

## حسادت و سیاست؛ نوزیک در برابر رالز

سیدرضا موسوی\*

(تاریخ دریافت: ۹۳/۳/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۹۳/۸/۵)

### چکیده

رالز برای ایجاد وضعیتی منصفانه و بی‌طرفانه در وضع نخستین جهت تدوین اصول عدالت، با فرض اصل عدم نفع متقابل در وضع مذکور، ویژگی‌های روان‌شناختی نمایندگان همچون نوع‌دوستی و حسادت که قابلیت تأثیرگذاری بر تدوین اصول عدالت را دارند، از وضع مذکور حذف می‌کند. اما برخی از رقبای فکری وی همچون روبرت نوزیک که یکی از پایه‌گذاران مکتب لیبرترین است، از دیدگاه رالز انتقاد می‌کند و روش وی را نه تنها منصفانه و بی‌طرفانه نمی‌داند بلکه آن را خلاف طبع بشر و ناروا می‌شمرد. وی حذف حسادت از وضع نخستین را غیرقابل دفاع می‌داند زیرا طبیعت آدمی با تمام ویژگی‌هایش باید در یک نظریه سیاسی در نظر گرفته شود. با این حال نوزیک نظریه رالز را نیز خالی از حسادت نمی‌داند. به نظر وی، از جمله اصولی که در نظریه رالز باعث به وجود آمدن حسادت می‌شود، اصل تفاوت است. در این مقاله انتقادات نوزیک تحلیل می‌شود و به این سؤالات پاسخ داده می‌شود که آیا در نظر گرفتن ویژگی حسادت در تدوین نظریه عدالت ضروری است؟ همچنین آیا نظریه عدالت رالز، خود موجد حسادت است؟ نقد و بررسی آرای رالز و نوزیک در چارچوب تحلیل محتوا و مقایسه ایست.

کلید واژگان: رالز، نوزیک، اصل عدم نفع متقابل، حسادت، عدالت

## مقدمه

جان رالز در تدوین نظریه عدالت سیاسی خویش، در وضع نخستین، چند عامل را برای برقراری وضعی منصفانه و بی‌طرفانه جهت رسیدن به اصول عدالت فرض می‌کند. یکی از این مؤلفه‌ها، عدم نفع متقابل<sup>۱</sup> است. مؤلفه مزبور، کامل‌کننده وظیفه و مأموریت پرده جهل و خیره‌های اولیه در ایجاد وضعی منصفانه و بی‌طرف جهت تصمیم‌گیری نمایندگان است. اهمیت این مؤلفه از آن جهت است که به پنهان‌ترین عوامل ناقض بی‌طرفی یعنی عوامل روحی و روانی نمایندگان می‌پردازد. هرچند منتقدان رالز به این مؤلفه که در رشته روان‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد بسیار کم توجه کرده‌اند اما در شکل‌دادن به هدف رالز یعنی ایجاد وضعی بی‌طرف برای نمایندگان، اهمیت کمتری از دو مؤلفه قبلی یعنی پرده جهل و خیره‌های اولیه ندارند.

البته قبل از رالز، متقدمینی بوده‌اند که به تأثیر روحيات روانی در تدوین یک نظریه عادلانه پی برده و برای آن تدبیری اندیشیده‌اند. رالز خود در تبیین تفاوت نظریه‌اش با فایده‌گرایی چون هیوم و آدام اسمیت اظهار می‌دارد که به نظر آن‌ها، حق چیزی است که «یک ناظر آرمانی، حسابگر، بی‌طرف و دارنده اطلاعات ضروری درباره موضوع، آن [موضوع] را به صورت کلی تأیید کند» (Rawls, 2005:184). بر همین اساس به نظر فایده‌گرایان، یک سازمان نیز در صورتی عادلانه است اگر آن ناظر بی‌طرف نسبت به همه اعضای سازمان و خواسته‌هایشان همدلی داشته و مسئولیت احساس کرده و تأیید کند که آن سازمان یا مؤسسه می‌تواند به وظایف و مسئولیت‌هایش عمل کند (Rawls, 2005:185). برای هیوم، جهت هدایت چنین قضاوت‌هایی تنها عامل مؤثر، همدلی و همدردی<sup>۲</sup> است زیرا به نظر وی گرایش طبیعی بشر به همدلی و همدردی، یک مبنا و پایه مناسبی برای رسیدن افراد به یک توافق درباره اصول عدالت است. این همدردی برای همه آرزوها، نیازها و لذات روحی و روانی همه اعضای جامعه است. یک ناظر بی‌طرف که دارای روحیه همدردی با دیگران است، به منافع و نیازهای هر کدام از اعضای جامعه بر اساس نیازش پاسخ می‌دهد. او می‌تواند خود را به جای هر عضو بگذارد و میزان و مقدار کل رضایت وی را در جامعه، تصور کرده و مشخص سازد (Rawls, 2005:185-186).

چنین دیدگاهی از نظر رالز غیرقابل قبول است زیرا چه در مشخص کردن مصداقی از حق و عدالت و چه در تطبیق‌دادن سازمان‌ها و نهادها بر مفاهیم حق و عدالت، هیچ معیار قابل دفاع و منطقی‌ارایه نشده؛ بلکه فقط برخی ویژگی‌های کلی مبتنی بر قضاوت‌ها و داوری‌های سنجیده<sup>۳</sup>

1. Mutually Disinterested

2. Sympathy

3. Considered Judgments

مدنظر قرار گرفته است. چنین شیوه محاسبه اندازه‌گیری و تشخیص نیازهای افراد با کمک گرفتن از حس همدردی، غیرقابل دفاع و شکننده است. حتی اگر این روش فایده‌گرایان یعنی همدردی بتواند نیازهای افراد را مشخص سازد، از درنظرگرفتن و محاسبه تفاوت نیازهای آن‌ها ناتوان است زیرا فایده‌گرایان با مبنا قراردادن حس همدردی، همه جامعه را با یک چشم می‌نگرند. در این روند، ناظر بی‌طرف با حس همدردی نیازهای افراد را با ادغام و محاسبه مشخص می‌سازد. چنین ادغام و محاسبه‌ای بی‌طرفانه نیست. همه نیازها و تنوعات و آرای متکثر اعضای جامعه یک کاسه شده و تفاوت‌ها و نیازها و حق و حقوق «افراد»، نادیده گرفته شده است (Rawls, 2005: 188-189). از این رو به نظر رالز «در یک معنا، فایده‌گرایی کلاسیک از درنظرگرفتن جدی تفاوت‌های بین افراد، ناکام است» (Rawls, 2005: 187). در چنین روشی، فقط حس همدردی، معیار مشخص کردن اصول عدالت است. آنچه در این روش برای همه اعضای جامعه فرض گرفته شده است، نوع دوستی آن‌هاست. رالز نتایج این روش را چنین توضیح می‌دهد:

«برای برجسته کردن این واقعیت، فرض کنیم وقتی که قرار است تصمیمی اخذ شود. همه، آن چیزی را انتخاب خواهند کرد که دیگران بخواهند انجام دهند. بدیهی است که در این حال، هیچ تصمیمی [جدی] اخذ نخواهد شد. در واقع چیزی برای تصمیم‌گیری وجود ندارد. برای اینکه مشکل عدالت وجود داشته باشد، باید حداقل دو نفر چیزی انجام دهند غیر از آنچه دیگران می‌خواهند. بنابراین ممکن نیست که همه مشارکت‌کنندگان، نوع دوستی تمام عیاری باشند. آن‌ها باید منافع جداگانه‌ای داشته باشند، [تا] وارد یک نزاع شوند» (Rawls, 2005: 189).

بدین ترتیب، رالز نوع دوستی کامل را برای پردازش و تدوین یک نظریه عدالت، نه تنها مناسب بلکه آن را ممکن نیز نمی‌داند زیرا بر اساس نوع دوستی که ناشی از همان همدردی است، هیچ تفاوت و اختلافی بین افراد وجود ندارد تا برای آن به دنبال طرح و راه‌حلی گشت. البته رالز برای آنکه راه هرگونه انتقاد را ببندد یا کم کند، نوع دوستی را به‌عنوان یک ویژگی مثبت روحی و روانی انسانی رد نمی‌کند بلکه از آن به‌عنوان مبنایی برای نظریه پردازشی انتقاد می‌کند.

با توجه به انتقاد رالز از فایده‌گرایان، وی معتقد است که چنین مشکلاتی در نظریه عدالت به مثابه انصاف وجود ندارد زیرا تفاوت‌های بین افراد را در نظر گرفته و به‌جای مفاهیم همدردی و نوع دوستی، مفهوم دیگری تحت عنوان عدم نفع متقابل را پیشنهاد می‌کند (Rawls, 2005: 190). 192 مشارکت‌کنندگان در وضع نخستین، هیچ چشمداشتی به منافع یکدیگر ندارند. آن‌ها به دنبال یک توافق جمعی برای منافع کل افراد یک جامعه مفروض نیستند. آن‌ها در پی ادغام منافع خویش در یکدیگر نیز نیستند بلکه هر کدام در پی منافع شخصی خویش‌اند. از نظر رالز، چنین وضعی با

انصاف و بی‌طرفی بیشتر تناسب دارد زیرا افراد بدون هیچ‌گونه پیش‌فرضی مثل همدردی یا نوع-دوستی با یکدیگر تعامل می‌کنند. آن‌ها در این وضع، بدون آنکه از منافع خویش به نفع دیگری چشم‌پوشی کنند اصول عدالت را انتخاب خواهند کرد. البته رالز، گستره بحثش را از خصایص روحی مثبت مانند نوع‌دوستی فراتر برده و به نمونه‌های منفی همچون حسادت نیز می‌پردازد زیرا در دنیای واقعی برخی آن‌چنان نوع‌دوست‌اند که حاضرند منافع خویش را قربانی منافع دیگران کنند و گروهی دیگر عکس آن‌ها عمل کرده به حق خود قانع نیستند و با حسادت ورزیدن و چشم‌داشت به حقوق دیگران، در صدد دست‌یازیدن به منافع بیشتر هستند.

حذف ویژگی‌های اخلاقی همچون نوع‌دوستی و حسادت از وضع نخستین، از سوی برخی صاحب‌نظران مورد انتقاد قرار گرفته است. یکی از منتقدان حذف نوع‌دوستی، مارتا نوسبام<sup>۱</sup> است. نوسبام، روش رالز را در سازماندهی وضع نخستین، یک روش ساده‌سازی اختصارگونه<sup>۲</sup> می‌داند و آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد: «این تعهد [به ساده‌سازی] نحوه برخورد خیرهای اولیه را شکل می‌دهد. البته همچنین به‌صورت عمومی قراردادگرایی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای مثال، او را به حذف انگیزه‌های نیک‌خواهی از وضع نخستین سوق می‌دهد (Nussbaum, 2006: 108).

نوسبام با آنچه به‌عنوان خیرهای اولیه از سوی رالز پیشنهاد شده مخالف نیست، بلکه یکی از مؤلفه‌های موجود در وضع نخستین یعنی عدم نفع متقابل که انگیزه‌های خیرخواهانه از جمله نوع‌دوستی را حذف می‌کند قابل دفاع نمی‌داند و آن را غیرمنصفانه و غیربی‌طرفانه می‌شمرد. به نظر وی، رالز فقط درآمد و ثروت را مبنای تعریف خویش از انسان قرار داده است که در خیرهای اولیه تبلور یافته، یعنی آزادی و برابری نیز در خدمت انسان، جهت گرفتن مطالبات اقتصادی اوست. از این‌رو، تصویر رالز از انسان، منصفانه و قابل دفاع نیست (Nussbaum, 2006: 64). برخلاف رالز که خیرخواهی و نوع‌دوستی را پس از استقرار ساختارها و نهادهای اصلی مجاز می‌داند، از نظر وی، بر اساس نظریه‌اش موسوم به قابلیت<sup>۳</sup>، نوع‌دوستی و خیرخواهی قبل از استقرار نهادهای اصلی و اساسی جامعه، یک ضرورت است. انسان‌ها نه تنها با خیرخواهی انگیزه پیدا می‌کنند بلکه این یک احساس اخلاقی است که به‌عنوان محرک مهم در فلسفه سیاسی نیز عمل می‌کند: «ابناء بشر در طبیعتشان به اجتماعی شدن و کمک طرفینی گرایش دارند و نه خصومت. در

1. Martha Nussbaum (1947-)

فیلسوف آمریکایی با گرایش در فلسفه یونان و روم باستان، فلسفه سیاسی، اخلاق و حقوق زنان. در ۱۹۷۵ از دانشگاه هاروارد دکتری خود را گرفت و اکنون استاد دانشگاه شیکاگو است.

2. Methodological Simplicity and Economy

3. Capabilities

یک بیان احساسی، عصبانیت یک غیریت است برای بشر و نه جزئی از انسانیت او» (Nussbaum, 1994: 412).

اندیشمند دیگری که به این بخش از نظریه رالز، یعنی موضوع عدم نفع متقابل می‌پردازد روبرت نوزیک است. وی معتقد است که حذف ویژگی‌های روحی و روانی مشارکت‌کنندگان از وضع نخستین، نارواست و علی‌رغم تلاش رالز مبنی بر حذف چنین ویژگی‌هایی، وی موفق به چنین کاری نمی‌شود. او مشخصاً به موضوع حسادت اشاره می‌کند. از بین دو محدود صاحب‌نظری که به کارکرد مؤلفه عدم نفع متقابل پرداخته‌اند، بررسی دلایل نوزیک و ارزیابی صحت و سقم آن‌ها موضوع این مقاله است. ابتدا به تبیین مؤلفه عدم نفع متقابل و نقش آن در نظریه رالز، به صورت خلاصه می‌پردازیم.

### ۱. تبیین عدم نفع متقابل

برخلاف دیگر عناصر و مؤلفه‌های موجود در وضع نخستین، عدم نفع متقابل، مربوط به نماینده یا مشارکت‌کننده واحد نمی‌شود بلکه ضرورتاً باید حداقل تصور دو نماینده را داشت تا مفهوم مذکور دارای معنایی عینی و توجیه‌پذیر شود. مثلاً خیرهای اولیه مربوط به یک نماینده است اما عدم نفع متقابل، ناظر به روابط طرفینی حداقل دو نفر است که نسبت به منافع یکدیگر هیچ چشمداشتی ندارند.

رالز مفهوم مذکور را در نظریه‌ای در باب عدالت چنین توضیح می‌دهد:

«افرادی که در وضع نخستین قرار گرفته‌اند، تلاش می‌کنند اصولی را بپذیرند که نظام غایات آن‌ها را تا حد امکان پیش ببرد. بنابراین آن‌ها می‌کوشند تا بالاترین شاخص خیرهای اولیه اجتماعی را برای خودشان کسب کنند. آن‌ها نه تلاش برای توافق درباره امتیازات طرفینی می‌کنند و نه تلاش برای وارد کردن ضرر به یکدیگر. آن‌ها تحت تأثیر خشم و محبت نیستند. آن‌ها تلاش برای سبقت گرفتن از یکدیگر نمی‌کنند. آن‌ها نه حسودند نه غبطه می‌خورند [...] آن‌ها برای رقبای خویش نه امتیاز بالا آرزو می‌کنند و نه امتیاز پایین. آن‌ها برای افزایش یا کاهش تفاوت موقعیت‌هایشان با دیگران تلاش نمی‌کنند» (Rawls, 2005: 144).

بدین ترتیب، در وضع نخستین، هر کس منافع خاص خود را دنبال می‌کند و عدم نفع متقابل، مشارکت‌کنندگان را از سه چیز محروم می‌کند: ۱. آن‌ها برای یکدیگر هیچ‌گونه امتیازی قائل نیستند یعنی با یکدیگر توافق نمی‌کنند که امتیاز متقابلی داشته باشند بلکه هر کس به دنبال منافع خویش است. ۲. آن‌ها حتی با توافق به دنبال کاهش یا افزایش امتیازی برای

همدیگر نیستند. ۳. هیچ احساس بشری، چه مثبت و چه منفی مانند نوع دوستی<sup>۱</sup> یا حسد<sup>۲</sup> آن‌ها را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد. عنصر عدم نفع متقابل، تمامی انگیزه‌های طرفین را از مشارکت کنندگان سلب می‌کند.

اما چرا رالز چنین مؤلفه‌ای را در وضع نخستین تعبیه کرده است. از بین آثار وی، به جز در نظریه‌ای در باب عدالت، از عدم نفع متقابل، سخن زیادی نمی‌بینیم. اما در همان کتاب نیز، بخش جداگانه‌ای به این مؤلفه از وضع نخستین اختصاص داده نشده و تحلیل‌های رالز درباره موضوع مذکور به صورت پراکنده آمده است. بنابراین تلاش کرده‌ایم که با تقسیم‌بندی زیر، ضرورت عدم نفع متقابل در نظریه عدالت به مثابه انصاف را بازسازی و ارایه کنیم:

### ۱-۱. عدم نفع متقابل، یکی از ارکان بی‌طرفی

عناصر عدم نفع متقابل در پشت پرده جهل عمل می‌کند. از این رو رالز با تعبیه آن در وضع نخستین، قصد دارد آن وضع را منصفانه‌تر کند. به نظر او «وقتی که پرده جهل برداشته شود، مشارکت کنندگان کشف خواهند کرد که آن‌ها ارتباطات حسی و روحی با یکدیگر دارند و آرزو می‌کنند که حتی منافع دیگران را پیشرفت دهند و ببینند که اهداف آن‌ها برآورده شده است» (Rawls, 2005:129). به عبارت دیگر در یک جامعه واقعی، وجود روابط عاطفی و روحی افراد در مسائل اجتماعی امری بدیهی است که هر شهروندی آن‌ها را کم‌وبیش شاهد بوده است و البته عکس این گروه کسانی نیز با حقد و کینه و حسد به منافع دیگران تجاوز کرده و به حق خود قانع نیستند.

رالز برای جلوگیری از اثرگذاری چنین روابطی بر تدوین اصول عدالت، در وضع نخستین، عامل عدم نفع متقابل را پیشنهاد می‌کند. با مؤلفه عدم نفع متقابل، نمایندگان در وضع نخستین از داشتن قابلیت ایجاد روابط متقابل و متضاد یعنی نوع دوستی یا حسد نسبت به یکدیگر محروم می‌شوند. در این مرحله به نظر رالز، منصفانه بودن وضع نخستین کامل شده است زیرا نمایندگان در دو مرحله عوامل محل تدوین منصفانه اصول عدالت را به کناری نهاده‌اند: مرحله اول با پرده جهل که سودجویی شخصی و اهداف خاص خویش را که مرتبط با نظریه‌های فراگیر فلسفی، اخلاقی و دینی است نادیده گرفته‌اند. مرحله دوم که با عدم نفع متقابل، از احساس نوع دوستی نسبت به دیگران یا از چشم‌داشتن به منافع آن‌ها محروم می‌شوند. به نظر رالز اگر دو مرحله مذکور یعنی پرده جهل و

1. Altruism

2. Envy

عدم نفع متقابل یکی شوند، نتیجه، خیرخواهی و نیک‌خواهی<sup>۱</sup> خواهد بود. مفهوم مذکور از دو بخش تشکیل شده است؛ یکی بی‌طرفی مشارکت‌کنندگان<sup>۲</sup> و دیگری نیت خیر.<sup>۳</sup> چنین ترکیبی، مشارکت‌کنندگان را تشویق به رعایت منافع دیگران یا همان نیک‌خواهی می‌کند (Rawls, 2005:148).

### ۱-۲. عدم نفع متقابل و انگیزه‌های منفی

یکی از مفروضات رالز، حسابگر بودن نمایندگان در وضع نخستین است. بر اساس تعریف وی از حسابگر بودن، یک فرد، «طرحی را دنبال می‌کند که شامل بیشترین خواسته‌های وی بوده و بیشترین بخت را برای موفقیت دارا باشد» (Rawls, 2005:143). بر اساس تعریف فوق از عقلانیت و حسابگری، برخی ویژگی‌های روان‌شناسانه مشارکت‌کنندگان مانند حسادت و ورزیدن، غیرحسابگرانه نیست (Rawls, 2005:534). اما باید چنین خصلت‌های روحی و روانی از آنجا که می‌توانند به مثابه انگیزه‌های حسابگرانه نیز عمل کنند، باید در پشت پرده جهل حفظ شوند؟ خصوصاً آنکه ممکن است تقسیم‌بندی رالز از حسد، چنین نظری را در ذهن تداعی کند. وی حسد را به صورت کلی دو نوع می‌داند: حسد عام<sup>۴</sup> که عبارت است از رشک نابرخوردارها به برخوردارها به دلیل ثروت‌ها و فرصت‌هایی که گروه اخیر از آن برخوردارند. در این نوع حسد، نابرخوردارها خواهان امتیازات مشابه برای خود هستند. ۲. حسد خاص<sup>۵</sup> نوعی از حسد است که در آن، نابرخوردارهای طبقات ضعیف از نظر اقتصادی یا اجتماعی با گروه برخوردارها نوعی رقابت دارند. آن‌ها در این مقوله خود را بازنده احساس می‌کنند و البته از طریق رقابت به دنبال جبران آن هستند. این نوع از حسادت، ویرانگر و منفی است. نگرانی رالز از بابت حسد عام نیز هست زیرا این نوع حسد غیرقابل اجتناب است ولی ممکن است که اصول عدالت و خصوصاً اصل تفاوت به این حسد دامن بزند و آن را به نوع دوم که ویرانگر است تبدیل کند (Rawls, 2005:531).

در یک تقسیم‌بندی دیگر، وی حسادت را به خوش‌خیم<sup>۶</sup> و بدخیم<sup>۷</sup> تقسیم می‌کند. در حسادت‌های خوش‌خیم، افراد به صورت عمدی قصد و نیت بدی ندارند. مثلاً قصد برهم‌زدن

1. Benevolence
2. Impartiality
3. Good will
4. General Envy
5. Particular Envy
6. Benign Envy
7. Emulative Envy

خوشبختی یک زوج یا خانواده موفق را ندارند اما تلاش برای به دست آوردن آنچه را دیگران دارند ارزشمند می‌دانند. حسادت بدخیم، همراه با حقد و کینه است. این حسادت، افراد را برای به چنگ آوردن آنچه دیگران دارند تشویق و تحریک می‌کند و آن‌ها به راحتی احساسات منفی خود را بابت داشته‌های دیگران با خشم ابراز می‌کنند. این نوع حسادت به گونه‌ای است که فرد می‌خواهد وضع طرف مقابل را چنان به هم بریزد که مانند خودش شود. در این وضع روحی و روانی، بدیهی است که نمی‌توان اصول عدالت منصفانه‌ای تدوین کرد، هرچند که برخی حسادت‌ها می‌تواند انگیزه‌آفرین باشد (Rawls, 2005: 531-533).

با این نگاه، وی تعریفی کاملاً منفی از حسادت به دست می‌دهد. در نظر رالز، حسادت عبارت است از «نگاه خصمانه به خیر بزرگ‌تر دیگران، هرچند که وضعیت برتر آن‌ها از وضعیت ما چیزی نکاهد. ما به وضعیت کسانی که برتر از ما هستند حسادت می‌ورزیم.... و مایلیم که آن‌ها را از این موقعیت برترشان محروم کنیم حتی اگر ضروری باشد که خودمان چیزی از دست بدهیم» (Rawls, 2005:532). چنین نگاهی به حسادت، آن را از اصول اخلاقی به معنای رقابت، جدا می‌کند (Rawls, 2005:533) و در زمره موانع تدوین منصفانه و بی‌طرفانه اصول عدالت قرار می‌دهد. از این رو وی بر آن است که ویژگی مزبور را از پشت پرده جهل با وضع اصل عدم نفع متقابل حذف کند: «برای اطمینان از عدم وابستگی اصول عدالت به فرضیه‌های [پیش فرض‌های] خیلی قوی، عدم نفع متقابل در وضع نخستین فرض می‌شود. بنابراین به عنوان پایه یک نظریه عدالت، نباید احساسات طبیعی گسترده‌ای را که افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهند پیش فرض قرار داد» (Rawls, 2005:129). با این روش، نمایندگان در وضع نخستین، نه از منافع دیگران تأثیر پذیرفته و جذب آن می‌شوند و نه از حالت‌های روحی آن‌ها تأثیر پذیرفته و نسبت به منافع خود کوتاهی می‌کنند (Rawls, 2005:13-14).

بدین ترتیب، مشارکت‌کنندگان، اصول عدالت را به صورت غیراحساسی تدوین می‌کنند. پس اصل عدم نفع متقابل در واقع با محروم کردن مشارکت‌کنندگان از نیروی حسادت، زمینه را برای ایجاد انگیزه‌های مثبت، جهت دنبال کردن منافع خویش به وجود آورده است (Rawls, 2005:530-531). انگیزه‌هایی که در وضع نخستین برای جبران محرومیت‌های ایجادشده به وسیله پرده جهل و سایر مؤلفه‌ها پیشنهاد شده‌اند، با نوع انگیزه‌های جامعه واقعی فرق می‌کنند. رالز می‌گوید: «انگیزه‌های افراد در وضع نخستین نباید با انگیزه‌های افراد در زندگی روزمره که اصول عدالت را پذیرفته‌اند و دارای معنای عدالتی متناسب با آن‌ها هستند، یکی انگاشته شود» (Rawls, 2005:148).



بدین ترتیب در نزد رالز، محرومیت مشارکت‌کنندگان از بعضی اطلاعات و برخی ویژگی‌های روحی و روانی، در حکم ایجاد انگیزه تلقی می‌شود. به عبارت دیگر در وضع نخستین، دو نوع انگیزه وجود دارد: انگیزه‌های مستقیم مانند خیرهای اولیه که مستقیماً به مثابه راهنمای نمایندگان و ایجاد انگیزه در آن‌ها عمل می‌کند. دوم انگیزه‌های غیرمستقیم که موجب ایجاد وضعی منصفانه و بی‌طرفانه برای گفتگوی نمایندگان برای انتخاب اصول عدالت می‌شود. مثلاً پرده جهل و عدم نفع متقابل به مثابه انگیزه‌های غیرمستقیم هستند.

### ۱-۳. عدم نفع متقابل و خودمحوری نمایندگان

در دیدگاه رالز، از منظر روان‌شناسی، این عقلانی و حسابگرانه است که فرض کنیم مشارکت‌کنندگان «معمولاً ترجیح می‌دهند که از خیرهای اجتماعی اولیه بیشتر داشته باشند تا کمتر... این برای مشارکت‌کنندگان حسابگرانه است که فرض کنند آن‌ها یک قسمت بزرگ را می‌خواهند» (Rawls, 2005:142). به عبارت دیگر، افراد عاقل و حسابگر، خود را از داشتن خیرهای بیشتر محروم نمی‌کنند و حتی برخی از آن‌ها تأسف نمی‌خورند که به قسمتی از منافع دیگری چنگ‌اندازی کنند. برای کنترل مشکل خودمحوری افراد، رالز مؤلفه عدم نفع متقابل را پیشنهاد می‌کند. وی راه‌حل خویش را به صورت زیر تبیین می‌کند: «یکی از ویژگی‌های نظریه عدالت به مثابه انصاف این است که مشارکت‌کنندگان در وضع نخستین، افرادی حسابگرند که نسبت به [منافع] یکدیگر چشم‌داشتی ندارند. این بدان معنا نیست که آن‌ها خودمحورند یعنی فقط یک نوع منفعت مثل ثروت، مقام یا تفوق، آن‌ها را راهنمایی و هدایت کند. بلکه آن‌ها به گونه‌ای معرفی می‌شوند که به منافع و علائق دیگران، چشم‌داشتی ندارند» (Rawls, 2005:13). با پیشنهاد مؤلفه عدم نفع متقابل، رالز تلاش می‌کند که بین حسابگری و خودمحوری مشارکت‌کنندگان در وضع نخستین، حائلی قرار دهد تا از یک طرف حسابگری نمایندگان محفوظ بماند و از طرفی، خودمحوری آن‌ها کنترل شود؛ به گونه‌ای که هر کس حسابگرانه به دنبال منافع خود باشد اما در صدد صدمه زدن به منافع دیگری یا مصادره آن به نفع خویش نباشد.

### ۲. نقد اصل عدم نفع متقابل از سوی نوزیک

همان‌طور که در توضیح مفهوم و ضرورت مؤلفه عدم نفع متقابل ذکر شد از آنجا که به نظر رالز در جامعهٔ بسامان نمی‌توان حسابگری و عقلانیت موردنظر برای تدوین یک نظر منصفانه را به وجود آورد، لذا در وضع نخستین و در پس پرده جهل، خصلت‌های روحی و روانی که مبتنی بر منافع و

امیال و آرزوهای شخصی است، حذف می‌شوند. از جمله این گرایش‌ها حسادت است. وی می‌گوید: «من فرض کرده‌ام که گرایش‌های روان‌شناختی، همانند آگاهی مشارکت‌کنندگان از مفهوم موردنظر خویش از خیر، در پس پرده جهل ناپیداست» (Rawls, 2005:530).

از این رو وی برخلاف افرادی همچون فروید، بین عدالت و حسادت، هیچ‌گونه رابطه‌ای نمی‌بیند و نظر وی مبنی بر نشأت گرفتن عدالت‌خواهی از حسادت را رد می‌کند. به نظر رالز، چنین برداشتی از عدالت و رساندن و وصل کردن ریشه آن به حسادت، ناشی از یکی دانستن «حسادت» و «تنفر<sup>۱</sup> از بی‌عدالتی» است. این دو مفهوم به نظر رالز، دو امر جداگانه‌اند و نمی‌توانند یکی تلقی شوند (Rawls, 2005:538-540). به عبارت دیگر، تنفر از بی‌عدالتی می‌تواند انگیزه‌ای برای رفتن به سوی عدالت باشد اما حسادت نمی‌تواند لزوماً این نتیجه را به بار آورد بلکه می‌تواند به تخریب روابط شهروندان و عدم همکاری آن‌ها نیز منجر شود.

انتقاد رالز از فروید در حالی است که وی خود را مساوات‌طلب<sup>۲</sup> می‌داند و مساوات‌طلب‌ها متهم‌اند که حسادت را مبنای نظریه خود قرار داده‌اند. او چه بسا برای پاسخ به چنین اتهامی، از یک اثر معروف<sup>۳</sup> درباره حسادت به اشاره یاد می‌کند و می‌گوید «بسیاری از نویسندگان محافظه‌کار تأکید کرده‌اند که گرایش به برابری در جنبش‌های اجتماعی مدرن بیانگر حسادت است. آن‌ها به این طریق، با متهم کردنشان به اینکه به صورت دسته‌جمعی زیان‌بارند و آسیب‌زا هستند، به دنبال بی‌اعتبار کردن آن‌ها هستند... اما تأکید بر برابری، آن گونه که دو اصل عدالت آن را تعریف می‌کنند، بیانگر حسادت نیست» (Rawls, 2005:538). چنین تحلیلی از سوی رالز در بحثی که به دنبال توجیه حذف حسادت در وضع نخستین و استدلال بر ضرورت عدم نفع متقابل است، دست‌مایه برخی از رقبای فکری او مانند نوزیک شده و انتقادات جدی از وی را برانگیخته است.

روبرت نوزیک در باب حسادت، دو انتقاد را متوجه رالز می‌کند. انتقاد اول مبنی بر غیرقابل توجیه بودن حذف حسادت از وضع نخستین است زیرا طبیعت آدمی با تمام ویژگی‌هایش باید در یک نظریه سیاسی لحاظ شود. انتقاد مذکور مبتنی بر آرای دیگر وی در چهارچوب نظریه سیاسی‌اش است. نظریه نوزیک درباره عدالت و مالکیت خصوصی موسوم به نظریه استحقاق<sup>۴</sup>، سه

1. Resentment

2. Egalitarian

۳. منظور وی کتاب زیر است که در سال ۱۹۶۶ به زبان آلمانی منتشر شد:

Schoeck, Helmut (1969); *Envy: A Theory of Social Behavior*, New York: Brace & World Inc.

4. Entitlement theory

سه اصل اساسی دارد: ۱. اصل عدالت راجع به اکتساب که منظور از آن، استحقاق اکتساب از آن کسی است که اولین باشد. ۲. اصل عدالت راجع به انتقال که توضیح می‌دهد چگونه یک فرد می‌تواند از دیگران به صورت مبادله داوطلبانه یا هدیه، چیزی را به دست آورد. ۳. اصل اصلاح بی‌عدالتی که به نحوه برخورد با بی‌عدالتی‌ها و استثمار افراد و چگونگی جبران خسارات قربانیان و مجازات متجاوزان می‌پردازد (Nozick, 1974: 150-151).

از این رو بنا بر اصل اول و دوم نظریه استحقاق، اصولاً حذف دارایی‌ها و ثروت‌های طبیعی بشری در نظریه رالز، امری غیرقابل توجیه و به تعبیری غیرمنصفانه است: «استعدادها و توانایی‌های مردم، دارایی یک جامعه آزاد است. دیگران از حضور آنها استفاده می‌کنند.... در یک جامعه آزاد، استعداد مردمان، نه فقط برای خودشان بلکه برای دیگران نیز مفید است (Nozick, 1973: 123-124) آن‌گاه نوزیک به قولی از رالز استناد می‌کند که وی اظهار می‌دارد: «هیچ کس به واسطه قابلیت طبیعی افزون‌ترش، استحقاق بیشتر پیدا نمی‌کند و بر اساس آن نمی‌تواند موقعیت‌های اصلی برتر در جامعه را به دست آورد. اما این به معنای از بین بردن چنین تمایزاتی نیست. راه دیگری برای تعامل با آن وجود دارد. می‌توان ساختار اصل جامعه را به گونه‌ای سامان داد که پیشامدهای [مناسب] به نفع نادارها عمل کند» (Rawls, 2005: 102).

با آنکه رالز در نقل قول مذکور از عدم حذف تمایزات بین افراد سخن می‌گوید، عملاً راه حذف را به جای تعامل انتخاب می‌کند. نوزیک نیز با طرح سؤالات کنایه‌آمیزی روش رالز را نکوهش می‌کند (Nozick, 1973: 124). از جمله این حذف‌ها و نادیده‌انگاری‌ها که نوزیک به نقد کشیده، برخی ویژگی‌های روحی و روانی را نیز شامل می‌شود. نوزیک به مهم‌ترین آن‌ها یعنی حسادت می‌پردازد. از نظر او حسد مذموم است اما یک ویژگی از شخصیت انسانی است که باید با آن زندگی کرد. استدلال وی برای زندگی با حسادت مبتنی بر نیاز انسان‌ها به اعتماد به نفس است. به نظر او اعتماد به نفس، یکی از ویژگی‌های مورد نیاز همه افراد است که با معنا و مفهوم بشر از زندگی به دست نمی‌آید بلکه هر فرد با مقایسه خود با دیگری این ویژگی را اندازه‌گیری می‌کند. افراد در مقایسه با دیگران خود را موفق یا شکست خورده می‌شمارند. اعتماد به نفس بر «تفاوت گذاشتن» بنا شده است. در این مقایسه و اندازه‌گیری، تفاوت‌های افراد آشکار می‌شود و در اینجا پای حسادت به میان می‌آید. به نظر او «برای سنجش یک کار خوب، هیچ معیاری مستقل از آنچه دیگران انجام می‌دهند وجود ندارد» (Nozick, 1974: 241). از این رو حسادت از نظر نوزیک، یک ویژگی طبیعی از ویژگی‌های بشری است که علی‌رغم مذموم بودن، مورد نیاز است. بر اساس نظریه سیاسی نوزیک، همه ویژگی‌های روحی و روانی و توانایی‌های

بشری که طبیعی‌اند در صورت حذف و نادیده‌انگاشتن، از جای دیگری سر در می‌آورند. لذا به شرط عدم اصرار به آزادی دیگران، باید با همه آنها زندگی کرد (Nozick, 1974: 239-246). با وجود این، به نظر نوزیک، نظریه رالز به‌عنوان یک نظریه مساوات‌طلبانه، نه تنها خالی از حسادت نیست بلکه اصولاً مبتنی بر حسادت است. این انتقاد دوم نوزیک است که بنا بر آن، وضع نخستین به‌گونه‌ای سازماندهی شده که همه ثروت‌ها و دارایی‌های طبیعی<sup>۱</sup> از مشارکت‌کنندگان سلب شده است. آن‌ها از طبیعت خود کاملاً جدا شده‌اند ولی نه با اراده خود بلکه با ترتیباتی که رالز در وضع نخستین ایجاد کرده و چنین وضعی را به وجود آورده است. در واقع این دو اصل عدالت است که باید و نبایدهای افراد را تعیین می‌کند و نه خود آن‌ها (Nozick, 1973: 109-110). وی معتقد است که اصول عدالت، راه میان‌بری را برای ابتدای نظریه رالز به حسادت طی کرده‌اند. راه مذکور با دو ویژگی ترسیم می‌شوند: اول حذف و نادیده‌گرفتن استعدادها و توانایی‌های افراد مستعد و توانا در وضع نخستین که خودبه‌خود موجب ناخرسندی و حسادت گروهی از مشارکت‌کنندگان می‌شود. یعنی آن‌ها که در واقع از موقعیت اجتماعی و ثروت و استعداد و توانایی طبیعی و ذاتی ممتازتری نسبت به دیگران برخوردارند، بر اساس ترتیبات وضع نخستین باید با افرادی که دارای چنین امتیازاتی نیستند هم‌سطح شوند و این کاهش رتبه و منزلت، خود ایجاد تنفر و حسادت می‌کند (Nozick, 1974: 213-216). دوم اصل تفاوت است. بر اساس اصل مذکور، آن شهروندانی که دارای امتیازات طبیعی مانند استعداد و هوش و امتیازاتی مانند ثروت موقعیت اجتماعی هستند، باید همه این امتیازات را فدای کسانی کنند که محروم‌اند و چنین امتیازاتی ندارند (Nozick, 1974: 189-198). از این رو علی‌رغم نظر رالز مبنی بر عدم وجود حسادت در وضع نخستین و منصفانه‌بودن نظریه عدالت نسبت به همه مشارکت‌کنندگان، به نظر نوزیک، چنین رویه بی‌طرفانه و منصفانه‌ای رعایت نشده و نظریه عدالت موجد حسادت است (Nozick, 1974: 198-199).

### ۳. تحلیل انتقادات نوزیک

انتقادات نوزیک از رالز در خصوص وجود مؤلفه عدم نفع متقابل در وضع نخستین، به اختلافات دو گرایش فکری مساوات‌طلبان و لیبرتارین‌ها برمی‌گردد؛ اختلافی که بر اساس گستره انتخاب‌گری مدنظر لیبرتارین‌ها، به حق انتخاب در خصوص اصول اخلاقی نیز کشیده می‌شود. چنانکه ذکر شد، به نظر نوزیک، به شرط عدم اصرار به دیگران، انسان حق دارد با

ویژگی‌های اخلاقی هرچند منفی، زندگی کند حتی اگر تحت تأثیر آن‌ها قرار بگیرد زیرا این ویژگی‌ها با وی هستند و او مالک آن‌ها است. در ذیل، انتقادات نوزیک از رالز، با توجه به اختلاف بین دو نحله فکری مذکور تحلیل می‌شود:

### ۱-۳. حذف حسادت، حذف یک استعداد؟

یکی از انتقادات نوزیک به رالز، نادیده گرفتن استعدادها و توانایی‌های طبیعی و اجتماعی شهروندان، از جمله حسادت در نظریه عدالت به مثابه انصاف است. می‌توان انتقاد مذکور را از جهات مختلف مورد بررسی قرار داد:

اول آنکه در وضعیت نخستین، فرضی بودن حذف استعدادها و توانایی‌های طبیعی و اجتماعی شهروندان مدنظر است نه واقعی بودن حذف آن‌ها و این فرضی بودن، مشکلی برای ارایه یک نظریه ایجاد نمی‌کند. چنان که رالز می‌گوید: «فرضی بودن و غیرتاریخی بودن وضع نخستین، مادامی که هدف نظری‌اش قابل فهم است، هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند. [...] وضع نخستین، کوششی برای ارایه و هماهنگ کردن مبانی کلی و متمایز مبانی اخلاقی‌مان در یک ساختار جذاب و ممکن است. وضع نخستین با استفاده از مبانی اخلاقی مذکور به دنبال مشخص کردن معقول‌ترین اصول عدالت است» (Rawls, 1993 : 55-56).

رالز همچنین در مقاله «عدالت به مثابه انصاف، سیاسی و نه مابعدالطبیعی»، وضع نخستین را پنجره‌ای برای ارایه مدل مناسب جهت ارایه در جامعه بسامان می‌داند. به نظر او، وضع نخستین، دو مدل را ارایه می‌کند: اولین مدل مبتنی بر همکاری منصفانه نمایندگان آزاد و برابر؛ دوم محدودیت‌های معقول در انتخاب اصول عدالت در وضع نخستین. از نظر رالز، ارائه مدل، تفکر و تعمق درباره موضوع مدل‌شده را ساده و سریع می‌کند. این یک روش مؤثر در تبیین و تصحیح و تنقیح یک نظریه است. با ارایه مدل، موضوع موردنظر روشن‌تر خواهد شد زیرا مشکلات آن، قبل از اجرایی شدن بروز خواهد یافت و برای حل آن، چاره‌جویی خواهد شد. بدین ترتیب ما می‌توانیم آنچه را که فکر می‌کنیم، مرحله به مرحله ارایه و اجرا کنیم. در موضوع مورد بحث، نظریه عدالت به مثابه انصاف از مدل ارایه‌شده در وضع نخستین استنباط می‌شود (Rawls, 1985:36-37, not 19).

دوم اینکه حذف یا نادیده‌انگاشتن برخی ویژگی‌ها و توانایی‌های جسمی، اخلاقی و اجتماعی در یک وضعیت فرضی به معنای این نیست که در وضعیت واقعی، همه شهروندان نتوانند از توانایی‌های مذکور استفاده کنند. مثلاً اگر کسی دارای استعداد و هوش بیشتر، توانایی جسمی افزون‌تر و

موقعیت اجتماعی برتر بود می‌تواند از آن‌ها در جهت پیشرفت خود، البته تا آنجا که اصول عدالت مثل فرصت‌های برابر و سایر مقررات جامعه اجازه می‌دهد، استفاده کند. حتی وی می‌تواند حسادت نیز بورزد و بنا به نظر، این ویژگی را مبنایی برای پیشرفت و ترقی و اعتماد به نفس خویش قرار دهد. اما منطقی به نظر نمی‌رسد که اصول حکومت و سیاست در جامعه مبتنی بر ویژگی‌هایی باشد که از عادلانه‌تر شدن جامعه جلوگیری می‌کند. مثلاً اگر در روند تدوین اصول عدالت، نابرابری‌های طبیعی و اجتماعی نادیده انگاشته نشوند، آیا صاحبان مزیت‌های مذکور به دنبال حفظ موقعیت‌های برتر خود با تدوین اصولی به نفع خویش نخواهند بود؟ و این احتمال موجب افزایش حسادت و تنفر افراد نسبت به یکدیگر نخواهد شد؟ اگر چنین احتمالی را در یک کفه ترازو قرار دهیم و در کفه دیگر روش رالز، یعنی حذف و نادیده‌انگاشتن مزیت‌های طبیعی و اجتماعی افراد در روند تدوین اصول عدالت را، به نظر می‌رسد که پیشنهاد نوزیک بیشتر به تشدید حسادت کمک خواهد کرد تا روش رالز. لذا نظر رالز به انصاف نزدیک‌تر است.

سوم آنکه ارزیابی همه ویژگی‌های اخلاق انسانی اعم از رذایل و فضایل با معیار طبیعی بودن از سوی نوزیک، منطقی به نظر نمی‌رسد. وی با چنین معیاری، علی‌رغم آنکه نسبت به حسادت نظر منفی دارد، بر ضرورت وجود آن در یک نظریه سیاسی تأکید می‌ورزد. اختیارگرایی وی و تأکید بر حق مالکیت انسان بر آنچه که با اوست مانع از آن می‌شود که ویژگی منفی اخلاقی چون حسادت را، حتی به صورت فرضی خارج از دسترس انسان خودمختار قرار دهد. البته چنین نگاهی به امور اخلاقی ضمن آنکه بیانگر نوعی تناقض در اندیشه است؛ حداقل دو نتیجه دارد: اول آنکه رذایل و فضایل اخلاقی، در چنین دیدگاهی، یک وزن را خواهند داشت و واژه‌های «رذیلت» و «فضیلت» معنای خود را از دست خواهد داد. تقسیم‌بندی ویژگی‌های اخلاقی، امری موهوم تلقی خواهد شد و فایده‌ای بر آن مترتب نخواهد بود. نتیجه چنین معیارزدایی، نسبی شدن امور اخلاقی است. دوم نتیجه سیاسی چنین دیدگاهی همان دولت حداقلی مدنظر نوزیک است که به امور اخلاقی ورودی نداشته و تصمیم‌گیری در باره رذایل و فضایل اخلاقی را به عهده شهروندان می‌گذارد. زیرا هرچه که دایره عمل دولت محدودتر باشد، امکان تجاوز به حقوق افراد نیز کمتر است. در این مدل عدالت استحقاقی بر عدالتی توزیعی ترجیح دارد و دولت نیز فقط در نقش یک نگهبان<sup>۱</sup> است تا به حقوق، مالکیت و انتخاب‌های افراد صرف نظر از ارزش آن‌ها، تجاوز نشود. البته دولت حداقلی طرفداران و مخالفین خود را دارد که پرداخت به آن مارا از بحث اصلی دور می‌کند.<sup>۲</sup>

### 1. Night-watchman State

۲. برای مثال نگاه کنید به: (Farrell, 1988), (Danley, 1979), (Wright, 1976).

## ۲-۴. حسادت و اعتماد به نفس

به نظر نوزیک، ویژگی اعتماد به نفس که یکی از شرایط موفقیت برای هر فرد است، در طی یک فرایند که مقایسه افراد با یکدیگر جزئی از آن است به وجود می‌آید. در این مقایسه حسادت، امری تفکیک‌ناپذیر است و نمی‌توان از آن گریزی داشت؛ بنابراین حذف آن از سوی رالز در وضع نخستین غیر قابل توجه است. در باره نظر نوزیک نکات زیر به نظر می‌رسد: اول اینکه، این نکته درستی است که در فرایند کسب اعتماد به نفس «مقایسه» انجام می‌شود. بعضی از افراد برای آنکه بفهمند اعتماد به نفس دارند، یکی از مهمترین معیارهایشان مقایسه خویش با دیگران است. اما آیا هر مقایسه‌ای منجر به حسادت می‌شود؟ مثلاً اگر یک کارمند ساده دانشگاه خود را با یک استاد مقایسه کند و فاصله معتناهی را احساس کند، آیا باید اعتماد به نفس خود را از دست بدهد؟ نه لزوماً؛ بلکه چه بسا وی از شغل خود بسیار راضی و حتی مایل به بیشتر از آن نیز نباشد او در همان محدوده شغل خویش تمام قابلیتش را به کار می‌گیرد و وظایف محوله را نیز به خوبی انجام می‌دهد. بنابراین هر چند ممکن است مقایسه‌ای انجام شود ولی نه تنها به عدم اعتماد به نفس منجر نمی‌شود بلکه حسادتی نیز در کار نیست. البته ممکن است در نمونه‌های دیگر، خلاف مثال بالا صادق باشد. اما آنچه که ما را متقاعد می‌سازد که انسان‌ها از مقایسه خود با دیگران لزوماً دچار حسادت نمی‌شوند، وجود تنوع و گونه‌گونه بودن قابلیت‌ها و توانایی‌ها افراد است که بدون حسادت ورزیدن به یکدیگر در کنار هم به صورت مسالمت‌آمیز زندگی می‌کنند. تنوع مذکور نه تنها مخل زندگی و آرامش آن‌ها نیست بلکه نوعی انگیزه برای همکاری و جبران نیازهای یکدیگر نیز محسوب می‌شود. زیرا آن‌ها در ابعادی از زندگی خود موفقیت کسب کرده‌اند که نیازی به حسادت ندارند و در ابعادی که موفقیتی نداشته‌اند، به همکاری روی می‌آورند.

دوم اینکه به نظر نوزیک اعتماد به نفس و رقابت و در نتیجه حسادت لازم و ملزومند یعنی افراد نیاز به اعتماد به نفس دارند، برای سنجش آن خود را با دیگران مقایسه می‌کنند و در نتیجه رقابت و حسادت بوجود می‌آید. اما بر خلاف نظر نوزیک، چنین پدیده زنجیرواری نه تنها در جوامع مختلف بشری همه گیر نیست بلکه خلاف آن نیز بسیار فراوان است. تحلیل نوزیک غیر واقع بینانه به نظر می‌رسد و دلایل آن مختلف است؛ از جمله آن‌ها نادیده گرفتن کرامت انسانی یا عزت نفس<sup>۱</sup> و عدم پیوند آن با اعتماد به نفس، از سوی نوزیک است. اگر مانند وی، اعتماد به نفس را یک نیاز بدانیم، کرامت انسانی نیز یک نیاز است که نباید نادیده گرفته شود. کرامت

نفس یکی از مصادیق مهم معنای سخن معروف کانت است که انسان‌ها هر کدام یک «هدفند و نه وسیله» و نوزیک آن را به عنوان یک اصل بنیانی در نظریه خود انتخاب می‌کند (Nozick, 1974: 30-31). اما به نظر می‌رسد که وی در دفاع از قایل شدن نقش حسادت در تدوین یک نظریه سیاسی، آموزه معروف کانتی را مدنظر قرار نداده و آن را فراموش کرده است. به نظر کانت، احترام به کرامت انسانی ما را موظف می‌کند تا از خصایصی چون دروغ، حسادت و تحقیر خود بپرهیزیم (سولیوان: ۱۳۸۰؛ ۹). به عبارت دیگر اگر افراد به عنوان هدف دیده شوند و کرامت و عزت نفس‌شان مدنظر قرار گیرد، دارای منبعی از اعتماد به نفس خواهند بود که رقابت‌ها و مقایسه‌ها هر چند هم که بزرگ باشند لزوماً منجر به حسادت نشوند، خصوصاً اگر خود افراد نیز از این منبع اعتماد به نفس آگاه بوده باشند. به عبارت دیگر وقتی افراد کرامت نفس و عزت خود را باور کنند، شکست‌ها و ناکامی‌ها، آن‌ها را وادار به عقب نشینی و حسرت خوردن و حسادت ورزیدن نخواهد کرد. طرح‌ها و برنامه‌های منطقی و قابل دفاع خویش را پیگیری می‌کنند و به نتیجه می‌رسانند تاریخ نیز پر از مثال‌های متنوع از چنین انسان‌هایی است. علاوه بر نادیده گرفتن پیش فرض کانتی خویش، یعنی تعامل با انسان‌ها به صورت یک هدف، نوزیک برخلاف رالز و کانت طبیعت انسان را با برخی از واقعیت موجود، یکی می‌انگارد. انسان نوزیکی بسیار شبیه انسان هابزی است، موجودی است همراه با حرص و طمع و حسادت که توانایی و استعدادهايش را باید آزادانه تا آنجا که مانع آزادی دیگران نباشد به مرحله ظهور برساند اما کانت و به دنبال وی رالز، انسان مثالی خویش را مبرا از آرزوها و امیال شخصی «خاص» می‌دانند. از این رو کانت طبیعت انسان مورد نظر خویش را منطبق بر عقل محض می‌داند و رالز انسان مد نظر خویش را در پشت پرده‌ی جهل تعریف می‌کند، تا از امیال و آرزوهای منطبق بر ردائل اخلاقی و گرایش‌های صرفاً شخصی به دور باشد. در نسخه کانتی و رالزی از انسان، حسادت نمی‌تواند و نباید در تدوین یک نظریه سیاسی اثر گذار باشد و لذا بیطرفی و انصاف معنا پیدا می‌کند. اما در نسخه نوزیکی عکس آن است.

سومین نکته درباره‌ی ضرورت ایجاد حسادت در صورت مقایسه افراد با یکدیگر از سوی نوزیک، عدم تفکیک بین حسادت و تنفر<sup>۱</sup> و غبطه از سوی وی است. مثلاً در مقایسه افراد با یکدیگر در خصوص اعتماد به نفس ممکن است احساسات مختلف روحی و روانی بروز کند که فقط یکی از آن‌ها حسادت است. اگر افراد خویش را با یکدیگر مقایسه کنند ناکامی‌های خویش را در یابند، ممکن است نسبت به افراد موفق حسادت بورزند یا غبطه بخورند و یا اینکه نفرتی از آن‌ها



حاصل شود. هر کدام از این احساسات بستگی به شخصیت افراد و از آن مهمتر، به بستگی «علت ناکامی» دارد. مثلاً اگر دلیل یک ناکامی عدم دسترسی به فرصت‌های برابر برای همه شهروندان باشد، تنفر ناشی از مقایسه به دلیل بی‌عدالتی است و این تنفر نه به معنا حسادت است و نه از آن ناشی می‌شود و نه عواقب منفی حسادت را دارد؛ حتی ممکن است چنین تنفیری، انگیزه‌ای باشد برای ایجاد عدالت. همچنین آنچه که در ادبیات نوزیک مشهود است، فقدان مفهوم غبطه است. مفهوم اخیر واکنش مثبت فرد نسبت به آنچه افراد دیگر دارند است؛ بدین معنا که آرزوی داشتن نعمات دیگران، بدون آنکه از داشته‌های دیگران ناراحت شود و یا خواهان نابودی و زوال نعمات آن‌ها شود. این مفهوم که در برابر مفهوم حسد در ادبیات دینی ما آمده<sup>۱</sup>، پسندیده و مورد تشویق بوده است. البته رالز با تقسیم حسد به خوش‌خیم و بد‌خیم و یا حسد عام و خاص تا حدودی به معنای غبطه نزدیک می‌شود اما واژه خاصی را که گویای مفهوم غبطه باشد به کار نمی‌برد. ویژگی مهم مفهوم غبطه بر خلاف مفهوم حسد، قابلیت ایجاد رقابتی مثبت و اعتماد به نفس بدون آثار منفی مترتب بر حسد است.

### ۳-۴. اصل تفاوت و ایجاد حسادت

انتقاد دوم نوزیک از رالز در خصوص وجود حسادت در نظریه عدالت است. به نظر نوزیک اصل تفاوت، ذیل اصل دوم عدالت، موجب حسادت و تنفر بین افراد می‌شود. طبق اصل تفاوت، نابرابری‌های اجتماعی قابل دفاع نیست مگر آنکه به نفع طبقه فرودست باشد؛ یعنی افرادی که ناتوانی‌های طبیعی دارند مانند معلولان جسمی و ذهنی و یا حتی کسانی که از هوش و استعداد و توانایی جسمی کمتری برخوردارند ذیل اصل تفاوت قرار می‌گیرند تا کمبود بهره آنان از خیرهای اولیه جبران شود. رالز پیشاپیش ایجاد حسادت و تنفر با اعمال اصل مذکور را در نظریه‌ای در باب عدالت طرح کرده و تلاش نموده که این انتقاد را پاسخ بدهد. او می‌گوید: «پس مسأله این است که بدانیم آیا اصول عدالت و به ویژه اصل تفاوت و برابری منصفانه فرصت‌ها، در عمل، حسادت عام ویرانگر و فراگیر می‌آفرینند؟» برای پاسخ به این مشکل، رالز انواع حسادت را ذکر می‌کند و برخی از آن‌ها را قابل بخشش می‌داند، مثل حسادت‌های خوش‌خیم یا عمومی که در آن‌ها نابرابری‌ها قصد برهم زدن وضع و موقعیت برخوردارها را ندارند (Rawls, 2005: 531-532) اما علی‌رغم این تقسیم‌بندی، وی در وضع نخستین همه حسادت‌ها حتی آن نوع از حسادت‌های قابل بخشش را نیز در وضع مذکور حذف می‌کند.

۱. از امام صادق (ع) نقل شده است که *إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغِيظُ وَلَا يَحْسُدُ وَالْمُنَافِقُ يَحْسُدُ وَلَا يَغِيظُ*؛ مؤمن غبطه می‌خورد و حسادت نمی‌ورزد، منافق حسادت می‌ورزد و غبطه نمی‌خورد (اصول الکافی، ج ۲، ص ۴۰۷، ح ۷).

البته رالز در واقع فقط نگرانی خویش را از چگونگی اعمال اصل تفاوت بیان می‌کند و راه حل خاصی ارائه نمی‌دهد. از آرای وی و خصوصاً تحلیلش از حسادت می‌توان استنباط کرد که اعمال اصل تفاوت نباید منجر به حسادتی شود که رشک‌بران، امتیازات رقبا را برنتافته و در صدد نابودی آن باشند. اما آیا این هشدار و آگاهی رالز می‌تواند ضمانتی برای پیشگیری نتایج رشک‌آمیز اعمال اصل تفاوت باشد؛ جواب به نظر منفی می‌رسد. زیرا اعمال اصل تفاوت که در حوزه‌های اقتصادی انجام می‌پذیرد به معنا اخذ دستاوردهای برخی شهروندان و اعطای آن به برخی دیگر است. در این ستاندن‌ها نه تنها داده‌های مادی افراد بدون هیچ عوضی رد و بدل می‌شود بلکه توانائی‌ها و قابلیت‌ها و استعداد‌های افراد فرادست نیز نادیده گرفته شده است. حتی بنابر اصل تفاوت نوعی نابرابری بوجود می‌آید که شبیه آن نزد فایده‌گرایان مورد انتقاد رالز است.

وی در حالی که آن‌ها را «از در نظر گرفتن جدی تفاوت‌های بین افراد ناکام» می‌داند و همچنین متهم به تحمیل یک فزاینده بر اقلیت، به نام سعادت و خوشبختی اکثریت، می‌کند، خود نیز دچار همان خطا شده و به نام عدالت، حقوق اقلیت را در نظر نمی‌گیرد؛ آن‌هایی که با قابلیت و استعداد و تلاش شخصی ثروت و درآمدی فراهم کرده‌اند باید قربانی اصل تفاوت شوند. در واقع هم در نظریه فایده‌گرایان و هم در نظریه عدالت رالز، گروهی به نفع گروهی دیگر متضرر می‌شوند. در نزد فایده‌گرایان، اقلیت کم درآمد و در نزد رالز اقلیت پردرآمد. بنابر این در هر دو جریان فکری زمینه ایجاد حسادت و نفرت وجود دارد. البته انصاف را نباید از دست داد زیرا هر چند رالز به ظاهر همان خطای معرفتی فایده‌گرایان را مرتکب می‌شود اما در واقعیت‌های زندگی، این نظریه عدالت به مثابه انصاف است که توجیه‌پذیرتر و منصفانه‌تر است.

### نتیجه

به نظر رالز ویژگی‌های روانشناختی نمایندگان در وضع نخستین می‌تواند وضع غیر منصفانه‌ای را بوجود آورد که مانع تدوین بیطرفانه اصول عدالت شوند. این ویژگی‌ها همچون حسادت و نوع دوستی می‌تواند افراد را از نظر روحی و روانی تحت تأثیر قرار دهد و به جای تدوین بیطرفانه اصول عدالت؛ آن‌ها یا از باب نوع دوستی از خود گذشتگی کنند و از حقوقشان بگذرند و یا اینکه بر عکس از باب حسادت‌ورزی و ایجاد ضرر به منافع دیگران، اصولی را تدوین کنند که منافع برخی نمایندگان بیشتر تأمین شود. از این‌رو، جهت جلوگیری از چنین روندی ویژگی‌های روانشناختی مشارکت‌کنندگان در وضع نخستین نادیده انگاشته می‌شود.

اما یکی از منتقدین رالز در این زمینه، یعنی روبرت نوزیک چنین رویه‌ای در تدوین اصول عدالت را غیر عادلانه و غیر منصفانه می‌داند. زیرا به نظر وی انسان با همه ویژگی‌های خویش باید مد نظر فیلسوف عدالت قرار گیرد و این یک وضع طبیعی واقع‌بینانه است و نه وضعی که رالز تحت عنوان وضع نخستین ارایه می‌دهد. همچنین بعضی از ویژگی‌های روانشناختی محذوف مانند حسادت کارکردهای مثبتی از جمله ایجاد رقابت و اعتماد به نفس دارند.

نوزیک ضمن آنکه رالز را در حذف ویژگی‌های روحی و روانی نمایندگان مورد انتقاد قرار می‌دهد، معتقد است که رالز نتوانسته نظریه‌اش را از ویژگی حسادت رهایی ببخشد. او به شواهدی در این زمینه اشاره می‌کند که از جمله مهمترین شان اصل تفاوت است. به نظر نوزیک با اعمال اصل تفاوت، مالکیت برخوردارها مورد تعرض قرار می‌گیرد و دسترنج آن‌ها بدون رضایتشان به نابرخوردارها داده می‌شود؛ چنین رویه‌ای، قطعاً ایجاد حسادت و حقد و کینه می‌کند.

سؤالی که از مناقشه نوزیک و رالز به ذهن متبادر می‌شود، در خصوص ضرورت و یا عدم ضرورت در نظر گرفتن خصایص روانشناختی در تدوین یک نظریه عادلانه است. به عبارت دیگر آنچه که در این مقاله به عنوان پاسخ به سؤال مذکور ارایه شده در دو بخش است: بخش نخست نقد نظر نوزیک مبنی بر ضرورت در نظر گرفتن حسادت به عنوان یک استعداد طبیعی در زمره سایر استعدادها و ویژگی‌های روحی و روانی نمایندگان در وضع نخستین است. نقد ارایه شده در این مقاله استوار بر دلایل زیر است: دلیل اول مبتنی بر عدم نگرانی از برخوردارانی نمایندگان در وضع واقعی از استعداد و ویژگی‌های روانشناختی محذوفشان در وضع واقعی است. حذف ویژگی‌های مزبور فقط در وضعی فرضی است و لذا نمایندگان می‌توانند از تمامی استعدادهای خویش حتی استعدادهای منفی در وضع غیر فرضی و واقعی یعنی در جامعه بسامان استفاده کنند. دلیل دوم اینکه دیدگاه نوزیک منجر به هم‌وزن پنداشتن رذائل و فضائل اخلاقی می‌شود و نسبت اخلاقی، نهایت آن خواهد بود. سوم از آنجا که از نظر نوزیک، همه انتخاب‌های شهروندان جزو «اختیارات» آن‌ها تلقی شده و نباید توسط هیچ نهادی عمومی و غیر آن، مورد سؤال قرار گیرد، دولت مطلوب وی، حداقلی خواهد بود؛ که در حکم «دولت نگهبان» است. چهارم اینکه ایجاد اعتماد به نفس لزوماً مستلزم حسادت ورزیدن نیست؛ و ادعای نوزیک با مثال‌های متناقض زیادی روبروست. از طرفی دیدگاه وی در این زمینه متضاد با یکی از مبانی نظریش یعنی آموزه کانتی مبتنی بر اینکه به انسان‌ها باید به مثابه «هدف» نگاه کرد و نه به عنوان وسیله، است. بر اساس این آموزه، کرامت و عزت نفس انسان‌ها مبنای اخلاق است که

با عوامل منفی آن از جمله حسادت مابینت دارد. دلیل پنجم اینکه نوزیک بین مفاهیم حسادت، تنفر و غبطه تفکیکی قائل نشده و از این رو، پی به علت دقیق واکنش‌های مختلف افراد در برابر بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌ها نبرده و حسادت را [به جای غبطه] عاملی مثبت جهت رفتن به سوی اعتماد به نفس تلقی کرده است؛ و حتی حسادت را به [جای تنفر] انگیزه‌ای برای احقاق عدالت برشمرده است.

بخش دوم جواب در مورد سؤال طرح شده در این مقاله به نقش اصل تفاوت در ایجاد حسادت، است. همانطور که رالز نیز اذعان کرده است اصل تفاوت حسادت را موجب می‌شود و او نیز راه حلی ارایه نمی‌کند. اما تأکید وی بر ضرورت اخلاقی و عقلی اصل مذکور از باب جبران نابرابری‌های افراد کمتر بهره‌مند، بیانگر دیدگاهی کارکردگرایانه از اصل تفاوت است. شاید فقدان نگاهی کمتر فلسفی به اصل مذکور از سوی رالز، منجر به تناقض در اندیشه وی می‌شود. یعنی انتقادش به فایده‌گرایان در ندیدن تفاوت در بین آحاد انسانی و پایمال کردن حقوق اقلیت، به خود وی نیز وارد می‌گردد.

## منابع

## الف) فارسی

- سالیوان، راجر، (۱۳۸۰)، اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۶۳)، اصول الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

## ب) انگلیسی

- Danley, John R. (1979), "Nozick and the Libertarian Paradox", *Mind*, New Series, Vol. 88, No. 351, pp. 419-423.
- Farrell, Daniel M. (1988), "Punishment Without The State", *Noûs*, Vol. 22, No. 3, pp. 437-453.
- Nozick, Robert. (1973), "Distributive Justice", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 3, No. 1, pp. 45-126.
- \_\_\_\_\_ (1974); *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Black well.
- Nussbaum, Martha. (1994), *The Therapy of Desire*, USA, Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, USA, Belknap Press.
- Rawls, John (1985), "Justice as Fairness: Political non Metaphysical", *Philosophy and Public*, Vol.14, No. 3, p. 223-251.
- \_\_\_\_\_ (1993), *Justice et démocratie une introduction à la philosophie politique*, trad. de l'anglais par C. Audard, P. de Lara, F. Piron et A. Tchoudnowsky, Paris, Seuil.
- \_\_\_\_\_ (2005), *A Theory of Justice: Original Edition*, USA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Wright, George (1976), "The Paradox of External Criticism" *Political Research Quarterly*, Vol. 29, No. 2, pp. 193-194.