



The study of concepts of freedom and social justice in Nahj al-Balaghe and liberalism in the approach of critical-conversational analysis

Behzad Moridi^{1*}

1. Assistant Professor, Department of Linguistics and Foreign Languages, Payame Noor University, Tehran, Iran

DOI: 10.22034/nrr.2024.61887.1322

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18354.html

Corresponding Author:

Behzad Moridi

Email:

behzadmoridi@pnu.ac.ir

Received: 2024/03/24

Detected: 2024/04/25

Accepted: 2024/04/29

Available: 2024/06/13

Open Access



Keywords:

freedom, critical-conversational analysis, social justice, liberalism, Nahj al-Balaghe

ABSTRACT

Events, such as conversation, evolve thought and linguistic systems within which concepts enhance meanings. Thus, the linguistic system portrays the connection between linguistic and non-linguistic elements and reflects the context. The concepts of freedom and social justice have been carrying special importance in the social life over time and their narration or interpretation type relies on the specific conversational system in which they were evolved. Nonetheless, each conversational system bears a central signifier in its linguistic system and the classifications are conducted based on that. This research applies descriptive method and critical-conversational analysis as interdisciplinary theory in linguistics and investigates the forms of interpretations of concepts and the connection between them in the context of Nahj al-Balaghe and Liberalism. The incompatibility of occurrence of these concepts as a result of the central signifier's function, the narrators and the positions of conversations are the results of presented research. Hence, Liberalism as a text prioritizes freedom, on the contrary, Nahj al-Balaghe has considered the interactions and co-occurrence of the concepts in the social domain.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



بررسی مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی در نهج البلاغه و لیبرالیسم در دریافت تحلیل گفتمان انتقادی

بهزاد مریدی^{*۱}

۱. استادیار گروه زبان شناسی و زبان های خارجی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

DOI: 10.22034/nrr.2024.61887.1322

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18354.html

چکیده

نویسنده مسئول:

بهزاد مریدی

ایمیل:

behzadmoridi@pnu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴

دسترسی آزاد



کلیدواژه‌ها:

آزادی، تحلیل گفتمان انتقادی، عدالت اجتماعی، لیبرالیسم، نهج البلاغه

رویدادها به مثابه گفتمان، نظام اندیشه‌ای و دستگاه‌زبانی را تولید می‌کنند که مفاهیم در درون آن سامانه زبانی معنادار می‌شوند. بر این اساس نظام زبانی بازنمونی از پیوند عناصر زبانی با مؤلفه‌های غیر زبانی و انعکاس دهنده بافتار است. مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی در گستره زیست اجتماعی در توالی زمانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و نوع روایت یا برداشت از آنها نیز همبسته به قراردادن در نظام گفتمانی خاص است که در آن سامانه تکون یافتند. البته هر نظام گفتمانی در دستگاه زبانی ویژه دارای دال مرکزی است و مقوله‌بندی‌ها نیز بر پایه آن صورت می‌گیرد. پژوهش حاضر با شیوه توصیفی و تحلیل گفتمان انتقادی به عنوان نظریه میان‌رشته‌ای در زبان‌شناسی به دنبال صورت‌بندی برداشت‌ها از این مفاهیم و چگونگی ارتباط میان آنها در گفتمان نهج البلاغه و لیبرالیسم است. ناهمسانی مواجهه با این مفاهیم به دلیل دال مرکزی، روایتگرها و موقعیت‌ها در گفتمان‌ها از یافته‌های این پژوهش است. بر این اساس گفتمان لیبرالیسم به مثابه متن از جهت تقدمی، رأی به اولویت آزادی داده اما نهج البلاغه همکنشی، باهم آبی این مفاهیم در عرصه اجتماعی را روا دانسته است.

تحلیل گفتمان انتقادی^۱ به عنوان گونه‌ای از گفتمان^۲، تولید، فهم، خوانش و تحلیل متون را همپوند با عوامل بافت خرد و کلان اعم از مسائل فلسفی، تاریخی، سیاسی، جامعه‌شناختی در قالب ایدئولوژی و قدرت است. جوامع انسانی با قرار گرفتن در نظام گفتمانی ناهمسان با بنیان‌های هستی‌شناسی و انسان‌شناسی متفاوت، با ایجاد قواعد اجتماعی ویژه در پی تأمین نیازها و خواسته‌های آدمیان هستند. عدالت اجتماعی و آزادی هم به گونه فرآیندی و فرآورده‌ای در ساختار بنیادین جامعه و سامان‌دهی نهادهای اجتماعی تکرارکردی اساسی دارند. نابرابری‌ها در دستیابی مطلوب‌های اجتماعی با لحاظ شباهت‌های استعدادها، طرح این مفاهیم آرمانی را در اجتماع موجه ساخت. رهیافت‌های گفتمان‌ها در روی‌آوری به مفاهیم عدالت و آزادی افزون بر برداشت از جهت باهم‌آیی یا تقدم و تأخر، هر یک دارای متفاوت می‌باشند. در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده: «تمام افراد، آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حقوق باهم برابرند.» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۱: ۲۳۹-۲۴۲) بارهیافت لیبرال آزادی را مقدم بر عدالت اجتماعی دانسته است. با توجه به دال مرکزی گفتمان لیبرال که انسان می‌باشد و مفصل بندی‌های معرفتی و حقوقی بر پایه آن، تولید قواعد اجتماعی راناشی از لحاظ حقوق طبیعی آدمیان بنا نهاد که یکی از ارکان آن آزادی است. کنشگری آزادانه افراد در زیست اجتماعی هم دایجاد و هم در عمل به قوانین و در پی آن برابری همه افراد انسانی در برابر آن قواعد عدالت اجتماعی تلقی شد. آزادی در این رهیافت به افراد حق^۳ انجام امور متناسب با آن قوانین را می‌دهد و تحقق آن قوانین عدالت تلقی شد. بنابراین آزادی در این شیوه‌ای از زیست اجتماعی است که آدمی در تنظیم، اجرا و نظارت قواعد اجتماعی و بهره‌مند از آن امکانات در موقعیت برابر قرار دارند. چنین رهیافتی با گفتمان نهج البلاغه با دال مرکزی توحید و آموزه‌های الهی یا مفصل بندی معرفتی و حقوقی ناهمسان است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- ۱- Critical Analysisist Discourse / نظریه‌ای از نورمن فرکلاف/ Norman Fairclough که در سال ۱۹۸۹ این نظریه را مطرح ساخت. این دیدگاه به جایگاه زبان در روابط اجتماعی از لحاظ قدرت و ایدئولوژی و تأثیر اشکال زبانی در فرآیند تغییر اجتماعی است که با مباحث زبان‌شناسی (نشانه‌شناسی) تاویل گرای، هرمنوتیک گادامر و تبارشناسی و دیرینه‌شناسی میشل فوکو همپوند است.
- ۲- discourse / در معنای گفتگو، محاوره، گفتار (مک دانال، ۱۳۸۰: ۱۰) مجموعه‌ای از گزاره‌ها که یک مفهوم کلی را در بر می‌گیرد یا در درون هر متن مجموعه‌ای از عناصر وجود دارند (نشانه‌های زبانی و فرازبانی) که در پیوند باهم کلیتی را می‌سازند که بدان متن یا گفتمان می‌گویند. (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۱) به تعبیری زبان و رای جمله و عبارت می‌باشد (Jaworski, & Coupland, 1999: P.1)
- ۳- واژه نهاد، نظامی عمومی از قواعدی است که جایگاه‌ها و مناصب دولتی، همراه با حقوق و تکالیف، اختیارات و مصونیت‌های آنها و مواردی از این دست را تعریف می‌کنند (راولز، ۱۳۸۷: ۱۰۲).
- ۴- پیمان بین المللی که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ در پاریس به تصویب رسید.
- ۵- حق قدرتی متکی به قانون بوده و افراد از جهت قانونی از آن امتیاز اجتماعی بهره داشته و می‌تواند آن را برگیرد و یا از رفتن دیگران مانع شود (موحد و رستمی، ۱۳۸۴: ۴۴؛ کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۳۷/۱).

باتوجه به این گفته‌ها، پرسش اصلی این پژوهش چنین صورتبندی می‌شود: دلیل ناهمسانی برداشت‌ها از واژگان آزادی و عدالت اجتماعی درگفتمان لیبرال ونهج البلاغه برپایه تحلیل گفتمان انتقادی چیست؟ پرسش فرعی؛ الف-هم‌پیوندی این مفاهیم درگستره بافتار در دوگفتمان چگونه است؟ ب- عمل کردن به کدام یک از مفاهیم درگفتمان‌های یادگشته در اولویت است؟

این مقاله با روش توصیفی-تحلیل اطلاعات کیفی ومبانی تحلیل گفتمان انتقادی به مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی را در دوگفتمان نهج البلاغه پرداخت. براین اساس هرکدام ازگفتمان‌ها بالحاظ دال مرکزی ومفصل بندی مقوله‌های بازگفته نوع برداشت یا روایتگری آنان را ازاین مفاهیم بیان کرد. دال مرکزی گفتمان نهج البلاغه برپایه توحیدبوده وخداوند به عنوان دانای مطلق روایتگر کنش‌های اندیشه‌ای ورفتاری انسان درگستره فردی واجتماعی است که با دال مرکزی لیبرالیسم بامحوریت انسان متفاوت است.

۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

پیشینه نظریه تحلیل گفتمان انتقادی معطوف به غرب است. نوشتار فرکلاف^۲(۱۹۸۹) با عنوان زبان و قدرت، فاولر و دیگران(۱۹۷۹) باعنوان زبان وکنترل، ریچادسون(۲۰۰۷)، تجزیه و تحلیل روزنامه‌ها(رویکردی از تحلیل گفتمان انتقادی) و وان دایک(۲۰۰۱)درجستار تحلیل گفتمان انتقادی ازاین سنخ است. نوشته‌های پژوهشگران فارسی همانند یارمحمدی درسال‌های(۱۳۸۵-۱۳۸۷)و آقاگل‌زاده(۱۳۸۳، ۱۳۸۵، ۱۳۸۹) دراین گستره است. نوشتار درباره تعابیر آزادی و عدالت اجتماعی درزیست اجتماعی درمیان دانشوران بانگروه وزوایای دیدم تفاوت پی جویی شد. نوشته «عدالت اجتماعی» از محمود اصغری(۱۳۸۴) که به اختلاف‌ها در برداشت دینی واندیشه‌های مدرن از عدالت و عدالت اقتصادی مورد نظر اسلام پرداخت. نوشته «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه» از قربان علمی(۱۳۹۵) عدالت اجتماعی درگفته‌ها و اعمال علی بن ابی طالب(ع) را بررسی کرد. مقاله «بازخوانی عدالت اجتماعی درارتباطات میان فردی ازمنظر نهج البلاغه» داود رحیمی سجاسی ودیگران(۱۳۹۶) عدالت اجتماعی ناظر به روابط میان افرادجامعه درگفتمان اسلام باتکیه برنهج البلاغه رابازخوانی کرد. جستار «برسی رابطه تکمیلی میان آزادی و عدالت اجتماعی باتاکید برقرآن کریم» از بتول ملاشفیعی ودیگران(۱۳۹۶) رابطه‌ای میان عدالت اجتماعی وآزادی از منظر قرآن را بررسی کرد. به هرروی نوشتار درباره آزادی و عدالت اجتماعی و روی آوری امام علی(ع) به آن، به صورت انفرادی یا ترکیبی با روش‌ها و مبانی متفاوت ازسوی نویسندگان انجام گرفت. اما نوشتاری با شیوه پیش‌گفته بارهیافت تحلیل گفتمان انتقادی و پیوند این دو مفهوم آرمانی در زیست اجتماعی یا تبیین ارتباط متن با کارکردهای فکری-اجتماعی انجام نشده است.

۱- nodal point / دال مرکزی، مهم‌ترین محوردریک گفتمان است که نیروی جاذبه آن دیگر نشانه‌های داخل گفتمان یاسایر دال‌های شناورحول آن را جذب و مفصل بندی (Articulation) می‌نماید.

2- Norman Fairclough

۳. مفهوم شناسی

برای دریافت چستی و پیوند عدالت و آزادی درزیست اجتماعی در آغاز مفاهیم تحلیل گفتمان انتقادی، آزادی و عدالت اجتماعی، برداشت‌های ناهمسان و باهم‌آیی یاغیرآن در دوگفتمان پرداخته می‌شود.

۱-۳. مفهوم شناسی تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی شاخه‌ای از تحلیل گفتمان در زبان‌شناختی است که تجزیه و تحلیل زبان را در کاربرد آن دانسته و هدف آن، آشکارسازی مؤلفه‌های نهانی و شبکه روابط پنهان قدرت و ایدئولوژی در متن است (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۱؛ فرکلاف، ۱۳۷۹: ۹). تحلیل گفتمان انتقادی در آغاز رویدادها رابه مثابه متن در نظر گرفته و در ادامه روایت‌ها یا متون در سه حوزه توصیف^۱، تفسیر^۲ و تبیین^۳ صورتبندی و بررسی می‌گردد.

۱-۱-۳. سطح توصیف

تحلیل گفتمان انتقادی در سطح توصیف به تحلیل ساخت‌های زبانی و ویژگی‌های صوری متن ارتباط دارد. در این گستره ویژگی‌های صوری متن شامل سه نوع ارزش هستند. ارزش تجربی که در آن تجربه مولد متن از جهان طبیعی و اجتماعی از طریق محتوا در قالب عقاید و دانش شخصی ارائه می‌نماید. در این سویه به واژگان ارزشی، ایدئولوژیکی و بافتار درون زبانی بسان ترادف، تضاد و شمول معنایی پرداخته می‌شود. ارزش رابطه‌ای که طی آن روابط اجتماعی از طریق متن در گفتمان به مورد اجرا درمی‌آیند. رابطه ویژگی دستوری زبان، وجه فعل (خبری، التزام و پرسشی)، مکان و شیوه کار بست ضمایر توجه می‌شود. در ارزش بیانی، به جملات و پیوستگی واژگانی درونی و ارتباط با جمله‌های دیگر پرداخته می‌شود (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۱۶۷-۱۷۰). بر این اساس فرکلاف معتقد است که انتخاب واژگان، ساختارهای گرامری و منتهی تشکیل‌دهنده ویژگی‌های صوری متن را این ارزش‌ها تعیین می‌کنند. بنابراین دریافت بافت زبانی و شکلی متن همانند آواشناسی، واژگان، دستور، روابط معنایی، نوع روایتگر، زاویه دید و ساختار جمله به این ساحت شناختی اشاره دارد (Fairclough, 1989: 26؛ فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۱۷). البته ساختار بازگفته محتوایی و شکلی واژگان و جمله‌ها مبتنی بر دال مرکزی گفتمان است که مفاهیم و گزاره‌ها بر اساس آن سامان می‌یابند (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۰-۵۴۱).

۲-۱-۳. سطح تفسیر

سطح تفسیر، شرایط تولید یا محتویات متن و خوانش متن یعنی ذهنیت مفسر و دانش زمینه‌ای مفسر در تفسیر متن مورد توجه است. پیوند میان متن با جامعه یا واقعیت‌های اجتماعی، فرآیندهای ایدئولوژیک، بافت‌های

- 1-Description
- 2- Interpretation
- 3- Explanation

موقعیتی و بینامتنی مؤثر بر شکل‌گیری گفتمان توجه دارد (fairclough, 1989: 26، فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵). بنابراین خوانش روایت یا متن به دو امر همبسته است؛ باورها و دیدگاه مولد اثر و در ادامه پیش فرض‌ها و پیش‌دانش‌ها و مفسر. ویژگی‌های صوری متن در حقیقت به منزلهٔ سرنخ‌هایی هستند که عناصر دانش زمینه‌ای ذهن مفسر را فعال می‌سازند و تفسیر، محصول ارتباط متقابل و دیالکتیکی این سرنخ‌ها و دانش زمینه‌ای ذهن مفسر خواهد بود. براین اساس در این مرحله، ارتباط گفتمان و جامعه مورد تحلیل است و در این مرحله، تحلیل‌گر با استفاده از بافت موقعیت و بینامتنیت به دنبال تأثیرات جامعه و ایدئولوژی موجود در آن بر متن است. مفهوم بافت در این نظریه به همه عناصر بیرونی سازنده متن، مکان و زمان، موقعیت اجتماعی، شیوه همکنشی افراد جامعه، نحوه روی‌آوری به گفتمان رقیب، ارتباط با منابع قدرت و شأن اجتماعی و مانند آن است. بینامتنیت نیز به سازوکار انتقال معنا از راه پیوند مؤلفه‌های متنی با متون دیگر و هرامری که به مثابه متن تلقی گردد، در این گستره اندیشه به گونه پیوستار از روانی و انتقال معنی از متنی به متن دیگر و از گفتمانی به گفتمان دیگر می‌باشد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۱: ۵؛ کریستوا، ۱۳۸۱: ۴۰-۵۰).

۳-۱-۳. سطح تبیین

سطح تبیین، گفتمان براساس زمینه و کنش اجتماعی و به بیان دلیل و نقش دو مرحله پیشین توصیف و تفسیر می‌پردازد و اینکه متن در نسبت با زمینه‌های گفتمانی بزرگ و کلان اجتماعی یا گفتمان مسلط سنجیده و پرسیده می‌شود که متن در شرایط امروز جامعه چگونه عمل می‌کند (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۱-۷). فرکلاف با تبیین قراردادهای اجتماعی مبتنی بر ایدئولوژی و قدرت که مردم بر اساس آن با یکدیگر همکنشی زبانی دارند، به بررسی تئوری‌های اجتماعی و قدرت به عنوان محتوای گفتمان و انتقال آن در زبان پرداخت (آقاگل‌زاده و غیاثیان، ۱۳۸۶: ۴۳-۴۵). در این جهت فرایند تولید و تفسیر متن از طریق ماهیت عمل اجتماعی دانسته شد (فرکلاف، ۱۳۷۷: ۲۴۵). برپایه پیش‌فرض‌ها و انگاره‌ها در تحلیل گفتمان یا «سخن‌کاوی»، «تحلیل کلام» یا «تحلیل گفتار» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸)، بافت متن، بافت موقعیت، فضای سیاسی حاکم بر جامعه و کاربست واژگانی را براساس پیوند قدرت و ایدئولوژی است. ایدئولوژی، مجموعهٔ ارزشها، نظام باورها و اموری که افراد یا جامعه با ارجاع به آنها جهان را درک کرده و سپس در قالب زبان بازتاب می‌یابد و زبان کارکردی تعیین‌کننده در تثبیت، بازتولید و تفسیر ایدئولوژی دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۴). در این نگره ایدئولوژی امر انتزاعی را تبدیل به شیوه رفتار می‌کند و کنش‌های فردی و اجتماعی براساس آن صورتبندی می‌نماید. براین اساس ایدئولوگ‌ها به دلیل بار ارزشی برای باورمندان آن گفتمان تولید قدرت می‌کند. در این جهت رویدادها و کنش‌ها به مثابه متن تلقی گشته و تولید و برداشت متن به عنوان کل معنادار به دلیل بودن در گفتمان متفاوت، ناهمسان است. همپیوندی متن بر ایدئولوژی و قدرت عامل بی‌ثباتی معناست که بازنمون آن از مهم‌ترین اهداف تحلیل گفتمان است (یارمحمدی،

۱۳۸۳: ۴). بازنمایی شبکه قدرت و ایدئولوژی در متن، دریافت پیش فرض‌هایی که حقیقت و جهانشمول دانسته شد و تبیین نقش گفتمان‌ها در فرایند تولید و خواندن متن است.

۴. چگونگی بررسی مفاهیم آزادی و عدالت در رهیافت تحلیل گفتمان انتقادی

زبان به به عنوان دال عوامل ساختار لفظی ویژه به دنبال انتقال بافت متنی و موقعیتی در بازنمایی زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی است. دریافت و فهم بافت موقعیت، نقش موقعیت و مقتضای حال اثر برای دستیابی به ساختار و جان‌مایه متن مهم است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۲۳-۲۲۵). بنابر این گفته هاگفتمان‌ها امری بی طرف یا خنثی نیستند بلکه وابسته به ایدئولوژی و فرهنگ ویژه هستند و آثار متنی هم‌رنگ با پدیدآورنده آن هستند که با واقع شدن (بودن) در موقعیت روان‌شناختی (خواسته‌ای، عاطفی-هیجانی و باوری)، جامعه شناختی (وابستگی‌های نهادی) و فرهنگی ویژه، رویدادها را به مثابه متن در قالب زبانی بازنمایی می‌کند (۱۴: fairclough, ۱۹۹۶). کاربرد واژه انتقادی در این رهیافت، برای نمایاندن این است که توصیف همپوندی متن با مؤلفه‌های بازگفته مورد نظر نیست بلکه هدف غیرطبیعی نشان دادن ایدئولوژی^۲ و چشم‌انداز باوری متن و نگاه انتقادی به تاثیرات اجتماعی گفتمان که از دید نهان شده، می‌باشد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ص ۲۶-۲۷). از مؤلفه‌های اصلی تحلیل گفتمان انتقادی، قدرت^۳ است که نقش خود را در روابط اجتماعی و در قالب زبانی بازنمون می‌سازد. افراد در اجتماع، بر اساس پایگاه اجتماعی و بودن در طبقه ویژه به میزان بهره‌مندی از قدرت، به کارگیری الفاظ، جملات، شیوه خطاب و بیان خواسته از دیگران متفاوت می‌گردند. بر این اساس در متون دینی شیوه کاربردی واژگان با کلام انسانی با پایگاه اجتماعی مبتنی بر علم متفاوت است. به کارگیری واژگان، تعابیر و جمله‌ها در قالب توصیفی و توصیه‌ای (ارزشی، احکام، امر و نهی‌ها) با روایتگری ویژه از راوی دانای مطلق در پی تأثیرگذاری با جهت هدایتگری است. بر این اساس کاربرد مؤلفه سطوح ارزش‌ها، تجربی، رابطه‌ای و بیانی با لحاظ به کارگیری واژگان، حسن تعبیر و جمله‌های متناسب با سطح بصیرت مولد متن، خوانش متن و پیوند متن با عناصر قدرت و ایدئولوژی در گفتمان‌های ناهمسان، متفاوت است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۷۹).

باتوجه به این گفته‌ها، پژوهش حاضر با بهره‌مندی برخی از مؤلفه‌های تحلیل گفتمان انتقادی بسان دلالت‌های معناشناختی در سطح تجربی، موقعیت، بینامتنیت / متن پنهان^۴ (درگستره تفسیر) به ویژه در سطح تبیین با عناصر قدرت و ایدئولوژیک مفاهیم آزادی و عدالت در دوگفتمان نهج البلاغه و لیبرالیسم بررسی شد.

۱- signifiant / واحد زبانی یا نشانه زبانی، صورت آوایی یا ترکیب مفهوم است.

- 2- Ideology
- 3- The Power
- 4- Intertextuality

۵. کارکرد تحلیل گفتمان انتقادی در گفتمان نهج البلاغه و لیبرالیسم

در هیافت فرکلاف بافت موقعیت، نقش موقعیت و مقتضای حال برای تولید و دستیابی به ساختار و فهم متن مهم است (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۲۳-۲۲۵). در این میان رویدادهای دوران روشنگری که به مثابه متن در نظر گرفته شده که نظام گفتمانی لیبرالیسم را ایجاد نمود و در پی آن با تولید مفاهیم همانند آزادی و عدالت اجتماعی در قالب ایدئولوژی ویژه، نظام زبانی، سلوک اندیشه‌ای و رفتاری را تولید کرد. ایدئولوژی نوین در برابر ایده رقیب پیشینی، مجموعه ارزش‌ها، نظام باوری را تولید کرد و افراد در زیست اجتماعی با ارجاع به آن جهان را درک کرده و سپس در قالب زبانی آن ایده بازتاب یافت. در این جهت زبان کارکردی تعیین‌کننده در تثبیت، بازتولید و تفسیر ایدئولوژی را ایفا کرد (آفاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۴). ایدئولوژی نوین به عنوان امر انسانی، شیوه نگرش به رویدادها را نه بر اساس آن چه که هست بلکه بر پایه زاویه دید و آنچه که باید باشد، تعیین و کنش‌ها را سامان داد و دوران مدرن را ساخت. چنین ایدئولوژی با انتقال زبانی، امر انتزاعی را تبدیل به سلوک رفتاری کرده و باعث ایجاد نهادهای اجتماعی متناسب با بینش لیبرال و در نتیجه تولید قدرت شد. گفتمان لیبرال با دال مرکزی مبتنی بر انسان محوری، فردگرایی، پلورالیسم و سکولار به مفصل‌بندی مقوله‌ها همانند آزادی و عدالت اجتماعی پرداخت. برخورداری از حقوق طبیعی آدمیان در سه ساحت حق حیات، مالکیت و آزادی مبنای قانون و قراردادهاى اجتماعى تلقى گشت (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۵۱). بر این اساس دریافت پیش‌فرض‌های گفتمان‌های یادگشته در بازنمایی فهم همبسته به درک تاریخی از روند تولید متن و ارتباط متن با بافت موقعیت، ایدئولوژی و قدرت است (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۴).

دریافت چگونگی معنای مفاهیم یادگشته در نهج البلاغه نیز همبسته به شناخت دال مرکزی این گفتمان که مبتنی بر توحید و آموزه‌های الهی است می‌باشد. افزون بر آن عناصر فرازبانی ناشی از بافت موقعیتی (فضای حاکم بر تولید متن یعنی خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها) در نسبت به گفتمان رقیب (ناکثین، قاسطین و مارقین) و ایدئولوژی مبتنی بر دال مرکزی، تعیین بخش ساختار زبانی و تکونى متن است.

بنابراین مجموعه گزاره‌ها در هر دو گفتمان متعلق به صورت‌بندی گفتمانی همبسته به تاریخ است که محدودیت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، تحولات و صورت‌های خاص زمان‌مند خود را تحمیل می‌کنند و آدمی از طریق نشانه‌شناسی زبانی به درکی از رویدادها می‌رسد. بر این اساس گفتمان، الگوهای می‌باشند که به واسطه روابط سوژه‌ها نظام اندیشه‌ای و زبانی را در قالب ایدئولوژی تولید می‌کنند. در تحلیل انتقادی گفتمان از توصیف زبانی فراتر رفته و با آشکارسازی ایدئولوژی‌های پنهان در متن، مخاطب و زمینه متن و نسبت میان آنها می‌پردازد. آشکارکردن واژگان که دارای بار معنایی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی داشته و سویه انتقادی هم دارد. بر این اساس هریک از گزاره‌های مطرح شده در نهج البلاغه و لیبرال در همپیوندی بینامتنی با واقعیات اجتماعی به مثابه متن و ایدئولوژی‌های پنهان در متن، مخاطب و زمینه متن است. برداشت‌ها در گستره مفهوم‌شناسی آزادی و عدالت

اجتماعی دربسترویژه از تاریخ و در مکان‌های متفاوت و خوانشگران ناهمسان و در روی آوری به گفتمان‌های رقیب و گفتمان غالب در نسبت به نهاد قدرت و گویندگان آن‌ها دارای پایگاه اجتماعی متفاوت بودند. امام علی (ع) به دلیل برخورداری از پایگاه اجتماعی ویژه به بازتولید فرهنگی امر مقدس در زندگی روزمره مردم بارهیافت هویت‌یابی و هویت‌سازی پرداخت. از این جهت امر فرهنگی قدسی در قالب دین به گونه باورها، کردارها، هنجارها و سنتها تجلی یافته که از طریق همکنشی سازنده میان افراد و فرهنگ مردمی تبدیل به یک برساخته فرهنگ دینی شد. روی آوری امام (ع) در پرداخت این تعابیر برانگیختن حس تعلق دینی و نقش آنها در هدایت رفتارهای فرهنگ دینی در زیست اجتماعی است. در این رهیافت مضمون زبانی وانگاره‌ها در گستره جامعه دینی سوپه دینی دارند. بینش لیبرال هم با برگر فتگی از زمانه مدرنیته با پیش‌فرض دنیاگرایی^۱، جهان‌نگری با حذف فرهنگ‌های سنتی مبتنی بر متافیزیک ویژه، فردگرایی و دیگر مؤلفه‌های همبسته به آن، برداشتی همسو با مبانی خود از این تعابیر ارائه کرد.

۶. مفهوم شناسی عدالت در گفتمان لیبرالیسم

گفتمان لیبرال در برابر گفتمان رقیب یعنی پیشامدرن قرار دارد. در این جهت مفهوم عدالت در نظام اندیشه‌ای و زبانی سنت غرب دارای فراوانی تعاریف است. در رهیافت افلاطون، عدالت به همراه صفات حکمت، شجاعت و خویشتن‌داری به عنوان صفت و فضیلت اخلاقی دانسته شد که با فراگیری آن در زیست اجتماعی به دنبال ساخت جامعه مطلوب یا مدینه فاضله است. در این نگره، عدالت واگذاری امور به شایستگان جامعه بوده (ساباین، ۱۳۵۳: ۴۴) که با کنشگری خود، رضایتمندی افراد جامعه را فراهم کرده و باعث همکنشی مطلوب میان افراد جامعه می‌شود (جمشیدی، ۱۳۸۰: ۶۲). در اندیشه آگوستین قدیس^۲ عدالت، نوعی هم‌نوایی با نظم هستی و به عنوان یک نظام جهانگیر در زیست اجتماعی است (فاستر، ۱۳۶۲: ۳۴۹). برداشتها از عدالت اجتماعی در دوران نوگرایی بر پایه زوایه دید ناشی از دال مرکزی گفتمان، انسان است. دیدگاه هابز و هیوم با زوایه دید فایده‌گرایی، عدالت اجتماعی در تأمین منافع متقابل شهروندان و وفاداری به قراردادهای اجتماعی که نتیجه توافق شهروندان است (تاک، ۱۳۷۶: ۱۰۴؛ کاپلستون، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۵۱). جان لاک این مفهوم را در حقوق طبیعی آدمیان، حفظ جان، مالکیت و آزادی دانست (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۵ / ۳۵۱) و جان رالز آن را به مثابه انصاف، رفع نیاز، دهش امور اجتماعی بر پایه شایستگی‌ها و برابری جهت بهره‌مندی از خیرات اجتماعی به کار برد (رالز، ۱۳۷۶: ۸۰-۹۳). البته در رهیافت برخی از لیبرالیسم‌ها همانند فون هایک^۳ اندیشه عدالت اجتماعی در قالب عدالت توزیعی جهت رفع نیازها و رعایت شایستگی‌ها، امری بی‌بنیاد و غیر عملی است. از جهتی نیازهای انسانی در یک سطح،

1- secularization

۲ - Saint Augustinus / از فیلسوفان و اندیشمندان مسیحیت در دوران باستان و اوایل قرون وسطی است.

۳ - Friedrich August von Hayek / اقتصاددان و فیلسوف سیاسی معاصر (۱۸۹۹-۱۹۹۲م) در اتریش-مجارستان است.

قابل همسنجی و خالی از تعارض نمی‌باشند و ملاک عقلانی برای رسیدگی متناسب با نیازمندی‌های آدمی موجود نیست. از جهت دیگر محاسبه شایستگی‌ها امری سلیقه‌ای هستند (بشیریه، ۱۳۹۱: ۸۹). در بصیرت وی مفهوم عدالت اجتماعی هرچند دارای بیان شفقت‌آمیز برای بینوایان است اما ترفند ریاکارانه‌ای می‌باشد که براساس آن باید به خواست گروهایی موافقت کرد. براین اساس این مفهوم ذهن فریب باعث وابستگی افراد به نظام قدرت شده و آزادی فردی را نابود می‌سازد (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

۷. مفهوم عدالت در گفتمان نهج البلاغه

درگفتمان نهج البلاغه مفهوم عدالت در ساختار لفظی، گاهی به عنوان صفت خدا در امور تکوینی «وَعَدْلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَّاتِ مِنْ جَلَامِيدِهَا. و خداوند حرکت‌های زمین را با کوه‌های سرسخت و سربلند تناسب بخشید.» (خ / ۹۱) و گاهی در صفت فعل و قوانین حاکم بر پدیده‌های هستی در معنای هم‌آهنگ و موزون بودن امور به کاررفت (مطهری، ۱۳۷۷: ۷۸). «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا. عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نهد.» و «وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ. عدالت تدبیر عمومی مردم است.» (نهج البلاغه: ح / ۴۲۹). در این جهت خداوند به عنوان آفریننده هستی و دال مرکزی گفتمان قوانینی بنانهاده و آن قوانین کنش‌های آدمیان را سازوار و موزون می‌کند. در این رهیافت عدالت همان عمل سازوارنه با معیارهای شریعت و انجام تکالیف الهی است (نراقی، بی تا: ۱۴۸).

این مفهوم درگامی به عنوان صفت افعال اختیاری انسان به عنوان فاعل مختار و در نسبت با مفهوم حق آمد. جمله‌های «الْعَدَالَةُ اعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، رعایت و اداء حقوق هر ذی حقی.» (نهج البلاغه، ح / ۲۳۵، مصباح، ۱۳۷۰: ۱۹۲/۲۰۱)، «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَ احْذِرِ الْعُسْفَ وَ الْحَيْفَ، عدل را به کاربند و از زناها ممانعت کن و انحراف پرهیز.» (نهج البلاغه: ح / ۴۶۸) و «قَدْ سَبَقَ اسْتِنْتَانَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ سَوْءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا. پیش از آنکه آن دو تن ابوموسی و عمرو عاص رأی نادرست گویند و حکمی ستمکارانه دهند، شرط ما بآنان این بود که حکمشان به عدالت و کارشان به حقیقت باشد.» (نهج البلاغه: ط / ۱۷۷) با بن‌مایه حق و تکلیف در حوزه عدالت اجتماعی، رعایت آن میان افراد و دهش به صاحبان آن براساس شایستگی‌ها را بیان می‌دارد (مطهری، ۱۳۷۷: ۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۱: ۱/۳۷۱). تحقق چنین تکلیفی همبسته به شناخت حق، به عنوان امتیاز یا خیرات اجتماعی است که با انصاف بازگوشد. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ، الْعَدْلُ الْإِنصَافُ وَ الْإِحْسَانُ التَّفَضُّلُ، عدل، انصاف و احسان، بخشش است.» (نهج البلاغه: ح / ۲۳۱) در این رهیافتی عدالت به مثابه انصاف و استحقاق است (بشیریه، ۱۳۸۷: ۱۱۴). این برداشت از عدالت با محوریت حق در گستره امور اجتماعی و سیاسی به گونه مثبت «دهش حق» یا منفی به صورت «پایمال کردن حق» و «زیر بار ظلم رفتن» بازنمایی شد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۵ / ۵۳۳) براین اساس کنش عدالت‌ورزانه بانیان حق در رویکرد امام (ع) زمینه‌ساز توسعه و رفاه اجتماعی

۱ - توصیه امام به زیادبن ابیه در چگونگی مواجهت با مردم در دریافت مالیات.

است و همکنشی ناعادلانه بستر ساز ناهنجاری‌های اجتماعی است. «فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقٌ. به درستی که در عدل، توسعه و گشایش هست و کسی که عدل برای او موجب سختی و فشار باشد، ظلم برایش سخت تر است.» (نهج البلاغه: ط / ۱۵) «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ، وَ احْذَرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ؛ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ، وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ. کار را به عدالت انجام ده و از ستم بیرهیز که ستم، رعیت را به آوارگی وادار می‌کند و بیدادگری شمشیر رادرمیان آورد.» (نهج البلاغه، ح / ۴۷۶). شیوه توزیع خیرات اجتماعی از جانب امام (ع) بازنمونی از عدالت توزیعی در گستره اجتماعی است. «لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ. [ثُمَّ قَالَ] أَلَا وَ إِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْدِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ، وَ يُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَ يُهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَمْ يَضَعْ أَمْرًا مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَ لَا عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ، إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ.» (خ / ۱۲۶)

البته در گفتمان نهج البلاغه میان عدالت، فهم و حق از جهت کارکردی هم سرشتی وجود دارد (مطهری، ۱۴۰۳ق: ۱۶۴-۱۶۵). «وَ الْعَدْلُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعِ شُعَبٍ: عَلَى غَائِصِ الْفَهْمِ وَ غَوْرِ الْعِلْمِ وَ زُهْرَةِ الْحُكْمِ وَ رَسَاخَةِ الْحِلْمِ؛ فَمَنْ فَهَمَ عِلْمَ غَوْرِ الْعِلْمِ وَ مَنْ عَلِمَ غَوْرَ الْعِلْمِ صَدَرَ عَنْ شَرَائِعِ [الْحِلْمِ] الْحُكْمِ وَ مَنْ حَلَمَ لَمْ يَفْرُطْ فِي أَمْرِهِ وَ عَاشَ فِي النَّاسِ حَمِيداً.» (ح / ۳۱) بر این اساس عدالت سازوکاری برای رساندن آدمیان به حق است و این حق ناشی از زیست اجتماعی می‌باشد که برای شهروندان در این زیست امتیاز یا حقی فراهم می‌گردد که بادهش و رعایت آن حقوق، عدالت ایجاد شود (طباطبایی، ۱۴۳۰ق: ۹ و ۱۰ / ۵۹). البته گوهرو وجود افراد از جهت آفرینش یکسان است. «إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ، مَرْدَمٌ يَأْتِيهِمْ تَوَهُُّنٌ وَ هُمُومٌ وَ هُمُومٌ يَأْتِيهِمْ تَوَهُُّنٌ وَ هُمُومٌ يَأْتِيهِمْ تَوَهُُّنٌ وَ هُمُومٌ يَأْتِيهِمْ تَوَهُُّنٌ.» (ک / ۵۳). «فَإِنَّمَا أَنَا وَ أَنْتُمْ عِبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَأَرْبٍ غَيْرُهُ، مَا وَ شِمَا (من زمامدار و شما مردم) بندگان و مملوک پروردگاری هستیم که جز او پروردگاری نیست.» (خ / ۲۱۶) بر این اساس آفرینش واحد منزلت برابر را ایجاد کرده و تمایزاتی همانند نژاد، زبان، اقلیم و جنسیت منزلت ویژه‌ای را تولید نمی‌کند. «فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً، هَمَّةٌ دَرَبَرِ الْحَقِّ بَآيِدِيكَسَانِ وَ بَرَابَرِ بَآشَنَدِ وَ هِيَجَّ كَسَّ رَا بَرْدِيغَرِي اَمْتِيَازِي نِيَسْت.» (ک / ۵۹) «وَ الْوَلْمُ الْحَقِّ مَنْ كَزَمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ وَ الْبَعِيدِ، اجْرَاي حَقِّ رَادِرْبَارَه هَرْكَه بَآشَد، چَه خُوِيَشَاوَنَد وَ چَه بِيگَانَه

۱ - اگر این مال از آن من می‌بود، باز هم آن را به تساوی به میانشان تقسیم می‌کردم. پس چگونه چنین نکنم، در حالی که، مال از آن خداوند است. سپس، فرمود: بخشیدن مال به کسی که حق او نباشد، خود گونه‌ای تبذیر و اسراف است که بخشنده رادراین جهان برمی‌افزاید و در آن دنیا پست می‌سازد. در میان مردم مکرّمش می‌دارد و در نزد خدا خوار می‌گرداند. هر کس دارایی خود را بی‌جا صرف کند و به ناهلش ببخشد، خداوند از سپاسگزاری آنها محروم می‌گردد.»

۲ - و عدالت را چهار شعبه است: فهمی که به عمق چیزها رسد و علمی که حقایق را دریابد و داوری کردنی نیکو و راسخ بودن در بردباری. آنکه نیکو فهم کند به عمق دانایی رسد و هر که به عمق دانایی رسد، از آبشخور احکام دین سیراب بیرون آید و هر که بردباری را شعار خود سازد، در کارها تقصیر ننماید و در میان مردم، ستوده زیست کند.

روابدار. «(ک/۵۳) «أَلَا وَ إِنَّ حَقَّ مِنْ قَبْلِكَ وَ قَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءً، آگاه باش! مردمی که در قلمرو تو یا ما هستند، در این ثروت برابرند.» (ک/۴۳). اما دهش‌های ناهمسان بر اساس حق به دلیل دال مرکزی گفتمان نهج البلاغه که توحید و آموزه‌های الهی است، می‌باشد. در این گفتمان دوری یا نزدیکی با حق با مؤلفه‌های ایمان و کفر (سجده/۱۸)، علم و جهل (زمر/ ۳۹)، تقوا و ورع (حجرات/۱۳)، طهارت و خبثت (مائده/۱۰۰)، تلاش و جدیت (نجم/۳۹)، جهاد و مبارزه (نساء/۹۵) و نیکی و بدی (ک/ ۵۳) سنجیده می‌شود. در این جهت عدالت به عنوان صفت فاعل باشاخصه‌های پیش‌گفته عامل مهم در کنش اجتماعی دانسته شد. «فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى، فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً وَ أَمَاتَ بَدْعَةً مَجْهُولَةً. بدان، که بهترین مردم در نزد خداوند، پیشوای دادگری است که خودهدایت‌یافته و مردم را هدایت نماید و سنت شناخته شده را برپای دارد و بدعت ناشناخته را میراند.» (خ/ ۱۶۴)

۸. مفهوم آزادی در گفتمان لیبرال و نهج البلاغه

برداشت از انگاره آزادی نیز همبسته قرار گرفتن در گفتمان ویژه است. انگاشت‌های این مفهوم در گفتمان لیبرالیسم ناشی از رویداد نوگرایانه اندیشه‌ای، رفتاری و زاویه دید انسان‌محورانه می‌باشد. در این رهیافت هم تعاریف متعددی از آزادی شده که هسته مرکزی آن، رفع موانع و رهایی آدمی از بازدارنده‌ها و قراردادن وی در مسیر کمال است (برلین، ۱۳۹۲: ۴۶ و ۲۳۶، نویمان، ۱۳۸۶: ۶۸). با توجه به کنش‌های دوگانه فردی و اجتماعی آدمی دو مفهوم از آزادی بیان شد. نخست آزادی مثبت^۵ در گستره زیست فردی و امور درونی با بن‌مایه‌های اندیشه رواقیون است که تلاش دارد، درون آدمی را از موانع بسان نفرت، کینه، امور شهوانی و به طور کلی از خواهش‌های نفسانی رها سازند (نویمان، ۱۳۸۶: ۳۱) که در بینش دینی به آزادی تعبیر شد (مصباح، ۱۳۸۲: ۸). آزادی منفی^۷ گونه دیگر از آزادی در بی رفع موانع بیرونی و محدودیت‌هایی نهادهای اجتماعی همانند سیاست، اجتماع، اقتصادی و حقوق می‌باشد که بر آدمی تحمیل می‌گردند (لیدمان، ۱۳۸: ۲۶). البته هدف چنین آزادی نگهداشت حقوق فردی، حقوق شهروندی^۸ و امتیازات اجتماعی در زیست اجتماعی تجلی است (لین، ۱۳۸۱: ۴۷۵، کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۱۴۰). آزادی

1- concept

2- conceptions

۳-Liberalism / واژه لیبرال افزون بر پیش تاریخ و گرایش خاوندگان آن به جهت مؤلفه‌های سازنده‌اش، آن را با پیچیدگی و تفاسیر متعددی روبه رو ساخته است. (وینسنت، ۱۳۷۸، ۳۹۲) وجه اشتراک همه سنخ‌های لیبرالیستی، فردگرایی اخلاقی، برابرخواهی، انکار هرگونه تمایز ارزش‌های اخلاقی میان آدمیان از جهت حقوقی و سیاسی و بهبودگرایی که اصلاح و پیشرفت‌پذیری همه نهادی اجتماعی و ترتیبات سیاسی است. (کری، ۱۳۸۱، ۳۲)

4- Two concepts of liberty

5-Positive Freedom

6- Stoicism / شاخه‌ای از سلفه اخلاق مبتنی بر طبیعت و اعتدال در سال ۳۰۱ پیشامیلاد توسط زنون رواقی ایجاد شد.

7- Negative freedom

8- Citizenship

در این گستره مشارکت دادن افراد در ایجاد و اجرای قواعد اجتماعی آنان را در بهره‌مندی از امکانات و فرصت‌ها در موقعیت برابر قرار می‌دهد، عدالت اجتماعی گفته شد. بنابراین آزادی‌رهای از همه قیود و غرق شدن در دنیای غرایز نیست، بلکه آزادی‌راهی برای قرار گرفتن در چارچوب قانون و رهای از تحمیل اراده نامحدود فرد بر دیگران یا بردگی است (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۴۷). همه انسان‌ها در این گفتمان در برابر قانون کلی (حیات، مالکیت و آزادی) یکسان هستند (غنی نژاد، ۱۳۸۱: ۳۶-۳۵).

در گفتمان دینی، مفهوم آزادی بدیهی بوده و آدمی در زیست دینی و اجتماعی، آن را به گونه ذاتی، طبیعی در درون خود می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۳۰ق: ۳ و ۴/۱۸۳). امام علی (ع) اختیار انسان را در سخن و کردار یادآور شده و پاداش و جزا در آخرت را نیز در راستای افعال اختیاری و آزادانه انسان ارزیابی کرد. «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَمَرَ عِبَادَهُ تَخِييراً وَنَهَاهُمْ تَحْذِيراً، وَكَلَّفَ يَسِيراً وَكَلَّفَ عَسِيراً، وَاعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيراً، وَكَلَّمَ مَكْرَهاً.» (ح/ ۷۸). به هر روی این مفهوم در چارچوب دین، وسیله برای رهای از بردگی و بندگی در برابر طاغوت است (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۳۸؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹). «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ حُرّاً، بِنَدَةِ دِيْغَرِي مَبَاش، خَدَاوَنَدُ تَوْرَا آزَادَ آفَرِيْدَه اَسْت.» (نهج البلاغه، ک/ ۳۱). آزادی درنگاهی ایجابی دریافت عبودیت الهی می‌باشد. «فَبَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا (ص) بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ. خَدَاوَنَدُ مُحَمَّد (ص) رَا، بِحَقِّ، بَه پِيَا مَبْرِي مَبْعُوْث دَاشْت، تَا بِنْدْگَانَش رَا از پَرَسْتَش بَتَان بَرَهَانْدُو بَه پَرَسْتَش او وَا دَا رَد. وَا ز فَرْمَانِبَرْدَا رِي شَيْطَان مَنَع كَنَد وَ بَه فَرْمَان او آوَرَد.» (خ/ ۱۴۷). در این رهایافت تعیین آزادی اجتماعی با ملازمت و همراهی آزادی معنوی است که در زبان دین «تقوا» و «تزکیه نفس» گفته شده و باعث آزادگی و رهای آدمی از هرگونه ذلت می‌شود (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۴۰-۴۴۱). این سنخ آزادی اشاره به آزادی مثبت و رهای از خواهش‌های نفسانی دارد. «أَوِ الرَّغْبَةَ مَفْتَاْحُ النَّصَبِ وَ مَطِيَّةُ التَّعَبِ خَوَاْهَشْهَا ي نَفْسَانِي كَلِيْد رَنْجْهَا وَ مَرْكَبِ خَسْتْگِي هَا سْت.» (ح/ ۳۷۱) «أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ [اَثْنَانِ] اَثْنَانِ: اَتْبَاعُ الْهَوَى وَ طَوْلُ الْأَمَلِ، فَأَمَّا اَتْبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طَوْلُ الْأَمَلِ فَيَنْسِي الْآخِرَةَ.» (خ/ ۴۲). در گستره آزادی منفی «حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمَهُمْ غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: «لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنْ الْقَوَى غَيْرَ مُتَتَعْتِعٍ.» (خ/ ۵۳). البته باید یادآور شد که در رهایافت دینی آدمیان در زیست اجتماعی به دلیل منافع

۱ - خداوند بندگانش را امر کرده با اختیار و نهی کرده تا بترسند. آنان را به آسان مکلف ساخته و به دشوار مکلف نساخته. در برابر عمل اندک، پادشاهای بسیار داده است. نباید مغلوبش پندارند و نافرمانیش کنند و نباید از روی اکراه اطاعتش نمایند.

۲ - ای مردم، آنچه بیش از هر چیز دیگر می‌ترسم که بدان گرفتار آید، دو چیز است، از هوا و هوس پیروی کردن و آرزوهای دراز دردل پروردن. پیروی هوا و هوس از حق منحرف می‌کند و آرزوهای دراز، آخرت را زیاد می‌برد.

۳ - سخنگویان بی‌هراس و بی‌لکنت زبان سخن خویش بگویند چرا که من بارها از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: هرگز امتی که در آن حق ضعیفان از زورداران باصراحت و بی‌لکنت گرفته نشود پاکیزه نمی‌شوند و روی سعادت رانمی‌بینند.

و مصالح فردی و اجتماعی، در همکنشی باهم دچار تضاد منافع می‌شوند که در نگاه امام علی (ع) مردم در این گستره به هم ستم می‌کنند. «وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ، فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.» (خ / ۱۷۶) که روانیست (ک / ۳۱).^۱ بر این اساس برای رفع تعارضات نیازمند به شیوه زیستی روادارانه است که با تنظیم قواعد الهی میسر است (طباطبایی، ۱۴۳۰ ق: ۱ و ۲ / ۱۷۵-۱۷۶). کنش‌گری بر پایه قوانین الهی همان آزادی دینی است که از غایات و خیرات مشترک آدمیان در زیست اجتماعی تلقی شده و توزیع عادلانه آن زمینه تحقق عدالت اجتماعی را فراهم می‌کند (واعظی، ۱۳۹۱: ۱۷). بنابراین در گفتمان نهج البلاغه، تکون و تحقق قوانین الهی به دلیل گوهر و سرشت یکسان آدمیان بر پایه آزادی و عدالت و با هم‌آیی آنان است.

۹. پیوند مفاهیم عدالت و آزادی در نگرش گفتمان لیبرالیسم

با توجه به پیش‌فرض انسان‌شناختی لیبرالیسم که آدمیان از یک گوهری وجودی برخوردارند آنان را در برابر موهبت طبیعت برابر نموده و افزون بر آن، آنان را در وضع و بهره‌مندی از قوانین و امتیازهای اجتماعی در موقعیت همسان و برابر قرار می‌دهد (راسل، ۱۳۷۳: ۸۵۹). اما شیوه زیست اجتماعی با ویژگی تضاد منافع زمینه فزون‌خواهی و منفعت‌طلبی افراد را فراهم می‌کند که با ویژگی هماهنگی منافع به اقتضای عقلانیت بشر بستر همکاری اجتماعی برای تأمین منافع همه افراد و زندگی بهتری را ایجاد می‌کند (آربلاستر، ۱۳۶۸: ۵۱۵). ویژگی‌های متضاد یادگشته، مفاهیم عدالت اجتماعی و آزادی را معنادار می‌کند.

قرار گرفتن نظریه عدالت اجتماعی بر پایه توافق قراردادی^۲ و هم‌پیوند آن با سنت قرارداد اجتماعی^۳، آن را با توافق نخستین میان افراد، پیوند می‌زند (Rawls, 2000, p.10). توافق نخستین نیز در حقوق طبیعی می‌باشد و آزادی یکی از مؤلفه‌های آن است. محدودیت‌های قرارداد اجتماعی ناشی از حقوق طبیعی با صورت‌بندی معقول در تعیین شکل و محتوای قانون‌گذاری عادلانه، کمک کرده و شهروندان را در شرایط منصفانه انتخاب قرار می‌دهد (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۳۴، پارخ، ۱۳۷۹: ۲۳۸). بنابراین آزادی با سویه‌های زمینه و هدف به عدالت نظر دارد. از طرفی، آزادی در بستر شرایط عادلانه که همه افراد اجتماعی از امکانات و خیرات اجتماعی برابر برخوردارند تحقق می‌یابد. تحقق عدالت اجتماعی به تحقق آزادی و تحقق آزادی به تحقق عدالت اجتماعی منجر می‌گردد.

بر اساس تحلیل گفتمان انتقادی، گفتمان لیبرال به مثابه متن با پشتوانه انسان‌شناسی ویژه با استدلال گوهر وجودی همسان آدمیان به نبرد با گفتمان رقیب پیشامدرن مبتنی بر بینش کلیسایی رفته و علیه بر ساخت‌های طبقات اجتماعی آن شورید. تولید حقوق طبیعی به رهایی از هرگونه قدرت برتر انجامید (پازارگاد، ۱۳۴۳: ۱۷۲؛ لاک،

۱- تعرض به اموال دیگران ممنوع است و لَا تَمَسَّنَّ مَالَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مِصْلًا و لَا مُعَاهَدًا (ک/۵۱).

۲- Contractual agreement

۳- social contract

۱۳۸۷: ۷۵، کوئل، ۱۳۵۷: ۴-۲۲) و توافق قرارداد اجتماعی با توافق افراد جامعه (هی وود، ۱۳۸۶: ۸۴) که مبتنی بر حقوق طبیعی، عدالت اجتماعی را در بهره‌مندی از امتیازات اجتماعی به گونه توزیع همسان امکانات و مالکیت افراد با عنصر کار رافراهم کرد (لاک، ۱۳۸۷: ۱۰۱). چنین عدالتی با اقتضاء قوانین بشری مبتنی بر عقل و بالحاظ حریم خصوص و عدم مداخله‌گری نهادهای اجتماعی در آن با محدوده عدم صدمه به آزادی دیگران تولید کرد (آربلاستر، ۱۳۶۸: ۶۳). تمامی این کنش‌های اجتماعی ایدئولوژی رالیجاد کرد که مخالف با بصیرت‌های ایدئولوژی پیشینی بوده و با تولید ساختار نوین در نهادهای اجتماعی شکلی از قدرت را سامان داد. چنین تبیینی از قراردادهای اجتماعی مبتنی بر ایدئولوژی نوین و قدرت که مردم بر اساس آن با یکدیگر همکنشی داشتند بر پایه عناصر زبانی صورت گرفت.

۱۰. پیوند مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی در گفتمان نهج البلاغه

در گفتمان نهج البلاغه لازمه زیست اجتماعی وجود نهاد سیاست و پابندی به اجرای قواعد و قوانین اجتماعی است. «لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي أَمْرِهِ الْمُؤْمِنُ وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَيَبْلُغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَيُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَتَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيَسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ. مَرْدَمَ رَا أَمِيرٍ وَفَرْمَانرَوایی باید، خواه نیکوکار و خواه بدکار، که مؤمن در سایه حکومت او به کار خود پردازد و کافر از زندگی خود تمتع گیرد. تا زمان هر یک به سر آید و حق بیت المال مسلمانان گردآورده شود و با دشمن پیکار کنند و راه‌ها امن گردد و حق ضعیف را از قوی بستانند و نیکوکار بیاساید و از شر بدکار آسوده ماند.» (همان، ط / ۴۰). در این الگو افراد جامعه در نهاد سیاست از جهت تعیین حاکم و پابندی به انتخاب، نقشی آگاهانه و آزادانه دارند. «وَلَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَتَعَدُّ حَتَّى يَحْضُرَهَا عَامَةُ النَّاسِ [مَا] فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ، وَلَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلَيَّ مِنْ غَابَ عَنْهَا، ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ. بِه جَان خُودَم سُوگنَد، که اگر امامت جز با حضور همه مردم صورت نگیرد، پس هرگز تحقق نخواهد یافت. ولی کسانی که اهل آن هستند و آن را پذیرفته اند، کسانی را که هنگام تعیین امام حاضر نبوده اند به پذیرفتن آن وامی دارند. سپس روا نیست کسی که حاضر بوده از بیعت خود باز گردد و آن‌که غایب بوده دیگری را اختیار کند.» (همان، ط / ۱۷۲). پس از انتخاب آگاهانه و آزادانه مردم، کارگزاران نظام سیاسی به اجرای عدالت در امور اجتماعی فرخوانده شدند. «أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ. محبوبترین کارها در نزد تو، کارهایی باشد که با میانه‌روی سازگارتر بوده و با عدالت دمسازتر و خشنودی رعیت را در پی داشته باشد.» (همان، ک / ۵۳) البته اجرای عدالت اجتماعی در نگره این گفتمان فاقد انعطاف و مسامحه است و همه افراد جامعه از جهت اجرای قوانین اجتماعی همسان انگاشته و قرابت‌ها، موقعیت اجتماعی، جنسیت، سنخ روانی، وابستگی مکتبی و عوامل نژادی تأثیری در اجرای عدالت ندارد (ط / ۴۱، ۲۲۴). هرچند در روی آوری به مردم و اجرای قواعد الهی تسامح و عدم

سخت گیری را به کارگزاران گوشزد می کند. «اَسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ، وَ احْذَرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ؛ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ، وَ الْحَيْفَ يَدْعُو إِلَى السَّيْفِ، عَدَالَتِ رَا بَه كَار بِنْد وَ اَز سْتَم وَ بِيْدَاد حْذَرِكُنْ زِيْرَا سْتَم رَعِيْتِ رَا آوَارَه مِي كَنْدُو بِيْدَاد گِرِي، شَمَشِيْر رَا فَرَامِي خَوَانْد.» (همان، ح/ ۴۷۶) بهره وری از خیرات اجتماعی همبسته به مشارکت افراد در امور اجتماعی است. «إِنَّ هَذَا الْمَالَ لَيْسَ لِي وَ لَا لَكَ، وَ إِنَّمَا هُوَ فِيءٌ لِّلْمُسْلِمِيْنَ وَ جَلْبُ أُسْيَافِهِمْ؛ فَإِنَّ شَرِكْتَهُمْ فِي حَرْبِهِمْ كَانَتْ لَكَ مِثْلُ حِظِّهِمْ، وَ إِلَّا فَجَنَاءُ أَيْدِيهِمْ لَا تَكُونُ لِغَيْرِ أَقْوَاهِهِمْ. اَيْنَ مَالٍ نَهَ مِنْ آَنَ مِنْ آَسْتِ وَ نَهَ مِنْ آَنَ تُو، غَنِيْمَتِ جَنْگِي هَمِه مَسْلَمَانَانِ آَسْتِ اَنْدُوخْتِه اِي كِه شَمَشِيْر هَايشَانِ اَنْدُوخْتِه. اِگَر بَا ايشَانِ دَر كَار زَار شَرِكْتِ كُنِي تُو رَا نِيْزِ بَهْرَه اِي آَسْتِ هَمَانْدِ ايشَانِ وَ گَرْنِه، چِيْزِي كِه دَسْتِ اَنَهَا چِيْده آَسْتِ طَعْمِه دِهَانِ دِيْگَرَانِ نَخَوَاهْدِ شُد.» (نَهْجِ الْبَلَاغِه، ط/ ۲۳۲).

تساوی در تقسیم بیت المال بدون لحاظ موقعیت اجتماعی از شیوه اجرایی عدالت اجتماعی در نهج البلاغه است. «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أُطَلِّبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ؟ وَ اللَّهُ لَا أُطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أُمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، [وَ] لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ. آيَا مَرَا فَرْمَانِ مِي دِهِيْدِ كِه پِيْرُوْزِي رَا طَلْبِ كَنْمِ، بَه سْتَم كَرْدَنْ بَر كَسِي كِه زَمَامْدَارِ اُو شُدِه اَم؟ بَه خُدا سُوْگَنْدِ، چِنِيْنِ نَكْنَمِ تَا شَبِ وَ رُوْزِ اَزِ پِيِ هَمِ مِي آِيْنْدِ وَ دَرِ آَسْمَانِ سِتَارَه اِي اَزِ پَسِ سِتَارَه دِيْگَرِ طَلُوْعِ مِي كَنْدِ. اِگَرِ اَيْنِ مَالِ اَزِ آَنِ مِنْ مِي بُوْدِ، بَاْزِ هَمِ آَنِ رَا بَه تَسَاوِي بَه مِيَانِشَانِ تَقْسِيْمِ مِي كَرْدَمِ. پَسِ چِگُوْنِه چِنِيْنِ نَكْنَمِ، دَرِ حَالِي كِه، مَالِ اَزِ آَنِ خُداوَنْدِ آَسْتِ.» (ط/ ۱۲۶). بَه چِنِيْنِ رَهِيَاْفْتِي اَزِ عَدَالْتِ دَرِ مَعْنَايِ مَسَاوَاتِ دَر بَارِه غَنَايِمِ جَنْگِي، دَرِ زَمَانِه اِي آَسْتِ كِه اِفْرَاد كَار كَرْدِي هَم گَامِ وَ هَم سَانِ دَر نَبْرِدِ دَاشْتِه وَ بَه اِيْقَايِ نَقْشِ بِيْرِدَا زَنْدِ. اَمَا نَقْشِ آَفْرِيْنِي نَاهَم سَانِ دَرِ اَيْنِ مِيْدَانِ نَبْرِدِ زَمِيْنِه رُوِيِ آَوْرِي بَه غَنَائِمِ هَمِ مَتَفَاوُتِ آَسْتِ. «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أُطَلِّبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ؟ وَ اللَّهُ لَا أُطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أُمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، [وَ] لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ. [ثُمَّ قَالَ] أَلَا وَ إِنِّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ. آيَا مَرَا فَرْمَانِ مِي دِهِيْدِ كِه پِيْرُوْزِي رَا طَلْبِ كَنْمِ، بَه سْتَم كَرْدَنْ بَر كَسِي كِه زَمَامْدَارِ اُو شُدِه اَم؟ بَه خُدا سُوْگَنْدِ، چِنِيْنِ نَكْنَمِ تَا شَبِ وَ رُوْزِ اَزِ پِيِ هَمِ مِي آِيْنْدِ وَ دَرِ آَسْمَانِ سِتَارَه اِي اَزِ پَسِ سِتَارَه دِيْگَرِ طَلُوْعِ مِي كَنْدِ. اِگَرِ اَيْنِ مَالِ اَزِ آَنِ مِنْ مِي بُوْدِ، بَاْزِ هَمِ آَنِ رَا بَه تَسَاوِي بَه مِيَانِشَانِ تَقْسِيْمِ مِي كَرْدَمِ. پَسِ چِگُوْنِه چِنِيْنِ نَكْنَمِ، دَرِ حَالِي كِه، مَالِ اَزِ آَنِ خُداوَنْدِ آَسْتِ. سِپِسِ، فَرْمُوْدِ: بَخْشِيْدَنْ مَالِ بَه كَسِي كِه حَقِّ اُو نَبَاشْدِ، خُودِ گُوْنِه اِي تَبْذِيْرِ وَ اِسْرَافِ آَسْتِ.» (همان، ط/ ۱۲۶). بَر خُوْرِدِ بَا كَار گَزَارَانِي كِه اَزِ دَايِرِه عَدَالْتِ خَارِجِ شُوْنْدِ بَا زَنْمَايِي اَزِ نَحْوِه رُوِيَايِي بَا مَجْرِيَانِ عَدَالْتِ آَسْتِ. «وَإِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لئنْ بَلَّغْنِي أَنْكَ خُنْتَ مِنْ فِيءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، لَأُشَدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ، ثَقِيلَ الظُّهْرِ، ضَعِيلَ الْأَمْرِ. بَه خُدا سُوْگَنْدِ مِي خُوْرَمِ، سُوْگَنْدِي رَاسْتِ كِه اِگَرِ بَه مِنْ خَبَرِ رَسْدِ كِه دَرِ غَنَايِمِ مَسْلَمَانَانِ بَه اَنْدَكِ يَابَسِيَارِ خِيَاْنَتِ كَرْدِه اِي، چِنَانِ بَر تُو سَخْتِ گِيْرَمِ كِه كَمِ مَايِه مَانِي وَ بَا رَهْزِيْنِه عِيَالِ بَر دُوْشْتِ سَنْگِيْنِي كَنْدِ وَ حَقِيْرِ وَ خُوَارِ شُوِي.» (ك/ ۲۰، ۴۳، ۵۱) شَرَطِ لَازِمِ دَرِ اِجْرَايِ عَادِلَانِه قُوَاوِيْنِ اِجْتِمَاعِي بَر خُوْرْدَارِي اَزِ شَايَسْتِگِي هَايِ دَانَايِي وَ تُوَاْنَايِي آَسْتِ. «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ، أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ. اِي مَرْدَمِ سَزَاوَارْتَرِيْنِ مَرْدَمِ بَه خِلَافْتِ، كَسِي آَسْتِ كِه بَرِ آَنِ تُوَاْنَاتَرِ اَزِ هَم گَاْنِ بَاشْدِ وَ دَانَا تَرِ

از همه به اوامر خدا.» (ط / ۱۷۳، ۲۱۶، ک / ۵۳). مسولیت اجتماعی امانت و عدم پی بندی به قواعد آن خیانت به امت دانسته شد. «کسی که امانت را پست شمارد، و در چراگاه خیانت بچرد و وجود ودین خود را از خیانت پاکیزه نگرداند، خود را در این جهان در خواری و رسوایی افکنده است، و در جهان دیگر خوارتر و رسواتر خواهد شد. بزرگترین خیانت، خیانت کردن به امت است، و زشت ترین نیرنگ، فریفتن پیشوایان است.» (ک / ۲۶) نصیحت و انتقاد خیرخواهانه، رایزنی با مردم را شرط تحقق عدالت دانسته است که لازم این امور، پیوند آزادی و عدالت در اجرای حق و رساندن استحقاق‌هاست. امام در زمانه جنگ صفین مردم را جمع نمود و استحقاق آنان را گوشزد کرد. «از گفتن سخن حقی، یا دادن نظر مشورتی درباره عدلی، به من خودداری نوزید.» (ط / ۲۱۶) عدم رعایت چنین استحقاق هایی ظلم است. «وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ، فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَ أَمَّا ظُلْمِي كَمَا بَارَأْتَنِي مِنْ يَوْمِي فَأَنْتَ ظَالِمٌ لِي الْيَوْمَ» (ط / ۱۷۶).

بنابراین گفته ها، مفهوم عدالت در این گفتمان به مثابه صفت حاکم و کنش‌گران سیاسی و اجتماعی که با مفهوم آزادی به عنوان برخورداری از قدرت تحت حمایت جامعه، در ارتباط است (بشریه، ۱۳۸۲: ۷۰-۹۷). «به خدا سوگند، همین کفش بی ارزش نزد من از حکومت بر شما محبوب تر است، مگر اینکه حقی با آن به پا دارم و یا باطلی را دفع نمایم.» (ط / ۳۳، ۱۶۴) نهادسیاست به عنوان متولی قانون گذاری، اجرا و نظارت تلقی شده (فَأَقَامَ سُنَّةً مَعْلُومَةً وَ أَمَاتَ بَدْعَةً مَجْهُولَةً، سنت شناخته شده را برپای دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند.) (ط / ۱۶۴) که مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی را در عرصه اجتماعی نهادینه سازد. نقش آفرینی مردم هم به طور آزادانه و آگاهانه در گستره سیاست و نظام سیاسی بیان شد. نظام سیاسی هم بستر را برای آزادی کنش‌گران اجتماعی در جهت اجرایی کردن قواعد الهی فراهم می سازد و آزادی وسیله برای تحقق رهایی از بردگی و بندگی در برابر طاغوت است. زیستن در نظام گفتمانی دینی مبتنی بر آموزه‌های الهی با مؤلفه‌های الزام‌آور فردی و اجتماعی عدالت دانسته شده و اجرای آزادانه آموزه‌های دینی توسط مردم در گستره اعمال عبادی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، برای تحقق قرب الهی تبیینی از پیوند مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی است. بر این اساس بهره‌مندی از تمامی خیرات اجتماعی که بر اساس قوانین الهی به عنوان تکلیف به افراد جامعه توصیه شد که افراد بدون لکن حقوق اجتماعی خود را پی گیری کنند (ک / ۵۳) در این جهت تنظیم قواعد اجتماعی مبتنی بر گزاره‌های الهی که برای هم‌حضور کنش‌گران اجتماعی ایجاد شده، زمینه تحقق قوانین عادلانه فراهم می‌شود و پای بندی به اجرای آزادانه آن قوانین، زمینه عدالت فراهم می گردد.

۱۱. نتیجه پژوهش

۱- تحلیل گفتمان انتقادی به رویدادهای و کنش‌های اجتماعی مبتنی بر ایدئولوژی و قدرت به مثابه متن نگرینسته و با مؤلفه‌های زبانی به توصیف، تفسیر و تبیین آن می پردازد.

۲- هرکدام از گفتمان‌ها که دریافت مکانی یا زمانی و تاریخی خاص مرتبط با قدرت اجتماعی، سیاسی و فرهنگی با اهداف ویژه و باورهای گروه خاص در جامعه و در تقابل با گفتمان رقیب ایجاد شدند در پی تولید و یا بازتولید و القای پیام و معنای خاصی در ذهن مخاطبان هستند.

۳- در گفتمان نهج البلاغه برداشت از مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی همبسته به مؤلفه‌های گفتمانی مرتبط با آن است و تبیین مفهوم قدرت و مفاهیم وابسته به آن همبسته به دال مرکزی این گفتمان یعنی توحید به عنوان قدرت مطلقه در هستی و نفی قدرتهای در عرض است. تبیین نسبت قدرت خداوند با قدرت موجودات بسان انسان به عنوان قدرتهای در طول با هدف سامان دادن، جهت بخشی به تنش‌های اندیشه‌ای و رفتاری است. ایدئولوژیک حاکم بر این گفتمان نشان از امر غیبی و خدایی است که در پی بازنمایی قدرت الهی در تکون امتی با ساختار الهی است.

۴- پیوند آزادی و عدالت اجتماعی در گفتمان نهج البلاغه همبسته به همکنشی ویژه‌ای میان آنهاست. از سویی با لحاظ مفهوم محوری احقاق حق در عدالت اجتماعی و با فراگیر شدن آن در جامعه، افراد به حقوق شایسته و بایسته خویش، دست می‌یابند. در این صورت آزادی یکی از اجزای عدالت و از بزرگتری حقوق آدمی در این زیست عادلانه است. در نگره دیگر، عدالت حدود آزادی را بر پایه شریعت الهی معین می‌کند و زمینه برای هم-حضور آزادانه کنش‌گران اجتماعی ایجاد می‌گردد و پای‌بندی به اجرای آزادانه آن قوانین، زمینه عدالت اجتماعی هم مهیا می‌شود.

۵- برداشت مفاهیم آزادی و عدالت اجتماعی در گفتمان لیبرال همبسته به درک بافتار تکون دنیای پسااست در جوامع غربی با ویژگی انسان‌شناسی، با ماهیت مادی و دنیوی بر مبنای حق فردی در زیست اجتماعی است. در این گفتمان با روی آوری ویژه و واقع شدن در بافت موقعیتی به تولید زبانی و متنی مقوله‌های آزادی و عدالت اجتماعی پرداخته و بر پایه آن اقدام به خوانش برای ایجاد ایدئولوژی و تأثیرگذاری کرد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۷، ترجمه عبدالحمید آیتی، ج سوم، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۶۸، *ظهور و سقوط لیبرالیسم*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- أبومحبوب، احمد، ۱۳۸۷، *در های و هوی باد، زندگی و شعر حمید مصدق*، چاپ دوم، تهران، ثالث.
- آقاگل‌زاده، فردوس، ۱۳۸۵، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- برلین، آیزا، ۱۳۹۲، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، چاپ سوم، تهران، خوارزمی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۸، *لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، تهران، نشر نی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۹۱، *تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم*، تهران، نشر نی.
- تاجیک، محمدرضا، ۱۳۸۳، *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- تاک، ریچارد، هابز، ۱۳۷۶، *ترجمه حسین بشیریه*، تهران: انتشارات طرح نو.

- پارخ، بیخو، ۱۳۹۹، *متفکرین سیاسی معاصر*، ترجمه منیر سادات مادرشاهی، تهران، نشر سفیر.
- پازارگاد، بهاء‌الدین، ۱۳۴۳، اندیشه مکتب‌های سیاسی، تهران، اقبال.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۶۱، *درآمدی بر حقوق اسلامی*، تهران، انتشارات سمت.
- راسل، برتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پرواز.
- راولز، جان، ۱۳۷۸، *نظریه عدالت*، ترجمه سید محمد کمال سروریان، مرتضی بحرانی، چاپ اول، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ساباین، جرج هلند، ۱۳۵۳، *تاریخ نظریات سیاسی*، ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد، ج چهارم، تهران، امیرکبیر.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۴۳۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دوره ۱۰ جلدی، قم، منشورات ذوی القربی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۸، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات صدرا.
- علی بابایی، ۱۳۶۹، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر ویس.
- غنی نژاد موسی، ۱۳۸۱، *درباره هایک*، تهران، نگاه معاصر.
- فاستر، مایکل و دیگران، ۱۳۶۲، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی و دیگران، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- فرکلاف، نورمن، ۱۳۷۹، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران. تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۶، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۸، *فلسفه حقوق*، چاپ پنجم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاپلسون، فردریک، ۱۳۷۵، *تاریخ فلسفه*، (فیلسوفان انگلیسی)، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کریستوا، ژولیا، ۱۳۸۱، *کلام، مکالمه و رمان*، مترجم پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز.
- کونل، راینهارد، ۱۳۷۵، *لیبرالیسم*، ترجمه منوچهر ارشاد، تهران، توس.
- گری، جان، ۱۳۸۱، *لیبرالیسم*، ترجمه محمد ساوجی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
- لاک، جان، ۱۳۸۷، *رساله ای درباره حکومت*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نی.
- لیدمان، سون اریک، ۱۳۸۴، *سبکی فکر سنگین واقعیت درباره ی آزادی*، ترجمه سعید مقدم، چاپ اول، تهران، نشر اختران.
- لین، ایان مک، ۱۳۸۱، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، ترجمه حمید احمدی، تهران، نشر میزان.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۲، *نظریه سیاسی اسلام*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۴۰۳ق، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران، انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار*، چاپ سوم، تهران، صدرا.
- خمینی (امام)، روح‌الله، ۱۳۷۹، *صحیفه امام، جلد‌های ۵، ۲۱*، چاپ سوم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- زراقی، ملا احمد، بی تا، *معراج السعاده*، بی جا، جاویدان.
- نویمان، فرانتس، ۱۳۸۶، *آزادی و قدرت و قانون*، ترجمه عزت‌اله فولادوند، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- وینست، اندرو، ۱۳۷۸، *ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس.
- همپتن، جین، ۱۳۸۰، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- هی وود، اندرو، ۱۳۸۶، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل.
- یارمحمدی، لطف‌الله، ۱۳۸۳، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران، هرمس.

مقالات

- اصغری، محمود، ۱۳۸۴، عدالت اجتماعی، اندیشه حوزه، ش ۵۵، ص ۶۳-۸۶.
- آقاگل زاده، فردوس، ۱۳۸۶، تحلیل گفتمان انتقادی و ادبیات، ادب پژوهی، ش ۱، ص ۱۷-۲۷.
- آقاگل زاده، فردوس، ۱۳۹۱، «توصیف و تبیین ساختهای زبانی ایدئولوژیک در تحلیل گفتمان انتقادی»، فصلنامه پژوهشهای زبان و ادبیات تطبیقی، د ۳، ش ۲، ص ۱-۱۹.
- رالز، جان، ۱۳۷۶، «عدالت و انصاف، و تصمیم‌گیری عقلانی»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، سال سوم، شماره ۱۰-۱۱، ص ۸۰-۹۳.
- رحیمی، سجاسی و دیگران، ۱۳۹۳، «بازخوانی عدالت اجتماعی در ارتباطات میان‌فردی از منظر نهج البلاغه»، اسلام و مطالعات اجتماعی، ص ۳۱-۵۸.
- علمی، قربان، ۱۳۹۵، «عدالت اجتماعی در نهج البلاغه»، پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۴۹، ش ۱، ص ۵۷-۹۰.
- ملاشفیعی، بتول و دیگران، ۱۳۹۵، «بررسی رابطه تکمیلی میان آزادی و عدالت اجتماعی با تاکید بر قرآن کریم»، اسلام و مطالعات اجتماعی، دوره ۵ شماره ۱، ص ۶-۳۰.
- موحد، محمدعلی و رستمی، اردشیر، ۱۳۸۴، «معیار تشخیص حق الله و حق الناس و مصادیق مهم آن در فقه مذاهب اسلامی»، فصلنامه طلوع، شماره ۱۵.
- واعظی، احمد، ۱۳۹۱، «جانب هنجاری تلقی اسلام از آزادی»، علوم سیاسی، شماره ۵۷، ص ۷-۳۸.

Rawls John, (2000) A Theory of Justice, Oxford University Press.

Fairclough, Norman (1989). language and power, publish in the United states of America, by Longman Inc, New York.

Fairclough, Norman, (1996). Language and Power, Published in the United States of America by Longman Inc, New York.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی