

## عیارسنجی بی طرفی در لیبرالیسم سیاسی

سید رضا موسوی\*

تاریخ دریافت: ۸۹/۴/۳۰

تاریخ تأیید نهایی: ۸۹/۱۱/۱۹

### چکیده

برخی نحله‌های فکری و اندیشمندان منتسب به آن‌ها، در تدوین نظریه‌های خویش در چارچوب فلسفه سیاسی، بر مفهوم بی طرفی به منزله سنگ بنای نظریه خویش تأکید می‌کنند. یکی از این نحله‌ها لیبرالیسم، و معروفترین اندیشمند آن جان رالز است. وی به منزله فیلسوف سیاسی، پس از برخی تجدیدنظرها در نظریه عدالت، آن را در چارچوب جدیدی با عنوان لیبرالیسم سیاسی ارائه کرد. در این مقاله، مفهوم بی طرفی در نسخه اخیر در نظریه رالز، نقد و بررسی می‌شود.

**کلیدواژگان:** رالز، بی طرفی، نظریه عدالت، لیبرالیسم سیاسی، نظریه‌های فراگیر.

---

\* عضو هیأت علمی و مدیر گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی (محل تحصیل کانادا) (srezamousavi@hotmail.com).

## ۱. طرح موضوع

نظریه جان رالز<sup>۱</sup> در باب لیبرالیسم سیاسی، یکی از مهم‌ترین نظریه‌های مربوط به بی‌طرفی<sup>۲</sup> در عصر حاضر است. در این نظریه از این دیدگاه دفاع می‌شود که برای اداره جامعه، باید نظریه‌ای تدوین کرد که در بین نظریه‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی گوناگون در غرب، محور مشترکی باشد تا همه به آن گردن نهند و بدین ترتیب از تشتت آرا در مسائل مهم و سرنوشت‌ساز جلوگیری شود. نتیجه عملی چنین نظریه‌هایی، دولت‌هایی خواهند بود که مسئولیتشان صرفاً متوجه حداقل‌های ضروری شهروندان است.

رالز، برای نایل شدن به این مهم، نظریه خود را به گونه‌ای تدوین می‌کند که متضمن و مبین ویژگی‌های خاص بی‌طرفی است. برخی از این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: نظریه لیبرالیسم سیاسی فراگیر نیست یعنی به همه مسائل مربوط به انسان از جمله مسائل شخصی و فردی وی نمی‌پردازد. یا اینکه نظریه رالز در برابر نظریه‌های فراگیر هیچ موضعی، چه مثبت و یا منفی، اتخاذ نمی‌کند. و آخر اینکه در نظریه وی هیچ مفهوم مابعدالطبیعی‌ای وجود ندارد. این سه ویژگی از جمله مشخصه‌های مندرج در مفهوم بی‌طرفی و استقلال نظریه لیبرالیسم سیاسی از سایر نظریه‌های فراگیر مذهبی، اخلاقی و فلسفی است. به عقیده رالز، با وجود ویژگی‌های مزبور، نظریه لیبرالیسم سیاسی، نه تنها رقابت منفی با سایر نظریه‌های فراگیر منطقی موجود در جامعه غربی ندارد، بلکه از سوی آن‌ها پشتیبانی و تایید می‌شود؛ بدین ترتیب، می‌تواند نظر مثبت آن‌ها را نسبت به خود جذب کرده و اجماعی را به وجود آورد که تاکنون امکان به وجود آمدنش نبوده است. در این مقاله، سه ویژگی مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرد تا عیار صحت و سقم آن‌ها مشخص شود. در این مقاله، رهیافت ما تحلیل گفتمان است و از روش‌های مختلف در نقد محتوا استفاده می‌کنیم؛ یعنی نقدهای مبتنی بر برهان‌های حلی و نقضی، نقل و تجربه (واقعیت‌های موجود در جوامع لیبرال) به عنوان شاهد به کمک هر دو روش بالا خواهد آمد.

---

1. John Rawls  
2. Neutrality

## ۲. محدود و نه فراگیر، خاص و نه عام

یکی از جنبه‌های بی‌طرفی در نظریه لیبرالیسم سیاسی، برخلاف نظریه‌های رقیب، این است که نه عام است و نه فراگیر. از نظر رالز، «به یک نظریه عام گفته می‌شود، زمانی که گستره وسیعی از مسائل (عملاً همه مسائل) را دربرگیرد. آن نظریه زمانی فراگیر است که دربرگیرنده مفاهیمی مربوط به ارزش‌های وجود بشری مانند نظراتی مربوط به فضیلت ویژگی‌های شخصی یا نظراتی که بر قسمت مهمی از راه و رسم زندگی غیر سیاسی ما تأثیر می‌گذارد. مثل مفاهیم و نظریه‌های مذهبی و فلسفی که گرایش به تعمیم و فراگیری دارند.»<sup>۱</sup> (Rawls, 1995, 217)

رالز، حداقل دو دلیل برای مخالفت با نظریه‌های عام و فراگیر دارد: اول اینکه در جوامعی که با چنین نظریه‌هایی اداره می‌شوند، خیر و سعادت شهروندان و خیر و سعادت جامعه یکی تلقی می‌شود. این نظریه‌ها، حقوق افراد را جدی و مهم نمی‌دانند و منجر به یک عدالت نیم‌بند در جامعه می‌شوند. خصوصاً آنکه این نظریات تکالیفی را بر شهروندان تحمیل می‌کنند که لزوماً همه موافق نیستند. (Rawls, 1987, 87, 145, 217-218)

دلیل دوم اینکه، نظریه‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی، دربرگیرنده آرا و نظرات بسیار مناقشه‌آمیز اند، و بنابراین نمی‌توانند هماهنگی جامعه را در سطح سیاسی موجب شوند. به عبارت دیگر، نظریه‌های فراگیر یکپارچگی شهروندان را در مسائل سیاسی بدنال ندارد. (Rawls, 1995, 223) به نظر رالز در جوامعی که با نظریه‌های فراگیر و عام اداره می‌شوند، دو مشکل بی‌عدالتی و ناهماهنگی سیاسی وجود دارد. او با ارائه نظریه لیبرالیسم سیاسی در نظر دارد که از به وجود آمدن یا تعمیق دو مشکل بالا در جوامع غربی جلوگیری کند. این نظر رالز را هم از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی و هم از دیدگاه فلسفه سیاسی می‌توان ارزیابی کرد. در این مقاله فقط از منظر دوم، دیدگاه رالز تحلیل می‌شود، و از این رو نکات زیر یادآوری می‌شود:

۱-۲. تعریف مشخصی که جامع و مانع باشد، نمی‌توان برای واژه‌های عام و فراگیر ارایه داد. به نظر می‌رسد که برای نظریه‌های مختلف این دو واژه معانی متفاوت دارد. برای مثال، در سه مذهب بزرگ توحیدی یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، گستره و

---

۱. شایان ذکر در تفاوت عام و فراگیر اینکه عام در بر گیرنده همه افراد و یا نمونه‌های یک طبقه، یک گروه، یک شغل و مانند آن است و فراگیر به معنی در بر گرفتن نمونه‌های مختلف از گروه‌های مختلف است.

نوع مسائل مورد اشاره و توجه بسیار متفاوت است. برای نمونه، از جمله عبارات مشترک در هر سه دین، روزه گرفتن است. اما در هر کدام تعداد روزها و کیفیت روزه گرفتن کاملاً متفاوت است. در مسائل دیگری چون ازدواج، ارث، مسائل اجتماعی و سیاسی چون حکومت، جنگ و صلح هر کدام از این ادیان، بگونه‌ای برخورد کرده است که در معنای تعمیم و فراگیر بسیار مؤثر است. به عبارت دیگر، این دو واژه در ادیان سه‌گانه مذکور از یک گسترهٔ یکسان برخوردار نیستند. اگر آرا و نظرات مذاهب مختلف از ادیان مهم توحیدی و مفسرین و شارحین آن‌ها را در نظر بگیریم، این تفاوت معنا در خصوص واژه‌های تعمیم یافته و فراگیر، چشمگیرتر خواهد بود.

از طرفی، به نظر می‌رسد که نظریه‌های فلسفی و اخلاقی، به اندازهٔ مذاهب فراگیری و عامیت نداشته نباشند؛ مثلاً فایده‌گرایی، در هیچ کدام از نسخه‌های قدیم و جدیدش به مسائل خاص مربوط به مذهب مثل وجود خداوند، عبادات، روز رستاخیز و شبیه آن نمی‌پردازد. فراتر از آن، در بین نظریه‌های فلسفی و اخلاقی، می‌توان نمونه‌هایی یافت که حتی نسبت به نظریهٔ لیبرالیسم سیاسی رالز نیز از گسترهٔ محدودتری برخوردار است. مثلاً در نظریهٔ مطلق‌گرایان آزادی فردی،<sup>۱</sup> متفکرینی چون هایدک<sup>۲</sup> و نوزیک<sup>۳</sup> به نام حقوق اساسی شهروندان، یک دولت حداقلی را پیشنهاد می‌کنند. پیشنهاد آن‌ها که مبتنی بر اقتصاد بازار است، فقط به دولت نقش هماهنگ‌کننده و ناظر بر فعالیت نهادهای عمل‌کننده و مؤسسات بزرگ اقتصادی را می‌دهد. (Nozick, 1974; Friedman, 1973; Rothbard, 1973) این در حالی است که نظریهٔ رالز فراگیرتر و عام‌تر از نظریهٔ امثال هایدک و نوزیک است. بدین ترتیب، می‌توانیم نتیجه بگیریم که واژه‌های عام و فراگیر، آن‌چنان که رالز به کار برده است، دارای معنای دقیق و مشخص در همهٔ موارد نیست، بلکه در نمونه‌های مختلف معنای این دو واژه متفاوت است. بر همین اساس، عبارت لیبرالیسم سیاسی<sup>۴</sup> نیز که رالز برای معرفی نظریهٔ خود به معنای غیرفراگیر به کار می‌برد، در مقایسه با دیگر نظریه‌های غیرفراگیر دچار مشکل مفهومی خواهد شد. زیرا غرض وی از به کار بردن عبارت لیبرالیسم سیاسی، بیان دامنهٔ مسائل و حدود موضوعاتی

- 
1. Libertarianism.
  2. Friedrich August Hayek (1899–1992)
  3. Robert Nozick (1938–2002)
  4. Political Liberalism.

است که این نظریه به آن می‌پردازد. در دیدگاه رالز، نظریه‌اش فقط مسائل سیاسی، یعنی موضوعات و مواردی را که مورد نیاز اساسی همه شهروندان است، پوشش می‌دهد. از این رو، لیبرالیسم سیاسی در برابر لیبرالیسم فراگیری چون نظریه لاک، روسو و کانت است. حال که متفکرینی چون هایک و نوزیک، نظریه‌ای تدوین کرده‌اند که مختصرتر از لیبرالیسم سیاسی است، باز هم رالز می‌تواند ادعا کند نظریه‌اش فراگیر نیست؟ شاید نسبت به نظریه لاک فراگیر نباشد اما از نظریه هایک و نوزیک گسترده‌تر است. در این قسمت می‌توانیم بدین گونه نتیجه‌گیری کنیم که دو واژه «عام» و «فراگیر»، معیارهایی نسبی‌اند و نه دقیق، و نمی‌توان از آن‌ها بعنوان شاخص‌هایی در معرفی استقلال یا بی‌طرفی نظریه رالز استفاده کرد.

۲-۲. به نظر رالز، نظریه‌های مذهبی، فلسفی و اخلاقی شامل آراء و نظرات بسیار بحث‌انگیز و مناقشه‌آمیز هستند، و از این رو نمی‌توانند موجب هماهنگی و یکپارچگی همه شهروندان در امور سیاسی شوند. به همین دلیل، در موقعیت اولیه نیز این نظریه‌ها، از مشورت و گفتگو حذف شده‌اند. استثنا کردن این نظریه‌ها، در موقعیت اولیه، موجب اجتناب از مناقشه و بحث‌های بدون نتیجه خواهد شد. انتخاب در مورد امور بحث‌انگیز باید به عهده فرد فرد شهروندان باشد تا خود آن‌ها تصمیم‌گیری کنند؛ چون مسائلی فردی و شخصی محسوب می‌شوند و نیاز همه شهروندان نیستند. (Rawls, 1995, 49-50)

بدین ترتیب، به نظر می‌رسد رالز «استثنا کردن امور بحث‌انگیز» را یک اصل می‌داند. ولی این «استثنا کردن» موجب مشکلاتی می‌شود. مثلاً واگذار کردن تصمیم‌گیری در مورد امور بحث‌انگیز و مناقشه‌آمیز به شهروندان، مشکل و حتی غیرممکن است، خصوصاً زمانی که مسائلی چون همانندسازی، مرگ بدون درد، استفاده از مواد مخدر برای کاهش درد، سقط جنین، خودکشی، پورنوگرافی، زنان خیابانی و غیره مطرح است. به نظر می‌رسد که چنین اموری، جزء امور «سیاسی» به معنایی که رالز مدنظر دارد، یعنی «عمومی» و نیاز ضروری همه شهروندان، طبقه‌بندی نشود. از این رو، بر اساس نظریه رالز نمی‌توان آن‌ها را اموری تلقی کرد که دولت آن‌ها را ترویج یا تعطیل کند. به

---

1. Cloning

2. Euthanasia, assisted suicide

عبارت دیگر، به نظر رالز، دخالت دولت در امری، باید یک توجیه سیاسی داشته باشد. مبنای «سیاسی» بودن نیز، مبتلا به بودن همه شهروندان به آن امر است. پس در مورد مثال‌های ذکر شده، هرچند برخی از آن‌ها در جامعه غرب بسیار مهم اند، بعید است که بتوان برای آن‌ها راه حلی در «لیبرالیسم سیاسی» رالز پیدا کرد. زیرا از یک سو در مورد این مثال‌ها، اجماع وجود ندارد و همه آن‌ها مسائلی مناقشه‌آمیز اند، و لذا دولت نباید دخالت کند. از سوی دیگر، مسائل مذکور از چنان اهمیتی نیز برخوردارند که نمی‌توان شهروندان را به حال خود گذاشت تا در مورد این مسائل خود رأیاً تصمیم بگیرند. مثلاً در مورد سقط جنین یا خودکشی می‌توان شهروندان را به حال خود گذاشت.

به‌طور خلاصه، می‌توان چنین نتیجه گرفت که «اصل استثنا» کارگشا و قابل اعتماد نیست. زیرا مثال‌های مناقشه‌آمیز زیادی وجود دارد که به این اصل خدشه وارد می‌سازد. بر اساس نظریه رالز، نباید در این مسائل مناقشه‌آمیز دخالت کرد. در حالی که عدم دخالت دولت برای اداره این مشکلات، موجب آسیب‌های اجتماعی، فرهنگی و بهداشتی به شهروندان می‌شود.

### ۳. بی‌طرفی و انصاف در قضاوت

یکی دیگر از ابعاد بی‌طرفی در نظریه رالز، قضاوت و ارزیابی این نظریه نسبت به نظریه‌های دیگر یعنی نظریه‌های فراگیر مذهبی، اخلاقی و فلسفی است. آیا لیبرالیسم سیاسی نسبت به این نظریه‌ها بی‌طرفانه و منصفانه برخورد می‌کند؟ جواب این سؤال در دو مرحله قابل پژوهش است: اول مرحله مفهومی، یعنی بررسی قضاوت‌های نظری لیبرالیسم سیاسی در خصوص سایر نظریه‌های فراگیر؛ دوم مرحله عملی یعنی با فرض حاکمیت نظریه رالز در یکی از کشورهای غربی، دولت بنا شده بر این نظریه با سایر نظریه‌های فراگیر موجود در آن جامعه چگونه برخورد می‌کند. این پژوهش نوع دوم، در ادبیات سیاسی، به «بی‌طرفی در عمل»<sup>۱</sup> معروف است که در این نوشته مدنظر نیست و بررسی نمی‌شود. بنابراین، فقط به نوع اول می‌پردازیم. برای فهم دیدگاه رالز، ابتدا از نظریه‌ای در باب عدالت شروع می‌کنیم.

---

1. Neutrality in fact

رالز در کتاب *نظریه‌ای در باب عدالت*، نظریه اش را عقلانی معرفی می‌کند، که نه فایده‌گراست، نه کمال‌گرا، نه شهودگرا<sup>۱</sup> و نه غایت‌گرا<sup>۲</sup>. (Rawls, 1987, 50-66, 362-369) او ارسطو را به‌منزله مهم‌ترین متفکری که مروج کمال‌جویی است نقد می‌کند و با افتخار اعلام می‌کند که هیچ کدام از مفروضات او را به‌منزله مفروضات خود انتخاب نکرده است. (Rawls, 1987, 465-473) وی نظریه‌های بت‌تعام، هیوم، آدام اسمیت و سدگوئیک<sup>۳</sup> و حتی لاک و کانت را نقد می‌کند. (Rawls, 1987, 48-59, 164, 215-218, 287-294) دربارهٔ مذاهب، رالز به صورت کلی، خلاصه اما صریح اظهار نظر می‌کند. در دیدگاه او، نظریه‌های مذهبی، خارج از فهم بشر و خردگیزانند. (Rawls, 1987, 190) نابردباری مذهبی مثل تبعیض نژادی، هیچ جایی در نظریه وی ندارد؛ زیرا به نظر رالز، این باورها غیرعادلانانه‌اند. (Rawls, 1987, 46, 162) اگر در یک جامعه خوب‌سازمانده‌ی شده، نافرمانی مدنی ضرورت پیدا کند، نباید آن را بر مذهب و آموزه‌های آن بنا کرد. (Rawls, 1987, 424) نظریه عدالت ب‌مثابه انصاف، هیچ احتیاجی به کمک و پشتیبانی مذاهب و نظریه‌های مبتنی بر مابعدالطبیعه ندارد، و لازم نیست که تصور کنیم روز جزایی وجود دارد تا ناعدالتی‌هایی را که ممکن است توسط دو اصل عدالت به وجود آید، جبران کند. (Rawls, 1987, 496) بدین ترتیب، از نظر رالز مذهب هیچ نقشی در جامعه ندارد.

تا این‌جا مشخص گردید که رالز در کتاب اولش، نسبت به نظریه‌های دیگر، هیچ اغمازی نکرده و آن‌ها را با صراحت و روشنی نقد کرده است. هیچ اجماع هم‌پوشاننده‌ای<sup>۴</sup> نیز پیش‌بینی نشده است. در آن زمان او نظریه‌اش را مانند دیگر نظریه‌های فراگیر تدوین می‌کند. البته با این تفاوت که انسان اخلاقی رالز فضیلت‌طلب و کمال‌جو نیست. هیچ غایت و هدف از پیش تعیین شده‌ای را نمی‌پذیرد، مذهب در باورهای او هیچ جایی ندارد. تنها راه رسیدن به اصول عدالت، از سوی فرد اخلاقی رالز عقلانیت و محاسبه‌گری است، و از این روست که نظریه‌هایی که فقط بر شهود و عرفان مبتنی اند، جایی در نظریه وی ندارند.

- 
1. Perfectionist
  2. Intuitionist
  3. Teleological
  4. Henry Sidgwick (1838–1900)
  5. Overlapping Consensus

وی از مهمترین نظریه پردازان فایده‌گرایی جدید است که نظراتشان نسبت به فایده‌گرایان اولیه متعادلتر است.

اما با تجدید نظری که رالز در نظریه اش انجام داد و در مقالاتی که منتشر کرد و سپس در کتاب *لیبرالیسم سیاسی* نیز منعکس شد، دیدگاهش نسبت به نظریه‌های دیگر عوض شد. او می‌گوید: «لیبرالیسم سیاسی، هیچ حمله انتقادی به مواضع منطقی [نظریه‌های فراگیر] نمی‌کند. در نتیجه، نظریه‌هایی که مبتنی بر حقیقت انگاشتن قضاوت‌های اخلاقی هستند را نه رد می‌کند و نه مورد انتقاد قرار می‌دهد.» (Rawls, 1995, 8) به نظر رالز چنین نظریه‌هایی تمامی دیدگاه‌های سیاسی و اخلاقی خود را مبتنی بر حقیقت می‌پندارند. لیبرالیسم سیاسی اصولاً به حقیقت داشتن یا نداشتن یک موضوع، نظر ندارد، بلکه ترجیح می‌دهد بگوید آیا چنین دیدگاه و نظری منطقی است یا نه. نتیجه چنین قضاوتی در نگرش به قضاوت‌های اخلاقی و سیاسی این است که لیبرالیسم سیاسی فقط مبتنی بر ارزش‌های سیاسی است و نه یک بسته از ارزش‌های مختلف فلسفی، اخلاقی و مذهبی. (Rawls, 194-190, 165-166, 149-153, 18, 1995) حق و باطل انگاشتن مسائل از سوی نظریه‌های فراگیر، مبتنی بر غایت‌گرایی آن‌هاست که برخی مسائل را خیر و فضیلت می‌دانند و برخی را شر و رذیلت؛ و شهروندان بر اساس این تعاریف دست به انتخاب می‌زنند. اما در لیبرالیسم سیاسی از آن‌جا که شهروندان خود حقوق خود را تشخیص می‌دهند و به تعاریف ماتقدم از امور و مفاهیم، اعتقادی وجود ندارد، برای یکپارچگی و هماهنگی سیاسی امور ضروری و نیازهای اساسی مشخص شهروندان و برای حل و فصل آن‌ها همکاری صورت می‌گیرد. از این رو، به نظر رالز، موضع‌گیری لیبرالیسم سیاسی منطقی و عاقلانه است. (Rawls, 1995, 88-96)

تاکنون دیدگاه رالز را نسبت به نظریه‌های فراگیر رقیب در دو مقطع زمانی یعنی قبل و بعد از تجدیدنظر بیان کردیم. اکنون به تحلیل و بررسی نظرات وی می‌پردازیم:

۳-۱. از قایل شدن تفاوت بین «منطقی بودن» و «حق بودن»، حداقل دو نتیجه حاصل می‌شود: اول آنکه، رالز می‌خواهد بگوید که نظریه‌های فراگیر که قضاوت‌های مبتنی بر حق و باطل دارند، بسیار مناقشه‌انگیزند و نمی‌توانند شهروندان را در امور سیاسی هماهنگ و متحد سازند. در برابر، لیبرالیسم سیاسی که چنین قضاوت‌هایی ندارد، مناقشه‌انگیز نیست و موجب اتحاد و یکپارچگی شهروندان در امور سیاسی می‌شود. بنابراین، باید برای اداره جامعه، لیبرالیسم سیاسی را برگزید و نظریه‌های جامع و فراگیر را به کناری نهاد. این هدف و نتیجه مطلوب رالز در حالیست که وی خود را



همانند کانت، وظیفه‌گرا<sup>۱</sup> می‌داند و نه غایت‌گرا<sup>۲</sup>. هدف رالز ادارهٔ جامعه با روش‌هایی است که با تنش همراه نباشد، حال آن روش اگر حق هم نبود اشکالی ندارد، بلکه مهم منطقی بودن آن است. یعنی جامعه به گونه‌ای اداره شود که نتیجهٔ آن هماهنگی کلی سیاسی باشد. در این جا رالز آشکارا به ورطهٔ غایت‌گرایی می‌افتد و روش را قربانی هدف و نتیجه می‌کند. البته این انتقاد به معنی کم کردن ارزش هدف یا فقط معطوف کردن ارزش به روش نیست. بلکه می‌توان راه متعادلی را نیز در نظر گرفت. نکتهٔ دیگر آنکه بسیاری از قضاوت‌های نظریه‌های فراگیر در مورد حق و باطل بودن برخی امور، لزوماً به مسائل سیاسی مربوط نمی‌شود و اگر هم مربوط شود، شهروندان می‌توانند با گفتگو آن موارد را از مناقشه به مصالحه تبدیل کنند، چنان‌که رالز در چگونگی به وجود آمدن اجماع هم‌پوشان، چنین پیشنهاد می‌دهد. حتی برخی معتقدند که مسائل مناقشه‌انگیزی چون سقط جنین، زنان خیابانی و پورنوگرافی را با دیدگاه‌های نظریه‌های فراگیر بهتر می‌توان حل و فصل نمود. (Yves Bonin, 1999, 320) دوم اینکه به نظر می‌رسد که با تمایز بین «منطقی بودن» و «حق بودن»، نتیجهٔ مورد نظر رالز دیگر به بار نمی‌آید. دوباره سخن وی را به صورت خلاصه مرور می‌کنیم: نظریه‌های فراگیر نیز می‌توانند مثل لیبرالیسم سیاسی منطقی باشند. تنها تفاوتشان با لیبرالیسم سیاسی این است که قضاوت‌های اخلاقی مبنی بر حق یا باطل انگاشتن یک موضوع را نیز دارند. پس همانطور که لیبرالیسم سیاسی قضاوت‌های منطقی دارد، نظریه‌های فراگیر نیز می‌توانند چنین قضاوت‌هایی را داشته باشند، بدون آنکه از قضاوت‌های مبتنی بر حق یا باطل بودن دست بردارند. حال که هم لیبرالیسم سیاسی قضاوت‌های منطقی دارد و هم نظریه‌های فراگیر، آیا منطقی ست که از نظریه‌های فراگیر صاحب قضاوت‌های مبتنی بر حق یا باطل، با این احتمال که ممکن است در جامعه ایجاد تنش کند دست برداریم؟ رالز مدعی نیست که این قضاوت‌ها نادرست اند، پس چرا باید خود را از نظریه‌هایی محروم کنیم که چه بسا راه حل مناسبی برای مشکلات اجتماعی ارایه کنند.

۲-۳. رالز می‌گوید لیبرالیسم سیاسی به مواضع منطقی [نظریه‌های فراگیر]، حمله یا انتقاد نمی‌کند؛ به سخن دیگر، بی‌طرف است. دو نتیجه از سخن رالز می‌توان گرفت: اول آنکه موضعی که از لحاظ استدلالی توجیه‌پذیر و قابل دفاعند، مورد انتقاد رالز

---

1. Deontologic  
2. Teleologic

نیستند، که این نتیجه چندان قابل توجه نیست زیرا از یک نظریه‌پرداز منصف چیزی جز این نمی‌توان انتظار داشت. ولی با توجه به معنای واژه منطقی (Cooperative, 2001, 76-83, 165-167, 192-195 and Rawls, 1995) در آثار رالز، که منظور پذیرش دو اصل عدالت و هم‌کاری با لیبرالیسم سیاسی در اداره جامعه است، این دیدگاه بسی عجیب می‌نماید. زیرا چگونه می‌توان نظریه‌ای همچون لیبرالیسم سیاسی را تدوین کرد، بدون آنکه نظریه‌های رقیب و از جمله مواضع منطقی [با معنای مورد نظر رالز] آن نظریه‌ها نقد و بررسی شود؟ آیا در این نقد و بررسی‌ها حمله و انتقادی صورت نمی‌گیرد؟ البته واقعیت نیز چنین نیست و در بالا ارجاع‌های انتقادات رالز از فایده‌گراها، کمال‌گراها، شهودگراها و غایت‌گراها بیان شد. دیگر آنکه واژه‌هایی که رالز برای بیان بی‌طرفی نسبت به نظریه‌های فراگیر استفاده می‌کند، وجوه مختلف دارند. او از «انتقاد نکردن» (Rawls, 1995, 8)، «حمله نکردن» (Ibid)، «رد نکردن» (Ibid)، «حق یا باطل نینگاشتن» (Rawls, 1995, 193) برای بیان بی‌طرفی نسبت به نظریه‌های فراگیر استفاده می‌کند. توجه به هر کدام از واژه‌های مذکور، ما را به نتایج خاص و تفسیری متفاوت از بی‌طرفی نسبت به نظریه‌های فراگیر می‌رساند. هم‌چنین، استفاده از واژه‌های مختلف، شاید بیان‌کننده ابهام و عدم قطعیت این بُعد از معنای بی‌طرفی در نزد خود رالز نیز باشد. اگر از تحلیل‌های کلی، و بیشتر ادبی نه فلسفی، بگذریم، به نظر می‌رسد که رالز در لیبرالیسم سیاسی نظرات و دیدگاه‌هایش را نسبت به نظریه‌های فراگیر با حفظ همان جوهر و اصول قبلی ولی با بیان و ادبیاتی دیگر مطرح می‌کند. وی نسبت به کمال‌گرایی، شهودگرایی و غایت‌گرایی همان نظرات قبل را دارد؛ یعنی هیچ تغییری مشاهده نمی‌شود. البته بعضی از جنبه‌های کانتی نظریه‌اش را به کناری می‌نهد و دیدگاهش را نسبت به وی صریح‌تر بیان می‌کند. مثلاً می‌گوید: «واقعاً سخت است که اهداف کانت را به صورت خلاصه بیان کرد. اما من فکر می‌کنم که او از فلسفه به منزله وسیله دفاع از ایمان عقلانی استفاده می‌کند.» (Rawls, 1995, 136) با این حال، رالز نظریه کانت را منطقی ارزیابی کرده و بر این باور است که از جمله نظریه‌هایی که در اجماع هم‌پوشاننده می‌تواند شرکت کند، نظریه کانت است.

۳-۳. برخلاف موارد کمال‌گرایی، شهودگرایی و فایده‌گرایی، نظرات رالز در مورد مذهب مستدل، منظم و سازمان‌یافته بیان نشده است. البته دیدگاه رالز در این زمینه، روشن و صریح است. او تایید می‌کند که ریشه تاریخی لیبرالیسم و حتی لیبرالیسم

سیاسی، اصلاحات مذهبی بوده است. در این جنبش مذهبی، کشیشانی چون لوتر و کالوین در اعتراض به مذهب کاتولیک، سؤالاتی را طرح کردند که به تدریج تبدیل به یک جریان فکری و مذهب جدیدی به نام پروتستان شد. هر چند این جنبش اصلاحات مذهبی، از نظر تاریخی در ایجاد مکتب لیبرالیسم نقش مهمی داشته، اما به نظر رالز در عصر روشنگری<sup>۱</sup> مذهب هیچ نقشی نداشته است. زیرا «اعتقادات [مذهبی] نمی‌تواند برای عموم مردم و بصورت تمام و کمال با عقل ثابت شود.» (Rawls, 1995, 6-13, 193) در واقع دوره مذکور با پر رنگ شدن عقل و دوری از مذهب تعریف می‌شود.

رالز با چنین نگاه تاریخی به این نتیجه می‌رسد که برای آنکه در جامعه یک همکاری و هماهنگی مستمر و باقوامی بین شهروندان وجود داشته باشد، باید بنیان‌های نظری سیاسی و اجتماعی، مفاهیمی باشد که شهروندان با قوه عقلانی خود قادر به درک آن‌ها باشند. بر این اساس، مفاهیم دینی از این دایره مستثنا می‌شوند، زیرا بسیاری از این مفاهیم با عقل بشری قابل درک نیستند. چنین برداشتی از مذهب و عقل، رالز را به این نکته رهنمون می‌سازد که هویت شهروندان مبتنی بر مفاهیمی قابل دسترس برای شهروندان شکل می‌گیرد. بنابراین، مذهب در ساختن هویت آن‌ها هیچ نقشی ندارد. (Rawls, 1995, 56-59)

نظرات رالز، خلاصه همان دیدگاهی است که بین نخبگان فکری علمی و حتی شهروندان عادی غرب رواج دارد. این نظرات جزو مفروضات ذهنی در نزد طبقات مختلف است. این به ظاهر مسلمات و ادعاها با نازلترین و پیش پا افتاده‌ترین صورت تا محترمانه‌ترین و علمی‌ترین روش، همواره و به روز شده در دسترس عموم است. یعنی از کاریکاتور و فیلم‌هایی با چاشنی‌های هالیوودی درباره حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> که خوراک مردم عادی است تا مباحث علمی و دانشگاهی چون کلام جدید که سعی بر جواب‌گویی و رفع و رجوع کردن برخی اشکالات وارد بر تعالیم مسیحیت و یا تطبیق و توجیه آن مختصر تعالیم باقی مانده بر سکولاریسم و لیبرالیسم دارد.<sup>۲</sup>

### 1. Age of Enlightenment

۲. در این زمینه بنگرید به آثار هانس کونگ Hans Küng کشیش متمرّد که قصد اصلاح کلیسا را دارد و جان هیک John Hick یک فیلسوف دین که با طرح نظریه پلورالیسم دینی که به عقیده برخی آثار و عواقب لیبرالیسم را به ادیان تسری می‌دهد.

این برداشت از دین در غرب چند علت دارد: ۱- سخت‌گیری‌های خشن و بی‌مورد که ناشی از تعصب، منافع کلیسا، بدعت‌ها و تحریف‌های دینی بود. این عوامل شرایطی را در قرون وسطی به وجود آورد که به دوران تاریک و سیاه در اروپا معروف است. یادآوری این دوران و حوادثی که بر مردمان تحت سلطه کلیسا رفته است، خاطره‌ای تلخ از مذهب و تعالیم مذهبی را در اذهان تداعی می‌کند، به گونه‌ای که هر دین و مذهبی به صورت کلیشه‌ای با آن خاطرات تاریخ سنجیده می‌شود. ۲- صرف نظر از عملکرد کلیسا، بسیاری از تعالیم و مقررات ایجاد شده بر مبنای این تعالیم، به گونه‌ای غیرقابل دفاع است که باورهای مذهبی مخالف عقلانیت و تمدن و پیشرفت تلقی می‌شوند و اعتقاد به آن‌ها موجب سرافکنندگی و شرمساری است. از جمله این تعالیم و مقررات، عبارت است از: تثلیث یا همان معبود سه‌گانه، تجسید یعنی تجسم یافتن خداوند در جسم حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> و انکیزیسیون یا دستگاه تفتیش عقاید و تعالیم دیگر. ۳- سومین حلقه از سلسله علل انزوای دین در غرب، در واقع نتیجه آن دو علت اول است و آن جنگ‌های مذهبی بین فرق مختلف مسیحیت خصوصاً پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها است که تمامی اروپا طی سال‌های ۱۵۲۵-۱۶۴۸ به صورت متناوب، درگیر جنگ‌های خونین و پرهزینه‌ای شد. ۴- علل سه‌گانه قبلی کافی بود که اصحاب فکر و فرهنگ در مغرب زمین را به این نقطه برساند که جای‌گاه باورهای دینی مسیح، دین مسیحیت و حتی خداوند را در همه چیز و همه جا سؤال قرار دهند. دکارت با شک معروف خود زمینه را برای به وجود آمدن تجربه‌گرایی چون دیوید هیوم فراهم کرد. نظریه علیت هیوم به نوبه خود، افرادی چون کانت را از خواب جزمی بیدار کرد. کانت نیز آخرین میخ‌ها را بر تابوت مابعدالطبیعه زد، و در نقد عقل نظری به این نتیجه رسید که مفاهیم دینی خردگریزند و نمی‌توان معرفتی نظری نسبت به آن‌ها پیدا کرد. این تلاش فلسفی کانت مبنای معرفت‌شناسی بسیاری از فیلسوفان و متفکران بعد از وی در رشته‌های گوناگون علمی گردید. البته فلسفه انتقادی کانت در باب خردگریزی مفاهیم مابعدالطبیعی از سوی دیگر فیلسوفان مغرب زمین همچون هگل (Hegel, 1998)، شوپنهاور<sup>۱</sup> (Haldane and John Kemp, 2008, 3-159) و فیخته<sup>۲</sup> (Nietzsche, 2008, )

۱. شوپنهاور ضمن آنکه تقسیم بندی پدیدار و ناپدیدار کانت را قبول دارد اما بر خلاف کانت معتقد است که علم بشر به ناپدیدارها نیز ممکن است.

۲. فیخته از شاگردان کانت بود اما به جدایی پدیدار از ناپدیدار معتقد نبود. در نظام فلسفی او «من» مقوم اصلی هر موجود و نقطه اتصال پدیدار و ناپدیدار است.

15-17) و هم‌چنین فیلسوفان و اندیشمندان ایرانی مانند مصباح یزدی (مصباح یزدی، ۱۳۷۶؛ بخشایش، ۱۴۰، ۱۳۸۸-۶۹؛ محمدرضایی، ۱۳۷۹، ۲۶۱-۲۶۰ و ۲۶۷-۲۶۵) نقد شده است.

با بررسی و تحلیل آثار رالز پس از تجدید نظر، به این نتیجه می‌رسیم که وی هنوز با همان دیدگاه سابق به نظریه‌های فراگیر فلسفی، اخلاقی و مذهبی می‌نگرد. البته با سازماندهی مجددی که در لیبرالیسم سیاسی، از این نظریه‌ها کرده است، آرای وی روشن‌تر از گذشته بیان شده است.

#### ۴. نظریه‌ای سیاسی و نه مابعدالطبیعی

آخرین بعد از ابعاد بی‌طرفی، بررسی این نکته است که نظریه عدالت، یک نظریه سیاسی است و نه یک نظریه مابعدالطبیعی. واژه مابعدالطبیعی از ابتدا در ادبیات رالز دیده نمی‌شود، بلکه از سخنرانی‌های رالز موسوم به «گفتارهای دیویی»<sup>۱</sup> به بعد، واژه مذکور در برابر «سیاسی» به کار برده شد. واژه مابعدالطبیعی از این پس از سوی رالز به نظریه‌هایی چون فایده‌گرایی و کمال‌گرایی و شبیه آن که از مفاهیم و مبانی فلسفی، اخلاقی و مذهبی ناشی شده است، اطلاق شد. (Rawls, 1985, 223-251; 1995, 132) هم‌چنین استفاده دیگر رالز از این واژه در معنای خاصی یعنی انتزاعی ماتقدم مانند مفاهیم انسان سیاسی، جامعه خوب سازماندهی شده و موقعیت اولیه است که در نظریه رالز استفاده شده است. این استفاده علی‌رغم انتقاد رالز از نظریه‌هایی است که از مفاهیم مابعدالطبیعی استفاده کرده‌اند. او حتی وجود چنین مفاهیمی را در نظریه خود نیز تایید می‌کند، اما سعی در توجیه آن دارد:

یک قسمت از مشکل از این‌جا ناشی می‌شود که تعریف پذیرفته شده‌ای از یک نظریه مابعدالطبیعی وجود ندارد. حتی واقعیت بحث از تدوین نظریه سیاسی عدالت با پیش فرض یا بدون پیش فرض، خود یک مفهوم مابعدالطبیعی است.

#### 1. Dewey lectures

هر ساله به مناسبت بزرگداشت جان دیویی (۱۸۵۹-۱۹۵۲) فیلسوف تعلیم و تربیت آمریکایی، سلسله سخنرانی‌هایی در دانشگاه‌های آمریکا برگزار می‌شود. در دهه هشتاد، یک از سخنرانان مناسبت مذکور جان رالز بوده است. وی در این سخنرانیها از فرصت استفاده کرده و ضمن پاسخ‌گویی به منتقدینش، ابعاد مهمی از تجدیدنظرها در اندیشه اش را نیز بیان کرد.

هم‌چنین می‌توان گفت که مفهوم انسان [سیاسی] بمثابة یک مبنا برای گفتگو و مسؤولیت [پذیرفتن در موقعیت اولیه]، درباره فرد اخلاقی و یا سیاسی، به معنی یک پیش فرض مابعدالطبیعی است. اما من [دلیل وجود این پیش فرض را] به ترتیب زیر پاسخ می‌دهم: اگر ما به نظریه عدالت به مثابه انصاف توجه کنیم، پی خواهیم برد که مفروضاتش، چگونگی تدوینش و نظراتی که برای ساخت آن استفاده شده، هیچ کدام مثل نظریه‌های مابعدالطبیعی معروف نیست. در این نظریه‌های اخیر، پیش فرض‌های مابعدالطبیعی چنان عام هستند که در بین دیدگاه‌های مختلف مابعدالطبیعی فرقی نمی‌گذارند، مثل مفاهیم فلسفی که به صورت سنتی چینی‌اند. در فرض اخیر، این مفاهیم عام مابعدالطبیعی، برای تدوین یک نظریه سیاسی شایسته نیست. (Rawls, 1995, 55)

به‌طور خلاصه، رالز می‌خواهد بگوید که مفاهیم مابعدالطبیعی در نظریه لیبرالیسم سیاسی وجود دارد اما این مفاهیم مانند مفاهیم مابعدالطبیعی در سایر نظریه‌های فراگیر نیست. در آن نظریه‌ها، مفاهیم مابعدالطبیعی عام هستند، در حالیکه نظریه لیبرالیسم سیاسی عام نیست، بلکه مفاهیم مابعدالطبیعی آن فقط مربوط به امور سیاسی (با تعریف خاص رالز از مفهوم سیاسی) هستند. به عبارت دیگر، یک نظریه سیاسی مانند آنچه رالز تدوین کرده است، می‌تواند مفاهیم مابعدالطبیعی را به‌منزله پیش‌فرض ارائه دهد. تنها شرطی که رالز قایل می‌شود این است که این مفاهیم نباید عام باشند.

منظور رالز را با مثالی توضیح می‌دهیم. مفهوم انسان سیاسی مفهومی خاص است که فقط به جنبه‌هایی خاص از زندگی بشری دلالت دارد. اما انسان کانتی یا انسان فایده‌گرا، مفاهیمی عامند؛ یعنی منظور کانت اطلاق بر هر انسان در هر دوره و زمان و در هر نقطه و مکان و بر تمامی جنبه‌های قابل تصور برای این فاعل اخلاقی است. تمامی جنبه‌های زندگی عمومی و خصوصی انسان کانتی، تحت تأثیر تعریف او از یک موجود وظیفه‌گرا است؛ به همین ترتیب، در مورد انسان فایده‌گرا که بتتاهام<sup>۱</sup>، میل<sup>۲</sup>، سدویگ<sup>۳</sup> و حتی پیتر سینگر<sup>۴</sup> پیشنهاد می‌کنند. اما مفهوم انسان سیاسی مورد نظر رالز فقط جنبه‌های خاصی از زندگی را که همه

- 
1. Jeremy Bentham
  2. John Stuart Mill
  3. Henry Sidgwick
  4. Peter Singer

شهروندان در آن ذی نفع هستند، در بر می‌گیرد. مثلاً امنیت، دسترسی به ابزار تولید، آزادی‌های اساسی و از این قبیل که رالز واژه خیرهای اولیه<sup>۱</sup> را برای توضیح آن‌ها ابداع می‌کند.

قبلاً درباره فراگیر و عام توضیح داده شد، و بیان گردید که فقدان این دو ویژگی نمی‌تواند لزوماً دلیل بی‌طرفی باشد. خلاصه آنکه به نظر رالز لیبرالیسم سیاسی می‌تواند از مفاهیم مابعدالطبیعی غیرعام و غیرفراگیر سود ببرد و این ادعا ناقض نظر ابتدایی رالز مبنی بر خالی بودن لیبرالیسم سیاسی از مفاهیم مابعدالطبیعی است.

البته عام و خاص بودن مفاهیم به خودی خود، اهمیتی ندارند بلکه آثار و عوارض این ویژگی‌ها است که رالز را به انتخاب و ترجیح مفاهیم غیرعام ترغیب می‌کند. یکی از دلایل رالز برای مخالفت با مفاهیم عام این است که این مفاهیم معمولاً دارای غایات و اهداف از پیش تعیین شده و ماتقدم هستند و در صورت اجرا شدن در جامعه، حتی در یک دموکراسی لیبرال، موجب ظلم به گروهی می‌شود که با آن مفهوم مورد نظر اکثریت موافق نبوده‌اند. بنابراین، برای جلوگیری از ظلم اکثریت، برای اداره جامعه، باید از مفاهیم عام و فراگیر اجتناب کرد. همین استدلال مبنای انتقاد کلیدی رالز از فایده‌گرایان است. البته فایده‌گرایان از جنبه‌های مختلف از خود دفاع کرده‌اند و به انتقادات رالز پاسخ گفته‌اند که ما قصد پرداختن به آن را نداریم. (Rawls, 1990, 448-454) اما در عوض به تناسب کلام و به صورت خلاصه، مباحثه مطلق‌گرایان آزادی فردی<sup>۲</sup> با رالز را یادآوری می‌کنیم:

روبرت نوزیک از اندیشمندان گروه مذکور، نسبت به رالز دو انتقاد طرح می‌کند: الف) نظریه رالز که بر مبنای عدالت رویه‌ای است<sup>۳</sup>، منصفانه نیست. زیرا او در روند تصمیم‌گیری مشارکت‌کنندگان، یک شرط ماتقدم قایل می‌شود و آن توزیع درآمدها بر مبنای بهبود اوضاع شهروندان کم‌درآمد است. ب) به نظر می‌رسد که یک تناقض در نظریه رالز وجود دارد و آن اینکه جامعه به نام عدالت، برای محدود کردن یا به نام تصحیح فعالیت‌های افراد، دخالت کرده و حقوق آن‌ها را ضایع می‌کند. بدین صورت، در نظریه رالز آزادی فردی، به نفع اصل دیگر قربانی می‌شود. (Nozick, 1988, 200-)

---

1. primary goods  
2. Libertarianism  
3. procedural justice

وی از یک شرط ماتقدم سخن می‌گوید و آن‌ها را متهم به تحمیل یک فراخیر بر اقلیت، به نام سعادت و خوشبختی اکثریت می‌کند، خود نیز دچار همان خطا می‌شود و به نام عدالت، حقوق اقلیت را در نظر نمی‌گیرد؛ آن‌هایی که با قابلیت و استعداد و تلاش شخصی ثروت و درآمدی فراهم کرده‌اند، باید قربانی شرط ماتقدم رالز شوند. در واقع، در نظریه فایده‌گرایان و در نظریه عدالت رالز، گروهی قربانی می‌شود؛ در اولی اقلیت کم درآمد و در دومی اقلیت پردرآمد. البته باید به مطلق‌گرایان قائل به آزادی فردی یادآوری کرد که انصاف را نباید از دست داد، زیرا هر چند رالز به ظاهر همان خطای معرفتی فایده‌گرایان را مرتکب می‌شود، اما در واقعیت‌های زندگی، این عدالت اجتماعی است که توجیه‌پذیرتر است و منصفانه‌تر.

به مدعای اصلی یعنی عام بودن مفاهیم برگردیم. اکنون اگر نتیجه بگیریم که مفهوم عام و فراگیر فایده‌گرایی و مفهوم سیاسی عدالت، هر دو قابلیت قربانی کردن منافع گروهی از شهروندان را دارند، به خطا نرفته ایم. البته این قابلیت به عام و غیرعام بودن بر نمی‌گردد، بلکه به جهت‌گیری ارزشی مفاهیم مورد استفاده برمی‌گردد. در یکی عدالت اجتماعی مد نظر است و در دیگری فایده و سود اکثریت جامعه.

## ۵. نتیجه

فرضیه لیبرالیسم سیاسی این است: این نظریه بی‌طرف و منصفانه است؛ زیرا فراگیر نیست یعنی به همه مسائل مربوط به انسان از جمله مسائل شخصی و فردی وی نمی‌پردازد؛ در برابر نظریه‌های فراگیر هیچ موضعی چه مثبت و یا منفی اتخاذ نمی‌کند. و آخر اینکه در نظریه وی هیچ مفهوم مابعدالطبیعی‌ای وجود ندارد. با این سه ویژگی، نظریه لیبرالیسم سیاسی از سایر نظریه‌های فراگیر مذهبی، اخلاقی و فلسفی، بی‌طرف و مستقل است، ولی نه تنها با آن‌ها رقابت ندارد، بلکه از سوی آن‌ها پشتیبانی و تایید می‌شود. بدین ترتیب، می‌تواند نظر مثبت آن‌ها را نسبت به خود جذب کرده و اجماعی را به وجود آورد که تاکنون امکان به وجود آمدنش نبوده است.

در این مقاله تلاش شد این فرضیه ارزیابی و راستی‌آزمایی شود و مشخص گردید که اولاً که دو واژه «عام» و «فراگیر» معیارهای دقیقی نیستند، بلکه نسبی‌اند و نمی‌توان از آن‌ها به عنوان شاخص‌هایی در معرفی استقلال یا بی‌طرفی نظریه رالز استفاده کرد؛



ثانیاً، بی‌طرفی و انصاف در قضاوت در اثر اول رالز نه ادعا شده و نه وجود دارد. ادعای وی در کتاب دومش *لیبرالیسم سیاسی* و پس از تجدیدنظر است. اما در کتاب اخیر نیز، آرای وی صرفاً روشن‌تر از گذشته بیان شده و در هویت و محتوای آن هیچگونه تغییری مشاهده نمی‌شود. ثالثاً، لیبرالیسم سیاسی نیز به عنوان نظریه‌ای سیاسی و نه مابعدالطبیعی، بنایی سست است. زیرا رالز خود در *لیبرالیسم سیاسی* اذعان می‌کند که نظریه او نیز پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی دارد اما این پیش‌فرض‌ها عام نیستند. عام و غیر آن نمی‌تواند ماهیت مابعدالطبیعی بودن را عوض کند. رابعاً، عدم بی‌طرفی در اندیشه سیاسی رالز بیشتر به دلیل پیش‌فرض‌هایی است که نظریه سیاسی او به‌منزله یک نظریه غربی دارد. به برخی از آن پیش‌فرض‌ها در این مقاله اشاره شد؛ از جمله اولاً این ادعا که نظریه‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی دربرگیرنده آراء و نظرات بسیار مناقشه‌آمیز اند و بنابراین نمی‌توانند هماهنگی جامعه را در سطح سیاسی موجب شود ثانیاً خردگریزی مفاهیم مابعدالطبیعی، و دیگری وجود مفهوم انسان سیاسی. بدین ترتیب این سه پیش‌فرض، از جمله حداقل‌هایی هستند که نظریه رالز را از یک نظریه بی‌طرف دور می‌سازند.

با توجه به وجود پیش‌فرض‌های مناقشه‌آمیز در نظریه رالز، هر چند از نظر فلسفی تجدیدنظرهای وی نمی‌تواند منتقدین را مبنی بر بی‌طرفی و استقلال نظریه‌اش از نظریه‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی قانع کند، اما باید اذعان کرد که پیش‌فرض‌های موجود هم وزن و هم‌تراز پیش‌فرض‌های نظریه‌های مذهبی، اخلاقی و فلسفی شناخته شده نیست. نه از جهت خود پیش‌فرض‌ها و طبیعت و ویژگی‌هایشان، بلکه از آن رو که رالز، نظریه‌اش را هم سطح نظریه‌های مذکور نمی‌داند؛ یعنی نه تنها مذهبی و اخلاقی نیست، بلکه فلسفی هم نیست، بلکه فقط سیاسی است. از این رو بیشتر به یک راه حل سیاسی و اجتماعی شبیه است.

### منابع:

۱. مصباح یزدی محمدتقی (۱۳۷۶)، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران: اطلاعات، جلسه هشتم مکتب وظیفه‌گرایی کانت؛ بخشایش، رضا (۱۳۸۸)، *عقل و دین از دیدگاه کانت*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ص ۶۹-۱۴۰؛ محمدرضایی، محمد، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم: ۱۳۷۹.
2. Bonin, Pierre-Yves, (1999), "La justification politique de la liberté", *Revue métaphysique et de Morale*, no. 3.
3. Cooperative, for more Information see *Justice as Fairness: A Restatement*, USA, Belknap Press of Harvard University Press; 2001, and *Political Liberalism*.
4. For mor information see: Marc Fleurbaey (editor), *Justice, Political Liberalism, and Utilitarianism: Themes from Harsanyi and Rawls*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, Yew-Kwang Ng, Peter Singer, "An argument for utilitarianism: A defence", *Australasian Journal of Philosophy*, Volume 68, Issue 4 December 1990.
5. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1998), *Phenomenology of Spirit*, A.V. Miller (Translator), Delhi: Motilal Banarsidass.
6. Nietzsche, Friedrich (2008), *Beyond Good and Evil*, Rokville: Serenity Publishers, LLC.
7. Nozick dans (1988), *Anarchie, état et utopie*, Paris: Presse Universitaire Française. Voir également Dupuy (1992), J.P., *Le sacrifice et l'envie, le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Paris : Calmann-Lévy.
8. Nozick, Robert (1974), *Anarchy, State and utopia*, New York: Basic Books; Friedman, David (1973), *The machinery of freedom; guide to a radical capitalism*, New York: Harper & Row; Rothbard, Murray (1973), *For a new liberty*, New York: Macmillan.

9. Rawls, John (1995), *Political Libéralisme*, Trad. Par C. Audard, Paris : Presses Universitaires de France.
10. Rawls, John, (1987), *Théorie de la justice*, Trad. Par C. Audard, Paris: Édition du seuil.
11. Rawls, John: «Justice as fairness: Political non metaphysical», philosophy and public affairs, Vol.14, No. 3.
12. The World As Will And Idea (2008), Vol II, R. B. Haldane and John Kemp (Translators), London, Lundberg Press.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی