

تحلیل مفهوم و قلمرو آزادی از منظر جان رالز^۱

حسن خسروی *

فاطمه نیاورانی **

چکیده:

رالز فیلسوف آمریکایی سده بیستم با نظریه عدالت توزیعی خود تفاوت چشم‌گیری با سایر متفکرین لیبرالیسم ایجاد کرد که یکی از آنها تفاوت دیدگاه وی در بحث آزادی با سایر اندیشمندان است. هدف اساسی مقاله تبیین و تحلیل فلسفی مفهوم آزادی در پرتو نظریه جامعه به سامان و نظریه عدالت وی می‌باشد. پژوهش با رویکردی توصیفی-تحلیلی در مقاله در مقام تبیین و تحلیل این مساله است که چگونه رالز در نظریه عدالت و در پرتو اصل دوم عدالت یعنی اصل برابری، قلمرو و محدوده آزادی را تعریف و ترسیم می‌کند؟ نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که وی در نظریه عدالت خود با فردگرایی بی حد و حصر لیبرالیسم فاصله گرفته، در عین اینکه به فایده‌گرایان که به دنبال منفعت بیشتر جمعی هستند نیز نپیوسته است. از نظر رالز همه حق برابر در برخورداری از آزادی دارند، کاستن از آزادی در صورت استحکام کل نظام آزادی مجاز است و نقضی که در آزادی افراد کم بهره‌تر از آزادی در این جریان ایجاد می‌شود می‌بایست به نحو دیگری جبران شود. آزادی‌های اساسی رالز، شامل آزادی بیان، آزادی سیاسی، آزادی وجدان، عقیده، آزادی مالکیت شخصی، منع توقیف و بازداشت خودسرانه می‌شود.

کلید واژه: جان رالز، نظریه عدالت، اصل آزادی، آزادی‌های اساسی، اصل

برابری

^۱ تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۱۵

* دانشیار حقوق عمومی دانشگاه پیام‌نور (نویسنده مسئول) hkh.be82@yahoo.com

** دانشجوی دکتری حقوق بین‌الملل دانشگاه آزاد اسلامی

مقدمه

جان رالز فیلسوف آمریکایی سده بیستم به صورت‌بندی دو اصل عدالت در اثر مشهور خود بنام نظریه‌ای در باب عدالت شناخته شده است. نظریه عدالت با دو اصل مطرح می‌شود، اصل اول به اصل آزادی و اصل دوم به اصل برابری شناخته شده است. هر یک از اندیشمندان با مبنای فکری خاص خود، تعریف و نگاه ویژه‌ی خود را نسبت به آزادی داشته‌اند. برخی آن را بسیار گسترده و بی‌حدو‌حصر و برخی نیز آن را بسیار مقید داشته‌اند. رالز با ایده عدالت خود نظریه‌ای مابین دو نظریه مارکسسیت و لیبرالیست ارائه داده است. مقاله در پی تبیین و تحلیل مفهوم و قلمرو آزادی در پرتو نظریه عدالت است و با رویکردی توصیفی-تحلیلی در تلاش است تا هدف رالز بیان اصل آزادی در تئوری عدالت در گفتمان فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق درک و تحلیل شود. این موضوع از آن جهت حائز اهمیت است که علیرغم تقدس و تقدیمی که وی به اصل اول در نظریه عدالت داده است، این اصل آنچنان که باید مورد توجه نویسندگان قرار نگرفته و بیشتر ادبیات موجود درباره نظریات رالز به مفهوم عدالت و انصاف پرداخته است. لذا در این مقاله در مقام تبیین و تحلیل مبانی فلسفی و قلمرو اصل آزادی است.

سوالات اساسی مورد بررسی این است که منظور رالز از اصل آزادی به عنوان اصل اول نظریه عدالت چیست؟ چگونه رالز در نظریه عدالت و در پرتو اصل دوم عدالت یعنی اصل برابری، قلمرو و محدوده آزادی را تعریف و ترسیم می‌کند؟ در مقام بررسی و پاسخ‌دهی به پرسش‌های فوق، بنیان‌های فکری اصل آزادی در پرتو نظریه عدالت، مفهوم و ابعاد آزادی در بستر فلسفه سیاسی، مصادیق آزادی‌های توصیف و تحلیل می‌شود.

۱- فلسفه آزادی

رالز با انتشار کتاب نظریه عدالت خود مدعی شد که این دو مؤلفه مهم اندیشه سیاسی (یعنی عدالت و آزادی) نه تنها تعارضی با یکدیگر ندارند بلکه تنها با لحاظ کردن هر دوی آنها در نظریه‌ای موجه و سازگار است که می‌توان

امیدوار به تأمین آنها در جامعه بود^۲

دو اصل عدالت چنین‌اند: «الف) هر شخص از حق برابر در یک طرح کاملاً درخور از آزادی‌های اساسی برابر، همساز با طرح همانندی از آزادی‌های برابر برای همگان، برخوردار است. ب) نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید دو شرط را برآورده کنند: نخست این که، باید در پیوند با مقام‌ها و جایگاه‌هایی باشند که در شرایط برابری منصفانه‌ی فرصت‌ها همگان بتوانند بدان‌ها دسترسی داشته باشند؛ و دوم این که باید از بیش‌ترین سود برای کم‌بهره‌ترین اعضای جامعه برخوردار باشند.»^۳

اصل اول به اصل آزادی و اصل دوم به اصل برابری شناخته شده است. در توجیه رابطه عدالت با اصل اول یعنی آزادی باید گفت این دو اصل در دو جهت مخالف هم حرکت می‌کنند.^۴

چون حق به یک معنا، اعمال محدودیت موجه بر آزادی دیگری است، از این رو تعیین انواع حقوق و آزادی‌های افراد و محتوای آنها، جز با ارائه‌ی یک معیار و دستگاه توزیع ممکن نیست. نظریه‌ی عدالت در بردارنده‌ی چنین معیاری است. با این حال گفتنی است حق، بخش محدودی از سرزمین عدالت را اشغال می‌کند و عدالت به مثابه اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق شمار دیگری از ارزش‌ها و آرمان‌های انسانی و ضرورت‌های زندگی جمعی را نیز دربرمی‌گیرد و تلاش دارد میان آنها تعادل ایجاد کند.^۵

نظریه عدالت تا آنجا که از آزادی‌های اساسی فردی دفاع می‌کند لیبرال است و تا آنجا که در آن فرض می‌شود که همه افراد از نظر اخلاقی برابرند و

^۲ شاقول، یوسف، «مبانی فلسفی نظریه رالز»، فلسفه، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۱، ص ۱۸۳

^۳ رالز، جان، *لیبرالیسم سیاسی*، ترجمه موسی اکرمی، نشر ثالث، ۱۳۹۲، چاپ اول، ص ۴۰۹

^۴ همتی، محبتی، «بررسی و تحلیل مبانی نظری عدالت اجتماعی (حقوق اقتصادی و اجتماعی با حقوق رفاهی) و دولت رفاه در پرتو نظریه عدالت جان رالز»، *حقوق اساسی*، شماره ۸، تابستان ۱۳۸۶، ص ۳۲۸

^۵ نیکوئی، مجید، «رویکردی انتقادی به حقوق بشر بین الملل در پرتو نظریه عدالت جهانی جان رالز»، *حقوقی دادگستری*، سال ۷۶، شماره ۷۹، پاییز ۱۳۹۱، ص ۱۲۸

حکم به توزیع گسترده منابع مادی (درآمد و ثروت) به سمت کسانی که از چنین منابعی کمتر برخوردارند می‌نماید، برابری طلب است.^۶

پیرامون نقش عدالت در رابطه با اخلاق و آزادی دو نظریه عمده وجود دارد:

نظریه نخست مربوط به اسلام و اندیشمندان اسلامی است که بر مبنای دخالت عدالت در رابطه اخلاق و آزادی فردی به عنوان اصل حاکم شکل گرفته و حکومت آن به نحوی است که آزادی و اخلاق را تنظیم می‌کند. بنابراین نظریه عدالت در عین حال که صفتی از صفات اخلاقی است، به عنوان اصل حاکم بر صفات دیگر اخلاقی نیز ایفای نقش می‌کند. تأثیر حکومت عدالت آن است که به هر قوه، آن چه را سزاوار آن است عطا می‌کند. از این رو باعث تنظیم آزادی در تمام قواست. آزادی در محدوده تنظیم شده از سوی عدالت، آزادی اخلاقی و مورد تأیید دین، عقل و فطرت است و اخلاق معتدل که اثر عدالت در اخلاق است، بر اساس رشد و نمو همه استعدادهای انسان در تمامی ابعاد وجودیش شکل می‌گیرد زیرا چنین اخلاقی بر مبنای نیازهای واقعی انسان به دور از هرگونه غرض دیگری قوام یافته و محور اساسی آن توحید است.^۷

اما در نظریه دوم، عدالت در شکل‌گیری و تنظیم اخلاق و آزادی نقش ندارد. غربی‌ها معتقدند که عدالت ضد سرمایه‌داری است و انسان تا هنگامی که گرسنه باشد، عدالت‌خواه است و وقتی که سیر شد، آزادی‌خواه می‌شود. این افکار از اندیشه‌های اومانستی و سکولاریستی سرچشمه می‌گیرد که بر محور دنیاگرایی می‌چرخد و حیات مادی انسان را آن هم نه برای همه، بلکه برای سرمایه‌دار وجهه همت خود قرار می‌دهد.^۸

در سوسیالیسم، عدالت بر آزادی تقدم دارد و در غرب سرمایه‌دار آزادی

^۶ فابر، سیسل، **عدالت در جهان متحول**، ترجمه رستم فلاح، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰، چاپ اول، ص ۲۹

^۷ بهاری، محمدرضا، «اخلاق و آزادی در پرتو عدالت اخلاقی»، **کتاب نقد**، شماره ۳۰، بهار ۱۳۸۳، ص ۷۸

^۸ همان، ص ۷۹

فردی مقدم بر عدالت شمرده می‌شود ولی همان گونه که ذکر شد اسلام رابطه عدالت و آزادی را این گونه نمی‌داند. در اسلام آزادی محصول عدالت است و آن تقدم و تأخری را که سوسیالیست‌ها و سرمایه‌داران به آن معتقدند، مردود می‌داند. در دو حالت نخست، اخلاق تابعی از اهداف سردمداران قدرت و سرمایه داری است ولی در حالت سوم به اخلاق و در پی آن عدالت به عنوان نیاز انسان برای استکمال در همه ابعاد وجودی نگریسته شده است. در اندیشه‌های اومانیستی و لیبرالیستی غرب، عدالت جایگاهی ندارد و اخلاق، نسبی شمرده است و محصول آزادی به حساب می‌آید و آزادی همه چیز است و مقدس قلمداد می‌شود تا جایی که هیچ چیز نباید آن را محدود کند؛ زیرا آزادی باعث پیشرفت می‌شود و هر عامل محدودکننده، آن را از مسیر طبیعی خارج می‌کند و در نهایت این که چون لذت بیشتری نصیب انسان می‌کند.^۹

ما آزادی را کمال مقدماتی می‌دانیم و آن را عامل اعتلای انسان‌ها می‌شماریم. آزادی به پشتوانه دین، اخلاق و عدالت کمال مقدماتی برای تربیت اخلاق و معنویت است؛ چنان که معنویت را نمی‌شود از عدالت، اخلاق و آزادی جدا کرد این سه مکمل یکدیگرند. شهید مطهری در این باره می‌فرماید:

«این درد جامعه بشری است که می‌خواهد آزادی اجتماعی را تامین کند ولی به دنبال آزادی معنوی نمی‌رود»^{۱۰}.

جان رالز در آن قسمت که عدالت را در تنظیم آزادی سهیم می‌داند با متفکران اسلامی همسو است اما با اولویت دادن بر اصل آزادی از میان دو اصل عدالت و مقدس قلمداد کردن بی حد و حصر آزادی همچون سایر اندیشمندان لیبرالیستی غرب و نپرداختن به آزادی معنوی مورد انتقاد تفکر اسلامی قرار گرفته است.

به‌گونه‌ای که به عقیده برخی چنانچه رالز با سنت اسلام آشنا می‌شد، مورد

^۹ همان، ص ۸۱

^{۱۰} بهاری، محمدرضا، پیشین، ص ۸۱

پذیرش بیشتری قرار می‌گرفت.^{۱۱}

در واقع به عنوان یک تئوری سیاسی، عدالت به مثابه انصاف رالز، اخلاق را خارج از حیطه یک کارکرد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نهادهای دموکراسی هدف گرفته است.^{۱۲}

رالز نظریه عدالت خود را بر اساس اندیشه قرارداد اجتماعی شکل می‌دهد. از نظر رالز قرارداد اجتماعی شکل پذیرش اصول مفید دوطرفه عدالت وسیله همه شهروندان که اعضای عاقل جامعه را تشکیل می‌دهند است.^{۱۳} به اعتقاد او در موقعیت وضعیت آغازین اگر آزادی و برابری و امکان چانه زنی مساوی و انتخاب آگاهانه و غیراجباری برقرار باشد، هر آنچه افراد برسر آن توافق کردند عادلانه تلقی می‌شود. اگر روند توافق، منصفانه باشد، خود بخود، نتیجه حاصله عادلانه خواهد بود. زیرا چیزی بدون خواست خود فرد بر او تحمیل نمی‌شود. آنچه مهم است منصفانه بودن روند توافق است. رالز برای اطمینان از این که افراد به هنگام تنظیم اصول در وضعیت اولیه، منافع شخصی و گروهی خود را دخالت نمی‌دهند و با مد نظر قرارداد دستورالعمل امر مطلق، انصاف را رعایت می‌کنند، فرض را بر این می‌گذارد که این افراد از حقایق ویژه مربوط به موقعیت اجتماعی خودشان و استعدادها یا کمبودهایی که دارند بی‌خبرند حتی ویژگیهای خاص روانشناختی آنها نامعلوم است.^{۱۴}

از منظر رالز حق آزادی برابر در وضع نخستین به این دلیل انتخاب می‌شود که در زیر حجاب جهل هیچ کس مایل نیست خود را در جامعه‌ای ببیند که در آن از آزادی محروم است. افراد بیش از همه از این می‌هراسند که در

^{۱۱} Magnini, Michele; "From Transcultural Rights to Transcultural Virtues: Between Western and Islamic Ethics"; European Journal of Legal Studies; Vol. 9; No. 1; 2016; p. 254

^{۱۲} Sandu, Antonio; "From Distributive to Procedural Justice, Justice as a Constitutive Value of public Administration"; Philosophy, Social and Human Disciplines; Vol. 1; 2016; p. 47

^{۱۳} Ibid; p. 47

^{۱۴} تو سلی، حسین، «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر، بهار و تابستان ۱۳۷۶، شماره

جهان واقعی، محروم از آزادی باشند، از همین رو ابتدا می‌کوشند این حقوق را برای همه انسان‌ها به گونه‌ای برابر تثبیت کنند.^{۱۵}

او چنین می‌انگارد که طرف‌های درگیر پس از انتخاب اصول عدالت در وضعیت آغازین، به سوی «پیمانی برای انتخاب قانون اساسی» گام بر می‌دارند. در این جا آن‌ها باید عدالت ساختارهای سیاسی را به قضاوت بنشینند و قانونی اساسی برگزینند.^{۱۶} این قانون اساسی برای اینکه عادلانه باشد باید از رویه‌ای عادلانه پیروی کرده و منجر به نتیجه‌ای عادلانه شود.

برای انجام این کار آن دسته از آزادی‌ها که مربوط به مقام شهروندی برابر است باید در قانون اساسی گنجانده و به وسیله‌ی آن حمایت شود. این آزادی‌ها عبارت‌اند از آزادی وجدان، آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی‌های شخصی و حقوق سیاسی برابر.^{۱۷}

رالز برای رسیدن به این نتیجه نظام سیاسی دموکراسی قانون سالار را طراحی می‌کند.

وی ملت‌های آزادی خواه را همان کشورهای آزادی خواه دموکرات می‌داند که نظام سیاسی آن‌ها بر پایه‌ی قانون اساسی‌ای استوار شده که آزادی برابر را برای همگان تضمین می‌کند. در این نظام‌ها، اصل یک شهروند یک رأی رایج و حاکم است. در مقابل کشورهای قانون شکن به اصول قانون ملل پای بند نیستند و گاه آشکارا حقوق مردمان خود را نقض کرده یا به مرزهای دیگر ملت‌ها تجاوز می‌کنند.^{۱۸}

رالز اصل آزادی برابر را نسبت به اصل دوم عدالت اولویت می‌دهد. اولویت آزادی بدین معناست که آزادی را تنها به خاطر خود آزادی می‌توان محدود کرد یا از گستره‌ی آزادی‌های اساسی کاست.

^{۱۵} عباسی، ولی الله، «جان رالز و ابتنای اخلاق بر قراردادگرایی»، پژوهش‌نامه اخلاق، پاییز ۱۳۸۹،

شماره ۹، ص ۱۸۲

^{۱۶} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۲۰

^{۱۷} همان، ص ۲۲۱

^{۱۸} نیکوئی، مجید، پیشین، ص ۱۳۴

اصل آزادی بر اصل دوم عدالت اولویت دارد به این معنی که آزادی تضمین شده در اصل اول را نمی‌توان فدای منافع اقتصادی و اجتماعی کرد. اصل فرصت برابر نیز بر اصل تفاوت اولویت دارد.^{۱۹} این اصل به عنوان یکی از اساسی‌ترین وجوه، نظریه رالز را از نظریه فایده‌گرایان متمایز می‌سازد.^{۲۰}

رالز معتقد است که بر اساس باورهای راسخ شهودی آدمیان، حقوق و آزادی‌های اساسی آنها همواره بر صدر نشانده و قدر نهاده می‌شوند و نسبت به افزایش سر جمع رفاه اجتماعی از ارزش بیشتری برخوردارند. او به همین دلیل، معتقد است که باورهای جا افتاده و راسخ ما درباره حقوق غیرقابل نقض انسان و کرامت و آزادی او، فایده‌گرایی را بر نمی‌تابد. رالز احترام به حقوق و آزادی‌های اساسی افراد را، حتی به بهای کم شدن آسایش کلی جامعه، از ویژگی‌های یک جامعه عادلانه می‌داند: «بنابراین، در یک جامعه عادلانه آزادی‌های اساسی افراد بدیهی و مسلم انگاشته می‌شوند و حقوق مبتنی بر عدالت، دست خوش چانه زنی‌های سیاسی یا محاسبات مبتنی بر منافع اجتماعی نمی‌شوند.»^{۲۱}

اینجاست که نظرات رالز با نظرات فایده‌گرایان که به دنبال سود و منفعت بیشتر اجتماعی هستند تعارض پیدا می‌کند. البته اهمیت بیش از حد به فرد و حتی فدا کردن منافع جمعی در مقابل آن می‌تواند ایرادی بر نظریه رالز تلقی شود. در هر حال جامعه مجموعه‌ای از افراد است و در مواقعی که نمی‌توان بین دو منفعت جمعی و فردی هماهنگی ایجاد کرد، واقعاً حکم عقل چه خواهد بود. رالز البته به این نکته بی‌توجه نبوده و در این خصوص راه‌حلی که ارائه کرده جبران آزادی سلب شده از فرد بدلیل تضاد با آزادی و منافع اجتماعی است. با این همه، اگرچه رالز به دلیل ارجحیت دادن به فرد محکوم شده است،

^{۱۹} اسلامی، شهلا، «جان رالز: از سنت قرارداد اجتماعی تا دو اصل عدالت»، جستارهای فلسفی، سال چهارم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، ص ۳۰

^{۲۰} Davenport, John; "A Critique of Rawls's Argument for the Lexical Priority of Liberties"; University of Notre Dame Department of Philosophy; 1996; p. 1

^{۲۱} پیک حرفه، شیرزاد، «خطرهای خیرخواهی: تبیین و تحلیل اصل بی‌شینه سازی خیر در اخلاق هنجاری و نقد جان رالز بر آن»، فلسفه، سال چهل و یکم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲، ص ۱۳۵

نوزیک^{۲۲} استدلال می‌کند که وضعیت اولیه رالز به گروه و جمعیت بیشتر از افراد تمرکز دارد و اگر رالز اصل تفاوت را برای نفع هر فرد اساسی می‌داند برای اینست که منافع همکاری اجتماعی را مهیا سازد. کیملیکا^{۲۳} استدلال می‌کند که رالز و نوزیک پیوستگی‌هایی در اصل انتزاعی برابری و هر دو موضعی بر خلاف کاربردگرایان و فایده‌گرایان دارند. چرا که فایده‌گرایان به افراد به عنوان وسیله و نه هدف می‌نگرند. و تمایلات و حقوق فردی برای منافع بزرگتر دیگران قربانی می‌شود. رالز و نوزیک هر دو موافقند که رفتارکردن با مردم به‌طور برابر، محدودیت‌هایی بر روشهایی که یک فرد می‌تواند برای منافع اجتماع مورد استفاده قرار گیرد، ایجاد می‌کند. بطور خلاصه حقوق فردی‌ای وجود دارد که جامعه باید به آن احترام گذاشته و نمی‌تواند موضوع محاسبات منفعت‌گرایانه قرار دهد.^{۲۴}

از نظر رالز نخستین اصل عدالت با یک فهرست به‌گونه‌ی زیر مشخص می‌شوند: آزادی اندیشه، آزادی وجدان، آزادی‌های سیاسی و آزادی انجمن و همچنین آزادی‌های مشخص شده با آزادی و تمامیت شخص و سرانجام حقوق و آزادی‌هایی که در پوشش حکومت قانون‌اند.^{۲۵}

رالز آزادی‌های اساسی را آن دسته از آزادی‌ها می‌داند که شرایط اجتماعی لازم را برای رسیدن به هدف عدالت چونان انصاف فراهم می‌سازد.

تقدم آزادی‌های اساسی به معنای این است که نخستین اصل عدالت به آزادی‌های اساسی، که برپایه یک فهرست به دست داده می‌شوند، جایگاه ویژه‌ای را نسبت می‌دهد. آن‌ها بر اساس دلایل خیر عمومی و دلایل ارزش‌های کمال‌گرایانه از ارزش مطلق برخوردارند. برای نمونه آزادی‌های سیاسی برابر را نمی‌توان در مورد گروه‌های اجتماعی ویژه‌ای بر این اساس نفی کرد که

^{۲۲} Nozick

^{۲۳} Kymlicka

^{۲۴} Tesfamarian, Zemenfes; " A Critical Examination on Some Selected Topics of John Rawls' Theory of Justice"; Addis Ababa University; 2016; p. 66

^{۲۵} رالز، جان، لیبرالیسم سیاسی، ص ۴۱۰

برخورداری از این آزادی‌ها شاید آن گروه‌ها را چنان قدرتی ببخشد که مانع سیاست‌های لازم برای بازدهی و بالندگی اقتصادی شوند و از آن جا که آزادی‌های اساسی گوناگون بناگزییر با یکدیگر ناهمسازی دارند قواعد نهادینی که این آزادی‌ها را شرح می‌دهند باید به گونه‌ای سامان یابند که طرح همسازی از آزادی‌ها پدید آید. تقدم آزادی در عمل متضمن این نکته است که یک آزادی اساسی را تنها برای یک یا چند آزادی اساسی دیگر می‌توان محدود کرد نه، نه به دلایل خیر عمومی با ارزش‌های کمال‌گرایانه این محدودیت حتی در زمانی پذیرفتنی است که اشخاص، اشخاصی که این محدودیت متوجه آنان است، از کارآیی بیشتر سود می‌برند، یا از مجموعه امتیازهای بیش‌تری بهره‌مند می‌شوند، از آن جا که شاید آزادی‌های اساسی در هنگام برخورد با یکدیگر محدود شوند، هیچ یک از این آزادی‌ها مطلق نیست.^{۲۶}

بنابراین رالز اعتقاد دارد که عزت نفس فرد نمی‌تواند بر مبنای تفاوت‌های ناشی از موقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی باشد. تضمین آزادی برابر و برابری حقوق (تضمین رسمی مشارکت سیاسی برابر) نقش اساسی در تضمین عزت نفس برای همه دارد. این است دلیل اینکه آزادی برابر بر اصل دوم تقدم دارد.^{۲۷} رالز در تقدم بر آزادی، تنها یک استثنا را می‌پذیرد: در مرحله آغازین رشد و توسعه اجتماعی، هنگامی که مردم بسیار فقیرند، ممکن است آزادی تا زمانی که کیفیت تمدن بالا رود، محدود یا تعطیل گردد تا همه به موقع از آزادی‌های برابر بهره‌برند.^{۲۸}

یکی از انتقادات وارده اینست که جوامع و افراد می‌بایست برای اجرای نظریات رالز به مرزی از رفاه اقتصادی رسیده باشند که البته خود این مساله باز سؤال دیگری را به دنبال خواهد داشت که مرز رفاه و بهره‌مندی اقتصادی

^{۲۶} همان، صص ۴۱۳ و ۴۱۴

^{۲۷} Fukuma, Satoshi; "Meaningful Work, Worthwhile Life and Self-Respect: Reexamination of Rawlsian Perspective on Basic Income in Property-Owning Democracy-"; session 24; New Concepts of Labor and Basic Income .p. 380

^{۲۸} عباسی، ولی‌الله، پیشین، ص ۱۸۲

کجاست و چگونه می‌توان استاندارد معینی برای آن در نظر گرفت.^{۲۹} نقد دیگر اینست که رالز یک نظام اجتماعی باز را در نظر دارد، حال چگونه ممکن است در نظام بازار افرادی که دارای ثروت و قدرت و نفوذ بیشتری هستند در جهت محدود ساختن آزادی‌های دیگران از امکانات خود استفاده نکنند. عملکرد افراد و شرکت‌ها در نظام کنونی بازار خود بهترین گواه بر چنین چیزی است.^{۳۰}

شهید مطهری نیز آزادی را یکی از اصول اولیه زندگی انسان دانسته مبنای آن را حقوق طبیعی می‌داند و معتقد است که «آزادی یکی از لوازم حیات و تکامل است یعنی یکی از نیازمندی‌های موجود زنده است.» ایشان با تکیه بر آیات قرآنی در تأیید این مطلب می‌گویند: «یکی از مقاصد انبیا به طور کلی و به طور قطع این است که آزادی اجتماعی را تأمین کنند و با انواع بندگی‌های اجتماعی و سلب آزادی‌هایی که در اجتماع هست مبارزه کنند»^{۳۱}

به نظر شهید مطهری انبیا علاوه بر آنچه مربوط به آزادی‌های اجتماعی می‌شود نوع دیگری از آزادی را نیز برای بشر به ارمغان آوردند که عبارت باشد از آزادی معنوی و این عمده تفاوت میان مکاتب بشری با مکتب الهی است. این نوع از آزادی به قدری حائز اهمیت است که به اعتقاد وی: «آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست و این درد است، درد امروز جامعه بشری که بشر امروز می‌خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند ولی به دنبال آزادی معنوی نمی‌رود.»^{۳۲}

شهید مطهری درباره اینکه منشأ آزادی و دموکراسی چیست، آیا همان چیزی است که فلاسفه و متفکرین غربی در قرن هیجدهم، نوزدهم و بیستم آن را مینا و منشأ آزادی و دموکراسی در اسلام است یا اینکه مبانی این دو با هم

^{۲۹} اصغری، محمود، «مسأله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری»، پژوهش‌های اجتماعی

اسلامی، شماره ۳۷، آذر و دی ۱۳۸۱، ص ۱۲۳

^{۳۰} همان، ص ۱۲۴

^{۳۱} اصغری، محمود، «مسأله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری»، ص ۱۲۸

^{۳۲} همان، ص ۱۲۹

فرق می‌کند، می‌گوید: «از دیدگاه اسلام، آزادی و دموکراسی بر اساس آن چیزی است که تکامل انسانی انسان ایجاد می‌کند، یعنی آزادی، حق انسان بما هو انسان است، حق ناشی از استعدادهای انسانی انسان است، نه حق ناشی از میل افراد و تمایلات آنها.» «دموکراسی در اسلام یعنی انسانیت رها شده، حال آنکه این واژه در قاموس غرب معنای حیوانیت رها شده را متضمن است.»^{۳۳}

رالز دو گونه شرایط را در محدود سازی آزادی موجه می‌داند. گونه نخست محدودسازی‌ایی است که از محدودیت‌های طبیعی زندگی بشر، محدودیت‌های تاریخی، اجتماعی که از شرایط کمابیش پایدار حیات ناشی می‌شوند می‌باشد. برای مثال حتی در جامعه‌ی به سامان و تحت شرایط مطلوب نیز آزادی اندیشه و عقیده تابع مقررات معقول و اصل مشارکت تا اندازه‌ای محدود است. محدودیت‌های دیگر محصول انطباق با جنبه‌های طبیعی وضعیت بشر اند مانند آزادی کم‌تر کودکان. در این گونه موارد مسأله ما کشف روش عادلانه برای برخورد با محدودیت‌های معین است.^{۳۴}

در گونه نخست عادلانه بودن محدودیت‌ها مناقشه‌ای بر نمی‌انگیزد اما در گونه دوم روش عادلانه در واکنش به بی‌عدالتی از نظر رالز اهمیت دارد. توضیح آن که رالز نظریه عدالت را به دو بخش تقسیم می‌کند.

بخش نخست یا بخش ایده آل تبعیت کامل را فرض می‌گیرد و اصولی را تدوین می‌کند که وصف جامعه‌ی به سامان در شرایط مطلوب‌اند. این بخش شرح می‌دهد که رابطه‌ی یک ساختار کاملاً عادلانه با وظایف و تکالیفی که اشخاص با توجه به محدودیت‌های ثابت زندگی بشر بر عهده دارند چیست. عبارتی بخش ایده‌آل برداشتی از جامعه‌ی عادل پیش می‌نهد که در صورت توان باید بدان دست یازیم. نهادهای حاکم را باید در پرتو این برداشت ارزیابی کرد و به میزانی که بدون دلیل کافی از این برداشت فاصله می‌گیرند باید آن‌ها را ناعادلانه شمرد. نظریه غیر ایده آل، بخش دوم نظریه عدالت، آن جاست که طرف‌های درگیر

^{۳۳} همان، ص ۱۳۰

^{۳۴} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۶۵

می‌پرسند در شرایط پایین‌تر از حد مطلوب چه اصولی را باید برگزید. این بخش دو زیر بخش نسبتاً متفاوت دارد: زیرا بخش نخست از اصول حاکم بر انطباق یافتن با محدودیت‌های طبیعی و پیشایندهای تاریخی تشکیل می‌شود و زیر بخش دوم از اصولی برای برخورد با بی‌عدالتی.^{۳۵}

در بخش غیر ایده آل آزادی عقیده و آزادی اندیشه به شیوه‌های سازگار با نظم عمومی و محدود سازی حوزه قاعده اکثریت دو موردی هستند که در این مقوله می‌گنجد. این محدودیت‌ها ریشه در شرایط پایدار حیات انسانی دارند و بنابراین مواردی از این دست به آن بخشی از نظریه‌ی غیر ایده آل تعلق دارند که سر و کارش با محدودیت‌های طبیعی است. اما کاستن از آزادی‌های نامداراگران و جلوگیری از خشونت فرقه‌های متخاصم، از آن‌جا که مستلزم بی‌عدالتی است به آن بخشی از نظریه غیرایده‌آل تعلق دارد که تبعیت ناقص و نه تبعیت کامل در آن حکمفرماست. موارد متعلق به نوع دوم آن‌هایی است که به آزادی نابرابر می‌انجامند. چه بسا لازم آید که بخشی از آزادی‌ها نادیده گرفته شود اگر این کار برای گذار از جامعه‌ای نه چندان مطلوب به جامعه‌ای که برخوردار از آزادی کامل از همه‌ی آزادی‌های برابر را نوید می‌دهد، ضروری باشد. اگر شرایطی حاکم باشد که در حال حاضر نتوان آن را تغییر داد شاید راهی برای زمینه سازی استفاده‌ی موثر از این آزادی‌ها وجود نداشته باشد؛ اما در صورت امکان نخست باید مهم‌ترین آن‌ها را تحقق بخشید.^{۳۶}

۲- مفهوم آزادی

اندیشمندان تعاریف مختلفی از آزادی ارائه کرده‌اند و گاه این تعاریف متناقض هستند. به نظر می‌رسد علت اقوال مختلف درباره مفهوم آزادی به جهت پیش فرض‌هایی است که در قالب مضاف الیه‌های آزادی، معانی مختلفی را به وجود می‌آورند؛ از این رو یک لفظ تاب این همه معنا را ندارد. آزادی فقط به معنای رهایی است و معانی مختلفی که برای آزادی ذکر کرده‌اند، بر اساس

^{۳۵} همان، ص ۲۶۶

^{۳۶} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۶۶

مبانی مضاف الیه‌هایی است که برای آزادی در نظر می‌گیرند.^{۳۷}
«هائیز» می‌گوید: «منظور من از آزادی آن است که در برابر هر کاری که انسان طبق قانون طبیعی می‌خواهد انجام دهد ممانعتی وجود نداشته باشد؛ یعنی مانع و رادعی سر راه آزادی طبیعی نباشد، الا آن چه برای خیر جامعه و دولت ضرورت دارد.»^{۳۸}

«لاک» برای توضیح آزادی طبیعی می‌گوید: «آزادی طبیعی انسان عبارت است از آزاد بودن از هرگونه قدرت برتر بر روی زمین و قرار نداشتن تحت اداره و سلطه (قوه) قانونگذار بشری، بلکه فقط در اختیار داشتن قانون طبیعی برای اداره خود.»^{۳۹}

رالز بحث پیرامون معنای آزادی را بیهوده دانسته و به آن نمی‌پردازد. و البته این مورد سبب ورود نقدهای اخلاقی به رالز در این خصوص شده است. زمانی که یک فیلسوف می‌خواهد در مقوله‌ای ارزشی و اخلاقی نظریه‌پردازی کند به‌ویژه اگر آن نظریه یک نظریه جامع اخلاقی باشد، به ناچار ابتدا باید برای پاره‌ای پرسش‌های اساسی که از مسائل محوری فلسفه اخلاق محسوب می‌شود، پاسخ روشنی داشته باشد. همان‌طور که می‌دانیم بخشی از مباحث فلسفه اخلاق (فرا اخلاق) نیاز به تحلیل مفهومی واژه‌های کلیدی اخلاقی و ارزشی اختصاص دارد.^{۴۰}

رالز در مورد اصل آزادی به مباحث مربوط به آزادی منفی و مثبت وارد نمی‌شود. البته از آنجایی که رالز آزادی در اصل اول را به معنای فقدان موانع و اجبار بیرونی و استقلال فرد در تصمیم‌گیری تعریف می‌کند، در سنت لیبرالیسم و تلقی منفی از آزادی است. آنچنان که می‌گوید: «من در بیشتر بخش‌ها، آزادی را در ارتباط با محدودیت‌های قانونی و اساسنامه‌ای بحث خواهم

^{۳۷} بهاری، محمدرضا، ص ۸۱

^{۳۸} همان، ص ۸۳

^{۳۹} همان

^{۴۰} واعظی، احمد و هژیر، مهری، «چالش اخلاقی نظریه عدالت جان رالز»، پژوهش‌های اخلاقی،

شماره ۲، زمستان ۱۳۸۹، ص ۱۱۶

کرد.»^{۴۱}

از نظر رالز مسأله بر سر ارزش آزادی‌های متعدد در مقایسه با یکدیگر است و هر آزادی را بر اساس سه مؤلفه بیان می‌کند: (۱) کنش‌گری که آزاد است (۲) محدودیت‌ها با قید و بندهایی که او از آن‌ها آزاد است (۳) آنچه که وی آزاد است انجام دهد یا ندهد.^{۴۲}

کنش‌گر آزاد شخص یا اشخاص یا گروه‌ها و جمعیت‌ها را دربرمی‌گیرد و محدودیت‌ها نیز طیف متنوعی را دربرمی‌گیرد که در قانون اساسی گنجانده شده‌اند.

به عبارتی «آزادی ساختار خاصی از نهادهاست، نظام خاصی از قواعد عمومی است که حقوق و تکالیف را تعیین می‌کند. انسان‌ها هنگامی آزاد به انجام کاری هستند که محدودیت‌های مشخصی خواه برای انجام آن کار خواه برای عدم انجام آن از ایشان برداشته شده باشد و آزادی ایشان برای انجام یا عدم انجام آن مصون از دخالت دیگران باشد».

رالز اعطای حق آزادی به افراد در انجام یا عدم انجام کاری را کافی ندانسته بلکه معتقد است باید حکومت و افراد را به عدم دخالت در این آزادی‌ها مکلف کرد. و از این حیث بین اعمال محدودیت در آزادی‌ها و سامان‌دهی آنها توسط حکومت تمایز قایل می‌شود و ساماندهی‌ای که بر مبنای رویه‌های معقول و به جهت برقراری نظم صورت گیرد و گاه سبک و سنگین کردن یک آزادی اساسی در کنار آزادی اساسی دیگر است. این ساماندهی از آن جهت ضروری است که در صورت فقدان آن گاه ارزش آزادی‌ها زیر سؤال می‌رود.

بنابراین نخستین اصل عدالت به دو شیوه نقض می‌شود: آزادی آن گاه نابرابر است که طبقه‌ای از مردم آزادی بیش‌تری نسبت به طبقه‌ی دیگر داشته باشند یا آزادی گستردگی کم‌تری از آنچه می‌بایست داشته باشد.^{۴۳} گستردگی

^{۴۱} اسلامی، شهلا، پیشین، ص ۲۸

^{۴۲} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۲۵

^{۴۳} همان، ص ۲۲۶

آزادی‌های گوناگون را برحسب این که چه تأثیری بر روی یکدیگر می‌گذارند می‌توان کم یا زیاد کرد اما اگر آزادی مدنظر کم‌تر از آنچه که می‌بایست گسترده باشد نقض آزادی صورت گرفته است.

مسأله دیگری که رالز در بحث آزادی مطرح می‌کند تمایز بین سهم افراد از آزادی و ارزش آزادی برای افراد است. سهم همه در برخورداری از آزادی یکسان است پس قرار نیست کسی از این آزادی‌ها سهم کم‌تری ببرد تا با مسأله جبران محرومیت‌ها در این زمینه رو به رو باشیم. اما ارزش آزادی برای همه یکسان نیست. برخی کسان از قدرت و ثروت بیشتری برخوردارند و از این رو امکانات افزون‌تری برای رسیدن به اهداف خویش دارند. با این وجود در نظریه عدالت به مثابه انصاف ارزش کم‌تر آزادی محروم‌ترین اعضای جامعه به طریقی جبران می‌شود.^{۴۴} به عبارتی با اینکه فقر و جهل «بخشی از مشخصه‌های ضروری آزادی نیستند» مع ذلک آنها را باید به مثابه عوامل «مؤثر بر ارزش آزادی» یا ارزش آزادی افراد بر ایشان تفسیر کرد.^{۴۵}

رالز تحت تأثیر طبیعت کانتی، عقلانیت را برای بازیگرانی که با موضع برابری و استقلال در تصمیمات اخلاقی شرکت می‌کنند، مفروض داشته است. این جامعه قراردادی بر مبنای عدالت است. معیار اخلاقی و معنوی حداکثری که جامعه می‌تواند به آن برسد توزیع منصفانه عدالت است. برابری دلالت دارد بر توزیع برابر ارزش‌ها، هم در مفهوم کالاها و هم در خدمات. به عبارتی نظریه عدالت به مثابه انصاف منتج به تساوی ارزش آزادی با برابری است.^{۴۶}

بنابراین به دنبال آن است با دو اصل عدالت ساختار بنیادین جامعه را به گونه‌ای سامان دهد که همه افراد جامعه قدرت و امکان بهره‌گیری از آزادی‌های اساسی برابر را داشته باشند و ارزش آزادی‌های اساسی برای محروم‌ترین‌ها

^{۴۴} همان، ص ۲۲۷

^{۴۵} گری، تیم، آزادی، ترجمه محمود سیفی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷، ص ۷۰

^{۴۶} Sandu , Antonio; "From Distributive to Procedural Justice, Justiceas a Constitutive Value of public Administration"; Philosophy, Social and Human Disciplines; p. 47

بیشینه شود و عدالت اجتماعی به غایت خود دست یابد.

و در این راستا از حاکمیت قانون کمک می‌گیرد. نظام حقوقی با ساماندهی کردار افراد و فراهم‌سازی چارچوبی برای همکاری اجتماعی و ایجاد مبنایی برای انتظارات مشروع، مرز آزادی‌های اشخاص را تعیین می‌کند. بنابراین عملی که قواعد قانون ما را به آن ملزم یا از آن منع نمی‌کنند باید بگونه‌ای باشد که انتظار انجام یا اجتناب از آن انتظار بی‌جایی نباشد. دوم آنکه کسانی که سرگرم وضع قانون و صدور فرمان اند این کار را با حسن نیت انجام دهند و این حسن نیت برای کسانی که مشمول قانون‌گذاری ایشان‌اند قابل تشخیص باشد. حاکمیت قانون افزون بر این مستلزم دستوری است بدین مضمون که «با موارد یکسان برخوردی یکسان باید داشت» این دستور قضات و مسؤولان را وامی‌دارد تا برای تبعیض‌هایی که با استناد به اصول و قواعد عمومی مربوط میان اشخاص اعمال کرده‌اند دلایل موجهی ارائه دهند.^{۴۷}

رالز در خصوص نقش قانون بر آزادی می‌گوید، آزادی‌های گوناگون کارهایی را مشخص می‌کنند که ما، چنانچه خوش داشته باشیم، می‌توانیم به اختیار خود آن‌ها را انجام دهیم و در این خصوص چنان که سرشت آزادی اقتضا می‌کند، دیگران موظف به عدم دخالت در آن هستند و اما اگر دستور «آن‌جا که قانونی در کار نباشد جرمی هم در کار نیست» نقض شود، مثلاً اگر مقررات مبهم و نادقیق باشند، آن‌چه ما آزاد به انجامش هستیم نیز مبهم و نادقیق و مرزهای آزادی‌مان نامشخص خواهد بود و تا جایی که چنین باشد، آزادی به خاطر ترس معقولی که در به کارگیری آن هست محدود می‌شود.^{۴۸}

رالز آن‌چه را که در باب مفهوم آزادی به صورت مطالبی انتزاعی مطرح می‌کند را در ارتباط با آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی سیاسی و آزادی شخصی به عنوان آزادی‌های اساسی به بحث می‌گذارد.

واژه «اساسی» در آزادی‌های اساسی تا حدودی مهم‌تر بودن این دسته از

^{۴۷} گری، تیم، پیشین، صص ۲۵۸ و ۲۵۹

^{۴۸} همان، ص ۲۶۰

آزادی‌ها را نسبت به دسته‌های دیگر منعکس می‌کند. یکی از ایراداتی که به اصل اول عدالت می‌شود این است که این اصل آزادی‌های غیر اساسی را بیان نمی‌کند. البته همان گونه که لسناف می‌گوید آزادی‌های اساسی رالز فهرستی آشنا از حقوق سیاسی و مدنی را نشان می‌دهد. آزادی‌های سیاسی در واقع حقوقی هستند که بر روی هم چیزی را به وجود می‌آورند که رالز آن را «دموکراسی قانون‌سالار» می‌نامد، حال آن‌که سایر آزادی‌های اساسی حقوق فردی‌ای هستند که لیبرالیسم سیاسی از دیرباز گرامی داشته است.^{۴۹}

ایراد دیگری که به نظریه جان رالز در ارتباط با آزادی گرفته شده است حکایت از این دارد که نظریه عدالت رالز آزادی افراد در ارتباط با حق مالکیت را محدود می‌سازد. نوزیک در این خصوص می‌گوید: «هر کس حق مالکیت بر چیزی را بنا به تاریخچه تملک آن شخص برآن چیز دارد نه بنا به این که تملک او مطابق الگویی خاص هست یا نه؟ این روایت تاریخی از اصل عدالت، نظریه استحقاقی عدالت نام دارد که بنا بر آن اولاً شخصی که مطابق اصل عدالت در اکتساب، چیزی را بدست می‌آورد استحقاق داشتن آن را دارد. ثانیاً شخصی که مطابق اصل عدالت در انتقال، چیزی را از کسی بدست می‌آورد مستحق داشتن آن چیز است و ثالثاً هیچ کس مستحق داشتن چیزی نیست مگر طبق اصول اول و دوم.»^{۵۰}

این درک و فهم از عدالت متضمن دفاع از بازار آزاد و نظام سرمایه‌داری است، پس مالکیت خصوصی بر وسایل تولید وجود خواهد داشت. در اندیشه نوزیک این مسأله مهم است که هر فردی معین حقوقی و خصوصاً حقوق مالکیت معینی دارد که «مطلق هستند به این معنا که هیچ مقدار خیری نمی‌تواند محدود ساختن این حقوق را موجه سازد.»^{۵۱}

طبق نظر نوزیک وقتی شخصی حق مالکیت بر چیزی را بدست می‌آورد

^{۴۹} اسلامی، شهلا، پیشین، ص ۲۹

^{۵۰} توحید قام، محمد، «باز اندیشی نظریه عدالت جان رالز»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، شماره ۱، زمستان ۱۳۸۵، ص ۳۲

^{۵۱} همان

آن چیز مال اوست. بر خلاف نظر رالز هیچ شخص یا نهادی نمی‌تواند آن را در راه هدف ارزشمندی از او بگیرد.^{۵۲}

نویزیک رالز را به این جهت مورد انتقاد قرار می‌دهد که درک و فهم رالزی از عدالت در نظر او نه تنها افراد را از قدرت مداخله جوی دولت مصون نمی‌دارد بلکه حتی انسانها نمی‌توانند این آزادی را داشته باشند که با آنچه دارند آن طور که می‌خواهند عمل کنند.^{۵۳}

والرز^{۵۴} می‌گوید، مفهوم آزادی یا آزادی لیبرال رالز در کل، غیرواقعی است و مثلاً مفهوم آزادی رسمی کارگر تنها یک نقاب برای به بردگی کشیدن است. قالب‌ها جدید است اما محتوا قدیمی است. مفهوم لیبرال رالز از تئوری عدالت اگرچه جدی است اما وسیله تئوریهای منحرف‌کننده‌ای هدایت می‌شود.^{۵۵}

۳- قلمرو آزادی

همانطور که گفته شد آزادی‌های اساسی از نظر رالز شامل آزادی وجدان، آزادی اندیشه و عقیده، آزادی‌های شخصی، آزادی‌های سیاسی، آزادی بیان و آزادی انجمن می‌شود. وی در کتاب نظریه‌ای در باب عدالت خود، دو آزادی عقیده و آزادی سیاسی را گزینش و به طور مفصل توضیح می‌دهد. شاید علت این گزینش اهمیت بیشتر این دو مورد باشد و یا اینکه آزادی‌های دیگری از دل این آزادی‌ها بیرون خواهد آمد.

۳-۱- آزادی عقیده

آزادی برابر در زمینه عقیده مسئله‌ای مسلم و فیصله یافته است که خود یک از نقاط ثابت قضاوت‌های سنجیده ما در باب عدالت را تشکیل می‌دهد. دفاع رالز از حریم خصوصی و آزادی فردی یا برابری آحاد جامعه مانند اسلاف لیبرال‌ش بر معنای معرفت شناختی خاصی مبتنی است. از نظر اینان

^{۵۲} همان

^{۵۳} همان

^{۵۴} Michael Walzer

^{۵۵} Tesfamarian, Zemenfes; " A Critical Examination on Some Selected Topics of John Rawls' Theory of Justice"; p. 65

تحمیل یک نظام سیاسی و اخلاقی به خصوص بر دیگران جایز نیست، چون راهی منطقی برای توجیه این ارزش‌ها و ترجیح آن وجوه دیگر وجود ندارد. اساساً در وادی ارزش‌ها و اخلاقیات ورای امیال محسوس ما و آنچه ما در عمل انتخاب می‌کنیم حقیقتی نیست. اگر معیارها و غایات و نظام اخلاقی مورد پسند ما دلبخواهی و خودسرانه و شخصی است و دارای اعتبار مطلق نیست، چه حقی داریم که آن را به عنوان استانداردهای از پیش تعیین شده در جامعه اعمال کرده و دیگران را وادار به پذیرش آنان کنیم. مشکل عمده این تلقی این است که عقاید شریف و سخیف را در یک مرتبه قرار می‌دهد. زیرا داوری منطقی میان حق و باطل را ممکن نمی‌داند. آرمان‌ها و ارزش‌های متعالی انسان دوستانه‌ای که شما به آنها دل بسته‌اید، فی حد نفسه به همان اندازه خودسرانه و غیرقابل دفاع است که جرم و جنایات جنایتکاران، در اینجا یک سؤال پیش می‌آید که اگر ارزش‌ها هماهنگی شخصی و ذهنی و دلبخواهی‌اند، اصول پذیرفته شده لیبرالی چگونه قابل توجیه است و چگونه آنها نسبت به عقاید رقیب قابل دفاع است.^{۵۶}

دولت حق ندارد دین خاصی را از دیگر ادیان عزیزتر بشمارد، و وابستگی یا عدم وابستگی به جماعت مذهبی‌ای نباید مجازات با محرومیتی به دنبال داشته باشد و جایی برای دولت اعتراف‌گیر نیست و جماعت‌های خاص می‌توانند آزادانه به دلخواه اعضای خود سازمان یابند، و مقررات و حیات درونی خاص خود را داشته باشند. قانون از حق پناهندگی حمایت می‌کند، بدین معنا که ارتداد و نیز بی‌دینی را جرمی قانونی نمی‌داند، چه رسد به این که آن را قابل مجازات بشمارد. دولت بدین شیوه‌ها پشتیبان آزادی اخلاقی و دینی خواهد بود. منفعت‌همگانی امنیت و نظم عمومی آزادی عقیده را محدود می‌سازد. پذیرش این محدودیت لزوماً به معنای این نیست که دغدغه‌های عمومی به یک معنا برتر از دغدغه‌های اخلاقی و دینی‌اند؛ نیز مستلزم آن نیست که دولت مسائل مذهبی را به چشم اموری بی‌اهمیت بنگرد یا مدعی حق سرکوب‌باورهای فلسفی

^{۵۶} واعظی، احمد و هژبر، مهری، پیشین، ص ۱۱۷

شود هرگاه که با امور دولت در تعارض افتند. حکومت حق ندارد جماعت‌های گوناگون را مجاز یا غیرمجاز اعلام کند. به حکم قانون اساسی عادلانه، چنین مسائلی اصلاً در حوزه‌ی صلاحیت دولت نیست. با در نظر گرفتن اصول عدالت، دولت خود چیزی نخواهد بود مگر جماعتی برساخته از شهروندان برابر. دولت خود را درگیر آموزه‌های فلسفی و دینی نمی‌کند، بلکه می‌کوشد جست و جوی افراد در پی علائق اخلاقی و معنوی شان را مطابق با اصولی سامان دهد که مورد توافق خود ایشان است اگر که در یک وضع ابتدایی برابر به سر می‌برند.^{۵۷}

جایی برای مفهوم «دولت لائیک همه‌کاره» نیز نیست، زیرا از اصول عدالت چنین برمی‌آید که حکومت نه حق انجام کاری را دارد که خودش یا اکثریت (یا هرکس دیگری) خواهان انجامش در مسائل اخلاقی و دینی است، و نه وظیفه‌ی چنین کاری بر عهده‌ی اوست. وظیفه‌ی او محدود به تضمین آزادی برابر در زمینه‌ی دین و اخلاق است. آزادی عقیده تنها هنگامی باید محدود شود که بنا به دلایلی احتمال رود که محدود نکردن آن نظم عمومی را، که برقراری‌اش برعهده‌ی حکومت است، مخدوش خواهد ساخت. این احتمال باید مبتنی بر شواهد و استدلال‌هایی باشد که برای همگان پذیرفتنی‌اند.^{۵۸}

آزادی اخلاقی و دینی نتیجه‌ی اصل آزادی برابر است؛ و با پذیرش این اصل تنها دلیل برای دریغ نمودن آزادی‌های برابر جلوگیری از وقوع بی‌عدالتی‌های به مراتب بیشتر، یا از دست رفتن آزادی‌های به مراتب بیشتر است.^{۵۹}

محدودسازی آزادی تنها و تنها هنگامی موجه است که برای صیانت از خود آزادی، برای ممانعت از تجاوزی به آزادی که پیامدهایش برای آزادی به مراتب زیان‌بارتر است، لازم باشد. پس طرف‌های درگیر در پیمان قانون اساسی باید قانون‌اساسی‌ای را برگزینند که ضامن آزادی برابر در زمینه‌ی عقیده باشد،

^{۵۷} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۳۴

^{۵۸} همان، ص ۲۳۵

^{۵۹} همان، ص ۲۳۶

آزادی‌ای که تنها شیوه‌های استدلال‌ورزی پذیرفته‌ی عموم در تعدیلش نقش داشته باشند و تنها هنگامی محدود شود که بر پایه استدلالی از آن دست تقریباً به یقین بتوان ثابت کرد که مخل ضروریات نظم عمومی است.^{۶۰}

رالز عقلانیت مشارکت‌کنندگان را به عنوان شرط آزادی انتخاب فرض می‌کند. از نظر وی آزادی انتخاب، امری مطلق نیست. آزادی، رهایی از هرگونه محدودیت نیست. آزادی ابراز خود یا تحقق بخشیدن به خود نیست. شهروندان وقتی آزاد هستند که قادر باشند برای خود عقایدی را از آنچه خوب است، شکل دهند. به بیان دیگر آزادی زمانی است که شهروندان بتوانند سیستمهای ارزشی خود را تغییر دهند. رابطه فرد-جامعه، مبتنی بر بینش وجود حمایت در روابط با نهادها و قوانین عمومی است.^{۶۱}

انسان همواره آزاد است که ایمان خود را تغییر دهد و برخورداری از این حق منوط بدان نیست که وی اختیارات انتخابی خود را به قاعده یا هوشمندانه به کار گرفته باشد. می‌توانیم توجه خود را بدین نکته معطوف کنیم که برخورداری انسان‌ها از آزادی برابر در زمینه عقیده در تعارض نیست با نظر کسانی که می‌گویند همه انسانها باید فرمان خدا را گردن نهند و حقیقت را بپذیرند. مسأله آزادی در واقع مسأله انتخاب اصلی است برای ساماندهی به مطالباتی که انسانها به نام مذهب خود در قبال یکدیگر مطرح می‌کنند. حتی اگر بپذیریم که به خواست خدا باید گردن نهاد و حقیقت را باید پذیرفت هنوز اصلی برای داوری تعیین نکرده‌ایم و از این واقعیت که به خواست خدا باید گردن نهاد نتیجه نمی‌شود که شخص یا نهادی حق دخالت در تفسیری را دارد که هرکس از وظایف دینی خود به دست می‌دهد. این اصل مذهبی به هیچ وجه مطالبه‌ی کسانی را که برای خود خواهان آزادی بیش‌تری در متن قانون یا سیاست‌اند، توجیه نمی‌کند. فقط اصول برگزیده شده در وضعیت آغازین

^{۶۰} همان، ۲۳۷

^{۶۱} جهانگرد، هاجر، «نظریه عدالت جان رالز»، *تامین اجتماعی*، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۸۳، ص ۷۳

می‌توانند تعیین کنند که مطالبات مشروع ما از نهادها کدام‌اند.^{۶۲}

بنابراین نمی‌توانیم بگوییم که فرقه‌های مداراگر حق سرکوب نامداراگران را دارند. زیرا عدالت پایمال می‌شود هرگاه آزادی برابر بدون دلیل کافی از کسی دریغ شود. پس پرسش این است که آیا نامداراگری در حق دیگری می‌تواند دلیلی کافی برای محدود ساختن آزادی نامداراگران باشد. فرض کنید که فرقه‌های مداراگر حق دارند دست کم در شرایطی با نامداراگران نامداراگری پیشه کنند، یعنی در شرایطی که صادقانه و برپایه‌ی دلایل کافی به این باور رسیده‌اند که مدارا نکردن با نامداراگران برای حفظ امنیت‌شان ضروری است. این حقی است که به‌سادگی تمام می‌توان استنتاج کرد، زیرا برحسب تعریفی که از وضعیت آغازین به دست دادیم هرکس با حق صیانت نفس موافقت خواهد کرد. لازمه‌ی عدالت آن نیست که انسان‌ها عاطل و باطل بنشینند تا دیگران بنیان هستی‌شان را از جای برکنند. چون از چشم‌انداز عام هرگز به سود انسان نمی‌تواند بود که از حق خود در زمینه‌ی صیانت نفس چشم‌پوشد، پرسش ما تنها از این قرار خواهد بود: هنگامی که نامداراگران خطری بی‌درنگ برای آزادی‌های برابر دیگران در پی ندارند آیا مداراگران حق دارند آن‌ها را محدود سازند؟^{۶۳}

شهروندان عادل باید بکوشند مادام که خود آزادی و آزادی ایشان در خطر نیست، قانون اساسی و تمامی آزادی‌های برابر آن را (حتی برای نامداراگران) پاس بدارند. آن‌ها به حق می‌توانند نامداراگران را به حرمت نهادن آزادی دیگران وادار کنند، زیرا می‌توان گفت هرکس ملزم به احترام نهادن به حقوق برخاسته از اصولی‌ست که اگر وی در وضعیت آغازین به سرمی‌برد بر آن‌ها صحه می‌گذاشت. اما وقتی قانون اساسی خود جای پای محکمی دارد، دلیلی ندارد که آزادی را از نامداراگران دریغ کنیم.^{۶۴}

^{۶۲} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۴۰

^{۶۳} همان، ص ۲۴۰

^{۶۴} همان

اعضای جامعه‌ی به‌سامان، با اعتماد به نفس، آزادی نامدارگران را تنها در مواردی خاص محدود می‌سازند، یعنی در مواقعی که انجام این کار برای پاسداری از خود آزادی برابر لازم باشد. هرچند فرقه‌ی نامداراگر خود حق ندارد به نامداراگری اعتراض کند، مدارگران تنها هنگامی مجازند آزادی او را محدود سازند که صادقانه و بر پایه‌ی دلایلی به این باور رسیده باشند که امنیت‌شان و امنیت نهادهای آزادی در خطر است. تنها در این صورت است که مداراگر باید نامداراگر را محدود سازد. ما آزادی برخی را سرکوب نمی‌کنیم تا آزادی بیش‌تری را بر دیگران فراهم سازیم. عدالت این نوع استدلال‌ورزی را در خصوص آزادی همان قدر نامجاز می‌داند که در خصوص سرجمع منافع.^{۶۵}

۲-۳- آزادی سیاسی

عدالت سیاسی دارای دو جنبه است. نخست قانون اساسی باید رویه عادلانه‌ای باشد که لوازم آزادی برابر را رعایت می‌کند؛ دوم، این سازماندهی باید چنان صورت‌بندی شود که در مقایسه با همه سازماندهی‌های عادلانه تحقق‌پذیر، بخت بیش‌تری برای به دست دادن یک نظام قانون‌گذاری عادلانه و مؤثر داشته باشد. رالز اصل آزادی برابر را، آن‌گاه که در مورد رویه‌ی سیاسی تعریف‌شده از سوی قانون اساسی به کار می‌رود، اصل مشارکت برابر می‌نامد. این اصل اقتضا می‌کند که همه‌ی شهروندان حقی برابر برای مشارکت در فرایند قانون اساسی و تعیین نتیجه‌ی آن داشته باشند، چه این فرایند قرار است پایه‌گذار قوانینی باشد که برای همه لازم الاجراست.^{۶۶}

اختیار تعیین سیاست‌های اجتماعی اساسی در دست هیات نماینده ایست که برای مدتی محدود از سوی رأی‌دهندگان انتخاب می‌شود و در نهایت هم باید به همان‌ها پاسخ‌گو باشد. همه‌ی انسان‌های عاقل و بالغ، به استثنای موارد خاصی که پذیرفته‌ی عموم است، از حق مشارکت در امور سیاسی برخوردارند و قاعده‌ی «هر رأی‌دهنده، یک رأی» را تا جایی که می‌شود باید پاس داشت.

^{۶۵} همان، ص ۲۴۲

^{۶۶} همان، ص ۲۴۳

انتخابات منصفانه و آزاد است و به طور منظم برگزار می‌شود.^{۶۷}

از آنجا که دموکراسی مبتنی بر اصل یک شهروند یک رأی می‌باشد و اصل مذکور نیز فردگراست، در جوامع هم‌گرا یا انجمن‌گرا قابلیت پذیرش ندارد. از دید رالز حفظ حقوق بنیادین بشری مهم است نه طریق رسیدن به آن. پس دموکراسی در عین این که مطلوب‌ترین روش حکومت است، به این دلیل که بیان‌گر اصول فرهنگ فردگرا می‌باشد، در پس پرده‌ی بی‌خبری بر سر آن توافق نمی‌شود. در عوض حق همه مردم بر داشتن نقش فعال و معنادار در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، جانشین حق بر دموکراسی می‌شود. باید توجه داشت که این دو از این جهت متفاوت اند که اولی لزوماً مبتنی بر ایده‌ی فردگرایی غربی نیست و می‌تواند در جوامع هم‌گرا نیز اعمال شود.^{۶۸}

۲۵

رالز به این نکته اشاره می‌کند که جامعه سیاسی، یک پیوند اجتماعی نیست و برخورد با دیگران به عنوان افرادی آزاد و برابر ویژگی غالب شهروندان است و لیبرالیسم تلاش نمی‌کند و نباید هم تلاش کند تا جامعه سیاسی را به یک نوع پیوند اجتماعی تبدیل سازد و چنین تلاشی به معنای تحمیل یک ایده واحد از خیر است که با توجه به سرشت اجباری عضویت در جامعه، باعث شکست در برخورد با دیگران به عنوان افرادی آزاد و برابر می‌شود و الزاماً به تنش و سلطه‌گری می‌انجامد.^{۶۹}

درباره آزادی برابر در اصل مشارکت سه نکته نیازمند بررسی است: معنای آن، دامنه‌ی آن و تدابیری که ارزش آن را ارتقا می‌دهد.

همه شهروندان باید، دست کم به معنای صوری دسترسی برابری به مناصب عمومی داشته باشند. هرکس شایستگی آن را دارد که به احزاب سیاسی بپیوندد، برای تصدی مناصب انتخاباتی نامزد شود، و مقام‌های برخوردار قدرت را به دست آورد. بی شک می‌توان شرایط لازمی از قبیل سن، سکونت، و جز آن

^{۶۷} همان، ص ۲۴۴

^{۶۸} نیکوئی، مجید، پیشین، ص ۱۳۹

^{۶۹} معنوی، علی، «آزادی در گفتمان سیاسی غرب»، راهبرد، شماره چهل و دوم، زمستان ۱۳۸۵،

را در کار آورد. اما این شرایط باید ربط معقولی به وظایف منصب مورد نظر داشته باشند؛ این محدودیت‌ها به سود همگان است نکته‌ی دوم در باب آزادی سیاسی برابر دامنه‌ی آن است. دگرگونی‌های عمده در دامنه‌ی آزادی سیاسی برابر بستگی به آن دارد که قانون اساسی تا چه میزان اکثریت سالارانه است. گسترده‌ترین آزادی سیاسی به مدد قانون اساسی‌ای پی‌ریزی می‌شود که برای همه‌ی تصمیم‌گیری‌های سیاسی مهم، بدون مزاحمت هیچ محدودیت گنجانده شده در قانون اساسی، رویه موسوم به «قاعده‌ی اکثریت مطلق» را به کار می‌گیرد.^{۷۰}

در مورد ارزش آزادی‌های سیاسی قانون اساسی باید اقدامات برای ارتقای ارزش حقوق برابر در زمینه مشارکت سیاسی برای همه‌ی اعضای جامعه انجام دهد؛ باید تضمین کند که همگان از فرصتی منصفانه برای مشارکت در فرآیند سیاسی و اثرگذاری بر روی آن برخوردارند. کسانی که استعداد و انگیزه‌ای یکسان دارند، قطع نظر از طبقه‌ی اقتصادی و اجتماعی خود، باید کمابیش بخت یکسانی برای رسیدن به موقعیت‌های برخوردار از نفوذ سیاسی داشته باشند. همه‌ی شهروندان باید از امکانات لازم برای اطلاع از مسائل سیاسی برخوردار باشند. آن‌ها باید امکان ارزیابی این نکته را داشته باشند که طرح‌های پیشنهادی چه تاثیری بر رفاه ایشان دارد و کدام سیاست‌ها می‌تواند برداشت ایشان از خیر عمومی را پیش ببرد.^{۷۱}

پس برای حفظ ارزش منصفانه‌ی همه آزادی‌های سیاسی برابر باید اقداماتی جبرانی صورت گیرد. برای مثال در جامعه‌ای که مالکیت خصوصی ابزارهای تولید مجاز است، دارایی و ثروت را باید در سطح وسیع پراکنده نگاه داشت و برای حمایت از بحث عمومی آزاد بودجه‌ای ثابت و منظم در نظر گرفت. به علاوه، با تخصیص درآمدهای مالیاتی کافی به احزاب سیاسی، باید آن‌ها را از منافع اقتصادی خصوصی مستقل نمود تا نقش خود را در ساختاری که مبتنی بر قانون اساسی است ایفا کنند. مهم آن است که احزاب سیاسی از نیازهای

^{۷۰} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۴۶

^{۷۱} همان، ص ۲۴۷

خصوصی خود آزاد باشند. اگر جامعه هزینه‌های سازماندهی احزاب را برعهده نگیرد، و احزاب ناگزیر باشند هزینه‌های خود را از گروه‌هایی در یوزه کنند که سهم بیش تری از منافع اجتماعی و اقتصادی را در اختیار دارند، در آن صورت مطالبات این گروه‌ها توجه بیش از حدی معطوف خواهد داشت.^{۷۲}

اصل مشارکت صاحبان قدرت را وامی‌دارد تا درقبال خواسته‌هایی که احساس می‌کنند رأی‌دهندگان شان دارند، پاسخ گو باشند. بی شک نمایندگان صرفاً کارگزاران موکلان خود نیستند، زیرا از اختیارات خاصی برخوردارند و از ایشان انتظار می‌رود که در تصویب قوانین قوهی تشخیص خود را به کارگیرند. با این همه، در جامعه‌ی به‌سامان ایشان باید موکلان خود را به معنایی بنیادین نمایندگی کنند. آن‌ها نخست باید بکوشند قوانینی عادلانه و مؤثر به تصویب برسانند، زیرا این نخستین منفعت هر شهروند در حکومت است؛ سپس باید بکوشند دیگر منافع موکلان خود را، تا جایی که با عدالت سازگار است، پیش ببرند.^{۷۳}

حوزه اطلاق اصل مشارکت به سه طریق محدود می‌شود. قانون اساسی ممکن است گستره‌ی کم‌تر یا بیش‌تری را برای آزادی در زمینه مشارکت سیاسی تعیین کند؛ ممکن است نابرابری‌هایی را در آزادی‌های سیاسی مجاز بشمارد؛ و به‌منظور تضمین ارزش این آزادی‌ها برای نماینده‌ی مقام شهروندی چه‌بسا منافع اجتماعی کم‌تر یا بیش‌تری اختصاص یابد. گستردگی دامنه‌ی اصل مشارکت بسته به آن است که ساز و کارهای قانون‌سالاری تا چه حد روال قاعده‌ی اکثریت مطلق را محدود می‌سازد. منشور حقوق ممکن است برخی آزادی‌ها را از قاعده‌ی اکثریت یکسره حذف کند و تفکیک قوا به همراه بازنگری قضایی در کارهای دو قوه‌ی مجریه و مقننه، چه‌بسا شتاب تغییرات قانون‌گذاری را کاهش دهد. فرض ما بر اینست که محدودیت‌های دامنه آزادی مشارکت به یکسان برای همه وجود دارد. بنابراین محدودیت‌های وضع شده بر قاعده‌ی اکثریت تأثیری یکسان بر

^{۷۲} همان، ص ۲۴۸

^{۷۳} همان، ص ۲۴۹

روی همه شهروندان دارد و این تدابیر از قرار معلوم مصونیت آزادی‌های دیگر را تأمین می‌کند.^{۷۴}

از چشم‌انداز نماینده‌ی مقام شهروندی حاضر در پیمان قانون اساسی، می‌آرزد که به بهای افزایش دامنه و امنیت آزادی‌های دیگر به آزادی کم دامنه‌تری در زمینه‌ی مشارکت سیاسی تن در دهیم. باید دامنه‌ی اصل مشارکت را تنگ یا گسترده کنیم تا به نقطه‌ی متوازی برسیم که در آن میزان مصونیت آزادی میزان خطر افسار گسیختگی صاحبان قدرت سیاسی را که تهدیدکننده‌ی آزادی است، تعدیل کند، مصونیتی که با به‌کارگیری هرچه بیشتری تدابیر گنجانده شده در قانون اساسی به دست می‌آید.^{۷۵}

نتیجه

رالز در مفهوم آزادی به دنبال بیان مفاهیم رایج در بحث آزادی (آزادی‌های مثبت و منفی) نبوده و ارزش آزادی برای او اهمیت داشته است. اصل اول آزادی، آزادی را حقی برابر برای همه افراد دانسته و قوت نظریه عدالت به مثابه انصاف را در دو چیز می‌توان یافت نخست آنکه هیچ بی‌عدالتی‌ای را نباید روا داشت مگر این که برای محروم‌ترین‌ها توجیهی داشته باشد و دوم تقدم آزادی. منظور از تقدم آزادی، برتری و اهمیت آزادی‌های اساسی بر اصل دوم نظریه عدالت یعنی اصل برابری است. بعبارتی آزادی را تنها به خاطر آزادی می‌توان محدود کرد. کاستن از آزادی در صورت استحکام‌بخشی کلی به نظام آزادی برای همگان، توجیه‌پذیر است و در صورتی که در این فرآیند برخی شهروندان از آزادی کم‌تری برخوردار شوند، ضمن این که باید از سوی آن دسته از شهروندان پذیرفتنی باشد می‌بایست به نحوی دیگر جبران شود.

آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی‌های شخصی اساسی، آزادی احزاب و گروه‌ها و آزادی‌های سیاسی از جمله آزادی‌های اساسی شناخته شده از سوی رالز هستند که در دو سرفصل آزادی عقیده و آزادی سیاسی بدان‌ها پرداخته

^{۷۴} رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ص ۲۵۰

^{۷۵} همان، ص ۲۵۱

است.

منابع

الف-منابع فارسی

- اسلامی، شهلا، «جان رالز: از سنت قرارداد اجتماعی تا دو اصل عدالت»، جستارهای فلسفی، سال چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، شماره ۱۲.
- اصغری، محمود، «مسأله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۳۷، آذر و دی ۱۳۸۱.
- بهاری، محمدرضا، «اخلاق و آزادی در پرتو عدالت اخلاقی»، کتاب نقد، بهار ۱۳۸۳، شماره ۳۰.
- پیک حرفه، شیرزاد، «خطرهای خیرخواهی: تبیین و تحلیل اصل بیشینه‌سازی خیر در اخلاق هنجاری و نقد رالز بر آن»، فلسفه، سال چهل و یکم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
- توحید فام، محمد، «باز اندیشی نظریه عدالت جان رالز»، فصلنامه علوم سیاسی و روابط بین الملل، شماره ۱، زمستان ۱۳۸۵.
- توسلی، حسین، «مبنای عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر، بهار و تابستان ۱۳۷۶، شماره ۱۰ و ۱۱.
- جهانگرد، هاجر، «نظریه عدالت جان رالز»، تأمین اجتماعی، شماره ۱۹، زمستان ۱۳۸۳.
- رالز، جان، لیبرالیسم سیاسی، ترجمه موسی اکرمی، نشر ثالث، ۱۳۹۲، چاپ اول.
- رالز، جان، نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، انتشارات مرکز، ۱۳۹۳، چاپ اول.
- شاقول، یوسف، «مبنای فلسفی نظریه عدالت رالز»، فلسفه، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۱.
- عباسی، ولی الله، «جان رالز و ابتدای اخلاق بر قراردادگرایی»، پژوهش‌نامه اخلاق، پاییز ۱۳۸۹، شماره ۹.
- فابر، سیسل، عدالت در جهان متحول، ترجمه رستم فلاح، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰، چاپ اول.

- گری، تیم، آزادی، ترجمه محمود سیفی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
 - معنوی، علی، «آزادی در گفتمان سیاسی غرب»، راهبرد، شماره چهل و دوم، زمستان ۱۳۸۵.
 - نیکوئی، مجید، «رویکرد انتقادی به حقوق بشر بین الملل در پرتو نظریه عدالت جهانی جان رالز»، مجله حقوقی دادگستری، سال ۷۶، پاییز ۱۳۹۱، شماره ۷۹.
 - واعظی، احمد، هژیر مهري، «چالش اخلاقی نظریه عدالت جان رالز»، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۹.
 - همتی، مجتبی، «بررسی و تحلیل مبانی نظری عدالت اجتماعی (حقوق اقتصادی و اجتماعی یا حقوق رفاهی) و دولت رفاه در پرتو نظریه عدالت جان رالز»، مجله حقوق اساسی، تابستان ۱۳۸۶، شماره ۸.
- ب-منابع انگلیسی

- Davenport, John; "A Critique of Rawls's Argument for the Lexical Priority of Liberties"; University of Notre Dame Department of Philosophy; 1996.
- Fukuma, Satoshi; "Meaningful Work, Worthwhile Life and Self-Respect: Reexamination of Rawlsian Perspective on Basic Income in Property-Owning Democracy-"; session 24; New Concepts of Labor and Basic Income.
- Magnini, Michele; " From Transcultural Rights to Transcultural Virtues: Between Western and Islamic Ethics"; European Journal of Legal Studies; Vol. 9; No. 1; 2016.
- Sandu , Antonio; "From Distributive to Procedural Justice, Justiceas a Constitutive Value of public Administration"; Philosophy, Social and Human Disciplines; Vol. 1; 2016.
- Tesfamarian, Zemenfes; " A Critical Examination on Some Selected Topics of John Rawls' Theory of Justice"; Addis Ababa University; 2016.

The Concept and Sphere of Liberty from John Rawls's Point of view

Hassan KHOSRAVI

Fatemeh NIAVARANI

Abstract

With his Distributive Justice Theory, Rawls, the American philosopher of the 20th century, made a remarkable distinction with other liberalism thinkers that one of those is the difference between his views in liberty issue with other scholars. The main purpose of this article is to explore and to analyze the philosophical concept of liberty in the light of well-organized society of the and the theory of justice. With descriptive-analytical approach at this article, the research is to explain and analyze how Rawls define and demonstrate the scope and territory of liberty in the theory of Justice, and in light of the second principle of justice; "the principle of equality"? The results of the study show that his justice theory has taken away with limitless individualism of liberalism, while it is not joined to the utilitarianism seeking collective benefit. According to Rawls, everyone has the right of equal freedom, allowed to reduce the freedom in case stability of the entire liberty system and then defect which occurs the low-interest individuals in liberty must be compensated otherwise. Fundamental liberties of Rawls is including; freedom of speech, political freedom, freedom of conscience, belief, freedom, private property, prohibition of arbitrary arrest and detention.

Keywords: John Rawls, Justice Theory, Liberty Principle, Priority of Liberty, Fundamental Liberties, Principle of Equality