

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲: ۵۵-۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۶/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۱۳

بازنمایی انگاره‌های فلسفه اخلاق کانتی در اندیشه سیاسی «جان رالز»

سید حسین اطهری*

نعیمه اسدی پور**

چکیده

«جان رالز» متأثر از فلسفه اخلاقی کانت بوده و بازنمایی فلسفه اخلاق کانتی در آثارش مشهود است. در این مقاله به منظور آشکار کردن میراث کانت برای نظریه سیاسی وی، سه موضوع انسان‌گرایی، ارائه بدیل اخلاقی و سازنده‌گرایی بررسی می‌شود. در بخش انسان‌گرایی، اهمیت انسان در اندیشه‌های کانت و رالز تبیین شده است. کانت انسان را هدف می‌داند نه وسیله. همین مسئله در اندیشه‌های این دو، سبب ارائه بدیل اخلاقی در برابر اخلاق غایت‌گرایانه شد که اخلاق وظیفه‌گرایانه نام دارد. تأثیر کانت بر پیروانش تا آنجا بود که آنها از جمله رالز را لیبرال‌های وظیفه‌شناس یا کانتی می‌نامند. تلاش کانت و به پیروی از وی رالز برای ایجاد ارتباطی مناسب بین مفهوم شخص آزاد و برابر و مفهوم عدالت، سازنده‌گرایی خاص آنها را به وجود آورده است. در این مقاله سعی شده است تا فلسفه سیاسی و انگاره‌های اخلاق کانتی اندیشه رالز بر اساس روش هنجاری تبیین شود.

واژگان کلیدی: کانت، رالز، انسان‌گرایی، شهودگرایی، سازنده‌گرایی و اخلاق.

athari@um.ac.ir

nasadipour@yahoo.com

* نویسنده مسئول: دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد

** کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

«جان رالز» از مهم‌ترین فلاسفه قرن بیستم است که نظریه مشهورش در باب عدالت، متأثر از فلسفه اخلاقی کانت بوده و انگاره‌های فلسفه اخلاق کانتی در آن مشهود است. درباره ارتباط اندیشه کانت و رالز، موافقت‌ها و مخالفت‌هایی وجود داشته و دارد. هدف این مقاله، بررسی و بازنمایی این مسئله است که هرچند رالز میراث کانتی را تفسیر و دگرگون کرده، هرگز از سنت کانتی درباره اخلاق و سیاست عدول نکرده و در سراسر زندگی به فلسفه اخلاق کانت وفادار مانده است. تأثیر کانت بر رالز تا آنجاست که وی بخشی از کتاب نظریه عدالت خویش را به تفسیر کانتی عدالت به مثابه انصاف اختصاص داده و نظریه‌اش را کوششی می‌داند که تا اندازه زیادی ماهیت کانتی دارد. او مدعی است که در این نظریه اصول عدالت و وضعیت نخستین می‌توانند تفسیری کانتی پیدا کنند (Budde, 2007: 342). رالز در همین رابطه، ادعای تازگی و اصیل بودن ادعاهایش را انکار کرده و آنها را ایده‌هایی کلاسیک و البته کانتی می‌داند و بیان می‌کند که هدف وی این بوده که با استفاده از ابزار ساده‌سازی، آن ایده‌ها را به صورت عام و فراگیر درآورد، به گونه‌ای که نیرو و توان واقعی آنها دانسته و ارج گذارده شود (رالز، ۱۳۸۷: ۲۱).

رالز در یادداشتی که در ابتدای سخنرانی درباره تاریخچه فلسفه بیان می‌کند که چگونه کانتی‌ها باید میراث کانتی را گسترش دهند، می‌گوید: ما نمی‌توانیم یاد بگیریم که فلسفه کجا قرار دارد؛ در مالکیت و تصرف چه کسی است؛ و چگونه ما باید آن را تشخیص دهیم؟ ما فقط می‌توانیم یاد بگیریم فیلسوفانه دلیل آوریم، که آن عبارت است از اعمال کردن استعداد عقلی بر برخی تلاش‌های موجود در فلسفه، هر چند همیشه حق عقل را برای تحقیق کردن نگاه می‌دارد. همچنین آن عبارت است از تحکیم یا رد این اصول در بسیاری از منابع آنها. بنابراین ما فلسفه عقلی و سیاسی را از طریق مطالعه کردن نمونه‌های بارز یاد می‌گیریم. این یادداشت‌های شخصی است که تلاش‌هایی را در فلسفه پرورانده است؛ و اگر ما خوش‌شانس باشیم، راهی برای گام گذاشتن پشت سر آنها پیدا می‌کنیم (Rawls, 2000: xvii).

_____ بازنمایی انگاره‌های فلسفه اخلاق کانتی در اندیشه ... / ۳۱

همچنین در سال ۱۹۸۹، رالز در مقاله‌ای که با عنوان «مطالبی در فلسفه اخلاق کانت» نوشت، دینش به کانت را در نظریه سیاسی بیان می‌کند. در لیبرالیسم سیاسی (۱۹۹۶) و عدالت به مثابه انصاف: یک بیان دوباره (۲۰۰۱)، بار دیگر رالز نظریه‌اش را به عنوان یک نظریه کانتی معرفی کرده است.

هرچند از رالز به دلیل تفسیرش از کانت انتقاد نیز شده است، «آلن بلوم» در مقاله‌ای درباره نظریه عدالت، رالز را به سوء استفاده از آموزه‌های کانتی متهم می‌کند. به نوشته او، رالز نمی‌داند کانت از اخلاقیات چه منظوری دارد که باید به خاطر خودش، یعنی اینکه خیر است یا برترین خیرهاست، برگزیده شود. به زعم بلوم، رالز برای ایجاد چنین نفعی هیچ کاری نکرده است. مطمئناً در اخلاقیات، انگیزه انسان در وضعیت اولیه، نفع نیست. چون هدف انسان در آن وضعیت، برخورداری از حداکثر لذت و خوشی است. مردان مورد نظر رالز در وضعیت اولیه بنا به نیازهای فردی‌شان عمل می‌کنند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۹۰).

«مایکل ساندل» بیان می‌کند که خوانش معیوب رالز از کانت، مشکل عمیق‌تری را با نظریه سیاسی رالز نشان می‌دهد. رالز در مراحل اولیه و متأخرش، یک علم‌الاخلاق با شاکله هیومی به تصویر می‌کشد. یعنی یک نظریه سیاسی که اصول اخلاقی ایدئالیستی کانت را در چارچوب تجربی بنا می‌کند. از نظر ساندل، یک نظریه سیاسی منسجم ممکن است دربرگیرنده یک مشخصه یا مشخصه دیگر، نه هر دو باشد. در حالی که رالز اولیه خود را درگیر متافیزیک استعلایی کرده است که امیدوار بود بتواند از آن دوری کند، رالز متأخر خودش را در شرایط محیط سیاسی معاصر قرار می‌دهد، اما توانایی مفصل‌بندی اصولی را که از این محیط فراتر می‌رود، از دست می‌دهد. نظریه سیاسی رالز خواه به عنوان علم‌الاخلاق با شکست مواجه شود و خواه در وضعیت نخستین، سوژه مجرد را بازآفرینی کند، به هر حال او مصمم به اجتناب از هر یک از این دو مقوله است. رالز اولیه با مقوله دوم این معما و رالز متأخر با مقوله اول معما درگیر است. هر دو شکل نظریه رالز به نظر ساندل، به لحاظ فلسفی غیر منسجم است (Sandel, 1998: 14).

«آلن دلبیو وود»، سردبیر عمومی چاپ کمبریج کارهای کانت، نیز بیان می‌کند: «تفکر اخلاقی کانت، اثری قوی و دامنه‌دار بر ما اعمال می‌کند و وارثان روشنگری باید از دکتربین کانت در برابر فساد حمایت کنند. از این دیدگاه، رالز سرآمد متهمان در سوء نمایش و ساده‌سازی کانت است» (Wood, 1999: 4).

این مقاله از رهیافت رالز برای تعبیر کانت دفاع کرده و معتقد است که رالز در سراسر زندگی علمی خویش به کانت وفادار مانده و همواره خود را کانتی می‌داند. به این دلیل که شعار روشنگری طبق گفته کانت، جرأت دانستن و به کار بردن درک خویش از امور است و رالز نیز این جرأت را زمانی که نظریه‌ای متناسب با شرایط زمانه‌اش مطرح می‌کند، نشان می‌دهد. بر این اساس تلاش می‌شود کاربرد ایده‌های اساسی کانت در طرح نظریه عدالتی سازگار با زمانه رالز، در سه بخش انسان‌گرایی، ارائه بدیل اخلاقی و سازنده‌گرایی با استفاده از روش هنجاری نشان داده شود.

فلسفه سیاسی اصولاً با تجویز سروکار دارد و امر مدون و منظمی است. فیلسوف مقدمات خود را می‌پردازد و سپس با نظمی منطقی از آنها نتیجه‌گیری می‌کند. روش فلسفه سیاسی، روش هنجاری است. زیرا اخلاق زیستن و فراهم کردن شرایط مطلوب زیست انسانی، هدف اساسی فلسفه سیاسی است. در این مورد هم کانت و هم رالز نگاهی اخلاقی به سیاست دارند. تاریخ فلسفه سیاسی، واقعیتی درخور اعتنا را انعکاس می‌دهد و آن اینکه اندیشه‌های هر فیلسوف و جهان‌بینی او، رابطه مستقیم و نزدیکی با روح زمانه و فضای اجتماعی و سیاسی دوران زندگی وی دارد. در اینجا اشاره به یک حکم کلی لازم است و آن اینکه هر فلسفه سیاسی از طبیعت انسان (یعنی ویژگی‌ها، امکانات و محدودیت او) و مقام هستی‌شناسانه‌اش در عالم وجود آغاز می‌کند. از دید فیلسوف سیاسی، هر برداشت از انسان باید به دو موضوع پاسخ دهد: یکی آنکه انسان، شایسته چگونه حکومتی است و دیگر آنکه انسان توانایی ایجاد چگونه حکومتی را دارد.

انسان‌گرایی

فلسفه اخلاقی مدرن در دوران پس از قرون وسطی، در واکنش به نادیده انگاشتن خواسته‌های انسانی در آن دوره، انسان‌گرایی را در مرکز کار خود قرار داد. در دوران اقتدار کلیسا بر جامعه، مسیحیت تحریف‌شده به بهانه خدا و دین، کرامت انسانی را نادیده می‌گرفت. برای مقابله با این رویکرد مسیحیت بود که انسان‌گرایی شکل گرفت. «اومانیزم» با طرح سوژه شناسا به عنوان مرکز و محور شناخت‌ها و بلکه ارزش‌ها، آدمی را در رتبه‌ای فراتر از دین جای داد. در این دوران، انسان بیش از خدا اهمیت و تقدس یافت و روابط او با هم‌نوعانش بیش از روابط روح انسان با خدا مورد توجه قرار گرفت (افضلی، ۱۳۸۵: ۳۰).

کانت نیز از جمله فلاسفه مدرنی بود که این رویه را وجهه عمل خود قرار داد و به آن جایگاه والایی در فلسفه اخلاقی بخشید. «از نظر کانت، توان انسان برای عمل بر طبق موازین اخلاقی، او را در ردیف هستی‌های کاملاً متفاوت و متمایز از بقیه موجودات قرار می‌دهد. چنین هستی‌ای سزاوار آن است که با او مانند یک انسان و هدف رفتار شود، نه مانند شیء؛ و شایسته نیست که او را چونان ابزاری برای نیل به هدف دیگری قرار دهند. انسان، غایت خود است» (Kant, 1991: 5). وی حتی در تمهیدات بیان می‌کند که اخلاق فقط شرایطی است که تحت آن یک موجود عقلانی می‌تواند هدفی در خودش باشد (Dean, 2009: 86). نباید افراد بدون رضایت خویش و برای تأمین اهداف دیگران قربانی شوند یا مورد سوءاستفاده قرار گیرند. شخص زمانی وسیله تلقی می‌شود که فایده یا کارکرد خاصی در زمان معینی دارد؛ اما اگر شخص هدف تلقی شود، به خاطر ذات خویش، ارزش و احترام دارد، نه به دلیل فایده و کارکردش. اگر انسان را تنها به عنوان وسیله محسوب کنیم، بخشی از طبیعت وی را نفی کرد، از اینکه او موجودی عاقل و غایت‌فی‌نفسه و دارای شخصیت است، غفلت کرده‌ایم (اوج، ۱۳۸۶: ۲۹۵-۲۹۶).

طبق این اصل، کانت به مخالفت با ستمگران و مستبدان پرداخت؛ چرا که بر اساس آن، ستمگران از زیردستان خود به عنوان وسیله برای دستیابی به اهداف خویش

استفاده می‌کنند. از آنجا که هر کس به عنوان انسان، اعتبار و ارزش ذاتی دارد، از این‌رو هیچ‌کس حق استفاده از آنها به عنوان وسیله را ندارد. به علاوه این اصل از زمان کانت در مورد مسائل اجتماعی نیز به کار رفته است. برای نمونه مطابق انسان‌گرایی کانت، برده‌داری به دلیل استثمار برده برای منفعت دیگران خطاست (محمدرضایی، ۱۳۸۳: ۱۲).

ممکن است این سؤال مطرح شود که هرگاه درباره کار دیگران و مهارت و توانایی‌شان فکر می‌کنیم، در حقیقت برداشت ما این است که آیا آنها مفید هستند یا نه؟ کانت این امر را اخلاقاً نادرست نمی‌دانست، ولی از نظر او، خود یا دیگران را فقط دارای ارزش عارضی دانستن نادرست است. زیرا ارزشمندی ما به دلیل مفید بودنمان نیست. از آنجا که ما مشمول یا تابع قانون اخلاق که منشأ همه ارزش‌هاست، هستیم، یکایک ما از کرامتی مطلق برخورداریم (سالیوان، ۱۳۸۰: ۱۱۰-۱۱۱). در دیدگاه کانت، انسان اخلاقی تنها کسی است که در اعمال خویش هیچ‌گاه بشریت را به عنوان وسیله قرار نداده و همواره آن را غایت می‌شمارد. بدین منظور او باید به گونه‌ای عمل کند که اراده آزاد و خودمختارش موجب نابودی آزادی و خودمختاری دیگران نشود (جهانگیرلو، ۱۳۷۲: ۴۳)؛ چرا که از نظر او، تجاوز به آزادی دیگران به معنای زیر پا نهادن انسانیت آنان است. نادیده گرفتن حقوق افراد به‌ویژه حق آزادی، تنزل آنان در حد یک شیء و ابزار است؛ در حالی که انسان‌ها را باید همچون ذات‌های خردمندی که خود غایت خویشند نگریست (محمودی، ۱۳۸۳: ۹۷). بر این اساس، وی عمل ناعادلانه را عملی می‌داند که نمی‌تواند سرشت ما را به عنوان موجود عقلانی آزاد و برابر متجلی نماید. چنین اعمالی، عزت نفس ما را هدف قرار داده و به آن صدمه می‌زند. در صورت وقوع چنین امری، ما چنان عمل کرده‌ایم که گویی به یک گونه پایین‌تر و پست‌تر تعلق داریم (رالز، ۱۳۸۷: ۳۸۸).

از جمله مثال‌هایی که کانت در این زمینه بیان می‌کند، مثال خودکشی فرد است. کانت می‌گوید کسی که در اندیشه خودکشی است، باید از خود سؤال کند که آیا خودکشی من با مفهوم انسانیت به عنوان غایت ذاتی و فی‌نفسه تطابق دارد یا مرا در حد یک شیء و وسیله تنزل داده، با ارزش انسانی در تعارض قرار می‌گیرد. وقتی پذیرفتیم که انسان غایت ذاتی است، نمی‌توانیم به چنین کاری دست بزنیم. زیرا انسان در جریان خودکشی، آزادی و نیروی خود را علیه خود به کار برده و انسانیت خود را تبدیل به

جسد می‌کند و عمل او مغایر این قاعده است که انسان غایت است، نه وسیله (کانت، ۱۳۷۸: ۱۶۵-۱۶۶). همچنین کسی که دروغ می‌گوید، با این عمل خود به انسانیت انسان‌ها توهین کرده و این امکان را از بین می‌برد که در ارتباط با دیگران آنچه خیر است گفته شود. انسان تنها می‌تواند علیه شرایط خود و نه شخصیت خویش اقدام کند؛ زیرا شخص انسان غایت است، نه وسیله (همان: ۳۰۲). اگر از این افراد سؤال شود که آیا مایلند اعمالشان (خودکشی و یا دروغ‌گویی) به قانونی عام تبدیل شود، پاسخ آنها مطمئناً منفی خواهد بود.

کانت در اینجا مفهوم امر مطلق را بیان می‌کند. طبق این مفهوم، مطمئن‌ترین راه برای حصول اطمینان از اینکه آیا در راه حق حرکت می‌کنیم، مطابقت رفتار با قاعده امر مطلق است. این قاعده به فرد می‌گوید که تنها طبق قاعده‌ای رفتار کن که علاقمند به جهان‌شمول شدن آن قاعده هستی (کانت، ۱۳۶۹: ۶۰-۶۴). امر مطلق را می‌توان به گونه دیگری که انسان‌گرایی در آن مشهود باشد نیز بیان کرد: به گونه‌ای عمل کن که همیشه با انسانیت رفتار می‌کنی، خواه این انسان، خود تو باشی یا دیگری باشد. هرگز انسان را به عنوان وسیله صرف تلقی مکن، بلکه بپذیر که آنها هدف نیز هستند (Dean, 2009: 83).

کانت در این باره مثال دیگری زده و می‌گوید: انسان مجاز به فروختن اعضای بدن خویش نیست، حتی اگر یک انگشت او را به قیمت گزافی بخرند. زیرا اگر انسان مجاز به انجام چنین کاری باشد، شخصیت خود را تبدیل به شیء کرده و از این طریق به دیگران اجازه داده که با او مانند شیء رفتار کنند (کانت، ۱۳۷۸: ۱۷۰). اهمیت جایگاه انسان نزد کانت تا آنجاست که وی دادن صدقه را تنزل شأن انسانی می‌داند. از نظر وی صدقه نوعی از نیکوکاری است که هدفش رفع نیازهای غیرضروری زندگی دیگران است. کانت معتقد است بهتر است به طریقی غیر از صدقه به نیازمندان کمک شود تا از طریق صدقه گرفتن، شأن انسانی آنها تنزل نیابد (همان: ۳۱۷-۳۱۸).

رالز که خود را وام‌دار کانت، خصوصاً در فلسفه اخلاق می‌داند، انسان‌گرایی را در نظریات خود مورد توجه قرار داده است. وی در لیبرالیسم سیاسی، سه سؤال مطرح

می‌کند: ۱- آیا تنها تعداد معدودی از افراد توانایی دستیابی به آگاهی اخلاقی را دارند یا این آگاهی در دسترس همگان قرار دارد؟ ۲- خداوند یا انسان، کدام‌یک منشأ قانون اخلاقی هستند؟ و نهایتاً اینکه ۳- آیا انگیزه انسان برای عمل به وظیفه اخلاقی‌اش، عوامل بیرونی است یا انگیزه درونی؟ (Rawls, 1993: xxvi-xxvii). از نظر رالز، فلسفه در هر یک از این پرسش‌ها، شق دوم (انسان‌گرایانه) را تأیید می‌کند. تأیید این شقوق از سوی رالز که بخشی از ساخت‌گرایی سیاسی‌اش به شمار می‌رود، بیانگر جایگاه بالای انسان و انسانیت در نظر اوست. فلسفه سیاسی رالز همانند انسان‌گرایی و برخلاف رویکرد سنتی، آگاهی از وظیفه اخلاقی را در دسترس همگان قرار می‌دهد، منشأ قانون اخلاقی را انسان معرفی می‌کند و انگیزه درونی انسان را برای عمل به وظیفه کافی می‌داند.

مهم‌ترین بخش نظریه رالز که تأثیر انسان‌گرایی کانتی در آن مشهود است، نظریه وی در باب عدالت است. اغلب گفته می‌شود که رالز مفهوم عدالتش را روی ایده کانتی احترام به افراد قرار داده است. همان‌گونه که کانت تصور می‌کرد که احترام گذاشتن به انسانیت، همچون هدفی در خود نیازمند این است که ما به مقوله امر مطلق وفادار بمانیم، برای رالز نیز احترام گذاشتن به انسان‌ها به عنوان اشخاص آزاد، برابر، عقلانی و منطقی، نیازمند این است که ما با آنها در اصطلاحات تعیین‌شده به وسیله اصول عدالت مشارکت کنیم. وی احترام به افراد را به وسیله عدالت به مثابه انصاف توضیح می‌دهد (Freeman, 2007: 21). جان رالز در نظریه عدالت، رفتار با انسان‌ها به عنوان غایت‌های ذاتی را مستلزم اجرای دو اصل عدالتی می‌داند که آنها در وضع نخستین و در پس حجاب جهل - که عدم مداخله منافع فردی در تعیین اصول عدالت را تضمین می‌کند - برگزیده‌اند. زیرا بر اساس این اصول، همه انسان‌ها دارای آزادی برابرند و اصل تفاوت، فرق رفتار با انسان‌ها به عنوان وسیله، با رفتار با آنها به عنوان غایات ذاتی و فی‌نفسه را نمایان می‌سازد (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۳۱).

ارائه بدیل اخلاقی

از جمله مسائلی که کانت تلاش می‌کند در فلسفه اخلاقی خویش به آن بپردازد، ارائه بدیل اخلاقی در برابر دکترین‌های رایج زمانه‌اش است؛ یعنی فایده‌گرایی «هیوم» و شهودگرایی عقلایی «لایب‌نیتس».

کانت با هیوم در چندین نکته موافق بود. هر دو معتقد بودند که نظم اخلاقی از تلاقی طبیعت بشر و زندگی اجتماعی ناشی می‌شود. هر دو فکر می‌کردند که آگاهی اخلاقی در دسترس همه قرار دارد و هر دو تصریح می‌کردند که عقل آدمی، موهبتی است که با دیدن آثار طبیعت به آفریدگار آن پی می‌برد. اما آنچه سبب نگرانی کانت و هیوم شده بود، نه خود دین بلکه رؤیای ذهن‌های بیماری بود که نام دین بر آن گذارده بودند؛ رؤیاهایی چون خرافات و تعصب (محمودی، ۱۳۸۳: ۴۳۰-۴۳۱). از نظر این دو، بشر به دستورات خداوند یا دولتی اخلاقی نیاز ندارد. کانت در همین رابطه بیان می‌کند که اخلاق نیازمند دین نیست و محرک عمل اخلاقی، نه اطاعت از احکام الهی بلکه تکلیف فی حد ذاتی است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۴۸).

با وجود این، وی کاملاً موافق هیوم نبود. هیوم، عقل را برده عواطف می‌دانست که باید به ناچار از آن اطاعت کند. وی معتقد بود که مبنای اعمال اخلاقی و عادلانه را نمی‌توان در عقل یافت. در دیدگاه هیوم، اخلاق معطوف به عمل است، در حالی که عقل به تنهایی راهنمای عمل ما نبوده و انگیزه عملی ایجاد نمی‌کند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۲۵).

کانت با این موضع هیوم به مخالفت پرداخت. تجربه‌گرایی رادیکال هیوم، عقل‌گرایی توانمندی را می‌طلبید که کانت با مطرح کردن مفهوم پیشینی ترکیبی به صورتی عقلی به هیوم پاسخ داد (اکرمی، ۱۳۸۴: ۱۱۳). عقلی که توسط هیوم به ابزار عواطف و خواسته‌های بشری تبدیل شده بود، توسط وی به موضع خویش به عنوان فرمانروای بدن بازگردانده شد، تا بدین ترتیب انسان‌ها بتوانند عدالت را در قلمروهای ممکن به اجرا درآورند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۰۸-۷۰۹).

دیوید هیوم در حوزه اخلاق نیز به این ترتیب موضع صریح فایده‌گرایانه اتخاذ کرد. فایده‌گرایی او مقدمات نظریه عدالتی را فراهم کرد که عدالت را در تأمین منافع متقابل می‌دید. از این دیدگاه، «مسئله عدالت اصلاً در شرایطی پدید می‌آید که احتمال اختلاف منافع در کار باشد. از همین رو مردم می‌توانند درباره عمل عادلانه به توافق و وضع قرارداد برسند. چنین قراردادی باید با توجه به نفع فردی، عادلانه تلقی شود» (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۵). از نظر هیوم انسان همواره به دنبال حداکثر نمودن لذت و حداقل کردن درد و رنج خویش است و از نظر اخلاقی، کاری صحیح است که در مجموع خوشی افراد را افزایش داده و رنج آنها را به حداقل برساند (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۲۵).

نقد کانتی، فایده‌گرایی، رادیکال و کاملاً اساسی است. کانت بیان می‌کند که همه اشکال فایده‌گرایی، غایت‌گرایانه هستند. یعنی آنها داوری درباره درست یا نادرست را فقط بر مبنای نتایج قرار داده و حق را به عنوان بیشینه‌سازی ارزش تعریف می‌کنند. وی در برابر فایده‌گرایی، رهیافت وظیفه‌گرا را پیشنهاد می‌کند که بر اساس آن، حق می‌تواند و باید مستقل از نتایجش تعیین شود (Steinberger, 1985: 55). کانت معتقد است فایده‌گرایی، بی‌عدالتی را از طریق تقدم خیر جمعی بر حقوق فردی، مجاز می‌کند. در حالی که از نظر کانت، حق بر خیر مقدم بوده و آن را شکل داده و محدود می‌کند. از نظر وی، انگیزه عمل عادلانه، نه تأمین منافع متقابل بلکه عمل بر اساس اصولی است که دیگران آنها را عقلاً (نه از سر نفع) می‌پذیرند. عمل عادلانه نه به دلیل نفعی که دارد، بلکه به دلیل نفس آن باید انجام گیرد (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۶).

دومین دکترین اخلاقی‌ای که کانت بیان می‌کند، شهودگرایی عقلایی لایب‌نیتس است. کانت از جمله منتقدان دلایل منتسب به لایب‌نیتس درباره وجود خدا، درکش از مکان، خوش‌بینی افراطی‌اش درباره قدرت عقل و تعهد راسخس به ماوراء بود. لایب‌نیتس به دنبال حفظ توحیدگرایی و جنبه‌های جهانی مونادها و تعمیم ارتباط بین آنها به کل جهان بود. او مونادها را با ارواح مقایسه و ادعا می‌کرد که هر ماده‌ای یک روح یا شبه‌روح است. در ارتباط با دیگر مونادها و جهان‌ها به عنوان یک کل، هر موناد دربرگیرنده آینده است و باید در اصطلاحات الهیاتی دیده شود. خدا به تنهایی واحد

نامحدود یا وجود یگانه‌ای است که همه چیز را خلق کرده یا همه مونداهای مشتق شده، آفریده او هستند. خدا به تنهایی واقعییت کاملی است، در حالی که مونداهای خلق شده، موجوداتی‌اند که می‌توان آنها را کمال‌پذیر نامید (Cicovacki, 2006: 82). اینکه خداوند موجود کاملی است، یعنی خداوند فقط بهترین‌های ممکن در جهان را می‌توانسته انتخاب کند. بنابراین وی آزادی الهی را رد می‌کرد. لایب‌نیتس به این مسئله از طریق ایجاد تمایز بین ضرورت مطلق یا منطقی و ضرورت نسبی یا مشروط می‌پردازد. از این‌رو لایب‌نیتس، این مسئله را که خلق بهترین‌های ممکن در جهان برای خداوند ضرورت مطلق است، رد می‌کند، در حالی که تصدیق می‌کند که در اینجا مفهومی وجود دارد که بر اساس آن خدا باید بهترین ممکن را انتخاب کند. لایب‌نیتس، چارچوب عمومی یکسانی برای تحلیل آزادی بشر به کار برده، انکار می‌کند که اعمال دل‌خواهانه محدود کارگزاران عقلانی ضرورت مطلق هستند، چون اتفاق نیفتادن آنها دربرگیرنده تناقضی نیست (Allison, 2006: 382-383).

کانت از تمایز صورت گرفته بین ضرورت مطلق و مشروط دفاع نموده، اصرار می‌کرد که پرسش در مورد آزادی به جای نوع یا درجه اجبار، به ماهیت اجبار مربوط می‌شود. بر این اساس گفته شد که آزادی اراده به وسیله محرک‌های درک و فهم، بیش از محرک بیرونی تعیین می‌گردد. او در برابر لایب‌نیتس معتقد بود که آزادی، ایده‌ای استعلایی به معنای ایده ضروری عقل است که برای تفکر خودمان به عنوان افراد دانا و کارگزار، نیاز است (همان: ۳۸۷-۳۸۸).

کانت و لایب‌نیتس هر دو معتقد بودند که پایه مفاهیم اخلاقی مستقل از جهان طبیعی وجود دارد و ممکن است صرفاً به وسیله شهود عقلانی درک شود. اما این دو در منشأ مفاهیم اخلاقی، متفاوت از یکدیگر بودند. از نظر لایب‌نیتس، منبع مفاهیم اخلاقی، مافوق سلسله‌مراتب فضایل است، در حالی که از نظر کانت، این منبع، عقل عملی بشر است. کانت بیان می‌کند که شهودگرایی عقلایی، اندیشه‌ای دگرآیین است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۱۸ و ۱۳۸۰: ۳۴۴). از نظر کانت عمل طبق اصولی که برآمده از شرایطی چون موقعیت اجتماعی فرد یا گونه خاصی از جامعه باشد، دگرآیینی نامیده می‌شود.

۴۰ / پژوهش سیاست نظری، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲
دگرآیینی در برابر خودآیینی است که در آن شخص، اصول کردار خود را به عنوان موجود عقلانی آزاد و برابر برمی‌گزیند (رالز، ۱۳۸۷: ۳۸۱).

به نظر کانت، مهم‌ترین واقعیت درباره ما در درجه اول، این است که خودآیینی داریم، یعنی دارای این توانیم که تصمیمات مربوط به خویش را شخصاً بگیریم و مطابق آنها زندگی کنیم، نه اینکه مانند سایر عمل‌کنندگان در جهان، کلاً تابع قوانین طبیعی علت و معلول باشیم (سالیوان، ۱۳۸۰: ۲۱۳). رالز بیان می‌کند که پرده جهل در وضعیت نخستین، افراد را از اطلاعات و دانشی که آنها را قادر به گزینش اصول دگرآیین می‌کند، محروم می‌سازد. از این‌رو عمل بر طبق اصول عدالتی که در این شرایط برگزیده شده‌اند، هماهنگی با اصولی است که افراد در مقام اشخاص عقلانی و خودآیین در وضعیت نخستین برابری، برگزیده‌اند (رالز، ۱۳۸۷: ۳۸۲).

کانت، دو پایه برای معرفت بشری بیان می‌کند که عبارتند از: مفاهیم و شهودها. شهود، ظهور بی‌واسطه شیء است و مفهوم، برداشتی است که از طریق آن به شیء مورد نظر فکر می‌کنیم. از نظر کانت، مفاهیم بدون شهود (اندیشه بدون محتوا) خالی‌اند و شهود بدون مفهوم و محتوا نابینا است (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۲۶۲). این جمله معروف کانت، درافتادن با هیوم و لایبنیتس است. زیرا در نظر کانت، نه عقل و نه تجربه، هیچ‌یک به تنهایی قادر به تأمین شناخت نیستند. تنها با ترکیب عقل و تجربه است که معرفت حاصل می‌شود و هیچ معرفتی نیست که همزمان نشان عقل و تجربه را نداشته باشد (اسکروتن، ۱۳۷۵: ۶۲). کانت پس از نقد فایده‌گرایی و شهودگرایی عقلایی از جهت معرفتی و اخلاقی و برشمردن نواقص آنها، دکترین جامع اخلاقی‌ای را ارائه می‌دهد که از خطرات دو دکترین متداول روزگارش در امان باشد^(۱). وی فلسفه اخلاقی جامعش را به عنوان دفاعی از ایمان معقول به خداوند ارائه می‌دهد (کورنر، ۱۳۶۷: ۲۷۴). وی قصد دارد دکترین جامع اخلاقی را مبتنی بر یک چارچوب متافیزیکی قرار دهد.

رالز نیز به پیروی از کانت، لیبرالیسم خود را لیبرالیسم وظیفه‌گرا می‌داند که بر اساس آن، حق بر خیر تقدم دارد و نظریه اخلاقی بر هیچ پیش‌فرض و تعریف پیشینی از خیر و سعادت بشر استوار نیست. «او نه تنها حق فردی را بر خیر عمومی مقدم می‌داند، بلکه مانند کانت، خود انتخاب‌کننده فرد را نسبت به اهداف و غایات شخصی‌اش نیز

مقدم می‌شمارد» (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۲۸). اما رالز برخلاف کانت معتقد است که باید لیبرالیسم وظیفه‌گرا را از طریق تجربی به اثبات رساند. به گفته رالز، در صورت جدا نکردن نظریه کانت از پیشینه استعلایی‌اش، این نظریه از نوعی ابهام رنج می‌برد و مشخص نیست که یک فرد چگونه در عالمی متفاوت با عالم تجربی می‌تواند اصول عدالتی طراحی کند که به درد عالم عینی نیز بخورد (افضلی، ۱۳۸۵: ۳۵).

رالز همچون کانت تلاش کرد نظریه‌ای ارائه داده، آن را از دو آلترناتیو مشهور معاصر متمایز کند: فایده‌گرایی افرادی چون «جان استوارت میل» و شهودگرایی عقلایی افرادی چون «سجویک». رالز در بیان ساختارها به تجربه‌گرایی بیش از شهودگرایی عقلایی توجه می‌کند. وی در نظریه عدالت، مجدداً ایده‌ها و رویه‌های کانتی را در دامنه نظریه‌ای تجربی طرح‌ریزی می‌کند؛ اما علی‌رغم توافق نظری‌اش با بسیاری از پیش‌فرض‌های تجربه‌گرایی، با تجربه‌گرایی متداول در اخلاقیات معاصر که همان فایده‌گرایی بود، مخالف است (رالز، ۱۳۸۷: ۲۰).

انتقاد رالز به فایده‌گرایی این بود که در فایده‌گرایی، اعمال زمانی عادلانه محسوب می‌شوند که در جهت بیشینه کردن سود و کمینه کردن زیان برای کل جامعه باشد (تالیس، ۱۳۸۵: ۶۹). رالز می‌گوید زمانی که سود شخصی به هزینه شخص دیگر به دست می‌آید، ما به سختی این امر را از طریق این اطمینان توجیه می‌کنیم که برندگان، بیشتر از آنچه بازندگان از دست می‌دهند، برنده می‌شوند (Schmidtz, 2006: 185). این امر از نظر رالز، مشکلاتی جدی پیش می‌آورد. زیرا فایده‌گرایان بر حقوق اساسی لیبرالی فقط به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به خیر صحنه می‌گذارند. از این رو پایبندی آنها به این حقوق بسته به شرایط اجتماعی موجود است (تالیس، ۱۳۸۵: ۷۱-۷۲). به سخن دیگر در این دیدگاه، خیر مستقل از حق تعریف شده و حق به معنای بیشینه‌کننده خیر تعریف می‌شود. بر این اساس، نهادها و کنش‌های بر حق، آنهایی هستند که بیشترین خیر را تولید کنند (رالز، ۱۳۸۷: ۶۱-۶۲).

دومین دکترین اخلاقی معاصر و مهمی که مورد توجه رالز قرار می‌گیرد، یعنی

شهودگرایی عقلایی، به نظر می‌رسد که برای ایجاد مفهوم عدالتی که حقوق انسانی را محترم بداند، مجهزتر است. اما با وجود این، شهودگرایی عقلایی نیز در تعیین اصول عدالت ناکارآمد است. زیرا شهودگرایی عقلایی به معیارهای ثابتی به عنوان شاخص و اساس داورهای ارزشی و اخلاقی تأکید نمی‌کند، بلکه دآوری را در هر مورد به شهود وجدانی فرد واگذار می‌کند. این امر به جای معرفی اصول ثابتی برای عدالت، به تکثرگرایی منتهی می‌شود (واعظی، ۱۳۸۴: ۸۹-۹۴). از نظر شهودگرایان، پیچیدگی واقعیت‌های اخلاقی، اصول اخلاقی متفاوتی را نیز اقتضا می‌کند. رالز معتقد است این نظریه‌ها دو ویژگی دارد: «نخست، آنها حاوی مجموعه متکثری از اصول نخستین‌اند که ممکن است هنگام ارائه رهنمودهای مخالف در موارد خاص، به تعارض برسند؛ و دوم اینکه برای ارزیابی و سنجش نسبت این اصول با یکدیگر، آن نظریه‌ها فاقد هرگونه روش آشکار و قواعد تعیین اولویت‌اند» (رالز، ۱۳۸۷: ۷۴). رالز در برابر شهودگرایی، اصول عدالت را اصولی می‌داند که در وضع نخستین توسط افراد عقلانی برگزیده می‌شوند. در این وضع، اشخاص برخی از اصول را بر برخی دیگر اولویت می‌دهند. زیرا اگر آنها به دنبال تثبیت معیارهای توافق شده برای تعدیل ادعاهای خود نسبت به یکدیگر باشند، نیازمند اصولی برای تخصیص ارزش‌ها خواهند بود (همان: ۸۵).

رسالت اصلی رالز در کتاب نظریه عدالت، طرح نظریه جامع اخلاقی برای غلبه بر سلطه فایده‌گرایی و مقابله با شهودگرایی عقلایی است. نظریه عدالت به مثابه انصاف در برابر نظریات قبلی که صحت داورهای را بر اساس نتایجشان یا خیری که برای آنان در نظر گرفته شده بود می‌سنجند، حقانیت اعمال و نهادها را مستقل از نتایجشان بررسی می‌کند. در اینجا تأثیر کانت بر رالز کاملاً مشخص است (غرایاق زندی، ۱۳۸۱: ۷۳). رالز معتقد بود که اصول عدالتش، اصل آزادی و اصل تفاوت، معیاری برای دآوری درباره عدالت‌ها یا ناعادلانه بودن ساختار اجتماعی همه جوامع در اختیار می‌گذارد.

جان رالز پس از مدتی و در برابر انتقادات وارد شده بر نظریه جامعش، در کتاب لیبرالیسم سیاسی برخلاف نظریه عدالت تلاش کرد که قرائتی از لیبرالیسم و عدالت اجتماعی ارائه دهد که بر هیچ دکترین جامع و خاصی مبتنی نباشد (واعظی، ۱۳۸۳: ۵۳).

وی در این دوره بیان می‌کند که مسئله فلسفه عملی در دویست سال گذشته دگرگون شده است، زیرا فیلسوفان متوجه خطر تنظیم دکترین جامع اخلاقی شده‌اند. اصلاح مذهبی امیدوار بود پایه‌ای برای دانش اخلاقی مستقل از نفوذ کشیشان مستقر کند که در دسترس همه اشخاص آگاه و معقول معمولی باشد؛ بر این اساس جامعه از آن پس شاهد تساهل عملی موفق بود. فیلسوفان متوجه شده‌اند که اتحاد و هماهنگی اجتماعی، نیازمند توافقی در مورد یک دکترین جامع اخلاقی نیست. آنها در حال حاضر قبول دارند که مفاهیم متفاوت به طور معقول می‌توانند از دیدگاه‌های متفاوتی توضیح داده شوند (Rawls, 1993: xxvi).

به این ترتیب از نظر رالز، اصول عدالت مطرح شده در نظریه عدالت، نه در همه جوامع بلکه در جوامع لیبرال غرب کاربرد دارد. وی معتقد است برای اینکه نظریه عدالت معاصر از لحاظ اخلاقی قابل قبول و از لحاظ عملی قابل دوام باشد، این نظریه باید به اهداف متفاوتی از آنچه کانت تصور کرده است خدمت کند. آن باید یک مفهوم سیاسی از عدالت را جایگزین دیدگاه جامع اخلاقی نماید. به سخن دیگر، «عدالت به مثابه انصاف، برداشتی سیاسی از عدالت برای مورد خاص ساختار اساسی جامعه دموکراتیک مدرن است... عدالت به مثابه انصاف بر امر سیاسی متمرکز می‌کند که فقط بخشی از قلمرو امر اخلاقی است» (رالز، ۱۳۸۳: ۴۰). رالز به دکترین اخلاقی کانت بی‌تفاوت یا شکاک نیست. اما او فکر می‌کند غیرممکن است که بتوان برای این دکترین، انتظار رضایت جهان‌شمول داشته باشیم.

سازنده‌گرایی

طبق گفته رالز، یکی از کمک‌های کانت به فلسفه اخلاقی و سیاسی، ایده سازنده‌گرایی‌اش است. از نظر کانت، اخلاق مبتنی بر اراده انسانی است، نه حقایق بیرون از وجود او. با توجه به اینکه در نظر وی آنچه از راه تجربه کسب نمی‌شود، حاصل فعالیت و سازندگی ذهن است، قواعد اخلاقی هم چنین وضعی دارند (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۳۱).

سازنده‌گرایی در اخلاق چیزی است که به طور نسبی به عنوان پرسشی متافیزیکی درباره امکان و ماهیت حقیقت اخلاقی عنوان شده و در مخالفت با رئالیسم اخلاقی، این امر را انکار می‌کند که بیان‌های اخلاقی به حقایق اخلاقی پیشینی مربوط هستند، یا اینکه مطابق با قلمرو ارزش‌های مقدم هستند. سازنده‌گرایی، اخلاقی با قاطعیت مفهومی جهان‌شمول از عینیت اخلاقی مطرح نموده و اصول اخلاقی اساسی را در مورد همه اشخاص مستعد درک التزام‌های اخلاقی به کار می‌برد (Freeman, 2007: 291).

رالز روش خود را سازنده‌گرایی کانتی نامید و تلاش کرد که در آن، گستره کانتی‌اش را با دقت بیشتری تعیین کند (Flikschuh, 2000: 25). وی در تفسیر کانتی سازنده‌گرایی، ادعایی در مورد قدرت‌های اخلاقی که طبیعت ما را به عنوان اشخاص عقلانی آزاد و برابر تشکیل می‌دهند، مطرح می‌کند. این ادعا، یک ادعای فلسفی است که بر یک مفهوم کانتی از عامل اخلاقی عقلانی استوار است. این ادعای فلسفی درباره عامل اخلاقی عقلانی، متضمن تناسب استدلال رالز و تلاش برای نشان دادن این امر است که ما از طریق عمل بر طبق اصول عدالت، در واقع طبق اصولی عمل می‌کنیم که بیانی از طبیعت ما به عنوان اشخاص عقلانی برابر و آزاد است. رالز در سازنده‌گرایی کانتی تلاش می‌کند تا نشان دهد عدالت به مثابه انصاف، چگونه می‌توانسته به عنوان عدالت بنا شده در شخصیت اخلاقی و توانایی‌های عامل اخلاقی برابر تفسیر شود (Freeman, 2007: 288). سازنده‌گرایی کانتی، محدودیت‌های گریزناپذیری را که سنجش‌ها و تصفیه‌های اخلاقی برای اصول عدالت قابل قبول و کاربردی به نفع حقایق استعلایی تحمیل می‌کنند، می‌پذیرد (Flikschuh, 2000: 25).

جان رالز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی» که در سال ۱۹۹۳ میلادی منتشر کرد، تفسیر سازنده‌گرایی‌اش را (سازنده‌گرایی سیاسی) از تفسیر کانت (سازنده‌گرایی اخلاقی) متمایز نمود. البته سازنده‌گرایی سیاسی رالز، عقاید مهم سازنده‌گرایی کانت را تکرار و حتی آنها را اصلاح نیز می‌کند. وی در این کتاب، نظریه عدالت به مثابه انصاف را به طور مشخص با مباحث لیبرالیسم سیاسی مطرح کرد و برخلاف گذشته، مباحث متافیزیکی را کنار گذارده، تأکید را بر حوزه سیاست قرار می‌دهد (غریباق زندی، ۱۳۸۱: ۷۶). اکنون از نظر رالز، سازنده‌گرایی اخلاقی به عنوان دکترین متافیزیک و جامعی مشخص می‌شود

که در آن ایده استقلال، نقش تنظیمی برای همه زندگی دارد و این امر که سازنده‌گرایی اخلاقی کانت را با لیبرالیسم سیاسی به مثابه انصاف ناسازگار می‌سازد، نخستین تفاوتی است که رالز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی» بین سازنده‌گرایی اخلاقی و سازنده‌گرایی سیاسی ترسیم می‌کند (Rawls, 1993: 99).

رالز معتقد است عقیده سازنده‌گرایی کانت، استقرار یک ارتباط مناسب بین مفهوم ویژه شخص و اصول عدالت از طریق رویه ساختاری است. کانت، مفهوم شخص را به عنوان موجودی عقلانی تعریف می‌کند که دارای قدرتی است که او را از سایر چیزها متمایز می‌کند: این قدرت اخلاقی چیزی جز عقل و خرد نیست (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۱۱). نزد کانت، عقل و در نتیجه قدرت اخلاقی شخص به دو دسته تقسیم می‌شود: اولین قدرت اخلاقی عقل، عملی تجربی است که به معنای هدف معقول برای رسیدن به اهداف مطالبه‌شده استفاده می‌شود. یک موجود عقلانی به این ترتیب این توانایی را دارد که قواعد اخلاقی عمومی را برای کمک به فهم مفهوم خوشبختی تنظیم کند. قدرت اخلاقی دیگر عقل، عملی محض است که بر اساس آن، منشأ نهایی اصول قانون اخلاقی در عقل به خودی خود وجود داشته و به انسان کمک می‌کند از لحاظ اخلاقی بدون توجه به شرایط عمل کند (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۳۲۱). رالز در ادامه بیان می‌کند که ساختار کانت از توالی شش مفهوم خیر تشکیل شده است. اولین مفهوم خیر، مفهوم شادی است که بر اساس آن ما آنچه را که شادیمان را به حداکثر می‌رساند، انجام می‌دهیم (Dean, 2009: 88).

دومین مفهوم خیر، تحقق نیازهای واقعی بشر به عنوان اهداف عمومی همه انسان‌ها، صرف نظر از اهداف خاص است. سومین مفهوم خیر، تحقق اهداف مجاز در زندگی روزمره از طریق امتحان آنها به وسیله امر مطلق است. اگر اراده آزاد فرد برای انجام وظیفه تصمیم گرفته باشد، آن عمل، صحیح و اخلاقی است. کانت این قانون اخلاقی را که کلی، غیر مشروط و جهان‌شمول است، امر مطلق می‌نامد. این قانون توسط هر فرد آزاد و عاقل، بدون در نظر گرفتن فایده یا هدف تصدیق شده و مقدم بر تجربه است. امر مطلق به ما می‌گوید: به گونه‌ای عمل کن که بخواهی عملت به قانونی عام برای همه

تبدیل شود (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۱۶). عملی که اینگونه آزموده می‌شود، تناقض یا عدم تناقض آن آشکار می‌شود. اگر تناقض در بر داشته باشد، منطبق با امر مطلق نیست؛ در غیر این صورت با امر مطلق تطبیق می‌کند. به عقیده کانت صورت دیگری وجود ندارد و برای تبدیل عمل به قانون کلی، یک راه بیشتر نیست (اوج، ۱۳۸۶: ۲۸۶).

چهارمین مفهوم خیر، اراده نیک است. اراده نیک، اراده‌ای است که بر اساس آن، عمل صرفاً به قصد انجام وظیفه اعمال شده و هیچ غایت یا تمایل دیگری در آن دخیل نیست. تنها اراده نیک به خودی خود و بدون در نظر گرفتن پیامدها یا چیزهای دیگر نیک است (گل‌چین، ۱۳۸۲: ۹۴). کانت اولین بخش از تمهیدات را با این ادعا شروع می‌کند که اراده نیک تنها چیزی است که در جهان و یا بیرون از آن بدون هیچ محدودیتی همواره نیک است. از نظر او اعمالی که نه از سر وظیفه بلکه برای نفع طلبی انجام می‌شوند، شایستگی یا محتوای اخلاقی ندارند (Wood, 2008: 24).

پنجمین مفهوم خیر، قلمرو غایات است. «قلمرو غایات به زبان کانت، پیوستگی منظم ذات‌های خردمند گوناگون به وسیله قوانین مشترک است. قلمرو غایات، یک فضای انتزاعی است که ذات‌های خردمند در آن، دور هم جمع می‌شوند. آنان موجوداتی هستند که تمایلاتشان توسط تکلیف جهت داده می‌شود، کارهای خیر انجام می‌دهند و از کارهای زشت خودداری می‌کنند» (محمودی، ۱۳۸۳: ۲۷). کانت معتقد است تبدیل شدن قلمرو غایات به واقعیت تجربی، نیازمند اهدافی است که آزادی اعضای جامعه، برابری شهروندان و وابستگی همگان به قانون‌گذاری مشترک و واحد را تأمین می‌کند (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۲۱).

در نهایت ششمین مفهوم خیر، خیر کامل است. خیر کامل وقتی اتفاق می‌افتد که هر موجود بشری، یک اراده نیک دارد و خوشحال است. بر این اساس کانت نظر خویش را در باب عدالت مطرح می‌کند. وی عدالت را یکی از مطالبات عقل می‌داند که بدین معناست که اعمال هر کس مطابق اصلی که او می‌خواهد برای همه انسان‌ها الزام‌آور باشد، تعیین شده باشد. به عبارت دیگر عدالت عبارت است از حفظ کرامت انسان (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۷۲). کانت تلاش کرد میان عدالت به عنوان فضیلت اخلاقی و آزادی به عنوان هدف اساسی لیبرالیسم، پیوند برقرار کند. آزادی در مرکز اصول اخلاقی کانت و

به عنوان اساسی‌ترین ارزش ما قرار دارد. کانت، فیلسوفی است که والاترین استدلال روشنگری قرن هجده را در دفاع از تفکر و اعمال بشر در برابر محدودیت‌های اتوکراسی سنتی و الهی آورده است (Guyer, 2000: 9-10). از نظر او، آزادی زمینه‌ساز گام نهادن به جهان معقول و عضویت در آن است. جهان معقول در برابر جهان محسوس همواره ثابت و یکسان است، حال آنکه جهان محسوس به دلیل متفاوت بودن احساسات افراد می‌تواند دستخوش دگرگونی شود (محمودی، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۱۱).

از این‌رو امانوئل کانت «اصول عدالت خویش را بر محور به حداکثر رساندن آزادی‌های مدنی و سیاسی استوار می‌کند و بر آن است زمانی جامعه به سامان اجتماعی معقول و مطلوب دست می‌یابد که نه تنها آزادی‌های مدنی و سیاسی افراد آن محترم شمرده شود، بلکه قوانین اساسی جامعه به گونه‌ای ترسیم شود که این آزادی‌های بیرونی به حداکثر برسد» (واعظی، ۱۳۸۳: ۱۹۳).

برای تحقق حق ذاتی به آزادی بیرونی، مردم باید در شرایطی باشند که در آن، اراده‌هایشان با قانون آزادی متحد شود؛ یعنی مردم در شرایط عادلانه قرار داشته باشند. کانت به آزادی بیرونی به این دلیل توجه می‌کند که آن را شرط لازم برای رسیدن به غایت نهایی طبیعت یعنی کمال اخلاقی می‌داند (اسکروتن، ۱۳۷۵: ۱۸۱-۱۸۲). رسیدن به چنین عدالتی مستلزم این است که فرد خود را از صفات و خصوصیات که به طور تصادفی واجد آنها شده، رها ساخته و در جست‌وجوی نقطه مشترکی باشد که مورد توافق همگان است (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۶).

رالز در «لیبرالیسم سیاسی»، ایده‌اش را درباره سازنده‌گرایی سیاسی مطرح می‌کند. نکته اصلی در سازنده‌گرایی سیاسی هم مثل سازنده‌گرایی اخلاقی، ترسیم رابطه میان مفهوم شخص و اصول عدالت از طریق رویه ساختاری است. با وجود این، سازنده‌گرایی سیاسی یک مفهوم جامع از خیر را پیشنهاد نمی‌کند و در نهایت به دستیابی به توافق اخلاقی در یک مفهوم سیاسی از عدالت محدود است (Flikschuh, 2000: 24). مفهوم شخص در نظر رالز، شهروند به عنوان مفهومی غیر متافیزیکی است. رالز بیان می‌کند که

به عقیده من لازم نیست مفهوم شخص به عنوان انسان آزاد و برابر را از مابعدالطبیعه یا فلسفه ذهن یا روان‌شناسی بگیریم. این شهروند از نظر رالز، دو قوه اخلاقی دارد: اولین قوه اخلاقی، حس عدالت به معنای توانایی فهم، کاربست و عمل مطابق اصول عدالت سیاسی است؛ دومین قوه اخلاقی نیز قابلیت برداشتی از امر خیر و توانایی تعقیب آن است (رالز، ۱۳۸۳: ۴۶-۴۷).

ساختار اندیشه رالز نیز مانند کانت از توالی ایده‌های خیر ایجاد می‌شود. اولین مفهوم خیر در عدالت به مثابه انصاف، ایده خیر به عنوان عقلانیت و پیروی از اصول عقلانی است. دومین مفهوم خیر، خیرهای اولیه است که نشان‌دهنده نیازهای همه شهروندان است برای اینکه اشخاصی آزاد و برابر باشند. سومین مفهوم خیر، خیر مجاز است. برای تعیین اینکه آیا درک ما از خیر مجاز است، باید آن را از طریق اصول عدالت به مثابه انصاف امتحان کنیم (همان: ۲۳۶-۲۳۷). راه انجام این آزمون، این است که از مدل وضعیت نخستین استفاده کنیم. وضعیت نخستین بیان می‌کند که ما تصور کنیم که چه اصول عدالتی توسط اشخاص عقلانی پشت پرده جهل انتخاب می‌شود. این مفهوم از وضعیت نخستین می‌تواند تفسیری رویه‌ای از مفهوم‌های خودسامانی و امر مطلق در فلسفه کانت تلقی شود. البته امر مطلق در نظر رالز از رویه انتخاب افراد فرضی در وضعیت نخستین ناشی می‌شود، نه توسط یک استنباط پیشینی به گونه‌ای که کانت می‌گوید (Grcic, 2000: 98).

اصولی که در فلسفه کانت، قلمرو غایات را تنظیم و توجیه می‌کند، در چنین وضعیتی انتخاب شده است و تبیین آن، ما را قادر به توضیح این امر می‌کند که زمان عمل به این اصول، طبیعت ما به عنوان انسان‌های آزاد و مستقل آشکار می‌شود (آدامز، ۱۳۸۳: ۱۳۶). به علاوه همان‌طور که عوامل اخلاقی وظیفه‌شناس، مقوله امر مطلق را از طریق استدلال در مورد پیشینه‌سازی‌هایی که در قلمرو غایات پذیرفته شده‌اند اعمال می‌نماید، طرف‌های رالز در موقعیت نخستین نیز اصول عدالتی را که به طور کلی در میان اعضای جامعه خوب‌سامان یافته پذیرفته می‌شوند، انتخاب می‌کنند (Freeman, 2007: 22).

رالز برای حصول اطمینان از اینکه افراد در وضعیت نخستین و به هنگام تنظیم اصول عدالت، منافع شخصی و گروهی خود را دخالت نداده، مطابق دستورالعمل امر مطلق عمل می‌کنند، فرض را بر این می‌گذارد که این افراد از حقایق ویژه مربوط به خودشان بی‌خبرند (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۳۳-۱۳۴). دو اصل عدالت انتخاب شده در این شرایط عبارتند از: برابری در برخورداری از حقوق و آزادی‌های اساسی. از سوی دیگر نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی در صورتی مجازند که اولاً فرصت برابر برای دستیابی به آنها برای همه موجود باشد و ثانیاً این نابرابری‌ها به سود کم‌مزیت‌ترین افراد باشد (رالز، ۱۳۸۷: ۱۱۰). رالز می‌گوید کم‌مزیت‌ترین افراد، یک طبقه اقتصادی‌اند که به وسیله ثروت و درآمد شناخته می‌شوند. در نظر رالز، کم‌مزیت‌ترین افراد به کم‌درآمدترین طبقه اشاره دارد (Schmidtz, 2006: 188).

از میان دو اصل عدالت، اصل اول رالز درباره برابری در آزادی با رویکرد کانت در مورد تقدم حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی هماهنگ است. اما آنچه نظریه عدالت رالز را از کانت متمایز می‌کند، اصل دوم است (واعظی، ۱۳۸۳: ۵۶). رالز فیلسوف قرن بیستم بود که در آن عوارض سوء لیبرالیسم کلاسیک و بازار آزاد فارغ از دخالت دولت آشکار شده بود. وی با توجه به شرایطی که در آن واقع شده بود، با استفاده از اصل دوم خود سعی در تعدیل نتایج چنین وضعیتی داشت. به بیان دیگر کانت، نظریه عدالت توزیعی‌ای شبیه آنچه رالز پیشنهاد می‌کند ندارد. مفهوم عدالت کانت، قاعده‌ای به نظر می‌آید که مشخص می‌کند چگونه باید روابط میان افراد آزاد تشکیل شود (Williams, 2006: 369). البته این به معنای بی‌تفاوتی کانت به محرومان نبود و حتی می‌توان گفت برداشت کانت از برابری افراد اخلاقی، سنگ بنایی بود که رالز با توجه به آن، اصل دوم خود را تدوین کرد. کانت در متافیزیک عناصر عدالت در مورد کارکردهای رفاهی حاکمیت سیاسی و تخفیف دادن فقر سخنانی بیان می‌کند که به نگرش برابری‌طلبانه رالز نزدیک است. طبق گفته کانت، دولت حق دارد از ثروتمندان که برای مراقبت و حمایت از خویش نیازمند دولت هستند، بخواهد وسایل معیشت کسانی را که قادر به تأمین

نیازهای ضروری زندگی خود نیستند، تأمین کند. البته نسخه کانت در این مورد، از توزیع مجدد ثروت از طریق نظام مالیات‌ها فراتر نمی‌رود (بلوم، ۱۳۷۳: ۷۵۴-۷۵۵). کانت کمک به دردمندان را نوعی الزام فعال می‌داند. او تفاوتی میان الزام فعال به عنوان یک الزام ذاتی و الزام منفعل به عنوان الزام تحمیلی قائل است. کانت در این رابطه بیان می‌کند که «من ملزم هستم به دردمندان کمک کنم. پس نسبت به این عمل ملزم هستم، نه نسبت به مردم. این الزام فعال است... فقط در صورت الزام فعال است که یک ضرورت عقلی وجود دارد. در چنین موقعیتی من از طریق فکر و تأمل خودم ملزم می‌شوم. پس تأثیری و انفعالی در کار نیست» (کانت، ۱۳۷۸: ۳۹).

چهارمین مفهوم خیر، ایده فضایل سیاسی است. فضیلت‌های سیاسی، آرمان شهروند خوب دولت دموکراتیک را مشخص می‌کند. پنجمین مفهوم خیر، ایده جامعه بسامان است که در آن شهروندان به اصول عدالت به مثابه انصاف احترام گذارده و به آن عمل می‌کنند. سرانجام ششمین مفهوم خیر، اتحاد اجتماعی است که در آن هر شهروندی، عادل و خوشحال است (رالز، ۱۳۸۳: ۲۳۷).

تفاوت مهم سازنده‌گرایی رالز و کانت، به ویژگی‌های عقل عملی محض مربوط می‌شود. کانت اغلب به گونه‌ای صحبت می‌کند که عقل عملی محض، یک نیروی ذهنی است که از جهان طبیعی و پیشامد تاریخی فراتر می‌رود، اما رالز به دنبال مفهومی غیرمتافیزیکی است. سازنده‌گرایی سیاسی رالز، گزارشی از ارزش‌های اخلاقی به طور کلی نیست، فقط گزارشی از ارزش‌هایی است که قلمرو سیاسی را مشخص می‌کند. رالز بیان می‌کند که هیچ مفهوم اخلاقی عامی برای پذیرش عدالت در دولت دموکراتیک مدرن وجود ندارد. مفهوم عدالت در چنین جامعه‌ای باید اختلاف در آموزه‌ها و تکثر در برداشت‌ها را بپذیرد. به زعم وی، در صورت پذیرش دیدگاه متافیزیکی نمی‌توان به اجماع هم‌پوشان درباره ارزش‌های بنیادین مبتنی بر سنت لیبرال - دموکراسی دست یافت. وی معتقد است ما به دنبال مفهومی از عدالت که برای همه جوامع، صرف‌نظر از ویژگی‌ها و اوضاع و احوال تاریخی‌شان مناسب باشد، نیستیم (آدامز، ۱۳۸۳: ۱۳۸-۱۴۰).

این تفاوت را به زبانی دیگر نیز می‌توان بیان کرد و گفت سازنده‌گرایی کانت و رالز در متد با یکدیگر متفاوتند. رالز در سازنده‌گرایی تقدم را به شهروندان می‌دهد، در حالی که گزارش امر مطلق کانت برای اشخاص وظیفه‌شناس در زندگی روزمره به کار برده می‌شود. کانت امیدوار بود روشی کاملاً عمومی و جامع برای مسائل اخلاقی که شامل تمام پرسش‌های عدالت است، فراهم آورد، در حالی که رالز به این نتیجه رسید که سازنده‌گرایی کانت نمی‌تواند یک گزارش یگانه از عدالت ایجاد کند: ما می‌توانیم یک گزارش عقلی درباره حق، نه درباره خیر، یک گزارش عقلی درباره عدالت، نه درباره فضیلت ایجاد کنیم. عدالت به مثابه انصاف چنین دیدگاه سازنده‌گرایی است (Oneill, 2003: 351-352).

نتیجه‌گیری

«جان رالز» از مشهورترین نظریه‌پردازان لیبرالیسم در قرن بیستم است که روح فلسفه اخلاق کانت در آثارش به چشم می‌خورد. هر چند وی در لیبرالیسم سیاسی به مخالفت با دکترین‌های جامع اخلاقی می‌پردازد، همان‌گونه که خود نیز اذعان دارد، ایده‌های زیادی را از کانت گرفته و مجدداً آنها را برای هدف خویش طراحی می‌کند. به نظر رالز، اخلاقیات کانتی ما را مجبور می‌کند که آن جرأت فلسفی که کانت در قرن هجده اعمال کرد، ما نیز در روزگار خودمان اعمال کنیم. رالز در کتاب «نظریه عدالت» خویش بیان می‌کند که می‌توانیم در چارچوب عدالت به مثابه انصاف، مضمون‌های کانتی را با به‌کارگیری یک برداشت کلی مناسب از انتخاب عقلانی باز تدوین و تقریر کنیم. این نظریه می‌کوشد ترجمان رویه‌ای طبیعی از برداشت کانت از قلمرو غایات، مفاهیم خودآیینی و بایسته‌های اخلاقی ارائه دهد. به این ترتیب ساختار زیرین آموزه کانت از متافیزیک جدا شده است، به گونه‌ای که می‌توان آن را واضح‌تر دید و نسبتاً آزاد و عاری از ایراد و اشکال عرضه کرد.

از جمله مشغله‌های فلسفی و مهم کانت، ارائه بدیلی اخلاقی در برابر دکترین‌های

رایج زمانه‌اش است. جایگزینی که کانت بیان می‌کند، لیبرالیسم وظیفه‌گرا نام دارد که بر اساس آن، حق بر خیر تقدم دارد. رالز نیز در تبعیت از کانت، لیبرالیسم خود را لیبرالیسم وظیفه‌گرا می‌نامد، با این تفاوت که رالز برخلاف کانت معتقد است که باید لیبرالیسم وظیفه‌گرا را از طریق تجربی به اثبات رساند.

مبحث بعدی‌ای که درباره تأثیر کانت بر رالز باید مورد توجه قرار گیرد، عقاید این دو متفکر در مورد انسان‌گرایی است. رالز معتقد است که ایده اخلاقی کانت درباره اشخاص آزاد و برابر، کمک واقعی کانت است. وی متأثر از کانت معتقد است که یک شخص، زمانی به صورت مستقل و خودمختار عمل می‌کند که اصول فعالیتش توسط خود او انتخاب شده باشد. این بیان مناسبی از ماهیت شخص به عنوان موجود عقلانی آزاد و برابر است. در همین رابطه همان‌گونه که گفته شد، سازنده‌گرایی کانتی نیز استقرار یک رابطه مناسب میان مفهوم ویژه شخص (موجود عقلانی آزاد و برابر) و اصول عدالت از طریق رویه ساختاری است. از دیدگاه کانت از آنجا که انسان دارای اراده آزاد است و می‌تواند مستقل عمل کند، این قدرت انتخاب است که ارزش فراوان دارد، نه خود انتخاب. بدین‌سان، آنچه موجب تمایز انسان از سایر موجودات می‌شود، امور انتخابی نیست که به صورت اهداف و غایات جلوه می‌کند، بلکه توانایی او برای انتخاب است.

رالز نیز همین خط‌مشی را دنبال کرده است. از نظر وی نیز انسانیت انسان در انتخاب‌گری او نهفته است. هر آنچه که به خودمختاری و استقلال انسان لطمه بزند، به انسانیت او لطمه زده است. فرض بنیادی در سراسر اندیشه رالز بر وجود جامعه‌ای مرکب از افراد آزاد و برابر است. چه در «نظریه‌ای در باب عدالت» و چه در «لیبرالیسم سیاسی»، او می‌خواهد ببیند این معنا چه نتایجی به بار می‌آورد و به‌ویژه چگونه می‌توان جامعه‌ای بنیاد کرد که بین مطالبات آزادی‌خواهان از یک طرف و برابری‌طلبان از طرف دیگر، منصفانه و با عقلانیت داوری کند.

بنیان‌های کانتی اندیشه رالز در خدمت ایجاد جامعه‌ای است که بین این دو نوع خواسته‌های اجتماعی وفاق ایجاد کند. به نظر رالز، تنها اخلاق وظیفه‌گرا می‌تواند به ارایه بدیلی برای زیست عقلانی و صلح‌مدار کمک نماید. زیرا در هر جامعه آزاد، این دو گونه مطالبات با یکدیگر تعارض خواهند داشت.

رالز در تمام عمر از کانت الهام گرفت؛ اما هرچند تحقیقات صورت گرفته درباره کانت را تحسین می‌کرد، معتقد بود که نباید در این راه به افراط رفته و به تملق از کانت روی آوریم. در نهایت باید گفت رالز بر اساس رهیافت اخلاقی-سیاسی، به چالش با مباحث رایج، از جمله دیدگاه فایده‌گرایان پرداخت. رالز از نظریات «جان استوارت میل»، «دیوید هیوم» و بحث اخلاقی «سیجویک» که مباحثی کاملاً رایج و جاافتاده محسوب می‌شد، فراتر رفت و بر اساس سنت اخلاقی قراردادگرایی و نظریه وظیفه‌گرایی کانت، به طراحی نظریه خود پرداخت و مجدداً مفاهیم هنجاری را در سنت فلسفه سیاسی غرب احیا کرد.

رالز نشان داده است که فلسفه سیاست و اخلاق نه لازم است و نه می‌تواند تنها به صورت تحقیقات تفصیلی در زمینه تحلیل مفاهیم مربوطه باقی بماند، بلکه می‌تواند و باید به صورت تحقیقات واقعی درآید که قادر به مقابله با سؤالات واقعی ایجاد شده در زندگی سیاسی و اخلاقی باشد. آنگونه که او استدلال می‌کند و در متن نشان داده شد، پاسخ سؤالات در این زمینه بدون بحث سیستماتیک درباره ماهیت ظرفیت‌های انسان، امیدها، تمایلات و ارزش‌های انسان، ساختار و روش‌هایی که انسان‌ها، ماهیت اخلاقی خود را تعریف می‌کنند و روش‌هایی که تجمع خود را حفظ می‌کنند و دنیای مشترک با ارزش‌های مشترک می‌سازند، امکان‌پذیر نیست.

پی‌نوشت

۱. اگر نظریه‌ای به مفاهیم و ارزش‌های اخلاقی و فضایل فردی زندگی بشر ناظر باشد و بخواهد نقش هدایت‌گری رفتار بشر را بر اساس تأمین این ارزش‌ها ایفا کند، دکترین جامع اخلاقی خواهد بود.

منابع

- آدامز، یان (۱۳۸۳) «متافیزیک و سیاست»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۰۳-۲۰۴.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۹) «عدالت در اندیشه سیاسی غرب»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۳-۱۵۴.
- اسکروتین، راجر (۱۳۷۵) کانت، ترجمه علی پایا، تهران، طرح نو.
- افضلی، جمعه‌خان (۱۳۸۵) «نگاهی به مبانی فلسفه سیاسی رالز»، معرفت فلسفی، سال چهارم، شماره ۲.
- اکرمی، موسی (۱۳۸۴) کانت و مابعدالطبیعه، تهران، گام نو.
- اوج، لئور (۱۳۸۶) فلسفه کانت، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، پرسش.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲) «دیباجه‌ای بر فلسفه عدالت»، ناقد، شماره ۱.
- بلوم، ویلیام (۱۳۷۳)، نظریه‌های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، جلد دوم، تهران، آران.
- تالیس، رابرت (۱۳۸۵) فلسفه رالز، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- توسلی، حسین (۱۳۷۶) «مبانی عدالت در نظریه جان رالز»، نقد و نظر، سال سوم، شماره ۲-۳.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۷۲) «کانت و روشنگری»، کلک، شماره ۳۷.
- رالز، جان (۱۳۸۳) عدالت به مثابه انصاف، یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس.
- (۱۳۸۷) نظریه عدالت، ترجمه محمدکمال سروریان و مرتضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سالیوان، راجر (۱۳۸۰) اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- غرایاق زندی، داوود (۱۳۸۱) «نظریه عدالت به مثابه انصاف جان رالز؛ نظریه‌ای جهان‌شمول یا لیبرالی»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۸۵-۱۸۶.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵) تاریخ فلسفه (از ولف تا کانت)، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، جلد ششم، تهران، علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹) بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق [گفتاری در حکمت کردار]، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
- (۱۳۷۸) درس‌های فلسفه اخلاق، ترجمه منوچهر صانعی، تهران، نقش و نگار.
- کوزنر، اشتفان (۱۳۶۷) فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- گل‌چین، حسین (۱۳۸۲) «فلسفه اخلاق کانت»، نامه فرهنگ، شماره ۴۸.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۸۳) «کانت و سکولاریسم اخلاقی»، کتاب نقد، شماره ۳۰.
- محمودی، سید علی (۱۳۸۳) فلسفه سیاسی کانت: اندیشه سیاسی در گستره فلسفه نظری و فلسفه اخلاق، تهران، نگاه معاصر.
- واعظی، احمد (۱۳۸۴) جان رالز از نظریه عدالت تا لیبرالیسم سیاسی، قم، بوستان کتاب.

- Allison, Henry (2006) «Kant on freedom of the will», The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy, Ed by Paul Guyer, New York: Cambridge university press.
- Budde, Kerstin (2007) «Rawls on Kant: is Rawls a Kantian or Kant a Rawlsian», European Journal of political Theory, Volume 6, Number 3, pp 339-358.
- Cicovacki, Predrag, (2006) «Kant's Debt to Leibniz», A Companion to Kant, Ed by Graham Bird, United States: Blackwell publishing.
- Dean, Richard (2009) «The Formula of Humanity as an End in itself», The Blackwell Guide To Kant's Ethics, Ed by Thomas E. Hill, Jr, United States :Blackwell publishing.
- Flikschuh, Katrin (2000) Kant and modern political philosophy, New York: Cambridge university press.
- Freeman, Samuel (2007) Rawls, London: Routledge.
- Grcic, Joseph (2000) Ethics and political theory, United States: university press of America.
- Guyer, Paul (2000) Kant on Freedom, Law, and Happiness, New York: Cambridge university press.
- John, Rawls (1977) The Basic Structure As Subject , American Philosophical Quarterly 14, number 2.
- Kant Immanuel (1991) Kant's political writings, Ed by Reiss, Hans, Cambridge: Cambridge University press.
- Oneill, Onora (2003) «Constructivism Rawls and Kant», The Cambridge Companion to Rawls, Ed by Samuel Freeman, New York: Cambridge university press.
- Rawls, John (1993) Political Liberalism, Colombia: Colombia university press
- (2000) Lectures on the History of Moral Philosophy, ed. Barbara Herman, Cambridge: Harvard University Press.
- Sandel, Michael (1998) Liberalism and the limits of Justice: Second Edition, New York: Cambridge University press.
- Schmidtz, David (2006) Elements of Justice, New York: Cambridge University press.
- Steinberger, Peter, (1985) Ideology and the urban Crisis, United States : New York university press
- Williams, Howard (2006) Liberty, «Equality, and Independence: Core Concepts in Kant's political philosophy», A Companion to Kant, Ed by Graham Bird, United States: Blackwell publishing.
- Wood, Allen (1999) Kant's Ethical Thought, New York: Cambridge university press.
- (2008) Kantian Ethics, Cambridge: Cambridge University press.