان عاقلی است که می‌خواهد طرحی عقلانی برای زندگی داشته باشد به عبارت دیگر پیوند بین خیر بودن و عقلانی بودن آن‌ها عمیق است و در گرو بینش و تصور اخلاقی و فلسفی خاصی نیست. برخی نمونه‌های برجسته خیرات اولیه عبارتند از: آزادی، ثروت و درآمد، احترام به خویش.

در واقع خیرات اولیه در حکم ارزش‌های اجتماعی ظاهر می‌شود که اصول عدالت باید شیوه و معیار توزیع عادلانه آن‌ها را ارائه دهد و به این ترتیب عدالت و بی‌عدالتی بر محور انطباق توزیع آن‌ها با اصول عدالت تعریف می‌شود. (واعظی، ۱۳۸۴: ۱۱۷)

۴-۲-۱: شرایط رسیدن به اصول عدالت

از نظر رالز برخی از شرایطی که در انتخاب اصول عدالت دخالت دارد عبارتند از:

۱. کلی بودن: یعنی این اصول نامشروط هستند و برای همیشه اعتبار دارند و همه افراد در هر نسلی باید امکان معرفت به آن‌ها را داشته باشند. (رالز، ۱۳۸۸: ۲۱۱)
۲. عام بودن: هر کسی می‌تواند این اصول را بفهمد و آن‌ها را در سبک و سنگین کردن‌های خود به کار برد. (همان: ۲۱۲)
۳. همگانی بودن: این قید برخاسته از دیدگاه قراردادگرایی است. طرف‌های قرارداد، اصولی را انتخاب می‌کنند که مورد قبول اکثریت مردم است و این ضامن ثبات همکاری

اجتماعی است. (همان: ۲۱۳)

۴. نهایی بودن: طرف‌ها مجموعه اصول حق را به مثابه مرجع نهایی در استدلال عملی ارزیابی می‌کنند (همان: ۲۱۵)

۵. با این شرایط، فهرستی از اصول به طرف‌های قرارداد در وضعیت اصیل ارائه می‌شود که باید بهترین را انتخاب کنند، رالز این فهرست را در بخش سوم کتاب نظریه عدالت بیان می‌کند و تصریح می‌نماید تصمیم افراد در وضعیت اصیل به گونه‌ای است که همه موارد را در نظر می‌گیرند و از میان این فهرست دو اصل عدالت را انتخاب می‌کنند.

۵-۲-۱: اصول عدالت

رالز تأکید می‌کند که افراد در وضعیت اصیل با همه محدودیت‌ها و جهالت‌هایی که به احوال شخصی خود دارند لزوماً درباره اصول خاصی که آن را اصول عدالت می‌نامد به اجماع و توافق می‌رسند. هم‌چنین از آن‌جا که ورود به وضع اصیل به افراد و نسل و جامعه خاصی، اختصاص ندارد تنها تقریر قابل قبول از عدالت محتوایی، اصولی است که درون‌مایه نظریه عدالت وی را تشکیل می‌دهد. تقریر نهایی رالز از دو اصل نظریه خود چنین است:

الف- اصل اول اصل آزادی برابر: «قرار است هر شخص یک حق برابر نسبت به گسترده‌ترین نظام جامع آزادی‌های اساسی برابر و سازگار با یک نظام مشابه آزادی برای همه داشته باشد.» (رالز، ۱۳۸۸: ۳۵۳)

در اصل اول رالز بر آزادی‌های اساسی تأکید می‌کند و معتقد است افراد در یک جامعه عادلانه باید به طور برابر از آزادی‌های اساسی برخوردار باشند به گونه‌ای که سهم برخوردارانی هر فرد از این آزادی‌ها قابل مقایسه با میزان برخوردارانی سایر افراد باشد و هیچ‌کس به طور تبعیض‌آمیز و به مقدار وسیع‌تر از این حقوق برخوردار نباشد. اموری نظیر آزادی سیاسی، آزادی بیان و تشکیل اجتماعات و آزادی آگاهی و آزادی تفکر، حق تصاحب و حفظ مالکیت شخصی، جزء آزادی‌های اساسی هستند که بخشی از ساختار اساسی جامعه و نهادهای موجود در آن مانند دولت، قانون اساسی و قوای انتظامی در خدمت تأمین این آزادی‌ها هستند.

از نظر رالز درک مشترک و همگانی افراد وضع اصیل از اصول عدالت، مبنای تکوین یک نظام دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی است و اصل اول عدالت به بهترین وجه از آزادی‌های سیاسی درون یک رژیم سیاسی دموکراتیک حمایت می‌کند.

ب- اصل دوم؛ اصل تمایز: نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای سامان‌دهی

شود که هر دو مورد ذیل را در برداشته باشد: نخست بیشترین سود را برای نابرخوردارترین‌ها، هماهنگ با اصل پس‌انداز عادلانه داشته باشد و دوم پیوست مناصب دولتی و موقعیت‌های شغلی گشوده به روی همگان تحت شروط برابری فرصت منصفانه باشد.

در بند اول این اصل بر این نکته تأکید می‌شود که نابرابری در مسأله اقتصادی و اجتماعی تنها در صورتی موجه می‌شود که این نابرابری منافع برای اقشار کمتر بهره‌مند در پی داشته باشد و سهم آن‌ها در آن موضوع را به حداکثر ممکن افزایش دهد.

اصل پس‌انداز عادلانه مذکور نیز به این معنا است که هر نسل به چه میزان حق بهره‌برداری از مواهب طبیعی و خیرات اولیه اجتماعی را دارا بوده و چه میزان را باید برای نسل‌های بعد پس‌انداز کند. (همان: ۱۲۴)

محتوای بند دوم این است که نتایج حاصل بر اساس اصل تمایز وقتی عادلانه هستند که حق دستیابی به مشاغل و مناصب اجتماعی به صورت فرصت‌های عادلانه در اختیار همه افراد جامعه باشد و به همه فرصت توسعه توانایی‌ها و ظرفیت‌های آن‌ها داده شود.

از نظر رالز توزیع منابع نباید تحت تأثیر عوامل غیر ارادی واقع شود، اموری مثل رنگ، نژاد، استعدادهای بدنی و ذهنی خداداد سزاواری بهره‌مندی بیشتر ایجاد نمی‌کند، در واقع اهمیت قاعده برابری منصفانه فرصت‌ها از این جهت است که تفاوت بر اساس شایستگی باشد تا حدی نابرابری‌های غیر ارادی میان فقیر و ثروتمند کم شود.

به طور خلاصه می‌توان گفت از نظر رالز متقدم یک جامعه خوب سامان‌یافته جامعه‌ای است که بر تصویری عمومی و مشترک از عدالت بنا شده است. اصول عدالت که به توافق همه افراد می‌رسد، اساس ساختار اساسی جامعه و نهادهای اجتماعی آن قرار می‌گیرد. این اصول، یگانه معیار داوری درباره عادلانه بودن توزیع خیرات اولیه، تکوین نهادهای اساسی جامعه و تصمیمات مهم بخش‌های مختلف اجتماع خواهد بود. درک این اصول تنها با فرض یک موقعیت فرضی به نام وضعیت اصیل میسر است. افراد در این وضعیت در خصوص واقعیات خاص مربوط به جهات فردی خویش در غفلت کامل به سر می‌برند اما به جنبه‌های عمومی که به جهات شخصی آن‌ها مربوط نمی‌شود، آگاهی کامل دارند. آن‌ها افرادی آزاد و برابر هستند. وجود پرده غفلت و نیز آزاد و برابر بودن آن‌ها شرایط کاملاً منصفانه‌ای را برای تصمیم‌گیری درباره محتوای عدالت اجتماعی فراهم می‌آورد به نحوی که هر توافقی که در آن وضعیت حاصل گردد، عین عدالت خواهد بود.

۲- نظریه عدالت اجتماعی از نظر استاد مطهری

۱-۲: روش‌شناسی

توجه به مفهوم عدالت و اهتمام به تبیین آن در آثار متعدد استاد مطهری به چشم می‌خورد. وی در یادداشت‌های خود به شیوه متداول، معنای لغوی عدالت را در لغت‌نامه‌ها و کتب مربوط جستجو می‌کند و به منابعی که به نحو مبسوط به این بحث پرداخته‌اند، توجه می‌نماید، سپس با نگاهی دقیق و انتقادی مباحث را بررسی کرده و در نهایت استدلال یا نتیجه‌گیری می‌کند.

هم‌چنین وی مبنای بحث عدالت در اسلام را، در قرآن و سنت جستجو می‌کند و تأکید می‌نماید که برای بحث عدل نباید در جستجوی هیچ مبنا و پایه دیگری جز قرآن بود، در واقع وی با این عبارت، موضوع تأثیر متون یونانی بر دیدگاه‌های مسلمانان را منتفی می‌سازد. (مرامی، ۱۳۷۸: ۱۶۹)

علاوه بر این وی به جنبه‌های مختلف عدالت چون عدل تشریحی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی توجه نشان می‌دهد و در مباحث خود این جنبه‌های مختلف را تفکیک می‌کند و به جایگاه عدالت در این فضاها توجه دارد. (لک‌زایی، ۱۳۸۱: ۱۱۰).

۲-۲: تعریف عدالت

استاد مطهری در تبیین مفهومی عدالت سعی دارد با توجه به تنوع کاربردهای عدل در فضاهای مختلف آن را تفسیر کند. وی چهار معنا و مورد استعمال برای عدل بیان می‌کند:

الف- موزون بودن: مجموعه‌ای که دارای اجزای مختلف بوده و هدف خاصی را دنبال می‌کند باید در آن شرایط معینی از حیث کمیت اجزا و نحوه ارتباط آن‌ها با یکدیگر رعایت شود تا مجموعه دوام داشته و نقش خود را ایفا کند. نقطه مقابل این معنا، بی‌تناسبی است نه ظلم.

ب- تساوی: این مفهوم با معانی و برداشت‌های مختلف مواجه شده است. اگر به این معنا لحاظ شود که عدل ایجاب می‌کند استحقاق‌ها رعایت نشود و همیشه با همه یکسان برخورد گردد، این عین ظلم است، اما اگر مقصود از عدالت، رعایت تساوی در زمینه استحقاق‌هایی است که افراد در برخورداری از آن برابر هستند، این معنا، از لوازم عدل است که به معنای سوم بازمی‌گردد.

ج- رعایت حقوق افراد: یعنی اعطای حق هر ذی‌حقی. معنای عدالت اجتماعی نیز همین

است یعنی آنچه در قوانین بشری باید رعایت شود، همین معنا است.

د- رعایت قابلیت‌ها در افاضه وجود و عدم امتناع از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود را دارد. این معنا به عنوان صفت عدل به خداوند نسبت داده می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۵: ۵۹)

به طور کلی عدل به معنای توازن کاربردی در نظام تکوین و در حوزه اجتماعی نیز کاربرد دارد که در آن متعادل بودن کلیت سازمان جامعه مراد است و شؤون فردی تنها به نحو ضمنی، از این جهت که جزئی از این کلیت است، مورد توجه واقع می‌شود. (مطهری، مجموعه آثار، ۵۲۴/۲۰)

عدل به معنای تساوی نیز در حوزه اجتماعی کاربرد دارد، اما این کاربرد معنایی ظاهری است و حقیقت معنا به رعایت حقوق باز می‌گردد. اگر در حوزه انسانی عدل را به صورت کلی معنا کنیم، الگوی رعایت حقوق افراد قابل قبول است، زیرا این معنا هم از نظر فردی کاربرد دارد و هم در حوزه اجتماعی مسأله حفظ حقوق به عنوان امری محوری و مهم، قابل توجه است. (همان) استاد مطهری در مباحث عدالت‌پژوهی نیز معمولاً همین معنا را لحاظ می‌کند. نکته قابل توجه این است که وی برای تعریف عدالت، حقوق طبیعی را دست‌مایه قرار داده است. (مرامی، ۱۳۷۸: ۱۶۷)

۳-۲: حق و عدالت

تعریف حق: امتیاز یا نصیبی است که برای یذی حق و به نفع او مقرر شده است به نحوی که به موجب آن، او واجد برخی اختیارات و بهره‌مندی‌ها می‌شود یا برخی ممنوعیت‌ها و محدودیت‌ها از او برداشته می‌گردد و دیگران ملزم هستند این شؤون را برای وی به رسمیت شناخته و رعایت کنند. (مطهری، مجموعه آثار: ۵۱۵/۲۰) از نظر وی حقوق، اعتبار خود را فقط از قان‌ونگذار نمی‌گیرند بلکه یک سلسله ملاک‌هایی فراتر از قوانین موضوعه وجود دارد که خود محک حقانیت و قابل پذیرش بودن قانون هستند. «عدالت و حقوق قبل از آن که قانونی در دنیا وضع شود وجود داشته است با وضع قانون نمی‌توان ماهیت عدالت و حقوق انسانی را عوض کرد.» (همان: ۱۴۰/۱۹)

درباره مبنای حق یا نوع علاقه بین انسان و شیء دیگر وی به بحث علیت غایی و فاعلی توجه کرده و می‌گوید: علاقه بین انسان و مورد حق دو قسم است: علاقه فاعلی: حقوقی است که به سبب تلاش و فعالیت شخص برای او حاصل می‌شود.

رابطه میان تلاش این فرد و حاصل این تلاش ایجاد حق می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۵: ۷۳)

علاقه غایی: حقوقی که شخص قبل از آن که تلاش و تولیدی داشته باشد، صرفاً به سبب این که انسان است، واجد می‌باشد و منشأ آن این است که می‌بینیم در طبیعت و خلقت چیزهایی برای این انسان خلق شده است. این دسته، مصداق حقوق طبیعی یا فطری هستند. (همان)

از نظر وی تنها پایه حقوق فطری، اصل هدفمندی است و این حقوق را قانون خلقت که بر قانون شرع مقدم است برای رسیدن به خیر و کمال قرار داده است و چون هر دو از جانب خداوند هستند، خداوند قوانین دین را هماهنگ با قوانین فطرت و خلقت قرار داده است، از این رو حقوق فطری عین حقوق الهی است. (همان: ۶۷)

۴-۲: مبنای عدالت

برای تشخیص وضعیت عادلانه و ناعادلانه در جامعه لازم است به معیارها و ملاک‌هایی که مبنای قضاوت و تخیص قرار می‌گیرند توجه شود. مکاتب سیاسی و اخلاقی معیارهای مختلفی بیان کرده‌اند که استاد مطهری در برخی آثار خود به نقد و ارزیابی آن‌ها پرداخته است. (مطهری، مجموعه آثار: ۱۸/۱۵۲؛ همان: ۲۲/۴۸۵)

از منظر استاد، وضع قانون توسط قانون‌گذار یا رواج آن در عرف یا توافق و قرارداد، منشأ مشروعیت عدالت نیست بلکه اعتبار و مشروعیت همه این‌ها تابع عدالت است، به عبارت دیگر عدالت حقیقی فراتر از عرف، قانون و قرارداد است به نحوی که اگر این‌ها با عدالت منطبق نباشند، از اعتبار ساقط می‌شوند.

عدالت، حقیقی است که ارزش ذاتی داشته و فی‌نفسه معتبر است و انتخاب و رفتار افراد باید با عدالت منطبق باشد. منظور از نفس‌الامری بودن عدالت نیز همین است. از نظر وی در حوزه دین نیز ملاک‌های نفس‌الامری وجود دارد که اوامر و نواهی و مجعولات شارع در راستای آن‌ها واقع می‌شود و مسأله عدالت نیز از همین قبیل است. در واقع مردم صرف نظر از دستور شارع دارای حقوق واقعی هستند و عدالت، عبارت است از رعایت و حفظ این حقوق واقعی. (مطهری، ۱۳۷۵: ۶۲ و ۴۰)

بحث عدل و مبانی آن موجب اختلاف نظرهای جدی و دسته‌بندی متکلمان به دو گروه عدلیه و غیرعدلیه شده است. امامیه به حُسن و قبح ذاتی و عقلی قائل شدند یعنی معتقد هستند مواردی وجود دارد که اگر شرع دستوری نداده باشد، عقل انسان می‌تواند به طور مستقل به

حسن یا قبح واقعی آن پی‌ببرد. هم‌چنین این گروه حُسن عدل و قبح ظلم را به عنوان میزان واقعی می‌پذیرند و نظام تشریح را منطبق با این موازین می‌دانند. در حوزه اجتماعی نیز طبق نظر آن‌ها در واقع و نفس‌الامر حقوق و موازینی وجود دارد که اگر دستورات اسلام هم نمی‌رسید، حقیقی بودن آن‌ها محفوظ بود، هر چند اسلام دستورات خود را مطابق حق و عدالت تنظیم کرده است. (همان: ۳۷؛ ۱۳۸۵: ۵۲)

با توجه به مطالبی که درباره رابطه حق و عدالت بیان شد این سؤال مطرح است که آیا چون عدالت عبارت است از رعایت حقوق، حق، مبنای عدالت است و اصالت دارد یا عدالت خود فی‌نفسه اصالت داشته و لازمه پذیرش اصل عدل، قول به حقوق طبیعی است؟ استاد مطهری معتقد است لازمه انکار اصل عدل، انکار حقوق طبیعی نیز هست اما لازمه قبول اصل عدالت، قول به حقوق طبیعی نیست، زیرا اگر عدل را به اعطای حق هر ذی‌حقی تفسیر کنیم، در این حالت اصل عدل به صرف تبعیت احکام از مصالح تفسیر نمی‌شود حتی اگر فقط مصالح جمعی نه مصالح فرد مدنظر باشد. عدل در برابر ظلم است و مورد آن برخورد با فرد و شؤون او است لذا لازمه این تفسیر، اعتراف به حقوق فطری است. (مطهری، مجموعه آثار: ۵۱۷/۲۰) ایشان با این توضیح، حقوق طبیعی را بر اصل عدل مقدم دانسته و معتقد است نظریات اجتماعی باید مبتنی بر اصول اولیه حقوق طبیعی باشد. کسانی که حقوق طبیعی را انکار می‌کنند تنها به جنبه آثار و نتایج مترتب بر اصل عدالت نگاه می‌کنند اما ایشان حقوق را در سلسله علل احکام می‌بینند. به بیان دیگر نگاه ایشان به اصل عدالت وظیفه‌گرایانه است و آن را ناشی از الزام برخاسته از حقوق طبیعی می‌دانند. نگاه نتیجه‌گرایانه به عدالت که الزام آن را براساس نتایج و مصالح حاصل در نظام جامعه توجیه می‌کند کافی و وافی به همه جوانب نیست. (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۲۵) در واقع با این نوع نگاه مصالح اجتماعی اهمیت درجه اول دارد و حقوق فردی به طور ضمنی و در راستای مصالح جمعی مورد توجه واقع می‌شود. چنان‌که می‌گوید: در عین این‌که برای فرد به حقوق طبیعی معتقد هستیم، برای جامعه نیز هویت حقوقی قائل می‌باشیم. شرکت فرد در اجتماع و گره خوردن سرنوشت او به غایات اجتماعی به فرمان طبیعت است. اصل تقدم حقوق اجتماعی بر حقوق فردی نیز ناشی از همین امر طبیعی و حقیقت نهفته در آن است. (مطهری، مجموعه آثار: ۵۲۳/۲۰)

۵-۲. ایمان و معنویت ضامن عدالت

یکی از امور مهم در حوزه اخلاق و عدالت اجتماعی، پشتوانه اجرایی آن‌ها است. از آن‌جا

که معمولاً ارزش‌های عام اخلاقی مانند عدالت که زیربنای اصول اجتماعی است، مورد اذعان همگان است، از این‌رو در جنبه نظری آن مشکلی وجود ندارد بلکه مسأله در خور توجه، پای‌بندی عملی به این اصول و ضمانت اجرایی آن‌ها است (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۳۲)

ایمان، پشتوانه مهم عدالت فردی و اجتماعی است. ایمان، توانایی روحی لازم برای طلب و تحقق عدالت را فراهم ساخته و دشواری‌ها و سختی‌های آن را قابل تحمل و پذیرش می‌کند. ایمان نه تنها پشتوانه بزرگ عدالت اجتماعی است بلکه فقط دین است که توان و صلاحیت صدور فرامینی چون «کونوا قوامین بالقسط» و اجرای آن‌ها را دارد، بنابراین اخلاق، عدالت اجتماعی و انسانیت سرمایه‌هایی هستند که به دست آوردن و حفظ آن‌ها نیازمند سرمایه‌دیگری به نام ایمان است. (مطهری، مجموعه آثار: ۱۳۷۵: ۲۲۶)

تربیت دینی نیز یکی از شیوه‌های لازم در این‌باره است. مهمترین فایده تربیت دینی، منصف و عدالت‌خواه ساختن افراد در باطن و ضمیرشان است. در آیات قرآن نیز عدالت اجتماعی با عادل شدن مردم تحقق یافته است. (همان: ۲۸۵)

تأثیر عدالت بر اقویا از دیگر فواید دین‌داری است. علت نیاز به چنین پشتوانه‌ای این است که قبول عدالت برای اقویا مستلزم محرومیت است و اگر ایمان نباشد تحمل چنین محرومیتی به سختی امکان‌پذیر است. بنابراین برای اجرای عدالت دو عامل لازم است: ایمان مردم به این-که حقوق خود را حفظ کنند و از حد تجاوز نکنند و دیگری ایمان اقویا. دین در کنار ایجاد ایمان در قلوب افراد آنان را به اتحاد و کسب قدرت و تجمع و تشکل و نظم دعوت می‌کند و رقیب خودشان قرار می‌دهد، از این‌رو کنترل اجتماعی از لحاظ عدالت صرفاً به وسیله ایمان به عدالت میسر است. (مطهری، بی‌تا: ۱۷۳ و ۶۰) از جمله عواملی که برای تحقق عدالت اجتماعی جایگاه ویژه‌ای دارد، قانون است که با تمام اهمیتی که دارد، فقط تکلیف افراد را روشن می‌کند.

پایه و مبنای قانون تعیین حدود و مرزها و حقوق افراد نسبت به یکدیگر است اما قانون توانایی کنترل افراد را ندارد زیرا بشر در جستجوی منافع خویش است و در عمل وجود یا عدم این قوانین یکسان است. پیروی و التزام به قوانین در گرو چشم‌پوشی از منافع شخصی است که این عمل بدون ایمان به قداست الهی عدالت و مواخذه الهی ظلم ممکن نیست، به عبارت دقیق‌تر ضامن اجرای عدالت و قانون ایمان است. (همان: ۲۶۹)

۲-۶: برابری

فلاسفه سیاسی معمولاً مسایلی مانند دموکراسی، حقوق بشر، آزادی و عدالت را با پیش فرض برابری انسان‌ها مورد بحث قرار می‌دهند. مسأله برابری یا تفاوت انسان‌ها بر اساس نژاد، رنگ، جنسیت و غیره و نیز مسأله مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی، توزیع مجدد ثروت و قدرت برای تعدیل فاصله‌های غیر قابل توجه در حقوق از بحث برانگیزترین مسایل بوده است. ابتدا تلقی‌های مفهومی متفاوت برابری بیان می‌شود:

الف- برابری به معنای برابری اولیه: انسان‌ها از حیث این‌که انسان هستند دارای کرامت انسانی و حقوق اولیه مساوی هستند، از این رو در برخورد با آن‌ها نباید تبعیض وجود داشته باشد، وضع قوانین و برنامه‌ریزی‌ها به نحوه‌ای باشد که حقوق، فرصت‌ها و حمایت‌ها به طور یکسان اعطا شود و در مقام اجرا همه در برابر قانون مساوی باشند.

در این تلقی بحث درباره تغییر وضع اجتماعی موجود و ایجاد توازن اجتماعی مطلوب است. تلقی اول سبقت وظیفه‌گرایانه دارد یعنی از اصول و الزاماتی که باید در رفتار و طرز برخورد با انسان‌ها رعایت شود، بحث می‌کند و بر اساس آن‌ها قضاوت می‌نماید، اما تلقی دوم سبقت نتیجه‌گرایانه دارد، یعنی چگونگی نتایج حاصل را ملاک قضاوت و توصیه‌های خود قرار می‌دهد. (لکزایی، ۱۳۸۱: ۱۳۷)

مساواتی که استاد مطهری به عنوان یک ارزش از آن دفاع می‌کند ملازم و بلکه متحد با عدالت است. اگر مساوات به معنای نفی تبعیض‌های ناروا و به داعیه رعایت استحقاق‌های مساوی مطرح باشد یعنی از اصل عدالت ناشی شده باشد، قابل قبول بوده و یک ارزش محسوب می‌شود، اما اگر مساوات نافی تفاوت‌های معقول و قابل قبول باشد و اصل رعایت شایستگی‌ها را نقض کند و در شرایط وجود استحقاق‌های نامساوی مطرح شده باشد در این صورت مساوات، ظلم و ضد ارزش است. ارزش و اعتبار مساوات ناشی از انطباق آن با عدالت است و فی نفسه اعتباری ندارد و ارزش محسوب نمی‌شود. (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۲۸ و نیز عدل الهی، ۶۱، ۲۰/۵۱۷)

مساوت مورد نظر در جامعه این است که امکانات مساوی برای همه فراهم شود و میدان به طور مساوی برای همه باز باشد تا اگر کسی همتی دارد در هر کجا و هر طبقه‌ای هست بتواند در پرتو لیاقت و استعداد و بروز فعالیت به کمال لایق خود برسد. (مطهری، ۱۳۷۵:

تبعیض و تفاوت ناروا نیز این است که از لحاظ امکانات و شرایط عمل همه افراد مساوی نباشند یکی به پایین ماندن محکوم باشد اما دیگری با وجود بی‌لیاقتی بر صدر مجلس اجتماع بنشیند. (همان: ۱۳۳)

۳- مقایسه دیدگاه‌های دو فیلسوف

۳-۱: تفاوت‌ها

۱- رالز از روش سنتی و رایج که با ارائه تعریف اولیه از مفاهیم مورد بحث آغاز می‌شود و سایر مباحث در چارچوب این تعاریف بیان می‌شود، عدول کرده و معتقد است نمی‌توان اصول عدالت را بر عنصر تعریف و تحلیل‌های منطقی مربوط به ایضاح مفهومی واژه عدالت استوار کرد، اما استاد مطهری بر همان شیوه سنتی عمل کرده و با مراجعه به کتب لغت سعی در ارائه تعریفی جامع و مانع از عدالت دارد که به نظر می‌رسد برخلاف رالز در استدلال خود بر عدم استفاده از روش سنتی، تحلیل مفهومی وی از عدالت باعث شده است که ایشان به جنبه‌های مختلف بحث عدالت توجه دقیق‌تری کرده و معنای مورد نظر در هر حوزه را نیز به‌طور مشخص تعریف نماید.

۲- رالز طرفدار عدالت رویه‌ای محض است و برای رسیدن به اصول عدالت بر یک روش معین بدون تلقی و تعریف قبلی از عدالت مبتنی است، اما به نظر می‌رسد دیدگاه استاد مطهری به عدالت رویه‌ای کامل نزدیک است، زیرا ایشان علاوه بر روش مند بودن اصول رسیدن به عدالت بر تعریف پیشینی از آن نیز مبادرت کرده است.

۳- اصول عدالت رالز با تکیه بر عقل و استفاده از ابزار وضعیت اصیل بدون هیچ‌گونه توجهی به عناصر مذهبی و فلسفی حاصل می‌شود اما استاد مطهری علی‌رغم اهمیت دادن به جایگاه عقل در ادراک حسن عدالت و نفس‌الامری دانستن عدالت، معتقد است منشأ اصل عدل، قرآن است و در جایی با صراحت بیان می‌کند: تفاوت عمده بین اسلام با سایر مکاتب در بحث عدالت این است که اسلام معنویت را پایه و اساس می‌شمارد. حساسیتی که اسلام در زمینه عدالت اجتماعی و ترکیب آن با معنویت اسلامی از خود نشان می‌دهد در هیچ مکتب دیگری نظیر ندارد. (پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۵۳).

۴- رالز مبنای اصول عدالت خود را قراردادگرایی مبتنی بر وظیفه‌گرایی می‌داند اما استاد مطهری نه تنها عدالت را حقیقتی فراتر از عرف، قانون و قرارداد می‌داند بلکه بر این باور است

اگر این‌ها با عدالت منطبق نباشند، هیچ ارزش و اعتباری ندارند.

۵- اصول عدالت رالز در یک فضای ذهنی و فرضی یعنی در پرده جهل مورد توافق واقع می‌شوند اما به نظر می‌رسد استاد مطهری که عدالت را امری ذاتی و نفس‌الامری می‌داند نگاه‌شان این‌گونه نیست که برای ادراک عادلانه بودن یا نبودن نیازی به رهاکردن پیش‌فرض‌ها و باورهای فلسفی، اخلاقی و مذهبی باشد بلکه از نظر ایشان هر جا عقل ادراک کند که حقی هست، اعطای آن حق نیز مطرح است و حتی می‌توان گفت باورهای دینی نقشی برجسته در ادراک و عمل مسائل مربوط به عدالت دارند.

۶- رالز تعریف خاصی از عدالت ارائه نمی‌دهد و معتقد به تقدم حق بر خیر است اما استاد مطهری به حقوق فطری معتقد است و آن‌ها را بر اصل عدل، مقدم کرده و نظریات اجتماعی را بر اصول اولیه حقوق طبیعی مبتنی می‌داند.

۷- قلمرو عدالت رالز ساختار نهادهای اساسی جامعه است و از نظر خاستگاه به عدالت سیاسی مرتبط است اما قلمرو عدالت مورد نظر استاد مطهری بسیار گسترده است و علاوه بر این‌که اصول دین و مذهب را به عدالت مربوط می‌داند، عدالت اجتماعی مورد نظری وی نیز عدالت فردی و اخلاقی و عدالت اقتصادی و گاه سیاسی را نیز دربرمی‌گیرد.

۸- رالز در اصول خود به تقدم حق فردی بر خیر جمعی معتقد است از این رو به مقوله خیر جمعی توجه کمتری دارد. (آرمان‌مهر، ۱۳۸۹: ۲۲۶) اما در دیدگاه اسلامی و استاد مطهری خیر جمعی بر حق فردی مقدم است و در عین این‌که فرد دارای حق طبیعی است، جامعه نیز دارای هویت حقوقی است و شرکت فرد در اجتماع و گره خوردن سرنوشت او به غایات اجتماعی به فرمان طبیعت است.

۲-۳. شباهت‌ها

۱- هر دو متفکر جایگاهی ویژه برای عقل در ادراک اصول عدالت برخوردار هستند.

۲- نگاه هر دو اندیشمند به عدالت به گونه‌ای است که می‌توان گفت آن را امری برون‌دینی می‌دانند با این تفاوت که استاد مطهری علی‌رغم این‌که معتقد است اگر دین نیز عادلانه نباشد، هیچ اعتباری ندارد اما در عین حال دین را به عنوان یک از معیارهای معین‌کننده اصول عدالت می‌داند.

۳- استاد مطهری نیز از آن‌جا که عدالت را ناشی از الزام برخاسته از حقوق طبیعی می‌داند مانند رالز نگاه وظیفه‌گرایانه دارد، با این تفاوت که رالز، وظیفه‌گرایی توافقی و استاد مطهری،

وظیفه‌گرایی مبتنی بر آموزه‌های دینی و وحیانی را پذیرفته‌اند.

۴- هر دو متفکر به عنصر شایستگی و استحقاق توجه دارند اما در آراء مطهری این عنصر به صورت فراگیرتر و محوری‌تر مطرح می‌شود.

۵- رالز در اصول عدالت خود که ابزار هستند، تلاش می‌کند به انسان به عنوان یک هدف توجه کند (آرمان‌مهر، ۱۳۸۹: ۲۲۷) از نظر استاد مطهری نیز انسان غایت است نه وسیله و هدف دیگری.

۶- به نظر می‌رسد آن‌جا که رالز معتقد است افراد وضع اصیل برای درک و تصدیق خیرات اولیه نیازمند آگاهی از احوال شخصی خویش و آگاهی از واقعیات خاص و جهت‌گیری‌ها و اهداف خود نمی‌باشند و در واقع هر انسان عاقلی بر مطلوبیت این امور اذعان دارد یعنی خیر بودن آن‌ها با عقلانی بودن گره خورده است با دیدگاه حسن و قبح ذاتی و عقلی برخی از امور نزد استاد مطهری شباهت دارد اما مصادیقی چون آزادی، فرصت و ثروت و احترام به خویش که رالز برای خیرات اولیه تعریف می‌کند، بیشتر با مصادیق حقوق طبیعی در تفکر استاد مطهری انطباق دارد.

نتیجه‌گیری

این جستار به مقایسه دیدگاه دو متفکر معاصر پرداخته است که حاصل این مقایسه آن است که علی‌رغم آن‌که این دو اندیشمند به دو حوزه فکری و عقیدتی متفاوت تعلق دارند اما موضوعی مشترک را دغدغه فکری خود قرار داده‌اند و با وجود تفاوت در روش بحث، مبانی عدالت، اصول عدالت و قلمرو آن، دیدگاه آنان در حوزه توجه و اهمیت به جایگاه عدالت در ساختار جامعه، اهمیت عقل در ادراک اصول عدالت، نگاه وظیفه‌گرایانه و برون‌دینی به موضوع بحث و توجه به عنصر شایستگی، شباهت دارد.

منابع و مأخذ

۱. آرمان‌مهر محمدرضا (۱۳۹۰)، *رالز-حکیمی؛ بررسی تطبیقی و نقد معیارها و ابعاد عدالت اقتصادی*، قم: دلیل‌ما.
۲. رالز، جان (۱۳۷۸)، *نظریه عدالت*، ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳. لک‌زایی، نجف (۱۳۸۱)، *اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری*، قم: بوستان کتاب.

۴. مرامی، علیرضا (۱۳۷۸)، *بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، *بیست گفتار*، چاپ یازدهم، تهران: صدرا.
۶. _____، (۱۳۸۵)، *عدل الهی*، چاپ بیست و پنجم، تهران: صدرا.
۷. _____، *مجموعه آثار*، جلد ۲۲ و ۲۰ و ۱۹ و ۱۸، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نرم افزارهای نور).
۸. _____، (بی‌تا)، *پیرامون جمهوری اسلامی*، تهران: صدرا.
۹. واعظی، احمد (۱۳۸۴)، *از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، قم: بوستان کتاب.
۱۰. _____، (۱۳۸۸)، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

11. Rawls, John (1999), *A Theory Of Justice*, CAMBRIDGE: HARVARD UNIVERSITY PRESS.