

<https://www.aftabekherad.ir>

Reexamining the Issue of Social Inclusion and Exclusion in Religious Discourse

Mohammad Ashouri Taziani
Social researcher

Received: 2018/11/05

Accepted: 2018/12/08

Abstract

Different conditions, contexts, and structures intervene to ensure that different segments of society are absorbed and included in the social system or that this path is blocked and disrupted. Today, one of the social concerns is the mechanisms related to social inclusion and its opposite is social exclusion, which has caused various political, identity, communication, discursive, and belief factors to lead to the isolation and exclusion of certain segments of society. The emphasis on specific preferences and political and legal support for these distinguishing factors has become a factor for the exclusion, lack of absorption, and even deprivation of social rights of different segments of society, simply because of mechanisms or distinguishing factors. This type of exclusionary distinction, which is the source of exclusion and isolation of different sections or different social classes, is accompanied by various functions and consequences that confront the harmony, psychological and mental security of the components of society, and the creation of social and psychological order and stability with various disorders and disorders. The role of political, historical, identity, religious and geographical variables in this process has been very prominent. The question is what teachings does Islam, as a system of belief and thought, have for the social absorption and integration of different strata and classes of society, regardless of their identity, social and political affiliations.

This article seeks to reexamine and analyze the theoretical and practical model of social absorption and integration of Islam by referring to the legal and discursive systems of Islam.

Keywords: social integration, social exclusion, Islam, religious discourse, functional aspect of religion

بازکاوی مسأله ادخال و طرد اجتماعی در گفتمان دینی

محمد آشوری تازیانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۱۷

چکیده

شرایط، زمینه‌ها و ساختارهای متفاوتی مداخله می‌کنند تا بخش‌های متفاوت جامعه در نظام اجتماعی جذب و ادخال یابند یا این مسیر با انسداد و اختلال مواجه گردد. امروزه یکی از دغدغه‌های اجتماعی مکانیزم‌های مربوط به ادخال اجتماعی^۲ و نقطه مقلبل آن طرد اجتماعی^۳ است که باعث گردیده عوامل مختلف سیاسی، هویتی، ارتباطی، گفتمانی و اعتقادی موجب انزوا و طرد بخش‌های خاصی از جامعه گردد. تأکید بر ترجیحات خاص و حمایت‌های سیاسی و حقوقی از این عوامل تمایزبخش در طول تاریخ و حتی در ادوار اخیر به عاملی برای طرد و عدم جذب و حتی محرومیت از حقوق اجتماعی، بخش‌های متفاوت اجتماعی صرفاً به دلیل مکانیزم‌ها و یا عوامل تمایزآفرین تبدیل گردیده است. این نوع تمایزآفرینی‌های محروم‌کننده که منشأ طرد و انزوای بخش‌های متفاوت و یا اقصا گوناگون اجتماعی می‌گردد، با کارکردها و عواقب گوناگونی همراه است که وفاق، امنیت روانی و ذهنی اجزای جامعه، ایجاد سامان و ثبات اجتماعی و روانی را با اختلال و نابسامانی‌های گوناگونی مواجه می‌سازد. نقش متغیرهای سیاسی، تاریخی، هویتی، مذهبی و جغرافیایی در این فرایند بسیار برجسته بوده است. سؤال این است که اسلام به‌عنوان یک نظام اعتقادی و اندیشه‌گی واجد چه آموزه‌هایی برای جذب و ادخال اجتماعی اقصا و طبقات متفاوت جامعه صرفنظر از تعلقات هویتی، اجتماعی و سیاسی آنهاست. این مقاله درصدد است با اشاره به نظامات حقوقی و گفتمانی اسلام، الگوی نظری و عملی جذب و ادخال اجتماعی اسلام را مورد بازکاوی و تحلیل قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: ادخال اجتماعی، طرد اجتماعی، اسلام، گفتمان دینی، وجه کارکردی دین

^۱. پژوهشگر اجتماعی - aftabekherad.in@gmail.com

^۲. Social Inclusion
^۳. Social Exclusion

مقدمه و بیان مسئله

عوامل و دلایل گوناگونی مداخله می‌کنند تا بخش‌هایی از جامعه یا اقشار و گروه‌هایی خاص نتوانند همانند سایر اجزای جامعه مورد پذیرش اجتماعی قرار گرفته و به روابطی عادی و متداول وارد شوند. گرچه این نوع اقشار و افراد در جامعه زیست می‌کنند اما نوع روابط، موقعیت و جایگاه آنان در ذهنیت عمومی به گونه‌ای است که آنها را به حاشیه جامعه رانده و از امتیاز بهره‌مندی از روابط و کسب موقعیت یکسان با دیگران محروم می‌سازد. بروز چنین پدیده‌ای که بنیانی به درازای تاریخ دارد و می‌توان در همه اعصار، گروه‌ها و دسته‌جاتی را شاهد بود که به دلایل گوناگون از موقعیت لازم برای زیست اجتماعی متوازن محروم مانده‌اند، ضمن آنکه مانع بزرگی برای رشد و توسعه شخصیتی، اجتماعی و هویتی چنین گروه‌های مطرودی می‌شود، واجد آثار و کارکردهای اجتماعی گوناگونی است. واژه‌های طرد اجتماعی^۱ و ادغام اجتماعی^۲ از نگاه جامعه‌شناختی برای توصیف وضعیتی است که بیانگر جذب و پذیرش و یا طرد و محرومیت اجزای جامعه مطرح گردیده است. مطالعات تاریخی، مردم‌شناختی و جامعه‌شناختی گویای این واقعیت است که اقشاری که دچار طرد اجتماعی می‌گردند، هم از نظر فردی با مشکلات و مسائل گوناگونی مواجه می‌شوند و هم هستی اجتماعی و هویتی آنان با اختلالات و اغتشاشات گوناگونی همراه می‌گردد. در بروز چنین پدیده‌ای عوامل گوناگونی دخالت می‌نمایند که آگاهی از آنها مقدمه‌ای است برای مدیریت، پیشگیری و مقابله با بنیان‌هایی که موجب چنین روندی در جامعه هستند. بخشی از این عوامل زمینه‌ساز، به زیرساخت‌های معرفتی، نگرشی و ذهنیات اجتماعی و تاریخی‌ای باز می‌گردد که در فرایند زمان شکل گرفته و به واقعیتی مبدل گردیده که در ذهنیت اجتماعی ته‌نشست کرده است و بخشی نیز بر ساخت و تولید اجتماعی‌ای استوار است که به مرور و در اثر رشد گفتمان‌ها و یا مداخلات سیاسی و یا روندها و تحولات اجتماعی و یا تاریخی پدیدار گردیده است. صرف‌نظر از اینکه چه روندهای تاریخی شرایط ساختاری و یا بنیان‌های گفتمانی در بروز چنین پدیده‌ای دخیل باشند، از نظر کارکردی بروز چنین وضعیتی برای بخش‌هایی از جامعه، آنان را در معرض التهابات و محرومیت‌هایی قرار می‌دهد که ساحت اجتماعی آنان را مخدوش و پیوند آنان را با جامعه دچار تنش‌ها و اختلالات متزاید می‌نماید.

تاکنون درباره علل و بنیان‌هایی که منشأ بروز طرد و محرومیت می‌شوند، سخن بسیار

^۱ . Social Exclusion

^۲ . Social Inclusion

^۳ . Social Construct

رفته است، اما سؤالی که نیازمند تأمل است و این مقاله در پی واکاوی و بررسی آن است این است که آیا باورهای دینی، اعتقادی و زیرساخت‌های مذهبی مقوم طرد و محرومیت است یا اینکه دین واجد آموزه‌هایی است که هر نوع طرد و محرومیت را نفی کرده و حقوق اجزای جامعه را به شکل برابر مورد تأکید و مدافعه قرار می‌دهد. گرچه ادیان واجد تنوع و گوناگونی بسیاری شده‌اند، به‌ویژه ادیان و مذاهب نوپدید که از اساس دچار تعارض با ادیان الهی و ابراهیمی هستند، اما آنچه مورد توجه این مقاله است ادیان ابراهیمی و خاصه دین اسلام است، به همین دلیل تلاش خواهد شد با رجوع به آموزه‌های اسلامی این وضعیت مورد بازکاوی و تحلیل قرار گیرد تا مشخص شود که آیا اسلام به عنوان یک دین الهی، به تمایزات طرد کننده و محروم‌ساز تأکید نموده است یا اینکه آموزه‌های اسلامی واجد معارف و بنیان‌های گفتمانی است که متضمن احترام، پذیرش و دفاع از حقوق تمامی اجزای اجتماعی است.

۱- تعریف و مختصات طرد اجتماعی

تاکنون تعاریف و مفهوم‌شناسی گسترده‌ای در خصوص طرد اجتماعی انجام شده است که علیرغم تنوع و گوناگونی، واجد ابعاد و زیرساخت‌های مشترک بسیاری است. لویتاس^۱ طرد اجتماعی را با مختصاتی تعریف می‌نماید که جنبه‌های عینی را بیشتر از جنبه‌های ذهنی مورد تأکید قرار می‌دهد. او طرد اجتماعی را این‌گونه تعریف می‌نماید: «طرد اجتماعی فرایندی پیچیده و چند بعدی است. طرد شامل فقدان و یا ضعف دسترسی به منابع، حقوق، کالاها و خدمات و یا محدودیت مشارکت در روابط هنجاری، و فعالیت‌های اجتماعی و دسترسی و همکاری با اکثریت اجزای جامعه در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. طرد هم بر کیفیت زندگی افراد تأثیر می‌گذارد و هم بر برابری و یگانگی اجزای جامعه به عنوان یک کل تأثیرگذار است» (Levitas, et al., 2007:25).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود شاخص‌ها و ابعاد گوناگونی برای طرد اجتماعی تعریف گردیده است که هم متضمن «ابعاد ساختاری» است و هم «وجوه کارکردی» و غایت‌شناسانه طرد اجتماعی در آن برجستگی یافته است. دپارتمان تأمین اجتماعی انگلیس طرد اجتماعی را این‌گونه تعریف می‌نماید: «طرد اجتماعی در جایی اتفاق می‌افتد که عواملی مرکب از محرومیت بر گرد افراد و یا مناطق خاصی چنبره می‌زند و آنها را در دام خود گرفتار می‌سازد (DDS, 1999:23). نگاه کارکردی به طرد اجتماعی که منشأ محرومیت از مواهب و امتیازات اجتماعی است به عنوان بنیانی محدودساز برای اجزا و اقشاری خاص تعریف

۱. Levitas

گردیده است.

برخی نیز شاخص‌های محدودتری را برای طرد اجتماعی معرفی کرده و دامنه تعریفی آنان برای واژه طرد اجتماعی محدود است. «مشارکت اجتماعی محدود، فقدان انسجام اجتماعی و فقدان قدرت افراد، به معنای طرد اجتماعی تعریف می‌گردد (Room, 1995). برخی تعاریف از طرد اجتماعی نیز هر نوع محدودیت در ابعاد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی برای هر یک از اجزا و اعضای جامعه را به‌عنوان طرد اجتماعی تعریف می‌نماید: «طرد اجتماعی مفهومی فراتر از فقر است، این مفهوم نه تنها شامل مسائل و محرومیت‌های مادی می‌گردد، بلکه بیانگر عدم توانایی برای مشارکت مؤثر در زندگی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و همچنین بیگانگی و فاصله از جریان اصلی^۱ جامعه نیز است (Duffy, 2005). برخی از محققان و اندیشمندان بیش از آنکه به ابعاد و شاخص‌های طرد اجتماعی بپردازند به فرایندهایی توجه دارند که منشأ محرومیت و طرد اجتماعی است؛» والکر از جمله کسانی است که این مفهوم را این‌گونه تعریف می‌نماید و تأکید دارد: «طرد اجتماعی فرایند مداومی است که در آن افراد از هر نوع نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که باعث انسجام اجتماعی افراد در یک جامعه است، محروم می‌گردند» (Walker, 1997:8).

مجموعه این تعاریف گویای چند نکته اساسی است که می‌توان آن را در دو دسته گونه‌شناسی کرد و به یک جمع‌بندی روشن‌تر از مفهوم طرد اجتماعی دست یافت. طرد اجتماعی از سویی در برگیرنده محرومیت‌هایی است که ابعاد فرهنگی و اجتماعی در آن برجستگی دارد، بنابراین می‌توان گفت محرومیت ضرورتاً تنها در عرصه‌های اقتصادی و مادی عینیت ندارد، بلکه برخی از محرومیت‌ها که منشأ طرد و عدم دسترسی به حقوق فردی و گروهی می‌گردد، شامل ابعاد، زمینه‌ها و بسترهایی است که شاخص‌های فرهنگی و اجتماعی در آن نمود بیشتری می‌یابد. بنابراین می‌توان مفهوم طرد اجتماعی را بر اساس این دو بعد اصلی به گونه‌ی ذیل تعریف و شاخص‌ها و زیرساخت‌های آن را از یکدیگر تفکیک نمود:

الف: طرد (محرومیت) ساختاری، اقتصادی (بُعد توزیعی)

۱- محرومیت‌های مادی

نقص و کمبود در زمینه نیازهای اساسی و کالاهای مادی، سبک زندگی، مسئله بدهی، عدم پرداخت و تعویق وام (مثل هزینه‌های مسکن)

۱. Mainstream

۲- دسترسی ناکافی به دولت، نهادهای رسمی و نهادهای محلی مثل نهادهای سلامت و مراقبت، اشتغال، آموزش، مسکن، نهادهای حقوقی، خدمات اجتماعی، تأمین اجتماعی و خدمات تجاری (مثل بانک و بیمه) عدم امنیت و آرامش

ب- طرد (محرومیت) اجتماعی (وجه ارتباطی)

۱- عدم کفایت در انسجام اجتماعی: فقدان مشارکت در شبکه‌های اجتماعی رسمی و غیررسمی شامل فعالیت‌های فراغتی، عدم حمایت اجتماعی کافی، انزوای اجتماعی
۲- نقص در انسجام فرهنگی: فقدان پذیرش به هنجارها و ارزش‌های هسته‌ای، همکاری با دیگر شهروندان اجتماعی، فقدان تأمین اجتماعی، رفتارهای مجرمانه، عدم پذیرش حقوق و تکالیف مرد و زن، عدم امکان مشارکت در اجتماعات محلی و جامعه کلان» (Jehoel & Vrooman, 2007).

بنابراین در گونه‌شناسی از انواع طردها همانطوری که در متن به آن اشاره شد دو نوع محرومیت و طرد اجتماعی برجستگی دارد: «بُعد توزیعی» طرد اجتماعی که به محرومیت از امتیازات و مواهب اجتماعی رجوع دارد و «بُعد ارتباطی» که میزان پذیرش، دسترسی به حقوق و آزادی‌های اجتماعی و بهره‌مندی از روابط متوازن و برابر اجتماعی با سایر اعضای جامعه در آن اهمیت دارد. طرد اجتماعی علی‌القاعده به یکی از این ابعاد محدود نمی‌گردد و ابتلاء به بُعد توزیعی خود مقدمه و تعمیق‌بخش اختلال در بُعد ارتباطی است.

یکی از مراکز رسمی اسکاتلند درباره طرد اجتماعی همین موضوع را مورد تأکید قرار می‌دهد و تأکید می‌نماید: «طرد اجتماعی مفهوم چند بُعدی پیچیده‌ای است: علل آن به هم مربوط بوده و اثرات طرد خود علت محرومیت و طرد بیشتر می‌شود. برای مثال فقر هم کلیدی برای طرد اجتماعی است و هم بنیانی برای تأثیرات آن» (Scottish Office, 1999: 1-2).

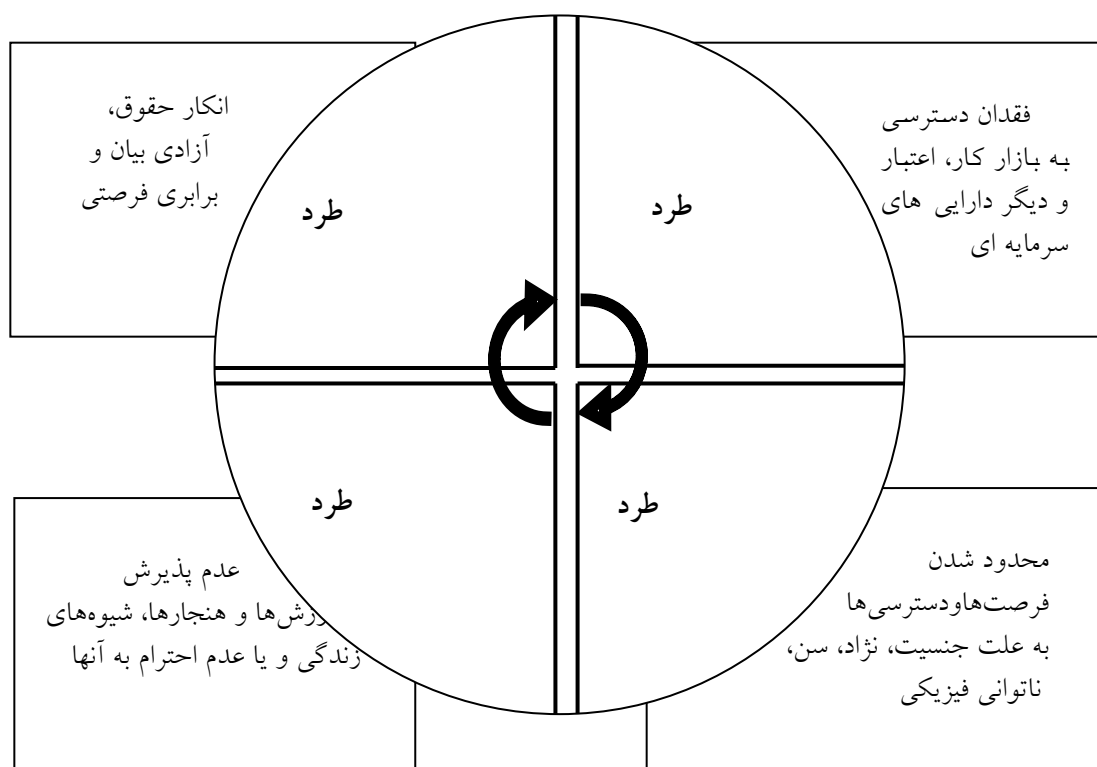
در برشی دیگر می‌توان طرد را بر مبنای عرصه‌ها و حوزه‌های متفاوت از یکدیگر متمایز ساخت که شامل طرد سیاسی^۱، طرد اقتصادی^۲، طرد فرهنگی^۳ و طرد اجتماعی^۴ است. هر یک از این ابعاد دارای شاخص‌های متفاوتی است که وجوه ذهنی و عینی طرد اجتماعی را مشخص می‌سازد. «طرد سیاسی» شامل محرومیت اقشار، افراد و یا بخش‌هایی از جامعه است که از فرصت‌های کافی برای مشارکت، حضور در انتخابات، بیان دیدگاه‌ها و کنشگری

۱ . Political Exclusion
۲ . Economic Exclusion
۳ . Cultural Exclusion
۴ . Social Exclusion

سیاسی محروم می‌گردند و سطح حضور و مشارکت آنها در تطبیق با دیگر اجزای جامعه به دلیل موقعیت اجتماعی، نژادی، طبقه‌ای و ... دچار محدودیت می‌گردد. محرومیت یا «**طرد اقتصادی**» نیز شامل محرومیت‌ها و محدودیت‌هایی است که باعث می‌گردد بخش‌های خاصی از جامعه دسترسی برابر به فرصت‌های اقتصادی، بازار کار و تهیه و تأمین منافع و دارایی‌های فردی و گروهی نداشته باشند. محرومیت یا «**طرد فرهنگی**» نیز شامل محدودیت یا عدم پذیرش هویت، ارزش‌ها و نظامات هنجاری بخش‌هایی از جامعه می‌گردد که دیگر اقشار اجتماعی یا نظام هنجاری و اخلاقی و یا گفتمان مسلط جامعه از پذیرش استنکاف ورزیده و آنها را به رسمیت نمی‌شناسند. بالاخره «**طرد اجتماعی**» نیز شامل محدودیت دسترسی اعضا و یا افراد خاصی است که به دلیل موقعیت نژادی، طبقاتی، منطقه‌ای، و یا سنی از فرصت‌های برابر با دیگر اجزای جامعه محروم می‌گردند.

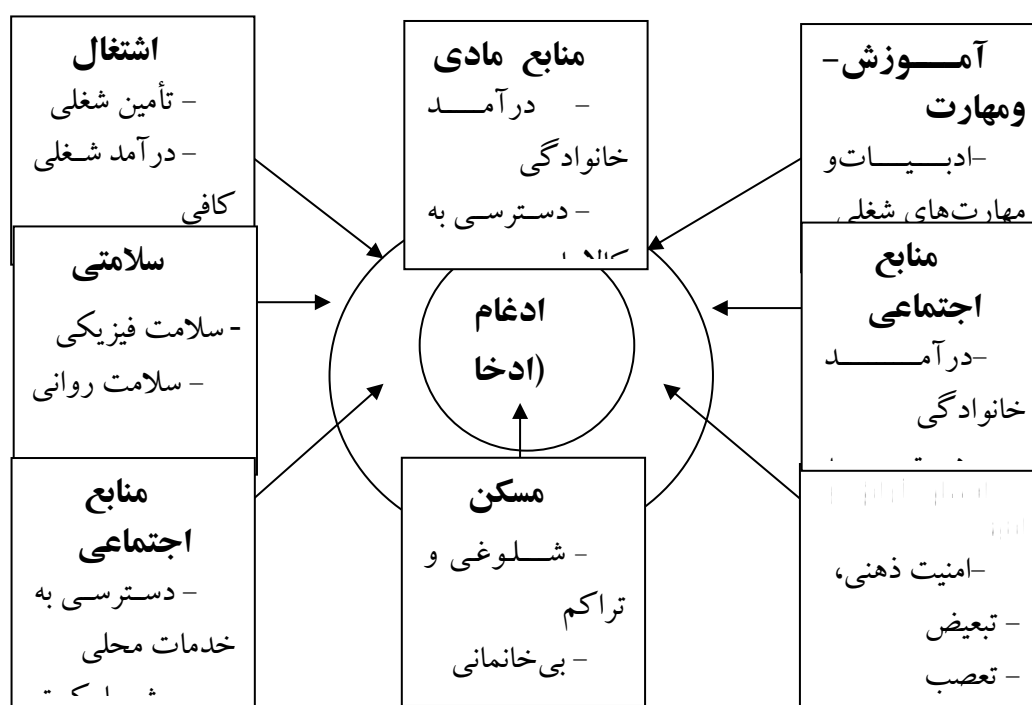
بنابراین می‌توان اشکال و ابعاد متفاوت طرد و محدودیت اجتماعی را در قالب زیر به

نمایش گذاشت:



مدل ۱: چهار شکل اساسی و کلیدی طرد اجتماعی (Appleton&Field,2014)

بنابراین می‌توان تأکید کرد احتمال وقوع طرد و محرومیت اجتماعی در تمامی شئون و عرصه‌های زندگی وجود دارد و اجزای خاص جامعه به دلیل وضعیت و موقعیت نژادی، هویتی، جنسیتی، سیاسی و طبقاتی می‌توانند از نظر اقتصادی یا اجتماعی، سیاسی و فرهنگی دچار طرد و محرومیت شوند و حقوق آنها به درستی تأمین و استیفا نگردد. در یک جمع‌بندی می‌توان ابعاد گوناگون طرد و ادغام اجتماعی را در شکل زیر ترسیم نمود:



مدل ۲: ابعاد و چارچوبی برای طرد و ادغام اجتماعی (working papers, 2011)

وجوه هشت‌گانه برشمرده شده، ابعاد چهارگانه طرد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را پوشش داده و الگوی نسبتاً کاملی از عرصه‌ها و حوزه‌های طرد و یا ادغام اجتماعی را به نمایش می‌گذارد.

۲- ابعاد نظری و گفتمانی طرد و ادغام اجتماعی

۲-۱- کارکردها و پیامدهای طرد اجتماعی

طرد اجتماعی هم پیامدها و کارکردهایی را برای کسانی که دچار این محرومیت شده‌اند، در پی دارد و هم اینکه از طرد اجتماعی بخش‌هایی از جامعه دچار لطمات و اختلالاتی

می‌گردد که نیازمند تأمل و بازاندیشی است. پیامدها و کارکردهای طرد اجتماعی تنها به ابعاد اجتماعی آن محدود نبوده، بلکه در عین داشتن آثار روانشناختی و ذهنی به‌ویژه برای کسانی که دچار این نوع محرومیت‌ها می‌گردند، واجد آثار و کارکردهایی در سطح جمعی و روابط اجتماعی است. تاکنون دربارهٔ عواقب روانشناختی و جامعه‌شناختی طرد اجتماعی نظرات و رویکردهای متفاوتی ارائه شده است، لذا برای بهره‌مندی از این نظرات تلاش خواهد شد ضمن ممانعت از تطویل، شرح و بسط موضوع، برخی از مهمترین کارکردهای طرد و محرومیت اجتماعی در ابعاد روانشناختی و جامعه‌شناختی مورد تأمل و بازکاوی قرار گیرد.

در مجموع می‌توان تأکید کرد که طرد اجتماعی واجد سه نوع آثار کارکردی است: ۱- تأثیرات فردی و روانشناختی ۲- تأثیرات و کارکردهایی در سطح روانشناسی اجتماعی و ۳- تأثیرات جامعه‌شناختی.

تحقیقات متفاوت حاکی از این است که افرادی که از نظر اجتماعی دچار طرد می‌گردند و یا به اندازه کافی از حقوق جمعی برخوردار نیستند و یا از لحاظ ذهنی چنین برداشتی از وضعیت خود دارند، از نظر روانی مستعد پرورش انواع احساسات منفی هستند. برخی از پژوهش‌ها نشان می‌دهد کسانی که از روابط مناسبی برخوردار نیستند نشانه‌هایی از احساس منفی مثل غمناکی ۱، ناامیدی ۲، رشک و حسد ۳، عصبانیت ۴، شرم و خجالت ۵ را از خود بروز می‌دهند (Baumeister & Tice, 1990; Leary, 1990; Marcus & Askari, 1999; Williams et al., 2000).

همچنین افرادی که دچار طرد اجتماعی می‌شوند به افرادی مبدل می‌گردند که از نظر روانی و درونی دچار نگرانی و دلواپسی‌های گسترده ناشی از عدم دسترسی و بهره‌مندی از امنیت، آرامش، تأمین حقوق فردی و اجتماعی هستند. «افرادی که دچار طرد می‌گردند افرادی هستند که نگرانی بیشتری را تجربه می‌کنند» (Barden et al., 1985; Hoyle & Crawford, 1994). همچنین افراد نگران به دلیل اضطراب درونی و احساس نگرانی ناشی از عدم تأمین نیازهای فردی و گروهی از سطح رضایت‌مندی و خشنودی درونی کمتری برخوردارند و بیشتر از آنکه رضایت فردی و اجتماعی را تجربه کنند، دچار نارضایتی هستند؛ در عین حال برخی از نیازهای بنیادین آنها مثل معنایابی و درک صحیح از

۱ . Sadness
۲ . Disappointment
۳ . Jealousy
۴ . Anger
۵ . Shame

معنای زندگی دچار ابهام و ناپاسخگویی می‌شود. «کسانی که دچار طرد اجتماعی می‌گردند، رضایت از زندگی آنها و همچنین حس معناداری و امید در آنها دچار کاهش و تقلیل می‌گردد (Gonsalkorale & Williams, 2007). به تعبیر دیگر سه نیاز بنیادین یعنی «رضایتمندی و خشنودی»، «معناداری زندگی» و «امیدواری» به آینده که بنیان‌های اساسی سرمایه فردی و اجتماعی محسوب می‌شوند، به شدت متأثر از احساس طرد اجتماعی هستند و در جهت منفی تقویت می‌گردند. برخی از تحقیقات نشان می‌دهد که علاوه بر آثار و کارکردهای منفی طرد اجتماعی در سطح روانشناختی، این پدیده چه به لحاظ ذهنی و چه به لحاظ عینی، منشأ آثاری است که هم از نظر روانی فرد را دچار مشکلات رفتاری و روانشناختی می‌نماید و هم ارتباط و هستی اجتماعی او را با اختلال مواجه می‌سازد. زهانی که افراد دچار حس طرد اجتماعی می‌شوند حتی برخی از پشتولنه‌های خود مثل عضویت و پذیرش در شبکه‌های اجتماعی، بهره‌مندی از حمایت اجتماعی و دسترسی به اطلاعات منابع اجتماعی و غیره را نیز از دست می‌دهند» (همان).

در این شرایط که حتی می‌تواند «اعتماد به نفس» و «عزت نفس» افراد را نیز دچار فرسایش و فروپاشی نماید (McLaughlin-Volpe et al., 2005)، با فروپاشی عزت نفس است که فرد از درون تهی شده و میل به پویایی، تحرک و باور درونی به خویشتن را نیز از دست می‌دهد. چنین شرایطی می‌تواند شرایط جسمانی افراد را از نظر نشاط، پویایی و سلامت فیزیکی و جسمانی تحت تأثیر قرار داده و آنها را در معرض بیماری و مشکلات جسمانی قرار دهد. «کسانی که حس تعلق اجتماعی کمتری را تجربه می‌نمایند، عموماً بیماری‌هایی همچون افسردگی (Hagerty, et al., 1996)، احساسات منفی (Barden et al., 1985; Black & Hutchison 2007) را بیشتر و عزت نفس و سلامت روانشناختی (ibid) کمتری را تجربه می‌کنند. از سوی دیگر کسانی که دچار حس طرد می‌گردند، دو مشکل اساسی دیگر را تجربه می‌کنند که هم از نظر روانشناختی و هم از نظر جامعه‌شناختی اهمیت بنیادین دارد: ۱- مشکل ارتباطی و ۲- از دست دادن حس هویت. بیشتر کسانی که دچار طرد اجتماعی می‌شوند تجاربی همچون «مسائل و مشکلات ارتباطی»، «از دست دادن هویت» و «فشارهای روانی» را تجربه می‌نمایند (Peace, 2001).

از نگاه جامعه‌شناختی طرد اجتماعی واجد آثار و کارکردهای گوناگون و متنوعی است که توجه به آنان هم در نظم و ثبات و هم در حس پایداری و انسجام اجتماعی اهمیت مضاعف دارد. از جمله آثار منفی طرد اجتماعی، «حس مقایسه»، «احساس محرومیت» و «کاهش احساس تعلق اجتماعی» است که از بنیادین‌ترین زمینه‌های پرخاشگری است.

تضعیف حس عدالت اجتماعی به ویژه عدالت توزیعی و عدالت رویه‌ای می‌تولند دامنه‌ای گسترده یافته و شامل تضعیف عدالت کیفری، عدالت آموزشی و بهداشتی گردد و نیز در ذهنیت افراد حس طرد اجتماعی را ایجاد نماید. «احساس نابرابری» می‌تواند سطح فشارهای اجتماعی و روانی را در افراد افزایش داده و حتی منشأ فرسایش سرمایه‌های اجتماعی نیز گردد. «فرایند طرد می‌تولند به محرومیت‌های چندگانه، فرسایش پیوندهای خانوادگی و روابط اجتماعی و از دست دادن هویت و اهداف منتهی گردد» (Silver, 1995). سپس در یک نگاه کلی ابعاد، شاخص‌ها و پیامدهای طرد اجتماعی را این‌گونه بیان می‌نماید: «از دست دادن حس تحرک اجتماعی (در نظام سلسله مراتب اجتماعی) انزوای جغرافیایی، تنهایی و از دست دادن اجتماعات گرم و عاطفی، احساس فردی منفی مبتنی بر موجودی فراموش شده، تصویری منفی از گروه‌های فقیر، تبعیض اجتماعی، افتراق و گسست در بین نیروها و عناصر اجتماعی، نابرابری فرهنگی، تعصب در جامعه بزرگتر، دشمنی، اختلال در نگرش و بصیرت صحیح به مسائل و دیگر گروه‌های اجتماعی، تبعیض نژادی، نرخ پایین مشارکت زنان، عدم دسترسی به دانش و اطلاعات، سطح نازل تعلیم و تربیت و کیفیت زندگی (برای افراد طرد شده) از عواقب طرد اجتماعی به شمار می‌رود (Peace, 1999:36).

سازمان بهداشت جهانی (WHO) در تحلیل خود از مسئله طرد اجتماعی، کارکردها و عواقب ناگواری برای آن تعریف کرده است که هم در سطح روانشناختی تأمل برانگیز است و هم آثار و کارکردهای جامعه‌شناختی آن منشأ اختلال‌های گوناگون است: «سازمان بهداشت جهانی در تحلیل‌های خود تأکید می‌کند طرد اجتماعی منشأ ایجاد محدودیت در روابط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بوده و واجد تأثیرات منفی بر سلامت و استقلال اجزای جامعه است. این وضعیت چرخه‌ای است که دیگر اشکال محرومیت و طرد اجتماعی مثل کاهش درآمد، فقر بیشتر، محدودیت در دسترسی به خدمات که خود چرخه فقر سلامتی و محدودسازی استقلال فردی را تقویت می‌کنند، در پی دارد (Peace, 2001).

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان تأکید کرد که طرد اجتماعی چه شامل طرد فردی باشد یعنی برخی از اجزای اجتماعی به دلیل فقر، ناتوانی، شرایط جسمانی، زیست‌شناختی و شرایط روانی، و یا طرد گروهی مثل طرد برخی از اقشار اجتماعی مثل حاشیه‌نشینان و زنان، و چه طرد اجتماعی بخش‌های خاصی از جامعه باشد مثل اقوام، نژادها، مذاهب، جریانات اجتماعی و هویتی و حتی جریانات سیاسی، منشأ پیامدها و آثار ناگوار اجتماعی است که

نتایج زیانبار آن به زودی جامعه را با اختلال‌های گوناگون و هزینه‌های پرمایه مواجه خواهد ساخت.

۲-۲- رویکرد دینی و مسئله ادغام و طرد اجتماعی

گرچه نمی‌توان نقش عوامل ساختاری، ارتباطی و توزیعی را در ایجاد ادغام و طرد اجتماعی نادیده انگاشت و باید این عوامل را از جمله زیرساخت‌ها و بسترهای ایجاد آن دانست، اما آنچه در ایجاد این زمینه‌های اجتماعی شده نقشی اساسی و بی‌بدیل ایفا می‌نمایند، الگوها و نظامات گفتمانی است. نوع ادراک پنداشته‌های نظری، نظامات اخلاقی و الگوهای معرفتی است که منشأ ایجاد هنجارها، نگرش‌ها و باورهای می‌گردد که بازتاب عینی آن موجب پدیدار شدن طرد یا ادغام اجتماعی است. حذف، طرد و محروم‌سازی بخش‌هایی از عناصر و جریان‌های اجتماعی، گرچه فرایندی اجتماعی است که احتمالاً در روند زمان تکوین یافته است و نقش عوامل جامعه‌شناختی، روانشناختی و حتی فرهنگی در آن برجستگی دارد، اما تداوم، پایداری و ایجاد ساخت ذهنی نسبت به پذیرش هویت تمامی اجزای جامعه صرف‌نظر از تعلقات و عوامل تمایزآفرین اجتماعی، مسئله‌ای گفتمانی است. در حقیقت این ساخت معرفتی، پنداشته‌های نظری و اعتقادی، نظامات اندیشگی و یا روایت‌های خاص اجتماعی، تاریخی و یا هویتی است که موجب پدیدار شدن طرد یا ادغام اجتماعی می‌شود، به همین دلیل با اطمینان می‌توان گفت پذیرش یا طرد اجتماعی، موضوعی گفتمان پایه است که در ساخت ذهنی جامعه‌تشنین شده و آنان را نسبت به پذیرش این ذهنیت‌ها و ایجاد باور درونی، انگیزه‌مند ساخته است. وجود گفتمان‌هایی همچون گفتمان نژادپرستی، تمایلات ملی‌گرایانه و شووینیستی، تمایزگرایی‌های هویتی، برتری‌طلبی‌های اجتماعی، طبقاتی و جنسیتی، نفی هویت‌های مذهبی، تخریب و یا تحقیر موجودیت‌های اجتماعی ناشی از برتری‌جویی‌های سرزمینی و یا تاریخی و ...، از جمله گفتمان‌هایی هستند که روند طرد اجتماعی را تسهیل کرده و بخش‌هایی از جامعه را به دلیل انتساب‌های هویتی، اجتماعی، اقتصادی و یا فرهنگی از گردونه زندگی عادی اجتماعی حذف و یا دایره ارتباطات آنها را محدود و مضیق می‌سازد.

از جمله زمینه‌های گفتمانی و نظری که می‌تواند نقش اساسی در فرایند پذیرش اجتماعی داشته باشد و یا ایجاد طرد یا ادغام اجتماعی را تسهیل کرده و یا با انسداد و تمناع مواجه سازد، باورهای دینی است. اعتقاداتی که در هویت‌بخشی، انسجام و تمایزآفرینی و پذیرش

یا عدم پذیرش اجتماعی و هویتی تأثیرگذار بوده و می‌تواند منشأ برجسته‌سازی و یا بالعکس ایجاد یگانگی اجتماعی گردد.

سؤال اینست که اسلام به عنوان یکی از ادیان بزرگ ابراهیمی (که زیرساختی خداپاورانه دارد و غایت آن طبق آیات و باورهای دینی، تعالی و هدایت کلیت بشر است) آیا واجد آموزه‌هایی است که فرایند ادغام اجتماعی را تسهیل نماید و یا اینکه وجود برخی اشارات دینی به دلیل باورها و تمایزات اعتقادی و اجتماعی، منشأ طرد بخش‌هایی از جامعه می‌گردد.

گرچه پاسخگویی به این سؤال مستلزم طرح مباحث کلامی، اعتقادی و فلسفی است، اما در این مقاله ضمن امتناع از ورود به مباحث فلسفی و کلامی، صرفاً با نگاه توصیفی تلاش خواهد شد اشارات مستقیم دینی مورد بازکاوی و تحلیل قرار گیرد تا مشخص شود رویکرد اسلامی، واجد چه بنیان‌های کارکردی در زمینه ادغام و طرد اجتماعی است.

در این بخش تلاش خواهد شد آموزه‌های دینی از ۴ وجه مورد بازکاوی و تحلیل قرار گیرد تا مشخص شود باورهای اعتقادی تا چه حد می‌تواند منشأ طرد و یا زمینه‌ساز ادغام و پذیرش اجتماعی باشد. این چهار وجه عبارتند از:

۱- وجه گفتمانی دین و آموزه‌های آن در پذیرش، ادخال و یا طرد اجتماعی

۲- وجه کارکردی آموزه‌های دینی

۳- وجه ساختاری باورهای اسلامی در تبیین موضوع

۴- وجه ارتباطی آموزه‌های اسلامی در ادغام و یا طرد اجتماعی

آنچه در ادامه این مقاله مورد شرح و بسط قرار خواهد گرفت بر مبنای ۴ وجه بیان شده می‌باشد:

۱-۲-۲- گفتمان دینی و آموزه‌های آن در زمینه پذیرش و یا طرد اجتماعی

گفتمان اسلامی به گونه‌ای مفصل‌بندی شده است که بتواند انسان‌ها را صرف‌نظر از تعلقات اجتماعی، طبقاتی، هویتی و یا نژادی آنان مورد خطاب قرار دهد. اگر این مدعا درست است چه استناد یا استدلال توصیفی و متنی‌ای در آموزه‌های قرآنی و دینی برای آن وجود دارد.

در آموزه‌های قرآنی سه بنیان اساسی قابل مشاهده است که نگاه «عام‌گرایانه» را در نظام گفتمانی خود برجسته می‌سازد: «رویکرد به انسان و نوع تعریف آن»، «عدالت‌گرایی اجتماعی» و «رحمانیت تعمیم یافته». به تعبیر دیگر در گفتمان اسلامی هم انسان و تعریفی که از آن ارائه می‌شود بنیانی گفتمانی دارد که حاکی از پذیرش هویت همگانی بشریت صرف‌نظر از تعلقات و تمایزات آنان است، هم عدالت قالبی گفتمانی و اعتقادی دارد که بدون طرد و یا عدول از

آن در نسبت‌های تمایزبخش، دچار تنازل و یا تخفیف و استثنا نشده است و هم رحمانیت و بخشش الهی تعمیم یافته و فراگیر است.

خطاب قرار دادن انسان در نگاهی که «شمولیت تمام» دارد، یکی از زیرساخت‌های قرآنی است که نگاهی عام‌گرایانه را به نمایش می‌گذارد. هیچ عامل تمایزآفرینی وجود ندارد که اعضای اجتماعی را دچار استثناء و یا حذف نماید. خطاب خداوندی به انسان تحت عنوان واژه «ناس» (مردم) گویای این حقیقت است که خداوند کلیت بشر را بدون تنازل و تحدید مورد خطاب هدایتی خود قرار می‌دهد. واژه‌های «اله الناس»^۱، «ملک الناس»^۲، «رب الناس»^۳، در کنار خطاب‌های تعمیم‌یافته مثل «یا ایها الانسان»، «یا بن آدم»، «یا عباد الذین»، خطاب عام خداوند به انسان است که حکایت از آن دارد که خداوند هیچ عامل تمایزبخشی را نسبت به بشریت به‌ویژه در مسئله هدایت و معرفی خود به عنوان خداوند جهان و انسان و نیز در بهره‌مندی انسان از حقوق و رعایت حقوق و حدود دیگران، مدنظر ندارد.

واژه «الناس» ۲۴۱ بار در قرآن تکرار گردیده است که رویکردی فراگیر و تعمیم‌یافته دارد و کل بشریت را در دایره شمولیت گفتمانی قرار می‌دهد. در برخی از آیات حتی خداوند در معرفی خود از ترکیب واژه الناس استفاده می‌نماید مثل خداوند مردم (رب الناس) یا فرمانروای مردم (ملک الناس) و لله الناس. گرچه در برخی آیات قرآن، واژه الناس به جمع محدودی از انسان‌ها هم اشاره دارد. اما آنجا که خداوند رویکردی الهی را نسبت به کلیت بشریت مدنظر دارد، انسان را بدون تمایز مورد خطاب قرار می‌دهد که شامل موضوعات معرفتی، انذار، تبشیر، حقوق، حدود، معرفی خود و انسان یا روندهای تاریخی، دنیای بعد از مرگ، نسبت انسان با جهان، موقعیت و جایگاه الهی، ضرورت ایمان و ... می‌گردد، تماماً از واژه الناس استفاده می‌شود که گویای خطاب خداوندی به مجموعه بشریت بدون تنازل و بدون حذف کردن هیچ فردی، حتی کافران، مشرکان، منافقان، ظالمان، ضالین و ... است که تماماً در مقابل باورهای دینی قرار دارند.

این رویکرد گفتمانی بیانگر آن است که خداوند هم در نگاه به بشریت و هم در اعلام مبانی عدالت و بهره‌مندی انسان از حقوق تعمیم یافته، مشمول بنیان‌هایی می‌گردند که هیچ فردی حتی حاکم اسلامی نیز بی‌دلیل حق مداخله و یا حذف آن حقوق را ندارد. این

۱. سوره ناس، آیه ۳

۲. سوره ناس، آیه ۲

۳. سوره ناس، آیه ۱

وضعیت درباره بهره‌مندی از رحمانیت، عفو و رحمت این جهانی و آن جهانی نیز عینیت دارد. خداوند روزی همگان را بر مبنای خلقت آنها اعطا می‌کند و نه صرفاً اطاعت و یا هدایت آنان. ^۱ به تعبیر سعدی «باران رحمت بی حسابش همه را رسیده و خوان نعمت بی دریغش همه جا کشیده».^۲ خداوند در معرفی خود و از جمله اوصاف الهی، خویش را الرحمن، الرحیم و الکریم می‌نامد. «رحمان صفتی است که شامل همه انسان‌هاست و عمومیت تامه دارد. «تمامیت» رحمت بدین معناست که خداوند می‌خواهد نیازمندی و ناتوانی را از جمیع نیازمندان بردارد، «عمومیت» رحمت بدین معناست که گستره رحمت الهی هم نیک سیرتان و شایستگان را در بر می‌گیرد و هم بدسیرتان و سرکشان را و هم مؤمنان و هم کافران را و هم در این جهان شامل آنان می‌شود و هم در آن جهان (ویکی فقه)^۳. بنابراین صفت رحمان اشاره به رحمت عام خداوند دارد که هم شامل مؤمنان، نیکوکاران و صالحان می‌شود و هم شامل کفار، گنهکاران و منافقان. در جای دیگر قرآن تأکید می‌کند فلسفه نبوت و رسالت انبیاء ایجاد قسط و عدل در بین انسان‌هاست، صرف‌نظر از اعتقادات و یا تعلقات طبقاتی، نژادی و یا دینی آنها. رحمانیت خداوند سبب گردیده است که خداوند حتی کافران را برای جهان آخرت از شمول رحمت خویش حذف ننموده و به آنها نوید می‌دهد که خداوند همه انسان‌ها را حتی کسانی که با نافرمانی و حرکت در خلاف فطرت و دستورات الهی مرتکب اعمال سوء گردیده و از مسیر صحیح منحرف گردیدند، خواهد بخشید. «بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید از رحمت خداوند ناامید نشوید که خداوند همه گناهان را می‌آمرزد، زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است» (سوره زمر، آیه ۵۳).^۴

بنابراین خداوند انسان‌ها را در نگاه خلقت فاقد تمایز دانسته و به همین دلیل هر نوع تضییع حقوق علیه انسان‌ها را برنتابیده و بر یگانگی حقوق اساسی انسان تأکید دارد. گاهی جایگاه انسان در قرآن به قدری اهمیت می‌یابد که قتل و کشتن یک فرد صرف‌نظر از اینکه کافر باشد یا مؤمن به معنای قتل تمام بشریت تلقی می‌شود. «اگر کسی فرد دیگر را جز در مقابل قتل نفس و یا فساد در زمین، بکشد، مثال آن است که گویی همه مردم را کشته باشد و هر کس فردی را زنده بدارد چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است».^۵

۱. قال رَبَّنَا الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ثُمَّ هَدَى (سوره طه، آیه ۵۰)

۲. گلستان سعدی

۳. www.wikifeqh.ir

۴. قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو

الغفور الرحيم

۵. سوره مائده، آیه ۳۲

بنابراین همان طوری که قرآن تأکید می‌کند که من شما از «نفس واحدی» آفریدم^۱، همان گونه نیز انسان‌ها از حقوق، پایداری و موجودیت یکسانی برخوردار هستند. قطعاً اگر چنین رویکردی از نگاه دینی حذف و یا دچار سوء تفاهم شود دچار نوعی «خاص گرایی»^۲ می‌شود که بخش زیادی از بشریت از گردونه رحمت الهی خارج، و با «غیریت‌سازی» فزاینده ضمن اینکه افتراق و گسستگی انسان‌ها را تشدید می‌نماید، امکان یگانگی، انسجام و هدایت انسان‌ها را از بخش زیادی از بشریت سلب می‌نماید. رحمانیت تعمیم یافته سبب می‌گردد خداوند ظلم، تعدی و هر نوع تضييع حقوق انسان‌ها را برنتافته و مداوماً به اهمیت آن تأکید و آن را یکی از حقوق اساسی انسان معرفی نماید. عدل خداوندی نشانه‌ای کامل از تأکید دینی بر مسئله رعایت حقوق همه انسان‌ها است بدون هیچ گونه برتری و یا محرومیت؛ زیرساخت گفتمان دینی نیز شامل این اصول و معیارهای اساسی است.

۲-۲-۲- وجه کارکردی آموزه‌های دینی

دستورات دینی رویکردی را برگزیده است که در نهایت و در نتیجه اعمال آن، انسان‌ها از حقوق و شرایط برابری برخوردار می‌شوند یا اینکه عدالت حقوقی به دلیل امکان بهره‌مندی بیشتر برای اقشاری خاص و محرومیت اقشار دیگر، امکان تحقق ندارد. آموزه‌های دینی بیانگر سه اصل اساسی است که مقوم تعمیم حقوقی برای همگان است. این سه اصل عبارتند از: «حقوق اجتماعی تعمیم یافته»، «نفی برتری هویتی» و «عدالت شهروندی». گرچه تشریح این سه بنیان نیازمند طرح مباحث گوناگون حقوقی و فقهی است که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست، اما اشاراتی هر چند کوتاه می‌تواند این حقیقت را مشخص سازد که رویکرد بنیادین اسلامی به مسئله ادغام و جذب تمام افراد در جامعه و حفظ حقوق آنان یک «ارزش اساسی» محسوب می‌شود.

یکی از قواعد فقهی که می‌تواند مبین این عدالت تعمیم یافته باشد در «اصل عدم ولایت شخصی» در فقه شیعه قابل ملاحظه و مشاهده است. قاعده عدم ولایت شخصی عبارت است از اینکه: «هیچ کس بر دیگری حق سلطه، حتی به عنوان مصداقی از سرپرستی ندارد و انسان‌ها مستقل آفریده شده‌اند و در عمل خداوند آنان را «خودگردان» خواسته است تا خود بتوانند به مدیریت زندگی فردی در همه ابعاد پردازند. بر اساس این قاعده تک تک افراد از یک طرف در حوزه عمومی بیشترین مشارکت را خواهند داشت و از طرف دیگر در حوزه

۱. سوره نساء، آیه ۱

۲. Particularism

خصوصی آزاد از دخالت دیگران به تدبیر زندگی خصوصی خود خواهند پرداخت»^۱ (شفیعی، ۱۳۹۵: ۶۴).

اساساً فقه شیعه بر اساس این اصل به برابری ذاتی انسان‌ها رأی داده است و آن را در امور متفاوت، مصداقی از عدالت دینی و عدالت کلی دانسته است. اصل «مساوات» یکی از باورهای اساسی اسلامی است؛ انسان‌ها را در امور و حقوق متفاوت برابر دانسته‌اند، از جمله «تساوی بندگان در بندگی»، «تساوی انسان‌ها در اصل خلقت و مرتبه انسانی»، «فقدان عوامل ترجیح هیچ فردی بر فرد دیگری» و «آفرینش طبیعی افراد به شکل آزاد و مستقل» (شفیعی، ۱۳۹۳).

این در حالی است که خداوند در آیه خلافت^۲ خطابش را متوجه انسان و کلیت بشریت کرده و می‌توان آن را مهمترین مرجع مبنی بر آن دانست که همه انسان‌ها از موقعیت برابری برخوردارند. «مطابق آیه خلافت» فرزندان آدم با او در خلافت از خدا در روی زمین شریک‌اند و این مسئله به شخص او اختصاص ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱۶). این تنها در اصول اعتقادی نیست که حقوق انسان‌ها مورد تکریم است، بلکه در فقه اسلامی نیز بر اساس اصل «دیه و قصاص» وارد آوردن کمترین ضربه به هر انسانی موجب مجازات و کیفر است. بنابراین کرامت انسانی صرف‌نظر از هر نوع تعلق مورد تأکید خداوندی است. منظور از کرامت، کرامت ذاتی انسان‌هاست که خداوند برای نوع انسان آفریده است. خداوند کرامت را متوجه همه انسان‌ها کرده است و از واژه «بنی آدم» بهره گرفته است تا این امر را به نوعیت انسان انتساب نماید و نه بر مبنای اعتقادات و یا تعلقات اجتماعی و یا دین آنها. «آدمیزادگان را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کردیم برتری بخشیدیم» (سوره اسراء، آیه ۷۰).^۳ این اشارات قرآنی به درستی گویای آن است که از منظر اعتقادی، کرامت، بهره‌مندی از حقوق و زیست برابر شامل تمامی اجزا و اعضای جامعه است و هیچ‌کس را نمی‌توان به دلیل مبانی اعتقادی و یا پیوستگی‌های اجتماعی از حقوق خود محروم نمود.

۱. شفییعی، محمود (۱۳۹۵)، عدالت سیاسی از منظر قرآن و روایات: تأملی در برابر سیاسی، نشریه علوم سیاسی، سال ۱۹، شماره ۷۶، زمستان، صفحه ۵۳-۸۴.

۲. و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم، گفتند: آیا کسی را می‌آفرینی که در آنجا فساد کند و خون‌ها بریزد و حال آن که ما به ستایش تو تسبیح می‌گوییم و تو را تقدیس می‌کنیم؟ گفت: آنچه من می‌دانم شما نمی‌دانید، سوره بقره، آیه ۳۰.

۳. وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

رعایت حقوق دیگران به اموری خاص محدود نمی‌گردد و آیات متفاوتی که در قرآن به حقوق انسان‌ها اشاره دارد بسیار گسترده است. از جمله «حق عدم تصرف در اموال»^۱، «حق عدم خسارت به دیگران»^۲، «حق بازگشت اموال دیگران»^۳، «حق بهره‌مندی کودکان از حقوق خود» و «عدم تصرف در اموال کسانی که قدرت دفاع از خویشان را ندارند»^۴، «حفظ حقوق مالی مردم»^۵، «رعایت حقوق زنان»^۶ «حق رعایت و وفای به عهد و قراردادهای»^۷، «ادای امانات مردم» صرف‌نظر از اینکه مؤمن یا کافر باشند^۸، «قضاوت و داوری عادلانه بین مردم» «حق بهره‌مندی از حقوق خصوصی و عدم تجاوز از جانب دیگران» به آن (مثل حریم بودن منزل و حفظ حرمت ورود به آن با اجازه صاحب‌خانه)^۹، «حق عدم هتک حرمت و احترام فردی و اجتماعی انسان‌ها»^{۱۰}، «عدم تجسس در زندگی شخصی افراد و اعضای جامعه»^{۱۱} و... . مجموع این حقوق که تماماً کلیت انسان‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد و یا اگر مؤمنین را مورد خطاب قرار می‌دهد تعلق آن را عام می‌گیرد و آن حکم را متوجه همه انسان‌ها می‌نماید، بیانگر آن است که عدالت اجتماعی و حقوق شهروندی از جمله بنیادی‌ترین حقوقی است که همه انسان‌ها از آن بهره‌مندند. قرآن تلاش نکرده است صرفاً با حکم کلی این حق را بیان دارد بلکه با اشاره به تک‌تک حقوق اجتماعی در جای جای قرآن، تصویری از باورهای اسلامی را به نمایش می‌گذارد که در آن انسان‌ها در حقوق برابرند و حق موردنظر خداوند مشتمل بر همه انسان‌ها و تعمیم‌یافته است و هیچ عنصر تمایزبخش هویتی اعم از نژاد، جنسیت، قومیت، دین، سرزمین، زبان و ... نمی‌تواند این حقوق را از انسان‌ها سلب نماید. این حقوق شامل تمامی حقوق شهروندی اعم از مسکن، شغل، آبرو، مواهب و امتیازات، خدمات اجتماعی، کرامت انسانی و ... می‌گردد (مقایسه شود مدل شماره ۳).

۱. سوره نساء، آیه ۲۹

۲. سوره مطففین، آیات ۱-۳

۳. سوره بقره، آیه ۲۸۲

۴. سوره نساء، آیات ۲ و ۱۰

۵. سوره بقره، آیه ۱۸۸

۶. سوره نساء، آیه ۴

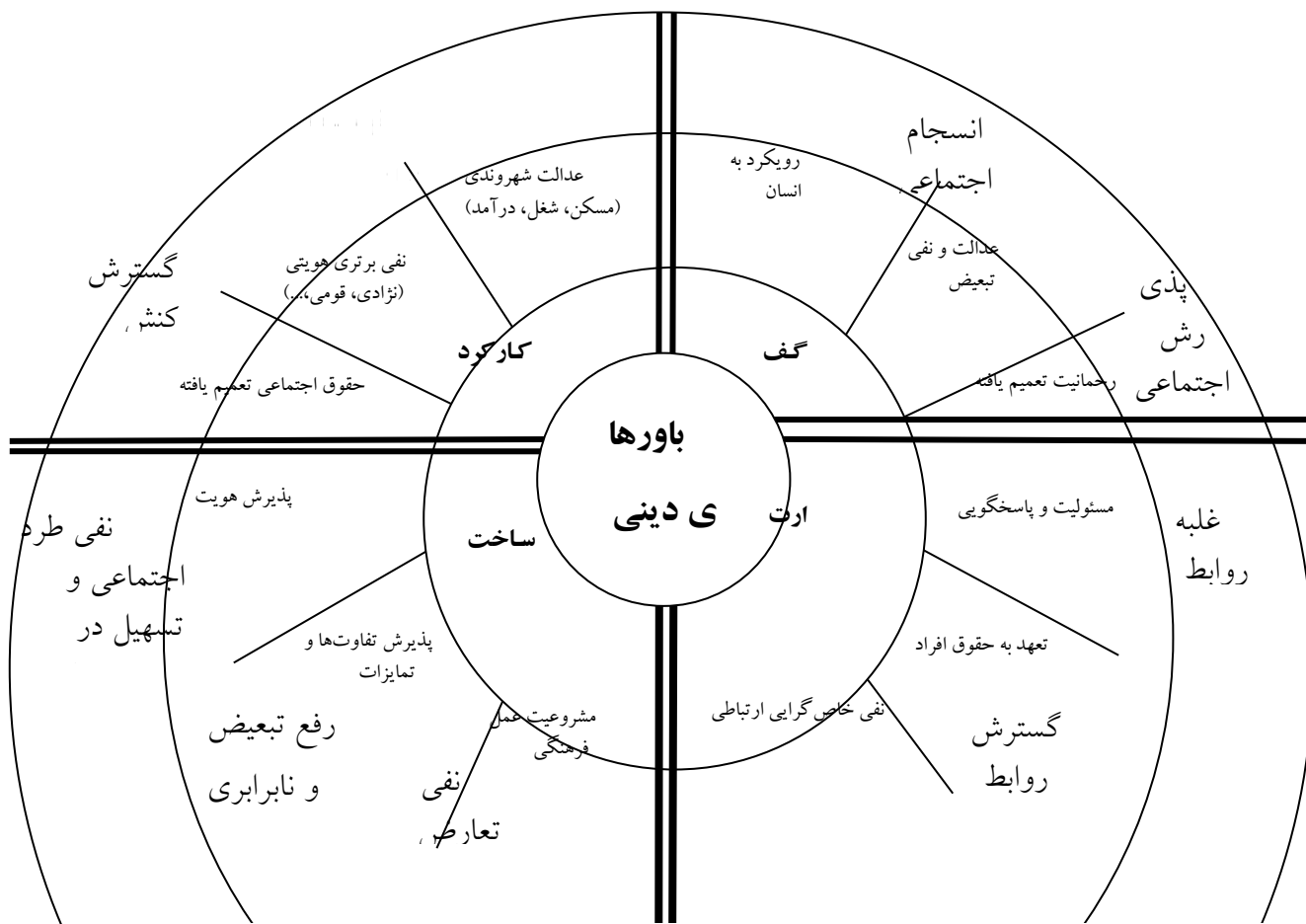
۷. سوره مائده، آیه ۱

۸. سوره نساء، آیه ۵۸

۹. سوره نور، آیات ۲۷ و ۲۸

۱۰. سوره حجرات، آیه ۱۱

۱۱. سوره حجرات، آیه ۱۲



مدل ۳: باور دینی و ادخال اجتماعی؛ ابعاد، شاخصها و کارکردها

بنابراین نگرش اسلامی در زمینه حقوق توزیعی و ادغام اجتماعی در زمینه توزیع مواهب اجتماعی و بهره‌مندی همگان از حقوق و عدم حذف و یا محرومیت اجزای جامعه از حقوق و حدود خود، یک امر اعتقادی و اصلی اساسی محسوب می‌شود. هم افراد و اجزای جامعه بدون هیچگونه متغیر محروم‌کننده و محدودسازی از همه حقوق و حدود اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی برخوردارند و هم تمایزات هویتی و یا انتساب‌های اجتماعی عاملی برای طرد و یا محروم‌سازی از حقوق محسوب نمی‌گردد. بلکه در نقطه مقابل با نگرشی اخلاقی، تمام تأکیدات دینی بر جذب، حمایت، رعایت حقوق دیگران، پایبندی به اصول و معیارهای عقلانی و باور به پاسخگویی در پیشگاه خداوندی است که هر نوع تخطی از حدود و تعرض به حقوق دیگران را مستوجب کیفر و پاسخگویی در پیشگاه خداوندی می‌داند. اهمیت حقوق مردم (حق الناس) به گونه‌ای در باورهای اسلامی اهمیت دارد که خداوند گذشت از آن را حتی برای خود محدود ساخته است. اگر خداوند خود را خدای مردم (رب الناس) معرفی می‌کند، دفاع از حقوق مردم را نیز از مسئولیت‌های خود دانسته و از آن دفاع خواهد کرد. اگر حق حیات، حق زندگی، حق آبرو و حقوق اجتماعی را بر همگان مقرر کرده است، پس خود را مدافع حقوق آنها نیز می‌داند. هیچ‌کس تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند افراد را از حقوق اجتماعی، فردی، اقتصادی و خود محروم سازد مگر آنکه فردی به حقوق و حدود دیگران تجاوز کرده و مخل روند صحیح تحقق حقوق سایر اجزای جامعه باشد. امام علی (ع) در زمینه حقوق مردم تأکید می‌نماید که خداوند حقوق مردم را بر حقوق خود برتری می‌دهد. «خداوند حقوق بندگانش را مقدم بر حقوق خود قرار داده و کسی که حقوق بندگانش را رعایت کند حقوق الهی را نیز رعایت خواهد نمود» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، میزان‌الحکمه، ج ۲: ۴۸۰).^۱ تأکید بر واژه «عبادالله» به معنای «بندگان خداوند» گویای آن است که منظور خداوند حقوق مؤمنین به تنهایی نیست بلکه این گفتار شامل تمامی مردم می‌گردد. گفتمان مساوات‌گرایانه اسلامی حقوق همه مردم را مدنظر قرار می‌دهد و خداوند حقوق انسان‌ها را بر خویش مقدم می‌دارد تا دال عدالت و حقوق اجتماعی را در مقابل حقوق الهی برجسته سازد. در همین زمینه حضرت علی (ع) می‌فرماید: «و اما ظلمی که بخشوده نمی‌شود ظلمی است که بعضی از بندگان خدا بر بعضی دیگر می‌کنند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۵).

۱. جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حُقُوقَ عِبَادِهِ مُقَدِّمَةً لِحُقُوقِهِ [عَلَى حُقُوقِهِ] فَمَنْ قَامَ بِحَقِّ عِبَادِ اللَّهِ كَانَ ذَلِكَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْقِيَامِ بِحَقِّهِ
اللَّهُ

تجاوز و تعدی به حقوق جزای جامعه از نگاه باورهای اسلامی نوعی «ظلم اجتماعی» محسوب می‌شود که به تعبیر امام علی (ع) بخشوده نمی‌شود مگر آنکه رضایت مظلوم یعنی عضوی از جامعه که حقوق او تضییع شده است، حاصل می‌گردد. در اینجا نیز هیچ نوع استثنایی مطرح نیست و هر نوع تجاوز و تضییع حقوق انسان‌ها در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، ارتباطی و سیاسی می‌شود، مدنظر است.

۳-۲-۲- وجه ساختاری باورهای اسلامی و تأثیر آن در ادغام اجتماعی

همانند سایر ابعاد گفتمان دینی در خصوص ادغام یا طرد اجتماعی، وجه ساختاری آن نیز نیازمند بررسی و دقت نظر است. با ملاحظه برخی اشارات و بررسی آیات و رویکردهای قرآنی می‌توان نشانه‌ها و اصولی را مشاهده نمود که حاکی از آن است که اسلام از نظر ساختاری نیز طرد اجتماعی را انکار و تمایزات اجتماعی و زیست‌هویت‌های گوناگون را برای اجتماعات بشری، امری طبیعی و حتی موجب رشد و تکامل می‌داند. از نگاه اسلامی سه بنیان وجود دارد که رویکرد ساختاری اندیشه دینی در زمینه نفی طرد اجتماعی را تبیین می‌نماید که شامل: ۱- پذیرش تفاوت‌ها، تمایزات و موجودیت اجتماعی تمامی اجزای جامعه ۲- مشروعیت عمل اجتماعی- فرهنگی هویت‌های متمایز ۳- پذیرش موجودیت اجتماعی هویت‌های متکثر. هر یک از این ابعاد سه‌گانه بازنمایی گفتمان دینی را عهده دارند تا جهت‌گیری باورهای دینی در زمینه پذیرش هویت‌های متکثر و تمایزات اجتماعی را مشخص سازد.

در یکی از آیات، قرآن کریم تفاوت و تمایزات اجتماعی را امر ذاتی اجتماعات بشری معرفی کرده و بیان می‌دارد: ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید (حجرات، آیه ۱۳).^۱ این آیه نشان‌دهنده کیفیت شکل‌گیری و ماهیت اجتماعات بشری است که تمایز، خصیصه ذاتی و اصل اجتناب‌ناپذیر آن است. آنچه در ادامه این آیه آمده است این است که خداوند ترجیحی برای هیچ قومی قائل نیست بلکه باید در کسب صفات و اوصافی که با ماهیت و هویت ذاتی انسان که امری اکتسابی است انطباق داشته باشند. کسب موفقیت و برتری نتیجه تلاش و پویایی است و این به معنای بهره‌مندی از حقوق خاص و یا برخورداری از امتیاز و مواهب اجتماعی- اقتصادی محسوب نمی‌شود. خداوند حتی اختلاف در زبان و رنگ افراد و اقوام را از

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

نشانه‌های خداوندی^۱ می‌داند. یعنی رنگ و زبان که امروزه عاملی برای تمایزات اجتماعی و کسب حقوق خاص و یا محرومیت از حقوق اجتماعی برای برخی از اجزای اجتماعی شده است را نه تنها نفی و انکار می‌کند، بلکه آن را نشانه‌ای از امر خداوندی می‌داند تا انسان‌ها این شاخص‌های ظاهری را ملاکی برای برتری و ترجیح ندانسته و به‌سوی آگاهی و کسب معرفت و رشد و تکامل فکری که عامل ممیزه انسان از سایر موجودات است حرکت نمایند.

بنابراین تمایز، تفاوت و اختلاف چه در نشانه‌های ظاهری و چه در رویکردها و اندیشه‌ها و یا تعلقات اجتماعی امری طبیعی است. این باور دینی به معنای آن است که هیچ عامل تمایزبخشی انسان‌ها را از حقوق اجتماعی موجودیت و هویت آنان محروم نساخته و هر کس باید بتواند در «متن اجتماعی»^۲ افراد و اجزای جامعه بدون بهره‌مندی از این صفات و یا برخورداری از این اوصاف، زیست برابانه داشته و در تعاملی برابر و هنجاری و با بهره‌مندی از حقوقی کاملاً عادلانه، به زندگی خود استمرار بخشند. پیامبر درباره انسان‌ها بر این امر تأکید می‌کند که «مردم همانند دانه‌های شانه یکسان هستند»^۳. این برابری یعنی «برابری در حق»، «برابری در برابر قانون»، «برابری در انتخاب و گزینش فردی و اجتماعی»، «برابری در امکان مشارکت» در روندها و عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، «برابری در بهره‌مندی از خدمات و منابع اجتماعی و رفاهی».

چنانچه همین یک اصل را ملاک و زیرساخت اصلی گفتمان دینی تعریف نمایم مشخص می‌گردد که ساختار اجتماعی برای تمامی هویت‌ها، شرایط و موقعیت یکسان و برابری دارد و همه اجزای اجتماعی می‌توانند از پذیرش اجتماعی، موجودیت متمایز، آزادی اجتماعی و فرهنگی، امکان مشارکت و گزینش مطابق اصول و معیارهای پذیرفته شده اجتماعی، برخوردار باشند. این رویکرد در نهج‌البلاغه به گونه‌ای دیگر بیان شده و امام علی (ع) می‌فرماید: «اگر حق به سود کسی اجرا شود، ناگزیر به زیان او نیز روزی به کار رود و چون به زیان کسی اجرا شود روزی به سود او نیز جریان خواهد داشت» (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۲۰ و ۳۲۱) و در جای دیگر بیان می‌دارند «پس باید که کار مردم در آنچه حق است نزد تو یکسان باشد (نهج‌البلاغه، خطبه ۴۲۸). این دو گفتار که بخشی از حقیقت گفتمانی اسلام را

۱. وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (از نشانه‌های خداوند آفرینش آسمان‌ها و زمین و اختلاف زبان و رنگ‌های شماست. قطعاً در این امر نیز برای دانشوران نشانه‌هایی است) (سوره روم، آیه ۲۲)

۲. Social context

۳. الناس كلهم سواء كاستان المشط (من لایحضره الفقیه، ج ۴: ۳۷۹)

مشخص می‌سازد برابری و یگانگی مردم را در حقوق اجتماعی، پذیرش موجودیت اجتماعی و به‌ویژه پذیرش تفاوت‌ها و تمایزات و برخورداری از حقوق برابر، بیان می‌دارد. به عبارت دیگر هم هویت‌های متمایز اجزای جامعه مورد تأکید است، هم مشروعیت عمل آنها متناسب با حقوق اجتماعی‌ای که همه اجزای جامعه از آن برخوردارند مورد پذیرش است. این رویکرد گفتمانی از این حقیقت سرچشمه می‌گیرد که انسان‌ها در برابر خداوند بطور یکسان مسئول هستند و نسبت به دیگر اجزای جامعه وظایف مشترکی را بر عهده دارند.^۱ مسئله برابری و عدم طرد اجتماعی و ایجاد محرومیت به گونه‌ای در اندیشه اسلامی برجسته شده است که امام علی (ع) در نامه‌ای به فرمانداران خود دستور می‌دهد حتی در نگاه کردن به مردم نیز باید مراعات عدالت و مساوات را بنمایند. «با مردم فروتن باش، نرم‌خو و مهربان باش، گشاده‌رو و خندان باش، در نگاه‌هایت، در نیم‌نگاه و خیره شدن به مردم به تساوی رفتار کن» (نهج البلاغه، ۳۷).

این رویکرد گفتمانی از نگاه ساختاری حاکی از آن است که ساخت روابط اجتماعی بر مبنای برابری و عدالت تعمیم یافته برای همه اجزای جامعه است. آنچنان مسئله عدالت و بهره‌مندی مردم از حقوق خود در این رویکرد برجستگی می‌یابد که کوچکترین مسائل روانشناختی که ممکن است احساس بی‌عدالتی را در بین مردم ایجاد نماید را متذکر شده و از آن ممانعت می‌نماید. ساختار موردنظر رویکرد دینی مبتنی بر عدالت تعمیم یافته است که طی آن اجزای جامعه از آزادی عمل اجتماعی برخوردار بوده و از اینکه بخواهند در چارچوب‌های هنجاری، رفتاری داشته باشند، احساس دوگانگی و تمایز ننمایند. بنابراین در گفتمان دینی، تفاوت‌های عینی و تمایزات اجتماعی، موقعیت و یا امتیازی را که موجب ایجاد فاصله اجتماعی بین اقشار شده و یا بخش‌هایی از جامعه را به دلیل این نوع تمایزات از حقوق اجتماعی خود محروم سازد، وجود ندارد.

۴-۲-۲- وجه ارتباطی و مسئله طرد اجتماعی

یکی از مختصات که امروزه در بخش‌هایی از اجتماعات بشری قابل مشاهده است، محدودسازی ارتباط اقشار، افراد یا گروه‌های اجتماعی است که به دلایل خاص از برخی روابط اجتماعی محروم می‌گردند. باورهای دینی و اسلامی در حوزه ارتباطی نیز بر سه ارزش اساسی اتکاء دارد: ۱- نفی خاص‌گرایی ارتباطی ۲- تعهد به حقوق ارتباطی افراد ۳- مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی نهادهای اجتماعی در قبال عامه مردم.

۱. کُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ (ارشاد القلوب، جلد ۱: ۱۸۴)

بنابراین از نگاه دینی یکی از ابعاد و زیرساخت‌هایی که می‌تواند منشأ طرد اجتماعی باشد، محدودسازی ارتباطی است که منشأ آن تمایلات خاص‌گرایانه و یا برتری‌جویی‌های هویتی و یا تحقیر اقشار و گروه‌های خاص اجتماعی است. این امر بطور کامل در آموزه‌های اسلامی نفی شده و بر این اصل تأکید می‌نماید که افراد، اجتماعات و گروه‌های اجتماعی باید از شرایط و آزادی‌ای برخوردار باشند که هیچ عامل محدودکننده‌ای نتواند امتیازات و مواهب اجتماعی و حقوق فردی و گروهی آنها را با تحلید و امتناع مواجه سازد. «کنش ارتباطی» موردنظر گفتمان دینی از نوع کنش‌های آزاد و بدون محدودیت است تا بر اساس آن اجزای جامعه بتوانند در تعامل هنجاری با یکدیگر، ضمن رعایت حقوق دیگران (که نوعی تکلیف و بایده اجتماعی است) از حقوق اجتماعی برابر برخوردار باشند. محدود ساختن ارتباطات اجزای جامعه به دلیل وابستگی به هویت‌های خاص و یا شرایط و متغیرهای تمایز بخش، در متن گفتمان دینی انکار گردیده و بالعکس تسهیل در ارتباطات و پذیرش و تأکید بر کنش‌های ارتباطی در قالبی هنجارمند که عاری از هرگونه سلطه و یا هژمونی طلبی سیاسی، اجتماعی و یا حقوقی باشد، کانون توجه گفتمان دینی است. این رویکرد، هم در پیشینه تاریخی اجتماعات اسلامی واجد شاخصه‌ها و نشانه‌های روشنی است و هم در متن گفتمان دینی نشانه‌های روشنی مبنی بر باز بودن جامعه برای حضور، مشارکت و روابط اجتماعی وجود دارد، حق ارتباط و روابط اجتماعی در گفتمان دینی همانند حق احترام، منزلت، آبرو، شخصیت و حیثیت افراد است برجستگی دارد. همگان نسبت به یکدیگر تعهد دارند و هر نوع ظلم، نادیده‌انگاشتن و یا تلاش برای تعدی و تضییع حقوق دیگران نفی می‌گردد. هر کس در مقابل عمل خود مسئول است و پاسخگویی خود یک عمل متعهدانه، پیشگیرانه و ضرورت دقت نظر برای ممانعت از کنش‌ها و اقداماتی که ممکن است پنداشت و یا احساس محدودیت را به افراد تحمیل نماید. هر نوع تحقیر، به سخریه گرفتن و استهزاء نسبت به هر کس، عملی نکوهیده است «وای به هر بدگوی عیب‌جوی»^۱. اگر عیب‌جویی و استهزاء عاملی برای محدودسازی کنش‌های ارتباطی اجزای جامعه است لحن خداوند به گونه‌ای است که آن را نه تنها عملی مذموم و نکوهیده معرفی می‌نماید، بلکه آن را مستوجب کیفرهای سخت ارزیابی می‌نماید. اگر تکبر و غرور که خود ناشی از وابستگی‌های قومی، نژادی و یا بهره‌مندی‌های اقتصادی است عاملی برای محدودسازی ارتباطات باشد از نگاه دینی امری مذموم شمرده شده و ارزش‌های دینی آن را

۱. وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (سوره همزه، آیه ۱)

نفی می‌کند.^۱ «با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد». در نقطه مقابل، دو اصل اساسی در آموزه‌های قرآنی مورد تأکید است که می‌تواند روندهای ارتباطی و کنش‌های تعاملی را در جامعه تسهیل کند

۱- باورها و بایدهای اخلاقی ۲- تأکید بر رفتار خوب و برخورد مهربانانه با مردم.

در قرآن تأکید بر آن است که قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا^۲ (با مردم به زبان خوش سخن بگویید)؛ باز هم واژه ناس (مردم) در اینجا گویای این است که نگرش اسلام در ارتباط با دیگران تأکید بر هنجارهای عام دارد. سخن گفتن با زبان خوش که حاوی احترام، پذیرش و تمایل به تداوم تعامل و مبادله متقابل باشد مهمترین عامل تداوم کنش‌های ارتباطی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «از مودت‌ها زبان‌ها سخن می‌گویند و از محبت‌ها چشم‌ها». به تعبیر دیگر سخن گفتن بایسته که حاوی احترام و پذیرش باشد موجب تقویت مودت و دوستی‌های اجتماعی می‌شود.

بنابراین الگوی ارتباطی مورد نظر اسلام بر اصول و معیارهایی همچون تحمل، مدارای اجتماعی، بردباری، پذیرش متقابل، احترام به حقوق و حدود، پرهیز از فریب و یا استهزاء و تکبر ورزی، نفی تمایلات خاص گرایانه و ... استوار است. این رویکرد محدود به عرصه‌های ارتباط اجتماعی نبوده، بلکه کنش‌های ارتباطی در عرصه‌های اقتصاد، تجارت، مشارکت متقابل اجتماعی، همکاری، معاضدت و تعادل اجتماعی، کنش‌ها و روابط سیاسی، تعاملات و کنش‌های فرهنگی و ... را نیز در بر می‌گیرد. به تعبیر دیگر رویکرد اسلامی و هنجارهای آن تلاش برای تسهیل ارتباطات و رفع موانع ذهنی و عینی‌ای است که ممکن است برخی از اجزای جامعه را به دلایل گوناگونی چون تعلقات هویتی و یا صفات و مشخصات ظاهری از گردونه روابط اجتماعی حذف و یا آنها را طرد و محدود سازد.

اصلاح روابط بر مبنای احترام متقابل، تأکید بر روابط همسایگی و ارزش قائل شدن برای همسایه و حمایت از آنان، عدم مرزگذاری در محیط زیست اجتماعی بر مبنای تمایزات قومی، نژادی و مذهبی، باور به هویت و موجودیت اجزای جامعه و ضرورت همکاری و معاضدت با آنها، نفی هر گونه خاص‌گرایی در رویکردهای اجتماعی به دلیل یگانگی در آفرینش و حقوق، از مهمترین باورها و هنجارهای دینی است که تماماً مقوم و تسهیل کننده ارتباطات متقابل، گسترش تعهدات جمعی و نفی هرگونه تمایلات محروم‌کننده و طردکننده است.

۱. وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا □ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ □ (سوره لقمان، آیه ۱۸)

۲. سوره بقره، آیه ۸۳

نتیجه‌گیری

گرچه مفهوم طرد اجتماعی مفهومی جدید در ادبیات جامعه‌شناختی و روانشناختی است، اما واقعیت آن به عنوان یک پدیده اجتماعی ریشه‌های تاریخی دارد. بخشی از طرد اجتماعی به شرایط ساختاری مربوط است که در نتیجه محدودیت‌های اجتماعی و مداخله در فرایند مدیریت سیاسی و استیلای اقوام و یا گروه‌های خاص اجتماعی پدیدار گردیده است، بخشی نیز به زیرساخت‌های گفتمانی، پنداشته‌های نظری و یا باورهای عمومی و اعتقادی اجزای جامعه مربوط است که منشأ ایجاد تداوم و تعمیق پدیده طرد اجتماعی شده است. همه اجزای جامعه تلاش دارند که مورد پذیرش قرار گرفته و از حقوقی برابر در مقایسه با سایر اعضای جامعه برخوردار گردند، اما واقعیت‌ها گویای این حقیقت است که در اجتماعات بشری بخش‌ها و یا اقشاری خاصی از جامعه به دلایل، متغیرها و شاخص‌های عینی و یا در نتیجه پنداشته‌های ذهنی، از حضوری کامل در جامعه محروم و از برخی حقوق طبیعی خود محروم می‌گردند.

باورهای دینی به عنوان زیرساختی گفتمانی از جمله بنیان‌هایی است که می‌تواند عاملی برای ادغام و یا زمینه و بستری برای تغییر رویکرد طردگرایانه باشد. در آموزه‌های اسلامی مبانی معرفتی، گفتمانی و اعتقادی وجود دارد که تماماً بر این اصل استوار است که هیچ‌یک از اجزای جامعه به دلیل تمایزات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تجاری، از حقوق اصلی، خصوصی و عمومی خود محروم نگردیده و تمامی انسان‌ها از شرایط، موقعیت‌ها و حقوق برابری برخوردارند. اعتقادات دینی هم در زمینه گفتمانی بر این اصول پافشاری دارد و هم در عرصه‌های ساختاری، کارکردی و ارتباطی. در یک نگاه کلی می‌توان رویکردهای دینی مبنی بر نفی طرد اجتماعی و تأکید بر ادغام و یگانگی اجتماعی را در سرفصل‌های ذیل مورد توجه قرار داد:

۱- موجودیت و اصل انسان‌ها به حقیقتی واحد بستگی دارد که بر مبنای رویکرد امام علی (ع) اساس آن در برابری آنها در روح، عقل، دین و شرافت انسانی است (مجلسی، ج ۱: ۸۳).

۲- نفی هر گونه تبعیض در عالم وجودی انسان اعم از تبعیض در هویت، موجودیت اجتماعی، بهره‌مندی از حقوق و زیست اجتماعی.

۳- عدالت از نگاه دینی ریشه در فطرت و ماهیت انسانی دارد که خصلتی برابری‌خواه در ابعاد عقلانی، عاطفی، ارتباطی و اجتماعی است.

- ۴- اصل اساسی اسلام در قبال موجودیت اجتماعی انسانی، مبتنی است بر پذیرش، احترام و پاسداشت حقوق و حدود انسانی و برابری در تمامی شئون زندگی اجتماعی.
- ۵- هیچ الزام سیاسی، اجتماعی، دینی و حقوقی‌ای از نگاه دینی نمی‌تواند انسان‌ها را از حقوق طبیعی و الهی خود محروم ساخته و از بهره‌مندی از یک زیست متوازن، برابره و متعادل جدا سازد.
- ۶- خلافت انسان بر زمین محدود به هیچ عصر، نسل و یا قوم و طبقه‌ای نبوده و تمامی انسان‌ها در فرایند تکاملی خود و در روند تحقق این مسئولیت می‌توانند به یک اندازه سهم باشند و کسی نمی‌تواند آنها را از این حق الهی محروم سازد.
- ۷- همگان در برابر حقوق دیگران مکلف هستند همان‌گونه که همگان از حقوق برابر برخوردارند.
- ۸- باورهای اسلامی چه در قالب‌های اعتقادی، اخلاقی و گفتمانی و چه در باید و نبایدهای فقهی و کلامی، بر این اصل استوار است که موانع کنش‌های برابره و ارتباطی که مانع تحقق حقوق تک‌تک اجزای جامعه است را باید مرتفع ساخته و یا از ایجاد این موانع جلوگیری نمود.
- ۹- دولت‌ها، ساختارهای اجتماعی و نهادهای عمومی ملزم به ایجاد خدمات حقوقی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی‌ای هستند که تمایزات اجتماعی را مرتفع ساخته و فضای اجتماعی را برای زیست برابره اجزای جامعه مهیا نمایند.

منابع

قرآن کریم

گلستان سعدی

- شریف الرضی، محمدبن حسین (۱۳۸۹)، *نهج البلاغه*، ترجمه و تفسیر محمدتقی جعفری، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- شفیعی، محمود (۱۳۹۵)، *عدالت سیاسی از منظر قرآن و روایات*: تأملی در برابر سیاسی، نشریه علوم سیاسی، سال ۱۹، شماره ۷۶، صفحه ۵۳-۸۴.
- شفیعی، محمود (۱۳۹۳)، *مسئولیت‌های دولت مردم‌سالار* درباره مشارکت سیاسی مردم از منظر قرآن، علوم سیاسی، دوره ۱۷، شماره ۶۶، تابستان، ص ۷-۳۴.
- شیخ صدوق (محمد بن علی ابن بابویه)، *بی تا، من لا یحضره الفقیه*، ج ۴، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)، *بحار الانوار*، ج ۱، چاپ دوم، بیروت.

محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹)، *میزان الحکمه*، جلد ۲، ترجمه حمیدرضا شیخی، موسسه علمی فرهنگی

دارالحديث.

Appleton-Dyer ,Sarah and Adrian, Field (2014) ,*Understanding the factors that contribute to social exclusion of disabled people*, Synergia Ltd, Auckland, 1144.

Black, E. & Hutchison, P. (2007), *Third Culture Kids: Why Is Coming 'Home' for University So Difficult*. *Unpublished dissertation*. University of Leeds.

Barden, R.C.,Garber, J., Leiman, B.,et al (1985),*Factors governing the effective remediation of negative affect and its cognitive behavioral and consequences*. Journal of Personality and Social Psychology, 49, 1040–1053.

Baumeister, R.F. & Tice, D.M (1990), *Anxiety and social exclusion*. Journal of Social and Clinical Psychology, 9, 165–195.

DDS(department of social security) (1999), *The Changing Welfare State: Opportunity for all ;Tackling poverty and social exclusion*,cm4445,London.

Duffy, K (2005),*Social exclusion and human dignity in Europe*, Council of Europe.

Gonsalkorale, K. & Williams, K.D. (2007), *The KKK won't let me play: ostracism even by a despised out-group hurts*. European Journal of Social Psychology. DOI:10.1002/ejsp.392.

Hagerty, B.M.K., Williams, R.A., Coyne, J.C. & Early, M.R. (1996),*Sense of belonging and indicators of social and psychological functioning*. Archives of Psychiatric Nursing, 10, 235–244.

Hogg, M.A. & J.M. Marques (eds), *The Social Psychology of Inclusion and Exclusion* (pp. 113–134). New York: Psychology Press.

Hoyle, R.H. & Crawford, A.M. (1994), *Use of individual-level data to investigate group phenomena issues and strategies*. Small Group Research, 25, 464–485.

Jehoel, Gijsbers , Gerda and Cok Vrooman (2007),*Explaining Social Exclusion A theoretical model tested in the Netherlands*, The Netherlands Institute for Social Research.

Leary, M.R (1990), *Responses to social exclusion: social anxiety, jealousy, loneliness, depression and low self-esteem*. Journal of Social and Clinical Psychology, 9, 221–229.

Levitas ,Ruth, Pantazis ,Christina, Fahmy ,Eldin, Gordon ,David, Lloyd ,Eva and Demi Patsios(2007) ,*The Multi-dimensional Analysis of Social Exclusion*, Bristol Institute for Public Affairs University of Bristol.

Marcus, D.K. & Askari, N.H. (1999), *Dysphoria and interpersonal rejection. A social relations analysis*. Journal of Social and Clinical Psychology, 18, 370–384.

Mark R. Leary (1990), *Responses to Social Exclusion: Social Anxiety, Jealousy, Loneliness, Depression, and Low Self-Esteem*. Journal of Social and Clinical Psychology: Vol. 9, No. 2, pp. 221-229.

McLaughlin-Volpe, T., Aron, A., Wright, S.C. & Lewandowski, G.W., Jr (2005), *Exclusion of the self by close others and by groups: implications of the self-expansion model*. In D. Abrams.

Peace , Robin(2001),Social exclusion: a concept in need of definition?, *Social Policy Journal of New Zealand*.

Peace, R(1999), *Surface Tension:Place/Poverty/Policy:From“Poverty” to “Social Exclusion”*: Implications of Discursive Shifts in European Union Poverty Policy, 1975-1999.unpublished Ph.D thesis,university of wainato,Hamilton.

Room, G.(ed) (1995), *Beyond the threshold: The measurement and analysis of social exclusion*, Bristol: The Policy Press.

Scottish, Office (1999), *Social inclusion: opening the door to a better Scotland; strategy*, Greet Britain.

Silver, Hilary (1995), *Reconceptualizing social disadvantage*:Three paradigms of social exclusion in social exclusion:Rhetorice reality responses,institute of International labour studies, Geneva,pp58-80.

Walker, A. and Walker, C (eds) (1997), *Britain divided*: The growth of social exclusion in the 1980s and 1990s, London: CPAG.

Williams, K.D., Cheung, C.K & Choi, W(2000). *Cyber ostracism*: effects of being ignored over the internet. *Journal of Personality and Social Psychology*, 79(5):748–762.

working papers(2011), volume 2,Number &.december.
www.wikifegh.ir