

نسبت بین برابری و نابرابری در عدالت آموزشی: مطالعه‌ی موردی سازمان ملی پرورش استعدادهای درخشان (سمپاد)

□ نگارنده: محسن صوریان، استاد راهنما: دکتر حسین کچویان
گروه جامعه‌شناسی، دانشکده‌ی علوم اجتماعی، دانشگاه تهران
تاریخ دفاع: آذر ۱۳۸۹

مقدمه

نویسنده در این تحقیق بر آنست تا با سنجش نظری نسبت بین برابری و نابرابری در نظریه‌ی عدالت اجتماعی به‌طور عام و عدالت آموزشی به‌طور خاص، به این پرسش پاسخ دهد که سازمان ملی پرورش استعدادهای درخشان (سمپاد) در ایران، چه نسبتی با عدالت آموزشی دارد. هرچند عمده تأکید این پژوهش نسبت‌سنجی «نظری» بین مفاهیم عدالت، برابری و نابرابری است و از این باب تحقیقی نظری و نه تجربی محسوب می‌شود، اما از باب محک زدن یافته‌های نظری تحقیق، به یک پژوهش موردی تجربی در باب نهادی آموزشی در ایران دست زده است. برای این کار پس از انتخاب روش پژوهش در بخش اول تحقیق، یعنی روش تاریخی-مقایسه‌ای برای قسمت نظری و مورد پژوهی برای قسمت تجربی، پژوهش را در سه بخش مجزای دیگر دنبال کرده است. دو بخش دوم و سوم به رویکرد نظری به مسئله و بخش چهارم نیز به پژوهش موردی اختصاص دارد. در بخش نظری تحقیق، یعنی فصل‌های دوم و سوم، نویسنده تقسیمی بین نظریات سنت و تجدد قائل شده است و به عنوان مواردی از نظریه‌ی عدالت سنتی به بررسی افلاطون، ارسطو و فارابی پرداخته است. در این بخش نشان داده شده که علی‌رغم تفاوت‌هایی در اندیشه‌ی سیاسی-اجتماعی این متفکرین، سرشت واحدی بر ساختار نظریات آن‌ها حاکم است. همه‌ی این متفکرین با قائل شدن به مفهوم سعادت و خیریت اعلای آن، عدالت را در نسبت با این مفهوم غایت‌گرایانه فهم می‌کردند. آن‌ها به دلیل اعتقاد به سرشت نابرابر بشر، عدالت در مفهوم توزیعی آن‌را اساساً مرادف با برابری تلقی نمی‌کردند و صورت واحدی که بر نظریه‌ی همه‌ی آن‌ها حکم فرماست، «اعطاء به هر فرد به قدر شایستگی

اوست». در سوی دیگر در فصل سوم، نظریات متأخر عدالت با تأکید بر نظریه‌ی رالز و منتقدین او را مورد بررسی و سنجش قرار گرفته است. در این بخش نگارنده، پس از مروری به پیشینه و استلزامات لیبرالیسم و یک نظریه‌ی اخلاقی لیبرال، به تفصیل به بیان نظریه‌ی عدالت رالز و پیش‌فرض‌های فلسفی و اخلاقی آن پرداخته و تأکید او بر نابرابری و تفاوت‌ها را مورد توجه قرار داده است. نهایتاً نویسنده در فصل پایانی به بررسی نسبت بین عدالت، برابری و نابرابری در مورد سمپاد پرداخته است. در این فصل که هدف یافتن نظریه‌ی عدالت مقوم نظام نابرابر سمپاد در ایران بوده است، با تکیه بر نظریات عدالت سنت و تجدد، و با توجه به نظر مؤسسين و مدرسین این سازمان، نظریه‌ی عدالت سنت را توجیه‌گر نابرابری آموزشی عادلانه‌ای دانسته است که به نوعی قرین نظام آموزشی سمپاد است. به بیان دیگر ذهنیت مؤسسين و ساختار نظری پشتیبان سازمانی به نام سمپاد، همانا نظریه‌ی سنتی عدالت است که پیش‌فرض‌ها و نتایج آن در فصل دوم بررسی شده است. به دلیل حجم گسترده‌ی کار در این مقال صرفاً بخش نظری تحقیق را به انضمام نتایج تجربی در بخش آخر عرضه خواهیم کرد.

مبانی نظری

از باب جمع‌بندی نظریه‌های سنت می‌توان گفت که همه‌ی این نویسندگان بر نظریه‌ی وضع شیء در موضع آن تأکید دارند و نابرابری برای نابرابران و برابری برای برابران را توصیه می‌کنند. همه‌ی این متفکرین توزیع خیرات را بر اساس اهلیت افراد می‌دانند و اهلیت افراد بر اساس جایگاه عقلانی آن‌ها و میزان رساندن خیر به مدینه است. جدول زیر نظریه‌ی عدالت این متفکرین را به همراه جایگاه دو مفهوم



رالنز اصل اول را «اصل آزادی» یا «اصل آزادی برابر» و اصل دوم را نیز «اصل تفاوت» می‌خواند. (ibid, pp11-13) اگر بخواهیم صورت خلاصه و ساده‌شده‌ای از این اصول ارائه دهیم، به شکلی برمی‌خوریم که رالنز آن را برداشت عام از عدالت می‌خواند: «تمامی ارزش‌های اجتماعی - آزادی و فرصت، درآمد و ثروت، و مبانی اجتماعی عزت نفس - باید به مساوات توزیع شوند، مگر این‌که توزیع نابرابر یکی یا همه‌ی آن ارزش‌ها به سود همگان باشد.» (ibid, p. 54) این خلاصه‌گویی بی‌دقتی‌هایی را در خود دارد، اما برای فهم سریع اصول مفید است. مثلاً از نظر رالنز، اصل اول نسبت به اصل دوم اولویت دارد و لذا نمی‌توان برخورداری بیشتر افراد فقیر به لحاظ اقتصادی را با آزادی کمتر برای آن‌ها قابل معامله دانست و به بیان دیگر، اصل آزادی را نادیده گرفت. (ibid, p. 78)

برابری و نابرابری در نظریه‌ی آن‌ها را فهرست کرده است. (جدول-۱) پس از بررسی سه نظریه‌ی عدالت سنتی و نظریه‌ی رالنز به عنوان شاخص‌ترین نظریه‌ی عدالت مدرن، مشخص است که واضح‌ترین صورت نابرابری عادلانه در نظریه‌ی رالنز آمده است. اصول عدالت رالنز عبارتند از (Rawls: 1999, p. 266):

- اصل اول: هر شخص باید حق برابری نسبت به گسترده‌ترین نظام جامع آزادی‌های اساسی برابر، سازگار با نظامی مشابه از آزادی‌های همگان داشته باشد.
- اصل دوم: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به گونه‌ای سامان یابند که: الف) بیشترین نفع را برای نابرخوردارترین‌ها، هماهنگ با اصل پس‌انداز عادلانه داشته باشد، و ب) متصل به مشاغل و مناصبی باشد که در شرایط منصفانه‌ی برابری فرصت‌ها به روی همه گشوده باشد.

نویسنده	عدالت	برابری و نابرابری
افلاطون	هر کس در مدینه کار و حرفه‌ای را انجام دهد که شایسته‌ی آن است. (۱ خرد، ۲ شجاعت و ۳) اعتدال به تناسب میان (۱ فرمانروایان، ۲ سربازان و ۳) هر سه طبقه توزیع شده باشد. حکمرانی قوه‌ی عاقله بر دو قوه‌ی دیگر شهوت و غضب در نفس آدمی.	تفاوت در سرشت انسان‌ها و رد هرگونه برابری. استلزام عدالت قرارگیری هرکس در جایگاه اجتماعی خود است.
ارسطو	عدالت عام به معنی رعایت قانون. این معنا از عدالت تمامی‌فضیلت است. عدالت به معنای رعایت حد وسط در همه‌ی افعال. عدالت خاص. به هرکس به میزان فضیلت او. اهلیت افراد براساس رساندن سود به کل مدینه. عدالت توزیعی (تناسب هندسی) عدالت ترمیمی (تناسب حسابی)	برابر برای افراد برابر و نابرابر برای افراد نابرابر. اهلیت انسان‌ها براساس والاترین فعالیت نفسانی آن‌ها یعنی حکمت معین می‌شود.
فارابی	بازگویی ایده‌ی ارسطو در عدالت عام و خاص. به هرکس به میزان اهلیت او. سعادت افراد معنایی دینی پیدا می‌کند.	افراد ذاتاً نابرابرند و برخی حتی لیاقت حضور در مدینه را ندارند. اهلیت افراد بر اساس رساندن خیر به کل مدینه است.

جدول ۱. جمع‌بندی مفهوم عدالت و نسبت بین برابری و نابرابری در نظریات کلاسیک.

اصل دوم یا اصل تفاوت، آشکارا از گونه‌ای نابرابری سخن می‌گوید که عادلانه بودن آن مشروط به بهبود شرایط کم‌بهره‌ترین افراد جامعه باشد. در عین حال باید توجه داشت که نابرابری‌ها باید به سود همه‌ی افراد باشند و از این جهت اصل تفاوت، یک مفهوم «قویاً برابری‌طلبانه» است. طبق این اصل اگر یک توزیع نابرابر نتواند وضع همه‌ی طرف‌ها را بهبود بخشد، یک توزیع برابر بر آن ترجیح داده خواهد شد. (Rawls: 1999, pp. 65-6)

بدین‌سان در نظریه‌ی رالز، همچون سایر نظریه‌های عدالتی که مورد بررسی قرار گرفت، نابرابری‌ها به رسمیت شناخته می‌شوند و برخی از آن‌ها عادلانه شمرده می‌شوند. اما رالز یک نقطه‌ی افتراق اساسی نسبت به نظریه‌های سنت دارد. غالب نظریه‌های عدالت سنتی در این قالب صوری می‌گنجد که: «به هرکس به میزان اهلیتش بده» و هر یک از این نظریه‌ها اهلیت را به گونه‌ای توضیح می‌دادند. رالز اما قصد دارد تا نظریه‌ای غیرغایت‌گرا ترسیم کند که در آن حق نسبت به خیر اولویت دارد. هرچند رالز نظریه‌ی خود را با نظریه‌ی سنتی عدالت هم‌نوا می‌داند، اما در یک اصل مهم و آن هم تصور از خیر از آن‌ها فاصله می‌گیرد. این هم‌نوايي بیش از آن که محتوایی باشد، صوری است. در این تقریر، رالز استحقاق را طوری معنا می‌کند که دادن حق به ذی‌حقان رعایت شود و در عین حال ناسازگار با نظریه‌ی او نباشد. در این توزیع، استحقاق افراد مبتنی بر مواهب فطری، مزیت‌های تاریخی و یا حتی استعدادهای طبیعی لحاظ نمی‌شود. از نظر او در صورتی که استحقاق افراد را مبتنی بر نهادهای اجتماعی و انتظارات مشروع برآمده از آن‌ها بدانیم، چنین هم‌نوايي‌ای حاصل خواهد شد و دلیلی وجود نخواهد داشت که ارسطو با این تقریر مخالفت کند. (Rawls: 1999, p. 10)؛ رالز: ۱۳۸۵، ص ۴۲ هرچند تا حدی می‌توان با این هم‌نوايي رالز همراه شد، اما توسل به نظریه‌ی سنتی عدالت صرفاً تا جایی برای او پذیرفتنی است که به تصویری پیشین از امر خیر مشروط نشود. نظریه‌ی ارسطو، افلاطون و فارابی هر یک به این دلیل با سرشت نظریه‌ی رالز ناهماهنگ‌اند که در آن‌ها مفهوم سعادت بسیار پررنگ است و بدون تصویری از چنین مفهومی، نظریه‌ی آن‌ها چیزی برای گفتن نخواهد داشت. رالز اما برای جامعه‌ای نظریه‌پردازی می‌کند که وحدت اخلاقی و غایتی خود را تا حد زیادی از دست داده و متکثر شده است: «ما باید این امکان را به رسمیت بشناسیم که هیچ راهی فراسوی تکثر اصول وجود ندارد.» (Rawls: 1999, p. 36) نهایتاً در باب تقدم اصل آزادی، هرچند در یک معنا می‌توان آن را نشانه‌ی نوعی نظریه‌ی اخلاقی در باب سرشت انسان و بالطبع سعادت او دانست، اما خود رالز چنین چیزی را نه ادعا می‌کند و نه می‌پذیرد.

رالز در فاصله‌گیری از نظریات سنت از این هم فراتر می‌رود و حتی داشته‌های طبیعی انسان را ملاکی برای استحقاق او نمی‌داند. بدین‌سان،

نه تنها خانواده، نَسَب، علم و نظایر آن مایه‌ی استحقاق نیست، که حتی استعداد ذاتی افراد نیز هیچ‌گونه امتیازی برای او محسوب نمی‌شود. این تفسیر رالز را آشکارا در برابر مواضع برابری‌طلبانه و آزادی‌گرایانه قرار می‌دهد. رالز در نظریه‌ای در باب عدالت هم موضع برابری‌لیبرال و هم موضع شایسته‌سالارانه را بدین‌سان رد می‌کند. تفسیر برابری‌لیبرال از اصل آزادی اجازه می‌دهد که توزیع ثروت و درآمد بر مبنای توزیع طبیعی استعدادها و توانایی‌ها انجام شود، ولی چنین چیزی «از موضع اخلاقی، بی‌حساب و دلخواهانه است.» (ibid, pp. 53-4) از نظر او تفاوتی بین چنین رویکردی، یعنی اهمیت دادن به توانایی‌ها و استعدادهای طبیعی با بخت و اقبال تاریخی و اجتماعی نیست و هر دو به یک اندازه بی‌قاعده و ناپذیرفتنی هستند. (ibid, p. 54) از نظر او «آن‌هایی که مورد لطف طبیعت واقع شده‌اند، هر که باشند، تنها در صورتی می‌توانند از بختِ خوب خود امتیازی ببرند که این کار وضعیت کسانی که چنین لطفی در حق آن‌ها نشده را بهبود بخشند. کسی که از روی طبیعت برخوردار شده است نباید تنها به خاطر این که متمتع‌تر است، امتیازی کسب کند، بلکه فقط تا جایی مجاز است که هزینه‌های آموزش و تحصیل او پوشش داده شود تا همچنین مواهب خود را در راه کمک به کم‌بخت‌ها به کار گیرد. هیچ‌کس سزاوار ظرفیت طبیعی بیشترش نیست و شایستگی مکان اولیه‌ی مطلوب‌تری را ندارد.» (ibid, p. 87)

اصل تفاوت نمی‌خواهد همه‌گونه امتیازات را یکسان کند و آدم‌های برابری تربیت کند. بدین‌سان با فرض سه طبقه‌ی تیزهوش، عادی و کندذهن، توجهی ندارد که به منظور جبران کمی‌استعداد کندذهنان، منابع بیشتری را در مقایسه با تیزهوشان و افراد عادی، صرف آموزش آن‌ها کنیم، بلکه این اصل صرفاً ما را موظف می‌کند که هرگونه نابرابری مثلاً در اختصاص منابع آموزشی، علاوه بر این که به سود همه است، از هر توزیع دیگری، توجه بیشتری به نابخوردارترها داشته باشد. بدین‌سان: «اصل تفاوت منابع آموزشی را طوری اختصاص می‌دهد که انتظارات درازمدت نابخوردارترین‌ها را بهبود بخشد. اگر چنین هدفی با بذل توجه بیشتر به برخوردارترین‌ها حاصل می‌شود مجاز است، در غیر این صورت مجاز نیست.» (ibid, pp. 86-7) رالز تا جایی که می‌پذیرد توزیع طبیعی نه عادلانه و نه ناعادلانه است، به نوزیک و هایدک نزدیک می‌شود. اما هنگامی که نحوه‌ی کنار آمدن با آن می‌پردازد، آشکارا مقابل آزادی‌گرایان و برابری‌طلبان قرار می‌گیرد. در عدالت به مثابه‌ی انصاف، انسان‌ها توافق می‌کنند که پیشامدهای طبیعی و شرایط اجتماعی را در سایه‌ی نفع همگان بپذیرند. (ibid, p. 88)



نتیجه‌گیری

در این تحقیق نشان داده شده که نظریات عدالت سنت همگی بر تصویری از امر خیر مبتنا داشتند و فاصله‌گیری از چنین تصویری از سوی نظریه‌پردازان آن‌ها بی‌معنا بود. همگی این نظریه‌ها بر چیزی مبتنی بودند که رالز آن را نظریه و دکتترین جامعی می‌خواند که تعریفی از انسان ارائه می‌دادند و چیزی را برای سعادت او مناسب می‌دانستند. هر سه نظریه‌پرداز سنت قائل به تعریفی از عدالت بودند که نسبت روشن و مشخصی با نابرابری داشت و بدین‌سان، افراد را براساس فضیلت عقلانی یا سیاسی دسته‌بندی می‌کرد. در نظر فارابی، فضیلت افراد بر اساس دوری و نزدیکی آن‌ها به رئیس مدینه است، که به یک معنا همان فضیلت عقلانی است، چرا که رئیس مدینه، عقل کامل است. در افلاطون عدالت، جامع سه فضیلت اصلی دیگر است و هماهنگی عقلانی بین قوای نفس برقرار می‌کند. در ارسطو نیز عدالت به معنای حد وسط است، اما خود این حد وسط نسبی است و براساس استحقاق افراد تعیین می‌شود. استحقاق افراد نیز بر مبنای فضائل عقلانی آن‌ها مشخص می‌شود.

رالز قائل بود که نظریه‌ای ارائه می‌کند که فاقد تصویری از خیرات باشد. نشان داده شد که نمی‌توان انسانی را در این وضعیت مفروض داشت به طوری که از غایات اصلی و علائق اخلاقی خود خالی باشد. اما نکته‌ای که در نهایت اهمیت دارد این است که نابرابری جزء جداناپذیر نظریه‌ی عدالت رالز بود و عملاً اصل دوم عدالت یا اصل تفاوت، معطوف به توزیع نابرابر خیرات اجتماعی بود. در جمع‌بندی نظر رالز و نسبت آن با برابری و نابرابری نشان داده شد که دشواری‌هایی برای استفاده از اصل تفاوت رالزی برای توجیه عدالت آموزشی نظام سمپاد وجود دارد. نهایتاً با علم به اهمیت عدالت اجتماعی در ایران و اهمیت یافتن

مضعف آن در حدود یک دهه‌ی اخیر، به بررسی موردی سازمان استعداد‌های درخشان، به عنوان یکی از انواع نابرابری‌های عادلانه در ساختار آموزش کشور پرداخته شده است. بر مبنای سخنرانی‌های شخصیت‌های سیاسی، وزرا و مؤسس سازمان پس از انقلاب و همچنین بر اساس مصاحبه با مؤسس و ریاست پیشین سازمان و چهار نفر از معلمان یا سابقه‌ی آن مرکز، مشخص شده که تکیه‌ی سمپاد بر نظریه‌ی سنتی عدالت آموزشی است. در این نظریه، استحقاق افراد براساس استعداد خدادادی آن‌ها سنجیده می‌شود و این «وظیفه‌ی» دولت است که امکانات ویژه‌ای برای تعالی این استعدادها فراهم کند. نهایتاً نشان داده شده که عمده برداشتی که در ذهن فارغ‌التحصیلان، مدیران و دست‌اندرکاران آموزشی سازمان ملی پرورش استعداد‌های درخشان است، تلقی سنتی از عدالت به معنای اعطاء حق هر ذی‌حقی است. بدین‌سان توجیه نابرابری عادلانه در ساختار سمپاد بدین صورت خواهد بود که اقتضای استعداد ویژه‌ی دانش‌آموزان این مراکز، استحقاقی را ایجاد می‌کند که عدم توجه به آن بی‌عدالتی است. مصاحبه‌شوندگان هیچ‌گونه همراهی‌ای با نظر رالز نداشتند و برای استعداد و داشته‌های طبیعی اصالت قائل بودند.

منابع:

- رالز، جان (۱۳۸۵)، *عدالت به مثابه انصاف*، ترجمه‌ی عرفان ثابتی، چاپ دوم (اول: ۱۳۸۳)، تهران: نشر ققنوس.
- Rawls, John (1999), *A Theory of Justice (Revised Edition)*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP.

بررسی کارکردهای اجتماعی مراسم عاشورا در ایران

□ قاسم اویسی فردویی^۱

چکیده

مراسم عاشورا نمادی از «مشارکت اجتماعی»، «جامعه‌پذیری دینی»، «کنترل اجتماعی»، «پویایی گروهی» و برخی دیگر از ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی در جامعه‌ی ایران است. این مراسم یکی از مهم‌ترین مناسک مذهبی شیعیان است، به این جهت مطالعه در این زمینه می‌بایست فراتر از مطالعات صرفاً تاریخی صورت گیرد، این مراسم را می‌توان با رویکردهای مختلفی مورد بررسی و تحلیل قرار داد. یکی از این رویکردها «رویکرد جامعه‌شناختی» است، دیدگاهی که به طور کلی «پدیده دین» را بر حسب رفتار و عمل اجتماعی و آثار آن بر روابط اجتماعی بررسی می‌کند. مقاله‌ی حاضر با چنین رویکردی با روش پیمایشی به بررسی کارکردهای اجتماعی این مراسم پرداخته است.

سؤال اصلی اینست که از نظر مشارکت‌کنندگان در این مراسم کارکردهای عمده‌ی این مراسم چیست؟ سؤال دیگر این‌که میزان و نوع مشارکت افراد در تأیید و یا عدم تأیید کارکردهای این مراسم چه تأثیری دارد؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مشارکت‌کنندگان در این مراسم به ترتیب بر کارکردهای جنبش‌آفرینی، هویت‌بخشی و نقش ارتباطی این مراسم تأکید بیشتری داشتند. همچنین میزان و نوع مشارکت افراد نیز در تأیید کارکردهای اجتماعی مد نظر تأثیرگذار بوده است.

واژگان کلیدی:

کارکردهای اجتماعی، مراسم عاشورا، مشارکت اجتماعی، جامعه‌پذیری دینی، پویایی گروهی، هویت‌بخشی

۱. مقدمه

در تعریف از «دین» دو رویکرد عمده وجود دارد؛ دیدگاهی که در آن ذات و ماهیت دین مورد نظر است، این دیدگاه در پی پاسخ به این سؤال است که دین چیست؟ در حالی که رویکرد دیگر این است که دین چه می‌کند و به تعبیر بهتر چه کاربرد و چه کارکردی برای جامعه دارد؟ در دیدگاه دوم کارکردها و نقش دین مورد نظر است، همان چیزی که رویکرد جامعه‌شناسی آن را دنبال می‌کند. نگاه به دین با رویکرد جامعه‌شناسانه ما را ملزم می‌کند که دین را به‌عنوان یک «پدیده‌ی اجتماعی» و واقعیتی عینی، مورد مطالعه قرار دهیم؛ واقعیتی که دارای کارکردها و تأثیرات بیرونی بر کنشگران^۲ می‌باشد. دین در شکل رفتار

جمعی بر روابط اجتماعی تأثیر دارد، این روابط و نهادی شدن آن بین گروه‌های اجتماعی، الگوهای رفتاری خاصی را القاء می‌کند. مراسم دینی وجوه معینی از اعمال و رفتار مرتبط با باورهای دینی و مرتبط با آداب و رسوم اجتماعی است. مراسم عاشورا به عنوان یکی از اصلی‌ترین و فراگیرترین مراسم آیینی دین اسلام، پیام‌آور مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات دینی می‌باشد؛ باورهایی که به عمل و کنش اجتماعی منتهی می‌گردد و اعمال اجتماعی نیز تقویت‌کننده‌ی باورهای دینی می‌باشد. همان‌گونه که «امیل دورکیم» معتقد است آیین‌ها در حکم اجزاء (نماد) فیزیکی قابل مشاهده هستند که باورها را تقویت می‌کنند (استونز، ۱۳۸۱: ۸۵).