

## فهرست

سخن ناشر / ۱۱  
سیاسگزاری / ۱۵

———— [۱] ————

معرفی و زمینه / ۱۷

۱٫۱. زندگی نامه و بستر تاریخی / ۱۷  
۲٫۱. پیش زمینه های فلسفی / ۲۱  
۳٫۱. مروری بر نوشته های رالز / ۳۲

———— [۲] ————

نمای کلی / ۳۵

۱٫۲. ایده اصلی نظریه ای در باب عدالت / ۳۵  
۲٫۲. راهنمایی سریع برای متن / ۴۴

———— [۳] ————

مطالعه متن / ۴۷

۱٫۳. طرحی کلی از عدالت به مثابه انصاف / ۴۷  
پرسش های تمرینی / ۵۷  
۲٫۳. فایده گرایی و شهودگرایی / ۵۷  
پرسش های تمرینی / ۶۷  
۳٫۳. تعادل اندیشیده و روش / ۶۷  
پرسش های تمرینی / ۷۶  
۴٫۳. دواصل عدالت / ۷۶  
پرسش های تمرینی / ۱۰۴

- ۵,۳. تشریح عدالت به مثابه انصاف / ۱۰۴  
پرسش های تمرینی / ۱۱۷  
۶,۳. وضعیت آغازین / ۱۱۷  
پرسش های تمرینی / ۱۳۲  
۷,۳. معرفی گزینه ها / ۱۳۳  
پرسش های تمرینی / ۱۴۳  
۸,۳. استدلال برای عدالت به مثابه انصاف / ۱۴۳  
پرسش های تمرینی / ۱۶۴  
۹,۳. نهادهای جامعه عادل / ۱۶۴  
پرسش های تمرینی / ۱۷۴  
۱۰,۳. کامل کردن استدلال / ۱۷۴  
پرسش های تمرینی / ۱۸۹  
۱۱,۳. عدالت و فرد / ۱۸۹  
پرسش های تمرینی / ۱۹۸  
۱۲,۳. جست و جو برای پایایی / ۱۹۹  
پرسش های تمرینی / ۲۰۶

———— [۴] ————

#### تفسیرها و تأثیرها / ۲۰۷

- ۱,۴. نظریه ای در باب عدالت به مثابه اثری کلاسیک / ۲۰۷  
۲,۴. مناقشه لیبرال - جامعه گرا / ۲۰۹  
۳,۴. بحث های بیشتر و موقعیت کنونی / ۲۱۷

#### پی نوشت ها / ۲۲۳

- کتابنامه و منابعی برای مطالعه بیشتر / ۲۲۹  
واژه نامه / ۲۳۵  
نمایه / ۲۴۱

## سخن ناشر

ابن سینا در زندگی نامه خود نوشتش تعریف می‌کند که چهل بار مابعدالطبیعهٔ ارسطو را خواند و مطلقاً از آن چیزی درنیافت، تا اینکه با خواندن رسالهٔ بسیار مختصر فارابی با عنوان اغراض مابعدالطبیعه تمامی زوایای این اثر برای او روشن گشت. کوشش تمثیل‌گونهٔ او حکایت از این می‌کند که خواننده راهی طولانی تا فهم متن کلاسیک در پیش دارد و در این راه نیازمند راهنماست. اما تلاش برای خواندن این متن‌ها، و برای ما فارسی‌زبانان خواندن ترجمه‌های فارسی آن‌ها، اغلب به مسیری بی‌سرانجام کشیده می‌شود و فهم عمیق و دقیق، رفته‌رفته، جای خود را به ساده‌سازی‌های مبتذل می‌دهد. رفتن به سراغ این متون دشوار و گاهی سهل‌ممتنع استیصالی به بار می‌آورد که ای بسا خواننده را به بازنگری و تردید دربارهٔ فهم‌پذیری این متون بیندازد. خوانندهٔ پرتلاش اگر از دام این تردیدها بیرون آید، به مطالعهٔ متون درجه دوم روی می‌آورد و به آثار شارحان و مفسران رجوع می‌کند و مدت‌ها در میان شروح مطول و پرجزئیات سرگردان می‌شود و از قضا خود این شروح را نیازمند راهنما می‌بیند. سرانجام، پس از دل‌کنندن از این تلاش‌های مدرسی و روشمند و دردسرهای بی‌حاصل، نوبت به تفرج در آثار درجه سوم می‌رسد که بیان شسته‌رفته و ساده‌ای از سیر تفکر یک متفکر می‌دهند و اغلب حاصلی جز فروکاستن وجوه اندیشهٔ او در قالب کلیشه‌های ساده‌انگارانه ندارند، آثاری که، به جای قدم اول بودن، مهر ختامی بر جست‌وجوهای فکری خواننده می‌زنند. بدین ترتیب خواننده

یا از صرافت خواندن متن کلاسیک می‌افتد یا خود را از خواندن آن‌ها بی‌نیاز می‌بیند. درس‌گفتارهای دانشگاهی، مقالات علمی پژوهشی و تألیف‌های به اصطلاح انتقادی، همگی، در رجوع به این آثار درجه دوم و سوم و در تظاهر به رجوع به آثار اصلی - که عمدتاً رونوشتی از استنادات شرح‌ها و مقدمه‌هاست - با یکدیگر شریک‌اند. حاصل آنکه آثار کلاسیک هرگز خوانده نمی‌شوند و این منابع اصلی بازخوانی‌های مؤلفانه یا منتقدانه به مرور فراموش می‌شوند.

کتاب‌های مجموعه «راهنمای متون کلاسیک» چیزی است در میانه این دو شیوه تقریب به متن؛ نه شرح و تفسیری مفصل است و نه ادعای آسان‌کردن تمام دشواری‌های متن را دارد، بلکه قرار است نقشه‌ای باشد برای گذر از پیچ‌وخم متن. این مجموعه در انتشارات کانتینیوم با عنوان Reader's Guides و با هدف فراهم‌کردن مقدمه‌ای روشن و مختصر برای متون کلاسیک در ادبیات و فلسفه غرب تهیه شده است. نویسندگان این مجموعه هر یک در زمینه کاری خود شناخته‌شده و صاحب اعتبار هستند و مخاطب کتاب‌ها نیز دارای دانشی در حد کارشناسی و کارشناسی ارشد در رشته‌های مرتبط در نظر گرفته شده‌اند. این کتاب‌ها خواننده را دعوت می‌کنند به خواندن کتاب اصلی و به رفت و برگشت میان کتاب راهنما و کتاب اصلی. بنابراین خواننده باید پس از خواندن بخش‌های مقدماتی کتاب راهنما، به سراغ متن اصلی برود و ابتدا با داشته‌های ابتدایی خود با متن مواجهه شود؛ سپس کتاب راهنما را باز کند و توضیحات مربوط به آن بخش را بخواند؛ این توضیحات مقاصد اصلی اندیشمند را توضیح می‌دهند و پیوندهای هر بخش را با نظام تفکر او مشخص می‌سازند و به ندرت وارد تفسیری خاص از متن می‌شوند؛ در مرحله آخر نیز خواننده دوباره به متن اصلی رجوع می‌کند و با دانشی افزون دوباره برای حل معماهای متن می‌کوشد.

کتاب‌های این مجموعه از ساختاری واحد پیروی می‌کنند. در بخش اول هر کتاب به زمینه و زمانه نوشته شدن اثر پرداخته شده است، یعنی تلاش شده است تا متن در درون بافتار فکری و تاریخی خود قرار گیرد تا نسبت اثر با

آثار گذشتگان و پیوست و گسست آن با منظومه معرفتی پیشینیان مشخص گردد. در بخشی دوم مضامین اصلی اثر به بحث گذاشته شده است تا خواننده فهمی اجمالی از موضوعات و مطالب کتاب پیدا کرده و آماده ورود به متن اصلی شود. در بخش سوم، نویسنده از مقدمات عبور کرده و وارد خود متن می‌شود. در این بخش، نویسنده با تفکیک متن اصلی به فصل‌ها، بخش‌ها، قسمت‌ها، بندها و حتی جمله‌ها گام به گام خواننده را با خود همراه می‌کند و می‌کوشد تا هم روایتی تکوینی از چگونگی شکل‌گیری و بسط ایده‌ها به دست دهد و هم ربط و نسبت منطقی آن‌ها را بکاود. در بخش چهارم، نویسنده به تأثیرات فکری و تاریخی کتاب مورد نظر می‌پردازد. در انتهای هر بخش از کتاب، پرسش‌هایی پژوهشی نیز طرح شده‌اند تا هم خواننده بتواند مطالب فصل را جمع‌بندی کند و هم خود در آینده به نحو مستقل این پرسش‌ها را مبنای تحقیقش قرار دهد. در انتهای هر کتاب نیز راهنمای مطالعه آثار مرتبط آمده است که خواننده می‌تواند آن را مبنای مرحله بعدی مطالعه و تحقیقات خود قرار دهد.

انتشارات ترجمان علوم انسانی امیدوار است با ترجمه و انتشار این آثار قدمی در مسیر اندیشیدن سنجیده به اندیشه‌های سنجیده را برداشته باشد. هرچند کتاب‌های این مجموعه و نیز ترجمه‌های آن‌ها عاری از نقص نیستند، اما تلاشمان این بوده است که پژوهشگران علوم انسانی را از طرفی به خواندن متن‌های اصلی متفکران و از طرفی به تلاش برای تفکر به زبان فارسی تشویق کنیم؛ و امیدواریم مخاطبان این آثار نیز با نگاهی نقادانه ما را همراهی کنند.

## سپاسگزاری

وقتی اول بار سارا کمپل مرا به نوشتن این راهنمای خواندن دعوت کرد، ساده‌دلانه خیال می‌کردم کافی است یادداشت‌هایی را پاک‌نویس کنم که چند بار برای تدریس نظریه‌ای در باب عدالت از آن‌ها استفاده کرده بودم. وقتی کار را آغاز کردم، فهمیدم نه تنها بسیار چالش‌برانگیز است، بلکه بسیار مفیدتر از آن چیزی است که پیش‌بینی می‌کردم. می‌خواهم تشکر کنم از یان مک‌مولن، ران واتسون و همسرم لیز ویکرمن، که پیش‌نویس‌ها را با دقت خواندند و نکته‌هایشان را گفتند؛ از آماندا سیپل، برای کمک به گرفتن مجوزهای لازم؛ از سارا کمپل، تام کریک و پی. مورالیجاران در انتشارات کانتینیوم، که کتاب را برای انتشار آماده کردند؛ و نهایتاً، از دانشجویمانم در دانشگاه واشنگتن در سنت لوئیس، که برای فهم رالز دائماً مرا به چالش می‌کشند، خیلی بهتر از آنچه از عهده خودم برآید.

## معرفی و زمینه

### ۱.۱. زندگی نامه و بستر تاریخی

جان رالز (۱۹۲۱-۲۰۰۲) فیلسوف سیاسی آمریکایی بود. پدرش، ویلیام لی رالز، وکیل آبرومند و موفق بود که خانواده اش، وقتی کودک بود، به بالتیمور آمده بودند؛ مادرش، آنا آبل رالز، نسب به خاندان سابقاً ثروتمند استامپ<sup>۳</sup> می‌برد. پدر و مادر رالز شدیداً به مسائل سیاسی علاقه نشان می‌دادند، مخصوصاً مادرش که همراه با اتحاد زنان رأی دهنده<sup>۴</sup> برای حقوق زنان پویش به راه انداخته بود. رالز چهار برادر داشت، یکی بزرگ‌تر از خودش و سه تا کوچک‌تر. هنوز کودکی بیش نبود که دو تا از برادرانش در اثر بیماری جان باختند. جان به دانشگاه پرینستون رفت و در پاییز ۱۹۴۳ در دوره لیسانس فلسفه فارغ‌التحصیل شد. خیلی زود به صرافت افتاد که به مدرسه علوم دینی برود و، بعد از دانشگاه، علم دین بخواند،

- 
1. William Lee Rawls
  2. Anna Abell Rawls
  3. Stump
  4. League of Women Voters

با وجود این، مثل اغلب همکلاسی‌هایش در آن دوره تصمیم گرفت اول در ارتش نام‌نویسی کند. به مدت دو سال در واحد شناسایی و اطلاعات ارتش در حوزه اقیانوس آرام خدمت کرد و موفق شد مدال ستاره برنز بگیرد، اما تجربیاتش در دوره خدمت اعتقادات سفت مذهبی‌اش را ضعیف کرد. وقتی بعد از دوره جنگ تحصیلات تکمیلی‌اش را دوباره در پرینستون آغاز کرد، فلسفه را برگزیده بود، نه دین را. رالز مدرک دکتری‌اش را با نوشتن رساله‌ای درباره فلسفه اخلاق در سال ۱۹۵۰ گرفت. در همین اثنا، با مارگارت وُرفیلد فاکس ازدواج کرد. آن‌ها در گذر زمان صاحب چهار فرزند (دو دختر و دو پسر) شدند.

رالز، بعد از اینکه دو سال دیگر نیز در پرینستون ماند و مشغول تدریس و بسط دایره مطالعاتش بود، برنده کمک هزینه تحقیقاتی فولبرایت<sup>۱</sup> شد تا در سال تحصیلی ۱۹۵۲-۱۹۵۳ در آکسفورد تحصیل کند. آنجا بود که با اچ. ال. ای. هارت<sup>۲</sup>، آیزایا برلین<sup>۳</sup>، استوارت همپشایر<sup>۴</sup>، آر. ام. هیر و برخی دیگر از فیلسوفان اصلی آن دوران آشنا شد. این فیلسوفان بر بالیدن دیدگاه‌های رالز تأثیری شگرف گذاشتند. با بازگشت به ایالات متحده، اولین مقام آکادمیک خود را در دانشگاه کورنل تجربه کرد، دانشگاهی که از ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۹ در آن تدریس می‌کرد. سپس در دانشگاه هاروارد (۱۹۵۹-۱۹۶۰) و مؤسسه تکنولوژی ماساچوست (۱۹۶۰-۱۹۶۲) استاد مدعو شد، و بالاخره به عضویت دائم دپارتمان فلسفه در دانشگاه هاروارد درآمد، یعنی از سال ۱۹۶۲ تا سال ۱۹۹۱ که بازنشسته شد. رالز در سال ۲۰۰۲ در خانه‌اش از دنیا رفت.<sup>۵</sup>

بازه کاری رالز هم‌زمان بود با دوره‌ای بسیار حادثه‌خیز، هم در تاریخ فکری فلسفه سیاست و فلسفه اخلاق، و هم در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایالات متحده.

- 
1. Margaret Warfield Fox
  2. Fulbright
  3. H. L. A. Hart
  4. Isaiah Berlin
  5. Stuart Hampshire
  6. R. M. Hare

بستر فلسفی کار رالز در بخش بعدی با جزئیات بیشتری توضیح داده می‌شود، اما خالی از لطف نیست که اینجا اشاره‌ای گذرا بکنیم به اینکه حیطه مورد علاقه او - فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق - چند وقتی بود که، از سوی حوزه‌های مولدتری از تحقیقات فلسفی، حیطه‌ای در حال افول و فروپاشی تلقی می‌شد و این باور جا افتاده بود. تنها در دهه ۱۹۵۰ بود که روند معکوس شد، و در واقع، با نگاه به گذشته، غالباً می‌گویند که خود رالز به‌تنهایی موضوع فلسفه سیاسی را، به‌منزله یک حیطه مطالعاتی آبرومند و مولد، بار دیگر احیا کرد. اگرچه ممکن است چنین حرفی یک جور ساده‌سازی باشد، اما درباره تأثیر عظیمی که او بر نسل بعدی نظریه‌پردازان و فیلسوفان سیاسی گذارد هر چه بگوییم کم گفته‌ایم. حتی آنجا که دیدگاه‌های او متفق‌القول بر همه فرمان نمی‌راند (که معمولاً چنین است) معمولاً واژه‌ها یا زبانی که برای بحث و مناقشه به کار می‌رود نهایتاً از ایده‌های او وام گرفته شده است. بنابراین بدون اغراق باید بگوییم که رشته فلسفه سیاسی امروزه بخش اعظم چارچوب و ویژگی‌هایش را به جان رالز مدیون است.

به هر حال، قبل از بحث جزئی‌تر درباره بستر فلسفی کار رالز بهتر است به بستر اجتماعی و سیاسی کار او اشاره‌ای بکنیم. ایده‌های مرکزی‌ای که بعدها بنیاد نظریه‌ای در باب عدالت را ساختند در دهه ۱۹۵۰ و در سال‌هایی بالیدند که رالز اوقاتش را در دانشگاه کورنل سپری می‌کرد. آن سال‌ها دوره‌ای بود که بسیاری از مردم، علی‌الخصوص پس از تجربه تلخ مک‌کارتیسم در سال‌های ابتدایی دهه، مجدداً تعهدشان را در تأکید بر اهمیت حقوق فردی باز یافته بودند، و برای برخی این تعهد به دلیل همدلی با جنبش‌های در حال رشد حقوق مدنی در جنوب آمریکا به شدت پررنگ شده بود. هم‌زمان، طی این سال‌ها بود که انبوهی از نهادهای دولت رفاه، که برای اولین بار در خلال نیو دیل<sup>۱</sup> پا به میدان گذاشته بودند، قدرتی به چنگ آورده بودند و به بخشی جدایی‌ناپذیر و کاملاً پذیرفته شده از جامعه آمریکایی تبدیل شده بودند. عجیب آن بود که واقعاً

---

1. New Deal

هیچ‌کس به صورتی جدی نظرگاهی فلسفی نپرووراندۀ بود که چگونه این دو تعهد - حقوق فردی و دولت رفاه - می‌توانند در دکترین سیاسی واحد و منسجمی پیگیری شوند. برعکس، این دو معمولاً به عنوان چیزهایی تلقی می‌شدند که بر دو مبنای متعارض استوار شده‌اند: اصول لیبرالیسم سنتی از اولی حمایت می‌کرد و دکترین‌های چپ‌گراتر (سوسیال‌دموکراسی، سوسیالیسم و...) از دومی پشتیبانی می‌کردند.

نکتهٔ حائز اهمیت این است که کتاب سترگ رالز در چنین بستری در واقع تلاش می‌کرد تا چنین نظرگاهی را فراهم کند؛ یعنی او، در قالب یک نظریهٔ سیاسی واحد و منسجم، هم تعهدی عمیق به حقوق فردی نشان داد و هم استدلالی قرص و محکم برای عدالت اجتماعی - اقتصادی تدارک دید. لذا جای شگفتی نیست که مشارکت او در علوم سیاسی را غالباً چنین توصیف کنند که او مبنایی منطقی - فلسفی فراهم کرده است برای دفاع لیبرال‌های مدرن از دو چیز: حقوق فردی و دولت رفاه. اما اشتباه است اگر تحلیل‌مان از رالز را در همین داستان سراسر خلاصه کنیم. از یک طرف، رالز از نهادهای دولت رفاه در آن فرم مشخصی که در ایالات متحده مفروض بود حقیقتاً دفاع نمی‌کرد. از طرف دیگر، انگیزه‌های او در واقعیت پیچیدگی بسیار بیشتری داشتند و با مسائل فلسفی عمیق‌تری در پیوند بودند که عمر بس طولانی‌تری داشتند از دفاع نظری صرف از مرام حزب دموکرات در آمریکا. تقلیل خام دستاورد آثار فلسفی پیچیده و دشوار به شرایط تاریخی‌ای که در آن نوشته شده‌اند کاری است که فایدهٔ آن کمتر از ضرری است که به فکر و نظر می‌زند.

ایده‌های مرکزی‌ای که ستون‌های نظریه‌ای در باب عدالت را برافراشته‌اند، همان‌طور که گفتم، عمدتاً در دههٔ ۱۹۵۰ صورت‌بندی شدند. اما به هر حال رالز کتابش را در طول دههٔ ۱۹۶۰ نوشت، و نهایتاً نسخهٔ نهایی آن زودتر از ۱۹۷۱ به چاپ نرسید. جای تردید نیست که این سال‌ها از طولانی‌ترین دوران‌های تاریخ آمریکا بود: نزاع برای رفع جدایی نژادی، جنگ ویتنام، اعتراضات دانشجویی، و دیگر چیزها. اگرچه در نظریه‌ای در باب عدالت نه به این جنبش‌ها و

نه به هیچ رویداد سیاسی و اجتماعی دیگری در دوران معاصر، به صورت آشکار، اشاره نشده است - کتاب از نقطه نظری فلسفی و فوق العاده منفک [از رویدادهای تاریخی] تدوین شده است -، به ترتیب، همان طور که در طول این مسیر خواهیم دید، بی تردید ردپای این رویدادها را در فرم نهایی کتاب می شود تشخیص داد. در هر حال، در بخش باقی مانده این درآمد، بر بسترهای فکری کتاب بیش از بسترهای اجتماعی آن تمرکز خواهیم کرد.

## ۲.۱. پیش زمینه های فلسفی

### ۱.۲.۱. فایده گرایی و شهودگرایی

همان طور که دیدیم، رالز نوشتن نظریه ای در باب عدالت را در سال های پایانی دهه ۱۹۵۰ آغاز کرد، و در خلال دهه ۱۹۶۰ به بسط اثر خود ادامه داد. در این دوره، سنت غالب در فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق فایده گرایی بود و نزدیک یک قرن بود که این سنت جایگاه مسلط خود را حفظ کرده بود. بنابراین جای تعجب ندارد که رالز مفضلاً در اثر خود درباره فایده گرایی بحث کند، و ما نیز چنین خواهیم کرد. اینجا کافی است که ایده اصلی نظریه فایده گرایی را ذکر کنیم، ایده ای که بی نهایت ساده و، حداقل در اولین نگاه، به شدت قانع کننده است. در اصل، فایده گرایی می گوید که می توان درباره خوبی یا بدی کنش ها، قانون ها، نهادها و هر چیز دیگر قضاوت کرد، بر اساس ظرفیت آن ها برای به حداکثر رساندن جمع خوشی کل افراد، با احتساب خوشی برابر برای هر شخص.

وقتی جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) در اواخر قرن هجدهم فایده گرایی را ارائه کرد، یک دکترین فلسفی برجسته - و حتی رادیکال - به شمار می رفت. رادیکال بودنش یکی از این جهت بود که هرگونه ارجاع به اراده خداوند، منافع جامعه، رسوم، سنت ها، قانون طبیعی و این جور چیزها را جارو کرده و دور ریخته بود؛ به جای آن ها، چیزی را پیش کشیده بود که مستقیماً تلاشی علمی و منطقی بود: اندازه گیری صرف میزان خوشی هر فرد انسانی، سپس جمع کردن این خوشی بین تمام اعضای جمعیت. از این لحاظ، فایده گرایی آشکارا

محصول عصر روشنگری بود، دوران ایمان راسخ به اصول عقلی و روش‌های علمی از یک سو، و بی‌اعتمادی به دین و موهومات و سنت از سوی دیگر. یکی دیگر از خصیصه‌های شاخص و بالقوه انقلابی فایده‌گرایی اصرار این نظریه بر اندازه‌گیری خوشی همه اشخاص به شکل یکسان بود: خوشی شاهان یا نجیب‌زادگان نه بیشتر از سوداگران و دهقانان شمارش می‌شد، نه کمتر از آن‌ها؛ خوشی انگلیسی‌ها همان‌طور حساب می‌شد که خوشی فرانسوی‌ها؛ و به همین منوال. در این راستا، مهم‌ترین و اثرگذارترین مرید بن‌تمام، جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳)، بعدها این‌گونه استدلال کرد که، از آنجا که خوشی مردان نباید بیش از خوشی زنان محاسبه شود، بسیاری از نابرابری‌های اجتماعی و حقوقی بین دو جنس باید از میان برداشته شوند. در قرن‌های هجدهم و نوزدهم، چنین استدلال‌هایی از گلولی خیلی از مردم پایین نمی‌رفت.

البته در زمان رالز فایده‌گرایی وجههٔ رادیکال کمتری داشت، زیرا مردم با ایدهٔ برابری ارزش اخلاقی همهٔ انسان‌ها بیشتر اخت شده بودند، لذا آن دسته از خصیصه‌های فایده‌گرایی که پیش‌تر اشاره کردیم نمی‌توانند علت خوبی برای تداوم تسلط فایده‌گرایی در قرن بیستم باشند. این تداوم را با دیگر فضیلت‌های مفهومی فایده‌گرایی که دقیق‌ترند بهتر می‌توان توضیح داد؛ مهم‌ترین آن‌ها جامعیت و قاطعیت فایده‌گرایی بود: هیچ پرسش اخلاقی، سیاسی یا اجتماعی متصور نیست که، دست‌کم علی‌الاصول، فایده‌گرایی نتواند پاسخی روشن و منسجم به آن بدهد. این قابلیت آن را به نظریه‌ای بی‌نهایت مستحکم تبدیل می‌کند. به علاوه، فایده‌گرایی بازی را برای حریفان بالقوه نیز بسیار سخت می‌کند، زیرا [تفوق] این نظریه را با ناکامی نظریهٔ دیگری نیز می‌توان توضیح داد، نظریه‌ای که در نیمهٔ اول قرن بیستم در پاره‌ای از حلقه‌های فلسفی محبوبیت داشت: شهودگرایی.

برای دانستن انگیزه‌هایی که پشت شهودگرایی بود، باید ابتدائاً درک کنیم که اگرچه فایده‌گرایی با فاصله‌ای نجومی نظریهٔ مسلط روزگار بود، اما هر جور حساب کنیم هیچ‌کس کاملاً از آن راضی نبود. اجازه دهید توضیح بدهم. فرض کنید آندریا قول می‌دهد که ۱۰۰ دلار به باب بدهد،

شاید برای آنکه زحماتی که باب برایش کشیده بود را جبران کند، اما بعدتر متوجه می‌شود که انجام این کار برایش اسباب دردسر خواهد شد. شهود اخلاقی عرفی ما با شدت و غلظت می‌گوید آندریا به هر حال برای انجام قوی که داده است زیر نوعی دین خواهد بود، حتی اگر برایش دردسرافرین باشد. مشکل این است که فایده‌گرایی ظاهراً به ما می‌گوید که شهودهایمان در چنین موقعیتی ممکن است غلط باشند. اگر، به عنوان مثال، ناخوشی‌ای که آندریا در وفای به عهدش تحمل می‌کند، به طور معناداری، بیشتر از ناخوشی‌ای باشد که باب از عهدشکنی آندریا متحمل خواهد شد، آنگاه از قرار معلوم فایده‌گرایی راهکار دوم را توصیه خواهد کرد. این نتیجه‌گیری خیلی‌ها را قانع نمی‌کرد. نمونه دیگری بیاورم: فرض کنید آندریا مرتکب جرمی خشن شود. بار دیگر، شهود اخلاقی عرفی ما حکم می‌دهد که او - و فقط خود او - مستحق مجازات است. به هر حال، فایده‌گرایی ضرورتاً از این شهود دفاع نمی‌کند. از آنجاکه هر مجازاتی قاعدتاً قرار است خوشی آندریا را کاهش دهد، باید نشان دهیم که مجازات در راستای رسیدن به اهداف مفیدی است که آن کاهش را جبران کرده و تعادل برقرار خواهد شد. این هدف اضافی می‌تواند، برای مثال، بازدارندگی باشد: اگر آندریا مجازات شود، آنگاه انسان‌های کمتری در آینده دست به جرائم خشونت‌بار خواهند زد، و خوشی کل افزایش خواهد یافت. اما توجه کنید که، از نگاه فایده‌گرایانه، هیچ چیزی وجود ندارد که نشان دهد آندریا شخصاً مستحق مجازات بوده است. در واقع، اگر دستگیر کردن آندریا برایمان مقدور نباشد، می‌توانیم بازدارندگی برابری را با پاپوش درست کردن برای باب بی‌گناه و مجازات کردن او به جای آندریا فراهم کنیم. معضلات تجربی به کنار، فایده‌گرایی هیچ دلیلی در اختیار ما نمی‌گذارد که بر مبنای آن دست زدن به چنین تدابیری از نظر اخلاقی از همان اول پذیرفتنی نباشد.

لذا می‌بینیم که فایده‌گرایی، علی‌رغم آنکه بدو قانع‌کننده است، اگر مدفانه تأمل کنیم می‌تواند به صورت معناداری از اخلاق عرفی فاصله بگیرد. این واقعیت برای همه طرف‌ها شناخته شده بود؛ بحث فقط بر سر این بود

که برای این معضل چه می‌توان کرد. برخی نظریه‌ای بدیل پیشنهاد کردند. آن‌ها استدلال کردند: ای بسا اخلاق عرفی ما تا حدود زیادی برحق باشد؛ ای بسا شهودهای قدرتمند ما در چنین نمونه‌هایی ساختار بنیادی اخلاق را بر ایمان آشکار می‌کند، ساختاری که شامل مجموعه‌ای از اصول اولیه اخلاقی می‌شود، چیزهایی مانند وفاداری، استحقاق، نیکوکاری و از این قبیل. به‌طور کلی، با چشم‌پوشی از بعضی از جزئیات پیچیده‌ای که اهمیت چندانی در داستان ما ندارند، به این دیدگاه «شهودگرایی» می‌گفتند. شهودگرایی برای کسانی که عمیقاً از فایده‌گرایی ناراضی بودند یک بدیل فراهم کرده بود و همین توضیح می‌دهد که چرا بعضی از افراد در سال‌های اولیه قرن بیستم جذب آن شده بودند.

در عین حال، ساده است که بفهمیم چرا هیچ‌وقت شهودگرایی نتوانست جای فایده‌گرایی را به‌منزله نظریه غالب بگیرد. شهودگرایی، غیر از آنکه عنوانی به خروار شهودهای ما می‌داد، کار خاص دیگری نمی‌کرد. مثلاً وقتی وظیفه ما برای وفای به عهد با وظیفه ما برای آسیب‌نرساندن به دیگران تعارض پیدا می‌کند، می‌بایست چکار کنیم؟ شهودها به‌تنهایی هیچ راهنمایی روشنی نمی‌کنند. به عبارت دیگر، این نظریه به‌طرز غمگین‌کننده‌ای ناکامل است و اینجاست که قدرت فایده‌گرایی، که می‌تواند به هر سؤال مفروضی جواب بدهد، کاملاً به چشم می‌آید. با تکیه بر چنین قدرتی، می‌توان با استدلالی به همان اندازه قانع‌کننده نتیجه گرفت که هرگاه شهودهای ما از فایده‌گرایی تخطی می‌کنند، باید در آن‌ها تردید کنیم نه آنکه راه عکس را در پیش بگیریم. گذشته از این‌ها، ممکن است شهودهای ما در واقع محصول آموزش‌های سوگیرانه دوران کودکی یا تحصیلات ناکافی باشند؛ بنابراین چرا باید به صحت آن‌ها این قدر ایمان داشته باشیم؟ تنها حالت ممکن این بود که فایده‌گرایی جایش را به نظریه رقیبی بدهد که قدرت مفهومی‌اش با آن قابل قیاس باشد، و به این ترتیب، این نظریه علی‌رغم تشویش‌هایی که میان عده‌ای از فیلسوفان اخلاق و سیاست درست کرده بود برای مدتی طولانی مسلط بود.

همان طور که رالز در دیباچه نظریه‌ای در باب عدالت اشاره می‌کند، کمابیش در چنین وضعیتی بود که رالز کارش را شروع کرد. او می‌نویسد: «در طول بخش اعظمی از تاریخ فلسفه اخلاقی مدرن، نظریه نظام‌مند غالب شکلی از فایده‌گرایی بوده است». کسانی که فایده‌گرایی را نقد کرده‌اند «گوشزد کرده‌اند که بسیاری از لوازم این اصل [اصل فایده] با احساسات اخلاقی ما آشکارا ناسازگار است. اما... این منتقدان نتوانسته‌اند برداشت اخلاقی کارآمد و نظام‌مندی در اندازند که بتوانند با فایده‌گرایی هم‌آوردی کند». رالز در صدد است تا این وضعیت را تصحیح کند؛ یعنی «تبیین نظام‌مند بدیلی برای عدالت به دست می‌دهد که برتر از فایده‌گرایی حاکم بر سنت [فلسفه اخلاق] است» (۳۴-۳۵).<sup>۲</sup> رالز بدیلی را که ارائه می‌دهد «عدالت به مثابه انصاف» می‌خواند و عزم اصلی‌اش در کتاب آن است که این بدیل را توضیح دهد و از آن دفاع کند، علی‌الخصوص علیه فایده‌گرایی.

#### ۲،۲،۱. سنت قرارداد اجتماعی

هر طور حساب کنیم، رالز نظریه خودش درباره عدالت به مثابه انصاف را از بای بسم‌الله ابداع کرده است، اما، از آنجا که پیشرفت‌های خودش را خیلی دست‌کم می‌گیرد، انکار می‌کند که نظریه‌اش به شکلی استثنایی بدیع است. دوباره از دیباچه نقل قول کنیم: «من کوشیده‌ام نظریه سنتی قرارداد اجتماعی را، که لاک، روسو، و کانت نمایندند، کلی‌تر کنم و به سطح انتزاعی تری برسانم» (۳۵). از آنجا که خود رالز توجه ما را به این نویسندگان جلب می‌کند، شایسته است که به اجمال اندیشه‌های آن‌ها را به منزله پس‌زمینه وسیع خوانش خودمان از نظریه‌ای در باب عدالت مرور کنیم. جالب توجه است که همه این نویسندگان به پیش از دوران ظهور فایده‌گرایی تعلق دارند؛ بنابراین شاید برایمان شگفت‌آور باشد

۱. قلاب‌ها در این پاراگراف از مرتضی نوری، مترجم فارسی نظریه‌ای در باب عدالت، است. تا پایان کتاب، هرکجا که بعد از نقل قولی، صرفاً عددی در پرانتز آمده، ارجاع به صفحه کتاب نظریه‌ای در باب عدالت به ترجمه مرتضی نوری است. در غیر این صورت، توضیحات بیشتر داده شده است [مترجم].

که اولاً چرا فایده‌گرایی در قرن بیستم جانشین دیدگاه‌های آنان شد، و ثانیاً رالز در نوشته‌های آن‌ها چه چیزی دیده بود که دیگران از دیدن آن ناتوان بودند؟

نظریه سنتی قرارداد اجتماعی، که رالز به آن ارجاع می‌دهد، در قرن‌های هفدهم و هجدهم محبوبیت داشت، و در حدود زمانی انقلاب آمریکا (حداقل در نطفه‌هایش) و انقلاب فرانسه به اوج تأثیرگذاری تاریخی‌اش رسید. قرارداد اجتماعی به خودی خود بازایی و ترکیبی از دو ایده قدیمی‌تر بود که ردپای هر دو را می‌توان تا دوران میانه پی گرفت، البته اگر نخواهیم عقب‌تر برویم. اولی ایده‌ای بود که به آن «وضع طبیعی» می‌گفتند. وضع طبیعی دورانی خیالی از تاریخ بشر بود، پیش از آنکه اقتدار سیاسی و نهادهای اجتماعی به وجود بیاید. مفهوم وضع طبیعی به ما کمک می‌کرد که تشخیص دهیم در امور بشری چه چیزهایی طبیعی است و چه چیزهایی مصنوعی. برای مثال، چه بسا جای سؤال باشد که آیا در وضع طبیعی چیزی شبیه مالکیت خصوصی وجود داشته است که بتوانیم آن را همچون پدیده‌ای «طبیعی» قلمداد کنیم، نه پدیده‌ای که صرفاً به شکل سیاسی و اجتماعی برساخته شده است؟ دومی این ایده بود که حکومت، به یک معنا، بر اساس نوعی توافق اولیه یا معاهده بین حاکمان و تابعان ایجاد شده است. برای مثال، این معاهده اولیه ممکن است در یک سوگند تاج‌گذاری به بیان درآید، سوگندی که بر پایه آن شاه رضایت می‌دهد تا عادلانه و خیرخواهانه فرمان براند، و هم‌زمان مردم ضمانت می‌دهند که از دستورات او اطاعت کنند.

هر دو ایده برای مدت‌هایی طولانی وجود داشتند، تا آنکه در قرن هفدهم برخی از نویسندگان به این فکر افتادند که این دو ایده را می‌توان در نظریه‌ای واحد ترکیب کرد. اگر بخواهیم کلی بگوییم، ماجرا از مردمی خیالی که در وضع طبیعی زندگی می‌کنند شروع می‌شود، مردمی بدون حکومت. سپس به نقصان‌های متعدد این وضعیت می‌اندیشیم، برای مثال، به این واقعیت که

زندگی و دارایی مردم در چنین وضعیتی چندان ایمن نیست. این نقصان‌ها ما را به این نتیجه می‌رساند که چنین مردمی باید زود گرد هم جمع شوند تا وضع طبیعی را پایان بخشند و نوعی حکومت را برقرار سازند. ماحصل این فرایند یک قرارداد اجتماعی خواهد بود، یعنی توافقی که تا وقتی برقرار است برحسب مفاد آن حکومت شکل می‌گیرد و شرایطی تعیین می‌شود که مطابق آن حکومت دست به عمل می‌زند. از آنجاکه مردم در وضعیت طبیعی در صددند تا صرفاً بر معضلات ویژه و مشخصی فائق آیند، معمولاً پنداشته می‌شد که اقتدار هر حکومتی که این مردم به وجودش آورند به آن نواحی بخصوصی محدود خواهد شد که در آن صلاحیت دارد. بنابراین، فکر می‌کردند هیچ آدم عاقلی، بیشتر از حدی که واقعاً ضروری باشد، آزادی طبیعی خودش را داوطلبانه تسلیم نخواهد کرد. قواعد مرسوم این دکتربین در نوشته‌های جان لاک (۱۶۲۳-۱۷۰۴) پا گرفت، نوشته‌هایی که بر کسانی مثل تامس جفرسون تأثیری شگرف گذاشت: جفرسون وقتی در اعلانیه استقلال نوشت حکومت‌ها استقرار یافته‌اند تا حق‌های مسلم را ایمن سازند، حکومت‌ها نیروی عدلشان را از توافق مردم تحت حکومت کسب می‌کنند و از این قبیل، برای معاصرانش واضح و مبرهن بود که دارد دکتربین آشنای قرارداد اجتماعی را از بر می‌خواند.

علی‌رغم این تأثیرگذاری، در حد فاصل یک تا دو نسل، نظریه قرارداد اجتماعی کمابیش همه اعتبارش را از دست داد. چرا چنین شد؟ یکی از دلایلیش آن بود که با پیشرفت تاریخ‌نگاری، به شکل روزافزونی، هویدا شد که ایده وضع طبیعی افسانه محض است. داستانی آشکارا نادرست درباره اینکه جوامع را در حال حاضر چگونه باید سازمان‌دهی کنیم چه حرفی برای گفتن دارد؟ دلیل دیگر آنکه به آسانی می‌شد نشان داد که در واقع به سختی می‌توان کسی را پیدا کرد که با حکومت بخصوص حاکم بر خودش موافقت کرده باشد. در اغلب مواقع، ما پا به دنیای خاک گذاشته‌ایم، حالا زادگاهمان هر کجا باشد، و (به درجات مختلف) با حکومتی که داشته‌ایم سازگار شده‌ایم. اینجا حرف‌های خیلی بیشتری برای گفتن هست و نظریه سنتی قرارداد اجتماعی،

درحقیقت، جواب‌های منسجمی به این انتقادات در چنته دارد، ولی ما برای فهم نظریه رالز نیازی به ورود به آن‌ها نداریم. نکتهٔ مرتبط به ما این است که این انتقادات عموماً به مثابهٔ مسائلی قاطع پذیرفته شدند و به این ترتیب، به محض آنکه فایده‌گرایی پا به میدان گذاشت، نظریهٔ قرارداد اجتماعی به حاشیه رانده شد.

### ۳,۲,۱. فلسفهٔ اخلاقی کانت

از دو شخصیتی که رالز صراحتاً از آن‌ها نام می‌برد - ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) و ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) - برای داستان ویژهٔ ما کانت اهمیت بیشتری دارد. اگرچه روسو به نوبهٔ خود مطمئناً جذاب و مهم است، اینجا ما صرفاً اشاره‌ای گذرا می‌کنیم که او یک جور شخصیت انتقالی بین لاک و کانت بود. احتمالاً این کانت است که بیش از هر فیلسوف دیگری منبع الهام رالز در اثرش بوده است. متأسفانه، خواندن و فهمیدن نوشته‌های بی‌نهایت تأثیرگذار کانت، که طیف وسیعی از موضوعات فلسفی را در بر می‌گیرد، به شکل وحشتناکی دشوار است. اینجا صرفاً دربارهٔ یک جنبه از نوشته‌های او در فلسفهٔ اخلاقی بحث می‌کنیم که در درک آرای رالز اهمیت بسزایی دارد.

در ۱۷۸۵، کانت کتابی کوتاه اما عمیق چاپ کرد که عنوانی پرطمطراق داشت: بنیاد مابعدالطبیعهٔ اخلاق. اگر به نحوی ساده‌سازی کنیم، این رساله قصد داشت تا معضل فلسفی بسیار انتزاعی و عمومی‌ای را مطرح کند و تلاش کند تا راه حلی برایش ارائه دهد. در بیشتر اعمال گوناگونی که انجام می‌دهیم و صرفاً واکنش‌های انعکاسی یا عادات بی‌فکر نیستند، گرایش ما به این است که بر پایهٔ آن دلایلی عمل کنیم که به نظرم خوب می‌رسد. برای مثال، علی‌رغم اینکه آندریا دلش می‌خواهد بعضی از روزها بخوابد، می‌توانیم تصور کنیم که هر روز صبح بی‌معطلی از خواب برمی‌خیزد، زیرا فکر می‌کند دلیل خوبی دارد برای اینکه سر وقت به کلاس‌هایش در مدرسهٔ بازرگانی برسد. باری، اکثر ما در اکثر مواقع نمی‌خواهیم دلایلی که داریم صرفاً خوب به نظر برسند،

۱. این کتاب را حمید عنایت و علی قیصری به فارسی ترجمه کرده‌اند [مترجم].