



DOI: 10.30497/pkn.2024.243892.3037

Received: 2022/10/27

Accepted: 2024/02/11

Complex equality theory and Iranian society, focusing on the ratio of social justice and political power

Ramin Madadlou*

Social Justice is one of the concepts that make up the political culture of Iranian society, and neglecting it can lead to a gap between the mentality of society, elites, and politicians regarding acceptable Iranian politics. Considering the role of the people in making sense of justice according to Walzer, in this research, an attempt was made to answer the question of whether it is possible to use the theory of complex equality to understand political justice from the perspective of Iranians. To answer it, the theory of confluence was used as a method of applying the theory (text) to society (context) and the attempt to answer the critical questions raised led to the redesign of the theory of complex equality under the title of justice-oriented politics. A justice-oriented politics with a focus on the Iranian Islamic society and the social good of political power is that political power has a common field with other social goods, understandings in the thought of a person do not have separate origins from each other, a complete understanding of social meaning-making is possible from political power. It is to create a connection between the text and the context, and also in a society, political power may have many social meanings.

Keywords: Complex equality, Confluence theory, Iran, Michael Walzer, Political justice, Political power.

* Assistant Professor of Political Science, Imam Sadig University, Tehran, I.R.Iran.
r.madadlou@gmail.com

تطبیق نظریه برابری پیچیده بر جامعه ایران با تمرکز بر نسبت عدالت اجتماعی و قدرت سیاسی

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۲

مقاله برای بازنگری به مدت ۲۱۸ روز نزد نویسنده بوده است.

رامین مددلو*

چکیده

عدالت اجتماعی یکی از مفاهیم سازنده فرهنگ سیاسی جامعه ایران است و غفلت از آن می‌تواند به ایجاد فاصله میان ذهنیت جامعه، نخبگان و سیاستمداران در باب سیاست‌ورزی مقبول ایرانی منجر شود. با توجه به نقش مردم در معناسازی از عدالت اجتماعی از نظر والزر، در این پژوهش تلاش شد به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان از نظریه برابری پیچیده جهت فهم عدالت اجتماعی از منظر ایرانیان بهره برد؟ به منظور پاسخ به آن از نظریه همروی به عنوان روش تطبیق نظریه (متن) بر جامعه (زمینه) بهره گرفته شد و تلاش برای پاسخ به پرسش‌های انتقادی طرح شده به بازطراحی نظریه برابری پیچیده تحت عنوان سیاست عدالت‌محور منجر گردید. سیاست عدالت‌محور با تمرکز بر جامعه ایران اسلامی و خیر اجتماعی قدرت سیاسی بر آن است که قدرت سیاسی با سایر خیرهای اجتماعی دارای عرصه مشترک است، فهم‌ها در اندیشه یک فرد دارای سرمنشأهای مجزا از یکدیگر نیست، فهم کامل معناسازی اجتماعی از قدرت سیاسی آن هنگام میسر است که میان متن و زمینه همراهی ایجاد کنیم و نیز در یک جامعه، از قدرت سیاسی ممکن است معانی اجتماعی متعددی ساخته شود.

واژگان کلیدی: ایران، برابری پیچیده، عدالت اجتماعی، قدرت سیاسی، نظریه همروی، والزر.

* استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، تهران، جمهوری اسلامی ایران.

مقدمه

بیان مسئله: فرهنگ سیاسی بیانگر ذهنیت جمعی مردمان نسبت به سازه‌های حوزه سیاسی است، ذهنیتی که در تعامل با مفاهیم اجتماعی ساخته می‌شود. به بیان دقیق‌تر نوع ادراک از مفاهیم نسبت افراد با سازه‌های حوزه سیاسی و شیوه تعامل با آن سازه‌ها را معین می‌کند. با تأمل در تاریخ سیاسی معاصر ایران می‌توان مدعی بود که مفهوم عدالت اجتماعی از جمله مهم‌ترین این مفاهیم است. تلاش برای طراحی چهارچوبی نظری برای فهم ذهنیت جمعی مردمان جامعه ایران از معنای عدالت اجتماعی و معیارهای آن محور اصلی پژوهش حاضر بود و در این مهم، نظریه برابری پیچیده مایکل والزر از آنجاکه در تلاش برای فهم عدالت از منظر مردم است نظر نگارنده را به خود جلب نمود.

اهمیت: امکان‌سنجی استفاده از نظریه‌های غیربومی با رویکرد تطبیقی اهمیت نظری پژوهش حاضر است. امکان کاربست آن در پژوهش‌های آتی نیز اهمیت کاربردی آن را می‌رساند.

ضرورت: ضرورت چنین پژوهشی آنگاه عیان می‌گردد که غفلت از معنای عدالت اجتماعی و نسبت آن با قدرت سیاسی نزد مردمان را در ایجاد فاصله میان ذهنیت جمعی جامعه، ذهنیت نخبگان سیاسی و ذهنیت سیاستمداران کشور در باب سیاست‌ورزی مقبول ایرانی مؤثر بدانیم. رهگیری این غفلت در تاریخ سیاسی معاصر ایران نشان می‌دهد که نه تنها سیاستمداران ایرانی بعضاً مسیری را در کشورداری پیموده‌اند که از نظر مردم، اشتباه بوده است بلکه گاهی اوقات در تصمیم‌های سخت نیز از حمایت کافی مردم برخوردار نبودند.

اهداف: هدف اصلی پژوهش رفع برخی از ابهام‌های نظریه عدالت والزر و بازطراحی آن متناسب با جامعه ایران اسلامی مبتنی بر نسبت آن با قدرت سیاسی است. این بازطراحی سیاست عدالت‌محور نام گرفته و اشاره به آن دارد که در عرصه واقعیت، در حد امکان و با توجه به شرایط اجتماعی - سیاسی از نظر مردم جامعه ایران قدرت سیاسی به چه نحو باید توزیع گردد. این بازطراحی اگرچه در باب برخی از وجوه ممکن است کاملاً ذیل نظریه عدالت والزر قرار نگیرد؛ اما هماهنگ و مرتبط با چهارچوب فکری او خواهد بود. اهداف فرعی پژوهش نیز استفاده از نظریه همرو

به‌مثابه یک روش کیفی، گسترش نوشتگان و ادبیات نظری عدالت اجتماعی در حوزه علوم سیاسی و ایجاد پیوند میان دانش نظری با زمینه‌های اجتماعی است.

سؤال‌ها: پرسش اصلی پژوهش به این نحو طرح گردید: آیا می‌توان از نظریه برابری پیچیده برای طراحی نسبت میان عدالت اجتماعی و قدرت سیاسی در زمینه اجتماعی جامعه ایران استفاده نمود؟ پرسش‌های فرعی پژوهش نیز بدین شرح است: اول. نظریه برابری پیچیده چه شرحی از عدالت اجتماعی ارائه می‌دهد؟ دوم. آیا از نظریه برابری پیچیده می‌توان جهت فهم عدالت اجتماعی از منظر ایرانیان بهره برد؟ سوم. آیا می‌توان از نظریه همروی جهت تطبیق برابری پیچیده بر جامعه ایران بر اساس پنج گام تطبیق استفاده نمود؟

فرضیه: فرضیه پژوهش آن است که ابهام‌های نظریه برابری پیچیده موجب خواهد شد طی گام‌های پنج‌گانه تطبیق این نظریه بر جامعه ایران منوط به بازطراحی آن با تمرکز بر نسبت نظریه با قدرت سیاسی و نیز نسبت آن با زمینه اجتماعی جامعه ایران باشد.

روش: این پژوهش از نوع پژوهش‌های بنیادی است. نگارنده تلاش نمود با رویکردی انتقادی به نظریه برابری پیچیده مراجعه نموده و در این تلاش از نظریه همروی به‌مثابه یک روش جهت تطبیق نظریه بر جامعه بهره بگیرد. توضیح آنکه جهت بهره‌بردن از روش کیفی تطبیق می‌بایست پنج گام تبیین نظریه برابری پیچیده، تحدید مفهوم عدالت اجتماعی در جامعه ایران، بیان وجوه مطابق، بیان وجوه مخالف، بیان وجوه گسسته و بازطراحی نظریه طی گردد (خنیفر و مسلمی، ۱۴۰۱، ص. ۳۷۳)؛ در گام‌های سوم تا پنجم از نظریه همروی استفاده شده است. همروی به‌معنای هم‌نهادسازی دوگانه متن و زمینه است و بیان می‌دارد که هیچ‌یک از دو رویکرد متن و زمینه به‌طور مطلق کامل یا ناقص نبوده و می‌توانند همدیگر را تکمیل کنند؛ تا از محدودیت‌های بهره‌گیری از یک رویکرد کاست و از کارآمدی‌های هر دو رویکرد همزمان بهره برد (حقیقت، ۱۳۹۱، صص. ۸۰-۸۸). نظریه برابری پیچیده والزر به‌مثابه یک متن (که بر قدرت سیاسی نیز توجه داشته و نسبت آن با قدرت سیاسی پیش‌تر از سوی والزر برای جامعه آمریکا بررسی شده است) به جامعه ایران به‌مثابه یک زمینه ارائه شده و از سؤال‌های ایجاد شده در این ارائه، جهت بازطراحی نظریه برابری پیچیده بهره برده شد. این تلاش با

نگاه هرمنوتیکی جماعت‌گرایان نیز همخوانی داشت. روایی استفاده از نظریه همرویی به‌منابه یک روش تطبیق با ارائه پژوهش به پنج تن از اساتید و پژوهشگران، شامل آقایان دکتر سیدصادق حقیقت استاد تمام دانشگاه مفید در حوزه اندیشه سیاسی و روش‌شناسی علوم سیاسی؛ دکتر محمود شفیعی دانشیار دانشگاه مفید در حوزه مسائل ایران؛ دکتر یوسف خانمحمدی دانشیار دانشگاه شهید بهشتی در حوزه مسائل ایران، دکتر کریم خانمحمدی دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (علیه‌السلام) در حوزه مطالعات فرهنگی و دکتر مجتبی باباخانی پژوهشگر مرکز رشد دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) در حوزه اندیشه سیاسی اسلام و مطالعات انقلاب اسلامی ایران سنجش گذاشته شده و معتبر دانسته شد. تلاش گردید این اساتید و پژوهشگران شامل اشخاصی باشد که در حوزه‌های مرتبط با پژوهش (شامل اندیشه سیاسی، علوم اجتماعی، مسائل ایران و روش‌شناسی) صاحب‌نظر بوده و در این امر امکان دسترسی نگارنده به آنان نیز در نظر گرفته شد. ارائه پژوهش به صاحب‌نظریه همرویی (آقای حقیقت)، بررسی بازطراحی نظریه برابری پیچیده با توجه به قدرت سیاسی و جامعه ایران با ارائه به سه تن از اساتید و پژوهشگران مسائل ایران (آقایان شفیعی، یوسف خانمحمدی و باباخانی) و بررسی پژوهش از حیث روش‌شناسی با ارائه به دو تن از اساتید روش‌شناسی (آقایان حقیقت و کریم خانمحمدی) از نقاط قابل ذکر برای دستیابی به روایی پژوهش بود. تأیید محتوای پژوهش و استفاده از نظریه همرویی به‌منابه یک روش تطبیق از سوی تمامی پنج نفر (پس از رفع اشکالات بیان شده) باعث شد نگارنده به این نتیجه برسد که پژوهش از روایی قابل اطمینانی برخوردار است و نیازمند ارائه به اساتید و پژوهشگران دیگر نیست.

۱. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش حاضر در دو بخش بررسی می‌شود:

۱-۱. سابقه پژوهش در تشریح دانش سیاسی

مجیدی و امید (۱۳۹۷) به مقایسه عدالت از منظر شهید مطهری و مایکل والزر پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که هر دو اندیشمند جامعه و اجتماع را در فهم

خیرهای اجتماعی و اصول توزیع آن مهم می‌دانند؛ اما شهید مطهری برخلاف والزر حقوق جامعه را بر حقوق افراد مقدم دانسته، به برخی ادراک‌های جهان‌شمول و ثابت در عدالت معتقد بوده و با تکثر حداکثری در خیرهای اجتماعی و اصول توزیع آن موافق نیست؛ همچنین شهید مطهری قائل به وجود رابطه همه‌جانبه میان سه حوزه کلی عدالت (الهی، فردی و اجتماعی) است.

۲-۱. سابقه پژوهشی کلی

پژوهش‌های بررسی شده را می‌توان به دو دسته نگاه تطبیقی و نگاه انتقادی تقسیم کرد:

الف. نگاه تطبیقی: در این نگاه تطبیق و بررسی دیدگاه‌های والزر با اندیشمندی دیگر محور پژوهش‌ها بود؛ به‌طورمثال باباخانی تیموری (۱۳۹۱) در رساله دکتری خود به بررسی تطبیقی عدالت از منظر ارسطو و والزر پرداخته و به این نتیجه رسیده که اگرچه استفاده از مفاهیمی مانند خیر اجتماعی، فضیلت اجتماعی، زندگی خوب و نظام عادلانه سیاسی مبتنی بر جمهوری بین دو اندیشمند مشترک است؛ اما این مفاهیم در لفظ مشابه هستند و به‌لحاظ معنا تحول یافته‌اند. جلیلی مرند (۱۳۹۶) نیز در رساله خود با بررسی چهار اندیشمند غربی هایک، رالز، آمارتیا سن و والزر به این نتیجه رسیده که با وجود تفاوت‌های مبنایی، پایداری به آزادی وجه مشترک آنهاست و تفاوت اصلی آنها با دیدگاه شهید مطهری و شهید صدر الهی بودن مبنای عدالت از منظر این دو است. همچنین وی با انجام آزمایش بازی دیکتاتور گسسته به این نتیجه رسید که بخش قابل توجهی از افراد بین عدالت و نفع شخصی گزینه عادلانه را انتخاب می‌کنند. انواری (۱۳۹۹) نیز در پژوهش خود با بررسی واکنش اندیشمندان جماعت‌گرا از جمله والزر به نظریه عدالت جان والزر، تلاش نموده الگوی برابری مکتب جماعت‌گرایی را ترسیم کند. در این تلاش وی به این نتیجه رسیده است که از منظر جماعت‌گرایی دولت نباید و نمی‌تواند در قبال پرسش از برابری بی‌طرف باشد. نیز جماعت‌گرایی بر مسئولیت اجتماعی و تعهد بیش از آزادی فردی تأکید دارد.

ب. نگاه انتقادی: در نگاه انتقادی پژوهشگران به‌دنبال یافتن ضعف‌ها و قوت‌های نظریه عدالت والزر بودند؛ به‌طورمثال توانا و هاشمی اصل (۱۳۹۶) با تکیه بر سنت فکری جماعت‌گرایان به خوانش انتقادی نظریه عدالت والزر پرداخته و مهم‌ترین دستاورد

والزر را طرد جهانشمول‌گرایی حاکم بر نظریه‌های لیبرالی عدالت دانسته‌اند. در مقابل تکیه بر هنجارهای اخلاقی فربه‌ای را که قادر به حل تعارض‌های اخلاقی میان جوامع نیست به‌عنوان مهم‌ترین ضعف نظریه عدالت والزر یافته‌اند؛ همچنین کریمی نودهی (۱۴۰۰) با تحلیل شبکه معنایی ایزوتسوویی مفهوم عدالت و بررسی انتقادی نظریه برابری پیچیده به این نتیجه رسیده که نظریه والزر مبتنی بر شبکه معانی بوده و عدالت را مفهومی به‌هم‌پیوسته از معانی در ساختاری منسجم معرفی می‌کند.

با بررسی پژوهش‌های ارائه شده متوجه می‌شویم که در نسبت‌سنجی میان نظریه عدالت والزر با جامعه ایرانی شاهد اثر قابل اتکایی نیستیم؛ در نگاه تطبیقی مقایسه دو اندیشمند غلبه دارد و در نگاه انتقادی نیز بیان ضعف‌ها و قوت‌های نظریه عدالت والزر محور تلاش است. وجه تمایز پژوهش حاضر آن است که نگارنده در تلاش است با تطبیق نظریه بر جامعه در یک نگاه انتقادی از بیان ضعف‌ها و قوت‌ها فراتر رفته و نظریه عدالت والزر را با در نظر گرفتن زمینه جامعه ایرانی بازطراحی کند؛ از این منظر پژوهش حاضر می‌تواند گام نوینی در مسیر مطالعات ایرانی عدالت قلمداد شود.

۲. مبانی مفهومی و نظری

در بخش مبانی مفهومی و نظری ابتدا تلاش خواهد شد ضمن معرفی دیدگاه جماعت‌گرایی، چهارچوب اندیشه‌ای مشترک آن از طریق کنکاش در آرای چهار اندیشمند اصلی جماعت‌گرا طراحی گردد.

۲-۱. ظهور جماعت‌گرایی از میان نقد لیبرالیسم

اندیشمندان جماعت‌گرا مشکلات تهدیدکننده ساختارهای سنتی جوامع غربی (شجاعیان، ۱۳۹۵، ص. ۶۰۹) را بازتاب نقایص بنیادین در فلسفه سیاسی لیبرال خواندند (Sandel, 2005, P. 155). از طریق کنکاش در آرای چهار اندیشمند اصلی جماعت‌گرایی (السدیر مک‌ایتتایر، مایکل سندل، چارلز تیلور و مایکل والزر) می‌توان چهارچوب اندیشه‌ای مشترک جماعت‌گرایی را شامل تقدم خیر بر حق (سندل، ۱۳۹۴، ص. ۵۱ و مک‌ایتتایر، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۱)، خاص‌گرایی اصول عدالت بر اساس فرهنگ و دین در مقابل جهانشمول‌گرایی آن (حقیقت، ۱۳۹۸، ص. ۸۷)، فهم هویت فرد در

زمینه اجتماعی اش (لیهی، ۱۳۸۴، ص. ۵۲۴ و والزر، ۱۳۸۹، صص. ۱۱۷)، دارا بودن نگاه هرمنوتیکی (حقیقت، ۱۳۹۸، ص. ۸۳) و لزوم اتخاذ سیاست‌های جماعت‌محور از سوی دولت‌ها (گاتمن، ۱۳۸۵، ص. ۲۴۸ و Bell, 2016) دانست. اگرچه چهارچوب اندیشه‌ای جماعت‌گرایی خاستگاه نظریه عدالت والزر است؛ اما برای دریافت آن نیاز به پیش‌درآمدهای نقد والزر به راولز، نظریه خیرهای اجتماعی و مقدمات نظریه عدالت والزر نیز است. پس از آن نظریه برابری پیچیده شرح داده خواهد شد.

۲-۲. نقطه شروع: نقد به راولز

والزر از شناخت تنها یک نظام توزیع عادلانه جهان‌شمول و کلی در نظریه عدالت به‌مثابه انصاف راولز انتقاد می‌کند (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۵). او معتقد است راولز فرد را از دلبستگی‌ها، نقش‌ها و هویت‌های اجتماعی اش تهی می‌کند تا به «خود» خالص او دست یابد؛ درحالی‌که «خود» فرد بدون در نظر گرفتن آن دلبستگی‌ها و نقش‌های اجتماعی، ناقص و حتی غیرقابل فهم است (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۳). از نظر والزر اصل تفاوت نظریه عدالت به‌مثابه انصاف راولز بر اساس ساختار آن نظریه امکان‌ناپذیر است و بایست بستر و ساختاری جماعت‌گرایانه برای تحقق آن بگسترده (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۴۲-۲۴).

۲-۳. نظریه خیرهای اجتماعی، پیش‌درآمد نظریه عدالت

والزر ابتدا نظریه خیرهای اجتماعی را مبتنی بر تقدم خیر بر حق شرح می‌دهد. از نظر وی خیرهای اجتماعی تهی از معنای طبیعی هستند و تنها از طریق فرایند ضرورتاً اجتماعی تفسیر و درک (فهم و خلق معنا) در یک جامعه واجد اهمیت شده و قادر به ایفای نقش در ترسیم روابط و مناسبات اجتماعی می‌شوند (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۷-۸). در ادامه این نظریه به محوریت قدرت سیاسی به‌عنوان یک خیر اجتماعی بازخوانی می‌شود: الف. تنها خیرهای اجتماعی موضوع عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه هستند و قدرت سیاسی یک خیر اجتماعی است.

ب. افراد بدون داشتن معنا و نیز بدون ارزش‌بخشی به قدرت سیاسی دست به توزیع، تبادل و اعطای آن نمی‌زنند. معناداری و ارزش‌گذاری قدرت سیاسی باید در بستر

تعاملات اجتماعی حداقل یک اجتماع صورت پذیرد.

پ. به لحاظ تاریخی معنای واحدی از قدرت سیاسی ذیل خیرهای اساسی خیرهای اساسی، که در تمامی جهان‌های اخلاقی و عینی جوامع گوناگون انسانی تصدیق شده باشند، سراغ نداریم.

ت. معیارهای توزیع، ذاتی قدرت سیاسی نیستند؛ اما جزو لاینفک آن هستند. اگر معنای قدرت سیاسی درک شود، چگونگی توزیع عادلانه آن نیز درک خواهد شد.

ث. تلقی از قدرت سیاسی ممکن است در طول زمان تغییر کند چون معنای اجتماعی خصلت تاریخی دارند.

ج. اگر معنای خیرهای اجتماعی متمایز از یکدیگر هستند، توزیع آنها نیز باید خودآیین و مستقل از یکدیگر باشد. قدرت سیاسی یک حوزه توزیع را می‌سازد که تنها معیارهایی خاص مناسب آن حوزه است (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۲۹-۳۴).

کوتاه سخن آنکه والزر در نظریه خیرهای اجتماعی خود دعوی آن دارد که نوع فهم هر جامعه از قدرت سیاسی معیار و سامانه توزیع آن را تعیین می‌کند. عدالت نیز توزیع یک خیر اجتماعی (در اینجا قدرت سیاسی) متناسب با معنای همگانی یک جامعه از آن است. از این منظر نظریه عدالت باید راهکار مسئله حوزه‌های توزیع باشد.

۲-۴. عدالت اجتماعی: مقدمات نظریه

درک نظری دیدگاه والزر در گرو توجه به سه موضوع است:

اول. **زیربنای فهم والزر از عدالت:** زیربنای نظریه عدالت والزر در دو قاعده بیان می‌شود: اول آنکه «عدالت توزیعی با تلقی اجتماعی افراد از نوع زندگی مرتبط است» و دوم آنکه «ارجاع عدالت توزیعی به تلقی‌های اجتماعی افراد، مستلزم فهمی از چگونگی شکل‌گیری و تشخیص آن تلقی‌ها است» (والزر، ۱۳۸۹، ص. ۴۴). توضیح آنکه تلقی‌های اجتماعی افراد از قدرت سیاسی «باید» در عمل و در میان اجتماعی که مردم درون آن جریان زندگی مشترک را تجربه می‌کنند، به اشتراک گذاشته شود؛ به نحوی که دیگر اعضای جامعه آن معنا را فهم و درک کرده و قادر به مباحثه پیرامون آن باشند. از این «باید» ناپاست معنای اجبار برداشت نمود؛ به‌طورمثال توافق اجباری بردگان نسبت به بردگیشان، نباید مبنای تلقی‌های اجتماعی مشترک محسوب شود.

در نتیجه اگرچه تلقی‌های اجتماعی افراد غیر ماهوی است؛ اما کاملاً صوری و شکلی نیست (والزر، ۱۳۸۹، صص. ۴۴-۴۵).

دوم. اصول و معیارهای متکثر: والزر برای هر خیر اجتماعی، شاخص و معیار توزیع عادلانه خاصی را بر اساس حوزه‌ها و جوامع متفاوت تجویز می‌کند (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۲۷-۲۸). او برای کثرت‌گرایی اصول عدالت به لحاظ فرم دو دلیل اقامه می‌کند: اول. تنوع و تکثر خیرهای اجتماعی با معانی اجتماعی متفاوت در یک جامعه که نیازمند توزیع بر اساس معنای خاص هر یک هستیم. دوم. اختلاف جوامع مختلف در فهم و تفسیر از یک خیر خاص مانند قدرت سیاسی.

سوم. عدم کفایت برابری ساده: قدرت سیاسی اگر به جایگاه خیر غالب و مسلط ارتقا یابد، در معرض انحصار افراد یا طبقه خاص خواهد بود. انحصار توازن موجود در توزیع قدرت سیاسی را برهم می‌زند و به همین جهت برخی از اندیشمندان انحصار را ناعادلانه دانسته و دعوی آن داشتند که با بازتوزیع خیر غالب یا سهم ساختن همه اعضای جامعه در آن باید با انحصار مقابله کرده و برابری را پدید آورد. والزر این تلاش را در دو وجه نقد می‌کند:

الف. چنین تلاشی به ساخت یک نظام توزیع مبتنی بر برابری ساده منجر می‌شود. چنین نظامی به دو دلیل دوام چندانی نخواهد داشت: اول. اگرچه در ابتدا بتوان برابری ساده را برقرار نمود (البته در جهان واقعی قدرت سیاسی به صورت نابرابر توزیع می‌شود)؛ اما به‌زودی در سایه تعاملات سیاسی، انحصارگرایی در حوزه قدرت سیاسی بار دیگر رخ می‌دهد. دوم. با ظهور خیرهای اجتماعی جدید مانند ثروت در مقام خیر غالب، نابرابری‌های جدیدی نیز ظهور می‌کنند (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۱۱-۱۴).

ب. این تلاش به دنبال تکثر خیرهای اجتماعی و مخالفت با غلبه خیر اجتماعی خاص و واحد نیست (واعظی، ۱۳۸۸، ص. ۴۰۸). در حالی که والزر نفس غلبه یک خیر اجتماعی مانند قدرت سیاسی را مصداق بی‌عدالتی دانسته و عدالت را در گشودن راه برای استقلال توزیع همه خیرهای اجتماعی می‌داند (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۱۳) میان سلطه و انحصار تفاوت وجود دارد و والزر به دنبال رفع سلطه یک خیر اجتماعی نیز است. خیر اجتماعی مسلط آن است که افراد صاحب آن، بدان سبب که دارای آنند، بتوانند به

خیرهای دیگر نیز دست یابند (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۱۰). اگر خیر مسلط در دست عده معدودی از افراد باشد و آنان دیگر افراد را از دستیابی به آن خیر محروم کنند، واجد ویژگی انحصار نیز می‌شود (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۱۰). به دیگر سخن «سلطه، توصیف‌کننده شیوه استفاده از خیرهای اجتماعی است که به معانی اجتماعی آنها محدود نمی‌شود... انحصار، توصیف‌کننده شیوه تملک یا اداره خیرهای اجتماعی به‌منظور بهره‌کشی از سلطه آنها است» (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۱۰).

برای رفع سلطه (توزیع مستقل خیرها) باید استقلال حوزه‌های گوناگون توزیع خیرهای اجتماعی محفوظ بماند و اگر چنین شود، نظام توزیع خیرهای اجتماعی گونه‌ای متفاوت از برابری را خواهد دید (واعظی، ۱۳۸۸، ص. ۴۰۹). استقلال حوزه‌های گوناگون توزیع خیرهای اجتماعی را شاید بتوان نخستین شرط والزر برای برقراری گونه‌ای خاص از برابری در جامعه به نام برابری پیچیده دانست (عربی، ۱۳۹۵، ص. ۳۲۵).

۲-۵. عدالت اجتماعی: نظریه برابری پیچیده

برابری پیچیده بر تفسیری خاص از عدالت اجتماعی استوار است:

الف. تعریف عدالت: عدالت اجتماعی در اندیشه والزر همان عدالت توزیعی است و تعریف آن پایه‌ای است برای نظریه برابری پیچیده:

«عدالت متناسب با معانی اجتماعی تغییر می‌کند. نسبی بودن عدالت از طرفی نتیجه این تعریف غیرنسبی کلاسیک از عدالت است که به‌موجب آن باید حق هر شخص را ادا کرد و از طرف دیگر نتیجه تعریف پیشنهادی خود من است که به‌موجب آن باید خیرهای اجتماعی را به دلایل «درونی» [هر حوزه] توزیع کرد» (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۵۱۸).

والزر تلاش می‌کند تعریفی فارغ از اصل یا معیاری جهان‌شمول ارائه دهد و توزیع خیرهای اجتماعی همچون قدرت سیاسی بر اساس اصول و دلایل درونی، نتیجه تلاش اوست. می‌توان اشکال نمود که در تعریف والزر عدالت کاملاً صوری و شکلی است؛ اما قاعده دوم زیربنای عدالت اجتماعی از منظر والزر پاسخ به این انتقاد است. به‌نحوی که هم عدالت والزر را از کاملاً صوری بودن خارج می‌کند و هم نسبی‌گرایی آن را محدود می‌کند.

ب. **برابری پیچیده:** از منظر والزر برابری پیچیده برخلاف برابری ساده، همزمان دارای ابعادی از نابرابری و برابری است و همین امر تفاوت آن را با برابری ساده رقم می‌زد. او در تعریف برابری پیچیده بیان می‌دارد:

«معنای برابری پیچیده آن است که هیچ شهروندی در باب یک حوزه اجتماعی یا خیر موجود در آن حوزه اجتماعی، به علت وضعیتی که در قبال خیر اجتماعی دیگر یا حوزه اجتماعی دیگر دارد پس‌زده نمی‌شود» (والزر، ۱۳۹۴، ص. ۱۹۰).

مثلاً اگر شهروند الف در حوزه سیاست منصب سیاسی بهتر و بالاتری از شهروند ب داشته باشد (قدرت سیاسی در حوزه سیاسی به صورت نابرابر توزیع شده باشد)؛ این امر نباید موجب نابرابری الف و ب در سایر حوزه‌های اجتماعی شود. یعنی نباید شهروند الف صرفاً به خاطر منصب سیاسی‌اش به امکانات درمانی، تحصیلی و غیره بیشتر و بهتری نسبت به شهروند ب دسترسی داشته باشد. در توضیح بیشتر باید افزود که در برابری پیچیده، نابرابری در یک حوزه اجتماعی مانند سیاست با فرادست‌افتادن یا فرودست‌افتادن در حوزه دیگر جبران می‌شود (واعظی، ۱۳۸۸، ص. ۴۱۱). معیار توزیع هر خیر اجتماعی نیز در داخل مرزهای آن باید با ادراک مردم جامعه در باب معنای آن خیر مطابقت داشته باشد. برخی از خیرها قابلیت تخریب مرزهای میان حوزه‌های توزیعی را دارند؛ مثلاً اگر قدرت سیاسی به جایگاه خیر مسلط دست یابد، شروع به دخالت در نحوه توزیع سایر خیرها در حوزه‌های اجتماعی خاصشان می‌کند؛ مثلاً سلطه قدرت سیاسی در حوزه سلامت موجب توزیع ناعادلانه مراقبت بهداشتی می‌شود؛ چراکه در چنین حالتی، در این حوزه اجتماعی عملاً شاهد رقابت بر سر تصاحب خیر مسلط قدرت سیاسی خواهیم بود و نه توزیع سلامت. این امر به سبب انحراف در معانی اجتماعی دو خیر اجتماعی قدرت سیاسی و سلامت رخ می‌دهد؛ اگر یک خیر (سلامت) به خیر دیگری با معنای مشخص و متفاوت (قدرت سیاسی) تبدیل شود یعنی ساختارهای فرهنگی مربوط به آنها نقض شده است (مالهال و سوئیف، ۱۳۸۵، صص. ۲۰۰-۲۰۱).

۳. تطبیق نظریه والزر بر جامعه ایران

اگر مباحثی را که تاکنون بیان شد به مثابه گام نخست تطبیق در نظر آوریم، در ادامه

می‌بایست دست به تحدید مفهوم عدالت اجتماعی در جامعه ایران بزنیم. آنچه از مفهوم عدالت اجتماعی در این پژوهش مدنظر است با تمرکز بر حوزه سیاست و خیر اجتماعی آن یعنی قدرت سیاسی معنا می‌یابد. به بیان دیگر این پژوهش به دنبال تطبیق نظریه برابری پیچیده والزر بر جامعه ایران امروز در حوزه سیاست است. بر این اساس و به منظور طی فرایند گام‌های سوم تا چهارم تطبیق ابتدا با تکیه بر نظریه همرویی پرسش‌هایی انتقادی از نظریه عدالت والزر انجام خواهد شد، سپس تلاش خواهد شد از خلال پاسخ به پرسش‌های انتقادی، بازطراحی نظریه برابری پیچیده متناسب با جامعه ایران اسلامی به مثابه گام پنجم تطبیق صورت پذیرد.

۳-۱. پرسش از والزر

آیا می‌توان نظریه برابری پیچیده والزر را بر جامعه ایران اسلامی بار نمود؟ می‌توان گفت نظریه والزر تلاش دارد روش فهم عدالت اجتماعی در جوامع مختلف را به دست دهد و بر این اساس آن را می‌توان در نسبت با هر جامعه‌ای به کار برد. قاعده نخست نظریه والزر را (عدالت توزیعی با تلقی اجتماعی افراد از نوع زندگی مرتبط است) می‌توان وجه اصلی تطابق نظریه وی با جامعه ایران دانست؛ در مقابل مرزبندی مستحکم خیرهای اجتماعی در برابر هم نیز وجه اصلی مخالف نظریه وی با جامعه ایران است. در این بین تمرکز بر وجوه گسستگی منجر به طرح برخی از پرسش‌های انتقادی می‌شود که ما را به تأمل بیشتر مجاب می‌کند. شرحی که از این پرسش‌های انتقادی خواهم داد، دقیقاً موضع نظریه والزر را بازتاب نخواهد داد؛ اما بر نگاه والزی مبتنی خواهد بود:

پرسش اول. خیرهای اجتماعی حامل معانی حقیقی نیز هستند یا چیزی نیستند جز آنچه که فهم‌های انسانی در جوامع مختلف انسانی از آنها اعتبار می‌کند؟

این پرسش به سبب نسبی‌گرایی افراطی که در کتاب «حوزه‌های عدالت» والزر وجود داشت، طرح می‌شود. والزر در آثار بعدی خود تلاش نمود روایت دقیق‌تری از نسبی‌گرایی خود ارائه دهد و آن را به نسبی‌گرایی محدود فروکاهد. با این حال، حتی نسبی‌گرایی محدود والزر نیز در برابر این پرسش پاسخ دقیقی ارائه نمی‌دهد. اگر به نوارسطویی بودن والزر رجوع کنیم، از جمله گروه‌های مخالف با فلسفه ارسطو

سوفسطائیان بودند. اینکه حقیقتی وجود ندارد و هر آنچه هست اعتبار مردمان است، اندیشه‌ای سوفسطائی است. سایر وجوه دیدگاه والزر و نیز محدود نمودن نسبی‌گرایی در نظریه برابری پیچیده می‌تواند ما را به این سوی هدایت کند که احتمالاً نظریه‌های برابری پیچیده و خیرهای اجتماعی والزر در قبال این پرسش، سمت‌وسوی سوفسطایی به خود نمی‌گیرند؛ زیرا والزر به هنگام مثال زدن از نظام کاستی در کتاب «حوزه‌های عدالت» و در فصل جباریت و جوامع عدل‌محور، تلاش برای متقاعد نمودن باورمندان نظام کاستی به اشتباه بودن آموزه‌های آن نظام را، تلاشی شایسته می‌نامد (والزر، ۱۳۹۴، صص. ۵۱۸-۵۲۱). می‌توان گفت والزر نوعی از موازین اخلاقی حداقلی و جهان‌شمول را فرض می‌کند که سازنده چهارچوب اساسی اخلاق‌اند؛ اما از ارائه جزئیاتی که برای پاسخ به پرسش چگونه زیستن برای هر انسانی نیاز است، دریغ دارند. بحث والزر درباره اسپانیایی‌های آمریکای مرکزی در کتاب «تفسیر و نقد اجتماعی» می‌تواند ما را به این نتیجه رهنمون سازد که اگر اعضای یک جامعه، یک ارزش اخلاقی بنیادین را نقض می‌کنند، جلوگیری از این نقض به‌لحاظ اخلاقی منعی نخواهد داشت.

پرسش دوم. اگر معیار، فهم مردم از یک خیر اجتماعی است؛ آیا نمی‌توان از هیچ مبنایی برای نقد فهم خاص مردم بهره برد؟

در اندیشه والزر، نقد معناسازی‌ها زمانی امکان‌پذیر است که فرایند ارتباطی صحیح خود را با جامعه مورد نقد مشخص نماید (مالهال و سوئیف، ۱۳۸۵، صص. ۱۸۸-۱۹۲). به دیگر سخن نگاه نقاد باید مشخص کند که چه رابطه‌ای با فرهنگ و معناسازی صورت پذیرفته، دارد. اگر نقد را ناشی از دیدگاهی بیرونی و کاملاً متمایز از آن فرهنگ و معناسازی معرفی کنیم، احتمالاً نقد ما توسط مردمان سازنده آن معنا و فرهنگ فهم نخواهد شد. پس تلاش برای ایجاد مفاهیم جهت تغییر فهم‌ها در فرهنگ‌های دیگر در اندیشه والزر جایگاه خود را دارد؛ اما تلاش برای کنار گذاشتن آن فهم‌ها بدون تغییر در آنها امکان‌پذیر نخواهد بود؛ نقد باید به تغییر در معناسازی‌ها بینجامد و نه حذف معناسازی. براین اساس، ناقد فرهنگ و معناسازی‌های یک جامعه، آنگاه می‌تواند نقد درست را به سرانجام رساند که کاملاً برکنار از آن جامعه نباشد. به دیگر سخن در درون جامعه مدنظر باشد و این حضور را تا جایی عمق بخشد که تعارض منافع پیش

نیاید؛ یعنی در نقد از معناسازی، ناقد دارای نفع نباشد تا بتواند وظیفه خود را به‌درستی و به دور از احتمال انحراف به سمت منافع شخصی و اجتماعی خاص انجام دهد. پرسش سوم. سؤال انتقادی بعدی مسئله استقلال حوزه‌های اجتماعی را نشانه می‌رود: حوزه‌های اجتماعی همچون جزیره‌های جدا از یکدیگر نیستند و باهم تعاملات متعددی دارند، مرز تعامل با تداخل کجا خواهد بود؟

در شرح این پرسش می‌توان افزود که حتی فهم‌های انسانی از معانی اجتماعی خیرها، وام گرفته از فهم‌ها در دیگر حوزه‌های انسانی نیز هست؛ به‌طورمثال فهم از قدرت سیاسی در حوزه سیاست، ممکن است وام گرفته از بحث‌ها و تأمل‌ها در باب نهادهای دینی در حوزه اجتماعی مذهب باشد. به دیگر سخن نه‌تنها حوزه‌های اجتماعی با یکدیگر تعامل دارند، معانی اجتماعی خیرها نیز تحت تأثیر تعامل‌ها در اندیشه مردمان، آنجا که معانی ساخته می‌شود، قرار دارند. به بیان شفاف معنای عدالت در حوزه‌ای خاص ممکن است تحت تأثیر معنای عدالت در حوزه‌ای دیگر باشد.

پرسش چهارم. سؤال دیگر فرایند ساخته شدن معنای اجتماعی خیرها را هدف قرار می‌دهد: آیا همیشه ساخته شدن معنای اجتماعی خیرها، بر نحوه توزیع آنها مقدم است؟ این دو در تأثیر و تأثر باهم ساخته می‌شوند. به شرح بیشتر در اندیشه مردمان نحوه توزیع یک خیر، جزئی از معنای اجتماعی آن خیر است و تغییر نحوه توزیع، تغییر در معنای اجتماعی را به همراه دارد؛ به‌طورمثال به خیر اجتماعی قدرت سیاسی بازمی‌گردیم؛ یک جامعه اسلامی را فرض کنید که قدرت سیاسی را به معنای ودیعه‌ای از سوی خداوند متعال به یک شخص تعریف می‌کند. در چنین تلقی از آن خیر اجتماعی، مقبولیت اجتماعی آن شخص حداکثر به‌عنوان ضرورت عملی اجرایی ساختن قدرت سیاسی در جامعه معنا خواهد شد؛ چراکه تعریف قدرت سیاسی به ودیعه الهی به یک شخص، نحوه توزیع آن را نیز تعیین کرده است: اعطا از سوی خداوند؛ اما اگر در یک جامعه اسلامی فرضی قدرت سیاسی به معنای ودیعه‌ای الهی به جمهور مسلمین تعریف شود، در دل آن معناسازی، نحوه توزیع نیز مشخص شده است: به هر نحو توزیع شود باید در فرایند توزیع جمهور مسلمین حضور داشته باشند؛ زیرا نه‌تنها مقبولیت بلکه مشروعیت توزیع در تطابق با معنای اراده شده خواهد بود.

از میان شرح پرسش‌ها، می‌توان چهارچوب نظری مختار این پژوهش را استخراج کرد؛ چهارچوبی که دقیقاً نظریه‌های والزر را بازتاب نخواهد داد؛ اما بر اندیشه او مبتنی خواهد بود؛ به نحوی که پرسش‌های انتقادی همچون پرسش‌های بیان شده شامل آن نگردند.

۳-۲. بازطراحی نظریه برابری پیچیده: سیاست عدالت‌محور

با تمرکز بر حوزه سیاست و خیر اجتماعی آن یعنی قدرت سیاسی تلاش می‌شود نظریه برابری پیچیده مبتنی بر جامعه ایران اسلامی بازطراحی شود. نسخه بازطراحی شده این نظریه در بردارنده وجوه ذیل است:

الف. در جامعه ایران، قدرت سیاسی یک خیر اجتماعی است. یعنی موهبتی است که در نسبت با اجتماع و جامعه معنادار می‌شود و ارزشی متعلق به عرصه‌های غیراجتماعی (عرصه تعاملات فرد با خود و فرد با خداوند متعال) نیست.

ب. حوزه سیاست را خیر اجتماعی قدرت سیاسی می‌سازد. این حوزه بر اساس معناسازی خیر اجتماعی آن ساخته می‌شود و خیر اجتماعی قدرت سیاسی نیز در تعامل با خیرهای سایر حوزه‌های اجتماعی مانند مذهب، اقتصاد، آموزش، خانواده، جنسیت، قومیت و غیره معنادار می‌شود. به دیگر سخن به جای وجود مرز میان حوزه‌های اجتماعی، آنان دارای عرصه‌های مشترک با یکدیگر بوده و در نتیجه معناسازی قدرت سیاسی علاوه بر هسته خاص خود، پیرامون معنایی‌ای نیز دارد که آن پیرامون می‌تواند با مشارکت سایر خیرهای اجتماعی ساخته شود. تعیین اینکه در اندیشه مردمان جامعه ایران، چه خیرهایی در ساخت پیرامون قدرت سیاسی نقش دارند و نیز قدرت سیاسی در ساخته شدن پیرامون چه خیرهایی مشارکت دارد می‌تواند دستیابی به محدوده معنایی قدرت سیاسی را امکان‌پذیر سازد؛ اما فهم کامل آن منوط به ساخته شدن هسته خاص معنای قدرت سیاسی است.

پ. برای فهم معنای برآمده از مفاهیم مردم درباره قدرت سیاسی، می‌توان از طریق پرسش از نحوه توزیع عادلانه آن پیش رفت. به دیگر سخن اگر نحوه توزیع عادلانه قدرت سیاسی مشخص شود؛ تا حدودی معنای قدرت سیاسی مشخص می‌شود.

ت. اگر حوزه سیاست بر اساس شیوه توزیع برآمده از «معناسازی مردم از قدرت

سیاسی» سامان یابد؛ آن حوزه، به حوزه سیاست عدالت‌محور ارتقا می‌یابد و عدالت ویژگی زیرساختی آن و نه صرفاً گرایش اشخاص حاضر در آن می‌شود. به دیگر سخن پرسش سیاست عدالت‌محور چیست به آن معناست که شیوه توزیع عادلانه قدرت سیاسی چیست؛ به شرح دقیق‌تر بر اساس معناسازی صورت پذیرفته از قدرت سیاسی چه عواملی و به چه نحو باید بر توزیع قدرت سیاسی اثر بگذارند؟

ث. استقلال حوزه‌های اجتماعی آن‌هنگام نقض می‌شود که خیرهای اجتماعی و نهادهای برآمده از آنها، شروع به دست یازیدن به هسته خاص معنای دیگر خیرها و نهادهای برآمده از آنها کنند؛ به‌طورمثال آن‌هنگام استقلال حوزه اجتماعی مذهب نقض می‌شود که نهادهای سیاست، شروع به دخالت در کارویژه‌های خاص نهادهای دینی کنند. این امر نباید با عرفی‌سازی یا همان سکولارسازی جامعه و دین یکسان در نظر گرفت. این اشکال از آنجا ناشی می‌شود که تفاوت میان دو دین مسیحیت و اسلام در نظر نمی‌آید و اسلام نیز (به‌عنوان دین جامعه ایران) در این اشکال همچون مسیحیت فرض می‌شود.

ج. شخصیت اجتماعی یک فرد در یک حوزه اجتماعی، کاملاً متفاوت از شخصیت اجتماعی او در دیگر حوزه‌های اجتماعی نیست. به دیگر سخن، نمی‌توان گفت آنچه یک فرد در حوزه سیاست از خود به‌عنوان رفتار اجتماعی بروز می‌دهد، استدلال‌های کاملاً متفاوتی دارد با آنچه که او در حوزه جنسیت یا قومیت از خود بروز می‌دهد. فهم‌ها در اندیشه یک فرد دارای سرمنشأهای مجزا از یکدیگر نیست.

چ. در ساخته شدن، ارتقا و تغییر معنای اجتماعی یک خیر اجتماعی تمامی مردمان یک جامعه مشارکت ندارند (Barry, 1995, P. 78). با این حال بخشی از تغییر یا ارتقای معنای یک خیر اجتماعی در فرایندی طولانی، تدریجی، گسترده و خاموش در متن جامعه رخ می‌دهد. چنین جریان‌هایی را می‌توان فرایندهای بی‌سر نامید؛ به‌طورمثال می‌توان به تغییر معنای قدرت سیاسی در کشورهای عربی و در سال‌های اخیر اشاره نمود؛ این تغییر در فرایند طولانی برخوردارها، بحث‌ها و گفتگوهای روزمره توده مردم با یکدیگر و به‌صورت خاموش ساخته شد. منظور از واژه «خاموش» در این متن آن است که چنین فرایند ارتقا یا تغییری، معمولاً دیده نمی‌شود؛ زیرا در بستر بحث‌های سایر حوزه‌های اجتماعی، در معناسازی‌های جدید از خیرهای اجتماعی سایر حوزه‌های

اجتماعی رخ می‌داد. چنین فرایندی تنها در جوامعی مانند کشورهای عربی رخ نمی‌دهد و امکان رخ دادن آن در هر جامعه‌ای وجود دارد. براین اساس، اندیشمند سیاست جهت فهم فرایند ارتقا یا تغییر معنای قدرت سیاسی در جامعه ایران، باید به سایر بحث‌ها و مفاهیم‌ها در باب سایر خیرهای اجتماعی و حوزه‌های آنها نیز توجه نماید؛ زیرا تغییر در پیرامون معنای قدرت سیاسی را ممکن می‌کنند و چنان تغییری، حدود هسته معنایی قدرت سیاسی را نیز محتمل می‌کند.

ح. ممکن است یک خیر اجتماعی، مانند قدرت سیاسی، معنایی حقیقی داشته باشد و توزیع عادلانه آن نیز در تناسب با معنای آن، مبتنی بر معنای حقیقی آن وجود داشته باشد. سیاست عدالت‌محور دعوی آن دارد که فهم اجتماعی در باب معناسازی قدرت امری گریزناپذیر است. ممکن است معناسازی مردم یک جامعه در باب قدرت سیاسی، با معنای حقیقی آن تطابق داشته باشد یا نداشته باشد (و به همان نسبت عادلانه بودن توزیع آن). جهت دوری از دام حقیقت و اعتبار، بازطراحی نظریه برابری پیچیده نه به دنبال حقیقت سیاست عدالت‌محور، بلکه در پی ادراک سیاست عدالت‌محور است. به بیان دیگر تطابق توزیع قدرت سیاسی با معنای ساخته شده از آن در مفاهیم میان مردم جامعه ایران نه به عنوان حقیقت عدالت بلکه به عنوان ادراک از عدالت در نظر گرفته شده و سیاست عدالت‌محور در برابر این پرسش که آیا این ادراک با حقیقت عدالت مطابق است، سکوت پیشه می‌کند.

خ. در ساخته شدن معنای اجتماعی قدرت سیاسی، اندیشه افراد جامعه بر بستر زمینه‌ای قرار دارند. آن زمینه در جهت‌دهی فرایندهایی که در اندیشه افراد رخ می‌دهد و نیز فرایند مفاهیم میان مردمان در باب معنای اجتماعی قدرت سیاسی نقش مهمی دارد. برای ردیابی ریشه‌های یک معناسازی نیز باید به آن زمینه رجوع کرد. مفهوم زمینه دارای بخش‌هایی است که منظور از آن را روشن می‌کند. زمانی که بیان می‌شود باید به زمینه آن رجوع کنیم یعنی باید به بخش‌هایی که زمینه را می‌سازند رجوع کنیم. زمینه دارای ۱۲ بخش است: ۱- افراد، عناصر و اسباب فیزیکی ساخته شده توسط انسان‌ها (به بیان دیگر افراد و اجزای فیزیکی)، ۲- محیط که رخدادها و شرایط را شامل می‌شود، ۳- مکان و موقعیت که نحوه چینش و آرایش افراد و اجزای فیزیکی را بر روی محیط مشخص می‌سازد، ۴- پیوند میان سه بخش بالا که خود از چهار ضلع پیوندها، روابط،

ارتباطات و شبکه‌ها ساخته می‌شود، ۵- شالوده‌ها که با واژگانی همچون الگوها، چهارچوب‌ها، ساختارها، تنظیمات و مدل‌ها هم‌مسیر است، ۶- فرایندها، ۷- قیود و قواعد، ۸- پس‌زمینه‌ها. در توضیح پس‌زمینه باید گفت اگر در یک زمینه با قواعد ثابتی مواجه باشیم، به دیگر سخن با زمینه‌ای سروکار داشته باشیم که صرفاً از جنبه‌های متغیر تشکیل نشده باشد، هنگامی که آن قواعد ثابت را عمیق‌تر طرح کرده و سعی در کنکاش ارتباط آنها با زمینه مدنظر می‌کنیم به مفهوم پس‌زمینه می‌رسیم. در نتیجه پس‌زمینه عمق انتزاعی بیشتری از زمینه دارد؛ به همین سبب است که در برخورد با مفهوم پس‌زمینه با سه مفهوم معناداری، جهت و پارادایم روبرو می‌شویم. پس معناداری یک زمینه به پس‌زمینه‌هایش بازمی‌گردد و حتی می‌توان گفت پس‌زمینه، پیشینه معناداری زمینه (عمق معنایی زمینه) است؛ البته دیگر بخش‌های زمینه نیز مقوم معناداری هستند؛ اما عمده معناداری از پس‌زمینه‌ها شروع می‌شود، ۹- زمان که ذیل آن مفاهیم روند، پویایی، ثبات و پایداری و عمر زمینه قرار می‌گیرد، ۱۰- قالب یا همان فرم زمینه. دقت در این نکته ضروری می‌نماید که شالوده و مفاهیم هم‌مسیر آن مانند ساختار با مفهوم قالب مشترکاتی دارند. «قالب» بیانگر آن است که چگونه مفهومی در زمینه‌ای خاص معنادار می‌شود (یا آن مفهوم در آن زمینه خاص چگونه تجلی می‌یابد)، «شالوده» نیز وجهی از ارتباط را با این تعریف دارد؛ اما محدود در آن نیست و در اصل چگونگی ترکیب بخش‌های مختلف یک زمینه با یکدیگر را تنظیم می‌کند، ۱۱- حکومتداری به این معنا که چه کسی یا کسانی انتظام‌بخش و نظم‌بخش زمینه است، ۱۲- زاویه نگرش ناظر بیرونی یا همان اندیشمندی که در نظر دارد ریشه‌های معنای خیر اجتماعی را در زمینه آن پی بگیرد (پیغامی، ۱۳۹۸، ص. ۳۵۲). تذکر این نکته ضروری می‌نماید که هر زمینه‌ای الزاماً این ۱۲ بخش را ندارد، این ۱۲ بخش هم الزاماً قسیم هم و جدا از هم نیستند بلکه ممکن است مرزهای خاکستری مشترکی نیز با هم داشته باشند.

د. برای فهم معنای اجتماعی و شیوه توزیع قدرت سیاسی، به نحوی که ادراک از سیاست عدالت‌محور را تأمین کند، باید دست به تفسیر فهم‌های مردم از آن زد؛ به دیگر سخن ابتدا باید دست به دریافت فهم‌(های) مردم و سپس تفسیر آن فهم‌(ها) بر اساس زمینه اجتماعی سازنده‌شان زد. در این مسیر، روش جزئی‌گرایانه نظریه برابری پیچیده مدنظر است و ظرفیت مردم در ساخت جهان‌های معنادار و سکونت‌شان در آنها بسیار

بااهمیت تلقی می‌شود. همچنین با توجه به اینکه جهانی که افراد آن را به وجود می‌آورند اجتماعی است و معانی و ارزش‌ها به‌طور جمعی و از طریق مفاهمه تصویر می‌شوند؛ پس دریافت فهم(های) مردم از سیاست عدالت‌محور باید در بستری اجتماعی و نه فردی رخ دهد.

ذ. مبتنی بر دو وجه بالا فهم کامل معناسازی اجتماعی قدرت سیاسی، آن‌هنگام میسر است که میان متن‌محوری و زمینه‌محوری همراهی ایجاد کنیم. منظور از واژه همراهی در این متن، مفهومی فروتر از همرویی است. توضیح آنکه اگر در یک زمینه دو برداشت متفاوت از عدالت یا بیشتر (به‌مثابه دو متن یا بیشتر) وجود داشته باشد، ادعای همرویی متن و زمینه قابلیت ابطال خواهد داشت. به سبب احتراز از چنین اشکالی، مفهوم «همراهی متن و زمینه» در سیاست عدالت‌محور با فرض طرح می‌شود که میان متن و زمینه همراهی‌هایی وجود دارد و می‌توان برای تفسیر متن، از زمینه یاری گرفت و نیز زمینه در ساخته شدن متن اثرگذار است. در نتیجه برای رعایت مفهوم «همراهی متن و زمینه» باید ابتدا دست به دریافت فهم مردم از قدرت سیاسی به‌مثابه متن زده و سپس برای تفسیر آن متن، به زمینه اجتماعی آن نیز مراجعه نمود.

ر. از یک خیر اجتماعی (در اینجا قدرت سیاسی) تنها یک معنای اجتماعی ساخته نمی‌شود، در کنار آن معنای اجتماعی از خیر که از طریق مفاهمه بر کلیت جامعه گسترده می‌شود، معانی حاشیه‌ای دیگری نیز در اجتماعات ذیل آن جامعه تولید می‌شوند و ممکن است از طریق فرایندی تدریجی و خاموش، روزی به‌عنوان معنای اجتماعی از خیر مدنظر بر کلیت جامعه گسترده شوند. در نتیجه در یک جامعه نه از فهم، بلکه باید از احتمال فهم‌های مردم آن جامعه از شیوه توزیع عادلانه و ساخته شدن حوزه سیاست عدالت‌محور سخن گفت.

نتیجه‌گیری

اندیشمندان جماعت‌گرا به‌دنبال ارتقای لیبرالیسم با تصحیح برخی از بنیادهای نظری آن بودند. آنان با تکیه بر بنیادهای لیبرالیسم مرسوم در باب نسبت حق و خیر و نیز نوع فهم از هویت انسان، تلاش نمودند تناقض ساختاری لیبرالیسم مرسوم را نشان داده و آن را حل کنند. در باب مفهوم عدالت مسیر جماعت‌گرایان با مسیر عدالت‌پژوهی

لیبرالیسم مرسوم تفاوت‌های مهمی از قبیل سخن گفتن از اصول و معیارهای متنوع و تلاش برای تعیین جامعه (مردم) به‌عنوان مرجع تشخیص معیارهای عدالت دارد. در میان جماعت‌گرایان، مایکل والزر بر روی مفهوم عدالت تمرکز نموده و سعی کرد نظریه عدالت خود را با نام برابری پیچیده بنا کند؛ پیش‌درآمد این نظریه نیز نظریه خیرهای اجتماعی است. مبتنی بر این دو نظریه باید ابتدا دریافت که هر جامعه چه مفاهیمی را خیر اجتماعی می‌داند و چه تفسیری از آنها دارد؛ سپس شیوه توزیع هر خیر اجتماعی را از طریق معنای اجتماعی آن به‌دست آورد. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن بود که آیا می‌توان از نظریه برابری پیچیده برای طراحی نسبت میان عدالت اجتماعی و قدرت سیاسی در زمینه اجتماعی جامعه ایران استفاده نمود؟ تأمل در محتوای این دو نظریه، مرور نقدها و نیز تلاش برای سنجش نسبت آن‌ها با جامعه ایران اسلامی امروز با تکیه بر نظریه همروی منجر به بازطراحی نظریه برابری پیچیده با نام سیاست عدالت-محور گشت؛ وجوه مختلف این تلاش در جدول ذیل آمده است:

جدول شماره (۱): وجوه مختلف سیاست عدالت‌محور: نسخه بازطراحی شده نظریه برابری پیچیده

ردیف	شرح
۱	در جامعه ایران، قدرت سیاسی یک خیر اجتماعی است.
۲	حوزه سیاست را خیر اجتماعی قدرت سیاسی می‌سازد.
۳	قدرت سیاسی با سایر خیرهای اجتماعی دارای عرصه مشترک است.
۴	نحوه توزیع عادلانه قدرت سیاسی تا حدودی از معنای قدرت سیاسی را مشخص می‌نماید.
۵	مفهوم «سیاست عدالت‌محور» به شیوه توزیع عادلانه قدرت سیاسی نظر دارد.
۶	دخالت یک خیر اجتماعی و نهادهای برآمده از آن در هسته خاص معنایی دیگر خیرها و نهادهای برآمده از آنها، به معنای نقض استقلال حوزه‌های اجتماعی است.
۷	فهم‌ها در اندیشه یک فرد دارای سرمنشأهای مجزا از یکدیگر نیست.
۸	در ساخته شدن، ارتقا و تغییر معنای یک خیر اجتماعی تمامی مردمان یک جامعه مشارکت ندارند.
۹	تطابق توزیع قدرت سیاسی با معنای ساخته‌شده از آن در مفاهیم میان مردم جامعه ایران، ادراک از عدالت است.
۱۰	در ساخته شدن معنای اجتماعی قدرت سیاسی، اندیشه افراد جامعه بر بستر زمینه‌ای قرار دارند.

ردیف	شرح
۱۱	دریافت فهم(های) مردم از سیاست عدالت‌محور باید در بستری اجتماعی و نه فردی رخ دهد.
۱۲	فهم کامل معناسازی اجتماعی از قدرت سیاسی، آن‌هنگام میسر است که میان متن و زمینه همراهی ایجاد کنیم.
۱۳	در یک جامعه، از قدرت سیاسی ممکن است معانی اجتماعی متعددی ساخته شود.

کتابنامه

- انواری، عباس (۱۳۹۹). *سیاست کامیونتاریانیسم و مسئله برابری*. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد منتشر نشده)، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.
- باباخانی تیموری، معزالدین (۱۳۹۱). *هویت، عدالت و شکل‌گیری نظام عادلانه سیاسی از نظر ارسطو و مایکل والزر*. (رساله دکتری منتشر نشده). دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
- پیغامی، عادل (۱۳۹۸). *جلسات مباحثه گفتارهایی در باب عدالت (جزوه چاپ نشده)*. تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
- توانا، محمدعلی و هاشمی اصل، سیدعبدالله (۱۳۹۶). «خوانش انتقادی نظریه عدالت مایکل والزر در پرتو تفسیر متن زمینه‌محور. *نشریه علمی سیاست*، ۴۷(۲)، ۳۴۹-۳۳۳.
- جلیلی مرند، علیرضا (۱۳۹۶). *نظریه‌های معاصر عدالت توزیعی از نظر مکاتب و نظریه‌پردازان منتخب: رویکرد تطبیقی و آزمایشگاهی*. (رساله دکتری منتشر نشده). دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۱). *روش‌شناسی علوم سیاسی (ویرایش سوم)*. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۸). *فلسفه سیاسی و روش‌شناسی (با تأکید بر جماعت‌گرایی و سازهانگاری) (مجموعه مصاحبه‌ها)*. تهران: نشر کویر.
- خنیفر، حسین و مسلمی، ناهید (۱۴۰۱). *اصول و مبانی روش‌های پژوهش کیفی*. تهران: انتشارات نگاه دانش.
- سندل، مایکل (۱۳۹۴). *لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت (حسن افشار، مترجم)*. تهران: نشر مرکز.
- شجاعیان، محمد (۱۳۹۵). *عدالت از دیدگاه اجتماع‌گرایان*. تهران: نشر الگوی پیشرفت.
- عربی، سیدهادی (۱۳۹۵). *نظریات عدالت توزیعی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کریمی نودهی، مهدی (۱۴۰۰). «تحلیل شبکه معنایی عدالت با تأکید بر رویکرد برابری پیچیده مایکل والزر». *نشریه علمی اسلام و علوم اجتماعی*، ۱۳(۲۵)، ۱۶۶-۱۴۷.
- گاتمن، ایمی (۱۳۸۵). *انتقادهای جامعه‌گرایانه از لیبرالیسم*. (سیدمحمدعلی حسینی‌زاده،

مترجم)، در *جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
لیهی، مایکل (۱۳۸۴). «آیا عدالت اجتماعی امکان‌پذیر است». (حمید پوررنگ و حمید رزاق‌پور، مترجمان)، *فصلنامه راهبرد*، ۱۲(۳۶)، ۵۳۴-۴۹۵.
مالهال، استیون و سوئیفت، ادم (۱۳۸۵). *جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم*. (جمعی از مترجمان). قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
مجیدی، حسن و امیدی، مهدی (۱۳۹۷). «بررسی تطبیقی الگوی عدالت از منظر شهید مرتضی مطهری و مایکل والزر». *نشریه علمی دانش سیاسی*، ۱۴(۲)، ۱-۳۴.
مک‌اینتایر، السدیر (۱۳۹۳). *در پی فضیلت*. (حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، مترجمان)، تهران: انتشارات سمت.
واعظی، احمد (۱۳۸۸). *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمت‌الله‌علیه).
والزر، مایکل (۱۳۸۹). *فربه و نحیف، خاستگاه هنجارهای اخلاقی*. (سیدصادق حقیقت و مرتضی بحرانی، مترجمان)، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
والزر، مایکل (۱۳۹۴). *حوزه‌های عدالت: در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری*. (صالح نجفی، مترجم)، تهران: نشر ثالث.

Barry, Brian (1995). *Spherical justice and global injustice*, In David Miller and Michael Walzer (eds.), *Pluralism, Justice, and Equality*. Northamptonshire: Oxford University Press.
Bell, Daniel (Summer 2016 Edition). "Communitarianism", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University, Edward N. Zalta (ed.), URL=<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/communitarianism/>
Sandel, Michael (2005). *Public Philosophy: Essays on Morality in Politics*. Cambridge MA: Harvard University Press.