

## ششم. گونه‌های امر وزین لیبرالیسم

به حدّ اکثر رسانند؟ در آراء هاینکه به رویکرد جالبی نسبت به این مسأله برمی‌خوریم که پیامدهایی برای ناسیونالیسم دارد. هاینکه می‌گوید باید میان يك سازمان و يك جامعه تفاوت قائل شد. سازمان، نظام کوچکی است که بویژه به منظور تحقق بخشیدن به هدفی معین برپا شده است. در مقابل، جامعه تنها عبارت است از گروهی از مردمان که به گونه تصادفی گرد آمده‌اند و خواه ناخواه ناچارند با یکدیگر زندگی کنند. سرشت سازمان، غایت اندیشانه است؛ یعنی يك telos (واژه یونانی برای مقصود یا هدف) دارد که وجود آن را توجیه می‌کند؛ در حالی که در يك جامعه، کسانی که در آن جامعه زندگی می‌کنند يك telos دارند نه خود جامعه. جامعه به جای telos يك خیر و مصلحت اعضای جامعه اجازه دهد بر نامه‌های غایت‌اندیشانه ویژه خود را بی‌گیرند. مصلحت دولت در این است که بیطرفی خود را نسبت به برداشتهای رقابت‌آمیز از خیر و مصلحت زندگی حفظ کند. این، مستلزم حکومت قانون است به عنوان سازو کار یا مکانیسمی بیطرف که پشتیبان حقوق افراد برای دستیابی آنان به آزادیهای ویژه‌شان باشد و تنها در صورتی دخالت کند که آزادیهای آنها با یکدیگر تعارض پیدا می‌کند. دولت باید بین کسانی که با هم تضاد پیدا می‌کنند به داوری بنشیند بی‌اینکه يك telos را بر دیگری برتری دهد.

مشروعیت دولت بر پایه توانایی اش در اجرای عدالت به عنوان يك رشته قواعدی که از نظر غایت‌اندیشی بیطرف باشد، استوار است. چنین موضعی لیبرال‌های طرفدار اختیار فرد را بویژه مخالف هر گونه تلاش سوسیالیستی در جهت توزیع دوباره دارایی می‌سازد که، به گفته نازیک، تمرکز بیشتر بر پیامدهای روابط متقابل اجتماعی است تا بر خود روشها. نابرابری، چنانچه با قواعد بیطرف اعمال گردد موجه است و هر گونه مداخله در این نابرابریها نامشروع، زیرا به معنای انحراف از بیطرفی خواهد بود. گرچه هدف مورد نظر این ایستار نظری سوسیالیسم است، ولی پیامدهایی جدی نیز برای ناسیونالیسم دارد.

تمایز میان جامعه و سازمان تمایزی نیست که ناسیونالیست‌ها بر آن صحه گذارند. ناسیونالیسم جامعه را موجودیتی با اراده و هدف می‌داند. ملت،

تنگنای بنیادینی که لیبرال‌های طرفدار اراده آزاد یا اختیار دچار آنند این است که چگونه می‌توان هر شکل از فشار دولتی را به هر صورت ممکن توجیه کرد. اینان از آنجا که نظریه‌های خود را بر پایه فرض آزادی می‌گذارند به لحاظ نظری خود را در وضعی می‌یابند که بی‌شباهت به وضع هرج و مرج طلبان نیست. اگر آزادی مقوله‌ای بنیادین است، پس مسأله‌ای که نظریه سیاسی باید بدان پردازد تعریف شرایطی است که در آن بتوان کاربرد زور را توجیه کرد. هرج و مرج طلبان البته می‌گویند که تحدید آزادی از سوی دولت هیچ‌گاه موجه نیست و، در نتیجه، دولتی که اعمال زور می‌کند نهاد سیاسی نامشروعی است. برخلاف این، لیبرال‌های طرفدار اراده آزاد استدلال می‌کنند که یکسره کنار رفتن دولت زورمدار، آزادی را پیشینه نخواهد کرد زیرا چنین وضعی به مشابهت توصیف هابز از وضع طبیعی است: جنگ هر يك با همه. در چنین اوضاع و احوالی آزادیهای افراد پیوسته در تضاد بوده و در نتیجه یکدیگر را محدود می‌کنند. هر چند ممکن است پیامد مورد نظر از يك جامعه بی‌دولت، به حدّ اکثر رساندن آزادی باشد ولی اثر ناخواسته آن پدید آمدن شرایطی خواهد بود که در چارچوب آن، در عمل، آزادیهای بسیار اندکی وجود دارد. در عین حال که اندیشه مجاز شمردن دولت به محدود کردن آزادیهای فردی ناخوشایند است، باید پذیرفت که دلیل موجهی وجود ندارد که بیم از محدود شدن آزادی توسط دولت را بیش از بیم از محدود شدن آزادیها توسط دیگر افراد توجیه کند. کاربرد زور از سوی هر کس که باشد ناخوشایند است. در نتیجه، اگر در جوامع فاقد دولت فشار بیشتری وجود دارد تا در برخی جوامع دارای دولت، پس فشار دولت را می‌توان به خاطر پیشینه کردن آزادی توجیه کرد. از این رو طرفداران اراده آزاد دیدگاهی روشن بینانه از آزادی اختیار می‌کنند که پاره‌ای از پیامدهای ناخواسته نداشتن دولت را در نظر دارد. اینان می‌پذیرند که محدود کردن آزادی برای به حدّ اکثر رساندن آزادی مشروع است. حال باید دید چگونه می‌توان آزادی را محدود ساخت برای این که آن را

## لیبرالیسم

بخش سوم

نوشته مارك هوگارد

از دانشگاه ملی ایرلند، گالزی

ترجمه پری آزرموند / مختاری

در مورد سوسیالیسم، این telos رهاسازی طبقه کارگر از سرکوب و ستم سرمایه‌داری است. اگر این مقوله را به ناسیونالیسم ربط دهیم باید بگوییم آزادی مثبت متضمن آزادی در تحقق بخشیدن اهداف خویشستن است از راه رسالت تاریخی ملت. در این خصوص، آموزه ناسیونالیستی «بیدار شدن» ملتها از خواب، از لحاظ نظری، معادل مفهوم مارکسیستی است دایر بر اینکه طبقه کارگر «آگاهی راستین» خود را تحقق بخشد.

درک این نکته حائز اهمیت است که مردود شمرده شدن آزادی مثبت از سوی برلین تنها از این باور که انسانهای خودگردان منافع خود را می‌شناسند سرچشمه نمی‌گیرد (هرچند در مورد برلین بی‌گمان چنین است)، بلکه در واقع از تفاوتی در هستی‌شناسی برمی‌خیزد: تفاوت از حیث واحد اساسی کار تجزیه و تحلیل. واحد اساسی نظریه پردازی برای لیبرالها فرد، برای مارکسیستها طبقه، و برای ناسیونالیستها ملت است. اگر برای یک لحظه به مندرجات اعلامیه حقوق بشر و شهروند بازگردیم («اصل حاکمیت در گوهر ملت نهفته است؛ هیچ کس یا گروهی از انسانها، نمی‌تواند قدرتی اعمال کند که آشکارا از آن مایه نگرفته باشد»)، می‌بینیم که واحد اساسی هستی‌شناسی ملت است نه فرد.

این تفاوت هستی‌شناسانه میان ناسیونالیسم و لیبرالیسم برای درک این نکته که چگونه ناسیونالیستها و لیبرالها می‌توانند حرفهایی بزنند که مشابه می‌نمایند و در عین حال تئوری بنیادین بین آنها وجود دارد، بسیار مهم است. اعلام «حقوق بشر» و «حقوق ملتها» طینی همانند دارد (هر دو آزادی خواهانه به گوش می‌رسند) ولی هستی‌شناسی آنها متفاوت است. این، درجایی که منافع این دو مقوله هستی‌شناسی (انسانها و ملتها) با یکدیگر مغایرت پیدا می‌کند، پیامدهای سنگین دارد. گویانکه ناسیونالیستها بر این نکته پای می‌فشارند که این دو هرگز نمی‌توانند با هم مغایرت داشته باشند زیرا منافع افراد از راه ملت تحقق می‌پذیرد، اما لیبرالها به جدل برمی‌خیزند که دعاوی ملتها تحت الشعاع دعاوی افراد قرار می‌گیرد. گذشته از آن، بیشتر لیبرالها در مورد وجود ملتها به عنوان یک مقوله هستی‌شناسانه شک دارند. در این زمینه باید توجه داشت که این تضاد

در اصل، جامعه‌ای غایت‌اندیشانه است. برای نشان دادن این نکته از استدلال فیشته بهره می‌گیریم که می‌گفت مقدر است جامعه جهانی پنج مرحله تاریخی تکامل را طی کند. وی، هماهنگ با اصول کانتی (و لیبرالی)، این مرحله‌ها را مراحل پیشرفت خرد و تمدن می‌دید. مرحله سوم مرحله‌ای بود متضمن بردگی در برابر سلسله‌مراتب سنتی که وی، درست مانند لیبرالها، از آن نفرت داشت؛ اما او، برخلاف ایستار لیبرالی، استدلال می‌کرد که رسالت تاریخی وی مانند ملت آلمان این است که جهان را به مرحله چهارم و پس از آن به مرحله پنجم رهنمون گردند. در عین حال که رگه‌های روشن جهان‌وطنی در استدلال فیشته دیده می‌شود (جهان)، ولی استدلال وی وجود یک جامعه دارای هستی‌شناسی غایت‌اندیشانه را بدیهی می‌انگارد: ملت آلمان یک هدف یا telos تاریخی دارد.

تأکید بر این نکته اهمیت دارد که دید غیر غایت‌اندیشانه از دولت، نه تنها در لیبرالیسم طرفدار اراده آزاد (که باید پذیرفت در منتهی‌الیه طیف لیبرالیسم به عنوان یک مفهوم قابل درجه‌بندی شدن جای دارد) نقشی اساسی بازی می‌کند، بلکه در دیگر مواضع لیبرالی کمتر افراطی نیز یافت می‌شود. تمایز معروفی که آیزیا برلین میان آزادی مثبت و منفی قائل شده است، درست بر پایه همین فرضیات هستی‌شناسانه استوار است. تمایز برلین نیز، درست مانند هابک، در قالب مخالفت با سوسیالیسم عرضه می‌شد. وی بویژه آموزه «آگاهی دروغین» مارکسیستی و دیدگاه مارکسیستها درباره رسالت تاریخی طبقه کارگر را در نظر داشت (که از آگاهی دروغین مایه می‌گیرد). آگاهی دروغین عبارت است از ناتوانی گروههایی خاص از شناخت منافع راستین خود به علت چیرگی باورها یا ایدئولوژیهایی که مؤید و مقوم روابط موجود در سایه سلطه‌گری است. در مورد طبقه کارگر، آگاهی دروغین آنها عبارت است از ناتوانی شان از دریافتن این نکته که «منافع راستین» آنان در سرنگونی نظام سرمایه‌داری است؛ رسالت تاریخی آنها. در نظریه پردازی برلین، آزادی منفی، تنها راه بودن از مداخله است، در حالی که آزادی مثبت دربرگیرنده آزادی در شناخت و تحقق بخشیدن به «منافع راستین» است. اگر به موضوع telos بازگردیم، آزادی مثبت یک telos مقدر است.

● تنگنای بنیادینی که لیبرالهای طرفدار اراده آزاد یا اختیار دچار آنند این است که چگونه می‌توان هر شکل از فشار دولتی را به هر صورت ممکن توجیه کرد. اینان - از آنجا که نظریه‌های خود را بر پایه فرض آزادی می‌گذارند - به لحاظ نظری خود را در وضعی می‌یابند که بی‌شباهت به وضع هرج و مرج طلبان نیست.

دیدیم که لیبرالهای طرفدار اراده آزاد، فشار را گذشته از اینکه منشأ آن چیست فی نفسه نامطلوب می‌شمارند. چه از سوی دولت باشد و چه از سوی دیگر افراد. اگر چنین است پس می‌توان گفت که مجاز شمردن نابرابریهای عمده، که مانع می‌شود آدمیان آزادیهای خود را به گونه‌ای سودمند تحقق بخشند، غیر منطقی است. این وضع بویژه زمانی مصداق عملی می‌یابد که دستاوردهای اضافه برخی کسان به بهای زیان دیگران تمام شود. بدیهی است که اگر دستاورد اضافی برخی به بهای امکانات بالقوه دیگران تمام نشود تحدید منابع آنان ضرورت نخواهد داشت. در اینجا تنها مسأله آزادی مطرح نیست بلکه مسأله عدالت نیز در میان است.

در تجزیه و تحلیل جامعه‌شناختی خود از گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن، گفتیم که جامعه صنعتی فرض را بر اصول شایسته‌سالاری می‌نهد. چنان که دیدیم، گلنر استدلال می‌کرد که اهمیت آموزش برای مدرنیته درست در این واقعیت نهفته است که اعمال اصول شایسته‌سالاری را تسهیل می‌کند. تأیید تحصیلات از سوی دولت تلاشی است در جهت تضمین اینکه به آدمیان مشاغلی متناسب با تواناییهای آنان داده شود. آنچه در مورد نظام ملوک الطوائفی زشت و نکوهیده بود، درست همین بود که در درون آن نظام برخی به گونه ذاتی ممتاز از دیگران به‌شمار می‌آمدند. به هر روی، حتی اگر از دید جامعه‌شناختی بتوان نشان داد که شایسته‌سالاری برای جامعه صنعتی کارایی دارد این بدان معنی نیست که بگوییم عادلانه هم هست. آنچه شایسته‌سالاری خشک را عادلانه جلوه می‌دهد این است که هیچ کس به گونه ذاتی از امتیاز برخوردار نیست.

اما آیا در عمل چنین نیست که کارایی اصول شایسته‌سالاری در جامعه غربی امروز در واقع فرض را بر امتیازات ذاتی می‌گذارد؟ اگر برخی با بدن تیر و مند، با هوش سرشار، یا در طبقه متوسط به دنیا می‌آیند، در حالی که دیگران در شرایطی متولد می‌شوند که همه عمر را باید روی صندلی چرخدار سپری کنند، یا هوش کمتری دارند، یا در فقر و فاقه زاده می‌شوند، واقعیت این است که نظام خود به خود دسته‌های نخست را به دسته‌های دوم برتری می‌دهد و به نفع آنان تبعیض قائل می‌شود. آیا میان این وضع و امتیاز فئودالی همسانی وجود

هستی‌شناسیها در مورد دیگر مفاهیم حقوق جمعی چون حقوق گروه نیز که لیبرالی می‌نماید ولی بر شالوده مقولات متضاد وجود استوار است لیبرالی به چشم می‌آید.

ماهیت هستی‌شناسی لیبرالی بویژه در مباحث اخیر مربوط به کتاب رالز بسیار شرح و بسط یافته است. رالز در کتاب خود، «نظریه‌ای درباره عدالت» (۱۹۷۱) بر آن است که لیبرالیسم را بر پایه برداشتهای کاتی از عدالت بازسازی کند. رالز، برخلاف لیبرالهای طرفدار اراده آزاد، آزادی را تنها به عنوان فرض آغازین خود به کار نمی‌برد بلکه آن را با مفهوم عدالت، که آنرا به شیوه کانت به عنوان انصاف تعبیر می‌کند، گره می‌زند. اصول زیرین شالوده این نظریه را تشکیل می‌دهد:

اصل نخست: هر کس باید از حق برابر نسبت به گسترده‌ترین نظام کامل آزادیهای اساسی و برابر که با نظام مشابهی از آزادیها برای همگان هماهنگی داشته باشد، برخوردار شود.

اصل دوم: نابرابریهای اجتماعی و اقتصادی باید به گونه‌ای تنظیم شود که:

(الف) هم بیشترین سود را به کسانی برساند که کمترین امتیازات را دارند؛

(ب) هم پیوسته به مناصب و موقعیتهایی باشد که همگان در پرتو برابری منصفانه فرصتها حق دست یافتن به آنها را دارند.

[جایی که این اصول با هم تعارض پیدا می‌کنند قواعد زیر در زمینه اولویت باید رعایت شود:]

نخستین قاعده اولویت (تقدم آزادی): اصول عدالت باید به ترتیب بار معنایی و محتوا درجه بندی شود و از این رو آزادی را تنها به خاطر آزادی بتوان محدود کرد....

دومین قاعده اولویت (تورم عدالت بر کارایی و رفاه): دومین اصل عدالت از لحاظ بار معنایی و محتوا بر اصل کارایی و بیشینه کردن مقدار سود اولویت دارد؛ و فرصت منصفانه بر اصل تفاوت اولی است.

(رالز، ۱۹۷۱، ۳۰۳-۳۰۲)

اصل نخست، نمونه‌ای از استدلال لیبرالی در خصوص اهمیت آزادی است. ولی این آزادی با موضع لیبرالی طرفداران اراده آزاد تفاوت دارد زیرا اصل دوم نوعی جامعه را مجاز می‌دارد که با جامعه مورد نظر طرفداران اراده آزاد متفاوت است. بیشتر

● واحد اساسی نظریه پردازی برای لیبرالها فرد، برای مارکسیستها طبقه، و برای ناسیونالیستها ملت است. اگر برای يك لحظه به مندرجات اعلامیه حقوق بشر و شهروند بازگردیم («اصل حاکمیت در گوهر ملت نهفته است؛ هیچ کس یا گروهی از انسانها، نمی‌تواند قدرتی اعمال کند که آشکار از آن مایه نگرفته باشد»)، می‌بینیم که واحد اساسی هستی‌شناسی ملت است نه فرد.

## تفاوت

هستی‌شناسانه میان ناسیونالیسم و لیبرالیسم برای درک این نکته که چگونه ناسیونالیستها و لیبرالها می‌توانند حرف‌هایی بزنند که مشابه می‌نمایند در عین حال تنش‌ی بنیادین بین آنها وجود دارد، بسیار مهم است. اعلام «حقوق بشر» و «حقوق ملت‌ها» طنینی همانند دارد (هر دو آزادی خواهانه به گوش می‌رسند) ولی هستی‌شناسی آنها متفاوت است. این، در جایی که منافع این دو مقوله هستی‌شناسی (انسانها و ملت‌ها) با یکدیگر مغایرت پیدا می‌کند، پیامدهای سنگین دارد.

قراردادگرایی لاک را دارد. روشن می‌شود که در واقع چنین نیست.

از دید رالز «موضع اصلی» عبارت است از تجربه فکری قراردادی مربوط به اصول عدالت، و به‌عنوان توجیهی برای این اصول به کار می‌رود. استدلال‌های مربوط به قرارداد اجتماعی، به‌علت ماهیت فرضی آنها، بنا بر سنت ضعیف تلقی می‌شود. برای مثال، لاک توجه داشت که استدلال او درباره قرارداد به مشکلاتی جدی برمی‌خورد زیرا این ادعا پذیرفتنی نیست که مردم باید مقید به قراردادی فرضی باشند که در واقع، به گونه تجربی، وارد آن قرارداد نشده‌اند. وی، می‌شود گفت به گونه‌ای غیر قابل پذیرش، استدلال می‌کند که مردم به صرف زیستن در یک جامعه - یعنی با تصمیم به خارج نشدن از آن - در عمل به قرارداد اجتماعی به گونه تلویحی رضایت می‌دهند.

ولی رالز به قرارداد اجتماعی از دید تعهدات و تکالیف نمی‌نگرد، بلکه آنرا همچون ابزاری تنظیم‌کننده به کار می‌گیرد که ما را قادر می‌سازد به اندیشه‌های خود در مورد عدالت نظام بخشیم. چنان که در بحث پیرامون شایسته‌سالاری دیدیم، ما درباره عدالت حس و شمع خاصی داریم و «موضع اصلی»، روشی برای نظام بخشیدن به این اندیشه‌هاست. دیدیم که فکر امتیاز یا برتری ذاتی مخالف برداشت ما از عدالت است؛ پس در «موضع اصلی» همه امتیازات ذاتی از میان می‌رود: «هیچ کس جایگاه خود، وضع طبقاتی خود یا وضع اجتماعی خود را در جامعه نمی‌شناسد؛ هیچ کس از سهم خود در توزیع تواناییها و دارایی طبیعی، هوش و نیروی خود و چیزهایی از این دست خبر ندارد» (رالز، ۱۹۷۱، ۱۲). این البته با فورمول کانت بسیار سازگار است: «تنها مطابق آن پند حکیمانه عمل کن که بر پایه آن بتوانی در عین حال خواهان آن چیزی باشی که باید قانون عام شود»، زیرا ناآگاهی از تواناییها یا موقعیت اجتماعی خود، بر فرض عمومیت استوار است. برای بازتر کردن این مقوله، بیشتر دیدیم که در اندیشه لیبرالی، برتر شمردن شیوه‌ای از زندگی بر شیوه دیگر، نوعی جانبداری تبعیض آمیز است. این نکته در تمایز قائل شدن بر لاین بین آزادی مثبت و آزادی منفی و نیز در استدلال غایت‌اندیشانه‌هایک نقشی بسیار مهم داشت. نتیجه اینکه عدالت این معنی را تداعی می‌کند که در تعیین اصول عدالت آمال و اهداف

ندارد؛ به استدلال رالز، چنین امتیاز شایسته‌سالاری ذاتی ناعادلانه است. از سوی دیگر بیابید فرض کنیم که دو تن با موهبت‌های جسمی کمابیش برابر زاده می‌شوند، یکی در راه آموزش می‌کوشد و زحمت می‌کشد و دیگری تصمیم می‌گیرد سختی بر خود روا ندارد و زندگی را آسان بگیرد. آیا عادلانه نخواهد بود چنانچه اولی را با پرداخت مزدی بالاتر از دومی پاداش دهیم؟ حس و شمع ما می‌گوید آری، اولی را باید پاداش داد. در واقع به سود دومی است که اولی را به خاطر تلاشها و زحماتش پاداش دهیم زیرا این تلاشها به رفاه جامعه بطور اعم کمک می‌کند. وقتی شایسته‌سالاری را منصفانه می‌شماریم، درست وضعی از این دست در پس ذهن داریم. پاداش زحمات سخت کوشان را دادن نه تنها عادلانه است بلکه، اگر استدلال جامعه‌شناختی به شیوه گلنر را به کار گیریم، پاداش دادن به تلاشهای آنان برای جامعه بطور کلی کارایی هم دارد. در نتیجه، اگر به واژه‌های اصل دوم (معروف به اصل تفاوت) بازگردیم، گونه محدودی از اعمال شایسته‌سالاری، به صلاح کسانی است که در بدترین شرایط به سر می‌برند.

اصل تفاوت، بالقوه می‌تواند دگرگون‌ساز باشد؛ تا چه اندازه دگرگون‌ساز، روشن نیست زیرا رالز از توضیح بیشتر درباره آثار ویژه آن سر باز می‌زند، ولی دستکم پدید آورنده کشوری خواهد بود که سخت بر محور رفاه می‌گردد و در آن تفاوت دستمزدها اندک است، امتیازات موروثی وجود ندارد، و موهبت‌های جسمی مادرزاد مایه امتیاز ذاتی نیست. در چنین جامعه‌ای تفاوت دستمزد کاری که نیاز به مهارت ندارد و کاری که مستلزم مهارت بسیار بالاست، فقط به اندازه‌ای است که انگیزه‌ای برای کسب مهارت‌ها ایجاد کند اما چندان زیاد نیست که خود به خود پاداشی برای شخص برخوردار از مواهب زیستی به‌شمار آید و انتقال ثروت انباشته شده - از راه ارث یا غیر آن - از نسلی به نسل دیگر ناممکن است.

با برداشتی سطحی ممکن است چنین به نظر آید که آزادی خواهی کشور مبتنی بر رفاه، گونه‌ای لیبرالیسم است که با سوسیالیسم رقیق و ملایم می‌شود (مصالحه‌ای بین آزادی و برابری) اما اگر استدلال رالز را از «موضع اصلی» مورد بررسی قرار دهیم - که همه ویژگیهای لیبرالیسم کانتی و

ویژه زندگی، غایت اندیشیها، یا دیدگاههای مربوط به زندگی خوب را به حساب نمی آوریم. قانون عادلانه بر غایت اندیشیهای زندگی برتری دارد، یا به گفته رالز، درست بر خوب اولی است. این بدان معناست که در «موضع اصلی» نه تنها ما از تواناییها و موقعیت اجتماعی خود بی خبریم بلکه در مورد دریافتی که از خیر و خوبی داریم و خواستههای ملازم آن دیدگاه نیز در پس «حجاب غفلت» به سر می بریم.

در این «موضع اصلی فرضی»، آدمیان از خود چه می دانند؟ در اصل، تنها چیزی که می دانند این است که به گونه ای تجربیدی انسانند و، بدین لحاظ، گرایش به زندگی خوب دارند، اما نمی دانند کدام زندگی خاص خوبی را خواهند خواست یا با چه تواناییها یا در چه موقعیت اجتماعی به دنیا خواهند آمد. در نتیجه، می دانند که نیاز به منابع اولیه ای - یا به گفته رالز «کالاهایی ابتدایی» - خواهند داشت تا بتوانند telos یا زندگی خوب را تحقق بخشند، حتی اگر ندانند کدام زندگی خاص را. به گفته رالز در چنین وضعی اگر از آدمیان پرسیده شود در چه نوع جامعه ای می خواهند زندگی کنند آنان راهبرد «پند حکیمانه» را بر خواهند گزید تا اطمینان یابند که حتی کسانی نیز که در بدترین شرایط به سر می برند می توانند به دریافت خود از زندگی خوب جامعه عمل ببوشانند. برای مثال، مراقبت خواهند کرد که منابع چنان به نفع دارندگان بیشترین تواناییها منحرف نگردد که کسانی که با نقصهای جسمانی یا کمبودهای اجتماعی زاده می شوند قادر به تحقق بخشیدن به خیر و مصلحت خود نباشند، و در عین حال در برقراری تعادل در پاداش دهی نیز چنان برابری ای اعمال نخواهد شد که مانع بروز ابتکار گردد چرا که این امر به زیان همه تمام خواهد شد. تعادل دقیق اصول برابری خواهی و شایسته سالاری پیامد منطقی «موضع اصلی» است.

البته می توان به مجادله برخاست که در عالم واقعیت آدمیان دست به قمار می زنند و در پس حجاب غفلت، در عمل نابرابری بنیادستیز را برمی گزینند بدین امید که برد نصیب آنان گردد. ولی چنین جدلی ربطی به قضیه ندارد زیرا «موضع اصلی»، چنان که گفته شد، یک تجربه فکری مربوط به عدالت است به عنوان راهی برای نظام بخشیدن به اندیشه ها و شم و ادراکات ما درباره عدالت، و نخستین گزینش قمار باز فرضی ربطی به

عدالت ندارد.

در کاربرد «موضع اصلی» برای نظام بخشی به اندیشه هایمان درباره عدالت، باید بین شم و ادراکات خود از عدالت و «موضع اصلی» پیوسته در نوسان باشیم تا اطمینان یابیم که تمرکز حواسمان بر عدالت باقی است. رالز این فرایند را «توازن متامل» توصیف می کند.

انتقادهای فراوانی از استدلال رالز شده است ولی فقط برخی از آنها به رابطه لیبرالیسم و ناسیونالیسم ارتباط پیدا می کند. در زمینه تحلیل جامعه شناختی خود، پیشتر به نظر چارلز تیلور اشاره کردیم که می گوید دیدگاه لیبرالی از خویشتن، تهی است. چنانچه به افراد در «موضع اصلی» نگاه کنیم می بینیم که عاری از ویژگیهایی هستند که خودگردانی را معنا می بخشد. این بویژه در مورد پافشاری رالز بر اینکه باید دیدگاههای مربوط به زندگی خوب را نادیده انگاریم مصداق می یابد. همان گونه که سندل استدلال می کند، هیچ خویشتنی وجود ندارد که مقدم بر مفهوم زندگی خوب باشد. پرسشهای «من که هستم؟» و «چه هدفهایی را باید برگزینم؟» تفکیک ناپذیرند. خویشتن در پر تو اهدافی که در برابر آنند ساخته می شود؛ در نتیجه، تصور خویشتنی در «موضع اصلی» - که مقدم بر هدفهای خود باشد - یک ساخت فرضی یکسره غیر قابل قبول است. همه عوامل، به حکم ضرورت، خویشتنهای تثبیت شده یا عوامل استقرار یافته اند که شباهت کمی با خویشتن «نامقید» رالز دارند یا به هیچ وجه شباهتی به آن ندارند. در راستای این گونه مباحثات، اجتماع گرایان، نه تنها سندل، بلکه تیلور و مک اینتایر و دیگران نیز استدلال می کنند که خویشتن لیبرال رالز، و لیبرالیسم بطور کلی، فرض را بر یک مفهوم نه چندان اجتماعی فرد می گذارد. چنان که تیلور در برخی از آثار پسین خود اشاره کرده است این استدلال با استدلالهای ناسیونالیستی بستگی نزدیک دارد؛ ولی ما به جای نقد تفصیلی اجتماع گرایانه از لیبرالیسم، بطور اخص به یک تجزیه و تحلیل ناسیونالیستی خواهیم پرداخت.

به تصویر کشیدن نقدی ناسیونالیستی از لیبرالیسم مورد نظر رالز، بر حسب تعریف، کاری است در جهت بازسازی؛ زیرا هیچ نقد ناسیونالیستی پیچیده آخری از آزادی خواهی

● گلنر استدلال می کرد که اهمیت آموزش برای مدرنیتسه درست در این واقعیت نهفته است که اعمال اصول شایسته سالاری را تسهیل می کند. تأیید تحصیلات از سوی دولت تلاشی است در جهت تضمین اینکه به آدمیان مشاغلی متناسب با تواناییهای آنان داده شود. آنچه در مورد نظام ملوک الطوائفی زشت و نکوهیده بود، درست همین بود که در درون آن نظام برخی به گونه ذاتی ممتاز از دیگران به شمار می آمدند.

وجود ندارد ولی چنان که خواهیم دید، تعابیر پیچیده‌تری از ناسیونالیسم لیبرال در دست هست؛ و نیز سرنخ‌های سودمندی در این مورد که چنین نقدی به چه شکلی می‌تواند باشد، در نوشته‌های ناسیونالیستی کلاسیک وجود دارد و می‌توان آنها را با بینش‌هایی از نظریه‌ی معاصر تلفیق کرد.

برلین در نوشته‌های خود درباره‌ی هر دو درباره‌ی ناسیونالیسم خاطر نشان می‌سازد که ناسیونالیسم را به سادگی نمی‌توان نوعی نابخردی دانست. برلین، همچون کدوری، می‌گوید ناسیونالیسم فرآورده‌ی عصر روشنگری بوده است ولی (و این جاست که با کدوری اختلاف نظر پیدا می‌کند) بر این باور است که بینش اندیشمندان دوران روشنگری به گونه‌ی بنیادین مخدوش نبوده است. بینش ناسیونالیست‌ها و اندیشمندان رومانتیک، در اصل دوگانه بوده است. اینان در برابر ناسیونالیسم کانتی استدلال می‌کردند که خودگردانی به سادگی به منطوق و خرد کاهش‌پذیر نیست. فرهنگ و زیبایی‌شناسی بر شالوده‌ی عواملی زندگی بخش استوار است که ویرای خرد و منطق است (در این جا همسویی خاصی با کشف جنبه‌های بیگانگی آفرینی اصل سودمداری از سوی میل به چشم می‌خورد). این عوامل بخشی از جان و روان انسانند، به روح معنا و خلاقیت می‌بخشند، و ریشه در فرهنگ یک ملت دارند. خوبستن نامفید چیزی است فاقد جان و روان که بی‌روح و عاری از خلاقیت است. روح به راستی خلاق، به تأمل درباره‌ی خاطرات همگانی جامعه می‌پردازد و آگاهی ملی را ملکه‌ی ذهن می‌سازد.

دومین نکته، که مهم‌تر است، چیزی است که ما آن را بینش تألیفی خواهیم خواند. همان‌گونه که پیشتر اشاره کردیم، ناسیونالیسم آلمانی، بیشتر یک ناسیونالیسم زبانی است. نوشته‌های هر دو فیثسته در برگیرنده‌ی بینشی بنیادین است که به گونه‌ی مستقیم یا غیر مستقیم از فلسفه‌ی ویکو اثر پذیرفته است. چنان که دیدیم، کانت ادعای کرد که نیروی خرد جهانشمول است؛ از این رو می‌تواند منشأ قوانین جهانشمول عدالت باشد. ولی توانایی استدلال و منطق ما یک توانایی تجربیدی میان تهی نیست بلکه مبتنی بر این فرض است که استدلال درباره‌ی مسائل یا ایده‌ها بوسیله‌ی زبان صورت می‌گیرد. استدلال بدون واحدهای معنی، یک امر نظری ناممکن است و افزون بر این، زبانها بازتاب فرهنگند. البته این

بدان معنا نیست که ما به عنوان موجوداتی بیولوژیک ظرفیتهای منطقی مشترک نداریم، بلکه به این مفهوم است که این ظرفیتهای - بسته به فرهنگی که این ظرفیتهای در آن تحقق می‌یابد - خود را به صورت‌های گوناگون نشان می‌دهند. اگر از مثال کانت استفاده کنیم باید بگوییم در عین حال که کانت بی‌گمان به درستی می‌گوید که همه‌ی انسانها، به صورت پیشاتجربی، از نعمت ظرفیت نظام‌بخشی به زمان و فضا برخوردارند ولی شکلی که این ظرفیت به خود می‌گیرد یک ویژگی فرهنگی است. مفاهیم زمان ساعتی و مکان اندازه‌گیری شده مفاهیمی هستند که آنها را در جوامع مدرن بدیهی می‌انگاریم، اما این مفاهیم در واقع ویژگی فرهنگی دارند. در جوامع پیشامدرن، زمان و مکان، به گونه‌ی معمول، تجربیاتی به خودی خود به‌شمار نمی‌آمدند (ساعت شش یا پنج متر) بلکه بیشتر جزئی از واژه‌های طبیعی و اجتماعی محسوب می‌شدند (غروب یا طلوع خورشید، یا یک روز سفر دریایی و یک وجب). پس زبانهایی که مردمان بدانها سخن می‌گویند و می‌اندیشند از نظر شیوه‌ی استدلال این مردمان اهمیت بنیادین دارند؛ از آن جا که زبان بازتاب شیوه‌ای از زندگی است نامعقول نیست که اندیشمندی چون فیثسته بگوید آلمانیها در واقع زندگی را متفاوت از، برای مثال، فرانسوی زبانها می‌بینند. حتی اگر از روی وطن پرستی افراطی توجیه‌ناپذیر بگوید شیوه‌ی نگرش آلمانی به جهان بهتر از شیوه‌ی فرانسوی است.

این همه بدان معناست که نظام واحدی برای استدلال وجود ندارد بلکه نظامهای متعددی هست. آنچه کانت آنرا پیشاتجربی می‌خواند، بیشتر جنبه‌های فرهنگ گونه‌ی خاصی از استدلال و منطق بود. موجود استدلال کننده‌ی خودگردان کانت، یک موجود جهان وطن کلی و عام و ناممکن است، در حالی که انسانهای واقعی موجوداتی از نظر فرهنگی مقید هستند. درست به همان گونه که شخص در وضع طبیعی لاک به راستی مقدم بر جامعه نیست (هر چند لاک بر این باور است)، شخص در «وضع اصلی» نیز از راه مفاهیم خاص فرهنگی به استدلال می‌پردازد. درباره‌ی عدالت تنها در محدوده‌ی فرهنگ محلی می‌توان غور و تأمل کرد. موضوع، چنان که اجتماع گریبان می‌گویند، تنها این نیست که خویشتنی مقدم بر مفهوم زندگی

● در اندیشه‌ی لیبرالی، برتر شمردن شیوه‌ای از زندگی بر شیوه‌ی دیگر، نوعی جانبداری تبعیض‌آمیز است. این نکته در تمایز قائل شدن برلین بین آزادی مثبت و آزادی منفی و نیز در استدلال غایت‌اندیشانه‌ی هایک نقشی بسیار مهم داشت. نتیجه اینک عدالت این معنی را تداعی می‌کند که در تعیین اصول عدالت آمال و اهداف ویژه‌ی زندگی، غایت‌اندیشی‌ها، یا دیدگاه‌های مربوط به زندگی خوب را به حساب نمی‌آوریم. قانون عادلانه بر غایت‌اندیشی‌های زندگی برتری دارد یا، به گفته‌ی رالز، درست بر خوب اولی است.

خوب وجود ندارد بلکه، شاید حتی مهمتر، مسأله این است که خویشتنی مقدم بر معنی وجود ندارد. فرد خودگردانی را از راه کاربرد نظام معانی تحقق می‌بخشد که از فرهنگ دور و بر جذب و ملکه ذهن شده است. از این رو منطقی است اگر بگوییم آلمانیها خودگردانی خود را از راه آن دسته از نهادهای سیاسی تحقق می‌بخشند که نشانگر فرهنگ ویژه آنهاست و، در نتیجه، در این مباحثه بازسازی شده ناسیونالیستی، خودگردانی و آزادی بهراستی تنها در درون یک ملت تحقق می‌پذیرد.

گرچه این استدلال ناسیونالیستی، نقدی نیرومند بر دعاوی کل‌گرایانه «موضع اصلی»-بدان گونه که تاکنون تکوین یافته-است، ولی در مورد اثر بعدی رالز تا این اندازه مؤثر نیست. در لیبرالیسم سیاسی (و در شماری از نوشتارهایی که منجر به این اثر شدند) دعاوی لیبرالی کل‌گرایانه حذف شده است. «موضع اصلی» بعنوان یک شالوده مطلق که همه بدان متعهدند عرضه نمی‌شود. در لیبرالیسم سیاسی، رالز بنا را بر انسانهای عامل درگیر یعنی کسانی که جهان‌بینیهای فراگیری دارند که توانایی آنها برای استدلال کردن را شکل می‌دهد، می‌گذارد. وی حتی کثرت‌چنین جهان‌بینیهای فراگیری را مسلم می‌انگارد.

هنگامی که در بحث ناسیونالیستی ساخته شده در بالا دقیق می‌شویم می‌بینیم که در عین حال که از جهت نظری منطقی می‌نماید ولی آثار تنگ‌نظرانه تلویحی دارد. به جای یک کشور بیطرف، پایه کشوری می‌گذاریم که ارزشهای فرهنگی خاصی را باز می‌تاباند. این، به معنای تعصب ورزیدن در برابر کسانی است که به ملت تعلق ندارند. اگر جامعه‌ای کثرت‌گرا متشکل از فرهنگهای بسیار داشته باشیم چنین به نظر می‌رسد که ناسیونالیسم برخی فرهنگها را بر برخی دیگر برتر می‌شمارد که این البته در حکم مردود شمردن نگرش لیبرالی به نقش دولت است. اما بیطرفی کامل، بر اساس فریافتی غیر قابل‌پذیرش از عاملیت استوار است. پس راه چاره لیبرالی چیست؟

رالز برای پرهیز از دام عاملیت غیر قابل‌پذیرش، می‌پذیرد که آدمیان تنها در محدوده «آموزه‌های فراگیر»-که فرهنگ بدانها شکل می‌دهد- ظرفیت استدلال دارند؛ اما می‌گوید در عین حال که بسیاری از این آموزه‌ها دیدگاههایی

فراگیرند که از خیلی جهات بایکدیگر ناسازگارند ولی منطقی هستند و فرضیات ضمنی و ناگفته مشترک دارند. مشکل فلسفه سیاسی این است که «چگونه ممکن است در درازای زمان جامعه با ثبات و عدالتی از شهروندان آزاد و برابر وجود داشته باشد که به علت آموزه‌های منطقی ولی ناهمخوان مذهبی، فلسفی، و اخلاقی سخت از یکدیگر جدا هستند؟» (رالز، ۱۹۹۳، ۱۸).

برای پاسخ یافتن، راه حل این نیست که یک آموزه فراگیر را-اعم از لیبرالی یا غیر آن- بر بقیه آموزه‌ها تحمیل کنیم. در این جا به فرق میان درست و خوب باز می‌گردیم. مشکل لیبرالیسم سیاسی، دستیابی به مفهومی از زندگی خوب نیست. در حقیقت یکی از فرضیات لیبرالیسم دقیقاً همین است که شهروندان مساوی تصوراتی متفاوت و، بهراستی غیر قابل‌قیاس و آشتی‌ناپذیر از خیر و مصلحت دارند. سیاست، بر سر انجمن (یا به گفته هایك سازمانهای) داوطلبانه نیست که ممکن است يك telos داشته باشند، بلکه بر سر جوامعی است که نمی‌توانند به درستی بازتاب دهنده آموزه مذهبی، ماوراءالطبیعی، یا معرفت‌شناسی خاصی باشند. تنها چیزی که نهادهای سیاسی باید بازتاب دهنده آن باشند توافق متداخلی است که می‌توان آن را بعنوان دانش و آگاهی عملی مشترک- که از راه حشر و نشر در درون خود فرایند دموکراتیک به دست آمده است- تصور کرد و تجسم بخشید. در این نظریه پردازي دوباره از «موضع اصلی» و اصول عدالت، از ما خواسته نشده است که با رفتن به پشت حجاب غفلت- که خارج از آموزه‌های فراگیر ما است- خود را توجیه کنیم، بلکه در واقع از جنبه‌های متداخل خاصی از آموزه‌های فراگیر خود نظریه‌پردازی می‌کنیم. در واقع همین عناصر مشترک است که آموزه‌های ما را منطقی می‌سازد و باید پذیرفت که همه دیدگاههای فراگیر را نمی‌توان در رده‌بندی منطقی قرار داد. در نظم و نظام دادن به افکار خود درباره عدالت از راه «موضع اصلی»، یا هر ابزار مشابه دیگر، لزومی ندارد که در مورد ادراکاتی که از نظر فرهنگی و تاریخی ثابت و تغییرناپذیرند توازن متأمل بیابیم (چنان که در مورد نظریه عدالت ضرورت داشت)؛ بلکه توافق متداخلی را سازمان می‌بخشیم که در میان انسانهای منطقی وجود دارد- کسانی که آموزه‌های کلی و

● مشکل لیبرالیسم سیاسی، دستیابی به مفهومی از زندگی خوب نیست. در حقیقت یکی از فرضیات لیبرالیسم دقیقاً همین است که شهروندان مساوی تصوراتی متفاوت و، بهراستی غیر قابل‌قیاس و آشتی‌ناپذیر از خیر و مصلحت دارند. سیاست، بر سر انجمن (یا به گفته هایك) سازمانهای داوطلبانه نیست که ممکن است يك telos داشته باشند، بلکه بر سر جوامعی است که نمی‌توانند به درستی بازتاب دهنده آموزه مذهبی، ماوراءالطبیعی، یا معرفت‌شناسی خاصی باشند.

تنها تعبیری که می‌توان داشت این است که این امر گواه و دلیلی است مهم بر اهمیت فرهنگ مدنی برای ثبات دموکراتیک. بنابراین وقتی رالز می‌گوید دموکراتها با داشتن آموزه‌های فراگیر متفاوت، توافق متداخل مشترک قابل ملاحظه‌ای در مورد اعمال سیاسی دارند این استدلال به هیچ وجه از نظر جامعه‌شناختی نامعقول نیست.

● لیبرالیسم سیاسی تنها در جوامعی که در عمل یک توافق و هم‌رایی متداخل وجود دارد می‌تواند کارایی داشته باشد. به بیان دیگر لیبرالیسم سیاسی فرض را بر پایه‌گونه‌ای «فرهنگ مدنی» می‌گذارد؛ در نتیجه، مناسب همه جوامع نخواهد بود.

لیبرالیسم سیاسی فرهنگ را به‌شمار نمی‌آورد، ولی با ناسیونالیسم تفاوت دارد زیرا این آموزه که ملت باید در چارچوب کشور امتیاز یابد، مبتنی بر فرض بر ترش‌مردن یک دیدگاه فراگیر خاص است. همچنین، لیبرالیسم با هستی‌شناسی بنیادین ناسیونالیسم در تعارض است. در بحث ناسیونالیستی بازسازی شده خود، به گونه‌ی ذهنی از انسانهایی که در محدوده یک فرهنگ به استدلال می‌پردازند به مفهوم ملت رسیدیم. ولی ملت چیزی است بیش از یک فرهنگ صرف؛ فرهنگی است با یک telos. در آغاز این مقاله گفتیم که ناسیونالیسم مفهومی است قابل درجه‌بندی، و این ویژگی ناسیونالیسم احتمالاً آشکارتر و بارزتر از ویژگی مربوط به وضعیت هستی‌شناسانه ملت نیست. در یک سر این مقیاس، ملت یک موجود شبه انداموار ماوراءالطبیعی است که رسالت آن سخت تبیین و تعریف شده است. مردمی که ملت را تشکیل می‌دهند به‌خاطر ملت وجود دارند، و خود را تنها از طریق ملت می‌شناسند. این تعریف فرض را بر پایه یک حس نیرومند *gemeinschaft* یا همبستگی مکانیکی می‌نهد. حتی در منتهی‌الیه ضعیف ناسیونالیسم، کشوری داریم که اندکی جهت دارد زیرا یک فرهنگ را برتر از فرهنگهای دیگر می‌داند. مفهومی که همچنان با لیبرالیسم در تعارض است. پرسش این است که آیا یک کشور ناسیونالیست می‌تواند بدان گونه که آزادی‌خواهان خواستار آنند میان آموزه‌های فراگیر بیطرف باشد؟ آیا ناسیونالیسم ضعیف‌تری از این ضعیف‌ترین ناسیونالیسم که بدان اشاره رفت وجود ندارد؟ من می‌گویم چنین نیست. چنانچه کشور نماینده ملت نباشد پس موضوع بحث ما دیگر ناسیونالیسم نیست. ناسیونالیسم فرض را بر این می‌گذارد که کشور و ملت باید یکی باشند زیرا کشور یک telos دارد که عبارت است از حمایت و حفظ ملت. در زبان لیبرالیسم این بدان معناست که کشور یا

فراگیر متفاوت و در عین حال نقطه‌نظرهای ضمنی مشترک درباره عدالت دارند که از تجربه مشترک و علاقه آنان به ایجاد یک دموکراسی با ثبات و عادلانه نشأت می‌گیرد. هدف بازی، ساختن یک دنیای لیبرال فراگیر نیست. این کاری مستبدانه و خلاف لیبرالیسم خواهد بود زیرا برای آموزه‌های لیبرالی برتری قائل خواهند شد. از آنجا که هدف لیبرالیسم سیاسی چیزی در حد تحمیل لیبرالیسم بعنوان یک آموزه فراگیر نیست، بنابراین فرض را بر رد آموزه‌های فراگیر غیر لیبرالی نمی‌نهد (حتی اگر دیدگاههای جهانی فراگیری را که در برخی تصورات دموکراتیک و لیبرالی ضعیف از عدالت سهم نیستند مستثنا سازد).

برای ربط دادن دوباره این امر به نقد اجتماع‌گرایان و ناسیونالیستها از لیبرالیسم، باید خاطر نشان سازیم که نظریه عدالت فرض را بر پایه افراد نامقید یا استدلال‌گران تجریدی که ظرفیت استدلال بیرون از فرهنگ را ندارند نمی‌نهد؛ بلکه اینان کسانی هستند که می‌کوشند با عمل در محدوده آموزه‌های فراگیر خود و یافتن زمینه مشترک از راه توافق متداخل، ماهیت عدالت را تعیین کنند. این البته مستلزم دست کشیدن از آرای لیبرالی کلی و فراگیر است. لیبرالیسم سیاسی تنها در جوامعی که در عمل یک توافق و هم‌رایی متداخل وجود دارد می‌تواند کارایی داشته باشد. به بیان دیگر لیبرالیسم سیاسی فرض را بر پایه گونه‌ای «فرهنگ مدنی» می‌گذارد؛ در نتیجه، مناسب همه جوامع نخواهد بود. لیبرالیسم سیاسی فرض را بر جهان‌بینی‌های لیبرالی فراگیر یا مفهوم نامعقول عاملیت که در نظریه عدالت یافت می‌شود نمی‌نهد. در این زمینه باید خاطر نشان ساخت که حتی از زمان توکویل در سده نوزدهم، جامعه‌شناسان سیاسی می‌گفتند وجود یک فرهنگ مدنی نیرومند برای نگاهداشت دموکراسی ضرورت مطلق دارد. فرهنگ مدنی از بسیاری جهات حائز اهمیت بیشتری است تا نهادها. در حالی که دموکراسیهای زیادی با داشتن قانون اساسی عالی فروریخته‌اند چه بسا نتوان حتی روی یک مورد دموکراسی دست گذاشت که بیش از بیست سال از عمر آن گذشته باشد و خود به خود از میان رفته باشد. چنانچه فرض را بر این بگذاریم که ساختن یک فرهنگ مدنی اساسی و استوار بیست سال به طول می‌انجامد



● حتی از زمان تو کویل در سده نوزدهم، جامعه‌شناسان سیاسی می‌گفتند وجود یک فرهنگ مدنی نیرومند برای نگاهداشت دموکراسی ضرورت مطلق دارد. فرهنگ مدنی از بسیاری جهات حائز اهمیت بیشتری است تا نهادها. در حالی که دموکراسیهای زیادی با داشتن قانون اساسی عالی فروریخته‌اند، چه بسا نتوان حتی روی یک مورد دموکراسی دست گذاشت که بیش از بیست سال از عمر آن گذشته باشد و خود به خود از میان رفته باشد.

اجتماعی از مردمان است (رالز) یا یک سازمان (هایک)؛ که چنان که می‌دانیم لیبرالیسم از آن پرهیز دارد.

آیا این بدان معناست که لیبرالیسم و ناسیونالیسم از اصل ناسازگارند؟ نتیجه‌گیری کلی ما باید این باشد که در این جا مسأله بر سر درجه ناسازگاری است. این هر دو مفاهیمی قابل درجه‌بندی هستند و هر چه دو آموزه ضعیف‌تر باشند با هم سازگارتر می‌شوند. لیبرالیسم رالز در سالهای پسین، آشکارا با ناسیونالیسم سازگارتر است تا سالهای پیشین رالز. به سخنی دقیق‌تر، کوششهایی در راستای ساخت و پرداخت ناسیونالیسم لیبرال به عمل آمده است. یکی از راههای توسعه چنین نظریه‌ای به کار بردن مفهومی بسیار ضعیف از ناسیونالیسم است به همان گونه که دیوید میلر در اثر خود به نام درباره ملیت بدان پرداخته است. اما خطر این کار این است که مفهوم ناسیونالیسم چنان ضعیف می‌شود که محتوایی اندک پیدا می‌کند یا یکسره بی‌معنی می‌شود. از دید میلر، ناسیونالیسم چیزی است کمی بیش از دل‌بستگی ملایم به زادگاه؛ در نتیجه بیشتر اصول برجسته ناسیونالیسم - از جمله اینکه کشور و ملت باید یکی باشند - را در بر نمی‌گیرد. چنین دیدگاهی گرچه با اصول لیبرالیسم ناهمخوان نیست ولی نشانگر احساسات و عواطف ناسیونالیست‌های واقعی نیز نیست. به هر روی رقیق کردن ناسیونالیسم و لیبرالیسم تنها راه معقولی نیست که به منظور آشتی دادن لیبرالیسم و ناسیونالیسم می‌توان در آن گام نهاد.

در نوشته‌های مربوط به ناسیونالیسم، خط تمایزی دیربای بین ناسیونالیسم غربی و شرقی کشیده شده است. مصداق ناسیونالیسم غربی را در کشورهایی چون فرانسه، انگلستان و ایالات متحده باید یافت در حالی که ناسیونالیسم شرقی با اروپای مرکزی و شرقی ارتباط پیدا می‌کند. به ساده‌ترین سخن، نگرش به ناسیونالیسم غربی مثبت است، در حالی که ناسیونالیسم شرقی در پرتویی منفی عرضه می‌شود. این نکته در این واقعیت آشکار است که ناسیونالیسم شرقی با ویژگی عدم تسامح و تساهل - چون «پاکسازی قومی» - مشخص می‌شود در حالی که عناصری تا این اندازه ضد لیبرالیسم در ناسیونالیسم غربی وجود ندارد. منشأ هنجارین این

تفاوت در مفهوم ملت نهفته است. ناسیونالیسم شرقی، ملت را گروه قومی خاصی تعریف می‌کند، در حالی که در ناسیونالیسم غربی ملت عبارت از یک گروه قومی نیست بلکه در برگیرنده مردمانی است که به یک فرهنگ مدنی مشترک افتخار می‌کنند. در نمونه‌های فرانسه، انگلستان و ایالات متحده یک حس مشترک ملیت بر پایه یک فرآیند طولانی دموکراتیزه شدن وجود دارد. به سخن دیگر، ناسیونالیسم غربی تبلور مفهومی از ملت است که در اصل آزادی خواهانه است. از این رو میان لیبرالیسم و ناسیونالیسم نمی‌تواند تضادی به وجود آید زیرا ناسیونالیسم غربی نشانگر تعهدی مشترک به اصول آزادی خواهانه است. به سخن دیگر، مشکل ناسازگاری ناسیونالیسم و لیبرالیسم از راه تعریف ملت در چارچوب یک جهان‌بینی فراگیر لیبرالی حل می‌شود. در عین حال که این به لحاظ نظری استدلالی نیرومند است ولی گرفتار دو مشکل مهم است، مشکل نظری و مشکل تجربی. در سطح نظری ما هنوز با ایده ملت دارای telos روبه‌رو هستیم. به سخن دیگر، کشور بیطرف نیست بلکه جهت‌گیری آن بی‌گمان آزادی خواهانه است. ولی این راه‌حلی چنان رضایت‌بخش که ممکن است در بنو امر به نظر رسد نخواهد بود. در تحلیل خود از لیبرالیسم سیاسی رالز خاطر نشان ساختیم که او به طرفداری از نظام عدالتی که بازتاب جهان‌بینی لیبرالی فراگیر باشد استدلال نمی‌کند. قصد وی تنها این نبود که می‌خواست غیر لیبرال‌ها را نیز در مد نظر داشته باشد بلکه، مهمتر از آن، از سر تشخیص این نکته بود که ایجاد نهادهای سیاسی نشانگر یک دیدگاه جهانی فراگیر لیبرالی، خود در اصل تنگ‌ظرانه و غیر لیبرالی است. از دید یک لیبرال راستین، کشور نباید هیچ آموزه فراگیری را بازتاباند. حتی آموزه‌های لیبرالی را. درک نشدن این نکته از سوی برخی لیبرال‌ها است که پاره‌ای از مباحثات لیبرالی را عاری از تسامح و تساهل در اظهار جلوه می‌دهد؛ در حالی که لیبرالیسم تنها زمانی عاری از تسامح و تساهل است که آزادی خواهان جهان‌بینی لیبرالی فراگیر خود را بر دیگران تحمیل کنند: کاری سخت تنگ‌ظرانه و غیر لیبرالی. در نتیجه، ناسیونالیسمی که برداشت خود از ملت را بر پایه لیبرالیسم می‌نهد، در واقع آن قدر که ممکن است در وهله نخست به نظر آید،

آزادی خواهانه نیست.

يك مشکل تجربی نیز در مورد این مفهوم ناسیونالیسم ملایم غربی وجود دارد. چنان که آنتونی اسمیت در خاستگاههای قومی ملل استدلال می کند، در زندگی سیاسی واقعی، پابندی به روشهای سیاسی، می تواند شالوده ای بسیار سست برای بسیج مردمان باشد. این، با نکته جامعه شناختی مابینی بر اینکه جاذبه امروزی ناسیونالیسم از این واقعیت سرچشمه می گیرد که ناسیونالیسم يك همبستگی مکانیکی مدرن است که به زندگی معنا و مفهوم می بخشد، همخوانی دارد. اما لیبرالیسم، به علت ماهیت خود، نمی تواند این حس وحدت و یگانگی را پدید آورد. از این روی، با آنکه به لحاظ نظری ساخت و پرداخت مفهوم ناسیونالیسم غربی لیبرال ملایم امکان پذیر است ولی به لحاظ نظری پذیرفتنی نیست که تصور کنیم این ناسیونالیسم هرگز بتواند پاسخگوی نیازهای کسانی باشد که از نبود امنیت هستی شناسانه رنج می برند، در نتیجه، بتواند خود را به صورت يك نیروی سیاسی بر توان در آورد. افزون بر این، چنانچه برای مثال واقعیت های ناسیونالیسم انگلیسی را مورد بررسی قرار دهیم خواهیم دید که ملایمت آن کمتر از آن است که دارندگان ترانس ناسیونالیسم غربی می خواهند باور کنند. یکی از بسیار نمونه ها، فاجعه انسانی دهشتناک روابط تاریخی بین انگلستان و ایرلند است که جنبه دیگری از ناسیونالیسم باصطلاح غربی را آشکار می کند که آن را از ناسیونالیسم باصطلاح شرقی تقریباً غیر قابل تمیز می سازد. اگر درست باشد که مبارزات ناسیونالیستی در برخی کشورهای سیمای زشت تری از برخی کشورهای دیگر دارد، يك توجیه پذیرفتنی، قوت احساسات ناسیونالیستی در گیر است. از آن جا که ناسیونالیسم و لیبرالیسم هر دو مفاهیمی قابل درجه بندی هستند شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که در برخی کشورها و شرایط، ناسیونالیسم ضعیف تر از کشورها و شرایط دیگر است و از این رو آسان تر تحت الشعاع لیبرالیسم قرار می گیرد. نیز شاید تفاوت ناسیونالیسم غربی و ناسیونالیسم شرقی در واقع چیزی نیست جز دعوی و خواست ویژه دانشگاهیان غربی. به جای اینکه تنها در پی یافتن نقاط همسازی

باشیم، يك روش بلندپروازانه تر برای آشتی دادن لیبرالیسم و ناسیونالیسم این است که از سنگ بناهای لیبرالی آغاز کنیم و ناسیونالیسم را از آنها استخراج نماییم. این راهی است که بیل تمیر در ناسیونالیسم لیبرال پیموده است. وی می گوشد ناسیونالیسم لیبرال بریا کند که «می گوشد آنچه را برای هر دو مکتب فکری ضروری و اساسی است جذب کند. از لیبرالیسم، پابندی به خودگردانی شخصی و حقوق فردی را بر می گیرد، و از ناسیونالیسم، درک اهمیت عضویت در جوامع بشری بطور اعم و جوامع ملی بطور اخص را (تمیر، ۱۹۹۳، ۳۵)

وی بر پایه قواعد سنت لیبرالی کانت، با مفهوم خودگردانی آغاز می کند. انسان خودگردان، به گونه ای فعال، برگزیننده شیوه ای از زندگی یا مفهوم خیر و صلاح است؛ چون، به همان گونه که ناسیونالیستها خاطر نشان ساخته اند، آدمیان شیوه زندگی خود را محدوده فرهنگهای خاصی شکل می دهند، این افراد خودگردان دست به انتخابهای فرهنگی می زنند. اینان بعنوان برگزینندگان فرهنگ می توانند بسته به میل و سلیقه خود فرهنگهای ملی متفاوتی را برگزینند. ممکن است زیستن به صورت يك اقلیت را انتخاب کنند که در این صورت ارزشهای فرهنگی شان از پشتیبانی دولت برخوردار نیست ولی به همین سیاق ممکن است زندگی در يك دولت ملی را برگزینند که گزینشهای فرهنگی آنان را باز می تاباند. اینها گزینشهایی بی اهمیت و پیش پا افتاده نیست بلکه به گفته او «انتخابی بنیادین» است، به این معنا که انتخابهای اساسی حیات است که باید مورد احترام قرار گیرد. اگر لیبرالها برای خودگردانی حرمت قائلند و خودگردانی فرض را بر فرهنگ می گذارد، پس وظیفه يك دولت لیبرال نگهداشت و پاسداری از فرهنگهای ویژه است. به سخن دیگر، طبیعی است که مفهوم خودگردانی لیبرال به گونه شداد و غلاظ که فرض را بر فرهنگ می گذارد، به ناسیونالیسم می انجامد.

سه بحث مطرح است که این موضوع را مشروط و تا اندازه ای تضعیف می کند. نخست، چنان که آلن پتن می گوید، این استدلال تنها زمانی کارایی دارد که فرهنگی ملی که تبلیغ می شود فرهنگی باشد که در آن بهر استی برای خودگردانی ارزش قائل شوند.

● در نوشته های مربوط

به ناسیونالیسم، خط تمایزی دیرپای بین ناسیونالیسم غربی و شرقی کشیده شده است. مصداق ناسیونالیسم غربی را در کشورهای چون فرانسه، انگلستان و ایالات متحده باید یافت در حالی که ناسیونالیسم شرقی با اروپای مرکزی و شرقی ارتباط پیدا می کند. به ساده ترین سخن، نگرش به ناسیونالیسم غربی مثبت است، در حالی که ناسیونالیسم شرقی در پرتویی منفی عرضه می شود.

می گذارد. آیا نمی توان گفت که این مورد نمونه‌ای کلاسیک از ستم و بیداد اکثریت است؟ آیا چنین نیست که خودگردانی برخی به زیان خودگردانی دیگران به دست آمده است؟ بیل تمیر در شرح خود از ناسیونالیسم لیبرال این امر را که پارلمان اسرائیل باید «کنست»-بر گرفته از «کنست بزرگ» معبد دوم - خوانده شود و اینکه نماد آن شمعدان هفت بازو است یکسره منطقی می‌شمارد. در عین حال که باید پذیرفت این امر وفاداری یهودیان را نسبت به این نهاد افزون‌تر می‌سازد ولی بی‌گمان به زیان جوامع غیر یهودی، و بویژه اعراب، تمام می‌شود.

تا این‌جا نشان داده‌ایم که میان ناسیونالیسم و لیبرالیسم تفاوت‌های ژرف نظری وجود دارد دال بر اینکه این دو را نمی‌توان یکسره از جهت نظری با هم سازگار کرد، هرچند پذیرفتیم که گونه‌ای از همخوانی امکان‌پذیر است و موارد استثنایی ممکن است پیش آید. این امر دو پرسش عملی روشن برمی‌انگیزد: نخست اینکه آیا ناسیونالیسم هیچ مسأله عملی را برای لیبرال‌ها حل می‌کند، و دوم اینکه آیا ناهمخوانیهای نظری میان این دو آموزه متضمن این نتیجه‌گیری است که لیبرال‌ها در عمل هرگز نباید از ناسیونالیسم پشتیبانی کنند؟

دو مسأله عملی وجود دارد که ناسیونالیسم آنها را تا اندازه‌ای برای لیبرالیسم حل می‌کند. نخستین مسأله را به تفصیل مورد بحث قرار داده‌ایم، و آن عبارت است از اینکه ناسیونالیسم در شهروندان نسبت به نهادهای سیاسی وفاداری ایجاد می‌کند که دموکراسی لیبرال آن را بدیهی می‌شمارد. دموکراسی لیبرال تنها در صورتی کارایی خواهد داشت که شهروندان حاضر باشند به نهادهای سیاسی اجازه دهند منافع خاص آنان را در صورت بروز تضاد میان منافع شخصی آنها و منافع کشور زیر پا گذارند. به سخن دیگر، لیبرالیسم فرض را بر یک هیأت فعال از شهروندان می‌گذارد که حاضرند طبق قواعد سیاسی بازی عمل کنند حتی وقتی که نقض قواعد به سود آنها باشد. روشن است که هیچ دموکراسی لیبرالی بطور کامل به این هدف نمی‌رسد ولی همه‌شان تا اندازه‌ای فرض را بر این پایه می‌نهند. ناسیونالیسم بعنوان منشأی برای همبستگی مکانیکی - یک *gemeinschaft* مدرن - در شهروندان وفاداری افزون‌تری نسبت به نهادهای کشور پدید می‌آورد؛ ولی این وفاداری افزوده تیغی

اگر فرهنگ ملی، سخت تعصب آلود باشد کوشش برای نگاهداشت آن نیز متعصبانه و تنگ‌نظرانه خواهد بود. بحث دوم مربوط به مفهوم عاملیت است که بدیهی انگاشته می‌شود. اجتماع گرایان و ناسیونالیست‌ها درست می‌گویند که لیبرالیسم در چارچوب نظریه عدالت رالز بر پایه مفهوم غیر قابل پذیرش انسان عامل نهاده شده است. ولی این مفهوم گزینش فرهنگ توسط انسان عامل نیز از نقطه نظر جامعه‌شناختی سخت مورد تردید است. درست است که مایشیوه‌هایی از زندگی را برمی‌گزینیم که مستلزم تغییراتی در فرهنگ است ولی این تصور که شخص خودگردانی خود را از راه گزینش فرهنگی خاص تحقق می‌بخشد مبتنی است بر یک فریافت عجیب و غریب نه چندان اجتماعی از انسان عامل. عجیب و غریب است از این جهت که نیاز به فرهنگ را تصدیق و تأیید می‌کند ولی همزمان چندان اجتماعی نیست چون بر پایه این ایده استوار است که افراد از فرهنگهای گوناگون فاصله می‌گیرند، آنها را ارزیابی می‌کنند و سپس یکی را برمی‌گزینند. چنان‌که پیشتر در تحلیل جامعه‌شناختی خود دیدیم، دانش اجتماعی بیشتر دانش مبتنی بر آگاهی عملی است؛ در نتیجه، به‌واقع انتخاب نمی‌شود.

به هر روی باید اذعان کرد که در مورد ناسیونالیسم آوارگان، که گونه‌ای یکسره استثنایی از ناسیونالیسم است، آدمیان دست به گزینشهای فرهنگی می‌زنند. تصادفی نیست که استدلال تمیر در مورد تجربه وی از ناسیونالیسم، برگرفته از تجربه یهودیان است؛ و نیز درست است که یهودیان آواره باید میان محل زندگی خود و انتقال به اسرائیل یکی را برگزینند. بنابراین بی‌گمان ملت‌های آواره دست به این گونه انتخاب می‌زنند ولی این وضع در مورد دیگر وجوه ناسیونالیسم مصداق ندارد. در تحلیل جامعه‌شناختی خود دیدیم که در بیشتر موارد آدمیان تصمیم می‌گیرند که لوله کش بشوند یا آموزگار، نه اینکه باید تروژی باشند یا ژاپنی.

مشکل سوم در بحث ناسیونالیسم لیبرال مربوط به اقلیت‌های موجود است. وقتی کشوری بر پایه ناسیونالیسم پامی‌گیرد، بر سر اقلیت‌هایی که در آن خطه زندگی می‌کنند ولی به آن ملت تعلق ندارند چه می‌رود؟ در این مورد، گزینشهای برخی (اکثریت) بر خودگردانی دیگران (اقلیت) اثر

● در ناسیونالیسم غربی ملت عبارت از یک گروه قومی نیست بلکه در برگیرنده مردمانی است که به یک فرهنگ مدنی مشترك افتخار می‌کنند. در نمونه‌های فرانسه، انگلستان و ایالات متحده یک حسن مشترك ملیت بر پایه یک فرایند طولانی دموکراتیزه شدن وجود دارد. به سخن دیگر، ناسیونالیسم غربی تبلور مفهومی از ملت است که در اصل، آزادی خواهانه است. از این رو میان لیبرالیسم و ناسیونالیسم نمی‌تواند تضادی به وجود آید زیرا ناسیونالیسم غربی نشانگر تعهدی مشترك به اصول آزادی خواهانه است.

دولیه است زیرا وفاداری ناسیونالیستی افزون اکثریت به احتمال زیاد به زیان وفاداری و حقوق اقلیتی به دست می آید.

مشکل عملی دیگری که ناسیونالیسم می تواند در پاره ای موارد برای لیبرالها حل کند چیزی است که بارها در نوشته ها از آن با عنوان «مشکل مرزی» یاد می شود. در عین حال که نظریه لیبرال دموکراتیک هنجارین، معیارهایی برای ارزیابی نهادها و حقوقی که «توده مردم» باید داشته باشند به دست می دهد ولی رهنمونی برای اینکه مشخص کنیم توده مردم چه کسانی باید باشند ندارد.

همچنان که در ریشه های کاتنی لیبرالیسم مستتر است، این آموزه ای است در اصل جهانگرا و فارغ از تعصب میهنی؛ در نتیجه اگر ما خود را به زبان لیبرالیسم محدود کنیم امکان ندارد بتوانیم میان مردمان مرز بکشیم؛ و در نهایت لیبرالها ناگزیرند مردمان را بر حسب ویژگیهای همگانی تعریف کنند که این البته درست همان کاری است که ناسیونالیستها با فصاحت تمام انجام می دهند. کوتاه سخن اینکه، ناسیونالیسم «مردمان» حاضر و آماده در اختیار لیبرالیسم می گذارد؛ اما این راه حل عملی نیز تیغی دولبه است. اگر يك ملت در سرزمینی یکپارچه زندگی کند، ناسیونالیسم مشکلی عملی را برای لیبرالیسم حل می کند؛ ولی در جایی که وضع به این صورت نیست - مانند بالکان، ایرلند، یا اسرائیل - ناسیونالیسم مانعی در راه تحقق اصول لیبرالیسم پدید می آورد.

در عرف و روال سیاسی، آیا ناسازگاری نظری میان این دو آموزه به این نتیجه گیری می انجامد که لیبرالها هرگز نباید از ناسیونالیسم پشتیبانی کنند؟ پاسخ این پرسش، با کمال شگفتی، قاطعانه منفی است. پشتیبانی از ناسیونالیسم در مواردی که ملتها آزار می شوند نه تنها قابل توجیه، بلکه با اصول

لیبرالیسم سازگار نیز هست. اگر در دنیای واقعی، اعضای يك ملت از حقوق لیبرالی محروم شوند، آنگاه این استدلال که اعضای يك ملت نیاز به کشوری دارند که از آنان پشتیبانی کند، با اصول لیبرالیسم سازگاری کامل خواهد داشت. چنانچه عدالت و خودگردانی مبتنی بر لیبرالیسم از گروهی به علت خاستگاههای فرهنگیشان دریغ شود، بسیار منطقی است که يك لیبرال از آنها در برابر کشوری که حقوقشان را زیر پا می گذارد پشتیبانی کند. ولی يك لیبرال متعهد بر این نکته پای می فشارد که اقلیتی که در حقیقت تبعیض روا داشته می شده است، وقتی کشوری به دست می آورند که از آنها پشتیبانی می کند، باید مراقبت کنند که در کشور نو بنیاد، خودگردانی و عدالتی که اقلیتهای نو یا از آن برخوردارند زیر پا گذاشته نشود. به سخن دیگر، از دید لیبرالهای اصولی، وقتی اقلیت ناسیونالیست از سرکوب و ستم رهایی می یابد و وظیفه دارد کشوری بر پایه توافق و همرازی متداخل تشکیل دهد، نه بر پایه آموزه ناسیونالیستی فراگیر ویژه آن اقلیت.

در جهان واقعی که ناسیونالیسم اکثریت امری سابق الوجود است، آزادی خواهان ممکن است به حمایت از ناسیونالیسم برخیزند و، افزون بر این، ناسیونالیسم اقلیت بعنوان ابزاری برای دفاع از ارزشهای لیبرالیسم لازم شمرده شود. در این گونه موارد، به رغم هستی شناسیهای متفاوت، به علت شرایط جاری، حقوق انسانها و ملتها به هم نزدیک می شود. اما این موقعیتهای خاص نباید این نکته را از نظر پنهان دارد که میان ناسیونالیسم و لیبرالیسم، بعنوان نظامهای نظری هنجارین، تفاوتی ژرف وجود دارد؛ هر چند هر دو، از دید جامعه شناسی، بخشی از پیامدهای مدرنیته هستند.

● میان ناسیونالیسم و لیبرالیسم، بعنوان نظامهای نظری هنجارین، تفاوتی ژرف وجود دارد؛ هر چند هر دو، از دید جامعه شناسی، بخشی از پیامدهای مدرنیته هستند.