

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن

مجید زمانی علویجه*

سید احمد فاضلی**

DOI: 10.22096/ek.2024.2011071.1526

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲]

چکیده

با تکیه بر دوگانه «عقلانیت» و «معقولیت» استدلال شده که رالز به دنبال باورهای اخلاقی عینی است؛ عینیتی که رالز به دنبال آن است، عینیت برساختی است. در فرایند برساخت باورهای عینی باورهای عقلانی به باورهای معقول تبدیل می‌شوند. باورهای معقول باورهایی هستند که درباره آنها توجیه عمومی پدید آمده است؛ برای دستیابی به توجیه عمومی، توجیه‌های عقلانی فردی، به اشتراک گذاشته می‌شوند تا توسط داوران شایسته، ندر مورد آنها توافق عمومی پدید آید. داوران شایسته به میزانی از عقلانیت آراسته‌اند که می‌توانند فهمی اطمینان‌آور از باورهای دیگران به دست آورند و دلایل له و علیه یک تصمیم را می‌شناسند. این افراد در موقعیتی قرار می‌گیرند که از تبعات احتمالی تصمیم‌های خود، ناآگاه باشند تا از سوگیری‌های معرفتی و تعصبات پیراسته شوند. تفسیر برگزیده ما، بدیل تفسیر شهودگروانه است که داورهای اخلاقی عینی را بی‌واسطه برآمده از شهودهای اخلاقی می‌داند. برای نقد تفسیر شهودگروانه، افزون بر إقامة استدلال به نفع برساخت‌گرایی، نقدهای رالز به شهودگرایی صورت‌بندی شده است تا جانب برساخت‌گرایی تقویت شود. برای استدلال به سود برساخت‌گرایی، نظم و ترتب منطقی بین مفاهیم تخصصی رالز برقرار شده است؛ به گونه‌ای که از دل یک مفهوم، مفهوم دیگر سربرمی‌آورد و این سیر ادامه پیدا می‌کند تا به باورهای عینی برساختی دست پیدا کنیم؛ این عینیت توسط داوران شایسته به دست آمده است و از این جهت «عینیت مدنی» نامیده شده است و بدیل «عینیت فردی» است که شهودگرایان به آن باور دارند.

واژگان کلیدی: جان رالز؛ معرفت‌شناسی اخلاق؛ عقلانیت؛ معقولیت؛ عینیت؛ برساخت‌گرایی؛ شهودگرایی.

* دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: majidza.al1993@gmail.com

Email: ahmad.fazeli@qom.ac.ir

** دانشیار، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران.



۱. مقدمه

گروهی از انسان‌ها را تصور کنید که در گوشه‌ای از جهان هستی با یکدیگر زندگی می‌کنند؛ باورهایی را به دست آورده‌اند و درون خود به سنت خاصی شکل داده‌اند. فرض کنید ذهنیت آنان به اندازه‌ای رشد کرده است که با منطق ارسطویی نیز آشنا هستند و می‌توانند با استمداد از قواعد منطقی باورهای خود را صورت‌بندی نمایند و بدین وسیله توجهی برای آنها دست‌وپا کنند. فرض کنید که افراد این گروه نسبت به آنچه پیرامون خود می‌گذرد، بی‌اطلاع‌اند؛ نه اعتنایی به دیگر باورها دارند و نه به ضرورت شناخت دیگر سنت‌ها پی برده‌اند. آنان توجه را منحصر در مطابقت با اشکال اربعه ارسطویی کرده‌اند و منطق ارسطویی را تنها معیار توجیه به حساب آورده‌اند و با تفکر قومی چه بسا گمان برند که باورهایی که برگرفته‌اند، یگانه باورهایی است که موجه‌بودن آنها ممکن است و شرط لازم برای عقلانیت وابسته به پیروی از منطق صوری است؛ هر فردی که بتواند باورهای خود را در این قالب بریزد، عاقل است.

اگر ما از بیرون به باورهای افراد آن سنت بنگریم، چه بسا نتوانیم باورهای آنان را موجه تلقی کنیم و صاحبان آن باور را افرادی عاقل به حساب آوریم و احتمالاً منازعه‌ای معرفت‌شناسانه درباره معیار عقلانیت، توجیه، تعدیل و نفی دسته‌ای از باورها پدید می‌آید. باورهای اخلاقی پدیدآمده در دل یک سنت تا زمانی که از جهات گوناگون معرفتی بررسی نشوند، نمی‌توانند در جایگاه باورهای قوام‌بخش به زندگی نقش ایفا کنند؛ از این رو هر عامل اخلاقی باید شیوه‌ای برای موجه‌سازی باورهای اخلاقی خود به دست دهد؛ برتری آنها را نسبت به باورهای بدیل نشان دهد و شرایط لازم برای عقلانیت داور و داوری اخلاقی را تبیین نماید.

همه انسان‌ها، چه بسا، در موارد گوناگونی، درباره اخلاقی‌بودن یا نبودن موضوعات متعددی به اختلاف برمی‌خورند؛ در چنین شرایطی باید معیاری در دست داشته باشیم که از پس داوری و حل‌وفصل بین اختلاف‌ها برآید. جان رالز در اخلاق عینی‌گرا است و کوشش می‌کند به این مسئله برسد که کدام معیار می‌تواند به شایستگی، باورهای اخلاقی عینی به ارمغان آورد؛ یعنی به دنبال شرط لازم و کافی برای دستیابی به باورهای اخلاقی عینی است؛ اما به دست آوردن معیار کار آسانی نیست؛ چه بسا معیار کارآمد نباشد یا در مواجهه با معیارهای بدیل از کار بیفتد؛ بنابراین باید راه‌حلی برای حل‌وفصل اختلاف‌های معرفتی بین معیارها به دست داد.

هدف اصلی رالز تضمین عینیت باورهای اخلاقی است؛ او با تحلیل پیوند بین باور اخلاقی عینی با عامل اخلاقی، از نقش عاملان اخلاق در عینی‌سازی باورهای اخلاقی پرده

برمی‌دارد. در فلسفه رالز «عینیت» با «عقلانیت» گره خورده است؛ انسان عاقل کسی است که تصمیم‌های خود را بر اساس معیار برمی‌گزیند؛ رالز این دسته از انسان‌های عاقل را «داوران شایسته» نامیده است.

اگر عامل اخلاقی در پی معیار است، باید شیوه‌ای برای احراز معیار وجود داشته باشد تا با فراچنگ آوردن آن، بتوانیم با خیال آسوده، هر تصمیم منطبق بر معیار را، اخلاقی و تصمیم نامنطبق را غیراخلاقی بدانیم؛ اما به باور رالز، چنین معیار ثابتی که تصمیم‌های اخلاقی را به تور اندازه، وجود ندارد. معیار از دل یک فرایند معرفتی معتبر به دست می‌آید؛ این فرایند باید معیاری برای ارزیابی باورها فراهم آورد. رالز با تمایز گذاشتن بین دو مفهوم «عقلانیت» و «معقولیت»، با تبیین شرایط احراز معقولیت، ما را در ترسیم «فرایند معقول‌ساز» راهنمایی می‌کند.

در این مقاله، نشان داده شده است که عینیت رالزی یک عینیت برساختی است که از دل یک فرایند معرفتی جامع پدید می‌آید. رالز معتقد است، این استعمال از مفهوم عینیت را از کانت الهام گرفته است؛ گرچه کانت این معنا را به کار نبرده است؛ اما با مقایسه استعمال‌های کانت از مفهوم «عینیت» به این معنا دست یافته است.^۱

در این مقاله، مفاهیم رالزی به گونه‌ای در کنار هم آمده‌اند که از هر مفهوم، مفهومی جدید بیرون می‌آید و تبیین مفهوم مقدم، مقدمه‌ای برای دستیابی به مفهوم مؤخر است.^۲ رالز ابتدا از ضرورت وجود یک فرایند معرفتی معتبر سخن می‌گوید و با تمایزگذاری بین «عقلانیت» و «معقولیت»، کیفیت ترسیم فرایند معقول‌ساز را به داور شایسته می‌آموزد. ویژگی‌های داوران شایسته/عاملان عاقل اخلاقی را برمی‌شمارد تا آنان با جایگیری در «وضعیت آغازین» بتوانند به «داوری‌های سنجیده‌شده» برسند؛ داوری‌هایی که برخوردار از عینیت مدنی‌اند.

احراز عینیت داوری‌ها وابسته به آن است که تبیینی از مفهوم «عینیت» در اندیشه رالز به دست دهیم؛ به همین سبب از مفهوم «عینیت مدنی» - که هر داوری عینی‌ای باید به آن متصف شود - تبیینی روشن‌گر به دست داده‌ایم و نشان داده‌ایم که چگونه سرانجام باید به عینیت مدنی دست یابیم. لازمه دستیابی به عینیت مدنی، گذر از «محدودیت‌های چشم‌انداز

1. John Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory," *The Journal of Philosophy* 77, no. 9 (Sep 1980): 517.

۲. این شیوه تفلسف را از رالز أخذ کرده‌ایم؛ وی به تعریف منطقی و تحلیل پیشینی مفاهیم باور ندارد و معتقد است که پیوند بین مفاهیم و تعریف آنها «در درون خود نظریه ساخته می‌شوند». جان رالز، *نظریه‌ای در باب عدالت*، ترجمه مرتضی نوری (تهران: مرکز، ۱۳۹۶)، ۵۶۱.

فردی» به «محدودیت‌های چشم‌انداز عمومی» است؛ محدودیت‌های چشم‌انداز عمومی، محدودیت‌هایی هستند که بر عقل عملی حکم می‌راند و در فرایند هم‌سانی توجیه‌های فردی بین داوران شایسته پدید می‌آیند و در فرایند برساخت داوری‌های عینی نقشی مؤثر دارند.

این مقاله تا جایی که نگارندگان دنبال کرده‌اند، بی‌پیشینه است و برای اولین بار با برقراری پیوندی منطقی و منسجم بین مفاهیم مؤثر در برساخت‌گرایی رالزی، مؤلفه‌های این الگو از برساخت‌گرایی استنباط شده است.

۲. تمایز «عقلانیت» و «معقولیت»

در معرفت‌شناسی اخلاق، رالز ترسیم فرایند معقول‌ساز را دنبال می‌کند؛ یعنی فرایندی که ما را به «تصمیم اخلاقی معقول» رهنمون می‌سازد؛ بنابراین مفهوم «معقولیت» در اندیشه او نقشی محوری بازی می‌کند^۳ و بر دوگونه از معقولیت، یعنی معقولیت فرایند و معقولیت تصمیم، تأکید می‌ورزد و معقولیت تصمیم را وابسته به معقول‌سازبودن فرایند می‌داند.^۴ مفهوم «معقولیت» به‌دقت تبیین می‌شود تا بتوانیم بر اساس آن، از فرایند معقول‌ساز، تصویری روشن به دست آوریم.

تبیین ما مبتنی بر تمایز بین «معقول» (Reasonable) و «عقلانی» (Rational) است. مفهوم معقولیت، صورت ویژه‌ای از «عقلانیت عملی» است. به باور مفسران رالز، تمایز بین معقولیت و عقلانیت را نمی‌توان به‌آسانی دریافت؛ به نظر می‌رسد که «معقول» بر مقوله گسترده‌تری حمل می‌شود. چه بسا یک عمل، عقلانی باشد؛ یعنی گرایش‌های ناعقلانی‌ای که به عمل و تصمیم انسان جهت می‌دهند، محدود شوند؛ اما با این وجود همچنان نامعقول بماند.^۵ بر این اساس، عقلانیت امری فردی است و اگر فرد داوری‌ها و تصمیم‌های اخلاقی خود را در شرایطی بسازد که از تأثیر گرایش‌های غیرعقلانی جهت‌بخش به معرفت‌درامان بماند، عقلانیت تحقق می‌یابد؛^۶ اما معقولیت امری یکسره عملی و اجتماعی است؛ یعنی تا

۳. رالز مقاله ۱۹۵۱ را پرسش از معقولیت فرایند تصمیم‌گیری می‌آغازد:

John Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," *The Philosophical Review* 60, no. 2 (Apr 1951): 177.

۴. معقولیت امری ذومراتب است؛ چه بسا امری معقول‌تر از امر دیگر باشد؛ یعنی پذیرش همگانی بیشتری داشته باشد. برای نمونه رالز در کتاب *نظریه‌ای در باب عدالت* به دنبال نشان دادن آن است که اصولی برای عدالت وجود دارد که معقول‌تر از اصل فایده‌گرایی است. رالز، *نظریه‌ای در باب عدالت*، ۳۲۸.

5. Larry Krasnoff, "The reasonable and rational", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, eds. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 692.

6. Krasnoff, "The reasonable and rational", 692.

زمانی که تصمیم عقلانی با دیگر عاملان اخلاقی عاقل به اشتراک گذاشته نشود و برتری آن بر تصمیم‌های بدیل نشان داده نشود، معقولیت احراز نمی‌شود.

در نتیجه، احراز عقلانیت، امری فردی است و هر انسانی می‌تواند بر اساس معیارهایی که در منطق و معرفت‌شناسی آموخته است، عقلانیت یا عدم عقلانیت یک باور را تشخیص دهد. به تعبیر فنی‌تر، عقلانیت در یک «وضعیت معرفتی فردی» احراز می‌شود؛ اما معقولیت در وضعیتی اجتماعی که داوری‌های اخلاقی بین عاملان اخلاقی به اشتراک گذاشته می‌شود.

۲-۱ توجیه عقلانی؛ توجیه معقول

لازمه تمایز بین عقلانیت و معقولیت، تمایز بین «توجیه عقلانی» و «توجیه معقول» است. در توجیه عقلانی، فرد عقل خود را بر موضوعاتی خاص به کار می‌بندد و می‌کوشد بر اساس موازین منطقی و معرفتی، توجیهی برای آنها بیابد؛ اما توجیه معقول، در محدوده توجیه فردی – که زین پس از آن با عنوان توجیه عقلانی یاد می‌کنیم – باقی نمی‌ماند؛ زیرا عقلانیت صرفاً شرط لازم برای توجیه است و باید به شرط کافی آن، یعنی به معقولیت دست پیدا کنیم.

برای دستیابی به توجیه معقول باید توجیه عقلانی به عقل جمعی عرضه شود و از آن در برابر توجیه‌های بدیلی که دیگر عاملان اخلاقی در دست دارند، دفاع کرد تا توجیه به دست آمده «عمومیت» یابد و آنگاه پذیرش همگانی پیدا کند؛ بنابراین عمومی‌سازی دلیل شرط دستیابی به توجیه است و رالز دلیل عمومی را به عنوان بدیل «دلیل سیاست‌مندان-مصلحت‌سنجانه» – دلیلی که از جانب نیروی سیاسی برگزیده می‌شود و به مستمسکی برای جهت‌بخشی‌های کلان جامعه تبدیل می‌شود – مطرح کرده است.^۷

در نتیجه، داوری معقول حاصل توافق عمومی بر سر داوری‌های به اشتراک گذاشته شده است؛ این توافق ثمره فرایندی معقول‌ساز است؛ یعنی فرایندی که در آن افراد بتوانند برداشت‌های خود را با ارائه استدلال‌ها و استنتاج‌هایی مناسب ارائه کنند؛ «استدلال‌هایی که روابط میان گزاره‌ها را بیان می‌کنند»^۸ و بدین وسیله یکدیگر را قانع سازند^۹ تا سرانجام درباره دلایل و توجیه‌های عرضه‌شده، توافق پدید آید.

7. Albert Zeyer, "Public Reason and Teaching Science in a Multicultural World: a Comment on Cobern and Loving: 'An Essay for Educators...' in the Light of John Rawls' Political Philosophy," *Science & Education*, 18, no.8 (June 2009): 1098.

۸. جان رالز، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه عرفان ثابتی (تهران: ققنوس، ۱۳۹۴)، ۵۹.

۹. رالز، *عدالت به مثابه انصاف*، ۵۸.

۲-۲ معیار معقول؛ فرایند معقول

رالز داوری اخلاقی را با معقولیت تعریف نمود و معقولیت را وابسته به فرایند معقول‌ساز ساخت؛^{۱۰} او به این اشکال اشاره می‌کند که در همه موضوعاتی که انسان‌ها در مقام عمل با یکدیگر به اختلاف برمی‌خورند، داوری معقول در دست نداریم؛ یعنی چه بسا موقعیت اجتماعی پیچیده و تودرتویی وجود داشته باشد و اختلاف‌نظرها به اندازه‌ای پررنگ باشند که امکان دستیابی به داوری معقول از بین برود. رالز می‌گوید، این فرض برای الگواره اخلاقی‌ای که ما می‌خواهیم ترسیم کنیم، مانعی به حساب نمی‌آید؛ زیرا اگر بپذیریم که دست‌کم، در دسته‌ای از موضوعات^{۱۱} می‌توان داوری معقولی داشت،^{۱۲} همچنان می‌توانیم درباره امکان داوری‌های معقول و شیوه دستیابی به آنها بحث کنیم؛ بنابراین ضرورتی ندارد که عمومیت‌داشتن معیار معقول از ابتدا فرض گرفته شود تا بار ابطال همه مثال‌های نقض علیه آن، به دوش مدعی آید؛ زیرا هر مدعایی که بخواهد به منزله امری عام نتیجه‌بخش باشد، باید کذب بدیل‌های^{۱۳} آن اثبات شود.

رالز معقولیت را در محدوده‌ای مضیق دنبال می‌کند؛ یعنی داوری‌هایی را نشان می‌دهد که معقول‌سازی آنها ممکن است؛ او برای نمونه، به فهم ما از دو مفهوم «برابری» و «عدالت» اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که اگرچه هر سنتی، فهمی ویژه از این دو مفهوم دارد که از تاریخ و جامعه آنان برخاسته است؛ می‌توان به فهمی بسنده و کارآمد از این دو مفهوم دست یافت.^{۱۴}

می‌توانیم ادعا کنیم که به باور رالز:

(۱) دست‌کم در بعضی از نزاع‌های اخلاقی، معیار معقول‌ساز/معیار پدیدآورنده توجیه معقول وجود دارد.

(۲) این معیار، معیاری عملی است؛ یعنی در مقام عمل، منازعه‌کنندگان را در حل و فصل نزاع‌های اخلاقی پدیدآمده یاری می‌رساند؛ پس توجیه مستتب از این فرایند نیز «توجیه عملی» به حساب می‌آید.^{۱۵}

10. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 177.

11. In some case. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 177.

12. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 177.

۱۳. مثال نقض در منطق سنتی نیز کارآمد است؛ کارکرد مثال نقض به چالش کشیدن کلیت و عمومیت یک استدلال است؛ فخر رازی فراوان از این روش بهره می‌برد. برای نمونه: فخرالدین الرازی، منطق‌المخلص (تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۱)، ۳۳۷.

14. Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory," 518.

۱۵. از تبیین برگزیده برمی‌آید که عقلانیت در پیوند با «عقل نظری» و معقولیت مرتبط با «عقل عملی» است.

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویچه و فاضلی ۱۳۱

(۳) نزاع اخلاقی در صورتی حل‌وفصل می‌شود که افراد درگیر در نزاع، یک طرف نزاع را معقول تشخیص دهند و آنگاه (۴) بر مبنای آنچه معقول دانسته شده است، عمل خود را تنظیم کنند.

(۵) تنها با تحقق (۱) تا (۴) است که از عامل، عملی معقول سر می‌زند؛

(۶) معقولیت نسبت به سنت پدیدآورنده آن لابلشرط است؛^{۱۶} سنت‌ها نقشی در اعتباربخشی و تشخیص داورهای معقول ایفا نمی‌کنند؛ بلکه تنها داورهای اولیه‌ای به‌مثابه ماده خام در اختیار عاملان اخلاقی می‌گذارد که می‌توانند با سنجش آنها به داورهای معقول دست یابند. پس:

(۷) موجه‌بودن دسته‌ای از داورهای در دل یک سنت، به‌تنهایی نمی‌تواند شرطی بسنده برای توجیه و اعتبار آنها به حساب آید؛ بلکه داورهای موجه‌شده در یک سنت، باید با دیگر سنت‌ها هم‌رسان شود تا عمومیت یا عدم عمومیت توجیه آنها احراز شود.

با تکیه بر تبیین یادشده، می‌توانیم ویژگی‌های معیار معقول‌ساز را شناسایی کنیم؛ معیار معقول‌ساز اولاً و بالذات یک «معیار عملی» است؛ معیار عملی معیاری است که:

(۱) ما را بر صدور حکم درباره نزاع‌های عملی پیش‌آمده توانمند می‌سازد؛ یعنی می‌توانیم با تکیه بر معیار، عمل اخلاقی را معین سازیم.

(۲) مصلحت در پیوند با هر عمل را معین می‌کند و

(۳) راه‌کاری کارآمد برای برتری‌بخشی به یک مصلحت عملی عرضه می‌کند تا:

(۴) بتوانیم یک مصلحت را بر دیگر مصلحت‌ها برتری بخشیم. پس معیار عملی، افزون بر تعیین مصلحت‌های عملی احتمالی، شیوه‌ای پیش می‌نهد که بتوانیم در هنگام منازعه بین مصلحت‌ها، یکی از آنها را برتری بخشیم.^{۱۷}

۲-۲-۱ مشخصه‌های معیار معقول

هدف رالز توصیف فرایندی بود که معیاری برای معقول‌سازی فراهم آورد؛ یعنی معقول‌سازی وابسته به معیار است و معیار در فرایند پدید می‌آید. با تحلیل مفهوم «معیارمندی» بهتر

16. Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory," 518.

۱۷. از این‌رو در اندیشه رالز، تعیین مصلحت حاصل مشارکت جمعی شهروندان است؛ شهروندان عاقل خود به مصلحت‌سنجی مبادرت می‌ورزند و مرجعیتی برای تعیین مصالح در کار نیست.

می‌توانیم فرایند معرفتی معقول‌ساز بسازیم و بدین‌وسیله به معیار و باوری اطمینان‌آور و رضایت‌بخش دست یابیم.

رالز در مواضع گوناگونی از بررسی‌های فلسفی خود، باب بحث از معیار را باز کرده بود. مثلاً، (۱) او به دنبال یافتن «معیارهای اساسی عدالت اجتماعی» (basic criteria of social justice) بود که داوران شایسته آگاهانه با آنها موافق بودند.^{۱۸} (۲) او قصد داشت، معیارهایی برای پابندی به اصولی بیابد که نزاع‌های اخلاقی-معرفتی را نظم و نسق می‌بخشند.^{۱۹}

(۳) و (۴) معیارهای اساسی‌ای به‌دست آورد که قوانینی برای پیشرفت مناسبات اجتماعی مردم یک جامعه تنظیم کنند، به‌نحوی که آن مردم، خود، بتوانند با قرار گرفتن در یک وضعیت اجتماعی مناسب، آن قواعد را دریابند^{۲۰} و...

برای رالز همچنین تفاوت در معیار و مقایسه و سنجش بین معیارهای بدیل، بر اساس معقولیت آنها و کارکرد و نقش اجتماعی‌ای که ایفا می‌کنند، اهمیت داشت.^{۲۱} بر این اساس، با توجه به مواردی که رالز مفهوم «معیار» را در سیاق‌های گوناگون استعمال کرده است، می‌توانیم این ویژگی‌ها را به معیار نسبت دهیم:

(۱) **معیار کُلُّ شَیْءٍ بِحَسَبِهِ**: معیار در پیوند با موضوعی است که در یک فرایند معرفتی قرار می‌گیرد تا معقولیت آن بررسی شود. «معیار»ی پیش از: (الف) معین کردن موضوع و (ب) ترسیم فرایند معقول‌ساز، وجود ندارد؛ بنابراین رالز مانند مبنایگروان، معیارها را به نحو پیشینی، معین نمی‌سازد و در اندیشه فلسفی او، هیچ معیاری در بررسی همه موضوعات – با توجه به اینکه هر موضوع، مقوله‌ای متفاوت با موضوع دیگر دارد – کارآمد نیست.

(۲) **سنخیت معرفتی معیار با مدعا**: از (۱) برمی‌آید که معیار با مدعا، سنخیت معرفتی دارد؛ از هر معیاری نمی‌توان هر مدعایی را نتیجه گرفت و هر مدعایی را

18. David Lyons, "Civil disobedience", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, eds. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 105.

19. Larry Krasnoff, "Constructivism: Kantian/political", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, eds. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 150.

20. Gillian Brock, "Decent societies", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, ed. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 184.

21. Anthony Simon Laden, "Difference Principle", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, eds. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 214.

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویجه و فاضلی ۱۳۳

نمی‌توان به هر معیاری نسبت داد. گاه از «معیار»ی عقلانی و معقول، به مدعای منطقی‌سازگار با آن می‌رسیم و گاه مدعایی عقلانی و معقول در دست داریم؛ در این صورت، با پژوهش معرفتی، معین می‌کنیم که مدعا منطقی‌اً از کدامین معیار ممکن نتیجه گرفته شده است.

(۳) امکان برآمدن یک مدعا از چند معیار: از (۲) برمی‌آید که چه‌بسا یک مدعا با دو یا چند معیار، سنخیت معرفتی و سازگاری منطقی دارد؛ در این فرض باید معیارهای بدیل را با یکدیگر مقایسه کنیم و معیاری را برتری دهیم که: (الف) پیشینه «عقلانیت» و «معقولیت» را برآورده می‌سازد و (ب) با دیگر معیارهای ما که پیش‌تر برای دسته‌ای از موضوعات مورد پژوهش، به دست آورده‌ایم یا معیارهایی که چه‌بسا بعداً به دست می‌آوریم، سازگاری داشته باشد. از این‌رو، با به دست آوردن معیارهای جدید، ممکن است در معیاری که اکنون پذیرفته‌ایم، دست بریم و مجبور به تجدیدنظر جمعی در آن شویم.

(۴) موجه‌سازی معیار: به باور رالز، «توجیه معطوف به دیگرانی است که با ما موافق نیستند»؛^{۲۲} اگر درباره معیارهای معین اختلاف نظر وجود نداشته باشد، مسئله موجه‌سازی معیار منحل خواهد شد. پیش‌تر اشاره شد که رالز «توجیه معقول» را که بر سر آن توافق پدید می‌آید، یعنی «توجیه عمومی» را، قصد کرده است و توجیه عقلانی‌ای را که برای افراد، منفرداً، پدید آمده است، کافی نمی‌داند؛ از این‌رو، هر معیاری که چنین توجیهی نداشته باشد، توسط داوران شایسته پس‌زده می‌شود و پذیرفتنی نیست.^{۲۳}

۲-۳ نسبت بین «توجیه عمومی» با «استدلال منطقی معتبر»

توجیه عمومی یکی از مفاهیم کلیدی فلسفه رالز است. یکی از راه‌های دریافت دقیق یک مفهوم، مشخص کردن تمایزهای آن با دیگر مفاهیمی است که چه‌بسا بین آنها خلط پدید می‌آید. به تمایز بین «استدلال منطقی معتبر» با «توجیه عمومی» اشاره می‌کنیم تا مرز بین این دو مفهوم، روشن شود.

استدلال معتبر همان «توجیه عقلانی» است؛ در استدلال معتبر، انواع روابط منطقی بین

۲۲. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۵۸.

23. Krzysztof Kędziora, "Habermas and Rawls on An Epistemic Status of The Principle of Justice," *FOLIA PHILOSOPHICA. ETHICA – AESTHETICA – PRACTICA* 34 (2019): 40.

گزاره‌ها تبیین می‌شود به هدف آنکه پیوندهای ممکن‌ی که بین داوری‌های گوناگون ما برقرار است، معین شود؛ «استدلال معتبر با مرتبط‌ساختن عناصر، نوعی برداشت در قالب یک کل قابل فهم و شفاف، به صورت نوعی شرح و تفسیر عمل می‌کند».^{۲۴} برای به دست آمدن توجیه عمومی نیز منطقی بودن پیوندهای ممکن بین داوری‌ها و روابط منطقی‌ای که بین آنها برقرار است، موضوعیت دارد؛ اما افزون بر این، باید استدلال منطقی معتبر و نتیجه مقدمات یک استدلال، مورد توافق همه داورانی باشد که در یک نزاع معرفتی-اخلاقی وارد شده‌اند تا استدلال یادشده بتواند در حل و فصل مناقشه‌ها کارکردی مطلوب ایفا کند؛ از این رو «استدلال معتبر چیزی کم‌تر از توجیه عمومی است»؛^{۲۵} بنابراین تمایز استدلال منطقی با توجیه عمومی را باید در شرایط اعتبار آنها جست؛ یعنی برای معتبر بودن یک استدلال منطقی، تناسب بین مقدمات و نتیجه و پیروی استدلال از صورت‌های منطقی کفایت می‌کند؛ اما اعتبار «توجیه عمومی/توجیه معقول» تنها پس از توافق و پذیرش توسط داوران شایسته احراز می‌شود.

تمایز بین استدلال منطقی معتبر و توجیه عمومی، بر اساس تمایز بین «معقولیت» و «عقلانیت» تبیین‌شدنی است؛ زیرا استدلال منطقی تنها شرط عقلانیت را ایفا می‌کند؛ اما در «توجیه عمومی» شرط معقولیت نیز مدنظر قرار می‌گیرد؛ بنابراین در یک فرایند معقول‌ساز به همه فرض‌های معرفتی‌ای می‌پردازیم که سنجش و ارزیابی عقلانی آنها ممکن بوده است؛^{۲۶} زیرا «عقلانی بودن» به تنهایی نابسند است و ما در فرایند معقول‌ساز تنها به آن دسته از داوری‌هایی که عقلانیت آنها احراز شده است، می‌پردازیم. در نتیجه، هر مدعایی که معقول نشود، نامعتبر است؛ اگرچه از یک فرایند منطقی عاقلانه برآمده باشد.

معقولیت در یک «وضعیت اجتماعی» پدید می‌آید؛ رالز دلیلی را که عاملان اخلاقی با یکدیگر به اشتراک می‌گذارند و آن دلیل به عنوان معیاری برای عمل مورد پذیرش آنان قرار می‌گیرد، «دلیل عمومی» می‌نامد. دلیل عمومی راهنمای عامل برای دستیابی به «توجیه عمومی» است؛ توجیه عمومی همان توجیهی است که معقولیت آن احراز شده است. داوری‌های ما درباره یک موقعیت اخلاقی ویژه در صورتی پاسخ داده می‌شود که توجیهی عمومی برای آن در دست داشته باشیم.^{۲۷}

۲۴. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۵۹.

۲۵. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۵۹.

۲۶. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۵۹.

۲۷. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۵۸-۵۹.

۳. صفات داوران شایسته

یکی دیگر از تمایزهای ضروری به هدف دستیابی به داوری‌های عینی، تمایز بین «عامل اخلاقی» و «داور شایسته» است؛ رالز خودش به‌صراحت به این تمایز اشاره نکرده است؛ اما از بیانات او برمی‌آید که هر عامل اخلاقی برای رسیدن به داوری عینی باید داور شایسته باشد؛ داوران شایسته کسانی هستند که داوری‌های اخلاقی خود را با یکدیگر هم‌سانی می‌کنند تا به «توجیه عمومی» دست یابند.

عاملان اخلاقی، توجیه‌های فردی را به یکدیگر می‌رسانند تا در یک فرایند جمعی، به توازن دست یابند و در پرتو رابطه دوسویه معرفتی با یکدیگر، توجیه عمومی برای آنها پدید آید. از این‌رو، توجیه عمومی مفاهیم مورد نزاع مانند «برابری» و «عدالت»، نیازمند شیوه‌ای مناسب برای به توازن رساندن باورها است.^{۲۸} پس هر مناقشه‌ای بر سر توجیه، همواره بین داوران شایسته پدید می‌آید.

داوران شایسته باید:

(۱) برخوردار از سطح بایسته مطمئنی از «عقل» باشند؛ سطحی از عقلانیت که فرد را بر ترسیم معیاری اخلاقی برای محک‌زدن [معیارها و داوری‌ها] توانمند سازد.^{۲۹} داور شایسته، عقلانیت فردی جدای از دیگر عاملان اخلاقی ندارد؛ بلکه میزان عقلانیت او به اندازه‌ای است که: (*۱) در صورت‌بندی و فهم‌پذیر ساختن شواهد توانمند است و (*۲) در کشف معیاری برای ارزیابی عقلانی داوری‌های اخلاقی مهارت یافته است؛ معیاری که همه داوران، بر اساس آن، یک داوری را پذیرفتنی می‌یابند و آن را به بخشی از باورهای خود مبدل می‌سازند. پس داوران شایسته انسان‌هایی معقول‌اند؛ رالز برای تبیین معقول‌بودن، آنان را به مشخصه «عقلانیت جمعی‌مشارکتی» فرو می‌کاهد؛ یعنی داوران شایسته، در وضعیتی تصور می‌شوند که تنها بااستمداد از عقلانیت خود، دستیابی به توجیه را مقصود خود قرار داده‌اند. پس داوران شایسته به یک صفت خاص (=عقلانیت جمعی) تقلیل می‌یابند؛ تقلیلی معرفت‌شناختی به هدف ایمن‌ماندن از تأثیر عوامل اجتماعی و روانی مخرب؛ یعنی آن دسته از عواملی که احتمالاً، فرایند پدیدآمدن معرفت را به انحراف می‌برند. بنابراین، تقلیل رالزی، تقلیل معرفت‌شناختی است به مشخصه

28. Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory," 517.

29. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 178.

بارز انسانی؛ یعنی «تقلیل به عقلانیت مشترک انسانی» و کاملاً تفاوت دارد با تقلیل‌های ناموجه (الف*) جامعه‌شناختی آدورنوی-هورکهایمری که انسان را به‌مثابه ابزاری صرف در خدمت سلطه تکنولوژی می‌بینند^{۳۰} و (ب*) روان‌شناختی فرویدی-یونگی که انسان را به فرض‌های روانی ویژه‌ای محدود می‌سازند.^{۳۱} از این رو، تقلیل رالز، نه تنها زمینه‌ساز رسیدن به فرایند معقول‌ساز است؛ بلکه باب تقلیل‌های ناموجه جامعه‌شناختی و روان‌شناختی را نیز می‌بندد.

(۲) داور شایسته هنگام مواجه‌شدن با پرسش‌های اخلاقی، آمادگی دارد تا همه دلایل له و علیه یک تصمیم اخلاقی را ببیند و با گشوده‌ذهنی آنها را بسنجد. او گشوده‌ذهن (Open mind) است؛ زیرا همواره آماده است تا در پرتو شواهد و دلایلی که به او عرضه می‌شود، در باورهای پیشین خود تجدیدنظر کند، آنها را از نو بسنجد و اگر شواهد کافی بودند، از باورهای خود دست کشد.^{۳۲}

(۳) داور شایسته از پیش‌داوری‌ها و سوگیری‌های معرفتی، آگاه است. او می‌داند که حتی اگر در اوج اخلاص، قصد کنیم که تأثیرات چنین اموری را مُلغاً سازیم، باز در معرض آنها قرار داریم؛ بسا کسانی که خالصانه قصد معرفت و حقیقت دارند؛ اما به تأثیر موانع معرفتی آگاه نیستند و به بی‌راهه می‌روند؛^{۳۳} بنابراین از «اخلاص»، «توجه عمومی» و «معقولیت» نتیجه گرفته نمی‌شود.

(۴) داور شایسته باید نسبت به آن دسته از علقه‌های انسانی که در تصمیم‌های اخلاقی اثر می‌گذارند، شناخت همدلانه‌ای داشته باشد.^{۳۴} رالز خود را از «عقل‌گرایی بسیط ارسطویی»، «جبرگرایی روان‌شناختی» و «جبرگرایی جامعه‌شناختی» جدا می‌کند؛ یعنی به دنبال آن نیست که مانند ارسطو بیابان معرفت را با پیروی از شکل‌های قیاس ارسطویی بیابد و معرفت یقینی را با ادراک جواهر کلی دریابد.^{۳۵}

رالز گریز از علقه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی را ناممکن نمی‌داند؛ او باور ندارد که

۳۰. تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر، *دیالکتیک روشن‌گری*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان (تهران: هرمس، ۱۳۹۸)، ۱۷۵.

۳۱. رولو می، *هستی*، ترجمه سپیده حبیب (تهران: نی، ۱۳۹۸)، ۲۵.

32. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 178.

33. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 178.

34. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 178.

۳۵. عبده الشمالي، *دراسات فی تاریخ الفلسفة العربیة و آثار رجالها* (بیروت: دار صادر، ۱۹۷۹)، ۶۸۵.

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویجه و فاضلی ۱۳۷

این امور دیر یا زود اثر خود را بر فرایند شکل‌گیری معرفت می‌نهند و روند معرفت را منحرف می‌سازند؛ بلکه به باور رالز، داوران شایسته می‌توانند با قرارگرفتن در یک وضعیت معرفتی مناسب، نسبت به علقه‌های انسانی شناخت همدلانه‌ای (Sympathetic knowledge) پیدا کنند^{۳۶} و به داوری‌های شایسته‌ای دست یابند. پس نه مانند عقل‌گرایان بسیط، اثرگذاری علقه‌ها بر فرایند شکل‌گیری معرفت را نادیده می‌گیرد و نه مانند جبربنیادان، معرفت را یکسره محصول این عوامل می‌داند.

۳-۱ داوری‌های سنجیده

داوران شایسته در طلب «داوری‌های شایسته» اند؛ رالز از چنین داوری‌هایی با عنوان «داوری‌های سنجیده اخلاقی» یاد می‌کند. مشخصه‌های داوری‌های سنجیده را از آثار وی اصطیاد می‌کنیم:

(۱) داوری سنجیده باید در یک وضعیت معرفتی معتبر به‌دست آید؛ این وضعیت معتبر باید به‌گونه‌ای باشد که داوران نتوانند لوازم پیش‌بینی‌پذیری بر داوری‌های خود بار کنند؛ مثلاً، نتوانند پیش‌بینی کنند که ترجیح داوری «الف» بر داوری «ب» با مجازات اجتماعی همراه است و به سبب ترس از مجازات از «الف» دست کشند.^{۳۷} به تعبیر رالز، «یکی از ویژگی‌های مهم این وضعیت آن است که هیچ‌کس از موقعیت، طبقه، یا جایگاه اجتماعی خود خبر ندارد»؛^{۳۸} اگر لوازم و تبعات احتمالی تصمیم‌های اخلاقی پیش‌بینی‌شدنی نباشند، شرط تصمیم‌گیری در پرده بی‌خبری برآورده شده است؛^{۳۹} رالز این شرط را برای تحقق وضعیت معتبر معرفتی، ضروری می‌داند. داوران شایسته، در این وضعیت، شناختی از مصلحت‌های شخصی خود ندارند و به سوی داوری‌هایی کشیده نمی‌شوند که منافع صنفی یا قومی آنان تضمین شود. بنابراین، داوری سنجیده باید در وضعیتی گزینش شود که نتایج، لوازم و تبعات احتمالی مترتب بر آن، پیش‌بینی‌شدنی نباشد؛ رالز این وضعیت را «وضعیت آغازین» می‌نامد.^{۴۰}

(۲) وضعیت یادشده باید به‌گونه‌ای باشد که از امین‌بودن داوران صیانت کند؛ نباید

36. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 179.

37. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 181.

۳۸. رالز، نظریه‌ای در باب عدالت، ۵۱.

۳۹. رالز، نظریه‌ای در باب عدالت، ۵۱.

۴۰. رالز، نظریه‌ای در باب عدالت، ۵۶-۶۰.

شرایطی برای سودجویی داوران فراهم کند^{۴۱} تا داوران بتوانند «معقولیت» یک داوری را تضمین کنند.

(۳) داوری سنجیده تنها از بین موضوعاتی انتخاب می‌شود که بین آنها واقعاً نزاعی معرفتی-اخلاقی برقرار باشد.^{۴۲} بنابراین، داوری سنجیده از بین نزاع‌های فرضی‌ای که هنوز پدید نیامده‌اند یا نزاع‌های معرفتی‌ای که محتمل‌اند، ولی هنوز محقق نیستند، گزینش نمی‌شوند.

(۴) داوری سنجیده مبتنی بر یک پژوهش دقیق است؛ پژوهش دربارهٔ واقعیت‌های مرتبط با پرسش اخلاقی‌ای که پدید آمده است.^{۴۳}

(۵) داوری سنجیده «ثبات» دارد و ثبات آن از قوت شواهد مرتبط با آن برمی‌آید؛ یعنی اگر شواهد آن، در زمان و در مکانی متفاوت، به دسته‌ای دیگر از داوران شایسته که در وضعیت معرفتی معتبری قرار گرفته‌اند، عرضه شود؛ آنان نیز سنجیده‌بودن داوری گزینش‌شده را تأیید کنند.^{۴۴}

(۶) داوری‌های سنجیده، بی‌مقدمه بر نمی‌آیند و داوری‌هایی غریزی نیستند؛ بلکه از پژوهش دربارهٔ واقعیت‌های مربوط به یک موضوع، نتیجه گرفته می‌شوند.^{۴۵}

۴. عینیت معرفت اخلاقی

رالز با طرح مفاهیمی مانند فرایند معقول‌ساز، معیارمندی، معقولیت، داوران شایسته و داوری‌های سنجیده، سرانجام می‌خواهد، روندی طراحی کند که عینیت معرفت‌های اخلاقی تضمین شود؛ به همین دلیل او معتقد است که پرسش اصلی او دربارهٔ وجود یا عدم وجود فرایند معقول است و این پرسش خود بازگشت به عینی‌بودن یا ذهنی‌بودن معرفت اخلاقی دارد.

در هر پژوهش فلسفی‌ای، پیش از هر چیز، ضرورت دارد که سنخ بحث به‌درستی شناخته شود؛ رالز با بازگرداندن پرسش اصلی به عینی‌بودن یا ذهنی‌بودن باور اخلاقی، تأکید می‌کند که با معرفت‌شناسی اخلاق سروکار داریم که از معرفت‌بخشی گزاره‌های اخلاقی، روش توجیه داوری‌های اخلاقی و فرایندهای منتهی به صدور یک حکم اخلاقی بحث می‌شود تا سرانجام میزان اعتبار، توجیه و عقلانیت داوری‌های اخلاقی‌ای

41. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 182.

42. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 182.

43. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 182.

44. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 182.

45. Rawls, "Outline of a Decision Procedure for Ethics," 182.

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویجه و فاضلی ۱۳۹

که در دست داریم، معین شود.^{۴۶} از این رو، برای رالز (۱) موجودیت داشتن یا نداشتن ارزش‌های اخلاقی اهمیتی ندارد؛ زیرا بحث از موجودیت ارزش‌ها و نحوه وجود داشتن آنها در «متافیزیک اخلاق» دنبال می‌شود. (۲) تأثیر عواطف و احساسات در نتیجه‌گیری‌های اخلاقی را دنبال نمی‌کند؛ این سنخ بحث‌ها در «روان‌شناسی اخلاق» دنبال می‌شود؛ و همچنین (۳) تنوع و تکثر دستورالعمل‌های اخلاقی عام را نیز مدنظر قرار نمی‌دهد؛ زیرا این پرسش باید در «اخلاق هنجاری» پیگیری شود. بنابراین رالز، با معین کردن جایگاه پرسش خود، راه خود را از متافیزیک اخلاق، روان‌شناسی اخلاق و اخلاق هنجاری جدا می‌کند تا از «اشتباه مقولاتی» بپرهیزد.

۴-۱- عینیت‌بخشی برساخت‌گروانه

رالز معتقد است، همه داورهای اخلاقی و سیاسی باید عینی باشند؛ داوران شایسته سرانجام باید به داورهایی عینی دست یابند. رالز با مقیدساختن داورهای عینی، دامنه باورهای ما را نیز محدود می‌سازد؛ یعنی محدودیتی معرفتی بر داورهای ما بار می‌کند؛ این الگو از محدودسازی، «محدودیت عقلانی» نامیده می‌شود.^{۴۷}

رالز در همه پژوهش‌هایش، شرط عینیت را برای دستیابی به یک باور لازم می‌داند و در کارهای متأخر خود، عینیت را مقید به «مدنی‌بودن» کرد و از ترکیب «عینیت مدنی» پرده برداشت.^{۴۸} به باور رالز، فرایندی که موجه باشد، باید امکان شناخت این دسته از داورهای عینی را تضمین کند.^{۴۹}

از تمایزی که رالز بین «امر عقلانی» و «امر معقول» برقرار ساخته است، برای روشن‌سازی این ترکیب بهره می‌بریم. داورهای عینی ما، خواه اخلاقی باشند و خواه نا-اخلاقی، دو گونه‌اند:

(۱) داورهای عینی فردی: داورهای عینی‌ای که عاملان اخلاقی، منفرداً، شواهدی به نفع عینیت آنها در دست دارند؛ اما عینیت احراز شده، مورد توافق نیست.

۴۶. رابرت آرینگتون، «فلسفه اخلاق» در: تاریخ فلسفه راتلج، ترجمه یاسر خوشنویس، جلد ده (تهران، حکمت: ۱۳۹۲)، ۲۵۷-۲۵۸.

۴۷. رالز، عدالت به مثابه انصاف، ۱۴۴-۱۴۵.

48. Daniel Weinstock, "Objectivity", in *The Cambridge Rawls Lexicon*, eds. Jon Mandle and David A. Reidy (United Kingdom: Cambridge University Press, 2015), 571.

49. Necip Fikri Alican, "Rawls's Justification Model for Ethics: What Exactly Does It Justify?," *Humanitas* 3, no. 1-2 (2017): 113.

(۲) داورهای عینی مدنی: داورهایی که مورد پذیرش داوران شایسته حاضر در «وضعیت آغازین» اند؛ یعنی عینیت این داورها، در وضعیت اجتماعی‌ای که همه داوران شایسته در آن حاضرند، احراز شده است و درباره آن توافقی همگانی پدید آمده است. گو آنکه مدینه‌ای از داوران شایسته تشکیل شده است و شهروندان این مدینه، همه با هم شواهد خود را با یکدیگر به اشتراک گذاشته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که کدام گروه از داورها عینی‌اند. با استناد به تمایز بین «عقلانیت» و «معقولیت» برمی‌آید که هر داور عینی‌ای حتماً معقولیت نیز دارد؛ عینیت ضرورتاً در پی معقولیت می‌آید و معقولیت عینیت‌ساز و صدق‌رسان است.

داوران شایسته برای تحقق عینیت باید به داورهای خود از چشم‌اندازی معین بنگرند؛ چشم‌اندازی که در برابر ورود آن دسته از خصوصیات که داوران شایسته را به جانب‌داری سوق می‌دهند، مانع می‌سازد.^{۵۰} برای جانب‌دارنبودن باید تلاش کنیم موضوعات را از چشم‌انداز دیگران نیز بنگریم و از این رهگذر محدودیت‌های چشم‌انداز اولیه خود را کشف کنیم؛^{۵۱} این تفسیر از برساخت‌گرایی کانتی برخاسته است.

بانیولی در راستای تبیین مفهوم «عینیت برساختی کانتی» بین دو گونه چشم‌انداز تمایز می‌گذارد: «چشم‌انداز شخصی» و «چشم‌انداز عینی»؛ در چشم‌انداز شخصی عامل اخلاقی درگیر محدودیت‌های روان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه است و هنوز نتوانسته از آنها فراروی کند؛ اما در چشم‌انداز عینی (Objective standpoint)، عامل به هدف احراز دو صفت مؤثر در اعتبارسنجی باورها، یعنی صفات عینیت و عمومیت، به باور خود از منظری می‌نگرد که اگر آن را به جامعه انسانی — که دارای عقلانیت مشترک است — عرضه نماید، مورد پذیرش آنان نیز قرار گیرد.^{۵۲} از این رو، (۱) عینیت در گرو عمومیت است؛ بدین معنا که با نگرستن از یک چشم‌انداز عمومی انسانی فراچنگ می‌آید و (۲) عقلانیت عمومی انسانی محدودۀ داورهای عینی را معین می‌نماید.

۴-۲ تمایز عینیت برساختی با عینیت شهودگروانه

عینیت رالز یک «مبنای کاملاً عملی» دارد؛ او به دنبال به‌کارانداختن عینیت به‌طور خاص

50. Weinstock, "Objectivity," 571.

۵۱. رالز، نظریه‌ای در باب عدالت، ۳۶۵.

52. Carla Bagnoli, "Reason and Ethics," in *Reason and Rationality*, eds. Maria Cristina Amoretti and Nicola Vassallo (BERLIN; Boston: De Gruyter: 2012). 114.

(Operationalization of objectivity in particular) است؛^{۵۳} عملی بودن عینیت، راه رالز را از عینیت مطلوب در شهودگرایی (rational intuitionism) جدا می‌سازد. برای روشن ساختن تمایز رالز از شهودگرایان، ابتدا تصویری از مؤلفه‌های عقلانیت شهودگرا به دست می‌دهم؛ تصویری که با فهم رالز از شهودگرایی سازگار باشد و سپس به تمایزهای شهودگرایی با برساخت‌گرایی رالزی اشاره می‌کنم تا تمایز عینیت برآمده از عقل عملی برساختی از عینیت حاصل از عقل شهودگرا روشن شود.

مطابق با اندیشه رالز می‌توان مدعی شد که در عقلانیت شهودگرا:

(۱) اصول اخلاقی بر اساس «عقل نظری» شناخته می‌شوند.^{۵۴}

(۲) عقل نظری به شهودهای اولیه و بدیهی تکیه می‌زند.^{۵۵}

(۳) اصول اخلاقی در یک منظومه معرفتی کاملاً مستقل از جامعه انسانی تعریف می‌شوند.^{۵۶}

(۴) داوری عینی همواره فعلیت دارد؛ خواه عقل مشترک انسانی آن را تصدیق نماید و خواه نه.

(۵) داوری عینی نسبت به توجیه عمومی لایشرط است؛ در این عقلانیت بین توجیه و عینیت تمایز قائل می‌شوند و عینیت را مستقل از توجیه تصویر می‌کنند.

(۶) اصول اخلاقی با ادراک شهودی فراچنگ می‌آیند و ادراک شهودی در سرشت عقلانیت همه انسان‌ها نهفته است.^{۵۷}

(۷) به باور رالز دسته‌ای از شهودگرایان معتقداند که نظام اخلاقی از اراده خداوند برخاسته است و خداوند خود توجیه شهودی این اصول را تضمین کرده است.^{۵۸}

(۸) شهودگرایی عقلانی تصویری محدود از عامل اخلاقی دارد و عامل اخلاقی را به عنصر «شناخت شهودی» فرومی‌کاهد و بر این اساس هر انسانی که صرفاً بتواند با شهود

53. Daniel Weinstock, "Objectivity," 571.

54. John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 2005), 91.

55. Rawls, *Political Liberalism*, 91.

56. Rawls, *Political Liberalism*, 92.

57. Rawls, *Political Liberalism*, 92.

58. Rawls, *Political Liberalism*, 92.

اصول اخلاقی را بشناسد، داور شایسته اخلاقی به حساب می‌آید.^{۵۹}

(۹) شهودگرایان مبادی اخلاقی را برای همه کسانی که دارای عقلانیت‌اند، امکان‌پذیر می‌دانند و داوری‌های شهودی را داوری‌هایی بدیهی و اولی به حساب می‌آورند.

(۱۰) شهودگرایی به دام نوعی از اخلاق تقلیدی و عقلانیت تقلیدی می‌افتد؛ بدین صورت که اگر یک داوری اخلاقی صرفاً از دل یک نظام معرفتی برآید؛ نظامی که با تکیه بر شهودات اخلاقی استوار شده باشد؛ آن داوری را تلقی به قبول می‌کند و بی‌چون‌وچرا موجه بودن آن را تصدیق می‌نماید. از این رو، شهودگرایی به نوعی از عقل‌گرایی فردی بسیط مبتلا می‌شود که مطابقت با شهود را یگانه معیار توجیه به حساب می‌آورد.^{۶۰}

اما در برساخت‌گرایی رالزی:^{۶۱}

(۱) اصول اخلاقی به واسطه عاملان اخلاقی مختار/داوران شایسته انتخاب می‌شود؛ عاملانی که توجیه عمومی/معقول را می‌پذیرند نه توجیه شهودی فردی را.

(۲) اصول اخلاقی از «عقل عملی» برمی‌آیند؛ عقل عملی ابتدا تصویری از توجیه عمومی به دست می‌آورد و آنگاه به جهان خارج بر اساس تصور خود شکل می‌دهد؛^{۶۲} یعنی به مناسبات جهان خارج با تکیه بر توجیه معقولی که پذیرفته است، شکل می‌دهد. از این رو،

59. Rawls, *Political Liberalism*, 92.

60. Rawls, *Political Liberalism*, 92.

۶۱. با اینکه رالز به صراحت به نقد شهودگرایی مبادرت می‌ورزد و آشکارا خود را در دسته برساخت‌گرایان جای می‌دهد؛ بعضی از پژوهشگران معاصر او را شهودگرا دانسته‌اند. محسن زمانی، *آشنایی با معرفت‌شناسی* (تهران: هرمس، ۱۳۹۳)، ۱۴. زمانی روش رالزی موازنه متاملانه/تعادل تأملی را روشی برای به تعادل رسیدن شهودهای معیاری و مصداقی می‌داند؛ حال آنکه رالز در موازنه متاملانه به دنبال آن است که به واسطه پیدا کردن توجیهی معقول برای داوری‌های اولیه موردنزاع، آنها را به داوری‌های شایسته مبدل سازد و با عمومی‌سازی داوری‌ها، عینیت آنها را به طور خاص تضمین نماید. محسن زمانی داوری‌های اولیه را این‌همان با داوری‌های شهودی تلقی کرده است؛ حال آنکه رالز نسبت به شهودی بودن یا نبودن داوری‌های اولیه، لایشرط است. همچنین معیار را به معیار شهودی فروکاسته است؛ اما معیار موجه در برساخت‌گرایی رالزی منحصر به معیار شهودی نیست؛ بله، به نحو اتفاقی ممکن است که معیار موجه با شهودات ما نیز سازگار افتد و عدم سازگاری با شهودات، نمی‌تواند دلیلی برای ناموجه بودن معیار به حساب آید. البته دسته‌ای از مفسران رالز به دنبال آن‌اند که موضع او را با شهودگرایی سازگار نمایند؛ اما تبیین آنان فهمی متفاوت از موازنه رالزی است و رالز تقیدی نسبت به شهودگرایی ندارد؛ البته در آثار گوناگون خود مانند مقاله ۱۹۵۱ و در *نظریه‌ای در باب عدالت* (رالز، *نظریه‌ای در باب عدالت*، ۷۰) مفهوم «شهود» را به کار برده است، اما آن را در معنایی متفاوت به کار بسته است؛ شهود در اندیشه رالز، داوری‌های سنجیده‌شده است که مشخصه‌های آنها ذکر شد. اراده معنای متفاوت از شهود، پژوهشگرانی مانند محسن زمانی را به خطا انداخته است که او را شهودگرا به حساب آورند.

62. Rawls, *Political Liberalism*, 93.

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویجه و فاضلی ۱۴۳

(۳) یکی از کارکردهای عقل عملی عینیت‌بخشی است؛ عینیت در این معنا قوام بخشیدن و سازگارساختن جهان خارج با تکیه بر توجیه عمومی است. مطابق با این تبیین از عینیت، هر آنچه متعلق توجیه داوران شایسته قرار گیرد، باید در جهان عینیت یابد. در نتیجه

(۴) عینیت امر عامی نیست که از پیش معین باشد و رالز با استفاده از مفهوم «کار بست عینیت به‌طور خاص» راه خود را از «عینیت عام شهودی» جدا می‌سازد.^{۶۳}

عینیت در این معنا به‌کار بستنی است؛ یعنی مجموعه‌ای از داوران شایسته که در فرایندی معقول جاگیر شده‌اند و به توجیهی عمومی دست یافته‌اند، امر عینی را در جهان خارج تحقق می‌بخشند. بدون چنین داورانی امر عینی به تصور در نمی‌آید؛ بنابراین:

(۱) در اندیشه رالز نباید عینیت را به‌گونه‌ای تفسیر نمود که کاملاً مستقل از عاملان انسانی باشد و؛

(۲) عینیت را باید «برساخته عقل عملی داوران شایسته» دانست؛ عقل نظری صرفاً معرفت‌بخشی می‌کند و عقل عملی به جهان خارج شکل می‌دهد و اشیاء را متناسب با تصویری که دارد، سامان می‌بخشد؛ از این رو،

(۳) شأن عقل عملی قوام‌بخشیدن به امور عینی است؛^{۶۴} تعیین امر عینی به‌دست عقلانیت عملی داوران شایسته است و آنان را در عینیت‌بخشی به آن دسته از تصوراتی که توافق عمومی-عقلانی بر سر آنها پدید می‌آید، توانمند می‌سازد.

(۴) عینیت برساختی در اندیشه رالز، با عینیت عام - آنگونه که شهودگرایان اراده کرده‌اند - ناسازگار است؛ زیرا در عینیت رالزی دسته‌ای از داوران شایسته که در موقعیت معینی قرار گرفته‌اند - موقعیتی که از تأثیر موانع معرفتی پیراسته شده است و

۶۳. پس عینیت مدنی، قسیم و بديل عینیت شهودی است و تمایز بین عینیت عام و عینیت خاص، شهادی دیگر بر مخالفت رالز با عقلانیت شهودگرا است.

۶۴. در اصول فقه اسلامی نیز عینیت به‌واسطه عقل عملی تعیین می‌یابد؛ به باور دانشمندان اصول فقه، امر عینی امری است که گروهی از متشرعان بر عینی بودن آن صحه گذاشته‌اند و مورد توافق آنان قرار گرفته است. عینیت در اصول فقه از دل یک فرایند معرفتی بیرون می‌آید؛ فرایندی که شارع عرضه کرده است و متشرعان بر سر آن توافق کرده‌اند؛ یعنی «عقلانیت عملی متشرعان» آنان را به پذیرش چنین اصولی کشانده است و موجه بودن اصول شرعی مبتنی بر عقلانیت فقهی مشترک بین جامعه‌ای از متشرعان است. بین موازین عقلانیت نظری و عقلانیت عملی فراوان خلط پدید می‌آید؛ برای نمونه محمدحسین صفایی و حسین واله در مقاله «ارزیابی از مواجهه معرفتی اصولی با اخباری ذیل مسئله حجیت ذاتی قطع»؛ حجیت ذاتی قطع را به معنای مطابقت با واقعیت تفسیری کرده‌اند و بین واقعیت نظری و واقعیت عملی اشتباه مقولاتی رخ داده است. شارع با اعتباربخشیدن به قطع، در مقام بیان یک واقعیت عملی است؛ یعنی در مقام عمل، متشرع/مکلف مأمور به قطع است؛ خواه در مقام نظر با واقعیت‌های نظری مطابق باشد و خواه نه. تناقضی که به‌واسطه عمل نکردن به قطع پدید می‌آید، یک تناقض عملی است نه تناقض نظری.

رالز از آن با تعبیر «وضعیت آغازین» یاد می‌کند - دسته‌ای از اصول اخلاقی را که برای آنها توجیهی عمومی یافته‌اند، می‌پذیرند^{۶۵} و در جهان خارج آنها را عملی می‌کنند؛ پس عینیت رالزی وابستگی کاملی به چشم‌انداز داوران شایسته و توجیه عمومی مورد پذیرش آنان دارد. جهت تمایز گذاشتن بین عینیت رالزی از عینیت مدنظر شهودگرایان، از آن با تعبیر «عینیت به‌طور خاص» یاد کرده‌اند.

۳-۴ بی‌اعتباری اصول اخلاقی کانت

اگرچه رالز کانت را الهام‌بخش خود در برساخت‌گرایی می‌داند،^{۶۶} با او نیز سر سازگاری ندارد و انتقاداتی را روانه‌اش می‌سازد. کانت به دنبال عرضه اخلاقی جهان‌شمول است؛ او با کلیت‌بخشی نهفته در «امر مطلق» قضایای اخلاقی را از غیر اخلاقی سوا می‌کند؛^{۶۷} هر فعلی که با صورت‌بندی کلی امر مطلق سازگار افتد، اخلاقی است و آنچه در محدوده صورت‌بندی مطلق کانتی ننگجد، امری غیر اخلاقی به حساب می‌آید. رالز استدلال می‌کند که رهیافت کانت به اخلاق، مشخصاً در فرض اصول پایه‌ای نافایده‌گروانه (Non-utilitarian basic principle) برحق است؛ اما اصول اخلاقی کانتی را نمی‌پذیرد^{۶۸} و جهد دارد تا اصولی اجتماعی و مدنی (Social and political principle) پایه‌گذارد که از پس دفاع در برابر اصول اخلاقی کانتی برآیند.^{۶۹} از این رو، رالز با کانت هم‌عقیده است که (۱) برای صدور حکم اخلاقی باید اصول اخلاقی معتبری در دست داشته باشیم. (۲) اصول اخلاقی فایده‌گروانه، نمی‌توانند اصولی پایه برای اخلاق به حساب آیند؛ اما (۳) اصول پایه‌ای کانتی ناپذیرفتنی‌اند؛ ناپذیرفتنی بودن این اصول، بر اساس تمایز بین «توجیه عقلانی» و «توجیه معقول» تبیین‌شدنی است؛ برای اصول کانتی، توجیه عقلانی در دست داریم؛ اما آنها بی‌بهره از «توجیه معقول» اند و به همین دلیل، فاقد «عینیت مدنی» اند. پس باید با نشان دادن نامعقول بودن اصول کانتی، به سوی اصولی مدنی و اجتماعی گذر کرد.

65. Rawls, *Political Liberalism*, 93-94.

66. Rawls, *Kantian Constructivism in Moral Theory*, 517.

67. اتفرید هوفه، *قانون اخلاقی در درون من*، ترجمه رضا مصیبی (تهران: نی، ۱۳۹۵)، ۱۳۶.

68. کلیت و ضرورت کانتی، کلیت و ضرورت پیشینی است؛ اما کلیت و ضرورتی که رالز برای اصول، قواعد و باورهای اخلاقی تضمین می‌کند، ضرورت و کلیت پسینی و مدنی/برساختی است؛ داوران شایسته بر سر امر کلی و امر ضروری توافق می‌کنند و اوصاف کلیت و ضرورت به آن اختصاص می‌یابد.

69. Terence Irwin, *Ethics Though History, An Introduction* (United Kingdom: Oxford University Press: 2020), 284.

۵. نتیجه‌گیری

عینیت امری از پیش معلوم و معین نیست که به واسطه شهودهای اخلاقی فردی فراچنگ آید؛ زیرا شهودهای فردی از چشم‌انداز عامل اخلاقی برمی‌خیزند، محدود به عامل معین و مقید به حدود عقل نظری‌اند؛ در نتیجه عاملیت جمعی را در اخلاق نادیده می‌گیرند و نمی‌توانند باورهای عینی عمومی تولید کنند.

به جای «عاملیت فردی» باید به سوی «عاملیت جمعی» گذر کنیم و تحقق عاملیت جمعی در گرو رسیدن به معقولیت است. معقولیت یک صورت ویژه از عقل عملی است و تمایز آن با عقلانیت در آن است که عقلانیت تنها به استدلال منطقی معتبر تکیه می‌زند؛ اما معقولیت مطابقت با استدلال نظری منطقی را شرط لازم می‌داند؛ اما آن را شرط کافی دستیابی به باورهای عینی نمی‌داند؛ زیرا باور منطقی معتبر تنها از توجیه فردی برخوردار است؛ حال آنکه ما باید به توجیه عمومی دست یابیم.

توجیه عمومی با توافق داوران شایسته پدید می‌آید؛ یعنی آن دسته از توجیه‌های فردی که پذیرش همگانی می‌یابد. از این رو، توجیه عمومی یک نحوه توجیه عملی است، زیرا سازوکارهای اجتماعی پذیرش و توافق عمومی را محدود می‌سازند و امکان توافق را حد می‌زنند تا توافق صرفاً به دسته خاصی از باورها اختصاص یابد؛ رالز این محدودیت‌ها را «محدودیت‌های عقلانی» می‌نامند؛ محدودیت‌هایی که عقل عملی مشترک بین انسان‌ها وضع می‌کند. عینیت در گرو معقولیت است و برساخت و تضمین باورهای اخلاقی عینی بدون معقولیت ناممکن است و فرایند معرفتی معقول، فرایندی است که زمینه‌گذار از عینیت فردی به عینیت مدنی را هموار می‌سازد و عینیت مدنی یک عینیت عمومی برساختی است؛ در نتیجه رالز به عینیت برساختی باور دارد.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

- آدورنو، تئودور، و ماکس هورکهایمر. *دیالکتیک روشن‌گری*. ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان. تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۹۸.
- آرینگتون، رابرت. «فلسفه اخلاق» در: *تاریخ فلسفه راتلج جلد ده*، ترجمه یاسر خوشنویس، ۲۳۹-۲۸۳. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۲.
- الرازی، فخرالدین. *منطق الملتخص*. تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۱.
- رالز، جان. *عدالت به مثابه انصاف*. ترجمه عرفان ثابتی. تهران: نشر ققنوس، ۱۳۹۴.
- رالز، جان. *نظریه‌های دریاب عدالت*. ترجمه مرتضی نوری. تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۶.
- زمانی، محسن. *آشنایی با معرفت‌شناسی*. تهران: نشر هرمس، ۱۳۹۳.
- الشّمالی، عبده. *دراسات فی تاریخ الفلسفة العربیة وآثار رجالها*. بیروت: انتشارات دار صادر، ۱۹۷۹.
- صفایی، محمدحسین، و حسین واله. «ارزیابی از مواجهه معرفتی اصولی با اخباری ذیل مسئله حجیت ذاتی قطع»، *فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی* ۱۴. شماره ۲۷ (تیر ۱۴۰۱): ۳۰۵-۳۳۲.
- می، رولو. هستی. ترجمه سپیده حبیب، تهران: نشر نی، ۱۳۹۸.
- هوفه، انفرید. *قانون اخلاقی در درون من*. ترجمه رضا مصیبی. تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.

ب- منابع لاتین:

- Alican, Fikri, Necip. "Rawls's Justification Model for Ethics: What Exactly Does It Justify?." *Humanitas* 3, no. 1-2 (2017): 113.
- Bagnoli, Carla. "Reason and Ethics." In *Reason and Rationality*, edited by Maria Cristina Amoretti and Nicla Vassallo, 111-147. BERLIN; Boston: De Gruyter, 2012.
- Brock, Gillian. "Decent societies." In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 182-186. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015.
- Irwin, Terence. *Ethics Though History, An Introduction*. United Kingdom: Oxford University Press: 2020.
- Kędziora, Krzysztof. "Habermas and Rawls on An Epistemic Status of The Principle of Justice." *FOLIA PHILOSOPHICA. ETHICA – AESTHETICA – PRACTICA* 34 (2019): 31-46.
- Krasnoff, Larry. "Constructivism: Kantian/political." In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 149-157. United Kingdom: Cambridge University

برساخت‌گرایی رالزی و لوازم مترتب بر آن / زمانی علویجه و فاضلی ۱۴۷

Press, 2015.

Krasnoff, Larry. "The reasonable and rational." In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 692-698. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015.

Laden, Simon, Anthony. "Difference Principle." In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 211-217. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015.

Lyons, David. "Civil disobedience" In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 104-108. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015.

Rawls, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory." *The Journal of Philosophy* 77, no. 9 (Sep 1980): 515-572.

Rawls, John. "Outline of a Decision Procedure for Ethics." *The Philosophical Review* 60, no. 2 (Apr 1951): 177-198.

Rawls, John. *Political Liberalism*. New York: Colombia University Press: 2005.

Weinstock, Daniel. "Objectivity." In *The Cambridge Rawls Lexicon*, Edited by Jon Mandle, 571-574. United Kingdom: Cambridge University Press, 2015.

Zeyer, Albert. "Public Reason and Teaching Science in a Multicultural World: a Comment on Cobern and Loving: "An Essay for Educators..." in the Light of John Rawls' Political Philosophy." *Science & Education* 18, no 8 (June 2009): 1095-1100.