

بررسی نقدهای مایکل ساندل و رابرت نوزیک بر ناسازگاری اصل تفاوت و

فردگرایی در نظر جان راولز

اکرم نوری زاده^۱

یوسف شاقول^۲

چکیده

این مقاله بر آن است تا این نقد ساندل را بررسی نماید که این مقدمه اصل تفاوت راولز در توزیع دارایی‌ها، که هیچ‌کسی مستحق و مالک حقیقی داشته‌ها نیست و بنابراین دارایی‌های هر فرد، باید بعنوان دارایی‌های عمومی تلقی گردد که همه در سودهای آن سهیم باشند، مستلزم برداشتی جماعت‌گرایانه از "خود" (Self) به عنوان مالکی که گسترده‌تر از مالک فردی است و می‌توان آن را "خود" جماعتی خواند، می‌باشد، که این تلقی از خود و مالکیت، با فردگرایی و لیبرالیسم وظیفه‌گرایانه (Ontological Liberalism) راولز در تعارض است.

رابرت نوزیک اصل تفاوت راولز را بدین صورت نقد می‌نماید که اصل تفاوت و بازتوزیع دارایی‌ها، مستلزم گرفتن مالیات از ثروتمندان برای کمک به فقرا است و این

^۱ اکرم نوری زاده، دانشجوی مقطع دکتری رشته فلسفه دانشگاه اصفهان maryam.noorizade@yahoo.com

^۲ دکتر یوسف شاقول، دانشیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول y.shaghoor@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۲

باعث بهره برداری از حاصل زحمت ثروتمندان و به بردگی گرفتن آنها است و با آزادی فردی لیبرالیسم در تعارض است. مولف این مقاله بر آن است تا از طریق تحلیل و ارزیابی این دو نقد، ویژگی‌ها و قابلیت‌های اصل تفاوت در نظریه عدالت راولز را روشن تر سازد.

واژگان کلیدی

لیبرالیسم، اصول عدالت، اصل تفاوت، فردگرایی، عدالت بازتوزیعی، تقدم حق بر

خیر.

۱- مقدمه

کتاب نظریه عدالت راولز، با نقدهای فراوانی روبرو شد. برخی از منتقدین مبانی این نظریه اعم از وظیفه‌گرایی اخلاقی و لیبرالیسم اخلاقی را نقد نمودند. چارلز تیلور معتقد است لیبرالیسم راولزی بر برداشت فردگرایانه در مورد "خود" متکی است. بنظر وی، در حالی که راولز استدلال می‌کند ما دارای منافع عالی برای شکل دادن، پی گرفتن و تجدید نظر در طرح زندگی خود هستیم، از این حقیقت غافل است که "خود"‌های ما به وسیله وابستگی‌های جماعت محدود و ساخته می‌شود. این روابط قابل انفکاک از زندگی بشر نیستند و حتی اگر چنین امری اتفاق افتد، هزینه زیادی دربر خواهد داشت. تیلور در مقاله /تمیسم به این برداشت ذره‌گرایانه از انسان انتقاد وارد می‌کند، و بر اساس برداشت ارسطویی، انسان را حیوانی اجتماعی و سیاسی معرفی می‌کند، به شکلی که به اجتماع نیاز دارد و خارج از دولت نمی‌تواند زندگی کند (Haworth, 2006, 371).

ساندل وظیفه‌گرایی اخلاقی راولز را بدین ترتیب نقد می‌نماید که راولز، با پیش فرض قرار دادن فردگرایی، یک سلسله حقوق و وظایفی را برای افراد تعیین می‌نماید. اما حقیقت این است که به دلیل برخی تعهدات و وفاداری‌هایی (Loyalties) که فرد نسبت به

دیگران دارد و راولز آنها را نادیده می‌گیرد، محدوده وظایف اخلاقی افراد، بیش از وظایفی است که اصول عدالت راولز تعیین می‌نماید. بنابراین وظیفه‌گرایی اخلاقی، برای تبیین تجربه اخلاقی افراد کافی نیست. برخی از منتقدین هم ساختار قراردادی نظریه عدالت و لوازم آن، مثل حجاب جهل (Veil of Ignorance) و وضع اولیه (Original Position) را نقد کرده‌اند و پاره‌ای نیز، به نقد نتایج نظریه عدالت، مثل نظریه بازتوزیع اقتصادی پرداخته‌اند. ساندل از جمله منتقدینی است که در همه این موضوعات بر راولز نقدهایی را مطرح نموده است، اما در این مقاله برآنیم با توجه به محدودیت‌های موجود، تنها به بررسی ناسازگاری میان اصل تفاوت و فردگرایی در نظریه عدالت راولز بپردازیم. در این مقاله، از آن رو این دو نقد بر راولز در کنار یکدیگر مطرح گردیده است که اولاً هردوی آنها معطوف به یک موضوع، یعنی اصل تفاوت است و ثانیاً، این دو منتقد، از دو موضع کاملاً متفاوت با موضوع مواجه شده‌اند.

روش ساندل در نقد دیدگاه‌های راولز، نشان دادن تناقضات موجود در دیدگاه اوست. بعنوان مثال در بررسی اصل تفاوت از نظر راولز، وی می‌خواهد ببیند که آیا تاکید بر شخص یا اشخاصی که در وضع اولیه در نظر گرفته می‌شوند، با اصل تفاوت که وضع اولیه باید آن را شکل دهد، تطبیق می‌نماید یا نه! و در نهایت نتیجه می‌گیرد که ما نمی‌توانیم تقدم عدالت و اصل تفاوت در بازتوزیع‌داری‌ها را بپذیریم. (Sandel, 1998: 66). وی ابتدا موضوع مد نظر خویش را بیان می‌دارد، سپس نقدهای سایرین را در مورد آن موضوع توضیح می‌دهد و در صورت امکان به آنها پاسخ می‌دهد و در نهایت نقدهای خویش را به صورت پرسش‌هایی که پاسخی ندارند، یا راه حل آنها مستلزم تناقض است، بیان می‌دارد.

۲- استدلال ساندل

راولز در تعیین اصول عدالت‌نخود، از طریق قرارداد اجتماعی، وضع اولیه ای را تصور می‌نماید که در آن افراد معقولی که در پس حجاب جهل قرار دارند، و از تمام داشته‌ها و شرایط زمانی، مکانی و جنسیتی و ... خود بی‌اطلاع هستند، و تنها اطلاعات کلی اندکی در باب محدودیت منابع، پلورالیسم معقول (Reasonable Pluralism)، بی‌علاقگی متقابل (Mutually Disinterested) دارند و در پی کسب نفع خویشتن از بهترین روش هستند، سعی می‌نمایند که یک جامعه بسامان را پی‌ریزی نمایند. از نظر راولز این یک رویه منصفانه است که در آن، هر نتیجه‌ای که حاصل شود منصفانه و برای همگان قابل قبول خواهد بود. راولز معتقد است در این فرآیند انسان‌های معقول بی‌طرف، از بین گزینه‌های در دسترس در مورد ساختار بنیادین جامعه، به این نتیجه می‌رسند که بهترین جامعه، جامعه‌ای است که بر اساس اصول عدالت رهبری می‌شود و همه نهادهای اصلی آن در چارچوب اصل آزادی و اصل تفاوت عمل می‌نمایند.

دو اصل عدالت راولز از این قرارند:

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

ب) نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به دو شرط قابل قبول هستند. نخست اینکه این نابرابری‌ها باید مختص به مناصب و مقام‌هایی باشند که تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها باب آن به روی همگان گشوده است و دوم این که این نابرابری‌ها باید بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای جامعه داشته باشند (اصل تفاوت). در این اصول

عدالت، اصل اول بر اصل دوم مقدم است و برابری منصفانه فرصت ها در اصل دوم، بر اصل تفاوت تقدم دارد. (Rawls, 1999: 13)

راولز به این نکته اذعان دارد که تقدم حق بر خیر (The Priority of Right over Good) و تقدم حقوق فردی را بعنوان یکی از اصول بنیادی نظریه عدالت خویش مسلم فرض می گیرد. وی با رد سودگرایی و پذیرش وظیفه گرایی اخلاقی، بر این باور است که دست یابی به هیچ خیری، هر قدر بزرگ و با اهمیت باشد، نباید به قیمت قربانی کردن حقوق افراد، هر چند که اندک باشند، توجیه شود. از اینرو راولز در چارچوب لیبرالیسم، تاکید زیادی بر فردگرایی و وظیفه گرایی کانتی دارد (ibid: 493)

بر اساس تقریری که راولز از اصل تفاوت دارد، از آنجایی که هیچ کسی شایستگی شانس بد یا خوب خویش، در داشتن توانایی ها، استعداد ها و داشته های فردی را ندارد و همه این موارد به نحو اتفاقی به افراد داده شده است، این توانایی ها و استعداد ها، باید به مثابه اموال عمومی ای تلقی گردند و کل جامعه باید در سودهای آن سهیم باشند. (ibid: 87)

از مقدمات بالا این نتیجه حاصل می شود که اصل تفاوت در تناقضی آشکار با فردگرایی و تقدم حق بر خیر راولز قرار دارد. بنابراین راولز یا باید از اصل تفاوت دست بکشد و یا اینکه باید در تعریفی که از فاعل و "خود" دارد، تجدید نظر نماید. به این دلیل که فاعلی که دارایی هایش به مثابه دارایی های عمومی تلقی می گردد، نمی تواند همان فاعلی باشد که حقوق و آزادی های فردی اش نسبت به خیر جمعی تقدم دارد. راولز با حفظ اصل تفاوت، باید برداشتی جماعت گرایانه از فاعل و "خود" را بپذیرد که این راه حل در تعارض آشکار با فردگرایی وی است. پس راولز بین فردگرایی و اصل تفاوت باید یکی را انتخاب نماید. (Sandel, 1998: 79-81)

۳- توضیح استدلال ساندل

راولز در کتاب **نظریه عدالت**، به دنبال حل مشکل عدالت توزیعی است. وی برای حل مشکل تزاخم بین برابری و آزادی در عمل، به ابداع دو اصل آزادی و اصل تفاوت اقدام نمود و آنها را زیربنای نظریه عدالت خویش قرار داد. بر اساس اصل آزادی، هر فرد حقی برابر با دیگران در بهره مندی از بیشترین آزادی های بنیادین دارد. آزادی های بنیادین شهروندان شامل آزادی سیاسی دایر بر انتخاب کردن و انتخاب شدن، آزادی بیان و تجمعات، آزادی وجدان، آزادی مالکیت شخصی (Private possession) و آزادی از بازداشت خودسرانه است. این حقوق به هیچ وجه و حتی برای دستیابی به اصل دوم عدالت تعطیل نخواهد شد. اصل تفاوت، نابرابری در توزیع را توجیه می کند و نابرابری های اقتصادی-اجتماعی را تا آنجا می پذیرد که بیشترین نفع را برای کم بهره ترین اعضای جامعه داشته باشد. و دستیابی به مقامات و مناصب تحت شرایط فرصت های برابر منصفانه برای همه ممکن باشد (Rawls, 1999: 53-4). از نکات مهمی که راولز در موارد بسیاری بیان می نماید این است که می خواهد اصول عدالتی را پی ریزی نماید که بر هیچ نظریه فلسفی، اخلاقی و یا دینی جامعی متکی نباشد تا اینکه همه انسانهای معقول بی طرف بتوانند آن را بپذیرند. وی معتقد است چنین اصولی، قطعاً باید در یک رویه منصفانه که نتایجش هر چه که باشند، معقول خواهند بود، حاصل شود (ibid: 354).

از نتایج پذیرش پلورالیسم معقول بعنوان یک واقعیت موجود در بطن جوامع پیشرفته و دموکرات، این است که راولز خود را ملزم به این می داند که اصول عدالتی را مطرح نماید که بر هیچ دیدگاه جامع دینی، اخلاقی یا فلسفی خاصی مبتنی نباشد. راولز

معتقد است معقول بودن و قابل پذیرش بودن اصول عدالت بر اساس عقل سلیم، برای همگان کافی است. همین بی طرفی (Neutrality) اخلاقی وی در تبیین اصول عدالت، مورد نقدهایی قرار گرفته است. مثلا نقد ساندل این است که بسیار عجیب است که راولز می گوید در تبیین اصول عدالت، بر هیچ نظریه اخلاقی متکی نیستیم. این که ما صرفا به دنبال اصول عدالتی باشیم که هیچ خیر اخلاقی را پیش فرض قرار نمی دهد و صرفا در پی تنظیم خواست های روزمره و اولیه است، با این رویکرد معقول در تعارض است که بهر حال، در خواست های افراد بشری نوعی اولویت و تقدم و تاخر وجود دارد و یک سلسله ارزش های بنیادین و هدف های غایی وجود دارند که فرد را قادر به ارزیابی تمایلاتش می نمایند، و این ارزش های بنیادین و هدف های غایی، نسبت به سایر خواست ها در اولویت هستند.

راولز در سیر استدلال برای اینکه عادلانه ترین نحوه توزیع را در ساختار کلان اجتماعی نتیجه بگیرد، اصل آزادی طبیعیرا که شبیه نظریه استحقاق (Entitlement Theory) نوزیک است، و اصل برابری لیبرالرا رد می نماید و به این نتیجه دست می یابد که بهترین روش توزیع عادلانه دارایی ها، توزیع بر اساس اصل تفاوت است. اصل اولیه راولز در توزیع عادلانه بر این اساس است که توزیع دارایی ها بر اساس آزادی طبیعی، مبتنی بر توزیع اولیه سودها در طبیعت است و این مبنا، دلخواهانه است، یعنی نه اخلاقی است و نه غیر اخلاقی. راولز می گوید همه داشته ها و نداشته های افراد بطور اتفاقی به وی داده شده اند و یا از وی سلب شده اند، و لذا هیچ کسی استحقاق داشته ها و نقطه شروعش را در جامعه ندارد. و هیچ کسی به نحو انحصاری، استحقاق نتایجی را که از استعدادهایش حاصل می شود، ندارد. بنابراین توزیع اولیه دارایی ها، نه عادلانه است و نه ناعادلانه. تنها

نکته مهم این است که بینیم جامعه عادلانه در برابر این تفاوت ها و واقعیات طبیعی چه باید کند (ibid:87).

اصل آزادی طبیعی و برابری لیبرال در مورد نحوه توزیع دارایی ها، گویای این مطلب است که من حقیقتاً مالک چیزهایی هستم که با آنها دنیا می آیم. دارایی هایی از قبیل هوش، ثروت و طبقه اجتماعی ای که من با آنها متولد می شوم، را طبیعت به من ارزانی داشته است. حتی اگر فرض بگیریم که وجود این دارایی ها در من اتفاقی است، و اگر آنطور که راولز می گوید من حقیقتاً مالک این دارایی ها نباشم، جامعه و نه هیچ کس دیگری بیش از من استحقاق این را ندارد که مالک این دارایی ها و ثمره آنها باشد و لذا من برای مالکیت آنها، از هر کس دیگری سزاوارترم. از این رو دلیلی وجود ندارد که بگوییم حقیقتاً این جامعه است که مالک دارایی های تک تک افراد است. هرچند این حرف راولز درست است که من در ایجاد این دارایی ها نقشی ندارم و بهمین اندازه، انسانی که شان اجتماعی و هوش پایین تری دارد، در این مرتبه و پایگاه اجتماعی پایینش هیچ دخالتی ندارد، اما نتیجه گرفتن اصل تفاوت، از این مقدمه درست نیست. اما راولز چنین استدلال می نماید که چون هیچ کسی استحقاق نقطه شروع بد یا خوبش را در جامعه ندارد، پس حقیقتاً نه استحقاق دارایی هایش و نتایج عاید از آن را دارد و نه حقیقتاً مالک آنهاست.

راولز، استدلال مبتنی بر آزادی طبیعی را به این دلیل رد می نماید که توزیع دارایی ها بر اساس آزادی طبیعی، مبتنی بر توزیع اولیه سودها در طبیعت است و این مبنا، دلخواهانه است، یعنی نه اخلاقی است و نه غیر اخلاقی. لذا تصمیم گیری بر اساس این مبنا که واقعیت طبیعی است، به رعایت اصل انصاف منجر نمی شود و فقط به این منجر می گردد که ما تفاوت و تبعیض در طبیعت را تثبیت نماییم. وی معتقد است شایسته سالاری

که بر برابری صوری فرصت منصفانه تاکید دارد، نسبت به آزادی طبیعی پیشرفتی دارد. شایسته سالاری بر این عقیده است که برای آنانی که دارای استعدادها برابر هستند، فارغ از طبقه اجتماعی شان، باید فرصت های برابر تعلیم و تربیت وجود داشته باشد. اما راولز معتقد است که حتی اگر تعلیم و آموزش بتوانند فرصت منصفانه را فراهم نمایند، تاثیر عوامل اجتماعی و خانوادگی خنثی نمی گردد. مثلا حتی اگر همه بااستعدادها فرصت تعلیم یکسانی داشته باشند، هنوز در این نحوه توزیع در مورد بی استعدادها انصاف رعایت نشده است. در برابر این اصول، راولز اصل تفاوت را بیان می نماید. وی معتقد است که ما نمی توانیم همه نابرابری ها را از بین ببریم، و همه تمایزات را حذف نماییم. روش راولز، ریشه کن نمودن دارایی های نابرابر نیست، بلکه تنظیم طرحی از فایده ها و هزینه هاست تاجایی که واجدین حداقل امتیازات بتوانند در منابع فرصت، مشترک باشند. این همان ترتیبی است که اصل تفاوت در جستجوی دست یابی بدان است. این تنظیمات، آن دسته از نابرابری های اجتماعی و اقتصادی ای را که به سود کم امتیازترین و بی بهره ترین افراد و اعضای جامعه است، به عنوان نابرابری های درست و عادلانه تلقی می کند.

آنهایی که مورد لطف طبیعت قرار گرفته اند، هر کسی که باشند، ممکن است از طریق شانس خوبشان به چیزهایی دست یابند. شاید طبیعت این دارایی ها را تنها به این شرط به آنها ارزانی داشته است که وضعیت آنهایی را که دچار کمبود و فقدان هستند، را بهبود ببخشند. هیچ کسی مستحق توانایی های طبیعی بیشتر خویش نیست، و هیچ کسی سزاوار نقطه شروع خوب تر در جامعه نیست (ibid:85-90).

راولز بر تمایز میان "خود" و دارایی هایش تاکید می نماید. این تاکید برای فلسفه وی مسئله ساز است، اما بهر حال یکی از لوازم پروژه وظیفه گرایانه وی می باشد. تمایز

میان "خود" و دارایی هایش، تقدم "خود" بر غایاتش را مجاز می‌دارد و تقدم "خود" بر غایاتش، نظریه تقدم حق و تقدم عدالت را حمایت می‌کند. نظریه عدالت راولز، مستلزم برداشتی از "خود" است که از همه غایات و داشته‌ها و اهدافش انتزاع شده است تا بتواند در یک رویه منصفانه اصول عدالت را تعیین نماید. "خود" راولزی، "خود" وظیفه‌گرایی است که در پس حجاب جهل قرار دارد و بعنوان یک انسان معقول، فارغ از داشته‌های خویش، در صدد تعیین اصول عدالت است.

"...خود مقدم بر اهدافی است که آنها را تصدیق می‌کند، حتی یک هدف غالب باید از میان امکانات متعددی انتخاب شود... بنابراین، ما باید رابطه میان حق و خیر را که در نظریه کلامی مفروض است اصلاح نماییم و حق را بعنوان امر ماتقدم تلقی نماییم". (ibid:495)

تقدم حق بر خیر به این معناست که الزامات حقوق تقدم دارند و سایر ارزش‌های اجتماعی و سیاسی هرگز نمی‌توانند تقدم عدالت را خدشه دار سازند و حقوق هیچ شهروندی، دستخوش اهداف و خیرات دیگر قرار نمی‌گیرد. عدالت و حق بر هیچ اصل مبنایی دیگری متکی نیستند. این اصول، مستقل از همه اصول، ارزش‌ها و خیرات اجتماعی حاصل می‌شوند. باید تقدم اخلاقی عدالت را بدون اتکا به اهداف، غایات و خیرهای دیگر ثابت کنیم و هنگام تعارض میان تامین رفاه اجتماعی و رعایت اصول عدالت، اصول عدالت را مقدم بداریم. راولز بر این عقیده است که ما باید نوع رابطه میان حق و خیر را که در آموزه‌های غایت‌گرا مطرح شده است، را وارونه سازیم و حق را مقدم بداریم تا حقوق فردی به خاطر خیر همگانی تضییع نشود و اصول عدالت دلخواهانه و براساس خواست گروه یا افراد خاصی تعیین نگردد. (ibid: 560)

فردگرایی، یکی از مولفه های مهم لیبرالیسم است که اکثر فلاسفه لیبرال، هر چند با تعابیر متفاوت، از آن دفاع می نمایند و گویای این مطلب است که فرد بر جامعه تقدم دارد و خواست های افراد، بر خواست جامعه و نهادهای آن اولویت دارد. در حقیقت، جامعه، ورای افراد موجودیتی مستقل ندارد. یکی از لوازم فردگرایی این است که از آنجایی که فرد و خواست هایش بر جامعه تقدم دارد و هر کسی بهتر از دیگران منافع خویش را تشخیص می دهد، باید دولت تا آنجایی که ممکن است نسبت به نوع زندگی افراد بی طرف باشد و از دخالت در امور خصوصی مردم امتناع ورزد و اجازه دهد که هر کسی خیرهای مطلوب خویش را دنبال نماید. فردگرایی لیبرال، در تقابل با رویکرد جماعت گرایان (communitarians) قرار دارد که می گویند فرد منفرد لیبرال نمی تواند بهترین زندگی را برای خویش انتخاب نماید و وظیفه دولت و جامعه این است که با ترویج فضایی خاص، افراد را به سمت زندگی مطلوب رهنمون نماید. ساندل با اتخاذ رویکرد ارسطویی، بر این باور است که برای فضیلت باید در بستر جامعه و توسط دولت ترویج داده شود و وظیفه ی دولت این است که تلاش نماید تا مردمی با فضیلت تربیت نماید. وی بر این باور است که بی طرفی دولت در تعیین نحوه زندگی مطلوب مردم و ملت خویش، اساساً ممکن نیست. برای مثال نظام آموزش و پرورش در کشور، عملاً نمی تواند بی طرف باشد و باید در تدوین برنامه آموزشی و تعلیم و تربیت، انگاره ای از زندگی مطلوب پیش فرض قرار دهد تا در چارچوب آن به تعلیم و تربیت افراد بپردازد. ساندل معتقد است راولز با ادعای بی طرفی دولت نسبت به نوع زندگی و خیرهایی که افراد انتخاب می نماید، واقعا نوعی از حکومت را طرح ریزی می نماید که نسبت به نوع زندگی افراد واقعا بی طرف نیست و مدل زندگی جامعه لیبرال غرب را بعنوان بهترین نوع زندگی ترویج می دهد. به همین منوال مک آبتایر نیز بر این باور است که فضایل اخلاقی تنها در جاهایی مثل خانه و

مدرسه که مدعیان اصلی شکل دهی اخلاق افراد و پرورش مجموعه مشترکی از ارزشهای اخلاقی قابل تعقیب است (مک اینتایر، ۱۹۹۴: ۱۵۱).

ادعای اصلی راولز در کتاب نظریه عدالت این است که عدالت اولین فضیلت نهادهای اجتماعی است، مهم ترین و تنها اهتمام ارزیابی نهادهای اصلی جامعه و راهنمای اصلی و کلی تغییرات اجتماعی است. راولز می گوید ما فاعلانی هستیم که اصول عدالتی را می سازیم که هیچ نگرش فلسفی یا اخلاقی پیشینی، این اصول عدالت را تحت تاثیر قرار نمی دهند. ما جامعه ای را تشکیل می دهیم که محصول اراده ماست. مفاهیمی که ما از خیر داریم، تا وقتی عادلانه باشند، معتبرند. ما سرچشمه های خودجوش دعاوی معتبریم. لذا عدالت فضیلتی است که وظیفه شناسی اخلاقی را مجسم می سازد.

ساندل در فرآیند استدلال خویش ابتدا، برداشت راولز از "خود" را نقد می نماید و معتقد است که مفهوم "خود وظیفه گرایی" راولزی، با برداشتی که ما از فاعلیت خویش داریم، در تعارض است و ادعای تقدم "خود" بر غایات و اهداف پذیرفتنی نیست. هم چنین وی استدلال می نماید، علاوه بر اینکه مفهوم "خود" راولزی برای ما قابل قبول نیست، با فردگرایی لیبرالیسم وظیفه گرایانه و نظریه تقدم حق بر خیر راولز نیز ناسازگار است. از این رهگذر، ساندل اثبات می نماید، که چون مبنای اصل تفاوت، "خود" نامقید راولز است، پس اصل تفاوت با فردگرایی راولز ناسازگار است.

بررسی همه نقدهای ساندل بر مفهوم "خود" نامقید از نظر راولز در این مقاله نمی گنجد اما به طور اختصار می توان گفت از نظر ساندل، "خود" راولزی که عاری از علائق قوام بخش است، بی توش و توان می شود. این "خود"، عاملی نیست که واقعا بسازد، بلکه فقط از میان خواسته هایی که هیچ اولویتی بر یکدیگر ندارند، انتخاب می کند. "خود"

مستقل وظیفه‌گرایی اخلاقی، قادر نیست که به حقوق خویش دست یابد، چون دست یابی به حقوق مستلزم این است که از پیش واجد دارایی‌هایی باشد. "خود" وظیفه‌گرایی اخلاقی، "خود" مستقلی است که هویتش با هدف‌ها و دلبستگی‌هایش گره نخورده است. تداوم هویت این "خود" تضمین شده است و هیچ نوع دگرگونی در هدف‌ها و دلبستگی‌هایش، هر قدر هم که عمیق باشد، هویت "خود" را بعنوان یک شخص، تغییر نمی‌دهد. این "خود" حتی علائق اساسی هم ندارد، فردی عاری از شخصیت و عمق اخلاقی است. داشتن شخصیت، یعنی آگاهی از بستر تاریخی و اجتماعی‌ای که من در آن زندگی می‌کنم و این بستر تاریخی و اجتماعی بر هویت و انتخاب‌های من اثر می‌گذارد. نوعی ارزش‌های اخلاقی را به من می‌شناساند و من در آن متن اهداف زندگی‌ام را انتخاب می‌کند. اما "خود" وظیفه‌گرایی اخلاقی، کاملاً فاقد شخصیت است و قادر به "خود" شناسی نیست. وقتی "خود" رها باشد، اساساً شخصیتی ندارد که آن را بشناسد. لذا وقتی دلبستگی‌های اساسی و مقوم وجود ندارند، ما در میان خواسته‌های هم‌تراز معمولی مجبوریم که انتخاب کنیم و این هدف‌جویی کاملاً دلخواهانه‌ای است که اخلاقاً شایسته نیست. نوزیک نیز مفهوم "خود" نامقید راولز را بدین ترتیب نقد می‌نماید که اولاً این برداشت از "خود"، در تناقض با تفسیری از "خود" است که همه ما با آن آشنا هستیم. "خود" محض که در ضمن نظریه راولز وجود دارد، با مفهومی از "خود" ما که با آن آشنا هستیم، بیگانه است (Nozicke, 1974: 228). دوماً این برداشت از "خود"، به فاعل استعلایی و متافیزیکی کانت نزدیک می‌شود که راولز در ابتدا در صدد اجتناب از آن بود و نهایتاً اینکه این برداشت از "خود"، مسائلی نظیر حریم خصوصی، حق انتخاب فردی و مسئولیت عمل را که از مولفه‌های اصلی در لیبرالیسم وظیفه‌گرایانه هستند، نادیده می‌گیرد و در تناقض با آنهاست. (ibid: 214)

ساندل بعد از بررسی نقدهای "خود" نامقید، و بیان اینکه این برداشت برای جماعت گرایان و حتی سایر لیبرال ها نمی تواند مقبول باشد، به این مسئله می پردازد که اصل تفاوت، با مفروض گرفتن و مبنا قرار دادن فاعل نامقید و رهایی از این نوع، با فردگرایی در تعارض است. قبل از ساندل، نوزیک نیز به همین تناقض در نظریه عدالت راولز اشاره نموده است و معتقد است که راه حل این مشکل راولز این است که بخاطر حفظ حقوق فردی، از اصل تفاوت بگذریم. نوزیک بر این عقیده است که نیازی نیست که در جامعه به توزیع مجدد دارایی ها بر اساس اصل تفاوت بپردازیم که در تعارض با حقوق فردی است، بلکه باید اجازه بدهیم که هر کسی با آن دسته از دارایی های خویش که آنها را به روشی عادلانه کسب نموده است، آغاز نماید.

نوزیک در بخش دوم کتاب *اوتوپیا، دولت و آنارشی*، به صورت مشخص به مباحث پیرامون عدالت توزیعی پرداخته است و در آن، ضمن رد نظریه های عدالت توزیعی، نظریه استحقاق خود را مطرح می کند. نوزیک در این نظریه به دنبال طرح "عدالت در داشتن" است. به اعتقاد وی یگانه نظریه عدالتی که با حقوق طبیعی و الزامات ناشی از آن سازگاری دارد نظریه تاریخی عدالت است که به جای پرداختن به معرفی الگویی برای توزیع منابع و امکانات یا بازتوزیع ثروت و دارایی ها، به شیوه به دست آوردن و انتقال اموال و دارایی ها نظر دارد. این رویکرد به حفظ و شناخت حقوق مالکیت توجه می کند. از نظر وی اموال و کالاها مائده های آسمانی نیستند که باید عادلانه و منصفانه میان افراد متقاضی تقسیم شود، بلکه به کسانی تعلق دارد که یا آنها را تصاحب کرده اند (تصاحب اولیه منابع طبیعی)، یا آنها را به دست خویش ساخته اند و یا به طریق منصفانه ای به آنها منتقل شده است.

۴- نقدهای نوزیک بر اصل تفاوت راولز

همانطور که پیشتر در تبیین اصل تفاوت راولز گفته شد، راولز معتقد است که توانایی، هوش، استعداد و طبقه اجتماعی ای که فرد با آنها بدنیا می آید، همگی مواهبی هستند که به نحو اتفاقی به وی داده شده اند و این طور نیست که شخص، حقیقتاً مالک آنها باشد و استحقاق این را داشته باشد که تنها کسی باشد که بتواند از نتیجه این استعدادها سود ببرد. بنابراین، دارایی های فرد باید به مثابه دارایی های عمومی تلقی گردد و دولت باید با بکارگیری اصل تفاوت در ساختار بنیادین جامعه، تمهیدی بیندیشد تا همگان در نتایج حاصل از این دارایی ها سهیم باشند.

نوزیک در برابر راولز استدلال می نماید که اولاً دلبخواهی بودن دارایی ها و نقطه شروع در جامعه، استحقاق را از بین نمی برد و دوماً حتی اگر دلبخواهی بودن، استحقاق را از بین ببرد، و هیچ کسی حقیقتاً استحقاق داشته هایش را نداشته باشد، لزومی ندارد که دولت بر اساس اصل تفاوت، به بازتوزیع دارایی ها بپردازد، بلکه باید اجازه دهد هر کسی با داشته های اولیه و اتفاقی خویش در جامعه آغاز نماید و این همان، اصل آزادی طبیعی نوزیک است. نوزیک این استدلال راولز را نقد می نماید که چون هیچ کسی استحقاق شانس خویش را در قرعه کشی ژنتیکی و یا نقطه آغاز مطلوبش را در جامعه ندارد، و بهمین دلیل استحقاق ویژگی ها و صفات عالی ای را که محرک وی برای شکوفا سازی توانایی های او هستند ندارد، می توان گفت که هیچ فردی شایستگی سودهایی را که از ویژگی ها و صفاتش نتیجه می شود، ندارد.

نوزیک بر این باور است که کسی که از استعداد خویش بهره می گیرد و یک کتاب خوب را می نویسد، حقیقتاً استحقاق این را دارد که بابت این زحماتش جایزه بگیرد.

هرچند که هیچ فردی با تلاش خود، هوش و استعداد و شرایط مطلوب خویش را بدست نیاورده است. اگر بگوییم راولز برای اینکه استحقاق این را داشته باشد که بخاطر تالیف کتاب خوب نظریه عدالت پاداشی دریافت کند، باید هوش، توان و سایر ابزارهایی که به وی کمک می نمایند تا بتواند این کار را انجام دهد، را خودش با تلاش خویش بدست آورد، این مستلزم دور است. این طور نیست که خود فرد باید با تلاش خویش، همه آنچه را که کمک می کند وی استحقاق چیزی را داشته باشد، کسب نماید. همین که فردی، یک سری دارایی ها را به نحو مشروعی کسب نماید، بدون اینکه حق کسی را ضایع کند، و یا اینکه طبیعت در وجودش چیزهایی را به ودیعه نهد، کافی است که آن فرد، مالک حقیقی آن دارایی ها باشد و استحقاق این را داشته باشد که از ثمره آنها نیز بهره برد. اگر بگوییم برای اینکه راولز مستحق این باشد که بخاطر تالیف کتابش جایزه بگیرد، باید هوش نویسندگی و سایر چیزهایی را که وی را در تالیف کتابش توانمند می سازد، به نحو غیر اتفاقی کسب نماید، هرگز نخواهیم توانست استحقاق را در مورد هیچ کسی، برای هیچ چیزی ثابت نماییم.

وی معتقد است که تلقی دارایی های مردم، به مثابه دارایی های مشترک، در تناقض با همه تصدیقات لیبرالیسم وظیفه گرایانه و فردگرایی است که بر قابلیت احترام افراد نسبت به یکدیگر و تمایز میان افراد تاکید می کند. وی بر این باور است که راولز از طرفی می گوید نباید فرد به مثابه ابزاری برای رفاه دیگران، تلقی شود، و از طرف دیگر دارایی های فرد را به مثابه دارایی های عمومی تلقی می نماید که همه در نتایج آن باید شریک گردند و این مستلزم تناقض است. نقد دیگری که نوزیک در برابر اصل تفاوت راولزی مطرح می نماید این است که راولز، با وجود اینکه سودگرایی را نقد

می نماید، اما مثل آنها، تفاوت و تمایز میان اشخاص را جدی نمی گیرد. (ibid: 228)

9)

پاسخی که ساندل در برابر این نقد نوزیک ارائه می نماید این است که مفهوم "خود" نامقید راولز، که قابل تمایز از اهداف و غایاتش است و همیشه در یک فاصله معینی با آنها قرار دارد، هر چند خالی از اشکال نیست، اما در اینجا می تواند به راولز کمک نماید. به این ترتیب که اگر راولز می گوید باید دارایی ها و استعداد های فردی را به مثابه دارایی های مشترک در نظر بگیریم، در اینجا چون هویت "خود" جدا از داشته ها و اهداف و غایاتش تعیین شده است، و هر تغییری در شرایط خود، هویت آن را تغییر نمی دهد، وقتی اموال وی برای کمک به دیگران ستانده شود، خود فرد مورد استفاده ابزاری قرار نمی گیرد، بلکه دارایی های فرد، که بطور تصادفی به وی داده شده است و وی استحقاق آن را ندارد، مورد استفاده دیگران قرار می گیرد. (Sandel, 1998: 79-81)

نوزیک با توجه به استدلالش در برابر مفهوم دارایی های مشترک که راولز بیان می نماید، این پرسش را مطرح می نماید که آیا بر اساس تلقی راولز، هیچ برداشت و انگاره منسجمی در مورد شخص باقی می ماند؟ و اگر چنین باشد آیا شخص راولزی، نوعی از شخص است که لیبرالیسم بدنبال آن است؟ وی بر این باور است که اصل تفاوت دقیقا در تعارض با اصل اولیه لیبرالیسم، یعنی فردگرایی، احترام افراد به یکدیگر، و حریم خصوصی قرار دارد. نوزیک این اشکال را مطرح می نماید که این برداشت از "خود"، با تفسیری که ما از خودمان داریم که دارای ویژگی های خاصی هستیم بیگانه است. من به عنوان مجموعه ای از داشته ها، چرا باید صرفا به این دلخوش باشم که هرچند از همه دارایی هایم استفاده

می شود، اما همین که "خود" محض من مورد بهره وری دیگران قرار نمی گیرد برای من کافی است. (Nozicke, 1974: 229)

بنظر نوزیک، اینکه دارایی های هر فردی را به مثابه دارایی های عمومی در نظر بگیریم و معتقد به نظریه بازتوزیع در حوزه اقتصاد باشیم، مثلا معتقد باشیم که باید از ثروتمندان برای کمک به فقرا و انجام اموردیگر مالیات بگیریم، فرقی با بیگاری ندارد. بعبارت دیگر، در این مالیات گیری، از بخشی از حاصل کار و وقت فرد ثروتمند گرفته می شود و به دیگری داده می شود. در دیدگاه نوزیک، شرط تملک عادلانه این است که یا فرد چیزی را بطور طبیعی و شانسی بدست بیاورد و یا اینکه، در یک انتقال عادلانه، بدون اینکه حقوق سایرین را نقض نماید، مالک چیزی شود. نوزیک معتقد است ثروتمندان جامعه، هر قدر هم ثروتمندتر شوند و از طرف دیگر، حتی اگر وضع فقرا در بدترین حالت ممکن باشد، باز افزایش ثروت ثروتمندان، وضع آن ها را بدتر نمی کند، اما گرفتن مالیات از ثروتمندان برای اعانه به فقرا، باعث می شود که آنها احساس نمایند که با ستاندن حاصل کارشان، از آنها سوء استفاده می شود و این در تعارض با حق هر فرد لیبرال است برای اینکه مطابق میلش، بصورت معنادار، زندگی نماید و از بهره کار خویش استفاده نماید. نوزیک مخالفی با انسان دوستی و کمک به فقرا ندارد، اما معتقد است این یک وظیفه نیست، بلکه یک لطف است که می تواند اتفاق بیفتد. لسناف بر این باور است که هیچ استدلالی وجود ندارد که گرفتن مالیات، باعث از بین رفتن معناداری زندگی ثروتمندان می شود. حتی می توان گفت که در این صورت، که بازتوزیع اقتصادی را بپذیریم، می توانیم زندگی های معنا دار بیشتری داشته باشیم. (لسناف، ۱۳۸۷: ۳۷۷).

اما نوزیک در پایان نقد بر ناسازگاری میان فردگرایی و اصل تفاوت راولز، می گوید از آنجایی که این اطمینان وجود ندارد که همه افراد به نحو عادلانه دارایی هایشان را کسب نموده باشند و تضمینی وجود ندارد که حق هیچ کسی در این فرآیند تضییع نشده باشد، نظریه من نمی تواند در عمل به کار گرفته شود. وی به صراحت می گوید نمی توان از تحلیل نظریات من، به این نتیجه رسید که هر طرح خاصی از پرداخت های انتقالی محکوم است، مگر اینکه این بازتوزیع، هیچ نوع بی عدالتی را تصحیح نماید(همان: ۹-۳۷۷).

خود راولز این اعتراض را پیش بینی می نماید که اصل تفاوت و تلقی دارایی های فردی، به مثابه دارایی های مشترک، با برداشت سستی در مورد استحقاق فردی تصادم دارد. وی می گوید ممکن است کسی این اعتراض را مطرح نماید که آنهایی که وضعیت بهتری دارند، مستحق امتیازات بیشترشان هستند، چه به دیگران سود برسانند و چه سود نرسانند. پاسخ وی این است که این برداشت در مورد استحقاق فردی، برداشتی خطاست. زیرا این یکی از نقاط ثابت شده در احکام بررسی شده ما می باشد که هیچ کسی مستحق جایگاهش در توزیع دارایی های اولیه نیست و هیچ کسی استحقاق نقطه شروعش را در جامعه ندارد. این ادعا که شخص حداقل سزاوار و شایسته آن چیزی است که از طریق تلاش خویش به آن دست می یابد، در وهله اول محتمل و قابل پذیرش است، اما حتی رضایت و میل برای تلاش تا حدود زیادی می تواند توسط احتمالات طبیعی و اجتماعی متعین گردد. گفتن اینکه یک هنرمند، مستحق ویژگی های عالی ای است که وی را قادر می سازد تا برای شکوفا کردن توانایی هایش تلاش نماید، مسئله دار است. زیرا ویژگی های وی تا حدود زیادی به

خانواده خوب و ژنتیک و شرایط اجتماعی ای بستگی دارد که بر اساس استحقاق نصیب فرد نمی گردد. (Rawls, 1999: 88-9)

۵- نتیجه استدلال ساندل

ساندل براساس مقدمات فوق، در نهایت نتیجه می گیرد که اصل تفاوت راولز، با فردگرایی و تقدم حقوق فردی بر خیر جمعی در تناقض قرار دارد. وی می گوید نقد نوزیک بر اصل تفاوت موفق است و تنها راه برای راولز این است که بپذیرد نظریه اش واجد این تناقض است. وی یک راه حل رهایی از این تناقض را در این می بیند که راولز، با برداشتی که از "خود" نامقید و رها شده و بریده از دارایی ها و غایات و اهداف دارد، بگوید "خود" واقعا مالک حقیقی هیچ چیزی نیست و هیچ چیزی به معنای قوی و سازنده از آن "خود" نیست که در هویت وی نقش داشته باشد. در این صورت، وقتی دارایی های فردی بعنوان دارایی های عمومی استفاده شوند، در واقع خود فرد به مثابه ابزاری برای دیگران نخواهد بود، بلکه از داشته های وی استفاده می شود که به نحو تصادفی و اتفاقی برای وی حاصل شده است. اما همانطور که پیشتر بیان گردید این برداشت از "خود"، با برداشتی که ما از فاعلیت خود داریم، در تعارض است.

بنظر می رسد که در اینجا می توان با نوزیک همدل بود که تفکیک میان "خود" و دارایی هایش، منجر به اعتقاد به یک فاعل شدیدا رها و نامقید می شود. در این صورت هیچ مفهوم منسجمی در مورد "خود" باقی نمی ماند و پاسخ این پرسش که چرا ما که دارای ویژگی های خاصی هستیم، باید صرفا به این دلیل شاد باشیم که تنها "خود" محضی

اکرم نوری زاده و یوسف شاقول ۱۵۳

که در درون ما قرار دارد، به مثابه ابزار تلقی نمی گردد، همچنان مبهم خواهد بود (Nozick, 1974: 228). این مفهوم که تنها دارایی های من به مثابه ابزاری برای دیگران تلقی می شوند، نه "خود" من، مستلزم این است که بر اساس اصل تفاوت، ما می توانیم تمایز متافیزیکی عمیقی میان "خود" و ویژگی هایش ایجاد نماییم. نتیجه این تمایز این است که برای ما فاعلی باقی می ماند که از ویژگی های تجربی اش جدا شده است و چنین فاعلی، شبیه فاعل استعلایی و رهای کانتی است که راولز در صدد بود تا از آن اجتناب نماید.

راه حل دیگر ساندل این است که راولز تعریفش را از "خود" تغییر دهد و به فاعلی در معنای وسیع تر، و برداشتی جماعت گرایانه در مورد "خود"، ملتزم گردد. ساندل می گوید هرچند این راه حل با مبانی راولزی سازگار نیست و حتما مورد قبول وی نخواهد افتاد، اما عباراتی در نظریه عدالت وجود دارند که علاقه وی را به برداشت جماعتی در مورد "خود" نشان می دهند. اصل تفاوت، تنها با چنین برداشتی در مورد فاعلیت انسان ها سازگار است و تقدم حقوق فردی را بر نمی تابد. ساندل راه حل دوم خویش را بدین صورت بیان می نماید که راولز می تواند بگوید اصل تفاوت از من بعنوان ابزاری برای اهداف دیگران استفاده نمی نماید. چاره راولز در این است که برای حفظ اصل تفاوت، معنا و تعریفی را که از محدوده "خود" و فاعل دارد، تغییر دهد و با این راه حل، نیازی به تفکیکی میان "خود" و دارایی هایش نخواهد داشت. راولز باید توضیح دهد که افرادی که در دارایی های من شریک هستند، به چه معنایی به مثابه دیگران توصیف می شوند؟ در حالیکه دفاع اول بر تمایز میان "خود" و صفات و ویژگی هایش تاکید می نماید، دفاعیه دوم بر تمایز میان "خود" و دیگران، متکی است. این برداشت از "خود"، مجاز می دارد که محدوده "خود"، در برگیرنده چیزی بیش از

یک موجود انسانی واحد و منفرد به نحو تجربی باشد. بعبارت دیگر، دفاعیه دوم ساندل، راولز را به یک برداشت بین الاذهانی در مورد "خود" متعهد می نماید که باید برای رهایی از نقد نوزیک، به آن توجه شود. ساندل می گوید اگر اصل تفاوت برای این است که اجازه ندهد کسی به عنوان ابزار دیگری قرار بگیرد، این اصل تنها می تواند تحت شرایطی که فاعل مالکیت یک "ما" است، نه یک "من"، و تحت شرایطی که مستلزم وجود جماعت در معنای هویت بخش و سازنده است، ممکن شود.

ساندل می گوید راولز در مواردی با زبان بین الاذهانی صحبت می نماید و از فردگرایی لیبرال خود دور می شود. مثلاً در بحث از اصل تفاوت، جایی که استعدادهای طبیعی، به مثابه دارایی های اجتماعی و مشترک توصیف می شود تا کل افراد جامعه بتوانند در سودهای حاصل از آن سهم باشند، زبان راولز بین الاذهانی است. هم چنین در عدالت به مثابه انصاف، که راولز معتقد است انسانها بر این توافق می نمایند که در سرنوشت یکدیگر سهم باشند، و در جایی که می گوید درواقع انسانها، اهداف نهایی مشترکی دارند و نهادها و فعالیت های اجتماعی شان را بگونه ای ارزیابی می نمایند که گویا فی نفسه ارزشمند هستند، زبان وی بین الاذهانی است. بنظر راولز در یک اتحاد و پیوستگی اجتماعی، اعضای جامعه در ماهیت و طبیعت یکدیگر سهم هستند.... و "خود" به وسیله فعالیت "خود" های بسیار دیگر تحقق می یابد. از نظر ساندل، این عبارات راولز نشان می دهد که نظریه اش بطور ضمنی، بر یک برداشت بین الاذهانی متکی است (Sandel, 1998: 62-4).

این اشکال که راولز ریشه اصول عدالت را در تلقی خاصی از فرد انسانی می جوید و در نهایت امر داور و تشخیص دهنده اصول عدالت را افرادی می داند که دارای وضعیت ویژه ای هستند که اهداف و غایات و تمایلات فردی خویش را در نظر نمی گیرند، به یکی از محورهای اصلی نقد بر وی تبدیل شده است. از نظر افرادی چون نوزیک، بل و ساندل، این نگاه به فرد انسانی به شدت ناقص و دور از واقعیت است و اساساً چنین امری که فرد عاری از غایات و ارزش ها و اهداف خویش در نظر گرفته شود، ناممکن است، از این رو این نظریه های عدالت بر اساس باطلی پایه گذاری شده اند. اما شاید بتوان با ریچارد رورتی در پاسخ به این پرسش که آیا ارائه هر نظریه ای در مورد پایه های اساسی ساختار جامعه و اصول عدالت، باید بر انسان شناسی خاصی مبتنی باشد؟ موافق بود. می توان گفت نیازی نیست نظریه سیاسی، مبنای فلسفی خاصی داشته باشد و طراحی یک مدل سیاسی یا نظام توزیع عادلانه می تواند صرفاً بر مبنای ارزش ها و مقبولات جاری فرهنگ و جامعه باشد.

ساندل در برابر برداشت راولز در مورد خود، برداشتی را ارائه می دهد که هویتش بوسیله علائق، وفاداری ها و دل بستگی هایی که در بستر جامعه، شرایط تاریخی و فرهنگی افراد شکل می گیرند، تعریف می شود. اما "خود" شدیداً مقید شده ساندل نیز نمی تواند برای ما قابل قبول باشد. درست است که در واقع "خود"، برای اینکه بتواند به خود شناسی برسد باید شرایط اجتماعی، تاریخی و ملی و هویتی خویش را در نظر بگیرد و برای تعیین حقوق و تکالیف فردی خویش، باید براساس آنها عمل نماید، اما باید تا حدودی خویش را از شرایط اجتماعی و جبری زمانه اش انتزاع نماید تا بتواند در چشم انداز وسیع تری برنامه ریزی بنماید، در غیر این صورت مستلزم

پذیرش کامل طبقه اجتماعی و شرایط موجود است و هیچ چشم اندازی از پیشرفت را نخواهد داشت، هرچند ساندل با پذیرش برداشت مک ایتتایر در مورد "خود روایی"، معتقد است که "خود مقید" کاملاً محصور شرایط نیست و می تواند به ارزیابی ارزش ها و فرهنگ جامعه خویش پردازد، اما هویت خویش را در وهله اول بر اساس شرایطی که در آن قرار داده شده است، تعریف می نماید. اما "خود" نامقید و رهایی که در بطن نظریه راولز وجود دارد، در مقام تبیین ساختار اساسی جامعه، می تواند تا حدودی خویشتن را از شرایط موجود انتزاع نماید و از یک چشم انداز فراتر از شرایط موجود به بایدها و نبایدها ساختار یک جامعه بسامان بیندیشد.

حتی اگر نقدهای مطرح بر "خود" نامقید راولز را نپذیریم، نقد دوم نقدی جدی است. فردگرایی و تقدم حقوق فردی، اصلی است که حقیقتاً برای راولز مهم است، و بارها بر تقدم حقوق فردی بر خیر جمعی تاکید می نماید. اما با پذیرش اصل تفاوت، و تلقی دارایی ها به مثابه دارایی های عمومی، از این اصل عدول می نماید. این نقدی جدی است که راولز با تقدم حقوق فردی و اینکه هر کسی واجد حریم خاص و مشخصی است، شروع می کند و با تلقی دارایی های فردی به مثابه دارایی های عمومی، کار را پیش می برد و این یک تناقض است.

ساندل می گوید راه سازگار نمودن اصل تفاوت با فردگرایی راولز و پاسخ دادن به نقد نوزیک، مستلزم برخی فرض های جماعت گرایانه است. وی از اصل تفاوت، تفسیری جماعت گرایانه دارد. اما بنظر من این پاسخ ساندل، نمی تواند متقاعد کننده باشد. "خود" جماعتی و اینکه ما حقیقتاً فرد را کنار بگذاریم و به جای آن به یک

”خود“ جماعتی قائل شویم، نیز به همان اندازه ”خود“ راولزی، برای ما غریب و درو از ذهن است. چون واقعیت این است که ما خویشتن را به مثابه ”خود“ های فردی می شناسیم که از دیگران متمایز هستیم، هر چند که همین من فردی تا حدودی دارای دغدغه های جماعتی است و نمی تواند جنبه اجتماعی خویش را انکار نماید. از طرف دیگر، قائل شدن به ”خود“ جماعتی نیز نمی تواند مسئله مسئولیت پذیری را که نوزیک به آن اشاره دارد را حل نماید. هم چنین ”خود“ جماعتی، هم مفهومی از ”خود“ است که برای لیبرال ها اصلا نمی تواند قابل قبول باشد. این نظر راولز که می گوید در تنظیم ساختارهای بنیادین جامعه، باید افراد معقول و در موقعیت برابر با آگاهی های کلی و البته در پس حجاب جهل، تصمیم بگیرند، جذاب و پذیرفتنی است.

در مورد نقد نوزیک بر ناسازگاری میان اصل تفاوت با فردگرایی راوز، نگارنده نگاه همدلانه ای نسبت به رویکرد راولز دارد و بر این باور است که راولز و نوزیک، هر دو فردگرایان لیبرالیستی هستند که دغدغه فرد را دارند و اولویت را به فرد می دهند. اما منشا این اختلاف نظر آنها، می تواند تفاوت آنها در چشم اندازی باشد که به این موضوع دارند. راولز از چشم انداز مساوات طلبانه و اقشار محروم جامعه، به این موضوع می اندیشد و نوزیک از چشم انداز اقشار سطح بالای یک جامعه به مثابه نقطه شروع نظریه خویش می نگرند. نوزیک معتقد است که بازتوزیع دارایی ها، مستلزم این است که دولت بی دلیل پیوسته در زندگی خصوصی افراد دخالت نماید. اما حتی اگر این بازتوزیع رخ ندهد، وضع اقشار محروم جامعه بدتر نمی شود. اما مسئله ای که باقی می ماند این است که با توجه به پیچیدگی های موجود در جوامع، آیا یک سیستم بازتوزیعی حقیقتاً عادلانه می تواند وجود

داشته باشد یا نه؟ و اینکه باید ببینیم چه سطحی از رفاه و درآمد و آزادی اولیه را باید ضروری بدانیم.

راولز یک مساوات طلب، طرفدار دولت رفاه است، اما نوزیک طرفدار دولت حداقلی و سرمایه داری است و بر این باور است که نتایج آزادی کامل افراد و دولت حداقلی، هر قدر هم که وضع تعدادی از افراد در جامعه بد باشد، اما از آنجایی که فردیت را در اولویت قرار می دهد و اجازه نمی دهد که ثروتمندان، به عنوان هدفی برای رفاه فقرا در نظر گرفته شوند، قابل قبول تر است. مسئله بازتوزیع اقتصادی را اگر از حیث اخلاقی بنگریم، شاید بتوان گفت که وظیفه اخلاقی ثروتمندان کمک به فقرا است و از نقطه نظر اخلاقی می توان با راولز همدل بود. اما از آنجایی که راولز نظریه عدالت خویش را بر هیچ بنیاد اخلاقی نمی نهد و اساسا فرد گرا است، نوزیک معتقد است که دولت اساسا حق ندارد که کمک به فقرا را اجباری نماید. راه حل در تفکیک میان مرحله تنظیم ساختار اصلی جامعه و روال عادی زندگی افراد است. کنار گذاشتن فردگرایی افراطی نوزیکی در بنیان گذاری ساختار اصلی جامعه، در کنار حفظ حقوق حداقلی فردی افراد در زندگی روزمره می تواند قابل تامل باشد. هرچند که نوزیک بر این باور است که کنار گذاشتن فردگرایی در بنیان گذاری ساختار اصلی جامعه، در حفظ حقوق حداقلی فردی افراد در زندگی روزمره تاثیر منفی می گذارد. مسئله عادلانه یا نا عادلانه بودن توزیع، بستگی به موقعیت و چشم اندازی دارد که ما از آن می نگریم. در مسئله بازتوزیع اقتصادی، نوزیک از دیدگاه ثروتمندان جامعه می نگرد و معتقد است که حقوق آنها باید حفظ گردد و نباید از کسی به زور چیزی گرفت. این با این برداشت شهودی ما که به دارایی های خویش علاقه مند هستیم و نمی خواهیم آن را با

اکرم نوری زاده و یوسف شاقول ۱۵۹

زور از ما بستانند، سازگار است. از طرف دیگر، راولز از چشم انداز محرومان جامعه به موضوع عدالت می نگرد و این نگاه را دارد که همه افراد انسانی شایستگی رسیدن به زندگی و رفاه مطلوب را دارند. نگاه راولزی نیز با این برداشت شهودی ما که خود را مستحق بهترین مشاغل و مناصب می بینیم و تامین رفاه خویش را وظیفه نظام عادلانه می پنداریم، سازگار است. لذا می توانیم بین این دو نظر جمع نماییم. جامعه هم تا حدودی به بازتوزیع نیاز دارد، و هم برای رشد و شکوفایی بیشتر، به اقتصاد آزاد نیازمند است.



فهرست منابع

- روالز، جان، (۱۳۸۷)، *نظریه عدالت*، محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، با مقدمه ای از رضا داوری اردکانی، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول.
- رورتی، ریچارد، (۱۳۸۲): *اولویت دموکراسی بر فلسفه*، خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- ساندل، مایکل، (۱۳۷۴): *لیبرالیسم و منتقدان آن*، احمد تدین، تهران، نشر علمی و فرهنگی، چاپ اول.

- لسناف، مایکل. ایچ، (۱۳۸۷): *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات ماهی، چاپ دوم.

-Bell, Daniel, (1973): *The Coming of Post Industrial Society*, Harmondsworth.

-Haworth, Alan, (2006): *Liberalism, Abstract Individualism, and the Problems of Particular Obligations*, "Springer", 11: 371-401.

-Rawls, John, (1999): *A Theory of Justice*, The Belaknap Press of Harvard University press, Cambridge, Massachusetts and London England.

-Nozick, Robert, (1974): *Anarchy, State, Utopia*, New York.

-Sande, Michael, (1998): *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press.

