

قراردادگرایی

«قراردادگرایی» هم‌نام نظریه‌ای سیاسی در مورد مشروعیت قدرت سیاسی و هم‌نام نظریه‌ای اخلاقی در مورد خاستگاه یا محتوای درست هنجارهای اخلاقی است. نظریه سیاسی قدرت مدعی است درجایی که شکل و محتوای توافق از قرارداد یا موافقت طرفینی گرفته می‌شود، قدرت مشروع حکومت باید از توافق افراد تحت حاکمیت و فرمانبران نشأت بگیرد. نظریه اخلاقی قراردادگرایی مدعی است که هنجارهای اخلاقی استحکام هنجاری خود را از قرارداد یا موافقت طرفینی می‌گیرند. [۱] قراردادگرایان نسبت به امکان بنیان نهادن قدرت اخلاقی و سیاسی بر پایه اراده الهی، یا آرمان کمال‌گرایانه از طبیعت بشری شکاک هستند. نظریه پردازان قرارداد اجتماعی، متأثر از تاریخ تفکر سیاسی افرادی چون هابز، لاک، کانت و روسو می‌باشند. مهم‌ترین نظریه پرداز معاصر قرارداد سیاسی اجتماعی، جان راولز است که همراه با دیوید گوتیر [فیلسوف آمریکایی، کانادایی تبار و متولد ۱۹۳۲ که به دلیل نظریه قراردادگرایی هابزیش در اخلاق مشهور شد]، که در اصل یک قراردادگرای اخلاقی است، به‌طور مؤثری نظریه قرارداد اجتماعی را در نیمه دوم قرن بیستم احیا کرد. گرچه بیشتر قراردادگرایان معاصر در هر دو حوزه سیاسی و اخلاقی قراردادگرا هستند، ولی برای کسی که در زمینه نظریه سیاسی قراردادگرا است، هیچ ضرورتی ندارد که در زمینه نظریه اخلاقی نیز قراردادگرا باشد. اخیراً وجود دو شیوه متمایز از تفکر قرارداد اجتماعی به رسمیت شناخته شده است که اکنون به‌طور خاص، با نام‌های «قراردادگرایی» و «قراردادگرایی عقلی» خوانده می‌شود.

قراردادگرایی، که ریشه در خط فکری ناظر به قرارداد اجتماعی هابز دارد، قائل است که افراد اولاً و بالذات به دنبال منافع خود هستند [۲]. ارزیابی عقلانی از بهترین خط‌مشی در جهت کسب حداکثر منافع شخصیشان، آنان را به سمت اخلاقی عمل کردن [جایی که هنجارهای اخلاقی با به حداکثر رساندن منافع مشترک تعیین می‌شود] و رضایت دادن به قدرت حکومتی سوق می‌دهد. به تعبیر جان نارسون، قراردادگرایی استدلال می‌کند که هر یک از ما برانگیخته شده‌ایم تا اخلاقیات را بپذیریم: «اولاً، چون ما در معرض غارت دیگران هستیم و ثانیاً، به این دلیل که همه ما می‌توانیم از تعامل با دیگران سود ببریم» (Narveson, 1988, p. 148) [۳]. قراردادگرایی‌ای که از خط فکری ناظر به قرارداد اجتماعی کانت سرچشمه می‌گیرد قائل است که عقلانیت مستلزم آن است که ما به افراد احترام بگذاریم. این به نوبه خود، مستلزم آن است که اصول اخلاقی چنان باشند که بتوانند برای هر فردی توجیه شوند. بنابراین، افراد برانگیخته از منافع خود تلقی نمی‌شوند، بلکه با تعهد به توجیه همگانی معیارهای اخلاقی، که هر

ترجمه و نقد مقاله قراردادگرایی دائرة المعارف استنفورد

ان کود / استاد فلسفه دانشگاه پیتسبورگ

ترجمه و نقد: حسن محیطی اردکان / دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

nagi1364@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۲۱

یکی از مکاتب مهم و پرطرفدار اخلاقی، مکتب قراردادگرایی است. به‌طور کلی، دو تقریر از قراردادگرایی ارائه شده است: قراردادگرایی هابزی و قراردادگرایی کانتی. مقاله قراردادگرایی ان کود در دائره‌المعارف استنفورد به‌طور مختصر قراردادگرایی را با اشاره به انواع آن تبیین نموده است. مزیت این مقاله بر سایر مقالات در این حوزه این است که نویسنده با نگاهی انتقادی به قراردادگرایی نگرینسته و یک‌جانبه داوری نکرده است. در این نوشتار، نخست مقاله قراردادگرایی ترجمه و در پایان، به نکاتی در توضیح نقد آن اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: قرارداد، هابز، کانت، گوتیر، پرده جهل.

فرد به آن معتقد خواهد بود، برانگیخته می‌شوند [۴]. در حالی که گوتیر، ناروسون یا جیمز بیوکنز، اقتصاددان نمونه‌هایی از قراردادگرایان هابزی هستند، راولز یا توماس اسکنلون، نمونه‌هایی از قراردادگرایان عقلی کانتی می‌باشند. بقیه این مدخل به‌طور خاص به موارد مورد اختلاف دو شیوه قراردادگرایی مربوط است:

ارکان بنیادین قراردادگرایی؛ استعاره قرارداد اجتماعی؛ اخلاق توافقی - قراردادگرایی دیوید گوتیر؛ نقدهای قراردادگرایی؛ قراردادگرایی ویرانگر؛ ناتوانی جسمی، عمل متقابل و اعتماد؛ کتاب‌شناسی.

۱. ارکان بنیادین قراردادگرایی

قرارداد اجتماعی دو رکن بنیادین دارد: ۱. توصیف وضعیت اولیه، که فلاسفه سیاسی جدید به طرق مختلف آن را «حالت طبیعی»، راولز آن را «وضعیت نخستین»، و گوتیر آن را «وضع معامله ابتدایی» نامیده‌اند؛ ۲. توصیف طرفین قرارداد، بخصوص بر حسب عقلانیت و انگیزه آنان برای به توافق رسیدن. وضعیت ابتدایی، آنچه را در نظریه معامله «موقعیت عدم توافق» خوانده می‌شود، فرض می‌کند؛ وضعیتی که افراد در صورت شکست در انعقاد قرارداد یا بستن پیمان بدان رجوع می‌کنند. این وضعیت، بسته به اینکه نظریه‌پرداز چگونه حیات انسان را در غیاب قواعد اخلاق یا عدالت توصیف کند، ممکن است کم یا بیش خصومت‌آمیز و اجتماعی باشد. اما لازمه همه نظریه‌های قراردادگرا وجود نوعی کمبود یا انگیزه برای رقابت در وضعیت ابتدایی و وجود ظرفیتی برای منافع و مزایای ناشی از تعامل و همکاری است. در نظریه‌های قراردادگرایانه هنجاری معاصر، یعنی نظریه‌هایی که برآند تا مشروعیت حکومت یا نظریه‌هایی را بنیان نهند که مدعی استنتاج نوعی باید اخلاقی‌اند، وضعیت ابتدایی نمایانگر نقطه عزیمت توافقی عادلانه و بی‌طرف است. [۵] در حالی که قراردادگرایان عقلی، نیاز به توافقی عادلانه و بی‌طرف را با دلایل برون‌قراردادی توجیه می‌کنند، قراردادگرایان معتقدند موفقیت قرارداد در تأمین تعامل همکارانه، خود مستلزم آن است که نقطه شروع و روال کار عادلانه و بی‌طرف باشد.

برخی مطالب مشاجره‌آمیز در میان قراردادگرایان، به نقش وضعیت ابتدایی در نظریه مربوط است. آیا وضعیت ابتدایی را باید یک وضعیت واقعی تاریخی، یعنی یک لحظه تاریخی ممکن در نظر گرفت یا این وضعیت، یک وضعیت قرارداد کاملاً فرضی است؟ هیوم، اشکال قاطعی را نسبت به هر نظریه اخلاقی یا سیاسی هنجاری مبتنی بر یک قرارداد تاریخی مطرح کرد: توافق نیاکان فرد به خودی خود الزام‌آور نیست. اما رونالد دورکین دغدغه‌های مشابهی را در مورد یک قرارداد فرضی مطرح کرد. او اعتراض کرد که یک توافق فرضی اصلاً توافق نیست. قراردادگرایان، قرارداد فرضی نظیر گوتیر [به این

اشکال] پاسخ دادند که تمهید و تدبیر قراردادی به معنای الزام‌آوری مستقیم برای قراردادکنندگان نیست، بلکه به معنای فراهم کردن نوعی تجربه فکری است که به وسیله آن، لوازم عقلانیت عملی را کشف کند. به عبارت دیگر، آنان استدلال می‌کنند که اگر فرد عاقل باشد و در میان عاقلان دیگر در شرایطی باشد که در آن توافق هم ممکن است و هم مفید، در این صورت عقلانیت مستلزم آن است که فرد مزبور به شرایط قرارداد وفادار بماند. [۶] در حالی که جریان غالب نظریات قراردادگرا، نظریات قراردادی فرضی‌اند، یکی از کاربردهای جالب و به شدت ویرانگر، (میلز، ۱۹۹۷؛ پیتمن، ۱۹۸۹؛ پیتمن و میلز، ۲۰۰۷)، وضعیت قرارداد را به عنوان توافقات تاریخی بازخوانی می‌کند تا برتری سفیدپوستی و پدرسالاری یا تسلط جنس نر [مرد] را بنیان نهد و حفظ کند. البته این نظریات قراردادگرایانه اخیر توجیه‌گر وضع موجود نیستند، بلکه مواردی از تبیین و مواردی از مردود شماری‌اند. از این رو، با ایراد و اشکال هیوم مواجه نمی‌شوند. پرسش‌های دیگری که قراردادگرایی معاصر را تقسیم می‌کند، عبارتند از: شرایط آرمانی کدامند و چه کسانی قراردادکنندگان آرمانی‌ای هستند که نتایج قرارداد را برای اشخاص واقعی الزام‌آور می‌کنند؟ محتوای توافق فرضی چیست؟

رکن دوم نظریه قراردادگرایی، قراردادکنندگان بالقوه را توصیف می‌کند و خود دو زیربخش دارد: نخست، قراردادکنندگان، کمیته تمایلات و سلاقی دیگر فرمان دارند و دوم، قراردادکنندگان، ظرفیت و امکان تعامل عقلانی با دیگران را واجدند. نظریات قراردادگرایان، برخلاف قراردادگرایان عقلی، معیار ممتازی را برای ایجاد انگیزه قرارداد بستن و حفظ آن دربردارند. آنها از این فرض اجتناب می‌ورزند که افراد برای رفتار اخلاقی، از این جهت که رفتار اخلاقی است، سلاقی دارند تا قوانین اخلاق یا عدالت را بر پایه نفع شخصی عقلانی بنیان نهند. از آنجاکه علایق شخصی لزوماً دربردارنده رفاه دیگران نیست، گوتیر سعی می‌کند این ایراد دشوار را که نشان می‌دهد، حتی بدون سلاقی دیگر - فرمان، اخلاقی بودن عقلانی است، برطرف کند. سپس، وی فرض می‌گیرد که افراد هیچ علاقه‌ای به رفاه دیگران ندارند. چنین سلاقی از نوع خود - فرمان را، (گوتیر به تبعیت از ویکستید) سلاقی غیردیگرگرا نامیده است. اما دلایلی در دست است که گمان کنیم این فرض در پایه‌ریزی اخلاقیات نه لازم است و نه مفید. دونالد هابین (۱۹۹۱)، استدلال می‌کند که گوتیر نباید غیردیگرگرایی را مسلم فرض کند؛ زیرا این محدودیت سلاقی بدین معناست که افراد واقعی تمایلی به رعایت توافق نخواهند داشت؛ توافقی که با این فرض بسته شده است که آنها آن سلاقی را ندارند. از سوی دیگر، سوزان دیموک (۱۹۹۹) از فرض غیردیگرگرایی دفاع می‌کند به این دلیل که اجازه دادن به سلاقی مثبت دیگرگرا برای ایفای نقش در توافق بر سر اخلاق و عدالت، به معنای این است که این فرض جایز می‌شمرد، افراد به‌خاطر حس

همنوع دوستی‌اشان مورد استثمار قرار گیرند. وی خاطر نشان می‌کند که این امر، بخصوص معضلی برای زنان است؛ زیرا زنان در بیشتر فرهنگ‌ها از زمان طفولیت با هنجارهای زن‌ستیزانه و نقش‌های جنسیتی تربیت شده‌اند تا رفاه دیگران را بر رفاه خودشان ترجیح دهند. سلاوی منفی دیگرگرا، چالش متفاوتی را به‌عنوان نوعی از شک‌گرایی اخلاقی مطرح می‌کند؛ هم برای نظریه‌پردازانی که آن سلاوی را نادیده می‌گیرند و هم برای آن دسته از کسانی که آن سلاوی را در نظریه قراردادگرایی وارد می‌کنند (Superson, 2009). دسته اول، شامل راولز و گوتیر می‌شود که استدلال می‌کنند: سلاوی منفی دیگرگرا (رشک، حسادت، کینه، انتقام) تعامل به نفع سود دوجانبه را غیرممکن می‌کنند. از این رو، نامعقول هستند. اما این پاسخ، حوزه کاربرد این نظریه را به‌طور قابل‌توجهی محدود می‌کند؛ زیرا چنین احساساتی شیوع دارند. دسته دوم، با این چالش مواجه است که باید اثبات کند چگونه سود دوجانبه بر این احساسات منفی دیگر- فرمان غلبه می‌کند.

دوم، فرض شده است که افراد به‌طور مؤثری عقلانی‌اند. از این رو، می‌توانند بفهمند که چگونه تعامل اجتماعی معاضدت‌آمیز می‌تواند به ارضای امیالشان کمک کند. قراردادگراها عقلانیت عملی را به‌صورت مفید، عینی و تبعیض‌آمیز توصیف می‌کنند. عقلانی عمل کردن موجب به حداکثر رساندن رضایت از سلاوی ذهنی خود فرد است. قراردادگرایان به این واقعیت مهم در مورد انسان‌ها تکیه می‌کنند که ما قادریم همکاری کنیم تا بیش از آنچه هر فرد با تنها کارکردن می‌تواند تولید کند، تولید کنیم. این امر، همکاری را تحت دست‌کم برخی شرایط عقلانی می‌سازد. علاقه شخصی و عقلانیت تلویحاً به‌معنای میل به همکاری است، به شرط آنکه همکاری‌کنندگان بتوانند بدون فدا کردن منافع شخصی‌شان، همکاری کنند. میل به سودبردن از راه همکاری نیز افراد را به دلیل توافق بر سر هنجارهای اخلاقی‌ای که همکاری را ممکن و عقلانی می‌سازد، به لحاظ عقلانی دل‌مشغول شهرت و اعتبارشان می‌کند (برای نقد این برداشت از فرد عقلانی بنگرید: Feminist Perspectives on the Self (بخش ۱، نقد)).

قراردادگرایان درصددند نشان دهند که بدون قواعد عادلانه برای همکاری، افراد به اتکای فکر، معیارها و توانایی‌هایشان وضعیت بدتری دارند. از این رو، پذیرفتن برخی قواعد ناظر به اخلاق و عدالت عقلانی است. [۷] این دو جنبه از فرد قراردادگرا - علاقه شخصی و توانایی سود بردن از تعامل با دیگران - همراه با شرایط کمیابی متعادل، بر آنچه راولز به پیروی از هیوم «شرایط عدالت» می‌نامد، دلالت می‌کند؛ شرایطی که تحت آن، قواعد ناظر به عدالت می‌توانند هم ممکن باشد و هم ضروری. عدالت و نوعی قرارداد اجتماعی، زمانی امکان‌پذیر است که احتمال سود بردن از تعامل برای هر فردی وجود داشته باشد. [۸]

نظریات قرارداد اجتماعی قراردادگرایان، افراد را بهترین قاضی نسبت به علایقشان و بهترین ابزار برای برآورده ساختن امیالشان تلقی می‌کنند. به همین دلیل، ارتباط تنگاتنگی میان لیبرالیسم و قراردادگرایی وجود دارد. [۹] اما این بدین معنا نیست که گفته شود هر تفکر قراردادگرا لیبرال است. برای نمونه، هابز به این دلیل به نفع آنچه جین همپتون «قرارداد بیگانگی» نامیده است، یعنی قراردادی از جانب دسته‌ای از مردم که حقوقشان را واگذار می‌کنند تا در خصوص مشاجراتشان داوری و از آنان در برابر حاکم مطلق دفاع شود، استدلال می‌کند که این شیوه، با در نظر گرفتن ماهیت امر جایگزین، که وی به‌خوبی به‌عنوان حیاتی توصیف کرد که «در انزوا، فقیرانه، ناخوشایند، حیوانی و کوتاه» خواهد بود، تنها راه برای حفظ صلح و امنیت خواهد بود. بنابراین، با فرض وضعیت ابتدایی به اندازه کافی ناخوشایند، قراردادگرایی ممکن است موجب مشروعیت استبدادگرایی شود. نکته نقادانه دیگری که از توصیف طرفین قرارداد نشأت می‌گیرد، این است که آنها باید بتوانند موجب فرآورده اجتماعی تعامل شوند یا دست‌کم نسبت به بی‌ثبات کردن آن هشدار دهند. این امر، به این دلیل است که هر فرد باید بتواند از شمول همه افراد تحت شمول، سود ببرد. اما این امر، به معنای خارج کردن افراد زیادی، از جمله افراد ناتوان و ازکارافتاده، فقیر، و حیوانات از حوزه عدالت می‌دهد، دلالتی که برخی آن را کاملاً غیرقابل قبول می‌دانند (Kittay, 1999; Nussbaum, 2006).

همچنین نظریات قرارداد اجتماعی مستلزم برخی قواعد است که شکل‌گیری توافق را هدایت می‌کنند. از آنجاکه این قواعد مقدم بر قرارداد هستند، باید منبعی از هنجارهای اخلاقی پیشین اعم از طبیعی، عقلی یا عرفی وجود داشته باشد. اولین قاعده‌ای که به لحاظ هنجاری تجویز می‌شود، این است که در قرارداد بستن هیچ اجبار یا فریبی نباید در کار باشد. هیچ‌کس نباید با تهدید خشونت فیزیکی و به زور وارد قرارداد شود. استدلال در این زمینه، به کمال صراحت عاقلانه است: اگر مجاز به استفاده از خشونت باشیم، آن‌گاه برای طرف قرارداد مورد تهدید واقع شده، هیچ تفاوت واقعی بین «قرارداد» بسته شده و حالت طبیعی وجود ندارد. از این رو، هیچ امنیتی در توافق نخواهد بود. اما حد و مرز دقیق و ظریفی بین مجبور شدن به ترک حقوق فردی با تهدید خشونت‌آمیز، و متقاعد شدن برای انعقاد قراردادی نامناسب به دلیل خطر تنگدستی وجود دارد. به همین دلیل، قراردادگرایانی مانند گوتیر می‌توانند به نفع نقطه شروع منصفانه و بی‌طرفانه برای قراردادی که به توافق مطمئن و محکمی منجر خواهد شد، استدلال کنند. قاعده دوم قرارداد این است که هر فردی که طرف قانونی قرارداد است، باید با قواعد عدالت، که برآمده از قرارداد است، موافقت کند.

۲. استعاره قرارداد

«استعاره» قرارداد اجتماعی در اطلاق بر موقعیت اخلاقی و سیاسی، نیازمند برخی تفاسیر است. این تفسیر می‌تواند با تعیین پاسخ به سه پرسش مشخص شود: نخست اینکه، توافق بر سر چیست؟ پاسخ‌های ممکن شامل اصول عدالت (روسو، راولز)، طرح نهادهای اجتماعی پایه (راولز)، تعهد و الزام به واگذاری (برخی یا همه) حقوق فردی به حکومت مستقل (هابز، لاک)، پذیرش گرایش (به لحاظ عرفی) به اخلاقی بودن (گوتیر، همپتون) شود. دومین پرسش این است که، این توافق را چگونه باید در نظر گرفت؟ یک توافق فرضی؟ یا تاریخی واقعی؟ یک وضعیت تاریخی ضمنی؟ سومین پرسش این است که، آیا تمهید قرارداد باید به‌عنوان توجیه به کار رود یا به‌عنوان تبیین؟ همان‌طور که گفته شد، قراردادگرایی هنجاری اولاً، و بالذات از تمهید قرارداد به‌عنوان توجیه استفاده می‌کند، اما ممکن است تصور هابز و لاک بر این باشد که عنصری تبیینی نسبت به تمهید قرارداد وجود دارد. همان‌طور که در ذیل بحث خواهد شد (قراردادگرایی ویرانگر)، قراردادگرایی مهم معاصر از قرارداد تلویحی برای تبیین منشأ ظلم و ستم استفاده می‌کند.

۳. اخلاق توافقی - قراردادگرایی دیوید گوتیر

خطوط کلی از کامل‌ترین و نافذترین نظریه قراردادگرایی معاصر، یعنی قراردادگرایی دیوید گوتیر، معتبر است. طرح گوتیر در اخلاق توافقی، به کارگیری رویکردی قراردادگرایانه برای پایه‌ریزی اخلاق در عقلانیت، به‌منظور غلبه بر شکاک اخلاقی است. اما سوپرسون (۲۰۰۹) خاطر نشان می‌کند که گوتیر تلاش می‌کند که تنها به شکاک پاسخ دهد که می‌پرسد «چرا من باید اخلاقی باشم؟»، اما هم شکاک انگیزشی را که استدلال می‌کند اخلاقی عمل کردن کافی است و در عین حال، نیازی نیست که با اخلاق برانگیخته شویم و هم نااخلاقی‌گرا را که منکر هر اخلاقی است، به حال خود وامی‌گذارد. گوتیر فرض می‌کند که انسان‌ها نمی‌توانند هماهنگی منافع طبیعی داشته باشند. هر فردی از طریق همکاری می‌تواند منافع بیشتری کسب کند. به‌زعم گوتیر، محدودیت اخلاقی بر مطالبه منافع شخصی فرد لازم است؛ زیرا فعالیت‌های معاضدت‌آمیز تقریباً به ناچار مستلزم نوعی معمای زندانی هستند: [۱۰] وضعیتی که در آن بهترین نتایج فردی را آن دسته از کسانی می‌توانند به دست آورند که به قرارداد وفادار نمی‌مانند. درحالی‌که دیگران به سهم قراردادشان وفادار می‌مانند. این امر در جایی که هر کس می‌تواند انتظار داشته باشد که فریب شخص دیگری را بخورد، منجر به نتیجه‌ای می‌شود که به لحاظ جمعی یا فردی مطلوب نیست. اما با آماده‌سازی، خودش برای عمل کردن براساس الزامات اخلاقی هر زمان که

دیگران نیز بدین‌گونه مستعد شده باشند، آنان می‌توانند اعتماد یکدیگر را به‌دست آورند و با موفقیت با هم همکاری کنند.

عنصر قراردادگرایانه این نظریه، در استنباط هنجارهای اخلاقی به کار می‌آید. به عقیده گوتیر، مسئله سرسپاری و تبعیت، مسئله توجیه تبعیت عقلانی از هنجارهای پذیرفته‌شده، باید توجیه وضعیت ابتدایی و هدایت وضعیت انعقاد قرارداد را به عهده بگیرد. گوتیر وضعیت قرارداد را به یک معامله تشبیه می‌کند که در آن، هریک از طرفین معامله سعی می‌کنند قواعد اخلاقی‌ای را بپذیرند که به آنان امکان می‌دهد سودمندی و مطلوبیت بهینه را تحقق بخشند. در این صورت، وی به نفع راه‌حل معامله‌ای که آن را «امتیاز نسبی کمترین حداکثر» می‌نامد، استدلال می‌کند. ایده امتیاز نسبی کمترین، حداکثر آن است که هر معامله‌گری بیشتر با امتیازهایی سروکار خواهد داشت که از نتیجه آرمانی‌اش متناسب با امتیازاتی که دیگران به دست می‌آورند، حاصل می‌شود. اگر او امتیازاتش را نسبت به امتیازات دیگران معقول می‌داند، به این دلیل که وی درصدد است به همان اندازه برای خود اطمینان حاصل کند که به هنگام تأمین امنیت قرارداد. در این صورت، او با این معامله موافق خواهد بود. اما اینکه، نتیجه معقول چه خواهد بود؟ گوتیر معتقد است که نتیجه معقول، نتیجه‌ای است که حداکثر امتیاز نسبی هر طرف قرارداد را به حداقل برساند.

نقطه شروعی که طرفین قرارداد کار خود را از آن برای راه‌حل به‌عنوان یک روش آغاز می‌کنند، به همان اندازه مهم است. به عقیده گوتیر، پرده جهلی [۱۱] وجود ندارد. هر طرف قراردادی به‌طور تام و تمام، به ویژگی‌ها و دارایی‌های شخصی‌اش آگاهی دارد. اما گوتیر استدلال می‌کند که اگر اجابت توافق باید تضمین شده باشد، وضعیت ابتدایی باید به نحو غیرقهرآمیز حاصل شده باشد. سپس، وی آنچه را «شرط لاک» (که بعد از توصیف لاک از وضعیت ابتدایی قرارداد اجتماعی، الگوگیری شده است) می‌نامد، می‌پذیرد: هیچ‌کس نمی‌تواند با بد جلوه دادن دیگران، خودش را بهتر کند. خلاصه کلام، براساس نظر گوتیر، هنجارهای اخلاقی که قراردادکنندگان عقلانی خواهند پذیرفت، آن هنجارهایی هستند که توسط قراردادکنندگان به دست می‌آیند؛ قراردادکنندگانی که کار خود را از موضعی شروع می‌کنند که هر کدام از طریق افعال خود، بدون بد جلوه دادن افعال دیگران به دست آورده است. قانون امتیاز نسبی کمترین حداکثر را به‌عنوان اصل مورد توافقشان می‌پذیرند.

گوتیر نتیجه می‌گیرد که قراردادگرایی، افراد لیبرالی را پدید می‌آورد که به نظر می‌رسد، به خوبی با نوع جامعه‌ای که راولز در ذهن می‌پروراند سازگار است. از سوی دیگر، یان نارسون معتقد است:

استدلال قراردادگرایی هابزی به حکومتی آزاداندیشی محدود منجر می‌شود. نزاع در اینجا به انگیزه اولیه افراد برای توافق و همکاری کردن برمی‌گردد. همان‌طور که قبلاً گفتیم، دو انگیزه از این دست برای قراردادگرایی هابزی وجود دارد: ترس از غارت دیگران و منافع حاصل از همکاری با دیگران. آزادی فردی زمانی به دست می‌آید که اولین انگیزه، اصلی باشد، درحالی‌که زمانی که دومین انگیزه اصلی باشد، نوعی عمل متقابل و حکومت پشتیبان امکان‌پذیر می‌شود که در بخش نهایی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۴. نقدهای قراردادگرایی هنجاری

نقدهای زیادی بر ضد نظریات قراردادگرایی خاص و بر ضد قراردادگرایی به‌عنوان چارچوبی برای تفکر هنجاری درباره عدالت یا اخلاق مطرح شده است (ر. ک: contemporary approaches to the social contract). جین همپتون در کتابش با نام *هابز و سنت قرارداد اجتماعی*، هابز را مورد نقد قرار داد، به نحوی که با قراردادگرایی معاصر ارتباط مستقیم دارد. همپتون معتقد است که توصیف افراد در حالت طبیعی به یک معضل می‌انجامد. حالت طبیعی هابز، به‌عنوان یک جنگ بالقوه «همه علیه همه»، می‌تواند در نتیجه اغراض نفسانی (بخصوص حرص و ترس) و یا در نتیجه عقلانیت به وجود آمده باشد. سپس، همپتون استدلال می‌کند که اگر توجیه اغراض نفسانی درست است، بعد از انعقاد قرارداد اجتماعی، قراردادکنندگان همچنان در اثر اغراض نفسانی انگیزه‌مند خواهند بود و لذا از آن قرارداد پیروی نخواهند کرد و اگر توجیه عقلانیت درست است، در این صورت عاملان عقلانی بیش از آنچه آنان قبل از انعقاد قرارداد اجتماعی با یکدیگر همکاری می‌کردند، از قرارداد اجتماعی پیروی نخواهند کرد.

نقد مشابهی نیز به نظریه گوتیر وارد است. از این جهت که گوتیر ادعا می‌کند که بدون قرارداد، افراد گرفتار نوعی موقعیت به لحاظ اجتماعی زیر بهینه خواهند شد؛ موقعیتی که به قدری ناخوشایند است که به افراد این انگیزه را نمی‌دهد که برای تحقق برخی توافقات به یکدیگر امتیاز بدهند. راه‌حل پیشنهادی گوتیر برای این مشکل بر این استدلال مبتنی است که افراد ترجیح خواهند داد خودشان را ترغیب کنند تا به جای اینکه نفع شخصی به حداکثر رساننده رک و راست باشند، به حداکثر رساننده (نفع شخصی) محدود باشند؛ یعنی خودشان را از نو تربیت کنند تا ابتدا منافع شخصیشان را در نظر بگیرند، بلکه خودشان را برای پایداری به قرارداد آماده کنند، به شرط آنکه آنها خودشان را در محیط افراد همفکر ببینند. اما این راه‌حل را بسیاری از مفسران مورد تردید قرار داده‌اند.

همچنین همپتون نسبت به این فرض قراردادگرایی معاصر، که تعامل صرفاً به لحاظ ابزاری ارزشمند

است، اعتراض می‌کند. وی استدلال می‌کند که اگر تعامل تنها به دلیل ثمرات ارزشمندی بود که همکاری برای همکاری‌کنندگان ذی‌نفع به بار می‌آورد، بعید خواهد بود که آن همکاری‌کنندگان بتوانند به‌طور موفقیت‌آمیزی مشکل تبعیت [از شرایط قرارداد] را حل کنند. خلاصه اینکه، آنان احتمالاً بدون نوعی تمایل طبیعی به اخلاق، نمی‌توانند در خودشان انگیزه اخلاقی ایجاد کنند. جالب اینکه همپتون با گوتیر در اینکه قراردادگرایی حق دارد الزام کند هر هنجار اخلاقی و سیاسی باید به نفع شخصی افراد، به‌عنوان محدودیتی بر فداکاری یا استثمار هر فردی متوسل شود، موافق است.

نیکولاس ساوتوود (۲۰۱۰) دو ایراد نسبت به نظریه گوتیر و به‌طور کلی‌تر، به قراردادگرایی مطرح کرده که آنها را ایراد هنجاری و ایراد بی‌طرفی نامیده است. براساس ایراد هنجاری، اخلاق قراردادگرایانه به قدر کافی معطوف به دیگر نیست؛ زیرا با توسل به نفع شخصی فرد و نه هرگونه دغدغه‌ای نسبت به دیگران، به اخلاق تشویق می‌کند. به همین دلیل، در این نظریه هیچ دلیلی وجود ندارد که فرد به دلیل انجام عمل بد، احساس گناه یا ندامت کند، بلکه حداکثر خشم نسبت به خود، یا احساس تأسف از انجام کار غیرمعقول به وی دست می‌دهد. ایراد ساوتوود را می‌توان یک شیوه برای تکمیل این ادعای سوپرسون، که بیان شد، تلقی کرد که نظریه گوتیر نمی‌تواند به شکاک انگیزشی پاسخ دهد. این ایراد از این واقعیت چشم‌پوشی می‌کند که نوعی توسل به دغدغه‌های دیگران هم در شرط لاکه و هم در نظریه معامله‌ای، که از آن محتوای هنجارهای اخلاقی گرفته می‌شود، وجود دارد. به نظر می‌رسد نظریه اخلاقی کانتی تا جایی که به عقلانیت خودمختار به‌عنوان انگیزه اخلاقی عمل کردن متوسل شده، دستخوش همین ایراد است. می‌توان مشاهده کرد که گوتیر در فصل پایانی اخلاق توافقی، جایی که وی «فرد لیبرال» را توصیف می‌کند، بر این ایراد پاسخی ارائه کرده است: کسی که روان‌شناسی اخلاقی وی با زندگی به شیوه اخلاقی‌ای شکل گرفته که قراردادگرایی مبتنی بر سود دوجانبه آن را توصیه کرده است.

براساس ایراد بی‌طرفی، همه اشخاص انسانی با قطع نظر از قدرتها یا توانایی‌هایشان، وظایف معینی دارند و از آنجاکه قراردادگرایی مبتنی بر برداشت ابزاری و ذهنی از عقل عملی است، نمی‌تواند تبیین کند که چگونه چنین امری صادق است. از سوی دیگر، قراردادگرایی معتقد است که رفتار واقعاً برابر با افراد ضعیف، غیرمعقول است؛ زیرا اینچنین عمل کردن سود دو طرفه ندارد. این مشکل، که شبیه مشکل محروم‌سازی‌ای است که بیان شد و در بخش ۶، مشکلی جدی است. شرط لاکه گوتیر، به معنای به حساب نیابردن الگوهای تاریخی سلطه است، اما حتی اگر همه چنین روابط سلطه‌آمیزی از میان برداشته می‌شدند و معامله به دارایی‌های تسلط‌نا یافته مشروط می‌شد، اختلاف در استعدادها و توانایی‌های طبیعی، احتمال سلطه را دوباره وارد می‌کرد.

پاتریشا ویلیامز، استاد حقوق آمریکایی آفریقایی تبار، در مقاله مهمی با عنوان "On Being the Object of Property" نقدی در مورد خود استعاره قرارداد مطرح می‌کند. قراردادها به عواملان مستقلمی نیازمندند که بدون کمک دیگران بتوانند عهد و پیمان ببندند و به آنها عمل کنند. به لحاظ تاریخی، درحالی‌که مردان سفیدپوست صاحبان اراده ناب نظریه قراردادی تلقی می‌شده‌اند، سیاه‌پوستان و زنان افراد ضد اراده، یعنی افراد وابسته و غیرعقلانی قلمداد می‌شده‌اند. وی می‌گوید: هر دو آرمان نادرست است. به‌طور کلی همه افراد به افراد دیگر وابسته‌اند. اما با تعریف برخی در حکم قراردادکننده و دیگران در حکم افراد عاجز از انعقاد قرارداد، ممکن است همه طبقات مردم از حوزه عدالت خارج شوند. این نکته را نقادان دیگر قراردادگرایی، نخست الن بیونکن (۱۹۹۳) و همین اواخر، ایوا کیتی (۱۹۹۹)، نیز مورد کندوکاو قرار داده‌اند. آنان خاطرنشان کرده‌اند که نظریات قراردادگرایی، نه تنها افراد تحت تکفل نظیر کودکان و افراد ناتوان را مورد غفلت قرار می‌دهند، بلکه نیازها و منافع مراقبان آنان را نیز در قرارداد غالباً دست‌کم می‌گیرند.

۵. قراردادگرایی و برانگر

کاربرد توصیفی‌ای که قراردادگرایی مطرح می‌کند، بهره‌برداری از ماهیت محروم‌کنندگی درون‌گروهی و برون‌گروهی، طرح قراردادگرایی برای همین پدیده ستمگری است. در کتاب *قرارداد جنسی کروئل* پیتمن، از نظریه قراردادگرایی برای بیان این نکته استفاده می‌شود که قراردادی ضمنی میان مردان برای تحمیل مردسالاری وجود داشته است. وی رویکرد خود را یک «تاریخ حدسی» می‌نامد؛ رویکردی که وی از آن هم برای روشن ساختن تاریخ واقعی ستمگری مردسالارانه، نسبت به زنان و هم برای تشریح طرز تفکر نظریه قرارداد اجتماعی بهره می‌گیرد. به همین‌سان، چارلز میلز، در کتاب *قرارداد نژادی* (۱۹۹۷) بیان می‌کند که سفیدپوستان قراردادی واقعی، تاریخی و برخی اوقات آشکار، هرچند در غالب موارد ضمنی، برای تحمیل برتری سفیدپوست داشته‌اند. گرچه آنها در جزئیات تاریخی و ناظر به واقع با یکدیگر اختلاف دارند، اما در رئوس کلی قراردادگرایی‌شان ادله یکسانی دارند. براساس هر دو نظریه فیلسوفان، شرایط اخلاقی، سیاسی و معرفت‌شناختی ناظر به قرارداد وجود دارد، و تأثیر آن این بوده است که به گروهی از افراد امکان می‌دهد تا به‌طور مؤثری تسلط یابند، فرمانروایی کنند و گروه دیگر را استثمار نمایند. شرایط اخلاقی ایجاب می‌کند که گروه مسلط زندگی [افراد] گروهش را بسیار والاتر و بهتر از گروه‌هایی که فرمانبردارند، ارزیابی کند، و شرایط سیاسی ایجاب می‌کند گروه مسلط گروه زیردست را از قدرت سیاسی مؤثر محروم سازد و شرایط معرفت‌شناختی ایجاب می‌کند که اعضای

گروه حاکم خودشان را به لحاظ عقلی بالاتر از زیردستان ببینند. بنابراین، تنها در صورتی که تقسیم بنیادین درون‌گروهی و برون‌گروهی پذیرفته شود، قراردادگرایی را می‌توان توجیهی از ناحیه طرفین قرارداد برای تعاملشان و استثمار کسانی که طرفین قرارداد نیستند، قلمداد کرد. اگر نشان می‌دادند که قراردادهای نژادی و جنسی معقول‌اند، نقدهای فی ابتدا قراردادگرایی هنجاری را شکل می‌دادند؛ چراکه به نظر می‌رسد، در این صورت آنها نژادگرایی و جنسیت‌گرایی را توجیه می‌کنند. پیتمن و میلز در همین اواخر در کتاب *قرارداد و سلطه* همکاری کرده‌اند تا در وجود تشابه و وجوه اختلاف خود کندوکاو کنند. پیتمن، با آنچه آن را «قرارداد مستعمره‌نشین» می‌نامد، دامنه نقد خود بر ایدئولوژی قرارداد را تا به قضیه تملک مستعمراتی زمین‌های مردم بومی می‌کشاند. میلز نیز قلمرو تحلیلش را گسترش می‌دهد تا هم جنسیت و طبقه را دربر گیرد و هم نوعی کاربرد هنجاری از قرارداد توصیفی نسبت به موضوع غرامت برای بردگی ارائه کند. وی این قرارداد بسیار کلی را «قرارداد سلطه» می‌نامد. هرچند پیتمن معتقد است که قراردادگرایی اصولاً سلطه را تجویز می‌کند، اما میلز بر این باور است که نظریه قرارداد را می‌توان در آغاز با نقطه شروع غیرآرمانی واقع‌گرایانه‌تری و پرسش از اینکه بی‌عدالتی موجود چگونه به لحاظ عقلی باید رفع شود، نجات داد. اما از آنجاکه نظریه ایجابی‌اش با فرض برابری اخلاق آغاز می‌شود، بیشتر قراردادگرایی عقلی است تا قراردادگرایی.

بنابراین، چند نقدی که در بالا مورد بررسی قرار گرفت، معطوف به پرسش‌های ذیل است: چه کسی مجاز است تا طرف قرارداد باشد و با کسانی که خارج از قراردادند، چگونه باید رفتار کرد؟ براساس دیدگاه قرارداد هنجاری، تنها صورت معقول و منطقی آن است که تمام افرادی را که می‌توانند هم سود ببرند و هم به دیگران سود برسانند، در قرارداد بگنجانیم. بنابراین، قراردادگرایی هنجاری، با این فرض که غیرسفیدپوستان و زنان بتوانند هم سود ببرند و هم متقابلاً به دیگران سود برسانند، نشان می‌دهد که قراردادهای جنسی و نژادی از بیخ و بن غیرمعقول‌اند. در واقع، گوتیر به‌روشنی استدلال کرد که قراردادگرایی وی به طرح فمینیستی پایان دادن به روابط عمیق استثمارگری کمک می‌کند. اخلاق قراردادگرایی روابطی را که بدون فرض پیوندهای عاطفی، سود دوطرفه ندارد، رد می‌کند. وی می‌نویسد: «جامعه‌گرایی ... در صورتی که افراد را به تن دادن به نهادها و اعمالی تحریک کند که بجز برای احساس همدلی‌شان، برای آنان گران خواهد بود، به منشأ استثمار تبدیل می‌شود» (Gauthier, 1986, p. 11). جین همپتون (۱۹۹۳)، این موضوع را در دفاعش از آنچه وی قراردادگرایی فمینیستی نامیده می‌پذیرد، گرچه وی ادعا می‌کند که این قراردادگرایی برای اینکه فمینیستی باشد، باید به شیوه قراردادگرایی کانتی تغییر

جهت دهد که از فرض ارزش ذاتی افراد آغاز می‌کند. روت سامپل (۲۰۰۲)، مشاجره بر سر قراردادگرایی را در قالب تفکر فمینیستی به پیش می‌برد و بر ضد تقریر قراردادگرایانه همپتون استدلال می‌کند که قراردادگرایان ارزش ذاتی را مسلم فرض گرفته‌اند. اما، سمپل احتجاج می‌آورد که قراردادگرایی (هابزی) می‌تواند مدعیات فمینیستی در مورد ماهیت استثماری تحمیل روابط را بدون فرض ارزش ذاتی تأیید کند.

۶. ناتوانی جسمی، عمل متقابل، و اعتماد

اما به نظر می‌رسد، فعالان حقوق ناتوانان، همچنان بر ضد قراردادگرایی هنجاری شکایتی جدی دارند؛ زیرا بی‌تردید قضیه از این قرار است که افرادی وجود دارند که نمی‌توانند به دیگران سود برسانند. از نگاه قراردادگرایی هنجاری، چنین افرادی در قلمرو قواعد عدالت نمی‌گنجند. در مقابل، آثار و نوشته‌های اخیر در مورد عجز و ناتوانی بیانگر آن است که قراردادگرایی می‌تواند افراد ناتوان را نیز دربر بگیرد. لورنس بکر (۲۰۰۵)، دلیل می‌آورد که در واقع، اکثر افراد ناتوان و تمام سرپرستان به دلایل راهبردی روشنی مشمول گروه قراردادکننده خواهند بود. این بینش اساسی قراردادگرایی، که همکاری عبارت است از: سود دوطرفه، تلویحاً به این معناست که هرگاه بتوانیم فردی را در حکم همکار مشارکت‌کننده مشمول قراردادگرایی بدانیم، منافعی وجود دارد که باید برای همه محقق شود. بسیاری از افراد ناتوان یا تا به حال قادر به همکاری بوده‌اند و یا با امکانات یا توانبخشی می‌توانند اینچنین باشند. از این رو، به نفع جامعه است که امکانات و توانبخشی‌ها را در یک سطحی برای آنان فراهم کند و از کسانی که بدین گونه منتفع می‌شوند، بخواهد تا همکاری متقابلی داشته باشند. بکر معتقد است قراردادگرایی، برای آن دسته از افراد ناتوانی که نمی‌توانند بازتوانبخشی شوند، راه‌حل متفاوتی را ارائه می‌کند، یعنی نوعی طرح بیمه اجتماعی دارای «سود متقابل»، که معیار مراقبت شرافتمندانه‌ای را برای تمام افرادی که به آن نیاز دارند، ارائه می‌دهد. ممکن است کسی ایراد بگیرد که قراردادکنندگانی که در حال حاضر سالم هستند، ضرورتی نمی‌بینند که به اندازه افرادی که تا به حال ناتوان بوده‌اند، حق بیمه پرداخت کنند؛ زیرا احتمال اینکه آنها نیاز به مراقبت پیدا کنند کمتر است. برای اینکه این طرح بیمه عملی شود، ضروری است که هر فردی بدون اطلاع قبلی از شرایطش با پرداخت حق بیمه برابر موافقت کند. اما پی بردن به اینکه یک قراردادگرا چگونه می‌تواند این توافق را توجیه کند، دشوار است. از سوی دیگر، یک قراردادگرایی عقلی می‌تواند استدلال کند که چنین توافقی عقلاً نمی‌تواند مطرود باشد. علاوه بر این، استدلال بکر باید نشان می‌داد که نمی‌توان استدلال مشابهی را به سود هر شکلی از بدشمنی اقامه کرد، با تهدید به اینکه این دیدگاه منجر به مساوات‌گرایی می‌شود.

دیدگاه بکر این ایراد را طرح می‌کند که سطحی از نیاز به توانبخشی یا امکانات وجود دارد که فراتر از هرگونه مساعدت احتمالی به فرد ناتوان خاصی در آینده است. افراد ناتوان مقام و موقعیت اجتماعی مناسبی ندارند تا خطری را برای بی‌ثبات کردن جامعه پیش آورند. از این رو، انگیزه برای قرارداد بستن با آنها باید سود مورد انتظار باشد. تکیه بر صرف اندیشه سود دوطرفه و عمل متقابل، پیوسته به بیرون گذاشتن این افراد - «طردشدگان» - از قرارداد می‌شود. درحالی‌که آنان در آرزوی سطح قابل قبول از ایفای نقشی به سر می‌برند که با در نظر گرفتن نظریه اخلاقی دیگری، می‌توانند به حق مطالبه کنند. آنتیا سیلورس و لسلی فرانسیس (۲۰۰۵)، تفسیری از نظریه قراردادی ارائه می‌دهند که در صدد است تا مشکل طردشدگان را حل کند. آنان معتقدند که قرارداد بستن ذاتاً خصومت‌آمیز نیست. از آنجاکه با «پیروی محکم از توافقات طرفینی کردن»، سودهای مبتنی بر توافق دوجانبه به بهترین وجه به دست می‌آید، عنصر ذاتی قرارداد ایجاد اعتماد است، هرچه اعتماد عمیق‌تر و گسترده‌تر شود، هزینه‌های اجرای قرارداد کاهش بیشتری می‌یابد. بنابراین، با فرض اهمیت ایجاد اعتماد، افراد ناتوان به اندازه افراد توانمند، و شاید هم به دلیل آسیب‌پذیری بیشترشان، بسیار بیش از افراد به لحاظ جسمی توانمند بتوانند در این شرایط همکاری کنند. مراد آنان از این سخن، این است که افراد ناتوانی که از حیث مراقبت متکی به دیگران هستند، می‌توانند تصمیم بگیرند که ترس از خیانت را کنار گذاشته و یا فراموش کنند و خوش‌بین و آینده‌نگر باقی بمانند. در نتیجه، حال و هوای مثبت مؤثری را در خود و سرپرستانشان به وجود آورند. این کار مؤثر در راستای اعتمادسازی، به سهم آنان در خیر اجتماعی مبدل می‌شود. بدین صورت، با عطف توجه بر انگیزه همکاری برای [کسب] سود دوطرفه، به جای ترس از غارت دیگران، نظریه سیاسی قراردادگرایانه دقیق‌تر و جامع‌تری مطرح می‌شود. این دیدگاه بر این فرض مبتنی است که روان‌شناسی اخلاقی ما به گونه‌ای است که به محض اینکه ما ابراز تمایل به همکاری می‌کنیم، گرایش به شانه خالی کردن از توافقاتی که انجام داده‌ایم، یا ضرر رساندن به دیگران، به‌منظور تأمین منافع شخصی فوری خود را از دست می‌دهیم. همان‌طوری که گفته شد، این فرض غالباً مورد شک و تردید نقادان قراردادگرایی واقع شده است.

نقد و بررسی مقاله

۱. این دیدگاه در مقابل دیدگاه اسلام، در باب معیار ارزیابی افعال اختیاری انسان قرار دارد. لازمه قراردادگرایی، نفی ارزش ذاتی احکام اخلاقی است. براساس قراردادگرایی، اینکه مردم به عدالت رفتار می‌کنند، راست می‌گویند یا از ظلم به دیگران دوری می‌کنند، نه به این دلیل است که آنها عدالت را

ذاتاً خوب و ظلم را ذاتاً بد می‌دانند، بلکه به این دلیل است که آنها تنها برای حفظ منافعشان به چنین الزاماتی گردن می‌نهند. درحالی‌که برخی موضوعات اخلاقی، مانند عدالت و ظلم ذاتاً خوب یا بد هستند، به طوری که هرکس که معنای عدالت را بداند و آن را به درستی تصور کند، به خوبی آن تصدیق خواهد نمود. خوبی عدالت و بدی ظلم، ذاتی عدالت و ظلم است؛ توافق مردم در این مورد اثری نخواهد داشت. اجتماع انسان‌ها و قرارداد مردم به هیچ‌وجه عدالت را بد و ظلم را خوب نخواهد کرد. مردم چه بخواهند و چه نخواهند عدالت خوب و ظلم بد است.

۲. گفتنی است سودی که قراردادگرا به دنبال آن است، سود مادی است. با توجه به این نکته، قراردادگرایان در برابر این پرسش اساسی قرار دارند که قرارداد تا چه حد می‌تواند سود و منفعت افراد و گروه‌ها را تأمین کند. پرسش بنیادی‌تر این است که با توجه به روابط پیچیده انسان‌ها با یکدیگر و وجود جنبه‌های گوناگون در حیات بشری، طرفین قرارداد تا چه حد می‌توانند سود و منفعت خود را تشخیص دهند؟ آیا با عقلی که برخی از آنها بر آن تأکید می‌کنند، تشخیص مصلحت واقعی انسان ممکن است؟ آیا می‌توان به درستی تشخیص داد که به هنگام تراحم مصلحت فرد با مصلحت جمع چه باید کرد؟ آیا مصلحت فرد باید فدای مصلحت جمع گردد، یا مصلحت جمع فدای مصلحت فرد؟ اگر باید یکی فدای دیگری شود، چه اندازه از مصالح یکی، باید فدای چه مقدار از مصالح دیگری شود؟ به نظر می‌رسد، تشخیص مصالح و منافع فردی آن قدر هم ساده نیست که بتوان با قرارداد به آن دست یافت. این کار زمانی سخت‌تر می‌شود که مصالح و منافع معنوی و اخروی را نیز به منافع مادی و دنیوی ضمیمه کنیم. در این صورت، بر سؤالاتی که عقل برای یافتن پاسخ آنها با مشکل مواجه است، افزوده خواهد شد؛ سؤالاتی از جمله اینکه: رفتار ما تا چه اندازه در روح ما و دیگران تأثیر دارد؟ رفتار ما چه اندازه در سعادت اخروی ما تأثیرگذار است؟ ارتباط بین دنیا و آخرت چگونه است؟ و... (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۲۲۶-۲۳۰).

۳. روشن است که در چنین حکومتی، که از ترس غارت دیگران و با به طمع کسب سود بیشتر تشکیل می‌شود، از عدالت و مساوات خبری نخواهد بود. با این توضیح که نظریه‌ها بر این پیش‌فرض استوار است که همه انسان‌ها از نیروی جسمی یکسان برخوردارند. به همین دلیل، باید به دنبال توافقی باشند که مستلزم پرهیز از زیان‌رسانی افراد به یکدیگر باشد. اما حقیقت این است که حتی اگر بپذیریم انسان‌ها ذاتاً دارای توانایی‌های جسمی یکسانی هستند، تفاوت‌های غیرطبیعی آنها مانند برخورداری از تکنولوژی بالا را نمی‌توان انکار کرد. براساس همین تفاوت‌های غیرطبیعی، برخی می‌توانند زمینه‌آستثمار افراد پایین‌تر از خود را فراهم کنند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۰).

۴. در توضیح دیدگاه کانت اشاره به این نکته مفید است که وی اعتبار و حجیت قانون اخلاقی را براساس امر مطلق تعیین می‌کند. تقریرهای متفاوتی از امر مطلق کانت شده از جمله اینکه: «تنها بر پایه آن آیینی رفتار کن که در عین حال بخواهی که [آن آیین] قانونی عام باشد». امر مطلق کانت مبتنی بر اصل خودمختاری اراده است. بنابراین، می‌توان گفت: کانت اخلاق را بر پایه اراده عقلانی هر فرد استوار می‌کند، نه بر پایه منفعت شخصی یا متقابل انسان‌ها. وی معتقد است: عمل کردن به امر مطلق، موجب شکل‌گیری مملکت غایات خواهد شد. در مملکت غایات همه افراد قوانین یکسانی وضع می‌کنند؛ زیرا هریک از اعضا به گونه‌ای عمل می‌کند که اصل رفتاری او بتواند به قانونی عام تبدیل شود (شریفی، ۱۳۸۱، ص ۶۷-۷۰).

۵. به نظر می‌رسد، قراردادگرایی آنچنان‌که ادعا می‌کند عادلانه و بی‌طرفانه نباشد؛ زیرا در واقع مقدار قدرت و توانایی فنی، فکری و جسمی افراد است که تعیین می‌کند آیا پذیرش و پیروی از یک توافق خاص مفید است یا خیر. انسان‌های نیرومند و با استعداد در مقایسه با افراد کم‌بینه از توانایی بیشتری برخوردارند. به همین دلیل، به راحتی به قراردادهایی که به نفع ضعف‌است، تن نمی‌دهند. اگر هم آنها را بپذیرند، می‌توانند بدون ترس و واهمه قرارداد را نقض کنند. انسان در نظریه قرارداد هابزی دارای حقوق و منزلت ذاتی اخلاقی نیست، بلکه نظریه قرارداد هابز تجویز استثمار افراد ضعیف توسط افراد قوی و چیزی شبیه قرارداد بندگی است (Kymlicka, 1991, p. 191).

۶. پاسخ‌گوتیر صحیح به نظر نمی‌رسد. اگر عقلانیت مستلزم انعقاد قرارداد باشد، تأکید بر قرارداد به‌عنوان معیار تعیین و توجیه ارزش اخلاقی بی‌مورد خواهد بود. اگر عقل پایه و اساس تشکیل قرارداد باشد، در این صورت این عقل است که معیار ارزش اخلاقی است، نه قرارداد. در مقام اثبات می‌توان از قرارداد به‌عنوان شیوه‌ای برای معرفی ارزش‌های اخلاقی استفاده کرد، اما ظاهراً این سخن مورد پذیرش قراردادگرایان نیست.

۷. هرچند پذیرفتن برخی قواعد اخلاق و عدالت درست است، اما سخن در این است که آیا تنها روش برای دستیابی به این قواعد عقل است؟ به نظر می‌رسد، روش دستیابی به هنجارهای اخلاقی منحصر در عقل نباشد. از دیدگاه اسلام، سعادت انسان در گرو دستیابی به سود و منفعت مادی و دنیوی نیست، بلکه توجه به سعادت اخروی به‌عنوان هدف اصلی و گام نهادن در مسیر تحقق مصالح اخروی، در کنار منافع دنیوی ضامن تحقق مصلحت واقعی انسان است. روشن است که عقل انسان به تنهایی برای تحقق چنین هدفی ناتوان است. تنها استمداد از وحی الهی می‌تواند انسان را در این زمینه یاری کند.

۸. براساس قراردادگرایی هابزی، قراردادهای جمعی تا آنجا مفیدند که منفعت متقابل افراد را در پی داشته باشد. بنابراین، اگر فردی یا گروهی توانایی تکنولوژیکی بالاتری داشته باشد، دلیلی برای گردن نهادن به الزامات اخلاقی ندارند؛ زیرا چنین افراد و گروههایی برای تأمین منافعشان نیازی به این قراردادها ندارند. در این صورت، هیچ دلیلی برای ترجیح عدالت بر بهره‌کشی وجود ندارد (Kymlicka, 1991, p.190).

۹. قراردادگرایان معتقدند: هیچ‌کس بهتر و بیشتر از خودش نمی‌تواند مصلحت خود را تشخیص دهد. این نظر در مقابل دیدگاه اسلام قرار دارد؛ زیرا براساس دیدگاه اسلام، خداوند متعال آفریننده انسان است و از همه انسان‌ها به نیازها، خواسته‌ها، توانایی‌ها، مضار و منافعشان باخبر است. به همین دلیل، تنها اوست که با آگاهی همه‌جانبه و صحیح می‌تواند انسان را در رسیدن به سعادت واقعی‌اش راهنمایی کند. عقل انسانی، به تمام جوانب و ابعاد وجودی انسان احاطه ندارد؛ در بسیاری موارد تحت تأثیر عوامل بیرونی قرار گرفته، صلاحیت کامل برای تأمین مصالح واقعی انسان را ندارد.

۱۰. پاسخ به معمای زندان، به‌عنوان یکی از راه‌های رسیدن به نظریه قرارداد اجتماعی قلمداد شده است. در توضیح معمای زندانی، به این مثال توجه کنید. تصور کنید که پلیس دو شخص را به اتهام نادرست همکاری در یک توطئه دستگیر کرده است. بازپرس از شخص «الف» می‌خواهد که اعتراف کند. اما او بر بی‌گناهی خود اصرار می‌کند و می‌گوید اصلاً شخص «ب» را هم نمی‌شناسد. بعداً معلوم می‌شود که پلیس علاقه‌ای به حقیقت ماجرا ندارد و به هر حال آنها را به زندان خواهد انداخت. اما طول دوره محکومیت هریک از آنها، بستگی به این دارد که آنها اعتراف بکنند یا خیر. اطلاعات زیر به آنها داده می‌شود. به «الف» گفته می‌شود:

- اگر شما اعتراف کنید و «ب» اعتراف نکند، برای شما یک سال و برای «ب» ده سال زندان بریده خواهد شد.

- اگر هیچ‌یک اعتراف نکنید، هریک به دو سال محکوم می‌شوید.

اگر هر دو اعتراف کنید، هریک به پنج سال زندان محکوم می‌شوید.

اگر «ب» اعتراف کند و شما اعتراف نکنید، شما به ده سال و «ب» به یک سال محکوم می‌شود.

به «ب» هم همین پیشنهادات می‌شود. اما «الف» هیچ ارتباطی با «ب» ندارد و از هیچ راهی نمی‌تواند بفهمد او چه می‌کند. «الف» اگر بخواهد منافع خودش را حفظ کند، باید اعتراف کند؛ زیرا:

«ب» یا اعتراف می‌کند یا اعتراف نمی‌کند.

اگر «ب» اعتراف کند. در این صورت، اگر «الف» اعتراف کند، پنج سال و اگر اعتراف نکند، ده سال محکوم خواهد شد. پس اگر اعتراف کند، برایش بهتر است.

اگر «ب» اعتراف نکند. در این صورت، اگر «الف» اعتراف کند، یک سال و اگر اعتراف نکند، دو سال محکوم می‌شود. پس باز هم اگر اعتراف کند، به نفعش است.

پس با قطع نظر از اینکه «ب» اعتراف کند یا نه، اگر «الف» اعتراف کند، به کوتاه‌ترین دوره محکومیت محکوم می‌شود.

توجه داشته باشید که به شخص «ب» نیز همین پیشنهادات شده است. بنابراین، اگر او هم عاقل باشد، دقیقاً با همین استدلال نتیجه می‌گیرد که باید اعتراف کند. بنابراین، اگر هر دوی آنها بخواهند منطقی فکر کنند، این نتیجه به دست می‌آید که هر دو به دلیل اعترافشان به پنج سال زندان محکوم خواهند شد. اما اگر هر دو عکس این کار را انجام داده بودند، فقط به دو سال زندان محکوم می‌شدند. بنابراین، اگر هر دو به‌طور منطقی فقط منافع خود را دنبال کنند، وضعیتشان بدتر از موقعی خواهد شد که به‌گونه دیگری عمل کنند؛ به این معنا که اگر هریک از آنها هم‌زمان کاری را انجام دهند که در جهت منافع خودش نباشد، هر دو وضع بهتری خواهند داشت.

اگر شخص «الف» می‌توانست با شخص «ب» ارتباط برقرار کند، ممکن بود به توافق برسند که هیچ‌یک اعتراف نکنند. در این صورت، هر کدام به دو سال محکوم می‌شدند. البته همکاری آنها هیچ‌یک از آنها را به محکومیت یک ساله نخواهد رساند. اما نتیجه همکاری آنها در هر صورت، بهتر از همکاری نکردنشان است. البته هر توافقی که بین آنها اتفاق بیفتد، باید اجراشدنی باشد. مثلاً، اگر توافق کرده‌اند هیچ‌کدام اعتراف نکنند، باید به قراردادشان ملتزم باشند؛ زیرا اگر به‌عنوان مثال، «ب» بر طبق قرارداد عمل نکرده و اعتراف کند، برای او تنها یک سال محکومیت صادر می‌شود و برای «الف» ده سال (ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۲۱۵-۲۱۸).

۱۱. راولز به‌منظور تبیین بی‌طرفی اخلاقی از اصطلاح «پرده جهل» استفاده می‌کند. وی معتقد است: انسان‌ها باید پشت پرده جهل بر اصول عدالت توافق کنند؛ به این صورت که افراد باید از هر چیزی که موجب امتیاز آنها از دیگران است، مانند جنسیت، شخصیت، استعدادها یا ضعف‌های طبیعی، موقعیت اجتماعی و... غافل فرض شوند و هیچ‌یک از آنها را در نظر نگیرند. همه باید با تصور این حالت با یکدیگر بر سر خوب یا بد دانستن کارها به توافق برسند. به عقیده راولز، این شیوه به خوبی می‌تواند تکلیف هر فرد را مشخص کند.

البته، اشکالات زیادی به ایده «پرده جهل» راولز شده است. در زیر به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

برهان اقامه کرد؛ زیرا مقدمات برهان باید ضروری، کلی و دائمی باشند. درحالی که قضایای اخلاقی قراردادی هیچ‌یک از این سه عنصر را ندارند. تنها در صورتی می‌توان بر اخلاق و احکام اخلاقی برهان اقامه کرد که گزاره‌های خارجی منشأ واقعی داشته باشند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۰).

اشکال پنجم این است که لازمه قراردادگرایی، پذیرش نسبت در احکام اخلاقی است. اگر ارزش افعال اخلاقی به خواست و میل انسان‌ها در جهت تأمین منافعشان بستگی داشته باشد، طبیعی است که با تغییر خواست و میل انسان‌ها، احکام اخلاقی نیز تغییر پیدا خواهد کرد؛ کاری که اکنون مردم آن را خوب می‌دانند. به همین دلیل، خوب شناخته می‌شود، با پیدا شدن راه‌های دیگر برای تحقق منافع متقابل بد تلقی شود و بعکس (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۱).

اشکال نخست اینکه، مراد راولز از توافق پشت پرده جهل کاملاً روشن نیست. ممکن است مراد وی یکی از گزینه‌های زیر باشد:

الف. انسان‌ها هنگامی که خود را فارغ از تمایزات شخصی در نظر می‌گیرند، با عقل خود به‌خوبی می‌فهمند که عدالت خوب است، نه اینکه قرارداد می‌کنند که عدالت خوب است. به‌طوری‌که می‌توانستند خلاف آن را نیز قرارداد کنند. اگر مراد راولز این باشد، سخن درستی است. اما تعبیر «قرارداد»، تعبیر دقیقی نیست؛ زیرا اولاً این کار کشف واقع است، نه جعل احکام اخلاقی با توافق گروهی از انسان‌ها و ثانیاً، تعبیر قرارداد موهوم آن است که تعدادی از افراد باید حضور داشته باشند، یا فرض شوند. درحالی‌که اگر مراد راولز از قرارداد کشف حکم عقلی باشد، فرض وجود یک نفر در پشت پرده جهل نیز کافی است.

ب. برخی افراد، با قطع نظر از تمایزات فردی، باید پشت پرده جهل قرار گیرند و قرارداد کنند که مثلاً «عدالت خوب است» و قراردادکنندگان با قرارداد، خود می‌خواهند بگویند که تنها این قرارداد است که مصالح و منافع جامعه را تأمین می‌کند. اگر مراد راولز این باشد، دو تالی فاسد دارد: ۱. چنین توافقی فرضی است و به قول دورکین اصلاً قرارداد نیست. ۲. این سخن مبتنی بر داشتن معیار مستقلی برای تعیین مصالح و منافع است. درواقع، بنابراین طرز تلقی از قراردادگرایی، گرچه احکام اخلاقی قراردادی و اعتباری‌اند، اما دارای پشتوانه واقعی هستند. بر این اساس، قرارداد شیوه‌ای برای اثبات گزاره‌های اخلاقی در مقام اثبات است، نه معیار ثبوتی ارزیابی افعال اخلاقی.

ج. تعدادی از افراد با قطع نظر از تمایزات فردی، باید پشت پرده جهل قرار گیرند و قرارداد کنند که مثلاً «عدالت خوب است». در این قسم، برخلاف قسم قبل، قراردادکنندگان بدون در نظر گرفتن ملاک و معیاری، با یکدیگر قرارداد می‌کنند. اگر مراد راولز این باشد، نظریه وی نظریه‌ای نامعقول و غیرمنطقی خواهد بود (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۸۴-۸۶).

نقد دوم اینکه قرار گرفتن انسان‌ها در پشت پرده جهل، به‌گونه‌ای که راولز می‌گوید امری غیرممکن است؛ زیرا انسان‌هایی که راولز در پشت پرده جهل فرض می‌گیرد، باید نسبت به تمام احساسات، تمایلات، نیازها و خواسته‌های فردی و اجتماعی‌شان ناآگاه باشند. اگر این‌گونه باشد، چگونه آنها می‌توانند برای رفع نیازهای فردی و اجتماعی‌شان اصل عدالت را کشف کنند و دست به توافق و قرارداد بزنند؟ (MacIntyre, 1984, p. 249).

سومین اشکال عبارت است از اینکه براساس این دیدگاه، برای هیچ‌یک از احکام اخلاقی نمی‌توان

منابع مقاله اصلی

- Cudd, Ann, "Contractarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/contractarianism>.
- Becker, Lawrence C, (2005), "Reciprocity, Justice, and Disability," *Ethics*, 116/1: 9–39.
- Binmore, Ken, (1994 & 1998), *Game Theory and the Social Contract*, v. 1, Playing Fair; v 2: Just Playing), Cambridge, MA: MIT Press.
- Boucher, David and Paul Kelly, eds, (1994), *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, New York: Routledge.
- Buchanan, Allen, (1993), "The Morality of Inclusion," *Social Philosophy and Policy*, v. 10, p. 233–257.
- Dimock, Susan, (1999), "Defending Non-tuism," *Canadian Journal of Philosophy*, v. 29, p. 251–274.
- Gauthier, David, (1986), *Morals By Agreement*, Oxford: Oxford University Press.
- , (1990), *Moral Dealing: Contract, Ethics, and Reason*, Ithaca: Cornell University Press.
- Hampton, Jeanm, (1993), "Feminist Contractarianism" in *A Mind of One's Own*, Louise Antony and Charlotte Witt (eds), Boulder, CO: Westview Press.
- , (1998), *Political Philosophy*, Boulder, CO: Westview Press.
- Hubin, Donald C, (1991), "Non-tuism," *Canadian Journal of Philosophy*, v. 21, p. 441–468.
- Hume, David, (1777), "Of the Original Contract," in *Essays, Moral, Political, and Literary*, Indianapolis, IN: Liberty Classics, 1987.
- Kittay, Eva Feder, (1999), *Love's Labor*, New York: Routledge.
- Mills, Charles, (1997), *The Racial Contract*, Ithaca: Cornell University Press.
- Narveson, Jan, (1988), *The Libertarian Idea*, Philadelphia: Temple University Press.
- Nussbaum, Martha C, (2006), *Frontiers of Justice*, Cambridge: Belknap Press.
- Pateman, Carole, (1989), *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press.
- Pateman, Carole and Mills, Charles, (2007), *Contract and Domination*, Stanford: Polity Press.
- Sample, Ruth, (2002), "Why Feminist Contractarianism?," *Journal of Social Philosophy*, 33/2: 257–281.
- Silvers, A, & Francis, Leslie Pickering, (2005), "Justice Through Trust: Disability and the 'Outlier Problem' in Social Contract Theory", *Ethics*, 116/1: 40–76.
- Southwood, Nicholas, (2010), *Contractualism and the Foundations of Morality*, New York: Oxford University Press.
- Superson, Anita, (2009), *The Moral Skeptic*, New York: Oxford University Press.
- Vallentyne, Peter, ed, (1991), *Contractarianism and Rational Choice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, Patricia, (1991), "On Being the Object of Property," in *The Alchemy of Race and Rights*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

منابع نقد و بررسی

ریچلز، جیمز (۱۳۸۹)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، تهران، حکمت.

شریفی، احمدحسین (۱۳۸۱)، *نقد و بررسی دیدگاه‌های معاصر در باب توجیه‌گزاره‌های اخلاقی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد،

رشته فلسفه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصباح، محمدتقی (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی.

مصباح، محمدتقی (۱۳۸۶)، *نظریه حقوقی اسلام*، تحقیق و نگارش محمدمهدی نادری قمی، محمدمهدی کریمی‌نیا، قم، مؤسسه

آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Cudd, Ann, (2012), "Contractarianism", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta.

Kymlicka, Will, (1991), "The social Contract Tradition", in *A companion to Ethics*, ed. Peter Singer, Cambridge, Blackwell.

MacIntyre, Alasdair, (1984), *After virtue: a study in moral theory*, 2nd ed, London, University of Notre Dame Press.

