

چالش اخلاقی نظریه عدالت جان رالز

احمد واعظی^۱

هژیر مهیری^۲

چکیده

اساس نظریه عدالت رالز را قراردادگرایی تشکیل می‌دهد. وی پروژه خود را ارائه نظریه جایگزین سودگرایی معرفی می‌کند که نظریه غالب و مسلط در اخلاق، سیاست، اقتصاد و لیبرالیسم است. پروژه رالز همچنین به چالش یا نظریه‌های شهودگرایی و کمال‌گرایی می‌پردازد. بنابراین، رالز با استفاده از روش قراردادگرایی، وضع اصیل را پی‌ریزی می‌کند که یک وضع فرضی است و مردم در آن در پس حجاب جهل هستند تا موقعیتی منصفانه برای استنتاج اصول عدالت فراهم آید. نظریه عدالت رویکردی اخلاقی است که در صدد است اصول عدالت را به عنوان پایه و مبنای ساختارهای کلان یک جامعه خوب سامان یافته عرضه کند. از نظر وی این اصول مبنای اخلاقی چنین جامعه‌ای خواهد بود و جوامع معاصر سزاوار است که مناسبات اجتماعی و ساختارهای کلان جامعه خویش را بر محور این مبنای اخلاقی و اصول عدالت پیشنهادی وی استوار کنند. در این مقاله به طور گزینشی بر بحث چالشی رالز در مقابل نظریه‌های رقیب، همچنین نقدهای اخلاقی وارد بر نظریه وی، متمرکز خواهیم شد.

کلیدواژه‌ها: قراردادگرایی، سودگرایی، وضع اصیل، حجاب جهل، بر ساخت‌گرایی.

ژوئیل ۱۳۸۹ - شماره دوم - زمستان ۱۳۸۹
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم قم.
۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه اخلاق دانشگاه قم.

۱. مقدمه

جان رالز (۱۹۲۱-۲۰۰۲)، برجسته‌ترین فیلسوف سیاسی غرب در قرن بیست، بیش از چهل سال درباره نظریه عدالت خود اندیشید و در شرح و بسط و ترمیم نواقص و پاسخ به نقدهای وارد بر آن قلم زد. حاصل این تلاش در حوزه فلسفه سیاسی ارائه قرائتی از لیبرالیسم است که در عین وجوه اشتراک فراوان با گذشتگان، مشتمل بر رویکرد بدیع و تازه‌ای در تقریر و توجیه جان مایه‌های اصلی این مکتب سیاسی-فلسفی است. بر آشنایان با اندیشه رالز کاملاً روشن است که تلاش فکری رالز به دو دوره تقسیم می‌شود و محصول این دو دوره، ارائه دو قرائت متفاوت از لیبرالیسم است: مرحله نخست اندیشه سیاسی وی در کتاب مشهورش یعنی *نظریه عدالت* (Rawls, 1971) متبلور می‌شود که با رویکردی فلسفی-اخلاقی به عدالت اجتماعی آن را به تصویر می‌کشد و محصول آن قرائتی از لیبرالیسم است که بر دکتترین اخلاقی خاصی تکیه زده است، در رالز متقدم تلاش بر آن است که نشان داده شود لیبرال - دموکراسی‌های پیشرفته معاصر که نمونه‌های آن نظام سیاسی - اجتماعی آمریکاست بیشترین تناسب و سازگاری را با فضیلت عدالت دارند. رالز در کتاب *نظریه عدالت* درباره محتوای اصول عدالت و درون‌مایه دکتترین اخلاقی‌ای که باید پایه ساختار اجتماعی جامعه عادلانه قرار گیرد، به نتایجی می‌رسد که دقیقاً همان عناصر اصلی لیبرالیسم غربی است، گرچه در اصل دوم عدالت (اصل تمایز) نکاتی وجود دارد که او را به لیبرالیسم مساوات طلبانه نزدیک می‌کند و تلقی وی از لیبرالیسم را متفاوت با لیبرالیسم کلاسیک و نولیبرالیسم آزادی خواهانه در آثار رابرت نوزیک و فردریک هایک می‌سازد.

رالز در دوره دوم نظر سیاسی خویش که رگه‌های آن از سخنرانی‌ها و مکتوبات سال ۱۹۸۲ به بعد وی آشکار می‌شود و در کتاب *لیبرالیسم سیاسی* وضوح کاملی می‌یابد، از این قرائت اخلاقی و فلسفی از لیبرالیسم فاصله می‌گیرد و با طرح نظریه «عدالت سیاسی» و «لیبرالیسم سیاسی» بر آن است که می‌توان قرائتی از لیبرالیسم و عدالت اجتماعی ارائه داد که برخلاف کتاب *نظریه عدالت* بر هیچ نظریه و دکتترین جامع^۲ اخلاقی و فلسفی خاصی مبتنی نباشد.

مقاله حاضر صرفاً به چالش اخلاقی نظریه عدالت رالز می‌پردازد و محور بررسی، کتاب *نظریه عدالت* و مقالاتی است که وی در تأیید و تثبیت این قرائت از لیبرالیسم و عدالت اجتماعی نگاشته است و لیبرالیسم سیاسی که محصول دوران متأخر است از میدان بررسی و تحلیل انتقادی ما خارج است. در این مقاله ضمن بررسی نقدهای رالز بر رویکردهای اخلاقی رقیب، میزان کامیابی او را در فراهم آوردن مبنایی اخلاقی برای لیبرالیسم از نظر می‌گذرانیم.

-
1. Egalitarianism
 2. comprehensive

۲. بخش اول

۱/۲. نقدهای رالز به نظریه‌های رقیب

به نظر می‌رسد به دو دلیل روشن، رویکرد رالز در کتاب *نظریه عدالت* تکاپویی اخلاقی است. یعنی پروژه فلسفی وی در این کتاب تلاش برای تنقیح و تبیین نظریه‌های اخلاقی است. این دو دلیل، در واقع دو هدف اصلی وی را تشکیل می‌دهد؛ به گونه‌ای که پژوهش فلسفی او را می‌توان تلاش برای تأمین این دو هدف دانست. دلیل و شاهد بر اینکه او هدفی اخلاقی را تعقیب می‌کند، از اصرار او بر نارسا و ناکام ماندن سودگرایی^۱ در ایفای نقش پایه و مبنای اخلاقی و فلسفی برای ساختار روابط اجتماعی در جامعه غرب است.

رالز هدف اصلی نظریه عدالت خویش را ارائه نظریه اخلاقی سیستماتیک رقیب و جانشین برای این جریان سودگرایی معرفی می‌کند، و بر آن است که نظریه عدالت او به منزله نظریه اخلاقی، می‌تواند جانشین مناسب برای این جریان فلسفی - اخلاقی غالب و مسلط یعنی سودگرایی باشد. (Rawls, 1971, xvii)

هدف دیگر رالز به دست دادن معیاری نهایی عینی برای داوری درباره ساختار عادلانه جوامع است. از نظر وی «عدالت برترین فضیلت اجتماعی است»؛ یعنی تأمین این فضیلت و تلاش در راه تحقق آن، مقدم بر تلاش برای تحقق فضایل اجتماعی دیگر است. هدف پروژه فلسفی رالز در کتاب *نظریه عدالت* آن است که اصول و معیارهای محتوایی عدالت را در اختیار نهد، تا سنجه و شاخص داوری، درباره عادلانه بودن یا نبودن جوامع فراهم آید به سخن دیگر، او بر آن است که اصول عدالت پیشنهادی‌اش تبلور فضیلت عدالت اجتماعی است، و این ارزش اخلاقی بشری که گم‌شده بسیاری از فیلسوفان متأمل در مقوله عدالت بوده است، در اصول عدالت وی متجسم است.

بنابراین، پروژه رالز پروژه‌های اخلاقی است؛ زیرا از یک سو می‌خواهد نظریه اخلاقی و فلسفی جامعی برای جوامع لیبرال دموکرات غربی طراحی کند، که جانشین مناسبی برای نظریه اخلاقی سودگرایی باشد؛ و از سوی دیگر می‌خواهد تکلیف معیارها و اصول عدالت را روشن کند، تا سنجه و شاخص داوری نهایی‌ای به دست داده باشد درباره اینکه آیا جامعه‌ای بر پایه اخلاقی استوار است یا خیر.

۱/۱/۲. موضع رالز در برابر نظریه سودگرایی

همان‌طور که قبلاً اشاره شد رالز هدف اصلی نظریه عدالت خویش را ارائه نظریه اخلاقی سیستماتیک رقیب و جانشین برای این جریان نفع‌انگار مسلط و غالب معرفی می‌کند. رالز معتقد است در برابر این دکنترین جامع نفع‌انگار که پشتوانه اخلاقی و فلسفی لازم در زمینه نظم اجتماعی و عدالت توزیعی را در اختیار می‌نهد، دو نظریه اخلاقی رقیب مطرح شده که به علت ضعف و فتوری که دارند

1. utilitarianism

نمی‌توانند این رقیب توانمند را از این میدان به در کنند. شهودگرایی^۱ و کمال‌گرایی^۲ دو نظریه اخلاقی رقیب سودگرایی قلمداد می‌شوند که از نگاه رالز این دو مکتب فلسفی - اخلاقی نمی‌توانند دیدگاه قابل قبول و اقناع‌کننده‌ای در زمینه سنجش اصول عدالت و تشخیص مبنای اساسی عدالت اجتماعی عرضه کنند.

۲/۱/۲. تعریف سودگرایی و انواع نظریات سودگرایانه

به صورت کلی، می‌توان گفت که منظور از سودگرایی نظریه‌ای است که معتقد است یگانه معیار نهایی صواب، خطا و الزام اخلاقی عبارت است از اصل سود. منظور از اصل سود را نیز می‌توان به این صورت بیان کرد که در همه رفتارهای اخلاقی خود باید همواره سود جمعی و گروهی را در نظر بگیریم. به بیان دیگر، اصل سود به این معناست که ما باید در همه اعمال خود به دنبال آن باشیم که بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر (یا کمترین غلبه ممکن شر بر خیر) را در کل جهان (یا دست کم، در جامعه خود) محقق کنیم. (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۸۵-۸۶) همان‌طور که اشاره شد، نظریه سودگرایی به صورت‌های مختلفی تقریر شده است. تقریرهای مختلف این نظریه در قالب‌های متفاوت و با عناوین متنوعی بررسی شده‌اند؛ از آن جمله می‌توان به سودگرایی عمل‌نگر و سودگرایی عام و سودگرایی قاعده‌نگر اشاره کرد. (همان، ص ۸۷-۱۰۳)

۳/۱/۲. سودگرایی عمل‌نگر^۳

سودگرایان عمل‌نگر معتقدند که همواره، یا در هر جایی که ممکن باشد، باید با توسل مستقیم به حاصل سود، صواب یا الزامی بودن امور را تعیین کنیم. به بیان دیگر، در همه موارد با تأمل در اینکه کدام یک از افعالی که پیش روی ماست، تحقیقاً یا محتملاً بیشترین غلبه خیر بر شر را در جهان ایجاد می‌کند، وظیفه خود را تعیین می‌کنیم.

۴/۱/۲. سودگرایی عام^۴

دومین نوع سودگرایی، با عنوان سودگرایی عام شناخته می‌شود و مدافعان این نوع سودگرایی معتقدند که لازم نیست ما در هر اوضاع و احوالی و نسبت به هرکاری این سؤال را مطرح کنیم که «این عمل من در این موقعیت چه تأثیری بر غلبه کلی خیر بر شر دارد؟» و اینکه آیا سود اکثری و خیر عمومی را در پی دارد یا نه. به عبارت دیگر نباید پرسید که «اگر من در این مورد چنین و چنان کنم چه رخ

-
1. intuitionism
 2. perfectionism
 3. act utilitarianism
 4. general utilitarianism

خواهد داد؛ بلکه در عوض، باید پرسید «اگر هر کسی بخواهد در چنین مواردی چنین و چنان کند چه رخ خواهد داد». تفکری که پشتوانه سودگرایی عام است این است که اگر در موقعیت خاصی انجام کاری برای کسی صواب است، پس انجام آن برای همه کسانی که موقعیت مشابهی دارند صواب است.

۵/۱/۲. سودگرایی قاعده‌نگر^۱

این نوع از سودگرایی، همچنان که از نامش پیداست بر نقش محوری قواعد در تعیین معیار هدف احکام و گزاره‌های اخلاقی تأکید می‌کند و معتقد است ما باید همواره سعی کنیم با توسل به قواعد اخلاقی تکلیف خود را در موارد جزئی تعیین کنیم. در عین حال، مدعی است که راه تعیین قواعد همیشه به این صورت است که ببینیم کدام قاعده بیشترین خیر عمومی را برای هر کسی فراهم می‌کند.

۶/۱/۲. اشکالات وارد بر سودگرایی از نظر رالز

رالز در نظریه عدالت به مثابه انصاف می‌کوشد باورهای خرد جمعی مربوط به اولویت عدالت را با نشان دادن اینکه آنها پیامدهای اصولی هستند که در وضع اصیل^۲ گزینش می‌شوند، مورد ملاحظه قرار دهد. این داوری‌ها، بازتاب ترجیحات عقلانی و برابری ذاتی طرف‌های قرارداد هستند، که نظریه عدالت بر این بنیان‌ها بر ساخت می‌شود و عمده اشکالات رالز بر سودگرایی در کتابش بر این اساس است:

(۱) در عدالت به مثابه انصاف، به طور طبیعی خود از حقوق ذاتی تخلف‌ناپذیری برخوردار است که نمی‌توان به واسطه خیر بالاتری که برای عده بیشتری دارد به آن تجاوز کرد. از جمله این حقوق ذاتی عدالت است که نمی‌تواند تابع حسابگری در مورد منافع اجتماعی شود اما سودگرایی قائل است توزیع عادلانه توزیعی است که بیشترین رضایت را داشته باشد و قائل به تصمیم‌گیری بر اساس اصل "سود میانگین" است که به نحوه توزیع، توجهی ندارد و می‌پذیرد که می‌توان به آزادی عده‌ای محدود به دلیل خیر بزرگ‌تری که برای عده کثیری دارد تعرض نمود. پس گویا سودگرایی به - حقوق ذاتی و طبیعی غیر قابل تعرض انسان‌ها قائل نیست.

(۲) اشکال دوم اینکه، سودگرایی اصل انتخاب عقلانی یک فرد که پایه اخلاق سودگرایی است را به کل جامعه تسری می‌دهد ولی عدالت به مثابه انصاف قائل است اصول انتخاب اجتماعی خود تابع توافقی اولیه‌اند. دلیلی نداریم که اصول حاکم بر جامعه را دنباله گسترش اصل انتخاب یک فرد بدانیم. چندگانگی اشخاص یکی از ویژگی‌های جامعه انسانی است سودگرایی با این تسری تمام نظام آرزوها را با هم ترکیب کرده و اینجاست که بر خلاف ادعاهای خود از فردگرایی لیبرالی فاصله می‌گیرد.

1. tute utilitarianism

2. original position

۳) اشکال دیگر این است که سودگرایی، یک نظریه غایت‌گراست در حالی که نظریه عدالت چنین نیست و نظریه عدالت به مثابه انصاف رالز یک نظریه وظیفه‌گراست، نظریه‌ای که یا خیر را مستقل از حق مشخص نمی‌کند یا حق را به مثابه بیشینه‌کننده خیر تفسیر می‌کند. (Rawls, 1971, p. 65) لذا تبعیض علیه عده‌ای با این توجیه که خیر عده‌ای بیشتر تامین می‌کند را حق نمی‌داند. در عدالت به مثابه انصاف این خیر است که باید با حق سازگار باشد یا حداقل در تعارض نباشد نه آن طور که سودگرایان قائل‌اند.

۲/۲. شهودگرایی از دیدگاه رالز

رالز اصطلاح شهودگرایی را در معنایی وسیع‌تر از آنچه در فلسفه اخلاق به عنوان یک مکتب اخلاقی شناخته شده است به کار می‌برد. شهودگرایی اصطلاحی به دیدگاهی اطلاق می‌شود که مفاهیم اساسی اخلاق و قضایای پایه اخلاق را اموری شهودی می‌داند که ما ضرورت صدق آنها را وجدان و شهود می‌کنیم. در میان فلاسفه اخلاق غرب در قرن بیستم مبرم مدافع جدی این دیدگاه است.

۱/۲/۲. توضیح شهودگرایی

در نظریه شهودگرایی اصول اساسی و احکام ارزشی ما شهودی یا بدیهی‌اند، بنابراین، نیازی ندارند با هیچ نوع استدلال منطقی یا روان‌شناختی، توجیه شوند، زیرا آنها خود توجیه‌اند یا به بیان دکارت «به نحو واضح و متمایزی درست‌اند». (فرانکنا، ۱۳۸۳، ص ۲۱۵) بر اساس این دیدگاه گفته می‌شود، احکام اخلاقی در طبایع و روابط اشیاء ریشه دارد؛ اما نه به این معنا که بتوان آنها را از قضایای درباره انسان و جهان اخذ کرد، اتکای آنها بر طبایع و روابط اشیاء به معنای بداهت این مطلب است که شیء دارای فلان ماهیت خوب است؛ مثلاً، آنچه لذت‌بخش یا هماهنگ است، به خودی خود، خوب است؛ یا فردی از فلان نوع باید با فرد دیگری از فلان نوع به نحو خاصی رفتار کند، مثلاً باید نسبت به انسان‌های دیگر عادل، مهربان و با صداقت باشیم.

۲/۲/۲. اشکالات وارد بر شهودگرایی از دیدگاه نظریه عدالت

در کاربرد وسیع این واژه توسط رالز، شهودگرایی به معنای دیدگاهی است که از ارائه معیارهای ثابت و مشخص و تغییر ناپذیر جهت داوری در مقولات ارزشی از جمله مبحث اصول عدالت طفره می‌رود:

۱. اشکال نخست آنکه شهودگرایان بر تکرر اصول و معیارهای اولیه^۱ صحنه می‌گذارند. نتیجه پذیرش این تکرر و عدم اصرار بر معیار بودن اصول اولیه متعین و خاص آن است که در مواردی که فرد

1. first principle

با پیشنهادهای عملی متفاوتی روبه رو می‌شود که اقتضای این اصول اولیه متکثرند به اتکای هیچ کدام از آنها به عنوان معیار اصلی و عام نمی‌توان به داوری ارزشی مشخصی رسید.

۲. اشکال دوم نظریه‌های شهودگرا تاکید بر این نکته است که آنها هیچ روش صریح یا طبقه‌بندی منظمی برای اصول اخلاقی ندارند تا نقطه اتکای داوری درباره این اصول متکثر رقیب قرار گیرد و در مورد تعارض، مشکل ارزیابی و تشخیص اینکه کدام عمل عادلانه و حق است را حل و فصل کند. از نظر شهودگرایان در هر مورد از موارد تعارض اصول ارزشی و اخلاقی، شهود فردی ما در آن مقطع است که داور نهایی است و تعادل میان اصول اولیه را برقرار می‌کند. به کمک شهود فردی قادر به تشخیص حق و عادلانه بودن در هر مورد هستیم. پس بر اساس شهودگرایی اصول و قواعد مقدم بر سایرین وجود ندارد که مبنا و اساس پایه تشخیص عدالت (مثلا اصول حاکم بر ساختار اساسی جامعه) قرار گیرد. بنابراین، در عین حال که ما به طور موردی درباره اصول اولیه و ضوابط ارزشی رقیب به داوری و اظهار نظر شهودی می‌پردازیم و این داوری‌ها قطعا برخاسته از پذیرش معیارها و اصولی است ولی هیچ دلیلی وجود ندارد که به طور رسمی و نظیر یک قانون اساسی برخی از این اصول متکثر را به عنوان اصول عدالت و پایه عدالت توزیعی و اجتماعی معرفی کنیم. و آن اصول را پایه‌های اصلی تکوین ساختار اجتماعی مطلوب و عادلانه بشناسیم. (Rawls, 1971, pp. 65 - 7)

۳. اشکال دیگر اینکه رالز می‌گوید: اصول عدالت به روش عقلی و استنتاج منطقی قابل اصطیاد نیست، همچنان که شهودگرایی اخلاق نیز گره‌ای از این مشکل باز نمی‌کند، زیرا شهودگرایی بر معیارهای ثابت و مشخصی به عنوان شاخص و ضابطه عام برای داوری‌های ارزشی و اخلاقی در مورد ساختار جامعه و نهادهای جامعه تاکید نمی‌کند. تاکید شهودگرایی آن است که در هر مورد جزئی باید به شهود وجدانی مراجعه کرد تا درباره عادلانه بودن یا نبودن یک رفتار یا رابطه اجتماعی و یا قانون و تصمیم کلان به داوری پرداخت و نمی‌توان به اتکای یک ضابطه عام (اصول عدالت) مبنایی عام و کلی برای داوری به دست آورد. شهودگرایی به جای معرفی اصول ثابت عدالت، از تکثرگرایی در اصول حاکم بر داوری‌های ما در حوزه عدالت اجتماعی دفاع می‌کند.

۳/۲. دیدگاه رالز درباره کمال‌گرایی

رالز دو گونه از کمال‌گرایی را مورد توجه قرار می‌دهد: الف) در گونه اول اصل کمال^۱ به عنوان اصل پایه و یگانه نظریه ارزشی و اخلاقی غایت‌گرا^۲ مطرح می‌شود. بر اساس این اصل ترتیبات اجتماعی و تعریف وظایف و الزامات افراد و نهادهای اجتماعی باید به گونه‌ای سامان یابد که به حداکثر رساندن برتری و تفوق بشر در هنر، علم و فرهنگ را به همراه

-
1. the principle of perfection
 2. teleological

داشته باشد؛ برای نمونه «نیچه» از طرفداران این رویکرد است، و از این رو در آثار خویش به طور غیرمتعارفی برای مردان شاخص و بزرگی نظیر سقراط و گوته، شأن و اعتبار قائل می‌شود. (ب) گونه معتدل کمال‌گرایی به «اصل کمال» و سعادت بشر به عنوان معیاری برای تنظیم حیات فردی و اجتماعی و نه به عنوان یگانه معیار توجه می‌کند. این گونه کمال‌گرایی که در میان متفکران مشهور و برجسته‌ای نظیر ارسطو طرفدارانی دارد، ضمن تأکید بر اهمیت کمال‌گرایی به لزوم برقراری تعادل میان کمال‌گرایی و دیگر غایات و مطلوبیت‌های زندگی انسانی سفارش می‌کند.

۱/۳/۲. توضیح کمال‌گرایی^۱

در کمال‌گرایی با فرض اینکه همه انسان‌ها طالب سعادت‌اند مطابق نظر ارسطو، سعادت امری است غایی (یعنی به خاطر خودش مطلوب است و نه در مقام وسیله‌ای برای چیز دیگر) و خود بسنده. (از این جهت که وقتی از آن برخوردار شوید، از هیچ چیز مهمی بی‌بهره نیستید). از همه چیز که بگذریم، ایوب پیش از آنکه گرفتار مصیبت شود، توانگر و سعادتمند بود. بدین قرار معقول است که بگوییم خیراعلی باید غایی، خودبسند و مدام باشد. تا جایی که سعادت را خیر اعلی به شمار می‌آوریم، نمی‌توان تصور کرد که این شرط، یعنی استمرار، در زندگی این جهان برآورده شود. (برخی از نظریه‌های اخلاقی در قاره آسیا بر آن‌اند که خیر اعلی به کمال رساندن خویش از طریق مراقبه است تا آن پایه معرفتی بی‌واسطه از وحدت فرد با کل عالم واقع، حاصل شود. بر اساس این نظریه‌ها، نایل شدن به این مرتبه در این دنیا امکان‌پذیر است. در مقابل، فیلسوف غربی نظیر کانت بر این باور است که سعادت، جزئی از خیراعلی است نه کل آن. جزء دیگر خیر اعلی اراده خیر (یا شایستگی سعادتمند بودن) است. بر اساس این دیدگاه، به احتمال زیاد سعادت در این زندگی ناممکن است.) حتی اگر نیل به سعادت عمدتاً در اختیار ما باشد (که این خود جای بحث دارد) به نظر نمی‌رسد که سعادت دوام بیاورد. همان گونه که ایوب دردمندانه آموخت، ممکن است زندگی ناگهان از این رو به آن رو شود، و سعادت جای خود را به تیره‌روزی بدهد. آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰ م)، نخستین فیلسوف بزرگ مسیحی، به این ملاحظات وقوف داشت. او می‌پذیرفت که همگان طالب خیرند و نیز فضیلت برای نیل به سعادت لازم است. اما منکر آن بود که صرف به کمال رساندن منش یا سیرت‌مان خواه برای حصول فضیلت یا خواه برای نیل به سعادت کفایت کند. آگوستین باور داشت که هیچ‌کس نمی‌تواند خیر اعلی باشد مگر آنکه خیری باشد یگانه که هیچ چیز از آن بهتر نباشد.

۲/۳/۲. اشکالات وارد بر کمال‌گرایی از دیدگاه رالز

۱. گونه اول کمال‌گرایی گرچه مانند نظریه عدالت رالز بر اصول و پایه مشخص پای می‌فشارد و مشمول اعتراض قبلی رالز به شهودگرایی (فقدان اصل مدون) نمی‌شود ولی فی حد ذاته قابل دفاع نیست و با اشکال‌هایی مواجه است که رالز آنها را به صورت استدلالی محکم بیان نمی‌کند و این اشکال به رالز وارد است که استدلال‌های محکم برای رد کمال‌گرایی و شهودگرایی اقامه نمی‌کند.

۲. از نظر رالز گونه دوم کمال‌گرایی به عنوان یک نظریه اخلاقی طرفداران زیادی دارد و مقابله فکری با آن کار آسانی نیست و از استدلال محکمی برخوردار است. با وجود این، دچار همان مشکل شهودگرایی است، زیرا در این قسم از کمال‌گرایی بر اصول مدون و ثابت خاصی به عنوان پایه و اساس ساختار نظم اجتماعی و نظام حقوق و وظایف افراد و نهادها تاکید نمی‌شود، از این رو نمی‌تواند جانشین سیستماتیک و منظمی برای سودگرایی محسوب گردد. (Ibid., pp. 62-3)

۳. از سوی دیگر رالز با عدالت‌پژوهی مبتنی بر کمال‌گرایی مخالف است. وی نمی‌تواند بپذیرد که عدالت اجتماعی بر محور کمالات معنوی، فرهنگی و فلسفی خاصی تعریف شود. کمال‌گرایی در همه اشکال آن، تصور خاصی از غایت و تعریفی ویژه از زندگی خوب را پیش‌فرض می‌گیرد و به اصطلاح فلسفه اخلاق، از زمره رویکردهای غایت‌گرا محسوب می‌شود. رالز همچون کانت بر نفی غایت‌گرایی و التزام به وظیفه‌گرایی تاکید می‌ورزد و به دنبال ارائه نظریه اخلاقی و گرایشی در حوزه عدالت اجتماعی است که بر هیچ پیش‌فرض و تعریف پیشینی از خیر و کمال و سعادت بشر استوار نباشد. وی بر آن است که در مبحث عدالت اجتماعی و تعیین پایه‌های اخلاقی ساختار اساسی جامعه، تشخیص آنچه حق و درست است رسالت اصلی عدالت‌پژوهی را تشکیل می‌دهد و این تشخیص بر هیچ تصویری از خیر و کمال و سعادت مبتنی نیست.

۴/۲. نوآوری نظریه عدالت در فلسفه اخلاق

مهم‌ترین نوآوری رالز در حوزه عدالت‌پژوهی، به روش‌شناسی بحث عدالت اجتماعی مربوط می‌شود. وی به صراحت از شیوه مرسوم و رایج در مسائل ارزشی و اخلاقی فاصله می‌گیرد. بر اساس روش معمول، در مباحث اخلاقی باید نخست تعریفی دقیق از فضیلت مورد بحث ارائه داد و سپس مراحل بحث نظیر شیوه و استدلال و محتوای آن در ارتباط منطقی با چارچوب تعریف اولیه سامان یابد. اما رالز محتوای اصول عدالت را به عنصر تعریف و تحلیل‌های منطقی مربوط به ایضاح مفهومی واژه عدالت استوار نمی‌کند و معتقد است این تعریف و تحلیل‌های منطقی، آن میزان پرمایه و قوی نیستند که بتوانند پایه و اساس درک محتوای عدالت و یک نظریه جامع اخلاقی قرار گیرند. (Ibid., p. 44)

۵/۲. کثرت‌گرایی

مسئله تقدم «خود» فردی یا تقدم حق بر خیرات و غایات اجتماعی نزد رالز هم جنبه هستی‌شناسانه دارد و هم جنبه معرفت‌شناسانه. از جهت هستی‌شناختی رالز مانند دیگر لیبرال‌ها واقعیت و هویت فرد را

مقدم بر جامعه و نهادهای آن تلقی می‌کند و هویت‌های اجتماعی را قابل تحویل به هویت‌های فردی می‌داند و همان طور که گفتیم تشکل مدنی و سیاسی جامعه را به مثابه سازمانی که اعضا با مشارکت یکدیگر طراحی و تأسیس کرده‌اند قلمداد می‌کند. این همان برداشت قرارداد گرایانه است که میزان انطباق آن با طبیعت انسان و واقعیت جوامع باید در جای خودش بررسی شود. نکته‌ای که در اینجا می‌خواهیم بر آن تکیه کنیم پشتوانه معرفت‌شناسانه عقیده رالز در این باره که منشأ تأکیدهای مکرر او بر تمایز میان انسان‌ها و اصل تنوع و تکرر و تقدم خود فردی بر هر گونه تصویری از مطلوبیت اجتماعی و خیر جمعی می‌باشد. او معتقد است برداشت ما از خوبی‌ها و آرمان‌ها و شیوه‌های معقول زندگی، یک برداشت خودسرانه فردی است. ارزش‌های اخلاقی حقیقتی ورای میل و انتخاب ما انسان‌ها ندارند و چنین نیست که راهی عقلانی و روشمند برای شناخت حق از باطل وجود داشته باشد، به نحوی که قابل احتجاج با دیگران باشد. پی‌ریزی یک اساس متافیزیکی و فلسفی برای نظریه‌ای در باب عدالت و دیگر ارزش‌های اخلاقی میسر نیست. (کمپل، ۱۹۹۳، ص ۷۴) رالز سعی می‌کند حق و عدالت را به شیوه‌ای تبیین کند که مسوق به هیچ مفهومی از خیر نباشد و نسبت به غایات و آرمان‌ها و مبانی اخلاقی بدیل کاملاً بی‌طرف بماند.

۶/۲. وظیفه‌گرایی

رالز نظریه عدالت اجتماعی خویش را در زمره وظیفه‌گرایی طبقه‌بندی می‌کند، رویکرد وظیفه‌گرایی در فلسفه اخلاق دقیقاً بر این نکته اصرار دارد که درست و حق را نباید بر حسب تلقی خاصی از خیر و کمال و غایت زندگی تعریف کرد. رالز بر آن است که اصول پیشنهادی عدالت او، درستی اخلاق خویش را وامدار هیچ تصویری از خیر اخلاقی و اجتماعی نیستند؛ زیرا آن اصول را، در «وضع اصیل» افرادی برگزیده‌اند که فارغ از هر گونه تصویری خاص از خیر درباره آن اصول توافق کرده‌اند. یکی از وجوه اختلاف نظر رالز با سودگرایی به همین رویکرد بر می‌گردد، که به آن اشاره شد. بدیهی است که سودگرایی نظریه اخلاقی غایت‌گراست، زیرا اصل «سود» را پایه نظم اجتماعی عادلانه قرار می‌دهد. اصل سود اقتضا دارد که انجام آنچه لذت و رفاه اکثر افراد جامعه را افزایش می‌دهد، درست و حق است، پس درستی و حق بر اساس تصویری خاص از خیر و سعادت تعریف شده است. در مقابل رالز اصرار دارد که نظریه عدالت وی باید بر محور روشی شکل گیرد که کاملاً وظیفه‌گرا بوده و بر هیچ تصویری از خیر و کمال مبتنی نباشد. (Rawls, 1971, p. 63)

۷/۲. بر ساخت‌گرایی کانتی

کانت باب معرفت ارزش‌ها و حقایق نفس‌الامریه را مسدود می‌داند و انسان را ناگزیر می‌دید که خود الگوی حیات طیبه را تدارک ببیند. به نظر او اخلاق بر اراده و خواست انسان مبتنی است نه حقایق

ذاتی بیرون از وجود او. یعنی اخلاق جنبه شناخت‌گرایی^۱ ندارد. از آنجا که در نظر او هر آنچه از راه تجربی به دست نمی‌آید، حاصل فعالیت و سازندگی ذهن انسان است قواعد اخلاقی هم چنین وضعیتی پیدا خواهد کرد. رالز روش خود را بر ساخت‌گرایی کانتی می‌نامد. اشخاص هر یک عامل اخلاقی مستقلی هستند که برداشتی از خوبی دارند و در شرایط آزادی و برابری اصول همکاری اجتماعی را با توافق هم تعیین می‌کنند. هیچ ارزش و حقیقتی مقدم بر توافق آنها وجود ندارد. این گونه نیست که اگر مرجعی در موضع بی‌طرفانه باشد و بینشی خالی از انحراف و غرض‌ورزی داشته باشد حق را تشخیص بدهد. هر عقیده‌ای که مطرح است، شخصی و خودسرانه است. تنها چیزی که بر آن تکیه می‌شود، رویه عملی مناسب برای گفت‌وگو و توافق است. اصول عدالت را خود طرف‌های مشارکت‌کننده ایجاد و تولید می‌کنند. (سندل، ۱۹۹۳، ص ۲۸۷) روند گفت‌وگو برای تصمیم‌گیری مشترک بر سر وضع و تعیین اصول عدالت است نه مشارکت و همیاری در کشف و ادراک حقیقی که ارزش ذاتی دارد و باید به آن عمل شود. لذا شرایط پیش‌بینی شده برای روند گفت‌وگو، شرایط مناسب برای توافق و قرار داد است نه آنچه برای دریافت حقایق مطلق لازم است.

۸/۲. قراردادگرایی

رالز بعد از نقد سودگرایی، شهودگرایی و کمال‌گرایی روش پیشنهادی خود را قراردادگرایی معرفی می‌کند و ایده اصلی خود را چنین بازگو می‌کند: «هدف من ارائه برداشتی از عدالت است که تئوری آشنای قرارداد اجتماعی را، که لاک، روسو و کانت در اظهاراتشان به آن پرداخته‌اند، تعمیم می‌دهد و به سطح بالاتری از انتزاع می‌برد.» (Rawls, 1971, p. 63) نکته‌ای که بسیار مهم است و منشأ سوء تفاهم می‌شود تفاوت روش قرارداد گرایی کانت و رالز است، پروژه کانت با اینکه قراردادگرایی بوده متفاوت با پروژه رالز است، کانت در نظریه عدالت می‌گوید اظهارنظر درباره اخلاق توسط «من استعلایی»^۲ است [من استعلایی کسی است که هیچ تصویری از خیر ندارد و این نداشتن تصور از خیر و غایت مبنای داوری و حکم کردن وی نیست.] در حالی که در روش رالز محتوای اصول عدالت محصول و نتیجه توافق و قرارداد اجتماعی‌ای است که میان افرادی خاص در وضعیت ویژه‌ای که او آن را وضع اصیل می‌نامد، واقع می‌شود. هدف اصلی وی بر آن است که نشان دهد شرایط حاکم بر این افراد در آن وضع اصیل، شرایطی کاملاً منصفانه برای تصمیم‌گیری و داوری درباره اصول و محتوای عدالت اجتماعی است. رالز منصفانه بودن روش و شرایط حاکم بر تصمیم‌گیری درباره اصول عدالت را به خودی خود ضامن صحت و اعتبار اصول مورد توافق و گزینش شده می‌داند. به همین سبب نظریه عدالت خود را «عدالت به مثابه انصاف» می‌نامد، زیرا منصفانه بودن شرایط وضع اصیل سنگ بنای اصلی و مبدأ اعتباری نظریه عدالت وی است، در حالی که کانت می‌گوید فرد استعلایی حکم خرد ناب (عقل محض) را دارد یعنی کسی که

1 . cognitive

2 . transcendental ego

فقط به ندای وجدان گوش می‌دهد، در کانت طبق اصول اخلاقی اش انسان‌ها همه غایت هستند و به یک چشم انگاشته می‌شوند.

۹/۲. وضع اصیل

اصطلاح «original position» را می‌توان «وضع نخستین» ترجمه کرد. اما واژه «نخستین» ممکن است به غلط این گمان را در ذهن خواننده تداعی کند که رالز به برهه‌ای خاص از تاریخ نظر دارد؛ نظیر اصطلاح «وضع طبیعی» در برخی تقریرها از قرارداد اجتماعی که به وضعیت تاریخی پیش از تکوین جامعه سیاسی و دولت نظر دارد، حال آنکه مراد رالز از این اصطلاح در نظر گرفتن یک وضعیت فرضی است که به زمان و مقطع تاریخی خاصی اختصاص نداشته و ورود به آن برای همگان میسر است. دلیل آنکه رالز برای حصول توافق، یک وضعیت فرضی با شرایط خاص در نظر می‌گیرد این است که افراد بشر در شرایط عادی هرگز نمی‌توانند به تصویر مشترک و عمومی در مورد محتوای عدالت و یا هر مبحث ارزشی و اخلاقی دیگر نایل شوند. وجود دیدگاه‌های اخلاقی و فلسفی متنوع، تکثیر آرای مذهبی، علایق و منافع متفاوت و موقعیت‌های گوناگون اجتماعی و اقتصادی همگی سدی جدی در جهت رسیدن به توافق و اشتراک نظر در این گونه مباحث هستند. چگونه می‌توان از مجموعه افرادی که از سویی، دارای استعدادها و توانایی‌های متفاوت، موقعیت اجتماعی و خانوادگی مختلف و آرمان‌ها و ایده‌آل‌های فردی متکثرند و از سویی دیگر، دیدگاه‌های مذهبی و فلسفی یکسانی ندارند انتظار داشت که در مورد چگونگی توزیع مواهب و امکانات و وظایف افراد در جامعه به اشتراک نظر برسند و بر سر اصول معین و خاصی به عنوان پایه‌های اخلاقی چنین جامعه‌ای توافق کنند. (Ibid., P. 4-5)

۱۰/۲. حجاب جهل^۱

با توجه به اینکه در شرایط عادی هرگز چنین اجماع نظری اتفاق نمی‌افتد، رالز را به این ایده می‌کشاند که افراد تصمیم‌گیر درباره اصول عدالت را در وضعیت فرضی خاصی قرار دهد و شرایط «وضع اصیل» را به گونه‌ای ترسیم کند که عملاً مجال چنین اجماع و توافقی فراهم آید. بدین لحاظ وی افراد آن وضعیت را نسبت به همه عواملی که به نوعی مانع حصول توافق می‌شود، غافل و بی‌خبر و محصور در پرده غفلت فرض می‌کند. پرده غفلت دو کارکرد اصلی دارد: نخست، امکان حصول توافق و اشتراک نظر درباره محتوای اصول عدالت را فراهم می‌آورد و دیگر، شرایط داوری و انتخاب اصول عدالت را شرایطی کاملاً منصفانه جلوه می‌دهد، زیرا این غفلت گسترده زمینه‌گزینش جانبدارانه و تأثیرگذاری منافع و علایق و گرایش‌های فردی آنان را در این انتخاب سلب می‌کند. از نظر رالز محدودیت‌ها و

1. veil of ignorance

غفلت‌ها و ناآگاهی‌های افراد در این وضعیت نه تنها مانع توافق آنها بر سر اصول عدالت‌پیشنهادی وی نیست، بلکه این امر را تسریع می‌کند. (Ibid., P. 44)

افراد وضع اصیل نسبت به بسیاری از واقعیت‌های خاص یعنی امور مربوط به زندگی و روحیات فردی در غفلت و ناآگاهی به سر می‌برند. هیچ کدام از آنها اطلاعی از جایگاه اجتماعی، موقعیت اقتصادی و اینکه جزء کدام گروه اجتماعی به شمار می‌آیند، ندارند؛ یعنی هر چیزی که دانستن آن به نوعی موجبات قضاوت جانبدارانه فرد را فراهم می‌آورد و موجب جلب منفعت یا دفع ضرری از او می‌شود، باید از صفحه آگاهی آن افراد حذف شود. (Ibid., P. 811)

۱۱/۲. اصول عدالت

رالز مدعی است افراد در چنین وضعیتی باید روی دو اصل به عنوان اصول اخلاقی و پایه همکاری اجتماعی توافق کنند. طبق اصل اول همه افراد جامعه باید به بیشترین میزان و به طور مساوی از آزادی‌های اساسی برخوردار باشند. محتوای اصل دوم آن است که نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای ترتیب داده شوند که: اولاً، بیشترین نفع را برای افراد کمتر بهره‌مند در عین رعایت اصل پس‌انداز عادلانه برای نسل‌های بعد در پی داشته باشد و ثانیاً، (دسترسی) به مناصب و موقعیت‌های تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها به روی همه باز باشد. (Ibid., P. 66)

رالز در مواضع متعددی از کتاب نظریه عدالت به تقدم اصل اول بر اصل دوم تصریح می‌کند، (Ibid., pp. 22, 65, 881, 971) بدین معنا که آزادی فردی فقط به سبب حراست از آزادی فردی محدود می‌شود و به واسطه احترام به هیچ ارزش دیگر و یا تصور دیگری از خیر فردی و اجتماعی و حتی به سبب توجه به دو بند اصل دوم عدالت رالز نمی‌توان آزادی‌های فردی را محدود و یا سلب کرد.

۱۲/۲. فرایند موازنه تأملی^۱

به اعتقاد رالز، شهادهای اخلاقی افراد در وضع اصیل مؤید‌گزینش و انتخاب آنها نسبت به اصول عدالت است؛ بدین معنا که داوری‌های جزئی و موردی افراد درباره عادلانه یا ناعادلانه بودن امور با محتوای کلی این اصول سازگاری دارد. در وهله نخست تأکید رالز بر آن است که موجه و معتبر بودن هر اصل کلی اخلاقی که شامل اصول عدالت نیز می‌شود، زمانی به اثبات می‌رسد که آن اصل و قاعده کلی با داوری‌های جزئی و موردی سازگار باشد. این سازگاری، مطلبی نیست که به سادگی و بدون اعمال تأمل آشکار شود، بلکه طی فرایندی که رالز آن را موازنه تأملی می‌خواند، به منصفه ظهور می‌رسد. (Hare, 1989, pp.28, 38)

وی سر این تسمیه را چنین بیان می‌کند:

«این فرایند یک موازنه و تعادل است، زیرا در نهایت امر اصول و داوری‌های جزئی ما به سازگاری و وفاق می‌رسند و این فرایند، تأملی (reflective) است، زیرا می‌فهمیم که داوری‌های جزئی ما از چه اصولی پیروی می‌کنند و از چه مقدماتی تفریح و نتیجه می‌شوند.» (Rawls, 1971, p. 81)

۳. بخش دوم

۱/۳. بررسی نقدهای رالز بر نظریه‌های رقیب

رالز با نظریه عدالت یک نظریه لیبرالی نو، ابتکاری، و جذاب را ارائه کرد. نظریه عدالت از جهت استدلال‌پردازی فلسفی، دیگر انظار فلسفی راجع به عدالت را به نقد نمی‌کشد بلکه وضع اصیل را به گونه‌ای می‌چیند که از آن اصول عدالت را بیرون می‌کشد. از این جهت که رالز مباحث فلسفه، فلسفه اخلاق و سیاست را متحول کرد باید بگوییم، جمله‌ای اغراق آمیز است مخصوصاً در بعد فلسفه اخلاق. رالز ابتدا متعرض مباحث اساسی فلسفه اخلاق نمی‌شود و این اشکالی است که ریچارد هیر از فیلسوفان برجسته فلسفه اخلاق به رالز می‌گیرد.

بعد از ذکر این مقدمه کوتاه به بررسی و داوری راجع به اشکالاتی که رالز به نظریات سودگرایی، شهودگرایی و کمال‌گرایی وارد کرده است، می‌پردازیم:

۱. رالز سودگرایی را نوعی غایت‌گرایی می‌داند. سودگرایی کلاسیک به عنوان مشخص‌کننده خیر به مثابه رضایت از خواش عقلانی است. و در صدد کسب حداکثر سود متقابل بی‌توجه به عادلانه بودن یا نبودن آن است. آنچه مهم است، کسب حداکثر رضایت است. این روند، روال سابق نظریات قراردادگرا بود اما رالز نظریه عدالت به مثابه انصاف را بر سودگرایی اولویت می‌دهد، زیرا این نظریه را عادلانه نمی‌داند. به قول سبجویک ممکن است کانون‌ها و نهادها، به طور برابر عمل کنند ولی همچنان ناعادلانه باشند. لذا عدالت چه ذاتی باشد مانند: عدالت مد نظر افلاطون، و چه صوری به مثابه عدالت بر اساس شکل یک جامعه، از انواع خاص بی‌عدالتی است.

۲. نظر سودگرایان هم که قائل به نوعی عدالت صوری و حق انتخاب برابر برای کسب سود بیشترند، نظریه‌ای ناعادلانه است. چرا که ممکن است آموزه‌های آنها به بروز شکاف‌های اجتماعی بینجامد. به این دلیل رالز معتقد است باید ابتدا اولویت را به اصل حق داد و تنها در مرتبه بعد می‌توان یک حق یا آزادی را در برابر حق یا آزادی‌های دیگر نادیده گرفت و نه اینکه حق را به واسطه خیر بیشتر نادیده بگیریم. تنها در این صورت روال منصفانه حفظ می‌شود، اصول عدالت در یک نظم گفتاری شکل می‌گیرد و آزادی را تنها به خاطر آزادی می‌توان محدود کرد.

۳. رالز معتقد است اگر نابرابری اجتماعی و اقتصادی به نفع طبقات آسیب‌پذیر تغییر کند این وضع موجب بقای حداقل شرایط لازم برای افراد می‌شود و در ضمن این مسئله چه در وضع اصیل و چه بعدها به خودگرایی نمی‌انجامد. زیرا اگر چه افراد به دنبال خیر خود هستند، اما می‌دانند حداقل خیر را دارند پس لزومی برای تجاوز به حقوق دیگران نمی‌بینند. این امر در سودگرایی قابل پیشگیری نیست. نظریه رالز در

حقیقت نوعی اصل احتیاط عقلانی است و در صدد است تا وضعیت عادلانه تا سر حد ممکن حفظ شود حتی اگر در این شرایط خیر کمیتی نصیب افراد شود. به همین دلیل رالز، وضع اصیل خود را وضع بی‌طرفی به رای تمام افراد می‌داند و معتقد است افراد در این شرایط باید تنها به اصل حداکثر حداقل‌ها برسند. (Ibid., p.45)

۴. رالز معترف است که دلیلی روشن برای رد مدعای شهودگرایان در اختیار ندارد و تکرر اولیه را به عنوان یک واقعیت تصدیق می‌کند. نکته اساسی رالز آن است که نظریه عدالت وی قادر است تقدم حقانیت اصول خاصی را به عنوان اصول عدالت و مبنای اخلاقی و عقلانی همکاری اجتماعی و ساختار اساسی جامعه به کرسی بنشاند و بدین وسیله با نکته مرکزی شهودگرایی یعنی فقدان اصول تدوین شده مقابله کند. شهودگرایی به سبب عدم ارائه اصول و معیارهای مدون و مشخص به عنوان ضابطه روابط اجتماعی عادلانه هرگز نتوانست جانشین جدی برای سودگرایی محسوب شود و این جریان مسلط را از میدان به در کند.

۵. کمال‌گرایی همچون شهودگرایی فاقد اصول مدون برای طراحی نظریه عدالت است به همین دلیل رالز اصل تعمیم‌گرایی را پیشنهاد می‌کند به این دلیل که شهودگرایی و کمال‌گرایی از معرفی اصول عام و معیارهای کلی برای داوری درباره نهادها و ساختار اساسی جامعه قاصر هستند. (در عین حال اعتراف می‌کند. رد دلایل شهودگرایان و کمال‌گرایان کار آسانی نیست، و رالز با جملات مشابه، بدون توضیح و استدلال این دو نظریه را رد می‌کند.) بر اساس پیش‌فرض تعمیم‌گرایانه، رالز دو اصل عام را به عنوان محتوای نظریه عدالت و پایه اخلاقی جامعه مطلوب معرفی می‌کند و این دو اصل را در همه عرصه‌های مختلف اجتماع مبنای توزیع عادلانه امکانات، مواهب و وظایف قرار می‌دهد، حال آنکه تعمیم‌گرایی با چالش جدی مواجه است و وی باید اثبات کند که ساختارهای مختلف جامعه به زعم تفاوت‌های واضحی که در شرایط و مطلوبیت‌ها دارند، بر محور اصول مشترکی قابل ارزش داوری اخلاقی هستند. رالز از این امر مهم شانه خالی می‌کند و دلیل روشنی بر لزوم تعمیم‌گرایی ارائه نمی‌کند.

۴. بخش سوم

۱/۴. نقدهای وارد بر نظریه اخلاقی رالز

نظریه عدالت رالز هم مشتمل بر نوآوری‌های خاص در شیوه وصول به محتوای عدالت و نحوه توجیه آنها بود و هم دعاوی و نتایج چالش برانگیز متعددی آن را همراهی می‌کرد. بدیع بودن شیوه، گستره و جامعیت مباحث، طرح ادعاهای مناقشه‌آمیز و تأکید بر منزلت و رتبه برتر این دیدگاه نسبت به نظریه‌های اخلاقی رقیب همگی زمینه عطف توجه متفکران و صاحب نظران عرصه‌های مختلف دانش را فراهم آورده است. به طور طبیعی این توجه استثنایی به اندیشه رالز حجم وسیعی از نقد و ملاحظات و توصیه‌های انتقادی را در پی داشته است. در این قسمت بر آنیم که ملاحظات اخلاقی بر اندیشه عدالت را عرضه کنیم، تلاش بر این است که ضمن پرهیز از پراکنده‌گویی اهم مناقشه‌ها و انتقادات را از چند

محور دعاوی و دیدگاه‌های رالز که در واقع نقاط برجسته تفکر او در حوزه عدالت‌پژوهی را به نمایش بگذاریم؛ و در این قسمت نقدهای اخلاقی مربوط به رالز مورد توجه بوده است.

(۱) زمانی که یک فیلسوف می‌خواهد در مقوله‌ای ارزشی و اخلاقی نظریه‌پردازی کند به ویژه اگر آن نظریه یک نظریه جامع اخلاقی باشد، به ناچار ابتدا باید برای پاره‌ای پرسش‌های اساسی که از مسائل محوری فلسفه اخلاق محسوب می‌شود، پاسخ روشنی داشته باشد همان طور که می‌دانیم بخشی از مباحث فلسفه اخلاق (فرا اخلاق) نیاز به تحلیل مفهومی واژه‌های کلیدی اخلاقی و ارزشی اختصاصی دارد. برای نمونه، کسی که می‌خواهد درباره ارزشی به نام «عدالت» نظریه‌پردازی کند، ابتدا باید با تحلیل منطقی دقیقاً مشخص کند که این مفهوم با مفهوم درست و صحیح چه نسبتی دارد. رالز در کتاب *نظریه عدالت* از همه این گونه مباحث غفلت می‌ورزد و تنها به تعریف عدالت پرداخته، می‌گوید که نظریه عدالت وی از ارائه تعریف خاصی از عدالت بی‌نیاز است. رالز بدون توجه به مباحث مقدماتی اخلاقی و پیش‌نیازهای نظری، به یافتن پاسخ برای پرسش‌های هنجاری اخلاقی می‌پردازد؛ یعنی می‌خواهد مفاد اصول عدالت را به دست دهد و مشخص کند برای ترسیم ساختار کلان جامعه چه باید کرد و چه دستورالعملی را باید به اجرا درآورد. ورود به مرحله ناهنجاری اخلاقی پس از گذشتن از مسیر تحلیل مفاهیم و قضایای اخلاقی و تعیین روش‌شناسی متناسب با ماهیت آن قضایا میسر است، در غیر این صورت آنچه در مرحله تعیین هنجارهای اخلاقی گفته می‌شود فاقد قدرت اقناع منطقی و فلسفی است.

(۲) رالز بر این نکته اصرار دارد که روش قراردادگرایانه او در عدالت‌پژوهی و تعیین مفاد نظریه اخلاقی «وظیفه‌گرا» است، یعنی بر تصور خاصی از خیر و سعادت و تعریف مشخصی از زندگی خوب و مطلوب استوار نیست، بلکه افراد در آن وضعیت فرضی (وضع اصیل) نسبت به آنچه رعایت آن درست و حق و عادلانه است به توافق می‌رسند، بدون آنکه پیش‌فرض اخلاقی و فلسفی مشخص از خیر و سعادت را در نظر داشته باشند، زیرا آنان نسبت به تصورات و باورهای اخلاقی و فلسفی خود درباره خیر و سعادت نیز غافل‌اند. همچنین رالز بر این نکته واقف است که آنها گرد هم آمده‌اند تا درباره اصول حاکم بر نحوه توزیع عادلانه خیرات اجتماعی تصمیم بگیرند، سپس باید تصویری پیشنی از خیرات اجتماعی داشته باشند و بدانند چه اموری خیر و مطلوب است. وی مجموعه‌ای از خیرات را پیش‌فرض آنان قرار می‌دهد؛ یعنی می‌پذیرد که افراد وضع اصیل دارای تصور لاغر و رقیق از خیر هستند. در این مجموعه خیرات که مشمول پرده غفلت نیستند، اموری نظیر آزادی‌های اساسی و ثروت و درآمد، پایه‌های اجتماعی احترام به خویش قرار می‌گیرند. (Ibid., 1971, pp. 138, 97, 84.3)

ادعای رالز آن است که این مجموعه از خیرات و قوانین و این تصور رقیق از خیر و سعادت اموری هستند که هر انسان عاقل صرف نظر از اینکه به چه مذهب، فلسفه و یا نظریه اخلاقی‌ای معتقد است، به خیر و مطلوب بودن آنها اذعان دارد و خواهان کسب و تحصیل هر چه بیشتر آنهاست. زیرا دسترسی به این امور را شرط لازم برای نیل به یک زندگی عقلانی مطلوب می‌داند، حال تفاوتی نمی‌کند که تعریف او از زندگی عقلانی چه باشد؛ به تعبیر دیگر، رالز معتقد است این تصور رقیق شده از خیر انسانی که او

آن را خیرات اولیه می‌نامد، بر هیچ پیش‌فرض فلسفی، مذهبی، و اخلاقی خاص استوار نیست، بنابراین با ایده پرده غفلت و ناآگاه بودن افراد از دیدگاه‌های مذهبی و فلسفی خویش تناسب دارد. (Nagel, 1984, pp. 9/51)

۳) در مقوله عدالت‌پژوهی همان‌طور که بحث در تحلیل معنای عدالت و ارتباط آن با دیگر مفاهیم ارزشی و اخلاقی اهمیت دارد- که در بند یک به آن اشاره شد- بحث معیارهای عدالت نیز حائز اهمیت است. مراد از معیارهای عدالت، ضوابط و معیارهایی است که باید مبنای توزیع عادلانه در ساخت‌های مختلف جامعه قرار گیرد؛ برای مثال کسانی که رویکرد نیازمحوری به عدالت اجتماعی دارند، نیاز را معیار عادلانه بودن توزیع ثروت و درآمد در حوزه مناسبات اقتصادی می‌دانند و برآن‌اند که نظام اجتماعی عادلانه، نظامی است که نیازهای اساسی شهروندان آن جامعه را تأمین کند.

رالز در نظریه خود به طور مستقیم با رویکردهای مختلفی که درباره معیارهای عدالت وجود دارد، درگیر نمی‌شود و آنها را مورد نقد و بررسی قرار نمی‌دهد. وی حتی در روش قراردادگرایانه خویش میدان انتخاب وسیعی برای افراد «وضع اصیل» نمی‌گشاید تا در میان گزینه‌های بسیار در مورد اصول عدالت یا معیارهای عدالت به انتخاب عقلانی بپردازند. (Kukathas, 1990, pp. 83) عمده تلاش رالز نشان دادن وجه تقدم اصول عدالت بر اصل نفع است و در بسیاری مواضع این نکته را تبیین می‌کند که چرا افراد وضع اصیل به جای اصل نفع که پایه نظریه اخلاقی نفع‌انگاری است، اصول عدالت پیشنهادی وی را بر می‌گزینند.

۴) دفاع رالز از حریم خصوصی و آزادی فردی یا برابری اتحاد جامعه مانند اسلاف لیبرال‌ش بر مبنای معرفت‌شناختی خاصی مبتنی است. از نظر اینان تحمیل یک نظام سیاسی و اخلاقی به خصوص بر دیگران جایز نیست، چون راهی منطقی برای توجیه این ارزش‌ها و ترجیح آن وجوه دیگر وجود ندارد. اساساً در وادی ارزش‌ها و اخلاقیات و رای امپال محسوس ما و آنچه ما در عمل انتخاب می‌کنیم حقیقتی نیست. اگر معیارها و غایات و نظام اخلاقی مورد پسند ما دلخواهی و خودسرانه و شخصی است و دارای اعتبار مطلق نیست، چه حقی داریم که آن را به عنوان استانداردهای از پیش تعیین شده در جامعه اعمال کرده و دیگران را وادار به پذیرش آنان کنیم.

مشکل عمده این تلقی این است که عقاید شریف و سخیف را در یک مرتبه قرار می‌دهد، زیرا داوری منطقی میان حق و باطل را ممکن نمی‌داند. آرمان‌ها و ارزش‌های متعالی انسان‌دوستانه‌ای که شما به آنها دل بسته‌اید، فی حد نفسه به همان اندازه خودسرانه و غیر قابل دفاع است که جرم و جنایات جنایت کاران، در اینجا یک سؤال پیش می‌آید که اگر ارزش‌ها هماهنگی شخصی و ذهنی و دلخواهی‌اند، اصول پذیرفته‌شده لیبرالی چگونه قابل توجیه است و چگونه آنها نسبت به عقاید رقیب قابل دفاع است.

۵) وضع اصیل آن گونه که رالز به تصویر می‌کشد و افراد را در غفلت محض نسبت به هرگونه تصویری از خیر و سعادت (به جز خیرات اولیه) و کلیه گرایش‌ها و باورهای اخلاقی، مذهبی و فلسفی قرار می‌دهد، هرگز شرایط مناسبی برای داوری درباره مفاد یک فضیلت اخلاقی مهم و پایه‌های اخلاقی

حیات اجتماعی ندارد. این نکته کاملاً درست است که اعتقادات و باورهای اخلاقی و فلسفی شخص سبب ترجیح دادن اصول عدالت خاص می‌گردد؛ اصولی که تناسب بیشتری با درک و باور او نسبت به فلسفه زندگی و خیر و سعادت بشر دارد. از نظر رالز این اصول برای همه افراد سودمند است، زیرا از نگاه فلسفی و اخلاقی او آن باورها و اعتقادات از حقایق عالم هستند و خیر و سعادت بشر در گرو احترام به آنهاست.

رالز برای فراهم آوردن شرایط برابر منصفانه در وضع اصیل و اینکه به رغم خودش شرایط داوری درباره اصول عدالت و حصول قرارداد اجتماعی کاملاً منصفانه باشد، بسیاری از حقایق اخلاقی و فلسفی را که با محتوای عدالت ارتباط دارد، قربانی می‌کند و از ایفای نقش آنان جلوگیری به عمل می‌آورد. رالز با حاشیه راندن کلیه حقایق محتمل فلسفی و اخلاقی مربوط به حوزه عدالت‌پژوهی، در عمل خود را مقابل دو انتخاب قرار داده است: راه نخست آن است که بپذیرد اصول عدالت وی به علت نادیده انگاشتن این حقایق - محتوای حقایق هرچه باشد - و حذف آنها به واسطه شمول پرده غفلت، تصویری نامطمئن و غیر قابل اتکا از عدالت اجتماعی عرضه کرده است. راه دوم آن است که اثبات کند اساساً درباره ماهیت انسان و سرشت واقعی او، خیر و سعادت، معنای زندگی خوب و دیگر مباحث اخلاقی و مذهبی هیچ حقایقی وجود ندارد. این انکار به معنای پذیرفتن شکاکیت محض و ابتدای نظریه اخلاقی خود بر محور شکاکیت و نسبی‌گرایی است و معنای این راه حل آن است که این دیدگاه‌ها باید در امر تعیین اصول عدالت دخالتی نداشته باشند، زیرا سهمی از حقیقت ندارد و حقانیت و اعتبار آنها مخدوش و نامعلوم است به طور مسلم، رالز از گزینه دوم استقبال نمی‌کند، زیرا بر آن است که اصول عدالت بر عنصر شکاکیت تکیه ندهد است. (Rawls, 1971, p. 412) پس به ناچار باید بپذیرد که نظریه اخلاقی وی (عدالت به مثابه انصاف) نادیده گرفتن حقایق محتمل فلسفی و اخلاقی مربوط به حوزه عدالت‌پژوهی، در عمل تصویری ناقص و مخدوش و غیرقابل دفاع از اصول عدالت ارائه داده است.

۶) وضع اصیل، امری فرضی است نه حادثه‌ای تاریخی که در مقطع زمانی خاص اتفاق افتاده باشد. شخص فرض‌کننده عناصر تشکیل‌دهنده این فرض را مانند همه امور فرضی گزینش و تعیین می‌کند. بنابراین روش قراردادگرایی مبتنی بر فرض موقعیت حصول قرارداد، به خودی خود این قابلیت را دارد که به شکل‌های گوناگون طراحی شود. محتوای قرارداد و آنچه مورد توافق قرار می‌گیرد، دقیقاً تابع آن است که فرض‌کننده چگونه عناصر اصلی مؤثر در تصمیم‌گیری را در درون وضعیت فرضی خویش تعبیه کرده باشد، چه اموری را برجسته کند و چه عناصری را حذف نماید. (Lukes, 1978, p. 981)

برخی منتقدان رالز تأکید دارند که جای تعجب نیست که چرا از دل وضع اصیل رالز اصول عدالت وی بیرون می‌آید و افراد بر سر مفاد دو اصل عدالت وی توافق می‌کنند. زیرا عقلانیت حاکم بر آنان همانند عقلانیت انسان‌های لیبرال دوران مدرن است. از نظر برخی مدافعان لیبرالیسم نظیر ویل کیملیکا اشکالات برخی منتقدان مبنی بر اینکه افراد در وضع اصیل، اصل تمایز (اصل دوم عدالت رالز) را انتخاب نمی‌کنند انتقادی وارد و بجاست، ولی رالز این حق را دارد که وضع اصیل را به گونه‌ای تصویر کند که

اصل تمایز از نتایج آن باشد. این کار نوعی تقلب است، ولی کاملاً روا و مقبول است، به شرط آنکه در فرایند موازنه تاملی مورد تأیید قرار گیرد، زیرا وضع اصیل به نتیجه‌ای منتهی شده که با یادآوری‌های اخلاقی و تصدیق‌های شهودی ما در مقوله عدالت اجتماعی سازگار و هماهنگ است. (kymlica, 1991, p. 7)

در پاسخ به دفاع کیملیکا باید این نکته را یادآور شد که در مورد کارکرد موازنه تاملی ابهاماتی وجود دارد و در کلمات رالز دقیقاً روشن نیست که وی چه نقش و جایگاهی برای آن قائل است. اشکال این تفسیر آن است که اگر رالز قبول دارد که چنین معیاری را برای سنجش و داوری درباره اصول عدالت در اختیار داریم دیگر چرا به خود زحمت تصور وضع اصیل و آن مقدمات طولانی قراردادگرایی را می‌دهد و مستقیماً به سراغ این تکنیک نمی‌رود و بدون آن مقدمات بر اساس حس عدالت‌خواهی و شهودهای وجدانی و موردی اصول عدالت را اصطیاد نمی‌کند. تکیه اصلی رالز در توجیه و معتبر کردن اصول عدالت خویش، به منصفانه بودن شرایط حصول توافق بر می‌گردد و پشتوانه اعتبار آن اصول، منصفانه بودن شرایط قرارداد اجتماعی در وضع اصیل بدون نیاز به هیچ گونه معیار بیرونی به منظور قضاوت درباره معتبر یا نامعتبر بودن مفاد قرار داد است.

۵. نتیجه‌گیری

۱. نظریه عدالت رالز به رغم موجی که در جریان فلسفه سیاسی قرن بیستم ایجاد کرد و نیز به رغم برخورداری از جنبه‌های والای انسانی و ارزشی، ظاهراً هم چون نظریه کانت در هاله‌ای از آرمان‌گرایی قرار دارد که با شرایط واقعی جوامع فاصله دارد، اما رالز تلاش می‌کند در آثار بعدی خود ضمن حفظ جنبه آرمانی این نظریه به توجیه جنبه‌های واقعی و عملی آن در جامعه بپردازد. او ضمن اینکه این نظریه را آرمانی می‌داند، به این دلیل که مردم کماکان عقلانیت و عدالت را شرایط اساسی می‌دانند که در سایه آن می‌توانند به تحصیل خواسته‌های بنیادی زندگی‌شان امیدوار باشند، آن را نظریه واقعی و قابل تحقق نیز می‌دانند.

۲. مباحثه‌هایی که رالز از موضع لیبرالیسم بر مدار حقوق انسان‌ها و همچنین لیبرالیسم تساوی‌گرا^۱ به راه انداخت بسیار تاثیرگذار بود و در اردوی لیبرال‌های دست راستی و افراطی آشوب و اضطراب برپا کره چهره پیشگام این دسته از لیبرال‌ها، فیلسوف اندیشمند و نکته‌سنج معاصر، رابرت نوزیک بود که با انتشار متن گران سنگ «آناشسی، دولت و آرمان شهر»^۲ به چهره رقیب و هم‌آورد رالز تبدیل شد. از دهه ۱۹۸۰ به این سو، رساله نوزیک در کنار نظریه عدالت در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا تدریس شده است.

-
1. egalitarian liberalism
 2. Anarchy, state and utopia

۳) از دستاوردهای دیگر رالز، وارد کردن مفهوم عدالت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، در ادبیات فلسفه مغرب زمین بود. البته تجلی دیگر بار این مفهوم، بر زمینه‌ای متفاوت، در ابعادی گسترده و دلالت‌هایی دیگر همراه بود.

۴) جان رالز متأثر از جو و محیط فکری پس از جنگ جهانی دوم، که با شکست ایدئولوژی‌های دیگر از جمله فاشیسم همراه بود، ایدئولوژی لیبرالیسم را پیروز این میدان می‌دانست و در صدد بود آن را به عنوان نظام سامان‌مندی برای کل جهانیان عرضه کند. وی می‌کوشد عقاید سوسیالیسم را در درون مفاهیم لیبرالی به جامعه عرضه کند. اما او در این جریان موفق نبود و ناچار از تجدید نظر در کتاب *لیبرالیسم سیاسی* شد و آن را خاص جوامع غربی با سنت‌های خاص خود دانست و حتی در کتاب، بحث فرهنگ مدنی و فرایندهای مناهب مدنی از یونان باستان تا عصر جدید را مورد بحث قرار داد. لیبرالیسم سیاسی گذشته از اینکه "عدالت به مثابه انصاف" را از جنبه متافیزیکی و معرفت‌شناسانه خارج کرد و به بحث سیاسی تبدیل نمود، در مورد پدیده‌های چندفرهنگی به کاوش پرداخت و تساهل میان آموزه‌های مختلف را پایدار نگه داشت. همچنین به قول خود نویسنده در کنار موارد فوق جای بحث "عدالت میان ملت‌ها" خالی است. در نهایت فارغ از فراز و نشیب‌های متعدد این نظریه، نظریه عدالت به مثابه انصاف رالز، تاثیر عمده‌ای در کشورهای غربی داشته و یکی از نظریات جدی و مهم در تاریخ اندیشه سیاسی غرب است و همانند نظریات روسو، هابز، لاک، میل، کانت و غیره در تاریخ اندیشه ماندگار خواهد بود.

فهرست منابع

۱. توسلی، حسین، ۱۳۷۶، «مبانی عدالت در نظریه جان رالز»، در: نقد و نظر، ش ۱۰-۱۱.
۲. رالز، جان، ۱۳۸۵، *عدالت به مثابه انصاف*، عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، چ اول.
۳. ———، ۱۳۸۷، *نظریه عدالت*، محمد کمال سروریان، تهران و پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چ اول.
۴. سندل، مایکل، ۱۳۷۴، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، احمد تدین، تهران، علمی و فرهنگی، چ اول.
۵. کانت، امانوئل، ۱۳۶۹، *بنیاد مابعدالطبیعه/اخلاق*، حمید عنایت، تهران، خوارزمی، چ دوم.
۶. لسناف، مایکل، ایچ، ۱۳۷۸، *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، خشایار دیهیمی، تهران، کوچک، چ اول.
۷. مهری، هژیر، ۱۳۸۹، *تحلیل و نقد نظریه عدالت جان رالز در فلسفه اخلاق*، (پایان نامه کارشناسی ارشد)، به راهنمایی احمد واعظی، دانشگاه قم، رشته فلسفه اخلاق، قم.
۸. ———، ۱۳۹۰، «نسبت نظریه عدالت جان رالز با فلسفه اخلاق کانت و فلسفه حق هگل»، در: *الاهیات تطبیقی*، ش ۴.
۹. واعظی، احمد، ۱۳۸۴، *جان رالز، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی*، قم، بوستان کتاب، چ اول.
۱۰. ———، ۱۳۸۳، «نارسایی قرائت اخلاقی رالز از لیبرالیسم»، در: *فصلنامه علوم سیاسی*،

۱۱. ———، ۱۳۸۸، *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی، چ اول.

12. Ackerman, B. A., 1980, *Social Justice in the Liberal State*, Oxford University Press.
13. Bentham, Jeremy, 1926, *The Principles of Inthernational Law Essay*, Oxford University Press.
14. Campbell, Tom, D., 1988, Justice ch5: *Justice as Efficiency*.
15. Hare, Richard, 1989, "Rawls's Theory of Justice, Published" in: Reading Rawls, (ed.) Norman Daniels, Stanford University press.
16. Kukathas Chandra and Philip Pettit, 1990, *Rawls's Polity*, Press.
17. Kymlica, Will, 1991, *Contemporary Political Philosophy*, Clarendo Press.
18. Lukess, Steven, 1978, *Essay a in Social Theory*, Macmillan Press.
19. Nagel, Thomas, 1984, "Rawls on Justice Published" in: *Reading Rawl's* Press.
20. Patrick, Derlin, 1965, *The Enforcement of Morals*, London Oxford University Press.
21. Rawl, john, 1971, *A Theory of Justice*, Oxford University Press.
22. ———, 1993, *Political Liberalism*, Columbia University Press.
23. ———, 1999, *Collected papers*, ed. Samuel Freedman Harvard University Press.
24. ———, 2000, *Justice as Fairness*, Harvard University Press.