

آمارتیا سن

اندیشهٔ عدالت

ترجمہ

وحید محمودی / هرمز ہمایون پور

www.ketab.ir



This is a Persian translation of
The Idea of Justice
 by Amartya Sen
 Allen Lane, an imprint of Penguin Books, 2009
 Translated by V. Mahmoudi and H. Homāyounpour
 Kandokāv Publishing House, & ketāb-e Roushan, Tehran, 2012
 info@kandokavpub.ir

سرشناسه: سن، آمارتیا کومار، ۱۹۳۳ - م. Sen, Amartya Kumar
 عنوان و نام پدیدآور: اندیشه عدالت / آمارتیا سن؛ ترجمه وحید محمودی، هرمز همایون پور.
 مشخصات نشر: تهران: کندوکاو، کتاب روشن ۱۳۹۰.
 مشخصات ظاهری: ۴۵۲ ص.
 شابک: 978-600-6363-00-4

وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
 یادداشت: عنوان اصلی: The Idea of Justice, 2009
 یادداشت: عنوان دیگر: اندیشه آزادی
 یادداشت: واژه‌نامه.
 یادداشت: کتابنامه.
 یادداشت: نمایه.

عنوان دیگر: اندیشه آزادی.
 موضوع: رالف، جان، ۱۹۲۱-۲۰۰۲ م. — نظریه درباره عدالت
 موضوع: رالف، جان، ۱۹۲۱-۲۰۰۲ م. — نقد و تفسیر
 موضوع: عدالت

شناسه افزوده: محمودی، وحید، ۱۳۴۳ - مترجم
 شناسه افزوده: همایون پور، هرمز، ۱۳۱۸ - مترجم
 رده‌بندی شکره: ۱۳۹۰ الف ۹ س / JC۵۷۸
 رده‌بندی دیویی: ۳۲۰/۰۱۱
 شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۰۹۶۰۵



آمارتیا سن
 اندیشه عدالت

ترجمه وحید محمودی و هرمز همایون پور
 چاپ یکم ترجمه فارسی: زمستان ۱۳۹۰، آماده‌سازی، حروف‌نگاری و نظارت بر چاپ: دفتر نشر کندوکاو
 (حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی: سهیلا بابایی؛ طراح جلد: محمدرضا لطیفی؛ ناظر چاپ: هومن بخشی)
 لیتوگرافی، چاپ و صحافی: طیف‌نگار
 شمارگان: ۱۰۰، نسخه
 همه حقوق چاپ و نشر این کتاب محفوظ است

کتاب روشن
 خیابان سمیه، نرسیده به مفتح، شماره ۴۷
 تلفن: ۸۸۳۴۲۷۳۸-۹

انتشارات کندوکاو
 خیابان شهید مدنی، کوچه باقرنژاد، شماره ۳۲
 تلفن: ۰۹۱۲-۵۸۶۱۱۶۲، ۷۷۵۴۰۲۶۵

مرکز بخش: کتاب گزیده
 خیابان فخر رازی، شماره ۳۲، تهران ۱۳۱۴۸
 تلفن: ۶۶۴۰۰۹۸۷، ۶۶۴۸۰۵۶۹، ۶۶۴۹۲۹۶۲

قیمت: ۱۲,۵۰۰ تومان

فهرست مطالب

۷	یادداشت
۱۳	دیباچه
۲۷	پیشگفتار
۳۹	مقدمه رهیافتی به عدالت

بخش اول - مقتضیات عدالت

۶۷	۱ خرد و واقع بینی
۸۸	۲ راولز و فراسو
۱۱۰	۳ نهادها و اشخاص
۱۲۲	۴ صدا و انتخاب اجتماعی
۱۴۷	۵ بی طرفی و واقع بینی
۱۵۷	۶ بی طرفی بسته و باز

بخش دوم - صور عقلانیت

۱۸۷	۷ موقعیت، ارتباط، و توهم
۲۰۵	۸ عقلانیت و مردمان دیگر
۲۲۵	۹ کثرت گرایی و عقلانیت بی طرفانه
۲۳۹	۱۰ واقعیت ها، پیامدها، و انجام وظیفه

بخش سوم - مقتضیات عدالت

۲۵۵	۱۱ زندگی ها، آزادی ها، و قابلیت ها
-----	------------------------------------

۲۸۰	۱۲ قابلیت‌ها و منابع
۲۹۵	۱۳ شادی، رفاه، و قابلیت‌ها
۳۱۵	۱۴ برابری و آزادی

بخش چهارم - دموکراسی و خردورزی جمعی

۳۴۳	۱۵ دموکراسی به مثابه خرد جمعی
۳۶۰	۱۶ تمرین دموکراسی
۳۷۶	۱۷ حقوق بشر و الزام‌های جهانی
۴۰۶	۱۸ عدالت و دنیا
۴۳۳	نمایه نام‌ها
۴۴۱	نمایه موضوع‌ها
۴۴۵	واژه‌نامه

یادداشت

آمارتیا سن، نویسنده هندی تبار این کتاب، خوشبختانه برای خوانندگان فارسی زبان نیز نامی آشناست و نیاز چندانی به معرفی ندارد، او که در دهه ۱۹۵۰ در دانشگاه نیودلهلی درس می‌داد، به سرعت از طرف دانشگاه‌های تراز اول اروپایی و امریکایی «کشف» شد و از آن دهه تاکنون عمده‌تأ در دانشگاه‌هایی چون هاروارد امریکا و آکسفورد انگلستان به تدریس و تحقیق مشغول بوده است. کتاب‌ها و رساله‌ها و مقاله‌های علمی این سال‌های او چندان زیاد است که انسان را شگفت‌زده می‌کند تعدادی از این کتاب‌ها و مقاله‌ها، یعنی آنهایی که به موضوع‌های کتابی که به دست دارید مربوط است، در پایگاه‌های متعدد و مآخذ مفصل کتاب حاضر آمده است که خود خواهید دید.

شهرت سن به خصوص از زمانی جهانگیر شد که جایزه اقتصاد نوبل را در سال ۱۹۹۸ «به خاطر تلاش‌ها و مشارکت‌هایش در اقتصاد رفاه» دریافت کرد. تحقیقات و تألیفات او در زمینه رفاه اجتماعی و شرایط اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و سیاسی شکل‌گیری و فعالیت دولت رفاه بسیار مؤثر و فراگیر بوده و باعث بسیاری تجدیدنظرها در مبانی و فرضیه‌های متعارف رفاه اجتماعی شده است. رابرت سولو، اقتصاددان معروف که خود در ۱۹۸۷ برنده جایزه نوبل اقتصاد شد، آمارتیا سن را «وجدان حرفه اقتصاد» نامیده است. دلیل این نام‌گذاری، کتاب‌هایی است که سن به خصوص درباره مسائل

اقتصادی دنیای عقب مانده نوشته و نشانگر دغدغه‌های فکری و اخلاقی اوست؛ از آن جمله: انتخاب عمومی و رفاه اجتماعی (۱۹۷۰) و فقر و قحطی (۱۹۸۱). جایزه نوبل اقتصاد به خاطر کتاب اولی به وی اهدا شد.*

سن، اقتصاد و فلسفه را درهم آمیخته است، و سبب اهمیت امروزی او احتمالاً نظریه‌هایی است که در حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی ارائه کرده است. به نظر او، درآمد تنها شاخص مؤثر در اندازه‌گیری رفاه افراد نیست، بلکه شاخص‌هایی چون بهداشت، آموزش، برابری فرصت، و غیره نیز در این میان به همان اندازه اهمیت دارند. بر مبنای همین نظریه بود که سازمان ملل متحد از سال ۱۹۹۰ شروع به انتشار گزارش‌هایی سالانه تحت عنوان شاخص توسعه انسانی[☆] کرد که تاکنون ادامه دارد.

از دیگر نظریه‌های مهم سن، که در کتاب حاضر نیز به آن اشاره شده است، مخالفت با این نظریه رایج بود که کاهش مواد غذایی علت اصلی قحطی است. به عقیده سن، عوامل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مختلفی در کار است که فرصت‌های مادی را برای برخی از گروه‌های اجتماعی محدود می‌کند و آنها را به گرسنگی می‌کشد.

دیگر نظریه مهم او درباره برابری و علل به وجود آمدن نابرابری است، و این که در هر حرکت اجتماعی باید نابرابری را از عوامل و انگیزه‌های اصلی دانست.

نکته مهم و بدیع در کارهای آمارتیا سن توجهی است که به مسائل کشورهای دنیای سوم معطوف می‌دارد. او که زاده شرق است، در واقع، بُعدی تازه به کارهای اکثر صاحب‌نظران غربی که عمدتاً - و گاه انحصاراً - به جوامع غربی و اطلاعات و تحولات و داده‌های آنها توجه دارند، افزوده است. هم‌چنان که در کتاب حاضر خواهید دید، سن به کرات و به مناسبت، به

* برندگان جایزه نوبل، از آغاز تاکنون. ترجمه و تألیف هرمز همایون‌پور، انتشارات فرزاد. ۱۳۷۸.

☆ Human Development Index

سوابق تاریخی و فرهنگی کشورهای چوَن هند و ایران و جوامع اسلامی اشاره می‌کند، تا به این نتیجه‌گیری برسد که شرق و خاورمیانه استثنا نیستند، و سوابق گرایش‌ها و نظام‌های دموکراتیک در آنها بسیار قدیمی‌تر از غرب کنونی است. به نظر او نظام‌های غالباً فاسد و استبدادی که از مدت‌ها پیش در دنیای سوم قوت گرفته‌اند، حاصل مستقیم نظام سرمایه‌داری و سیاست‌های استعماری دولت‌های بزرگ صنعتی هستند، و ربطی به وجود «خصوصیتی ویژه و ناسازگار با دموکراسی» در این جوامع ندارند.

سن از لحاظ اعتبار و تعالی فکری به مرحله‌ای رسیده است که تحلیل‌هایش را فارغ از تعصب و سوگیری و داوری‌های ذهنی صورت می‌دهد؛ چنان که همان احترامی را که برای چهره‌های برجسته غرب استعمارگر، افرادی چون لینکلن و مارتین لوتر کینگ، قائل است، از برجستگان شرقی نیز دریغ نمی‌دارد، و همان‌طور که در این کتاب خواهید خواند، جابه‌جا از افرادی چون مهماتا گاندی، نلسون ماندلا، و سان سوچی، رهبران غیرمذهبی، و دزدmond توتو، روحانی افریقایی جنوبی، مبارزانی که در راه آرمان سن، یعنی برابری و رفاه و دموکراسی، گام برداشته‌اند یاد می‌کند و آنان را سرمشق می‌گیرد.

همین موضوع، یعنی آزادگی فکری و وابستگی به رفاه عمومی و دموکراسی است که باعث شهرت روزافزون سن شده است. همان‌طور که در این کتاب خواهید خواند، او تاکنون ریاست سمینارها و کنفرانس‌های بین‌المللی و منطقه‌ای مهمی را بر عهده داشته و، به علاوه، کتاب‌های متعددی در تحلیل نظریات او از سوی استادان تراز اول بین‌المللی نوشته شده که دانشگاه‌ها و ناشران معتبر دنیا آنها را منتشر کرده‌اند (موضوعی که درباره صاحبان مکتب‌های اقتصادی و اجتماعی در زمان حیات آنها کمتر سابقه داشته است).

آن‌چه درباره کتاب حاضر می‌توانم اضافه کنم، سخنی کوتاه درباره نحوه فلسفی آمارتیاسن است. خود او در این کتاب به خوبی توضیح می‌دهد که

نظریه‌هایش در مسیر کدام مکتب‌های فکری از عصر روشنگری به بعد است. در حالی که بیشتر نظریه‌پردازان اصلی از یکی از سنت‌های فکری اصلی عصر روشنگری پیروی می‌کنند - که سن آنان را «قرارداد یون» می‌نامد، یعنی دانشمندانی چون هابز، لاک، روسو، کانت، و در عصر ما، فیلسوف سیاسی پیشگام جان راولز، که طرفدار فرضیه «قرارداد اجتماعی» هستند - او از سنت فکری دیگر آن عصر - یعنی سستی که نمایندگانش عبارتند از متفکرانی چون اسمیت، کوندورسه، بتام، استیوارت میل، و کارل مارکس - پیروی دارد؛ هم‌چنان که کتاب حاضر در واقع به نقد نظریه جان راولز در باب عدالت اختصاص دارد. کسانی که به فلسفه سیاسی در قرن بیستم و جایگاه رفیع راولز در آن آشنایی دارند، می‌دانند که نقد نظریه چنان فیلسوفی، به صورت جدی، چه اندازه دشوار بوده و به چه میزان آگاهی و مطالعه و سنجش نیازمند بوده است.

سن در این حوزه، به جای تعیین‌کننده دانستن نهادها و قواعد اجتماعی، بی‌آن که منکر اهمیت نهادها و تشکیلات اجتماعی شود، بر زندگی‌های بالفعل مردم تأکید دارد، و از همین رو، بر نقش خرد و خردورزی جمعی، تکثرگرایی، و تساهل و بردباری در بهبود وضعیت اجتماعی و پیشبرد عدالت اصرار می‌کند. همچنین، نشان می‌دهد که دغدغه داشتن نسبت به اصول عدالت در دنیای نوبه معنای پرهیز از کوتاه‌بینی‌ها و باورهای محلی و اعتقادی است.

برای آشنایی بیشتر با این مقولات، دعوت می‌کنم بلافاصله به خواندن دیباچه پیردازید که دکتر وحید محمودی، استاد فاضل اقتصاد دانشگاه تهران، به عنوان ورودیه‌ای لازم و مناسب بر کتاب حاضر نوشته است. در پایان، لازم به تذکر است که در برگردان فارسی نام‌ها و اصطلاحات و علامت‌گذاری‌های این ترجمه، تا جای ممکن از دایرةالمعارف فارسی دکتر مصاحب پیروی شده است، که تاکنون معتبرترین منبع و مرجع در زبان فارسی است. هر دو مترجم، با اشتیاق منتظر دریافت پیشنهادها و نظرهای اصلاحی و انتقادهای احتمالی خوانندگان هستند. در پایان لازم است سپاسگزار سرکار خانم سهیلا بابایی و همکاران ایشان باشیم که با صبر و حوصله حروفچینی دشوار کتاب حاضر را

به پایان بردند و وسواس‌های مترجمان را تاب آوردند، و بدیهی است که
سپاس ما از دوست عزیز آقای حسین خانی که همچنان از سال‌های دور
گذشته تاکنون مشوق این قلم بوده‌اند نهایت ندارد.

ه. ه.

مرداد ماه ۱۳۹۰، تهران

www.ketab.ir

دیباچه

شاید آن هنگام که آمار بیاس اثر زمین خود را تحت عنوان کالاها و قابلیت‌ها در سال ۱۹۸۳ منتشر ساخت خود نیز بر آن نبود که دیدگاهی جدید که او تحت عنوان «رهیافت قابلیت» مطرح کرده نه فقط مبنای نظری یک رهیافت توسعه، بلکه مبنای یک نظریه عدالت در کنار نظریه‌های رقیب قرار بگیرد، یا لااقل مدعی ارائه یک نظریه جدید در حوزه عدالت باشد. اگرچه نظریه‌های عدالت موجود و در رأس آنها نظریه جان راولز بواسطه واقع‌گرایی و عملی بودن اصولشان مورد توجه خاص و گسترده‌ای قرار گرفته‌اند، هر کدام از کاستی‌هایی رنج می‌برند که موجب می‌شود مقوله عدالت همواره مورد بحث و نظر قرار گیرد و مشتاقان این حوزه از فلسفه سیاسی به دنبال ارائه رهیافت‌هایی جدید در بحث عدالت باشند، یا از نظریه‌های مدعی و رقیب جدید استقبال کنند.

رهیافت قابلیت انسانی سن با نقد نگرش ارتودوکسی جریان اصلی از آنجا آغاز شد که اظهار کرد برخورداری از کالاها (که طبعاً از برخورداری از درآمد ناشی می‌شود) الزاماً منجر به کسب مطلوبیت نمی‌شود، بلکه چنین بهره‌مندی ربط وثیق با قابلیت‌های انسانی دارد. کتاب برای فرد بیسواد و دوچرخه برای کسی که دوچرخه سواری بلد نیست مطلوبیتی به همراه ندارد، زیرا کارکرد لازم را برای فرد، به دلیل نداشتن قابلیت که وی را قادر به استفاده از کتاب و دوچرخه می‌کند، ندارد.

نتیجه منطقی چنین تفکری آن است که افراد به صرف برخورداری از درآمدی یکسان ممکن است مطلوبیت یکسانی را تجربه نکنند، لذا برابرتر کردن درآمدها از آنجا که نمی‌تواند برابرتر شدن مطلوبیت‌ها را به همراه داشته باشد، عملاً ما را به عدالت نزدیکتر نمی‌کند.

سن در کتاب حاضر رهیافتی جانشین در مقابل نظریه‌های رایج عدالت ارائه می‌دهد. وی با تکیه بر رهیافت قابلیت انسانی استدلال می‌کند که متغیر کانونی که در بحث عدالت باید مورد توجه قرار گیرد

همانا قابلیت افراد در دستیابی به زندگی دلخواه است. به زعم وی، این همان چیزی است که باید تحقق یابد تا عدالت متولد شود. لذا تکیه صرف بر درآمدها را که در رهیافت مطلوبیت‌گرایی منجر به برخورداری از کالا و در نتیجه مطلوبیت می‌شود، یا تکیه بر دیدگاه راولز را که بهبود وضعیت کم درآمدترین اقشار را مورد توجه قرار می‌دهد، بر نمی‌تابد. او معتقد است که باید ببینیم چه چیزی موجب آن شده است که اقشاری از جامعه در وضعیت نامطلوب درآمدی قرار بگیرند، و اگر درآمد افراد را جبران کنیم آیا فقر از بین می‌رود یا نه. به زعم وی، شرایطی که فرد در آن قرار دارد کاملاً از متغیری به نام «درآمد» پیروی نمی‌کند.

آمارتیا سن در این کتاب نیز، همانند سایر مباحث‌اش در حوزه‌های اقتصاد رفاه و اقتصاد توسعه، نگاه‌ها را از متغیرهای موسوم که مبنای قضاوت و تحلیل قرار گرفته‌اند به سمت دیگر برمی‌گرداند و نشان می‌دهد که متغیر کانونی در مقولات فوق، و از جمله در بحث عدالت، متغیر درآمد نیست.

در این یادداشت کوتاه، که به عنوان دیباچه‌ای بر کتاب ارزشمند آمارتیا سن نگاشته شده، سعی می‌کنم مباحث خود را با توجه به مطالبی در حوزه چیستی عدالت، نظریه‌های اصلی رقیب در این حوزه، جایگاه رهیافت قابلیت، و نقد این رهیافت از تئوریهای رایج عدالت پیگیری کنم.

نسبت عدالت با رهیافت قابلیت سن

مسئله اساسی و نخستین در بحث عدالت، چیستی آن است. عدالت چیست؟ آیا وضعیتی است که آن را می‌شناسیم و برنامه‌های سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی را چنان می‌چینیم که آن وضعیت اتفاق بیفتد، یا معلول شرایط خاصی است که در صورت وجود آن شرایط، پیامدهای آن هرچه باشد، وضعیتی عادلانه‌تر برقرار می‌شود. به عبارت دیگر، آیا عدالت رسیدن به شرایط یا وضعیتی شناخته شده و از پیش تعیین شده است یا تبیین وضعیت و شرایطی است که در صورت وجود آن نتیجه عادلانه خواهد بود. یا همانگونه که فریمن می‌پرسد، باید پرسید که آیا عدالت ابزاری برای رسیدن به چیزی دیگر است یا، خود، تحقق یافتن ارزشی مستقل و دارای اهمیت ذاتی محسوب می‌شود؟ اگر وضعیت عادلانه را ابزاری جهت بهروزی زندگی انسان‌ها (آن‌گونه که مد نظر سن است) تعریف کنیم، آنگاه اگر شرایط زندگی انسان‌ها مطلوب‌تر نباشد یا اقشاری از دایره بیرون مانده باشند، می‌بایست در چارچوب‌ها و اصولی که برای عدالت طراحی کرده‌ایم تردید کنیم. از سوی دیگر، اگر عدالت را به عنوان ارزشی مستقل تعریف کنیم که باید محقق شود، آنگاه عدالت خود معلول شرایطی خواهد بود که باید بدان‌ها توجه کرد. شرایطی که، به زعم سن، همان نابرابری در کسب قابلیت‌ها است.

به هر حال نباید فراموش کنیم که مقوله عدالت به هر صورت قرابتی نزدیک با مقوله برابری دارد. نزاع اصلی در واقع آن است که تبیین شود چه چیزی لازم است یا شایسته است که برابرتر گردد. یک نظریه عدالت می‌بایست نابرابری‌ها را (هرچه باشند و در هر حوزه‌ای) کاهش دهد یا لااقل آنها را قابل دفاع سازد. شاید بتوان گفت که این نکته کلیدی و سرمنشاء تفاوت دیدگاه سن با رهیافت‌های رقیب است. سن می‌پرسد آیا عدالت چیزی است که کیفیت زندگی ما را تغییر می‌دهد؟

مسئله اساسی در اندیشه سن آن است که تبیین چیستی عدالت به داشته‌های ما از اطلاعات اولیه یا پایه اطلاعاتی ما بستگی دارد. اهمیت پایه اطلاعاتی از نظر وی به حدی است که تعریف عدالت، و متعاقباً ترسیم شرایط عادلانه و اعمال سیاستها و اقداماتی که ما را به مطلوب می‌رساند، بر آن استوار است.

همان‌طور که اشاره کردیم، برای مثال، وی وضعیت فقر را بر مبنای پایه اطلاعاتی که فقدان درآمد را فقر می‌بیند ارزیابی نمی‌کند، بلکه وضعیت فقر را به واسطه ناتوانی فقیر از تغییر شرایطی که گرفتار آن است ارزیابی می‌کند، و از همین جا تفاوت‌های فردی و شکاف‌های قابلیت موجود بین افراد را مبنای قضاوت خود قرار می‌دهد. به هر حال، مقوله عدالت هرچه باشد مفهومی از برابری در آن مستتر است، اما همان‌طور که اشاره شد، باید پرسید چه چیزی باید برابرتر شود و متغیر کانونی در بحث عدالت چیست؟

سؤال دیگر این است که آیا متغیر کانونی مورد نظر باید برابرتر شود یا امکان دستیابی به آن؟ از جنبه دیگری می‌شود پرسید که آیا اساساً امکان برابرتر شدن متغیر کانونی مورد نظر (هرچه باشد، درآمد یا قابلیت یا فرصت) وجود دارد و آیا چنین ایده‌ای عملی و واقع‌گرایانه است؟ اگر قابلیت‌ها برابر نباشد درآمدهای برابرتر ممکن است بر فرصت‌های نابرابر و فرصت‌های برابر ممکن است به درآمدهای نابرابر منجر شود، یعنی در شرایط نابرابر بودن قابلیت‌ها هر تلاشی برای ایجاد فرصت‌های برابر ممکن است نابرابری درآمدها را نتیجه دهد.



آمارتیا سن مفهوم قابلیت را اولین بار در مقالاتی که در اوایل دهه ۱۹۸۰ به رشته تحریر درآورد مطرح کرد.^۱ وی با انتقاد از سایه سنگین عنصری به نام «درآمد»، که تقریباً بر تمامی جنبه‌ها و موضوعات اقتصادی اعم از مباحث مطلوبیت، رشد، توسعه، فقر، نابرابری، و مانند آنها سایه افکنده است، تلاش کرد

1. Sen: 1981, 1983, 1985.

نشان دهد که نگاه محدود و ابزارِ معطوف به درآمد (درآمد - محوری) در تحلیل‌های اقتصادی، مهم‌ترین علت عدم توفیق برنامه‌های توسعه و برنامه‌های سیاست اجتماعی معطوف به فقر و نابرابری بوده است. درآمد - محوری که به زعم وی درون‌مایه بسیاری از نظریات در حوزه‌های علوم اقتصادی و اقتصاد توسعه (نظیر نظریات معطوف به توزیع درآمد، فقر، مطلوبیت، و مانند آنها)، فلسفه اجتماعی (نظیر بحث عدالت)، و علوم اجتماعی بوده است، از نارسایی‌های جدی در تبیین و تعریف و نهایتاً ارزیابی و سیاست‌گذاری‌های مرتبط رنج می‌برد.

وی در ابتدا با بیان این مسئله که اهمیت و ارزش کالاها از آن روست که نیاز انسان‌ها را رفع می‌کند، بر این نکته تأکید کرد که از آنجا که نیاز انسان‌ها متفاوت است، بنابراین صرف داشتن یا نداشتن کالا (که از داشتن یا نداشتن درآمد ناشی می‌شود)، در ارزیابی مزیت و موقعیت افراد نسبت به یکدیگر کافی نیست. افراد با داشتن کالاهای یکسان ممکن است مطلوبیت و رضایت یکسانی نداشته باشند و «شخصی علی‌رغم ثروتمند بودن ممکن است احساس بدبختی کند»^۱

همان‌گونه که اشاره شد، دو چرخه برای فردی که دو چرخه سواری نمی‌داند و کتاب برای فرد بیسواد کارکردی ندارد. هرچند دو چرخه سواری و مطالعه می‌تواند برای وی منشاء رضایت خاطر و لذت باشد، داشتن درآمد بدون مهارت دو چرخه سواری و بدون سواد فرد را از این لذت محروم کرده است. علاوه بر اینها، شخص معلول یا شخصی که از داشتن بیماری خاصی رنج می‌برد، علی‌رغم داشتن کالاهای مشابه و مساوی با دیگران، قطعاً در شرایط سخت‌تری به سر می‌برد و نگاه درآمدی نمی‌تواند در این -حالت- ارزیابی صحیحی از وضعیت افراد به دست دهد.

تلاش‌های سن و همکارانش در بسط و مفهوم‌سازی و تبیین مصادیق دیدگاه قابلیت تحولی شگرف در ادبیات اقتصادی به خصوص در اقتصاد توسعه و اقتصاد رفاه، که عمیقاً در مسیر تحلیل‌های درآمد - محوری هستند، پدید آورد. بدیهی است چرخش زاویه دید از عنصر «درآمد» به عنصری دیگر به نام «قابلیت»، تعریف و تفسیری نوین و بعضاً متفاوت با آن‌چه تاکنون درباره اقتصاد توسعه و اقتصاد رفاه مطرح شده است به دست می‌دهد. به علاوه، این دیدگاه تأثیر گسترده‌ای بر برخی از رشته‌های علمی در حوزه علوم انسانی بر جای گذاشت، به طوری که اقتصاددانان، جامعه‌شناسان، و اساتید فلسفه سیاسی و اقتصادی همچون روبینز، گاسپر، فوکودا، قزلباش، الکیر، ناسباوم، دانیل، ویلیامز، پتیت، آناند، اتکینسن^۲، و بسیاری دیگر در تحلیل‌ها و تحقیقاتشان به این موضوع پرداخته‌اند.

1. Anand (2004)

2. Robyns, Gasper, Fukuda, Ghezalbash, Alkire, Nussbaum, Daniel, Williams, Pettet, Anand, Atkinson.

می‌توان گفت که این اقبال و دامنه تأثیر وسیع، به واسطه ماهیت شدیداً بین رشته‌ای این دیدگاه و برتری نسبی مباحث مفهومی و فلسفی آن بر مباحث کمی و مقداری مبتنی بر مدلسازی و فرمولسازی است. ساینه‌الکیر^۱ اشاره می‌کند که دیدگاه قابلیت سن حتی باعث مطرح شدن مباحثی جدید در بحث نظریه انتخاب اجتماعی، فلسفه اخلاق، آموزش، مطالعات جنسیتی، و بسیاری موارد دیگر شده است. علت این امر، در واقع، چند بعدی بودن مفهوم قابلیت و ظرفیت مفهوم سازی در حوزه‌های مختلف علوم به کمک آن است.



اما قابلیت چیست؟ در تعریفی ساده و روشن، قابلیت عبارتست از وجود شرایطی که گزینه‌های مختلفی را برای انتخاب کردن پیش روی انسان قرار می‌دهد. اساساً انتخاب زمانی معنا دارد که امکان‌های مختلف وجود داشته باشد تا انسان از میان آنها دست به گزینش بزند. اختیار داشتن در واقع زمانی معنی پیدا می‌کند که بتوان موقعیت و شرایط مختلفی را (در صورت دلخواه بودن) به دست آورد یا، به عبارت دیگر، بتوان از موقعیتی یا وضعیتی به موقعیتی یا وضعیتی دیگر حرکت کرد.

در این معنا، انسانی که قابلیت ندارد آسیب‌پذیر است. وضعیتی که وی در آن قرار می‌گیرد وضعیتی ناگزیر و خارج از حیطه اختیار اوست، و به این دلیل ناتوان است که نمی‌تواند از وضعیت موجود خود خارج شود. برای مثال، بر مبنای این مفهوم، فقیر کسی نیست که درآمد ندارد، بلکه کسی است که نمی‌تواند از وضعیت فقر خارج شود. فقیر کسی است که قدرت (حق) انتخاب ندارد. در دیدگاه درآمد-محور، سطح رفاه مورد نظر فرد با سطح معینی از درآمد به دست می‌آید. این دیدگاه این نکته را در نظر نمی‌گیرد که افراد مختلف ممکن است به مقادیر مختلفی از کالاهای نیاز داشته باشند تا به سطح رفاه یا مطلوبیت یکسان برسند.

این‌که فرد در چه وضعیتی قرار دارد، به خودی خود مبنای کافی برای ارزیابی و مقایسه رفاه بین فردی به دست نمی‌دهد و ممکن است این گونه ارزشیابی گمراه‌کننده باشد. دو نفر را در نظر بگیرید که از مشکل سوء تغذیه رنج می‌برند، یکی به خاطر فقر و کمبود درآمد و دیگری به خاطر اعتصاب غذا. تفاوت این دو در این است که نفر دوم از امکان رهایی از مشکل سوء تغذیه برخوردار است؛ به عبارت بهتر، این وضعیت برای او یک انتخاب بوده است نه یک اجبار. اما نفر اول چاره یا انتخابی جز سوء تغذیه ندارد. بنابراین، فرد دوم از قابلیت‌های لازم جهت دستیابی به شرایط بهتر برخوردار است، و از این حیث

1. Alkire (2002)

فقیر محسوب نمی‌شود. همچنین است مقایسه بین یک گرسنه و یک روزه‌دار. در دیدگاه مطلوبیت‌گرا، هر دوی آنها مواد غذایی مصرف نمی‌کنند و لذا شرایطی یکسان دارند اما، از دیدگاه قابلیت، تفاوت اساسی بین آنها وجود دارد زیرا فرد روزه‌دار امکان خروج از وضعیت گرسنگی را دارد و به عبارتی از یک نوع رفاه ذهنی و اطمینان درونی برای خروج از وضعیت فوق برخوردار است. بنابراین، از نظر این دیدگاه، عدالت واقعی زمانی تحقق می‌یابد که افراد از فرصت‌های یکسان برای کسب موقعیت‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی برخوردار باشند و، علاوه بر آن، توانایی استفاده از این فرصت‌ها را نیز داشته باشند.

قابلیت و درآمد

یکی از سؤالات مهم و محوری که در بحث قابلیت‌های انسانی مطرح است این است که آیا درآمد تأمین کننده قابلیت نیست؟ اگر کسی دارای درآمد کافی باشد می‌تواند با سواد شود، آموزش ببیند، و از بهداشت و بدن سالم، تغذیه مناسب، و امکان کسب مهارت‌ها برخوردار گردد. اما دلایل چندی وجود دارد که نشان می‌دهد امکان تبدیل درآمد به قابلیت وجود دارد اما همیشگی، کامل، و قطعی نیست. اول آن‌که به دلایل غیردرآمدی و غیراقتصادی، درآمد ممکن است به قابلیت‌هایی چون سواد یا تغذیه مناسب منجر نشود. برای مثال، تغذیه مناسب و کافی یکی از قابلیت‌های پایه است اما، برخلاف انتظار، همواره با رشد درآمدها قابل تحقق نیست.

دوم آن‌که عوامل مؤثر بر درآمدها (به خصوص کمبود یا نداشتن درآمد) نسبت به عواملی که قابلیت‌ها را تهدید می‌کنند دامنه محدودتری دارند. برای مثال، بیماری‌های خاص، محدودیت‌ها و قیود اجتماعی، شرایط نابرابر درون خانواده یا محیط زندگی، محدودیت‌ها و نابرابری مربوط به برخورداری از فرصت‌ها و امکانات اقتصادی و... می‌تواند بر قابلیت فرد و انگیزه‌های فردی و حتی اعتماد به نفس وی اثر منفی بگذارد.

سوم آن‌که، تأثیر درآمد بر قابلیت، به فرض وجود، بسته به خانواده و افراد مختلف و جوامع یا مناطق مختلف می‌تواند بسیار متفاوت باشد. این نگاه ابزار گرایانه (تبدیل درآمد به قابلیت) هنگامی که دو جامعه، دو استان، یا دو خانوار مختلف را مشاهده می‌کنیم ممکن است ما را در ارزیابی‌ها به اشتباه بیندازد. درآمد مساوی در دو خانوار، که یکی از آنها به اهمیت آموزش فرزندان پی برده است، به گونه‌ای متفاوت تخصیص داده می‌شود.

چهارم آن‌که، درآمد فقط ارزش ابزاری دارد، صرفاً ابزاری است جهت رفع نیازها، در صورتی که قابلیت دارای ارزش ذاتی و نهادی است. توجه به قابلیت‌ها به عنوان حقوق افراد، و لذت ناشی از توانا بودن به انجام دادن کارهای مختلف، علاوه بر آن‌که به خودی خود ارزشمند است (فرد باسواد را با خواندن یک کتاب برخوردار از لذتی می‌کند که برای او ارزش مادی یا درآمدی ندارد)، به واسطه ایجاد امکان مشارکت اجتماعی و همنشینی با سایر انسان‌ها در اجتماع و ارتباط بدون شرم با آنها، دارای ارزش نهادی است، که نتیجه آن رشد سرمایه اجتماعی و همبستگی عمومی است. لذا صرف حرکت به سمت برابرتر شدن درآمدها الزاماً شرایط بهتر یا عادلانه‌تری برای افراد به ارمغان نمی‌آورد. به همین خاطر، سن بر برابرتر شدن قابلیت‌ها به جای درآمدها تأکید می‌کند.

قابلیت و مطلوبیت باوری

از مزیت‌های دیدگاه قابلیت این است که جنبه‌های مختلف علوم انسانی را تحت تأثیر قرار داده است. سن نظریه‌های رفاه را مورد نقد قرار می‌دهد. زیرا این نظریات در اصل فقط مطلوبیت را ملاک قرار می‌دهند و ملاحظات غیرمطلوبیتی را در تحلیل‌ها حذف می‌کنند. به عبارت دیگر، تأکید وی بر آن بخشی از اطلاعات و داده‌هایی است که می‌تواند ارزیابی ما را متأثر کند. این اطلاعات غیرمطلوبیتی (که مطلوبیت‌گرایان از آن غفلت می‌کنند) می‌تواند به عنوان مثال شامل نیازهای جسمی یک فرد معلول باشد؛ مسئله تفاوت دستمزد مرد و زن نیز می‌تواند مثال خوبی باشد. از دیدگاه مطلوبیت‌گرایان، تا وقتی زنان با دستمزد کمتر به همان اندازه مردان راضی می‌شوند (رضایت دارند)، لزومی ندارد که به آنان به اندازه مردان دستمزد داده شود.

درست است که اقتصاددانان به صورت نظری از مطلوبیت به عنوان متغیر یا عنصر محوری در تحلیل‌ها نام می‌برند، اما در عمل و به هنگام ارزیابی مطلوبیت‌ها، تأکیدات بر «درآمد» و کالاهایی که با این درآمد می‌تواند خریداری شود استوار می‌شود. در رهیافت مطلوبیت، برای رتبه‌بندی و مقایسه رفاه بین فردی، اصل عدم اشباع، و اصل کالاهای بیشتر مساوی است با مطلوبیت بیشتر، اصولی گریزناپذیرند. در حالی که به خاطر تفاوت بین افراد و شرایط خاص آنها، سطح درآمد و مقدار کالای به دست آمده به تنهایی تعیین‌کننده نیست. اگر همه انسانها مشابه هم بودند، مقداری مشخص از کالا می‌توانست برای همه آنها آزادی مشابهی را ایجاد کند، اما به خاطر تفاوت انسانها با یکدیگر، افراد مختلف به مقادیر مختلفی کالا نیاز دارند تا به سطح رفاه یکسان برسند.

الکیر اشاره می‌کند که «بزرگترین مشکل مقایسه بین فردی رفاه بر مبنای درآمد، وجود تنوع میان

انسان‌هاست. تفاوت در سن، جنس، استعدادهای خاص، معلولیت، بیماری، و غیره می‌تواند موجب آن شود که دو فرد مختلف فرصت‌های واقعی متفاوتی داشته باشد، حتی اگر از گروه کالاهای مشابهی استفاده کنند.»

ارزش واقعی کالا به آن است که معلوم شود برای فرد چه کارکردی دارد. دو فرد را در نظر بگیریم که به مطالعه کتاب علاقه‌مندند و دارای ترجیحات یکسان هستند، اما یکی از آنها برای مطالعه کتاب به عینک نیاز دارد. بنابراین، وی، برای لذت بردن از مطالعه، از عینک و کتاب استفاده می‌کند، اما فرد دیگری برای کسب همین لذت تنها از کتاب استفاده می‌کند. عینک در این حالت در واقع شکاف قابلیت فرد اول را با فرد دوم (که همان توان خوب دیدن است) از بین می‌برد؛ و پس از هم سطح شدن است که هر دو از مطالعه کتاب لذت می‌برند.

بنابراین، برای لذت بردن از کتاب و مطالعه آن، قابلیت دیگری لازم است که همانا توانایی خراب دیدن است. فرد اول مثال ما برای کسب این توانایی مجبور است هزینه بیشتری (برای خرید یک کالای اضافه به نام عینک) متحمل شود.

مطلوبیت‌گرایی و مقوله عدالت

تا پیش از ظهور اندیشه‌های جان راولز فیلسوف امریکایی، که با انتشار کتاب نظریه‌ای در باب عدالت (۱۹۷۱) قوت گرفت و با کتاب عدالت به مثابه انصاف تکامل یافت، اندیشه غالب در حوزه عدالت و نیز فلسفه سیاسی، تفکر مطلوبیت‌گرایی بود. این تفکر که به مکتب «صلالت سود معروف است، و پی‌گیری نفع شخصی یکی از مهمترین معیارهای آن به شمار می‌رود، چنین استدلال می‌کند که هدف انسان حداکثرسازی مطلوبیت خویش است و پی‌گیری این هدف، بر پایه فرایندی نامحسوس و نامرئی، بهبود مطلوبیت و نفع کل افراد جامعه را (هرچند در وضعیتی نابرابر) به همراه خواهد داشت، اما چون چنین وضعیتی ناعادلانه نیست، سازمانها و نهادهای اجتماعی باید به گونه‌ای سازماندهی شوند که نتیجه عملکرد آنها حداکثر شدن مطلوبیت برای کل افراد جامعه باشد.

روشن است که چنین دیدگاهی در حوزه فلسفه سیاسی، عملاً به بستر حرکت نظام سرمایه‌داری تبدیل شد تا این نظام بتواند بدون دغدغه از پیچیدگی‌های مباحث مربوط به عدالت اجتماعی، با برجسته کردن اهمیت کارایی اقتصادی در مقابل رهیافت باز توزیع، به حرکت خود ادامه دهد.

سن معتقد است که دیدگاه فایده‌گرایی یا مطلوبیت‌گرایی مبنای مناسبی برای ارزیابی یا مقایسه رفاه

بین فردی به دست نمی‌دهد، و صرف افزایش مجموع مطلوبیت افراد نمی‌تواند الزاماً امری عادلانه محسوب شود. از دیدگاه مطلوبیت‌گرایان، امر عادلانه آن است که مجموع مطلوبیت‌ها افزایش یابد. این دیدگاه، با تکیه بر مقوله دست نامرئی آدام اسمیت، معتقد است که نظام بازار مبتنی بر رقابت نهایتاً منجر به منتفع شدن همه افراد می‌شود. هرچند این دیدگاه حساسیت زیادی در مورد توزیع این برخورداری‌ها میان افراد مختلف از خود نشان نمی‌دهد، برخی از نظریه پردازان هوادار آن معتقدند که توزیع نیز در درازمدت عادلانه‌تر خواهد شد. لذا هنگامی که درآمدها توزیع مناسب‌تری پیدا کرد، به وضعیت عادلانه‌تر نزدیک می‌شویم. از دیدگاه سن، صرف رضایتمندی مردم مبنای خوبی برای قضاوت نیست. بسیاری افراد ممکن است اگر راه یا امکان انتخاب بدیل یا جایگزینی نداشته باشند از وضع موجود راضی باشند.

چالش رهیافت قابلیت یا مطلوبیت‌گرایی اما به این موضوع ختم نمی‌شود که برابرتر شدن درآمدها منتج به منتفع شدن افراد به صورت برابرتر می‌شود. نقادی نگرش قابلیت متوجه مشکل اساسی‌تری است که همانا محتمل و مشروط بودن اثر درآمد بر کیفیت زندگی افراد است. به زعم سن، همان‌طور که گفتیم، برخورداری از درآمد بیشتر الزاماً به برخورداری بیشتر منجر نمی‌شود و برخی شرایط و موقعیت‌ها و فرصت‌ها وجود دارد که اساساً از سطح درآمد فرد پیروی نمی‌کنند.

نظریه عدالت راولز و نگرش قابلیت

جان راولز، از نقطه عزیمت مطلوبیت‌گرایی به سمت جامعه‌ای قابل قبول، عادلانه بودن آن‌چه را در فرآیندهای اقتصادی مبتنی بر رفتار حداکثرسازی اتفاق می‌افتد مورد انتقاد قرار می‌دهد. زیرا، از نظری، مطلوبیت‌گرایی به توزیع حقوق، آزادی‌ها، فرصت، و بسیاری خیرهای دیگر حمایت لازم را ندارد. به علاوه، تفاوت بین افراد نیز جایگاهی در این نظریه ندارد و لذا، همان‌طور که اشاره شد، بنیان مطلوبیت‌گرایی بر تحقق نفع همگان در فرآیند فعالیت‌های اقتصادی است که به دنبال پیگیری اهداف شخصی صورت می‌گیرد. اما راولز، در مقابل دیدگاهی که دخالت کمتر را در این فرآیند می‌پسندد، بر پایه سنت قرارداد اجتماعی جان لاک، روسو، و کانت، استدلال کرد که لازمه عدالت آن است که جوامع طبق اصولی که اشخاص عقلایی و آزاد بر آن توافق دارند اداره شود. از این رو روشن است که ایجاد نهادهایی خاص در این راستا اجتناب‌ناپذیر است.

وی، با طرح مقولاتی چون «وضعیت اولیه و حجاب جهل»، اصولی تحت عنوان آزادی‌های پایه‌ای

برای همه، فرصت‌های برابر و منصفانه، و نهایتاً «اصل تفاوت» مطرح ساخت که، به زعم وی، عدالت را نوید می‌دهد. مسئله «حجاب جهل» وی ناظر به شرایطی است که در آن تصمیم‌گیران حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی از هیچ‌گونه اطلاعاتی که منجر به وقوع امتیازهایی خاص برای افراد یا گروه‌هایی خاص شود برخوردار نیستند. توجه به آزادی‌ها، حقوق سیاسی برابر، فرصت‌های برابر برای پرورش استعدادها، و رقابت آزادانه برای نیل به موقعیت‌های اجتماعی استخوانبندی تفکر راولز را تشکیل می‌دهد، و نهایتاً اصل تفاوت وی ناظر بر تفاوت‌ها و نابرابری‌های اولیه‌ای است که به هر حال بره‌نی انتشار و گروه‌ها را در وضعیتی نامناسبتر قرار می‌دهد. وی در ارتباط با این اصل می‌گوید که جامعه باید به گونه‌ای مدیریت شود که واجد حداکثر مزایا برای محرومترین افراد جامعه باشد.

سن، برخلاف راولز، اصول عدالتی خاص یا جهانشمول را دنبال نمی‌کند، و اساساً شک دارد که چنین اصولی وجود داشته باشد و چنین فکری را آرمانی می‌داند. لذا معتقد است که نظریه‌های آرمانی برای تصمیم‌گیری نسبت به مقولات سیاسی کفایت ندارند و این اصول را سازگار با شرایطی فرضی می‌داند که ممکن است نسبت به دنیای ما مصداق نداشته باشد. اگرچه، به قول ساموئل فریمن، تعریف اصولی خاص برای شرایطی مفروض الزاماً به معنای عدم وجود مصداق آن در دنیای ما نیست، لاقلاً می‌توان بر جهانشمول بودن آن نسبت به وضعیت تمام افراد و جوامع تردید کرد. بدیهی است نظام‌های سیاسی و اجتماعی موجود، در سطوحی گسترده از اندیشه‌های عدالت راولزی بهره می‌برند، که مواردی چون سیاست‌های آموزش، سلامت، اقتصاد، و قوانین و مقررات اجتماعی از آن جمله‌اند.

در واقع، برداشت راولز از عدالت یک برداشت سیاسی است و او به دنبال ترسیم وضعیتی عادلانه برای جوامع بر مبنای اصولی است که از توافق متقابل افراد تحت شرایط منصفانه شکل می‌گیرد. شرایط منصفانه‌ای که، به زعم وی، در «حجاب جهل» محقق می‌شود. بدین معنا که هیچ فردی از اطلاعاتی اضافی که منجر به حکم یا سازگاری غیرعادلانه‌ای شود بهره نمی‌برد. از اینجا، او به دنبال نهادها و سازمان‌های اجتماعی است که چنین اصولی را پاس داشته و در جهت اجرای آنها بکوشند. نسبت نزدیک اندیشه‌های راولز با دیدگاه قرارداد اجتماعی لاک و فلسفه اخلاقی کانت از اینجا ناشی می‌شود. اما سن نگرش مطلوبیت‌گرایی را، که فارغ از این امور مهم جامعه‌ای قابل دفاع و ایده آل را نوید می‌دهد، به دلیل عدم توجه‌اش به توزیع درآمدها و نابرابری‌های موجود تأیید نمی‌کند. از دیدگاه سن، باید شرایطی فراهم آوریم که امکان تحقق عدالت وجود داشته باشد یا، به عبارت بهتر، عدالتی که به دنبال آن هستیم فرصت ظهور داشته باشد، حتی اگر آن چه ظهور می‌کند به ظاهر ناعادلانه باشد. به زعم وی، اگر بستر لازم برای تحقق عدالت، که همان برابرتر شدن قابلیت‌های فردی است، فراهم شود، می‌توان

وضعیت عادلانه را انتظار داشت زیرا این قابلیت‌هاست که به فرد فرصت انتخاب زندگی دلخواه را می‌دهد، حتی اگر تفاوت‌های اساسی و بعید با زندگی سایر انسان‌ها داشته باشد. در این هنگام احساس بی‌عدالتی نیز کم‌رنگ‌تر خواهد بود، زیرا شرایطی که فرد در آن قرار دارد محصول انتخاب خود اوست. مسئله دیگر، شرایط برابر است. به زعم دیدگاه راولزی، شرایط برابر یا عادلانه همان شرایطی است که برای طرفین یا رقبا یا فعالان حاضر در حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی یکسان و منصفانه باشد. در این صورت، اگر بازیگران این حوزه‌ها دچار نوعی تفاوت و نابرابری اولیه باشند پرواضح است که بازی به نفع گروه‌هایی خاص پی‌گیری خواهد شد. آیا می‌توان یکدست بودن ضوابط حاکم بر یک کشتی و بی‌طرفی داور را شرط کافی برای اجرای یک مسابقه کشتی عادلانه دانست؟ می‌دانیم که اگر ضوابط حاکم بر تشک کشتی یکسان باشد و داور نیز بی‌طرف و منصف باشد، شرط شکل‌گیری یک مسابقه عادلانه هم‌وزن بودن دو کشتی‌گیر است. این در واقع نقطه قوت و اتکای مباحث مطرح شده از طرف آمارتیا سن است، که تفاوت در قابلیت‌های فردی و شکاف قابلیت‌های اولیه را عامل عدم توفیق بسیاری از اقشار در یک میدان رقابت (به ظاهر) عادلانه می‌داند.

به همین دلیل است که مثالهای او در مورد معلولان و طرح شکاف قابلیت‌های آنها با افراد سالم مبنایی برای نقادی نظریات متکی بر اندیشه‌های راولز می‌شود. زهرا دیدگاه راولز پوشش کافی در خصوص رفتار عادلانه با این گروه از مردم به دست نمی‌دهد. افرادی ممکن است جزء کم‌درآمدترین‌ها باشند (از نظر سطح درآمد) اما برای رسیدن به وضعیت مشابه دیگران مجبور باشند (برای پر کردن شکاف‌های قابلیت‌های خود) هزینه بیشتری متحمل شوند. چنانکه پیشتر اشاره شد، مثال عینک برای فرد نابینا یا کتاب برای فرد بی‌سواد... از این دست‌اند.

همان‌طور که نگارنده در مقالات و سخنرانی‌های مختلف اشاره کرده است، می‌توان مسئله را به این طریق صورت‌بندی کرد: دیدگاه مطلوبیت‌گرا، «رسیدن حق به فرد» را در فرآیندی نسبتاً خودکار می‌بیند و دیدگاه راولز «رساندن حق به فرد» را دنبال می‌کند؛ اما رهیافت قابلیت از طریق رشد قابلیت‌های فردی در کنار ایجاد شرایط محیطی منصفانه «رسیدن فرد به حق» را در نظر می‌گیرد.

هرچند سن در کتاب حاضر اذعان می‌کند که عدالت عمدتاً به معنای برابری قابلیت‌ها نیست، بلکه به معنای کاهش نابرابری مردم در فرصت رشد قابلیت‌هایی است که فرصت‌های واقعی را در اختیار آنها می‌گذارد، اما به طریق اولی آیا برابری شدن قابلیت امکان‌پذیر است؟ چگونه می‌توان قابلیت افراد را برابرتر کرد؟ همان‌طور که بحث کردیم، الزاماً با برابرتر شدن درآمدها، برابرتر شدن قابلیت اتفاق نمی‌افتد و چنین اثری محتمل و مشروط است. برابرتر کردن فرصت‌ها نیز مشمول همین حکم است و به طور خودکار برابرتر شدن قابلیت‌ها یا درآمدها را نتیجه نمی‌دهد. آن‌چه می‌توان بر آنها تأکید کرد از این

قرار است:

۱. ایجاد فرصت‌ها و شرایطی که رشد قابلیت‌های انسانی در آن ممکن باشد.

۲. برطرف شدن شکاف‌های قابلیت موجود در بین افراد.

شکاف‌های قابلیت فقط نتیجه عملکرد ناکارآمد نهادهای اقتصادی - اجتماعی یا قضایی نیست. گاه این شکاف‌ها امری طبیعی و خارج از امکان یا اقدام انسانی است. ناتوانی‌های جسمی و فیزیکی و انواع معلولیت‌ها از این دست‌اند. برای مثال، فرد معلول نمی‌تواند از بسیاری از فرصت‌ها و امکانات بهره‌برد. مگر آن‌که امکانات و ابزار ویژه‌ای برای او فراهم شود. این کار دقیقاً به معنی پر کردن شکاف قابلیت اوست. در مثال فردی که از خواندن کتاب لذت می‌برد اما نیازمند عینک است، در مقایسه با فردی که احتیاجی به عینک ندارد، برابرتر کردن درآمدها، به استفاده از این فرصت و بهره‌مندی یا مطلوبیت ناشی از کتاب خواندن منجر نمی‌شود. اتفاقاً در این مورد، این دو فرد دقیقاً باید به درآمدهای نابرابری دست یابند تا به شرایط یکسان برسند.

اینجا، به نظر سن، همان جایی است که تفکر عدالت راولزی پوشش لازم را از خود بروز نمی‌دهد. آیا توجه به کم‌درآمدترین اقشار، بدون توجه به شکاف قابلیت آنها، ما را به وضعیت عادلانه نزدیک‌تر می‌کند؟ به همین دلیل به نظر می‌رسد که اندیشه عدالت سن که در پرتو دیدگاه قابلیت انسانی او عرضه شده است، لااقل در این خصوص ابزار نظری قابل دفاع‌تری ارائه می‌دهد. در یک جمع‌بندی کلی، اهمیت دیدگاه آمارتیا سن را در حوزه عدالت می‌توان این‌گونه ارائه داد:

۱. «چستی» عدالت و تبیین آن مقدم بر «چربی» و چگونگی آن است. زیرا تدوین نظری نظامی عادلانه، دفاع از برحق بودن آن، و نهایتاً ارائه راهکارهای عملی برای تحقق آن بر این امر مهم یعنی «چستی عدالت» متوقف است. وی معتقد است که تعریف عدالت به معنای برابرتر شدن درآمدها یا توزیع برابرتر ثروت‌ها ما را به بیراهه می‌برد. سن خود بر متغیری قانونی به نام قابلیت متمرکز می‌شود که به زعم وی می‌تواند به فرد در خروج از وضعیتی که در آن قرار دارد یا دست یازیدن به انتخاب‌های بیشتر کمک کند.

۲. از نقاط قوت دیدگاه سن، پیوند مقوله‌های توسعه و عدالت است. رهیافت قابلیت سن دامنه وسیعی از مباحث اقتصادی و توسعه اقتصادی را تحت تأثیر قرار داده است و از این طریق توسعه عادلانه را ممکن می‌داند.

۳. این دیدگاه، علاوه بر انتقادات محکم و جدی به مطلوبیت‌گرایی، دیدگاه کمابیش نهادگرایانه راولزی را در دفاع صرف از ایجاد نهادهایی که وضعیت عادلانه از پیش تعریف شده‌ای را ترسیم می‌کند،

نیز مورد انتقاد قرار داده و ادعا می‌کند ایجاد شرایط عادلانه و منصفانه توسط این نهادها (قوانین، سازمانها و...) اگر هم شرط لازم برای تحقق عدالت باشد کافی نیست، زیرا به «وضعیت فردی» آنهایی که در این شرایط محیطی عادلانه رقابت می‌کنند توجهی نمی‌شود. عدالت واقعی در میدان رقابت عادلانه زمانی روی می‌دهد که بازیگران و رقبای این میدان نیز در شرایط نسبتاً برابر قرار داشته باشند.

۴. این دیدگاه نشان می‌دهد که وضعیت‌های خاصی وجود دارد که دیدگاه‌های رایج به مقوله عدالت از آنها غافل شده‌اند. شرایط معلولان از آن جمله است. لذا صرف توجه به درآمد افراد بدون توجه به خصوصیات فردی آنها کافی نیست. حتی از نظر درآمدی نیز سطح درآمد مورد نیاز آنها باید به گونه‌ای تعریف شود که ابتدا شکاف قابلیتی آنان را مرتفع سازد تا بتوانند در شرایط برابرتری رقابت کنند.

۵. به زعم این دیدگاه، سیاستهای معطوف به ایجاد برابری بیشتر باید به این نکته توجه کنند که اصول رقابت را نشکنند. لذا به جای تغییر شرایط یا منظور کردن امتیاز خاص برای برخی اقشار محروم، می‌بایست شکاف‌هایی را که موجب این محرومیت شده‌اند پر کنند.

۶. نظریه قابلیت سن نظریه‌ای چند بعدی است که، علاوه بر مقوله عدالت، به حقوق انسانی، دموکراسی، توسعه، و بسیاری موضوعات حوزه فلسفه سیاسی، از جمله انتخاب اجتماعی، نیز بر پایه یک محوریت واحد می‌پردازد. اندیشه عدالت سن همانند اندیشه عدالت جان راولز در ارتباط تنگاتنگ با فلسفه سیاسی وی است. موضوعات مطرح شده توسط وی در حوزه عدالت ارتباطی وثیق با مباحث دموکراسی، حقوق بشر، آزادی‌ها، موقعیت زنان، نهادهای اجتماعی، و مواردی از این دست دارد. لذا ایده‌های او در باب عدالت، انتخاب اجتماعی، و دیدگاه قابلیت سهم بزرگی در رفاه و بهروزی انسانها داشته و خواهد داشت.

۷. دیدگاه قابلیت انسانی، با بسط دادن مفهوم آزادی و این‌که اساساً در فضای آزاد و رفع عدم آزادی‌ها امکان رشد قابلیت‌های فردی فراهم می‌آید، مسیر خود را به سوی دبایی عادلانه‌تر، که از برابری شدن قابلیت‌ها حاصل می‌شود، دنبال می‌کند.

کلام آخر

در پایان یادآوری این نکته خالی از لطف نیست که عدالت هرچه باشد امری زمینی و ارزشی انسانی است که در محدوده تفکر انسانی متولد و رشد یافته است. نمی‌توان امر عادلانه و ناعادلانه را بدون توجه به قابل کنترل بودن یا کنترل نبودن آن مورد قضاوت قرار داد. از نظر تمامی مکاتب و سنت‌های فکری

معطوف به عدالت، بی عدالتی در عالم انسانی زمانی معنادار است که عدالت امری قابل کنترل باشد. بدین معنا، بی عدالتی محصول عمل انسانی و عدم توجه کافی انسان‌ها به جنبه‌های مختلف حیات انسانی‌شان است. آن‌چه در طبیعت اتفاق می‌افتد البته خارج از کنترل انسان‌هاست؛ تنها به حداقل رساندن شدت اثر و پیامدهای همان پدیده بر طبیعت است که می‌تواند بسته به قابلیت‌ها و توانایی‌های جوامع انسانی مختلف مبنای داوری قرار گیرد. لذا هنگامی که پدیده‌ای طبیعی مثل سونامی و زلزله و مواردی از این دست وقوع پیدا می‌کند، نمی‌توان عادلانه یا غیرعادلانه بودن آن را با توجه به معیارهای تفکر انسانی در خصوص عدالت به داوری نشست. آمار تیا سن در این کتاب مثال می‌زند که عدالت در دنیای ماهیان نباید به عالم انسانی نفوذ کند. آنجا جایی است که ماهیان بزرگ ماهیان کوچک را می‌بلعند و ظاهراً هیچ امر غیرعادلانه‌ای نیز بروز نمی‌کند. اما در جوامع انسانی، حتی اگر نهادهای لازم برای استقرار عدالت به اندازه کافی رشد کرده باشند، هرگاه یک ماهی بزرگ بتواند (بر این کلمه تأکید داریم) یک ماهی کوچک را ببلعد تخطی آشکار از عدالت اتفاق افتاده است. تنظیم شرایط عادلانه برای زندگی همه انسان‌ها، بدون توجه به قابلیت‌های فردی و شکاف قابلیت بین انسان‌ها، همواره در معرض خطر قرار دارد. خطری که به محض این‌که حمایت‌ها یا نهادهای تضعیف شوند ماهیان بزرگ فوراً ماهیان کوچک را خواهند بلعد.

بنابراین، سن در این کتاب، در کنار نقادی دیدگاه‌های ارتودوکسی جریان اصلی اقتصاد و نظریه‌های عدالت مربوط، به طور ضمنی رهیافت هترو دوکسی نهادگرایی را نیز زیر سوال می‌برد، و در عمل، تفکر نهادگرایی را نیز کافی برای تبیین مقولات توسعه و عدالت نمی‌داند، و اقتصاددان را برای انتخاب دیدمان (پارادایم) توسعه انسان - محور (قابلیت انسانی) به برداشتن گامی به پیش فرا می‌خواند.

وحید محمودی

دانشیار اقتصاد، دانشگاه تهران

خرداد ۱۳۹۰

پیشگفتار

«در دنیایی کوچک که کودکان در آن زندگی می‌کنند، هیچ چیزی مثل بی‌عدالتی کاملاً درک و احساس نمی‌شود. (۱)» این را پپ، قهرمان خردسال آرزوهای بزرگ چارلز دیکنز می‌گوید. به نظر من، پپ حق دارد: او به روشنی برخورد حقارت‌بار است را با خود و رنجی را که در سنین کودکی «تحت تحمیلی بوالهوسانه» در دستان خواهرش تحمل می‌کرد به یاد می‌آورد. اما درک نیرومند بی‌عدالتی آشکار نسبت به آدمیان بالغ نیز مصداق دارد. آن‌چه ما را، به‌طور منطقی، به حرکت وامی‌دارد، تشخیص این موضوع نیست که دنیا از عدالت کامل فاصله زیاد دارد — که در واقع اندکی از ما هم انتظار تحقق عدالت کامل را داریم — بلکه وجود بی‌عدالتی‌هایی آشکارا اصلاح‌شدنی در اطرافمان است که ما بلیسم آنها را حذف کنیم. این امر به اندازه کافی در حیات روزمره ما نمود و حضور دارد، حیاتی که آینده است از نابرابری‌ها یا انقیادهایی که ای بسا از آنها رنج می‌بریم و به دلایل منطقی از آنها ناراضیم. در عین حال، این احساس ما نسبت به تشخیص بی‌عدالتی‌های گسترده در دنیای بزرگ‌تری که در آن زندگی می‌کنیم نیز صادق است. چنین فرضی درست است که فارغ از احساس بی‌عدالتی‌های آشکاری که باید از میان برداشته می‌شد، پارسی‌ها به باستیل هجوم نمی‌بردند، گاندی به جنگ آن امپراتوری که خورشید در آن غروب نمی‌کرد نمی‌رفت، و مارتین لوتر کینگ به مبارزه با برتری سفیدان در «سرزمین آزادگان و خانه دلبران»^۱ بر نمی‌خاست. اینان برای دستیابی به دنیایی کاملاً عادلانه تلاش نمی‌کردند (حتی اگر نسبت به کم و کیف چنین دنیایی توافق داشتند)، بلکه می‌خواستند بی‌عدالتی‌های آشکار را تا جایی که می‌توانند از میان بردارند.

1. "The land of the free and the home of the brave"

تشخیص بی‌عدالتی‌های اصلاح‌شدنی نه فقط عاملی است که ما را به تفکر درباره عدالت و بی‌عدالتی برمی‌انگیزد، بلکه همان‌طور که در این کتاب استدلال می‌کنم، عامل محوری نظریه عدالت است. در تحلیل‌هایی که در این کتاب عرضه می‌شود، تشخیص بی‌عدالتی غالباً به مثابه نقطه شروع بحث نقادانه خودنمایی می‌کند.^{۱۲۱} با این حال، می‌توان سؤال کرد که اگر این موضوع نقطه شروعی منطقی است، چرا نمی‌تواند نقطه پایانی خوبی نیز باشد؟ چه نیازی است که از احساس عدالت و بی‌عدالتی پا فراتر نهیم؟ چرا باید یک نظریه عدالت داشته باشیم؟

درک دنیا هرگز مقوله‌ای از ثبت ساده ادراک‌های مستقیم و بی‌واسطه ما نبوده است. این درک، ناگزیر، با تعقل و استنتاج بخردانه پیوند دارد. ما باید آن‌چه را احساس می‌کنیم و به ظاهر می‌بینیم «بخوانیم» و بپرسیم که این دریافت‌ها بر چه چیزی دلالت دارند و چگونه می‌توانیم آنها را به حساب آوریم، بی‌آن‌که تحت الشعاع‌شان قرار گیریم. موضوع، به اعتبار و روایی احساس‌ها و عواطف و دریافت‌های ما مربوط می‌شود. احساس بی‌عدالتی می‌تواند علامتی برای حرکت ما باشد، اما این علامت نیازمند واکاوی نقادانه^۱ است، و لزوماً باید با نوعی کنکاش نسبت به درستی نتیجه‌گیری مبتنی بر علامت‌ها همراه باشد. اعتقاد آدام اسمیت به اهمیت عواطف اخلاقی، او را از تلاش برای تدوین نوعی «نظریه عواطف اخلاقی» بازداشت، یا مانع از این تأکید و اصرار او نشد که احساس عمل نادرست لزوماً باید از طریق سنجشی سنجیده‌مورد واکاوی نقادانه قرار گیرد تا معلوم شود که آن عمل آیا می‌تواند به نحوی پایدار و قطعی محکوم شود یا نه. تمایل به ستایش از بعضی افراد و بعضی چیزها نیز مشمول همین گونه واکاوی‌های نقادانه است.^۲

همچنین، باید بپرسیم که چه انواعی از خرد و استنتاج در ارزیابی مفاهیم اخلاقی و سیاسی نظیر عدالت و بی‌عدالتی به کار می‌آید. تشخیص بی‌عدالتی، یا شناسایی عاملی که می‌تواند آن را کاهش داده یا حذف کند، به چه ترتیب می‌تواند دقیق و عینی باشد؟ آیا این امر به معنای ضرورت بی‌طرفی در بعضی گرایش‌ها یا احساسات خاص، و از جمله فاصله گرفتن از منافع خویش است؟ آیا به بازسنجش برخی رهیافت‌ها^۳ نیز نیاز دارد، حتی اگر این رهیافت‌ها به منافع شخصی ارتباطی نداشته ولی بازتاب

1. critical scrutiny

« اثر کلاسیک اسمیت به نام نظریه عواطف اخلاقی درست ۲۵۰ سال پیش در سال ۱۷۵۹ و آخرین ویراسته آن - که ششمین بود - در ۱۷۹۰ منتشر شد. در مقدمه ویراسته جدید این کتاب که امسال از سری پنگوئن منتشر می‌شود، در باب ماهیت تعهدات اخلاقی و سیاسی اسمیت سخن گفته و استدلال کرده‌ام که هنوز هم در دنیای معاصر اعتبار دارند.

2 approach

پیش پنداشت‌ها و پیش‌داوری‌های محلی و کوتاه‌نظرانه‌ای باشند که در قبال کنکاشی سنجیده احتمالاً تاب مقاومت نخواهند آورد؟ نقش عقلانیت و منطق در درک الزامات عدالت چیست؟

این مقولات و برخی موضوعات کلی مرتبط با آنها در ده فصل نخستین کتاب حاضر بررسی می‌شوند، پیش از آن‌که به مقولات کاربردی و مصداقی بپردازیم، که خود شامل ارزیابی نقادانه از زمینه‌هایی است که داوری‌ها در باب عدالت بر آنها مبتنی است (اعم از آزادی‌ها، قابلیت‌ها، منابع شادی و خرسندی، بهروزی و رفاه، یا چیزهایی دیگر)، و نیز اعتبار و روایی خاص ملاحظات گوناگونی که تحت عنوان‌های کلی برامی و آزادی قرار می‌گیرند، شواهد مرتبط با پیگیری عدالت و تلاش برای نیل به دموکراسی در قالب حکومت متکی بر بحث و گفتگو^۱، و ماهیت، امکان‌پذیری، و دستیابی به دعاوی حقوق بشر.

چه نوع نظریه‌ای؟

آن‌چه در اینجا ارائه می‌شود، نظریه‌ای در باب عدالت در مفهومی بسیار گسترده است. هدف آن، روشن کردن این موضوع است که چگونه می‌توانیم به مقولات مرتبط با افزایش عدالت و حذف بی‌عدالتی بپردازیم، نه آن‌که راه‌حل‌هایی برای مسائل مربوط به برقراری عدالت کامل مطرح کنیم. از این بابت، در نظریه‌های برجسته عدالت در اخلاق و فلسفه معاصر تفاوت‌هایی بارز وجود دارد. به گونه‌ای که در مقدمه کتاب که به دنبال می‌آید با تفصیل بیشتر بحث شده است، به خصوص به سه تفاوت باید توجه ویژه کرد.

اول، یک نظریه عدالت که بتواند مبنای خرد و استنتاج عملی قرار گیرد باید شامل راه‌هایی برای داوری نسبت به چگونگی کاهش بی‌عدالتی و پیشبرد عدالت باشد، نه این‌که صرفاً به باز شمردن خصوصیات جوامع کاملاً عادلانه – شیوه‌ای که وجه غالب در بسیاری از نظریه‌های عدالت در فلسفه سیاسی امروز است – بسنده کند. دو موضوع، یعنی تشخیص ترتیبات یا سامانه‌های^۲ کامل عادلانه و تصمیم‌گیری در این باب که آیا یک تغییر اجتماعی خاص باعث افزایش عدالت خواهد شد یا نه، گرچه انگیزه‌های مرتبط دارند، از نظر تحلیلی از هم جدا هستند. می‌باید دوم، که این کتاب بر آن متمرکز است، از لحاظ تصمیم‌گیری نسبت به نهادها، رفتارها، و سایر عناصر عدالت نقش محوری دارد، و چگونگی

1. government by discussion

2. arrangements

این تصمیم‌گیری‌ها، ناگزیر، در نظریه عدالتی که هدف آن دستیابی به خرد و استنتاج عملی درباره اقداماتی است که باید انجام داد از اهمیتی قاطع برخوردار است. این فرض کاملاً نادرست است که چنین کار مقایسه‌ای و نسبی را بی آن که نخست الزام‌های عدالت کامل را تشخیص دهیم نمی‌توانیم انجام دهیم (همچنان که در فصل ۴، «صدا و انتخاب اجتماعی»، مورد بحث قرار می‌گیرد).

دوم، درحالی که بسیاری از مسائل مقایسه‌ای یا نسبی مرتبط با عدالت را می‌توان با موفقیت حل کرد – و در بحث‌هایی سنجیده نسبت به آنها به توافق رسید – مقایسه‌هایی دیگر می‌تواند وجود داشته باشد که ملاحظات متعارض مطرح در آنها به سادگی امکان حل و فصل و توافق ندارد. در اینجا استدلال شده است که چندین انگیزه متمایز برای بررسی عدالت می‌تواند وجود داشته باشد، که ضمن آن که هر یک از آنها واکاوی نقادانه را تاب می‌آورد، هر کدام به نتیجه‌گیری‌هایی متفاوت رهنمون می‌شود.^۱ استدلال‌های عقلایی در جهات متعارض می‌تواند از افرادی با تجربه‌ها و سنت‌های گوناگون سرچشمه گیرد، یا صرفاً از درون یک جامعه معین، یا حتی از یک شخص واحد، ناشی شود.^۲

در برخورد با ادعاهای متعارض، به استدلال منطقی با خود و دیگران نیاز است، نه صرفاً قناعت کردن به آنچه «تساهل» از سربازکننده^۱ خوانده می‌شود، و پناه بردن راحت به چنین راه‌حل‌های آسانی: «شما در جامعه خودتان حق دارید و من در جامعه خودم». واکاوی عقلایی و بی‌طرفانه ضرورت دارد. در عین حال، حتی بهترین و روشکافانه‌ترین واکاوی‌ها هم ممکن است برخی نکات متعارض و رقیب را حل نشده برجا باقی‌گذارد. در سطرهای بعد، در این باره بیشتر سخن خواهم گفت، اما در اینجا تأکید می‌کنم که ضرورت واکاوی عقلایی به هیچ وجه به معنای سازش و مصالحه و نادیده گرفتن برخی اولویت‌های رقیب که احتمالاً واکاوی ما را تاب می‌آورند نیست. در این صورت است که تکثری^۲ که در پایان کار خواهیم داشت، نتیجه وجود استنتاج عقلایی خواهد بود نه غیبت آن.

سوم، وجود بی‌عدالتی اصلاح‌شدنی بسا که ناشی از خطاهای رفتاری باشد و نه کمبودها و

^۱ اهمیت تکثرگرایی را به تفصیل – و با قوت – آیزابا برلین و برنارد ویلیامز شکافته‌اند. گرایش به تکثر می‌تواند در یک جامعه معین – یا حتی یک شخص معین – وجود داشته باشد، و لزومی ندارد که منعکس‌کننده ارزش‌های «جوامع مختلف» باشد. در عین حال، تنوع ارزش‌ها در بین افراد جوامع مختلف نیز مهم است (هم‌چنان که از راه‌های متفاوت، مورد بحث‌هایی با اهمیت از سوی افرادی چون مابکل والزر، چارلز تیلر، و مابکل ساندل فرار گرفته است).
^۲ برای مثال، مارکس، هم در مورد حذف استثمار کارگر (در ارتباط با عادلانه بودن این نظر که هر کسی باید از حاصل کارش بهره‌مند شود) و هم در مورد تخصیص منابع مطابق نیازها (در ارتباط با الزامات باز توزیع عادلانه) به تفصیل بحث کرده است. او، در آخرین نوشته بنیادی‌اش، نقد برنامه گوتا (۱۸۷۵)، درباره تعارض ناگزیر این دو اولویت بحث می‌کند.

1. "disengaged toleration"

2. plurality

نقص‌های نهادی (خاطره پیپ، در آرزوهای بزرگ، از خواهر سخت‌سر و تحمیل‌کننده‌اش عیناً مصداق این وضع است، و نه قرینه‌ای بر محکومیت خانواده آنها به عنوان یک نهاد). عدالت در نهایت به چگونگی زندگی مردم ارتباط دارد، نه صرفاً به ماهیت نهادهای درگیرنده آنها. در حالی که، برعکس، بسیاری از نظریه‌های اصلی عدالت یکسره بر این امر که چگونه می‌توان «نهادهای عادلانه» برقرار کرد تمرکز دارند، و به وجوه رفتاری نقش فرعی و حاشیه‌ای می‌دهند. برای مثال، جان راولز از این رهیافت حمایت می‌کند و «عدالت به مثابه انصاف»^۱ او به ایجاد «اصولی عادلانه» می‌انجامد که منحصرأ به برقراری «نهادهای عادلانه» معطوف‌اند (در مسیر پایه‌گذاری ساختار پایه‌ای جامعه)، و رفتار مردم یکسره تابع مقتضیات کارکرد تمام و کمال این نهادهاست.^۲ در مفهومی از عدالت که در این کتاب ارائه می‌شود، استدلال می‌شود که این تمرکز یکسره بر نهادها (که رفتار را تابع آنها قرار می‌دهد) بعضی کمبودهای تعیین‌کننده دارد، و زندگی‌هایی را که مردم قادر به گذراندن هستند نادیده می‌گیرد. متمرکز شدن بر زندگی‌های واقعی در مسیر منجش^۳ عدالت، از نظر ماهیت و نیل به ایده عدالت^۴، دلالت‌هایی پیرامنه دارد.*

به استدلال من، جدا شدن از نظریه‌های متعارف عدالت به تریبی که در کتاب حاضر مطرح می‌شود، تأثیری مستقیم بر سیاست و فلسفه اخلاق دارد. در عین حال کوشیده‌ام درباره تناسب و روایی استدلال‌های کتاب با مباحث جاری در حقوق، اقتصادیات، و علوم سیاسی بحث کنم، که اگر با سعه صدر برخورد شود، حتی ممکن است با بحث‌ها و تصمیم‌گیری‌های ناظر بر سیاست‌ها و برنامه‌های اجرایی نیز بی‌ارتباط قلمداد نشود.*

استفاده از چشم‌انداز نسبی و مقایسه‌ای، که کاملاً از چارچوب محدود – و محدود کننده – قرارداد

1. "Justice as Fairness"

2. assesment

3. idea of Justice

* بررسی‌های اخیر در باب آنچه «چشم‌انداز قابلیت» نامیده شده، مستقیماً با فهم عدالت در چارچوب زندگی‌های بشری و آزادی‌هایی که افراد به تناسب می‌توانند از آنها بهره‌مند شوند پیوند دارند. نک: مارتا ناسیباوم و آمارتیاسن (تدوین) کیفیت زندگی (آکسفورد، انتشارات کلارندون، ۱۹۹۳). دامنه و محدودیت‌های این چشم‌انداز در فصل‌های ۱۱-۱۴ بررسی خواهد شد.

* برای مثال، قضیه‌ای که در اینجا «بی‌طرفی باز» خوانده می‌شود، که مبین پذیرش صداهای دور و نزدیک در تفسیر قوانین عدالت است (نه فقط صرفاً به خاطر رعایت انصاف نسبت به دیگران، بلکه به خاطر پرهیز از تنگ‌نظری و کوتاه‌بینی، به تعبیری که آدام اسمیت در نظریه عواطف اخلاقی و سخنانی در باب حقوق و فلسفه حقوق بحث می‌کند)، ارتباطی مستقیم دارد با برخی مباحث جاری در دیوان کشور آمریکا، به تریبی که در فصل آخر کتاب حاضر مورد بحث قرار گرفته است.

اجتماعی فراتر می‌رود، در اینجا بسیار سودمند است. ما را درگیر مقایسه‌هایی می‌کند در ارتباط با پیشبرد عدالت، صرف‌نظر از آن که به جنگ سرکوبگری برویم (مثل برده‌داری یا انقیاد زنان)، یا علیه کمبودهای نظام‌مند در مانی اعتراض کنیم (که از فقدان تسهیلات پزشکی در بخش‌هایی از افریقا و آسیا، یا نبود پوشش فراگیر نظام سلامت همگانی در بیشتر کشورها، و از جمله ایالات متحد آمریکا، سرچشمه می‌گیرد)، یا انواع شکنجه را مردود و باطل شماریم (که هنوز با سامدی فوق‌العاده در دنیای معاصر - و گاهی با حمایت ستون‌های نیرومند نظام جهانی مستقر - ادامه دارد)، یا مردود شمردن تساهلی آرام که نسبت به گرسنگی مزمن به چشم می‌خورد (مثلاً، در هند که به رغم غلبه کامیابانه بر قحطی‌ها هنوز محسوس است)^۹ ما غالباً ممکن است چنین فکر کنیم که بعضی تغییرات (مثلاً، لغو آپارتاید، به عنوان بیان مثالی متفاوت) می‌تواند بی‌عدالتی را کاهش دهد، اما نکته در این است که حتی اگر تمامی تغییرات مورد توافق با موفقیت به اجرا درآید، باز چیزی نخواهیم داشت که آن را بتوانیم عدالت کامل بخوانیم. توجه عملی به این موضوع، که اهمیت آن کمتر از برهان‌های استدلالی نیست، ظاهراً مستلزم نوعی جدایی رادیکال از تحلیل‌های متعارف عدالت است.

خرد جمعی، دموکراسی، و عدالت جهانی

با آن که در هیأت این کتاب، اصول عدالت در قالب نهادها تعریف نمی‌شود بلکه، برعکس، زندگی‌ها و آزادی‌های مردم مورد نظر است، نباید غافل بود که نهادها نقش ابزاری برجسته‌ای در پیگیری عدالت بازی می‌کنند. گزینش مناسب نهادها، همراه با عناصر رفتار فردی و اجتماعی، جایگاهی مهم و تعیین کننده در تلاش‌های ناظر بر افزایش عدالت دارد. نهادها از جهاتی مختلف به حساب می‌آیند. آنها می‌توانند در زندگی‌هایی که افراد قادرند به تناسب عقل و ارزش‌های خود پیشه‌کنند تأثیر و مشارکتی مستقیم داشته باشند. نهادها، همچنین، از لحاظ تسهیل توانایی ما برای ارزیابی ارزش‌ها و اولویت‌های مورد نظرمان واجد اهمیت هستند، به ویژه از طریق فرصت‌هایی که برای بحث عمومی فراهم می‌کنند (شامل آزادی بیان و حق دسترسی به اطلاعات و نیز تسهیل بالفعل بحث‌های آگاهانه).

^۹ من افتخار آن را بافتم که به دعوت رئیس پارلمان هند در ۱۱ اوت ۲۰۰۸ در آن مجلس درباره «مقتضیات عدالت» سخنرانی کنم، که اولین سخنرانی از سخنرانی‌های سالانه‌ای بود که قرار است به یاد هیرن موکرجی در آن پارلمان ایراد شود. متن کامل آن سخنرانی در بروشوری که پارلمان هند منتشر کرد چاپ شده است، و کوتاه شده آن، تحت عنوان «چه چیزی باید ما را در شب بیدار نگاه دارد»، در ژیل ماگازین، سال ۸، شماره‌های ۱ و ۲ (۲۰۰۹) منتشر شد.

در کتاب حاضر، دموکراسی در قالب خردورزی جمعی^۱ سنجیده می‌شود (فصل‌های ۱۵-۱۷)، که به فهم دموکراسی به مثابه «حکومت متکی بر بحث و گفتگو» (اندیشه‌ای که جان استیوارت میل برای پیشبرد آن بسیار کوشید) رهنمون می‌شود. اما دموکراسی را باید در وجهی عمومی‌تر، در قالب ظرفیت برای غنا بخشیدن به تعهدات عقلایی از طریق فراهم کردن اطلاعات و امکان بحث‌های تعاملی نیز در نظر گرفت. دموکراسی صرفاً نباید بر پایه نهادهای رسمی موجود مورد داوری قرار گیرد، بلکه حدود و میزان شنیده شدن بالفعل صداها و متفاوت مردم در بخش‌های گوناگون جامعه هم در این مقوله اهمیت اساسی دارد.

به علاوه، این‌گونه نگاه به دموکراسی می‌تواند بر پیگیری آن در سطح جهانی - و نه فقط در بین دولت‌های ملی - مؤثر باشد. چنانچه به دموکراسی صرفاً در قالب برقراری برخی نهادهای معین (مثلاً یک دولت جهانی دموکراتیک یا انتخابات جهانی) نگاه نشود، بلکه در قالب امکان و دسترسی به خردورزی جمعی مورد ملاحظه قرار گیرد، آن‌گاه وظیفه پیشبرد^۲ - و نه کامل کردن - دموکراسی جهانی و نیز عدالت جهانی می‌تواند به مثابه ایده‌هایی کاملاً قابل فهم، که برانگیزنده اقدامات عملی فرامرزی باشند و بر این اقدامات اثر کنند، مطرح شود.

عصر روشنگری اروپا و میراث جهانی ما

درباره پیشینه رهیافتی که می‌کوشم در اینجا مطرح کنم چه می‌توانم بگویم؟ این موضوع را در مقدمه‌ای که در صفحات بعد می‌آید به نحو وافی خواهم شکافت، اما در اینجا باید اشاره کنم تحلیلی از عدالت که در این کتاب ارائه می‌دهم، بر خطوطی عقلایی پایه دارد که در ایام ناخشنودی روشنفکرانه در عصر روشنگری اروپا مورد بررسی و کاوش خاص قرار گرفت. در عین حال، بر این کلام خود باید بلافاصله به نکاتی روشن کننده اشاره کنم تا از بدفهمی‌های احتمالی پرهیز شود.

نکته اول این است که ارتباط این کتاب با سنت روشنگری اروپایی بدین معنا نیست که پیشینه این کتاب «اروپایی» است. در واقع، یکی از وجوه غیر معمول این کتاب در قیاس با سایر نوشته‌های ناظر بر نظریه عدالت - که برخی احتمالاً غیر متعارف خواهند دانست - این است که ایده‌های زیادی را از جوامع غیر غربی به خصوص از تاریخ روشنفکرانه هند و نیز از سایر جاها گرفته‌ام. در گذشته

1. public reasoning

2. advancing

روشنفکری هند، نظیر اندیشه‌هایی که در شماری دیگر از جوامع غیر غربی شکوفایی داشته است، سنت‌هایی نیرومند از استدلال‌های منطقی به چشم می‌خورد که از تکیه بر باورهای تعبیدی فرسنگ‌ها فاصله دارد. استدلال من این است که معاصران ما چون توجه خود را کم و بیش یکسره به ادبیات غربی و فلسفه سیاسی غربی به طور اعم و الزامات عدالت به طور اخص معطوف کرده‌اند، استنتاج‌های آنان محدود و تا اندازه‌ای کوتاه‌بینانه^۱ است.

با این حال، ادعا نمی‌کنم که ناسازگاری عمده‌ای بین تفکر «غربی» و «شرقی» (یا به طور کلی، غیر غربی) در مورد این موضوع‌ها وجود دارد. تفاوت‌های زیادی از لحاظ برهان و استنتاج در غرب و شرق به چشم می‌خورد. اما این تصور که غربی متحد و یکپارچه در مقابل اولویت‌های «اصالتاً»^۲ شرقی وجود دارد، یکسره ختم و خیالی است.^۳ چنین دیدگاه‌هایی که در مباحث معاصر ناشناخته نیست، از درک و فهم من فاصله بسیار دارد. من برعکس، مدعی آنم که ایده‌هایی همانند – یا کاملاً نزدیک به هم – درباره عدالت، انصاف، مسئولیت، وظیفه، خوبی، و درستی در بسیاری از مناطق دنیا وجود داشته است و دارد، ایده‌هایی که می‌تواند مبنای استدلال‌های موجود در ادبیات غرب باشد، در صورتی که در سنت گفتمان معاصر غرب غالباً نادیده گرفته شده یا به حاشیه رانده شده است.

برخی از این ایده‌ها، مثلاً، تفکرات گائومه بودا^۴ (فهرمان رنج کشیده «اشراق عظیم»^۵)، یا اندیشه‌های

1. parochial

«کاوْتیلیا» (Kautilya)، نویسنده باستانی هند که در باب استراتژی سیاسی و اقتصاد سیاسی می‌نوشت، در موارد اندکی که در ادبیات مدرن از او نام برده شده، چنان‌چه اساساً به او توجهی معطوف شود، وی را «ماکیاولی هند» می‌خوانند. این موضوع از بعضی جهات تعجب‌برانگیز نیست. زیرا بین ایده‌های این دو اندیشه‌مند در باب استراتژی و تاکتیک همانندی‌هایی وجود دارد (به رغم تفاوت‌هایی اساسی که در بسیاری از زمینه‌های دیگر – و غالباً مهم‌تر – با یکدیگر دارند)، اما خنده‌آور است که یک تحلیل‌گر سیاسی هندی را در قرن چهارم پیش از میلاد به عنوان روایت‌گر محلی نویسنده‌ای اروپایی در قرن پانزدهم معرفی می‌کنند. این امر، البته، به معنای داشتن تعصب جغرافیایی نیست، بلکه صرفاً از ناآشنایی روشنفکران غربی با ادبیات غیر غربی سرچشمه می‌گیرد (در واقع، به سبب جبرگی جهانی آموزش غربی بر کل روشنفکران دنیای مدرن).

2. "quintessentially"

☆ در واقع، در جاهایی دیگر استدلال کرده‌ام که هیچ نوع اولویت اصالتاً شرقی، و حتی اصالتاً هندی، وجود ندارد، زیرا استدلال‌هایی در بسیاری جهات متفاوت را می‌توان در تاریخ روشنفکری و ذهنی این جوامع مشاهده کرد (نک: هند، بحث‌انگیز، لندن و دهلی، بنگورن، و نیویورک JFSG ۲۰۰۵)، و هویت و خشونت: توم سرنوشت (نیویورک، نورتن؛ لندن و دهلی، بنگورن، ۲۰۰۶).

3. Gautama Buddha

4. "path of knowledge"

نویسندگان مکتب لوکایاتا^۱ (متعهد به واکاوی پایان‌ناپذیر هر نوع باورستی) در هند شش قرن قبل از میلاد، بسا که پیوندی نزدیک با بسیاری از آثار نقادانه نویسندگان پیشرو عصر روشنگری اروپا داشته باشد، و اساساً با آنها مغایر و مخالف نباشد. با این حال، ما نباید همه توان خود را صرف دریافتن این مطلب کنیم که آیا بودا را باید از شمار پیشگویان پیشگام برخی از گروه‌های روشنگری اروپا به حساب آوریم یا نه (گرچه، این هم هست که نام او در سانسکریت به معنای روشن‌نگر است)؛ همچنین، ضرورتی ندارد که ببینیم عصر روشنگری اروپا را آیا می‌توانیم در اندیشه آسیای باستانی ریشه‌یابی کنیم یا نه. تشخیص این نکته عجیب و دور از ذهن نیست که در مراحل متمایز تاریخی، اندیشه‌های روشنگرانۀ همانندی در بخش‌های مختلف جهان شکل گرفته است. اما از آنجا که در برخورد با مسائل مشابه غالباً استدلال‌هایی متفاوت ارائه شده است، اگر کنکاش و واکاوی خود را به مناطق مختلف گسترش دهیم، احتمال دارد از موضوع اصلی غافل بمانیم.

نمونه‌ای جالب نظر و مربوط به بحث ما، وجود تمایزی با اهمیت بین دو مفهوم از عدالت در مقولات حقوقی اولیه هند است. بین *نیتی* (*niti*) و *نیایا* (*nyaya*). مفهوم اولی، نیتی، به ویژگی‌های سازمانی^۲ و نیز درستی رفتار^۳ اشاره دارد، در حالی که دومی، نیایا، به آنچه بروز می‌کند و چگونگی آن و به‌خصوص زندگی‌هایی که افراد عملاً قادرند پیشه کنند مربوط می‌شود. این تمایز، که در باب ارتباط و روایی آن در مقدمه بحث خواهم کرد، به ما کمک می‌کند تا به روشنی ببینیم که دو نوع متفاوت، هر چند نه غیر مرتبط، از حق و حقانیت^۴ وجود دارد که ایده عدالت باید لزوماً آنها را ارضا کند.^۵

دومین ملاحظه توضیحی من به این واقعیت مربوط می‌شود که نویسندگان عصر روشنگری با یک صدا سخن نمی‌گفتند. همان‌طور که در مقدمه بحث خواهم کرد، هرگانگی فوق‌العاده‌ای بین دو خط متفاوت استدلالی در باب عدالت وجود دارد که آن را می‌توان در میان دو گروه از فیلسوفان مهم متسبب به اندیشه رادیکال عصر روشنگری مشاهده کرد. یک رهیافت، بر تشخیص نورنیات یا سامانه‌های اجتماعی کاملاً عادلانه تمرکز دارد، و توصیف «نهادهای عادلانه» را اساسی – و غالباً تنها وظیفه نظریه

1. Lokayata school

2. organizational propriety

3. behavioural correctness

4. Justness

۵. تمایز بین نیایا و نیتی، همان‌طور که در رساله‌ام تحت عنوان «عدالت جهانی» در همایش عدالت جهانی در وین، ژوئیه ۲۰۰۸، مطرح کردم، نه فقط در درون یک جامعه سیاسی که در میان کشورها نیز واجد اهمیت اساسی است. این همایش را کانون وکلای امریکا، به اتفاق کانون بین‌المللی وکلا، کانون وکلای قاره امریکا، کانون وکلای کشورهای اقیانوس آرام، و اتحادیه بین‌المللی وکلا سازمان داده بود. این رساله را کانون وکلای امریکا در «برنامه عدالت جهانی» خود تحت عنوان چشم‌اندازهای جهانی حکومت قانون منتشر خواهد کرد.

عدالت - می‌داند. درباره ایده «قرارداد اجتماعی» مفروض، مشارکت‌هایی اساسی از راه‌های مختلف از طرف تامس هابز در قرن هفدهم، و بعد از سوی جان لاک، ژان ژاک روسو، ایمانوئل کانت، و دیگران صورت گرفت. رهیافت قراردادی، عامل غالب در فلسفه سیاسی معاصر بوده است، به ویژه از زمانی که جان راولز رساله پیشگامانه خود را (به نام «عدالت به مثابه انصاف») در ۱۹۵۸ منتشر کرد، رساله‌ای که قبل از توضیحات نهایی و روشنگر او در باب این رهیافت در کتاب کلاسیکش، نظریه عدالت، منتشر شد.^{۱۴}

در جهت مخالف، پاره‌ای از فیلسوفان عصر روشنگری (برای مثال، اسمیت، کوندورسه، وولستونکرافت، بنتام، مارکس، و جان استیوارت میل) رهیافت‌هایی متنوع اتخاذ کردند که از لحاظ مقایسه راه‌هایی که مردم در زندگی پیشه می‌کنند نقطه نظری مشترک داشت، و در عین آن که متأثر از نهادها بود، تحت نفوذ رفتار بالفعل مردم، تعامل‌های اجتماعی، و سایر عناصر مهم نیز قرار داشت. کتاب حاضر، تا حدود زیادی بر این سنت دوم مبتنی است.^{۱۵} مکتب تحلیلی - یا بهتر، ریاضی - «نظریه انتخاب اجتماعی»^{۱۶}، که آن را می‌توان در آثار کوندورسه در قرن هجدهم ریشه‌یابی کرد، اما در شکل کنونی خود به دست پیشگامانی چون کنت آرو در قرن بیستم تدوین شد، به این دیدگاه دوم تعلق دارد. این رهیافت، چنانچه به صورتی مناسب به کار رود، می‌تواند مشارکتی مؤثر صورت دهد، همان‌طور که به هنگام بحث درباره چگونگی افزایش عدالت و حذف بی‌عدالتی در دنیا بحث خواهیم کرد.

جایگاه عقل

با وجود برخی تفاوت‌های موجود بین دو سنت برخاسته از روشنگری - قراردادیون و نسیون^{۱۷} - بسیاری نکات مشابه نیز بین آنها به چشم می‌خورد. وجوه مشترک، از جمله، عبارت است از تکیه بر استنتاج عقلی و مطرح کردن ضرورت بحث عمومی. با آن که کتاب حاضر عمدتاً به رهیافت دوم، و نه استنتاج قراردادیون که ایمانوئل کانت و دیگران گسترش دادند پیوند دارد، بسیاری از مطالب آن مبتنی است بر بیش و بصیرت کانتی^{۱۸} (که کریستین کورسگارد درباره‌اش چنین می‌نویسد): «آوردن عقل

۱۴. این امر، در عین حال، مانع از تکیه بر بصیرت‌های رهیافت اولی نخواهد بود. برای مثال، درباره روشنگری از نوشته‌های هابز و کانت و، در زمانه کنونی، جان راولز استفاده کرده‌ام.

1. "social choice theory"

2. The contractarian and the comparative

3. Kantian insight

به دنیا، به وظیفه‌ای اخلاقی و نه متافیزیکی تبدیل می‌شود، و به کار و نیز امید بشریت.^{۱۵۱}

این که تعقل و استنتاج منطقی تا چه اندازه می‌تواند پایگاهی قابل اتکا برای نظریه عدالت فراهم کند، البته، مقوله‌ای است که خود در معرض بحث و جدل قرار داشته است. فصل اول این کتاب بر نقش و دامنه منطق متمرکز است. من، علیه درستی نگاه کردن فارغ از سنجش منطقی عواطف یا خصوصیات روحی یا غریزه‌ها به عنوان منابعی مستقل برای ارزیابی استدلال می‌کنم. با این حال، غرایز و برداشت‌های روانی اهمیت دارند، زیرا ما به دلایل روشن ناچاریم در سنجش عدالت و بی‌عدالتی در دنیا آنها را به حساب آوریم. به استدلال من، در اینجا بین عقل و احساس هیچ تعارض کاهش ناپذیری وجود ندارد، و به دلایل کافی باید به اعتبار و روایی عواطف قائل باشیم.

با این همه، در باب تکیه بر عقل، گونه‌ای نقد دیگر نیز وجود دارد که به شیوع بی‌عقلی در دنیا اشاره می‌کند و می‌گوید این فرض که دنیا در مسیری که عقل حکم می‌کند حرکت خواهد کرد تصویری غیرواقع‌بینانه است. در نقدی محبت‌آمیز اما شدید از کار من در این زمینه، کوامه آنتونی آپایه چنین استدلال می‌کند: «هر اندازه هم که فهم خود را از عقل در مسیری که سن دوست دارد - و این پروژه‌ای است که هدف آن را ستایش می‌کنم - گسترش دهیم به پایان راه نخواهید رسید. سن، با برگزیدن چشم‌انداز فرد واحد عاقل، ناچار می‌شود شیوع و فراگیری غیر عقلایی بودن را نادیده بگیرد.^{۱۶۱} باید بگویم که در توصیف دنیا حق به روشنی با آپایه است، و نقد او نیز، که به ساختن یک نظریه عدالت معطوف نیست، زمینه‌های خوبی برای شکاکیت نسبت به مؤثر بودن بحث عقلایی درباره موضوع‌های پیریشان و غیر مشخص اجتماعی (نظیر سیاست‌های ناظر بر هویت) عرضه می‌کند. شیوع و جهندگی غیر عقلانیت بسا که پاسخ‌هایی مبتنی بر عقل را برای پرسش‌های دشوار و به مراتب سخت‌تر فراهم کند.

این شکاکیت خاص نسبت به دستیابی به استنتاج عقلی، توجیهی برای عدم استفاده از عقل تا جایی که ممکن باشد، در مسیر ایده عدالت یا هر نوع مفهوم دیگر دارای اعتبار اجتماعی، مثل هویت، نخواهد بود.^{۱۶۲} البته (همان‌طور که آپایه روشن می‌کند) هدف آن نیز عرضه چنین توجیهی نیست. همچنین، مانع از این نمی‌شود که بکوشیم یکدیگر را برای واکاوی نتیجه‌گیری‌هایمان تشویق کنیم. عنایت به این نکته هم اهمیت دارد که آنچه ممکن است در نظر دیگران مصداق روشن «عقلایی نبودن» جلوه کند بسا که همیشه هم چنین نباشد. ✱ بحث‌های منطقی می‌تواند مواضع متعارض را تلطیف و سازگار کند،

✱ در واقع، شواهد زیادی در این باب وجود دارد که بحث‌های عمومی تعاملی می‌تواند به تضعیف پشت کردن به عقل کمک کند. نک: نمونه‌های تجربی در این باره در توسعه به مثابه آزادی (نیویورک: کناف، و آکسفورد: انتشارات

کلارندون، ۱۹۹۹)، و هویت و خشونت: توحش سرنوشت (نیویورک: نورتن، و لندن: پنگوئن، ۲۰۰۶).

✱ همان‌طور که جیمز تربر متذکر می‌شود، در حالی که افراد خرافاتی ممکن است از راه رفتن زیر نردبان پرهیز کنند، ✱

مواضعی که ای بسا ممکن است از نظر دیگران آمیخته با پیش داوری‌های «غیر عقلایی» باشد، در حالی که واقعاً چنین حالتی نداشته باشد. برخلاف آن چه گاهی تصور می‌شود، معمولاً هیچ اجباری برای حذف همه بدیل‌های عقلایی به جز یکی از آنها وجود ندارد.

در عین حال، نکته محوری در اینجا توجه به این موضوع است که پیش داوری‌ها نوعاً بر بعضی برهان‌ها – هرچند ممکن است خودسرانه و ضعیف باشند – تکیه دارند. در واقع هر شخص جزم‌اندیشی^۱ نوعی منطق و برهان، احتمالاً از انواع بسیار خام آن، دارد که از اندیشه‌های جزمی او (نژادپرستانه، جنسیتی، طبقاتی، و کاستی) دفاع می‌کند. عقلایی نبودن معمولاً به معنای انجام دادن کارهای کاملاً غیر عقلایی نیست، بلکه به معنای تکیه داشتن بر عقلانیتی ابتدایی و بسیار معیوب است. و از آنجا که عقلانیت بد را معمولاً می‌توان در مقابل عقلانیتی بهتر قرار داد، وضعیت فوق امید بهبود دارد. بنابراین عرصه برای مقابله عقلایی باز است، هر چند بسیاری از مردم، با آن که با آنان معارضه می‌شود، ممکن است، دست‌کم در آغاز، از ورود و درگیری در این عرصه پرهیز کنند.

آن چه برای استدلال‌های ما در این کتاب اهمیت دارد، این نیست که در فکر همه افراد همیشه نوعی عقلایی بودن وجود دارد. چنین فرضی معقول نیست، و نیازی هم به آن نداریم. این ادعا که مردم چنان چه در مناظره‌ای باز و بی طرفانه با نظرگاهی سنجیده مواجه شوند آن را می‌پذیرند، البته بدین معنا نیست که مردم، در جا، منطقی هستند، یا حتی مشتاق‌اند که چنین باشند. آن چه بیش از هر چیز اهمیت دارد، واکاوی عقلانیتی است که برای پیگیری عدالت لازم است – ضمن آن که ای بسا چندین موضع عقلایی وجود داشته باشد. چنین واکاوی، با این احتمال – و حتی این قطعیت – مغایرتی ندارد که در زمانی خاص همه افراد ممکن است مایل به مشارکت در این واکاوی نباشند. عقلایی بودن، حتی در دنیایی که آکنده از «عقلایی نبودن» است، برای درک عدالت نقش محوری دارد؛ در واقع، در چنین دنیایی است که از اهمیتی ویژه برخوردار است.

۱. اذهان علمی که «می‌خواهند خرافات را به بازی نگیرند»، بسا که «به دنبال نردبان باشند و از گذشتن از زیر آن مشغوف شوند». اما «اگر مدت زیادی به دنبال نردبان بگردید و از زیر آن عبور کنید، ماجرای برایتان اتفاق خواهد افتاد» (جیمز تربر، «مغزتان را راحت بگذارید»، نیویورکر، اول مه ۱۹۳۷).