



Hermeneutic application of the concept of peace in the Iranian school and contemporary Communitarianism

Niloufar Chinichian¹ 

1- PhD in Political Science, Lecturer at Mohammad Rasoolullah University, Tehran, Iran.

E-mail: nchinichian@yahoo.com

Date received: 2025/05/09

Date revised: 2025/06/10

Date accepted: 2025/06/17

Doi: 10.22034/ipsan.2026.583344.1008

Extended Abstract Introduction

The concept of peace has always been one of the most fundamental moral and political concepts in the history of human thought. A concept that is always defined by a crisis of meaning and subject to the dominance of diverse and sometimes conflicting discourses the two intellectual horizons of the Iranian school with its ancient roots, Iranian-Islamic wisdom and mystical elements, and the contemporary collectivist school in the West with its emphasis on concepts such as the common good and the critique of liberal individualism, each explained and defined a specific understanding of peace.

Main question: Based on Gadamer's philosophical hermeneutics, what are the similarities and commonalities between the Iranian school of peace and contemporary collectivism in explaining virtue-based peace?

Research hypothesis: Despite historical and cultural differences, these two traditions have conceptual convergence in components such as community orientation, common good, tolerance, altruism, and criticism of extreme individualism.

The purpose of the research: is to analyze the semantic capacities of the Iranian school of peace and explain the possibility of its interdisciplinary dialogue with contemporary collectivism in redefining the concept of peace.

This research shows that, on the one hand, in both traditions, peace, beyond the absence of war, is understood as a moral, collective, and virtue-based matter and has a close connection with justice, tradition, and common good; and on the other hand, Gadamer's philosophical hermeneutic method well provides and demonstrates the possibility of blending horizons and revealing the common theoretical capacities of these two streams of thought.

Peace in the Iranian school is a multifaceted and deep-rooted concept that is defined in connection with reason, religion, mysticism, and ethics, beyond politics and the absence of war. This school, emphasizing justice, love, tolerance, and the common good,

pursues the ideal of balance and harmony in individual and social life. In both intellectual traditions, the place of society in the formation of human identity and values is important. The perception of peace as a virtue-oriented and ethical politics is observed in both intellectual traditions. Finally, within the framework of Gadamer's hermeneutics, both traditions have a deep convergence in community-centeredness, virtuous politics, criticism of individualism, and emphasis on dialogue and tolerance; this convergence reveals the capacity for mutual interpretation and intercultural dialogue in the concept of peace.

Methodology

This research has been conducted with a descriptive-analytical approach and within the framework of qualitative research. The research data has been collected through documentary and library study and includes classical and contemporary texts related to the Iranian school of peace and the theory of Communitarianism.

Discussion findings

The research findings show that in both the Iranian school and contemporary collectivism traditions, peace is not simply the absence of war, but a moral and social concept linked to justice, common good, tolerance, and the moral order of society. A comparative study of these two approaches shows that both emphasize community-centeredness, virtue-baseness, and criticism of extreme individualism. In the Iranian school, peace is rooted in ethical, mystical, and philosophical traditions, and in collectivism, it is explained within the framework of collective identity and common good. Also, Gadamer's philosophical hermeneutics, by providing the possibility of "blending horizons," provides the basis for a common understanding and interpretation of these two intellectual traditions in explaining peace.

Conclusion

This study showed that peace in the Iranian school is a multidimensional and deep-rooted concept that is formed in connection with reason, religion, mysticism, and ethics, and beyond the absence of war, it is understood as a moral and social ideal for achieving justice and harmony in society. Using the framework of Gadamer's philosophical hermeneutics, this study has examined the conceptual relationship between the Iranian school of peace and collectivism in the horizon of interpretive dialogue. The results of the study indicate that:

- 1- In both traditions, society and cultural traditions play a fundamental role in the formation of human identity and values.
- 2 -The concept of the "common good" has a central position in both systems of thought, and peace is explained as a moral and collective state based on justice and social solidarity.
- 3 -In both approaches, peace is linked to virtue-based politics and the cultivation of moral virtues in the context of society.
- 4 -Tolerance, peaceful coexistence, and sustainable moral relations are common elements of the realization of peace in these two traditions.
- 5 -By criticizing extreme individualism, both traditions emphasize the importance of social relations, culture, and human bonds in organizing moral order and social peace.



Accordingly, despite historical and cultural differences, there are significant conceptual convergences between these two traditions that allow for theoretical dialogue and mutual interpretation.

Keywords

Iranian Peace, Communitarianism, Common Good, Hermeneutics.



تطبیق هرمنوتیکی مفهوم صلح در مکتب ایرانی و جماعت‌گرایی معاصر

نیلوفر چینی چیان^۱ ID

۱- دکترای علوم سیاسی، مدرس دانشگاه محمد رسول‌الله(ص)، تهران، ایران. ایمیل: nchinichian@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۷

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۹

Doi:10.22034/ipsan.2026.583344.1008

چکیده

مفهوم صلح همواره از بنیادی‌ترین مفاهیم اخلاقی و سیاسی در تاریخ اندیشه بشری بوده است. مفهومی که همواره با بحران معنا و در معرض سیطره گفتمان‌های متنوع و حتی گاه متعارض تعریف می‌شود. دو افق فکری مکتب ایرانی با ریشه‌های باستانی، حکمت ایرانی-اسلامی و عناصر عرفانی خود و مکتب جماعت‌گرایی معاصر با تأکید بر مفاهیمی چون خیر مشترک و نقد فردگرایی لیبرال، فهمی خاص از صلح را تعریف کردند.

سؤال اصلی: بر مبنای هرمنوتیک فلسفی گادامر، چه نسبت و اشتراکاتی میان مکتب ایرانی صلح و جماعت‌گرایی معاصر در تبیین صلح فضیلت‌محور وجود دارد؟

فرضیه پژوهش: علی‌رغم تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی، این دو سنت در مؤلفه‌هایی چون خیر مشترک، مدارا، نوع‌دوستی و نقد فردگرایی افراطی دارای همگرایی مفهومی هستند.

هدف پژوهش: واکاوی ظرفیت‌های معنایی مکتب ایرانی صلح و تبیین امکان گفتگوی بین‌الافتق‌ی آن با جماعت‌گرایی معاصر در بازتعریف مفهوم صلح است.

یافته‌ها: این پژوهش نشان می‌دهد از سویی در هر دو سنت، صلح فراتر از فقدان جنگ، به مثابه امری اخلاقی و فضیلت‌محور فهم می‌شود و پیوندی وثیق با عدالت، سنت و خیر مشترک دارد؛ از سوی دیگر روش هرمنوتیک گادامر امکان امتزاج افق‌ها و آشکار شدن ظرفیت‌های نظری مشترک این دو جریان فکری را به خوبی فراهم و نمایان می‌سازد.

نتیجه‌گیری: صلح در مکتب ایرانی مفهومی چندوجهی و ریشه‌دار است که در پیوند با عقل، دین، عرفان و اخلاق، فراتر از سیاست و فقدان جنگ تعریف می‌شود. این مکتب، با تأکید بر عدالت، عشق، مدارا و خیر مشترک، آرمان توازن و هماهنگی در زندگی فردی و اجتماعی را دنبال می‌کند. در هر دو سنت فکری جایگاه اجتماع در شکل‌گیری هویت و ارزش‌های انسانی حائز اهمیت است. تلقی از صلح به‌عنوان سیاست فضیلت‌محور و اخلاق‌گرا در هر دو سنت فکری مشاهده می‌شود.

واژگان کلیدی: صلح ایرانی، جماعت‌گرایی، خیر مشترک، هرمنوتیک.

مقدمه و طرح مسئله

مفاهیم جنگ و صلح، مسائل پیچیده، پویا، متناقض و هستی‌شناختی جهان و انسان هستند و انسان بیش از هر پدیده دیگری با آنها در آمیخته است. آدمی به جنگ و صلح بسیار علاقه‌مند است، زیرا پیش‌فرض ضروری ذات، پایداری و وجود زندگی او هستند. علاوه بر این، نه تنها افراد، خانواده‌ها، گروه‌های اجتماعی و طبقات، بلکه تمدن‌ها، فرهنگ‌ها و ملت‌های مختلف، مفاهیم کلی جهانی نیز چون خیر و شر، صلح و جنگ، ضرورت و تضاد، زندگی و مرگ، آزادی و دین را به طور یکسان و گاهی اوقات به طور مشابه درک نمی‌کنند و اغلب تفسیر و ارزش‌گذاری متفاوت و متضادی از این مفاهیم دارند. صلح و جنگ مفاهیم پیچیده، مهم و اغواکننده‌ای هستند که می‌توانند ما را به معضلات، بن‌بست‌ها، ساده‌سازی‌ها و تضادهای فکری و اخلاقی متعددی سوق دهند. انسان‌ها تلاش کرده‌اند جنگ و صلح را از بسیاری جهات و از منظر تفاوت‌ها تفسیر کنند. در واقع صلح از جمله مفاهیمی نیست که بتوان آن را با تعریفی صوری و جهان‌شمول فرو کاست. مفاهیمی چون عدالت، سیاست، آزادی و صلح در تاریخ اندیشه سیاسی غرب، همواره با تحولی معنایی مواجه بوده است؛ به گونه‌ای که در دوران باستان عمدتاً در افق فضیلت‌خواهی و غایت‌مندی و شهروندی مسئول فهم می‌شد، در دوران مدرن در قالب وظیفه‌گرایی و الزام‌های هنجاری عقلانی صورت‌بندی یافت، و در رویکردهای معاصر با نگاهی انتقادی مجدد شاهد تفسیری هنجاری-اخلاقی مبتنی بر فضیلت‌مداری و غایت‌مندی از این گونه مفاهیم هستیم. جماعت‌گرایی معاصر^۱ به‌عنوان یکی از مطرح‌ترین جریان‌های فکری عصر حاضر و به‌عنوان یک مکتب فضیلت‌گرا نو ارسطویی است. بنیادهای معرفتی جماعت‌گرایی بر مبنا خیر انسانی و زیست فضیلت‌مند مبتنی بر اخلاق و در نسبت با هویت جمعی و سنت‌های مشترک تعریف می‌شود. از محوری‌ترین مباحث موجود در میان مکاتب و ادیان موضوع صلح و چگونگی دستیابی به آن است. در واقع باید گفت مفاهیمی چون عدالت، دوستی، گفت‌وگو، تعادل، تساهل و مدارا و... در ارتباط با صلح به منصفه ظهور می‌رسند. ادیان همواره وجود صلح را از غایات زندگی بشر و راهی برای رسیدن به کمال و به زیستن فرد انسانی ضروری می‌دانند. صلح، صرف ن‌جنگیدن و عدم وجود خشونت نیست. صلح نیاز به مبانی دارد؛ در واقع صلح نیاز به آزادی از جنگ، منع خشونت، تأمین عدالت و ضمانت‌های جلوگیری از خشونت و جنگ دارد؛ مثلاً ممکن است بین دو کشور عدم جنگ باشد، ولی

۱- Communitarianism این مکتب یکی از منتقدان اصلی نظریه اخلاقی-سیاسی لیبرالیسم به شمار می‌آید. فلسفه جماعت‌گرایی

در قرن بیستم ریشه دارد ولی اصطلاح جماعت‌گرا در سال ۱۸۴۱ توسط جان گودوین بارمی مطرح شد.



آرامش قبل از طوفان باشد؛ این صلح نیست، صلح باید یک وضعیت پایدار باشد... (حقیقت، کد خبر ۱۶۳۲۷۲۵: ۱۴۰۳). مفهوم صلح در مکتب ایرانی نیز مانند غرب مفهومی ایستا و به دور از تحولات سیاسی و اجتماعی فهم نمی‌شود. سیر تحول صلح ایرانی از نظم اخلاقی-کیهانی و عدالت در ایران باستان آغاز می‌شود، در حکمت عملی، فقه اخلاقی و عرفان اسلامی با تأکید بر اصلاح نفس، مدارا و عدالت اجتماعی ادامه می‌یابد و اکنون، در مواجهه با رشد و گسترش اشکال نوین خشونت، افراطی‌گرایی، تروریسم و امثالهم به بازتعریف اخلاقی، انتقادی، اجتماعی و نهادی از صلح می‌رسد. در مکتب ایرانی صلح در پیوند با توجه به مفاهیم اخلاقی چون عشق، صدق، عدالت، نظم هستی و اخلاق معنا می‌یابد؛ سنت ایرانی-اسلامی فهمی عمیق و چند لایه از صلح ارائه می‌دهد که ریشه در تاریخ، ادبیات، عرفان، فلسفه و اخلاق دارد. در همین راستا، پژوهش حاضر می‌کوشد نشان دهد که مکتب ایرانی صلح، در برخی مؤلفه‌های بنیادین مانند تأکید بر اجتماع، دوستی، تساهل و مدارا، نوع دوستی، خیر مشترک و نفی فردگرایی افراطی، نقاط اشتراک معناداری با جریان‌های فکری معاصر، به‌ویژه جماعت‌گرایی دارد که مشخصاً در این راستا بازخوانی، واکاوی و پژوهش و آموزش ظرفیت‌های بالقوه مکتب ایرانی را برای حل معضلات و چالش‌های عصر حاضر نمایان می‌کند. از این رو برای مقایسه، فهم و تفسیر این دو سنت فکری، هرمنوتیک فلسفی گادامر^۱ به مثابه چارچوب نظری در نظر گرفته شده است، چرا که این رویکرد، امکان فهم مفاهیم هنجاری را در پیوند با تاریخ، سنت، زبان و تجربه زیسته فراهم می‌سازد.

مروری بر ادبیات پژوهش

در رابطه با این پژوهش منابع مختلفی در چارچوب مفاهیمی چون صلح در اندیشه سیاسی غرب، صلح ایرانی، مفهوم صلح در اسلام و برخی نیز با رویکردهای فلسفی همچون هرمنوتیک به بررسی نسبت صلح بافهم، معنا و سیاست پرداخته‌اند. لیکن نوشتار حاضر پیوندی میان این مفاهیم است. از این رو در این قسمت به تعدادی از آثاری که هر کدام از منظر خاص به این موضوع پرداخته‌اند اشاره می‌شود:

کتاب صلح ایرانی در جستجوی مسیرهای صلح در ایران امروز: ناشر همرخ، مجموعه نویسندگان، به همت نعمت‌الله فاضلی (سال ۱۴۰۳). آغاز کتاب با این پرسش شروع می‌شود که آیا می‌توان از صلحی متناسب با تجربه تاریخی و فرهنگی ایران سخن گفت؛ صلحی که از زیست، تاریخ، فرهنگ، دین، عرفان و حافظه

۱-Hans-Georg Gadamer: ۱۹۰۰-۲۰۰۲، فیلسوف برجسته آلمانی در سنت قاره‌ای و نویسنده اثر مشهور حقیقت و

جمعی ایرانیان برآید. پرسش محوری کتاب این است که چرا در ایران امروز به یک مفهوم بومی از صلح نیاز داریم؟ صلح ایرانی چه نسبتی با هویت ملی و مسائل روز جامعه دارد؟ در این راستا تأکید بر ظرفیت‌های تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی و اجتماعی ایران است. در این کتاب مفهوم صلح در سطوح مختلف از جمله صلح با خود، صلح با دیگری، صلح در جامعه، صلح با طبیعت و محیط زیست و صلح در سطح ملی و منطقه‌ای مورد بررسی قرار گرفته است. در این کتاب پیوند میان صلح با سرمایه‌های فرهنگی چون نوروز، عرفان، حکمت ایرانی و ادبیات فارسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. علی‌رغم تأکید بر «صلح ایرانی»، کتاب تا حد زیادی در سطح مفاهیم انتزاعی و گفتمانی باقی مانده است. جای خالی یک «چارچوب عملیاتی» برای تبدیل این مفاهیم به سیاست‌گذاری‌های اجرایی در نهادهای حکومتی و مدنی به وضوح احساس می‌شود. خواننده در پایان کتاب، با بسته‌ای از ایده‌های نظری مواجه است اما نمی‌داند چگونه این «صلح ایرانی» می‌تواند در بحران‌های واقعی و ساختاری ایران امروز (مانند شکاف‌های طبقاتی، تنش‌های قومی یا چالش‌های محیط‌زیستی) به کار بسته شود. فقدان یک تحلیل جامعه‌شناختی از موانع ساختاری و نهادی صلح (مانند نقش ساختار قدرت و دیوان‌سالاری در تولید ناصح) از دیگر ضعف‌های این مجموعه است.

مقاله سید صادق حقیقت با عنوان «صلح جهانی: مقایسه‌ای بین مبنای کانتی و دیدگاه اسلامی»، دوفصلنامه بین‌المللی حقوق بشر (خرداد، ۱۳۹۵)، از حیث نظری اثری قابل توجه و میان‌رشته‌ای است. نقطه قوت اصلی مقاله در آن است که تلاش می‌کند دو سنت فکری متفاوت را در باب امکان صلح پایدار در سطح جهانی در برابر یکدیگر قرار دهد و از این رهگذر، امکان گفتگوی مفهومی میان فلسفه سیاسی غرب و الهیات سیاسی اسلامی را فراهم سازد. همچنین، مقاله از این جهت ارزشمند است که صلح را صرفاً یک آرمان اخلاقی نمی‌بیند، بلکه آن را در پیوند با نظم سیاسی، حقوق بین‌الملل و اخلاق جهانی بررسی می‌کند. با این حال، از منظر انتقادی، مقاله تا حدی در سطح مقایسه مفهومی باقی می‌ماند و کمتر به ظرفیت‌های عملی و نهادی تحقق صلح در جهان معاصر می‌پردازد. به‌ویژه در بخش دیدگاه اسلامی، جای یک تفکیک روشن‌تر میان قرائت‌های مختلف از اسلام سیاسی، فقه صلح و تجربه تاریخی جوامع اسلامی خالی است.

کتاب «هرمنوتیک به سیاست‌رهایی‌بخش (گفتگو با دیتر میسگلد)»، نوشته حسین مصباحیان - ترور نوریس (۱۴۰۳)، این کتاب با محوریت گفتگو با دیتر میسگلد، به دنبال بازاندیشی نسبت میان هرمنوتیک فلسفی و سیاست‌رهایی‌بخش است. یکی از دستاوردهای مهم اثر، نشان‌دادن امکان عبور از هرمنوتیک صرفاً تفسیری به سوی نوعی هرمنوتیک انتقادی است که بتواند در برابر سلطه و بی‌عدالتی موضع بگیرد. میسگلد در



گفتگوها تلاش می‌کند نشان دهد که فهم، امری خنثی نیست و هرمنوتیک می‌تواند به پروژه‌ای سیاست اخلاقی پیوند بخورد. همچنین بحث درباره نسبت گادامر و هابرماس و امکان آشتی یا نقد متقابل این دو سنت، از بخش‌های نظری مهم کتاب است. کتاب در دفاع از ظرفیت‌های بخش هرمنوتیک، گاه از نقدهای جدی وارد بر آن به‌ویژه انتقاداتی که آن را متهم به محافظه‌کاری یا سنت‌گرایی می‌کنند سریع عبور می‌کند. تقویت بعد تحلیلی و پرداختن به نمونه‌های عینی‌تر می‌توانست پیوند نظریه و عمل را روشن‌تر سازد.

کتاب «روش‌شناسی در علوم سیاسی» نوشته سید صادق حقیقت (سال ۱۴۰۰)، این کتاب روش‌شناسی علوم سیاسی است. در فصل پنجم، با توضیح روش تفهیمی به شکل تفصیلی به چگونگی کاربرد روش هرمنوتیک در پژوهش‌های سیاسی می‌پردازد. یکی از نقاط قوت اصلی این کتاب آن است که نویسنده صرفاً به معرفی تکنیک‌های تحقیق بسنده نمی‌کند، بلکه ابتدا به مبانی معرفت‌شناختی و فلسفه علم می‌پردازد و سپس ارتباط آنها را با روش‌های تحقیق در علوم سیاسی توضیح می‌دهد. کتاب در توضیح روش‌ها گاه در سطح مباحث نظری باقی می‌ماند و نمونه‌های کاربردی از پژوهش‌های واقعی علوم سیاسی کمتر ارائه می‌شود. به‌خصوص در مبحث هرمنوتیک با توجه به کاربرد آن در خوانش و پژوهش‌های سیاسی، متون دینی و متون اسلامی، استفاده از مطالعات موردی یا مثال‌های عینی می‌توانست به فهم بهتر چگونگی به‌کارگیری روش‌ها در تحقیقات سیاسی کمک می‌کند.

کتاب «صلح بهتر است»، نوشته محمدرضا کاظم‌پور (۱۴۰۰)؛ کتاب دست‌کم سه محور اصلی را دنبال می‌کند: ۱- تبیین صلح در اسلام، ۲- بعد امت‌شناسی و سیره‌شناختی صلح، ۳- بعد تاریخی-هویت‌ای ایرانی. کتاب بیش از آنکه یک اثر صرفاً دانشگاهی و تخصصی باشد، ماهیت ترویجی، آموزشی و عمومی دارد، یعنی مخاطبش می‌تواند دانشجو، خواننده عام یا علاقه‌مند به مباحث دینی و اخلاقی صلح باشد. ساده و روشن بودن متن، یک مزیت جدی است، چرا که بسیاری از متون صلح‌پژوهی و الهیات سیاسی، به دلیل زبان انتزاعی و فلسفی، برای خواننده عادی قابل استفاده نیستند. کتاب به نظر می‌رسد توانسته صلح را از سطح شعار سیاسی به سطح دغدغه فردی، اخلاقی و دینی تبدیل کند. همچنین پیوند میان صلح دینی و هویت ایرانی را توضیح می‌دهد. نقطه ضعف کتاب بیش از حد آرمانی بودن مطالب است. در واقع به مفهوم صلح بیشتر در سطح «خواست فردی و دینی و اخلاقی» پرداخته، تا سطح ساختارهای اجتماعی و سیاسی و سیاست‌ورزی معاصر.

مقاله تحت عنوان «جوهره پدیده صلح و مفهوم صلح‌سازی» ریسرچ‌گیت، کاجتز، آی. (۲۰۱۸)^۱؛ این پژوهش از این جهت ارزشمند است که می‌کوشد دو پرسش بنیادین را هم‌زمان پیش برد: نخست، «صلح چیست؟» و دوم، «صلح چگونه ساخته می‌شود؟». این تمرکز بر چیستی و چگونگی، مقاله را در ردیف آثاری قرار می‌دهد که می‌خواهند از تعریف‌های سطحی و صرفاً هنجاری صلح فراتر روند و آن را به‌عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی-سیاسی قابل تحلیل در نظر بگیرند. از نقطه قوت‌های احتمالی مقاله می‌توان به تلاش برای پیوند دادن مفهوم صلح با صلح‌سازی و فرایندهای عملی آن اشاره کرد، یعنی صلح نه فقط به مثابه نبود جنگ، بلکه به‌عنوان یک وضعیت فعال، سازنده و نیازمند نهادسازی. اما در این مقاله به زمینه‌های واقعی منازعه، قدرت، نابرابری و حافظه‌ی تاریخی کمتر توجه کرده باشد، ممکن است صلح‌سازی را به مجموعه‌ای از تعاریف و یا توصیه‌های اخلاقی یا نهادی تقلیل دهد.

چارچوب نظری

هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر یک روش تفسیری تحقیق کیفی است که هدف آن کاوش معنای تجربیات فردی در رابطه با فهم تفسیر انسانی است. گادامر معتقد است که تعامل اصیل با خواندن مستلزم آگاهی از ماهیت بین‌الذهانی فهم است تا تعامل تأملی با متن را ارتقا دهد. مفاهیم اصلی دیدگاه گادامر در مورد خواندن و فهم، در رابطه با تفسیر متن بررسی شده است. مفاهیمی مانند بین‌الذهانی بودن، هستی، اصالت، پیش ساختار، پیش فرض‌ها، تعصب، زمانمندی و تاریخ، همگی به افزایش درک محققان سلامت و علوم اجتماعی از نظریه او و کاربرد آن کمک می‌کنند. فهم فقط تحت شرایط خاص به یک وظیفه علمی تبدیل می‌شود و لازم است که این شرایط را به‌عنوان یک موقعیت هرمنوتیکی بررسی کنیم؛ مواجهه‌ای با سنت که در آگاهی تاریخی رخ می‌دهد. در هرمنوتیک فلسفی، فهم امری تاریخی و وابسته به افق معنایی مفسر تلقی می‌شود. گادامر تأکید می‌کند که معنا نه در متن به تنهایی، بلکه در امتزاج افق‌ها پدیدار می‌شود (Gadamer, 2004: 305-310).

در هرمنوتیک گادامر تفهم، مشارکت جستن در جریان سیال سنت و ودایع فرهنگی است و آن در لحظه‌ای است که گذشته و حال به یکدیگر می‌پیوندند، حال آنکه در تفسیر یک متن نه به حیث فاعلیت قوای ادراکی مؤلف آن می‌توان استناد جست و نه به ذهنیت خواننده آن بلکه می‌بایست ببینیم که آن متن با توجه

1 - The essence of phenomenon of peace and the notion of peace building. ResearchGate, Kajtez, I. (2018)



به حیث تاریخ‌مندی، تفهم امروز در زمانه فعلی چه معنای تاریخی‌ای افاده می‌کند (حقیقت، ۱۴۰۰: ۴۶۶). به کارگیری چارچوب نظری هرمنوتیک گادامر در این پژوهش اولاً به علت ماهیت تفسیری و غیر تعریفی مفهوم صلح و ثانیاً به علت امکان مقایسه میان سنت‌های ناهمگون سودمند است. هرمنوتیک گادامر با رد عینیت‌گرایی و ذات‌انگاری مفاهیم، امکان فهم صلح را به‌عنوان مفهومی تاریخی، فرهنگی و تفسیری فراهم می‌سازد، زیرا با طرح مفهوم «امتزاج افق‌ها»^۱ نشان می‌دهد که فهم، نه بازسازی عینی گذشته، بلکه گفتگوی زنده میان افق مفسر و افق متن است. همچنین بخش مهمی از مؤلفه‌های معرفتی جماعت‌گرایی معاصر، به‌ویژه متفکرانی چون چارلز تیلور، ریشه در هرمنوتیک فلسفی دارد. تیلور فهم هویت اخلاقی را امری روایی و زمینه‌مند می‌داند؛ امری که با مبانی هرمنوتیکی گادامر هم‌خوانی دارد (Taylor, 1989: 34-38). به نظر تیلور همه فرهنگ‌های بشری که جوامع را طی مدت قابل توجهی از زمان تحرک بخشیدند چیزهای مهمی برای انتقال به همه انسان‌ها دارند (بهشتی، ۱۳۸۰: ۱۲۸). صلح در مکتب ایرانی در چارچوب این رویکرد، نه به‌عنوان مفهومی ایستا، بلکه در گفتگو با نظریه‌های معاصر جماعت‌گرایانه فهم می‌شود. از این منظر هرمنوتیک گادامر، پیوند معرفتی و روشی میان مکتب ایرانی و جماعت‌گرایی ایجاد می‌کند و امکان خوانشی درون‌زا و گفتگویی از مفهوم صلح را فراهم می‌سازد.

چارچوب مفهومی صلح

صلح، مانند بسیاری از اصطلاحات نظری مانند عدالت، آزادی، برابری و امثالهم تعریف دشواری دارد. صلح پدیده‌ای است که ما اغلب آن را با فقدانش تشخیص می‌دهیم. از نظر ترمینولوژی این کلمه معانی مختلفی دارد. مفهوم غربی صلح از مفهوم باستانی-یهودی شالوم^۲، مفهوم یونانی ایرنه^۳ و مفهوم لاتین پیس^۴ گرفته شده است. تفاوت‌های معنایی آنها را به دلیل سه عنصر مشترک می‌توان نادیده گرفت: ۱- صلح فقدان جنگ در جهان است؛ ۲- صلح عدالت در جهان است؛ ۳- صلح نظم جهانی است. از این رو، صلح یک مقوله جهانی/اجتماعی از عدالت، رفاه، ثبات و نظم است، و نظم به معنای حاکمیت قانون است. مفهوم غربی صلح در درجه اول به‌عنوان یک ویژگی یک سیستم اجتماعی مورد نیاز برای رفاه درک می‌شود. در

1 - Fusion of Horizons

2 - Schlome

۳- ایرنه به زبان یونانی (Eιρήνη) به انگلیسی (EIRENE)، به‌عنوان صلح شناخته می‌شود، در اساطیر یونانی یکی از هورای

و تجسم و مظهر صلح بود.

4 - Peace

همین حال، مفهوم شرقی صلح بر نظم و آرامش معنوی، تعادل درونی، مطابق با نظم بیرونی تأکید دارد. در اینجا، نظم، به طور مساوی نظم کیهانی و سیاسی است و با پابندی فردی به هنجارها، آداب و رسوم... به عنوان نتایج هماهنگی درونی فردی حاصل می‌شود (Kajtez, 2018: 9).

به عقیده یوهان گالتونگ^۱، صلح در پنج بُعد وجود دارد: ۱. عدم وجود جنگ، ۲. روابط هماهنگ و رهایی از اختلافات، ۳. صلح، آرامش خاطر، آسودگی خاطر، آرامش، آسایش قلبی، عدم وجود استرس یا اضطراب روانی، ۴. امنیت عمومی، ۵. پیمان صلح، صلح‌سازی، پیمانی برای توقف خصومت‌ها. وی در تعریف مفهوم صلح به تمایز بین «صلح منفی» و «صلح مثبت» اشاره می‌کند. برای مثال، هنگامی که آتش‌بس تصویب می‌شود، صلح منفی ایجاد خواهد شد، زیرا چیزی که نامطلوب اتفاق افتاده را متوقف کرده است. صلح مثبت با محتوای مثبت مانند ترمیم روابط یا ایجاد سیستم‌های اجتماعی نیازهای کل جمعیت، سازنده و رفع‌کننده تناقض است (Galtung, 1996: 11-20). در نتیجه گالتونگ، تمایز مهمی بین صلح «مثبت» و «منفی» مطرح کرده است. صلح «مثبت» به حضور هم‌زمان بسیاری از حالات مطلوب ذهنی و اجتماعی، مانند هماهنگی، عدالت، برابری و غیره اشاره دارد. صلح «منفی» از نظر تاریخی به «نبود جنگ» و سایر اشکال درگیری‌های خشونت‌آمیز انسانی در مقیاس بزرگ اشاره داشته است. صلح در عرف سیاسی به حالت عدم مخاصمه بین کشورها اطلاق می‌شود. مصطفی ملکیان^۲ چهار معنا برای مفهوم صلح مطرح می‌کند. معنای اول صلح در علوم اجتماعی، حالتی است که افراد آن جامعه آزاد و رها از هر گونه آشفتگی و آشوبی هستند. اگر شهروندان و افراد جامعه‌ای از آشوب و آشفتگی نوعی آزادی و رهایی داشته باشند، در این صورت خواهیم گفت که این جامعه در صلح به سر می‌برد. در اینجا صلح به معنای آرامش عمومی است. این یکی از معانی صلح است. معنای دوم صلح در واقع امنیت و نظم یا امنیت و نظم است که در یک جامعه برقرار است. خواه برقرارکننده این امنیت یا نظم، قانون باشد، خواه افکار عمومی و خواه آداب و رسوم و عرف و عادات آن اجتماع. اگر به هر کدام از این سه علت، در جامعه‌ای امنیت یا نظم یا امنیت و نظم برقرار بود آن جامعه را در علوم اجتماعی به جامعه‌ای می‌شناسیم که دارای حالت صلح است. معنای سوم صلح دغدغه مداخله یا مزاحمت یک نیروی خارجی را در جامعه نداشتن است. اگر افراد یک جامعه

۱- Johan Galtung (۱۹۳۰)، سیاستمدار نروژی، بنیانگذار رشته مطالعات صلح و درگیری است و بنیانگذار موسسه

تحقیقات صلح اسلو (PRIO) در سال ۱۹۵۹ بود. او همچنین مجله تحقیقات صلح را در سال ۱۹۶۴ تأسیس کرد.

۲- مصطفی ملکیان (۱۳۳۵) فیلسوف و روشنفکر ایرانی.



بیم و دغدغه‌ای، خارخار و خلجان ذهنی نداشته باشند که مبادا یک نیروی خارجی از ورای مرزها در زندگی‌شان مداخله یا مزاحمت ایجاد کند، در این صورت می‌گویند مردم این جامعه در حالت صلح به سر می‌برند. معنای چهارم این است که افراد جامعه در روابط خودشان با یکدیگر نوعی هماهنگی و سازگاری داشته باشند. من رشته‌های تو را پنبه نکنم و تو هم رشته‌های من را پنبه نکنی. هر دو همراه و هماهنگ و سازگار با یکدیگر رفتار کنیم. از آنجایی که هیچ فردی در جامعه‌ای با همه افراد آن جامعه سر و کار ندارد، این معنای چهارم محدود می‌شود به اشخاصی که زندگی من با آنها به نوعی پیوند خورده است (ملکیان، ۱۳۹۴: کد خبر ۳۹۱۷۹). از نظر مجتبی مقصودی^۱ «راه تحقق صلح از عقلانیت می‌گذرد. صلح و مصالحه دارای ابعاد و سطوح مختلفی است. علاوه بر ابعاد سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، دارای سطوح فردی، اجتماعی، ملی، فرا ملی و فرا منطقه‌ای است. در حالی که جنگ، منازعه و مجادله نیاز چندانی به عقلانیت ندارد؛ بر عکس استقرار، تحکیم و تثبیت صلح و مصالحه در متن و بطن خویش بیشتر به رویکرد عقلانی، حسابگرانه و آینده‌نگرانه نیاز دارد. صلح، عفو، گذشت و ایثار نوعی اقدام عقلانی است و تصمیم‌گیران را از ضرر و زیان‌های احتمالی مصون می‌دارد. با این برداشت صلح و مصالحه می‌تواند یاری‌گر جوامع در دستیابی به اهداف دیگر چون توسعه، برابری و حقوق شهروندی باشد. با چنین مفروضاتی صلح و مصالحه هم هدف است و هم وسیله، هم استراتژی است و هم تاکتیک!» (مقصودی، ۱۳۹۸: ۸).

مفهوم صلح در اندیشه سیاسی غرب

صلح از بنیادی‌ترین مفاهیم اندیشه سیاسی و اخلاقی بشر است؛ با این حال، نحوه فهم آن در سنت‌های مختلف فکری تفاوت‌های بنیادین دارد. در بخش عمده‌ای از نظریه‌های مدرن، صلح یا به مثابه نبود جنگ تعریف می‌شود یا نتیجه تعادل قدرت میان بازیگران سیاسی تلقی می‌گردد (Galtung, 1969: 168). بر این اساس، می‌توان فرهنگ صلح را به‌عنوان یک رهیافت اخلاقی نسبت به حیات انسانی مبتنی بر ارزش‌های جهانی همچون آزادی، عدالت، همبستگی، مدارا، حقوق بشر و برابری زن و مرد، اصول دموکراسی، تفاهم بین دولت‌ها، کشورها و بین گروه‌های مذهبی، نژادی، فرهنگی و اجتماعی دانست (Richmond, 2008: 23). در سیر تاریخ اندیشه سیاسی، صاحب‌نظران و فلاسفه همواره به دنبال پاسخ به پرسش‌ها و چالش‌هایی بودند که در چارچوب آن امکان وضعیتی دور از خشونت و جنگ برای نوع بشر تعریف شود. از این منظر

۱- مجتبی مقصودی (۱۳۴۲) نویسنده و پژوهشگر ایرانی حوزه علوم سیاسی است. وی بنیانگذار دو انجمن علوم سیاسی ایران و انجمن علمی مطالعات صلح ایران می‌باشد.

زیست فضیلت‌مند انسان و حیات اجتماعی عقلانی و قانونمند وی در جامعه‌ای قابل ترسیم است که هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، تساهل و مدار و امنیت و صلح در سایه عدالت و حکمرانی مطلوب محقق شود. مفهوم صلح در این چارچوب، همان مفهوم پنهان و نتیجه سیاست‌ورزی عادلانه، قانون‌مداری و خیرهمگانی است.

در دوره کلاسیک تاریخ اندیشه با فلسفه انتقادی سقراط، افلاطون و ارسطو وارد مرحله جدیدی می‌شود. پیوند مفاهیم فلسفی با اخلاق و بنیادهای شناخت موجب تحول در این عرصه گردید. در فلسفه سیاسی افلاطون سیاست‌ورزی و فضیلت اخلاقی را نمی‌توان از هم جدا نمود. افلاطون عدالت را حسن در مجموع، صلح و دوستی را نیز پیامد برقراری عدالت در جامعه می‌داند. از نظر ارسطو صلح فضیلتی فطری است. فرد شجاع قطع نظر از اینکه چه میزان تسلط بر خود را به نمایش می‌گذارد، نمی‌تواند کاملاً از عمل شجاعانه‌اش راضی باشد، زیرا او صلح‌دوست است (کروت، ۱۳۹۴: ۸۹). ارسطو سیاست را هنر زیستن جمعی می‌داند و غایت آن را تحقق زندگی خوب معرفی می‌کند؛ غایتی که در بستر تعارض دائمی و خشونت ممتد، ناممکن است (ارسطو، ۱۳۸۵: ۴۱). از نظر ارسطو، صلح صرفاً فقدان درگیری نیست، بلکه محصول یک جامعه بافضیلت و منظم است، جامعه‌ای که قادر به فراهم کردن یا شکوفایی انسانی است. چنین شکوفایی‌ای مستلزم عدالت، آموزش، توسعه اخلاقی، انسجام اجتماعی و مدارا است: شرایطی که به افراد و جوامع اجازه رشد و شکوفایی می‌دهد. در این برداشت، صلح وضعیتی فعال است که توسط حکومت اخلاقی و شهروندانی متعهد حفظ می‌شود، نه یک آرامش منفعل بین دوره‌های درگیری. ارسطو معتقد بود که یک جامعه هماهنگ به ارزش‌های مشترک، همدلی و احترام متقابل بستگی دارد. یک جامعه عادلانه باید انسجام بین شهروندان را پرورش دهد و تضمین کند که آنها کرامت و حقوق یکدیگر را به رسمیت می‌شناسند. این با ارکان صلح مثبت، یعنی پذیرش حقوق دیگران و روابط خوب با همسایگان، همپوشانی دارد که هر دو بر اهمیت مدارا، اعتماد و همکاری، چه در داخل و چه در خارج، تأکید دارند. نگرانی ارسطو برای هماهنگی اجتماعی، یافته‌های مدرن را منعکس می‌کند که جوامع منسجم، خشونت و نارضایتی کمتری را تجربه می‌کنند (PEACE Aristotle Through the Lens of Positive Peace, 2026). در عصر روشنگری اعتماد به خرد بنیادی‌ترین مفهوم است. خرد همه امور واقع و همه یافته‌های بسیط تجربی و نیز همه اعتقاداتی را که بر پایه وحی و سنت یا مرجعیت پذیرفته شده‌اند را می‌شکافد (ارنست کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۱۴). بررسی دیدگاه متفکران اصلی این سنت، امکان فهم سیر تحول معنای صلح را فراهم می‌کند.



ماکیاولی^۱ فیلسوف سیاسی قرن شانزدهم و پدر علم سیاست، صلح را نه یک آرمان اخلاقی، بلکه پیامد قدرت بلامنازع دولت می‌داند. در نگاه او، صلح زمانی برقرار می‌شود که حاکم بتواند با استفاده از قدرت، ثبات سیاسی را تضمین کند. ماکیاولی میان صلح به‌عنوان «آرامش ظاهری» و صلح به‌عنوان «ثبات واقعی قدرت» تمایز قائل است. از نظر او، صلحی که بر ضعف یا مماشات بنا شود، ناپایدار و خطرناک است (ماکیاولی، ۱۳۸۰: ۹۸). در شهریار، صلح در تقابل مستقیم با هرج و مرج و فروپاشی دولت معنا می‌یابد و حتی جنگ، در صورت حفظ دولت، می‌تواند ابزاری مشروع برای رسیدن به صلح پایدار باشد؛ بنابراین، صلح نزد ماکیاولی تابع مصلحت دولت است، نه اصول اخلاقی جهان‌شمول (همان: ۱۰۲).

در سنت هابزی انسان موجودی شریر، خودخواه و منفعت‌طلب است و چون هر کسی در اندیشه منافع خود است، نزاع و کشمکش قابل پیش‌بینی است، چرا که منابع کمیاب است و هر فرد تنها به منفعت خود می‌اندیشد (تاک، ۱۳۷۶: ۱۰۱). در سنت ماکیاولی صلح مفهومی مستقل و غایت‌مند نیست. از این منظر کارویژه صلح در حفظ و گسترش قدرت تعریف می‌شود. توماس هابز^۲ فیلسوف قرن هفدهم، عصر روشنگری را با جمله «انسان گرگ انسان است» در اثر مشهور «لویاتان» می‌شناسیم و او نیز تنها راه رسیدن به امنیت، صلح و آرامش را ایجاد دولتی با حاکمیت مطلق بر اساس قرارداد اجتماعی می‌داند؛ و البته در خدمت بقا و اقتدار سیاسی. جان لاک^۳ فیلسوف قرن هفدهم و پدر لیبرالیسم، بر خلاف هابز به نوع انسان، خوش‌بین است و افراد انسانی را ذاتاً صلح‌جو و نیک‌نقش و صاحب حسن نیت و مایل به کمک متقابل به یکدیگر می‌داند (لاک، ۱۳۸۷: ۸۵). در نظر وی مفهوم صلح با مفهوم جامعه مدنی در پیوند است. از نظر لاک هیچ امری نمی‌تواند برای حقوق فردی محدودیت اجرا کند، جز قوانینی که بر پایه عقلانیت استوار است، زیرا آزادی که به وسیله قانون مشروط نشود صلح را به چالش می‌کشد. به عقیده وی تساهل ضامن صلح است، زیرا اگر مردم عقاید مختلف را تحمل کنند و در امور یکدیگر دخالت ننمایند، امکان تصادم در جامعه کاهش می‌یابد (محمودی، ۱۳۷۷: ۱۰۰). البته تعریف لاک از صلح نیز حداقلی است، چون او مفهوم صلح را با وضعیتی پیوند می‌دهد که در آن افراد از تعرض به جان و مال یکدیگر مصون باشند. به عقیده ژان ژاک روسو^۴ اندیشمند قرن هجدهم گفتمان صلح در درون نظام اجتماعی توسط فرد و دولت

1 - Niccolò Machiavelli (1469-1527)

2 - Thomas Hobbes (1588-1679)

3 - John Locke (1632-1704)

4 - Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

صورت می‌گیرد. صلح نزد روسو نه صرفاً فقدان جنگ، بلکه وضعیتی اخلاقی-سیاسی است که در آن آزادی و برابری با هم جمع می‌شوند. دولت مشروع، دولتی است که تجلی اراده عمومی باشد و چنین دولتی ضامن صلح پایدار خواهد بود. روسو صلح را در چارچوب «اراده عمومی» تعریف می‌کند. روسو تأکید بر حقوق فردی انسان دارد. از نظر او، انسان در وضع طبیعی صلح‌جو است، اما نابرابری اجتماعی و مالکیت خصوصی، منبع اصلی تعارض و خشونت هستند. صلح واقعی تنها زمانی تحقق می‌یابد که افراد در قالب قرارداد اجتماعی، اراده فردی خود را با اراده عمومی هماهنگ کنند (روسو، ۱۳۸۳: ۶۳-۵۵). مونتسکیو^۱ چهره دیگر عصر روشنگری بنیان‌گذار اصل تفکیک قوا، معتقد است که حکومت‌ها ماحصل تفکر عموم مردم در جوامع هستند؛ بنابراین لازمه وجود دولت‌های صلح‌مدار، نهادینه شدن مفاهیم بنیادی اندیشه سیاسی مبتنی بر صلح و مدارا و آزادی و برابری خواهی و امثالهم در درون جوامع است. مونتسکیو صلح را نتیجه مستقیم اعتدال قدرت و ساختار قانونی حکومت می‌داند. از این منظر، تمرکز قدرت موجب استبداد و نهایتاً نهایت خشونت و جنگ می‌شود. وی ضامن آزادی، صلح و آرامش اجتماعی را محدود کردن قدرت توسط تفکیک قوا در ساختار جامعه سیاسی می‌داند. در سطح بین‌المللی نیز مونتسکیو معتقد است دولت‌هایی که ساختار قانونی و دموکرات دارند، کمتر به سمت جنگ تمایل پیدا می‌کنند (مونتسکیو، ۱۳۸۹: ۲۶۰-۱۵۹). به طور کلی در سنت قرارداد اجتماعی صلح با مفاهیمی چون قانون، رضایت و اراده عمومی پیوند می‌خورد. مهم‌ترین نظریه در رابطه با مفهوم صلح در عصر روشنگری نظریه صلح دموکرات امانوئل کانت است. او در رساله (صلح پایدار) به مبانی بنیادین صلح می‌پردازد... بسیاری کانت را به علت تأکید او بر امکان نیل به صلح میان دولت‌های دموکراتیک، پایه‌گذار اندیشه صلح لیبرالیسم می‌دانند. شهروند کانتی موجودی عقلانی است که در قلمرو قضایای اخلاقی و قوانین قانون‌گذار به وظایف خود عمل می‌کند. کانت از منظر گفتمان عدالت به بیان مبانی فلسفی صلح می‌پردازد. اخلاق کانت مبتنی بر انسان خودآیین است؛ انسانی که خودش غایت است. کانت در روح نظریه صلح خود، دولت‌ها را به مثابه اشخاص اخلاقی تلقی می‌کند که مانند فرد انسانی تعهداتی در دولت‌شهر نسبت به یکدیگر دارند. در بستر چنین معرفتی انسان اخلاقی جای خود را به انسان حقوقی می‌دهد و فلسفه حق، جایگزین فلسفه اخلاق می‌شود. برای حفظ حقوق همگان، دولت نیز به‌عنوان عامل نظام‌بخش بیرونی قانون وضع می‌کند و از تعارض و خشونت مبتنی بر اختلاف آراء و منافع جلوگیری می‌کند. آزادی، برابری و تبعیت از قانون

1 - Montesquieu (1689-1728)



پیش شرط ورود به حوزه صلح دموکراتیک و پایدار است. در این لحظه ناب عدالت، صلح، نوع دوستی و رعایت حقوق و کرامت بشر در جامعه ایجاد می‌شود (کانت، ۱۳۸۰: ۹۶-۹۰). اصول صلح کانت ریشه در مباحث اخلاقی دارد و در پیوند مستقیم با مفهوم عدالت است. از بنیان‌های اخلاقی صلح پایدار کانتی خودسامانی، قلمرو غایت‌ها و قراردادگرایی اجتماعی است. از نظر کانت، بدترین شر جوامع بشری، جنگ است؛ او حتی جنگ را سرچشمه همه شرها و تباهی‌های اخلاقی می‌پندارد (Gallie, 1993: 34). صلح در اندیشه سیاسی دوران مدرن، از سطح یک آرمان اخلاقی فراتر رفته و به مسئله‌ای نهادی، حقوقی و بین‌المللی تبدیل شده است. در قرن بیستم از چهره‌های شاخصی که به موضوع عدالت و ارتباط آن با مفهوم صلح پرداخته‌اند جان رولز^۱ است. رولز برای اولین بار به‌عنوان شارح لیبرالیسم قرن بیستم به فردگرایی لیبرالیسم دو اصل اضافه کرد. اصل اول در مورد حقوق اساسی و عمدتاً آزادی‌ها است، یعنی انسان‌ها از مجموعه‌ای از آزادی‌ها برخوردار هستند، به شرط آنکه همه بپذیرند دیگران هم از آن برخوردار هستند. اصل دوم، اصل تفاوت است که شما بپذیرید نابرابری هست؛ ولی نابرابری‌ها که در واقع مشروعیت آن را می‌پذیریم که در چارچوب فرصت برابر برای همگان باشد و ثانیاً به گونه‌ای سامان پیدا کند که بیشترین سود را به افرادی که کمترین بهره را در جامعه دارند، برساند. بر این اساس عدالتی که ضامن صلح در جامعه است، مهیا می‌شود (رولز، ۱۳۸۹: ۲۳). وی در کتاب قانون و مردمان با تکیه بر عدالت سیاسی و احترام مدنی به موضوع صلح می‌پردازد. از منظر رولز می‌توان با تکیه بر خرد همگانی بر تعارضات ناشی از تکثر فرهنگی غلبه نمود. بر مبنای «تقدم حق بر خیر» آزادی، عدالت و صلح دموکراتیک می‌تواند فارغ از تشتت آراء و چندگونگی فرهنگی بر جامعه حاکم شود (اقتباسی از Rawls, 1993). در قرن بیستم و بیست‌ویکم ما با یک چرخش پارادایمی در تعریف مفاهیم کلان چون آزادی، عدالت، امنیت، توسعه و صلح مواجه می‌شویم. در منظومه فکری مکاتب سازه‌نگاری^۲، پست‌مدرن، مکتب انتقادی فرانکفورت^۳ و جماعت‌گرایی صلح دیگر فقدان جنگ و یا عاملی برای حفظ قدرت و یا نهایتاً امنیت محسوب نمی‌شود.

1 - John Rawls (1921-2002)

۲- Constructivism: یکی از نظریه‌های روابط بین‌الملل محسوب می‌شود. این نظریه بر این عقیده است که جنبه‌های مهم روابط بین‌الملل در نتیجه سرشت انسان یا دیگر ویژگی‌های اساسی سیاست جهانی نیست، بلکه آنها به طور تاریخی و اجتماعی بر ساخته شده است.

۳- Frankfurter Schule، نام مکتبی آلمانی است که در دهه ۱۹۳۰ (میلادی) توسط ماکس هورکهایمر در قالب یک انجمن پژوهش‌های اجتماعی در فرانکفورت تأسیس شد. البته اصلی‌ترین بحث نظری آن را یورگن هابرماس مطرح نمود.

بر این اساس ما شاهد حضور پررنگ وجه هنجاری و فرهنگی صلح هستیم. یوهان گالتونگ^۱ با ایده صلح مثبت تعاریف کلاسیک عصر مدرنیته را نقد می‌کند. از نظر وی، صلح صرفاً وضعیت نبود جنگ نیست که دولت‌ها کارگزار اصلی تحقق آن هستند، بلکه باید برای وضعیتی تلاش کرد که با شکل‌گیری ایستارها، نهادها و ساختارهای نو درون جوامع و نظام‌های سیاسی، همه انواع خشونت از بین بروند و صلحی بادوام برقرار شود. به این ترتیب، گالتونگ حالت اول را صلح منفی و دومی را صلح مثبت نامید؛ وی خاطر نشان کرد که صلح منفی بر حفظ صلح از طریق اقدامات دیپلماتیک تأکید می‌کند، در حالی که صلح مثبت، حتی در صورت نامحتمل بودن جنگ، تأسیس ساختارهای اجتماعی غیر استثماری را مد نظر قرار می‌دهد؛ بنابراین، دلالت صلح منفی بر حفظ وضع موجود است، اما صلح مثبت به ایجاد ساختارهای جدیدی تمایل دارد (Barash & Webel, 2011: 4-8). در اندیشه گالتونگ، مفهوم صلح معنای فراتر از عدم وجود جنگ و درگیری نظامی است. وی از تعاریف حداقلی و ایستا از صلح عبور می‌کند، از این منظر صلح وضعیتی چند لایه است که در آن ساختارها، نهادها و روابط اجتماعی به گونه‌ای تعریف شده‌اند که مانع از بازتولید رنج، تبعیض و بی‌عدالتی شوند. در این چارچوب، سرکوب سیاسی، فقر، تبعیض و نابرابری، ناکارآمدی سیستم آموزش همگانی در جامعه حکایت از وضعیتی دارد که مفهوم صلح را اساساً به چالش می‌کشد. صلح در این معنا امری اخلاقی، اجتماعی و تمدنی است. به طور کلی از دوران باستان تا عصر حاضر، همواره اندیشمندان به دنبال تبیین اصول و شرایطی بودند که در آن جوامع در چارچوب سیاست‌ورزی عقلانی به صلح و آرامش برسند. در مجموع آنچه که مسلم است، در حال حاضر صلح مفهومی چند بعدی و وابسته به متغیرهای اخلاقی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. مفهوم صلح مفهومی بیناسوژه‌ای تلقی می‌شود.

سازندگان معتقد هستند رفتارها ممکن است در شرایط اجتماعی بین‌الذهانی معنادار باشند، از آنجا که بازیگران در صدد توسعه و درک خویش از این هنجارها و عملکردها هستند؛ بنابراین اعمال قدرت ارائه رفتارها در غیاب مجازها فاقد معنا می‌باشد. در حقیقت دنیای بدون هویت، دنیای هرج و مرج، نامعلوم و به مراتب خطرناک‌تر از حالت آشوب‌زدگی است. هویت‌ها ما را به خود و دیگران و نیز سایرین را به ما

۱- Johan Galtung (۱۹۳۰-...) جامعه‌شناس نروژی بنیانگذار رشته مطالعات صلح و منازعه و مؤسسه تحقیقات صلح اسلو

در سال ۱۹۵۹ می‌باشد.



معرفی می‌کنند. یک دولت ساین را بر اساس هویتی که او به آنها نسبت می‌دهد درک کرده، در هر صورت داور نهایی معنا ساختار بین‌الذهانی است (Wendt, 1999: 25-90).

مبانی نظری جماعت‌گرایی

نظریه جماعت‌گرایی معاصر از دهه ۱۹۹۰ وارد عرصه گفت‌وگو علمی در حوزه‌های مرتبط قرار گرفت. از نظر تاریخی این اصطلاح برای اولین بار توسط گودوین بارمبی^۱ مؤسس UCA^۲ در سال ۱۸۴۱ به کار رفت. مهم‌ترین مفاهیم جماعت‌گرایی عبارت هستند از: جماعت، خود، سنت، فرهنگ، فضیلت، خیر، جامعه مدنی، کثرت‌گرایی، سرمایه اجتماعی، حقوق طبیعی، حقوق مثبت، خاص‌گرایی سیاسی، فربه و نحیف، غنی‌سازی، اینجا و اکنون، محلی‌گرایی و سیاست جماعت‌گرایی. این مکتب در معنای تخصصی خود، دو موج داشته است: جماعت‌گرایی علمی دهه ۱۹۸۰ و جماعت‌گرایی پاسخگو در دهه ۱۹۹۰ (در زمان ریگان و تاجر). موج اول به نظریه‌پردازی اختصاص داشت که در مقابل فرد‌گرایی، ابعاد اجتماعی انسان را برجسته می‌کردند. موج دوم که جماعت‌گرایی سیاسی و نو جماعت‌گرایی نیز نامیده شده‌اند (حقیقت، ۱۳۹۵: ۷۷). این رویکرد از توضیح و تبیین مفاهیم عبور نموده و خواهان رسیدن به تعامل، تعادل، صلح، امنیت، خیر عموم و فضیلت و غایت و کمال جامعه و به تبع آن به زیستن شهروندان در جامعه است. اتریونی^۳، مایکل سندل^۴، چالرز تیلور^۵، السیدر مک‌آنتایر^۶ و مایکل والزر^۷ از متفکران اصلی این جریان فکری محسوب می‌شوند. چارچوب کلی تفکر جماعت‌گرایی بر اساس پیوند میان فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی است. جماعت‌گرایی معاصر در تقابل با فرد‌گرایی لیبرال، انسان را موجودی زمینه‌مند^۸ می‌داند؛ از این منظر هویت فرد در فضایی از سنت‌ها، روایت‌ها و ارزش‌های جمعی شکل می‌گیرد.

از این رو، صلح صرفاً نتیجه قواعد حقوقی نیست، بلکه حاصل زیست اجتماعی فضیلت‌مند است. جامعه‌ای می‌تواند به فضیلت صلح دست یابد که در آن فضایل اجتماعی مانند هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، خیر همگانی، همبستگی، وفاداری، مسئولیت‌پذیری و احترام متقابل در دل جماعت و بر پایه عدالت نهادینه شود. عدالتی

-
- 1 - Goodwyn Barmby
 - 2 - Universal Communitarian Association
 - 3 - Amitai Etzioni (1929-2023)
 - 4 - Michael J. Sandel (1953-...)
 - 5 - Charles Taylor (1931-...)
 - 6 - Alasdair MacIntyre (1929-...)
 - 7 - Michael Laban Walzer (1935-...)
 - 8 - Embedded self
-

که خود غایت نیست، بلکه خیری است مقدم بر حق و بر اساس ارزش‌های فرهنگی و مذهبی جوامع و با فهم دیگری به وقوع می‌پیوندد. در این راستا جماعت‌گرایان نگاهی ویژه نسبت به کرامت و شرافت انسان در حوزه خصوصی و عمومی دارند. حفظ کرامت انسانی در عرصه سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شرط لازم برای برقراری جامعه‌ای بر اساس وفاق و همدلی است. در واقع در نظر نگرفتن منزلت انسان به‌عنوان شهروند جامعه سیاسی موجب می‌شود جامعه به سادگی عدالت را بر اساس منافع و گرایش‌های فکری خود تعریف نماید. این تک‌گویی موجب سرکوب فرد و نهایتاً جامعه شده و صلح در چنین جامعه‌ای با خطر جدی مواجه می‌شود. با ظهور فرقه‌ها و اندیشه‌های خشونت‌طلب، بی‌هویتی، بی‌تفاوتی، حکومت‌های نالایق، عدم تساهل و مدارا، جنگ‌های منطقه‌ای و فرقه‌ای، سرکوب گفتمان اقلیت جامعه، رشد تروریسم از عواقب نادیده گرفتن فضیلت و کرامت انسانی خواهد بود. تمرکز بر تقدم اجتماع بر فرد و خیر بر حق، نقد بی‌طرفی دولت، مسئولیت‌ها و تعهدات اجتماعی، خیر عمومی، احیای سنت‌ها و عرف‌های محلی و دینی و ضرورت تقویت نهادهایی چون محله، عبادتگاه، کارخانه، صنف و دولت برای پرورش فضایل اخلاقی، از جمله ویژگی‌های این مکتب نو فضیلت‌گرا است. به عقیده جماعت‌گرایان دولت به دور از بی‌طرف ماندن میان برداشت‌های موجود از خیر، می‌باید فضائل مدنی را بالا برد، احساس تعلق را شدت بخشد و ارزش‌های مشترکی را که زیربنای جامعه می‌باشد، بارور نماید (نوئل، ۱۳۸۸: ۴۰). جماعت‌گرایان تحقق زندگی مطلوب را به مثابه امری اجتماعی قلمداد می‌کنند. فلاسفه جماعت‌گرا معتقد هستند که خارج از اجتماع، توانایی‌های اختصاصاً انسانی ما نمی‌توانند توسعه یابند (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۱۸).

بر این اساس اجتماع نه تنها هویت فرد را شکل می‌دهند، بلکه به شدت در تعیین اهداف و خیر او تأثیرگذار هستند. همچنین، نهاد دولت می‌تواند خیر را به شهروند معرفی کند، در حالی که او در شرایط انزوا و تنهایی قادر به شناخت آن نیست. از این رو است که از مؤلفه‌های اصلی جماعت‌گرایان تقدم جامعه بر فرد و نقد بی‌طرفی دولت است. همچنین جماعت‌گرایان معتقد هستند که خود بر غایاتشان مقدم نیستند و اهداف و انگیزه‌های فرد، بخشی از هویت او هستند که در تاریخ زندگی‌اش ریشه دارد و روایت زندگی او را می‌سازد. به عقیده مایکل سندل، فیلسوف جماعت‌گرایی که غالباً او را با نقدهایش به نظریه عدالت جان رولز می‌شناسیم، ما خودمان را «خودهای» مستقل می‌انگاریم؛ مستقل به این معنا که هویت ما هرگز به مقاصد و دلبستگی‌هایمان گره نخورده است؛ ما نمی‌توانیم به این شیوه خویشتن را مستقل انگاریم، بی‌آنکه بهای بزرگی برای آن وفاداری‌ها و اعتقادات پردازیم (Sandell, 1982: 172). جماعت‌گرایان با نقد لیبرالیسم



وظیفه گرای کانت و نظریه عدالت جان رالز، معتقد هستند که فردگرایی لیبرالیسم، تقدم حق بر خیر، نادیده گرفتن خیر جمعی، زندگی آری خالی از داستان ملل و غایت مندی فرد، برای انسان امروز جز سرگشتگی، خشونت، ستیز و واگرایی حاصلی نداشته است. از این رو آشتی با گفتمان اخلاق ارسطویی و سیاست به مثابه فضیلت، احترام، تعامل، همزیستی مسالمت آمیز، نگاهی نو به حقوق بشر، آموزه‌هایی است که برای رسیدن به یک جامعه فضیلت‌مند عاری از خشونت ضروری است. به عقیده چارلز تیلور عدم شناسایی هویت‌های فرهنگی و جمعی موجب تعارض و خشونت است. به عقیده وی صلح زمانی تحقق می‌یابد که امکان گفتگوی میان فرهنگی و هویت‌های متکثر فراهم شود. به عقیده او ما می‌توانیم از طریق «ادغام چشم‌اندازها»، معیارهای ارزیابی و مقایسه خود را گسترده و متحول سازیم. وی می‌گوید به این ترتیب ما به چشم‌انداز وسیع‌تری می‌رسیم که در آنچه ما پیش‌تر به عنوان معیار سنجش پذیرفته بودیم تنها یک معیار در کنار معیارهای فرهنگ‌های ناشناخته قبلی به حساب می‌آید (Taylor, 1992: 25-70). در این چارچوب، صلح نتیجه تعادل میان وحدت سیاسی و تکثر فرهنگی است، نه حذف تفاوت‌ها. السایدر مک‌اینتایر فیلسوف برجسته جماعت‌گرا و نویسنده کتاب «در پی فضیلت»، معتقد است که سرگذشت زندگی انسان در سرگذشت اجتماعی رقم می‌خورد که هویت او را شکل می‌دهند و آنچه برای او خیر است برای هر کسی هم که این نقش‌ها را ایفا می‌کند، خیر است. مک‌اینتایر تأکید می‌کند آنچه در این مرحله از تاریخ مهم است، ایجاد ساختارهای محلی اجتماع است تا از طریق آنها بتوان زندگی عقلانی و اخلاقی را تداوم بخشید (جیکوبز، ۱۳۸۶: ۱۹۳). در دیدگاه جماعت‌گرایان معاصر، صلح نه به مثابه صرف فقدان جنگ و خشونت، بلکه به عنوان وضعیتی ریشه‌دار در بافت‌های اخلاقی، فرهنگی و هویتی جوامع انسانی فهم می‌شود. صلح بدون مسئولیت مشترک و خیر عمومی پایدار نخواهد بود. او با نقد سودگرایی بنتامی جامعه‌ای که متشکل از سیاست‌ورزان و منفعت‌طلب است، ظرفیت اخلاقی لازم برای صلح را از دست می‌دهد. جماعت‌گرایان با بازگشت به اخلاق فضیلت‌محور ارسطویی صلح را نتیجه یک جامعه فضیلت‌مند و یک حکمرانی اخلاقی می‌دانند، در چارچوب چهار ویژگی مشترک و اصلی یعنی تقدم اجتماع بر فرد، نقد بی‌طرفی دولت، تقدم خیر بر حق و نقد ادعای جهان‌شمولی ارزش‌های لیبرالیسم؛ برای دولت وظیفه تقویت فضایل مدنی، به رسمیت شناختن فرهنگ‌ها و هویت‌های گوناگون، احساس تعلق و ارزش‌های مشترک و ایجاد بستر اخلاقی لازم را تعریف می‌کنند، زیرا این موارد در واقع احترام و شناسایی کرامت و منزلت

انسانی شهروندان است؛ امری که بی‌توجهی آن موجب تعارض، خشونت و یا نهایتاً صلحی شکننده و ناپایدار می‌شود.

جدول شماره ۱- صلح و جماعت‌گرایی

محو	تلقی جماعت‌گرایانه
ماهیت صلح	پدیده‌ای اجتماعی و اخلاقی، نه صرفاً حقوقی یا نهادی
مبنای نظری	تقدم خیر مشترک و اجتماع بر فرد
نقد رویکرد مسلط	نقد فرد‌گرایی انتزاعی و بی‌طرفی دولت
خاستگاه صلح	زیست‌فضیلت‌مند در جماعت‌های معنادار
نقش دولت	تقویت فضایل مدنی و خیر مشترک
کرامت انسانی	شرط بنیادین تحقق صلح پایدار
تکثر و وحدت	تعادل میان وحدت سیاسی و تکثر فرهنگی
جمع‌بندی نهایی	صلح، ثمره طبیعی جامعه فضیلت‌مند

صلح در مکتب ایرانی

۱- اندیشه صلح در ایران باستان

شناخت صلح در مکتب ایرانی بر پایه سه ستون عقل فلسفی، وحی دینی و شهود عرفانی بنا شده است. این سه شیوه معرفتی در کنار هم امکان فهم و تبیین چند لایه از صلح را فراهم می‌آورند؛ به گونه‌ای که صلح نه تنها حقیقتی اخلاقی و اجتماعی، بلکه حقیقتی مرتبط با شناخت انسان از جهان و حقیقت نهایی تلقی می‌شود. در سنت ایرانی، مفهوم «راستی» و «حقیقت» همواره در پیوند با صلح مطرح بوده و شیوه‌های گوناگون معرفتی - از استدلال فلسفی و استقراء تجربی گرفته تا روایت‌های اسطوره‌ای و شهودی - در خدمت فهم این حقیقت قرار داشته‌اند. از سوی دیگر، ابزارهایی چون گفتگو، تعلیم و تربیت و اخلاق عملی نقشی مهم در انتقال شناخت صلح داشته‌اند (اکرمی، <https://musaakrami.blogfa>). در واقع بنیادهای نظری صلح ایرانی ریشه در اسطوره‌ها، دین، فلسفه، عرفان و اخلاق دارد. مؤلفه‌هایی چون نظم کیهانی، عدالت، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، تساهل و مدارا عقلانیت، اخلاق، معنا و زیست‌جهان فرهنگی از اصلی‌ترین مفاهیم مکتب ایرانی صلح هستند. مسلماً مفهوم صلح ایرانی مانند بسیاری از مفاهیم مهم سیاسی در روند تاریخ اندیشه سیاسی درک می‌شود. از این رو به اجمال به بررسی سیر تاریخی اندیشه صلح در ایران می‌پردازیم. واژه «اشه» به معنی راستی و درستی از واژه‌هایی است که به طور مکرر در گاهان اوستا به کار رفته است. از نظر پیروان زرتشت راستی و دروغ دارای مفاهیمی اخلاقی بودند که آنها می‌کوشیدند



زندگانی خود را بر اساس این سامان دهند و در دین زرتشت نیز راستی تنها مفهوم اخلاقی ندارد بلکه به معنای سامان هستی، نظام آفرینش و وظیفه‌شناس نیز هست (ویسهوفر، ۱۳۸۰: ۵۱).

آریایی‌های باستان به دو نیروی متضاد «راستی» یا «نظم» (اشه) و دروغ یا بی‌نظمی اعتقاد داشتند و این همان اندیشه‌ای است که دین زرتشتی آن را اتخاذ کرد و گسترش داد. در این دین پیروان راستی و اشه «اشون» و پیروان دروغ «دروگون» نامیده می‌شوند (هینلز، ۱۳۸۷: ۶۷). در ایران باستان صلح در پرتو اخلاقیات و نظم کیهانی تعریف می‌شود. پکس آکامینیکا^۱ است که به معنای صلح پارسی و یا صلح هخامنشی است. رواداری بنیادی از دلایل دوام شاهنشاهی هخامنشیان طی دو قرن و نیم بود. سرزمین‌هایی که شاهنشاهان هخامنشی بر آن فرمانروایی می‌کردند، پهناورترین امپراطوری بوده که تا امروز در جهان ثبت شده و پادشاهی‌ها و امپراطوری‌های بابل، آشور، مصر و لیدیه در آن تلفیق شده بودند. در واقع تا امروز کم بوده‌اند امپراطوری‌هایی که تنوع سرزمین‌ها و گونه‌گونی مردمانش از شاهنشاهی هخامنشیان بیشتر باشد (میدوز، ۱۳۹۲: ۱۷۹).

به طور کلی صلح پارسی اندیشه شاهان هخامنشی بود که بر دخیل کردن مردم تابعه در سازمان امپراطوری پارسیان تأکید می‌کرد. ایده مد نظر این بود که هر فرد بخشی از یک کل بود که با هم شاه را حمایت می‌کردند. در مقابل و یا در نتیجه این حمایت، پادشاه صلح را در سراسر امپراطوری تضمین می‌کرد، یعنی ثبات برای این مردمان. دستیابی به این مشارکت با اقوام تابعه با احترام به فرهنگ، مذهب و هویت زبانی ایشان حاصل می‌شد (Brosius, 2010: 33). ویسهوفر ویژگی‌های سلطنت مهم پارسی را چنین می‌شمرد. سلطنت شاه مدیون لطف اهورامزدا است. پادشاه موظف است از خلق خوب خدا محافظت کند نظم نه هرج و مرج، صلح نه تنش و حسن رفتار با رعایا سخاوت سلطنتی نه بی‌وفایی و نه رفتار غلط شاهانه بر کتیبه‌ها و تصاویر اقامتگاه‌های سلطنتی حاکم است (Wiesehofer, 2008: 88-90). در حالی که تأکید شاهان هخامنشی تکیه بر قدرت مطلق بود، اما این قدرت نامحدود نبود، بلکه در چارچوب یک نظم اخلاقی جهان‌شمول اعمال می‌گردید؛ به این معنا که اقتدار سیاسی شاه، به طور ذاتی با الزام‌های اخلاقی پیوند داشت. پادشاه باید در چارچوب عدالت، نظم، درستی و راستی حکمرانی می‌کرد. چنان‌که در کتیبه داریوش در نقش‌رستم، در کتیبه شوش و نیز در کتیبه خشایارشا، پادشاه خود را متعهد به راستی، دادگری و حفظ نظم اخلاقی جهان معرفی می‌کند. این شواهد نشان می‌دهد که عدالت نه یک ویژگی فردی، بلکه

خصیصه‌ای عمومی و نهادمند در ساختار فرمانروایی هخامنشی تلقی می‌شده، به گونه‌ای که می‌توان هر یک از شاهان این دودمان را، دست کم در سطح گفتمان رسمی، به مثابه «فرمانروای دادگر» توصیف کرد (گارثویت، ۱۳۸۷: ۱۰۴).

۲- صلح در اندیشه ایران پس از اسلام

دو واژه کلیدی در مکتب اسلام یعنی سلم و صلح، هر دو به معنای آشتی، امنیت و آرامش است. به طور کلی واژه صلح با مشتقاتش ۳۴ مرتبه و سلم با مشتقاتش ۷۷ بار در آیات قرآنی آمده است: *وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ*؛ و اگر به صلح گراییدند تو نیز به آن گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست (سوره انفال، آیه ۶۱).

یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همگی در صلح و آشتی درآید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست. (سوره بقره، آیه ۲۰۸). *وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ* و خدا شما را به سرای سلامت فرا می‌خواند و هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند (سوره یونس، آیه ۲۵).

از امام علی^(ع) نقل شده که در نظر پیامبر گرامی اسلام^(ص) یکی از برترین فروع دین، اصلاح ذات‌البین است «اخبار کم بافضل من درجه الصيام و الصاله و الصدقه؟ صالح ذات‌البین فان فساد ذات‌هی الحالقه» آیا به شما خبر بدهم به چیزی که از درجه روزه و نماز و صدقه بالاتر است؟ آن آشتی و صلح میان مردم است، زیرا برهم زدن میان مردم، باعث هلاکت است (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷). سه مفهوم احسان که معانی فضیلت، زیبایی و نیکی را در بر می‌گیرد؛ عدل که بر اساس عدالت است؛ و ادب که زیر شاخه‌ای از احسان و به معنی توانایی و هنر درستکاری از طریق کسب دانش است؛ راه‌ها را برای تکامل بشر هموار می‌سازند و ریشه در سنت‌های صلح اسلامی دارند (رمضانی و فرهنگی، ۱۴۰۵: ۳). در مسیر تاریخ فلسفه سیاسی فیلسوفان و دانشمندان ایرانی در دوره اسلامی، با تکیه بر عناصر نظام معرفتی دین زرتشت و آموزه‌های اسلامی، اندیشه صلح را در قالب تمدن ایرانی-اسلامی چارچوب‌بندی کردند. عقلانیت، اخلاق، عدالت، صبر، مدارا، برابری، نظم و راستی از مهم‌ترین اصول این گفتمان بود. ابونصر فارابی فیلسوف مسلمان قرن سوم و چهارم هجری نخستین فیلسوفی است که صلح را در قالب یک نظام سیاسی عقلانی صورت‌بندی می‌کند. مدینه فاضله فارابی یک مدینه فضیلت‌مدار و از جهالت، ظلم و فساد دور است. به نظر مایکل والزر فیلسوف جماعت‌گرا، فارابی در «مبادی آرای اهل مدینه فاضله» قائل به وحدت ذاتی انسان‌ها می‌شود؛ این عاملی



است که زمینه را برای طرح مفهوم دولت جهانی مطرح می‌کند. والزر می‌گوید، «این مطالبه صلح جهانی پا را فراتر از افکار افلاطون و ارسطو می‌گذارد که هر دو تنها به صلح در میان یونانیان رضایت می‌دادند». والزر همچنین اشاره می‌کند، در حالی که افلاطون و ارسطو باور داشتند که دولت فاضله محدود به «دولت-شهر» است، فارابی این مفهوم را نه تنها به «دولت-ملت‌ها» بلکه نیز به یک دولت جهانی تعمیم می‌دهد؛ با این همه، دولت جهانی امکان وجود چندین دولت فاضله را منتفی نمی‌کند. به بیان خود فارابی «ممکن است که امم فاضله و مُدُن فاضله‌ای وجود داشته باشند که مذاهب‌شان با هم متفاوت است و همگی آنها سعادت واحده مشترک و مقاصد واحده یکسانی دارند»^۱ (محلّاتی، کد خبر ۲۱۷۹۴۹). به نظر می‌رسد فارابی مانند جماعت‌گرایان معاصر معتقد است که صلح تنها با قرارداد حاصل نمی‌شود. بنیادهای اصلی مدینه فاضله فارابی حاکم عادل، سیاست‌ورزی فضیلت‌مند، شهروند فضیلت‌مدار و عقلانیت جمعی است. در جامعه مدینه مسالمة «مدینه صلح»، جامعه سالم یا شهر صلح، همان مدینه فاضله است و اهالی مدینه فاضله، مدینه صلح و امنیت «مدینه مسالمت» است (جمشیدی، ۱۳۹۶: ۱۳). مفهوم شهر آرمانی اندیشمندان این دوره در پیوند با غایت‌ها و فضیلت‌ها تبیین می‌شود. از این منظر صلح، عدالت، دوستی و دوری از گناه از ملزومات مدینه فاضله است. ابن مسکویه اندیشمند قرن پنج هجری را می‌توان پیشگام اندیشه صلح در ایران پس از اسلام دانست. مسکویه فضیلت‌های انسانی را به دو بخش فضیلت‌های فردی و جمعی تقسیم کرده و معتقد است فضایل جمعی جز با معاونت و همکاری دیگران قابل دستیابی نیستند. وی در تهذیب الاخلاق چنین می‌گوید: فضایل امور عدمی نیستند، بلکه افعال وجودی و کردارهایی هستند که در میان مردمان مختلف و گروه‌های متفاوت ظاهر می‌شود. همچنین می‌گوید: «جماعتی از حکما فرموده‌اند که نظام تمامی موجودات و صلاح و اصلاح اعمال و احوال آنها بسته به محبت و خواستن باشد. آدمی چون فاقد شرف محبت باشد محتاج به کسب و تحصیل فضیلت عدالت می‌شود که اعمال خود را با دیگران به نظام مخصوص آورد. هرگاه نمک محبت را چشیده باشد هرگز از عالم انصاف بیرون نرود و هرگز میان او و دیگران نزاعی برنخیزد، زیرا که دوست، دوست خود را بخواهد و آنچه برای خود خواسته برای او هم طلب کند و هرگز اطمینان و همراهی و معاونت و جور یکدیگر کشیدن در میان غیر دوستان نیاید و چون محبت انسان را جمع‌آوری کند... در این وقت که به جامعه محبت مجتمع باشند رأی‌های برنده دست به دست دهد و عقول

۱- متن حاضر ترجمه‌ای تلخیص شده از فصل دوم اثر زیر است: (Mohammad Jafar Amir Mahallati, Ethics of War and Peace in Iran and Shi'i Islam, University of Toronto Press, 2016).

صحیحه روی هم بریزند، مشکلات بنای حل شدن گذارد، تدبیرات محکمه قویمه پیدا شود و به خیرات کثیره نائل گردند» (امین، ۱۳۶۰: ۱۶۰).

خواجه نصیرالدین طوسی، محقق طوسی و معلم ثالث، از حکیمان، منجمان و فیلسوفان برجسته شیعه در قرن هفتم هجری قمری است. وی متعلق به سنت فلسفی-اخلاقی ایران پیشا صفوی است؛ سنتی که بعداً در دوره صفویه، به‌ویژه با غلبه تشیع دوازده امامی و رشد فلسفه صدرایی، بازخوانی و بازتفسیر شد. خواجه نصیرالدین طوسی معتقد است مدینه فاضله، مدینه‌ای است که ساکنان آن کوشش کنند که سعادت حقیقی را به دست آورند. اداره چنین مدینه‌ای باید به دست حکیمان و فاضلان باشد. او می‌گوید: «و اهل مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند، در اقصی عالم به حقیقت متفق باشند، چه دل‌های ایشان با یکدیگر راست بود و به محبت یکدیگر متجلی باشند و مانند یک شخص باشند، در تالف و تودد چنان که شارع علیه‌السلام گوید: المسلمون ید واحدة علی من سواهم و المؤمنون کنفس واحده» (طوسی، ۱۳۷۱: ۲۴۲). از نظر طوسی، برقراری صلح و امنیت و صیانت از آن، یکی از ضروریات مدینه فاضله است. قلوب افراد مدینه فاضله سرشار از عشق و محبت به یکدیگر است؛ چنین محبتی، به استواری و تحکیم صلح کمک شایانی می‌کند (اعوانی، ۱۳۹۴: ۱۴۸). ملاصدرا حکیم و فیلسوف ایرانی نیز می‌گوید: «مدینه فاضله، مدینه‌ای است که شهرهای آن برای نیل به نهایت حقیقی و خیر حقیقی با هم همکاری دارند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۹۰). بر اساس مباحث صدرالمتألهین، هر چه انسان عقلانی‌تر رفتار کند، انسانیتش قوی‌تر، ارتباطاتش انسانی‌تر و رفتارهایش اخلاقی‌تر و تعالی یافته‌تر است و از مدنیت والاتری برخوردار است. همچنین اتحاد حقیقی‌تری میان افراد جامعه انسانی برقرار می‌گردد و روابط انسانی بر اساس گفتگو سامان می‌یابد؛ در نتیجه، صلح پایدارتری در جامعه جهانی برقرار می‌شود (زندیه، ۱۳۹۴: ۲۶۹).

واکاوی این دوره بدون اشاره به اثر بی‌نظیر شاهنامه فردوسی ناقص خواهد بود. هر بخش این اثر آموزه‌های جدی و تأثیرگذاری در رابطه با فضائل انسانی چون راستی و درستی، عدل و داد، صلح و آرامش دارد. اشعار زیر بخش کوچکی از آموزه صلح در این اثر جهانی است:

- سیاوش چنین گفت کاین رأی نیست همان جنگ را مایه و جای نیست
- مرا آشتی بهتر آید ز جنگ نباید گرفتن چنین کار تنگ
- مرا سیر شد دل ز جنگ و بدی همی جُست خواهم ره ایزدی
- کنون دانش و داد باز آوریم بجای غم و رنج ناز آوریم



۳- عرفان و اندیشه صلح در مکتب ایرانی

عرفان در گستره تاریخ ایران همواره پیوندی وثیق و جدایی ناپذیر با ادیان و آیین‌ها داشته و به مثابه تلاشی مستمر در قلمرو باطنی و معنوی آنها قابل فهم است. بر همین اساس، در بستر تاریخی ادیان و آیین‌های ایرانی - از میترائیسم و آیین زرتشت تا ظهور اسلام و شکل‌گیری نحله‌های فکری گوناگون آن - جریان‌های متنوعی از عرفان و تصوف ایرانی پدید آمده‌اند که فرهنگ و تمدن ایران را تحت تأثیر قرار داد. تصوف مرکز ثقل عرفان ایرانی است، تأکید بر عشق درونی و دانش الهی از آموزه‌های اصلی آن محسوب می‌شوند. باید گفت تصوف، با تأکید بر مؤلفه‌های معرفتی عشق، وحدت و صلح درونی، نقش مهمی در ترویج اندیشه صلح در جامعه ایرانی ایفا کرد. بدیهی است سلسله صفویه نقش بسزایی در نهادینه کردن تصوف به شکل ساختاری در جامعه داشت. از این رو ابعاد مختلف زندگی ایرانیان تحت الشعاع این رویکرد قرار گرفت. در این میان بیشترین تأثیر سیاست و فرهنگ به خصوص ادبیات بود. در سنت عرفان ایرانی از افرادی چون حسین بن منصور حلاج، ابوسعید ابوالخیر، مولوی و حافظ می‌توان نام برد. صلح درونی یکی از مفاهیم کلیدی در این سنت است. از این منظر، صلح اجتماعی بدون صلح درونی ناممکن است. به عقیده مصطفی ملکیان صلح درون یگانه مقدمه گریزناپذیر صلح بیرون است. از نظر عارفان به خصوص مولانا این گونه معنا می‌شود، برای اینکه در مناسبات اجتماعی با صلح، آشتی و مسالمت داشته باشیم راهی جز این نداریم تا صلح درون در باطن هر کدام از ما متحقق شده باشد. اگر صلح درونی در انسان وجود نداشته باشد همه فعالیت‌های دیگر که برای استقرار صلح صورت می‌گیرد، فعالیت‌های بدون ثمر خواهد بود و نهایتاً این فعالیت‌ها صلحی شکننده و موقت به بار می‌آورد (ملکیان، ۱۳۹۷: کد خبر ۸۹۱۱).

حقیقت آن است که صلح از درون می‌آید و صلح کامل زمانی برقرار می‌شود که تضاد منافع میان آنان نباشد و هرچه تضاد منافع بیشتر باشد، صلح کمتر می‌شود. تقویت برخی ویژگی‌های فردی می‌تواند سبب تقویت روحیه صلح‌طلبی در وجود انسان شود. مؤلفه‌های صلح چون عشق، بخشش، تساهل و مدارا، راستی، برابری، آزادمنشی و امثالهم نکات برجسته ادبیات این گفتمان است. عرفان و ادبیات عرفای ایرانی دارای آرمان انسان‌سازی است که بشریت به همه تلاش و کوشش همه جانبه خود در ایجاد مکتب‌ها و فرقه‌ها و مذاهب نتوانسته است به پایه والای گسترده آن پی ببرد. برای نمونه: شیخ ابوالحسن خرقانی عارف بلندنظر ایرانی را که در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری در حاشیه کویر در خرقان بسطام می‌زیسته، وی هزار سال قبل بر بالای سر در خانقاه خود نوشته است: هر کس در این سرای در آید نانش دهید و از ایمانش

مپرسید؛ چه آن کس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته بر خوان ابوالحسن به نان ارزد (حقیقت، ۱۳۷۲: ۲۱).

صلح کردیم با کل بشر، تو به ما بد می کن و نیکی نگر. صلح کل کردیم حشری با جمیع کائنات بد چو خود بودیم با خود طرح جنگ انداختیم (خلخال، مشرق التوحید، ۱۳۷۳: ۵۸).

در تذکره‌الاولیاء آمده است: «حاتم اصم مریدان را گفتی: هر که از شما روز قیامت شفیع نبود اهل دوزخ را، او از مریدان من نبود. این سخن با بایزید گفتند. بایزید گفت: من می گویم که مرید من آن است که بر کناره دوزخ بایستند و هر که را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستند و به جای او به دوزخ رود» (عطار، ۱۳۶۳: ۱۸۱). مکتب سیاسی هرات نیز که با اندیشه‌های اسلامی-عرفانی مولانا عبدالرحمن جامی و شبکه‌ای از دانشمندان عصر تیموری شکل گرفته، بر عدالت، صلح، زبان فارسی، تساهل و مدارا، آموزه‌های ایران باستان و آموزه‌های ترکی استوار است... صلح، یکی از مفاهیم کلیدی مکتب سیاسی هرات است. تأثیرپذیری این مکتب از عرفان اسلامی نقشبندی، سبب شد که صلح، به وضعیت اصلی دوره تیموریان تبدیل شود. شرایط دو دوره شاهرخ و سلطان حسین بایقرا، حکایت از فضای صلح‌آمیز دوران تیموریان بود. بر همین اساس است که این دوره را عصر صلح و تجارت نامیده‌اند (Fredrick Starr, 2018, 427).

جامی در داستان فرستادن قاصد قیصر روم سوی انوشیروان از قول او به قاصد می‌سراید:

- گفت ما را خدایگان نامند چون خدا مالک جهان دانند
- در رسوم خدایگانی ما مهربانی بود نشانه ما
- گرنه بر خلق مهربان باشیم نایبان خدا چه‌سان باشیم (جامی، ۱۳۹۸: ۲۶۲).

۴- اندیشه صلح در ایران معاصر

بررسی اندیشه صلح در دوران معاصر مسیر پر فراز و نشیبی را طی کرده که مشخصاً در این مجال نمی‌گنجد، زیرا در عرصه بین‌المللی ایران درگیر آثار و پیامدهای مستقیم و غیر مستقیم دو جنگ جهانی اول (۱۹۱۷-۱۹۱۴) و دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۳)، جنگ ایران و عراق (۱۳۵۹-۱۳۶۷)، جنگ ۱۲ روزه با اسرائیل (خرداد و تیر ۱۴۰۴) و جنگ آمریکا و اسرائیل با ایران در (۹ اسفند ۱۴۰۴ تا...). در عرصه داخلی انقلاب بزرگ مشروطه و انقلاب اسلامی دو رویدادی بود که بر اساس یک منظومه فکری خاص و متفاوت از نظم پیشین مطرح شد و پس از پیروزی نیز ساختارهای فکری و نظام فلسفی جامعه را متحول ساخت. البته ایران نیز همچون دیگر کشورهای جهان، در دوره معاصر نه تنها از تحولات داخلی خود، بلکه از دگرگونی‌ها و جریان‌های



فکری و اجتماعی در سایر کشورها نیز تأثیر پذیرفته است. انقلاب روسیه، ظهور صنایع جدید و ارتباطات مدرن، تشکیل سازمان ملل متحد (۱۹۴۵) و مفهوم جدید «حقوق بشر» در سیاست جهان، جنبش‌های ضد استعماری در کشورهای آسیایی و افریقایی، جنگ سرد، افول جنگ سرد و فروپاشی شوروی (۱۹۹۱)، قدرت‌های نوظهور چون چین، کودتاها در کشورهای مختلف چون عراق، مصر، ترکیه و... ظهور عصر دیجیتال، یازده سپتامبر ۲۰۰۱ و حضور نظامی غرب در خاورمیانه به بهانه مبارزه با تروریسم، از جمله رویدادهایی بودند که نه تنها بر ساختارهای سیاسی و اقتصادی ایران، بلکه بر عمق لایه‌های فکری و بازتعریف مفاهیم بنیادینی چون حکمرانی، عدالت، مشروعیت، آزادی، برابری، صلح و حقوق بشر در جامعه ایرانی نیز تأثیر عمیقی گذاشته‌اند. اگر انقلاب مشروطه را نقطه عطفی در مکتب و اندیشه ایرانی در نظر بگیریم، باید اذعان داشت علی‌رغم اختلافات عمیق معرفتی بین دو گفتمان اصلی در نهضت مشروطه یعنی گفتمان روشنفکری و گفتمان مذهبی، ما شاهد نقاط اشتراکی هستیم که موجب دگرگونی بنای مفاهیم بنیادین در اندیشه صلح شدند. از روشنفکرانی چون میرزا آقاخان کرمانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان تا روحانیونی چون آیت‌الله سید محمد طباطبایی، آیت‌الله سید محمدحسین نائینی و شیخ فضل‌الله نوری، بر مواردی چون استقرار حکومت قانون، محدود شدن قدرت شاه، آزادی بیان، مبارزه با فساد و جهل، برابری حقوقی و عدالت تأکید داشتند. از نظر علامه نائینی، تدوین قانون اساسی به منظور تمییز میان وظایف و حقوق افراد و نهادها و نیز تشکیل مجلس شورای ملی به‌عنوان ساختاری نظارتی برای مراقبت بر اجرای صحیح قانون در قبال آحاد ملت و دستگاه‌های حاکمیتی دو امر ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای تشکیل حکومت مشروع و عادلانه به شمار می‌آید (آدمیت، ۱۹۸۵: ۲۳۴).

میرزا ملکم‌خان در رابطه با مفهوم آزادی می‌گوید «انسان در عالم حیوانات نوعی است که باید متصل، طالب ترقی باشد. ترقی بدون آزادی خیال امکان‌پذیر نیست. نتیجه این ترقی را در این روزگار، تمدن می‌نامند» (ملکم‌خان، ۱۳۶۲: ۲۱۵). همچنین از اواخر دوره قاجار گفتمانی در بین اندیشه‌گران ایرانی بروز یافت. در این دوره گفتمان صلح با توجه به زبان فارسی و تقویت آن به‌عنوان وسیله و ابزاری در جهت وحدت‌بخش و جلوگیری از عصیان قومیت‌ها و دست‌اندازی همسایگان در اغوای مردم منطقی چون آذربایجان و خوزستان را سرلوحه کار خود قرار داد (حامدی، ۱۳۹۴: ۲۵). به نظر می‌رسد در این دوره

صلح ناظر بر مفاهیم سیاسی-حقوقی بود تا اخلاقی. در دوران پهلوی افرادی چون محمدعلی فروغی^۱، احمد کسروی^۲ و مهدی بازرگان^۳ در این حوزه فعالیت کردند. برای مثال فروغی در آثارش از عقلانیت، اعتدال، حقوق و نظم بین‌المللی دفاع می‌کند و به صلح به‌عنوان ثمره عقل مدرن و حقوق بین‌الملل نگاه می‌کند. وی در مجامع بین‌المللی همواره ایران را کشوری خواهان صلح عمومی و علاقه‌مند به تحکیم روابط حسنه میان ملل بر اساس احترام، ارزش‌های اخلاقی و عدالت معرفی می‌کند.^۴ منظومه فکری علی شریعتی جامعه‌شناس و فعال سیاسی در دو دهه قبل از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ نیز مبتنی بر مفاهیمی چون عدالت، انسان مسئول، بازگشت به خویشتن واقعی، نقد غرب‌زدگی و معرفی اسلام راستین بود. با وجود آنکه شریعتی در بسیاری از آثار و سخنرانی‌های خود بر ضرورت مبارزه با استبداد، استعمار و ساختارهای ناعادلانه تأکید داشت و گاه از انقلاب به‌عنوان راهی برای دگرگونی اجتماعی یاد می‌کرد، اما غایت و افق نهایی در منظومه فکری او صرفاً خشونت یا ستیز نیست؛ به نظر می‌رسد دغدغه شریعتی پاسخ به یک پارادوکس بنیادین و معرفتی مبتنی بر این سؤال بود که، چگونه میان اصالت‌های ایرانی-اسلامی که ریشه در (عقلانیت و ارزش‌های ایرانی و اسلامی) دارد و الزامات عقلانیت مدرن (مبتنی بر سکولاریسم و فردگرایی) پیوندی برقرار سازد تا از این منظر انسان ایرانی مسلمان را به تصویر بکشد. علی شریعتی با توجه به شناختی که از تاریخ تکوین فرهنگ در دو حوزه مشرق‌زمین و مغرب‌زمین داشت، قائل به دو نوع روح و بینش شرقی و غربی بود. در نظر او بینش غربی بر عواملی چند از جمله اصالت فرد، اصالت قدرت، اصالت مصرف، اصالت زندگی این جهانی و اصالت عقل تأکید دارد. در حالی که بینش شرقی و در طلب حقیقت و عشق و عرفان در جهان هستی است (عبدالکریمی، ۱۳۹۳: ۱۵۹).

۱- محمدعلی فروغی ذکاءالملک (۱۲۵۴-۱۳۲۱ش)، نویسنده، ادیب، مترجم، سیاستمدار و دیپلمات برجسته ایرانی و از مهم‌ترین نوابغ سیاسی و فرهنگی تاریخ معاصر ایران بود.

۲- احمد کسروی (۱۳۲۴-۱۲۶۹) روشنفکر، تاریخ‌نگار و حقوقدان برجسته ایرانی بود که به دلیل آثار انتقادی خود در حوزه‌های تاریخ، فلسفه و دین شناخته می‌شود. «تاریخ مشروطه ایران» و «تاریخ هجده ساله آذربایجان» از آثار مهم وی است. او در سال ۱۳۲۴ توسط اعضای گروه فدائیان اسلام ترور شد.

۳- مهدی بازرگان (۱۲۸۶ش-۱۳۷۳ش) سیاستمدار شیعه، روشنفکر دینی و پژوهشگر قرآنی قرن چهاردهم شمسی.

۴- رجوع به سخنرانی محمدعلی فروغی در جامعه ملل در سال ۱۹۲۷.



در دوران جمهوری اسلامی گفتمان صلح با رویکردهای متنوعی در پرتو طیفی از آرمان‌گرایی تا واقع‌گرایی از سوی اندیشمندان و متفکران این حوزه مطرح می‌شود. در این دوره هم‌زمان با تحولات فکری و اجتماعی نیمه ادبیات معاصر نیز به یکی از عرصه‌های مهم تبلور و بازتعریف در باب مفاهیمی چون هم‌زیستی، مدارا و صلح تبدیل شد. مفهوم پس از عبور از مرزهای سیاسی و حقوقی در دوران مشروطه در تجربه‌های زیسته، عاطفی و فرهنگی متبلور شد. برای نمونه باید از آثار فاخری چون «سووشون» سیمین دانشور، «هشت کتاب» سهراب سپهری و «تولد دیگر» فروغ فرخزاد نام برد. ایده صلح در ایران در دوره جمهوری اسلامی مانند دوره مشروطه و البته با شدت بیشتر مسیر پر فراز و نشیبی را پیموده است. حتی شاخصه‌های معرفتی این مفهوم نیز گاه دچار تغییر و تحولات جدی شده است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران^۱، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است. در این چارچوب گفتمانی تأکید می‌شود جمهوری اسلامی طرفدار صلح، برادری، عزت کشورهای این منطقه و طرفدار عزت کشورهای اسلامی است.^۲ از این منظر ما نیز در سیاست‌ورزی نخبگان این دوره از تاریخ، علی‌رغم اصول و مبانی مشترک شاهد رویکردهای مختلف از مفاهیم اصلاح‌طلبی تا جریان انقلابی هستیم. گفتگوی تمدن‌ها، گفتمان تمدن‌محور و فرهنگی، گفتگوی عدالت‌محور از جمله این مفاهیم هستند. از سویی مفهوم «الهیات صلح» با نگاه اسلامی-ایرانی صلح را در سه ساحت به تصویر می‌کشد:

۱. اخلاق مهار جنگ که همان صلح ابتدایی یا صلح منفی است. منابع معرفتی در باب اخلاق مهار جنگ، شامل میراث تاریخی و علمی-فرهنگی ایران امامان معصوم هستند و سیر^(ص) و همچنین منابع دینی مانند قرآن کریم و سنت پیامبر. ۲. اخلاق عفو، عذر و بخشایش یا صلح میانه (نفرت‌زدایی که به نقطه صفر صلح می‌رسد) که در عین قبول ضرورت اخلاق، هر گونه خشونت، جنگ و نفرت در زندگی انسان را نفی می‌کند. ۳. اخلاق دوستی، همان صلح مثبت یا صلح متعالی است. در این ساحت، به پارادایم «دوستی» به‌عنوان پارادایم تمدنی مورد نیاز انسان می‌پردازد که در سایه آن نظام اخلاق برتر و به تبع آن نظام برتر دینی قابل تعریف خواهد بود (محمدزاده و نصیری، ۱۴۰۴: ۱۳۴). همچنین پلورالیسم دینی مسیری به

۱- اصل ۱۵۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

۲- بیانات، دیدار آیت‌الله خامنه‌ای با جمعی از مردم آذربایجان، ۲۸/۱۱/۱۳۸۸.

گفتگوی ادیان و مذاهب، باور به کثرت عقاید و باورها، تساهل و مدارا نسبت به عقاید و باورهای دیگران و عدم اجبار به پذیرش عقاید خود به دیگری است؛ بنابراین پذیرش پلورالیسم دینی به‌عنوان یک واقعیت، به عدم انحصارطلبی دینی تبدیل خواهد شد و در نتیجه منجر به تناسب و سازگاری دین با سیالیت تجربه دینی (مجتهد شبستری و همکاران، ۱۳۷۴).

جدول شماره ۲- گفتمان صلح در ایران معاصر

دوره مشروطه	دوره پهلوی	دوره جمهوری اسلامی
تعریف ایده صلح در پرتو دو گفتمان روشنفکری و دینی، طرح صلح در قالب مفاهیم سیاسی-حقوقی، تأکید بر حکومت قانون، عقلانیت محدودیت قدرت سلطنت، عدالت، آزادی بیان، برابری حقوقی و نظارت نهادی بر قدرت سیاسی	طرح مباحث صلح در چارچوب صلح به مثابه نظم، رواج گفتمان مناسبات صلح و توسعه، تأکید بر صلح بر اساس اندیشه‌های لیبرالیستی، اصلاحات فکری در جامعه، گسترش ادبیات سیاسی	رویکردها از آرمان‌گرایی تا واقع‌گرایی؛ طرح مفاهیمی مانند استکبارستیزی، عدالت‌محوری، پلورالیسم دینی، گفتگوی تمدن‌ها، توجه به مناسبات هویت و سیاست، اخلاق و سیاست

نتیجه

صلح در مکتب ایرانی، مفهومی چند لایه و جامع است که هم در ایران باستان و هم در دوره پس از اسلام توسعه یافته و در پیوند با عقل، دین، عرفان و اخلاق تبیین می‌شود. صلح در مکتب ایرانی یک مفهوم مستقل و محدود به سیاست نیست. صلح ایرانی با مؤلفه‌هایی چون راستی، عدالت، کرامت، نظم، عشق، صدق، اخلاق، سیاست‌ورزی فضیلت‌مند، فرهنگ، هویت، مدارا و زیست‌جهان انسانی فهم می‌شود. نظام معرفتی صلح ایرانی در مسیر تحولات سیاسی-اجتماعی از گذشته تا کنون با تلاش اندیشمندان و صاحب‌نظران این حوزه همواره تلاش کرده تا مؤلفه‌های بنیادین و اصلی خود را حفظ و نسبت به مقتضیات زمانه سامان دهد. در اندیشه ایرانی، صلح صرفاً به معنای عدم جنگ نیست، بلکه به‌عنوان یک آرمان متعالی و هدف نهایی زندگی تلقی می‌شود. این آرمان شامل ایجاد عدالت، توازن و هماهنگی در جامعه و جهان است. صلح به‌عنوان یک آرمان متعالی و فراتر از غیبت جنگ، صلح درونی، فلسفه ملاصدرا با ایجاد توازن و هماهنگی در جهان، عدالت به مثابه صلح و صلح به مثابه فضیلت با توجه به فرهنگ و تمدن ایرانی و فقه اسلامی، هم‌زیستی و مدارای تاریخ‌مند با وجود فرهنگ‌ها و ارزش‌های متفاوت و متکثر در ایران، توجه به گفت و

مذاکره به‌عنوان ابزار دستیابی به صلح و حل اختلافات در تاریخ سیاسی-اجتماعی ایران. در اندیشه ایرانی، صلح صرفاً به معنای عدم جنگ نیست، بلکه به‌عنوان یک آرمان متعالی و هدف نهایی زندگی تلقی می‌شود. این آرمان شامل ایجاد عدالت، توازن و هماهنگی در جامعه و جهان است. در این پژوهش، برای فهم نسبت میان مکتب ایرانی صلح و اندیشه جماعت‌گرایی از چارچوب نظری هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر بهره گرفته شده است. در این رویکرد، فهم نه‌بازسازی عینی و کامل گذشته، بلکه نتیجه گفتگویی زنده میان افق مفسر و افق متن است. به تعبیر گادامر، فرایند فهم از رهگذر «امتزاج افق‌ها» شکل می‌گیرد، به این معنا که سنت‌های فکری متفاوت می‌توانند در بستر گفتگو با یکدیگر قرار گیرند و از خلال این تعامل، معانی تازه‌ای آشکار شود. بر همین اساس، مقایسه مکتب ایرانی صلح با جماعت‌گرایی نه به منزله یکسان‌انگاری این دو سنت فکری، بلکه به‌عنوان تلاشی تفسیری برای آشکار ساختن ظرفیت‌های مشترک آنها در فهم صلح، اخلاق و زندگی اجتماعی صورت می‌گیرد. از این منظر می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

۱. در هر دو سنت فکری جایگاه اجتماع در شکل‌گیری هویت و ارزش‌های انسانی حائز اهمیت است. در بستر روابط اجتماعی، سنت‌ها و فرهنگ مشترک معنا می‌یابد. از منظر هرمنوتیکی گادامر، این اشتراک را می‌توان نتیجه گفتگوی دو افق فکری دانست؛ افق اندیشه اخلاقی و فرهنگی ایران و افق نظریه‌های معاصر غربی که هر دو به گونه‌ای بر پیوند بنیادین میان فرد و اجتماع تأکید دارند.

۲. توجه به مفهوم «خیر مشترک»، در اندیشه جماعت‌گرایی، جامعه صرفاً مجموعه‌ای از افراد منفرد نیست، بلکه قلمرویی از ارزش‌ها و اهداف مشترک است که افراد در آن به سوی خیر عمومی حرکت می‌کنند. در سنت ایرانی نیز صلح صرفاً فقدان نزاع یا جنگ تلقی نمی‌شود، بلکه حالتی از هماهنگی اخلاقی و اجتماعی است که در آن عدالت، همبستگی و نوع‌دوستی امکان تحقق می‌یابد. از منظر گادامری، این همگرایی مفهومی را می‌توان حاصل امتزاج افق‌های دو سنت دانست؛ جایی که فهم صلح به‌عنوان وضعیتی اخلاقی و جمعی در هر دو دستگاه فکری برجسته می‌شود.

۳. تلقی از صلح به‌عنوان سیاست فضیلت‌محور و اخلاق‌گرا در هر دو سنت فکری مشاهده می‌شود. جماعت‌گرایی، متأثر از سنت فضیلت‌گرایی ارسطویی، بر پرورش فضایل اخلاقی در بستر جامعه تأکید می‌کند و تحقق زندگی خوب را وابسته به زیست اخلاقی در اجتماع می‌داند. در مکتب ایرانی صلح نیز مفاهیمی همچون عشق، صدق، عدالت و نوع‌دوستی به‌عنوان عناصر بنیادین نظم اخلاقی و اجتماعی مطرح

می‌شوند. در چارچوب هرمنوتیک گادامر، قرار دادن سنت اخلاقی ایرانی در گفتگو با نظریه جماعت‌گرایی، افق جدیدی برای فهم نقش فضیلت در تحقق صلح اجتماعی فراهم می‌آورد.

۴. تأکید بر مدارا، دوستی و نوع‌دوستی نیز از جمله نقاط مشترک مهم میان این دو سنت محسوب می‌شود. جماعت‌گرایی بر اهمیت همبستگی اجتماعی و روابط اخلاقی پایدار میان اعضای جامعه تأکید دارد و جامعه را شبکه‌ای از روابط معنادار میان افراد می‌داند. در مکتب ایرانی صلح نیز ارزش‌هایی همچون مدارا، محبت و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز جایگاهی محوری دارند و به‌عنوان زمینه‌های فرهنگی تحقق صلح در جامعه تلقی می‌شوند. در چارچوب هرمنوتیک گادامر، این هم‌پوشانی مفهومی نشان می‌دهد که چگونه سنت‌های فکری متفاوت می‌توانند در گفتگویی تفسیری به فهم مشترکی از ارزش‌های انسانی دست یابند.

۵. در نهایت، هر دو سنت فکری نوعی رویکرد انتقادی نسبت به فردگرایی افراطی در اندیشه مدرن دارند. جماعت‌گرایان با نقد تصویر انتزاعی از فرد در نظریه‌های لیبرالی، بر این نکته تأکید می‌کنند که انسان همواره در بستر روابط اجتماعی و فرهنگی معنا می‌یابد. در مکتب ایرانی صلح نیز نظم اخلاقی و اجتماعی بر پایه پیوندهای انسانی، عدالت و همبستگی شکل می‌گیرد و از این رو صلح به‌عنوان پدیده‌ای اساساً جمعی و فرهنگی فهم می‌شود. از منظر هرمنوتیک گادامر، این همگرایی را می‌توان نتیجه گفتگوی میان دو سنت دانست که هر یک از زاویه‌ای متفاوت، اما همسو، بر اهمیت اجتماع و اخلاق در سامان‌دهی زندگی انسانی تأکید می‌کنند.

بر این اساس، مقایسه مکتب ایرانی صلح و جماعت‌گرایی در چارچوب هرمنوتیک فلسفی گادامر نشان می‌دهد که این دو سنت، علی‌رغم تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی، در برخی مفاهیم بنیادین همچون هم‌زیستی مسالمت‌آمیز علی‌رغم تفاوت‌ها، تساهل و مدارا، مفهوم خیر مشترک، فرهنگ، سنت و هنجارها به مثابه عناصر هویتی انسان، اجتماع محوری، خیر مشترک، سیاست‌ورزی و مفاهیم اصلی آن به مثابه یک فضیلت اخلاقی، رابطه مستقیم عدالت و صلح دارای همگرایی‌های قابل توجهی هستند. از منظر هرمنوتیک فلسفی گادامر، این همگرایی را می‌توان نمونه‌ای از امکان «گفتگوی میان جریان‌های فکری» دانست؛ گفتگویی که در آن افق‌های فکری متفاوت نه در تقابل، بلکه در فرایند امتزاج افق‌ها به فهمی عمیق‌تر از مفاهیم بنیادین دست می‌یابند. در چنین چارچوبی، بازخوانی مکتب ایرانی صلح صرفاً بازگشتی تاریخی به گذشته نیست، بلکه تلاشی برای آشکار ساختن ظرفیت‌های تفسیری و هنجاری این سنت در مواجهه با

مسائل معاصر است. به این معنا، سنت فکری ایران می‌تواند به مثابه یکی از افق‌های معنادار در گفتگوی نظری با رویکردهای جدیدی همچون جماعت‌گرایی ظاهر شود.

فهرست منابع

منابع فارسی

- آدمیت، فریدون (۱۹۸۵). ایران، ایدئولوژی نهضت مشروطیت. سوئد: انتشارات کانون کتاب ایران.
- ارسطو (۱۳۸۵). سیاست. ترجمه حمید عنایت. تهران: امیرکبیر.
- اعوانی، شهین (۱۳۹۴). نقش فیلسوف در ایجاد صلح: مقایسه دیدگاه خواجه‌نصیر و کانت، در: مجموعه مقالات هجدهمین همایش حکیم ملاصدرای جهان با عنوان فلسفه و صلح جهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- امین، نصرت (۱۳۶۰). اخلاق و راه سعادت. ترجمه تهذیب الاخلاق. تهران: انتشارات نهضت زنان مسلمان.
- تاک، ریچارد (۱۳۸۷). هابز. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نو.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۹۸). مثنوی هفت اورنگ. تصحیح مرتضی مدرس گیلانی. چاپ سوم. تهران: مهتاب.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۶). بررسی و تبیین مقوله صلح در نظریه مدینه‌المسالمة فارابی و نظریه صلح پایدار کانت. جستارهای سیاسی معاصر صلح، ۸ (۳).
- جیکوبز، لزیلیا (۱۳۸۶). درآمد بر فلسفه سیاسی نوین: نگرشی دموکراتیک به سیاست. ترجمه مرتضی جیریایی. تهران: نشر نی.
- حامدی، زهرا (۱۳۹۴). مبانی ایدئولوژی حاکمیت و تأثیر آن بر متون و مواد درسی در عصر پهلوی اول. تهران: نشر تاریخ ایران.
- حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۸۰). بنیادهای نظری جوامع چند فرهنگی. تهران: بقعه.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۵). ما و جماعت‌گرایی: نگرشی گذرا به جماعت‌گرایی به مثابه یک مکتب. مجله مهر نامه، ۴۸.
- حقیقت، سید صادق (۱۴۰۰). روش‌شناسی در علوم سیاسی. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- حقیقت، عبدالرفیع (۱۳۷۲). تاریخ عرفان و عرفان ایرانی (چاپ دوم). تهران: کومش.
- خلخالی، ادهم (۱۳۷۳). مشرق التوحید، مصحح عبداهل نوارنی، شماره ۱. نشر نورمگز.
- رالز، جان (۱۳۸۹). قانون ملل. مرتضی بحرانی و محمد فرجیان. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رمضانی، احمد، و امیر فرهنگی، فریده (۱۴۰۵). هویت‌های ملی و مذهبی ایرانیان و موضوع صلح جهانی. پدیدآورنده (ها)، مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی صلح پژوهی.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۳). قرارداد اجتماعی. ترجمه غلامعلی حدادعادل. تهران: نشر نی.
- زنده، عطیه (۱۳۹۴). انسان‌شناسی فلسفی و صلح، در: مجموعه مقالات هجدهمین همایش حکیم ملاصدرای جهان با عنوان فلسفه و صلح جهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر.
- سولیون، نوئل (۱۳۸۸). نظریه سیاسی در گذار (بررسی انتقادی). ترجمه حسن آب‌نیکی. تهران: انتشارات کویر.

- شاهنامه فردوسی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- عبدالکریمی، بیژن (۱۳۹۳). نوشته‌های اساسی شریعتی. تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۶۳). تذکره الولیاء (چاپ چهارم). تصحیح محمد استعالمی. تهران: زوار.
- قرآن.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۸۹). فلسفه روشنگری. ترجمه یدالله موقن. تهران: نشر نیلوفر.
- کاظمی، سید علی اصغر (۱۳۷۹). هفت ستون سیاست. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰). صلح پایدار. ترجمه محمد صبوری. تهران: نشر به‌آوران.
- کروت، ریچارد (۱۳۹۴). اخلاق ارسطو. ترجمه مریم خدادادی. تهران: نشر ققنوس.
- گارثویت، جان رالف (۱۳۸۷). تاریخ سیاسی ایران از شاهنشاهی هخامنشی تا کنون. ترجمه غلامرضا علی‌بابایی. تهران: اختران.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۰). شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران: انتشارات آگاه.
- مجتهد شبستری و همکاران (۱۳۷۴). پلورالیسم دینی. مجله کیان
- محمدزاده، رحمان، و نصیری‌نیا، رقیه (۱۴۰۴). اندیشه‌شناسی صلح‌گرایی دینی در ایران امروز. فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ۴۵ (۱۲).
- محمودی، سید علای (۱۳۷۷). نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۹۸). راه تحقق صلح از عقلانیت می‌گذرد، روزنامه ایران / شماره: ۷۱۷۵
- ملک‌خان، ناظم‌الدوله (۱۳۶۲). مجموعه آثار میرزا ملک‌خان، به کوشش محمد محیط طباطبایی. تهران: انتشارات علمی.
- موتسکیو، شارل لویی (۱۳۸۹). روح القوانین. ترجمه علی‌اکبر مهدی‌زاده. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- میدوزر، اندرو (۱۳۹۲). هخامنش شاهنشاهی اداری دستگاه. ترجمه جان کرتیس و نایجا تالیس. در: امپراطوری فراموش شده جهان پارسیان باستان. به کوشش فرخ مستوفی. تهران: نشر آمه.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۱ ق). اخلاق ناصری. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- نفیسی، سعید (بی‌تا). سرچشمه‌های تصوف در ایران. تهران: مروی.
- نهج البلاغه.
- هینلز، جان (۱۳۸۷). شناخت اساطیر ایران. ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- ویسپوفر، یوزف (۱۳۸۰). ایران باستان. مرتضی‌ثاق‌فر. تهران: ققنوس.

منابع غیر فارسی

- Barash, D. P., & Webel, C. P. (2011). *Peace and conflict studies*. Sage.



- Brosius, M. (2010). Pax Persica and peoples of the Black Sea Region: Extent and limits of Achaemenid imperial ideology. In *Black Sea Studies*. Aarhus University Press. Aarhus University Press, London, UK
- Fredrick Starr, S. (2018). *Lost enlightenment: Central Asia's golden age from the Arab conquest to Tamerlane* (H. Afshar, Trans.). Tehran: Markaz Publication.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Truth and method*. London: Continuum.
- Gali, V. B. (1993). *Philosophers of peace and war* (M. Hakimi, Trans.). Tehran: Nahr-e-Markaz.
- Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*.
- Galtung, J. (1996). *Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilisation*. London: Sage Publications.
- Kajtez, I. (2018). The essence of phenomenon of peace and the notion of peace building. *ResearchGate*. <https://www.researchgate.net/publication/330975845>
- Rawls, J. (1993). The law of peoples. *Critical Inquiry*, 20(1).
- Richmond, P. O. (2008). *Peace in international relations*. New York: Routledge.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the limits of justice*. New York: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1992). *Multiculturalism and "the politics of recognition"*. Princeton: Princeton University Press.
- Wendt, A. (1999). *Social theory of international politics*. Cambridge University Press.
- Wiesehöfer, J. (2009). The Achaemenid Empire. In I. Morris & W. Scheidel (Eds.), *The dynamics of ancient empires* (pp. 66–98). Oxford: Oxford University Press.

منابع اینترنتی

- <https://www.visionofhumanity.org/aristotle-through-the-lens-of-positive-peace/2026>
- جنگ و صلح از دیدگاه متفکران کلاسیک ایرانی، محمدجعفر امیر محلاتی. ترجمه محمدغفوری: <https://www.cgie.org.ir/popup/fa/system/contentprint/217949/>
- سید صادق حقیقت، ما آراء نسبت به صلح داریم؛ ولی نظریه صلح نداریم: <https://www.jamaran.news/12/1632725/> Jamaran News. (n.d.).
- مصطفی ملکیان (۱۳۹۴)، تنها راه صلح در جهان نگرش عرفانی است: <https://www.farhangemrooz.com/news/39179> Farhangemrooz
- مصطفی ملکیان (۱۳۹۷)، صلح درون، مقدمه صلح بیرون است: <https://nlai.ir/news>
- موسی اکرمی، بنیادهای شناخت‌شناسی مکتب ایرانی صلح: <https://musaakrami.blogfa.com/post/381.1,sd>