

لیبرالیسم و اسلام

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۱۵ تأیید: ۸۹/۱/۱۷

حمیدرضا شاکرین*

چکیده

لیبرالیسم یکی از ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی است که امروزه بسط و نشر آن، از برنامه‌های استکبار جهانی در رویارویی با اسلام و انقلاب اسلامی است. در این مقاله پنج مسئله از دیدگاه لیبرالیسم و اسلام کاویده شده است. این مسائل عبارت‌اند از: ۱. جایگاه فرد و جامعه؛ ۲. آزادی؛ ۳. دولت و حکومت؛ ۴. عدالت؛ ۵. اخلاق. افزون بر انتقاداتی که بر هر یک از گمانه‌های لیبرالی دربارهٔ مقوله‌های یادشده وجود دارد، تفاوت‌های چشمگیری بین نظریهٔ اسلامی و دیدگاه لیبرالی در این زمینه‌ها به چشم می‌خورد.

واژگان کلیدی: اسلام، لیبرالیسم، فردگرایی، آزادی، دولت، عدالت، اخلاق.

* استادیار گروه منطق فهم دین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.

مقدمه

لیبرالیسم (Liberalism) از پرآوازه‌ترین ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، و تا حدودی نمایشگر چهره جهان غرب و بنیاد فکری، ارزشی و فرهنگی غرب مدرن است. لیبرالیسم از جهات و جنبه‌های گوناگون، با مکتب و فرهنگ اسلامی در تعارض و تقابل قرار می‌گیرد؛ از همین رو امروزه بسط و نشر آن، یکی از اهداف و برنامه‌های مستکبران جهان در رویارویی با اسلام و انقلاب اسلامی است. اکنون برآنیم تا با نگاهی فشرده و گذرا، اساسی‌ترین جنبه‌های آن را بازکاویم، سپس به نقد آن پردازیم و سرانجام، تفاوت‌های نگرش اسلامی با آن را بازجویم.

تعریف لیبرالیسم

«لیبرالیسم» اشتقاق یافته از «Liberty» به معنای آزادی است و عمدتاً در آزادی‌های سیاسی و اجتماعی کاربرد دارد. ریشه لاتین آن «Libertas» است. یکی از معانی رایج این واژه که با اصطلاح لیبرالیسم سازگاری بیشتری دارد، عبارت است از «گسستن از قید و تکلیف» (See: Smith & Hockwood, 1976, p.400).

چندگونگی و تنوع فراوان لیبرالیسم و نبود دکترین ناب و متن مرجع در این زمینه، ارائه تعریفی دقیق و روشن از آن را به‌غایت دشوار ساخته است. والدرون بر آن است که: «تعریف لیبرالیسم، اساساً وقت‌کشی بی‌فرجام و نومیدکننده است» (Waldron: ۱۹۹۸ p.4756). با وجود این می‌توان گفت ممیز اصلی و برجسته‌ترین ویژگی لیبرالیسم، فردگرایی، آزادی‌زدگی و تکلیف‌ستیزی است. اکنون به جای تکیه بر تعریف ویژه، می‌کوشیم با مروری کوتاه بر برخی از عمده‌ترین

مبانی و آموزه‌های لیبرالیسم، تصویری از آن به دست آوریم؛ ولی پیش از آن، با قدری مسامحه می‌توان لیبرالیسم را به فلسفه بسط آزادی فردی تا آخرین حد ممکن معنا کرد.

لیبرالیسم و فردگرایی

فردگرایی، کانون و بنیاد هستی‌شناختی و متافیزیکی اندیشه لیبرالی و هسته اصلی وجود اخلاقی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی آن است. در این انگاره، فرد حقیقی‌تر از جامعه و مقدم بر آن است. فردگرایی به شاخه‌هایی چون فردگرایی معرفت‌شناختی، فلسفی، علمی، انسان‌شناختی، اقتصادی، اخلاقی، مذهبی، حقوقی و سیاسی تقسیم‌پذیر است (ر.ک: بیات، ۱۳۸۱).

انگاره فردگرایی، بر تقدم فرد و حقوق و خواسته‌های او بر جامعه و نهادهای اجتماعی فتوا می‌دهد و تأمین رفاه، آسایش، آزادی، کامروایی و نیکبختی فرد را هدف حکومت و نهادهای اجتماعی قلمداد می‌کند. جایگاه بنیادین فردگرایی به گونه‌ای است که بدون شناخت دقیق آن، نمی‌توان به‌خوبی از ماهیت لیبرالیسم پرده برداشت؛ از این رو شناخت نوع نگاه لیبرالیسم به فرد، جایگاه او در جامعه و لوازم فردگرایی لیبرال، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید.

نگرش غالب به فرد در اندیشه لیبرالی، نگاه اتمیک و جزایر مستقل است. در نگاه هابز (Thomas Hobbs)، افراد چونان ذرات و اتم‌های خودبنیاد جامعه هستند که در عین آرایش‌پذیری، به صورت‌های گوناگون در کنار یکدیگر، هریک هویتی مستقل و جهانی مجزا از دیگری دارند. در این هسته، دو جزء عمده درون‌اتمی (Sub - Atomic) هست: یکی امیال و آرزوهای فرد؛ و دیگری خرد ابزاری.

در فردگرایی لیبرال، اساس هویت، جدایی و تمایز هر فرد از دیگری است.

انسان موجودی خودپایا و قائم به ذات (Self Sustaining) است که برای تحقق خویشتن، به محدوده خصوصی محتاج است؛ بنابراین، مشارکت، زندگی جمعی و مناسبات اجتماعی، شوره‌زاری از نفی خود و به دوش کشیدن وظایف خسته‌کننده و ملال‌آور، و موجب ازخودبیگانگی و الیناسیون (Alienation) است. در مقابل، حریم خصوصی و فاصله گرفتن از اجتماع، بازگشت به خویشتن و نزدیک شدن به حقیقت، یعنی فردیت خویش و فرو نهادن بار تکلیف و آزادی نفس انگاشته می‌شود. در نگاه لیبرال‌ها عمل جمعی و سازمان‌یافته، موجب ترجیح‌گرایی‌های گروهی بر تمایلات شخصی، و باعث بازداری تمایلات مستقل شخص و مانع شکوفایی خلاقیت‌هاست. آنتونی آربلاستر در این باره می‌نویسد: «فردگرایی لیبرال، بدگمانی ساده‌لوحانه‌ای نسبت به کلیه اشکال عمل جمعی به وجود آورد؛ تو گویی نفس عمل کار جمعی، فردگرایی و افراد را از بین خواهد برد» (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۶۷). فردگرایی لیبرال، درون‌مایه‌ها، آسیب‌ها و لوازمی دارد که بعداً خواهد آمد.

فردگرایی لیبرال و خودمختاری

فردگرایی لیبرال، انسان‌ها را به مثابه اعضای پیکری واحد نمی‌شناسد، بلکه هویت هر انسان را کاملاً مجزا از دیگری و در حصار فردیت و «بسته در ذهنیت خویش»^{*} می‌انگارد. در سخن بتسام آمده است: «اجتماع،

* See: Parerkh in Berki and Parerkh (eds), *Morality of Politics*, P. 81

ق: اندرو، وینست، *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی*، ۵۵.

پیکره‌ای تخیلی است، متشکل از افرادی که گویی اعضای تشکیل‌دهنده آن قلمداد می‌شوند» (Bentham, 1892, p.30).

این انگاره، در همه جنبه‌های لیبرالیسم، به ویژه اهداف سیاسی و اجتماعی و خط‌مشی‌های عملی آن تأثیرگذار است.

در فردگرایی لیبرال، زندگی هر فرد جزء دارایی‌های او به شمار می‌رود و زمام آن، فقط به دست خود اوست. «از قرن هفدهم با تعبیری از اندیشه محوری فردگرایی ملکی روبه‌رو می‌شویم؛ مفهومی که به موجب آن، زندگی "مرد"* به خود او "تعلق" دارد. این زندگی دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه، یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند با آن هر طور که مایل است، رفتار کند» (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۳۸). بنابراین این انگاره، دیگران حق هیچ‌گونه مداخله در امور فرد و یا امر و نهی به او ندارند. وینسنت در این باره می‌نویسد: «ناب‌ترین و یکپارچه‌ترین و استوارترین شکل فردگرایی، "فردگرایی غیر تصنعی" است. هیچ اخلاق یا دکترینی وجود ندارد که بتواند فرد را مجبور کند. هیچ کس نمی‌تواند چیزی را به او تحمیل کند؛ چون او منطقاً منبع همه ارزش‌هاست. این مستلزم تمامیت فردیت و خودمختاری است» (وینسنت، ۱۳۸۷: ۵۵).

*. کلمه «مرد» در اینجا تعمداً استفاده شده است؛ زیرا در جهان غرب، آنچه به نام فرد انسانی و حقوق او، تا آستانه قرن بیستم مطرح می‌شد، عمدتاً شامل مردان بود و زنان چیزی به حساب نمی‌آمدند. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: ویل دورانت، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، ۱۴۸ - ۱۵۴.

لیبرالیسم و آزادی

لیبرالیسم، آزادی را برترین ارزش و غایت نهایی می‌انگارد. بنابراین این گمانه، آزادی دارای ارزش ذاتی است، نه صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف برتر. پس آنچه در درجه اول اهمیت قرار دارد، نفس آزادی است، نه چیزی ورای آن؛ با وجود این آزادی شرط لازم برای رشد خلاقیت و ابتکار است. به بیان دیگر، آزادی در عین ارزش ذاتی، دارای کارکرد مقدماتی نیز هست.

آزادی لیبرالی به معنای نفی الزام و تکلیف، زدودن هنجارها و مداخله نکردن یا ایجاد مانع در انجام اموری است که افراد به آن تمایل پیدا می‌کنند.* نگاه غالب لیبرالیست‌ها به آزادی، آزادی منفی است. آزادی منفی، چنان‌که از سخنان هابز، برلین، کرنستون و دیگران به دست می‌آید، «مداخله نکردن» است. آیزایا برلین می‌گوید: «هر اندازه گستره عدم مداخله شامل‌تر باشد، آزادی من افزون‌تر است» (Cranston, 1953, pp 26-27).**

لیبرالیسم میل به آزادی مطلق دارد. البته هرگز نمی‌توان به مطلق بودن آزادی فتوا داد؛ چرا که آزادی مطلق خودستیز (Self Contradictory) است و به نفی خود می‌انجامد (ر.ک: فتحعلی، ۱۳۷۸، فصل اول). در عین حال، لیبرالیسم میل آزادی به بی‌نهایت و نفی قیود و هنجارها تا نزدیک‌ترین درجه به صفر را می‌پسندد، و فقط آزادی را قید آزادی قرار می‌دهد. بنابراین، هر کس آزاد است، تا آنجا که به آزادی آسیب نرساند.

* . See: T.Hobbes; Leviathan, Chs. 14, 21.

** . Cranston, Freedom, pp. 26_27.

لیبرالیسم و عدالت

عدالت، دارای گونه‌ها و تعاریف متعدد است. از اقسام آن می‌توان «عدالت تبادلی» و «عدالت توزیعی» را نام برد. در عدالت تبادلی، قانون تأمین‌کننده بسترهایی است که افراد بتوانند در پناه آن، خواسته‌ها و ترجیحات شخصی خود را تحقق بخشند؛ اما به نتایج این ترجیحات، بی‌توجه است. به‌ناچار در این انگاره، مسئله فقر، نابرابری‌های اجتماعی، بیکاری و... به‌کلی از موضوع عدالت خارج است. عدالت در اندیشه لیبرالی، از این گونه خوانده شده است (وینسنت، ۱۳۸۷: ۶۸).

عدالت توزیعی در پی بهبود و تسکین رنج و اندوه اجتماعی، توزیع برابر خیرهای اجتماعی و ایجاد رفاه عمومی است. چنین عدالتی در لیبرالیسم کلاسیک جایگاهی ندارد. فون هایک در کتاب *راه بندگی* و کسانی دیگر از نظریه‌پردازان لیبرال، برآن‌اند که هیچ اصل قابل قبولی برای توزیع رفاه در جامعه وجود ندارد. بدینی متفکران لیبرال به عدالت توزیعی، تا آنجاست که برخی آن را صرفاً برآمده از حسادت می‌دانند (ر.ک: لاریجانی، ۱۳۸۱: ۱۶-۳۰). اسپنسر در واکنش به نظریه عدالت توزیعی می‌گوید نجات افراد بی‌عرضه از طریق بازتوزیع منابع، دارای اثر معکوس در روند تکاملی جامعه است و باید چنین عناصری را حذف کرد و بیرون انداخت.

در مقابل، لیبرال‌های متأخر نگاه مثبت‌تری به عدالت توزیعی دارند. مهم‌ترین نظریه‌پرداز عدالت توزیعی در میان لیبرالیست‌ها، جان راولز است. عدالت در اندیشه او به معنای انصاف و به عبارت دیگر، تساوی همگان در برخورداری از

آزادی است و بی‌عدالتی کاری است که آزادی دیگران را سلب می‌کند (همایون، ۱۳۸۱: ۸۳ - ۸۶؛ ساندل، ۱۳۷۴: ۲۷۱-۲۸۰)*.

لیبرالیسم و دولت

نگرش‌های متفاوت و مبانی متضاد لیبرالی، سبب پدید آمدن انگاره‌های گوناگونی در باب سیاست و دولت شده است. عمده‌ترین نظریه‌های رایج در این باب عبارت‌اند از:

۱. کمینه‌گرایی

انگاره رایج لیبرالیسم کلاسیک در باب دولت و سیاست، آموزه دولت کمینه (Minimal) یا حداقلی است. در این گمانه، وظیفه اساسی دولت، پاسداری از حقوق، آزادی‌ها و ارزش‌های خودبنیاد و مستقل افراد است، و دولت حق هیچ گونه مداخله در امور یادشده را ندارد. از نظر وینسنت، مهم‌ترین کارویژه دولت کمینه، تأمین نظم داخلی و امنیت خارجی است (وینسنت، ۱۳۸۷: ۷۶ و ۷۷).

کمینه‌گرایان، مداخله دولت در مبارزه با فقر، تأمین رفاه، کاهش نابرابری‌های اجتماعی، بهداشت و آموزش عمومی را ناروا می‌انگاشتند. هربرت اسپنسر بر آن بود که دولت نباید نگران کمک به فقرا، قانون‌گذاری برای کارخانه‌ها، بهداشت و درمان عمومی، زهکشی، فاضلاب و واکسیناسیون باشد. او همچنین با مداخله دولت در زمینه آموزش و پرورش، و با شبکه‌های پستی و فانوس‌های دریایی

* در نقد آن رک: محمود اصغری، «مسأله عدالت در آرای جان راولز و شهید مطهری»، اندیشه حوزه، ش ۳۷.

مخالف بود. شگفت‌تر این که وی با «انجمن پرستاری بریتانیا» و «انجمن ملی جلوگیری از کودک‌آزاری»، به جهت اینکه این گروه‌ها بیش از حد جمععی هستند، مخالفت می‌کرد (مگی، ۱۳۷۸: ۳۴۷ و ۳۴۸).

۲. بیشینه‌گرایی

دولت بیشینه (Maximal) یا دولت رفاه، پس از جنگ جهانی اول تا نیمه‌های قرن بیستم، بر بسیاری از کشورهای غربی سایه افکند و برخی لیبرال‌ها، اعم از فردگرا و جامعه‌گرا، از آن حمایت کردند و در قرن بیست‌ویکم به یک نظریهٔ پر قدرت لیبرالی تبدیل شد. دیدگاه کسانی چون جان راولز دربارهٔ عدالت و توزیع خیرهای بنیادین اجتماعی و برخورداری نابرخوردارترین افراد جامعه از فرصت، ثروت، قدرت، حقوق و آزادی‌ها تا رسیدن به سطح تعادل، در برجسته‌سازی نقش دولت رفاه مؤثر بوده است. بنابر این آموزه، دولت حق مداخله در برخی از امور فردی را جهت تأمین حقوق، خیر و مصالح همگانی دارد.

فارغ از اختلافات موجود در اندیشهٔ سیاسی لیبرال، یکی از اموری که به‌روشنی می‌توان وجه مشترک انگاره‌های لیبرالی دربارهٔ دولت و سیاست انگاشت عبارت است از: بی‌طرفی ایدئولوژیک، سکولار بودن حکومت و جدایی دین از شئون سیاسی و اجتماعی.

لیبرالیسم و اخلاق

در نگرش لیبرال، ارزش‌های اخلاقی و انسانی در کالبد هستی تنیده نشده، و واقعیات جهان که موضوع مطالعهٔ علم و فلسفه است، کاملاً

تهی از بار ارزشی است؛ بنابراین ارزش‌های اخلاقی موطن دیگری دارند، که چیزی جز دایرهٔ تصمیم، اراده و اعتبار شخص نیست. بدین‌سان لیبرالیسم از فردگرایی هستی‌شناختی به فردگرایی ارزشی و اخلاقی، تفکیک «واقعیت» از «ارزش» (Value: Fact)، جدایی «هست» و «باید» از «نیست» و «نباید» و سرانجام، به نسبت و شخصی بودن ارزش‌ها انجامید.

هارولد لاسکی در این باره می‌نویسد: «ارزش‌ها که در گذشته به یک معنا در عالم اعلی رقم خورده بود، به دامان ارادهٔ آدمی فرو می‌افتد. دیگر هیچ واقعیت متعالی وجود ندارد. تصور "خوب" تهی از معناست و تنها گزینش شخصی آدمی به آن معنا می‌بخشد» (Laski, 1962, p.5).

نقد

لیبرالیسم از جهات گوناگونی کانون نقد و ارزیابی قرار گرفته است؛ پاره‌ای نقدها متوجه مبانی لیبرالیسم به‌ویژه فردگرایی افراطی آن است. برخی انگاره‌های لیبرالی دربارهٔ آزادی، سیاست و حکومت را نشانه می‌رود و برخی دیگر برون‌دادهای لیبرالیسم در عمل، و به بیان دیگر نقش تاریخی آن را. بررسی جامع این مسئله، تحقیقی دراز‌آهنگ می‌طلبد. اکنون بر آنیم تا در حد اشاره، پاره‌ای نقدها و اشکالات وارده را مرور کنیم:

۱. خودمداری

خودخواهی (Egoism) و خودپرستی، از مهم‌ترین دورن‌مایه‌ها و نتایج فردگرایی لیبرال است. دگرخواهی، نوع‌دوستی و جامعه‌گرایی، صرفاً در جهت کسب منافع شخصی پذیرفتنی است و در غیر این صورت، انحراف از هدف، یعنی کامروایی

نفس اماره به شمار می‌آید.

باری (Barry)، یکی از نویسندگان جدید نقل می‌کند: «هدف آدمی در زندگی، فراچنگ آوردن هوس‌های خویش است و اگر بخواهد خود را فدای دیگران کند، آن هم به خاطر موجودی پنداری به نام "جامعه"، از این هدف منحرف شده است» (See: Barry, 1987, p.106). رند نیز در کتاب **فضیلت خودخواهی** چنین ایده‌ای را مطرح کرده است (See: Rand, 1965, p.31). رشد خودخواهی‌های فردی، موجب زوال وجدان جمعی و اخلاق اجتماعی، آناشری و پشت کردن به منافع عمومی، جامعه را ظرف نیازهای خود دیدن، و برقراری روابط صرفاً تجاری و خودخواهانه با جامعه است.

۲. آناشریسم اخلاقی

نسبی و شخصی شدن ارزش‌ها در تجربه خود، باعث هرج و مرج اخلاقی و بی‌بندوباری حاد اجتماعی شده است. از نظر مک‌آینتایر، تمام تلاش‌های بشر رهین این بوده که فضایی فراچنگ آید و جامعه به سوی درک فضایل ره سپارد؛ اما لیبرالیسم با تیغ دو دم خود (فردگرایی و آزادی) همه آنها را قربانی کرد (ر.ک: بوردو، ۱۳۷۸: ۱۴۷).

۳. نفی مصالح عمومی

در فردگرایی لیبرال، «منافع عمومی»، «میهن‌دوستی»، «ملی‌گرایی» و به طور کلی آرمان‌های انسانی و اجتماعی، یاوه‌هایی تهی از معناست. در بیانیه وفاداری مشهور فورستر که در آستانه جنگ جهانی دوم ایراد شد، آمده است: «من از پندار آرمان‌ها بیزارم، و اگر قرار باشد بین خیانت به

کشورم و دوستم، یکی را انتخاب کنم، امیدوارم جرئت آن را داشته باشم که به کشورم خیانت کنم» (Forster, 1965, p.76).

آنتونی آربلاستر، اندیشه فورستر را نه باورداشت انحرافی یک شخص، بلکه مشخصه بارز لیبرالیسم قرن بیستم و بازگویی سنت قدیم لیبرالی مبنی بر بدگمانی به دولت و قدرت می‌داند (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۷۴). آربلاستر بر این نکته اساسی انگشت می‌گذارد که: «لیبرالیسم عمیقاً و به طور غریزی، ضد جمع‌گراست... و کوشش‌های گوناگون به منظور تغییر این وضع، نظریه و عمل سیاسی لیبرالی را دچار آشفتگی کرده است» (همان، ۷۹ و ۸۰).

در فردگرایی لیبرال، منطقاً هیچ زمینه‌ای برای مصالح عمومی و اجتماعی باقی نمی‌ماند. وینسنت در این باره می‌نویسد: «مطلقاً هیچ امکانی در اینجا برای تدوین نظریه‌ای از منافع و مصالح عمومی وجود ندارد. ثمره نهایی چنین دکترینی را می‌توان در آنارشی یا هرج و مرج طلبی فردگرایانه پیدا کرد، که بهترین نمونه اروپایی آن، ماکس استیرنر* است...» (همان، ۵۵ و ۵۶).

۴. اصالت میل و اسارت عقل

در تفکر لیبرالی، تمایلات و تمنیات نفسانی است که به انسان‌ها جان می‌بخشد. افعال انسان ناشی از انرژی طبیعی تمنیات و امیال است، که فعالانه از درون او می‌جوشد؛ امیالی که بنیاد خودخواهانه دارند. هر کس از سودهای خویش الهام

* . See: Max Stirner, The Ego and His Own, P. 142.

می‌گیرد و بهترین دانای راه رسیدن به آن‌هاست. عقل در این نگاه، نه جستجوگر حقیقت و معنایاب زندگی، که تنها دیده‌بان و جاسوس تمنیات، اسیر شهوات و خادم هوس‌هاست. نقش اساسی عقل، شناخت راه‌ها و روش‌های دستیابی به امیال است و بیش از آن، نه توانی دارد و نه رسالتی. *هابز* می‌نویسد:

«اندیشه‌ها در برابر امیال، نقش دیده‌بان‌ها و جاسوس‌هایی را دارند که از مرزها خارج می‌شوند، تا راه رسیدن به خواسته‌های میل را بیابند» (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۲۰۲).

در این نگاه، هدف خلقت چیزی جز ارضای تمنیات نیست. *ساد*، معاصر بتنام، در محاوره فلسفی خود آورده است: «طبیعت، مرا با ذائقه‌هایی بسیار تند و شهواتی بسیار قوی خلق کرد؛ خلقت من در این جهان فقط به منظور تحقق این تمنیات و ارضای آنها بود...» (Seaver, 1955, p.165). وی، محاوره دیگر خود را به نام «فلسفه در خلوت‌کده زنان» چنین می‌آغازد:

«این اثر، به عیاشان همه دوران‌ها، از هر جنس، تقدیم می‌شود؛ خود را با اصول آن بپرورید: اصولی که شهوات شما را تیزتر می‌کند و این شهوات که اخلاق‌گرایان سرد و بی‌روح، شما را از آن می‌ترسانند، چیزی نیست مگر ابزاری که طبیعت در اختیار می‌گیرد تا انسان را به غایتی که برایش مقدر کرده است، رهنمون سازد. فقط به این اشارات لذت‌بخش گوش فرا دار؛ زیرا هیچ ندایی جز ندای شهوت نمی‌تواند تو را به خوشبختی برساند» (Ibid, p.185).

در برابر شهوت‌مداران، کسانی نیز عقل و خرد را برترین ممیزه و سازنده طبیعت افراد می‌دانند و کارکرد عقل را اعم از ابزارسازی،

هدف‌یابی، معنابخشی و حقیقت‌جویی دانسته‌اند. برخی چون دکارت، کانت و اسپینوزا، با درجات متفاوتی، چنین انگاره‌ای را برتافته‌اند؛ اما تأثیر این آموزه بر نگرش لیبرالی، چندان نمایان نیست.

۵. حال مداری

از دیگر لوازم فردگرایی لیبرال، قرار گرفتن در حصار زمان حال است. لیبرالیسم، تکیه بر گذشته و سنت‌ها را نفی می‌کند و آینده را ناکجاآباد به شمار می‌آورد؛ از این رو خودداری از پاره‌ای منافع موجود در جهت تأمین رفاه، خوشبختی و بهزیستی آیندگان را نابخردانه می‌انگارد. آیزایا برلین از بن‌تأمین نقل می‌کند: «تنها منافع حقیقی، منافع فردی است... آیا می‌توان وجود انسان‌هایی آن چنان نامعقول را درک کرد... که انسان ناموجود را بر انسان زنده موجود ترجیح دهند...» (Berlin, 1969, p.171). بهیکو پارک نیز می‌نویسد: «آینده، فرضی و ناموجود است و به لحاظ اخلاقی، فقط تا آنجا اهمیت دارد که به آینده نسل کنونی مربوط می‌شود، نه نسل‌های بی‌شمار و هنوز به دنیا نیامده. بنابراین، جنبه‌های سه‌گانه زمان فقط به زمان حال تقلیل می‌یابد، و به لحاظ اخلاقی، فقط دعاوی حال یا آینده نسل زنده مد نظر قرار می‌گیرد» (Parekh, 1972, P. 85).

۶. گسیختگی اجتماعی

در نگاه جامعه‌شناسانی چون دورکهمیم، فردگرایی افراطی لیبرالیسم موجب از دست رفتن علائق و دلبستگی‌های سنتی و هویت مشترکی است که عامل پیوند اعضای جامعه است. این مسئله لاجرم به گسیختگی (آنومی) (Anomy) اجتماعی و نابودی انسجام و همبستگی عمومی منجر می‌شود. افزون بر آن،

خصیصهٔ پیش گفته عامل ایجاد بحران هویت، احساس تنهایی موحش، خلأ عاطفی و بحران روحی، ناامنی، انزواطلبی و خودکشی است.

۷. بحران معنا

لیبرالیسم با شکستن قداست‌ها و مغفول انگاشتن ارزش‌های معنایی، انسان را به هبوط در درهٔ مادیات و گرایش‌های ناسوتی و دنیامداری محض کشانده، و پشتوانه‌های لاهوتی و معنوی انسان را از او بازستانده است. این مسئله در حوزهٔ شناخت و معرفت نیز مؤثر افتاده و به سوی حس‌گرایی و نفی منابع برتر شناخت، چون وحی و شهود انجامیده و در پی نسبیت؛ شکاکیت، پوچی، سرخوردگی و بحران معنا را برای انسان دوران مدرن به ارمغان آورده و جهان غرب را با بحران‌های جدیدتری روبه‌رو ساخته است.

سرانجام، فردگرایی لیبرال چنان با ناکامی‌ها و مشکلات همراه شد که لیبرالیست‌ها نتوانستند به آموزهٔ فردگرایی ناب وفادار بمانند، بلکه از اواخر قرن ۱۹ به بعد، به سمت مبانی جامعه‌گرایانه گرویدند. این امر تا آنجا پیش رفت که ژرژ بوردو می‌گوید: «تنها اجتماعی شدن به انسان امکان می‌دهد تا وجود اصلی خویش را دریابد. انسان نه تنها به این سبب به اجتماعی گام می‌گذارد که برای هستی مادی‌اش ضروری است، بلکه اساساً با گام گذاشتن به اجتماع وجود می‌یابد» (ر.ک: بوردو، ۱۳۷۸: ۲۶۹-۲۷۳؛ همایون، ۱۳۸۱: ۳۷، ۶۲).

۸. ناکارآمدی اقتصادی

به‌رغم ادعاهایی که لیبرالیسم دربارهٔ ایجاد توازن اقتصادی در جامعه مطرح کرده است، عملاً در غالب کشورهای غربی نتوانسته است تحقق چنین توازنی را به

نمایش بگذارد، بلکه شکاف طبقاتی افزون‌تری را در این جوامع پدید آورده است. سیاست‌ها و مناسبات دولت لیبرالی در جهت تحکیم منافع طبقه بورژوا، که بر پایه آموزه ناب لیبرالی نمی‌بایست چیزی از حکومت‌کنندگان بطلبد، به این خو گرفت که سیاست را کمک بسیار شامل برای خویش بینگارد... درست از این هنگام، عنوان دولت لیبرالی معنایی برخلاف معنای نخستین خود یافت. بدین سان، حکومت لیبرالی به حکومتی تبدیل شد که به یاری آزادی، به دفاع از موقعیت‌های اقتصادی به دست آمده پرداخت؛ نه حکومتی که قلمرو آزادی را بگستراند و بر شمار بهره‌مندان از آزادی بیفزاید (همان، ۱۴۷ - ۱۴۹).

برایند لیبرالیسم، رشد نظام طبقاتی و ظهور سرمایه‌داری بی‌رحمی بود که آثار ویرانگر بسیاری در عرصه مناسبات و نهادهای اجتماعی به بار آورد. «در نظام سرمایه‌داری لیبرال، سرمایه‌داران به هرم اصلی قدرت، یعنی سرمایه مجهز می‌شوند و به هیچ‌یک از معیارهای محدودکننده قدرت تن نمی‌دهند. نه قانون را (اگر برخلاف منافع آنان باشد) می‌پذیرند و نه اخلاق و عاطفه انسانی را؛ زیرا اخلاق انسانی و الهی با اخلاق سرمایه‌داری تفاوت ریشه‌ای دارد. از این رو پایه رابطه را قدرت‌مداری و سلطه‌جویی تشکیل می‌دهد» (نصر، ۱۳۶۳: ۱، ۹).

۹. ناکارآمدی سیاسی

لیبرالیسم به‌رغم داعیه ضد ایدئولوژیک بودن، خود نوعی ایدئولوژی جزم‌اندیش، مطلق‌نگر، انحصارگرا و توتالیترا است، که به نظر برخی اندیشمندان سیاسی، تفاوتی با دیگر ایدئولوژی‌های سازمان‌یافته و سرکوبگر قرن بیستم مانند فاشیسم، فالانژیسم، ناسیونال سوسیالیسم و... ندارد (وینست، ۱۳۸۷: ۷۶).

لیبرالیسم جدید، بیشتر به سمت قدرت‌مداری حرکت کرده است. نوآم چامسکی می‌نویسد: «لیبرالیسم، امروزه عمدتاً به معنای نظریهٔ مدافع سرمایه‌داری دولتی و مداخلهٔ دولت در متن سرمایه‌داری است... لیبرالیسم جدید، سخت قدرت‌مدار است و وجود چند مرکز قدرت و مرجعیت کنترل را می‌پذیرد» (همایون، ۱۳۸۱: ۷۱).

۱۰. توجیه‌ناپذیری

اینکه آزادی، شرط لازم برای رشد خلاقیت و ابتکار باشد، تا حدی پذیرفتنی می‌نماید؛ اما سخن بر سر این است که چه اندازه از آزادی در این باب مؤثر و لازم است؟ اصل لزوم حد‌نصابی از آزادی، هرگز توجیه‌کنندهٔ آزادی لجام‌گسیختهٔ لیبرالی نیست.

از دیگر سو، آزادی همچون شمشیر دودم، همان‌گونه که در رشد خلاقیت‌ها مؤثر است، به گونه‌ای نیز به انهدام آن می‌انجامد؛ برای مثال آزادی یک نفر الکلیست افراطی یا کسی که به مواد مخدر رو می‌آورد و خود را معتاد می‌کند، آیا نتیجه‌ای جز انهدام بخشی از نیروهای خلاق و نابودی قوهٔ فکر و اندیشه و ابتکار دارد؟ بنابراین، حدود آزادی و چگونگی استفاده از آن نیز حائز اهمیت است. به بیان آریلاستر، سنت لیبرالی در زمینهٔ پیوند بین آزادی از یک سو و خوشبختی و درک نفس انسان از سوی دیگر، آن سان که باید، ژرفکاو نکرده است (همان، ۹۷).

در نگاه لیبرالی، گمان رفته است که قیود و هنجارهای دینی و اجتماعی، مانع خودشکوفایی و ارضای نفس است؛ اما واقعیت غیر از

این است. *ولف* می‌نویسد: «هنجارهای اجتماعی را نمی‌توان قیودی زاید قلمداد کرد که مانع از تکامل آزادانه نفس می‌شود، بلکه ما را از خطرات بی‌هنجاری نجات می‌دهد؛ و آن رابطه صمیمی و مداخله‌گرانه افراد با یکدیگر که میل آن را اختناق آور می‌دانست، در واقع پشتیبان ما در مقابل روح ویرانگر و شیطانی‌تنهایی است» (همایون، ۸۱، ۳۷، ۱۳۸۱).

اندیشمندان دیگری چون *آرنولد توین بی* و... در زیان‌های آزادی افراطی مطالبی نگاشته‌اند، که از جمله آن، افزایش بی‌کسی و تنهایی، مهاجرت مهارنشده به شهرهای بزرگ و برهم خوردن بافت و انسجام اجتماعی، شیوع بزهکاری و سرخوردگی است. برای مثال، کسی که در محیطی محدود و هنجارگرا زندگی می‌کند، اگر خواسته باشد زندگی بی‌بندوباری را برگزیند و عمر خود را به عیاشی و خوش‌گذرانی سپری کند، ناچار است برای گریز از کنترل محیط، به شهرهای بزرگ و ناآشنا و آمیخته به فرهنگ‌های گوناگون پناه ببرد. این مسئله، پس از اندک‌زمانی، عواقب وخیم و دلسردکننده خود را بر فرد و جامعه تحمیل خواهد کرد.

اسلام و لیبرالیسم

بررسی رابطه اسلام و لیبرالیسم، کاوشی طولانی می‌طلبد. آنچه در اینجا مطمح نظر است، صرفاً اشاره به برخی وجوه تعارض بین اندیشه اسلامی و آموزه‌های لیبرالی است (ر.ک: واعظی، ۱۳۸۲: ۲۲).

اسلام و آزادی

آزادی فردی در چشم‌انداز اسلامی، به نیکوترین وجه کانون توجه قرار گرفته است. در اسلام، آزادی انسان بنیاد الهی دارد و آزادی امری «فطری و ذاتی» است که خداوند در نهاد انسان به ودیعت نهاده است؛ نه امری صرفاً «جعلی و قراردادی». از همین رو کسی حق ندارد آزادی دیگران را بی‌جهت سلب کند. امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أَمَةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أحرارٌ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۲۲، ۱۳۳، ۱، ۱۰۷): ای مردم! همانا آدم نه برده خلق شد و نه کنیز، و همانا آدمیان همه آزادند. همچنین از آن حضرت روایت شده است: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱): بنده دیگری مباش؛ که خداوند تو را آزاد آفریده است.

مارسل بوازار می‌نویسد: «اعتقاد به خدا و عوالم فوق طبیعت، موجب پیدایی تفکر عالی آزادی و برابری نزد مسلمانان گردیده، و تصور خدا، برتر از همه کائنات قرار گرفته است و در برابر عظمت و قدرت او هیچ نیرویی وجود ندارد... مفهوم حقوق بشر، و به عبارت دیگر، اعتقاد به ارزش و شایستگی انسان، نشئت گرفته از اصل توحید اسلام است؛ زیرا جنبه عالی و الهی انسان، آزادی و برابری اوست و قدرت کامله خداوند، بشر را به سوی آزادی رهنمون است» (بوازار، ۱۳۵۸: ۵۰).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز، آزادی‌های اساسی مانند آزادی فردی، آزادی فکر و عقیده، آزادی سیاسی، آزادی انتخاب شغل، آزادی انتخاب محل اقامت و اقسام دیگر آزادی را به رسمیت شناخته است. در بند هفتم از اصل سوم مقرر می‌دارد: «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای تأمین آزادی‌های

سیاسی و اجتماعی در حد قانون به کار برد».

با وجود این، تفسیر اسلام از آزادی و ارزش و جایگاه آن، با برداشت لیبرالی متفاوت است؛ عمده این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

الف. آزادی مثبت یا منفی

چنان‌که گذشت، آزادی لیبرالیسم غالباً ناظر به آزادی منفی است؛ اما اسلام به آزادی مثبت نظر دارد. آزادی منفی، نبود محدودیت، اجبار، تکلیف و الزام از بیرون اراده فرد توسط دین، دولت، جامعه و... است. اما آزادی مثبت، نبود مانع در کاری است که فرد عقلاً و واقعاً می‌تواند و باید انجام دهد. آزادی منفی، رهایی «از» بایدها و نبایدها است و آزادی مثبت، آزادی «برای» رشد و کاربست توانش‌ها در جهت رسیدن به اهداف و آرمان‌های مطلوب است. در اسلام همه چیز از جمله آزادی، ماهیت «از اوایی» و «به سوی اوایی» دارد: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره ۲: ۱۵۶). بنابراین آزادی نیز ابزار و راهی به سوی غایت برین و سعادت و کمال فرجامین آدمی است. لاجرم غایت آزادی در اسلام، فقط تأمین خواست‌ها و تمنیات مادی نفسانی نیست، بلکه بیش از همه، بر استفاده از آنها در جهت رشد اخلاق و فضایل، و رسیدن به مراتب عالی کمال و معنویت تأکید شده است.

ب. جایگاه آزادی

آزادی در اسلام، ارزش برین و غایت نهایی قلمداد نمی‌شود و در رتبه فراتر از عدالت و ارزش‌های بنیادین دیگر قرار نمی‌گیرد. توضیح بیشتر این مسئله، در بحث از اسلام و عدالت خواهد آمد.

ج. گستره آزادی

آزادی در اسلام، میل به مطلق ندارد. اسلام هرگز با لجام‌گسیختگی، هنجارزدایی و بی‌بندوباری‌های لیبرالی سرسازش ندارد. در مقابل، اسلام با گشودن روزنه‌ای به جهان درون، فراخنای گسترده‌تری برای آزادی لحاظ می‌کند. گستره آزادی در اسلام، رهایی از هرگونه سرسپردگی و عبودیت در برابر غیر خدا، اعم از معبودهای درونی و بیرونی است. روزنتال در این باره می‌نویسد: «در زبان سیاسی اسلامی، برای آزادی از واژه «حریت» استفاده می‌شود که نقطه مقابل عبودیت (غیر خدا) است و در دو معنا به کار می‌رود؛ یکی رهایی از هر آمریت دنیایی، و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی» (Rosental, 1960, pp.14-28).

د. آزادی و مسئولیت

آزادی در اسلام همراه با مسئولیت است. هر کس در عین بهره‌مندی از مراتبی از آزادی، بار مسئولیت حرکت در جهت رشد و تکامل انسانی خویش، خانواده، نزدیکان، جامعه و به طور کلی هموعان خود را در حد توان، بر دوش دارد. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...» (تحریم (۶۶): ۶): ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن مردم و سنگ‌ها هستند نگه دارید. پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز فرمودند: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۲، ۳۸).

هم حد آزادی در اسلام صرفاً آزادی نیست. اسلام هر آنچه موجب تیره‌بختی و مانع سعادت و کمال آدمی در این جهان و یا حیات فرجامین باشد و او را با زیان‌های جدی و اساسی روبه‌رو سازد، غیر مجاز می‌خواند و از آن باز می‌دارد. در اسلام، کسی به بهانه آزاد بودن حق ندارد حتی منافع شخصی خود را به خطر اندازد و به خویش آسیبی برساند؛ از این‌رو در اسلام خودکشی، زیر بار زور رفتن، سرپیچی از فرمان‌های الهی، مبارزه با ارزش‌های معنوی و... حرام است. در منطق اسلام برخلاف نگرش غربی، ارزش‌های الهی و معنوی، مرز آزادی است و برون‌رفت از آنها پذیرفتنی نیست.*

فرد و جامعه در اسلام

اسلام، نه فردگرایی لیبرال و تقدم مطلق فرد بر جامعه را برمی‌تابد، و نه جامعه‌گرایی افراطی مارکسیستی را. اسلام هم به حقوق فرد احترام می‌گذارد و هم در پی تأمین مصالح اجتماع است؛ بنابراین تا آنجا که حفظ هر دو در کنار یکدیگر امکان‌پذیر باشد، اسلام هیچ‌یک را فدای دیگری نمی‌کند، اما در شرایط تزاحم و اصطکاک خواسته‌های فرد با مصالح اجتماعی و ممکن نبودن حفظ هر دو، به طور معمول، مصالح مهم‌تر جامعه را مقدم می‌دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴، ۹۳).

* ر.ک: اندیشه حوزه، ویژه آزادی.

اسلام و دولت

نگاه اسلام به دولت و سیاست، از جهات گوناگون با اندیشه لیبرال تفاوت دارد. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

الف. در نگاه لیبرال، دولت و سیاست کاملاً سکولار و دین‌زدایانه است. اما اسلام به تفکیک‌ناپذیری دین حق و سیاست فتوا می‌دهد و گسست آن دو را نمی‌پذیرد. به تعبیر *ژیل کوپل** در اسلام، معادل سخن مشهور مسیحی: «آنچه از قیصر است به قیصر، و آنچه از خداست به خدا واگذاریم»، وجود ندارد. اسلام در آن واحد این‌جهانی و آن‌جهانی است، و داعیه سامان بخشیدن به قلمرو امور دنیوی و اخروی را دارد. این آموزه اسلام است؛ افزون بر اینکه پانزده قرن تاریخ اسلام، پانزده قرن سازگاری دائم با این اصول است (کوپل، ۱۳۶۸: ۶۳، ۶۲).**

ب. در نگاه لیبرالی، حقوق فردی که مهم‌ترین آن آزادی و خودمختاری است، بر هر امر دیگری همچون خیر، سعادت و... مقدم است. این انگاره، زیرساخت نظری دولت کمینه و حقوقی را تشکیل می‌دهد. اما در نگاه اسلامی، در عین لزوم پاسداشت حقوق و آزادی‌های مشروع، دولت درباره خیر و سعادت جامعه نیز متعهد است و نمی‌تواند در این زمینه سهل‌انگاری کند. بر این اساس، حکومت برآمده از اسلام، با کلیه نظام‌های سکولار

*. استاد مؤسسه مطالعات سیاسی پاریس در پاسخ به خبرنگار روزنامه لوموند درباره تفاوت اسلام با دیگر ادیان.
** کیهان فرهنگی، شماره ۶۳: ۱۳۶۸، ۶۲ ر.ک: نگارنده، سکولاریسم و تهاجم فرهنگی.

تمایز می‌یابد. همه دولت‌های سکولار، اعم از بیشینه و کمینه، در مقایسه با نظام اسلامی دولت‌های حداقلی هستند؛ زیرا حداکثر هدف آنها، تأمین خواسته‌ها یا نیازمندی‌های دنیوی افراد یا جامعه است؛ اما نظام دینی، دو هدف کلان را پیگیری می‌کند: یکی تأمین نیازمندی‌های این جهانی؛ و دیگر تأمین خیر و سعادت اخروی و جاودانی.

بنابراین «حکومت دینی» وظایف بیشتری بر عهده دارد؛ یعنی افزون بر لزوم ارائه خدمات معمول دیگر حکومت‌ها، باید به برنامه‌ریزی صحیح و تلاش در جهت تربیت دینی و معنوی جامعه، رشد و بالندگی فضایل و کمالات عالی انسانی و گسترش تقوا، همت گمارد؛ جامعه را به سوی تأمین سعادت پایا و فناپذیر رهبری کند؛ و با عوامل سقوط و نابودی شخصیت حقیقی و «من» عالی آدمی و موانع رشد و کمال «انسانیت» مبارزه کند.

قرآن مجید در ترسیم سیمای معنوی حکومت صالحان می‌فرماید:

«الَّذِينَ إِذَا مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَخْتَمُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج (۲۲): ۴۱): کسانی که چون آنان را در زمین قدرت و توانایی دهیم، نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده و امی دارند و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند؛ و فرجام همه کارها از آن خداست.

با مراجعه به نصوص و آموزه‌های دینی می‌توان گفت برخی از اهداف مهم تشکیل حکومت در اسلام عبارت‌اند از:

الف. استقرار توحید و خداپرستی در زمین و رهانیدن مردم از بندگی و

فرمان برداری غیر خدا: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...» (نحل (۱۶): ۳۶).

ب. رشد و تعالی علمی، فرهنگی و تربیتی انسان‌ها و رهایی آنان از نادانی و جهل: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه (۶۲): ۲).

ج. آزادسازی و رهایی توده‌های مردم و انسان‌های مستضعف از چنگال ظالمان و ستمگران و از زنجیرهای اسارت و بردگی: «... وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (اعراف (۷): ۱۵۷).

د. برپایی جامعه نمونه و مدینه فاضله آرمانی از راه اقامه قسط و عدل اسلامی: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید (۵۷): ۲۵).

هـ. اجرای کامل قوانین آسمانی اسلام با تمام جنبه‌های آن، اعم از قوانین اقتصادی، حقوقی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و ...

اسلام و عدالت

عدالت در اسلام، از مهم‌ترین ارزش‌هاست. در آیاتی از قرآن، یکی از اهداف بزرگ بعثت پیامبران، برقراری عدالت و قسط در جامعه دانسته شده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید (۵۷): ۲۵): ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند.

اهتمام به عدالت در اسلام سبب شده است که آن را در زمره یکی از شروط کسب مقامات معنوی و اجتماعی قرار داده است؛ برای مثال امامت جمعه و جماعت، قضاوت، مرجعیت دینی، ولایت و رهبری سیاسی و اجتماعی، همه مشروط به عدالت هستند. اهتمام گسترده اسلام به این امر چنان است که نه فقط رهبری عدالت‌گریزان و عدل‌ستیزان را مجاز نمی‌انگارد، که جامعه را نیز مجاز به پیروی از آنان و پذیرش رهبری آنان نمی‌داند. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود(۱۱): ۱۱۳): به ستم‌پیشگان گرایش نیابید؛ که آتش دوزخ به شما خواهد رسید. این رکون و گرایش، در روایات به «دوستی و اطاعت» تفسیر شده است (علی بن ابراهیم قمی، ۱۳۶۷: ۱، ۳۳۸).

همچنین خداوند در زمینه شروط امامت به حضرت ابراهیم فرمود: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره(۲): ۱۲۴): پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد. درباره عدالت نیز تفاوت‌هایی بین اسلام و لیبرالیسم به نظر می‌رسد. برخی از این تفاوت‌ها عبارت‌اند از:

الف. عدالت در اسلام نه ارزشی صرفاً اعتباری، که حقیقتی تنیده در عالم و حاکم بر کل جریان هستی است. خدای هستی، برپادارنده عدالت است: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (آل عمران: ۱۸): خدا به یکتایی خود گواهی دهد. فرشتگان و دانشمندان نیز به یکتایی او گواهی دهند. جز ذات اقدس او که نگهبان عدل و درستی است، خدایی نیست. او [بر همه چیز] توانا و داناست. خداوند نظام هستی را بر اساس عدل و

درستی به پا داشته است. پیامبر اسلام ﷺ در این باره فرمود:
«وبالعدل قامت السموات والارض» (احسائی، ۱۴۰۵: ۴، ۱۰۲).

ب. جایگاه عدالت در اسلام، بسی فراتر از منزلت آن در لیبرالیسم است. لیبرالیسم به آزادی، منزلت برتر داده و عدالت را در رتبهٔ فروتر و خادم آزادی نشانده است. اما اسلام، عدالت را در مرتبهٔ فراتر نشانده و آن را خط قرمز آزادی قرار داده است. بنابراین، آزادی و هر ارزش دیگری در اسلام، تا آنجا رواست که به عدالت آسیبی نرساند و از آن درنگذرد.

امیرمؤمنان علیه السلام در تبیین اهمیت و جایگاه عدالت می فرماید: خدای سبحان عدالت را مایهٔ برپایی انسان‌ها و ستون زندگانی آنان و سبب پاکی از ستمکاری‌ها و گناهان و روشنی چراغ اسلام قرار داده است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۰: ۱، ۳۵۵). ایشان می فرماید: «با عدالت، مردم اصلاح می شوند» (همان، ۲۹۲).

ج. عدالت در اسلام، تبادلی نیست تا در پناه آن فقط بتوان به خواسته‌ها و ترجیحات شخصی تحقق بخشید، اما به نتایج این خواسته‌ها و برون‌دادهای آن، بی‌توجه بود. اسلام تا آنجا به ایجاد زمینه‌های برابر در تحقق بخشیدن خواسته‌ها و تمایلات افراد اهمیت می‌دهد که موجب نابرابری‌های فاحش و مفسد و نتایج ناگوار اجتماعی نشود. بنابراین عدالت توزیعی، با رویکرد اسلامی سازگارتر است تا عدالت مبادله‌ای.

اسلام و اخلاق

اخلاق در اسلام جایگاهی بلند و منزلتی رفیع دارد. به طور کلی انبیای الهی

بزرگ‌ترین و والاترین آموزگاران اخلاق بوده‌اند و ژرف‌ترین، جامع‌ترین و کهن‌ترین مضامین و احکام اخلاقی را در منابع دینی و با پشتوانه الهی می‌توان یافت. اخلاق از مقوله زیبایی معنوی است. در نگرش اسلامی، خدا بنیاد و سرسلسله اخلاق و معنویات و پاداش‌دهنده کارهای خوب است. در نگاه استاد مطهری تا ما به حقیقت و زیبایی مطلق معقول و معنوی‌ای به نام خدا قائل نباشیم، نمی‌توانیم به زیبایی معنوی دیگری معتقد باشیم. اساساً فعل زیبا یعنی فعل خدایی؛ فعلی که گویی پرتوی از نور خدا در آن است (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۸). بنابراین در نگرش دینی، اخلاقیات از خیر و زیبایی برین هستی، یعنی خداوند مایه می‌گیرند. ذات زیبای مطلق، جهان را زیبا و آکنده از خیر و خوبی‌ها آفریده است. جهان در متن خود، آمیزه‌ای از زیبایی‌ها و ارزش‌های معنوی است و در برابر نیک و بد رفتار آدمیان، واکنش و عکس‌العمل مناسب نشان می‌دهد. بنابراین ارزش‌های اخلاقی نه اعتبارات شخصی، که حقایقی در متن نظام هستی‌اند و خیر برین آدمیان، در هماهنگی با آنها و رعایت و کاربست درست آنها نهفته است.

با توجه به این نگرش، بخش مهمی از کارویژه‌های دین الهی را نقش اخلاقی آن تشکیل می‌دهد. پاره‌ای از کارکردهای اخلاقی - اجتماعی دین عبارت‌اند از:

۱. استوار ساختن میثاق‌ها و پیمان‌ها: احترام به عهد و پیمان، یکی از ارکان تمدن است. این نقش را همواره مذهب بر عهده داشته و همچنان جانشینی نیافته است. ویل دورانت در کتاب **درس‌های تاریخ** می‌نویسد: «مذهب... به مدد شعائر خود، میثاق‌های بشری را به صورت روابط با مهابت انسان و خدا درآورده، و از این راه استحکام و ثبات به وجود آورده است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۷).

۲. ایجاد انسجام و همبستگی اجتماعی: رابرتسون / سمیت بر آن است که دین دو کارکرد دارد: یکی تنظیم رفتار فردی برای خیر همگان؛ و دیگری برانگیختن احساس اشتراک و وحدت اجتماعی. او مناسک دینی را وحدت‌زا و تحکیم‌بخش اشتراک اجتماعی می‌داند (ر.ک: همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۷۰). امیل دورکیم نیز نقش حیاتی دین را ایجاد همبستگی و انسجام اجتماعی می‌داند. او می‌گوید: «مناسک دین برای کارکرد درست زندگی اخلاقی ما، همان اندازه ضرورت دارند که خوراک برای حفظ زندگی جسمانی ما لازم است؛ زیرا از طریق همین مناسک گروه خود را تأیید و حفظ می‌کند» (همان، ۱۷۹). برخی از کارویژه‌های دین در جهت ایجاد انسجام و همبستگی اجتماعی عبارت‌اند از:

۱-۲. انگیزش محبت و عواطف انسانی (مطهری، ۱۳۸۵: ۴، ۱۲۳)؛

۲-۲. بسط شخصیت و انقلاب درونی در برابر خودخواهی‌ها و طغیانگری‌های نفس انسان (همان، ۱۲۳)؛

۳-۲. رفع اختلاف (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۵۲)، پوشاندن بدی‌ها و تصفیه کدورت‌ها (مطهری، ۱۳۸۵: ۴، ۱۵۷).

۴-۲. تعهدآفرینی و پدید آوردن احساس مسئولیت (همان، ۴، ۱۳۲ - ۱۴۱).

استاد مطهری در این باره می‌نویسد:

«تأثیر مهم دین و نقش دین در اجتماع این است که نوعی انقلاب فکری و وجدانی به وجود می‌آورد که عواطف و احساسات و هدف‌ها و ایدئال‌ها و معیارها دگرگون می‌شود و جهان‌بینی عوض می‌شود؛ آدمی خود را دارای رسالت احساس می‌کند؛ زندگی اجتماعی جهت‌خاص پیدا می‌کند و جهت دیگر، غیر از جهت زندگی فردی را درک می‌کند؛ نوع دلبستگی عوض می‌شود» (همان، ۱۲۴ - ۱۳۲).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت روشن شد که:

۱. عرفی‌گروی و سکولاریزاسیون نه انگاره و پدیده‌ای جهان‌شمول، بلکه پدیده‌ای برآمده از کاستی‌ها و نارسایی‌های عناصر فکری، فرهنگی و مذهبی جهان غرب و مسیحیت است.
۲. عوامل تأثیرگذار در پیدایش عرفی‌گروی را در سه دسته می‌توان طبقه‌بندی نمود: عقاید و نارسایی‌های کلامی مسیحیت، سلوک و رفتار ارباب کلیسا، پاره‌ای عوامل برون‌دینی و فراکلیسایی، همچون جنگ‌های صلیبی، پیدایش طبقه بورژوا، ظهور و بروز نظریات جدید در شناخت طبیعت و...
۳. در حال حاضر بسط عرفی‌گروی، یکی از بن‌مایه‌های مهم تهاجم فرهنگی، برای از بین بردن تأثیر اسلام و بیداری و خیزش جهانی اسلامی، حاکم‌سازی ارزش‌های منحن غربی و نظام‌های وابسته است تا از این رهگذر، راه بسط و تداوم سلطه غرب بر جهان اسلام همواره گشوده باشد.
۴. آنچه در برابر این جریان سهمگین خودنمایی می‌کند مانعیت نیرومند اسلام است. بخشی از ویژگی‌های اسلام در این باره عبارت است از: ناسازگاری بنیادین اسلام و سکولاریسم، نبود عوامل عرفی‌ساز در اسلام، درون‌داشته‌های توانا برای مقابله با عرفی‌گروی از قبیل: عقلانیت بالا، جامعیت، هم‌آوایی با فطرت، دارا بودن نظام حقوقی اصیل، گسست‌ناپذیری دین و سیاست، خلوص و وثاقت کتاب آسمانی و ایجاد پیوند قوی بین دین و دانش. لاجرم به خوبی می‌توان دریافت که سکولاریسم نه سرنوشت محتوم همه جوامع، بلکه محکوم و محصور بستر تاریخی و زادگاه خویش است و بویژه در جهان اسلام جایگاهی نخواهد داشت.

منابع و مأخذ

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. آریلاستر، آنتونی؛ ۱۳۶۷، لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، اول.
۴. احسائی، ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ ق، عوالی اللآلی، ج ۴، عوالی اللآلی، قم: انتشارات سید الشهداء علیه السلام.
۵. اخوان کاظمی، مهدی، ۱۳۸۱، عدالت در نظام سیاسی اسلام، تهران: موسسه اسلامی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
۶. اصغری، محمود، مسأله عدالت در آرای جان راولز و شهید مطهری، اندیشه حوزه، ش ۳۷.
۷. بوازار، مارسل، ۱۳۵۸، اسلام و حقوق بشر، ترجمه دکتر محسن مؤیدی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. بوردو، ژرژ، ۱۳۷۸، لیبرالیسم، ترجمه عبد الوهاب احمدی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
۹. بیات، ۱۳۸۱، عبدالرسول و دیگران، فرهنگ واژه‌ها (فردگرایی)، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چ اول.
۱۰. تمیمی آمدی، عبد الواحد، ۱۳۶۰، شرح غرر الحکم و درر الکلم، ج ۱، انتشارات دانشگاه تهران: چاپ سوم.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۰، انتظار بشر از دین، قم: اسراء، چاپ اول.
۱۲. دورانت، ویل، ۱۳۵۰، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران: اندیشه، چاپ اول.
۱۳. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، الاولى.
۱۴. فتحعلی، محمود، ۱۳۷۸، تساهل و تسامح، قم: طه.

۱۵. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ ق، *تفسیر القمی*، ج ۱، تصحیح السید طیب الجزایری، قم: مؤسسه دارالکتب، الطبعة الثالثة.
۱۶. لاریجانی، محمد جواد، *بررسی اصول و مبانی لیبرالیسم* (گفتگو) در: اندیشه حوزه، ش ۳۷.
۱۷. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۷۹، *بحارالانوار*، ج ۲۲ و ۷۲، قم: دارالفقه للطباعة والنشر.
۱۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران: صدرا، چاپ بیست و پنجم.
۱۹. _____، ۱۳۸۵، *یادداشت‌ها*، ج ۴، تهران: صدرا، چاپ سوم.
۲۰. _____، ۱۳۷۴، *وحی و نبوت*، قم و تهران: صدرا، چاپ پنجم.
۲۱. مگی، برایان، ۱۳۷۸، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
۲۲. نصر، سید حسین، ۱۳۶۳، *محمد خاتم پیامبران*، ج ۱، تهران: انتشارات مؤسسه اطلاعات، چاپ دهم.
۲۳. واعظی، احمد، ۱۳۸۲، *اسلام و لیبرالیسم*، علوم سیاسی (فصلنامه)، ش ۲۲، قم: مؤسسه آموزش عالی باقر العلوم علیه السلام.
۲۴. وینسنت، آندرو، ۱۳۸۷، *ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
۲۵. همایون، سید حسین، ۱۳۷۴، *هویت متنوع لیبرالیسم*، و مایکل ساندل، لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۶. همایون، سیدحسین، ۱۳۷۸، *هویت متنوع لیبرالیسم*، اندیشه حوزه، ش ۳۷.
۲۷. همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ اول.

28. Barry, N.P., 1987, *Classical Liberalism*, New York: st. Martin,s Press.
29. Bentham, Jeremy, 1892, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, Clarendon press; [etc., etc.], 1 chapter lv.

30. Published: Berlin, Isaiah, 1969, **Four Essays on liberty**, London, New York [etc.] Oxford U.P.
31. Cranston, **Freedom, Longmans Green**,1983.
32. Forster, Two Cheers,Penguin edn. 1965.
33. France Rosenthal, 1960, **The Muslim Concept of Freedom Leiden**, E. J. Brill.
34. Jeremy Waldron, **Liberalism**, sited in: Routledge Encyclopedia of Philosophy CD ed. Edward Craig.
35. Laski, Harold j, 1962, **The Rise of European Liberalism** (Allen & Unwin, 1936).
36. Parerkh in Berki and Parerkh (eds), **Morality of Politics**.
37. Rand, Ayn, **The Virtue of Selfishness**, New York, New American Library, 1965.
38. The Marquis de Sade: Justine, **Philosophy in The Bedroom and Other Writings**. Translated By: Richard Seaver and Austryn Wain _ house, (Grove Press, 1955).
39. William smith & John Lockwood, 1976, **Chambers Muray Latin _ English Dictionary**, Morrison & Gibb Ltd London and Edinburg.