

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال سیزدهم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶ / ۰۶ / ۱۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶ / ۰۸ / ۱۵

صفحات: ۱۶۵-۱۴۷

بررسی تطبیقی گفتمان صلح در میان مکاتب دینی و بشری (مطالعه موردی: اسلام و جماعت گرایان)

نیلوفر چینی چیان*

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد تهران (علوم و تحقیقات)، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران (علوم و تحقیقات)، ایران

ملک یحیی صلاحی

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد تهران (علوم و تحقیقات)، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران (علوم و تحقیقات)، ایران

چکیده

یکی از محوری ترین مباحث موجود در میان مکاتب و ادیان موضوع صلح و چگونگی دستیابی به آن است. در واقع باید گفت مفاهیمی چون عدالت، دوستی، گفتمان، تعادل، تساهل و مدارا و... در ارتباط با صلح به منصفه ظهور می رسند. ادیان همواره وجود صلح را از غایات زندگی بشر و راهی برای رسیدن به کمال و به زیستن فرد انسانی ضروری می دانند. دین اسلام نیز به عنوان یک دین بزرگ الهی صلح را مفهومی جدا از عدالت و امنیت نمی داند. از سوی دیگر در بستر تاریخ اندیشه ورزی مکاتب بشری و در آراء فلاسفه بزرگی چون افلاطون، ارسطو، لاک، کانت، رولز و... با مضامینی چون صلح به مثابه عدالت، صلح پایدار، صلح دموکراتیک روبرو میشویم. در جهان معاصر با رشد و گسترش خشونت، افراطی گری، اسلام هراسی، غیریت سازی نیاز به گفتمان صلح میان مکاتب معاصر و ادیان امری ضروری محسوب می شود. یکی از مهم ترین جریان های فکری معاصر اندیشه جماعت گرایی است. چارچوب تئوریک جماعت گرایی به علت برخورداری از آموزه هایی چون سیاست به مثابه فضیلت، تقدم خیر برحق، احترام به تکثر فرهنگی و ارزشی جوامع، نفی سودگرایی تعاریف جدیدی از صلح و عدالت مطرح می نماید. به نظر می رسد مبانی نظری جماعت گرایان تا حدودی با مبانی نظری اسلام بتواند گفتمانی برمبنای تعامل و یافتن نقاط اشتراک داشته باشد. در این مقاله برای بررسی و واکاوی و تجزیه و تحلیل اطلاعات پژوهش از روش توصیفی تحلیلی استفاده می شود. همچنین تحلیل و توصیف براساس هر موتیک کوینتن اسکینر (متن - مولف محور) است.

کلیدواژه ها: اسلام، جماعت گرایی، تقدم خیر برحق، صلح.

* نویسنده مسئول، ایمیل: nchinichian@yahoo.com

مقدمه:

گفتمان صلح و مناسبات آن در تاریخ اندیشه ورزی از مهم ترین چالش های نظری در میان اندیشمندان فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی است. این پژوهش به بررسی تطبیقی دو گفتمان اسلام و جماعت گرایی می پردازد. فرض این پژوهش بر این اساس استوار است که در نهایت مکاتب بشری دوران فرامردن برای حل مشکلات و بحران های بیشمار بشر در عصر حاضر باید آموزه های معرفتی مکاتب دینی و الهی را پشتوانه نظری خود قرار بدهند. نو آوری در این پژوهش بر اساس یک مطالعه تطبیقی در بستر فلسفه غرب و اسلام با هدف ایجاد صلح و گفتمان، تعامل و یافتن نکات مشترک شکل گرفته است. اسلام به عنوان یک دین الهی در نظام معرفتی خود، دین و سیاست را دو مقوله جدا از هم نمی داند. در تعریف جامعه سیاسی اسلامی تعامل انسان ها و دوری از جنگ و خشونت همواره یک دال مرکزی بوده است. از سوی دیگر با توجه به بحران های فزاینده عصر حاضر و رشد و توسعه خشونت، افراطی گری و عدم ثبات و امنیت در جهان، مکاتب معاصر به خصوص لیبرالیسم مدرن از سوی بسیاری از متفکران با چالشی جدی مواجه شدند. یکی از بنیادی ترین نقدها از سوی فلاسفه جماعت گرا مطرح شده است. جماعت گرایان توجه و بازگشت مجدد به اخلاق فضیلت مدار را در روابط بین انسان ها لازمه صلح و عدالت می دانند.

۱- مبانی صلح در اندیشه لیبرالیسم

در ترسیم جامعه بشری مطلوب اندیشمندان همواره توجه خاصی به مفاهیم صلح، عدالت، امنیت و امثالهم داشتند. در دوره کلاسیک تاریخ اندیشه با فلسفه انتقادی سقراط، افلاطون و ارسطو وارد مرحله جدیدی می شود. پیوند مفاهیم فلسفی با اخلاق و بنیادهای شناخت موجب تحول در این عرصه گردید. از این منظر از لحاظ معرفت شناسی مناسبات صلح و عدالت همواره در ارتباط باهم تبیین می گردد. در فلسفه سیاسی افلاطون سیاست ورزی و فضیلت اخلاقی را نمی توان از هم جدا تصور نمود. افلاطون عدالت را در بستر جامعه و دولت جستجو می کند. چون وی عدالت را حسن در مجموع می داند، صلح و دوستی را نیز پیامد منطقی برقراری عدالت میدانند. ارسطو با نگرشی منطقی و عملی به باز تعریف مفاهیم می پردازد. مقوله صلح از نظر ارسطو فضیلتی فطری است. فرد شجاع قطع نظر از این که چه میزان تسلط بر خود را به نمایش میگذارد نمیتواند کاملاً از عمل شجاعانه اش راضی باشد، زیرا او صلح دوست است (ریچارد کروت، ۱۳۹۴: ۸۹). در عصر روشنگری اعتماد به نفس خرد بنیادی ترین مفهوم است. خرد همه امور واقع و همه یافته های بسیط تجربی و نیز همه اعتقاداتی را که بر پایه وحی و سنت یا مرجعیت پذیرفته شده اند را می شکافد (ارنست کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۱۴). در سنت هابزی انسان موجودی شیرین، خودخواه و منفعت طلب است، و چون هر کس در اندیشه منافع

خود است، نزاع و کشمکش قابل پیش بینی است، چرا که منابع کمیاب است و هر کسی تنها به منفعت خود می اندیشد (تاک، ۱۳۷۶: ۱۰۱). هابز تنها راه رسیدن به امنیت، صلح و آرامش را ایجاد دولتی با حاکمیت مطلق بر اساس قرار داد اجتماعی می داند. جان لاک برخلاف هابز به نوع انسان، خوش بین است و افراد انسانی را طبعاً صلح جو و نیک نقش و صاحب حسن نیت و مایل به کمک متقابل به یکدیگر می داند (جان لاک، ۱۳۸۷: ۸۵). در نظر وی هیچ امری نمی تواند برای حقوق فرد محدودیت اجرا کند جز قوانینی که بر پایه عقلانیت استوار است. زیرا آزادی که بوسیله قانون مشروط نشود صلح را به چالش می کشد. به عقیده وی تساهل ضامن صلح است. زیرا اگر مردم عقاید مختلف را تحمل کنند و در امور یکدیگر دخالت ننمایند، امکان تصادم در جامعه کاهش می یابد (محمودی، ۱۳۷۷: ۳۶). مطرح ترین نظریه در رابطه با صلح در عصر روشنگری نظریه صلح دموکراتیک امانوئل کانت است. او در رساله (صلح پایدار) به مبانی بنیادین صلح می پردازد. شهروند کانتی موجودی عقلانی است که در قلمرو قضایای اخلاقی و قوانین قانونگذار به وظایف خود عمل می کند. کانت نیز از منظر گفتمان عدالت به بیان مبانی فلسفی صلح می پردازد. اخلاق کانت مبتنی بر انسان خود آیین است. انسانی که خودش غایت است. کانت در طرح نظریه صلح خود نیز دولت ها را به مثابه اشخاص اخلاقی تلقی می کند که مانند فرد انسانی تعهداتی در دولت شهر نسبت به یکدیگر دارند. در بستر چنین معرفتی انسان اخلاقی جای خود را به انسان حقوقی می دهد و فلسفه حق، جایگزین فلسفه اخلاق می شود. برای حفظ حقوق همگان، دولت نیز به عنوان عامل نظام بخش بیرونی قانون وضع می کند و از تعارض و خشونت مبتنی بر اختلاف آراء و منافع جلوگیری می کند. آزادی، برابری و تبعیت از قانون پیش شرط ورود به حوزه صلح دموکراتیک و پایدار است. در این لحظه ناب عدالت، صلح، ناعدوستی و رعایت حقوق و کرامت بشر در جامعه ایجاد می شود. کانت در نهایت برای برقراری صلح در ابعاد بین المللی و در سطح کلان اصول بنیادینی را مطرح می سازد. مواردی از این اصول عبارتند از: برای صیانت از صلح واقعی، هیچ پیمان صلحی که در آن، به طور ضمنی دستاویزی برای جنگ در آینده باشد، معتبر نخواهد بود؛ هیچ کشوری نباید از راه وراثت و مانند آن، تحت مالکیت کشور دیگری درآمده و استقلال و حاکمیت هیچ دولتی نباید نابود شود؛ هیچ کشوری حق دخالت خشونت آمیز در امور سایر کشورها را ندارد. هنگام جنگ، دست زدن به اقداماتی همانند شکستن پیمان که صلح را دشوار و ناممکن می سازد، ممنوع است (ایمانوئل کانت ۹۰-۹۶-۱۳۸۰). اصول صلح کانت ریشه در مباحث اخلاقی دارد و در پیوند مستقیم با مفهوم عدالت است. در قرن بیستم از چهره های شاخصی که به موضوع عدالت و ارتباط آن با مفهوم صلح پرداخته اند جان رولز می باشد. رولز برای اولین بار به عنوان شارح لیبرالیسم قرن بیستم به فرد گرایی لیبرالیسم دو اصل اضافه می کند. اصل اول در مورد حقوق اساسی و عمدتاً آزادی ها است. یعنی انسان ها از مجموعه ای از آزادی ها برخوردار هستند، به شرط آنکه همه بپندارند دیگران هم از آن برخوردار هستند. اصل دوم، اصل تفاوت است

که شما بپذیرید نابرابری است ولی نابرابری‌ها که در واقع مشروعیت آن را می‌پذیریم باید اولاً در چارچوب فرصت برابر برای همگان باشد و دوماً به گونه‌ای سامان پیدا کند که بیشترین سود را به افرادی که کمترین بهره را دارند در جامعه برساند. بر این اساس عدالتی که ضامن صلح در جامعه است مهیا می‌شود. وی در کتاب (قانون و مردمان) با تکیه بر عدالت‌سیاسی و احترام مدنی به موضوع صلح می‌پردازد. به عقیده رولز ملل، آزاد و مستقل هستند و لازم است آزادی و استقلال آن‌ها توسط دیگر ملل محترم شناخته شود. ملل با ید پیمان‌ها و تعهدات خود را پاس دارند و در برابری کامل در امور یکدیگر مداخله نمایند. ملل دارای حق دفاع از خود هستند اما حق بپاکردن جنگ به خاطر دلایلی جز دفاع از خود را ندارند. همچنین لازم است که ملل حقوق بشر را پاس دارند (جان رولز، ۲۳: ۱۳۸۹). از منظر رولز می‌توان با تکیه بر خرد همگانی بر تعارضات ناشی از تکثر فرهنگی غلبه نمود. بر مبنای تقدم حق بر خیر، آزادی، عدالت و صلح دموکراتیک می‌توان فارغ از تشتت آراء و چندگونی فرهنگی صلح بر جامعه حاکم شود. به عقیده رولز چون جامعه در حوزه دین، اخلاق و ارزش متکثر است و ما نمی‌توانیم آن‌ها را وارد مبنای سیاستگذاری و اندیشه سیاسی نماییم، پس بیاییم روی حداقل‌های ممکن پراگماتیستی سیاست به توافق برسیم. به عقیده وی در جامعه‌ای آزاد و مبتنی بر اصول دموکراتیک عدالت با تکیه بر خرد همگانی و مشترک می‌تواند موجب رسیدن به اجماع همپوشان سیاسی شود. در این اجماع شهروندان توافق می‌کنند بر اساس اصول عدالت در شرایط آزادی و برابری از منازعت فرهنگی و مذهبی عبور نموده و روابطی بر پایه صلح و دوستی داشته باشند (اقتباسی از Rawls, John ۱۹۹۳). به نظر رولز به دلیل وجود واقعیت تعدد گرایی، مردم‌سالاری قانون مدار، باید دارای نهادهای سیاسی و اجتماعی باشد که شهروندان را در حین رشد و ورود به اجتماع به طور موثر به سمت دستیابی به مفهومی متناسب رهنمون نماید. از آنجا که یگانگی دینی، فلسفی یا اخلاقی برای وحدت اجتماعی نه ممکن و نه مطلوب است، اگر ثبات اجتماعی بخواهد صرفاً یک مصالحه موقت نباشد، باید ریشه در یک مفهوم معقول سیاسی از حق و عدالت ریشه داشته باشد که در یک اجماع همپوش مورد توافق مکاتب فراگیر قرار گرفته باشد. این مفهوم سیاسی باید شامل یک ایده معقول از تساهل و مدارا باشد که تماماً از ایده‌های مشتق از مقوله امر سیاسی ناشی شده باشد (علیرضا بهشتی، ۲۶۱: ۱۳۹۵). تشکیل نهادهای اجتماعی و سیاسی متناسب با نیاز جوامع، داشتن ایده‌های معقولانه برای رسیدن به جامعه‌ای دور از تنش و مبتنی بر تساهل و مدارا و همچنین باز تعریف مفاهیم سیاسی و اجتماعی بر اساس عقلانیت و توافق همگانی از مواردی است که رولز مطرح می‌نماید.

۲- مبانی نظری جماعت گرایان:

چارچوب کلی تفکر جماعت گرایی بر اساس پیوند میان فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی است. در این مبحث با تاکید بر روی آثار و آراء السیدرمک اینتایر، چارلز تیلور، مایکل والزر و مایکل سندل به بررسی و تحلیل دیدگاه ها و بیان عناصر مشترک و کلیدی این نحله فکری می پردازیم.

۱-۲ نقد فرد گرایی افراطی لیبرالیسم:

مفهوم فردگرایی معطوف به مفهوم اصالت انسان یا اومانیزم زاییده دوران رنسانس است. در واقع فردگرایی مبنای بسیار مهمی در مدرنیته به شمار می آید. مبنایی که از دوران رنسانس به بعد همواره درباره اهمیت فلسفی آن بحث شد و سرانجام اقتصاد سیاسی کلاسیک اعتبارش را قطعی ساخت (بابک احمدی، ۱۳۷۷: ۴۲). جماعت گرایان از این منظر فلسفه سیاسی و اخلاقی لیبرالیسم را به چالش می کشند. در معرفت شناختی لیبرالیسم فرد فراتر و مقدم بر نهادهای اجتماعی چون سنت و فرهنگ است. به نظر صاحب نظران جماعت گرا بحران های عصر حاضر ناشی از نواقص و معایب چنین تفکری است. از منظر فلسفه اخلاق، تقدم خود بر هر غایت و خیری موجب سقوط افراد جامعه می شود. آنها معتقد هستند که مکتب لیبرال با تفکر فرد گرایانه، خود فرد را از پشتوانه های سنتی و اخلاقی تهی کرده و زندگی بی محتوایی را برای وی رقم زده است (لنگه‌هاوزن، ۱۳۸۴: ۴۲۵). از لحاظ اخلاقی انسان منزوی دوران مدرن خودخواه و دنباله رو اهداف و منافع شخصی خود است. به خطوط قرمز ناشی از هنجارهای جامعه بی توجه می باشد. زیرا خودرا مقدم بر آنها می داند. مک اینتایر متفکر جماعت گرا در کتاب "در پی فضیلت" لیبرالها را متهم می کند که بر تلقی احساس گرایانه از فرد انسانی اصرار می ورزند و در نتیجه نگرشی سوپژکتیو و غیرعینی گرایانه به اخلاق را ترویج می کنند (احمد واعظی، ۱۳۸۸: ۳۸۹).

به نظر سندل خودی که تا این حد مستقل است که هر تصویری از خیر و شر را حذف می کند، امکان زندگی عمومی و جمعی سازنده که در آن پای هویت و منافع جمع در میان باشد از بین می برد (مایکل سندل، ۱۳۹۴: ۸۰).

۲-۲ تقدم خیر برحق:

جماعت گرایان معتقدند مقدم دانستن حقوق فردی بر خیر همگانی موجب تنزل شان خیر و فضیلت در جامعه می شود. فضیلت مصنوع و حاصل اراده انسان می شود. در این راستا نهاد سنت وجه سازندگی و آگاهی بخشی خود را از دست می دهد. چنانکه بیان شد کانت و رولز به عنوان مطرح ترین نظریه پردازان لیبرالیسم وظیفه گرا معتقدند که اخلاق توسط فرد ساخته می شود، کشف نمی شود. چنین تفکری مهم ترین مفاهیم سیاسی چون عدالت، مشارکت، آزادی، شهروندی را بدون در نظر گرفتن خیر جمعی و ارزش های والای انسانی باز تعریف می نماید. متفکران جماعت گرا معتقدند که

تقدم حق بر خیر موجب فساد در جامعه و حکومت می شود. جامعه ای که افراد آن دلبخواهانه زندگی می کنند و حکومتی که دلبخواهانه حکمرانی می کند. جامعه ای که ار عدالت دور است و فضیلت اخلاقی در آن الویت نیست. چنین جامعه به سمت خشونت خواهد رفت. نظریه های که بر تقدم حق تاکید می کنند نظریه های هستند که بنیاد یا جنبه هایی از بنیاد نظریه سیاسی خود را به حقوق خاص افراد اختصاص می دهند، و در مقابل شان مقام مشابهی برای اصل تعلق و تکلیف قائل نیستند (چارلز تیلور، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

۲-۳ شهروندی فعال:

در تفکر جماعت گرایی هویت فرد در جامعه معنا می یابد. در این راستا جماعت گرایان با ارسطو همصدا هستند که فضیلت فردو شهر و خیر فردی و جمعی از هم جدا نیستند. از نظر ارسطو انسان موجودی سیاسی است. فرد انسانی ارسطو برای رسیدن به سعادت و کمال باید در دولت شهر زندگی فعال داشته باشد. در نظر ارسطو می توان یک شهروند خوب بود بی آنکه الزاماً فضیلت ویژه یک آدم خوب را داشت (ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۰۸). متفکران جماعت گرا معتقدند شهروندی هویت فرد است. مفاهیمی مانند خیر عمومی، همدلی، مشارکت، سنت، تعامل، عدالت و صلح در درون اجتماع سیاسی و بر اساس نهادهای آگاهی بخش مانند سنت و فرهنگ و توسط شهروند فعال تعریف می شوند. انسان معاصر دنیای فرا مدرن نظاره گر است. او در هیچ کنش و واکنشی شرکت نمی کند. نسبت به وقایع جامعه خود بی تفاوت است و اگر مشارکتی دارد سطحی و برای ارضاء امیال خود است. نسبت به منشا ظلم و ستم جاری در جامعه اعتراضی ندارد. غالباً به سمت جریان های فکری پوپولیستی کشش بیشتری دارد. برای او در این نوع جوامع مشارکت در فعالیتهای سیاسی و حزبی به حداقل می رسد. این عدم تحرک سیاسی زمینه را برای رشد توتالیتاریسم، پوپولیسم و بنیاد گرایی مهیا می سازد. مایکل والزر می گوید: اعضاء جامعه لیبرال، هیچ سنت مذهبی یا سیاسی مشترکی ندارند؛ آنها فقط یک داستان در مورد خودشان می توانند بگویند. آنها خود را مطلقاً فارغ و بدون تعهد و واگذار شده به خود تصور می کنند (مایکل والزر، ۱۹۹۰: ۶۹).

۲-۴ تعهد به باورهای اخلاقی و ارزشی:

جریان فکری جماعت گرایی خاستگاه و سعادت فرد را در اجتماع می داند. اجتماعی که بر ارزش های هنجاری و اخلاقی استوار است. فرد در پیوند با چنین اجتماعی به کمال و سعادت می رسد. به نظر مک اینتایر زوال فضائل اخلاقی ریشه در عصر روشنگری دارد. در این عصر اخلاق ارسطویی که بر مبنای غایتمندی فرد استوار شده بود به اخلاقی عاطفه گرا و دلبخواهانه تغییر ماهیت داد. انسان بایдахلاقی برهنه و رها، که به اندیشه غربی سرایت کرده و فیلسوفانش از هیوم به بعد را سردرگم کرده است، را در مقابل بایدهای دوران هومری و قرون وسطی میگذارد.

در آن روزگار هرکس می دانست چه باید انجام دهد، چون آنچه باید انجام میداد این بود که خود را چونان یک جنگاور یا یک شهروند یا یک شوهر یا همسر یا یک یونانی یا یک راهب یا یک مسیحی یا کسی که جایگاهی اجتماعی مانند اینها دارد کامیاب کند (ج.ل.اگاریا، ۲۰۰۳). جماعت گرایان فضیلت گرا هستند. آنها معتقدند مفاهیم سیاسی باید باز تعریف شود و در این روند باید زبان سیاسی اخلاقی شود. تفکر لیبرالیسم از همان آغاز بر این باور بود حضور دین و ارزش های اخلاقی در موضوعاتی چون سیاست و اقتصاد موجب از هم گسیختگی و خشونت در جامعه سیاسی می شود. از این رو مفاهیم ارزشی و اخلاقی را مرتبط به حوزه خصوصی دانستند. برای نمونه جان لاک و طرح قانون طبیعی، مقاله کشیش ولتر، کتاب تأملات فلسفی دیدرو، گفتمان آزادی انسان و قرارداد مفاهیم اخلاقی در زمره مقولات عقلی پیشینی توسط کانت تأکیدی بر همین مفهوم است. اما متفکرین جماعت گرا معتقدند جوامع امروزی با کنار گذاشتن مباحث ارزشی با صدمات جبران ناپذیری روبرو شدند. تعریف هویت سیاسی جامعه بر پایه ارزشهای دینی، اخلاقی و اجتماعی منجر به انسجام، خیر جمعی، اعتماد، مقبولیت، مشارکت سیاسی و مدارا خواهد شد. مایکل سندل در کتاب "عدالت" چنین مطرح می کند: خواستند از شهروندان باورهای اخلاقی و مذهبی خودشان را پشت سر بگذارند شاید راهی برای تضمین مدارا و احترام متقابل به نظر برسد. ولی در عمل ممکن است واقعیت عکس این باشد. تصمیم گیری در باره مسائل اجتماعی مهم با تظاهر به بی طرفی، درحالی که امکان آن وجود ندارد، بستری برای واکنش خشم آلود ایجاد می کند. سیاستی که خالی از تعهد اخلاقی باشد فقر مدنی به بار می آورد. از طرفی هم دعوت آشکار به اخلاق گرایی تعصب آلود و تنگ نظرانه می شود. هر صحنه ای که لیبرال ها از ورود به آن بهراسند عرصه تاخت و تاز بنیاد گرایان می شود (مایکل سندل، ۱۳۹۳: ۲۴۲a). سندل در مقاله ای تحت عنوان (دادخواستی علیه کمال) موضوع شبیه سازی را در قلمرو عدالت و اخلاق مطرح می کند. به نظر وی در چهار زمینه باید سئوالات اساسی در مورد وضعیت اخلاقی طبیعت از دست داده و موضع مناسب انسان نسبت به جهان داده شده مطرح شود. این چهار زمینه عبارتند از افزایش عضله، تقویت حافظه، درمان رشد و هورمون و باروری. در واقع در این موارد علم تلاش می کند ابزاری برای بهبود وضع و انتخاب مصرف کننده ارائه دهد. باروری مصنوعی و تعیین جنسیت و تعیین نوعیت و میزان علاقه مندی بوسیله مهندسی زیستی و بهبود ژنتیکی کودکان مارا تبدیل به اشیاء و محصولات طراحی شده و ابزار جاه طلبی خواهد نمود (sandell: avrill: ۲۰۰۴).

۴-۲ نقد بر بی طرفی دولت

جماعت گرایان با دولت بی طرف هم مخالف هستند. دولت مظهر وفاق و هدایت کننده افراد جامعه به سمت خیر همگانی و سعادت است. دولت بر مبنای منظومه فکری ارسطویی باید موجب

پرورش فضیلت در انسان و به سعادت رساندن وی شود. دولت یک انجمن داوطلبانه نیست. در سنت لیبرالیسم بی طرفی دولت موجب گسترش تساهل و مدارا در جامعه می شود. اما جماعت گرایان معتقد هستند این بی طرفی موجب هرج و مرج می شود. تساهل و مدارا در جامعه متشنج جای خود را به جزمیت و خشونت می دهد. طبق مفهوم پردازای مایکل والزر دولت باید در راستای بقا و پیشرفت یک ملت، فرهنگ و دین خاص و یا بقا و پیشرفت مجموعه ای مشخص از ملت ها، فرهنگ و ادیان مداخله نماید (هابرماس، تیلور ۱۳۹۲: ۱۴۱). از بعد لیبرالیسم اقتصادی معاصر دولت بی طرف که در مناظره دوم لیبرالیسم آزادیخواه توسط فریدریش ها یک و رابرت نوزیک مطرح شد، حتی رفاه عمومی را به نفع حقوق فردی پایمال نمود (۲۰۰۵: ۲۱۱ Michael j. Sandel).

۵-۲ نقد برگفتمان جهان شمول ارزش های لیبرالیسم

مبلغان این نظام فکری ارزش های لیبرالی را یک فرم و معیار عام زندگی مطلوب برای عموم بشر مطرح می کنند. کسانی چون والزر و تیلور با تاکید بر نقش زمینه فرهنگی در شکل گیری این ارزش ها و فهم پذیرش آنها و با اذعان به خاص بودن فرهنگ در جوامع مختلف، ادعای جهان شمولی نظریه های لیبرال و امکان کاربرد آنها برای همه فرهنگ ها و جوامع را زیر سؤال بردند (جمعی از مترجمان ۱۳۸۶: ۲۱). غالب نظریه پردازان لیبرالیسم معتقدند بر مبنای اصل تقدم حق بر خیر، جوامع نباید از یک نظم اخلاقی واحد برای رسیدن به غایت و کمال انسان سخن بگویند؛ زیرا خود بر غایاتش مقدم است. به نظر می رسد جماعت گرایان در نقد بر این موضوع معتقدند که جوامع از تکثر در نظام های ارزشی و اخلاقی به وحدت در جامعه سیاسی می رسند. به نظر تیلور «خود» دارای هویت گفتگویی است و اهمیت روابط آن را با دیگران نشان می دهد. نظریه اخلاقی بهترین راه تبیین افق های مشترک اخلاقی به مثابه ارزیاب های نیرومند است. والزر نیز بی طرفی را درسیاستگذاری کافی نمی شناسد، چون سیاست را از آرمان های زندگی مبتنی بر خیر جدا می کند. او از لیبرالیسمی دفاع می کند که به حکومت اجازه می دهد نسبت به بقاء و شکوفایی فرهنگ متعهد باشد (علیرضا بهشتی، ۱۳۹۵: ۳۸). در این راستا جماعت گرایان معتقدند عدالت به عنوان بنیادی ترین مفهوم و یگانه راه رسیدن به صلح، امری برخاسته از ارزش های اخلاقی و زمینه های فرهنگی اجتماع است. همچنین گریز از نظام و گفتمان های ارزشی جامعه را به سمت خشونت و بنیاد گرایی سوق می دهد.

۷-۲ عدالت:

در بررسی آراء جماعت گرایان مفهوم عدالت از محوری ترین مباحثی است که باید مورد توجه قرار بگیرد. مفهوم عدالت همواره بر مفاهیم دیگری چون فضیلت، خیر، سعادت، اخلاق و امثالهم استوار است. این مفاهیم غالباً بین الازدھانی هستند و در عرصه مصادیق، اموری نسبی و ارزشی قلمداد می شوند. به همین سبب است که تمامی نظام های سیاسی و حتی نظام سیاسی توتالیتر خود

را در چارچوب یک نظام عادلانه باز تعریف می نمایند. در تفکر سیاسی مفاهیمی چون صلح و دوستی، همزیستی مسالمت آمیز، گفتمان، تعادل، تساهل و مدارا، برابری انسانها، ضرورت رعایت حقوق بشر، آزادی و امثالهم در ارتباط و همخوانی با عدالت معنا پیدا می کند و به منصفه ظهور میسند. در رویکرد والزر اصول عدالت با مفهوم خیر اجتماعی معنا می شود، و چون تحلیل و تفسیر از خیر عمومی در هر جامعه ای بر اساس ارزشهای همان جامعه تعریف می شود اصول عدالت نیز ثابت نیست. او عدالت را با هویتی سیال و متکثر در بطن اجتماع معنا می کند. از همین منظر مخالف دولت بی طرف است. زیرا وظیفه دولت است که توزیع و هماهنگی خیر را بر اساس شایستگی در جوامع متکثر عهده دار شود. به اعتقاد وی وقتی یک جامعه مفروض، عادلانه است که حیات ذاتی آن به یک شیوه، یعنی به شیوه ایی که به درک های مشترک اعضای آن وفادار باشد، تداوم یابد (جمعی از مترجمان، ۱۳۸۶: ۱۸۹). سندل به عنوان مهم ترین جماعت گرایی که به موضوع عدالت پرداخته است، لیبرالیسم وظیفه گرا کانت و والزر را دارای محدودیت می داند. زیرا مقتضیات اصول عدالت جدا از تمایلات فردی و اجتماعی و ارزش های اخلاقی و انسانی امکان پذیر نیست. نگاه جماعت گرایان به موضوع عدالت ارسطویی است. ارسطو جور دیگری درباره عدالت فکر می کند. او معتقد نیست که اصول عدالت می توانند و باید نسبت به مفهوم زندگی خوب، بی طرف باشد. برعکس اعتقاد داریکی از اهداف قانون اساسی عادلانه این است که شهروندان خوب بسازد و منش های خوب بیورد (مایکل سندل، ۱۳۹۳: ۲۴۱).

صلح فضیلتی اخلاقی است که بر پایه عدالت شکل می گیرد. عدالتی که خود غایت نیست. بلکه خیری است مقدم بر حق و بر اساس ارزش های فرهنگی و مذهبی جوامع و با فهم دیگری به وقوع می پیوندد. در این راستا جماعت گرایان نگاهی ویژه نسبت به کرامت و شرافت انسان در حوزه خصوصی و عمومی دارند. حفظ کرامت انسانی در عرصه سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شرط لازم برای برقراری جامعه ای بر اساس وفاق و همدلی است. در واقع در نظر نگرفتن منزلت انسان به عنوان شهروند جامعه سیاسی موجب می شود جامعه به سادگی عدالت را بر اساس منافع گرایش های فکری خود تعریف نماید. این تک گویی موجب سرکوب فرد و نهایتاً جامعه می شود. صلح در چنین جامعه ای با خطر جدی مواجه می شود. ظهور فرقه ها و اندیشه های خشونت طلب، بی هویتی، بی تفاوتی، حکومت های نالایق، عدم تساهل و مدارا، جنگ های منطقه ای و فرقه ای، سرکوب گفتمان اقلیت جامعه، رشد تروریسم از عواقب نادیده گرفتن فضیلت و کرامت انسانی خواهد بود.

۵- نگاهی بر مبانی نظری مشترک اسلام و جماعت گرایان:

اسلام به عنوان جهان بینی الهی و مجموعه معارف موجود در قرآن، سنت، فقه، فلسفه، عرفان، کلام و اخلاق اسلامی دارای مبانی معرفتی و هستی شناسی بر گرفته از مکتب وحی الهی است. در اسلام مفاهیم سیاسی، حقوقی و اخلاقی بر پایه تفکرو مصالح بشری نیست بلکه بر اساس مصالح حقیقی انسان است تا هیچ امر مفسده ای واقع نشود. بدیهی است آموزه های معرفتی چنین جهان بینی با آموزه های مکاتب بشری تفاوت های بنیادینی دارد. در جامعه مبتنی بر اندیشه اسلامی حدود آزادی ها، شرایط تساهل و مدارا، زمینه و مکانیسم عمل و رسیدن به غایات بر پایه آموزه های دین مشخص شده است. دو مفهوم حق و خیر مفاهیمی مستقل از هم و نهایت چیزی جدا از ذات الهی نیست. این دو مفهوم تاخر و تقدم ماهوی نسبت به هم ندارند. زیرا در اسلام اساس حق قوانین الهی است نه قرار دادهای اجتماعی و مفهوم خیر بر اساس فطرت انسان و غایات وی از سوی خداوند مشخص شده است. قوانین الهی در مسیر رسیدن انسان به خیر سعادت تبیین شده است. حق بر پایه قرارداد اجتماعی رولزی که مورد انتقاد جماعت گرایان گرفته است ساخته دست بشر و امکان مغایرت با خیر در آن وجود دارد. خیر در روایت جامعه گرایی نیز بر حق تقدم دارد. این آموزه نیز در خود مغایرت خیر و حق را آشکار می سازد و در حالیکه در دین اسلام خداوند و قوانین جملگی عین حق است. لذا قوانین باید بر اساس ذات حقیقی خود، حول محور نیکی در حرکت بوده و آفت را از بین ببرند (ریچارد سولین برن: ۱۳۹۶).

از همین منظر می توان تفاوت بینشی این دو رویکرد را نسبت به موضوع چالش برانگیز تساهل تبیین نمود. تسامح و تساهل در اسلام معنایی شبیه وفق، مدارا، بردباری و سازگاری دارد. یعنی در عین این که اعتقاد بر آن است که حقیقت قابل کشف برای انسان وجود دارد و می توان بین فرهنگ های مختلف داوری نمود، اما به این دلیل توصیه به تحمل دیگران می شود که ظرفیت و استعداد افراد متفاوت است و از همگان نمی توان انتظار یکسان داشت. چه بسا به کارگیری تسامح و بردباری در مواردی می تواند آثار سازنده ای در گروه های مخالف داشته باشد ولی هیچگاه سخن از مدارا با مبانی لیبرالی و غربی آن مطرح نیست (عباس نیکزاد، ۱۳۸۵: ۱۰۹). زیرا هدف و غایت کمال انسان و راه رسیدن به آن در اسلام واضح و مشخص است. به نظر چارلز تیلور، آنچه مورد نیاز است بیش از هر چیز پذیرش این است که ما از افق نهایی که ممکن است از آنجا ارزش نسبی فرهنگ های گوناگون قابل رویت باشد بسیار دور هستیم (علیرضا بهشتی ۱۳۹۵: ۱۱۰). افق نهایی در مبانی اسلامی درک تفاوت ها و نسبی گرایی نیست، بلکه رویت افقی است که خداوند برای بشر در نظر گرفته است. در چار چوب تئوریک نظام اسلامی گفتگو و پذیرش دو مقوله کاملاً جدا هستند. امام موسی صدر در این راستا ایده خیلی مهمی را مطرح کرد و آن این است که به جای اینکه مذاهب از

اعتقادات خود کوتاه بیایند و دست بردارند یا به جای این که به عرصه رد و قبول اعتقادات یکدیگر بیفتند بهتر است وارد یک مسابقه مثبت شوند که ببینیم کدام مذهب چه قدر به انسان، آزادی، رفاه، رفع بیماری و کاهش آلام و دردهایش پاسخ می دهد و کمک می کند (گفتگو با داود فیرحی: ۱۳۹۴). در واقع چون ایشان اطمینان به برحق و کامل بودن دین اسلام دارند و در نظر دارند این حقانیت را در عرصه مباحثه و گفتمان نیز به اثبات برسانند. قابل ذکر است در نگرش اسلامی گفتگو، احترام به فرهنگ ها و ارزش های گوناگون، تساهل و مدارا مفاهیمی مطلق نیست. حتی در مواردی بر فرد واجب شده است که قاطع باشد. برای مثال قاطعیت در برابر دشمنان اسلام و مسلمین که فتنه انگیزی می کنند. در سوره هفت آیه ۲۹ و سوره توبه آیه ۷۳ آورده شده است. قاطعیت در نفی و طرد ولایت کفار بر مسلمین در سوره نساء آیات ۱۴۱، ۱۳۹ و بیان شده است. واضح است مکتب اسلام به عنوان یک مکتب الهی و آخرین دین آسمانی برای زندگی بشر و مفاهیم مرتبط به آن اصول مشخص و کاملی دارد. لذا بحث از تفاوت ها و برتری های چنین نظام معرفتی از حیثه این پژوهش خارج است. از اینرو در ادامه به توضیح و تبیین نقاط اشتراک و یا حداقل موضوعاتی که بتوان بر اساس آن به تعامل منطقی رسید، می پردازیم.

در مبانی هستی شناسی مکتب اسلام انسان فطرتاً به سمت صلح گرایش دارد. صلح فضیلتی است که از عدالت بر می خیزد. در جهان بینی توحیدی خداوند قادر و یکتا است. شریکی ندارد. همگان در مقابل او برابرند. او بر همه اعمال انسان آگاه است. اعمال انسان عقوبت و جزا و پاداشی دارد؛ و این عین عدل است. شهید مطهری اصل توحید را اساسی ترین اصل برای ایجاد صلح و آرامش می داند. زیرا اعتقاد به خدای عادل موجب تقوا، ایثار دوری از خصومت، صلح و عدالت می شود (مرتضی مطهری، ۱۳۷۴: ۳۵-۴۰). فرد الهی با اعتقاد به آموزه انالله و انا الیه راجعون اعمال و روابط خود را سامان می دهد. این فرد تلاش می کند خیر را در خود و جامعه اش پرورش دهد. در تفکر الهی سخن حق فصل الخطاب است. تکرر آراء و تفاوت ابناء بشر در آفرینش و تفکر جلوه ای از ذات و گفتمان حق است. از اینرو جوامع در کمال دوستی و وفاق به تعامل و گفتمان می پردازند.

خداوند می فرماید: ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی تردید خداوند دانای آگاه است (سوره حجرات، آیه ۱۳). در تفکر اسلامی انسان ها با هم برابر هستند برتری های فردی، قومی، نژادی و حتی سیاسی، جایی در جامعه اسلامی ندارد. انسان ها بواسطه تقوا، که از فضائل اخلاقی است برتری می یابند «ان اکرمکم عند الله اتقکم» بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین مردمند (سوره حجرات آیه ۱۳). امام علی (ع) می فرماید «تقوا در راس همه ارزش های اخلاقی است» (نهج البلاغه حکمت ۴۱۰). در راستای چنین تفکری رابطه عمیقی بین دو مقوله سیاست و اخلاق است. در متون اسلامی مفاهیم سیاسی چون عدالت، آزادی،

صلح، برابری، مشروعیت، فرمانروایی و فرمانبرداری بر مبنای اخلاق تعریف شده است. از نظر اسلام و بسیاری از فلاسفه اسلامی نیز عدالت کمال فضیلت است و صلح در سایه عدالت میسر می‌شود. مسکویه، غزالی و خواجه نصیر الدین طوسی از فلاسفه مسلمانی هستند که به صورت مبسوط به این موضوع پرداخته‌اند.

همچادر کلام اسلامی هویت افراد منفک از هویت جامعه نیست. قرآن برای جوامع سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل طاعت و عصیان قائل است. بدیهی است که امت اگر وجود عینی نداشته باشد سرنوشت و فهم و شعور و طاعت معنی ندارد. حیات جمعی یک حقیقت است (مرتضی مطهری، ۱۳۷۴: ۳۰). اسلام بر نقش جامعه در تکوین هویت فرد انسانی تأکید بسیار دارد. «و لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» (سوره اعراف آیه ۳۱). قرآن برای اجتماع بیماری و سلامت قائل است، برای اجتماع سعادت و شقاوت قائل است (مرتضی مطهری، ۱۳۹۴: ۱۹۹). از منظر اسلام فرد و جامعه بر هم تاثیر متقابل دارند. علی (ع) فرمودند «إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ» وقتی سلطنت، سیاست، حکومت عوض شد، زمان عوض می‌شود (نهج البلاغه، نامه ۳۱). در چنین منظومه فکری حکومت اسلامی نمی‌تواند بی طرف باشد. صلاح و سرنوشت فرد و جامعه توسط حکومت تعریف می‌شود. در بررسی و تحلیل نظریه سیاسی می‌توان سیاست از منظر امام خمینی (ره)، یعنی اداره جامعه‌های انسانی و هدایت آن به سوی تعالی (محمدی، ۱۳۹۱: ۱۸۵). امام خمینی (ره) سیاست را اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستم‌گری و حکومت جائزانه، بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کجرویها و تأمین آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی بر میزان عدل برای جلوگیری از فساد و تباهی یک جامعه و راه بردن جامعه به موازین عقل و عدل و انصاف معنا می‌کنند (صحیفه امام، ج ۲۱: ۴۰۵). سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد و تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد و این‌ها را هدایت کند به طرف آن چیزی که صلاحشان هست، صلاح ملت هست، صلاح افراد هست (صحیفه امام، ج ۱۳: ۴۳۲). بنابراین در اسلام نیز مفاهیم سیاسی و اخلاقی از هم جدا نیستند. از مباحث مشترک دیگر بین این دو مکتب فکری موضوع تکثرگرایی و جوامع چند فرهنگی است. در قرآن خداوند فرموده اند «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» و همگی به ریسمان خداچنگ زنید، و پراکنده نشوید! و نعمت خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکت نعمت او، برادر شدید! و... (آل عمران آیه، ۱۰۳). خداوند متعال وقتی سخن از اجتماع می‌فرماید، همه را به اجتماع در حول محوری که به خودش متصل است فرا می‌خواند. خداوند وحدت و محبت را عنوان دو فضیلتی که در اجتماع حاصل می‌شود بیان می‌نماید. در جای دیگر می‌فرمایند

«زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ» (عمل هر امتی را برای خود آنها زیبا قرار دادیم سوره انعام آیه ۱۰۸). این آیه دلالت می کند که یک امت شعور واحد، معیارهای خاص، طرز تفکر خاص پیدا می کند. و فهم و شعور ادراک هر امتی مخصوص خود آن است. بسا کارها که در دیده امتی زیبا و در دیده امت دیگر نا زیباست (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۱). به نظر دکتر فیرحی تکثرگرایی سیاسی موجب وحدت میشود. بر مبنای اصل وحدت است که حداقل اجماع لازم برای شکل گیری زندگی سیاسی و همچنین گسترش مفاهیم و زبان مشترک به عنوان دو شرط بنیادین تحقق مشارکت سیاسی، شکل می گیرند. آگاهی به علائق مشترک موجب گسترش حس اعتماد متقابل و به طور کلی هویتی متکی بر اخوت و تالیف قلوب متقابل می گردد (فیرحی، ۱۳۹۰: ۸۰).

امیرالمؤمنین، امام علی (ع)، در نامه به مالک اشتر، می فرماید: مردم دو گروهند: یا هم دین تو هستند، یا هم نوع تو، که از همه آنها خطاهای سر می زند، و به آنان حالات گوناگون رو می آورد، و به عمد یا خطا دچار لغزش های می گردند، پس از گذشت و بخشش خویش بهره شان ده، همانگونه که دوست داری تا خدا نیز از گذشت و بخشش خود، تو را بهره دهد (نهج البلاغه، نامه ۵۳). ایشان در نامه خود به دو محور اشاره می نمایند، یکی هم دینی است و دیگری هم نوعی یعنی سقف و کف، یعنی حداکثری و حداقلی را تعیین می نمایند. چون لغزش عامل افتراق و جدایی از اجتماع می گردد، می فرمایند اینجا گذشت و بخشش از لغزش ها کارساز است، که آن هم به الفت و عطف و محبت قلبی مربوط می شود. همچنین ایشان فرمودند: هماهنگی در اخلاق و رسوم مردم، ایمن ماندن از دشمنی و کینه های آنان است (نهج البلاغه حکمت ۴۰۱). بدیهی است مفهوم هماهنگی ریشه در تساهل و مدارا و گفتمان و حذف ریشه در سرکوب، خشونت و استبداد دارد. در حدیثی از امام زمان (ع) آورده شده است که ایشان نیز ابتدا محور اجتماع را اطاعت از خداوند متعال بیان می کنند؛ و بعد به دو اصل وحدت در وفای به عهد یا همان وحدت عملی به وظایف و تعهدات و نیز وحدت قلب تصریح دارند. یعنی اهداف، امیال، محبت ها، کشش ها باید یکی باشد تا اجتماع محقق گردد.

اگر شیعیان ما، که خداوند توفیق طاعتشان دهد، در راه ایفای پیمانی که بر دوش دارند، همدل می شدند، میمنت ملاقات ما از ایشان به تأخیر نمی افتاد، و سعادت دیدار ما زودتر نصیب آنان می گشت، دیداری بر مبنای شناختی راستین و صداقتی از آنان نسبت به ما (بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۷۷)». با استناد به متون اسلامی و مباحثی که علماء، فلاسفه و روشنفکران دینی مطرح نمودند در مبنای تفکر سیاسی و اجنماعی اسلام هیچگاه از حذف گفتمان رقیب و یا تسلط فرهنگ و سنت قومی بر قوم دیگر سخنی گفته نشده است. در این راستا دکتر فیرحی می گویند: من دریافت امام موسی صدر را بیشتر می پسندم که می گوید: معیار دین واقعی خدمت به انسان و انسانیت است. او انسان گرایی و دین گرایی را مقابل هم قرار نمی دهد و به همین دلیل هم، به درستی از تقابل هایی مثل دین یا حقوق بشر فراتر می رود. فلسفه ی عمومی دین حفظ جان و مال و کرامت انسان ها است

و اسلام به معنای وسیع کلمه، جز این نیست. صدر در جایی دیگر می‌گوید: وقتی می‌گوییم اسلام، منظور اسلام قرآنی است. اسلام قرآنی، هم مسلمان‌ها را در بر می‌گیرد و هم مسیحیان، به یاد دارید که قرآن، رسالت ابراهیم، موسی، عیسی و محمد(ص) را، جملگی اسلام می‌نامد (دفیرحی، شماره ۴، ۱۳۹۴).

مفهوم عدالت در تفکر اسلامی جایگاه ویژه ای دارد. عدل از اصول دین می‌باشد. ریشه در قرآن و سنت دارد. خداوند می‌فرماید از اهداف رسالت و نزول قرآن برپایی عدالت است «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (سوره حدید، آیه ۲۵). ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند. در منابع اسلامی مفهوم عدالت با سیاست و اجتماع در پیوند است. حکومت جامعه اسلامی به موضوع عدالت نباید بی‌طرف باشند. امام علی (ع) می‌فرماید «مِلاکُ السَّیَاسَةِ الْعَدْلُ» ملاک و اساس سیاست عدل است. در متون فقهی عدالت در اخلاق فردی و روابط انسانی در جامعه باید رعایت شود. هدف از عدالت ایجاد تحول در فرد و جامعه است. به تعبیر امام خمینی (ره) هدف از اقامه عدل درست کردن انسان‌هاست، اقامه عدل متحول کردن ظالم به عادل است (شریعت، ۱۳۸۹: ۲۴). در گفتمان اسلامی مفاهیم اقتصادی، سیاسی، حقوق فردی و اجتماعی، ارزش‌های اخلاقی براساس برقراری عدل تعریف می‌شوند. دکتر شهید بهشتی معتقد بودند هیچگاه نباید عدالت اخلاقی را فدای دیگر حوزه‌های عدالت نمود. اصل عدل اخلاق و معنویت است (بهشتی، ۱۳۶۱: ۲۴). به نظر مقام معظم رهبری ارزش عدالت نباید به عنوان یک ارزش درجه دوکم کم در مقابل ارزش‌های دیگر به فراموشی سپرده شود (دیدار با رئیس‌جمهور و هیئت وزیران، ۱۳۸۴). در واقع این جمله حکایت از آن دارد که عدالت یک غایت است که تمامی شئون فرد و جامعه بر اساس آن تعریف می‌شود. زیرا عدالت ضامن برقراری و تداوم صلح است. به طور کلی آموزه‌های ادیان الهی همواره بر صلح و وفاق تأکید دارند. خداوند در قرآن نیز به صراحت از مردم می‌خواهد که از تفرق و نزاع دوری کنند.

«او قادر است که از بالا یا از زیر پای شما، عذایی بر شما بفرستد یا بصورت دسته‌های پراکنده شما را با هم بیامیزد و طعم جنگ را به هر یک از شما بوسیله دیگری بچشاند. بین چگونه آیات گوناگون را برای آنها بازگو می‌کنیم! شاید بفهمند (سوره انعام آیه، ۶۵).

نتیجه گیری:

در این پژوهش با توجه به چارچوب ارائه یک مقاله پژوهشی ابتدا گفتمان صلح و دوستی را در مکاتب بشری از دوران کلاسیک تا به امروز از منظر معرفت شناسی باز تعریف نمودیم. سپس به بررسی عناصر کلیدی مهم ترین جریان فکری معاصرو منتقد جریان لیبرالیسم مدرن (جماعت گرایی) پرداختیم. صاحب نظران جماعت گرا بر این موضوع تاکید دارند که بحران انسان و جامعه در عصر حاضر ناشی از حذف فضیلت های اخلاقی، ارزش های مبتنی بر فرهنگ و مذهب از حوزه خصوصی وعمومی فرد انسانی است. تقدم خیر برحق، توجه به خیر وسعدت عمومی، غایتمندی فرد به سمت کمال، مشارکت همدلانه در امور مدنی و سیاسی، تعامل گفتمانی و درگیری نظری اخلاقی از موجب برقراری عدالت و صلح و دوستی می شود. بر همگان واضح است چنین مبانی معرفتی ریشه در تعالیم دینی و الهی دارد. در پرتو آموزه های دینی انسان بیهوده آفریده نشده است. وی دارای کرامت است. هدف او رسیدن به سعادت غایی است. این سعادت و کمال حاصل نمی شود، مگر با پرورش فضیلت های اخلاقی در فرد و جامعه.

در این راستا تعالیم اسلامی حفظ کرامت انسانی را اولویت قرار داده است. کرامت انسانی مفهومی است که موجب تقدم خیر بر حق می شود. هدف آفرینش آدمی را رسیدن به حداکثر سود یا خشنودی (مکتب فایده گرایان) نمی داند. بر اساس چنین انسان شناسی و هستی شناسی در دین اسلام ایشار، فداکاری، تعامل، تساهل، توجه به خرد جمعی و خیر مشترک، برابری در مقابل خداوند نفی طاغوت و برتری طلبی، موجب برقراری عدالت و صلح می شود. بدیهی است جامعه ایی که در آن ظلم و ستم نباشد جنگ و نزاع هم نخواهد بود. در تعالیم اسلامی نگاه توحیدی و پیروی از ارزشهای دینی جامعه را به سمت صلح هدایت می کند. زیرا انسان به طور فطری، خواهان عدالت، صلح و امنیت است. در این جمع بندی می توان نکات زیر را به صورت اجمالی بیان نمود:

۱- جریان فکری در دوران مدرن با نگاه فرد گرایی افراطی به انسان موجب جدایی انسان از جامعه و خیر جمعی گردید.

۲- تقدم حق بر خیر، فاصله خود انسانی از غایت واهدافش انسان را به سمت خودخواهی و منفعت طلبی و دیکتاتوری سوق داد.

۳- حذف و سرکوب وابستگی های عاطفی، هنجاری و دینی از زندگی انسان مدرن موجب گسترش بی هویتی میل به انزوا و خشونت طلبی گردید. شخصی که از این گونه وابستگی های سازنده محروم است عامل خردمندی با آزادی آرمانی نیست؛ بلکه شخصی است کاملاً بدون سیرت و عمق اخلاقی (مایکل سندل، ۱۳۹۴: ۲۰۸).

۴- جدایی سوژه از ابژه، حاشیه از متن، خیر از حق، فرد از جامعه، شهر از شهروند به ظهور و گسترش

فرقه‌ها و گفتمان‌های خشونت‌طلبی چون داعش و طالبان انجامید.

۵- جماعت‌گرایان با نقد برمبنای معرفتی لیبرالیسم معاصرو جامعه‌وسیاست مدرن این جریان فکری مسلط را به چالشی جدی فرا خواندند.

۶- با نگاهی دقیق‌بیر موارد فوق باید چنین نتیجه‌گیری نمود؛ که مباحث مطروحه از سوی شارحان جماعت‌گرا در عصر حاضر ریشه در تعالیم الهی و دین اسلام دارد. از اهم این نکات می‌توان به مفاهیم زیر به صورت کلیدواژه اشاره نمود.

۷- با توجه به کلام خدا، احادیث و مباحث مطروحه از سوی اندیشمندان اسلامی بدیهی است اسلام دینی است صلح‌طلب، خشونت و نزاع و ظلم در نزد خداوند گناهی عظیم است. برپایی عدالت از اصلی‌ترین اهداف حکومت اسلامی است. توجه به کرامت انسان، تقدم خیر بر حق، غایت‌مندی انسان به سمت کمال و فضیلت، تعریف عدالت برمبنای ارزش‌های اخلاقی، لزوم پیوند حوزه خصوصی و حوزه عمومی در جامعه، توجه به آرمان‌ها اخلاقی، فرهنگی و مذهبی جوامع، سیاست‌گذاری و سیاست‌مداری با در نظرگرفتن تکثر فرهنگی و چندگونگی جوامع، دوری از منفعت‌طلبی ناشی انسان‌مداری افراطی، تاکید بر نقش حکومت و زمامدار در رسیدن افراد و اجتماع به عدالت، صلح و امنیت و نهایتاً باز تعریف مفاهیم سیاسی بر اساس مفاهیم اخلاقی و ارزشی فرد و جامعه را به سمت صلح، نودوستی و عدالت هدایت می‌کند.

منابع:

الف: منابع فارسی

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ارسطو (۱۳۹۰)، **سیاست**، ترجمه حمید عنایت، تهران انتشارات امیر کبیر.
- بابک، احمد (۱۳۷۷)، **مدرنیته، و اندیشه انتقادی**، نشر مرکز تهران، چاپ سوم.
- بهشتی، سید علیرضا (۱۳۹۵)، **بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی**، انتشارات ناهید، تهران.
- پولادی، کمال (۱۳۹۲)، **تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا ماکیاولی**، تهران، نشر مرکز.
- تاک، ریچارد (۱۳۷۶)، **هابز**، ترجمه حسین بشیریه، تهران، انتشارات طرح نو.
- تیلور، چارلز (۱۳۹۳)، **زندگی فضیلت مند در عصر سکولار**، ترجمه فرهنگ رجایی، نشر آگاه، تهران.
- ج.ل. گارسیا (۲۰۰۳)، **فلسفه اخلاق مدرن و نقد مک اینتایر**، ترجمه روح الله رضانی، موسسه ترجمان.
- جمعی از مترجمان (۱۳۸۶)، **جامعه گرایان و نقد لیبرالیسم**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.
- رالز، جان (۱۳۸۹)، **قانون ملل**، مرتضی بحرانی و محمد فرجیان، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- سندل، مایکل (۱۳۹۴)، **لیبرالیسم و محدودیت‌های آن**، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، تهران.
- سندل، مایکل (۱۳۹۳)، **عدالت کار درست کدام است؟**، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، تهران.
- سندل، مایکل (۱۳۹۳)، **آنچه نمی توان با پول خرید**، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز، تهران.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۹)، **عدالت و سیاست**، دانشگاه امام صادق، تهران.
- صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۰۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۹)، **تاریخ فلسفه سیاسی غرب**، جلد اول، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران.
- فاستر، مایکل. ب. (۱۳۷۰)، **خداوندان اندیشه سیاسی**، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران،

انتشارات امیر کبیر.

- فیرحی، داود (۱۳۹۰)، **دین و دولت در عصر مدرن**، جلد دوم، انتشارات رخ داد نو، تهران.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۹)، **فلسفه روشنگری**، ترجمه یدالله موقن، تهران نشر نیلوفر.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، **صلح پایدار**، ترجمه محمد صبوری، تهران، نشر به آوران.
- کروت، ریچارد (۱۳۹۴)، **اخلاق ارسطو**، ترجمه مریم خدادادی، تهران، نشر ققنوس.
- لاک، جان (۱۳۸۷)، **رساله‌ای درباره حکومت**، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی.
- محمودی، سید علی (۱۳۷۷)، **نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴)، **انسان و نیازهای زمان**، جلد اول، انتشارات صدرا، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **جامعه و تاریخ**، جلد پنجم، انتشارات صدرا، تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **مجموعه آثار**، تهران، صدرا.
- واعظی، احمد (۱۳۸۹)، **نقد و بررسی نظریه های عدالت**، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم.
- والزر، مایکل (۱۹۹۰)، **نقد اجتماع گرایانه بر لیبرالیسم**، ترجمه علی عابدی رنانی، موسسه ترجمان.
- والزر، مایکل (۱۳۸۹)، **حوزه های عدالت**، ترجمه صالح نجفی، نشر ثالث، تهران.
- هابرماس، تیور، سوزان ولف و... (۱۳۹۲)، **چند فرهنگ گرایسی**، ترجمه طاهر خدیو و سعید ریزوندی، رخ داد نو، تهران.

ب: منابع لاتین

- Michael Sandel (۲۰۰۵). PUBLIC philosophy- HarvardUniversity.
- Sandel Michel J (۲۰۰۴). Avriil. The Case Against perfection. Harvard University press.
- Rawls, John (۱۹۹۳). "The Law of Peoples" Critical Inquiry, Vol. ۲۰, No. ۱.

ج: مقالات

- فیرحی، داود (۱۳۷۷)، **ماهنامه اندیشه اصلاح**، شماره ۴، دی ماه.
- محمدی، محمد علی (۱۳۹۱)، **مقایسه نظریات سیاسی آیه شاه آبادی و امام خمینی**، فصلنامه حکومت اسلامی، پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام، شماره دوم.

- لنگهاوزن، محمد (۱۳۸۴)، **نقدی بر اخلاق اصالت**، ترجمه منصور نصیری، راهبرد، شماره ۳۵.
- نیکزاد، عباس (۱۳۸۵)، **تسامح و تساهل در آموزه های پیامبر اعظم و تفاوت های آن با تسامح و تساهل در لیبرالیسم**، اندیشه تقریب، ش ۹.

د: سایت ها

mehrnnews.com/news/ ۳۹۴۲۰۷۵ پنجشنبه ۷ اردی بهشت ۱۳۹۶ - ۰۴:۲۶ ریچارد سولین

برن

<http://imam-sadr.com>، گفتگو با دکتر فیرحی، چرا نظریه امام صدر در باب وحدت

پذیرفتنی است؟، ۲۷ آبان ۱۳۹۴.