



An Epistemological Examination of Cultural Justice

Ahmad Va'ez¹

Ahmad Oliaei²

Received: 19/09/2020

Accepted: 14/02/2021

Abstract

The Concern for the development of justice in the field of culture, along with economic justice, political justice, etc., confronts us with the combination of cultural justice. The concept of cultural justice, in the sense of considering the fairness or unfairness of actions, policies, distribution of cultural goods, and cultural system in general, is an extremely complex concept whose discovery and determination of criteria and indicators depend on fundamental epistemological questions. This study seeks to explain the important epistemological questions of cultural justice through a descriptive-analytical method. The results lead us to think that the adaptation of cultural choices to the nature of culture is crucial in reflecting on "understanding the origin of cultural justice." In the second question, paying attention to the originality of our culture saves us from falling into relativism in cultural justice. For the discourse of "How to achieve the standards of cultural justice", one must look for the answer to what is the nature of culture and the possibility of its controllability. Pluralism in cultural justice and the necessity of purposefulness will be the other two principles of cultural justice that the paper deals with.

Keywords

Culture, justice, cultural justice, epistemology.

1 . University professor at Baqir al-Olum University, Qom, Iran. vaezi@bou.ac.ir

2 . PhD in Cultural and Communications, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. (Author in charge).
ahmad.olyaei@gmail.com

* Oliaei, A., & Vaezi, A. (2021). Epistemological Examination of Cultural Justice, Quarterly Journal of *Islam and Social Studies*, 8(31), pp. 8-35. Doi: 10.22081/jiss.2021.58888.1701

تأملاتی معرفت‌شناختی در باب عدالت فرهنگی

احمد اولیایی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۲۹

احمد واعظی^۱

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۲۹

چکیده

دغدغه بسط عدالت در حوزه فرهنگ، در کنار عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی و... ما را با ترکیب عدالت فرهنگی روبه‌رو می‌کند. مفهوم عدالت فرهنگی به معنای عادلانه یا ناعادلانه خواندن کنش‌ها، سیاست‌ها، توزیع کالاهای فرهنگی و به‌طور کل، نظام فرهنگی، مفهومی به‌غایت پیچیده است که کشف چیستی آن و تعیین معیارها و شاخص‌های متوقف بر پرسش‌های اساسی معرفت‌شناختی است. این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی در صدد است پرسش‌های مهم معرفت‌شناختی عدالت فرهنگی را تبیین کند. نتایج حاصله، ما را به این سمت می‌برد که در تأمل درباره «درک مبدأ عدالت فرهنگی»، انطباق انتخاب‌های فرهنگی با ذات فرهنگ راه‌گشا است. در پرسش دوم، توجه به اصالت فرهنگ ما را از درافتادن به نسبی‌انگاری در عدالت فرهنگی نجات می‌دهد. ذیل مقوله «روش دستیابی به معیارهای عدالت فرهنگی»، باید به دنبال پاسخ به چیستی ماهیت فرهنگ و امکان کنترل‌پذیری آن بود. تکثرگرایی در عدالت فرهنگی و لزوم غایت‌گرایی، دو اصل دیگر عدالت فرهنگی خواهد بود که مقاله بدان می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها

فرهنگ، عدالت، عدالت فرهنگی، معرفت‌شناسی.

vaezi@bou.ac.ir

۱. استاد دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

۲. دکتری فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول). ahmad.olyaei@gmail.com

* اولیایی، احمد؛ واعظی، احمد. (۱۳۹۹). تأملاتی معرفت‌شناختی در باب عدالت فرهنگی، فصلنامه اسلام و

Doi: 10.22081/jiss.2021.58888.1701

مطالعات اجتماعی، ۸(۳۱)، صص ۸-۳۵.

۱. مقدمه

عدالت یکی از بزرگ‌ترین ارزش‌های انسانی و فضائل بشری است که برقراری آن نه فقط هدف دین اسلام، بلکه طبق آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵) هدف همه ادیان الهی بوده است. عدالت بیشتر در حوزه فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، اما با حوزه‌های مختلف دیگر نیز در ارتباط است و ترکیب‌هایی مانند عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت قضایی و... را تولید کرده است. یکی از حوزه‌هایی که با عدالت رابطه دارد و به نظر می‌رسد در عدالت پژوهی مغفول مانده، فرهنگ است.

هنگامی که به ساحت فرهنگ نگاه می‌کنیم دو مؤلفه مؤثر و عمده وجود دارد؛ هر کدام از افراد جامعه در مقام کنش‌گر عمومی فرهنگ، و سیستم در مقام نظام فرهنگی، که هر دوی آنها قابلیت اتصاف به صفت عادلانه و یا ناعادلانه را دارند. در عرصه فرهنگ خیرات فرهنگی متعددی مانند کالاهای فرهنگی، فرصت‌های فرهنگی، منابع فرهنگی و... باید توزیع شوند، اما اگر این توزیع مبتنی بر معیاری معقول نباشد، توزیع عادلانه رخ نخواهد داد.

حال در پرسش از چیستی و چگونگی عدالت فرهنگی، پرسش‌های بنیادین زیادی مانند چیستی فرهنگ، چیستی عدالت، معیار عدالت، وجه التزام به عدالت فرهنگی و... پیش روی ما قرار می‌گیرد. اما از آن جهت که معرفت‌شناسی امری پیشینی و تعیین‌کننده است، پرسش‌های آن در اولویت قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، کنش فرهنگی در عرصه فرهنگ، چه از جانب افراد جامعه و چه از جانب سیاست‌گذاران فرهنگی، اگر بخواهد متصف به صفت عادلانه یا ناعادلانه شود باید معیارهای خود را از وادی معرفت‌شناسی دریافت کند. اساساً نظریه‌ها و به تبع نظریه عدالت فرهنگی در بحث ما از درون ساختاری معرفتی بیرون می‌آید (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۲) و مبتنی بر یک‌سری مبانی معرفتی و البته غیر معرفتی تولید می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۷). لذا پرداختن به نقاط تأمل‌برانگیز معرفت‌شناختی عدالت فرهنگی ضروری است. مبدأ درک عدالت فرهنگی، عینی یا ذهنی بودن عدالت فرهنگی، روش‌شناسی دستیابی به معیارهای عدالت فرهنگی،

وحدت‌گرایی یا کثرت‌گرایی در معیارهای عدالت فرهنگی، غایت‌گرایی یا وظیفه‌گرایی، همه از موضوعات معرفت‌شناسانه عدالت فرهنگی هستند که این تحقیق در صدد است ابعاد آن را واکاوی کند.

۲. پیشینه تحقیق

عدالت فرهنگی اساساً موضوعی نسبتاً نو در عدالت‌پژوهی است و کارهای زیادی در این باره صورت نگرفته است. سیدباقری در مقاله «راهکارهای رسیدن به عدالت فرهنگی» که اسفند ۱۳۹۰ در پایگاه تحلیلی برهان منعکس شده است، بیشتر به سمت راهکارهای فرهنگی اجرای عدالت مانند ارتقای فرهنگ عدالت‌جویی یا نقش رسانه‌ها در بسط عدالت رفته است. درباره کتاب عدالت فرهنگی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام که توسط سید علی حسینی در انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات به تحریر درآمده، می‌توان گفت تقریباً به عدالت فرهنگی در معنای مقصود این پژوهش نپرداخته و صرفاً توصیه‌های فرهنگی و اهمیت جایگاه فرهنگی را از منظر امام خمینی علیه السلام به‌عنوان عدالت فرهنگی بیان کرده است. مقاله کوتاه «معیارهای عدالت فرهنگی» که توسط حجت‌الاسلام ذوعلم در نشست عدالت‌پژوهان مرکز الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت ارائه شده و چاپ نشده است، عدالت فرهنگی و مبانی آن را مفروغ‌عنه گرفته و شاخصه‌هایی مانند گسترش اسلام ناب و توزیع برابر کالاهای فرهنگی را معیارهای عدالت فرهنگی بیان می‌کند. در منابع انگلیسی هم منابعی یافت شد که در عمده آنها که عنوان بعضی در ادامه می‌آید، موضوع اصلی بحث، عدالت فرهنگی در بستر بی‌عدالتی میان فرهنگ‌ها بوده است. به عبارتی مقالات زیر در صدد بیان اهمیت و راهکارهای برقراری عدالت در میان فرهنگ‌های مختلف هستند. مقاله «مرابتهای بین فرهنگی کودکان و مسائل مربوط به انصاف و عدالت اجتماعی»،^۱ نوشته جانگ گنزالز،^۲ درباره

1. Cross-cultural Infant Care and Issues of Equity and Social Justice (2001)

2. Janet Gonzalez-Mena

لزوم توجه به فرهنگ و مراقبت‌های بین‌فرهنگی برای درمان کودکان بیمار در سطح جهان صحبت می‌کند. چارلز مولز^۱ نیز در مقاله «سنجش و ارزیابی عدالت توزیعی در دو زمینه فرهنگی؛ مقایسه میان معلمان آمریکا و کره جنوبی»^۲ به اهمیت زمینه فرهنگی در ارزیابی و درک عدالت اشاره می‌کند. در عمده پژوهش‌هایی که در بالا اشاره شد، به ترویج فرهنگ عدالت‌گستر و عدالت‌خواه پرداخته است تا چگونگی بسط عدالت در عرصه فرهنگ.

پژوهش‌هایی نیز در باب مباحث معرفت‌شناختی عدالت اجتماعی - نه عدالت فرهنگی - وجود دارد؛ از آن جمله احمد واعظی در مقاله «عدالت اجتماعی و مسائل آن» به بعضی مسائل معرفت‌شناختی عدالت، مانند رابطه حق و خیر، و مسئله توجیه اصول عدالت پرداخته است. در مقاله «مبانی معرفت‌شناختی عدالت اجتماعی با تأکید بر قرآن کریم»، به قلم سید کاظم سیدباقری که در شماره ۷۶ نشریه ذهن در دسترس است نیز مسائلی چون حُسن عدالت و غایت‌گرایی در عدالت را می‌بینیم. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید، در باب عدالت فرهنگی و پیچیدگی‌های معرفت‌شناختی آن هیچ پژوهشی انجام نشده است و تحقیقات مذکور نهایتاً در باب عدالت اجتماعی به صورت کلی است.

۳. روش پژوهش

روش این تحقیق، توصیفی-تحلیلی است. محقق هنگامی که بخواهد دریابد که یک موضوع چگونه است و پدیده، مطلب و یا یک شیء چیست، از این روش استفاده می‌کند. این تحقیقات هم جنبه کاربردی دارد و هم جنبه مبنایی. هنگامی که از نتایج در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی استفاده می‌شود کاربردی خواهد بود و در بعد بنیادی یا

1. Charles W. Mueller

2. Distributive Justice Evaluations in Two Cultural Contexts: A Comparison of U.S. and South Korean Teachers (1999).

مبنایی، به کشف حقایق و واقعیت‌های جهان خلقت می‌پردازد. امکان زیادی وجود دارد که این تحقیقات به نظریه منجر شود. به عبارت دیگر، از طریق تحقیقات توصیفی می‌توان به شناخت‌های کلی دست یافت (حافظ‌نیا، ۱۳۷۸، ص ۴۵). از طرف دیگر، ابعاد معرفت‌شناسی متکثر است، لذا برای رسیدن به اهم آنها در عدالت فرهنگی، از فهرست تأملاتی که استاد واعظی در کتاب نقد و بررسی نظریه‌های عدالت مطرح کرده است بهره برده‌ایم و آنها را در عدالت فرهنگی جریان داده‌ایم. همچنین از بحث عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی در عدالت، به بحث معرفت‌شناختی نسبیّت عدالت فرهنگی رسیده و آن را باز کرده‌ایم. سؤالات معرفت‌شناختی عدالت فرهنگی می‌تواند بیش از این باشد، اما تعدادی که ما بیان کرده‌ایم، حاصل استقرا است، نه لزوماً تقسیم منطقی و عقلی. به نظر ما هر کس بخواهد به نظریه و معیار عدالت فرهنگی دست یابد، به ترتیب باید تکلیف خود را با مبدأ درک عدالت فرهنگی، عینی یا ذهنی بودن آن (نسبیّت عدالت فرهنگی)، روش‌شناسی دستیابی به معیارها، تکثر‌گرایی در معیارها، و اولویت حق و خیر، روشن کند.

۴. عدالت فرهنگی

تعریف عدالت فرهنگی کار ساده‌ای نیست، اما به‌طور کلی از عدالت در حوزه فرهنگ صحبت می‌کند. عدالت با هر تفسیری که باشد، اعم از برابری یا اعطای حقوق یا رعایت تناسب و... قرار است در فرهنگ بسط پیدا کند.

در بحث عدالت فرهنگی، پرسش اصلی این است که آیا می‌توان حوزه فرهنگ را مشمول مثلاً عدالت توزیعی قرار داد؟ آیا همان‌گونه که اقتصاد، سیاست، بهداشت و... مشمول عدالت توزیعی می‌شوند و همان‌طور که از توزیع عادلانه خیرات سیاسی، و توزیع عادلانه خیرات اقتصادی صحبت می‌کنیم، آیا می‌توان از چیزی تحت عنوان عدالت فرهنگی، یعنی توزیع عادلانه خیرات فرهنگی بحث کرد؟ (واعظی، ۱۳۹۸، ص ۴).

فرهنگ را چه در تعریف تیلور بینیم که آن را مجموعه پیچیده‌ای از دانش‌ها،

باورها، هنرها، قوانین، اخلاقیات، عادات و هر چه که فرد به عنوان عضوی از جامعه، از جامعه خویش فرا می‌گیرد تعریف می‌کند، و چه به تعاریف دیگر مانند انواع تعاریف وصف‌گرایانه، تاریخی، هنجاری، روان‌شناسانه، ساختاری و تکوینی که ال کروبر و کلاید هون^۱ در کتاب فرهنگ: نقدی بر مفاهیم و تعاریف^۲ آنها را توضیح داده‌اند بنگریم، به ساحتی مهم از ساحت‌های حیات جمعی بشری پی می‌بریم که دارای مهم‌ترین لایه‌ها، شامل جهان‌بینی، ارزش‌ها، هنجارها، نماده، ایدئولوژی و تکنولوژی است (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۹). هنگامی که به ساحت فرهنگ نگاه می‌کنیم، دو کنش‌گر عمده وجود دارد؛ افراد جامعه در مقام کنشگر عمومی فرهنگ، و سیستم در مقام نظام فرهنگی که هر کدام عملی دارند که هم آن عمل و هم ساحت آن عمل یعنی عرصه فرهنگ، قابلیت اتصاف به صفت عادلانه و یا ناعادلانه را دارد. عدالت فرهنگی قرار است نهایتاً به معیارها و شاخص‌هایی برسد تا عادلانه یا ناعادلانه بودن را تعیین کند.

۵. تأملات معرفت‌شناختی عدالت فرهنگی

۵-۱. مبدأ درک عدالت فرهنگی

اینکه از میان عقل، حس، الهام، شهود، عرف، وحی و... کدام یک ابزار معرفت‌شناسی انسان در فهم عدالت است، بحثی مهم و البته پردامنه است. قسمتی از این بحث که «به احکام اخلاقی درباره عدالت مربوط می‌شود» (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۶۴) و به این سؤال پاسخ می‌دهد که «حسن عدالت و قبح ظلم را کدام مرجع معرفتی تصدیق و تعیین می‌کند» (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۶۴)، بحثی فلسفی، فرااخلاقی و کلامی خواهد بود و ورود عمقی به آن از حوصله این تحقیق خارج است.

آنچه در عدالت فرهنگی برای ما بیشتر موضوعیت دارد، مبدأ تشخیص مصادیق عدالت فرهنگی و بی‌عدالتی فرهنگی است. در اینجا تفاوت عدالت اقتصادی و عدالت

1. Kroeber A. L., C. Kluckhohn

2. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions

فرهنگی به کمک ما می‌آید؛ تفاوتی که در عدالت اقتصادی - به‌عنوان مهم‌ترین و نزدیک‌ترین مفهوم عدالت به ذهن - با عدالت فرهنگی وجود دارد، در مؤلفه «انتخاب»^۱ است. در اقتصاد، دولت^۲ مهم‌ترین و مؤثرترین فاعل^۳ در توزیع ثروت است. هرچند که بازیگران دیگر عرصه اقتصاد مانند بخش خصوصی نیز سهم بسزایی دارند، اما عموم مردم که مصرف‌کننده خیرات اقتصادی هستند، نظاره‌گر تصمیم دولت و دیگر بازیگران در توزیع ثروت و مواهب اقتصادی هستند. این نظاره‌گری سبب می‌شود که مردم وارد مقوله معیار و اصول عدالت اقتصادی نشوند و این بار بر روی دوش تقسیم‌کننده و توزیع‌کننده، یعنی همان دولت باقی می‌ماند. اما در عدالت فرهنگی، مردم در تولید فرهنگ، آنجا که قرار است ایده، فکر، اندیشه و... توزیع شود، کنش‌گر فرهنگی خواهند بود و مؤلفه «انتخاب» نقش پررنگی خواهد داشت. در فرهنگ، غیر از امکانات و منابع فرهنگی که دولت توزیع می‌کند، مردم با «انتخاب»های خود در تفکر، اندیشه، رفتار و سبک، فرهنگ را می‌سازند. مردم انتخاب می‌کنند که اولاً در مقام کنش‌گر، چه کنش فرهنگی را انتخاب کنند و ثانیاً در مقام مصرف‌کننده فرهنگ، چه مصرفی را انتخاب نمایند. هرچند نمی‌توان منکر نقش سیاست‌های فرهنگی دولت‌ها شد، اما نهایتاً تعیین معیار عدالت فرهنگی را نمی‌توان برخلاف اقتصاد بر روی دوش دولت‌ها گذاشت، چراکه در آنجا خیرات و مواهب در اختیار دولت‌ها بود و اینجا در اختیار مردم.

در مباحث عمیق معرفت‌شناسی درک عدالت، برخی حس‌گرایان^۴ مانند هیوم، این قضایا (مانند عدالت) را چیزی جز انعکاس و ابراز تمایلات و احساسات درونی فرد نمی‌دانند (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۴۲). آنها ارزش‌های اخلاقی از جمله ارزش عدل را از قبیل آرای محمودیه می‌دانند که چون در زندگی اجتماعی انسان مفیدند در جامعه پذیرفته

1. choice

2. state

3. agent

4. Sensualism (احساس‌گرایی)

می‌شوند و در نتیجه حکایت از حقایق نفس‌الامری نمی‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳)؛ در مقابل، مضمون این قضایا در نظر عینی‌گرایان^۱ واقعیتی است که مورد شناخت و تصدیق‌گوینده معتقد به این گزاره‌ها قرار می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳). در تشخیص مصادیق عدالت فرهنگی، نگاه مردم به عنوان کنش‌گران عام فرهنگ، به میزان تفاوت و قدرت فهم آنها، می‌تواند توسط همه ابزارهای معرفت‌شناسی صورت گیرد و بعضی مبتنی بر حس خود که در اموری مانند نیاز، علاقه و لذت تبلور پیدا می‌کند، یک فعل، سیاست یا کنش را در فرهنگ متصف به صفت عادلانه یا ظالمانه می‌کنند. البته باید توجه کرد که این مدل تعیین مصداق، ربطی به معرفت‌شناسی مردم در کشف چرایی حسن عدالت ندارد. ممکن است آنها در تعیین مصداق عدالت فرهنگی، مبتنی بر حس عمل کنند، اما در حکم اخلاقی عدالت، از حس‌گرایانی مانند هیوم - که عدالت را یک ارزش یا فضیلت مستقل از امیال انسان نمی‌داند و معتقد است عدالت فقط یک نیاز در شرایط خاص است (واعظی، ۱۳۸۴، ص ۳) - تبعیت نکنند و حکم حسن عدالت را از ابزاری چون وحی یا عقل به دست آورده باشند. برخی نیز در تعیین مصادیق عدالت فرهنگی از همان مسیری که اصل حسن بودن عدالت و قبیح بودن ظلم را کشف کرده‌اند پیش بروند که به نظر می‌رسد صحیح‌ترین راه درک مصادیق عدالت فرهنگی، همین راه باشد. برای توضیح این مطلب لازم است به ذات‌داشتن و اصیل بودن فرهنگ اشاره کنیم. نظریه «اصالت فرهنگ» که توسط حمید پارسانیا در پاسخ به مسئله «هستی‌شناسی جامعه» مطرح شده است (سیدی‌فر و فرقانی، ۱۳۹۴، ص ۳۴) و نظریه فرهنگی «حکمت متعالیه»، به شدت طرفدار ذات‌داشتن فرهنگ‌اند. پارسانیا مبتنی بر حکمت متعالیه، فرهنگ را بخشی از معرفت مشترک می‌داند که به زیست‌جهان انسان وارد شده است (پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۵۲). این ورود حاکی از یک منشأ خاص ذاتی است که پیش از انسان وجود داشته است. پس از ورود به انسان، این انسان است که معانی نهادینه‌شده را به عرصه کنش‌های روزانه وارد می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵) و رفتار و کنش خود را شکل می‌دهد. انسان، بخشی

از فرهنگ، به‌خصوص لایه درونی و معنوی و معنایی و اعتقادی فرهنگ را از خداوند به ارث برده است. منشأ نظام‌های فکری متعددی که در جهان توسط انسان عرضه می‌شود، کاربرد همان تعالیم، اما متناسب با جهان محسوس است (نصر، ۱۳۸۲، ص ۳۰).

دیگر سطوح فرهنگ از طریق شرح شارحان و تبلیغ معلمان و قانون‌گذاران، محتوای خود را از آن لایه اولیه و اصلی اخذ می‌کنند و بنابراین بیرونی‌ترین سطح فرهنگ که ناظر به رفتارها و اعمال فردی و اجتماعی افراد و جامعه است را شکل می‌دهند (ماحوزی، ۱۳۹۰، ص ۱۶).

اگر مبتنی بر انسان‌شناسی و هستی‌شناسی در اسلام، فطرت را لحاظ کنیم، به بخش عمده از معرفت در وجود آدمی اشاره کرده‌ایم که عهده‌دار ذات فرهنگ است. به‌عبارتی در فرهنگ‌شناسی اسلامی، ما صفر فرهنگی به‌معنای انسان بدون فرهنگ نداریم. صفر فرهنگی نشان‌دهنده جایی است که فرهنگ آغاز می‌شود. یعنی پیش از آن فرهنگی وجود نداشته است. با توجه به انسان‌شناسی الهی و سابقه روح بر جسم و اقرار به آمدن بخش اولیه فرهنگ از جایی دیگر، نمی‌توان به صفر فرهنگی (در این دنیا) معتقد شد. سرمنشأ فرهنگ از طرق مختلف مانند وحی و انکشاف و الهام آمده و آدمی فقط در مقام منعکس‌کننده این انکشاف حقیقت و واقعیات هستی‌شناسی است (صافیان، ۱۳۸۷، ص ۳۲۳)؛ لذا در بحث مبدأ درک مصادیق و معیارهای عدالت فرهنگی، مصادیقی که منطبق بر بایدها و نبایدهای همان معرفت مشترک است را به‌عنوان مصادیق عدالت فرهنگی تعیین می‌کنند.

۲-۵. درنگی در مقوله نسبیت عدالت فرهنگی

عرصه فرهنگ فارغ از همه پیچیدگی‌هایش تبلور پیامد و اثر کنش‌های فرهنگی و ساختارهای فرهنگی است. اگر «انتخاب فرهنگی» و به‌تبع آن «کنش فرهنگی» افراد در یک جامعه می‌تواند به اندازه تعداد آنها متفاوت باشد، این سؤال پیش می‌آید که کدام‌یک به «درستی» و «عادلان‌بودن» نزدیک‌تر است و آیا می‌توان یک کنش فرهنگی را به‌عنوان کنشی عادلانه برای دیگران نیز الزام‌آور دانست؟! یا اگر ساختار فرهنگی

متفاوتی در جامعه به وجود آمد، چگونه متصف به عادلانه یا ناعادلانه می‌شود؟! این سؤالات به «اختلاف نظر واقع‌گرایان^۱ و غیرواقع‌گرایان درباره گزاره‌های ارزشی و اخلاقی» (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۶۰) بازمی‌گردد. واقع‌گرایان معتقدند گزاره‌های اخلاقی به حقایق اخلاقی در عالم بازمی‌گردند، یعنی فارغ از اینکه ما نسبت به آنها چه احساس و برداشتی داریم، آنها به حقایق واقعی و ثابت متصل‌اند (مک‌ناوتن، ۱۳۸۰، ص ۷۵)؛ در نتیجه می‌توان صادق یا کاذب بودن گزاره‌های اخلاقی را مستقل از کنش‌کنش‌گر تحصیل کرد (Smith, 2000, p. 15). در مقابل واقع‌گرایی، رویکرد غیرواقع‌گرایی است که تمایلات و ترجیحات فردی را معیار قرار می‌دهد و به نسبی‌گرایی منجر می‌شود؛ چراکه مبنا و منشأ عینی و حقیقی ثابتی را برای گزاره‌های اخلاقی رد می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۵، ص ۴۸). این نسبی‌گرایی در فرهنگ، ما را به سمت نسبییت فرهنگی می‌کشاند.

نسبییت فرهنگ از دو جهت مهم است؛ جهت اول اینکه چه چیزی یا چه اصلی در فرهنگ درست است و این را چه کسی تشخیص می‌دهد. شاید بعضی همچون پروتاگوراس^۲ معتقد باشند که «انسان معیار همه چیزها است» (کاشفی، ۱۳۷۸، ص ۷۷) و بعضی دیگر - به‌عنوان مثال - شرع و دین را معیار بدانند. آنچه در وادی فرهنگ، مشکل اصلی را ایجاد می‌کند همین نسبییت فرهنگی است که برای شخص و کنش‌گر فرهنگی در انتخاب کنش‌های فرهنگی‌اش این دفاع و توجیه را ممکن می‌سازد که بگوید «من خودم می‌دانم چه چیز درست است.» جهت دوم اشاره به این نکته دارد که تغییرات فرهنگی درون جامعه که تحت تأثیر عوامل بیرونی مانند حرکت پویا و یک‌طرفه فرهنگ جهانی به سمت فرهنگی خاص هستند، آیا می‌توانند با همان اصولی که فرهنگ جهانی مبتنی بر آنها مطلوب تصور می‌شوند، مطلوب تصور شوند؟! به عبارت دیگر، آیا افراد یک جامعه می‌توانند بگویند هر آنچه در جوامع دیگر - به‌خصوص جوامع پیشرفته - در حال وقوع است، همان نسخه‌ای است که می‌تواند برای ما نیز کاربرد داشته

1. Realists

2. Protagoras

باشد؟ آیا اصول، معیارها و ارزش‌های نظام فرهنگی همه جوامع یکسان است؟! نسیت فرهنگی برای پاسخ به همین سؤال‌ها است.

اصل نسیت فرهنگی درصدد اثبات این گزاره است؛ تمام ارزش‌ها و هنجارها تابع یا فرآورده فرهنگ خاص خود هستند و علاقه‌ها و تمایلات جامعه خود و فرهنگ خود را منعکس می‌سازند (بشیریه، ۱۳۸۵، ص ۱۱۸). البته برخی از تعبیر نسبی‌نگری فرهنگی^۱ استفاده می‌کنند؛ نسبی‌نگری فرهنگی به این معنا که خوب و بد به فرهنگ وابسته است: «خوب» یعنی چیزی که در فرهنگ یک جامعه، مورد تأیید آن جامعه است (Gensler, 2011, p. 9) و همین که جامعه‌ای یک اصل را تأیید کند، آن اصل یک «خوب» است. این نگاه به نسبی‌گرایی فرهنگی، حاصل این اصل است که نظام‌های اخلاقی بعد از نظام‌های فرهنگی شکل می‌گیرد. یعنی جوامع همان‌طور که سبک‌های مختلف خوراک و پوشاک را به وجود می‌آورند، به همان صورت نظام‌های اخلاقی^۲ متفاوت را تولید می‌کنند (Gensler, 2011, p. 42). نسبی‌نگری یا نسبی‌گرایی فرهنگی می‌گوید هیچ چیز که همه جا و به‌طور مطلق «درست» یا «نادرست» باشد وجود ندارد، بلکه در «این جامعه» یا در «آن جامعه» درست یا نادرست است و ممکن است در جای دیگر متفاوت شود (Gensler, 2011, p. 8). نسیت فرهنگی و واژه‌های مشابه آن مانند نسبی‌نگری فرهنگی، نسبی‌گرایی فرهنگی، نسبی‌انگاری فرهنگی، همه و همه اشاره به دو چیز دارد؛ ۱. باورها از فرهنگ تأثیر می‌پذیرد و بهترین راه فهمیدن آنها در بستر فرهنگ است،^۳ و ۲. نظام مؤید یا مبطل پشتوانه‌ای فرهنگ‌ها با یکدیگر متفاوت است.

خطر عمده‌ای که نسبی‌نگری در فرهنگ را دچار چالش می‌کند، لزوم سکوت در برابر «ناهنجاری‌های پذیرفته‌شده» در صورت پذیرش نسبی‌نگری است. به قول گنسلر، اصولاً نسبی‌نگری فرهنگی ضد روحیه فلسفی، یعنی روح نقادی موجود در آن است (Gensler, 2011, p. 11). آنچه در جامعه امروز ما تحت‌عنوان «احترام به انتخاب دیگران»،

1. Cultural relativism

2. Moral codes

3. Encyclopedia of Anthropology Edited by James Brix □ Cultural relativism

«حریم شخصی» و... در فرهنگ، یعنی در دفاع از ناهنجاری‌های فرهنگی که مرتکب می‌شوند می‌بینیم، عباراتی است که از اعتقاد به نسبییت در فرهنگ برمی‌آید. نمی‌توان به آنها انتقاد کرد؛ چراکه قائل به درستی و نادرستی فرهنگ بر اساس یک نظام پیشینی اعتقادی یا دینی و مانند اینها نیستند. البته اینکه فرهنگ چیست، در اعتقاد به نسبییت و عدم آن نقش بسزایی دارد. اگر فرهنگ همان چیزی باشد که بعد از پذیرش جمعی در جامعه فرهنگ می‌شود، در این صورت شاید نسبییت فرهنگی نیز به حق باشد، اما چنانچه فرهنگ ابتدائاً از جایی آمده، در اختیار انسان قرار گرفته و سپس در مسیر جامعه با تغییراتی روبه‌رو شده است، دیگر نمی‌توان به نسبییت مطلق فرهنگ معتقد بود. البته شاید نسبی بودن بخش روبنایی فرهنگ تا جایی که ذات آن را دستکاری نکند، اشکالی نداشته باشد. اگر به نسبی گرایی فرهنگی وارد شویم، چگونه زنده‌به‌گور کردن دختران در بعضی فرهنگ‌ها یا پاک‌سازی قومی در بعضی دیگر را توجیه کنیم؟ دیگر «اصلاح فرهنگ» و «جنبش‌های اصلاحی» چه معنایی پیدا می‌کند؟ (Macklin, 1999, p. 68).

اگر فرهنگ تابع عمومی بودن و پذیرش جمعی آن است، پس فرهنگ‌های غلط نیز باید توجیه پذیر باشند. لذا نسبییت فرهنگی، وجود یک اصلی پیشینی همیشه‌صحیح در عدالت فرهنگی را انکار می‌کند؛ اصلی که بتواند برخی معیارهای اصول فرهنگی را متناسب با آنچه در عالم واقعیت دارد به ما یاد دهد.

راه‌حل عبور از نسبییتی که توضیح داده شد، توجه به اصالت عرصه فرهنگ است. فرهنگ همان‌گونه که بیان شد،^۱ دارای ذات و اصالتی است که منطبق بر هستی‌شناسی اسلامی به بشر داده شده است. فرهنگ را نمی‌توان مبتنی بر نگاهی ذهنی، متناسب با اختیار و آزادی فرهنگی تعریف کرد، بلکه باید به دنبال حقیقت فرهنگ که همان معرفت مشترک نازل الهی است، مؤلفه‌ها و جزئیاتش را نگاشت.

فرهنگ را می‌توان ذیل «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) و مبتنی بر «شمولیت و عمومیت آیه که از سیاق نفی فهمیده می‌شود» (طباطبایی،

۱. این مسئله در بخش قبل (انتهای قسمت ۱-۵) تبیین شد.

۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۰۹)، از چیزهایی دانست که در نزد خداوند بوده و مقداری از آن به انسان داده شده است. «چون موضوع حکم در آیه شریفه کلمه "شیء" است، و کلمه مذکور از عمومی ترین الفاظ است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۰)، می توان فرهنگ را نیز در دایره شمول این حکم وارد کرد. با این استدلال می توان ذات داشتن فرهنگ را ادعا کرد؛ چراکه همه چیز حتی فرهنگ به عنوان چیزی که موجودیت دارد، در خزائن الهی قرار دارد. نکته جالب دیگری که می توان از آیه برداشت کرد، بر ساخته بودن بخش دیگر فرهنگ است؛ قدر معلومی از فرهنگ که اختیار انسان امکان تصرف در فرهنگ نازل شده از بالا را به انسان می دهد.

۳-۵. روش دستیابی به معیارها در عدالت فرهنگی

این محور با عنوان «روش شناسی دستیابی به اصول عدالت» در کتاب نقد و بررسی نظریه های عدالت آورده شده و لزوم بررسی روش نظریه پردازان عدالت در دستیابی به کلان نظریه عدالت را گوشزد می کند. در اینجا با بهره گیری از این محور، این تأمل فلسفی را باز می کنیم که چگونه در عدالت فرهنگی باید به معیارها دست یافت. روش شناسی از جهت پیشینی وظیفه نظریه پرداز است که پیش از ورود به نظریه، روش دستیابی به نتیجه را برای خود تعیین کند و از جهت پسینی، یک مطالعه درجه دوم، و وظیفه کسی است که روش نظریه پرداز را بررسی می کند تا از صحت و سقم نتایج او آگاه شود. هر نظریه پردازی در حوزه عدالت فرهنگی باید روشی را برای رسیدن به معیارهای عدالت فرهنگی اتخاذ کند. روش شناسی^۱ در اینجا ما را کمک می کند تا به این سؤال پاسخ دهیم. یک نظریه اگر روش نداشته باشد و یا از مسیر روش خود به بی راهه رود، احتمالاً با مشکل روبه رو خواهد شد. دیگران نیز اگر در مطالعه نظریات عدالت فرهنگی مطالعه روش شناسانه نداشته باشند، احتمالاً نخواهند توانست نظریه بهتر را گزینش کنند. هر چند در کلان نظریه های عدالت ما عمدتاً با

1. methodology

بحران روش‌شناسی روبه‌رو هستیم (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۰)، اما این بحران به‌نسبت در نظریه رالز کمتر دیده می‌شود. رالز روش خود را بر دیدگاه وظیفه‌گرایی سوار کرده (Rawls, 1971, p. 130) و توافق و قرارداد افراد در وضعیت پیشنهادی‌اش، یعنی وضعیت نخستین یا اصیل را روش خود قرار می‌دهد (Rawls, 2001, p. 310). به نظر می‌رسد در عدالت فرهنگی، بحران روش‌شناسی در رسیدن به معیارها و اصول بیشتر دیده شود؛ از آن جهت که برای این مهم باید دیدگاه نظریه‌پرداز درباره هر دو مقوله فرهنگ و عدالت روش‌مند باشد.

برای رسیدن به معیارهای عدالت فرهنگی باید به چند پرسش اساسی، هم در فرهنگ و هم در عدالت، پاسخ داد. پرسش چستی ماهیت فرهنگ، چستی مؤلفه‌های فرهنگ، امکان یا عدم‌امکان کنترل فرهنگ، دارای ذات‌بودن فرهنگ یا برساخته‌بودن فرهنگ، و رسالت فرهنگ پردازد. پاسخ‌ندادن به این پنج پرسش، نمی‌تواند مسیر روشی درستی را برای دستیابی به معیارهای عدالت فرهنگی پیش روی اندیشمند قرار دهد. در بخش عدالت نیز پاسخ به سه پرسش «معطی عدالت کیست؟»، «اصالت با فرد است یا جامعه؟»، و «غایت‌گرایی اولویت دارد یا وظیفه‌گرایی؟»، راه را بر وصول به معیارهای عدالت هموار می‌کند. اگر کسی که می‌خواهد به معیارها و اصولی در عدالت فرهنگی دست پیدا کند، به این سؤالات پاسخ ندهد، قطعاً روش او خدشه داشته و با بحران روش‌شناختی، و در نتیجه، ایراد در معیارها و اصول روبه‌رو خواهد شد. پاسخ به این پرسش‌ها هر کدام تحقیقی جدا می‌طلبد که در این مقال نمی‌گنجد. روش دستیابی به معیارهای عدالت فرهنگی از مسیر پاسخ به این پرسش‌ها می‌گذرد. به‌عنوان مثال، کسی که قائل به عدم کنترل‌پذیری فرهنگ باشد، اساساً نمی‌تواند برنامه‌ریزی خاصی برای عدالت فرهنگی داشته باشد و نهایتاً عدالت فرهنگی را یک پیامد ذاتی از مقوله‌هایی مانند آزادی فرهنگی تلقی می‌کند، و اگر کسی بر رویکرد غایت‌گرایی اصرار داشته باشد و خیر را مقدم بر حق بشمارد، طبیعتاً باید برای فرهنگ یک ذات و به‌تبغ یک خیر تعریف شده لحاظ کند.

۴-۵. وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در معیار عدالت فرهنگی

این محور در کلان‌بحث عدالت توزیعی آورده می‌شود، اما ما آن را به عرصه‌ای از عرصه‌های عدالت اجتماعی آورده‌ایم؛ چراکه فرهنگ خود عرصه‌ای متکثر است و بحث از وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی در آن سودمند و ضروری خواهد بود. اساساً زمانی درباره نگاه کثرت‌گرایی در معیارها بحث می‌شود که تکثر ماهیتی مواهب و خیرات وجود وارد و باید برای هر خیر و موهبت معیاری جداگانه تصویر و تعیین کرد. وحدت‌گرایی در اینجا اشاره به این‌گرایش دارد که برای تمام ابعاد زیست اجتماعی و ساحت‌های حیات جمعی، اصل و معیار نهایی و مشترکی ارائه شود (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۱). نگرش وحدت‌گرا همان‌گونه که از عنوان آن مشخص است، به‌دنبال وحدت اصول با وسعت کاربرد حداکثری در تمام حوزه‌ها است. این‌گرایش، توجهی به موضوع و حوزه عدالت ندارد و به‌عام‌بودن اصول خود می‌اندیشد؛ اصولی که بتوان در هر حوزه و عرصه‌ای که به دنبال عدالت در آن هستیم، آنها را پیاده کنیم و عرصه‌ای عادلانه داشته باشیم.

رویکرد وحدت‌گرا به معیارها و اصول عدالت را، از منظری دیگر، می‌توان «تعمیم‌گرا» نامید؛ زیرا اصل یا ارزش و مبنایی معین را به تمام حوزه‌های حیات جمعی تعمیم می‌دهد و آن را مبنای یگانه ترسیم ساختار کلان جامعه در همه عرصه‌هایش می‌داند... نظریه عدالت جان رالز از مصادیق بارز تعمیم‌گرایی در روزگار ما است (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۲).

احتمالاً نگرش وحدت‌گرای رالز مبتنی بر همان نگاه لیبرالیسم در به‌رسمیت‌نشاختن ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی گوناگون جوامع است؛ برخلاف جامعه‌گرایان که زیر بار ارزش‌های عام و جهانی لیبرالی نمی‌روند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۲۱).

در مقابل این رویکرد، نگرش تکثرگرا در عدالت اجتماعی و اصول آن وجود دارد. این نگرش اساساً التزام به معیار یا اصل مشترک و مشخصی در توزیع مواهب برای همه ابعاد را ممکن نمی‌داند (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۱). این نگرش برای هر حوزه اصل خاص خود را تجویز می‌کند و شاید در هر حوزه به‌طور جداگانه نیز با توجه به خصوصیات ویژه

اعضایش اصول متعددی را بیان کند. در این نگاه باید برای هر نظام و حتی خرده‌نظام، اصول عدالت جداگانه‌ای نگاشت. البته واضح است که مشابهت اصول در بعضی موارد مخل نگاه تکثرگرا نیست. والتزر و نظریه عدالت او، مثال خوبی برای رویکرد تکثرگرایی است. برخی معتقدند تکثرگرایی والتزر از آن جهت که هیچ معیار عامی ارائه نمی‌دهد، خود منجر به بی‌عدالتی می‌شود (Barry, 1995, p. 343). اشکال دیگر به رویکرد والتزر این است که تنوع و تفاوت فرهنگ‌های بیگانه و موجود در جامعه، اجازه تفسیر همسان از مواهب اجتماعی را نمی‌دهد. لذا نباید جامعه را در یک روند توصیفی بررسی کرد، بلکه باید به سمت روش‌های هنجاری هدایت نمود (توانا و هاشمی، ۱۳۹۶، ص ۳۴۳)؛ یعنی به دلیل عدم امکان توصیف یک شکل مواهب توسط مردم، حدود، اصول و معیارها از مسیر هنجاری به جامعه ارائه شود.

سؤال اصلی این است که آیا می‌توان اصول عدالت را بر پایه یک رویه وحدت‌گرایانه استوار کرد یا برای عمل‌گرایانه‌تر کردن اصول عدالت باید رویه‌ای کثرت‌گرایانه اتخاذ نمود؟! به عبارت دیگر، آیا می‌توان اصول عدالتی برای فرهنگ وضع کرد تا همه مواهب و خیرات فرهنگی را پوشش دهد؟

فرهنگ یک فرایند است و دارای پویایی، سیالیت و تغییرات دائمی است. فرایند فرهنگی^۱ نقطه عزیمت این بحث است. فرایند فرهنگی اشاره به پویایی فرهنگ دارد و تبدیل شدن چیزهای فرهنگی^۲ به چیزهای دیگر فرهنگی که با اصل آن متفاوت است (Lyman, 2007, p. 218). در این روند، مؤلفه‌ها و عواملی وجود دارند که کار اصلی آنها تثبیت یا تغییر بخشی از فرهنگ است (Kroeber, 1948, p. 344). فرایندهای فرهنگی به تصمیم و انتخاب و کنش فرهنگی انسان وابسته هستند و به صورت خودکار عمل نمی‌کنند (Bidney, 1953, p. 137)؛ لذا فرایندها در درون نظام تعاملاتی افراد جامعه تعریف می‌شود، نه به عنوان یک سیستم طراحی شده توسط بخش خاصی از جامعه برای ارائه به بخش دیگر.

1. cultural process

2. cultural thing

اساساً خلاقیت‌ها و ابتکارات به‌عنوان منابع فرایند فرهنگی^۱ نقش ایفا می‌کنند^۲ و انسان آغازکننده این فرایند خواهد بود. رکن اصلی فرایند فرهنگی، افراد جامعه هستند که این فرایند را هدایت می‌کنند. لذا فرهنگ حتی به‌راحتی از نظامی به نظام دیگر منتقل می‌شود. گاهی اثر فرهنگی را در سیاست و گاهی در اقتصاد می‌بینیم و گاهی در خود فرهنگ تبلور دارد. از طرف دیگر، یکی از ویژگی‌های فرهنگ، میراث‌گونه بودن آن و حداقل بخش عمده‌ای از آن است. تعدد کنش‌های فرهنگی و انتخاب‌های فرهنگی، واقعیت دیگر فرهنگ است. تفاوت و تعدد خیرات و مواهب فرهنگی، ما را با عرصه‌ای متکثر روبه‌رو می‌کند که شاید به‌سادگی نتوان برای آن معیار و اصل عدالت فرهنگی تدوین کرد. شاید به‌مانند والتزر، برای هر یک از مواهب و خیرات فرهنگی، از آگاهی و اندیشه گرفته تا کالاهای فرهنگی، باید معیاری جداگانه ارائه داد. اجازه دهید در اینجا برای نشان دادن تکثر خیرات فرهنگی مثالی بیان کنیم؛ در نظریه شکاف آگاهی^۳، تیکنور^۴ و دونوهو^۵ معتقدند هنگامی که آگاهی از رسانه‌های جمعی منتشر می‌شود، طبقات اجتماعی-اقتصادی بالاتر در زمان کوتاه‌تری به اطلاعات و آگاهی دست می‌یابند و شکاف آگاهی اتفاق می‌افتد (Perry, 2001, p. 126)؛ هرچند نگارنده معتقد است با گسترش فضای مجازی، شکاف آگاهی به «شکاف تحلیل» تبدیل شده است؛ یعنی همه با سرعتی مشترک به آگاهی دست پیدا می‌کنند اما طبقات بالای اجتماعی به‌واسطه برخورداری از مؤلفه‌هایی مانند سواد، دسترسی به افرادی برای مشورت و... قدرت تحلیل بالاتری دارند، لذا آثار مخرب پیام کمتر به آنها آسیب می‌زند. در اینجا «آگاهی» و «اطلاعات» خیرهای فرهنگی هستند که توسط رسانه در فضای فرهنگی جامعه توزیع می‌شوند. ملاحظه می‌کنید که در این مثال «دسترسی برابر» نباید معیار ما باشد؛ چراکه

1. sources of all cultural processes

2. Ibid

3. Knowledge Gap

4. P. Tichenor

5. G. Donohue

همه مردم به طور یکسان قوت تحلیل ندارند، اما در توزیع کتاب قضیه می تواند متفاوت باشد. کتاب را باید با معیار «دسترسی برابر» توزیع کرد.

نکته دیگر توجه به زمینه‌ها در تولد و حیات فرهنگ‌ها است. آیا می توان اصول و معیارهای عدالت فرهنگی را که برای فرهنگ یک کشور شرقی تدوین شده، در یک کشور با فرهنگ غربی اجرا کرد؟ و یا معیارهای ثابتی در عدالت فرهنگی را برای جامعه مسلمان و یهودی استخراج کرد؟ زمینه‌گرایی^۱ در کنار تکثرگرایی می تواند مسیر کشف معیارها و اصول عدالت فرهنگی را هموارتر کند. لذا برای استخراج معیارهای عدالت فرهنگی در یک جامعه، حتماً باید به تاریخ فرهنگی و مؤلفه هویتی افراد آن جامعه و بازه زمانی موردنظر برای بسط عدالت فرهنگی توجه شود. البته پیشنهاد من این است که از یک روش تلفیقی استفاده کنیم؛ معیارها و اصولی عام در عدالت فرهنگی داشته باشیم که بتواند سه ضلع مکان، زمان و خیر را پوشش دهد؛ یعنی اصولی که هر خیر فرهنگی را در هر مکان فرهنگی و زمانی عادلانه توزیع کند، و در عین حال، اصولی برای جامعه خویش در کنار آن اصول عام تدوین نماییم.

۵-۵. غایت‌گرایی یا وظیفه‌گرایی در عدالت فرهنگی

بحث وظیفه‌گرایی^۲ و غایت‌گرایی^۳ و دعوی میان آن دو بحثی مهم در فلسفه اخلاق است که در عدالت نیز نقش بسزایی دارد. وظیفه‌گرایان، همان‌طور که از نام آنها پیدا است، وظیفه را بر نتیجه اولویت می‌دهند. وظیفه همیشه در اولویت و الزامی است، حتی اگر پیروزی خیر بر شر را به همراه نیاورد (فرانکنا، ۱۳۸۳، صص ۴۷-۴۶). وظیفه‌گرایان قاطعی مانند کانت معتقدند همه باید بر اساس وظیفه عمل کنند، حتی اگر آن وظیفه به ظاهر سودمند نباشد (کانت، ۱۳۶۹، صص ۱۴).

1. Contextualism

2. deontologism

3. Teleologicalism

در مقابل، غایت‌گرایی به هدف فعل، فواید و نتیجه آن می‌نگرد. به عبارتی یک عمل هنگامی صحیح است که نتایج مطلوب را به همراه بیاورد. معیار خوب یا بد بودن یک فعل را میزان اصابت آن به نتیجه مطلوب تعیین می‌کند (ویلیامز، ۱۳۸۳، ص ۱۷). نظریه‌های غایت‌گرا به استقلال خیر^۱ و تقدم آن بر حق^۲ باور دارند و معتقدان به وظیفه‌گرایی می‌گویند که تشخیص آنچه حق و وظیفه است، هیچ‌گونه بستگی به ارائه تصویری خاص از خیر ندارد (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۳). نظریه رالز از جمله نظریات عدالتی است که بر مبنای وظیفه‌گرایی ارائه شده است. ادعای رالز این است که اصول پیشنهادی وی، درستی اخلاقی‌شان را وام‌دار هیچ تصویری از خیر نیستند؛ چرا که آن اصول در یک وضع اصیل انتخاب می‌شوند که افراد در آن وضع تصویری از خیر ندارند (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۷۳)؛ در مقابل، نظریه عدالت فارابی مبتنی بر رویکردی غایت‌گرا در اخلاق و قائل شدن به تعبیری از خیر است (واعظی، ۱۳۹۳، صص ۱۳۰-۱۲۹).

به‌رحال نمی‌توان برای خیر هیچ تصویری قائل نشد و هدف عالی و نهایی برای اعمال و حتی وظایف در نظر نگرفت. به عبارتی شاید وظیفه‌گرایی هم بدون معیاری برای خیر نهایی عملاً ممکن نباشد. این مهم به‌خصوص در جوامع دینی که سعادت را جستجو می‌کنند اهمیت دوچندان پیدا می‌کند؛ همان‌طور که فارابی خداوند را غایت همه چیز و خیر مطلق معرفی می‌کند (فارابی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۷) که طبیعتاً در تقابل با هر چیز ولو حق اولویت پیدا می‌کند.

در عدالت فرهنگی باید کدام رویکرد را انتخاب کرد؟ برای پاسخ به این سؤال، اتخاذ رویکرد ما در ماهیت فرهنگ و اصالت فرهنگ بسیار مهم است. به‌عنوان مثال، اگر ماهیت فرهنگ، معرفت مشترک وارد شده از بالا به زندگی انسان‌ها باشد (افروغ، ۱۳۷۹، ص ۱۹؛ پارسانیا، ۱۳۸۷، ص ۵۲)، طبیعتاً مطلوبیت، خیر، غایت و هدف در فرهنگ معنا پیدا می‌کند. لذا نمی‌توان به‌سادگی و با کنار گذاشتن «خیر فرهنگی»، اولویت را به «حق

1. good

2. right

فرهنگی» داد. یا اگر فرهنگ را دارای ذات و لایه درونی ثابتی بدانیم، طبیعتاً خیر فرهنگی باید مبتنی بر همان ذات تعریف شود و به راحتی نمی توان آن را کنار گذاشت؛ لذا هر حق فرهنگی هم تعریف می شود، باید برای دستیابی به آن خیر فرهنگی باشد.

در نگاه اسلامی، «خیر» اهمیت فراوان دارد و دارای تصویری مشخص است و نزد بسیاری از مفسران و اندیشمندان، خیر آن چیزی است که اگر انسان بدان دست یابد به سعادت رسیده است. به عبارت دیگر، سعادت انسان همان خیری است که مخصوص انسان و مطابق با روح و جسم او است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۹). اساساً نگاه اسلام غایت گرایانه است و آیاتی مانند «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (توبه، ۱۱۱)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْزِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ» (صف، ۱۰)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اضْبِرُّوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۲۰۰) که فلاح، رستگاری و بهشت را نتیجه مطلوب برخی اعمال مانند صبر و انفاق و جهاد و... می شمارند، دلالت هایی بر غایت گرایی در اسلام دارند (شیروانی، ۱۳۷۸، ص ۴۰). از طرف دیگر، انسان به واسطه ضعفی که در تشخیص دائمی و دقیق خیر دارد، باید تصور خود از خیر را از آنچه خداوند در قالب معارف الهی ارسال می کند تکمیل نماید. امکان ندارد انسان بدون هدف و بی تفاوت به نتایج کنش ها، صرفاً حقوق و تکالیف را برای خود تعریف کند. این سؤال همیشه در ذهن آدمی وجود دارد که این حق در صورتی که به من داده شود، نهایتاً مرا به کدام سمت خواهد برد و چه خیری برای من رقم خواهد زد.

البته بعضی نظریات نیز سعی در جمع میان وظیفه گرایی و غایت گرایی داشته و می گویند از آن جهت که شرط خوب بودن اعمال، ربط مستقیم آنها با قرب الهی است. بر این اساس، اسلام نگاهی غایت گرا دارد، اما از آن جهت که اسلام انسان را دعوت به تعبدی عقلانی از وحی می کند، نگاهی وظیفه گرا دارد (جوادی، ۱۳۸۳، ص ۳۷۳).

در نهایت باید گفت فارغ از نگاه غایت گرایانه یا وظیفه گرایانه، مهم این است که غایت و خیر و وظیفه و حق، هر دو باید از سمت خداوند و علم الهی تعریف شود. انسان در دایره هستی شناسی و خداشناسی اسلامی نمی تواند سعادت خویش و وظایفی که

منجر به آن سعادت می شود را خود منحصرأ و به صورت استقلالی تشخیص دهد؛ لذا خداوند در قرآن کریم می فرماید: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره، ۲۱۶). انسان از فقر تشخیصی رنج می برد که باید برای فهم خیر به خداوند و آنچه از او به بشر داده می شود، رجوع کند. این خیر، ذیل دلالت «قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ» (نمل، ۵۹)، به طور مطلق خداوند است و خیرات اجتماعی و فرهنگی نیز باید منتهی به همین خیر مطلق شود.

نتیجه گیری

پنج پرسش مهم معرفت شناختی پیرامون عدالت فرهنگی مطرح شد. پرسش هایی که عدم توجه بدان ها می تواند معیارها و شاخص های متفاوت و بعضاً نادرستی را تولید کند. در بحث از مبدأ درک عدالت فرهنگی، ما به دنبال چگونگی و منشأ کشف حسن و قبح عدالت فرهنگی نیستیم، بلکه آنچه بیشتر اهمیت دارد، چگونگی یافتن مصادیق عدالت فرهنگی است و در اینجا مقوله «انتخاب» فرهنگی برای ما مهم جلوه خواهد کرد. مردم فارغ از اینکه چگونه حسن عدالت را کشف کرده اند، ممکن است مبتنی بر نیاز یا علاقه و یا لذت، انتخاب فرهنگی خود را رقم بزنند. طبیعتاً این اصل نشان می دهد که برای تولید معیار عدالت فرهنگی باید انتخاب ها را بررسی کرد نه برداشت ها از عدالت را. این انتخاب ها و سپس معیارها، مبتنی بر تعریف ما از فرهنگ تحت عنوان «معرفت مشترک نازل شده» خواهد بود و طبیعتاً مصادیقی که منطبق بر بایدها و نبایدهای همان معرفت مشترک است، به عنوان مصادیق عدالت فرهنگی تعیین می شوند.

دومین تأمل ناظر به مقوله نسبت عدالت فرهنگی بود. فرهنگ در عدالت فرهنگی به عنوان عرصه تبلور عدالت به واقعیت متعالی بازمی گردد و ما را از خطر نسبی گرایی نجات می دهد. لذا باید برای تعیین معیارها و شاخص های عدالت فرهنگی به دنبال آن واقعیت گشت؛ واقعیتی که به همان معرفت مشترک و قدر معلوم نازل شده از خزائن خداوند بازمی گردد.

در روش دستیابی به معیارهای عدالت فرهنگی باید از پرسش‌هایی چون ماهیت فرهنگ، مؤلفه‌های فرهنگ، کنترل‌پذیری یا عدم کنترل‌پذیری فرهنگ، دارای‌ذات بودن فرهنگ یا برساخته‌بودن فرهنگ، و رسالت فرهنگ عبور کرد.

در دوگانه وحدت‌گرایی و کثرت‌گرایی، با توجه به تکرر و تمایز مواهب و خیرات فرهنگی و پیچیدگی فرایند فرهنگی که مبتنی بر پویایی، سیالیت و تنوع، بسیار پیچیده و متغیر است، نمی‌توان با رویکرد وحدت‌گرا عدالت فرهنگی را تعریف و معیارها و شاخص‌های آن را تعیین کرد. موهبت‌ها و خیرات فرهنگی مانند ایده، خلاقیت، کالاهای فرهنگی، اندیشه، هویت فرهنگی و ... هر کدام باید معیاری مجزا داشته باشند. نیاز، استحقاق، کار، برابری و ... می‌توانند این معیارها را تشکیل دهند.

در پرسش غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی نیز بدون تصویری از خیر نمی‌شود وظیفه را تعیین کرد و در عدالت فرهنگی هم خیر فرهنگی بر حق فرهنگی اولویت پیدا می‌کند. پس اگر به دنبال کشف معیار و شاخص در عدالت فرهنگی هستیم، باید تصویر درستی از خیر پیدا کنیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

۱. افروغ، عماد. (۱۳۷۹). فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی. تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
۲. بشیری، حمید. (۱۳۸۵). فرهنگ از دیدگاه انسان‌شناسی و قوم‌شناسی. تهران: نشر نگاه معاصر.
۳. پارسای، حمید. (۱۳۸۷). نسبت علم و فرهنگ. راهبرد فرهنگ، (۲)، صص ۶۶-۵۱.
۴. پارسای، حمید. (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. تهران: کتاب فردا.
۵. پارسای، حمید. (۱۳۹۲). نظریه و فرهنگ: روش‌شناسی بنیادین تکوین نظریه‌های علمی. راهبرد فرهنگ، (۲۳)۶، صص ۲۸-۷.
۶. توانا، محمدعلی؛ هاشمی‌اصل، سیدعبدالله. (۱۳۹۶). خوانش انتقادی نظریه عدالت مایکل والزر در پرتو تفسیر متن-زمینه‌محور. فصلنامه سیاست، (۱۸۶)۴۷، صص ۳۴۹-۳۳۳.
۷. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۵). فلسفه اخلاق با تکیه بر مباحث تربیتی. قم: نشر معارف.
۸. جوادی، محسن. (۱۳۸۳). اخلاق. دایرة المعارف قرآن کریم (ج ۲). قم: بوستان کتاب.
۹. حافظ‌نیا، محمدرضا. (۱۳۷۸). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. تهران: انتشارات سمت.
۱۰. سیدی‌فرد، سیدعلی؛ فرقانی، محمدکاظم. (۱۳۹۴). نقد نظریه «اصالت فرهنگ بر اساس آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه». نشریه دین و سیاست فرهنگی، (۵)، صص ۴۸-۳۳.
۱۱. شیروانی، علی. (۱۳۷۸). ساختار کلی اخلاق اسلامی. قیسات، (۱۳)، صص ۴۴-۳۸.
۱۲. صافیان، محمدجواد. (۱۳۸۷). دکتر داوری؛ شاعری و تفکر. در: فیلسوف فرهنگ: جشن‌نامه استاد دکتر رضا داوری اردکانی (گردآورنده: حسین کلباسی اشتری). تهران: انتشارات مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۱۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن (مترجم: موسوی همدانی، ج ۹ و ۲۳). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۱۴. فارابی، ابونصر. (۱۳۷۸). رسائل فلسفی فارابی: ترجمه دوازده رساله از آثار معلم ثانی (مترجم: سعید رحیمیان). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق (مترجم: هادی صادقی). قم: کتاب طه.
۱۶. کاشفی، محمدرضا. (۱۳۷۸). نسبیّت فرهنگی: مبانی و نقدها. نشریه قبسات، ۴(۱۴)، صص ۷۶-۹۸.
۱۷. کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق (مترجم: حمید عنایت و علی قیصری). تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۸. ماحوزی، رضا. (۱۳۹۰). بنیاد فلسفی فرهنگ. فصلنامه تخصصی فلسفه و کلام، (۵)، صص ۱-۱۹.
۱۹. مالها، استفان؛ سوئیفت، آدام. (۱۳۸۵). جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم (مترجم: جمعی از مترجمان). تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). اخلاق در قرآن (محقق و نگارنده: محمدحسین اسکندری، ج ۳). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۱. مک‌ناوتن، دیوید. (۱۳۸۰). بصیرت اخلاقی (مترجم: محمود فتحعلی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. نصر، سیدحسین. (۱۳۸۲). خرد جاودان. مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر. تهران: نشر دانشگاه تهران.
۲۳. واعظی، احمد. (۱۳۸۴). نظریه عدالت در اندیشه دیوید هیوم. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۶(۲۴)، صص ۳۱-۵۳.
۲۴. واعظی، احمد. (۱۳۹۳). نقد و بررسی نظریه‌های عدالت. قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۲۵. واعظی، احمد. (۱۳۹۸). درس‌گفتارهای عدالت (جلسه نهم، ۱۸/۴/۱۳۹۸). قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
۲۶. ویلیامز، برنارد. (۱۳۸۳). فلسفه اخلاق. قم: نشر معارف.

27. Barry, Brian. (1995). spherical justice and global injustice in pluralism justice and Equality. oxford :oxford university press.
28. Bidney, D. (1953). Theoretical Anthropology. New York: Columbia University Press.
29. Gensler, Harry. (2011). ethics: a contemporary introduction (second edition). New York and London: Routledge.
30. K. Perry, David. (2001). Theory and Research in Mass Communication. Routledge.
31. Kroeber, A.L. (1948). Anthropology (rev. edn). New York: Harcourt, Brace and Company.
32. Lyman, R. Lee. (2007). What is the `process' in cultural process and in processual archaeology? *SAGE Journals*, 7(2), pp. 217-250.
33. Rawls, John. (1971). a theory of justice. the Belknap press of Harvard University press, Cambridge, mass.
34. Rawls, John. (2001). Collected Papers (editor: Samuel Freeman). Harvard University Press.
35. Ruth, Macklin. (1999). Against Relativism: Cultural Diversity and the Search for Ethical Universals in Medicine. Oxford University Press.
36. Smith, M. (2000). Moral Realism. in *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Lafollette, H (ed.) Oxford: Blackwell, pp. 15-37.

References

1. A group of authors. (1385 AP). *Philosophy of ethics based on educational topics*. Qom: Ma'arif Publications. [In Persian]
2. Afrough, E. (1379 AP). *Cultural Studies and Cultural Law*. Tehran: Institute of Culture and Knowledge. [In Persian]
3. Barry, Brain. (1995). *spherical justice and global injustice in pluralism justice and Equality*. Oxford: oxford university press. [In Persian]
4. Bashirieh, H. (1385 AP). *Culture from the perspective of anthropology and ethnography*. Tehran: Negah-e- Mu'aser Publications. [In Persian]
5. Bidney, D. (1953). *Theoretical Anthropology*. New York: Columbia University Press.
6. Farabi, A. (1378 AP). *Farabi's philosophical treatises: translation of twelve treatises from the works of Moallem Thani*. (S. Rahimian, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
7. Franken, W. K. (1383 AP). *Philosophy of ethics* (H. Sadeghi, Trans.). Qom: Kitab Taha. [In Persian]
8. Gensler, Harry. (2011). *ethics: a contemporary introduction* (2nd ed.). New York and London: Routledge.
9. Hafeznia, M. R. (1378 AP). *An Introduction to research methodology in humanities*. Tehran: Samat Publications. [In Persian]
10. Javadi, M. (1383 AP). *Ethics. Encyclopedia of the Holy Quran* (Vol. 2). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
11. K. Perry, David. (2001). *Theory and Research in Mass Communication*. Routledge.
12. Kant, I. (1369 AP). *The Foundation of metaphysics of ethics*. (H. Enayat., & A. Qaisari, Trans.). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
13. Kashefi, M. R. (1378 AP). Cultural relativity: Fundamentals and critiques. *Journal of Qabasat*. 4(14), pp. 76-98. [In Persian]
14. Kroeber, A.L. (1948). *Anthropology* (rev. Edn). New York: Harcourt, Brace and Company.
15. Lyman, R. Lee. (2007). What is the `process' in cultural process and in processual archeology?. *SAGE Journals*, 7(2), pp. 217-250.

16. Mahozi, R. (1390 AP). Philosophical Foundation of Culture. *Specialized Quarterly Journal of Philosophy and Theology*, (5), pp. 1-19. [In Persian]
17. Malhal, S., & Swift, A. (1385 AP). *Socialists and the Critique of Liberalism* (a group of translators, Trans.). Tehran: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian]
18. McNaughton, D. (1380 AP). *Ethical wisdom*. (M. Fath Ali, Trans.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
19. Mesbah Yazdi, M. T. (1387 AP). *Ethics in the Quran*. (M. H. Eskandari, vol. 3). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
20. Nasr, S. H. (1382 AP). *Eternal wisdom. Proceedings of the Conference on the Critique of Modernity from the Perspective of Contemporary Traditionalists*. Tehran: Tehran University Press. [In Persian]
21. Parsania, H. (1387 AP). The relationship between science and culture. *Journal of Culture Strategy*, (2), pp. 51-66. [In Persian]
22. Parsania, H. (1391 AP). *Social worlds*. Tehran: Kitab Farda. [In Persian]
23. Parsania, H. (1392 AP). Theory and culture: The basic methodology of the development of scientific theories. *Journal of Culture Strategy*, 6(23), pp. 7-28. [In Persian]
24. Rawls, J. (1971). *a theory of justice*. the Belknap press of Harvard University press, Cambridge, mass.
25. Rawls, J. (2001). *Collected Papers* (S. Freeman, Ed.). Harvard University Press.
26. Ruth, M. (1999). *Against Relativism: Cultural Diversity and the Search for Ethical Universals in Medicine*. Oxford University Press.
27. Safian, M. J. (1387 AP). *Dr. Davari; Poetry and Thought*. In: *Philosopher of Culture: Festival of Professor Dr. Reza Davari Ardakani* (H. Kalbasi Ashtari, Ed.). Tehran: Publications of the Institute of Iranian Wisdom and Philosophy. [In Persian]
28. Sayyid Fard, S. A., & Forghani, M. K. (1394 AP). Critique of the theory of "the originality of culture based on the philosophical teachings of transcendent wisdom". *Journal of Religion and Cultural Policy*, (5), pp. 33-48. [In Persian]

29. Shirvani, A. (1378 AP). The general structure of Islamic ethics. *Qabasat*, (13), pp. 38-44. [In Persian]
30. Smith, M. (2000). *Moral Realism in The Blackwell Guide to Ethical Theory*. (Lafollette, H. Ed.) Oxford: Blackwell, pp. 15-37.
31. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran* (Mousavi Hamedani, Trans., vols. 9 & 23). Qom: Qom Seminary Teachers Association. [In Persian]
32. Tavana, M. A, Hashemi Asel, S. A. (1396 AP). A critical reading of Michael Walzer's theory of justice in the light of context-based interpretation. *Journal of Politics*, 47(186), pp. 333-349. [In Persian]
33. Waezi, A. (1384 AP). The Theory of Justice in the Thought of David Hume. *Journal of Philosophical-theological researches*, 6(24), pp. 31-53. [In Persian]
34. Waezi, A. (1393 AP). *An Examination and Critique of theories of justice*. Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
35. Waezi, A. (1398 AP). *Lessons of Justice* (Session 9, 2019, July 9). Qom: Qom Seminary Propagation Office. [In Persian]
36. Williams, B. (1383 AP). *Philosophy of ethics*. Qom: Ma'arif Publications. [In Persian]