

فصلنامه علمی رهپافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 739X-1735
دوره ۱۰، شماره ۴ (پیاپی ۵۸)، تابستان ۹۸، تاریخ انتشار: مرداد ۹۸

بررسی مفهوم، جایگاه و برون‌داد «عقلانیتِ سنجش‌گرانه» در نظریه‌ی عدالت رالز

سیدعلی محمودی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۳/۱۸

چکیده

گرانیگاه نظریه‌ی جان رالز درباره عدالت، نحوه‌ی گزینش دو اصل عدالت به‌گونه‌ای است که طرف‌های گفتگو، میزان بروز خطا در انتخاب‌های خود را به حداقل ممکن کاهش دهند. رالز بر پایه‌ی اصول نظری در انتخاب عقلانی بر مدار تقدم حق بر خیر، اصول برنامه‌ی عقلانی برای انتخاب خیر، به‌ویژه عقلانیت سنجش‌گرانه و نیز گزینش قراردادگرایی - که برخلاف رویکردهای غایت‌گرا و شهودگرا - انتخاب‌ها را در قلمرو حق محدود می‌کند - می‌کوشد راه انتخاب عقلانی را هموار سازد. بدین سان، اشخاص عاقل، آزاد و برابر از رهگذر گفتگوی متاملانه با خود و با هم‌ترازان خود، حول محور عدالت به گزینش عقلانی می‌پردازند. در پژوهش حاضر، روش تحلیل مفهومی و ارزیابی انتقادی بر پایه‌ی فلسفه‌ی تحلیلی به‌کار گرفته شده است. بحث اساسی در این مقاله آن است که عقلانیت سنجش‌گرانه‌ی رالز چگونه و از چه راهی به توافق میان شهروندان می‌انجامد. یافته‌های این پژوهش، پس از سنجش ظرفیت‌های اصول یادشده و خاصه عقلانیت سنجش‌گرانه در عرصه‌ی رسیدن به انتخاب، دستیابی شهروندان به توافق از رهگذر گفتگو در جهت حل و فصل مسائل کلان اجتماعی و سیاسی است. نظریه‌ی منطقی و به‌سامان رالز در این زمینه، به‌مثابه پشتوانه‌ی ستمبر فلسفی، ظرفیت‌ها و امکانات انجام گفتگوی مؤثر و سرانجام نیل به توافق‌های بنیادین جمعی را در حد امکان افزایش می‌دهد.

صفحات: ۱۴۵-۱۲۴

*عضو هیئت علمی
دانشکده‌ی روابط

بین‌الملل، وزارت امور
خارج، تهران، ایران.

mahmoudi3000@
gmail.com

واژگان کلیدی: انتخاب عقلانی، تقدم حق بر خیر، عقلانیت سنجش‌گرانه، قراردادگرایی، نظریه‌ی عدالت.

An Evaluation of Status and Output of “Deliberative Rationality “in Rawls’ Theory of Justice

Mahmoudi, Seyed Ali

*Faculty Member
of International
Relations
Department at
Ministry of Foreign
Affairs, Tehran,
Iran

Abstract

The foundation of John Rawls’ theory of justice is how to choose two principles of justice in a manner that the parties of dialogue reduce the level of their mistakes at least possible in their choices. Biased upon the theoretical principles in rational choices, deliberative rationality in particular, and also choosing constructivism- contrary to teleological and intuitional approaches which circumscribe options in the realm of right- Rawls makes an attempt to open path to a rational choice. Hence, rational, free and equal persons, choose the principles of justice through a considered dialogue with each other, and also with their yokefellows. In this research, I have used the methodology of conceptual analysis and critical evaluation on the basis of analytical philosophy. In this article, the core of the argument is that how and in which manner, Rawls’ deliberative rationality ends to an agreement among citizens. After the assessment of above-mentioned principle, the deliberative rationality in particular to attain a choice, the outcome of the research is access of citizens to agreement through thoughtful dialogue in order to solve macro social and political problems. In this regard, Rawls’ logical and well-organized theory as a strong philosophical support, increases the capacities and possibilities of effective dialogue, and eventually possible achievement to common fundamental agreements.

Keywords: Contract Theory, Deliberative Rationality, Priority of Right over Good, Rational Choice, Theory of Justice.

پژوهشگاه ملی علوم انسانی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

جان رالز (۲۰۰۲-۱۹۲۱) در کتاب نظریه‌ای درباره‌ی عدالت (۱۹۷۱) پیش‌زمینه‌های گفتگو در دو ساحت فردی و جمعی را در چارچوب گزینش مفهوم خیر^۱ در قلمرو حق^۲ با ارائه‌ی مبانی نظری همراه با بحث و استدلال عرضه می‌کند. بر پایه‌ی چنین زمینه‌ی نظری، طرف‌های گفتگو در موقعیت نخستین^۳ و در پس حجاب نادیده‌انگاری^۴، دو اصل عدالت^۵ را برمی‌گزینند. انتخاب اشخاص عاقل، آزاد و برابر بر مدار عقل صورت می‌گیرد. بنابر این، به برنامه‌ای عقلانی نیاز داریم که از میان برنامه‌های گوناگون - که پیش روی ما قرار دارد - بهترین برنامه را برگزینیم. رالز با ارائه‌ی اصول متعدد، امکان دستیابی به این برنامه را که در واقع گزینش خیر بر مدار عقل است، فراهم می‌آورد. بنیان‌های نظری ارائه‌شده از سوی رالز، شامل برنامه‌ی عقلانی برای گزینش مفهوم خیر و چگونگی انتخاب بهترین گزینه از میان برنامه‌های گوناگون از رهگذر انتخاب عقلانی است و بر پایه‌ی اصول عقلانیت سنجش‌گرانه صورت می‌گیرد.

نویسنده در این پژوهش می‌کوشد به پرسش اساسی زیر پاسخ دهد: عقلانیت سنجش‌گرانه و انتخاب‌های خود^۶ و همبستگی آن با خودهای دیگر در زمینه‌ای مشترک، چگونه و از چه طریقی به توافق میان شهروندان می‌انجامد؟

بر پایه‌ی پرسش بالا، فرضیه‌ی زیر در این پژوهش به آزمون نهاده می‌شود: اصول انتخاب عقلانی و عقلانیت سنجش‌گرانه‌ی رالز به‌مثابه مبانی بنیادین اصول عدالت میان افراد در موقعیت نخستین و در پس حجاب نادیده‌انگاری، از طریق گفتگوی متاملانه تجسم می‌یابد. این آموزه می‌تواند در سپهری گسترده و در حد امکان، مبنای گفتگو در جهت دستیابی به توافق راجع به مسائل بنیادین در میان شهروندان قرار گیرد.

رسیدن به توافق از رهگذر گفتگو، موضوعی آشنا در عرصه‌ی اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی است. آنچه این موضوع را در فلسفه‌ی رالز از دیگر اندیشه‌ها متمایز می‌کند، درافکندن طرحی نو در این زمینه با ارائه‌ی بنیان‌ها و اصول گوناگون در شبکه‌ی معنایی و درهم‌تنیده‌ی فلسفی است. سه رکن برنامه‌ی عقلانی برای انتخاب خیر، عقلانیت سنجش‌گرانه و وحدت خود - که در ذیل هر کدام، اصول چندگانه‌ای قرار دارد - کوششی

1 good

2 Right

3 Original Position

4 Veil of Ignorance

5 Two Principles of Justice

۶ دو اصل عدالت جان رالز بدین قرار است: اصل اول: «هر شخص بایستی نسبت به گسترده‌ترین نظام کامل آزادی‌های اساسی برابر، حق مساوی داشته باشد که با یک نظام مشابه آزادی برای همگان سازگار باشد» (Rawls, 1986:250). اصل دوم: «نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی بایستی به‌گونه‌ای تنظیم شود که الف) بیشترین مزیت را به نفع محروم‌ترین قشرهای جامعه موافق با اصل عادلانه‌ی صرفه‌جویی داشته باشد؛ ب) مرتبط با آن مقامات و مناصبی باشد که تحت شرایط برابری منصفانه‌ی فرصت‌ها، در دسترس همگان قرار گیرد» (Rawls, 1986:250).

تأمل برانگیز در کاستن از ضریب خطا در حد امکان توسط شهروندان و جماعت‌های انسانی در انتخاب‌های فردی و جمعی است. در میان ارکان یادشده، عقلانیت سنجش‌گرانه جایگاه محوری دارد.

لازم به ذکر است که در نظریه‌ای درباره عدالت، گفتگو به‌مثابه‌ی برون داد عقلانیت سنجش‌گرانه در بخش یا فصلی خاص و مستقل مورد بحث قرار نگرفته است. حتی ارکان و اصول ذکرشده در این مقاله، در رساله‌ی رالز به‌صورت مدون و از پی هم نیامده است. بنابر این، ساختار و صورت‌بندی موضوعی مقاله‌ی حاضر، بر اساس استخراج و بازسازی نگارنده شکل گرفته است. هم‌چنین در واپسین بخش مقاله - که از کاربرد عقلانیت سنجش‌گرانه یعنی گفتگوی متأملانه در موقعیت نخستین و در پس حجاب نادیده‌انگاری سخن رفته است - آنچه به رشته‌ی تحریر درآمده، در واقع حاصل استنتاج، دریافت و تفسیر نویسنده‌ی مقاله است.

۱. پیشینه‌ی پژوهش

از میان آثار برجسته و شناخته‌شده در گستره‌ی جهانی که در نقد و ارزیابی نظریه‌ای درباره عدالت نوشته شده (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۱۵)، می‌توان نخست به سه کتاب بنیادین و مهم اشاره کرد. «خوانش رالز، مطالعات انتقادی نظریه‌ای درباره عدالت» شامل بخش‌های وضعیت نخستین، مشکلات روش، اصول عدالت و دیدگاه‌هایی از علوم اجتماعی، دربرگیرنده‌ی فصل‌های گوناگون به قلم فیلسوفان نام‌آوری همانند تامس نیگل، رونالد دورکین، ت. ام. اسکنون، نورمن دانیلز و اچ. ال. ای. هارت است (Daniels, 1985).

«لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت»، نوشته‌ی مایکل سندل اثری تحلیلی و انتقادی در این باره است که در چهار بخش با عنوان‌های عدالت و موضوع اخلاقی، مالکیت، استحقاق و عدالت توضیحی، نظریه‌ی قراردادگرایی و توجیه، و عدالت و خیر نوشته شده است (Sandel, 1987).

اثر دیگر با عنوان «لیبرال‌ها و جماعت‌گرایان» نوشته‌ی استفان مولهال و آدام سویفت با فصل‌هایی در نقد جماعت‌گرایان به رساله‌ی رالز در باب عدالت با فصل‌هایی از مایکل سندل، مک‌این‌تایر، چارلز تیلور و مایکل والزر آغاز می‌شود، آنگاه پاسخ رالز می‌آید و به دنبال آن، با بخش «لیبرالیسم، سیاست و کمال» با فصل‌هایی از ریچارد رورتی و جوزف رز به پایان می‌رسد (Mulhall, 1995). این آثار، هرچند شامل موضوع‌های گوناگونی درباره نظریه‌ی عدالت رالز است، اما درباره «عقلانیت سنجش‌گرانه»، مطالبی در آن‌ها به چشم نمی‌خورد.

در نهایت، بعضی از مفسران نظریه‌های رالز، در آثار خود از «دموکراسی مشورتی»^۱ سخن گفته‌اند، مانند آنجلا دی. وایت در رساله‌ی دکتری خود با عنوان «ایده‌ی دموکراسی مشورتی رالزی»^۲. مایکل ساوارد نیز در مقاله‌ی «رالز و دموکراسی مشورتی»، به «گفتگوی درونی» و «ایدئال گفتگو» می‌پردازد، اما این مفاهیم را در چارچوب

1. Deliberative Democracy

2 <https://ir.lib.uwo.ca/etd>

«دموکراسی مشورتی» مورد بحث قرار می‌دهد (Saward, 2002: 112-13). بر این اساس، در پژوهش‌های یادشده، نوآوری مبتنی بر اصول برنامه‌ی عقلانی و نیز اصول عقلانیت سنجش‌گرانه به‌مثابه ارکان گفتگو، مبنای تحقیق قرار نگرفته و نیز کاربرد عقلانیت سنجش‌گرانه در گفتگوی متأملانه مشاهده نمی‌شود. در ارتباط با موضوع مقاله‌ی حاضر، به زبان فارسی نیز پژوهشی اعم از کتاب و مقاله یافت نشد. بر این اساس، موضوع این مقاله در چارچوب نگرش درون‌متنی به نظریه‌ی عدالت رالز و نیز با نقد برون‌متنی عقلانیت سنجش‌گرانه‌ی او به‌عنوان شالوده‌ی گفتگو، می‌تواند پژوهشی نو در قلمرو شناخت و ارزیابی فلسفه‌ی رالز به‌شمار آید و در تصمیم‌گیری‌های کلان اجتماعی و سیاسی به کار گرفته شود.

۲. چارچوب نظری

بنیان نظری این پژوهش، برگرفته از فلسفه‌ی تحلیلی، دارای دو اصل تحلیل مفهومی و ارزیابی انتقادی به شرح زیر است:

۲-۱. تحلیل مفهومی

در فرهنگ اندیشه‌ی نئی فونتانا درباره تحلیل مفهومی آمده است: «تحلیل مفاهیم به معنی یافتن کلمات پیچیده به نحو واضح‌تر و آشکارتر است، جهت توضیح امری که معمولاً با یک لفظ ساده به کار می‌رود» (Bullock, 1986: 125). تحلیل مفهومی به معنی واژه‌نگاری یا خلاصه‌ی واژگان معمولی نیست که در کلمات خاص به کار می‌رود، بلکه توضیح و اکتشاف مفاهیم است که در زندگی و گفتمان سیاسی نقش محوری دارد، همانند قدرت، اقتدار، حاکمیت، آزادی، برابری و حقوق دیگران. تحلیل مفهومی شامل بیان روشن و هماهنگ معنی مفاهیم، پیش‌فرض‌ها و روابط درونی و کاوش هماهنگی و پیوستگی درونی آن‌هاست (Horton, 1986: 117).

فلسفه‌ی سیاسی به معنی درک تحلیل مفهومی، کوشش در ساختن صریح معنا، مفروضات و دلالت‌های زبان است که به کار می‌بریم تا به فعالیت سیاسی و اندیشه‌ها معنا ببخشیم. تحلیل مفهومی به شکل غیرمستقیم انتقادی است، زیرا می‌تواند مفروضاتی را کشف کند که وقتی روشن می‌شوند ممکن است باورناپذیر یا غیرواقعی به نظر آیند، دلالت‌هایی که ناخوشایند یا نامفهوم یا حتی به شکل بارزتری، ناسازگار و نامنسجم در قلب برخی درک‌های مفاهیم سیاسی اند (Horton, 1986: 117). تحلیل به ما کمک می‌کند تا به پرسش‌های سنجیده دست یابیم: «کارکرد تحلیل، طرح پرسش دقیق است تا بدانیم چگونه به آن پاسخ دهیم» (Poking, 1986: 51). تحلیل مفهومی پرسش از اصطلاحات گفتمان سیاسی است، اما آنچه این پرسش - همانند تمامی پرسش‌های حقیقی - آشکار خواهد کرد، پرسشی باز است تا آنگاه که به سرانجام خود برسد. تحلیل مفهومی ممکن است ناسازگاری‌ها، ابهام‌ها و پیش‌فرض‌های مشکوک مفاهیم استقرار یافته در گفتمان سیاسی محافظه‌کارانه را آشکار کند یا نکند (Hor- ton, 1986: 121).

در نگاه دی. دی. رافائل: «یک مفهوم، ایده‌ای کلی یا تصویری است که در خصوص

شماری از چیزها به کار می‌رود. اندیشیدن به مفهوم‌ها به‌مثابه واژگان کلی و تعمیم‌پذیر، اغلب مفید است» (Raphael, 1976: 12). مفهوم‌های بسیار کلی مانند شخص، ذهن، مسئله، مکان و زمان و نیز جامعه، اقتدار، طبقه‌ی اجتماعی، عدالت، آزادی و دموکراسی، نه فقط بسیار کلی بلکه دارای ابهام‌اند (Raphael, 1976: 12). به‌منظور برون‌رفت از این ابهام، رافائل از «ایضاح مفاهیم»^۱، سخن می‌گوید که به معنی یافتن ناسازگاری درونی یک باور و ناسازگاری میان یک نظر و عقیده با دیگر عقاید پذیرفته شده است. به این منظور، نخست لازم است بدانیم آن باور چیست و به چه چیزی دلالت می‌کند (Raphael, 1976: 11). او می‌افزاید که به‌منظور ایضاح ایده‌های کلی، فلسفه دارای سه مقصد مرتبط با یکدیگر است؛ شامل تحلیل، هم‌نهاد (سنتز) و بهسازی مفاهیم.

۱) تحلیل^۲ یک مفهوم یعنی مشخص کردن عناصر آن، اغلب از رهگذر تعریف صورت می‌گیرد. به‌عنوان نمونه، یک فرد می‌تواند حاکمیت را به‌مثابه اقتدار قانونی برتر تحلیل یا تعریف کند، با مشخص کردن این سه عنصر اساسی که مفهوم را تشکیل می‌دهد.

۲) هم‌نهاد/هم‌گذاری (سنتز)^۳ یک مفهوم نشان دادن روابط منطقی آن است که به‌واسطه آن، یک مفهوم دلالت می‌کند یا به‌واسطه مفهومی دیگر مدلل می‌شود. به‌عنوان نمونه، فردی می‌تواند رابطه‌ای منطقی میان مفهوم یک حق و یک تکلیف نشان دهد، با اشاره به این که هرگاه الف در برابر ب حق دارد، به این معنی است که ب دارای تکلیف است.

۳) بهسازی^۴ یک مفهوم به معنی ارائه یا به‌کارگیری یک تعریف است که به‌وضوح یا انسجام مفهومی کمک می‌کند؛ مانند این مورد که فردی می‌تواند توصیه کند که مفهوم اقتدار فقط بایستی در معنی اقتدار قانونی به کار رود و نه قدرت اجباری یک دولت (Raphael, 1976: 12-13). بهسازی مفاهیم به‌نفع «وضوح» یا «انسجام» دنبال می‌شود و هریک از این‌ها یک هدف عقلانی را دنبال می‌کند. انسجام یا به معنی سازگاری است، یا به‌گونه‌ای قوی‌تر ارتباط منطقی اثباتی است؛ و وضوح، کمک‌کار درک و اجتناب از سردرگمی فکری است (Raphael, 1976: 20).

در کنار ایضاح ایده‌های کلی، مایکل اوکشات از تمایزات مفهومی^۵ سخن می‌گوید تا از این رهگذر، درک مفاهیم و یافتن روابط علی برای ما میسر شود. او می‌نویسد: «ما برای درک ارتباط خود با جهان، از تمایزات مفهومی استفاده می‌کنیم. ما خردآداهایی همانند دوستانه یا دشمنانه، چیزهایی همچون خوردنی یا سُمی، مفید یا بی‌فایده، ارزان یا گران و مانند این‌ها را بازمی‌شناسیم. اکثر این تمایزات، اگرچه تمامی آن‌ها، مثال‌های این بازشناسی‌ها در زندگی عملی هستند که ممکن است علت و معلول نامیده شوند» (Oakeshott, 1983: 75).

1 Clarification of concepts

2 Analysis

3 Synthesis

4 Improvement

5 Conceptual Distinctions

بر اساس آنچه گذشت، تحلیل مفهومی در پی یافتن مفاهیم مبهم، تلاش در جهت رفع ابهام و ایضاح مفاهیم از طریق پرسش از ماهیت آن‌ها و یافتن دلالت‌های مفاهیم، به کارگیری روش‌های کارآمد همانند سه‌گانه‌ی ایضاح ایده‌های کلی و تمایزات مفهومی است.

۲-۲. ارزیابی انتقادی

نقشی که فلسفه در ارزیابی انتقادی عقاید ایفا می‌کند، علی‌الاصول همانند کاری است که در ایضاح مفاهیم انجام می‌دهد. معنای دقیق یک مفهوم، دلالت‌های یک معنی پیچیده و آزمون روابط آن با دیگر معانی سنجدیده می‌شود تا ناسازگاری‌ها از سویی و روابط منطقی از سوی دیگر مورد توجه قرار گیرد و در جهت حذف ناسازگاری‌ها و ایجاد سنتزی منسجم، بازنگری یا بهسازی یک یا چند ایده‌ی قابل قبول، عرضه شود (Raphael, 1986: 25-26).

در ارزیابی انتقادی، نخست اعتبار پیش‌فرض‌ها و بنیان‌هایی که مفاهیم بر آن‌ها نهاد شده است، سنجدیده می‌شود. دوم، سنجش تجویزها و آموزه‌های یک فیلسوف با پیش‌فرض‌ها و شالوده‌های یادشده به انجام می‌رسد. به‌عنوان نمونه، این پرسش به میان می‌آید که آیا اطاعت شهروندان از حکومت با رعایت حقوق بنیادین آنان بر مدار قوانین عادلانه صورت می‌گیرد، یا تخته‌بند اوامر و نواهی حاکم خودکامه است؟ تراز سازگاری میان تجویزها و آموزه‌ها با بنیان‌های نظری یک فیلسوف در ترازوی ارزیابی انتقادی سنجدیده می‌شود تا میزان اعتبار یا عدم اعتبار آن آشکار شود. از رهگذر ارزیابی انتقادی است که در متن یک نظریه، روابط متناقض یا متناقض‌نما بین مفاهیم از سویی و میان مفاهیم و تجویزها از سوی دیگر، سنجدیده و آشکار می‌شود. سوم، سنجش تراز عینیت و کلیت یک نظریه در مقام توصیف و تجویز است. نیل به عینیت و کلیت درگرو رعایت بی‌طرفی فیلسوف از رهگذر تأثیرناپذیری متن از تحولات تاریخی، سمت‌گیری‌های اجتماعی و سیاسی وی و اعمال سلیقه‌های شخصی در راستای منفعت‌طلبی است. برخورداری یک نظریه از عینیت و کلیت، یعنی فراتر رفتن آن از محدوده‌های زمانی و مکانی، امکان بهره‌جستن از تمام یا بخش‌هایی از آن را در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون فراهم می‌آورد؛ چه در یونان باستان آفریده شده باشد، چه در سده‌های میانه و چه در دوران جدید و معاصر (اسپریگنز، ۱۳۷۷: ۱۴۹).

بدین‌سان در ارزیابی انتقادی، بر پایه‌ی سنجش اعتبار پیش‌فرض‌ها، سنجش تجویزها بر اساس پیش‌فرض‌ها و تراز عینیت و کلیت یک نظریه، روابط متقابل مفهوم‌ها در شبکه‌ی معنایی مورد ارزیابی همه‌جانبه قرار می‌گیرد تا میزان سازگاری و یا ناسازگاری منطقی آن‌ها آزموده شود. چارچوب نظری این پژوهش، مبنای قرائت آرای رالز، سنجش اعتبار اصول و مفاهیم ذکرشده و نیز شرح و بحث موضوع و آزمون فرضیه‌ی نگارنده‌ی مقاله است.

۳. برنامه‌ی عقلانی برای انتخاب خیر

در نگاه رالز، بر اساس تقدم حق بر خیر (محمودی، ۱۳۹۳ الف: ۱۲۵-۱۱۲)،

برنامه‌های زندگی انسان آنگاه خوب^۱ است که خیرِ او را بر مدار عقل رقم بزند. بر این اساس، برنامه‌ی زندگیِ یک شخص آنگاه عقلانی است که در گام نخست، (۱) از میان برنامه‌هایی برگزیده شده باشد که با اصول انتخاب عقلانی سازگار است؛ (۲) از میان برنامه‌هایی که واجد این شرطاند، برنامه‌ی برگزیده همان باشد که آن را با عقلانیت سنجش‌گرانه بر اساس آگاهی از واقعیت‌ها و پس از ارزیابی دقیق پیامدها برمی‌گزیند. در گام دوم، عقلانی بودن منافع و هدف‌های یک شخص، صرفاً در گرو پشتیبانی برنامه‌ای است که از نظر وی عقلانی است (Rawls, 1986: 407-408).

از دیدگاه رالز، برنامه‌ای عقلانی است که با عقلانیت سنجش‌گرانه انتخاب می‌شود. بر این اساس، برنامه‌ی عقلانی یک شخص آن است که اگر قرار بود در تعیین آن از عقلانیت سنجش‌گرانه استفاده کند، همان برنامه را انتخاب می‌کرد. هنگامی می‌توان برنامه‌ی عقلانی یک شخص را در بوته‌ی نقد نهاد که نخست، این برنامه، انتخاب عقلانی را نقض کرده؛ دوم، در فرض این که شخص در صدد ارزیابی چشم‌اندازهای زندگی خود بر مدار درک کامل واقعیت برمی‌آید، این برنامه همان نبود که این شخص آن را پی می‌گرفت (Rawls, 1986: 408).

برنامه‌ی عقلانی برای تعریف مفهوم «خوب» جنبه‌ی بنیادی دارد، زیرا شخص داوری‌های ارزشی خود را از منظر برنامه‌ی عقلانی زندگی می‌نگرد. چنین نگرشی در نهایت به هم‌نوایی داوری‌ها می‌انجامد. آن کس خوشبخت است که تلاش‌های او تا آنجا که ممکن است در اجرای موفقیت‌آمیز برنامه‌ی عقلانی زندگی‌اش قرین توفیق شود. هرچند هر کس خوشبختی خود را در انجام کارهایی می‌بیند که با کارهایی که دیگری انجام می‌دهد فرق دارد، اما خوشبخت کسی است که برنامه‌ی برگزیده‌اش به خوبی به اجرا درمی‌آید، آرزوهایش همواره برآورده می‌شود و در زندگی پیوسته از اقبال بلند برخوردار باشد (Rawls, 1986: 408).

رالز در جهت ایضاح مفهوم برنامه‌ی عقلانی، اصل‌هایی را به میان می‌آورد که شناخت دقیق آن‌ها درک روشنی به ما می‌بخشد. این اصل‌ها به نحو اجمال به‌قرار زیر است:

۳-۱. اصل به کارگیری وسایل مؤثر^۲

اگر تصور کنیم که هدف خاصی در برابر ماست که آن را مطلوب می‌دانیم و گزینه‌هایی پیش رو داریم که وسایل دست‌یابی به این هدف است، این اصل به ما می‌گوید: «باید دست به انتخاب آن گزینه‌ای بزنیم که هدف را به بهترین شکلی تحقق می‌بخشد» (Rawls, 1986: 411-412)؛ یعنی «شخص می‌تواند با دارا بودن هدف، با کمترین هزینه برای در اختیار گرفتن وسیله (هر چه که باشد) به آن هدف دست یابد، یا با دارا بودن وسیله‌ی مشخص، می‌تواند هدف را به بهترین شکل ممکن به انجام برساند (Rawls, 1986: 412). رالز می‌افزاید که شاید این اصل، طبیعی‌ترین معیار انتخاب عقلانی باشد.

1 Good

2 Principle of Effective Means

۲-۳. اصل ترجیح (فراگیری)^۱

این اصل ناظر به ترجیح یک برنامه نسبت به برنامه‌ای دیگر است. اگر با اجرای برنامه‌ای بتوان به تمام هدف‌های مورد نظر دست یافت و در این دستیابی به یک یا چند هدف دیگر نیز رسید، برنامه‌ی نخست بر برنامه‌ی دوم مرجح است، زیرا برنامه‌ی نخست فراگیری بیشتری دارد. رالز در ایضاح این اصل با در نظر گرفتن این واقعیت که همزمان نمی‌توان به دو شهر سفر کرد، مثال ساده‌ای می‌زند: هرگاه با تأمل کافی معلوم شود که تمام کارهایی که می‌خواهیم در رم انجام دهیم، می‌توانیم به اضافه‌ی کارهای دیگر در پاریس انجام دهیم، در این صورت ترجیح دارد که به پاریس برویم؛ اما واقعیت آن است که هیچ‌یک از برنامه‌های پیش روی ما اغلب فراگیرتر از برنامه‌ی دیگر نیست. هر برنامه‌ی هدفی را دنبال می‌کند که از عهده‌ی برنامه‌ی دیگر بر نمی‌آید. در این صورت باید به اصل احتمال موفقیت بیشتر روی آورد که در پی می‌آید (Rawls, 1986: 412).

رالز کاربرد اصل فراگیری را با ذکر دو نکته توضیح می‌دهد. نخست این که اگر تا حدودی میزان خوشبختی هر کس را در گرو میزان هدف‌های برآورده‌شده‌ی او بدانیم، در این صورت می‌توان گفت که پیروی از اصل فراگیری، احتمال افزایش این میزان و دستیابی به خوشبختی افزون‌تر را بالا می‌برد. نکته‌ی دوم بر اساس اصل ارسطویی توضیح داده می‌شود. اصل ارسطویی بر این فرض نهاده شده است که انسان‌ها از آن‌رو برنامه‌های بلندمدت فراگیر را ترجیح می‌دهند که احتمالاً اجرای آن‌ها نیازمند به‌کارگیری توانایی‌های بشری در ترکیبی پیچیده‌تر است. برآیند این ترجیح، با لذت و رضایت انسان همراه است (Rawls, 1986: 414؛ محمودی، ۱۳۷۶: ۱۱۵-۱۱۴).

۳-۳. اصل احتمال موفقیت بیشتر^۲

این اصل همانند اصل فراگیری، ملاکی است برای ترجیح یک برنامه نسبت به برنامه‌ی دیگر. در این اصل، فرض ما چنین است: هدف‌هایی که می‌تواند با دو برنامه‌ی جداگانه انجام شود، تقریباً یکسان است. در این صورت، انتخاب یکی از این دو برنامه به جای دیگری، میزان انجام بعضی از هدف‌ها را افزایش خواهد داد، در حالی که با کاهش احتمال نیل به هیچ‌یک از هدف‌های مورد نظر روبرو نخواهیم شد. به‌عنوان نمونه، شاید انجام کاری برای یک شخص در رم و پاریس یکسان باشد، با این ملاحظه که بعضی از کارهایی که او دوست دارد انجام دهد، در پاریس بیشتر قرین توفیق باشد و توفیق در انجام بقیه‌ی کارها در رم و پاریس تقریباً یکسان باشد. بر این اساس ترجیح وی آن است که به جای رم به پاریس برود (Rawls, 1986: 412).

رالز سپس به ما می‌گوید که با ترکیب اصل احتمال موفقیت بیشتر با اصل به‌کارگیری وسایل مؤثر، تعریف عقلانیت چنین خواهد بود: «عقلانیت، ترجیح بهترین وسایل در وضعیت برابر جهت تحقق هدف‌های ما و توسعه‌ی علایق گسترده‌تر و دارای تنوع بیشتر است، با در نظر گرفتن این فرض که این آرزوها امکان تحقق داشته باشد» (Rawls, 1986: 413).

1 Principle of Inclusiveness

2 Principle of the Greater Likelihood

رالز در جمع‌بندی ناظر به اصل‌های سه‌گانه- که شرح موجز آن گذشت- کاربرد فراگیر آن‌ها را مطلق نمی‌داند. به باور او ممکن است در مواردی برنامه‌ی فراگیری در کار نباشد، هدف‌های پیش رو شباهت کافی باهم نداشته باشند و نمونه‌هایی از این دست. پس باید در بهره‌گیری از این اصل‌ها به سنجش و محاسبه روی آوریم؛ یعنی در توصیف هدف‌های خود آن‌گونه که مایلیم وارد عمل شویم، به محاسبه‌ی تعداد هدف‌ها که با بهره‌گیری از این یا آن برنامه به انجام می‌رسد، بپردازیم و نیز احتمال موفقیت برنامه‌ها را سنجش و اندازه‌گیری کنیم (Rawls, 1986:415). رأی رالز در نهایت این است که «ما می‌توانیم بین برنامه‌های عقلانی زندگی به انتخاب بپردازیم و این بدین معنی است که می‌توانیم اکنون برگزینیم که در زمانی دورتر چه خواسته‌هایی داشته باشیم» (Rawls, 1986:415).

۴. عقلانیت سنجش گرانه

آگاهی از معنی دقیق واژه‌ی deliberate در ترکیب مفهومی عقلانیت سنجش گرانه، جهت درک این مفهوم کلیدی دارای ضرورت و اهمیت است. واژه‌نامه‌ی دانشگاهی مریام وبستر در تعریف این واژه آورده است: «اندیشیدن یا بحث کردن درباره‌ی چیزی با دقت خیلی زیاد به منظور تصمیم‌گیری» و «حرکت آهسته، بی‌شتاب و پیوسته به گونه‌ای که زمان لازم برای تصمیم‌گیری درباره کردار هر فرد که درگیر یک موقعیت است، فراهم باشد.» در برابر واژه‌ی deliberation در همین واژه‌نامه می‌خوانیم: «عمل اندیشیدن و بحث کردن درباره چیزی و تصمیم‌گیری به نحو دقیق» و نیز «بحث و تأمل توسط گروهی از اشخاص (همانند [اعضای] هیئت منصفه یا مجلس، در له یا علیه یک مصوبه)» (Merriam-Webster's Collegiate Dictionary, 1993: 305).

معناهای ذکرشده که با کلمات «اندیشیدن»، «بحث کردن»، «تصمیم‌گیری»، «درگیربودن در یک موقعیت»، «دقت و تأمل» همراه است و هم‌چنین «به شکل جمعی» صورت می‌گیرد، جایگاه این واژه را در ترکیب «عقلانیت سنجش گرانه» آشکار می‌سازد. از این واژه به‌وضوح و روشنی، معنی «گفتگو» فهمیده می‌شود؛ گفتگویی از سر ژرف‌نگری، تأمل و دقت همراه با بحث گروهی. به این ترتیب می‌توان به ژرفای مراد رالز در انتخاب دقیق این واژه دست یافت و معادل «سنجش گرانه» را همواره با معناهای ذکرشده در نظر آورد.

در نگاه رالز، برنامه‌ای که هرکس با عقلانیت سنجش گرانه برمی‌گزیند، برنامه‌ی عقلانی او است. او این برنامه را از میان برنامه‌های انتخاب‌شده بر پایه‌ی اصول محاسبه و دیگر اصول گزینش عقلانی، برمی‌گزیند. این فرض در مورد عقلانیت سنجش گرانه پذیرفته شده است که در محاسبه یا استدلال خطایی رخ نمی‌دهد و ارزیابی درستی از واقعیت‌ها وجود دارد. هم‌چنین در این مورد بدون این که خرد دچار بدفهمی شود، چیزی از دیدی او پوشیده نمی‌ماند. بر این اساس، در اختیار داشتن اطلاعات کامل این امکان را در اختیار فرد می‌گذارد که تا در حد امکان بهترین برنامه را انتخاب کند. رالز سپس تصریح می‌کند که دستیابی فرد به برنامه‌ی عقلانی در گرو آن است که فرد همان کاری را بکند که یک شخص عاقل بر پایه‌ی اطلاعات موجود قادر به انجام آن

است (Rawls, 1986:417).

رالز سپس از پیچیدگی مفهوم عقلانیت سنجش گرانه و پرهیز از مطلق گرایی با ما سخن می گوید. انسان خردمند می کوشد تا آن حد به کوشش های خویش ادامه دهد تا به برنامه ای رضایت بخش که دارای شرط های حداقلی باشد، دست یابد. این شرط های حداقلی، دعوت سنجش گر به انتخاب عقلانی در حدی است که رضایت او را تأمین کند، نه جست و جویی برای دستیابی به بهترین برنامه. البته فردی که در مقام تصمیم گیری در این عرصه قرار می گیرد، در فهم نیازها و هدف های خود توانا است، تراز و اندازه ی امیال خود را می شناسد و می داند که دنبال چیست. او در پایان فرآیند سنجش گری، به تصمیم می رسد و می تواند به آن پایبند بماند و اسیر وسوسه ها و تردیدهایی نشود که مانع اجرای آن گردد (Rawls, 1986:418).

فرآیند سنجش گری به ما نشان می دهد که انتخاب امیال ما در چه شرایطی صورت گرفته و کدام یک از آن ها نایجا بوده است. پدیدآورنده ی امیال ما می تواند نفرت، بیماری، واکنش در برابر اضطراب و محرومیت در گذشته و مانند این ها باشد. ممکن است برخی از این امیال با اجرای برنامه های عقلانی ما سازگار افتند. در این صورت آشکار می شود که آن ها عقلانی اند (Rawls, 1986:419-420).

در دستیابی به انتخاب برنامه ی عقلانی به اصولی نیاز داریم که رالز آن ها را چنان که در پی می آید، زیر عنوان های اصل تعویق، اصل پیوستگی، اصل امیدواری فرازنده، اصل راهنما و اصل مسئولیت پذیری، صورت بندی می کند.

۴-۱. اصل تعویق^۱

چون این احتمال وجود دارد که ما در آینده می خواهیم از میان چند کار یکی را انجام بدهیم اما نمی دانیم آن کار کدام است، پس باید در حال حاضر چنان برنامه ریزی کنیم که در آینده تمام گزینه ها پیشاروی ما قرار داشته باشد تا برنامه ی مورد نظر خود را برگزینیم (Rawls, 1986: 410). بر این اساس، فعالیت های ما در ظرف های زمانی به انجام می رسد و لذا این ظرف های زمانی - که درازای عمر ما را تشکیل می دهد - بایستی به مثابه یک کل در نظر گرفته شود. ما باید به موازات هدف هایی که در زمان حال دنبال می کنیم، هدف های آینده را از نگاه خویش دور نسازیم. هدف های کنونی و آینده، هر دو از اهمیت یکسان برخوردار است (Rawls, 1986:420).

۴-۲. اصل پیوستگی^۲

بر پایه ی این اصل، فعالیت های قبلی و بعدی ما بر یکدیگر تأثیر متقابل دارد، زیرا هر برنامه ای که به اجرا می گذاریم در طول زمان حلقه ای از زنجیره ی به هم پیوسته ی فعالیت های ما است. از این رو، برنامه های ما دارای پیوستگی و وحدت است و میان آن ها در دوره های مختلف، گسستی وجود ندارد (Rawls, 1986: 420-421).

1 Principle of Postponement

2 Principle of Continuity

۳-۴. اصل امیدواری فرازنده^۱

این اصل - که ارتباط وثیقی با اصل پیشین دارد- ما را به خودداری از نوسان‌های مبتنی بر فراز و فرود در دوره‌های زمانی فرامی‌خواند. بر پایه‌ی این اصل، باید به امیدهای فرازننده (صعودی) یا امیدهایی که فرود چشم‌گیری ندارند، توجه کنیم. به بیان ساده، زندگی ما در هر یک از مراحل مختلف آن، دارای وظایف و لذت‌های مخصوص به خود است؛ بنابراین، باید پیشاپیش کارها را به گونه‌ای سامان‌دهی کنیم که در مراحل بعدی زندگی، شرایط لازم برای برخورداری از زندگی سعادت‌مندانه فراهم باشد. رالز به ما یادآور می‌شود که در بیشتر موارد، امیدهای فرازننده بر امیدهای نزولی ترجیح دارد، زیرا فعالیت‌های متأخر ما اغلب شامل پیامدها و لذت‌هایی است که تمامی عمر ما را در بر می‌گیرد و در ساختاری به هم پیوسته فراهم می‌آید (Rawls, 1986: 421).

برنامه‌ای که ما بر اساس عقلانیت سنجش‌گرانه برمی‌گزینیم، خیر ما را در زندگی معین می‌کند، به شرط آن که با آینده‌نگری همراه باشد. معیار این خیر از نظر رالز همانند معیار عدالت، جنبه‌ی فرضی^۲ دارد. در برابر این پرسش که آیا خیر ما در انجام دادن فلان کار هست یا نه پاسخ آن است که به میزان انطباق آن کار با برنامه‌ای که بر مدار عقلانیت سنجش‌گرانه انتخاب می‌کنیم بستگی دارد (Rawls, 1986: 421).

درواقع، معیار خیر در این جا برای شخص آن برنامه‌ی عقلانی است که بر پایه‌ی عقلانیت سنجش‌گرانه برگزیده می‌شود. شاید اشخاصی بدون برنامه‌ریزی به مدد بخت و اقبال به زندگی سعادت‌مندانه نائل شوند، اما انسان در انتخاب برنامه به تصمیم‌گیری عقلانی نیاز دارد و نمی‌تواند سرنوشت خود را به تصادف و بخت و اقبال بسپارد. رالز در لیبرالیسم سیاسی به تفصیل خیر را به مثابه عقلانیت توضیح می‌دهد (Rawls, 176-178: 1993). در غیر این صورت، چه‌بسا برداشت بی‌معیار ما از خیر و زندگی سعادت‌مندانه، چیزی جز فریب و سراب نباشد و ما از آن بی‌خبر باشیم (Rawls, 1986: 424).

در نگاه رالز، فرد در مراحل اجرای تصمیم خود بر پایه‌ی برنامه‌ی عقلانی، آن را عوض نمی‌کند. ممکن است در هنگام گزینش برنامه، امکان دیگری جز آن فراهم بوده که به گزینش ما برتری داشته است، اما به آن توجه نداشته‌ایم، با این وصف اگر انتخابی که کرده‌ایم با اطلاعات درست و درکی جامع‌الاطراف همراه بوده، حتی اگر برنامه‌ی خوبی نباشد، از این انتخاب و اجرای این برنامه پشیمان نمی‌شویم (Rawls, 1986: 421).

۴-۴. اصل راهنما^۳

برون داد اصل‌های پیشین، اصل راهنما است که به موجب آن، عملکرد فرد عاقل به گونه‌ای است که حتی اگر برنامه‌اش در مقام اجرا کاملاً رضایت‌بخش نباشد، هرگز نیازی به سرزنش خود ندارد. او به درستی می‌اندیشد که در زمان‌های مختلف از عمر خود، کارها را بر پایه‌ی توازن دلایل در حد امکان انجام داده است. پس ملامت خویش در

1 Principle of Rising Expectation

2 Hypothetical

3 Guiding Principle

فرآیندی که بر اساس انتخاب و اجرای بهترین برنامه استوار است، معنی ندارد. بن‌مایه‌ی این نگرش رالز، اصل خطاپذیری انسان است. انسان در مراحل شناخت، گرفتار ابهام‌ها، محدودیت‌ها، تشکیک‌ها و غفلت‌های گوناگون است؛ بنابراین، تضمینی برای یافتن بهترین گزینه وجود ندارد. کاری که از دست ما برمی‌آید، به کار بستن عقلانیت سنجش‌گرانه به‌مثابه تلاش عقلانی ما در دایره‌ی ممکن است. این تلاش نشانگر رد بی‌تفاوتی ما در مقام تصمیم‌گیری برای خودمان و دیگران است (Rawls, 1986: 422).

۴-۵. اصل مسئولیت‌پذیری^۱

بدین‌سان اصل مسئولیت‌پذیری ما در برابر خودمان چنین است: خواسته‌های انسان به‌عنوان خود/خویشتن در زمان‌های گوناگون باید به‌گونه‌ای سامان یابد که با برنامه‌ای که او در هر زمان دنبال کرده و یا سرگرم پیگیری آن است، انطباق داشته باشد. رهنمود این اصل آن است که ما چنان رفتار کنیم که در یک لحظه از عمر خویش نتوانیم بر آنچه کرده‌ایم، در زمانی دیگر خویشتن را ملامت کنیم (Rawls, 1986: 423).

۵. وحدت «خود»

به باور رالز، هدف‌های انسان‌ها در زندگی گوناگون است. هدف یگانه‌ای وجود ندارد که انسان‌ها بتوانند تمامی انتخاب‌های خود را برای دست‌یابی به آن به شیوه‌ای معقول انجام دهند. در این مسیر، دشواری کار آن است که کدام رویکرد را برای انتخاب‌های خویش برگزینیم. دو رویکرد اصلی در این زمینه یکی غایت‌گرایی یا نتیجه‌گرایی همانند فایده‌گرایی کلاسیک^۲ بر پایه‌ی آموزه‌ی لذت‌گرایی^۳ است و دیگری، شهودگرایی^۴ (Rawls, 1986: 560؛ گنسلر، ۱۳۹۵: ۱۱۰-۹۵ و ۲۶۳-۲۳۹). مشکل انتخاب نخست یعنی غایت‌گرایی آن است که در برابر بروز تعارض میان بیشینه کردن سرجمع فایده و کاهش برابری، راه‌حلی برای خروج از این تعارض با مقدم داشتن یکی بر دیگری، به دست نمی‌دهد. مشکل انتخاب دوم یعنی شهودگرایی آن است که به دریافت‌های شخصی (درونی) اتکا دارد و این دریافت‌ها به درکی بین‌الذنهانی منتهی نمی‌شود تا برای هرکس به‌عنوان علم پذیرفته شود. در نگاه رالز، هر دو گرایش زیر چتر غایت‌گرایی قرار می‌گیرد و کوشش فایده‌گرایان در توسل به لذت‌گرایی جهت رهایی از این پیامد، به ناکامی می‌انجامد. راه‌حل رالز برای سامان دادن به برنامه‌ی عقلانی زندگی روشن است. به باور او، برنامه‌ی عقلانی با انتخاب عقلانیت سنجش‌گرانه تحقق می‌یابد. رأی رالز در این زمینه آن است که با روی آوردن به آموزه‌ی قراردادگرایی با توجه به قانع‌کننده بودن آن، بتوان از دو مانع یادشده عبور کرد (Rawls, 1986: 560-561). براساس قراردادگرایی، انتخاب مفهوم‌های خیر از سوی اشخاص، در چارچوب حق صورت‌بندی می‌شود. شرح این موضوع در ادامه خواهد آمد.

از دیدگاه رالز، شخصیت اخلاقی از دو ظرفیت برخوردار است: نخست، ظرفیت دارا

1 Principle of Responsibility

2 Classical Utilitarianism

3 Hedonism

4 Intuitionism

بودن برداشتی از خیر؛ دو دیگر، ظرفیت بر خورداری از حس عدالت. ظرفیت نخست در چارچوب برنامه‌ی عقلانی تبلور می‌یابد و ظرفیت دوم در چارچوب میل انسان بر اساس اصول معینی از حق در مقام عمل؛ بنابراین شخصیت اخلاقی دارنده‌ی هدف‌هایی است که خود به انتخاب آن‌ها دست می‌زند و او را از این امکان بر خوردار می‌سازد که به طراحی شیوه‌ی خاصی برای زندگی اهتمام ورزد. این شیوه در محدوده‌ی شرایط در کامل‌ترین شکل ممکن، گوهر وجود او را در سیمای موجودی عاقل، آزاد و برابر به آفتاب می‌افکند. تمایل شخص به پیروی از اصول انتخاب عقلانی هم‌آوا با حق و عدالت، وی را به وحدت در انسجام برنامه‌اش سوق می‌دهد. البته او هدف‌های خویش را به تدریج و به شکل گام‌به‌گام به نحو عادلانه دنبال می‌کند و بدین‌سان وحدت شخصی خویش را به‌مثابه «وحدت خود» رقم می‌زند (Rawls, 1986: 561).

آنگاه که در لذت‌گرایی، خود با تلاش در جهت لذت بیشینه در دایره‌ی روانی شخص به وحدت دست می‌یابد، این شیوه دستمایه‌ی بنیان نهادن یک خود عاقل می‌شود. این لذت‌محوری به‌مثابه غایت اصلی، تمامی استعداد‌های ذهنی و جسمی شخص را برای نیل به تجربه‌های لذت‌بخش به خدمت می‌گیرد. بر این اساس، وحدت (نه لذت به‌مثابه لذت شخص او)، بلکه لذت به‌عنوان غایت ذاتی و فی‌نفسه، متعیّن می‌شود. اگر اصل لذت‌گرایی از یک شخص فراتر رود و به‌عنوان مسئله‌ای اجتماعی مطرح شود، می‌توان گفت که اشخاص متعددی که در کار تلاش مشترک‌اند، باید در این کار جمعی با بر خورداری از لذت بردن بیشینه، امور مشترک خویش را سامان بخشند. بر این اساس، اصل فایده به‌مثابه نظریه‌ی حق می‌تواند توجیه‌پذیر باشد، زیرا یکی از اصولی که در مورد حق موجه به نظر می‌رسد، لذت و خوشی بیشینه است. رالز در این‌جا از استدلال جان استوارت میل (۱۸۷۳-۱۸۰۶) موسوم به «برهان فایده» یاد می‌کند که بر اساس آن، میل می‌اندیشید که اگر بتواند این دعوی را که خوشی تنها خیر ما است ثابت کند، در این صورت اثبات کرده است که فایده معیار حق است. به نظر رالز، این که استدلال شود فقط خوشی است که خیر است، معنای مُحصَلی دربارهِی مفهوم حق به دست نمی‌دهد (Rawls, 1986: 561).

رالز با رد منطق لذت‌گرایی بر پایه‌ی فایده‌گرایی، نظریه‌ی عدالت به‌مثابه انصاف را با تقدم حق بر خیر در گستره‌ی فلسفه‌ی ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) عرضه می‌کند و از این رهگذر، چشم‌اندازی دیگر را در برابر ما می‌گشاید. او با یادکرد مفهوم موقعیت نخستین در نظریه‌ی خود در باب عدالت، به ما یادآور می‌شود که اشخاص خردورز در این موقعیت فرضی، شخصیت اخلاقی را محور قرار می‌دهند و نه ظرفیت تجربه‌های لذت و الم را (Rawls, 1986: 563).

از آنجا که این اشخاص خردمند، اصول عدالت را در موقعیت نخستین در پس حجاب نادیده‌انگاری برمی‌گزینند، به ذهن‌شان خطور نمی‌کند که بر اصل فایده^۱ در معنی لذت‌گرایانه‌اش صحه بگذارند، زیرا آنان در این وضعیت، امیال و منافع فردی خویش را نادیده می‌گیرند تا بتوانند به گونه‌ای بی‌طرفانه اصول عدالت را برگزینند. از آن‌رو که آنان

می‌توانند هدف‌های نهایی خویش را برگزینند، از این توانایی نیز برخوردارند که در پرتو همکاری - که تصویری منصفانه از همگان به‌مثابه موجوداتی اخلاقی را نمایان می‌سازد - به اتفاق تصمیم بگیرند. این اشخاص با هدف بنیان نهادن شالوده‌ای عادلانه و مطلوب گرد هم می‌آیند تا در موقعیت نخستین به‌مثابه‌ی اشخاصی اخلاق مدار، بر پایه حق برابر در گزینش شیوه‌ی زندگی خویش، تصمیم‌گیری کنند. بدین‌سان آنان به انتخاب دو اصل عدالت نائل می‌شوند (Rawls, 1986: 563).

انتخابی که رالز از آن در نظریه‌ای درباره عدالت سخن می‌گوید، در چارچوب حق صورت می‌گیرد. در این حیطه، پیشاپیش، همبستگی بنیادین خود - که برای همگان یکسان است - از رهگذر مفهوم حق فراهم می‌آید. اشخاص بر پایه‌ی حق و بر مدار خرسندی، آزادی و برابری، مفهوم خیر و سبک زندگی خویش را برمی‌گزینند. دستیابی به برداشتی عمومی از عدالت نیز به‌مثابه‌ی خیر مشترک در دایره‌ی حق صورت می‌گیرد. در واقع سامان یافتن گزینش مفهوم خیر با اعمال محدودیت‌هایی همراه است که ره‌آورد تقدم حق و عدالت بر خیر است. با در نظر گرفتن چنین نظم و سامانی - که حقوق و آزادی‌های بنیادین را تثبیت کرده است - انتخاب‌های اشخاص، حقوق متقابل میان آنان را خدشه‌دار نمی‌کند (Rawls, 1986: 563؛ رورتی، ۱۳۸۵: ۲۶).

رالز در تدوین نظریه‌ای بر پایه‌ی قراردادگرایی به‌گونه‌ای که فارغ از مشکلات نظریه‌های غایت‌گرایانه، انتخاب عقلانی را امکان‌پذیر می‌سازد، بر دو نکته تأکید می‌گذارد: نخست این‌که هرچند در فرآیند انتخاب، ترجیح‌هایی در برابر انتخاب‌گر ظاهر می‌شود، اما تحدیدی که در چارچوب حق صورت می‌گیرد، به انتخاب نظم می‌بخشد. بی‌شک محدودیت‌های اعمال‌شده از سوی حق، از عقلانیت سنجش‌گرانه فراتر نمی‌رود. بر این اساس، شخص می‌تواند برنامه‌ی زندگی خویش را با موفقیت به اجرا درآورد و ارزش آن را در میدان عمل دریابد. دوم این‌که با دستیابی به تعریفی روشن و کارآمد از حق، دیگر به فراتر رفتن از عقلانیت سنجش‌گرانه حاجت نیست. با تثبیت مفهوم عدالت از رهگذر مفهوم خیر در شکل حداقلی آن، تقدم حق جایگاه اولویت اصول آن را ضمانت می‌کند. رالز بدین‌سان نتیجه می‌گیرد که قراردادگرایی بر نظریه‌های غایت‌گرایانه - با تمام جذابیت‌های چشم‌نوازش - فائق می‌آید (Rawls, 1986: 564). باید بر این نکته‌ی محوری تأکید نهاد که در نظریه‌های غایت‌گرایانه، هدف غالب، پیامد محتوم تعیین خیر، مستقل از مفهوم حق است. به عبارت دیگر، در این نظریه‌ها، خیر بیرون از گستره‌ی حق تعریف و تعیین می‌شود (Rawls, 1986: 564). در مقابل، بر پایه‌ی نظریه‌ی قراردادگرایی، تعیین اصول عدالت، ترجمان اعمال محدودیت‌ها از سویی و ترسیم هدف‌های اجتماعی به نسبتی معین، از سوی دیگر است. این نظم سازمان‌یافته به ما فرصت می‌دهد تا خیر خویش را در چارچوب تحدیدشده‌ی آن تعیین و پیگیری کنیم (Rawls, 1986: 564)؛ لسناف، ۱۳۸۵: ۳۳-۳۳۰، رالز در عدالت به‌مثابه انصاف نیز به شکلی موجز یادآور می‌شود: «امر عادلانه حد را ترسیم می‌کند، امر خیر مقصد را نشان می‌دهد» (رالز، ۱۳۵۰: ۲۳۵).

رالز در پرده‌برداری از تقابل جدی میان نظریه‌های غایت‌گرا و نظریه‌ی قراردادگرایی،

تردید به خود راه نمی‌دهد. رأی او آن است که غایت‌گرایی تعریفی موضعی^۱ از خیر به‌مثابه صفت یا کیفیت یا ویژگی تجربه‌ی کم‌وبیش همگن - که می‌باید در گستره‌ی یک کل افزایش یابد - به دست می‌دهد؛ اما قراردادگرایی با درنوردیدن مسیری معکوس، درصدد شناسایی اشکال ساختاری کردار به‌حق برمی‌آید که گذر از مراحل مختلف بر حجم تعیین‌شان می‌افزاید و بدین‌سان، با بهره‌گیری از چارچوب ساختاری، به‌سوی تدقیق فزاینده‌ی اجزای آن گام برمی‌دارد (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۳۵). نمونه‌ی کلاسیک نظریه‌های غایت‌گرا، فایده‌گرایی لذت‌گرایانه و نمونه‌ی امروزی نظریه‌ی قراردادگرایی، نظریه‌ی عدالت به‌مثابه‌ی انصاف است (Rawls, 1986: 466).

۶. کاربرد عقلانیت سنجش‌گرا: گفتگو در «موقعیت نخستین» و در پس حجاب نادیده‌انگاری

دانستیم که عقلانیت سنجش‌گرا نه‌شالوده‌ی اصلی نظریه‌ی رالز درباره عدالت است؛ شالوده‌ای که ارکان نظری بر آن نهاده شده تا از این رهگذر، نظریه‌ای فلسفی-سیاسی با تمرکز بر حق و اخلاق پدید آورد. با کاوش در ساختارها و ظرفیت‌های این نظریه، می‌توان بر اصول و مفهوم‌هایی انگشت نهاد که برون‌داد دیدگاه فلسفی عقلانیت سنجش‌گرا نه است. آنچه به‌باور من این اصول و مفهوم‌ها را به هم پیوند می‌دهد و فصل مشترک آن‌ها است، گفتگو در شکل‌های گفتگو با خود و با دیگران است. اکنون به‌عنوان نمونه، موضوع گفتگو در نظریه‌ی رالز درباره عدالت، زیر عنوان‌های موقعیت نخستین و حجاب نادیده‌انگاری - که بر ساخته‌ی رالز است - شرح، تحلیل و ارزیابی می‌شود.

۶-۱. موقعیت نخستین

موقعیت نخستین یک وضعیت ابتدایی و فرضی است که افراد عاقل، آزاد و برابر گرد هم می‌آیند تا از میان فهرستی از برداشت‌های گوناگون درباره‌ی عدالت، دست به انتخاب بزنند. سیمایی که رالز از موقعیت نخستین ترسیم می‌کند، نشانگر تأملات عقلانی کسانی است که بار سنگین انتخاب دو اصل عدالت را بر دوش گرفته‌اند. آنان نسبت به موضوع‌های پیچیده‌ای که باید در باب آن‌ها بیندیشند تا در نهایت به اظهار نظر بپردازند، وقوف کامل دارند. این امر، گام نخست نقش‌آفرینی متأملانه‌ی آنان است؛ در گام دوم، آنان از گفتگوی صامت با خود، به گفتگو با هم‌نوعان خود می‌پردازند تا از رهگذر هم‌اندیشی و هم‌سخنی، بر پایه‌ی اصول پذیرفته‌شده، دو اصل عدالت را برگزینند. به‌باور من، موقعیت نخستین به‌واقع وضعیت گفتگوی خردمندانه است. چگونه می‌توان بنیان‌های جامعه‌ای مدنی را بدون توافق نهاد و چگونه می‌توان بدون گفتگو و تبادل نظر، به این توافق دست یافت؟ این گفتگو که بن‌مایه‌ی درانداختن طرحی عقلانی برای ساماندهی یک نظریه‌ی دولت بر مدار آزادی و عدالت است، در چارچوب آزادی و برابری صورت می‌گیرد. در این موقعیت، اشخاص خردمند و روشن‌بین با برخورداری از حق برابر و به شکل برابر در عمل، نقش خود را بازی می‌کنند. کسی را در این گفتگو بر دیگری برتری نژادی، زبانی، قومی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیست. هیچ‌یک از این اشخاص، دارای امتیاز ویژه، برتری طبقاتی و رجحان صنفی

نیست؛ بنابراین، افراد برابر در گفت و شنودی برابر، کنکاش‌ها و تلاش‌های نظری خویش را به مرحله‌ی تصمیم‌گیری می‌رسانند. در موقعیت نخستین، اندیشه‌ورزی‌های ژرف‌بینانه در ضیافتی مشترک در دو ساحت تأمل شخصی با خود و هم‌اندیشی باهم تر از آن خود، سامان می‌یابد. آنان در این گفتگوها از چیستی عدالت، چرایی عدالت و چگونگی عدالت پرسش می‌کنند (محمودی، ۱۳۹۶: ۷۰-۶۶). رالز در نظریه‌ی خویش از اهمیت مسئولیت‌پذیری در قبال خود در موقعیت نخستین یاد می‌کند. این مسئولیت‌پذیری پشتوانه‌ی مصون ماندن طرف‌های گفتگو از گزند و سوسه‌ها، فریب‌ها و پشیمانی‌ها در هنگام گزینش اصل‌های عدالت است. راه‌هایی از این آسیب‌ها، پایبندی مسئولانه به عقلانیت سنجش‌گرانه است (Rawls, 1986: 423).

در موقعیت نخستین، اشخاص آزاد و برابر در فرایند انتخاب دو اصل عدالت، درباره محاسن اولیه^۱ تصمیم می‌گیرند که به محاسن طبیعی و محاسن اجتماعی بخش می‌شود. محاسن طبیعی شامل تندرستی و نیرومندی، هوش و ذکاوت و قدرت تحلیل است. محاسن اجتماعی، حقوق، آزادی‌ها، قدرت، فرصت‌ها، درآمد و ثروت و عزت نفس را دربر می‌گیرد. به نظر رالز، محاسن اولیه شامل ارزش‌هایی است که فرض می‌شود هر انسان خردمندی خواستار آن‌ها است (Rawls, 1986: 160-165). توزیع عادلانه‌ی این ارزش‌ها از نظر رالز در چارچوب نهادهای اجتماعی تعیین می‌یابد (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۱۵).

طرف‌های گفتگو در موقعیت نخستین، اصل اول عدالت را آزادی و اصل دوم عدالت را برابری می‌خوانند. در اصل اول، آزادی‌های اساسی شامل آزادی عمومی (حق رأی دادن و انتخاب شدن برای دستیابی به مقام‌ها و مسئولیت‌ها)، آزادی بیان و اجتماعات (شامل آزادی مطبوعات)، آزادی عقیده (شامل آزادی مذهبی)، آزادی شخصی (آن‌گونه که قانون، تعریف کرده است)، حق نگهداری از دارایی شخصی و آزادی از دستگیری و تصرف تحکمی و خودسرانه است (Rawls, 1986: 61).

در اصل دوم- که چگونگی سازمان‌دهی نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی را مورد نظر قرار می‌دهد- با دو اصل فرعی همراه است: یکی، اصل برابری منصفانه‌ی فرصت‌ها؛^۲ دودیکر، اصل تفاوت^۳. اشخاص عاقل در نهایت، آزادی و برابری را در کنار یکدیگر در کانون تأملات فلسفی و هم‌اندیشی‌های خود قرار می‌دهند تا از طریق نظریه‌ی عدالت به‌مثابه انصاف، به نیازهای یک جامعه‌ی به سامان، پاسخی درخور بدهند.

به نظر نویسنده، آنچه در این مقال مطرح می‌شود، تأمل در منطق حاکم بر موقعیت نخستین، در گذرگاه رسیدن به توافق بر سر اصول عدالت و شبکه‌ی معنایی دقیق مفاهیم آن است. رمز اصلی توفیق طرف‌های تصمیم‌گیرنده در این موقعیت- که نظام فکری پیچیده‌ای را تأسیس می‌کنند تا در گسترش و ارتقای جامعه‌ای عقلانی، آزاد، برابر

1 Primary Goods

2 Equality of Fair Opportunity

3 Difference Principle

و اخلاقی ایفای نقش کنند- روش گفتگو است. آنان در پرتو عقلانیت‌سنجش‌گرانه- با آن همه اصول و ارکان و مفاهیم و شرط‌هایی که پیش از این ذکر گردید- به معماری نظریه‌ای همت می‌گمارند که بدون مشارکت و هم‌افزایی فکری، نمی‌توانست در حد امکان، به سامان منسجم و هماهنگی دست یابد.

در فرآیند اجماع بر سر دو اصل عدالت، طرف‌های گفتگو- چنان‌که گذشت- اصل‌های تعویق، پیوستگی، امیدواری فرازنده، راهنما و مسئولیت‌پذیری را مطمح نظر خویش قراردادند. از سوی دیگر، آنان در گستره‌ی فلسفه‌ی اخلاق، مفهوم خیر را بر مدار خرد ژرفکاوای کردند و اصل‌های به‌کارگیری وسایل مؤثر، ترجیح (فراگیری) و احتمال موفقیت بیشتر را به‌عنوان راهنمای تصمیم‌گیری خویش به کار گرفتند. آنان کوشیدند تا از این رهگذر به عقلانیت ژرفا و فربه‌ی بخشند و در سایه‌ی آن، بهترین وسایل را در جهت نیل به هدف‌های خویش به کار گیرند و به منابع گسترده‌تر و متنوع‌تری دست یابند، در حالی که به تحقق‌پذیری آرزوهای خود نیز می‌اندیشیدند. در کنار این همه، وحدت خود در ظرفیت هر فرد را با خود همتایان خویش متعین کردند تا شاهد درکی مشترک در مواجهه با رویکردها و برنامه‌های گوناگون تا نیل به انتخاب برترین گزینه‌ی ممکن باشند. بر این اساس، در برابر غایت‌گرایی و نتیجه‌گرایی، پس از نقد و ارزیابی کاستی‌ها و ضعف‌های آن، به قراردادگرایی روی آوردند. برآیند این کنکاش فلسفی-منطقی آن شد که در مواجهه با دوگانگی حق و خیر، اولویت را به حق بدهند و در دایره‌ی حق، انسان‌ها را با گزینش مفهوم‌های خیر و سبک زندگی خویش تنها بگذارند. در این زمینه، رونالد دورکین بر بی‌طرفی حکومت در گزینش زندگی خوب تأکید می‌گذارد (سندل، ۱۳۷۴):

۱۰۷). گرانیگاه بحث من این است که این همه، از رهگذر گفتگو، هم‌اندیشی و هم‌بودی به سامان رسید؛ سامانی که توافق طرف‌های گفتگو را پس از تکاپویی فعال و مثال‌زدنی به همراه داشت تا در حد امکان، اشخاص عاقل، آزاد و برابر به توافق دست یابند.

رالز، بار گران تصمیم‌گیری در موقعیت نخستین را با سوق دادن طرف‌های گفتگو به دالان نُه‌توی شبکه‌های درهم‌تنیده‌ی معنایی، به دوش آنان نهاد و به حال خود رهایشان نکرد. تمهید رالز، قرار دادن آنان در پس حجاب نادیده‌انگاری بود تا امکان گزینش‌های همراه با «بی‌نظری» را برای آنان فراهم آورد.

۲-۶. حجاب نادیده‌انگاری

گفتگو در موقعیت نخستین فارغ از «بی‌نظری» اشخاص، نمی‌تواند به‌درستی به گزینش دو اصل عدالت بینجامد. رالز با این فرض که طرف‌های گفتگو با قرار گرفتن در پس حجاب نادیده‌انگاری می‌توانند با بی‌نظری دست به انتخاب عقلانی بزنند، نظریه‌ی خود را تحکیم می‌بخشد. می‌دانیم که روانشناسی انسان به‌گونه‌ای است که حتی در پرداختن به جدی‌ترین و بغرنج‌ترین مسائل، خواسته‌ها و علائق خویش را به‌سختی فراموش می‌کند. او از خود می‌پرسد، حل این معضل اجتماعی و تدوین خط‌مشی در جهت رفع آن مشکل اقتصادی، افزون بر دست‌مزد، چه فایده و بهره‌ای از نظر موقعیت اجتماعی و سیاسی، شهرت، محبوبیت و قدرت برای من فراهم می‌آورد؟ می‌توان گفت این موضوع دغدغه‌ی خاطر اکثریت نخبگان و متخصصانی است که در امور سیاسی،

اقتصادي و اجتماعي، به‌ویژه در مصادر رسمي قدرت ایفای نقش می‌کنند. در پسِ حجاب نادیده‌انگاری، اشخاص مورد‌نظر رالز از منافع فردی خویش فاصله می‌گیرند، جایگاه و موقعیت خود را در جامعه نمی‌شناسند و از وضعیت طبقاتی خود و میزان توانایی، هوش و فراست خود چیزی نمی‌دانند. آنان نه وقوفی نسبت به مفهوم ارزشی خویش دارند، نه طرح عقلانی زندگی خود را می‌شناسند و نه با نگاه خریدار، از شرایط اقتصادی و سیاسی و تراز تمدن و فرهنگی که در جامعه برقرار است، آگاه‌اند. آنچه آنان می‌دانند در عرصه‌ی جامعه محدود می‌شود و این که با تکیه بر عقلانیت سنجش‌گرانه، اصول عدالت را با بی‌نظری انتخاب کنند؛ بنابراین، آنان به خود نمی‌اندیشند تا با کمال بی‌نظری نقش خود را به‌درستی ایفا کنند (White, 2012: 136-137).

البته حجاب نادیده‌انگاری را نمی‌باید به معنی «جهل و نادانی» طرف‌های گفتگو در موقعیت نخستین گرفت. به نظر نگارنده، این برداشت از فلسفه‌ی رالز نادرست است و به ترجمه‌ی فارسی مغلوپ آن به «حجاب جهل» انجامیده است. گوهر اصلی مفهوم «حجاب نادیده‌انگاری» (اصطلاح پیشنهادی نگارنده در سال ۱۳۷۶) آن است که طرف‌های گفتگو تمام اطلاعات لازم را که در جامعه قابل دستیابی است (و می‌تواند انسان را به‌عنوان سرمایه‌ای برای رسیدن به منافع شخصی وسوسه کند) دارا هستند، اما هنگام تصمیم‌گیری درباره اصول عدالت، این همه را «نادیده» می‌گیرند. به‌عنوان مثال، ممکن است یک نماینده‌ی مجلس به اطلاعات کلیدی و مهمی درباره فرصت‌های اقتصادی در کشور دسترسی داشته باشد. اگر این نماینده در پس حجاب نادیده‌انگاری، با چشم‌پوشی از منافع شخصی و گروهی، هم خویش را در جهت به کارگیری این فرصت‌های طلایی از طریق ارائه‌ی پیشنهاد به دولت و یا مشارکت در تصویب قوانینی در راستای منافع ملی به کار گیرد، بر پایه‌ی عقلانیت سنجش‌گرانه رفتار کرده است، اما اگر این اطلاعات را دستمایه‌ی منافع فردی، خانوادگی، گروهی و یا سوق دادن ناعادلانه‌ی آن به سمت حوزه‌ی انتخابیه‌ی خود قرار دهد و از این همه چشم‌پوشی نکند، در مقام تصمیم‌گیری بر اساس عقلانیت سنجش‌گرانه و به نحو برابر و عادلانه رفتار نکرده است. اگر این نماینده با خود به گفتگوی خردمندانه بنشیند، در تعهد و پایبندی به این نگرش در پس حجاب نادیده‌انگاری، تردید به خود راه نمی‌دهد. مایکل والزر (۱۹۳۵) در همین زمینه می‌نویسد: «آنچه ما در پس حجاب نادیده‌انگاری درمی‌یابیم، درواقع یک گفتگوی فلسفی با خویشتن است. این موضوع به تبادل نظر وابسته نیست؛ زیرا اگر ما به سهم خویش در پس این پرده گام برداریم، به‌سادگی به نظر موافق خواهیم رسید» (Walzer, ۱۹۹۰: ۱۸۹).

در نگاه رالز، حجاب نادیده‌انگاری تضمین استدلال به شیوه‌ای یکسان را فراهم می‌سازد. بدین‌سان، همه در فرایند گفتگو در جهت رسیدن به هم‌رأیی، پیرامون اصولی توافق می‌کنند تا نهادهای اجتماعی را بدون چالش و مناقشه پایه‌ریزی کنند (Rawls, 1986: 464). درواقع از رهگذر گفتگو، خود در مقام یک فرد در کنش خودهای دیگر مُثَل می‌شود. بدین‌سان، تلاش آنان در راه توافق بر سر اصول عدالت، نمایشگر

سرشت تمام این خودها در چارچوبی مشترک است. تصمیم‌گیرندگان بر پایه ارزش‌های اجتماعی- که فرصت همبستگی و همگامی را به آنان ارزانی می‌دارد- به توافق دسته‌جمعی و مشترک دست می‌یابند (Rawls, 1986: 464).

هرچند رالز دو سپهر فرضی موقعیت نخستین و حجاب نادیده‌انگاری را برای طرف‌های گفتگو آفریده است تا آنان با بی‌نظری و بر مدار عقلانیت و اخلاق دو اصل عدالت را برگزینند، اما به باور نگارنده، این دو ساحت نظری می‌تواند درباره وضعیت‌هایی به کار رود که یک ملت می‌خواهد درباره بنیادی‌ترین برنامه‌های زندگی جمعی خویش با نظر به آینده‌ی درازمدت یا میان‌مدت، تصمیم‌های تاریخی بگیرد. به‌عنوان نمونه، تأسیس نظام حکومتی با تدوین قانون اساسی، تصویب قوانین در مجلس نمایندگان مردم، تدوین استراتژی ملی، سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌های کلان می‌تواند در چنین موقعیت و در پس چنین پرده‌ای با بی‌نظری و با بهره‌گیری از اصول برنامه‌ی عقلانی و عقلانیت سنجش‌گرانه به انجام برسد.

ذکر یک نمونه در خصوص نظام آموزشی و پرورشی جمهوری اسلامی ایران، می‌تواند کارکرد بی‌بدیل‌گزینش برنامه‌ای برتر و کارآمدتر از میان برنامه‌های پیشنهادی را روشن سازد. طرف‌های گفتگو و مباحثه می‌توانند بر اساس عقلانیت سنجش‌گرانه در موقعیت فرضی یادشده در مقایسه بین تربیت «انسان خوب» و «شهروند خوب»، یکی را به‌عنوان هدف آموزش و پرورش، از کودکانستان تا دانشگاه، برگزینند (محمودی، ۱۳۹۳ ب: ۲۵-۳۳). چنان‌که پیش از این آمد، افراد عاقل، آزاد و برابر که این انتخاب مسئولانه را عهده‌دار می‌شوند، باید اطلاعات لازم را در اختیار داشته باشند، اصول عقلانیت سنجش‌گرانه را به‌دقت به کار بندند و در پس حجاب نادیده‌انگاری، با نگاهی بی‌نظرانه و واقع‌بینانه و صرفاً بر مدار امنیت ملی و منافع ملی تصمیم‌گیری کنند. چنین کارکردی، می‌تواند کشورهای توسعه‌یافته و هم‌چنین کشورهای در حال توسعه مانند ایران را دربرگیرد. درک دقیق اصول هشت‌گانه‌ی ذکرشده و به کار گرفتن آگاهانه و متاملانه‌ی آن، می‌تواند در حد امکان میزان خطاپذیری در تصمیم‌گیری‌ها را به حداقل کاهش دهد.

نتیجه‌گیری

جان رالز در کاوش‌های نظری خود می‌کوشد با ارائه‌ی تعاریف و با تدوین اصول و مبانی، گزینش عقلانی را در امر تصمیم‌گیری به‌گونه‌ای فراهم سازد که دارای ضریب خطای کمتری باشد. او در پرتو اصول انتخاب عقلانی بر پایه‌ی تقدم حق بر خیر و عقلانیت سنجش‌گرانه، این امکان را برای اشخاص عاقل، آزاد و برابر پدید می‌آورد تا از رهگذر گفتگو با خود و با هم‌اندیشان خود، از میان برنامه‌های گوناگون، دست به انتخاب بهترین برنامه بزنند. بدین‌سان، طرف‌های گفتگو در موقعیت نخستین و در پس حجاب نادیده‌انگاری، با بی‌نظری دو اصل عدالت را در ارتباط با آزادی و برابری برمی‌گزینند. رالز با نقد و رد دو رویکرد غایت‌گرا یا نتیجه‌گرا، همانند فایده‌گرایی کلاسیک از سویی و رویکرد شهودگرا از سوی دیگر، می‌کوشد با برگزیدن قراردادگرایی بر پایه‌ی تحدید انتخاب‌ها در چارچوب حق، بدون فراتر رفتن از عقلانیت سنجش‌گرانه،

منبع

الف) منابع فارسی

- بشیریه، حسین. (۱۳۸۰). *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در قرن بیستم، لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- رالز، جان. (۱۳۸۳). *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه‌ی عرفان ثابتی، تهران: انتشارات ققنوس.
- رورتی، ریچارد. (۱۳۸۵). *اولویت دموکراسی بر فلسفه*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- سندل، مایکل. (۱۳۷۴). *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گنسلر، هری جی. (۱۳۹۵). *درآمدی جدید به فلسفه‌ی اخلاق*، ترجمه‌ی حمیده‌ی بحرینی، چاپ پنجم، ویراست دوم مولف، تهران: نشر آسمان خیال.
- لنسا، ایچ. مایکل. (۱۳۸۵). *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- مارش و استوکر. (۱۳۹۵). *روش و نظریه در علوم اجتماعی*، ترجمه‌ی امیر محمد حاجی یوسفی، چاپ نهم، ویراست جدید، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.
- محمودی، سید علی. (۱۳۷۶). *عدالت و آزادی، گفتارهایی در باب فلسفه‌ی سیاست*، تهران: موسسه‌ی فرهنگی اندیشه‌ی معاصر.
- محمودی، سید علی. (۱۳۹۳ الف). *درخشش‌های دموکراسی، تأملاتی در اخلاق سیاسی، دین و دموکراسی*، تهران: موسسه‌ی فرهنگی اندیشه‌ی معاصر.
- محمودی، سید علی. (۱۳۹۳ ب). *خرد سیاسی، جستارهایی در آزادی، اخلاق و دموکراسی*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- محمودی، سید علی. (۱۳۸۲). *جان رالز و نوآوری فلسفه‌ی سیاسی، اقتصاد و جامعه، فصلنامه‌ی موسسه‌ی دین و اقتصاد*، سال اول، بهار، صص ۱۱۲-۱۱۲.
- محمودی، سید علی. (۱۳۹۶). *فلسفه‌ی هم‌آوایی آزادی و عدالت در نظریه‌ی عدالت جان رالز، پژوهشنامه‌ی علوم اجتماعی*، سال دوازدهم، شماره ۲، صص ۸۴-۵۷.
- همپتن، جین. (۱۳۸۰). *فلسفه‌ی سیاسی*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

ب) منابع انگلیسی

- Bullock, Alan; Stallybrass, Oliver. (1986). *The Fontana Dictionary of Mother Thought*, London: Fontana/Collins.
- Daniels, Norman. (1985). *Reading Rawls, Critical Studies of A Theory of Justice*, Oxford, Basil Blackwell.
- Horton, John. (1986). *Political Philosophy and Politics*, Adrian Leftwich (ed.), *What is Politics?, The Activity and its Study*, Oxford: Basil Blackwell.
- Merriam-Webster's Collegiate Dictionary. (1993). Tenth Edition, Massachusetts, U.S.A., Merriam-Webster, Incorporated Springfield.
- Mulhall, Stephen; Swift, Adam. (1995). *Liberals and Communitarian*, Oxford, Blackwell.
- Oakeshott, Michael. (1983). *The Activity of Historian*, in Preston King (ed.), *The History of Ideas*, London, Croom Helm.
- Popkin, H. Richard; Avrum Stroll. (1998). *Philosophy*, New Revised Edition, London, Heinemann.
- Raphael, D. D. (1983). *Problems of Political Philosophy*, Revised Edition, London: MacMillan.
- Rawls, John. (1986). *A Theory of Justice*, Oxford, Oxford University Press.
- Rawls, John. (1993). *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- Sandel, Michael. (1987). *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Saward Michael. (2002). *Rawls and Deliberative Democracy*, Maurizio Passerin D'Entreves (ed.), *Democracy as Public Deliberation: new perspectives*, Manchester and New York, Manchester University Press, pp.112-130.
- Walzer, Michael. (1990). *A Critique of Philosophical Conversation*, *The Philosophical Forum*, vol. 21, pp. 182-196.
- White, Angela D. (2012). *A Rawlsian Idea of Deliberative Democracy, a PhD Thesis*, Angela Dawn White 2011 School of Graduate and Postdoctoral Studies, The University of Western Ontario, London, Ontario, Canada, Scholarship@Western.