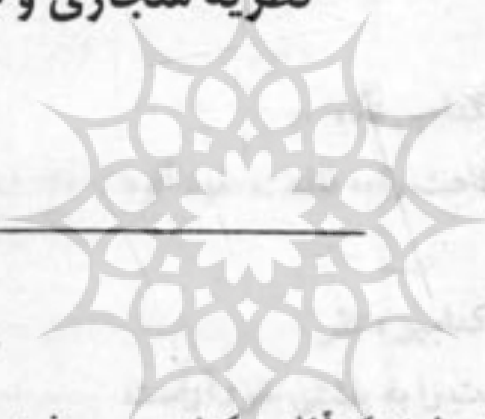


شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۲
 فصلنامه علمی-پژوهشی
 مطالعات راهبردی و توسعه
 شماره ۱۲، زمستان ۱۳۹۲
 فصلنامه علمی-پژوهشی

م. تاجیک

نظریه هنجاری و چالش‌های پیش روی آن در دنیای جهانی شده

رحمن قهرمانپور*



چکیده

نویسنده با این فرض که آغاز هر کنش جمعی و فردی با نوعی انتخاب ارزش همراه است، می‌کوشد تا جایگاه نظریه هنجاری را در عصر جهانی شدن مورد توجه قرار دهد. لذا پرسش اصلی این است که آیا هنوز در عصر جهانی شدن نظریه هنجاری می‌تواند در فهم پدیده‌های سیاسی به ما کمک کند؟ مفروض نویسنده این است که نظریه هنجاری به عنوان یکی از قدیمی‌ترین رهیافت‌های علوم سیاسی، تا حد زیادی محصول تحولات جوامع غرب می‌باشد. در این راستا، نویسنده ادعا می‌کند بعد از ظهور دوباره نظریه هنجاری در دهه ۱۹۷۰، انتقادات درونی و بیرونی همراه با تحولات عملی نظیر افول مارکسیسم، تضعیف دولت رفاه و تحولات داخلی جوامع غربی باعث شد تا منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌ها تبدیل به یکی از

محوری ترین مباحث نظریه سیاسی شود، نویسنده در راستای اثبات فرضیه، پرسش‌ها و مسایل اساسی نظریه هنجاری، رهیافت‌های عمده، انتقادات وارده به این نظریه و موقعیت آن را در جهان امروز مورد توجه قرار می‌دهد. رهیافت‌های عمده نظریه هنجاری عبارتند از فایده‌گرایی، لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی و اجتماع‌گرایی. اصلی ترین منتقدان نظریه هنجاری نیز عبارتند از پوزیتیویست‌های منطقی، جبرگرایان و نسبی‌گرایان. نویسنده در مورد جایگاه اووزی نظریه هنجاری معتقد است، بر اثر فرایند جهانی شدن این امکان به وجود آمده است که هنجارها و ارزش‌های جوامع مختلف، بیش از هر زمان دیگری با یکدیگر وارد تعامل شوند. همین‌طور تضعیف دولت - ملت‌های وستفالیایی باعث توجه به هنجارها در سطح فرا ملی شده است. به نظر نویسنده، تناقض اصلی نظریه هنجاری این است که از یک طرف، مدعی جهان شمول بودن ارزش‌های انسانی است. ولی از طرف دیگر، از قرائت خاصی از ارزش‌های جهان شمول، یعنی قرائت غرب حمایت می‌کند و حتی به خاطر نقض آن در امور داخلی کشورهای دیگر، مداخله بشردوستانه انجام می‌دهد. از این منظر، نظریه هنجاری نیازمند بازنگری در سطوح تحلیل خود است، زیرا نمی‌تواند الگوهای انتزاعی خود را از جوامع غربی اتخاذ کند.

مقدمه

ارزش‌ها و هنجارها همواره مورد توجه جوامع و افراد بوده است. زیرا آغاز هر کنش فردی و جمعی همراه است با نوعی انتخاب ارزشی. به عبارت دیگر، کارگزار از این طریق از آنچه هست به آن چیزی می‌رسد که باید باشد. در همین انتخاب است که راه افراد و جوامع از یکدیگر جدا می‌شود. زیرا انتخاب مزبور، رویکرد، جهان‌بینی، فهم از جهان خارج و در حالت کلی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی افراد و جوامع را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ای بسا دو فرد یا جامعه در وضعیت مشابهی باشند، ولی نوع ارزش‌ها و هنجارهای آن‌ها منجر به انتخاب‌های

گوناگون و در نتیجه وضعیت اجتماعی مختلف شود. از طرف دیگر، ظهور این وضعیت جدید موجب خلق برخی هنجارها و نیز متأثر شدن هنجارهای پیشین می‌شود. به این ترتیب، یکی از شیوه‌های فهم سیاست در جوامع مختلف عبارتست از شناخت ارزش‌ها و هنجارهای حاکم. نظریه هنجاری می‌تواند در این کار به ما یاری رساند.

اما پرسش اساسی این است که منشأ این هنجارها کجا است؟ و چگونه می‌توان وجود چنین هنجارهایی را اثبات کرد؟ اگر از سطح فلسفی به سطح سیاسی عبور کرده، حوزه بحث را محدود به مفاهیم بنیادی سیاست کنیم، می‌توان پرسش‌هایی از این نوع مطرح کرد که مبنای اخلاقی یا هنجاری نهادهای سیاسی نظیر دولت و بوروکراسی چیست؟ چرا باید از دولت تبعیت کرد؟ و چه زمانی می‌توان علیه دولت شورید؟ پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند به ما کمک کند تا دریابیم ریشه تحولات صورت گرفته در دنیا طی دوپست سال گذشته و در دوران موسوم به مدرنیته چیست؟ بی‌دلیل نیست که رنسانس را منشأ مدرنیسم می‌دانند، زیرا این جریان در واقع هنجارهای موجود در جوامع غربی را متحول کرد و به دنبال آن انتخاب‌های جوامع نیز دچار تحول شد. از یک منظر، انسان و جامعه مدرن به درگیری ذهنی خود با هنجارها پایان دادند و اقدام به انتخاب مدرنیسم کردند.

نظریه پردازان هنجاری در پاسخ به سؤالات فوق، از روش‌های مختلف بهره می‌گیرند. عده‌ای از یک منظر تحلیلی، انسجام داخلی استدلال‌ات اخلاقی را مورد توجه قرار می‌دهند. برخی دیگر، با روش‌های قیاسی فرضیه‌های بنیادی استدلال‌ات را اثبات می‌کنند و برخی از روشن‌بینی شهودی بهره می‌گیرند. هر سه روش فوق در مقایسه با روش رفتارگرایی، روشی سنتی محسوب می‌شود. در نظریه هنجاری با سه گرایش عمده مواجهیم: (۱) فایده‌گرایی سنتی (۲) لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی^(۱) و (۳) اجتماع‌گرایان. نظریه پردازان هر گرایش بسته به شیوه مطالعه خود ممکن است از روش‌های سه‌گانه فوق بهره گیرند. در این میان، منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌های فردگرا یکی از مهم‌ترین منازعات نظری موجود در نظریه سیاسی معاصر است و نموده‌های آن را نیز می‌توان در حوزه عملی سیاست مشاهده کرد.

نظریه هنجاری، از سه منظر مورد نقادی قرار گرفته است. پوزیتیویسم منطقی، نسبی‌گرایی،

دترمینیسیم. ولی به رغم این انتقادات، هنوز نظریه هنجاری به دلیل تحولات دو دهه گذشته و نیز شکست عملی رقیب اصلی لیبرالیسم، مورد توجه بسیاری از علمای علم سیاست و حتی خود سیاستمداران است. جهانی شدن یکی از فرایندهایی است که اهمیت نظریه هنجاری و مخصوصاً لیبرالیسم را تا حد بسیار زیادی افزایش داده، تا جایی که عده‌ای از غالب شدن هنجارهای لیبرالیستی در سطح جهان سخن می‌گویند. از این منظر، فهم این نظریه برای فهم تحولات کنونی جهان نیز حایز اهمیت است.

پرسش محوری این نوشتار این است که آیا هنوز در عصر جهانی شدن نظریه هنجاری می‌تواند در فهم پدیده‌های سیاسی به ما کمک کند؟ و اگر آری، این پدیده‌های سیاسی کدام‌اند؟ مفروض ما این است که نظریه هنجاری یکی از قدیمی‌ترین رهیافت‌های علوم سیاسی بوده و تکامل آن تا حد زیادی ریشه در تحولات دو بیست سال گذشته جوامع غربی دارد. فرضیه‌ای که در این راستا مطرح می‌شود این است که بعد از ظهور دوباره نظریه هنجاری در دهه ۱۹۷۰ انتقادات درونی و بیرونی همراه با تحولات عملی نظیر افول مارکسیسم، تضعیف دولت رفاه و تحولات داخلی جوامع غربی باعث شد تا مناظره اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌ها تبدیل به یکی از محوری‌ترین مناظرات نظریه سیاسی شود.

۱. پرسش‌ها و مسایل اساسی نظریه هنجاری و مطالعات فرهنگی

در یک نگاه کلی، می‌توان گفت که نظریه هنجاری بخشی از فلسفه اخلاق بوده، و هدف آن به کارگیری گزاره‌های اخلاقی در زندگی آدمی است. حال اگر سیاست را بخشی از زندگی آدمی بدانیم، می‌توانیم از نوعی نظریه سیاسی هنجاری سخن بگوییم که هدف آن به کارگیری گزاره‌های اخلاقی در زندگی سیاسی و مقولات سیاسی نظیر دولت، نهادهای سیاسی، آزادی و عدالت سیاسی است. از یک منظر مشابه می‌توان گفت نظریه سیاسی هنجاری به جای «آنچه هست» می‌خواهد «آنچه باید باشد» را جایگزین کند. به همین دلیل، شناسایی مبدأ و مقصد در این جا حایز اهمیت است. انسان و یا دولت چه ویژگی‌هایی دارد و با کدام توانایی‌ها به سوی ویژگی‌های بهتر و برتر حرکت می‌کند؟ از طرف دیگر، کدام هنجارها موتور محرکه این حرکت محسوب می‌شوند؟ و منشأ و مبدأ آن‌ها کجاست؟ نظریه هنجاری سیاسی با طرح این پرسش‌ها

در حوزه سیاست کار خود را آغاز می‌کند. به گفته آیزیا برلین، «هر بحث سیاسی مثلاً با این پرسش اصولی سروکار دارد که چرا باید فرد یا جماعت از افرادی دیگر یا از سازمان‌هایی متشکل از افراد دیگر فرمان ببرد؟ هر بحث اصیل در یکی از موضوعات شناخته شده - مانند آزادی و قدرت حاکمیت و حقوق طبیعی، هدف اجتماعی و هدف فردی، اراده عام و حقوق اقلیت‌ها، حکومت مذهبی و غیر مذهبی، کارکردگرایی و مرکزگرایی، کوششی است برای تنظیم روش‌هایی در پاسخ به این پرسش»^۱.

مفروض اساسی نظریه هنجاری این است که هنجار یک متغیر مستقل است و نه وابسته. اگر هنجارها وابسته متغیر دیگری باشند (آن‌گونه که مارکسیست‌ها ادعا می‌کنند)، باید به دنبال آن متغیر اصلی بود و نه هنجارها. از این منظر، تحولات اجتماعی و سیاسی پیش از آن‌که ایجادکننده هنجارها باشند معلول هنجارها هستند، گرچه در مسیر تحولات تاریخی، هنجارها نیز ثابت نمانده و تغییر می‌کنند. از طرف دیگر، این هنجارها اخلاقی‌اند. به این معنا که افراد، عمل کردن به آن‌ها را خوب و اخلاقی می‌دانند و به گفته کانت دوست دارند این قواعد هنجاری همگانی و جهان‌شمول شوند. نظریه هنجاری سیاسی مهم‌ترین مقولات حیات سیاسی و سیاست را اخلاقی و هنجاری می‌داند. اگر می‌خواهیم تحولات سیاسی و روابط قدرت را درک کنیم، باید سراغ هنجارها برویم. غالب نظریه‌پردازان سیاسی معتقدند، نظریه سیاسی یا به تعبیری فلسفه سیاسی در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در اوج افول خود قرار داشت و علت آن نیز تهاجم رهیافت رفتارگرایی و غالب شدن آن بر علوم اجتماعی بود. این نظریه‌پردازان عموماً معتقدند که:

۱. نظریه سیاسی در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ دچار افول شده و حتی در حال احتضار بود؛

۲. در دهه ۱۹۷۰ نظریه سیاسی تا حد زیادی به واسطه مبارزات حقوقی - مدنی در آمریکا،

جنگ ویتنام و مخصوصاً انتشار کتاب نظریه عدالت جان رالز دوباره احیا شد و جانی تازه

گرفت؛

۳. از دهه ۱۹۷۰ به بعد نظریه سیاسی بسیار موفق و کارآمد عمل کرده و می‌رود که در قرن

بیست و یکم نیز موفقیت و پیروزی خود را تداوم بخشد.^۲

بنابراین می‌توان گفت که نظریه سیاسی هنجاری نقش مهمی در توجه دوباره به

نظریه‌پردازی در علوم سیاسی داشت. وقتی از نظریه‌پردازی سخن می‌گوییم منظور این است که

نظریه سیاسی باید بتواند به مهم‌ترین مسایل سیاسی از قبیل دموکراسی، قومیت، هویت شهروندی و نظایر این‌ها پاسخ دهد. اُسولیوان معتقد است که در آستانه قرن جدید چهار مسأله برای نظریه سیاسی حایز اهمیت است.

۱. ماهیت فرد و رابطه‌اش با جامعه؛

۲. مفهوم شهروندی و نظم دموکراتیک متناسب با آن؛

۳. اهمیت پیدا کردن مقولات جهانی در برابر مقولات ملی؛

۴. بازبینی مفاهیم رایج و مرسوم در نظریه سیاسی.^۲

اما چون در این نوشتار، تحول و تکامل نظریه هنجاری از دهه ۱۹۷۰ به بعد مورد توجه است، لذا می‌کوشیم پاسخ نظریه هنجاری به پرسش‌های مطرح شده در چرخش دهه ۱۹۷۰ را محور بحث قرار دهیم.

سؤالات اساسی و محتوایی نظریه سیاسی از اوایل دهه ۱۹۷۰ را می‌توان به طور تقریبی در قالب دو مجموعه عنوان کرد. مجموعه اول، در رابطه با وجود و هدف دولت است: آیا برای دولت می‌توان بنیان‌های اخلاقی تصور کرد؟ و اگر آری چه بنیان‌هایی؟ چه زمانی احساس می‌کنیم باید از دولت و قوانین آن تبعیت کنیم؟ چه زمانی نافرمانی‌های مدنی قابل توجیه است؟ مجموعه دوم و سؤالات محتوایی، با مسأله عدالت توزیعی^(۱) و پیامدهای آن برای آزادی سروکار دارد. اهمیت نسبی اخلاقی آزادی و مساوات چیست؟ آیا برای سیاست‌های عمومی می‌توان بنیان‌هایی اخلاقی تصور کرد؟ آیا این سیاست‌ها مطابق با پلورالیسم هستند یا نه؟^۳ پرسش‌های فوق، گاهی منجر به طرح پرسش‌های دیگری می‌شوند که می‌توان آن‌ها را ذیل فلسفه سیاسی مورد بحث قرار داد. سؤالاتی از این قبیل که آیا برای اخلاق یک پایه عینی و مشخص وجود دارد یا نه؟ و اگر آری این پایه کجاست؟ ذکر این نکته مفید است که امروزه علمای علم سیاست؛ نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی را تقریباً یکی می‌گیرند، ولی گاهی به دلیل پرداختن فلسفه سیاسی به مسایل متافیزیکی ترجیح می‌دهند، نظریه سیاسی را برای مواردی غیر از این به کار بگیرند.

پیش از آن‌که هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و متدولوژی‌های موجود در نظریه هنجاری را

بررسی کنیم، بهتر است سه رهیافت عمده موجود در این نظریه را مورد بحث قرار دهیم تا زمینه برای پرداختن به منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌های فردگرا فراهم شود.

۲. رهیافت‌های عمده در نظریه هنجاری

۲-۱) فایده‌گرایی

فایده‌گرایی در شکل کلاسیک خود ریشه در افکار جرمی بنتهام فیلسوف قرن نوزدهم انگلستان دارد. جنبش فایده‌گرایی در انگلستان معلول انتشار کتاب *مقدمه‌ای بر اصول اخلاقی و قانونگذاری* (۱۷۸۰) توسط بنتهام بود. او به تبعیت از نیوتن که اصل نیروی جاذبه زمین را در فیزیک کشف کرده بود، می‌کوشید اصلی اساسی در ماهیت آدمی ارائه کند. او این اصل را سود می‌دانست. از این منظر، روش وی قیاسی بود و نه استقرایی. بنتهام در این کتاب می‌نویسد: «طبیعت آدمی را تحت حاکمیت دو ارباب حاکم قرار داده است: درد و لذت. این دو در همه حال بر ما حاکم‌اند. در همه کارهایی که انجام می‌دهیم، در هر آنچه بر زبان می‌آوریم و در هر آنچه بدان می‌اندیشیم، هر اقدامی برای رهایی از این دو، تنها به تأیید و تثبیت آن‌ها منجر می‌شود.»^۵ بنتهام نتیجه می‌گیرد که لذت تنها چیزی است که فقط به خاطر خودش مورد علاقه است. در حالی که ارزش‌های دیگر صرفاً به خاطر کسب تولید مورد توجه و علاقه‌اند. بنابراین، عقل حکم می‌کند در میان ارزش‌های مختلف ارزشی را برگزینیم که بیش‌ترین واحد لذت را به همراه دارد.^۶ بنابراین، بنتهام یک هنجار بنیادین به نام لذت را شناسایی می‌کند. منبع این هنجار خود آدمی است و نه متون مذهبی مقدس یا ارزش‌های سنتی. از نظر وی، «دنیال لذت بودن انسان» یک واقعیت اساسی درباره طبیعت آدمی است که نه از راه انتزاع، بلکه از راه مشاهده و تجربه به دست آمده است. پس سیاست و تصمیم‌گیری سیاسی باید با توجه به این اصل غایی شکل بگیرد. شیوه تشخیص، این هنجار نیز در وهله نخست خود فرد است و در وهله بعد خواست عموم در جامعه. بنتهام حتی معتقد بود که اصل لذت را می‌توان کمی نیز کرد: به این معنا که لذت چیزی است که بیش‌ترین مردم آن را لذت می‌دانند. بدین سان، نیل به لذت نیل به عدالت و آزادی نیز هست.

فایده‌گرایی در شکل کلاسیک خود تبعاتی برای جوامع بشری به همراه دارد، زیرا بر این اساس توجیه فاشیسم و نازیسم ممکن می‌گردد. همین‌طور، مهندسی اجتماعی از منظر فایده‌گرایی مفید و قابل پذیرش است. از طرف دیگر، وقتی اکثریت مبنا قرار می‌گیرد، اقلیت جایی در تصمیم‌گیری‌ها ندارد و حقوق آن نادیده گرفته می‌شود. از منظر ارزش‌های متکثرگرا^(۱)، دیدگاه بنتهام قادر به شناسایی ماهیت شدیداً متکثر ارزش‌ها نیست. اولاً، اشتباه است فرض کنیم یک ارزش نظیر عدالت را می‌توان برحسب ارزش دیگری نظیر لذت به خوبی بیان و ارائه کرد. ثانیاً، خود لذت یک ارزش بسیط و تنها نیست. بر عکس، انواع لذت‌ها را داریم که هر کدام ارزش و ویژگی خاص خود را دارد، نظیر لذت درست کردن بستنی، لذت گوش دادن به موسیقی موتسارت و نظایر این‌ها.^۷

جان استوارت میل، یکی از اصلی‌ترین و نخستین منتقدان با نفوذ فایده‌گرایی بنتهام بود. او فایده‌گرایی ناموزون را به نفع فایده‌گرایی‌ای که با قضاوت‌های کیفی موافقت می‌نماید کنار گذاشت. میل در مقابل اصالت فایده عمل خاص که هر عملی را بر اساس نتایج پیشینه‌کننده شادمانی آن مورد قضاوت قرار می‌دهد، به اصالت فایده قاعده‌عام روی آورد که مطابق آن تمام سیستم‌های قواعد، بدین علت که در برگیرنده منابعی برای کلی جامعه هستند، باید حفظ شوند.^۸ از طرف دیگر، انتخاب یک فرد و حتی جامعه، دلیلی بر این نیست که این انتخاب، انتخاب تمام افراد و جوامع است. از همین‌رو، ادعای بنیادی بودن اصل لذت زیر سؤال می‌رود. اگر جوامع مختلف انتخاب‌های متفاوت دارند، آیا بدان معنا نیست که فایده‌گرایی و لذت اشکال مختلف دارد.

در مقابل بنتهام، میل می‌گفت فردی که استقلال او تأمین شده باشد و مصممانه پی تحقق خواست‌های خویش برود به رفاه و پیشرفت جامعه کمک خواهد کرد. نکته جالب توجه در پیشنهاد میل، ایجاد جامعه‌ای است که در آن افراد دارای رأی مستقل؛ در جهت اهداف مشترک حرکت می‌کنند.^۹ بدین ترتیب، اصول نظریه فایده‌گرایی را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد.

۱. اصل فایده: اصلی است که هر کنشی را بر این اساس که میزان شادی / خوشحالی / لذت گروه حاوی منافع را کاهش یا افزایش می‌دهد، رد یا تأیید می‌کند.

۲. الف) اصالت فایده عمل خاص: هر عملی درست است، اگر و تنها اگر به همان میزان خیر منجر شود که اعمال دیگر می‌شوند. در یک حالت می‌توان هم از قاعده و هم از عمل بهره برد.
۳. ب) اصالت فایده قاعده عام: هر عملی درست است اگر و تنها اگر قاعده‌ای آن را ضروری بداند که خود عضوی از یک مجموعه قواعد است. پذیرش این قواعد باید منجر به خیر بیش‌تر برای جامعه شود و نه چیزهای دیگر.
۴. اصل عدم مداخله: در صورتی به کارگیری زور برای جلوگیری از انجام عملی توجیه‌پذیر است که این عمل منجر به آسیب دیدن دیگران نشود (دیگرانی که عمل را مورد توجه قرار می‌دهند). نمی‌توان به صرف غیر اخلاقی بودن یک عمل یا مضر بودن آن برای فرد، به زور مانع انجام آن عمل شد (جان استوارت میل)
۵. اصول نتایج: در سنجش یک عمل، تنها چیزی که مهم است میزان خیر / شادی یا بدی / ناراحتی حاصل از آن عمل است. اعمال درست آن‌هایی هستند که بیش‌ترین میزان خیر را موجب می‌شوند.
۶. اصل زیان: تنها چیزی که مداخله فردی یا جمعی در آزادی عمل را مجاز می‌کند، اصل صیانت ذات است.^{۱۰}

۲-۲) لیبرالیسم کانتی یا لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی

دیدیم که یکی از اصول نظریه فایده‌گرایی کلاسیک اصل نتیجه بود. یعنی هر عملی با نتیجه خود سنجیده می‌شود. به عبارت ساده‌تر، اعمال آدمی به خودی خود واجد ارزش نیستند، بلکه برحسب نتیجه‌ای که همراه می‌آورند، می‌توان آن اعمال را مورد سنجش قرار داد. بدیهی است که چنین اخلاق غایت‌گرایانه‌ای می‌تواند خطرناک باشد و حتی آزادی‌های فردی و اجتماعی را سرکوب کند. حکومت‌های اقتدارگرا و توتالیتر به نام نجات ملت و رسانیدن آن‌ها به سر منزل مقصود که بیش‌ترین شادی و لذت را به همراه دارد، آزادی‌های فردی و جمعی را محدود و حتی از بین می‌برند. بنابراین، هدف وسیله را توجیه می‌کند. حال اگر تعیین این هدف رابطه تنگاتنگی با حفظ قدرت و منافع داشته باشد، متکثر بودن هدف هم انکار می‌شود. از طرف دیگر، لیبرالیست‌های فردگرا تأکید می‌کنند، در نظریه فایده‌گرایی حقوق خدشه‌ناپذیر یا طبیعی فرد

جایگاهی ندارد، زیرا خواست جمع است که هدف را تعیین می‌کند. اگر این هدف یکسان‌سازی فکری، اخلاقی و مذهبی جامعه باشد، هر اقدامی ولو نقض آزادی فرد در این راستا قابل توجیه است. در مارکسیسم و به طور مشخص سوسیالیسم، جامعه ایده‌آل سوسیالیستی، در فاشیسم و نازیسم نژاد برتر، در لیبرالیسم انسان و در جوامع اسلامی، ارزش‌های الهی اهدافی هستند که جوامع و انسان‌ها بایستی برای تحقق آن‌ها تلاش کنند و این تلاش به خاطر آن هدف است که ارزش پیدا می‌کند.

لیبرالیسم و مشخصاً لیبرالیسم کانتی، با تفکر ابزار قرار دادن انسان مخالف است و ایده اجتماع سیاسی را که معتقد است ارزش‌ها جهانی نبوده و در اجتماع تعیین می‌شود، رد می‌کند. مطابق این تفکر، باید پلورالیسم اخلاقی را پذیرفت و نظریه سیاسی را حول این فرض گسترش داد. بسیاری از نظریه پردازان سیاسی لیبرال امروز، صریحاً این نکته را پذیرفته‌اند و ایده نظم اخلاقی عینی را کنار گذاشته‌اند، یعنی همان ایده‌ای که برای انسان غایتی تعریف می‌کند. این نویسندگان، معتقدند تفکر لیبرال در مورد مسایل اخلاقی بنیادی بی‌طرف است. الرز، ادعا می‌کند مفروضات بنیادی نظریه سیاسی لیبرال نیازمند نظریه ویژه‌ای در مورد انگیزه‌های انسانی نیست.^{۱۱} دفاع لیبرال‌های کانتی از متکثر بودن ارزش‌ها به معنی نسبی بودن آن‌ها نیست. ارزش‌ها و انگیزه‌های آدمی ذیل برخی ارزش‌های جهانی است که متکثر می‌باشد و آزادی در جستجو و تحقق این ارزش‌های متکثر فردی نیز در چارچوب ارزش‌های جهانی و همگانی معنا پیدا می‌کند. بدون پذیرفتن این چارچوب نمی‌توان ارزش‌های فردی را متحقق کرد. از طرف دیگر، برای حفظ این چارچوب وجود بازیگری به نام دولت ضروری است. این نکته، مرز میان آنارشیست‌ها و لیبرال‌ها را نیز مشخص می‌کند. گروه نخست، اعتقادی به وجود نهادی مثل دولت ندارد، در حالی که لیبرال‌ها به خاطر باور به چارچوب‌های همگانی، وجود دولت را ضروری می‌دانند.

با ورود دولت به عرصه بحث، پرسش‌های دیگری مطرح می‌شود: آیا دولت برای حفظ این چارچوب می‌تواند آزادی‌های فردی را نقض کند؟ آیا دولت به نمایندگی از مردم این چارچوب را حفظ می‌کند؟ از طرف دیگر، چگونه دولت چنین کاری را انجام می‌دهد و از کدام ابزارها بهره می‌گیرد؟ آیا دولت صرفاً باید حافظ نظم و قانون باشد یا در توزیع ثروت و در نتیجه عدالت نیز

دخالت کند؟ در صورت تعارض میان حقوق افراد و دولت، کدام یک اولویت دارند؟ در این جاست که بحث حقوق بشر جهانی مطرح می‌شود یعنی حقوق فراسوی مرزهای دولت. (از این منظر بحث اخلاق به جز در علوم سیاسی در روابط بین‌المللی نیز مطرح می‌شود. مخصوصاً بعد از پایان جنگ سرد مباحث مربوط به جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل مورد توجه خیلی از نظریه‌پردازان قرار گرفته است). جهان وطن‌گرایان، معتقدند اصول اخلاقی باید برای همه یکسان باشد مثل یک فرهنگ حقوق بشر همگانی و عام، اما اجتماع‌گرایان (که از آن‌ها سخن خواهیم گفت)، معتقدند موضع جهان وطن‌گرایان ناتوان از درک تنوع شرایط انسانی است. از نظر این‌ها، واژه انسانی فاقد معناست و به جای آن باید از آمریکایی مسلمان، اسلام و غیره سخن گفت و به این‌ها اولویت اخلاقی داد.^{۱۲}

بدین‌سان، در حالی که فایده‌گرایان هنجاری، لذت را بسیط و ساده می‌دانند لیبرالیست‌های کانتی بر این باورند که ارزش‌های انسانی ذاتاً متکثرند و اختلاف در مورد خوب بودن یک چیز برای آدمی و ماهیت او، اختلافی است اجتناب‌ناپذیر و غیر قابل تقلیل. از این منظر، هیچ مبنایی برای هدایت ما به سوی فهم ماهیت غایی خوب و بد در سیاست وجود ندارد. خوب و بد امری شخصی بوده و هیچ زمینه عینی برای آن وجود ندارد.^{۱۳} از همین‌رو، نظم سیاسی نیز نمی‌تواند واجد یک مبنای هنجاری عینی (آن‌گونه که فایده‌گرایان می‌گویند) باشد. از نظر آیزیا برلین، ارزش‌های انسانی دارای چهار ویژگی عمده‌اند. جهان‌شمول بودن، متکثر بودن، قیاس‌ناپذیری و منازعه.^{۱۴} عده‌ای بر این باورند که اعتقاد به پلورالیسم در لیبرالیسم مانعی در راه ایجاد یک نظم سیاسی لیبرال است، زیرا چنین نظامی مستلزم اعتقاد به برتری مجموعه‌ای از هنجارها بر هنجارهای دیگر است. جان گری، بر این باور است که دیدگاه پلورالیسم ارزشی آیزیا برلین در نهایت منجر به یک انتخاب غیر عقلانی می‌شود که با روح عقلانیت روشن‌گری و لیبرالیسم در تضاد است، زیرا وقتی می‌پذیریم هیچ ارزشی برتر از دیگری نیست، انتخاب نهایی ما الزاماً مبنای عقلانی پیدا نمی‌کند. در هر جامعه‌ای و تحت شرایط گوناگون ممکن است با انتخاب‌های مختلفی مواجه شویم.

لیبرالیست‌های کانتی با توجه به پلورالیسم ذاتی ارزش‌ها و عدم امکان شکل‌گیری یک نظم بر این اساس، قواعد را جایگزین ارزش‌ها می‌کنند، مخصوصاً نویسندگان لیبرالی چون رالز،

دورویکین و آکرمن امکان سیاست مبتنی بر زندگی خوب و ماهیت مورد توافق آدمی را کنار می‌گذارند و به جای آن بر قواعدی تکیه می‌کنند که می‌تواند بیش‌ترین آزادی را برای پیگیری خواست‌ها و ارزش‌های شخصی به همراه داشته باشد. بنابراین، مشخصه اصلی این شکل از لیبرالیسم، اخلاق قواعد است و نه اخلاق اهداف و آمال. مهم‌تر از آن، توجه به این نکته است که در این شکل از لیبرالیسم، قواعد به واسطه ادعاهایی توجیه می‌شوند که حاوی مفروضاتی در باب معرفت‌شناسی متافیزیکی ماهیت آدمی یا زندگی خوب نیستند. قواعدی که یک جامعه لیبرال را تعریف می‌کنند، ماحصل اتخاذ موضع بی‌طرفانه در مقابل مفاهیم مختلف خیراند. هر نوع فعالیت مشروع دولتی باید در چارچوبی از قواعد صورت پذیرد که با روش بی‌طرفانه‌ای اتخاذ شده‌اند.^{۱۵}

۲-۳) اجتماع‌گرایی

نقاط عزیمت مختلفی برای فهم جایگاه اجتماع‌گرایان در مقایسه با فایده‌گرایی و لیبرالیسم وجود دارد. یکی از این نقاط عزیمت، نقد مفهوم فرد در دیدگاه لیبرال‌های کانتی است. لیبرالیسم تا حد زیادی فرد مورد نظر خود را فارغ از مکان و زمان در نظر می‌گیرد، زیرا معتقد است چارچوبی که حقوق و قواعد را می‌سازند، امری جهان‌شمول‌اند. در نقطه مقابل، اجتماع‌گرایان معتقدند نمی‌توان فرد را جدای از بستر اجتماعی وی در نظر گرفت. حتی اگر فرد بخواهد نمی‌تواند خود را از قید و بند ارزش‌ها و هنجارهای موجود در یک اجتماع به طور کامل برهاند. از این منظر، حتی اگر ارزش‌ها متکثر باشند، باز هر اجتماعی بسته به عوامل مختلف، یک ارزش و هنجار را در اولویت قرار می‌دهد و پیگیری آن را به نفع اکثریت جامعه می‌داند، اما بر خلاف نظر فایده‌گرایی، این ارزش در همه جوامع و در همه زمان‌ها یکی نیست.

به نظر میسون^(۱)، در داخل اجتماع‌گرایان سه موضوع بنیادی مطرح است. نخست، نقد متافیزیکی از مفهوم لیبرالی فرد است که مطابق آن اجتماع‌گرایان معتقدند لیبرالیسم فرد را ذاتاً غیراجتماعی یا پیشاجتماعی در نظر می‌گیرد. موضوع دوم، رد اعتقاد لیبرال‌ها در مورد امکان وجود یک اخلاق سیاسی جهانی است. اجتماع‌گرایان معتقدند تمامی ارزش‌ها ریشه در

سنت‌های محلی دارند. موضوع سوم، مربوط است به نقد بی‌طرفی دولت در قبال ارزش‌های متکثر. اجتماع‌گرایان این بی‌طرفی را ایده‌آلی دست‌نیافتنی می‌دانند.^{۱۶} از نظر وابستگی نظریه‌پردازان مشهور اجتماع‌گرایی به یکی از این سه نحله فکری می‌توان گفت سندل وابسته به گروه نخست، مایکل والزر و مک آنتایر وابسته به گروه دوم و چارلز تیلر متعلق به گروه سوم است. در این جا می‌کوشیم این انتقادات را با تفصیل بیش‌تری مورد بررسی قرار دهیم.

۱. اجتماع‌گرایان، معتقدند خصایص مورد نظر لیبرال‌ها برای انسان، در بستر جامعه تحقق پیدا می‌کند. خود^(۱) امر ذاتاً اجتماعی است، در حالی که لیبرالیسم آن را ذاتاً شخصی و غیراجتماعی فرض می‌کند. این انتقاد در حادترین حالت، شکلی متافیزیکی به خود می‌گیرد: خود تا حدی به واسطه روابط اجتماعی ساخته می‌شود و نه مستقل از آن. ساندل طرفدار این انتقاد است. به اعتقاد وی، والزر «خود» را تا حدی ماحصل اهداف و علایق می‌داند. اهدافی که آدمی آن‌ها را از راه فرایند خودتفسیری^(۲) کشف می‌کند. از نظر ساندل، مفهوم مورد نظر والزر خود فاقد عمق اخلاقی است. چنین مفهومی، مستلزم آن است که هیچ تعهدی نتواند آن‌گونه در من تعهد ایجاد کند که نتوانم بدون آن تعهد خود را درک کنم. از همین رو، هیچ چیز هویت مرا مشوّش نمی‌کند.^{۱۷} به عبارت ساده‌تر، هویت فرد امری ذاتی و ثابت است، اما ساندل بر این باور است که تعریف آدمی از خود و در نتیجه هویت وی با تغییر فرایند کشف دچار تحول می‌شود. از همین رو، اگر فرض کنیم هویت‌ها متحوّل می‌شوند، باید بپذیریم این تحول نتیجه تحول در خودتفسیری و در نتیجه منافع و اهداف است. از یک منظر دیگر، می‌توان گفت ساندل در مقابل دیدگاه ذات‌گرایانه‌ی والزر از خود و به تبع آن اهداف و منافع، دیدگاهی تکوین‌گرایانه ارائه می‌دهد. الکساندر ونت، این دیدگاه را در روابط بین‌الملل بسط می‌دهد و یادآور می‌شود با تغییر منافع و اهداف دولت‌ها در نظام بین‌الملل هویت آن‌ها نیز متحوّل می‌شود و بر عکس.

۲. نکته دوم، در مورد عدالت است. اجتماع‌گرایان عدالت را وابسته سنت‌ها یا شیوه زیست یک اجتماع می‌دانند. این در حالی است که لیبرالیسم کانتی عدالت را امری جهان‌شمول دانسته و نقش سنت را در شکل‌گیری آن انکار می‌کند. از نظر اجتماع‌گرایان، میل به خلق یک اخلاق جهانی این نکته را نادیده می‌گیرد که هر اخلاق سیاسی مناسب باید بتواند به سنت‌های مشترک

فکری و رفتاری ما یا به عبارت دیگر، فهم مشترک ما پاسخ دهد. والزر و مک آنتایر ضمن رد تعلق خود به نسبی‌گرایی فرهنگی از این نظر حمایت می‌کنند. والزر، معتقد است توزیع عادلانه یک کالا باید با معنای اجتماعی مشترک از آن کالا در تعارض نباشد. مک آنتایر نیز بر این باور است که عدالت و عقلانیت عملی در قبال کردارها و تفکرات نسبی بوده و مفهوم لیبرالیستی عقلانیت مختص این مکتب فکری است.^{۱۸} از دید والزر، تکیه گاهی خارج از زندگی روزمره اجتماعی وجود ندارد تا بتوان اهرم نقد یا جنبش اجتماعی را بر آن استوار ساخت. به اعتقاد او، همه چیزهایی که وجود انسان را می‌سازد از خیزد و ارتباط کلامی گرفته تا ارزش‌ها و آرمان‌های مورد باور در همین زندگی روزمره سر بر می‌آورد و تطوّر می‌یابد.^{۱۹}

والزر در بررسی مفهوم عدالت در جامعه به این نتیجه می‌رسد که تفکیک حوزه‌های گوناگون زندگی اجتماعی، شرط لازم برای برقراری عدالت است، اما خود این تفکیک نیز متأثر از ارزش‌های اجتماعی است. تا زمانی که افراد یک جامعه استقلال حوزه‌های گوناگون قدرت را به رسمیت نشناسند، امکان تحقق عدالت وجود ندارد. بنابراین، نمی‌توان عدالت را بر اساس چارچوب جهان‌شمول مورد نظر لیبرالیست‌ها بنا کرد.

۳. نکته سوم به بی‌طرف بودن دولت در قبال گروه‌های رقیب برمی‌گردد. مک آنتایر معتقد است، لیبرالیسم در برخورد با خیرهای مختلف بی‌طرف نیست و خیر خاص خود را تحمیل می‌کند. لذا لیبرالیسم نمی‌تواند در عرصه عمومی در برخورد با خیرهای مختلف بی‌طرفانه عمل کند. تیلور نیز خاطر نشان می‌کند، دولت باید ارزش‌های مدنی را تقویت کرده و از حس وفاداری و ارزش‌های تقویت‌کننده آن حمایت کند.^{۲۰}

اجتماع‌گرایان، دیدگاه لیبرالیست‌های فردگرایی چون هایک، بریدمن و بردریک را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهند. این نظریه‌پردازان، بر این باورند که اتکا به نیروهای بازار و به عبارت ساده‌تر، دست نامریی آدام اسمیت تنها راه‌هایی از سرکوب ناشی از ساختارهای قدرت است. اتخاذ هر رهیافتی به جز این رهیافت الزاماً منجر به تحمیل ارزش‌ها و تسلیم بر فرد شده و ناگزیر به اقتدارگرایی خواهد انجامید.^{۲۱} در بحث مربوط به فایده‌گرایی توضیح دادیم پذیرش یک هدف غایی باعث می‌شود تا آزادی‌های فردی در راستای نیل به این هدف قربانی شوند. لیبرال‌ها در مقابل این ادعا، انسان را جایگزین هنجار کردند، به این معنا که فردگرایی باید اصل قرار گیرد و نه

خواست جمع، زیرا چنین خواستی بالقوه می‌تواند منجر به اقتدارگرایی شود. از این نظر، دو شکل از سیاست را در عمل شاهدیم: فردگرایی یا اقتدارگرایی. تنها یکی از این دو حالت از نظر لیبرال‌ها امکان وقوع دارد.

در دهه ۱۹۸۰، بسیاری از نظریه‌پردازانی که اکنون آن‌ها را اجتماع‌گرایان می‌نامیم، این دوگانگی را به چالش کشیدند و تأکید کردند ما به برنامه کاری جدیدی از سیاست و شهروندی نیاز داریم. هدف این نظریه‌پردازان، نیل به شکل همه‌گیر^(۱) و جاذب از اجتماعی است که هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ اجتماعی بتواند بر آثار منفی فردگرایی غلبه کرده و در مقابل اقتدارگرایی از شهروندان حمایت کند. از نظر سیاسی، طرفداران اندیشه اجتماع‌گرای همان طرفداران سیاست‌های سوسیال دموکرات‌اند. این اندیشه در نقطه مقابل نئولیبرالیسمی قرار دارد که از دهه ۱۹۷۰ در انگلستان با تاجر و در آمریکا با ریگان به راه افتاد. اجتماع‌گرایی در واقع اثرات زیان‌بار فردگرایی بازارمحور را بر زندگی اجتماعی مورد بررسی قرار می‌دهد. انسان‌هایی که بر منابع اقتصادی بیش‌تری کنترل دارند، می‌توانند از یک موضع برتر برای همه افراد برنامه کاری تعیین کنند، به آن‌هایی که در حکومت‌اند اعانات شخصی بدهند، با خرید و کنترل رسانه‌ها افکار عمومی را منحرف کنند و آن‌هایی را که وابسته کار خود هستند تحت سلطه خود نگه دارند. دیگران یا باید از این عده اطاعت کنند یا خطر از دست دادن درآمد را به جان بخرند. از همین‌رو، مردم تحت فشار و ناامنی ساعت‌ها کار می‌کنند بی‌آن‌که بتوانند حس مسئولیت خود را در قبال دیگران و زن و بچه خود جلوه عملی بخشند. وقتی منافع فردی فراسوی همه منافع قرار می‌گیرد، در سایر بخش‌های زندگی اجتماعی همچنین اتفاقی رخ می‌دهد و در نتیجه میزان اعتماد اجتماعات به افراد درون خودشان در باب ضرورت کمک در مواقع ضروری کاهش می‌یابد.^{۲۲}

پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اجتماع‌گرایان درصددند با استخراج اهداف از دل خود جامعه هم از تبعات منفی فردگرایی مورد نظر لیبرال‌ها جلوگیری کنند و هم مانع از اقتدارگرایی ناشی از پیگیری اهداف بیرون از اجتماع شوند. آن‌ها بر این باورند که اهداف، علایق و در نتیجه هویت انسان‌ها درون جامعه شکل می‌گیرد و از همین‌رو، افراد در مقایسه با ارزش‌های

جهان شمول فرا اجتماعی، به ارزش‌هایی بیش‌تر پای‌بندی نشان می‌دهند که از دل جامعه استخراج شده باشند. انتقادی که در این مورد بر اجتماع‌گرایان وارد شده این است که تضمینی عملی برای جلوگیری از اقتدارگرایی ارائه نمی‌دهند. به عنوان مثال، اگر حقوق بشر را مقوله‌ای اجتماعی و ساخته شده در جامعه فرض کنیم، در آن صورت شکنجه کردن افراد و حتی قربانی کردن آن‌ها در پای هدف جمعی برتر موجه جلوه می‌کند. در منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرال‌ها آنچه مهم است همانا تلفیق تنوع با ارزش‌های جهان‌شمول بشری است. این منازعه حتی در روابط بین‌المللی نیز اهمیت به سزایی دارد. نویسنده‌ای در این مورد می‌گوید: اگر جامعه بین‌المللی بخواهد تبدیل به منبع اقتدار مشروع در سیاست بین‌الملل شود، در آن صورت اصول اساسی پیش‌برنده آن باید تغییر کنند. ادعای من این است که به دلایل فلسفی و سیاسی مفهوم لیبرال - جهان‌وطن از عدالت بین‌المللی باید جایگزین و یا حداقل تصحیح شود. یعنی جای خود را به توجیهی از اخلاق بدهد که در عین ارائه پاسخی اصیل و ضروری به بحران‌های جهانی بتواند تنوعات اخلاقی و سیاسی موجود در جهان امروز را نیز مورد توجه قرار دهد.^{۳۳} نگاهی به ادبیات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل گویای آن است که منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌ها یکی از مهم‌ترین منازعات در این دو رشته است که به اشکال گوناگون و در حوزه‌های مختلف می‌توان آثار آن را مشاهده نمود.

۳. انتقادات وارد شده به نظریه هنجاری مع‌علوم انسانی

انتقادات وارد شده به نظریه هنجاری را می‌توان به دو نوع درونی و بیرونی تقسیم کرد. منظور از درونی انتقادات، سه رویکرد نظریه هنجاری از یکدیگر است. با وجود اختلاف نظرهای موجود میان نظریه‌پردازان سه رهیافت، همگی آن‌ها اصول لیبرالیسم سیاسی را می‌پذیرند و تجویزات خود را درون این مکتب فکری ارائه می‌دهند اصول مورد پذیرش کلی نظریه هنجاری را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

۱. عقلانیت: همه اعمال اخلاقی مشروع باید به گونه‌ای باشند که بتوان با دلایل مورد پذیرش عمومی از آن‌ها دفاع کرد.
۲. کم‌ترین ضرر: وقتی مجبوری از میان شرهای مختلف یکی را برگزینی، آنی باشد که

کم‌ترین ضرر را دارد.

۳. یکنواختی: دلایل اخلاقی اعمال اخلاقی در صورت معتبر بودن برای همه مردم در همه زمان‌ها و مکان‌ها در شرایط مشابه یکنواخت هستند.

۴. بی‌طرفی: مانع از آن می‌شود که وقتی دلیل خوبی نداریم با افراد مختلف رفتارهای متفاوتی داشته باشیم.

۵. باز بودن: وقتی تفاوت‌های اخلاقی خودمان را با افراد یا فرهنگ‌های دیگر مورد سنجش و آزمون قرار می‌دهیم. شاید به این کشف برسیم که از لحاظ اخلاقی این ما هستیم و نه دیگران، که اشتباه می‌کنیم. باید برای تغییر دیدگاه‌های خود آماده باشیم.^{۲۴}

اصولی که برشمردیم، تقریباً در هر سه رهیافت نظریه‌هنجاری مشترک‌اند و همین اشتراک وجه تمایز آن‌ها از رهیافت‌های دیگر علوم سیاسی است. در عین حال، نباید فراموش کرد که نظریه‌هنجاری از قدمت زیادی برخوردار است و شاید جزو نخستین رهیافت‌های علوم سیاسی باشد؛ به همین دلیل، برخی از اصول آن را می‌توان در رهیافت‌های دیگر علوم سیاسی نیز دید. به عنوان مثال، عقلانیت، مفروض بنیادین نظریه انتخاب عقلایی است. گرچه، اختلاف موجود در میان سه رویکرد نظریه‌هنجاری گاه بسیار عمیق‌تر از اختلاف نظریه‌هنجاری با دیگر رهیافت‌هاست. با این وجود، بررسی انتقادات بیرونی نسبت به نظریه‌هنجاری نیز مفید است. در این مورد به صورت خلاصه به طرح نقدهای پوزیتویسم منطقی، نسبی‌گرایی و جبرگرایی می‌پردازیم.

پوزیتویسم منطقی

مهم‌ترین نقد وارد شده از طرف پوزیتویسم منطقی بر نظریه‌هنجاری این است که نمی‌توان ارزش‌ها را از واقعیت‌ها نتیجه گرفت. به عبارت ساده‌تر، امور عینی یا واقعی به گونه‌ای نیستند که بتوان از دل آن‌ها هنجاری بنیادین به نام لذت یا دیگر گزاره‌های اخلاقی را بیرون کشید. این نقد مبتنی بر اندیشه‌هایی است که در ابتدا توسط لودویگ ویتگنشتاین فیلسوف اتریشی مطرح شد. وی به سه گزاره اساسی معتقد بود: (۱) ریاضیات و منطق شامل گزاره‌های این همان‌گویانه یا مصادره به مطلوب‌اند. (۲) زبان دارای یک ساختار واقعیت‌گرا است و عناصر اصلی آن عبارتند از

نام‌ها و ۳) سوم و از همه مهم‌تر این‌که هیچ گزاره اخلاقی نمی‌تواند حاوی اطلاعات معرفت‌شناختی مشخص باشد.^{۲۵} بیرون بعدی ویتگنشتاین متقدم، عقاید او را بسط داده و ادعا کردند گزاره‌های علوم انسانی بایستی به یک واقعیت عینی اشاره کنند وگرنه فاقد ارزش علمی‌اند. از این منظر، گزاره‌های متافیزیکی و گزاره‌های اخلاقی به هیچ واقعیت عینی ارجاع نمی‌دهند و از همین رو، نمی‌توان آن‌ها را مبنایی برای ایجاد نظم یا اداره جامعه دانست. همین‌طور، این نظریه نمی‌تواند ادعا کند یک رشته علمی دقیق است.

نظریه پردازان هنجاری در پاسخ به این انتقادات دو موضع عمده اتخاذ کردند.

۱. گروه نخست، ادعای پوزیتویسم منطقی در مورد غیر واقعی بودن قضایای اخلاقی و مشتق شدن آن‌ها از امور واقعی را می‌پذیرد، ولی معتقد است این امر خدشه‌ای در چشم‌اندازهای نظریه هنجاری که همانا نیل به آزادی و عدالت است وارد نمی‌کند. زیرا نظریه هنجاری می‌تواند از واقعیت‌ها نیز استفاده کند. از طرف دیگر، ماهیت واقعیت «آن‌گونه که هست» الزاماً غیر مادی نیست. عام بودن برخی ویژگی‌های انسانی را می‌توان از رفتار آدمی که یک امر عینی و واقعی است نتیجه گرفت.

۲. گروه دوم، بر خلاف گروه اول، انتقاد پوزیتویست‌ها را نمی‌پذیرد و ادعا می‌کند گزاره‌های اخلاقی می‌توانند ریشه در واقعیت‌های عینی داشته باشند. آلن گویوت استدلال می‌کند، می‌توان حقوق انسان‌ها نسبت به آزادی و رفاه را به کمک منطق صریح از برخی ضرورت‌های اساسی یا عمل عمومی انسانی فهمید. رالز نیز به دنبال یک استدلال اخلاقی است که هر چند امر واقع نیست، اما محصول ارزش‌های خاص هم نیست. از نظر رالز، این را می‌توان در شیوه رویه‌ای «وضع نخستین» یافت. یعنی جایی که بنیانگذاران یک نظم جدید اصول عدالت را برمی‌گزینند. آنچه این بنیانگذاران در اختیار دارند، چیزی جز ویژگی‌ها و دارایی‌های طبیعی خود منابع اجتماعی‌شان و موقعیت‌شان نیست.^{۲۶} این‌ها نیز به نوبه خود امر واقع محسوب می‌شوند.

نسبی‌گرایی

نقد دومی که از نظریه هنجاری صورت پذیرفته عمدتاً ریشه در مباحث اجتماع‌گرایان دارد. وقتی

آن‌ها ادعا می‌کنند هویت و رفتار آدمی پیش و خارج از اجتماع شکل نمی‌گیرد، این تصور به وجود می‌آید که هیچ چیز جهان‌شمول و فرامرزی وجود ندارد و همه چیز در داخل اجتماع معنی پیدا می‌کند. نسبی‌گرایان با اتکا به همین نکته اظهار می‌دارند، اگر نمی‌توان هنجارها را از واقعیت اخذ کرد (ادعای گروه نخست لیبرال‌ها و پوزیتیویست‌ها)، بنابراین هیچ هنجار همگانی نداریم و همه هنجارها نسبی هستند. زیرا اگر نسبی نبودند می‌شد در همه جا و همیشه به راحتی آن‌ها را استنتاج کرد. بدین ترتیب، نسبی‌گرایان ادعای همگانی و یکنواخت بودن هنجارها (که اصلی‌ترین ادعای لیبرال‌هاست) را رد می‌کنند. اجتماع‌گرایان در رد نسبی بودن ارزش‌ها این استدلال را مطرح می‌کنند که برخی ارزش‌های بنیادین وجود دارند که مرزهای اجتماع را در می‌نورددند و تبدیل به قواعدی جهان‌شمول می‌شوند. شکنجه، قتل، آزار و اذیت بی‌دلیل انسان‌ها از جمله این ارزش‌ها هستند که مرزهای اجتماعات را پشت سر گذاشته‌اند. از طرف دیگر، نسبی‌گرایی اخلاقی مستلزم آن است که جوامع نتوانند آن‌گونه که شایسته است، با هم ارتباط برقرار کرده و تعامل کنند. در حالی که در عمل این‌گونه نیست. اگر از تعبیر ویتگنشتاین بهره بگیریم، می‌توانیم بگوییم بازی‌های زبانی فرا-اجتماعی هستند. به عنوان مثال، ورزش و بازی‌های بین‌المللی، نوعی بازی فرا-اجتماعی هستند که باعث تعامل غیر خشونت‌آمیز کشورها با یکدیگر می‌شوند. تساهل و تسامح آن‌جایی ضروری است که تعامل زبانی اجتماعات موجب تصادم می‌شود. یازدهم سپتامبر را از این منظر می‌توان تصادم دو بازی زبانی مختلف دانست.

جبرگرایی

سومین گروه منتقدین، نظریه هنجاری جبرگرایان هستند. در یک نگاه کلی، جبرگرایی معتقد است آزادی عمل کارگزار در مقایسه با ساختار بسیار محدود است. عوامل متعددی می‌توانند این محدودیت را ایجاد کنند. از نظر مارکسیست‌ها، اقتصاد و منافع اقتصادی اصلی‌ترین عامل محدود کننده انتخاب توسط کارگزار (انسان) است. این عامل خارج از انسان قرار دارد و بنابراین، کنترل آن نیز خارج از اراده‌گزینه‌گر (فرد) است که مبنای انتخاب هنجاری می‌باشد. در مکتب‌های دیگر فکری، ممکن است عوامل دیگری انتخاب آدمی را محدود کنند. سنت‌های

ملی، آداب و رسوم قومی، شعایر مذهبی، نیروهای نامریی (موجودات غیر انسانی) و حتی هنجارهای اجتماعی می‌توانند انتخاب فرد را محدود کنند. در چنین شرایطی، ممکن است رفتار و انتخاب ارزشی محلی از اعراب نداشته باشد. چگونه می‌توان از انسانی که محصور در آداب و رسوم سنتی، مذهبی، و محدودیت‌های اقتصادی - مالی است انتظار داشت دست به گزینش زده و از انجام اعمال غیر اخلاقی اجتناب کند؟ به عبارت دیگر، آیا بدون وجود شرایط و بستر لازم، انتظار عمل اخلاقی خود امری اخلاقی هست یا نه؟

نوع دوم جبرگرایی، بر عوامل درونی (چه بیولوژیکی و چه روانی) تأکید می‌کند. عده‌ای بر این باورند که اعمال و رفتار آدمی ماحصل عوامل ژنتیکی است. برخی انسان‌ها از نظر ژنتیکی باهوش‌اند و عده‌ای دیگر باهوش نیستند. برخی از نظر قدرت فیزیکی امکان انتخاب دارند، ولی برخی دیگر ندارند. همین‌طور، می‌توان به ناخودآگاه اشاره کرد که عامل هدایت‌کننده رفتارهای آدمی است. بدین ترتیب، از نظر جبرگرایان مرکز فرماندهی مستقلی برای اخلاق وجود ندارد. به عبارت دیگر، برخلاف ادعای نظریه پردازان هنجاری، پاسخ به پرسش‌های هنجاری و ارزشی در آدمی مقدم بر عمل نیست. چیزی که باعث انتخاب می‌شود نه هنجارهای درونی یا درونی شده، بلکه عوامل درونی و بیرونی دیگر است که آدمی را تحت سیطره خود در آورده‌اند.

در پاسخ باید خاطر نشان کرد که آدمی در هر حال با انتخاب مواجه است، زیرا عوامل محدودکننده مطلق نیستند. آنچه تغییر می‌کند نسبت میان انتخاب و اجبار است. هر چه شرایط و بستر موجود مساعدتر باشد، به همان اندازه تسلیم انتخاب در مقابل نسبت اجبار افزایش می‌یابد و بر عکس. دولت ایده‌آل لیبرالیستی، (شرک‌چک) باید بکوشد تا با فراهم کردن شرایط برای گسترش حوزه آزادی انسان‌ها درصد انتخاب و اختیار را در مقابل درصد جبر افزایش دهد. اگر دولت بخواهد با توسل به یک هنجار بنیادی، مردم را به سوی آن هنجار هدایت کند، احتمال گرایش آن به سوی اقتدارگرایی زیاد است.

بنابراین، اگر بپذیریم که دارای انتخاب‌های معنادار هستیم، ادعای تأثیر زیان اخلاقی بر انتخاب‌های ما مرجح به نظر می‌رسد. گفتمان اخلاقی جزئی از محیط فرهنگی ماست، یعنی جزئی از شیوه‌ای که فرهنگ‌ها مبادله و بازتولید می‌شوند.^{۲۷} در کنار مطالبی که گفته شد، نکته مهم این است که نظریه هنجاری به رغم انتقادهای وارد شده به آن می‌تواند نشان دهد که

انتخاب‌های هنجاری کجا صورت می‌گیرند و اهمیت آن‌ها در کارکرد یک نظام سیاسی چقدر است. افزون بر این، نظریه هنجاری نشان می‌دهد انتخاب‌های ارزشی و هنجاری واقعی هستند و نمی‌توان آن‌ها را مقولاتی صرفاً نظری و ذهنی در نظر گرفت. کشف رابطه میان گزینش هنجاری و فرایندهای سیاسی می‌تواند در فهم علوم سیاسی کمک شایان توجهی بکند.

۴. جایگاه نظریه هنجاری در جهان امروز

اگر وضعیت کنونی علم سیاست و تحولات سیاسی همانند دوران پس از جنگ جهانی دوم بود، شاید نظریه هنجاری با انتقاداتی کاملاً متفاوت از انتقادات کنونی مواجه می‌شد. این نظریه پس از چند دهه نبرد در حوزه نظری، اکنون ثابت کرده است که در دنیای پرتلاطم امروزی حرف‌های زیادی برای گفتن دارد. طبیعی است که بستر ایجاد شده در عصر جهانی شدن و مخصوصاً دوران پس از جنگ سرد، کمک شایانی به نظریه هنجاری کرده و آن را از سطح ملی به سطح فراملی برده است. بیش از هر چیز دیگر، این پیروزی لیبرالیسم بود که ارزش‌های این مکتب فکری را بر صحنه جهان اندیشه غالب کرد. اوج این پیروزی را می‌توان در نظریه پایان تاریخ فوکویاما مشاهده کرد. نظریه برخوردار تمدن‌ها، نیز از زاویه‌ای دیگر برتر بودن ارزش‌های لیبرال دموکراسی را در مقایسه با ارزش‌های تمدن‌های دیگر مطرح می‌کند. بدین ترتیب، مسأله برتر بودن برخی از ارزش‌ها در مقایسه با ارزش‌های دیگر، هنوز هم مطرح بوده و حایز اهمیت فراوانی است.

بر اثر گسترش فرایند جهانی شدن، این امکان به وجود آمده که هنجارها و ارزش‌های جوامع و انسان‌های مختلف بیش از هر زمان دیگری با یکدیگر وارد تعامل شوند. این تعامل در حوزه‌های مختلفی صورت می‌گیرد: از روابط دیپلماتیک گرفته تا مسأله حقوق بشر و جنگ‌های داخلی و نسل‌کشی. از طرف دیگر، در سطح فراملی نیز هم جوامع غربی و هم جوامع غیر غربی دچار تحولات عدیده‌ای شده‌اند. حمایت از حقوق بشر، محیط زیست، حقوق اقلیت‌ها، زنان و حتی حیوانات ارزش‌هایی هستند که در جوامع غربی در حال تبدیل شدن به ارزش‌های غیر قابل انکاراند. در کنار این تحولات، مدرنیسم و مظاهر آن در بسیاری از کشورهای در حال توسعه رشد پیدا کرده، بی‌آنکه ارزش‌های لیبرال در آن‌ها تبدیل به ارزش‌های غالب شده باشد. در کشوری مثل عربستان و مخصوصاً در پایتخت آن می‌توان مظاهر مدرنیسم را حتی در شکل پیشرفته آن

مشاهده کرد، ولی از ارزش های لیبرال خبری نیست. لذا این پرسش در مورد نظریه هنجاری مطرح می شود که آیا ارزش ها بومی و محلی نیستند؟

تضعیف نقش دولت - ملت های وستگالیایی نسبت به گذشته در تحولات جهانی باعث شده تا مسایل هنجاری در سطح فراملی نیز مطرح شوند. در این جا، تناقض ظاهری در نظریه هنجاری شکل بارزتری به خود می گیرد، از یک طرف، این نظریه مدعی جهان شمول بودن ارزش های انسانی و بی تفاوتی نسبت به پلورالیسم موجود در ذات ارزش ها است، ولی از طرف دیگر، دولت های لیبرال دموکرات از قرائت خاص از ارزش های جهان شمول نظیر حقوق بشر حمایت می کنند و حتی به خاطر نقض آن در امور داخلی کشورها (یوگسلاوی و رواندا و عراق) دخالت می کنند. از این منظر، نظریه هنجاری نیازمند بازنگری در سطوح تحلیل خود است، زیرا در عصر جهانی شدن منابع بین المللی نظریه سیاسی نقشی غیر قابل انکار دارند. به عبارت دیگر، نظریه هنجاری نمی تواند در وضعیت کنونی الگوهای انتزاعی خود را از جوامع غربی اتخاذ کند، زیرا چنین امری به گسترش شکاف میان هنجارهای جوامع مختلف و در سطحی بالاتر هنجارهای تمدنی پا به تعبیر هانتینگتون خطوط گسل تمدنی کمک خواهد کرد.

انتقاد بیرونی دیگری که می توان به نظریه هنجاری وارد کرد، عبارتست از کم توجهی و حتی نادیده گرفتن نقش منافع و قدرت در شکل دهی یا تغییر هنجارها چه در سطح اجتماعی و چه در سطح بین المللی. اصولاً لیبرال ها قدرت را محدود در نهادهایی همچون احزاب می دانند و در زندگی روزمره و انتخاب های هنجاری نقش چندانی برای آن قایل نیستند، اما با اتخاذ یک رویکرد رفتاری می توان گفت یک فرد وضعیت مند در شرایط یکسان ولی در دو زمان مختلف، انتخاب های مختلفی انجام می دهد. چون منافع و قدرت وی با گذشت زمان دچار تغییر می شود رهبران انقلابی پیش و بعد از انقلاب رفتارهای متناقضی نشان می دهند و این تناقض را با اتکا به هدف نهایی (فایده گرایانه) موجه جلوه می دهند. همین طور، در سطح نظام بین الملل اتفاقاتی از این نوع بسیار است. در حالی که آمریکا از نقض حقوق بشر در کشورهایی مثل ایران، عراق، لیبی، چین یا روسیه انتقاد می کند، ولی در عمل با در نظر گرفتن عامل منافع، برخوردهای مختلفی با این کشورها انجام می دهد. جمهوری اسلامی ایران که خود را حامی مسلمانان جهان می داند در برخورد با قتل عام چین ها توسط نیروهای نظامی روسیه سکوت پیشه کرد و آن را

مسأله داخلی این کشور دانست.^{۲۸} به این ترتیب، در نظر گرفتن فاکتور منافع و قدرت، ما را نسبت به گزاره تأثیر واقعی هنجارها بر عملکردها و انتخاب‌ها اندکی دچار شک می‌کند. شاید ضروری باشد مسأله انتخاب هنجاری مشروط شود (اجتماع‌گرایی)، زیرا در عمل شاهدیم اصل یکنواختی و یکسانی گزینش‌ها صادق نیست و انتخاب رابطه مستقیمی با قدرت دارد. ایران که با تهاجم عراق به خاک خود مواجه شده بود، با یک انتخاب هنجاری قصد تنبیه متجاوز را داشت، ولی در عمل صلح را پذیرفت، اما این پذیرش اقدامی خود خواسته نبود، زیرا جنگ عراق و ایران زمانی به پایان خود نزدیک شد که در اواخر ۱۹۸۶، سرجان تامپسون نماینده دائمی انگلیس در سازمان ملل، طی یک ابتکار عمل سفرای اعضای دائمی شورای امنیت را به اقامت‌گاه خود در خارج از مقر سازمان ملل دعوت کرد تا به صورت غیر رسمی در مورد نحوه پایان دادن به جنگ ایران و عراق به گفتگو بنشینند.^{۲۹}

بالاخره، انتقاد دیگری که با توجه به وضعیت کشورهای غیر غربی و مخصوصاً اسلامی می‌توان به نظریه هنجاری وارد کرد، مفروضات غرب‌محورانه آن است. این نظریه، با مفروضات بدیهی نظیر سکولاریسم، وجود دولت مشروع و جامعه‌ای متشکل از انسان‌های آموزش‌دیده شروع می‌کند. در حالی که معضلات چرخه هنجاری کشورهای غیر غربی نظیر کشور ما درست همین جا است. به عبارت دیگر، مبدأ نظریه هنجاری برای بسیاری از جوامع مقصد به شمار می‌رود و خود این امر باعث اختلاف فاز زمانی در دیدگاه‌های هنجاری می‌شود. تا حدی که در برخی مواقع این تصور ایجاد می‌شود که نظریه هنجاری جز در جوامع غربی کاربرد ندارد. بسیاری از مفاهیم مورد استفاده نظریه هنجاری و از جمله مهم‌ترین آن‌ها یعنی انسان، در جوامع غیر غربی همان جایگاهی را ندارند که در غرب دارند. وجود تحولات بنیادین تاریخی در غرب نظیر رنسانس و انقلاب صنعتی، در عمل منجر به تثبیت سکولاریسم و اومانیسم شده است. در حالی که در جامعه‌ای مثل ایران، جایگاه انسان نه در جامعه بلکه در منظومه کیهانی دینی تعریف می‌شود و بنابر آن، او نه صاحب حق بلکه موظف به انجام اموری است تا به جایگاه واقعی خود که دین آن را پیش‌بینی کرده، برسد. از منظر یک انسان معتقد به ارزش‌های لیبرال، انسان دینی ابزار است، برای هدفی از پیش تعیین شده و لذا فاقد آزادی است؛ اما از منظر انسان دینی، عمل به وظایف دینی عین آزادی می‌باشد. تا این جا مشکلی وجود ندارد. زیرا هنوز وارد

عرصه‌ی عمل نشده‌ایم. مشکل آن‌جایی آغاز می‌شود که هر یک از این ایده‌ها به قدرتی متکی می‌شوند که توزیع شده نیست و در اختیار فرد یا افراد خاص قرار دارد. بر خلاف دولت‌های مشروع غربی که از دل جوامع زاده شده‌اند، دولت در جوامع غیر غربی ثروتمند است که همه در پی سهم شدن در آن هستند. ولی این ثروت را عده‌ای تصاحب کرده‌اند و مانع از آن می‌شوند که دیگران به آن دست یابند. حتی در این حالت نیز گسترش آزادی صاحبان حکومت (مثل گسترش آزادی صاحبان ثروت در جامعه مبتنی بر بازار و فردگرایانه) باعث محدود شدن انتخاب‌های دیگران می‌شود. مسأله وقتی بغرنج می‌شود که دولت درصدد تحمیل انتخابی هنجاری بر می‌آید و حوزه انتخاب مردم را باز هم کاهش می‌دهد.

۵. نتیجه‌گیری

نظریه هنجاری، تا حد زیادی ریشه در تحولات سیاسی جوامع غربی دارد و مفروضات بنیادین خود را از این جوامع گرفته است. موفقیت‌های قابل توجه لیبرالیسم در مقایسه با رقبای خود، باعث شده تا نظریه هنجاری مرزهای سرزمینی - ملی را پشت سر گذاشته و با اتکا به قدرت دولت‌های لیبرال، ابعادی جهانی به خود بگیرد. این امر گرچه نشانه عملی برتری نسبی گزاره‌های نظریه هنجاری در قرن گذشته است، ولی به نوبه خود مسایل و مشکلات نظری و عملی جدیدی را به وجود آورده که ریشه در افزایش وابستگی متقابل جهانی و نیز ارتباطات دارد. مسایل جوامع غیر غربی بر اثر گسترش ارتباطات جهانی، بیش از پیش مورد توجه واقع شده و چالش‌های بنیادی برای مفروضات اساسی نظریه هنجاری ایجاد کرده است. این نظریه، برای تداوم موفقیت‌های گذشته خود نیازمند تحولات جدی در سطح تحلیل و نیز مفروضات بنیادی خود است.

پی‌نوشت‌ها

۱. آیزایا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۱۰۷.
2. Bhikhu Parekh, "Theorizing Political Theory", in *Political Theory in Transition*, edited by Noel O'sullivan, London & New York: Routledge, 2000, p. 242.
3. Noel O'sullivan, *Political Theory in Transition*, Op.cit., p. 1.
۴. داریل گلیسر، «نظریه هنجاری» در روش و نظریه در علوم سیاسی، ویراسته دیوید مارش و جری استوکر، ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، صص ۵۱-۵۲.
5. Quated in Franklin Le Van Baumer, *Main Currents of Western Thought*, New Haven and London: Yale University Press. 1978, pp. 505-506.
6. George Crowder, *Liberalism and Value Pluralism*, London & New York: Continium, 2002, p. 50.
7. Ibid, p.51.
۸. داریل گلیسر، پیشین، صص ۵۴-۵۵.
۹. رابرت ایکلشال و دیگران، مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه م. قائد، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵، ص ۷۷.
10. [www.stedwards.edu/ user/ norm.htm](http://www.stedwards.edu/user/norm.htm)
11. Raymond Plant, *Modern Political Thought*, Oxford: Blackwell Publishers, 1991, p. 75.
12. Peter Sutch, *Ethics, Justice and International Relations: Constructing an International Community*. London & New York: Routledg, 2001, p. 2.

13. Raymond Plant, Op.cit., p. 74.
14. George Crowder, Op.cit., p. 2.
15. Raymond Plant, Op.cit., p. 77.
16. Neol O'sullivan, Op.cit., p. 2.
17. Andrew Mason, "Communitarianism and it's legacy", in *Political Theory in Transition*, Op.cit., p. 20.
18. Ibid, pp. 21-22.
۱۹. محمد رفیع محمودیان، «گوناگونی حوزه‌های عدالت، نگاهی به فلسفه سیاسی مایکل والزر»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۱۳۲-۱۳۱، مرداد و شهریور ۱۳۷۷، ص ۱۲۵.
20. Andrew Mason, Op.cit., p. 22.
21. Henry Tam, *Communitarianism: A New Agenda for Politics and Citizenship*, London: Macmillan Press, 1992, p. 1.
22. Ibid, pp. 2-4.
23. Peter Sutch, op.cit., p. 3.
24. www.stewards.edu/usery/norm.htm
25. Raymond Plant, op.cit., p. 5.
۲۶. داریل گلیسر، پیشین، ص ۶۵.
۲۷. همان، ص ۷۰.
28. See, Robert Freedman, "Putin and the Middle East", *MERIA*, June 2002.
29. David M. Malone, *Decision-Making in UN Security Council: the Case of Haiti*, Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 8.