

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۳: ۳۱۲-۲۸۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳

نوع مقاله: پژوهشی

اندیشه سیاسی «امام موسی صدر» با تمرکز بر الگوی همگرایی و همزیستی اقوام و مذاهب

مهدی قاسمی ورجانی*

ابوالفضل شکوری**

سید علیرضا حسینی بهشتی***

چکیده

جوامع چند فرهنگی در بستر تمدن‌های کهن نشو و نمو یافته و تکثر خود را در چارچوب خطوط و مرزبندی‌های قانونی حفظ نموده‌اند. در این میان جامعه لبنان با سابقه تاریخی و به عنوان جامعه‌ای متکثر، شایسته توجه است؛ جامعه‌ای که دارای انجمن‌ها و اجتماعاتی از قومیت‌ها، ادیان و فرهنگ‌های مختلف بوده، جزء جوامع چندفرهنگی محسوب می‌شود که نوع خاصی از چینش قدرت و ساختار سیاسی در آن حاکم است و با توجه به برخی شکاف‌های فرهنگی و قومیتی موجود، این کشور درگیر مسائل قابل توجهی است که در سایه آن، وحدت سیاسی و اجتماعی کشور لبنان را ایجاد نموده است. از این‌رو در این پژوهش سعی بر آن است که با به‌کارگیری روش نظریه بحران «توماس اسپریگنز» به عنوان روش برگزیده شده فهم اندیشه سیاسی، پس از شناسایی معضلات و مشکلات چندفرهنگی جامعه لبنان به تحلیل و جست‌وجو درباره علل بحران با توجه به راه‌حل‌های موجود تجربه‌شده بپردازیم. از این‌رو در مرحله بازسازی

shahed01@chmail.ir

* دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران

** نویسنده مسئول: دانشیار بازنشسته گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران

a.shakoori@modares.ac.ir

a.hosseini beheshti@modares.ac.ir

*** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران



آرمانی جامعه سیاسی و ارائه درمان آن با بررسی دقیق نظریه «جان رالز» به ارزیابی اندیشه سیاسی «امام موسی صدر» در جامعه چندفرهنگی لبنان به عنوان مصدق از امکان تحقق نظریه اجماع همپوشان پرداخته شده است و این مهم مورد توجه قرار گرفته است که تنها راه خروج از انسداد سیاسی موجود در کشورهایی مانند لبنان، تحول نظام سیاسی از ابتدای بر مصالحه موقت به ابتدای آن بر اجماع همپوشان است. در این مسیر به دست آورده‌ایم که امام موسی صدر، رهبر اجتماع تشیع لبنان، با گذر از خودمحوری مذهبی سعی نمود تا پایه‌ها و ساختار نوعی اجماع همپوشان میان طوایف، گروه‌ها و احزاب سیاسی لبنانی با تساهل و رواداری مذهبی را فراهم آورد.

واژه‌های کلیدی: امام موسی صدر، جان رالز، همگرایی، اجماع همپوشان و لبنان.

مقدمه

یکی از بحث‌های مهمی که امروزه در جوامع مختلف موجب بروز چالش‌های جدیدی درون کشورها و ساختارهای داخلی گشته است، در حوزه سیاست گوناگونی فرهنگی مطرح است و به رابطه میان هویت فرهنگی و هویت سیاسی به مفهوم شهروندی مربوط می‌شود. در حقیقت در جهان امروز، سخن گفتن از جوامع یکپارچه، امری نزدیک به محال است. امروزه حتی جوامع نسبتاً همگن در حال تبدیل شدن به جوامع پیچیده‌تر هستند، زیرا فرهنگ‌ها به دلیل ارتباط اجتناب‌ناپذیری که با هم دارند، تکامل می‌یابند و فرهنگ‌هایی را می‌توان غنی‌تر دانست که برآیند فرهنگ‌های بیشتری باشند. بنابراین هم اندیشه فرهنگ یکپارچه و هم پراکندگی فرهنگ‌ها به نحوی که منجر به عدم تمایل آنها به ترکیب و تداخل اندیشه‌های دیگر شود، انتزاعی و غیر تاریخی‌اند (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۴۵؛ Blatti, 2009: 36). همچنین هویت سیاسی کسانی که درون یک واحد سیاسی زندگی می‌کنند نیز بر اساس مفهوم شهروندی مشترک فهمیده می‌شود. از این‌رو اجتماعات چندفرهنگی عموماً با چالش‌هایی برای سیاست‌گذاران در نحوه اداره مطلوب مواجه می‌شود.

در این بین جوامعی همچون جامعه لبنان به دلیل اینکه نظام سیاسی‌شان بر مبنای مصالحه موقت و موازنه قدرت شکل گرفته، نه تنها شاهد توسعه همه‌جانبه عادلانه، متوازن و پایدار نیست، بلکه این جوامع هر از چندی دستخوش اعتراض و نابسامانی‌هایی است که مانع پیشرفت و توسعه بوده و هست. در این میان سنت فکری امام موسی صدر به عنوان اندیشمند عمل‌گرا و مصلح دینی و سیاسی جامعه چندفرهنگی لبنان در مقابل این آشفتگی‌ها قرار داشت. رویکرد و منابع اندیشه‌ای و تجربه ایشان با تمرکز بر الگوی همگرایی و هم‌زیستی در جامعه لبنانی شکل گرفته و مبین رهیافت گذر از مدل مصالحه موقت به اجماع و همگرایی است که در آثار رالز به عنوان «عدالت سیاسی» ساختاربندی شده است. از این‌رو این پرسش مبنای پژوهش قرار می‌گیرد که با توجه به رویکرد یادشده، «چه رابطه و چه نسبتی میان اندیشه سیاسی امام موسی صدر و الگوی اجماع هم‌پوشان رالز وجود دارد؟».

امام صدر اعتقاد داشت که به کارگیری و فعال نمودن هسته عقلانی گروه‌های وابسته به ادیان و ایدئولوژی‌ها در بستر فرهنگی خود می‌تواند کمک شایانی به تقویت عرصه

خرد جمعی^۱ کند. از این رو تمرکز بر اندیشه‌های سیاسی، گفتارها، اعمال و رفتار اجتماعی امام موسی صدر، فرضیه پژوهش حاضر را اینگونه شکل می‌دهد که: اندیشه سیاسی امام موسی صدر با تمرکز بر الگوی همگرایی و هم‌زیستی، ظرفیت قابل توجهی بین اقوام و مذاهب جامعه لبنانی ایجاد نمود.

ادبیات موضوع و پیشینه پژوهش

پژوهش‌ها و مقالاتی در ارزیابی و تبیین الگوی اجماع همپوش و بررسی آرای امام موسی صدر انجام شده است که در شناخت آرا و اندیشه رالز و بررسی اندیشه سیاسی امام موسی صدر از زوایای مختلف می‌تواند مفید باشد. از جمله:

سید جواد حسینی (۱۳۹۲) در پایان‌نامه ارشد خود با عنوان «بررسی رابطه اخلاق و سیاست در سیره نظری و عملی امام موسی صدر» ابتدا به بررسی دیدگاه‌ها درباره رابطه اخلاق و سیاست پرداخته تا با تبیین رابطه میان اخلاق و سیاست و با توجه به تأثیر آن دو بر سرنوشت سیاسی و سعادت‌مندی بشر، مفهوم اخلاق و سیاست و جایگاه آن دو را در اندیشه و عملکرد امام موسی صدر مورد پژوهش قرار دهد. به همین جهت با تبیین بخشی از منظومه فکری او، نسبت اندیشه و سیره عملی ایشان را با صورت‌بندی‌های چندگانه رابطه اخلاق و سیاست سنجیده و نشان داده است که اندیشه و عمل وی در کدام یک از این گونه‌شناسی‌ها می‌گنجد.

محسن جلالی فراهانی (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام موسی صدر و تأثیر آن در حیات سیاسی لبنان با تأکید بر جنبش امل» به این موضوع می‌پردازد که حضور مؤثر امام موسی صدر، تغییرات زیادی از نظر کمی و کیفی در حیات سیاسی و اجتماعی لبنان پدید آورد. این تغییرات هرچند بیش از همه باعث ارتقای جایگاه جامعه شیعی لبنان بود، ثمره تلاش‌های امام موسی صدر، محدود به شیعیان نبود و علاوه بر بهره‌مندی دیگر فرقه اسلامی و حتی غیر اسلامی، وحدت ملی لبنان و جایگاه لبنان در میان کشورهای عربی نیز رشد محسوسی یافت. بررسی ابعاد شخصیتی امام موسی صدر به عنوان عقبه نیروی عمل‌گرای

1. public reason

وی در عرصه اجتماعی و سیاسی از ابزار این پژوهش است.

مهدیه پالیزبان (۱۳۸۸) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «چگونگی تلفیق ارتباطات سنتی و مدرن در یک جامعه چندفرهنگی (مطالعه موردی: لبنان- دوران فعالیت امام موسی صدر ۱۳۳۸-۱۳۵۷)» به این مهم پرداخته است که فعالیت‌های اجتماعی و محرومیت‌زدایی امام صدر به‌مثابه یک روحانی و اقدامات وی در زمینه تقریب ادیان و مذاهب را می‌توان نوآوری تعریف کرد. امام صدر از ارتباطات سنتی برای ارتباط مردم با خود و کسب اطلاع از مشکلات و نیازهای آنان و وضعیت جامعه و از ارتباطات مدرن (به‌ویژه مطبوعات) برای ارتباط خود با مردم و بیان دیدگاه‌های خود استفاده می‌کرد. همچنین وی اشتراکات دینی و به رسمیت شناختن سایر عقاید را مبنای طرح هم‌زیستی مسالمت‌آمیز ادیان قرار داد.

معصومه عبدلی (۱۳۹۵) در رساله دکتری خود با عنوان «بررسی سیره نظری و عملی امام موسی صدر به‌منظور استنتاج فلسفه تربیتی» به این موضوع می‌پردازد که ویژگی‌های خاص صدر، وحدت‌بخشی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و هویت‌بخشی به شیعیان بوده است. صدر در راستای منافع ملی و انسانی در سطوح مختلف جامعه با روش‌هایی چون میانجی‌گری، دست به وحدت‌بخشی زده است.

سید علی بطحایی صدر (۱۳۹۳)، کتاب «عوامل پیشرفت شیعه در دنیای معاصر، با تأکید بر آرا و سیره امام صدر» را تألیف نموده است. این کتاب، پژوهشی درباره عوامل پیشرفت شیعه در دنیای معاصر با تأکید بر نظریه‌ها و سیره سیاسی و اجتماعی امام موسی صدر است. در این کتاب، نخست تاریخچه‌ای از حیات امام موسی صدر و ویژگی زمانه او ارائه شده و توصیفی از جغرافیای سیاسی و فرهنگی کشور لبنان در آن عصر مطرح شده است.

سید هادی خسروشاهی (۱۳۹۳) در کتاب «امام موسی صدر مصلح بزرگ اجتماعی» به فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی امام موسی صدر در لبنان می‌پردازد و او را به عنوان یک مصلح اجتماعی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی در زمان معاصر مطرح می‌کند.

عبدالرحیم ابادری (۱۳۹۱) در کتاب «امام موسی صدر، سرورش وحدت» به

زندگی‌نامه، فعالیت‌های وحدت‌گرایانه و تفکرات و آثار امام موسی صدر می‌پردازد. بخش بعدی کتاب، اظهارنظر برخی اشخاص درباره امام موسی صدر و معرفی آثار اوست. در پایان نیز ماجرای ربوده شدن امام موسی صدر بازگو می‌شود.

مبانی عدالت سیاسی جان رالز

رالز، نظریه عدالت خود را بر اساس اندیشه قرارداد اجتماعی فرضی سامان می‌دهد و اذعان می‌دارد که ایده قرارداد اجتماعی را پیشتر افرادی همچون لاک، روسو و کانت مطرح کرده‌اند و مدعی است که می‌خواهد آن را در سطحی کلی‌تر و انتزاعی‌تر به کار برد. از این‌رو مدعی است که راه مناسب تدوین اصول برای جامعه دموکرات این است که ببینیم افراد آزاد بر سر چه اصولی از عدالت به توافق خواهند رسید، تا بر اساس آنها، نهادهای اجتماعی و سیاسی جامعه را تنظیم کنند.

رالز با بیان این فرض، نظریه خود را شکل می‌دهد که افراد بشر، اشخاصی آزاد، برابر، عاقل و برخوردار از قوه ادراک عدالت هستند. وی برای اینکه چنین اندیشه‌ای از توافق یا قرارداد اجتماعی دست یابد که نتیجه آن معقول و پذیرفتنی باشد، آن را در وضعیت اصلی یا اولیه^۱ در نظر می‌گیرد (Rawls, 1999: 146-147). از این‌رو وضعیت اولیه وی شبیه وضع طبیعی هابز و لاک است.

وضع نخستین به عنوان نمودی از موقعیت ابتدایی برابر، تمهید فرضی مناسبی است که به ما چگونگی تدوین و پذیرش اصول عدالت را نشان می‌دهد. از این‌رو رالز مجموعه‌ای از فرضیه‌های انگیزشی^۲ را برای تشریح ویژگی‌های طرف‌ها در وضع نخستین به کار می‌برد (Roberts, 2007: 11). بر اساس این فرضیه‌ها، هرچند طرف‌ها به‌مثابه موجوداتی عقلانی دارای برنامه زندگی و برداشتی از خیر هستند، با این حال برداشتی از منافع خاص خودشان ندارند.

مفهوم لیبرالیسم سیاسی

مفهوم اساسی در نظریه عدالت سیاسی رالز، لیبرالیسم سیاسی است. هدف رالز از

1. Original position
2. motivational assumptions

ارائه این نظریه، تصحیح یک ناهماهنگی در نظریه مشهورش «عدالت به مثابه انصاف» است. راه حل رالز، تغییر وضعیت عدالت به عنوان انصاف از برداشت اخلاقی جامع به عدالت به عنوان مفهوم اخلاق سیاسی است. بنابراین او توضیح می‌دهد که چرا چنین تغییر وضعیتی ضروری است و الزامات هنجاری چنین برداشت سیاسی‌ای از عدالت را بیان می‌کند (Rossi, 2014: 2).

بنا بر نظر رالز، اکثر فلسفه‌های سیاسی لیبرال، از یک استدلال اخلاقی و متافیزیکی (پایه‌ای یا نظری) درباره طبیعت انسان آغاز می‌کنند و بر اساس آن، نظریه عدالت خود را برمی‌سازند. به بیان دیگر، رالز می‌گوید که نظریه‌های عدالت لیبرالی اساساً بر نظریه‌های بنیادین فلسفی، استوار هستند. از جمله این نظریه‌های بنیادین، نظریه لاک در کتاب «رساله درباره حکومت» است که تصریح می‌کند: «انسان‌ها همگی ساخته یک آفریدگار توانا و خردمند هستند و او هر شخص را چنان خلق کرده است که برابر و مستقل باشد. پس بهترین دولت، دولتی است که این برابری و استقلال را به گونه‌ای حفظ کند که با برابری و استقلال همگان سازگار باشد» (لاک، ۱۳۸۷: ۳۳۴). رالز این نوع نظریه لیبرالی را «لیبرالیسم جامع» می‌نامد (Rawls, 1996: xv). اما وی به جای لیبرالیسم جامع، چهارچوبی بدیل ارائه می‌کند که آن را «نظریه عدالت سیاسی لیبرال» می‌نامد. رالز می‌گوید که نظریه عدالت لیبرالی، نه از ادعاهای اخلاقی یا متافیزیکی (پایه‌ای و نظری) درباره طبیعت انسان، بلکه از سنت تفکر دموکراتیک آغاز می‌شود (Rawls, 1996: 18).

بدین معنا نظریه عدالت سیاسی لیبرال نباید در صدد اعمال یک آموزه دینی یا فلسفی جامع در قلمرو سیاست باشد، بلکه می‌باید یک نظریه مستقل و قائم به ذات درباره سامان عادلانه ساختارهای پایه‌ای جامعه ارائه کند (Rawls, 1996: 12). در واقع این نظریه به جای اینکه عدالت را بر بنیان‌های فلسفی جای دهد، می‌کوشد از مباحث و مجادلات فلسفی و متافیزیکی بپرهیزد و آن را بر مبنایی سیاسی قرار می‌دهد.

آزادی و برابری در عدالت سیاسی

اما رالز چگونه آزادی و برابری را با هم سازگار می‌کند؟ در واقع رالز با مفصل‌بندی مفاهیم یادشده، راه حل خود را برای مسئله آزادی و برابری ارائه می‌دهد. وی وضعی را

تصور می‌کند که در آن شهروندان خودمختار و عقلانی بر اساس آموزه‌های جامع دینی، فلسفی و مذهبی معقول خود، با رعایت انصاف و بی‌طرفی با توجه به واقعیت پلورالیسم معقول و دشواری حکم، درباره اصول عدالت به توافق دست می‌یابند.

به بیان دیگر، رالز در صورت‌بندی عدالت سیاسی خود، از سنت قرارداد اجتماعی بهره می‌برد، هرچند در آن تغییراتی به عمل می‌آورد. وی وضع نخستینی را در نظر می‌گیرد که در آن طرفین (افراد آزاد و عاقل) در پس پرده جهل درباره مفهومی از عدالت توافق می‌کنند که حقوق و تکالیف پایه‌ای و نحوه تقسیم مزایای اجتماعی را تعیین می‌نماید (Rawls, 1971: 10).

از نظر رالز، طرفین قرارداد در نهایت بر سر دو اصل با هم توافق می‌کنند: اصل اول این است که هر فرد باید دارای حق آزادی برابر در وسیع‌ترین معنای آن باشد، به شرط آنکه با آزادی مشابه همگان، همساز باشد. توجه به این نکته مهم است که اصول عدالت رالز برای آزادی اولویت قائل است و به آزادی حداکثری افراد در چارچوب آزادی همسان برای همگان، در قیاس با سایر ملاحظات از جمله برابری اقتصادی یا اجتماعی تقدم می‌دهد (سن، ۱۳۹۱: ۹۲).

اصل دوم مبتنی بر آن است که نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به دو شرط مجاز هستند؛ نخست اینکه مناصب و مقام‌های وابسته به آنها به روی همگان باز باشد؛ دوم اینکه نابرابری‌ها می‌باید برای محروم‌ترین اعضای جامعه، بیشترین سود را داشته باشد (رالز، ۱۳۸۵: ۱۸۴). رالز، مهم‌ترین آزادی‌های پایه‌ای را آزادی‌های سیاسی (حق رأی دادن و حق اشتغال در مناصب عمومی)، آزادی بیان و آزادی اجتماعات، آزادی وجدان و آزادی اندیشه و آزادی شخصی (شامل آزادی از سرکوب روانی و تعدی جسمانی)، حق تملک شخصی و آزادی از بازداشت یا دستگیری خودسرانه می‌داند (Rawls, 1971: 53). بر اساس اصل آزادی، این آزادی‌های پایه‌ای باید به طور برابر میان همه افراد توزیع شوند.

اجماع هم‌پوشان

اما رالز چطور بدون برهم خوردن نظم و ثبات اجتماعی، آزادی و برابری را با هم سازش می‌دهد؟ رالز در این باره می‌گوید که جامعه لیبرال می‌تواند از طریق مصالحه

موقت درباره یک مفهوم از عدالت به توافق برسد. اما این وضعیت موقتی است؛ زیرا به محض برهم خوردن موازنه قوا، این مصالحه نیز خودبه‌خود لغو خواهد شد. به بیان دیگر، هر کس در این وضعیت چیره گردد، آموزه جامع خود را بر دیگران تحمیل و آزادی دیگران را پایمال خواهد نمود و این نظم مطلوب و آرمانی نیست که همه اشخاص از سر رضایت کامل، آن را پذیرفته باشند. از این‌رو رالز با تکیه بر تجارب تاریخی دموکراسی‌های غربی، درباره چگونگی به وجود آمدن اجماع در قانون اساسی استدلال می‌کند که قانون اساسی‌ای که حقوق و آزادی‌های اساسی سیاسی را برآورده کند، احتمالاً می‌تواند ابتدا به عنوان مصالحه موقت پذیرفته شود و سپس جامعه آن را تأیید و درونی کنند. در این صورت شیوه‌های دموکراتیک شهروندان در طول زمان بالغ می‌شود. به این معنا که نهادهای دموکراتیکی که ابتدا وارد سیستم شده، سپس نهادینه‌سازی می‌شوند، می‌تواند نگرش‌ها و فضایل دموکراتیک خاصی را در بین شهروندان ایجاد کند. او پیشنهاد می‌کند که گروه‌های درگیر داخلی به نحوی درباره قانون اساسی (اول به عنوان مصالحه موقت) توافق می‌کنند و سپس به ادغام نهادهای دموکراتیک در سیستم می‌پردازند تا رقابت شدید سیاسی بین خود را تعدیل کنند (Yildiz, 2016: 12).

بر این اساس رالز، نوع دیگری از نظم سیاسی مبتنی بر عدالت سیاسی را جست‌وجو می‌کند که بر رضایت کامل شهروندان مبتنی باشد و آن اجماع هم‌پوشان است. رالز معتقد است که تلقی عدالت به‌مثابه انصاف، معقول نخواهد بود، مگر آنکه بتواند به شکل مناسبی، حمایت عقلانی هر شهروند را به دست آورد (Rawls, 2005: 143) همچنین وی صرفاً به توافق، رضایت و سازش موقتی افراد اکتفا نمی‌کند (Rawls, 2005: 458). لازمه یک سازش دائمی که تضمین‌کننده ثبات باشد، آن است که شهروندانی که به آموزه‌های متفاوت و متعارضی پایبند هستند، دلیلی برای حمایت از تلقی سیاسی عدالت داشته باشند. بر این اساس شهروندان از درون آموزه‌های جامع خود، مفهوم عدالت را تصدیق می‌کنند (Rawls, 2005: 134).

اجماع هم‌پوشان برای شکل‌گیری، دو مرحله را می‌گذراند: مرحله مقدماتی اجماع نهادی و مرحله نهایی اجماع هم‌پوشان.

الف) اجماع نهادی: برای شکل‌گیری اجماع نهادی ابتدا شهروندان اصول آزاد عدالت

را به عنوان یک مدل مصالحه موقت صرف می‌پذیرند. این اصول، حقوق و آزادی‌های سیاسی اساسی را تضمین و رویه‌های دموکراتیک برای تعدیل رقابت سیاسی و رفتار اجتماعی ایجاد می‌کنند. وقتی اصول آزاد عدالت، نهادهای سیاسی اساسی را سامان دادند، سه شرط لازم برای اجماع نهادی، یعنی پلورالیسم معقول، خرد عمومی و مشارکت آزادانه سیاسی حاصل می‌شود (Rawls, 2005: 159-163).

ب) اجماع هم پوشان: برای گذر از اجماع نهادی به سوی اجماع هم‌پوشان باید عمق و گستره اجماع نهادی بیشتر گردد. در واقع یک اجماع نهادی عمیق مستلزم این است که اصول و آرمان‌های سیاسی آن بر اساس مفهوم عدالت سیاسی شکل گیرد، به نحوی که ایده‌های اساسی اجتماع و اشخاص شهروندان را به کار بندد. به طور خلاصه، فرآیند شکل‌گیری اجماع هم‌پوشان رالز را می‌توان چنین بیان نمود: حرکت از مصالحه موقت به شکل اجماع نهادی عمیق‌تر و گسترده‌تر شدن این اجماع نهادی و تبدیل آن به اجماع هم‌پوشان. به باور رالز، اجماع هم‌پوشان این امکان را فراهم می‌کند تا شهروندان معقول بتوانند علی‌رغم آموزه‌های فلسفی، دینی و اخلاقی متفاوتشان بر سر مفهومی از عدالت به توافق برسند که بر ساختار پایه‌ای اجتماع حاکم خواهد بود.

رالز می‌گوید: «شهروندان در فرآیند مباحثات و تصمیم‌گیری‌های سیاسی نباید به آموزه‌های فلسفی، اخلاقی یا دینی خویش متوسل شوند، بلکه می‌بایست مبنای گفت‌وگوهای خود را بر حقایق ساده‌ای بگذارند که مورد پذیرش همگان است یا برای عموم شهروندان قابل فهم است» (Rawls, 2005: 224). بر اساس راه‌حل یادشده، شهروندان آزاد از طریق اجماع هم‌پوشان در موقعیت اجتماعی برابر با سایرین قرار می‌گیرند و بدین وسیله می‌توانند ضمن حفظ آزادی‌های اساسی خود، فرصت برابر برای مشارکت در زندگی سیاسی و اجتماعی بیابند.

انتقادهای علیه اصرار رالز بر اجماع هم‌پوش

به نظر می‌رسد که خود مفهوم اجماع هم‌پوشانی، محدودیت‌های هنجاری بسیار قوی‌تری را بر باورها و نگرش‌های مردم تحمیل می‌کند. هرچند اجماع هم‌پوش به طور

مؤثر همه اختلافات را خاموش می‌کند و این امر مانع از این می‌شود که در اجماع سیاسی اختلاف نظر ادامه داشته باشد، در موقعیتی متفاوت یا در شرایطی که از نظر برخی یا همه طرف‌ها (از نظر استراتژیک) مطلوب‌تر است، می‌تواند دوباره ظاهر شود؛ زیرا رالز تنها قادر به درک اصولی از عدالت است که برای تقویت و حفاظت از همکاری اجتماعی طراحی شده‌اند، اما در طول زمان، شرایط اجتماعی و روانی بازتولید می‌شوند و خود را ایجاد و تقویت می‌کنند (Arnsperger & Picavet, 2004: 29).

از سویی وقتی جامعه‌ای بسامان به دست آید، کسانی که در اجماع هم‌پوشان مشارکت داشته‌اند، حق به چالش کشیدن ترتیبات و ساختار موجود را ندارند؛ زیرا این ترتیبات متضمن اصول عدالتند. اگر کسی با این نظم موافق نیست، این امر ناشی از عاقل و معقول نبودن اوست. روشن است که جامعه بسامان رالزی، جای زیادی برای دگراندیشی باقی نمی‌گذارد. در حقیقت رالز، اجماعی کاملاً هم‌پوشان را به رسمیت می‌شناسد که ممکن است هرگز حاصل نشود و در بهترین حالت بتوان به نمونه تقریبی آن دست یافت. از این رو مرکز توجه اجماع هم‌پوشان بیشتر می‌تواند شبیه به گروهی از مفاهیم لیبرال باشد که به عنوان رقابتی سیاسی عمل می‌کنند. با این حال او حتی در آثار متأخرش، این دیدگاه را که ما باید به خاطر جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم بجنگیم، با توجه به این امر که هیچ تضادی بین منافع اقتصادی و سیاسی وجود ندارد - این قبیل رقابت‌ها پایان یافته و کمال مطلوب رسیدن به اجماعی هم‌پوشان بر اساس عدالت به‌مثابه انصاف است - زیر سؤال می‌برد (موف، ۲۰۰۵: ۸).

در نقدی دیگر، برخی از نویسندگان مانند بایر^۱ و دوئنهور^۲، از پافشاری رالز بر ایجاد یک اجماع هم‌پوشانی و ناکافی بودن مصالحه موقت و اجماع قانون اساسی برای ایجاد ثبات در جامعه انتقاد می‌کنند. بایر - که رالز، مفهوم اجماع قانون اساسی را از او وام گرفته است - استدلال می‌کند که اجماع قانون اساسی برای تضمین ثبات کافی است، بنابراین به اجماع هم‌پوشانی نیازی نیست.

دوئنهور از سوی دیگر استدلال می‌کند که یک دموکراسی باثبات برای پایدار بودن، به اجماع قانون اساسی یا اجماع هم‌پوشانی نیاز ندارد، بلکه در عوض به یک مصالحه

1. Baier
2. Dauenhauer

موقت نیاز دارد که قوانین اولیه آن به خوبی تثبیت شده است. او استدلال می‌کند که یک دموکراسی به اندازه کافی با طراحی مناسب دولت و تفکیک قوا تضمین می‌شود و این برای ثبات کاملاً کافی است و نیازی به اجماع هنجاری مانند اجماع قانون اساسی یا اجماع هم‌پوشانی وجود ندارد که به گفته او، به خود ثبات آسیب می‌رساند (Yildiz, 2016: 44).

چندگونگی فرهنگی و اجماع هم‌پوشان

نظریه‌های اخیر لیبرال بیانگر تغییر موضع به سمت تصدیق زمینه‌سازی فرهنگی است. همان‌گونه که «یائل تامیر»^۱ خاطر نشان می‌کند، تفاوت میان آنها بیشتر در فرایندی است که به واسطه آن، افراد عضویت در گروه اجتماعی خاصی را کسب می‌کنند و نیز در پیوندهای میان این عضویت و هویت شخصی اعضا (Tamir, 1993: 19). پس لیبرال‌ها اهمیت روابط اجتماعی و پیوندهای گروهی را تصدیق می‌کنند، اما چنین فرض می‌کنند که افراد می‌توانند خود را از نقش‌ها و پیوندهای اجتماعی تفکیک کرده، آزادانه به انتخاب راه زندگی خود بپردازند؛ در حالی که ایده جامعه‌گرایانه، نقش‌ها و پیوندهای اجتماعی را مسئله‌ای موروثی و مقدر می‌داند (Tamir, 1993: 20).

امروزه کمتر کشوری در دنیا می‌تواند ادعا کند که مردمش دارای فرهنگی یکسان و یکدست است. تعدد فرهنگی اجتماعات انسانی معاصر می‌تواند منشأ و خاستگاه‌های گوناگونی داشته باشد. جهان بشری همواره از ناهمگنی و چندگونگی فرهنگی در باورها، عقاید و الگوهای رفتاری و هنجاری حکایت می‌کند. قومیت‌ها، مذاهب و زبان‌های گوناگون نشان‌دهنده این چندگونگی فروناکاستنی است. بخش قابل توجهی از تعدد فرهنگی موجود حاصل مهاجرت‌های پردامنه‌ای است که به‌ویژه از نیمه سده بیستم میلادی به این سو، باعث شکل‌گیری شماری از اقلیت‌های فرهنگی درون اجتماعاتی شده است که پیش از آن، از فرهنگ کم و بیش همگنی برخوردار بوده‌اند.

افزون بر مهاجرت‌ها باید به گروه‌های فرهنگی اشاره کرد که در بخشی از قلمرو یک کشور، حیاتی دیرینه و متمایز دارند که معمولاً ساکنان اصلی آن سرزمین هستند. آنچه این دسته اخیر را از دیگر گونه‌های جوامع فرهنگی متمایز می‌کند، تمرکز جغرافیایی و نوع وابستگی آنان به سرزمین خاص است. نوع سوم، جوامع فرهنگی هستند که ممکن

1. Yael Tamir

است به لحاظ جغرافیایی پراکنده باشند، اما اشتراکات فکری (از جمله باورهای دینی و مذهبی) و تجلیات فرهنگی (مانند زبان، آداب و سنن)، آنان را به یکدیگر پیوند می‌دهد. بسیاری کوشیده‌اند با ارائه چهارچوب‌های نظری مشخص رالز که بدان اشاره شد، بر پیامدهای ناگوار این چندگونگی چیره شوند. اجماع هم‌پوشان رالز در شمار مهم‌ترین این تلاش‌ها تلقی می‌گردد. اما در واقع آیا این مفهوم‌سازی نظری توانسته است پاسخ مناسبی به چندگونگی فرهنگی در جوامع بدهد؟

نزد رالز، منبع سیاست عبارت از ایده‌های بنیادینی است که در فرهنگ عمومی اجتماع دموکراتیک نهفته است. در نتیجه یک مفهوم سیاسی از عدالت باید از دل فرهنگ مشترک عمومی استخراج گردد. اما واقعیت این است که برخلاف نظر رالز، از آنجا که بیشتر اجتماعات دموکراتیک غربی معاصر، چندفرهنگی هستند، چنین فرهنگ همگنی که همه مردم در آن اشتراک داشته باشند، وجود ندارد. افزون بر این اگر چنین فرهنگ مشترک عمومی نیز وجود می‌داشت، در عین حال که می‌توانست به عنوان یک منبع مورد استفاده قرار گیرد، نمی‌توانست متضمن این باشد که چنین ایده‌هایی به صرف اینکه در فرهنگی مشترک مستترند، موجه نیز دانسته شوند (بهشتی، ۱۳۹۶: ۱۶۶).

رالز درباره رابطه میان باورهای دینی و مفهوم سیاسی عدالت، نظریه‌ای ارائه می‌کند. وی چنین بحث می‌کند که آن دسته از آموزه‌های فراگیر (از جمله آموزه‌های دینی) که بر حقانیت باورهای خود پافشاری می‌کنند، در صورتی که قدرت سیاسی داشته باشند، به تحمیل آن باورها مبادرت خواهند ورزید. «بحث رالز درباره حقانیت آموزه‌های دینی بیانگر آن است که یافتن پاسخ این پرسش که آیا چنین باورهایی حقیقت دارند یا خیر، مسئله‌ای است که باید درون هر آموزه حل گردد، نه در مقایسه مابین آموزه‌ها. واقعیتی که چنین بحثی را نادیده می‌گیرد این است که وقتی شخصی به دینی معتقد است، تا آنجا که به حقانیت مربوط می‌شود، به برتری آن دین بر مکاتب دیگر باور دارد؛ زیرا در غیر این صورت دلیل خوبی برای رجحان خود نمی‌داشت. این ضرورتاً بدین معنا نیست که پیروان یک دین، هیچ بهره‌ای از حقیقت بیابند. اینجاست که رالز برحق بودن دین را از سیاست بیرون می‌راند، چراکه تنها از این طریق است که می‌توان به آزادی عقیده پایبند بود. از دیدگاه وی، این بیرون راندن حقانیت دین، موجه است» (همان: ۱۶۷).

به نظر می‌رسد که این الگو به‌ویژه درباره لبنان، ظرفیت عملی بالایی داشته باشد. اما

چگونه می‌توان در یک اجتماع به لحاظ فرهنگی متنوع و متعدد (مانند لبنان) که در آن گروه‌هایی با فرهنگ‌ها و الگوهای زیستی متفاوت وجود دارد، در عین احترام و بلکه به رسمیت شناختن هویت‌های متفاوتشان، فرایندهای تصمیم‌گیری سیاسی را به صورتی ترتیب داد که هم‌زیستی مسالمت‌آمیز این گروه‌ها را در یک نظام عادلانه امکان‌پذیر سازد؟ در ادامه به بررسی این مسئله می‌پردازیم.

اجتماع یا جامعه لبنان

رشد روزافزون مباحث چندفرهنگ‌گرایی و هویت فرهنگی و خودگردانی فرهنگی طی دو دهه گذشته، مفهوم کشور، ملت و حوزه دولت ملی را دستخوش تحولات بسیاری کرده است که در کنار موج گسترده جهانی‌سازی، بازنگری در کارکردهای سنتی دولت‌های ملی را امری ضروری می‌سازد. تصویرهای گوناگونی که درباره هویت ملی و هویت فرهنگی ارائه شده، لزوم به رسمیت شناختن تفاوت‌های فرهنگی و حقوق گروه‌ها و جوامع فرهنگی که درون مرزهای یک کشور زندگی می‌کنند و تغییر ماهوی مفاهیمی چون امنیت و منافع ملی، اندیشمندان حوزه سیاست را واداشته که به فکر جایگزین ساختن مفهوم سنتی وحدت و یکپارچگی ملی یا مفهومی جدید که با تحولات یادشده سازگاری داشته باشد، باشند.

در الگوی جوامع، لبنان با سابقه تاریخی و جامعه‌ای متکثر است که انجمن‌ها و اجتماعاتی از قومیت‌ها، ادیان و فرهنگ‌های مختلف را در بر گرفته و بی‌شک جزء جوامع چندفرهنگی محسوب می‌شود. این کشور از منظر قومی و نژادی دارای اکثریت عرب و تعداد کمی کُرد و ارامنه است که در آنجا اقلیت نژادی تلقی می‌شوند، اما به لحاظ دینی و مذهبی، بسیار متکثر است. «در آنجا هجده طایفه دینی و مذهبی وجود دارد. طایفه مذهبی اول، مسلمانان هستند که خود به چندین دسته تقسیم می‌شوند و بعد از آن، مسیحیان هستند. از همه فرقه‌های مسیحیت در لبنان زندگی می‌کنند. از مهم‌ترین فرقه‌های مسلمانان، شیعیان، سنی‌ها، دروزی‌ها و علویان را می‌توان نام برد. در بین مسیحی‌ها هم تقریباً از همه فرق وجود دارد. فرقه‌ای به نام فرقه مارونی که کاتولیک و تابع واتیکان هستند، شاخص است. از این‌رو از نظر نژادی، درباره جامعه کنونی لبنان

نمی‌توان اظهار نظر قطعی کرد؛ زیرا ترکیب نژادی آن طی اعصار و قرون متمادی، دستخوش تغییرات گوناگون شده است و این کشور به علت موقعیت ویژه طبیعی و موقعیت ویژه ژئوپلیتیک خود، محل آمد و رفت اقوام مختلف و مأمن بسیاری از اقوام مجاور بوده و همچنین به علت جاذبه‌های ناشی از موقعیت باز و بافت ویژه اجتماعی جامعه آن، محل اقامت اختیاری بسیاری از مهاجران بوده است. در عین حال نیز هنگام کشمکش‌ها و درگیری‌ها و نبود استقرار امنیت در آن، به نوعی دافع جمعیت بوده است که نمونه آن را در مقاطعی از قرن ۱۹ و دوره معاصر می‌بینیم. از این‌رو منطقه لبنان در عین مهاجرپذیری، کشوری مهاجرفرست نیز بوده است و این موضوع باعث اختلاط نژادی طی قرون و اعصار گذشته تاکنون شده است» (راموز، ۱۳۹۷: ۷۴).

رسمیت‌شناسی اجتماعات لبنانی و مناسبات چندفرهنگی

به لحاظ هویتی، روش زندگی و روش و منش، رفتار اجتماعی و روحیات مردم طوایف گوناگون لبنانی به میزان قابل توجهی مبتنی بر فرهنگ مشرق‌زمین و چارچوب‌های خاص آن است. مسئله دیگر درباره ساختار اجتماعی لبنان، اختلاط مکانی اکثر اقوام و طوایف گوناگون آن است. در حالت کلی، مناطق لبنان به محل تمرکز طوایف مختلف تقسیم شده‌اند. مثلاً در بخش شمالی لبنان، بیشتر اهل تسنن، در بخش جنوبی، بیشتر شیعیان، در منطقه جبل لبنان، بیشتر مسیحیان و در منطقه مرزی راشیا، بیشتر دروزیان هستند (همان: ۱۴۱). نقطه مشترک جمعیت این گستره جغرافیایی، زبان عربی است که فرهنگ‌های مختلفی را در لبنان مبتنی بر آداب و رسوم ناشی از ادیان و مذهب گوناگون در برمی‌گیرد و از مؤلفه‌های تقویت بنیان هویت ملی لبنان است.

امین معلوف از فهرستی نام می‌برد که از بیست اجتماع که هنوز فرقه نامیده می‌شوند تشکیل می‌شود. «این اجتماعات با خط سیرهای ویژه‌شان، با هول و هراس‌های چندصدساله‌شان، با نزاع‌های خونینشان و با سازش‌های شگفت‌انگیزشان که در نهایت موازنه‌ها به کمک یک نظام سهمیه‌ای دقیق مراعات می‌شود» (معلوف، ۱۳۸۹: ۱۶۰). وی در کتاب «هویت‌های مرگبار» با پرسشی به مدل لبنانی رهنمون می‌شود و عمق وضعیت و چندگونگی فرهنگی جامعه لبنان را بیان می‌کند: «در کشوری، ساکنانش به اجتماعات

متفاوت دینی، زبانی، قومی، نژادی، قبیله‌ای یا دیگر احساس تعلق می‌کنند. این واقعیت را چگونه باید مدیریت کرد؟» (معلوف، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

معلوف، وضعیت اجتماعات را اینگونه توصیف می‌کند که به هر یک از اجتماعات، جایگاهی داده شده است. «من پیوسته گفته‌ام و پیوسته خواهم گفت که تجربه لبنان، به‌رغم شکستش، در نظر من بسیار شرافتمندانه‌تر از سایر تجربه‌های خاورمیانه است و هرچند به یک جنگ داخلی کشانده نشده‌اند، یا هنوز کشانده نشده‌اند، ثبات نسبی‌شان را بر سرکوب، ستمگری، «پاک‌سازی» موزیانه و تبعیض آشکار بنا کرده‌اند» (همان: ۱۶۱). اما سیاست‌گذاری در میان این اجتماعات بر چه مدلی قابلیت ایستا شدن دارد و کدامین رهیافت می‌تواند اجتماعات لبنانی را به سمت جامعه‌ای با علایق مشترک و تعاون اجتماعی رهنمون سازد؟

سیاست‌گذاری اجماع هم‌پوشان و امکان آن در جامعه لبنان

نظام سیاسی لبنان بر اساس تقسیم و تسهیم قدرت شکل گرفته و بر اساس قانون اساسی آن، رئیس‌جمهور باید یک مسیحی مارونی، نخست‌وزیر یک مسلمان سنی و رئیس مجلس، یک مسلمان شیعه باشد. مناصب دیگر نیز اغلب بر اساس پیوندهایی از این دست و تعلق به گروه‌های دینی و مذهبی شکل می‌گیرد. جالب اینکه پس از سرشماری ۱۹۲۳، از انجام سرشماری خودداری می‌شود. حکومت اصرار بر «ناخوانا» ماندن دارد، زیرا داده‌های واقعی درباره تعداد پیروان هر دین و مذهب می‌تواند ناعادلانه بودن تقسیم و تسهیم قدرت را نشان دهد و در نتیجه به شعله‌ور شدن جنگ و نزاع میان طوائف گوناگون بینجامد.

کنفرانس طائف که برای پایان دادن به بیش از دو دهه جنگ داخلی برگزار و به امضای توافقنامه میان طرف‌های درگیر و خاتمه جنگ منتهی شد نیز به واسطه اعمال تغییراتی اندک در سهم سیاسی هر جامعه فرهنگی از قدرت، در بنیان حکومت تحولی به وجود نیاورد. به تعبیر عجم‌اوغلو و رابینسون، حکومت لبنان عمده‌ضعیف است تا از رهگذر آن، حکومت بر اساس تقسیم قدرت ممکن باشد؛ حکومتی که به هر طایفه، حق

و تو می‌دهد که امکان اتخاذ تصمیم و اجرای آن در زمینه خدمات عمومی را از بین برده و در نتیجه موجب بن‌بست در حکمرانی می‌شود (عجم‌اوغلو و رابینسون، ۱۳۹۸: ۸۸).

برای فهم این وضعیت می‌توان از بحث تفاوت میان «مصلحه موقت» و «اجماع هم‌پوشان» یا متداخل به عنوان دو الگوی همکاری اجتماعی بهره گرفت. الگوی اول یعنی مصالحه، از آن‌رو که بر اساس تقسیم قدرت و منافع حاصل از آن شکل می‌گیرد، ناپایدار است^(۱)؛ زیرا هر یک از طرف‌های مصالحه به دنبال فرصت ضعف دیگران یا قدرت خود است تا با برهم خوردن توازن قوا، مصالحه را برهم زند.

اما الگوی اجماع هم‌پوشان برخلاف مصالحه موقت، مبنایی اخلاقی دارد و هدف آن، دستیابی به یک چارچوب همکاری اجتماعی ضمن حفظ هویت‌های متفاوت و نقاط اشتراک میان شهروندان است که در آن توافق حاصل از تقسیم قدرت، پایدار خواهد بود.

امام موسی صدر و اجماع هم‌پوشان

همان‌طور که بررسی شد، تنها راه خروج از انسداد سیاسی موجود در کشورهایی مانند لبنان، تحول نظام سیاسی از ابتدای بر مصالحه موقت به ابتدای آن بر اجماع هم‌پوشان است؛ راهی که در برهه‌ای از تاریخ لبنان و بر مبنای سلیقه فردی رهبر یکی از اجتماعات دارای اکثریت در لبنان شکل گرفت. امام موسی صدر، رهبر اجتماع تشیع لبنان با گذر از خودمحموری مذهبی سعی نمود تا پایه‌ها و ساختار نوعی اجماع هم‌پوشان میان طوایف، گروه‌ها و احزاب سیاسی لبنانی با تساهل و رواداری مذهبی را فراهم آورد. وی در این راه با اصل احترام متقابل با ادیان و مذاهب موجود، نقطه اشتراک و افتراق نادیده گرفته شده را شناسایی نموده و در این امر عقلایی ادراک و تبیین عدالت بر مبنای حق انسانی ساختاربنندی نمود و تعاون را با ابزار منصفانه شکل داد تا تنها راه نجات کشتی همواره در توفان سیاست در این کشور باشد.

وی هم‌جهت مبحث رالز در روی‌گردانی از مصالحه موقت به سمت اجماع هم‌پوشان اعتقاد داشت که اتحاد و همدلی در جامعه می‌باید از طریق احترام و اعتماد واقعی به دست آید و نه با مصالحه و سازش؛ زیرا روند سازش طبعاً موجب غلبه یک طرف بر طرف دیگر می‌شود و برای آنکه بخواهند طرف غالب را ساکت کنند، باید حق و حقوق بیشتری به او بدهند و اگر طرف غالب بر حق نباشد، این کار خطرناک است. خطر دوم

آن است که سازش‌ها دائماً میان سران و به ضرر مردم صورت می‌پذیرد (صدر، ۱۳۹۵: ۳۶۸) از این‌رو از نظر سیاسی در چنین جوامعی می‌باید دولت، نه دولتی دینی، بلکه «دولتی آسمانی» باشد (همان: ۳۸۲).

در ادامه، شرح حال امام صدر و شناخت اندیشه وی از این‌رو حائز اهمیت است که از میانه تبیین اندیشه‌های وی، نقاط اشتراک و افتراق با امر اجماع هم‌پوشان را که محصول اندیشه رالز است، بررسی نماییم.

گفت‌وگوی ادیان و تقریب مذاهب در لبنان

یکی از رفتارهای وحدت‌بخش امام صدر، تلاش برای تقریب مذاهب و فرق بوده است. وی به این منظور جلسات، کنفرانس‌ها و میزگردهایی را برای نزدیک شدن آنها ترتیب داده و یا در چنین مجامعی شرکت کرده است. برای مثال کمیته‌ای با رهبران فرقه‌های مسیحی تشکیل داده و الگویی برای توسعه روابط و برقراری گفت‌وگوی دائم میان همه فرقه‌ها ارائه کرده است (همان، ۲۰۰۰، ج ۲: ۵۹). امام، جلسه‌ای با حضور نمایندگان فرقه‌های لبنان (دروزی‌ها، سنی‌ها، شیعیان، مارونی‌ها، سریانی‌ها، ارتدوکس‌ها، کلدانی‌ها، کاتولیک‌ها و...) در مجلس اعلای شیعیان تشکیل داده تا درباره پایان دادن به درگیری‌های لبنان و مقاومت فلسطینی به اتخاذ تصمیم‌های فوری بپردازد (همان: ۱۶۳). وی از اولین روزهای هجرت به لبنان در زمستان ۱۳۳۸، با طرح شعار «گفت‌وگو، تفاهم و هم‌زیستی»، پایه‌های روابط دوستانه و همکاری صمیمانه‌ای را با مطران یوسف الخوری، مطران جرج حداد، شیخ محی‌الدین حسن و دیگر رهبران دینی مسیحی و اهل سنت آن کشور بنا نهاد.

صدر در بهار ۱۳۴۸ و بلافاصله پس از افتتاح مجلس اعلای اسلامی شیعه، از شیخ حسن خالد، مفتی اهل سنت لبنان دعوت نمود تا با هم‌فکری یکدیگر برای توحید شعائر، اعیاد و فعالیت‌های اجتماعی طوایف اسلامی، تدبیری بیندیشند. وی در همین خصوص طرح مدونی را به اجلاس ۱۳۴۹ «مجمع بحوث اسلامی قاهره» ارائه نمود و متعاقب آن به عضویت دائم این مجمع درآمد و در این مجمع که با هدف تقریب مذاهب اسلامی شکل گرفته بود، شرکت فعال و مستمر داشته است (همان: ۳۰۹). همچنین

کمیته وحدت میان سران اسلامی و مسیحی لبنان را به منظور دیدار و پشتیبانی و هم‌دردی با روستاییان مرزی تشکیل داده است (صدر، ۲۰۰۰: ۶۰).

وی در زمستان ۱۳۵۳ و در اقدامی بی‌سابقه، خطبه‌های عید موعظه روزه را در حضور شخصیت‌های بلندپایه مسیحی لبنان در کلیسای کبوشیین بیروت ایراد نمود و اگر آتش جنگ داخلی شعله‌ور نمی‌شد، در پی آن بود تا کاردینال مارونی لبنان را برای ایراد خطبه‌های یکی از نمازهای جمعه شهر بیروت دعوت نماید. امام در زمستان ۱۳۵۵ و در جمع سردبیران جرائد بیروت، با پیش‌بینی صریح حذف فاصله‌ها و روند جهانی شدن در اواخر قرن بیستم، قرن بیست‌ویکم را قرن هم‌زیستی پیروان ادیان، مذاهب، فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون نامید و بر رسالت تاریخی لبنان برای ارائه الگویی موفق در این زمینه پای فشرد. وی در اواسط ۱۳۵۷ موفق شد تا رهبران مسلمان و مسیحی لبنان را برای برپایی یک جبهه فراگیر ملی متقاعد نماید و در این مسیر تا آنجا پیش رفت که حتی موعد تأسیس و اولین گردهمایی آنان را برای پس از بازگشت خود از سفر لیبی مشخص نمود (سایت مؤسسه فرهنگی و تحقیقاتی امام موسی صدر <https://imamsadr.ir>).

هم‌بستگی و پلورالیسم معقول

یکی از رموز کامیابی امام موسی صدر در انجام فعالیت‌های اجتماعی، تأکید ویژه امام بر عامل اعجاز‌آفرین وحدت در انجام کارها و رسالت‌های اجتماعی است. این قسمت از اندیشه عمل‌گرایانه امام موسی صدر را می‌توان منطبق با اصول اجماع هم‌پوشان برشمرد. در این فرایند امام صدر، آنچنان جامعه از هم گسسته لبنان را به هم پیوند داد که هیچ عاملی نتواند به لبنان، تمدن و انسان‌هایش، کوچک‌ترین تعرضی کند.

امام از ظرفیت‌های لبنان به خوبی آگاه بود و می‌دانست که ریشه اصلی همه گرفتاری‌های لبنان، در جدایی و پراکندگی است. بنابراین از هیچ کوششی برای همبستگی همه‌جانبه در لبنان فروگذاری نکرد. با نگاهی اجمالی به گفته‌ها و نوشته‌های امام موسی صدر در مناسبت‌ها و دیدارهای عمومی و خصوصی در مصاحبه‌ها در اجتماعات گوناگون، دعوت به این امر مهم به خوبی دیده می‌شود. او باور داشت که لبنان دارای واقعیتی تاریخی است و عظمت تمدنش تا قدیم‌ترین اعصار تاریخ امتداد

دارد. تاریخ لبنان، بسیاری از تمدن‌های باشکوه، رسالت‌ها و فرهنگ‌ها را در خود جای داده است (بطحایی، ۱۳۹۳: ۱۳۴).

لبنان دارای فرهنگی بزرگ و تمدنی والاست که از تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و اندیشه‌های گوناگون بهره گرفته است. در آینه تمدن لبنان می‌توان تجربه‌های میلیون‌ها و میلیاردها تن از افراد بشر را دید. از این‌رو می‌توان از این رنگارنگی و گوناگونی هم برای تفرقه و پراکندگی جامعه استفاده کرد و هم می‌توان از آن به عنوان پایگاه‌هایی برای همیاری سود جست. امام صدر می‌دانست هر گروهی از این تمدن، از مردمان و ادیان گرفته تا فرهنگ‌ها، برای خود تجربه‌ای دارد و صاحب اندیشه‌های گوناگون است (همان: ۱۳۶) و این نخستین ویژگی اجماع هم‌پوشان است که حول «پلورالیسم معقول» (تعدد آموزه‌های جامع معقول) شکل می‌گیرد. امام موسی صدر سعی نمود تا با استفاده از ظرفیت پلورالیسم معقول را در نتیجه اعمال آزادانه خرد انسانی تحت شرایط جامعه لبنان شکل دهد.

ایشان اصلاً تکثر مذهبی را عیب نمی‌دانند، یک گلستان می‌دانند. مانند اینکه جامعه‌ای فقط از یک گل باشد و جامعه دیگر از گل‌های متنوع و حیات دینی به تنوعش وابسته است. اصلاً ایشان جمله منفی به کار نمی‌برد، برای مثال می‌گوید: «اگر بتوانیم این اندیشه‌ها و رنگ‌ها و تجارب متنوع را کنار هم جمع آوریم و از آن برای تعاون و همیاری بهره ببریم، همان توجه به اصل احترام متقابل در میان مردم این کشور است» (صدر و نای و نی، ۱۳۹۵: ۳۶۳).

درد همیشگی امام، جدایی و فرقه‌گرایی و دوری مردمان همدل از یکدیگر بود و هر جا که می‌رسید، از این فرقه‌گرایی افراطی می‌گفت و آن را بزرگ‌ترین خطر می‌دانست. این فرقه‌گرایی، بسیاری از فرصت‌های پیشرفت را نابود و به آنها آسیب جدی وارد می‌ساخت. امام در این باره در سخنرانی پیرامون لبنان می‌گوید: «اگر تعدد طوایف باعث سستی یا ضعفی در حرکت جامعه گردد، بی‌تردید خطری برای کشور تلقی می‌شود؛ اما اگر این تعداد در نهایت به تبادل معارف و تجارب و تمدن‌ها منجر شود، به منزله نیرویی برای رشد کشور به شمار می‌آید. بنابراین خطر در تعدد طوایف نیست، بلکه خطر در جایی است که تعدد طوایف سمت و سوی منفی و سلبی می‌یابد. در ادیان از فرقه‌گرایی تقدیر نشده، زیرا پیام ادیان، منفی‌گرایی و توجه به پدیده‌های سلبی نیست. از نظر ما فرقه‌گرایی، بزرگ‌ترین مشکل است؛ زیرا در کشور، ایجاد منفی‌گرایی می‌کند» (حجتی کرمانی، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

امام با فراست تمام دریافته بود که راه نجات کشوری که در آتش جنگ فتنه‌های داخلی و خارجی می‌سوزد، چیزی جز وحدت و همدلی نیست. وی در یک گفت‌وگوی تلویزیونی به مردم یادآوری می‌کند که اطمینان متقابل جز با احترام متقابل حاصل نمی‌شود و همه باید به هم احترام بگذارند، وگرنه کشور دچار رکود و تفرقه می‌شود. از این رو تبادل تجربه‌ها و همکاری ملی در گرو اطمینان متقابل است و اصل، به رسمیت شناختن دیگران است و اطمینان به یکدیگر برای ایجاد تعاون و همیاری و این همه از احترام متقابل ناشی می‌شود (صدر، ۱۳۹۱: ۳۶۳).

وی با طرح شعار گفت‌وگو، تفاهم و هم‌زیستی پایه‌های روابط دوستانه و همکاری صمیمانه را با طرح شعار با رهبران دینی مسیحی و اهل سنت کشور لبنان بنا نهاد. هیچ مراسم سرور و اندوهی نبود که امام در آن نباشد و تنی چند از فرهیختگان مسیحی و اهل سنت در معیت وی نباشند. سخنرانی‌های تاریخی امام صدر در دیرالمخلص و کلیسای مارمارون، اثرات معنوی عمیقی بر مسیحیان آن کشور برجای نهاد. وی اولین دور گفت‌وگوهای اسلام و مسیحیت را با حضور بزرگان این دو دین الهی در لبنان به راه انداخت. در سال ۱۳۴۶ به دیدار پاپ شتافت و جلسه‌ای طولانی با وی داشت. امام در سال ۱۳۴۸ پس از تشکیل مجلس اعلای شیعه، از مفتی اهل سنت لبنان برای هم‌فکری درباره فعالیت‌های دینی و اجتماعی دعوت کرد (کمالیان و رنجبر، ۱۳۸۸: ۳۶-۳۷).

احترام متقابل و اجماع نهادی

یکی دیگر از ارکان اساسی که به نظر امام می‌تواند نقش پررنگی در هم‌بستگی ایفا کند، اصل «احترام متقابل»^۱ است. این اصل با اندکی تغییر می‌تواند عینیت شرایط ایجادی در «اجماع نهادی»^۲ باشد. همان‌طور که اشاره کردیم، به عقیده رالز، اجماع نهادی رکن اولیه در شکل‌گیری اجماع هم‌پوشان است. همان‌طور که یک اجماع نهادی عمیق مستلزم این است که اصول و آرمان‌های سیاسی آن بر اساس مفهوم عدالت سیاسی شکل گیرد، به نحوی که ایده‌های اساسی اجتماع و اشخاص شهروندان را به کار بندد، در باور امام موسی صدر نیز هر تشکیلاتی، از جمعیتی کوچک در یک روستا

1. Mutual respect

2. Institutional consensus

گرفته تا جمعیتی بزرگ مانند سازمان ملل متحد، بر اساس اصول معینی شکل می‌گیرد. اما مهم، تحقق این اصول است و برای آنکه بتوانیم این اصول را تحقق بخشیم، باید بر اصولی منطبق با واقعیت‌های عینی تکیه کنیم. به ویژه اگر این واقعیت‌ها با ریشه‌های عمیق تاریخی، جغرافیای انسانی و اعتقادی در پیوند باشد، بدون تردید به زودی در جان و روح مردم ریشه می‌دواند و مردم گرد آن جمع می‌شوند.

همان‌طور که اجماع نهادی گسترده مستلزم این است که اصول سیاسی تأسیسی، رویه‌های دموکراتیک و ساختارهای زیرین اجتماع را به عنوان یک کل در برگیرد؛ یعنی این اصول سیاسی، حقوق اساسی شهروندان همچون آزادی وجدان، آزادی اندیشه، فرصت‌های منصفانه برابر و ضرورت‌های اساسی را تأمین کند. درباره احترام متقابل و نقش آن در ایجاد همبستگی، شرط اساسی در نظر امام موسی صدر این بود که افکار و تجارب متنوع را در کنار هم جمع آورده، از آن به عنوان راهی برای تعاون و همیاری بهره‌بردار. به گفته وی، «کشوری که از چنین امکان سازنده و مثبتی بهره‌بگیرد، در آن فریادها و اعتراض‌های محلی و اقلیمی و قبیله‌ای با اقداماتی از این قبیل بروز خواهد کرد و افراد مغرض یا نادان می‌توانند از آن برای آشفتگی و جدایی و نابودی آن جامعه بهره‌برداری کنند. اما اگر در جامعه اطمینان متقابل باشد، چنین چیزی رخ نمی‌دهد» (کمالیان و رنجبر، ۱۳۸۸: ۳۳۷).

از این رو به نظر می‌رسد که امام با به‌کارگیری این اصل در ایجاد همبستگی توانست با پذیرش تنوع و اختلاف که امری طبیعی است و تقویت اصل احترام متقابل و عمل بر اساس آن، جامعه را از پراکندگی و آشفتگی‌های رخسار و با ایجاد همبستگی، شرایط پیشرفت جامعه را فراهم سازد.

اصل به رسمیت شناختن طرف مقابل

از جمله دیگر مبنایها و اصولی که نظریه وحدت امام بر آن استوار شده بود، اصل به رسمیت شناختن طرف مقابل است. ایشان این اصل و پیامد آن را که بحث تحمل مخالف است، برای اتحاد بسیار راه‌گشا می‌دید. بررسی سیره او در این جهت نشان می‌دهد که او از عرضه‌اندیشه مخالف، هیچ‌باک و واهمه‌ای نداشت و آن را به آسانی به رسمیت می‌شناخت. آنچنان که برای گسترده‌تر شدن اجماع نهادی می‌بایست حقوق

اساسی (آزادی وجدان، آزادی اندیشه، آزادی انجمن و جنبش) همه‌گیر شود و او در این موارد به ارائه آزاد عقاید و در معرض دموکراسی قرار گرفتن اندیشه‌ها تمسک می‌کرد (خسروشاهی، ۱۳۸۷: ۵۹۲).

صدر در این باره می‌گوید: «اگر در جامعه، اطمینان متقابل حاکم باشد، تفرقه و پراکندگی به وجود نمی‌آید. اما باید توجه داشت که اطمینان متقابل، جز با احترام متقابل حاصل نمی‌شود. در هر جامعه‌ای، هر یک از افراد و گروه‌ها و احزاب می‌بایست به دیگری احترام گذارد. اگر یکی از طرفین، دیگری را تحقیر کند، دیگر اطمینانی باقی نمی‌ماند و جامعه و همه کشور به گروه‌ها و دسته‌هایی غیر مفید و ضعیف تقسیم می‌شود». از این رو صدر معتقد است که تبادل تجربه و همکاری ملی و رشد و اقتدار یک جامعه و یک کشور در گرو آن است که الزامات اصل احترام در رفتار متقابل لحاظ شود و هر یک به دیگری اطمینان داشته باشد (حجتی کرمانی، ۱۳۸۳: ۳۳۷). این اصل به‌نوعی تقویت‌کننده اصل آزادی نیز می‌باشد؛ زیرا اطمینان به رقیب به معنای محدود نساختن آزادی او و گسترش فضای آزاد در جامعه است و مطابق اجماع هم‌پوشان رالز، شهروندان در فرآیند مباحثات، مبنای گفت‌وگوهای خود را بر حقایق ساده‌ای بگذارند که مورد پذیرش همگان است یا برای عموم شهروندان قابل فهم است.

عدالت، سنگ زیرین ساختار اجتماعی

از نظر امام موسی صدر، شروطی برای وحدت یک ملت وجود دارد که از این میان، «عدالت اجتماعی» از شروط اصلی ظهور وحدت در جامعه لبنان است. در نظر وی، شهروندان باید میهن خود را پناهگاه و عامل کرامت و عزت و محل تلاش و کوشش و جایگاه پرورش فرزندان خود بدانند و وطن باید بیش از فرقه به شهروندان خدمت کند. بدین ترتیب وطن‌دوستی، معنای اصلی خود را می‌یابد و بعد انسانی پیدا می‌کند (صدر، ۲۰۰۰، ج ۲: ۸).

صدر در یک تقسیم‌بندی کلان و از زاویه‌ای خاص، عدالت را به دو قسم تقسیم می‌کند. وی معتقد است که عدالت گاهی جنبه توزیعی دارد و گاهی نیز جنبه تصحیحی پیدا می‌کند. امام صدر می‌گوید: «درباره عدالت و توزیع فرصت‌ها و امکانات که صحبت می‌کنیم، گویی فرض می‌گیریم که بازی سیاسی و اجتماعی را از نقطه صفر می‌خواهیم

شروع کنیم و فکر می‌کنیم یک مجموعه‌ای از مناسبات و مبادلات سیاسی و اجتماعی می‌خواهد بین افراد شکل بگیرد و در آغاز بازی به هر کس چه منابعی بدهیم. اما واقعیت این است که زندگی اجتماعی به این صورت سامان‌دهی نمی‌شود، بلکه زندگی اجتماعی در جریان است و ما از راه می‌رسیم... این زندگی سیاسی و اجتماعی که پیش از لحظه مورد نظر ماست و در جریان بوده، انواع نابرابری‌ها را ایجاد کرده است که بین فرودستان و فرادستان از لحاظ ثروت و قدرت و یا بین زنان و مردان بوده است. در حقیقت سعی می‌کنیم با عدالت تصحیحی، زمین بازی را که انواع تبعیض‌ها و نابرابری‌ها را دارد، برابر کنیم. این مسطح کردن زمین بازی، یعنی برابری را به نحو اصلاحی وارد بازی کردن، همان عدالت تصحیحی است. عدالت توزیعی در کنار آن وارد می‌شود و نظر به آینده دارد. از این‌رو در نظر امام موسی صدر، عدالت تصحیحی به یک معنا تصحیح روال گذشته است و عدالت توزیعی به یک معنا به عدالت در زمان آینده نظر دارد. یکی گذشته‌نگر و یکی آینده‌نگر است» (<https://iqna.ir>).

اما عدالت توزیعی با کتاب «نظریه عدالت» جان رالز، وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. از نگاه رالز، عدالت، ارزشی میان سایر ارزش‌های مؤثر در سامان اجتماعی و روابط انسان‌ها نیست؛ بلکه نخستین و برترین ارزش اجتماعی به شمار می‌رود و وزن و منزلت آن همانند اهمیت و منزلت بحث حقیقت^۱ در زمینه معارف و دانش‌های بشری است. چنان‌که صحت و اعتبار هر نظریه و قضیه معرفتی را با بحث حقیقت و مطابقت با آن می‌سنجیم. اعتبار و درستی ساختار اجتماعی، به مطابقت و سازگاری آن با اصول عدالت بستگی دارد (Rawls, 1917: 3).

در تأیید دیدگاه رالز در اعتبار ساختار اجتماعی و نظر به تأمین عدالت به‌مثابه انصاف، تلاش بیست ساله صدر در لبنان معطوف به تأمین حقوق برابر اجتماعی بوده است. وی در طول این مبارزه اجتماعی برای کسب عدالت به این نکته اشاره می‌کند که در پی حقوق برابر شیعیان با سایر گروه‌های اجتماعی است و چیزی افزون بر آن نمی‌طلبد و از سوئی دیگر یکی از دلایل مخالفت صدر با نظام فرقه‌گرایی، بروز بی‌عدالتی‌های اجتماعی است. علاوه بر این موارد، صدر در مقام عمل به حقوق عادلانه انسان‌ها در حیات سیاسی اجتماعی خویش، توجه ویژه‌ای داشته است. پیگیری مطالبات

1. truth

اجتماعی غیر شیعیان و نیز تأسیس جنبش محرومان که با هدف احقاق حقوق محرومان از هر گروه و دسته‌ای صورت گرفته، مؤید چنین ادعایی است. وی در این باره می‌گوید: «تنها راه برای حفظ لبنان، حفظ کرامت انسان و حقوق او و برقراری عدالت اجتماعی در روابط میان مردم است» (صدر، ۲۰۰۰، ج ۲: ۱۰۶).

دولت ایده‌آل صدر: دولتی فرا ایدئولوژیک

امام موسی صدر در جامعه متنوع مذهبی و دینی لبنان، نظام سیاسی‌ای ترسیم می‌کند که بتواند به همه شهروندان، فارغ از سلاطین و عقایدشان توجه کند و رفاهی نسبی برایشان ایجاد کند. او در نظریه خود از نظام آسمانی صحبت می‌کند. صدر، منظور خود را از دولت چنین تشریح می‌کند که «اگر دولت نماینده اقلیت باشد، ظلم آشکاری در حق اکثریت روا داشته است و اگر نماینده اکثریت باشد، سرنوشت اقلیت چه خواهد شد؟ دولت نباید نماینده منافع اکثریت یا اقلیت باشد، بلکه باید از این فراتر برود؛ یعنی به آسمان نزدیک شود و خود را بالاتر از حزب و گروه و فرقه‌ای خاص نگاه دارد» (صدر، ۱۳۹۵: ۳۸۲). اینجا منظور از آسمانی بودن به معنای قدسی بودن نیست؛ یعنی فراتر از دعوها باشد. چترش خیلی بلند باشد (ر.ک: فیرحی، ۱۳۹۳).

همچنین منظور صدر از آسمانی بودن، دینی نبودن دولت به معنای سکولار بودن دولت نیست؛ زیرا او دوگانه سکولاریسم و فرقه‌گرایی را قبول ندارد. او در این رابطه می‌گوید: «... من همه مجالس، فرقه‌ها و مذاهب و تجمع‌هایی را که به نام دین تشکیل می‌شود، محترم می‌شمارم و در نظر من، تدین غیر از فرقه‌گرایی است. در حال حاضر سه شعار وجود دارد: سکولاریسم و فرقه‌گرایی و اعتدال دینی، که ما اعتدال دینی را تدین می‌نامیم» (صدر، ۱۳۹۵: ۳۷۲). منظور از واژه و مفهوم دولت آسمانی، دولتی است که در عین مخالفت نکردن با حضور دین در جامعه و سیاست، به هیچ‌یک از فرقه‌ها، مذاهب و ادیان به‌تنهایی متعلق نباشد و از هر یک از این‌ها سهمی متناسب داشته باشد. امام در مصاحبه با روزنامه العصر می‌گوید: «اگر تعدد فرقی باعث جدایی یا ضعفی در جامعه گردد، بی‌تردید خطری برای کشور است؛ اما اگر این تعدد در نهایت منجر به تبادل معارف و تجارب و تمدن‌ها شود، به منزله نیرویی برای کشور است» (همان: ۱۳۵).

به اعتقاد صدر در چنین جامعه‌ای باید تفاوت‌ها را دید و آنها را به عنوان امری مثبت پذیرفت؛ زیرا گوناگونی تفکرات و فرهنگ‌ها، تعاون میان مردم را آسان می‌کند و وسیله‌ای برای تحکیم ارتباط میان افراد کشور می‌گردد (صدر، ۱۳۹۵: ۳۶۹). نقطه شروع و عزیمت برای رسیدن به چنین جامعه‌ای با توجه به شرایط کشوری مانند لبنان، این است که برای رفع محرومیت‌ها، تبعیض‌ها و مشکلات مردم، برنامه‌ها و تلاش‌هایی کوتاه و میان‌مدت و عملی حول محور مفهوم خدمت به انسان اجرا شود. با این کار هم می‌توان حس ملی و هم حس دینی جامعه را اقناع کرد (همان: ۲۲). این کار با بسیج امکانات مشترک برای تحقق اهداف متنوع و مشترک شکل می‌گیرد و در حد خود دستاوردی است وحدت‌بخش (همان: ۳۹۴).

تصورات و ایده‌های امام موسی صدر نسبت به مباحث بررسی شده و در نزدیکی به دیدگاه اجماع هم‌پوشان رالز در تشکیل دولت وحدت‌بخش آسمانی جمع گشته و اهداف مشترکی را در جامعه لبنان به وجود اجتماعات گوناگون دنبال می‌کند که برای نمونه برخی از این اهداف مشترک را در سه حوزه شرعی، اجتماعی و ملی و در رابطه با همکاری مذاهب و ادیان موجود در لبنان چنین برمی‌شمرد: «اهداف شرعی محض: یکی کردن اعیاد و شعائر دینی و محتوای برخی از عبادات مانند اذان و نماز جماعت و غیره؛ اهداف اجتماعی: با تلاش مشترک می‌توان به مبارزه با بی‌سوادی و آوارگی پرداخت. سرپرستی ایتام و ارتقای سطح زندگی زحمت‌کشان می‌تواند از دیگر اهداف مشترک ما باشد، و ایجاد مؤسساتی برای این اهداف والا و تقویت مؤسسات موجود از طریق حمایت و کمک کاری ساده و ممکن است؛ اهداف ملی: ...» (همان: ۳۹۵).

نتیجه‌گیری

نظریه‌های لیبرالی درباره عدالت اجتماعی مانند نظریه لیبرالیسم سیاسی جان رالز با فاصله گرفتن از لیبرالیسم به‌مثابه مکتبی جامع و فراگیر سعی دارد مبنایی برای اجماع هم‌پوشان میان مکاتب اخلاقی، فلسفی و دینی برای دستیابی به نظامی عادلانه مبتنی بر اصولی عادلانه ارائه کند و بر اصولی بنا شده که از لحاظ اخلاقی آنقدر نحیف باشند که بتواند مورد قبول همه الگوهای زیستی و اجتماعات چندفرهنگی قرار گیرد. از این‌رو

رالز، مفهوم عدالت سیاسی حاصل از اجماع هم‌پوشان را به این دلیل پایدار می‌داند که آموزه‌های جامع شهروندان از آن حمایت می‌کند. این عدالت برای شهروندان دارای ارزش فی‌نفسه است. بنابراین با برهم خوردن توازن قدرت در اجتماع، از بین نمی‌رود. بدین معنا که اگر آموزه جامع شهروندان، قدرت سیاسی را به دست گیرد، آنها مفهوم عدالت حاصل از اجماع هم‌پوشان را رها نخواهند کرد. در نتیجه شهروندان آزاد و برابر، نظم اجتماعی حاصل از عدالت سیاسی مبتنی بر اجماع هم‌پوشان را بر مبنای پلورالیسم معقول و اجماع نهادی حفظ خواهند کرد و اجماع هم‌پوشان، این امکان را فراهم می‌کند تا شهروندان بتوانند علی‌رغم آموزه‌های فلسفی، دینی و اخلاقی متفاوتشان بر سر مفهومی از عدالت به توافق برسند که بر ساختار پایه‌ای اجتماع حاکم خواهد بود.

از این‌رو در بررسی جامعه چندفرهنگی لبنان به عنوان بحران مورد نظر در پژوهش، این مهم حاصل شد که با وجود ادیان و اقوام و فرهنگ‌های متعدد، قرابت معنایی و عملی بسیاری در زمینه دستیابی به یک چارچوب همکاری عادلانه اجتماعی در این جامعه وجود دارد، به طوری که در پرتو آن، شهروندان لبنانی توانستند ضمن حفظ هویت‌های متفاوت خود، نقاط اشتراک بین خود را بیابند. در این بین اندیشه سیاسی امام موسی صدر به عنوان مصلح در جامعه لبنان در چارچوب الگویی عملی و سازگار با شرایط اجتماعی و سیاسی (متشکل از فرقه‌ها و مذاهب مختلف) و طرح آنها در حوزه عمومی، با رد طرح مصالحه موقت ضمن درهم شکستن دوگانه‌های موجود در فرقه‌گرایی و سکولاریسم، در راستای ایجاد جامعه‌ای منسجم موفق نموده و در نزدیکی به دیدگاه اجماع هم‌پوشان رالز، اهدافی را در جامعه لبنان با وجود اجتماعات گوناگون دنبال کرده است. برخی از این اهداف مشترک در سه حوزه شرعی، اجتماعی و ملی و در رابطه با همکاری مذاهب و ادیان موجود در لبنان محقق گشته و با وجود تفاوت و اختلافات در دیدگاه‌های ایدئولوژیک و دینی، هسته منطقی و عقلانی را بر پایه خرد موجود پایه‌گذاری نمود.

این اندیشه در نزدیکی و تطابق با دیدگاه رالز بیانگر چیزی است که او بر آن «واقعیت تکثرگرایی»^۱ نام نهاد و بدین معناست که عموماً هیچ آموزه دینی و فلسفی و

اخلاقی نیست که مورد تأیید همه شهروندان باشد. این تکثرگرایی بدین معناست که تفاوت‌های میان شهروندان که ناشی از آموزه‌های دینی و نادینی آنان است، سازش‌ناپذیر و نامتعالی‌اند. از این‌رو امام موسی صدر حول «پلورالیسم معقول» (تعدد آموزه‌های جامع معقول)، نخستین ویژگی اجماع هم‌پوشان را شکل داد.

امام صدر توانست با توجه به اصل انسان و انسانیت، تبیین مفهوم حق و عدل و با ایجاد هم‌بستگی و اصل احترام متقابل اجتماعی به ایجاد اجماع نهادی رالز عینیت بخشد و راه رسیدن به آزادی و عدالت در یک جامعه چندفرهنگی را هموار کند. به اعتقاد وی، اتحاد و همدلی در جامعه می‌باید از طریق احترام و اعتماد واقعی به دست آید و نه با مصالحه و سازش. جامعه‌ای، آزاد است که در آن، هر یک از فرق و مذاهب ضمن پیگیری مطالبات خود، در جهت منافع ملی و همبستگی اجتماعی به سوی ایجاد یک جامعه عادلانه حرکت کنند.

در آرا و اندیشه‌های امام موسی صدر، عدالت ریشه در آفرینش دارد و برگرفته از خالق هستی است. در نتیجه عمل به قوانین و دستورهای الهی، عین عدل است و با این دید سعی دارد تا با عدالت تصحیحی، انواع تبعیض‌ها و نابرابری‌ها را به سمت اجماع و همگرایی سوق دهد و در نزدیکی به دیدگاه اجماع هم‌پوشان رالز، تشکیل دولت وحدت-بخش آسمانی را با اهداف مشترکی در جامعه چندفرهنگی لبنان دنبال می‌کرد.

پی‌نوشت

۱. باید توجه داشت که نظام سیاسی لبنان، نظامی دینی نیست تا مشکلات موجود را با دعوت به تفکیک دین از حکومت، حل‌شده فرض کنیم. اگر در مدل مصالحه موقت، به جای طوایف دینی، احزاب سیاسی یا گروه‌های قومی را قرار دهیم، نتیجه همان خواهد بود. در نظام‌های سیاسی مبتنی بر مصالحه موقت، طوایف صاحب قدرت، بر سازوکارهای حامی‌پروری استوارند و همه تلاششان بر دستیابی به منابع ملی به منظور بهره‌مندی خود و حامیانشان متمرکز است؛ نوعی سیاست‌ورزی که بروز فسادهای مالی کلان، نتیجه طبیعی، ساختاری و بافتاری آن است (گفت‌وگو با سید علیرضا بهشتی، خروج از جنگ همه علیه همه، روزنامه شرق ۱۳۸۰/۰۹/۱۲).

منابع

- بشیریه، حسین (۱۳۷۹) نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم، تهران، مؤسسه فرهنگی آینده‌پویان.
- بطحایی، سید علی (۱۳۹۳) عوامل پیشرفت شیعه در دنیای معاصر، قم، ادیان.
- بهشتی، سید علیرضا (۱۳۹۲) درس‌گفتارهای «عدالت اجتماعی در جوامع چندفرهنگی»، جلسه ۲۵ / پایانی: جمع‌بندی اجماع هم‌پوشان میان جوامع فرهنگی بر مبنای هویت ملی، قابل دسترسی در: <http://alirezabeheshti.com>
- (۱۳۹۶) بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی، تهران، ناهید.
- حجتی کرمانی، علی (۱۳۸۳) لبنان به روایت امام موسی صدر و دکتر چمران، تهران، قلم.
- خسرو شاهی، سیدهادی (۱۳۸۷) یادنامه امام موسی صدر، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، تهران.
- رالز، جان (۱۳۸۵) «عدالت به‌مثابه انصاف»، ترجمه مصطفی ملکیان، نقد و نظر، شماره ۱۰-۱۱، ص ۸۴.
- (۱۳۹۶) نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمه مرتضی نوری، تهران، مرکز.
- راموز، صالح (۱۳۹۷) لبنان؛ هویت ملی و تأثیر آن بر روابط دوجانبه با ایران، تهران، سروش.
- سن، آمارتیا (۱۳۹۱) اندیشه عدالت، ترجمه احمد عزیزی، تهران، نشرنی.
- صدر، موسی (۱۳۹۵) «نای و نی»، ترجمه علی حجتی کرمانی، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- (۱۳۹۶) مسیره الامام السید موسی الصدر، ترجمه مهدی فرخیان، جلد ۵، تهران، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر.
- (۲۰۰۰) مسیره الامام السید موسی الصدر، المجلد الثانی، اعداد و توثیق یعقوب ضاهر، بیروت، دار بلال.
- عجم‌اوغلو، دارون و جیمز ای رابینسون (۱۳۹۸) راه باریک آزادی، ترجمه سید علیرضا حسینی بهشتی و جعفر خیرخواهان، تهران، روزنه.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۳) سخنرانی با موضوع مدل مطلوب حکومت از نگاه امام موسی صدر، قابل دسترسی در سایت مقاومت اسلامی لبنان: <http://moqawama.ir>.
- کمالیان، محسن و علی‌اکبر رنجبر کرمانی (۱۳۸۸) عزت شیعه، تهران، مؤلف.
- لاک، جان (۱۳۸۷) رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشرنی.
- معلوف، امین (۱۳۸۹) هویت‌های مرگ‌بار، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، نشرنی.
- موف، شان‌تال (۲۰۰۵) محدودیت‌های پلورالیسم جان راولز، ترجمه علی تدین راد و سارا نجف‌پور، تهران، ترجمان.

- Arnsperger, Christian and B. Picavet, Emmanuel (2004) More than modus vivendi, less than overlapping consensus: towards a political theory of social compromise. London: SAGE Publications.
- Blatti, Anil (2009) "Culture, Diversity and Similarity: A Reflection on Heterogeneity and Homogeneity", *Social scientist*, Vol 37, No 7-8: 33-49.
- Rawls, John (1971) "Reply to Habermas", transl by Ciaran Cornin, *The journal of philosophy*, No 92.
- (1996) *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press.
- (1999) *The Law of Peoples, With the idea of Public Reason Revisited*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2005) *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.
- Roberts, Peri. (2007) *Political constructivism*, London: Routledge.
- Rossi, E. (2014) Legitimacy and consensus in Rawls' political liberalism. *Iride*, 2014 (1) 37-56. <https://doi.org/10.1414/76383>.
- Tamir, Yael (1993) *liberal nationalism* (Princeton: Princeton university press,
- Yildiz, Necip (2016) Rawls' Conceptions Of Constitutional Consensus And Overlapping Consensus In View Of The Democratization Literature, *Ardahan Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 2(3), 27-47.
[Http://Alirezabeheshti.Com](http://Alirezabeheshti.Com).
<https://iqna.ir/fa/news/3907765>.
<http://imamsadr.ir/about-imamsadr/biographymain>.
<http://www.imam-sadr.com//tabid/113/ArticleId/5424/.aspx>.