

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳: ۲۸-۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۰۱

نوع مقاله: پژوهشی

برداشت «رالز» از امر سیاسی

بابک امیدعلی*

سید علیرضا حسینی بهشتی**

عباس منوچهری***

سید علی محمودی****

چکیده

«جان رالز»، چهره‌ای تأثیرگذار در فلسفه سیاسی معاصر بوده است. او با رد فایده‌گرایی که مطابق آن، نهادهای عادلانه می‌باید حاصل جمع ارضای امیال را به حداکثر برسانند، شکل نوینی از نظریه قرارداد اجتماعی را صورت‌بندی می‌کند تا امکان جامعه بسامانی را نشان دهد که در آن، حقوق و آزادی‌های اساسی همه شهروندان فراهم است. هرچند بسیاری از مفسران، ارزش نظریه رالز را تصدیق کرده‌اند، یکی از انتقادهای جدی به رالز از زاویه مفهوم امر سیاسی و فقدان آن در نظریه او وارد شده است. در این مقاله، با بررسی آثار رالز به منظور تبیین برداشت او از امر سیاسی، به چنین انتقادی پاسخ داده می‌شود. بدین منظور، روش تحلیل مفهومی برای تحلیل مفاهیم و ایده‌هایی اساسی چون معقولیت و تعامل به مثل، به عنوان عناصر اصلی برداشت رالز از امر سیاسی به کار گرفته شده است. این تحلیل نشان می‌دهد که هسته عدالت به مثابه انصاف، حتی پیش از لیبرالیسم سیاسی، همان برداشت رالز از امر سیاسی بوده است. رالز با جدی

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران babakomidali1363@gmail.com

** نویسنده مسئول: استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

a.hosseini beheshti@modares.ac.ir

manoocha@modares.ac.ir

*** استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

**** دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده روابط بین‌الملل (وزارت امور خارجه) تهران، ایران

mahmoudi3000@gmail.com



گرفتن تمایز میان اشخاص و ملل، امر سیاسی را به مثابه شیوه معقول حفاظت از خود و دیگری در هر دو عرصه داخلی و بین‌المللی می‌بیند. درست است که این بیانگر یک برداشت هنجاری است، اما محتوای هنجاری این برداشت از بیرون به امر سیاسی تحمیل نشده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تمایز میان برداشت سیاسی از عدالت و دیگر برداشت‌های اخلاقی نه تنها به تفاوت در قلمرو، بلکه به تفاوت در سرشت برداشت سیاسی مرتبط است.

واژه‌های کلیدی: جان رالز، عدالت به مثابه انصاف، امر سیاسی، معقولیت، معامله به مثل، رابطه «خود» و «دیگری».



مقدمه

نظریه عدالت رالز از زمان طرح اولیه آن، مرکز توجه مطالعات بسیاری در حوزه‌های مختلف بوده است. وسعت این مطالعات تاحدی است که به‌زعم برخی از صاحب‌نظران، فلسفه سیاسی رالز را می‌توان یکی از زمینه‌های نظری رشد پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در حوزه‌هایی چون فلسفه اخلاق، اقتصاد و علوم سیاسی محسوب نمود. با وجود این نظریه او در معرض انتقادهای جدی بوده است. از آنجا که این نظریه به عنوان نظریه‌ای لیبرال شناخته شده است، رالز همواره در معرض انتقادهایی قرار داشته است که به طور کلی به دیدگاه‌های لیبرال وارد بوده است. نقد برداشت لیبرال از امر سیاسی، یکی از این موارد است.

مفهوم «امر سیاسی» را نخستین بار کارل اشمیت مطرح کرد. وی تلاش کرد تا از امری بگوید که ارتباطی ناگسستنی با ماهیت وجودی انسان دارد و لیبرالیسم در جهت نفی آن عمل می‌کند. از دید او، امر سیاسی باید «بر پایه تمایزهای اساسی خود قرار گیرد... تمایز ویژه سیاسی‌ای که اعمال و انگیزه‌های سیاسی را بتوان به آن فرو کاست، تمایز میان دوست و دشمن است» (اشمیت، ۱۳۹۲: ۵۴-۵۵).

اشمیت به بیان نسبت میان سیاست، دولت، حاکمیت و ملت نیز می‌پردازد. از دید او، «مفهوم دولت بر مفهوم امر سیاسی دلالت دارد» و در معنای لفظی و «در هیئت تاریخی آن، دولت، موجودیت یگانه یک ملت است» (فورست، ۱۳۸۰: ۴۹-۵۰). برداشت وی از حاکمیت در ارتباطی مستقیم با برداشت او از نسبت میان امر سیاسی، دولت و ملت قرار دارد؛ زیرا تصمیم‌گیری درباره «وضع اضطراری» (استثنا) از آن‌رو حاکم است که بالاترین مرجع و اقتدار موجود بر فراز تمامی نیروها و گروه‌های اجتماعی در نظر گرفته می‌شود (ر.ک: اشمیت، ۱۳۹۳). در رابطه با شناسایی دشمن، اشمیت از یکسو با ارجاع به نظریه «هابز»، موضع نظری خود را درباره حاکمیت و پایان جنگ داخلی درون یک ملت تقویت می‌کند و از سوی دیگر با انتقال مفهوم وضع طبیعی به عرصه بین‌المللی از امکان جنگ در میان دولت‌ها می‌گوید (همان، ۱۳۹۵: ۱۰۳). از این زاویه می‌توان مخالفت اشمیت با لیبرالیسم، تکثرگرایی و ایده صلح جهانی را فهم کرد، زیرا اقتدار عالی دولت در عرصه داخلی را نفی می‌کند و ایده صلح جهانی با نفی امکان جنگ میان دولت‌ها، موجودیت سیاسی ملت‌ها را انکار می‌کند (همان، ۱۳۹۲: ۵۶ و ۹۴).

کاربست متفاوت این برداشت و استفاده از آن در نقد رالز را می‌توان در مباحث «شانتال موف» دید. او از یکسو با استفاده از مباحث اشمیت بر ضد لیبرالیسم، انتقادهای خود را بر ایده‌های لیبرال در زمینه فردگرایی، باور به اجماع عقلانی جهان‌شمول و انکار «آنتاگونیسم» مطرح می‌کند و از سوی دیگر، برخلاف اشمیت، از چگونگی استفاده از ظرفیت‌های موجود در پیوند دموکراسی و لیبرالیسم در جهت یک دموکراسی رادیکال و تکثرگرا می‌گوید (Mouffe, 1993: 1-8). هدف نظری موفه، به چالش کشیدن دیدگاه «پساسیاسی» است. به گفته او، مشکل دیدگاه پاساسیاسی این است که بعد آنتاگونیستی امر سیاسی را انکار کرده، آن را بر اساس مفاهیمی چون اجماع تعریف می‌کند؛ در حالی که تأکید بر اجماع عقلانی نه تنها به محو آنتاگونیسم منجر نمی‌شود، بلکه تحقق سیاست دموکراتیک را به خطر می‌اندازد. وقتی امر سیاسی بر اساس معیارهای اخلاقی دیده می‌شود، پدیده‌هایی چون تروریسم اجتناب‌ناپذیرند (موفه، ۱۳۹۱: ۹-۱۲). از دید او، رابطه دوست-دشمن به عنوان معیار امر سیاسی، از ابتدا بنا را بر شناخت هویت‌های جمعی می‌گذارد؛ زیرا این امر همواره به معنی تشکیل «ما»یی در برابر «آنها»ست (همان، ۱۳۸۹: ۳۶۵).

از دید موفه، امر سیاسی در گفتار رالز، غایب است و برداشت فردگرایانه و لیبرال او از سوژه، مانع از پی بردن رالز به شکل‌گیری سوژه به صورت گفتمانی می‌شود (Mouffe, 1993: 55). به گفته موفه، آنچه رالز به عنوان فلسفه سیاسی عرضه کرده، چیزی جز فلسفه اخلاق نیست و تمایزی که رالز میان برداشت سیاسی از عدالت و دیگر برداشت‌های اخلاقی ایجاد کرده، باید بر اساس سرشت آنها فهمیده شود، نه با توجه به قلمرو یا دامنه، آنطور که رالز بیان کرده است. در حالی که فلسفه سیاسی باید ارزش‌های سیاسی را مفصل‌بندی کند که از طریق کنش‌های جمعی محقق می‌شود. موضوع فلسفه رالز، اخلاقیات است و در آن، جایی برای ایده خیر مشترک سیاسی وجود ندارد (Mouffe, 1993: 56). در زمینه بحث از تکثرگرایی هم او به تفاوت دیدگاه خود و رالز اشاره می‌کند: تکثرگرایی لاجرم مستلزم حدی از طرد^۱ است که ممکن است شبیه تمایز میان تکثرگرایی ساده و معقول رالز به نظر برسد. با وجود این تمایز میان تقاضاهای مشروع و نامشروع، تصمیمی سیاسی است که به روی مباحثه باز است، نه به

گفته رالز، مبتنی بر اخلاق و عقلانیت (موفه، ۱۳۹۱: ۱۲۴-۱۲۵).

مطالب یادشده نشان می‌دهد که چگونه موفه از مباحث اشمیت برای نقد نظریه رالز استفاده کرده است. در این میان، اما میزان موفقیت موفه در به چالش کشیدن نظریه عدالت رالز، خود نیازمند بررسی و آزمون است؛ آزمونی که لازمه آن، شناخت برداشت رالز از امر سیاسی است. بنابراین پرسش اصلی این مقاله این است: برداشت رالز از امر سیاسی چیست و این برداشت، چه پیامدهایی برای مواجهه «خود» و «دیگری» دارد؟ در پاسخ می‌توان گفت که امر سیاسی نزد رالز، دلالت بر شیوه معقول مواجهه «خود» و «دیگری» دارد که دارای پنج بعد است:

۱. در زمینه‌ای از کمبود منابع، تضاد منافع و تفاوت ارزش‌ها امکان می‌یابد.
۲. در سطح داخلی، به رابطه اشخاص با یکدیگر و با حکومت درون «ساختار بنیادین اجتماع» و در سطح خارجی، به «ساختار بنیادین» روابط میان ملل مرتبط است.
۳. به هیچ نوع «آموزه جامعی» وابسته نیست.
۴. به شرایط «منصفانه» تحقق عدالت و ثبات در اجتماعات لیبرال و غیر لیبرال مرتبط است.
۵. حفاظت متقابل «خود» و «دیگری» را ممکن می‌سازد.

پیشینه پژوهش

هرچند نظریه عدالت رالز از طرف مخالفان و مدافعان آن به بحث گرفته شده است و نقد و بررسی این مباحث در آثاری چون لیبرال‌ها و جماعت‌گرایان (ر.ک: Mulhall & Swift, 2003) انجام شده است، بررسی تلقی رالز از امر سیاسی در آثار بسیار کمتری مورد توجه بوده است. از آنجا که در مقدمه، مباحث موفه در این زمینه مطرح شد، اشاره به آثار او در اینجا تکراری خواهد بود. با وجود این، هستند صاحب‌نظرانی که همچون موفه، رالز را از زاویه برداشت او از امر سیاسی نقد کرده‌اند.

گلن نیویی^۱ (۲۰۰۱) در «پس از سیاست» تلاش کرده است تا نظریه رالز را از زاویه‌ای

مشابه نقد کند. وی با تأکید بر ضرورت درگیر شدن با واقعیت قدرت و منازعه که نه ویژگی محوشدنی عرصه سیاست، بلکه ماهیت آن هستند، دیدگاه هنجاری غالب در فلسفه سیاسی معاصر و از جمله در نظریه عدالت رالز را به چالش کشیده است. نظریه رالز از نظر نیویی، مصداقی از دیدگاهی ابزارگرایانه است؛ نظریه‌ای که برداشتی از یک طرح سیاسی ارائه می‌دهد که در اصل، پساسیاسی است. در این خوانش، کاری که رالز کرده، حل مسئله توجیه عمومی بر اساس فهم فلسفی مبتنی بر برداشت‌های اخلاقی و هنجاری است و جامعه بسامان رالزی، جامعه‌ای پس از سیاست است؛ زیرا برداشت‌های مندرج در نظریه رالز اگر محقق شود، محتوایی سیاسی ندارند.

حسینی بهشتی (۱۳۹۵) در «بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی»، ضمن بررسی انتقادی نظریه رالز و مقایسه آن با دیدگاه‌های جماعت‌گرایانه، به اهمیت روی آوردن رالز به یک برداشت سیاسی از عدالت توجه کرده است. نویسنده در این اثر، علی‌رغم نقد مبانی لیبرال و کانتی، بر تلقی رالز از امر سیاسی، جهت‌گیری رالز به سمت رسیدن به یک برداشت سیاسی از عدالت برای اجماع میان آموزه‌های جامع اخلاقی، دینی یا فلسفی تأکید کرده است. آنچه از این زاویه مهم است، رسیدن به برداشتی از امر سیاسی است که وابسته به اخلاق لیبرال نباشد و «فریه» بودن آن به حدی باشد که تأیید آن درون سنت‌های گوناگون ناممکن نشود.

چهارچوب نظری

چهارچوب نظری این مقاله در نگاه به مسئله فهم اندیشه سیاسی برگرفته از کتاب «فراسوی رنج و رؤیا: روایتی دلالتی- پارادایمی از تفکر سیاسی» اثر منوچهری (۱۳۹۵) است. اهمیت روایت دلالتی- پارادایمی در این مقاله به یک موضوع مشخص مربوط است: پی بردن به جایگاه فلسفه سیاسی رالز درون «پارادایم صیانت». به لحاظ معرفت‌شناختی، قرارگیری رالز درون پارادایم صیانت در کنار دیگر فیلسوفانی چون جان لاک و امانوئل کانت و یا مجتهدی چون نائینی که به لحاظ زمانی و مکانی در شرایط زمینه‌ای متفاوتی بوده‌اند، از این جهت میسر و ممکن است که پارادایم‌ها به وضعیت‌های تاریخی خاص محدود نمی‌شوند. به بیان بهتر، «می‌توان شاهد وجود پارادایم‌هایی بود که

محور آنها، همسانی در دلالت‌های راهبردی مکاتب و آرای سیاسی گوناگون است... در الگوی پارادایمی، مرز بین نسبیت فرهنگی و عام/جهان‌شمول بودن از بین می‌رود» (منوچهری، ۱۳۹۵، ج ۲: ۱۱). در اینجا می‌بایست تأکید کرد که بحث از این چهارچوب نظری تنها در رابطه با تشخیص جایگاه نظریه رالز در تاریخ اندیشه سیاسی، موضوعیت دارد؛ یعنی قرارگیری آن درون پارادایم صیانت.

روش پژوهش

تحلیل صورت‌گرفته در این مقاله، تحلیلی فلسفی به معنایی است که در شرح دی.دی. رافائل از کارکرد تحلیلی و انتقادی فلسفه در معنای سنتی آن دیده می‌شود. بر مبنای مباحث او، در تحلیل فلسفی به طور سنتی، دو هدف اصلی پی گرفته می‌شود: ایضاح مفاهیم^۱ با هدف و ارزیابی انتقادی باورها (Raphael, 1990: 8). ایضاح ایده‌های کلی معطوف به سه هدف است: تحلیل^۲، ترکیب^۳ و به‌سازی^۴ مفاهیم. تحلیل یک مفهوم به معنی مشخص کردن عناصر آن از طریق تعریف است. در ترکیب، ارتباط منطقی مورد نظر است که از طریق آن، یک مفهوم، مفهومی دیگر را می‌رساند، یا نشان داده می‌شود که آن مفهوم، از یک مفهوم دیگر برآمده است. در نهایت به‌سازی به معنی پیشنهاد یک تعریف یا استفاده دیگر یک مفهوم است که به وضوح^۵ یا انسجام^۶ کمک می‌کند (Raphael, 1990: 16).

ارزیابی انتقادی به معنی تلاش برای یافتن بنیادهایی عقلانی در تأیید، یا رد باورهایی است که به طور عادی مفروض گرفته می‌شوند. در این زمینه، دو معیار اصلی وجود دارد: میزان سازگاری درونی یا منطقی یک باور و میزان سازگاری یک باور با دیگر باورها. اما از آنجا که احکام ارزشی در فلسفه نمی‌توانند با داده‌های واقعی مورد آزمون قرار گیرند، سنجش اعتبار آنها به شکل غیر مستقیم انجام می‌شود. به بیان بهتر، در ارزیابی انتقادی می‌توان احکام ارزشی و باورها را بر اساس اعتبار پیش‌فرض‌های آنها (که

1. clarification of concepts
2. analysis
3. synthesis
4. improvement
5. clarity
6. coherence

خود بر امر واقع متکی هستند) ارزیابی کرد؛ زیرا در فلسفه سیاسی، مسئله نه تشخیص صدق و کذب، بلکه فهم درستی یا نادرستی یک کنش یا باور است (Raphael, 1990: 8-14). بنابراین در فلسفه سیاسی می‌توان از یافته‌های تجربی به شکلی غیر مستقیم استفاده کرد، اما همواره باید مرز میان «کارکرد تبیینی علوم و کارکرد تحلیلی و انتقادی فلسفه» را مدنظر قرار داد (Raphael, 1978: 63).

لازم به ذکر است که این روش، پیشتر در مقاله «بررسی مفهوم، جایگاه و برون‌داد عقلانیت سنجش‌گرانه در نظریه عدالت رالز» (ر.ک: محمودی، ۱۳۹۸) به کار گرفته شده است. بنابراین در این مقاله، تحلیل مفهومی^۱ و ارزیابی انتقادی^۲ به طور همزمان مدنظر خواهد بود.

دو رویکرد غالب در تعریف سیاست

به طور سنتی، دولت و حکومت، موضوع اصلی سیاست بوده‌اند. بر این اساس، علوم سیاسی با تأمل درباره اصول کلی و اهداف حکومت و ارتقای زندگی سیاسی و تحقق «زندگی نیک» ارتباط دارد. ارتباط میان سیاست و زندگی نیک در تعبیر ارسطو از سیاست به عنوان شاخه‌ای از دانش عملی، گواهی بر قدمت چنین پیوندی است. در نگاه او، سیاست با مسئله به نظم درآوردن دعاوی گروه‌های رقیب و ایجاد هم‌زیستی میان سنت‌های متفاوت و منافع متضاد مرتبط است (Ramaswamy, 2004: 56-57). با وجود این در میان مراجع رسمی و نیز در زبان روزمره، توافقی بر سر تعریف سیاست وجود ندارد و اتصاف امور مختلف به صفت «سیاسی»، گاه بسیار مبهم است (Heywood, 2013: 2).

البته گاه تلاش شده تا به یک طبقه‌بندی از دیدگاه‌های مختلف در تعریف سیاست دست زده شود. در این زمینه، لفت‌ویچ از دو نوع رویکرد در تعریف سیاست می‌گوید: رویکرد عرصه‌محور و رویکرد فرایندی. در رویکرد اول، سیاست، فعالیتی تلقی می‌شود که به عرصه خاصی، برای نمونه عرصه عمومی و یا به نهادهای مرتبط به دستگاه حکومت در جوامع دارای دولت، تعلق دارد. در رویکرد دوم، سیاست همچون یک فرایند

یا شکل خاصی از فعالیت است؛ فارغ از اینکه در چه زمینه یا عرصه اجتماعی رخ می‌دهد (ر.ک: Leftwich, 2004). نمونه رویکرد فرایندی را می‌توان در مباحث خود لغت‌ویچ مشاهده کرد. از دید او، سیاست شامل هر نوع فعالیت اعم از منازعه، مذاکره و همکاری می‌شود که به استفاده و توزیع منابع مرتبط است و عرصه‌ای که فعالیت در آن رخ می‌دهد، اهمیت ثانویه دارد. در بحث از سیاست، همواره پای سه مؤلفهٔ مردم، منابع و قدرت در میان است (Leftwich, 2004: 15,104). نمونه متفاوتی از رویکرد فرایندی را در کار برنارد کریک^۱ می‌توان دید. از دید او، سیاست، فرایند حل منازعه و رسیدن به اجماع و شیوهٔ خاصی است که از طریق آن، هر جامعهٔ آزادی اداره می‌شود؛ سیاست، حکمرانی‌ای متفاوت از دیگر انواع حکمرانی است (Crick, 1962: 50).

رالز و امر سیاسی

در گفتار رالز، نمونه‌هایی از به‌کارگیری صفت «سیاسی» دیده می‌شود که به چیزی غیر از معنای مرسوم، یعنی امور مرتبط با حکومت و قدرت، دلالت ندارد. برای نمونه در بخشی از کتاب «عدالت به‌مثابه انصاف»، در بازگویی‌ای که به بحث از «اصل تفاوت» و دلایل پیدایی نابرابری‌های مبتنی بر جنسیت و نژاد اختصاص دارد، چنین آمده: «از منظر تاریخی، این نابرابری‌ها، حاصل نابرابری‌های موجود در قدرت سیاسی و کنترل منابع اقتصادی‌اند» (رالز، ۱۳۹۴: ۱۱۵). عبارت «قدرت سیاسی» در «نظریه‌ای درباره عدالت» نیز استفاده شده است (Rawls, 1999a: 199, 202).

در این موارد، واژه «سیاسی» در معنای مرسوم، یعنی امور مرتبط با حکومت و قدرت به‌کار رفته است. اما موارد متفاوتی وجود دارد که بیانگر به‌کار گرفته شدن صفت «سیاسی» به معنایی خاص و فراتر از معنای مرسوم‌اند. برای نمونه در «نظریه‌ای درباره عدالت»، نافرمانی مدنی به عنوان یک عمل عمومی، خشونت‌پرهیز، از روی وجدان و سیاسی با هدف ایجاد تغییر در قانون یا سیاست‌های حکومت تعریف شده است. سیاسی بودن نافرمانی مدنی به دو دلیل است: نخست اینکه اکثریتی را خطاب قرار می‌دهد که قدرت سیاسی را در دست دارند و دوم اینکه به وسیله «اصول سیاسی»، یعنی «اصول

1. Bernard Crick

عدالت» که تنظیم‌کننده قانون اساسی و نهادهای اجتماعی است، هدایت و «توجیه»^۱ می‌شود (Rawls, 1999a: 320-321). بنابراین صفت «سیاسی» در اینجا به اصول خاصی مرتبط است و بیشتر حکایت از یک نوع شیوه برخورد با مسائل عمومی دارد، تا اینکه صرفاً توصیف‌گر ویژگی امور عمومی و یا امور مرتبط با حکومت باشد.

رالز، دو شیوه درست و نادرست سیاسی بودن عدالت به‌مثابه انصاف را نیز بیان کرده است. در شیوه درست، برداشت سیاسی از عدالت باید درباره ارزش‌های مرتبط با رابطه سیاسی، دیدگاهی «خودبنیاد»^۲ را صورت‌بندی کند و مبنایی برای توجیه نهادهای آزاد ایجاد کند که برای «عقل عمومی» قابل فهم باشد (Rawls, 2001: 188). موضوع شیوه نادرست فهم ایده اجماع همپوشان در «لیبرالیسم سیاسی» هم مطرح شده است. از دید رالز، دستیابی به یک برداشت سیاسی از طریق نظر کردن به آموزه‌های جامع موجود در جامعه با هدف ایجاد توازنی میان آنها، برداشت سیاسی را به شیوه‌ای نادرست سیاسی می‌کند (Rawls, 1996: xlv). به شیوه درست اما یک «برداشت سیاسی خودبنیاد» چنان صورت‌بندی می‌شود که «آرمان سیاسی (اخلاقی) درونی»^۳ آن را معیار تعامل به مثل^۴ ابراز می‌کند (Rawls, 1996: xlv).

ارتباط میان کاربرد واژه «سیاسی» و شیوه خاص مواجهه با مسائل حول موضوع عدالت را می‌توان در مقاله «عدالت به‌مثابه انصاف: سیاسی نه متافیزیکی» نیز از زاویه‌ای دیگر مشاهده کرد. به نظر او، عدالت به‌مثابه انصاف، آنگونه که در «نظریه‌ای درباره عدالت» مطرح شده، ممکن است این تصور را ایجاد کند که نظریه او، تکیه بر دعاوی فلسفی خاصی درباره موضوعاتی چون «حقیقت جهان‌شمول» یا «طبیعت ذاتی» بشر دارد. از این‌رو نگارش این مقاله برای شرح نادرستی چنین تصویری است، زیرا یک برداشت سیاسی باید از آموزه‌های فلسفی و دینی مستقل بماند. به گفته او، «برای صورت‌بندی چنین برداشتی، اصل تساهل را بر خود فلسفه اعمال می‌کنیم: برداشت عمومی از عدالت

1. justification
2. free-standing
3. intrinsic
4. reciprocity

باید برداشتی سیاسی باشد، نه متافیزیکی» (Rawls, 1985: 223).

آنچه در اینجا قابل توجه است، همین ارتباط اعمال اصل تساهل بر فلسفه و قرارگیری واژه «سیاسی» در مقابل واژه «متافیزیکی» است. در واقع یک برداشت از عدالت به صرف اینکه به مسائل عمومی چون عدالت و یا نهادهای حکومت مرتبط است، واجد صفت «سیاسی» نیست؛ بلکه زمانی صفت «سیاسی» بر آن قابل اطلاق است که به شیوه خاصی صورت‌بندی شده باشد. از این‌رو رالز، چگونگی اجتناب از ورود به مباحث مناقشه‌انگیز را نشان می‌دهد؛ مباحثی چون جایگاه ارزش‌های اخلاقی و سیاسی از زاویه واقع‌گرایی و یا ذهنیت‌گرایی. علاوه بر این، چگونگی حصول یک برداشت عملی از «عینیت» و «توجیه» را که بر یک «توافق عمومی»^۱ مبتنی باشد، تشریح می‌کند. بنابراین هدف، رسیدن به توافق آزاد، «آشتی»^۲ به وسیله «عقل / دلیل عمومی» است (Rawls, 1985: 230). رالز در «لیبرالیسم سیاسی» نیز مطابق با اجتناب او از ورود به مناقشات معرفتی ذکر شده، برداشت سیاسی از عدالت را نه به عنوان یک برداشت «صادق»^۳، بلکه به عنوان امری «معقول» در نظر می‌گیرد (رالز، ۱۳۹۳: ۳۱).

اکنون که دو نوع تلقی متفاوت از واژه «سیاسی» در آثار رالز روشن شده است -یکی حاکی از امور مرتبط با حکومت و قدرت و دیگری مرتبط با شیوه خاص مواجهه با مسائل عمومی- لازم است تا آنها را در قالب یک ایده مشخص به شکلی روشن‌تر، منسجم‌تر و سازگار با ایده‌های اصلی رالز بیان کرد. اما پیش از بیان این ایده، ذکر دو مطلب مرتبط لازم است. نخست اینکه مقصود رالز از رابطه سیاسی، رابطه میان اشخاص درون ساختار بنیادین جامعه در عرصه داخلی و رابطه میان «ملل» در عرصه بین‌المللی است (همان، ۱۳۹۴: ۳۰۱-۳۰۲؛ ۱۳۸۹: ۱۶). دوم اینکه، یک ایده شامل یک «مفهوم» و یک «برداشت» است که از هم متمایزند. رالز خود در مورد مقوله «عدالت» بر این تمایز تأکید کرده است. او با وام‌گیری از کتاب مفاهیم قانون هارت، «مفهوم» را معنای یک واژه در نظر می‌گیرد، درحالی که یک «برداشت» خاص شامل اصولی هم که برای به‌کارگیری آن

1. public agreement

2. reconciliation

3. true

«مفهوم» لازم است نیز می‌شود (Rawls, 1996: 14).

بر این اساس دو نوع به‌کارگیری صفت «سیاسی» در یک ایده واحد صورت‌بندی می‌شود که هم کلی‌تر خواهد بود و هم با محتوا و بنیادهای عدالت به‌مثابه انصاف، سازگاری خواهد داشت: نخست، ایده امر سیاسی به‌مثابه شیوه معقول مواجهه «خود» و «دیگری» است. این ایده شامل مفهوم امر سیاسی یعنی امور مربوط به روابط اشخاص با یکدیگر و حکومت در سطح داخلی و روابط میان ملل در سطح خارجی است. برداشت دیگر از امر سیاسی یعنی شیوه معقول سامان‌دهی ساختار بنیادین جامعه و اجتماع ملل که رابطه «خود» و «دیگری» درون آنها و در سایه آنها شکل می‌گیرد. اکنون لازم است به مفاهیم و ایده‌هایی پرداخته شود که در ارتباطی مستقیم با چنین ایده‌ای هستند.

موجبات عدالت

«موجبات عدالت»^۱، شرایطی است حاکم بر جوامع انسانی که همکاری‌های اجتماعی را هم ممکن و هم ضروری می‌سازد (رالز، ۱۳۸۷: ۲۰۳-۲۰۴). موجبات عدالت، دو نوع است: «عینی» و «ذهنی». موجبات عینی شامل واقعیت‌هایی مانند کمبود نسبی منابع، وجود افرادی با توانمندی‌های نسبتاً مشابه در یک جامعه و آسیب‌پذیری آنها در برابر یکدیگر است. در چنین شرایطی، هر فردی «ناچار است برنامه‌های خود را از آسیب نیروی یکپارچه دیگران مصون بدارد» (همان: ۲۰۴). موجبات ذهنی اما به شرایط ذهنی عاملان همکاری مربوط است که در عین حال دارای منافع و اهداف متفاوتی هستند. برنامه‌های افراد با توجه به برداشت‌های متفاوت از خیر متفاوت و گاه متعارض با یکدیگرند. «افراد نه‌تنها برنامه‌های زندگی متفاوتی دارند، بلکه تنوع باورهای دینی و فلسفی و آموزه‌های سیاسی و اجتماعی نیز وجود دارد» (همان: ۲۰۵). رالز در آثار بعدی خود، «واقعیت تکثرگرایی معقول» را هم به عنوان یکی از موجبات عدالت در نظر می‌گیرد، که بازتاب این واقعیت است که «شهروندان، آموزه‌های جامع متفاوت و در واقع قیاس‌ناپذیر^۲ و

1. the circumstances of justice
2. incommensurable

آشتی‌ناپذیر^۱، ولو معقولی را تأیید می‌کنند که در پرتو آنها، برداشتهای خود از امر خیر را شکل می‌دهند» (رالز، ۱۳۹۴: ۱۴۸-۱۴۹).

ثبات و اجماع همپوشان

در «نظریه‌ای درباره عدالت»، شرط ثبات این است که هر شهروندی باید چیزی مانند تکلیف طبیعی عدالت^۲ را همچون بخش اصلی برداشت خود از خیر بپذیرد. اشخاص تنها برنامه‌هایی را طرح‌ریزی می‌کنند که با نگاه به دیگران به‌مثابه شهروندان آزاد و برابر سازگار باشد. این امر با مسئله انطباق^۳ مرتبط است، یعنی سازگاری میان نظریه عدالت و نظریه خیر اشخاص (Lovett, 2011: 136-137).

با موضوعیت یافتن تکررگرایی معقول، ضعف بحث از انطباق نظریه عدالت و نظریه خیر، برجسته می‌شود. از این‌رو رالز، مسئله ثبات را به صورت دیگری مطرح می‌کند. حال مسئله این است که ما با آموزه‌های جامع مختلفی روبه‌رو هستیم که فراهم‌کننده توجیه برداشتهای متفاوت از خیر هستند و این آموزه‌ها هم استدلال اولیه رالز را که گویی برآمده از آموزه جامع خاصی (آموزه کانتی) است، نمی‌پذیرند (Rawls, 1999b: 430). چاره کار، یافتن برداشتی واحد از عدالت است که گنجاندن آن درون همه آموزه‌های جامع معقول به شکل یک پاره^۴ سازگار با این آموزه‌ها ممکن باشد. به این ترتیب این آموزه‌ها بر اساس مبانی و دلایل خود، چنین برداشتی را تأیید می‌کنند (Lovett, 2011: 139-140).

از این زاویه، «موقعیت نخستین»^۵ به عنوان یکی از ابزار بازنمایی، به ما کمک می‌کند تا به اصول عدالتی دست یابیم که همه طرف‌ها، آن را از زاویه دید خود مورد تأیید قرار می‌دهند، تنها به این صورت که می‌توان از یک منظر بی‌طرفانه، جامعه را در نظر آورد و به منحصربه‌فرد بودن هر زندگی انسانی احترام گذاشت (Lovett, 2011: 141). بنابراین به جای تصور یک آموزه جامع که همه بتوانند بر اساس آن، برداشتی واحد از خیر و عدالت

1. irreconcilable

2. natural duty of justice

3. congruence

4. module

5. original position

را تأیید کنند، برداشتی سیاسی از عدالت باید صورت‌بندی شود که بتواند قانون اجماع قرار گیرد. البته هرچند این برداشت می‌تواند بخشی از یک آموزه جامع معقول شود، این بخش، حاصل ارزش‌های غیر سیاسی آن آموزه نیست. آنچه در قلمرو امر سیاسی اهمیت دارد، ارزش‌ها و فضیلت‌های سیاسی مانند تساهل، سازگاری با دیگران، معقولیت و حس انصاف است (Rawls, 1996: 155-157).

معامله به مثل، انصاف و عدالت

در عبارت عدالت به‌مثابه انصاف، دو مفهوم عدالت و انصاف ممکن است مترادف یکدیگر به نظر برسند، اما دو مفهوم متفاوت هستند که نقطه اشتراک آنها، تعامل به مثل است. عدالت درباره روالی^۱ به کار می‌رود که در آن، هیچ گزینه‌ای به جز مشارکت وجود ندارد (خواه ساختار آن عادلانه باشد یا ناعادلانه). اما انصاف درباره روالی کاربرد دارد که امکان عدم مشارکت در آن وجود دارد (خواه منصفانه باشد یا غیر منصفانه). در این میان روال، دلالت بر هر شکلی از فعالیت دارد که با نظامی از قواعد مشخص می‌شود که نقش‌ها و مناصب، حقوق و تکالیف، مجازات‌ها و دفاعیات را تعیین می‌کند؛ نظامی از قواعد که در واقع سازنده ساختار یک فعالیت است. بازی‌ها^۲، مناسک^۳، دادرسی^۴ و پارلمان، نمونه‌هایی از روال هستند (Rawls, 1999b: 190).

رالز، عدالت را به معنای از میان برداشتن تمایزات خودسرانه- تصادفی^۵ و ایجاد تعادل میان دعاوی رقیب و تثبیت سهم مناسب در یک روال می‌داند. اصول عدالت، که تنها محدود به فضایل مرتبط با نهادهاست، ترسیم‌کننده محدودیت‌هایی خاص است؛ محدودیت‌هایی درباره اینکه چگونه یک روال، مناصب و موقعیت‌ها، اختیارات و مسئولیت‌ها و حقوق و تکالیف را تعیین می‌کند (Rawls, 1999b: 191). عدالت، اولین فضیلت اخلاقی است؛ به این معنا که زمانی پدید می‌آید که ما به بیرون از محدوده منافع شخصی عقلانی پای می‌گذاریم. این استنتاج، تأکیدی است بر اینکه مفهوم تعامل

1. practice

2. games

3. rituals

4. trials

5. arbitrary

به مثل، هم برای عدالت و هم برای انصاف، بنیادین است. تعامل به مثل، زمانی مطرح می‌شود که اشخاص آزاد، قواعدی^۱ را انتخاب می‌کنند که تعریفی از فعالیت آنها به دست داده، سهم هر شخص از مزایا^۲ و مسئولیت‌ها^۳ را تعیین می‌کند (Rawls, 1999b: 208). بنابراین تأیید متقابل^۴ اصول^۵ از سوی اشخاص آزاد و برابر است که اهمیت بنیادین مفهوم تعامل به مثل را هم در رابطه با مفهوم عدالت و هم انصاف نشان می‌دهد. تنها با وجود چنین تأییدی است که حضور اشخاص در اجتماع میسر می‌شود؛ و گرنه مناسبات آنها با یکدیگر مبتنی بر زور^۶ و پیشامدها^۷ خواهد بود (Rawls, 1999b: 209).

اما در مقاله «عدالت به مثابه انصاف»، ارتباط میان عدالت و انصاف، بدون اشاره مستقیم به مفهوم تعامل به مثل نشان داده شده است. در این مقاله، مفهوم انصاف به صورتی بیان شده است که می‌توان چنین استنتاج کرد که تعامل به مثل به صورت ضمنی درون مفهوم انصاف وجود دارد؛ زیرا انصاف هم در اینجا مانند تعامل به مثل با موضوع تأیید متقابل اصول عدالت مرتبط است (Rawls, 1958: 178-179).

بر اساس مطالب یادشده، به کارگیری واژه انصاف در عبارت «عدالت به مثابه انصاف» به دو موضوع اشاره دارد: ۱- این نظریه تنها شامل روال‌ها و نهادهایی نمی‌شود که فرد بدون اختیار و از بدو تولد، خود را درون آنها می‌یابد. از همین‌رو است که رالز از الزاماتی^۸ می‌گوید که با وارد شدن در یک بازی و یا ازدواج، متعهد می‌شویم (Rawls, 1999a: 93-96). ۲- رسیدن به اصول عدالت بدون در نظر گرفتن شرایط و شیوه تأیید متقابل طرف‌ها، منصفانه نخواهد بود. از این زاویه است که اهمیت بحث از «پرده بی‌خبری»^۹ قابل فهم می‌شود. پرده بی‌خبری با از میان برداشتن تفوق تهدید^{۱۰} طرف‌ها و با فراهم‌سازی شرط ناشناختگی^{۱۱}، بازنمایی منصفانه همه منافع و نیازهای احتمالی

-
1. rules
 2. benefits
 3. burdens
 4. mutual acknowledge
 5. principles
 6. force
 7. circumstances
 8. obligations
 9. veil of ignorance
 10. threat advantage
 11. anonymity condition

طرف‌ها را ممکن می‌سازد. هر نظم اجتماعی، تنها زمانی عادلانه است که بتواند موضوع یک توافق منصفانه باشد؛ توافقی که منافع همه را به صورت برابر مورد توجه قرار دهد (Pogge, 2007: 66). پرده نادیده‌نگاری در «قانون مردمان» نیز همین نقش را دارد. محرومیت از انواع اطلاعات مربوط به شرایط ویژه جامعه خود، به معنی منصفانه بودن موقعیت نخستین است که «امور تصادفی و محتمل‌الوقوع و همچنین تمایل به سرنوشت تاریخی را - که جنبه یک‌سویه دارد - بی‌اثر می‌سازد» (محمودی، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

نقص اصلی فایده‌گرایی کلاسیک

مباحث این بخش نشان می‌دهد که کانون بحث رالز در نقد فایده‌گرایی، دفاع از تکثر افراد و آموزه‌ها و مواجهه با مسئله تمایز میان اشخاص است. در «عدالت به مثابه انصاف»، رالز از اهمیت نگاه به مسئله عدالت از زاویه مفهوم انصاف می‌گوید؛ در حالی که به نظر او این درست همان جنبه‌ای از مسئله است که فایده‌گرایی کلاسیک قادر به تشخیص و توضیح آن نیست (Rawls, 1958: 164). در این چهارچوب، چنین فرض می‌شود که توابع فایده همه افراد از هر لحاظ مشابه‌اند و تفاوت بین افراد به اتفاقات پیش‌آمده در مراحل رشد و آموزش آنها نسبت داده می‌شود. علاوه بر این مسئله پذیرش اصول عدالت همچون نتیجه احتمالی یک تصمیم‌گذاری از طرف یک مقام بالاتر در نظر گرفته می‌شود. در این تصور، ارتباط میان افراد در نظر گرفته نمی‌شود (Rawls, 1958: 185-187).

نقد فایده‌گرایی کلاسیک از همین زاویه در «عدالت به مثابه تعامل به مثل» نیز دیده می‌شود. به گفته رالز، روال‌های مشترک، ناعادلانه یا غیر منصفانه، بسته به گزینه‌های موجود هستند؛ مگر اینکه با اصولی منطبق باشند که اشخاص آزاد و برابر، آنها را متقابلاً تأیید کرده‌اند یا انتظار تأیید متقابل آنها را دارند. از این زاویه، فایده‌گرایی کلاسیک با برداشت از عدالت به مثابه تعامل به مثل در تضاد است (Rawls, 1999b: 192-215). از همین‌رو منتقدانی چون نوزیک که عدالت به مثابه انصاف را از منظری محدود - یعنی مسئله نقش دولت در اقتصاد و توزیع ثروت - نقد کرده‌اند (Nozick, 2013: 175-213)، تنها به بخشی از مسائل رالز پرداخته‌اند.

تفسیری که آنتونی سایمن لیدن از نظریه رالز ارائه کرده است، نشان می‌دهد که رالز در چهار سطح، بحث تمایز میان اشخاص را جدی گرفته است. این چهار سطح عبارتند از: محتوای اصول عدالت، شیوه استدلال، برداشت از اخلاق سیاسی و برداشت از فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی (Laden, 2007: 51). در سطح اول، رالز به نحوه توزیع رضایت با توجه به تفاوت‌های افراد توجه کرده است. در سطح دوم، رالز به جای برگرفتن یک اصل انتخاب برای یک فرد و بعد تعمیم آن به دیگران، بحث موقعیت نخستین را مطرح کرده است. در سطح سوم، موضوع اصلی عدالت به مثابه انصاف این است که ما چگونه با هم در ارتباط هستیم، نه اینکه صرفاً چه اصول یا نهادهایی را پدید آورده‌ایم. در چهارچوب این نظریه، یک شخص با دیگران همچون اشیای پیچیده^۱ روبه‌رو نمی‌شود؛ برعکس، افراد با یکدیگر در مقام اشخاص متفاوت و در ارتباط متقابل دیده می‌شوند. در سطح چهارم، عدالت به مثابه انصاف از آن دست نظریه‌هایی نیست که توجیه اصول پیشنهادی آنها، تنها وابسته به قدرت استدلال نظریه‌پردازان آنهاست. اینگونه نظریه‌ها به همان چیزی ختم می‌شوند که رالز، دیدگاه «اداری» می‌نامد. در عدالت به مثابه انصاف، توجه به دلایل متفاوتی که اشخاص ارائه می‌کنند و توجه به مخالفت‌های آنها، امری حیاتی است. از همین‌رو است که نقشی که رالز برای فلسفه سیاسی در نظر دارد، قابل فهم می‌شود. او اصل تساهل را درباره خود فلسفه به کار می‌گیرد تا تفاوت میان آموزه‌های جامع مختلف را جدی بگیرد (Laden, 2007: 52-63).

اکنون به نظر می‌رسد که نقطه پیونددهنده مفاهیم عدالت، انصاف و تعامل به مثل با نقد فایده‌گرایی روشن شده باشد. لزوم توجه به تمایز میان اشخاص و به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و رسیدن به اصول عدالت در یک فرایند منصفانه، با توجه به شرایط و شیوه امکان تأیید متقابل است. جدی بودن تمایز میان اشخاص، این اجازه را می‌دهد تا بحث از رابطه میان اشخاص یا «ما» و «دیگران» را به صورت مواجهه «خود» و «دیگری» بیان شود؛ زیرا «دیگران»، دیگر «خود»هایی شبیه به «ما» نیستند.

امر عقلانی و امر معقول

رالز، معقولیت^۱ و عقلانیت^۲ را دو صورت متفاوت از عقل عملی می‌داند. برای تفکیک این دو مفهوم، او به تفاوت معنای دو واژه «معقول»^۳ و «عقلانی»^۴ در زبان روزمره اشاره می‌کند. با به کارگیری «معقول»، معانی‌ای چون «منصف»^۵، «حکیمانه»^۶ و توانایی فهم دیگر دیدگاه‌ها، غیر از دیدگاه خودمان را در نظر داریم؛ اما در استعمال «عقلانی»، بیشتر چیزی همچون «منطقی»^۷ بودن و در جهت خیر یا منافع خاص خود عمل کردن مورد نظر است (Rawls, 2008; 54). در چهارچوب ایده جامعه به مثابه نظام همکاری منصفانه، امر معقول و امر عقلانی، دو عنصر مستقل و در عین حال مکمل هستند: امر معقول با حس عدالت و امر عقلانی با برداشتی از خیر پیوند دارد (رالز، ۱۳۹۳: ۱۳۷-۱۳۳). بنابراین عقلانیت در جایی معنا می‌یابد که اشخاص، اهداف و منافع خاص خود را یک‌جانبه پی‌گیری می‌کنند، نه با در نظر گرفتن دیگران؛ حتی وقتی که کنش آنها به دل‌بستگی‌هایی فراتر از منافع خود مرتبط است. در حالی که بر اساس معقولیت، کنش افراد محدود به اصول حق و عدالت است و یک‌سویه و بدون توجه به دیگران نیست. به بیان بهتر، امر معقول (که با ایده تعامل به مثل در پیوند است) نه «دگرخواهانه است (که تنها در راستای بهره‌های دیگران باشد)، نه خودخواهانه (که تنها متأثر از اهداف و دل‌بستگی‌های خود شخص باشد)» (همان: ۱۳۹).

هرچند در نگاه اولیه، تمایزگذاری یادشده در «نظریه‌ای درباره عدالت» دیده نمی‌شود، با این حال رالز در مقاله «برساختی‌انگاری کانتی در نظریه اخلاقی»، وجود چنین تمایزی را در این کتاب و حتی پیش از آنچه «چرخش سیاسی» رالز نامیده شده نیز بیان کرده است. بازنمایی این دو عنصر در موقعیت نخستین به این صورت است: امر عقلانی با توجه به میل اشخاص به تحقق و به کارگیری قوای اخلاقی خود و تأمین

-
1. rationality
 2. reasonableness
 3. reasonable
 4. rational
 5. fair-minded
 6. judicious
 7. logical

پیشبرد برداشت خود از امر خیر، قابل فهم است؛ امر معقول با نوع محدودیت‌هایی بازنمایی می‌شود که در چهارچوب آن، طرف‌ها به سنجش‌گری پرداخته، موقعیتشان نسبت به یکدیگر مشخص می‌شود. در واقع امر معقول در ساختار زمینه‌ای موقعیت نخستین گنجانده شده است؛ ساختاری که چهارچوب مباحثه میان طرف‌ها را شکل می‌دهد و موقعیت آنها را به طور متقارن^۱ تعیین می‌کند (Rawls, 1980: 528-529). بنابراین دو عنصر یادشده یعنی امر عقلانی و امر معقول، بدون اینکه آشکارا از هم تفکیک شده باشند، در «نظریه‌ای درباره عدالت» نیز مندرج هستند.

رالز در «قانون مردمان»، این تفاوت مفهومی را به شکلی بیان می‌کند که ایده پیشنهادی مقاله کنونی را تأیید کرده، ارتباط میان امر معقول و شیوه مواجهه با «دیگری» را آشکار می‌سازد. به گفته او، «اینکه دولت‌ها، چه میزان متفاوت از ملت‌ها هستند، بسته به میزان عقلانیت (یعنی دغدغه قدرت) و نحوه برآورده شدن منافع اساسی یک دولت دارد. اگر عقلانیت، امر معقول را به گوشه‌ای وانهد (بدین معنا که یک دولت در تعقیب اهداف خود، ضابطه تعامل دوسویه را در رفتار با دیگر اجتماعات فرو نهد) و اگر تنها دغدغه یک دولت، مسئله قدرت باشد... در آن صورت است که می‌بینیم تفاوت میان ملل و دول، بسیار زیاد است. چنین منافع، گرایش به این دارد که یک دولت را در مقابل دیگر دولت‌ها و ملل قرار دهد و سلامت و امنیت آنها را به مخاطره اندازد؛ خواه آن دیگر دول و ملل توسعه‌طلب باشند یا نباشند. این شرایط زمینه‌ای همچنین مخاطره جنگ هژمونیک را نیز به دنبال دارد» (رالز، ۱۳۸۹: ۳۶-۳۷).

در این جمله‌ها، دو موضوع قابل مشاهده است: ۱- گفتار رالز بدون فرض دو برداشت متفاوت از سیاست در عرصه بین‌المللی، بی‌معنی خواهد بود: یک برداشت، همان تلقی رایج است و دیگری، برداشت خود رالز است که به صورت صریح تشریح نشده است. به جای بیان صریح چنین برداشتی، به طور غیر مستقیم و با تفکیک دولت و ملت از امکان چنین برداشت متفاوتی از سیاست گفته است. ۲- در برداشت دوم، این شیوه رابطه است که تعیین‌کننده ماهیت سیاست است، نه صرف رابطه میان ملل. سیاست مبتنی بر عقلانیت، مرتبط به برداشتی از سیاست است که تنها با بسط قدرت و افزایش منافع

1. symmetrically

ملی معنا می‌یابد؛ در حالی که سیاست مبتنی بر معقولیت، متناسب با برداشتی از سیاست است که خواهان تنظیم مناسبات میان ملل بر اساس اصل تعامل به مثل است و این اصل به معنی حفاظت متقابل از طرفین رابطه است.

در واقع مفهوم معقولیت نه تنها در عرصه داخلی، بلکه در عرصه بین‌المللی نیز با یک الزام به شمولیت^۱ می‌تواند توصیف شود: اجتماع باثبات و مشروع باید حق برابر هر شهروند نسبت به مشارکت در امور سیاسی و اقتصادی را تضمین کند. بر اساس مقتضیات معقولیت، هر عضو اجتماع سیاسی باید به شکل معناداری خود را بخشی از یک برنامه مشترک بداند. بنابراین معقولیت مبتنی بر طرد^۲ نیست. در سطح بین‌المللی هم ملل بسامان وظیفه دارند تا اطمینان حاصل کنند که همه ملل قادرند به شکل معناداری به حق تعیین سرنوشت/ خودتعیین‌گری^۳ دست یابند (Bercuson, 2014: 5, 136).

تحلیل صورت گرفته از امر عقلانی، امر معقول و ایده تعامل به مثل نشان می‌دهد که قرارگیری نظریه رالز در پارادایم صیانت، بی‌دلیل نیست. در واقع علاوه بر اینکه بر مبنای مباحث او درباره وظایف حکومت در محقق ساختن دو اصل عدالت و اهمیت آزادی در برداشت مدرن آن (نزد کنستان) می‌توان «هویت صیانتی» حکومت نزد رالز را توضیح داد (منوچهری، ۱۳۹۵، ج ۲: ۲۰۸-۲۱۰)، با تکیه بر مفاهیم عقلانیت، معقولیت و تعامل به مثل نیز می‌توان به وجه صیانتی امر سیاسی در اندیشه سیاسی رالز پی برد.

رالز و امر اخلاقی

عدالت به مثابه انصاف به گفته رالز، نه یک آموزه اخلاقی جامع، بلکه یک برداشت سیاسی مرتبط به ساختار بنیادین نهادهای سیاسی و اجتماعی است (Rawls, 2001: 12). اگر این موضوع را به همراه دو موضوع دیگر - یعنی اخلاقی بودن این برداشت سیاسی (Rawls, 2001: 78) و خودبنیاد بودن آن (Rawls, 2001: 187) - در نظر آوریم، ما تاحدودی با یک ابهام روبه‌رو هستیم: سیاسی بودن در این صورت، چیزی جز اخلاقی بودن به صورت محدود (یعنی در محدوده ساختار بنیادین) نخواهد بود و خودبنیادی چنین برداشتی می‌تواند تاحدی زیر سؤال رود وقتی عدالت به مثابه انصاف، یک برداشت

1. inclusiveness

2. exclusion

3. self-determination

اخلاقی است، هرچند محدود و نه جامع. به بیان دیگر، آنچه بحث را مبهم کرده است، به کارگیری واژه «اخلاقی» در دو مورد متفاوت است: یکی در توصیف آموزه‌های جامعی که برداشت سیاسی رالز قرار نیست بر آنها تکیه داشته باشد و دیگری در توصیف همین برداشت سیاسی خودبنیاد.

در مقدمه اشاره شد که موفه، رالز را از زاویه همین مسئله -یعنی تفکیک برداشت سیاسی و برداشت‌های اخلاقی دیگر از عدالت بر اساس دامنه یا قلمرو- مورد نقد قرار داده است. در بخش‌های پیشین تلاش شد تا نشان داده شود که برداشت رالز از امر سیاسی تنها بر اساس توجه به امور مرتبط با حکومت و یا امور عمومی (مبتنی بر رویکرد قلمرو-محور) قابل فهم نیست، بلکه باید آن را به عنوان یک شیوه خاص فهم کرد. اکنون تلاش می‌شود تا نشان داده شود که واژه «اخلاقی» در عدالت به مثابه انصاف به معنای مرسوم در فلسفه اخلاق به کار نرفته است؛ زیرا نزد رالز، امر اخلاقی چیزی جز امر سیاسی در صورت معقول آن نیست. برای نشان دادن این موضوع، معنای اخلاقی بودن در موقعیت نخستین تحلیل خواهد شد.

دیوید گوتیه^۱ نیز رویکردی قراردادگرایانه به اخلاقیات داشته است؛ اما در موقعیت فرضی او، شرایط ساختاری به طرف‌ها تحمیل نمی‌شود. از دید گوتیه، اخلاقیات را می‌توان همچون «قیودی عقلانی» از خلال فرضیه‌های «غیر اخلاقی» انتخاب عقلانی بیرون کشید؛ در حالی که قیود موجود در موقعیت نخستین رالزی، قیودی معقول هستند که محتوا و ماهیتی «اخلاقی» دارند (Gauthier, 1986: 1-5). گوتیه می‌خواهد نشان دهد که قیود مورد نظر او برای طرف‌هایی که در موقعیت‌هایی چون «دوراهی زندانی» هستند -به لحاظ عقلانی- نتیجه بهتری به همراه خواهد داشت و در واقع چیزی جز قیود عقلانی هم نیست؛ همکاری طرف‌ها به لحاظ عقلانی، نتایج بهتری از تلاش یک‌جانبه برای به حداکثر رساندن فایده به همراه خواهد داشت (Gauthier, 1986: 60-82).

ذکر مطلب یادشده، برای نشان دادن نقص نظریه رالز نیست؛ زیرا هستند منتقدانی که طرح گوتیه را در بیرون کشیدن اصول «اخلاقی» از درون پیش‌فرض‌های

«پیشاخلاقی»^۱ و مبتنی بر انتخاب عقلانی، ناموفق دانسته‌اند (Gunnarsson, 2003: 51-85). هدف، برجسته کردن این موضوع بود: وقتی از انتخاب عقلانی در چهارچوب یک نظریه قرارداد صحبت می‌کنیم، بحث ما به صورت اولیه دارای ویژگی «غیر اخلاقی»، یا دست کم «پیشاخلاقی» است.

ویژگی «پیشاخلاقی»، انتخاب افراد در موقعیت نخستین را از زاویه خودآیینی در فلسفه کانت نیز می‌توان نشان داد. در چهارچوب کانتی، اصل «اخلاقی»، اصلی است مستقل از خواش‌ها و انسان از آن روی که موجودی عاقل است، خاستگاه آن نیز هست. به بیان دقیق‌تر، «موجود عاقل نه تنها تابع امر مطلق، بلکه آفریننده آن است» (کورنر، ۱۳۹۴: ۲۹۸). علاوه بر این ما می‌دانیم که اوامر مطلق، برخلاف اوامر مشروط، حاکی از ضرورتند؛ ضرورتی عملی که «باید از شرایطی که شرایط پاتولوژیک هستند و بنابراین به نحو امکانی و اتفاقی با اراده ارتباط می‌یابند، مستقل باشند» (کانت، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۶).

به این ترتیب از زاویه انتخاب اصول عدالت و نیز از زاویه دور نگاه داشتن طرف‌ها از شرایط پاتولوژیک، انتخاب طرف‌ها با مفهوم کانتی خودآیینی، سازگار است؛ با وجود این، این سازگاری کامل نیست. دلیل این امر، ناممکن بودن جست‌وجوی منافع خاص طرف‌هاست. در چهارچوب کانتی، عمل «از روی وظیفه» در شرایطی معنادار است که امکان پیروی از اوامر مشروط وجود دارد. از همین‌رو کانت میان «اراده خیر» عاملان «اخلاقی» و «اراده قدسی» که همواره بدون برخورد با مقاومتی از سوی امیال عمل می‌کند، تمایز می‌گذارد (اسکروتن، ۱۳۸۸: ۱۳۱). این در حالی است که در موقعیت فرضی رالز، به جای اینکه طرف‌ها، خود قیود را بر خود تحمیل کنند، این قیود به آنها از بیرون تحمیل می‌شود. بنابراین انتخاب طرف‌ها، به معنی کانتی آن، اخلاقی نیست.

فارغ از تضعیف خودآیینی طرف‌ها تحت محدودیت‌های موقعیت نخستین، معیار تعامل به مثل، ابعاد «اخلاقی» خود اصول عدالت را نیز با پرسش روبه‌رو می‌کند. رالز در بحث از تفاوت میان ارزش‌های «اخلاقی» یک آموزه جامع و ارزش‌های (اخلاقی) سیاسی

یک برداشت سیاسی، آموزه خودآیینی «اخلاقی» کانت را فاقد قابلیت لازم برای اینکه بخشی از یک برداشت سیاسی از عدالت باشد می‌داند و دلیل آن را ناسازگاری آموزه خودآیینی کانت با معیار تعامل به مثل می‌داند (Rawls, 1996: xlii, xliii). علاوه بر این تعامل به مثل از دید فیلسوف اخلاقی‌ای چون امانوئل لویناس نیز معیاری اخلاقی نیست (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۰۴-۱۰۵).

رفع ابهام و گره یادشده به این صورت ممکن است: اخلاقی بودن انتخاب طرف‌ها، اصول عدالت و محدودیت‌های ساختاری موقعیت نخستین (مرتبط با امر معقول)، نه مستقیماً برآمده از نظریه انتخاب عقلانی (مانند مورد گوته) است و نه مستقیماً برآمده از آموزه‌ای کانتی است. اخلاقی بودن در اینجا به شیوه‌ای سیاسی قابل فهم است. مسائلی چون پیشااخلاقی بودن انتخاب طرف‌ها و یا خودآیینی در مفهوم کانتی آن اساساً در این موقعیت فرضی، موضوعیت ندارند. آنچه رالز، نگران آن است، یک نگرانی سیاسی است: آیا در شرایطی که اختلاف بر سر اصول اخلاقی وجود دارد، می‌توان به برداشتی از عدالت دست یافت که پذیرش آن از سوی همه، بر اساس یک معیار سیاسی ممکن باشد؟ یعنی در حالی که یک فرد معتقد به آموزه کانت، یا یک مؤمن معتقد به یکی از ادیان، آن را تأیید می‌کند، فردی که صرفاً بر اساس نظریه انتخاب عقلانی عمل می‌کند هم نتواند منطقی بودن آن را رد کند.

بنابراین رالز در پی ترسیم موقعیتی است که در آن، کسی که از روی عقلانیت در پی خیر خود است (یا از امر مشروط تبعیت می‌کند)، همان اصولی را انتخاب کند که یک شخص معقول بر اساس اصول حق و عدالت انتخاب می‌کند. در موقعیت نخستین هرچند دخالت متغیرهای خودسرانه- تصادفی در هماهنگی با یک دیدگاه کانتی از بین رفته است، با این حال رالز در نظریه خود، جای کافی برای مخالفان چنین دیدگاهی هم باقی گذاشته است و طرف‌ها بر اساس عقلانیت معطوف به خیر خود دست به انتخاب می‌زنند.

رالز نشان می‌دهد که اگر فرد یا گروهی، این اصول را نمی‌پذیرد، این نپذیرفتن به دلیل تکیه اصول عدالت به یک آموزه اخلاقی خاص نیست؛ بلکه به این دلیل است که آن فرد یا گروه در شرایط فعلی، که وضعیتی پیشامدی و به لحاظ اخلاقی خودسرانه- تصادفی است، در موضع قدرت است. بنابراین اخلاقی بودن در این چهارچوب، به معنی

درستی یک امر مربوط به قلمرو امر سیاسی است و اینکه این امر چگونه باید باشد. به بیان بهتر، وقتی یک برداشت، کنش، یا نهاد سیاسی را درست ارزیابی می‌کنیم، می‌توان گفت آن برداشت، کنش، یا نهاد، اخلاقی است. از آنجا که درستی امور سیاسی در این چهارچوب با معقولیت آنها بیان می‌شود که با معیار تعامل به مثل قابل فهم است، به جای درست و نادرست می‌بایست از معقول و نامعقول بودن استفاده کرد. در واقع امر اخلاقی، همان امر سیاسی در صورت معقول آن است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با تحلیل صفت «سیاسی» در آثار اصلی رالز، عناصر سازنده دو تلقی متفاوت از امر سیاسی در این آثار نشان داده شد. به عبارت دیگر، با استفاده از واژگان رافائل، دو ترکیب متفاوت در متون مورد نظر روشن شد: صفت «سیاسی» در ترکیب اول در یک ارتباط منطقی با مقوله‌های حکومت و قدرت قرار دارد و در ترکیب دوم با یک شیوه خاص از حل مسائل عمومی مرتبط است. سپس تلاش شد تا با هدف افزایش انسجام ایده اصلی رالز، یعنی یک برداشت سیاسی از عدالت، به به‌سازی این مفاهیم پرداخته شود؛ به صورتی که برداشت رالز از امر سیاسی، با شفافیت مفهومی بیشتری تبیین گردد و ابهامات در فهم نظریه او کاهش یابد.

در انجام این به‌سازی تلاش شد تا -با تکیه بر تمایز مورد نظر رالز میان مفاهیم و برداشت‌ها- دو ترکیب یادشده در یک ایده واحد، صورت‌بندی و بیان شود. این ایده عبارت بود از: ایده امر سیاسی به مثابه شیوه معقول مواجهه «خود» و «دیگری»، تا جایی که به قلمرو ساختار بنیادین جامعه (در سطح داخلی) و ساختار روابط میان ملل (در سطح خارجی) مربوط است. این ایده شامل مفهوم امر سیاسی یعنی امور مربوط به روابط اشخاص با یکدیگر و حکومت در سطح داخلی و روابط میان ملل در سطح خارجی و یک برداشت از امر سیاسی یعنی شیوه معقول سامان‌دهی ساختار بنیادین جامعه و اجتماع ملل است که رابطه «خود» و «دیگری» درون آنها و در سایه آنها شکل می‌گیرد. بنابراین در عدالت به مثابه انصاف، امر سیاسی هم از زاویه دیدگاه عرصه‌محور و هم از زاویه نگاه فرایندی قابل فهم است. از زاویه عرصه‌محور، محدود به ساختار بنیادین

جامعه است و از زاویه فرایندی، شیوه معقول مواجهه «خود» و «دیگری» است و نه هر نوع رابطه در حوزه عمومی یا روابط مرتبط با حکومت و قدرت. برخلاف تصور موفه، امر سیاسی در نظریه رالز نه تنها غایب نیست، بلکه هسته اصلی نظریه اوست. ماهیت هنجاری و اخلاقی نظریه رالز به معنی عدم تشخیص واقعیت منازعه نیست. برعکس، رالز با طرح ایده‌هایی چون اجماع هم‌پوشان، موجبات عینی و ذهنی و معقولیت، واقعیت منازعه و قدرت را جدی گرفته است. آنچه نظریه او به عنوان یک نظریه هنجاری نمی‌تواند بپذیرد، پذیرش این مقوله‌ها به عنوان جزء سازنده امر سیاسی است.

فارغ از این، بخش زیادی از انتقادهای وارد شده به او ناشی از بی‌توجهی به منطق درونی نظریه او و شناخت درست ایده‌ها و مفاهیمی چون موقعیت نخستین و معقولیت است. به بیان بهتر، هرچند برداشت سیاسی او، برداشتی اخلاقی و هنجاری است، این محتوای هنجاری و اخلاقی از بیرون از قلمرو امر سیاسی به آن تحمیل نشده است، بلکه بر اساس معیاری سیاسی بیان شده است. به بیان بهتر، در این چهارچوب می‌توان به جای تمایزات درست و نادرست، خیر و شر، یا زشت و زیبا، از یک تمایز سیاسی و مستقل از آموزه‌های اخلاقی جامع - یعنی تمایز میان معقول و نامعقول - سخن گفت.

نظریه رالز، مرز میان دوست و دشمن و شکل‌گیری یک «ما» در برابر «آنها» را نیز در عرصه سیاسی نادیده نمی‌گیرد. آنچه رالز نمی‌پذیرد، نه امکان مواجهه با «دیگری»، بلکه رها کردن سرنوشت اشخاص و ملل در دست پیشامدهایی است که ماهیتی خودسرانه - تصادفی دارند. اینجاست که بحث از مفاهیمی چون تعامل به مثل و معقولیت مطرح می‌شود که ضرورت حفاظت متقابل «خود» و «دیگری» را بیان می‌کند. بنابراین رالز، وجه صیانتی امر سیاسی را در نظر داشته است. پی بردن به این وجه صیانتی، نیازمند توجه به تمایز میان امر عقلانی و امر معقول و ارتباط امر معقول و تعامل به مثل است.

در بحث سوژه گفتمانی نیز باید گفت که این بحث، بحثی توصیفی در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی است و نه یک بحث هنجاری در فلسفه سیاسی. اینکه سوژه سیاسی چگونه ساخته می‌شود، ارتباطی به نظریه رالز ندارد. به همین ترتیب بحث از هویت در عرصه سیاسی هم به نظریه رالز مرتبط نیست؛ هرچند نظریه عدالت او،

منافاتی با گفتمانی دیدن مسئله و مهم دیدن نقش هویت جمعی در عرصه سیاسی ندارد. در این زمینه، نظریه رالز وقتی موضوعیت می‌یابد که بحث بر سر قضاوت درباره این است که مثلاً آیا اشخاص متعلق به یک گفتمان خاص، معقولانه تصمیم گرفته‌اند و آیا به شیوه سیاسی، دست به استدلال و توجیه می‌زنند، یا بر زور یا فریب و موضع قدرت پیشامدی خود می‌ایستند. نظریه رالز قرار نیست توصیفی از چگونگی شکل‌گیری گفتمان‌ها به صورتی که تا به حال رخ داده است باشد. نظریه او، معیاری برای ارزیابی و یک راهنمای عمل در عرصه سیاسی به دست می‌دهد.



منابع

- اسکروتین، راجر (۱۳۸۸) کانت، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.
- اشمیت، کارل (۱۳۹۲) مفهوم امر سیاسی، ترجمه سهیل صفاری، تهران، نگاه معاصر.
- (۱۳۹۳) الهیات سیاسی: چهار فصل در باب حاکمیت، ترجمه لیلا چمن‌خواه، تهران، نگاه معاصر.
- (۱۳۹۵) لویاتان در نظریه دولت تامس هابز، ترجمه شروین مقیمی زنجانی، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری پگاه روزگار نو.
- حسینی بهشتی، سید علیرضا (۱۳۹۵) بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران، ناهید.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶) درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، تهران، مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران.
- رالز، جان (۱۳۸۷) نظریه عدالت، ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- (۱۳۸۹) قانون ملل، ترجمه مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- (۱۳۹۳) لیبرالیسم سیاسی، ترجمه موسی اکرمی، تهران، ثالث.
- (۱۳۹۴) عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
- فورسیت، موری و کینز-ساپر موریس (۱۳۸۰) نقد و بررسی آثار بزرگ سیاسی سده بیستم، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دانشگاه تهران.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴) نقد عقل عملی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نورالثقلین.
- کورنر، اشتفان (۱۳۹۴) فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۹۳) کانت به روایت ایرانی: تأملاتی فلسفی در باب اخلاق، سیاست و صلح پایدار، تهران، نگاه معاصر.
- (۱۳۹۸) «بررسی مفهوم، جایگاه و برون‌داد عقلانیت سنجش‌گرانه در نظریه عدالت رالز»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره دهم، شماره ۴، صص ۱۲۴-۱۴۵.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۵) فراسوی رنج و رؤیا: روایتی دلالتی-پارادایمی از تفکر سیاسی، ج ۱ و ۲، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- موف، شانتال (۱۳۸۹) «تکثرگرایی و دموکراسی مدرن»، ترجمه علی عباس‌بیگی و مجتبی گل‌محمدی، در: قانون و خشونت، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور، تهران، رخ‌داد نو.
- (۱۳۹۱) درباره امر سیاسی، ترجمه منصور انصاری، تهران، رخ‌داد نو.

- Bercuson, Jeffrey (2014) *John Rawls and the History of Political Thought: The Rousseauvian and Hegelian Heritage of Justice as Fairness*, New York, Routledge.
- Crick, Bernard (1962) *In Defense of Politics*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Gauthier, David (1986) *Morals by Agreement*, New York, Oxford University Press.
- Gunnarsson, Logi (2003) *Making Moral Sense: Beyond Habermas and Gauthier*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Heywood, Andrew (2013) *Politics*, New York, Palgrave Macmillan.
- Laden, Anthony Simon (2007) 'Taking the Distinction between Persons Seriously', in T. Brooks & F. Freyenhagen (eds.) *The Legacy of John Rawls*, London, Continuum.
- Leftwich, Adrian (ed.) (2004) *What is Politics? The Activity and its Study*, Cambridge, polity.
- Lovett, Frank (2011) *Rawls's A Theory of Justice*, London, Continuum.
- Mouffe, Chantal (1993) *The Return of the Political*, London, Verso.
- Mulhall, S. & Swift A. (2003) *Liberals and Communitarians*, Oxford, Blackwell.
- Newey, Glen (2001) *After Politics: The Rejection of Politics in Contemporary Liberal Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan.
- Nozick, Robert (2013) *Anarchy, State, and Utopia*, New York, Basic Books.
- Pogge, Thomas (2007) *John Rawls: His Life and Theory of Justice*, trans. M. Kosch, Oxford, oxford University Press.
- Ramaswamy, Sushila (2004) *Political Theory: Ideas and Concepts*, Delhi, Macmillan India Ltd.
- Raphael, D. D. (1978) *Hobbes: Morals and Politics*, London, George Allen and Unwin.
- (1990) *Problems of Political philosophy*, London, Macmillan.
- Rawls, John (1958) 'Justice as Fairness', *The Philosophical Review*, 67(2), pp. 164-194.
- (1980) 'Kantian Constructivism in Moral Theory', *The Journal of Philosophy*, 77(9), pp.515-572.
- (1985) 'Justice as Fairness: Political not Metaphysical', *Philosophy and Public Affairs*, 14(3), pp. 223-251.
- (1996) *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- (1999a) *A Theory of Justice: Revised Edition*. Cambridge, MA, The Belknap Press of Harvard University Press.
- (1999b) *Collected Papers*, S. Freeman (ed.), Cambridge, MA, Harvard University Press.
- (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- (2008) *Lectures on the History of Political Philosophy*. S. Freeman (ed.), Cambridge, MA, Harvard University Press.