



جامعه گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک

پدیدآورده (ها) : واعظی، احمد

علوم سیاسی :: علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم (ع) :: بهار 1387 - شماره 41 (ISC)
از 9 تا 30

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/947607>

دانلود شده توسط : سید سجاد ال سید غفور

تاریخ دانلود : 21/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

جامعه‌گرایی

و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک

تاریخ دریافت: ۸۷/۳/۱

تاریخ تأیید: ۸۷/۴/۵

دکتر احمد واعظی*

مستخلصات
جامعه‌گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک

جامعه‌گرایی (communitarianism) به عنوان یک جریان فکری مؤثر در تفکر سیاسی معاصر، نحله‌ای کاملاً ضد لیبرالی نیست. گرچه برخی از چهره‌های آن، نظیر مکین تایلر در تقابل با کلیت سنت لیبرالیسم قرار می‌گیرند عمده متفکرین این نحله در درون سنت لیبرالیسم، طبقه‌بندی می‌شوند. در حقیقت، آنان با تلقی‌های فردگرایانه از لیبرالیسم - که سهم جامعه را در تکوین مفاهیم و ایده‌های اساسی جامعه سیاسی نادیده می‌گیرد - سرستیز دارند.

جامعه‌گرایی معاصر - که بر نقش درک‌ها و تفاسیر شکل گرفته در بستر اجتماع تأکید می‌کند و خواهان اهتمام و به رسمیت شناختن این گونه درک‌ها در نظریه‌پردازی عدالت و دیگر موضوعات سیاسی است - رویکردی هرمنوتیکی به سیاست دارد. این رویکرد هرمنوتیکی با نواقص و مشکلاتی مواجه است که در این نوشتار به آن پرداخته شده است.

واژه‌های کلیدی: جامعه‌گرایی، لیبرالیسم، عدالت، هرمنوتیک، سنت تاریخی، فضای معنا شناختی، خیرات اجتماعی، اصول عدالت توزیعی.

پیش در آمد

جامعه‌گرایی^۱ از دهه هشتاد سده بیستم میلادی به عنوان جریانی مؤثر و قابل توجه در حوزه تفکر سیاسی شناخته شد. نگاه انتقادی جامعه‌گرایان، بار دیگر، برخی نقدها و نقاط ضعف لیبرالیسم را در سیمایی جدید به رخ کشید و هم چنین با طرح مباحثی جدید، افق‌های جدیدی را پیش روی فلسفه سیاسی گشود.

مقاله حاضر، سه هدف اصلی را دنبال می‌کند: نخست بر آن است که تصویری گویا، اما فشرده از ماهیت «جامعه‌گرایی» ترسیم نماید و سپس، نسبت آن را با لیبرالیسم بررسی کند و به این پرسش پاسخ دهد که آیا جامعه‌گرایی و متفکران موسوم به آن لزوماً خارج از اردوگاه لیبرالیسم قرار گرفته‌اند و از موضعی ضد لیبرالی به مباحث خود می‌پردازند؟ و در بخش پایانی به سهم رویکرد هرمنوتیکی در تکوین جریان جامعه‌گرایی معاصر خواهد پرداخت و نشان خواهد داد که چرا جامعه‌گرایان را می‌توان از گروندگان به رویکرد هرمنوتیکی به سیاست دانست و نیز از چه جهاتی، تفکر آنان هرمنوتیکی است.



۱. چیستی جامعه‌گرایی

به نظر می‌رسد که اصطلاح جامعه‌گرایی، برای نخستین بار توسط جامعه‌شناس فرانسوی، امیل دورکهایم در مقابل لیبرالیسم به کار گرفته شد. دورکهایم در مقاله‌ای که در سال ۱۸۸۷ نگاشته است به روسو توجه خاصی نشان می‌دهد و معتقد است که ژان ژاک روسو در فردگرایی اخلاقی خویش، لیبرالیسم را با جامعه‌گرایی پیوند داده است.^۱ البته امروزه با توجه به محورهای نزاع جامعه‌گرایان معاصر با برخی تلقی‌های لیبرالی می‌توان به گذشته، بازگشت و متفکرینی را همسو با رویکرد جامعه‌گرایانه معرفی کرد؛ گرچه در آثار آنان از این واژه استفاده نشده است. برای نمونه، نقد مکین‌تایر نسبت به فردیت لیبرالی از جهاتی شبیه به نقد مارکس نسبت به فردگرایی لیبرالی می‌باشد؛ بنابراین می‌توان کارل مارکس را نیز از زمره جامعه‌گرایان یاد کرد. هم‌چنان که براساس نزاع دیگر لیبرال‌ها و جامعه‌گرایان بر سر تقدم فرد بر جامعه و با برجسته کردن نقش جامعه در تکوین فردیت افراد می‌توان به دسته‌بندی برخی متفکران گذشته که به نوعی به این مسئله پرداخته‌اند اقدام کرد و در نتیجه، جان لاک را سمبل یک متفکر لیبرال، و هگل را به عنوان یک جامعه‌گرا معرفی کرد.

از نگاه مایکل والتزر که خود، یکی از جامعه‌گرایان معاصر محسوب می‌شود جامعه‌گرایی، پدیده‌ای نو ظهور نیست، بلکه واکنشی انتقادی نسبت به لیبرالیسم است که در برهه‌های تاریخی مختلف در قالب‌های گوناگون، بروز و ظهور می‌یابد و آسیب‌ها و ضایعاتی که لیبرالیسم با آن

مواجه است خاطرنشان می‌سازد؛ مانند مد لباس خاص که به طور متناوب، پس از گذشت چند سال، هر بار به گونه‌ای خاص، بار دیگر به بازار مد، عرضه می‌شود.^۲

اگر نکته اخیر مایکل والتزر را بپذیریم باید بگوییم که نگارنده در این فصل معطوف به موج اخیر جامعه‌گرایی است که در دهه هشتاد قرن بیستم و پس از انتشار کتاب مکین تایر و به ویژه اثر مایکل سندل بر سر زبان‌ها افتاد؛ بنابراین جامعه‌گرایی مارکس و هگل و دیگران، مد نظر نمی‌باشد.

پرسش مقدماتی، آن است که آیا می‌توان دیدگاه‌ها و نکاتی را به عنوان وجوه مشترک جامعه‌گرایان معاصر، مورد عنایت قرار داد و رویکرد جامعه‌گرایی را براساس آن نکات مشترک، تعریف کرد؟ واقعیت آن است که چنین نگرش‌ها و دیدگاه‌های مورد اتفاق آنان وجود خارجی ندارد و هر کدام بر مسائلی تأکید کرده‌اند که به وجوهی از هم بیگانه است و حتی در نقد خویش نسبت به لیبرالیسم، نه به لحاظ وسعت و قلمرو و نقد و نه به جهت انتخاب زاویه بحث و نوع مسائل، وحدت رویه و اشتراک نظر ندارند و میزان و نوع تعامل انتقادی آنان با لیبرالیسم، یکسان و همسو نیست. به تعبیر دیگر، وجه جامعه‌گرا خواندن این متفکرین چهارگانه با یکدیگر متفاوت است و هر یک به جهتی خاص و اغلب، بی‌ارتباط با دیگر، جامعه‌گرا شمرده می‌شوند مراد من آن است که همگان از جهتی مشخص و واحد، جامعه‌گرا محسوب نمی‌شوند. این به معنای آن نیست که گاه میان برخی از آنان با یکدیگر، اشتراک نظر وجود نداشته باشد. پیوند میان تفکرات این چهار چهره معروف جامعه‌گرایی براساس مدل شباهت خانوادگی^۳ و ینگنشتاین، قابل تبیین است. افراد یک خانواده در جمیع خصوصیات با یکدیگر مشترک نیستند و حتی نمی‌توان به چند خصوصیت و ویژگی خاص به عنوان صفت مشترک میان همه آنان اشاره کرد، اما با وجود این، اموری مایه پیوند این افراد می‌شود و آنان را اعضای یک خانواده به حساب می‌آورد؛ زیرا گرچه نمی‌توان بر صفت یا صفاتی به عنوان فصل مشترک همه آنان اشاره داشت، اما میان هر یک از افراد این خانواده با یکی یا بعضی دیگر از افراد خانواده در جهت یا جهاتی، همسانی و شباهت، وجود دارد. این شباهت‌های خانوادگی، مایه آن است که آن افراد، اعضای یک خانواده محسوب می‌شوند. در مورد جامعه‌گرایی معاصر نیز داستان از این قرار است که در عین فقدان جهت مشترک عام میان آنها، هر یک با دست کم یکی از افراد این مجموعه در جهتی، پیوند و اشتراک نظر دارد و همین امر، نامیدن آنان به جامعه‌گرا را توجیه می‌کند. برای نمونه، تفکر والتزر و تیلور، قرابت و نزدیکی کمی با مایکل سندل دارد؛ در حالی که تیلور از زاویه‌ای به مکین تایر، بسیار نزدیک می‌شود و مایکل سندل نیز در برخی نقدهای خویش بر لیبرالیسم وظیفه‌گرا با مکین تایر هم داستان است.^۴

۱۱ برای توجیه ادعای فوق، لازم است که مروری بر رویکرد اصلی و وجه جامعه‌گرا بودن

متفکران فوق‌الذکر داشته باشیم. این بررسی نشان می‌دهد که چرا جامعه‌گرایان را فاقد رویکرد مشترک و یکسان می‌دانیم و نیز این که چرا وجه جامعه‌گرا خواندن آنان متفاوت با یک‌دیگر است. این مرور هم چنان نسبت جامعه‌گرایی با لیبرالیسم را نیز روشن خواهد کرد.

۲. جامعه‌گرایی مکین‌تایر

اگر بخواهیم رویکرد السدیر مکین‌تایر را در یک جمله خلاصه کنیم باید بگوییم که وی معطوف به نگرش انتقادی و تحلیل تاریخی فرهنگ غرب در دوران مدرن است که از عصر روشنگری و در بستر لیبرالیسم شکل گرفته است. محور این نگرش تحلیلی و انتقادی، بررسی جایگاه اخلاق و فضایل انسانی در درون مایه وضعیت فرهنگی غرب است. دغدغه مکین‌تایر، بررسی منشأ رشد و زوال فرهنگ اخلاقی و سیاسی غرب است. وی در کتاب معروف «در پی فضیلت» دو مدعای اصلی را پی می‌گیرد. نخست آن که فرهنگ اخلاقی غرب احساس‌گرا^۳ شده است و از عینی‌گرایی فاصله پیدا کرده است و دوم آن که راهی برای این که بار دیگر عینی‌گرایی مضامین اخلاقی احیا شود وجود دارد؛ گرچه این ظرفیت اخلاقی در فرهنگ لیبرالی غرب وجود ندارد و روح فرهنگ لیبرالی با احساس‌گرایی و سوژکتیویزم اخلاقی، پیوند جدایی‌ناپذیر دارد. وی این دو کار اصلی را همراه با توضیح و تبیین روند تاریخی گذر از عینی‌گرایی (پیش از دوران مدرن) به احساس‌گرایی (غالب در فرهنگ سیاسی لیبرالی دوران مدرن) به انجام می‌رساند.

مکین‌تایر، لیبرالیسم را بخشی از پروژه‌ای می‌داند که از عصر روشنگری آغاز شده است. و از نگاه او زوال مباحث اخلاقی و آغاز رویکرد دلخواهی و سوژکتیو به اخلاق و فضایل فردی به عصر روشنگری باز می‌گردد. رویکرد مکین‌تایر به اخلاق آشکارا رویکردی ارسطویی است. ارسطو از یک سو فضایل و اخلاق را با وجود و سرشت آدمی پیوند می‌زند و بر آن است که آدمیان، سرشت و طبیعت اخلاقی خاصی دارند که اهداف و غایات معینی را تعقیب می‌نمایند و از طرف دیگر معتقد است که این فضایل اخلاقی که ریشه در سرشت آدمی دارند هرگز خارج از جامعه سیاسی پرورش نمی‌یابند و بنابراین، جامعه سیاسی مطلوب، جامعه‌ای است که اسباب شکوفایی این فضایل اخلاقی را فراهم آورد. جهت‌گیری اخلاقی - سیاسی مکین‌تایر، تأکید بر بازسازی دیدگاه اخلاقی ارسطو و اعطای نقش خاص به جامعه، جهت تدارک یک زندگی خوب و با فضیلت است. وی در کتاب در پی فضیلت دو دلیل عمده اقامه می‌کند بر این که چرا اخلاق مدرن، نیازمند بازسازی نگاه ارسطویی به اخلاق است.

مکین‌تایر، لیبرال‌ها را متهم می‌کند که بر تلقی احساس‌گرایانه از فرد انسانی اصرار می‌ورزند و در نتیجه، نگرشی سوژکتیو و غیر عینی‌گرایانه از اخلاق را ترویج می‌نمایند. وی



ریشه نگاه خاص لیبرالی به فرد و احساس‌گرایی و سوپزکتیویزم اخلاقی نهفته در پس آن را در کوته بینی و عجز لیبرالیسم از فهم درست نسبت فرد و جامعه و تأثیر مثبت جامعه در تکوین هویت فرد و عینیت اخلاق، تفسیر می‌کند. این نکته تا حدی، وجه جامعه‌گرا بودن مکین تایر را آشکار می‌سازد. وی فیلسوفی جامعه‌گرا است؛ زیرا بر این نکته اصرار دارد که عقلانیت و عینیت^۱ در عرصه اخلاق و سیاست، مبتنی بر قراردادن افراد و مباحثات آنان با یک‌دیگر در چهارچوب فراگیر جامعه است. تنها در درون یک بافت اجتماعی است که هم عقلانیت و هم فضایل عینی اخلاقی، شکوفا می‌شود. عدم درک صحیح پیوند فرد و جامعه، مانعی جدی بر سر راه ارائه هر تحلیل سازگار و قابل قبول از خیر انسانی است. خواه آن خیر، وصول به تصمیمی عقلانی باشد و یا تحلیلی از محتوای یک فضیلت اخلاقی، نظیر کاری که رالز در نظریه عدالت خویش برعهده می‌گیرد و می‌خواهد اصول محتوایی فضیلت عدالت را معرفی می‌نماید. از نظر مکین تایر، اگر این تلاش با نگاهی فردگرایانه و بدون در نظر گرفتن تأثیر جامعه بر فرد تعریف شود - نظیر قرار دادگرایی رالز - هرگز به سرانجام نمی‌رسد؛ زیرا با اغماض از یک واقعیت عینی، یعنی تأثیر عمیق جامعه بر فرد، همراه شده است. به یاد می‌آوریم که رالز در ترسیم وضع اصیل، افراد تصمیم‌گیر درباره محتوای اصل عدالت را غافل و جاهل نسبت به بسیاری از امور از جمله این که به کدام جامعه و شرایط تاریخی - اجتماعی تعلق دارند، تصور می‌کرد؛ حال آن که از نظر مکین تایر، هرگز نباید جامعه را نسبت به فرد در درجه دوم اهمیت قرار داد و هویت اخلاقی و سیاسی فرد در بطن جامعه معین و خاص شکل می‌پذیرد. بنابراین برخلاف نظر رالز نمی‌توان افراد خارج از چهارچوب جامعه را داورانی مناسب برای قضاوت درباره فضیلت عدالت و پایه‌های اساسی ساختار جامعه دانست.^۶

جامعه‌گرایی مکین تایر با توجه به بحث او در نقش سنت tradition در شکل‌دهی هویت اخلاقی فرد، رنگ روشن‌تری به خود می‌گیرد. وی بر آن است که هر کس، دارای نقطه آغازین اخلاقی^۷ است که براساس و متأثر از خانواده، قوم و قبیله و ملیت و شهر و آئین حاکم بر گذشته سرزمین وی شکل گرفته است. سنتی که فرد در آن تنفس می‌کند خصوصیت اخلاقی زندگی هر فرد را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.^۸ بنا بر نظر مکین تایر هویت تاریخی، مطابق و همسو با هویت اجتماعی او سامان می‌یابد و شخص، وارث هویت اجتماعی جامعه خویش خواهد بود. به تعبیر دیگر، هر کس در سنتی عضویت دارد که سهم زیادی در تکوین هویت فردی و اخلاقی وی دارد. این سنت، ممکن است مذهبی، سیاسی و حتی اقتصادی باشد. هویت فردی هر انسان تا اندازه‌ای به سبب عضویت در یک سنت شکل می‌گیرد. سنت (به هر شکل آن) پیش‌زمینه‌ای است که منابع تصمیم‌گیری فرد را در باب تعیین غایات و اهداف زندگی و نحوه تعقیب و تحقق



آنها را فراهم می‌آورد. البته هر سنتی، معیارها و استانداردهای درونی خاص خود را دارد. مکین تأیر با توجه به این تحلیل از هویت فرد و ارتباط آن با جامعه، بر فردگرایی ضد اجتماعی لیبرالیسم به شدت، خرده می‌گیرد و بر آن است که لیبرالیسم، نقش قالب‌های اجتماعی را در تعیین خواسته‌ها و غایات انسانی، نادیده می‌گیرد. وی در کتاب کدام عدالت؟ کدام عقلانیت؟ بر این نکته اصرار می‌ورزد که لیبرالیسم معاصر با سنت سیاسی اخلاقی خاصی پیوند دارد و به این دلیل، ظرفیت درک ریشه و سرشت هویت اخلاقی آدمی را فاقد است. لیبرالیسم به علت این که خود، سنت پیچ‌است و ریشه در پروژه عصر روشنگری دارد نمی‌تواند بی‌طرفی خود را حفظ کند. لیبرالیسم بر تصور خاصی از خیر فردی و اجتماعی استوار است. از این رو دعوی بی‌طرفی لیبرالی و این که لیبرالیسم، مجال واسعی برای تعقیب انحای تصورات از خیر فردی و اجتماعی را فراهم می‌آورد خیالی واهی است. لیبرالیسم در جوهره خود بر تصور خاصی از خیر انسانی مبتنی است که محصول سنتی است که آن را احاطه کرده است. بنابراین در مقابل هر تلاشی که بخواهد زندگی اجتماعی را براساس تلقی خاص دیگری از خیر انسانی، سامان بخشد مقاومت می‌کند.^۹

۳. جامعه‌گرایی مایکل سندل

برخلاف مکین تأیر که به قرائت خاصی از لیبرالیسم نظر ندارد و سنت تفکر لیبرالی به طور عام را مورد تحلیل انتقادی قرار می‌دهد مایکل سندل، معطوف به قرائت وظیفه‌گرایانه از لیبرالیسم است که در اندیشه متفکرینی نظیر امانوئل کانت و به ویژه جان رالز متبلور می‌شود. امانوئل کانت و جان رالز در نظریه عدالت و تفکر سیاسی خویش، درک و تشخیص اصول عدالت را با تصور خاصی از فرد گره می‌زنند و داوری افراد در شرایط خاص را یگانه راه وصول به این اصول بر می‌شمارند. هر چند در تصویر این شرایط مطلوب، داوری در باب محتوای عدالت میان کانت و رالز، همسویی تمام عیار وجود ندارد و فرد اخلاقی کانت، دقیقاً همان فرد موجود در وضع اصیل رالز نمی‌باشد. سندل، کتاب لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت را به غرض نقد قرائت اخلاقی رالز لیبرالیسم می‌نگارد و می‌خواهد نشان دهد که پروژه رالز در کتاب نظریه عدالت با مشکلات جدی و لاینحل، مواجه است. همان طور که برخی از منتقدین سندل یادآور شده‌اند فارغ از صحت و سقم نقدهای او بر نظریه عدالت رالز، وی نقش مهمی در آشکار کردن پیش فرض‌های این نظریه ایفا می‌نماید.^{۱۰}

از نگاه سندل هم فرد اخلاقی کانت که حاکم و داور قضایای اخلاقی و اصول عدالت است و هم تصور رالز از افراد وضع اصیل که گزینش کنندگان و توافق کنندگان بر محتوای اصول عدالت هستند بر این پیش فرض نظری استوار است که فرد و هویت او می‌تواند از غایات، اهداف

و آگاهی‌های او جدا و مستقل شود. فرد استعلایی و اخلاقی کانت، کسی است که صاحب اراده نیک است و به جز نیت انجام وظیفه به هیچ غایت و هدف دیگری نمی‌اندیشد و در چنین وضعیتی، اهداف، امیال و خواسته‌های فردی خویش را در نظر نمی‌آورد و مستقل و بیگانه از همه گرایش‌ها، امیال و اهداف فردی خویش به داوری درباره وظایف اخلاقی و وظایف حقوقی (اصول عدالت) خویش می‌پردازد. در مدل قراردادگرایانه رالز نیز فرد شایسته داوری درباره اصول عدالت باید در وضعیت اصیل تصور شود که نسبت به بسیاری از واقعیات فردی خویش از جمله غایات، امیال، طبقه اجتماعی، وضعیت خانوادگی، استعدادها و توانایی‌های فردی در پرده غفلت و ناآگاهی به سر می‌برد. از نظر سندل، جدا شدن فرد از اهداف و غایاتش می‌تواند به دو معنا باشد که یکی از آنها بدون اشکال، اما دیگری کاملاً ناممکن است. جداسازی اخلاقی فرد از اهداف و غایات شخصی که امری ممکن و قابل قبول است به معنای آن است که هر فرد می‌تواند نسبت به اهداف و مسیر زندگی خویش تصمیم‌گیری نماید و غایات و اهداف شخصی و اخلاقی خویش را انتخاب نماید. پس فرد به عنوان فاعل و تصمیم‌گیر، هویتی مستقل و جدا از اهداف و غایات به عنوان امر منتخب و گزینش شده خواهد داشت، اما جداسازی متافیزیکی و هستی‌شناختی فرد از غایات، اهداف و امیال، عملاً امکان‌پذیر نیست و لوازم هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی خاصی دارد که نمی‌توان به آن ملتزم شد. هویت فرد انسانی به لحاظ هستی‌شناختی با این امیال و اهداف، گره خورده است. ما مالک این اهداف و امیال نیستیم که هم چون امر ضمیمه و زائد بتوانیم آنها را از خود، جدا و بیگانه سازیم. آنها جزئی از هویت ما هستند؛ از این رو، این جداسازی متافیزیکی و هستی‌شناختی، امکان‌پذیر نیست.^{۱۱} به اعتقاد سندل، تصور کانت و رالز از فرد در نظریه‌های عدالت خویش، مبتنی بر این جداسازی متافیزیکی و هستی‌شناختی میان فرد در غایات و امیال او می‌باشد و چنین تصویری از فرد، ناممکن و باطل است.^{۱۲}

بی‌تردید نقد و تحلیل تصور رالز از فرد و انسان‌شناسی‌ای که نهفته در پس نظریه عدالت وی است در کانون توجه انتقادی سندل قرار می‌گیرد، اما نقدی وی بر لیبرالیسم اخلاقی رالز و نظریه عدالت وی منحصر در این امر نمی‌شود و سندل، اشکالات متعددی به دیدگاه رالز وارد می‌آورد و به حق باید گفت که در میان جامعه‌گرایان، بیش از همه به رالز می‌پردازد. اگر تیلور و مکین تا به گاه به طور حاشیه‌ای نگاهی به رالز دارند و صرفاً به عنوان مصداقی از رویکرد لیبرالی از او یاد می‌کنند، حجم اصلی توجه و تحلیل سندل به رالز اختصاص دارد. باید گفت که همه نکات انتقادی سندل از موضع جامعه‌گرایانه بر نخواستہ است؛ زیرا برخی از آنها مربوط به نقادی ایده وضع اصیل رالز و صحت و سقم حصول توافق در آن وضعیت و ارزیابی ماهیت و امکان چنین توافقی است. آن چه نام سندل را به عنوان جامعه‌گرا بر سر زبان‌ها انداخت به سبب پاره‌ای نقدهای وی بر رالز است که از لزوم توجه بر نقش جامعه بر فرد حکایت دارد. امری که به اعتقاد

وی رالز از آن به کلی غافل مانده است. تصور رالز از فرد که آن را به لحاظ هویت، مستقل و جدای از غایات در نظر می‌گیرد، از نگاه سندل، موجب آن است که رالز، عنصر غایات اجتماعی را نیز سهیم در فرایند تکوین هویت جامعه مطلوب نداند؛ زیرا در نظریه عدالت به مثابه انصاف رالز می‌کوشد که اصول عدالت را مستقل از هر تصویری از خیر (چه خیر فردی و چه خیر اجتماعی) تعیین و تعریف نماید. بنابراین هم چنان که هیچ غایت و خیر فردی نباید افراد وضع اصیل را تحت تأثیر قرار دهد، هیچ تصور خاصی از خیر و غایت اجتماعی نیز نباید در فرایند ترسیم و انتخاب اصول عدالت، دخالت داشته باشد. بدین ترتیب، اصول عدالت به عنوان چهارچوب و مبنای ساختار اساسی جامعه، مستقل از هر تصویری از غایات و خیرات اجتماعی، رقم می‌خورد. به تعبیر دیگر از نظر رالز هم چنان که هویت فرد، جدا و مقدم بر غایات و خیرات فردی شکل می‌گیرد در هویت جامعه نیز جدا و مستقل از غایات اجتماعی باید شکل بگیرد و این مطلبی است که سندل به هیچ رو نمی‌پذیرد.^{۱۳}



سندل، تحلیل رالز از جامعه سیاسی را ضعیف و ناکافی و به شدت، فردگرایانه می‌داند و بر آن است که در نگاه ابزار انگارانه و فردگرایانه رالز به جامعه، افراد، تنها برای تأمین خواسته‌های فردی و خودخواهانه خویش به اجتماع رو می‌آورند و خیر جامعه چیزی جز مزایایی که افراد در فرایند تعصب اهداف فردی خویش بدست می‌آورند، نخواهد بود.^{۱۴} به گمان سندل، این نگاه فرد گرایانه و ابزاری رالز به جامعه در تناقض با ادعای او در اصل تمایز (اصل دوم عدالت رالز) است و نخواهد توانست پشتوانه آن اصل قرار گیرد. براساس اصل تمایز، رالز بر آن است که توانایی‌ها و مواهب و استعداد‌های فردی افراد، مایه توجیه نابرابری‌های اقتصادی نمی‌شود. این توانایی‌ها و استعدادها بخشی از هویت فردی افراد نیستند، بلکه به عنوان مواهب جمعی تلقی می‌شوند که دیگران نیز در آن سهم دارند و بنابراین دیگر افراد در دست آوردهای فرد، سهیم و بهره‌مند می‌باشند. نقد سندل آن است که نظریه ابزار انگارانه رالز نسبت به جامعه نمی‌تواند مقوله استحقاق و مالکیت جامعه نسبت به توانایی‌ها و استعداد‌های فردی را توجیه نماید.^{۱۵}

۴. نگرش جامعه‌گرایانه چارلز تیلور

چارلز تیلور^{۱۶} برخلاف سندل به قرائت خاصی از لیبرالیسم، معطوف نیست و اگر نامی از رالز می‌برد خیلی گذرا از آن می‌گذرد. هم چنین وی برخلاف مکین تایلر، نگاه منفی به لیبرالیسم ندارد و جهات مثبت فراوانی در آن مشاهده می‌کند و لیبرالیسم را عامل مهمی در فرهنگ معاصر غرب می‌داند. آن چه این سه متفکر را به هم پیوند می‌دهد آن است که هر سه از زوایایی مختلف، ماهیت فرد را مورد تحلیل قرار می‌دهند و در نگاه فلسفی خویش، نقش مهمی برای تبیین

صحیح و روشن از نظریهٔ فردⁱ معتقدند؛ گرچه در زاویهٔ بحث و هدف نهایی تحقیق با هم مختلف است. برای نمونه، سندل به غرض اثبات نارسایی و بطلان نظریه فرد نهفته در وظیفه‌گرایی اخلاقی کانت و رالز به این مقوله می‌پردازد؛ حال آن که تیلور به جای نفی فردیت نهفته در تقریری خاص از لیبرالیسم و نظریه عدالت، عرصهٔ وسیع‌تری را هدف گرفته است. و رویکرد فرهنگی نفع‌انگاریⁱⁱ و طبیعت‌گراییⁱⁱⁱ به فرد را به نقد می‌کشد. تیلور با مکین تایر در این نکته کاملاً هم‌داستان است که هر تلقی عقلانی از اخلاق بر پیش فرض و تصور خاصی از فرد^{iv} و زندگی انسانی استوار است. بنابراین هیچ نظریه اخلاقی یا سیاسی نمی‌تواند خود را نسبت به تصورات گوناگون از فرد و ماهیت زندگی خوب (مقوله خیر) بی‌تفاوت و خنثی بداند. براساس همین رویکرد مشترک است که مکین تایر و تیلور، هر دو در نقطهٔ مقابل رالز می‌ایستند؛ زیرا نظریه عدالت رالز بر این نکته تأکید دارد که می‌توان محتوای اصول عدالت و پایه‌های اخلاقی نظام اجتماعی را بدون تکیه بر تصور خاصی از خیر و تعریف خاصی از ماهیت فرد انسانی رقم زد. تیلور، انسان را حیوانی خویش‌تفسیرگر^v تعریف می‌کند که هویت او به عنوان یک فرد در پیوند با تصویری است که او از خیر^{vi} دارد. این تلقی‌ها از خیر را هر فرد از قالب و چهارچوب جامعهٔ زبانی^{vii} خویش بر می‌گیرد. از همین جا وجه جامعه‌گرا دانستن تیلور آشکار می‌شود. ولی بخش مهمی از خودشناسی هر فرد را به درک و شناخت جایگاه و چهارچوب جامعهٔ زبانی‌ای که او در آن قرار گرفته است منوط می‌داند. هر فرد، تعهداتی و پیوندهایی دارد که در هویت او نقشی اساسی ایفا می‌کنند. افراد، هویت خویش را با تعهد به یک دین یا حزب یا عضویت در یک ملت و نژاد و طبقهٔ اجتماعی و مانند آن رقم می‌زنند. این تعدد وابستگی، صرف یک علاقهٔ احساسی و روانی نیست، بلکه در ارزیابی و قضاوت اخلاقی آنان و برداشت و تلقی آنها از خیر و شر و درست و نادرست، بسیار مؤثر است. بنابراین هر واکنش اخلاقی و داوری ارزشی آدمیان، دارای پیش فرض‌های هستی‌شناسانه است؛ به این معنا که قضاوت هر فرد دربارهٔ خوب و بد و درستی و نادرستی با توجه به یک افق^{viii} ارزشی صورت می‌پذیرد که براساس آن افق و در چهارچوب آن، خوب و بد و ارزش‌مند و بی‌ارزش بودن هر مورد مشخص و معین می‌گردد. این افق، محصول و

- i . theory of self
- ii . utilitarianism
- iii . naturalism
- iv . person
- v . self – interpreting animal
- vi . Good
- vii . language community
- viii . horizon

برآمده از هویت^۱ فرد است که به نوبه خود بر حسب تعهدات و روابط و تعلقات اجتماعی وی تعریف و معین می‌شود. بدین ترتیب روشن می‌شود که این افق و چهارچوب ارزشی با هویت فرد گره خورده است و امری اختیاری و انتخابی نیست. چنین نیست که فرد بتواند برخلاف هویت خویش و آزاد و رها از تعهدات و تعلقات اجتماعی خود به انتخاب افق‌ها و چهارچوب‌های متنوع دست یازد و جهت‌گیری اخلاقی خویش را با حفظ هویت و تعهدات هستی‌شناختی خود هم چون گزینه‌ای ترجیحی، تغییر دهد.^{۱۷}

از سوی دیگر گفتیم که او انسان را موجودی خود تفسیرگر می‌داند. بنابراین نمی‌توان آدمی را مستقل و بیگانه از تفاسیری که از او می‌شود هم چون یک ابژه و امر ثابت و متعین، مطالعه و بررسی کرد. فرد^{۱۸} همواره در پیوند با جهت‌گیری‌های ارزشی و اخلاقی، تکوین و تعین می‌یابد و سخن گفتن از هویت فرد، بدون جهت‌گیری خاص نسبت به خوبی و بدی و بدون توجه به پاسخ‌های خاص به پرسش‌هایی که افق و چهارچوب ارزشی را معین می‌نماید، ناممکن و بی‌معنا است.^{۱۸} تفسیری که هر فرد از خود می‌کند و جهت‌گیری و افق ارزشی خود را با آن تشکیل می‌دهد واقعیتی است که در زبان، واقع می‌شود و آن تفسیر در قالب فرهنگ زبانی خاصی، متبلور می‌شود. عناصر این زبان می‌تواند از مناشیء مختلف نظیر مذهب، ملیت، نژاد، حزب و گروه اجتماعی و مانند آن برخاسته باشد. به عبارت دیگر، زبانی که این خود تفسیرگری در آن محقق می‌شود در یک «جامعه زبانی» پدید می‌آید. انسان بدون عضویت در یک جامعه زبانی نمی‌تواند به پرسش من کیستم؟ پاسخ دهد. ممکن است که فردی با تجدید نظر و موضع‌گیری انتقادی نسبت به جهت‌گیری‌ها و افق پیشین خویش، اقدام به تکوین هویت جدیدی بنماید، اما باید دانست که همه این تغییرات در داخل جامعه زبانی، واقع می‌شود و با انتخاب زبان و قالب نو با افق پیشین مقابله می‌شود. خلاصه این که در همه حال، هویت فرد و فهم و تفسیر او از خویشتن، مرهون جامعه‌ای است که به آن تعلق دارد و با پذیرش فرهنگ زبانی آن جامعه و ارتباطی که با دیگر اعضای آن جامعه برقرار می‌کند فردیت خود را شکل می‌دهد. بنابراین از نظر تیلور، جامعه نقشی کلیدی در هویت فرد ایفا می‌نماید و این موضع جامعه‌گرایانه او را در برابر برخی تفاسیر فردگرایانه از شخصیت آدمی قرار می‌دهد که در میان لیبرال‌ها مصادیق فراوانی از آن یافت می‌شود. برای نمونه، نظریه فرد^{۱۹} نهفته در پس نظریه عدالت رالز در تقابل کامل با نگرش و تحلیل تیلور از فرد قرار می‌گیرد. زیرا افراد وضع اصیل رالز، موجوداتی تصور می‌شوند که نمی‌دانند به کدام جامعه تعلق دارند و مستقل از تعلق به وضعیت اجتماعی خاص می‌خواهند به



i . identity
 ii . Self
 iii . theory of self

داوری اخلاقی دربارهٔ ساختار اساسی جامعه بیردازند و اصول عدالت را گزینش و انتخاب عقلانی نمایند؛ حال آن که از نظر تیلور، چنین فردیتی تحقق پذیر نیست.

از زاویهٔ دیگر تحلیل خاص تیلور از اخلاق و داوری ارزشی آدمی و این که قضاوت اخلاقی دربارهٔ خوبی و بدی و درستی و نادرستی، بدون قرار گرفتن فرد در یک افق و چهارچوب که جامعه وی و شبکهٔ تعلقات و تعهدات اجتماعی وی در اختیار می‌نهد، میسر نمی‌شود، او را در مقابل تفاسیر وظیفه‌گرا از اخلاق و عدالت قرار می‌دهد. به یاد می‌آوریم که از عناصر برجسته تفکر عدالت رالز، تأکید او بر تقدم حق^{۱۹} بر خیر^{۲۰} بود. رالز بر آن است که داوری افراد وضع اصیل نسبت به پایهٔ اخلاقی جامعه و اصول عدالت باید بدون هیچ پیش‌تصورى از خیر صورت پذیرد. آنان باید در فضایی که به واسطهٔ تصور خاصی از زندگی خوب و خیر بشر رنگ نگرفته است دربارهٔ این که ساختار اساسی جامعه بر چه اساس و محورهایی باید شکل بگیرد به توافق و قرارداد اجتماعی نائل شوند؛ حال آن که به اعتقاد تیلور، آدمی نمی‌تواند بدون پیش‌تصورى از خیر و بدون دانستن جهت‌گیری اخلاقی نسبت به خیر به داوری ارزش اقدام نماید و کاری را درست و عادلانه و یا ناصواب و غیر عادلانه بخواند. در تفکر تیلور، مبحث تقدم خیر بر حق و این که آن چه درست و بایسته است بر محور آن چه خیر و خوب است تفسیر و تعیین می‌شود، جایگاهی اساسی دارد.^{۱۹}

از توضیحات فوق، این نکته به درستی آشکار می‌شود که تیلور با دسته‌ای خاص از تلقی‌های لیبرالی سر‌ناسازگاری دارد نه با اصل تفکر لیبرالی. وی تلقی فردگرایانه از هویت آدمی را که می‌خواهد هویت فرد را بدون توجه به نقش جامعه در تکوین فرد، تحلیل نماید بر نمی‌تابد و هم‌چنین با قرائت وظیفه‌گرایانه از اخلاق و عدالت که در آثار لیبرال‌هایی نظیر کانت و جان رالز، متبلور است. هم‌داستان نمی‌باشد و این نکته به سبب آن است که تیلور هم در مقولهٔ تحلیل اخلاق و داوری اخلاقی و هم در مقولهٔ هویت فرد و عناصر دخیل در آن، نقش خاصی برای جامعه و ارتباطات افراد با یک‌دیگر و تعلق و تعهد فرد به جامعه زبانی خاص قائل است و از این رو در عین حال که تیلور، خارج از سنت لیبرالی به سر نمی‌برد متفکری جامعه‌گرا شناخته می‌شود.

۵. وجوه جامعه‌گرایانهٔ اندیشه والتزر

از میان جامعه‌گرایان معاصر، مایکل والتزر بیش از بقیه بر مبحث عدالت اجتماعی متمرکز شده است و اگر تحلیل ویلیام گالستون را بپذیریم که می‌گوید: نقد معاصر از لیبرالیسم بر چهار

محور «جامعه»ⁱ «دموکراسی»، «فضیلت»ⁱⁱ و برابریⁱⁱⁱ می‌گردد،^{۲۰} باید بگوییم که نقد والتزر از لیبرالیسم، معطوف به مقوله برابری و عدالت توزیعی است و می‌کوشد از زاویه‌ای خاص، سهم جامعه و درک‌های شکل گرفته در جامعه از خیرات اجتماعی را در توزیع عادلانه روشن سازد. کتاب معروف «ساحت‌های عدالت»^{۲۱} او را آشکارا در مقابل قرائت رالز از لیبرالیسم می‌نشانند. رالز در کتاب نظریه عدالت بر آن است که اصول و معیارهای عام و انتزاعی وجود دارد که حاصل توافق افراد در وضع اصیل است و این اصول عام به طور کلی و برای همیشه، صورت وضعیت توزیع عادلانه مواهب و امکانات و وظایف را رقم می‌زنند؛ در حالی که والتزر، نه تنها رالز، بلکه هر فیلسوفی را که از افلاطون تا زمان حاضر، تنها یک سیستم توزیعی و نظام اجتماعی را به عنوان عادلانه می‌شناسد به باد انتقاد می‌گیرد. وی بر آن است که عدالت، یک «بر ساخته» انسانی^{iv} است و بی‌شک چیزی که بر ساخته بشری است نمی‌تواند به یک شکل و قالب و مسیر تعریف و تولید شود.^{۲۲}



والتزر در کتاب ساحت‌های عدالت و به خصوص در مقاله «فلسفه و دموکراسی» از نگاه فیلسوفانی مثل رالز که به دنبال اصولی عام و راه حلی کلی و فلسفی و همیشه و همه جا صادق برای مباحث سیاسی - اجتماعی و پرسش‌هایی نظیر بهترین یا عادلانه‌ترین ساختار اجتماعی یا بهترین روابط سیاسی هستند، انتقاد می‌کند. از نظر وی دانش فیلسوفان نسبت به حقایق کلی ربطی به جامعه سیاسی ندارد. جامعه، پرسش‌های سیاسی می‌پرسد نه پرسش‌های فلسفی و پاسخ به آنها دانش سیاسی طلب می‌کند نه دانش فلسفی، در درون هر جامعه سیاسی، دست‌آورد فیلسوف سیاسی گرچه از نظر او حقیقت است، اما بیش از یک عقیده و رأی^v در عرض بقیه عقاید و آرا نیست و فاقد هرگونه اولویت و تقدّم پیشینی است، دموکراسی برای نمونه، بر رضایت^{vi} استوار است نه بر عقل و حقیقت؛ لذا خطا کردن مردم، امری عادی و پذیرفته شده است؛ پس نباید در جوامع لیبرال دموکرات انتظار داشت که فلسفه سیاسی و عقل فلسفی بر دموکراسی و خواست اکثریت، مقدم داشته شود و دموکراسی به فهم و درک فیلسوفانه مقید و مشروط گردد.^{۲۳} بدین ترتیب نه تنها رالز، بلکه لیبرال‌هایی نظیر امانوئل کانت و رابرت نوزیک نیز که بر اصول خاصی به عنوان اصول عدالت تأکید می‌کنند، علی‌رغم اختلاف مشرب، همگی ره به خطا برده‌اند.

- i . Community
- ii . Virtue
- iii . equality
- iv . human construction
- v . opinion
- vi . consent

برخلاف رالز، والتزر معتقد است که برای تکوین جامعه، لازم نیست که اصرار شود آحاد جامعه در خیرات و غایاتی اشتراک نظر داشته باشند و به طریق اولی لازم نیست که برای تعریف عدالت و ساختار اجتماعی عادلانه بر اصول مشترک و عامی در سطح جهانی و بین‌الذهانی، توافق وجود داشته باشد (به عنوان اصول عدالت). وی آشکارا از پلورالیسم و نوعی نسبی‌گرایی در تصور جوامع از خیرات، دفاع می‌کند و در نتیجه، اصول حاکم بر توزیع عادلانه خیرات اجتماعی را به حسب جوامع و درک و تفسیر آنها از خیرات، متنوع و متکثر می‌داند. به علت این که خیرات اجتماعی، متنوع است و ساحت‌ها و حوزه‌های مختلفی دارد هیچ اصل و معیار مشترک و عامی نمی‌تواند شاخص و مبنای توزیع عادلانه انحصاری خیرات اجتماعی باشد.^{۲۴}

وجوه جامعه‌گرا بودن والتزر را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

الف) محور و موضوع عدالت اجتماعی و توزیعی، خیرات است و الگوهای مختلف عدالت توزیعی و اصول آن برآنند که نظامی عادلانه از توزیع خیرات اجتماعی عرضه نمایند. دغدغه والتزر، آن است که نمی‌توان بدون توجه به نگرش‌های عینی موجود در هر جامعه و تصور و تفسیر آحاد آن جامعه از خیرات، به طور انتزاعی، مجموعه‌ای را به عنوان خیرات اجتماعی و موضوع عدالت توزیعی معرفی کرد. به همین دلیل بر جان رالز خرده می‌گیرد که چرا در نظریه عدالت خویش، افراد وضعیت اصیل را در پرده جهالت و غفلت نسبت به اطلاعات فردی آنان نسبت به جامعه و عصر و زمانه و موقعیت اجتماعی خویش قرار می‌دهد و بسته‌ای خاص و از پیش تعیین شده و کاملاً انتزاعی و بیگانه با واقعیات اجتماعی و جوامعی که آنها را احاطه کرده‌اند، از خیرات را به عنوان خیرات اولیه^۱ محور اصول عدالت قرار می‌دهد. هرگز نمی‌شود بدون التفات به جامعه خاص، از خیرات آن جامعه و نحوه توزیع عادلانه آنها سخن گفت.^{۲۵}

ب) روابط اجتماعی در هر جامعه براساس تصوراتی که در آن جامعه از خیرات وجود دارد شکل می‌گیرد بنابراین، گرچه نحوه و عوامل دخیل در توزیع خیرات، اهمیت دارد، اما پیش از آن، آن چه مهم است تصویری است که در هر جامعه از خیرات وجود دارد. تصور و ایجاد خیرات، خصلتی اجتماعی و غیر فردی دارد. یعنی اموری که صرفاً به طور فردی و برای فردی خاص، ارزشمند و خیر است مبنا و موضوع عدالت و توزیع عادلانه نیست. بنابراین به علت این که خیرات، خصلتی جمعی دارند طبعاً در جوامع مختلف، معانی و تلقی‌های مختلفی از خیرات وجود دارد و نمی‌توان سهم جامعه را در رقم زدن آن چه خیر محسوب می‌شود نادیده انگاشت.^{۲۶} این رویکرد والتزر به معنای آن است که آن چه موضوع عدالت است «خیرات خاص» می‌باشد نه خیرات کلی و انتزاعی و فراجامه‌ای. خیرات خاص، ضرورتاً اصول توزیعی (اصول عدالت) خاص خود را طلب می‌کند.^{۲۷}



ج) والتزر تعریفی از عدالت به دست می‌دهد که دیگر مجالی برای صورت واحد آرمانی از حیات اجتماعی به عنوان صورت وضعیت عادلانه باقی نمی‌گذارد. وی می‌نویسد:

یک جامعه مفروض، عادلانه است اگر حیات محتوایی آن جامعه به طریقی خاص رقم خورده باشد، یعنی وفادار به درک‌های مشترک اعضای آن شکل گرفته باشد.^{۲۸}

لازمه این تعریف، آن است که اولاً برخلاف نظر رالز، این عدالت یا اصول عدالت نیست که پایه بنیادین تکوین ساختارهای کلان هر جامعه است، بلکه این درک مشترک اعضای آن جامعه از خیرات است که محتوای ساختارهای کلان هر جامعه را رقم می‌زند. عدالت، تنها نقشی اصلاح‌گر می‌تواند داشته باشد، یعنی مواظبت از توزیع متناسب با اصول حاکم بر آن خیرات؛ بنابراین اگر جامعه‌ای به طور یک دست بر سلسله مراتبی از خیرات، توافق داشت، مثل جوامع کاستی و طبقاتی، عدالت به کمک رسمیت بخشی به نابرابری‌های پذیرفته شده در آن جامعه خواهد آمد و اگر جامعه‌ای مثل جوامع لیبرال دموکرات معاصر اساساً با مشکل توافق روبه‌رو بودند و تکرر آرا و انظار و ارزش‌ها دامن گستر بود اقتضای عدالت آن است که این فقدان درک مشترک از ارزش‌ها و خیرات اجتماعی را پاس بدارد و به این تنوع و تکرر، رسمیت ببخشد، یعنی در قالب لیبرالیسم به این تکررها مجوز حقوقی داده شود.^{۲۹}

گره زدن نتایج و پی‌آمدهای عدالت به «علل درونی»، یعنی درک‌ها و تفسیرهای اجتماعی خاص در هر حوزه از حوزه‌های اجتماع، موجب می‌شود که حتی تعریف کلاسیک از عدالت «به هر کس آن چه مستحق آن است داده شود» نیز نسبی شود. زیرا معیار عام و انتزاعی برای تعیین استحقاق‌ها وجود ندارد.^{۳۰}

۶. رویکرد هرمنوتیکی جامعه‌گرایان

رویکرد هرمنوتیکی به سیاست را پروژه‌ای هگلی نامیده‌اند؛ زیرا هگل در مقدمه کتاب «فلسفه حق»^۱ خود می‌گوید: کار اصلی فلسفه ساختن اصولی برای یک مدینه فاضله و جامعه آرمانیⁱⁱ نیست، بلکه باید تلاش کند که طریقه زندگی فعلی ما را درک کند. فلسفه نباید از موقعیت تاریخی خویش فراتر رود و استعلا بجوید، بلکه وظیفه آن درک هسته عقلانی اصول و اعمالی است که ما دارا هستیم. عقل باید در خدمت حال حاضر باشد.^{۳۱}

این دعوت به درک و فهم آن چه در جوامع خاص می‌گذرد و تکیه بر فهم و تفسیر ما از واقعیات اجتماعی به جای تکیه بر اصول و یافته‌های فلسفی و انتزاعی راجع به انسان، عدالت، خیر، جامعه مطلوب، جوهره رویکرد هرمنوتیکی به سیاست را تشکیل می‌دهد. رویکرد

i . philosophy of Right
ii . utopia

هرمنوتیکی به سیاست در مقابل رویکرد انتزاعی و تجربیدی به سیاست قرار می‌گیرد. رویکردی که می‌کوشد نظریه پردازی سیاسی را مبتنی بر استنتاجات عقلی یا اصول و پایه‌های فلسفی و ارزشی عام و یا توافقات و قراردادهای یک وضعیت فرضی، توجیه و مستدل سازد. برخلاف آن، رویکرد هرمنوتیکی بر عنصر فهم و تفسیر و درک آدمیان از مقولات سیاسی و اجتماعی تکیه می‌کنند و نفس این درک‌ها و تفسیرها را بی آن که برخوردار از پشتوانه استدلالی و فلسفی و اصول انتزاعی باشد، معتبر و موجه می‌شمارند و مبنای نظریه پردازی سیاسی قرار می‌دهند. با این توضیح، روشن می‌شود که در تمامی جامعه‌گرایان معاصر به درجاتی، این‌گرایش و رویکرد هرمنوتیکی بروز و ظهور دارد. در این جا به اجمال به رگه‌های این رویکرد در آرای جامعه‌گرایان معاصر اشاره می‌کنیم.

اساس هرمنوتیکی در اندیشه‌السدیرمکین تابر، مبنای وی درباره نقش «سنت تاریخی»ⁱ است. از نظر وی هویت فردی و اجتماعی انسان‌ها متأثر از سنتی است که به آن تعلق دارند. این سنت‌ها اشکال گوناگونی دارند و می‌توانند مذهبی، اقتصادی، سیاسی و مانند آن باشند. سنت به عنوان پیش زمینه‌ای که فرد به آن تعلق دارد. بسیار مؤثر در تصمیم‌گیری‌ها، تعیین غایات حیات و انتخاب نحوه زندگی افراد خواهد بود. بنابراین عقلانیت عملیⁱⁱ و نیز معنای مفاهیمی نظیر عدالت بر حسب انحای سنت‌های تاریخی تغییر می‌کند و تلقی از عدالت متناسب با سنت تاریخی‌ای که افراد به آن تعلق دارند شکل می‌گیرد. بنابراین مکین تابر با این مبنای هرمنوتیکی از این که اصول عام و ثابتی به عنوان عدالت یا عقلانیت عملی بتواند حاکم بر انسان و جوامع انسانی باشد، فاصله می‌گیرد.

برای روشن‌تر شدن بُعد هرمنوتیکی این مبنای مکین تابر، مناسب است که رویکرد وی را با کانت و رالز مقایسه کنیم. کانت در حکمت عملی خود، اصول عدالت (پایه‌های اصلی نظام حقوقی) و اصول اخلاقی را با اوامر مطلق عقل محض که از طریق من استعلایی صاحب اراده نیک، یعنی فردی که فارغ از هرگونه غرض و غایت فردی و اجتماعی و فقط به قصد انجام وظیفه، حکم می‌راند، گره می‌زند؛ بنابراین پیش فرض کانت، این است که این امکان وجود دارد که فرد انسانی از همه علایق و منافع فردی، عاری شود و مستقل از هرگونه عاملی (از جمله سن اجتماعی و اقتضات سبک زندگی اجتماعی خاص) صرفاً بر اساس خرد ناب حکم براند و وظایف عملی (اخلاقی و سیاسی) را تشخیص دهد. هم چنین در نظریه عدالت رالز، یک نقطه ارشمیدسیⁱⁱⁱ وجود دارد که همان فرض «وضع اصیل»^{iv} است. افراد ساکن در این وضعیت که

i . historical tradition
 ii . practical rationality
 iii . Archimedean point
 iv . original position

می‌خواهند اصول عدالت را تشخیص دهند و تعیین نمایند فارغ و مستقل از تعلق به هر جامعه‌ی خاص و غافل از هرگونه آگاهی شخصی راجع به موقعیت واقعی خود، چنین اصولی را مبنای عقلانیت عملی و ترسیم حیات اجتماعی خود قرار می‌دهند. این کجا و رویکرد مکین تایر کجا که همه جا عقلانیت عملی را متأثر از سنن تاریخی‌ای می‌داند که افراد متعلق به خود را احاطه کرده است و درون مایه‌ی عقلانیت عملی به ناچار و ضرورتاً متأثر از این سنن است و مثلاً هر تفسیری از عدالت، ناشی از تعلق به سنت تاریخی خاص است. رالنز در توضیح این نقطه ارشمیدسی می‌نویسد:

بیرون از هر جامعه‌ی موجود در نظر گرفته می‌شود و در نتیجه، ظرفیت آن را دارد که اصول عدالت را برپایه‌هایی مستقل از نرم‌ها و معیارهای جامعه‌ی خاص معین نماید.^{۳۲}

چارلز تیلور نیز به عنوان یک جامعه‌گرا، رویکردی هرمنوتیکی به سیاست دارد. زاویه‌ای از این رویکرد هرمنوتیکی را در بند ۴ مقاله حاضر توضیح دادم. تیلور، انسان را «حیوانی تفسیرگر» می‌داند که فردیت و هویت او در گرو تصوراتی است که از خیر دارد و این تصورات و تلقی‌ها ضرورتاً در چهارچوب «جامعه‌زبانی» که وی به آن تعلق دارد، شکل می‌گیرد؛ پس عضویت در جامعه خاص، مساوی با قرار گرفتن در چهارچوب جامعه‌زبانی خاص و محدود شدن فضای تفسیرگری انسان است و این تفاسیر که با هویت او عجین شده‌اند شکل دهنده ارزش‌های او راجع به خیر و شر و درست و نادرست است. پس چنین نیست که افراد بتوانند فارغ و مستقل از تعهدات و هویت‌های اجتماعی و جامعه‌زبانی به انتخاب اصول عقلانیت عملی خویش دست یازند. به طریق اولی هرگز ممکن نیست که چیزی به عنوان اصول عام و ثابت عدالت مبنای تکوین جامعه‌سیاسی برای همه انسان‌ها معرفی و تشخیص داده شود.

اساساً هرگونه نظریه‌ی عام و ثابت از تصورات و ایده‌های خاصی است؛ مثلاً در نظریه‌های سیاسی، ایده‌هایی نظیر برابری، عدالت، آزادی، همکاری اجتماعی، حقوق بشر، عقلانیت و مانند آن مفاهیم رئیسی آن نظریه را تشکیل می‌دهد. نکته هرمنوتیکی تیلور آن است که این مفاهیم و ایده‌ها تعریف خود را از چهارچوب و زمینه فرهنگیⁱ خاص دریافت می‌کنند و در طول زمان، این تعاریف و تلقی‌ها متغیر می‌شود. به تعبیر او همیشه یک فضای معناشناختیⁱⁱ، این مفاهیم و ایده‌ها را به هم پیوند می‌دهد. این فضای سمانتیک که مجموعه‌ای از شباهت‌ها و تمایزات معنا سازⁱⁱⁱ را تشکیل می‌دهد امر ثابتی نیست؛ بنابراین مسئله هرمنوتیکی برای او این است که آیا می‌توان پذیرفت که این مفاهیم دخیل در یک نظریه‌ی سیاسی بتوانند خارج از فضای سمانتیک



i . cultural context
ii . semantic space
iii . meaning constitutive

خود قرار گرفته و بستر یک نظریه عام و همیشه معتبر را فراهم آورند؟^{۳۳} وجوه متنوعی از رویکرد هرمنوتیکی در اندیشه مایکل والتزر، قابل مشاهده است. در کتاب «ساختهای عدالت»، والتزر تحلیلی از اصول عدالت، ارائه می‌دهد که مبتنی بر درک معانی خیرات مختلف اجتماعی است. او بر آن است که تفاسیر و درک‌هایی که از جامعه سیاسی و خیرات متنوع آن ارائه می‌شود، به خودی خود، اصول توزیعی متناسب با هر خیر را خاطر نشان می‌کند یعنی نفس تلقی و درک از خیر و بدون استمداد از هر اصل و مبنای انتزاعی برای ترسیم توزیع عادلانه کافی خواهد بود که اصل حاکم بر توزیع هر خیر صرفاً متکی و متناسب با درکی که از آن خیر وجود دارد، معین می‌شود. این تحلیل از عدالت طبعاً تکثرگرا است.

والتزر، استدلال می‌کند که فرهنگ‌های مختلف، ترتیبات توزیعی مختلفی را توسعه داده‌اند و حتی در درون فرهنگ‌ها این ترتیبات می‌تواند تغییر کند. در جامعه طبقاتی هند، به طور سنتی معیار اصلی توزیع با مقوله تولد و این که فرد در کدام طبقه اجتماعی متولد می‌شود، گره خورده است؛ حال آن که در جوامع غربی معاصر، معیارهای توزیع خیرات، بسیار پیچیده است و هرگز تک عاملی نمی‌باشد. والتزر با هر تلاش فلسفی جهت مقابله با این پلورالیسم در اصول توزیع خیرات اجتماعی، مخالف است؛ زیرا بر آن است که اولاً تلقی فرهنگ‌ها از خیرات اجتماعی متفاوت است و ثانیاً در درون هر فرهنگ، انحای خیرات اجتماعی، خاص خود را دارند و اصول توزیع عادلانه در هر ساحت و ناحیه از نواحی حیات اجتماعی، متناسب با تلقی خاص از آن خیر باید رقم بخورد.^{۳۴}

والتزر در این رویکرد هرمنوتیکی که مفاهیم و تلقی‌ها ماهیتی ذاتاً اجتماعی دارند به مکین تأیر و تیلور نزدیک می‌شود. از نظر او خیرات، فاقد معانی طبیعی و انتزاعی و بی‌روح‌اند؛ زیرا تنها از طریق فرایند تفسیر و خلق معنا به منصه ظهور می‌رسند و فرایند تکوین معنای خیر، ضرورتاً یک فرایند اجتماعی است. فرد در درون جامعه می‌تواند به درکی از خیرات نائل آید.^{۳۵}

۷. ملاحظات انتقادی به رویکرد هرمنوتیکی

رویکرد هرمنوتیکی به سیاست که بسیار مختصر به آن اشاره کردیم با اشکالاتی عام مواجه است که طبعاً این اشکالات عام، متوجه رویکرد جامعه‌گرایان معاصر نیز می‌شود. در این جا به برخی از این اشکالات عام اشاره می‌کنم.

۱. رویکرد هرمنوتیکی، فضایی برای نقد در حوزه نظریه پردازسی سیاسی نمی‌گشاید و اساساً معیارهای نقد را بر نمی‌تابد و مجالی برای تفکیک معتبر از نامعتبر و درست از نادرست قائل نمی‌شود؛ زیرا نوعی «تصویب عام» را نسبت به تفاسیر متفاوت از مفاهیم و واقعیات اجتماعی و



سیاسی تجویز می‌کند. بی‌جهت نیست که برخی نقد سهمگین مکین تایر بر لیبرالیسم را پارادوکسیکال می‌دانند؛ زیرا کسی که عقلانیت عملی را متأثر از سنن تاریخی می‌داند و معتقد است که فرد، مستقل از سنت و هویتی که به آن تعلق دارد نمی‌تواند دست به انتخاب بزند از چه رو لیبرالیسم را به سبب فقدان توافق اخلاقی بر سر فضیلت به باد انتقاد می‌گیرد. اساساً مکین تایر اگر بخواهد به مبانی هرمنوتیکی خود وفادار باشد باید تفسیر خاصی از لیبرالیسم را مشخصاً مورد بحث قرار دهد نه آن که تفاسیر گوناگون از لیبرالیسم را که براساس سنن تاریخی مختلف، شکل گرفته است تحت یک عنوان واحد (لیبرالیسم) به بررسی و نقد بنشیند.^{۲۶}

۲. خود جامعه‌گرایان، قطعاً از برخی رفتارها و نظام‌های سیاسی، مثل نازیسم و فاشیسم، تبری جسته و به طور جزئی، آنها را باطل و ناروا می‌شمارند، حال آن که اگر بخواهند به مبانی هرمنوتیکی خویش وفادار بمانند نباید دست به چنین داوری‌هایی بزنند. اگر مبحث درستی اخلاقی و داوری درباره ساختارهای اجتماعی و رفتارهای سیاسی، متأثر و مبتنی بر تفسیر خاصی از فرهنگ سیاسی باشد دیگر مجالی برای نقد و ملامت برخی نظام‌های سیاسی باقی نمی‌ماند. ریچارد رُرتی در مقاله «تبهکاران و نظریه پردازان» اشاره می‌کند که برخی از نویسندگان معاصر آلمانی به دفاع از نازیسم و عذر تراشی برای آن می‌پردازند؛ با این استدلال که سنت حاکم و موقعیت هرمنوتیکی و معنوی^۱ حاکم بر آن عصر و زمانه آلمان چنین نظامی را طلب می‌کرده است، یعنی این نظام سیاسی متناسب با تفسیر خاص آن جامعه از انسان، زندگی خوب و ارزش‌های سنتی و جامعه آلمان بوده است.^{۲۷}

۳. تفاسیر از مقولات مختلف اجتماعی، حتی در درون یک جامعه و فرهنگ، مختلف است و چنین نیست که در درون هر جامعه، متأثر از سنت تاریخی یا چهارچوب زبانی و فضای معنا شناختی حاکم، یک تفسیر و فهم مشترک از مفاهیم و مقولات و خیرات شکل بگیرد. بنابراین اگر این رویکرد هرمنوتیکی بخواهد به طور دقیق و بی‌ملاحظه به همه پی‌آمدها ملتمز باشد عملاً نباید اجازه دهد که هیچ متفکر سیاسی هرمنوتیکی به طور جزم بر اصول و معیارهای خاص و مطلق در درون یک جامعه و فرهنگ سیاسی خاص اصرار ورزد. حال آن که به نظر می‌رسد که جامعه‌گرایان معاصر، دست کم برای جامعه لیبرال دموکرات خود به اصول و معیارهای عامی برای حیات سیاسی مطلوب تأکید می‌کنند؛ بدون آن که اختلاف در تفاسیر از مقولات اساسی، نظیر آزادی، استقلال فردی، عدالت را هادم این اصول و مبانی بدانند.

۴. اگر از اختلاف تفاسیر در یک جامعه خاص، صرف‌نظر کنیم این نکته وجود دارد که تفسیر به خودی خود اثبات نمی‌کند که آن چه در متن حیات اجتماعی یک جامعه، جریان دارد، معقول، منطقی و به لحاظ اخلاقی، درست است. تفاسیر موجود از مقولات اساسی و خیرات اجتماعی،

اگرچه می‌توانند مبنای تکوین یک نظریهٔ سیاسی را فراهم آورند، اما نمی‌توانند مبنای درستی آن را تأمین نمایند. واضح است که تفسیر، از آن جهت که تفسیر و درک آحاد جامعه از امور است نمی‌تواند ضمانت کند که آنچه در ساحت‌های مختلف اجتماع براساس این تفاسیر و تلقی‌ها می‌گذرد، منطقی و معقول و صحیح است. برای چنین داوری‌هایی، نیازمند معیارهایی بیرونی، فرا جامعه‌ای و عام هستیم. اگر نیاز به این گونه معیارهای داوری دربارهٔ معقولیت و درستی اخلاقی آنچه در یک جامعهٔ سیاسی می‌گذرد، را انکار نمایند در حقیقت به ورطهٔ یک نسبی‌گرایی محض در حوزهٔ عمل و رفتار سیاسی - اجتماعی فرد می‌غلطند؛ زیرا آنچه می‌گذرد هرچه باشد حق خواهد بود؛ چرا که متکی به درک و تفسیر آنها از خیرات و مفاهیم اساسی جامعهٔ سیاسی شکل گرفته است. براساس این تلقی هرمنوتیکی، کار فیلسوف سیاسی به جای نقد و تفکیک معقول از نامعقول و منطقی از غیر منطقی و معتبر از نامعتبر، در فهم و معنا کاوی آنچه در جامعه می‌گذرد و گزارش تصورات و تفاسیری که مبنای آن‌چه می‌گذرد است خلاصه می‌شود.



1 . Cladis Mark, A communitarian Defense of liberalism, Stanford university press, 1992, pp, 1, 6.

2 . Walzer Michael, The communitarian critique of liberalism, published in New communitarian thinking, edited by Amitai Etzioni, university press of Virginia, 1995, p, 52.

3 . Family resemblance.

4 . Liberals and communitarians, Stephan mulhall and adam seift, Black well, 1996, p, 12.

۵. احساس‌گرایی در حوزه اخلاق بر آن است که همه قضایا و مباحث اخلاقی، چیزی جز تلاش برای تغییر ترجیحات و احساسات طرف مقابل نمی‌باشد. فرد اخلاقی با استمداد از قضایا و گزاره‌های اخلاقی می‌کوشد که در احساس و رفتار افراد دیگر، تغییراتی مطابق با گرایش و باور خود به وجود آورد. معیار و ضابطه‌ای عینی برای اثبات حقانیت و اعتبار این قضایا وجود ندارد و تنها گرایش ذهنی فرد معتقد به این قضایا و میزان موفقیت این گزاره‌ها در برانگیختن واکنش احساسی مثبت و موافق در دیگران، پشتوانه اعتبار این قضایا می‌باشد. پس هر فرد دربارهٔ موجه بودن یا نبودن گزاره‌های اخلاقی می‌تواند انتخابی مستقل داشته باشد و اخلاقی بودن یا نبودن و صحت و سقم این قضایا به گزینش و گرایش ذهنی و فردی انسان-ها وابسته است؛ نه آن که حقانیتی مستقل از گرایش ذهنی و جهت‌گیری درونی آدمیان داشته باشد. از نگاه مکین تایر، لیبرالیسم بر احساس‌گرایی اخلاقی مبتنی است، زیرا اخلاق را به حوزه انتخاب فردی احاد جامعه، فرو می‌کاهد و جامعهٔ سیاسی را مستقل از دخالت و تأثیر آموزه‌های اخلاق تعریف می‌کند.

6 . Macintyre, Alsdair, After virtue, London, Duck worth, 1981, p, 23۲, 233.

7 . Moral starting – point.

8 . Macintyre, After virtue, p, 204, 205.

9 . Liberals and communitarians, p, 97.

10 . Pettit and kukathas, Rawls, Polity press, 1990, p, 107.



11. Sandel Michael, liberalism and the limits of justice cambridge university press 1982, p, 85.
 12. I bid, pp, 20 – 27.
 - 13 . I bid, pp. 64 – 65.
 - 14 . In bid, p, 148.
 - 15 . I bid, pp, 103, 149.
۱۶. تیلور دارای آثار متعددی است، اما اثر زیر بیش از دیگر مکتوبات وی با بحث حاضر و بُعد جامعه‌گرایی اندیشه وی مربوط است.
- Taylor charles, sources of the self, Cambridge university press, 1990.
- 17 . Taylor, sources of the self, p, 29.
 - 18 . I bid, p, 34.
 - 19 . I bid, p, 89.
 - 20 . Galston William, liberal purposes, ambridge university press, 1991, p, 42.
 - 21 . Walzer Michael, spheres of justice, Basic Books, 1983.
 - 22 . I bid, p, 5.
 - 23 . Walzer Michael, philosophy and Democracy, political philosophy, vol, 9, No, 3. August 1981, pp, 379 – 399.
 - 24 .Walzer, spheres of Justice, p, 21.
 - 25 . I bid, p, 5.
 - 26 . I bid, p, 7.
 - 27 . I bid, p, 10.
 - 28 . I bid, p, 313.
 - 29 . I bid, p, 313 – 314.
 - 30 . I bid, p, 312.
 - 31 . Hegel, The philosophy of right, (1821) Trans, T. M. Knox oxford university press, 1967, p, 11, 12.
 - 32 . Rawls, A Theory of justice, p, 261.
- ۲۹ 33. Taylor charles, interpretation and the cxience of man publisher in Philosophical Papers vol 2, cambridge university press, 1985, p, 22.

-
34. Walzer, spheres of justice, p, 9 – 13.
35. I bid p, 7 , 8.
- 36 . Galston, liberal purposes, p, 75.
- 37 . Rorty Richard, Thugs and Theorists in Political Theory vol 15, No. 4, p,
478.



سال یازدهم / شماره چهل و یکم / بهار ۸۷



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی