

## Rereading Justice in John Rawls' Thought with an Emphasis on Gender Justice

Mohammad Eshaghi\*

Maryam Ahmadiy\*\*

### Abstract

John Rawls, as one of the twentieth-century theorists in his theory of justice, explains the two principles of freedom and the principle of difference, and ultimately proposes the principle of equal opportunity for all the people of the community. In the present study, using library resources and applying a descriptive-analytical method and comparing them in the framework of gender justice, the principles of justice of John Rawls were criticized and analyzed on the basis of Islamic studies. Sometimes, it is believed that in the context of women's affairs, it can be argued that in describing the principle of difference, a new definition of gender justice in the Western world can be presented; however, the method of accepting the principle of the Rawls' difference and the priority that prevails over the principles of justice itself was discussed. It makes no difference between gender equality and gender equity. Accordingly, while analyzing this attitude, the quality of gender justice is aligned with Rawls' dualistic approach. The results of this research show that, based on the Islamic worldview, one can more clearly respond to the concerns of justice in general and gender justice in a specific way while ensuring respect for justice, the particular situation and the special needs of social groups like women.

**Keywords:** Principle of Freedom, Principle of Difference, Principle of Equal Opportunity, Rawls, Gender Justice, First State.

---

\* Assistant Professor, Department of Jurisprudence and the Foundations of Islamic Law Department, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author), m.eshaghi.a@ut.ac.ir

\*\* PhD in Women and Family Studies, University of Religions and Islamic Studies, maryamahmadiyeh@yahoo.com

Date received: 2020-07-24, Date of acceptance: 2020-12-12

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## بازخوانی عدالت در اندیشه جان رالز (با تأکید بر عدالت جنسیتی)

محمد اسحاقی\*

مریم احمدیه\*\*

### چکیده

جان رالز در جایگاه یکی از نظریه‌پردازان قرن بیستم در نظریه «عدالت» دو اصل «آزادی» و «تفاوت» را تبیین کرده است و در نهایت، اصل «فرصت برابر» را برای همه افراد جامعه پیش‌نهاد می‌دهد. در این تحقیق با استفاده از منابع کتاب‌خانه‌ای و با به‌کارگیری روش توصیفی - تحلیلی اصول عدالت جان رالز بررسی شده است و ضمن مقایسه آن در چهارچوب عدالت جنسیتی براساس آموزه‌های اسلامی مورد نقد و واکاوی قرار گرفته است. گاهی تصور می‌شود که در زمینه مسائل زنان با استفاده از نظر رالز می‌توان در تشریح اصل تفاوت تعریف جدیدی از عدالت جنسیتی در جهان غرب ارائه داد، اما در این تحقیق مشخص شد که شیوه پذیرش اصل تفاوت رالز و اولیوتی که میان اصول عدالت خویش قائل است، بیان‌گر این معناست که از نظر او بین برابری جنسیتی و عدالت جنسیتی تفاوتی نیست. بر این اساس، ضمن تحلیل نگرش یادشده کیفیت عدالت جنسیتی منطبق بر اصول دوگانه رالز بررسی شده است. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که براساس جهان‌بینی اسلامی می‌توان به‌نحو بارزتری به دغدغه‌های موجود در زمینه عدالت به‌طور عام و عدالت جنسیتی به‌طور خاص پاسخ داد؛ به‌گونه‌ای که بتوان نیازهای ویژه گروه‌های اجتماعی هم‌چون زنان را تأمین کرد.

**کلیدواژه‌ها:** اصل آزادی، اصل تفاوت، اصل فرصت برابر، رالز، عدالت جنسیتی، وضع نخستین.

\* استادیار فقه و حقوق جزا، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، m.eshaghi.a@ut.ac.ir

\*\* دکترای مطالعات زنان و خانواده، دانشگاه ادیان و مذاهب، ایران، قم، maryamahmadieh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۲

## ۱. مقدمه

عدالت از جمله مفاهیم و موضوعاتی است که در همه مکاتب اعم از الهی و غیرالهی مورد توجه بوده است؛ زیرا مطلوب ذاتی همه انسان‌هاست و کم‌تر متفکر و صاحب‌نظری را می‌توان یافت که در این زمینه دغدغه‌های خود را نشان نداده باشد. عدالت رکن رکین اسلام است و به منزله اصلی پایدار مطرح است و نظام تکوین و تشریح را در بر می‌گیرد. از یک سو، عدل از صفات خداوند تبارک و تعالی شمرده شده است، به گونه‌ای که بر همه چیز حاکم است و همه دیدگاه‌ها و مباحث نظری و هست‌ها و نیست‌ها از یک طرف و همه نظام‌ها و احکام و بایدها و نبایدها از سوی دیگر در چهارچوب اصل عدالت شکل گرفته است. در قرآن شریف و سخنان اهل بیت (ع) سخنان بلندی در اهمیت و کاربرد عدالت به چشم می‌خورد که بازخوانی آن‌ها در نظام‌سازی اجتماعی و تنظیم سیاست‌ها و قوانین و تنظیم روابط اجتماعی و جایگاه گروه‌ها و اقشار گوناگون اجتماعی از اهمیت بالایی برخوردار است. هم‌چون «قل امر ربی بالقسط» (اعراف: ۲۹)، «ان الله یأمر بالعدل» (نحل: ۹۰)، «والسما رفعها و وضع المیزان» (الرحمن: ۷)، و «بالعدل قامت السموات و الارض» (فیض کاشانی ۱۴۱۵ ق: ج ۵، ۱۰۷). برخی از فلاسفه و حکمای اسلامی قابلیت و استعداد موجودات را ملاک عدل دانسته‌اند. براساس این دیدگاه، خداوند تبارک و تعالی و خالق هستی به هر چیزی که قابلیت هستی و کمال داشته باشد هستی می‌دهد و عدل به معنای افاضه هستی و کمال به موجودات است (صدرالدین شیرازی ۱۹۱۸: ج ۵، ۱۹۲). در نظر برخی متکلمان «عادل حکیم کسی است که قبیح انجام نمی‌دهد و به واجبی هم اخلال نمی‌کند» (مفید ۱۴۱۳ ق: ۳۲).

در این میان، دیدگاه اندیشمندان و صاحب‌نظران در ساخت نظریات جدید و در چند سده اخیر به ویژه در غرب در خصوص عدالت قابل توجه است. هرچند در میان این نظرات تفاوت‌ها و حتی تناقض‌ها و تعارض‌هایی به چشم می‌خورد. برای نمونه، مشاهده می‌شود که مفهوم عدالت بخش اعظم مبنای اخلاقی نظریه دموکراسی را به خود اختصاص می‌دهد.

در حال حاضر، یکی از دغدغه‌هایی که در تمامی اسناد بین‌المللی مربوط به زنان و خانواده در سطح جهانی مطرح است برابری و نبود تبعیض زنان و مردان در همه عرصه‌ها اعم از اقتصادی، فرهنگی، خانوادگی، و ... است. در اصل دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «هرکس حق دارد که بدون تحمل هیچ‌گونه تبعیضی، مثلاً از حیث نژاد، دین،

رنگ، جنس، زبان، عقیده سیاسی، یا هر عقیده دیگر منشأ ملی یا اجتماعی، دارایی، موقعیت تولد یا هر موقعیت دیگری از همه حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه برخوردار باشد». این مفهوم با عنوان «gender equality» مطرح شده و در اسناد متعددی ذکر شده است و نیز در اصل هفتم هم اعلام می‌کند که «همگان در مقابل قانون برابرند و حق دارند بی‌هیچ‌گونه تبعیضی از حمایت قانون بهره‌مند شوند». یا در ماده ۱۶ کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان مصوب ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ (مطابق با ۱۳۵۸/۹/۲۸) به برابری یکسان بین زنان و مردان اشاره کرده است و دولت‌های عضو را ملزم می‌کند تا اقدامات لازم را برای رفع تبعیض علیه زنان در همه امور مربوط به ازدواج و روابط خانوادگی به‌عمل آورند. درکنار اصول عدالت و برابری در اسناد بین‌المللی و باوجود پذیرش اصل برابری به اصل «تفاوت» هم اشاره شده است. در سال ۱۳۸۲ در سند راه‌نمای آموزشی اقدام محلی، تغییر جهانی، صندوق کودکان سازمان ملل متحد (یونیسف) مجموعه‌ای از حقوق انسانی زنان در مساوات و عدم تبعیض، چون حقوق انسانی زنان در خانواده، تولیدمثل، و فعالیت جنسی حقوق انسانی زنان و دختران در اقتصاد، رهایی از خشونت، و ... مطالبی تنظیم شد. در این سند متناسب به یونیسف آمده است:

برابری الزاماً به این معنی نیست که با همه افراد به‌شیوه یکسان رفتار شود. هنگامی که مردم در موقعیت‌های نابرابر قرار دارند، رفتارکردن با شیوه‌ای یکسان به‌جای ریشه‌کن‌ساختن بی‌عدالتی‌ها آن را تداوم می‌بخشد و زنان برای بهره‌مندشدن از حقوق یکسان بیش از مردان به رفتار متفاوت نیاز دارند (راه‌نمای آموزشی اقدام محلی، تغییر جهانی ۱۳۸۲: ۲۴).

اذعان به نیاز به رفتاری متفاوت در این سند نشان می‌دهد که جامعه جهانی باوجود ادعای برابری درمقام عمل اصل یکسان‌بودن را در همه جهات نمی‌پذیرد. این رفتار متفاوت برای زنان و مردان با تفسیرهای مختلفی که از آن وجود دارد، بحث‌های دامنه‌داری دارد و در تبیین آن لازم است مبانی نظری دیدگاه‌های مطرح بررسی شود.

در چند دهه گذشته دیدگاه‌های جان رالز درمورد عدالت نظریه‌های بی‌شماری را به خود جلب کرده است. در این نوشتار نظریه این فیلسوف لیبرال آمریکایی، به‌منزله فردی که توانسته در سطح بین‌الملل و تأیید برخی از اسناد حقوق بشر نقشی داشته باشد و مواد ۳ تا ۱۸ اعلامیه را هم پذیرفته است (نیکویی ۱۳۹۱: ۱۳۷) و هم‌چنین، نظرات او موردتوجه و نقد فمینیست‌ها بوده است، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

مجموعه آرا و نظریات رالز به دو دوره تقسیم می‌شود: دوره اول، با چاپ کتاب *نظریه‌ای در باب عدالت اصول عدالت* را به‌منزله نظریه‌ای اخلاقی و جامع که باید پایه و اساس هر ساختار اجتماعی عادلانه‌ای قرار گیرد، معرفی می‌کند. در دوره دوم، که تبلور اندیشه‌های او در کتاب *لیبرالیسم سیاسی* مشهود است، نظریات عدالت خود را به‌منزله مناسب‌ترین راه‌کار سیاسی به‌منظور تکوین یک نظم اجتماعی در جوامع لیبرال - دموکرات معاصر مطرح می‌کند (واعظی ۱۳۸۴: ۱۱). البته باید اذعان داشت که مسئله اصلی رالز در دو کتاب اساسی‌اش، یعنی *نظریه‌ای در باب عدالت* و *لیبرالیسم سیاسی* این است که چگونه جامعه‌ای به‌سامان را بنا نهد که در آن سود و مسئولیت به‌درستی توزیع شود تا نه برابری و مساوات از جامعه رخت بریندد و نه به امید تحکیم برابری کفایت از بین برود. پس عادلانه‌کردن نابرابری‌ها مهم‌ترین دغدغه اوست که به‌اعتقاد رالز در نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» بررسی شده است (نصری مشکینی ۱۳۸۲: ۳۱-۴۵). در عین حال، نظریات او به‌منزله دانشمندی لیبرال که توانست موجی از افکار را با خود هم‌راه کند و در مدینه آرمانی خود ضمن تعیین چگونگی به‌دست آوردن اصول عدالت کوشید تا تلفیقی از دولت برابرخواه و آزادی‌خواه را به‌وجود آورد و آزادی‌های موردنظر لیبرالیسم کلاسیک و برابری آرمان‌خواهانه مارکسیست‌ها را در یک‌جا جمع کند منحصر به‌فرد است. از زمان انتشار نظریه عدالت بسیاری از متفکران سعی کردند آن را به مسئله عدالت بین‌المللی بسط دهند. تا این‌که در سال ۱۹۹۳ با انتشار *قانون مردمان* نظریه خود را در باب عدالت به حوزه روابط بین‌الملل هم بسط داد.

اصل «تفاوت» مندرج در اندیشه رالز موجب جذابیت‌هایی برای دیدگاه مخالفان برابری جنسیتی شد و این گمان را ایجاد کرد که او با پذیرش این اصل به‌صورت واقع‌بینانه‌تری به وضعیت موجود نگرسته و توانسته است با فلسفه اخلاقی تفاوت زن و مرد را به‌نحو قابل‌قبولی ترسیم کند که موردقبول همگان قرار گیرد.

عدالت رفتار یک‌سان با همه افراد نیست، بلکه باید به هرکس حقش داده شود و چه بسا گاهی رفتار مشابه با زن و مرد عین ظلم است؛ بنابراین، تساوی زن و مرد فقط با توجه به موقعیت هریک در نظام آفرینش و تعدیل ارتباطات متقابل آن‌ها تعریف می‌شود و به‌عبارت دیگر، «تساوی در جایی است که احکامی که بر علیه هریک از زن و مرد است برابر با احکامی باشد که به نفع ایشان است» (طباطبایی ۱۳۸۵: ۲۵). یعنی باید در تعیین وظیفه اشخاص توازن و هم‌سانی وجود داشته باشد.

این برداشت به آن علت است که گاهی از مفهوم عدل «تساوی» فهمیده می‌شود. باین حال، هر نوع تساوی‌ای را نمی‌توان عدل دانست، بلکه در صورتی که استحقاق افرادی با هم مساوی و برابر باشد و با آن‌ها یکسان عمل شود، می‌توان تعبیر برخوردارانه و رعایت عدل را در خصوص رفتار برابر به کار برد و بدون تردید، در صورت تفاوت استحقاق افراد رفتار و برخورداری متفاوت نیز عدل شمرده می‌شود. بر این اساس، نمی‌توان برای همه انسان‌ها با وضعیت، ویژگی‌ها، ظرفیت‌ها، و نیازهای متفاوت قانون و امتیازهای یکسان در نظر گرفت و این موضوعی است که لازم است در مباحثی هم‌چون عدالت و برابری جنسیتی مورد توجه قرار گیرد.

نگارندگان این مقاله درصددند با نگاهی به اهم آرای جان رالز در زمینه عدالت با نگاهی اخلاقی کاربرد آن را در مورد زن و خانواده مورد بررسی قرار دهند و تهافت آشکار آن را با نظریه عدالت جنسیتی در اسلام بیان کنند. در این باره، به سؤالات ذیل پاسخ خواهیم داد:

۱. نقاط عطف عدالت در نظریه جان رالز و تحلیل آن براساس دیدگاه اسلام کدام است؟

۲. استلزام نظریه عدالت جان رالز در خصوص عدالت جنسیتی چیست و تمایز آشکار اصل «تفاوت» مندرج در نظریه او با تفاوت‌هایی که در اسلام برای وظایف متقابل زن و شوهر با عنوان «تساوی» قرار داده شده است چه مواردی است؟

## ۲. عدالت بر پایه وضع نخستین

رالز در نظریه عدالت در وضعیتی به‌منزله وضع نخستین یا اولیه در آغاز عدالت را برمی‌گزیند که در وهله اول امکاناتی را به‌مثابه ضرورت اولیه برای همه شهروندان به صورت یکسان قائل می‌شود و در مرحله بعد امکانات ثانویه‌ای را سامان می‌دهد که بیش‌ترین فایده آن به بی‌نصیب‌ترین افراد جامعه می‌رسد. به این صورت، رالز در یک اصل برابری کامل و در اصل دیگر نابرابری را می‌پذیرد و برای سامان‌دهی و ارتباط معنادار این دو جهت مخالف اصل «اولویت» را قرار می‌دهد.

نظریه عدالت رالز تا آن‌جا که از آزادی‌های اساسی فردی دفاع می‌کند لیبرال است و آن‌جایی که فرض می‌شود که همه افراد از نظر اخلاقی برابرند و حکم به توزیع گسترده منابع مادی می‌کند (درآمد و ثروت را به سمت کسانی که از چنین منابعی کم‌تر برخوردارند راهی می‌کند) برابری طلب است، یعنی لیبرالیسم برابری طلب (فایر ۱۳۹۰: ۲۹).

## ۱,۲ وضع نخستین

تصور رالز از این قرارداد اولیه این است که افراد باورهای اخلاقی و دینی خود را کنار می‌گذارند و فرضشان این است که نمی‌دانند از کدام طبقه، جنسیت، نژاد، یا قومیت هستند و حتی از امتیازهای وجودی خویش هم بی‌اطلاع‌اند. همه فقط سود خود را می‌خواهند، ولی چون از پشت پرده بی‌خبرند و فارغ از موقعیت اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی درکنار هم قرار می‌گیرند، هیچ‌کس احساس برتری نمی‌کند و در یک برابری اولیه به یک توافق فرضی و تعادلی در برداشت‌های خود می‌رسند و به‌صورت طبیعی دو اصل «آزادی‌های بنیادین» و «نابرابری اجتماعی» از آن به‌وجود می‌آید.

او نابرابری‌های مربوط به زنان و مردان را که مربوط به خانواده است جدای از جامعه سیاسی نمی‌داند و معتقد است آزادی زنان با همین حقوق شهروندی و آزادی‌هایی که هر شهروند باید داشته باشد قابل‌تأمین است (رالز ۱۳۹۰: ۲۲۴).

## ۱,۱,۲ ویژگی‌های وضعیت نخستین

الف) مقصود رالز از تشکیل چنین فضایی خالی کردن ذهن از مفاهیم زمان و مکان است و مقصود از قرارداد این نیست که واقعه تاریخی در مقطع خاصی رخ داده باشد.

ب) مقصود از عدالت شخصی (مثل عادل بودن فلان شاه یا فلان قاضی) و نیز عدالت در یک موضوع خاص (مانند این‌که رأی دادگاه در فلان دعوا عادلانه بود یا نه) نیست، بلکه عدالت نهادهای اجتماعی است که با مسائلی چون اختیارات و مسئولیت‌های مربوط به مقامات عمومی و حقوق و تکلیف‌های ناشی از مشاغل اجتماعی سروکار دارد. عدالت در این معنا فضیلت یک نهاد اجتماعی است (موحد ۱۳۸۱: ۳۱۹) و به‌عبارتی، نقشی است که دولت برای رفاه شهروندان خود ایفا می‌کند.

ج) رالز در توصیف اخلاقی بودن وضع نخستین چنین می‌گوید: «افراد خیر خودشان را به طرق مختلف و گوناگون می‌یابند و بسیاری چیزها ممکن است برای شخصی خوب باشد و برای شخص دیگر خوب نباشد؛ بنابراین، شهروندان را باید به حال خود گذاشت تا خود کشف کنند چه چیزهایی ارزش دنبال کردن را دارند تا خودشان خیر خودشان را معین کنند. این آزادی دنبال کردن خیر خود نیز قیدی دارد و آن این‌که مانع و رادع برای دیگران نشود. اگر من به دنبال چیزی به تشخیص خودم باشم، اما این کار من اخلاقی در کار شما به‌وجود آورد که به دنبال خیری به تشخیص خودتان هستید یا مانع آن شود، دولت باید



مداخله کند و جلو مرا بگیرد» (تالیس ۱۳۸۵: ۴۴). در این صورت، تعریف اخلاق از نظر رالز آزادی تام هر شخص یا اشخاص با رضایت یکدیگر است و هدایت یا دخالت دولت فقط در حد جلوگیری از آزادی‌ای است که به موجب رضایت نباشد.

د) خصوصیت دیگری که رالز تصویر می‌کند رسیدن به تصور مشترک از عدالت میان افراد در وضعیت نخستین است که مستلزم بی‌طرفی افراد است و لازمه بی‌طرفی آن است که افراد عاقل، که انتخاب‌کننده (بازیگر عقلانی) هستند، در فرض و وضعیتی دست به انتخاب بزنند که در آن وضعیت این افراد از ارزش‌ها و ویژگی‌های خیرهای اساسی مطلع باشند و با کلیات روان‌شناسی انسانی و جامعه انسانی نیز آشنا باشند (حیران‌نیا ۱۳۸۷: ۱۰۰) و هر شخصی باید با واکنش عاقلانه تعیین کند که چه چیزی خیر اوست (توسلی ۱۳۷۶).

## ۲،۱،۲ تحلیل وضع نخستین رالز

در این فرض نخستین موانعی وجود دارد که تشخیص عدالت را دشوار یا ناممکن می‌سازد: الف) رالز با فرض وضع نخستین عدالت را در فضایی انتزاعی تصویر کرده و درصدد است که اصول عدالت را در پشت پرده بی‌خبری کشف کند و این درحالی است که خودمان را مجرد و غیرمادی نمی‌بینیم، بلکه تقریباً خود را افرادی می‌بینیم که در فضا و زمان قرار داریم. علاوه بر این، برخلاف آنچه رالز نشان می‌دهد، ما با اهدافمان شناخته می‌شویم (فابر ۱۳۹۰: ۴۸-۴۹). هم‌چنین، عدالت حقیقتی نفس‌الامری است که ارزش ذاتی دارد و حقیقتی فراتر از عرف دارد که همانا رعایت و حفظ و تحقق واقعی مردم است (مطهری ۱۳۸۳: ۴-۶). انسان برحسب فطرت درمی‌یابد که عدالت حق و خیر است و ستم و ستم‌کاری باطل است و عدل ذاتاً وجود دارد و فی‌نفسه خیر و نیک است (صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱: ۴۰).

رالز با توجه به فضایی که در فرض نخستین تصور می‌کند برای زن و خانواده به صورت مجزا اصولی را پیش‌نهاد نمی‌کند؛ زیرا:

از نتایج دیدگاه رالز در وضع نخستین آزادی خانواده است که با ایفای حقوق شهروندان برابر که (اعضای خانواده‌ها هم از جمله آن‌ها هستند) انجام می‌شود و خانواده به‌عنوان بخشی از ساختار اساسی نمی‌تواند این آزادی‌ها را نقض کند. زنان از آن‌جاکه شهروندانی برابر با شوهرانشان هستند، همان حقوق، آزادی‌ها، فرصت‌هایی را دارند که شوهرانشان از آن‌ها برخوردارند (رالز ۱۳۹۰: ۲۲۴).

او خانواده را بخشی از نظامی می‌داند که نوعی تقسیم کار اجتماعی را بر مبنای جنسیت در طول زمان ایجاد می‌کند (همان: ۲۲۷).

نتیجهٔ بینش او در وضع نخستین و بی‌طرفی او در مقابل خانواده این خواهد شد:

مستقیماً در حیات داخلی خانواده دخالت نمی‌کند. او هم‌چنین بیان می‌دارد که این اصول عدالت به ما نمی‌گوید که چگونه فرزندان خویش را بزرگ کنیم و ما مجبور نیستیم که بر اساس اصول سیاسی با فرزندانمان رفتار کنیم. در این‌جا این اصول موضوعیت ندارد. والدین باید در مواجهه با فرزندانمان برداشتی از عدالت (یا انصاف) و احترام لازم را رعایت کنند و این بایدی نیست که اصول سیاسی (دولت) بتوانند آن را تجویز کند. بی‌گمان ممنوعیت بدرفتاری و بی‌توجهی به کودکان و مواردی از این دست، به‌عنوان محدودیت، بخش حیاتی از حقوق خانواده را شکل خواهد داد، اما بالاخره در نقطه‌ای جامعه مجبور است به محبت طبیعی و حسن‌نیت اعضای بالغ خانواده اعتماد کند (رالز: ۱۳۸۹: ۲۱۲).

یعنی آزادی‌های پایه‌ای در اصول عدالت در حقیقت نوعی استقلال برای خانواده و از جمله پدر و مادر است و این بینش رالز که خانواده در عین این‌که تحت نظر دولت قرار دارد، اما صورتی مستقل برای تربیت فرزندان دارد قابل توجه است؛ زیرا خانواده اولین و مهم‌ترین نهادی است که قابلیت‌های آن ایجاد می‌کند که مستقل عمل کند تا به پرورش مناسب استعدادهایی که در آن است بینجامد و این امر تأمین‌کنندهٔ آزادی عملی است که پدر و مادر در خانواده باید برخوردار باشند تا بتوانند به تربیت فرزندان خویش اقدام کنند و استقلال عمل والدین در تربیت فرزند نتایج بیش‌تری را برای همهٔ اعضای خانواده در بر خواهد داشت، گرچه ممکن است والدین خطاهایی هم داشته باشند.

برخی مثل سوزان اکین در جایگاه فمینیسمی «انسان‌گرا» در عین حال که روش رالز را قبول دارد، به پیش‌فرض‌های رالز دربارهٔ وضع نخستین در مورد زن و خانواده اشکال وارد می‌کند و انتقادش این است که زندگی خصوصی با هنجارهای مربوط به انصاف رالز (که می‌خواهد انسان‌ها را از تبعیض نجات بدهد) هم‌خوانی ندارد، ولی از شیوهٔ رالز برای تفکر اخلاقی به‌منزلهٔ روشی برای آشکار ساختن و رفع بی‌عدالتی در خانواده استفاده می‌کند (تکوین حقوق بشر در عصر جهانی شدن: ۱۳۸۷: ۱۸۲-۱۸۳). تصور او این است که درک مشترک دربارهٔ آزادی مبتنی بر «خوداتکایی» است و اعتقاد دارد که منطق «حس مشترک» در وضعیت نخستین در مورد زنان باید مورد توجه قرار گیرد و هیچ زنی نباید بگوید در اجرای خواسته‌های خویش ناتوان است (همان: ۱۸۲-۱۸۳).

حقیقت این است که هرگونه تصور کنیم سخن گفتن از حس مشترک وجهی ندارد؛ زیرا اگر تعیین اصول عدالت رالز در فضای غیرمادی باشد، دیگر تفکیک زن و مرد معنا ندارد و فارغ از جنسیت، نژاد، رنگ، و هر خصیصهٔ دیگری جزو انسانیت آنهاست و در فضای نخستین و بی‌طرف، که به آزادی‌های بنیادین می‌اندیشد، نمی‌توان اصول عدالت را درخصوص جنسیت تعیین کرد؛ زیرا جنسیت برساختی اجتماعی است و در اوضاع و احوال اجتماعی - سیاسی بروز می‌کند و در ساختارهای بنیادین جامعه ظرفیت ظهور و بروز ندارد و زمینه‌ای برای آن مهیا نیست.

(ب) صرف‌نظر از حقیقت عدالت یافتن

مصادیق آن امری انضمامی است که با همهٔ امور واقعی درگیر است و نمی‌تواند در یک فضای فرضی بدون در نظر گرفتن همهٔ جوانب آن در زمان و مکان پدیدار شود. همان‌قدر که معنا و مفهوم کلی عدالت فرازمانی، فرامکانی، و در یک کلام ثابت است مصادیق آن زمانی، مکانی، فرهنگی، و در یک کلام متغیر است (فابر ۱۳۹۰: ۴۸-۴۹).

بنابراین، نمی‌توان در فضای انتزاعی حرکت کرد، ولی برای امور واقعی و مادی افراد جامعه تصمیم گرفت؛ زیرا در این صورت نمی‌توان واقعیات را آن‌چنان‌که هست به تصویر کشید. امور مادی و واقعی زن و مرد که در زمان و مکان قرار دارد هر یک اقتضائاتی دارد که عدالت بدون رعایت آن تحقق نمی‌یابد. مثلاً، از زن و مرد که از دو جنس متفاوت‌اند و واقعیت جسمی و روانی یکی متفاوت از دیگری است نباید توقع یک‌سان داشت.

(ج) رالز بین عدالت و توافق، به‌خصوص در جامعهٔ جهانی، رابطهٔ عمیقی برقرار می‌کند و معتقد است که عدالت را می‌توان از قرارداد و توافق استنتاج کرد. در واقع، بین بیان عدالت با عقل جمعی و گسترهٔ عمومی در جامعهٔ مدنی رابطهٔ وثیقی ایجاد می‌کند که تأمل‌پذیر است (آشوری و دیگران ۱۳۸۳: ۵۰). در حالی که عدالت از دیدگاه برخی بزرگان مثل شهید مطهری حقیقتی نفس‌الامری است که ارزش ذاتی دارد و منشأ مشروعیت در شریعت است نه این‌که به سبب وضع قانون و رواج آن یا حتی ناشی از قوانین شریعت به وجود آمده باشد، بلکه بالعکس قراردادهای اجتماعی بر آن استوارند (رودگر ۱۳۸۸: ۵۸).

### ۳. مفهوم عدالت رالز

#### ۱,۳ بررسی اصل برابری آزادی‌های اساسی

بر اساس این اصل هر فردی باید حق یک‌سان و برابر در مقابل گسترده‌ترین نظام کلی آزادی‌های اساسی برابر و منطبق با یک نظام آزادی مشابه برای همه داشته باشد.

نخستین اصل رالز به مصالح سیاسی، به‌ویژه توزیع آزادی‌ها و حقوق اساسی مربوط می‌شود. به‌موجب این اصل هر شخص باید در زمینه برخورداری از گسترده‌ترین نظام تام آزادی‌های اساسی که بتواند آزادی برابر را برای همه فراهم کند حق برابر داشته باشد (لیپست ۱۳۸۳: ۹۶۴-۹۶۷) بر این اساس، او در نخستین اصل آزادی‌های برابر آزادی بیان و دین را برای همه شهروندان تأمین می‌کند. این اصل بر ملاحظات فایده اجتماعی و رفاه عمومی اولویت دارد (سندل ۱۳۹۴: ۱۸۷).

اصل آزادی تصریح می‌کند که هرکسی استحقاق برابر درمقابل نظام آزادی‌های پایه‌ای برابر دارد و آزادی اعطاشده در این نظام باید تا حد مقدور گسترده‌دامن باشد. آزادی‌های پایه‌ای که رالز در ذهن دارد، همان آزادی‌هایی است که در رویکرد لیبرالی به فلسفه سیاسی می‌توان یافت:

در میان این آزادی‌های پایه‌ای مهم‌تر از همه آزادی‌های سیاسی (حق رأی و حق اشتغال مناصب عمومی)، آزادی بیان، آزادی اجتماعات، آزادی وجدان، آزادی اندیشه، و آزادی شخصی است که شامل آزادی از سرکوب روانی و تعدی جسمانی می‌شود (تالیس، به نقل از رالز ۱۳۸۵: ۱۰۷).

ممکن است که رفتار غیراخلاقی خاصی به دیگران آزاری وارد نکند، آنان را در خطر قرار ندهد، یا فاسدشان نکند و اگر در خلوت انجام شود، موجب ورود ضرر روحی به دیگران نشود یا توهین به آنان تلقی نشود، ولی همه این‌ها برای نتیجه‌گیری درمورد آن رفتار کافی نیست؛ چراکه یک رفتار را نباید فارغ از اثری که بر کل جامعه می‌گذارد در نظر بگیریم: با این حساب، معلوم می‌شود که اگرچه کسی به دیگری آزار و اذیتی نمی‌رساند، اما ممکن است با رفتار غیراخلاقی خود یکی از مهم‌ترین اصول اخلاق را که جامعه بر آن استوار شده است به‌خطر اندازد. به این معنا، نقض اصول اخلاقی توهین به جامعه است (هارت ۱۳۸۸: ۸۰-۸۱).

علاوه بر این، اگرچه برخی از توافقات داوطلبانه است، اما به نفع هر دو طرف نیست (سندل ۱۳۹۴: ۱۹۱). شاید رضایت به‌تنهایی برای ایجاد تعهدی که از نظر اخلاقی الزام‌آور باشد کفایت نکند و در برخی موارد هم شاید نیازی به رضایت نباشد (همان: ۱۹۱). اخلاق متعارف یک جامعه فقط با رضایت افراد به‌وجود نمی‌آید و توازن رفتاری‌ای که باید در ارتباطات میان افراد جامعه باشد با رضایت و منفعت شخصی و آزادی‌های افراط‌گونه و بی‌حد و حصر شکل نمی‌گیرد و مسلماً فقط با توافق میان افراد در قراردادهای هم نمی‌توان همه ابعاد اخلاق متوازن و متعارف را به‌دست آورد.

## ۲,۳ اصل تفاوت

اصل تفاوت یا عدالت توزیعی رالز از کلیدی‌ترین اصول عدالت اوست. رالز در این اصل درصدد است برای برقراری عدالت اقتصادی اختلاف سطح درآمد و وضعیت اقتصادی افراد را که بر اثر تفاوت در استعداد، نژاد، و ... میان آن‌ها وجود دارد به حداقل برساند و سطح معیشتی قابل قبولی برای تمامی افراد شهروند تأمین و تضمین کند و درآمد شهروندان طبقهٔ متوسط و بالا را به نفع طبقهٔ ضعیف تعدیل کند. در اصل دوم آمده است:

نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به‌نحوی مدیریت شوند که دارای دو ویژگی زیر باشند:

الف) حق دسترسی به مناصب و مشاغل باید تحت شرایط برابری عادلانهٔ فرصت‌ها بر روی همهٔ آحاد جامعه گشوده باشد.

ب) بیش‌ترین منفعت از این نابرابری‌ها متوجه محروم‌ترین گروه‌های جامعه باشد که سازگار با اصل پس‌اندازهای عادلانه است.

به این معنا که تقسیم درآمدها و دارایی‌ها نباید یکسان باشد، اما هرکس باید از آن بهره‌برد و هم‌زمان راه به‌سوی کسب قدرت و مسئولیت در مناصب برای هرکس باز باشد و با بازگذاشتن راه برای کسب مناصب مهم قدرت نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی را به طرحتی در خدمت منفعت همگانی تبدیل می‌سازد.

این اصل اقتضا می‌کند که مناصب و مشاغل امتیازآفرین اقتصادی و اجتماعی به روی همگان گشوده باشد. اصل فرصت برابر در پایه‌ای‌ترین بیانش ضامن «چشم‌انداز یکسان در زندگی برای همهٔ افراد دارای شایستگی‌ها و انگیزه‌های مشابه در همهٔ بخش‌های جامعه» است. علاوه‌براین، الزام می‌کند که نهادهای سیاسی دست به اقدامات ایجابی مناسب بزنند تا تضمین شود که اشخاصی با مهارت‌ها و انگیزه‌های مشابه از فرصت‌های مشابه برخوردار شوند (تالیس ۱۳۸۵: ۱۰۸).

رالز با عنوان «عدالت زمینه‌ای» توضیح می‌دهد که نقش نهادهایی که به ساختار اساسی تعلق دارند فراهم‌سازی شرایط زمینه‌ای عادلانه است (رالز ۱۳۹۳: ۳۸۱). به‌تعبیردیگر، دولت باید برای فراهم‌کردن فرصت برابر برای همهٔ افراد بکوشد.

نخستین مورد قابل توجه این است که بنابه گفتهٔ رالز، نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی لزوماً ناعادلانه نیست و اصل تفاوت مستلزم مداخلهٔ دولت در نظم اجتماعی و اقتصادی

است و بر نهادهایی حاکم است که ثروت، مقام، موقعیت اجتماعی، و اقتدار را توزیع می‌کنند (تالیس ۱۳۸۵: ۱۰۹).

او در زمینه تفاوت زن و مرد معتقد است که اگر تقسیم کار جنسیتی در خانواده کاملاً داوطلبانه باشد، برابری منصفانه فرصت‌ها برای هر دو جنس تحقق پیدا خواهد کرد (رالز ۱۳۹۳: ۲۲۸). اگر یک علت اساسی نابرابری زنان سهم بیش‌تر آنان در زادن، پرورش، و مراقبت کودکان در تقسیم کار سنتی در خانواده است، باید گام‌هایی یا برای برابرکردن سهم آن‌ها یا در مسیر پاداش‌دادن به آن‌ها برداشت و پیش‌نهاد این است که قانون در جایگاه هنجار یا رهنمون باید کار زن را در بزرگ‌کردن کودکان (وقتی این بار را باوجود آن‌که هم‌چنان مشترک است بر دوش می‌کشد) مستحق سهم برابر از درآمد شوهر در طول مدت ازدواج بداند و اگر کار به طلاق بکشد، باید سهم برابر از ارزش افزوده دارایی‌های خانواده در طول آن مدت داشته باشد (همان: ۲۲۹).

او برای جبران وجود تفاوت تکوینی و قهری موجود میان زن و مرد در مواردی مثل بارداری و پرورش فرزند و برای به‌وجودآوردن برابری در تقسیم کار جنسیتی پیش‌نهاد می‌کند که به زنان تسهیلات مالی داده شود که این یکی از وجوه مثبت دیدگاه اوست که همان پذیرش تفاوت و مشابهت‌نداشتن وظایف هر یک از زن و مرد است. اما به‌خوبی روشن است که همه حقوق متناسب به عدالت در میان زن و مرد نیست و تنها جبران تفاوت مالی است که این دو در وظایف خود نسبت به یک‌دیگر دارند و با نگاه مادی‌گرایی او سنجیده شده است و آنچه در اسلام برای تأمین نفقه زن به‌دست شوهر قرار داده شده تقسیم وظایف زن و شوهر برحسب نیاز طبیعی ایشان است که البته تأمین‌کننده نیاز مادی زن هم است، اما نکته مهم و حساس‌تر در زندگی زناشویی لزوم رعایت لطافت‌های روحی و جسمی زن است که در این‌گونه نظرات مادی نادیده گرفته شده است و البته امر مهمی است که لازم است از طرف مرد رعایت شود؛ زیرا در اسلام در مقابل هر امتیاز و حقی که به هر یک از طرفین (زن و مرد) داده شده وظیفه او سنگین‌تر شده و به مراعات اخلاق (عمل به معروف) سفارش شده است و در آیات قرآنی و روایات متعدد نیز آمده است. «اصل معاشرت به معروف اصلی برای زندگی اجتماعی زنان و مردان است و به روابط خانوادگی اختصاص دارد» (طباطبایی ۱۳۸۵: ج ۴، ۲۵۴). این اصل بر رفتار حقوقی و اخلاقی شوهر در خانواده حکومت دارد (عقله ۱۴۲۰: ج ۲، ۱۹) که در این صورت تا رنگ اخلاقی در روابط زن و مرد به‌خصوص زوجین وجود نداشته باشد، عملی قابل قبول

ازجانب شوهر تلقی نخواهد شد و احتمالاً دولت برای تربیت افراد جامعه و ازجمله خانواده وظیفهٔ ویژه‌ای خواهد داشت.

هم‌چنین، رالز معتقد است توزیع نابرابر منابع به این علت است که چنان‌چه منابع به‌طور مساوی توزیع شود، افراد با استعدادهاى بالای خود کار نخواهند کرد و در نتیجه، منابع کم‌تری از طریق مالیات‌ها در دسترس فقیرترین افراد قرار خواهد گرفت (فابر ۱۳۹۰: ۳۴). مثلاً، یک سرمایه‌گذاری کلان در یک صنعت برای بالاترین نرخ اشتغال و تولید کالاها با توجه به مخاطره‌آمیز بودن آن (بالا بودن دست‌مزد افراد مشغول به کار و لزوم استخدام افراد بی‌کار) اقدام به این سرمایه‌گذاری نمی‌کند مگر این‌که فرصت برای سودهای کلان داشته باشد. در چنین مواردی امتیازهای مالیاتی برای سرمایه‌گذاری و کاهش مالیات بر سود می‌تواند انگیزهٔ کافی برای این سرمایه‌گذاری ایجاد کند (تالیس ۱۳۸۵: ۱۱۳). باین توصیف، رالز درحقیقت برای برابردن فرصت‌ها امتیازاتی به برخی از افراد مستعد می‌دهد تا بتواند بیش‌ترین سود را برای افراد کم‌توان ایجاد کند و بدین‌وسیله برابری فرصت را به اصل تفاوت ترجیح می‌دهد و در اولویت قرار می‌دهد. نتیجه این خواهد شد که پذیرش اصل تفاوت وسیله‌ای برای رسیدن به فرصت برابر تلقی می‌شود.

رالز «بدون اصیل دانستن تفاوت و بدون ملاحظهٔ تفاوت‌های ناشی از استعدادهاى طبیعی در یک ادعای افراطی به ریشه‌کنی همهٔ نابرابری‌هایی که به‌دلایلی خارج از کنترل افراد است مثل همهٔ نابرابری‌های ناشی از تفاوت در استعدادهاى طبیعی و توانایی در کسب قدرت هم حکم می‌کند» (فابر ۱۳۹۰: ۳۴).

دیدگاه مادی رالز مانع از این است که به کتاب طبیعت و استعدادهاى موجود در آن با ژرف‌گرایی بنگرد. این درحالی است که در اسلام طبیعت دارای هدف است و استعدادهاى زن و مرد در عالم طبیعت به‌سوی غایت خویش در حرکت است و تشخیص این حقوق به‌واسطهٔ همان نظم موجود در طبیعت قابل تشخیص است. بر عالم طبیعت وحدت و اندام‌وارگی حاکم است. حذف برخی از اجزا مستلزم حذف همهٔ اجزا و ابقای بعضی از آن عین ابقای همهٔ اجزاست؛ یعنی وجود هر دو صنف زن و مرد در طبیعت لازم است و نادیده‌انگاشتن این اصول طبیعت تبیین درست از حقوق زن و مرد را از بین خواهد برد (رودگر ۱۳۸۸: ۴۹-۸۰).

به‌تعبیر علامه طباطبایی، این تفاوت به‌معنای کرامت مرد بر زن نیست، بلکه درموردی مثل قومیت مرد این توان بیش‌تر مرد برای این است که استعدادی در مردان است که بدین‌وسیله امور ناظر به معاش خانواده را تأمین می‌کند (طباطبایی ۱۳۸۵: ج ۴، ۲۱۷) و

زن در فضایی آرام با تأمین هزینه زندگی به دست مرد وظایف همسری و مادری خود را انجام می‌دهد.

این تقسیم‌بندی وظایف در نظام خلقت نشان از مکمل بودن در خلقت دارد. به این معنا که هریک از این دو صنف دیگری را واجد ویژگی‌هایی می‌بیند که خود فاقد آن است و سبب جذابیت هریک نسبت به دیگری می‌شود و آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد و مکمل بودن را در نقش‌ها پدید می‌آورد که هریک وظایف متناسب با استعداد خود را در خلقت انجام می‌دهد که مشابه نیست. بدیهی است که اگر هریک در نقش دیگری انجام وظیفه کنند، به ناکارایی و تزلزل خانواده می‌انجامد.

#### ۴. ارزیابی تقدم اصل آزادی بر اصل تفاوت

نکته‌ای که رالز در اصول خود به آن پای‌بند است این است که تا زمانی که آزادی‌های اساسی افراد جامعه تأمین نشود، نمی‌توان به اصل تفاوت رسید، زیرا جامعه زمینه‌های نابرابری را درونش دارد که مانع از اجرای عدالت خواهد شد. به همین علت «درمورد تراحم و تقابل اصول عدالت رالز وی اولویت را برای اصل اول قائل است. تقدم این اصل به این معناست که تا زمانی که مقتضیات اصل اول حاصل نشود، نوبت به‌کارگیری اصول دوم نمی‌رسد» (لسناف ۱۳۸۷: ۳۸۱؛ رالز ۱۹۹۹: ۲۶۶). تاجایی که معتقد است به هیچ بهانه‌ای نمی‌توان یکی از آزادی‌های اساسی فردی را به‌بهانه اجرای اصل نابرابری از او سلب کرد و بنابراین آزادی فردی فقط با آزادی و برای آزادی‌های اساسی دیگران مهارشدنی و کنترل‌پذیر است (رالز ۱۹۹۹: ۲۶۶).

اولویت اصل آزادی بر اصل تفاوت از نظر رالز و مطلق بودن آن برای اجرای عدالت امر بعیدی است، زیرا هر دولت و نهاد اجتماعی‌ای که بخواهد اصول عدالت را اجرا کند ناچار است محدودیت‌هایی را برای آزادی‌های اساسی اولیه قرار دهد و این نه با رضایت شهروندان نه به رضایت زن یا مرد و نه به منفعت شخصی ایشان مرتبط است، بلکه توجه قانون‌گذار باید به چگونگی حفظ حقوق همه شهروندان اعم از زن و مرد باشد. مثلاً، هریک از زن و شوهر بعد از ازدواج به‌علت تعهدهایی که درقبال یک‌دیگر دارند، آزادی‌هایش محدود می‌شود و آزادی برای هریک از ایشان مستلزم تعهداتی است که امکان دارد با آزادی طرف مقابل تراحم یا تناقض داشته باشد، ترجیح آزادی یکی بر دیگری تبعیض و ترجیح بلامرجح است. بنابراین، دولت موظف است در تبیین حقوق کیفری یا



مدنی تفاوت‌هایی بین این دو قائل شود به این معنا که در برخی از همین آزادی‌های پایه‌ای محدودیت برای ایشان قرار دهد و برای ایجاد توازن در روابط ایشان برای هر یک به صورتی غیر از دیگری محدودیت‌هایی را بپذیرد و آزادی مطلق حتی در آزادی‌های پایه‌ای به تنهایی نمی‌تواند تأمین‌کنندهٔ حقوق شهروندان باشد. مثلاً، وقتی آزادی مذهب در یکی با آزادی مذهب تعارض پیدا کند، با چه ملاکی می‌توان آزادی یکی را به نفع دیگری محدود کرد؟

### ۵. ارزیابی تقدم اصل فرصت برابر بر اصل تفاوت (نابرابری‌های جنسیتی)

رالز در خصوص تقدم و تأخر بندهای اصل نابرابری اولویت را به «فرصت برابر» می‌دهد. به این معنی که برای ایجاد اوضاع و احوال منصفانه در رقابت اجتماعی و اقتصادی و صیانت از برابری فرصت‌ها می‌توان در مواردی جلو برخی نابرابری‌ها را هر چند سودمند برای افراد محروم جامعه گرفت (همان).

رالز با پذیرش اصل فرصت برابر داوطلبانه بودن تقسیم کار جنسیتی را به منزلهٔ فرصت برابر تلقی کرد و در مواردی مثل زادن و پرورش فرزند توسط مادر، که به صورت یک‌جانبه انجام می‌گیرد، برای جبران این نابرابری مادر را مستحق سهمی مالی می‌داند و او حتی پیش‌نهاد می‌کند:

آن‌هایی که طبیعت در حقشان لطف کرده است، هر که باشند، فقط به این شرط می‌توانند از این بخت خوش کسب مزیت کنند که این کسب مزیت وضعیت کسانی که مورد بی‌مهری طبیعت واقع شده‌اند بهتر کنند و معتقد است ایشان شایستگی این مواهب را ندارند (تالیس ۱۳۸۵: ۱۱۴-۱۱۵).

با این بیان او برابری را پیش‌فرض می‌داند و نابرابری را به نفع برابری توجیه می‌کند و به دنبال برابری فرصت‌هاست، نه تشریح علت یا پذیرش تفاوت‌ها و «به همین جهت هم عنوان می‌کند نابرابری‌های میان زنان و مردان را فقط در صورتی می‌توان توجیه کرد که به نفع زنان بوده و از نظر آن‌ها قابل قبول باشد» (رالز ۱۳۸۸: ۱۱۵). به این معنا که او محرومیتی برای زنان قائل می‌شود و می‌خواهد این تفاوت در وظیفه را با اصل فرصت برابر خویش سامان دهد و به تعبیری عدالت را میان زن و مرد برقرار کند.

ادعای رالز در اعتقاد به برابری بین زن و مرد با ادعای فمینیسم که در تحقق برابری کامل میان مردان و زنان در همهٔ عرصه‌ها تلاش می‌کند تفاوتی ندارد و اصل تفاوت در حقیقت معنایی ندارد. شاید بتوان راه‌کار او (اصل تفاوت و برابری فرصت‌ها) را در

ردیف راه‌کار دیگر فمینیست‌ها (لیبرال، سوسیال، و پست‌مدرن) در مواجهه با اختلافات طبیعی زن و مرد تلقی کرد. هرکدام از نحله‌های فمینیستی منشئی برای برابری ارائه می‌دهند. فمینیسم لیبرال بر عدالت و تساوی تأکید می‌کند و منشأ مظلومیت را محرومیت ناموجه زنان از حقوق سیاسی و قانونی برابر با مردان می‌داند (فمینیسم و دانش‌های فمینیسمی ۱۳۸۸: ۳۲۲) و برای دستیابی به برابری اصلاحات داخلی سیستمی را با حفظ موجودیت نظام لیبرالیستی پیش‌نهاد می‌کند. کانون اصلی فعالیت آن‌ها حوزه عمومی و مهم‌ترین مخاطبان آن‌ها سیاست‌مداران بودند تا بدین‌وسیله وضعیت کاری و دست‌مزدها را تعیین کنند و دسترسی به فرصت‌ها را تضمین نمایند و زمینه‌هایی فراهم آورند تا زنان از فرصت‌ها، آموزش‌ها، و مراقبت‌های مساوی با مردان برخوردار باشند (همان: ۱۲۳). رالز هم در جایگاه یک لیبرال برای ایجاد فرصت مساوی برای زنان و با در نظر گرفتن آن به منزله یک اولویت برای یک‌سان کردن فرصت‌های زن و مرد در زندگی مانند دیگر فمینیست‌های لیبرال بر اصلاحات حقوقی از طرف سیاست‌مداران تأکید می‌کند. بنابراین، عدالت رالز در مورد زنان و مردان به این شکل قابل توصیف است که این نوع از عدالت همان برابری است و تمامی تفاوت‌هایی که منشأ زیست‌شناختی و روان‌شناختی بین زنان و مردان است نادیده گرفته شده است. در نهایت، این‌که در اصل دوم عدالت رالز نه تنها تفاوت‌های بین زن و مرد پذیرفته نشده است، بلکه در صدد است تفاوت‌ها را به نفع برابری فرصت تغییر دهد. حال آن‌که زن و مرد در صفات جسمانی دو موجود متمایزند. تفاوت‌های تکوینی این دو سندی بر کارآیی‌های ویژه در عین برابری در جایگاه انسانی و ارزشی ایشان است. نه می‌توان هیچ‌یک از این دو جنس را به علت صفت‌ها و دارایی‌های ویژه‌اش تحقیر کرد و نه می‌توان تفاوت‌ها را در عرصه‌های فردی، خانوادگی، و اجتماعی نادیده انگاشت. کارآمدی و ارزش مندی هریک از زن و مرد در گرو آن است که هویت جنسی آنان هماهنگ با طبیعتشان شکل بگیرد و موقعیت‌ها و نقش‌های جنسیتی پاس داشته شود. نتیجه این پاسداری کارآمدی هر دو جنس، افزایش نشاط فردی و تکاپوی اجتماعی، و حتی فراهم شدن طی طریق به درجات معنوی است (زیبایی‌نژاد ۱۳۸۸: ۱۲۹-۱۳۰) و نهایت این‌که تفاوت زن و مرد نقش مکمل را نسبت به یک‌دیگر دارند و کمال وجودی این دو را رقم می‌زند؛ «هن لباس لکم و اتم لباس لهن» (بقره: ۱۸۷) و وقتی حق هرکس مطابق آنچه طبیعتش اقتضا دارد داده شود در واقع، به عدالت با او رفتار شده است. در عدالت جنسیتی مدنظر اسلام تفاوت‌های زن و مرد منشأ هویت است. وقتی سخن از ویژگی‌های تکوینی است برای هریک از زن و مرد ویژگی خاصی است که انکارناپذیر است.

نمی‌توان از یکسو، در صحنهٔ تکوین تفاوت‌ها را پذیرفت و زن را در برخی خصوصیات جسمی و روانی‌اش متفاوت از مرد دانست و از سوی دیگر، طرح تساوی حقوق و وظایف را در همهٔ زمینه‌ها پی‌ریزی نمود. امروز در دیدگاه‌های فمینیستی غیررادیکال این ویژگی‌ها به رسمیت شناخته شده است. ولی آن‌ها علی‌رغم تصدیق متقاضی هستند که هیچ‌یک از این ویژگی‌ها نباید در قوانین حقوقی منعکس شود (علاسوند ۱۳۸۲: ۱۳۵).

و راه دقیق و مشخصی را در این مورد نپیموده‌اند و نهایت این‌که از نظر اسلام تفاوت‌های زن و مرد تناسب است نه نقص و کمال؛ قانون خلقت خواسته است با این تفاوت‌ها تناسب بیش‌تری میان زن و مرد که قطعاً برای زندگی مشترک ساخته شده‌اند به‌وجود آورد (مطهری ۱۳۷۸: ج ۱۹، ۱۷۵).

نکته‌ای که در این‌جا اهمیت دارد این است که تبیین این دیدگاه اسلام دلیل بر این نیست که مردان در این زمینه خطایی ندارند و ظلمی را مرتکب نمی‌شوند. بدیهی است که «اگر مرد در روابط خانوادگی به زن ستم کند، ناشی از جهل و نادانی است و برای رفع ستم باید به روشن‌گری و آگاهی دست زد» (حکمت‌نیا ۱۳۹۰: ۱۴۵) و طبق تعریف عدالت باید «به تلافی خطا از طریق جبران زیان کسی که قربانی خطای دیگری شده است و یا از طریق مجازات اقدام کرد» (گولد ۱۳۸۲: ۵۸۰-۵۸۲) و رسیدگی به این نوع از تظلمات میان زن و شوهر در جایگاه دیگری قابل‌بررسی است.

## ۶. نتیجه‌گیری

عدالت آرمانی است که موردستایش همهٔ اقشار در همهٔ زمان‌هاست و تاکنون مباحث بی‌شماری دربارهٔ آن مطرح بوده است. هر مکتب عدالت را از دیدگاه خود طرح و تبیین می‌کند. ولی آنچه به‌معنای واقع ملاک تشخیص عدالت است، دقت در تطبیق نظام تکوین با تشریح است تا هر شیئی یا هر انسان در جای خود واقع شود و توان انجام کار را مطابق ساختار وجودی خویش داشته باشد و موردظلم واقع نشود. این تعریف از عدالت فارغ از منافع گروه و مکتب خاص است. از آن‌جاکه هریک از زن و مرد در هستی در جایگاهی واقع شده‌اند و مسئولیتی ویژهٔ خود دارند، ناچار در عمل به‌خصوص عمل متقابل افراد خانواده شبیه یک‌دیگر نیستند و هریک کاری را انجام می‌دهد که دیگری یا توان انجام آن را ندارد یا اگر بخواهد در جای دیگری انجام وظیفه کند در انجام آن عمل موفق نیست و شئون او

موردخداشده واقع می‌شود و صدمه می‌بیند. بنابراین، قطعاً بین رفتار زن و مرد تفاوت وجود دارد، ولی این تفاوت با اصل تفاوت موجود در آرای رالز فقط اشتراکی لفظی است. مبنای نظریه رالز در مورد عدالت در جایگاه دانشمندی لیبرال که توانسته موجی از افکار را با خود همراه کند و در مدینه آرمانی خود ضمن تعیین چگونگی به‌دست آوردن اصول عدالت توفیقی از دولت برابرخواه و آزادی‌خواه به‌وجود آورد و آزادی‌های موردنظر لیبرالیسم کلاسیک و برابری آرمان‌خواهانه مارکسیست‌ها را در یک‌جا جمع کند، فضایی فرضی است که در آن افراد بدون این‌که بدانند از کدام جنس، مذهب، و نژاد هستند و بدون این‌که منفعتی را برای خود بخواهند آزادی‌های اساسی نوع بشر را ضمن توافقی در فضای خیرخواهانه و هم‌دلی تعیین می‌کنند. او در این فضا اصولی را برای همه شهروندان تعیین می‌کند و اصلی مثل اصل آزادی و اصل فرصت برابر را می‌پذیرد. نکته این است که او در جایگاه لیبرال واقعیت‌گرا در این فضای فرضی برای امور واقعی و محسوس زندگی و آزادی‌های مرتبط تصمیم می‌گیرد که از جمله این‌ها روابط زن و مرد و به‌تعبیردیگر، جنسیت است و حال این‌که مسئله جنسیت برساختی اجتماعی است و در فضای فرضی متصور نیست.

از آن‌جایی‌که بین زن و مرد تفاوت‌هایی مشهود و انکارناپذیر است او با پذیرش اصل تفاوت برای وصول به آزادی و فرصت برابر تلاش می‌کند. از یک‌طرف، اصل تفاوت نباید به آزادی‌های مطلق افراد بشر لطمه‌ای وارد کند و از طرف دیگر، باید برای رسیدن به فرصت برابر بین انسان‌ها و از جمله زنان و مردان تفاوت‌ها را تا حد امکان برای وصول به برابری کاهش داد و درحقیقت، پذیرش تفاوت در این‌جا برای وصول به فرصت برابر است. براین‌مبنا، رالز برای وصول به اندیشه‌های لیبرالی و برابری‌طلبی خود تفاوت‌های میان افراد بشر و آثار و لوازم آن را در حد ضرورت قبول کرده است یا ناچار از پذیرش آن شده است و اصل تفاوت تحت‌الشعاع آزادی‌خواهی لیبرالی یا برابری‌خواهی ایشان قرار دارد نه این‌که به‌طور واقع‌بینانه تفاوت نظام تکوین را پذیرفته باشد و به‌واقع در تبیین عدالت جنسیتی و بیان تساوی حقوق به‌طور طبیعی تفاوتی بین وظایف زن و مرد قائل باشد.

با فرض این‌که پذیرش اصل تفاوت را از جانب رالز نکته مثبت نظرات او بدانیم، اما این اشکال بر او وارد است که برای احقاق حقوق زنان درمقابل مردان همه‌جانبه‌نگر نیست؛ زیرا جبران تفاوت‌های زن و مرد را فقط با عینک مادی می‌نگرد و حال آن‌که رعایت لطافت‌های روحی در ارتباطات اخلاقی از اهمیت بیش‌تری برخوردار است و در اسلام از آن به رفتار به معروف و رفتار به احسان یاد شده است و رالز از این مهم غفلت کرده است.

در ارزیابی نهایی باید گفت که عدالت رفتار یکسان با همهٔ افراد نیست، بلکه به هر شخصی باید حقش داده شود و چه بسا گاهی رفتار مشابه با زن و مرد عین ظلم است. بنابراین، تساوی زن و مرد فقط باتوجه به موقعیت هریک در نظام آفرینش و تعدیل ارتباطات متقابل آن‌ها تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، تساوی در جایی است که احکامی که علیه هریک از زن و مرد است برابر با احکامی باشد که به نفع ایشان است، یعنی باید در تعیین وظیفهٔ اشخاص توازن و همسانی وجود داشته باشد. البته، هر نوع تساوی را نمی‌توان عدل دانست، بلکه در صورتی که استحقاق افرادی با هم مساوی و برابر باشد و با آن‌ها یکسان عمل شود می‌توان تعبیر برخوردارانه و رعایت عدل را در خصوص رفتار برابر به کار برد و بدون تردید در صورت تفاوت استحقاق افراد رفتار و برخورداری متفاوت نیز عدل شمرده می‌شود. بر این اساس، نمی‌توان برای همهٔ انسان‌ها با وضعیت، ویژگی‌ها، ظرفیت‌ها، و نیازهای متفاوت قانون و امتیازهای یکسان در نظر گرفت و این موضوعی است که لازم است در مباحثی هم‌چون عدالت و برابری جنسیتی مورد توجه قرار گیرد.

در نهایت، به نظر می‌رسد که براساس جهان‌بینی اسلامی بتوان به‌نحو بارزتری به دغدغه‌های موجود در زمینهٔ عدالت به‌طور عام و عدالت جنسیتی به‌طور خاص پاسخ داد، به گونه‌ای که ضمن تأمین و رعایت عدالت وضعیت خاص و نیازهای ویژهٔ گروه‌های اجتماعی هم‌چون زنان را در نظر گرفت و در فضای واقعی و نه انتزاعی تأمین کرد. راه‌کاری که اسلام برای این وضعیت در نظر گرفته است توجه به «احسان» در کنار «عدل» است.

بر این اساس، احسان و انصاف را می‌توان مکمل عدل دانست و برای اجرای آن قواعد و ضوابطی را تدوین کرد و ضمن فرهنگ‌سازی و آموزش و آگاه‌سازی زمینه‌های ایجاد محیط مساعد را برای زنان فراهم کرد.

## کتاب‌نامه

آشوری، محمد و دیگران (۱۳۸۳)، *حقوق بشر، مفاهیم، مساوات، انصاف و عدالت*، تهران: دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی.

تالیس، رابرت (۱۳۸۵)، *فلسفهٔ راولز*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

تکوین حقوق بشر در عصر جهانی شدن (۱۳۸۷)، ویراستهٔ محمود منشی‌پوری و دیگران، ترجمه، تدوین و دیباچهٔ مهدی ذاکریان، تهران: پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

توسلی، حسین (۱۳۷۶)، «مبنای عدالت در نظریهٔ رالز»، *مجلهٔ نقد و نظر*، ش ۱۰.

- حکمت‌نیا، محمود (۱۳۹۰)، *حقوق زن و خانواده*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حیران‌نیا، جواد (۱۳۸۷)، «عدالت اجتماعی از منظر جان رالز»، *پژوهش‌نامه*، ش ۲۶.
- رالز، جان (۱۳۸۹)، *قانون ملل*، ترجمه مرتضی بحرانی و احمد فرجیان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رالز، جان (۱۳۹۳)، *لیبرالیسم سیاسی*، ترجمه موسی اکرمی، تهران: ثالث.
- رالز، جان (۱۳۹۰)، *قانون مردمان*، ترجمه جعفر محسنی، تهران: ققنوس.
- رالز، جان (۱۳۸۸)، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
- راه‌نمای آموزشی اقدام محلی، تغییر جهانی (۱۳۸۲)، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: مرکز امور مشارکت زنان، صندوق کودکان سازمان ملل متحد (یونیسف).
- رودگر، محمدجواد (۱۳۸۸)، «عدالت جنسیتی از دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری»، فصل‌نامه *مطالعات راه‌بردی زنان*، س ۱۲، ش ۴۶.
- زیبایی‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۸)، *هویت و نقش‌های جنسیتی (مجموعه مقالات)*، تهران: مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست‌جمهوری.
- سندل، مایکل (۱۳۹۴)، *عدالت: چه باید کرد*، ترجمه افشین خاکباز، تهران: فرهنگ نشر نو.
- صدر، سیدمحمدباقر (بی‌تا)، *الفتاوی الواضحه*، الجزء الاول، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، *الاسفار الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۵)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه موسوی همدانی، تهران: دارالعلم.
- عقله، محمد (۱۴۲۰ ق)، *نظام الاسره فی الاسلام*، عمان: الرسالة الحدیثه.
- علاسوند، فریبا (۱۳۸۲)، *زنان و حقوق برابر*، تهران: روابط عمومی شورای فرهنگی - اجتماعی زنان.
- فابر، سسیل (۱۳۹۰)، *عدالت در جهان متحول*، ترجمه رستم فلاح، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- فمینیسیم و دانش‌های فمینیسیتی (۱۳۸۸)، ترجمه و نقد تعدادی از مقالات دایرةالمعارف فلسفی روتلیج، ترجمه عباس یزدانی و بهروز جنذقی، قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵ ق)، *التفسیر الصافی*، تهران: الصدر.
- گولد، جولیس (۱۳۸۲)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، به‌کوشش محمدجواد زاهدی، ترجمه مصطفی ازکیا و دیگران، تهران: مازیار.
- لیپست، سیمور مارتین (۱۳۸۳)، *دایرةالمعارف دموکراسی*، زیر نظر سیمور مارتین لیپست، به‌سرپرستی کامران فانی و نورالله مرادی، ویراسته محبوبه مهاجر و فریبرز مجیدی، تهران: کتاب‌خانه تخصصی وزارت امور خارجه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، *بیست گفتار*، ج ۲، تهران: صدرا.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)، *النکت الاعتقادیه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید.

بازخوانی عدالت در اندیشهٔ جان رالز (با تأکید بر عدالت جنسیتی) (محمد اسحاقی و مریم احمدیه) ۲۳

موحد، محمدعلی (۱۳۸۱)، در هوای حق و عدالت، تهران: کارنامه.

نصری مشکینی، قدیر (۱۳۸۲)، «عدالت به مثابه انصاف»، *مطالعات راهبردی*، ش ۱۹.

نیکویی، مجید (۱۳۹۱)، «رویکردی انتقادی به حقوق بشر بین‌الملل در پرتو نظریهٔ عدالت جان رالز»،  
*مجلهٔ حقوقی دادگستری*، ش ۷۹.

واعظی، احمد (۱۳۸۴)، *جان رالز، از نظریهٔ عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، قم: بوستان کتاب قم.

هارت، هربرت لیونل آدولفوس (۱۳۸۸)، *آزادی، اخلاق، قانون*، ترجمهٔ محمد راسخ، تهران: طرح نو.

