



Moral Minimalism in Rawls and Descartes's Interpretation

Alireza Aram^{1*}, Atefeh Mirfatemi²

1 PhD in Ethics, Department of Ethics, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

2 MA in Ethics, Department of Ethics, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	This article analyzes John Rawls’s moral foundations and compares them with Descartes’ Provisional Ethics. The basis and consequence of these two moral theories are inclined, in the case of Rawls, to develop gradually. In the case of Descartes, they initially avoid lengthy philosophical assumptions and reciprocally settle for minimal intuitions or presuppositions in the field of ethics. Suppose Rawlsian liberal justice, as a whole, is regarded as a common denominator between law and morality and can be affirmed without attention to a particular school of thought. In that case, its more private aspect returns to the public sphere in the form of citizenship by a moral viewpoint, with the aim of interactions between individuals. It regulates, regardless of their intellectual orientation and behavioral tendencies. However, Rawls's theory, backed by Descartes's position, sees morality as a simultaneous right and obligation for citizens of a liberal society; A right that its provisional aspect does not preclude its generalization, but which is essential in the realm of the task of caring for its minimum character.
Received: 2024/09/25	
Accepted: 2025/02/04	
Keywords: Descartes, methodic doubt, political liberalism, provisional ethics, Rawls, theory of justice.	

Cite this article: Aram, Alireza & Mirfatemi, Atefeh (2025). Moral Minimalism in Rawls and Descartes's Interpretation. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 4, No. 2, pp. 1-20.

DOI: 10.30479/wp.2025.20979.1115

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** alirezaaram1980@gmail.com

Extended Abstract

Introduction

The present article proceeds based on this question: In the dialogue between Rawls's theory of justice and Descartes' theory of Provisional Ethics, which of them will be able to present a more efficient plan bound by the constraint of brevity in theoretical foundations? The second question, and a continuation of the first question, can be raised: Is it possible to combine the two theories, or to interact between the two, in order to present the expected theory? In fact, if neither of the theories can provide the morally desirable (with the constraint of brevity in theoretical foundations), what will be the result of the exchange of opinions between these two positions?

We will acknowledge the importance of the research topic by reviewing the relationship between theory and practice in the field of ethics. According to the familiar view, the strength of the theoretical support of norms intensifies moral motivation and consequently, facilitates the performance of moral acts. However, it is also acceptable to state that less controversial theoretical foundations will have a greater capacity for development and, before that, a capacity for generating moral motivations, in order to establish those foundations in practice. There is a direct relationship between theoretical clarity, psychological motivation, and practical action in favor of that theory. Therefore, given this direct relationship, we are looking for a theory that, while being content with minimal assumptions, is constructive of psychological motivation and, of course, also fruitful in practice. Considering the history of contemporary philosophy, Rawls's Political Liberalism, which has been proposed in the continuation of his Theory of Justice and in the direction of developing and restoring justice in the public sphere, can be recognized as one of the last points in the realization of the above-mentioned desirable. However, this theory has faced certain moral challenges due to the reduction of intellectual foundations and double attention to the practical aspect of justice. Given these challenges and in order to adapt earlier theories in the history of philosophy, Descartes' theory of Provisional Ethics will be useful. In a way, by adopting points from Descartes' theory to restate Rawls's position, a kind of minimal ethics can be acknowledged as a condition for the moral continuity of Liberalism.

Regarding the background of the research, the intention of publications in recent decades on Rawls's works and the examination of his moral theory is visible, along with the relatively recent attention to Descartes' Provisional Ethics. However, a comparison between these two views and obtaining a better explanation of the role of ethics in a liberal society by combining these two views, which is the result of interaction between Rawls' and Descartes' positions, has not been done before.

Results

In Rawls' Liberalism and the path of developing justice, what enters human life under the name of ethics does not necessarily need a determined theoretical support. Rather, it is sufficient (and perhaps necessary) to show a desire to live in the shadow of morality without relying on a specific philosophical system. In other words, morality without Ontology is possible, advisable, and even preferable. In contrast to this decisive statement of Rawls, his critics worry about the unintended or hidden consequences that indifference to theoretical foundations (which is driven by profit) may also harm the enduring moral commitment; and as a result, public justice, lacking epistemic justification, is emptied of motivational-psychological support and remains abandoned in practice. But while Rawls has provided convincing answers, by referring to Descartes' Provisional Ethics, one can find a perspective in repairing and strengthening Rawls's position.

In the Cartesian interpretation that precedes Rawls, Provisional Ethics considers a kind of inevitable coexistence to be assumed and necessary. Therefore, considering the continuity of ethics with human life and assuming the lack or difficulty of understanding a philosophical system for the life of the human individual, we still need ethics as a basis for individual relief

and the creation of public responsibility. If there is no ethics, the interaction of individuals will not be organized, and the kindness that is necessary for a happy and successful life will not be possible. Ethics is considered a practical necessity in human life, and the temporary restriction (Provisional Ethics) does not mean reducing the value of ethics, but rather this restriction refers to the description of philosophical doubt and is exclusively conditional on the persistence of this doubt. Living in the shadow of ethics causes the persistence of excellent qualities and, consequently, is necessary for human social life. Provisional Ethics has also recognized this necessity from the perspective of Descartes' Methodological Skepticism and his systematic doubt.

Conclusion

Returning to Rawls's position, Cartesian ethics is a right that is compatible with other rights, in a liberal society that is acceptable to the audience and inhabitants of this lifestyle. At the same time, because the continuation of life is conditional on the observance of public rights, Cartesian ethics is also recognized as a duty. A duty that, to prevent a return to controversial and theoretical foundations, must be interpreted with the clause "minimum", so that liberal morality remains within the limits of minimal conditions for strengthening common human principles. Liberalism remains moral, if regarded minimality in its expectations of humans.

References

- Baggini, Julian & Fosl, Peter S. (2007) *The Philosopher's Toolkit*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Bagley, P. J. (1996) "On the Moral Philosophy of Rene Descartes: Or, How Morals are derived from Method", *Tijdschrift Voor Filosofie*, Vol. 58, No. 4, pp. 673-693.
- Clarke, Desmond (2005) *Descartes's Theory of Mind*, Oxford University Press.
- Curzer, Howard J. (1999) *Ethical Theory and Moral Problems*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Descartes, René (2014) *Objections and Replies*, translated and explained by Ali Afzali, Tehran: Elmi-Farhangi [in Persian].
- Descartes, René (2015) *Meditations on First Philosophy*, translated by Ahmad Ahmadi, Tehran: Samt. in Persian].
- Descartes, René (2016) *Discourse on the Method*, translated by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Niloufar [in Persian].
- Freeman, Samuel (ed.) (2003) *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press.
- Hoffman, Paul (2009) *Essays on Descartes*, Oxford University Press.
- Hume, David (2016) *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, translated by Morteza Mardiha, Tehran: Mino Kherad [in Persian].
- Kant, Immanuel (2015) *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, translated by Hamid Enayat and Ali Qaysari, Tehran: Kharazmi [in Persian].
- MacIntyre, Al-Sadeer (2011) *After Virtue*, translated by Hamid Shahriari and Mohammad Ali Shomali, Tehran: Samt [In Persian].
- Mill, John Stuart (2018) *Utilitarianism*, translated by Morteza Mardiha, Tehran: Ney [in Persian].
- Nagel, Thomas, (2019) *Equality and Partiality*, translated by Javad Heidari, Tehran: Farhang Nashr No [in Persian].
- Nozick, Robert (2017) *Anarchy, State, and Utopia*, translated by Mohsen Ranjbar, Tehran: Nashr Markaz [in Persian].
- Pogge, Thomas (2007) *John Rawls; His Life and Theory of Justice*, translated by Michelle Kosch, Oxford University Press.
- Putnam, Hilary (2017) *Ethics without Ontology*, translated by Masoud Olia, Tehran: Serat [in Persian].

- Rawls, John (1980) "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII.
- Rawls, John (1999) *Collected Papers*, edited by S. Freeman, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John (2000a) *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by B. Herman, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (2000b) *The Law of Peoples*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John (2007) *Lectures on the History of Political Philosophy*, edited by Samuel Freeman, Harvard University Press.
- Rawls, John (2015) *Justice as Fairness*, translated by Erfan Sabeti, Tehran: Qoqnus [in Persian].
- Rawls, John (2018) *A Theory of Justice*, translated by Morteza Nouri, Tehran: Nashr Markaz [in Persian].
- Rawls, John (2018) *Political Liberalism*, translated by Musa Akrami, Tehran: Sales [in Persian].
- Reuter, Martina & Svensson, Frans (eds.) (2019) *Mind, Body, and Morality, New Perspectives on Descartes and Spinoza*, Routledge.
- Ritter, Joachim and Others (2015) *Historical Dictionary of Philosophy Concepts*, Volume 3: *Ethics*, edited by Seyyed Mohammad Reza Hosseini Beheshti and Bahman Pazuki, Tehran: Iranian Philosophy and Wisdom Research Institute and Navarghun Cultural Research Institute [in Persian].
- Rorty, Richard (2014) *Philosophy and the Mirror of Nature*, translated by Morteza Nouri, Tehran: Nashr Markaz [in Persian].
- Rorty, Richard (2018) *Ethics for Today's Life*, translated by Ali Sayah, Tehran: Cheshme [in Persian].
- Sandel, Michael (2018) *Morality in Politics*, translated by Afshin Khakbaz, Tehran: Nashre No [in Persian].
- Singer, Peter (2010) *One World: The Ethics of Globalization*, translated by Mohammad Azadeh, Tehran: Ney [in Persian].
- Skirry, Justin (2006) *Descartes and the Metaphysics of Human Nature*, Continuum.

اخلاق کمینه‌گرا در تفسیر رالز و دکارت

علیرضا آرام^{۱*}، عاطفه‌سادات میرفاطمی^۲

۱ دانش‌آموخته دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران.

۲ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	این مقاله با تحلیل مبانی اخلاقی جان رالز، آنرا با «اخلاق موقت» دکارت مقایسه می‌کند. مبنا و پیامدی که این دو نظریه اخلاقی بدان متمایل‌اند در مورد رالز به تدریج و در مورد دکارت از آغاز-از مفروضات فلسفی مطوک پرهیز کرده و به شهودات یا تجویزات حداقلی در حوزه اخلاق قناعت می‌ورزد. اگر عدالت لیبرال رالزی در کلیت این مفهوم، جزء مشترک میان حقوق و اخلاق تلقی شود و فارغ از مسلک فکری خاص، قابل تصدیق باشد، وجه خصوصی‌تر آن، ضمن پیرایش خُلقیات فردی، در قامت اخلاق شهروندی به عرصه عمومی بازمی‌گردد و تعاملات افراد را صرف‌نظر از گرایش فکری و تمایل رفتاری‌شان، سامان می‌بخشد. با این وصف، نظریه رالز به‌پشتوانه موضع دکارت، اخلاق را حق و تکلیفی توأمان برای شهروندان جامعه لیبرال می‌شمارد؛ حقی که قید «موقت»‌ش مانع تعمیم آن نیست، اما در حوزه تکلیف، مراقبت از خصلت «کمینه» آن ضروری است.
دریافت: ۱۴۰۳/۷/۴ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶	کلمات کلیدی: اخلاق موقت، دکارت، رالز، شک دستوری، لیبرالیسم سیاسی، نظریه عدالت.

استناد: آرام، علیرضا؛ میرفاطمی، عاطفه‌سادات (۱۴۰۴). «اخلاق کمینه‌گرا در تفسیر رالز و دکارت». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال چهارم، شماره دوم (پیاپی ۱۴)، ص ۱-۲۰.

DOI: 10.30479/wp.2025.20979.1115



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: a.r.aram1359@gmail.com

مقدمه

مقاله حاضر بر محور این پرسش پیش می‌رود: در گفت‌وگوی نظریه عدالت رالز و نظریه اخلاق موقت دکارت، کدام یک از این دو قادر به ارائه طرح کارآمدتر منضم به قید اختصار در مبانی نظری خواهد بود؟ پرسش ثانوی و در ادامه پرسش نخست این است: آیا امکانی برای ترکیب دو نظریه، یا تعامل میان این دو، در راستای ارائه نظریه مورد انتظار فراهم است؟ درواقع اگر هیچ یک از دو نظریه قادر به تأمین مطلوب اخلاقی (با قید اختصار در مبانی نظری) نباشد، از تبادل رأی این دو موضع چه نتیجه‌ای حاصل خواهد شد؟ اهمیت موضوع تحقیق را ذیل بازخوانی رابطه نظریه و عمل در حوزه اخلاق تصدیق خواهیم کرد. مطابق با تلقی مأنوس، استحکام در پشتوانه نظری هنجارها، انگیزش اخلاقی را تشدید و در نتیجه انجام فعل اخلاقی را تسهیل می‌نماید. با این حال، این گزاره نیز مقبول است که مبانی نظری کمتر مناقشه‌پذیر، قابلیت بیشتری برای توسعه و پیش از آن، ظرفیتی برای زایش انگیزش‌های اخلاقی در راستای تثبیت آن مبانی در مقام عمل خواهند داشت. درواقع، رابطه مستقیمی است میان بدهات نظری، انگیزش روانی و کنش عملی به سود آن نظر. از این رو و با توجه به همین رابطه مستقیم، در جستجوی نظریه‌ای هستیم که ضمن قناعت به مفروضات کمینه^۱، انگیزه روانی ایجاد کند و البته در مقام عمل نیز گره‌گشا باشد. با نظر به تاریخ فلسفه معاصر، می‌توان لیبرالیسم سیاسی رالز را -که در امتداد نظریه عدالت او و در راستای توسعه و ترمیم عدالت در عرصه عمومی مطرح شده است- به عنوان یکی از نقاط واپسین در تحقق مطلوب فوق دانست. با این حال، این نظریه به سبب کاستن از مبانی فکری و توجه مضاعف به وجه عملی عدالت، با چالش‌های اخلاقی خاصی مواجه شده است. ضمن توجه به این چالش‌ها و برای اقتباس از نظریه‌های متقدم در تاریخ فلسفه، نظریه «اخلاق موقت» دکارت کارآمد خواهد بود؛ به نحوی که می‌توان با اقتباس نکاتی از این نظریه در راستای بازتقریر موضع رالز، نوعی از اخلاق حداقلی (کمینه) را به عنوان «شرط تداوم اخلاقی لیبرالیسمی» تصدیق کرد.

در مورد پیشینه تحقیق، کثرت تألیفات دهه‌های اخیر درباره آثار رالز و بررسی نظریه اخلاقی او، در کنار توجهی نسبتاً تازه به اخلاق موقت دکارت آشکار است. با این حال، مقایسه میان این دو نظر و اخذ تبیین بهتر از نقش اخلاق در جامعه لیبرال با ترکیب این دو نگاه، که نتیجه دادوستد میان مواضع رالز و دکارت باشد، پیش از این انجام نشده است.

عدالت و شهروندی در لیبرالیسم رالز

رالز در تشریح اهمیت عدالت، شرط تداوم جامعه را رضایت عمومی از وضع موجود دانسته است. به بیان او، «جامعه به سامان به این دلیل با ثبات است که شهروندان، با در نظر گرفتن همه جوانب، از ساختار اساسی جامعه خود راضی هستند» (رالز، ۱۳۹۴: ۳۳۱). تأکید او بر مفهوم رفاه و رضایت شهروندی در حالی است که تلاش‌های فلاسفه پیش از او، در راستای تقریر عدالت به عنوان مفهومی دینی، اخلاقی، یا ترکیبی از این دو،

بوده است (همو، ۱۳۹۷: ۴۹۴). رالز با این مواضع مقید به مبانی دینی و فلسفی به مخالفت برخاسته و می‌گوید:

آزادی برابر در زمینه عقیده تنها اصلی است که افراد مستقر در وضعیت آغازین [موقعیتی که انسان‌ها بدون ملاحظه موقعیت فعلی خود و صرفاً به‌عنوان «انسان»، به عدالت بیندیشند و به مصادیق آن حکم کنند] می‌توانند بر آن صحه بگذارند. آنها نمی‌توانند آزادی خود را به‌مخاطره افکنند و اجازه دهند آموزه دینی یا اخلاقی غالب، هرگاه که بخواهد دیگران را بیازارد یا سرکوب کند. (همو، ۱۳۹۶: ۲۲۹)

آن‌گونه که رالز در شرح و نقد موضع جان استوارت میل بیان کرده، آزادی به‌عنوان یک شرط حداقلی برای برقراری گفتگو در جامعه دموکرات قابل طرح است؛ اصلی که می‌تواند ضامن اخلاقی برای تأمین عدالت باشد و البته پایه‌ای قابل اعتماد برای زیستن ما در این جهان فارغ از مضمون اعتقادی خاص- فراهم آورد (Rawls, 2007: 289).

بنابراین، آنچه در کلام رالز صراحت دارد و درکی نسبتاً سراسر است از مواضع او به‌حساب می‌آید، استقلال نظریه اخلاقی-سیاسی از مفروضات و باورهای فلسفی-متافیزیکی است. هرچند او اهمیت مباحثه در موضوعات متافیزیکی و معرفت‌شناختی (همچون اراده آزاد، حقیقت اخلاق، اعتبار معرفت اخلاقی و...) را انکار نمی‌کند، اما نظریه عدالت و اخلاق متصل به آن را معطل مبانی فلسفی نمی‌یابد. طبق روش‌شناسی نظری رالز، نتایجی که در نظریه‌های اخلاقی و سیاسی به‌دست می‌آید، باعث پیشرفت دانش ما در حوزه‌هایی همچون فرااخلاق خواهد بود، نه برعکس (Idem, 1999: 286-302). با این وصف، در تعبیری وفادار به سرفصل‌های رایج در فلسفه اخلاق معاصر، نظریه‌های «اخلاق هنجاری»، وضوح معنایی، شأن معرفتی و مبنای وجودی خود را از مباحث متقدم «فرااخلاق» ستانده و بدان وابسته‌اند. اما رالز این وابستگی را معکوس ساخته و حق تقدم را به مباحث هنجاری اخلاق سپرده است. درواقع، آنجا که فضیلت عدالت به‌نجوی همگانی و فارغ از هر گرایش فلسفی-الهیاتی تقریر شود، اولاً، اقبال عمومی به عدالت گسترده می‌شود؛ ثانیاً، مباحث معناشناختی، معرفت‌شناختی و وجودشناختی در تبیین حقیقت عدالت، مجالی بروز فراخ‌تر در محافل فلسفی-الهیاتی خواهند یافت.

از نگاه رالز، با تصور وضعیت آغازین به‌عنوان یک آزمایش فکری، می‌توان به پاسخ‌هایی معقول و معتبر درباره عدالت دست یافت. این وضعیت، لحظه‌ای است که انسان‌ها بدون ملاحظه موقعیت فعلی و گرایش فکری خود، صرفاً به‌عنوان «انسان» به عدالت بیندیشند، تا منصفانه بر مصادیق آن حکم کنند. در این وضعیت که شباهتی به «قاعده زرین» یا تشبیه «انسان معلق در فضا» دارد- انسان به خوب و بد (یا وجوه عادلانه و ظالمانه) یک رفتار می‌اندیشد؛ بی‌آنکه موقعیت فعلی خود، یا سود و زیان نقد حاصل از تصمیم خود را

حساب کند. این چنین، تصدیق عدالت، معطل مبانی فلسفی مطول نمی‌ماند و آنچه در عمل مورد توافق قرار می‌گیرد، سایشی با باورهای فکری-ایدئولوژیک جهت‌دار نخواهد داشت. به باور رالز، اگر همین وضعیت آغازین را در روابط آدم‌ها توسعه دهیم، قضاوت اخلاقی آسان‌تر خواهد شد. آن‌گاه مردمی که با قضاوتی آسان، خوب و بد رفتار خود، هم‌نوعان و مهم‌تر از همه، حاکمان خود را رصد کرده‌اند، با رأی و نظری که در یک جامعه دموکرات ابراز می‌کنند، ساختار سیاسی و اجتماعی را به‌سوی عدالت، توقف جنگ و قطع خشونت سوق می‌دهند. بنابراین، هدف از «قانون مردم»، عمل به همین شهودات اخلاقی پایه و عدالت‌ساز است، تا نقایص موجود در روابط آدمیان به شکاف ادراکی و کدورت عاطفی نرسد، آنها را به عملکرد فاجعه‌بار در برابر یکدیگر نکشانند، و جنگ، ویرانی، قحطی و بلا را فراگیر نسازد. بنابراین، می‌توان و بلکه بهتر است- با فاصله گرفتن از مسابقه قدرت، زیست انسان به سمت بهزیستی مایل شود و به عدالتی که شهود اخلاقی هر یک از ما تصدیق نموده نزدیک‌تر باشد. در همین نقطه است که رالز وضعیت فعلی جوامع و ارتباط میان آدم‌ها را قابل پیشرفت دانسته، آن‌را در پیوند با یک آرمان‌شهر واقع‌گرایانه، و به‌سوی وضعی مطلوب اما ممکن از همزیستی انسان‌ها، تشریح می‌کند (Idem, 2000b: 128).

می‌توان این تعبیر رالز را در پیوند با ایده «مملکت غایات» در نظام اخلاقی کانت تفسیر کرد؛ به تعبیر کانت، افقی برای پیوستگی ذوات خردمند با قوانین خردمندانه مشترک (کانت، ۱۳۹۴: ۱۰۱ و ۱۵۶). رالز در مقاله‌ای که در شرح موضع کانت نگاشته، همین پیوند فکری را تأیید کرده است. به بیان رالز، آنچه به‌عنوان قاعده رفتار وضع می‌کنیم، باید با اوضاع و احوال زندگی ما سازگار افتد و متناسب با زیست مطلوب انسان‌ها به‌مثابه موجودات عاقلی باشد که در مملکت غایات، شریک و در آن مقیم‌اند (Rawls, 1980: 240).

اگر مطلوب رالز نوعی هم‌نشینی خردمندانه باشد، آن را از محفل فیلسوفان فراتر برده است. او با طرح وضعیت آغازینی که در حجاب جهل انسانی مثبت و مبرا از سود و زیان شخصی، حکم می‌کند، عقل روزمره مشترک را ضامن تصدیق حیات اخلاقی-سیاسی دانسته است. درواقع، اگر «غایتی» را که رالز از آزادی و عدالت و اخلاق طلب می‌کند، با طنین کانتی قرائت کنیم، «مسیری» که او برای تصدیق این غایت سراغ می‌گیرد، از «نقد»های مطول کانتی فاصله خواهد داشت.

به‌رغم فاصله رالز از مسیر کانت، یکی از مهم‌ترین پشتوانه‌ها برای گرایش اخلاقی او را می‌توان در آراء نخستین متفکران مدرن جستجو کرد. هرچند در امتداد تکوین فلسفه مدرن، به مفروضات فلسفی این بحث افزوده شده و دست‌آخر نظریه مطلوب رالز توسط خودش و با تأکیدی دوباره بر مبانی نظری حداقلی قوام یافته است، اما پیشینه این نگاه و توجه به فایده عملی عدالت و اخلاق برای نوع بشر، در نخستین تأملات عصر مدرن مورد توجه بوده است. هیوم در فصل سوم از کتاب *کاوش در مبانی اخلاق*، و در مقام تحلیل عدالت، با نفی ذاتی-غریزی بودن عدالت در نهاد انسان، و حتی انکار تأثیر تعلیم و تربیت در پدیدار شدن عدالت به‌عنوان یک آموزه اکتسابی پایدار، به این نتیجه رسیده است که «عدالت به مردم فایده می‌رساند و

فقط از همین جاست که سزاواری و الزام اخلاقی آن مایه می‌گیرد» (هیوم، ۱۳۹۵: ۳۵). وی با تمایزی که میان عدالت و خرافات قائل شده است، وجه امتیاز عدالت را سودمندی آن شمرده و آورده است: «باید اذعان کنیم که تمامی ارزش و احترام حق مالکیت، درست مثل احمقانه‌ترین و عامیانه‌ترین خرافات، به کلی بی‌مبنا به نظر می‌آید؛ وقتی پای منافع اجتماعی از میانه به‌در رود» (همان: ۵۲). به این ترتیب، آنچه به جامعه سود می‌رساند، برقراری عدالت و قائل شدن به سهم برابر برای شهروندان، صرف نظر از گرایش‌های فردی و اصول اعتقادی آنها است. رالز در گفتارهایی درباره تاریخ فلسفه اخلاق می‌گوید: امروزه رأی هیوم را چنین می‌فهمیم که از نظر وی عدالت پدیده مصنوعی و در مقابل فضیلت طبیعی است (Rawls, 2000a: 51)؛ همچنان که اخلاقیات در پیوند با ذوقیات و جمالیات، صرفاً به سبب خوشایندی آنها مورد تقدیر بشر هستند (Ibid). درواقع، موضع هیوم که به تقریری دیگر در تعبیر رالز راه یافته، این است که: عدالت گوهری مطلوب در فطرت بشر نیست، بلکه مطلوبی اینک مفید است، که شرط برقرار ماندن هم‌زیستی ما و به سامان شدن اجتماع انسان‌ها تلقی می‌شود.

جان استوارت میل با صراحتی بیشتر نسبت به هیوم، می‌نویسد:

من با اینکه به انکار مدعیات هر نظریه‌ای برمی‌خیزم که معیاری تخیلی برای عدالت پیش می‌نهد که مبتنی بر فایده نیست، ولی بر این باورم که عدالتی که مبتنی بر فایده باشد مهم‌ترین و به شکلی غیرقابل قیاس، مقدس‌ترین و تعهدآورترین بخش تمامی اخلاقیات است... عدالت نامی است که بر آن حقوقی می‌گذاریم که به شدت نسبت به آن حساسیم. (میل، ۱۳۹۷: ۱۵۳)

او در تشریح همین احساس آورده است:

ایده عدالت دو چیز را مفروض می‌گیرد: قاعده‌ای برای رفتار و احساسی که رعایت آن قاعده را الزام کند. مورد اول (قاعده‌مندی رفتار) بایستی چنین فرض شود که میان تمامی افراد بشر مشترک است و در جهت خیر آنها عمل می‌کند؛ دیگری (احساس) تمایلی است به کیفر دیدن کسانی که قاعده را نقض می‌کنند. (همان: ۱۴۲)

درواقع می‌توان گفت موضع رالز در امتداد همین نگرش‌های فایده‌گرا و البته با تقریری روزآمد از فحوای کلام فلاسفه پیشین قابل درک است. او با تقریر حداقلی از مفروضات تصدیق عدالت، عزت و احترام به خویشتن انسانی و کسب فایده عمومی از آن را به عنوان مبنای تصدیق فوری آزادی انسان و گرایش به عدالت در موقعیت حجاب جهل (یا همان انسان معلق از سنجش سود و زیان) می‌شمارد. درواقع، سودجویی عمومی در انسان‌ها آنان را به عدالت و بهزیستی متمایل می‌کند. رالز از مفروضات حداقلی خود و با سکوت

در برابر داده‌های فلسفی سهمگین، به نقطه‌ای می‌رسد که این مطالبه عمومی را با وجه و صبغه فایده عملی آن، مسلم انگارد. او در موقعیت اولیه‌ای که ترسیم کرده است، به خیر عمومی نظر دارد و این خیر عمومی را نیز بدون اتکا به پشتوانه اعتقادی مطول می‌پذیرد. مبانی مذکور، هرچند از حیث مبنا عاری از مفروضات کمینه (از جمله اتکا به خوشبختی این جهانی به عنوان بهترین معیار همزیستی) نیست، اما به همین وجه کمینه از مفروضات قناعت می‌کند و از راه دادن به مبانی تفصیلی در طرح مسائلی همون عدالت و اخلاق ابا دارد. همین رویکرد در پراگماتیسم معاصر نیز برجسته است و صرف نظر از تعیین مرزهای دقیق شباهت و تمایز میان رالز و این گروه از فیلسوفان، اصل همسویی این دو مشرب فکری در اکتفا به مرزهای کمینه برای اخلاق قابل تصدیق است. ریچارد رورتی در اثر کلاسیک خود، *فلسفه و آینه طبیعت*، به تفاوت دو فلسفه اخلاقی پرداخته است که: «یکی معتقد است «حق» و «مسئولیت» در واقع بسته به آن چیزی است که جامعه به ما ارزانی می‌دارد و دیگری بر آن است که در درون انسان چیزی هست که جامعه نگام ارزانی داشتن حق‌ها و مسئولیت‌ها، در واقع، آن را فقط تأیید می‌کند» (رورتی، ۱۳۹۳: ۲۵۳). او با تکرار مبناي فلسفی خاص خود به این حکم می‌رسد:

برای کسی که در حوزه اخلاقیات پراگماتیست باشد، این ادعا که آداب و رسوم یک جامعه مشخص «ریشه در طبیعت بشر» دارد، ادعایی نیست که او بداند چگونه باید در موردش بحث کرد. او درست بدین خاطر پراگماتیست شده است که ریشه داشتن یک رسم اجتماعی در طبیعت بشر برایش قابل فهم نیست. (همان: ۲۵۴)

رورتی در تعیین موضع نهایی بحثش، به این تقریر می‌رسد: فیلسوفان پراگماتیست از اینکه چیزی را قطعی بدانند، پرهیز می‌کنند؛ چراکه به باور آنها هر چه به عنوان موضوع نظرورزی فلسفی یا پرستش دینی مطرح می‌شود، محصول تخیل انسان است و روزی ممکن است با موضوعی دیگر عوض شود. بنابراین، هیچ گوهر یا حقیقت «از پیش موجود»ی وجود ندارد که اعتقادات اخلاقی ما باید با آن مطابقت داشته باشد. این رویکرد برای رورتی معادل با گشودگی نسبت به امکان‌های تازه و میل به ملاحظه تمام دیدگاه‌هایی است که می‌توانند موجب افزایش سعادت انسان شوند. رورتی می‌گوید: «ما بر این باوریم که گشوده بودن رو به دگرگونی‌های عقیدتی یگانه راه پرهیز از مصائب گذشتگان است» (همو، ۱۳۹۷: ۲۳-۳۳).

با نظر به همین اصل فایده و سودرسانی عمومی است که رالز در همراهی با پراگماتیسم، به وضع و افتراض حقوق برابر افراد و حتی به ملاحظه حقوق خاص افراد کمتر برخوردار، اندیشیده است؛ رویکردی که در آن لیبرالیسم با نیم‌نگاهی به عدالت محوری چپ‌گرایان، بخشی از نابسامانی منسوب به مناسبات بازار را ترمیم کرده است. رالز می‌گوید با آنکه همه باید از آزادی برابر برخوردار باشند، اما باید به ارزش کمتر

آزادی بعضی از افراد (مانند معلولان و محرومان) هم توجه کرد و راهی را برای جبران آن برگزید (رالز، ۱۳۹۶: ۲۲۷). به تقریر رالز، محدودیت‌های گنجانده شده در اصل عدالت، آزادی برابر را برای همگان تضمین می‌کند تا به ما اطمینان دهد که مطالبات مان در راستای ایفای منفعت عمومی و تعیین سهم برای حاشیه‌نشینان جهت می‌یابد (همان: ۴۸۹). ترسیم حجاب جهل به عنوان یک آزمایش فکری، فرصتی است برای گسترش مرزهای عدالت به سود هم‌نوعانی که در جامعه‌ای متراکم و متشتت مجال شنیدن صدایشان کمتر فراهم است. به رغم مراقبت رالز نسبت به استیفای حقوق برابر افراد در جامعه لیبرال، مواضع اخلاقی او با تردیدها و پرسش‌هایی همراه شده است؛ به نحوی که نوعی مراقبت مضاعف را از رالز طلب کرده‌اند. یکی از این موارد از سوی مایکل سندل و در راستای تردید در امکان فراغت از مبانی دینی در عدالت اجتماعی و در اخلاق عمومی وارد شده است. به بیان سندل، در درک لیبرال، با نادیده گرفتن باورهای اخلاقی و دینی سایر شهروندان (به دلایل سیاسی)، با آزرده خاطر نکردن آنها، یا با بحث سیاسی بدون اشاره به این باورها، به آنها احترام می‌گذاریم. سندل می‌گوید شاید این تنها یا بهترین راه درک احترام متقابل نباشد که شهروندی دموکرات به آن وابسته است. درک متفاوتی از احترام هم وجود دارد که ضمن تبادل نظر، با برقراری ارتباط، به‌ضمیمه التفات به باورهای اخلاقی و دینی شهروندان، گاهی با به‌چالش کشیدن و پرسش از این باورها، و زمانی با گوش دادن و آموختن از آنها، فضای اندیشه گشوده‌تر می‌شود. به‌باور سندل، احترام برخاسته از تبادل نظر و توجه به باورهای دیگران، فضایی را برای خرد عمومی فراهم می‌سازد که بسیار وسیع‌تر از مطلوبی خواهد بود که لیبرالیسم رالزی وعده داده است. مطابق با مفروضات سندل، اگر اختلاف نظرهای اخلاقی و دینی ما نمایانگر تکثر خیرهای انسانی باشد، احترام مبتنی بر تبادل نظر به ما امکان می‌دهد تا خیرهای بیشتر را بهتر درک کنیم (سندل، ۱۳۹۷: ۳۰۶-۳۰۷).

خلاصه ایراد سندل این است که او نگران «اتمیزه شدن» جامعه لیبرال و بی‌تفاوتی آن نسبت به افراد در موقعیت‌های خارج از حیطه نظم عمومی است. درواقع کنار نهادن مفروضات و اعتقادات در راستای تصدیق عدالت همگانی، به معنی محروم ماندن از دادوستد فکری است؛ که نتیجه آن لزوماً و همیشه به سود اجتماع انسانی نخواهد بود. از منظر همین اشکال وارد بر موضع رالز، سندل با ترغیب به اخذ و اقتباس و گفت‌وشنود در حوزه باورهای دینی و فلسفی، به امکانی برای تجمع خیرات سنن و فرهنگ‌های مختلف می‌اندیشد تا به این ترتیب جامعه لیبرال، اخلاقی‌تر از جامعه موعود رالزی باشد.

اما به نظر می‌رسد رالز پیش‌تر به این موضوعات اندیشیده و با تکیه حداقلی بر مبانی فکری و با کنار زدن مفروضات دینی و فلسفی از رویکرد عدالت‌نگرانه خود، مسیر مورد نظرش را تثبیت کرده است. تربیت عمومی شهروندان نه تنها از سوی رالز، که حتی از فردی همچون رابرت نوزیک، که از رالز لیبرال‌تر است، تصدیق می‌شود، به نحوی که به نوشته نوزیک: «استفاده از ابزار پالایشی که به تصمیم‌های فردی انسان‌ها برای زیستن در اجتماع‌هایی مشخص یا ترک کردن آنها وابسته باشد کار بسیار مناسبی است، چون هدف بنیادین

آفرینش آرمان‌شهری دست یافتن به اجتماع‌هایی است که انسان‌ها دوست بدارند در آنها زندگی کنند و به میل خود تصمیم بگیرند چنین کنند» (نوزیک، ۱۳۹۶: ۴۰۸). اما نهایتاً باید گفت: عدالت انصافی رالز، نگرش سیاسی لیبرال است؛ نگرشی که قرار است مقبول شهروندان چونان اشخاص معقول، آزاد و برابر قرار گیرد و البته بر عقل عمومی آنان استوار باشد. گسترش این آموزه‌های معقول یکی از ویژگی‌های فرهنگ عمومی است که لیبرالیسم رالز از آن حمایت می‌کند (رالز، ۱۳۹۷: ۲۳۸-۲۳۹). لیبرالیسم رالزی نسبت به تربیت عمومی بی‌اعتنا نیست، اما برای این نوع از تربیت نیز حداقلی از مفروضات را لازم یافته و از طرح مباحث مورد علاقه سندل پرهیز دارد. دلیل این پرهیز می‌تواند چنین تقریر شود که هرچند سندل در آغاز، خود را جویای حقیقت والا تر و زمینه‌ای برای تبادل نظر در راه انعکاس همان حقیقت برتر و خوشامدگویی به رنگین‌کمانی از خیرات اخلاقی معرفی می‌کند، اما در ادامه می‌توان وضعی را مشاهده و درواقع پیش‌بینی کرد که در آن صاحبان عقاید جزم‌گرا، متاع خود را با دعوی حقیقت به بازار مناقشات فکری روانه کرده‌اند. در چنین وضعی است که اصحاب نظر بیش از سودرسانی به اجتماع، بر طبل اختلاف و چنددستگی، و نهایتاً فرقه و نزاع فکری-مذهبی کوبیده‌اند.

اما به تعبیر مارتا نوسبام، فقدان عاطفه‌گرایی مطلوب فمینیست‌ها نیز از ایرادات اخلاقی وارد بر مواضع رالز است. همچنین است مفهوم مراقبت که در اندیشه رالز جایگاه مناسبی نیافته است (Freeman, 2003: 489). از نگاه این منتقدان، رالز بنیان عدالت را بر مدار روابط رسمی و اجتماعی سامان داده و از توجه به روابط درونی و عاطفی میان انسان‌ها روی گردانده است. یعنی اگر موضع سندل را به معنی ورود دوباره و نامطلوب فلسفه‌الهیات به منازعه عدالت بدانیم و این موضع را طرد کنیم، فقدان نگاه حمایتی و مراقبت‌محور در عدالت رالزی ایرادی تازه و کمتر دیده شده است. با این حال، مدافعان رالز معتقدند او به خیرات پایه‌ای توجه دارد، که در بستر آزادی اجتماعی و بیش از همه، در قامت عزت نفس (self-respect) و احترام به خویشتن قابل تعریف است (Pogge, 2007: 73). پیگیری این خیرات پایه و تمرکز بر وجوه تعاملی منضم به این خیرات، البته فرصتی برای ملاطفت و مراقبت، به مفهوم اخلاقی آن، نیز خواهد بود. اما با اینه دفاعیه‌های رالز را می‌توان مقبول یافت، همچنان به نظر می‌رسد تضمین روابط اخلاقی در لیبرالیسم رالزی نیازمند الحاق ضمیمه به اندیشه او، یا دست‌کم ارائه تقریری دوباره از این رویکرد لیبرال، نسبت به مناسبات انسان‌ها باشد.

از منظر همین بازخوانی و بازتقریر، با ارجاع به ایده اخلاق موقت دکارت، تمهیدی مضاعف برای تقویت موضع رالز مهیا می‌گردد؛ چرا که در اخلاق موقت دکارت و به شرحی که در ادامه خواهد آمد، اولاً، بر قطع رابطه میان اندیشه فلسفی و کنش اخلاقی تأکید می‌شود؛ ثانیاً، اخذ باورهای کمنه در اخلاق بر اساس دستوری خاص توصیه می‌شود، که این باورها برای جامعه لیبرال رالزی همچنان کارآمد هستند و برخی از کاستی‌های نگاه رالز را جبران می‌کنند.

تردید و مراقبت در اخلاق موقت دکارت

دکارت در دوره تردید فکری-معرفتی خود که به شک دستوری و روشمند شهرت دارد، برای رفع حیرت از ساحت عمل و در راستای رعایت حداقلی از فرامین اخلاقی که شرط دوام زندگی انسانی هستند، اصولی را تحت عنوان اخلاق موقت برگزید. او با ارجاع به تشبیهی رسا، مقصود خود را از افتراض اخلاق موقت در عصر تردید بیان کرده است:

همچنان که هر گاه کسی خانه‌ای دارد و می‌خواهد آن را نو کند، پیش از دست بردن به این کار هرآینه آن را می‌کوبد، و مصالح فراهم می‌سازد و معمار می‌یابد، یا خود فن معماری می‌آموزد و با دقت تمام طرح می‌ریزد، اما با این همه نمی‌تواند قانع شود بلکه ناچار از پیش خانه‌ای آماده می‌کند که هنگام ساختمان، بتواند در آن به آسایش زیست نماید، بر همین سان، چون مرا عقل بر آن داشت که در عقاید خود مردد باشم، برای اینکه در اعمالم باری در تردید نمانم و بتوانم تا ممکن است به خوشی زندگی کنم، یک دستور اخلاقی موقت برای خود برگزیدم؛ و آن مبنی بر سه چهار اصل بود.

(دکارت، ۱۳۸۵: ۶۱۸)

مقصود دکارت این بوده که با گزینش اصولی ساده به عنوان سرپناهی موقت، دوره تردید را پشت سر نهد. به بیان دیگر و به حکم عقل، او ضرورتاً دریافته که شک روشی-معرفتی خود را با سرگردانی در عمل نیامیزد. پیداست که مفروضی مستتر نیز در همین موضع دکارت حضور داشته است؛ اینکه اصول مورد نظر او باید به مفروضات کمینه در حوزه اخلاق قناعت کند و از انشاء گزاره‌های مفصل و آمیخته به مفروضات فکری چندلایه، پرهیز نماید. این اصول کمینه را دکارت در رساله مشهور *گفتار در روش*، در چهار بند مدون کرده است:

الف) پیرو قوانین و آداب کشور خود باشم و دیانتی را که خدا به من داده، پیوسته نگاه دارم. در امور دیگری که دین سکوت کرده، پیرو عقاید معتدل و دور از افراط/تفریط باشم، که عقاید معتدل در عمل آسان‌تر و بر حسب ظاهر، بهترند.

ب) هر قدر که می‌توانم در کار خود استوار باشم؛ چنان‌چه شک و تردید را جدی نگیرم. مانند مسافری که میان بیشه‌زار حیران مانده و حرکت نوسانی به این طرف و آن طرف او را حیران‌تر می‌کند، من نیز نباید هر دم تغییر مسیر دهم. بلکه بهتر است که یک راه را برای خودم برگزینم و در آن استوار بمانم. این مسیر اگر هم به مقصد نرسد، دست‌کم از سرگردانی و ماندن در بیشه‌ای با احتمال فراوان خطر، بهتر است. در هر صورت باید دانست که این شجاعت در طی طریق، بهتر از سستی و ضعف در انتخاب مسیر است، که پشیمانی حاصل از آن هم به مراتب کمتر از حیرانی پایدار ضعیفان است.

ج) همواره به غلبه بر نفس خویش بیشتر بکوشم تا به غلبه بر روزگار؛ یا به تبدیل آرزوهای خود بیشتر بکوشم تا به تغییر در گیتی. درواقع اگر ضرورت‌شناسی و تمکین از قوانین طبیعت را فضیلت بدانیم، آن‌گاه از اینکه مثل مرغان بال و پری برای پرواز نداریم، یا مانند الماس، پیکره‌ای مانا و فسادناپذیر نیافته‌ایم، در حسرت نخواهیم نشست.

د) در متمیم اصول فوق و به‌عنوان نتیجه حاصل از آن مقدمات، لازم است از میان کارهای متعارف مردم، با رجوع به عقل و معرفت خویش، بهترین را برگزینم، به‌نحوی که مثلاً موقع کشف اختلاف میان آداب و رسوم ملت‌ها، آنچه را که به فرهنگ موروثی خود نزدیک‌تر می‌یابم، ترجیح دهم (همان: ۶۲۱-۶۱۸).

اینکه دکارت با عبور از دوره تردید به کدام جزء از بندهای چهارگانه فوق متعهد مانده است، مورد بحث این مقاله نیست، بلکه توجه به این نکته ضرورت دارد که دکارت موقت بودن را «در اتصال به روش خودش» و برای سازگار کردن پیشرفت علمی-معرفتی با کنش اخلاقی معطوف به خیر ترتیب داده است (Bagley, 1996: 673).^۲ درواقع آنچه در پژوهاک واژه موقت برای دکارت اهمیت دارد، موقعیت آمیخته به تردید است، نه حیث زمانی کوتاه یا بلند آن. به این ترتیب، در جایی که مبنای فکری فاقد وصف یقین است، اخلاق می‌تواند همچنان به وصف موقت باشد؛ حتی اگر قید موقت، ملازم با یقین مفقود، دائمی شود، یا اساساً اخذ تفاهم در حوزه یقینیات، آسان به دست نیاید، چراکه در تمام این وضعیت‌ها، مطابق با تلقی دکارت: «پیروی از آنچه محتمل است، نه تنها به احتمال، بلکه به یقین درست است» (ریتر و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۳۳). در این موقعیت، با تنزل از یقین به احتمال، ضمن کاستن از آثار فردی و اجتماعی مناقشات، رویکردی یقیناً درست (و نه لزوماً محتوایی برتر) برگزیده شده است.

با نظر به کارایی اخلاق موقت دکارت، با اخذ عناوین کوتاه‌تر از اصولی که توسط دکارت خلاصه شده است، و البته ضمن خوانش امروزی‌تر از این اصول، می‌توان گفت: اخلاق موقت یعنی: الف) مراقبت از فرهنگ عمومی؛ ب) توجه به عمل کارآمد؛ ج) پذیرش مرزها و محدودیت‌های انسانی؛ د) رعایت اعتدال در رفتار.

با ورود این اصول دکارتی در جهت تفسیر موضع رالزی، به نظر می‌رسد موضع رالز مقبول‌تر از قبل خواهد شد، چراکه به کمک این اصول موقت اخلاقی که از حیث داوری ارزشی و تعلق به مبانی فلسفی در منتهی‌الیه کمینگی هستند، اخلاقی متناسب با جامعه لیبرال قابل استخراج است؛ اخلاقی که با انضمام به موضع رالز، نظریه او را موجه‌تر خواهد ساخت.

کمینه‌گرایی اخلاقی و تضمین آزادی

چنانکه اشاره شد، رالز وابستگی عدالت به دین یا هر گونه مرام فلسفی را غیرضروری دانسته، بلکه اساساً برای تصدیق سریع و بی‌مناقصه عدالت، مخرب می‌داند. او زیست عادلانه را سهم برابر هر فرد معرفی

می‌کند و از این حیث می‌توان گفت اخلاق موقت دکارت، که اخلاق را صرف نظر از ایده و اندیشه خاص به مخاطب خود توصیه می‌کند، می‌تواند زمینه‌ای برای پذیرش رأی رالز باشد. بنابراین، می‌توان گفت نگاه دکارتی به اخلاق و توصیه‌های حداقلی او به رعایت اصول اساسی در عصر تردید، همچنان و در وضع لیبرال نیز طرفدار دارد. درواقع، اگر هم در کلمات دکارت توصیه‌ای به پشتوانه دینی یا تعلیمی این نوع از اخلاق شود، همچنان باید بر نکته‌ای مشترک، که همان فراغت اخلاق دکارتی از گرایش نظری خاص است، انگشت نهاد؛ با این نکته تکمیلی که مقصود دکارت از دین را می‌توان در کلیتی که همان فرهنگ و مفروضات فکری-موروثی، که در هر زمانه‌ای برقرار است، تفسیر کرد. با ترکیب و بازتفسیر این دو مفروض رالزی و دکارتی، می‌توان نتیجه گرفت: اجتماع مطلوب زمانی محقق می‌شود که اخلاق به‌عنوان رکن و معیار برقراری رابطه میان انسان‌ها ترویج شود و این رابطه با پذیرش یا دست‌کم با سکوت نسبت به کثرت باورها و اصول فلسفی گسترش یابد. در هر دو موضع دکارت و رالز، با فاعل اخلاقی یا طالب عدالت‌خواهی مواجه می‌شویم که اصول فکری بیشینه را به‌پای تفاهم با هم‌نوعان و تصدیق عمومی مطالبات، کمینه ساخته است.

البته یک تفاوت نسبتاً صریح هم میان عدالت رالزی و اندیشه دکارتی اخلاق موقت برقرار است که حاجت اندیشه رالز برای نقب زدن به موضع دکارت را آشکار می‌سازد. در اخلاق موقت، نوعی از ملاطفت و مدارا نسبت به هم‌نوعان را می‌یابیم، به نحوی که دکارت همزمان با تعهد به بحث فلسفی و علاقه برای تعیین تکلیف مباحث معرفتی مورد نظرش، همچنان به اخلاق پایبند است و در نتیجه، نوعی از اخلاق مراقبتی را حتی به‌نحو موقت، توصیه کرده است، اما در لیبرالیسم به قرائت رالز، گویی خبری از دستگیری و مراقبت عمومی نیست، بلکه صرفاً بر حق عمومی تأکید شده است. درواقع محرکی که دکارت در اخلاق موقت خود جای داده است، در نظریه رالز برجسته نیست؛ با این توضیح که تأسیس «اخلاق مراقبت» (Ethics of Care) بر اساس رویکرد تفاوت‌نگرانه دهه اخیر بسط یافته است (Baggini, 2007:13). در این رویکرد، با تأکید ویژه بر موقعیت‌محوری، جانبداری و عاطفه‌گرایی در کنش و واکنش اخلاقی (Curzer, 1999: 278)، از عقل‌باوری و تکلیف‌گرایی یک سویه و مطلق پرهیز شده است. تابعان نظریه مراقبت، در عوض انشاء قواعد پایدار، با توجه خاص به شهود یا وجدان اخلاقی، تیمار هم‌نوعان و ترجیح رفتاری که قویاً در تجانس با وضع طرف مقابل باشد را در پیش گرفته‌اند. درواقع علاوه بر قطع مناسبات میان کنش اخلاقی و مبانی فلسفی-الهیاتی، کنش اخلاقی را از مرز عدالت مطلوب رالز فراتر برده و تعهد به مراقبت از هم‌نوع را لازمه همزیستی یافته‌اند. اگر مواضع رالز و دکارت را مقایسه کنیم، رغبت دکارت به اخلاق مراقبت را پررنگ می‌یابیم، اما در مورد رالز و لیبرالیسم او، جای تردید باقی است.

شاید هشدار که از مایکل سندل نقل کردیم و بر رابطه متقابل اندیشه دینی و اخلاقی برای تضمین حیات اخلاقی تأکید داشت، به همین خونسردی رایج در سنت‌هایی شبه‌اندیشه رالز دلالت داشته باشد. اگر ایراد سندل را مردود بدانیم و موضع او را در حکم راه دادن دوباره به مناقشات فکری، این بار از پنجره پستی

بینگاریم، نسبت به ایراد عاطفه‌گرایانه مارتا نوسبام، ملزم به رعایت احتیاط هستیم. پیش‌تر بیان شد که نوسبام فقدان عاطفه‌گرایی مطلوب فمینیست‌ها نیز از ایرادات اخلاقی وارد بر مواضع رالز دانسته است؛ چرا که مفهوم مراقبت در این موضع جایگاه مناسبی نیافته است (Freeman, 2003: 489). در لیبرالیسم رالز نوعی از بی‌تفاوتی نسبت به ایجاد محرک اخلاقی مشهود است، که گویی شأن فیلسوف را بیش از توصیف و تجویز حو کلی نمی‌داند و از درگیری انضمامی با مخاطب، یا از دعوت صریح او به پاسداشت حیات اخلاقی، رویگردان است. در این نقطه به نظر می‌رسد اخلاق موقت دکارتی در تمایز با تقریر لیبرال‌های متمایل به پراگماتیسم، مخاطب اخلاقی بیشتری دارد.

با نظر به همین خصیصه اخلاقی‌تر در اندیشه دکارت، که در مقایسه با ادبیات سیاسی-حقوقی رالز بر جنبه‌های شخصی‌تر زندگی انسان تأکید دارد، می‌توان ایده اخلاق موقت دکارت را برای ترمیم و توسعه موضع رالز برگزید. دکارت معتقد بود: «کردار نیک بسته است به فهم درست» (دکارت، ۱۳۸۵: ۶۲۱). از سویی، رالز نیز بر لزوم فهم و فضیلت شهروندی برای تأسیس و تداوم جامعه‌ای آزاد تأکید داشت؛ «شهروندان، برخوردار از فضیلت سیاسی طبیعی ویژه‌ای تلقی می‌شوند که بدون آن شاید هرگونه امید برای حکومت آزادی ناواقع‌بینانه باشد» (رالز، ۱۳۹۷: ۴۹۶). از ترکیب دو موضع فوق می‌توان به وجهی از رعایت اصول کمینه در اخلاق اندیشید که با تداوم آنها افرادی مناسب برای حیات اجتماعی، البته با مراقبت از قید کمینه اخلاق، تربیت خواهند شد؛ با این توضیح دوباره که قید کمینه به معنای قناعت به کمترین مفروضات پیش‌اخلاقی (اعم از گرایش فلسفی، مذهبی، قومی و...) است.

البته یکی از وجوه تمایز میان این اخلاق کمینه با اندیشه‌های پیشین سیاسی-اخلاقی را در موضع ارسطویی فضیلت‌گرایانه باز خواهیم شناخت. از منظری که ارسطو به تقویت فضایل و راهیابی به مرتبه سعادت فردی در جهت ورود به حوزه شهر و شهروندی اخلاقی ارائه کرده است، رعایت اصول اخلاقی توقف‌ناپذیر است. مک‌ایتایر با ارجاع به سنت ارسطویی در باب نسبت انسان و جامعه او، نوعی از زندگی مبتنی بر فضیلت را به عنوان راه بازگشت انسان به آرامش و صفا و خلوص عالم سنت معرفی می‌کند. به بیان او، برای اینکه انسان‌ها به جزایر پراکنده تبدیل نشوند و حیات اجتماعی آنان بر اثر غلبه منافع شخصی به زندگی سرد و بی‌روح (آنچنان‌که وصف جوامع مدرن است) گرفتار نشود، باید به نگرش غایت‌اندیشانه‌ای بازگشت که بهترین صورت خود را در فلسفه ارسطو یافته است: «برای آنکه حیات بشر را دارای وحدتی روایی بدانیم، باید آن را به نحوی تصویر کنیم که مغایر با انحای فردگرایانه و دیوان‌سالارانه حاکم بر فرهنگ عصر جدید باشد» (مک‌ایتایر، ۱۳۹۰: ۳۸۰).

اما در موضع رالزی-دکارتی مورد بحث، که مناسب برای جامعه لیبرال است، اولویت آزادی و نیز فایده بی‌طرفی در انجام وظایف شهروندی، مانع از آن است که اصول اخلاق با قید بیشینه تجویز شوند. به عبارت دیگر، مراعات حداقلی از اصول اخلاق برای شهروندان جوامع لیبرال یک تکلیف است، اما مراقبت به تداوم

این اصول و پیگیری رشد اخلاقی در مفهومی فضیلت‌گرایانه یا در هر مفهوم گسترده‌ای از این دست، به شرط عدم تراحم با حقوق «دیگری» و صرفاً به عنوان یک انتخاب فردی و خصوصی مطرح خواهد شد. ترغیب شهروندان به ترجیح این انتخاب‌های خصوصی در راستای تأمین غایت زندگی، نمی‌تواند مجوزی برای ورود حداکثری باورهای فردی به حوزه عمومی باشد، چراکه ورود این باورها نقطه آغازی برای نزاع فکری و قومی و تاریخی خواهد شد.

تامس نیگل با تأکید بر آموزش شهروندی می‌گوید: «جوامع لیبرال به آن میزانی موفق شده‌اند که توانسته‌اند نهادها و عرف و قراردادهای خود را به لحاظ روان‌شناختی عادت‌پذیر و آسایش‌بخش کنند» (نیگل، ۱۳۹۹: ۱۷۶). به نظر می‌رسد اکتفا به همین مرزهای حداقلی - که صرفاً پاسدار حریم امن جامعه باشد و از ترویج یک‌جانبه، یا سوگیری صاحبان قدرت نسبت به مشرب فکری خاص مراقبت کند و اساساً نبودن چنین وضع وخیمی را مطالبه کند - از اقتضائات یک اخلاق لیبرال خواهد بود؛ اخلاقی که نسخه کمینه دکارت در جهت ترغیب به آن، کارآمد است. در اخلاق موقتی که دکارت ارائه کرده، اهمیت میهن‌دوستی به عنوان مفروض مسلّم پذیرفته شده است؛ اصلی که البته با مبانی فکری رالز نیز سازگار است. همچنین بازیابی مسئولیت اجتماعی به عنوان مفروض دکارتی - رالزی مشترک و در ارتباط نزدیک با میهن‌دوستی قابل طرح است. با این همه، لازم به تأکید است که با اخلاق موقت دکارت، مراقبت از جامعه لیبرال آسان‌تر می‌شود. البته با این قید که رعایت اخلاق در حریم خصوصی و به نحو حداقلی و صرفاً در جهت ترغیب به حضور اجتماعی و مراقبت از هم‌نوعان، با اوصافی همچون میهن‌دوستی و مسئولیت اجتماعی قابل طرح است. در واقع، اخلاقی بودن لیبرالیسم در همین کمینه دانستن اخلاق و روان ساختن مناسبات بدون توقع مضاعف از شهروندان است.

البته در رعایت همین اصول کمینه نیز اخذ جانب افراط ناکارآمد است و باید به توصیه واپسین دکارت، یعنی حرکت در مرزهای اعتدال، جامعه عمل پوشاند. به عنوان نمونه و هشدار، همین بحث میهن‌دوستی اگر فراخ‌تر شود، علاوه بر سویه وطن‌پرستی مفرط، با چالش‌هایی از این دست همراه خواهد بود که: «جهان باید، به مثابه جامعه‌ای واحد، مجمع قانون‌گذاری‌ای برای خود داشته باشد، مجمعی [بین‌المللی و] متشکل از کسانی که مردم جهان مستقیماً انتخابشان کرده‌اند» (سینگر، ۱۳۸۸: ۲۷۰). از این رو، ضمن تعادل بخشیدن به مطالبات و ترتیبات اخلاقی، مراقبت از مرزهای این اخلاقیات کمینه نیز ضروری است. با این مراقبت است که اخلاق منزلت‌فاصله خود را پیدا می‌کند. به تعبیر هیلاری پاتنم، در جهت تداوم روابط انسانی، یگانه طریق، گشایش اخلاق و راه دادن هوایی تازه در اقلیم آن است (پاتنم، ۱۳۹۶: ۱۲۵). اما اصرار بر سالم‌سازی اجتماع با تزریق دوزهای مضاعف اخلاق، ترجیحات فردی را به تجویزات مدنی کشانده، نفس‌های زیست عمومی را تنگ‌تر می‌سازد. رالز در اثر تکمیلی خود، به نام *قانون مردمان* (*The Law of Peoples*)، می‌پرسد: «در تعمیم قانون مردمان به مردمان غیرلیبرال [اما نجیب]، وظیفه اصلی تعیین این مسئله است که رواداری (toleration) مردمان لیبرال نسبت به مردمان غیرلیبرال تا کجاست؟» او پاسخ می‌دهد: معنی رواداری فقط

این نیست که از اعمال تحریم‌های سیاسی، اقتصادی نظامی و... نسبت به غیرلیبرال‌ها خوداری کنیم، بلکه وجه ایجابی آن در این آموزه است که آنان را اعضای برابر در جامعه ببینیم و تعامل با آنان را بر مدار استدلال و عقلانیت عمومی و توسعه مناسبات اجتماعی سامان دهیم (Rawls, 2000b: 59).

نتیجه

در لیبرالیسم رالز و در مسیر توسعه عدالت، آنچه به حیات انسان تحت نام اخلاق وارد شود، لزوماً محتاج به پشتوانه نظری پایدار نیست، بلکه کافی (و ای بسا الزامی) است که بدون اتکا به نظام فلسفی معین، به زندگی در سایه اخلاق رغبت نشان دهیم. به عبارت دیگر، اخلاق بدون هستی‌شناسی ممکن، قابل توصیه و حتی مرجح است. در مقابل این تقریر قاطع رالزی، منتقدان او نگران این پیامد ناخواسته یا مستتر هستند که بی‌تفاوتی نسبت به مبانی نظری (که نظرها را به سودجویی خیره کند)، چه بسا آسیب به تعهد پایدار اخلاقی را هم در پی داشته باشد؛ و در نتیجه، عدالت عمومی با فقدان توجیه معرفتی، از پشتوانه انگیزشی-روانی تهی شده، در عمل مهجور بماند. اما ضمن اینکه رالز پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای را ترتیب داده است، با ارجاع به اخلاق موقت دکارت می‌توان چشم‌اندازی را در ترمیم و تقویت موضع رالز سراغ گرفت.

در تفسیر دکارتی و مقدم بر رالز، اخلاق موقت نوعی هم‌زیستی اجتناب‌ناپذیر را مفروض و ضروری دانسته است. از این رو، عطف به پیوستگی اخلاق با زندگی انسان و در فرض فقدان یا صعوبت تفاهم بر یک نظام فلسفی برای حیات فرد انسانی، همچنان به اخلاق به عنوان بستر تسکین فردی و سازنده مسئولیت عمومی نیازمندیم. اگر اخلاق نباشد، تعامل افراد به سامان نخواهد بود و ملاحظتی که لازمه یک زندگی خوش و کامیاب است، میسر نخواهد شد. در واقع، اینجا اخلاق به عنوان یک لازمه عملی در زندگی انسان ملاحظه می‌شود و قید موقت آن هم به معنای کاستن از ارزش اخلاق نیست، بلکه این قید به وصف تردید فلسفی نظر دارد و منحصرأ مشروط به دوام این تردید است. زیستن در سایه اخلاق باعث دوام صفات فردی ممتاز شده و در نتیجه برای زندگی اجتماعی انسان ضروری است؛ اخلاق موقت نیز این ضرورت را از منظر تعلیق روش‌شناختی دکارت و شک دستوری او تشخیص داده است. با این حساب و در بازگشت به موضع رالز، اخلاق دکارتی حقی است در ردیف حقوق دیگر در جامعه لیبرال که مقبول مخاطبان و ساکنان این سبک زندگی است. در عین حال، به سبب اینکه دوام زندگی مشروط به رعایت حقوق عمومی است، این اخلاق به عنوان یک تکلیف نیز شناخته می‌شود؛ تکلیفی که برای پیشگیری از رجعت دوباره به مبانی نظری پرمناقشه، باید آن را با قید «کمینه» تفسیر کرد، تا اخلاق لیبرال در محدوده شروط حداقلی برای تقویت اصول انسانی مشترک باقی باشد و لیبرالیسم با همین کمینگی انتظاراتش از انسان‌ها، اخلاقی بماند.

یادداشت‌ها

۱. مقصود نگارنده از کمینه (minimal)، که از واژگان کهن فارسی و حاوی بسامدی از معانی (شامل کمتر و کمترین،

فرومایه و پست، فروتن و خاضع و...) است، در معنایی متضاد با بیشینه، و معادل با «دست‌کم» یا «حداقل» است؛ چنانکه در شعر نظامی بازتاب می‌یابد: کرد زندانیم به رنج و وبال / وین سخن را کمینه رفت دو سوال.

۲. بخش‌هایی از اخلاق دکارتی متأخر در پیوند با اندیشه‌ی فلسفی مختار او در دوره پساشک قابل تفسیر است. به‌عنوان نمونه، بر همان سیاق که تفکیک میان فعل روح و فعل جسم در اخلاق دکارتی اهمیت یافته (Hoffman, 2009: 185) و این تفکیک، به تفاوت بنیادین میان روح و جسم در تفکر دکارتی بازمی‌گردد (Skirry, 2006: 162)، در اخلاق‌شناسی دکارتی نیز افعال و تمایلات پست، لایق ساحت جسمانی دانسته شده‌اند (Clarke, 2005: 110-120). همچنین نقش نیت (در تعبیری نزدیک به موضع فضیلت‌گرایانه) در هنجارشناسی دکارتی برجسته است (Reuter and Frans Svensson, 2009: 200). اهمیت نیت در پیوند پایدار دین و اخلاق نیز امتداد یافته، که در بیان صریح او در تأملات: «هرگز نمی‌توان ملحدان را به هیچ دینی و درواقع می‌توان گفت به هیچ فضیلت اخلاقی، معتقد ساخت» (دکارت، ۱۳۸۴: ۱۳). این همه را می‌توان به معنی جهش فکری دکارت از اخلاق موقت کمینه‌گرا، به اخلاقی مطول، با وصف تعلق به مبانی فکری متأخر این فیلسوف تلقی کرد. اما اگر قید موقت را به معنی دوام معرفتی، نه زمانی، تفسیر کنیم، در شرایطی مشابه با تردید دکارتی و حتی بدون تعهد فکری به کلیات فلسفه دکارت نیز می‌توان دستور اخلاق موقت او را برگزید.

۳. دکارت در جهت تحکیم همین بیان آورده است: «هر قدر، امر خیر و صحیح را با وضوح بیشتری ادراک کند، آن را با میل و رغبت بیشتر و در نتیجه با آزادی بیشتری انتخاب می‌کند و [اراده او] فقط موقعی در حالت تساوی است که نمی‌داند کدام امر صحیح‌تر یا بهتر است» (دکارت، ۱۳۹۳: ۴۹۹).

منابع

- پاتنم، هیلاری (۱۳۹۶) اخلاق بدون هستی‌شناسی، ترجمه مسعود علیا. تهران: صراط.
- دکارت، رنه (۱۳۸۴) تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت.
- دکارت، رنه (۱۳۸۵) گفتار در روش راه بردن عقل (ضمیمه کتاب سیر حکمت در اروپا)، ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: نیلوفر.
- دکارت، رنه (۱۳۹۳) اعتراضات و پاسخها، ترجمه و توضیح علی افضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
- رالز، جان (۱۳۹۴) عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
- رالز، جان (۱۳۹۶) نظریه عدالت، ترجمه مرتضی نوری، تهران: نشر مرکز.
- رالز، جان (۱۳۹۷) لیبرالیسم سیاسی، ترجمه موسی اکرمی، تهران: ثالث.
- رورتی، ریچارد (۱۳۹۳) فلسفه و آینه طبیعت، ترجمه مرتضی نوری، تهران: نشر مرکز.
- رورتی، ریچارد (۱۳۹۷) اخلاقی برای زندگی امروز، ترجمه علی سیاح. تهران: چشمه.
- ریتز، یواخیم و دیگران (۱۳۹۴) فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، جلد سوم: اخلاق، ویراستار ترجمه سیدمحمد رضا حسینی بهشتی و بهمن پازوکی، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران و موسسه فرهنگی نوارغنون.

- سندل، مایکل (۱۳۹۷) اخلاق در سیاست، ترجمه افشین خاکباز. تهران: نشر نو.
- سینگر، پیتر (۱۳۸۸) یک جهان؛ اخلاق جهانی شدن، ترجمه محمد آزاده، تهران: نی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴) بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- مکایتایر، السدیر (۱۳۹۰) در پی فضیلت، ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، تهران: سمت.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۷) فایده گرایی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: نی.
- نوزیک، رابرت (۱۳۹۶) بی دولتی، دولت، آرمان شهر، ترجمه محسن رنجبر، تهران: نشر مرکز.
- نیگل، تامس (۱۳۹۹) برابری و جانبداری، ترجمه جواد حیدری، تهران: نشر نو.
- هیوم، دیوید (۱۳۹۵) کاوش در مبانی اخلاق، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: مینوی خرد.
- Baggini, Julian & Fosl, Peter S. (2007) *The Philosopher's Toolkit*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Bagley, P. J. (1996) "On the Moral Philosophy of Rene Descartes: Or, How Morals are derived from Method", *Tijdschrift Voor Filosofie*, Vol. 58, No. 4, pp. 673-693.
- Clarke, Desmond (2005) *Descartes's Theory of Mind*, Oxford University Press.
- Curzer, Howard J. (1999) *Ethical Theory and Moral Problems*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Freeman, Samuel (ed.) (2003) *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press.
- Hoffman, Paul (2009) *Essays on Descartes*, Oxford University Press.
- Pogge, Thomas (2007) *John Rawls; His Life and Theory of Justice*, translated by Michelle Kosch, Oxford University Press.
- Rawls, John (1980) "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, Vol. LXXVII.
- Rawls, John (1999) *Collected Papers*, edited by S. Freeman, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John (2000a) *Lectures on the History of Moral Philosophy*, edited by B. Herman, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (2000b) *The Law of Peoples*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, John (2007) *Lectures on the History of Political Philosophy*, edited by Samuel Freeman, Harvard University Press.
- Reuter, Martina & Svensson, Frans (eds.) (2019) *Mind, Body, and Morality, New Perspectives on Descartes and Spinoza*, Routledge.
- Skirry, Justin (2006) *Descartes and the Metaphysics of Human Nature*, Continuum.