

قرآن و الگوهای شهروندی

طهماسب علیپوریانی*

استادیار علوم سیاسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

سارا زارع**

کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

امید نادری***

کارشناس ارشد علوم سیاسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۳۰)

چکیده

الگوی شهروندی در دیدگاه اسلامی با الگوی شهروندی رایج در دنیای غرب، به‌رغم شباهت‌ها، تفاوت‌های بسیاری دارد و این نوع تفاوت‌ها به نوع جهان‌بینی‌های متفاوت آن‌ها برمی‌گردد. در حقیقت، الگوهای شهروندی خاص جوامع غربی را نمی‌توان بر آموزه‌های الهی منطبق دانست؛ چراکه مباحث مربوط به هویت در هر یک از الگوهای شهروندی، متفاوت از دیگری است. بر همین اساس، بررسی ویژگی‌های هر یک از الگوهای شهروندی لازم و ضروری می‌نماید که با بررسی هویت و هنجارها در هر الگو، مشخص می‌شود که ساختارهای هنجاری و فکری به اندازه ساختارهای مادی اهمیت دارند. ضمن آنکه پژوهش حاضر با الگو گرفتن از کتاب شهروندی و سیاست نوفضیلت‌گرا، الگوهای شهروندی را در سه دسته شهروندی فراگیر سیاسی، همگون‌گرای فرهنگی و ارتباطی چندلایه تقسیم می‌کند و کوششی برای بررسی امکان و امتناع آن‌ها بر اساس الگوی شهروندی قرآن و بیان هم‌زبانی‌ها و ناهم‌زبانی‌ها میان آن‌ها است که نویسندگان برآند الگوی شهروندی قرآن را باید به مثابه یک کُل ارائه نمود.

واژگان کلیدی: قرآن، الگوهای شهروندی، شهروند فراگیر سیاسی، شهروند

همگون‌گرای فرهنگی، شهروند ارتباطی و چندلایه.

* E-mail: t.alipour@yahoo.com

** E-mail: ghazalzare1370@gmail.com (نویسنده مسئول)

*** E-mail: O.naderi57@yahoo.com

مقدمه

شهروندی از مفاهیم و موضوعات بنیادین اندیشه سیاسی است. در فلسفه سیاسی، شهروندی تابع تفسیر ماهیت انسان، غایت حیات و نظم اخلاقی است که سعادت و کمال او را ترسیم می‌کند. شهروندی از این نظر با تعریف ماهوی انسان مرتبط است که در تمام گرایش‌های فلسفی-سیاسی درباره عضویت فرد در اجتماع سیاسی-چه در معنای شهر یا مدینه، چه در معنای دولت ملی و یا حتی اجتماع جهانی و چه در معنای استقلال فردی و تعلق نداشتن به اجتماع-اندیشه‌ورزی شده‌است؛ به عنوان مثال، گرچه شناخت ذات خود در شعار «خودت را بشناس» که از زبان سقراط در اندیشه‌های افلاطون مطرح شده، بار روان‌شناسانه دارد، اما تحقق این ذات در بطن دولت یا اجتماع سیاسی امکان‌پذیر است. در اندیشه سیاسی ارسطو نیز اخلاق فردی بی‌معناست و فرد اخلاقی تنها در بطن اجتماع اخلاقی هویت می‌یابد. به این ترتیب، دولت، جامعه و فرد در فلسفه سیاسی کلاسیک به اجزای تفکیک‌ناپذیر از یکدیگر تبدیل می‌شوند و بر همین مناسبت که از همان آغاز شهروندی، با تعریف انسان یا هویت او و عناصر سازنده‌اش ارتباط می‌یابد (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۷).

در جامعه‌شناسی سیاسی، شهروند ناظر بر شمول سیاسی به عنوان رابطه‌ای میان فرد با یک دولت است که از سویی، برخوردار از حقوق سیاسی و مدنی است و از سوی دیگر، در برابر دولت تکلیف‌هایی بر عهده دارد. این رابطه را «شهروندی» گویند. دو دیدگاه در موضوع شهروندی و هویت به منابع متفاوتی مراجعه می‌کنند. رهیافتی که نماینده اصلی آن جان راولز، فیلسوف عدالت‌گرای معاصر است که بر تفسیرهای فردگرایانه لیبرالی متأثر از اندیشه‌های فلاسفه عصر روشنگری مبتنی است و رهیافتی دیگر که نماینده آن را مک‌این‌تایر، فیلسوف اخلاق‌گرای معاصر عهده‌دار است و بر تفسیرهای کلاسیک، به‌ویژه ارسطویی درباره ماهیت انسان، نظم اخلاقی و الزامات آن متکی است، اما هر دو به معضلی اساسی در شهروندی نوع غربی عنایت دارند و آن اینکه شهروندی کنونی مطلوب نیست. بنابراین، هر یک با توسل به منابع متفاوت، پاسخ متفاوتی به موضوع

می‌دهند. همچنین، باید یادآور شد مک‌اینتایر در فلسفه اخلاق اجتماعی خود بر ارزش‌های اجتماعی تأکید دارد که مولود و پرورده اجتماعات خرد هستند و منکر نظام ارزش‌های عام و جهان‌شمول است و راولز بر نظام ارزش‌های تکوینی عام جهان‌شمول، بدون ارجاع به مأخذهای اجتماعی نظر دارد، اما هر دو به جهان‌بینی، انسان‌شناسی و نظام‌های معرفتی دنیای مدرن تعلق دارند و دغدغه‌های آن معطوف به مسائل آن است. اگرچه شهروندی ارتباطی به عنوان الگویی متفاوت ارائه شده‌است (ر.ک؛ همان: ۸)، اما نمی‌توان این نوع شهروندی را نیز کاملاً مطلوب شمرد و انتقاداتی بر آن وارد است.

بر این اساس، در این پژوهش، با لحاظ نمودن نوع آموزه‌ها، سعی بر این است که با عنایت به قرآن کریم به ارائه الگویی از شهروندی دست یابیم؛ زیرا همچنان که می‌دانیم، اسلام به مثابه دینی که قریب چهارده قرن همه عرصه‌های حیات فردی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مسلمانان را پوشش داده‌است، یک نظام زبانی خاص خود را دارد که به طور اساسی گزاره‌های این نظام زبانی را از قرآن و سیره پیامبر و بزرگان دینش گرفته‌است، ولی تردیدی نیست که صحت همه این گزاره‌ها مورد وفاق مسلمانان معطوف به امکان و شرط تطبیق با قرآن کریم است. بنابراین، جدا از مباحث بلاغت و فصاحت که از این کتاب الهی معجزه ساخته، مهم آن است که مسلمانان کتاب قرآن را به عنوان تنها سند تحریف‌نشده و تردیدناپذیر پذیرفته‌اند. بنابراین، هدف اصلی در این مقاله، ارائه الگویی از شهروندی اسلامی با استناد به آیات قرآن کریم است.

۱. چارچوب نظری

در اوایل دهه ۸۰، ما شاهد طرحی نو برای مطالعه واقعیت‌ها، پدیده‌ها و رفتارهای بین‌المللی هستیم که حد فاصل میان نظریات تبیینی و تأسیسی قرار می‌گیرند، از این طرح نو با عنوان سازه‌نگاری یاد می‌شود (ر.ک؛ کرمی، ۱۳۸۴: ۲۷). سازه‌نگاری رویکردی است که پیش از طرح در روابط بین‌الملل در جامعه‌شناسی مطرح بوده‌است. این نگرش بر ساخت اجتماعی واقعیت تأکید می‌کند که همه کنش‌های انسانی در فضایی اجتماعی شکل می‌گیرد و معنا پیدا می‌کند و این معنا سازی است که به واقعیت جهانی شکل

می دهد (ر.ک؛ هادیان، ۱۳۸۲: ۹۱۵). نخستین گزاره مهم هستی شناسانه سازه انگاری این است که ساختارهای فکری و هنجاری نیز به اندازه ساختارهای مادی (مورد توجه نواقع گرایان) اهمیت دارند؛ زیرا نظام های بامعنا هستند که تعریف می کنند کنشگران چگونه باید محیط مادی خود را تفسیر کنند. دومین گزاره، هویت ها هستند که به منافع و کنش ها شکل می دهند. فهم اینکه وقایع چگونه شکل می گیرند، کلید تبیین طیف وسیعی از پدیده های بین المللی تلقی می گردد که درست درک نشده اند و یا مورد غفلت قرار گرفته اند. بر اساس گزاره سوم، کارگزاران و ساختارها به هم شکل می دهند (Price and reus- sMit, 1998: 266-267).

در نظریه سازه انگاری، هویت ها، هنجارها و فرهنگ نقش مهمی در سیاست های جهانی ایفا می کنند. هویت ها و منافع دولت ها با هنجارها، تعاملات و فرهنگ ها ایجاد می شود و این «فرایند» است که موضوع تعامل دولت ها را تعیین می نماید (ر.ک؛ هادیان، ۱۳۸۲: ۹۱۵). دیدگاه سازه انگارانه به این امر می پردازد که چگونه هویت ها و هنجارهای اجتماعی مردم می تواند با روابط نهادینه میان آن ها گسترش یابد. از آنجا که منافع از روابط اجتماعی برمی خیزد و نه به شکل تحلیلی و ماقبل آن، لزوماً نسبت به نوع تعامل میان دولت ها و همکاری یا تعارض میان آن ها، نه می توان خوشبین بود و نه بدبین (Lepgoid and Nincic, 2001: 143). در اینجا است که هویت به موضوعی مهم تبدیل می شود و در واقع، هویت به معنای فهم های نسبتاً ثابت و مبتنی بر نقش خاص از خود و انتظارات از دیگران است. کنشگران منافع و هویت خود را از طریق مشارکت در معانی جمعی به دست می آورند؛ یعنی همان معانی که ساختارها را تعریف می کنند و به کنش های ما سازمان می دهند (Smith, 2001: 244). الکساندر ونت به این نتایج می رسد:

- ۱- معانی جمعی قوام بخش ساختارهایی هستند که به کنش های ما سازمان می بخشد.
- ۲- کسب هویت ناشی از مشارکت در این معانی، جمعی است.
- ۳- هویت ذاتاً امری نسبی و رابطه ای است. در نتیجه، اهمیت خاص و تعهد به آن امری ثابت نیست.

۴- هویت‌ها بنیان منافع هستند و منافع مستقل از زمینه اجتماعی وجود ندارد در هر موقعیت تجربه‌نشده‌ای معنای آن‌ها، در نتیجه منافع مربوطه ساخته می‌شوند (Wendt, 1999: 436-438). بنابراین، می‌توان بر اساس گزاره‌های مورد توافق سازه‌انگاران، شاخصه‌های اصلی شهروندی را بررسی کرد. این ویژگی‌ها را نیز می‌توان چنین برشمرد:

۱- «بستر» که فضای شکل‌گیری ایده شهروندی است. ۲- «گستره» که در آن به بحث درباره باز یا بسته بودن و برخورداری از حقوق شهروندی در یک جامعه و قلمرو پرداخته می‌شود. ۳- محتوا: که به حدود اهمیت و دخالت شهروندی در حوزه خصوصی و عمومی می‌پردازد. ۴- «عمق» که به حدود اهمیت و دخالت شهروندی در حوزه خصوصی و عمومی می‌پردازد. بر این اساس، چارچوب نظری سازه‌انگاران بهتر می‌تواند هدف این پژوهش را برآورده نماید.

۲. الگوهای شهروندی

۲-۱. الگوی شهروندی فراگیر سیاسی

الگوی شهروندی فراگیر سیاسی ریشه در رهیافتی دارد که نماینده اصلی آن جان راولز، فیلسوف عدالت‌گرای معاصر است که دیدگاه‌های مبتنی بر تفسیرهای فردگرایانه لیبرالی تحت تأثیر اندیشه‌های فلاسفه عصر روشنگری است. در این دیدگاه، اعتقاد بر این است که پیوندهایی که جامعه را درهم می‌تنند، نمی‌توانند فرهنگی باشند، بلکه لازم است راه‌های ارتباط سیاسی میان شهروندان را از طریق تعهد به آرمان همگانی شهروندی افزایش داد. دستیابی به واقعیت همگانی در شهروندی سیاسی به عنوان هدف تعقیب نمی‌شود، بلکه در مقابل به دنبال ایجاد ارتباط میان شهروندان گوناگون است (ر.ک؛ راولز، ۱۳۸۵: ۴۷).

۲-۱-۱. ویژگی‌های شهروندی فراگیر سیاسی

۲-۱-۱-۲. گستره؛ برابری رویه‌ای فراگیر

در گستره این نوع شهروندی، اصول عدالت مستلزم آن است که همه شهروندان به لحاظ اخلاقی ارزش برابر داشته باشند. عدالت در لیبرالیسم سیاسی راولزی، به مثابه انصاف سیاسی - و نه مابعدالطبیعه - دانسته شده است. به نظر او، هیچ مفهومی از خیر به تنهایی نمی‌تواند در زندگی اجتماعی همه افراد به کار گرفته شود (ر.ک؛ فرمینی اصلانی، ۱۳۹۴: ۷۹). اصول عدالت، ساختار اساسی جامعه را انتظام می‌بخشد و وظایف و تعهدات افراد را تعیین می‌نماید. این اصول به شایستگی اخلاقی افراد ارتباط ندارد و سهم توزیعی آنان نیز بر اساس شایستگی‌های اخلاقی مشخص نمی‌شود. بنابراین، از این منظر، ضرورت دارد تا در توزیع دارایی‌های طبیعی، جایگاه هر کس همان جایگاه آغازین او در جامعه در نظر گرفته شود (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۴۸-۲۴۹).

۲-۱-۱-۲. بستر؛ ساخت‌های هویت ملی

شهروند فراگیر سیاسی با کدام بستر اجتماعی - سیاسی تناسب دارد؟ روشن است که با ساخت‌های هویت ملی متناسب می‌باشد. در واقع، درون‌مایه اصلی شهروندی ملی در این الگو از شهروندی، مفهوم ملیت است که به مثابه تاریخ، فرهنگ سیاسی و احساس سرنوشت مشترک موجب شد افراد به عنصر جدیدی احساس تعهد نمایند. ملیت تنها عاملی دانسته می‌شود که می‌تواند میان افراد یک جامعه انسانی ارتباط برقرار نماید و روابط آن‌ها از معامله متقابل و انعطاف‌ناپذیر میان افراد خودخواه دور نماید.

۲-۱-۱-۳. محتوا؛ اخلاق حق‌گرا

به نظر راولز، جامعه از افراد متکثر و دارای اهداف، منافع و برداشت‌های متفاوت از خیرات تشکیل یافته است و بهترین شیوه برای اداره آن، بهره‌گیری از اصولی است که بر هیچ گونه مفهوم و برداشتی خاص از خیرات مبتنی نباشد، بدین معنا که تقدم اخلاقی این

اصول، مثلاً با توسل به اصل به حد اکثر رساندن رفاه اجتماعی توجیه نشود، بلکه صرفاً به این دلیل که آن‌ها با مفهوم حق تطابق کامل دارند، اولویت یابند. در این فرض، ما به مقوله اخلاقی تمسک جسته‌ایم که افزون به استقلال خیرات، بر آن‌ها نیز برتری و اولویت دارند و بدین سان، تقدم و برتری حقوق بر خیرات در لیبرالیسم وظیفه گرا - که در برابر آموزه‌های غایت‌گرا قرار می‌گیرد - دو معنای متفاوت پیدا می‌کند: نخست آنکه الزامات حقوق، تقدم و برتری دارند و دوم آنکه اصول عدالت و حق بر هیچ اصل و مبنایی دیگر متکی نیست و از آن اشتقاق نمی‌یابد (Mulhall and Swift, 1996: 42-43).

۲-۱-۱-۴. عمق؛ جداانگاری حوزه‌های عمومی و خصوصی

در سنت لیبرال، شهروندی یک موضوع کاملاً عمومی و متعلق به حوزه تأملات عقلانی به شمار می‌آید. در این سنت، حوزه خصوصی به زندگی خانوادگی، حوزه احساسات انسانی و مبادلات بازاری دلالت دارد. از این رو، حوزه خصوصی عملاً غیر سیاسی دانسته می‌شود (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۱۶). شهروندی فراگیر سیاسی با تفکیک قلمروهای اخلاق عمومی و خصوصی از یکدیگر، در تلاش است تا اولاً عرصه سیاست و دولت را از به‌کارگیری مفاهیم خیر به دور نگه دارد و ثانیاً آزادی افراد در عمل به مفاهیم و برداشت‌های خاص خود را از خیر به رسمیت بشناسد و ثالثاً گونه ویژه‌ای از اخلاقیات عمومی را مطرح سازد که به دلیل ملحوظ داشتن حقوق همه افراد، مقبولیت همگانی داشته باشد (ر.ک؛ همان: ۲۶۱).

۲-۱-۲. امکان و امتناع قرآن در الگوی شهروندی فراگیر سیاسی

۲-۱-۲-۱. گستره

لیبرالیسم بر تکثر و جدایی افراد و لحاظ نکردن برداشت خاص از خیرات تأکید دارد، در حالی که بر اساس آیات الهی در قرآن کریم، خداوند انسان‌ها را از «نفس واحده» خلق کرده‌است و آن‌ها را به باور مشترک که پیشه نمودن تقوای الهی است، دعوت

می‌نماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء / ۱). منظور از جمله «رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» کل بشر و افرادی است که یا بدون واسطه (هابیل، قابیل و...) و یا با واسطه همچون دیگر افراد بشر تا هنگام برپا شدن قیامت از این دو فرد (آدم و حوا) منشعب شده‌اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۹: ۳۳۳). در این آیه، خداوند «مردمان» را به معبود و آفریدگار یگانه برمی‌گرداند، همان‌گونه که ایشان را به اصل یگانه و خانواده یگانه برمی‌گرداند، وحدت انسانیت را «نَفْس» و وحدت جامعه را «خانواده» می‌شمارد (ر.ک؛ قطب شاذلی، ۱۳۷۸: ۷۹). بنابراین، تکثر و جدایی افراد نمی‌تواند عاملی برای بریدن از اصل، ریشه و هدف باشد. در همین چارچوب، می‌توان به آیه ۲۱ سوره بقره و آیه ۱۸۹ سوره اعراف نیز اشاره کرد.

در گستره شهروندی مد نظر راولز، شهروندان باید به لحاظ اخلاقی صاحب ارزش برابر باشند، در حالی که بر اساس دیدگاه توحیدی اسلام، شهروندان به لحاظ اخلاقی در وضعیت برابری نیستند. مساوات در اسلام یک تفکر ذهنی نیست، بلکه مطابق واقعیت زندگی با رفتار متکی بر اعتقاد است (ر.ک؛ عباس‌نژاد، ۱۳۹۰: ۷۸)؛ چراکه خداوند می‌فرماید: «همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست». در همین چارچوب، آیه ۲۱ سوره جاثیه و آیه ۲ سوره ملک نیز به این بحث اشاره دارد.

۲-۱-۲-۲. بستر

در الگوی شهروندی فراگیر سیاسی، ملیت تنها عاملی دانسته می‌شود که می‌تواند میان افراد یک جامعه انسانی ارتباط برقرار نماید. اما بر طبق دیدگاه اسلام، ملیت تا آنجا که به تعصبات نژادی و رویارویی با اسلام و انگیزه‌های خودبرتربینی و جدایی‌طلبانه که وحدت نظام اسلامی را به خطر نیندازد، مانعی ندارد (ر.ک؛ قرضاوی، ۱۳۷۱: ۱۹۴). از نظر اسلام، محور اساسی زندگی انسان فکر و عقیده است. این اصل به همراه اصل وحدت، زندگی اجتماعی و همکاری و تعاون انسان‌ها با یکدیگر را در جامعه اسلامی سامان می‌دهد. در مقابل، ملیت غربی مفهومی است که در برگیرنده اجزای ملت است و شامل عناصری

همچون نژاد، وحدت زبان، تاریخ و اراضی خون می‌شود. این در حالی است که با وجود این عناصر، تشکیل یک ملت واحد میسر نیست و تا وقتی که پیوندهای غیرارادی با پیوندهای ارادی انسان متحد نشده، هرگز سازمان و تشکل مستحکمی به نام ملت به وجود نخواهد آمد (ر.ک؛ عمید زنجانی، ۱۳۶۶: ۱۶). «و ما در زبور پس از تورات نوشته‌ایم که این زمین را بندگان صالح من به میراث خواهند برد» (الانبیاء / ۱۰۵). بنابراین، تقسیمات محلی، نژادی، قومی، محلی و فراملی، هر یک به تنهایی بدون ابتدا بر آموزه‌های الهی نمی‌تواند عاملی برای تضمین حقوق برابر باشند. در همین چارچوب، آیه ۴۹ سوره مائده نیز به این بحث اشاره دارد.

۲-۱-۲-۳. محتوا

تقدم و برتری الزامات حقوق به معنی پذیرش تقدم اخلاقی عدالت بدون اتکا به اهداف، غایات و خیرهای دیگر در الگوی شهروندی فراگیر سیاسی نمی‌تواند منطبق با دیدگاه اسلام باشد؛ چراکه در اسلام، عدالت تابع قراردادهای بین افراد نیست، بلکه خود حقیقتی ماورایی و معیاری برای درستی و نادرستی رفتار آدمی می‌باشد و تقدم بنیادین عدالت نیز همسو با اخلاقیاتی که از منبع وحی تبیین شده‌است، مشروعیت پیدا می‌کند. در اسلام، اهتمام بر حق‌گرایی یک آموزه و تدبیر الهی می‌باشد؛ چنان‌که کلمه «حق» در قرآن، حدود ۲۴۷ بار به کار رفته‌است، ۲۲۷ بار به صورت «الحق»، ۱۷ بار به صورت «حقاً» و ۳ بار به صورت «حقّه». گاهی به عنوان صفت برای خداوند متعال استعمال شده‌است: «این از آن است که خداوند حق است» (بقمان / ۳۰). مراد آن است که کار خداوند لهو، لعب، لغو و عبث نیست، بلکه یکسره حکیمانه است (ر.ک؛ عباس نژاد، ۱۳۹۰: ۶۲۱). منشاء حقوق در الگوی شهروندی فراگیر سیاسی، قانون است که از سوی مردم یا نمایندگان وضع می‌شود، در حالی که منشأ و خاستگاه حقیقی حقوق از منظر قرآن، «خدای سبحان» و «خالق جهان و انسان» است و اوست که با خلقت هماهنگ نظام هستی، تکویناً چنین حقوقی را برای انسان مقدر کرده‌است. در همین چارچوب، آیه ۱۱۲ سوره انبیاء و آیه ۹ سوره صف نیز بر حق بودن آموزه‌های الهی تأکید دارد.

۲-۱-۲-۴ عمق

در الگوی شهروندی فراگیر سیاسی، شهروندی یک موضوع عمومی و متعلق به حوزه تأملات عقلانی است، اما در الگوی قرآن، شهروندی از حوزه خصوصی افراد جدا نمی‌شود؛ زیرا تعهدات و حقوق شهروندی از یک منشاء واحد سرچشمه گرفته‌اند که تمام زوایای زندگی را پوشش می‌دهد. خدای سبحان در آیه ۲۰ سوره آل عمران می‌فرماید: «آیا تسلیم خدا هستید یا نه؟... و این بدان سبب است که دین اختصاص به کسی ندارد، چه مشرک و چه اهل کتاب، همه باید تسلیم خدا باشند» (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۲۲۹). شهروندی فراگیر سیاسی بر تفکیک قلمروهای اخلاق عمومی و خصوصی تأکید دارد، در حالی که قلمروهای اخلاق عمومی و خصوصی بر اساس آموزه‌های الهی در حوزه جوامع اسلامی و بر مبنای همسویی ایدئولوژیکی دلالت دارد، اما با این حال، مطابق آیات قرآن کریم، حریم خصوصی افراد باید محترم شمرده شود و هر گونه تعدی و تعرض به آن نهی شده است: «ای کسانی که ایمان آوردید، در خانه‌ای غیر از خانه‌هایتان وارد نشوید تا اینکه به درستی رخصت طلبید و بر اهل آن (خانه) سلام کنید. این برای شما بهتر است. باشد که متذکر شوید» (النور/ ۲۷-۲۹) (ر.ک؛ خرمدل، ۱۳۷۱: ۴۰۸).

۲-۲. الگوی شهروندی همگون‌گرای فرهنگی

انسان موجودی اجتماعی است و در این زندگی اجتماعی، قطعاً برخورد و تضاد منافع پیش می‌آید. پس برای سر و سامان دادن به این زندگی اجتماعی و دسترسی به مصالح فردی و جمعی، به گونه‌ای که همه خواسته‌های برحق فراخور هر کس تأمین شود، مکتب جماعت‌گرایی الگویی برای شهروندان ارائه می‌دهد که از آن به الگوی شهروندی همگون‌گرای فرهنگی یاد می‌شود. هدف این الگو، ادغام همه ساکنان یک قلمرو فرهنگی در قالب جماعت سیاسی و برابری سیاسی آنان به عنوان شهروند است.

۲-۲-۱. ویژگی‌های الگوی همگون‌گرای فرهنگی

۲-۲-۱-۱. گستره؛ برابری توزیعی ویژه‌نگر

الگوی شهروندی همگون‌گرای فرهنگی در دو مسئله ویژه‌نگر می‌باشد: مسئله نخست به عضویت، شمول و در برگیری افراد در یک جماعت مربوط می‌شود و مسئله دوم به برابری توزیعی میان کسانی که عضویت آنان به رسمیت شناخته شده‌است. ویژگی نخست با توجه به موقعیت فرد در جماعت‌های فرهنگی به شدت انحصاری است. در واقع، بنیان‌های فکری - اخلاقی جماعت‌گرایان، شامل موقعیت‌مندی هویتی و اولویت مفاهیم خیر مستلزم آن است که نابرابری موقعیت به صورت بی‌چون‌وچرا پذیرفته شود. از این رو، هرچند شهروندی نمایانگر عضویت برابر افراد تلقی می‌گردد، اما این ویژگی می‌تواند در درون یک جامعه فرهنگی با انحصار و محرومیت همراه شود. روشن است که در این شهروندی غیرهمگانی و سلسله‌مراتبی، عضویت افراد دایرمدار بهره‌مندی از فضیلت مدنی و شایستگی اخلاقی دانسته می‌شود. بدین سان، شهروندی با هدف دفاع از مرزهای فرهنگی به صورت همزمان، دو کارویژه اساسی شمول و در بر گرفتن، یا طرد و محرومیت را ایفا می‌نماید (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۳۲).

۲-۲-۱-۲. بستر؛ ساخت‌های هویتی اندام‌واره و کوچک

بر اساس این آموزه، هویت افراد با ساخت‌های اجتماعی و سیاسی پیوند خورده‌است و از طریق همین ساخت‌هاست که مفاهیم خیر و زندگی نیک برای آنان معنادار می‌شود. بر این اساس، سنت ارسطویی و ساخت اندام‌واره و کوچک دولت - شهرهای آتن، الهام‌بخش برخی اندیشمندان برجسته جماعت‌گرا، مانند مک‌اینتایر بوده‌است. او با اولویت بخشیدن به مفاهیم خیر، جماعت سیاسی را بر آن مفاهیم مترتب می‌داند. با توجه به اینکه وارد ساختن مفاهیم در سطح دولت - ملت خطر اقتدارطلبی را به همراه دارد، راه حلّ او لزوم توجه به سطوح کوچک‌تری از دولت - ملت، یعنی جماعت‌های محلی است.

شهروندی همگون‌گرای فرهنگی ادغام همه ساکنان یک قلمرو فرهنگی در قالب جماعت سیاسی و برابری سیاسی آنان به عنوان شهروند است.

۲-۲-۱-۳. محتوا؛ اخلاق مسئولیت

بنا بر نگرش جماعت‌گرایی، یک آموزه مدنی بر سیاست و جامعه حاکم است. این آموزه شالوده همه نهادهای آموزشی و اداری جامعه به شمار می‌آید. اعمال و ارتقای شهروندی فعال از مجرای این نهادها صورت می‌گیرد و به این ترتیب، ارزش‌های شهروندی از آغاز تولد در آنها درونی شده‌است (Macintyre, 1981: 122). از این رو، انسانیت فرد در گرو شهروندی فعال در اداره امور جامعه دانسته می‌شود و جماعت، پیش از فرد و لازمه آن تلقی می‌گردد. هویت در جامعه قهرمانی، متضمن مسئولیت‌پذیری است. این مسئولیت‌پذیری تنها با مرگ خاتمه می‌یابد و فرد باید تا دم مرگ به مسئولیت خویش در قبال دیگران و جامعه متعهد بماند (Ibid: 124).

۲-۲-۱-۴. عمق؛ یکسان‌نگاری حوزه‌های عمومی و خصوصی

در دید جماعت‌گرایان، تعارضی میان تعهدات شهروندی و وظایف اخلاق خصوصی وجود ندارد؛ زیرا مفاهیم خیر و زندگی نیک تنها از طریق شماری از قواعد اخلاق خصوصی تبلور پیدا نمی‌کند، بلکه در مقابل از طریق تعهد به جامعه و مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی نمایان می‌گردند و بدین ترتیب، اخلاق و زندگی خوب هر دو به صورت عمومی، از طریق نمایش فضیلت مدنی بیان می‌شوند. به طور مشابه، ساخت اندام‌واره جماعت، مستلزم آن است که شهروندی تنها یک موضوع عمومی به شمار نیاید و از زندگی خصوصی فرد جدا نگردد؛ زیرا تعهدات شهروندی در همه جنبه‌های زندگی جریان پیدا می‌کند (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۶۱-۲۶۲).

۲-۲-۲. امکان و امتناع قرآن در الگوی شهروندی همگون‌گرای فرهنگی

۲-۲-۲-۱. گستره

گستره شهروندی همگون‌گرای فرهنگی بر برابری توزیعی ویژه‌نگر دلالت دارد که موقعیت شهروندی را انحصاری خواهد نمود و طرد و محروم‌سازی را به دنبال خواهد داشت. این در حالی است که بر اساس آیات قرآن، امت واحده در مبانی عقیدتی، یک کلیت واحد و یکپارچه است و تضمین حقوق برابر همه مسلمانان مشروع می‌باشد؛ چرا که هم منبع و مأخذ آن ربانی است و هم هدف آن. عمل توزیع در اسلام نیز می‌تواند ناشی از نیاز همگانی باشد و هم تشخیص همگانی. اما در هر دو صورت باید بر اساس عدالتی باشد که منشاء الهی دارد، نه سلیقه‌ای و یا قشری‌نگرانه: «خداوند آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده است، تا هر کس در برابر کارهایی که انجام می‌دهد، سزا و جزا داده شود، و به انسان‌ها هیچ گونه ستمی نگردد» (الجاثیه / ۲۲). در همین چارچوب، آیه ۲۳ سوره نور و آیه ۳۲ سوره مائده نیز به این بحث اشاره دارد.

۲-۲-۲-۲. بستر

جماعت‌گرایان بستر شهروندی را در ساخت‌های هویتی اندام‌واره و کوچک محدود می‌بینند، در حالی که مرزهای امت واحد اسلامی عقیدتی می‌باشد و تمام مسلمانان در هر جماعتی و ملیتی به آن تعلق دارند و دولت‌های اسلامی باید حقوق مشروع آن‌ها را محترم بشمارند. بر این اساس، بستر شهروندی در امت اسلامی، از سطح محلی تا فراملی را در بر می‌گیرد: «جاوید و پر برکت است خداوندی که قرآن را بر بنده‌اش نازل کرد تا همه جهانیان را انداز کند» (الفرقان / ۱).

یک مسلمان هم می‌تواند به فرهنگ و رسوم محلی، قومی، ملی و یا حتی جهانی متعلق باشد و هم باورهای اسلامی داشته باشد؛ چرا که خداوند بر این امر تصریح فرموده است که این برای آن است که یکدیگر را بشناسید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

خَبِيرٌ ﴿الحجرات / ۱۳﴾. بر اساس آیات قرآن، امت واحده اسلامی متشکل از تمام کسانی است که به اصول اسلامی اعتقاد دارند و بستر این امت، محدود به مرزبندی جغرافیایی و سیاسی نمی‌شود.

۲-۲-۳. محتوا

بنا بر نگرش جماعت‌گرایی، در محتوای شهروندی همگون‌گرای فرهنگی، یک آموزه مدنی بر سیاست و جامعه حاکم است و انسانیت فرد در گرو شهروندی فعال در اداره امور جامعه دانسته می‌شود و جماعت، پیش از فرد و لازمه آن تلقی می‌گردد. این در حالی است که اگر تاریخ اسلام را مرور کنیم، خواهیم دانست که پیام‌آور توحید در جامعه‌ای زندگی می‌کرد که بر پایه تعصبات قبیله‌ای استوار شده بود و قبیله و طایفه پایه ارزش و اعتبار و نیز سرچشمه عزت و افتخار بود و افراد قبیله جز در کنار قبیله جایگاهی نداشتند، بلکه اساساً وجودشان بی‌معنا بود و برای همه افراد جامعه، قبیله، نسب و حسب، حاکمیت و قدرت و اقتصاد و سیاست به شمار می‌آمد و آموزه‌ها غالباً شرک‌آلود بود. آیا آن حضرت باید بر آموزه‌های مدنی و تعهداتی که وجود داشت، پایبند می‌ماند؟ مشاهده می‌شود که اینگونه نشد و به پشتوانه «الله»، رسول خدا^(ص) با اصلاح عقاید به تقویت پایه‌های توحید پرداخت. تعهدات و اخلاق مسئولیت در جهان‌بینی اسلامی ریشه در آموزه‌های الهی دارند که مطلق و تغییرناپذیرند: «هیچ مرد و زن مؤمن در برابر کاری که خداوند و پیامبرش داوری کرده باشد، اختیاری از خود در آن ندارند» (الأحزاب / ۳۶). در این چارچوب، آیه ۱۵۳ سوره انعام نیز به همین بحث اشاره دارد.

۲-۲-۴. عمق

در اسلام، میان تعهدات شهروندی و وظایف اخلاق خصوصی تعارضی وجود ندارد و این موضوع سبب می‌شود که تعهدات شهروندی در همه جنبه‌های زندگی جریان پیدا کنند. شهروندی همگون‌گرای فرهنگی نیز قلمرو اخلاق عمومی و خصوصی را یکسان

می‌پندارند. در جهان‌بینی توحیدی، ارزش‌های مادی و معنوی، روابط اجتماعی، شیوه‌های اخلاقی، عبادت و طرز تفکر و سایر جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی دین معتدل است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید که برخی از گمان‌ها گناه است و جاسوسی و پرده‌داری نکنید و یکی از دیگری غیبت ننمایید. آیا هیچ یک از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! به یقین همه شما از مرده‌خواری بدتان می‌آید. از خدا پروا کنید. بی گمان خداوند بس توبه‌پذیر و مهربان است» (الحجرات/ ۱۲). با تصریح آیات قرآن درمی‌یابیم که حوزه عمومی و خصوصی در امت واحد اسلامی بر یک منهج و اخلاق واحد و یکسان قرار دارند که اعضای آن هم در قبال اعمال یکدیگر مسئول هستند و هم مؤمن به خداوند خواهد بود. در همین راستا، آیه ۱۹ سوره نور نیز به این بحث اشاره دارد.

۳. الگوی شهروندی ارتباطی و چندلایه

تقابل و رویارویی دو الگوی شهروندی فراگیر سیاسی راولزی و همگون‌گرایی فرهنگی جماعت‌گرایان سبب شد تا الگویی نسبتاً جدید در باب شهروندی، یعنی شهروندی ارتباطی و چندلایه ارائه شود. در الگوی شهروندی ارتباطی، برابری و تفاوت به عنوان مفاهیم مکمل در نظر گرفته می‌شود و تعهد در قبال دیگر جوامع و اعمال حقوق در بسترهای مختلف را نیز در برمی‌گیرد. از طرفی، پیوند ناگسستنی و استوار میان حقوق و مسئولیت‌های افراد در جامعه برقرار می‌شود. انسجام اجتماعی در الگوی شهروندی ارتباطی، محصول روابط انسجام‌بخش فرهنگی و سیاسی است که در واقع، با هدف ترکیب ماهیت سیاسی و فرهنگی دو الگوی فراگیر و همگون‌گرا حاصل شده‌است.

۱-۳. ویژگی‌های شهروندی ارتباطی و چندلایه

۱-۳-۱. گستره؛ برابری و تفاوت، مفاهیم مکمل

الگوی شهروندی ارتباطی، برابری و تفاوت را مکمل هم می‌داند و انتخاب میان برابری و تفاوت را یک انتخاب غلط به شمار می‌آورد. هدف برابری، دقیقاً این است که بدون توجه به دلستگی‌ها و هویت‌های افراد، به حقوق همه احترام بگذاریم. این امر در گرو آن است که تنوع و تفاوت را بپذیریم و از آن پاسداری کنیم. به همین ترتیب، جدا کردن شهروندی از بنیان‌های اخلاقی هویت‌های جمعی، مشکلات فراوانی فراروی جوامع قرار می‌دهد (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۵۱-۲۵۲). بدین سان، شهروندی ارتباطی با برقراری رابطه میان فرد و جامعه سیاسی چارچوبی برای تعامل افراد فراهم می‌کند و کارگزاری انسان، برابری فراگیر افراد و تفاوت‌های هویتی را به رسمیت می‌شناسد. بنابراین، هویت، ترکیبی از همسانی‌ها و تمایزهاست (Jandt, 1995: 8).

۱-۳-۲. بستر؛ سطوح متفاوت شهروندی (محلی تا فراملی)

شهروندی ارتباطی، به‌رغم آنکه ریشه‌های شهروندی را در جوامع منفرد می‌داند، بر این باور است که حقوق و مسئولیت‌ها تا حد زیادی در درون این بستر محلی تجلی می‌یابند، اما با تحول در بستر شهروندی، ریشه‌های آن را بیرون از جامعه محلی گسترش می‌دهد و تعهد در قبال دیگر جوامع و اعمال حقوق در بسترهای مختلف را نیز در بر می‌گیرد. بدین سان، این شهروندی برای آنکه بتواند به طور همزمان هم به نگرش فراگیر درباره شهروندی و آرمان برابری افراد وفادار باشد و هم درک درستی از تحولات جدید در بستر شهروندی داشته باشد، ضروری است هم ارتباطی و هم چندلایه باشد (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۵۸). بر این اساس، شهروندی باید اجتماعی، سیاسی و بدون هر گونه ادعایی نسبت به هویت فرهنگی مشترک باشد. سازوکارهای سیاسی که مردم را به شهروند تبدیل می‌کند، باید هم به حقوق برابر آن‌ها و هم به نیازها، منافع و ارزش‌های

آن‌ها به عنوان اعضای مجامع فرهنگی و سیاسی توجه نماید (ر.ک؛ کاستلز و دیویدسون، ۱۳۸۲: ۸۹-۹۰).

۳-۱-۳. محتوا؛ حقوق و مسئولیت‌های توأمان

بر اساس الگوی شهروندی ارتباطی چندلایه، شهروندی مفهومی پربارتر از ادعای استقلال فردی از طریق حقوق را به نمایش می‌گذارد. تأکید بر جنبه‌های جمع‌گرایانه شهروندی می‌تواند فرد را افزون بر حقوق، از طریق تعهدات نیز آزاد کند. هرچند لیبرالیسم برداشتی انتزاعی و کم‌مایه را از شهروندی داشته‌است، اما نمی‌توان به‌سادگی تأکید لیبرالیسم بر حقوق را کنار گذاشت و یک اخلاق مسئولیت را که مورد حمایت جماعت‌گرایان است، جایگزین آن کرد. در عوض، برای اینکه شهروندی معنادار شود، باید حقوق و مسئولیت‌ها را متقابلاً حمایت‌گر یکدیگر تلقی نمود؛ به این معنا که با اتکا به اخلاق مشارکت، یک پُل ارتباطی میان حقوق و مسئولیت‌ها برقرار نمایم (ر.ک؛ براتعلی پور، ۱۳۸۴: ۲۳۱).

۳-۱-۴. عمق؛ انسجام اجتماعی، محصول روابط انسجام‌بخش فرهنگی و

سیاسی

اگر خواهان آن هستیم تا به شهروندی عمق بخشیم و با فعال نمودن شهروند، او را در تعاملی مناسب با مسائل محیط زیست تصور نمایم و افزون بر همه، حقوق شهروندی خصوصی را رسمیت بخشیم، لازم است تا به مسئله انسجام اجتماعی و چگونگی روابط موجود در آن توجه جدی نمایم. در یک سو، شهروندی فراگیر سیاسی، آموزه‌های فراگیر را از حوزه سیاست کنار می‌گذارد و جامعه را صرفاً برآمده از مفهوم سیاسی تلقی می‌نماید و در سوی دیگر، شهروندی همگون‌گرای فرهنگی، با تأکید بر مفاهیم خیر مشترک، بنیان‌های اساسی جامعه را فرهنگی تصور می‌نماید. این اختلاف نظر موجب شده‌است تا ما با دو دیدگاه عمده در باب شهروندی روبه‌رو شویم: نخست، دیدگاهی که

شهروندی را سیاسی به شمار می‌آورد. دوم، دیدگاهی که آن را فرهنگی در نظر می‌گیرد (ر.ک؛ برات‌علی‌پور، ۱۳۸۴: ۲۶۷).

۲-۳. امکان و امتناع قرآن در الگوی شهروندی ارتباطی و چندلایه

۱-۲-۳. گستره

استوار شدن شهروندی و عضویت افراد در امت واحده در برخی منابع هویت‌بخش، آن را از دیدگاه شهروندی ارتباطی و چندلایه متفاوت خواهد نمود؛ زیرا برخلاف الگوی ارتباطی و چندلایه که برکثرت‌گرایی اخلاقی تأکید دارد، در الگوی امت واحده، بر وحدت‌گرایی تأکید می‌شود. در گستره شهروندی ارتباطی و چندلایه، برابری و تفاوت به عنوان مفاهیمی مکمل در نظر گرفته شده‌است که بر اساس آن میان برابری و تفاوت نباید گزینشی صورت پذیرد. در این گستره، پیش شرط برابری، وجود تفاوت خواهد بود، اما کسانی که مشمول امت واحد اسلامی هستند، بر اصول مشترکی اتفاق نظر دارند. بنابراین، تفاوت عقیدتی - به معنی التزام نداشتن به اصول اسلامی - در آن مشروعیتی ندارد: «بی‌گمان کسانی که ایمان آورند، کار شایسته انجام دهند، نماز را چنان که باید برپای دارند و زکات را بپردازند، مردشان نزد پروردگارشان است و نه بی‌می بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند» (البقره / ۲۷۷). این جمله تحلیل است که ثواب صدقه‌دهندگان و کسانی را که به سبب نهي خدا دست از رباخواری برمی‌دارند، به وجهی عام بیان می‌کند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۹: ۲۰۵). در همین چارچوب، آیه ۲۸۵ سوره بقره نیز گویای این مسئله است.

۲-۲-۳. بستر

در شهروندی ارتباطی و چندلایه، شهروندی باید اجتماعی، سیاسی و بدون هر گونه ادعایی نسبت به هویت فرهنگی مشترک باشد، اما در الگوی امت واحده، سیاسی و اجتماعی بودن شهروندی متأثر از فرهنگ و اعتقادات مشترک است. بستر شهروندی

ارتباطی و چندلایه مشتمل بر سطوح محلی تا فراملی می‌باشد، همچنان که امت اسلامی محدود به مرزهای سیاسی و ملی نخواهد بود. بنابراین، تمام سطوح از محلی تا فراملی، می‌تواند بستری برای شهروندی در امت واحده باشد. مسلمانان در هر کجای جهان ساکن باشند، از دایره شمول امت واحده اسلامی خارج نخواهند شد؛ زیرا خداوند به دفاع از کسانی که ایمان آورده‌اند، تصریح فرموده‌است: «و ای رسول، ما تو را نفرستادیم مگر آنکه رحمت برای اهل عالم باشی» (الانبیاء / ۱۰۷). در همین چارچوب، آیه ۵۳ سوره مؤمنون نیز بر این اصل تأکید دارد.

۳-۲-۳. محتوا

همچنان که بر اساس دیدگاه اسلامی، حقوق و تعهدات لازمه یکدیگر قلمداد می‌شوند، در الگوی شهروندی ارتباطی و چندلایه، به حقوق و مسئولیت‌ها، نه به عنوان پدیده‌هایی ذاتاً متعارض، بلکه متقابلاً حمایت‌کننده یکدیگر نگاه می‌شود، با این تفاوت که در الگوی ارتباطی و چندلایه به علت کثرت‌گرایی اخلاقی، منشأ حقوق و مسئولیت‌ها متأثر از آن است و از این نظر، از دیدگاه اسلامی که بر وحدت‌گرایی اخلاقی تأکید دارد، متمایز خواهد شد. بنابراین، هیچ‌یک از حقوق و تکالیف به‌تنهایی محتوای شهروندی را در امت واحده اسلامی تشکیل نخواهد داد، بلکه لازمه یکدیگر خواهند بود. تفاوتی که در محتوای دو الگو وجود دارد، در منشأ و هدف حقوق و تکالیف می‌باشد که در شهروندی ارتباطی و چندلایه، به کثرت‌گرایی اخلاقی می‌انجامد، در حالی که بر اساس آموزه‌های الهی، منشأ و هدف حقوق و تکالیف باید مشروع بوده‌است و این موضوع به وحدت‌گرایی اخلاقی می‌انجامد: «سپس (قرن‌ها بعد از ابراهیم، تو را به پیغمبری برگزیدیم) و به تو وحی کردیم که از آیین ابراهیم پیروی کن که حق‌گرا و (دور از انحراف) بود و از زمره مشرکان نبود» (النحل / ۱۲۳). در همین چارچوب، آیه ۱۸ سوره توبه و آیه ۱۲۶ سوره نحل نیز بر حقوق و مسئولیت‌های توأمان اشاره دارد.

۳-۲-۴. عمق

برای عمق بخشیدن به شهروندی ارتباطی و چندلایه، انسجام اجتماعی، محصول روابط انسجام‌بخش فرهنگی و سیاسی تلقی می‌شود، اما این موضوع با در نظر داشتن نوع اهداف و دیدگاه‌ها با الگوی اسلامی متفاوت خواهد بود؛ یعنی به‌رغم تأکید اسلام بر ضرورت حفظ انسجام اجتماعی، تحقق این مهم را نه در فردگرایی و نه در جماعت‌گرایی صرف، بلکه در گسترش تعاملات مشروعی می‌داند که فرد و جامعه را در راستای استقرار نظام توحیدی همسو نماید:

«بگو: همانا نماز، طاعت و تمام اعمال من و نیز حیات و ممات من همه برای خداست که پروردگار جهانیان است (و این است که تنها خدا را پرستش می‌کنم و کارهای این جهان خود را در مسیر رضایت او می‌اندازم و بر بذل مال و جان در راه یزدان می‌کوشم و در این راه می‌میرم تا حیاتم ذخیرهٔ ممانم شود)؛ که او را شریک نیست و به همین (اخلاص کامل) مرا فرمان داده‌اند و من اول کسی هستم که تسلیم امر خدایم» (الأنعام / ۱۶۲-۱۶۳).

در همین راستا، آیهٔ ۴۶ سورهٔ سباء نیز به این بحث اشاره دارد.

۴. الگوی پیشنهادی؛ الگوی قرآنی شهروندی

پروردگار جهان شریعتی را تعیین و تبیین فرموده‌است که همهٔ جوانب زندگی انسان را از هر لحاظ در بر می‌گیرد. بر اساس آیات قرآن، امت واحدهٔ اسلامی ریشه و رویکردی ربانی و الهی دارد؛ امتی واحد و تبلور «صراط مستقیم» که بهترین امت در میان بشریت است. اسلام در مقابل اندیشه‌های انحرافی موجود در جهان، بهترین اجتماع فکری و اخلاقی را که مستند و متکی بر هدف عالی و پاک می‌باشد، جایگزین آن‌ها می‌کند و آن همان عقیده و مرام جهان‌بینی صحیح و توحیدی است. اعتدال و میانه‌روی این اهلیت را به امت اسلامی می‌بخشد تا بتواند برای همهٔ بشریت الگو شود. وحدت و تفاهم، خصوصیت بارز آن است و خداوند در عرصهٔ عقیده و شریعت، روش‌ها و اهداف، وحدت و

هماهنگی را میان اعضای آن به وجود آورده است و آن را به عنوان «امت واحده» برگزیده است. در نظام سیاسی اسلام، مسلمانان به مانند پیکر واحدی هستند که در این پیکر، تمام اعضا به یک اندازه مهم هستند: «این است امت شما که امتی یگانه است و من پروردگارتان هستم، پس مرا بپرستید» (الانبیاء / ۹۲).

۱-۴. فرد و جامعه در امت واحده اسلامی

در اندیشه اسلامی، انسان مخلوقی است که از خاک فشرده زمین و نفخ روح الهی آفریده شده است: «آنگاه پروردگارت به فرشتگان گفت: من انسانی را از گل می آفرینم. هنگامی که آن را سر و سامان دادم و آراسته کردم و از جان متعلق به خود در او دمیدم، در برابرش سجده کنید» (ص / ۷۱-۷۲). از دیدگاه اسلام، انسان ارشد و افضل مخلوقاتی است که روی کره خاکی می زید و صاحب صفات و ویژگی هایی است که خداوند در آیه ۴ سوره تین درباره آنها می فرماید: «ما انسانها را در بهترین شکل و زیباترین سیما آفریده ایم». آنگاه که مقصد گرامی و اهداف عالی را به انسان وعده داده است، می فرماید: «ما آدمی زادگان را گرامی داشته ایم و آنان را در خشکی و دریا حمل نموده ایم و بر بسیاری از آفریدگان خود کاملاً برتریشان داده ایم».

انسان با ساختار و ترکیب مادی خویش و با داشتن انگیزه های غریزی و شهوانی، با موجودات زنده دیگر یکی است و وجود این انگیزه ها باعث حفظ خود و نوع بشری می شود، ولی با داشتن عقل از سایر موجودات متمایز می گردد؛ عقلی که به وسیله آن می تواند این غریزه ها و شهوات را به نزدیک ترین روش محقق کند، بلکه عقل، زندگی انسان را به جلو می برد و به حقایق بزرگ هستی می رساند: «خداوند شما را از شکم های مادرانتان بیرون آورد، در حالی که چیزی نمی دانستید، و او به شما گوش، چشم و دل داد تا سپاسگزاری کنید» (النحل / ۷۸). به یقین، اسلام میان این ساختار مادی و ساختار روحانی انسان، تعادل را رعایت کرده است، چون نبودن توازن باعث تجاوز به حقوق دیگران می شود؛ خواه این دیگران یک فرد باشد، خواه یک جامعه: «به وسیله آنچه که خدا به تو داده است، سرای آخرت را بجوی و بهره خود را از دنیا فراموش مکن» (القصص / ۷۷).

خداوند نسبت به بندگانش مهربان است و این مهربان بودن وی در اینکه آن‌ها را به کارهای طاقت فرسا مکلف نمی‌کند، تجلی پیدا می‌کند. چون در غیر این صورت، مبتنی بر ساختاری نیست که بر آن ساخته شده‌است. خداوند متعال می‌فرماید: «پس آن قدر که در توان دارید، از خدا بهراسید و پرهیزگاری کنید» (التغابن / ۱۶) و «خداوند به هیچ کس جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند» (البقره / ۲۸۶). میان افراط و تفریط مسیر مستقیم و متوسطی وجود دارد و شخص مسلمان راه خود را می‌پیماید. پس الهام‌های روح و ضرورت‌های جسم با هم جمع می‌شوند و این همان راه وسطی است که اسلام در حقوق و واجبات آن را خواسته‌است؛ خواه مربوط به خود انسان باشد، خواه مربوط به دیگران باشد. از تعادل فرد، جامعه متعادل به وجود می‌آید و در یک جامعه صالح هم فرد صالح پرورش می‌یابد: «همچنان شما را امت میانه‌ای قرار دادیم تا گواه بر مردم باشید» (البقره / ۱۴۳).

در نظر اسلام، فرد به‌تنهایی دارای عزت و احترام است، هر کس به محض مسلمان شدن درک می‌کند که جرعه‌ای از نور خدا را مدد کرده‌است و از مکان پست شرک و کفر به حیطه ایمان قدم نهاده‌است. هر کسی اسلام بیاورد، بی‌درنگ از یک سلسله مصونیت‌ها، به عنوان فرد برخوردار می‌شود: «بر هر فرد مسلمان حرام است که به خون و عریض و مال مسلمان دیگر تجاوز کند». غیبت، تجسس، با کنایه اشاره کردن، بی‌اجازه وارد منزل فرد مسلمانی شدن، همه مربوط به حیثیت اوست و باید از سوی همگان به طور دقیق رعایت شود (ر.ک؛ قطب شاذلی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۲۰۷-۲۰۸).

ارج نهادن به فرد، سرانجام به ارجمندی تمام افراد و یا به تعبیر دیگر، به ارجمندی جامعه بازمی‌گردد. برای این منظور، اسلام نخست فرد را متعادل می‌سازد؛ یعنی او را از اسراف بازمی‌دارد که مستلزم تعدی به حقوق دیگران است و چون تک‌تک افراد، چنین تعادل و موازنه‌ای را در زندگی شخصی خود برقرار ساختند، به طور طبیعی جامعه نیز به نظم و تعادل می‌گراید (ر.ک؛ بازرگان، ۱۳۸۸، ب: ۳۰۹). مکتب‌ها و مدرسه‌هایی که می‌گویند فرد انسانی بی‌ارزش است و باید فدای اجتماع شود، یقیناً اشتباه می‌کنند و از شاهراه تاریخی تمدن که مسیر و مقصد آن، ارتقاء و عزت انسان است، خارج می‌شوند.

اصولاً اگر قرار بود یک فرد مساوی صفر باشد، حاصل ضرب صفر در هر عدد و جمعیتی باز هم صفر است و خود اجتماع نیز بی ارزش می شود (ر.ک؛ همان، الف: ۹۸-۹۹).

۲-۴. ویژگی های شهروندی قرآنی؛ امت واحده اسلامی

۲-۴-۱. گستره؛ مساوات

اصل برابری انسان ها به طور عام و تساوی آن ها به طور خاص، از اصولی است که امروزه در سطح بین المللی، به ویژه در اعلامیه های حقوق بشر مورد تأکید قرار می گیرد (ر.ک؛ عباس نژاد، ۱۳۹۰: ۷۶). خداوند انسان ها را برحسب فطرت آنان و به طور مساوی خلق کرده است، ولی وارد شدن در نبرد زندگی اجتماعی، لباس تساوی و شبیه بودن را از انسان ها خلع می کند و بعضی از آن ها را در مقابل و برابر بعضی دیگر درجاتی بلندتر می دهد و این مراحل سه گانه در این سخن خداوند متعال جمع شده است: «ای مردمان! ما شما را از مرد و زنی آفریده ایم و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نموده ایم تا یکدیگر را بشناسید. بی گمان گرمی ترین شما در نزد خداوند باتقواترین شماست» (الحجرات / ۱۳).

در نظر اسلام، انسان ها در شئون مسئولیت، جزا و حقوق مدنی، نظیر قرارداد و مالکیت برابرند و در این زمینه، فرق بین شهروند عادی و حکمران وجود ندارد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (النساء / ۱۳۵). هدف این آیه، عدالتی است که ضامن عدالت در میان مردم باشد (ر.ک؛ قطب شاذلی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۷۳). بشر در نواحی مختلف زمین پخش و پراکنده است و همگی آن ها از یک اصل سرچشمه گرفته اند و همگی به یک پدر و مادر نسبت داده می شوند، به گونه ای که در اصل خلقت و شروع زندگی، برتری و تفاضلی میان آنان نیست. خداوند متعال می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء / ۱). در این آیه، هدف آن است که مردم را به

تقوا و پروا داشتن از پروردگار خویش دعوت کند؛ مردمی که در اصل انسانیت و در حقیقت بشریت با هم متحدند و در حقیقت، بین زن و مرد آنان، صغیر و کبیر آنها و عاجز و نیرومند آنان فرقی نیست (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۲۹).

۴-۲-۲. بستر؛ سطوح محلی تا فراملی

در اسلام، دامنه اصطلاح شهروندی بسیار گسترده‌تر از مفهوم امروزی آن است. بر اساس اندیشه اسلامی، امت از انسان‌های هم‌فکر و هم‌عقیده‌ای تشکیل شده‌است و اتحاد و یکپارچگی از عناصر تشکیل‌دهنده آن و خصلتی تفکیک‌ناپذیر از آن است: «این است امت شما که امتی یگانه است و من پروردگارتان هستم. پس مرا بپرستید» (الانبیاء/ ۹۶). در همین زمینه، اسلام پا را فراتر گذاشته‌است و به ائتلاف و اتحاد مسلمانان شکل برادری و مایه عاطفی داده‌است و همبستگی جامعه اسلامی و یکپارچگی جهان اسلام را به صورتی بدیع و نوظهور مطرح کرده‌است: «آیینی که داعیه طرح مکتب جامع و کامل جهانی را دارد، جز این هم نمی‌تواند باشد» (الحجرات/ ۱۰). بنابراین، تمام کره زمین وطن امت اسلامی است؛ زیرا تمام زمین در ملکیت الله و از آن اوست: «ملکیت آسمان‌ها و زمین از آن الله است» (آل عمران/ ۱۸۹).

۴-۲-۳. محتوا؛ تلازم حقوق و مسئولیت‌ها

محتوای شهروندی در امت واحده اسلامی مشتمل بر اخلاقیاتی است که تلازم حقوق و مسئولیت‌ها را تبیین می‌کنند و خداوند است که با خلقت هماهنگ نظام هستی، تکویناً چنین حقوقی را برای انسان مقدر کرده‌است. در این بینش، چون عقل انسان با اجتماع صلاحیت پی بردن به همه حقوق و تکالیف را ندارد، خداوند با وحی، هم حقوق انسان‌ها را تبیین می‌کند و هم تکالیف آنان را تعیین می‌نماید: «خداوند به هیچ کس جز به اندازه توانایش تکلیف نمی‌کند (و هیچ گاه بالاتر از میزان قدرت شخص از او وظایف و تکالیف نمی‌خواهد). هر کار (نیکی که) انجام دهد، برای خود انجام داده‌است و هر کار

(بدی که) بکند، به زیان خود کرده است» (البقره / ۲۸۶) (ر.ک؛ خرمدل، ۱۳۷۱: ۹۳). در مکتب اسلام که خداوند، مبدأ و مقصد نظام هستی است و همه به سوی او در حرکت هستند، کمال مطلوب انسان در این جهت تأمین شدنی است که از این مطلب به «عبودیت» یاد می‌شود؛ عبودیتی که از روی اختیار و انتخاب آگاهانه باشد (ر.ک؛ ورعی، ۱۳۸۱: ۳۰). قرآن تا لحظه مرگ و خروج از نقشه دنیوی و رسیدن به مرتبه یقین و شهود - که پس از مرگ برای انسان حاصل می‌شود - عبادت را لازم شمرده است: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ پروردگارت را تا زمانی که مرگ بر تو رسد، پرستش کن ﴿(الحجر / ۹۹).

۴-۲-۴. عمق؛ یکسان‌نگاری حوزه عمومی و خصوصی

شهروندی در امت واحده اسلامی تنها یک موضوع عمومی نیست و از زندگی خصوصی فرد جدا نمی‌شود. التزام و پایبندی به اخلاقیات مشترک در حوزه‌های خصوصی و عمومی از لحاظ قلمرو اخلاقی، آن‌ها را از یکدیگر جدا نمی‌کند. با این حال، یکی از حقوق اساسی و بنیادین بشر که در منابع اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته، حق برخورداری اشخاص از مصونیت و حرمت حریم خصوصی است. اهمیت ارزش و معیار حمایت از حق حریم خصوصی در اسلام با مبانی متعدد و محکمی مورد حمایت قرار گرفته است. آزادی‌های مرتبط با هر یک از این دو حوزه نیز هر یک بخشی از هویت ما را به عنوان انسان شکل می‌دهند. استقلال حوزه شخصی و خصوصی از قدرت دولت و یا حتی نهادهای حوزه عمومی باعث می‌شود تا شهروند آزاد و مستقل، هویت شخصی و هستی یگانه و خودمحور پیدا کند (ر.ک؛ نوبهار، ۱۳۸۸: ۹۸-۹۹). آیه ۲۷ سوره نور بر حرمت حریم خصوصی دلالت دارد: «ای کسانی که ایمان آوردید در خانه‌ای غیر از خانه‌هایتان وارد نشوید، تا اینکه به درستی رخصت طلبید و بر اهل آن (خانه) سلام کنید. این برای شما بهتر است. باشد که متذکر شوید» (النور / ۲۷).

نتیجه گیری

در این مقاله، سعی شده است تا به بررسی تطبیقی الگوهای شهروندی رایج در غرب با الگوی شهروندی در دیدگاه اسلامی پردازیم. در حقیقت، الگوهای شهروندی خاص جوامع غربی را نمی توان بر آموزه های الهی منطبق دانست؛ چراکه مباحث مربوط به هویت، در هر یک از الگوهای شهروندی متفاوت از دیگری است. به طور خلاصه می توان نتیجه گرفت:

۱- در شهروندی فراگیر سیاسی با اولویت بخشیدن به برخی اصول، از جمله تبعیت نکردن از ملاحظات فایده گرایانه و اتکا نداشتن به فهم خاصی از خیر، ضمن پذیرش تکثرگرایی اخلاقی، بر تقدم و برتری حقوق تأکید شده است و هویت فرد، مستقل از غایات و اهداف مفاهیم خیر، با انتخاب فرد تعریف می شود. عضویت افراد در این الگو، غیرارادی می باشد و بر تکثر و تمایز افراد تأکید دارد. این الگو بر بهره نگرفتن از آموزه های فراگیر تأکید دارد و نظامی مبتنی بر همکاری است. قلمرو اخلاق عمومی و خصوصی یکسان نیست و ساخت های هویت ملی بستر این نوع از شهروندی است.

۲- در شهروندی همگون گرای فرهنگی، ضمن ابتدا بر خیر همگانی و وحدت گرایی اخلاقی، با توجه به موقعیت مندی هویت و اولویت مفاهیم خیر، بر تعهدات - و نه حقوق - تأکید دارد و در این الگو، هویت افراد با ساخت های اجتماعی و سیاسی پیوند خورده است و در تأکید و ابتدا بر خیر همگانی تعریف می شود. عضویت افراد در این الگو، ارادی است و بر سازمان بخشی جماعت و بر بهره گیری از آموزه های فراگیر تأکید دارد که کانون وابستگی های هویت بخش می باشد. قلمرو اخلاق عمومی و خصوصی یکسان است و از طرفی، ساخت های هویتی اندام واره و کوچک، بستر این نوع از شهروندی می باشد.

۳- شهروندی ارتباطی و چندلایه ضمن پذیرش چندلایگی هویتی و خودبیانگری هویتی و کثرت گرایی اخلاقی، بر حقوق و مسئولیت های توأم و فراهم کردن چارچوبی برای رسمیت یافتن کارگزاری انسان، و برابری فراگیر افراد و تفاوت های هویتی تأکید

دارد و در این الگو، هویت ترکیبی از همسانی‌ها و تمایزهاست. بستر این الگو تمام سطوح محلی تا فراملی می‌باشد.

۴- در امت واحده اسلامی، شهروندی ضمن پذیرش وحدت‌گرایی اخلاقی، بر تلازم حقوق و مسئولیت‌ها دلالت دارد و هویت نیز در این الگو، در پیوند با منشاء جهان هستی تعریف شده‌است. عضویت افراد در این الگو، ارادی می‌باشد و بر سازمان‌بخشی جماعت تأکید دارد. این الگو، به بهره‌گیری از آموزه‌های فراگیر مبتنی است. قلمرو اخلاق عمومی و خصوصی یکسان می‌باشد و بستر این الگو تمام سطوح از محلی تا فراملی است. بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که ضمن، وجوه اشتراک و افتراق میان هر یک از الگوهای مزبور و الگوی قرآن، لازم است الگوی شهروندی قرآن را به مثابه یک کل ملاحظه نمود.

منابع و مأخذ

- بازرگان، مهدی. (۱۳۸۸). الف. *انسان و خدا (مجموعه آثار)*. ج ۲. تهران: قلم.
- _____ . (۱۳۸). ب. *بحث و ایدئولوژی (مجموعه آثار)*. ج ۲. تهران: قلم.
- برات‌علی‌پور، مهدی. (۱۳۸۴). *شهروندی و سیاست نوفضیلت‌گرا*. تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- خرمدل، مصطفی. (۱۳۷۱). *تفسیر نور*. تهران: شورای نظارت چاپ و نشر.
- رالز، جان. (۱۳۸۵). *عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی*. ترجمه عرفان ثابتی. ج ۲. تهران: ققنوس.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۴. تهران: چاپ گلشن با همکاری مرکز فرهنگی رجاء.
- _____ . (۱۳۷۹). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۱. تهران: چاپ گلشن با همکاری مرکز فرهنگی رجاء.
- عباس‌نژاد، محسن. (۱۳۹۰). *قرآن، مدیریت و علوم سیاسی*. مشهد: بنیاد پژوهش‌های قرآنی.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۶). *فقه سیاسی: کلیات و مبانی حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: امیرکبیر.

فرمehنی فراهانی، محسن. (۱۳۹۴). «الگوی تربیت شهروندی فضیلت‌گرای ارتباطی: الگویی برای تربیت سیاسی و اجتماعی». *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*. س ۲۴. ش ۳۱. صص ۶۷-۹۰.

قطب شاذلی، سیدمحمد. (۱۳۷۸). *فی ضلال قرآن*. ترجمه مصطفی خرم‌دل. تهران: نشر احسان.

قرضاوی، یوسف. (۱۳۷۱). *ورشکستگی لیبرالیسم و سوسیالیسم*. ترجمه محمدتقی رهبر. تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.

کاستلز، استفان و آلیستر دیویدسون. (۱۳۸۲). *مهاجرت و شهروندی*. ترجمه فرامرز تقی‌لو. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

کریمی، جهانگیر. (۱۳۸۴). *تحولات سیاست خارجی روسیه: هویت دولت و مسئله غرب*. چ ۱. تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

نوبهار، رحیم. (۱۳۸۸). *حقوق بشر در جهان معاصر*. قم: آیین احمد.

ورعی، سید جواد. (۱۳۸۱). *حقوق و وظایف شهروندان و دولتمردان*. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان.

هادیان، ناصر. (۱۳۸۲). «سازهانگاری؛ از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی». *فصلنامه سیاست خارجی*. س ۱۷. ش ۴. صص ۹۱۵-۹۴۹.

Jandt, F.E. (1995). *Intercultural Communication*. London: Lsage.

Lpgold, J. and Nincic, M. (2001). *Beyond the Ivory Tower: International Relations Theory and the Issue of Policy Relevance*. New York: Columbia University Press.

Wendt, A. (1999). *Anarchy is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics* *Viotti and Kauppi*.

Mulhall, S. and Wift, A. (1996). *Liberals and Communitarians*. 2th Ed. Blackwell Publishers Ltd.

Macintyer, A. (1981). *After Virtue: A study in Moral Theory*. London: Duckworth.

- Price, R. M. and Reus-Smit, C. (1998). Dangerous Liasons? Critical International Theory and Constructivism. *European Journal of International Relations*. Vol. 4. No. 3. Pp. 259-294.
- Smith, S. (2001). Reflectivist and Constructivist Approaches in International Theory". *Baylis and SMITH*. EDS: Pp. 224-249.

