

جان رالز: گذار از نظریه‌ای در باب عدالت به لیبرالیسم سیاسی

جهانگیر معینی علمداری^۱

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

سعید ماخانی

دانشجوی دکتری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳/۱۰/۹۴ - تاریخ تصویب: ۳/۱۲/۹۴)

چکیده

گذار در نظریه سیاسی جان رالز به موضعی اشاره دارد که او پس از انتشار اثر نخست خود، «نظریه‌ای در باب عدالت»، اتخاذ کرد. این گذار ناشی از نارضایتی‌ها و ناسازگاری‌های درونی بود که او درصدد اصلاح آنها برآمد. تغییراتی که او در نظریه خود اعمال کرد، در «لیبرالیسم سیاسی» به اوج و تکامل نهایی خود رسید. فهم این گذار با رجوع به مسئله پایداری ممکن خواهد بود. از نظر رالز، پایداری برای همکاری‌های اجتماعی و تحقق جامعه به سامان ضروری بود. او در ابتدا بر آن بود که پایداری با تکیه صرف بر عناصر آن، یعنی حس عدالت و برهان همسازی، به طور ذاتی تحقق می‌پذیرد. اما، به مرور زمان، با فاصله گرفتن از دیدگاه‌های اخلاقی، و با پذیرش واقعیت تکثرگرایی معقول و اهمیت ارزش‌های سیاسی، به این نتیجه رسید که صرف پذیرش اصول عدالت توسط شهروندان به پایداری و تحقق جامعه به سامان منجر نخواهد شد. او این بار با طرح تفسیری متفاوت از پایداری و جایگزین کردن اجماع همپوش به جای برهان همسازی شرایطی را فراهم آورد تا آموزه‌های جامع و متکثر شهروندان به رسمیت شناخته شود. بنابراین شهروندان می‌توانند در قالب یک خودآیینی واقعی اقدام به عمل عادلانه در جامعه به سامان کنند.

واژگان کلیدی

اجماع همپوش، برهان همسازی، پایداری، حس عدالت، لیبرالیسم سیاسی، نظریه‌ای در باب عدالت، واقعیت تکثرگرایی معقول.

مقدمه

جان رالز فیلسوف سیاسی آمریکایی را باید در زمره اندیشمندانی قرار داد که حقیقتاً توجهات بسیاری را به خود مبذول داشته است. او این توجهات را مدیون اثر نخست خود، «نظریه‌ای در باب عدالت»، است. رالز، در «نظریه‌ای در باب عدالت»، عدالت اجتماعی را با «عدالت به‌مثابه انصاف»^۱ برابر می‌گیرد، و از عدالت به‌مثابه انصاف به‌عنوان وضعیتی یاد می‌کند که باید برآورنده شرایطی منصفانه برای افراد جامعه باشد. او این شرایط را با استناد به «دو اصل عدالت» توجیه می‌کند که برآمده از توافق فرضی شهروندان در «وضع نخستین»^۲ است، و مهم‌ترین خصیصه آن وجود «حجاب جهل»^۳ بر شهروندانی است که اصول را برمی‌گزینند.

رالز تمامی این مراحل را با کاربرست‌انگاره‌های فلسفی، متافیزیکی و اخلاقی، یا به‌عبارت دیگر با کاربرست آن چه بعدها از آن با عنوان «آموزه جامع فلسفی»^۴ (PL: XVI) یاد می‌کرد، به پیش برد. از آن جایی که اجزای مختلف استدلال رالز مانند فرد، خیر، حق، جامعه، عدالت، انصاف و ... در «نظریه‌ای در باب عدالت» بر بنیانی اخلاقی و جامع استوار بودند، انتقاداتی علیه «شمولیت‌باوری»^۵ رالز طرح شد.

مجموعه انتقادات وارده بر «نظریه‌ای در باب عدالت»، و البته آن‌طور که خود رالز می‌گوید، «مجموعه‌ای از مشکلات درونی [نظریه] عدالت به‌مثابه انصاف» (PL: XV)، زمینه‌ساز بازاندیشی در نظریه عدالت توسط رالز را فراهم آورد. رالز در مقاله‌ای با عنوان «عدالت به‌مثابه انصاف: سیاسی، نه متافیزیکی» (Rawls, 1999: ch 18) به سال ۱۹۸۶ ضمن اشاره به برداشت جدیدش از «عدالت به‌مثابه انصاف»، بیان می‌کند که این نظریه نه‌تنها می‌بایست از هر گونه آموزه فلسفی، متافیزیکی و دینی جامع رها باشد، بلکه باید بر برداشتی سیاسی از عدالت استوار باشد که مسئله «پایداری»^۶ را - به‌طوری‌که قابل حصول باشد - جدی بگیرد.

بر این اساس، نظام فکری جان رالز در دهه هشتاد میلادی را می‌توان در ذیل مفهوم «گذار»^۷ فهم کرد. این بار، عدالت به‌مثابه انصاف به‌عنوان مفهومی از عدالت که در «نظریه‌ای در باب عدالت» ارائه شده بود، در قالب ایده جدید «لیبرالیسم سیاسی»^۸ طرح شد، و در کتابی به همین نام به چاپ رسید. در مقاله پیش‌رو درصدد هستیم تا روند گذار در اندیشه سیاسی جان رالز را، به‌خصوص با تکیه بر «نظریه‌ای در باب عدالت» و «لیبرالیسم سیاسی» بررسی کنیم.

-
1. justice as fairness
 2. original position
 3. veil of ignorance
 4. comprehensive philosophical doctrine
 5. universalism
 6. Stability
 7. transition
 8. political liberalism

۱. عدالت به مثابه انصاف: تسلط امر اخلاقی

رالز برای تبیین نگرش عدالت^۱ به مثابه انصاف، در «نظریه‌ای در باب عدالت»، دو بخش را برای توضیح آن در نظر گرفت. بخش نخست به تفسیر او از موقعیت ابتدایی و برابر به مثابه شرایط منصفانه اشاره دارد، که رالز آن را در قالب مفهوم وضع نخستین شرح می‌دهد. این موقعیت ابتدایی برابر، در واقع، سوپاپ اطمینانی است که رالز برای تحقق انصاف تدارک دیده است. بخش دوم اثر، به دو اصل عدالتی مربوط می‌شود که طرف‌ها باید در مورد آنها توافق کنند (برای خوانشی دقیق‌تر در مورد این دو بخش ن.ک^۲: TJ: 118/ 102; TJ: 15/ 14). در اینجا ابتدا به دو اصل عدالت اشاره می‌کنیم، سپس بحث‌های حول آن را پی می‌گیریم.

اصل اول

هر شخصی باید از حقی برابر نسبت به گسترده‌ترین نظام کامل آزادی پایه‌ای برابر، که با نظامی مشابه آزادی برای همگان سازگار است، برخوردار باشد.

اصل دوم

نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باید به گونه‌ای ساماندهی شده باشند که هر دو آنها:

(الف) بیشترین نفع را برای کم‌نصیب‌ترین افراد داشته باشند... و

(ب) به موقعیت‌ها و مشاغلی متصل باشند که در شرایط برابری منصفانه به روی همه باز

باشند (TJ: sec.11).

وضع نخستین، به عنوان نمودی از موقعیت ابتدایی برابر، تمهید فرضی مناسبی است که به ما چگونگی تدوین و پذیرش اصول عدالت را نشان می‌دهد. از این روی، رالز مجموعه‌ای از «فرضیه‌های انگیزشی»^۳ (Roberts, 2007: 11) را برای تشریح ویژگی‌های طرف‌ها در وضع نخستین به کار می‌برد. براساس این فرضیات، اگرچه طرف‌ها به مثابه موجوداتی عقلانی دارای برنامه زندگی و برداشتی از خیر هستند، با این حال برداشتی از منافع خاص خودشان ندارند. عقلانیتی که رالز در اینجا از آن بحث می‌کند، عقلانیتی محدود است که صرفاً برای پیگیری اهدافی مشخص به کار می‌رود (TJ: 14/ 12). این فرض مهمی است، زیرا اجازه نمی‌دهد افراد توسط حسادت‌هایشان برانگیخته شوند، و همچنین طرف‌ها در گزینش اصول عدالت تنها در پی تقویت مجموعه‌ای از اهداف هستند که به نفع همه است. این مسئله نشان می‌دهد که در

1. the concept of justice

۲. از آنجا که «نظریه‌ای در باب عدالت» در سال ۱۹۹۰، هنگام ترجمه به زبان فرانسوی، بازبینی و ویراست شده است، در ارجاع به این اثر هم به شماره صفحه چاپ نخست و هم به شماره صفحه چاپ ویرایش‌شده اشاره خواهد شد، و آنها را از طریق خط مورب از یکدیگر جدا خواهیم کرد؛ اولین شماره به چاپ اصلی و دومین شماره به چاپ ویراست‌شده ارجاع می‌دهد.

3. motivational assumptions

گزینش اصول عدالت در وضع نخستین نفع همه می‌تواند لحاظ شود. به عبارت بهتر، نظر رالز این بود که افراد در شرایط گزینش اصول عدالت واقعیت‌های کلی دربارهٔ جامعهٔ انسانی را می‌دانند، و قادر خواهند بود به دور از تعصب و در وضعیت حجاب جهل امور سیاسی، اصول نظریه‌های اقتصادی، مبانی همکاری اجتماعی و قوانین روان‌شناختی انسان را درک کنند (TJ: 137/119). او در این مورد می‌نویسد:

«هیچ‌کس از جایگاه، موقعیت طبقاتی و جایگاه اجتماعی‌اش در اجتماع مطلع نیست. همچنین او نسبت به توانایی‌ها، و امکانات طبیعی، و هوش و توانایی‌اش، و مانند اینها آگاهی ندارد. علاوه بر این هیچ‌یک از افراد چیزی در مورد مفهوم خیر، جزئیات برنامهٔ عقلانی زندگی و ویژگی‌های خاص روان‌شناختی‌شان ... نمی‌دانند. حتی فراتر از این، من فرض می‌کنم که طرف‌ها چیزی در مورد شرایط جامعه‌شان هم نمی‌دانند»^۱ (TJ: 137/118) «تأکید از ماست».

بر این اساس، ملاحظه می‌کنیم که طرف‌ها در حجاب جهل قرار دارند، و سپس دست به گزینش اصول عدالت می‌زنند. البته گزینش اصول عدالت صرفاً در وضعیت ناآگاهی کامل صورت نمی‌گیرد، و رالز تمهیدی برای آن اندیشیده است. در حقیقت، چیزی که در وضع نخستین در فرایند گزینش اصول عدالت به کار می‌آید، «نظریهٔ محدود خیر»^۲ است (TJ: 396/960; 348). این نظریه، در شرایطی که انسان از آگاهی کامل در وضع نخستین برخوردار نیست، نشان از حداقل‌هایی برای گزینش اصول عدالت و زندگی در جامعه دارد که می‌تواند به طرف‌ها برای پی‌جویی برنامه‌های عقلانی در مسیر زندگی یاری رساند. پس، اگرچه افراد نسبت به برداشت‌هایشان از خیر آگاهی کامل ندارند، در عوض و با کمک این نظریه، قادر هستند تا «ضرورت آشکار» هر برداشتی از خیر را دریابند (TJ: 396/348)، در خصوص آن اجماع کنند و پذیرای اصول عدالت شوند. در نخستین جنبه از گزینش اصول عدالت، تمام آن چیزی که مورد نیاز است، نظریهٔ محدود خیر است تا خیرهای اولیهٔ ویژه‌ای را تعیین کند، یعنی اموری که افراد عقلانی «فارغ از امور دیگری که می‌خواهند، آنها را به‌مثابهٔ شروط لازم برای

۱. رالز هنگام بحث در این خصوص که هیچ موجودی نباید اصول عدالت را به‌گونه‌ای تدوین و گزینش کند که با شرایط خاص مطلوب هم‌انگهی داشته باشد، می‌توان شباهت او را با بحث روسو بازشناخت. از این‌روی که روسو همین مسئله را از «مواد» اساسی قرارداد اجتماعی می‌داند، و آن را در قالب مفهوم «واگذاری کامل» (total alienation) بیان می‌کرد. در وضعیت واگذاری کامل، فرد آمادهٔ پذیرش نفع عمومی می‌شود، و تمام حقوق خود را به کل جامعه واگذار می‌کند (روسو، ۱۳۸۹: ۱۰۳)؛ این واگذاری منافع خصوصی به نفع تحقق آنچه می‌بایست عمومی باشد به حجاب جهل رالز می‌ماند، زیرا در آن فرد آگاهی‌ای از مفهوم خیر خودش ندارد (برای مطالعهٔ بیشتر در مورد این تأثیرپذیری ن.ک: اپرلی، ۱۳۹۰: ۲۰۲-۲۰۱؛ Dent; 2005 : 227-229; Freeman, 2007: 19-21).

2. thin theory of the good

پیاده کردن برنامه‌های زندگیشان در نظر می‌گیرند»^۱ (TJ: 396/348). این جنبه از گزینش اصول عدالت، که به معنای تطابق اصول با خیر طرف‌هاست، همسازی^۲ نام دارد. با این حال، جنبه بعدی در گزینش اصول عدالت حس عدالت^۳ است. رالز حس عدالت را تمایلی طبیعی و مؤثر برای کاربست و عمل براساس اصول عدالت تعریف می‌کند (TJ: 47-8/42). بنابراین حس عدالت قابلیت فهم، کاربست و عمل بر مبنای اصول عدالت است که شرایط منصفانه همکاری اجتماعی را محقق می‌گرداند. حس عدالت و بسط آن نزد شهروندان در جامعه بسامانی که توسط عدالت به‌مثابه انصاف تنظیم شده است، تمایل فعالانه‌ای را برای برآورده کردن اصول عدالت به دست می‌دهد.

همان‌طور که ملاحظه شد، گزینش اصول عدالت در وضع نخستین به‌واسطه حس عدالت و همسازی پذیرش عام می‌یابد. رالز از این فرایند با عنوان پایداری یاد می‌کند. تحلیل چرایی گذار در اندیشه سیاسی جان رالز جز از طریق تحلیل پایداری ممکن نیست، ضمن اینکه رالز در «لیبرالیسم سیاسی» بیان می‌کند که عدم سازگاری در قسمت مربوط به پایداری در بخش سوم اثرش، «نظریه‌ای در باب عدالت»، مهم‌ترین عامل گذار در اندیشه سیاسی او بوده است (PL: XV-XVi). در واقع، رالز اشاره می‌کند که «پایداری در بخش سوم کتاب...» با کل نگرش عدالت به‌مثابه انصاف سازگار نیست، و معنای ضمنی این نقل قول نشان می‌دهد که برای تحلیل اندیشه سیاسی رالز باید سراغ همان نکته‌ای رفت که هم‌او به ما نشان می‌دهد.^۵ اکنون پرسش این است که مقصود رالز از پایداری چیست؟

پایداری عنصری ذاتی برای جامعه عادل و بسامان است. بنابراین، از نظر رالز، جامعه‌ای عادل است، یا به تعبیر دقیق‌تر جامعه‌ای به‌سامان خواهد بود، که از عنصر پایداری برخوردار

۱. یکی از مفسران این خیرهای حداقلی را که در نظریه محدود مطرح‌اند، دسته‌بندی کرده است: برخورداری از برنامه‌ای عقلانی برای زندگی، سرشت اجتماعی افراد، عشق و دوستی، صمیمیت، اصل ارسطویی، تمایل به اظهار سرشت خود به‌عنوان موجوداتی آزاد و برابر (Gaus, 2014: 239-240).

2. congruence

3. sense of justice

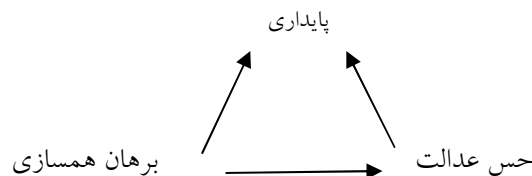
۴. بخش سوم کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» که «اهداف» (ends) نام دارد، دربرگیرنده جنبه‌های مهمی از نظریه رالز مانند فلسفه اخلاق، نظریه خیر، برهان همسازی، حس عدالت، روان‌شناسی اخلاقی، پایداری... است.

۵. تأکید بر بخش سوم توسط رالز - و پذیرش اهمیت آن از سوی ما - تفاوت پژوهش حاضر با دیدگاه‌های پیشین در خصوص گذار در اندیشه رالز را بیشتر نشان می‌دهد، زیرا دیدگاه‌های پیشین که بر برداشت از شخص تأکید داشتند و آن را عامل اصلی تحول در اندیشه سیاسی رالز می‌دیدند، بیشتر بخش نخست «نظریه‌ای در باب عدالت» را لحاظ می‌کردند و راهنمایی‌های رالز را نادیده می‌گرفتند؛ برای مطالعه در زمینه این آثار ن.ک: واعظی، ۱۳۸۶.

Sandel, 1982: 4 8ff; 133-4; 175ff; Dworkin, 1975; Larmore, 1990; Ackerman, 1994; Gutmann, 1985.

باشد. پایداری به این معناست که حتی اگر نهادها هم دچار دگرگونی شدند، نهادهای آتی همچنان عادلانه یا به نسبت عادلانه عمل کنند (TJ: 458/401). بنابراین پایداری عنصری است که در نگرش و برداشت طرف‌ها ریشه دارد. اما پایداری جامعه به سامان باید ذاتی^۱ باشد. پایداری ذاتی در مقابل پایداری تحمیلی^۲ قرار دارد. اگرچه بسیاری از فیلسوفان سیاسی به نظم جامعه سیاسی اهمیت می‌دادند، با این همه برای تحقق آن و برقراری عدالت، به پایداری تحمیلی متوسل می‌شدند، به این معنا که به نیروی بیرونی و تحمیلی مثل نیروی اجبارآمیز دولت‌ها و نهادها، نیروهای غیرمدنی، ... برای پایداری باور داشتند، و ذاتی و درونی بودن جامعه به سامان را نادیده می‌گرفتند.^۳ رالز در مقابل می‌خواست نشان دهد که نگرش او از عدالت - عدالت به‌مثابه انصاف - ذاتاً پایدار است، و می‌تواند تداوم جامعه به سامان را تضمین کند. بنابراین، تحقق نظریه عدالت و تداوم آن در یک جامعه نیازمند آن است که این نگرش بنا به دلایل درست و به‌طور ذاتی پایدار باشد. همان‌طور که مختصراً اشاره شد، رالز استدلال پایداری را در دو قسمت بررسی کرد؛ نخست اینکه شهروندان چگونه می‌توانند تحت حاکمیت برداشتی از عدالت زندگی کنند، پذیرای اصول عدالت شوند و مطابق آن عمل کنند؟ اما دومین قسمت در استدلال پایداری، برهان همسازی است. اگرچه حس عدالت به چگونگی پذیرش نگرش عدالت به‌مثابه انصاف و عمل مطابق اصول عدالت می‌پردازد، اما برهان همسازی چگونگی پشتیبانی از نگرش عدالت به‌مثابه انصاف و در حقیقت پشتیبانی از حس عدالت را بر عهده دارد. مسئله پایداری و اجزای آن را می‌توان به‌صورت زیر نشان داد:

مثلث پایداری (با تأکید بر «نظریه‌ای در باب عدالت»)



۱.۱. حس عدالت

اشاره شد که حس عدالت به معنای پذیرش و عمل مطابق اصول عدالت است. اما رالز وقتی درباره حس عدالت صحبت می‌کرد، دو تهدید اساسی را مدنظر داشت که ممکن است فرایند

1. inherent

2. imposed

۳. رالز به یکی از مکانیسم‌های پایداری غیرذاتی اشاره می‌کند، و آن هم دروغ شریف (noble lie) است که اول بار توسط افلاطون در جمهوری مطرح شده است (TJ: 454/398).

پذیرش اصول عدالت را خدشه‌دار کند. نخست اینکه افراد ممکن است حس عدالتشان را ادراک کنند، اما ضرورتاً مطابق با آن عمل نکنند. رالز در این مورد می‌نویسد، «حس عدالت زمانی ما را به سوی ارتقای برنامه‌های عادلانه و به انجام رسانیدن سهم خود در آنها راهبری می‌کند که از اینکه دیگران یا تعداد کثیری از افراد، سهم خود را به درستی به انجام برسانند، اطمینان داشته باشیم» (TJ: 267/336). بنابراین حس عدالت بر «عمل متقابل»^۱ استوار است. اگر من اطمینان داشته باشم که دیگران عادلانه عمل خواهند کرد، حس عدالت من مستعد به انجام رساندن سهم خود خواهد بود. رالز دریافت که چنانچه شهروندان دلایل کافی در خصوص اینکه آیا دیگران عادلانه عمل خواهند کرد یا خیر را در دست نداشته باشند، پایداری به خطر خواهد افتاد. دومین تهدید برای حس عدالت، وضعیتی است که عضو جامعه می‌داند همه اعضا به عدالت رفتار خواهند کرد، که در این صورت ممکن است برای «سواری مجانی»^۲ و اقدام ناعادلانه اغوا شود. برای نمونه، اگر من ببینم که همه افراد مالیات‌های خود را می‌پردازند، ممکن است اغوا شوم تا مالیات‌هایم را نپردازم. نگرانی رالز در اینجا فراگیر شدن سواری مجانی است که پایداری جامعه را به خطر می‌اندازد، و او از این مسئله با عنوان «عمومیت معمای زندانی»^۳ یاد می‌کند (TJ: 577/505).

اساسی‌ترین راه‌حلی که رالز برای تهدیدات حس عدالت تدارک دید، تلاش برای طرح مسئله فلسفی خیر بود، که البته اشاره‌ی مختصری به آن شد، اما شکل نهایی این راه‌حل در برهان همسازی مطرح می‌شود. در ادامه به برهان همسازی می‌پردازیم تا دریابیم راه‌حل رالز برای مسئله‌ی حس عدالت چه بود.

۲.۱. برهان همسازی

برهان همسازی در اندیشه رالز، نخست نگرش عدالت به‌مثابه انصاف را در قالب پذیرش اصول عدالت توجیه می‌کند - که خود به معنای تقویت حس عدالت هم است؛ و سپس مسیری را به سوی خیر برتر یا خیر برین^۴ به ما نشان می‌دهد (Freeman, 2003: 278) که همان عدالت است.

همسازی به ما نشان می‌دهد که کاربست حس عدالت توسط افراد، به‌خاطر خودش، عقلانی خواهد بود، و مفهوم عدالت را به اصلی تنظیم‌گر بر فراز برنامه‌های عقلانی زندگی در جامعه به‌سامان تبدیل می‌کند که توسط عدالت به‌مثابه انصاف وضع شده است. رالز نگران این

1. reciprocity
 2. free – riding
 3. generalized prisoner's dilemma
 4. Highest Good; summon bonum

مسئله بود که دیدگاه خویشکامی موانعی را در برابر عمل عادلانه و تعادل عمومی ایجاد کند، بنابراین از برهان همسازی سود جست (TJ: 336/295; 399/350). در حقیقت، تلاش رالز نشان دادن این مطلب بود که هر آنچه عدالت برای افراد فراهم می‌کند، جزیی از خیر فردی خواهد بود. پس، هماهنگی «میان اصول عدالتی که در شرایط فقدان اطلاعات مورد موافقت قرار می‌گیرد، و اصول انتخاب عقلانی را که البته با شناخت کامل به‌کار گرفته می‌شود» می‌توان همسازی خواند (TJ: 514 / 451)، یعنی نوعی هماهنگی میان دو مجموعه اصول که عبارت است از اصول عدالت و خیر شهروندان.

بر این اساس، هدف رالز نشان دادن همسازی میان اصول عدالت از یک سو، و خیر طرف‌ها از سویی دیگر بود. به تعبیر دقیق‌تر، همسازی یعنی هماهنگی میان عدالت و نیکینگی^۱ طرف‌ها. اما به سبب ارتباط نیکینگی با خیر طرف‌ها، و قرار گرفتن آن بر فراز خیر فردی، می‌توان از آن با عنوان خیر برتر نیز یاد کرد؛ یعنی ما در حین پذیرش دیدگاه عدالت، با استعانت از خرد، به وضعیتی دست می‌یابیم که می‌توان از آن با عنوان نیکینگی یاد کرد. در نتیجه، هنگامی که ما عدالت و عقلانیت را می‌پذیریم، نیکینگی را پذیرفته‌ایم - به عبارت بهتر، به نیکینگی دست یافته‌ایم. به عبارت ساده‌تر، وقتی ما پذیرای اصول عدالت می‌شویم، شرایطی فراهم می‌شود که ما را به خیر برتر رهنمون می‌کند، و از طرف دیگر عمل مطابق خیر برتر به معنای همسازی با عدالت است.

اما، همه ما، به عنوان اعضای جامعه به‌سامان، برنامه‌هایی برای زندگی‌مان داریم. این برنامه‌ها طوری اجرا می‌شوند که بتوانند خواست و اهداف ما را محقق گردانند. این در حالی است که این برنامه‌ها ضرورتاً باید با عدالت همسازی داشته باشند. پس رالز باید بتواند مخاطب را مجاب کند که گزینش اصول عدالت و تقویت حس عدالت، چنانچه در قالب همسازی محقق شود، به برنامه‌های زندگی انسان لطمه نمی‌زند. رالز این مطلب را در قالب «نیکینگی به‌مثابه عقلانیت»^۲ پیش می‌برد: طرف‌ها بر این اساس با اتکا بر انتخاب عقلانی و عقلانیت متأملانه^۳، برنامه‌هایی را برای زندگیشان برمی‌گزینند که با اصول عدالت سازگاری داشته باشد. همسازی با اتکا بر نظریه نیکینگی و نظریه محدود خیر، به شهروندان کمک می‌کند تا برنامه‌های زندگی‌شان را طوری تنظیم کنند که به اصول عدالت آسیب نرساند و این اصول به‌مثابه خیر برتر با برنامه‌های زندگی به همسازی برسند. رالز این مقدمات استدلالی را وسیله‌ای برای وضع

1. goodness

2. goodness as rationality

۳. رالز در طرح عقلانیت‌های تأملی تحت تأثیر احکام تأملی است که کانت در نقد سوم، نقد قوه داور، مطرح کرده است. مطابق نظر کانت، احکام تأملی را با امور جزیی آغاز می‌کنیم و سپس به جست‌وجوی مفاهیم عامی می‌رویم که ممکن است این جزییات ذیل آنها قرار گیرند. برای مطالعه بیشتر در زمینه این احکام، ن.ک: پینکارد، ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۰۷.

نوعی امر مطلق^۱ می‌دانست که می‌تواند مانند امر مطلق کانتی راهبر شهروندان در عرصهٔ گزینش و عمل عادلانه باشد.

۲. گذار به لیبرالیسم سیاسی

گفتیم که رالز عرصهٔ گذار و عامل نارضایتی از نظریه‌اش را به مخاطبان نشان داده است. او علاوه بر آن، «نظریه‌ای در باب عدالت» را ارائه‌دهندهٔ انگاره‌ای غیرواقع‌بینانه از یک جامعهٔ به‌سامان دانست، به‌سبب اینکه پذیرش عدالت به‌مثابهٔ انصاف را به پذیرش همهٔ شهروندان، آن هم با اتکا به یک آموزهٔ فلسفی جامع، منوط کرده بود. بنابراین واقعیت وجود آموزه‌های جامع معقول یا آنچه او از آن با عنوان «واقعیت تکثرگرایی معقول»^۲ یاد می‌کرد، غیرواقع‌بینانه بودن نگرش عدالت به‌مثابهٔ انصاف را نشان داد (PL: - xvii). هدف کلی پروژهٔ لیبرالیسم سیاسی حل مسئلهٔ تکثر و سازگار کردن آن با عدالت به‌مثابهٔ انصاف بود تا بتوان جامعه‌ای پایدار را تدارک دید. رالز لیبرالیسم سیاسی را این‌گونه تعریف می‌کند:

«مسئلهٔ لیبرالیسم سیاسی این است که چگونه ممکن است جامعه‌ای پایدار و عادل در طول زمان وجود داشته باشد که از شهروندانی آزاد و برابر تشکیل شده، و به‌سبب برخورداری از آموزه‌های اخلاقی، فلسفی و مذهبی معقول و ناهمساز به‌طور گسترده بخش‌بندی شده‌اند؟» (PL: xviii).

لیبرالیسم سیاسی برای پایداری جامعهٔ به‌سامان تلاش می‌کند، و الزاماتی را تدارک می‌بیند تا عدالت به‌مثابهٔ انصاف «بر دلایل درستی متکی باشد» (PL: 388-890). رالز برای اتکا بر دلایل درست و اصلاح نارضایتی‌هایش، به بازنگری در دو حوزه، آموزه‌های جامع^۳ و مسئلهٔ پایداری، پرداخت؛ این دو در نهایت امر بر هم منطبق می‌شوند و دیدگاه جدید رالز را بر ما می‌نمایانند.

۲.۱. آموزه‌های جامع و انگارهٔ اخلاقی از فرد

پذیرش آموزه‌های جامع در نظریات اولیهٔ رالز برای عدالت به‌مثابهٔ انصاف ضروری فرض شده بود. آموزهٔ جامع دربرگیرندهٔ امور ارزشمند در زندگی انسان و انگاره‌های^۴ منش فردی است که رفتار ما را در محدودهٔ زندگی مشخص می‌کند (PL: 13). یکی از انگاره‌های مهم و اساسی در

1. categorical imperative
2. the fact of reasonable pluralism
3. comprehensive doctrines

۴. شایان ذکر است که تفکیک این دو حوزه از یکدیگر کار بسیار دشواری است، زیرا رالز پیوسته این دو حوزه را به‌صورت موازی و کاملاً مرتبط با هم مطرح می‌کند، اما در اینجا برای حفظ انسجام مطلب و نیز خودداری از طولانی شدن بی‌مورد مطلب ترجیح دادیم تا آن را به این صورت مطرح کنیم.

5. ideas

آموزه‌های جامع اخلاقی و فلسفی، انگاره اخلاقی از فرد است. رالز، پیش‌تر، انگاره‌ای شدیداً فلسفی و اخلاقی از فرد ارائه کرده بود که می‌شد آن را با آرای کانت و روسو در خصوص اخلاقی بودن فرد همسنگ دانست. بر این اساس، خودآیینی فردی نوعی خودآیینی محدود بود، زیرا افراد تنها هنگامی که مطابق با اصول عدالت عمل کنند به‌عنوان افرادی عقلانی و مستقل شناخته می‌شدند (TJ:252/222). برداشت محدود از خودآیینی، به این معنا که شهروندان هنگامی آزادند که مطابق اصول عدالت عمل می‌کنند، نیز سبب نارضایتی رالز شد، زیرا خواست او در زمینه ذاتی و درونی بودن عدالت به‌مثابه انصاف را نادیده می‌گرفت. رالز بعدها متوجه تحمیلی بودن این انگاره شد، و در «لیبرالیسم سیاسی» مبنای دیگری را برای شهروندان پیش‌فرض گرفت که خصلتی تحمیلی نداشت - دست‌کم از نظر خود رالز. او در خصوص برداشت اخیرش در مورد فرد و خودآیینی نوشت:

«شهروندان خودآیینی [کامل] را با عمل مطابق با برداشت سیاسی از عدالت، به یاری عقل عمومی و در پیگیری خیر در زندگی عمومی و غیرعمومی، فعلیت می‌بخشند» (PL: 79).

رالز، در اینجا، ضمن حفظ اصول عدالت، قید «سیاسی» را اضافه می‌کند تا آن را از برداشت‌های اخلاقی از عدالت متمایز کند. علاوه بر این، او مفهوم عقل عمومی را اضافه می‌کند تا ضرورت شرکت در امور عمومی جامعه را هم پررنگ کند. عقل عمومی عقل شهروندان آزاد و برابر است که موضوعش خیر همگان است (1) (PL: 214; esp: PL, Lec VI, sec 1). به عبارت بهتر، خودآیینی عمل مطابق با اصول سیاسی عدالت را ضروری می‌کند، به سبب اینکه اجماع عمومی در خصوص آن با تحقق خودآیینی حقیقی، و بدون تحمیل ممکن می‌شود.

رالز این بار با استناد به ارزش‌های سیاسی به‌جای ارزش‌ها و برداشت‌های اخلاقی، نوعی از پایداری را مدنظر داشت که می‌توان از آن با عنوان یک وضعیت عمومی یا پایداری مردمی^۱ یاد کرد. این نوع پایداری که از اولویت ارزش‌های سیاسی بر اخلاقی ناشی می‌شود، به پایداری نسبی ارجاع می‌دهد؛ به این معنا که اگر بخش زیادی از شهروندان عدالت به‌مثابه انصاف را پذیرا شوند، کفایت امر می‌کند. برداشتی که به‌اندازه کافی پایدار باشد، مطلوب است. البته این برداشت، پیشتر در «نظریه‌ای در باب عدالت» وجود داشت، اما هیچ‌گاه به عنصری تعیین‌کننده در همان اثر تبدیل نشد. رالز در آنجا می‌نویسد که اگر برداشتی از عدالت به‌اندازه

۱. وضعیت عمومی (general disposition) تعبیری است از پل ویتمن (2013: 58/66)؛ پایداری مردمی (population stability) هم تعبیری است از جرالد گایوس (2014: 237).

کفایت پایدار باشد، کافی است^۱ (TJ: 504, 441). بنابراین زمینه‌های چنین مسئله‌ای در اثر پیشین او وجود داشت که با بحث او در این زمینه که نظریه عدالت را باید بخشی از نظریه انتخاب عقلانی و تعادل نش دانست، ارتباط کامل می‌یافت، اما او اکنون توانست آن را پروراند.

تحول در مفهوم پایداری

اشاره شد که بحث از پایداری را باید در دو وجه دنبال کرد. وجه نخست آن حس عدالت است که به مرور دچار تحول مهمی شده است. حس عدالت در «نظریه‌ای در باب عدالت» باید مطابق با اصول عدالت میان استدلال‌های شهروندان موازنه ایجاد می‌کرد. رالز بارها در «نظریه‌ای در باب عدالت» اشاره کرده بود که شهروندان جامعه بسامان به‌طور معمول و با گزینش اصول عدالت به حس عدالت دست خواهند یافت (TJ: 505/ 442). به‌طور دقیق‌تر، شهروندان زمانی براساس حس عدالت عمل خواهند کرد که اصول عدالت و عدالت به‌مثابه انصاف را بپذیرند؛ گفتیم که پذیرش عدالت به‌مثابه انصاف به معنای پذیرش آموزه جامع و در نتیجه انگاره‌های موجود در آن بود. پس ما زمانی پذیرای حس عدالت می‌شویم که پذیرای انگاره‌های اخلاقی موجود در عدالت به‌مثابه انصاف شده باشیم. در این صورت باید خواست‌هایمان را با این انگاره‌ها تطبیق دهیم؛ این انگاره‌ها، با خصیصه‌ای که دارند خواست‌های شهروندان را محدود می‌کنند، زیرا بر زمینه‌ای تأکید دارند که حول خودآیینی محدود شکل گرفته است. در اینجا می‌توانیم همان مشکلی را ملاحظه کنیم که پیشتر به انگاره‌های اخلاقی نسبت دادیم، و آن اینکه حس عدالت خصیصه‌ای تحمیلی یافته است.

پس، از آنجا که تبیین پایداری در «نظریه‌ای در باب عدالت» بر پذیرش انگاره‌ها استوار بود، شکلی غیرواقع‌بینانه و تحمیلی به خود می‌گرفت، زیرا دشوار به‌نظر می‌رسد که پایداری مدنظر رالز که باید بر «دلایل درست» استوار و به‌عنوان یک وضعیت عمومی محقق شود، این‌گونه به‌دست آید. به‌علاوه بعید است که هر فرد خودش را مکلف به رجوع مکرر به انگاره‌ها بداند. به همین دلایل بود که رالز به‌سوی تبیین جدیدی از حس عدالت حرکت کرد. او می‌نویسد:

«حس عدالت توانایی فهم، کاریست و عمل براساس برداشت عمومی از عدالت است که از طریق شرایط منصفانه همکاری اجتماعی شکل می‌یابد»^۱ (PL: 19).

۱. اغلب مفسران به مسئله پایداری نسبی توجه اندکی داشته‌اند، به‌سبب آنکه طرح پایداری نسبی آنان را ناگزیر می‌کند تا درباره گذار در اندیشه رالز بحث کنند؛ از جمله آناری که با جدیت تمام به این موضوع پرداخته‌اند، عبارت‌اند: Schaefer, 2009: 209 ; Freeman, 2007: ch3; Mandel, 2009: 119-120; Dreben, 2003: 435.

بر این اساس، حس عدالت دچار تحول مهمی شده است. حس عدالت که تا پیش از این معنایی معادل عمل براساس اصول عدالت داشت، این بار به معنای عمل مطابق برداشت عمومی از عدالت است. این برداشت عمومی با تکیه بر عقل عمومی و شروط منصفانه همکاری به دست می‌آید که هر دو بر زمینه فرهنگ عمومی یک جامعه دموکراتیک استوارند (PL: 15). پس حس عدالت که نزد رالز بر آموزش اخلاقی استوار بود (TJ: 569/ 498; 477/ 418)، جای خود را به یک فرهنگ زمینه‌ای در جامعه سیاسی دموکراتیک می‌دهد.

اکنون به وجه دوم پایداری می‌رسیم. کارکرد برهان همسازی محدود کردن دیدگاه خویشکامی بود تا مانع اغواهایی شود که توافق در خصوص اصول عدالت را تحلیل می‌برد. برهان همسازی ما را در فهم این مطلب یاری می‌رساند که همه اعضای جامعه به سامان می‌توانند براساس مجموعه تفکراتی که در یک دیدگاه از آن برخوردارند، دست به داوری بزنند. همه افراد می‌توانند یک زندگی مبتنی بر خیر تشکیل دهند و فرد از اینکه می‌تواند چنین زندگی‌ای داشته باشد، خشنود خواهد بود. آنچه در اینجا مطرح است «ارزش زیستن» است (weithman, 2013: 87)، اما ناسازگاری‌ای که در اینجا مطرح است این است که «ارزش زیستن» باید با اتکا به انگاره‌هایی صورت بگیرد. این انگاره‌ها به اصولی از عدالت ارجاع می‌دهند که تنوع دیدگاه‌های افراد را در گزینش زندگی دلخواهانه مبتنی بر خیر نادیده می‌گیرند. رالز بارها گفته بود که افراد برداشت کاملی از خیر خود دارند، اما این خیر با تمهیدی که رالز اندیشید، خود محدودیت‌آفرین بود و تکثر در گزینش برنامه‌های زندگی را نادیده می‌گرفت. چنین اقدامی عملاً آسیب جدی‌ای به ارزش‌های زندگی - ارزش زیستن - وارد می‌کرد. تعیین ارزش‌های زندگی یا ارزش زیستن توسط انگاره‌ها و نظریه خیر بار دیگر تحمیلی بودن آنها را به ما نشان می‌دهد. ابتدای خواست‌های افراد بر اصول عدالت، یا همان چیزی که رالز از آن با عنوان بینش عقلانیت متأملانه نام یاد می‌کرد، تکثر خواست‌ها را نادیده می‌گرفت. رالز همچنین به این مسئله که همه شهروندان پذیرای آن شوند، امید بسته بود. تکثر دیدگاه‌ها، رالز را به این نتیجه رساند که دیگر نمی‌توان با اتکا به مسئله عقلانی بودن پذیرش عدالت به مثابه انصاف، پایداری را در ذیل همسازی محقق گردانید. او این بار بر ضرورت پذیرش عدالت به مثابه انصاف براساس مبانی «آموزه‌های جامع معقول و سازگار» (PL: xviii) تأکید گذاشت، که بر زمینه سیاسی مشترکی استوار بود. در نتیجه همین مسائل بود که رالز مجاب شد تا در «لیبرالیسم سیاسی»، جزء دوم استدلال پایداری را کنار بگذارد، و ایده جدیدی را به جای آن قرار دهد (اجماع همپوش). در بخش بعد منحصراً به اجماع همپوش می‌پردازیم.

۱. چنین تبیینی از حس عدالت پیشتر نزد رالز شکل گرفته بود و ما به یکی از آن موارد که در مقاله «عدالت به مثابه انصاف: سیاسی نه متافیزیکی» آمده بود، اشاره کردیم؛ نیز ن.ک: Rawls, 1999: 414, n33; 398.

رالز برای تقویت تبیین جدیدش از عدالت، که برداشتی سیاسی و عمومی از عدالت قلمداد می‌شد، به چارچوبی نظری نیاز داشت که آن سازه‌انگاری سیاسی^۱ بود. سازه‌انگاری سیاسی نظریه‌ای دربارهٔ مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها در خصوص اصول عدالت سیاسی است. هدف سازه‌انگاری سیاسی استناد به یک روند استدلال میان افراد آزاد و برابر است تا یک نظریهٔ عدالت بدون تکیه‌گاه به دست دهد که بر پیش‌فرض‌های متافیزیکی و اخلاقی بحث‌برانگیز استوار نباشد. پس خودش می‌تواند به یمن اجماع تأملی میان افراد آزاد و برابر که به مدد عقل عملی اعتبار عینی دارد، پشتوانهٔ خودش باشد (فلیکشو، ۱۳۹۰: ۲۷۹-۲۷۸). سازه‌انگاری دو ویژگی دارد: ابتدا بر عقل عملی به‌عنوان عامل «توجیه‌کننده بدون نیاز به توجیه»^۲ (Roberts, 2007: 1 ff) که به تعبیر رالز با استعانت از عقل عملی به تولید ابژه‌ها می‌پردازد، آن هم براساس برداشتی که از آنها وجود دارد (PL: 93)؛ در اینجا فرهنگ سیاسی عمومی جامعه دوباره خودش را بر ما می‌نمایاند. دیگری اهمیت یافتن امر معقول است (Ibid). امر معقول هیچ نسبتی با مسئلهٔ صدق و ضرورت ندارد و به معنای پذیرش اصول منصفانهٔ همکاری در جامعه (PL: 49)، یعنی عمل متقابل، و پذیرش دشواری در رسیدن به حکم^۳ است (Ibid).

پس به‌عنوان جمع‌بندی باید گفت که تحول در اندیشهٔ رالز را باید در دو عرصه پی گرفت؛ نخست نارضایتی رالز از آموزه‌های جامع که دربرگیرندهٔ انگاره‌های اخلاقی از فرد است، و خودآیینی شهروندان را محدود می‌کند. این محدودیت سبب می‌شود اصول عدالت و گزینش آنها برای شهروندان خصلت تحمیلی بیابند. عنصر دیگر به جزء دوم پایداری یعنی همسازی مربوط می‌شود. رالز به این نتیجه رسید که خیرهای موجود در عدالت به‌مثابهٔ انصاف را نمی‌توان به‌راحتی با خیر شهروندان و برنامه‌های زندگی آنها جمع کرد. پس بنیانی متفاوت از نظریه‌های خیر نیاز است که در قالب اجماع همپوش و عقل عمومی پذیرفته می‌شود. در ادامه به‌صورت نهایی انگاره‌های اخلاق و پایداری می‌پردازیم که در «لیبرالیسم سیاسی» جایگیر شدند.

1. Political constructivism

2. unjustified Justifier

۳. burdens of judgment در اندیشهٔ رالز امکان پذیرش دیدگاه‌های متکثر را فراهم می‌آورد، زیرا رسیدن به حکم صحیح

دشواری است و هر کس می‌تواند تا حدی به قضاوت درست دست یابد.

عدالت به مثابه انصاف II: تسلط امر سیاسی

پایداری در «لیبرالیسم سیاسی»

رالز، در «لیبرالیسم سیاسی»، پایداری^۱ را ذیل دو پرسش طرح می‌کند که دیگر نمی‌توان جایی برای برهان همسازی یافت، و این بار ایدهٔ اجماع همپوش جای همسازی نشسته است:

«پایداری دربرگیرندهٔ دو پرسش است: پرسش نخست این است که مردمانی که در نهادهای عادلانه (همان‌طور که برداشت سیاسی آنها را تعریف می‌کند) رشد کرده‌اند، چگونه می‌توانند به حس مؤثری از عدالت دست یابند تا بتوانند خود را با آن نهادها هماهنگ کنند. پرسش دوم این است که با عنایت به واقعیت‌های عمومی‌ای که فرهنگ سیاسی یک دموکراسی عام، خاصه واقعیت تکثرگرایی معقول، مشخص می‌کند، چگونه ممکن است که برداشت سیاسی به کانونی برای اجماع همپوش بدل شود» (PL: 141).

مطابق قطعهٔ مذکور، رالز ضمن حفظ حس عدالت به‌عنوان جزئی از استدلال پایداری، برهان همسازی را کنار می‌گذارد و از ایدهٔ جدیدی (اجماع همپوش)، رونمایی می‌کند. رالز، همچنین، تفسیر جدیدی از حس عدالت ارائه می‌کند. در تفسیر جدید، او ضمن حفظ تعادل نش برای تقویت حس عدالت (PL: 142)، به آن جنبهٔ فردی‌تری می‌دهد تا شهروندان بتوانند با تکیه بر آموزه‌های جامع خودشان زندگی کنند. بر این اساس، خیر افراد را به مرجعی برین ارجاع نمی‌دهد، و در عوض خود آموزه‌های جامع افراد مهم قلمداد می‌شود و توسط فرد متعین می‌گردد.^۲ البته این تنها یک جنبه از تبیین جدید حس عدالت است. جنبهٔ دیگر در تبیین نخست از حس عدالت، به اینجا بازمی‌گشت که موازنهٔ استدلال‌ها از طریق نظریهٔ محدود خیر به‌دست می‌آید، اما اکنون خواست‌های افراد با برداشت‌هایی ارتباط دارند که «فرهنگ سیاسی یک دموکراسی عام» است، و باید به‌جای خواست‌های مرتبط با اصول بنشینند.

در اینجا پرسشی مطرح می‌شود که رالز باید برای آن راه‌حلی بیابد، زیرا در غیر این صورت دچار همان معضلی می‌شود که پیشتر نظریه‌اش به آن مبتلا بود: سؤال این است که آیا محتمل نیست که خواست‌های ناشی از آموزه‌های جامع، در مقابل خواست‌های اصول عدالت قرار گیرند؟ پاسخ رالز به این پرسش منفی است، به‌سبب اینکه او تلاش می‌کند تا با تدوین اجماع همپوش امکان اجماع آموزه‌های جامع را حول یک زمینهٔ مقبول، یعنی فرهنگ سیاسی،

۱. با اینکه رالز در «لیبرالیسم سیاسی» به پایداری می‌پردازد، اما برخلاف «نظریه‌ای در باب عدالت»، پایداری ساختار منسجمی ندارد. شاید بتوان گفت که علت این امر ساختار کتاب جدید رالز است. او در ابتدای اثرش اشاره می‌کند که ترجیح می‌دهد تا اثر جدیدش را در ذیل «درسگفتار» (Lecture) و نه فصل / فصول (chapters) بخش‌بندی کند (PL: Xiii).

۲. علت این مسئله را می‌توان در دو عامل دید: نخست تحمیلی بودن انگاره‌های مرتبط با اصول عدالت و دوم تعریف جدید از حس عدالت که بر برداشت سیاسی عام از عدالت استوار است.

فراهم آورد. به همین دلیل بود که او اعتقاد داشت وقتی شهروندان در چنین شرایطی حکم می‌کنند، به اموری استناد می‌دهند که مقدم بر ارزش‌های غیرسیاسی‌اند (PL: 392)، یا به تعبیری با استناد به ارزش‌های سیاسی حکم می‌کنند.

ملاحظه می‌کنیم که دومین جزء پایداری (اجماع همپوش)، مبتنی بر برداشت‌های سیاسی است، زیرا رالز فرایند اجماع در خصوص ارزش‌های سیاسی را ساده‌تر از اجماع در زمینه ارزش‌های متصلب اخلاقی می‌داند - چنانکه پیشتر لحاظ کرده بود. برداشت‌های سیاسی سه ویژگی دارند: نخست اینکه موضوع^۱ برداشت‌های سیاسی ساختارهای پایه‌ای جامعه‌اند (PL: 11). دومین خصیصه برداشت سیاسی «خودبنیاد»^۲ بودن آن است. بنابراین برداشت سیاسی به هیچ آموزه جامع فراگیر یا نیمه‌فراگیری وابسته نیست، و باید آن را در عرصه‌ای وسیع‌تر مورد تفسیر قرار داد (PL: 12). رالز در ادامه اضافه می‌کند که در نظر گرفتن برداشت سیاسی به شکلی خودبنیاد، این امکان را فراهم می‌آورد تا مورد پذیرش آموزه‌های جامع مختلفی قرار گیرد، حال آنکه اگر بخواهیم آن را به یک آموزه جامع محدود کنیم، دیگر امید به اینکه بتوان آن را در سطح وسیعی مطرح کرد، از میان خواهد رفت - در اینجا می‌توانیم بار دیگر بر این مدعا پافشاری کنیم که انگاره‌های اخلاقی موجود در نگرش عدالت به‌مثابه انصاف یکی از عوامل نگرانی رالز بوده است.

خصیصه نهایی برداشت سیاسی از عدالت این است که مبانی آن را می‌توان در فرهنگ سیاسی جوامع دموکراتیک یافت. این فرهنگ سیاسی خود بر سنت‌های عام استوار است، و نیز عنصری تعیین‌کننده در حس عدالت به حساب می‌آید. همچنین در فرایندهای تاریخی قابل رؤیت است که می‌تواند شناخت مشترکی را نزد شهروندان فراهم کند. علاوه بر این در جامعه دموکراتیک، برداشت مشترکی وجود دارد که برآمده از همان اندیشه مشترک است، و شهروندان را به یک فرهنگ زمینه‌ای^۳ می‌رساند که «در فرهنگ عامه موجود است یا دست‌کم در تاریخ نهادهای اصلی و سنت‌های تفسیری‌شان» قابل دسترسی است (PL: 78-79).

اجماع همپوش

کانون معنایی اجماع همپوش حول واقعیت تکثرگرایی معقول شکل گرفته است. این اصل واقعیت تنوع آموزه‌های جامع نزد شهروندان را پیش‌فرض می‌گیرد. اما خود این اصل باید بر

1. subject

2. freestanding

۳. این فرهنگ زمینه‌ای (background culture) نشان از توان اخلاقی شهروندان برای برخورداری و بازنگری در فهم آنها از خیر، توانایی تغییر برنامه‌های زندگی با محدودیت کمتر، توان پذیرش مسئولیت، وفاق اجتماعی و تحقق خیر سیاسی در اجتماع را بازنمایی می‌کند (PL: 32-5; 178-90; 320; 201).

دو ویژگی استوار باشد تا بتواند زمینه‌ساز اجماع همپوش شود. اول اینکه باید شرایط لازم را برای تحقق شروط منصفانه همکاری اجتماعی ایجاد کند که جز با «عمل متقابل» امکان‌پذیر نیست، به این تعبیر که شهروندان متقابلاً در برابر یکدیگر عادلانه عمل کنند. دیگر، پذیرش «دشواری در رسیدن» به حکم است. براساس آن، ما در خصوص مسائل خاص با یکدیگر اختلاف داریم، زیرا ارزیابی ملاحظاتمان و ترجیحاتمان بحث‌انگیز و دشوار خواهد بود. این دشواری همیشه وجود دارد، حتی زمانی که درباره برخی ملاحظات مرتبط موافقت داریم، به این سبب که ملاحظات را اغلب به شکل متفاوتی می‌سنجیم. پس وضعیتی که در آن مستندات را ارزیابی و ملاحظاتمان را اولویت‌بندی می‌کنیم، به ما نشان می‌دهند که کارکرد تجربه در زندگی عمومی ما متفاوت است. پس جنبه‌های مختلف یک مسئله، به انواع متفاوت ملاحظات هنجاری بستگی دارد که تشخیص شایستگی‌های نسبی آن دشوار خواهد بود. در نتیجه به‌نظر می‌رسد که در منازعات میان ارزش‌ها هیچ پاسخ صحیح و بی‌همتایی وجود ندارد و به رسمیت شناختن دشواری در رسیدن به حکم است که نقش مهمی در معقول بودن ایفا می‌کند، به‌طوری‌که خود تکثرگرایی هم نتیجه کاربست عملی آزادی است (PL: 236-237). بنابراین اجماع همپوش یعنی اجماع آموزه‌های معقول در جامعهٔ بسامان، حول نگرشی لیبرال و سیاسی از عدالت. بر این اساس اجماع همپوش به همهٔ افراد معقول یاری می‌رساند تا با هر آموزه‌ای که دارند، مفهوم عدالت را مورد تأیید و پذیرش قرار دهند.^۱

بنابراین، اجماع همپوش، اجماعی در زمینهٔ برداشت سیاسی از عدالت است که اجماع مردمان در جامعهٔ به سامان باید حول آن شکل گیرد. اجماع مذکور هنگامی حاصل می‌شود که برداشت‌های شهروندان و جامعه به‌گونه‌ای تنظیم شده باشند که اصول عدالت به‌مثابه فضایل سیاسی در زندگی شهروندان تجسم بیابد (PL: 167). اجماع همپوش هم واجد سه ویژگی است: رواداری از این نظر که کاری با صدق ندارد، پذیرش نگرشی لیبرالی آن‌سان که در آرای کانت و میل می‌توان یافت، و شمولیت آن در خصوص ارزش‌های غیرسیاسی معقول که باید با ارزش‌های سیاسی معقول سازگاری یابند.

پس اجماع همپوش باید بتواند پایداری دائمی را در جامعهٔ بسامان فراهم کند. در واقع کارویژهٔ اساسی اجماع همپوش این است که نقشی معادل همسازی، اما به شکلی متفاوت و

۱. شایان ذکر است که وقتی رالز دربارهٔ اجماع همپوش بحث می‌کند، کلامش روانی همیشگی را ندارد، و بحث او با مسئلهٔ توجیه عمومی، عقل عمومی، برداشت سیاسی و فرهنگ زمینه‌ای، به‌شدت متداخل می‌شود، و بعضاً وقتی که مباحث می‌آیند که جایگیر شوند، به حال خود رها می‌شوند.

روادارانه‌تر، را ایفا کند. اما آنچه در اینجا اهمیت می‌یابد، فهم دقیق‌ترین مطلب است که اجماع همپوش چگونه پایداری را ایجاد می‌کند.^۱

بر اساس فصلی تحت عنوان «پاسخ به هابرماس» (PL: ix) که رالز در چاپ ۱۹۹۶ «لیبرالیسم سیاسی» به آن کتاب افزود، می‌توان به‌جای تبیین جمعیت‌محور که تحلیلی مبتنی بر برداشتی مشترک از یک وضعیت عمومی از عدالت است، بینشی فردیت‌یافته را مشاهده کرد که رالز امیدوار است تا با توجیهی تام امکان‌سازگاری میان ارزش‌های غیرسیاسی و سیاسی را فراهم آورد، زیرا برداشت سیاسی از عدالت تنها در صورتی می‌تواند پاسخگوی مسائل باشد که ارزش‌های غیرسیاسی را نیز به‌حساب آورد (PL: 387). رالز با این کار درصدد بود تا شهروندانی را که از آموزه‌های سیاسی برخوردار نیستند، به‌واسطه ارزش‌های غیرسیاسی معقولشان در فرایند توجیه و اجماع همپوش مشارکت دهد. سپس تمامی اعضای معقول یک جامعه سیاسی، متعاقباً برداشت‌های سیاسی مشترکشان از اصول عدالت سیاسی را در دیدگاه‌های جامع‌گوناگونی که دارند، وارد می‌کنند (PL: 387). در نهایت شناختی عمومی نزد شهروندان شکل خواهد گرفت که اعتقادات هنجاری و عمیق شهروندان را راهنمایی خواهد کرد و برداشت‌های سیاسی آنها را هم تأیید خواهد کرد. اعتقاد رالز بر این بود که تمامی شهروندان، اعتقادات مذهبی و هنجاری‌ای را که با برداشت عمومی سازش دارند، درک می‌کنند، و این همان شناخت عمومی است که در آن برداشت سیاسی به‌عنوان چیزی که به‌طور تام توجیه شده است، در نظر گرفته می‌شود.

نتیجه

مسئله پایداری، از همان ابتدا، برای تحقق جامعه به‌سامان برای رالز حائز اهمیت بود. اما پایداری عدالت به‌مثابه انصاف در «نظریه‌ای در باب عدالت» بسیاری از الزامات مانند برداشت‌های سیاسی، خودآینی حقیقی، واقعیت‌تکثرگرایی معقول، دشواری در رسیدن به حکم، ... را نادیده می‌انگاشت، و در قالب یک آموزه فلسفی جامع مطرح می‌شد. از همین رو، رالز به این نتیجه رسید که دیدگاهش واقع‌بینانه نیست، زیرا با تکیه بر چنین دیدگاهی نمی‌توان

۱. در مورد این نسبت دو دیدگاه وجود دارد. نخست دیدگاهی است که اجماع همپوش را به‌عنوان یک وضعیت عمومی در نظر می‌گیرد، یعنی مطابق آنچه پیشتر در قالب پایداری نسبی بدان اشاره شد. اما دیدگاه دوم بر عنصری فردیت‌یافته‌تر تأکید دارد. این دیدگاه که به‌نظر می‌رسد دوباره رنگ و بویی از تمامیت‌اندیشه عدالت را در خود دارد، در چاپ سال ۱۹۹۶ «لیبرالیسم سیاسی» به‌مثابه درسگفتار نهم و با عنوان «پاسخ به هابرماس» به این اثر اضافه شد. اگرچه چنین تفسیری دشواری‌هایی از نوع دیگر را پیش روی ما قرار می‌دهد، از نظر ما اخیرترین دیدگاه‌های رالز در خصوص پایداری را باید در این درسگفتار مشاهده کرد.

به برقراری یک جامعه به سامان امیدوار بود. به همین سبب او به سوی گذاری فکری حرکت کرد که مسیری جز تحول در مفهوم پایداری را در مقابلش قرار نمی داد. او در تلاش های جدید فکری خود دست به بازبینی و اصلاح جزء دوم مسئله پایداری، همسازی، زد. بر این اساس، پذیرش اصول عدالت دیگر به سبب همسازی خیر شهروندان با اصول عدالت صورت نمی پذیرد. مطابق دیدگاه جدید، پذیرش اصول عدالت با به رسمیت شناختن واقعیت تکثرگرایی معقول، آن هم در قالب اجماع همپوش، ممکن است تا بتواند از تحمیلی بودن آموزه ها فاصله بگیرد و جامعه ای بسامان و پایدار را رقم بزند.

اختصارات

TJ: J, Rawls, **A Theory of Justice**, Massachusetts: Harvard University Press, 1971.
 PL: _____, **Political Liberalism**, New York: Columbia University Press, 1993.

منابع و مآخذ

الف) فارسی

۱. اپرلی، الن (۱۳۹۰). "روسو"؛ در ادواردز و تاونزند، الستر و جولز (ویراستاران)، **تفسیرهای جدید بر فیلسوفان سیاسی مدرن از ماکیاولی تا هابز**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نی.
۲. پینکارد، تری (۱۳۹۴). **فلسفه آلمانی**، ترجمه ندا قظرویی، تهران: ققنوس.
۳. تلیس، رابرت (۱۳۸۷). **فلسفه رلز**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
۴. رلز، جان (۱۳۸۸). **عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی**، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس، ج سوم.
۵. _____ (۱۳۸۹). **قانون ملل**، ترجمه مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۶. _____ (۱۳۹۰). **نظریه عدالت**، ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ج دوم.
۷. _____ (۱۳۹۰). **قانون مردمان**، ترجمه جعفر محسنی، تهران: ققنوس.
۸. _____ (۱۳۹۲). **لیبرالیسم سیاسی**، ترجمه موسی اکرمی، تهران: نشر ثالث.
۹. روسو، ژان ژاک (۱۳۸۹). **قرارداد اجتماعی**، متن و در زمینه متن، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه، ج پنجم.
۱۰. فلیکشو، کاترین (۱۳۹۰). **کانت؛ در ادواردز و تاونزند، الستر و جولز (ویراستاران)**، **تفسیرهای جدید بر فیلسوفان سیاسی مدرن از ماکیاولی تا هابز**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر نی.
۱۱. _____ (۱۳۸۶). **جان رلز از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی**، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ج دوم.

ب) خارجی

12. Ackerman, Bruce. (1994). "Political Liberalism", *The Journal of Philosophy* 91, 364-86.
13. Barry, Brian. (1995). "John Rawls and the Search for Stability." *Ethics*, vol. 105 (July): 874-915.
14. Dent, Nicholas. (2005). **Rousseau**, London: Routledge.
15. Dreben, Burton. (2003). "On Rawls on Political Liberalism." In *The Cambridge*
16. Dworkin, Ronald. (1975). "The Original Position", in Reading Rawls, ed. N. Daniels, Oxford: Basil Blackwell.
17. Freeman, Samuel. (2007). **Rawls**, London: Routledge.
18. _____, ed (2003). **Cambridge Companion to Rawls**, Cambridge: Cambridge University Press.

19. Gaus, Gerald. (2014). “ **The Turn to Political Liberalism**” in *The Blackwell Companion to Rawls*, ed. D. Reidy and J. Mandle, New York: Wiley- Blackwell.
20. Gutmann, Amy. (1985). “**Communitarian Critique of Liberalism**”, *Philosophy and Public Affairs* 14, 308-22.
21. Krasnoff, Larry. (1998). “**Consensus, Stability, and Normativity in Rawls’s Political Turn**.” *The Journal of Philosophy*, vol. 95 (June): 269-92.
22. Larmore, Charles. (1990). “ **Political Liberalism**”, *Political Theory* 18, 339-60.
23. Mandle, Jon. (2009). **Rawls’s A Theory of Justice: An Introduction**, Cambridge: Cambridge University Press.
24. McClellan, Ernan. (1989). ” **Justice and the Problem of Stability**”, *Philosophy and Public Affairs* 18, 3- 32.
25. Roberts, Peri. (2007). **Political constructivism**, London: Routledge.
26. Sandel, Michael. (1982). **Liberalism and Limits of Justice**, Cambridge: Cambridge University Press.
27. Schaefer, D. L. (2007). **Liberal justice : John Rawls vs. the American political tradition**. Missouri: University of Missouri Press.
28. Weithman, Paul. (2013). **Why Political Liberalism: On John Rawls’s Political Turn**, Oxford: Oxford University Press.
29. Wolin, Sheldon. (1996). “**Review of John Rawls: Political Liberalism**”, *Political Liberalism* 24, 97-129.