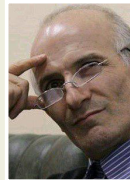


همآیی ارزش‌ها

راهی به سوی همزیستی عدالت و دموکراسی



مقصود فراستخواه

اشاره:

چرا هم دموکراسی و هم عدالت سال‌هاست در جامعه‌ی ایران امکان تحقق نیافته است. نقش فرهنگ جامعه، نهادهای اجتماعی و اخلاق و ابتکارات فردی برای تحقق این خواست چیست؟ با وجود سابقه‌ی طولانی این خواست و تلاش‌هایی پیگیرانه برای تحقق آن از دوره‌ی مشروطه به این طرف، همچنان موانع بزرگی در جهت نهادینه و قانونمند شدن آن وجود دارد. در این راه نظریات و کردارها را باید مورد بازاندیشی قرار داد. همچنان باید مفاهیم عدالت و دموکراسی را در کنار فرهنگ سیاسی، سپهر عمومی، نهاد اجتماعی و کنش فردی، در جامعه‌ی ایران ارزیابی و بازبینی کرد تا بتوان آسیب را شناخت و راهی به سوی تحقق دموکراسی و عدالت گشود.

بیان مسئله

دموکراسی و عدالت در جامعه ما بحث‌انگیز است. مسئله این است که از یکسو در هریک از آن دو، چه "دموکراسی و آزادی" و چه "عدالت و برابری" مشکلاتی داریم و از سوی دیگر با این مناظره‌ی قدیمی همچنان دست‌به‌گریبانیم که این دو چگونه باهم آشنا بشوند. در مدل سوسیالیستی هرچند آزادی نیست اما دست‌کم برای برابری رفاه اجتماعی کارهایی صورت می‌گیرد. مدل سرمایه‌داری نسبت به نابرابری‌ها بی‌تفاوت است اما حداقل آزادی‌هایی دایر می‌کند. در جامعه ما عدالت و دموکراسی، هر دو مشکل دارند.

شواهد مسئله در ایران

ابتدا از دموکراسی آغاز کنیم؛ واحد اطلاعات اکونومیست هرسال شاخص دموکراسی کشورها را به دست می‌دهد که مؤلفه‌هایی مانند انتخابات، آزادی، نقش دولت، نرخ مشارکت سیاسی، فرهنگ سیاسی و آزادی‌های مدنی را در برمی‌گیرد. این شاخص، حکومت‌ها را از حیث دموکراسی سنخ‌شناسی می‌کند. نوع اول "دموکراسی کامل" است که حسب دعوی این نهاد و طبق آمار ۲۰۱۵ تا ۲۰۱۶، تعداد ۲۰ کشور را شامل می‌شود مثل کانادا، استرالیا. نوع دوم "دموکراسی نارس" است و ۵۲ کشور در این دسته قرار دارند. در این کشورها انتخابات سالم و حقوق مدنی هست ولی فرهنگ سیاسی مشکل دارد. رویه‌ها و قانون‌ها بر روی کاغذ هستند ولی در رفتار سیاسی ایرادهایی جدی به چشم می‌خورد؛ مثل ایتالیا، بلژیک، آفریقای جنوبی. نوع سوم "دموکراسی هیبریدی" یا "دموکراسی دورگه" است و ۳۹ کشور چنین‌اند. ظاهر دموکراسی و انتخابات وجود دارد اما مهندسی می‌شود. ساخت مرکزی قدرت دموکراتیک نیست و فقط روال‌های صوری دموکراسی هست. انتخابات برگزار ولی مهندسی می‌شود؛ مانند گرجستان، بولیوی، بنگلادش. ایران بنا به برآورد این نهاد جهانی، در این دسته‌بندی سوم هم نیست. گروه چهارم به‌عنوان "فقدان دموکراسی" تعریف شده است که ۵۰ کشور در ذیل آن قرار داده‌شده است که در آنها اقتدارگرایی به‌صورت‌های مختلف جریان دارد؛ مانند روسیه، نیجریه، لیبی. کشور ما را نیز در این گروه آورده‌اند. ایران در این رتبه‌بندی از بین ۱۶۷ کشور، در رتبه ۱۵۸ است^۱. به‌رحال اینجا یک مشکلی وجود دارد. چطور می‌شود که جامعه‌ای با آن‌همه پس‌زمینه فرهنگی و تمدنی، با این ظرفیت‌های اجتماعی و انسانی و فرهنگی، در چنین وضعیتی قرار بگیرد. شاخص لگاتوم (prosperity index) نیز توسط نهادی غیرانتفاعی و غیردولتی و مستقل تولید و ارائه می‌شود و از جمله مؤلفه‌هایش، آزادی فردی است. در این شاخص نیز کشور ما از بین ۱۴۰ در رتبه ۱۲۸ هست. در مؤلفه دیگر که حکمرانی (good governance) خوب است از ۱۴۲ کشور، ۱۲۰ هستیم^۲. بنابراین دموکراسی در این سرزمین در شکل نهادینه‌اش هنوز بحث‌انگیز است.

اما عدالت و برابری چه؟ از او نیز نشانه‌های نگران‌کننده‌ای به چشم می‌خورد. ضریب جینی (Gini Index / Gini Coefficient) شکاف‌های درآمدی دهک‌های مختلف و وضعیت توزیعی ثروت را در یک کشور نشان می‌دهد و مقیاسی از صفر تا صد دارد که هرچه از صفر به سمت ۱۰۰ می‌رویم حاکی از وجود نابرابری بیشتر است. در ایران از ضریب جینی حدود چهل گزارش می‌شود و طبق آخرین آمار گزارش توسعه انسانی ملل متحد، برابر ۳۷/۴ درصد است و دولت در زمان نگارش این مقاله (۱۳۹۶) می‌خواهد آن را به ۳۴ برساند. بهترین وضع این شاخص را حول و حوش ۲۵ در دو خوشه از کشورهای جهان مشاهده می‌کنیم: نخست در بخشی از کشورهای متعلق به سنت‌های سوسیالیستی مثل اوکراین، اسلونی، چک و اسلواکی (و نه همه کشورهای متعلق به این سنت مثل چین با ضریب جینی ۴۲ و حتی بیشتر از آمریکا) و دوم در سنت‌ها

و الگوهای رفاه اجتماعی کشورهای اسکانديناوی مثل نروژ و سوئد (Human Development Report, 2016). این شاخص البته نمی‌تواند موفقیت اقتصادی یک جامعه را توصیف بکند زیرا در یک جامعه فقیر نیز می‌شود فقر را طبق یک شاخص تقسیم مساوی کرد. به فرض که ضریب جینی یک کشور فقیر بسیار بهتر از یک کشور توسعه‌یافته ثروتمند باشد، اما می‌دانیم سطح زندگی متوسط در آن کشور بسیار نازل‌تر از سطح زندگی متوسط در کشور ثروتمند است. همچنین این شاخص قادر نیست برابری توزیع فرصت‌ها و بخت‌های زندگی و آموزش و سلامت و مشارکت اجتماعی را بازنمایی بکند. اما دست‌کم وضعیت توزیع درآمدها را تا حدی به‌دقت در میان جوامع و نیز در مناطق شهری و روستایی یک جامعه و در دوره‌های زمانی مختلف یک جامعه و مانند آن را حداقل از یک منظر خاص قابل‌مقایسه می‌کند (World Bank, 2017).

در هر صورت ضریب جینی نشانه مهمی از ریخت توزیعی درآمد در یک جامعه است و می‌تواند تا حدودی نیز برخی رفتارهای اجتماعی و آستانه تحریک جامعه را پیش‌نگری بکند. برای نمونه، در دهه پنجاه شمسی ضریب جینی فاحشی در حدود ۵۰٪ از عوامل مهم نارضایتی‌ها و انقلاب در جامعه‌ی در حال رشد ایران شد. شاخص پالما (Palma Index) نیز از نسبت "دهک درآمدی بالا" به مجموع چهار دهک پایین به دست می‌آید و بالطبع هرچه کمتر (در حدود ۱) باشد بهتر و هرچه بالا برود (گاهی تا ۶ و ۷ و در کل جهان متأسفانه تا ۳۲) حاکی از وضعیت نابرابری نگران‌کننده است. در این شاخص نیز همچنان کشورهایایی مثل اوکراین، اسلونی و اسلواکی و قزاقستان و در اسکانديناوی، نروژ بهترین ۵ رتبه نخست (با شاخص کمتر از ۱) را به خود اختصاص داده‌اند. ایران طبق گزارش توسعه انسانی در

در مدل سوسیالیستی هر چند آزادی نیست اما دست‌کم برای برابری رفاه اجتماعی کارهایی صورت می‌گیرد. مدل سرمایه‌داری نسبت به نابرابری‌ها بی‌تفاوت است و حداقل آزادی‌هایی دایر می‌کند. اما در جامعه ما عدالت و دموکراسی، هر دو مشکل دارند.

در رتبه‌بندی اکونومیست در رتبه‌بندی شاخص دموکراسی ایران در بین ۱۶۷ کشور، در رتبه ۱۵۸ است و در رتبه‌بندی شاخص نیک‌بختی که با عدالت بسیار مرتبط است، رتبه ۱۰۸ از ۱۵۵ کشور را دارد.

طبق گزارش بانک جهانی در سال ۲۰۱۷، ایران در GDP دارای رتبه ۲۷ جهانی است و این اصلاً با رتبه ۱۰۸ در نیک‌بختی عمومی تناسب ندارد.

آزادی در لیبرال دموکراسی دستاویزی برای بی‌توجهی به عدالت و نابرابری ایجاد کرده است، به نام عدالت نیز ممکن است بخش بزرگی از حقوق و آزادی‌ها را زیر پا بگذارند. چنانکه هم در ایدئولوژی‌هایی مثل مارکسیسم یا ناسیونالیسم آزمون شده است و هم در ایدئولوژی مذهبی در جامعه‌ی ایران.

سال ۲۰۱۶ شاخص پالمای برابر با ۱/۶ دارد؛ اما چنانکه گفته شد هر دو ضریب جینی و پالما به‌عنوان یک شاخص نارسایی‌های جدی دارند و قدرت بازنمایی آنها در خصوص عدالت بسیار محدود است. برای همین است که محققان به سراغ شاخص‌های دیگر رفته‌اند. شاخص‌هایی برای استانداردهای دسترسی به فرصت‌ها و بخت‌های زندگی خوب (well-being) توسعه داده شده است و در گزارش جهانی نیکبختی (World Happiness Report) انتشار می‌یابد و در مقیاس صفر تا ۱۰ وضعیت برابری فرصت‌های زندگی بهتر را به نحو کامل‌تری بازنمایی می‌کند و بالاترین رتبه‌ها نوعاً به کشورهای اسکاندیناوی و نوردیک مثل نروژ، دانمارک، ایسلند، سوئیس و فنلاند با شاخص نیکبختی ۷/۵ از ۱۰ تعلق دارد (WHR, 2017). در گروه ده‌تای اول، علاوه بر آن پنج کشور، دیگر کشورهای اسکاندیناوی، شامل هلند و سوئد و کشورهای دیگری چون کانادا، نیوزیلند و استرالیا قرار دارند که شاخص نیکبختی آنها بالای هفت است. ایالت متحده دارای رتبه ۱۴ (بعد از اتریش)، آلمان (۱۶)، بلژیک (۱۷) و انگلستان (۱۹) فرانسه (۳۱) مالزی (۴۲) روسیه (۴۹) ژاپن (۵۱) کره جنوبی (۵۵) ترکیه (۶۹) با شاخص ۵/۵، چین (۷۹) با شاخص ۵/۲، هند (۱۲۲) با شاخص ۴/۳ هستند (WHR, 2017;14).

ایران در این شاخص مهم عدالت، رتبه ۱۰۸ از ۱۵۵ کشور را دارد و نمره‌اش برابر با ۴/۶ از ۱۰ است. این شاخص حتی از وضع متوسط جهانی (۵/۳۱)، متوسط جنوب شرق آسیا (۵/۳۶)، متوسط شرق آسیا (۵/۳۶) و حتی متوسط گروه منا (خاورمیانه و شمال آفریقا: ۵/۱۱) کمتر است و فقط قدری اندک بالاتر از متوسط جنوب آسیا (۴/۴) و متوسط صحرای جنوب آفریقا (۴/۳) است. نکته حائز توجه مقایسه نرخ رشد در وضع نیکبختی کشورها در مهر و موم‌های ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۶ است که به‌طور متوسط ایران رشد منفی داشت و در مجموع ۱۲۶ کشور مقایسه شده، رتبه ۱۱۲ از حیث نرخ رشد به ما تعلق می‌گیرد این در حالی است که برخی کشورها وضع نیکبختی عمومی مردم‌شان را با نرخ رشد خوبی نسبتاً بالا برده‌اند مثل نیکاراگوئه با رشد ۱/۳۶ و رتبه «۱۱» بلغارستان (رتبه ۶)، روسیه (۷)، اسلواکی (۸)، شیلی (۷)، ازبکستان (۱۰)، گرجستان (۱۷)، آذربایجان (۱۸)، فیلیپین (۲۰)، چین (۲۱)، تاجیکستان (۲۲)، ترکیه (۳۳)، کره جنوبی (۳۸) (WHR, 2017).

درخور توجه است که کل ثروت مادی در یک کشور مثلاً تولید ناخالص داخلی لزوماً نمی‌تواند برابری فرصت‌های زندگی خوب را تضمین نکند. ثروت مادی سرزمین لازم است اما کافی نیست و این به ساختارهای قدرت و ثروت و سیاست‌گذاری و حکمرانی مربوط می‌شود که چگونه ثروت ملی در خدمت رفاه و نیکبختی عمومی قرار بگیرد. در جدول زیر بیست کشور نخست دنیا برحسب GDP مینا قرار داده شد و شاخص نیکبختی هر یک از آنها نیز درج گشته است و چنان که می‌بینیم رتبه نیکبختی عمومی مردم در کشورهایی مثل قطر با رتبه "اول" در GDP برابر با ۳۵؛ در سنگاپور با رتبه سوم GDP مساوی با ۲۶، کویت و امارات متحده عربی با رتبه‌های چهارم و پنجم GDP برابر با ۳۹ و ۲۱ و هنگ‌کنگ چین با رتبه هشتم GDP مساوی با ۷۱ و عربستان سعودی با رتبه یازدهم GDP برابر با ۳۷ و بحرین با رتبه چهارم GDP مساوی با ۴۱ است. در کشورهایی این دو شاخص هم‌داستان‌ترند مثل نروژ (۶) در GDP به "۱" در نیکبختی عمومی (سوئیس (۷ به ۴) ایرلند (۱۰ به ۱۵) هلند (۱۲ به ۶) سوئد (۱۳ به ۹)؛ آلمان (۱۵ به ۱۶) اتریش (۱۶ به ۱۳). تحسین‌برانگیزتر کشورهایی هست که در رتبه

نیکبختی عمومی جزو ده‌تای بهتر دنیا ایستاده‌اند. در حالی که در GDP رتبه آنها خیلی زیاد هم بالا نیست و بین ۱۵ تا ۲۰ قرار دارند. مثل کانادا (۲۰ به ۷)، ایسلند (۱۹ به ۳) دانمارک (۱۹ به ۲) و استرالیا (۱۷ به ۱۰). (جدول زیر):

World Happiness Report 2017 - GDP and Happiness Rankings

Top 20 countries by GDP per capita

Country	GDP ranking ▼	Happiness ranking
Qatar	1	35
Luxembourg	2	18
Singapore	3	26
Kuwait	4	39
United Arab Emirates	5	21
Norway	6	1
Switzerland	7	4
Hong Kong S.A.R., China	8	71
United States	9	14
Ireland	10	15
Saudi Arabia	11	37
Netherlands	12	6
Sweden	13	9
Bahrain	14	41
Germany	15	16
Austria	16	13
Australia	17	10
Denmark	18	2
Iceland	19	3
Canada	20	7

مأخذ: (WHR, 2017)

ایران طبق گزارش بانک جهانی (۲۰۱۷) در GDP دارای رتبه ۲۷ جهانی است و این اصلاً با رتبه نیکبختی عمومی ۱۰۸ آن تناسب ندارد (World Bank, 2017) و از وضع نارضایت‌بخش جدی ما در ساختار قدرت و عملکرد ملی ثروت و شرایط امکان مشارکت و فرصت‌های عادلانه حکایت می‌کند. بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم عدالت در ایران بحث‌انگیز است و می‌توان گفت مسئله ایران با مسئله عدالت یا نابرابری گره خورده است. برای مثال یکی از نشانگرهای نابرابری، شکاف جنسیتی است که طبق "گزارش

جهانی شکاف جنسیتی ۲۰۱۷^۳ رتبه ایران در آن از ۱۴۴ کشور به شرح زیر است:

شاخص	رتبه	از	رتبه مقیاس شده از ۱۰۰	تعداد	مقدار رتبه اول در جهان برای محک‌زنی
کل شکاف جنسیتی	۱۴۰	۱۴۴	۹۷/۲۲	۰/۵۸۳	٪۸۳۰
مشارکت اقتصادی و فرصت‌های اقتصادی	۱۴۰	۱۴۴	۹۷/۲۲	۰/۳۵۷	۰/۹۱۱
دسترسی آموزشی	۱۰۰	۱۴۴	۶۹/۴۴	۰/۹۶۵	۱
سلامت	۱۳۵	۱۴۴	۹۳/۷۵	۰/۹۶۳	۰/۹۸۰
توانمندسازی سیاسی	۱۳۶	۱۴۴	۹۴/۴۴	۰/۰۴۶	۰/۷۵۰

استخراج داده‌ها توسط نویسنده از The Global Gender Gap Report, 2017, world Economic Forum
 برخی دیگر از نشانگرهای نابرابری و شواهد بحث‌انگیز بی‌عدالتی در ایران را جدول زیر نشان داده می‌شود: شواهد بحث‌انگیز و مناقشه آمیز برابری فرصت‌ها در ایران طبق آمارهای جهانی دهه اخیر^۴

ردیف	شاخص	نوع فرصت‌ها	رتبه	از	رتبه مقیاس شده از ۱۰۰
۱	شاخص فرصت‌های دیجیتالی	اطلاعات و ارتباطات	۱۰۵	۱۲۰	۸۷/۵
۲	شاخص مشارکت عمومی الکترونیکی	اطلاعات و ارتباطات	۱۱۷	۱۹۳	۶۰/۶
۳	سرعت اینترنت	اطلاعات و ارتباطات	۱۷۴	۱۸۱	۹۶/۱
۴	نرخ مهاجرت	حق به شهر و اقامت	۱۲۶	۱۵۴	۸۱/۸
۵	سهولت کسب‌وکار		۱۲۴	۱۹۰	۶۵/۲
۶	شاخص آزادی اقتصادی		۱۷۱	۱۷۹	۹۵/۵
۷	جذب کمک‌های بین‌المللی		۱۲۰	۱۲۹	۹۳
۸	شاخص پایداری محیط‌زیست		۱۳۲	۱۴۶	۹۰/۴
۹	دسترسی سرانه به آب		۱۱۶	۱۴۱	۸۲/۲
۱۰	دسترسی به آب		۱۰۲	۱۳۹	۷۳/۱/۴
۱۱	شاخص جهانی شدن		۱۶۲	۱۸۱	۸۹/۵
۱۲	نرخ خودکشی		۱۶۴	۱۸۳	۸۹/۶
۱۳	تهدیدهای شاخص اچ آی وی / ایدز		۱۵۳	۱۷۱	۸۹/۴
			۱۰۷	۱۱۲	۹۵/۵
۱۴	فساد		۱۳۱	۱۷۶	۷۴/۴
۱۵	آزادی مطبوعات		۱۶۶	۱۶۹	۹۸/۲
			۱۸۴	۱۹۶	
۱۶	شاخص دموکراسی		۱۴۵	۱۶۷	۸۶/۸
۱۷	شاخص کامکاری لگاتوم (سرمایه اجتماعی و مابقی نشانگرها)		۹۲	۱۱۰	۸۳/۶
۱۸	شکاف جنسیتی		۱۳۹	۱۴۴	۹۶/۵
۱۹	شاخص توانمندسازی زنان		۱۰۳	۱۰۹	۹۴/۵
۲۰	شاخص نیکبختی عمومی		۱۰۸	۱۵۵	۶۹/۶
۲۱	نرخ بهبود نیکبختی عمومی در ده سال اخیر		۱۱۲	۱۲۶	۸۸/۹

مآخذ: World Bank, International Telecommunication union, United Nations, Heritage Foundation, OECD, World Economic Forum, Legutom Institute, WHO, Economist, Transparency International, Freedom House, The Global Competitiveness Report, World Happiness Report

بدین ترتیب و براساس آنچه در بالا ذکر شد هم دموکراسی و هم عدالت در جامعه ما وضعیت مناقشه آمیزی دارد از سوی دیگر به لحاظ نظری نیز ترکیب دموکراسی و عدالت محل بحث بوده است که در زیر اندکی توضیح داده می‌شود.

بحث

دموکراسی مبتنی بر نظم فکری و اخلاقی معطوف به احترام بشر، دیگرپذیری، گشودگی به غیر و رواداری است و شیوه‌ای از زیست اجتماعی است اما تا آنجا که به حکمرانی و قدرت سیاسی مربوط می‌شود به معنای "یک فرد، یک رأی" (one man one vote) است. دموکراسی، نخست به‌مثابه‌ی ارزشی انسانی، جزو اصیل‌ترین و مرکزی‌ترین فضیلت‌های مدنی است و دوم به‌عنوان روش و تکنیکی برای اداره‌ی جامعه نیز اکتشاف و تجربه‌ی تاریخی مهم و کارآمدی است. دموکراسی هر محدودیتی نیز داشته باشد معمولاً می‌گویند که بهتر از آن پیدا نشده است. اما آیا دموکراسی به‌تنهایی برای نیکبختی اجتماعی ما کافی است؟ به نظر می‌رسد پاسخ منفی است. در ادامه دلایلی بیان می‌شود.

دموکراسی بیش از هرچیز فلسفه سیاسی طبقات متوسط است و عمدتاً دنیای گروه‌های متوسط به بالا را تحت پوشش قرار می‌دهد. هرچند همه شهروندان به نحوی از مزایای دموکراسی منتفع می‌شوند (دست کم می‌توانند بشوند) و به آن نیاز دارند و حقشان هست که آزاد زندگی بکنند؛ اما درنهایت امر، صدای بسیاری از گروه‌ها در دموکراسی آن قدر نحیف است که این احتمال وجود دارد که کمتر شنیده بشود، در حاشیه بماند و یا اصلاً به‌کلی گم و محو بشود. تیپ ایده‌آل دموکراسی یا حداقل "باستان‌نمون" آن را در دولت‌شهر آتن نشان می‌دهند که فقط "مردان" بالای ۲۰ سال "متولد آتن" و "آزاد را" (یعنی آنها که برده نبودند) در برمی‌گرفت، باقی بیرون دموکراسی می‌ماندند و خیل کثیری بودند. دوباره به تعریف عمومی دموکراسی برگردیم؛ "یک فرد، یک رأی". پرسش این است که اگر در عمل متوجه بشویم آنها که پول دارند، "فرد" تر از آنها می‌شوند که پول به مقدار لازم در جیب ندارند، چه باید بکنیم؟ دموکراسی می‌گوید تمام شهروندان آزادند اما دیگر نمی‌پرسد آیا تمام شهروندان "می‌توانند" از آزادی خود استفاده بکنند؟ یا نمی‌توانند؟ آیا همه آزادند و برخی آزادتر؟ همه آزادند بالقوه، ولی فقط برخی آزادند بالفعل؟ آنها که قدرت خریدشان پایین است، آیا اصلاً قادر و گاهی حتی مایل می‌شوند و شوق و حالی دارند که در مناسک دموکراسی شرکت بکنند، سوار ماشین‌های سیاسی بشوند، از نردبان‌های حزبی بالا بروند و صدایشان را به‌جایی برسانند؟ همین‌طور است آنها می‌کنند که از آموزش کافی برخوردار نشده‌اند، اوقات فراغت کافی ندارند، از موهبت فراغ بال محرومند، دسترسی‌شان به انواع رسانه‌ها کم است، بی‌سرپناه‌اند، در آن سوی شکاف دیجیتال مانده‌اند. آنها که مهاجرند، و در جامعه‌ی مقصد به‌نوعی "جذب متمایز" شده‌اند، زنانی که درگیر فرزند داری و خانه‌داری و آشپزی هستند، آنها که دچار آسیب‌های بدنی شده‌اند، در شهرها و روستاهای دوردست زندگی می‌کنند و به گروه‌های اجتماعی حاشیه‌ای تعلق دارند و خیلی از گروه‌های دیگر اجتماعی چه مقدار در عمل از دموکراسی بهره می‌برند؟ آیا برای اینان عملاً چیزی بیشتر از بخش تعارفات و تظاهرات و مناسک صوری دموکراسی باقی می‌ماند؟

لیبرال دموکراسی می‌گوید این گروه‌ها منتظر باشند تا حاشیه سود بازار روزی به آنها نیز می‌رسد و ترشحات درآمدی و رفاهی ناشی از توسعه به سبک سرمایه‌داری کم‌وبیش به آنها نیز سرایت می‌کند. هنوز در این دنیا حدود نصف مردم (۴۸ درصد) روزی با کمتر از دو دلار زندگی می‌کنند. در بالا ملاحظه کردیم ضریب پالما در دنیا بیش از ۳۰ است. آیا این گروه‌های نگون بخت چشم به دست نامرئی بازار

بدوزند که از آستین غیب برآید و کاری بکند و تعادلی میان منافع و مطلوبیت‌های گروه‌های اجتماعی برقرار سازد؟ اما مدت‌های زیادی است که دانشمندان در مباحث و تئوری‌های "شکست بازار" دریافته‌اند که این دست جادویی، هرچند هم در محدوده‌ی اسکاتلندی دوره‌ی آدام اسمیت، هنرنمایی می‌کرد، اما چندان هم معجزه‌گر نیست، همه‌فن‌حریف نیست در خیلی جاها نمی‌شود انتظار داشت همه‌چیز را بازار حل بکند. بخش‌هایی از تهیدستان و تنگدستان عملاً در بیرون بازارهای رقابتی می‌مانند و جزو عرضه‌کنندگان و فروشندگان و خریداران و مصرف‌کنندگان اصلی خدمات و کالاهای بازار نیستند. خیلی از موقعیت‌های بحث‌انگیز در زندگی مردم (مثل مسئله‌ی فقر و نابرابری) را به انتخاب‌های عقلانی و فرایندهای طبیعی عرضه و تقاضا و رقابت‌های آزاد بازار نباید موکول کرد؛ چرا که جامعه را به نقطه بهینه نمی‌رساند و رفاه اجتماعی را محقق نمی‌کند. بلکه زخم‌ها را کهنه می‌کند، حس بی‌قدرتی و انواع بیگانگی‌ها به بار می‌آورد و سرمایه‌های اجتماعی و پایداری را بر باد می‌دهد. پس تدبیر دیگری لازم داریم. خود تئوری‌های نوکلاسیک اقتصادی در این باره چند دهه است که درگیرند (Schumpeter, 1934: 39, 50).

در لیبرال دمکراسی‌ها، آزادی معمولاً به معنای منفی یعنی "نبود اجبار بر سر مردم" (Absence of Coersion) منظور می‌شود که البته حق بزرگی است اما بنا به تجربه تاریخی، این برای بهروزی مردم کافی نیست، کسانی چون فریدمن و فریدمن، همچنین از این هم جلوتر رفتند و از آزادی انتخاب (Free to Choose) نیز بحث کردن (Friedman, M and Friedman, 1980). در عین حال مشکل همچنان به قوت خود باقی است. چون باید به این نیز فکر بکنیم که آیا همه گروه‌های اجتماعی تکیه‌گاه‌هایی برای انتخاب آزاد دارند. می‌گوییم آزادی انتخاب کنید اما آیا می‌توانند از این آزادی انتخاب عملاً برخوردار بشوند. زیر پایشان تا حدی چیزی هست که بایستند و انتخاب بکنند؟ آیا آنها دسترسی به آموزش داشتند؟ پدر مادرشان مقداری درآمد برای حمایت‌های اولیه آنها داشتند؟ الان پولی توی جیبشان هست؟ دستشان به دهانشان می‌رسد؟ فراغتی برای مشارکت اجتماعی و سیاسی دارند؟ و ... در اینجا است که افرادی مانند آمارتیا سن، توسعه را به معنای گسترش افق انتخاب‌های مردمان و توسعه قابلیت‌ها دانستند. شهروندان و گروه‌های اجتماعی، قابلیت‌ها و توانمندی‌هایی لازم دارند که بتوانند از زندگی خوب و نیکبختی عمومی نصیبی داشته باشند و از قدرت و فرصت مورد نیاز برابر برای انتخاب آزاد برخوردار بشوند، آن وقت است که آزادی انتخاب باشکوه می‌شود و جواب می‌دهد (سن، ۱۳۹۴).

پس در اینجا ما برای توضیح جهان اجتماعی نیاز به جستجوی رضایت‌بخش‌تری در مخزن معانی بشری داریم. برای نیکبختی انسان و رفاه بشر و بهروزی و تعالی آدمی علاوه بر ارزش شریف آزادی، ارزش‌های دیگری لازم داریم که باهم متقاطع بشوند و برهم‌افزایی بکنند و حتی تعارض‌های خود را به نحو رضایت‌بخشی رفع و رجوع کنند. عدالت و برابری یکی از مهم‌ترین و مرکزی‌ترین این ارزش‌هاست و نظریه‌هایی برای توضیح آن در متون و منابع ارائه شده است. رالز از جمله متفکرانی است که کوشیده است عدالت را نظریه‌پردازی بکند (Rawls, 1968, 1972).

فرض اصلی نظریه عدالت این است که نه این جهان، جهان خوبی است و نه اجتماع بشری اجتماعی چندان بسامان است. در جهان، نابرابری‌هایی بسیاری وجود دارد که طبیعی نیستند و منابع و فرصت‌ها برحسب استحقاق تقسیم نشده است. فرض نظریه عدالت این است که نابرابری‌ها به صورت کاملاً تصادفی ایجاد شده است. به صورتی کاملاً تصادفی یک نفر صاحب و مالک زمین است و دیگری بی‌چیز و فقیر، همین‌طور بسیاری از قدرت‌ها و ریاست‌ها و منزلت‌ها و سلطه‌ها در تاریخ به صورت کور و تصادفی شکل گرفته است و رعیت‌ها و اسارت‌ها و نگون‌بختی‌ها به بار آمده است و داراییان و ندارها شکل گرفته‌اند.

نظم‌ها و تقسیم منابع و فرصت‌ها و قراردادهای اجتماعی به‌صورت نامتقارن بسته شده است. آنها متقارن و همپوشان و منصفانه و رضایت‌بخش نیستند. برای ایجاد قراردادهای متقارن باید به وضع طبیعی نظر کنیم و با ملاک قرار دادن آن وضعیت، قراردادهایی را دوباره به معیار انصاف ایجاد کنیم. اما این وضع طبیعی چیست؟ رالز می‌گوید: «باید پس پرده بی‌خبری قرارداد کنیم» و تأکید می‌کند باید به وضعیتی چشم بدوزیم که این نابرابری‌ها وجود نداشت و با نادیده گرفتن این نابرابری‌های کور و گزاف و تصادفی و تاریخی، قراردادهای تازه‌ای بر مبنای انصاف و عدالت و برابری برای زیستن ایجاد کنیم. برای ایجاد چنین قراردادهای متقارنی باید تصویری از وضع طبیعی خودمان داشته باشیم. این سطحی از انتزاع است که اگر نداشته باشیم نمی‌توانیم درک درستی از عدالت و انصاف برابری داشته باشیم زیرا نوعاً به این وضعیت‌های گزاف و تصادفی مبتنی بر نابرابری خو گرفته‌ایم و خصوصاً که افراد و گروه‌هایی نیز هستند که بر اساس موقعیت اجتماعی و شرایطشان از این وضعیت تصادفی و گزاف منتفع گشته‌اند و در نتیجه این شرایط را طبیعی می‌بینند. این افراد حتی اگر بخواهند بی‌غرضانه قراردادهایی ایجاد کنند، نمی‌توانند منصفانه عمل کنند زیرا هر کس ناخودآگاه می‌خواهد قرارداد اجتماعی به اقتضای موقعیت طبقاتی، پایگاه اجتماعی و شرایط اعتقادی، مسلکی، جنسیتی خودش نوشته و منعقد بشود. برای اینکه بتوانیم در وضعیت طبیعی قرارداد کنیم باید به قبل از این موقعیت‌ها نظر داشته باشیم و موقعیت‌های خود را که به‌صورت تصادفی و تاریخی و گزاف به وجود آمده است نادیده بگیریم (Rawls, 1968, 1972). البته که این نظریه رادیکال محل بحث و بررسی قرار گرفته است (Sterba, 2010) و خود رالز هم بحثش را با ویرایش‌های بعدی پیش برده است. آنچه مسلم است آزادی و دموکراسی به‌مثابه یک ارزش نمی‌تواند به‌تنهایی زندگی رضایت‌بخش ما را توضیح دهد و ارزش‌های دیگری، چون "ارزش عدالت" نیز مورد نیاز است.

اما همان‌طور که در بالا ملاحظه شد که آزادی در لیبرال دموکراسی دستاویزی برای بی‌توجهی به عدالت و نابرابری ایجاد کرده است، به نام عدالت نیز ممکن است بخش بزرگی از حقوق و آزادی‌ها را زیر پا بگذارند. گروهی به داعیه اجرای عدالت جامعه را با هزینه‌های گزاف زیروزر می‌کنند. اقتدارگرایی و تمامی خواهی و ایجاد طبقات جدید و دستاویزهای بسیاری برای سلب آزادی‌ها و رقابت و پویایی و بسته شدن راه مشارکت همه گروه‌ها و آزادی‌های فردی و مدنی و اجتماعی و سیاسی و کثرت آرا و عقاید پیش می‌آید، چنانکه در دوره معاصر، هم در ایدئولوژی‌های مادی (مثل مارکسیسم یا ناسیونالیسم) آزمون شده است و هم در ایدئولوژی مذهبی در جامعه‌ی ایران. این همان معضل تعارض ارزش‌هاست.

تعارض ارزش‌ها، به موقعیتی گفته می‌شود که نسبت میان برخی ارزش‌های بدیل و بحث‌انگیز، و ترکیب آنها دشوار می‌شود. مثال مشهور این است: "دروغ نباید گفت" و درعین حال "نباید هم واسطه‌ی قتل انسانی شد". این دو ارزش در حالت عادی تعارضی باهم ندارند. اما وقتی در موقعیت خاصی قرار بگیرید که اگر دروغ نگوئید سبب قتل کسی خواهید شد، چه؟ وقتی فردی سلاح به دست و باحالت خشمگین، نشانی کسی را از شما می‌پرسد و شما می‌دانید او داخل اتاق بغلی است. در اینجا دو ارزش باهم تعارض پیدا می‌کنند. اگر امر دایر بر این شود که یا باید دروغ بگوئید و یا آن فرد بیچاره کشته خواهد شد، مطمئناً لازم است این تعارض را به نحوی حل بکنید. درباره‌ی بحث تعارض ارزش‌ها هم فیلسوفان اخلاق و هم فیلسوفان اجتماعی و سیاسی بحث کرده‌اند. اکنون تعارض آزادی و عدالت را چه کنیم؟ از یک‌سو دموکراسی ظاهری ایجاد می‌شود و دیدیم که در آن عدالت از یاد می‌رود و خیلی از گروه‌ها از موهبت دموکراسی نیز نمی‌توانند بهره بگیرند. در نتیجه انواع تعارض‌ها پیش می‌آید و حتی پایداری خود دموکراسی هم به خطر می‌افتد. از سوی دیگر رژیم‌هایی به نام عدالت، آزادی‌ها و حقوق و کرامت و ثبات

حیات اجتماعی را در هم ریخته‌اند. پس راه چیست؟

استدلال پایه در این بحث

فرض نویسنده این است که زندگی انسان با یک ارزش قابل توضیح نیست. تنها ارزش‌های بدیل و گاهی رقیب و متقاطع هستند که می‌توانند تمام این زندگی را باز نمای کنند. ساخت بشری و حیات اجتماعی بنا به سرشت خویش، سرشار از غموض و ابهام و کثرت و چند سویگی و پیچیدگی است و انواع موقعیت‌های بحث‌انگیز در او هست. برای فهم جهان اجتماعی نیاز به مبنایی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی داریم. مبنایی که ذهن و جان ما را متقاعد بکند تا واقعیت‌های چندگانه‌ی جهان اجتماعی را از منظر فاعلان شناسایی مختلف پی‌جویی بکنیم. همین‌طور برای این زیست اجتماعی‌مان، فلسفه‌ی ارزش‌گذاری مبتنی بر ارزش‌های رقیب، چندگانه و متقاطع لازم داریم. رهیافت "واقعیت‌های چندگانه از منظر فاعلان شناسایی مختلف" قائل به این است که واقعیت جهان ما، به‌صورت اجتماعی ساخته می‌شود. واقعیت اجتماعی، چندگانه است و گرانبار از معانی مختلف مردمان است. گروه‌هایی هستند که به لحاظ طبقاتی، اجتماعی، قومی، جنسیتی و سیاسی و مذهبی در حاشیه می‌مانند، حقوق و علایق و منافع به‌طور آشکار و نهان نادیده گرفته می‌شوند، صداهایی شنیده نمی‌شوند، کسانی از صحنه غائب‌اند، ذهنیت‌ها چندگانه‌اند. بهترین جهان ما که به نحو رضایت‌بخشی خواهیم فهمید و خواهیم داشت جهانی است که افراد و گروه‌های مختلف از منظرهای مختلف در ساخته شدن آن شرکت بکنند. همه داستان‌ها و معانی حسب موقعیت‌های افراد و گروه‌ها در این جهان امکان حضور داشته باشند، از "نقطه‌نظرهای چندگانه" (multiple standpoints) نگریده شده، جهان‌بینی‌های متقاطع (intersectionality—standpoints or worldviews) به هم برسند و باهم موقعیت‌های مختلف طبقاتی، نژادی، جنسیتی، جنسی، جغرافیایی و اجتماعی را به اشتراک بگذارند و ارزش‌های رقیب و متقاطع به شیوه‌ای متقاعدکننده دیده بشوند (Crabtree and Miller, 1999; Hesse-Biber, 2010).

بنابراین زندگی با "آزادی به‌علاوه‌ی عدالت" بهتر قابل توضیح است و مسائل آن به نحو رضایت‌بخش‌تری قابل‌رفع و رجوع است و پایداری بیشتری خواهد داشت. در موضوع آزادی و عدالت، در ساده‌ترین تقسیم‌بندی حداقل (برای رعایت اختصار در این مقاله) سه دیدگاه را می‌توانیم باهم مقایسه کنیم: ۱. انتخاب یکی از این دو ارزش بدیل، ۲. تحویل و ارجاع یکی از این دو به دیگری، ۳. آشنا کردن این دو ارزش موازی با یکدیگر برای هم‌زیستی و هم‌افزایی رضایت‌بخش و موجه. در دسته نخست کسانی مثل هایک و فریدمن، هر کدام تا حدی طرف آزادی را گرفته‌اند (Hayek, 1976; Friedman & Friedman, 1980). خلاصه‌ی نظر این دسته را می‌توان چنین بیان کرد: "قواعد برابر باشد؛ اما بعداً هر چه پیش آید خوش آید!" بدین معنا که به‌جای تأکید بر بازتوزیع فرصت‌ها و بخت‌های زندگی مثل سلامت و آموزش و تأمین اجتماعی و اشتغال‌پذیری و شرایط امکان برای مشارکت سیاسی و اجتماعی، فقط به همین که قواعد و قوانین برابر برای تحصیل و اشتغال و رأی دادن و مانند آن وجود داشته باشد، بسنده می‌کنیم، اما به نتیجه چندان حساس نیستیم. این بدان معناست که موضوع مهمی مثل عدالت توزیعی که سرنوشت و آینده این سیاره و اجتماع جهانی و مسائل منطقه‌ای و ملی ما به آن گره خورده است، به فرایندهای الابختکی سپرده بشود. هایک به‌صراحت نگرانی اصلی خود را در باب آزادی تأکید می‌کند. این نگرانی او قابل‌درک و باارزش و از عالی‌ترین دغدغه‌های فکری و انسانی است، اما نوبت به عدالت که می‌رسد در هایک، ظرفیت توضیحی کافی نمی‌بینیم. می‌گویید جامعه ما آزاد باشد حالا گیرم که در آن مردمانی فقیر

هست (Hayek, 1976).

دسته دوم ارجاعی‌ها هستند. یعنی ارجاع امر عدالت به آزادی. اگر آزادی باشد، می‌توان بخشی از مسئله عدالت را نیز رفع و رجوع کرد. اما با دقت در استدلال‌های آنها می‌بینیم بازهم خودشان در پایان به این نتیجه رسیده‌اند که یک جاهایی آزادی از اینکه دست عدالت را نیز بگیرد درمی‌ماند و راه خود را می‌رود (Spicker, 1985).

بدین ترتیب می‌ماند رهیافت سوم که ارزش‌ها هر کدام "خود-ارجاع" اند. آزادی و عدالت هر یک خاستگاه اجتماعی و میدان نیروها و طبقات و پایگاه اجتماعی خاص خود را دارد. آزادی به عدالت قابل‌تقلیل نیست و برعکس عدالت نیز فروکاستنی به آزادی نیست. بهترین راه این است که این دو، هر کدام کار را خود بکنند و درضمن، با یکدیگر نیز آشنا بشوند و به نحو رضایت‌بخشی همزیستی و هم‌افزایی کنند. در این صورت، ما به نسل سوم گفتمان حقوق شهروندی نزدیک می‌شویم. نسل اول، ریشه در نظریات جان لاک دارد و رویکرد آن، اساساً فردگرایانه و لیبرال — سرمایه‌داری است. بر حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی شهروندان تأکید می‌کند و نابرابری‌های طبقاتی را چندان جدی نمی‌گیرد. این نسل متعلق به قرن ۱۹ و دهه‌های نخست قرن ۲۰ است. اما نسل دوم مقارن جنبش چپ و به‌ویژه پس از جنگ جهانی و دوره‌ی جنگ سرد، به "دولت رفاه" معتقد می‌شود. دولتی که موظف و متعهد به حمایت از حقوق رفاهی مردم است. لیبرالیسم نو و راست جدید متعلق به این نسل است. نسل دوم از دهه‌ی ۴۰ قرن بیستم به بعد، از نوعی سرمایه‌داری توسعه‌یافته‌تر حمایت می‌کنند که "یک مرحله از به سر عقل آمدن" را تجربه کرده است و به مسئله‌ی طبقات پایین حساس است. حقوق شهروندان را نه‌تنها منحصر به حقوق مدنی و سیاسی بلکه دربرگیرنده حقوق اجتماعی و اقتصادی و مطالبات رفاهی نیز می‌داند. نسل سوم



بهترین جهان ما که به نحو رضایت‌بخشی خواهیم فهمید و خواهیم داشت جهانی است که افراد و گروه‌های مختلف از منظرهای مختلف در ساخته شدن آن شرکت بکنند. همه داستان‌ها و معانی حسب موقعیت‌های افراد و گروه‌ها در این جهان امکان حضور داشته باشند، از "نقطه‌نظرهای چندگانه" نگر بسته شود، جهان‌بینی‌های متقاطع به هم برسند و باهم موقعیت‌های مختلف طبقاتی، نژادی، جنسیتی، جنسی، جغرافیایی و اجتماعی را به اشتراک بگذارند و ارزش‌های رقیب و متقاطع به شیوه‌ای متقاعدکننده دیده بشوند



باید بازگردیم به نهادهای سطح میانی و خرد، به تمرین‌های جماعتی، به منطق صنف‌ها، حرفه‌ها، سازمان‌های کوچک، همسایگی‌ها، محله‌ها، دوستی‌ها، انجمن‌ها و حتی حلقه‌های علمی و فرهنگی و اجتماعی، سازمان‌های غیردولتی، نهادهای مدنی. بازگشت به منطق بازی‌های دسته‌جمعی و همکاری‌های مولد و خلاق.

قرین جنبش‌های اجتماعی، فمینیستی و محیط زیستی دهه ۶۰ به بعد در قرن ۲۰ میلادی است. گفتمان شهروندی در این نسل به چیزی بیش از نابرابری‌های طبقاتی معطوف می‌شود و به حقوق شهروندی صرف‌نظر از هر جنسیت، نژاد، قومیت و ملیت حساس است.

نمونه متفکران معاصر که در آنها کوششی برای آشنا ساختن عدالت و آزادی را می‌بینیم، رالز است. در آرای او به محدودیت‌های نظریه لیبرالی توجه شده است. از نظر رالز، عدالت همان انصاف است، طرح رضایت‌بخشی از حل مسائل اجتماعی است که مردمان در تجربه‌ی زیست اجتماعی مشترک خود به آن احساس نیاز و توجه می‌کنند و به خیر همگانی حساس می‌شوند که امری فراتر از فایده‌گرایی است. عدالت شیوه‌ای آزادمنشانه برای توزیع حقوق و تقسیم عواید اجتماعی است تا موازنه‌ای مناسب میان خواسته‌های رقیب برقرار بشود. اما مفهوم عدالت هر چه هست قرین مفهوم حقوق و آزادی‌های انسانی است. مردمان در شرایط آزادی و در پرتو خردورزی جمعی است که عدالت را پایه‌ی همکاری‌های اجتماعی خود قرار می‌دهند تا از آن طریق، حقوق و موهبت‌ها به نحو مطلوبی تخصیص و تقسیم بشود. عدالت در یک جامعه آزاد و دموکراتیک، بهتر دست‌یافتنی می‌شود، جامعه دموکراتیک وقتی عادلانه می‌شود که در عین آزادی، انصاف نیز رعایت می‌شود، یعنی برای آن که آزادی‌ها پابرجاتر باشد بر توافق و احترام به یکدیگر و ایجاد موقعیت‌های برابر تأکید می‌شود نه در سخن بلکه با ایجاد ساختارهای کارآمد توزیع مجدد فرصت‌ها. اقتصاد رفاهی صرفاً مبتنی بر مبنای فایده‌گرایانه است، اما عدالت طرحی از انتخاب اجتماعی با هدف خیر همگانی است. نظام‌های توزیعی لزوماً عادلانه نیستند، آنها غالباً در حد عدالت صوری (Formal Justice) هستند که نه عمیق است و نه پایدار و نه اساساً منصفانه. در طرح عدالت، دولت متعهد می‌شود که امکان بهره‌مندی مردمان از بخت‌های زندگی را برای افراد تعمیم بدهد و کمینه‌ی اجتماعی را برای گروه‌های آسیب‌پذیر مانند بیماران و بیکاران و تنگدستان و تهیدستان تضمین بکند. طرح توزیعی عدالت باید منصفانه و خودجوش و حاصل نوعی هم‌نوایی اجتماعی باشد. عدالت چنان انصاف، مبتنی بر اصول خودگردانی و استقلال شهروندان است، هیچ عدالتی در تحت قیمومت، عادلانه نیست، طرح عدالت تنها به دست اشخاص خودگردان، اجتماعات خودگردان و به‌صورت درون‌زا و برکنار از سیطره قدرت معنا دارد. رالز دو روایت از عدالت را نقد می‌کند؛ نخست، روایتی کمال‌گرا که گروهی یا حتی اکثریتی، تعریفی یک‌جانبه از کمال بکنند و جامعه را به آن سمت ببرند. دوم، روایتی مبتنی بر برداشت ارگانیکی از جامعه که عدالت در آن بدون بحث و گفتگوی رضایت‌بخش جمعی، تعریف اجرا می‌شود. بدیل نظری که رالز در برابر این دو روایت از عدالت به میان می‌آورد، نظریه وفاق اجتماعی بر سر عدالت چنان انصاف است. انسان‌ها اهداف غایی مشترکی دارند، خیر همگانی دارند، شرکای یک طرح مشترکی از زندگی اجتماعی هستند و به یکدیگر نیازمندند، پس به یک پلتفرم جمعی مورد توافق احتیاج دارند که در چارچوب آن، تحقق کمالات و بهره‌مندی‌های هر فرد، مکمل خیر همگان باشد و بازی منصفانه‌ای وجود داشته باشد (رالز، ۱۳۸۷).

نتیجه‌گیری و توصیه‌های برآمده از این مطالعه

برای نیکی‌بخشی مردم در این سرزمین، لازم داریم دو ارزش عدالت و دموکراسی را بدون ارجاع به هم و بدون تقلیل یکی به دیگری، باهم پی‌جویی کنیم. برای این منظور لازم است نهادها و ساختارهای کارآمدی برای عدالت و دموکراسی به‌منظور هم‌زیستی، همکاری و هم‌افزایی آن دو به وجود بیآوریم. ساختارها نیز ابتدا به سکون و از بالا، پدید نمی‌آیند، حتی به فرض هم اگر به وجود بیایند اثربخش نخواهند بود و پایدار نخواهند ماند. ساختارها باید از رفتارهای روزمره مردم در زیست اجتماعی برویند. البته رابطه

علت و معلولی خطی در میان نیست. بلکه بین ساختار و رفتار اجتماعی، رابطه اکمال متقابل هست، یک چرخه‌ی مولد است (کسل، 1383؛ 414-415: Sahay and Walsham, 1997). یعنی ساختارها هرچند به پشت‌گرمی رفتارها به وجود می‌آیند، به‌نوبه‌ی خود آن رفتارها را بازتولید می‌کنند و تعمیم می‌دهند. ساختارها از طریق کردارهای اجتماعی (social practices) به وجود می‌آیند (Heracleous, and Barrett, 2001: 755-788). درست همان‌طور که ساختار زبان مادری، از طریق گفتار روزمره و به‌واسطه آن تکوین می‌یابد و همان‌طور که وقتی مهره‌ها را برحسب قواعد حرکت می‌دهیم، ساختار بازی را درمی‌یابیم (Cohen, 1989).

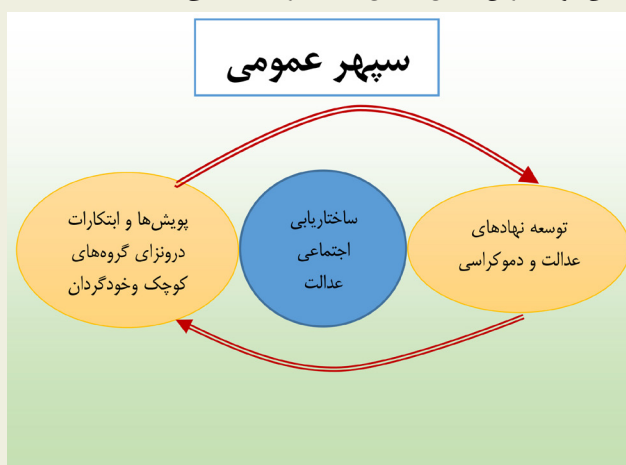
نهادهای نیز چنین‌اند. معمولاً تصور می‌شود نهاد یک ساخت سخت است، یک شیء است که می‌توان آن را خلق‌الساعه درست کرد. چنین نیست. بلکه محتویات نرم نهادها مهم‌تر است. نهادها، صورت‌بندی اجتماعی از شیوه‌های فکر و احساس و اعمال نسبتاً پایدار ما هستند. بازتابی از هنجارها و ارزش‌هایی هستند که در زندگی خود با آنها محسوس‌تریم. ساخت‌هایی هستند که از شیوه‌های عمل ما به وجود می‌آیند. نهادها از اعمال و تعاملات تکرار‌شونده و پدیده‌های متشکل می‌شوند. مثلاً ما ازدواج و فرزندآوری می‌کنیم و از این طرز زیست و علایق و عواطف و هنجارهاست که خانواده به‌مثابه یک نهاد پدید می‌آید. لازم است درک خود را از نهادهای اجتماعی عمیق ببخشیم. فلسفه وجودی نهادها، کاهش عدم اطمینان است. از طریق نهادهاست که قواعد بازی اجتماعی شکل می‌گیرد (برای تفصیل موضوع بنگرید به: فراستخواه، 1394). ساختارها و نهادهای عدالت و دموکراسی، تجهیزاتی نیستند که مثل بسیاری از چیزهای دیگر (حسب عادت انتقال تکنولوژی در ما!) بیاوریم و در شهرهای خود نصب کنیم. بلکه این‌ها از ادراکات و از پویای‌های اجتماعی، از سبک زندگی، از فرهنگ عمومی، از تکاپوهای سپهر عمومی، از کنشگری‌ها و همکنشی‌ها و از تمرین‌های اجتماعی ما می‌رویند و می‌بالند و شکل می‌گیرند و ساختارمند و نهادینه می‌شوند.

دموکراسی قلبی و اسمی و ظواهر آیینی آن و انتخابات‌صوری، معمولاً کاری از پیش نمی‌برد اگر پشت آن، فرهنگ سیاسی مناسب، حوزه عمومی نیرومند، اجتماعات خودگردان و تمرین‌های مدنی وجود نداشته باشد. شکل ظاهر شمارش آرا و صندوق رأی معجزه نمی‌کند. سیرت دموکراسی است که صورت دموکراسی را پابرجای و مؤثر می‌کند. همین‌طور است عدالت. تنها ترتیبات ظاهری برای توزیع مجدد ثروت و قوانین رفاه و تأمین اجتماعی کافی نیست، بلکه روح غمخواری بشر، گذر از منفعت‌گرایی به خیر عمومی و درک اینکه "تا یک نفر بدبخت است هیچ‌کس خوشبخت نخواهد بود". مجید تهرانیان نمونه‌ای از نخبگانی بود که در دهه پنجاه شمسی طرح توسعه ملی را فرایندی طولانی‌مدت از تغییرات اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و روانی و ذهنی جامعه دانست و تأکید کرد که ما لازم داریم که ظرفیت انسانی و نهادی خود را ارتقا بدهیم. اکنون باید به این سخن او بیفزاییم که لازم داریم ظرفیت‌های مدنی، صنفی، ان‌جی‌اویی، ظرفیت‌های پویایی و خلاقیت‌ها و کنش‌های ارتباطی در حوزه‌ی عمومی خود را توسعه بدهیم.

نه دموکراسی و نه عدالت، با رجز و یا با دفتر و دستک‌های دولتی و بوروکراتیک یا آیین‌های دوره‌ای سیاسی و ماشین‌های بزرگ حزبی برگزار نمی‌شوند. حزب لازم است و مهم نیز هست ولی از آن مهم‌تر و پشتوانه‌ی آن، دغدغه‌های زندگی روزمره ما و اعمال و روابط ما در گروه‌های همسایگی، دوستی، نهادهای مدنی، اجتماعات محلی، تشکل‌های درون‌زای صنفی، حرفه‌ای، سندیکایی و کاری ماست. عدالت و دموکراسی یک نوع تعلیم و تربیت، یک نوع بینش و فرهنگ در متن زیست مردمان است.

نوعی سبک زندگی است؛ یک گرامر اجتماعی و هنجاری است. الگویی از زیستن با دستور زبان اجتماعی ارتقاء یافته‌ای است که در حین عمل اجتماعی و از طریق مشارکت در پایه‌ای‌ترین سطوح حیات جمعی مانند همسایگان و اهالی محل و مدارس و سازمان‌های کار و انجمن‌ها و نهادهای مدنی، در میان مدت و درازمدت آزموده و آموخته می‌شود. پایداری عدالت آزادی، حاصل نوعی آگاهی ضمنی از رهگذر تجربه‌ی داوطلبانه گروهی و نظم‌های خودجوش و تعاملات اجتماعی است. نوعی هوش منطقی، عاطفی، معنوی و میان فردی و درون فردی است. عدالت وقتی متحقق می‌شود که مردم یک‌یک به این نتیجه می‌رسند که یک "دیگری تعمیم‌یافته" وجود دارد. مردم در تمرین‌های محله‌ای و سازمانی و صنفی و مدنی، لذت و اصالت‌های زندگی صلح‌آمیز و احترام متقابل افراد را تجربه می‌کنند و با همین هوش میان فردی خودشان متوجه می‌شوند که این نوع زیست مشترک، مفیدتر و پرمثمرتر است. حاصل این درک اجتماعی می‌شود هنجارگرایی داوطلبانه (Volumtarily Normality) مدارا (دیگرپذیری) (Tolerance)، انتخابات، مشارکت، خودگردانی محلی (Local Autonomy)، خودگردانی شهری (Urban Autonomy)، فعالیت مدنی و حزبی (Civil & Party Activity) که پایه‌های عدالت و دموکراسی را محکم می‌کند.

عدالت و آزادی، قواعد آموخته‌ی رفتار است که به‌طور درون‌زا اشاعه می‌یابند. اما این نیز با شعار و نصیحتنامه‌های سیاسی میسر نمی‌شود. برای اینکه این دومینو راه بیفتد باید اصلاحاتی در نهاد دولت و حکمرانی صورت بپذیرد، نهادها و ساختارهایی ایجاد شود و حداقل‌های لازم از اصلاح قوانین حقوق بشر و عدالت و دموکراسی صورت بگیرد تا از این پویش‌های مدنی و فضای عمومی حمایت بکنند. در این صورت است که این دو از طریق اکمال متقابل، همدیگر را اعتلا می‌بخشند.



برای عدالت و دموکراسی، لازم است جامعه به سمت "نظم دسترسی باز" (OAO) سوق یابد. این نیز میسر نمی‌شود جز با ایجاد شرایط رقابتی و آزاد شدن سازمان‌های الیت خارج از دولت و مستقل از دولت. روشن است که قلعه‌نشینان به‌سادگی حاضر به این بازی نخواهند بود. اما برای نیل به آن حداقل شرایط آستانه‌ای (doorstep conditions)، تنها راه این است که به‌جای آنکه از طرف دولت، حرکتی آغاز بشود، خود جامعه و کنشگران اجتماعی ابتکار عمل را برعهده بگیرد. تنها راه‌حل این است که جهان اجتماعی خارج از دولت، بلوغ پیدا بکند. نهادهای خارج از دولت، رشد کند و به پشتوانه بلوغ و تمکن و نفوذ و اثربخشی اجتماعی خود، خواستار قانونمند شدن و حاکمیت قانون و کنترل خشونت بشوند. اگر

همین ابتکارات آستانه‌ای جامعه پیش برود، به‌تدریج نظم دسترسی باز می‌شود و جامعه توسعه پیدا می‌کند (North, 2005).

یک مشکل بزرگ در ایران، اندک بودن سهم ما در فعالیت‌های غیرانتفاعی و داوطلبانه در نهادهای ان جی اویی و مدنی است. کمتر از نیم درصد جمعیت (۳۸ صدم درصد) در حد پاره‌وقت یا تمام‌وقت در این نهادها عضویت دارند. نتایج داده‌های ۱۳۹۴ از آمارگیری گذران وقت افراد ۱۵ ساله و بیشتر ساکن در مناطق شهری، نشان می‌دهد که به‌طور متوسط سیزده و نیم ساعت ما صرف فعالیت‌های نگهداری و مراقبت شخصی، خواب‌بیداری و آرایش و درمان و این قبیل امور می‌گذرد. بعدازآن فعالیت شغلی مردان در حدود ۸ ساعت (هفت ساعت و سه‌ربع) و زنان در حدود ۶ ساعت (پنج ساعت و سه‌ربع) قرار دارد. در عوض زنان ما پنج ساعت و سه‌ربع، خانه‌داری می‌کنند. جوانان ۲۴-۱۵ ساله، سه و نیم ساعت به فعالیت‌های آموزشی می‌پردازند و بیش از دو ساعت با رسانه‌ها می‌گذرانند. ۱۶ دقیقه ورزش و ۱۸ دقیقه تفریح می‌کنیم، باری کمترین مقدار درگذران اوقات ما، دودقیقه‌ای است که برای فعالیت‌های داوطلبانه و خیریه اختصاص می‌دهیم (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۶).

منطق کنش عاملان اجتماعی می‌گوید فاعلان انسانی هرچند مسبوق به زمینه‌ها هستند ولی متقابلاً در تحول آنها نیز تأثیر می‌گذارند. نظم‌ها و ساختارهای جدید، از مجموعه عملکردهای نوپدید و تکرارشونده نخبگان و رهبران و متفکران سرچشمه می‌گیرد (کرایب، ۱۳۸۸؛ Bryant and Jary, ۱۹۹۱). آلن تورن در کتاب «بازگشت بازیگر» توضیح می‌دهد که عوامل ساختاری و زمینه‌ای، هرچند قلمرو انتخاب عاملان فردی و گروهی را محدود می‌کنند، ولی نمی‌توانند به‌کلی آنها را حذف بکنند (Burke, 2005: 136-140). باید بازگردیم به منطق "یادگیری از طریق عمل اجتماعی"، باهم آموختن از طریق باهم عمل اجتماعی کردن. بازگشت به نهادهای سطح میانی و خرد، به تمرین‌های جماعتی، به منطق صنف‌ها، حرفه‌ها، سازمان‌های کوچک، همسایگی‌ها، محله‌ها، دوستی‌ها، انجمن‌ها و حتی حلقه‌های علمی و فرهنگی و اجتماعی، سازمان‌های غیردولتی، نهادهای مدنی. بازگشت به منطق بازی‌های دسته‌جمعی و همکاری‌های مولد و خلاق.

بی‌نویس

1. http://www.ciu.com/public/topical_report.aspx?campaignid=DemocracyIndex2015
 2. <http://www.prosperity.com/>
 3. The Global Gender Gap Report, 2017, world Economic Forum.
۴. با توجه به اینکه داده‌های متعلق به این شاخص‌ها نوعاً مربوط به دهه نخست قرن ۲۱ (دهه ۸۰ شمسی) است باید در دآوری نسبت به روندهای جاری کشور در دهه ۹۰ احتیاط کرد.
۵. خصوصاً با توجه به فقدان مدیریت آب تبدیل به مسأله امنیتی و تهدید تمدنی شده است.

منابع

- رالز، جان. (۱۳۸۷)، نظریه عدالت. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
سن، آمارتیا. (۱۳۹۴)، توسعه به‌مثابه آزادی. وحید محمودی، دانشگاه تهران.
فرانستخواه، مقصود. (۱۳۹۴) ما ایرانیان. تهران: نی، چاپ یازدهم.
کسل، فیلیپ. (۱۳۸۳) چکیده آثار گیدنز. ترجمه حسن چاوشیان، تهران، انتشارات ققنوس مرکز آمار ایران.

<https://www.amar.org.ir>

Burke Peter (2005) *History and social theory*. Cambridge: polity

Cohen, I.J. (1989). *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. New

- York: St Martin's Press, , 1989
- Crabtree, B. F., & Miller, W. L. (1999). *Doing qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Friedman, M and Friedman, R (1980) *Free to Choose: A Personal Statement*. London: Secker& Warburg.
- Hayek, F. (1976) *Law, Legislation and Liberty*, vol. 2, p. 97 (Henley, Routledge & KeganPaul
- Heracleous, L. and Barrett, M. (2001). *Organizational Change as Discourse: Communicative Actions and Deep Structures in the Context of Information Technology Implementation*. *Academy of Management Journal*, 44 (4): 755-778.
- Hesse-Biber, Sharlene Nagy (2010). *Mixed Methods Research; Merging Theory with Practice*. New York and London: The Guilford Press
- Human Development Report*, 2016, World Bank, International Telecommunication union, United Nations.
- North, Douglass (2005). *Understanding the Process of Economic Change*. NJ, Princeton University Press.
- Parijs, Philippe Van (2003) "Difference Principles," in Samuel Freeman (ed.): *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge: CUP 2003, 200-240.
- Rawls, John (1968), 'Distributive Justice: Some Addenda', in S. Freeman (ed.), *John Rawls: Collected Papers*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rawls, John (1972), *A Theory of Justice*. Oxford: Oxford University Press
- Sahay, S. and Walsham, G. (1997), "Social Structure and Managerial Agency in India" in *Organization Studies*, 18 (3), 415-444.
- Schumpeter, J. (1934), *The Theory of Economic Development*, Cambridge: Harvard Un. Press
- Schumpeter, J. (1939), *Business Cycles*. New York: McMillan
- Schumpeter, J.,(1950), *Capitalism, Socialism, and Democracy*.New York: Harper
- Spicker, Paul (1985), "Why Freedom Implies Equality", in the *Journal of Applied Philosophy* Vol 2, No 2
- Sterba, James P. (2010) "Equality is compatible with and required by liberty," in Jan Narveson and James P. Sterba, *Are Liberty and Equality Compatible? For and Against*. Cambridge: Cambridge University Press