




Justifiability of John Rawls's Theory of Justice, Examination of Habermas Critique and Search for Answers based on the Role of General Facts

Marzieh Foroozandeh*  Ph.D in Contemporary philosophy,
University of Tehran, Tehran, Iran

Saeed Zibakalam Monfared  Associate Professor of Philosophy,
University of Tehran, Tehran, Iran

Hossein Mesbahian  Assistant Professor of Philosophy,
University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract


John Rawls's theory of justice is one of the most famous views in the political philosophy of the twentieth century. Contemporary German philosopher Jürgen Habermas believes that Rawls cannot justify this theory. Because the justification for this theory is based on some special premises that can not be compatible with other Rawls's essential views. This article examines Habermas's critique by carefully reading Rawls' theory of justice. It seems that Habermas's critique can be answered in two ways: The first answer seeks justification in what Rawls calls the "public reason" of a society. This answer is more in line with Rawls' appearance, but Habermas considers this interpretation of Rawls's theory to be contextualist and does not accept it. The second answer tries to focus on the concept of "general facts" in Rawls's theory, and provide a basis for the universal and non-contextual justification of Rawls's theory; the basis that Habermas claimed Rawls lacked.


Keywords: John Rawls, Jürgen Habermas, theory of justice, justification.


* Corresponding Author: foroozande@gmail.Com

How to Cite: Foroozandeh, M., Monfared, S. Z., Mesbahian, H. (2020). Justifiability of John Rawls's Theory of Justice, Examination of Habermas Critique and Search for Answers based on the Role of General Facts. *Hekmat va Falsafeh*, 67 (16), 87 -112.

توجیه‌پذیری نظریه عدالت جان رولز، بررسی انتقاد هابرماس و جست‌وجوی پاسخ بر مبنای نقش واقعیات کلی

مرضیه فروزنده *  دکتري فلسفه عصر جديد، دانشگاه تهران، تهران، ایران

سعید زیباکلام مفرد  دانشیار فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران

حسین مصباحیان  استادیار فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران

چکیده

نظریه عدالت رولز، یکی از مشهورترین نظریات در فلسفه سیاسی قرن بیستم است. هابرماس، فیلسوف آلمانی معاصر بر این باور است که رولز از عهده توجیه این نظریه بر نمی‌آید؛ زیرا توجیه این نظریه مبتنی بر مقدماتی است که با سایر دیدگاه‌های رولز قابل جمع نیست. این مقاله با بازخوانی دقیق نظریه عدالت رولز، انتقاد هابرماس را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد که انتقاد هابرماس را به دو صورت می‌توان پاسخ داد؛ پاسخ اول مبنای توجیه را در آنچه رولز، «عقل عمومی» یک جامعه می‌نامد، جست‌وجو می‌کند. این پاسخ با ظاهر سخن رولز هماهنگی بیشتری دارد، اما هابرماس آن را تقریری زمینه‌گرایانه از رولز می‌داند و آن را نمی‌پذیرد. پاسخ دوم با تمرکز بر مفهوم «واقعیت‌های کلی» در نظریه رولز، سعی دارد مبنایی برای توجیه جهان‌شمول و غیرزمینه‌گرایانه نظریه رولز ارائه دهد؛ مبنایی که هابرماس مدعی بود رولز فاقد آن است.

کلیدواژه‌ها: جان رولز، یورگن هابرماس، نظریه عدالت، توجیه، واقعیت‌های کلی، عقل عمومی.

مقدمه

انتشار نظریه عدالت^۱ جان رولز^۲ در سال ۱۹۷۱، در کنار تحسین‌ها و تأییدات فراوان، انتقادات بسیاری نیز برانگیخت؛ انتقاداتی که رولز را واداشت که تا پایان عمر خویش (۲۰۰۲) دو کتاب دیگر و مقالات متعددی در توضیح و دفاع از این نظریه و گاهی جرح و اصلاح آن بنویسد.^۳ یکی از این انتقادات، توسط اندیشمند بزرگ هم‌عصر او، یورگن هابرماس^۴ مطرح شده است.^۵

هابرماس مدعی است که رولز از عهده توجیه نظریه خود بر نمی‌آید. چون رولز - به‌عنوان یک قراردادگرا- رویکردی کانتی^۶ در قبال امر اخلاقاً درست در پیش گرفته در حالی که مقدمات و پیش‌فرض‌های ضروری این رویکرد را به‌دنبال کسب مقبولیت عام، نفی کرده است. به این ترتیب، رولز نظریه خود را از مبانی و مفاهیم لازم برای توجیه محروم کرده است. در این مقاله ضمن بازسازی استدلال‌های رولز، بررسی خواهیم کرد که آیا حقیقتاً رولز به چنین مبانی‌ای نیاز دارد؟ و اگر نیاز دارد، آیا جایگزینی برای پیش‌فرض‌های کانتی دارد؟ کجا باید به‌دنبال این مبانی جایگزین گشت؟ بر این اساس دو پاسخ به انتقاد هابرماس مطرح می‌کنیم. در پاسخ اول، مبنای توجیه رولز را در چیزی که او فرهنگ سیاسی عمومی جامعه می‌نامد، می‌جوئیم. بر این اساس، نظریه رولز تنها توجیهی زمینه‌گرایانه^۷ خواهد داشت؛ یعنی فقط برای یک جامعه خاص با فرهنگی خاص موجه

1. A Theory of Justice

2. Rawls, J.

۳. البته در این اصلاحات، ایده‌های اصلی نظریه دست‌نخورده مانده‌اند و عمدتاً صورت‌بندی و نحوه بیان رولز (که به عقیده خود وی، موجب سوءبرداشت منتقدین از نظریه بوده) تغییر یافته است.

4. Habermas, J.

۵. مباحثه مکتوب میان رولز و هابرماس درباره عدالت به دعوت مجله فلسفه (journal of philosophy) و با انتشار مقاله هابرماس آغاز شد. البته این گفت‌وگو چندان استمرار نیافت، چراکه ظاهراً رولز چنین مباحثات مکتوبی را متمر ثمر نمی‌دانست (Finlayson, 2019: 2)

6. Kant, I.

7. Contextualist

دیدگاهی در معرفت‌شناسی، که معتقد است ارائه توجیهی جهان‌شمول (یعنی مورد قبول همگان با هر دیدگاه و پیش‌فرض‌هایی) برای هیچ نظریه یا گزاره‌ای ممکن نیست و "توجیه" همواره در زمینه‌ی مفروضات خاصی امکان دارد.

خواهد بود. البته این تقریر به آنچه خود رولز در مقاله پاسخ به هابرماس می آورد، نزدیک است.

بحث میان هابرماس و رولز، سوژه مقالات و کتب دیگرانی نیز شده که اکثراً بر اساس همین پاسخ رولز، اختلاف نظر هابرماس و رولز را تفسیر کرده اند. مثلاً مک ماهون^۱ تفاوت دیدگاه این دو را در این می داند که «رولز، برخلاف هابرماس، می خواهد اصول عدالت را برای یک دموکراسی تکثرگرای مدرن ارائه دهد و نه برای همه» (McMahon, 2002: 111). از نظر مک کارتی^۲ نیز هابرماس انتظار دارد که رولز نظریه خود را «بر بستری جهان شمول تر از باورهای یک فرهنگ خاص مبتنی سازد» (McCarthy, 1994: 47). ریچارد رورتی^۳ نیز چنین تقریری از رولز دارد که در متن مقاله به آن خواهیم پرداخت.

در مقاله حاضر می کوشیم این انتقاد هابرماس را، مبنی بر اینکه رولز از عهده ی توجیه نظریه خود بر نیامده است، از منظر متفاوتی پی بگیریم. به عقیده هابرماس، توجیه زمینه گرایانه با روح کلی حاکم بر دیدگاه های رولز ناسازگار است. بنابراین، پاسخ دوم را با توجه به این نکته هابرماس، جست وجو می کنیم. برای این منظور با ملاحظه دقیق تر آثار مختلف رولز، بررسی می کنیم که آیا حقیقتاً نظریه رولز دعوی توجیه جهان شمول دارد یا زمینه گرا؟ و اگر چنان که هابرماس مدعی است، رولز هرگز یک زمینه گرا نشده است، پس مبنای توجیه جهان شمول او در کجاست؟ در جست وجوی این مبنا به عنصری در نظریه رولز توجه خواهیم کرد که با وجود اهمیتش به ندرت مورد توجه منتقدین و مفسرین رولز واقع شده است^۴: «واقعیت های کلی^۵» یا به تعریف رولز، «یافته های بدون مناقشه علمی درباره انسان».

1. McMahon, C.

2. McCarthy, T.

3. Rorty, R.

۴. تاجایی که نگارنده در پایگاه های معتبر مقالات پژوهشی داخلی و خارجی جست وجو کرده، هیچ مقاله ای را نیافته است که این عنصر رولزی را موضوع اصلی بحث خود قرار داده باشند.

5. general facts

از آنجا که در ادبیات فلسفی، امر واقع، اساساً نمی تواند کلی باشد، شاید ترجمه این عبارت به «حقایق کلی» بهتر بود، اما با توجه به تأکید رولز بر تمایز آن ها از حقایق (Truths) منطقی یا متافیزیکی، بهتر دیدیم که با اندکی مسامحه (مانند

۱. استدلال رولز در توجیه نظریه عدالت

رولز موضوع اول و اصلی عدالت را «ساختار اساسی جامعه»^۱ می‌داند؛ یعنی مجموعه نهادهای اساسی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن جامعه و نحوه نظم‌یافتن آن‌ها در قالب یک نظام منسجم همکاری که نحوه توزیع حقوق اساسی و مزایای همکاری اجتماعی را تعیین می‌کند (Rawls, 1999: 7). او می‌خواهد چارچوب و اصول کلی حاکم بر همکاری‌های اجتماعی عادلانه را مشخص کند و به‌عنوان یک فیلسوف قراردادگرا معتقد است که چنین اصولی، زمانی مشروع و موجهند که توسط خود افراد درگیر در آن نظام همکاری انتخاب شوند (Rawls, 2001: 14-15).

اینکه موضوع عدالت برای رولز ساختار اساسی جامعه است به این معنا نیست که او قصد دارد اصولی را برای «تأسیس» یک جامعه، پیشنهاد دهد و یا در «دفاع» از ساختار یکی از جوامع موجود استدلال کند و یا چگونگی تشکیل جوامع را شرح دهد، بلکه او به‌عنوان یک فیلسوف تحلیلی در پی روشن ساختن معانی و دلالت‌های عباراتی است که «ما»^۲ درباره عدالت، به کار می‌بریم. او نظریه عدالت را نظریه‌ای می‌داند که اصول حاکم بر درک ما از عدالت را بیان می‌کند (Rawls, 1999: 44). وقتی می‌گوییم یک قانون یا نهاد عادلانه یا ظالمانه است، مقصود ما از «عادلانه» چیست؟ (Rawls, 2001: 82). او سعی دارد تلقی‌ای از عدالت را که تلویحاً در فرهنگ سیاسی عمومی^۳ جامعه نهفته است و عقل عمومی^۴ آن را می‌پذیرد، واکاوی کرده و مدون کند. منظور رولز از عقل عمومی جامعه، مجموعه باورها و ارزش‌ها و دلایل سیاسی‌ای که در جامعه به‌سامان مورد قبول همه شهروندان بوده و قانون اساسی و سایر قوانین و تصمیمات سیاسی تنها با استناد به آن‌ها توجیه و مشروعیت دارند (Rawls, 2000: 155).

اکثر مترجمان آثار رولز عبارت واقعیات کلی را به کار ببریم. در مورد این اصطلاح و مفهوم و نقش آن در نظریه رولز در قسمت پایانی این مقاله توضیح خواهیم داد.

1. Basic structure of society

۲. البته «ما»یی که مدنظر رولز است.

۳. فرهنگ سیاسی عمومی یک جامعه، چیزی است که در متن قانون اساسی آن جامعه و مستندات تاریخی منتهی به نگارش آن و در متون سیاسی مشهوری که مرجع تفسیر آنند متجلی می‌شود (Rawls, 1995:376).

4. Public reason

رولز تطابق با دو معیار را برای این اصول لازم می‌داند و وقتی به اصولی برسیم که در حالت تعادل میان تحقق این دو معیار باشد. به تعبیر او، ما در حالت تعادل تأملی^۱ هستیم: معیار اول اینکه باید با شهود اجمالی ما از یک ساختار عادلانه سازگار باشد. مقصود او از این شهودها، دسته خاصی از قضاوت‌های ما درباره عدالت است؛ از قبیل اینکه «برده کردن انسان‌های دیگر، عادلانه نیست» و یا قضاوت‌های کلی‌تر (و برای رولز اساسی‌تر) مثل اینکه «اصول عدالت نباید به نحوی تدوین شود که از طبقه یا نژاد یا دین خاصی جانبداری کند». ما می‌دانیم که این قضاوت‌ها تحت تأثیر منافع ما منحرف نشده‌اند، اما آن‌ها را از یک نظام منسجم و مدون اصول، استنتاج نکرده‌ایم. رولز به دنبال یک برداشت منسجم از عدالت است که بتوان این قضاوت‌ها را از آن نتیجه گرفت.

علاوه بر این، از آنجا که مسئله عدالت در روابط میان افراد مطرح می‌شود و نه در رفتار صرفاً فردی، اصول عدالت باید بر اساس معیار دومی نیز سنجیده شود: اصول عدالت باید چنان باشد که نه تنها خود ما، بلکه دیگران نیز بتوانند آن را بپذیرند. بدین منظور این اصول باید چنان باشد که هر کسی با دیدگاه‌ها و ویژگی‌های فردی، قومی و اجتماعی متفاوت با ما نیز پذیرش آن اصول را به نفع خود و راهی عقلانی برای نیل به اهداف خود بیابد. برای تحقق این معیار دوم است که رولز مفاهیم اساسی «موضع آغازین^۲» و «پردهٔ تغافل^۳» را مطرح می‌کند. از نظر رولز، بهترین راه برای انتخاب یک برداشت منصفانه از عدالت، چنان که معیار دوم را محقق کند، آن است که ما تحت شرایط موضع آغازین به اصول اولیهٔ عدالت بیندیشیم^۴؛ یعنی تحت شرایطی که خود را یک فرد آزاد، عقلانی^۵ در موقعیتی

1. Reflective equilibrium

2. Original position

3. Veil of ignorance

این عبارت را اغلب پرده یا حجاب جهل یا بی‌خبری ترجمه کرده‌اند. اما آنچه مدنظر رولز است، «نادیده گرفتن» برخی از اطلاعات است و نه ندانستن یا بی‌خبری از آن‌ها صرفاً؛ بلکه منظور آن است که در محاسباتمان ضربی به آن اطلاعات ندهیم. بنابراین، به نظر نگارنده لفظ «نادیده‌نگاری» یا برای اختصار «تغافل» (خود را به غفلت زدن) می‌تواند ترجمه بهتری باشد.

۴. ما با جرح و تعدیل هر دو طرف (یعنی قضاوت‌های اولیه‌مان و شرایط موضع آغازین) نسبت به یکدیگر، اصول عدالت را انتخاب کرده و به تعادل تأملی می‌رسیم.

5. Rational

برابر با سایر افراد، بی تفاوت نسبت به سود و زیان دیگران^۱ و پوشیده در پردهٔ تغافل در نظر بگیریم. پردهٔ تغافل، گویی میان ما و دانستن ویژگی‌های فردی‌مان حایل شده و اجازه نمی‌دهد بدانیم که در چه جایگاهی از جامعه قرار داریم، چه نژاد، سن، جنسیت، استعدادهای طبیعی و حرفه‌ای داریم، درآمد و دارایی ما چقدر است و به چه مکتب دینی، فلسفی یا اخلاقی‌ای معتقدیم و تلقی‌مان از خیر چیست. می‌توان گفت پردهٔ تغافل مهم‌ترین ویژگی موضع آغازین است و تضمین می‌کند که ما ویژگی‌های فردی‌مان را در انتخاب اصول عدالت در نظر نگیریم و اصولی منصفانه برای عدالت را برگزینیم که هرکسی با هر نژاد، موقعیت، مکتب و... می‌تواند پذیرفتن آن را برای خود عقلانی بیابد. اشخاص در موضع آغازین می‌دانند که اهداف مهمی در زندگی شخصی‌شان دارند (در حالی که چستی این اهداف را نمی‌دانند) و می‌خواهند اصول عدالت را به نحوی انتخاب کنند که بیشترین ابزارها و امکان‌ها را برای تحقق اهداف شخصی‌شان (هرچه که باشد) در اختیار آن‌ها بگذارد. رولز این ابزارها و امکانات همه‌منظوره^۲ را «خیرهای اولیه^۳» می‌نامد.

گفته شد که رولز سعی دارد برداشت ما از عدالت را روشن و مدون سازد. این «ما» ظاهراً اعضای یک جامعهٔ لیبرال دموکرات هستند. در جامعهٔ لیبرال مدنظر رولز شهروندان برابرنند؛ یعنی سهم برابری از قدرت سیاسی دارند و فرصت‌ها برای کسب جایگاه‌های برتر اجتماعی و مناصب حکومتی به طور برابر در اختیار همه است. همچنین آن‌ها آزادند که طرح موردنظر خود را در زندگی دنبال کنند. حمایت ساختاری جامعه از این آزادی

رولز منظور خود را «عقلانیت به معنای ساده‌ای که در اقتصاد به کار می‌رود» بیان می‌کند: شخص عقلانی؛ یعنی شخصی که اهداف و مطلوباتی در نظر داشته و برای نیل به آن‌ها مؤثرترین گزینه‌های در دسترس را انتخاب می‌کند (Rawls, 1999: 12& 124).

۱. رولز صفت بی تفاوتی متقابل (mutually indifference) را به افراد در موضع آغازین نسبت می‌دهد؛ یعنی آن‌ها نه انگیزه‌های نوع‌دوستانه دارند که «تأمین سود دیگران» برایشان یک هدف بالذات باشد و نه انگیزه‌های حسادت‌آمیز که زیان رساندن به دیگران را دنبال کنند. آن‌ها تنها انگیزهٔ نفع رساندن به خود را دارند. هابرماس این حالت را «خودخواهی عقلانی» (rational egoism) می‌خواند.

2. all-purpose means

ابزارها و امکاناتی که برای تحقق هرگونه مقصود و هدف و تلقی‌ای از خیر، ضروری‌اند. رولز فهرست دقیق آن‌ها را مشخص نمی‌کند، اما اجمالاً اموری از قبیل آزادی، سلامتی، درآمد و دارایی، احترام و عزت نفس و دسترسی به فرصت‌های برابر را جزء آن‌ها می‌داند.

3. Primary goods

ویژگی محوری جامعه لیبرال مدنظر رولز است و موجب می‌شود که در این جامعه مکاتب^۱ فلسفی، اخلاقی و دینی معقول^۲ مختلف و متکثری وجود داشته باشد. در عین حال، چیزی که می‌تواند چنین جامعه متکثری را یک جامعه واحد سازد، یک «برداشت سیاسی» از عدالت است که بتواند مورد اجماع همه آن مکاتب مختلف، اما معقول، واقع شود. آنچه چنین اجماعی را برای رولز ممکن می‌سازد، ویژگی‌های سه‌گانه‌ای است که او به برداشت سیاسی از عدالت نسبت می‌دهد: اولاً این تلقی فقط درباره عدالت در ساختار اساسی جامعه بحث می‌کند و در سایر موضوعات اخلاقی^۳ ورود نمی‌کند. ثانیاً یک برداشت سیاسی، فارغ‌البال^۴ است؛ یعنی مبتنی و متوقف بر هیچ مکتب خاصی نیست و از هیچ مکتبی استنتاج نمی‌شود. ثالثاً ایده‌های بنیادین یک برداشت سیاسی (مثلاً اینکه چه تلقی‌ای از جامعه و از شخص را پیش‌فرض گرفته است) ایده‌هایی صرفاً سیاسی‌اند (و نه متافیزیکی) و در فرهنگ سیاسی عمومی جامعه موردنظر ریشه دارند. یک برداشت سیاسی با داشتن این سه ویژگی «توجیه اولیه»^۵ دارد و عقل عمومی جامعه می‌تواند آن را بپذیرد (Rawls, 1995: 386). علاوه بر این، رولز از دو نوع توجیه دیگر هم سخن می‌گوید: «توجیه کامل»^۶ و «توجیه عمومی»^۷. هر چند برداشت سیاسی مبتنی بر هیچ مکتبی نیست، هر شهروند در چنین جامعه لیبرالی می‌تواند علاوه بر توجیه اولیه از منظر مکتب خود نیز برای این برداشت استدلال کرده و میان این برداشت سیاسی عمومی از عدالت با ارزش‌های مکتب خود سازگاری ایجاد کند (Rawls, 2001: 190). در این صورت رولز می‌گوید

۱. مکتب را به‌عنوان ترجمه comprehensive doctrine به کار برده‌ام. مکاتب مختلف با ارائه تعریف‌ها و تفسیرهای مختلفی از انسان، جهان، جامعه و زندگی خوب، ارزش‌ها و طرق زندگی مختلفی را برای دنبال کردن پیشنهاد می‌دهند (Rawls, 1996: 59). برخی مانند کیملیکا از عبارت فرهنگ هم برای اشاره به آن استفاده کرده‌اند و جامعه‌ای با مکاتب متکثر و درحال رقابت درچارچوب قانون را با عبارت بازار فرهنگ (culture marketplace) توصیف کرده‌اند (Kymlicka, 1984: 893).

2. Reasonable

۳. رولز به‌رحال حوزه سیاسی را بخشی از قلمرو موضوعات اخلاق و ارزش‌های سیاسی را مجموعه‌ای خاص از ارزش‌های اخلاقی می‌داند.

4. free-standing

5. Pro tanto justificatio

یا توجیه در حد امکان، آنقدر که فعلاً قابل حصول است و کامل نیست، توجیه در نظر اول، اجمالی و غیردقیق.

6. Full justification

7. Ppublic justificatio

این برداشت برای این شهروند توجیه کامل دارد (Rawls, 1995: 386). زمانی که یک برداشت سیاسی از عدالت برای همه‌ی شهروندان جامعه توجیه کامل داشته باشد، آنگاه آن برداشت توجیه عمومی دارد و مورد «اجماع همپوش»^۱ اعضای آن جامعه است (Rawls, 1995: 387). در این جامعه به تعبیر رولز، «همه شهروندان برداشت سیاسی یکسانی را از عدالت می‌پذیرند، اما نه به دلایل یکسان» (Rawls, 2001:32).

درحقیقت رولز سعی دارد این برداشت سیاسی عمومی را مشخص و مدون کند و موضع آغازین را برای این منظور طراحی می‌کند. در طراحی موضع آغازین، تلقی مشخصی از جامعه و شخص مفروض است که رولز آن را نهفته در فرهنگ سیاسی عمومی جامعه لیبرال می‌داند: جامعه یک «نظام همکاری میان شهروندان آزاد، برابر، عقلانی و معقول است که در گذر نسل‌ها دوام می‌یابد» (Rawls, 1996: 181). همین تلقی تعیین می‌کند که کدام ویژگی‌ها باید توسط پرده‌ی تغافل حذف شده و از ارزیابی عدالت کنار گذاشته شوند، تا همه «ما»ی موردنظر رولز با اصول منتخب در پشت پرده‌ی تغافل موافق باشند.

اینکه موضع آغازین، ویژگی‌های شخصی و طبقاتی را به وسیله‌ی پرده‌ی تغافل از فرآیند انتخاب اصول عدالت کنار می‌گذارد به این دلیل است که در این فرهنگ سیاسی عمومی، اشخاص، «برابر» فرض شده‌اند؛ به این معنی که فارغ از ویژگی‌های شخصی و طبقاتی‌شان از حقوق اساسی یکسان بهره‌مندند. به همین ترتیب، اینکه باورها و ارزش‌ها و جهان‌بینی‌های اشخاص نیز توسط پرده‌ی تغافل از فرآیند انتخاب اصول عدالت حذف می‌شوند به این دلیل است که در این فرهنگ سیاسی عمومی، اشخاص از «آزادی برابر» برخوردارند و چنانکه گفتیم، مهم‌ترین آزادی، آزادی انتخاب طریق زندگی خود و برداشت خاص خود از خیر است که به تکرر مکاتب می‌رسد. پس منظور «عدالت» در این فرهنگ سیاسی آن است که در برخورداری از امتیازات، نه تنها ویژگی‌های فردی مادرزادی و طبقاتی شخص باید نادیده گرفته شوند، بلکه جهان‌بینی و باورهای فرد نیز باید مورد تغافل واقع شود.

۲. انتقاد هابرماس

هابرماس بر آن است که رولز، سؤال بنیادین فلسفه اخلاق را زنده کرده و در پرداختن به آن نیز این رویکرد کانتی را در پیش گرفته است که «آنچه باید کرد، کاری است که برای همه کسانی که از آن متأثر می‌شوند به طور برابر خوب باشد» (Habermas, 1995: 361) اما مشکل اساسی رولز آن است که مقدماتی را که کانت برای این برداشت از امر اخلاقی داشت، رد می‌کند و به همین دلیل نمی‌تواند از عهده توجیه نظریه خود، بر آید.

استدلال هابرماس را می‌توان به این ترتیب بازسازی کرد^۱: از آنجا که رولز معتقد است نهادهای یک جامعه زمانی عادلانه‌اند که مطابق با اصول مورد توافق (و به نفع) همه اعضای آن جامعه باشند، نظریه او را می‌توان بر تلقی کانتی فوق، مبتنی دانست. رولز در استدلال برای اصول عدالت خود، سعی می‌کند مورد توافق بودن این اصول از منظر موضع آغازین را نشان دهد. از نظر هابرماس، چنین نظریه‌ای زمانی موجه خواهد بود که بتواند اثبات کند آنچه از منظر موضع آغازین به نفع همه ارزیابی شده در واقع به نفع همه است. اما این چیزی است که رولز نمی‌تواند اثبات کند؛ زیرا موضع آغازین او به نحو غلطی طراحی شده است. به این معنی که ویژگی‌هایی که رولز به افراد در موضع آغازین نسبت می‌دهد و پرده تغافل که آن‌ها را دربر گرفته، موجب می‌شود که نتوانند درک کاملی از چیزی که واقعاً به نفع همه است، داشته باشند (Habermas, 1995: 367)

به نظر هابرماس، توافق‌کنندگان در موضع آغازین، تنها خودخواهی عقلانی دارند و فاقد قوه اخلاقی^۲ فرض شده‌اند (Habermas, 1995: 367) درحالی که قرار است

۱ هابرماس در این مقاله خود، که ناظر به کتاب لیبرالیسم سیاسی رولز نوشته شده است، سه انتقاد به نحوه استفاده رولز از ایده عقل عمومی وارد می‌کند: اول اینکه موضع آغازین، ایده خوبی برای تأمین منظر اخلاقی بی‌طرف نیست و مشکلاتی برای توجیه‌پذیری نظریه او ایجاد می‌کند. این انتقاد، در واقع وارد بر استدلال توجیهی رولز در کتاب نظریه عدالت است که در لیبرالیسم نیز تکرار شده است. در انتقاد دوم، هابرماس سعی دارد که نشان دهد که لیبرالیسم سیاسی نیز نتوانسته است با ایده «اجماع هم‌پوش» و «معقولیت» این مشکل را برطرف کند. انتقاد سوم به ناتوانی نظریه رولز در برقراری توازن میان آزادی‌های مدرن (یا حقوق فردگرایانه لیبرال) با آزادی‌های باستانی (حق مشارکت سیاسی و ارزش‌های دموکراتیک) پرداخته و مدعی است که جامعه‌ی عادل رولزی، آزادی‌های دسته اول را بر دسته دوم تفوق می‌دهد. در مقاله حاضر، به دلیل تمرکز بر مسأله توجیه‌پذیری به انتقادات دسته‌ی سوم نخواهیم پرداخت و انتقادات دسته‌ی دوم را تا جایی که به موضوع توجیه‌پذیری مربوط می‌شود در امتداد انتقاد اول خواهیم آورد.

2. moral power

نماینده شهروندانی باشند که علاوه بر قوای عقلانی، قوای اخلاقی نیز دارند. اشخاص با خودخواهی عقلانی، صرفاً از منظر اول شخص به مسائل می‌نگرند و هر چیزی را براساس «نفع من» ارزیابی می‌کنند و انگیزه‌ای برای انتخاب اصولی «به نفع همه» ندارند. در حالی که اشخاص دارای قوای اخلاقی از «انگیزه‌های برتر»^۱ برخوردارند.

به نظر او، رولز می‌خواهد فقدان انگیزه‌های برتر در موضع آغازین را با اعمال محدودیت بر اطلاعات (پرده تغافل) جبران کند؛ یعنی درحالی که انتخابگر رولزی در موضع آغازین، اصلی را برمی‌گزیند که به طور برابر به نفع همه باشد، دلیل چنین انتخابی، «تعهد اخلاقی به رعایت نفع دیگران» نیست، بلکه آن است که انتخابگر «نمی‌داند» که خودش کدام یک از این «همه» است. در واقع، رولز به جای آنکه قراردادکنندگان را اشخاص اخلاقی فرض کند، آنان را اشخاص صرفاً عقلانی‌ای فرض کرده است که تحت شرایطی واقع شده‌اند که آن‌ها را خواه‌ناخواه به قضاوت اخلاقاً بی‌طرف می‌رساند. آن‌ها «ناچارند» از یک منظر اخلاقاً بی‌طرف به مسئله عدالت بنگرند (Habermas, 1995: 367) او این منظر اخلاقاً بی‌طرف را با «حذف» تمامی ویژگی‌ها و باورهای متمایزکننده افراد، فراهم کرده است، زیرا این ویژگی‌ها می‌توانند موجب عدم بی‌طرفی فرد در انتخاب اصول عدالت شوند.

از نظر هابرماس، این رویکرد حذفی چیزی است که ابزار توجیه نظریه را از دسترس رولز خارج و او را دچار یک بار اثبات مضاعف^۲ کرده است: «توجیه خود موضع آغازین، مهم‌تر است از توجیه انتخاب اصول عدالت در موضع آغازین» (Habermas, 1995: 373).

به نظر هابرماس، رولز نه تنها باید اثبات کند که تحت شرایط موضع آغازین و پرده تغافل، فقط اصول او انتخاب می‌شوند، بلکه همچنین باید (قبل از آن) اثبات کند که «چیزی

1. high ordered interests

مانند انگیزه‌ی عادلانه عمل کردن، ولو برخلاف منافع خود؛ و احترام به منافع دیگران بر اساس اصول عادلانه و نه بر اساس نفع خود.

2. Double burden of proof

که تحت شرایط محدودیت اطلاعات، به نفع همه تلقی و انتخاب شده است با در نظر گرفتن همه اطلاعات نیز به نفع همه است»^۱ (Habermas, 1995: 372)

به عقیده هابرماس، راه‌هایی از این بار، وارد کردن تصویری جهان‌شمول از «خود» در موضع آغازین است. به نظر او، بهتر بود رولز فرض کند که افراد در موضع آغازین، تصویری استعلایی از «خود» دارند؛ یعنی صفات اخلاقی مشخصی برای خود قائل باشند؛ صفاتی که لازمه موجودی است که اصول عدالت برای او انتخاب می‌شود. آنچه این تلقی خود استعلایی را مشخص می‌کند، باور و تقید به پاره‌ای هنجارهاست که احکام عقل عملی مشترک نوع انسانند. (Habermas, 1995: 369)

به نظر هابرماس، این تصور استعلایی و هنجارهای مربوط به آن، برخلاف ارزش‌ها که در فرهنگ‌ها و گروه‌های مختلف، متفاوتند، جهان‌شمول و مشترک در نوع انسان هستند. به نظر او، تنها در این صورت است که رولز می‌تواند مدعی شود که آنچه این توافق-کنندگان به نفع خود می‌دانند، واقعاً هم به نفع همه است.

به باور هابرماس، این تصور استعلایی و جهان‌شمول، ابزار ضروری توجیه نظریه عدالت است، اما با سایر دیدگاه‌های اساسی رولز، مثل تأکید او بر تکثیر مکاتب، سازگار نیست (Habermas, 1995: 371) رولز قائل به تکثیر مکاتب است و «تصور از خود» را نیز جزئی از هر مکتب و فرهنگ می‌داند، از این رو، نمی‌تواند قائل به وجود تصویری جهان-شمول از خود شود. از نظر او، هر شخص آزاد است که هر تصویری از خود -از خیر خود- و از موازین اخلاقی‌ای که باید رعایت کند، داشته باشد.

رولز «مکتب اخلاقی کانت» (و از جمله «خود استعلایی» او) را تنها یک مکتب در میان سایر مکاتب می‌داند (Rawls, 2001: 188-189). رولز می‌خواهد نظریه‌اش میان همه این مکاتب بی‌طرف باشد؛ بنابراین، نمی‌تواند هیچ کدام را به عنوان مبنای استدلال خود فرض کند. او ترجیح می‌دهد که برای بی‌طرف ماندن در میان مکاتب و تلقی‌های متکثر از «خود»، همه آن‌ها را کنار بگذارد.

۱. اشکال بار اثبات مضاعف، برای دیگر منتقدین نیز از منظرهای گوناگون محوریت دارد. مثلاً نیگل می‌پرسد «چرا افراد باید با اصولی موافقت کنند که ممکن است عمیق‌ترین باورهای آن‌ها را کنار بگذارند؟» (Nagel, 1973: 32) دورکین نیز می‌نویسد: «اینکه شخص تحت شرایط خاصی می‌تواند با اصولی موافقت کند، موجب نمی‌شود که این موافقت در غیر از آن شرایط برای او الزام‌آور باشد» (Dworkin, 1973: 502)

به تعبیر هابرماس، رولز «میدان دید قرارداد کنندگان در موضع آغازین را محدود می‌کند به آنچه شهروندان بتوانند (با وجود فهم‌های متنوعشان از خود و جهان) برسر آن توافق کنند» (Habermas, 1995: 372) پس آنچه هابرماس هنجارهای عقل عملی و خوداستعلایی می‌خواند، نزد رولز اموری متمایز از ارزش‌ها^۱ و «تلقی‌ها از خیر»^۲ (که دلخواهی و نزد افراد مختلف، متفاوتند)^۳، محسوب نمی‌شوند. رولز تمامی آن‌ها را باورهای شخصی افراد قلمداد کرده و از دایره مسائل مربوط به عدالت کنار گذاشته است. به نظر هابرماس، رولز به این ترتیب نظریه خود را چنان تهی کرده که هیچ مبنایی برای توجیه آن باقی نگذاشته است.^۴

هابرماس معتقد است که «لیبرالیسم سیاسی» نیز از آسیب‌های معرفت‌شناختی رویکرد حذفی رولز رنج می‌برد و طرح ایده اجماع همپوش نتوانسته است کمکی به توجیه نظریه رولز بکند؛ زیرا توجیه نظریه باید «در درون» خود نظریه باشد؛ یعنی نظریه پرداز نمی‌تواند توجیه نظریه‌اش را متوقف کند بر اینکه آیا وقتی نظریه به مردم عرضه شود، مقبول مردم واقع خواهد شد یا مطرود آن‌ها، بلکه نظریه پرداز باید نظریه خود را به‌عنوان یک کل منسجم که شامل مبانی و استدلال‌های کاملی برای توجیه خود است، ارائه کند. تصمیم مردم واقعی بر قبول یا رد یک نظریه، چیزی به آن نظریه اضافه یا از آن کم نمی‌کند. همچنین نظریه پرداز نمی‌تواند نتیجه بحث و تصمیم مردم واقعی در مورد نظریه‌اش را پیش‌بینی کند و آن‌ها را از قبل، موافق با خود بداند و این موافقت پیش‌بینی شده را مبنای

1. Values

2. Conceptions of good

۳. رولز خط مرز پررنگی میان مفهوم حق (Right) و مفهوم خیر (Good) قائل است و این تفکیک و تقدم اولی بر دومی را ویژگی یک نظریه قراردادگرا می‌داند. به این معنا که در این نظریه‌ها برای تعریف حقوق افراد، هیچ مفهومی از خیر پیش‌فرض گرفته نشده و تشخیص و انتخاب مفهوم خیر به افراد (هر شخص یا گروه، برای خودش) واگذار شده است، اما مفهوم حق و عدالت چون به روابط میان افراد مربوط است، پس باید میان همگان مشترک باشد (Rawls, 1999: 28).

۴. هابرماس به موازنه تأملی به‌عنوان تلاش ناموفق رولز برای توجیه موضع آغازین اشاره می‌کند (Habermas, 1995: 373)

استدلال قرار دهد؛ نظریه پرداز باید خروجی این بحث‌های شهروندان واقعی را «نامتعیین رها کند». این خروجی نمی‌تواند در ساختار و توجیه نظریه مشارکت داشته باشد (Habermas, 1995: 374)

به عقیده هابرماس، رولز با تأکید بر اجماع همپوش، مقبولیت را (به جای توجیه) دنبال می‌کند و برای تضمین مقبولیت نظریه خود «نزد همگان» (با مکاتب متکثر و تلقی‌های متکثر از خود و خیر خود) سعی کرده است نظریه‌ای بی طرف ارائه کند و برای بی طرف ماندن، هر باوری را که ممکن است میان همگان مورد مناقشه و اختلاف باشد، کنار گذاشته است (Rawls, 1996: ixx,xx). این مقدم دانستن مقبولیت بر توجیه است که رولز را به طراحی پرده تغافل و به تعبیر هابرماس، تهی کردن نظریه خود از ابزار توجیه رسانده است.

۳. پاسخ اول به هابرماس: توجیه بر مبنای عقل عمومی

رولز در مقاله «پاسخ به هابرماس» می‌گوید هابرماس انتظار یک نظریه فراگیر، شامل بحث در مورد ماهیت انسان و عقل عملی و نظری او دارد در حالی که نظریه عدالت در پی یک برداشت «صرفاً سیاسی» از عدالت است؛ یعنی برداشتی از عدالت که فقط درباره ساختار سیاسی بحث می‌کند، فارغ‌البال است و ایده‌های بنیادین خود را از فرهنگ سیاسی عمومی جامعه وام می‌گیرد.

رولز سه نوع توجیه را از یکدیگر بازمی‌شناسد و توجیه نوع اول را برای مقبول و موجه بودن یک برداشت از عدالت، نزد همه شهروندان با هر مکتبی، کافی می‌داند (Rawls, 1995: 389) و چنانکه گفتیم برای حصول آن، داشتن ویژگی‌های سه‌گانه برداشت سیاسی، کافی است؛ یعنی از نظر رولز یک برداشت از عدالت به اندازه کافی موجه است و عقل عمومی جامعه آن را می‌پذیرد، اگر صرفاً سیاسی باشد و یک برداشت منتخب تحت شرایط موضع آغازین، هر سه ویژگی لازم برای یک برداشت سیاسی را داراست.

می‌توان با هابرماس موافق بود که رولز بیش از دغدغه توجیه، دغدغه مقبولیت دارد و برای مقبول بودن، سعی دارد بی طرف باشد و برای این بی طرفی، هر گونه پیش فرض مورد

۱. قریب به همین تلقی را مایکل والزر نیز دارد وقتی به صورت طعنه آمیزی می‌گوید «رولز نظریه خود را مورد توافق افرادی می‌داند، «که فقط یک نفرشان، یعنی خود فیلسوف، واقعی هستند و بقیه آن‌ها مفروض فیلسوفند و نماینده ما!» (Walzer, 1981: 389)

مناقشه را کنار گذاشته است. اما برخلاف تصور هابرماس، کنار گذاشتن پیش فرض‌های «مورد مناقشه» به معنای کنار گذاشتن «همه پیش فرض‌ها» نیست. رولز گمان نمی‌کند که تکثر مکاتب و تراحم و تضاد آن‌ها، لزوماً به معنای آن باشد که هیچ اشتراکی میان آن‌ها نتوان یافت. نظری، رولز بی طرف^۱ است، اما خنثی^۲ و تهی از هرگونه پیش فرضی نیست، بلکه مبتنی بر پیش فرض‌هایی است که (لااقل در جامعه مورد نظر او) میان همه شهروندان مشترک است، اما این اشتراک برخلاف پیشنهاد هابرماس، ناشی از ساختار مشترک عقل انسانی یا مبتنی بر یک تلقی استعلایی جهان‌شمول از «خود» نیست، بلکه به خاطر یک اشتراک فرهنگی-اجتماعی است که عقل عمومی جامعه را می‌سازد.

اگر مقصود هابرماس از «توجیه خود موضع آغازین»، آن است که باید روشن شود که ویژگی‌های موضع آغازین از کدام مبنای «آفاقی» یا «بین‌الانفسی» استنتاج شده‌اند، می‌توان به او پاسخ داد که از مبنایی بین‌الانفسی به نام عقل عمومی جامعه لیبرال دموکرات که اشخاص را آزاد (در انتخاب مکتب و طریق زندگی خود) و برابر (در برخورداری از حقوق) می‌داند. بنابراین، عدالت را در آن می‌بیند که برخورداری فرد از حقوق اساسی و امتیازات، نه به ویژگی‌های فردی مادرزادی و طبقاتی شخص وابسته باشد و نه به مکتب و باورهای او. به همین دلیل موضع آغازین، هم آن ویژگی‌ها و هم این باورها را از بحث عدالت کنار می‌گذارد. برای رولز کافی است برداشتی که از عدالت ارائه می‌کند، تلقی شهروندان جامعه لیبرال دموکراتیک از عدالت باشد^۳ و نمی‌توان از او پرسید که آیا این تلقی از عدالت، موجه، صادق، یا مطابق با واقعیت (کدام واقعیت؟) است یا خیر.

این پاسخ به مسأله توجیه، شبیه به دفاع ریچارد رورتی از رولز است که پیش از این هابرماس آن را تقریری زمینه‌گرایانه از رولز خوانده و با نظریه رولز ناسازگار دانسته بود. رورتی معتقد است همین مقبولیت نزد یک جامعه مشخص برای نظریه رولز کافی است و اساساً او نیازی به توجیه جهان‌شمول فلسفی براساس نظریه‌ای درباره ماهیت انسان، ندارد

1. Impartial

2. Neutral

رولز خنثی بودن را برای یک نظریه اخلاقی (که خواه ناخواه حاوی گزاره‌های هنجاری می‌شود) ناممکن و بی‌معنا می‌داند. او برای خنثی بودن تلاش نمی‌کند، بلکه در پی بی‌طرف بودن است (Rawls, 2001:153n & 1996: 190).

۳. تکیه روش‌شناختی او بر موازنه تأملی به جای توجیه نیز مؤید همین تفسیر است.

(Rorty, 2001: 383) به عقیده رورتی، برای رولز «اینکه چه چیز عقلانی است و چه چیز متعصبانه، وابسته به مجموعه باورهای مشترکی است که مرجع واژه «ما» را مشخص می‌کند»^۱ (Rorty, 2001: 383)

بهترین دستاویز رورتی برای نسبت دادن این دیدگاه زمینه‌گرایانه به رولز، همان ویژگی‌های سه‌گانه‌ای است که رولز برای یک برداشت سیاسی برمی‌شمرد (Rorty, 2001: 385) او دیدگاه رولز را کاملاً تاریخ‌گرایانه^۲ و ضد جهانشمول‌گرایی می‌داند. رورتی با ظرافت به این نکته اشاره می‌کند که قراردادکنندگان رولزی در موضع آغازین فرضی او - درحالی که پوشیده در پرده تغافلند، «واقعیات کلی درباره انسان و جامعه» را می‌دانند و از آنجا که منظور رولز از این واقعیات کلی، «نتایج وسیعاً مورد قبول علمی» است، رورتی به صورت کنایه‌آمیزی می‌نویسد: «بخش عمده‌ای از شناختی که بسیار دیر به ذهن اروپاییان آمد، در اذهان آنهایی که پشت پرده تغافلند، حاضر است!» (Rorty, 2001: 396) و نتیجه می‌گیرد که جامعه‌ی مخاطب رولز («ما»ی مدنظر رولز) قطعاً به دوره خاصی از تاریخ تعلق دارد: لاقلاً به زمانی بعد از ارائه نظریاتی در حوزه علوم اجتماعی و قبول عام یافتن آن‌ها^۳.

اما به عقیده هابرماس «با وجود تصور ریچارد رورتی، رولز هیچ‌گاه یک زمینه‌گرا نشده است» (Habermas, 1995: 373) وی معتقد است که رولز نظریه خود را (به ویژه کتاب لیبرالیسم سیاسی را) در رد دیدگاه‌های زمینه‌گرا نوشته است؛ یعنی «علیه کسانی که فرض وجود یک عقل مشترک میان همه انسان‌ها را مورد تشکیک قرار می‌دهند» (Habermas, 1995: 365)

در ادامه بررسی می‌کنیم که رولز به کدام تفسیر نزدیک‌تر است.

۱. این، سخن هابرماس را تأیید می‌کند که تفسیر رورتی از رولز را «زمینه‌گرایانه» می‌دانست. هرچند رورتی از این اصطلاح (زمینه‌گرایی) استفاده نمی‌کند.

2. Historicism

یا تاریخت‌باورانه؛ یعنی انسان را موجودی می‌داند که مفاهیم و باورها و دستگاه شناختی‌اش با تحولات تاریخی تحول و تکامل می‌یابد و یک هویت مستقل از شرایط عصر و جامعه‌اش ندارد.
۳. اگر فرض کنیم که اساساً چنین نظریاتی می‌توانند قبول عام بیابند.

۴. پاسخ دوم: توجیه جهان‌شمول

با وجود زمینه‌گرایانه بودن پاسخ رولز به هابرماس، می‌توان عناصری در دیدگاه رولز یافت که تلویحاً ادعای نوعی از توجیه جهان‌شمول برای نظریه عدالت را در خود نهفته‌اند. از جمله این عناصر، انسان‌بی‌ویژگی در موضع آغازین و ادعای اجماع همه مکاتب معقول بر سر نظریه عدالت است.

۴-۱. دعوی توجیه جهان‌شمول رولز

طرح موضع آغازین و پرده‌تغافل بدین منظور است که اصول عدالتی انتخاب شود که پذیرش آن وابسته به ویژگی‌های تصادفی^۱ افراد نباشد و در میان همه افراد جامعه با هر نژاد، جنسیت، استعداد مادرزادی، طبقه اجتماعی، وضعیت اقتصادی و حتی با هر مکتب و نگرشی نسبت به خیر قبول عام بیابد. با حذف این ویژگی‌ها، آنچه به‌عنوان انتخاب‌گر و توافق‌کننده باقی می‌ماند «انسان بدون هرگونه ویژگی متمایزکننده» است.^۲ یا آنچه سندل^۳ آن را «خود سبک‌بار»^۴ می‌نامد (Sandel, 1984: 86) رولز مدعی است که «هرکسی» که در موضع آغازین بیندیشد، یک برداشت لیبرال سیاسی از عدالت خواهد داشت. این ادعا را با در نظر داشتن تعریف خاص رولز از انسان در موضع آغازین، می‌توان این‌گونه بازنویسی کرد: «انسان فارغ از هرگونه ویژگی متمایزکننده» با این برداشت موافق است و آن را موجه و پذیرفتنی می‌یابد. به عبارت دیگر «هرکسی» با هر جهان‌بینی و از هر نژاد، جامعه، قومیت و طبقه اجتماعی می‌تواند با آن موافق باشد و اگر کسی در «شرایط واقعیم با این اصول موافق نیست به این خاطر است که قضاوت‌هایش، تحت تأثیر ویژگی‌های

1. Contingencies

مستحدث، غیرضروری، غیرذاتی

۲. در مورد این اصطلاح باید دقت داشت که منظور، انسان عاری از ویژگی‌های فردی است، نه عاری از هرگونه ویژگی. رولز تأکید می‌کند که افراد در موضع آغازین، اشخاص مطلق (bare-persons) نیستند، بلکه اشخاصی با ویژگی‌های تعیین شده توسط رولز (determined-persons) هستند.

3. Sandel, M.

4. Unencumbered self

به معنی خود، بدون ویژگی‌هایی فردی‌ای که دست و پاگیرش شوند و ادراکش از خود را مختل کنند.

«تصادفی» و «اخلاقاً نامربوط»^۱ به سمت و سوی منافع شخصی و گروهی اش منحرف شده است.

دعوی تلویحی جهان‌شمولی را در تعریف رولز از مکاتب «معقول» و اجماع آن‌ها بر سر برداشت پیشنهادی او از عدالت نیز می‌توان یافت. منظور از مکاتب معقول، مکاتبی هستند که واقعیت دشواری‌های داوری^۲ را در مورد مسائل بغرنج فلسفی و متافیزیکی و مذهبی می‌پذیرند و بر این اساس، انتظار ندارند که در این امور همه افراد به نتیجه واحدی برسند (Rawls, 2001: 37 & 183).

رولز تکثر مکاتب معقول را نتیجه طبیعی عملکرد درازمدت نهادهای حامی آزادی اندیشه می‌داند و معتقد است که مکاتب معقول برای زنده ماندن و جلب هوادار، نیازی به حمایت قوه قهریه دولتی ندارند (Rawls, 2001: 191) و در عوض مکاتب نامعقول، دیدگاه‌هایی هستند که جز با به کارگیری قوه قهریه، قادر به جذب هوادار نیستند (Rawls, 1996: xvii). این بدان معناست که رولز، مکاتبی را که با برداشت موردنظر او از عدالت سازگار نیستند، مکاتبی نامعقول می‌شمارد که انسان‌ها، جز به اجبار حکومتی، آن‌ها را نخواهند پذیرفت. پس از نظر رولز، انسان‌ها اگر آزاد باشند، تنها مکاتب معقول را خواهند پذیرفت و مکاتب معقول نیز همگی می‌توانند با برداشت رولز موافق باشند. این نیز مؤید دعوی جهان‌شمولیت برای برداشت رولز از عدالت است.

ممکن است این سؤال مطرح شود که چگونه رولز از یک سو، صراحتاً برداشت سیاسی خود از عدالت را ریشه‌دار در عقل عمومی یک نوع جامعه خاص عنوان می‌کند و از سوی دیگر، مدعی است که «هر کسی» از موضع آغازین به عدالت بیندیشد، برداشت او را تأیید خواهد کرد و در شرایط واقعی نیز برداشت او مورد قبول همه (بجز مکاتب نامعقول) است. این دعاوی (به ظاهر ناسازگار) با هم سازگارند، اگر توجه کنیم که آن تلقی از شخص که رولز از فرهنگ سیاسی عمومی لیبرال وام گرفته است، ویژگی‌هایی چنان کلی و عام دارد

1. morally irrelevant
2. the fact of burdens of judgment

این واقعیت که در مهم‌ترین قضاوت‌های سیاسی و متافیزیکی ما احتمال رسیدن به نتیجه واحد، بسیار ضعیف است. این به معنی شکاکیت فلسفی و قول به فقدان ارزش‌های آفاقی نیست، بلکه به دلیل پیچیدگی امور سیاسی است که منشأ اختلاف‌نظرهای معقول است.

که نه فقط شهروندان بالفعل جامعه‌ای خاص، بلکه هر شخص عقلانی و معقولی را که خود و دیگران را آزاد و برابر و در حال همکاری اجتماعی بدانند، در برمی‌گیرد. به این ترتیب، به نظر رولز، تنها کسانی با او موافق نیستند که یا از عقلانیت برخوردار نباشند و برای تحقق اهدافشان وسیله‌های ناکارآمدتر را ترجیح می‌دهند، یا نامعقولند و همواره در پی تحمیل منافع خود بر دیگرانند و یا افرادی هستند که خود را آزاد و برابر با سایرین نمی‌یابند. رولز بر اساس کدام مبنا می‌تواند ادعا کند که هر شخص عقلانی و معقول و آزاد و برابر، نظریه عدالت او را موجه می‌یابد؟ در ادامه نشان خواهیم داد که مبنای رولز، یک تلقی جهان‌شمول از انسان و جامعه است که به قراردادکنندگان در موضع آغازین نسبت می‌دهد و این می‌تواند همان مبنای توجیه جهان‌شمول و غیرزمینه‌گرایانه‌ای باشد که هابرماس می‌طلبد. البته این تلقی، خود استعلایی پیشنهادی هابرماس نیست، بلکه یک تلقی آفاقی علمی^۴ است. ردپای این تلقی را نه در عقل عمومی لیبرال، بلکه در آنچه رولز «واقعیت‌های کلی» می‌نامد باید جست.

۴-۲. واقعیات کلی در نظریه عدالت رولز

واقعیت‌های کلی درباره جامعه انسانی تنها دانسته‌هایی هستند که از پرده تغافل عبور می‌کنند. افراد در موضع آغازین «کلی‌ترین نظریه‌های علمی که در حال حاضر مورد مناقشه نیستند» (Rawls, 2001: 87, 90) را می‌دانند؛ نظریه‌های علمی شامل «سازوکارهای سیاسی، اصول تئوری اقتصاد، مبنای سازماندهی اجتماعی و قوانین روانشناسی اخلاقی» (Rawls, 1999: 119).

رولز بحث مستقلی در مورد واقعیات کلی، ویژگی‌ها و ممیزات آن‌ها و اینکه چرا باید در موضع آغازین لحاظ شوند، ارائه نمی‌کند، اما در جای‌جای نظریه او سخن از واقعیت یا واقعیات کلی به میان می‌آید و رولز بسیاری از دعاوی خود را مستند به آن‌ها می‌کند. در ادامه سعی می‌کنیم با مرور اهم ارجاعات رولز به واقعیات کلی، ممیزات آن‌ها را پیدا کرده و تصویر دقیق‌تری از آن‌ها ارائه و نشان دهیم که آن مبنای جهان‌شمول توجیه که هابرماس در پی آن بود، می‌تواند همین واقعیات‌های کلی باشد.

رولز به واقعیاتی کلی در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی، روانشناسی، علوم سیاسی و اقتصاد ارجاع می‌دهد. به عنوان مثال، به نظر او این یک واقعیت کلی است که «جامعه‌ای

عدالت را یک ارزش می‌داند که در شرایط [نیاز به] عدالت^۱ باشد؛ یعنی هم به لحاظ مادی^۲ و هم به لحاظ روابط میان افراد^۳ شرایط خاصی را محقق کند^۴ (Rawls, 1999: 112). همچنین به نظر رولز، این یک واقعیت کلی است که اموری که او خیرهای اولیه می‌نامد، وجود دارند؛ یعنی اموری که هر کسی با هر دیدگاهی و برای رسیدن به هر هدفی به آن‌ها نیاز دارد و اینکه این خیرها کدامند را نیز واقعیات کلی می‌تواند معین کند (Rawls, 2001: 61). مثلاً این یک واقعیت کلی اقتصادی است که درآمد و دارایی بیشتر می‌تواند تحقق هر هدفی را تسهیل کند. یا این یک واقعیت کلی روانشناسی است که «مردم خواهان عزت نفس هر چه بیشتر هستند» (Rawls, 1999: 155) و این واقعیات کلی روانشناختی و اقتصادی هستند که طرق تأمین این خیرها را نشان می‌دهند و افراد در موضع آغازین با دانستن این واقعیات کلی دو اصل عدالت رولز را برمی‌گزینند. رولز همچنین به پنج واقعیت کلی جامعه‌شناسی سیاسی^۵ از قبیل واقعیت تکثرگرایی معقول اشاره می‌کند که دعاوی او در مورد مکاتب معقول و نامعقول را اثبات می‌کنند (Rawls, 1996: 54-56 & 2001: 34-36). او همچنین به واقعیات کلی روانشناسی اخلاقی برای اثبات ادعای ممکن بودن اجماع همپوش اشاره می‌کند. اینها واقعیات کلی‌ای هستند که برداشت رولز از عدالت را حمایت می‌کنند، اما واقعیات کلی چه ویژگی‌هایی دارند که موجب می‌شود رولز منحصرأ آن‌ها را از پرده‌ی

1. Circumstance of Justice
2. Objective circumstance of Justice
3. Subjective circumstance of Justice

۴. چنین جامعه‌ای به لحاظ مادی در وضع کمبود معتدل (moderate scarcity) است؛ یعنی نه چنان در فراوانی است که بدون هیچ تراحمی و بدون نیاز به قواعدی برای همکاری، همگی به اهداف خود برسند و نه در چنان قحطی که امکان همکاری نباشد. همچنین روابط انسان‌ها در چنین جامعه‌ای به نحوی است که هم نیازهای مشابه و منافع مکملی دارند که همکاری و مشارکت را میانشان ممکن و نافع می‌کند و هم منافع متعارض که وجود برداشت مشترکی از عدالت را لازم می‌سازد. همچنین می‌دانند که دانش و قدرت استدلال و قضاوت اخلاقی‌شان کامل نیست.

۵. الف- واقعیت پلورالیسم معقول (تکثر دگرترین‌های فراگیر معقول در جامعه، نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر نهادهای حامی آزادی است) ب- واقعیت ظلم (پیروی همگانی و دائمی از یک مکتب، فقط با کاربرد ظالمانه قدرت امکان‌پذیر است). ج- یک رژیم دموکراتیک پایدار باید از حمایت مشتاقانه و آزادانه‌ی اکثریت برخوردار باشد. د- فرهنگ سیاسی یک جامعه دموکراتیک پایدار، حاوی ایده‌های بنیادینی است که براساس آن‌ها می‌توان برداشتی سیاسی از عدالت را ترسیم کرد. ه- واقعیت دشواری‌های داوری که بیشتر گفته شد.

تغافل عبور داده و در انتخاب اصول عدالت مورد استناد قرار دهد؟ صریح‌ترین پاسخ رولز در این مورد آن است که اینها کلی‌ترین نظریه‌های علمی بدون مناقشه در حوزه‌های علوم اجتماعی و انسانی‌اند. به عبارت دیگر، سه خصلت را برای آنها بیان می‌کند: آنها از روش عقلانی علمی حاصل شده‌اند، به اندازه کافی کلی‌اند و در حوزه علمی مربوطه مورد مناقشه نیستند.

رولز تأکید می‌کند نظریه عدالت به هر حال یک «نظریه» است برای مشخص کردن اصول حاکم بر قوای اخلاقی ما؛ به ویژه درک ما از عدالت. از این رو، «نظریه عدالت از همان روشی استفاده می‌کند که سایر نظریه‌ها استفاده می‌کنند: محک زدن اصول حدسی با یک مجموعه‌ی معین و محدود از واقعیت‌ها» (Rawls, 1999: 44).

از نظر رولز، نمی‌توان نظریه‌ای ساخت که تنها مبتنی بر تعاریف و حقایق^۱ پیشینی و حاصل تحلیل‌های منطقی^۲ مفاهیم اخلاقی باشد. وی معتقد است «نظریه عدالت باید آزاد باشد تا از فرضیه‌های محتمل‌الوقوع تاریخی و واقعیت‌های کلی هرطور بخواهد استفاده کند» (Rawls, 1999: 44). به این ترتیب به نظر می‌رسد رولز بر «تجربی» بودن واقعیات کلی تأکید دارد. به تعبیر پرسی لنینگ^۳، رولز با این باور رایج زمان خود (دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰) همراه بود که «مسائل سیاسی نیز باید با همان روشی مورد بررسی و مطالعه قرار بگیرند که در علوم طبیعی به کار می‌رود»^۴ (Lehning, 2009: 14).

رولز خط مرز پرننگی میان واقعیات کلی با باورهای فلسفی و کلامی درباره انسان و جهان ترسیم می‌کند. وی هرچند می‌پذیرد که برخی افراد به این آموزه‌ها به‌عنوان کل حقیقت^۵ معتقد باشند، اما این قبیل باورها را از بحث عدالت کنار گذاشته است، زیرا به عقیده او، ما به خاطر «امور تصادفی‌ای که تعلقات و عواطفمان را تشکیل می‌دهند» واجد این باورهایمان شده‌ایم (Rawls, 1975: 537). این درحالی است که او واقعیات کلی را

1. truth

۲. از قبیل خود استعلایی کانت و هابرماس

3. Lehning, P.

۴. مقصود لنینگ باور رایج در حوزه علوم سیاسی است، چون در نیمه دوم قرن بیستم، یعنی زمانه‌ای که رولز آثار مختلف خود را می‌نوشت، چنین باوری لاقلاً در فضاهای تخصصی فلسفه و فلسفه علوم اجتماعی، نه تنها رایج نبود، بلکه مورد تردید جدی بود.

5. The whole truth

بیانگر ویژگی‌های واقعی و بالفعل جامعه انسانی می‌داند؛ به نحوی که وقتی اشخاص در موضع آغازین، اصول عدالت را تنها با دانستن واقعیات کلی انتخاب می‌کنند، می‌توانند مطمئن باشند که همه ویژگی‌های جامعه انسانی را در نظر گرفته‌اند و اصولی برگزیده‌اند که برای جامعه واقعی مناسب است (Rawls, 1999: 119). از این تعابیر برمی‌آید که او نوعی آفاقیت و اطلاق برای واقعیات کلی قائل است که برای سایر باورها درباره انسان و جامعه قائل نیست و اگر نگوئیم آفاقیت، لااقل با توجه به قید «بدون مناقشه» در تعریف واقعیات کلی، می‌توان گفت رولز نوعی جهان‌شمولی بین‌الانفسی برای آن‌ها متصور است^۱.

واقعیات کلی حاصل روش علمی‌اند، اما باید توجه داشت که واقعیات کلی، شامل هرگونه نظریه علمی نیز نمی‌شود، بلکه تنها نظریه‌های علمی کلی، وسیعاً مقبول و البته به اندازه‌ی کافی «ساده» را شامل می‌شود، زیرا رولز در پی یک برداشت «عمومی» از عدالت است. بنابراین، سعی دارد اصول و نظریه‌هایی را به عنوان مبانی آن برداشت در نظر بگیرد که حتی المقدور ساده و در حد فهم عمومی باشند^۲ (Rawls, 1999: 122-123).

۴-۳. واقعیات کلی، کلید توجیه جهان‌شمول نظریه رولز

اکنون می‌توانیم به مسئله «بار مضاعف اثبات»، پاسخی غیرزمینه‌گرایانه بدهیم؛ پاسخی که حاصل به کارگیری روش تحقیق عقلانی علمی و تجربی است و نه حاصل تحلیل منطقی و استعلایی یا باورهای متافیزیکی که ما تصادفاً به آن‌ها علاقه و عقیده داریم.

۱. منظوم از بین‌الانفسی، باور مشترک مردم «در یک جامعه خاص» نیست، زیرا در شرایط موضع آغازین که ما ویژگی‌های خاص فردی خودمان و جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کنیم، نمی‌دانیم، کماکان می‌دانیم که موضوع و مصداق واقعیات کلی هستیم.

۲. احتمالاً به دلیل همین ملاحظه سادگی است که رولز میان منطق و مبنای توجیه رایج در دانشگاه‌ها و جوامع علمی تخصصی با «استدلال مورد حمایت روش‌های عقلانی تحقیق علمی» تمایز قائل است. دومی را استدلال مورد قبول همه می‌داند (Rawls, 1999: 187)، اما اولی را از دایره «عقل عمومی» (یعنی استدلال مورد قبول همگان) خارج می‌کند. او در توضیح تفاوت میان عقل عمومی با عقل‌های غیرعمومی (nonpublic reasons) دومی را مقبولات و مبانی توجیه مربوط به انجمن‌ها و اجتماعات خاص موجود در جامعه لیبرال عنوان می‌کند که در درون این انجمن‌ها معتبر شناخته می‌شوند و آنگاه این انجمن‌ها و اجتماعات را از قبیل «کلیساها، انجمن‌های دینی، خانواده‌ها، مدارس تخصصی، دانشگاه‌ها و جوامع علمی خاص» برمی‌شمارد! (Rawls, 2001: 92).

هابرماس می‌پرسید که بر چه اساسی آنچه در موضع آغازین و بدون داشتن اطلاعات کافی و بدون فرض یک تصور جهان‌شمول از «خود» به نفع همه ارزیابی می‌شود در واقع و با لحاظ کردن همه دانستنی‌ها نیز به نفع همه است. باید پاسخ داد: بر این اساس که افراد در موضع آغازین تصویری جهان‌شمول از انسان و جامعه دارند؛ تصویری که واقعیات کلی به آن‌ها داده است. واقعیات کلی، تصور مشخصی از شخص و جامعه به افراد در موضع آغازین ارائه می‌دهند که چون از روش علمی عقلانی حاصل شده، بهره‌ای از آفاقیت و واقع‌نمایی دارد. بنابراین، اگر این تصور -به یک معنا- آفاقی (یا دست کم بین‌النفسی)، مبنای انتخاب اصول عدالت ولو در شرایط فرضی قرار گیرد، آنگاه می‌توان اطمینان داشت که اصول منتخب برای جامعه واقعی نیز مناسب است. به این ترتیب، واقعیات کلی با تلقی خاصی که رولز از آن‌ها دارد، مبنای محکم و جهان‌شمول برای توجیه نظریه رولز فراهم می‌آورد.

در حاشیه این موضوع، احتمالاً همچنان می‌توانیم خود این تلقی رولز از واقعیات کلی و از علم و روش و نتایج آن را مورد مناقشه قرار دهیم: این تلقی چقدر قابل قبول است؟ آیا واقعاً چنین واقعیات کلی‌ای وجود دارند که بتوان مدعی شد مورد قبول همه متخصصان و عموم شهروندان هستند یا خیر؟ و آیا اساساً در حوزه نظریه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و روانشناسی با «نظریه» مواجهیم یا با «نظریه‌ها»؟ آیا در این حوزه‌ها به اندازه کافی اصول و باورهای «بدون مناقشه» وجود دارد که بتواند مبنای نظریه عدالت شود؟ به هر حال، رولز اصلاً وارد این قبیل مناقشات نمی‌شود و واقعیات کلی را «آشکارتر از آنکه نیازی به توضیح داشته باشد» می‌داند (Rawls, 1999: 381). او بی‌سروصدا از بحث درباره‌ی واقعیاتی که نقش حیاتی در نظریه او دارند، طفره می‌رود و اعتنایی به این قبیل پرسش‌ها ندارد. فیلیپ پتیت^۱ این بی‌اعتنایی را ناشی از «نوعی ایمان و خوشبینی نسبت به تغییرناپذیری واقعیاتی که رشته‌های علمی از آن‌ها سخن می‌گویند» می‌داند (Pettit, 1974: 320).

بنابراین، این نگاه پوزیتیویستی رولز به علوم انسانی تجربی است که به او اجازه می‌دهد طراحی موضع آغازین را بی‌طرفانه دانسته و تصور کند که اشخاص -در تمام جوامع- همان باورهایی را درباره انسان و جامعه می‌پذیرند که او واقعیات کلی می‌داند و در موضع

1. Pettit, P.

آغازین به اطلاع قرارداد کنندگان رسانیده است. او این نظریات علمی را بیانگر «واقعیات» درباره انسان و نهادهای اجتماعی و سیاسی می‌داند؛ واقعیاتی حاصل از تجربه و فارغ از پیش‌فرض‌های متافیزیکی مکاتب خاص و عجیب نیست که اصولی که با در نظر داشتن این واقعیات انتخاب شده باشند، کاملاً قابل قبول برای «هر شخص عقلانی» بوده و به صورت جهان‌شمولی توجیه‌پذیر باشند.

هرچند که حتی در زمانه خود رولز نیز چنین دیدگاهی حتی در مورد علوم طبیعی هم محل تردید بوده است تا چه رسد به علوم انسانی و اجتماعی^۱، اما پرداختن به اشکالات نگاه پوزیتیویستی و نیز پرداختن به اینکه چرا رولز در آستانه قرن بیست و یکم، کماکان چنین نگاهی به علوم اجتماعی دارد از موضوع و مجال مقاله حاضر خارج است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از نظر هابرماس، استدلال‌های رولز بر مبنای موضع آغازین برای موجه بودن نظریه وی کافی نیست، چون طراحی موضع آغازین پیش‌فرض‌هایی دارد که رولز راهی برای تبیین و توجیه‌شان ندارد. در این مقاله دو پاسخ به این انتقاد هابرماس مطرح شد؛ پاسخ اول توجیه زمینه‌گرایانه را به رولز نسبت می‌داد: رولز در عوض تلقی استعلایی جهان‌شمول از خود، یک تلقی از شخص و جامعه را میان اعضای جامعه مدنظر خود مشترک فرض می‌کند و بر اساس آن تلقی مشترک، موضع آغازین را طراحی می‌کند. بر این اساس، به تعبیر رورتی، رولز نیازی به یک نظریه موجه جهان‌شمول ندارد، بلکه برای او کافی است که نظریه‌اش مورد قبول عقل عمومی یک جامعه لیبرال دموکرات قرن بیستمی باشد.

در پاسخ دوم با استناد به برخی عناصر اساسی در نظریه رولز، نشان داده شد که نظریه رولز، واجد رگه‌هایی از دعوی توجیه جهان‌شمول نیز است. او با حذف صفات منفردکننده اشخاص در موضع آغازین، مدعی است که پذیرش اصول او محدود به جوامعی خاص یا دیدگاه‌هایی خاص نیست، بلکه هر کسی با هر موقعیت و صفاتی و دارای هر جهان‌بینی‌ای می‌تواند اصول عدالت او را بپذیرد. در واقع جامعه لیبرال او، مأمنی است که برای معتقدین

۱. فیلسوفان علوم اجتماعی، اساساً جست‌وجوی نظریه علمی آفاقی و بدون مناقشه را -به ویژه در حوزه‌های مدنظر رولز- بیهوده می‌دانند، زیرا «دانشمندان علوم اجتماعی و انسانی در انتخاب، طبقه‌بندی و دسته‌بندی داده‌ها و در تحلیل آن‌ها، همواره تحت تأثیر ارزش‌ها و پیش‌فرض‌های خاص مورد علاقه خود هستند» (Root, 1996: 124)

به هر مکتب معقولی امکانات دنبال کردن اهداف و ارزش‌های خود در زندگی را فراهم می‌کند.

این مقاله در جست‌وجوی ریشه‌های این تصور جهان‌شمول گرایانه رولز از نظریه خود به نقش یافته‌های علوم اجتماعی تجربی مدرن، تحت عنوان «واقعیت‌های کلی» در نظریه او پرداخت و سعی داشت که نشان دهد که اعتماد رولز به واقعیات کلی و واقع‌نما پنداشتن آن‌هاست که رولز را به پذیرش عمومی برداشت خود از عدالت مطمئن می‌کند. برداشت او مبتنی بر «نتایج بدون مناقشه نظریه‌های علمی» درباره انسان و جامعه سیاسی است. این می‌تواند همان مبنای مستحکم توجیه باشد که هابرماس از او می‌خواست: حاصل انتخاب در موضع آغازین فرضی برای جامعه واقعی نیز موجهند، زیرا در این موضع فرضی، واقعیات‌های کلی درباره انسان و جهان اجتماعی مفروض گرفته شده‌اند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Marzieh Foroozandeh



<http://orcid.org/0000-0001-5407-3369>

Saeed Zibakalam



<http://orcid.org/0000-0003-0201-1080>

Monfared

Hossein Mesbahian



<http://orcid.org/0000-0002-5210-6531>

References

- Dworkin, R. (1973). The Original Position, *The University of Chicago Law Review*, 40(3), 500-533.
- Finlayson, J. G. (2019). *The Habermas-Rawls Debate*; Columbia University Press.
- Habermas, J. (1995). Reconciliation through the public use of reason, remark on John Rawls's political liberalism, *journal of philosophy*, 92(3), 109-131.
- Kymlicka, W. (1989). Liberal Individualism and Liberal Neutrality, *Ethics*, 99(4), 883-905.
- Lehning, P. B. (2009). *John Rawls, An Introduction*; Cambridge University Press.

- McCarthy, T. (1994). Kantian Constructivism and Reconstructivism: Rawls and Habermas in Dialogue, *Ethics*, 105(1), 44–63.
- McMahon, C. (2002). Why There Is No Issue between Habermas and Rawls, *The Journal of Philosophy*, 99(3), 111–129.
- Nagel, T. (1973). Rawls on Justice, *philosophical review*, 82(2), 220-234.
- Pettit, P. (1974) "A Theory of Justice?", *Theory and Decision*, 4, 311-24.
- Rawls, J. (1975). Fairness to Goodness, *philosophical review*, 84(4), 536-554.
- _____. (1995). Reply to Habermas, *journal of philosophy*, 92(3). (The page citations in this article are to the 1996 edition, printed in *Political Liberalism*.)
- _____. (1996). *Political Liberalism*, Paperback edition, New York: Columbia University Press.
- _____. (1999). *A Theory of Justice*, Cambridge, . Revised edition (first ed. 1971), MA: Harvard University Press
- _____. (2000). The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"; Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts London: England.
- _____. (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*; E. Kelly (ed.), Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Root, M. (1996). *Philosophy of Social Science, The Methods, Ideals, and Politics of Social Inquiry*; Blackwell Publishers; Oxford UK and Cambridge USA.
- Rorty, R. (2001). *The Priority of Democracy to Philosophy*; Princeton University Press.
- Sandel, M. J. (1984). The Procedural Republic and the Unencumbered Self, *Political Theory*, 12(1), 81-96.
- Walzer, M. (1981). Philosophy and Democracy, *Political Theory*, 9(3), 379-399.

استناد به این مقاله: فروزنده، مرضیه، زیباکلام مفرد، سعید، مصباحیان، حسین. (۱۴۰۰). توجیه‌پذیری نظریه عدالت جان رولز، بررسی انتقاد هابرماس و جست‌وجوی پاسخ بر مبنای نقش واقعیات کلی. *فصلنامه حکمت و فلسفه*، ۱۷ (۶۷)، ۸۷-۱۱۲



Literary Text Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.