

مسئله عدم تقارن در لیبرالیسم سیاسی جان رالز

امید کریمزاده*

چکیده

در این مقاله پس از مروری کوتاه بر مفهوم توجیه در فلسفه سیاسی به معرفی مفهوم موانع داوری در فلسفه سیاسی رالز می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که تأثیر این موانع چگونه از رسیدن به داوری‌های معین درباره موضوعات سیاسی، اخلاقی و دینی جلوگیری می‌کند و به نوعی کثرت‌گرایی سیاسی می‌انجامد. پس از شرح این مفهوم مشکل عدم تقارن را که انتقادی به لیبرالیسم سیاسی رالز به شمار می‌آید، مطرح می‌کنیم و برخی واکنش‌های فیلسوفان سیاسی معاصر را به آن مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ سپس راه‌حل کونگ را که مبتنی است بر تمایز بین اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر و اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت برای مشکل عدم تقارن شرح می‌دهیم. کونگ این تمایز را از طریق تمایز بین اختلاف‌نظرهای بنیادین و اختلاف‌نظرهای توجیهی نشان می‌دهد و می‌کوشد از این طریق راه‌حلی برای مشکل عدم تقارن در لیبرالیسم سیاسی بیابد. در پایان استدلال کونگ را ارزیابی می‌کنیم و نشان می‌دهیم که این استدلال در چه صورتی موفقیت‌آمیز خواهد بود.

واژگان کلیدی: انتقاد عدم تقارن، لیبرالیسم سیاسی، اختلاف‌نظر بنیادین، اختلاف‌نظر توجیهی، مشروعیت سیاسی، جان رالز، جانانان کونگ.

*. استادیار فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. karimzadeh2009@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۲؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۰۳/۱۰]

ملاحظات‌ی دربارهٔ توجیه سیاسی

واژهٔ توجیه^۱ در بافتار^۲ مسائل معرفت‌شناختی واژه‌ای آشناست که بحث‌های زیادی دربارهٔ آن صورت گرفته‌است و می‌توان آن را یکی از مهم‌ترین مفاهیم معرفت‌شناسی کلاسیک و معاصر به شمار آورد. اما شاید معنا و چگونگی کاربرد واژهٔ توجیه در بافتار مسائل مربوط به فلسفهٔ سیاسی (برای خوانندهٔ فارسی زبان) تا این اندازه روشن نباشد. می‌توان گفت دست‌کم پس از انتشار کتاب *نظریه‌ای دربارهٔ عدالت* اثر جان رالز مفهوم «توجیه سیاسی»^۳ به یکی از مهم‌ترین مفاهیم فلسفهٔ سیاسی معاصر تبدیل شده و نظریه‌های متفاوتی برای توضیح چیستی و تبیین ویژگی‌های آن مطرح شده است. مفهوم توجیه سیاسی در کلی‌ترین حالت ناظر است بر آن فرایندی که از طریق آن می‌کوشیم برخی از ادعاها یا نتایج را اثبات کنیم و از برخی اصول و کنش‌های سیاسی دفاع کنیم.^۴

نخستین بار در نوشته‌های رالز و هابرماس مدل توجیه‌محور^۵ در مقام یکی از مهم‌ترین مبانی برسازندهٔ لیبرالیسم سیاسی معرفی و عرضه شد. رالز و هابرماس هر دو (و البته مستقل از یکدیگر) بر این باوراند که مخاطبان استدلال‌های مربوط به توجیه سیاسی همهٔ کسانی هستند که تصمیم‌های یک نظام سیاسی معین بر منافع آن‌ها تأثیر می‌گذارد. به همین دلیل عبارتهای «توجیه سیاسی» و «توجیه عمومی»^۶ در نوشته‌های رالز و دیگر فیلسوفان تحلیلی پس از او غالباً دو عبارت مترادف به شمار می‌آیند. به عنوان مثال از نظر رالز توجیه عمومی صرفاً شامل یک استدلال معتبر نیست بلکه استدلالی است که خطاب به همهٔ ذی‌نفعان جامعه باشد و همهٔ آنان آن را معتبر بدانند (Rawls, 1999: 33).^۷

درک و دریافت فیلسوفان از مفهوم توجیه سیاسی در طول تاریخ فلسفهٔ سیاسی متغیر بوده است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان برداشت فیلسوفان سیاسی کلاسیک (سنتی) را در مقابل برداشت فیلسوفان سیاسی لیبرال معاصر قرار داد. از نظر فیلسوفان سیاسی کلاسیک مفاهیم «توجیه» و «مشروعیت»^۸ کاملاً متمایز از یکدیگراند. مطابق این خوانش کلاسیک، توجیه، مفهومی معرفتی است که کارکرد آن حصول باورهای صادق دربارهٔ موضوعات سیاسی است. در مقابل مفهوم مشروعیت مفهومی است غیرمعرفتی که کارکرد ویژهٔ آن حصول وفاداری شهروندان به یک نظام سیاسی معین است. از سوی دیگر در نظر فیلسوفان سیاسی معاصر (و به ویژه آن‌ها که تحت‌تأثیر کانت هستند) مفاهیم توجیه و مشروعیت تمایز روشنی با یکدیگر ندارند و واژهٔ توجیه هر دوی آن مفاهیم را افاده می‌کند. از این منظر توجیه سیاسی مفهومی بین‌الذهانی^۹ است.

به این ترتیب می‌توان دریافت که اجماع بر سر مفهوم واحدی از توجیه یا مشروعیت سیاسی، امری بسیار دشوار است. شاید بتوان ادعا کرد که حداقلی‌ترین معیار توجیه یا مشروعیت سیاسی را دست‌کم از منظر فیلسوفان سیاسی لیبرال می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

اصل مشروعیت لیبرال^{۱۰}: اعمال قدرت سیاسی قانونی/مشروع است تنها اگر آن اعمال بر قانون/ قوانینی مبتنی باشد که اصول و مبانی اساسی آن قانون/ قوانین به گونه‌ای باشد که بتوان انتظار داشت شهروندان بتوانند در پرتو اصول و ایده‌آل‌هایی که نزد عقل متعارف بشری

پذیرفتنی است، به شکل معقولی آنها (اصول و مبانی اساسی قانون) را بپذیرند (Quong, 2011: 195 & Rawls, 1996: 137).

موانع داوری و کثرت‌گرایی معقول

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که جان رالز در کتاب نظریه‌ای درباره عدالت و نیز در هنگام بر ساختن پروژه لیبرالیسم سیاسی خود مطرح می‌کند، موانع داوری است. رالز ابتدا از این نکته آغاز می‌کند که یکی از شرایط همیشگی و تغییرناپذیر هر جامعه لیبرال وجود نوعی کثرت‌گرایی معقول است. رالز بر این باور است که یک چارچوب خلاق، مذهبی یا فلسفی معین را نمی‌توان به گونه‌ای یکنواخت و در همه بخش‌های یک جامعه حاکم کرد مگر با استفاده از قدرت دولتی قهرآمیز. رالز چنین کاربردی از قدرت قهرآمیز دولتی را نوعی سرکوب به شمار می‌آورد. مهم‌ترین سوالی که در اینجا می‌توان از رالز پرسید این است که چه دلایلی به نفع کثرت‌گرایی معقول در جامعه وجود دارد. به عبارت دیگر چرا همواره وجود آزادی در جامعه منجر به پیدایش اختلاف نظرهای معقول درباره موضوعات دینی و فلسفی می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش است که رالز مفهوم موانع داوری را مطرح می‌کند. موانع داوری آن‌گونه که رالز توضیح می‌دهد عبارت است از دست‌کم شش مانع بزرگ در مسیر داوری / قضاوت بشری که در شرایط یک جامعه آزاد همواره رخ می‌دهند. این شش مانع عبارت‌اند از:

۱. شواهد تجربی و علمی ممکن است در مواردی بسیار پیچیده و شامل اجزای متعارض باشند به گونه‌ای که افراد هنگام بررسی آن شواهد به نتایج گوناگون برسند و به دلیل وجود اختلاف نظر حصول قضاوت یکسان درباره آن موضوعات یکسان شود. این موضوع را با استفاده از مفاهیم معرفت‌شناختی به این شکل می‌توان توضیح داد.

شرایطی را در نظر بگیرید که در آن دو شخص S_1 و S_2 (که هم‌تراز معرفتی‌اند) پیش از داشتن هر گونه شهادی درباره گزاره P ، دو رویکرد باوری متفاوت درباره P دارند (یا دو درجه احتمال متفاوت را به گزاره P نسبت می‌دهند). سپس S_1 و S_2 مجموعه شواهد مشترک E را درباره گزاره P بدست می‌آورند. فرض کنید نیمی از مولفه‌های E مؤید رویکرد باوری S_1 اند، و نیمی دیگر از مولفه‌های E مؤید رویکرد باوری S_2 اند. رفتار S_1 و S_2 در واکنش به مجموعه شواهد E یکسان نخواهد بود. به این ترتیب که S_1 ، آن قسمت‌هایی از مجموعه شواهد E را که به نفع رویکرد باوری خودش است (یا به نفع درجه احتمالی است که خودش پیش از دست‌یابی به E ، به P نسبت می‌داده است)، به راحتی به عنوان شهادی در نظر می‌گیرد که رویکرد باوری یا درجه احتمال اولیه‌اش را بیشتر موجه می‌کند، و بنابراین درجه اعتمادش^{۱۱} به رویکرد باوری یا درجه اعتماد اولیه‌اش بیشتر می‌شود. از سوی دیگر S_1 آن قسمت از مجموعه شواهد E را که علیه رویکرد باوری خودش است، با سختگیری بیشتری بررسی می‌کند و سعی می‌کند درستی آن‌ها را زیر سوال ببرد. این فرض معقول است که هر قدر S_1 آن قسمت از مجموعه شواهد E را که علیه رویکرد باوری خودش است، دقیق‌تر بررسی کند، احتمال یافتن اشکالی

در آن‌ها و در نتیجه احتمال نقض آن‌ها، بیشتر خواهد شد. در نتیجه در مجموع احتمال بیشتری وجود دارد که S_1 پس از دست‌یابی به شواهد مشترک E ، آن شواهد را به نفع رویکرد باوری اولیه خودش (یا درجه احتمال اولیه خودش) تعبیر کند و در نتیجه درجه اعتمادش را به رویکرد باوری اولیه‌اش بیشتر کند. از آن سو، S_2 نیز - از دیدگاه خودش - به شکل مشابه‌ای عمل می‌کند و در نتیجه او نیز پس از دست‌یابی به شواهد مشترک E ، (به احتمال بیشتر) آن شواهد را به نفع رویکرد باوری اولیه خودش تعبیر می‌کند و در نتیجه درجه اعتمادش را به رویکرد باوری اولیه خودش بیشتر می‌کند. حاصل این پروسه این است که اختلاف نظر بین S_1 و S_2 به یک معنا عمیق‌تر می‌شود، زیرا هر یک از آن‌ها پس از دست‌یابی به مجموعه شواهد مشترک E ، درجه اعتمادش را به باور اولیه خودش بیشتر کرده است. فرض کنید S_1 و S_2 پس از این مرحله، به مجموعه شواهد مشترک E_2 دست می‌یابند که آن نیز مانند E_1 ، نیمی از مولفه‌هایش مؤید رویکرد باوری اولیه S_1 اند، و نیمی دیگر از مولفه‌هایش مؤید رویکرد باوری اولیه S_2 اند. با تکرار پروسه‌ای مشابه پروسه قبل، S_1 و S_2 پس از دست‌یابی به E_2 ، باز هم درجه اعتمادشان را به باورهای اولیه‌شان را بیشتر می‌کنند و در نتیجه اختلاف نظرشان باز هم عمیق‌تر می‌شود. به همین ترتیب فرض کنید پس از این مرحله S_1 و S_2 به مجموعه شواهد مشترک E_3 دست می‌یابند که آن نیز مانند E_1 و E_2 نیمی از مولفه‌هایش مؤید رویکرد باوری اولیه S_1 اند، و نیمی دیگر از مولفه‌هایش مؤید رویکرد باوری اولیه S_2 اند. بررسی E_3 ، اختلاف نظر S_1 و S_2 را باز هم عمیق‌تر می‌کند؛ و همین طور الی آخر.

نکته مهم این است که ممکن است S_1 و S_2 ، هر دو در باورهای اولیه‌اشان (پیش از دست‌یابی به مجموعه‌های شواهد E_1, E_2, E_3 و...) موجه باشند. مثلاً بر اساس آموزه محافظه‌کاری معرفتی^{۱۳} کاملاً معقول است که بپذیریم S_1 و S_2 در باورهای اولیه‌شان موجه‌اند. اگر چنین باشد توجیه آن‌ها در باورهای اولیه‌اشان، به مرحله پس از دست‌یابی به مجموعه‌های شواهد E_1, E_2, E_3 و... نیز منتقل می‌شود. زیرا آن‌ها در هر یک از این مراحل، به شکل موجه‌ای درجه‌های اعتبار باورهای اولیه‌شان را بیشتر کرده‌اند. نتیجه این خواهد بود که S_1 و S_2 در چنین موقعیتی هر قدر بیشتر به مجموعه‌های شواهد یکسان دست می‌یابند، به شکل موجه‌ای اختلاف نظرشان با یکدیگر بیشتر می‌شود. این پدیده را قطبیدگی باور^{۱۳} می‌نامند. قطبیدگی باور می‌تواند یکی از علل تبیین‌کننده موانع داوری به شمار آید.

۲. افراد ممکن است درباره وزن‌دهی نسبی شواهدی که در دست دارند و نیز ملاحظات مربوط به آن شواهد اختلاف نظر داشته باشند. عوامل محیطی، تربیتی و آموزشی می‌توانند در تشدید چنین شرایطی نقش مهمی ایفا کنند. به عبارت دیگر چنین عواملی موجب می‌شوند که افراد جامعه استانداردهای معرفتی متفاوتی پیدا کنند و وجود این استانداردهای معرفتی متفاوت که در چنین شرایطی افراد جامعه ناگزیر از داشتن آن‌ها هستند به نوبه خود موجب حصول اختلاف نظرهایی می‌شود که رالز آن‌ها را جزء همیشگی و ضروری جوامع آزاد می‌داند. این مورد از عوامل مانع قضاوت را نیز می‌توان از طریق تحلیل معرفت‌شناسانه به شکل دقیق‌تری درک کرد.

برای درک مفهوم استاندارد معرفتی، توضیح جی. ای. کوئن^{۱۴} مناسب به نظر می‌رسد. کوئن می‌گوید که در دهه ۶۰ میلادی اغلب دانشجویانی که در هاروارد و تحت تأثیر کواین درس می‌خواندند باور داشتند که بین جمله‌های صادق تحلیلی و صادق ترکیبی تفاوت بنیادینی وجود ندارد. به نظر آن‌ها (به پیروی از کواین) «هر صدقی، چه تحلیلی و چه ترکیبی، در نهایت وابسته به این است که جهان چگونه باشد» (Quine, 1951: 34). در مقابل دانشجویانی که در همان روزها در آکسفورد و تحت تأثیر گرایس^{۱۵} و استراسون^{۱۶} درس می‌خواندند باور داشتند که بین صدق‌های تحلیلی و ترکیبی فرق مهمی وجود دارد (Cohen, 2000: chapter 1: 16-19). نخستین نکته این است که باور هر دو دسته از دانشجویان موجه بود. هر دو دسته دلایلی داشتند و به نفع دیدگاه خود استدلال‌هایی می‌کردند. به علاوه، هر گروه اذعان می‌کرد که باور گروه دیگر مبتنی بر دلیل است؛ یعنی اینکه هر دو دسته از دانشجویان به دلایل دسته دیگر واقف بودند و از استدلال‌های آن‌ها خبر داشتند. این گونه نبود که استدلال‌هایی وجود داشته باشد که مثلاً دانشجویان هارواردی به آن دسترسی داشته باشند و تحت تأثیر آن باور کرده باشند که بین صدق‌های ترکیبی و تحلیلی فرقی وجود ندارد اما دانشجویان آکسفوردی فاقد آن دلیل یا استدلال باشند و به دلیل این فقدان، باوری مخالف داشته باشند. به عبارت دیگر هیچ دسته‌ای نمی‌توانست دسته دیگر را متهم کند که به دلیل نقصی در مجموعه شواهد مربوط به موضوع، اشتباه کرده و باور نادرستی را اتخاذ کرده است. پس این اختلاف نظر را چگونه باید توضیح داد؟ به عبارت دیگر اگر هر دو دانشگاه وجود این اختلاف نظر را تصدیق می‌کردند (و اگر بپذیریم که دلایل و شواهد مربوط؛ یعنی همه نوشته‌ها و استدلالاتی که له یا علیه یک موضع مطرح شده بودند، در دسترس هر دو گروه بودند) آنگاه وقوع این اختلاف نظر را چگونه باید توضیح داد؟ به نظر می‌آید پاسخ چنین است: *استانداردهای معرفتی متفاوت*. به این معنا، استاندارد معرفتی معیاری است که شخص را قادر می‌کند تا شواهد له و علیه‌ای را که درباره یک موضوع در اختیار دارد به شیوه مناسبی وزن‌دهی کند. به شکل دیگر می‌توان گفت که استاندارد معرفتی معیاری است که جهت^{۱۷} و کیفیت^{۱۸} رابطه بین مجموعه‌ای از شواهد و یک گزاره را تعیین

می‌کند. مثلاً تعیین می‌کند که فلان شاهد، مؤید فلان گزاره هست یا نه و اگر هست تا چه اندازه آن را تأیید می‌کند. در این تصویر، یک استاندارد معرفتی چیزی است که کارکردی دارد شبیه کارکرد قانونی به شکل «با فرض E، P را باور کن»^{۱۹}. همان‌طور که از شکل این قانون برمی‌آید در اینجا استاندارد معرفتی معیاری است که مجموعه شواهد E را به گزاره P وصل می‌کند. در تصویر بیزگرایانه^{۲۰}، استانداردهای معرفتی را می‌توان معادل توابع احتمالاتی اولیه‌ای در نظر گرفت که هر شخص قبل از مواجهه با شواهد مربوط، به یک گزاره نسبت می‌دهد. به نظر می‌آید که این توضیحات، تعریفی کمابیش کاربردی^{۲۱} از استاندارد معرفتی به دست می‌دهند که می‌تواند منظور رالز را از دومین مانع داوری روشن کند.

۳. همه مفاهیم مورد مناقشه در فلسفه سیاست تا حد زیادی دارای ابهام درونی اند و این ابهام امکان وجود اختلاف نظر را در مواردی که این مفاهیم مورد بحث و داوری قرار می‌گیرند بیشتر می‌کند.

۴. تقریباً همه افراد هنگامی که ارزش‌ها و مفاهیم سیاسی و اخلاقی را ارزیابی می‌کنند نمی‌توانند از تأثیر تجربه‌های زیسته خود به کلی بر کنار باشند. این تجربه‌های زیسته به شیوه‌های گوناگون مانند تأثیر در وزن‌دهی شواهد یا شاهد به شمار آوردن یا نیاوردن یک داده معین، در قضاوت افراد تأثیر می‌گذارند. چگونگی تأثیرگذاری این تجربه‌ها را می‌توان از طریق تبیین معرفت‌شناسانه‌ای که در مورد دومین مانع داوری دادیم بهتر درک کرد.

۵. در بسیاری از موارد هنگامی که یک پرسش سیاسی یا اخلاقی در میان است ملاحظات هنجاری زیادی هم در اثبات و هم در نفی یک پاسخ معین به آن پرسش می‌توان مطرح کرد. این مسئله می‌تواند افراد معقولی را که در مواجهه با آن پرسش قرار می‌گیرند دست‌کم به دو دسته متمایز تقسیم کند و موجب حصول نوعی کثرت‌گرایی شود. این کثرت‌گرایی را می‌توان به دو شیوه معتدل و افراطی تبیین کرد. در شیوه معتدل تبیین کثرت‌گرایی عمدتاً از طریق عواملی که تا کنون برشمرده‌ایم و برخی عوامل مشابه دیگر توضیح داده می‌شود. در شیوه افراطی اما این ایده مطرح می‌شود که شواهد یکسان علی‌الاصول می‌توانند به طور همزمان از نتایج متفاوت و حتی متعارض حمایت کنند. این ایده که مجال بررسی دقیق آن در اینجا وجود ندارد به نوعی کثرت‌گرایی عمیق و رادیکال منجر می‌شود.

۶. نهادهای اجتماعی اغلب در تعداد و گستره ارزش‌هایی که می‌توانند به عنوان ارزش‌های خود انتخاب کنند دچار محدودیت‌اند. محدودیت امکانات اغلب باعث می‌شود که نتوانیم همه ارزش‌هایی را که می‌پذیریم همزمان در دستور عمل سیاسی و اجتماعی خود قرار دهیم. اما مسئله می‌تواند از این هم عمیق‌تر باشد. چنان که آیزایا برلین نخستین‌بار به شکل دقیق مطرح کرده است، برخی ارزش‌ها ممکن است علی‌الاصول نافی و متعارض یکدیگر باشند به معنی که برگرفتن یکی از آن‌ها موجب کنار گذاشتن دیگری باشد. در این حالت اگر مشکل محدودیت امکانات و منابع را نیز در نظر بگیریم، همچنان با مسئله انتخاب یک ارزش در میان ارزش‌های متعارض مواجه‌ایم. بدیهی است که این انتخاب در میان افراد معقول و آزاد جامعه، اختلاف نظرهای عمیق و دیرپا ایجاد می‌کند و به نوبه خود موجب دشوار شدن قضاوت‌های ثابت و یکنواخت درباره ارزش‌های سیاسی و اجتماعی می‌شود.

همه این موارد وقتی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند به شکل ناگزیری درباره بسیاری از موضوعات فلسفی، اخلاقی و دینی اختلاف نظرهای معقول و دیرپا حتی در میان متخصصان ایجاد می‌کند. رالز استدلال می‌کند که در یک جامعه آزاد حتی برای افراد معقول غلبه بر این موانع داوری و رسیدن به دیدگاه‌های یکدست درباره مسائل سیاسی، اخلاقی و اجتماعی ناممکن است. به این ترتیب در نظر رالز

فلسفه سیاسی باید با واقعیت کثرت‌گرایی معقول کنار بیاید. زیرا این نوع کثرت‌گرایی محصول ناگزیر کنش‌های افراد معقول در یک جامعه آزاد است.

مسئله عدم تقارن

همان‌طور که پیش از این اشاره کردیم اصل مشروعیت لیبرال ادعا می‌کند که اعمال قدرت سیاسی قانونی/مشروع است تنها اگر آن اعمال بر قانون/ قوانین‌ای مبتنی باشد که اصول و مبانی اساسی آن قانون/ قوانین به گونه‌ای باشد که بتوان انتظار داشت شهروندان بتوانند در پرتو اصول و ایده‌آل‌هایی که نزد عقل متعارف بشری پذیرفتنی است، به شکل معقولی آن‌ها (اصول و مبانی اساسی قانون) را بپذیرند.

نخستین پرسشی که درباره این اصل مطرح می‌شود این است که آیا دامنه این اصل همه ارزش‌های مختلف سیاسی و اجتماعی را شامل می‌شود یا صرفاً دسته خاصی از این ارزش‌ها را دربرمی‌گیرد. در پاسخ به این پرسش لیبرال‌ها ادعا می‌کنند که اصل مشروعیت لیبرال درباره موضوعات مربوط به عدالت^{۳۲} (موضوعاتی مانند سقط جنین، میزان و چگونگی اخذ مالیات و غیره) مصداق دارد در حالی که درباره موضوعات مربوط به خیر/ زندگی خوب^{۳۳} (مانند چگونگی نشو و نما و شکوفایی انسان)^{۳۴} مصداق ندارد. به عبارت دیگر، اعمال قدرت سیاسی به شکل مشروع درباره موضوعات مربوط به عدالت (از طریق استناد به اصل مشروعیت لیبرال) امکان‌پذیر است، در حالی که اعمال قدرت سیاسی به شکل مشروع در مورد موضوعات مربوط به خیر/ زندگی خوب امکان‌پذیر نیست. این پاسخ مستلزم تمایز قاطعی میان موضوعات مربوط به عدالت و موضوعات مربوط به خیر است. نخستین نکته‌ای که می‌توان در واکنش به این تمایز مطرح کرد این است که آیا این تمایز علی‌الاصول ممکن است؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان موضوعات مربوط به عدالت را به شکل قاطعی از موضوعات مربوط به خیر جدا کرد؟ پاسخی که دست‌کم در بادی امر نمی‌توان آن را به شکلی قطعی رد کرد این است که موضوعات مربوط به خیر و عدالت در نهایت از یکدیگر جدایی‌ناپذیراند. بدیهی است که پذیرفتن یا نپذیرفتن این پاسخ به نظریه‌ای که افراد درباره هستی‌شناسی ارزش‌ها دارند باز می‌گردد و بحث درباره آن می‌تواند به اختلاف نظرهای زیادی منجر شود. مسئله‌ای که در این مقاله به آن می‌پردازیم این است که حتی اگر مطابق آنچه لیبرال‌ها استدلال می‌کنند بتوان خط مرزی قطعی یا فرضی میان موضوعات مربوط به خیر و عدالت ترسیم کرد، باز هم لیبرالیسم سیاسی با مشکل دیگری مواجه می‌شود. این مشکل که آن را مشکل عدم تقارن می‌نامند از این قرار است که لیبرالیسم سیاسی در اعمال اصل مشروعیت خود باید با ارزش‌های مربوط به خیر و ارزش‌های مربوط به عدالت به شکل نامتقارن رفتار کند در حالیکه به نظر نمی‌آید دلیل موجه‌ای برای این رفتار نامتقارن وجود داشته باشد. به عبارت دیگر مطابق این انتقاد، آموزه مورد استناد لیبرال‌ها (این آموزه که کنش دولتی مشروع در مورد امور مربوط به عدالت امکان‌پذیر/ مجاز است در حالی که در مورد امور مربوط به خیر امکان‌پذیر نیست)، مستلزم عدم تقارن‌ای دلخواهی (بی‌دلیل) میان

اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت و اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر است. این عدم‌تقارن به این باز می‌گردد که لیبرال‌ها (و مشخصاً رالز) ادعا می‌کنند که موانع داوری بیشتر در مورد موضوعات مربوط به خیر کاربرد دارند تا موضوعات مربوط به عدالت؛ یعنی در واقع موضوعات مربوط به خیر چنان‌اند که به دلیل تأثیر عوامل مربوط به موانع داوری همواره در معرض اختلاف‌نظرهای معقول و دیرپا قرار می‌گیرند درحالی‌که تأثیر عوامل مربوط به موانع داوری بر موضوعات مربوط به عدالت کمتر است تا حدی که می‌توان در مواردی دربارهٔ برخی موضوعات مربوط به عدالت، اصل مشروعیت لیبرال را اعمال کرد. این امر به این معنی است که دولت در مواردی می‌تواند دربارهٔ موضوعات مربوط به عدالت قوانینی وضع کند و در جهت اجرای آن قوانین از اقتدار و قدرت دولتی استفاده کند. در این موارد از آنجا که وضع قوانین و اعمال اقتدار دولتی در حمایت از آن‌ها مطابق اصل مشروعیت لیبرال صورت گرفته است، آن قوانین مشروع‌اند و نیز دولت در اعمال اقتدار برای حفظ آن‌ها عملی نامشروع انجام نداده است. از سوی دیگر اغلب فیلسوفان لیبرال ادعا می‌کنند که چنین شرایطی دربارهٔ موضوعات مربوط به خیر امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر موضوعات مربوط به خیر همواره در معرض تأثیر عواملی مربوط به موانع داوری‌اند. در نتیجه اعمال اصل مشروعیت لیبرال دربارهٔ موضوعات مربوط به خیر امکان‌پذیر نیست و بنابراین دولت نمی‌تواند دربارهٔ هیچ‌یک از موضوعات مربوط به خیر قانون وضع کند و یا در جهت حمایت از چنین قوانینی از اقتدار و قدرت دولتی استفاده کند.

ادعای انتقاد عدم‌تقارن این است که برخلاف آنچه لیبرال‌ها می‌گویند غلبه کردن بر اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت همان قدر دشوار است (در واقع غیرقابل‌حل است) که غلبه بر اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر. به عبارت دیگر وضعیت دولت یا هر نهاد بزرگ سیاسی دیگری، در وضع قوانین و به کار بردن اقتدار در حفظ آن‌ها، در موضوعات مربوط به خیر و موضوعات مربوط به عدالت درست مانند یکدیگر است و عدم‌تقارنی که لیبرال‌ها بین خیر و عدالت قائل می‌شوند، دلخواهی است و نمی‌توان به شکل موجه‌ای از آن دفاع کرد. اگر انتقاد عدم‌تقارن درست باشد، لیبرالیسم سیاسی دست‌کم با دو مشکل زیر روبه‌رو می‌شود:

الف) چون اختلاف‌نظرها مانند هم هستند، نظریهٔ لیبرالیسم سیاسی ناسازوار^{۲۵} است. چون با اختلاف‌نظرهای مشابه، متفاوت رفتار می‌کند.

ب) امکان کنش دولتی مشروع را به شکل نامعقولی دشوار می‌کند. چون ممکن است بگوید (بپذیرد که) غلبه بر اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت همان قدر سخت است که غلبه بر اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر و بنابراین چون شرط کنش دولتی مشروع، غلبه بر چنین اختلاف‌نظرهایی است، نتیجه خواهد شد که کنش دولتی مشروع ناممکن یا بسیار دشوار است.

فیلسوفان سیاسی لیبرال به شیوه‌های گوناگونی سعی کرده‌اند به مشکل عدم‌تقارن واکنش نشان دهند. در ادامه چهار مورد از مهم‌ترین این واکنش‌ها را به اجمال بررسی می‌کنیم.

استراتژی اول: برخی از پیروان رالز بر اساس استناد به برخی فقرات نوشته‌های او ادعا می‌کنند که بر خلاف آنچه به شکل کلاسیک به رالز نسبت داده می‌شود او بر این عقیده نیست که موضوعات مربوط به عدالت چنان نیستند که در معرض اختلاف نظر معقول باشند بلکه این موضوعات هم به دلیل تأثیر عوامل مربوط به موانع داوری مورد اختلاف نظر قرار می‌گیرند و از آنجا که این اختلاف‌نظرها را نمی‌توان به شکلی قابل قبول حل کرد، می‌توان گفت که به جای یک نوع لیبرالیسم سیاسی، مجموعه‌ای از لیبرالیسم‌های سیاسی وجود دارند که اصولشان با هم متفاوت است (Rawls, 1993: 383-4).

استراتژی دوم: برخی از فیلسوفان لیبرال ادعا می‌کنند که در عمل و به شکل تجربی مقدار اتفاق نظر درباره موضوعات مربوط به عدالت خیلی بیشتر از موضوعات مربوط به خیر. مردم ممکن است درباره اموری مانند سقط جنین، مجازات اعدام یا میزان و چگونگی اخذ مالیات با هم اختلاف نظر داشته باشند اما بر سر راه‌های عملی خاتمه بخشیدن به این اختلاف‌نظرها (مانند رجوع به رأی اکثریت) با هم اختلاف نظری ندارند. به همین دلیل نامتقارن برخورد کردن با اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت و اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر مجاز و معقول به شمار می‌آید (Rawls, 1993: 235).

استراتژی سوم: این واکنش ادعا می‌کند که اختلاف نظر معقول بر سر اصول مربوط به عدالت اصولاً ربطی به سست کردن آن‌ها ندارد. در لیبرالیسم سیاسی صرفاً باید به ابزارهای برآمده از قرارداد اجتماعی استناد کرد و از منظر این ابزارها دو مورد زیر نامعقول به شمار می‌آیند:

الف) استناد به برداشت خاصی از مفهوم خیر؛

ب) اختلاف نظر بر سر مفهوم عدالت انصافی و اصول آن (Wenar, 1998: 41-8).

اشکال این استراتژی آن است که به شکل واضحی مصادره به مطلوب می‌کند. در واقع این استراتژی فرض می‌کند که نباید به طرفین توافق اولیه اجازه داد که در ساختن اصول عدالت به دلایل شخصی یا فرقه‌ای استناد کنند. درحالی‌که مسئله بر سر چگونگی نشان دادن درستی این فرض است (Lecce, 2008: 169).

استراتژی چهارم: این استراتژی که عمدتاً به جرال د گاوس نسبت داده می‌شود، ادعا می‌کند هم اصول مربوط به خیر در معرض اختلاف نظر معقول‌اند و هم بیشتر اصول مربوط به عدالت و به همین دلیل پذیرفتن هر آموزه‌ای مربوط به هر یک از آن‌ها (به عنوان آموزه‌های مورد قبول دولت که از پشتوانه اقتدار دولتی برخوردار باشند) نامعقول است. تنها بخشی بسیار کوچکی از اصول عدالت که شامل اصول مربوط به حفاظت از حقوق و آزادی‌های بنیادین افراد است معمولاً مورد اختلاف نظر واقع نمی‌شود. به همین دلیل دولت موجه، دولتی است بسیار کوچک و محدوده اختیاراتش در قانون‌گذاری و اعمال اقتدار دولتی در حمایت از قوانین، صرفاً حفاظت از چنین حقوق و آزادی‌هایی است. خلاصه استراتژی فوق این است که اختلاف‌نظرهای مربوط به عدالت همان قدر غیرقابل رفع‌اند که اختلاف‌نظرهای مربوط به خیر. بنابراین همان‌طور که کنش دولتی مشروع در مورد امور مربوط به خیر ممکن نیست، کنش دولتی مشروع درباره امور مربوط به عدالت هم ممکن نیست (Gaus, 2010: 177-212).

راه حل کونگ

جانانان کونگ راه حل دیگری برای مشکل عدم تقارن ارائه می‌کند. مطابق این راه حل اختلاف نظرهای مربوط به عدالت و اختلاف نظرهای مربوط به خیر تمایزهای اساسی با یکدیگر دارند و این تمایزهای اساسی موجب می‌شود که رفتار نامتقارن با این دو نوع اختلاف نظر معقول و پذیرفتنی باشد. از نظر کونگ اختلاف نظرهای مربوط به خیر از نوع اختلاف نظرهای بنیادین به شمار می‌آید. کونگ اختلاف نظرهای بنیادین را چنین تعریف می‌کند:

اختلاف نظر بنیادین^{۲۶}: اختلاف نظری است که در آن طرفین اختلاف نظر واجد هیچ گونه مقدماتی نباشند که بتواند به عنوان یک معیار توجیه مرضی‌الطرفین عمل کند (Quong, 2011: 207).

در اختلاف نظر بنیادین، اختلاف نظر در سطح بنیادی‌ترین اصول و عقاید است. به عبارت دیگر هیچ معیار توجیه عمیق تری که مشترکا پذیرفته شده باشد (توسط طرفین اختلاف نظر) وجود ندارد که بتوان اختلاف نظر را با توجه به آن ارزیابی کرد. از سوی دیگر کونگ ادعا می‌کند که اختلاف نظرهای مربوط به عدالت از نوع اختلاف نظرهای توجیهی هستند. تعریف این اختلاف نظرها از دیدگاه کونگ چنین است:

اختلاف نظر توجیهی^{۲۷}: اختلاف نظری است که در آن طرفین مقدمات مشترکی را می‌پذیرند که می‌توان آن‌ها را همچون معیارهای توجیه مرضی‌الطرفین به شمار آورد، با این حال طرفین در مورد برخی نتایج مهم با هم اختلاف نظر دارند (Quong, 2011: 207).

ظاهراً در اختلاف نظر توجیهی، چنین نیست که یکی از طرفین به اصول یا ارزش‌هایی استناد کند که طرف دیگر نمی‌تواند آن‌ها را بپذیرد. به نظر می‌آید که اختلاف نظر توجیهی خیلی شبیه به اختلاف نظر بین دو همتای معرفتی است، زیرا طرفین می‌توانند تا حدی نظر طرف مقابل را معقول (هر چند نه معقول‌ترین) به شمار آورند. به عبارت دیگر شاید اختلاف نظر توجیهی شبیه اختلاف نظر بین دو همتای معرفتی باشد که شواهد و اصول استنتاجی یکسان دارند اما در پروسه وزن‌دهی به شواهد با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. کونگ ادعا می‌کند که طرفین یک اختلاف نظر توجیهی می‌توانند نتیجه‌ای را که از یک فرایند منصفانه (مثلاً رأی‌گیری) حاصل شود بپذیرند، در حالیکه این امر درباره طرفین یک اختلاف نظر بنیادین نمی‌تواند رخ دهد.

اکنون این پرسش مطرح می‌شود که به چه دلیل باید بپذیریم که اختلاف نظرهای مربوط به خیر از نوع اختلاف نظرهای بنیادین‌اند و اختلاف نظرهای مربوط به عدالت از نوع اختلاف نظرهای توجیهی. کونگ در پاسخ به این پرسش می‌گوید که شهروندان معقول بنا به تعریف این واقعیت را می‌پذیرند که موانع داوری^{۲۸} مستلزم آن است که برخی شهروندان دیگر آموزه‌های جامع دیگری را به شکل معقول

پذیرفته‌اند، به علاوه شهروندان معقول تعهدات مهم معینی را درباره ارزش‌ها پذیرفته‌اند، آن‌ها همچنین به بساختن جامعه‌ای منصفانه و نیز به آزادی و برابری همه شهروندان جامعه متعهداند. پذیرفتن امور فوق به این معناست که شهروندان به دلیل عمومی^{۳۹} نیز متعهداند. دلیل عمومی شامل موارد زیر است:

۱. صداقت^{۳۰}؛

۲. دلیل عمومی صرفاً به ارزش‌های سیاسی روی پای خود^{۳۱} استناد می‌کند (نه به مفاهیم متفاوت از خوب)؛

۳. دلیل عمومی به یک تعادل معقول بین ارزش‌های سیاسی روی پای خود قائل است.

در نتیجه شهروندانی که همه موارد فوق را پذیرفته‌اند هر چند ممکن است درباره وزن‌دهی دقیق به ارزش‌ها یا درباره تقدم و تأخر اصول مورد پذیرش اختلاف نظر داشته باشند، همگی به دلایل و ارزش‌های «مشترکاً پذیرفته شده» استناد می‌کنند. کونگ نتیجه می‌گیرد که اختلاف نظرهای شهروندان معقول درباره عدالت ضرورتاً از نوع اختلاف نظرهای توجیهی است. از سوی دیگر او ادعا می‌کند که اختلاف نظرهای میان افراد معقول درباره امور مربوط به خیر/ زندگی خوب به احتمال زیاد از نوع اختلاف نظرهای بنیادین است یا اگر چنین نباشد دست کم می‌توان گفت که در یک جامعه متکثر، چنین اختلاف نظرهایی می‌تواند از نوع بنیادین باشند. مثلاً اگر همه مردم یک جامعه متفقاً بر آن باشند که مصرف الکل کار بدی است (امری که به وضوح به حوزه امور مربوط به خیر/ زندگی خوب تعلق دارد)، آن‌ها می‌توانند (یا اینکه می‌توانستند) مضر بودن الکل را با استناد به مفاهیم متفاوتی از خوبی توضیح دهند.

با استفاده از تمایزها و تعریف‌هایی که تا کنون ارائه شد استدلال کونگ را می‌توان به شکل زیر صورت‌بندی کرد:

۱. موانع دآوری به هر دو موضوع جامع/ فراگیر اعمال می‌شوند؛ هم به موضوعات مربوط به خیر و هم به موضوعات مربوط به عدالت (مقدمه‌ای از انتقاد عدم تقارن که کونگ هم آن را پذیرفته است).

۲. کنش دولتی مشروع با اختلاف نظر توجیهی سازگار است اما با اختلاف نظر بنیادین سازگار نیست. [می‌توان با استفاده از مفاهیم کم شدن توجیه هنگام اختلاف نظر میان دوهمتای معرفتی و غیره برای مقدمه ۲ دلیل آورد].

۳. اختلاف نظر میان افراد معقول درباره عدالت ضرورتاً یک اختلاف نظر توجیهی است.

۴. اختلاف نظر میان افراد معقول درباره مفاهیم متفاوت خیر، در جوامعی شبیه جامعه ما، یک اختلاف نظر بنیادین است.

۵. بنابراین در جوامعی شبیه جامعه ما، کنش دولتی مشروع صرفاً در مواجهه با اختلاف نظر درباره عدالت سازگار است در حالیکه این کنش در مواجهه با اختلاف نظر درباره خیر سازگار نیست.

ارزیابی استدلال کونگ

به نظر می‌آید برای اینکه مقدمه ۲ درست باشد اختلاف نظر توجیهی باید منطبق بر اختلاف نظر معقول بین دو همتا^{۳۲} (یا دو نفر که یکدیگر را همتا می‌دانند) و نیز اختلاف نظر بنیادین باید منطبق باشد بر اختلاف نظر بین دو غیرهمتا (یا دو نفر که یکدیگر را همتا نمی‌دانند). اگر چنین باشد (یعنی اگر اختلاف-نظر بنیادین اختلاف نظر بین کسانی باشد که یکدیگر را همتا نمی‌دانند) چگونه می‌توان از مقدمه مقدمه ۴ سخن گفت (یعنی از اختلاف نظر بنیادین میان افراد معقول)؟ از سوی دیگر نکته‌ای که لیبرالیسم سیاسی را «لیبرال» می‌کند این است که سیاست‌های دولتی باید برای همه طرف‌های مربوطه^{۳۳} باشد نه اینکه صرفاً از طریق فرایندهای پروسه‌ها یا فرایندهای منصفانه یا با توسل به رای اکثریت حاصل شده باشد. در حالت‌های اخیر با شکل‌هایی از نظام‌های فرایندی یا مبتنی بر رأی اکثریت روبه‌رو هستیم نه با یک نظام سیاسی لیبرال.

سوال دیگری که می‌توان از کونگ پرسید این است که اگر صرف استناد به یک پروسه منصفانه برای موجه کردن یا پذیرفتن یک نتیجه معین کفایت نمی‌کند، کسانی که با یک اختلاف نظر توجیهی مواجه‌اند چرا می‌توانند نتیجه‌ای را که علیه‌اش رای داده‌اند (در یک انتخابات منصفانه) به شکل معقولی بپذیرند؟ به عبارت دیگر چرا این واقعیت که یک سیاست می‌تواند با استناد به اصول بنیادین یک شخص برای او موجه باشد (هر چند شخص خود آن سیاست را قبول ندارد و مثلاً نقیض آن را قبول دارد) کافی است که آن شخص بتواند به معنای لیبرالی کلمه آن سیاست را بپذیرد؟

(Stemplowska & Fowler, 2015: 137). در پاسخ به سوال فوق می‌توان به مکانیسم از بین رفتن توجیه باور شخص و دادن وزن یکسان به باور خودش و باور طرف مقابل - در مواجهه با اختلاف نظر معرفتی با یک همتا - اشاره کرد. در این شرایط هر دو باور به یک اندازه موجه‌اند و احتمال صدق هر دو یکسان است. به این ترتیب به نظر می‌آید دیدگاه مصالحه‌گرایی معرفتی^{۳۴} می‌تواند به خوبی این وضعیت را توضیح دهد.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گفته شد به نظر می‌آید راه‌حل کونگ در صورتی می‌تواند برای پاسخ به مشکل عدم تقارن کاربرد داشته باشد که اولاً بتواند مرز معرفت‌شناختی دقیقی میان اختلاف‌نظرهای بنیادین و توجیهی برقرار کند؛ به این منظور کونگ باید بگوید که در اختلاف‌نظرهای توجیهی گستره توافق‌های قبلی افراد با یکدیگر تا چه حد است. به عبارت دیگر چه مقدار از توافق‌های بین دو شخص باید به اختلاف نظر تبدیل شود تا اختلاف نظر توجیهی آن‌ها به یک اختلاف نظر بنیادین تبدیل شود. ثانیاً کونگ باید توضیح دهد که هنگامی که افراد درباره امور مربوط به عدالت با اختلاف نظرهای توجیهی مواجه می‌شوند، چه مکانیسمی به دولت اجازه می‌دهد که علیرغم وجود این اختلاف‌نظرها نظر یکی از طرفین را قانون اعلام کند و برای حمایت از آن قانون قدرت و اقتدار دولتی را به کار گیرد.

پیشنهادی که در این مورد می‌توان ارائه داد استناد به نظریه‌مصلح‌گرایی معرفتی در بحث اختلاف‌نظر معرفتی است. اگر اختلاف‌نظر توجیهی را بتوان اختلاف‌نظر بین دو همتای معرفتی در نظر گرفت، با استفاده از نظریه‌مصلح‌گرایی معرفتی می‌توان استدلال کرد که افراد در این شرایط توجیه اولیه باور خود را از دست می‌دهند و در وضعیتی قرار می‌گیرند که باور اولیه خودشان و باور طرف مقابل (که با او اختلاف‌نظر داشتند) از یک درجه از توجیه معرفتی برخوردارند. در این شرایط به نظر می‌آید انتخاب هر یک از دو باور متعارض برای افراد معقول باشد زیرا هر دو باور به یک اندازه موجه‌اند. در چنین زمینه‌ای دولت می‌تواند با استناد به پروسه‌های مانند پذیرفتن رأی اکثریت یکی از آن دو باور متعارض را قانون اعلام کند و قدرت و اقتدار دولتی را برای حمایت از آن به کار گیرد بدون آنکه اصل مشروعیت لیبرال را نقض کرده باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. justification
2. context
3. political justification
4. Chambers 2010
5. Justification-centered model
6. public justification
7. Rawls 1999
8. legitimacy
9. intersubjective
10. The principle of liberal legitimacy
11. degree of credence
12. Epistemic Conservatism.

۱۳. belief polarization، برای آگاهی بیشتر از این پدیده نگاه کنید به - (Kelly, 2008c: 611-633).

14. G. A. Cohen
15. Grice
16. Strawson.
17. direction
18. quality

۱۹. صورت‌بندی فوق متعلق به گلدمن است. باید توجه کرد که گلدمن اصطلاح نظام معرفتی (epistemic systemic) را به کار می‌برد. منظور او از یک نظام معرفتی، مجموعه‌ای از هنجارها، استانداردها یا اصولی است که زمینه تشکیل یک باور را فراهم می‌کنند. (نگاه کنید به Goldman, 2010: 187). یکی از اجزای تشکیل دهنده یک نظام معرفتی یک هنجار است. یک هنجار مطابق تعریف گلدمن عبارت است از قاعده‌ای به شکل زیر:

«اگر شخص S فلان و بهمان شواهد را درباره‌ی گزاره‌ی P در اختیار داشته باشد یا اینکه فلان و بهمان باور پس‌زمینه‌ای را داشته باشد. . .، آنگاه رویکرد باوری D، رویکرد باوری مناسب برای شخص S نسبت به گزاره‌ی P خواهد بود.» (نگاه کنید به Goldman, 2010: 192)

به نظر من چنین می‌رسد که تعریف فوق از یک هنجار معرفتی تقریباً معادل همان چیزی است که من یک استاندارد معرفتی نامیده‌ام.

20. Bayesianism
21. functional
22. matters of justice
23. matters concerning the good
24. Human flourishing
25. incoherent
26. foundational disagreement
27. justificatory disagreement
28. burdens of judgment
29. public reason
30. sincerity
31. free-standing
32. reasonable peer disagreement
33. justified
34. Conciliationism

فهرست منابع

- Chambers, S. (2010). "Theories of Political Justification", *Philosophy Compass*, 5/11, pp 893-903.
- Cohen, G. A. (2000). *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge: Harvard University Press.
- Gaus, G. (2010). "On Two Critics of Justificatory Liberalism: A Response to Wall and Lister". *Politics, Philosophy & Economics*, 9,: pp177–212.
- Gaus, G. (1996). *Justificatory Liberalism, Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaus, G. (2010). "Coercion, Ownership, and the Redistributive State: Justificatory Liberalism's Classical Tilt", *Social Philosophy & Policy*, 27: pp233–75.

(The Asymmetry objection in Rawls's political philosophy: Assessing a solution)

Goldman, A. (2010). "Epistemic Relativism and Reasonable Disagreement" In *Disagreement*, R. Feldman & T. Warfield (eds), New York: Oxford University Press, pp187-215.

Kelly, T.C (2008). "Disagreement, Dogmatism, and Belief Polarization", *The Journal of Philosophy*, pp611-633.

Lecce, S. (2008). *Against Perfectionism: Defending Liberal Neutrality*. Toronto: University of Toronto Press.

Quine, W.V.D. (1951). "Tow Dogmas of Empiricism", *The Philosophical Review*, Vol. 60 (1):pp20-43.

Quong, j.(2011). *Liberalism without perfection*, Oxford: Oxford University press.

Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press.

Rawls, J. (1996). *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

Rawls, J. (1999) "The idea of Public Reason Revisited" in *Collected Papers*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Stemplowska, Z. & Fowler, T. (2015). "The Asymmetry Objection Rides Again: On the Nature and Significance of Justificatory Disagreement". *Applied philosophy*, Vol. 32, 2, pp 133-146.

Wenar, L. (1995). "Political Liberalism: An Internal Critique", *Ethics*, 106: pp 32-62.



پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ