



فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات
سال نوزدهم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

Naqd va Nazar
The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 19, No. 1, spring, 2014

ارزیابی تطبیقی دیدگاه مایکل سندل و آلن هیورث درباره لیبرالیسم راولز

* اکرم نوری زاده

* یوسف شاقول

چکیده

مایکل سندل نظریه پرداز جماعت گرایی است که مواضع جان راولز را در کتاب نظریه عدالت به چالش می کشد و معتقد است در پیش فرض ها، استدلال و نتایج نظریه راولز خطاهایی وجود دارد. در مقابل، آلن هیورث با دفاع از راولز، پاسخ هایی را در برابر برخی نقدهای سندل بیان می دارد. برآیند این موضوع را بررسی کنیم که آیا در حقیقت آن گونه که سندل و دیگر منتقدان راولز باور دارند، لیبرالیسم فرد گرایی انتزاعی را پیش فرض می گیرد؟ همچنین در ادامه این ادعای مایکل سندل بررسی می کنیم که برای درک حقیقی هویت خویش باید تعلقات، باورها و وفاداری هایی را که هویت ما بدانها وابسته است، در نظر آوریم؛ در حالی که «خود» راولزی عاری از چنین تعلقات، باورها و وفاداری هایی است. آلن هیورث در ادامه، با اقامه استدلالی این نظر سندل را به چالش می کشد.

کلید واژه ها

لیبرالیسم، فرد گرایی، خود نامقید، هویت، جان راولز، مایکل سندل، آلن هیورث.

maryam.noorizade@yahoo.com
y.shaghoor@gmail.com

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان
* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان

۱۲۰



فصلنامه
نقد و نظر

سال نوزدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۳

لیبرالیسم نظریه‌ای سیاسی است که معتقد است حمایت از آزادی افراد مهم‌ترین مسئله سیاست است. عموم لیبرال‌ها معتقدند وجود دولت، برای حفظ افراد از آسیب دیگران ضروری است، اما آنها همچنین معتقدند که خود دولت هم فی‌نفسه می‌تواند تهدیدی برای آزادی افراد باشد. قانون و پلیس برای حفظ زندگی افراد لازم هستند، اما قوه قهریه آنها می‌تواند در مورد افراد به‌طور نادرست هم اجرا شود. بنابراین، مسئله برای لیبرال‌ها این است که نظامی را طراحی کنند که در عین حفظ و حراست از آزادی افراد، آنها را تحت سلطه قرار ندهد. لیبرالیسم از دو مشخصه موجود در فرهنگ غربی نشئت می‌گیرد: نخست، اهمیت دادن به فرد و فردگرایی که در برابر اصالت جامعه، قبیله، طبقه، سنت و یا پادشاه در دیگر فرهنگ‌ها قرار دارد؛ و دوم، رقابت در زندگی سیاسی و اقتصادی؛ فرایندی که در آن رقابت قانونی مانند رقابت میان طرف‌های سیاسی در انتخابات و یا فرایند اقتصادی بازار آزاد وجود دارد.

این مسئله چارچوب کلی تفکر لیبرال است و رویکردهای متفکران لیبرال در این زمینه‌ها بسیار با هم متفاوت است. برای مثال، جان استوارت میل یک متفکر لیبرال سودگرا و کانت یک متفکر لیبرال وظیفه‌گراست و اندیشه‌های این دو متفکر، بجز در مؤلفه‌های کلی لیبرالیسم، مثل فردگرایی و تقدم فرد بر جامعه شباهت زیادی با هم ندارد. جان راولز (John Rawls) متفکر لیبرال طرفدار دولت رفاه است که با نگارش کتاب نظریه عدالت، خود را یک متفکر لیبرال طرفدار کانت و وظیفه‌گرایی اخلاقی معرفی کرد. کتاب نظریه عدالت راولز با نقدهای فراوانی روبه‌رو شد. برخی از منتقدان مبانی این نظریه از جمله وظیفه‌گرایی اخلاقی را نقد کردند. برخی از آنها ساختار قراردادگرایانه نظریه عدالت و لوازم آن، مثل حجاب جهل و وضع اولیه را نقد کرده‌اند و برخی نیز به نقد نتایج نظریه عدالت، مثل نظریه بازتوزیع اقتصادی پرداخته‌اند. سندل^۱ از جمله منتقدانی است که در همه این موضوعات

۱. مایکل سندل (Michael Sandel)، فیلسوف سیاسی معاصر آمریکایی (۱۹۵۳م)، مدرک دکترای خود را در سال ۱۹۸۱م. از کالج هاروارد دریافت کرد. در سال ۱۹۸۲م. کتاب مهم وی با عنوان لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت منتشر شد. از دیگر آثار مهم وی می‌توان به نابسامانی‌های دموکراسی (۱۹۹۶م.)، فلسفه عمومی: رسالاتی در باب اخلاق در سیاست (۲۰۰۵م.)، پرونده‌ای علیه کمال: اخلاق در عصر مهندسی ژنتیک (۲۰۰۷م.) اشاره کرد. سندل از ۲۰۰۵-۲۰۰۷ به دولت بوش درباره پیامدهای اخلاقی فناوری‌های نوین داروهای زیستی مشاوره می‌داد.





نقدهایی را بر نظریه راولز مطرح کرده است. معمولاً وی را در ردیف جماعت‌گرایان (communitarians) قرار می‌دهند که یکی از رویکردهای اصلی نقد لیبرالیسم و به‌ویژه لیبرالیسم راولز است.

جماعت‌گرایی رویکردی در باب علم اخلاق و فلسفه سیاسی است که بر اهمیت روان‌شناختی - اجتماعی و اخلاقی وابستگی به جامعه تأکید می‌ورزد و بر این باور است که خاستگاه استدلال‌های اخلاقی باید از متن سنت‌ها و برداشت‌های فرهنگی باشد و از اندیشه لیبرالی به دلیل فردگرایی افراطی و کوتاهی در ارج نهادن به اهمیت اجتماع انتقاد می‌کند. نظریه‌های جماعت‌گرایان در سنت فلسفی و اخلاق فضیلت‌مدار کلاسیک ریشه دارد. جماعت‌گرایان بر این عقیده‌اند که باید هویت انسان‌ها را در قالب جماعت و به شکل هویت جمعی تصویر کنیم که از این طریق آزادی‌های فردی و اجتماعی تضمین می‌شود (برائعلی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۰ - ۲۰).

سندل می‌کوشد بر همه موضوع‌هایی که راولز مطرح ساخته، نقدهایی مطرح کند. روش وی در نقد نظریه‌های راولز، نشان‌دادن تعارض‌های موجود در دیدگاه اوست. وی در آغاز موضوع مورد نظر خویش را بیان می‌دارد، سپس نقدهای دیگران را در مورد آن موضوع توضیح می‌دهد و در صورت امکان به آنها پاسخ می‌دهد و در نهایت، نقدهای خویش را به صورت پرسش‌هایی از جان راولز که پاسخی ندارند یا راه‌حل احتمالی آنها مستلزم تناقض است، بیان می‌دارد. بررسی و ارزیابی همه نقدهای سندل بر رویکرد راولز در این مقال نمی‌گنجد، ولی در اینجا برآنیم نخست نقدهای وی را در مورد فردگرایی و مفهوم شخص در نظر راولز بیان کنیم. همچنین این موضوع را بررسی می‌کنیم که از نظر سندل، راولز همه دل‌بستگی‌ها، وظایف و تعهداتی را که یک شخص می‌تواند داشته باشد در نظر نمی‌گیرد و از این رو، تبیین درستی را درباره وظایف اخلاقی ما ارائه نمی‌دهد. در ادامه پاسخ‌های آلن هیورث^۱ در برابر این نقدها بررسی و ارزیابی خواهد گردید.

۱. آلن هیورث (Alan Haworth)، فیلسوف سیاسی و دانش‌آموخته دانشگاه کلی است. وی در بخش فلسفه دانشکده علوم انسانی و سپس در دانشکده حقوق و روابط بین‌الملل در پایتخت لندن، کرسی استادی داشته است و دوره‌های درسی فلسفه اخلاق، فلسفه سیاسی معاصر و تاریخ فلسفه سیاسی را تدریس کرده است. برخی از آثار وی عبارتند از: بر ضد لیبرالیسم، سخنرانی‌های آزاد و فهم فلسفه سیاسی از باستان تا زمان مدرن.

لیبرالیسم راولز

راولز در تعیین اصول نظریه عدالت خود از طریق قرارداد اجتماعی وضع اولیه‌ای را تصور می‌کند که در آن افراد معقولی که در پس حجاب جهل قرار دارند و از تمام داشته‌ها و شرایط زمانی، مکانی و جنسیتی و... خود ناآگاهند و تنها آگاهی‌های اندکی در باب محدودیت منابع و پلورالیسم معقول دارند و در پی کسب نفع خویشان از بهترین روش هستند، تلاش می‌کنند ساختار اساسی یک جامعه بسامان را پی‌ریزی کنند. از نظر راولز، این رویه‌ای منصفانه است که در آن هر نتیجه‌ای که حاصل شود منصفانه و برای همگان پذیرفتنی خواهد بود. راولز معتقد است در این فرایند انسان‌های معقول بی‌طرف، به این نتیجه می‌رسند که در بین گزینه‌های در دسترس در مورد ساختار بنیادین جامعه، بهترین جامعه، جامعه‌ای است که بر اساس اصول عدالت رهبری می‌شود و همه نهادهای اصلی آن در چارچوب اصل آزادی و اصل تفاوت عمل می‌کنند. در نظریه جان راولز، دو اصل اساسی عدالت از این قرارند:

الف) هر شخصی نسبت به طرحی کاملاً وافی از آزادی‌های اساسی برابر که با طرح مشابهی از آزادی‌ها برای همگان همساز باشد، حق لغو ناشدنی یکسان دارد.

ب) نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به دو شرط پذیرفتنی هستند. نخست اینکه این نابرابری‌ها باید ویژه منصب‌ها و مقام‌هایی باشند که تصاحب آنها تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها، برای همگان فراهم باشد و دوم اینکه این نابرابری‌ها باید بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه داشته باشند (اصل تفاوت). در این اصول عدالت، اصل اول بر اصل دوم مقدم است و برابری منصفانه فرصت‌ها در اصل دوم، بر اصل تفاوت تقدم دارد (Rawls, 1999: 13).

فردگرایی از مؤلفه‌های اساسی لیبرالیسم است که بیشتر فیلسوفان لیبرال با تعبیرهای متفاوت از آن دفاع می‌کنند و گویای این مطلب است که فرد بر جامعه تقدم دارد و خواست‌های افراد، بر خواست جامعه و نهادهای آن اولویت دارد. در حقیقت، جامعه و رای افراد موجودیتی مستقل ندارد. یکی از لوازم فردگرایی اعتقاد به لزوم دولتی بی‌طرف است؛ به این دلیل که چون فرد و خواست‌هایش بر جامعه تقدم دارد و هر کسی بهتر از دیگران منافع خویش را تشخیص می‌دهد، باید دولت تا آنجا که ممکن است نسبت به نوع زندگی





افراد بی طرف باشد و از دخالت در امور خصوصی مردم امتناع ورزد و اجازه دهد که هر کسی خیرهای مطلوب خویش را پی بگیرد. در برابر فردگرایی لیبرال، مواضع و دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. یکی از این دیدگاه‌های مطرح شده در زمانه کنونی رویکرد جماعت‌گرایان است که می‌گویند فرد منفرد لیبرال نمی‌تواند بهترین زندگی را برای خویش برگزیند و وظیفه دولت و جامعه این است که با ترویج فضایی خاص، افراد را به سمت زندگی مطلوب رهنمون سازد. سندل با اتخاذ رویکرد ارسطویی، بر این باور است که فضیلت باید در بستر جامعه و توسط دولت ترویج شود و وظیفه دولت این است که تلاش کند تا مردمی با فضیلت تربیت نماید. وی بر این باور است که بی‌طرفی دولت در تعیین نحوه زندگی مطلوب مردم و ملت خویش، اساساً ممکن نیست. برای مثال، نظام آموزش و پرورش در عمل نمی‌تواند بی طرف باشد و باید در تدوین برنامه آموزشی و تعلیم و تربیت، انگاره‌ای از زندگی مطلوب را پیش فرض قرار دهد تا در چارچوب آن به تعلیم و تربیت افراد بپردازد. وی معتقد است راولز با ادعای بی‌طرفی دولت درباره نوع زندگی و خیرهایی که افراد انتخاب می‌کند، به واقع نوعی از حکومت را طرح‌ریزی می‌کند که در واقع نسبت به نوع زندگی افراد بی طرف نیست و مدل زندگی جامعه لیبرال غرب را به‌عنوان بهترین نوع زندگی رواج می‌دهد (sandel, 1996: 10-11).

ادعای اصلی راولز در کتاب نظریه عدالت این است که عدالت اولین فضیلت نهادهای اجتماعی، مهم‌ترین و تنها اهتمام نهادهای اصلی جامعه و راهنمای اصلی و کلی دگرگونی‌های اجتماعی است. وی درباره اهمیت و اولویت عدالت برای جامعه می‌نویسد:

عدالت نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است؛ همچنان‌که صدق و درستی فضیلت نظام‌های اندیشه است. یک نظریه هر قدر هم شکوهمند باشد، اگر صادق نباشد باید رد یا بازنگری شود؛ همچنان‌که قوانین و نهادها، فارغ از میزان کارآمدی‌شان، اگر ناعادلانه باشند، باید اصلاح شوند و یا کنار گذاشته شوند. هر شخص، بر پایه عدالت، از حرمت و مصونیتی برخوردار است که حتی رفاه جامعه به‌مثابه یک کل هم نمی‌تواند آن را تحت الشعاع قرار دهد. به‌همین دلیل، عدالت اجازه نمی‌دهد که محرومیت‌های تحمیل‌شده بر گروهی اندک از انسان‌ها، به‌سبب خیر بزرگ‌تری که برای انسان‌های بیشتری حاصل می‌کند، نادیده گرفته شود

جماعت‌گرایی سندل

جماعت‌گرایی به‌عنوان رویکرد منتقد لیبرالیسم، در برخی مؤلفه‌ها همچون فرد، جامعه، سیاست و چگونگی تعامل میان آنها در برابر لیبرالیسم قرار می‌گیرد. از نظر سندل، جماعت‌گرایی رویکردی است که در آن «خود» بر اهدافش مقدم نیست، بلکه از اهدافش تشکیل شده است و در بسیاری از موارد نمی‌توان بین فرد و اهداف وی تمایز قائل شد. دست‌کم بخش مهمی از اهداف فرد، انتخابی نیستند، بلکه به‌دلیل قرار گرفتن در یک بستر اجتماعی، تاریخی و فرهنگی خاص، فرد خود را درگیر آنها می‌یابد (Sandel, 1998: 152-154). به‌نظر جماعت‌گرایان، ما از طریق شناخت شرایط خویش در جامعه و شناخت وابستگی‌ها و تعلق‌هایمان می‌توانیم به خودشناسی برسیم، ولی لیبرال‌ها بر این باورند که خودشناسی محصول انتخاب آزادانه فرد می‌باشد. برای تشکیل جامعه در نظر جماعت‌گرایان، فرد باید نقش‌هایی را برعهده بگیرد و به اخلاقیات و عادات خاصی متعهد باشد. به‌نظر این متفکران، جماعت تنها بر اساس قرارداد افرادی با علائق متعارض و بدون هیچ‌گونه پیوند اخلاقی و تاریخی تحقق نمی‌یابد (Sandel, 1998: 150). پرسش‌هایی از این دست که وظایف ما در قبال طبیعت و دیگر موجودات و آیندگان چیست؟ تکلیف ما در قبال تصمیم‌گیری و عمل‌کرد سیاسی حاکمان جامعه‌مان چیست؟ آیا درست است با وجود فقر دیگر شهروندان جامعه، بر مبنای حق فردی و مالکیت بر داشته‌های خویش به ولخرجی پردازیم؟ پرسش‌هایی هستند که از نظر جماعت‌گرایان، رویکرد لیبرال به فرد و جامعه و رابطه میان انسان‌ها نمی‌تواند پاسخ کافی به آن دهد.

نقدهای سندل بر مفهوم «خود» در لیبرالیسم راولز

یکی از نقدهای رایج بر لیبرالیسم این است که فلسفه لیبرال مفهومی را برای فرد پیش‌فرض می‌گیرد که بسیار انتزاعی و غیرواقع‌گرایانه است؛ برای مثال، مارلین فریدمن (Marilyn Friedman) معتقد است فردگرایی انتزاعی پیش‌فرض نظریه‌های لیبرال سیاسی است. لیبرالیسم افراد انسانی منفرد را به‌عنوان اتم‌های اجتماعی در نظر می‌گیرند که از شرایط اجتماعی‌شان انتزاع شده‌اند و به نقش روابط اجتماعی و جامعه انسانی در تشکیل هویت و ماهیت موجودات انسانی منفرد توجه نمی‌کنند. در فردگرایی انتزاعی، افراد معقول خودخواه که به فکر افزایش سود خویش‌اند، برای تشکیل جوامعی که اساس آنها بر رقابت





مبتنی است، گرد هم می آیند و در میان این افرادی که به دلیل منابع محدود در رقابت‌اند، تعارض پیش می‌آید. به نظر وی در این رویکرد، برای جوامع مبنای اجتماعی عمیق‌تری نسبت به روابط ابزاری مبتنی بر خودخواهی ارائه نمی‌شود (Friedman, 1989: 278).

سندل معتقد است جان راولز که در نظریه عدالت وضع اولیه‌ای را در نظر می‌گیرد که افراد در حجاب جهل و بی‌اطلاع از واقعیت‌های زندگی خویش تلاش می‌کنند در مورد ساختار جامعه بسامان تصمیم بگیرند، به‌ضرورت پیش‌فرض و تعریف خاصی از شخص دارد که می‌توان آن را «خود» نام‌نمید؛ این شخص که هویتی از پیش تعیین شده دارد و از همه غایت‌ها و اهداف و آرزوهای خویش مستقل است، اما این برداشت از «خود» اشکال مفهومی دارد و با برداشتی که ما در مورد هویتمان داریم متفاوت است.

سندل در نقد مفهوم «خود» لیبرال می‌نویسد «خود» لیبرال،^۱ فاعلی است که همیشه در فاصله معینی از علاقه‌هایش قرار دارد. یک نتیجه این فاصله آن است که «خود» را فراتر از رهیافت تجربه و ثابت تلقی کنیم و اینکه هویت آن را یک‌بار و برای همیشه تعیین کنیم. از نظر وی، «خود» راولزی که عاری از علائق قوام‌بخش است، بی‌توش و توان می‌شود و عاملی نیست که به‌واقع بسازد، بلکه فقط از میان خواسته‌هایی که هیچ اولویتی بر یکدیگر ندارند، انتخاب می‌کند. «خود» مستقل لیبرال قادر نیست به حقوق خویش دست یابد، چون دست‌یابی به حقوق مستلزم این است که خود از پیش واجد دارایی‌هایی باشد. خود لیبرال حتی علائق اساسی هم ندارد و فردی عاری از شخصیت و عمق اخلاقی است. داشتن شخصیت، یعنی آگاهی از بستر تاریخی و اجتماعی‌ای که من در آن زندگی می‌کنم و این بستر تاریخی و اجتماعی بر هویت و انتخاب‌های من اثر می‌گذارد. نوعی ارزش‌های اخلاقی را به من می‌شناساند و من در آن متن اهداف زندگی‌ام را انتخاب می‌کند، ولی خود لیبرال کاملاً فاقد شخصیت است و قادر به خودشناسی نیست.

به نظر سندل وقتی تعلقات هویت‌بخش وجود داشته باشند، من تا حدودی خودم را می‌شناسم و هدفی مطلوب را برمی‌گزینیم. ممکن است در آغاز راه، این تعلقات هویت‌بخش چنان سدی در راه فاعلیت من تلقی شوند، اما نوعی تثبیت شخصیت نسبی به

۱. در این مقاله، مقصود از کاربرد عبارت «خود» لیبرال یا «خود» راولزی این است که بگوییم مفهوم هویت انسان در نظر راولز (در خوانش سندل) چنین است.

من می‌دهند. ما باورها و وفاداری‌هایی داریم که نمی‌توانیم خویشتن را مستقل از آنها تصور کنیم. برای اینکه هویت خویش را به‌درستی بشناسیم، باید این باورها و تعلقاتی را که به‌عنوان اعضای یک خانواده، جامعه، ملت و تاریخ داریم، بشناسیم. اینها باعث می‌شود که محدوده وظایف ما، فراتر از وظایفی باشد که اصول عدالت لیبرال راولز تجویز می‌کند. اینکه ما هویت‌مان را به‌نحو مستقل از جامعه موجود خویش در نظر بگیریم و تنها به فکر تأمین نیازهای سطحی و روزمره و وظایف محدود خویش در قبال دیگران باشیم، برای خودشناسی عمیق ما کافی نیست و نتیجه آن، جهانی سرد و خالی از عشق، دل‌بستگی، فداکاری و دوستی خواهد بود.

به باور سندل تعهدات و دل‌بستگی‌های من چیزهایی هستند که به‌نوعی هویت مرا تعریف می‌کنند. برای مثال، وقتی من خودم را به‌عنوان یک پیرو مذهب شیعه معرفی می‌کنم، باعث می‌شود که وظایفی را برای خویش در نظر بگیرم که یک دانشجوی کمونیست هرگز حتی بدان نیندیشد. از این‌رو، اینکه همه افراد را به‌صورت اتم‌های جدا و دارای یک هویت مشترک از پیش تعیین شده در نظر بگیریم و یک محدوده مشترک کاملاً عام و محدود از وظایف را برای آنها در نظر بگیریم، حق مطلب را در مورد شناخت حقیقی گونه‌های مختلف افراد انسانی در فرهنگ و تاریخ‌های متفاوت ادا نمی‌کند (سندل، ۱۳۷۴: ۲۸۳ - ۲۹۱). سندل در برابر مفهوم «خود» از نظر راولز، انگاره «خود» مقید را پیشنهاد می‌دهد که برداشتی از خود است که هویت وی را به دل‌بستگی‌ها و هدف‌های وی و به‌طور کلی مفاهیم خیر پیوند می‌زند. وی بار دگرگونه مفهوم عام و برداشت انتزاعی در مورد «خود»، مانند دیگر جماعت‌گرایان به نقش تاریخ و سنت در شکل‌گیری هویت اهمیت می‌دهد. جماعت‌گرایان بر این باورند که نمی‌توان خود را مستقل از وفاداری‌ها و دل‌بستگی‌ها فرض کرد، زیرا هویت ما در گرو وفاداری‌ها و عضویت در خانواده، اجتماع، ملت و مانند آن است و این وفاداری‌ها، از باورها و وفاداری‌هایی که فرد به‌طور ارادی برای خود برمی‌گزیند و از تعهدات طبیعی خود در قبال دیگر انسان‌ها فراتر می‌رود. تعهدات و دل‌بستگی‌ها هویت فرد را تعیین می‌بخشند، اما فاعلیت وی را خنثی نمی‌سازند، بلکه شخصیت وی را مستحکم‌تر می‌کنند. بر اساس برداشت جماعت‌گرایانه «خود» دارای خصلتی اساساً تاریخی است (سندل، ۱۳۷۴: ۲۹۰ - ۲۶۳).





سندل معتقد است فلسفه اخلاق وظیفه گرایانه نمی تواند همه جنبه های ضروری تجربه اخلاقی ما را تبیین کند. به نظر وی ریشه این مشکل این است که وظیفه گرایی اخلاقی، هویت ما را به گونه ای در نظر می گیرد که مستقل از اهداف و علائق مان است. وی استدلال می کند که ما نمی توانیم هویت خویش را مستقل از وفاداری ها، باورها و دل بستگی هایمان درک کنیم. دلیل این امر آن است که بدون اینها، هویت ما دیگر همان چیزی نخواهد بود که اکنون از آن آگاهیم. خانواده، جماعت، ملت و تاریخی که ما در آن قرار گرفته ایم، باعث می شوند ما یک سلسله ارزش ها و وظایفی داشته باشیم که محدوده این وظایف، فراتر از محدوده حقوق و وظایفی است که لیبرالیسم راولزی تعیین می کند. در واقع، به نظر سندل دل بستگی ها و شرایط تاریخی و اجتماعی ای که ما در آن قرار گرفته ایم، هویت ما را تعریف و تبیین می کنند (sandel, 1982: 172).

پاسخ هیورث به نقدهای سندل در مورد مفهوم «خود» در لیبرالیسم راولز

آلن هیورث در پاسخ به نقدهای سندل بر فرد گرایی انتزاعی لیبرالیسم راولز می نویسد که راولز هرگز وجود روابط، دل بستگی ها و علائق هویت بخش را رد نمی کند. راولز می گوید چه بسا زمانی که حجاب جهل برداشته شد، طرف های قرارداد در وضع اولیه دریابند که وابستگی ها و علائقی دارند و این تعارضی با اصول عدالت ندارد. مسئله راولز این است که در تنظیم اصول عدالت و ساختار بنیادین جامعه، نباید به این هویت فردی و علائق فردی بها دهیم تا بتوانیم ساختار بنیادینی بر اساس اصول عدالت داشته باشیم. درست است که ما وظایفی داریم که در نظریه عدالت راولز بدان اشاره نشده است، اما راولز نافی دل بستگی و روابط عاطفی نیست، بلکه در مورد آنها نظر نمی دهد. در شرایط خاص تاریخی، فکری و فلسفی، انسان ها ممکن است وظایف خاصی را برای خویش ضروری بدانند، اما راولز معتقد است کلی ترین اصول رفتاری ما باید اصولی همه شمول باشند. وی اصول عدالت را در وضع اولیه به عنوان ساختار بنیادین جامعه بسامان، از میان گزینه های دیگری مثل سود گرایی برمیگزیند و در مورد مرادده های روزمره انسان ها با یکدیگر بحث نمی کند. بنابراین، راولز به تعیین حقوق اساسی افراد نظر دارد و نمی خواهد درباره همه روابط جزئی میان افراد نظریه پردازی کند.

ریچارد رورتی نیز با ناکارآمد دانستن نقد سندل در مورد مفهوم «خود» راولز بیان می‌دارد که ما می‌توانیم به‌هنگام تأمل در مورد سیاست عمومی و ساختن نهادهای عمومی، مباحث فلسفی مانند ذات انسان، طبیعت فرد، انگیزه رفتار اخلاقی و... را در پراتنز قرار دهیم. این موضوعات ارتباطی به سیاست ندارند. نیازی نیست که برای نظریه خود یک مبنایی فلسفی بسازیم، بلکه با اولویت دادن سیاست بر فلسفه می‌توانیم بحث در باب این مضامین را کنار بگذاریم. راولز می‌گوید فلسفه در مقام جست‌وجوی حقیقت نمی‌تواند بنیان علمی مشترکی برای ساختار جامعه دموکراتیک در اختیار ما قرار دهد. از این‌رو، ما تنها عقاید بسیار جافتاده همچون تسامح و تساهل و رد برده‌داری را برمی‌گزینیم و به حقایق تاریخی و اجتماعی در بنیان‌نهادن ساختار جامعه بسنده می‌کنیم. از این‌رو، آن‌گونه که سندل نقد می‌کند انسان‌شناسی فلسفی مقدمه لازم برای سیاست نیست. رورتی معتقد است وقتی سندل این نقد را مطرح می‌کند که پیش‌فرض نظریه راولز، اعتقاد به یک سوژه اخلاقی است که بر تجربیاتش مقدم است، می‌توان این پاسخ را داد که ما وارثان نهضت روشنگری که عدالت برایمان اولین فضیلت شده است، در مقام شهروند و نظریه‌پرداز اجتماعی، می‌توانیم به اختلاف‌نظرهای فلسفی در مورد طبیعت خویشتن بی‌اعتنا باشیم؛ یعنی مباحثی همچون طبیعت خویشتن، باید از حوزه سیاست عمومی خارج شود (نک: رورتی، ۱۳۸۲: ۲۵ - ۳۰).

سندل می‌گوید «خود» راولزی هویتی از پیش تعیین شده دارد و رخدادهای و شرایط زندگی فرد، هویت وی را تغییر نمی‌دهند و این با تجربه ما در مورد تأثیرپذیری هویت فردی‌مان به سبب تغییر شرایط زندگی سازگار نیست، اما به نظر می‌رسد منظور راولز از اینکه می‌گوید هویت من با تغییر نقشه‌های زندگی‌ام تغییر نمی‌کند، این است که در جامعه‌ای که ساختارش بر اساس اصول عدالت باشد و افراد به‌عنوان اشخاص آزاد و برابر تلقی شوند، حتی اگر عقاید دینی و روش زندگی من تغییر کند، باز من همان شهروند آزاد و برابر با دیگران و واجد حقوق و آزادی‌های اساسی و برابر با دیگران باقی‌خواهم ماند. در اینجا منظور راولز از هویت، هویت سیاسی فرد در جامعه است. به نظر او هر فردی یک هویت اخلاقی و یک هویت سیاسی دارد. در یک جامعه بسامان که پلورالیسم معقول و ویژگی دائمی آن است، تغییر هویت اخلاقی و عقاید فرد نباید بر حقوق و آزادی‌های اساسی و اولیه وی تأثیرگذار، ولی ممکن است در جامعه غیر لیبرال که آموزه جامع خاصی را





ترویج می‌دهد، حقوق اساسی افراد تحت تأثیر تبعیت یا عدم تبعیت از آموزه جامع قرار گیرد و بر اساس پلورالیسم معقول که واقعیت دائمی جوامع لیبرال است، این عمل پذیرفتنی نیست. به نظر نگارنده، سندل از این بیان راولز که هویت من با تغییر نقشه‌های زندگی‌ام تغییر نمی‌کند، برداشت غلطی دارد و راولز را به اعتقاد به فاعل نامقیدی که هویتش پیش‌تر تعیین شده است و دیگر با تجربیات زندگی قابل تغییر نیست، متهم می‌سازد. راولز معتقد است ترویج یک آموزه جامع تنها با استفاده از تحمیل اجباری و قدرت دولتی ممکن خواهد بود. هرچند جامعه باید به افراد آموزش دهد که خود و دیگران را شهروندان آزاد و برابر تلقی کنند، اما یک آموزه جامع نباید به‌طور اجباری تحمیل شود. به باور راولز ساختار اساسی جامعه نباید دارای ارزش‌ها و اهداف مشترکی باشد که پیروی از آن برای همه ضروری باشد، هرچند ممکن است اجتماعاتی درون جامعه باشند که ارزش‌های مشترک، اهداف و غایت‌های نهایی داشته باشند، ولی ورود و خروج به این اجتماعات باید اختیاری باشد.

پاسخ دیگری که از نظر نگارنده در برابر نقد سندل بر مفهوم «خود» راولزی قابل طرح می‌باشد این است که «خود» راولزی کاملاً از همه چیز ناآگاه نیست، بلکه درباره شرایط اجتماعی زمانه خویش اطلاعاتی دارد و آن‌قدرها که سندل می‌گوید بی‌توش و توان نیست؛ برای مثال در مورد کمبود منابع، بی‌علاقگی متقابل، اینکه همه آدمیان در پی منافع شخصی و برخی خیرهای اساسی اولیه هستند و ممکن است عقاید مذهبی، اخلاقی و فلسفی متعارضی داشته باشند اطلاعاتی دارد. همچنین «خود» راولزی می‌داند که هر انسان عاقل در جامعه باید منافع خویش را بشناسد و در پی بهترین راه و ابزار برای رسیدن به اهداف خود باشد، اما دغدغه اصلی راولز این است که در چه ساختاری همگان به‌عنوان شهروندان آزاد و برابر می‌توانند به‌نحو بهتری زندگی مطلوب داشته باشند و در شرایط فعلی، چه نوع ساختاری می‌تواند کاملاً یا تقریباً عادلانه باشد؟ می‌توان با راولز هم‌دل بود که بهتر است انسان‌ها در مقام تعیین و تنظیم طرح ساختار اساسی جامعه از شرایط فردی چشم‌پوشند و جامعه‌ای بنیان نهند که ساختار اصلی‌اش بیش از هر چیز دغدغه سود محروم‌ترین افراد جامعه را داشته باشد. بیان راولز مستلزم این نیست که در انتخاب‌های شخصی و رفتار فردی نیز باید انسان انتزاعی و نه انضمامی که در بستر جامعه دارای علائقی خاص است تصمیم بگیرد. راولز می‌گوید انسان‌ها در زندگی شخصی باید طبق میل خود عمل کنند، مشروط بر اینکه به آزادی برابر دیگران آسیبی نرسد، اما در مقام تنظیم اصول اساسی جامعه، کسی

نباید باورهای دینی خویش را در اولویت قرار دهد و معتقد باشد که همه باید آن را بپذیرند.

وظایف خاص در نظر راولز و سندل

یک نقد سندل بر راولز این است که نظریه عدالت راولز در تعیین حقوق و وظایف اساسی افراد نسبت به یکدیگر از دل‌بستگی‌ها، تعهدات و وفاداری‌های افراد یک جامعه به یکدیگر و از وظایفی که این دل‌بستگی‌ها، تعهدات و وفاداری‌ها برای افراد ایجاد می‌کند، غافل می‌ماند و تنها طیف محدودی از وظایف و حقوق را برای افراد در نظر می‌گیرد. در حالی که هر کدام از ما اعضای یک خانواده، جامعه، ملت، کشور و تاریخ هستیم و وظایفی نسبت به اجتماعات خویش داریم که فراتر از حقوق و وظایف راولز است.

به نظر سندل دل‌بستگی‌های اساسی مثل وفاداری‌ها، علائق و تعهدات می‌توانند میان افرادی که دارای یک چارچوب مشترک قانونی، عرفی و یا فرهنگی هستند وجود داشته باشند. این دل‌بستگی‌ها می‌توانند میان اعضای یک خانواده، جامعه و یا میان آنهایی که تاریخی مشترک دارند، وجود داشته باشند. همچنین از نظر سندل این دل‌بستگی‌های اساسی، وظایف اخلاقی خاصی را ایجاد می‌کنند. این دسته از وظایف اخلاقی بدین معنا خاص هستند که وظایف افراد خاص یا وظایف گروه‌هایی خاص، مانند اعضای یک خانواده، جامعه و غیره هستند؛ نه اینکه وظیفه همه انسان‌ها باشند. از این رو، وظایف خاص سندل در این معنا می‌تواند در برابر وظایف کلی یا عام قرار بگیرد. اگر بگوییم هر فردی، همیشه باید به نحوی عمل کند که بیشترین سود را برای بیشترین تعداد افراد به وجود آورد و یا بگوییم وظیفه ما این است که همیشه افرادی را که متأثر از فعل و عمل ما هستند به مثابه اهدافی در خودشان تلقی کنیم و اینکه هرگز آنها را تنها به عنوان ابزاری برای اهداف خود نگاه نکنیم، اینها در زمره وظایف عام و کلی هستند. در مقابل، وظیفه خاص چیزی است که تنها بر دوش افراد خاصی قرار دارد؛ برای مثال یک وظیفه خاص من این است که باید به والدین خویش احترام بگذارم و در برابر آنها وظایف و تعهداتی دارم که دیگران این وظایف و تعهدات را نسبت به والدین من ندارند.

خلاصه اینکه سندل در اینجا می‌گوید یک سری وظایف خاص اخلاقی وجود دارند که غیرقابل چشم‌پوشی‌اند و به دلیل اینکه لیبرالیسم راولزی فرد انتزاعی و «خود» نامقید را



پیش فرض خویش قرار می‌دهد، به آن توجهی ندارد. از نظر وی، محتوای تجربه اخلاقی ما بیشتر از حدود وظایف و حقوقی است که راولز تعیین می‌کند. تعهداتی که سندل در ذهن دارد، فراتر از وظایفی است که فرد لیبرال به‌طور ارادی آن را می‌پذیرد و تعهدات مورد نظر وی، اجازه می‌دهند که فرد به اطرافیان خود بیشتر از آنچه که مقتضای عدالت است، مدیون باشد.

پاسخ هیورث به نقد سندل در مورد وظایف خاص

هیورث در برابر این نقد سندل، این پاسخ‌ها را به‌اختصار مطرح کرده است:

۱. وظایف خاصی که سندل می‌گوید راولز آنها را نادیده گرفته است و معتقد است این وظایف در زمره وظایف مشتق‌ناشده از اصول کلی‌ترند، از نظر منطقی از اساس وجود ندارند.

۲. اما اگر منظور سندل از وظایف خاص، وظایفی است که از اصول کلی‌تر قابل استنتاج‌اند، راولز نیز این وظایف را رد نمی‌کند، اما در اصول عدالت درباره آنها بحث نمی‌کند.

۳. راولز مفهومی از هویت را که با زیستن در شرایط خاص اجتماعی، تاریخی و فرهنگی خاص شکل می‌گیرد، رد نمی‌کند و معتقد است وقتی طرح‌های زندگی شخصی افراد (هویت افراد) تغییر کند، ممکن است هویت وی نیز تغییر کند.

۴. سندل وقتی می‌گوید تعهدات و دل‌بستگی‌های فرد، وظایف خاصی را برای وی ایجاد می‌کنند و هویت وی را تعریف می‌کنند، بین تعریف و هویت خلط می‌کند.

هیورث در پاسخ به این نقد سندل نخست فرض می‌کند که دسته‌ای از وفاداری‌ها، باورها، علائق و دل‌بستگی‌ها وجود دارند و ادعای سندل این است که این وفاداری‌ها و باورها، در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی متفاوت شکل خاصی دارند. از نظر سندل، شرایط اجتماعی و عرفی مثل خانواده، جامعه و ملت می‌توانند چنین وفاداری‌ها و باورهایی را ایجاد کنند. علائق و دل‌بستگی‌های یک فرد، علائقی هستند که وی به اعضای خانواده، دوستان، هم‌وطنان و یا هم‌کیشان خود دارد.

وی استدلال می‌کند که به‌ظاهر اصل نظریه سندل و این باور او که وابستگی‌های میان افراد سبب می‌شود که آنها نسبت به اطرافیان خویش تعهداتی داشته باشند، درست است.



نقد

سال نوزدهم، شماره ۲۳، بهار ۱۳۹۳

همچنین درست است که علائق اساسی افراد بسان نیرویی اخلاقی می‌توانند تفاوتی را در نحوه عمل ما ایجاد کنند؛ برای مثال، چگونگی عمل یک فیلسوف سودگرا با عمل یک انسان معمولی در جامعه به دلیل زمینه‌های خاص و شرایط آنها و تفاوت دیدگاه‌هایشان متفاوت است. برای مثال، ساختمان در حال سوختن و بلیام گادوین^۱ را در نظر بگیرید که در آن، جان دو نفر در خطر است و شما تنها می‌توانید یکی از آنها را نجات دهید. یکی از آن دو پدر شماس است و دیگری پزشک یا دانشمند حاذق خیرخواهی است که می‌تواند به افراد بسیاری سود برساند. در این شرایط، شما از نظر اخلاقی چه وظیفه‌ای دارید؟ کدام یک را باید نجات دهید؟ اگر شما به نظریه‌های سودگرایی عمل نگر (معتقد) باشید، در اینجا باید پزشکی را نجات دهید که زنده ماندنش سود بیشتری برای افراد جامعه دارد، اما از نظر اکثر مردم کسی که در این شرایط پدرش را نجات ندهد، به یقین از نوعی بیماری و مشکل رنج می‌برد. از این رو، سندل به درستی به این نکته اشاره دارد که شرایط زندگی، عقاید و افکار فردی بر نحوه عمل و تصمیم‌گیری‌های افراد تأثیر می‌گذارد، اما به نظر هیورث، هیچ یک از اینها مشکل خاصی را برای لیبرالیسم ایجاد نمی‌کند. هیورث استدلال می‌کند که هیچ علاقه و وابستگی نمی‌تواند تهدیدی برای لیبرالیسم باشد، حتی یک تهدید بالقوه هم نمی‌تواند باشد؛ مگر اینکه آن علاقه و وابستگی به تنهایی یک وظایف اخلاقی را ایجاد کند (Haworth, 2006: 374-378).

همان‌گونه که گذشت هیورث معتقد است این نقد سندل مشکلی برای لیبرالیسم راولز به وجود نمی‌آورد. تنها در صورتی نقد سندل وارد است که بگوییم لیبرال‌ها محدوده مسائل اخلاقی را تنها در حد همین وظایف و حقوق کلی می‌دانند و وظایف، دل‌بستگی‌ها و وفاداری‌هایی مانند علائق مورد نظر سندل را اساساً غیرمجاز تلقی می‌کنند؛ در حالی که چنین نیست که راولز نافی وظایف، دل‌بستگی‌ها و وفاداری‌های مورد نظر سندل باشد. راولز در تنظیم اصول عدالت خویش، به طراحی ساختار بنیادین جامعه توجه دارد و دغدغه

۱. (William Godwin: 1756 – 1836). البته گادوین این مثال را بدین گونه بیان می‌کند که فرد در موقعیتی فرضی مضطر می‌شود تنها به کمک یکی از دو نفری که در آتش گرفتار شده‌اند، بشتابد. یکی از آن دو نفر سر اسقف کلیساست و دیگری مادر خود فرد است. گادوین که یک نظریه‌پرداز سودگراست، به این نتیجه می‌رسد که در این موقعیت فرد باید تمام تعلقات خویش را نسبت به مادرش به خاطر اصل سود و بی‌طرفی قربانی کند و سر اسقف را نجات دهد، به این دلیل که نجات او سود بیشتری را برای همه به بار می‌آورد.





روابط میان افراد در زندگی شخصی را ندارد، اما سندل به اشتباه معتقد است لیبرالیسم همه حقوق و وظایف افراد را نسبت به هم تعیین می‌کند و در تعیین حقوق و وظایف افراد نسبت به هم، وفاداری‌ها و دل‌بستگی‌های خاص افراد به یکدیگر را در نظر نمی‌گیرد. هیورث این تأکید راولز را یادآوری می‌کند که بحث من در مورد وظایف اخلاقی افراد نسبت به یکدیگر نیست. نظریه عدالت، مدل ساختار اساسی جامعه بسامان را بررسی می‌کند که هیچ آموزه اخلاقی جامعی نباید در آن دخیل باشد و تنها براساس اصول عدالت سازماندهی گردد. اصول عدالت، محدوده قوانین جامعه را بیان می‌کند، اما نهادها و انجمن‌های جامعه می‌توانند قوانین خاص خویش را داشته باشند. یک کلیسا می‌تواند افراد مرتد را تکفیر کند، ولی بر اساس اصول عدالت نمی‌تواند آنها را بسوزاند. به اعتقاد وی در جامعه بسامان، همه افراد وظیفه دارند خودشان و یکدیگر را به‌عنوان شهروندان آزاد و برابر و واجد حقوق اولیه تلقی کنند و هیچ‌کس نباید حقی را از کسی به نفع خویش ضایع سازد. انسان‌ها باید دیگران را به‌مثابه غایت در نظر بگیرند، نه اینکه هم‌نوعان خویش را به‌مثابه ابزاری برای پیشبرد اهداف خویش تلقی کنند. شیوه حکومتی دموکراسی در جامعه بسامان وظیفه دارد تعارض و اختلاف عقاید افراد درباره چگونگی زندگی و عقاید خویش را به رسمیت بشناسد و ساختار جامعه را بر اساس اصول عدالت پی‌ریزی کند و به افراد آموزش دهد تا برابری و آزادی هم‌نوعان خویش را در نظر بگیرند، اما در حوزه امور خصوصی و زندگی شخصی، هر فردی می‌تواند خیر مطلوب خویش را پی‌گیرد و چنان زندگی کند که به بیشترین سود و لذت مطلوب خویش برسد، مشروط بر اینکه به آزادی و حقوق برابر دیگران لطمه‌ای وارد نسازد. ما درست یا نادرست بودن هیچ آموزه جامع اخلاقی، مذهبی یا فلسفی را از پیش مفروض نمی‌گیریم و نمی‌توانیم بر اساس عقاید شخصی خویش ساختار اساسی جامعه را طراحی کنیم.

جامعه‌ای که بر اساس اصول عدالت طراحی گردد، می‌تواند همه آموزه‌های جامع فلسفی، اخلاقی و مذهبی را همپوشانی کند. با استناد به این دیدگاه‌های راولز، هیورث می‌گوید اصول عدالت راولز، حداقل‌هایی را معین می‌کنند که آزادی فردی را محدود می‌کنند و هر کسی خارج از این چارچوب عمل کند، رفتارش پذیرفتنی نیست. آنها رفتاری را که از عشق و جلوه انسانی سرچشمه گیرد مجاز می‌دانند، ولی فرایندهای رهایی

به این اهداف را تعیین نمی‌کنند. اصول لیبرال امکان زندگی خوب را تأیید می‌کنند، اما فرمول دست‌یابی به آن را ارائه نمی‌دهند. این توقع جماعت‌گرایانی مانند سندل، شبیه به این است که از کتاب قانون فوتبال انتظار داشته باشیم که نشان دهد چگونه با مهارت و دارای سبک بازی کنیم. راولز دغدغه حقوق و وظایف اساسی افراد را دارد و معتقد است در یک جامعه بسامان، همه شهروندان باید به یک اندازه آزاد و برابر تلقی گردند و کسی حق ندارد دیگران را به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف خویش در نظر گیرد. همه می‌توانند هر برداشتی از زندگی نیک را پی بگیرند، مشروط بر اینکه آزادی و حقوق دیگران را نقض نکنند (Haworth, 2006: 377).

سندل به این نتیجه می‌رسد که در نظریه راولز، وظایف خاص جایی ندارند. به‌نظر هیورث، تنها در صورتی می‌توانیم سندل را در این نقد برحق بدانیم که فرض کنیم وظایف خاص مورد نظر وی، وظایف خاصی هستند که از هیچ اصل کلی‌تری که در نظریه عدالت راولز وجود دارد، قابل استنتاج نیستند. راولز کلی‌ترین حقوق و وظایف را در ساختار اساسی جامعه بیان می‌کند که دیگر باید و نبایدهای جزئی و مصادیق آن از آن قابل استنتاج بوده، یا دست‌کم می‌توانند با آن هماهنگ باشند. وظایف خاص سندل باید وظایفی اصیل باشند که از هیچ اصل دیگری قابل استنتاج نباشند و در زمره کلی‌های بیان‌شده راولز نباشند و به‌عنوان مثال نقضی در برابر اصول راولز مطرح گردند، در حالی که وجود چنین وظایف خاص غیر قابل استنتاجی از نظر منطقی ناممکن است (Haworth, 2006: 383).

هیورث می‌گوید منظور سندل از وظایف خاص وظایفی است که نمی‌توان آنها را به وظایف کلی مورد نظر لیبرالیسم راولز فرو کاست؛ بدین معنا که وظایف خاص نمی‌توانند از اصول کلی‌تر دیگری اخذ شوند. از این‌رو، این وظایف، وظایف خاص غیر قابل استنتاج‌اند و در این نقطه است که اشکال استدلال سندل پیش می‌آید. اگر دل‌بستگی‌های اساسی مورد نظر سندل به‌عنوان مصداق خاصی از وظایفی که تحت اصول کلی‌تر قرار می‌گیرد تفسیر شود، برای لیبرالیسم مشکلی پیش نمی‌آید. به‌لحاظ منطقی درست است که بگوییم هر وظیفه خاصی که نسبت به اعضای جامعه یا همکارانمان داریم، از اصول کلی‌تری استنتاج می‌شوند. مشکل استدلال سندل این است که ما نمی‌توانیم وفاداری‌ها و دل‌بستگی‌های اساسی خویش را به‌تنهایی به‌عنوان دلایل کلی و تنها منبع استنتاج وظایف خویش در نظر





بگیریم؛ برای مثال، اگر یک ملیت گرا معتقد باشد که حتی شکنجه و قتل عام بی گناهان در خدمت علائق ملی اش موجه است و با گفتن اینکه من این کار را انجام می‌دهم، فقط و فقط به این دلیل که کشورم را دوست دارم، علائق ملی خویش را تنها توجیه این کار خویش تلقی کند، می‌توانیم بگوییم وی در واقع هرگز دلیلی برای این کار ندارد و یا اینکه دلیل وی بسیار ضعیف است؛ به گونه‌ای که بجز اندکی از انسان‌ها که به احتمال هموطن وی هستند، کسی نمی‌تواند با عقیده وی هم‌رأی باشد. در اینجا منظور از اصول کلی که منشأ تعیین‌کننده وظایف افراد است، اصولی هستند که همه یا بیشتر انسان‌های معقول بتوانند آن را بپذیرند. به نظر هیورث، اصولی مثل اصول اخلاق و وظیفه‌گرایانه و یا سودگرایانه می‌تواند اصولی کلی باشند که انگیزه اصلی رفتار انسان‌ها قرار بگیرند. اگر بتوانیم ثابت کنیم که معیار حقیقی انسان‌ها در انجام دادن هر کاری آن است که به بیشترین سود ممکن برسند، سودگرایی اخلاقی می‌تواند به عنوان تنها دلیل رفتارهای اخلاقی توجیه گردد و در این صورت، اگر کسی دلیل رفتار خویش را سودگرایی اخلاقی بداند، می‌توانیم بگوییم که وی دلیل کافی برای رفتارش دارد (Haworth, 2006: 385).

هیورث بر این باور است که هیچ وظیفه اخلاقی خاص مشتق نشده از وظایف کلی‌تر وجود ندارد. به این دلیل اگر برای انجام دادن کاری، تنها به عضویت در یک چنان جامعه، ملت یا مردمی، و یا شهروندی یک چنین و چنان جمهوری استناد کنیم، در واقع این عمل ما توجیه کافی نخواهد داشت. نمی‌توان انکار کرد که اگر در واقع فردی برای انجام دادن عملی، بخواهد تنها این دلیل را بیاورد و هیچ دلیل دیگری نداشته باشد، می‌توان گفت هرگز هیچ دلیلی ارائه نداده است (Haworth, 2006: 385).

می‌توان تا اینجا این نتیجه را گرفت که هر چند افراد می‌توانند وظایف خاص را به عنوان دلیل پاره‌ای از اعمال خود در نظر گیرند، اما برای اینکه دلیل اخلاقی کاملی برای رفتارشان ارائه دهند، باید اصول کلی‌تری را نیز در نظر بگیرند که از وظایف خاص مشتق نمی‌شوند. نتیجه دیگر این است که برای توجیه اخلاقی کامل یک عمل باید استدلالی از امر به نسبت خاص به امر نسبتاً کلی وجود داشته باشد. اگر من در توجیه یک رفتار خویش مانند نماز خواندن بگویم به این دلیل نماز می‌خوانم که همه مسلمانان نماز می‌خوانند و منظورم این باشد که تنها توجیه عمل من عضویت من در جامعه مسلمان است، رفتار من توجیه کافی

نخواهد داشت. برای توجیه کامل عملکرد خویش، من باید بتوانم رفتار خودم و افراد جامعه خویش را براساس اصول کلی تر و دلایل عام‌تری، مانند این اصل که «همه افراد باید در شرایطی مثل شرایط من چنین عمل کنند» توجیه نمایم.

نتیجه‌گیری هیورث این است که در واقع چیزی به نام وظایف خاص غیر قابل استنتاج وجود ندارد. به‌اختصار اگر بخواهیم عملی را تنها بر اساس عادت و بدون توضیح بیشتری توجیه کنیم، در واقع هرگز آن را به‌درستی توجیه نکرده‌ایم (Haworth, 2006: 387). فرد باید عمل خویش را با ارجاع به اصول کلی تر توجیه نماید و هر وظیفه‌ای باید از اصول کلی تر مشتق شود. در مورد مثال آتش‌سوزی، اگر بتوانیم اثبات کنیم که یک اصل کلی اخلاقی قابل قبول برای همه یا اکثریت افراد این است که در شرایط خاص، خانواده نزدیک شخص تقدم دارد، وظیفه نجات پدر از این وظیفه کلی تر قابل استنتاج خواهد بود. در مقابل، اگر بتوانیم درستی و مقبولیت این اصل سودگرایانه را اثبات نماییم که وظیفه همه افراد کسب بیشترین سود برای بیشترین تعداد از افراد است، باید در مثال آتش‌سوزی، پزشک را نجات دهیم. علائق و تعهداتی را که سندل در مورد خانواده، جامعه، ملت و غیره، فهرست می‌کند، در مقوله اول می‌گنجد و این نتیجه می‌دهد که آنها هیچ تهدید خاصی برای لیبرالیسم محسوب نمی‌شوند (Haworth, 2006: 387).

آلن هیورث معتقد است برای هر رفتار اخلاقی باید دلیلی عام داشته باشیم که از یک اصل کلی استنتاج می‌شود و همگان آن را می‌پذیرند. اما پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا چنان اصل کلی‌ای وجود دارد که همه افراد بر آن توافق داشته باشند؟ وی معتقد است اگر ما بتوانیم سودگرایی را توجیه کنیم، می‌توانیم بگوییم اصلی کلی و عام به دست ما می‌دهد و همه آن را می‌پذیرند، اما آیا چنین توجیهی ممکن است؟ اما به‌نظر نگارنده، مسئله این است که با توجه به واقعیت پلورالیسم معقول، هیچ اصل اخلاقی وجود ندارد که همه بر آن توافق کنند. هر اصل اخلاقی، هر چند که کلی باشد، مثال‌های نقض و مخالفانی دارد. از این‌رو، حتی اصول اخلاقی عامی که به‌نظر هیورث کلی تر هستند و وظایف خاص سندل باید از آنها مشتق گردند، نیز این شرط را که مقبول همگان باشند برآورده نمی‌سازند. شاید بتوان این گفته هیورث را پذیرفت که نظریه‌هایی مانند وظیفه‌گرایی و سودگرایی اخلاقی کلی تر از وظایف خاص سندل هستند و موافقان بیشتری دارند، اما نمی‌توان پذیرفت که می‌توان این اصول را چنان توجیه کرد که همگان





آن را بپذیرند. تجربه اخلاقی ما نشان می‌دهد که در انجام هر تکلیف اخلاقی، همه انسان‌ها حاصل جمعی از سود، وظیفه و شرایط خاص اجتماعی، تاریخی و فرهنگی خویش را در نظر می‌گیرند.

بنابر دیدگاه سندل وظایف خاصی که یک شخص خاص با آنها احساس محدودیت می‌کند، در حقیقت می‌تواند هویت فرد را تعریف کند. وی وظایف خاص را به مثابه دل‌بستگی‌هایی تعریف می‌کند که کیستی فرد تعریف می‌کنند. سندل مفهوم «خود» نامقید راولز را نقد می‌کند. وی معتقد است شرایط تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، شغلی، خانوادگی و... هویت من را می‌سازد. موقعیتی که من در یک جامعه، فرهنگ و یا شغل خاص دارم باعث می‌شود که من تعهدات و وظایفی خاص داشته باشم. من احساس می‌کنم وظیفه‌ای خاص نسبت به مادر خویش دارم، اما همین وظیفه را نسبت به بانوان دیگر ندارم و بدین معنا وظایف من در قبال مادرم خاص هستند. در مورد وظایف دینی، ملی، شغلی و... من نیز وضع به همین منوال است که در همه آنها، حضور من در آن شرایط، وظایف خاصی را برای من ایجاد می‌کند و همه اینها در کنار هم هویت مرا به عنوان یک انسان خاص می‌سازد. به نظر سندل مفهوم حقیقی هویت این است و راولز از آن غفلت کرده است.

می‌توان گفت میان این دیدگاه سندل و یکی از مقدماتی که استدلال راولز در نظریه عدالت به مثابه انصاف بر آن مبتنی است، یعنی این مقدمه که اشخاص طرح‌های خاص خود را برای زندگی دارند، شباهت خاصی وجود دارد. به نظر راولز، این برداشت‌ها یا طرح‌ها از خیر، افراد را رهنمون می‌سازد که اهداف متفاوتی داشته باشند و دعاوی متعارضی را در مورد منابع طبیعی و اجتماعی در دسترس مطرح کنند. راولز معتقد است اشخاص بر حسب طرح‌هایی که دارند، از هم متمایز می‌شوند. او می‌گوید من این اندیشه رویس (Josiah Royce) را می‌پذیرم که یک فرد را به سبب طرح خاصی که برای زندگی‌اش دارد، می‌توان یک انسان زنده نامید. به نظر رویس، یک فرد با توصیف اهداف خود، می‌گوید که کیست و قصد دارد در زندگی‌اش چه کاری انجام دهد. شباهت میان راولز و سندل این است که هم وظایف سندل و هم طرح‌های زندگی راولز ارزش‌هایی را در خود دارد که این ارزش‌ها به عنوان دلیلی برای رفتار فرد عمل می‌کنند. سندل و راولز



ادعا می کنند که اشخاص براساس دلایل، ارزش ها و اهدافشان از یکدیگر متمایز می شوند. راولز به برداشتی غیرذات گرایانه در مورد «خود» معتقد است که این برداشت می تواند با برداشت نظریه پرداز جماعت گرایی مانند مک اینتایر که بر اساس آن، «خود» دارای یک ساختار داستانی است و می تواند در شرایط و زمینه های متفاوت تغییر نماید، سازگار باشد. بنابراین، بر اساس برداشت راولز کاملاً ممکن است که فرد به گذشته خویش بیندیشد و تشخیص دهد که انگیزه هایی که پیش تر می پنداشته است که برای چنین و چنان عمل کردنی واجد آن است، انگیزه های حقیقی و درستی نبوده اند. هم چنین فرد می تواند به آینده بنگرد و این گونه بیندیشد که روش او که برای عمل کردن نمی تواند با آرزوهای وی سازگار باشد. این نتیجه می دهد که سندل به همین میزان برخطاست که می گوید راولز نمی تواند این واقعیت را در نظر بگیرد که من به مثابه موجودی که خود را تفسیر می کند، می توانم تاریخم بیندیشم و در این معنا خودم را از آن متمایز کنم، هر چند این تمایز میان من و تاریخ من همیشه تمایزی مطلق نیست. نمی توانیم انکار کنیم که هر لحظه ای که من به تاریخ خویش می اندیشم، باز در درون همان تاریخ قرار دارم (Haworth, 2006: 389-392).

آلن هیورث در پاسخ آخر به این نقد سندل می نویسد سندل به هنگام توصیف وظایف خاص به عنوان تعهدات و دل بستگی هایی که تا حدودی کیستی فرد را تعریف می کنند، واژه تعریف را به نحو مبهم بکار می برد و با مفهوم تشخیص خلط می کند. فرض کنید به دوستان عکسی از چند نفر را که خودتان نیز شامل آن هستید، نشان می دهید. دوست شما می پرسد کدام یک از اینها شما هستید؟ و شما پاسخ می دهید من همان هستم که لباس آبی دارد. در این شرایط، شما بدین گونه خودتان را از دیگران متمایز می کنید. در اینجا لباس آبی شما را به معنای منطقی تعریف نمی کند؛ یعنی این یک امر ضروری نیست که شما باید لباس آبی را در آن موقعیت خاص می پوشیدید و اگر شما لباس دیگری می پوشیدید ممکن بود شخص دیگری باشید. اگر این جمله که من همان هستم که لباس آبی دارم، یک تعریف منطقی از شما بود، این جمله که من همان هستم که لباس قرمز دارم، باید دارای تناقض می بود. از آنجایی که این نتیجه گیری از نظر منطقی بی معنا است، می توانیم بگوییم این نوع بیان در مورد «خود»، تعریف منطقی شما نیست، بلکه باعث تشخیص شما در میان هموعان تان است (Haworth, 2006: 391-392).



آلن هیورث بر این باور است که در این مثال، شما خودتان را از طریق اشاره کردن به اینکه شما شخصی هستید که لباس آبی پوشیده است، از اعضای دیگر گروه در عکس متمایز می کنید. به نظر وی فرد می تواند با توصیف طرح ها یا پروژه هایی که برای خودش در نظر دارد، خود را از دیگران متمایز سازد، اما تعریف منطقی، راهی است که ضرورت های منطقی یا شروط کافی وجود یک چیز را تعیین می کند. از این رو، حتی دل بستگی هایی که سندل در نظر دارد نیز نمی توانند فرد را به معنای منطقی توصیف کنند، بلکه راهی هستند که فرد را از دیگران متمایز می سازند. از این رو، وقتی سندل می گوید وفاداری ها و دل بستگی های اصلی فرد، هویت او را تعریف می کنند برخطاست. تعریف و تشخیص متفاوت هستند و استدلالی که بر خلط میان این دو مبتنی باشد، بر خطاست و از همین رو، استدلال سندل و دیگر جماعت گرایان در نقد مفهوم «خود» راولزی که بر خلط میان این دو مبتنی است، دارای خطاست.

به نظر هیورث، اگر دیدگاه سندل این است که در برخی زمینه ها و شرایط، اشخاص با ارجاع به طرح ها و پروژه هایی که این طرح ها و پروژه ها را از آن خودشان تلقی می کنند، هویت خودشان را به مثابه اشخاص خاص نشان می دهند و وظایف خاصی را برای خویش تعریف می کنند، این دیدگاه درست است. این رویکرد سندل نمی تواند این نظریه راولز را که اشخاص به معنایی بر اهدافشان مقدم هستند نقض کند. رویکرد راولز با این بیان که برخی باورها و وفاداری ها وجود دارند که ما برای شناخت هویتمان به عنوان اشخاص خاص ناگزیر از شناخت آنها هستیم، سازگار است. اگر بتوانیم بگوییم این باورها و وفاداری ها به لحاظ منطقی می توانند جدای از شخص واجد آنها وجود داشته باشند، این دیدگاه در تعارض با نظر راولز نخواهد بود. می توان گفت این نظر سندل با برداشت متعارف در مورد چگونگی ارتباط میان اشخاص و اهدافشان نیز سازگار است. طبیعت پروژه ها و طرح ها بدین صورت است که می توانند انتخاب شوند و تغییر داده شوند، دنبال شوند و رد شوند. همچنین می توانیم اهمیت و ارزش وظایف خاص را بررسی کنیم، اما چنین نیست که هویت «خود» با هر تغییری در طرح ها و پروژه های فردی تغییر کند؛ به بیان دیگر، این دل بستگی ها می توانند تغییر کنند،

ولی با هر تغییری در آنها هویت شخص تغییر نمی‌کند.

سندل و دیگر جماعت‌گرایان رویکردی غایت‌گرایانه و ارسطویی درباره هویت انسان دارند و بر این باورند که اشخاص را بر اساس غایاتشان می‌توان تعریف کرد، بدین معنا یک انسان زمانی می‌تواند هویت خویش را تعریف کند که بتواند اهداف و آرزوهایش را بشناسد و در پی آنها باشد. هیورث استدلال می‌کند که اگر دیدگاه سندل این است که اشخاص با اهداف و وظایفشان به لحاظ منطقی تعریف می‌شوند و اهداف، وظایف و محدودیت‌های خاصی که افراد دارند، جزو ویژگی‌های منطقی‌شان است، از آنجا که تعریف منطقی در مورد شروط ضروری شخص بودن یک نفر بحث می‌کند، باید بتوان نتیجه گرفت که وقتی شخص الف طرحی را تغییر می‌دهد، یک شخص کاملاً متفاوت می‌گردد. برای مثال، اگر علی برنامه‌ریزی کرده است که تعطیلات را در شمال باشد، اما سپس تصمیم می‌گیرد که در قشم باشد، این باید نتیجه دهد که وی دیگر علی نیست و باید شخص دیگری باشد. به نظر هیورث این دیدگاه سندل غیرقابل دفاع است و می‌توان نتیجه گرفت که سندل در نقد راولز بر خطاست. نتیجه اینکه اگر سندل بر این باور است که طرح‌های ما وجود ما را به معنای منطقی تعریف می‌کنند، بر خطاست، اما اگر سندل بر این عقیده باشد که طرح‌های ذهنی ما، تا حدودی ما را از دیگران متمایز می‌سازد و ما می‌توانیم به آنها بیندیشیم و آنها را تغییر دهیم، این نگاه موافق با رویکرد راولز و رویکرد عرفی در مورد رابطه میان انسان با اهداف و غایاتش است (Haworth, 2006: 392-395).

نکته‌ای که در اینجا در برابر دفاعیه هیورث به نظر می‌رسد آن است که با توجه به رویکرد سندل در مورد هویت که به ظاهر می‌توان تعریف وی را در این مورد پذیرفت، درست است که تغییرات جزئی در طرح‌ها و نقشه‌های روزمره افراد، هویت آنها را به کلی تغییر نمی‌دهند، اما اینکه بگوییم هر گونه تغییری در طرح‌های زندگی، هویت فرد را تغییر نمی‌دهد جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد تغییرات چشم‌گیر در طرح زندگی، مثل تغییر آیین مذهبی، تغییر شغل، تصمیم برای تغییر در نحوه رفتار اجتماعی و... در حقیقت می‌تواند بر هویت فرد تأثیر گذارد.

پرسش دیگر در برابر هیورث این است که آیا اساساً چنان تعریف منطقی در مورد





انسان وجود دارد؟ آیا می‌توان انسان را به همان گونه‌ای که مثلث را تعریف می‌کنیم، تعریف کرد؟ و اگر چنان تعریفی ممکن باشد، آیا برای فلسفه سیاسی وافی به مقصود است یا اینکه مانند حیوان ناطق بودن در تعریف منطقی انسان، می‌تواند یک تعریف انتزاعی باشد؟ راولز بحث فلسفی ندارد و دیدگاهش در مورد انسان، همان انسان لیبرال غربی است. می‌گوید انسان‌ها در پی منافع خویش و انتخاب‌گرند. آیا تعریف راولز یک تعریف منطقی است؟ از سوی دیگر، سندل می‌گوید هویت انسان به موقعیت اجتماعی و فرهنگی‌اش بستگی دارد و انسان جدا از شرایط انضمامی که راولز باور دارد، در حقیقت انسانی نیست که ما تجربه داریم. تفاوت تعریف و تشخیص، حتی اگر درست باشد، یک بحث انتزاعی است که از اهداف سیاسی راولز به دور است. راولز می‌گوید انسان‌ها بدون توجه به شرایط فردی، در وضع اولیه، در مورد ساختار اساسی تصمیم می‌گیرند و تصمیم معقول آنها قابل‌کاربست برای همه افراد است، اما سندل بر این باور است که هویت انسان‌ها به موقعیت اجتماعی، فرهنگی و تاریخی‌شان بستگی دارد و نمی‌توانند بدون توجه به آنها تصمیم بگیرند و ادعای جهان‌شمولی لیبرالیسم نادرست است. در اینجا هیچ کدام به تعریف منطقی نظر ندارند.

آلن هیورث می‌گوید عملکرد و چگونگی انتخاب «خود نامقید» در نظر سندل تا حدود زیادی توسط شرایط و زمینه‌های فرهنگی، ملی، اخلاقی و تاریخی زمانه خویش محدود شده است و این «خود» کاملاً محصور و مقهور شرایط خویش شده است؛ به گونه‌ای که می‌تواند اهداف و آرزوهای خویش را برگزیند. به نظر وی، اعضای جماعت اصیل و هویت‌بخش سندل، خویشان را با وظایف و تعلقات اساسی‌شان محدود کرده‌اند؛ به گونه‌ای که گویا تنها یک‌سری وظایف خاص دارند و غیر از این نمی‌توانند عمل کنند. چنین افرادی یک‌سلسله حقوق و وظایف از پیش تعیین‌شده دارند و فقط بر مبنای آن عمل می‌کنند و هرگز حتی به این نمی‌اندیشند که می‌توانند به روشی دیگر رفتار کنند. آنها اشتباه می‌کنند که هویت خویش را تنها در وظایف خویش و نقش‌هایی که جامعه بدان‌ها محول کرده است، محدود می‌دانند. موقعیت فرد نمی‌تواند فرد را به نحوی که یک شکل هندسی یا یک شی بی‌جان با صفاتش تعریف می‌شود، تعریف کند. نمی‌توان پذیرفت که اگر هم‌اکنون من در شرایط خاصی هستم، این شرایط در هر حال اجتناب‌ناپذیرند و هرگز

امکان چشم‌پوشی از آن وجود ندارد (Haworth, 2006: 394-396).

سندل در پاسخ به این نقد می‌گوید هرچند انسان‌ها هویت خویش را در بستر اجتماعی زمانه خویش می‌شناسند، ارزش‌ها و دل‌بستگی‌هایشان به شرایط آنها بستگی دارد، اما می‌توانند کاملاً مقهور شرایط نباشند. سندل معتقد است ما انسان‌ها هویت خویش را بر اساس شرایط تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و خانواده‌ای که در آن زاده می‌شویم می‌شناسیم. همچنین این عوامل در چگونگی رفتار ما تأثیر دارند و ما نمی‌توانیم جدای از این عوامل تصمیم بگیریم که چه می‌خواهیم انجام دهیم. با وجود این، نوع عملکرد «خود»، کاملاً از پیش با این عوامل تعیین نمی‌شود، بلکه فرد می‌تواند پس از شناخت هویت خویش در بستر تاریخی و اجتماعی‌ای که در آن قرار دارد، دربارهٔ انتخاب و نحوه عملکرد خویش تأمل کند و طرح‌های موجود در بستر اجتماعی‌اش را قبول یا رد نماید و خودش نحوهٔ زندگی مطلوب خویش را تا حدودی تعیین کند (Sandel, 2009: 221).

نتیجه‌گیری

نکاتی که در ارزیابی این نقدها و دفاعیات از نظریه جان راولز به‌نظر می‌رسد به‌اختصار از این قرارند:

الف) سندل می‌گوید «خود» راولزی، هویتی از پیش تعیین شده دارد و رخدادها و شرایط زندگی فرد، هویت وی را تغییر نمی‌دهند و این با تجربه ما در مورد متأثر شدن هویت فردی، به‌سبب تغییر شرایط زندگی‌مان سازگار نیست، اما به‌نظر می‌رسد سندل برداشت غلطی از هویت در نظر راولز دارد. بحث راولز همواره در مورد هویت سیاسی است که متمایز از هویت شخصی است. به‌باور راولز در جامعه‌ای که ساختار اساسی‌اش بر اساس اصول عدالت باشد و افراد به‌عنوان اشخاص آزاد و برابر تلقی شوند، حتی اگر عقاید دینی و روش زندگی من تغییر کند، باز من همان شهروند آزاد و برابر با دیگران و واجد حقوق و آزادی‌های اساسی و برابر با دیگران باقی‌خواهم ماند. در یک جامعه بسامان که پلورالیسم معقول، ویژگی دائمی آن است، تغییر هویت اخلاقی و عقاید فرد، نباید حقوق و آزادی‌های اساسی و اولیه وی را متأثر سازد. به‌نظر می‌رسد سندل از این بیان راولز که هویت من با تغییر نقشه‌های زندگی‌ام تغییر نمی‌کند، برداشت غلطی دارد و راولز را به





اعتقاد به فاعل کاملاً نامقید که هویتش پیش تر تعیین شده است و دیگر با تجربیات زندگی قابل تغییر نیست، متهم می‌سازد.

ب) نکته دیگر قابل طرح در برابر نقد سندل بر مفهوم «خود» راولزی این است که «خود» راولزی کاملاً از همه چیز ناآگاه نیست، بلکه در مورد شرایط اجتماعی زمانه خویش آگاهی‌هایی دارد؛ برای مثال در مورد کمبود منابع، بی‌علاقگی متقابل، در پی منافع شخصی و برخی خیرهای اساسی بودن و امکان داشتن عقاید مذهبی، اخلاقی و فلسفی متعارض اطلاعاتی دارد. همچنین «خود» راولزی می‌داند که هر انسان عاقل در جامعه، باید منافع خویش را بشناسد و در پی بهترین راه برای رسیدن به اهداف خود باشد.

ج) الن هیورث معتقد است برای هر رفتار اخلاقی، باید دلیلی عام که از یک اصل کلی استنتاج می‌شود داشته باشیم، ولی پرسش از او این است که آیا چنان اصل کلی وجود دارد که همه افراد بر آن توافق داشته باشند؟ وی معتقد است اگر ما بتوانیم سودگرایی را توجیه نماییم، می‌توانیم بگوییم اصلی کلی است که همه آن را می‌پذیرند، اما آیا چنین توجیهی ممکن است؟ به نظر می‌رسد با توجه به واقعیت پلورالیسم معقول، هیچ اصل اخلاقی وجود ندارد که همه بر آن توافق نمایند و هر اصل اخلاقی، مثال‌های نقض و مخالفانی دارد.

د) با توجه به رویکرد سندل در مورد هویت، درست است که تغییرات جزئی در طرح‌ها و نقشه‌های روزمره افراد، هویت آنها را به کلی تغییر نمی‌دهند، اما اینکه بگوییم هر تغییری در طرح‌های زندگی هویت فرد را تغییر نمی‌دهد، جای تأمل دارد.

ه) به باور هیورث سندل در تبیین جایگاه تعهدات و دل‌بستگی‌ها، بین تعریف و تشخیص خلط می‌کند. هیچ‌یک از طرح‌ها و نقشه‌های ما، به‌نحو منطقی هویت ما را تعریف نمی‌کنند، بلکه تنها ما را از دیگران متمایز می‌سازند. پرسش این است که آیا اساساً چنان تعریف منطقی در مورد انسان وجود دارد؟ و اگر چنان تعریفی ممکن باشد، آیا برای فلسفه سیاسی وافی به مقصود است یا فقط می‌تواند یک تعریف انتزاعی باشد؟ راولز بحث فلسفی ندارد و دیدگاهش در مورد انسان، همان انسان لیبرال غربی است که انسان‌ها را در پی منافع خویش و انتخاب‌گر می‌داند. آیا تعریف راولز تعریفی منطقی است؟ از سوی دیگر، سندل می‌گوید هویت انسان به موقعیت اجتماعی و فرهنگی‌اش بستگی دارد و

تفاوت تعریف و تشخیص، حتی اگر درست باشد، بحثی انتزاعی است که از اهداف سیاسی راولز به دور است. راولز می‌گوید انسان‌ها بدون توجه به شرایط فردی، در وضع اولیه، در مورد ساختار اساسی تصمیم می‌گیرند و تصمیم معقول آنها قابل‌کار بست برای همگان است، اما سندل بر این باور است که هویت انسان‌ها به موقعیت اجتماعی، فرهنگی و تاریخی‌شان بستگی دارد و ادعای جهان‌شمولی لیبرالیسم نادرست است.



کتابنامه

۱. براتعلی پور، مهدی (۱۳۸۴)، شهروندی و سیاست نوفضیلت‌گرا، تهران: نشر مؤسسه مطالعات ملی، چاپ اول.
۲. راولز، جان (۱۳۸۸)، عدالت به‌مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ اول.
۳. رورتی، ریچارد (۱۳۸۲)، اولویت دموکراسی بر فلسفه، خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ اول.
۴. سندل، مایکل (۱۳۷۴)، لیبرالیسم و منتقدان آن، احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
5. Haworth, Alan (2006), "Liberalism, Abstract Individualism, and the Problems of Particular Obligations," *Springer*, 11.
6. Marilyn, Friedman (1989), "Feminism and Modern Friendship: Dislocating the Community," *Ethics*, Vol. 99, No. 2.
7. Rawls, John (1999), *Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, Revised Edition.
8. Sandel, Michael (1982), *Liberalism and It's Critics*, New York University Press, New York.
9. _____ (1998), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Second Edition.
10. _____ (1996), *Democracy's Discontent: America In Search Of Public Philosophy*, The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts.
11. _____ (2009), *The Cost Against Perfection: Ethics in the Age of Genetic Engineering*, Harward University Press, First Edition.



۱۴۶

سال نوزدهم، شماره ۷۳، بهار ۱۳۹۳