

معنایابی گفتمان عدالت اجتماعی در دولت‌های نظام جمهوری اسلامی ایران

رحمت عباس‌تبار مقری^۱
رومین رزقی^{۲*}

چکیده

هدف: با پیروزی انقلاب و تشکیل جمهوری اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) و بر اساس ایدئولوژی اسلام شیعی، نگاه به موضوع عدالت به مثابه یکی از دستاوردهای مهم انقلاب اسلامی در رأس برنامه‌های این نظام قرار گرفت. در واقع، انقلاب اسلامی به مثابه حرکتی احیاگرانه و تمدن‌ساز که در پی تحقق جامعه‌ای مطابق با ارزش‌های اسلامی بود، به انگاره‌ها و مفاهیم کلیدی و جامعه‌ساز، همچون عدالت، توجه ویژه‌ای کرد تا بتواند با بازتفسیر آن، بنیاد جامعه‌ای نو را پی‌افکند. لذا مسئله اصلی در این پژوهش معنایابی گفتمان عدالت اجتماعی در جمهوری اسلامی ایران می‌باشد.

روش‌شناسی پژوهش: برای تحلیل داده‌های نظری در این مقاله از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده و تلاش شد تا نظریه عدالت اجتماعی را در ساحت اجرایی جمهوری اسلامی تبیین نماید. **یافته‌ها:** یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که مسئله عدالت از حیث نظر و عمل در دولت‌های مختلف کاملاً متفاوت بوده به گونه‌ای که در برخی دولت‌ها، اجرای عدالت به اهداف عالی انقلاب اسلامی نزدیکتر بوده اما در زمان دولت‌های دیگر، فاصله معناداری یافته است.

نتیجه‌گیری: به رغم آن که شعار عدالت اجتماعی و اجرای آن از سیاست‌های اصلی و محوری دولت‌های بعد از انقلاب بوده، مسئله عدالت در کارنامه جمهوری اسلامی ایران تا به امروز وضعیت خوبی نداشته است، به گونه‌ای که چالش‌ها همچنان بازتولید می‌شود و کشور ما در چهار دهه گذشته با مشکلات نظری و عملی زیادی روبه‌رو گردیده است.

کلیدواژه‌ها: عدالت اجتماعی، گفتمان، شکاف طبقاتی، تورم، معنایابی.

۱- Email: R.abbastabar@umz.ac.ir

۲- Email: rominrezghi@gmail.com

۱- دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر.

۲- کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مازندران، بابلسر.

(نویسنده مسئول)

مقدمه

واژه‌ی عدالت اجتماعی، از جمله مفاهیمی است که در فلسفه سیاسی مورد بحث قرار گرفته، دیدگاه‌ها و برداشت‌های متعددی از آن ارائه شده است. این واژه ترکیبی، بیانگر مفهوم خاصی از عدالت است که با اقسام دیگر آن از قبیل، عدالت طبیعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت فردی و اخلاقی، تفاوت‌هایی دارد. عدالت اجتماعی یکی از دغدغه‌های جوامع بشری می‌باشد. در دوران یونان باستان، عدالت اجتماعی به محور اصلی فلسفه سیاسی تبدیل گردید. دغدغه اصلی سقراط و افلاطون در این دوران مسأله عدالت است. از ابتدای دوره مدرنیته نیز هر چند که عدالت اجتماعی محوریت خود را در فلسفه سیاسی از دست داد، اما همچنان یکی از مباحث مهم در فلسفه سیاسی مدرنیته باقی ماند. در قرن بیستم نیز عدالت اجتماعی همچنان در کانون مباحث فلسفه سیاسی قرار دارد که به‌عنوان نمونه می‌توان در تئوری جان راولز، برجستگی بحث عدالت اجتماعی را مشاهده کرد. نظریه عدالت در فلسفه حقوق اساسی از زاویه‌ای به بحث و بررسی گرفته می‌شود که انسان‌ها بر اساس سرشت پاک و طبیعت خیرخواهانه‌شان همواره تلاش می‌نمایند که حقوق و وظایف‌شان را بر بنیادهای توانمند و ریشه‌دار انسانی پایه‌ریزی نمایند تا از یک سوء ظرفیت استدلال‌پذیری رفتارهای مدنی‌شان را توسعه ببخشند و از سوی دیگر دفاع از عملکردها، آرمان‌ها و تفکرات‌شان را امکان‌پذیر و در نهایت خردورزانه و عقلانی نمایند. اسلام نیز که اجرای عدالت به‌طور کلی و عدالت اجتماعی به‌طور خاص را هدف خویش قرار داده است، بینش خود را در مورد عدالت به‌صورتی روشن بیان کرده و راه‌های تحقق آن را نیز نشان داده است. یکی از شعارهای اصلی انقلاب اسلامی ایران نیز تحقق عدالت اجتماعی بود. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، دولت‌های مختلفی بر سر کار آمده و گفتمان‌های مختلفی از عدالت اجتماعی را ایجاد کردند. لذا در این پژوهش به دنبال واکاوی و معنایابی عدالت اجتماعی در دولت‌های مختلف نظام جمهوری اسلامی هستیم.

پیشینه پژوهش

در خصوص ادبیات و پیشینه پژوهش باید اشاره شود که تاکنون تحقیق مستقلی صورت نگرفته است اما پژوهش‌های زیر که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد به موضوع تحقیق نزدیک هستند:

هاروی دیوید (۲۰۱۳) در کتاب «عدالت اجتماعی و شهر» عنوان داشته‌اند؛ اگر در پی نوع معینی از توزیع درآمد هستیم، باید تصور گروهی از سازوکارهایی که سبب نابرابری درآمد در سیستم شهری می‌شوند داشته باشیم. هاروی در تحلیل‌های خود، فرض مارکس و انگلس را در رابطه با این که ایده‌ها و افکار مسلط در یک جامعه ایده‌ها و افکار طبقه مسلط آن جامعه است و به‌وسیله آن طبقه تولید می‌شود، می‌پذیرد در حقیقت صرف نمایش قسمتی از نامردمی انسان به خود او اقدامی ضدانقلابی است، زیرا این کار برای انسان‌های رئوف این تصور را پیش می‌آورد که گویی راه حلی عرضه داشته‌ایم، در حالی که چنین نیست.

کتاب «عدالت» (۲۰۱۸) شامل مجموعه‌ای از بیانات رهبر انقلاب اسلامی با موضوع عدالت و عدالت خواهی است. کتاب «عدالت» مجموعه‌ای از دستورالعمل‌ها و باید-نبایدها برای سربازان عدالت اجتماعی

است. در این کتاب سعی شده است تا سؤالات گوناگون مطرح در این حوزه را براساس «بیانات رهبر انقلاب» پاسخ گفته و محتوایی «کاربردی» و ناظر به «حل مسئله» در اختیار مخاطب قرار گیرد.

حاتمی نژاد در مقاله «عدالت اجتماعی در برنامه‌ریزی فضای جغرافیایی» (۲۰۱۰)، با مفروض قرار دادن لزوم توجه به عدالت اجتماعی در برنامه‌ریزی‌های جغرافیایی، تعیین شاخص‌های مورد نظر، به بررسی وضعیت عدالت اجتماعی در برنامه‌ریزی‌های جغرافیایی ایران پرداخته است.

نویسنده مقاله «نابرابری درآمدی و مخارج دولت» (۲۰۱۳) نیز به بررسی اثرات مخارج دولت بر نابرابری درآمدی پرداخته و نتیجه گرفته است که افزایش مخارج امور اقتصادی و بهداشتی دولت، موجب افزایش نابرابری درآمدی شده است، اما مخارج آموزش عمومی و آموزش عالی و تأمین اجتماعی و بهزیستی از جمله مخارج دولتی هستند که موجب کاهش نابرابری درآمدی شده‌اند.

فرزاد پورسعید (۲۰۰۷) در مقاله‌ای تحت عنوان «فراگیری و پایداری؛ اصول راهنمای تحقق عدالت اجتماعی در ایران ۱۴۰۴ هـ شمسی» بیان داشته‌اند: کیمیای عدالت و تلقی‌های مختلف از آن، نخستین آرمان جوامع انسانی و مقصد برپایی حکومت‌ها به‌ویژه نظام‌های دین‌مدار است و جامعه ایرانی و نظام جمهوری اسلامی نیز بیش از هر زمان دیگری بر عدالت‌خواهی و عدالت گسترده‌تری پای می‌فشارند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان ادعا نمود که ایران کنونی در وضعیت ضرورت یا ایجاب عدالت به‌ویژه در گستره جامعه و مناسبات اجتماعی معطوف به آن قرار گرفته است. از سوی دیگر جمهوری اسلامی ایران در آذرماه ۱۳۸۲ سند چشم‌انداز بیست ساله کشور را به قوا و نهادهای ذی‌ربط ابلاغ نموده است و بر این مبنا سیاست‌های کلی و برنامه‌های توسعه یا خط‌مشی‌های اجرایی، می‌بایست در چارچوب اصول و موازین آن تدوین شوند آنچه که به‌عنوان وجه متمایز و نوآور این تحقیق نسبت به سایر پژوهش‌ها می‌باشد، تمرکز آن بر معنایابی عدالت اجتماعی در دولت‌های گوناگون و ماهیت انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی است.

چارچوب نظری و مفهومی

مفهوم عدالت و عدالت اجتماعی

عدالت از مفاهیم بسیار عمیق و پیچیده‌ای است که تعریف و ارائه مفهوم دقیق آن کار دشوار و گاه ناممکن به نظر می‌رسد. مکتب‌های فکری گوناگون بشری از عدالت تعریف‌های گوناگونی ارائه داده و ارکان و ویژگی‌های متفاوتی برای عدالت تراشیده‌اند. ولی نکته مهم که در مشرب‌های تفسیرگرایانه از عدالت به‌دست می‌آید این نکته است که تفسیر عدالت در هر دیدگاه مبتنی بر یک پیش‌فرض تفسیری از انسان و جایگاه او در حوزه‌های فردی، اجتماعی و ساختار نظم مدنی سیاسی است، که هر نگره‌ای بر بنیاد انسان‌شناسی خاص به تعبیر و تفسیر از پدیده عدالت، یا به‌مثابه بنیاد اخلاقی منش و رفتارهای فردی انسان، و یا به‌عنوان محور اصلی و تکیه‌گاه بنیادین نظم مدنی او در ساختار اجتماعی پرداخته‌اند.

در دیدگاه‌هایی که بر خصلت اجتماعی انسان تأکید صورت پذیرفته است تفسیرهایی از مفهوم عدالت ارائه شده است که درست در حوزه بحث فلسفه حقوق وارد شده و از همین زاویه عدالت به‌مثابه بنیادی‌ترین

اصل اخلاقی و از نخستین ارزش‌های انسانی تکیه‌گاه نظم مدنی قرار گرفته و مورد بحث واقع شده است. در این دیدگاه قدیمی‌ترین و بهترین تعبیری که از عدالت ارائه شده است تعبیر «عدالت توزیعی» است که توسط افلاطون ارائه شده و تا این روز محور مباحث در فلسفه حقوق اساسی قرار گرفته است. فیلسوفان آرمان شهر یونان با افلاطون و ارسطو مفهوم عقلانی و فلسفی از عدالت ارائه دادند و مفهوم عدالت را در «ترتیب و تناسب» و قرار گرفتن موجودات در موقعیت‌های طبیعی‌شان یافتند. فیلسوفان آرمان شهری یونان براساس پیش فرض‌های اشرافی‌گرایانه و منزلت‌های اجتماعی متفاوت طبقاتی و حفظ آرمان شهر اشرافی یونان آن روز تعریفی از مفهوم عدالت ارائه داد که از حوزه نظم مدنی دور رانده شده و اتهام مصادره مفهوم عدالت توسط حاکمیت را دفع کرد و آن را در حوزه ساختاری انضباط فردی مطرح کردند. عدالت در اندیشه آنان به‌مثابه‌ی فضیلت اعتدال مطرح شد که فضیلت فکر تعقل است. فضیلت اراده شجاعت و فضیلت شهوت میانه‌روی که حاصل جمع این سه فضیلت میانه‌روی و اعتدال خوانده می‌شود (عنایت، ۲۰۰۳: ۲۴).

سلطه گفتمان عدالت در حوزه نظم اساسی به قدری از قدرت و توان‌مندی برخوردار بود که ارسطو تعریفی جدیدی از عدالت ارائه و تقسیمات مهمی برای عدالت برشمرد. در تقسیمات ارسطو عدالت به معاوضه‌ای و توزیعی، طبیعی و قانونی، عام و خاص و مطلق و نسبی تقسیم شد (عنایت، ۲۰۰۳: ۲۴). که هر کدام گویای نوع تعامل اجتماعی انسان می‌باشد. به‌ویژه تأکید ارسطو بر مفهوم «عدالت توزیعی» و مهم‌تر شمردن آن از میان تقسیمات فوق نشان‌گر گفتمان قوی عدالت در حوزه‌ی نظم اساسی است تا براساس آن قاعده حقوق اساسی ایجاد شود.

اما معنای مختار ما از مفهوم عدالت، آن دیدگاهی است که اولویت را به رابطه انسان در محدوده‌های حوزه فردی و یا در حوزه ارتباط انسان با خالق هستی می‌دهد، و پدیده عدالت را در تعادل قوای درونی انسان تعبیر می‌کند که این معنی در تفکر فلسفی-رواقی یونانیان و در جرگه‌ی مباحث دینی اسلام نیز مورد تأکید قرار گرفته است و در همین دیدگاه عدالت به‌عنوان یکی از فضایل است که تعادل در قوای ارادی، شهوی و عقلی انسان تعبیر و تفسیر شده است (افلاطون، ۱۹۵۷: ۲۵۸).

اساساً سخن از شیوه‌های تحقق عدالت در جامعه، ما را به بحث از عدالت اجتماعی پیوند می‌دهد. مکاتب فلسفی و اجتماعی گوناگون، پاسخ‌های متفاوتی به این موضوع داده‌اند. در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان به اندیشمندان خیرگرا و حق‌گرا اشاره کرد. نوارسطوگرایان معاصر چون السدیر مک‌اینتایر^۱ (متولد ۱۹۲۹/۱۳۰۸)، آموزه نخست (مک‌اینتایر، ۱۹۸۱: ۲۲۰) و نوکانت‌گرایان کنونی چون جان راولز^۲ (متولد ۱۹۲۱/۱۳۰۰)، آموزه دوم (راولز، ۱۹۷۱: ۷۲) را نمایندگی می‌کنند. دو مفهوم هم‌نوایی جماعتی^۳ و شکوفایی فردی^۴ با این دو مکتب شناخته می‌شوند.

-
1. Alasdair MacIntyre
 2. John Rawls.
 3. Communal Conformance
 4. Individual Prosperity

متفکر و فیلسوف سیاسی امریکایی، جان بوردن راولز (۲۰۰۲ - ۱۹۲۱) از مهم‌ترین فلاسفه سیاسی قرن بیستم و حتی به تعبیر پاره‌ای اندیشمندان، شاخص‌ترین چهره فلسفه سیاسی این قرن می‌باشد. در آثار راولز این پرسش اساسی مطرح است که «مناسب‌ترین تلقی اخلاقی عدالت برای کاربست در یک جامعه دموکراتیک چیست؟» در نظریه عدالت، او این پرسش را به منزله بخشی از یک پژوهش کلی‌تر در چارچوب بحث از ماهیت عدالت اجتماعی و سازگاری آن با طبیعت انسان و خیر شخصی دنبال می‌کند. در این اثر مقصود راولز اصلاح سلطه فایده باوری در فلسفه اخلاق جدید است. وی در بحث عدالت، عمدتاً بر مفهوم یا بُعد اجتماعی آن تأکید دارد؛ به همین دلیل بر این باور است که «عدالت اولین فضیلت نهادهای اجتماعی است، همان‌گونه که حقیقت، اولین فضیلت نظام‌های اندیشه است» (راولز، ۱۹۹۹: ۳).

عدالت در حوزه اندیشه اسلامی

تبیین نظری الگوسازی عدالت در اندیشه اسلامی، در چهار مرحله زیر قابل ردیابی است: در مرحله نخست، این الگوسازی بر پیوند ناگسستنی بین اسلام و عدالت اجتماعی تأکید می‌کند. بر اساس این الگوسازی، برقراری عدالت اجتماعی مقصد بزرگ اسلام شمرده شده (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۱۹۸)؛ و پیامد اجرای قوانین اسلام، برقراری عدالت اجتماعی تلقی می‌گردد (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۷۱). بر این اساس، تلاش انبیا برای برقراری عدالت اجتماعی در جامعه بوده است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۳۸۶). تشکیل نظام و برقراری عدالت اجتماعی مقصد، اما نه مقصد اعلیٰ انبیا بوده است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۴۴۶). بدین‌سان، انقلاب اسلامی آغازگر دوره‌ای از تاریخ ایران به‌شمار می‌آید که ارزش فراگیر عدالت اجتماعی با اتکا بر بنیان‌های اخلاقی دیرپای مردم اخلاق‌گرا، جنبشی اجتماعی و سیاسی را به‌وجود می‌آورد و به فروپاشی ساختار منحنی سیاسی توأم با تلاش برای جایگزین‌سازی آن با الگوی آرمانی منجر می‌شود. در مرحله دوم، شاخص‌های برجسته این الگوی ویژه ارائه می‌شود. برای نمونه، این مفهوم با تساوی حقوق، تمایز آشکار دارد (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۲۷۵)؛ و تنها بخشی از احکام اسلام و نه تمام آن را تشکیل می‌دهد؛ زیرا یکسان‌انگاری تمام احکام اسلام با عدالت اجتماعی، نابودی طبقات و زندگی یکسان و مساوی برای همه افراد، یک بُعدی نگریستن به اسلام و ورود در «زندگی حیوانی» است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۲۱۷). عدالت اجتماعی توأم با آزادی، در شمار ارزش‌هایی تلقی می‌گردد که اسلام آنها را ضمانت می‌کند. عدالت اجتماعی با مفهوم حق در یک سیاق و راستا بوده (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۴۵۵)، تغییرناپذیر و همیشگی است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۱۱). از این‌رو، آرمان ریشه‌دار عدالت اجتماعی در دوره جدید زندگی اجتماعی و سیاسی ایران با مفهوم حق، پیوندی وثیق می‌یابد و تلاش دارد تا آزادی انسان‌ها را در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی به ارمغان آورد.

در مرحله سوم، امتیازهای الگوی عدالت اجتماعی در اسلام نسبت به مکتب‌های رقیب بیان می‌شود. بر این اساس، حمایت از عدالت اجتماعی، تفاوت آشکار رژیم اسلامی را با سایر رژیم‌ها نشان می‌دهد (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۲۵۵). عدالت اجتماعی در اسلام، برنامه‌ای مستقل مبتنی بر عدالت، دموکراسی و قانون

اساسی است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۷۱) و هرگز رنگ سوسیالیستی و سرمایه‌دارانه ندارد. رژیم‌های کمونیستی و مارکسیست-لنینیستی با مالکیت فردی مخالف بوده و قائل به اشتراک هستند. به موازات آن، سرمایه‌داری ظالمانه و بی‌حساب و محروم‌کننده توده‌های تحت ستم و مظلوم، مخالف عدالت اجتماعی است. اسلام یک رژیم معتدل با شناخت مالکیت و احترام به آن به صورت محدود در پیدا شدن مالکیت و مصرف است که اگر به حق به آن عمل شود، چرخ‌های اقتصاد سالم به راه می‌افتد و عدالت اجتماعی که لازمه یک رژیم سالم است، تحقق می‌یابد (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۴۴۴).

در مرحله چهارم، الگوبرداری عدالت اجتماعی سه کارکرد اساسی شامل مقابله با ظلم و ستم، رفع محرومیت و استضعاف، توزیع عادلانه ثروت و خدمات و ایجاد رفاه را شناسایی می‌کند. مفهوم نخست با تأکید بر بسط عدالت اجتماعی و رفع بیدادگری‌ها (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۱۱۳)، از طریق مبارزه‌ای بی‌امان (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۲۲۹)، به مثابه مهم‌ترین اهداف اسلام ارائه می‌شود. بدین ترتیب، ظلم‌ستیزی این آرمان، همه جنبه‌های زندگی انسانی را در برمی‌گیرد و تحولی فراگیر را در رفتارهای فردی و ساختارهای اجتماعی رقم می‌زند. بنابر مفهوم دوم، یعنی رفع محرومیت و استضعاف، خداوند همیشه با مستضعفان دانسته شده است. در این نگاه، حق همواره بر باطل غلبه کرده و ایمان همیشه فایق شده است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۸۹). قیام همگانی در مقابل قدرتهای شیطانی و شوریدن مستضعفان عالم علیه مستکبران و متجاوزان، وظیفه‌ای اسلامی و انسانی است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۳۳۹). در جمهوری اسلامی نیز، هرگز نمی‌توان حمایت از محرومان و پابره‌نه‌ها را کنار گذاشت؛ زیرا این کار به معنای عدول از عدالت اجتماعی اسلام است (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۹۹). در این معنا، محرومیت‌زدایی و حمایت از نیازمندان جامعه وظیفه‌ای همگانی به شمار می‌آید و افزون بر لزوم برنامه‌ریزی کلان دولتی، همه افراد جامعه را شامل می‌شود. بنابر مفهوم سوم، یعنی توزیع عادلانه ثروت و خدمات و ایجاد رفاه، رسیدگی به حال زحمتکشان محروم، مصداقی بارز برای عدالت اجتماعی شمرده شده (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۴۸۸) و اسلام به دنبال احقاق حقوق محرومان و بازستاندن اموال فقرا از چپاولگران تلقی می‌گردد (امام خمینی، ۲۰۰۷: ۲۰۶).

مفهوم گفتمان

به لحاظ هستی‌شناسی، گفتمان‌ها به این مطلب اشاره دارند که حقایق ثابت بیرونی وجود ندارد و تنها از طریق گفتمان است که این حقایق بازنمایی می‌شود. در این بازنمایی، زبان حقیقت را ایجاد می‌کند و تغییر می‌دهد. بنابراین، جهان اجتماعی محصول گفتمان‌ها است و حتی کنش انسان را نیز متناسب با این حقیقت تولید می‌کند.

میشل فوکو، فیلسوف فرانسوی، گفتمان را مجموعه‌ای از احکام می‌داند که در شرایط ویژه‌ای وجود می‌یابند. او خود می‌گوید: «ما مجموعه‌ای از احکام را تا زمانی که متعلق به صورت‌بندی گفتمانی مشترکی باشند گفتمان می‌نامیم... گفتمان متشکل از تعداد محدودی از احکام است که می‌توان برای آنها مجموعه‌ای از شرایط وجودی را تعریف کرد» از این رو، ویژگی منحصر به فرد تحلیل گفتمان از منظر فوکو آن است که

ماهیت امور مورد بررسی از پیش تعیین نمی‌شود، بلکه توأم با همان صورت‌بندی‌های گفتمانی پا به عرصه‌ی حیات می‌گذارد که امکان گفت‌وگو درباره آنها را فراهم آورده‌اند (تاجیک، ۲۰۰۵: ۱۶).

دیوید هوارث یکسان‌انگاری گفتمان و ایدئولوژی را رد می‌کند؛ چرا که ایدئولوژی در مفهوم سنتی خود همان عقایدی است که عاملان اجتماعی، اعمال خود را با آن توجیه می‌کنند؛ اما گفتمان وسیع‌تر از آن و شامل همه صور حیات اجتماعی، سیاسی، نهادها و سازمان‌ها می‌شود (هوارث، ۱۹۹۹: ۱۵۵). در واقع مفهوم گفتمان جایگزین مفاهیم ایدئولوژی، در مارکسیسم و زبان در نظریه‌های پسامدرن شده است. از دیدگاه لاکلا و موف، گفتمان جهان اجتماعی را در قالب معنا می‌سازد. این ساختن از طریق زبان که ماهیتی بی‌ثبات دارد انجام می‌شود. زبان، هم در ایجاد واقعیت و هم در بازنمایی آن نقش اساسی دارد. دسترسی به واقعیت، تنها از طریق زبان ممکن است و هیچ واقعیت پیشینی و از قبل تعیین شده‌ای وجود ندارد. تغییر در گفتمان‌ها سبب تغییر در کل نظام اجتماعی می‌شود. از این روی، نزاع گفتمانی به ایجاد، تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر می‌شود (حسینی‌زاده، ۲۰۱۳: ۱۸۲).

به اعتقاد لاکلا مفاهیم در درون گفتمان‌های متضاد بار معنایی می‌یابند و نه در درون یک زبان عام و مشترک (مک دائل، ۲۰۰۲: ۱۲۵). از این رو، هر عمل یا پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی شود و در چارچوب گفتمان خاصی قرار گیرد (تاجیک، ۲۰۰۵: ۱۶). لاکلا و موف، تمایز گفتمانی و غیرگفتمانی را که در نظریه‌ی فوکو و بسیاری از اندیشوران دیگر وجود دارد، مردود می‌شمارد و بر گفتمانی بودن تمام حوزه‌های اجتماعی تأکید می‌کند. بنابراین، تحلیل گفتمانی لاکلا با مجموعه‌ی وسیعی از داده‌های زبانی و غیر زبانی به‌مثابه‌ی متن برخورد می‌کند. در نتیجه می‌توان در یک تعریف مختار، گفتمان را چنین تعریف کرد: گفتمان امکان مفصل‌بندی و چینش ذهنی حول یک نشانه و دال و تشکیل نظام معنایی و تثبیت و هژمونیک کردن آن با ایجاد یک اجماع و اقناع عرفی موقت است.

از منظر دینی و با توجه به وجود حقایق ثابت و مسلم دینی، تحلیل گفتمان واجد نقدهای اساسی است. به لحاظ معرفت‌شناسی، واقعیت این است که گفتمان نیز همانند بسیاری از مفاهیم اجتماعی دیگر معنای خیلی روشن و شفاف ندارد. این امر از آن روی است که مفاهیم اجتماعی مفاهیمی در بسته و سربسته نیست و تابعی از نظام زبانی و معنایی - ذهنی جامعه است. این سیالیت به‌علاوه کاربرد وسیع و بعضاً غلط این واژه‌ها باعث ایجاد سوء برداشت‌های معرفتی می‌شود. با این حال، فی‌الجمله می‌توان مفهوم آن را از صاحبان اندیشه جویا شد.

عدالت اجتماعی در ایران پس از انقلاب اسلامی

عدالت اجتماعی مفهوم غریب و ناشناخته‌ای برای شهروندان ایران نیست. آنها چه قبل از انقلاب اسلامی و چه پس از آن با شدت و قوت بیشتری بر آن پای فشرده و حاکمیت را به سمت آن سوق داده‌اند، تا آنجا که به هنگام تهیه قانون اساسی به‌عنوان «بزرگترین ثمره جمهوری اسلامی» از نگاه بنیانگذار انقلاب اسلامی، حضرت امام خمینی(ره)، نگاه عدالت‌جویانه نویسندگان قانون اساسی تا آنجا عمق پیدا کرد که،

دولت به‌عنوان نماینده حاکمیت اصلی تصدی گسترده‌ای در اقتصاد پیدا کرد تا بتواند عدالت اجتماعی را پیاده سازد. الگوپردازی آرمان عدالت اجتماعی در انقلاب اسلامی ایران در دو روایت هستی‌شناختی و هنجاری، به‌طور همزمان بر دو وجه شکوفایی فردی و هم‌نوایی جماعتی دلالت دارد (شفیعی فر، ۲۰۰۶). در آرمان انقلاب اسلامی، عدالت اجتماعی هدف و غایت تشکیل حکومت بوده و هرگونه برنامه‌ریزی کلان و خرد در عرصه سیاست عمومی باید در راستای تحقق بخشیدن به آن انجام پذیرد. جمهوری اسلامی بر پایه ایمان به «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا شکل گرفته است و از راه «نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند» (قانون اساسی، اصل دوم، بند ۶).

انقلاب اسلامی و وجه ناهمگون آرمان عدالت‌خواهی

تأمل در اندیشه‌های اجتماعی- سیاسی معاصر، بیانگر وجه ناسازنمای آرمان عدالت‌خواهی است. بحث از چگونگی نگرش به فرد و توانایی‌های او از یک سو و بنیان‌های اخلاقی ارزش‌های مشترک افراد در جامعه از دگر سو، ما را با دو روایت هستی‌شناختی و هنجاری این ناسازنمایی روبه‌رو می‌سازد. در روایت نخست، سخن از تقدم فرد یا جماعت در تعیین هویت انسانی است. فردگرایی لیبرالی با اولویت بخشیدن به انتخاب‌های آزاد افراد و کنش‌های ارادی آنان، استنباطی شهودی از «خود» ارائه می‌کند که تضمین‌گر خلاقیت و نوآوری بوده و می‌تواند همه انسان‌ها را به‌طور یکسان دربرگیرد؛ زیرا آزاد گذاشتن آنان در انتخاب نوع زندگی خود، در لیبرالیسم نفع‌گرا، «منافع» و در لیبرالیسم حق‌گرا، «حقوق» افراد را تأمین می‌کند. بر این اساس، محروم ساختن انسان‌ها از این خودمختاری به‌منزله برابر نشمردن آنان است. در اینجا، بعد هنجاری این آموزه آشکار می‌گردد. تقدم بخشیدن به فرد و انتخاب‌های آزاد او، بر ضرورت مجاز دانستن باورها و رفتارهایی متفاوت تأکید دارد که به موازات آن، زندگی نیک را نیز برای او به شکلی متفاوت معنا می‌کند. در مقابل، نگرش کامیونتریانیستی^۱ با انکار «خود نامقید و رهای» لیبرالی، بر نقش تعهدات اجتماعی در هویت‌یابی فرد تأکید می‌ورزد. بر این اساس، ما با «جماعت»‌هایی سروکار داریم که منبع تغذیه ارزش‌های درونی و پایدار افراد بوده و زندگی بافضیلت را برای آنان معنا می‌کند (ساندل، ۲۰۰۴: ۶۴-۶۰).

اکنون مسئله این است که انقلاب اسلامی چه راهی برای چیرگی بر این ناسازنمایی در هر دو وجه هستی‌شناختی و هنجاری ارائه می‌کند. در پاسخ می‌توان به اهمیت همزمان هویت فردی و هویت جماعتی و همچنین دو نوع عدالت برخاسته از آن، یعنی عدالت استحقاقی و عدالت توزیعی اشاره کرد. بر این اساس، انقلاب اسلامی برای تحقق آرمان عدالت‌خواهی؛ اولاً شکوفایی استعدادهای فردی را در هم‌نشینی با

1. Committees

نگرش کامیونتریانیستی سنت‌های اخلاقی را موجد فضایی می‌داند که دست‌یابی به زندگی نیک را تسهیل بخشیده و این امکان را برای ما فراهم می‌آورد تا همواره برای تحقق آن تلاش نماییم؛ زیرا این فضائل هستند که امکان خودشناسی و درک عمیق از شخصیت و منش خود را ایجاد می‌کنند و درک روشن‌تری از زندگی نیک ارائه می‌نمایند.

جماعت‌های هم‌بسته و هم‌گرا معنا می‌کند. این امر با مفهوم «آزادی» به‌عنوان یک خواست و شعار همگانی در انقلاب اسلامی و به موازات آن، شکل‌گیری جماعت‌ها و نهادسازی‌های مردمی آغازین در دوره پس از پیروزی نمایان می‌گردد؛ ثانیاً دوگانه فرد-جماعت در برنامه‌ریزی کلان اجتماعی و اقتصادی با دو الگوی متمایز و ویژه عدالت استحقاقی و عدالت توزیعی همراه است. پاسخ مناسب به دوگانه نخست، ما را از سرگردانی نظری و سیاستگذارانه بین این دو الگو رهایی می‌بخشد. چه بسا بتوان باور به عدالت استحقاقی به‌مثابه اصل اساسی و برگزیدن سیاست‌های بازتوزیعی را در چارچوب ضرورت و با هدف اصلاح نظام درآمدی و رفاهی ناعادلانه یا رفع نیازهای اساسی ناتوانان طرح کرد و بدین‌سان، به‌طور مناسب از پیامدهای ناگوار ناسازنمایی آرمان عدالت‌خواهی در هر دو روایت هستی‌شناختی و هنجاری رهایی جست.

الگوی عدالت اجتماعی؛ چگونگی آمیزش عدالت استحقاقی و عدالت توزیعی

باور همگانی بر آن است که پیش‌شرط ضروری برای تحقق دموکراسی و بهره‌مندی از برابری در حقوق عمومی، توزیع عادلانه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی بین همه شهروندان است. در این فرض، حلقه اتصال توانمندسازی افراد در جامعه، سیاست‌های توزیعی تلقی می‌گردد که دولت در آن نقش محوری دارد؛ زیرا نابرابری‌های فاحش اقتصادی زمینه دموکراسی را از بین می‌برد و مشارکت سیاسی تحت تأثیر نابرابری ثروت قرار می‌گیرد. از این‌رو، موفقیت دموکراسی در گرو الغای این سطح از نابرابری‌ها است (کوهن، ۱۹۹۵: ۱۷۶-۱۷۷). بر اساس این تحلیل، تلاش برای حذف نابرابری‌های سیاسی و اقتصادی در جمهوری اسلامی با اتکا بر الگوی عدالت توزیعی صورت گرفته است. در عرصه سیاست، ادعا شده است که با استناد به مبانی حقوق عمومی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، می‌توان قواعد حقوق رقابت را در چارچوب گفتمان عدالت توزیعی، توجیه و درک کرد (باقری و فلاح‌زاده، ۲۰۱۰: ۸۰). به همین ترتیب، در عرصه اقتصاد نیز بین الگوی سیاست اجتماعی در آرمان عدالت‌خواهی انقلاب اسلامی و عدالت توزیعی پیوند برقرار شده است؛ زیرا الغای نابرابری‌های اجتماعی و رفع محرومیت‌ها نیازمند بازتوزیع ثروت و درآمد در چهارچوب مفهوم عدالت توزیعی است.

بسیاری از پژوهشگران حوزه اقتصاد اسلامی بر این باورند که تعالیم شریعت اسلام، عدالت توزیعی را به‌صورت سهم‌بری بر اساس میزان مشارکت در فرایند تولید، حق برخورداری برابر و توازن نسبی ثروت و درآمد تعریف کرده است (توتونچیان و عیوض‌لو، ۲۰۰۱: ۹۷). به همین ترتیب، مسئله عدالت توزیعی در فقه اهل سنت نیز مورد توجه قرار گرفته است. طبق استدلال این دسته، منشأ حق برای انسان‌ها «کار» و «نیاز» دانسته می‌شود. لذا براساس میزان کار و تلاش، حق انسان نسبت به ثروت و دارایی جامعه بالفعل می‌شود. حق انسان‌های نیازمندی که توان کار ندارند نیز بر اساس نیازشان نسبت به ثروت‌ها و دارایی جامعه بالفعل می‌شود و بر حکومت و ثروتمندان لازم است که نیاز آن‌ها را در حد متعارف برطرف کنند. همه انسان‌ها باید در بهره‌مندی از نعمت‌های الهی دارای فرصت و شرایط مساوی باشند؛ گرچه بعد از تقسیم فرصت‌ها به

صورت مساوی، اگر گروهی به دلیل استعداد و تلاش زیادتر، از نعمت‌ها بیشتر بهره‌مند شود، خلاف عدالت نیست (یوسفی، ۲۰۰۶: ۷۵).

در آرمان عدالت‌خواهی انقلاب اسلامی نیز این معیار به عنوان اولویت جامعه مطرح است، اما هرگز نمی‌توان در برابر میزان برخورداری افراد جامعه ساکت بود. از این‌رو، برقراری توازن نسبی از لحاظ سطح درآمد و معیشت‌ها به‌عنوان هدف اصلی مطرح می‌شود. بدیهی است افراد جامعه نسبت به موقعیت و وضعیت اقتصادی همدیگر حساسیت دارند و وضعیت خود را نیز بر اساس توانایی‌ها و شایستگی‌هایی که در خود ملاحظه می‌کنند با وضعیت دیگران مقایسه می‌کنند و هر یک از آنها سطح برخورداری دیگران را با شایستگی‌ها و استحقاق آنان مطابقت می‌دهند. حال اگر آنان را مستحق این سطوح برخورداری تشخیص دهند، در آن صورت چنین تخصیصی را عادلانه تلقی خواهند کرد. بدین ترتیب، تابع مطلوبیت جامعه بر اساس وزن‌ها و ضرایب اهمیتی شکل می‌گیرد که افراد جامعه نسبت به سطوح مطلوبیت یکدیگر قائل‌اند. در سطح تصمیم‌گیری کلان کشور نیز دولت اسلامی علاوه بر وظایف خاص خود در این زمینه، به دیدگاه‌ها و ضرایب اهمیت مردم نسبت به سطوح رفاه همدیگر توجه خواهد داشت. پس به‌طور کلی، تابع رفاه اجتماعی در آرمان عدالت‌خواهانه انقلاب اسلامی، بر اساس چارچوب داورهای ارزشی اقتصاد رفاه اسلامی و معیار عدالت اقتصادی تعریف می‌شود. اگر چنین تابعی در تخصیص کالاها و عوامل تولید مورد استفاده قرار گیرد، اقتصاد جامعه در وضعیت قوام و پایدار خود قرار خواهد گرفت (عیوضلو، ۲۰۰۳: ۹۴-۹۱).

چالش‌های نظری عدالت اجتماعی در دولت‌های جمهوری اسلامی ایران

به‌رغم آن که شعار عدالت اجتماعی و اجرای آن از سیاست‌های اصلی و محوری دولت‌های بعد از انقلاب بوده، مسئله عدالت در کارنامه دولت‌های جمهوری اسلامی ایران تا به امروز وضعیت خوبی نداشته است، به‌گونه‌ای که چالش‌ها همچنان بازتولید می‌شود و کشور ما در چهار دهه گذشته با مشکلات نظری و عملی زیادی روبه‌رو گردیده است. وقتی از مفهوم عدالت به‌مثابه مهم‌ترین رکن رسالت و وظیفه انبیای الهی و برجسته‌ترین هدف انقلاب اسلامی سخن گفته می‌شود، عدالتی مراد است که همه‌ی حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی، اعم از اقتصاد، سیاست، فرهنگ و... را دربر می‌گیرد. بر همین اساس، می‌خواهیم بدانیم دولت‌هایی که در چهار دهه اخیر در جمهوری اسلامی ایران روی کار آمدند، درباره‌ی عدالت و گفتمان‌سازی آن چه نقشی ایفا کردند و میزان دوری و نزدیکی گفتمان هر یک از آنها به گفتمان اصیل انقلاب اسلامی، یعنی عدالت اجتماعی، چه اندازه بوده است.

معنایابی نشانه‌های عدالت اجتماعی در دولت زمان جنگ

عدالت از دیدگاه میرحسین موسوی به معنای ایجاد کردن وضعیتی است که طبقات پایین جامعه هم بتوانند از منابع و امکانات استفاده کنند. به عقیده‌ی وی، طبقات مستضعف در رقابتی نابرابر با طبقه مرفه قرار گرفته و در نتیجه نتوانسته‌اند به اندازه لازم از منابع و امکانات جامعه بهره‌برداری کنند، در حالی که ثروتمندان

جامعه همه‌ی منابع را در قبضه خود قرار داده‌اند. همین مسئله باعث می‌شود که دولت موسوی به دنبال ایجاد کردن وضعیتی باشد که طبقات پایین جامعه هم بتوانند از منابع و امکانات استفاده کنند. بنابراین برای رسیدن به چنین تعریفی، شاخص‌های زیر را ارائه کرده است: حمایت از مستضعفان، توزیع اقلام اساسی، سهمیه‌بندی ارزاق عمومی، دادن یارانه، اتکا بر اقتصاد دولتی، مخالفت با اقتصاد سرمایه‌داری و برنامه خصوصی‌سازی، و مبارزه با گران‌فروشی.

میرحسین موسوی از لحاظ فکری به جریان چپ حزب جمهوری تعلق داشت که به‌طور معمول با دیدگاه عدالت‌خواهانه، مساوات‌جویانه و مردم‌گرایانه از طیف راست حزب جمهوری متمایز می‌شدند. ایشان در جناح چپ در عرصه اقتصادی به رشد غیرسرمایه‌داری گرایش داشت و بر وجود یک اقتصاد دولتی گسترده، برنامه‌ریزی متمرکز، پذیرش مسئولیت‌های پر دامنه از سوی دولت در تأمین عدالت اجتماعی، محدودیت مالکیت خصوصی، ممنوعیت یا تهدید بسیار شدید سرمایه‌گذاری‌های خارجی و جهت‌گیری‌های کلی برای نیل به خودکفایی تأکید می‌کرد و معتقد بود که اهرم‌های مهم اقتصادی باید در دست دولت باشد (مصباحی مقدم، ۱۹۹۲: ۳۴۱-۳۳۲).

معنایابی نشانه‌های عدالت اجتماعی در دولت سازندگی

از دیدگاه هاشمی رفسنجانی برای رسیدن به عدالت اجتماعی باید رشد اقتصادی افزایش یابد. افزایش رشد اقتصادی به افزایش درآمد ملی می‌انجامد و این امر هم باعث تزریق درآمد ملی به جامعه می‌گردد که با استفاده از سیاست‌های توزیع مجدد درآمد، از جمله سیاست‌های مالیاتی، به منطقی کردن توزیع رشد بین اقشار مختلف اجتماعی و از بین رفتن فقر در جامعه و ایجاد عدالت اجتماعی منجر می‌شود.

برداشت هاشمی رفسنجانی از عدالت اجتماعی را می‌توان همان مقوله رشد اقتصادی دانست که بر اقتصاد آزاد متکی است. در این دیدگاه، اقتصاد آزاد باعث افزایش رشد اقتصادی می‌شود و بر اساس آن، کیفیت زندگی عموم شهروندان بالا می‌رود که در نتیجه عدالت اجتماعی ایجاد خواهد شد. به نظر ایشان، شاخص‌های رشد اقتصادی که در پناه آن عدالت اجتماعی ایجاد می‌شود از این قرار است: فعال کردن بخش خصوصی، نفی گفتمان عدالت‌خواهی دهه اول انقلاب، و تکیه اساسی بر رشد اقتصادی.

با پایان یافتن جنگ تحمیلی، مهم‌ترین گفتمان حاکم در این دوران بحث بازسازی خرابی‌های جنگ و سامان‌دهی اقتصاد کشور بود. هاشمی رفسنجانی در چنین وضعیتی دولت را تشکیل داد. او می‌بایست به سرعت بازسازی کشور را آغاز کند. وی راهکار حل مشکلات کشور را رشد اقتصادی می‌دانست. بنابراین برنامه تعدیل اقتصادی برای نیل به همین هدف طراحی شد. از این‌رو در چارچوب تعدیل اقتصادی، کوشش می‌شود با راه‌اندازی و بهبود تولید، عرضه‌ی کل افزایش یافته و از این طریق رشد اقتصادی برای کاهش یا حذف کسری تراز پرداخت‌ها میسر گردد. در این روند ارزش پول داخلی کاهش داده شده و ضمن حفظ دستمزدها، کنترل قیمت‌ها نیز برداشته می‌شود. همچنین با تسهیل مقررات بازرگانی و عدم حمایت دولت از بنگاه‌های اقتصادی تلاش می‌شود زمینه برای ایجاد رقابت و بهبود کیفیت کالاهای تولیدی فراهم آید.

عدم حمایت دولت از بنگاه‌های تولیدی در راستای کاهش نقش آن در اقتصاد و تقلیل هزینه‌های دولتی و نیز استقرار مکانیزم قیمت در عرصه‌های مختلف اقتصادی قرار دارد. حذف یارانه‌ها و انتقال بنگاه‌ها و مؤسسات اقتصادی دولتی به بخش خصوصی از جمله اقداماتی است که برای اصلاح و تغییر اقتصاد دولتی و گسترش خصوصی‌سازی صورت می‌گیرد. برای غلبه بر مشکلات ناشی از عدم انباشت سرمایه داخلی نیز محدودیت‌های سرمایه‌گذاری خارجی کاهش یافته و تسهیلات لازم برای ورود سرمایه‌گذاری خارجی به کشور فراهم می‌گردد (سجادی، ۱۹۹۶: ۶۹-۶۸).

معنایابی نشانه‌های عدالت اجتماعی در دولت اصلاحات

محمد خاتمی معتقد بود برای اجرای عدالت اجتماعی، هم کشور باید مسیر رشد اقتصادی خود را طی کند و هم این‌که در این مسیر طبقات پایین جامعه متضرر نشوند. بر این اساس، خاتمی سعی کرد یک نگاه تلفیقی بین مقوله رشد اقتصادی و عدالت اجتماعی برقرار کند که در آن عدالت اجتماعی اولویت داشته باشد؛ به عبارت دیگر، وی برای ایجاد آرمان اصلی انقلاب اسلامی، یعنی رفع فقر همانند دولت هاشمی، سامان‌دهی و توسعه اقتصادی کشور را تجویز می‌کرد، ولی علاوه بر آن معتقد بود که تا کشور به رشد اقتصادی نرسیده باید دولت از طبقات پایین جامعه حمایت کند. بر همین اساس بود که وزارت رفاه و تأمین اجتماعی در دولت اصلاحات تأسیس شد. از دیدگاه خاتمی: «عدالت به این معناست که این امکان را به وجود آوریم که فرصت‌های مساوی برای همه صاحبان استعداد فراهم بشود و در توزیع امکانات نیز حال کل جامعه رعایت بشود» (خاتمی، ۲۰۰۱: ۱۵۵). این تعریف از عدالت اجتماعی به معنای زمینه‌سازی برابر امکانات با رعایت استحقاق‌ها می‌باشد. در واقع، خاتمی هم معتقد بود که باید وضعیتی فراهم شود که امکانات کشور به‌طور عادلانه بین همه مردم ایران توزیع گردد؛ در عین حال او اعتقاد داشت که برای سوق دادن جامعه به سمت عدالت اجتماعی، باید ابتدا زمینه‌ها و بسترهای آن ایجاد شود وگرنه بدون این زمینه‌سازی، توزیع امکانات، توزیع فقر است. خاتمی، همانند هاشمی معتقد بود که برای رسیدن به آرمان والای عدالت اجتماعی، کشور باید مسیر رشد اقتصادی را طی کند، اما در این جنبه با دولت هاشمی تفاوت دیدگاه داشت که تا پیش از آماده شدن بسترهای عدالت اجتماعی و مهم‌تر از آن تا زمانی که کشور به رشد اقتصادی نرسیده، دولت نباید چتر حمایتی خود را از سر طبقات پایین جامعه بردارد و نباید فشارهایی که در دولت سازندگی بر این طبقات وارد شد، دوباره ایجاد شود. می‌توانیم بگوییم که دولت اصلاحات، نه مانند دولت موسوی است که توزیع مساوی ثروت را بپذیرد و بر اساس آن در همه امور دخالت کرده، بخواهد با دادن یارانه فقر را از بین ببرد، چرا که از دید خاتمی این مسئله توزیع فقر است؛ و نه مانند دولت سازندگی است که معتقد شود قرار گرفتن کشور در مسیر رشد اقتصادی و افزایش تولید و فعالیت در کشور به عدالت اجتماعی می‌انجامد. از دیدگاه دولت خاتمی، نباید اشتباهی که در دولت سازندگی پیش آمد و به فشار به طبقات پایین منجر شد، تکرار نماییم. پس در کنار توسعه اقتصادی، عدالت اجتماعی را فراموش نکنیم.

در اندیشه آقای خاتمی و حامیان فکری او، عدالت به مفهوم برابری ذاتی انسان‌ها و توزیع برابر ثروت‌ها در میان آنها می‌باشد، اما این مفهوم در سایه مفهوم آزادی معنا پیدا می‌کند، چرا که آنان معتقدند تا زمانی که آزادی وجود نداشته باشد، وجود عدالت در جامعه کاملاً بی‌معناست. به باور آنها در نظام سیاسی اسلامی بحث از عدالت به‌مثابه بحث از آزادی است، چون معنا ندارد که در جامعه‌ای شهروندان از انواع آزادی‌های فردی و اجتماعی برخوردار نباشند و در همان حال آن نظام سیاسی و جامعه بتواند به صفت عدالت متصف گردد.

معنایابی نشانه‌های عدالت اجتماعی در دولت احمدی‌نژاد

گفتمان عدالت‌خواهی محمود احمدی‌نژاد، چهار دال دارد که عبارت است از: عدالت گستری؛ مهرورزی؛ پیشرفت و تعالی مادی و معنوی؛ و خدمت‌رسانی. این چهار دال بر حول دال مرکزی ولایت، مفصل‌بندی شده‌اند. به عقیده‌ی احمدی‌نژاد: «بدون تردید محوری‌ترین کاری که دولت باید دنبال کند بحث عدالت گستری است. عدالت روح انقلاب اسلامی است. سخت‌ترین مرحله نهضت انبیا در حکومت‌های توحیدی و الهی اجرای عدالت است و بدون آن حکومت اسلامی اصلاً مفهوم واقعی خودش را پیدا نمی‌کند» (احمدی‌نژاد، ۲۰۰۸: ۳۳).

در گفتمان احمدی‌نژاد اگر عدالت از بین برود، قله‌های نامشروع در کشور شکل می‌گیرد و عرصه‌های سیاسی و فرهنگ و رسانه به خدمت این قله‌ها در می‌آیند و بدین ترتیب فرصت استفاده از آزادی از دیگران سلب خواهد شد (موسوی، ۲۰۰۷: ۵۳۳). ایشان با مقدم کردن مفهوم عدالت بر سایر مفاهیم سیاسی، از جمله آزادی و... بر این باور است که «عدالت پایه و محور آزادی، امنیت، پیشرفت و استقلال است... ما در پی ایجاد سیستمی بر پایه عدالت و تمرکززدایی بر اساس مشی دولت تحول‌گرا هستیم» (همشهری، اردیبهشت ۲۰۰۶، ضمیمه ۵). دولت احمدی‌نژاد با تأکید بر معنویت در کنار مفهوم عدالت، تعریف خود را فراتر از چارچوب نظریات موجود در باب عدالت می‌نشانند و عدالت را وضعیتی مربوط به چهار حوزه مورد نظر اسلام (فردی، اعتقادی، فقهی و اجتماعی) می‌دانند، چرا که فقدان عدالت در جوامع غربی در سه حوزه فردی، اعتقادی و فقهی، موجب بروز بحران معنویت و هویت شده است. روی سخن احمدی‌نژاد با مردم است و حتی در برنامه‌ریزی‌های اجرایی دولت نیز بیش از آن که دغدغه سرمایه و سرمایه‌گذاری وجود داشته باشد، دغدغه عموم مردم دیده می‌شود.

چنین رویکردی موجب شد تا دولت در روند خصوصی‌سازی به جای واگذاری شرکت‌های دولتی به فرد یا افراد، این شرکت‌ها را به‌صورت‌های مختلف بین عامه مردم توزیع کند. توسل به راهکارهایی، چون توزیع سهام عدالت یا واگذاری کارخانجات به اقشار محروم و دهک‌های پایین درآمدی، نمودهایی از این تغییر رویکرد است (احمدی‌نژاد، ۲۰۰۶/۹/۱). به این ترتیب، دولت احمدی‌نژاد در تلاش بود دو ویژگی را پیگیری کند: ۱. توجه به مردم؛ ۲. پیگیری روند خصوصی‌سازی و کوچک‌تر کردن دولت که رهبر انقلاب اسلامی نیز بر آن تأکید می‌کرد (احمدی‌نژاد، ۲۰۰۶/۶/۶).

گفتمان عدالت اجتماعی در دولت احمدی‌نژاد با توجه به مفهوم بازنمایی شده از عدالت اجتماعی به معنای توزیع فرصت‌ها و امکانات به‌طور مساوی به همه افراد و همه مناطق کشور می‌باشد. دولت احمدی‌نژاد در کنار هدفمندی یارانه‌ها، خصوصی‌سازی به شیوه‌ای نوین یعنی پرداخت سهام عدالت به توده مردم را در دستور کار خود قرار داد. سیاست‌هایی چون ایجاد مسکن ارزان قیمت برای افراد بدون مسکن (مسکن مهر)، بهره‌مندی افراد کشور از سود حاصل از تولیدات داخلی (سهام عدالت)، تغییر الگوی پرداخت یارانه‌ها به سمت افراد نیازمند (هدفمندی یارانه‌ها)، در دسترس بودن دولت برای تمامی نواحی به‌ویژه نواحی دورافتاده در سفرهای استانی، ادغام شوراهای عالی به‌منظور کاستن از بوروکراسی زاید اداری، انحلال سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی با توجیه انطباق بیشتر برنامه‌ها با نیازهای استانی و تغییر شیوه بودجه نویسی و تخصیص بودجه یافت.

عدالت اجتماعی در دولت دهم و یازدهم حول دال مرکزی گفتمان وی استوار بود، اما به جای رویکردهای توزیعی و شبه‌سوسیالیستی اوایل انقلاب خصوصاً دولت اول، تلفیقی از رویکردهای مردم‌گرایی و نئوکلاسیک مورد استفاده قرار گرفت. وجه نئوکلاسیک این رویکرد را می‌توان در نوع اجرای طرح هدفمندی یارانه‌ها و آزادسازی قیمت‌ها دید. این طرح دارای وجوه مردم‌گرایی مانند پرداخت یارانه‌های نقدی نیز بود. این رویکرد تلفیقی، اگرچه با توجیه ارزشی اجرای عدالت اجتماعی صورت می‌گرفت، اما ریشه در واقعیاتی چون نابسامانی وضعیت پرداخت یارانه‌ها، عدم شفافیت قیمت‌ها و اصراف در مصرف انرژی نیز داشت. یعنی هم برآمده از ارزش‌ها بود و هم ریشه در واقعیت‌ها داشت.

معنایابی نشانه‌های عدالت اجتماعی در دولت روحانی

گفتمان عدالت دولت حسن روحانی یا عدالت به‌مثابه توسعه، در غیریت‌سازی خود با گفتمان پیش از خود، یعنی گفتمان عدالت‌محور دولت دهم، قرار دارد که بر توزیع فرصت‌ها و امکانات به‌طور مساوی به همه افراد و همه مناطق کشور استوار بود. گفتمان دولت روحانی بر تعریف نئولیبرالی خصوصاً با رویکرد نهادگرایانه و نئوکینزی از دال شناور عدالت استوار است. به این معنی که کار دولت را نه اجرای پروژه‌ها و یا تقسیم اعتبارات و یا خصوصی‌سازی، بلکه آماده ساختن و بهبود بخشیدن محیط کسب و کار و تقویت ساختار رقابتی برای رونق تولید در بخش صنعت و کشاورزی و خدمات می‌داند. دولت روحانی همچون دو دولت سازندگی و اصلاحات، گفتمانی مبتنی بر دولتی توسعه‌گراست. در این گفتمان همانند دولت سازندگی اولویت امور اقتصادی، برجسته است. این گفتمان کم و بیش این توسعه‌گرایی را در چارچوب مکتب‌نوسازی تعریف کرده است و بر همین مبنا سعی دارد توسعه اقتصادی را با بهبود روابط با دنیای خارج خصوصاً دنیای غرب میسر سازد. بنابراین یکی از نشانه‌های اصلی گفتمان دولت تدبیر و امید، اقتصاد برون‌زا می‌باشد. بر اساس اقتصاد برون‌زا، جهان یک کل به هم پیوسته و به هم وابسته تصور می‌شود که باید برای تولید ثروت با استفاده از سیاست خارجی تعامل‌گرا، درهای کشور را به دارندگان ثروت جهانی گشود تا بتوان اقتصاد را بسامان کرد. بنابراین اولویت دولت روحانی در حل مسائل اقتصادی و نیز توسعه‌گرایی، تعامل با کشورها

خصوصاً کشورهای غربی و توسعه یافته را که دال خالی گفتمان دولت قبلی محسوب می‌شد به یک وقته تبدیل نمود و در مفصل‌بندی گفتمان خود قرار داد. بر همین اساس دولت روحانی رشد و توسعه اقتصادی و گشایش در آن را منوط به حل مهم‌ترین مشکل سیاست خارجی یعنی پرونده هسته‌ای و رفع تحریم‌ها می‌دانست. بنابراین قبل از هر اقدام و برنامه‌ای، توافق هسته‌ای (برجام) را در صدر برنامه‌های خود قرار داد. این عنصر گفتمانی دقیقاً در ضدیت با سیاست خارجی دولت قبل قرار داشت که مبتنی بر تقابل با دنیای غرب بود.

جمع‌بندی و بررسی انتقادی گفتمان‌های عدالت اجتماعی در کشور

به‌رغم تلاش‌های زیاد و گسترده گفتمان موسوی، این گفتمان به تدریج با ناکارآمدی‌ها و انتقادات فراوانی روبه‌رو شد. محور اصلی انتقادات این بود که عدالت در سخنان ایشان رنگ و لعاب اقتصادی گرفته است و دیگر ابعاد عدالت اجتماعی، نظیر عدالت فرهنگی و عدالت سیاسی مغفول واقع شده است. در این دوران ما شاهد یک گفتمان منسجم برای تحقق ضابطه‌مند عدالت اجتماعی در کشور نیستیم، ضمن آن که نگرش تک‌سویه اقتصادی سبب شد که حتی در باب اقتصاد نیز به همه ابعاد عدالت اقتصادی به‌گونه‌ای هماهنگ و موزون توجه نشود. دولت موسوی منطق توزیع داشت، بدون آن که تأکید چندانی بر تولید داشته باشد و با تأکید بر عدالت اجتماعی و رفع فقر، معتقد به دخالت دولت در اقتصاد و کنترل آن و دولتی کردن تولید، توزیع و تجارت خارجی بود. این رویکرد با اتخاذ جهت‌گیری رادیکال و تا حدودی سوسیالیستی و حتی نوگرایانه دینی، ضدسرمایه‌داری و ضدلیبرالیسم اقتصادی و سیاسی، طرفدار محدود کردن مالکیت خصوصی و نفی ضمنی یا صریح کارکرد بازار و توزیع ثروت به نفع طبقات پایین جامعه بود که به پایگاه اجتماعی آن از طبقات متوسط پایین و طبقات پایین شهری و عناصر خرده بورژوازی نیز مربوط می‌شد. گفتمان سازندگی هاشمی نیز نتوانست همه‌ی ابعاد عدالت اجتماعی را تحقق بخشد. محور اصلی انتقاد به این گفتمان، بی‌توجهی به ابعاد سیاسی و فرهنگی عدالت اجتماعی، طرح توسعه اقتصادی و طرح توسعه آمرانه و از بالا به پایین و بی‌توجه به مردم بود به تعبیر یکی از فعالان سیاسی: گفتمان سازندگی و به تعبیری دیگر پارادایم توسعه‌ی اقتصادی، اولاً فرهنگی نبود، ثانیاً یک‌سویه است، یعنی به توسعه سیاسی و فرهنگی به معنای خاص و به مشارکت و آزادی در سطوح مختلف، بی‌توجه بود و مشارکت اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را نمی‌طلبید و اگر بحث مشارکت مطرح بود، تنها مشارکت اقتصادی، آن هم در سطح اجرایی مطرح بود که این خود بیانگر بی‌اعتمادی به مردم بود (افروغ، ۲۰۰۲: ۲۴۹).

از آفت‌های مهم گفتمان اصلاحات عرضه‌ی نظریه‌های ترجمه‌ای، توجه نکردن به مشکلات و مسائل ملموس جامعه‌ی ایرانی و به‌طور جامع و مدون نظریه‌پردازی نکردن درباره‌ی موضوعات مهمی، همچون: منافع ملی، مردم‌سالاری دینی، جامعه‌ی مدنی، آزادی، عدالت، تکثرگرایی و... بود، زیرا این جنبش حتی از واژه‌ی اصلاح‌طلبی که ادعا می‌کرد، تعریف دقیقی عرضه نکرده بود. شخصیت‌های سیاسی مختلف، از جمله آقای هاشمی رفسنجانی به این ضعف تئوریک اشاره کرده‌اند: «اولین بار که واژه‌ی اصلاح‌طلبی آمد زمانی

بود که آقایان دوم خرداد می‌گفتند می‌خواهیم اصلاحات به‌وجود آوریم و تعریف درستی هم نکردند، ولی این اصطلاح جا افتاد» (روزنامه خبر، ۱۰/۶/۲۰۰۸).

نگرش تک‌سویه سیاسی گفتمان اصلاحات سبب شد که در زمینه سیاست به همه ابعاد سیاسی عدالت اجتماعی به‌گونه‌ای هماهنگ و موزون توجه نگردد و در عمل برخی از شاخص‌های سیاسی عدالت اجتماعی مغفول واقع شود. گزینش سیاسی برابر که یکی از گام‌های اساسی در راه ایجاد عدالت سیاسی در یک نظام اجتماعی برای اصلاح نظام مدیریتی و گماردن انسان‌های شایسته در مناسب کلیدی است، متأسفانه در گفتمان اصلاحات که مدعی توسعه سیاسی بود، مورد تأکید قرار نگرفت. البته این نقیصه در گفتمان‌های پیشین نیز وجود داشت، ولی از دولت اصلاحات که ادعا می‌کرد توسعه سیاسی زیربنا می‌باشد انتظار می‌رفت در این خصوص گام‌های بلندتری بردارد. از این‌رو از جمله‌ی انتقادات به گفتمان اصلاحات، سیاست‌زدگی عرصه‌ی مدیریت کشور، جناحی شدن آن و ضعف شایسته‌سالاری است. علی‌رغم آن‌که شایسته‌سالاری یکی از اهداف اصلی و شعارهای گفتمان جدید بود، نه تنها تحقق نیافت، بلکه برای اولین بار، وابستگی حزبی و جناحی «به‌صورت آشکار» یکی از ملاک‌های انتخاب نخبگان و مدیران اعمال شد؛ چنان‌که در شهرستان‌ها، عمدتاً رؤسای ستادهای انتخاباتی رئیس‌جمهور، به فرمانداری یا استانداری رسیدند و در هنگام معرفی وزرا به مجلس، نمایندگان موافق، آشکارا ریاست بر ستاد انتخاباتی را یکی از ویژگی‌های مثبت یکی از نامزدهای وزارت قلمداد کردند (شیخ‌زاده، ۲۰۰۶: ۱۲۴-۱۲۵).

گفتمان اصلاحات با ناکارآمدی‌ها و انتقادات فراوانی روبه‌رو شد که از بستر همین انتقادات، گفتمان اصول‌گرایی عدالت‌خواه بروز و ظهور یافت. کلیدی‌ترین واژه‌ای که در بیان دیدگاه‌های احمدی‌نژاد همواره تکرار و مورد تأیید قرار گرفته، اجرای عدالت است و به همین سبب، در پایان سومین سال دوره ریاست جمهوری‌اش طرح تحول اقتصادی را با هدف رسیدن به عدالت اجتماعی در دستور کار خود قرار داده است. دولت نهم با هدف برون‌رفت از بحران مطالبات طبقات محروم که در نتیجه رویکرد دولت‌های سازندگی و اصلاحات پدید آمده بود، کار خود را شروع کرد و دوره چهار ساله خود را با همین هدف به پایان رساند. بنابراین در این دوره و هم‌اکنون در ادامه چهار سال گذشته شاهد پاسخ‌گویی دولت به انباشت فشار مطالبات اجتماعی گروه‌های محروم جامعه هستیم و این پاسخ‌گویی از طریق سفرهای استانی، ملاقات‌های رودررو، سهام عدالت و... تعقیب می‌شود این بار همچون دهه اول انقلاب تاکنون بیشترین بی‌توجهی به بحران انباشت سرمایه صورت گرفته است و در جلب رضایتمندی نسبی طبقات محروم جامعه و حقوق‌بگیران دولتی، شاهد نارضایتی طبقات متوسط به بالای جامعه هستیم. عملکرد دولت نهم و دهم در حوزه انباشت فشار امنیتی به دلیل توجه رئیس‌جمهور به دیپلماسی عمومی به‌صورت نسبی مناسب بوده است، اما به دلیل بی‌توجهی به طبقات سرمایه‌ساز تحت تأثیر این بحران نیز بوده است. تصویب لایحه هدفمندسازی یارانه‌ها و امکان تغییر اولویت‌های دولت دهم در پاسخ‌گویی، موجی از بیم و هراس در بین طبقات محروم و حقوق‌بگیران دولت را فراهم آورده است (شیخ‌زاده، ۲۰۰۶: ۱۵۷).

دولت حسن روحانی نیز با تکرار سیاست‌های لیبرالی دولت اصلاحات و نادیده گرفتن ابعاد فرهنگی و سیاسی اجرای عدالت برون‌زاه، از اهداف تمدنی انقلاب اسلامی در اجرای عدالت اجتماعی فاصله گرفته و مانند دولت پیش از خود، موجب افزایش فاصله طبقاتی در جامعه شده است.

References

- Ayazlu, Hossein (2012). "A Theory in Explaining the Theoretical Bases of Wealth and Income Distribution in the Islamic Economic System", *Economic Studies and Policies*, No. 24.
- Bagheri, Mahmoud; Falahzadeh, Ali Mohammad (2010). "Basics of public law, competition law; Looking at the Constitution of the Islamic Republic of Iran", *Tehran University Law Quarterly*, Volume 39, Number 3.
- Barry, N (1998). "Welfare Policies", *Encyclopedia of Applied Ethics*, Second Edition, Pages 519- 530.
- Cawley III, Michael J; James E. Martin & John A, Johnson (2000). "A virtues approach to personality", *Personality and Individual Differences*, Volume 28, Issue 5, 1 May: 997-1013.
- Cohen, Karl (1995). *Democracy*, translated by Fariborz Majidi, Tehran, Kharazmi Publications.
- Enayat, Hamid (2008). *The Foundation of Political Philosophy in the West*, Zaminar Publications, third edition.
- Etzioni, Amitai (1996). "A Moderate Communitarian Proposal", *Political Theory*, Volume 24, Issue 2, May: 155-171.
- Fawzi, Yahya (1993). "Islamic revolution and the alternative model of modernization", *Metin Research Journal*, second year, number 8.
- Fawzi, Yahya (2004). *Political and social developments after the Islamic revolution in Iran*, Tehran: Arouj Publishing.
- Fitzpatrick, Tony (2003). *Welfare theory; What is social policy?*, translated by Hormoz Homayounpour, Tehran, Gam Nou and Higher Institute of Social Security Research.
- Hashemi Rafsanjani, Akbar (10/6/2008). "National unity cannot be achieved by silence", *Khabar newspaper*, No. 7591.
- Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah (2007). "Sahifeh Imam", Tehran, Imam Khomeini Editing and Publishing Institute, Vol. 1, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 18, 19, 21.
- Justice (2015). "In Encyclopædia Britannica, Retrieved 2015", December 5, from [http:// www.britannica.com/EBchecked/topic/308729/justice](http://www.britannica.com/EBchecked/topic/308729/justice).
- Kaufman, A. (2012). *Distributive Justice, Theories of, Encyclopedia of Applied Ethics*, Second Edition.
- Khatami, Seyyed Mohammad (2001). *Political Development, Economic Development and Security*, Tehran: New Plan.

- Khomeini, Ruhollah (2007). *Imam Khomeini's book*, Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute.
- Little, Daniel (2001). *Explanation in social sciences* translated by Abdul Karim Soroush, Tehran, Sarat.
 - MacIntyre, A. (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London, Duckworth.
 - Mosbahi Moghadam, Gholamreza (1992). *Investigation of differences of existing positions in the economy of the Islamic Republic of Iran*, Noor Alam.
 - Naqibzadeh, Ahmad (2008). *Parties, structural obstacles and risks of formation*, Sobh newspaper of Iran.
 - Phillips and Jorgensen (2011). *Theory and Method in Discourse Analysis*, translated by Hadi Jalili, Tehran, NI
 - Plato (1957). *Republic*, translated by Fouad Rouhani, fourth book, Tehran, Scientific and Cultural Publications, first edition.
 - Priemus, H (2012). "Rent Policies for Social Housing", *International Encyclopedia of Housing and Home*, 13: 46-53.
 - Qadri, Hatem (2001). *Political Thoughts of the 20th Century*, Tehran, Samt.
 - Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*, Second Edition, Cambridge, MA: Harvard University Press.
 - Rawls, John (2005). *Justice as fairness, a retelling*, edited by Erin Kelly, translated by Erfan Shabti, Tehran, Phoenix Publishing House, first edition.
 - Rawls, John (2005). *Justice as Fairness*, translated by Irfan Sabeti, Tehran, Phoenix.
 - Sainsbury, D (2001). "Social Welfare Policies and Gender", *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, editors-in-chief Neil J. Smelser and Paul B. Bates, Amsterdam, Elsevier Science, Pages 14476-14481.
 - Sajjadi, Mohammadreza (2014). *Economic adjustment policy and social justice based on the first five-year plan*.
 - Sandel, M (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press.
 - Shafiifar, Mohammad (2004). "Iranian studies: democracy and social justice; Emphasizing the Constitution of the Islamic Republic of Iran", *Strategic Studies*, No. 27.
 - Sheikhzadeh, Hossein (2006). *Iran's Elites and Development*, Tehran: Center for the Recognition of Islam and Iran.
 - Spicker, P (2012a). "Social Security", *Encyclopedia of Applied Ethics*, Second Edition, Pages 167-174.
 - Spicker, P (2012b). "Social Policy Approaches", *International Encyclopedia of Housing and Home*, Pages 478-483.
 - *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*, approved in 1990.
 - Tutunchian, Iraj; Ayuzlu, Hossein (2001). "The application of the theory of economic justice in the Islamic system of wealth and income distribution", *Tehran University Economic Research*, No. 57.