Political and International Approaches
Vol 18, No 3, 2026, PP 124-143
Journal Homepage: piaj.sbu.ac.ir
P-ISSN: 1735-739X
E-ISSN: 2645-4386

From Difference to Equality: Anthropological Foundations of the Theory of Equality in the Political Philosophy of Morteza Motahari

Najmeh Keikha[1]

DOI: 10.48308/piaj.2026.245242.1933 Received: 2026/7/5 Accepted: 2026/8/18

Original Article

Extended Abstract

Introduction: Despite an apparent consensus on the intrinsic value of equality, its definition, scope, and implementation remain subjects of fierce debate. Marxism, emphasizing equality of outcome and collective ownership, and liberalism, prioritizing equality of opportunity and meritocracy, offer competing frameworks that face significant theoretical and practical criticisms. Engaging with socialist, liberal, and eclectic currents of his era, Morteza Motahari (1919–1979) sought to construct a contextualized yet universal model rooted in Transcendental Philosophy (*al-Hikmat al-Muta'aliyah*). While extensive literature addresses justice in Motahari's thought, the foundational link between his philosophical anthropology and his theory of equality remains underdeveloped. This study explicates this relationship, demonstrating how core concepts—such as substantial motion (*al-harakat al-jawhariyyah*), natural rights, and human dignity—inform an alternative theory of equality. This model avoids both Marxist collectivism and liberal individualism, proposing an egalitarian trajectory anchored in the existential transformation of the human subject.

Methods: Employing textual content analysis within an interpretive framework, this research analyzes Motahari's primary works in light of authorial intent and socio-historical context. To foster an inter-philosophical dialogue, his perspectives are brought into conversation with the contemporary political philosopher Jonathan Wolff, particularly regarding Wolff's concept of the "egalitarian spirit."

Results and discussion: Motahari conceptualizes equality not as a static condition, but as a dynamic existential process realized within society. First, rooted in substantial mo-

1. Assistant Professor of Political Thought, Department of Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. N_keikha@sbu.ac.ir

Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Political and International Approaches
Vol 18, No 3, 2026, PP 124-143
Journal Homepage: piaj.sbu.ac.ir
P-ISSN: 1735-739X
E-ISSN: 2645-4386

tion, his anthropology views existence as inherently graded and differentiated. Motahari posits difference—distinguishing it sharply from discrimination—as a prerequisite for social evolution; natural disparities are not impediments to equality, but necessary conditions for collective movement toward perfection. Second, his doctrine of natural rights grounds equality in a teleological order of creation, offering a supra-social foundation that is neither purely contractual nor biologically deterministic. For Motahari, natural capacities inherently generate natural rights. Third, through his concept of "mutual conquest" (*al-stikhdam al-mutabadal*), Motahari critiques Marxist class struggle, arguing that human interdependence allows for mutual benefit without exploitation. Unlike animal societies, human society functions as a realm of free, moral agency. Fourth, Motahari's account of human dignity—distinguishing between the "empirical self" and the "divine self"—frames equality as a developmental process. As individuals align with their divine nature, equality becomes increasingly attainable. This inner shift fosters "affective cooperation" and voluntary brotherhood, elevating equality beyond mere distributive mechanics. By combining state-enforced equal opportunity with affective solidarity, Motahari proposes a dual-faceted model that addresses both structural conditions and personal moral development.

Conclusion: Motahari's theory neither suppresses individual liberty (as in state socialism) nor ignores systemic inequalities (as in laissez-faire liberalism). Anchored in a dynamic anthropology, it offers a framework for realizing equality through—rather than despite—human difference. Its starting point is the transformation of the self, and its endpoint is a community grounded in brotherhood and voluntary moral responsibility. A comparative reading with Jonathan Wolff reveals a shared emphasis on relational solidarity and empathy; however, Motahari grounds these virtues in transcendent human dignity, recasting equality from a problem of resource allocation into a moral and existential imperative. This framework enriches Islamic political philosophy and offers valuable insights for contemporary debates on social justice.

Keywords: Morteza Motahhari, equality, philosophical anthropology, mutual conquest, emotional cooperation, natural rights.

Citation: Keikha, Najmeh. 2026. From Difference to Equality: Anthropological Foundations of the Theory of Equality in the Political Philosophy of Morteza Motahari, Political and International Approaches, Autumn, Vol 18, No 3, PP 124-143.

Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی
دورهٔ هجدهم، شمارهٔ سوم، پاییز ۱۴۰۵، ۱۴۳-۱۲۴
سایت مجله: piaj.sbu.ac.ir
P-ISSN: 1735-739X
E-ISSN: 2645-4386
دانشگاه شهید بهشتی ۱۳۳۸

از تفاوت تا برابری: مبانی انسان شناختی نظریه‌ی برابری در فلسفه‌ی سیاسی استاد مرتضی مطهری

نجمه کیخا[1]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۴/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۵/۲۷ DOI: 10.48308/piaj.2026.245242.1933

مقالهٔ پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: باوجود اجماع ظاهری بر مفهوم ارزشی برابری؛ تعریف، محدوده و چگونگی تحقق آن محل مناقشه‌ی جدی جریان‌های فکری مختلف است. مارکسیسم با تأکید بر برابری در نتیجه و مالکیت اشتراکی، و لیبرالیسم با تأکید بر برابری فرصت‌ها و شایسته‌سالاری، هر یک تعریف خاصی از برابری ارائه داده‌اند که با نقدهای جدی مواجه است. در این میان، استاد مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ش) در مواجهه با جریان‌های سوسیالیستی، لیبرالی و افکار التقاطی، کوشید با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، پاسخی بومی و در عین حال جهان‌شمول به این پرسش‌ها ارائه دهد. باوجود پژوهش‌های فراوان درباره‌ی عدالت در اندیشه‌ی مطهری، کمتر به نسبت میان انسان‌شناسی فلسفی او و نظریه‌ی برابری پرداخته شده است. هدف اصلی این مقاله، تبیین این نسبت و نشان دادن این است که چگونه مبانی‌ای چون حرکت جوهری، حقوق طبیعی و کرامت انسانی، به نظریه‌ای بدیل در باب برابری انجامیده که نه مارکسیستی است و نه لیبرال، بلکه راه‌دیگر و جدیدی مبتنی بر تحول وجودی انسان را ترسیم می‌کند.

روش‌ها: پژوهش با رویکردی تفسیری و با استفاده از روش تحلیل محتوای اسنادی، آثار مکتوب مطهری را بر اساس قصد مؤلف و در بستر پرسش‌های زمانه‌ی او بررسی کرده و دیدگاه‌های وی را با آرای جاناتان ولف که با طرح روحیه‌ی برابری‌طلبانه درصدد ارائه‌ی رویکردی میان‌اندیش بوده، مقایسه نموده است.

یافته‌ها: مطهری برابری را نه یک وضعیت ثابت، بلکه فرایندی وجودی می‌داند که در بستر جامعه شکل می‌گیرد. مبنای فلسفی حرکت جوهری، هستی را دارای مراتب و تفاوت‌های ذاتی می‌داند. مطهری تفاوت را به‌عنوان مبنای حرکت و تکامل در جامعه می‌پذیرد و آن را از تبعیض جدا می‌سازد. تفاوت‌های طبیعی نه تنها مانع برابری نیستند، بلکه شرط امکان حرکت اجتماعی و دست‌یابی به کمال جمعی اند. دومین مبنای فلسفی، حقوق طبیعی است که مبتنی بر غایت‌شناسی نظام آفرینش، مبنایی فرااجتماعی و فراقراردادی برای برابری فراهم می‌آورد

۱ . استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. N_keikha@sbu.ac.ir

Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

دورهٔ هجدهم، شمارهٔ سوم، پاییز ۱۴۰۵، ۱۴۳-۱۲۴
سایت مجله: piaj.sbu.ac.ir
P-ISSN: 1735-739X
E-ISSN: 2645-4386

که نه قراردادی محض است و نه جبرگرایانه. از نگاه مطهری، حقوق طبیعی از مسیر خلقت تعیین می‌شود و هر استعداد طبیعی، سندی برای یک حق طبیعی است. سومین مؤلفه، تسخیر متقابل است که در نقد مارکسیسم، امکان بهره‌مندی طرفینی انسان‌ها از یکدیگر را بدون استثمار، به‌عنوان جایگزین استخدام طبقاتی مطرح می‌سازد. مطهری با تفکیک میان تسخیر و جبر نشان می‌دهد که جامعه‌ی انسانی، برخلاف جوامع حیوانی، میدانی برای مسابقه‌ی آزاد است که در آن افراد بر اساس استعدادهای متفاوت خود، به طور متقابل از یکدیگر بهره می‌جویند. چهارمین و مهم‌ترین مؤلفه، کرامت انسانی با طرح دو من ملکوتی و طبیعی است که برابری را به‌عنوان یک فرایند وجودی و تدریجی معرفی می‌کند. هرچه انسان‌ها به من ملکوتی خود نزدیک‌تر شوند، آرمان برابری تحقق‌پذیرتر می‌گردد و این تحول درونی، به تعاون عاطفی و برادری داوطلبانه می‌انجامد که برابری را فراتر از عدالت توزیعی صرف قرار می‌دهد. مطهری با تأکید بر نقش دولت در تأمین فرصت‌های برابر از یک سو و نقش تعاون عاطفی در تحقق نهایی برابری از سوی دیگر، الگویی دووجهی ارائه می‌دهد که هم به ساختارهای بیرونی و هم به تحولات درونی انسان توجه دارد.

نتیجه‌گیری: نظریه‌ی برابری مطهری، برخلاف دو جریان رقیب، نه به سرکوب آزادی فردی (مارکسیسم) می‌انجامد و نه به غفلت از ساختارهای اجتماعی (لیبرالیسم)؛ بلکه با تکیه بر انسان‌شناسی پویا و ذومراتب، راهی برای تحقق برابری در سایه‌ی تفاوت ارائه می‌دهد که نقطه‌ی عزیمت آن، تغییر در من انسانی است و نقطه‌ی فرود آن، جامعه‌ای مبتنی بر برادری و مسئولیت اخلاقی داوطلبانه. مقایسه‌ی نظریه‌ی مطهری با رویکرد ولف نشان می‌دهد هر دو اندیشمند بر کیفیت روابط انسانی و همدلی به‌عنوان عناصر کلیدی تحقق برابری تأکید دارند، اما مطهری این عناصر را در افق کرامت متعالی انسان و من ملکوتی معنادار می‌سازد و برابری را از یک مسئله‌ی توزیعی به یک تکلیف اخلاقی-وجودی ارتقا می‌دهد.

واژگان کلیدی: استاد مطهری، برابری، انسان‌شناسی فلسفی، تسخیر متقابل، تعاون عاطفی، حقوق طبیعی.

استناددهی: کیخا، نجمه. ۱۴۰۵. از تفاوت تا برابری: مبانی انسان شناختی نظریه‌ی برابری در فلسفه‌ی سیاسی استاد مرتضی مطهری، رهیافت‌های سیاسی و بین المللی، پاییز، سال ۱۸، شمارهٔ ۳، ۱۴۳-۱۲۴.

Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

مقدمه

برابری از پرچالش‌ترین مفاهیم فلسفه‌ی سیاسی معاصر است. با وجود اینکه در ظاهر، همگان بر ارزش آن اتفاق نظر دارند، در عمل، تعریف، محدوده و چگونگی تحقق آن به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های مناقشه میان جریان‌های فکری بدل شده است. مارکسیسم با تأکید بر برابری در نتیجه و مالکیت اشتراکی، لیبرالیسم با اصرار بر برابری فرصت‌ها و شایسته‌سالاری، و فمینیسم با تکیه بر برابری جنسیتی، هر یک تعریف خاصی از برابری ارائه داده‌اند که با نقدهای جدی روبه‌رو شده است. برخی پژوهش‌ها نیز انقلاب اسلامی ایران را در زمره‌ی جنبش‌های برابری‌خواهانه تحلیل کرده‌اند که در آن، خواست رفع تبعیض‌های طبقاتی و دستیابی به فرصت‌های برابر، نقشی محوری داشته است (یحیوی و زارعی، ۱۳۹۵: ۱۸۲). از این رو پرسش از امکان ارائه‌ی یک راه دیگر که نه دچار یک‌سونگری اقتصادی باشد و نه از ساختارهای اجتماعی غافل شود، همچنان یکی از دغدغه‌های اصلی نظریه‌پردازان عدالت است.

استاد مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ش)، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان سیاسی معاصر ایران، در مواجهه با سه جریان سوسیالیستی، لیبرالی و افکار التقاطی، کوشید تا با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، پاسخی بومی و در عین حال جهان‌شمول به این پرسش‌ها ارائه دهد. نوآوری مطهری نه در طرح دوباره‌ی مفاهیمی چون عدالت یا برابری، که در بازتعریف بنیادین خود انسان و نسبت آن با برابری است. او با تکیه بر حرکت جوهری، حقوق طبیعی غایت‌گرایانه و کرامت ذومراتب انسانی، نشان می‌دهد که برابری نه یک وضعیت ثابت و نه یک هدف صرفاً توزیعی، بلکه یک فرایند وجودی است که در بستر جامعه و در تعامل با دیگران شکل می‌گیرد و به‌تدریج، با تحول درونی افراد، به تعاون عاطفی و برادری می‌انجامد.

اگرچه درباره‌ی عدالت در اندیشه‌ی مطهری پژوهش‌های متعددی صورت گرفته (از جمله توسلی، ۱۳۸۱؛ کیخا، ۱۳۸۹)، اما کمتر به نسبت میان انسان‌شناسی فلسفی او و نظریه‌ی برابری پرداخته شده است. همچنین، به‌ندرت دیدگاه‌های مطهری در باب برابری با نظریه‌پردازان معاصری همچون جاناتان ولف مقایسه شده است که با طرح روحیه‌ی برابری‌طلبانه و تأکید بر عناصری چون انصاف، احترام و مسئولیت‌پذیری، درصدد ارائه‌ی رویکردی میان‌اندیش بوده است (Wolff, 2010). مقاله‌ی حاضر با هدف پر کردن این خلأ پژوهشی، درصدد پاسخ به این پرسش اصلی است که مبانی فلسفی مطهری در بحث برابری چیست و چگونه می‌توان از آن برای ارائه‌ی نظریه‌ای بدیل در فلسفه‌ی سیاسی معاصر بهره گرفت؟

ساختار مقاله بدین‌گونه است: پس از مرور چارچوب نظری و دو جریان اصلی برابری‌طلبی (غایت‌گرا و وظیفه‌گرا)، مفهوم برابری از منظر مطهری تبیین می‌شود. سپس، سه مؤلفه‌ی بنیادین فلسفی وی یعنی حرکت جوهری، حقوق طبیعی و کرامت انسانی به‌عنوان پایه‌های نظریه‌ی برابری او بررسی می‌شوند. در بخش پایانی، نشان داده خواهد شد که چگونه این مؤلفه‌ها به ارائه‌ی راه‌حلی نوآورانه در قالب میدان مسابقه‌ی آزاد و تعاون عاطفی انجامیده‌اند که می‌توانند غنای فلسفه‌ی سیاسی اسلامی را در عرصه‌ی نظریه‌پردازی برابری نشان دهد.

۱. چارچوب نظری

مطالعات برابری برخلاف عدالت پژوهی، دیرینه‌ی زیادی ندارد و تنها در چند دهه‌ی اخیر مورد توجه فلاسفه سیاسی قرار گرفته است. شاید یکی از دلایل پرداختن به این موضوع طرح مباحث مارکسیستی به ویژه آرمان برابری در آخرین مرحله‌ی مورد انتظار مارکسیست‌هاست. علاوه بر این، رونق مباحث شهروندی، حقوق و تکالیف آنان در قبال دولت ملت‌ها، بحث برابری را به عنوان یکی از مهم‌ترین حقوق شهروندان که دولت‌ها موظف به تحقق آن هستند برجسته ساخته است. این دو ایده از سوی چپ‌گرایان و لیبرال‌های برابری‌طلب مطرح شده که دو جریان متفاوت را در مباحث برابری پدید آورده‌اند. جریان نخست که به برابری‌طلبی غایت‌گرا شهره است، نفس برابری را مطلوب دانسته و دست‌یابی به آن را هدف نهایی و مطلوبی می‌داند که فراتر از ارزش‌های دیگر قرار دارد. در مقابل جریان لیبرال‌های برابری‌طلب قرار دارد که به برابری‌طلبی وظیفه‌گرا نیز معروفند. در واقع آنان برابری را دغدغه‌ی اصلی و اولیه‌ی فیلسوفان نمی‌دانند بلکه رفع فقر و محرومیت و داشتن منابع و امکانات کافی برای یک زندگی معمولی را عواملی می‌دانند که پای بحث برابری را به وسط کشانده‌اند. به عبارتی برابری غایت نهایی نیست بلکه ابزاری است برای رسیدن به غایات برتری همچون عدالت، رفاه، نیکبختی و موارد مشابه آن (چمبرز و پاروین، ۱۴۰۰: ۱۰۲-۹۲). به جز چپ‌گرایان اندیشمندان زیادی قائل به غایت بودن آرمان برابری نیستند و در این زمینه استاد مطهری نیز همراه با اکثریت برابری پژوهان، برابری را غایت نهایی نمی‌داند. از آنجا که استاد مطهری در نوشته‌های مختلف خود در باب برابری این دو جریان را مخاطب دانسته است، از میان مباحث مختلف برابری در دوره معاصر به معرفی و بررسی همین دو جریان اکتفا می‌شود. هدف این است که نشان داده شود که مبانی فلسفی اسلامی چگونه به طرح، نقد و بازسازی نظریه‌ی عدالت کمک می‌کند و چگونه می‌توان به سوالات موجود در این حوزه پاسخ داد.

۱-۲. برابری‌طلبی وظیفه‌گرایانه

وظیفه‌گرایان معتقدند نابرابری تنها در صورتی نادرست است که ناعادلانه باشد و ارزش آن منوط به این است که به عدالت بینجامد. بنابراین ارزش‌های دیگر تابع برابری نیستند (چمبرز و پاروین، ۱۴۰۰: ۹۲-۹۳) و گاه می‌توان برای پاسداشت عدالت، نابرابرانه رفتار کرد. این ایده زمینه‌ی بحث از برابری فرصت، شایسته سالاری، تبعیض مثبت و عدالت ترمیمی یا جبرانی را فراهم نموده است. مطلب فوق همچنین در قالب بحث برابری و تفاوت مطرح شده است و از این امر پرسش می‌کند که اگر انسان‌ها برابرند، پس تفاوت‌های موجود چه می‌شوند؟ و اگر تفاوت‌ها واقعی‌اند، برابری چگونه معنا می‌گردد؟ لیبرال‌ها در دو شاخه‌ی فایده‌گرا و برابری خواه به بحث برابری توجه نشان داده‌اند، فایده‌گرایان معتقدند بهترین راه برای بیشینه کردن منافع و خواسته‌های فردی این است که به زندگی انسان‌ها به لحاظ اخلاقی اهمیت برابر بدهیم و منافع هر فرد را دارای اهمیت برابر با دیگران بدانیم در این صورت رفتاری درست است که فایده را بیشینه سازد (چمبرز و پاروین، ۱۴۰۰: ۶۸).

۱-۳. برابری‌طلبی غایت‌نگرانه

مهم‌ترین طرفدار برابری‌طلبی غایت‌نگر، سوسیالیسم است که در شکل اولیه‌ی خود تا اواخر قرن نوزدهم و پس از این زمان تحولاتی پیدا کرد. قبل از این، یعنی تا اواخر قرن نوزدهم، سوسیالیسم در پی لغو اقتصاد سرمایه‌داری و جایگزینی آن با جامعه سوسیالیستی بر اساس مالکیت اشتراکی بود. مارکس مهم‌ترین نماینده‌ی این طیف است که توانست اندیشه کمونیسم را مطرح نماید. فلسفه‌ی اجتماعی برآمده از نوشته‌های کارل مارکس و انگلس، مارکسیسم نام دارد. طبق اندیشه مارکس، کمونیسم آخرین مرحله‌ی سوسیالیسم است که جامعه‌ی بی‌طبقه را ایجاد می‌کند. در این وضعیت همه‌ی مردم به طور مشترک مالک ثروت می‌شوند. به جای نظام تولید کالا، نظامی شکل می‌گیرد که تولید را در راستای مصرف و برای تأمین نیازهای واقعی انسان ها قرار می‌دهد (هیوود، ص ۷۸-۸۰).

سوسیالیست‌ها برابری را مهم‌ترین ارزش می‌دانند که بر تمام ارزش‌های دیگر اولویت دارد. بر اساس این اندیشه، توزیع سود مادی باید بر اساس نیاز افراد باشد نه شایستگی یا کاری که انجام می‌دهند. این اندیشمندان با تأکید بر رفع نیازهای اساسی به عنوان مقدمه‌ی زندگی ارزشمند انسانی، برابری در نتیجه را مهم‌تر از برابری فرصت می‌دانند. به نظر آنها طبقه مهم‌ترین عامل شکاف اجتماعی است که نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی را پدید می‌آورد (هیوود: ص ۷۹-۸۰). تقسیمات طبقاتی تمایزات مختلف اقتصادی و اجتماعی میان شهروندان را نشان می‌دهد و بر پایه توزیع نابرابر ثروت، درآمد یا موقعیت اجتماعی استوار است. مارکسیست‌ها برابری خواه‌تر از لیبرال‌ها معرفی شده‌اند. آنان بیش از آنکه درگیر برابرسازی منابع برای افراد باشند، در تلاشند شیوه‌ها را به گونه‌ای تغییر دهند که برابری اتفاق بیفتد یعنی برابری به شکل دسترسی برابر به منابع عمومی باشد (کیملیکا، ۱۳۹۶: ۲۵۲).

۱-۴. راه دیگر

گفته می‌شود اندیشمندان و فلاسفه‌ی معاصر ایرانی به شدت متأثر از اندیشه‌های سوسیالیستی و چپ قرار دارند و شاید از همین رو توجه به عنصر عدالت اجتماعی در آنها پررنگ است. در این بخش باید دید نگاه مطهری تا چه حد متأثر از اندیشه چپ است و اینکه آیا توانسته به مسیری متمایز در این زمینه دست یابد یا خیر. مطابق مباحث مارکس، عنصر دولت نقش زیادی در ایجاد نابرابری ندارد و این کیفیت روابط اقتصادی و شیوه‌ی تولید است که روابط نابرابر اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی را پدید آورده است. مارکس بیش از اینکه بر نقش دولت در رفع این مشکلات تکیه کند، زاویه‌ی بحث را به سمت از میان بردن اساس روابط ناعادلانه با برهم زدن شیوه‌ی تولید موجود از طریق قیام توده‌ها برده است. در این نگاه دولت تنها محصول نزاع طبقاتی و حافظ آن است و اهمیت کلیدی در ایجاد نابرابری یا از میان بردن آن ندارد. در مقابل نظریات لیبرال می‌کوشند به نقش دولت در ایجاد برابری و از میان بردن نابرابری‌های ناعادلانه تأکید مضاعف نمایند؛ مانند تلاش دولت در تأمین منابع کافی، تبعیض مثبت، برابری فرصت‌ها، شایسته سالاری و ... . اما غالباً از نقش روابط اجتماعی و تأثیر آنها بر این امر غفلت می‌کنند.

برخی اندیشمندان کوشیده‌اند این تعادل را حفظ نمایند. برای مثال، جاناتان ولف در کتب و مقالات خود در باب عدالت و برابری، با بررسی منتقدانه و تحلیلی نظریات بیان شده در این حوزه، تلاش نموده است، مزایای هر دو رویکرد چپ گرایانه و لیبرال را ببیند و رویکردی معقول، واقع بینانه و منصفانه ارائه نماید. به نظر وی بایستی هم به عدالت اجتماعی و هم عدالت توزیعی توجه نمود و اقتضائات برابری را ذیل هر دو مورد در نظر گرفت. منظور از پرداختن به این دو نوع عدالت، محدود نشدن به بحث اقتصاد در مفهوم برابری و توجه به ابعاد اجتماعی، فرهنگی و روان‌شناختی بحث برابری است. این دیدگاه ولف سبب شده بتواند بخش‌های مثبت اندیشه‌های چپ را نیز ببیند و در کتاب چرا امروز مارکس را باید خواند؟ ضمن بیان ایده‌های کارآمد کارل مارکس در دنیای مدرن، او را شخصیتی می‌داند که تفکراتش همچنان بینش‌های انتقادی ارزشمندی درباره موضوعات معاصری همچون نابرابری و عدالت اجتماعی به ما می‌دهد (ولف، ۱۳۹۸).

از جمله مزایایی که ولف در اندیشه مارکسیستی می‌بیند این است که آنان هدف برابری را نه فقط دستیابی به توزیع برابر کالاهای مادی، بلکه ایجاد جامعه‌ای می‌دانند که در آن هر فرد بتواند خود را به عنوان یک عضو با ارزش برابر در نظر بگیرد در حالی که برابری‌طلبی لیبرال غالباً با برابری در برابر قانون شروع می‌کند، با سیاست‌های عدم تبعیض و برابری فعال فرصت ادامه می‌یابد و در نهایت بحث را به دسترسی برابر به مالکیت خصوصی و تمرکز زیاد بر توزیع کالاهای مادی می‌کشاند. اما از منظر دیدگاه‌های سوسیالیستی، کالاهای مادی نسبتاً بی‌اهمیتند و باید از علاقه به آنها فراتر رویم. برابری‌طلبی لیبرال، در مقایسه، فرض می‌کند کالاهای مادی آن قدر مهم‌اند که باید مطمئن شویم همه سهم برابری دارند. به نظر ولف چنین تأکیدی بر برابری مادی، توصیه می‌کند افراد بیش از انکه خود را عضو یک اجتماع مشترک بدانند، به تضادهایشان بپردازند.

کالاهای مادی به تعبیر اقتصاددانان، رقابتی هستند، به این معنا که اگر چیزی توسط یک نفر تصرف شود یا لذت برده شود، نمی‌تواند توسط دیگری تصرف یا لذت برده شود، و از این رو عدالت اجتماعی اساساً قوانینی را برای حل و فصل رقابت بر سر کالاهای کمیاب مطلوب فراهم می‌کند. اما همه کالاها این ساختار رقابتی یا مسابقه‌ای را ندارند. از جمله‌ی این کالاها می‌توان به همراهی، اجتماع و دوستی و نتایج حاصل از آنها اشاره کرد که تقسیم کردن آنها به معنای گرفتن نیست و به جای مصرف خصوصی، لذت بردن از آنچه می‌توان به اشتراک گذاشت مهم است و به جای درگیری بر هماهنگی تأکید دارد. به نظر ولف، این بدان دلیل است که برابری‌طلبی لیبرال چشم‌اندازی مثبت از جامعه خوب ندارد به همین دلیل بیش از حد بر حل و فصل مناقشات بر سر تقسیم کالاهای مادی متمرکز شده و معمولاً توجه نسبتاً کمی به سمت تولید در زندگی اقتصادی دارد. این مورد آخر به این مطلب اشاره دارد که نمی‌توان تولید و توزیع را به عنوان مسائل جداگانه در نظر گرفت، زیرا این دو ناگزیر با یکدیگر تعامل خواهند داشت. به این صورت که توزیع درآمد ناگزیر منعکس‌کننده الگوهای مالکیت سرمایه مولد خواهد بود، و بنابراین برابری‌طلبان باید راه‌هایی برای ادغام موضوعات تولید و توزیع بیابند (Wolff, 2010: 335-350).

مجموعه مباحث فوق سبب شد ولف برابری‌طلبی را نه بر اساس یک اصل بنیادین عدالت، بلکه بر اساس «روحیه» بررسی کند؛ زیرا برابری‌طلبی از مجموعه‌ای از ارزش‌ها مانند انصاف و احترام شروع می‌شود، نه اصول. وقتی برابری را به عنوان یک ارزش در نظر می‌گیریم از رابطه‌ای میان افراد که مبتنی برکیفیت روابط، مسئولیت فردی، انصاف، احترام، نگرانی و تمایل به مشارکت بر اساس شرایط برابر است صحبت می‌کنیم. علاوه بر این ولف تلاش می‌کند توجه به این عناصر را با نوعی واقع بینی در هم آمیزد و به این مسأله نیز توجه کند که آیا جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم توان به کاربستن چنین نظریاتی را دارد و آیا اراده سیاسی برای به کار بستن آن وجود دارد یا خیر. ولف بر این نکته تأکید دارد که تمایل افراد برای مشارکت، مسئولیت‌پذیری و همدلی، شرط اساسی تحقق عملی نظریات برابری است(Wolff, 2007: 125-136). شاید این تأکید از باب اطمینان از قابلیت اجرایی این نظریات باشد.

به نظر می‌رسد در میان نظریات معاصر برابری، نوع متفاوت نظریات که برای نمونه در اندیشه ولف مدنظر قرار گرفت به اندیشه‌های استاد مطهری در این زمینه نزدیک‌تر باشد. دیدگاه‌های استاد مطهری در این زمینه تا حد زیادی برگرفته از نوع نگاه وی به اسلام و اندیشه‌های اسلامی به ویژه فلسفه اسلامی است که مبنای مشخصی برای انسان و جامعه در نظر دارد و در میانه‌ی روش‌های لیبرال و چپ در جستجوی راهی دیگر است. استاد مطهری به عنوان اندیشمندی که درگیر پاسخ دادن به پرسش‌هایی است که با رواج اندیشه‌های چپ در ایران پدید آمده، به عدالت و برابری از زوایای مختلف پرداخته است. وی نیز برابری را مقوله‌ای مستقل نمی‌داند و آن را در ارتباط با مفاهیمی کلان‌تر همچون عدالت ملاحظه کرده است. از سویی دغدغه‌ی کاربست عدالت در جامعه و عملی بودن راه‌های ارائه شده در این زمینه را دارد.

با وجود نقدهای جدی استاد مطهری به مبانی مادی‌گرایانه‌ی سوسیالیسم، تقلیل اندیشه‌ی ایشان به یک ضد مارکسیسم صرف، نادیده‌گرفتن ظرفیت فلسفی این نقد است. نقد اصلی چنانکه در ادامه و در بحث مبانی بررسی خواهد شد در دو سطح انسان‌شناسی و در سطح پرداختن به نقش دولت و جامعه صورت می‌گیرد. بنابراین، نه سوسیالیسم که با نفی آزادی به میدان می‌آید و نه لیبرالیسم که از کرامت متعالی انسان غافل است راهی برای تحقق برابری حقیقی ندارند و آنچه اندیشه‌ی مطهری را به راهی دیگر و جدید بدل می‌سازد، نه یک مصالحه‌ی سیاسی، بلکه استنتاجی فلسفی از مبانی حکمت متعالیه است که در آن، آزادی، برابری و کرامت در نسبت با یکدیگر و در پرتو حرکت وجودی انسان معنا می‌یابند.

۲. مفهوم برابری

برابری از نظر مطهری یعنی مساوات، به یك چشم دیدن، همه را برابر در نظر گرفتن و لحاظ نکردن هیچ ملاحظهی شخصی و طبقاتی (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۲۸). این معنای اولیه‌ای است که از برابری در آثار مطهری وجود دارد و با واژه‌ی «بالسویه» توضیح داده می‌شود اما بلافاصله از شکل مطلق و بدون استثنای برابری دوری می‌کند و در ادامه می‌گوید «امکانات اجتماعی برای همه بالسویّه فراهم شود هر چقدر شایستگی، لیاقت و زحمات افراد بیشتر دیده شود به مفهوم برابری نزدیک‌تر شده‌ایم» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۴۳). یعنی برابری را در رعایت استحقاق‌ها می‌بیند و یا به قول برابری‌طلبان لیبرال، برخی نابرابری‌ها که براساس

استحقاق و شایستگی است را می‌پذیرد و عادلانه می‌داند اما مانند برابری‌طلبان مبتنی بر بخت، به عنصر شانس و اقبال نیز عنایت دارد و مفهوم اصلی برابری در آثار او همان کاهش توجه به بخت یا شانس و موقعیت‌های انتسابی در دادن حقوق افراد است. به تعبیر وی بایستی «ناهمواری‌ها، پست و بلندی‌ها، بالا و پایینها و تبعیضهایی که منشأ آن سنتها، عادات و یا زور و ظلم است، محو شود». این فهم از برابری در قلب نظریات برابری‌طلبان لیبرال قرار دارد که سعی دارند با کم کردن قدرت شانس و اقبال در مناسبات شغلی و ارزشی افراد در جامعه، شایسته سالاری را جایگزین نمایند (سندل، ۱۳۹۴: ۲۴۰-۲۰۶).

از میان دو رویکرد مورد بررسی در باب برابری یعنی رویکرد چپ‌گرایانه و رویکرد لیبرال به نظر می‌رسد در اندیشه استاد مطهری برابری اجتماعی و سیاسی با برابری در امکانات و فرصت‌ها معنا می‌شود. برابری فرصت‌ها به معنای محو همه امتیازاتی است که برای گروهی از افراد از روز تولد امکانات نابرابری برای رشد فراهم میکند (آشوری، ۱۳۸۳: ۶۱ ــ ۶۲) با اینکه مطهری چند سال قبل از نگارش مقاله‌ی عدالت به مثابه انصاف جان رالز مطالب خود را نگاشته است، از اصطلاح «میدان مسابقه» بهره می‌جوید و در طراحی آن دو مفهوم محور آزادی و برابری را توأمان در نظر دارد. به نظر او برابری امکانات فراهم کردن زمینه فعالیت و میدان آزاد مسابقه برای همه به طور مساوی است تا هر کس بر اساس میزان تلاش، لیاقت و استعداد خویش به کمال شایسته‌ی خود دست یابد (مطهری، ۱۳۷۴: ۹۸).

«راه منحصر، آزادگذاشتن افراد و زمینه را برای مسابقه فراهم کردن است. همین که پای مسابقه به میان آمد خود به خود به موجب این که استعدادها در همه یکسان نیست و به موجب این که مقدار فعالیتها و کوششها یکسان نیست، اختلاف و تفاوت به میان میآید، یکی جلو میافتد و یکی عقب میماند، یکی جلوتر میرود و یکی عقبتر» (مطهری، ۴۷۳۱: ۹۲۱).

آزادی مورد نظر استاد مطهری به معنای رفع مانع و فراهم کردن امکان فعالیت افراد مختلف در کنار یکدیگر در جامعه است. وی بیان می‌کند که «آزادی مطلق امکان ندارد» و طبیعت جامعه اقتضا می‌کند که آزادی افراد با آزادی دیگر افراد محدود گردد و «نظامات اجتماعی نظاماتی دست و پاگیر نباشد» تا افراد به کمال مطلوب خویش در جامعه دست یابند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۵: ۲۲۳). اما میدان آزاد و برابر به تنهایی کافی نیست بلکه باید فرصت‌های در دسترس آنها یا به تعبیر استاد مطهری «تساوی در مبدأ» نیز پدید آید:

«برابری تنها با آزادی به وجود نمی‌آید باید تساوی در فرصت‌ها به وجود بیاوریم. سیاه‌پوستی با وضعیت بد اقتصادی، از نظر آموزشی در یك نظام آزاد عقب‌تر از یك سفیدپوست است؛ زیرا تساوی در فرصت و مبدأ ندارند. تساوی در مبدأ یعنی اگر تساوی فرصت‌ها را به وجود بیاوریم ممکن است از یك مقطع زمانی به وجود بیاوریم؛ ولی باید از ابتدا تساوی فرصت‌ها را به وجود بیاوریم؛ یعنی همه از یك جا شروع کنند. به عبارتی اصل اول اعلامیه حقوق بشر که همه افراد بشر مساوی آفریده شده‌اند»(مطهری، ۶۷۳۱، ج ۳۳: ۲۰۵).

تساوی در مبدأ را می‌توان با دیدگاه اولویت‌جویانه‌ی رالز در باب عدالت مقایسه کرد. در این دیدگاه اولویت با مستمندان یا کسانی است که وضع بدی دارند و باید رسیدگی به مطالباتشان بر دیگران

غلبـه داشـته باشـد (مـک کینـون، ۱۴۰۳: ۲۶۵). امـا می‌تـوان از راه حل‌هایـی ماننـد تبعیـض مثبـت نیـز یـاد کـرد کـه در صددنـد عقب‌ماندگی‌هـای تاریخـی را بـا در نظـر گرفتـن سـهمیه‌ها و فرصت‌هـای خـاص بـرای اقشـار محـروم کـه از دیگـران عقب‌تـر مانده‌انـد جبـران کننـد و بـه نوعـی تسـاوی در مبـدأ را پدیـد آورنـد. امـا توجـه بـه برابـری در مبـدأ دو چالـش را بـه میـان مـی‌آورد کـه نخسـتین آنهـا ایـراد همتـرازی اسـت. همتـرازی همـه‌ی افـراد را از همـان ابتـدا یکسـان می‌سـازد و نمی‌پذیـرد کـه برخـی نابرابری‌هـا عادلانه‌انـد. چنانکـه گفتیـم ایـن امـر مـورد قبـول مطهـری نیسـت و وی بـا تأکیـد ایـن دیـدگاه را نقـد کـرده، امـا چالـش دوم ایـن اسـت کـه توجـه بـه فرصـت و امکانـات برابـر باعـث غفلـت از پیامدهـا شـود. مطهـری مخالـف ایـن نادیـده گرفتـن اسـت. او عقیـده دارد کـه برابـر کـردن افـراد در مزایـا و پاداش‌هـا، شـدنی نیسـت و بـه نابـودی حیـات اجتماعـی می‌انجامـد. وی علـت ایـن امـر را بـه تفـاوت طبیعـی میـان افـراد بـاز می‌گردانـد (مطهـری، ۱۳۷۶، ج ۲۱: ۲۰۵).

مطهـری حتـی قبـل از جاناتـان ولـف بـه امـکان تحقـق برابـری و فراهـم نمـودن شـرایط مناسـب آن هـم عنایت داشـته و بیـان نمـوده کـه رعایـت برابـری نیـز بایـد اختیـاری باشـد؛ یعنـی افـراد بـه درجـه‌ای از کمـال اخلاقـی و روحـی انسـانی دسـت یافتـه باشـند کـه خودشـان خواسـتار آن باشـند نـه اینکـه بـا زور و اجبـار بخواهیـم بـه جامعـه برابـری بدهیم(مطهـری، ۱۳۷۶، ج ۱۵: ۳۴۱). اگـر ایـن مسـاوات بـه صـورت یـك امـر اختیـاری باشـد یعنـی درجـۀ تکامـل اخلاقـی و روحـی انسـان‌ها بـه ایـن حـد برسـد کـه خودشـان انتخـاب کننـد، ایـن جامعـۀ ایـده‌آل اسـت. ولـی اگـر مـا بخواهیـم افـراد را مجبـور بـه ایـن کار بکنیـم نوعـی ظلـم و بی‌عدالتـی اسـت.

نکتـه‌ی دیگـر آنکـه چنانکـه گفتـه شـد بحـث از ارزش مطلـق و فـی نفسـه برابـری در نظریـات عدالـت و برابـری دراز دامنـه اسـت و بـا وجـوه مختلـف مـورد اسـتدلال واقـع شـده (واعظـی، ۱۴۰۴: ۹). در بیشـتر آثـار مطهـری، برابـری، ارزش مطلـق و فـی نفسـه نـدارد و عمدتـاً ذیـل بحـث عدالـت مطـرح شـده اسـت. او در بـاب نسـبت عدالـت و برابـری در کتـب مختلـف خـود برابـری را یکـی از چهـار تعریـف عدالـت و ذیـل آن ذکـر کـرده و بارهـا از لـزوم هماهنگـی مسـاوات بـا عدالـت گفتـه اسـت: «مسـاوات، درسـت اسـت آنجـا کـه بـا عدالـت هماهنـگ باشـد؛ درسـت نیسـت اگـر بـا عدالـت هماهنـگ نباشـد» (مطهـری، ۱۴۰۱: ۱۰). او بـا ذکـر برابـری ذیـل بحـث عدالـت نشـان داده کـه برابـری فـی نفسـه ارزش محسـوب نمی‌شـود؛ برابـری اصـل و ریشـه‌ی عدالـت اسـت امـا هـر برابـری عدالـت نیسـت؛ اگـر بـا دو معنـای دیگـر عدالـت یعنـی تـوازن و احقـاق حقـوق هماهنـگ بـود پذیرفتنـی اسـت و گرنـه بـه ظلـم و اجحـاف می‌انجامـد.

امـا پرسـش از اینجـا بـه میـان می‌آیـد کـه در یکـی از آثـار خـود نوشـته اسـت «آزادی، دموکراسـی و عدالـت در اسلام زادهـی برابـری و مسـاوات انسـانها اسـت» (مطهـری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۲۵۰). مطهـری در جایـی ایـن حـرف را زده کـه در صـدد بیـان ویژگی‌هـای ایدئولـوژی اسلام اسـت و در میـان سـی ویژگـی آن بـه عدالـت اشـاره نکـرده و بـه جـای آن از مسـاوات نـام بـرده اسـت. طبـق ایـن جملـه، برابـری، ارزشـی مسـتقل و بـی نظیـر دارد. شـاید مسـاوات در ایـن جملـه، نـه بـه معنـای برابـری مطلـق و ریاضـی‌وار بلکـه بـه معنـای نفـی تبعیـض نـاروا و زمینه‌سـاز عدالـت باشـد کـه خـود ارزشـی بنیادیـن اسـت. بـه هـر حـال امـری اسـت کـه نیـاز بـه تأمـل دارد و در بحـث هـای بعـدی مقالـه بـدان بـاز خواهیـم گشـت.

۳. مبانی فلسفی استاد مطهری

با توجه به تنوع و گاه تضاد میان رویکردهای چپ‌گرایانه و لیبرال در تبیین برابری، اینکه بر اساس کدام مبانی می‌توان به داوری میان آنها نشست و راه‌حلی ارائه داد که نه دچار یک‌سونگری اقتصادی مارکسیستی شویم و نه به نادیده‌گرفتن ساختارهای اجتماعی لیبرالیسم دچار گردیم اهمیت فراوان دارد. از منظر استاد مطهری، این داوری در گرو بازگشت به چند مؤلفه‌ی بنیادینی است که در فلسفه‌ی اسلامی، به‌ویژه در مکتب حکمت متعالیه، ریشه دارند: نخست، نحوه‌ی آفرینش انسان و حرکت جوهری که تبیین می‌کند چرا تفاوت‌ها ذاتی و حرکت‌آفرین‌اند. سپس، مبحث حقوق طبیعی که مبنای فرااجتماعی و فراقراردادی برابری را روشن می‌سازد و مانع از نسبی‌گرایی لیبرال‌ها و جبرگرایی مارکسیست‌ها می‌شود و در آخر، کرامت انسانی که تعریف متفاوتی از انسان ارائه می‌دهد و برابری را از یک مسئله‌ی صرفاً توزیعی به عرصه‌ای اخلاقی و وجودی ارتقا می‌بخشد. در این بخش، خواهیم دید که چگونه این مؤلفه، پاسخ‌های مطهری به چالش‌های برابری را صورتبندی کرده و نظریه ای متمایز از دو جریان رقیب ارائه می‌دهند.

۳-۱. تفاوت در خلقت و حرکت جوهری

از جمله مبانی فلسفی حکمت متعالیه که مطهری در بحث برابری به کار گرفته، نظریه‌ی حرکت جوهری است. بر اساس این نظریه، جهان همواره در حال حرکت از قوه به فعل است و تفاوت‌های موجود در نظام هستی، ذاتی و لازمه‌ی نظام هستی است (شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۴۲۳). مطهری از این مبنا برای تبیین تفاوت‌های طبیعی انسان‌ها بهره می‌گیرد و معتقد است که «تفاوت موجودات، ذاتی آنها می‌باشد و لازمهٔ نظام علت و معلول است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۰۲). این تفاوت‌ها نه تنها ناعادلانه نیستند، بلکه شرط حرکت و پویایی جامعه‌اند.

اگر خلقت انسان‌ها را برابر ندانیم، نیازی به دنبال کردن برابری در جامعه نیست؛ اما مطهری با تفکیک میان «تفاوت» (طبیعی و ذاتی) و «تبعیض» (ناروا و مصنوعی) نشان می‌دهد که پذیرش تفاوت‌های طبیعی، نه تنها مانع برابری نیست، بلکه به برابری فرصت‌ها معنا می‌بخشد. از نظر او، «جامعه خود به خود مقامات و درجات دارد» (مطهری، ۱۴۰۱: ۱۲) و این مراتب، زمینه‌ساز مسابقه‌ی آزاد اجتماعی است. اختلافات سطح‌ها، عامل جذب افراد به یکدیگر و شکل‌گیری نظام تعلیم و تربیت و مشاغل متنوع است و به تعبیر مطهری، «حرکت از اختلاف سطح پیدا می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۶: ۲۲۸).

مطهری اختلافات را به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم می‌کند: اختلاف ممدوح میان کسانی است که تابع اصول کلی فطرتند و اختلافشان آزادانه و سازنده است، اما اختلاف مذموم، ناشی از تعصب و خودخواهی و خروج از فطرت است. او برای تمایز این دو، اصولی چون عدالت، برابری، تعدیل ثروت، آزادی و دموکراسی را لازم می‌داند و برابری را یکی از «اصول متعارفه، مبانی اولیه و منطق اجتماع» می‌نامد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۴: ۱۹۶). در واقع خود برابری، مانع اختلاف مذموم و نگهدارنده‌ی توحید است. مطهری از شرایط این مسابقه‌ی اجتماعی با عنوان «حرکت تکاملی عملی» یاد می‌کند و اصطلاح «مصلحت کل» را به کار می‌برد که به فرد و جامعه همزمان توجه دارد. به این ترتیب، تفاوت‌های طبیعی در اندیشه‌ی مطهری نه تنها نافی برابری نیستند، بلکه مبنای فلسفی آن را شکل می‌دهند: حرکت جامعه در گرو وجود مراتب و تفاوت‌هاست و برابری واقعی، نه یکسان‌سازی، بلکه فراهم کردن زمینه‌ی مسابقه‌ای است که در آن هرکس به اندازه‌ی استعداد و تلاش خود به کمال می‌رسد.

۳-۲. حقوق طبیعی

یکی از مبانی اساسی برابری در اندیشه‌ی مطهری، بحث حقوق طبیعی است. از نظر او، حقوق طبیعی از مسیر خلقت تعیین می‌شوند و بدون نیاز به توافق یا نهادهای سیاسی، به هر انسانی در هر زمان و مکان تعلق می‌گیرند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹: ۱۵۹). اگر به حقوق طبیعی باور نداشته باشیم، مفاهیمی مانند برابری و عدالت، نسبی و فاقد مبنا خواهند شد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۳: ۸۲۳).

تمایز اصلی دیدگاه توحیدی مطهری از دیدگاه‌های غیرتوحیدی (مانند لاک) در دو نکته است: نخست، غایت‌گرایی است. مطابق حرکت جوهری، همه‌ی موجودات به سوی کمالی مشخص در حرکت‌اند و در این مسیر به ابزار و امکاناتی نیاز دارند که همان حقوق طبیعی آنان است. دوم، فطری بودن دین که راهگشای تشخیص این حقوق در مواردی است که عقل انسان به تنهایی توانایی تشخیص ندارد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۷۱). به بیان مطهری، «اگر پای هدف و مسیر طبیعی و غایی به میان نیاید، حقوق معنی ندارد» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۵: ۷۱).

مطهری حقوق طبیعی را نه تنها در کلام، بلکه در مسائل اجتماعی نیز به کار می‌برد. او میان «حقوق طبیعی» (که بر اساس غایت‌های خلقت به افراد تعلق می‌گیرد) و «حقوق اجتماعی» (که در جامعه‌ی مدنی و بر اساس انتخاب و تدبیر انسان‌ها شکل می‌گیرد) تفکیک قائل می‌شود. از این رو، او برابری زن و مرد را با در نظر گرفتن تفاوت‌های طبیعی تبیین می‌کند و آن را «حقوق متساوی، نه متشابه» می‌نامد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹: ۲۲۲)؛ به این معنا که زنان و مردان در انسانیت و حقوق پایه‌ی شهروندی برابرند، اما در حوزه‌هایی مانند خانواده که نهادی طبیعی است، تفاوت‌های طبیعی باید لحاظ شود. به‌عبارت دیگر، در جامعه‌ی مدنی، تقسیم کار و مناصب به دست خود انسان‌هاست و همه از حقوق طبیعی مشابهی برخوردارند؛ اما تفاوت‌های طبیعی افراد در استعدادها و غایت‌های وجودی، زمینه‌ساز استحقاق‌های متفاوت در برخی عرصه‌ها می‌شود. به‌همین‌دلیل، مطهری تأکید دارد که افراد انسان - برخلاف حیوانات اجتماعی - هیچ‌کدام طبعاً رئیس یا مرئوس به دنیا نیامده‌اند و در اجتماع مدنی، از حقوق طبیعی مساوی و مشابهی برخوردارند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱۹: ۱۶۳).

۳-۳. تسخیر متقابل

به دنبال مباحثی که ذکر شد، مطهری جامعه‌ی اسلامی را «جامعه طبیعی» می‌نامد که افراد بر حسب استعداد و توانشان کار می‌کنند و به اندازه‌ی استحقاقشان دریافت می‌کنند. این رابطه‌ی طبیعی در اندیشه مطهری، رابطه‌ی «تسخیر متقابل» است. علت اصلی طرح چنین بحثی به فضای زیست او در دهه‌های قبل از انقلاب باز می‌گردد که بازار پاسخ به شبهات مارکسیست‌ها از سوی اسلام گرایان گرم بود. مارکسیست‌ها معتقد بودند جوامع کنونی با توجه به شیوه تولید و طبقاتی بودن، براساس نابرابری و در نتیجه استخدام، بهره‌کشی و استثمار انسان از انسان بنا شده‌اند. بر این اساس خواهان مبارزه برای تشکیل جامعه‌ای بودند که هر نوع بهره‌کشی و استثمار انسانی در آن ممنوع باشد.

اما مطهری معتقد است لازمه‌ی برابری، طرد همه‌ی انواع استخدام در جامعه نیست. چنانکه گذشت، میان شهروندان تفاوت و اختلاف طبیعی وجود دارد و افراد بر اساس استعداد و تخصص همدیگر از یکدیگر بهره می‌جویند «فردی که استعداد علمی بیشتری دارد، جویندگان علم را بیشتر به سوی خود جذب می‌کند و بیشتر مسخّر خود می‌سازد و آن که استعداد فنّی بیشتری دارد، دیگران اجباراً در زیر دست او و در جهت فکر و ابتکار او حرکت می‌کنند و بیشتر مسخّر و رام او می‌شوند». برخلاف نظر مارکسیست‌ها چنین جامعه‌ای تبعیض آمیز نیست بلکه به تعبیر مطهری «طبیعی» است. در این جامعه، بهره‌کشی پذیرفته نیست اما همه در فعالیت کردن آزادند و می‌توانند همدیگر را مسخر و رام خود کنند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲: ۵۳). آیه‌ی ۳۲ زخرف اشاره به همین مطلب دارد:

«أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ؛ آیا آنها رحمت پروردگار را (نبوّت را) تقسیم می کنند؟ (آیا با آنهاست که به هر کس بخواهند، خلعت نبوّت بخشند و به هر کس نخواهند نه؟) روزی مادّی و معیشت را نیز ما میانشان قسمت کرده‌ایم، بعضی را بر بعضی از نظر استعدادها مزیّت بخشیده‌ایم تا بعضی، بعضی دیگر را مسخّر خویش قرار دهند، و رحمت پروردگار (نبوّت) از آنچه اینها گرد می‌آورند بهتر است».

از منظر قرآن مردم در دو گروه صاحب امتیاز و فاقد آن تقسیم نشده‌اند تا برخی تسخیر کننده و عده‌ای تسخیر شده باشند؛ این امر طرفینی است و هر دو طرف به شکل متقابل از هم منتفع می‌شوند. از طرف دیگر، در کتب و فرهنگ‌های لغت از واژه‌ی تسخیر معنای اکراه و اجبار فهمیده نمی‌شود. با اینکه دانش آموز، مُسَخَّر معلم است، اما مجبور و بی اراده نیست. حکمای مسلمان برای شفاف ساختن مفهومی و تمایز نهادن میان تسخیر و جبر، از واژه‌ی فاعلیت بالتسخیر استفاده کرده‌اند. مطهری در توضیح این مطلب می‌نویسد:

«رابطهٔ تسخیری به این صورت است که در عین اینکه نیازهای طبیعی، انسان‌ها را به یکدیگر پیوند داده، جامعه از صورت میدان مسابقهٔ آزاد خارج نمی‌شود، برخلاف رابطهٔ جبری. زندگی حیوانات اجتماعی بر اساس رابطهٔ جبری است. لهذا اجتماعی بودن انسان با اجتماعی بودن زنبور عسل یا موریانه فرق دارد...، زندگی آنها میدان مسابقه نیست، امکان بالا رفتن و پایین رفتن وجود ندارد. انسان در همان حال که اجتماعی است، از نوعی حریّت و آزادی برخوردار است. اجتماع انسان میدان مسابقه‌ای است برای پیشروی و تکامل.»

بحث تسخیر متقابل، در مقابل دو دیدگاه ماتریالیستی و ایده آلیستی رایج در زمان مطهری، به برابری با نگاه رئالیستی می‌نگرد. این دو دیدگاه که نماینده‌ی دو مکتب لیبرالیسم و مارکسیسم در بحث برابری هستند، از نظر مطهری مزایا و نواقصی دارند. دیدگاه ماتریالیستی در تحقق برابری از رفع موانع بیرونی و مبارزه با دولت‌ها و تمام اشکال سلطه بر انسان سخن می گوید اما با آزادی درونی و شکوفایی معنوی کاری ندارد. دیدگاه ایده آلیستی و آرمان گرایانه در جستجوی آزادی درونی است اما با سلطه‌ی بیرونی مبارزه نمی کند. در هر دو حالت انسان‌ها نمی‌توانند به برابری برسند. اما در نظریّه ایدهآلیستی که به نظر مطهری همان توحید عملی است، آزادی درونی و

بیرونی حاصل می‌شود به طوری که انسان هم پر پرواز دارد و از محدودیت‌ها و غل و زنجیرهای درونی نفس خود رها می‌گردد و هم قید و بند بیرونی نظام سلطه را کنار می‌زند و به یگانگی اجتماعی دست می‌یابد. وضعیتی که برتر از برابری‌های موجود و نتیجه‌ی نفی هواپرستی، دولت‌های ستمگر و تبعیض‌های گوناگون است. (مطهری، ۱۳۷۶، ج۲: ۱۱۷-۱۱۶). این همان دیدگاه میانه در مباحث برابری است که با دولت‌های سلطه‌گر مخالف است اما ضد دولت نیست و از سویی به وضعیت و چگونگی خود انسان هم توجه می‌کند. در مبحث بعد مطهری به روابط انسانی نیز می‌پردازد و این بخش را تکمیل می‌کند.

۳-۴. کرامت انسان

برداشت ما از مفاهیم فلسفه سیاسی تا حد زیادی وابسته به نوع نگاه ما به انسان است. نمی‌توان از به کمال رساندن انسان‌ها سخن گفت اما هیچ معیاری برای کمال و تعریف و ویژگی‌های آن ارائه نکرد. نکته‌ی اساسی در نقد اعلامیه‌ی حقوق بشر از منظر مطهری، غفلت از این تمایزات وجودی و فروکاستن انسان به یک موجود صرفاً طبیعی و زیستی است. شعار اصلی این اعلامیه که دفاع از حقوق انسانی است، ستودنی و قابل احترام است اما ناکامی‌های آن ناشی از عدم توجه به واقعیات انسانی است؛ در نتیجه برابری مطرح در این اعلامیه تحقق یافتنی نیست؛ زیرا تعریفی که از انسان اراده می‌شود صحیح نیست (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳۲: ۳۱۵).

انسان از نگاه اندیشمندان مسلمان ماهیت و هویت واحد و غیر قابل تغییری ندارد. انسانیت می‌تواند مسخ شود و صورت درندگی و سبعیت حیوانات را به خود بگیرد (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲: ۸۳۸). این بحث ریشه در انسان‌شناسی حکمت متعالیه دارد که در نتیجه‌ی نوع حرکتی که انسان اختیار می‌کند از انواع انسان سخن می‌گویند. نفس انسانی حقیقتی واحد با شئونات مختلف حسی، خیالی و عقلی است و به قول فلاسفه دارای مقام کثرت در وحدت و وحدت در کثرت است. انسان از اختیار برخوردار است و همواره در مسیر شدن میان این شئونات متفاوت است (لک‌زایی، ۱۳۹۹: ۱۰۶). مطهری معتقد است انسان حقیقتی دارای مراتب، متشکل از دو من ملکوتی و طبیعی است. من ملکوتی مربوط به شأن عقلانی انسان و وضعیت وحدت و یگانگی انسان‌ها با یکدیگر است. بیشترین میزان برابری در این حالت ایجاد می‌شود. هر قدر انسان‌ها به من ملکوتی خود نزدیک‌تر شوند آرمان برابری تحقق یافتنی تر می شود.

من طبیعی به مراتب پایین‌تر انسان و نزاع و اختلاف انسان‌ها با یکدیگر مربوط است در این حالت می‌توان از انواع انسان سخن گفت که به ویژگی‌های حیوانات درنده نزدیک شده و جنگ و انحصار طلبی و منازعه ویژگی دائمی آنها با یکدیگر است. تحقق برابری در این حالت دشوار است اما با خروج تدریجی از من طبیعی به سمت من ملکوتی، رسیدن به برابری محتمل‌تر می‌گردد. مراحل این حرکت به ترتیب عبارت است از: خودپرستی و فردپرستی، غیر دوستی، من قبیله‌ای، من قومی و ملی، انسان دوستی، من مذهبی و در نهایت، دوست داشتن دیگران به خاطر خدا و حقیقت. دایره‌ی این دوست داشتن می‌تواند تمام عالم وجود و هستی را در بر بگیرد. مرحله‌ی من ملکوتی که بالاترین مرتبه‌ی انسانی است، رهایی از تمام تقیدات عالم طبیعت است (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۲: ۸۵۰-۸۳۸). به این ترتیب انسان دارای تعریفی پویا و مراتب‌مند است که با حرکت وجودی او دگرگون می‌شود.

در اعلامیه‌ی حقوق بشر و تعریفی که از برابری ارائه شده این امر ملاحظه نشده است. منظر قالب در تعریف انسان در غرب که این اعلامیه را نیز نوشته‌اند متاثر از غربیانی مانند راسل است که به نظر مطهری «جز دروغ و اوهام و خیال چیز دیگری نیست» در حالی که «هر چیزی که از حد معقول خود بگذرد، تبدیل به دروغ می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳۲: ۳۱۶). مطابق اعلامیه حقوق بشر، همه‌ی انسان‌ها با هم برادر و برابرند. در حالی که انسان‌ها به انواع گونه‌های گرگ صفت و وحشی، گوسفند صفت و یا متمدنانه زندگی می‌کنند و شعار برابری به خورده شدن گوسفندها توسط گرگ‌ها می‌انجامد. چنین شعاری تنها برابری و برادری کاذب را ترویج می‌کند. به نظر مطهری، در این زمینه مارکسیست‌ها بهتر از لیبرال‌ها طبع بشر را شناخته‌اند. آنها دو ویژگی استثمارگری و استثمارشوندگی را در بشر تشخیص داده و در پی آگاه ساختن محرومان از غارت‌گری استثمارگران و تشویق آنان به ستیز و مبارزه‌اند؛ اگرچه تعریف مارکسیست‌ها که طبقه را اصیل و جایگزین انسان ساخته‌اند نیز نوعی انسانیت انتزاعی را می‌پرورانند.

انسان‌ها از وجهی همه با هم برابر و از وجوهی با هم نابرابرند. این دو وجه باید دیده شود و تساوی و نابرابری آنها به طور مناسب پاسخ داده شود. تعبیر قرآنی «یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ» نشان می‌دهد که همه‌ی انسان‌ها می‌توانند مورد خطاب قرآن قرار گیرند؛ اما تنها مؤمنین که به من ملکوتی نزدیک شده‌اند، برابرند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳۲: ۳۱۶). بر این اساس، تعریف برابری در اسلام هم یک گونگی و هم گونه‌های مختلف انسان را در نظر دارد. جمله‌ی معروف امیرالمؤمنین که «مردم یا در دین برادر تواند و یا در آفرینش همچون تو هستند» به معنای احترام به مطلق انسانیت (نه فقط مؤمنان) نیست بلکه به جمله‌ی قبل آن باز می‌گردد که «مانند حیوانی درنده نباش که خوردنشان را غنیمت شمری؛ زیرا آنان دو گروهند: یا هم‌کیشان تو هستند یا انسان‌هایی مانند تو»[1]. مراد حضرت آن نیست که بنی آدم حتی اگر فطرت اولی انسانی‌شان مسخ شده باشد باز هم اعضای یکدیگرند بلکه منظورشان نفی دریدن شهروندان همچون درندگان است؛ چرا که حضرت نظیر چنین جمله‌ای را در باب دفاع از حقوق حیوانات نیز بیان کرده، «شما حتی در برابر چهارپایان و بهایم هم مورد سوال قرار می‌گیرید»[2](مطهری، ۱۳۷۶، ج ۳۲: ۳۱۵-۳۱۶).

تفاوت در مراتب وجودی و چندگونگی انسان‌ها، به معنای تفاوت در حقوق اولیه و شهروندی نیست. یعنی با اینکه من ملکوتی، توقع و حقوقی فراتر از حقوق اولیه مثل انفاق و برادری ایجاد می‌کند اما حقوق پایه همچون آزادی، تحصیل و امنیت برای همه انسان‌ها به یک میزان محفوظ است. تأکید مطهری بر تفاوت‌های طبیعی به‌عنوان شرط حرکت اجتماعی، با برخی نقدهای معاصر به رویکردهای یکسان‌ساز برابری هم‌سو است. از جمله، ژاک دریدا در نقد روایت‌های کلاسیک دوستی در تاریخ اندیشه سیاسی، بر این نکته پای می‌فشارد که آنچه از زمان ارسطو تاکنون روایت شده، بیش از هر چیزی روایتِ «خویشتن‌دوستی» و تأکید بر همانندی است، نه پذیرش تفاوتِ دیگری (علوی‌پور، ۱۳۹۵: ۱۳۹). دریدا معتقد است دوستی واقعی مستلزم آمادگی برای هدیه‌دادن و پذیرش دشمن بالقوه در درون دوست است. امری که با منطق میدان مسابقه‌ی آزاد مطهری که در آن تفاوت‌های استعدادی، نه تهدید، بلکه مبنای تعاون متقابل‌اند، قرابت نظری دارد؛ هرچند مطهری این پذیرش تفاوت را در افق کرامت متعالی و من ملکوتی معنا می‌بخشد.

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.
۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۶.

توجه به عواطف انسانی در بحث برابری، تمایز دیگر بحث برابری در اسلام نسبت به دیگر مکاتب است که سبب می‌شود اعمال برابری به صورت خشک و خالی از نرمی و عطوفت نباشد بلکه همراه با اخلاق و محبت و عدالت تحقق یابد. به نظر مطهری، فراهم کردن شرایط مسابقه‌ی آزادانه و برابرانه میان همه‌ی شهروندان، همراه کردن برابری با اخلاق یا همان عدالت است (مطهری،۱۳۷۶، ج ۱: ۸۲). در کنار توجه به اخلاق، احساس و عاطفه، عنصر انسانی را در بحث برابری برجسته می‌سازد. اسلام به طریقی دیگر نیز ارزش انسان را در این مسأله پاس می‌دارد و آن حفظ حقوق و امتیازات واقعی انسان و حمایت از او در مقابل جامعه است. با اینکه اسلام، دینی اجتماعی است و برای جامعه، سعادت و حیات و شخصیت قائل است اما از حقوق و مالکیت اشخاص دفاع می‌کند. این نگاه متمایز از نگاه مارکسیست‌هاست که فردیت انسانی را به فراموشی می‌سپرند و مخالف دیدگاه لیبرال‌هایی است که مصلحت اجتماعی را نادیده می‌گیرند (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۲۵: ۲۵۶). به تعبیر جاناتان ولف، این همان تأکید بر روابط اجتماعی است که غالباً در بحث برابری نادیده گرفته می‌شود اما نظریات جدید در صددند آن را به حساب آورند.

مباحث انسان‌شناختی استاد مطهری در باب برابری به ویژه بحث توجه به اخلاق و عواطف و سیر تدریجی رسیدن به برابری که در نتیجه تحول در من انسانی صورت می‌گیرد با بحث جبران یا ترمیم نابرابری‌ها کامل تر می‌گردد. به نظر مطهری، آزادی برابر و برابری فرصت‌ها در میدان مسابقه‌ی اجتماعی (شایسته سالاری) به تنهایی کافی نیست. برخی ناهمواری‌ها و کاستی‌های زندگی بشر همچون فقر اقتصادی و فرهنگی یا نابرابری‌های تاریخی در مورد زنان و سیاه‌پوستان با آزادی و برابری تأمین نمی‌شود. نفی مالکیت خصوصی و توزیع برابر امکانات، تبعیض مثبت و اصل تفاوت یا عدالت ترمیمی و جبرانی که خواهان گرفتن مالیات از ثروتمندان برای جبران زندگی محرومان است از جمله‌ی راه‌های پیشنهادی فلاسفه‌ی سیاسی در این زمینه است.

استاد مطهری از معدود افرادی است که در باب نقش دولت در هدایت و کنترل امور اقتصادی، به قاعده‌ی «الناس مسلطون علی اموالهم» که مانع هر نوع دخالت دولت در امور اقتصادی است بسنده نکرد و نظارت و کنترل دولت بر روند تولید و توزیع را برای جلوگیری از افزایش تصاعدی و نابرابری تمایزات طبیعی افراد و موقعیت‌های متفاوت اجتماعی آنها لازم دانست (توسلی، ۱۳۸۱: ۱۴۴). توزیع مجدد، از طریق قانون‌گذاری و تدوین نظام حقوقی و برنامه‌ریزی‌های دولت، نوعی دخالت آگاهانه در توزیع خیرات و مضرات اجتماعی، ممانعت از تمرکز و انحصار ثروت، برای حفظ وضعیت حداقلی تعادل و سلامت در جامعه است (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۴۰).

در کنار توجه به نقش دولت، مطهری با تأکید بر سیر انسان در مسیر من ملکوتی، معتقد است اسلام خواهان دست یافتن جامعه به مرحله‌ای است که افراد به حکم شرافت روحی و انسانی به صورت داوطلبانه مازاد مخارج خود را به نیازمندان بدهد. بحث برادری اسلامی در جهت چنین هدفی است. به عبارتی اگر برابری اقتصادی با نزدیک شدن روح‌های مردم به یکدیگر اتفاق افتد با اخلال کم‌تری در کار انسان‌ها صورت می‌گیرد و دشواری‌های کم‌تری دارد؛ زیرا با مالکیت فردی مخالف نیست و به حقوق اقتصادی افرادی احترام می‌نهد. این بحث که شکلی از برادری اسلامی است و با عنوان تعاون عاطفی هم از آن یاد می‌شود، فوق عدالت و نوعی فداکاری مختارانه و آزادانه از حق مسلم خویش است. تأکید اسلام بر اموری مثل قرض الحسنه و انفاق از این باب است (توسلی، ۱۳۸۱: ۱۵۱-۱۶۰). تعاون عاطفی راه‌حلی است برای بحران انگیزه در نظریه‌های عدالت و پرسش هایی همچون چرا افراد ثروتمند باید مالیات بدهند. مطهری با تغییر نگرش درونی از من طبیعی به من ملکوتی این انگیزه را درونی می‌کند و از یک وظیفه قانونی به مسئولیتی اخلاقی و برادرانه تبدیل می‌نماید.

نتیجه گیری

مقاله در پی پاسخ به این پرسش بود که مبانی انسان‌شناختی نظریه‌ی برابری در اندیشه‌ی استاد مطهری چیست و چگونه می‌توان از آن برای ارائه‌ی نظریه‌ای بدیل در فلسفه‌ی سیاسی معاصر بهره گرفت. یافته‌ها نشان داد که نظریه‌ی برابری مطهری، برخلاف تصور رایج که آن را صرفاً پاسخی ایدئولوژیک به مارکسیسم یا لیبرالیسم می‌داند، برآمده از نظامی فلسفی و منسجم است که انسان را موجودی پویا، ذومراتب و در حال حرکت به‌سوی کمال می‌داند. سه مؤلفه‌ی بنیادین حرکت جوهری (که تفاوت‌های طبیعی را شرط حرکت و پویایی جامعه معرفی می‌کند)، حقوق طبیعی (که مبنایی فرااجتماعی و فراقراردادی برای برابری فراهم می‌آورد) و کرامت انسانی ذومراتب (که برابری را از مسئله‌ای توزیعی به فرایندی وجودی ارتقا می‌دهد)، در مجموع به تعریفی از برابری انجامیده‌اند که در آن، تفاوت نه مانع برابری، بلکه شرط امکان تحقق آن است.

نوآوری اصلی این مقاله، برخلاف پژوهش‌های پیشین که عمدتاً بر نسبت عدالت و برابری در اندیشه‌ی مطهری متمرکز بوده‌اند، در دو امر است: نخست، بازسازی نظریه‌ی برابری مطهری بر اساس مبانی انسان‌شناختی حکمت متعالیه و نشان دادن پیوند درونی میان حرکت جوهری، حقوق طبیعی و کرامت انسانی به‌عنوان مؤلفه‌هایی که در یک زنجیره‌ی منطقی به هم متصل می‌شوند. دوم، مقایسه‌ی این نظریه با رویکرد «روحیه‌ی برابری‌طلبانه» جاناتان ولف که نشان می‌دهد هر دو اندیشمند، برخلاف جریان‌های رایج غایت‌گرا و وظیفه‌گرا، به کیفیت روابط انسانی، مسئولیت‌پذیری فردی و همدلی به‌عنوان عناصر کلیدی تحقق برابری تأکید دارند؛ با این تفاوت بنیادین که ولف این عناصر را در چارچوب اخلاقی سکولار و مبتنی بر انصاف صورتبندی می‌کند، اما مطهری آنها را در افق کرامت متعالی انسان و «من ملکوتی» معنا می‌بخشد و از این رهگذر، برابری را از یک مسئله‌ی صرفاً توزیعی به یک تکلیف اخلاقی-وجودی ارتقا می‌دهد که نه با زور دولت، بلکه با تحول درونی افراد محقق می‌شود.

دستاورد نظری مقاله، الگویی دووجهی را ارائه می‌دهد که در آن، دولت با نظارت بر توزیع و تأمین فرصت‌های برابر، نقش زمینه‌ساز را ایفا می‌کند، اما تحقق نهایی برابری به تعاون عاطفی و برادری داوطلبانه وابسته است که محصول تحول درونی افراد و نزدیک‌شدن آنان به من ملکوتی خویش است. این الگو می‌تواند برای سیاست‌گذاری اجتماعی در ایران که با چالش‌هایی چون ناکارآمدی یارانه‌ها، شکاف فزاینده‌ی طبقاتی و بحران اعتماد اجتماعی مواجه است، الهام‌بخش باشد؛ چراکه از یک‌سو به ساختارهای بیرونی (نظارت دولت) و از سوی‌دیگر به سرمایه‌ی اجتماعی و اخلاقی (تعاون و برادری) توجه دارد و بر خلاف نظریه‌های صرفاً توزیعی، بحران انگیزه را با تکیه بر تحول درونی افراد حل می‌کند و راهکاری برای پرسش اساسی «چرا افراد ثروتمند باید مالیات بدهند؟» ارائه می‌دهد که مبتنی بر تغییر نگرش از من طبیعی به من ملکوتی است.

پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی نیز مواجه است که مهم‌ترین آنها، تمرکز بر صرفاً یک نظریه‌پرداز غربی (ولف) و عدم مقایسه با دیگر اندیشمندان مسلمان معاصر همچون علامه طباطبایی یا شهید صدر است. با این حال، این محدودیت، فرصتی برای پژوهش‌های آتی می‌گشاید تا با گسترش دامنه‌ی تطبیقی به دیگر نظریه‌پردازان عدالت (همچون سن، والزر یا اندرسون) و نیز با بررسی کاربست عملی این نظریه در نظام حقوقی و اقتصادی ایران، به غنای این حوزه بیفزایند و نشان دهند که چگونه می‌توان از ظرفیت فلسفه‌ی سیاسی اسلامی برای بازاندیشی در نظریه‌های معاصر برابری بهره برد.

منابع

- آشوری، داریوش (۱۳۸۳)، دانشنامه سیاسی فرهنگ اصطلاحات و مکتبهای سیاسی، چ دهم، تهران: انتشارات مروارید.
- توسلی، حسین (۱۳۸۱)، حق، عدالت و برابری از دیدگاه استاد مطهری، اندیشه سیاسی آیه الله مطهری، به کوشش نجف لک زایی، قم: بوستان کتاب.
- سندل، مایکل (۱۳۹۴)، عدالت (چه باید کرد)، ترجمه افشین خاکباز، تهران: فرهنگ نشر نو.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۳)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹،۸،۱، قم: منشورات مصطفوی.
- علوی‌پور، سید محسن (۱۳۹۵)، نقد دریدا بر روایت‌های دوستی. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۸، شماره ۱ (پیاپی ۴۳)، صص ۱۱۰-۱۴۰.
- کرمی، حمزه و احمدی افرمجانی، علی اکبر (۱۳۹۹)، حقوق طبیعی از دیدگاه جان لاک و مرتضی مطهری. فلسفه و کلام اسلامی، ۵۳(۱)، ۳۱-۷.
- کیخا، نجمه (۱۳۸۹)، عدالت اجتماعی، تهران: کانون اندیشه جوان.
- کیملیکا، ویل (۱۳۹۶)، درآمدی بر فلسفه سیاسی معاصر، ترجمه: میثم بادامچی و محمد مباشری، تهران، نگاه معاصر.
- لک‌زایی، شریف (۱۳۹۹)، حکمت سیاسی متعالیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مطهری مرتضی (۱۳۷۶)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲، صدرا.
- مطهری مرتضی (۱۳۷۸)، یادداشتهای استاد مطهری، تهران: صدرا.
- مطهری مرتضی (۱۴۰۱)، نظام خانوادگی در اسلام، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، نظری به اقتصاد اسلامی، چ چهارم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، بیست گفتار، چ دهم، تهران: صدرا.
- مک کینون، کاتریونا (۱۴۰۳)، مسائل نظریه سیاسی، ترجمه: جواد حیدری و نرگس سلحشور، فرهنگ نشر نو.
- واعظی، احمد (۱۴۰۴)، نسبت برابری و عدالت سیاسی، علوم سیاسی، دوره ۲۸، شماره ۱(پیاپی ۱۰۹)، ۲۶-۷.
- ولف، جاناتان (۱۳۹۸)، چرا امروز مارکس را باید خواند؟، ترجمه: شهریار خواجیان، تهران، آشیان.
- هیوود، اندرو (۱۳۸۹)، سیاست، ترجمه: عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.
- یحیوی، حمید و زارعی، بهزاد (۱۳۹۵)، «انقلابی برای برابری؛ تحلیل انقلاب ایران بر مبنای آرای توکویل»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی دوره ۸، شماره ۱ (پیاپی ۴۷)، ۱۹۸-۱۷۳.

References

- Alavipour, Seyyed Mohsen (2016), Derrida’s Critique of Narratives of Friendship. Quarterly Journal of Political and International Approaches, Vol. 8, No. 1 (Serial No. 43), pp. 110–140.

- Ashouri, Dariush (2004), Political Encyclopedia: Dictionary of Political Terms and Schools, ۱۰th ed., Tehran: Morvarid Publications. [in Persian]
- Tavassoli, Hossein (2002), Right, Justice and Equality from the Perspective of Professor Motahari, Political Thought of Ayatollah Motahari, edited by Najaf Lakzai, Qom: Bostan Ketab . [in Persian]
- Sandel, Michael (2015), Justice (What to Do), translated by Afshin Khakbaz, Tehran: Farhang Nashr Nou. [in Persian]
- Shirazi, Sadr al-Din Mohammad (2004), Al-Hikmah al-Motaalieyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Arba'ah, vols. 1, 8, 9, Qom: Mostafavi Manuscripts. [in Persian]
- Karami, Hamza and Ahmadi Afarmjani, Ali Akbar (2010), Natural Rights from the Perspective of John Locke and Morteza Motahari. Islamic Philosophy and Theology, 53(1), 7-31. [in Persian]
- Kymlicka, Will (2017), Contemporary Political Philosophy: An Introduction, trans. by Meysam Badamchi & Mohammad Mobasheri, Tehran: Negah-e Moaser. [in Persian]
- Keikha, Najmeh (2010), Social Justice, Tehran: Kanun Andishe Jawan. [in Persian]
- Lakzaee, Sharif (2010), The Transcendent Political Wisdom, Qom: Islamic Science and Culture Research Institute. [in Persian]
- Motahari Morteza (1997), The Collection of Works of Professor Shahid Motahari, Vol. 2, Sadra. [in Persian]
- Motahari Morteza (1999), Notes of Professor Motahari, Tehran: Sadra. [in Persian]
- Motahari Morteza (1999), The Family System in Islam, Tehran: Sadra. [in Persian]
- Motahari, Morteza (1994), A View of Islamic Economics, Part 4, Tehran: Sadra. [in Persian]
- Motahari, Morteza (1995), Twenty Speeches, Vol. 10, Tehran: Sadra [in Persian].
- Vaezi, Ahmad (1995), The Relationship of Equality and Political Justice, Political Sciences, Volume 28, Issue 1 (109), 7-26. [in Persian]
- McKinnon, Catriona (2024), Issues in Political Theory, trans. by Javad Heydari & Narges Salahshour, Tehran: Farhang-e Nashr-e No. [in Persian]
- Wolff, Jonathan (2019), Why Read Marx Today? trans. by Shahriar Khajian, Tehran: Ashiyan. [in Persian]
- Wolff, Jonathan (2010), Fairness, respect and the egalitarian ethos revisited', Journal of Ethics, 14:3-4, pp.335-350.
- Wolff, Jonathan (2007), Equality: The recent history of an idea. Journal of Moral Philosophy, 4 (1) 125 - 136. 10.1177/1740468107077389
- Heywood, Andrew (2010), Politics, trans. by Abdorrahman Alam, Tehran: Ney Publishing. [in Persian]
- Yahyavi, Hamid, and Zarei, Behzad (2016), A Revolution for Equality: An Analysis of the Iranian Revolution Based on Tocqueville's Views, Vol. 8, No. 1 (Serial No. 47), pp. 173–198.