

به سوی گشایش، در گذار از عدالت

تقدیر و پاسی

محمد رفیع محمودیان



با جهانی از جا در رفته روبرو هستیم. هیچ چیز سر جای خود نیست و اوضاع هر روز نابه‌سامان‌تر می‌شود. پیرامون در گریز از مرکز است و مرکز برای پایداری به کاربرد محض زور روی آورده است. به‌اتکای جهانی‌شدن و مقررات‌زدایی، سرمایه و بازار توانسته‌اند خود را بیش از پیش از هرگونه سد و مانع رها سازند. هنجارهای اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی دیگر از صلابت مهار نیروهای مرکز‌گرای برخوردار نیستند. نیروهای اجتماعی نیز فاقد انسجام و تمرکزی هستند که به آنها امکان دخالتی تأثیرگذار در سامان‌دهی زندگی اجتماعی بدهد. نظم زندگی روزمره ولی برجاست. نهادهایی که نظم و انضباط را بر زندگی حاکم می‌سازند کارآمدتر از هر گاه دیگری به کار مشغول هستند. چرخ تولید، مصرف، آموزش و درمان، همچون آونگ فوکو، وقفه‌ناپذیر در حرکت است تا تأییدی باشد بر درستی نظریه‌های میشل فوکو دال بر کارایی قدرت در آفرینش بدن منضبط.^۱ کارگران، کارمندان، شاگردان، زندانیان و بیماران، در چارچوب برنامه‌ی ازپیش مشخص، روزانه آنچه را از آنها خواسته می‌شود انجام می‌دهند.

جهان کنونی جامعه‌ی نابرابری‌های در حال افزایش است، جهان برندگان کم‌شمار و بازندگان بی‌شمار.^۲ جهانی با شکاف طبقاتی ژرف و آزادی‌هایی که مدام باید نگران هرچه محدودتر شدن آنها بود. در این‌که همزمان توان تولیدی جوامع و کارایی صنعت در بازدهی افزایش چشمگیری یافته تردیدی نیست. ولی مسئله آن است که امکانات به‌دست آمده به جای آن‌که به کاسته‌شدن نابرابری‌ها و محدودیت‌ها بینجامد امکان آن‌را برای گروه‌های قدرتمند فراهم آورده که بر میزان دارایی‌های خود بیفزایند و در راستای محدودتر ساختن آزادی‌ها گام بردارند.

شگفت‌انگیز نیست که در این شرایط انگاره‌ی عدالت و خواست برقراری آن در جهان بیش‌تر طنین افکنده است. البته نه چندان در گستره‌ی سیاست که انگار خود بخشی از وضعیت کنونی جهان است و بازتاب دهنده‌ی آن، بلکه در عرصه‌ی دیگری، عرصه‌ی چاره‌اندیشی نظری و اندیشه‌ی انتزاعی. فلسفه‌ی سیاسی نیم‌قرن اخیر غرب بر مدار این مفهوم چرخیده است. انگاره‌ی عدالت از سوی فیلسوفان و اندیشمندان همانند جان رالز، رونالد دورکین، آمارتیا سن و مارتا نوسباوم به‌سان یک نظریه‌ی جامع بازسامان‌دهی جامعه مطرح شده است. سه بُعد یا سه اصل بازاندیشی شده در این نظریه اشاره به وضع موجود دارند. یکم آزادی، چه به‌مفهوم کلی و باز آن و چه به‌مفهوم

انضمامی آن همچون آزادی بیان، آزادی تشکلیابی و آزادی جنسی (sexual freedom)، چه به مفهوم منفی نفی مانع و جلوگیری از دخالت نیرویی برونی در اراده‌ی فرد و چه به مفهوم مثبت توانایی فرد در رسیدن به درکی مشخص از خود و خواسته‌های خویش و متحقق ساختن اراده‌ی خود. دوم برابری که معناهای گوناگونی از آن استنباط شده است. از برابری در مقابل قانون تا برابری در بهره‌گیری از فرصت‌ها، از برابری در برخورداری از امکانات اولیه تا برابری در توانمندی (قابلیت). سوم به هم پیوستگی اجتماعی؛ جامعه‌ای در موازنه، با نهادها و عناصری در چفت و بست با یکدیگر، جامعه‌ای دربرگیرنده‌ی هویت‌ها، باورها و گرایش‌های گوناگون.

آزادی، برابری و برادری (همبستگی) از انقلاب فرانسه به بعد خواست نیروهای انقلابی تحول خواه بوده است. آزادی فریادی است که در دوران مدرن کم و بیش از دهان هر آنکس که خواهان برچیده شدن ستم و سرکوبی بوده شنیده شده است. برابری به همان گونه اشتیاق بسیاری، به ویژه انسان‌های خسته از تحقیر و فرودستی، را برانگیخته است. همبستگی نیز خواست هر گروه از انسان‌های دردمندی بوده است که خود را برون از جامعه و حس همبستگی بین اعضای آن احساس کرده‌اند. باین حال، نظریه پردازان عدالت امروز کار تکرار و بازگویی اصول یا خواسته‌هایی کهنه را به عهده ندارند. به دنبال آن نیستند که در معرفی آنها یا تأکید بر اهمیت آنها بکوشند. دنبال چیز دیگری هستند. می‌خواهند رابطه یا نسبت این سه اصل را با یکدیگر نشان دهند و مضمون هر یک از آنها را مشخص سازند. نظریه‌های آنها برداشت امروزی ما را از ساختار جامعه و آزادی و برابری تبیین می‌کنند. تفاوت‌های آنها نیز تا حد زیادی تفاوت دیدگاه‌های ایدئولوژیک عصر ماست.

من در این نوشته در پی بررسی نظریه‌های گوناگون عدالت نیستم. برعکس می‌خواهم به نقد انگاره‌ی عدالت بپردازم و تا آن جا که می‌توانم نشان دهم که بنیاد استدلال درباره‌ی آن اشتباه است و آزادی، برابری و همبستگی دارای آن اهمیتی که به آنها نسبت داده می‌شود نیست. در همین چارچوب نیز خواهم کوشید این نکته را روشن سازم که عدالت انگاره‌ای کهنه و زنگ زده است و باید به انگاره‌ی دیگری، انگاره‌ی گشایش، برای حرکت در راستای بازسازی جامعه توجه کرد. در جهانی که به شدت پویا و آکنده از اراده‌های فردی‌ای است که مدام در پی دست‌یابی به هدف‌هایی نو هستند

عدالت چشم‌اندازی روشن ارائه نمی‌دهد. عدالت نگاه به جهانی در موازنه و موقعیت‌هایی معین دارد ولی ما با جهانی روبرو هستیم که مدام در حال زیرورو شدن است، جهانی که اگر برابری در آن مستقر شود به‌آنی در فرایند آفرینش امکانات و وضعیت‌هایی جدید جای خود را به نابرابری در دسترسی به امکانات می‌دهد. در این جهان آزادی موضوعیت خود را از دست داده است. می‌توان هر چیزی را گفت، هر کالایی را خرید و هر کاری را کرد و باز نتوان چیزی را در جامعه و زندگی تغییر داد. اکنون همچنین به‌سختی می‌توان از همبستگی سخن گفت. جهانی‌شدن چارچوب جامعه‌ای/کشوری همبستگی را از بین برده است. انسان‌ها فراگرفته‌اند که در دل‌بستگی با یکدیگر به به‌هم‌پیوستگی دست یابند. گشایش از آن‌رو بدیلی بهینه مقابل عدالت است که زمینه را برای سرزندگی و پویایی انسان‌ها در ساماندهی زندگی شخصی و اجتماعی خویش فراهم آورده به آنها اجازه می‌دهد تا از سر دل‌بستگی به به‌هم‌پیوستگی با یکدیگر دست یابند. گشایش در استقبال از سرزندگی، پویایی و دل‌بستگی انسان‌ها زمینه را برای شکوفایی و سربلندی آنها فراهم می‌آورد.

من در ادامه‌ی نوشته سه بُعد عدالت، آزادی، برابری و یگانگی اجتماعی را یک‌به‌یک بررسی کرده، می‌گویم نشان دهم که چرا آنها از موضوعیت و اهمیت برخوردار نیستند و چه بدیلی را می‌توان مقابل آنها قرار داد. در پایان انگاره‌ی گشایش را به‌مثابه‌ی جایگزینی برای انگاره‌ی عدالت پیشنهاد خواهم کرد تا بتوانیم چشم‌اندازی از جهانی به‌سامان‌تر پیش‌روی خود داشته باشیم.

در گذار از آزادی به‌سوی سرزندگی

از آغاز دوران مدرن، آزادی مهم‌ترین خواست و رویکرد انسان به‌شمار آمده است. این فقط فیلسوفانی مانند رالز یا نوژیک نیستند که آن‌را مهم شمرده‌اند و مبنای بازساماندهی زیست اجتماعی پنداشته‌اند، توافقی کم‌وبیش همگانی در این باره بین اندیشمندان، کنشگران سیاسی و اجتماعی و حتی شاعران و نویسندگان وجود داشته است. اکسل هونت جلوتر می‌رود و بر آن است که انسان مدرن برای آزادی ارزشی بیش از دیگر چیزها قائل است.^۳ باین حال به‌سختی می‌توان به آزادی معنایی مشخص نسبت

داد. آزادی همواره مفهومی باز و چندمعنایی بوده است. در مضمون چندبُعدی است و گونه‌های گوناگونی همچون آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی اقدام اقتصادی و آزادی ایجاد و پیوستن به سازمان‌های سیاسی و اجتماعی را دربر می‌گیرد. در ساختار، تقسیم‌بندی مشهور و جاافتاده‌ی ایزیا برلین مبتنی بر آزادی منفی و مثبت را داریم.^۴ آزادی منفی به معنای آزادی از مانع و سدی است که جلوی اعمال اراده و خواست کنشگر را بگیرد و آزادی مثبت به مفهوم آزادی در دستیابی به توانمندی، خودشکوفایی و شناخت خواست و اراده‌ی خویش. این‌جا سخن از دو درک بنیادین از آزادی است. یکی آن‌که انسان در وجود و گوهر خویش آزاد است. به گفته‌ی روسو انسان آزاد به دنیا می‌آید (و سپس به بند کشیده می‌شود)^۵ و به باور اگزیستانسیالیست‌هایی همانند کیر که‌گور و سارتر انسان در کُنه وجود خویش آزاد است.^۶ دیگری آن‌که آزادی خواستی است ارزشمند که انسان‌ها برای دستیابی به آن می‌کوشند و مبارزه می‌کنند. جان استوارت میل را می‌توان یکی از برجسته‌ترین مدافعان این درک برشمرد.^۷ به صورت خواست، آزادی امری است ناموجود یا مورد تهدید که باید به دست آورده یا از آن دفاع شود. ارزشمندی آن ناشی از نیازی است که انسان به آن دارد، نیاز فعالیت اقتصادی و برآورده ساختن هرچه کارآمدتر نیاز و میل خویش، نیاز به ایفای نقش در جامعه و به عهده گرفتن جایگاه و مقامی، نیاز به بیان باورها و افکار خویش و نیاز به روراستی و رفتار بر مبنای باورهای خود. می‌توان بدون آزادی زنده ماند. با حدّ کمی از بهره‌مندی از رفاه، در خفقان و پنهان‌کاری زیست، خود را کتمان کرد و با محدودیت‌ها کنار آمد. ولی این زندگی‌ای در شأن انسان نیست. حق انسان چیزی بیش از آن است. حق او آزادی در زیستن بر مبنای اصول و بنیادی است که او خود می‌پسندد و می‌خواهد.

در بخش وسیعی از جهان، امروز آنچه که بن‌ژامن کنستان آزادی مدرن نام نهاده، به مفهوم آزادی خصوصی فردی، به تحقق پیوسته است.^۸ عرصه‌ی خصوصی زندگی اکنون تا حدی مصون از دخالت دولت، نهادهای دینی و حتی هنجارهای اجتماعی است. در جامعه‌ی مصرفی، انتخاب سبک زندگی به فرد واگذار شده است. بر اساس دارایی خویش فرد اکنون می‌تواند خود تصمیم‌گیر نهایی در مورد رابطه‌ی عشقی، زندگی خانوادگی، هویت و تفریح خود باشد. آنچه که باومن سیالیت زندگی مدرن نام نهاده به فرد اجازه می‌دهد که به گونه‌ای سیال بین بدیل‌های متفاوت حرکت کند و

بدیلی را برگزینند.^۹ آزادی بیان نیز امروز تا حد معینی به تحقق پیوسته است. نه فقط در زندگی خصوصی که حتی در فضای نوین مجازی هر باوری را می‌توان داشت و از آن گفت. در رسانه‌های اجتماعی، هر کس می‌تواند اندیشه‌ها و باورهای خود را، با هویتی آشکار یا به صورت شخصی بی‌نام‌ونشان، بیان کند. آزادی بیان در رسانه‌های اجتماعی اجازه داده که گرایش‌های افراطی، توطئه باور و گاه فاشیستی و نژادپرستانه فرصت پخش اطلاعات غلط و توهین و تحقیر دگران‌دیشان و دگرباشان را به دست آورند.^{۱۰}

در زمینه‌ی آزادی‌های باستان بن‌زامن کنستان، به معنای (آزادی) دخالت در اداره‌ی امور اجتماعی، نیز پیشروی‌هایی رخ داده است. در این جا و آن جای جهان دموکراسی به حوزه‌ی سیاست کلان اداره‌ی جامعه و همچنین حوزه‌های خُرد زندگی جمعی همچون زندگی خانوادگی یا انجمن‌های مدنی راه یافته است. بدون تردید در بسیاری از مناطق جهان، فقط شمه‌ای از دموکراسی به تحقق پیوسته است و دموکراسی امروز در وضعیتی بحرانی و در معرض تهدید به نابودی قرار دارد. ولی باز توافقی کم‌وبیش جهانی در مورد حرکت به سوی آن وجود دارد و هر جا فرصتی پیش آمده گام‌هایی نیز در آن راستا برداشته شده است. آن گونه که از یک سو لوک بولتانسکی و ایو چیاپلو و از سوی دیگر اندریاس رکویتز نشان داده‌اند واحدهای اقتصادی جدید فعالیت خود را نه بر اساس دستور و فرمانبرداری بلکه بر مبنای دخالت کارکنان در فرایند تصمیم‌گیری‌ها انجام می‌دهند و طبقه‌ی متوسط جدید متشکل از دانش‌آموختگان علاقه به آن دارد که در فرایند تصمیم‌گیری‌های اقتصادی و اجتماعی نقش ایفا کند.^{۱۱} می‌توان در هر دو مورد دیدگاهی انتقادی داشت و پیشروی‌ای را در هیچ‌یک از دو مورد آزادی‌های مدرن و باستان ندید. آنچه اما مهم است آن است که آزادی از آن اهمیتی که به آن نسبت داده شده برخوردار نیست. در قلمروهایی می‌توان آن را به دست آورد و باز امری تأثیرگذار (در زندگی مردم) نیست. دو مورد آزادی بیان و فعالیت‌های اقتصادی نمود چشمگیر این نکته است. آزادی بیان امروز در دسترس بسیاری قرار گرفته است. رسانه‌های اجتماعی امکان ابراز نظر را برای بسیاری دست‌کم به صورت فردی ناشناس به وجود آورده است. ولی وفور نظریه‌ها و درجه‌ی خامی یا گاه تندی آنها چنان است که اغلب کم‌تر کسی به آنها توجهی نشان می‌دهد یا از آنها متأثر می‌شود. رسانه‌های همگانی نیز در پی جلب مخاطب و کسب سود بیشتر به نظریه‌ها، باورهای

به سوی گشایش، در گذار از عدالت

و کنش‌های حساسیت‌برانگیز توجه نشان می‌دهند و آنها را در بوق و کرنا می‌دمند. یکی از اندیشمندانی که نگرانی خود را از این وضعیت نشان داده هابرماس است.^{۱۲} او که پیش‌تر در دگرگونی سپهر عمومی بورژوازی محدودیت میزان مشارکت شهروندان در بحث‌های عمومی را می‌دید اکنون بر آن است که مشارکت معنا و اهمیت خود را از دست داده و مهم بازسازماندهی سپهر عمومی است.

به‌هررو بیشترین میزان گسترش آزادی را در کارکرد بازار و سرمایه داشته‌ایم. مقررات حاکم بر بازار و حرکت سرمایه بیش از پیش حذف شده‌اند تا کنشگران اقتصادی به هر گونه که می‌خواهند سرمایه‌گذاری کنند، شرایط کار و فرایند تولید را به خواست خود سازماندهی کنند و بازارهای جدیدی را برای خدمات و کالا بگشایند. ولی گسترش آزادی گسترش نابرابری و شکل‌گیری نیروی کاری ناپایدار (پریکاریا)، با کم‌ترین حد از برخورداری از حق، را دامن زده است.^{۱۳} در جهان معاصر، آزادی اقتصادی معنای آزادی استثمار و آزادی حقارت پیدا کرده است.

در پی آمد فروریزی اهمیت و اعتبار آزادی، دموکراسی نیز به‌سان عرصه‌ی آزادی مشارکت در ساماندهی امور جمعی، توان بسیج نیرو را از دست داده است. دموکراسی به انتخابات و انتخابات به رقابت بین احزابی با برنامه‌ای معین و سیاستمداران حرفه‌ای فرو کاسته شده است. آزادی به شکل آزادی انتخاب بین چند کالای مصرفی در آمده است، به‌ویژه آن‌که مشخص است که ضرورت‌های بازار و سرمایه و انسدادی که کارکرد بوروکراسی ایجاد می‌کند احزاب و سیاستمداران را به پیچ‌ومهره‌ی نظامی قدرتمند تبدیل کرده است. این‌ها نکته‌های جدیدی نیستند، ماکس وبر بیش از صد سال پیش چنین درکی از سرمایه‌داری و جایگاه دموکراسی در آن داشت.^{۱۴} همین نیز دلیل آن است که چرا در چند دهه‌ی اخیر دموکراسی دچار پسروی شده یا پیشروی چندانی نداشته است. به‌نظر می‌رسد اگر خودکامگی امنیت و حد معینی از رونق اقتصادی را تأمین کند، دیگر دموکراسی دغدغه‌ی انبوه جمعیت نخواهد بود. آزادی مشارکت در فرایند تصمیم‌گیری‌ها خودبه‌خود چیزی را نوید نمی‌دهد.

بدون تردید آزادی در خود نیز برای بسیاری پدیده‌ای ارزشمند است. رهایی از انقیاد و وابستگی، دستیابی به خودسامانی و امکان اعمال اراده و دست‌زدن به کنش برمبنای تصمیم خود اموری آرمانی جلوه می‌کنند. ولی مشکل آن است که آزادی

خیری است میان خیرها. خیرهای دیگری در جهان وجود دارند که کم‌وبیش در حد آزادی ارزشمند به‌شمار می‌آیند. فردیت یکی از آنها است، این که شخص بتواند خود در مورد زندگی، سبک زندگی، علاقه‌مندی‌ها تصمیم بگیرد و تمایز و فاصله‌ی خود با دیگران را حفظ کند. رفاه خیر مهم دیگری در جهان امروز است. رفاه به‌معنای برخورداری از امکانات مادی و رهایی از کمبودهایی است که درد و رنج را بر انسان تحمیل می‌کنند. رفاه در چارچوب جامعه‌ی مصرفی اهمیت پیدا کرده است و در این جامعه مصرف و لذت ناشی از آن عواملی هستند که روح در کالبد اقتصاد و فرهنگ جامعه می‌دمند. اعتماد را نیز می‌توان خیر مهم دیگری برشمرد. اعتماد به دیگر انسان‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی به‌مفهوم آن است که آنها درست بر مبنای آنچه از آن انتظار می‌رود، در چارچوب هنجارهای اجتماعی، رفتار کنند و واکنش نشان دهند. اعتماد آسودگی خیال، احساس امنیت و سرزندگی را به‌بار می‌آورد.

شاید گفته شود که آزادی خیری مهم‌تر از دیگر خیرها است. با استفاده از بحث‌های استوارت میل می‌توان گفت که آزادی زمینه را برای شناخت دیگر خیرها فراهم می‌آورد و فقط در صورت وجود آزادی می‌توان درکی شفاف از دیگر خیرها و اهمیت آنها داشت و آنها را درجه‌بندی کرد. آزادی امکان تغییر درک از زندگی و تعیین جایگاه خیرهای گوناگون در آن را فراهم می‌آورد. این اما به آزادی جایگاهی ویژه و برتر اعطا نمی‌کند. چر که هر خیری بنیادی است برای موضوعیت یافتن خیرهای دیگر. درباره‌ی رفاه نیز می‌توان گفت که بدون برخورداری از حد معینی از رفاه زیست ناممکن است تا چه برسد به آزادی، مصرف و امنیت. درباره‌ی اعتماد نیز می‌توان گفت که بدون آن همزیستی اجتماعی ناممکن است و بدون همزیستی اجتماعی نه آزادی، نه رفاه و نه مصرف امری ممکن است.

آن چه بیش از آزادی در دوران مدرن مهم است امکان بهره‌گیری از موقعیت‌ها و امکانات است. در هر موقعیتی امکاناتی فراهم است و امکاناتی را می‌توان برای گذار به موقعیت‌های دیگر آفرید. مهم آن است که از هوشیاری، توانمندی و انگیزه‌ی بهره‌گیری از امکانات موجود و آفرینش امکانات جدید برخوردار بود. من این هوشیاری، توانمندی و انگیزه را، به‌صورت یک مجموعه، «سرزندگی» می‌نامم. سرزندگی دربرگیرنده‌ی آزادی است ولی محدود به آن نیست. آزادی باید وجود داشته باشد تا بتوان به هوشیاری و

توانمندی و با انگیزه از موقعیت بهره جست. ولی آزادی خودبه‌خود هوشیاری و توانمندی دربرنمی‌گیرد و انگیزه ایجاد نمی‌کند. به‌معنای ساده‌ی کلمه، سرزندگی یعنی آن‌که فرد قدرتمند، با دستی پر و ذهنی هوشیار در موقعیت قرار گرفته دست به کنش زند و خواست یا هدف خویش را پی‌گیرد. سرزندگی گره خورده به امید و اعتمادبه‌نفس نیز هست ولی این خود بخشی از انگیزه است، انگیزه‌ی بهره‌گیری از موقعیت‌ها. امید افق بازی را می‌گشاید، این‌که می‌توان در موقعیت با استفاده از امکانات موجود به هدف دست یافت. اعتمادبه‌نفس زمینه را برای اقدام، برای کنش فراهم آورده، به انگیزه استواری و انسجام می‌بخشد.

در نقطه‌ی مقابل سرزندگی، خمودگی به‌معنای وازدگی از موقعیت و احساس ناتوانی قرار دارد. در خمودگی انگیزه‌ای برای اقدامی، کاری وجود ندارد و از هوشیاری نشان چندانی برجای نمی‌ماند. جای انگیزه بی‌انگیزگی و جای هوشیاری را واهمه و در خودماندگی می‌گیرد. در خمودگی آزادی موضوعیت خود را از دست می‌دهد. بودونبود آن دیگر فرقی ندارد. شوری، اراده‌ی کنشی، وجود ندارد که آزادی برای دست زدن به کنش یا اعتقاد به باور و رفتار بر آن مبنا اهمیتی داشته باشد.

سرزندگی ظاهراً از آن فرد است. از آن این یا آن شخص. کسی را که پرشور، فعال و سرشار از انگاره‌های نو است سرزنده می‌خوانیم، او کسی است که فکر می‌کنیم خود موقعیت می‌آفریند و با هوشیاری از تمامی امکانات در دست برای رسیدن به هدف‌های خویش بهره می‌جوید. ظاهر اما نباید ما را فریب دهد. سرزندگی امری اجتماعی است. برخاسته از ساختارهای اجتماعی و کناکش‌های زندگی روزمره. ساختارهای اجتماعی معینی از انسان‌ها موجوداتی سرزنده می‌سازند. نظام‌های بسته‌ی اجتماعی از انسان‌ها موجوداتی خمود می‌سازند. راه را بر انسان‌ها می‌بندند و آنها را به‌سوی کاهلی و سستی می‌رانند. در شرایط بسته ابتکار عمل زمینه‌ی بروز پیدا نمی‌کند و افراد یاد می‌گیرند به وضعیت تمکین کنند. به‌همان‌گونه، در تنهایی و فقر و زندگی آلوده به تحقیر و توهین چیزی از سرزندگی به‌جای نمی‌ماند. با روحیه‌ی درهم‌شکسته، با احساس خواری، در درد و فلاکت به‌سختی می‌توان هوشیار و توانمند بود.

همزمان مشخص است که بدون حدّ معینی از کوشندگی نمی‌توان زندگی را پیش برد. برای تأمین نیازهای زندگی باید کوشید، و کوشندگی بدون میزانی از نیرو،

توانمندی (دست کم در حد انجام کارهای ساده‌ی زندگی)، هوشیاری و هدفمندی ناممکن است. کوشندگی بایستی است در تمامی شرایط اجتماعی، چه باز و چه بسته؛ بسیاری نیز از عهده‌ی آن برمی‌آیند. کوشندگی تا حد زیادی غریزی انجام می‌گیرد، در راستای صیانت نفس، برای ماندگاری و تداوم زیست. حتی برده، رعیت، دهقان و شهروند جوامع بسته باید از آن برخوردار باشند تا بتوانند از عهده‌ی وظایف واگذار شده، نیازها و پستی‌وبلندی‌های زندگی برآیند. کوشندگی را ولی نباید با سرزندگی اشتباه گرفت و همسان آن دانست. کوشندگی به ضرورتِ ماندگاری در زیست انجام می‌گیرد. اجبار آن‌را پیش می‌رانند. شور و خواست در آن نقشی ایفا نمی‌کند. برای همین، در گستره‌ی آن، هوشیاری، هدفمندی و توانمندی‌ها در حدی ضروری برای پیشبرد مأموریت‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند. در سرزندگی ضرورت جای خود را به وفور، به شکوفایی، می‌دهد، شکوفایی دوجانبه. از یک سو فرد از سر شوق تلاش می‌کند تا بیشترین میزان شکوفاشده‌ی هوشیاری، توانمندی‌ها و حس ابتکار عمل خود را درگیر موقعیت قرار گرفته در آن سازد و از سوی دیگر از موقعیت بهره جوید تا به شکوفایی هر چه بیشتر امکانات (خویش) دست یابد. سرزندگی هم گره‌خورده به بهره‌مندی از سرزندگی است و هم گره‌خورده به خواست دستیابی به سرزندگی. سرزندگی حرکتی است از شکوفا به شکوفایی.

در گذار از برابری به سوی پویایی

جذاب‌ترین و از آن‌رو مهم‌ترین نوید جهان مدرن برابری است. چه آرمانی، چه آرزویی می‌تواند در ورای برابری همه در برابر قانون، برابری تمامی شهروندان در بهره‌مندی از فرصت‌ها، برابری سیاسی و در نهایت انگاره‌ی گه‌گاه طرح شده‌ی برابری در زمینه‌ی برخورداری از امکانات بنیادین یا حتی برابری در برخورداری از تمامی امکانات قرار گیرد؟ این نوید لغو مهم‌ترین یا تمامی نابرابری‌ها و رهایی از فقر، فرودستی و ستم‌دیدگی را می‌دهد. خواست و نوید برابری در دوران مدرن همواره طرح شده و مدام برداشتی جدید از آن عرضه شده است. ولی نباید در این زمینه فریفته‌ی مدرنیته شد. خواست و نوید برابری پیش‌تر نیز مطرح بوده است. ادیان الهی پیشگام حرکت در

زمینه‌ی برابری، هر چند محدود به حوزه‌هایی همچون رستگاری، بوده‌اند. فرمان منع قتل در ده فرمان موسی به‌سان فرمانی خطاب به همه‌ی انسان‌ها فهمیده شده است.^{۱۵} در مسیحیت کلی‌گرایی نقش مهمی ایفا می‌کند و در آن هرکسی می‌تواند در باور به مسیح به رستگاری دست یابد.^{۱۶} در اسلام نیز هرچند مسلمانی امتیازی است ولی در دیوان الهی همه برابر هستند و تنها عامل برتری کسی بر کسان دیگر تقوی است.^{۱۷}

در دوران معاصر، به‌دلایل گوناگونی همچون جهانی‌شدن و شتاب نوآوری در فناوری، بر میزان نابرابری‌ها افزوده شده است. خواست و نوید برابری نیز دیگر وجهه‌ی گذشته را در افکار عمومی ندارد. برابری حقوقی و برابری در بهره‌مندی از فرصت‌ها وجهه‌ای بس مهم‌تر از دیگر برابری‌ها یافته‌اند. باین‌همه نظریه‌های رادیکالی درباره‌ی برابری مطرح شده‌اند. رالز در دهه‌ی هفتاد پیشگام این حرکت بود. او برابری در دسترسی به امکانات بنیادین را مهم می‌شمرد، هرچند بر آن بود که هیچ‌گاه نباید اجازه داد که حرکت در زمینه‌ی برابری آزادی را محدود سازد. محدودیت برابری را نیز آن‌گاه مجاز می‌دید که به‌سود ندارترین گروه‌های اجتماعی تمام شود.^{۱۸} رونالد دورکین باز پیش‌تر رفته بر برابری دسترسی به همه‌ی امکانات پای می‌فشارد.^{۱۹} آمارتیا سن و در ادامه‌ی بحث‌های او مارتا نوسباوم نظریه‌ی برابری توانمندی‌ها (قابلیت‌ها) را مطرح کرده‌اند.^{۲۰} بحث آنها آن است که افراد وضعیت و نیازهای گوناگونی دارند. کسی که ناتوانی اندامی او را از حرکت باز می‌دارد بیش از هر چیز، برای برخورداری از آزادی حرکت و تلاش در عرصه‌ی زیست عمومی، نیازمند صندلی چرخ‌دار و امکانات آسان‌سازی دسترسی به وسایل نقلیه و ساختمان‌های مسکونی و اداری است. برابری با دیگران در برخورداری از امکانات آموزشی یا ورزشی برای او در درجه‌ی دوم اهمیت قرار دارد. سن به‌دنبال آن نیست که نظریه‌ای در مورد توانمندی‌ها ارائه دهد. او تعیین توانمندی‌ها را به شرایط و موقعیت واگذار می‌کند. برای او مهم‌تر آن است که مشخص شود که برابری در تجرید و به‌طور کلی معنای خاصی را نمی‌رساند و فقط در توجه به شرایط و موقعیت‌ها است که عملکردی قابل‌توجه پیدا می‌کند.

اما نظریه‌ها انگار بازتابی در جهان زیست روزمره‌ی انسان‌ها پیدا نکرده‌اند. در چند دهه‌ی اخیر اگر حرکتی در این زمینه در جهان دیده شده است بیشتر به‌سوی افزایش نابرابری بوده تا گسترش برابری. جنبش‌هایی بر علیه این گرایش شکل گرفته ولی

گسترده‌گی و ژرفای محسوسی پیدا نکرده‌اند. مشخص است که برابری در شکل گسترده و ژرف خود از موضوعیت خاصی در جهان معاصر برخوردار نیست. دیوید میلر نظر ما را به‌سوی این نکته جلب کرده که این امر بیش از پیش پذیرفته شده که افراد بتوانند بر مبنای توانایی، هوشیاری و مهارت تا آنجا که ممکن است به مقام و امکانات دست یابند.^{۲۱} درکی شکل گرفته است که درست همان‌گونه که فردی بر مبنای دانش و مهارت خود پزشک جراحی با جایگاهی والا و درآمدی خوب می‌شود، فرد دیگری بر مبنای «تیزهوشی» و «مهارت» به سرمایه‌ای انبوه و مقامی برتر در جامعه دست می‌یابد. حساسیت بیشتر متمرکز بر آن است که ویژگی‌های اکتسابی مبنای قرار گیرند و ویژگی‌های انتسابی همچون نژاد، جنسیت و شأن خانواده دخالتی در واگذاری امتیاز و امکانات به فرد نداشته باشند.

در این پس‌زمینه، ضروری است از اصل برابری گذر کرد و با در نظر گرفتن بینش کلی تبلور یافته در آن، اصل دیگری را جایگزین آن ساخت. برابری در خود غایتی مهم و ستودنی است و اشاره دارد که انسان‌ها همه همسان یکدیگرند و شایسته نیست که کسانی در دسترسی به امکانات از دیگران پیش افتند و بیش از دیگران از امکانات بهره مند شوند. مشکل اما آن است که در جامعه‌ی متحول و پرشتاب مدرن حتی اگر بتوان حدی از برابری را برقرار ساخت، مدام گروه‌هایی می‌توانند به‌خاطر بهره‌مندی از ویژگی‌هایی (همچون هوش، قرار گرفتن در موقعیتی ناگهان شکل گرفته و سرمایه‌ی فرهنگی و اجتماعی) به امکانات و مقامی ورای دیگران دست یابند. نابرابری مدام به شکل‌های نو زاده می‌شود. اگر جایی جلو آن گرفته شود جایی دیگر سر بر می‌آورد. اشاره نیز شده است که برای جلوگیری از بروز نابرابری‌ها باید به‌گونه‌ای دستوری در کارکرد نظام اجتماعی باز و متحول مدرن دخالت کرد و این خود بحران‌آفرین است و به مهم‌ترین جنبه‌ی زیست مدرن، یعنی باز و متحول بودن آن، ضربه می‌زند.

پویایی امروز مهم‌تر و ارزشمندتر از برابری است. جامعه‌ی مدرن جامعه‌ای به‌شدت پویا است. گروه‌هایی همواره از سرِ محافظه‌کاری و سنت‌گرایی، در راستای حفظ و تحکیم جایگاه خویش در جامعه با آن به ستیز برخاسته‌اند. آنها همیشه در نهایت شکست خورده‌اند و مجبور شده‌اند به پدیده‌ها و روابط اجتماعی جدید تن دردهند. آنها فقط گه‌گاه توانسته‌اند موفقیت‌هایی به‌دست آورند و فرایند تحول را برای دوره‌ای

متوقف سازند. نیروهای دیگری، از جنبش‌های اعتراضی و هنرمندان آوانگارد گرفته تا سرمایه‌داران نوآور، در راستای بهره‌وری از پویایی و شکوفاسازی آن گام برداشته‌اند. وجود و شکوفایی پویایی اما هیچ‌گاه صرفاً وابسته به کوشش آنها نبوده است. پویایی جامعه‌ی مدرن امری ساختاری است. سرمایه‌داری، به‌سان بنیاد اقتصادی جامعه‌ی مدرن، همان‌گونه که مارکس نیز بر آن تأکید نهاده، فقط در پویایی نوآوری خط تولید و گشایش بازارهای جدید می‌تواند به زیست ادامه دهد. ولی پویایی محدود به حوزه‌ی زیست اقتصادی نیست، گستره‌ی زندگی اجتماعی نیز باز و پر از نهادهای گوناگونی است که عملکرد و هدف خاص خود را دارند و برای ماندگاری و افزایش حوزه‌ی نفوذ آماده‌ی رقابت با یکدیگر هستند. هر دو حوزه‌ی زیست اقتصادی و اجتماعی می‌توانند در زمینه‌ی پویایی از یاری علم و فناوری برخوردار شوند. علم و فناوری در رهایی از محدودیت تحمیل‌شده از سوی باورهای دینی و هنجارهای فرهنگی و سیاسی مدام به نظریه‌ها و دستاوردهایی جدید می‌رسند و آنها را در دسترس بازار، صنعت و دیگر نهادهای جامعه برای به‌کارگیری قرار می‌دهند. به این فهرست باید فردیت کنشگران اجتماعی را افزود، این‌که انسان‌ها به آن سمت رانده می‌شوند که همچون عنصری خودسامان و خودانگیخته دست به کنش زنند و برای برخورداری از امکانات بیشتر و بازشناخته‌شدن به‌سان کسی در جامعه دست به رقابت با یکدیگر زنند.

این پویایی ساختاری اما کم‌تر با پویایی کنشگران، خواست و اراده‌ی انسان‌هایی از گوشت و پوست و خون، همراه بوده است. پویایی جامعه‌ی مدرن همیشه خود را به خیل انسان‌ها تحمیل کرده است. درماندگی به‌صورت ازخودبیگانگی و سردرگمی (ناهنجاری/انومی) نتیجه‌ی این تحمیل است. انسان‌ها مجبورند خود را با ضرب‌آهنگ شتابان تحولاتی سازگار سازند که نه به خواست و میل آنها رخ می‌دهند و نه بسا اوقات در توان فهم آنها می‌گنجد. کسانی شاید در حوزه‌هایی از زیست شخصی یا اجتماعی احساس کنند، و به‌درستی نیز، که مسلط به اوضاع و خود سازماندهی دگرگونی هستند ولی همان‌ها در دیگر حوزه‌های زیست به‌سختی از پس همگامی با دگرگونی‌ها و فهم آن برمی‌آیند. در فرایند تحولات اقتصادی برخی کار و جایگاه اجتماعی خود را از دست می‌دهند به ورطه‌ی فقر و تنهایی درمی‌غلطند. در پی‌آمد تحولات اجتماعی، بسیاری همسر، دوست و یاران خود را از دست داده به برون از روابط اجتماعی و حوزه‌های

کناکنش پرتاب شده، بیگانگی با وجود اجتماعی خویش تا حد بیزاری از خود و جامعه را تجربه می‌کنند. کسانی از عهده‌ی کار با فناوری‌های نو و ایجاد رابطه با آنها بر نمی‌آیند و مجبور به روی‌گردانی از حضور در عرصه‌های جدید زیست اجتماعی می‌شوند.

درست از همین روست که پویایی غایتی برای کنشگران نیز هست. پویایی آن‌که بتوانند خود توانمند و هوشیار سر رشته‌ی امور دستخوش تحول را در دست گیرند و نگذارند که چیزی از برون به آنها تحمیل شود. پویایی در وجه کنشگری انسان‌ها عبارت از آن است که افراد بتوانند مدام خود را متحول سازند، توانمندی‌های خود را گسترش دهند و بدون دلبهره‌ی باخت برخی توانمندی‌ها که خود به خود و ناشی از تحولات اجتماعی است توانمندی‌های جدیدی را به دست آورند؛ با کنجکاوای دانش‌های جدیدی بیاموزند و بر میزان دانش خود بیفزایند؛ به چیزها و کسان جدیدی علاقمند شوند؛ مهارت‌هایی نو کسب کنند؛ و به شبکه‌های جدید دوستی و فعالیت‌های اجتماعی بپیوندند.

هیچ‌کس به‌خودی‌خود از امکان پویایی برخوردار نیست و توان مادی و روانی- اجتماعی نوگرایی را ندارد. شور و شوق پویایی از هیچ نزد کسی پدید نمی‌آید. همان‌گونه که فردیت در دیدگاه جامعه‌شناسان کلاسیک از مارکس و دورکهایم گرفته تا ماکس وبر و جورج هربرت مید زاده‌ی ساختار جامعه و کناکنش انسان‌ها با یکدیگر است پویایی نیز متأثر از ساختار جامعه و چگونگی کناکنش فرد و جامعه فزونی یا کاستی می‌گیرد. پیش‌شرط‌ها مشخص هستند: فردیت و بازشناسی. فردیت به‌منزله‌ی خودسامانی، اعتماد به نفس و دیدن افقی باز پیش‌روی خود. ولی نه هرگونه فردیتی بلکه آنچه که امروز به فردیت بازاندیشانه مشهور شده است.^{۲۲} فردیت بازاندیشانه از آن فردی است که خود خویشتن را در فرایند تحولات اجتماعی، با توجه به تحولات در حال رخداد، مدام باز می‌سازد و نمی‌گذارد که سیر تحولات بر وجود و اقتدار او لطمه‌ای جدی وارد آورد.

فردیت بازاندیشانه فقط در جامعه‌ای ممکن است که زمینه را برای آن‌چه که از ارسطو به بعد شکوفایی خوانده می‌شود فراهم آورد.^{۲۳} شکوفایی به‌معنای آن‌که فرد بتواند هر آن‌گونه که خود می‌خواهد، خویش را تکوین ببخشد. دانش و مهارت‌های جدیدی

بیاموزد، سبک زندگی متفاوتی را تجربه کند و برگزیند، علایق خود را با توجه به تحولات در حال رخ در جهان تغییر دهد و به زندگی خود نمایی دیگر ببخشد. هیچ کدام از آنها ممکن نیست مگر آن که جامعه امکان و امکانات لازم را در اختیار فرد قرار دهد؛ امکاناتی هم مادی همچون برخورداری از امکانات آموزشی و زیستی و هم فرهنگی همچون پذیرش دست زدن به تجربه‌های جدید و گرمی‌داشت تلاش‌های فرد در آن زمینه. این جاست که می‌توان دید برابری با تمام اهمیت خود زیرمجموعه‌ی پویایی قرار می‌گیرد. تمامی برخورد ضروری جامعه را می‌توان با مفهوم استقبال جمع‌بندی کرد.

استقبال به معنای ارج‌گذاری است ولی بسی بیشتر از آنچه چارلز تیلور و اکسل هونت در بحث‌های مربوط به بازشناسی به آن نسبت می‌دهد. بازشناسی تیلور و هونت امری به‌طور عمده فرهنگی است، متمرکز بر پذیرش هویت و وجود متفاوت شخص یا گروه.^{۲۴} استقبال اما فقط پذیرش دگرگونی و ارج‌گذاری تلاش در جهت دگرگونی نیست بلکه یاری‌رسانی همه‌جانبه به فرد برای دستیابی به دگرگونی در راستای شکوفایی است. الگوی یاری‌رسانی حرفه‌ای دوران مدرن روان‌درمانگری است، آنگاه که روان‌درمانگر، بر اساس آنچه ایروین یلوم به ما می‌آموزد، از درون وجود درمانجو پنجره‌ای را به‌سوی رهایی از رنجوری می‌جوید.^{۲۵} کناکنش معطوف به استقبال بیشتر از آن چیزی است که در برخورد روان‌درمانگر با درمان‌جو رخ می‌دهد. کار روان‌درمانگر در دنیای امروز آن است که درمان‌جو را به شناخت دقیق‌تر خویش و رنجوری‌های خود برساند تا او شاید به اتکای توانمندی‌هایش در راستای رهایی از رنجوری‌هایش بکوشد. در استقبال، کار کنشگران درگیر کناکنش آن است که به‌یکدیگر یاری رسانند بهتر ناتوانی‌ها و توانمندی‌های خود را در راستای شکوفایی خویش بشناسند و همزمان امکانات لازم برای رسیدن به شکوفایی را در اختیار یکدیگر نهند. مهم در استقبال نمایش همدلی به شوق است.

هابرماس از کنش ارتباطی سخن گفته است، کنشی که در گفت‌وگو تبلور می‌یابد.^{۲۶} در حالت مثالی خود، در فرایند کنش ارتباطی دو یا چند نفر حرف خود را می‌زنند و دیدگاه‌های خویش را باز و بدون قیدوبند بیان می‌کنند. غایت کنش ارتباطی هم‌تفاهمی است. توافقی پیرامون خود گفت‌وگو و مضمون گفت‌وگو، این که من و تو می‌توانیم با یکدیگر یک گفت‌وگو را پیش ببریم و با اتکای آن به توافقی در مورد مسائلی دست

یابیم. کنش ارتباطی هابرماس در خود به کار تحقق پیش شرط پویایی نمی خورد. صرف گفت و گوی باز معطوف به هم تفاهمی زمینه را برای پویایی (شاید جز مشارکت در یک گفت و گو) فراهم نمی آورد. گفت و گو باید توأم با استقبال از شور دگرگونی باشد تا زمینه را برای پویایی فراهم آورد. بدن تردید هر گفتمانی در گفت و گو در راستای تغییر درک و نگرش مخاطب، حتی گاه در حد ارائه اطلاعات یا اثبات همراهی، ادا می شود. ولی این هیچ به معنای یاری رسانی به دیگری در جهت پویایی خودانگیخته نیست. عنصر استقبال معادله را در راستای ایجاد زمینه برای پویایی تغییر می دهد. یک مشکل بزرگ نظریه‌ی هابرماس همین امر است، فقدان نظریه‌ای درباره‌ی شور و انگیزه برای شرکت در گفت و گو.

در گذار از همبستگی به سوی دل‌بستگی

عدالت انگاره‌ای استوار بر جامعه‌ای به هم پیوسته است. به هم پیوستگی فقط یک ارزش نیست، زمینه و بستر پیدایش عدالت نیز هست. فقط در جامعه‌ای به هم پیوسته و منسجم با سامان و مرکزیتی مشخص می توان عدالت را برقرار کرد. این نکته‌ای جدید نیست. در جمهوری افلاطون نیز بازتاب یافته است.^{۲۷} جمهوری ساماندهی شهر (اجتماع) را مد نظر داشت. جامعه‌ای با گروه‌های به هم پیوسته. مهم برای افلاطون آن بود که هر کس جایگاه شایسته خود را بیابد و هر گروهی و رسته‌ای نقش بایسته‌ی خود را به عهده گیرد تا اجتماع به موازنه برسد. انسجام را همچون یک پیش شرط ارزشی و زمینه‌ای در نظر می گرفت؛ آن چه که هم باید باشد تا عدالت موضوعیت پیدا کند و هم باید تقویت شود تا به بهینگی زندگی دست یافت.

در دوران جدید نیز رالز و هابرماس از به هم پیوستگی همچون جنبه‌ای از عدالت نوشته‌اند. رالز از جامعه‌ای به سامان (well-ordered) سخن می گوید.^{۲۸} جامعه‌ی به سامان جامعه‌ای است که الف) هر کس همان اصول عدالتی را قبول دارد که می داند دیگران نیز به آنها باور دارند. ب) ساختار بنیادینش (نهادهای سیاسی و اجتماعی و چگونگی چفت و بست آنها در نظامی از همیاری) آن چیزی است که به باور همگانی اصول عدالت را برآورده می سازد. پ) شهروندان آن دارای حسی مشخص از عدالت

هستند و برای همین به‌طور معمول سر سازگاری با نهادهای اصلی جامعه دارند. جامعه‌ی مدرن جامعه‌ای متکثر است و یک اجتماع نیست. در چنین جامعه‌ای مردم باورهای گوناگون دارند. مهم از دید رالز آن است که تکثر تکثری خردورزانه باشد و مردم به‌گونه‌ای خردمندانه باورهای خردورزانه داشته باشند. آن‌گاه توافقی بین آنها وجود خواهد داشت.

هابرماس به‌هم‌پیوستگی را نتیجه‌ی کارکرد سه عامل دولت، بازار و جامعه‌ی مدنی می‌شمرد.^{۲۹} دولت اداری با حاکمیت خود بر قلمرویی معین و اعمال قدرت بر همه‌ی شهروندان به رشته‌ی وصل آحاد جامعه به یکدیگر قوام می‌بخشد. بازار منافع فردی افراد را به یکدیگر گره زده، آنها را وابسته به یکدیگر می‌سازد. جامعه‌ی مدنی قلمرو کنش ارتباطی است. در سپهر عمومی، شهروندان با شرکت در گفت‌وگوهای عمومی به هم‌تفاهمی و توافقی دست می‌یابند که زمینه را برای شکل‌گیری همبستگی بین آنها فراهم می‌آورد. مشارکت در کنش ارتباطی امر دل‌به‌خواهی است. اجبار و فشاری این‌جا در کار نیست. هم‌تفاهمی و توافق نیز از دل تبادل نظر می‌جوشد. از آن‌جا که عدالت مجموعه‌ای از اصول برای حل تضاد بین افراد یا گروه‌های اجتماعی است، همبستگی روی دیگر سکه‌ی آن است. بدون همبستگی نمی‌توان به عدالت، به اصولی برای حل تضادها و تعارض خواستها و دیدگاه‌ها، دست یافت، همزمان که عدالت به تقویت همبستگی می‌انجامد.

به‌هم‌پیوستگی جوامع مدرن تاکنون بیشتر به‌صورت امری کارکردی دیده شده است. از دور‌کهایم به‌بعد آموخته‌ایم که به‌هم‌پیوستگی برخاسته از تقسیم کار اجتماعی و وابستگی متقابل کارکردها به یکدیگر است.^{۳۰} فهم آن هیچ‌گاه برای کسی دشوار نبوده که زیست و وجود هر کس در گرو آن قرار دارد که دیگران حضور خود را در جامعه داشته باشند و کارها و وظایف خود را پیش برند. این اما این نکته را توضیح نمی‌دهد که چرا در این جامعه، در این قلمرو سیاسی و فرهنگی، افراد باید حس همبستگی با یکدیگر داشته باشند. جامعه‌ی مدرن در چارچوب دولت ملی مادیت دارد و در آن چارچوب اگر انسان‌ها بخواهند کنار یکدیگر زندگی کنند باید با یکدیگر همبستگی داشته باشند. هر حس، برداشت و نظریه‌ای درباره‌ی همبستگی آن‌را باید توضیح دهد. از این‌رو بحث ارزش‌ها و هنجارها به‌میان آمده و بر این نکته تأکید شده است که درکی

مشترک از مجموعه‌ی به هم پیوسته‌ای از ارزش‌ها انسان‌ها را در یک قلمرو با یکدیگر همبسته می‌سازد.^{۳۱} این ارزش‌ها آن‌گاه همبستگی را مستحکم‌تر برمی‌سازند که آن‌گونه که کانت خاطرنشان ساخته بر ارزشمندی انسان به سان غایتی در خود یا کوشندگی و در نتیجه گسترش امکانات اجتماعی تأکید بگذارند.

سه پدیده‌ی جهانی شدن، سیالیت زندگی اجتماعی و شتاب زندگی اجتماعی همبستگی را با مشکل روبرو ساخته‌اند. جوامع امروز در یکدیگر در بُعدی جهانی ادغام شده‌اند.^{۳۲} در سطح محلی و ملی کناکنش‌ها از آن موضوعیت و توان برخوردار نیستند که انسان‌ها را به یکدیگر پیوند دهند. روابط و پدیده‌های اجتماعی سریع‌تر از آن تغییر می‌کنند که ثباتی در زندگی اجتماعی ایجاد کنند. انسان‌ها مجبورند پی‌درپی خود را با شرایط جدید ناآشنا سازگار سازند و دیگر خود را وصل به جایی، ارزش‌هایی و انسان‌هایی نمی‌بینند. همبستگی دیگر ابتدابه‌ساکن یا برخاسته از کارکردها وجود ندارد یا کم‌تر وجود دارد. آن‌را اکنون باید، به اراده و خواست، بر ساخت. نیاز ضروری زندگی نیز نیست. انسان‌ها می‌توانند در کنار یکدیگر در انزوا زندگی کنند و به اتکای نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیازهای خود را برآورده سازند. بسیاری از شهروندان جوامع مدرن فراگرفته‌اند که با کم‌ترین میزان کناکنش شخصی با دیگر انسان‌ها، به‌دور از هر گونه احساسی به دیگری خود، زندگی را پیش برند. فناوری مدرن بیش از پیش آن‌را امری ممکن ساخته است.

در این شرایط، همبستگی، به سان بنیاد به هم پیوستگی، به دل بستگی تغییر شکل می‌دهد. در درجه‌ی اول از آن‌رو که فقط در صورت احساس دل بستگی می‌توان همبستگی با یکدیگر را احساس کرد. به هم پیوستگی‌ای دیگر در جهان به خودی خود وجود ندارد و بر ساخته نمی‌شود. اگر کسانی به آن علاقه دارند می‌توانند خود در کناکنش با یکدیگر آن‌را بر سازند. در درجه‌ی دوم در دل بستگی به دیگر افراد یا به ارزش‌هایی معین می‌توان همبستگی را بر ساخت. هیچ نیازی، هیچ فرمان اخلاقی کسی را به احساس همبستگی با دیگری بر نمی‌انگیزد. اگر کارگران حتی با احساس از خود بیگانگی و گاه حتی بیزاری از کار، باز روزانه سرِ کار حاضر می‌شوند، شهروندان نیز می‌توانند بدون هیچ احساس یگانگی در کنار یکدیگر به زندگی ادامه دهند. تردیدی نیست که احساس یگانگی در جامعه احساس امنیت و اعتماد به فرایندهای جهان

زیست را تقویت می‌کند ولی آن‌را به ضرورتی برای زیستن تبدیل نمی‌کند. این دلبستگی به دیگری خاصی یا ارزش‌هایی معین (دال بر ارج‌گذاری دیگری یا هم‌بودگی با دیگری) است که حس همبستگی را می‌آفریند.

جهانی‌شدن بدیل‌های فراوانی برای دلبستگی و در نهایت همبستگی آفریده است. پیش‌تر اجتماعی محلی و در دوران جدید کشور (دولت ملی) و در نتیجه آن‌چه که جامعه نام گرفته است قلمرو همبستگی بود. اکنون اما فرد، چه به‌تنهایی و چه به‌همراه دیگران در یک گروه، می‌تواند خود از سر دلبستگی همدم دیگرانی معین شود و خود را به‌هم‌پیوسته با آنها احساس کند. او بدون تردید به زندگی در قلمرو یک دولت ملی و جامعه ادامه می‌دهد. به دیگران در جامعه و نهادهای آن نیز وابسته می‌ماند ولی حسی از دلبستگی و همبستگی او را به‌خودی‌خود به آنها وصل نمی‌کند. دلبستگی او می‌تواند معطوف به هر فرد، دسته یا گروهی در جهان باشد. او مهاجری است که به سرزمین و فرهنگ زادگاه خویش علاقه‌ای معین دارد. او دوستدار سبکی از موسیقی، فیلم یا ادبیات است و دلبسته‌ی کسانی با سلیقه و ذوقی همانند خویش است. او دوستدار ورزش است و شیفته‌ی بازیکنان یا تیم خاصی در آن‌سوی جهان است. او باورمند به دین یا گرایش سیاسی مشخصی است و خود را از سر گرایش حسی و عقیدتی هم‌کیش یا هم‌رزم دیگر باورمندان به آن دین یا گرایش سیاسی احساس می‌کند.

در غیاب همبستگی استوار بر دلبستگی، جامعه ضربه می‌خورد ولی بر جای می‌ماند. رشته‌ی پیوند بین افراد خدشه می‌خورد ولی پاره نمی‌شود. در قامت دولت ملی، جامعه فقط مملو از نهادهای گوناگونِ عهده‌دار اداره‌ی امور اجتماعی و سازمانده ارتباط شهروندان با یکدیگر و جامعه نیست بلکه همچنین در حاکمیت نهاد قدرتمند دولت است. دولت در دوران معاصر بیش از پیش حضوری همه‌جانبه در جامعه دارد و مسئولیت‌های گوناگونی از جمله تنظیم اخلاقی رابطه‌ی افراد در زندگی خصوصی را به‌عهده گرفته است. انسجام جامعه برخاسته از همین امر، کارکرد نهادهای گوناگون و در رأس آن دولت، است. این انسجام شکننده است و مدام با بحران مواجه می‌شود چون بیش از آن‌که متکی به میل و خواست شهروندان باشد متکی به کارکرد نهادها و دولت

است. شکنندگی انسجام را می‌توان در گرایش دولت‌ها به اقتدارگرایی و غیاب مقاومت جدی از سوی توده‌های مردم مقابل آن دید.

این‌که خواست عدالت کاستی گرفته در همین چارچوب توضیح‌دادنی است. از یک‌سو، دولت رغبتی به آن ندارد چون کارکرد سرمایه، بازار و نهادهای اجتماعی را مهم‌تر از حضور کوشای شهروندان در جامعه‌ی مدنی برای تقویت انسجام جامعه می‌داند. از سوی دیگر، شهروندان بیش از آن‌که دلبسته‌ی دیگر افراد حاضر در جامعه باشند دلبسته‌ی افراد معینی، در جامعه‌ی خودی و دیگر جاهای جهان، هستند و دیگر به چگونگی تنظیم رابطه‌ی خود و دیگران در چارچوب جامعه نمی‌اندیشند.

در گذار از عدالت به‌سوی گشایش

انگاره‌ی عدالت به پایان خط رسیده است. هنوز کاربرد دارد و برای کسانی جذاب جلوه می‌کند ولی دیگر از طراوت، ابهت و نوید تهی شده است. مدت زمانی است که کسانی با درک‌های متفاوت از آن به‌سان خواست و آرمان سخن می‌گویند. چیزهایی را نیز نوید می‌دهد که موضوعیت و اهمیت خود را از دست داده‌اند. به پیش‌شرطی تکیه دارد، جامعه‌ای به‌هم‌پیوسته در جست‌وجوی موازنه‌ای ژرف‌تر و مستحکم‌تر، که دیگر به شکل پیشین وجود ندارد. به‌صورت مفهوم زیاد به‌کار برده می‌شود؛ البته بیشتر به‌صورت اشاره به وضعیتی مطلوب. این خود معنایی باز و گنگ به آن بخشیده است. برای گریز از نا‌مفهومی گهگاه با پسوند از آن سخن گفته می‌شود، پسوندهایی همچون عدالت قضایی، عدالت جنسیتی و عدالت اجتماعی. ولی این نیز مشکل را حل نکرده است. برای آن‌که خود واژه‌ی عدالت هر بار به امری اشاره دارد. شاید بتوان گفت که در همه‌ی کاربردها اشاره‌ای به برابری نهفته است. برابری پیشاروی قانون، برابری در برخورداری از حقوق گوناگون، برخورداری از فرصت‌ها یا برابری در برخورداری از امکانات. ولی این خود مشکل‌آفرین است. عدالت، بنا به تعریف، گسترده‌تر از برابری است و آزادی و به‌هم‌پیوستگی را دربر می‌گیرد. وانگهی اگر عدالت به‌معنای برابری است چه ضرورتی وجود دارد که از خود مفهوم برابری استفاده نشود. می‌توان گمان

برد که گاه چون برابری دارای تعیین و رادیکالیسم بیشتری است، برای رد گم کردن مفهوم گنگ عدالت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ضروری است که انگاره‌ی دیگری را جایگزین عدالت ساخت. انگاره‌ای که دربرگیرنده‌ی دو اصل سرزندگی و پویایی با پس‌زمینه‌ی به‌هم‌پیوستگی مبتنی بر دلبستگی باشد و بتواند در آن چارچوب گرایش‌ها و آرمان‌های عصر را در خود متبلور سازد. پیشنهاد من آن است که از واژه‌ی گشایش برای نام‌گذاری این انگاره استفاده کنیم. مهم البته خود واژه نیست، بلکه آنچه است که به‌صورت انگاره به آن نسبت می‌دهیم. گشایش به‌معنای ساده‌ی آن یعنی ایجاد گشایش در حوزه‌های زندگی اجتماعی. تعریف ساده با این قید تکمیل و دقیق می‌شود: ایجاد گشایش در حوزه‌های زندگی اجتماعی برای گشایش در زندگی افراد در راستای دستیابی به سرزندگی، پویایی و به‌هم‌پیوستگی با دیگران بر مبنای دلبستگی. حوزه‌های زندگی اجتماعی اما چیزی جز کناکنش مجموعه‌ای از افراد نیست هر چند رسوب کناکنش‌های پیشین را به‌صورت هنجارها و ارزش‌ها نیز دربر می‌گیرد. برای همین، گشایش حوزه‌های زندگی اجتماعی هم به‌معنای تغییر ساختار نهادها و هم تحول در رفتار افراد نسبت به یکدیگر است. گشایش همچون عدالت نیست که فقط مربوط به تحول نهادی جامعه باشد، بلکه شامل تغییر رفتار خود افراد نیز هست.

گشایش در استقبال از فراروی کنشگر از وضعیت داده‌شده‌ی خود و از آنچه که هست تجلی می‌یابد. سرزندگی^۲ جنب‌وجوش مداوم و گریز از خمودگی است و در اراده‌ای بروز می‌یابد که مداوم کنش‌ها و غایت‌هایی نو در زندگی می‌جوید. گشایش آن‌گاه رخ می‌دهد که کنشگر مطمئن باشد نهادهای اجتماعی امکانات لازم را برای کنش و پی‌گیری غایت‌های گوناگون در حد ممکن در اختیار او می‌نهند و دیگر کنشگران از سرزندگی او هم به‌رفتار و هم به‌گفتار استقبال می‌کنند. پویایی فراروی محض است. به تجربه‌گرایی، آموختن از تجربه و هوشیاری نسبت به تحولات جهان پیرامون گره خورده است. پویایی تحول محض نیست بلکه تحول در جهت سازگاری با شرایط متحول زیست مدرن اجتماعی برای توانمندی و هوشیاری بیشتر است. پویایی را می‌توان جست ولی تضمینی برای دستیابی به هدف تعیین‌شده برای آن در کار نیست. می‌توان خواست که نقاش شد و در آن جهت کوشید ولی هیچ تضمینی برای

کسی وجود ندارد که نقاش شود. خواهند شاید استعداد یا پشتکار لازم را نداشته باشد و در پویایی به‌شتاب هدف یا هدف‌های دیگری را برای خود تعیین کند. مهم آن است که جامعه و دیگر افراد پشتیبانی مادی و روحی-روانی لازم را از او دریغ نکنند، و او را از امکانات مادی زیست، ارج‌گذاری و امکان حضور در عرصه‌های جدید کوشش در راستای پویایی محروم نسازند. در نهایت، گشایش زمینه را برای دلبستگی آماده می‌کند. گشایش مرزها و سدهای تاریخی بین انسان‌ها را از بین می‌برد. جهانی‌شدن و سرمایه‌داری همه را در سطح جهان به یکدیگر مرتبط ساخته است. ولی رابطه‌ای که در این فرایند شکل می‌گیرد بیشتر زاده‌ی کارکرد نهادها و گرایش‌های برون از اراده‌ی انسان‌ها است. چیزی است که همچون بازی سرنوشت برای افراد رقم خورده است. گشایش امکان آن‌را فراهم می‌آورد که انسان‌ها خود در سرزندگی و پویایی با روحیه‌ای باز به استقبال یکدیگر بروند. گشایش در این زمینه با فراهم آوردن امکانات لازم برای سرزندگی و پویایی امکان دلبستگی (به یکدیگر) را برای افراد فراهم می‌آورد.

زمانی که از عدالت سخن می‌گوییم عامل سازمانده یا پیشبرد آن‌را می‌شناسیم. می‌دانیم که این عامل دولت است. دولت به‌عنوان مرکز قدرت و نهاد مرکزی جامعه، در پیوند با مقوله‌ی عدالت وظیفه‌ی آن‌را دارد که سیاست‌های خود را در راستای استقرار یا افزایش آن تنظیم کند. آزادی اندیشه، بیان و تشکل را تضمین کند. خدمات گسترده‌ی همسانی را به شهروندان ارائه دهد، مالیات‌ها را افزایش یا کاهش دهد و از آن راه دست به بازتوزیع ثروت زند، نهادهایی را تأسیس و قدرتمند سازد، همگان را در قبال بدبباری‌ها و ناملایمی‌های زندگی بیمه کند، امکانات گوناگون را در اختیار انسان‌ها قرار دهد و با ارج‌گذاری ارزش‌های جافاده‌ی اجتماعی، همبستگی بین شهروندان را ژرفا بخشد. در مقایسه، گشایش از جنس دیگری است و نمی‌توان اقدام در راستای آن‌را به دولت سپرد. گشایش ریشه در جامعه دارد.

دولت برخلاف آنچه از سوی نولیبرال‌ها مطرح شده شر نیست و هنوز در مرکز جامعه نیروی چفت‌و‌بست بخش‌های گوناگون جامعه و فرد و جامعه به یکدیگر است. دولت هنوز از توان زیادی در سامان‌دهی جامعه برخوردار است و چون پاسخ‌گوی تمامی آحاد جامعه است، وظیفه دارد خدماتی را به عموم شهروندان ارائه دهد. باین‌حال در زمینه‌ی گشایش (جامعه)، نمی‌توان نقشی مهم به دولت واگذار کرد. گشایش به

اقداماتی ژرف تر و گسترده تر از آن نیاز دارد که دولت به تنهایی از عهده‌ی آن برآید. تمامی نهادهای جامعه، تمامی عرصه‌های کناکنش، تمامی شهروندان باید در جهت آن بکوشند تا بتوان دستاوردی در آن زمینه داشت. حتی هم‌اکنون بسیاری از نهادهای جامعه در آن راستا می‌کوشند ولی به‌گونه‌ای محدود و متمرکز بر حوزه‌هایی معین از زندگی. حتی سرمایه و بازار از کارگران، مصرف‌کنندگان و بورس‌بازان می‌خواهند که، سرزنده، پویا و در دلبستگی به نظم اقتصادی حاکم کار، مصرف و سرمایه‌گذاری کنند. ولی سرمایه و بازار به‌هیچ‌وجه سر سازگاری با سرزندگی کارگران و مصرف‌کنندگان برای، از یک‌سو فراهم آوردن شرایط بهتر کار، کاهش محسوس مدت زمان کار و دستمزد بیشتر، و از سوی دیگر خویشتن‌داری در مصرف در راستای حفاظت از محیط زیست یا مصرف بهینه‌ی کالاها و خدمات ندارند. هر دو با پویایی انسان‌ها نیز در تضاد قرار دارند. نه سرمایه و نه بازار کارگران و مصرف‌کنندگانی را می‌جویند که بخواهند و متمرکز بر آن باشند که هوشیاری، دانایی و توانایی خود را فزونی بخشند و مدام با نگرشی نو زندگی و جهان زیست خود را متحول سازند. به‌همان شکل، نهادهای آموزشی، از مدرسه گرفته تا دانشگاه، شاگردانی پویا و سرزنده را می‌جویند که دانش بیاموزند و (در برخی مراکز آموزشی جهان) با نگرشی انتقادی در زمینه‌ی تکوین دانش بشری بکوشند. باین‌همه همان مراکز آموزشی نمی‌خواهند که شاگردان خود سرزنده و پویا در فرایند آموزش دخالت کنند و در دلبستگی به موضوعات یا افرادی معین فرایند آموزش را پیش برند. آن‌ها شاگردانی می‌خواهند که در وفاداری و چه‌بسا سرسپردگی به نظام برجای آموزشی، به فرماندهی معلم و استاد، دانش را بیاموزند. مهم اما آن است که بتوان سرزندگی، پویایی و دلبستگی را به تمامی عرصه‌ها و زوایای زیست گسترش داد و در هیچ مورد یا زاویه‌ای مقاومت در قبال آن‌را نپذیرفت. این یک بایست اخلاقی نیست. خرد ناب یا حس همدلی نیست. به خود و دیگران آن‌را گوشزد نمی‌کنند. گشایش، بنیادی در زیست روزمره دارد. زندگی به‌طور کلی و زندگی مدرن به‌طور ویژه آن‌را ضروری ساخته است. شتاب، ازدحام و پیچیدگی زندگی مدرن در کنار پیدایش نهادهای هرچه قدرتمندتر اجتماعی و سیاسی انسان‌ها را به هیچ، به تابعی محض از متغیرهایی فراوان، فروکاسته‌اند. برای بازیافت عاملیت، برای احساس زنده بودن، برای کسی‌بودن باید به گشایش روی آورد.

شگفتی‌آور آن که مقاومت و مبارزه برعلیه گشایش به‌نام خود گشایش، به‌نام سرزندگی، پویایی و دل‌بستگی انجام می‌گیرد. مدافعان سرمایه‌داری و بازار آزاد هرگونه دخالت در کارکرد آن‌را از جانب کارگران و مصرف‌کنندگان ضربه‌ای به سرزندگی و پویایی سرمایه و بازار دانسته و برآن‌اند که آن‌گاه شکوفایی اقتصاد جامعه و وضعیت معیشتی مردم را به‌سوی قهقرا خواهد آورد. مراکز آموزشی نیز سرزندگی، پویایی و دل‌بستگی (به یکدیگر) شاگردان به‌گاه آموزش را خطری برای سرزندگی و پویایی نظام آموزشی دانسته، توضیح می‌دهند که انضباط و فرمان‌برداری شاگردان آموزش آن‌ها را با تهدید مواجه خواهد ساخت و به ضرر جامعه و میزان بهره‌وری آن از دانش است.

جمع‌بندی

مفهوم عدالت مدتی است تبدیل به واژه‌ای در زندگی روزمره شده است، بدون هیچ معنای مشخص تعریف شده‌ای. هرکس به معنایی و به منظوری آن‌را به‌کار می‌برد. برخی اوقات از پسوندهایی همچون قضایی، جنسیتی و آموزشی استفاده می‌شود تا تعیین به آن بخشیده شود. ولی باز هیچ معلوم نیست چه معنایی در این واژه‌ها نهفته است. فیلسوفان جهان معاصر کوشیده‌اند به آن معنای مشخص بدهند و آن‌را همچون انگاره‌ای برای بازسازماندهی جامعه بر محور دو مفهوم آزادی و برابری و درکی از جامعه به‌سان واحدی یگانه معرفی کنند. این اما مشکلی را حل نمی‌کند. فرسودگی از سر و روی این انگاره می‌بارد. نه آزادی و برابری از موضعیت برای مردمان این عصر برخوردار هستند و نه به‌هم‌پیوستگی بر مبنای ساختار جامعه امری خواستنی و ممکن است. در این پس‌زمینه، انگاره‌ی گشایش به‌سان یک بدیل رخ می‌نماید؛ بدیلی نه فقط برای عدالت که همچنین برای وضعیت نابه‌سامانی که انسان‌ها در آن گرفتار آمده‌اند و آن‌ها را از شور و شوق زیست و احساس یگانگی با جهان دور می‌سازد. گشایش در را به روی سرزندگی، پویایی و دل‌بستگی (به یکدیگر) گشوده، زمینه را برای باروری آن‌ها فراهم می‌آورد. سرزندگی در هوشیاری، توانمندی و انگیزه‌ی بهره‌گیری از امکانات موجود و آفرینش امکانات جدید تبلور می‌یابد. آن بنیاد و نیرویی است که به استحکام و توان خود آزادی را یک خواست و رویکرد می‌سازد. پویایی به‌معنای تحول‌پذیری در

به سوی گشایش، در گذار از عدالت

راستای شکوفایی است. برابری در برخورداری از امکانات پیش‌شرطی برای تحقق آن است. غایت آن شکوفایی است. دلبستگی احساس یگانگی با دیگران بر مبنای علاقه به یکدیگر، به وجود و رفتار یکدیگر است. دلبستگی^۱ همبستگی اجتماعی گره‌خورده به حوزه‌های زیست در جامعه را به ورای مرزهای ملی-جامعه‌ای و ساختارهای اجتماعی فرازش می‌دهد. جامعه‌ی مدرن در پویایی خود کوشندگی و توانمندی‌ای از افراد طلب می‌کند و در رویارو ساختن افراد در حوزه‌های گوناگون زیست در سطحی جهانی زمینه را برای گشایش فراهم می‌آورد. مسئله اما این است که بتوان زمینه را برای سرزندگی، پویایی و دلبستگی افراد در تمامی حوزه‌های زیست فراهم آورد و اجازه نداد که سرمایه، بازار و دولت برداشت محدود خود را از سرزندگی، پویایی و دلبستگی بر زیست انسان‌ها تحمیل کنند.

^۱ نگاه کنید به: میشل فوکو (۱۳۷۸)، *مراقبت و تنبیه* (ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده)، نشر نی.

^۲ نابرابری چنان در کشورهای مختلف جهان در حال افزایش که مؤسسه‌ی خیریه‌ای مانند آکسفام (Inequality Inc., 2024) ضروری دیده توجه را به آن جلب کند. در یک، دو دهه‌ی اخیر توماس پیکتی بیش از هر کس درباره آن پژوهش انجام داده است. نگاه کنید به آخرین کتاب وی:

Thomas Piketty (2024), *Nature, Culture, and Inequality: A Comparative and Historical Perspective*, Other Press.

^۳ Axel Honneth (2015), *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*, Columbia University Press.

^۴ آیزایا برلین (۲۰۱۵)، *دو برداشت از مفهوم آزادی*، توانا. مقاله در اینترنت در دسترس همگانی است.

^۵ این جمله‌ی آغازین کتاب قرارداد اجتماعی روسو است.

^۶ نگاه کنید به:

Kevin Aho (2014), *Existentialism, Polity*.

^۷ جان استوارت میل (۱۸۵۹)، *درباره آزادی*. کتاب در اینترنت در دسترس است.

^۸ بن‌ژامن کنستان (۱۴۰۲) *شور آزادی* (ترجمه‌ی عبدالوهاب احمدی)، آگه.

^۹ Zygmunt Bauman (2000), *Liquid Modernity*, Polity.

^{۱۰} نگاه کنید به:

Luís Roberto Barroso and Luna van Brussel Barroso (2023), *Democracy, Social Media, and Freedom of Expression: Hate, Lies, and the Search for the Possible Truth*, *Chicago Journal of International Law* 24 (1): 51-70.

¹¹ Luc Boltanski and Eve Chiapello (2005), *The New Spirit of Capitalism*, Verso;

Andreas Reckwitz (2021), *The End of Illusions*, Polity.

¹² Jürgen Habermas (2023), *A New Structural Transformation of the Public Sphere and Deliberative Politics*, Polity.

^{۱۳} بخش‌های این کتاب نکات جالبی را در این زمینه طرح می‌کنند:

Sebastiano Fadda and Pasquale Tridico (editors, 2013), *Financial Crisis, Labour Markets and Institutions*, Routledge.

¹⁴ Max Weber (1994), *Political Writings*, ed. by Peter Lassman, Cambridge University Press.

¹⁵ Adriana Cavarero (2015), *Thou Shalt Not Kill : A Political and Theological Dialogue*, Fordham University press.

^{۱۶} نگاه کنید به آلن بدیو (۱۳۸۶)، بنیاد کلی‌گرایی: پل قدیس و منطق حقیقت (ترجمه‌ی مراد فرهادپور و صالح نجفی)، نشر ماهی.

¹⁷ Louise Marlow (1997), *Hierarchy and egalitarianism in Islamic thought*, Cambridge University Press.

¹⁸ John Rawls (1971), *A Theory of Justice*, Oxford University Press.

¹⁹ Ronald Dworkin (1985), *Why Liberals Shoud Care about Equality in A Matter of Principle*, Harvard University Press.

^{۲۰} آمارتیا سن (۱۳۷۹)، برابری و آزادی (ترجمه‌ی حسن فشارکی)، شیرازه. این کتاب ترجمه‌ی کتابی به‌نام Inequality Reexamined است و عنوان آزادی و برابری را هم در صفحه‌ی دوم کتاب دارد.

²¹ David Miller (1999), *Principles of Social Justice*, Harvard University Press.

^{۲۲} نگاه کنید به:

Anthony Elliot and Charles Lemert (2006), *The New Individualism: The Emotional Costs of Globalization*, Routledge.

^{۲۳} در ادبیات ارسطویی به یودایمونیا مشهور است. این مقاله درکی جالب و همه‌جانبه از آن ارائه می‌دهد:

Richard Ryan, Veronica Huta and Edward Deci (2008), *Living well: a self-determination theory*

perspective on Eudaimonia, *Journal of Happiness Studies* 9:139–170

^{۲۴} چارلز تیلور نظریه را در نوشته‌ی خود سیاست بازشناسی طرح کرده است؛ اکسل هونت در کتاب مبارزه برای بازشناسی.

Chales Taylor (1994), *The politics of recognition*, in Amy Gutmann (ed.) *Multiculturalism*, Princeton University Press.

Axel Honneth (1995), *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, Polity.

^{۲۵} نگاه کنید به‌طور نمونه به:

Irvin Yalom (2009), *Gift of Therapy, The: An Open Letter to a New Generation of Therapists and Their Patients*, Harper Perennial.

^{۲۶} در کتاب یورگن هابرماس (۱۴۰۴)، نظریه‌ی کنش ارتباطی (ترجمه‌ی کمال پولادی)، نشر مرکز.

^{۲۷} افلاطون (۱۳۶۷)، جمهوری در جلد دوم دوره‌ی آثار افلاطون (ترجمه‌ی محمدحسن لطفی)، خوارزمی.

^{۲۸} John Rawls (1993), *Political Liberalism*, Columbia University Press.

^{۲۹} Jürgen Habermas (1996), *Between Facts and Norms: Contribution to a Discourse Theory of Law and Democracy*, Polity.

^{۳۰} نگاه کنید به امیل دورکیم (۱۴۰۳)، تقسیم کار اجتماعی، (ترجمه‌ی باقر پرهام) نشر مرکز.

^{۳۱} نگاه کنید به:

Robert Bellah, Raichard Madsen, William Sullivan, Ann Swidler and Steven Tipton (1985), *Habits of Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Prentice Hall.

^{۳۲} زیگمونت باومن در کتاب‌های خود جهانی‌شدن، مدرنیته‌ی سیال و زندگی مصرف‌گرایانه بهتر از دیگر جامعه‌شناسان معاصر به این مسئله پرداخته است.