

Intrinsic Values in Liberalism: The Case Study of Isaiah Berlin**Abdolrahman Alem¹**, **Amir Mollae Mozaffari²**¹ Corresponding author: Professor, Faculty of Law & Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: aalem@ut.ac.ir² PhD in Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.
Email: amir.m.mozaffari@ut.ac.ir**Article Info****ABSTRACT****Article type:**

Research Article

Article history:

Received:

1 January 2019

Revised version

received:

6 April 2019

Accepted:

10 December 2020

Available online:

22 December 2025

Keywords:

Intrinsic Value,

Liberty,

Morality,

Pluralism,

Universal Value

Objective:

In the world of politics, if criticisms, hostilities, and even wars are morally justified, they can get the public on board more effectively than any other method. Cunning politicians and commanders know that creating a sense of moral superiority and convincing their subordinates that they stand on the right side of history can enable the latter to carry out any task and follow any order. It is enough for an individual to believe that their group's values have been intrinsically and universally valuable throughout history, and/or that the opposing group's values are instrumental and particular to that group. Liberals are among the groups most prone to taking their own righteousness for granted. Even prominent liberal philosophers like Isaiah Berlin, whose pluralistic ideas are specifically examined in this paper, mistakenly believe that a value like freedom is both universal and intrinsic, and therefore, if a group does not prioritize these values, it is uncivilized. Within the framework of metaethics and using deductive reasoning, this paper examines the validity of claims that especially rely on the intrinsic nature of certain liberal values. According to G.E. Moore's more precise definition of intrinsic values, their degree and kind must remain the same under all circumstances. However, the value of certain values such as freedom (both positive and negative), which Berlin and his cohorts consider intrinsic and use as a basis for verbal and sometimes physical attacks on non-liberals, is always fluctuating depending on who is using it to do what to whom.

***Cite this article:** Alem, Abdolrahman; Mollae Mozaffari, Amir (2025). "Intrinsic Values in Liberalism: The Case Study of Isaiah Berlin", *Fasl' nāmeḥ-ye siyāsat (Politics Quarterly)* 55, (4): 1035-1053,
DOI: <https://doi.org/10.22059/JPQ.2025.271263.1007352>



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

<https://doi.org/10.22059/JPQ.2025.271263.1007352>

Introduction

Whenever the values of an individual or a group of foreigners have been condemned in any way, the condemnors have probably referred to the non-universal or non-intrinsic nature of the values in question. The most prominent example is when, under the pretext of liberating a foreign society from the clutches of particular or non-intrinsic values, the condemnors directly interfere in the affairs of that society and invade their country. One common justification for such criticism and intervention is that the value of that individual or group of foreigners does not conform to the values of the general public in their own society or the values of the general public in the world. Another justification is that the value of that individual or group of foreigners is intrinsically wrong and unnatural. At first glance, these justifications are not problematic because why should we adopt a value that goes against tradition, common sense, or our own nature? But the fundamental question is whether the values of those critics, to which they invite foreigners, are truly universal and intrinsic or are merely assumed to be so? What value is universal or intrinsic?

Methodology

This research adopts a meta-ethical framework and employs deductive reasoning to address its central questions. We first establish our stance on the plurality of values by examining two contrasting schools of thought: value pluralism and ethical monism. Subsequently, we analyze the values of the liberal political system. While its proponents present liberalism as the primary defender of value pluralism and the optimal societal model, in practice, liberal thinkers and politicians have frequently engaged in direct or indirect criticism of non-liberal societies' values, and have at times violated them. Finally, by providing precise definitions of universal and intrinsic values, the study offers a specific critique of Isaiah Berlin's pluralistic liberalism. It argues that Berlin's framework erroneously presents certain higher-ranked liberal values as both universal and intrinsic. Under the pretext of preserving a minimum threshold of these values, this approach legitimizes measures that lead to unintended and destructive political consequences.

Findings and Analysis

For simplicity, an intrinsic value is usually defined as something we value for its own sake. In contrast, an instrumental value is usually defined as something we value as a means to achieve another value. Unfortunately, these definitions are more like an incomplete cheat sheet written hastily the night before the exam.

G. E. Moore, one of the great philosophers of ethics, provides a better and more complex definition of intrinsic values: "It is impossible for what is strictly one and the same thing to possess that kind of value at one time, or in one set of circumstances, and not to possess it at another" (Moore, 1922: 261). In other words, intrinsic value is a value that depends on the nature and essence of a thing, and its existence and intensity never change.

Under this more complete definition, the concepts of negative freedom and positive freedom, as articulated by Isaiah Berlin, would not logically have intrinsic values. Because if freedom has intrinsic value, then, for example, freedom to torture should not be permissible in a place where it is intended for self-torture, and impermissible in another place where it is intended for the freedom to torture others or, more

generally as liberals say, impinge others' freedom. Yet, John Stuart Mill, in his essay "On Liberty," considers this to be the very first principle of liberalism (Mill, 1984: Chapter V).

In other words, whenever the question "In what aspect is it valuable?" is honestly asked, there is a strong possibility that the value in question is not intrinsic, as the conditions seem to determine its type or degree of value. If we want to give an example of truly intrinsic values, we can say that saving the lives of other human beings is intrinsically valuable, and there is never a need to ask, "In what aspect or to whom is it valuable?"

There is also no doubt that the degree of non-intrinsic values such as positive freedom or negative freedom will be different in practice if we lack the inner ability or have external limitations to utilize our freedom. As Berlin himself says, "What is freedom to those who cannot make use of it?" (Berlin, 1969: 171).

Conclusion

Now that the intrinsicity of values is not what we expected it to be, what term should we use to refer to acts that we value solely for their own sake? None. Because, according to John Dewey, such a situation does not exist at all. Dewey argues that a meaningful relationship between instrumental values and intrinsic values (in the conventional sense) is only possible in an isolated and disconnected space where we use a tool to achieve a goal, and there is no other goal after that forever. However, real life is not a hodgepodge of isolated and disconnected acts; our acts are interconnected in a chain. "For treating the end as merely immediate and exclusively final is equivalent to refusal to consider what will happen after and because a particular end is reached" (Dewey, 1939: 26).

With this in mind, what is the necessity of retaining the concept of universal values? Firstly, only this concept distinguishes Berlin's value pluralism from radical relativism, and therefore, pluralists cannot abandon it until a better alternative is found. Secondly, human existence confirms the sharing of a set of values in the value system of most people in the world throughout history.

But if we prove the universality of some values, not as a historical fact but as a metaphysical truth in the void, then nothing will stop us from assuming that our particular values, like Isaiah Berlin's, are universal. Then, our infallible argument would be, "Although our value has never been a value for anyone but a minority, we say that it ought to be intrinsically a value for all human beings," which is very dangerous. But, on the other hand, if we use the term "universal values" in the precise sense as a fact, we provide common ground for debate, negotiation, and compromise.

مفهوم ارزش ذاتی در سنت فکری لیبرالیسم:

مطالعه موردی آیزایا برلین

عبدالرحمن عالم^۱، امیرملائی مظفری^۲

^۱ نویسنده مسئول: استاد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: aalem@ut.ac.ir

^۲ دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: amir.m.mozaffari@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۳۹۷/۱۰/۱۱

تاریخ بازنگری:

۱۳۹۸/۰۱/۱۷

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۰۹/۲۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها:

آزادی،

اخلاق،

ارزش ذاتی،

ارزش عام،

کثرت‌گرایی

در دنیای سیاست، اگر انتقادهای دشمنی‌ها و حتی جنگ‌افروزی‌ها دارای توجیه اخلاقی باشند، بهتر از هر روش دیگری می‌توانند افکار عمومی را همراه کنند. سیاستمداران و فرماندهان مکار می‌دانند که ایجاد حس برتری اخلاقی و ایستادن در سمت درست تاریخ، می‌تواند زیردستان را قادر به انجام هر کاری و پیروی از هر دستوری کند. کافی است فرد به این باور برسد که ارزش‌های گروه او ذاتاً و توسط عموم مردم در طول تاریخ ارزشمند بوده‌اند و/یا ارزش‌های گروه مقابل ابزار و مختص همان گروه هستند. لیبرال‌ها از جمله گروه‌هایی هستند که بیشتر در خطر مفروض گرفتن پرهیزکاری خود هستند. حتی فلاسفه برجسته آنها همانند آیزایا برلین، که افکار کثرت‌گرایی او به‌طور ویژه مورد مطالعه این مقاله است، به‌اشتباه عقیده دارند که ارزشی همچون آزادی هم عام است، هم ذاتی، بنابراین اگر گروهی این ارزش‌ها را در صدر هرم ارزش‌های خود قرار نداده است، غیرمتمدن است. این مقاله در چارچوب سنت فرااخلاق و با استفاده از استدلال استنتاجی، به بررسی صحت ادعاهایی می‌پردازد که به‌خصوص به ذاتی بودن برخی ارزش‌های لیبرال استناد می‌کنند. طبق تعریف دقیق‌تر جی ای مور از ارزش‌های ذاتی، نوع و درجه ارزشمندی ارزش‌ها در تمام شرایط باید یکسان باشد. این در حالی است که ارزشمندی برخی ارزش‌ها نظیر آزادی (چه آزادی مثبت و چه آزادی منفی) که توسط برلین و هم‌قطارانش ذاتی تلقی و دستمایه‌ای برای حمله کلامی و فیزیکی به غیرلیبرال‌ها می‌شود، همواره در نوسان است بسته به اینکه چه کسی برای انجام چه کاری بر روی چه کسی از آن استفاده می‌کند.

* استناد: عالم، عبدالرحمن؛ ملائی مظفری، امیر (۱۴۰۴). مفهوم ارزش ذاتی در سنت فکری لیبرالیسم: مطالعه موردی آیزایا

برلین، فصلنامه سیاست، ۵۵ (۴)، ۱۰۵۳-۱۰۳۵.

<http://doi.org/10.22059/JPQ.2025.271263.1007352>



© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

هر لحظه از زندگی انسان حاصل یک یا چند تصمیم است، اما سخت‌ترین تصمیمات بین انتخاب‌های خیر و شر نیست، بلکه بین انتخاب‌های خیر و خیر یا انتخاب‌های شر و شر است. سیاستمداران شاید بیشتر از همه با این حقیقت آشنا باشند، زیرا تصمیمات سیاسی معمولاً از عنصری برخوردارند که استفاده از صفت‌های خیر و شر را معنادار می‌کند: عنصر ارزش. ارزش‌ها گوناگون و بسیاری دارند و از آنجا که تعریف مورد اجماعی از آنها وجود ندارد، اغلب اعمال ما به طریقی ارزش‌محور حساب می‌شوند. اما برخلاف انتظار ما، قضاوت‌های ارزشی بیشتر از قضاوت‌های منفعت‌محور برای سیاستمداران مشکل‌ساز می‌شوند، زیرا انتخاب بین دو منفعت، با محاسبات ساده سودگرایانه قابل حل است. علاوه بر آن، برخی معتقدند که ایدئولوژی‌های سیاسی نیز در عمل چیزی جز نظامی از ارزش‌ها و هنجارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیستند.

بنابراین بر سیاستمداران و متفکران ما واجب است که پیش از تصمیم‌گیری بدانند چه ارزش‌هایی دارند و مهم‌تر از آن، ارزش‌هایشان چگونه خواصی دارند. برای مثال آیا ارزش‌هایشان مطلق هستند یا نسبی؟ بنیادین هستند یا غیربنیادین؟ ذهنی‌اند یا عینی؟ عام هستند یا خاص؟ ذاتی‌اند یا ابزاری؟ در این پژوهش بر دو پرسش آخر تمرکز بیشتری داریم، زیرا ریشه تعدادی از مشکلات سیاسی، اجتماعی و اخلاقی مهم را در تشخیص نادرست افراد اخلاقی از عمومیت و ذاتی بودن ارزش‌ها می‌دانیم.

هر بار که ارزش‌های فرد یا گروهی بیگانه به هر شکلی تخطئه شده است، احتمالاً تخطئه‌کنندگان به عام یا ذاتی نبودن ارزش‌های مورد بحث استناد کرده‌اند. بارزترین مثالش نیز هنگامی است که به بهانه آزادسازی جامعه‌ای بیگانه از چنگ ارزش‌های خاص یا غیرذاتی، به‌طور مستقیم در امور آنها دخالت و به خاک کشور آنها تجاوز می‌کنند. یک توجیه برای چنین نقد و دخالتی این است که ارزش آن فرد یا گروه بیگانه مطابق با ارزش‌های عموم مردم جامعه خود یا ارزش‌های عموم مردم دنیا نیست. توجیه دیگر این است که ارزش آن فرد یا گروه بیگانه، ذاتاً غلط و غیرطبیعی است. در نگاه اول، این توجیهات هیچ اشکالی ندارند، زیرا اصلاً چرا باید ارزشی خلاف سنت، عقل سلیم یا طبیعت خود اتخاذ کنیم؟ اما پرسش اساسی آن است که آیا ارزش‌های همان منتقدان که بیگانگان را به آن دعوت می‌کنند، واقعاً عام و ذاتی است یا صرفاً عام و ذاتی فرض می‌شود؟ اصولاً چه ارزشی عام و چه ارزشی ذاتی است؟

۲. روش تحقیق

برای یافتن پاسخ پرسش‌های مذکور، ابتدا باید موضع خود را نسبت به پدیده کثرت ارزش‌ها مشخص کنیم. بنابراین، به بررسی دو مکتب متضاد کثرت‌گرایی ارزشی و یگانه‌انگاری اخلاقی می‌پردازیم. سپس به سراغ ارزش‌های نظام سیاسی لیبرالیسم می‌رویم، زیرا مدافعانش آن را تنها مدافع کثرت‌گرایی ارزشی و بهترین گزینه موجود می‌دانند، درحالی‌که در عمل، متفکران و سیاستمداران لیبرال بارها به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم ارزش‌های جوامع غیرلیبرالیستی را تخطئه کردند و یا حتی مورد تجاوز قرار دادند. در نهایت، با ارائه تعریف‌های دقیق‌تری از ارزش‌های عام و ارزش‌های ذاتی، به نقد لیبرالیسم کثرت‌گرایانه آیزایا برلین به‌صورت خاص می‌پردازیم که برخی از آبرارزش‌های خود را به‌اشتباه، هم عام و هم ذاتی معرفی می‌کند و به بهانه حفظ حداقلی از آن ابر ارزش‌ها، آثار سیاسی ناخواسته ولی مخربی را پایه‌گذاری می‌کند.

۳. مباحث نظری

۳.۱. کثرت‌گرایی یا یگانه‌انگاری؟

«روبه چیزهای زیادی می‌داند، اما جوجه‌تیغی یک چیز بزرگ می‌داند» (Crowder, 2004: 1). در این تمثیل معروف آیزایا برلین، روبه‌ها — که وی به طرز فکر آنها علاقه بیشتری دارد — به‌طور معمول نماد کثرت‌گرایی هستند، زیرا باور دارند که خیرهای اساسی انسان در واقع چندگانه، متضاد و قیاس‌ناپذیرند و جوجه‌تیغی‌ها نماد یگانه‌انگاری هستند، زیرا باور دارند که فقط یک فرمول یا پاسخ درست برای حل تمام سؤالات اخلاقی و سیاسی وجود دارد (Crowder, 2007: 125).

دسته‌بندی‌های مختلفی از کثرت‌گرایی ارزشی ارائه می‌شود، ولی تقریباً همگی آنان همانند برلین به وجود چهار مؤلفه اصلی در ذات مفهوم ارزش باور دارند: عمومیت، کثرت، قیاس‌ناپذیری و تضاد (Crowder, 2002: 2). مؤلفه عمومیت به وجود برخی ارزش‌های عام اشاره دارد. طبق ادعای برخی کثرت‌گرایان، این ارزش‌ها هرچند انگشت‌شمارند، ولی اهمیت آنها مورد توافق تقریباً تمام مردم دنیا است؛ هرچند که ممکن است افراد یا جوامع مختلف، راه‌های متفاوتی را برای رسیدن به آنها ترویج کنند یا حتی عده اندکی اصلاً چنین ارزش‌هایی را به رسمیت نشناسند. آیزایا برلین به‌درستی معتقد بود که مؤلفه عمومیت، مهم‌ترین چیزی است که کثرت‌گرایی ارزشی را از نسبی‌گرایی رادیکال متمایز می‌کند، زیرا نسبی‌گرایی رادیکال تمام ارزش‌ها را محدود به جغرافیاهای خاص می‌داند. برخلاف عمومیت، در کثرت ارزش‌ها تقریباً هیچ شکی نیست. حتی یگانه‌انگاران نیز به‌سختی می‌توانند ادعا کنند که انسان‌ها در زندگی خود فقط برای یک چیز ارزش قائل می‌شوند و بس.

برای کثرت‌گرایان ارزشی، مؤلفه قیاس‌ناپذیری از اهمیت بیشتری نسبت به دو مؤلفه پیشین برخوردار است. آنها معتقدند که نه تنها ارزش‌ها متکثر، بلکه به‌صورتی افراطی متکثرند؛ بدین معنا که بعضی از ارزش‌ها ممکن است اصلاً قابل مقایسه با دیگری نباشند. برای مثال ارزش خواب کافی را چطور می‌توان با ارزش عدالت مقایسه کرد؟ و سرانجام، چهارمین مؤلفه یعنی تضاد ارزش‌ها را می‌توان از دو مؤلفه قبلی نتیجه گرفت. اگر ارزش‌ها به‌صورتی افراطی متکثرند و اگر قادر به مقایسه آن‌ها در موارد خاص نیستیم، بنابراین ممکن است احساس کنیم که رسیدن به یک ارزش، فرصت رسیدن به ارزش دیگر را به کلی از ما می‌گیرد و راه‌حلی نیز برای آن نمی‌توان متصور بود؛ مانند وضعیتی که باید بین حضور فیزیکی در دو مکان مختلف با ارزش‌های متضاد (مثل کتابخانه و باشگاه ورزشی) انتخاب کنیم.

از آن سو، یگانه‌نگاری در فلسفه اخلاق اغلب بیانگر دیدگاهی است که «یک ارزش یا تعداد محدودی از ارزش‌ها را برتر از سایر ارزش‌ها یا به‌منزله مخرج مشترکی برای همه ارزش‌های دیگر در نظر می‌گیرد» (Crowder, 2002: 4). بنابراین یگانه‌نگارها به‌هیچ‌وجه تکثر ارزش‌ها را نفی نمی‌کنند، فقط اغلب آنها را در سطحی پایین‌تر از ارزش‌های مطلق قرار می‌دهند. حتی مؤلفه تضاد ارزش‌ها نیز در نظریات یگانه‌نگارها دیده می‌شود، اما به‌طور معمول نه به آن شدتی که کثرت‌گرایان بر آن تأکید می‌کنند. طبق گفته کثرت‌گرایان ارزشی، «برای یگانه‌نگارها ... تضاد، یک پدیده مصنوعی یا موقتی است یا حداقل برخی از آنها باور دارند که با پیدا کردن درک بهتری از وحدت ذاتی ارزش‌ها و اصول اخلاقی می‌توان بر تضاد فائق شد» (Crowder, 2002: 4-5).

البته اگر حقیقتی وجود داشته باشد که یگانه‌نگارها بتوانند آن را در قالب یک ارزش مطلق کشف کنند، مقدار زیادی از راه‌رستگاری را طی کرده‌اند. یکی از فواید نظریه‌های یگانه‌نگار همین است. اما اگر حقیقت خاصی وجود نداشته باشد یا حقیقت‌ها متکثر باشند، یگانه‌نگاری پیوند خود با واقعیت را از دست می‌دهد و فقط در عالم نظر کاربرد خواهد داشت. در این زمینه، آخرین پژوهش‌های تجربی نیز بدین نتیجه رسیده‌اند که تجربه اخلاقی ما ظاهراً از ارزش‌های متکثر و تقلیل‌ناپذیر تشکیل شده است.^۱ هرچند در آن صورت، کثرت‌گرایان نیز کار راحتی نخواهند داشت، زیرا تازه باید سعی کنند تا ارتباط ارزش‌ها با یکدیگر و نحوه مقایسه بین آنها را پیدا کنند (Mason, 2018: Para. 8). بنابراین، هر دو نظریه‌چندین مزیت و عیب اساسی دارند — که در اینجا فقط به چند مورد از آنها اشاره کردیم — و تا مشخص نشود که جنس واقعیت و جنس ارزش از چه نوع است، در همان قدم اول نیز با یکدیگر درگیر مناظره ابدی خواهند بود.

۱. برای مثال، به پژوهش (Gill and Nichols (2008 مراجعه کنید.

۲.۲. واقع گرایی انسانی

در کتاب *دو مفهوم از آزادی*^۱ برلین به صراحت اعلام می‌کند که تمامیت‌طلبی، آن غول ترسناک قرن بیستم، بر اندیشه آرمان‌شهر خواهی و زبان رسیدن به آزادی واقعی یا مثبت استوار است که خود ریشه در یگانه‌انگاری اخلاقی دارد. در نظام‌های تمامیت‌طلب همه ارزش‌ها، میل‌ها و منافع، و در نهایت، همه افراد تابع یک هدف برتر می‌شوند و به نظر او، آرمانی‌ترین هدف ساختن جامعه بی‌نقص است. در منطق برلین هیچ شکی باقی نیست که اگر هدف یک نظام آرمان‌شهرخواهانه بدین بزرگی باشد، از قربانی کردن هیچ چیز نباید بگذرد. البته مثال‌های نقض بسیاری در تاریخ اندیشه سیاسی وجود دارد که یک یا دو حلقه از زنجیره برلینی یگانه‌انگاری اخلاقی، آرمان‌شهر خواهی و سپس تمامیت‌طلبی در افکار آنان دیده نمی‌شود. برای مثال، آنارشیت‌ها بی‌شک حلقه‌های یگانه‌انگاری و آرمان‌شهر خواهی را به یکدیگر متصل کرده‌اند، اما آرمان آنها به هیچ‌وجه شامل تمامیت‌طلبی نمی‌شود، بلکه برعکس، در آرزوی شکستن هر نوع اقتدارند. بنابراین رابطه این مفاهیم از نوع علت و معلولی نباید باشد. اما به هر حال شکی نیست که تأکید برداشت‌های یگانه‌انگارانه از اخلاق بر یک ارزش مطلق یا یک واحد مقایسه‌گر (مثل کارکرد لذت برای ارزیابی‌های هدونیستی) سبب می‌شود تا نسبت به خیرها و خواسته‌های دیگر نابینا شویم. همچنین یگانه‌انگاری ما را از طریق وعده دادن به حل تمام مشکلات و تضادها و آشتی دادن تمام خیرها و منافع به آرمان‌شهر خواهی تشویق می‌کند و نقشه‌های آرمان‌شهرخواهانه‌ای را که برخلاف ذات وضعیت انسان هستند، فقط از طریق زور سرکوب‌کننده می‌توان به پیش برد (Crowder, 2002: 97).

برای برلین، راه چاره در یک سیاست واقع‌گرایانه انسانی است. چنین سیاستی «تضادها، اختلاف‌نظرها، تفرقه‌ها و نقص‌ها را به‌عنوان اجزای همیشگی زندگی اجتماعی و سیاسی می‌پذیرد» (Crowder, 2002: 90). برخی دیگر از لیبرال‌ها مانند جان رالز نیز اعتقاد دارند که با شروع جنبش اصلاح دینی و بزرگ‌ترین تفرقه ناگهانی تاریخ، مدارا به مرور به‌عنوان گزینه جدیدی مطرح شده و با روی کار آمدن گسترده نظام‌های لیبرالی، این روحیه مداراجویی کاملاً جایگزین روحیه سرکوب در ناخودآگاه ذهن اغلب مردم و حاکمان شده است (Rawls, 1993: XXV). تلاش یگانه‌انگارانه و آرمان‌شهرخواهانه برای از بین بردن نقص‌ها و رسیدن به کمال، دستورالعملی برای ریختن خون سایرین است. اگر حقایق، فراوان و پاسخ‌ها نامطمئن‌اند، باید به فرد آزادی داد تا در چارچوب قانون، راه خود را پیدا کند. این یک راه‌حل لیبرال است.

۳.۳. قرابت انتخابی لیبرالیسم و کثرت‌گرایی

مطرح شدن ایده قوانین عام و کلی، یکی از دلایلی است که لیبرال‌ها را مجبور کرده است تا به برخی از ارزش‌ها اولویت بالاتری بدهند. غافل از آنکه هم رتبه‌بندی ارزش‌ها و هم قانونگذاری اگر بدون در نظر گرفتن زمینه‌ها انجام شود، با ذات کثرت‌گرایی ارزشی تناقض دارد. به عقیده جان ککس، اصلی‌ترین نامزدها برای ارزش برتر در افکار اندیشمندان لیبرال عبارت‌اند از: «عدالت (جان رالز)، حق (آیزایا برلین و رابرت نوزیک)، برابری توجه و احترام (رونالد دوورکین) و آزادی یا استقلال (جوزف راز)» (Crowder, 2002: 105). تا حدی که برخی از این افراد مثل نوزیک هیچ ابایی ندارند که مطلق بودن ابرارزش خود را در اولین جمله کتاب‌هایشان اعلام کنند: «افراد حقوقی دارند و کارهایی هست که هیچ شخص یا گروهی نمی‌تواند با آنان انجام دهد، مگر با نقض حقوقشان» (Nozick, 2016: 1). در بین تمام این ارزش‌ها، تقریباً همه اتفاق‌نظر دارند که آزادی را باید خط قرمز و ارزش مطلق لیبرالیسم نامید. حتی اگر فقط از این نظر باشد که بگوییم «یک حداقل قلمرو آزادی [منفی] هست که به هیچ وجه نباید مورد تجاوز قرار گیرد. چه در صورتی که بدان تخطی شود، آدمی در تنگنایی قرار خواهد گرفت که برای تأمین حداقل رشد استعدادهای طبیعی او کافی نخواهد بود» (Berlin, 1989: 240).

تناقضات لیبرالیسم و کثرت‌گرایی به مسئله قوانین کلی و رتبه‌بندی ارزش‌ها ختم نمی‌شود. برای مثال ریچارد پلامی دو مورد دیگر از ناسازگاری‌های لیبرالیسم و کثرت‌گرایی را در کتاب *لیبرالیسم و کثرت‌گرایی: به سوی یک سیاست مصالحه‌جویانه*^۱ فهرست کرده است.

اولاً، لیبرالیسم بارها به داشتن تعصبات استعمارگرانه و اروپامحور متهم شده است. بسیاری از کشورهای لیبرال تا به حال به تکرر رسوم محلی و ترتیب‌بندی‌های اجتماعی در جوامع سنتی تاخته‌اند. این پیشینه، نه با ادعای خود لیبرال‌ها مبنی بر داشتن رفتار محترمانه و دموکراتیک نسبت به نظرهای مختلف سازگار است، و نه با آموزه‌های تساهل‌جویانه بیشتر کثرت‌گرایان – به غیر از طرفداران کم‌تعداد کثرت‌گرایی نوع آگونیستی – تجانسی دارد؛ ثانیاً، لیبرال‌های پیشین عادت داشتند که اندیشه‌ها و نظام‌های غیرلیبرال یا ضدلیبرال را با افکار پیشامدرن پیوند بزنند و نشانه‌های چنین طرز تفکری هنوز هم دیده می‌شود. به عقیده چنین افرادی، پیشرفت بشر در یک خط صاف بوده است که لیبرالیسم غربی، آخرین و بهترین ایستگاه آن است و هر جامعه‌ای که ارزش‌هایی غیر از ارزش‌های لیبرالیسم را ترویج کند، اشتباه کرده و یا حداقل از قافله عقب مانده است و باید به‌تنهایی و یا با فشار دیگران، خود را به ایستگاه لیبرالیسم برساند. نیاز به گفتن نیست که تا چه حد چنین برداشت اشتباهی باز هم در تضاد با آموزه آیزایا برلین در پذیرفتن

1. Liberalism and Pluralism :Towards a Politics of Compromise

«تضادها، اختلاف نظرها، تفرقه‌ها و نقص‌ها به‌عنوان اجزای همیشگی زندگی اجتماعی و سیاسی» است.

با این حال، مهم‌ترین انتقاد کثرت‌گرایی ارزشی به لیبرالیسم —و سایر نظام‌های موجود— این است که ارزش‌ها را خواسته یا ناخواسته رتبه‌بندی می‌کنند. اگر همان‌طور که کثرت‌گرایی ارزشی می‌گوید ارزش‌ها متکثر و قیاس‌ناپذیر باشند و زمینه‌ها از ارزش‌ها تفکیک‌پذیر نباشد، هیچ‌گونه رتبه‌بندی ارزشی نمی‌تواند محلی از اعراب داشته باشد (Arneson, 2009: 5). ولی همان‌طور که جان گری سال‌ها ادعا می‌کرد، لیبرال‌ها اصرار دارند که برخی ارزش‌ها مثل آزادی فردی، استقلال شخصی و تساهل دینی باید نسبت به ارزش‌های مکاتب دیگر مثل سوسیالیسم یا محافظه‌کاری در مواقع سیاستگذاری ارجح شناخته شوند (Galston, 1999: 769).

در نتیجه لیبرال‌ها به تکاپو افتادند تا استدلال دیگری ارائه کنند تا بتوانند همچنان بر رتبه‌بندی‌های اخلاقی خود پافشاری کنند و به خیال خود کثرت‌گرا بمانند. برخی از این استدلال‌ها نظیر «استدلال تعین‌ناپذیری»^۱ و استدلال مداراجویی لیبرالیستی در نوشته‌های کثرت‌گرایانی نظیر جورج کراوذر به‌خوبی رد شده است (Crowder, 2002: 8-9).

اما مهم‌تر از همه، ممکن است لیبرال‌ها استدلال کنند که هرچند لیبرالیسم به برخی ارزش‌ها رتبه بالاتری می‌دهد، اما آن ابرارزش‌های لیبرالیسم دقیقاً متناظر با ارزش‌های عام کثرت‌گرایی ارزشی‌اند. به عبارت دیگر، برخی لیبرال‌ها دقیقاً به همان قسمتی از نظریه کثرت‌گرایی ارزشی استناد می‌کنند که به صورت استثنا لحاظ شده است تا خود را از مکتب نسبی‌گرایی اخلاقی متمایز کند. عمومیت ارزش‌ها یکی از چهار مؤلفه اصلی کثرت‌گرایی ارزشی برلینی است و شخص آیزایا برلین هم برجسته‌ترین لیبرالی است که این استدلال و توجیه را مطرح کرده است. هرچند تنها مصادیقی که برلین در آثار خود برای ارزش‌های عام معرفی کرد، سه ارزش آزادی، برابری و رفاه اجتماعی بود (Berlin, 1990: 12).

۴. یافته‌های تحقیق

۴.۱. ذاتی، تبعی نیست

اما از آنجا که تعاریف متعدد برلین از کثرت‌گرایی ارزشی همخوانی کاملی با یکدیگر نداشته‌اند، تفاسیر گوناگونی در مورد اینکه چرا این سه ارزش لیبرال باید عام تلقی شوند، ارائه شده است.

۱. Argument from Indeterminacy. یکی از نمونه‌های استدلال تعین‌ناپذیری بدین شرح است: اگر تعداد بی‌شماری نظریات محتمل وجود داشته باشد و اگر فقط تعداد محدودی شواهد قابل آزمایش می‌تواند وجود داشته باشد، پس غیرممکن است که بتوانیم نظریات صحیح را ابهام‌زدایی و تعیین کنیم.

برای مثال برلین در جایی اظهار می‌کند که کثرت‌گرایی ارزشی به وجود یک هسته بنیادین از ارزش‌های انسانی باور دارد و تمامی ارزش‌های دیگر در محدوده یک افق مشترک انسانی می‌گنجند. در واقع «این افق، آنچه را که از نظر اخلاقی جایز و مطلوب نیست در خارج از مرزهای خود قرار می‌دهد، درحالی‌که هسته ارزش‌های مشترک یا عام به ما اجازه می‌دهد که بر سر برخی مسائل اخلاقی به توافق برسیم» (Cherniss & Hardy, 2018: Para. 63). چنین دیدگاهی به‌وضوح بر پیش‌فرض وجود یک ذات ثابت، بنیادین و عام انسانی بنا شده است، ولی چگونه می‌تواند توضیح دهد که قرن‌های بسیاری طول کشیده است تا از چنین ارزش‌های والایی به‌صورت گسترده و نهادینه‌پذیردانی شود؛ مگر غیر از آن بود که ذات آدمی همواره ثابت است؟ چون فرضیه برلین ثابت نشده است و ثابت کردن آن -اگر ممکن باشد- پژوهش مفصل دیگر را می‌طلبد، حتی خود برلین نیز در نهایت از این ذات‌انگاری خود عقب‌نشست (Cherniss & Hardy, 2018: Para. 45) و ما نیز بررسی صحت چنین تفسیرهایی را در اینجا کنار می‌گذاریم.

اما در جای دیگر، کثرت‌گرایی ارزشی برلینی ظاهراً بر این باور استوار است که ارزش‌های عام برای تمام انسان‌ها به‌صورت ذاتی -و نه به‌صورت ابزاری- ارزشمندند (Cherniss & Hardy, 2018: para. 64 و Crowder, 2007: 132)، بنابراین باید ارزش عام باشند، هرچند که شاید برای عموم مردم در عالم واقع ارزشمند نباشند. این تفسیر در واقع از در دیگری وارد بحث ذات‌انگاری می‌شود تا آن مشکل تناقض تاریخی را حل کند. درحالی‌که تفسیر اول ادعا می‌کرد که یک ذات ثابت انسانی وجود دارد، این تفسیر دوم، ذاتی بودن برخی ارزش‌ها را ملاک عام بودن آن ارزش‌ها معرفی می‌کند.

همان‌طور که گفتیم، آزادی در نظر برلین از جمله این ارزش‌هاست، هرچند که خود او اعتراف کرد که آزادی فقط توسط اقلیت کوچکی از افراد در طول تاریخ به‌عنوان یک ارزش شناخته شده است، اما بنابر تفسیر دوم، دلیل این اشتباه تاریخی به‌راحتی بر گردن عقب‌ماندگی مردمان غیرمتمدن می‌افتد. به گفته برلین، «آرزوی تحت فشار قرار نگرفتن و به خود وا گذاشته شدن، نشانه مراحل پیشرفته‌تر تمدن افراد و جماعات است» (Berlin, 1989: 246). این یکی از همان استدلال‌های خطرناکی است که دستمایه جدید سیاستمداران لیبرال در قرن‌های بعدی برای مداخله و زیر پا گذاشتن ارزش‌های خاص مردمان غیرلیبرال شد.

چهار دلیل بنیادین برای توجیه تمام دخالت‌های بعدی کشورهای تمدن‌یافته در مناطق غیرمتمدن در جهان مدرن استفاده شده‌اند: بربریت دیگران، خاتمه دادن به فعالیت‌هایی که ارزش‌های جهانی را زیر پا می‌گذارند، دفاع از بی‌گناهان در مقابل دیگران ستمکار و بالاخره، امکان‌پذیر کردن گسترش ارزش‌های جهانی (Wallerstein, 2017: 19).

اما منظور از ارزش‌های ذاتی و ارزش‌های ابزاری در تفسیر دوم چیست؟ مفهوم ارزش ذاتی برای سادگی کار اغلب به شکل چیزی تعریف می‌شود که ما آن را صرفاً برای خودش ارج می‌نهیم. از طرف دیگر، مفهوم ارزش ابزاری نیز همواره نقطهٔ مقابل این تعریف بوده است، یعنی چیزی که ما آن را برای رسیدن به یک ارزش دیگر ارج می‌نهیم. اما این تعاریف متأسفانه بیشتر مثل یک برگهٔ تقلب ناقص می‌ماند که شب امتحان نوشته شده است.

جی ای مور یکی از فلاسفهٔ بزرگ حوزهٔ اخلاق، تعریف بهتر و پیچیده‌تری از ارزش‌های ذاتی را ارائه داده است: «اینکه بگوییم یک نوع از ارزش ذاتی است، صرفاً بدان معنی است که پرسش ما دربارهٔ اینکه آیا یک چیز دارای آن [خصلت] است، و تا چه اندازه‌ای دارای آن [خصلت] است، فقط به طبیعت ذاتی آن چیز مورد سؤال بستگی دارد» (Moore, 1922: 261). در واقع مور از معنای متداول این مفهوم، فراتر رفته و دلالت‌های ضمنی آن را هم دیده بود. اما خود او هم متوجه بود که این جمله، به نظر گیج‌کننده یا این‌همان‌گویی است و بنابراین در صفحات بعد، مور منظورش را واضح‌تر بیان می‌کند:

«برای یک چیزی — که اکیداً یک چیز است — غیرممکن است که در یک زمان — یا در مجموعه‌ای از شرایط — دارای یک نوع [و یک درجه از] ارزش باشد، و در زمان یا شرایط دیگر دارای همان نوع [و همان درجه از] ارزش نباشد». به عبارت دیگر ارزش ذاتی، آن ارزشی است که به طبیعت و ذات یک چیز بستگی دارد و هیچ‌گاه وجود و شدت آن تغییر نمی‌کند. راحت‌ترین مثال آن نیز ترکیب شیمیایی مواد است. اگر دخالت انسانی موجب شود که یک اکسیژن یا یک هیدروژن از آب گرفته یا به آن اضافه شود، دیگر آن ماده آب نخواهد بود و ارزشی را که آب در خاموش کردن آتش دارد، نخواهد داشت. اما ترکیب فیزیکی مواد، این‌گونه نیست و خرد کردن نان، تغییری در نان بودن و در نتیجه، در ارزش غذایی آن ایجاد نمی‌کند.

پیش از ادامهٔ بحث دربارهٔ ارزش‌های ذاتی لازم است به یک نکته اشاره کنیم. آزادی، به عنوان یک ارزش، همواره یک حرف اضافه را در خود — مستتر یا آشکار — دارد. آزادی منفی در واقع به معنای آزادی از محدودیت‌ها، و آزادی مثبت در واقع به معنای آزادی برای کنش بر مبنای ارادهٔ شخصی است. برای مثال مهم‌ترین جنبه‌ای از آزادی که از زندانیان سلب می‌شود، آزادی منفی است، آن هم فقط آزادی منفی برای خروج از زندان و تمام اعمال مرتبط با آن. وگرنه زندانیان هنوز از جنبه‌های دیگر آزادی منفی دارند که نفس بکشند، راه بروند، دوست و دشمن پیدا کنند و سرگرمی داشته باشند. در مقابل، بهترین مثالی که می‌توان برای آزادی مثبت آورد، مثال زندانیانی است که پس از گذراندن دوران محکومیت، برای پذیرفته شدن از طرف جامعه و در نتیجه برای رسیدن به اهداف خود با مشکلات فراوانی مواجه می‌شوند و آزادی مثبت

خود را در خطر می‌بینند. بسیاری از ارزش‌های دیگر نیز چنین خصلتی دارند، زیرا باید دقیقاً مشخص کنند که از چه جنبه‌ای یا نسبت به چه کسی یا چه چیزی ارزشمندند.

پس با این مقدمه از مفاهیم آزادی منفی و آزادی مثبت به‌عنوان یک مثال از ارزش‌های ذاتی به‌نظر آیزایا برلین، طبق تعریف مور منطقاً قابل قبول نخواهد بود که جنبه‌های مختلف آزادی دارای ارزش‌های متفاوتی باشد. بنابراین اگر آزادی ارزش ذاتی دارد، برای مثال نباید آزادی برای شکنجه کردن در جایی که به‌منظور شکنجه کردن خود است، جایز باشد و در جای دیگری که به‌منظور آزادی برای شکنجه کردن دیگران یا به قول لیبرال‌ها، سلب آزادی دیگران است، جایز نباشد. ولی جان استوارت میل در رساله «در باب آزادی»^۱ اولین اصل لیبرالیسم را دقیقاً همین می‌داند: «فرد برای اعمالش در برابر جامعه مسئول نیست، تا آنجایی که اینها [اعمال] فقط مربوط به منافع خود فرد باشد، و نه هیچ فرد دیگری» (Mill, 1984: 168).

به‌عبارت دیگر، هر بار که صادقانه سؤال «از چه جنبه‌ای ارزشمند است؟» در اذهان تداعی می‌شود، این احتمال قوی وجود دارد که ارزشمندی آن ارزش، ذاتی نبوده است، زیرا ظاهراً شرایط می‌تواند در نوع یا درجه ارزشمندی آن تعیین‌کننده باشد. اگر بخواهیم مثالی از ارزش‌های واقعاً ذاتی بزنیم، می‌توانیم بگوییم نجات دادن جان انسان‌های دیگر ارزشمند است و هیچ‌گاه نیازی ندارد که پرسیم «از چه جنبه‌ای یا نسبت به چه کسی ارزشمند است؟». حتی اگر یک پزشک، جان فرد خونخواری مثل آدولف هیتلر را هم نجات داده باشد، به هر حال شکی نیست که نجات جانیک انسان در خودش عمل ارزشمندی است، هرچند که به بهای قتل غیرمستقیم انسان‌های بیشتری باشد.

چنین ملاحظات موضوع تحلیل نتیجه‌گرایانه متمایزی است و در بسیاری از موارد، دوران‌اندیشی‌های این‌چنینی از جانب فرد، منطقاً بدون داشتن دانشی از آینده دور ممکن نیست. به قول آیزایا برلین «نتایج اعمال من مهم نیست، زیرا که آن از اختیار من خارج است؛ تنها انگیزه‌هاست که در اختیار من است» (Berlin, 1989: 259). هرچند که در ادامه در مورد اهمیت نتایج اعمالمان حرف‌های بیشتری برای گفتن خواهیم داشت، اما فعلاً همان انگیزه برخی ارزش‌ها مثل آزادی یا وفاداری هم آنچنان در ذات خود وابسته به شرایط است که حتی برلین نیز نمی‌تواند انکار کند. در همان گام اول با کم یا زیاد شدن یک متغیر، ارزشمندی آنها می‌تواند از عرش به فرش (یا برعکس) کشیده شود. به‌عبارت دیگر نیازی نیست سال‌ها بگذرد تا متوجه شویم که انگیزه وفاداری به یک پادشاه خودکامه یا انگیزه آزادی برای ایجاد یک نظام پدرسالارانه در خانواده، ایراد اخلاقی ارد.

همچنین بی‌شک عملاً درجه ارزشمندی ارزش‌های غیرذاتی مثل آزادی مثبت یا آزادی منفی هم متفاوت خواهد بود، اگر ما فاقد توانایی درونی یا دارای محدودیت بیرونی برای بهره‌برداری از آزادی خود باشیم. به قول خود برلین «آزادی برای کسی که نتواند از آن استفاده کند، چه مفهومی دارد؟» (Berlin, 1989: 240). برای مثال فقدان فشار اجتماعی یا فقدان منع قانونی برای شکار نهنگ‌های دریایی اهمیت چندانی نخواهد داشت، اگر نسل این‌گونه از حیوانات منقرض شده باشد. هرچند که برلین برای حل این مورد ادعا کرده است این عدم آزادی‌ها و اجبارها، نافی آزادی سیاسی نخواهد بود، بنابراین «صرف عجز از وصول به هدف، فقدان آزادی تلقی نمی‌شود» (Berlin, 1989: 238).

۲.۴. از چاله زمینه‌گرایی در چاه مطلق‌گرایی

پس حالا که ذاتی بودن ارزش‌ها به آن معنایی نبود که انتظارش را داشتیم، باید از چه واژه‌ای برای اشاره به اعمالی استفاده کنیم که صرفاً برای خودشان به آنها ارج می‌نهیم؟ هیچ واژه‌ای. زیرا به عقیده جان دیویی، فیلسوف برجسته پراگماتیست، چنین وضعیتی اصلاً وجود ندارد. دیویی می‌گوید که رابطه معنادار میان ارزش‌های ابزاری و ارزش‌های ذاتی (به معنای مرسوم) فقط در فضایی ایزوله و منقطع ممکن است که ما در درون آن از یک ابزار برای رسیدن به یک هدف استفاده می‌کنیم و هیچ هدف دیگری پس از آن تا ابد وجود ندارد؛ اما زندگی واقعی یک بریکولاژ از اعمال ایزوله و منقطع نیست، بلکه اعمال ما به‌صورت زنجیره‌ای با یکدیگر در ارتباط‌اند. «بی‌واسطه و منحصرأ پایانی در نظر گرفتن اهداف، دقیقاً مساوی با آن است که از پرداختن به نتایجی امتناع کنیم که بعدها و به‌دلیل نائل شدن به یک هدف اتفاق می‌افتند» (Dewey, 1939: 26).

برای یک پراگماتیست زمینه‌گرا همانند دیویی، اصولاً هر چیزی ارزشمند است که یک مشکل خاص را در یک وضعیت و تجربه خاص، بهتر از سایر راه‌حل‌های ممکن حل کند. اغلب کثرت‌گرایان ارزشی نیز معتقدند که معیارهای ارزشمندی راه‌حل‌ها، رابطه مستقیمی با وضعیت چیزها و کنش ما دارد و حل آنها در عالم تهیگان ممکن نیست. در حقیقت دیویی آن برداشت از مفهوم ذاتی بودن ارزش‌ها را رد می‌کند که ارزش را یک هستی یا مشخصه‌ای می‌داند که در خود و فارغ از وضعیتش دارد (Anderson, 2014: Para. 26-27)؛ همان‌طور که مور نیز به اهمیت شرایط در تشخیص ذاتی بودن ارزش‌ها اشاره کرده بود. دیویی اخطار می‌دهد که برخی افراد سعی می‌کنند یک ارزش و آرمان والا انتخاب کنند که همه چیز را با آن بسنجند. در واقع این افراد می‌خواهند احساس کنند که بر امیال و ارزش‌های افسارگسیخته خود و دیگران یک نوع مهار عقلانی دارند، غافل از آنکه در آن صورت از ترس زمینه‌گرایی، در دام مطلق‌گرایی

خطرناکی اسیر شده و به قول معروف از آن طرف بام افتاده‌اند (Dewey, 1939: 55-56) و هیچ چیزی، دیویی و پراگماتیست‌ها را بیشتر از مطلق‌گرایی و دگماتیسم نمی‌ترساند.

با این حال، برخی لیبرال‌های به‌ظاهر کثرت‌گرا همچنان به رتبه‌بندی کردن ارزش‌ها در عالم تهیگان، و در نتیجه به نادیده گرفتن زمینه‌ها پایبندند. هرچند که از طرف دیگر، کثرت‌گرایی ارزشی همواره به اهمیت و قیاس‌ناپذیری ارزش‌های انسانی در چارچوب تجربه‌های فردی و اجتماعی تأکید داشته است. اما متأسفانه هنگامی که از قیاس‌ناپذیری ارزش‌ها صحبت می‌کنیم، برخی ناخودآگاه چنین نتیجه می‌گیرند که پس قاعداً هیچ ارزشی بهتر یا بدتر از ارزش دیگر یا حتی مساوی با آن هم نباید باشد. برای مثال به‌نظر می‌رسد که کثرت‌گرایان معتقد باشند که شاغل بودن بهتر از بیکاری نخواهد بود و حتی قتل نیز بدتر از دزدی نخواهد بود. اما ما فراموش کرده‌ایم که عنصری در کثرت‌گرایی ارزشی نهفته است که حل معماهای اخلاقی را برای کثرت‌گرایان ممکن می‌سازد: عنصر زمینه. آیا یگانه‌انگاری که بی‌اعتنا به زمینه‌ها، قائل به قیاس‌پذیری و رتبه‌بندی ارزش‌ها در عالم تهیگان هستند، شاغل بودن به شغل آدم‌کشی را هم بهتر از بیکاری می‌دانند؟ و آیا همان‌طور که بارها شنیده‌ایم، قتل فرضی آدولف هیتلر را نیز باید مشابه قتل‌های دیگر ارزش‌گذاری کرد؟ کثرت‌گرایی ارزشی و همچنین یگانه‌انگاری نمی‌توانند و نباید ارزش‌ها را فارغ از زمینه‌های آنها مطالعه کنند. زمینه همان چیزی است که قیاس بین قیاس‌ناپذیرترین ارزش‌ها را ممکن می‌سازد.

ارزش‌های عام کثرت‌گرایی ارزشی هم نباید فارغ از اصل زمینه‌گرایی باشند. برلین باید بهتر از اینها بداند که جدا کردن زمینه از ارزشمندی ارزشی — مثل آزادی — که بسته به شرایط می‌تواند نوع و درجه ارزشمندی آن تغییر کند، اشتباه مرگبار است. اما اگر ارزشی — مثل نجات جان انسان‌ها یا عدالت — فارغ از هر شرایطی ذاتاً در خود ارزشمند باشد، آیا باز هم وابسته به زمینه است؟

در این هنگام، کثرت‌گرایان ادعا می‌کنند که چون قصد ما قضاوت در مورد کل ماجرا (همراه با نتایج آن) یا مقایسه یک ارزش با ارزش‌های دیگر به‌منظور تصمیم‌گیری است، هر عقل سلیمی حکم می‌کند که در نهایت، زمینه اعمال و تصمیماتمان حتماً در نظر گرفته شود. حتی خود برلین نیز اذعان می‌کند که برخی اوقات بنابر زمینه‌های مختلف ناچاریم تا آزادی را برای آرمان‌های دیگری مثل «عدالت، سعادت، امنیت یا درجات مختلف مساوات» محدود کنیم، ولی البته برای برلین هنوز چنین تصمیمی «محدود کردن آزادی است به‌خاطر خود آزادی» (Berlin, 1989: 239). اما در این واقعیت که ارزش‌های ذاتی — اگر واقعاً ذاتی باشند — به‌تنهایی در هر شرایطی ارزشمند خواهند بود، خللی وارد نخواهد شد، زیرا طبق تعریف جی ای مور، ارزشمندی ارزش‌های ذاتی در شرایط و زمان‌های مختلف تغییرپذیر نیست.

۵. تجزیه و تحلیل

در اینجا به دو پرسش اساسی که ممکن است تا به اینجا در ذهن خوانندگان ایجاد شده باشد، به عنوان نتیجه پاسخ می‌دهیم.

الف) با این حساب، حفظ مفهوم ارزش‌های عام چه ضرورتی دارد؟ اولاً فقط این مفهوم است که کثرت‌گرایی ارزشی برلینی را از نسبی‌گرایی رادیکال جدا می‌کند، بنابراین گذشتن از آن برای کثرت‌گرایان تا پیدا شدن جایگزین بهتری ممکن نیست؛ ثانیاً هستی انسانی بر اشتراک مجموعه‌ای از ارزش‌ها در نظام ارزشی بیشتر مردم دنیا در طول تاریخ صحنه می‌گذارد.

اما اگر عمومیت برخی ارزش‌ها را نه به شکل پژوهش در مورد یک فکت تاریخی، بلکه به شکل متافیزیکی در عالم تهیگان ثابت کنیم، آنگاه هیچ چیز جلودار ما نخواهد بود برای اینکه ارزش‌های خاص خودمان را مثل آیزایا برلین جهانی فرض کنیم. آنگاه استدلال ابطال‌ناپذیر ما این خواهد بود که «اگرچه ارزش ما هیچ‌گاه جز برای اقلیتی ارزش نبوده است، ولی ما می‌گوییم که باید برای همه انسان‌ها ذاتاً یک ارزش باشد» و این بسیار خطرناک است. اما از طرف دیگر، اگر ارزش‌های عام را به معنای دقیق کلمه به مثابه یک فکت به کار ببریم، زمینه مشترکی برای مباحثه، مذاکره و مصالحه فراهم می‌شود. در آن صورت، به جای تحمیل ارزش‌های یک منطقه (مثل آزادی‌خواهی اروپایی) به منطقه‌ای دیگر که شاید دغدغه‌های مهم‌تری داشته باشند (مثل صیانت از نفس برای آفریقایی‌ها)، دانشی از پیش‌فرض‌های احتمالاً صحیح از ارزش‌های عام خواهیم داشت که بر مبنای آن فکر و عمل کنیم. برای مثال دیگر لازم نخواهد بود که با زبان یک قبیله بدوی آشنا باشیم تا بدانیم که مالکیت آنها بر منابع و ابزارهایشان احتمالاً از اهمیت بسیاری برایشان برخوردار است.

ب) حفظ مفهوم ارزش‌های ذاتی چه ضرورتی دارد؟ پیش از هر چیز باید متذکر شویم که منظور ما، حفظ مفهوم ارزش‌های ذاتی بنابر تعریف دقیق جی ای مور است که صرفاً تغییرناپذیری در نوع و درجه ارزشمندی ارزش‌ها در تمام شرایط را ملاک ذاتی بودن می‌داند. اما این اصرار در رد تعریف متداول از ارزش‌های ذاتی به دو دلیل است؛ اولاً اگر ارزشمندی چیزی یا عملی وابسته به شرایط باشد و همواره در دو سر طیف ارزشمند و بی‌ارزش یا حتی طیف پرازش و کم‌ارزش در نوسان باشد، منطقاً نباید حفظ آن ارزش به صورت کلی و نامشخص در اولویت ما باشد؛ ثانیاً همان‌طور که به نقل از جان دیویی گفتیم، بیشتر ارزش‌هایی که به درستی یا به اشتباه، ذاتی و در نتیجه غیرابزاری خوانده می‌شوند، اتفاقاً در نگاهی دقیق‌تر ارزش ابزاری دارند. برای مثال صیانت از نفس به سبب خودش ارزشمند نیست، آن‌طور که در ادبیات مرسوم گفته می‌شود. اهمیت صیانت از نفس در زنده بودن صرف نیست، در کارهایی است که با زنده بودن می‌توانیم انجام دهیم. همچنین ارزشمندی آزادی، عدالت، شجاعت و بسیاری از ارزش‌های دیگر، کاملاً ابزاری و در کارها و وضعیت‌هایی است که با نیل به آنها حاصل می‌شود.

همچنین در تصمیم‌گیری‌های روزمره و سیاستگذاری‌های کلان راحت‌تر خواهیم بود اگر بدانیم که نوع و درجه ارزشمندی برخی ارزش‌ها وابسته به شرایط نیست. چه یک سرباز نازی برای هدف مذموم تجاوز به خاک یک کشور دیگر جان خود را فدا کند و چه یک سرباز لهستانی برای هدف تحسین‌شده محافظت از کشورش در برابر متجاوز جان خود را فدا کند، شجاعت و فداکاری هر دو نفر در ذات اعمالشان قابل تحسین است، هرچند که در مجموع، اهدافشان مذموم یا تحسین‌شده باشد. از آنجا که افراد به‌طور معمول نمی‌توانند تمام نتایج و جوانب اعمال خود را ببینند، بعضاً صرف اینکه آن عمل در هر شرایطی ارزشمند باشد، برایشان کافی است.

۶. نتیجه

دغدغه اصلی ما در این پژوهش، آشکارسازی معانی دقیق ارزش‌های عام و ارزش‌های ذاتی بود که گنگ بودن آن، آثار مخرب بسیاری در سیاستگذاری‌های کوچک و بزرگ بر جای گذاشته است. اما منطقاً و عملاً شکی نیست که مخرب‌ترین اثر را زمانی شاهد بودیم و خواهیم بود که تعاریف غلط از این دو مفهوم در یک قضاوت ارزشی تجمع شوند. آنگاه طولی نخواهد کشید که ارزشی را که واقعاً عمومیت جهانی ندارد و در شرایط گوناگون، حتی نوع و میزان ارزشمندی آن تغییر می‌کند به جامعه‌ای با فرهنگ، نظام ارزشی و نیازهای متفاوت وا خوانده می‌شود. اگر این فرایند نامیمون با موفقیت طی شود، آن جامعه به مرور به جایی می‌رسد که فراموش می‌کند چرا ارزش‌های پیشین خود را رها کرده و چرا هر روز به دنبال کسب ارزش‌های بیگانه و غیرضروری، از مسیر اصلی خود منحرف شده است.

قدردانی

از دکتر جهانگیر معینی علمداری، دانشیار برجسته علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، به‌دلیل راهنمایی‌های گرانبهایی که به نویسندگان در نگارش این مقاله ارائه دادند، تشکر می‌کنیم.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که تعارض منافع وجود ندارد و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده است.

References

- Anderson, E. (2014). Dewey's Moral Philosophy. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/dewey-moral/>.

- Arneson, R.J. (2009). Value Pluralism Does Not Support Liberalism. *San Diego Law Review* 46, (4), 925-940.
- Berlin, I. (1989). *Four Essays on Liberty* (Mohammad Ali Movahhed, Trans.). Kharazmi Publishing Co. (Original work published 1969). Third edition. **[In Persian]**
- Berlin, I. (1990). *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. Pimlico.
- Cherniss, J., & Hardy, H. (2018). Isaiah Berlin. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/berlin/>.
- Crowder, G. (2002). *Liberalism and Value Pluralism*. Continuum.
- Crowder, G. (2004). *Isaiah Berlin: Liberty and Pluralism*. Polity.
- Crowder, George (2007). Two Concepts of Liberal Pluralism. *Political Theory* 35 (2), 121-146.
- Dewey, J. (1939). *Theory of Valuation*. University of Chicago Press.
- Galston, W. A. (1999). Value Pluralism and Liberal Political Theory. *The American Political Science Review*, Vol. 93, No. 4, pp. 769-778.
- Gill, Michael B. & Nichols, Shaun (2008). Sentimentalist pluralism: Moral psychology and philosophical ethics. *Philosophical Issues* 18 (1), 143-163.
- Mason, E, (2018). Value Pluralism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/value-pluralism/>.
- Mill, J, S, (1984). *On Liberty*. London: Longman, Roberts & Green
- Moore, G. E. (1922). The Conception of Intrinsic Value. *Philosophical Studies*.
- Nozick, R, (2016). *Anarchy, State, and Utopia* (Mohsen Ranjbar, Trans.). Nashr-e Markaz. (Original work published 1974). **[In Persian]**
- Rawls, J, (1993). *Political Liberalism*. Columbia University Press.
- Wallerstein, I, (2017). *European Universalism: The Rhetoric of Power* (Amir Mollae Mozaffari, Trans.). Rah Sobhan (Original work published 2006). **[In Persian]**

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

