



نظریه عدالت رالز تلاشی نافرجام در احیای لیبرالیسم

کیامرث جهانگیر^۱

چکیده

از مشکلات نظری و عملی نظریه دموکراسی لیبرال وجود آراء و توقعات مختلف و متضاد در این جوامع می‌باشد. جوامع غربی در سه قرن گذشته با ترجیح نظر اکثریت بر اقلیت مشکل مزبور را چاره کرده‌اند لکن به جهت قربانی شدن منافع اقلیت این روش همواره مورد انتقاد بوده است تا جایی که ژان ژاک روسو آن را دیکتاتوری نرم نام نهاده است. جان رالز برای احیاء و نجات لیبرالیسم از این انتقادات نظریه عدالت خود را مطرح می‌نماید. این مقاله در پی تبیین این مسئله است که تلاش جان رالز برای احیاء لیبرالیسم تلاشی نافرجام می‌باشد. ما در این مقاله ثابت خواهیم کرد که نظریه عدالت رالز که بر اساس بی‌طرفی در وضع نخستین می‌باشد بدلیل این‌که خود وضع نخستین بر پایه و مؤلفه‌های بی‌طرفی قرار ندارد نظریه‌ای بی‌طرف نبوده و لذا نمی‌تواند بر این اساس چارگشایی برای مشکل لیبرالیسم باشد. از این رو تلاش جان رالز برای احیای لیبرالیسم تلاشی نافرجام می‌باشد.

کلید واژه‌ها: اکثریت، اقلیت، بی‌طرفی، تکثر گرایی، دموکراسی، عدالت، فایده گرایی، لیبرالیسم.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

وجود نظریه‌ها، آراء و توقعات مختلف و متضاد در جوامعی که مبتنی بر تکثرگرایی هستند یکی از مشکلات نظری و همچنین عملی پیش روی نظریه دموکراسی لیبرال می‌باشد. هر چند که امروزه مشکل مذکور گسترده‌تری و جلوه بیشتری دارد، اما قبل از این نیز به شکل اختلاف نظر اکثریت و اقلیت در برخی موضوعات بروز می‌کرده است. طی سه قرن گذشته جوامع غرب بر مبنای نظریه فایده‌گرایی، یعنی ترجیح نظر اکثریت بر اقلیت، در به حداکثر رساندن سود جامعه، مشکل مزبور را چاره می‌کرد. این روش گه‌گاه مورد انتقاد قرار می‌گرفته ولی راه حل جدی و مهمی ارائه نمی‌شد. مبنای اصلی این انتقادهای قربانی شدن منافع اقلیت جامعه در برابر خواسته‌های اکثریت می‌باشد. مشهورترین فیلسوفی که در گذشته دور از فایده‌گرایی به صورت کلی، یعنی ترجیح اکثریت بر اقلیت، انتقاد می‌کند، ژان ژاک روسو بوده است. او این روش را دیکتاتوری نرم می‌خواند. البته امروزه انتقاد از فایده‌گرایی عمومیت پیدا کرده و فیلسوفانی از نحله‌های مختلف دموکراسی لیبرال، جایگزین‌های دیگری پیشنهاد کرده‌اند. در بین آن‌ها جان رالز^۱ مهمترین فیلسوفی است که مشکل مذکور را طرح و راه حلی نیز برای آن پیشنهاد می‌دهد. وی بیان می‌کند که در نظریه خود با ارائه راه حل «بی طرفی» مشکل مذکور را حل کرده است. به صورتی که همه نظریه‌های جامع مذهبی، فلسفی و اخلاقی که «منطقی» باشند، می‌توانند در زیر چتر نظریه او در کنار یکدیگر زندگی مسالمت آمیز و بدون تنش داشته باشند.

رالز معتقد است که در بخشی از نظریه خود که وضع نخستین نام دارد، تمهیدات لازم را برای منصفانه بودن تدوین اصولی که به اصول عدالت متصف شده اند، فراهم می‌کند. وی ابراز داشته است که در نظریه‌اش وضع نخستین یک وضعیت فرضی است که در آن نمایندگان شهروندان در یک وضعیت و موقعیت منصفانه‌ای قرار دارند و با یکدیگر قراردادی منصفانه را امضاء می‌کنند. ویژگی انصاف و بی‌طرفی در وضع نخستین و مؤلفه‌های آن، مبتنی نبودن آن‌ها بر مفاهیم نظریه‌های فراگیر اخلاقی، فلسفی و دینی است. دلیل اصلی رالز در استثناء کردن چنین مبانی در تدوین یک نظریه سیاسی، مناقشه‌آمیز بودن آن نظریه‌هاست به طوری که شهروندان نمی‌توانند بر اساس آن‌ها یک اجماع فراگیر عادلانه و منصفانه ایجاد کنند.

به نظر رالز در چنین وضعی می‌توان مبانی نظری را برای سیاست و حکومت تدوین کرد که بر مفاهیم نظریه‌های فراگیر سه‌گانه مذکور تکیه زده و به آن‌ها ابتناء نداشته باشد. مؤلفه‌های اصلی وضع نخستین که رالز مطرح می‌نماید عبارتند از:

- پرده جهل: به نظر رالز پرده جهل به صورت منصفانه و بی‌طرفانه، وضعیتی را به وجود می‌آورد که نمایندگان بدون توجه به وابستگی‌های اعتقادی خود به نظریه‌های فراگیر فلسفی، اخلاقی و مذهبی و

1. John Rawls (1921-2002)

همچنین بدون توجه به موقعیت اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی بدون در نظر گرفتن قابلیت‌های فردی، دست به انتخاب اصولی می‌زنند که حداقلی از منافع را برای آن‌ها و به صورت برابر فراهم می‌کند. بدین ترتیب اهمیت انتخاب پرده نادیده‌انگاری مشخص می‌شود.

- خیرهای اولیه؛ یعنی آزادی‌های اساسی مثل آزادی بیان و آزادی اندیشه، آزادی رفت و آمد، آزادی انتخاب شغل، قدرت و حق انحصاری برابری فرصت، ثروت و درآمد و بنیان‌های اجتماعی عزت نفس از جمله عناصر مهم دیگری هستند که وضع نخستین را شکل می‌دهند. با توجه به این‌که پرده جهل، نمایندگان را از اطلاعات و انگیزه‌هایی که موجب راهنمایی آن‌ها برای تدوین نظریه‌ای به نفع خویش است، محروم می‌کند، رالز خیرهای اولیه را در وضع نخستین فرض می‌کند تا انگیزه لازم ولی منصفانه و بی‌طرفانه برای آن‌ها فراهم کند.

- عدم نفع متقابل؛ مؤلفه دیگری از وضع نخستین است که ماموریت پرده جهل را تکمیل می‌کند. این مؤلفه، موجب عدم دخالت گرایش‌های روحی و روانی مانند حسد و خودمحوری و نوع دوستی در انتخاب اصول عدالت می‌شود.

رالز در این موقعیت مجازی (وضع نخستین) همه نیازهای ضروری شهروندان را برای رسیدن به توافق عادلانه و منصفانه در نظر گرفته است. ولی سؤال مهم این‌که آیا خود وضع نخستین، ویژگی‌ها و مقوماتش منصفانه است؟ به عبارت دیگر آیا پاسخ رالز به چالش تکثرگرایی در جوامع غربی بی‌طرفانه و منصفانه نسبت به خیرهای خاص شهروندان می‌باشد؟ جهت پاسخ به این پرسش، عناصر و مقومات وضع نخستین را باید آزمون نمود. زیرا هر کدام از عناصر تشکیل دهنده وضع نخستین به خودی خود دارای اهمیت اساسی در مجموعه نظریه رالز محسوب می‌شود. تحلیل و بررسی و نقد منصفانه بودن هر کدام از این عناصر، بی‌طرف بودن وضع نخستین را مشخص خواهد ساخت.

سؤال اصلی ما در این مقاله این است که آیا نظریه رالز مبنی بر بی‌طرفی برای حل مشکلات ناشی از تکثرگرایی موجود در جوامع غربی واقعاً نسبت به نظریه‌های فلسفی، اخلاقی و مذهبی فراگیر و منطقی موجود در این جوامع، بی‌طرف است؟

فرضیه ما در این مقاله این است که به نظر می‌رسد، از آنجا که عوامل تشکیل دهنده وضع نخستین در نظریه رالز از نظر فلسفی مستقل، بی‌طرف، منصفانه و غیر قابل مناقشه نیستند؛ بنابراین وضع نخستین و در نتیجه نظریه رالز از نظر فلسفی، مستقل، بی‌طرف، منصفانه و غیر قابل مناقشه نمی‌باشد.

۲- نقد و بررسی وضع نخستین در نظریه رالز:

وضع نخستین، بعنوان نقطه شروع نظریه رالز، دارای مؤلفه‌هایی است که بنا به ادعای رالز باید بی‌طرف باشند. به نظر رالز، وضع نخستین و مؤلفه‌هایش به دو روش توجیه می‌شوند: اول این‌که ادعای ایجاد وضع منصفانه برای انعقاد یک قرارداد منصفانه بین افراد آزاد، برابر و عاقل چیزی نیست که شهروندان و یا نمایندگان فرضی آن‌ها آرزوی آن را نداشته باشند. زیرا به نظر رالز، ویژگی‌های مزبور با

سرشت و طبیعت شهروندان منطبق است و لذا این چیز عجیبی نیست. حال، اگر مؤلفه‌های وضع نخستین از جمله پرده جهل موجب بی‌طرفی و انصاف در آن وضع بشود. بنابراین اصولی که نمایندگان در این وضع تدوین می‌کنند منصفانه و بی‌طرفانه خواهد بود. در چنین صورتی اصطلاح "عدالت به مثابه انصاف" معنا پیدا خواهد کرد و مؤلفه‌های وضع نخستین قابل دفاع و توجیه پذیر خواهند شد. (TJ:38-39,44-45,138-144,384-391)

روش دوم توجیه وضع نخستین و مقوم هایش؛ عبارت است از: انطباق ارزش‌ها، روش‌ها و اصول عدالت ناشی شده از آن وضع؛ داوری‌های اخلاقی که ما به صورت شهودی^۱، به صحت و درستی آن‌ها یقین داریم. مثلاً تبعیض نژادی امری قطعاً نابخشودنی و غیر قابل دفاع است. مقوم‌های وضع نخستین و اصول عدالت که ناشی از این وضع است نباید تأیید کننده تبعیض نژادی باشد. از آن‌جا که وضع نخستین شبیه طبیعت بشر پاک و بی‌آلایش است بنابراین، شباهت بین این دو در قضاوت‌ها و اصول مبین صحت وضع نخستین است. (TJ:46)

دو روش مذکور در توجیه مقوم‌های وضع نخستین در نظریه‌ای در باب عدالت، هر کدام پیام خاصی دارد. در روش اول یعنی دفاع مستدل و عقلانی از مقوم‌های وضع نخستین، بی‌طرفی و منصفانه بودن آن وضع، نتیجه گرفته می‌شود و در روش دوم درست بودن و صحت اصول انتخاب شده مورد تأکید قرار می‌گیرد.

در لیبرالیسم سیاسی، با تغییراتی که رالز در اندیشه سیاسی خویش اعمال کرد، وضع نخستین نیز تحت تأثیر قرار گرفت. دگرگونی مذکور مبتنی بر جانشین ساختن مفهوم خود مختاری کانتی با مفهوم انسان سیاسی است. با این دگرگونی، رالز، مفهوم بی‌طرفی را پررنگ‌تر می‌کند. (Lp:362) تأکید مذکور به معنی اضافه شدن یک دلیل دیگر بر منصفانه بودن و بی‌طرفانه بودن اصول عدالت است. توضیح این‌که تاکنون فقط مقوم‌های وضع نخستین، ضمانت کننده بی‌طرفی بودند ولی پس از تجدید نظر رالز، ابتناء اصول عدالت بر مفهوم انسان سیاسی، خود نیز ضمانت کننده دیگری بر بی‌طرفی بودن اصول مذکور می‌باشد.

تا اینجا، وضع نخستین را قبل و بعد از تجدید نظر توضیح دادیم و مشاهده کردیم که ساختار وضع مذکور به گونه‌ای سازماندهی شده که بر اساس فرض پرده جهل، باید شرایط گفتگو و تصمیم‌گیری بی‌طرفانه و منصفانه‌ای برای نمایندگان فرضی شهروندان بوجود آورد. اصول مذکور نیز منصفانه و بی‌طرف خواهند بود. جهت نقد پرده جهل در بخش‌های آینده سه سؤال طرح می‌شود: ۱- آیا رالز می‌توانست نظریه اش را بدون وضع نخستین و خصوصاً پرده جهل تدوین کند؟ به عبارت دیگر آیا وضع نخستین و یا پرده جهل برای نظریه رالز امری ضروری است؟ ۲- آیا ساختار و ترکیب وضع نخستین و خصوصاً پرده جهل، با تکثرگرایی مد نظر رالز منطبق است؟ ۳- علیرغم وجود موانع و حجاب‌ها در

وضع نخستین، آیا وضع مذکور شرایط منصفانه و بیطرفان‌های را از نظر عقلانی برای نمایندگان بوجود آورده است؟

۳- نقد پرده جهل در نظریه رالز:

در این جا از سه بُعد به نقد اولین مؤلفه از وضع نخستین یعنی پرده جهل می‌پردازیم: بررسی ضرورت پرده جهل -تکثرگرایی و پرده جهل -عقلانیت و پرده جهل. ۳-۱- در بُعد اول؛ نقد مزبور حول ضرورت و یا عدم ضرورت وجود پرده جهل برای تدوین اصول عدالت است. به عبارت دیگر آیا می‌توان به اصول عدالتی که رالز ادعای بی‌طرفی آن‌ها را دارد، دست یافت. بدون آن که نمایندگان فرضی شهروندان راه، از موقعیت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، تاریخی و حتی ویژگی‌های خاص روحی و روانی جدا کرد. با توجه موضوع مذکور سه نقطه نظر و دیدگاه طرح، تحلیل و بررسی می‌شود: ۱- دیدگاه توافق منطقی ۲- دیدگاه اتفاق نظر ۳- دیدگاه نفع قبلی و نفع واقعی.

اولین دیدگاه را (توافق منطقی) عده‌ای مانند توماس مایکل اسکنلن^۱ مطرح می‌نمایند. آن‌ها همانند رالز به بی‌طرفی معتقدند اما وضع نخستین و پرده جهل را ضروری نمی‌دانند. وی می‌گوید اگر انتخاب نمایندگان در پس پرده جهل "منطقی" است، پس چنین انتخابی نیز در وضع معمولی یعنی بدون پرده جهل ممکن است. (Scanlon, 2002: 124-125) اگر چنین توافقی در وضع عادی ممکن باشد، قطعاً مستحکم تر و جدی تر از توافق در وضع فرضی و در پس پرده جهل که توافق کنندگان از بسیاری از اطلاعات محرومند، خواهد بود. زیرا علاوه بر عقلانیت و محاسبه‌گری که رالز به عنوان مبنای انتخاب در وضع نخستین قرارداده، توافق کنندگان عوامل دیگر را نیز در توافق اعمال خواهند کرد و خود موجب چند جانبه بودن و در نتیجه استحکام آن خواهد شد. (Scanlon, 2000: 196) (Scanlon, 2002: 111)

اسکنلن بر خلاف رالز بین دو مفهوم کلیدی لیبرالیسم یعنی معقولیت و بی‌طرفی تفاوت قایل نمی‌شود؛ نه این که آن دو را یکی بداند بلکه او در نقد نظریه رالز بر مفهوم معقولیت تأکید می‌کند و برای مفهوم بی‌طرفی خاصی قایل نمی‌شود. عدم اهتمام به مفهوم بی‌طرفی در نظریه اسکنلن چیزی جز غیر مفید بودن پرده جهل نتیجه نخواهد داد. بر خلاف عدم اهتمام به مفهوم بی‌طرفی، وی برای مفهوم معقولیت در یک قرارداد اجتماعی اهمیت زیادی قایل است؛ اما از معقولیت یک تعریف مشخص و بارزی ارائه نمی‌دهد با مثال‌های مختلف بر این نکته تأکید می‌کند که تصمیمات سیاسی باید بر توجیه پذیرترین روش یعنی کسب و جلب نظر بیشتر رأی شهروندان مبتنی باشد. (Scanlon 2000, p: 232-234)

1. Thomas Michael Scanlon (1940-)

برایان بری دومین اندیشمند لیبرالی است که پرده جهل را غیر مفید و غیر ضروری می‌داند. او انتقاداتی شبیه انتقادات اسکنلن نسبت به اندیشه رالز ابراز می‌کند. وی حتی می‌گوید که "نظریه عدالت به مثابه بی‌طرفی که اسکنلن پیشنهاد می‌کند، راه حل برتری را نسبت به آنچه رالز در نظریه‌ای در باب عدالت ارایه می‌دهد، فراهم می‌آورد".^۱ (Barry, 1995: 125)

بری نوعی تناقض در اندیشه رالز می‌یابد، به نظر او پرده جهل از یک سو می‌خواهد بی‌طرفی را فراهم آورد؛ ولی مؤلفه‌های عقلانیت و عدم نفع متقابل، در وضع نخستین مأموریت دارند که نمایندگان را قانع کنند که در صورت پذیرش اصول عدالت، بهره و امتیازات طرفینی^۲ خواهند داشت. به نظر بری مفهوم "بی‌طرفی" و "امتیاز طرفینی" با یکدیگر سازگار نیستند زیرا با مفهوم امتیاز طرفینی نمایندگان امتیازات مساوی خواهند داشت در حالی که با مفهوم بی‌طرفی بسیاری از امتیازات حتی امتیازات مساوی نمایندگان از آن‌ها سلب خواهد شد. او پیشنهاد می‌کند که رالز به جای بی‌طرفی، مفهوم معقولیت را استفاده کند تا این تناقض درونی برطرف شود. (Barry, 1995: 193) اینجاست که بری، پیشنهاد اسکنلن را برتر از نظریه رالز می‌داند.

در دیدگاه اتفاق نظر، به عوامل و مقوماتی در نظریه عدالت به مثابه انصاف اشاره دارد که می‌تواند جانشین پرده جهل شود. گرگوری پنس^۳ در مقاله‌ای تحت عنوان "قراردادهای منصفانه و شهودهای زیبا" در نقد و بررسی از نظریه رالز عنوان می‌کند که وظایف و مأموریت‌های پرده جهل به وسیله مؤلفه‌های دیگری در این نظریه قابل برآورده شدن هستند. او سه وظیفه برای پرده جهل می‌شمرد: ۱- در انتخاب اصول عدالت، هیچ کس نباید با کمک گرفتن از امتیازات طبیعی و یا اجتماعی به برتری بر دیگران دست یابد یا برعکس امتیازی را نسبت به دیگران از دست بدهد. ۲- اصول عدالت نباید برای نمونه‌های خاصی استثناء قایل شود. ۳- آرزوها و حسادتها و مفاهیم خاص نباید انتخاب اصول عدالت را تحت تأثیر قرار دهد. (Pence, 1977: 148) اما معتقد است که این سه وظیفه به وسیله مفهوم اتفاق نظر^۴ که در نظریه رالز وجود دارد، ادا می‌شود. او می‌گوید: "چرا اصلاً پرده جهل مورد نیاز است؟ بی‌طرفی با قدرت چانه زنی برابر و مفهوم اتفاق نظر، ضمانت شده است." (Pence, 1977: 149)

از دو عامل قدرت چانه زنی برابر و اتفاق نظر، عامل اول در واقع همان اصل برابری است که تصور بدون مانعش در جامعه واقعی تقریباً غیر ممکن است و بنابراین فرض آن در پس پرده جهل ضمانت قطعی‌تر و حتمی‌تری نسبت به تصور آن در وضع واقعی دارد. از این رو پرداختن به آن ضروری به نظر نمی‌رسد.

1 . Brian Barry (1936 - 2009)
2 . Mutual advantage
3 . Gregory E. Pence
4 . Unanimously

سومین دیدگاه (نفع قبلی و نفع واقعی) درباره عملکرد پرده جهل از سوی رونالد دورکین^۱ ارایه شده است. وی بر این نکته تأکید می‌کند که پرده جهل اساساً نمی‌تواند آنچه که به دوشش گذاشته شده یعنی فراهم آوردن یک وضعیت منصفانه را بخوبی انجام دهد. زیرا این پرده یک وضعیت فرضی را توصیف می‌کند و نه یک وضعیت واقعی و نظریه قرارداد در وضعیت فرضی سامان نمی‌یابد. او می‌گوید: "قرارداد او (رالز) فرضی است و قراردادهای فرضی، دلیل مستقلاً برای منصفانه بودن استحکام مفاهیم‌شان ارایه نمی‌کنند. یک قرارداد فرضی، نه فقط یک سایه‌ای از قرارداد واقعی نیست بلکه اصلاً قرارداد نیست." (Dworkin, 1973: 501) زیرا یک قرارداد فرضی، به نظر دورکین، هیچ الزامی برای نمایندگان فرضی ندارد.

انتقاد دیگر دورکین به محتوای این قرارداد فرضی برمی‌گردد. به نظر وی از آن‌جا که این قرارداد در پس پرده جهل به صورت فرضی منعقد می‌شود، نمایندگان از بسیاری از اطلاعات محرومند. آیا هیچ ضمانتی وجود دارد که پس از برداشته شدن پرده جهل و افزایش دانسته‌هایشان به همان قرارداد فرضی پایبند باشند؟ آن‌چه که در پس پرده جهل عادلانه و منصفانه پنداشته شده آیا در جامعه واقعی نیز عادلانه خواهد بود. او در تبیین انتقاد خود، بین نفع قبلی^۲ و نفع واقعی^۳ تفاوت قایل می‌شود. به نظر او با توجه به محدودیت‌های اعمال شده در وضع نخستین، چه بسا نمایندگان حق داشته باشند که آن نفع قبلی خود را عین عدالت و انصاف قلمداد کنند. اما در جامعه واقعی که اطلاعات آن‌ها بدون محدودیت‌های وضع نخستین، افزایش یافته است، نفع واقعی‌شان را به گونه‌ای دیگر ببینند و آن‌چه قبلاً توافق شده را ظلم به خود بدانند. بدین ترتیب نمایندگان در جامعه واقعی ممکن است به نقض قرارداد فرضی در وضع نخستین بیندیشند و لذا ضمانت آن قرارداد زیر سؤال است. (Dworkin, 1973: 502-503)

۳-۲- در بُعد دوم؛ نقد پرده جهل به بررسی تکثرگرایی و پرده جهل می‌پردازیم: در این جا با فرض ضرورت پرده جهل سعی بر این است که به این سؤال پاسخ داده شود که آیا چنین وضع بی‌طرفی با تکثر گرایی مد نظر رالز منطبق است؟ در این باب، یعنی فقدان دیدگاه‌های متکثر در وضع نخستین، ما از انتقادات مایکل سندل استفاده کرده و نکاتی را طرح می‌کنیم. وی در انتقاد به رالز یکی از مبانی فکری او یعنی قرارداد اجتماعی^۴ را محور انتقاد خود قرار می‌دهد. سندل قرارداد را بر دو نوع می‌داند. اول قراردادی که بین افراد مختلف منعقد می‌شود. آن‌ها دسترسی به اطلاعات لازم را دارند، انتخاب‌های مختلف پیش پایشان است، با یکدیگر به راحتی در مورد همه راه‌های مناسب، تفکر، گفتگو، تجدیدنظر و... در نهایت توافق می‌کنند. آن‌ها اراده خود را با اختیار اعمال می‌کنند. در این نوع قرارداد تعهد طرفینی برای ضمانت داده شده است. دومین نوع قرارداد بر روی یک گفتگوی طرفینی و تعهد دو

1. Ronald Dworkin
2. Antecedent Interests
3. Actual Interests
4. Social Contract

جانبه متمرکز نشده است، بلکه بر پذیرش موضوع پیشنهادی از یک طرف قرارداد تاکید می‌کند؛ البته به شرط آن که آن پیشنهاد معقول و خردمندانه یافت شود. مثلاً گزاره $2+2=4$ یک پیشنهاد منطقی و قابل دفاع است که افراد آن را پس از ارزیابی می‌پذیرند. البته در این بین لزومی به انجام گفتگو نیست. پس بین دو نوع قرارداد اختلاف مهمی وجود دارد. در قرارداد نوع اول، اراده افراد نقش اساسی بازی می‌کند و در نوع دوم فقط اطلاع آن‌ها از قرارداد. (Sandel, 1984: 129-130)

از نظر سندل یک قرارداد کامل از نوع اول است زیرا در انعقاد این قرارداد، هم دانش و اطلاعات و هم اراده دخیل هستند ولی در نوع دوم نقش اراده کم رنگ است؛ یک طرف پیش‌نهاد دهنده است و طرف دیگر یا قبول می‌کند یا رد. در محتوای قرارداد نمی‌تواند هیچ دخل و تصرفی کند. از آن‌جا که هیچ گفتگویی نیز در باره محتوای قرار داد صورت نمی‌گیرد، علم و اطلاعات منعقدکنندگان قرارداد در حد اندکی نقش دارد. قرارداد نوع دوم، از دیدگاه سندل به مثابه یک کشف می‌باشد که نمایندگان بر صحت آن مهر تایید یا رد می‌گذارند. او معتقد است که نظریه عدالت به مثابه انصاف شبیه نوع دوم می‌باشد که در وضع نخستین نمایندگان بر امری، که به نظر رالز صحیح و غیرقابل تشکیک است، صحنه می‌گذارند و قبول می‌کنند. به عبارت دیگر، پیشنهادی که شامل یک نظریه سیاسی است را به عنوان امری قراردادی می‌پذیرند. رالز در *لیبرالیسم سیاسی* چنین برداشتی را دامن می‌زند. او می‌گوید: «نمایندگان از میان یک لیست کوتاه که انتخاب‌های ممکن از سنت فلسفه اخلاقی و سیاسی [غرب] را پیشنهاد کرده است، باید بعضی از اصول عدالت را تایید کنند.» (LP: 362) می‌توان از انتقاد سندل چنین استفاده کرد که در وضع نخستین و در پس پرده جهل، از آن‌جا که نظریه‌های مختلف به بحث و گفتگو گذاشته نمی‌شود بلکه به دلایل مختلف از گردونه مباحثه به دور نگه داشته می‌شوند، قرارداد منعقد شده شباهت زیادی به قرارداد نوع دوم دارد. قرارداد مذکور نیز به معنی فقدان گفتگو و تکرار آن در پس پرده جهل می‌باشد.

اما از باب فرضیه این مقاله یعنی موضوع بی‌طرفی، بر اساس آن‌چه که در فصل اول ذکر شد، تکثرگرایی یکی از اضلاع اصلی لیبرالیسم سیاسی یعنی نظریه رالز است. بنابراین رعایت و توجه به تکثرگرایی در این نظریه یکی از معیارهای بی‌طرفی محسوب می‌شود. از نقطه نظر مذکور، فقدان و غیبت نظریه‌های مختلف در وضع نخستین و در پس پرده جهل می‌تواند نقض ویژگی تکثرگرایی در نظریه بی‌طرفانه لیبرالیسم سیاسی محسوب شود.

۳-۳- در بُعد سوم؛ نقد از پرده جهل به بررسی عقلانیت و پرده جهل می‌پردازیم؛ با نگاه به نظرات برخی از شارحان و منتقدان رالز، ما به آزمون بی‌طرف بودن مفهوم عقلانیت در پرده جهل می‌پردازیم؛ عقلانیت دارای دو بعد است. بعد اول قانون ماکسیمین است. بر اساس این قانون، نمایندگان در وضعیت تردید و ناآگاهی کامل، بدون حدس زدن و دانستن هر احتمالی باید از خیرهای اولیه آن‌چه را که قطعی و یقینی است، انتخاب کنند. بعد دوم عقلانیت با برخی اطلاعات و آگاهی‌های موجود در وضع نخستین، خصوصاً مفهوم سیاسی از انسان، نمایندگان یک شمای روشن و جهت‌دار، از محتوای منافع

انتخاب شده دارند. این بعد دوم از عقلانیت برخلاف بعد اول، هیچ نسبتی با محاسبه و نظریه‌های انتخاب عقلانی ندارد، بلکه فقط تبیین نظری از آنچه که در وضع نخستین قابل انتخاب شدن است را بدست می‌دهد.

جیمز فیشکین^۱ در نقد بعد اول عقلانیت یعنی قاعده ماکسیمین می‌گوید: خیرهای اولیه، حداکثر ممکن قابل دسترس برای نمایندگان در وضع نخستین است و هر چند که از جنبه نظری رالز توانسته است توجیه لازم را ارائه دهد ولی خیرهای اولیه عملاً هدف وی یعنی برطرف کردن بی‌عدالتی را جامه عمل نمی‌پوشانند. زیرا در یک جامعه متکثر، خیرهای هر کس جدا از افراد دیگر است. مثلاً یکی خیر و سعادت خود را در شمردن برگ‌های درختان می‌داند در حالی که فرد دیگری، خواب رئیس جمهور شدن را می‌بیند. (Fishkin, 1975:619) از این رو نظریه رالز نمی‌تواند حتی حداقل ممکن مورد ادعای خود را برای همه شهروندان فراهم کند و آن‌ها را به نقطه رضایت‌مندی و اشباع^۲ برساند. لذا قانون ماکسیمین نمی‌تواند منصفانه برای همه شهروندان اعمال شود. بدین ترتیب فیشکین نیز نتیجه می‌گیرد که نظریه رالز نمی‌تواند بی‌طرفانه عمل کند.

در تحلیلی مشابه، اوتفراید هاف^۳ معتقد است که رالز بر گذاشتن تفاوت بین قاعده ماکسیمین در وضع نخستین مثل بازی حقوقی است و نه یک بازی واقعی. بین این دو بازی، دو تفاوت وجود دارد؛ اول این که قانون ماکسیمین یک فرا بازی^۴ است که هدف حقوقی دارد. در وضع نخستین، نمایندگان بازی می‌کنند اما نه بر اساس یک قانون، بلکه بازی می‌کنند تا یک بازی را بسازند و شکل دهند. (Hoffe, 1988, p:72) همچنین قانون ماکسیمین به عنوان یک بازی حقوقی، مشروط به شرایطی شده که در وضع نخستین، بر آن تحمیل شده است. این شرایط عبارتند از: کلی بودن، جهانی بودن، عمومیت و قطعیت. (Hoffe, 1988, p:71-73) به نظر هاف مفهوم عقلانیت یا به تعبیر وی حسابگری، خود به تنهایی برای قاعده ماکسیمین کفایت می‌کند و هیچ شرط دیگری ضروری به نظر نمی‌رسد و در نظر گرفتن اولین شرط موجب بوجود آمدن سلسله شروط دیگر می‌شود. مشروط کردن عقلانیت به شروط دیگر، بی‌طرفی و منصفانه بودن عقلانیت را زیر سؤال می‌برد.

برخلاف فیشکین و هاف، برخی از منتقدان رالز مانند مری گیبسون^۵ فقط به بعد فلسفی عقلانیت پرداخته‌اند. به نظر گیبسون، مفهوم عقلانیت رالزی در ورای پرده جهل، بی‌طرف نیست. زیرا مفهوم مورد نظر، زمینه انتقاد از جوامعی که در آن‌ها نهادها و اعضایش کنش‌های غیر عقلانی انجام می‌دهند را فراهم نمی‌کند. گیبسون رفتارهای بی‌فایده و خطرناک مانند الکلیسم، استفاده از برخی

1 . James Fishkin (1948-)
2 . The point of satiety
3 . Otfried Höffe (1943-)
4 . Meta game
5 . Mary Gibson

مواد مخدر و یا نوعی مثله کردن را مثال می‌زند که در برخی جوامع مجاز می‌باشد. حتی برخی از این رفتارها به صورت سازماندهی شده ترویج می‌شوند. (Gibson, 1977: 209-210)

مایکل سندل نیز در بعد فلسفی عقلانیت در پرده جهل رالز را نقد می‌نماید: سندل معتقد است که مفهوم عقلانیت در پس پرده جهل نسبت وثیقی با نمایندگان دارد. آن‌ها بر اساس این مفهوم، خیرهای خاص خود را در وضع نخستین در رتبه متأخر قرار می‌دهند. رتبه اول از آن «من» یا همان مفاهیم حق که در خیرهای اولیه تجلی پیدا می‌کند، است. (Sandel, 1984: 156)

سندل برتری «من» بر خیرهای خاص، از نظر رالز را دارای دو بعد می‌داند: اول برتری اخلاقی «من» بر اهداف. یعنی بشر محاسبه‌گر، همواره «من» که مشترک در همه افراد و گویای مفاهیم حق می‌باشد را بر اهداف که در افراد مختلف، متفاوت و متنوع و گویای مفاهیم خیر است، ترجیح می‌دهد. این ترجیح به دلیل ویژگی‌ها و مشخصه‌های خاص مفاهیم حق مثل قابل فهم بودن مفاهیم و غیر مناقشه آمیز بودن آن‌ها می‌باشد.

بعد برتری «من» بر اهداف خاص، معرفت شناسانه است که بیشتر مورد تحلیل سندل قرار می‌گیرد. منظور وی از این بعد، «انتخاب» نمایندگان به عنوان یک فرد عاقل در چارچوب خاصی است که پیشاپیش نتیجه را تعیین می‌کند. به نظر او، این چارچوب دارای پیش فرض‌هایی از مفهوم حق است که بی‌طرفی را نقض می‌کند. در دیدگاه سندل ترجیح معرفت شناسانه «من» بر اهداف شامل دو مرحله است: ۱- مرحله تفکر در پس پرده جهل؛ یعنی نمایندگان باید در یک فضای از قبل تعریف شده گفتگو و فکر کنند. او سخن رالز را شاهد می‌آورد: «من فرض می‌کنم که اگر اصول انتخاب عقلانی قضاوت‌هایمان را متمرکز و تعمقات ما را هدایت کنند؛ این نهایتاً ما هستیم که نه تنها آنچه را که ما فکر می‌کنیم انتخاب می‌کنیم بلکه میزان آن را نیز تعیین می‌کنیم، انتخاب به این معنا، اغلب مبتنی بر خود شناسی مستقیم خودمان است.» (ATJ: 416) به عبارت دیگر، نقش نمایندگان درباره آنچه که می‌خواهند انتخاب کنند و میزان آن، زمانی فعال می‌شود که اصول انتخاب عقلانی نقش خود را بر تمرکز قضاوت‌ها و هدایت تأمل‌ها و تفکرات آن‌ها ایفا کرده باشند. ۲. مرحله بعدی، ترجیح معرفت شناسانه «من» بر اهداف در جامعه بسامان است. در این مرحله، شهروندان در مقام عمل نیز باید در چارچوب مفاهیم حق عمل کنند و اگر به خیرهای خاص خود می‌پردازند، نباید از چارچوب مذکور فراتر روند.

به نظر سندل ترجیح معرفت شناسانه، چه در وضع نخستین و چه در جامعه بسامان، زمانی بوجود می‌آید که قبلاً ترجیح اخلاقی «من» بر اهداف یا همان ترجیح مفهوم حق بر مفهوم خیر اعمال شده باشد. مثلاً برای دسترسی به فرصت‌های برابر، هیچ مفهومی از خیرهای خاص به عنوان معیار انتخاب نشود، بلکه برای همه افراد بدون توجه به تعلقاتشان به نظریه‌های فراگیر و ترجیحات شخصی‌شان این فرصت برابر وجود داشته باشد. در این حال اگر ترجیح اخلاقی با موفقیت به انجام رسیده باشد، شهروندان می‌توانند خیرهای خاص خود که ناشی از تمایلات شخصی و فردی است را دنبال کنند اما

به شرط آن که چارچوب ارایه شده در مرحله اول یعنی ترجیح اخلاقی، خدشه‌دار نشود. (Sandel, 1984, 165)

نتیجه‌ای که سندل از بحث و نقد خود می‌گیرد، موضوعی جامعه‌شناختی است. او معتقد است که ترجیح اخلاقی و معرفت‌شناختی «من» حسابگر و عقلانی بر اهدافش که به معنی ترجیح مفهوم حق بر مفهوم خیر است، منجر به شکل‌گیری یک هویت نامتعهد^۱ می‌شود. زیرا وقتی «من» در مقام نظر و در مقام عمل، مرجح بر اهداف خاص خود است، بین ارزش‌هایی که وی به آن‌ها باور دارد و تعهداتش ناهماهنگی، تفاوت و حتی اختلاف، بوجود می‌آید. هیچکدام از تعهداتش نمی‌تواند هویت وی را بصورت کامل توضیح دهد. چرا که بسیاری از ارزش‌های مورد نظر او جزو تعهداتش محسوب نشده‌اند. بدین ترتیب بعد فلسفی عقلانی نمی‌تواند یک هویت واقعی از فرد را ارایه کند؛ بلکه فقط قابلیت و محدوده انتخاب را مشخص می‌کند. (Sandel, 1997: 263)

در نقد و بررسی لیبرالیسم سیاسی، سندل، انتقادات بالا را که نسبت به آثار قبلی رالز خصوصاً نظریه‌ی او در باب عدالت بود، تکرار می‌کند. با این شرح اضافی که فرد مورد نظر رالز در اثر جدید، به دلیل حذف مفهوم خودمختاری کانتی از ویژگی دوگانه^۲ در هویت برخوردار است. وقتی که او مفاهیم حق را عمل کند یک شهروند است و وقتی که مفاهیم خیرهای خاص خود را در نظر بگیرد، یک هویت اخلاقی خاص محسوب می‌شود. مفهوم هویتی اخیر، شخصیت غیر عمومی و غیر سیاسی افراد را تشکیل می‌دهد. (Sandel, 1994: 1768-1774., 1793-1794)

درباره نقد سندل بر مفهوم عقلانیت در پس پرده جهل دو نکته، مهم به نظر می‌رسد: اول این‌که با توجه به ترجیح معرفت‌شناسانه فرد بر اهدافش، سندل معتقد است که عقلانیت نمایندگان در پس پرده جهل با محدودیت مواجه است. آن‌ها حتی نباید به برخی از تعلقات فکری خود بیندیشند، تحلیل کنند و گفتگو کنند. این اعتراض و نقد، بر خلاف نظر سایر شارحان و منتقدان که در قسمت‌های قبلی ذکرشان رفت، ارتباطی با قاعده ماکسیمین ندارد، بلکه ناظر به یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه عدالت، یعنی دفاع از تکثر گرایی می‌باشد. از انتقاد سندل استنباط می‌شود که این ویژگی مهم در هر دو بُعد ترجیح اخلاقی و معرفت‌شناسی «من» بر اهداف، نقض شده‌است. در بُعد ترجیح اخلاقی، نمایندگان باید از خیرهای خاص خود به نفع مفاهیم حق چشم‌پوشی کنند. در بُعد ترجیح معرفت‌شناسانه نیز، نمایندگان باید در چارچوبی که از قبل برایشان پیش بینی شده‌است، تفکر و با یکدیگر گفتگو کنند. در این بُعد نیز علاوه بر نقض بی‌طرفی، آشکارا ویژگی تکثرگرایی لیبرالیسم سیاسی، نادیده گرفته شده‌است.

دوم این‌که منطقی است که در جامعه بسامان و هر جامعه دیگری که یک مبنای سیاسی و اجتماعی مشروع و موجه مثل قانون اساسی دارد، آن مبنا به عنوان یک معیار و هدایت‌گر کلی تلقی شود و این

1 . Disencumbered self
2 . Dualism

نقض بی طرفی و انصاف محسوب نمی‌شود. اما آن‌چه که مهم است موجه بودن و قابل دفاع بودن نحوه به ثمر رسیدن و تدوین آن مبنای سیاسی و اجتماعی است. در ادامه بررسی بی طرفی، مؤلفه دوم از وضع نخستین یعنی خیرهای اولیه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۴- بررسی و نقد خیرهای اولیه در نظریه رالز:

رالز در وضع نخستین پرده‌ای را تعبیه کرده است که نمایندگان شهروندان از بسیاری از اطلاعات محرومند ولی آگاه نسبت به برخی دیگرند. یکی از مهمترین دانسته‌های مشارکت کنندگان در پشت پرده جهل، خیرهای اولیه است. در دنیای نادیده انگاری وضع نخستین که رالز همواره به دنبال حذف اطلاعات است، تعبیه چنین خیرهایی باید توجیه شود. در ذیل دلایل برگرفته از آثار وی در این خصوص تبیین می‌شود.

اولین نگاه رالز به خیرهای اولیه، به مثابه یک راه حل در وضع نخستین است. با توجه به ویژگی‌های وضع نخستین، نمایندگان نمی‌توانند هر آن‌چه را که به نظرشان عقلانی است، در تدوین اصول عدالت بگنجانند. زیرا در این صورت وضع نخستین معنا نخواهد داشت. اما آن‌ها با دست خالی نیز نمی‌توانند در وضع نخستین اصول عدالت را تدوین کنند. از آن‌جا که مشارکت کنندگان حساب‌گر هستند و لاجرم به دنبال خیر و منفعت خویش؛ بنابر این باید به دنبال مفهومی از خیر گشت که مشکل مشارکت کنندگان را در پس پرده جهل حل کند ولی انصاف و بی طرفی را در وضع نخستین نقض نکند. به عبارت دیگر جزو خیرهای خاص مشارکت کنندگان محسوب نشود و از همه مهمتر معیار "برتری مفهوم حق را به خطر نیاندازد" (TJ:438) از این رو رالز نظریه محدود خیر^۱ را ارائه می‌دهد. طبق تعریف رالز، این نظریه فهرستی از خیرهای اولیه را دارد که به صورت محدود شامل خیرهای ضروری می‌شود. خیرهای موجود در این فهرست هم برتری مفهوم حق بر خیر را تضمین می‌کنند و هم تدوین اصول عدالت را به انجام می‌رسانند. بدین ترتیب مشارکت کنندگان با استفاده از خیرهای اولیه، راهی جهت برون رفت از پس پرده جهل پیدا می‌کنند.

اگر چنین امری در وضع نخستین روی دهد یعنی اصول عدالت با مبنا قرار دادن نظریه محدود خیر تدوین شود، آن‌گاه می‌توان اصول مذکور را در نظریه‌ای که او نظریه کامل خیر^۲ می‌نامد اعمال کرد. (TJ:438) محل ظهور نظریه کامل خیر جامعه بسامان می‌باشد، که شهروندان بدون آن که محصور در جهلی فرضی باشند، با در نظر گرفتن دو اصل عدالت به عنوان معیار، بین خیرها و تعلقات خاص خود و آن‌چه که به عنوان خیرهای ضروری و مشترک با سایر شهروندان است داوری می‌کنند. (TJ: 438)

1 . Thin theory of the good
2 . Full theory of the good

در *لیبرالیسم سیاسی* نیز رالز از ایجاد یک «مشکل» به وسیله پرده جهل سخن می‌گوید و آن فقدان عاملی برای راهنمایی مشارکت‌کنندگان در مذاکراتشان می‌باشد. او چند راهنما برای آن‌ها ذکر می‌کند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها خیرهای اولیه است. (LP:106-107,114) دلیل راهنما بودن خیرهای اولیه، محتوای آن‌ها یعنی عقلانیت می‌باشد. عقلانیت موجود در خیرهای اولیه بیانگر اهداف مشارکت‌کنندگان است. (LP:220) به نظر رالز اگر خیرهای اولیه در وضع نخستین وجود نداشته باشند، چه بسا، مشارکت‌کنندگان، قراردادی با اهداف شخصی و نه برای همکاری با هم انعقاد کنند که این مورد تأیید نظریه عدالت به مثابه انصاف نیست. (LP:365)

رالز معتقد است که خیرهای اولیه موجب پالایش و دست‌چین کردن انتظارات و توقعات شهروندان می‌شود. معیار رالز در این روند، ترجیح مفاهیم حق بر مفاهیم خیر است. یعنی آن موارد و مقادیر از انتظارات شهروندان انتخاب می‌شود که منطبق بر معیارهای مفهوم حق باشد.^۱

رالز به دو نوع خیر اولیه اشاره می‌کند: اول خیرهای اولیه طبیعی^۲ که کنترلشان در دست انسان‌ها نیست مانند هوش، ابتکار و قدرت بدنی دوم خیرهای اولیه اجتماعی^۳ شامل آزادی‌های اساسی، شغل، موقعیت اجتماعی، رفاه و اعتماد به نفس که اختیار آن‌ها در دست شهروندان است. (TJ:93) آنچه که رالز در سرتاسر آثارش اشاره می‌کند خیرهای اولیه اجتماعی است که نقش ضروری در اجرای موفقیت‌آمیز طرح‌های عقلانی شهروندان دارد؛ از این رو نظریه عدالت به مثابه انصاف نیز که یک مبنا و ساختار برای طرح‌های عقلانی محسوب می‌شود جهت ضمانت اجرای موفق طرح‌های عقلانی شهروندان که بر مبنای چنین نظریه تدوین می‌شود، لاجرم باید شامل خیرهای اولیه اجتماعی باشد. مهمترین و کلیدی‌ترین موقعیت نیز وضع نخستین است که خیرهای اولیه اجتماعی در آن تأثیرگذار خواهند بود.

در *لیبرالیسم سیاسی*، رالز با انتقاد از فایده‌گرایان یادآوری می‌کند که نظریه عدالت به مثابه انصاف به دنبال حداکثر فایده و منفعت برای حداکثر شهروندان نیست و قصد ندارد زندگی آرمانی هر شهروند را شکل بدهد و اهداف فردی آن‌ها را برآورده کند هر چند که آن اهداف برای وجود بشریت دارای اهمیت باشد. (LP:231) بلکه نظریه عدالت سیاسی به دنبال برطرف کردن نیازهای اساسی شهروندان از نقطه نظر «سیاسی» است. نیاز با مفاهیمی چون تمایل^۴ آرزو^۵ و ترجیح^۶ تفاوت دارد. ویژگی مهم نیاز و تفاوت آن با واژه‌های مذکور در عینی بودن^۷ نیاز است. نیازهای شهروندان عینی است یعنی مطلقاً ضروری

۱. منظور همان معیارهایی است که در فصل اول ارائه شد.

2 . Natural Goods

3 . Social primary goods

شایان ذکر اینکه، در مباحث مربوط به اندیشه رالز، سخن از خیرهای اولیه، مراد همان خیرهای اولیه اجتماعی است.

4 . Desire

5 . Wish

6 . Preference

7 . Objectivity

است به گونه‌ای که بدون رفع آن نیازها مفهوم یک شهروند سیاسی^۱ معنا پیدا نمی‌کند. معنی دیگر عینی بودن، اشتراک همه شهروندان در این نیازها است. علی‌رغم اختلاف آن‌ها در تمایلات، آرزوها و ترجیحات، ولی در نیازها، آن‌ها یک نظر مشترک دارند. (LP: 232, n. 3) از این رو خیرهای اولیه به مثابه نیازهای اساسی شهروندان محسوب می‌شوند که در وضع نخستین ارایه می‌شوند تا بر همین سیاق، نیازهای اساسی شهروندان در قانون اساسی، قوه مقننه و قوه قضائیه و اجرائیه تعقیب شود. خیرهای اولیه همچون شاخصی بیانگر نیازهای سیاسی شهروندان در وضع نخستین است. (LP: 231-232)

لیست خیرهای اولیه اجتماعی که رالز مطرح می‌کند عبارتند از: ۱. آزادی‌های اساسی مثل آزادی تفکر، آزادی شناخت و دیگر آزادی‌ها که برای توسعه دو قوه اخلاقی ضروری‌اند. ۲. آزادی تحرک و رفت و آمد و آزادی انتخاب شغل از بین فرصت‌های مختلف که اجازه دنبال کردن اهداف، تغییر و اصلاح آن‌ها را می‌دهد. ۳. توانایی و حق داشتن مناصب و مسئولیت اجتماعی. ۴. ثروت و درآمدی که قابل تبدیل شدن و صرف شدن در راه رسیدن به سایر نیازها باشد. ۵. مبنای اجتماعی احترام به خویشتن، بدین معنا که نهادهای اصلی جامعه، اعتماد به نفس شهروندان را برای رسیدن به اهداف خویش به عنوان یک ارزش انسانی بفهمند و احترام بگذارند. (JAF:58-59)

شرایط ذهنی و عینی شهروندان در جامعه بسامان و وضع نخستین، مقدمه‌ای است برای طرح یک همکاری منصفانه در بین شهروندان که مبتنی بر عقلانیت و معقولیت است. عقلانیت به معنی: «توانایی تدوین یک مفهوم خاص از خیر و یا توانایی تشخیص و تبیین ترجیحات شخصی و دنبال کردن عقلانی و حسابگرانه آن‌ها». (LP, p: 44, 139) و قوه معقولیت به معنی: «قابلیت درک مفهوم عمومی از عدالت و قابلیت تدوین چارچوب همکاری منصفانه و اعمال آن و انجام کنش بر اساس آن چارچوب» می‌باشد. (LP:44, 139) دو مفهوم اخیر، به مثابه دو قوه اخلاقی انسان فرضی است که رالز وی را مفهومی سیاسی تلقی می‌کند که فقط به مسائل عمومی و ضروری شهروندان می‌پردازد. بدون فرض چنین مفهومی، هیچ تعریفی و لیستی از خیرهای اولیه نمی‌توان داد.

بر اساس چنین درکی سیاسی از انسان، شهروندان آزاد و برابرند. آن‌ها آزادند از این رو که هیچ نظریه و یا هیچ‌کس بر تدوین مفهوم مورد نظر آن‌ها تأثیر نمی‌گذارد. (LP:54-61) آن‌ها برابرند به این معنی که همگی دارای یک حقوق مساوی برای انتخاب اصول حاکم بر خویش هستند. از طرف دیگر در وضع نخستین با تمامی آن‌ها یکسان رفتار می‌شود. (LP:347-356,368-401) با توجه به توصیف رالز از آزادی و برابری در لیبرالیسم سیاسی، به نظر می‌رسد که معانی مفاهیم مذکور در نزد وی، مانند قبل است و همچنان بدون تغییر باقی مانده‌است هر چند که مبنای توجیه و استدلال آن عوض شده‌است.

بنابر نظریه رالز، شهروندان خود در وضع نخستین حضور ندارند، بلکه نمایندگان فرضی آن‌ها در این وضعیت غیرتاریخی و غیرواقعی حاضرند. البته آن‌ها فقط از یکی از دو قوه ذکر شده برخوردارند و آن

1 . Political citizen

قوة عقلانیت است. این قوه فرد را برای جستجوی خیر مورد نظر خود ترغیب می‌کند و انگیزه لازم را به او می‌دهد. نمایندگان با قوه یا نیروی مزبور می‌توانند مفهومی از خیر را تدوین و حتی در آن تجدید نظر نیز کرده و برای رسیدن به آن، محاسبه‌گرانه تلاش نمایند.^۱ آن‌ها برای دستیابی به اصولی که به صورت عادلانه، حداقلی از حقوق شهروندی را برای آن‌ها ضمانت کند، به رایزنی می‌پردازند.

این نمایندگان از قوه دیگر یعنی معقولیت محروم هستند. البته رالز این فقدان را با برخی شرایط و ویژگی‌های مخصوص وضع نخستین، جبران می‌کند. از جمله این شرایط همان پرده جهل است که نمایندگان را از برخی اطلاعات شخصی مربوط به شغل و درآمد و موقعیت اجتماعی و حتی برخی خصلت‌های روانی از جمله حسادت محروم می‌کند. از این رو نمایندگان هیچ انگیزه‌ای برای رو در رو قرار گرفتن و یا رقابت ندارند. برای آن‌ها در وضعیت یاد شده چاره‌ای جز معقول بودن و همکاری با یکدیگر نیست. (LP:106-110,139,363)

بر اساس تفاوتی که رالز بین شهروند در جامعه بسامان^۲ شده و نمایندگان در وضع نخستین قائل می‌شود، دو نوع خودمختاری را تدوین و تبیین می‌کند: اول خودمختاری عقلانی^۳ که منسوب است به نمایندگان در وضع نخستین. این خودمختاری مبتنی بر عقلانیت آن‌ها و در واقع فقط مبتنی بر یک قوه است، آن‌ها از قوه معقولیت محرومند. دوم خودمختاری کامل^۴: این نوع خودمختاری از سوی رالز به شهروندان آزاد و برابر در جامعه بسامان اختصاص می‌یابد. این خودمختاری مبتنی بر هر دو قوه عقلانیت و معقولیت است. (LP:363) یعنی شهروندان هم، آگاهانه به دنبال خیر خود هستند و هم آگاهانه به همکاری با یکدیگر تلاش می‌کنند. تفاوت این خودمختاری با خودمختاری عقلانی در همین نکته اخیر است. یعنی نمایندگان در وضع نخستین به دنبال کردن منافع و خیر خود آگاهند، اما نسبت به همکاری با یکدیگر یعنی همان قوه معقولیت، هیچ آگاهی ندارند. در خودمختاری کامل، شهروندان با استفاده کامل از دو قوه اخلاقی، همدیگر را درک کرده و با هم همکاری منصفانه‌ای را شکل می‌دهند.

بدین ترتیب به نظر می‌رسد که با جابجایی مفهوم انسان کانتی با مفهوم سیاسی از انسان، وزن مفهوم عقلانیت در برابر مفهوم معقولیت کم شده‌است. در واقع به قول رالز مفهوم اخیر مقدم بر مفهوم عقلانیت است. زیرا معقولیت ایجاد شده به وسیله پرده جهل، مبنای گفتگو، تصمیم‌گیری و همکاری منصفانه نمایندگان در وضع نخستین است. نتیجه عملی این تغییر، به نظر رالز محدود شدن نظریه‌اش به جوامع غربی است. قبل از تجدید نظر آنچه که از وضع نخستین صادر می‌شد بر مبنای عقلانیت بر گرفته از انسان کانتی بود که قابل تعمیم بر همه جوامع و انسان‌ها بود. به نظر برخی منتقدان رالز، مفهوم انسان استعلایی کانتی، نظریه رالز را تبدیل به یک نظریه اخلاقی می‌کند. نظریه جدید دیگر یک

۱. خیری که مشارکت کنندگان در وضع نخستین به دنبال آن هستند، تحت عنوان نظریه حداقلی خیر، با خیرهای خاص که به

نظریه‌های فراگیر فلسفی و اخلاقی و دینی تعلق دارند، فرق می‌کند.

2 . Well-ordered society

3 . Rational autonomy

4 . Full autonomy

نظریه اخلاقی نیست که حکم کلی صادر کند بلکه فقط یک نظریه سیاسی است و فقط بر جوامعی منطبق است که دارای ساختارها و نهادهایی که مفهوم سیاسی از انسان را نیز قبول دارند، باشد. از این رو می‌توان گفت که رالز سطح مناقشه را از یک نظریه اخلاقی به یک نظریه سیاسی منتقل می‌کند. البته او معتقد است که مفهوم سیاسی از انسان مد نظر او بر خلاف مفهوم انسان کانتی، مورد وفاق همه نظریه‌های فراگیر فلسفی، اخلاقی و دینی منطقی موجود در جامعه غرب می‌باشد. (LP:121,231-232)

اما آیا واقعا مفهوم سیاسی از انسان، که رالز به عنوان سنگ بنای نظریه خود در نظر گرفته است، مفروض منصفانه و بیطرفان‌های برای خیرهای اولیه می‌باشد؟

یکی از منتقدان بسیار جدی و اساسی رالز در این خصوص: جرمی والدرون^۱ است. به نظر وی نظریه لیبرالیسم سیاسی رالز از خیرهای خاص مستقل نیست و پیشفرضی دارد که علاوه بر این که ضروری است، جزو خیرهای خاص نیز محسوب می‌شود. وی برای تأیید نظر خود به مقایسه لاک و رالز می‌پردازد. او معتقد است که بین نظریه فراگیر لاک و نظریه سیاسی رالز علی رغم تفاوت‌های زیاد یک شباهت مهم وجود دارد؛ و آن وجود پیش‌فرض غیر قابل گذشت برای هر دو نظریه است.

والدرون با بررسی و ارجاع‌های مختلف در آثار لاک به این نتیجه می‌رسد که خدا و دین بر نظریه سیاسی لاک سایه انداخته است. والدرون معتقد است که، لاک و رالز هر دو جامعه‌ای با ثبات و عادلانه را مد نظر دارند: « شباهت بین لاک در مورد خدا و رالز در مورد مفهوم انسان اخلاقی: انسان اخلاقی رالز در نظریه‌اش، به تنهایی، در مورد عدالت و برابری، قادر است انجام دهد، آنچه را که خدا در نظریه لاک، به انجام می‌رساند. اصول دینی در نزد لاک غیر قابل گذشتند. برای رالز، مفهوم انسان اخلاقی، همان وزن و همان نقش را [...] ایفا می‌کند.» (Waldron,2002:239-240)

بنابراین دین در نزد لاک و مفهوم سیاسی از انسان از نظر رالز، مکان و کارکرد مشابه دارند. در هر دو نظریه، دو مفهوم مورد نظر ارزشی، بحث انگیز و قابل گفتگواند. به عبارت دیگر مفهوم مذکور یک خیر خاص محسوب می‌شود و نظریه رالز مستقل از خیرهای خاص نیست. بدین ترتیب در نظریه رالز همانند نظریه لاک، یک "خیر خاص"^۲ به عنوان پیش‌فرض وجود دارد. وجود این پیش‌فرض ارزشی مناقشه انگیز به مثابه یک خیر خاص در وضع نخستین، مبنایی برای شناخت و تعریف خیرهای اولیه است. از این رو، وجود چنین پیش‌فرضی ناقض بی‌طرفی در این نظریه محسوب می‌شود؛ در نتیجه خیرهای اولیه نیز که مبتنی بر یک پیش‌فرض مناقشه آمیزند، نمی‌توانند نقشی بی‌طرف و منصفانه در وضع نخستین ایفا کنند.

توماس نی گل در نقد خود در بی‌طرفی خیرهای اولیه می‌گوید: « این مدل حاوی یک وجه جانبدارانه قوی فردگرایانه است که با فرض [مؤلفه] عدم نفع متقابل و فقدان حسادت [در وضع نخستین] بسیار

1 . Jeremy Waldron (1953)

2 . Particular good/end.

قوی تر نیز می شود [...] به نظر می رسد که وضع نخستین نه تنها یک نظریه بی طرفی خیر را پیش فرض قرار نمی دهد بلکه یک مفهوم فردگرایانه لیبرال را، با بهترین صورتی که می توان برای فردی آرزو کرد؛ که وی راه خویش را بدون توجه به حقوق دیگری طی کند. [...] در حالیکه بسیاری از مفاهیم خیر در این مدل فردگرایانه جای نمی گیرند، چگونه می توان وضع نخستین را برای انتخاب اصول عدالت منصفانه دانست؟» (Nagel, 1973:228)

بر خلاف نی گل، ویل کیملیکا معتقد است که احترام به آزادی های مدنی و اعمال آن ها در جامعه بسامان موجب عدم بی طرفی در نتیجه خواهد شد. آزادی بیان و اجتماعات، به گروه ها و افراد مختلف اجازه می دهد که طرح مورد نظر خود از یک زندگی آرمانی را بیان و تبلیغ کنند. شهروندان نیز بر اساس همان آزادی های مدنی از بین طرح ها و پیشنهادهای ارائه شده در جامعه، انتخاب خواهند کرد. البته همان طرح ها نه به یک اندازه ارزشمندند و نه به یک میزان طرفدار دارند. کیملیکا تصریح می کند که در چنین جامعه ای، یک بازار^۱ عرضه و تقاضای اندیشه بوجود می آید که قانون و مقررات خود را دارد اما هر چه باشد برخی از اندیشه ها برتر از بعضی دیگر قرار خواهند گرفت و لذا بی طرفی در نتیجه معنی پیدا نخواهد کرد. (Kymlicka, 1989 p:884-885)

دومین انتقاد نی گل به لیست خیرهای اولیه بر می گردد که مبتنی است بر حذف بسیاری از مفاهیم خیر از لیست مذکور به جز مفاهیمی که منطبق بر نظریه لیبرال است و این خود از نظر نی گل به ترویج یک مدل فردگرایانه لیبرال منجر خواهد شد. به نظر او وضع مذکور یک جانبه گرایانه مفاهیم هنجاری لیبرال را ترویج می کند در حالیکه بنا به ادعای رالز وضع مذکور باید منصفانه باشد.

مایکل تایتلمن^۲، نیز می گوید: خیرهای اولیه با ایجاد محدودیت هایی موجب ترویج فردگرایی می شوند، این محدودیت ها عبارتند از: اول این که خیرهای اولیه مبتنی بر مفاهیم حق هستند و با پیش فرض قرار دادن برتری مفهوم حق بر مفهوم خیر، نظریه ای را ترویج خواهند کرد که مبتنی بر مفاهیم حق باشد. یکی از ویژگی های مفهوم حق نیز طبق نظریه کانت ابتدا بر مفهوم خود مختاری است که در مقابل اهداف و گرایش ها و غرایزی که ناشی از نظریه های فراگیر و یا سلیقه های شخصی می باشد. در مفاهیم مبتنی بر حق، با توجه به تعریف رالز فقط به منافع فرد توجه شده است و مفاهیم مبتنی بر فضیلت طلبی و کمال گرایی و اجتماع گرایی در مفاهیم حق جایی ندارد. (Teitelman, 1972:548) دوم این که انگیزه ها در وضع نخستین برای همه مشارکت کنندگان مساوی و یکسان است. خیرهای اولیه یکی از معدود انگیزه های موجود در وضع نخستین هستند. همه مشارکت کنندگان، به صورت یکسان از این خیرها بهره می برند و این امر تأثیر اساسی در اجماع نظر آن ها در تدوین اصول عدالت مبتنی بر خیرهای اولیه خواهد داشت. به عبارت دیگر مشارکت کنندگان در انتخاب خود با محدودیت مواجه اند که این محدودیت به نوبه خود آن ها را به سوی انتخاب اصول فردگرایانه سوق خواهد

1 . Market place

2 . Michael Teitelman

داد. (Teitelman, 1972:550) سوّم این که رالز با تعبیه خیرهای اولیه در وضع نخستین به گونه‌ای خیرهای مذکور را انتخاب می‌کند که هیچ گونه ارتباطی با وضع طبقات اجتماعی و اهداف خاص شخصی و حتی سیستم سیاسی و اقتصادی که در آن زندگی می‌کنند نداشته باشند. این سامان دهی از خیرهای اولیه، با هدف ایجاد تکیه‌گاه ارشمیدسی موجب محدودیت مشارکت‌کنندگان می‌شود و آن‌ها را به سوی فردگرایی می‌راند. (Teitelman, 1972:548-549) آخرین محدودیت در لیست خیرهای اولیه به نظر تایتلمن فقدان برخی موارد اساسی مانند حق حیات، ناتوانی و مجروحیت و مریضی، اختلال روانی و تسلط معمولی هر کس بر بدن خویش است علاوه بر موارد مذکور، وی نادیده گرفتن تنوع در زندگی مردمان یک کشور را از مواردی می‌داند که منصفانه بودن لیست خیرهای اولیه را زیر سوال می‌برد. خصوصاً این که برخی از شهروندان در گذشته نیازهایی داشته‌اند که جوان‌ترها آن نیاز را ندارند و بلکه نیازهای دیگری بر اساس روش‌های جدید زندگی مطرح می‌کنند. (Teitelman, 1972:550) محدودیت‌های ایجاد شده به وسیله خیرهای اولیه، ویژگی‌های یک «اجتماع» را نادیده می‌گیرد. افرادی که در یک جامعه زندگی می‌کنند، فقط به فکر منافع خویش حتی با توجه به معنا و مفاد خیرهای اولیه نیستند بلکه اهداف جمعی نیز وجود دارند که شهروندان را به هم پیوند می‌دهد. اما مدل رالزی در وضع نخستین بدون این ویژگی‌ها شکل می‌گیرد. رالز این استثنا کردن را انصاف و بی‌طرفی نام نهاده است. به نظر تایتلمن ما باید به دنبال نهادهایی باشیم که منافع بشری را در مسیر صحیحی قرار دهند نه این که با مفاهیمی فردگرایانه، شهروندان را در نهادها و سازمان‌هایی خاص محدود کنند. او این محدودیت‌ها را به مثابه قطع کردن انگشت شصت دست برای جا دادن انگشتان باقی مانده در یک دستکش چهار انگشتی می‌داند. مشکلی که رالز به دنبال حل آن است، پیدا کردن یک تکیه‌گاه ارشمیدسی برای ارزیابی سیستم اجتماعی است. این ابتکار رالز نه تنها هیچ لطفی در حق هیچ نظریه‌ای اجتماعی نیست، بلکه یکی از اولین انگیزه‌ها جهت یک برنامه فردگرایانه است، به نظر تایتلمن، یک مدل باید چنان تمام باشد که برای همه ابناء بشر مفید باشد نه این که فقط برای برخی از آن‌ها یا برای برخی جوامع. (Teitelman, 1972:548-549)

آدینا شوارتز^۱ نیز نظریه رالز را با توجه به خیرهای اولیه، مرجع فردگرایی می‌داند. وی دلیل این امر را تلقی خاص رالز از معنی خیر می‌داند، چه در وضع نخستین و چه در جامعه بسامان. زیرا لیست خیرهای اولیه رالز متناسب با اهداف و طرح‌های عقلانی وی می‌باشد. و فقط برای طرح‌های عقلانی که ملازم و متناسب با لیست خیرهای اولیه باشند، متناسب است. و نه با هر طرحی که شهروندان با توجه به تعلقاتشان به نظریه‌های فراگیر ممکن است انتخاب کنند. (Schwartz, 1973:300-301)

شوارتز در این رابطه مثالی می‌زند و می‌گوید: در مقایسه‌ای بین دیدگاه‌های مارکسیستی و رالز درباره خیرهای اولیه، یک مارکسیست بر خلاف رالز اولویت را به آزادی نمی‌دهد بلکه به کار می‌دهد و حتی آزادی واقعی را نیز در جامعه با بازار اقتصاد غیر آزاد می‌تواند تجربه کند. (Schwartz, 1973:303-304)

1. Adina Schwartz

از این رو شوارتز به این نتیجه می‌رسد که خیرهای اولیه در وضع نخستین، ابزاری نیست بلکه با نظریه کامل خیر در جامعه بسامان منطبق است و لذا بی‌طرف و منصفانه نیست. چرا که مثلاً یک مارکسیست نمی‌تواند با خیرهای اولیه رالزی به اهداف خود دست یابد.

۵- بررسی و نقد عدم نفع متقابل در نظریه رالز:

باید گفت که این مفهوم مربوط به نماینده و یا مشارکت کننده واحد نمی‌شود، بلکه ضرورتاً باید حداقل تصور دو نماینده را داشت تا مفهوم مذکور دارای معنایی عینی و توجیه پذیر شود. مثلاً خیرهای اولیه مربوط به یک نماینده است اما عدم نفع متقابل ناظر به روابط طرفینی حداقل دو نفر می‌باشد که نسبت به منافع یکدیگر هیچ چشم‌داشتی ندارند. رالز مفهوم مذکور را در نظریه‌ای در باب عدالت چنین توضیح می‌دهد:

«افرادی که در وضع نخستین قرار گرفته اند، تلاش می‌کنند اصولی را بپذیرند که نظام غایات آن‌ها را تا حد امکان پیش ببرد. بنابراین آن‌ها می‌کوشند تا بالاترین شاخص خیرهای اولیه اجتماعی را برای خودشان کسب کنند. آن‌ها نه تلاش برای توافق درباره امتیازات طرفینی می‌کنند و نه تلاش برای وارد کردن ضرر به یکدیگر. آن‌ها تحت تأثیر خشم و محبت نیستند. آن‌ها تلاش برای سبقت گرفتن از یکدیگر نمی‌کنند آن‌ها نه حسودند نه غبطه می‌خورند [...] آن‌ها برای رقابتی خویش نه امتیاز بالا آرزو می‌کنند و نه امتیاز پایین، آن‌ها برای افزایش یا کاهش تفاوت موقعیت‌هایشان با دیگران تلاش نمی‌کنند.» (TJ: 176)

بدین ترتیب، در وضع نخستین، هر کس منافع خاص خود را دنبال می‌کند و عدم نفع متقابل مشارکت کنندگان را از سه چیز محروم می‌کند: ۱. آن‌ها برای یکدیگر هیچ گونه امتیازی قایل نیستند؛ یعنی با یکدیگر توافق نمی‌کنند که امتیاز متقابلی داشته باشند بلکه هر کس به دنبال منافع خویش است. ۲. آن‌ها حتی با توافق به دنبال کاهش و یا افزایش امتیازی برای همدیگر نیستند. ۳. هیچ احساس بشری، چه مثبت و چه منفی مانند نوع دوستی^۱ و یا حسد^۲ آن‌ها را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. عنصر عدم نفع متقابل تمامی انگیزه‌های طرفین را از مشارکت کنندگان سلب می‌کند.

در نقد مؤلفه عدم نفع متقابل وضع نخستین در نظریه رالز، با توجه به ضرورت یک وضع بی‌طرف در وضع نخستین مذکور، به بررسی فقدان دو ویژگی روحی و روانی نمایندگان یعنی نوع دوستی و حسادت در وضع نخستین می‌پردازیم.

مارتا نوسبام^۳ یکی از محدود منتقدین رالز در خصوص نوع دوستی است. وی می‌گوید: رالز با کمک پرده جهل و عدم نفع متقابل بسیاری از ویژگی‌های انسانی که می‌توانند مبنایی برای دخالت دادن علوم

1. Altruism

2. Envy

3. Martha Nussbaum (1947)

مختلف در تدوین اصول عدالت باشند را حذف می‌کند. او شبیه چنین انتقادی را به هابز و لاک نیز دارد. به نظر نوسبام، آن‌ها نیز فقط، با مبنا قرار دادن بهره‌مندی طرفینی^۱ چهره خاصی از شهروندان و جامعه سیاسی ارایه می‌دهند که برای مدتی زندانی شده‌اند و نمی‌توانند راه‌های دیگری را نیز برای زندگی کردن با یکدیگر بیابند. به نظر وی آنچه که رالز، لاک و هابز ارایه می‌کند، یک تصویر^۲ است تا یک توصیف واقعی از آنچه که مردم باید باشند. (Nussbaum, 2006: 414)

نوسبام با آنچه که به عنوان خیرهای اولیه از سوی رالز پیشنهاد شده مخالف نیست، بلکه یکی از مؤلفه‌های موجود در وضع نخستین یعنی عدم نفع متقابل که انگیزه‌های خیرخواهانه از جمله نوع دوستی را حذف می‌کند قابل دفاع نمی‌داند و آن را غیر منصفانه و غیر بی‌طرفانه می‌شمرد. به نظر وی رالز فقط درآمد و ثروت را مبنای تعریف خویش از انسان قرار داده‌است که در خیرهای اولیه تبلور یافته یعنی آزادی و برابری نیز در خدمت انسان جهت گرفتن مطالبات اقتصادی او می‌باشد. از این رو، تصویر رالز از انسان منصفانه و قابل دفاع نیست. (Nussbaum, 2006: 64) وی بر خلاف رالز که خیرخواهی و نوع دوستی را پس از استقرار ساختارها و نهادهای اصلی، مجاز می‌داند، بر اساس نظریه‌اش موسوم به قابلیت^۳، نوع دوستی و خیرخواهی را قبل از استقرار نهادهای اصلی و اساسی جامعه، یک ضرورت می‌داند وی می‌گوید انسان‌ها نه تنها با خیرخواهی انگیزه پیدا می‌کنند، بلکه این یک احساس اخلاقی است که به عنوان یک محرک مهم در فلسفه سیاسی نیز عمل می‌کند: «ابناء بشر در طبیعتشان به اجتماعی شدن و کمک طرفینی گرایش دارند و نه خصومت. در یک بیان احساسی، عصبانیت یک غیریت است برای بشر و نه جزئی از انسانیت او.» (Nussbaum, 1994: 412) یا «انسان‌ها مانند اعضای یک پیکر واحد، برای اهداف مشترک همکاری می‌کنند.» (Nussbaum, 1997: 64) با این مبنای فکری نوسبام به لیستی از قابلیت‌های بشری می‌رسد که در آن «چشم انداز یک زندگی برازنده شرافت بشری نهفته است.» (Nussbaum, 2006: 70)

لیست مذکور شامل زندگی تا پایان عمر طبیعی، سلامت بدنی و دسترسی به بهداشت، قادر به استفاده از حواس، داشتن احساسات که موجب عشق ورزی یا تنفر و ترس و اضطراب است. عقل عملی، وابستگی اجتماعی، قادر به زندگی [همراهی] با حیوانات و طبیعت، قادر به لذت بردن از زندگی، کنترل بر محیط: الف) سیاسی مثل داشتن حقوق مشارکت سیاسی و آزادی‌های مختلف، ب) زندگی مثل داشتن ملک و اشتغال می‌باشد. (Nussbaum, 1999: 41-42) (Nussbaum, 2006: 76-78) بدین ترتیب نوسبام لیست خیرهای اولیه را که فاقد نیک خواهی و نوع دوستی است، برای طراز شرافت انسانی کافی نمی‌داند.

1 . Mutual advantage
2 . Picture
3 . Capabilities

در آخر باید گفت انتقاد نوسبام از رالز به علت حذف نوع دوستی، نوعی خود انتقادی محسوب می‌شود. زیرا با همان دلایل اشراقی که مورد قبول نوسبام است، می‌توان گفت که موارد محذوف از لیست وی مانند دین، غیر موجه حذف شده‌اند و لذا نظریه وی نیز بی‌طرف نیست.

دومین مؤلفه‌ای که رالز تحت عنوان عدم نفع متقابل، از وضع نخستین حذف می‌کند، حس حسادت مشارکت کنندگان است. به نظر رالز «یک فرد حسابگر، دست کم تا زمانی که تفاوت‌های بین او و دیگران در نتیجه بی عدالتی نیست و از حدود معینی فراتر نمی‌رود، حسادت نمی‌ورزد. (TJ:572-573) از آنجا که در جامعه بسامان نمی‌توان، آن حسابگری و عقلانیت مورد نظر برای تدوین یک نظر منصفانه را بوجود آورد، لذا در وضع نخستین و در پس پرده جهل، گرایش‌های روان شناسانه‌ای که مبتنی بر منافع و امیال و آرزوهای شخصی است، حذف می‌شوند، از جمله این گرایش‌ها حسادت است. روبرت نوزیک از منتقدان نظر رالز درباره حسادت، می‌باشد. وی می‌گوید: نظریه رالز نسبت به وضعیت نمایندگان در وضع نخستین غیر منصفانه است. زیرا اولاً نظریه رالز به عنوان یک نظریه مساوات طلبانه نه تنها خالی از حسادت نیست بلکه اصولاً مبتنی بر حسادت است. نوزیک در این باره می‌گوید: حذف و نادیده گرفتن استعدادها و توانایی‌های افراد مستعد و توانا در وضع نخستین، خود به خود موجب ناخرسندی و حسادت گروهی از مشارکت کنندگان می‌شود. (Nozick, 1974:214-16) از این رو علی رغم نظر رالز مبنی بر عدم وجود حسادت در وضع نخستین و منصفانه بودن نظریه عدالت نسبت به همه مشارکت کنندگان، به نظر نوزیک چنین رویه بی‌طرفانه و منصفانه‌ای رعایت نشده‌است. (Nozick, 1974:198-199)

از طرفی دیگر نوزیک حذف حسادت از وضع نخستین را غیر قابل توجیه می‌داند و می‌گوید: طبیعت آدمی با تمام ویژگی‌هایش باید در یک نظریه سیاسی لحاظ شود. حذف دارایی‌ها و ثروت‌های طبیعی بشری در نظریه رالز امری غیر قابل توجیه است و به تعبیری غیر منصفانه و ناقض بی‌طرفی است: «استعدادها و توانایی‌های مردم، دارایی یک جامعه آزاد است. دیگران از حضور آن‌ها استفاده می‌کنند. ... در یک جامعه آزاد، استعداد مردمان، نه فقط برای خودشان بلکه برای دیگران نیز مفید است. (Nozick, 1973:123-124)

از نظر نوزیک حسد مذموم است اما یک ویژگی از شخصیت انسانی است که باید با آن زندگی کرد. استدلال وی برای زندگی با حسادت مبتنی بر نیاز انسان‌ها به اعتماد به نفس است. به نظر او اعتماد به نفس، یکی از ویژگی‌های مورد نیاز همه افراد است که با معنا و مفهوم بشر از زندگی به دست نمی‌آید بلکه هر فرد با مقایسه خود با دیگری این ویژگی را اندازه گیری می‌کند. افراد در مقایسه با دیگران خود را موفق یا شکست خورده می‌شمارند. اعتماد به نفس بر «تفاوت گذاشتن» بنا شده‌است. در این مقایسه و اندازه گیری، تفاوت‌های افراد آشکار می‌شود و در این جا پای حسادت به میان می‌آید. به نظر او «برای سنجش یک کار خوب، هیچ معیاری مستقل از آنچه دیگران انجام می‌دهند وجود ندارد.»

(Nozick, 1974:241) از این رو حسادت از نظر نوزیک یک ویژگی طبیعی از ویژگی‌های بشری است که علی‌رغم مزوم بودن، مورد نیاز می‌باشد.

۶- نتیجه:

نظریه رالز موسوم به لیبرالیسم سیاسی از نقطه نظر بی‌طرفی، دارای ویژگی‌ها و مشخصه‌هایی است که نقض و یا عدم رعایت آن‌ها در وضع نخستین، جایی که در نظریه رالز اصول عدالت در آن تدوین می‌شود موجب خدشه دار شدن بی‌طرفی مد نظر رالز می‌گردد. در مباحث گذشته، مشخصه‌های مذکور به مثابه معیارهایی برای بی‌طرفی نظریه رالز در نظر گرفته شده و با آن‌ها مؤلفه‌های مهم وضع نخستین عیارسنجی شدند. سه معیار یعنی «استقلال از خیرهای خاص»، «تکثرگرایی» و «محدود و غیر عام بودن» در سنجش مؤلفه‌های وضع نخستین استفاده شد.

ما در تحلیل‌ها و نقدهای ارائه شده در این مقاله، بی‌طرفی مؤلفه‌های مذکور را منطبق با سه معیار مذکور نیافته و بنابراین بی‌طرفی وضع نخستین به شرح زیر رد می‌گردند: ۱. در پس پرده جهل، عقلانیت رالزی که در برتری «من» بر اهداف خاص، تبلور یافته است، به مثابه مصداقی از مفهوم حق، با نوعی برتری و ترجیح معرفت‌شناسانه بر مفهوم خیر همراه است. نتیجه چنین ترجیح معرفت‌شناسانه مفاهیم حق بر خیر، مانع تکثرگرایی در وضع نخستین و لذا نقض بی‌طرفی محسوب می‌شود. ۲. مفهوم انسان سیاسی پیشنهادی رالز به عنوان یک پیش‌فرض برای شناخت خیرهای اولیه، ضروری می‌باشد که آن معادل یک "خیر خاص" در "نظریه‌های فراگیر" تحلیل شد. وجود چنین مفهومی هر چند سکولار ناقض بی‌طرفی می‌باشد. ۳. لیست خیرهای اولیه ارائه شده از سوی رالز به گونه‌ای تنظیم شده که شامل ارزش‌هایی متکثر در جامعه لیبرال نیست و جوانب مختلف زندگی یک شهروند را در بر نمی‌گیرد. اصل تفاوت نیز که از سوی رالز جهت جبران محدودیت خیرهای مذکور پیشنهاد می‌شود فقط به صورت ناقص در بخش‌هایی محدود از امور اقتصادی می‌تواند چاره ساز باشد و در امور غیر اقتصادی مثلاً مفهوم آزادی، مشکلی را از سر راه بر نمی‌دارد. ۴. هر چند آخرین مؤلفه یعنی عدم نفع متقابل انگیزه‌هایی چون نوع دوستی و حسادت را که مانع بی‌طرفی است حذف می‌کند، اما در خصوص نقش اصل تفاوت در ایجاد حسادت در بین شهروندان، مؤلفه مذکور هیچگونه کارآیی نداشته و جامعیت ندارد.

در پایان آنچه که ما در این مقاله مورد سؤال قرار دادیم، وضع منصفانه و بی‌طرفانه وضع نخستین و مؤلفه‌های آن بود. و ثابت نمودیم که در نظریه رالز، وضع نخستین و مؤلفه‌هایش بی‌طرف نمی‌باشند و لذا نظریه رالز نیز بی‌طرف نمی‌باشد و در نتیجه چنین به نظر می‌رسد که تلاش‌های رالز در احیای لیبرالیسم تلاشی نافرجام بوده است.

منابع:

- سندل، مایکل، (۱۳۷۴)، "لیبرالیسم و منتقدان آن"، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- واعظی، احمد، (۱۳۸۴)، "جان رالز از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی"، قم: بوستان کتاب.
- Barry, Brian. (1995) *Justice as Impartiality*. UK, Oxford University Press.
 - Dworkin, Ronald. (1973) *The Original position*. The University of Chicago law review. Vol. 40, No. 3, pp: 500-533.
 - Fishkin, James. (1975) *Justice and rationality some objection to the central argument in 6- Rawls's theory*. The American political science review. Vol., 69, No 2, p: 615-629.
 - Gibson, Mary. (1977) *Rationality*. Philosophy and public affairs, Volume 6, No. 3. p:193-225.
 - Huberman, Jürgen. (2008) *Notes on a Post-Secular Society*. New Perspectives Quarterly. Vol. 25, No. 4, p: 17-29
 - Hayek, Friedrich A. (1972) *The constitution of liberty*. Chicago: Regnery
 - Hobbes, Thomas. (1985) *Leviathan*. UK: Penguin Classics.
 - Höffe, Otfried. (1988) *L'état et la justice John Rawls et Robert Nozick*. Paris. Librairie philosophique J.Vrin.
 - Kant, Immanuel. (1985) *Critique de la raison pratique*. Trad. par Luc Ferry et Heinz Wismann, Paris: Gallimard.
 - Kymlicka, Will. (1989) *Liberal Individualism and Liberal Neutrality*. Ethics. Vol. 99, No. 4, p: 883-905.
 - Nagel, Thomas. (1973) *Rawls on Justice*. The Philosophical Review. Vol. 82, No. 2, p: 220-234.
 - Nozick, Robert. (1974) *Anarchy, state and utopia*. Oxford: Black well.
 - Pence, G. E. (1977) *Fairs Contracts and Beautiful Intuitions*. Canadian Journal of Philosophy. Supplementary Volume III. ed. Kai Nielsen & Roger Shiner. p: 137-52.
 - Rawls, Johna, (1995) ; (LP) *Libéralisme politique*, Trad. par C. Audard, Paris: Presses Universitaires de France.
 - Rawls, Johna. (2001); (JAF) *Justice as fairness: A restatement*, Cambridge: Harvard University Press.
 - Rawls, Johna, (2005); (ATJ) *A Theory of Justice: Original Edition*, USA: Belknap Press of Harvard University Press.
 - Rawls, Johna, (2005). (PL) *Political Liberalism: Expanded Edition*, USA: Columbia University Press.
 - Sandel, Michael J. (1984) *Liberalism and the limits of justice*. New York: Cambridge University Press.
 - Sandel, Michael J. (1994) *Political liberalism*. Harvard law review. Vol. 107, No. 7, p: 1765-1794.
 - Sandel, Michael J. (1997) *La république procédurale et le moi désengagé*. in Libéraux et communautariens. Éd. de André Bertin. Pablo Da Silveira et Hervé Pourtois. Paris. Presses Universitaires de France.
 - Scanlon, T. M. (2000) *what we owe to each other*. USA. Harvard University Press.
 - Scanlon, T. M. (2002) *Contractualism and Utilitarianism*. in *Utilitarianism and Beyond*, Ed. Amartya Sen and Bernard Williams. Cambridge. UK. Cambridge University Press.
 - Schwartz, Adina. (1979) *Moral Neutrality and Primary Goods*. Ethics. Vol. 83, No. 4, p: 294-307.
 - Teitelman, Michael. (1972) *The Limits of Individualism*. The Journal of Philosophy. Vol. 69. No. 18, p: 545-556.
 - Waldron, Jeremy. (1993) *Religious contribution to political deliberation*. San Diego law review. No. 30, p:817-848.