

گفت‌وگو با حسین هوشمند، پژوهشگر فلسفه سیاسی

در پی عدالت: شفقت عظیم جان رالز



حسین بابا

شرق: «عدالت» یکی از مفاهیم محوری فلسفه جان رالز است و او تمام عمرش را به روشنگری و دفاع از این مفهوم پرداخت. تامس نیگل، شاگرد رالز در مقاله‌ای تحت عنوان «در پی عدالت باش: شفقت عظیم جان رالز» از این رویکرد رالز سخن می‌گوید. حسین هوشمند نیز با نگاهی به این مقاله، فلسفه سیاسی رالز و آینده سیاسی ایران را با دو بحران مواجه می‌داند؛ مسئله آزادی و برابری و نیز چالش دین و دموکراسی. او معتقد است «در تاریخ صدساله ایران، به‌ویژه پس از انقلاب ۵۷، چالش بین آزادی و برابری در فضای روشنفکری ما و بین سوسیالیست‌ها و افراد متمایل به لیبرالیسم وجود داشت. مارکسیست‌ها و گروه‌های ملی-مذهبی در اوایل انقلاب، نوعی سوسیالیسم دولتی را راه‌حل می‌دانستند. در ابتدای انقلاب، یک دیدگاه جزمی سوسیالیستی بر سیاست‌گذاری‌های دولت سیطره داشت که به مصادره اموال و مالکیت خصوصی منجر شد؛ اما در دهه‌های اخیر، پاره‌ای روشنفکران و به تبع آنها دولت‌ها، در واکنش به این چ‌گرایی به دامن نئولیبرالیسم پناه بردند و آن را به‌منزله تنها راه نجات بحران‌های کشور و توسعه‌نیافتگی توصیه می‌کنند». اما پیامد این نئولیبرالیسم، تغییرات اقتصادی اندک همراه رشد فزاینده فقر و نابرابری بود و به واکنش پوپولیستی در برابر نئولیبرالیسم در دولت معجزه هزاره سوم انجامید. درعین حال در تاریخ معاصر ما مسئله سازگاری دین و دموکراسی همواره مطرح بوده است. از نظر دکتر هوشمند، نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» جان رالز می‌تواند پاسخ‌های معقولی برای این چالش‌ها ارائه دهد.

عدالت به‌مثابه انصاف؛ چالش آزادی و برابری، چالش دین و دموکراسی

♦ چرا رالز؟ چه شد که به سراغ نظریه عدالت جان رالز رفتید و همچنان به آن تعلق خاطر دارید؟

از دوران نوجوانی‌ام که در اوایل انقلاب و سال‌های اولیه جنگ گذشت، فقر و نابرابری برای من یک مسئله و معضل بود. نمی‌توانستم قبول کنم که اکثریت افراد جامعه به‌سختی کار می‌کنند، اما حاصل دسترنج‌شان اندک و ناچیز است و همیشه با فقر و فلاکت دست به گریزان‌اند. آیا این به خاطر ناتوانی این افراد در مدیریت مالی زندگی‌شان است (همان‌طور که نئولیبرالیست‌ها می‌گویند که افراد فقیر، تبل و نادان‌اند) یا اینکه معضل در مناسبات اقتصادی نامنصفانه است؟ فضا و منابع فکری که از آنها برخوردار بودم و درک شهودی من می‌گفتند که مشکل در مناسبات اقتصادی ناعادلانه است. اگرچه سال‌ها بعد فهمیدم که معضل اصلی در توزیع‌شدن منصفانه مواهب و منابع اجتماعی است و این البته در پرتو آشنایی اولیه با نظریه عدالت جان رالز بود. این آشنایی به تعلق خاطر عمیق به افکار و شخصیت این مرد انجامید که بیش از ۲۰ سال من را درگیر آرا و آثار او کرده است. تامس نیگل (شاگرد برجسته رالز) در مقاله‌ای تحت عنوان: «در پی عدالت باش: شفقت عظیم جان رالز» (Justice, Justice, Shalt Thou Pursue)، از شفقت فوق طاق‌ت بشری رالز سخن می‌گوید که بیش از ۵۰ سال از عمرش را به روشنگری و دفاع از عدالت وقف کرد. قسمت اول این عنوان، برگرفته از تورات، کتاب تنبیه است که در ترجمه پیروز سیار چنین آمده است: «در پی دادگری پیش از انقلاب مشروط، به‌اش تازنده مبادی و صاحب سرزمینی باشی که یهوهٔ خدایت بر تو دهد» (کتاب تنبیه ۱۶:۲۰). عدالت حیات‌بخش و نشانه شهر خدا است (سرزمینی که بهوه می‌دهد).

با مطالعات بیشتر در فلسفه سیاسی رالز، بعدها در یافت‌م که این فلسفه به یکی دیگر از چالش‌های که ذهن نسل ما را درگیر کرده بود؛ یعنی مسئله نسبت دین و دموکراسی نیز پاسخ معقولی ارائه می‌دهد. چالش دین و سیاست یا دین و دموکراسی، یکی از مهم‌ترین چالش‌های سیاسی در ایران پس از مشروط و پس از انقلاب است. در اندیشه سیاسی ایرانی-اسلامی پیش از انقلاب مشروط، به‌تئوری وجود داشت؛ تئوری خلافت و تئوری سلطنت. هر دو بر پایه حاکمیت فرد است. اما با مشروطه، مفهوم حاکمیت قانون (Rule of Law) وارد فضای فکری ما می‌شود. انقلاب مشروطه یعنی انقلاب قانون اساسی (Constitutional Revolution)؛ یعنی حاکمیت قانون اساسی یا نوعی جمهوری خواهی (Republicanism). بنابراین فاز جدیدی در تاریخ فرهنگی، سیاسی و اجتماعی ما آغاز می‌شود.

اما متأسفانه ما از این تحول فرهنگی و تاریخی طر‌فی نمی‌بندیم. رضاشاه دوباره سلطنت مطلقه را احیا می‌کند. با وجود کوشش‌های خوبی که در دوره مشروطه، قبل از انقلاب و به‌ویژه پس از انقلاب صورت گرفته است، مانند بحث‌های روشنگر دکتر سروش در باب نسبت دین و دموکراسی، اما این کوشش‌ها در نشان‌دادن سازگاری بین این دو چندان موفق نبوده‌اند. دکتر سروش می‌گفت که یک جامعه دینی، همه چیزش دینی است، ازجمله سیاستش؛ یعنی جامعه‌ای که اکثر افرادش به دین خاصی باور دارند، همان دین باید مبنای نظام سیاسی قرار بگیرد. پیروژه دکتر سروش از نگاه من، پروژه‌ای بود که در دوران صلح وستفالی در اروپا مطرح شد. بر مبنای صلح وستفالی، توافق شد که دین اکثریت مردم هر مملکت یا ناحیه‌ای دین حاکم آن منطقه باشد و از این طریق مثلاً اگر پروتستان‌ها، اکثریت فرانسوی‌ها را تشکیل می‌دادند، حاکمیت هم بر دین پروتستانی بود و اگر در ایتالیا یا اسپانیا اکثریت کاتولیک بودند، دین کاتولیک حاکم می‌شد. در این دوره بود که پس از ۲۰ سال جنگ مذهبی بین پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها، آنها به صورتی متفاوت (Modus vivendi) دست پیدا کردند، اما این راه‌حل پایدار نبود. بعدها جان لاک در «دو رساله درباره حکومت» و همچنین رساله «در باب مدارا»، راه‌حلی ارائه داد که مبنای بنیادی لیبرالیسم را پایه‌ریزی کرد. از دیدگاه لاک، تأمین و تضمین آزادی دینی در گرو جدایی دین از دولت (Separation of church and state) است؛ یعنی اگر می‌خواهیم آزادی وجدان (یا آزادی دینی) و آزادی انتخاب سبک زندگی داشته باشیم، باید نهاد دولت از نهاد دین جدا باشد. در غیر این صورت آزادی دینی افراد هیچ تضمینی ندارد؛ در نظام سیاسی کاتولیکی، آزادی پروتستان‌ها تهدید می‌شود و برعکس. به‌علاوه لاک می‌گفت که یک حکومت دینی که به یکپارچه‌سازی دینی جامعه و اعمال دین خاصی می‌کوشد، محکوم به شکست است؛ زیرا ایمان تحمیلی رهایی‌بخش نیست، ریاکارانه است و تنها ایمانی که فرد، آزادانه انتخاب کرده باشد، مطلوب خداوند است و می‌تواند موجب رستگاری (Salvation) او شود. لاک می‌گفت که انسان‌ها آزاد و برابر آفریده شده‌اند؛ بنابراین وظیفه دولت، تأمین و تضمین حق آزادی و برابری شهروندان است. اصولی مانند مدارای دینی، اصل آزادی و برابری انسان‌ها و جدایی نهاد دین از نهاد دولت از آموزه‌های اساسی لیبرالیسم است که از فلسفه سیاسی جان لاک نشئت می‌گیرند.

این نظریه لاک، مبنای سیاست در کشورهای انگلوساکسون است که کلیسا قدرت مطلقه نداشت و دین نهادهی نبود؛ اما در فرانسه اتفاق دیگری رخ داد. انقلاب فرانسه که عمیقاً تحت تأثیر روشنگری رادیکال بود، به لائسیته منجر شد؛ یعنی نفع‌تها جدایی دین و دولت، بلکه حذف نهاد و آموزه دینی از قلمرو سیاسی، لائسیته‌هیج نوع نقشی برای آموزه‌ها و باورهای دینی در حوزه عمومی قائل نیست و از حضور هر نوع نماد دینی

در حوزه عمومی جلوگیری می‌کند. این رویکرد یک سکولاریسم رادیکال است که به‌ویژه در منع حجاب زنان مسلمان و استفاده از هر نوع نماد دینی در مدارس، دانشگاه‌ها و ادارات دولتی مشهود است. می‌توان گفت که لائسیته فرانسوی -به تعبیر رالز- مبتنی بر لیبرالیسم روشنگری یا لیبرالیسم جامع اخلاقی (comprehensive) یا یک نوع فلسفه زندگی است. لائسیته فرانسوی واکنشی بود در مقابل دین نهاده‌ی‌شده یا دین دولتی. رالز می‌گوید در خلال سال‌های طولانی، سؤال شکنجه‌آوری ذهن او را مشغول کرده بود، مبنی بر اینکه آیا دموکراسی و آموزه‌های جامع دینی با سکولار می‌توانند سازگار باشند؟ و اگر می‌توانند، چگونه؟ به بیان دیگر «چگونه می‌توان در طول زمان، جامعه‌ای عادلانه و پایدار داشته باشیم که متشکل از شهروندان آزاد و برابری است که به آموزه‌های دینی، فلسفی و اخلاقی معقول و متفاوتی باور دارند؟». رالز برداشت متفاوتی از لیبرالیسم را ارائه می‌کند، تحت عنوان لیبرالیسم سیاسی. این برداشت از لیبرالیسم به این مسئله چالش‌برانگیز در فلسفه سیاسی جهان معاصر پاسخ معقولی ارائه می‌دهد. من در این کار رالز، الترناتیو بسیار معقولی در برابر آرای روشنفکران دینی و سکولار در ایران در باب نسبت دین و دموکراسی می‌دیدم و آن را موضوع تز دکتری‌ام قرار دادم.

♦ **پاسخ‌های رالز به این چالش‌ها را قدری بیشتر توضیح دهید.**

در یک سخنرانی که به‌تازگی در باره فلسفه سیاسی رالز و آینده سیاسی ایران داشتم، دو چالش بنیادی را که جامعه ما با آنها مواجه است، با بهره‌گیری از نظریه عدالت رالز بیشتر بررسی کرده‌ام؛ چالش اول، چالش آزادی و برابری و دوم، چالش دین و دموکراسی. در تاریخ صدساله ایران، به‌ویژه پس از انقلاب ۵۷، چالش بین آزادی و برابری در فضای روشنفکری ما و بین سوسیالیست‌ها و افراد متمایل به لیبرالیسم وجود داشت. مارکسیست‌ها و گروه‌های ملی-مذهبی در اوایل انقلاب، نوعی سوسیالیسم دولتی را راه‌حل می‌دانستند. در ابتدای انقلاب، یک دیدگاه جزمی سوسیالیستی بر سیاست‌گذاری‌های دولت سیطره داشت که به مصادره اموال و مالکیت خصوصی (به‌ویژه کارخانه‌های صنعتی) منجر شد؛ اما در دهه‌های اخیر، پاره‌ای روشنفکران و به تبع آنها، دولت‌ها در واکنش به این چ‌پگرایی -و از سر عشق مفراط به توسعه مبتنی بر آزادی‌های سرمایه‌داری و انزجار از برابری‌خواهی که مانع توسعه، شادکامی و زندگی لذت‌بخش تلقی می‌شود- به دامن نئولیبرالیسم پناه بردند و آن را به منزله تنها راه نجات بحران‌های کشور و توسعه‌نیافتگی توصیه می‌کنند. اینها بر خلاف سوسیالیست‌ها، به دنبال خصوصی‌کردن همه منابع جامعه بودند، حتی دو بخش مهم آموزش و بهداشت. با اینکه در تجارب خصوصی‌سازی در کثیری از کشورها (مانند کانادا، نیوزیلند، ژاپن، کره‌جنوبی و…) این دو بخش کمتر در معرض خصوصی‌سازی قرار گرفته و حمایت گسترده دولت برخوردار است، دیدیم که پیامد این نئولیبرالیسم، تغییرات اقتصادی اندک، اما فقر و نابرابری- به‌مراتب بیشتر از گذشته- بود. ازاین‌رو شاهد واکنش پوپولیستی در برابر نئولیبرالیسم بودیم که در دولت معجزه هزاره سوم! ظهور کرد. همان‌طور که اشاره کردید، چالش بین آزادی و برابری در فضای روشنفکری ما و در حاکمیت همچنان لاینحل باقی مانده است. در جامعه و در فضای فکری ما یا فقه سنتی رایج است یا مارکسیسم و لیبرترینیسم هائیک که این جریان‌ات و گرایش‌ها نسبت به مطالبات جانبدارانه (یا آزادی‌خواهانه) از یک سو و برابری‌طلبانه از سوی دیگر، قادر نیستند پاسخ معقولی ارائه دهند.

چالش دوم، چالش دین و دموکراسی است. گفتیم که در تاریخ معاصر ما، کوشش‌هایی در جهت سازگاری بین این دو صورت گرفته است، مانند این نظریه که ادعا می‌کند یک جامعه دینی، همه چیزش دینی است؛ ازجمله حکومتش. علاوه بر جریان روشنفکری دینی که در اقلیت است، بیش از صد سال است که جریان‌هایی در جهان اسلام پدیده آمده که گفت‌ماند سلطانند. آنها با رویکردی دفاعیه‌نیستی یا توجیه‌گرایانه apologetic می‌گویند که حکومت دموکراتیک قرن‌ها پیش (خیلی پیش از اینکه در جهان مدرن ظهور کند) در قرآن مطرح بوده و در عصر پیغمبر تحقق یافته است، این کوشش‌ها و ادعاها هیچ‌گاه موفق نبودند و به جای دستپاچی به دموکراسی، نظام تلوکراسی را تحکیم کردند. در نتیجه، کثیری از افراد الان به لائسیسته یا سکولاریسم رادیکال گرایش پیدا کرده‌اند. شکی نیست که تلوکراسی -همان‌طور که شاهد هستیم- در جوامع پلورالیستی امروز عادلانه و کارآمد نیست؛ چراکه حداقلش، اجحاف آشکار به حقوق و آزادی اقلیت‌های دینی و دیگران‌دیشان است؛ اما لائسیسته رادیکال -که در پاره‌ای از جوامع لیبرال‌دموکراسی مانند فرانسه حاکم است- هم به نتایج مشابهی انجامیده است. در فرانسه، سیاست دولتی سخت‌گیرانه‌ای برای ممنوعیت پوشش نمادهای دینی در مدارس و محل کار دولتی به کار گرفته می‌شود. این سیاست‌ها اگر چه به‌ظاهر دموکراتیک‌اند، اما با توجه به اینکه بر مسیحیان هیچ پوشش دینی خاصی دولت، تأمین و تضمین حق آزادی و برابری شهروندان است. اصولی مانند مدارای دینی، از پوشش واجب شمرده شده (مانند روسری برای زنان مسلمانان، یارموکه yarmulke برای زنان یهود و دستار turban برای مردان سیک)، تحمیل این قانون به بی‌عدالتی و تبعیض آشکاری در حق آنها منجر شده است.

نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» جان رالز، پاسخ‌های معقولی برای چالش‌های مذکور (چالش آزادی و برابری و چالش دین و دموکراسی) ارائه می‌دهد. مطابق با این نظریه، جامعه یک نظام همکاری اجتماعی منصفانه است؛ زندگی هر فرد وابسته به همکاری با دیگران و شایستگی‌های افراد عمدتاً معلول نهادهای اجتماعی است.

ازاین‌رو هیچ فردی به واسطه شایستگی یا بخت و خوش‌اقبالی نمی‌تواند مدعی سهم نامنصفانه‌ای از مواهب اجتماعی باشد. بنابراین یک جامعه خوب سامان یافته، مستلزم این است که ساختار اساسی آن، یعنی نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، با تأمین آزادی‌ها و فرصت‌های منصفانه برابر برای همه اعضای جامعه، دامنه اختلاف در نوع و سطح زندگی را که ناشی از اختلاف در استعدادها و شایستگی‌های افراد باشد، به حداقل برساند. نظریه عدالت، می‌خواهد ایده آزادی‌های فردی را که با لیبرالیسم کلاسیک پیوند خورده است و برابری طلبی را که به سوسیالیست‌ها تعلق دارد، با یکدیگر آشتی و سازگاری دهد.

در پاسخ به چالش دین و دموکراسی، رالز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی» نشان می‌دهد که لیبرالیسم و عدالت دموکراتیک یک نظریه سیاسی مداراگر و آشتی‌جویانه است که می‌تواند از سوی پیروان آموزه‌های معقول متفاوت (سکولار و دینی) پذیرفته شود؛ یک دیدگاه سیاسی که می‌تواند کانون اجماع همپوشان بین شهروندان باشد و دلیل عمومی مشترکی را برای حمایت از یک دموکراسی کثرت‌گرا فراهم آورد. آیا سنت‌های دینی و اخلاقی غیرلیبرال، منابع کافی یا ادله ضروری را برای تصدیق عدالت دموکراتیک دارند یا خیر؟

لیبرالیسم روشنگری به این سؤال پاسخ منفی می‌دهد، اما پاسخ رالز به این پرسش، مثبت است. رالز نشان می‌دهد که دفاع از آزادی و ارزش برابر انسان‌ها منحصر به لیبرالیسم جامع یا لیبرالیسم روشنگری نیست، بلکه خانواده‌ای از نظریه‌های معقول دربار‌ه عدالت داریم (نه‌فقط نظریه عدالت کانتی) که می‌توانند این اصول عدالت را تصدیق کنند. کثیری از سنت‌های دینی و فرهنگی معقول وجود دارند که می‌توانند با نواندیشی یا بازبینی در آموزه‌های خود، عدالت دموکراتیک، یعنی نظریه عدالت ناظر بر توزیع حقوق و آزادی‌های اساسی برابر را تصدیق کنند.

رالز با طرح ایده‌های تازه و جالبی، به‌خصوص ایده دلیل عمومی public reason این مدعیات را تبیین می‌کند. ایده دلیل عمومی از شهروندان و حاکمان در جوامع مدرن و کثرت‌گرا می‌خواهد هنگامی که در باره نوع نظام سیاسی و اصول عدالت حاکم بر جامعه گفت‌وگو می‌کنند، نباید بر پایه آموزه‌های شخصی‌شان (سکولار یا دینی) این باورهای سیاسی‌شان را توجیه کنند، بلکه باید بکوشند بر پایه دلایلی از این باورهای سیاسی دفاع کنند که برای عموم شهروندان هم قابل قبول باشند. مثلاً دلایلی برگرفته از قانون اساسی یا به‌طور کلی، دلایلی که برای همه شهروندان معقول دینی و سکولار پذیرفتنی باشد. در غیر این صورت، به تحمیل عقاید و سیاست جباریت و قدرت محض دچار می‌شویم. در جوامع لیبرال‌دموکراسی منبع دلیل عمومی معلوم است: آثاری که در دست‌ی فلسفه سیاسی در سه، چهار قرن گذشته شکل گرفته. از آثار جان لاک، جان استوارت میل، روسو و کانت گرفته تا سخنانی که رهبران بزرگ سیاسی مانند آبراهام لینکلن در نقد برده‌داری دارند. اینها منابعی هستند که رفته‌رفته طی سه، چهار قرن در شهروند جوامع غربی رسوب کرده و پذیرفتنی شده است. رالز می‌گوید که متون و آموزه‌های دینی هم می‌توانند به تقویت دلیل عمومی کمک کنند. در جنبش حقوق مدنی civil right ۱۹۶۱ در آمریکا، وقتی مارتین لوترکینگ علیه تبعیض نژادی و دفاع از برابری انسان‌ها صحبت می‌کرد، به این آموزه تورات ارجاع می‌دهد که خداوند انسان‌ها را آزاد و برابر آفریده؛ آموزه‌ای که در اصل اول قانون اساسی آمریکا گنجانده شده است. من فکر می‌کنم ما هم از دوره مشروطه است که رفته‌رفته قانون اساسی را به‌عنوان یک منبع دلیل عمومی می‌پذیریم. قبل از مشروطه، دلیل عمومی جایی ن‌دارد، دلیل عمومی مبنای توجیه نظام سیاسی نبود. این باور که شاه ظل‌الله است یا خلیفه، جانشین رسول‌الله است، دلیل عمومی یا هنگامی پذیر برای مشروعیت سیاسی نیست.

به‌هرحال، موضوع لیبرالیسم سیاسی، جوامع لیبرال‌دموکراتیک است که چگونه با وجود کثرت باورهای دینی و سکولار، نظام سیاسی دموکراتیک می‌تواند از ثبات و مشروعیت برخوردار باشد. اما در کتاب «قانون ملل» و بحث از عدالت بین ملت‌ها، رالز همین سؤال را در افق جهانی مطرح می‌کند؛ یعنی ملت‌هایی که کثیری از آنها لیبرال‌دموکراتیک نیستند. رالز یک مدل هنجاری ایده‌آل از جامعه و نظامی غیرلیبرالی و غیردموکراتیک اما موجه و مقبول ارائه می‌دهد که می‌تواند به‌سامان باشد. او مفهوم موجه-بودن (decency) را از عدالت دموکراتیک تفکیک می‌کند؛ مفهوم موجه (decent) به همان اندازه مهم است که مفهوم عدالت (justice) .

از دیدگاه رهبران و روشنفکران جوامع پس‌استعماری، لیبرالیسم، مکتبی بیگانه و تحمیل‌شده از بیرون است. لیبرالیسمی که با استعمار و امپریالیسم پیوند خورده است. به همین دلیل، در ادبیات پس‌استعماری، وقتی استعمار را رد می‌کنند، لیبرالیسم را هم رد می‌کنند؛ چون لیبرالیسم را با استعمار گره‌خورده می‌دانند. ادبیات پس‌استعماری ضدلیبرالیسم است، اما برخلاف لیبرالیسم روشنگری که یک دکترین تحمیلی است و ملل پس‌استعماری آن را پس می‌زنند چون آن را خودی نمی‌دانند، لیبرالیسم سیاسی، لیبرالیسمی از درون است و این امکان را می‌دهد که کثیری از ملت‌ها با سنت‌های دینی و فرهنگی متفاوت‌شان رفته‌رفته آن را بپذیرند.

♦ **آیا آنچه دکتر شایگان، جلال آل‌احمد و فریدم می‌گویند، واکنشی به لیبرالیسم روشنگری یا لیبرالیسم جامع اخلاقی است؟**

بله. آنها عمدتاً تحت تأثیر جریان چپ، به‌خصوص نقد آذرنوو و هورکهایمر علیه روشنگری بودند یا اینکه از جریان پست‌مدرنیسم، خاصه هایدگر تأثیر می‌پذیرفتند. این

واکنش‌ها و رویکردها صرفاً به نقد لیبرالیسم روشنگری می‌پرداختند، اما قادر به ارائه یک نظریه جایگزین معقول نبودند. در ۳۰ سال گذشته، متفکرانی مانند رالز و هابرماس در مقابل روشنگری رادیکال یا روشنگری ماکزیمالیست، برداشت دیگری از روشنگری که می‌توان آن را روشنگری مینیمالیست خواند مطرح کرده‌اند. لیبرالیسم سیاسی رالز یکی از مهم‌ترین مصادیق این برداشت از روشنگری است. «لیبرالیسم سیاسی» محدود به فلسفه سیاست است و این مهم‌ترین وجه تفاوت آن با لیبرالیسم جامع اخلاقی است که یک فلسفه جامع زندگی است.

کثیری از شاگردان رالز به‌درستی معتقدند که برای بررسی پروژه رالز، یعنی نظریه عدالت او باید از زاویه لیبرالیسم سیاسی پیش برویم. در کتاب «عدالت به‌مثابه انصاف: یک بازگویی»، رالز در پرتو ایده‌های بنیادی لیبرالیسم سیاسی- به بازنگری در نظریه عدالتش دست می‌زند. کتاب «نظریه‌ای در باب عدالت» که در سال ۱۹۷۱ منتشر و به احیای فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی منجر شده بود، مبنای عدالت را با اصل خودآیینی و فرد خودآیین در فلسفه اخلاق کانت تبیین کرده است. نظریه عدالت به دنبال این است که یک سری از حقوق، آزادی‌ها و فرصت‌های برابر را برای افراد تضمین کند تا آنها بتوانند قابلیت‌های عقلانیت و معقولیت را در خودشان رشد دهند. از این‌رو، «نظریه‌ای در باب عدالت» رالز برای تحقق یک فرد خودآیین است. فردی که آزادانه مطابق با طرح و نقشه عقلانی خودش زندگی کند و قادر به تعامل منصفانه با دیگران باشد، ناگزیر باید از مجموعه‌ای از آزادی‌ها و حقوق برخوردار باشد که نظریه عدالت اینها را تضمین و تأمین می‌کند. بعدها، رالز در بسط نظریه «عدالت به‌مثابه انصاف» در کتاب لیبرالیسم سیاسی‌اش، این مفهوم خودآیینی را از معنی متفاوت‌یش‌یک جدا می‌کند و آن را در مورد شهروند به کار می‌برد که مرجع مشروعیت سیاسی یک نظام دموکراتیک است.

مشروعیت در عصر مدرن یعنی در بستر واقعیت پلورالیسم معقول (The fact of reasonable pluralism). این نیست که ما یک مدل از لیبرالیسم جامع اخلاقی را به همه شهروندان تحمیل کنیم، بلکه مشروعیت در گرو پذیرش کثیری از سنت‌های دینی و فرهنگی معقول است که هر کدام از آنها به دلایل متفاوت قادر به تصدیق عدالت دموکراتیک هستند. رالز همین ایده لیبرالیسم سیاسی را درباره عدالت بین‌الملل به کار می‌برد و از این‌رو، از تحمیل یک امپریالیسم فرهنگی بر جهان اجتناب می‌کند.

یک خلأ اساسی که در ادبیات پس‌استعماری می‌بینیم، همین غفلت از مفاهیم هنجاری مانند عدالت و مشروعیت است. برخی افراد می‌گویند که ادبیات پس‌استعماری همه‌اش سرزوداتی مبهم و گمراه‌کننده است و فارغ از محتوا، تردیدی نیست که ایده‌آل‌ها و آرمان‌های فراوانی در ادبیات پس‌استعماری وجود دارد؛ مانند ایده‌آل عدالت خواهی و هویت‌خواهی. یکی از امتیازات رویکرد رالز در «لیبرالیسم سیاسی» و در کتاب «قانون ملل» این است که می‌توانیم از لیبرالیسم دفاع کنیم بدون اینکه استعمارزده یا تسلیم امپریالیسم فرهنگی شویم. اما کدام لیبرالیسم؟ لیبرالیسمی که می‌تواند از سوی سنت‌های معقول دینی یا فرهنگی متفاوت مورد پذیرش قرار گیرد یا رفته‌رفته از درون آنها شکل بگیرد. رالز معتقد است اگر نظام سلسله‌مراتبی مشورتی موجه در جامعه‌ای تحقق پیدا کند، آن جامعه رفته‌رفته به سمت نوعی لیبرالیسم از درون می‌رود یا زمینه‌های پرورش لیبرالیسم سیاسی در درونش شکل می‌گیرد؛ برای اینکه نگاهی روشنگرانه به اقلیت‌های دینی دارد، حقوق اساسی بشر و حق مشارکت سیاسی را برای شهروندان تأمین می‌کند.

♦ **درواقع می‌توان گفت لیبرالیسم سیاسی کشتگری سیاسی را از جوامع نمی‌گیرد و اجازه می‌دهد که جوامع خودشان کشتگر باشند و مشارکت کنند؟**

به نکته مهمی اشاره فرمودید. رالز می‌گوید فیلسوف سیاسی نباید در مقام یک عقل کل نظریه‌پردازی کند، بلکه در مقام یک شهروند عمل می‌کند، به تعبیر شما کشتگر. فلسفه سیاسی تمرین خودمختاری و کشتگری شهروندان است.

♦ **یعنی زمینه‌های کشتگری را برای یک جامعه فراهم می‌کنیم تا بتواند آموزه‌های موجود در لیبرالیسم را درک و با آن همدات‌پنداری کند؟**

از هابز به این طرف در سیاست مدرن، سیاست برساخته‌کنشگر است. در دوران کلاسیک، سیاست امر طبیعی تلقی می‌شود. از نگاه ارسطو، انسان‌ها مدنی‌الطبع‌اند. در ادبیات فلسفی ما هم مانند فارابی همین‌طور است. چرا به دولت و شهر احتیاج داریم چون مدنی‌الطبع هستیم، اما هابز می‌گفت وضعیت طبیعی، وضعیت جنگ است نه مدنیت state of nature is state of war. مدنیت چیزی است که باید بسازیم. رویکرد رالز در فلسفه سیاسی موسوم به وضع یا برساخت‌گرایی (constructivism) است که مستلزم این است که مبنای زندگی سیاسی و اجتماعی‌مان را که می‌خواهیم شکل دهیم از هیچ نوع آموزه متافیزیکی، دینی و اخلاقی برنگیریم؛ زیرا در جامعه کثرت‌گرای مدرن هیچ اشتراک نظری درباره این آموزه‌ها وجود ندارد. بنابراین، این مبنای را از کجا باید بگیریم؟ رالز می‌گوید از فرهنگ سیاسی جامعه یا آنچه که او شهودهای بنیادی شهروند دموکراتیک Fundamental intuitions of Democratic Citizens می‌خواند. این شهروند دموکراتیک چه شهودهای بنیادی دارد؟ می‌گوید دو اصل آزادی و برابری که بر وفق آن، هر فرد خود و دیگری را آزاد و برابر می‌بیند. جامعه عادلانه‌ای که می‌خواهیم بسازیم جامعه‌ای است که حق آزادی و برابری یکایک شهروندان را تضمین و تأمین می‌کند.