

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»
شماره بیست و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸: ۳۱۴-۲۸۵
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۲۱
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۱

تحلیل انتقادی مبانی عدالت سیاسی «رالز» در نسبت با وضعیت آغازین

عبدالرسول حسنی فر*
حمزه عالمی چراغعلی**

چکیده

جان رالز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی»، برداشتی سیاسی از عدالت ارائه می‌کند و معتقد است که این برداشت با مختصاتی که برایش تعریف می‌کند، پایایی لازم برای نظریه عدالت به مثابه انصاف را فراهم می‌کند. برداشت سیاسی رالز از عدالت که گاهی از آن به عنوان «عدالت سیاسی» یاد می‌کند، شرایط موجود در وضعیت آغازین کتاب «نظریه‌ای درباره عدالت» را دگرگون می‌کند، تا پایایی عدالت به مثابه انصاف را تضمین کند، ولی این امر خود مولد برخی تناقض‌هاست. این مقاله با تحلیلی از عدالت سیاسی رالز، سعی دارد نسبت آن را با وضعیت آغازین بررسی کند. نتیجه بررسی نشان می‌دهد که عدالت سیاسی رالز از مبانی‌ای برخوردار است که وضعیت آغازین را با تناقضاتی مواجه می‌کند، به طوری که حتی حذف وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی، مشکل خاصی را ایجاد نمی‌کند.

واژه‌های کلیدی: عدالت سیاسی، وضعیت آغازین، لیبرالیسم سیاسی، عدالت به مثابه انصاف و جان رالز.

hasanifar@lihu.usb.ac.ir

* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان

hz.alemi@gmail.com

** نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

جان رالز (۱۹۲۱-۲۰۰۲) یکی از مهم‌ترین فلاسفه قرن بیستم - با طرح نظریه «عدالت به مثابه انصاف»، شمار زیادی از اندیشمندان فلسفی و سیاسی این قرن را تحت تأثیر قرار داد. توماس پوگه در شرح جامعی از زندگی‌نامه رالز می‌گوید: «رالز از دوران کودکی، با مشاهده بی‌عدالتی دولت آمریکا با سیاه‌پوستان، درگیر موضوع عدالت می‌شود؛ تأثیر بخت و پیشایندهای طبیعی بر زندگی را می‌بیند و این مشاهدات بر اندیشه‌ورزی او در باب عدالت بی‌تأثیر نیست» (Pogge, 2007: 3-7).

کار اصلی رالز، تلاش برای ارائه تعریف و صورت‌بندی خاصی از عدالت است که بتواند به شکلی کارآمدتر و پایاتر در جامعه نهادینه شود. رالز علاوه بر اینکه عدالت را بار دیگر به کانون مباحث فلسفی آورد، به اعتقاد برخی نظریه‌پردازان، عدالت را به روشی سامانمند مطرح کرد؛ یعنی رویه و فرآیندی را تعریف کرد تا عدالت مورد نظر وی مبتنی بر مقدماتی منطقی حاصل شوند. در این زمینه لسناف معتقد است: «مغز و هسته فلسفه سیاسی رالز، شباهت به یک قضیه هندسی دارد که در آن عناصر سنتز از مقدمات یا مفروضاتی مناسب یا حتی آشکار نتیجه گرفته می‌شود» (لسناف، ۱۳۸۵: ۳۲۸).

در نظر رالز، عدالت نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است و بود یا نبود قوانین و نهادها را فارغ از میزان کارایی و سامان‌مندی آنها معین می‌کند (رالز، ۱۳۹۳: ۴۳-۴۴). می‌توان گفت که رالز، عدالت و چگونگی تحقق آن را علت اصلی ایجاد نهادهای اجتماعی می‌داند.

رالز، عدالت را در قالب نظریه «عدالت به مثابه انصاف» تعریف می‌کند و با استفاده از نظریه «قرارداد اجتماعی» که میراث لاک، روسو، هیوم، کانت و... است، به توصیف یا تأسیس شرایط منصفانه‌ای در «وضعیت آغازین» قرارداد اجتماعی می‌پردازد تا عدالت در این شرایط به مثابه انصاف تعریف شود. او معتقد است که منصفانه بودن شرایط شکل‌گیری اصول عدالت، به منصفانه بودن عدالت می‌انجامد. وی می‌گوید: «عدالت به مثابه انصاف، از این ایده شروع می‌شود که مناسب‌ترین معنا از عدالت، برای ساختار بنیادین یک جامعه دموکراتیک، آن چیزی است که شهروندان آن جامعه در وضعی

کاملاً منصفانه و به منزله نمایندگانی صرفاً آزاد و به لحاظ اخلاقی برابر، اصول آن را قبول می‌کنند. این موقعیت، وضعیت آغازین نام دارد. ما معتقدیم که منصفانه بودن موقعیتی که در آن افراد به توافق می‌رسند، به منصفانه شدن اصول مورد توافق خواهد انجامید. بنابراین در موقعیت آغازین که در بردارنده اشخاص آزاد و برابر از نظر اخلاقی با برخورداری از احترام متقابل نسبت به یکدیگر است، هر معنایی که این اشخاص بپذیرند، منصفانه است، بنابراین نام آن عدالت به مثابه انصاف است» (Rawls, 2001a: 310).

تمام تلاش رالز از نظریه‌پردازی درباره منصفانه بودن وضعیت آغازین در نظریه قرارداد اجتماعی، با هدف دستیابی به نظریه‌ای «پایا» درباره عدالت است. اولین گام او در این جهت، نوشتن کتاب سترگ «نظریه‌ای درباره عدالت» است. با وجود این رالز با تأملات و بررسی‌های بیشتر دریافت که این کتاب «پایایی» لازم را برای نظریه «عدالت به مثابه انصاف» ندارد. بنابراین با نوشتن کتاب دوم خود، «لیبرالیسم سیاسی»، برداشتی سیاسی از عدالت ارائه می‌کند و معتقد است که این عدالت سیاسی (Rawls, 1996: 21) پایایی لازم برای نظریه عدالت به مثابه انصاف را فراهم می‌کند.

بر این اساس این مقاله با توجه به اهمیت عدالت سیاسی در اندیشه سیاسی معاصر سعی نموده است با روش تجزیه و تحلیل متن، انسجام درونی دیدگاه رالز در باب عدالت را بررسی کند تا نسبت آن با وضعیت آغازین روشن گردد. بر این اساس مقاله حاضر، ابتدا به بررسی عدالت سیاسی رالز و مبانی آن می‌پردازد و سپس نسبت این اصول را با وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی بررسی می‌کند.

عدالت سیاسی از دیدگاه رالز

هدف اصلی رالز این است که عدالت به مثابه انصاف را در یک جامعه به شکل پایداری نهادینه کند. هر چند کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» هم به دنبال یک جامعه پایدار مبتنی بر عدالت به مثابه انصاف است و در فصل هشتم و نهم با طرح بحث «حسن عدالت»، دغدغه پایایی را دنبال می‌کند، رالز آن را دچار اشکال می‌داند (رالز، ۱۳۹۳: ۴۸۱-۴۸۸). رالز در لیبرالیسم سیاسی می‌گوید از آنجا که عدالت به مثابه انصاف در کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» بر مقدمه‌ای متکی است که این مقدمه مناسب یک جامعه

دموکراتیک استوار بر قانون اساسی نیست، بنابراین اصول عدالت تحقق نمی‌یابد. در اینجا حسّ عدالت به تنهایی تحقق اصول عدالت را تضمین نمی‌کند. از این رو باید آن مقدمه را تغییر داد. این مقدمه، برآمده از این پیش‌فرض است که در جامعه به‌سامان، شهروندان به آموزه فراگیر یکسانی باور دارند و این آموزه فراگیر، لیبرالیسم فراگیر کانت است، در حالی که در یک نظام دموکراتیک استوار بر قانون اساسی، آموزه‌های فراگیر متکثری وجود دارد (Rawls, 1996: xlii).

کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت»، این واقعیت تکثرگرایی عقلایی را در نظر نمی‌گیرد. از این رو رالز در لیبرالیسم سیاسی، عدالت به مثابه انصاف را بر برداشتی سیاسی از عدالت مبتنی می‌کند. علاوه بر این رالز دغدغه نبود توافق درباره چگونگی آرایش نهادهای یک نظام دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی که بتواند شرایط منصفانه همکاری میان شهروندان آزاد و برابر را فراهم کند، دارد. از این رو وی در میان راه‌های مختلفی که نظریه پردازان لیبرال پیشنهاد کرده‌اند، اصول عدالت سیاسی را پیشنهاد می‌کند و در ضمن شرایط انتخاب این اصول توسط شهروندان را نیز توضیح می‌دهد. این اصول چنین‌اند:

- همه اشخاص از خواست برابرگونه یک طرح کاملاً مناسب از آزادی‌ها و حقوق اساسی برابر برخوردارند؛ طرحی که با طرح برای همگان سازگار باشد. در این طرح باید ارزش منصفانه آزادی‌های سیاسی برابر - و فقط آن آزادی‌ها - تضمین شود.

- نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی باید دو شرط را تأمین کنند: اول اینکه باید در ارتباط با موقعیت‌ها و مسئولیت‌هایی باشد که در شرایط برابری منصفانه فرصت، به روی همگان گشوده باشد و دوم اینکه باید بیشترین سود را برای کم‌برخوردارترین اعضای جامعه داشته باشد (Rawls, 1996: 6).

تغییر مهمی را که رالز در این اصول نسبت به اصول عدالت در کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» صورت می‌دهد، برتری دادن آزادی‌های اساسی بر دیگر آزادی‌هاست. رالز در قبال انتقادهایی که از اصل اول عدالت در آن کتاب شد - مبنی بر اینکه در این اصل، آزادی به شکلی عام در نظر گرفته شده، در حالی که برخی از آزادی‌ها در مقایسه با انواع

دیگر آزادی از اولویت برخوردارند - عقب‌نشینی می‌کند و با ارائه فهرستی از آزادی‌های اساسی، از سنت دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ که به شکل کلی از آزادی‌های عام دفاع می‌کردند، فاصله می‌گیرد و گام پیشرفته‌تری را برمی‌دارد (جیکوبز، ۱۳۸۶: ۱۵۰). رالز در «لیبرالیسم سیاسی»، این آزادی‌های اساسی را چنین برمی‌شمرد: «آزادی اندیشه و آزادی وجدان؛ آزادی‌های سیاسی و آزادی انجمن؛ آزادی‌های تخصیص‌یافته با آزادی و کلیت فرد؛ حقوق و آزادی‌هایی که ذیل حکومت قانون قرار می‌گیرند» (Rawls, 1996: 291).

مبانی عدالت سیاسی

برداشت سیاسی از عدالت یا عدالت سیاسی، مبتنی بر مبانی‌ای است که به نوعی چگونگی تغییر مسیر رالز از «نظریه‌ای در باب عدالت» به «لیبرالیسم سیاسی» را نیز نشان می‌دهد. نظریه عدالت همچون انصاف در «لیبرالیسم سیاسی» همانند کتاب قبلی، دارای دو مرحله است: در مرحله اول، اصول عدالت و عناصر آن از سوی طرف‌ها در وضع آغازین انتخاب می‌شود و در مرحله دوم، پایداری عدالت همچون انصاف مبتنی بر این اصول بررسی می‌شود.

در اینجا آنچه درباره مبانی عدالت سیاسی از نظر رالز گفته می‌شود، مربوط به مرحله اول نظریه عدالت همچون انصاف است و پژوهش حاضر بر این مرحله تمرکز دارد و مبتنی بر مبانی عدالت سیاسی، وضعیت آغازین را که شرایطی منصفانه برای انتخاب اصول عدالت به مثابه انصاف است، نقد می‌کند. این اصول در ذیل بررسی می‌شود:

الف) شهروند به جای انسان

نقطه آغاز بحث رالز درباره عدالت سیاسی، تعریف وی از انسان‌ها در مقام شهروندان است که مبتنی بر سنت دموکراتیک، اشخاصی آزاد و برابر تلقی می‌شود. رالز با برداشت سیاسی از فرد، در «لیبرالیسم سیاسی»، سراسر با انسان به مثابه شهروند سروکار دارد و در اینجا نگرش «شخص» همچون فرد برخوردار از شخصیت اخلاقی و دارای توان کامل کنشگری اخلاقی را به نگرش «شهروند» برمی‌گرداند (Rawls, 1996: xlv).

تعریف فرد به مثابه شهروند، علاوه بر اینکه ویژگی‌های فرد در وضعیت آغازین «نظریه‌ای در باب عدالت» را به همراه دارد، وجوه اجتماعی و سیاسی انسان را نیز در برمی‌گیرد. در مجموع عناصری را که رالز برای یک شهروند در نظر می‌گیرد، عبارتند از: «دو توان اخلاقی، یعنی توان برخورداری از حس عدالت و برخورداری از فهمی از خیر؛ توان‌های عقلانی قضاوت، اندیشیدن و استنتاج؛ داشتن فهمی از خیر در پرتو یک نگرش فراگیر عقلایی؛ توانایی هنجارمند بودن در جامعه با انگیزه همکاری» (Rawls, 1996: 86). در عدالت سیاسی، فرد با جامعه ترکیب شده است و بدون آن معنایی ندارد. این ترکیب البته مبتنی بر عناصری دیگر همچون آزادی، برابری، عقلانی و عقلایی بودن فرد و سامان‌مندی منصفانه و همکاری‌جویانه جامعه نیز هست.

ب) آزادی و برابری

آزادی و برابری، دو عنصر اساسی نظریه عدالت به مثابه انصاف است. رالز در «لیبرالیسم سیاسی»، یکی از زمینه‌های نظرورزی درباره لیبرالیسم سیاسی را حل نشدن مناقشه چگونگی بازتاب ارزش‌های آزادی و برابری در آزادی‌ها و حقوق اساسی شهروندان برای تحقق آزادی و برابری می‌داند (Rawls, 1996: 5).

آزادی و برابری، دو ویژگی مهم انسان‌ها و شهروندان در وضعیت آغازین است. آنها افرادی صاحب اختیار و اراده آزاد هستند و چون در پرده بی‌خبری قرار دارند و هیچ‌کس از موقعیت طبقه یا جایگاه اجتماعی خود در جامعه خبر ندارد و نیز از «بخت خود در میزان بهره‌مندی از استعدادها و امتیازهای فطری، هوش، قوت بازو و اموری از این دست آگاهی ندارند»، برابر محسوب می‌شوند (رالز، ۱۳۹۳: ۵۱).

این دو عنصر در اصل اولیه عدالت رالز با یکدیگر ترکیب شده‌اند و با اصطلاح «آزادی‌های برابر و برابری در آزادی» معرفی می‌شوند. اساساً رالز به تعریف فلسفی آزادی نمی‌پردازد، بلکه آن را به گونه‌ای در نظر می‌گیرد که با برابری ترکیب شود. وی در توصیف کلی آزادی می‌گوید: «فلان شخصی (یا اشخاص) رها از فلان محدودیت یا مجموعه‌ای از محدودیت‌ها، آزاد است (یا نیست) که چنین و چنان کند (یا نکند)». رالز آزادی را عمدتاً در ارتباط با محدودیت‌های گنجانده‌شده در قانون اساسی و

محدودیت‌های حقوقی به بحث می‌گذارد و معتقد است: «انسان‌ها هنگامی آزاد هستند که محدودیت‌های مشخصی، خواه برای انجام آن کار و خواه برای عدم انجام آن، از ایشان برداشته شده باشد و آزادی ایشان برای انجام یا عدم انجام یک کار، مصون از دخالت دیگران باشد» (رالز، ۱۳۹۳: ۲۲۵).

در ترکیب آزادی با برابری، رالز پیشنهاد می‌کند که طرف‌های درگیر در وضعیت آغازین در مقام نمایندگان حاضر در پیمان قانون اساسی یا اعضای مجمع قانون‌گذاری، باید تصمیم بگیرند که آزادی‌های گوناگون را به چه طریقی باید تعریف کرد تا بهترین نظام کامل آزادی به دست آید. در اینجا سهم هر یک از اعضای جامعه در برخورداری از همه آزادی‌هایی که مربوط به مقام شهروندی برابر است، باید یکسان باشد و آزادی آنگاه نابرابر است که طبقه‌ای از مردم، آزادی بیشتری نسبت به طبقه دیگر داشته باشند، یا آزادی گستردگی کمتری از آنچه می‌بایست، داشته باشد. در اینجا ممکن است ارزش (یا اثرگذاری) آزادی برای همه یکسان نباشد. یعنی برخی کسان از قدرت و ثروت بیشتری برخوردارند و بنابراین به شکل مؤثرتری می‌توانند از آزادی خود بهره ببرند. رالز می‌گوید در نظریه عدالت به مثابه انصاف، ارزش کمتر آزادی محروم‌ترین اعضای جامعه به طریقی باید جبران شود (همان: ۲۲۷). با این حال افراد زیادی از عدم برابری ارزش آزادی از نظر رالز انتقاد کرده‌اند. نورمن دانیلز می‌گوید: «آزادی مساوی بدون ارزش آزادی مساوی، انتزاعی بی‌ارزش است» (محمودی، ۱۳۷۶: ۱۳۱).

رالز همه اینها را وابسته به رعایت دو اصل عدالت می‌داند که با رعایت توأمان این دو اصل، ساختار بنیادین جامعه به گونه‌ای سامان می‌یابد که ارزش نظام کامل آزادی‌های برابر، که همه در آن شریک‌اند، برای محروم‌ترین فرد بیشینه می‌شود (رالز، ۱۳۹۳: ۲۲۸). رالز می‌گوید: اصول عدالت، مصونیت قطعی آزادی‌های برابر را تضمین می‌کند (همان: ۲۲۸). وی تأکید ویژه‌ای بر آزادی عقیده دارد و چون طرف‌های درگیر در وضعیت آغازین نمی‌دانند که اعتقادات دینی یا اخلاقی آنها چیست و مهم‌تر اینکه نمی‌دانند در جامعه آنان، بخت با نگرش دینی یا اخلاقی آنان یار است یا نه، اجازه نمی‌دهند که آموزه دینی یا اخلاقی غالب دیگران را بیازارد یا سرکوب کند. از این منظر آزادی عقیده تنها اصلی است که افراد در وضعیت آغازین می‌توانند بر آن صحه بگذارند (همان: ۲۲۹). رالز

البته قائل به محدودسازی آزادی نیز هست، اما آن را زمانی موجه می‌داند که «برای صیانت از خود آزادی، برای ممانعت از تجاوزی به آزادی که پیامدهایش برای آزادی به مراتب زیان‌بارتر است، لازم باشد» (رالز، ۱۳۹۳: ۲۳۷).

آزادی و برابری، ریشه در ویژگی‌های خاصی دارد که رالز برای انسان تعریف می‌کند. رالز معتقد است که اشخاص با برخورداری از دو توان اخلاقی خویش (توان حسّی از عدالت و توان برداشتی از خیر) و توان‌های عقل (توان قضاوت، توان اندیشیدن و توان استنتاج که با آن دو توان پیوند دارد)، آزادند. همچنین برخورداری آنان از این توان‌ها به اندازه حداقلی لازم که آنان اعضای کاملاً همکاری‌کننده جامعه تبدیل کند، آنان را برابری می‌بخشد (Rawls, 1996: 19).

یکی دیگر از این ریشه‌ها، حقّ افراد در برخورداری از احترام متقابل است. این احترام برای افراد قطع نظر از موقعیت اجتماعی یک حقّ محسوب می‌شود و یک تکلیف طبیعی است (Rawls, 1996: 204, 347).

همین حق برخورداری از احترام متقابل، مبنای برابری بنیادینی است که در اصل اول عدالت رالز نمود می‌یابد (Rawls, 1996: 499). احترام متقابل افراد نسبت به یکدیگر در نگرش «معامله به مثل» آنها تبلور می‌یابد.

ایده معامله به مثل، جایگزینی در برابر نگرش‌های فایده‌گرایانه نسبت به افراد در وضعیت آغازین است. فرض رالز این است که افراد در وضعیت آغازین به دلایلی که گفته شد، فایده‌گرا نیستند، یعنی چیزی بیش از حق خود نمی‌خواهند. استدلال رالز چنین است: «چون همگان می‌خواهند از علائق و منافع خود و توانایی‌شان برای پیشبرد برداشت خود از خیر محافظت کنند، هیچ کس دلیلی ندارد که برای افزایش «تراز خالص خرسندی» زبانی ماندگار را بر خویشتن هموار کند» (Rawls, 1996: 16). از این‌رو اصل فایده با مفهوم همکاری اجتماعی میان انسان‌های برابر، برای رسیدن به سود متقابل ناسازگار است. رالز به جای اصل فایده، ایده «معامله به مثل» را جایگزین می‌کند و می‌گوید: «نگرش معامله به مثل میان نگرش بی‌طرفی که نوع دوستانه است از یکسو و نگرش امتیاز دوطرفه بر پایه امتیاز هر کس در پیوند با موقعیت کنونی یا موقعیت مورد

انتظارش در آینده، در شرایط موجود جای دارد» (Rawls, 1996: 16). نگرش معامله به مثل در واقع همان اصل سود بردن متقابل است (رالز، ۱۳۹۳: ۱۳۱) و سبب می‌شود تا افراد متقابلاً در قبال یکدیگر عادلانه رفتار کنند (همان: ۴۹۹). به این ترتیب آزادی و برابری افراد را نگرش معامله به مثل تقویت می‌کند.

مبنای دیگر آزادی و برابری این است که افراد در وضعیت آغازین نسبت به یکدیگر بی‌تفاوت هستند؛ یعنی نه اینکه افرادی خودخواه باشند و یا به منافع شخصی خود دلبسته باشند، بلکه به این معناست که آنان علاقه‌ای به علایق یکدیگر ندارند (همان: ۵۳) و حاضر نیستند منافع خود را برای دیگران قربانی کنند. بی‌تفاوتی یکی از شرایط بسترساز عدالت است که رالز آن را می‌آورد (همان: ۱۵۷) تا واقعی بودن شرایط را نشان دهد. بی‌تفاوتی همچنین به این معناست که طرف‌های درگیر در وضعیت آغازین تحت تأثیر مهر و کین نیستند؛ یعنی نه می‌کوشند تا منافی را به یکدیگر ببخشند و نه به دنبال این هستند تا به یکدیگر زیان برسانند. آنان دچار حسادت نیز نیستند. رالز استدلال می‌کند که چون حسادت برای جمع زیان‌بار است و فرد عاقل حاضر نیست زبانی را بر خود هموار کند تا از این رهگذر دیگران نیز سهم کمتری ببرند، بنابراین در وضع آغازین طرف‌های درگیر حسادت ندارند. در نهایت اینکه بی‌تفاوتی یعنی برنامه‌های افراد در وضع آغازین، خودبسنده و مستقل از دیگران است و انسان‌ها بر این اساس به دنبال این هستند تا بالاترین شاخص خیرهای اولیه اجتماعی را نصیب خود کنند، اما نمی‌خواهند از راه زیان و یا سود به دیگران این کار را انجام دهند (همان: ۱۶۹). شرط بی‌تفاوتی این امکان را می‌دهد تا نظریه عدالت را بر مبنای انتخاب عقلانی بنا کنیم (همان: ۵۶۵).

بی‌تفاوتی، زمینه‌ساز آزادی انتخاب است، زیرا طرف‌های درگیر در وضع آغازین، دگردوست نیستند و این سبب می‌شود تا محدودیتی بر انتخاب‌های آن تحمیل نشود (همان، ۲۷۳). از این منظر بی‌تفاوتی با خودآیینی کانت در پیوند است، زیرا اعضا، اصول، محدودیت‌ها و وظایفی را بر خود می‌پسندند که بدون توجه به دیگران و به شکل مستقل، خود انتخاب کرده‌اند (همان: ۵۳). بی‌تفاوتی به معنای عدم سلطه‌گری افراد بر یکدیگر نیز می‌باشد و از این منظر هم آزادی و هم برابری را تقویت می‌کند.

آزادی و برابری انسان‌ها در وضعیت آغازین، وقتی به لیبرالیسم سیاسی می‌رسد، به ویژگی همکاری‌جویانه یک شهروند نزدیک می‌شود و ابعاد سیاسی آن پُررنگ‌تر می‌گردد؛ زیرا اساساً رالز آزادی شخص در سنت اندیشه دموکراتیک را در جهت دستیابی به عدالت سیاسی صورت‌بندی می‌کند.

ج) عقلانی و عقلایی بودن شهروندان

عقلانی و عقلایی بودن شهروندان، یکی از مبانی اساسی رالز در نظریه عدالت به مثابه انصاف است. عقلانی بودن بیشتر به شرایط ذهنی و عقل نظری اشاره دارد و عقلایی بودن بیشتر عقل در عرصه عملی را مورد اشاره قرار می‌دهد (اسکروپسکی، ۱۳۸۰: ۱۷۶). عقلانی بودن با خرد ریاضی و متافیزیکی (و یا الهی) و یک نوع فهم پیشینی و حقایق تغییرناپذیر در ارتباط است و هم‌زمان فردی و جهانی بوده، بی‌ارتباط با تجربه و آموزش است؛ اما عقلایی بودن به درک و تشخیص عمومی مربوط می‌شود و به موقعیت و زمینه عملی فهم وابسته است (Perelman, 1979: 30-31).

رالز در «نظریه‌ای در باب عدالت» بیشتر با عقلانی بودن سروکار دارد و تمایز جدی بین عقلانی و عقلایی ایجاد نمی‌کند (رالز، ۱۳۹۳: ۱۶۸). عمده بحث وی در آنجا تأکید بر این است که انسان‌ها در وضع آغازین، عاقلانه تصمیم می‌گیرند و تلقی آنها این است که در شرایط معمول، داشتن سهم بیشتری از خیرهای اجتماعی بر داشتن سهم کمتری از آنها ترجیح دارد (همان: ۱۶۸). در اینجا نظریه انتخاب عقلانی مبنای تصمیم‌گیری قرار می‌گیرد و رالز، نظریه عدالت را بخشی از نظریه انتخاب عقلانی و شاید مهم‌ترین بخش آن می‌داند (همان: ۵۵).

در «نظریه‌ای در باب عدالت»، عقلانی بودن به شکل مستقیم و غیر مستقیم در کنار «بی‌تفاوتی» قرار می‌گیرد (همان: ۵۳). رالز، وضعیت فرد را در اینجا چنین توصیف می‌کند: «نظاره‌گر همدل عقلانی و بی‌طرف کسی است که چشم‌اندازی عام را اتخاذ می‌کند. او موضع کسی را می‌گیرد که منافع خودش در خطر نیست و تمامی قوا و اطلاعات لازم برای استدلال کردن را دارد» (همان: ۲۱۱). بنابراین در اینجا بُعد فردگرایی و حاکمیت نظریه انتخاب عقلانی، قوی است.

در حالی که در «لیبرالیسم سیاسی»، عقلایی بودن هر چند ناظر به عقل عملی است، وجه تعیین‌کننده‌ای دارد. رالز در پاورقی ذیل بند «۱&». عقلایی و عقلانی»، عقلایی بودن را برای «لیبرالیسم سیاسی»، مناسب‌تر می‌داند و تمایز عقلانی و عقلایی بودن را مربوط به کانت می‌داند که اولی بیانگر عقل عملی تجربی و دومی بیانگر عقل عملی محض است. آنچه رالز از عقلایی بودن مد نظر دارد، عبارت است از: مطرح‌سازی شروط منصفانه همکاری و ارج‌نهی به آنها و گرایش به درک بارهای قضاوت و پذیرفتن پیامدهای آنها (Rawls, 1996: 48). بنابراین در «لیبرالیسم سیاسی»، عقلایی بودن جایگاه محوری و تعیین‌کننده‌ای دارد و اساس پیشنهاد شروط منصفانه همکاری و وفاداری به آنها و اطمینان از اینکه دیگران نیز چنین خواهد بود را تشکیل می‌دهد (Rawls, 1996: 49). عقلایی بودن کنشگران در زندگی سیاسی سبب می‌شود تا به شکل صادقانه و نه تظاهر، به برنامه‌ریزی برای همکاری بپردازند و به معیارهای عامی جهت تعیین شروط منصفانه همکاری احترام گذارند (Rawls, 1996: 50).

در این میان، جایگاه امر عقلانی یا کنشگری عقلانی زمانی است که فرد در کوشش برای دستیابی به اهداف و منافع، چگونگی پذیرش این اهداف و چگونگی اولویت‌بخشی به آنها را نشان می‌دهد و نیز گزینش کارترین ابزار برای دستیابی به اهداف را تعریف می‌کند. کنشگران عقلانی به نظر رالز تنها به منافع خود علاقه‌مند نیستند، بلکه ممکن است به اشخاص و اجتماع‌های دیگر نیز علاقه داشته باشند، اما کنشگران عقلانی حساسیت ویژه اخلاقی را که مبنای گرایش به همکاری منصفانه برای خود اینگونه همکاری است، ندارند (Rawls, 1996: 50). در اینجا امر عقلایی و کنشگری عقلایی است که گرایش به همکاری اجتماعی منصفانه را ایجاد می‌کند (Rawls, 1996: 49). علاوه بر این از نظر رالز، کنشگران صرفاً عقلانی، حسی از عدالت ندارند و نمی‌توانند ادعاهای دیگران را بفهمند؛ اما امر عقلایی، وجه عمومی دارد و ما با آن همچون افرادی برابر به جهان عمومی دیگران وارد می‌شویم و شروط منصفانه همکاری با آنان را در میان می‌گذاریم (Rawls, 1996: 53).

یکی از نتایج مهم محور قرار گرفتن امر عقلایی در وضعیت آغازین این است که سبب می‌شود سرچشمه‌ها یا انگیزه‌های عقلایی عدم توافق بین افراد را (بارهای قضاوت)

در نظر گیرد. در واقع بسیاری از قضاوت‌های افراد در عین حال که عقلایی هستند، می‌توانند با یکدیگر ناسازگار باشند. مهم این است که کنشگر عقلایی با تحمل و رواداری می‌پذیرد که قضاوت‌های افراد می‌تواند متأثر از بارهای قضاوت (سرچشمه‌ها یا انگیزه‌های عدم توافق) باشد. بنابراین کنشگر عقلایی در پی یک آموزه عقلایی ویژه یا فراگیر نیست و دیگر آموزه‌های عقلایی را می‌پذیرد. همچنین با دستیابی به قدرت سیاسی، از آن برای سرکوب نگرش‌های فراگیر عقلایی استفاده نمی‌کند. به این ترتیب اشخاص عقلایی دارای آزادی وجدان و آزادی اندیشه نیز هستند (Rawls, 1996: 53-61). از سوی دیگر شهروندان آزاد و برابر، سهم یکسانی در قدرت سیاسی و قوه اجبار مشترک در جامعه دارند و همگی به یک اندازه از بارهای قضاوت تأثیر می‌پذیرند. از این رو یک شهروند یا انجمن نمی‌تواند مبتنی بر آموزه عقلانی خود، اراده‌اش را بر دیگران تحمیل کند (Rawls, 1996: 61). به نظر می‌رسد این مقوله برگرفته از توجه همزمان رالز به عقلانی و عقلایی بودن شهروند است.

با وجود این رالز کنشگران را در مرحله انتخاب اصول عدالت، صرفاً دارای خودآیینی عقلانی تعریف می‌کند. وی این تعریف را ساختگی - که ما آن را می‌سازیم - می‌داند نه سیاسی؛ ساختگی به معنای برساخته عقل. خودآیینی عقلانی شهروندان برآمده از سه جنبه آزادی شهروندان (نخست، توان اخلاقی برای دستیابی به فهمی از خیر، بازنگری در آن و دنبال کردن عقلانی آن؛ دوم، سرچشمه اعتباربخشی به ادعاهای معتبر و سوم، توانایی پذیرفتن مسئولیت برای اهداف خویش) است. خودآیینی عقلانی به معنای بهره‌گیری شهروندان از این توانایی‌ها و همچنین توان آنان در رسیدن به توافق با دیگران (هنگام رویارویی با وضعیت عقلایی) است.

خودآیینی عقلانی شهروندان به دنبال عدالت روندی محض شکل می‌گیرد. در عدالت روندی محض، طرف‌ها در مشورت‌های عقلانی خود، مقید به اصول از پیش داده شده حق و عدالت نیستند و صرفاً در جریان پیوند منصفانه بین خود، شروط منصفانه همکاری اجتماعی را با نگاه به خیر خود تعیین می‌کنند (Rawls, 1996: 73).

خودآیینی شهروندان ایجاب می‌کند تا شرایطی را بپذیرند که به پرورش مناسب و کاربست کامل توان‌های اخلاقی آنان بینجامد و در ضمن برداشت‌های متفاوت شهروندان از خیر را پوشش دهد. در اینجا رالز فرض می‌کند که شهروندان مبتنی بر

توان اخلاقی خود (داشتن حسّی از عدالت و توان برداشتی از خیر) به پروراندن این توان‌ها و کاربست آنها علاقه دارند. رالز معتقد است که اساساً فرد هنجارمند کسی است که تمایل به پرورش توان‌های اخلاقی و کاربست آنها داشته باشد. یکی از مبانی اساسی رالز در علاقه‌مندی شهروندان به پرورش و کاربست توان‌های اخلاقی خود، ویژگی عزّت نفس است که رالز برای شهروندان در وضعیت آغازین متصور می‌شود. وی عزت نفس را مهم‌ترین خیر اولیه می‌داند (رالز، ۱۳۹۳: ۳۲۸) که سبب می‌شود تا طرف‌ها به دنبال پرورش و کاربست توان‌های اخلاقی خود باشند و برداشت‌هایی را که از خیرهای اولیه دارند، دنبال کنند (Rawls, 1996: 76).

نکته دیگر اینکه رالز به شکل ساختگی این خودآیینی عقلانی شهروندان را از خودآیینی کامل آنان تفکیک می‌کند؛ زیرا از نظر وی، وضعیت آغازین خود یک برساخته عقل است (Rawls, 1996: 75). بنابراین با این استدلال، تنها خودآیینی عقلانی شهروندان را ملاک می‌گیرد و به نظر می‌رسد که رالز خودآیینی کامل آنان را (که نزدیک به وجه عقلایی بودن آنان است) به معنای دیگری می‌گیرد و آن را روندی می‌داند. یعنی تنها در شرایطی که شهروندان آگاهانه اصول عدالت در زندگی سیاسی را بپذیرند و به کار گیرند، خودآیینی کامل آنان به دست می‌آید. رالز در اینجا بر شرایط سیاسی این خودآیینی تأکید دارد و اساساً همین شرایط سیاسی منجر به خودآیینی کامل می‌شود و شرکت در امور عمومی جامعه نیز زمینه‌ساز آن است (Rawls, 1996: 77).

د) تقدم حق بر خیر با فهمی سیاسی از خیر

یکی از مبانی مهم نظریه عدالت به مثابه انصاف که در همه کارهای رالز وجود دارد، تقدم حق بر خیر است و اساساً یکی از مؤلفه‌های تمایز رالز از فایده‌گرایان محسوب می‌شود. این موضوع دیدگاه رالز را به وظیفه‌گرایی کانتی نزدیک می‌کند، در حالی که فایده‌گرایان، غایت‌گرا هستند (رالز، ۱۳۹۳: ۶۵). تقدم حق بر خیر در برداشت سیاسی رالز از عدالت، وجهی سیاسی می‌گیرد. رالز در ابتدا در برابر برخی از انتقادهای می‌گوید: «تقدم حق بر خیر به معنای این نیست که اصول عدالت سیاسی، به این جهت که چارچوبی را بر زندگی شهروندان تحمیل می‌کند، نمی‌گذارد آنان از این چارچوب فراتر بروند، بلکه

عدالت سیاسی باید روش‌های زندگی و نهادهایی را که ارزش وفاداری صمیمی شهروندان را دارد، پاس دارد. بر این اساس از نظر رالز، نخست تقدم حق بر خیر، مکمل بودن این دو را به همراه دارد و حق مکمل خیر است؛ دوم، لیبرالیسم سیاسی، برداشتی سیاسی از عدالت را نه برای کلّ زندگی، بلکه برای نهادهای اصلی زندگی سیاسی و اجتماعی فراهم می‌کند» (Rawls, 1996: 175). از طرف دیگر رالز بر ویژگی سیاسی بودن خیرها تأکید دارد و می‌گوید که نگرش‌های خیر باید به یک برداشت سیاسی عقلایی از عدالت وابسته باشند، به گونه‌ای که بتوانیم بپذیریم که: الف) آن نگرش‌ها توسط شهروندان به مثابه افراد آزاد و برابر به شکل مشترکی دنبال می‌شود. ب) آن نگرش‌ها بر هیچ آموزه فراگیری ویژه‌ای متکی نیست (Rawls, 1996: 175).

از نظر رالز در نگرش عدالت به مثابه انصاف، با تقدم یافتن حق، این محدودیت‌ها رعایت می‌شود. وقتی نگرش‌های پذیرفته‌شده خیر، چارچوب برداشت سیاسی از عدالت را بپذیرند و درون آن نقش بازی کنند، هم حق بر خیر تقدم یافته و هم این دو مکمل هم تعریف می‌شوند (Rawls, 1996: 176).

رالز با اهمیتی که به حق سیاسی بودن انسان می‌دهد، خیر را تابع حق می‌کند و اساساً برداشت سیاسی را تعیین‌کننده نوع خیر انسان می‌داند و بر این اساس تعیین نیازهای خیر شهروندان را نوعی برساخت می‌داند که با فهمی سیاسی حاصل می‌شود. در اینجا یک آموزه فراگیر نمی‌تواند نقش ایفا کند و در ضمن با دیدگاه‌های رقیب همچون فایده‌گرایی نیز مرزبندی صورت می‌گیرد (Rawls, 1996: 188).

ه) جامعه همچون یک سامانه منصفانه همکاری

در برداشت سیاسی رالز از عدالت، جامعه یکی از مبانی مهم محسوب می‌شود. در نظر رالز منظور از جامعه، یک جامعه دموکراتیک نوین مبتنی بر قانون اساسی است که تنوع متکثری از آموزه‌های فراگیر دینی، فلسفی و اخلاقی ناهم‌ساز، اما عقلایی را در بر دارد (Rawls, 1996: XX). چنین جامعه‌ای از نظر رالز دارای سه واقعیت عمومی است: نخستین واقعیت، تکثرگرایی عقلایی است که هم نهادهای آزاد به این تنوع متکثر گرایش دارند و هم دیدگاه‌های پدیدآمده، تنوع زیادی از آموزه‌های فراگیر عقلایی را

شامل می‌شود. از آنجا که در چنین جامعه‌ای هیچ آموزه عقلایی دینی، فلسفی یا اخلاقی که مورد قبول همه شهروندان باشد، وجود ندارد، برداشتی از عدالت در یک جامعه دموکراتیک باید محدود به گستره «امر سیاسی» باشد. رالز با حذف سلطه یک آموزه فراگیر به این نتیجه می‌رسد که یک جامعه دموکراتیک به سامان، نه یک جماعت است و نه یک انجمن؛ زیرا هر دوی اینها تحت سلطه یک آموزه فراگیر هستند. این جامعه همچون یک سامانه، کامل و بسته است. از این نظر کامل است که به شکل خودبنیادی برای همه اهداف اصلی زندگی انسان جا دارد و از این نظر بسته است که انسان تنها با تولد و مرگ وارد و از آن خارج می‌شود. جان رالز، جامعه را هویت‌بخش فرد می‌داند و از همین‌رو مفهوم شهروند برای او اساس تعریف شخص است. به اعتقاد وی، فرد با پرورش در جامعه با یک جایگاه اجتماعی معین و با امتیازها و ضررهای آن هویت می‌یابد (Rawls, 1996: 41).

در چنین جامعه‌ای، شهروندان اهداف پیشینی و غایی ندارند. از این منظر، جامعه مورد نظر رالز با انجمن که دارای اهدافی از قبل مشخص شده است، تفاوت دارد (Rawls, 1996: 41). جامعه همچون یک سامانه منصفانه همکاری برآمده از ویژگی‌های بنیادین شهروند یک جامعه دموکراتیک استوار بر قانون اساسی است که همانا آزادی، برابری، عقلایی و عقلانی بودن است. این ویژگی‌ها، شهروندان را قادر می‌سازد تا اعضای همکاری‌کننده جامعه باشند. شهروندان آزاد و برابر، مبتنی بر حس عدالت و توان‌های عقل خود، به همکاری اجتماعی روی می‌آورند. تعریفی که رالز از انسان ارائه می‌دهد، معطوف به نگرش «جامعه به مثابه یک سامانه منصفانه همکاری در گذر زمان در میان نسل‌ها» است. از همین‌رو وی به جای اینکه با اصطلاحاتی همچون «انسان سیاسی»، «انسان اقتصادی» و... آغاز کند، بر آزادی و برابری انسان‌ها تکیه می‌کند.

توان عقلانی شهروندان، آنها را قادر می‌سازد تا به برداشتی از خیر و دنبال کردن آن روی آورند و کنشگری عقلایی شهروندان، زمینه را برای تحمل، رواداری و تعامل آنها با یکدیگر فراهم می‌کند و به نگرش معامله به مثل منجر می‌شود. ویژگی‌هایی که رالز از شهروند تعریف می‌کند، سبب همکاری اجتماعی آنان می‌شود که تنها به واسطه اجتماعی زیستن هماهنگ شده‌اند و متکی بر نوعی مرجعیت مرکزی نیستند. این

همکاری بر مبنای آیین‌نامه‌ها و روندهایی است که شهروندان، آنها را پذیرفته‌اند و سامان‌بخش رفتار خود می‌دانند (Rawls, 1996: 16).

انتظار رالز این است که شهروندان آزاد، برابر و عقلایی، برداشت عمومی کارآیی را از عدالت ارائه دهند. رالز این برداشت را شرط عمومیت می‌داند که در یک جامعه به‌سامان از درون چنان ویژگی‌های شهروندان حاصل می‌شود. بر اساس این شرط، عقلانی بودن شهروندان، نقش ویژه‌ای در یک جامعه به‌سامان می‌یابد. یعنی شهروندان بر مبنای کنشگری عقلایی که دارند، در سطح اول، اصول عدالت را می‌پذیرند و می‌دانند که دیگران نیز این اصول را می‌پذیرند و نیز ساختار اساسی جامعه هم عادلانه است و هر فرد برخوردار از عقل این را درمی‌یابد. در سطح دوم، باورهای عام شهروندان، نخستین اصول عدالت را پذیرا می‌شود و در ضمن اصول عدالت، طبق فرهنگ عمومی شهروندان قابل توجیه است. یک جامعه به‌سامان از این شرط عمومیت به شکل کامل برخوردار است. شرط عمومیت اصول عدالت، سبب تفاهم بیشتر شهروندان می‌شود. این شرط در وضعیت آغازین، حضور پررنگی دارد؛ یعنی در نظر طرف‌هایی که بازنماینده (نماینده) شهروندان هستند، اصول عدالت نقش یک برداشت سیاسی عمومی از عدالت را دارد که همگان آن را می‌پذیرند. علاوه بر این سطح عمومیت ایجاب می‌کند که شهروندان، باورهای عامی را که پشتوانه اصول پذیرفته‌شده عدالت است، بشناسند (Rawls, 1996: 69).

ادامه بحث رالز در لیبرالیسم سیاسی، به چگونگی انتخاب اصول عدالت در وضعیت آغازین است. مبتنی بر مبنای گفته‌شده، شهروندان در وضعیت آغازین، اصول عدالت را در یک روند برساخت‌گونه سیاسی انتخاب می‌کنند (Rawls, 1996: 90).

این اتفاق همانند اغلب نگرش‌های رالز، ویژگی روندی دارد و در این روند که در وضعیت آغازین رخ می‌دهد، کنشگران عقلانی به مثابه بازنماگران شهروندان و مرتبط با شرایط عقلایی، اصول عمومی عدالت را انتخاب می‌کنند، تا ساختار اساسی جامعه را سامان دهند. در اینجا اصول عدالت از اصول عقل عملی در پیوند با مفاهیم جامعه و شخص، نتیجه گرفته می‌شود. یک برداشت سیاسی برساخت‌گونه در پیوند با تکثرگرایی عقلایی است و کانون اجماع همپوش قرار می‌گیرد، زیرا «اصول عدالت را از ایده عمومی و

مشترک جامعه به مثابه یک سامانه منصفانه همکاری و (ایده) شهروندان به مثابه افراد آزاد و برابر، با استفاده از اصول عقل عملی مشترک آنان پدید می‌آورد» (Rawls, 1996: 90). مسئله مهم پس از انتخاب اصول عدالت سیاسی، چگونگی پایداری وحدت جامعه مبتنی بر این اصول است. در اینجا رالز موضوع را با ارجاع به نگرش اجماع همپوش از آموزه‌های فراگیر عقلایی حل می‌کند. در چنین اجماعی، آموزه‌های عقلایی، فهم سیاسی را مبتنی بر دیدگاه خود تصدیق می‌کنند و وحدت جامعه بر مبنای یک برداشت سیاسی استوار می‌شود (Rawls, 1996: 134).

رالز، عنصر دیگری را که جهت پایداری عدالت به مثابه انصاف در برداشت سیاسی وارد بحث می‌کند، «عقل عمومی» است. در یک جامعه دموکراتیک، عقل عمومی، عقل شهروندان برابری است که همانند یک پیکره جمعی، در قانون‌گذاری و بازنگری قانون اساسی، قدرت سیاسی و اجبارآمیز خود را روی یکدیگر اعمال می‌کنند (Rawls, 1996: 214). عقل عمومی به این معناست که شهروندان، نگرش‌های بنیادین خود را در این چارچوب قرار می‌دهند که برداشت سیاسی هر شهروندی بر پایه ارزش‌هایی است که به شکلی عقلایی انتظار دارد دیگران آنها را بپذیرند و با حسن نیت از آن برداشت، بدان‌گونه که می‌فهمد، دفاع کند (Rawls, 1996: 225-226).

عقل عمومی با این توضیح در وضعیت آغازین نیز رهنمای طرف‌ها در انتخاب اصول عدالت است. کارکرد مهم عقل عمومی در مرحله پس از انتخاب اصول عدالت است که سبب گفت‌وگو، بازنگری در قوانین و اصلاح امور می‌شود و این عنصر خود را در قالب نهادهای رسمی همچون قانون اساسی یا دیوان عالی کشور و نیز به شکل غیر رسمی در فرهنگ دموکراتیک یک جامعه دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی نشان می‌دهد و سبب پایداری عدالت به مثابه انصاف در وجه سیاسی آن می‌شود (Rawls, 1996: 225-226).

مبانی عدالت سیاسی در نسبت با وضعیت آغازین

«وضعیت آغازین» چارچوب اصلی نظریه‌پردازی جان رالز در باب عدالت به مثابه انصاف است و رالز با طرح «پرده بی‌خبری»، تعریف ویژه‌ای به آن می‌دهد. پرده بی‌خبری،

وجه تمایز اساسی برداشت رالز از نظریه قرارداد اجتماعی است. این عنصر، انتقادهای به نظریه قرارداد اجتماعی را مبنی بر اینکه طرف‌ها در وضعیت آغازین بر اساس منافع خود تصمیم می‌گیرند و در این میان عده‌ای که قوی‌تر و باهوش‌تر هستند، منافع دیگران را از بین می‌برند، بی‌معنا می‌کند (تلیس، ۱۳۸۵: ۸۹).

هدف رالز از قرار دادن طرف‌های درگیر در پرده بی‌خبری این است که هیچ‌کس به خاطر بخت طبیعی یا شرایط اجتماعی، متضرر یا منتفع نشود و هیچ‌کس امکان این را نداشته باشد که اصول عدالت را فقط مناسب وضع خاص خود طراحی کند (رالز، ۱۳۹۳: ۵۷). در پرده بی‌خبری، هیچ‌کس از موقعیت خاص خود در جامعه، طبقه یا جایگاه اجتماعی خویش خبر ندارد. همچنین نمی‌داند که شانس او از توزیع توانایی‌ها و امتیازهای طبیعی، هوش، قوتِ بازو و اموری از این قبیل چیست. او برداشت خود را از خیر نمی‌داند. از جزئیات برنامه عقلانی زندگی خود و یا حتی از ویژگی‌های روان‌شناسانه خود خبر ندارد. افراد در پرده بی‌خبری تنها از واقعیت‌های کلی جامعه بشری خبر دارند و می‌دانند که جامعه آنان در شرایط بسترسازِ عدالت قرار دارد (همان: ۱۶۳).

فردی که در این وضعیت قرار دارد، به هیچ طریقی نمی‌تواند سود ویژه‌ای برای خود به دست آورد. همچنین امکانی برای تن دادن به زیان‌های ویژه هم وجود ندارد. چنین فردی در گام نخست، اصلی از عدالت را قبول می‌کند که مستلزم نوعی توزیع برابر است و این اصل مستلزم آزادی‌های اساسی برابر برای همگان و نیز برابری منصفانه فرصت‌ها و توزیع مساوی درآمد و ثروت است. در اینجا «ملاک برای طرف‌های درگیر، توزیع مساوی همه خیرهای اولیه اجتماعی است. بر این اساس آنهایی که کمتر از همه سود می‌برند، حق و تو دارند» (همان: ۳۱۶).

برداشت سیاسی رالز از عدالت، شکل متفاوتی را نسبت به آنچه در «نظریه‌ای در باب عدالت» بود، به وضعیت آغازین و پرده بی‌خبری در لیبرالیسم سیاسی می‌دهد. در اینجا هدف از طرح وضعیت آغازین این است که مشخص شود «کدام برداشت سنتی از عدالت، یا کدام روایت از یکی از آن برداشت‌ها، مناسب‌ترین اصول برای تحقق آزادی و برابری را در بین شهروندان آزاد و برابر در جامعه که به عنوان یک سامانه منصفانه همکاری در نظر گرفته شده است، تعیین می‌کند» (Rawls, 1996: 22).

طرف‌های درگیر در وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی، شهروندانی آزاد و برابر هستند که درون جامعه‌ای با آموزه‌های متکثر عقلایی زاده شده‌اند. این افراد با خودآیینی سیاسی، اصول عدالت را که مورد قبول همگان است و شروط منصفانه همکاری را مشخص می‌کنند. وضعیت آغازین در اینجا با طرح «پرده بی‌خبری» فراتر از چارچوب زمینه‌ای جامعه است و به دور از رویدادهای جهان اجتماعی و دور از تأثیرپذیری از آن قرار دارد. با این کار، تأثیرگذاری امتیازهای احتمالی چانه‌زنی طرف‌ها از بین می‌رود. وجه بسیار متفاوت وضعیت آغازین در اینجا این است که رالز آن را به‌عنوان یک ابزار بازنمایی در نظر می‌گیرد و طرف‌ها در آن، نمایندگان (بازنماینده) شهروندان آزاد و برابر هستند (Rawls, 1996: 22-24).

می‌توان این مفهوم را وجه تمایز جدی اندیشه رالز با «نظریه‌ای در باب عدالت» تلقی کرد، که در آثار دیگر وی از جمله «درس‌گفتارهای تاریخ فلسفه سیاسی» نیز همواره تکرار می‌شود (Rawls, 2007: 20, 139, 267). در «عدالت به مثابه انصاف، یک بازگویی»، رالز وضعیت آغازین را ابزار الگوسازی باورهای انسان درباره شرایط منصفانه توافق میان شهروندان آزاد و برابر و محدودیت‌های مناسب دلایل تعریف می‌کند و اگر این کار به شکل مناسبی صورت گیرد، می‌توان حدس زد که اصول عدالت مورد توافق طرف‌ها در این وضعیت منصفانه خواهد بود (Rawls, 2001b: 17). همان‌طور که خواهیم دید، این ایده انتقادهای زیادی را برمی‌انگیزد.

در این وضعیت، طرف‌ها از جایگاه اجتماعی یا مفهوم خیر (با همه جوانب آن)، توانایی‌های فعلیت‌یافته و گرایش‌های روانی و یا بسیاری چیزهای دیگر اشخاصی که آنها را بازنمایی (نمایندگی) می‌کنند، آگاهی ندارند. طرف‌ها «باید بر مبنای اصول ویژه عدالت بر پایه فهرست کوتاهی از گزینه‌هایی که سنت فلسفه اخلاق و سنت فلسفه سیاسی ارائه داده‌اند، موافق باشند. آنان در این وضعیت، محتوای شروط منصفانه همکاری را به دست می‌آورند» (Rawls, 1996: 305).

رالز علاوه بر این اشخاص در وضعیت آغازین را به مثابه بازنماینده (نمایندگان) خودآیین عقلانی افراد در جامعه تعریف می‌کند و بین توان عقلانی و عقلایی آنان تمایز ایجاد می‌کند. وی می‌گوید که هر چند کل وضعیت آغازین نشان‌دهنده هر دو توان

اخلاقی و از این رو نمایان‌کننده مفهوم کامل شخص است. طرف‌ها تنها بیانگر امر عقلانی‌اند؛ یعنی آن اصولی را می‌پذیرند که باور دارند بر پایه برداشت این اشخاص از خیر و توان آنان برای پدیدآوری، بازنگری و پیگیری عقلانی چنین مفهومی، تا آنجا که طرف‌ها می‌توانند این چیزها را بدانند، برای کسانی که بازنمایی (نماینده‌گی) می‌کنند، بهترینند (Rawls, 1996: 305).

در اینجا رالز، وجه عقلایی بودن طرف‌ها یا توان آنان در حفظ شروط منصفانه همکاری اجتماعی بر مبنای حس عدالت را محدود می‌کند و این محدودیت را برآمده از شرایط تحمیلی وضعیت آغازین می‌داند. هر چند رالز این شرایط را توضیح نمی‌دهد، به نظر می‌رسد که این وضعیت برآمده از پرده بی‌خبری است. در همین جهت رالز برای افراد در عدالت سیاسی دو نوع خودآیینی قائل است: خودآیینی عقلانی و خودآیینی کامل و این دو نوع به ترتیب با توان عقلانی و عقلایی طرف‌ها تناظر دارد. به این معنا که از نظر رالز، طرف‌ها در مرحله انتخاب اصول عدالت سیاسی در وضعیت آغازین، دارای خودآیینی عقلانی هستند. «خودآیینی عقلانی، فعالیت صرفاً برآمده از توان عقلانیت و برداشت معینی از خیر است که در هر زمان داریم» (Rawls, 1996: 306). طرف‌ها در وضعیت آغازین تنها از توان عقلانی خود بهره می‌گیرند، تا تحت تأثیر پیشایندها و اثرگذاری امتیازها و کاستی‌های بیرون قرار نگیرند.

رالز می‌گوید که خودآیینی عقلانی طرف‌ها، یک امر ساختگی است تا مفهوم کامل شخص به مثابه هستی عقلانی را به نمایش گذارد. وی طرف‌ها را در وضعیت آغازین از دو جهت عقلانی می‌داند: اول اینکه ضرورتی ندارد که آنان در مباحث خود هرگونه اصول قبلی عدالت را به کار بندند و یا با چنین اصولی پیش بروند و دوم اینکه با در نظر داشتن محدودیت در آگاهی‌ها، طرف‌ها چیزهایی را ملاک قرار دهند که خیر کسانی را که بازنمایی (نماینده‌گی) می‌کنند، برآورده کند. بنابراین توافق در وضعیت آغازین سراسر متکی بر خودآیینی عقلانی طرف‌هاست و خودآیینی عقلایی در اینجا نقشی ندارد و در مرحله بعد از انتخاب اصول عدالت قرار دارد؛ یعنی همان خودآیینی کامل که پس از انتخاب اصول عدالت و پذیرش آنها توسط شهروندان، فعالیت افراد بر آن استوار می‌شود. «خودآیینی کامل نه تنها توان عقلانی را در بردارد، بلکه در بردارنده توان ابراز برداشتمان

از خیر به گونه‌هایی جهت پاسداشت شروط منصفانه همکاری اجتماعی است که اصول عدالت هستند» (Rawls, 1996: 306).

آنچه رالز در زمینه تفکیک خودآیینی عقلانی و عقلایی در وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی می‌گوید و طرف‌ها را هنگام انتخاب اصول عدالت سیاسی دارای خودآیینی عقلانی می‌داند، بحث مهمی است و البته رالز، چرایی محدود شدن طرف‌ها به خودآیینی عقلانی در وضعیت آغازین را در لیبرالیسم سیاسی نه تنها تشریح نمی‌کند، بلکه به نظر می‌رسد که وی متوجه سستی توجیه خود در این زمینه نیز هست و به شکل نه‌چندان روشنی در لیبرالیسم سیاسی تلاش می‌کند این سستی را ترمیم کند، اما مبانی عدالت سیاسی اجازه نمی‌دهند تا وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی از پایایی لازم برخوردار باشد.

مهم‌ترین دلایلی که درباره این ادعا می‌توان گفت عبارتند از:

۱- اساس طرح بحث لیبرالیسم سیاسی و ابتدای عدالت بر مبنای سیاسی توسط رالز، نشان‌دهنده شهروند به جای انسان است. آمدن مفهوم شهروند به دنبال خود مفهوم جامعه همچون سامانه منصفانه همکاری، تکثرگرایی آموزه‌های عقلایی، برساختگی سیاسی، عقل عمومی، اجماع همپوش و مفاهیمی را از جنس بودن فرد در متن یک جامعه دارای آموزه‌های متنوع متکثر با گرایش همکاری و تعامل منصفانه پدید می‌آورد. رالز در لیبرالیسم سیاسی، سراسر با چنین مفاهیمی سروکار دارد و اساساً فرد به مفهوم کلی و انتزاعی آن، چنان که در «نظریه‌ای در باب عدالت» مطرح است، خلاف مقصود لیبرالیسم سیاسی و برداشت سیاسی از عدالت است. چنین فردی در وضعیت آغازین، در مقام شهروند برآمده از یک جامعه دارای آموزه‌های متکثر عقلایی ظاهر می‌شود و به نظر می‌رسد که امکان انتزاع آن از جامعه و قرار دادنش در پرده بی‌خبری، آنگونه که در «نظریه‌ای در باب» مطرح است، نتیجه یک رویه منطقی نیست؛ زیرا وقتی رالز فرد را در وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی از جامعه انتزاع می‌کند، او را از وضعیت شهروندی خارج کرده، در معنای فرد بودن، دوباره وی را می‌نشانند.

به نظر می‌رسد که در اینجا گسستی غیر منطقی در رویه رالز ایجاد می‌شود. رالز از ابتدا همه‌چیز را بر مبنای مفهوم شهروندی تغییر می‌دهد؛ حال آنکه در وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی، شخص را از موقعیت شهروندی به موقعیت فردی می‌آورد تا کارکرد

پرده بی‌خبری در اثبات عدم کارایی انتخاب‌های دیگر، همچون انتخاب فایده‌گرایی را توجیه کند.

۲- چنان که گفته شد، رالز نگرش جامعه به مثابه یک سامانه منصفانه همکاری در گذر نسل‌ها را در ارتباط با دو عنصر شهروندان به مثابه افرادی آزاد و برابر و یک جامعه به‌سامان که با عدالت سیاسی به شکلی کارا سامان یافته است، در نظر می‌گیرد. رالز می‌گوید: «نگرش وضعیت آغازین از این‌رو مطرح می‌شود که با فرض جامعه به مثابه سامانه منصفانه همکاری میان شهروندان آزاد و برابر، مشخص شود که کدام برداشت از عدالت، مناسب‌ترین اصول برای تحقق آزادی و برابری را به دست می‌دهد؟» (Rawls, 1996: 22).

در اینجا رالز، وضعیت آغازین را تابع جامعه به مثابه سامانه منصفانه همکاری قرار داده است و فردی که در وضعیت آغازین قرار می‌گیرد، از درون چنین جامعه‌ای برمی‌خیزد. این دیدگاه گویای این است که شهروندان آزاد و برابر با یک جامعه به‌سامان ترکیب شده‌اند و یکی بدون دیگری امکان بودن ندارد. بنابراین شخصی که در وضعیت آغازین قرار می‌گیرد، حتماً یک شهروند است. از این‌رو نگرش‌های اجتماعی با خود به همراه دارد و نمی‌تواند در پرده بی‌خبری فرض شود، مگر اینکه در وضعیت آغازین، شخص به مثابه فرد باشد که در تضاد با مبانی عدالت سیاسی و وجه شهروندی فرد است.

علاوه بر این ایده برساختگی سیاسی که محتوای یک برداشت سیاسی از عدالت را برمی‌سازد، متکی بر شهروندی است که در میان آموزه‌های متکثر عقلانی، به عقل عملی مشترک روی می‌آورد. به این معنا شهروند نمی‌تواند از زمینه و جامعه خود جدا شود. رالز، عقل عملی را در پیوند با جامعه و کنش سیاسی - اجتماعی تعریف می‌کند و می‌گوید: «بدون مفهوم‌های جامعه و شخص، اصول عقل عملی هیچ هدف، سود یا کاربردی ندارد» (Rawls, 1996: 107).

علاوه بر این تمایز ویژه وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی با «نظریه‌ای در باب عدالت» در این است که طرف‌ها در آن بازنماینده شهروندان هستند و رالز تأکید می‌کند که استدلال طرف‌ها در وضعیت آغازین، بازنمودی از دلایل برداشت عمومی از عدالت است (Rawls, 1996: 70). این گزاره چنین نتیجه می‌دهد که طرف‌ها، نگرش‌های

شهروندان را در وضعیت آغازین به نمایش می‌گذارند. این معنا با بی‌خبری آنان از واقعیات اجتماعی ناسازگار است.

یکی از مفسران رالز، نقش بازتابندگی وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی را به معنای انسجام بینش اخلاقی افراد با ایده‌های دیگر در سنت جوامع دموکراتیک می‌داند و آن را به مثابه چشم‌انداز آزادانه ما از خواسته‌های عدالت تعریف می‌کند (putte, 1995: 125). این دیدگاه بیانگر نقش انفعالی وضعیت آغازین است؛ یعنی وضعیت آغازین نمی‌تواند تعیین کند که چه نگرش‌هایی از سوی طرف‌ها به صحنه تصمیم‌گیری بیاید و چه نگرش‌هایی موقتاً خاموش شوند، زیرا یک بازتاب‌دهنده است و به مثابه آینه‌ای تلقی می‌گردد که نگرش‌های افراد از واقعیات را بازتاب می‌دهد. در همین جهت پیتر جونز، وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی را غیر ضروری می‌داند؛ زیرا چیزی جز یک تجربه ذهنی نیست که در عمل به ما کمک می‌کند تا ببینیم شرایط کاملاً منصفانه یک همکاری اجتماعی میان شهروندان آزاد و برابر چه می‌تواند باشد. اما این نظریه بدون استفاده از این فرض هم می‌تواند این شرایط منصفانه را تبیین کند (واعظی، ۱۳۸۶: ۲۵۱).

البته رالز در «عدالت به مثابه انصاف» می‌گوید از آنجا که وضعیت آغازین در بردارنده توافق‌های فرضی است، ممکن است چنین تصور شود که این توافق‌های فرضی الزام‌آور نیستند. وی در پاسخ می‌گوید که اهمیت وضعیت آغازین در این واقعیت است که ابزار بازنمایی و یا تمرین فکری برای رسیدن به بینش عمومی و شخصی است (Rawls, 2001b: 17). در اینجا ابزار بازنماکننده به مثابه یک محیط تمرین و ممارست فکری در نظر گرفته شده است. به نظر می‌رسد که یک محیط تمرین نمی‌تواند ویژگی تعیین‌کنندگی داشته باشد؛ یعنی نمی‌تواند طرف‌های حاضر در خود را از ویژگی‌های محیطی آنان که همانا کنشگری عقلایی در جامعه دارای آموزه‌های عقلایی متکثر است، تخلیه کند و در پرده بی‌خبری قرار دهد.

در همین جهت رالزشناس دیگری نیز معتقد است که معیار عمل متقابل رالز، مقدم بر وضعیت آغازین است و این معیار، تعیین‌کننده ماهیت وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی است، نه اینکه وضعیت آغازین سبب شکل‌گیری عمل متقابل طرف‌ها شود. وی اساساً نقش انفعالی را برای وضعیت آغازین در نظر می‌گیرد (Neufeld, 2010: 5).

طرف‌ها در وضعیت آغازین از موقعیت شهروندی برمی‌خیزند و بازنماینده نیازهای شهروندان هستند و قرار است خیرهای آنان را در پرتو برداشتی عمومی از خیر و با رویکردی سیاسی انتخاب کنند. در این وضعیت اگر به معنای فرد تقلیل یابند، نگرش عمومی به خیر و انتخاب خیرها با برداشتی سیاسی، توجیه‌ناپذیر است. به‌ویژه اینکه رالز تأکید دارد که برداشت سیاسی از عدالت تعیین‌کننده نیاز خیر افراد در وضعیت آغازین است؛ یعنی یک برداشت سیاسی که شهروند بودن فرد را در کانون خود دارد، مقدم بر همه چیز است. سیاسی بودن، مستلزم تعامل و گفت‌وگوست و پرده بی‌خبری، موقعیت قرار گرفتن افرادی ناآگاه از امتیازهای قبلی و موقعیت‌های خود در آینده است. به نظر می‌رسد که سیاسی بودن با چنین وضعیتی در تضاد است. می‌توان گفت که پرده بی‌خبری در وضعیت آغازین «نظریه‌ای در باب عدالت» با مبانی‌ای همچون بی‌تفاوتی افراد و تکیه بر انتخاب عقلانی، سازگاری زیادی دارد و در آن وضعیت می‌توان از یک فرد کلی و انتزاعی در پرده بی‌خبری سخن گفت؛ اما وقتی فرد سیاسی می‌شود و در مقام شهروند قرار می‌گیرد و مهم‌تر اینکه بازنماینده خواسته‌های دیگر شهروندان است، توجیه پرده بی‌خبری مشکل است.

۳- موضوع مهم دیگر، تمایز عقلانی و عقلایی بودن در وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی است. چنان‌که گفته شد، جان رالز در لیبرالیسم سیاسی تأکید عمده‌ای بر وجه عقلایی انسان دارد، زیرا این وجه، بُعد ارتباطی و شهروند بودن فرد را به نمایش می‌گذارد. شاید بتوان گفت که وی در برداشت سیاسی از عدالت، همه‌چیز را تابع عقلایی بودن و کنشگری عقلایی شهروند می‌کند؛ تا جایی که می‌گوید حتی برداشت سیاسی هم همچون یک برداشت صادق - دارای اعتبار دائمی - نیست، بلکه لیبرالیسم سیاسی به این برداشت به مثابه امر عقلایی می‌نگرد. این برداشت تنها ارزش‌های سیاسی را مدنظر قرار می‌دهد، ولی همزمان یک اساس عمومی برای توجیه فراهم می‌کند. دوم نشان می‌دهد که اصول و نگرش‌های سیاسی بر اصول عقل عملی در ارتباط با مفهوم‌های جامعه و شخص استوارند (رالز، ۱۳۹۳: ۳۱).

بنابراین چنان‌که گفته شد، در لیبرالیسم سیاسی، بی‌تفاوتی شهروندان نسبت به یکدیگر و انتخاب عقلانی از سوی آنان و به عبارتی خودآیینی عقلانی آنان کم‌رنگ است. اما رالز هنگام انتخاب اصول عدالت به یکباره از خودآیینی عقلانی شهروندان که

برساخته عقل است، سخن می‌گوید، به این جهت که کارکرد پرده بی‌خبری را توجیه کند. نخست اینکه تفکیک توان عقلانی از عقلایی توسط رالز، با استدلال محکمی ارائه نمی‌شود و برخی معتقدند که رالز هم‌زمان افراد را عقلانی و عقلایی می‌داند و در وضعیت آغازین، فرد هر دو وجه را با هم دارد (Putte, 1995, 119). مرور آنچه رالز درباره برساختگی سیاسی در وضعیت آغازین می‌گوید نیز همین موضوع را نشان می‌دهد. گفته شد که رالز معتقد است که کنشگران عقلانی به مثابه بازیگران شهروندان و مرتبط با شرایط عقلایی، اصول عمومی عدالت را انتخاب می‌کنند، تا ساختار اساسی جامعه را سامان دهند (Rawls, 1996: 90). این گزاره همانند بسیاری از گزاره‌های «لیبرالیسم سیاسی»، شهروندان عقلانی را در ارتباطی عقلایی تعریف می‌کند و این دو وجه عقل را دو روی یک سکه می‌داند.

دوم اینکه هر چند رالز هنگام انتخاب اصول عدالت، طرف‌ها را به شکل ساختگی صرفاً دارای خودآیینی عقلانی می‌داند، این ساختگی بودن که به معنای انتزاع عقلی است، انتزاع طرف‌ها از موقعیت شهروندی به موقعیت فردی را به ذهن می‌رساند که با پیش‌فرض رالز مبنی بر اینکه در برداشت سیاسی از عدالت با شهروند سروکار دارد، در تضاد است.

سوم اینکه اساساً تأکید رالز بر خودآیینی عقلانی صرف طرف‌ها هنگام انتخاب اصول عدالت سیاسی، با برخی از مبانی او در تضاد است. گفته شد که رالز معتقد است که کنشگران صرفاً عقلانی، حسی از عدالت (خواهی) ندارند و نمی‌توانند ادعاهای دیگران را دریابند، در حالی که امر عقلایی، جنبه‌های عمومی دارد و با آن ما همچون مردمان برابر به درون جهان عمومی دیگران وارد می‌شویم و شروط منصفانه همکاری را با آنان در میان می‌گذاریم (Rawls, 1996: 53).

در اینجا حذف حسّ عدالت‌خواهی طرف‌ها، به معنای حذف یکی از مبانی مهم رالز در نظریه عدالت به مثابه انصاف است. رالز اساس کار خود را در «نظریه‌ای در باب عدالت» و «لیبرالیسم سیاسی» بر توان‌های اخلاقی افراد همچون حسّ عدالت، توان داشتن فهمی از خیر، توان‌های عقل و... می‌گذارد و در لیبرالیسم سیاسی، توان همکاری طلبانه افراد نیز به اینها اضافه می‌شود. بر این اساس وقتی توان عقلانی افراد در مرحله انتخاب

اصول عدالت از حسّ عدالت برخوردار نیست و کنشگران صرفاً عقلانی نمی‌توانند ادعاهای دیگران را دریابند، مشکل است که بازنماینده خواسته‌های شهروندان باشند و بخواهند در پرتو خیر عمومی، نیازهای خیر شهروندان را مبتنی بر اصول عدالت برگزینند.

هابرماس در همین جهت انتقادهای زیادی را از وضعیت آغازین لیبرالیسم سیاسی دارد. وی چند پرسش در این باره طرح می‌کند: اول اینکه آیا طرف‌ها در وضعیت آغازین که خودآیینی عقلانی دارند، می‌توانند بالاترین سطح خواسته‌های شهروندان خود را دریابند؟ دوم اینکه آیا حقوق اساسی می‌تواند با خیرهای اولیه یکسان باشد؟ و سوم اینکه آیا پرده بی‌خبری می‌تواند بی‌طرفی در قضاوت را تضمین کند؟ (Habermas, 1995: 112). وی پس از طرح این پرسش‌ها، چند انتقاد را درباره وضعیت آغازین مطرح می‌کند: اول اینکه در حالی که رالز، شهروندان را افرادی عقلایی با تکیه بر داشتن حسی از عدالت و فهمی از خیر در نظر می‌گیرد، نمایندگان آنان در وضعیت آغازین را افرادی عقلانی تعریف می‌کند و این طرف‌های عقلانی را جایگزین شهروندان عقلایی می‌کند و حال آنکه این طرف‌ها قرار است بالاترین سطح خواسته‌های شهروندان را نمایندگی کنند. از این رو آنان باید توانایی‌های شناختی بیشتری از آنچه رالز می‌گوید داشته باشند.

دوم اینکه هابرماس، این پرسش را مطرح می‌کند که در حالی که طرف‌ها در وضعیت آغازین در پرده بی‌خبری قرار دارند، چگونه می‌توانند نماینده شهروندانی باشند که در پرده بی‌خبری نیستند و از این رو اطلاعات آنها از طرف‌هایشان بیشتر است؟

انتقاد سوم هابرماس این است که جهالت طرف‌ها در پرده بی‌خبری مانع از بحث و گفت‌وگوی عقلانی و آزاد بین آنها می‌شود. از نظر هابرماس، طرف‌ها با قرار گرفتن در پرده بی‌خبری هر چند درک متفاوتی از خود دارند، مجبور می‌شوند درباره اصولی به توافق برسند، زیرا در یک وضعیت نسبتاً یکسانی قرار دارند و این یکسانی، مانع آزادی است. در نهایت هابرماس معتقد است که میان طرف‌ها و شهروندان می‌تواند اختلافات و شکاف‌هایی وجود داشته باشد و رالز توجیه مناسبی ندارد که طرف‌های بازنماینده، همه شهروندان را نمایندگی می‌کنند و مبتنی بر خواسته‌های آنان وارد قرارداد می‌شوند. بنابراین وی پیشنهاد می‌کند که رالز وضعیت آغازین را اصلاح کند، چنان که نظرهای قبلی خود در نظریه‌ای در باب عدالت را اصلاح کرد (Habermas, 1995: 112-116).

مایکل سندل، یکی از منتقدان جدی رالز نیز دقیقاً انتقاد آخر هابرماس را به رالز وارد می‌کند. وی معتقد است از آنجا که پرده بی‌خبری هر نوع تفاوتی را از بین می‌برد و طرف‌ها در این وضعیت به یک شکل می‌اندیشند، نمی‌توان تصور کرد که بحث و جدلی در وضعیت آغازین صورت گیرد؛ زیرا بحث و جدل مستلزم تفاوت‌های شناختی و سلیقه‌ای است. وقتی بحث و جدلی صورت نگیرد، نمی‌توان انتظار توافقی را داشت. سندل از این منظر یکی از مبانی اصلی عدالت سیاسی رالز یعنی آزادی را زیر سؤال می‌برد و معتقد است که پرده بی‌خبری، افراد را تنها صاحب شناخت فرض‌هایی می‌کند که جزء شناخت اولیه انسان محسوب می‌شوند و فرد آنها را می‌پذیرد، نه اینکه بر سر آنها توافق کرده باشد (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۷۰). یعنی به نوعی این دسته از شناخت‌ها، که رالز به آنها باورهای عام نام می‌دهد، مقوله‌هایی هستند که آزادی عقیده و تصمیم‌گیری طرف‌ها را بر نمی‌انگیزند، زیرا مسائلی اولیه و مورد قبول همه طرف‌ها هستند.

چین همپتن نیز متوجه چنین انتقادی است و معتقد است که اساساً مشخص نیست که وضعیت آغازین مورد نظر رالز تا چه اندازه می‌تواند قراردادگرایانه باشد؛ زیرا طرف‌های مورد نظر رالز (هم در مقام شخص و هم شهروند) با قرار گرفتن در پرده جهل، در سطحی یکسان از آگاهی قرار می‌گیرند و شخصیتی نسبتاً یکسان می‌یابند. در اینجا قرارداد بین افرادی که بینش و آگاهی نسبتاً یکسانی دارند، چندان معنا ندارد. دیوید گوئیر با توجه به این انتقادهای پیشنهاد می‌کند که بهتر است طرف‌ها، شناختی نسبی (یا حتی کامل) از شرایط داشته باشند و بر سر درکی غیر رالزی - و بسیار محافظه‌کارتر - از عدالت با هم قرارداد ببندند (همپتن، ۱۹۹۸: ۲۴۸).

می‌توان گفت که رالز به شکل‌گزینی، برخی از مبانی اخلاقی افراد را جهت توجیه پرده بی‌خبری در وضعیت آغازین نادیده می‌گیرد. از جمله اینکه وی معتقد است که طرف‌ها در وضعیت آغازین نسبت به یکدیگر حسادت ندارند. پاتریک تاملین معتقد است که اساساً بحث حذف حسادت در وضعیت آغازین دفاع‌ناپذیر است؛ زیرا واقعیتی روان‌شناسی برای انسان است و رالز آن را به عنوان یک واقعیت در نظر می‌گیرد، اما در وضعیت آغازین سعی می‌کند آن را دخیل نکند و این یک تناقض است (Tomlin, 2008: 115).

۴- دسته‌ای از انتقادهای مهم، از سوی جامعه‌گرایان به رالز وارد شده است، هر چند

گفته می‌شود که رالز در برابر انتقادهای این اندیشمندان به تعدیل نظریه‌های خود در لیبرالیسم سیاسی پرداخت. محور اصلی انتقادهای جامعه‌گرایانی همچون سندل، مک اینتایر، تیلور و والزر از رالز، فردگرایی بسیار شدید اوست که نتیجه تقدم مطلق حق بر خیر است (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۴۲-۷۶). سندل معتقد است که رالز به انسان به مثابه خودی از پیش هویت‌یافته می‌نگرد؛ یعنی «خودیت» انسان بر غایاتش مقدم است و آن غایات نمی‌توانند جزء ذاتی و مقوم انسان باشند. بنابراین رالز بین هویت فرد و اهدافش فاصله می‌اندازد (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۴۷-۴۹).

رالز در برابر این انتقادات از «نظریه‌ای در باب عدالت» عبور کرد و سعی کرد با برداشت سیاسی از عدالت در لیبرالیسم سیاسی، فرد را در روابط با دیگران تعریف کند؛ اما چنان که گذشت، وضعیت آغازین او در لیبرالیسم سیاسی، در لحظه تصمیم‌گیری طرف‌ها، آنان را در همان مقام فردیت قرار می‌دهد. بنابراین به نظر می‌رسد که انتقادهای قدیمی جامعه‌گرایان، همچنان وضعیت آغازین رالز را زیر سؤال می‌برد. سندل معتقد است که خودهای از پیش هویت‌یافته رالز، اهدافشان را صرفاً از طریق کنش ارادی برمی‌گزینند، در حالی که در موارد بسیاری، انسان‌ها اهدافشان را از طریق کنش شناختی مبتنی بر روندی از تأمل در شیوه زندگی‌ای که طی کرده‌اند، انتخاب می‌کنند. (همان: ۴۹).

این انتقاد وقتی پای پرده بی‌خبری به میان می‌آید، جدی‌تر می‌شود. رالز هر چند در لیبرالیسم سیاسی، افراد را در ارتباط و تعامل با یکدیگر به مثابه شهروند تعریف می‌کند و از این منظر تاحدی انتقاد سندل را پاسخ می‌دهد، باز پرده بی‌خبری که طرف‌ها را از شرایط زیستشان منتزع می‌کند، نمی‌تواند به این انتقادات پاسخ دهد.

نتیجه‌گیری

وضعیت آغازین رالز در لیبرالیسم سیاسی از جوانب مختلفی ناسازگار با مبانی عدالت سیاسی وی است و اساساً فلسفه بودن آن زیر سؤال می‌رود. در حالی که رالز مبانی عدالت سیاسی خود را از فرهنگ یک جامعه دموکراتیک مبتنی بر قانون اساسی و پذیرنده آموزه‌های متکثر عقلایی اخذ می‌کند، ضرورت مهمی برای قرار دادن افراد

برآمده از این فرهنگ در وضعیت آغازین و پرده بی‌خبری احساس نمی‌شود؛ زیرا این وضعیت اساساً نقش تعیین‌کننده‌ای نمی‌تواند در شکل دادن به اصول عدالت سیاسی رالز داشته باشد و این مبانی فارغ از وضعیت آغازین، در جامعه‌ای با آن توصیف و شهروندانی آزاد و برابر که دارای توان‌های اخلاقی و کُنشگری عقلانی و عقلایی هستند، ریشه دارد و وضعیت آغازین با عنصر پرده بی‌خبری، نه تنها این ویژگی‌ها را تقویت نمی‌کند، بلکه سبب تناقضاتی نیز می‌شود. بنابراین با توجه به آنچه گفته شد، حذف وضعیت آغازین در لیبرالیسم سیاسی، مشکل خاصی را ایجاد نمی‌کند. فرد در لیبرالیسم سیاسی قابل انتزاع از جامعه و موقعیت شهروندی نیست. بنابراین نمی‌تواند نسبتی با وضعیت آغازین که نیازمند انسان به معنای کلی و انتزاعی است داشته باشد.

منابع

- اسکروپسکی، جان (۱۳۸۰) فلسفه اخلاق، ترجمه محسن جوادی، در: نگرش‌های نوین در فلسفه، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
- تلیس، رابرت بی (۱۳۸۵) فلسفه رالز، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- جیکویز، لزی (۱۳۸۶) درآمدی بر فلسفه سیاسی نوین (نگرش دموکراتیک به سیاست)، ترجمه مرتضی جیریایی، تهران، نی.
- رالز، جان (۱۳۹۳) نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، تهران، مرکز.
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵) فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، ماهی.
- مالهال، استیون و آدام سوئیفت (۱۳۸۶) جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- محمودی، سید علی (۱۳۷۶) عدالت و آزادی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
- واعظی، احمد (۱۳۸۶) جان رالز، از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، قم، بوستان کتاب.
- همپتن، جین (۱۳۹۱) فلسفه سیاسی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.

- Habermas, Jurgen (1995) "Reconciliation Through the Public use of Reason, Remarks on John Rawls's Political Liberalism", The Journal of Philosophy, Vol. 92, No. 3.
- Neufeld, Blain (2010) "Reciprocity and Liberal Legitimacy, Critical Comment on May", Journal of Ethics & Social Philosophy Discussion, Note/june.
- Perelman, Haim (1979) The Rational and Reasonable, philosophic Exchange, Vol. 10, No. 1, Article 5.
- Pogge, Tomas (2007) John Rawls, His life and the Theory of Justice, Translated by Michell Kosch, oxford.
- Putte, Andwe Van de (1995) "Rawls political liberalism, foundation and principles", Ethical Perspectives 2.
- Rawls, John (1996) Political Liberalism, Columbia University Press.
- (2001 a) Collected Papers, Edited by Samuel Freeman, Harvard University Press.
- (2001 b) Justice as Fairness, A Restatement, Edited by Erin Kelly, Harvard University Press.
- (2007) Lectures on the History of Political Philosophy, Edited by Samuel Freeman, Harvard University Press.
- Tomlin, Patrick (2008) "Envy, Facts and Justice, A critique of the Treatment of Justice as Fairness", Res Publica, 14.