



دوماهنامه
اجتماعی - فرهنگی

سفیر حیات

سال چهارم / شماره بیست و دوم و بیست و سوم
مهر و آبان / آذر و دی ماه ۱۳۹۷

۱۲۴ صفحه / ۵۰۰۰ تومان

Safir-e-Hayat 22 & 23

صاحب امتیاز: فخرالدین صانعی
مدیر مسئول: علی اکبر بیگی
زیر نظر شورای سردبیری

مدیر اجرایی: ربیع الله کمری / مدیر هنری و گرافیک: مرتضی فتح اللهی
لیتوگرافی و چاپ: فاضل / توزیع: شرکت نامه امروز

سخن نخست	۲
به قلم مدیر مسئول	
صلح و مدارا در گفتگوی صفیر حیات با محسن رهامی (رئیس هیأت مدیره و هیأت امنای بنیاد بین المللی صلح برای همه)	۶
سیره صلح جویانه پیامبر ﷺ	۲۰
محمدتقی فاضل میبیدی (پژوهشگر دینی)	
مبانی کلامی صلح و همزیستی مسالمت آمیز علی اله بداشتی (استاد دانشگاه) / فاطمه حاجی پروانه (دانشجوی کارشناسی ارشد)	۳۶
صلح و جایگاه آن در حیات اجتماعی	۵۰
سهراب مظاهری (محقق و نویسنده)	
تفکری در مبانی جنگ طلبی از دریچه دین و فلسفه	۶۰
عباس ایزد پناه (عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه قم)	
ادیان: صلح و دوستی	۶۶
سید محمد تقی (پژوهشگر دینی)	
صلح اصالتی برای انسان	۷۲
سید احمد رضا احمدپور (پژوهشگر)	
نسبت لعن با صلح	۷۸
محمد منصور نژاد (محقق و نویسنده)	
دین و صلح	۸۸
احمد حیدری (پژوهشگر دینی)	
معاهده‌ها و صلح تاریخی	۹۸
رضا احمدی (پژوهشگر)	
گلچینی از سخنان استاد شهید مطهری (پیرامون صلح و مدارا)	۱۰۶
گلچینی از مصاحبه رسانه‌های خارجی با آیت الله العظمی صانعی در دهه ۸۰	۱۰۷
مصاحبه خبرنگار رادیو سونیس	
چشم انداز	۱۱۱

نشانی:

قم / خیابان شهداء / کوچه ۳۷ / کوچه پنجم / پلاک ۱۶۲
کدپستی: ۳۷۱۳۷-۴۷۶۶۴ / صندوق پستی: ۹۶۷-۳۷۱۸۵
تلفن: ۳۷۸۳۵۱۰۰ / ۳۷۷۴۱۰۶۵ / شماره: ۳۷۸۳۵۱۰۹ (۰۲۵)
سامانه پیامکی: ۵۰۰۰۱۷۱۷۳۳۳
پست الکترونیکی: safir.hayat@yahoo.com

خوانندگان محترم نشریه می‌توانند صفیر حیات را در تلگرام دنبال کنند:
https://t.me/safire_hayat

سازگاری به قلم مدیرمسئول

بسم الله الرحمن الرحيم

بُن مایه‌های دیار ذهن آدمیان از نقوش هستی عالم شکل گرفته است. در میان گوناگونی این نقوش، انتخاب نقش برتر، میل هر انسانی است و در عین حال از سخت‌ترین آنها. انتخاب از این جهت که بدون آن، سردرگمی و بلا تکلیفی در مسیر انسانی رقم می‌خورد و انسان بسان گم‌گشته‌ای خواهد ماند که نه باری به مقصد می‌رساند و نه خود به مقصد می‌رسد. برای در امان ماندن از این آشفتگی و رسیدن به آرامش و آمادگی، تعیین هدف و فلسفه‌ی حیات، امری اجتناب‌ناپذیر است. علاوه تعیین غایت و هدف در زندگانی، ضامن برنامه‌ریزی‌ها و جلوگیری از هدر رفت قوای معنوی انسان است. نهادینه کردن و بهره‌وری درست و بجا از قابلیت‌های ذاتی و درون نهاد آدمی، صفوف حیرت و سرگردانی را به فرصت و فضیلت بدل خواهد نمود و رشته‌های زندگی اجتماعی و تعاملات عمومی را پیوند منطقی خواهد داد. پس با این بیان و با توجه به وضوح و لزوم هدفمندی در جهت بقاء حیات انسانی، گفتمان صلح و مدارا در دو سطح داخلی و بین‌المللی برترین گفتمان در دنیای امروز محسوب می‌شود. گفتمان صلح، دوستی و مدارا که در برابر آن جنگ، دشمنی و سختگیری قرار دارد بهترین نقشه‌ی راه بشری در ترسیم زندگی حیات‌بخش و نیکویی‌هاست. در تمام متون و آموزه‌های اسلامی بویژه قرآن کریم، کوچک‌ترین و کمترین اثری از ترغیب به تجاوز، درگیری و خشونت وجود ندارد بلکه در این متون به برادری، برابری و اصلاح امور تأکید فراوان شده است. بنابراین صلح و دوستی با ابناء بشر سرلوحه و زمینه‌ی تمام خدمات و خوبی‌ها و راهکار راهبردی برای بشر جهت رسیدن به دنیای مسالمت و ملاحظت است.

حال برگردیم به نقطه مقابل که «جنگ و خشونت» باشد. اگر به چرایی جنگ و خشونت که زاییده‌ی دشمنی‌ها در بین بشر است، توجه گردد روشن می‌شود که عامل و خاستگاهی بجز «خودبینی» و «خودخواهی» ندارد.

با نگاه ساده به این دو خصیصه، نقش و جایگاه تخریبی آن در جامعه و در بین آحاد مردم به روشنی پیداست و عقل و عقلاء دائماً بر مذمت آن تأکید می‌ورزند.

این جوهر و ماهیت دشمنی‌هاست که ساخته و پرداخته‌ی

بدترین رذایل انسانی است. علاوه این که این عادات مذموم زمینه‌ساز رشد بقیه خصایص و ناهنجاری‌ها را نیز بدنبال خواهد داشت و تنها در دایره خویش خلاصه نخواهد شد. آن گونه که اسلام هم برخی گناهان را زمینه ایجاد گناه دیگر می‌شمارد. به هر روی، با وجود این عناصر در باطن آدمی، سلسله ذهیبّه اخلاق جای خود را به سلسله ردیلبّه خواهد سپرد و انسان را پس از تباهی به شرارت و دشمنی با دیگران سوق خواهد داد.

آنچه موضوع این شماره از نشریه «صفیر حیات» را به خود اختصاص داده است پیرامون «صلح و مدارا» است که محوری‌ترین بُعد و بنیه تکامل اجتماعی و رشد کشور را موجب خواهد شد. بدون در نظر گرفتن مقوله‌ی «صلح و مدارا» جامعه روی آرامش را به خود نخواهد دید و همیشه و هر روز با بحران جدیدی مواجه خواهد بود. لذا خوانندگان محترم را به مطالعه‌ی مقالات اندیشوران این حوزه که در این شماره منعکس شده است، ارجاع می‌دهم. انشاءالله مقبول افتد.

در این بین نکته‌ای که قابل ذکر است و ضرورت دارد تا خوانندگان محترم نشریه «صفیر حیات» از آن مطلع باشند این است که: وضعیت اقتصادی کشور و نوسانات شدید قیمت‌ها بویژه امور کاغذ و چاپ، تحریریه این نشریه را نیز دچار نوسان در چاپ به موقع و تأخیر در امر توزیع نموده است که از این بابت از محضر خوانندگان عذر می‌خواهیم و انشاءالله در آینده نزدیک نشریه «صفیر حیات» به صورت الکترونیکی منتشر خواهد شد و آدرس الکترونیکی آن نیز متعاقباً از طریق نامه، پیامک و کانال «صفیر حیات» به اطلاع شما گرامیان خواهد رسید.

در ختام سخن نخست این حقیر توجه خوانندگان را به نوشته‌ی فاضل ارجمند جناب حجت الاسلام والمسلمین محمدتقی فاضل میبیدی جلب می‌کنم که این مبینه ایشان پس از برگزاری نشست فقه پژوهی مؤسسه فقه‌الثقلین در شهر مقدس مشهد نگارش یافت و گزارش تفصیلی این نشست‌ها هم بزودی در شماره‌های بعدی این نشریه انعکاس خواهد یافت. انشاءالله

نگاه به نشست فقه پژوهی در مشهد

دومین نشست «چالش‌های حقوق زنان در فقه» با درایت و همت «مؤسسه فقه الثقلین»، که در قم با حمایت و هدایت آیت‌الله العظمی صانعی فعالیت می‌کند، با حضور فرهیختگان و دانشوران حوزه و دانشگاه در مشهد (۹۷/۹/۲۲) در سالن بزرگ شورای شهر مشهد برگزار شد. سخنرانی‌ها و مقالات گرانسنگی، از لحاظ تفسیری، فقهی و حقوقی در مورد جایگاه زن در اسلام و مسائل خانواده ارائه گشت. مهمترین آن طرح و نقد برداشت‌های تفسیری و فقهی بود که ارزش و جایگاه زنان را در تعالیم اسلام از نگاه‌های مختلف مفسران و فقیهان روشن می‌کرد. لازم بذکر است که سال گذشته نیز از سوی همین مؤسسه نشستی با عنوان «پژوهشی در دیه» و تفاوت و تفاضل دیه زنان و مردان و مسائل مربوط به این مسأله در شهرهای تهران، قم و اصفهان برگزار شد و مورد استقبال اندیشمندان حوزوی و دانشگاهی قرار گرفت و مجموعه مقالات و نظریات آن با عنوان «دیه پژوهشی»، از سوی مؤسسه یاد شده به طبع رسید. از آنجا که موضوع نشست سال جاری از مسائل چالش بر انگیز و دغدغه‌های صاحب

نظران و نیمی از جامعه، که زنان هستند، به شمار می‌رود، با استقبال پر شمارتری، بویژه جوانان صاحب فکر و بانوان، روبرو شد. فرهیختگانی که در نشست حضور یافته بودند، غالباً با انگیزه‌های علمی و دینی و این که آخرین دیدگاه‌های فقهی و تفسیری ارائه شده در مورد حقوق خانواده و زنان کدامست، شرکت کرده بودند. می‌دانیم پاره‌ای از آیات و روایات مربوط به حقوق زنان و مسائل خانواده، با توجه به معنای ظاهری آن، و آرائی که در ترجمه‌ها و غالب تفاسیر آمده؛ با پرسش‌های قابل توجهی مواجه گشته؛ از جمله آیه شریفه ۳۴ سوره نساء است که قوامیت مردان بر زنان و تنبیه زنان ناشزه، که یکی از راه‌های آن تنبیه بدنی است «واضربوهن»، را نشان می‌دهد. تنبیه بدنی و آزار زنان بدست شوهران در جهان امروز قابل پذیرش نیست. برخی از مقالات و سخنرانی‌ها به بحث و بررسی پیرامون آیه پرداخته بودند. که حاوی پاره‌ای از تفسیرهای جدید و عقل پسند بود. اما راجع به نظریه برخی فقها و مفسرینی، که زنان را، از لحاظ قوای ادراکی، در رتبه پایین‌تر از مردان شمرده و در نتیجه از برخی حقوق محروم دانسته‌اند، بعضی از نویسندگان و سخنوران نظر بر این داشتند که این تفسیرها باید معرفت‌شناسی شود و نگرینست که ورای این تفسیرها چه شرایطی و چه دیدگاه‌هایی در آن روزگار وجود داشته است. به تعبیر دیگر باید این آراء را هرمنوتیکی نگاه کرد. و این معرفت‌ها را باز شناسی نمود. نکته مهمی که در این نشست وجود داشت، حضور چشمگیر برادران اهل سنت، و شرکت آنان در نگارش مقاله بود. خوشبختانه برخی از متفکران و دین‌پژوهان اهل سنت در زمینه حقوق زنان، از «تعدد زوجات و ضوابط و شرایط» و «بررسی تصدی مناصب افتاء، قضاوت و مدیریت زنان در فقه اهل سنت» و... نوآوری‌های قابل توجهه داشته‌اند. لازم به ذکر است که طرح دیدگاه و گفتار آنان در حوزه‌های شیعی و تقارن دو دیدگاه اهل سنت و شیعه در این روزگار، بویژه در این مسائل چالش بر انگیز ضرورت می‌نماید. این تعامل و تضارب آراء در این نشست‌ها می‌تواند دیدگاه‌ها را بهم نزدیک کرده و تفاسیر عقلانی‌تری نسبت به مسایل خانواده یا مسایل دیگر نسبت به متون دینی ارائه کرد. می‌دانیم یکی از جاهایی که در حوزه دین پرسش‌های زیادی وجود دارد مسائل مربوط به حوزه زنان و حقوق خانواده است، و شکی نیست که در فقه اسلامی میان زنان



و مردان تفاوت حقوقی وجود دارد؛ از میراث غیرمنقول شوهر، حضانت، عدم تساوی دیه، قضاوت، شهادت، قصاص، حق مدیریت در جامعه و حق تعدد زوجات و حق طلاق برای مردان و مسائل مختلف دیگر. از آنسو روایات و تفاسیر مجعولی که حقوق زنان را ناچیز شمرده است، پرشمار و در این حوزه فراوان است. خوشبختانه این نشست به پاره‌ای از این مسائل از نگاه فقهی و علمی پرداخته است. اما نمی‌توان گفت که به تمام این مسائل پاسخ داده شده و برگزار کنندگان این نشست، نیز، چنین ادعایی را ندارند. ولی از اینکه از سوی مؤسسه‌ای متعلق به یک فقیه و یک مرجع چنین گامی در طرح و حل این نوع مسائل برداشته می‌شود جای قدردانی است.

در یکصد سال گذشته عالمان بزرگی در حوزه زنان و خانواده سخن گفته‌اند. قاسم امین (۱۹۰۸-۱۸۶۳) از دانشمندان بزرگ مصر، و از شاگردان شیخ محمد عبده که تحصیلات خود را در پاریس تمام کرده بود، کتاب‌های «تحریر المرأة» و «المرأة الجديدة» را نوشت و از اوضاع رقت‌بار زنان، هم در دنیای اسلام و هم در دنیای غرب، سخن گفت. وی بر این باور بود که در این زمان راه‌هایی وجود دارد که می‌توان به کمک آنها زنان مسلمان را به جایگاه شایسته و واقعی‌اش رسانید. البته نگاه و نظر او با اعتراض شدید جامعه مذهبی مصر مواجه شد. عالم دیگری که به باز اندیشی در مورد حقوق زنان در اسلام همت گماشت شیخ محمد عبده استاد و معاصر قاسم امین بود. در پی آنان فقیه دیگری که درباره حقوق زنان در اسلام نظریات جدیدی ارائه داد، محمد سعید رمضان البوطی است. وی در سال ۱۹۹۶ کتابی با عنوان «المرأة بین طغیان نظام الغربي و لطایف التشريع الرباني» تالیف کرد و کوشید تلاش اجتهادی مجددی برای فهم قوانین الهی مربوط به زن عرضه کند. در فقه شیعه این بازنگری از چند دهه قبل آغاز شد. برخی عالمان بر این باور بودند که بحث و بررسی درباره حقوق زنان در گذشته به درستی انجام نشده و قوانین مدنی ایران باید در این راستا اصلاح شود. علامه شهید مطهری در کتاب پر ارزش «نظام حقوق زن در اسلام» و علامه سید فضل الله در کتاب خود با عنوان «قراءة جديدة لفقه المرأة» باب اجتهاد مجدد را برای فهم حقوق زنان در دنیای امروز گشودند. آیت‌الله صانعی از سال‌ها پیش با مبانی فقهی و فکری خود در این حوزه ورود پیدا کرده و اخیراً نظرات ایشان در حوزه زنان و

مسائل مربوط به خانواده با عنوان «رویکردی به حقوق زنان» توسط مؤسسه فقه الثقلین انتشار یافته است. این کتاب از جهات عدیده‌ای می‌تواند، هم در حوزه‌ها و هم در بازنگری حقوق خانواده، موثر واقع شود. خوشبختانه در نشست فقه پژوهشی امسال، بویژه مقالاتی که در مشهد ارائه شد، در همین راستا قرار داشت.

در کنار نقدهای علمی که ممکن است به این نشست‌ها و یا پاره‌ای از مقالات وارد شود، باید از چنین نشست‌هایی از سوی حوزه‌ها حمایت معنوی صورت بگیرد، و طلاب و صاحب نظران استقبال نمایند، تا دغدغه‌هایی که نسل جوان ما دارد و یا احیاناً شبهه‌هایی که برای بدنام کردن اسلام از سوی معاندین، مخصوصاً در حوزه خانواده، وارد می‌شود، در صورت امکان، پاسخ داد. ممکن است در میان آراء و نظرها برداشت‌هایی صورت بگیرد که با نظر برخی همسان نباشد و خوش نیاید و یا در تقابل با آرای فقهی گذشته باشد، اما نباید هراسید، بلکه باید به شیوه علمی در تقابل با آرای دیگران قرار گرفت. فی المثل اگر کسی در مقاله‌ای و یا فتوایی بر تساوی دیه زن و مرد نظر داد و یا قضاوت را برای زنان جایز شمرد و یا مدیریت‌های کلان کشور را شرعاً برای زنان بی‌اشکال دید، و از دین دست مسائل، اگر بر مبنای علمی و فقهی بود و کارشناسانه نظر داد، باید مبارک شمرد و نویدبخش دانست. این که بگوییم این نظر خلاف مشهور است و یا کسی چنین فتوایی نداده است و یا فلان روایت مخالف آن است، چنین برخوردهایی بر خلاف اجتهاد به معنای واقعی است. نظام فقهی شیعه ظرفیت این را دارد تا با بکارگیری عقل، به عنوان یکی از ادله اربعه و یا همراهی با سیره عقلا که غالب اصولیون مطرح کرده و عدم ردع شارع را کافی دانسته‌اند، خیلی از مسائل مستحدثت را به شیوه عقل پذیر پاسخ داد. مهمترین مصلحتی که در چنین نشست‌ها وجود دارد این است که آراء و نظرها در جمع مطرح می‌گردد و راه را برای نقد و ایراد باز می‌گذارد. هر چند در نشست یاد شده فرصت برای چنین کاری نبود، و پاره‌ای از مقالات، با این که از چشم داوران گذشته بود، قابل نقد بود؛ اما این حسن را دارد که پیش از انتشار ممکن است نقدهای لازم ارسال گردد. اگر مقالات مطرح شده، پیش از انتشار، در معرض فقیهان و محققان قرار گیرد، و نقدهای لازم ارسال شود، وزانت علمی مقالات بیشتر خواهد شد.

مدادها صلح و درگفتگوی صغیر حیات با

محسن رحامی

(رئیس هیأت مدیره و هیأت امنای بنیاد بین المللی صلح برای همه)



صغیر حیات

سال چهارم
شماره بیست و دوم و بیست و سوم
مهر و آبان - آذر و دی ماه ۱۳۹۷

۶

در ابتدا، تعریف شما از صلح چیست؟ از اهمیت آن برای ما بگویید.

گاهی تعریف یک چیز، مبهم‌ترین و سخت‌ترین کار است. در واقع نگاهی که به صلح وجود دارد، یک استراتژی در بین استراتژی‌های معمول است که در عالم سیاست و در حوزه‌ی روابط اجتماعی وجود دارد. در حوزه‌ی سیاست و خصوصاً در حوزه‌ی روابط اجتماعی وقتی از صلح صحبت می‌کنیم در مقابل رقیب‌های آن نگاه به صلح داریم؛ به این معنی که برای رسیدن به بسیاری از اهداف متعالی حیات بشری، اهداف عالی دینی، اهداف متعالی که در دین مبین اسلام مورد نظر است و برای ایجاد یک فضای مناسبی برای شنیده شدن و توجه کردن به پیام‌های ما به صلح توجه می‌کنیم. یکی از روش‌هایی که امروزه در دنیا مرسوم است، روش‌های انقلابی است. در روش‌های انقلابی تلاش می‌شود با به هم ریختن اوضاع و با به هم ریختن بنیادهای متعارف موجود حاکم در عالم سیاست یا در عالم اجتماع، به یک سری اهداف که ممکن است متعالی هم باشند، برسند. وقتی که ما در مورد صلح صحبت می‌کنیم برای این‌که به آن اهداف متعالی که مورد توجه بانیان صلح و این قبیل روش‌ها است برسیم، باید فضایی از تفاهم، شنیدن حرف یکدیگر، اخوت و برادری، ایجاد روش‌های متعادل برای همزیستی، با هم فکر کردن، با هم زندگی کردن و با هم مشکلات را حل کردن ارائه کنیم. این روش‌ها و این مجمع استراتژیک به ما در ایجاد فضایی از تفاهم، همفکری، همدردی و حل معضلات اجتماعی جامعه کمک می‌کند. این مجموعه‌ی استراتژی‌ها فضای تفاهم و حفظ بنیادهای اساسی کرامت انسانی را ایجاد می‌کند. در این فضایی که ما ایجاد می‌کنیم و روش‌هایی که به ما کمک می‌کند که این فضا به دست بیاید، روش‌ها و اهداف، صلح آمیز هستند.

بنابراین وقتی که می‌گوییم ما روش‌های صلح آمیز را در پیش می‌گیریم و می‌خواهیم به صلح برسیم، می‌خواهیم فضای تفاهم انسانی را فراهم کنیم. تلاش ما این است که به جای روش‌های انقلابی، روش‌های به هم ریختن بنیادهای جامعه، روش‌های تقابل و روش‌های به اصطلاح مونولوگ یا همان تک صدایی، گفتگو و روش‌های دیالوگ را فراهم کنیم؛ یعنی جامعه‌ای را ایجاد کنیم که همه بتوانند کنار یکدیگر بنشینند و مشکلات خود را با مفاهمه

حل کنند، بتوانیم جامعه‌ای را فراهم کنیم که همه بر اساس تحول و تدبیر، مشکلات را ببینند؛ به جای دیدن مشکلات به صورت جبهه‌ای، مشکلات را جهانی ببینیم،

مشکلات را مشکلات نوع انسان ببینیم. آن فضای مورد نظر ما، فضای صلح است، فضایی است که همه‌ی انسان‌ها کنار هم‌دیگر، صرف نظر از هر دینی، صرف نظر از هر سیاسی، صرف نظر از هر رژیم‌ی و صرف نظر از هر نژادی، بتوانند کنار هم به عنوان «انسان بما هو انسان» در فضایی از مفاهمه و دیالوگ به حرف‌های هم‌دیگر گوش کنند و برای رسیدن به اهداف بلند مدت جامعه‌ی بشری، فکرها و عقل‌ها را کنار هم بگذاریم و با این‌ها بتوانیم به آن اهداف بلند مدت جامعه‌ی بشری برسیم.

بنابراین وقتی که می‌خواهیم از صلح صحبت کنیم، باید ببینیم در مقابل چه چیزی داریم از صلح صحبت می‌کنیم. ما به دنبال تغییرهای تحت‌اللفظی و تغییرهای لغوی صلح نیستیم. ما در علوم اجتماعی، در حوزه‌ی فعالیت‌های اجتماعی و در حوزه‌ی سیاست داریم از صلح صحبت می‌کنیم. اگر ما بخواهیم این را بازتر نگاه کنیم باید ببینیم رقیب‌های صلح چیست؟ رقیب‌های صلح، انقلاب، منازعه در مقابل مفاهمه و تنش می‌باشند، رقیب صلح، روش‌های حذف هم‌دیگر است. ما برای این‌که آن رقیب‌ها را حذف کنیم، می‌آییم صلح را به عنوان یک بنیاد، به عنوان یک نهاد تعریف می‌کنیم، بر اساس آن به تفصیل هم اهداف را گفتیم، هم روش‌ها را گفتیم که بتوانیم به یک چنین فضایی از مفاهمه، اول در داخل کشور و بعد در سطح جهانی برسیم.

صغیریات

این یک روش است یا یک نوع، استراتژی است؟ عرض کردم استراتژی که چنین فضایی را برای ما ایجاد می‌کند، در مقابل استراتژی‌های جنگ، در مقابل استراتژی‌های منازعه. این استراتژی در داخل خود ده‌ها و بلکه صدها تاکتیک ایجاد می‌کند.

ما فکر می‌کنیم که خاورمیانه در آینده یکی از بزرگترین مراکز منازعه و شکاف‌های اجتماعی خواهد بود. پیش‌بینی ما این است که در خاورمیانه بزرگترین اختلافات قومیتی و مذهبی و بعد اختلافات و جنگ آب شروع می‌شود؛ یکی از مهم‌ترین مراکزی که در آینده خطر جنگ آب را در آن پیش‌بینی می‌کنیم، خاورمیانه است به خاطر محدودیت‌ها و جمعیتی که وجود دارد.

یعنی شما روش تغییر جامعه را وارد بحث گام به گام برده‌اید؛ سیاست‌های اصلاحی به جای سیاست‌های انقلابی. هدف اصلی ما رسیدن به روش‌های فضای مفاهمه است، پس این اهداف صلح می‌شوند و برای رسیدن به آن هم استراتژی تعیین کردیم.

ما بحثی به نام عدالت و صلح داریم. رابطه‌ی میان این‌ها را چگونه تعریف می‌کنید، کدام یک تقدم دارند؟ خود عدالت به صلح کمک می‌کند؛ یعنی عدالت، روشی از روش‌های اجتماعی است که می‌تواند جامعه را به صلح برساند. عدالت، فضا را آماده می‌کند که فضای صلح فراهم شود. بنابراین اگر ما بخواهیم اولویت بگذاریم که

در واقع روش‌های صلحی یا ایجاد بنیاد صلح یا تأسیس نهادها، یک ایده‌ی تقدیمی نیست. این در واقع بعد از بیشتر روش‌های صلحی و بنیادهایی مثل بنیاد صلح یا بنیادهای conflict resolution که در واقع تحت عنوان حلّ منازعات ایجاد شده است، تأسیس شده است. شاید اگر عقبه‌ی خیلی از آن‌ها را نگاه کنید به بعد از جنگ جهانی دوم می‌رسد؛ یعنی سازمان ملل که تأسیس شد، به تدریج که جلو می‌آیم طبق مطالعاتی که من بیشتر در خارج از ایران داشتم و تقریباً از اواخر دهه‌ی ۷۰ در آلمان و در بنیادهای صلحی که در آلمان فعالیت می‌کنند، در آمریکا فعالیت می‌کنند، در پاکستان فعالیت می‌کنند، من به

در فضایی از صلح است که استعدادها شکوفا می‌شوند، استعدادها باز می‌شوند، در فضایی از صلح است که استعدادهای بشری که در واقع در تنازع و انقلاب سرکوب شده‌اند، به تدریج شکوفا می‌شوند و بشر می‌تواند به ارتقاء بیشتری که هدف نهایی خلقت انسان است برسد.



آن‌ها نزدیک شدم و دیدم بیشتر بر منازعاتی که خصوصاً در خاورمیانه وجود داشت، متمرکز هستند. در خاورمیانه، منازعاتی تحت عنوان روش‌های انقلابی، روش‌های سرکوب ملت، سرکوب دولت‌ها، منازعه بین ملت و دولت، وجود دارد. در این روش‌ها جلوتر رفتیم و دیدیم در خاورمیانه افراد و گروه‌ها بیشتر به تنازع می‌رسند. بنابراین ما از خاورمیانه شروع کردیم.

آمریکای لاتین یا خاورمیانه؟

خیر، من بیشتر در مورد خاورمیانه تحقیق کردم. ما در دهه‌ی ۸۰ در قم و در همین پردیس فارابی چند سمینار به عنوان صلح گذاشتیم. آن موقع بیشتر نظر من در خاورمیانه بود. انقلابیون در خاورمیانه روش‌های مختلفی پیش گرفتند، خود انقلاب اسلامی که فکر می‌کردیم نهایتاً ما را به عدالت می‌رساند ولی چون انقلاب اسلامی بر اساس روش‌های صلحی جلو نرفت، بیشتر به منازعات دامن زد و شکاف‌ها یا gap ها را بیشتر کرد. شکاف‌هایی هم که در جوامعی مثل لبنان، مثل یمن، لیبی و سایر کشورها وجود دارد، شما می‌بینید که بیشتر آن‌ها می‌خواهند به عدالت برسند منتها چون با روش‌های صلحی جلو نمی‌روند

می‌خواهیم به صلح برسیم یا می‌خواهیم به عدالت برسیم، قطعاً اگر از غیر عدالت حرکت کنیم به صلح نخواهیم رسید، ولی عدالت، فضا را آماده می‌کند که به صلح برسیم و فضای مفاهمه ایجاد می‌شود. وقتی عدالت نباشد مقابل عدالت، تفاوت، ظلم و ستمگری و تنازع قرار می‌گیرد. فضای تنازع، هیچ وقت ما را به صلح نمی‌رساند. بنابراین عدالت یک مشی است، در واقع یک روش اداره‌ی کشور یا روش اجتماعی است که ما را به فضایی از صلح، فضایی از مفاهمه، فضایی از کنار هم نشستن و دیالوگ می‌رساند که در آن فضایی از صلح می‌شود ما ایده‌ها را رشد بدهیم و می‌توانیم انسان‌ها را ترقی بدهیم. در فضایی از صلح است که استعدادها شکوفا می‌شوند، استعدادها باز می‌شوند، در فضایی از صلح است که استعدادهای بشری که در واقع در تنازع و انقلاب سرکوب شده‌اند، به تدریج شکوفا می‌شوند و بشر می‌تواند به ارتقاء بیشتری که هدف نهایی خلقت انسان است برسد.

شما تحت تأثیر چه جریان فکری در جهان امروز بوده‌اید که به این شیوه روی آوردید و بنیاد صلح را راه‌اندازی کردید؟ آیا یک دیالوگ جهانی است یا یک تئوری بومی؟

و اهداف آن‌ها بیشتر به قول خودشان اهداف انقلابی است، بیشتر به gapها یعنی بیشتر به شکاف‌ها دامن زدند در حال که ما احساس کردیم که داریم از آن حالت مفاهمه، از آن حالت همفکری فاصله می‌گیریم و جدا می‌شویم؛ نهایتاً با دوستان دانشگاهی که در آلمان با آن‌ها کار می‌کردم و یک سری سمینارهایی که در کشورهای دیگر من را دعوت کردند و من رفتم، گفتیم به این سمت برویم که ما عنوانی را به نام بنیاد صلح بگذاریم و مردم را به مفاهمه دعوت کنیم و در داخل بنیادهای صلح به جای منازعه و روش‌های حذفی، به جای روش‌های کنار زدن یکدیگر، فضایی ایجاد کنیم که همه بتوانند کنار هم بنشینند و عقل‌های خود را روی هم بگذارند. ما فکر می‌کنیم که خاورمیانه در آینده یکی از بزرگترین مراکز منازعه و شکاف‌های اجتماعی خواهد بود. پیش‌بینی ما این است که در خاورمیانه بزرگترین اختلافات قومیتی و مذهبی و بعد اختلافات و جنگ آب شروع می‌شود؛ یکی از مهم‌ترین مراکزی که در آینده خطر جنگ آب را در آن پیش‌بینی

مفاهیم صلح یا همین روش‌هایی که عرض کردم صحبت می‌کردیم. با همین روش‌هایی که بیان کردم، خیلی راحت می‌توانیم مسائلی را با آن حل کنیم که در فضای انقلابی یا در فضای دینی یا در فضای سیاسی صرف به نظر من اصلاً قابل حل نیست.

صفریات

در بُعد برداشت دینی گفتید این معضل در خاورمیانه وجود دارد، اشکالی که بر این مطلب مبتنی است و آن را مطرح می‌کنند این است که در برداشت‌های دینی و فقهی، شما جهان را به «دار الکر» و «دارالاسلام» تقسیم می‌کنید. خود این کار، موجب حذف نظریه‌ی صلح است. چه پاسخی می‌شود به این مانع داد و چه روشی وجود دارد که ما بگوییم این در دنیای امروز موضوعیت ندارد و حاکمیت اسلامی اصلاً تگاهی به این دو تقسیم نداشته باشد؛ این یک اشکال است که وارد می‌کنند. یا مثلاً دیدگاه‌های فقهی (که باعث می‌شود) کافران را نجس بدانند. موارد دیگری هم هستند که در برداشت‌های دینی وجود دارند. آیا اولاً شما این‌ها را به عنوان مانع تلقی می‌کنید که موجب هدم صلح بشود؟ و چه راهکاری وجود دارد که اصلاً در دنیای امروز، اینها موضوعیت نداشته باشند؟

دنیایی که تقسیم‌بندی مذهبی می‌کند، در دنیای امروز



ما می‌خواهیم انسان‌ها را با هم آشتی بدهیم نه مسلمان‌ها را.
بنای ما بر این است که همه‌ی انسان‌ها با هر دیدگاهی از طرف
یک خداوند خلق شده‌اند، همه‌ی آن‌ها در واقع تابلوهای نقاشی
یک پروردگار هستند، همه‌ی آن‌ها عیال الله هستند، موجود یک
خدا هستند.

موضوعیت ندارد؛ شما اگر نگاه کنید جنگ‌های دنیا خصوصاً در خاورمیانه بیشتر جنگ‌های مذهبی بوده، مثلاً جنگ‌های صلیبی را در نظر بگیرید؛ در واقع وقتی شما می‌خواهید مذهب را حاکم کنید، طرفداران هر مذهب، طرفداران مذهب دیگر را حذف می‌کنند. در گفتمان صلحی، ما به جای جنگ مذهبی، بیشتر به انسان بما هو انسان نگاه می‌کنیم و به او حق می‌دهیم، در واقع مبادی این گفتمان صلحی به بحث حقوق بشر بر می‌گردد. اگر به قرآن مراجعه کنیم و بگوییم، خداوند همه‌ی انسان‌ها را خلق کرده است، در این دیدگاه فکری انسان وقتی متولد می‌شود صاحب حق هم می‌شود. قانون اساسی ما در اصل ۵۶ گفته است: خداوند چنین حقی را به انسان عطا کرده است. ما باید همه‌ی انسان‌ها را انسان بما هو انسان و

می‌کنیم، خاورمیانه است به خاطر محدودیت‌ها و جمعیتی که وجود دارد. در مقابل این‌ها به تدریج این گفتمان جهانی داخل کشور آمد و مطالعه‌ی بومی شد و تحت همین عنوان با توجه به مبانی گفتمان دینی، با توجه به مبانی گفتمان انقلاب اسلامی، روی آن مطالعه کردیم. در این فضا ما فکر کردیم که روی مبانی دینی برویم و از مبانی دینی، بنیادهای صلح را استخراج کنیم و برویم جستجو کنیم و ببینیم با توجه به فرهنگ و مذهب یک جامعه و طبق گفتار بزرگان و دیگران آیا می‌توانیم بومی‌سازی کنیم که بتوانیم آن را در ایران و به تدریج در خاورمیانه توسعه بدهیم. در عین حال در سمینارهایی که ما داشتیم مثلاً در آلمان یا سمینارهایی که در سوئد داشتیم که آن‌ها لزوماً مسلمان نبودند ولی می‌رفتیم و با

مساوی ببینیم. در واقع وقتی که «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»^۱ را تفسیر می‌کنیم می‌گوییم این برای بنی آدم است. بنی آدم بما هو بنی آدم یک کرامت و حقوقی دارد که این حقوق، صرف نظر از این است که بر کدام دین و مذهب باشد. در نتیجه تمایز مذهبی را در دیدگاه صلحی می‌گذاریم برای زمانی که می‌خواهد پیش پروردگار و به بهشت برود و ما اصلاً دخالتی نداریم و مذهب را به عنوان تمایزی در حقوق بشر و در حقوق انسانی به عنوان شهروند دخالت نمی‌دهیم. اگر دخالت بدهیم کشور به هزار طبقه تقسیم می‌شود، مخصوصاً در خاورمیانه؛ برخلاف کشورهایی که پیرو یک مذهب هستند. من به این دلیل بر خاورمیانه تأکید می‌کنم چون مردم کشورهای این منطقه پیرو چندین مذهب هستند و هر مذهبی، مذهب دیگری را حذف می‌کند و نقض غرض می‌شود. بنابراین برای این آیات باید تفسیر جدیدی پیدا کنیم، در واقع دار الکفر و دار الاسلام در دوران امروز دیگر جواب نمی‌دهند؛ ما برای جهان جدید باید تعریف‌های جدید کنیم. امروز به جای زندگی «تکلیف محور» که مسلمان‌ها مکلف هستند دیگران را حذف کنند و به اسلام بخوانند، زندگی «حق محور» مطرح است. اول باید مبانی حقوق بشر و مبانی حقوق فکری را برای مردم نهادینه کنیم. دنیایی که بر اساس حقوق انسان بما هو انسان صورت می‌گیرد. آن وقت می‌گوید: عقیده به دین، عقیده به مذهب، عقیده به کتاب آسمانی و کدام کتاب، امر باطنی است، امر قلبی است، مربوط به رابطه‌ی شخص با خدا می‌شود و این امر در حقوق شهروندی و در حقوقی انسان بما هو انسان نباید دخالت داده بشود. در وقوع صلح، ما می‌خواهیم انسان‌ها را با هم آشتی بدهیم نه مسلمان‌ها را. بنای ما بر این است که همه‌ی انسان‌ها با هر دیدگاهی از طرف یک خداوند خلق شده‌اند، همه‌ی آن‌ها در واقع تابلوهای نقاشی یک پروردگار هستند، همه‌ی آن‌ها عیال الله هستند، موجود یک خدا هستند. ما نباید برای رسیدن به اعتقادات آن‌ها دخالتی داشته باشیم، باید آن‌ها را آزاد بگذاریم. البته می‌توانیم به آن‌ها کمک کنیم. اگر ما وارد تقسیم‌بندی مذهبی و دینی مثل «دار الکفر و دار الایمان» بشویم و بعد بخواهیم مذهب را در حقوق یومیه‌ی انسان‌ها دخالت بدهیم همین وضعی می‌شود که الان در خاورمیانه به آن گرفتار هستیم، چون «كُلُّ جُرُفٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»^۲ و همین مبنای اختلاف می‌شود. ما می‌خواهیم در بنیاد صلح،

انسان‌ها را آشتی بدهیم و اگر از اول دین را وارد کنیم، به این هدف نخواهیم رسید. همان‌طور که می‌گوییم نباید نژاد را دخالت دهیم همان‌طور که نباید جنسیت را دخالت دهیم، در دیدگاه صلحی، تمایزی بین زن و مرد نداریم. هیچ کسی نمی‌تواند به عنوان جنسیت بگوید چون من مذکر هستم باید حقوق بیشتری برای من قائل شوید. تمایز جنسیت، تمایز قومیت، تمایز نژادی، اساس اختلاف می‌شوند؛ یعنی جامعه دو مرتبه، طبقه طبقه می‌شود و هر طبقه‌ای سعی می‌کند به حقوق طبقه‌ی دیگر دست‌اندازی کند. بعضی از چارت‌ها و سیاست‌های اساس نامه را خدمت شما عرض می‌کنم. ما فقط به انسان نگاه می‌کنیم. می‌گوییم انسان؛ زن و مرد را هم اسم نمی‌بریم به هیچ وجه و وارد نمی‌شویم. برای این که دنیای امروز، دنیایی است که بر اساس حقوق انسان بما هو انسان ساخته شده و این چیزی است که سال‌های سال در مورد آن کار شده است. شاید اگر به گذشته برسیم، خیلی خیلی جلوتر برویم مثلاً به تفکرات یونان قدیم برسیم که بر اساس نظام جمهوریت که افلاطون مطرح کرد، این جمهور - یعنی مردم - بودند که حاکم بودند، ولی امروزه خصوصاً بعد از اعلامیه جهانی حقوق بشر و بعد از اعلامیه حقوق بشر فرانسه به تدریج مبانی انسان‌محوری جا افتاده است. دین هم اگر وجود دارد، آمده است تا به انسان خدمت کند. پیامبران آمده‌اند تا به انسان خدمت کنند، آمده‌اند که انسان را ارتقا بدهند. بنابراین جامعه‌ی دینی نسبت به جامعه‌ی غیر دینی باید یک برتری داشته باشد؛ یعنی باید ارتقای بیشتری داشته باشد؛ در جامعه‌ی دینی بر اساس این که خداوند تعالی، نمود، ظهور و تجلی بیشتری دارد، انسان‌ها باید کرامت بیشتری داشته باشند، نه این که در جامعه‌ی دینی، حقوق انسان‌ها ضایع شود. این طبیعی است که جوامعی که سال‌های سال به تکلیف فکر کرده‌اند به سختی زیر بار حق می‌روند. وقتی فقه را تعریف می‌کنیم می‌گوییم: فقه، علم تکالیف است؛ به مرور زمان زیادی می‌برد تا از حالت تکلیف‌محور که حکومت، مکلف است مردم را هدایت کند به جامعه‌ی حق‌محور برگردیم. اگر به این مبانی توجه کنیم که صلح، حق مردم است، اصل بر صلح است، إلا ما خرج بالدلیل؛ جنگ و جهاد و مبارزه و انقلاب، استثنا است؛ اصل، ایجاد فضای مفاهمه است که انسان‌ها با همدیگر زندگی کنند؛ یعنی اگر ما برسیم یک حقوق بنیادین صلح را تأسیس می‌کنیم

همان‌طور که شما در فقه در مورد اصالت ظهور بحث می‌کنید و بحث‌هایی از این نوع دارید ما این‌جا می‌گوییم اصالت صلح، اصل است و هر روش غیر صلحی باید با روش‌های صلحی حل بشود.

مفیریات

یکی از مشکلاتی که در رسالت دینی تعریف شده، دعوت دیگران است به هدایت است که تمام ادیان آن را برای خود به عنوان یک رسالت تعریف کرده‌اند. آن وقت به ما ایراد وارد می‌کنند اگر بخواهیم دعوت دینی را تبارشناسی کنیم، این دعوت‌های دینی بیشتر با منازعه بوده است. این مسئله را چگونه توجیه می‌کنید؟

وقتی به مأموریت خود پیامبران نگاه می‌کنید، مأموریت پیامبر اکرم - همان‌طور که شما گفتید - هدایت و راهنمایی است، اما در خود قرآن خطاب به پیامبر اسلام آمده که «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ»؛ پیامبر، سیطره که نداشته است. همان‌طور که از قرآن و از بقیه‌ی ادیان الهی به دست می‌آید پیامبران خود را به عنوان معلم معرفی می‌کرده‌اند. وظیفه‌ی معلم، راهنمایی است که بگوید این راه خوب است و این راه بد است. معلم، بیش از این هیچ حق و سیطره‌ای بر شاگرد ندارد. اگر ما به دید معلم به انبیاء نگاه کنیم، این مشکلات حل می‌شود اما بعد از پیامبر به تدریج، حکومت دینی تشکیل شده و کسانی که خود را وارثان پیامبران می‌دانستند وارثان این بانیان اولیه، از دین به عنوان یک ابزار سرکوب و سلطه و توجیه دینی برای خود استفاده کردند. از هیچ قسمت از تعالیم دینی به دست نمی‌آید که پیامبر مکلف است مردم را به هر قیمتی از دین خودشان برگرداند و آن‌ها را مسلمان کند. از این بر می‌آید که پیامبر ارائه‌ی طریق کند و بگوید این راه ممکن است به این جا برسد و آخر این راه این جا است و مردم خودشان انتخاب کنند. ما خصوصاً در دنیای امروز، با هر تعریفی غیر این از دین، با عکس‌العمل شدید دنیا مواجه می‌شویم. معلمان دینی چه عیسوی، چه موسوی و چه محمدی یا از پیروان سایر ادیان باشند، وظیفه‌ی آن‌ها مانند معلم، ارائه‌ی طریق است. ارائه‌ی طریق، غیر از سیطره پیدا کردن است. بعد به تدریج مثلاً زمانی آمد که کلیمی‌ها - پیروان حضرت موسی - عرصه را بر طرفداران حضرت عیسی تنگ کرده بودند و هر کسی را به صرف تبعیت از حضرت عیسی می‌کشتند و دار می‌زدند، بعد خود عیسویان مسلط شدند و فضایی را فراهم کردند که هر کسی از دین حضرت عیسی خارج می‌شد یا اگر یهودی پیدا

می‌کردند، او را زنده زنده می‌سوزاندند، این‌ها ربطی به دین ندارد؛ یا مثلاً در اروپا و یک دوره‌هایی از قرون میانه، انگیزاسیون (تفتیش عقاید) را ایجاد کردند و هر کسی که به نظر آن‌ها به مبانی حضرت عیسی یا حتی به تفکرات کلیسا و نه حتی حضرت عیسی - مثل این که زمین می‌چرخد یا نمی‌چرخد، چون اربابان کلیسا قائل بودند که زمین نمی‌چرخد و خورشید می‌چرخد - اعتقاد نداشت و غیر از حرف آن‌ها را می‌زد، او را می‌سوزاندند و عذاب می‌کردند. می‌خواهم بگویم این‌ها ربطی به دین ندارد. اساس دین با صلح و مدارا سازگار است. نظر ما این است که بر اساس دیدگاه صلحی اگر بخواهیم حتی می‌توانیم جهادهای پیامبر اسلام ﷺ را هم توجیه کنیم، نظر ما این است که تا زمانی که با پیامبر جنگ نمی‌شده، ایشان هم به جنگ نمی‌پرداخته است؛ یعنی پیامبر فقط «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ»^۴ بوده و هر کسی به جنگ او می‌آمده، دفاع می‌کرده است. نظر ما این است که پیامبر، هیچ جهادی و هیچ جنگی را برای تحمیل دین اسلام انجام ندادند، بلکه زمانی که حکومت اسلامی مستقر شد و کسانی کمر به قتل و قلع و قطع ریشه‌ی دین بستند، مسلمانان در برابر آنها دفاع کردند. ما باید بتوانیم بگوییم موارد خلاف آن در کجا پیش آمده است. اگر این‌طور نگاه کنیم، جنگ‌های خلفا که به ایران حمله کردند یا مثلاً سلطان محمود غزنوی که به عنوان جهاد به هندوستان رفت، به نظر من بیشتر برای کشورگشایی بوده است. ما نباید کشورگشایی خلفا و کشورگشایی پادشاهان را به حساب اساس دین بگذاریم. اگر ما به دین از این زاویه نگاه کنیم که دینی مردمی را که تابع نظر آن نیست وادار به پذیرش کند، تا غیر متدینین حتماً متدین بشوند و یا این‌که نسل آن‌ها را نابود کنند، آن وقت این امر با «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»^۵ و با کرامت انسانی کاملاً در تضاد است. ما هر تفسیری از دین کنیم، هر تفسیری از روایت کنیم، باید با آن چارچوب‌های دین، هارمونیک باشد؛ یعنی نمی‌شود در خود دین، آیات متعارض وجود داشته باشند. وقتی اساس دین، تبلیغ و راهنمایی است، اساس آن رحمت برای همگان است، اساس برای ارتقای بشر است که خدا، پیامبر اکرم را به معراج برده و ارتقا داده که برود و فضای بازتری را ببیند و بیاید از آن فضاهای باز به مردم خبر بدهد که مردم را از این سطح زندگی زمینی بالاتر ببرد، آن وقت این مسأله با

نظریه‌هایی مثل اصلاح نژاد یا تنگ کردن فضا بر غیر مؤمنین و این که کرامت فقط برای آن‌ها است، کاملاً در تعارض است. این نظریه در اروپا هم بوده است. نظریه‌هایی که در اروپا بوده - مثلاً در نظریه‌های قدیمی جرم‌شناسان ایتالیایی - این نظریه بوده است که باید کاری کنیم که کسانی که مرتکب جرایم سنگین می‌شوند، عقیم بشوند و به هیچ وجه زاد و ولد نکنند. مرتکبان جرم‌های خشن در آینده به هیچ وجه نباید بچه‌دار بشوند. این نظریات امروزه کاملاً منفور هستند. مثلاً نظریات از بین بردن یهودی‌ها در آلمان - که حالا معلوم نیست چقدر درست بوده یا افراطی نگاه می‌کنند - این نظریه برای این بوده که حالا که یک نژاد بد است، ما باید فضایی ایجاد کنیم که آن‌ها زاد و ولد پیدا نکنند و مثل همان چیزی است که متأسفانه در ذهن سفید پوستان اروپایی بود که به آمریکا مهاجرت کردند و تقریباً به این سمت رفتند که چون بومی‌های آن‌جا خشن هستند، بومی‌ها آدم‌های غیر متمدنی هستند، باید نسل آن‌ها را بر بیندازیم. ما آن‌ها را محکوم کردیم و الآن هم محکوم می‌کنیم. یا در استرالیا وقتی که انگلیسی‌ها بر سایر مردم تسلط پیدا کردند، تلاش کردند نسل بومی‌ها را از بین ببرند. این نوع نسل‌کشی که به این دلیل که غیر متمدن هستند و مانند ما فکر نمی‌کنند یا مانند ما زندگی نمی‌کنند با اساس دین، با اساس کرامت انسانی، با اساس ندای پیامبران، کاملاً در تعارض است، چون پیامبران آمده‌اند تا همین‌ها را نجات بدهند و هم این‌ها را ارتقا بدهند.

صفریات
شما برای آیه (حتی يَغْتَوُوا الْجَزِيَّةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَائِرُونَ)^۲ چه توجیهی دارید؟

به نظر من اگر ما این‌طور نگاه کنیم که در دنیای آن روز، مثل امروز مالیات نبوده است. در واقع مالیات‌هایی که امروزه ما وضع می‌کنیم برای همه‌ی شهروندها وضع می‌کنیم. در حال حاضر، مالیاتی که همین حکومت اسلامی می‌گیرد نگاه نمی‌کند که شخص مالیات‌دهنده یهودی است یا زرتشتی؟ ده درصد یا پنج درصد از حقوق او کم می‌کند. اما در دنیای آن روز، سیستم پیشرفته‌ی مالیاتی وجود نداشته است، یا مالیات‌هایی که برای مسلمان‌ها وضع کرده بودند که به عنوان تکلیف دینی می‌پرداختند یا نمی‌پرداختند و می‌رفتند و با زور از آن‌ها می‌گرفتند، همین وجوهات شرعی مثل زکات و خمس را به زور می‌گرفتند. آن وقت کسانی که در سایه‌ی این

حکومت‌ها زندگی می‌کردند و هیچ مالیات دینی نمی‌دادند و حاضر به تبعیت از حکومت نبودند، برداشت ما از جزیه این است که در مقابل خمس یا زکات، از اینها هم مالیاتی تحت عنوان جزیه می‌گرفتند. بالاخره از درآمد مردم مالیات می‌گرفتند چون آن‌ها از نظر دینی حاضر به تبعیت از قوانین نبودند، برای آن‌ها مالیات‌های بالاتری وضع شده بود، ولو شده به زور از آن‌ها می‌گرفتند. چون مالیات را کسی با میل و رغبت نمی‌دهد الآن هم همین‌طور است.

صفریات

یک پرسش دیگر که الآن راجع به دعوت فرمودید. به نظر من این یک عنوان چالشی است. شما از یک طرف می‌گویید: دیگران را به دین حق، دعوت می‌کنید، «أَسْلِمُ تَسْلِمًا».

بنیاد صلح دعوت نمی‌کند.

صفریات

خیر، من انبیاء را می‌گویم. از سوی دیگر دعوت می‌کنند: «أَسْلِمُ تَسْلِمًا» در زمان پیامبر هم وجود دارد. از سوی می‌گویید: من حق می‌گویم و شما باطل هستید، پس حرف من را بپذیرید. از سوی دیگر می‌فرمایید این با صلح، مطابق است؛ این چالش را چگونه حل می‌کنید؟ صرف این که شما می‌گویید: شما باطل هستید و من حق هستم پس حرف من را بپذیرید، یعنی در واقع دعوت می‌کنید. و بعد هم با این ادبیاتی که در پیام‌های خود پیامبر است: «أَسْلِمُ تَسْلِمًا» اسلام بیاور تا سالم بمانی، واقعاً این با ادبیات صلح مدرن و حتی سنتی چگونه سازگار است؟!

من به عنوان رئیس هیئت مدیره‌ی بنیاد صلح صحبت می‌کنم نه به عنوان پیامبر اکرم ﷺ.

در دیدگاه صلحی همان‌طور که اول عرض کردم، گفتیم: در دیدگاه صلحی، ما مونولوگ را قبول نداریم، دیالوگ است. در دیالوگ یعنی شما با من حقوق مساوی دارید. من نمی‌گویم شما باطل هستید و من حق؛ خود این جمله، مخالف صلح است. اگر مبنا این باشد که شما باطل هستید و من حق هستم پس بیایید، یعنی من از اول به شما نمره‌ی منفی داده‌ام. این با آن‌ها تعارض دارد.

صفریات

پس باید کلاً روش انبیاء را تعطیل کنیم. چون آن‌ها می‌گویند ما حق هستیم و شما باطل هستید.

ما در روش‌های صلحی، حق و باطل نداریم. در این روش‌ها، ما همه، انسان هستیم، انسان‌ها اهداف و حقوق مشترکی دارند. می‌خواهیم معضلات خود را در فضایی از مفاهیم، در فضایی از همفکری و در فضای همدردی حل کنیم و جامعه‌ی خود را ارتقا بدهیم. می‌خواهیم فضا را ارتقا بدهیم و فضای همفکری درست کنیم. اول هم عرض کردم: یکی از روش‌های حذفی این است که از اول بگوییم

تو باطل هستی و من حق هستم. در روش‌های صلحی این‌طور صحبت نمی‌کنیم بلکه همان آیه‌ی شریفه‌ی اواخر سوره‌ی بقره را بیشتر می‌خوانیم: ﴿أَمَّا الرَّسُولُ فَمَا أُتِرَ إِلَّا مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرُوا مِنْ بَيْنِ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾؛ طبق آن نگاهی که بین انبیاء در این چهارچوب هیچ فرقی وجود ندارد. ﴿لَا نَفَرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ یعنی همه‌ی پیامبران از اول تا آخر، که ما تعداد قطعی آن‌ها را نمی‌دانیم چون در قرآن، نام بیش از ۲۰ الی ۳۰ پیغمبر نیامده است، ولی از روایات به دست می‌آید که تعداد پیامبران بسیار زیادتر از این تعداد بوده، این‌ها از حیث این که همه آمده بودند تا ما را به برادری دعوت کنند، همه آمده بودند ما را ارتقا بدهند و به خدای واحد دعوت کنند تا با هم منازعه نداشته باشیم و فضایی از صلح و برادری ایجاد کنیم. به تعبیر امام خمینی اگر همه‌ی پیغمبران در یک جا جمع شوند با هم دعوایی نخواهند داشت. ﴿لَا نَفَرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ یعنی بین مأموریت‌های آن‌ها فرقی وجود ندارد.

هیچ کدام از آن‌ها نمی‌گویند دو خدا وجود دارد و همچنین هیچ کدام از پیغمبران هم نمی‌گویند ظلم، خوب است. معنای ﴿لَا نَفَرُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ این است. هیچ کدام از پیغمبران نگفته‌اند دروغ خوب است، هیچ کدام از پیغمبران نگفته‌اند حق کثی خوب است. پس ﴿لَا نَفَرُوا﴾ یعنی محورهای اساسی همه‌ی انبیاء، یک چیز است آن‌ها این که از حیث شریعت متفاوت بوده‌اند، از حیث این که یک پیغمبر در یک زمان آمده است و مثلاً مالیات دینی را پنج به یک - یک پنجم - تعریف کرده و یک پیغمبر دیگر در شرایط دیگر، مالیات را یک دهم تعیین کرده است. یک پیغمبر در یک شرایط آمده و فرض بفرمایید راجع به نماز مثلاً گفته این مقدار عبادت کنید، یک پیغمبر چون زبان مردم (در ناحیه‌ی) او سریانی بوده گفته است سریانی بخوانید. این‌ها اختلاف اساسی نیست. به نظر ما، خداوند با بشر هم از طریق پیغمبران گفتگو و معلّمی کرده است و هم از طریق حکما. اگر شما حکما را نگاه کنید، فیلسوف‌ها را نگاه کنید، حرف‌های آن‌ها تقریباً حرف پیغمبران است. گاهی خدا با زبان حکمت - شاید بیشتر با غربی‌ها - صحبت کرده است و با شرقی‌ها به واسطه‌ی پیغمبران صحبت کرده است. ولی در نهایت هر دو به یک نتیجه می‌رسند و آن نتیجه این است که همه‌ی انسان‌ها بندگان خدا هستند، همه‌ی انسان‌ها با هم برادر هستند و اگر تفاوتی

اساس دین با صلح و مدارا سازگار است. نظر ما این است که بر اساس دیدگاه صلحی اگر بخواهیم حتی می توانیم جهادهای پیامبر اسلام ﷺ را هم توجیه کنیم، نظر ما این است که تا زمانی که با پیامبر جنگ نمی شده، ایشان هم به جنگ نمی پرداخته است.

وجود دارد در تقوا است و تقوای هر کسی که خدمت بیشتری کند برتر و عند الله است، نه عند الناس. بنابراین اگر شما از اول بیایید و بگویید من شما را دعوت کنم، شما باطل هستید، شما نجس هستید، بدیهی است گفتگویی شکل نمی گیرد. خدا آیت الله منتظری را رحمت کند. من یک موقع در خدمت ایشان عرض می کردم: وقتی شما از اول بسم الله در رساله های عملیه می نویسید نجاسات چند چیز است: یک، دو، سه، چهار، سگ، خوک، انسان غیر مسلمان که کافر است! خود این کار، تنازع است. این اول دعوا است، تازه اول محل نزاع است. برای این که اگر شما طرف مقابل را در حد حیوان پایین آوردید، چطور می خواهید به صلح برسید؟! در این صورت ما نمی توانیم به صلح جهانی برسیم. ما اصلاً به گفتگو نمی رسیم. اگر بگوییم: طرف مقابل، نجس است، جایگاه او هم ردیف نجاسات است، هم ردیف ادرار و سگ و خوک است و شما در جای ملائکه نشسته اید اصلاً امکان گفتگو وجود ندارد. همان طور که اول عرض کردم این یک میانی است که اولاً همه را در یک جایگاه نگاه کنیم، با یک دید به آن ها نگاه کنیم. ممکن است برای رسیدن به آن اهداف، هر کسی در دین خودش، در آن روش خودش باشد اما ما مشترکات را پیدا می کنیم، ما تلاش می کنیم بگوییم در خاورمیانه مشترکات چیست؟ ما باید سعی کنیم مشترکات در عراق و ایران منجر به صلح بشود، اما اگر شما از اول خط کشی کردید، شد دار الاسلام و دار الکفر، دیگر این امر امکان ندارد.

اتفاقاً من همین جا می خواستم مسئله ای مطرح کنم. می شود بگوییم که دار الاسلام و دار الکفر واقعاً یک عنوان جاودانه نیست؛ یعنی همیشه نیست و نمی شود جهان را به دارالاسلام و دارالکفر تقسیم کرد. یک زمانی واقعاً جنگ است و این تقسیم بندی صورت می گیرد ولی وقتی که دنیا داعیه ی جنگ ندارد دیگر آن مفهوم سالبه به انتفاع موضوع می شود.

در جنگ هم دارالاسلام نمی شود. در جنگ هم می شود دارالسلام، دار الحرب؛ یعنی ممکن است دارالسلام، آن جا که صلح وجود دارد، کسانی که با آن ها حرب می کنند...

بله، در جنگ هم دارالحرب، احکام خاص خود را دارد. اگر کسی به شما حمله کرد در زمان جنگ، احکام خاص خود را دارد.

صفریات
یعنی در واقع احکام، جاودانی نیستند. زمان جنگ، احکام خود را دارد. «يَجُوزُ فِيهِ مَا لَا يَجُوزُ فِي غَيْرِهِ»؛ در زمانی که جنگ می شود، قواعدی به وجود می آید که با آن طرف که در جنگ هستید ممکن است مثلاً اگر کسی از آن ها کشته شد، فرض بفرمایید شما خسارت بدهید یا ندهید. مثلاً اگر یک شخص غیر مسلمان در این طرف کشته شد، دیه بپردازید و اگر آن طرف باشید می گویند دیه نپردازید؛ یا حتی در دار الحرب اگر شما دارید می جنگید و به دار الحرب وارد شدید بعضی از حدود اسلامی در آن جا متوقف می شود. مرحوم فاضل مقداد در کنز العرفان این را توضیح می دهد که اگر شما در زمان حرب وارد کشوری از مسلمان ها شدید، اگر از همراهان شما، از مجاهدین، مثلاً کسی مرتکب زنا یا لواط یا سرقت شد، به هیچ وجه حد جاری نکنید. این توقف برای شرایطی است که دار الحرب احکام خود را دارد؛ نه این که آن حرمت برداشته شده باشد. آن قواعد، استثنا است. اگر ما جنگ را استثنا بدانیم، انقلاب را استثنا بدانیم، صلح را اصل بدانیم، این ها برای استثناها است. ممکن است پیامبر اکرم ﷺ برای دوره های محدودی، قواعد محدودی وضع کرده باشند. باید بین قواعد فرا سرزمینی و فرا زمانی پیامبر اکرم با قواعد زمان مند تفاوت قائل بشویم و اگر دقت نکنیم، بسیاری از احکام اسلام در سرزمین های دیگر قابل استفاده نیست.

صفریات
می خواهم بدانم به چه دلیلی در جامعه ی ما، مفاهیمی مثل صلح، سازش و آشتی در افکار عمومی جاذبه ندارند! به تعبیر دیگر اگر من یا شما اهل صلح باشیم، جامعه واقعاً خریدار این تفکر نیست، ولی وقتی بگویید انقلابی هستید، یک پرستیژ و ارزش است. به نظر شما این مسأله چه ریشه ی اجتماعی، اخلاقی یا فرهنگی می تواند داشته باشد؟

یک موقع به زمینه های فرهنگی ما بر می گردد، البته به تدریج این مشکل حل می شود. زمانی بود که دستور به جنگ داده می شد و هر کسی که جا می ماند و می گفت جنگ نکنید، ضد ارزش می شد. مثلاً می گفتند: تو ترسو هستی، تو بزدل هستی... همه ی جوامع چنین دوره هایی را داشته است. کار بسیار طولانی در این رابطه انجام شده است، کار یک روز یا دو روز نیست. فضای آن ها از کار ما بسیار سخت تر بود. حکما، فیلسوفان، عالمان، دانشمندان،

کسانی که در واقع نگران این نوع تفکرات بودند آمدند به تدریج روی انسان بما هو انسان تأکید کردند و مفهوم انسان را توسعه دادند. در واقع اومانیسیم به تدریج آمد و انسان را بزرگ کرد و گفت: همه‌ی عالم در خدمت انسان است. البته ما هم در تفکرات دینی داریم: **﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾** به تدریج دیدگاه اومانیسیم غربی آمد و انسان و انسان‌محوری را ایجاد کرد، بر حقوق انسان تأکید کرد و به تدریج این مفهوم را توسعه دادند تا ببینند انسان‌ها چه می‌خواهند. نظام جمهوری بر این اساس است که انسان‌ها بیایند و حاکم را انتخاب کنند و انسان‌ها به حاکم بگویند کجا برو و کجا نرو. انسان‌ها به حاکم بگویند شما چند سال خدمت کنید و چند سال خدمت نکنید. در واقع این کار به تدریج چهارصد، پانصد سال طول کشیده است. جامعه‌ی ما خصوصاً جامعه‌ی بعد از انقلاب، به دلیل این‌که در یک دوران طولانی حکومت‌های پادشاهی ظلم‌هایی انجام شد، ستم‌هایی بر مردم واقع شد و این ستم‌ها یک مقدار بود و شاید یک مقدار تبلیغات هم بیشتر در دست ما بوده، آمدیم مردم را بسیج کردیم، آن‌ها را تهییج کردیم که قیام کنند. ما انقلاب را مطرح کردیم و هر کسی که کوتاه می‌آمد یا از این موضع عقب‌نشینی می‌کرد، منفور جامعه واقع می‌شد. بالاخره روش‌های دیگری هم وجود داشت. همان موقع افرادی مثل نهضت آزادی تلاش می‌کردند شاه را وادار کنند که قانون اساسی را اجرا کند، چون فکر می‌کردند که روش‌های انقلابی ممکن است جوابگو نباشد و در واقع جواب بدتری بدهد. خیلی از علما نیز همین‌طور بودند. منتها وقتی که فضا به عنوان یک اپیدمی انقلاب می‌کند و وقتی که انقلاب ظاهر شد، علما و مراجعی که چندان موافق نبودند، حتی بزرگانی مثل علامه طباطبایی در این جامعه به حاشیه می‌روند. بزرگانی مثل آیت‌الله خوانساری یا آیت‌الله خوئی به حاشیه می‌روند. به تدریج گفتمان انقلاب، گفتمان غالب می‌شود. حالا ما در این گفتمان غالب نمی‌خواهیم خیلی به عقب برگردیم. باید توضیح بدهیم که انقلاب می‌خواست چه چیزی ایجاد کند؟ آیا می‌خواست فضای مفاهمه ایجاد کند؟ آیا می‌خواست شما را به ارتقا برساند؟ عدالت را جاری کند؟ آیا می‌خواست شما باسواد بشوید؟ آیا می‌خواست وضعیت بهداشت شما بهتر بشود؟ این نتایج در فضای منازعه به دست نمی‌آید. اگر می‌خواهید آدم‌ها باسواد بشوند، اروپا که از نظر تکنیک، از نظر ترقی، از نظر زندگی عمومی به رفاه

رسیدند، بعد از این بود که گفتمان صلح را حاکم کردند و اختلافات خود را در بین خودشان در قالب سازمان ملل، در قالب کنوانسیون‌ها و قراردادهای بین دولتی حل کردند. به تدریج مرزها را هم برداشتند. شما الآن می‌بینید که اروپا، تقریباً به صورت یک دهکده در آمده است. شما می‌خواهید از این طرف اروپایی از ده کشور عبور کنید و به جای دیگر بروید، کسی از شما نمی‌پرسد که آیا شما آلمانی هستید یا فرانسوی؟ خیلی از مرزها را برداشته‌اند. اول مرزهای کشوری را برداشتند و بعد مرزهای نژادی را برداشت و بعد به تدریج مرزهای عقیدتی را برداشتند. شما به راحتی در جایی مثل انگلستان و در خود لندن یک پاکستانی که پدر او مثلاً یک راننده و مسلمان بوده، وقتی تبلیغ می‌کند که من می‌خواهم شهردار بشوم، در لندن به او رأی می‌دهند و او شهردار لندن می‌شود و کسی نمی‌پرسد که آیا تو پاکستانی هستی یا اهل انگلستان هستی؟ تو شیعه هستی یا سنی؟ تو مسیحی هستی یا... البته من نمی‌خواهم خیلی از عیب‌های آن جامعه را نادیده بگیرم، من می‌خواهم بگویم: به تدریج گفتمان صلح به این‌جا می‌رسد که ما به انسان نگاه کنیم؛ این انسان خوب است، می‌تواند کار کند یا نمی‌تواند کار کند. وقتی این دید وجود داشته باشد دیگر نگاه نمی‌کنند که شما مسیحی هستی یا مسیحی نیستی، رقیب آقای که شهردار لندن شد، اتفاقاً از افراد مطرح و باسابقه خانوادگی طولانی است که به لردها و کنت‌های انگلیسی می‌رسد. ولی سابقه‌ی ایشان حداکثر به یک راننده‌ی مهاجر می‌رسد که با تعداد زیادی بچه از پاکستان به این‌جا آمدند. عقبه قطع می‌شود، عقبه‌ی او ممکن است به یک روستا در پاکستان برگردد. هیچ سابقه‌ی لرد بودن و یا شاهزاده بودن و رئیس حزب بودن نیست. بنابراین وقتی که ما راجع به صلح صحبت می‌کنیم، منظور ما این است که آن فضای انقلابی، آن فضای انقلاب و ضد انقلاب، متعلق به گفتمانی بود که آن دولت، سپری شده است و چون انقلاب، امری است موقت و صلح امری است دائمی، باید تلاش کنیم تا این تلاش را تبدیل به گفتمان صلح کنیم. باید تلاش کنیم تا مابانی صلح را توسعه بدهیم. لازمه‌ی این کار آن است که اختلافات مذهبی را دامن نزنیم، لازمه‌ی آن این است که به انسان به عنوان انسان بما هو انسان نگاه کنیم. من تأکید می‌کنم نگاه جنسیتی، در واقع تبعیض حقوق در بین زن و مرد، ضد حرکت صلح است، در تعارض با صلح است، جامعه‌ای که تبعیض نژادی یا تبعیض مذهبی یا تبعیض

■ **نظام جمهوریت بر این اساس است که انسان‌ها بیایند و حاکم را انتخاب کنند و انسان‌ها به حاکم بگویند کجا برو و کجا نرو. انسان‌ها به حاکم بگویند شما چند سال خدمت کنید و چند سال خدمت نکنید.** ■



جنسیتی دارد هیچ موقع امکان رسیدن صلح در آن وجود ندارد؛ زیرا ما وقتی که یک خانم توانایی اداره‌ی کشور را دارد، باید کار را به او سپرد. مثلاً در آلمان، کار را به آقای شرودر سپرده بودند که رئیس حزب سوسیال دموکرات آلمان بود و تا چند سال، او کار می‌کرد، در انتخابات بعدی، حزب خانم مرکل رأی می‌آورد و با حدود دو درصد بیشتر. من سال ۲۰۰۴ وقتی که حزب خانم مرکل رأی آورد در آلمان بودم. حزب خانم مرکل، دو یا سه درصد نسبت به حزب سوسیال دموکرات بیشتر رأی آورد؛ اینها دموکرات مسیحی هستند. ولی هیچ کسی نمی‌پرسید که این شخص زن است یا مرد؟ به این مسئله دقت نمی‌کنند، بلکه به این دقت می‌کنند که آیا حزب او توانایی دارد؟ آیا خانم مرکل می‌تواند کشور را اداره کند یا خیر؟ در نگاه صلحی بین خانم مرکل و رقیب او آقای شرودر به عنوان جنس زن یا جنس مرد، هیچ امتیاز مثبت یا هیچ امتیاز منفی نمی‌دهند؛ یعنی به این معنی هم نیست که سوبسید بدهیم که بگوییم چون او یک خانم است به او کمک کنیم تا بالا برود و رأی بیاورد، خیر. بعد وقتی ایشان دولت را خوب اداره می‌کنند، دوره‌ی بعد هم حزب ایشان رأی می‌آورد. الآن پنجمین دوره‌ای است - هر دوره‌ی پنج ساله - که حزب ایشان کشور را اداره می‌کند. خانم مرکل یکی از قویترین دولت‌های اروپا را ایجاد کرده و حتی به خیلی از کشورهایی مثل پرتغال، اسپانیا و یونان که در حال فروپاشی بودند کمک کرد. می‌خواهم عرض کنم: نگاه جنسیتی با صلح در تعارض است. از اساس خانه، از آن زمانی که فرزندان، کوچک هستند، شما اگر بین دختر و پسر تبعیض قائل بشوید، مثلاً اگر پسر بیاید و به دختر بگویید بلند شو برای برادر خود جای بیاور ولی هیچ موقع به برادر او یعنی به پسر نگویند بلند شو برای خواهر خود جای بیاور، به دختر بگویید بلند شو لباس‌ها را بشوی اما به پسر نگویند، به تدریج از همان خانه، بنای تبعیض جنسیتی گذاشته می‌شود. تبعیض جامعه‌ی ما از خانه گذاشته می‌شود، بعد هم سیاستمداران که وارد کار می‌شوند، برای توسعه‌ی بعضی از اهداف خود که با مبانی صلح سازگار نیست، تلاش می‌کنند که مرتب متوسل به گفتمان انقلاب بشوند. در حالی که انقلاب برای یک مقطع بوده و حالا این‌که در آن مقطع چقدر توانسته به اهداف خود برسد یا خیر از آن مقطع عبور کرده‌ایم. اصل بر دوام و پایداری صلح است.

می‌خواستیم این سؤال را این‌جا جمع‌بندی کنیم که جناب عالی و بنیاد صلح، چه اقدامات عملی انجام داده‌اید برای این که اندیشه صلح توسعه پیدا کند؟

تلاش ما این است که در واقع قبل از آن که این نوع بنیادها در بین ادارات، سازمان‌های دولتی یا در بسترهای فیزیکی و ظاهری توسعه پیدا کند، این اندیشه و این گفتمان را در بین اندیشمندان و در بین نخبگان جا بیندازیم. قبلاً عنوان مرکز این بود: مرکز بین‌المللی مطالعات و صلح در قم که در همین پردیس آن راه‌اندازی کرده بودیم، بعد به NGO تبدیل شد. در سال ۸۴، دو، سه سمینار در اروپا رفتیم و بعد در سال ۸۵ از آن‌ها دعوت کردم و آن‌ها به این‌جا آمدند. یکی از کارهای مهمی که ما در همین پردیس فارابی در سال ۸۵ انجام دادیم این بود که از کشورهای مختلف راجع به منازعات خاورمیانه دعوت کردیم. ما برای حل منازعات خاورمیانه - مخصوصاً آن موقع که بحث آب به صورت جدی مطرح بود - مطرح کردیم صرف نظر از این که از کدام کشور هستید چه راه‌هایی دارید؟ در این جلسه افراد زیادی شرکت نکرده بودند. ولی مثلاً در اروپا از یک دانشگاه دعوت کرده بودم، تعدادی از استادانی که آمده بودند، یهودی بودند. مثلاً از دانشگاه‌های اسرائیل، استاد فلسطینی هم آمده بود که مسلمان بود. اتفاقاً استادان یهودی که آمده بودند به گفتمان صلح نظر داشتند، آن‌ها را برای سمینار، دعوت کرده بودند. تلاش‌های عملی این است که اول این ایده و گفتمان را جا بیندازیم و آن را گفتمان غالب کنیم. فضا قدری سخت است. شاید برای تصویب خود اساسنامه بعد از این که از حالت دولتی از پردیس قم به عنوان NGO به تهران رفتیم، بیشتر از دو سال طول کشید که اساسنامه‌ها را در وزارت کشور تصویب کنند! و حرف آن‌ها این بود که می‌خواهید چه کار کنید؟ وقتی که صحبت از صلح می‌شود، مخصوصاً عنوان بین‌المللی را که گذاشته بودیم خیلی برای آن‌ها جالب بود که شما می‌خواهید چه بگویید؟ یعنی الان صحبت کردن از صلح باعث ایجاد حساسیت می‌شود؛ با چه کسی می‌خواهید صلح کنید؟ مگر ما جنگ داریم که می‌خواهید صلح کنید؟! همین صحبت‌هایی که بیان کردم که ما نوشتیم اختلافات مذهبی، شکاف‌های قومیتی، شکاف‌های جنسیتی را می‌خواهیم حل کنیم، می‌خواهیم شکاف‌هایی که در جامعه در حال توسعه پیدا کردن است را برطرف کنیم. اولین سؤال این است که می‌خواهید چه کار کنید؟ ما

شیعه و سنی داریم، بلا استثنا مطرح می‌شود. چون دید غالب این است، فکر می‌کنند که اگر شما دیدگاه صلح را مطرح کنید، فردا می‌خواهید بگویید اهل تسنن هم حقی برابر با شیعیان دارند. اتفاقاً ما این را گفته‌ایم و یک سری جلسات با مسئولین و کارگزاران نظام داشتیم. مثلاً در برخی از دوره‌ها مثل دوره‌ی اخیر که آقای روحانی، بعد از دوره‌ی آقای احمدی‌نژاد آمدند، جلساتی که من با مسئولین داشتم بیشتر تلاش می‌کردم هم از حقوق خانم‌ها و هم از حقوق اهل سنت و سایر اقوام دفاع کنم. من تلاش کردم که چند نفر از وزرا از اهل سنت و از

خانم‌ها باشند. البته تلاش من نتیجه نداد ولی گفتمان را خیلی جلو بردیم. مثلاً من فکر می‌کردم که اهل سنت در ایران به همان اندازه‌ی نسبت جمعیتی که دارند حداقل باید چند نفر استاندار و وزیر داشته باشند. یک بخش هم سمینارهای مشترکی بود که در اروپا داشتیم و در آن‌جا سعی کردیم از دیدگاه صلحی اسلام را در مقابل فضای خیلی تنگی که علیه بنیادگراها ایجاد شده و نگاه به اسلام را که یک نگاه تند و در واقع نوعی نگرش بنیادگرایانه به آن است، اصلاح کنیم. یک سمینار بسیار بزرگ در چین بود که من به آن‌جا رفتم و به طور مفصل راجع به مبانی صلح در دین اسلام صحبت کردم. دیدگاه علمای بزرگی مثل آیت‌الله خوئی، مثل مرحوم آیت‌الله بروجردی، مثل آیت‌الله سیستانی را طرح کردم نه این که حتی حضرت امام هم نسبت به ترور مستشار آمریکایی نظر مخالف داشتند. آیاتی از قرآن را نوشته بودیم که به سلم دعوت می‌کنند: ﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾^۱ را توضیح دادیم. آیاتی که راجع به کرامت انسان بما هو انسان مورد تأکید قرار



■ **انقلاب، امری است موقت و صلح امری است دائمی، باید تلاش کنیم تا این تلاش را تبدیل به گفتمان صلح کنیم. باید تلاش کنیم تا مبانی صلح را توسعه بدهیم.** ■

می‌گیرد و این که انسان‌ها در ذات کرامت انسانی با هم برابر هستند و تبعیض دینی در کرامت ذاتی وجود ندارد و ذاتی شیء، جزء لا یتجزای شیء است. در واقع غیر قابل تجزیه است. اگر کسی دین خود را عوض کرد، کرامت ذاتی او از بین نمی‌رود. من آن‌جا توضیح دادم که کرامت در دین اسلام، اکتسابی به علاوه است؛ یعنی اگر چه ممکن است کسی حرمت بیشتری داشته باشد، ولی آن کرامت انسانی ربطی به دین ندارد. این کار انجام شد و تلاش ما این است که در تهران و شهرستان‌ها شوراهای عمومی تشکیل بدهیم. ما در تهران و تمام استان‌ها به تدریج کسانی را که علاقمند به صلح هستند، جذب می‌کنیم، ولو به تدریج به جلو حرکت کنیم. حرکت‌های شتاب‌زده در این راه جوابگو نیست. دوستانی که به صلح علاقمند هستند به بنیاد صلح بیایند و به شورای عمومی استان و یا به شورای شهرستان وارد بشوند و این گفتمان صلح را به تدریج هر کسی در حوزه‌ای به کار بگیرد. مثلاً فرض کنید بخشی که راجع به خانواده است، یعنی گفتمان خانواده تلاش می‌کند میزان طلاق‌ها را پایین بیاورد، شکاف‌های خانوادگی بسیار زیاد شده است. آمار طلاق در بعضی از شهرها مثل تهران، کرج، اصفهان و مشهد، بسیار نگران‌کننده است. بنابراین وقتی صلح را نگاه می‌کنیم در بخش خانوادگی کاهش اختلافات خانوادگی، کاهش طلاق، ایجاد آشتی در خانواده‌ها منظور است. وقتی به قومیت‌ها می‌رسیم شکاف‌های قومیتی وجود دارد، شکاف‌های مذهبی وجود دارد. در واقع تلاش ما این است که در استان‌ها، این گفتمان را مطرح می‌کنیم. دو، سه جلسه به زاهدان رفته‌ام و با برادران اهل سنت و شیعه صحبت کردم. خدمت آقای مولوی عبد الحمید رسیدم و دیدگاه خود را برای ایشان نیز طرح کردم. تلاش ما بر این است که اول این دیدگاه را نهادینه کنیم و دوستان علاقمند وقتی دیدگاه خوب را ببینند به تدریج جذب می‌شوند و تلاش من این است که با دوستان کمک کنیم و به تدریج گفتمان صلح را تبدیل به گفتمان غالب کنیم.

مفیرجیات
به عنوان آخرین سؤال؛ علما و جامعه نسبت به این حرکت شما چه رویکردی داشته‌اند؟ وقتی که شما بحث بنیاد صلح و اهداف این بنیاد را مطرح می‌کردید، علما با شما چه برخوردی داشتند؟ چه رویکردی داشتند؟

دوستان توجه دارند که فضای سنتی حوزه و فضای سنتی علما همان فضایی است که داخل رساله‌های آن‌ها آمده است؛ طبیعی است علما و مراجع نسبت به مطالبی که ما بیان می‌کنیم از جمله حذف تبعیض مذهبی، قومیتی و

خصوصاً تبعیض جنسیتی، عکس العمل نشان می‌دهند. من به یاد می‌آورم که چند نوبت خدمت مرحوم آیت‌الله منتظری رسیدم و بعد هم از ایشان استفتا کردم. اگر دیده باشید در استفتائات ایشان آمده است. در جزوه‌ی ایشان، بخشی از این استفتا آمده است. اول به ایشان گفتند: این‌ها را پخش نکن! بعد ایشان فرمودند: این‌جا پخش نکن. آن موقع من در آلمان بودم. اگر به بعضی از مکاتبات ما دقت کنید نوشته است: نامه‌ی پاسخ آیت‌الله منتظری به سؤال‌های دکتر رهامی از فرایبورگ. الآن در کتابچه اول نوشته است فرایبورگ؛ برای این که من آن موقع آلمان بودم. من خدمت ایشان عرض کردم: این که شما نوشته‌اید امام زمان بیاید همه‌ی غیر مسلمان‌ها را و بعد همه‌ی غیر شیعه‌ها را می‌کشد، اساس این روایت چیست؟ یعنی قرار است امام زمان بیاید و همه غیر مسلمانان یا حتی غیر شیعه‌ها را بکشد. کتاب‌هایی در همین حوزه چاپ شده و من بعضی از این کتاب‌ها را خدمت ایشان نشان دادم که گفته است: صلح در بین مسلمان و غیر مسلمان امری موقتی است مشروط بر زمانی که ما توانایی نداریم. هر زمان که مسلمانان، توانایی پیدا کردند تمام قراردادهای صلح با آن‌ها را به هم می‌ریزیم. گفت: چنین چیزی نیست. من کتابی را برای ایشان بردم و گفتم: این کتاب و این کتاب این مطلب را بیان کرده‌اند: امام زمان آن قدر از غیر مسلمان‌ها می‌کشد که خون به رکاب ایشان می‌رسد!! گفتم: یعنی باید چند میلیون نفر را بکشد؟ چون مثلاً فرض بفرمایید باید نیم متر خون در کل عالم جاری شود، وقتی بارندگی شدید می‌شود می‌گویند: پنج میلیمتر بارندگی شده است. ایشان نوشته‌اند: بعید به نظر نمی‌رسد که تمام آیات جهاد را محدود کنیم به این آیه که بر همه‌ی آن آیات حاکم باشد: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾^{۱۱} ایشان تعارض را این‌طور حل می‌کرد که اسلام، فقط با کسانی که مقاتله می‌کنند، می‌جنگد. در واقع می‌گوید وقتی حمله کردند جنگ کنید، آن هم به شرطی که راه دیگر نداشته باشد. دوم این که مثلاً خود بودایی‌ها یک میلیارد و چهارصد یا پانصد میلیون نفر هستند، یا مثلاً هندوها هفتصد یا هشتصد میلیون نفر هستند؛ عرض کردم: یعنی حضرت همه‌ی آن‌ها را می‌کشد؟! ایشان فرمودند: خیر، این‌طور نیست، شاید بعضی از روایات این‌طور باشد. فرمایش ایشان این بود که اگر کسی در منطقه‌ای است که دین خدا یا به تعبیر ایشان دین حق به او نرسیده، می‌توانیم

با نوشت‌ها:

۱. سوره‌ی اسراء، آیه ۷۰.
۲. سوره‌ی مؤمنون، آیه ۵۳؛ سوره‌ی روم، آیه ۳۲.
۳. سوره‌ی غاشیه، آیه ۲۲.
۴. سوره‌ی بقره، آیه ۱۹۰.
۵. سوره‌ی بقره، آیه ۲۵۶.
۶. سوره‌ی توبه، آیه ۲۹.
۷. کافی، ج ۱، ص ۳۶۲.
۸. سوره‌ی بقره، آیه ۲۸۵.
۹. سوره‌ی بقره، آیه ۲۹.
۱۰. سوره‌ی بقره، آیه ۲۰۸.
۱۱. سوره‌ی بقره، آیه ۱۹۰.

■
**باید فضایی از تفاهم،
شنیدن حرف
یکدیگر، اخوت و
برادری، ایجاد
روش‌های متعادل
برای همزیستی، با
هم فکر کردن، با هم
زندگی کردن و با هم
مشکلات را حل
کردن ارائه کنیم.**

■



بگوییم که او معاف و معذور بوده است. بعد یک تعبیر فرمودند که در روایت داریم که وقتی امام زمان (سلام الله علیه) تشریف بیاورند دست مبارک خود را بر سر جامعه می‌کشند و عقل و درک جامعه بیشتر می‌شود و می‌فهمند. صحبت در مورد این بود که این تفکری که همه باطل هستند به جز ما، ما مسلمان‌ها یک میلیارد و دویست، سیصد میلیون می‌مانیم. به گفته‌ی شما فقها از این یک میلیارد و سیصد میلیون نفر شیعه‌ها حق هستند و بقیه خارج می‌شوند و حدود دویست میلیون نفر می‌مانند. از این دویست میلیون یک تعداد چهار امامی و شش امامی و زیدیه خارج می‌شوند و حدود صد میلیون می‌شوند، حتی کمتر از صد میلیون. از این‌ها هم تعدادی خارج می‌شوند. ایشان فرمودند: در فضای عمومی فعلاً خیلی نمی‌شود این حرف‌ها را زد. در قم که می‌بینید چه فضایی حاکم است. تلاش ما این است که حقوق همین مسلمان‌های شیعه‌ی دوازده امامی که به لحاظ گرایشی اصلاح‌طلب هستند را حفظ کنیم که از بین نروند. در تهران هزار مسجد وجود دارد در حال حاضر می‌بینید، روحانیونی که اصلاح‌طلب یا متمایل به اصلاح‌طلبی هستند یک مسجد در اختیار ندارند. من به دوستان اهل سنت که می‌گفتند به آن‌ها اجازه‌ی نماز جمعه و نماز جماعت و نماز عید فطر و عید قربان را نمی‌دهند، گفتم: ما که شیعه هستیم، دوازده امامی هم هستیم هیچ مسجدی نداریم! وقتی که ما از صلح صحبت می‌کنیم حقوق اولیّه‌ی یک روحانی که دیدگاهی غیر از دیدگاه حاکم دارد، رعایت نمی‌شود و مسجدی ندارد که حرف‌های خود را مطرح کند. ولی حرف حق، حرف درست، حرف صحیح را باید مطرح کرد. وقتی هم که گالیله گفته است زمین می‌چرخد، خیلی‌ها مخالف بودند و با شلّاق می‌زدند ولی بالاخره دنیا قبول کرد که زمین می‌چرخد. بنابراین ما نباید خیلی ناامید باشیم که تعداد ما کم است، اگر صحیح حرکت کنیم می‌توانیم با رسانه‌هایی که در اختیار داریم این دیدگاه را در جامعه به دیدگاه غالب تبدیل کنیم.



سیره صلح جوینان پیامبر


صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَالِهِ وَسَلَّمَ

محمد تقی فاضل میبیدی
پژوهشگر دینی

«والله يدعوا الى دارالسلام»

در این روزگاری که از هر سو دست به دست هم داده‌اند تا دین اسلام را یک دین انسان ستیز و خشن و خونبار معرفی کنند و اسلام هراسی را در میان مردمانی که آشنایی به اسلام ندارند ترویج نمایند، در این میان گروه‌های تکفیری و در رأس آنان داعش و القاعده و طالبان به نام دین در کشتار آدمیان، پیشتاز این بدنامی گشته‌اند، سازماندهی است تا عالمان دین و اسلام شناسان متعهد مروری دوباره درباره سیره پیامبر اسلام ﷺ برای نسل امروز داشته باشند و تاریخ و سیره را با نگاهی نو و عقلانی باز خوانی کنند، این جانب بر آن شدم تا در این نوشتار و در مجله وزین «صفیر حیات» نگاهی اجمالی به سیره پیامبر داشته باشم. شاید در بیداری نسل مسلمان امروز و خنثی‌سازی تأثیر تفسیرهای ستیزجویانه و کردار کریه برخی حاکمان دینی، که اسلام را وارونه نشان داده است، کمترین اثری داشته باشد.





در این نوشتار بحثی که در ارتباط با موضوع مجله دنبال می‌شود، جهت و جنبه‌های صلح‌دوستی و از سوئی خشونت‌ستیزی پیامبر اسلام است. هر چند این موضوع وسیع و پهناور در این مقاله و مجال نمی‌گنجد، ولی تلاش این است که سرفصل‌های مهم صلح دوستی پیامبر اسلام را یادآور شوم.

نخست باید بگویم که پیامبران بزرگ الهی دارای اصول مشترکی هستند که در قرآن به آن اصول مشترک اشاره شده است. از صفات مشترک همه انبیا رحمت بودن و شفقت ورزیدن برای همه بشریت است، آنان برای زدودن رنج و آلام و دفع بلاهای اجتماعی که آدمیان گرفتار آند، تا آن‌جا که ممکن است، مبعوث گشته‌اند. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^۱ به تعبیر امام علی (ع) پیامبران طبیبان مردمند.

در میان نوابغ بشری و مصلحان اجتماعی و رهبران الهی کمتر کسی چون پیامبر اسلام، تاریخی شفاف و روشن دارد. مورخین بزرگ اسلام، مستشرقین و پژوهشگرانی که پیرامون اسلام تحقیق کرده‌اند، تمام زوایای زندگی پیامبر را، به عنوان بانی اسلام، هر چند با روایت‌های مختلف، به بحث گذاشته‌اند. قرآن کریم که نخستین و مهم‌ترین منبع شناخت اسلام است، بخشی از آیات آن در ارتباط با سیره و سلوک پیامبر نازل گشته و او را به عنوان «اسوه» بشری یاد کرده است، به‌گونه‌ای است که زندگی شخصی پیامبر از دوران کودکی و یتیمی و نحوه ارتباطش با میهمانانی که از در وارد می‌شوند و همسران تا برخوردهای اجتماعی، اعم از یاران و مخالفانش و گونه ارتباطش با خداوند را در بردارد.

«ومنها طیب دوار بطبه، قد احکم مراهمه...»^۲ پیامبر طبیعی است که برای درمان بیماران سیار است. به تعبیر مولانا:

ما طیبینیم، شاگردان حق بحر قلزم دید ما را فانقلق
﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾^۳
رسولی برای شما آمده که رنج‌های شما برای او سخت است.

پیامبران برای این آمدند تا انسانها را از گرگ غم آزاد کند. به قول مولانا:

خلق را از گرگ غم، لطف شبان
چون کلیم الله شبان مهربان
و یا رسالت انبیاء هدایت در پرتو آزادی است.
چون به آزادی نبوت هادی است

مؤمنان را ز انبیاء است
﴿وَلَوْ لَوْ أَنْتُمْ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^۴ و اگر آنها هنگامی که به خویشتن ستم می‌کردند نزد تو می‌آمدند و از خداوند آمرزش می‌خواستند، رسول خدا برای آنان طلب آمرزش می‌کرد.

این آیات گویای این است که پیامبر اسلام همواره در پی این بوده تا آدمیان را از گرفتاری دنیا و آخرت نجات دهد.

نگاهی به شخصیت پیامبر

طبعاً کسی که بخواهد بین خدا و مردم واسطه رحمت باشد و همگان را به زندگی رحیمانه و مصلحانه دعوت نماید، خود باید سرشار از رحمت و محبت باشد. لهذا در میان اوصاف بزرگ و ستبر و ستوده‌ای که پیامبر اسلام داشت، خوش خلقی او بود. خداوند او را به اخلاقش تعریف می‌نماید.

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^۵ و همانا تو بر اخلاقی بزرگ استواری.

در روایات از برخورد شخص پیامبر با مردم چنین تعریف شده است:

«كان دائم البشر، سهل الخلق، لين الجانب، ليس بفظ ولا غليظ»؛ [پیامبر] گشاده‌رو، خوش اخلاق و نرم-خو بود و نه خشن و درشت‌خو.^۶

اصل تساهل و مدارا

از اصول شخصیت پیامبر اسلام مدارایی (تلورانس) و

تساهل با مردم بود؛ به‌گونه‌ای که با این صفت توانست آیین و افکار خود را در جامعه سخت عربستان جای دهد. قرآن کریم به این اصل اخلاقی پیامبر چنین می‌کند:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ سَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^۷

در این‌جا نخست، به شخصیت اخلاقی پیامبر اشاره می‌کند که: انسان نرم‌خویی هستی و اگر درشت‌خو بودی همه اطرافت پراکنده می‌شدند. بعداً می‌گوید: بنابراین نسبت به مخالفین خود گذشت کن و از خداوند برای آنان طلب مغفرت نما.

نکته مهم این جاست، پیامبری که بعضاً او را جنگجو معرفی می‌کنند، در این‌جا از طرف خداوند مأمور است که از مخالفین خود درگذرد، علاوه بر گذشت، با آنان به مشورت نشیند. پیامبر بارها فرمود: من از طرف خداوند مأمورم تا با مردم مدارا کنم.

«ان الله تعالى امرني بمدارة الناس»^۸ خداوند مرا به مدارای با مردم امر نموده است.

اخلاق پیامبر از قرآن جدا نبود و نمی‌شود قرآن چیزی بگوید و پیامبر جور دیگری عمل کند. از ام‌المومنین عایشه سؤال شد اخلاق پیامبر چگونه بود، پاسخ داد: «كان خلقه القرآن»؛^۹ اخلاق پیامبر قرآن بود.

اخلاق قرآن یعنی:

﴿تُخِذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^{۱۰} با آنها مدارا کن، و عذرشان را بپذیر، و به نیکی‌ها

■
مصرف زکات یا نفقات تنها برای مسلمانان نیست؛ بلکه بخشی از آن به عنوان «موتلفه القلوب» به غیرمسلمانان تعلق می‌گیرد. چطور می‌توان دینی که بخشی از مالیات خود را برای غیرمسلمان مفروض می‌داند و برای تألیف قلوب پرداخت می‌کند، آن را دین شمشیر دانست؟
■

دعوت نما واز جاهلان روی بگردان.

اضافه می‌نمایم که رحمت، مغفرت و مدارایی تنها سیره شخصی پیامبر نبود؛ بلکه سیره سیاسی پیامبر نیز چنین بود. علی علیه السلام که در مکتب پیامبر تربیت یافته است می‌فرماید:

«رأس السياسة الرفق»؛ اصل سیاست به کار بردن رفق و مدارا است.

انس بن مالک درباره برخورد پیامبر با مردم می‌گوید:

«كان رسول الله صلى الله عليه وآله من اشد الناس لطفاً بالناس»؛ رسول خدا صلى الله عليه وآله بیش‌ترین لطف را به مردم داشت.

شاید مهمترین سخن درباره رفق و مدارایی خود پیامبر فرموده باشد:

«من يحرم الرفق يحرم الخير كله»؛ هرکس از رفق و

مدارا بی‌بهره باشد، از هرگونه خیری بی‌بهره است.

لهذا همواره برای قوم خود دعا می‌کرد و می‌فرمود:

«اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون». خدایا قوم مرا ببخش که آنان نمی‌فهمند.^{۱۱}

اضافه کنم که برخورد رفق و مدارای پیامبر تنها با یاران نبود، بلکه با مخالفین خود که سالها او را مورد اذیت قرار داده بودند، چنین برخوردی داشت. ابن اسحاق (نخستین مورخ اسلامی) نقل می‌کند: روز فتح مکه سعد بن عباده خزرچی، در حالی که پرچم‌دار بود، چنین می‌گفت:

«اليوم يوم للمحمة»، اليوم تستحل الحرمه، امروز روز کشتار و جنگ و انتقام است، امروز روز شکسته شدن حرمت‌ها است.

پیامبر تا فهمید که سعد چنین می‌گوید، فرمود تا پرچم را از سعد گرفتند و آن را به علی داد و گفت: تو آن را وارد شهر کن.^{۱۲} بعداً پیامبر فرمود:

«اليوم يوم المرحمة»؛ امروز روز رحمت و مهربانی است.^{۱۳}

در این هنگام مردم مکه در انتظار بودند که رسول خدا صلى الله عليه وآله جواب نامهربانی‌های آنان را چه خواهد داد. پیامبر سؤال کرد:

«يا معشر قريش ماترون اتي فاعل فيكم»؛ ای جمعیت

قريش تصور می‌کنید من با شما چه رفتاری

خواهم داشت. گفتند: «خيراً، اخ كريم و ابن اخ

كريم»؛ ما جز نیکی از تو نمی‌شناسیم، تو برادر

كريم و بزرگوار و برادرزاده بزرگوار ما هستی.

آنگاه پیامبر فرمود:

«اذهبوا اثم الطلقات»؛ بروید که شما آزادگانید.^{۱۴}

پیامبر، پس از فتح مکه اصل بزرگ اخلاقی را بنیان نهاد و فرمود:

«الاسلام يحب ماكان قبله»؛ اسلام گناهان گذشته را می‌پوشاند.^{۱۵}

بنا به روایت مورخین، پیامبر اسلام هیچ‌گاه از این اصول اخلاقی عدول نکرد و همیشه و همواره مردم را به حسن خلق، مدارای با مردم و از بین بردن خشونت دعوت می‌کرد و می‌فرمود:

«اليسر يُن وَ الحرق مشوم»؛ آسان‌گیری و ملامت ميمنت دارد و درشتی و خشونت نحوست می‌آورد.^{۱۶}

مولوی عارف بزرگ اسلام در وصف پیامبر می‌گوید:^{۱۷}

او به تیغ حلم چندین حلق را

واخريد از تیغ و چندین خلق را

تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر

بل ز صد لشکر ظفر انگیزتر

با این اصولی که ذکر شد یعنی: ۱. رحمت بودن پیامبر اسلام برای جهانیان؛ ۲. مدارای با دشمنان خود پس از فتح مکه؛ ۳. دعوت مردم به دارالسلام؛ ۴. مبارزه با خشونت؛ ۵. بنیان گذاشتن اصل مدارایی با مردم؛ ۶. این که می‌توان در هر آیین معتقد به خدا و روز قیامت بود و عمل صالح انجام داد و اهل نجات بود. (بقره/۶۱)؛ ۷. عفو، استغفار برای مخالفین و مشورت با آنان در امور اجتماعی، و سایر صفاتی که ذکر شد، نشان‌دهنده این است که پیامبر اسلام همواره اصل را بر صلح می‌گذاشته و جنگ را محکوم می‌دانسته است. در سنت پیامبر، جنگ یک امر عارضی و دفاعی است و دو واژه «سلام» و «صلح» که در قرآن با مشتقاتش آمده از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. گذشته از تمام این‌ها، پیامبر همواره رنج می‌برد که چرا برخی هدایت نمی‌شوند به تعبیر دیگر گمراهی مردم پیامبر را رنج می‌داد. قرآن کریم در چند آیه به این اصل اشاره می‌کند:

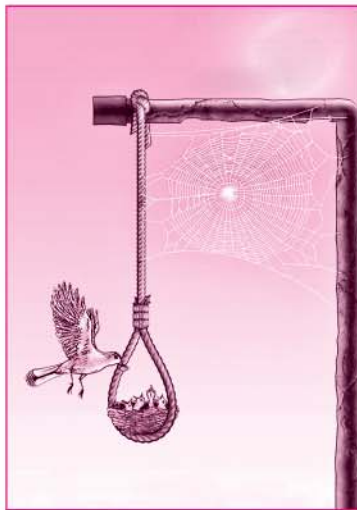
الف. ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^{۱۸}

می‌خواهی جان خود را از شدت اندوه از دست بدهی به خاطر این که اینها ایمان نمی‌آورند.

ب. ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾^{۱۹} گویی می‌خواهی خود را از غم و

اندوه به خاطر اعمال آنان هلاک کنی اگر آنها به این گفتار ایمان نیاورند.
این آیات نشان‌دهنده این است که پیامبر دلسوزی و غم‌خواری خود را برای کفار و مشرکان اظهار می‌داشته و سخت با جان و دل به دنبال هدایت آنان بوده است، به بیان دیگر پیامبر برای کاهش رنج همه آدمیان در تلاش بوده است.

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾^{۲۰} هر آینه پیامبری از خود شما به سویتان آمد که رنج‌های شما برای او سخت است و برای هدایت شما اصرار دارد.



■ مهم این که شریعت عقلانی اسلام دارای انعطاف است و همه مصالح عرف زمان را منظور می‌دارد یعنی در مورد مجازات‌های اسلامی نیز می‌توان از راه براهین فقهی و حفظ مصالح عرفی؛ فی المثل مجازات اعدام را به روش دیگری تبدیل کرد زیرا دنیای امروز مجازات‌های خشن را بر نمی‌تابد و با طبع مردم در تضاد است. ■

شرح صدر

اصل اخلاقی دیگری که در سیره پیامبر اسلام وجود داشته است، شرح صدر است. این اصل در میان پیامبران الهی مشترک است. شرح صدر یعنی این که انسان بتواند اندیشه و گفتار مخالف خود را تحمل و از آن مهمتر به آن توجه کند ممکن است خیلی‌ها تحمل مخالف خود را داشته باشند ولی این اصل ناشی از سعه صدر و ظرفیت وجودی آنان نباشد، بنابراین چنین تحملی محدودیت دارد. موسای پیامبر برای این که بتواند در برابر مخالف عنودی چون فرعون تحمل کند، پس از این که خداوند

می‌فرماید:

﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾^{۲۱} از خدا چنین می‌خواهد: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي﴾^{۲۲} پروردگارا سینه مرا گشاده دار و کار مرا آسان گردان.

شاید کار پیامبر اسلام سخت‌تر از موسی بود؛ چون پیش از این که دعا کند، خدا فرمود:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾^{۲۳} آیا قلبی گشاده و لبریز از بردباری و محبت به تو ندادیم.

به‌خاطر این سیره صلح‌جویانه، خداوند به پیامبر دستور می‌دهد در برابر مخالفین و گفته‌های آنان استقامت کن.

﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾^{۲۴} آنچه می‌گویند استقامت کن.

از این مهم‌تر اگر پیامبر با سخن مخالف روبرو می‌شد، مأمور بود تا با بهترین وجه پاسخ دهد:

﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^{۲۵} به نیکوترین وجه پاسخ ده.

و اگر کار به مجادله می‌کشید، مأمور بود تا به وجه احسن با آنها روبرو شود: ﴿وَاجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^{۲۶} در تاریخ آمده است که پیامبر در یک مورد طاق خود را از دست داد و تصمیم گرفت تا با خشونت برخورد کند و آن اتفاق تلخی بود که در جنگ احد افتاد. در جنگ احد هنگامی که رسول خدا وضع اسفناک عمویش حمزه را مشاهده کرد، که چگونه با قساوت تمام سینه و پهلو او را دریده و قلبش را بیرون آورده و بدن او را مثله کرده بودند، از شدت ناراحتی فرمود:

«اللهم لك الحمد و اليك المشتكى و انت المستعان على ما ارى؛ خدایا ستایش ویژه توست و شکایت هم به سوی توست و در آن چه می‌بینم تو یار و مددکاری.

آن‌گاه حضرت فرمود:

﴿لئن ظفرت لامثلنّ و لامثلنّ﴾؛ اگر به آنان پیروز شوم آنان را مثله می‌کنم، آنان را مثله می‌کنم.

در این هنگام آیه شریفه نازل شد:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^{۲۷} و هرگاه خواستید مجازات کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده است، کیفر دهید و اگر صبر پیشه کنید بهتر است.

پس از نزول آیه، پیامبر فرمود: «اصبر، اصبر»، خدایا

مورد ستم واقع شده باشد.

هجرت پس از ظلم

شاید نخستین دستور اسلام برای کسی که مورد ظلم واقع می‌شود، هجرت از کشور ظالمانه است یعنی برای حفظ کرامت و حیثیت انسان هجرت از کشوری که حاکمان آن ظلم می‌کنند بر ماندن ترجیح دارد و یا طبق دستور اسلام باید هجرت کرد تا کرامت آدمی محفوظ بماند.

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾^{۲۲} کسانی که مورد ستم قرار گرفتند

■
حق شمشیر برابر با حق
زندگی است. هر جا
اسلام دست گرفتن
شمشیر را لازم دانسته
است از باب اضطرار و
برای حفظ حق در
زندگی بوده است. حق
زندگی در اسلام یعنی
حق آزادی در دعوت و
عقیده. ■



و در راه خدا هجرت کردند جایگاه خوبی در این جهان خواهند داشت و ثواب آخرت بزرگتر است. شاید هجرت برای دو مقصود است یکی حفظ حیثیت و کرامت آدمی و دوم پرهیز از جنگ و خشونت. همان‌طور که اصل مهاجرت و قانون مهاجرت در دنیای امروز مورد توجه جدی نهادهای بین‌المللی است و حقوق مناسبی برای مهاجرین وضع شده است، خداوند از مهاجرین خواسته است برای فرار از ظلم هجرت کنند و زمین همه جا از آن خداوند است.

﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾^{۲۳} آیا سرزمین خداپهناور نبود تا مهاجرت نمایید؟

شکیبایی می‌ورزم. پس از فتح مکه درباره قاتلین حمزه شکیبایی کرد و تنها فرمود: «هیچ‌گاه قاتل او را نبینم»^{۲۸}. آیا چنین پیامبری می‌تواند جنگ‌جو و خشونت‌طلب باشد؟ حتماً کسانی که تهمت جنگ‌جویی را بر پیامبر وارد می‌کنند، از غالب آیات قرآن بی‌اطلاع‌اند و تاریخ اسلام را درست از نظر نگذرانده‌اند و یا با عناد کین‌ورزی تاریخ اسلام را دنبال می‌کنند. پیامبری که در فتح مکه تمام مخالفین شخصی خود و کسانی که او را آزار داده‌اند و قاتل حمزه را می‌بخشد، آیا چنین کسی چگونه می‌تواند جنگ‌جو باشد؟

آیات جهاد و سیره پیامبر ﷺ

تا کنون دریافتیم که خصلت پیامبر اسلام، خصلت صلح‌جویی و عفو و گذشت است و پیامبر هیچ‌گاه با مخالفین خود سرستیز و کین‌جویی نداشت. در پی این بحث باید دید آیات جهاد و قتال در قرآن چگونه با سیره صلح‌جویی پیامبر توجیه می‌شود.

اصل ظلم‌ناپذیری در اسلام

در اسلام همان‌طور که ظلم کردن محکوم است، ظلم‌پذیری نیز محکوم است.

﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^{۲۹} نه ستم کنید و نه ستم پذیر باشید.

این آیه هر چند درباره ربا خواران است ولی یک اصل انسانی است و در دنیای امروز نیز نهادهای حقوق بشری برای این است تا با ظلم و ظلم‌پذیری مبارزه کند. یعنی پیش از این که با ظالمان روبرو شود، نخست آدمیان را متوجه حقوق خود می‌کند تا مورد ستم واقع نشوند. خداوند به کسانی که در معرض ظلم هستند خطاب می‌کند:

﴿وَلَا تَكُونُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^{۳۰} یعنی به کسانی که ستم می‌کنند میل و اتکاء نکنید و گرنه آتش کیفر آنان شما را خواهد گرفت.

فریاد زدن و بلند صحبت کردن که نشانه خشم است، محکوم است ولی جایی که کسی مورد ستم واقع شود می‌تواند و باید فریاد بزند:

﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾^{۳۱} خداوند دوست ندارد کسی را که با سخنان خود بدیهای دیگران را اظهار می‌کنند، مگر کسی که

جهاد

در این جا توجه کسانی را جلب می‌کنم که با استناد به آیات جهاد در قرآن می‌خواهند پیامبر اسلام را جنگجو و اسلام را دین شمشیر معرفی کنند. نخست باید بگویم که نظر غالب اندیشمندان اسلامی بر این است که جنگ‌های پیامبر ﷺ ماهیت دفاعی داشته و با اصل صلح سازگار است: (بقره ۲۰۸ و ۲۵۶؛ انفال/۶۱؛ یونس/۹۹؛ کهف/۲۹؛ زمر/۱۴ و ۱۵) از این آیات استفاده می‌شود که دین چیزی نیست که با اکراه و اجبار بر آدمیان تحمیل کرد و از راه جنگ و خشونت کسی را به آیینی دعوت نمود. محمود عقاد می‌گوید: «جنگ‌های اسلام برای مجبور کردن مردم بر پذیرفتن دین جدید نبوده است، زیرا دین در ماهیت خود اجبارپذیر نیست. بر این اساس درگیری‌های عصر رسالت را باید مقاومت‌ها و نبردهایی دانست که هر کدام بر حسب شرایط خاص به دفاع از کیان اسلام صورت می‌گرفت. چنان‌چه مشرکان، پیامبر و یارانش را از سرزمین خود بیرون نمی‌راندند و در مدینه با آنان تعرض نمی‌کردند جنگی روی نمی‌داد. به واقع این مشرکان عرب بودند که هجوم نظامی خود را علیه مسلمانان آغاز کردند و درصد برآمدند تا شهر مدینه و پایتخت دولت اسلامی را در قالب جنگ‌های احد و احزاب نابود کنند. دیگر جنگ‌ها هم اگر چه نام جنگ بر خود گرفتند، به تجمعات بازدارنده و تدافعی بیشتر شبیه بودند تا جنگ به معنای واقعی. از این روست که روابط میان دولت اسلامی با دولت حبشه در صدر اسلام را به عنوان نمونه‌ای از روابط مسالمت‌آمیز و دوستانه میان دو دولت نام می‌برند. مسلمانان آن‌گاه متوسل به زور شدند که دیگران با توسل به زور مانع استقلال و آزادی آنان در عمل به دینشان شدند».^{۳۴}

این نکته در دنیای امروز نیز قابل توجیه و عقلایی است که اگر کسی بخواهد جلوی آزادی عده‌ای را بگیرد و با زور به جامعه‌ای تجاوز کند، با او برخورد می‌شود؛ لهذا نخستین آیه‌ای که در رابطه با جهاد نازل شد این است:

﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^{۳۵} به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده اجازه جهاد (دفاع) داده شده است، چرا که مورد ستم قرار گرفته‌اند و خداوند قادر بر نصرت آنان است.

کسانی چون فخر رازی و نویسنده تفسیر مجمع البیان بر این باورند نخستین آیه مربوط به جهاد همین آیه است. و

این جا با کلمه (اذن) یعنی اجازه داده شد، شروع می‌شود. آیه بعد توضیح می‌دهد که مسلمین چگونه مورد ستم واقع شدند:

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾^{۳۶} کسانی که از دیارشان رانده شدند و جرمشان این بود که می‌گفتند: پروردگار ما خدای یکتاست.

آیا کسی که با آزادی عقیده به یکتاپرستی روی می‌آورد و دست از کفر می‌شوید و مخالفان، او را مورد ستم قرار می‌دهند، نباید از خود دفاع کند؟ آیا این دفاع شمشیرکشی است؟ جالبتر آیه بعدی است که خداوند فلسفه جهاد را چنین متذکر می‌شود:

﴿وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^{۳۷} اگر خداوند بعضی از آنها را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند دیرها و صومعه‌ها و معابد یهود و نصاری و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود ویران می‌گردد.

در این جا صحبت از دفاع فرقه خاص، مثلاً مسلمانان نیست. یعنی اگر چنین دفاعی صورت نگیرد و هر کس آزاد باشد، دیگری را به خاطر اعتقادش مورد آزار قرار دهد، در این صورت تمام مذاهب و معابد مورد تجاوز قرار می‌گیرند. آیا در دنیای امروز کسی مجاز است تا کلیسا و یا صومعه و کنیسه‌ای را مورد تجاوز قرار دهد و اگر کلیسایی مورد تجاوز قرار گرفت مسیحیان حق ندارند از آن دفاع کنند؟ یقیناً چنین دفاعی معقول و مقبول است. خداوند به چند معبد به عنوان مثال یاد کرده است؛ صوامع، بیع، صلوات و مساجد. که اشاره است به معبد مسلمانان، مسیحیان و یهودیان. یعنی تمام این معابد نزد مسلمانان محترم هستند و نباید مورد تجاوز قرار گیرد. از آیات فوق استفاده می‌شود که فلسفه تشریح جهاد برای دو مورد است؛ یکی این که کسی مورد ستم قرار گیرد و ظلمی صورت گیرد که باید با ظلم مبارزه کرد و دوم این که اگر معابد و عقاید گروه و نحلته‌ای مورد تجاوز قرار گرفت، در این جا باید در برابر متجاوز به آیین دیگران ایستاد و دفاع کرد.

کسانی که فکر می‌کنند جهاد یک جنگ مذهبی در برابر مذاهب دیگر است، با آیات یاد شده و دیگر آیات قرآن و سیره پیامبر در تعارض است و چنین جنگی با آیه ﴿لَا

اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴿٣٨﴾ سازگاری ندارد. آیا یک مورد در تاریخ یافت شده است که پیامبر خدا یک مسیحی یا یهودی را به خاطر اسلام نیاوردن به قتل رسانده باشد؟ بلکه پیامبر اسلام با مسیحیان نجران به مباحله و مناظره برخاست و به آنان اجازه داد تا در مسجد مسلمانان به عبادت بپردازند. و نیز با تمام فرق یهود در مدینه عهدنامه بسته شد که مسلمان و یهود در کنار هم همزیستی داشته باشند. بلی اگر عده‌ای بخواهند با زور بر جامعه مسلمین استیلاء پیدا کنند و مسلمانان را برای استثمار به قتل برسانند جهاد یک وظیفه است. اما اگر متجاوزین دست از تجاوز بردارند، نباید به خاطر اعتقادشان مورد تعقیب قرار گیرند. قرآن به این مطلب تصریح دارد:

﴿فَإِنْ اعْتَصَمْتُمْ فَلَمْ يَمُوتُوا لَكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾^{٣٩} اگر از شما کناره‌گیری کرده و با شما پیکار ننمودند و پیشنهاد صلح کردند، خداوند به شما اجازه نمی‌دهد که بر آنان متعرض شوید.

می‌دانیم که پیامبر اسلام در شهر مدینه و در هنگام تأسیس دولت اسلامی با مخالفین خود به‌ویژه یهود دو نوع برخورد داشت؛ یکی برخورد جنگ‌جویانه مثل جنگ‌های آن حضرت با بنی‌قینقاع، بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و خیبر. برخورد دیگر پیامبر، برخورد مسالمت‌آمیز بوده است. ولی مورخین مغرض، غالباً برخوردهای جنگ‌جویانه پیامبر را یادآور می‌شوند و از برخوردهای مسالمت‌آمیز آن کمتر سخن می‌گویند.

در این‌جا می‌خواهم به قراردادی که پیامبر با یهودیان مدینه بسته اشاره‌ای داشته باشم. تا بدانیم مسبب برخوردهای جنگ‌جویانه از کدام طرف بوده است. پیامبر اسلام پس از استقرار در مدینه و تشکیل دولت اسلامی با عوامل تهدید آمیز از سوی کفار و مشرکین روبرو بود؛ از جمله خطر قریش از بیرون و عوامل داخلی آنان مانند مشرکان و یهودیان ساکن در شهر مدینه. البته اختلافاتی که میان اوس و خزرج و یا ممکن بود میان مهاجرین و انصار به وجود آید، بیم آن

پیامبر در مدینه، نه دنبال جنگ با فرقه‌ای بود و نه برای تحمیل دین خود تلاش می‌کرد، بلکه او می‌خواست با تشکیل یک دولت عادلانه و ضد ستم قلوب همگان را به یکتاپرستی جذب نماید. جامعه‌ای که پیامبر پایه‌ریزی کرد دو مسئله در آن مورد اهمیت بود؛ یکی امنیت و دیگری عدالت. به تعبیر قرآن از میان برداشتن جوع و خوف.



می‌رفت تا نظام نوپای اسلامی را تهدید کند. لهذا پیامبر اسلام نخستین عقد اخوت را میان مهاجرین و انصار منعقد ساخت تا هرگونه اقدام خشونت‌آمیزی از بین برود. پیامبر در شهر مدینه هیچ‌گاه درصدد تغییر عقاید دینی برنیامد و هر کسی را در آیین خود آزاد گذاشت. آن‌چه که برای پیامبر در درجه اول اهمیت قرار داشت حفظ کیان شهر یشرب و دولت اسلامی بود. و همواره نگران این بود کفار قریش با عوامل داخلی خود در مدینه همداستان شده و به ملت مسلمان یورش آورند. لهذا پیامبر اسلام برای دفع خطری که احتمال آن می‌رفت عهدنامه‌ای تنظیم و با کسانی که در شهر مدینه ساکن بودند، مسلمان و غیرمسلمان به امضاء گذاشت. برخی مورخین عنوان این پیمان‌نامه را پیمان‌نامه مسالمت‌آمیز گذاشته‌اند. متن این پیمان‌نامه را ابن هشام از ابن اسحاق روایت کرده است و دکتر رمضان بوطی این وثیقه را به عنوان «الدستور» یاد کرده است.^{۴۰}

پیامبر در این عهدنامه یا دستور، یهودیان را در حفظ آیین خود آزاد گذاشت و فرمود:

«لِیُحَدِّثُوا دِیْنَهُمْ وَ لِمُسْلِمِیْنِ دِیْنَهُمْ اِلَّا مِنْ ظُلْمٍ وَ اِثْمٍ فَانْهَیْهِمْ عَنْ اِلَّا نَفْسِهِمْ وَ اَهْلِ بَیْتِهِمْ؛ یَهُودِیَّانِ دِیْنَ خُودِکُم رَا دَارِنْدِی وَ مُسْلِمَانِ دِیْنَ خُودِکُم رَا، اِمَّا هَر کَسِیْ کِه سَتَم کِنْدِ خُودِ وَ خَانُوادَه‌اش رَا بَه هَلَاکَتِ خَوَاهَدِ اِنْدَاخَت. هَر کَسِ دِیْگَرِی رَا تَرَوَر کِنْدِ خُودِ وَ خَانُوادَه‌اش رَا دَر مَعْرُضِ تَرَوَر قَرَار دَاده اِسْت...» (این قرارداد مفصل است و از آوردن همه آن صرف‌نظر می‌شود).

مورخین در ثبت حوادث سال اول هجری متن این قرارداد را ذکر کرده‌اند. عمده‌ترین چیزی که در این قرارداد آمده است: مشارکت در برابر دشمن خارجی و تهدیدهای بیرونی مدینه است. در این‌جا مسلمان و غیرمسلمان مطرح نیست. مهم حفظ شهر مدینه است که در آن مسلمان و غیرمسلمان زندگی می‌کنند. در این قرارداد آمده است که اگر فرزندان یکی از مؤمنین به باغی‌گری دست زند و بخواهد امنیت شهر را تهدید کند، مسلمان و غیرمسلمان باید در مقابل او بایستند. شاید در هیچ کجای تاریخ چنین عهدنامه‌ای که تمام فرق و مذاهب را در کنار هم به زندگی مسالمت‌آمیز دعوت نماید، دیده نشده است. دست تا کم تا آن

روزگار کسی ندیده است. محمد حمیدالله در کتاب خود آن را به عنوان «اولین قانون اساسی مکتوب در جهان» یاد کرده است. بی‌گمان این میثاق از نظر پیامبر و سایر مسلمانان یک تاکتیک سیاسی نبوده است، بلکه یک وحدت استراتژیک به شمار می‌رفته است، و این قرارداد می‌توانست شهر مدینه را برای مسلمانان و غیرمسلمانان به یک شهر ایده‌آل تبدیل نماید. مهم این است که سه گروه یهود در مدینه یعنی: بنی‌نضیر، بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه با سرعت آن را امضاء کردند. بر اساس این متن که در کتب تواریخ موجود است و تحلیل‌گران تاریخ در این دوران بیشتر به آن توجه پیدا کرده‌اند، آشکار است که پیامبر در مدینه، نه دنبال جنگ با فرقه‌ای بود و نه برای تحمیل دین خود تلاش می‌کرد، بلکه او می‌خواست با تشکیل یک دولت عادلانه و ضد ستم قلوب همگان را به یکتاپرستی جذب نماید. جامعه‌ای که پیامبر پایه‌ریزی کرد دو مسئله در آن مورد اهمیت بود؛ یکی امنیت و دیگری عدالت. به تعبیر قرآن از میان برداشتن جوع و خوف.

با میثاقی که میان مسلمانان و غیرمسلمانان بسته شد مسلمین آسوده‌خاطر گشتند که خطری آنان را تهدید نمی‌کند. پس از این پیامبر اسلام به دنبال عدالت اقتصادی حرکت کرد که تمامی انبیاء به خاطر آن مبعوث شده‌اند.

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^{۴۱}

می‌دانیم که یکی از عواملی که تهدید کننده صلح است، فقر و فاصله‌های طبقاتی است و فاصله‌های اقتصادی و جامعه طبقاتی از نظر اسلام مطرود است. می‌بینیم که آیات جهاد و انفاق در کنار آیات نماز نازل می‌شود و ثروتمندان باید با انفاق ثروت خود فاصله طبقاتی را کم نمایند. واژه «انفاق» که باب افعال است معنای ضد ریشه خود را که «نفق» یعنی شکاف است، می‌دهد. یعنی از بین بردن شکاف‌های اجتماعی. شگفت این که مصرف زکات یا نفقات تنها برای مسلمانان نیست؛ بلکه بخشی از آن به عنوان «مؤلفه القلوب» به غیرمسلمانان تعلق می‌گیرد.^{۴۲}

چطور می‌توان دینی که بخشی از مالیات خود را برای غیرمسلمان مفروض می‌داند و برای تألیف قلوب پرداخت می‌کند، آن را دین شمشیر دانست؟

آیات جهاد

برخی برای تثبیت نظریه خود که اسلام دین خشونت است به آیات جهاد تمسک کرده و هر دم در برخی رسانه‌ها برای بدنامی اسلام و یا اسلام هراسی می‌آورند. (در چند سال پیش از آن فیلمی به عنوان «فتنه» ساختند. صاحب این قلم پاسخ این فیلم را با عنوان «فتنه برخاسته از جهالت» در روزنامه اعتماد ملی در آن ایام دادم).

کلمه جهاد از جهد گرفته می‌شود و به معنای بذل الجهد یا نهایت تلاش و کوشش است. اجتهاد که از همین ریشه گرفته می‌شود یعنی نهایت کوشش یک فقیه برای استنباط حکم شرعی. جهاد فی سبیل الله یعنی تلاش در راه خدا یا بذل جهد در راه اعتلای کلمه الله در جامعه. سؤال این است که آیا از نظر اسلام کافر بودن و یا مسلمان نبودن جرم محسوب می‌شود و کسی که مسلمان نیست باید در این جهان مجازات شود؟ البته از نظر قرآن کفار و مشرکین در جهان آخرت از نجات یافتگان نیستند و حال آنان با حال مؤمنان یکسان نخواهد بود. ولی از نظر قرآن کفار به خاطر کفرشان در این جهان مجازات نمی‌شوند و پیامبر اسلام یک نفر را تنها به خاطر کفرش مجازات نکرد؛ بلکه به آنان گفت: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِ»^{۴۳} به تعبیر مصطفی السباعی: اصل در روابط ما با همه ملت‌ها بر صلح، ترک مخاصمه و احترام به عقاید، آزادی‌ها، اموال و ارزش‌های دیگر ملل قرار دارد. یا به تعبیر محمد عبده: خداوند جنگ را برای خون‌ریزی و گرفتن جان دیگران یا توسعه درآمدها بر ما واجب نکرد، بلکه جنگ را برای دفاع از حق و پیروان آن و حمایت از دعوت واجب گردانیده است.

عباس عقاد نویسنده توانای مصری در کتاب «حقایق الاسلام و اباطیل خصومه» که آن را به هدف پاسخ‌گویی به شبهات و افتراهای علیه اسلام تدوین کرده است، درباره نسبت دادن جنگ و شمشیر به اسلام می‌نویسد: «تاریخ دعوت اسلامی گواه آن است که مسلمانان پیش از آن که قادر باشند آزار مشرکان را از سر راه بردارند، خود قربانی خشونت‌ها و شکنجه‌های بسیار بودند. از سرزمین خود بیرون رانده شدند و راه حبشه در پیش گرفته و به آن جا پناه بردند، مسلمانان هیچ‌گاه به زور متوسل نشدند مگر در برابر زوری که منطق نمی‌پذیرد. هرگاه به مسلمانان تعرض



نشود، از آنان به جای بدی، خوبی می‌بینند، چنان که مسلمانان در برخورد با دولت حبشه چنین کردند. در جزیره‌العرب جنگی میان مسلمانان و قبایل عرب درنگرفت جز آن که ماهیت دفاعی داشت یا هدفی پیشگیرانه در بین بود. حق شمشیر برابر با حق زندگی است. هر جا اسلام دست‌گرفتن شمشیر را لازم دانسته است از باب اضطرار و برای حفظ حق در زندگی بوده است. حق زندگی در اسلام یعنی حق آزادی در دعوت و عقیده... طبق حقوق اساسی اسلام، رابطه میان ملت‌ها بر روابط مسالمت‌جویانه مبتنی است و توسل به جنگ در اسلام به واقع دفاع در برابر جنگی است که آتش آن را دیگران افروختند. اسلام دو کلمه است: دین و صلح.^{۴۴}

به تعبیر این محقق، جهاد و قتال آن‌گاه در اسلام واجب شد که مشرکین آزار مسلمانان را بر شکنجه، فتنه و نفی بلد گذاشتند.

﴿وَ أُخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَ الْيَثْمَةُ أَشَدُّ مِنْ الْقَتْلِ﴾؛^{۴۵} از آن‌جایی که شما را بیرون کردند بیرونشان کنید که فتنه از کشتن بدتر است ﴿فَإِنْ قَاتَلْتُمُ فَاتْلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾؛^{۴۶} اگر با شما جنگ کردند آن‌ها را بکشید که کیفر کافران این است.

اگر در میان مسلمین جنگی با اهل کتاب درگرفته است، آن‌گاه بوده است که با مشرکین سوگند یاد کرده و پیمانی که آنان با پیامبر بسته بودند نقض کردند. مانند جنگی که پیامبر با طایفه بنی‌قینقاع از یهود مدینه بعد از جنگ بدر داشت و نیز جنگی که با یهود بنی‌قریظه در پیش گرفت. ممکن است کشتاری که نسبت به یهود در جنگ بنی‌قریظه اتفاق افتاد دستاویزی برای متهم ساختن پیامبر اسلام به خشونت و جنگ‌طلبی باشد باید که گفت: علمای سیره و حدیث از گزارشی که درباره جنگ بنی‌قریظه داده‌اند قابل توجه است. امام مسلم در صحیح خود عنوان کرده است: «جواز قتال من نقض العهد»؛ جواز جنگ با کسی که پیمان را شکسته است و بنی‌قریظه چنین کردند. به تعبیر مسلم: صلح، عهد و درخواست پناهندگی اگر بین مسلمین و غیرمسلمین برقرار شد نباید شکسته شود ولی یهود بنی‌قریظه چنین کردند. در همدستی با کفار و مشرکین مکه پیمانی که با پیامبر بسته بودند شکستند و شهر مدینه را مورد تهدید قرار دادند. قرآن می‌فرماید:

﴿لَا تَقَاتِلُونَهُمْ قَوْمًا نَكَتُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هُمَا بِالْخُرَاجِ الرُّسُولِ وَ

﴿لَمْ يَدْعُوكُمْ أَوْلَ مَرَّةٍ﴾؛^{۴۷} آیا با گروهی که پیمانهای خود را شکستند و تصمیم به اخراج پیامبر گرفتند و پیکار با شما را شروع کردند، پیکار نمی‌کنی؟ در واقع علاوه بر پیمان‌شکنی، یک نوع جاسوسی نیز صورت گرفت؛ طبعاً اگر چنین اتفاقی هر کجا بیفتد، شاید با دشمن با شدیدترین وجه برخورد شود. اگر این پیمان‌شکنی و جاسوسی علیه شخص پیامبر بود، شاید چنین اتفاقی صورت نمی‌گرفت زیرا برخورد پیامبر با مخالفین خود در مکه بر اساس گذشت و عفو بوده است، اما در این‌جا پیمان‌شکنی و جاسوسی علیه جامعه نوپای اسلام است. پیامبر هیچ‌گاه در مقام این نبوده است تا پیمانی ببندد و بعداً با نقض پیمان وارد جنگ شود. از نواهی خداوند در قرآن کریم نقض عهد است. پیامبر در پی این بود تا با یهود مدینه زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشد لهذا با سه گروه مهم و معروف یهود یعنی: بنی‌نضیر، بنی‌قینقاع و بنی‌قریظه پیمان بست.

داستان کشتار یهود بنی‌قریظه

برخی پژوهش‌گران کشتار یهود بنی‌قریظه را از علایم خشونت در اسلام دانسته و بر این باورند که شمشیر است که در مناسبات اجتماعی حرف اول را می‌زند. و اما حقیقت داستان به‌طور اجمال چنین است: پس از پایان جنگ احزاب، پیامبر به سر وقت یهود بنی‌قریظه رفت. یهود بنی‌قریظه به موجب پیمان‌نامه مادام که علیه مسلمانان قیام نمی‌کردند در امان بودند. اما آنان بر حسب روایات تاریخی، در جنگ احزاب با دشمنان اسلام متحد شدند. پیامبر به سر وقت این‌ها رفت و آنان را محاصره کرد. سرانجام پس از بیست و پنج روز تسلیم شدند. قبیله اوس که با بنی‌قریظه پیمان بسته بودند به پیامبر عرض کردند، بنی‌قریظه هم‌پیمان ما هستند و از کاری که کرده‌اند پشیمان هستند؛ با هم‌پیمانان ما مانند هم‌پیمانان خزرج یعنی بنی‌قینقاع رفتار کن. پیامبر داوری اسیران بنی‌قریظه را به سعد بن معاذ، رئیس قبیله اوس سپرد. یهود بنی‌قریظه، نیز رضایت دادند. سعد بن معاذ در جلسه‌ای که سران بنی‌قریظه حضور داشتند گفت: رأی من این است که مردان بنی‌قریظه- به جرم خیانت- باید کشته شوند و زنان و فرزندان آنان اسیر شوند. ابن اسحاق در سیره خود داستان بنی‌قریظه را چنین آورده و طبری، مورخ معروف، عین داستان را نقل کرده است. و اقلدی

متوفای سال ۲۰۷ داستان را به گونه‌ای دیگر آورده و می‌گوید خندقی کردند و اسیران را گروه گروه آوردند و علی و زبیر آنان را گردن زدند.

در این جا مجال ذکر همه داستان نیست ولی مورخین اصل ماجرا را به گونه‌های مختلف و متفاوت نقل کرده‌اند. آیا علی بن ابی‌طالب در یک روز یا نیمی از روز می‌تواند هفتصد نفر را گردن بزند؟ از چیزهایی که اصل کشتار را زیر سؤال می‌برد اختلاف در تعداد این کشتار است. از ۶۰۰ تا ۹۰۰ نفر نوشته‌اند. آیا علی علیه السلام می‌تواند نهصد نفر را در یک روز سر ببرد؟ آیا اسیران بنی‌قریظه تا این اندازه بودند؟ شاید داستان بنی‌قریظه بر اساس اختلافات میان اوس و خزرج درست شده باشد. ابن اسحاق می‌گوید همه را در کنار خندق سر بردند. واقدی می‌گوید: اسیران را میان خانواده‌های اوس پخش کردند. چیزی که در برخی کتب تاریخی آمده با آیات قرآن و سیره پیامبر سازگاری ندارد. از همه این‌ها گذشته سیره پیامبر در جنگ‌های پیش از این چنان نبود. همیشه رحمت و عطف را بر انتقام ترجیح می‌داد. پیامبری که در فتح مکه سرسخت‌ترین دشمنان خود را می‌بخشد و «یوم الملحمة» را «یوم المرحمة» می‌کند، چگونه می‌تواند با چنین کشتاری راضی باشد؟ بلی پیامبر در حق جاسوسان، فتنه‌انگیزان و خائنان کوتاه نمی‌آمد. به تعبیر قرآن «أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ»^{۴۸} بود. یعنی با کسانی که برای جهان اسلام، یعنی شهر مدینه فتنه‌انگیزی می‌کردند به شدت سرسخت بود. لهذا جریان کشتار بنی‌قریظه در تاریخ روایت یکسان و محکمی ندارد و با تشتتی که در نقل داستان وجود دارد، جای شک و شبهه باقی می‌ماند. استاد محقق مرحوم دکتر جعفر شهیدی می‌گوید: آنچه به واقع نزدیکتر می‌نماید این است که همچومی اوس و خزرج که با آمدن پیامبر به یثرب از میان رفت، با مرگ آن حضرت از نو زنده شد. همین که معاویه بر امارت مسلمانان دست انداخت و قریش و مهاجران به آرزوی دیرین خود رسیدند، به امر او کوشش تاریخ نویسان و شاعران پیرامون وی مصروف تحقیر انصار و مردم مدینه گردید. یکی از راه‌های در هم کوبیدن انصار این بود که کینه دیرینه اوس و خزرج از نو زنده شود... به نظر می‌رسد داستان بنی‌قریظه سالها پس از تاریخ واقعه و هنگامی که نسل حاضر در آن محاصره برافتاد بوسیله داستان گویی که از تیره خزرج بوده است دستکاری شده و به تحریر در آمده باشد، تا بدین وسیله نشان دهند که

حرمت طایفه اوس نزد پیامبر به اندازه خزرچ نبود و برای همین است که پیامبر هم پیمانهای خزرچ را نکشت، اما هم پیمانان اوس را گردن زد و نیز خواسته است نشان دهد که رئیس قبیله اوس جانب هم پیمانهای خود را رعایت نکرده است.^{۴۹}

تقدم جنگ بر صلح

برخی از فقهای قرن دوم و سوم هجری در ذیل بحث جهاد، اصل جنگ را در اسلام یک واجب دانسته به‌گونه‌ای که جهاد را همان جهاد ابتدایی معنا کرده‌اند. باید گفت پاره‌ای از نظریات فقهی بر اساس مناسبات اجتماعی صادر گشته و شرایط زمان اقتضای چنین فتاوی می‌کرده است. به تعبیر دکتر وهبه الزحیلی:

«اکثر فقیهان متأثر از وضعیت واقعی حاکم بر روابط میان مسلمانان و غیرمسلمانان در قرن دوم هجری که عصر اجتهاد فقهی است، بر این نظر بودند که اصل در روابط خارجی میان مسلمانان با دیگران بر جنگ مبتنی است و نه صلح. مگر موجبات صلح مانند امان یا ایمان به وجود آید. هدف در اتخاذ این نظریه آن بود که فتوحات اسلامی پیروزمندانه ادامه یابد و اصل عزت مسلمانان و تکلیف به دعوت اسلامی در جهان راه خود را بی‌یابد».^{۵۰}

تقویت چنین دیدگاهی که در دوران سیاسی امویان و عباسیان، ناظر به وضعیت جنگی حاکم بر روابط آن زمان بود، طبیعی است که مطالبات سیاسی و اجتماعی حاکم در هر عصری، آرایشی را تقویت می‌کند که با مقطع زمانی خود سازگاری بیشتری داشته باشد.

سخن در این‌جا این است که چرا کسانی که اسلام را دین جنگ و شمشیر معرفی می‌کنند به سیره پیامبر و آیات

■ اگر در میان مسلمین جنگی با اهل کتاب در گرفته است، آن‌گاه بوده است که با مشرکین سوگند یاد کرده و پیمانی که آنان با پیامبر بسته بودند نقض کردند. ■



قرآن کمتر توجه می‌نماید. ما نمی‌گوییم در اسلام جنگی به نام دین واقع نشده و ما نمی‌گوییم که پیامبر اسلام همه جا مأمور به صلح بوده است، ولی باید دید جنگهای پیامبر اسلام، چه با کفار قریش و چه با یهودان مدینه در چه راستایی واقع می‌شده است؟ در کدام جنگی پیامبر ابتدا، تنها برای دعوت به اسلام به روی مردم شمشیر کشیده است؟ دفاع از حکومت پیامبر در مدینه و این که در برابر تعرض و توطئه مخالفین بایستد یک مسأله است و این که برای تحمیل دعوت خود شمشیر بکشد مسأله دیگری است.

ممکن است سؤال شود پس فروعاً فقهی که در باب جهاد در مکتب فقهی آمده است چه توجیهی دارد؟ آیا کتاب الجهاد به معنای این نیست که جنگ در اسلام یک مسئله جدی و اصل است؟ باید گفت وجود مسایلی درباره جهاد هیچ‌گاه حقیقت صلح و این که اصل در اسلام صلح است را زیر سؤال نمی‌برد؛ زیرا همان اندازه که در اسلام به مسأله صلح اهمیت داده می‌شود، به مسأله دفاع نیز اهمیت داده می‌شود. اما اگر دین و شریعت اسلام را شریعت کاملی بدانیم، طبیعی است که درباره مقررات جنگ و صلح قوانینی داشته باشد. در حقوق بین‌الملل معاصر مجموعه مقرراتی وجود دارد که در آن به تنظیم امور جنگ، وضعیت اسیران و مجروحان و نحوه کاربرد سلاح‌ها و مانند آن می‌پردازد و شاخه‌های «حقوق بشردوستانه» یا «حقوق مخاصمات مسلحانه» و «حقوق جنگ» در این رشته به وجود آمده است. بر این اساس آیا می‌توان نتیجه گرفت که حقوق بین‌الملل حقوق جنگ و شمشیر است؛ زیرا در آن به امور جنگ پرداخته است؟ بدیهی است که پذیرفتنی نیست. و به همین قیاس نمی‌توان وضعیت حاکم بر یک مقطع زمانی از تاریخ اسلام را مستند قرار داد و برای همیشه و به‌عنوان یک قاعده، اسلام را دین جنگ و خشونت معرفی کرد. ما معتقدیم اسلام جهاد را در طی چند آیه برای مسلمانان واجب کرده است اما نه برای پیشبرد عقیده و آیین؛ بلکه برای حفظ نظام اسلامی و دفاع از تعرض.

بلی پس از عصر پیامبر جنگ‌ها و قتل‌هایی در اسلام اتفاق افتاده است و در این روزگار نیز به نام دین اتفاق می‌افتد که نمی‌توان آن‌ها را ادامه سیره پیامبر شمرد. آیا حرکتهای انتحاری و عملیات استشهادی و یا انفجارهایی که به نام اسلام صورت می‌گیرد، گویای سیره پیامبر است؟

به نظر ما هرگز چنین نیست. با یک نگاه مقایسه‌ای آیا جنگ‌هایی که در تاریخ مسیحیت اتفاق افتاده، چه در میان مذاهب مسیحی، چون کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، و چه مسیحیان با دیگر مذاهب می‌توان به حساب تعالیم و سیره حضرت مسیح گذاشت؟ من در این جا نمی‌خواهم فقط برخی مستشرقین را به بدفهمی نسبت به اسلام متهم نمایم. باید گفت در عالم اسلام برخی مسلمانان چنین بدفهمی را نسبت به اسلام داشته و دارند. و الآن کسانی که پاره‌ای از انفجارها و حرکتهای انتحاری را توجیه دینی می‌کنند، برخاسته از همین بدفهمی از اسلام است. از کجای قرآن استفاده می‌شود که باید بازور شمشیر اسلام را همه جا حاکم کرد؟ این آیه شریفه قرآن را از یاد نبریم:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^{۵۱} مگر می‌توان کسی را با قهر و اکراه مسلمان کرد. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^{۵۲} و یا خداوند به پیامبر می‌فرماید: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^{۵۳} آیا می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند.

مگر در جاهایی چون شبه قاره هند، اندونزی، مالزی، سنگاپور، تا چین اسلام با زور شمشیر پیش رفته است. مگر برای ما نگفته‌اند:

«كُونُوا دَعَا النَّاسِ بِغَيْرِ السُّنْتِكُمْ»، آدمیان را با کردار و اعمالتان به اسلام دعوت نمایید.

اگر اسلام در دل‌های مردم در دورترین نقطه آسیا و یا آفریقا خانه کرده است، نه به خاطر شمشیر بلکه به خاطر دعوت مسالمت‌آمیز بوده و یا تأثیر اخلاق مسلمین بوده است. عده‌ای از مسلمانان افراطی که فکر می‌کنند می‌توان با جنگ و خون‌ریزی مشکلات عالم اسلام را حل کرد و باید با سلاح جلو رفت، هر چند به قیمت جان انسان‌ها تمام شود، سخت در اشتباه هستند. همه می‌دانیم که جنگ، جنگ می‌آورد و اسلام برای جنگیدن و کشته شدن نیست. اسلام دین حیات و زندگی است. حق حیات هر کسی باید حفظ شود. زنی که چند بار نزد رسول خدا اقرار به زنا کرد حضرت توصیه می‌کرد این قدر اصرار در اثبات آن نداشته باش. مهم این که شریعت عقلانی اسلام دارای انعطاف است و همه مصالح عرف زمان را منظور می‌دارد یعنی در مورد مجازاتهای اسلامی نیز می‌توان از راه براهین فقهی و حفظ مصالح عرفی؛ فی المثل مجازات اعدام را به

روش دیگری تبدیل کرد زیرا دنیای امروز مجازات‌های خشن را بر نمی‌تابد و با طبع مردم در تضاد است. اگر در روزگار گذشته آدم‌کشی و ترور و قتل راحت می‌نمود در این زمان کشتن یک انسان کار چندان آسانی نیست. و حتی قرآن قتل یک انسان را معادل قتل آدمیان می‌داند. در این‌جا ذکر این مطلب را تأکیداً لازم می‌دانم و آن این‌که: باید سیره پیامبر را و فقه اسلامی را بازخوانی کرد. همان‌طور که رویکرد سیره پیامبر ﷺ یک رویکرد انسانی و مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه است، همان‌طور که فقه اسلامی برای حفظ روابط اجتماعی است و بر اساس مصالح و مفاسدی بنا گشته که عقلاً قابل درک و کشف است. و این عقلاً هستند که این مصالح و مفاسد را تعیین می‌کنند؛ لهذا در عرف و شرایط زمان پاره‌ای از مصالح و مفاسد تغییر می‌کند. امروز می‌توانیم با بازخوانی فقه و اجتهاد مجدد فاصله خود را با اعلامیه حقوق بشر کمتر کنیم. کسانی که فقه اسلامی را فقهی خشن معرفی می‌کنند و یا فتاوی‌ای خشن از آن استخراج می‌کنند، باید گفت روح این شریعت سمحه سهله است. همان‌طور که پیامبر بارها فرمود: خدا مرا به شریعت سمحه سهله و مدارای با مردم مبعوث کرده است. شما فکر می‌کنید اگر روحیه پیامبر مدارای با مردم و در دایره سماحت و سهولت نمی‌بود می‌توانست جنگ‌های قومی و قبیله‌ای را کنترل کند و به این کشتارهای بی‌حاصل خاتمه دهد. جامعه‌ای که بزرگترین افتخارش به شمشیر و جنگ بود، و اشعار آن بوی خون و چکامه شمشیر را می‌داد، تقوا و دانش و تلاش در راه خدا جای آن را فراگرفت و انسان برتر را انسان پرهیزگار و دانشمند دانست و نه انسان شمشیر را و انسان عالم و متقی انسانی است که هیچ انسانی را نیازارد. منفورترین کلمه نزد خداوند در قرآن کریم ظلم است. و در جای جای قرآن ظلم محکوم گشته است. محکومیت ظلم از محکومیت کفر بیشتر است. زیرا ظلم است که حقوق آدمیان را نادیده می‌گیرد. دینی که ظلم را باعث هلاکت جوامع می‌داند نمی‌تواند جنگ را بر صلح مقدم بدارد. این نکته را در پایان اضافه می‌نمایم که شاید بدترین ظلم‌ها ظلم اقتصادی باشد؛ یعنی در جامعه‌ای که فاصله طبقاتی زیاد شود، آن جامعه به خشونت کشیده می‌شود. یادآور شدم که یکی از موانع صلح در جهان امروز وجود جامعه‌های طبقاتی است. فقر اطبعاً در برابر اغنیاء حالتی خشن دارند. لهذا یکی از



■ شرح صدر یعنی این‌که انسان بتواند اندیشه و گفتار مخالف خود را تحمل و از آن مهمتر به آن توجه کند ممکن است خیلی‌ها تحمل مخالف خود را داشته باشند ولی این اصل ناشی از سعه صدر و ظرفیت وجودی آنان نباشد، بنابراین چنین تحملی محدودیت دارد. ■

با شما نمی‌جنگند نیکویی روا دارید (ممتحنه ۸) لهذا دولت اسلامی باید غیرمسلمانی را که در پناه او زندگی می‌کند از جهت مالی و سایر حقوق اجتماعی با مسلمانان یکسان بدارد.

نکته‌ای که در پایان این گفتار ذکر آن را لازم می‌دانم، این است: اگر اسلام را آن چیزی بدانیم که در کتاب و سنت آمده و در سیره پیامبر تجلی یافته است، در جهان امروز به‌عنوان یک دین صلح می‌توان تلقی کرد؛ زیرا در این دین اصل بر انسانیت انسان و حفظ کرامت آدمی است و تمامی ادیان به همزیستی دعوت می‌شوند و به تعبیر شاعر بزرگ ایران سعدی: بنی آدم اعضای یک پیکرند و به تعبیر زیباتر پیامبر: «الناس عندنا کاسنان المشط»؛ آدمیان، نزد ما مانند دانه‌های شانه یکسانند یا به تعبیر امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر به‌عنوان استاندار مصر: با مردم مهربان باش، زیرا آنان یا برادر دینی تو هستند و یا در خلقت با تو مساویند.

اما اگر دین لطیف خداوندی را آن چیزی بدانیم که برخی از اسلام‌ناشناسان در غرب و یا پاره‌ای افسراط‌گرایان مسلمان آن را معرفی می‌کنند؛ و یا برخی حکام اسلامی به آن عمل می‌کنند، که از لابلای آن خشونت‌طلبی، انتحار و انفجارو زندان و شکنجه بیرون می‌آید، در این صورت نمی‌توان انتظار صلح را داشت. تأکید و تکرار می‌کنم اگر برخی به بعضی آیات و روایات برای خشونت‌طلبی استناد می‌کنند، باید گفت اولاً: عمده برخوردهای زمان پیامبر در زمان خود قابل دفاع و معقول بوده و اگر شمشیری کشیده شد برای کسانی بود که می‌خواستند صلح را به خطر بیندازند و ثانیاً روح و گوهر اسلام همانند سایر ادیان ابراهیمی رحمت، محبت، سلام، امنیت و عدالت است. هیچ‌گاه در اسلام شمشیر و قتال و جهاد اصل نیست. قرآن می‌فرماید:

﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾^{۵۶} خداوند آدمیان را به دارسلام دعوت می‌کند.

هر کس شعارش سلام بود، او مؤمن و مسلمان است:

﴿لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾^{۵۷} کسی که به شما سلام کرد او را غیر مؤمن نپندارید.

مدینه فاضله اسلام و شهر آرمانی قرآن آن است که در آن امنیت یعنی صلح و معیشت برقرار باشد. خدای اسلام، خدای معیشت و امنیت است:

الذی اطعمهم من جوع و آمنهم من خوف. خدایی را

■ **فلسفه تشریح جهاد برای دو مورد است: یکی این که کسی مورد ستم قرار گیرد و ظلمی صورت گیرد که باید با ظلم مبارزه کرد و دوم این که اگر معابد و عقاید گروه و نحله‌ای مورد تجاوز قرار گرفت، در این جا باید در برابر متجاوز به آیین دیگران ایستاد و دفاع کرد.**



برنامه‌های بزرگ پیامبر در مدینه‌النبی اصلاحات اقتصادی واز بین بردن فاصله‌های طبقاتی بود.

پیامبر تلاش وسیعی برای فقرزدایی کرد. در آخرین وصیت خود فرمود: حاکمان بعد از من نباید جامعه را به فقر بکشانند زیرا در پی فقر کفر می‌آید. ویل دورانت می‌گوید: در همه تاریخ، مصلحی را نمی‌یابیم که به قدر محمد صلی الله علیه و آله به نفع فقرا بر اغنیاء مالیات وضع کرده باشد.^{۵۴}

در قرآن کریم به همان اندازه که درباره نماز سفارش شده درباره زکات نیز سفارش شده است: از نگاه قرآن کریم عسبان و سرکشی انسان‌ها به دنبال استغنا است. ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ أَشْتَقَىٰ﴾^{۵۵} یعنی سرکشی افراد صاحب قدرت و ثروت است، که در حق طبقه محروم جامعه ظلم می‌کنند. حتی اگر مسلمانی علیه یک غیرمسلمان ظلم نماید از نگاه اسلام محکوم است. قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که نسبت به غیر مسلمانانی که

ستایش کنید که شما را از ترس و گرسنگی نجات دهد.

﴿وَصَرَبَ اللَّهُ مَغْلًا قَزِيَّةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا
رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾^{۵۸} خداوند شهری را به مثل
آورد که در آن امنیت کامل حکم فرما بود و اهلس
در آسایش و اطمینان زندگی می کردند و از هر
جانب روزی فراوان به آن ها می رسید.

تلاش مسلمانان باید در تحقق چنین جامعه ای صورت
گیرد.

چه آیه ای از این گویاتر که اسلام و پیامبر در تکاپوی
شهری مطمئن و آرام بخش بوده اند. اشاره کردم که سیره
پیامبر اسلام از تعالیم قرآن جدا نیست. در این روزگار باید
سیره پیامبر باز خوانده شود و قرآن باز تفسیر شود و نباید
قرائت عده ای خشونت طلب و صلح شکن را معیار اسلام قرار
داد.

پانوشته ها:

۱. انبیاء / ۱۰۷.
۲. نهج البلاغه خطبه ۱۰۸.
۳. توبه / ۱۲۸.
۴. سوره نساء / آیه ۶۴.
۵. سوره قلم / آیه ۴.
۶. الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۴۲۴.
۷. آل عمران / ۱۵۹.
۸. الخصائص الكبرى، ج ۲، ص ۲۳۰.
۹. مسند احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۱۶۳.
۱۰. اعراف / ۱۹۹.
۱۱. التفاء بتعريف الحقوق المصطفى، ج ۱، ص ۱۳۷.
۱۲. تاريخ طبرى، ج ۳، ص ۵۶ و ابن هشام ج ۴، ص ۲۶.
۱۳. المقازى، ج ۲، ص ۸۲۲.
۱۴. سیره ابن هشام، ج ۴ ع ۲۸.
۱۵. المقازى، ج ۲، ص ۸۵۷.
۱۶. كنز العمال، ج ۳، ص ۳۳.
۱۷. مثنوى معنوى، دفتر اول.
۱۸. سوره شعرا / آیه ۳.
۱۹. سوره كهف / آیه ۶.
۲۰. سوره توبه / آیه ۱۲۸.
۲۱. سوره طه / آیه ۲۴.
۲۲. همان، آیه ۲۵.
۲۳. سوره شرح، آیه ۱.
۲۴. سوره مزمل، آیه ۱۰.
۲۵. سوره فصلت / آیه ۳۴.
۲۶. سوره نحل / آیه ۱۲۵.
۲۷. سوره نحل / آیه ۱۲۶.
۲۸. الدر المنثور / ج ۴، ص ۱۳۵.
۲۹. سوره بقره / آیه ۲۷۹.
۳۰. سوره هود / آیه ۱۱۳.
۳۱. سوره نسا / آیه ۱۴۸.
۳۲. سوره نحل / آیه ۴۰.
۳۳. سوره نساء / آیه ۹۷.
۳۴. العقاد، محمود، حقایق الاسلام و اباطیل خصومه.
۳۵. سوره حج / آیه ۳۹.
۳۶. همان / آیه ۴۰.
۳۷. همان.
۳۸. سوره بقره / آیه ۲۵۶.
۳۹. سوره نساء / آیه ۹۰.
۴۰. فقه السیره النبویه، ص ۱۵۲.
۴۱. سوره حدید / آیه ۲۵.
۴۲. سوره توبه / آیه ۶۰.
۴۳. سوره کافرون / آیه ۶.
۴۴. العقاد، عباس محمود، حقایق الاسلام و اباطیل
خصومه، چاپ بیروت، ص ۳۰۰.
۴۵. سوره بقره / آیه ۱۹۱.
۴۶. همان / آیه ۱۹۲.
۴۷. سوره توبه / آیه ۱۳.
۴۸. سوره فتح / آیه ۲۹.
۴۹. دکتر جعفر شهیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۹۶.
۵۰. الزحیلی، وهبه، العلاقات الدولیه فی الاسلام، ص ۹۳.
۵۱. سوره نحل / آیه ۱۲۵.
۵۲. سوره بقره / آیه ۲۵۶.
۵۳. سوره یونس / آیه ۹۹.
۵۴. ویل دورانت، تاریخ تمدن، عصر ایمان، ص ۲۳۱.
۵۵. سوره علق / آیه ۶ و ۷.
۵۶. سوره یونس / آیه ۲۵.
۵۷. سوره نساء / آیه ۹۴.
۵۸. سوره نحل / آیه ۱۱۲.

مبانی کلام

صلح و همزیستی مسأله‌ت آمیز



علی اله بداشتی
استاد دانشگاه قم

فاطمه حاجی پروانه
دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه قم

چکیده:

موضوع صلح و همزیستی مسأله‌ت آمیز مسئله‌ای چند بعدی است که مبانی آن در دسته‌بندی‌های متنوعی قابل تبیین است مثل مبانی کلامی، مبانی اخلاقی، مبانی فلسفی، مبانی اجتماعی سیاسی و... در این مقاله در پی آن دسته مبانی کلامی مورد تأکید تشیع امامیه هستیم که پایه، اساس و مبنای صلح و همزیستی مسأله‌ت آمیز در جامعه هستند.

از آن میان «کرامت ذاتی انسان»، «اجتماعی بودن انسان»، «قول به آزادی عقیده و بیان»، «اهمیت به رسمیت شناختن دیگری» و قول به «اصالت عدالت» «همراستایی صلح با هدف خلقت»، «آمیختگی صلح با ذات حیات» و «اهمیت خردورزی در گسترش صلح» اشاره کرده‌ایم.

کلمات کلیدی: صلح، همزیستی مسأله‌ت آمیز، کرامت ذاتی، آزادی عقیده، عدالت، خردورزی

مقدمه

یکی از اصول مهم اسلام در حیات اجتماعی توجه به مسأله صلح در بین افراد جامعه انسانی و همزیستی مسأله‌ت آمیز افراد و گروه‌های اجتماعی در درون هر جامعه و گسترش صلح در همه ملت‌ها و دولت‌هایی هستند که بخواهند با جامعه اسلامی در صلح باشند و با مسلمانان زندگی مسأله‌ت آمیز داشته باشند؛ این امر مهم محقق نخواهد شد مگر آنکه مبانی فکری و اعتقادی آن منقح شود و جزو باورهای افراد جامعه شود؛ در این میان اصولی مانند باور به کرامت ذاتی انسان، «اجتماعی بودن انسان»، «قول به آزادی عقیده و بیان»، به رسمیت شناختن دیگری «اصالت عدالت» «همراستایی صلح با هدف خلقت»، و خردورزی از مهمترین این اصول هستند



هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت بخشیدیم.

بنابراین باید گفت بر اساس انسان‌شناسی قرآنی، انسان‌ها موجودات ارزشمندی هستند که در اصل کرامت انسانی با هم تفاوتی ندارند و این نگاه کرامت‌مدار انسان به هموعان خود یکی از مبانی مهم برقراری صلح و رفتار مسالمت‌آمیز افراد در کنار یکدیگر است.

اصالت و اهمیت کرامت ذاتی انسان‌ها در سیره و سنت معصومین علیهم‌السلام نیز مشهود است. امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در نامه‌ای که به مالک اشتر نوشته است به روشنی به کرامت ذاتی نوع بشر اشاره کرده و آن را ملاک معتبری برای همزیستی مسالمت‌آمیز، لطف و مدارای شهروندان نسبت به هم می‌داند: «نسبت به شهروند پوششی از مهربانی و محبت و لطف بر قلبت بیوشان. هرگز در برابر آنان چون درنده‌ای شکاری مباش که شکارشان را غنیمت شماری. بدان که آنان دو دسته‌اند: إما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق؛ یا برادر دینی تو هستند یا در آفرینش با تو

کرامت ذاتی انسان

کرامت ذاتی نوع بشر، مهم‌ترین مبنای انسان‌شناختی کلامی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است. باور به این اصل که همه انسان‌ها، با همه اختلاف نظرها و تفاوت‌های فکری و عقیدتی، فرزندان آدم ابوالبشر و در اصل انسانیت با یکدیگر، برادر و برابر هستند پایه و اساس صلح، سلم، رفق و مدارا است. لذا به کارستن این اصل مهم اسلامی یعنی نگاه کرامت‌آمیز افراد جامعه به یکدیگر به روشنی می‌تواند منجر به برپایی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز بین افراد شود.

قرآن کریم همه انسان‌ها را فرزندان حضرت آدم و دارای کرامتی ذاتی می‌داند که ریشه در ذات آدمیت آنها دارد. در آیه هفتاد سوره اسرا می‌خوانیم:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۱ و ما محققا فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و از آنها را (برمرکب) دریا و خشکی سوار کردیم و از

همانندند.^۲ اگر با ملاک دین بسنجیم آنها برادران تو هستند اما در اینجا امیرالمؤمنین بعد از این ملاک، معیار دیگری مطرح می‌کند بر مبنای کرامت ذاتی بشر که آن هم‌نوع بودن و به اصطلاح بنی آدم بودن همه انسان‌ها است.

این نگاه کرامت‌آمیز انسان‌ها به یکدیگر نخستین گام برای برقراری صلح جهانی به نظر می‌رسد. یکی از نموده‌های کرامت ذاتی بشر نزد قرآن و بزرگان دین، رویکرد آنها به مسئله برده‌داری است. امام سجاده^۳ در رساله حقوقیه برای بردگان حقی قائل شده و این حق را بر مبنای ذات انسانیت آنان این‌گونه معرفی می‌کند: «حق برده این است که بدانی او آفریده خدای توست. و فرزند پدر و مادرت (آدم و حوا) است... پس به او احسان کن همان‌گونه که خداوند به تو احسان کرده است. اگر از او اکراه داشتی او را عوض کن ولی آفریده خدا را اذیت مکن.»^۴ اسلام به بردگان نظر پرمهری دارد و مایل به گسترش برده‌داری نیست بلکه به لغو تدریجی آن می‌پردازد. اسلام بین روح برده و روح انسان آزاد تفاوتی نمی‌بیند درحالی که از نظر فلاسفه یونان روح برده در مرتبه‌ای پست‌تر خلق شده است. اما کرامت ذاتی انسان در اسلام این دیدگاه را نفی می‌کند.^۴

پیامبر^۵ می‌فرماید: بردگانتان را از چیزی بخورانید که خودتان می‌خورید. چیزی بیوشانید که خودتان می‌پوشید و اگر مرتکب گناهی شدند که نمی‌خواهید آنها را ببخشید بفروشدشان ولی آنها را عذاب نکنید.^۶ و در جای دیگر می‌فرمایند: برده‌هایتان برادرانتان هستند، به آنها احسان کنید.

برادر بودن برده‌ها با وجود تفاوت‌هایی که در دین و منزلت اجتماعی با انسان آزاد دارند نشانه چیست؟ به نظر می‌رسد که این امر اشاره به کرامت ذاتی فرزندان حضرت آدم دارد که هیچ امر عارضی آن کرامت ذاتی را منهدم نمی‌کند لذا مسلمانان اجازه ندارند که با تحقیر، شکنجه و عذاب بردگان خود را آزار دهند.^۶ چه رسد به انسان‌های آزاد.

اجتماعی بودن انسان

مسئله صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز تنها در سایه زندگی اجتماعی بشر نمود و معنا پیدا می‌کند. اگر انسان بالذات موجودی فردگرا آفریده شده بود و الزامی به برقراری روابط اجتماعی نداشت، با تفاوت اندیشه‌ها و سلیقه‌ها،

تضادها و اختلافات فکری و مذهبی مواجه نمی‌شد و اساساً طرح مسئله همزیستی مسالمت‌آمیز معنا و مفهومی نداشت. اما واقعیت این است که انسان از آغاز موجودی اجتماعی خلق شده است و ناگزیر از حضور در اجتماع و پذیرش ملازمت زندگی اجتماعی است. تأکید دین به این اصل مهم و رهنمودهایی که در این زمینه ارائه می‌دهد مبناساز اصل پذیرش «دیگری» و همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه به شمار می‌رود.

قرآن کریم نه تنها زندگی اجتماعی انسان را به رسمیت می‌شناسد، بلکه از منظر قرآن انسان بالطبع موجودی اجتماعی است. آیات قرآن، برخی با دلالت مطابقی و برخی با دلالت التزامی، اجتماعی بودن انسان را تأیید می‌کنند. خداوند در آیه سیزده سوره حجرات می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ای

مردم ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را در تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست. خداوند دانا و آگاه است.

آیات دیگری از این دست که ترکیب حقیقی جامعه را تحت عنوان «امت» مورد خطاب قرار می‌دهد همه گواهی است بر اینکه قرآن موجودیت اجتماعی انسان را به رسمیت می‌شناسد:

﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾^۷ هر امتی به سوی کتاب و

سرنوشت خودش خوانده می‌شود. ﴿ذَٰلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾^۸ این‌گونه عمل هر جامعه‌ای را برای ایشان زیبا جلوه می‌دهیم. ﴿وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾^۹ برای هر جامعه‌ای رسولی فرستادیم. پس هنگامی که رسول هر جامعه بر آنها آمد، بینشان به قسط و داد داوری می‌کند.

این آیه دلالت می‌کند بر اینکه امت که همان جامعه دینی است، طاعت و معصیت مستقل دارد.

این مطلب نه تنها در قرآن آمده است بلکه مؤیدات روایی بسیاری وجود دارد که به اصالت زندگی اجتماعی اشاره می‌کند و شیعیان را به همزیستی مسالمت‌آمیز در متن جامعه فرامی‌خواند. در حدیثی از امام صادق^{۱۰} می‌خوانیم: بر شما باد به نماز در مساجد و نیکی به همسایگان و ادای شهادت و حاضر شدن در تشییع جنازه‌ها زیرا شما ناچارید

از زیستن با مردم و بهرآستی کسی نیست که تا زنده است از زندگی با مردم بی‌نیاز باشد.^{۱۰}

امیرالمؤمنین (ع) نیز در خطبه ۱۹۹ نهج‌البلاغه به نکاتی دال بر زندگی اجتماعی بشر، تأکید می‌کند: «خداوند عذاب خویش را به صورت جمعی بر عموم مردم نمود فرود آورد زیرا که عموم مردم نمود به تصمیمی که یک فرد گرفت (یعنی سربریدن ناقه صالح) خشنود بودند و آن تصمیم که به مرحله عمل درآمد درواقع تصمیم عموم بود. خداوند در سخن خود پی کردن ناقه صالح را درحالی که توسط یک نفر صورت گرفته است به جمع نسبت

می‌دهد. گفت آن قوم پی کردند و نگفت

فردی از آن قوم پی کرد.»^{۱۱} و اینکه

خداوند بلا را بر کل قوم نازل کرد

درحالی که گناه توسط یک فرد

صورت گرفته بود نشانگر این

عمق و دامنه تأثیر و تأثرات

روابط اجتماعی بشر است.

در جای دیگر از

امیرالمؤمنین (ع)

می‌خوانیم: همواره با

جمعیت باشید که دست

خداوند با جمعیت است.

همواره از پراکندگی و

تفرق دوری کنید که

(انسان تنها) طعمه

شیطان است چنانکه

گوسفند تک‌رو طعمه

گرگ.^{۱۲}

در ادامه باید افزود که لازمه

زندگی در متن جامعه، پذیرش

اختلاف عقیده‌ها و تعامل با مخالفان

است. همچنان که امام صادق (ع) فرمودند: «ای

گروه شیعه! شما به ما منسوبید پس برای ما زینت

باشید و مایع ننگ ما نباشید. چه مانعی هست که در میان

مردم (اهل سنت) همانند یاران علی باشید؟ اگر مردی از

آن یاران هم‌اکنون زنده بود در قبیله خود پیشوا، مؤذن و

امانت‌دار آنان بود. از بیمارانشان عیادت کنید و در تشییع

جنازه‌هایشان حاضر شوید و در مساجد آنها نماز بگذارید و

(مراقب باشید) که آنان در کار خیر از شما پیشی نگیرند.

به خدا سوگند که شما به کار نیک از آنها سزاوارتر هستید...»^{۱۳}

آزادی عقیده:

اسلام، نظم اجتماعی سیاسی خود را بر اساس آزادی دینی بنیان نهاده است. این آزادی خود ره‌آورد و نتیجه کرامت ذاتی انسان است. اسلام اصول و احکام خود را بیان کرده و به روشنی در اختیار بشر

■ آیات قرآنی روشن و احادیث نبوی فراوانی وجود دارد دال بر پذیرش آزادی عقیده در اندیشه‌های سیاسی اسلام. قرآن هیچ‌کس را برای پذیرش یا رد حقیقت ایمان اجبار نمی‌کند. ■



می‌گذارد

و سپس مردم آزادند که

آن را بپذیرند یا نپذیرند. با توجه به اینکه بسیاری از

جنگ‌ها و درگیری‌های سیاسی اجتماعی بشر بر سر

اختلافات فکری و معرفتی آنها است، پذیرش آزادی

معرفتی و توجه به اینکه که انسان‌ها در انتخاب اولیه

عقیده خود آزادند، مبنایی مهم و اساسی در برپایی صلح

پذیرش دین را این دانست که ایمان، اراده‌ای قلبی است که با اکراه و اجبار حاصل نمی‌شود و اگر تحمیل و اجبار در پذیرش دین مؤثر باشد، نفاق و دورویی حاصل می‌شود نه ایمان حقیقی و قلبی. بر اساس آموزه‌های اسلامی و قرآنی، دین با اکراه و اجبار تحقق نمی‌یابد و در دعوت مردم به دین هیچ مجوزی به خشونت و اجبار، حتی خشونت کلامی، اهانت، تمسخر و تحقیر وجود ندارد.^{۱۷} بنابراین دعوت مردم به دین بر اساس نص صریح قرآن باید با بهترین روش‌های منطقی مثل حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن صورت بگیرد که این‌ها همه دلالت دارد بر اصالت آزادی عقیده انسان‌ها در اسلام. امام صادق (ع) می‌فرماید: به مردم فشار نیاورید. آیا نمی‌دانی که حکومت‌داری و روش اداره بنی امیه به زور و شمشیر و فشار و ستم بود ولی حکومت‌داری و روش اداره امور ما به نرمی و مهربانی و متانت و تقیه و حسن معاشرت و پاک‌دامنی و کوشش است؟ پس کاری کنید که مردم به دین شما و مسلکی که دارید رغبت پیدا کنند.^{۱۸}

اجتماعی و مراعات همزیستی مسالمت‌آمیز به شمار می‌آید و ریشه بسیاری از تنش‌ها و درگیری‌ها را می‌سوزاند.

در آیه ۳ سوره انسان می‌خوانیم ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرًا وَ إِنَّمَا كَفُورًا﴾ و آیه ۹۹ سوره یونس که می‌فرماید: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ همچنین عبارت نورانی ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ در آیه ۲۵۶ سوره بقره، همگی به‌نوعی پلورالیزم معرفتی اشاره دارند که هیچ ایمانی، با کراه و اجبار جمع‌پذیر نیست؛ بلکه ایمان نوعی اراده قلبی است که باید با اختیار و انتخاب قلبی همراه باشد.

استاد جوادی آملی در باب عدم اکراه در دین، اصل آزادی را که به ایمان و اعتقاد شخص مربوط می‌شود حتمی و زوال‌ناپذیر می‌داند. چون عقیده امری قلبی و باطنی است و هرکس در دین‌داری و دین‌پذیری آزاد است اما تأکید می‌کند که انسان‌ها در پذیرش نتایج انتخاب خود مجبور هستند یعنی هر مسیری را که آزادانه انتخاب کردند باید تبعات آن را بپذیرند. این متفکر بر جسته امامیه، ریشه آزادی انسان را در کرامت ذاتی او می‌داند: «انسان در اسلام دارای کرامت ذاتی و آزادی حقیقی است. خداوند آزادی انتخاب راه را به او عطا فرموده و طریقه‌گزینش بهترین را به او آموخته است.»^{۱۴}

از طرفی طبق آموزه‌های اسلام کافران به سبب کفر ورزیدنشان فقط در برابر خدا پاسخگو هستند و جزا و پاداش عمل و عقیده آنها مربوط به روز محاسبه و قیامت است. لذا فرد مسلمان مکلف نیست کافران را به سبب کفرورزیدن محاسبه یا محاکمه کند.^{۱۵}

اگر در مفهوم آزادی در اسلام که یکی از مهم‌ترین مبانی کلامی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است دقیق شویم، دو گونه آزادی عقیده و بیان را از متون الهیات سیاسی و اجتماعی اسلام می‌توان بیرون کشید.

آیات قرآنی روشن و احادیث نبوی فراوانی وجود دارد دال بر پذیرش آزادی عقیده در اندیشه‌های سیاسی اسلام. قرآن هیچ‌کس را برای پذیرش یا رد حقیقت ایمان اجبار نمی‌کند. اگر کسی عقیده‌ای خلاف اسلام پذیرفت او را مورد تعقیب و شکنجه و اجبار قرار نمی‌دهد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیات ساحت عقیده حق را منزله از آن می‌داند که بر کسی تحمیل شود و پیروان آن بخواهند با توسل به زور تازیانه، شمشیر و تکفیر، غریزه تفکر را در آدمی بکشند.^{۱۶} درواقع می‌توان مبنای آزادی افراد در

■ به عبارتی زمانی که فرهنگ پذیرش «دیگری» را مراعات کنند، ظرفیت تحمل مخالف در جامعه گسترش می‌یابد، کشمکش‌ها و اصطکاک‌ها بر اثر جدل‌های بی نتیجه و بی اساس کم می‌شود. ■

آزادی بیان:

اسلام آزادی بیان را برای انسان به رسمیت می‌شناسد و آن را حق طبیعی و فطری بشر می‌داند. به همین دلیل است که مسلمان موظف است عقیده صحیح و عملکرد درست را با رعایت موازین به مردم ابلاغ نماید. در این زمینه آیات و روایات درخور توجهی درباره ضرورت نقد و بیان حقایق وجود دارد که تنها با فرض امکان آزادی اندیشه و بیان، معنا و مفهوم خواهد داشت. مصادیقی وجود دارد که اسلام بر آن تأکید دارد یا آن را تأیید می‌کند همچون ادله امر به معروف و نهی از منکر، آیات نهی از کتمان حق، تأیید مکانیسم شورا و مشورت همگانی و... مواردی هستند که زمینه اجرایی آنها فقط با وجود آزادی بیان در جامعه اسلامی فراهم می‌شود.^{۱۹}

به رسمیت شناختن «دیگری»:

اعتبار مبنای پیشین یعنی آزادی عقیده و آزادی بیان، در واقع ریشه در این اصل دارد که در فرهنگ اسلام و قرآن

«دیگری» به رسمیت شناخته شده است. این اصل را می‌توان مهم‌ترین مبنای جهانی شدن صلح و همزیستی مسالمت آمیز دانست. منظور از دیگری هر شخصی است که در متن جامعه ممکن است در قلمروهای مختلفی با «من» اشتراک و در مواردی هم با من اختلاف داشته باشد. مثلاً ممکن است دیگری هم‌خانه‌ای من، هم‌محل‌های من، یا هم‌شهری من باشد؛ یا او، هم‌مذهب من، هم‌دین من یا غیر هم‌دین من باشد. هم‌زبان یا غیر هم‌زبان، هم‌نژاد یا غیر هم‌نژاد و در نهایت هم‌نوع من باشد زمانی که مردم در جامعه، اختلاف آرا و اندیشه‌ها و طرز فکرهای یکدیگر را به رسمیت بشناسند، به عبارتی زمانی که فرهنگ پذیرش «دیگری» را مراعات کنند، ظرفیت تحمل مخالف در جامعه گسترش می‌یابد، کشمکش‌ها و اصطکاک‌ها بر اثر جدل‌های بی نتیجه و بی اساس کم می‌شود و زمینه‌های صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه فراهم می‌گردد.

بسیاری از آیات قرآن کریم به این اختلاف‌نظرات اشاره می‌کند و گاهی آن را یک سنت الهی نام می‌دهد. خداوند در آیه هشتادوچهار سوره اسرا می‌فرماید: بگو هر کس به فراخور خویش عمل می‌کند و خداوند بهتر می‌داند که چه کسی هدایت یافته تر است.

همچنین وجود حالات و مراتب مختلفی را که بعضاً منشأ جدال و ستیز بین انسان‌ها است در آیات قرآن مطرح شده است و خداوند در این آیات آن اختلافات و درجات و مراتب را امری طبیعی می‌داند که نوع بشر باید آن را بپذیرد:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ

بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...﴾^{۲۰} او کسی است

که شما را جانشینان زمین قرار داد و رتبه بعضی از شما را از دیگری بالاتر گردانید تا شما را در این تفاوت‌ها بیازماید...

مفسران برآن‌اند که این درجات فقط بر تفاوت‌های ظاهری مثل رنگ پوست و زبان و قدرت بدنی اطلاق نمی‌شود بلکه تفاوت‌های افراد در بهره هوشی، مراتب معنوی، برداشت‌ها و قضاوت‌ها را نیز شامل می‌شود و حتی به انبیا و اولیا خدا نیز تسری می‌یابد.^{۲۱} مثل داستان موسی و خضر در سوره کهف، اختلاف‌نظر موسی با هارون در ماجرای گوساله سامری که در سوره اعراف بیان شده و...^{۲۲} در تأیید این مبنای مهم که خداوند اختلاف آرا و افهام

■ روایاتی از ائمه علیهم‌السلام نیز

موجود است مبنی بر

اینکه خداوند عموم

بشر را چه مسلمان و

چه غیرمسلمان با

درک‌ها و ظرفیت‌های

شناختی متفاوت

آفریده است.

■

بشر را به رسمیت می‌شناسد از همه مهم‌تر آیاتی است که می‌فرماید: اگر خدا می‌خواست همه شما/ همه ایشان را امتی واحد قرار می‌داد.^{۲۳} و نیز آیاتی با این مضمون که اگر خدا می‌خواست مردم همه ایمان می‌آوردند.^{۲۴} از مجموع این آیات دانسته می‌شود که اختلافات انسان‌ها به‌عنوان یک سنت الهی و تحت اراده و مشیت الهی است.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاخُذْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَمًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾^{۲۵}

در این آیه نیز پیامی در تأیید تسامح و مدارا و تحمل مخالف نهفته است، ولی نه بر این اساس که همه انسان‌ها امت واحدی هستند، بلکه بر این اساس که انسان‌ها به امت‌های مختلفی تقسیم شده‌اند [و] خداوند برای هر قومی شریعتی فرستاد، تسامح و تحملی که به آن فراخوانده شدیم بر این اساس نیست که هر امتی هرچند که منکر وحی خدا به محمد ﷺ باشند در مسیری با اعتبار برابر به سوی خدا می‌روند، بلکه این تحمل بر اساس تسلیم به اراده خداوند است؛ خدایی که تصمیم می‌گیرد، خدایی که به گمراهان مهلت می‌دهد، خدایی که کیفر و پاداش می‌دهد. پس افراد دین‌دار مجاز نیستند افراد غیر مؤمن را مجازات کنند. البته اگر مسلمانان مورد تهاجم کفار قرار بگیرند، باید به دفاع از خود بپردازند ولی این دفاع مجازات غیر مؤمن و یا تلاش در جهت استفاده از زور برای روی آوردن کافران به دین نیست. اگر خدا می‌خواست می‌توانست همه انسان‌ها را امت واحدی قرار دهد.

﴿هُوَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُجْزِلُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَتَسْأَلَنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^{۲۶} و اگر خدا می‌خواست قطعاً شما را امتی واحد قرار می‌داد، ولی هرکه را بخواهد بپرازد و هرکه را بخواهد هدایت می‌کند و از آنچه انجام می‌دهد حتماً سؤال خواهید شد.

نه‌تنها خدا می‌توانست مردم را امتی بالیمان بسازد، بلکه می‌توانست جامعه‌ای بسازد که وحدت آن مبتنی بر کفر باشد.

بنابراین، انسان‌ها به جوامع مختلفی تقسیم شدند.

مسلمانان امت واحدی بودند که دیگران در مخالفت با آن‌ها، اختلاف پیدا کرده و با فرقه شدن، وحدت اصلی را بر هم زدند و به آنچه خود داشتند دل خوش کردند. وقتی که اختلاف اندیشه‌ها و تفاوت‌های بشر را در فهم و برداشت‌های معرفتی به رسمیت بشناسیم همزیستی مسالمت‌آمیز با آنها را پذیرفته‌ایم. در منابع معرفتی شیعه دلیلی وجود ندارد مبنی بر اینکه با ستیزه‌جویی، مراء، جدال و جنگ مخالفین خود را حذف کنیم یا خودمان را از جامعه بشری کنار بکشیم.

این پلورالیزم معرفتی را در سیره سیاسی پیامبر اعظم و سیره و کلام اهل‌بیت به‌روشنی می‌توان دید. پیش از ذکر روایات فراوانی که در این بحث درخور توجه‌اند، لازم است از سیاست رفتاری پیامبر بعد از استقرار در مدینه یاد کنیم. پیمان‌نامه‌های پیامبر با یهودیان و مسیحیان مدینه نشانگر این اصل مهم هستند که پیامبر یهودیان و مسیحیان مدینه را به‌عنوان شهروندانی که با مسلمانان اختلاف عقیده داشتند، به رسمیت می‌شناخت.^{۲۷}

روایاتی از ائمه^{۲۸} نیز موجود است مبنی بر اینکه خداوند عموم بشر را چه مسلمان و چه غیرمسلمان با درک‌ها و ظرفیت‌های شناختی متفاوت آفریده است. امام صادق^{۲۹} می‌فرماید: اگر مردم بدانند که خداوند متعال چگونه خلق را آفرید، هیچ‌کس دیگری را (به خاطر انحراف ناخواسته عقیده‌اش) ملامت نمی‌کند.^{۲۸} با دقت در این احادیث به این نتیجه می‌رسیم که از نگاه ائمه آنچه انسان را در برابر خداوند مسئول می‌کند این است که حق بر او عرضه شود اما او در برابر حق، یا آنچه حق می‌داند، عناد و تعصب و لجابت به خرج دهد. یا اینکه در شرایطی باشد که امکان تحقیق و جستجو برای یافتن حق داشته باشد اما سستی و قصور ورزد. افرادی که به واسطه قصور و نبود امکانات



هستند که با توافق پرداخت جزیه در قلمرو حکومت اسلامی زندگی می‌کنند:

بدان که شهروندان دسته‌هایی هستند که برخی از آنها کارشان به سامان نمی‌رسد جز در وابستگی به بعضی دیگر. هیچ دسته‌ای از دسته دیگر بی‌نیاز نیست... خداوند سهم هریک از آنان را جداجا نام برده و در کتاب خودش یا سنت پیامبرش، که درود خدا بر او باد، به‌اندازه و به‌عنوان وظیفه‌ای واجب گذاشته است که به‌صورت پیمانی از جانب خدا در نزد ما نگاهداری شده است (و به اجرا در می‌آید)^{۳۰} در ادامه در پدیدارشناسی این دسته‌بندی پیوندی ناگسستی بین گروه‌های اجتماعی توصیف می‌کند که در واقع تفسیری است از همزیستی مسالمت‌آمیز بر اساس پذیرش دسته‌بندی‌های موجود در جامعه.^{۳۱}

۷- عدالت:

باور به عدالت و پیاده کردن آن در جامعه یکی از مهم‌ترین مبانی برپایی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است چرا که می‌دانیم بسیاری از جنگ‌ها، کشمکش‌ها و ستیزها، انقلاب‌ها و آشوب‌ها در جهان بر اثر بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها است. وقتی حکومت‌ها عدالت را برقرار کنند بسیاری از زمینه‌های درگیری و کشمکش که موانع همزیستی مسالمت‌آمیز هستند از بین می‌رود و تحمل «دیگری» در جامعه افزایش می‌یابد.

آیات بی‌شماری که عدالت را توضیح می‌دهند و مصادیق آن را ذکر می‌کنند و این مبنای مهم و اساسی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را تأیید و بر لزوم آن تأکید می‌کنند بسیارند و ذکر تمامی آنها در این مجال نمی‌گنجد اما از آن میان می‌توان به آیه هشت سوره مائده اشاره کرد:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَحِبُّوا إِلَيْهَا سُنْآنَ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اغْدِلُوا هَبْ أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

علامه طباطبایی این آیه را در مقام نهی از انحراف از عدالت می‌داند «در گواهی دادن از روی دشمنی و کینه با یکی از طرفین که برخلاف واقع برای انتقام‌کشی و کینه‌های دیگر، به ضرر او گواهی دهد».^{۳۲} یعنی این آیه در مقام نهی از انحراف از شهادت دادن ناعادلانه و غیرمنصفانه است. خداوند صراحتاً نهی می‌کند از اینکه مسلمانان از روی دشمنی و کینه‌ورزی، برخلاف واقع و به نیت انتقام‌کشی عدالت را زیر پا بگذارند و علیه دشمن یا

■ باید گفت که
حقیقت سازگار
با نظام خلقت و
اصل سازگار با
هدف آفرینش
صلح، سلم و
آرامش افراد در
کنار یکدیگر
است نه جنگ و
منازعه در جامعه.

معرفتی و یا عللی از این دست به حق دسترسی پیدا نکرده‌اند یا حقایق را انکار کرده‌اند در ادبیات ائمه و همچنین آیات قرآن جزو «مستضعفین» و «مرجون لامرالله» هستند که با استفاده از روایات می‌توان گفت از منظر ائمه بسیاری از مردم از همین طبقه هستند.^{۳۳}

امیرالمؤمنین (ع) در نامه به مالک اشتر، خاطرنشان می‌کند که اعضای جامعه یک‌دست نیستند بلکه اقشار مختلفی هستند که برای به سامان رسانیدن امور خود به هم وابسته می‌باشند و حاکم جامعه باید بتواند این دسته‌بندی‌ها و تنوعات را مدیریت کند. یکی از دسته‌هایی که حضرت به آنها اشاره می‌کند پیمان‌داران اهل کتاب

مخالف خود گواهی دهند. نکته دیگر اینکه رعایت این گونه عدالت را وسیله حاصل شدن تقوا می‌داند^{۳۳} که ابزار کسب کرامت نزد خداوند است.^{۳۴}

علامه طباطبایی در تفسیر آیه نود سوره نحل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ می‌نویسد: «از نظر اسلام مهم‌ترین هدفی که در تعالیم اسلامی دنبال شده است صلاح مجتمع و اصلاح عموم است. چون هر چند که انسان‌ها فرد فرد هستند لکن از نظر طبیعی یعنی طبیعت مدنیت، سعادت هر شخصی مبتنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند به طوری که در ظرف اجتماع فاسد انسان از هر سو که رشد کرده باشد، رستگاری و صالح شدن او بسیار دشوار و شاید حتی محال است»^{۳۵}

آیت‌الله جوادی آملی نیز در تفسیر این آیه عدل را امری فطری می‌داند که قرآن به هر انسانی از هر ملیت و مذهبی و دارای هر فرهنگ و رسومی دستور می‌دهد قسط و عدل را رعایت کنند که راه رسیدن به زندگی مسالمت‌آمیز و جامعه سالم همین است.^{۳۶} در این آیه اهتمام به عدل مداری و ظلم‌ستیزی از تنوع تعبیرهای آن کامل مشهود است. تعبیرهایی شامل نهی از بی‌عدالتی، امر به عدل، فرمان به تقوی و تعلیل به اینکه خداوند بر همه امور آگاه است.^{۳۷} پس اصل عدالت اجتماعی مبنایی اساسی و رعایت آن ابزاری مهم در برقراری صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه است.

استاد جوادی آملی آیه هشت سوره ممتحنه را نیز از روشن‌ترین آیات در دلالت بر جهانی بودن قرآن می‌داند. آنجا که خداوند می‌فرماید:

﴿لَا يَهْدِيكُمْ اللَّهُ عَنِ الْإِيمَانِ لَمَّا بَقَا تَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَلَمَ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ. إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

در این آیه خداوند به کافران و مشرکانی که علیه اسلام و مسلمانان توطئه نکرده‌اند و در تبعید و اخراج مسلمانان دست نداشته‌اند (یعنی به مشرکان و کافرانی که راه همزیستی مسالمت‌آمیز را پیش گرفته‌اند) اشاره می‌کند و جواز رفتاری عادلانه بر پایه قسط با آنان را صادر می‌کند، بلکه رفتار عادلانه با ایشان را مورد محبت خداوند می‌خواند.^{۳۸}

شهید مطهری عدالت را از مقیاس‌های مهم اسلام می‌داند

که در هر حوزه‌ای باید دید چه چیز بر آن منطبق می‌شود. وی در اهمیت عدالت می‌گوید: «عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات؛ یعنی این‌طور نیست که بگوییم آنچه دین گفت عدل است بلکه آنچه عدل است دین می‌گوید. پس عدل حاکم بر احکام است نه احکام تابع آن»^{۳۹} مطهری عدالت اجتماعی را نسبت به عدالت در حوزه اخلاق فردی، مرجح و مورد تأکید اصلی اسلام به شمار می‌آورد. و قائل است که مصلحت اجتماع و اصالت آن بر مصلحت فرد ترجیح دارد.^{۴۰} یقیناً برقراری صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز بین گروه‌های مختلف جامعه مصلحتی انکارناپذیر است.

مبحث مهم و مفصلی که مطهری درباره عدالت مطرح می‌کند این است که اسلام عدالت را نسبی نمی‌داند و مطلق می‌انگارد^{۴۱} پس با توجه به این دو اصل یعنی مصلحت همزیستی مسالمت‌آمیز برای سلامت و بقای جامعه و از طرفی مطلق بودن اصل عدالت، آیه هشت سوره مائده رعایت عدالت برای اقشار مختلف جامعه از هر گروه و فرقه‌ای را ایجاب می‌کند.

عدالت اجتماعی و سیاسی بستری برای تأمین حقوق شهروندی

عدالت اجتماعی و سیاسی، جلوه عینی و مجسم عدالت تام در جامعه و در مناسبات میان افراد بشر است. مصادیق آن در قالب کنش‌های اجتماعی و گروهی، به عنوان قانون، تصویب و در مرحله اجرا تجلی پیدا می‌کنند. از آنجایی که عدالت، مفهومی صرفاً انتزاعی و آرمانی نیست، عدالت اجتماعی و سیاسی نیز همین ویژگی را دارند. از نظر شهید صدر، عدالت اجتماعی و سیاسی، برابری و مساوات حقیقی و مبتنی بر توازن در درون افراد جامعه است که مبتنی بر عدل الهی و عدل فطری است. پس از تحقق عدالت اجتماعی و سیاسی در جامعه، افراد از حقوق اجتماعی نظیر حقوق خانوادگی، جمعی و از حقوق سیاسی، شهروندی و حق مشارکت سیاسی برابر برخوردار خواهند شد. بنابراین، جامعه فرصت‌های برابر اجتماعی و سیاسی را آماده می‌کند و شهروندان به میزان اعمال اراده خود، از آن بهره‌مند می‌شوند. از سوی دیگر، دولت به دنبال پیشرفت علوم و فنون خواهد بود که خود توازن و تعادل را در مسائل اجتماعی و سیاسی شهروندان فراهم می‌کند.



■ علامه جعفری این نظریه را که «جنگ جزو طبیعت و ذات انسان و جامعه است» را رد می‌کند نظریه ضروری و مفید بودن پدیده جنگ را هم به شدت نقد می‌کند و قائل است که فقط یک مسئله می‌تواند جنگ را تجویز کند و آن عبارت است از ضرورت از میان برداشتن افرادی که مخل حیات بشری هستند.



■ شهید مطهری عدالت را از مقیاس‌های مهم اسلام می‌داند که در هر حوزه‌ای باید دید چه چیز بر آن منطبق می‌شود.

۸- صلح، پدیده‌ای در راستای هدف خلقت انسان

در بررسی این نکته که صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز به لحاظ هستی‌شناسی چه جایگاهی دارد اولین نکته‌ای که به نظر می‌رسد این است که صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز پدیده‌ای است در راستای هدف خلقت انسان. با نظر به قرآن کریم و توجه به حکمت و هدف خلقت انسان در نظام هستی به این نتیجه‌ی رسیم که خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^{۴۲} علامه جعفری در این باره قائل است که خداوند هدف خلقت انسان را قرار گرفتن در جاذبه کمال مطلق معرفی می‌کند. این امر با تکاپوی عبادت در مسیر حیات معقول حاصل می‌شود. آیا باوجود کمال این هدف متعالی، می‌توان جنگ را در دین اسلام یک امر طبیعی تلقی نمود؟ به عبارتی آیا بدون اینکه صلح حقیقی برقرار شود، انسان‌ها می‌توانند با عبادت و تکاپو در مسیر حیات معقول قرار بگیرند؟ مسلماً محال است که بدون صلح و در شرايطی که در جامعه با جنگ و درگیری و زندگی منازعه‌آمیز افراد مواجهیم نمی‌توان انسان‌ها را به آن هدف اعلا نزدیک کرد.^{۴۳}

باید گفت که حقیقت سازگار با نظام خلقت و اصل سازگار با هدف آفرینش صلح، سلم و آرامش افراد در کنار یکدیگر است نه جنگ و منازعه در جامعه.

آنجا که خداوند انسان را خلق کرد و او را خلیفه خود روی زمین خواند، ملائکه در اعتراضی تند به آستان مقدس باری تعالی عرضه داشتند که: «آیا موجودی را در زمین خلیفه قرار می‌دهی که روی زمین فساد می‌کند و خون بسیار می‌ریزد؟» در این قسمت ملائکه به تنازع، جنگ و خونریزی آدمیان اشاره کردند که امری مقبوح و مذموم است. اما خداوند این سؤال را بدون اینکه بر اصل تنازع، صحه بگذارد بی‌جواب گذاشت و فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^{۴۴} از حقیقتی ورای علم و معرفت ملائکه از ذات آدم سخن گفت. دقت در این نکته روشن می‌کند که خداوند انسان را به هدفی فراتر از جنگ و درگیری و نزاع خلق کرده است که ذات تنازع و درگیری و جنگ با آن هدف والا همخوانی ندارد. اصل در عالم خلقت بر صلح، سلم و همزیستی مسالمت‌آمیز است و منازعه مانع رشد آدمی و حرکت وی به سوی کمال می‌شود مگر آنکه آن منازعه و درگیری تحت مقوله عبادت یعنی جهاد بگنجد.

۹- حفظ حیات

یکی از مهمترین عامل حفظ حیات انسان‌ها در جامعه بشری صلح و آرامش آن است استاد محمدتقی جعفری به این مبنای اساسی صلح اشاره می‌کند و می‌نویسد صلح ریشه در ذات حیات دارد. از آنجا که حیات منشأ آثار و تولیدکننده نتایج مطلوب در هدف جهان هستی است، حیات را به صلح نزدیک‌تر می‌داند تا به جنگ و نزاع. علامه جعفری منطق امیرالمؤمنین را، منطق حیات و جان انسان‌ها می‌داند و به همین دلیل ایشان هرگز در حمله و هجوم در جنگ شتاب‌زدگی نداشت و از شروع جنگ با ناکثین و قاسطین و مارقین جدا اجتناب می‌کرد. زمان حمله را برای بعدازظهر و نزدیکی‌های تاریکی صادر می‌فرمود تا دشمنان مهلت تأمل و عقب‌نشینی از جنگ و برقراری صلح را داشته باشند. چرا که امیرالمؤمنین علیه السلام بر حیات انسان‌ها اصرار دارد و منطق او بر حیات انسان‌ها تکیه دارد نه بر مرگ و نابودی آنها.^{۴۵}

در خطبه ۱۲۵ نهج‌البلاغه می‌خوانیم که حضرت در پاسخ به کسانی که می‌گفتند چرا برای حکمیت مدتی فاصله قرار دادی؟ حضرت فرمود: «جز این نیست که مدتی فاصله قرار دادم تا شخص نادان اطلاع و آگاهی به دست آورد و شخص دانا در کار خود تحقیق کند یا موضع خود را تثبیت نماید باشد که خداوند در این مدت متارکه جنگ، امر این امت را اصلاح فرماید»^{۴۶} از این فرمایش امام به‌روشنی می‌توان دریافت که در شرایط متارکه جنگ که امید به صلح وجود دارد اصلاح امت بیشتر محتمل است تا در شرایط جنگ، نزاع و درگیری.

علامه جعفری این نظریه را که «جنگ جزو طبیعت و ذات انسان و جامعه است» را رد می‌کند^{۴۷} نظریه ضروری و مفید بودن پدیده جنگ را هم به‌شدت نقد می‌کند^{۴۸} و قائل است که فقط یک مسئله می‌تواند جنگ را تجویز کند و آن عبارت است از ضرورت از میان برداشتن افرادی که مخل حیات بشری هستند و به خشکاندن چشمه‌های حیات معقول اصرار می‌ورزند.^{۴۹} یعنی در باب ضرورت جهاد هم مسئله اساسی حیات را مطرح می‌کند و بر آن تکیه دارد. نزاعی که با این انگیزه راه می‌افتد و برای حمایت از زندگی انسان‌ها است، همان جهاد مقدس است که مثل یک عمل جراحی برای زندگی نوع بشر ضروری است.

■ اسلام اصول و احکام خود را بیان کرده و به‌روشنی در اختیار بشر می‌گذارد و سپس مردم آزادند که آن را بپذیرند یا نپذیرند. با توجه به اینکه بسیاری از جنگ‌ها و درگیری‌های سیاسی اجتماعی بشر بر سر اختلافات فکری و معرفتی آنها است. ■

نتیجه گیری:

مبانی کلامی عبارت است از موضوعات اساسی که در متن دین مورد تأکید و سفارش قرار گرفته است به طوری که اگر به آن مبانی کلامی پایبند باشیم، اصالت موضوع را حفظ و در واقع بستر تحقق موضوع را در جامعه فراهم کرده ایم. در این مقاله ثابت شد که اصول زیر در گسترش صلح و ایجاد زندگی مسالمت آمیز نقش اساسی دارند:

۱- کرامت ذاتی انسان: این مبنای مهم را می توان اساس صلح و همزیستی مسالمت آمیز همه انسان ها دانست. رعایت این مبنا یعنی توجه به اینکه انسان ها همگی فرزندان یک پیامبرند و روح همه آنها واجد نفخه الهی ذات ربوبیت است، پس باید در مقابل یکدیگر صلح و همزیستی مسالمت آمیز را جایگزین جدال، مراء، درگیری،

همنشین و... را مراعات کنند. در اجتماعات حضور فعال داشته باشند و...

۳ و ۴- آزادی عقیده و بیان: یکی دیگر از مبانی مهم صلح و همزیستی مسالمت آمیز آزادی است. پذیرش اینکه انسانها در انتخاب عقاید خود آزادند و این آزادی ریشه در کرامت ذاتی انسان دارد یعنی انسان از آن جهت که عقل دارد مورد تکریم است و از آن جهت که کرامت دارد، خداوند او را در انتخاب عقیده خود آزاد گذاشته است اما هر انسان آزادی ملزم به پذیرش تبعات این انتخاب است. از آیات قرآن و روایات معصومان علیهم السلام این پلورالیزم معرفتی از متن دین قابل اثبات است و لازم به ذکر است که این آزادی نه فقط شامل آزادی عقیده می شود بلکه آزادی بیان را نیز دربر می گیرد که از طریق روایات اهل بیت و

■ **واقعیت این است که انسان از آغاز موجودی اجتماعی خلق شده است و ناگزیر از حضور در اجتماع و پذیرش ملازمات زندگی اجتماعی است.**

■

دوری گزینی و جنگ طلبی کنند. همچنان که پیامبر و ائمه اطهار چنین کردند.

۲- اجتماعی بودن انسان: با توجه به اینکه صلح و همزیستی مسالمت آمیز تنها در سایه اجتماع نمود و معنا پیدا می کند، توجه دین به بُعد اجتماعی وجود انسان یکی از مبانی کلامی همزیستی مسالمت آمیز به شمار می آید. این اصل یعنی اجتماعی بودن انسان از آیات بسیاری از قرآن قابل اثبات است و خداوند در قرآن توجه ویژه ای به این جنبه از وجود آدمی مبذول داشته است. روایات معصومین علیهم السلام نیز سرشار از سفارشات صریح به شیعیان است که اجتماعات را ترک نکنند، از پراکندگی و عزلت پرهیز کنند، به سرنوشت عبرت آموز جوامعی که اعضای آن به تأثیر و تأثر روابط اجتماعی بی اعتنا بوده اند توجه کنند، همزیستی مسالمت آمیز با همسایه، همسفر،

نشانه های قرآنی، هردو قسم قابل اثبات و بررسی است.

۵- به رسمیت شناختن دیگری: از دیگر مبانی صلح و همزیستی مسالمت آمیز که از متن دین استخراج می شود و به عنوان مبانی کلامی این مسئله قابل طرح و قابل دفاع است، به رسمیت شناختن «دیگری» در اختلاف عقیده و رأی است. زمانی که دو مبنای پیشین یعنی اصالت جامعه در اسلام و آزادی معرفتی را پذیرفته باشیم، ناچاریم اختلافات افراد را در عقاید، آراء، موضع گیری ها و سایر مؤلفه ها بپذیریم. خداوند در قرآن کریم و معصومان علیهم السلام در آموزه های خود «دیگری» را به رسمیت شناخته اند اما مراد و منظور از دیگری چیست؟ منظور از دیگری هر شخصی است که در متن جامعه ممکن است در قلمروهای مختلفی با «من» اشتراک و در مواردی هم با من اختلاف داشته باشد.

۶- اصل عدالت: مبنای دیگری که از لوازم ذاتی جامعه و

زندگی اجتماعی انسان است و بسیار مورد تأکید و سفارش قرآن قرار گرفته است اصل عدالت می‌باشد. چرا که منشأ بسیاری از کشمکش‌ها، درگیری‌ها، منازعات، انقلاب‌ها و جنگ‌ها در جوامع بشری عدم پابندی حکومت‌ها به این اصل مهم یا فهم نادرست آنها از این مبنای مهم است. با رعایت عدالت از سوی حکومت است که بسیاری از موانع همزیستی مسالمت‌آمیز در زندگی اجتماعی از میان برداشته می‌شود.

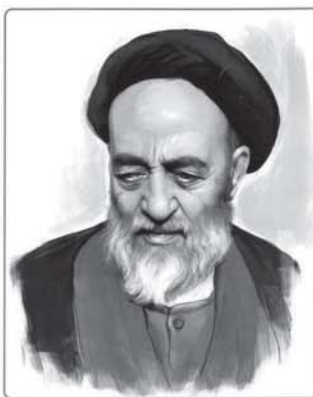
۷- سازگاری با نظام خلقت انسان و جهان: با توجه به هدف خلقت انسان در جاذبه کمال مطلق، که عبادت، تقرب و معرفت خداوند است نمی‌توان جنگ، نزاع و جدال را اصل دانست.

۸- حفظ حیات: این صلح است که با زندگی و پویایی انسان در جهان سازگار است و با حفظ حیات همخوانی دارد نه جنگ و خونریزی و نزاع.

کتابنامه:

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. پرتوی از نهج البلاغه، محمدمهدی جعفری، انتشارات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۰-۸۱.
۴. رساله حقوقیه عامه سیدحسن قبانچی، مترجم صادق البوغییش، قم: انتشارات اسما الزهراء، ۱۳۹۴، ص ۴۵۱.
۵. اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، ترجمه جواد مصطفوی، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، (۱۳۶۹).
۶. جلوه‌های حکمت، سیداصغر ناظم زاده، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، مرکز انتظارات، ۱۳۷۵.
۷. مفاتیح الحیة، جوادی آملی، عبدالله، قم: مرکز نشر اسراء، (۱۳۹۱).
۸. جامعه در قرآن، عبدالله، جوادی آملی، قم: اسراء، (۱۳۸۸).
۹. تساهل و مدارا در قرآن، فرزانه پور، حسین؛ بخشایی زاده، محمد، اندیشه نوین دینی، شماره ۲۵، (۱۳۹۰).
۱۰. خشونت و تساهل، مصباح یزدی، محمدتقی، کتاب نقد، شماره دو و سه، (۱۳۷۹).
۱۱. المیزان فی تفسیرالقرآن، طباطبایی، محمدحسین، ترجمه موسوی همدانی، قم: حوزه علمیه قم، (۱۳۷۴).
۱۲. تفسیرتسنیم، جوادی آملی، عبدالله، قم: اسراء، (۱۳۸۹).
۱۳. عدالت در اندیشه‌های سیاسی اسلام، اخوان کاظمی، بهرام، قم: بوستان کتاب، (۱۳۸۲).
۱۴. امام علی به روایت نهج البلاغه، جعفری، محمدتقی، تنظیم و تلخیص محمدرضا جوادی، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، (۱۳۷۹).
۱۵. حکمت اصول سیاسی اسلام، جعفری، محمدتقی، تهران: بنیاد نهج البلاغه، (۱۳۷۳).
۱۶. امامان شیعه و وحدت اسلامی، علی آقائوری، قم: دانشگاه ادیان، (۱۳۸۷).

■ علامه طباطبایی
«از نظر اسلام
مهم‌ترین هدفی که
در تعالیم
اسلامی دنبال شده
است صلاح مجتمع
و اصلاح عموم
است.»



پانوشت‌ها:

۱. اسراء، ۷۰.
۲. پرتوی از نهج البلاغه، محمد مهدی جعفری، ص ۵۳۰.
۳. رساله حقوقیه عامه سیدحسن قبانچی، ص ۴۵۱.
۴. همان.
۵. همان ص ۴۵۴.
۶. همان.
۷. جائیه، ۲۸.
۸. انعام، ۱۰۸.
۹. یونس، ۴۷.
۱۰. اصول کافی، ج ۴، باب العشره، ص ۴۷۷.
۱۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹.
۱۲. سیداصغر ناظم زاده، جلوه های حکمت، ص ۷۵.
۱۳. جوادی آملی، مفاتیح الحیاء، ص ۲۹۸.
۱۴. جوادی آملی، جامعه در قرآن، ص ۴۷۵.
۱۵. نک: حج ۶۹ و شوری ۱۵.
۱۶. تساهل و مدارا در قرآن، اندیشه نوین دینی، ص ۱۷۰.
۱۷. خشونت و تساهل، کتاب نقد، ص ۴۸ تا ۶۵.
۱۸. تساهل و مدارا در قرآن، اندیشه نوین دینی ص ۱۷۰.
۱۹. تساهل و مدارا در قرآن، اندیشه نوین دینی، ص ۱۷۱.
۲۰. انعام، ۱۶۵.
۲۱. امامان شیعه و وحدت اسلامی، علی آقانوری، ص ۱۲۵.
۲۲. نک: کهف ۵۹-۸۲ و اعراف، ۱۵.
۲۳. مائده، ۴۸ و نحل، ۹۳ و شوری، ۸.
۲۴. انعام، ۱۰۷ و نحل، ۹ و یونس، ۹۹ و شعرا، ۴ و کهف، ۲۹.
۲۵. مائده، ۴۸.
۲۶. نحل، ۹۳.
۲۷. نک: فروغ ابدیت، جعفر سبحانی و تاریخ اسلام، مهدی پیشوایی.
۲۸. اصول کافی، ج ۲، ص ۴۴.
۲۹. امامان شیعه و وحدت اسلامی، علی آقانوری، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.
۳۰. پرتوی از نهج البلاغه، محمد مهدی جعفری، ص ۵۳۲.
۳۱. همان ص ۵۳۳.
۳۲. تفسیرالمیزان، محمدحسین طباطبایی، ج ۱۰، ص ۵۸.
۳۳. همان، ص ۵۸.
۳۴. «ان اکرمکم عندالله اتقکم» ۱۳ حجرات.
۳۵. تفسیر المیزان، محمدحسین طباطبایی، ج ۱۲، ص ۴۷۶.
۳۶. جوادی آملی، تسنیم، ج ۲۲، ص ۱۲۰.
۳۷. همان.
۳۸. همان.
۳۹. بهرام اخوان کاظمی، عدالت در اندیشه های سیاسی اسلام، ص ۳۹.
۴۰. همان، ص ۴۰.
۴۱. همان، ص ۴۳.
۴۲. ذاریات، ۵۶.
۴۳. محمدتقی جعفری، حکمت اصول اساسی اسلام، ص ۵۲۳.
۴۴. بقره، ۳۰.
۴۵. محمدتقی جعفری، امام علی به روایت نهج البلاغه، ص ۲۶.
۴۶. محمدتقی جعفری، حکمت اصول اساسی اسلام، ص ۵۲۲.
۴۷. همان ص ۴۹۴.
۴۸. همان ص ۴۹۶.
۴۹. همان ص ۴۹۸.

کرامت ذاتی نوع

بشر، مهم ترین

مبنای

انسان شناختی

کلامی صلح و

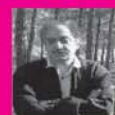
همزیستی

مسالمت آمیز است.

صالح و جایگاه آن در حیات اجتماع

مروری بر مفهوم جامعه‌شناختی صالح

سهراب مظاهری
محقق و نویسنده



صفر حیات

سال چهارم
شماره بیست و دوم و بیست و سوم
مهر و آبان - آذر و دی ماه ۱۳۹۷

۵۰

شناخت مفهوم و منزلت «صلح» در گستره مطالعات جامعه‌شناختی ملزم به بازشناسی نقطه مقابل آن یعنی «جنگ» است؛ به همین دلیل می‌توان جوامع را به لحاظ امنیت، آرامش و دارا بودن زمینه‌های رشد و توسعه به دو دسته جوامع در حال جنگ و جوامع در حال صلح تقسیم کرد، زیرا هردو علیرغم مشترکات انسانی اما دارای تمایزات بسیار عمیق هستند؛ یکی نشانگر تهدید و بی‌سامانی و شرایط واقعی یک جامعه آنومیک و ناپهنجار است و دیگری نمایش‌گر زمینه‌های آرامش و امنیت و پوییش.

جامعه در حال جنگ ممکن است بتواند سازماندهی خود را اجباراً پاسداری کند اما تا پایان جنگ و تا دوام اثرات جنگ ملتهد است و جامعه در حال صلح هم ممکن است نتواند سازماندهی خود را پایدار بدارد زیرا عوامل مختلف دیگری در چگونگی موقعیت‌های هردو مداخله دارند.

در این نوشتار سعی شده است حتی الامکان پدیده صلح از منظر رویکردها و فرضیات جامعه‌شناسی مورد واکاوی قرار گیرد؛ لذا موضوعات و مفاهیم کنش متقابل اجتماعی از قبیل عناصر ترس و التهاب اجتماعی، مرزهای جغرافیایی و فرهنگی، تضاد و ستیز اجتماعی، تمایزات جمعی، سرمایه اجتماعی، ارتباطات و مواضع سیاسی مرور خواهند شد تا حتی المقدور جلوه حیاتی صلح در جامعه و درهم تنیدگی‌های عناصر متشکل آن به‌دست داده شود.

دوام حیات اجتماعی تابع کنش‌های متقابل مثبت انسان‌ها است و تأکید بر مثبت بودن کنش‌ها به‌دلیل آن است که کنش‌های متقابل منفی نیز وجود دارند که منجر به گسستگی، ستیزه‌جویی و رقابت‌های تخریبی می‌گردند اما کنش‌های متقابل مثبت به شرایط ممتاز مصالحه، تعاون و همیاری می‌انجامند.

روابط مثبت، نشانگر چیرگی بخش معنوی و اصلاحگر انسانی است که برای زندگی سالم و فراهم بودن آرامش، محیط امن و صلح‌آمیز را فراهم می‌آورد و برخلاف کنش‌های منفی و بروز حالاتی همچون غرگی، منفعت‌طلبی، تعصب، لجاجت، و رقابت‌های انهدامی، پشتوانه‌ای جز خلق و خوی بیمار ندارد و محصولی هم جز عناد، گسست، ستیز، تخریب و ناپهنجاری نخواهد داشت.

این دو وجه بدیهی در زندگی جمعی انسان‌ها، بخش عمده‌ای از نظریه‌ها و تحلیل‌های جامعه‌شناختی را برای درک بهتر جوامع توسعه یافته و عقب مانده در برمی‌گیرد.

با توجه به آنکه هر دو دسته کنش‌های منفی و مثبت در ساخت جامعه به‌طور پیوستار وجود دارند بنابراین می‌توان گفت «جنگ و صلح در پی یکدیگر می‌آیند و گویی هر یک موجب بروز دیگری است و با آنکه هر یک جهان متفاوتی را رقم می‌زنند اما تصور این که آن دو ذاتاً از یکدیگر متمایز و جدا هستند، نیز ممکن نیست.»

این دو به عنوان پدیده‌های اجتماعی از رهگذر مطالعات روانشناختی رهبران با خاستگاه‌های اجتماعی و نحوه به قدرت رسیدنشان و نیز مطالعات سیاسی فراکسیون‌ها و تشکلات سیاسی به انضمام روش‌های شناختی در علوم اجتماعی قابل تبیین‌اند.

جوامع در حال جنگ موقعیتی از جامعه را تصویر می‌کنند که نقطه مقابل آن عیناً شرایطی است که در جامعه در حال صلح مشاهده می‌شود؛ هردو موقعیت در جامعه انسانی بر یک طیف گسترده قابل اثبات دیده می‌شود، از منفی‌ترین حالات عداوت و شرارت تا رویکردهای صلح‌اندیشی، دوستی، امنیت و سلامت.

بنابراین یکی از مهم‌ترین ملزومات پی بردن به ماهیت این دو پدیده اجتماعی، شناخت درجه‌ی تضاد آنها است؛ یعنی بدون شناخت کافی درباره اشکال، نقش‌ها، کارکردها و محصولات جنگ، اهمیت صلح و ارزش امنیت و آرامش دریافت نمی‌شود؛ به‌واقع تلخی جنگ و خونریزی، قساوت و انهدام، نابودی و زایل‌سازی توانایی‌های چندین نسل، چنان است که نیازمندی به صلح را، ابتدا در سطح رؤیا و آرزو و سپس در هیأت یک نیاز طبیعی، مبرم و استحقاقی انسان‌ها جلوه‌گر خواهد کرد.

این وجه تطبیقی برای جنگ و صلح، نشانگر نوعی درهم تنیدگی مفهومی و عینی است که گفته می‌شود وجود هر یک لازمه درک دیگری است.

باید دانست که آن‌چه درباره صلح جویی و یا جنگ‌طلبی در قلمرو فردی مطرح است قابل تعمیم در حد کلان اجتماعی نیست؛ زیرا قواعد تفکر، منطق و تمنیات فردی با قواعد جهان کلان و موقعیت‌های گسترده اجتماعی متفاوت است؛ لذا تعریف جنگ و روحیه ستیزه‌گری فردی و نیز تعریف صلح و رویکرد مصالحه دو یا چند نفر با بروز لشگرکشی‌ها و خونریزی‌ها و تحقق صلح و امنیت ملی در جوامع گسترده متمایز است؛ حتی صلح برای یک گروه عملاً از حاصل جمع اعمال و حالت‌های روحی و استعداد اعضای گروه که خود را به‌واقع در حالت صلح می‌یابد،

■ **در حال حاضر فضایی فراهم شده است که در آن مرزهای فیزیکی جغرافیایی سیاسی کشورها کم‌رنگ‌تر شده و جامعه جهانی به سمتی حرکت می‌کند که فرهنگ‌های مختلف فرصت معرفی و بیان گفته‌ها، خواسته‌ها و علایق خود را به تمام دنیا یافته‌اند.**

■

به‌دست نمی‌آید؛ زیرا ممکن است درون‌مایه‌ها و مواضع اعضای گروهی که خود را در حال صلح معرفی می‌کنند دارای تناقضاتی پنهان باشند، و به طریق اولی یک جامعه می‌تواند از نظر خارجی و بین‌المللی در صلح به سر برد و به لحاظ داخلی شاهد تعارضات، ستمگری‌ها، بی‌عدالتی‌ها و بیدادگری‌ها باشد. چه بسیار انسان‌های صلح طلب و نوع دوستی که در موضع‌گیری‌های کلان اجتماعی و لشکر کشی‌های عمومی در خطوط مواجهه قهرآمیز با هم‌نوعان خود قرار می‌گیرند؛ و چه بسیار افراد ستیزه‌گر با خوی و رغبت جنگ‌طلبی که در قراردادهای کلان صلح دول و ملل، ناگزیر از مراعات قوانین دوران صلح خواهند بود.

معمولاً در مرور تاریخ بشری بیشترین حالاتی که به عنوان شاخص‌های گذران پیشین به دیده و ثبت و نقل می‌آید، دندان‌های تندوتیز جنگ و خونریزی است؛ اما واقع امر این نیست و عبارت «تاریخ مشحون و مملو از جنگ و خونریزی است» به‌واقع نوعی واکنش بشری و ابراز آزرده‌گی نسبت به این پدیده شوم اجتماعی است؛ و گرنه در بین مقاطع هولناک جنگ‌ها، دوران‌های طولانی آرامش و صلح وجود داشته که برای ساماندهی حیات انسان‌ها، جوامع و اعتلای تمدن‌ها فرصت‌های ذی‌قیمتی فراهم آورده است. زمینه‌های اصلی توسعه و خاستگاه فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، نقطه پایان جنگ‌ها یعنی آغاز مصالحه‌ها و پای بندی به معاهدات صلح بوده است، زیرا فقر و بی‌خانمانی ناشی از عداوت و جنگ هیچ ضمانتی را برای درخشش ارزش‌های انسانی در بر نداشته و آن‌چه امکان رشد و اعتلای معنوی و توسعه علمی و تکنولوژیک را به‌عنوان معاضد و مددکار مؤثر زندگی جمعی برای معاصرین و آیندگان تضمین می‌کند، صرفاً صلح و موهبات منتج از آن می‌باشد. در ساحت عادی، نهادهای اجتماعی مانند خانواده، گروه،

جماعت، دسته، حزب، سازمان، قبیله، قوم و ملت، عناصری موجود و مطرح‌اند که به لحاظ بداهت و تکرار، چندان به ظرایف معنایی و تأثیرات ژرف آنها توجه نمی‌شود، درحالی‌که از اهم موضوعات اساسی در بررسی‌ها و تحقیقات اجتماعی‌اند و در باب «صلح» نیز بیشترین مدخلیت تحلیل را دارا هستند:

۱. عنصر «ترس»

سابقه مبارزه علیه ترس برابر با تاریخ حیات بشری است و اهتمام همه نسل‌ها برای دوام حیاتشان در‌گروی زدایش عوامل ایجاد واهمه بوده است. عوامل تهدیدکننده و ترس آفرین موجوداتی نیستند که انسان‌ها بر اساس سرشت خویش به آنها متمایل باشند؛ لذا از اعماق تاریخ بشری همواره مکانیزم‌هایی برای دور ساختن ترس آفرینان به‌کار برده شده است و هنوز و همچنان انسان‌ها مترصد فراهم سازی لوازمی هستند که با آنها بتوان امکان بروز و تأثیر ترس را کاهش داد و به‌طور هم‌زمان شرایط امنیت و آرامش را فزونی بخشید.

در این رابطه پی بردن به مفهوم و کارکرد صلح و نقش اطمینان و آرامشی که در میانه‌های منازعات به‌دست می‌آید، اهمیت خود را بیشتر نشان می‌دهند و به‌سادگی روشن می‌شود که محافظت از صلح دارای چه اهمیتی است و پاسداران راستین آن واجد چه منزلت والایی هستند. بیمناک بودن اقشار مردم و واهمه‌های جمعی موجب بلا تکلیفی و زمینه بحران اجتماعی است، از این رهگذر مکانیزم‌های حفاظت از صلح و یقین به توانایی ایجاد امنیت، اهمیت خود را نشان می‌دهند؛ بنابراین ابزارهای دفاعی و قوه قهریه از ضروریات جامعه به‌حساب می‌آیند و لذا در گذشته پدیده‌هایی مثل قلعه، بارو، برج‌های دفاعی مشرف به تهدیدکنندگان و ترس آفرینان به وجود آمده و در دنیای معاصر نیز با تکنولوژی‌های نوین، امکانات محیرالعقولی برای پیشگیری از تهدیدات ابداع و احداث شده است

۲. مرز، حدود و ثنور

در تحلیل‌های جامعه‌شناختی استدلال شده‌است که عقاید، فرهنگ‌ها، قومیت‌ها، رویکردهای ناسیونالیستی و هرگونه تمرکزگرایی بومی به عنوان دلایلی برای دو مفهوم

جنگ و صلح به حساب می‌آیند. جلوه‌های بسیاری در تاریخ و افواه و اقوال مختلف وجود دارد که با ایقان محکم مطرح بوده و حتی سینه به سینه از طریق ادبیات شفاهی ملل منتقل و به‌صورت باورهای فرهنگی و عمیق ماندگار شده‌اند مانند:

سرزمین ما مقدس است؛

خصایص فکری و رفتاری مردم سرزمین دیگر بامنش و مرام ما متمایز و مغایر است؛

مردمان سرزمین‌های دیگر، اقوام دیگرند و ممکن است دشمن باشند؛

جنگ اول به از صلح آخر؛

تهدیدات عموماً خارجی و از آن‌سوی مرزاند؛

عقاید اغیار با باور ما ناسازگار است؛

خودی‌ها محل امنیت و اعتمادند و دیگران نه؛

و اگر صلح را می‌خواهی برای جنگ آماده باش...

به این ترتیب ویژگی‌های فرهنگی، تعصبات قومی، تمایلات تند ناسیونالیستی و انگیزه‌های متصلّب ایدئولوژیک در عین حال که ناسازگاری را رقم می‌زنند، ضرورت‌های امنیت و آرامش منطقه و سرزمین را با مرکزیت خویشاوندی و عصبيت‌های ویژه آن، نشان می‌دهند و از اینجا است که مفهوم «مرز» بیش از خطوط قراردادی و جغرافیایی و تعیین حدود فیزیکی کشورها مفهومی است که به تمایزات فرهنگ‌ها، حقوق، قواعد، سنن و ملاک‌های دیگری هم اِشعار دارد؛ به عبارت دیگر گرچه به معنای انفکاک مطلق نیست اما همواره وجه تمیز و فاصله‌ای است که بیش از خطوط معین روی خاک، بیانگر حوزه‌های فکری، عقیدتی و فرهنگی است.

چه بسا جنگ‌های کوچک و بزرگی درگرفته تا در هردو سوی یک مرز شرایطی به‌نام صلح فراهم آمده باشد.

با این همه هیچ تحقیق مستدلی اثبات نکرده که از این دو پدیده اجتماعی یکی بر دیگری ارجحیت داشته که بتواند به تنهایی ملاک تعیین مرز محسوب گردد، زیرا تاکنون میزان نقض معاهدات صلح در جهان به حدّی بوده است که نهاد‌های ضامن صلح، نقض کنندگان را به انواع عقوبت‌ها حتی جنگ و سرکوب هشدار می‌دهند!

۳. عنصر «تضاد»

ابن خلدون بر این باور بود که واقعیت صلح در حیات جوامع بشری طی دوران‌های محدود در بین جنگ‌ها

برقرار بوده است و سپس عصبيت‌های قومی به عنوان علت اصلی شورش‌ها علیه قدرت برتر برای جنگ و دستیابی به صلح دیگری بروز می‌کرده‌اند زیرا تمرکز قدرت در یک قوم، موجب تحقیر اقوام دیگر شده و همواره شرایط آبستن ستیز بوده است و از آنجا که قوم مسلط ملاک‌ها و تعهدات صلح آمیز و تصمیمات عدالتخواهانه خود را به‌دست فراموشی می‌سپردند ناگزیر زمینه را برای شکل‌گیری حلقه‌های مبارزاتی علیه مرکزیت بیداد فراهم می‌کرده‌اند؛ بنابراین ستیزه‌گرانی با همان رویکرد عدالت‌خواهی دست به شورش می‌زدند و نهایتاً با به قدرت رسیدن آنها، مجدداً در گذر زمان دستخوش همان تغییرات قوم پیشین شده و زمینه را برای تداوم ستیز فراهم می‌کردند؛ این نگرش خاص به عنوان اولین تلقیات جامعه‌شناختی آن‌هم از سوی یک

تاریخ نگار مسلمان مطرح و بعدها در قرون متأخر، در هیأت نظریه‌های جدید تضاد ظهور کرده است

در حوزه جامعه‌شناسی تضاد که کارل مارکس یکی از پیش‌قراولان آن محسوب می‌گردد، ستیز به عنوان یک ضرورت تحوّل قلمداد می‌گردد و به مثابه یک رویکرد متحول کننده می‌تواند صاحب انگیزه‌های توسعه و نهایتاً دستیابی به صلح محسوب شود.

اساساً این‌گونه قضاوت می‌شود که هر جامعه‌ای در هر برهه‌ای از زمان در معرض دگرگونی است؛ و لذا شرایط جبری تحول، معارضانی را برای دگرگونی بسیج خواهد کرد که هسته متمرکز قدرت را متلاشی و زمینه را برای زایش موقعیت نوین فراهم می‌کنند چنانکه گفته می‌شود «به محض آنکه گروه‌های اندیشمند و مبارز شکل می‌گیرند بالقوه دارای خصلت تضاد با ایستایی و رکود موقعیت موجودند و سریع درگیر کنش‌هایی می‌شوند که به دگرگونی در ساختار سیاسی - اجتماعی منجر می‌شود؛

■ آن‌چه که امروزه صلح جهانی را تهدید می‌کند، صرفاً نقض معاهدات صلح آمیز و تعهدات بین‌المللی نیست، بلکه ویژگی‌های هسته‌های سیاسی و انگیزه‌های اقتصادی آنان است، زیرا اهداف و مأموریت‌های اصلیشان فراهم سازی فرصت برای انتفاع بیشتر است.

تیبین کرده‌اند، هم جنگ‌ها و معارضات بشری را فرموله ساخته‌اند و هم آنکه برای صلح و دوام آن، بردانش آینده پژوهی تأکید می‌کنند.

صلح در نگاه جامعه‌شناسان متقدم

از آنجا که میانی جامعه‌شناسی در مسیر پی بردن به عوامل مؤثر در رشد اجتماعی تدوین می‌گردد، بنیان‌گذاران دانش جامعه‌شناسی در بررسی‌های تاریخی و اجتماعی برای پدیده صلح، عوامل مداخله‌گر در رشد اجتماعی را سراغ می‌گرفتند؛ به‌واقع همه پدیده‌ها و عوامل تأثیرگذار بر روند اعتلای اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گرفت تا فهمیده شود ارکان اصلی تشکلهای انسانی کدام عناصرند و نقاط متضاد و مخالف دوام اجتماعی کدام هستند تا مکانیزم‌های رفع و رجوع آنها شناسایی و معرفی گردد.

سن سیمون که او را پدید آورنده دانش جامعه‌شناسی می‌شناسند معتقد بود بین پدیده جنگ و صنعتی شدن جامعه رابطه‌ای معکوس وجود دارد؛ زیرا جنگ‌ها پیشتر برای به‌دست آوردن بردگان و نیروهای کار رایگان صورت می‌گرفت، به مرور که جامعه صنعتی می‌شد، اندیشه و تکنولوژی جایگزین فرودستان و کارگران می‌گردید، لذا

■ **در نگاه آگوست کنت جنگ انسان‌هایی را که تنبل و هرج و مرج طلب‌اند به قبول کار منظم مجبور می‌کند و هنگامی که جامعه نظامی به جامعه صنعتی و پیشرفته تبدیل شد، کار، تولید و زندگی بهینه جایگزین جنگ و خدمات اجباری می‌شود.**

جنگ‌ها به مرور کم رنگ‌تر شده و توسعه صنعتی مبتنی بر تکامل تکنولوژیک ادامه پیدا می‌کند؛ در این صورت تا ضرورت‌های فروش تولیدات و درآمدزایی‌های فراوان برقرار است نیاز به جنگ وجود ندارد و قطعاً انرژی و سرمایه‌ای که برای جنگ‌ها مصرف می‌گردید هزینه یافتن

هرچه این تضاد ریشه‌ای‌تر باشد، اتفاقات و تحولات ریشه‌ای‌تر خواهد بود و هرگاه این تضاد با خشونت همراه شود، دگرگونی ساختاری ناگهانی خواهد شد». متفاوت با اندیشمندانی که برای صلح بر توافق اجتماعی تأکید می‌کنند گروهی دیگر بر پایه استدلال بر این باورند که جامعه به دلیل تضادهای درونی به‌طور مداوم ملتهب است و باید برای تغییرات ضروری به «چهره زشت جامعه»، یعنی تظاهرات ستیزآمیز نگاه کرد، زیرا این ستیز است که سکون، سکوت، توجیه و رکود را درهم می‌شکند؛ بنابراین توزیع ناعادلانه اقتدار، عامل تعیین‌کننده کشمکش‌های

■ **در نگاه بدبینانه نسبت به صلح، جنگ یک امر طبیعی تلقی می‌شود که مداوم و ابدی است و حتی متضمن دوام اجتماعی است. در این نگرش معمولاً صلح پدیده‌ای موقت، گذرا و ناپایدار است.**



منظم اجتماعی است.

در نظریه جامعه‌شناختی تضاد استدلال می‌شود که نظام‌های اجتماعی به‌طور نظام یافته‌ای تضادها هستند و قطعاً منشأ اصلی تغییرات در همان نظام اجتماعی خواهند بود. امروزه نحوه ستیز و چالش‌های اصلاح و تغییر و اعتراضات و جنبش‌های مبارزاتی با نوع ستیز بردگان علیه برده‌داران پیشین تفاوت ماهوی دارد.

پیشتر ابزار تولید و مناسبات تولید و کار در حرکت‌های ستیزه‌گرانه مدخلیت داشتند، ولی در دوره‌های بعد، نهادهای مدافع حقوق گروه‌ها شکل گرفتند و اتحادیه‌ها و سندیکاها به عنوان پشتوانه دفاعی در متن جوامع هویت یافتند، سپس در عصر پیچیده معاصر، هر حرکت، خود بیانگر فرآیندهای فکری و سیاسی است و حتی اندیشه و رزانی برای مسیرهای بروز ستیز و یا معاهدات صلح، نظریه‌های نوینی را اقامه می‌کنند.

طی قرون اخیر بسیاری از مکاتب اجتماعی و سیاسی با پشتوانه‌های فلسفی، هم تضادهای فرهنگی اجتماعی را

بازارهای فروش می‌شد.

البته این نوع نگاه‌های اولیه به پدیده صلح مبتنی بر مطالعات درباره واقعیات اجتماعی و اقتصادی دوران رنسانس و نوزایی اروپا صورت می‌گرفت که به مرور مقبولیت خود را در ادامه توسعه صنعتی از دست داد، زیرا جنگ‌ها همچنان ادامه داشتند و دارند و متعاقباً برای آتش‌افروزی‌ها دلایل متفاوت دیگری اقامه می‌شد.

امروزه تولید ابزار و ادوات جنگی با ویژگی‌های فوق‌مدرن چنان توسعه یافته که قلمروهای امواج و فضا را نیز در می‌نورد؛ یعنی توسعه صنعتی روبه‌گسترش دارد ولی صلح جهانی همچنان در مخاطره است.

در نگاه آگوست کنت جنگ انسان‌هایی را که تنبل و هرج و مرج طلباند به قبول کار منظم مجبور می‌کند و هنگامی که جامعه نظامی به جامعه صنعتی و پیشرفته تبدیل شد، کار، تولید و زندگی بهینه جایگزین جنگ و خدمات اجباری می‌شود و یا هربرت اسپنسر با موضع و نگاه ارگانیستی و تکاملی خود که بین انسان و جامعه مشابهتی ارگانیک قایل بود حیات جامعه را دقیقاً دارای مسیر تکاملی می‌دید که روزی متولد می‌شود، مراحل رشد را می‌گذراند، بالنده و سپس فرسوده شده و می‌میرد؛ در این پروسه نسل‌های ضعیف و پست از بین می‌روند و برترین‌ها دوام خواهند آورد، او معتقد بود تا تمدن‌ها شکل

گردد تا جامعه انسانی طعم دلنشین صلح را بچشد و خواص مؤثر آن را احساس کند؛ بنابراین «نخستین قانون بنیادین طبیعت این است که باید به جستجوی صلح برخاست و آن را پی گرفت.»

به این ترتیب جستجوی صلح به عنوان یک الزام نخستین و بنیادین مطرح می‌شود که به صورت یک قانون نظام ساز بر فراز استعدادی طبیعی او قرار می‌گیرد و تهدید خشونت و به‌هم ریختگی در زندگی انسان‌ها را مهار می‌کند.

ویژگی‌های فرهنگی، تعصبات قومی، تمایلات تند ناسیونالیستی و انگیزه‌های متصلب ایدئولوژیک در عین حال که ناسازگاری را رقم می‌زنند، ضرورت‌های امنیت و آرامش منطقه و سرزمین را با مرکزیت خویشاوندی و عصبيت‌های ویژه آن، نشان می‌دهند.

نظریه‌های خوشبینانه و بدبینانه صلح

مباحث جامعه‌شناختی درباره جنگ و صلح عموماً تابع استدلال‌های تطبیقی و شناخت شرایط هنجاری است، به این معنا که بار مفهومی آنها از طریق مقایسه و مطالعات قیاسی دریافت می‌شود یعنی مرتبط و متأثر از ویژگی‌های اجتماعی‌اند؛ بنابراین در فرایند بررسی‌ها، موقعیت هنجاری و یا شرایط نابهنجار جوامع مورد بررسی قرا می‌گیرند.

هنگامی که از یک جامعه آنومیک یا نابهنجار سخن گفته می‌شود به‌واقع آنچه را که درهم شکننده هنجارهای معقول و طبیعی جامعه است فهرست خواهند شد، مانند فقر، مهاجرت‌های کلنی و اجباری، به‌هم ریختگی سیستم‌ها و نهادهای اجتماعی و فرهنگی، بحران و سردرگمی و زایل شدن سرمایه اجتماعی و...

لذا نابهنجاری‌های مقاطع جنگ و ستیز، اثبات عدم وجود جدی‌ترین و ضروری‌ترین هنجار اجتماعی یعنی موقعیت صلح است.

مشخصاً بررسی‌های اجتماعی درباره صلح و کیفیات جامعه

در حوزه جامعه‌شناسی تضاد که کارل مارکس یکی از پیش‌قراولان آن محسوب می‌گردد، ستیز به عنوان یک ضرورت تحول قلمداد می‌گردد و به مثابه یک رویکرد متحول‌کننده می‌تواند صاحب انگیزه‌های توسعه و نهایتاً دستیابی به صلح محسوب شود.

نگرفتند و انسان از امنیت لازم برای شادابی بهره‌مند نشده، سلاح در دست انسان‌ها یک ضرورت حیاتی است.

توماس هابز معتقد بود که چون انسان‌ها به یکدیگر رحم نمی‌کنند پس جنگ و رفتارهای خصمانه آنها باید مانند بی‌رحمی گرگ‌ها مهار شود و لذا باید موقعیتی فراهم

در حال صلح از نفی و ضدیت هر آنچه که منجر به جنگ می‌گردد آغاز خواهد شد و این الزامی است که ناشی از درهم تنیدگی این دو مفهوم اجتماعی است، به همین دلیل گاه صلح یک امر طبیعی و عادی قلمداد شده مانند سلامتی در بدن انسان که هرگاه جنگی بروز می‌کند شبیه آن است که نفوذ میکروب، سلامتی جامعه را به مخاطره می‌افکند و طبعاً بدن انسان و کلیت جامعه برای رفع آن عکس‌العمل نشان خواهد داد؛ لذا به دنبال هر آشوبی جامعه منتظر آرامش و به دنبال هر جنگی مترصد صلح خواهد بود. این نگاه به واقع نگاه خوش بینانه به مقوله مشترک «جنگ و صلح» است و تأکید دارد که جنگ‌ها گرچه موجب ضعف بنیه‌های اجتماعی می‌گردند اما همزمان انگیزه‌ها، اهتمام‌ها و هدفمندی جوامع را تقویت کرده و عموم را قدرشناس موقعیت صلح می‌سازند.

در نگاه بدبینانه نسبت به صلح، جنگ یک امر طبیعی تلقی می‌شود که مداوم و ابدی است و حتی متضمن دوام اجتماعی است. در این نگرش معمولاً صلح پدیده‌ای موقت، گذرا و ناپایدار است زیرا به دلایل بسیار زیاد دوران‌های صلح، زمان‌های انتظار جنگ‌های طبیعی است، همان جنگ‌هایی که خاستگاه اصلی‌شان در زیاده خواهی مستمر انسان‌ها است. این نگاه بدبینانه قائل به آن است که انسان‌ها از منفعت طلبی و آز دست برنمی‌دارند، لذا نزد آنان صلح، امری مقطعی و جنگ‌ها امور طبیعی و مستمر هستند.

صلح در نظریه خشونت ساختاری نوین

برخی محققان و جامعه‌شناسان معاصر معتقدند که اساساً خشونت در لایه‌ها و نهادهای اجتماعی به شکل ساختاری نهادینه شده و اثرات هولناکی بر روابط اجتماعی و سلامت اقشار جامعه خواهد داشت؛ به‌طور مثال تبعیضات سیستماتیک جنسی، سنی، و طبقاتی نمونه‌هایی از خشونت‌های ساختاری‌اند که صلح را در ساحت جامعه تهدید می‌کنند، زیرا بالقوه و بالفعل در وجود آنها رویکرد ستیز و معارضا وجود دارد.

گویی در بطن انتظامات اجتماعی و درون نظارت‌های

روابط مثبت، نشانگر چیرگی
بخش معنوی و اصلاحگر
انسانی است که برای زندگی
سالم و فراهم بودن آرامش،
محیط امن و صلح آمیز را
فراهم می‌آورد.

سیستماتیک، یا در میان مأموریت نهادهای کنترل و حسابرسی، و یا در چرخه مراکز موفق اقتصادی و سایر ارگان‌ها، به دلیل نارضایتی‌ها و انحرافات پنهان، انگیزه خشونت برای جنگ و ستیز، نهادینه شده و مترصد فرصت مناسب‌اند، یعنی همان رگه‌های پنهان در یک سیستم به‌ظاهر منظم و آرام، خود خالق ستیز و تهدید جدی برای صلح هستند.

یوهان گالتونک اندیشمند معاصر معتقد است که این «ویژگی‌های ساختاری، مدرسان مواضع و عملکردهای ضد انسانی امپریالیزم و سرمایه‌داری جهانی است، زیرا آنها از ماهیت ساختاری جوامع جهان سوم باخبرند و می‌دانند چگونه خشونت‌های پنهان در لایه‌های اجتماعی‌شان،

تداوم صلح را تهدید می‌کند»

گرچه این استدلال برای جوامع پیشرفته نیز مصداق دارد اما آسیب‌پذیری‌های جوامع عقب مانده از خشونت‌های مضر در ساختار اجتماعی‌شان به مراتب بیشتر است، زیرا هرچه حوزه سیاسی و مدیریتی جامعه، مردمی‌تر باشد، دامنه‌ی تخریب خشونت پنهان کمتر و طبعاً کم‌اثرتر خواهد بود.

امکان صلح در روابط بین‌المللی

در جهان معاصر که عصر ارتباطات بین‌المللی است، صلح بار معنایی نیرومندتری را یافته و ارزش آن در کلیت صلح جهانی اعتبار نوینی را احراز کرده است؛ ملاک موفقیت یک جامعه در داشتن موقعیت صلح به نوعی مرتبط با موازین صلح جهانی است.

درواقع ارتباطات فرهنگی، مراودات سیاسی و مشارکت‌های کلان اقتصادی و اجتماعی است که پدیده صلح را در بین جوامع رقم زده و تحکیم می‌بخشند.

انزوا و نبود ارتباط و عدم تعامل به هر دلیلی اعم از دلایل فرهنگی، عقیدتی، سیاسی، جغرافیایی، تاریخی و غیره... اگر به عنوان تهدیدی برای صلح جهانی بحساب نیاید اما نقطه روشنی هم در نظام درونی جامعه و نیز گستره حیات ارتباطی جهان محسوب نخواهد شد.

باورمندان به این نگرش معتقدند که مفهوم مصالحه جهانی در عصر شفافیت روابط، متأثر از تغییرات فزاینده در قلمروهای ارتباطی و رسانه‌ای است که با آگاهی بخشی‌های روزافزون موجب می‌شوند تا قراردادهای و معاهدات بین‌المللی از سوی کشورهای جهان مراعات گردد و زمینه مساعد برای مراودات اقتصادی و هم‌نوایی‌های فرهنگی فراهم شود و نهایتاً از این طریق ارتباطات متقابل موجب افزایش اعتماد و ضمانت صلح بین‌المللی خواهد بود.

البته آن‌چه که امروزه صلح جهانی را تهدید می‌کند، صرفاً نقض معاهدات صلح آمیز و تعهدات بین‌المللی نیست، بلکه ویژگی‌های هسته‌های سیاسی و انگیزه‌های اقتصادی آنان است، زیرا اهداف و مأموریت‌های اصلیشان فراهم سازی فرصت برای انتفاع بیشتر است.

درواقع این توده‌های مردمی و میلیون‌ها انسان نیازمند به صلح و آرامش نیستند که جنگ‌ها را دامن زده و صلح را در جوامع مختلف به مخاطره می‌اندازند، بلکه

ایدئولوژی‌های متعصبانه و رویکردهای سیاسی اقتصادی است که تعهدی نسبت به عدالت، حقوق و قوانین ندارند.

دنیای ارتباطات و جامعه اطلاعاتی مسیر را برای افرادی که اقلیت نامیده می‌شوند و می‌خواهند صدایشان شنیده شود هموار ساخته است، بنابراین به نظر می‌رسد در دنیای معاصر، پدیده چند فرهنگی که مفهومی متناقض‌نما است، (مفهومی روشن و پذیرفتنی را پیدا کرده که هم بیانگر تفاوت‌ها و تنوع است و هم گویای یگانگی و وحدت.

اشتراک نظر درباره مقوله‌ی چند فرهنگی، هویت‌های خاص و فرهنگ‌های بومی منطقه‌ای را محترم و مجاز می‌دارد، در عین حال مستلزم همگرایی و وحدت است زیرا ترویج گر مفهوم دهکده جهانی با تکیه بر مسائل مهمی مانند صلح جهانی است.

درون‌گرایی‌های ناشی از سیستم‌های ایدئولوژیک که انحصارات خاص فکری و رفتاری را ضرورت حیات سیاسی و اجتماعی خود می‌دانند، ممکن است با عوارض دیگری در ساختار نظام بین‌المللی مواجه باشند، زیرا نسبت به عقاید و مواضع سایر جوامع بی‌اعتمادند و علاقمند هستند تا از ارتباط‌های معمولی با جهان پرهیز کرده و خود را در زمان‌های صلح، منفک و در زمان جنگ‌ها بی‌طرف بدانند.

معنای اصطلاحی کشور بی‌طرف، اختصاص به دوران جنگ‌های کلان دارد که حوادث تخریبی مانند عواقب جنگ‌های اول و دوم دامنگیر آنها نشود.

و قطعاً در شرایط مشابه نیز مجدداً از سوی برخی جوامع که به هیچ وجه متمایل به مشارکت در جنگ نیستند همین معنا بار عینی خود را نشان خواهد داد؛ گرچه سرزمین‌های بی‌طرف نقطه‌های امنی در شرایط جنگ خواهند بود ولی جدایی و در حصار خود ماندن، چیزی جز دامن زدن به بحران‌های داخلی نخواهد بود، زیرا ایزولاسیون و محاصره و تحریم و تهدیدات بیرونی، ابزار نیروهای متخاصم است و نه مواضع رهبرانی که فراهم سازی شرایط آرامش و توسعه برای جامعه‌شان عملاً وظیفه اصلی آنان محسوب می‌گردد.

صلح و شرایط ارتباطی جهان

در دنیای حاضر رسانه‌های نوین بازتاب دهنده تحولات،

اتفاقات مختلف و به ظاهر پیش پا افتاده در تمام دنیا و حتی دور افتاده‌ترین نقاط دنیا هستند که صلح را به یک مسئله جهانی و مهم برای همه مردم تبدیل کرده است؛ دیگر دولت‌ها نمی‌توانند از خلأ اطلاع‌رسانی که در گذشته استفاده می‌کردند استفاده کنند، و هر آنچه را که خود از شرایط داخلی کشور می‌خواهند به دنیا ارائه دهند.

در عصر حاضر شرایط تعریف شده برای صلح کمتر توسط دولت‌ها تعیین می‌شود، یعنی حتی اگر هم توسط دولت‌ها صلحی صورت گیرد لاجرم مشروعیتش باید پذیرش افکار عمومی را به همراه داشته باشد.

در حال حاضر فضایی فراهم شده است که در آن مرزهای فیزیکی جغرافیایی سیاسی کشورها کمرنگ‌تر شده و جامعه جهانی به سمتی حرکت می‌کند که فرهنگ‌های مختلف فرصت معرفی و بیان گفته‌ها، خواسته‌ها و علایق خود را به تمام دنیا یافته‌اند و همین امر می‌تواند زمینه ساز و متضمن صلح جهانی باشد.

می‌توان ادعا کرد شرایط تسامح به بالاترین سطح خود در طول تاریخ رسیده است و نژادها و زبان‌ها و فرهنگ‌ها به سمت هم‌نوایی و سازگاری حرکت می‌کنند. در این میان گفته می‌شود که فضای اینترنت فضایی بدون دخالت و فاقد اهرم‌های برتری نژاد، زبان و مکان و فرهنگ است و حتی فرهنگ و زبان خاص خود را دارد، اینترنت با معنای ورود به شبکه ارتباطی، طی سال‌های اخیر با سرعت وصف‌ناپذیری زمینه را برای ارتباطات مردمی فراهم آورده و این مسیر شفاف‌سازی می‌تواند با افشای گره‌های سیاسی و تنویر پنهان‌داشته‌های پیشین و افشای کتمان‌های مکرر، زمینه را برای مشاوره‌های علمی، فرهنگی و تحقق صلح جهانی مهیا سازد.

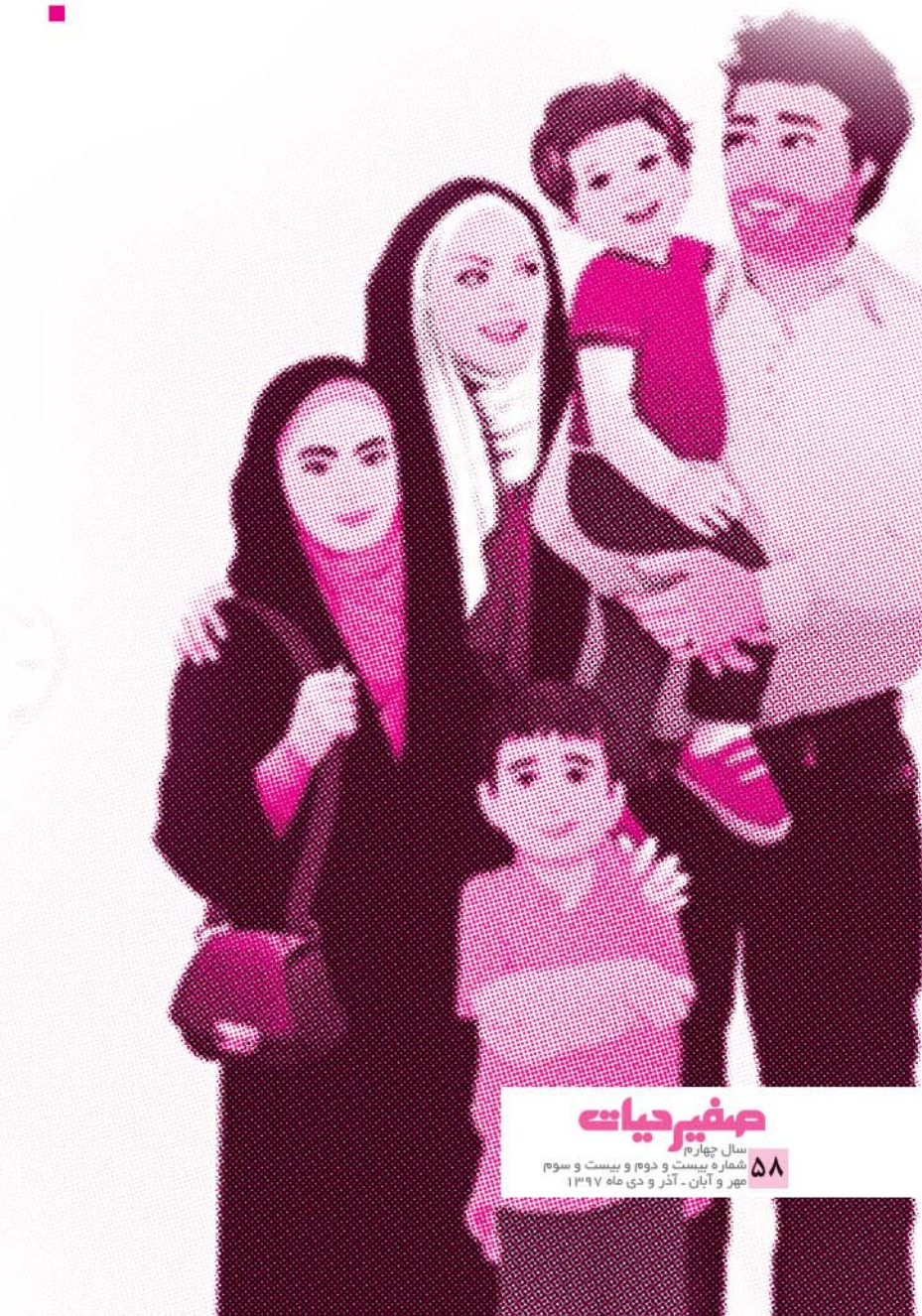
می‌توان انتظار داشت که کم‌کم زمینه‌ها و بستر بروز جنگ‌ها و درگیری‌ها یعنی اختلافات و برتری‌جویی نژادی، فرهنگی، زبانی، جغرافیایی... از بین برود و امکان به وقوع پیوستن صلح جهانی سرعت بیشتری بیابد.

نتیجه:

در جامعه انسانی که آحاد مردم به یکدیگر محتاج‌اند و دوام اجتماعی درگروی رفع نیازهای متقابل است، سیستم سیاسی و مدیریت جامعه در قبال فراهم‌سازی این تعامل اجتماعی مسئول است و به اعتبار همین مسئولیت برای

■ در ساحت عادی، نهادهای اجتماعی مانند خانواده، گروه، جماعت، دسته، حزب، سازمان، قبیله، قوم و ملت، عناصری موجود و مطرح‌اند که به لحاظ بداهت و تکرار، چندان به ظرایف معنایی و تأثیرات ژرف آنها توجه نمی‌شود، درحالی‌که از اهمیت موضوعات اساسی در بررسی‌ها و تحقیقات اجتماعی‌اند.

■



آحاد مردم به عنوان یک نهاد مؤثر محترم شمرده می‌شود تا همان تبادلات و رفع نیازها به دقت و عادلانه صورت پذیرد؛ اما نمی‌توان این مرحله را که صرفاً یک ابراز نظر و فرضیه و یا حتی یک آرمان اجتماعی است به عنوان تحقق شرایط صلح قلمداد کرد، زیرا امکان رفع نیازها حتی با نظارت‌های قانونی، تحقق تام و تمام همه شرایط صلح نیست.

بنابراین اهمیت صلح می‌بایست در بطن فرهنگ جامعه متجلی گردد به گونه‌ای که منش عمومی مردم نشانگر بهره‌مندی از امنیت و آرامش باشد و قطعاً موانعی برای پویای گروه‌ها و پویای جامعه وجود نداشته باشد. به واقع امکان کنش‌های متقابل گروهی و مثبت در جامعه، نشانگر بالندگی فرهنگی و اندیشه ورزی و مشاوره‌های علمی در حوزه سیاسی و مدیریتی جامعه است.

شناخت مقوله و منزلت صلح در مسیر بررسی‌ها و مطالعات جامعه شناختی ملزم به پاسخگویی سؤال مهمی است که سراغ از نیازهای اجتماعی انسان می‌گیرد که: نقطه مقابل «صلح» چیست؟ و اگر استدلال شود که «جنگ» نقطه مقابل و رویاروی «صلح» ایستاده است، مجدداً همان سؤال با پشتوانه‌ای محکم‌تر اقامه خواهد شد که آیا نبود «جنگ»، همه‌ی معنای «صلح» است؟ بنابراین بروز جنگ، بیشترین تبعیت را از حوزه سیاسی جامعه دارد و تحقق صلح نیز عمیق‌ترین دلایلش را در نهادهای مردمی و رویکرد انسانی آنها سراغ می‌گیرد؛ همان‌هایی که به ضرورت عقیده، به استناد دانش و به پاس معنویت و به استحقاق لازم، باید دارای صلح و آرامش باشند.

مردم هر جامعه خود، نیروهای نیازمند صلح و بالقوه بازوان مدرسان آن برای حیات جمعی‌شان هستند، اما بدیهی است که صلح به عنوان نیاز لازم جامعه، تابع فهم عمیق مدیران از نقش هموارساز جهان ارتباطات است که باید فهم درستی از حرکت تند شونده تبادل اطلاعات داشته باشند؛ اگر ارتباطات بین‌المللی مبتنی بر نوعی بدفهمی، صرفاً یک شرایط تهاجمی و زمینه تام و تمام مداخله دشمن قلمداد شود، موجب بروز واهمه‌ای مستمر در میان اقشار مردم خواهد شد که خود نقض شرایط صلح خواهد بود.

انگیزه صلح علاوه بر آنکه یک ضرورت ارگانیک برای موجود زنده‌ای به نام جامعه در نهاد فرهنگی و کنش‌های متقابل مردمی وجود دارد، اما همواره متأثر از نهادهای

کلان تصمیم‌گیری است. در واقع از حوزه‌های متداخل و مرتبط اجتماعی یعنی «حوزه فرهنگی، حوزه اجتماعی و حوزه سیاسی»، بر اساس مطالعات تطبیقی جامعه شناختی، تصمیمات نهایی در حوزه سیاسی، به عنوان اهرم نخستین و مؤثر در مسیر صلح شناخته شده است.

باید دانست که آنچه درباره صلح جویی و یا جنگ‌طلبی در قلمرو فردی مطرح است قابل تعمیم در حد کلان اجتماعی نیست؛ زیرا قواعد تفکر، منطق و تمنیات فردی با قواعد جهان کلان و موقعیت‌های گسترده اجتماعی متفاوت است.

فهرست منابع

۱. انسان اجتماعی، رالف دارند روف، ترجمه غلامرضا خدیوی، انتشارات آگاه - ۱۳۹۴.
۲. جامعه شناسی صلح، گاستول بوتول، ترجمه هوشنگ فرخجسته، تهران، نشر شیفته.
۳. روابط بین الملل و دیپلماسی صلح در نظام متحول جهانی، مانویل کاستلز، تهران، انتشارات سمت.
۴. ضرورت توجه به مقوله میان فرهنگی، مهدی محسنیان رد، فصلنامه رسانه، شماره ۱.
۵. پیدایش نظریه جامعه شناختی، جان اتان. اچ. ترنر، ترجمه عبدالعلی لهسایی زاده، شیراز، نشر نوید، چاپ دوم.
۶. مقاله خشونت، صلح و تحقیقات صلح، یوهان گالتونگ، ۱۹۶۹.
۷. صلح آموزی، گفتگویا یوهان گالتونگ، ترجمه مصطفی اسلامی، مجله پیام یونسکو، ۳۲۶.
8. Emory A. Griffina, 2003-A First communication theory fifth edition New York: Mc Grow-Hill.

تفکری در میزان

حکایت‌ها

از دید پدیدارشناسی



عباس ایزدینا

عضو هیات علمی گروه فلسفه دانشگاه قم

کلیت و فلسفه



صغیریات

سال چهارم
شماره بیست و دوم و بیست و سوم
مهر و آبان - آذر و دی ماه ۱۳۹۷

۱. مبانی جنگ طلبی از نگاه فلسفه

اولین پرسش فرعی ما این است که فلسفه یا فیلسوفان درباره مبانی جنگ طلبی چه نظری دارند؟ و دیگر اینکه آیا فلسفه خود می‌تواند مبنایی برای جنگ طلبی و نزاع میان مردم باشد؟ پاسخ هر دو پرسش مثبت است، یعنی هم می‌توان از نگاه فلسفه برای جنگ طلبی مبنای معرفت شناختی و جهان شناختی و انسان شناختی یافت و هم فلسفه‌هایی وجود دارند که پایه ساز جنگ طلبی و نزاع شده‌اند.

فلسفه به دو شاخه پایه‌ای و مضاف تقسیم می‌شود. چنانکه فلاسفه به دسته‌های متعدد چون عقل‌گرایان، حس‌گرایان، انسان‌گرایان، عمل‌گرایان و... قابل تقسیم‌اند. بررسی مبانی جنگ طلبی با محور فیلسوفان کار گسترده‌ای است ولی بررسی با محوریت فلسفه از گستردگی بحث خواهد کاست. به طور فشرده می‌توان گفت که معرفت‌شناسی فلسفی اگر مانند معرفت‌شناسی هابز و هیوم حس‌مدار و تجربه‌گرا باشد می‌تواند زمینه ساز ماتریالیسم یا اخلاق مادی شود که خاستگاه و مبنای جنگ طلبی است. چنانکه جریان فلسفه حسی و تجربی در قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم مبنای معنویت‌زدایی شد و پایه‌های فلسفه الحادی کارل مارکس و انگلس را استوار کرد؛ همچنانکه پایه‌ای برای فلسفه قدرت نیچه شد و در قرن بیستم قدرتمداری هیتلر و نازیسم را رقم زد. فلسفه هستی شناختی هراکلیت نیز به طور بنیادین از تقابل‌گرایی و تضاد در هستی و جنگ و کشمکش در جامعه و تاریخ حمایت کرد. در قرن نوزدهم نیز شاهد فلسفه هگل هستیم که جنگ میان تز و آنتی‌تز در هستی را به جامعه و تاریخ گسترش می‌دهد و مانند هراکلیت تنازع را موجب تکامل تلقی می‌کند. این فلسفه هستی شناختی مبنایی برای مادیگرایی تاریخی کارل مارکس شد که جنگ را به عنوان ضرورت تاریخی نهادینه می‌کند. در قرن نوزدهم در قلمرو دانش زیست‌شناسی نیز نظریه تنازع در بقاء داروین ظهور کرد که موجب تقویت فلسفه تنازعی کارل مارکس شد. غالب فلسفه‌های بزرگ یونانی و رومی مانند فلسفه‌های اسلامی مبانی انسان‌شناختی جنگ طلبی را در عدم حاکمیت قوه عقل بر قوای نفس تلقی می‌کنند. افلاطون بر این باور بود که نفس آدمی دارای سه قوه عاقله، غضبی و شهوی است. اگر بر روح عقل و حکمت حاکم گردد اعتدال و فضیلت عدالت نمود می‌یابد و اگر بر

مساله جنگ و صلح همواره یکی از دلمشغولی‌های بشر بوده است. مطالعه در میراث فرهنگی و تمدنی به جای مانده در موزه‌ها بویژه موزه‌های نظامی و جنگی از این دغدغه دیرینه پرده برمی‌دارد. جنگ میان اقوام و ملل در طول تاریخ گوناگون بوده است. برخی از این جنگها چون جنگهای صلیبی و رنسانس هویت دینی داشته‌اند و برخی دیگر چون جنگهای نادرشاه و مغولها به قصد کشورگشایی و تصرف سرزمینهای دیگر صورت گرفته یا به قصد دفاع از وطن یا دین و آبرو و... بوده‌اند. بنابراین، با نظر به انواع جنگها، بحث مبانی جنگ بسیار گسترده خواهد بود. آنچه که مورد بررسی فشرده ماست مساله جنگ طلبی دینی یا غیر دینی از نگاه فلسفه است که در مقابل آن صلح طلبی و همزیستی مسالمت آمیز قرار دارد. بنابراین، جنگ دفاعی یا جنگ مشروع از منظر فلسفی و اسلامی مورد بحث نیست. ما در طول تاریخ و جهان امروز شاهد جنگ‌طلبی از نوعی دینی یا غیردینی هستیم که صلح جهانی و منطقه‌ای و ملی را به خطر انداخته‌اند. به نظر ما این جنگ‌طلبی‌ها پیش از هر عاملی ریشه معرفتی یا جهان شناختی، انسان شناختی و دین شناختی دارند که در فلسفه‌های مضاف از جمله فلسفه دین مورد بررسی قرار می‌گیرند.

این بررسی فشرده در دو بخش مهم به انجام می‌رسد: مبانی جنگ طلبی از نگاه فلسفه و مبانی جنگ طلبی در نگاه دین.

می‌تواند ناظر به دین به مفهوم عام یا خاص و حتی اخص باشد. ما در این بررسی فشرده بیشتر به دین به مفهوم اخص یا اسلام نظر داریم. برای دستیابی به نتیجه مطلوب در سه محور بحث خواهیم داشت: نگاهی به نگرش ادیان دیگر، تأملی در مراتب معرفت دینی و دینداری و تفکری در مبانی جنگ طلبی از دریچه دین اسلام.



بدفهمی دینی و وارونه سازی اسلام در اندیشه می‌تواند هرگونه آموزه ضدبشری و باطل را توجیه کند. اینک می‌توان گفت که قرائت یا فهم جنگ طلبانه از اسلام در معرفت دینی ضدتعاملی ریشه دارد. دین فهمی ظاهری بر اساس نادیده انگاری عقل، عرفان و تعامل مداری بنا شده است. از همین روی سلفی‌گری با مدل حنبلی‌گری، مالکی‌گری و وهابیت و ظاهرگرایی فرقه‌های شیعی که هر یک به نوعی تفکر تکفیری گرایش دارند، همگی بالقوه یا بالفعل بر طبل عناد و جنگ می‌کوبند.

نفس قوه خشم و غضب یا شهوت حاکم شود، رذایل اخلاقی چون بی‌عفتی، پرخاشگری و ظلم و ستم نمود خواهند یافت. این مدل از انسان شناسی در فلسفه انسان شناختی ارسطو و فلوطین نیز به نوعی مورد تأیید قرار گرفت. نظریه حد وسط‌گرایی ارسطو در واقع باز اصلاح نظریه افلاطونی و فیثاغوری است. در تفکر اسلامی این مدل از انسان‌شناسی توسط فلاسفه مشاء و اشراق و حکمت متعالیه تعقیب شد و در مکتب اخلاقی مرحوم ملامهدی نراقی مبنای اخلاق اسلامی قرار گرفت. در این مدل از فلسفه، عقل و حکمت مبنای صلح‌طلبی و غضب و شهوت مبنای جنگ‌طلبی تلقی می‌شود.

پس، اگر در جامعه‌ای عقل و حکمت حاکم نشود در معرض جنگ و تنازع خواهد بود و اگر عاقلان و حکیمان حاکم شوند صلح تحقق خواهد یافت. در مقابل این مکتب انسان شناختی که فطرت‌گراست؛ مکاتب انسان شناختی ضد فطری در سه قرن اخیر غرب قرار دارند که بدون شک زمینه سازان جنگ و نزاع خواهند بود.

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که غالب فیلسوفان در تاریخ تفکر غربی و اسلامی به موجب عقل‌مداری طرفداران صلح جهانی و منطقه‌ای و ملی بوده‌اند ولی در سه قرن اخیر که فلسفه از دین و سنت‌های اصیل تاریخی جدا می‌شود و طریق سکولاریسم و الحاد را برمی‌گزیند با جنگ‌طلبی و نزاع قرین می‌شود.

خوب به خاطر داریم که فلاسفه مشاء اسلامی چون ابن سینا و خواجه نصیر بر این باور بودند که عقل فلسفی برای صلح جهانی و ملی و منطقه‌ای کافی نیست. زیرا که عقل تحت تأثیر قوای حیوانی چون غضبیه و شهویه است؛ بنابراین، نمی‌تواند عدالت اجتماعی و حاکمیت قانون عادلانه کامل را رقم بزند. پس به وحی الهی و نبوت انبیا نیازمندیم تا به دور از خودخواهی و منفعت‌گرایی فردی و گروهی بتواند قوانین عادلانه وضع کند و به اجرا بگذارد.

۲. مبانی جنگ‌طلبی در نگاه دین

دین به مفهوم عام، مجموعه‌ای از آموزه‌های بنیادین و غیربنیادین توأم با تقدیس و پرستش است؛ ولی دین به مفهوم خاص که ادیان توحیدی و ابراهیمی است مجموعه‌ای از آموزه‌های بنیادین و غیر بنیادین و حیانی به پیامبران الهی جهت هدایت عام یا خاص بشر به عنوان فلسفه زندگی است. مبانی جنگ‌طلبی در نگاه دین

۱-۲- تگاهی به نگرش ادیان دیگر

ادیان به وحیانی و غیروحیانی تقسیم می‌شوند. شگفت‌انگیز است که در جهان معاصر بجز اسلام پیروان تمامی ادیان راه سکولاریسم یا جدایی دین از دنیا و سیاست را برگزیده‌اند. بنابراین، مسأله جنگ و صلح دلمشغولی هیچ کدام آنان نیست. مسیحیت کاتولیک و



پروتستان و ارتدکس تا قرن هفدهم همگی ضد سکولار بودند ولی بعد از قرن هفدهم به تدریج راه سکولاریسم را طی کردند. مسیحیت با مکاتب مختلف خود ادعای صلح‌طلبی داشت گرچه جنگ‌های خونین صلیبی و فرقه‌ای رنسانس را در کارنامه خود دارد. آیین یهود نیز که با فرقه‌های مختلفش جنگ‌های فرقه‌ای و خشونت‌های بسیاری چون جنایات صهیونیستها را در پرونده تاریخی خود دارد اکنون در گرایش سکولاریستی با مسیحیت همسویی کامل دارد. زرتشتیان نیز علی‌رغم همسویی آموزه‌های گائایی با اسلام نسبت به جنگ و صلح جهانی و منطقه‌ای و ملی بی تفاوتند و مانند مسیحیت سکولار صرفاً برای صلح و آرامش دعا می‌کنند. ادیان هندی، چینی و ژاپنی نیز در جهان امروز علی‌رغم اخلاق مداری در آیین بودا و توجه به اخلاق اجتماعی در مذهب کنفوسیوس همگی به گوشه عزلت و نیایش در معابد خزیده و عملاً به میراث فرهنگی و تاریخی اقوام تبدیل شده‌اند؛ با آنکه در ادیان مزبور بویژه ادیان ابراهیمی و زردشت و آیین کنفوسیوس جانمایه‌های قابل توجهی برای حمایت از صلح و مبارزه با جنگ‌طلبان به چشم می‌خورد. حضرت موسی علیه السلام در برابر فرعون دیکتاتور و حضرت عیسی علیه السلام در مقابل دغلكاران یهود تا پای جان ایستاد، چنانکه زرتشت پیامبر در مقابل بی‌عدالتی و اصحاب زر و زور و تزویر قد برافراشت و تا آخرین نفس از صلح و عدالت دفاع کرد.

در جهان اسلام هر چند ایران انقلابی و اسلامی برای صلح جهانی و ملی طی چهار دهه انقلاب تلاش می‌کند ولی تفکر غالب در جهان اسلام نیز مانند جهان مسیحیت و هند و چین تفکر سکولار است که حکمرانی می‌کند؛ یعنی غالب مسلمانان نیز مانند بودائی‌ان و مسیحیان صرفاً به دعا و نیایش مشغولند.

۲-۲- تأملی در مراتب معرفت دینی و دینداری

در این تأمل می‌خواهیم بگوییم که معرفت دینی مانند باور و ایمان دینی دارای مراتب است؛ چنانکه دینداری یا دین‌ورزی دارای مراتب است. معرفت دینی و دینداری چهار مرتبه دارد: معرفت و دینداری ظاهری، معرفت و دینداری عقلانی، معرفت و دین‌ورزی عرفانی و معرفت و دینداری تعاملی.

معرفت و دین‌ورزی صوری یا ظاهری، معرفت بدون توجه به ریشه و پایه معرفت دینی است. باطن‌دین؛ یعنی خدا،

■ صلح طلبی در جهان و ایران امروز نیازمند به اخلاق تعاملی جهانی و ملی است و آن اخلاق نیز بدون حاکمیت معرفت تعاملی نسبت به دین و عالم و آدم محقق نخواهد شد. ■

معرفت ظاهری و جریان فکری معتزلی
 مصداق معرفت عقلی تلقی می‌شود.
 در غرب نیز جریان الهیات
 کاتولیکی مصداق ظاهرمداری
 در معرفت دینی و جریان
 پروتستانیسم مصداق
 عقل‌گرایی تلقی شده است.
 معرفت دینی عرفانی در
 تاریخ تفکر اسلامی و
 غربی به مفهوم معرفتی
 فراطاهری حسی و عقلی
 تلقی شده است. در این
 شیوه تزکیه نفس و
 معرفت شهودی و سیر و
 سلوک خاص تعیین کننده
 است. در مرتبه معرفت و
 دینداری تعاملی بر
 نقش آفرینی تمامی عوامل چون
 وحی، عقل، حس و تجربه، شهود
 عرفانی و... تأکید می‌شود. در این
 شیوه از معرفت دینی ظاهر و باطن
 دین، دنیا و عقبا، فقه و عرفان، عقل و نقل
 و... در یک سیستم روشمند به طور منسجم به
 تعامل و گفت‌وگو می‌پردازند. روش تعاملی که در
 تفکر اسلامی از شیخ اشراق آغاز شده و در اندیشه مولوی
 در قالب مثنوی معنوی عرضه می‌شود و در اندیشه
 ملاصدرا، اقبال لاهوری و علامه طباطبایی پیگیری
 می‌شود، به نظر ما تنها تفکری است که می‌تواند مبانی
 فرهنگی صلح‌طلبی دینی را تبیین کند و از مبانی
 جنگ‌طلبانه ضد تعاملی مانع شود.

۲-۳- تفکری در مبانی جنگ‌طلبی از دریچه دین اسلام
 در پرتو گفتار مراتب معرفت دینی و دینداری می‌توان
 درباره مبانی جنگ‌طلبی از منظر دین اسلام بهتر به تفکر
 پرداخت؛ زیرا که اسلام به عنوان جامع‌ترین و کامل‌ترین
 دین و حیانی هرگز نمی‌تواند از جنگ طلبی و کشتار
 انسانها حمایت کند. آری بدفهمی دینی و وارونه سازی
 اسلام در اندیشه می‌تواند هرگونه آموزه ضدبشری و باطل
 را توجیه کند. اینک می‌توان گفت که قرائت یا فهم



■ **جنگ‌های جاری در سوریه و
 افغانستان معلول فهم
 تکفیری ظاهری سلفی ضد
 عقل و عرفان از دین اسلام
 است؛ و سکوت جهان
 اسلام، هندوئیسم و
 مسیحیت و یهود در برابر
 این جنگها و جنایتها نیز
 ریشه در فهم سکولار از
 دین و عرفان دارد.** ■

معاد و
 وحی و هستی به طور کلی. اگر شناخت دینی با این
 معرفت توأم باشد بلکه مسبوق به آن گردد، معرفت ما
 ریشه‌ای و غیر ظاهری است. علاوه بر این باید ابزار معرفت
 دینی نیز فراحسی و حتی فراتر از عقل فلسفی باشد.
 معرفت ظاهری لزوماً صرف معرفت فقهی و کلامی نیست
 زیرا که ممکن است فقه و کلام ما فقه و کلام تعاملی و
 همه‌جانبه‌نگر باشد. معرفت دینی ظاهری و صوری می‌تواند
 حتی در چهره فلسفی، کلامی و تفسیری باشد. در این
 معرفت صرف تعبد به سند و دلالت ظاهری الفاظ و اعمال
 و محض نقل اقوال است که تعیین کننده است. در معرفت
 دینی عقلانی، معقول بودن شاخص و تعیین کننده است.
 عقل دکارتی یا مشائی ملاک نهایی است. در تاریخ اندیشه
 اسلامی جریان فکری حنبلی و مالکی و وهابی مصداق بارز

جنگ طلبانه از اسلام در معرفت دینی ضدتعاملی ریشه دارد. دین فهمی ظاهری بر اساس نادیده انگاری عقل، عرفان و تعامل مداری بنا شده است. از همین روی سلفی‌گری با مدل حنبلی‌گری، مالکی‌گری و وهابیت و ظاهرگرایی فرقه‌های شیعی که هر یک به نوعی تفکر تکفیری گرایش دارند، همگی بالقوه یا بالفعل بر طبل عناد و جنگ می‌کوبند. عقل بشری اگر با جهل و نفس اماره در هم نیامیزد، خود عامل ضد جنگ محسوب می‌شود. از همین روی ابن سینا و خواجه نصیر به موجب آسیب‌پذیری عقل، ضرورت وحی و نبوت را اثبات می‌کنند. عرفان اسلامی نیز به موجب تأکید بر مولفه عشق الهی و محبت عام به تمامی موجودات و تأکید بر وحدت وجود و اصالت حق یا خدامداری به جد حامی صلح جهانی و منطقه‌ای و ملی است. به همین سبب حافظ می‌گوید:

اختلاف قوم از نام اوفتاد

چون به معنی رفت آرام اوفتاد

جای دیگر:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

مولوی نیز می‌گوید: چونکه بی رنگی اسپر رنگ شد

موسه‌ای با موسه‌ای در جنگ شد

جای دیگر:

جان گرگان و سگان از هم جداست

متحد جانهای شیران خداست

جای دیگر:

سخت‌گیری و تعصب خامی است

تا جنینی کار خون آشامی است

بنابراین، عقل و عرفان خود مبنای صلح و آشتی هستند ولی آسیب‌پذیری هر دو موجب می‌شود که راه تعامل را گزینش کنیم. برجسته‌سازی بیش از حد عقل مداری به معنی کوچک‌سازی عشق و شهود عرفانی و برجسته‌سازی عشق و عرفان نیز به معنی نادیده انگاری نقش عقل دکارتی و حتی وحی و نبوت اسلامی است؛ چنانکه برجسته‌سازی ظاهر و صورت دین به معنی پشت‌پازدن به عقل و عرفان و تمامی آموزه‌های صریح و بلند باطنی قرآنی و سنت نبوی و علوی است.

هم اکنون جنگ آل سعود در مقابل کشور مظلوم یمن معلول معرفت یک جانبه صوری و ظاهرگرایی فهم وهابیت از اسلام بلکه ناشی از قرائت سکولار و تفکیک دین اسلام

از سیاست است؛ چنانکه جنگ‌های جاری در سوریه و افغانستان معلول فهم تکفیری ظاهری سلفی ضد عقل و عرفان از دین اسلام است؛ و سکوت جهان اسلام، هندوئیسم و مسیحیت و یهود در برابر این جنگ‌ها و جنایتها نیز ریشه در فهم سکولار از دین و عرفان دارد.

ناگفته نگذاریم که جنگ سرد حاکم میان برخی از کشورها و میان جناحها و احزاب حاکم بر ایران و جهان نیز ریشه در عدم تعامل‌گرایی در تفکر و اخلاق و رفتار آنها دارد؛ یعنی ظاهرگرایی در معرفت دینی و بی‌توجهی به عقل و عرفان، اخلاق تقابلی و نزاع و کشمکش میان آنها را رقم می‌زند.

■ اگر در جامعه‌ای عقل و حکمت حاکم نشود
در معرض جنگ و تنازع خواهد بود و اگر
عاقلان و حکیمان حاکم شوند صلح تحقق
خواهد یافت. ■

نتیجه نهایی

جنگ‌طلبی و صلح‌گرایی میان اقوام و ملتها رخدادی نیست که به آسانی تحقق یابد؛ نیاز به اصلاح و بازفهمی معرفت فلسفی و دینی دارد. ادیان دیگر در جهان معاصر همه به لاک سکولاریسم و در نتیجه به لاک نیایش و دعای بی حاصل فرورفته و خود را از مسئولیت مقابله با جنگ‌طلبان جهانی و منطقه‌ای و ملی به کنار کشیده‌اند. جهان اسلام در مورد مسأله جنگ و صلح بیش از همیشه گرفتار بدفهمی دینی است. صلح‌طلبی در جهان و ایران امروز نیازمند به اخلاق تعاملی جهانی و ملی است و آن اخلاق نیز بدون حاکمیت معرفت تعاملی نسبت به دین و عالم و آدم محقق نخواهد شد. معرفت ظاهری محض و عقلانی و عرفانی صرف به دین و انسان و جهان یکسویه و آسیب‌زاست. معرفت تعاملی و گفت و گو مدار همه جانبه است که صلح جهانی و ملی را رقم می‌زند.

ادیان؛

صلح و دوستی

سید محمد ثقفی
پژوهشگر دینی



اخبار وحشت و رعب‌آور که هر روزه از رسانه‌ها پخش می‌شود و جهان را به دین‌هراسی ترغیب می‌کنند؛ آیا بنیانگذاران و آموزه‌های این ادیان و جهان‌بینی‌ها نیز خشونت را رواج داده‌اند و یا صلح و دوستی را بیشتر از راه تربیت اخلاق نوید داده‌اند؟

نگارنده در حدّ توان خود پیام‌های چند دین که هر کدام از آن‌ها در بخش بزرگی از جهان کنونی نفوذ دارند را مورد مطالعه قرار داده و آموزه‌های آن‌ها را در معرض داوری خواننده قرار می‌دهد.

دین‌ها یا جهان‌بینی قدسی که راقم سطور انتخاب کرده است، سه دین بزرگ آسیایی و اروپایی است:

۱. اسلام: که در بیشتر کشورهای آسیایی نفوذ دارد.
۲. مسیحیت: با این که خاستگاه مسیحیت شرق «قدس و اورشلیم» بوده است اما پیروان مسیح در همه قاره اروپا، آمریکای شمالی و جنوبی و آفریقا حضور دارند.
۳. آیین کنفوسیوس که در کشور پهناور چین که دارای بزرگ‌ترین جمعیت کشورهای دنیا است. [یک میلیارد و چهارصد میلیون نفر]

هر تمدنی را یک دین یا به قول مارکو پالیس^۱ یک باور راهبر برپا کرده است بر هر تمدنی یک باور اصلی در باب سرشت واقعیت حکم می‌راند. تمدن‌های سنتی آن باور اصلی را دارای سرچشمه الهی می‌دانند و اگر نمی‌خواهند از واژه «دین» استفاده کنند که اساساً اصطلاحی ابراهیمی است و اما برای ادیانی به‌مانند تا ناواجویا یا هویی (Hopi) آمریکای شمالی، از واژه «جهان‌بینی قدسی» می‌توان استفاده کرد که همه تمدن‌ها بر آن استوارند. این تمدن‌ها امروزه بخش بزرگی از حیات مادی و معنوی ملل روی زمین را تشکیل می‌دهند و کشورهای بزرگی بر پایه دین جهان‌بینی‌های قدسی پدید آمده‌اند.^۲

اما سؤال اصلی این است که این جهان‌بینی‌ها یا ادیان چه ارمانی به بشر هدیه آورده‌اند، آیا این‌ها خواسته‌اند حیات بشری را سامان بخشند و راهبری و هدایت نمایند و یا اینکه بر خلاف دینداران که همواره در حال جنگ با یکدیگر بوده‌اند، خواسته‌اند جنگ و نزاع و خصومت و دشمنی میان بشر ترویج نمایند و گسترش دهند؟!

امروزه جهان یا بیشتر کشورها از خصومت دینداران خشن در خاورمیانه حتی آمریکای شمالی در رنج و عذاب‌اند و



۱. اسلام، دین صلح و دوستی

دقیقاً گویاترین متنی که دعوت جهانی، در خطاب با مردم درباره «صلح و دوستی» و زندگی همراه با طمأنینه، قرآن کریم است. در چندین مورد از قرآن چنین آیاتی را تلاوت می‌کنیم:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾^۲ ﴿فَلَا تَهْتَبُوا
وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ
أَعْمَالَكُمْ﴾^۴

در دعوت اسلامی که پیامبر از سران کشورها به عمل آورده است و ضمن نامه‌های رسمی ظهور اسلام و توحید الله را به زمامداران زمان ابلاغ کرده است، صلح و خیرخواهی را بشارت آیین جدید اعلام می‌کند. اینک دو نمونه از نامه‌های حضرت محمد ﷺ را که حاوی صلح و خیرخواهی است می‌خوانیم.

وقتی رسول الله بعد از صلح حدیبیه در سال ششم هجرت به مدینه برگشت نامه‌هایی که با مهر رسول الله مختوم شده بودند را ارسال کرد: نامه پیامبر به هرقل:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ: سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى، أَمَا بَعْدَ فِائِي

أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم»^۵ از محمد فرزند عبدالله به هرقل، بزرگ روم. درود بر پیروان هدایت من، تو را به آیین اسلام دعوت می‌کنم اسلام بیاور تا در صلح و سلامتی زندگی کنی.

نامه به کسری:

«من عهد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من
اتبع الهدى، أدعوك بدعاية الله... أسلم تسلم...»؛ از محمد رسول الله به کسری بزرگ ایران: درود بر آن کس که حقیقت جوید و به خدا و پیامبر او ایمان آورد... اسلام بیاور تا در صلح و دوستی زندگی کنی...^۶

و همین‌طور نامه‌های دیگر ایشان به دیگر سران دولت‌ها و قبایل توأم با هدایت و آرزوی صلح و سلامتی برای رئیس دولت و ملت او می‌باشد.

در آموزه‌های اسلامی رفتار با پیروان دیگر ادیان بر مبنای محبت و دوستی است و هر گونه ظلم و اجحاف در حق آنان ممنوع است.

﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ

خود حضرت مسیح و پیام او نوید بخش امید و رحمت و مزده دهنده به صفا و صلح و بی آلاشی بوده است.

موعظه در کوه

گویاترین و شفافترین سخنان حضرت مسیح که جامعه یهودی و آسیب‌های آن را انتقاد می‌کند و راه‌های اصلاحی و ره‌آوردهای رسالتی خود را بیان می‌دارد، موعظه‌های مسیح در کوه است.

در باب پنجم انجیل متی، چنین آمده است:

«و گروهی بسیار دیده بر فراز کوه آمد و وقتی که او نشست، شاگردانش نزد او حاضر شدند. آنگاه دهان خود را گشوده و ایشان را تعلیم داد و گفت:

خوشا به حال مسکینان در روح، زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است. خوشا به حال ماتمیان، زیرا ایشان تسلی خواهند یافت. خوشا به حال حلیمان، زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد؛ خوشا به حال گرسنگان و تشنگان عدالت، زیرا ایشان سیر خواهند شد. خوشا به حال پاکدلان، زیرا ایشان خدا را خواهند دید. خوشا به حال صلح‌کنندگان، زیرا ایشان به سرای خدا خوانده خواهند شد.

خوشا به حال زحمت‌کشان برای عدالت، زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.

گمان نبرید که آمده‌ام تا تورات یا صحف انبیاء را باطل سازم، نیامده‌ام باطل نمایم بلکه تا تمام کنم. زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا آسمان و زمین زائل نشود. همزه تا نقطه‌ای از تورات هرگز زائل نخواهد شد تا همه واقع شود. زیرا به شما می‌گویم تا عدالت شما بر عدالت کاتبان و فریسیان افزون نشود به ملکوت آسمان هرگز داخل نخواهد شد.

شنیده‌اید که به اولین گفته شده است: قتل مکن و هر که قتل کند سزاوار حکم شود. لیکن من به شما بگویم هر که به برادر خود بی سبب خشم گیرد مستوجب حکم باشد و هر که برادر خود را «راقا»^۷ گوید مستوجب قصاص باشد.

و هر که احمق گوید: متسحق آتش جهنم بود.

شنیده‌اید که به اولین گفته شده است، زنا مکن لیکن من به شما می‌گویم هر کس به زنی نظر شهوت‌اندازد همان دم در دل خود با او زنا کرده است؛ شنیده‌اید که گفته شده است همسایه خود را محبت نما و با دشمن خود عداوت کن، اما من به شما می‌گویم که دشمنان خود را

إِلَهُنَّ وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ تَحْنُ لَهُ مُسَلِّمُونَ^۷؛ با اهل کتاب جز به نیکوترین راه مجادله نکنید. مگر با ستمکاران آن‌ها و به اهل کتاب بگویند: ما به کتابی که بر ما نازل شده و به کتابی که بر شما نازل شده ایمان آورده‌ایم خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم او هستیم.

۲. مسیحیت

آیین حضرت مسیح در سرزمین قدس (اورشلیم) بر پایه‌های دین یهود مبتنی است. پیروان اولیه حضرت مسیح همان یهودیان خداپرست بودند که دین خدا را در قالب آداب و تشریفات مذهبی خلاصه کرده بودند و با جمود خاصی به ویژه فرقه «فریسیان»، جامعه را به صورت یک اجتماع خشک فاقد محبت در آورده بودند.

در واقع حضرت مسیح به عنوان پیامبر اصلاح‌گر، جامعه‌ای را پدید آورده است که رکن اساسی و تار و پود آن به جای قشری‌گری، رحمت و محبت بوده باشد.

در حقیقت یکی از ویژگی‌های بارز دین مسیح این است که: خدای آن بر خلاف خدای دین یهود که بسیار انتقام

گیر، خشمگین و قهار بود،

بسیار مهربان و مانند پدر اغماض‌گر بود.

بشارت دین مسیح در «انجیل»، توسعه محبت و ایمان به رحمت و عفو و بخشش خداوندی است.

اگر چه در تاریخ بشریت، مؤمنان دین مسیح به‌مانند مؤمنان متعصب دیگر

ادیان با تعصب‌های خشک، جنگ‌های بیهوده‌ای راه

انداخته‌اند؛ و چه خون‌های بی‌گناهی روی زمین را

رنگین کرده است. در جامعه غربی (در قرون

وسطی) که بسط‌گسترش آیین مسیح است، مشحون

از قسارت‌ها، بی‌رحمی‌ها و خون‌ریزی‌ها بوده است، اما

■ **گرچه ادیان و مذاهب هر کدام در تمدنی جلوه‌گر شده و فرهنگ و نهادی به وجود آورده‌اند و مؤمنان پر و پا قرص، آن هم بیشتر متعصب و خشک اندیش ادعای پیروی از آن‌ها دارند اما در متن واقع دین، معلمان بشری چه انبیاء و چه حکیمان عالی مقام یک هدف را دنبال کرده‌اند و آن تربیت و رشد و تهذیب انسان است.**

■

محبت نمایید و به آنانی که از شما نفرت دارند احسان کنید».^۹

بنابر تفسیر انجیل متی:

صفات ممتاز و برجسته انسان مسیحی در هشت خصلت مهم و چشمگیر خلاصه می‌شود:

۱. مسکینان روحی، کسانی که به ثروت اندک قانع هستند و در ذات خود متواضع‌اند.
۲. اندوه‌گینان، البته بر امور دنیایی بلکه بر تقصیرها و قصورهای خود.
۳. وداع‌کنندگان با خود، کسانی که خود را برای خداوند وقف کرده‌اند.
۴. گرسنگان و تشنگان برای انجام برّ و احسان.
۵. محبان، کسانی که برای خدا بر همه محبت می‌ورزند.
۶. پاکدلان که در دلشان بر احدی کینه‌ای ندارند و بداندیشی نمی‌کنند.
۷. صلح‌جویان، کسانی که بر ایجاد صلح و سلام میان خود و خدا، میان خود و مردم، میان خود و ذات خود تلاش می‌کنند.
۸. تلاشگران در راه احقاق حق و حقیقت.

حتی به کسی فحش و ناسزا نمی‌گویند. توهین روا نمی‌دارند.^{۱۰}

از تکاز نخستین در تعالیم مسیح

موضوع اصلی تعالیم عیسی علیه السلام نزدیک بودن ملکوت خدا است.^{۱۱}

امتناع ظاهری عیسی از متعصبانی که کمر به اخراج رومیان اشغالگر بسته بودند حکایت از آن دارد که او خشونت را شیوه‌ای عملی برای تحقق ملکوت خدا نمی‌داند.

بعضی دانشوران فکر می‌کنند هنگامی که عیسی گفت: دشمنانتان را دوست بدارید عمداً شیوه بدیلی به متعصبان عرضه داشت.

به نظر می‌رسد که مسیحیان در سه قرن نخستین موجودیت این دین بر این باور بودند که عیسی پیروان خود را از شرکت در هر نوعی از جنگ و خشونت منع می‌کند. مسیحیت دین صلح طلب بود.

صلح طلبی امروز مسیحیان به این ایام اولیه که مسیحیان برداشت درستی از مسیحیت داشتند باز می‌گردد. اما این موضوعی ساده نیست، روش معمول در ایامی که

مسیحیان اقلیتی مورد اذیت و اذیت بودند لزوماً در زمانی که این دین، دین اکثریت می‌شود و پیروان آن در اداره و هدایت سرنوشت ملت‌ها دخیل می‌گردند عملی نیست.

مسیحیان معتقدند که خدا به صلح تمایل دارد. اما در عین حال مایل است که نوع بشر با برخورداری از عدالت و آزادی زندگی کند. اما هنگامی که صلح و عدالت تعارض می‌یابند چه می‌شود؟! آیا لحظه‌ای فرا می‌رسد که ظلم به قدری تحمل‌ناپذیر گردد که جنگ با آن گزینه سود و بدتر باشد؟! ممکن است مسیحیان بخواهند خشونت علیه خود را بدون مقاومت بپذیرند اما آیا هنگامی که دیگری که شاید ضعیف و بی دفاع باشد مورد تهاجم قرار می‌گیرد، عمل مسیحیانی که دست روی دست می‌گذارند و به تماشا می‌ایستند قابل توجیه است؟

بعضی مسیحیان در پاسخ به این سؤالات دشوار می‌گویند که جنگ اخلاقاً نادرست است و همواره نیز چنین بوده است و شرایط زندگی ایجاد شده در اثر جنگ هرگز بهتر از شرایط سرکوب و ستمی که برخی از مسیحیان برای دفاع آن اقدام به جنگ می‌کنند نیست.

گروهی دیگر از مسیحیان می‌گویند که ممکن است در

الاهیون می‌گویند جنگ عادلانه جنگی است که دارای آرمان عادلانه باشد. وضعیتی بهتر از قبل را ایجاد کند و در آن تنها جنگ افزارهای مناسب به کار گرفته شود. امروز احتمالاً شرکت در یک جنگ عادلانه ممکن ولی بسیار دشوار است.

شرایطی خاص، جنگ گزینه بد در مقایسه با بدتر باشد!

جنگ عادلانه!

این باور موجب بروز اندیشه «جنگ عادلانه» گردید. الهیون می‌گویند جنگ عادلانه جنگی است که دارای آرمان عادلانه باشد. وضعیتی بهتر از قبل را ایجاد کند و در آن تنها جنگ افزارهای مناسب به کار گرفته شود. امروز احتمالاً شرکت در یک جنگ عادلانه ممکن ولی بسیار دشوار است.^{۱۲}

۳. دین کنفوسیوس در چین

در چین و بلاد شرقی از ادیان تشریحی چندان اثر وجود ندارد آنچه از تعالیم و آموزه‌های دینی در چین دیده می‌شود بیشتر آموزه‌های اخلاقی و به اصطلاح «حکمت علمی» است.

وحی عقلانی

معمولاً علمای اسلام «وحی» را که هدایتگر انسان‌ها بوده است در سه نوع بیان داشته‌اند:

۱. وحی زبانی که خداوند بر همه انبیای بزرگ آن را اعطا فرموده که هدایتگر انسان‌ها باشند و منشأ ادیان تشریحی و وحیانی از این سرچشمه زلال الهی است.

۲. وحی نفسانی که احیاناً اولیای الهی در اثر صفای باطن گاهی به الهامات و مکاشفات دست می‌یابند که نفع‌های از الطاف خداوندی است.

۳. وحی عقلانی: عاقلان که بیشتر با حکمت عملی سر و کار داشته باشند گاهی از عمق عقل و حکمت خود به واقعیت‌هایی دست پیدا کرده‌اند که نه تنها خود، انسان وارسته و مهذب و اخلاقی بوده‌اند بلکه راهگشای اخلاقی و حکمت آمیز امت خود نیز شده‌اند.

امیرالمؤمنین در نهج البلاغه در خطبه ۲۲۲ جملاتی دارد که اشاره به این وحی عقلانی است:

وَمَا بَرَّحَ لِلَّهِ عَزَّ وَآلَهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِي أَرْزَامِ
الْفَتَرَاتِ عِبَادٌ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَ كَلَّمَهُمْ فِي ذَاتِ عُقُولِهِمْ،
فَاسْتَضْبَحُوا بِنُورِ يَقْظَةٍ فِي الْأَبْصَارِ وَ الْأَسْمَاعِ وَ الْأَفْئِدَةِ،
يُذَكِّرُونَ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَ يُحَوِّفُونَ مَقَامَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَدْوَةِ

خداوند که نعمت‌های او گرانقدر است در دوران‌های مختلف روزگار و در دوران فترت (تا آمدن پیامبری پس از پیامبر دیگر) بندگانی داشته که با آنان در گوش جان‌شان زمزمه می‌کرد و در درون عقلشان با آنان سخن می‌گفت.

کنفوسیوس کیست

عالمان ادیان برای کنفوسیوس ترجمه و شرح حالی را نوشته‌اند که دوره تحصیل و کمال اخلاقی او در آن دوره به مرحله خوبی رسیده است:

گویند کنفوسیوس ریاست دیوان خانه «عدلیه» بوده است. در این مأموریت او شایستگی و لیاقت نشان داده و از تعدی

و تجاوز اشراف و ملاکان بر ضعفا جلوگیری کرده است. قواعد و مقرراتی وضع نمود که بر طبق آن اشخاص بدعمل و نادرست سرافکنده و شرمسار می‌گردیدند. مردان را به امانت و صداقت و زنان را به عفت و ادب تربیت می‌کرد. نام نیک او در السنه و افواه افتاد. از هر طرف طالبان علم و جویندگان دانش به منزلگاه او رهسپار می‌شدند تا از خرمن فضل و فضائل عالیه او خوشه چینی کنند.^{۱۳}

چینی‌ها آموزه‌های کنفوس را «مکتب تعالیم حکیم» نامگذاری کرده‌اند.

مشترکات اسلام و آیین کنفوسیوس

به طور یقین بین ادیانی که ابعاد تربیتی و هدایتی آن‌ها در راستای نمود کمال انسان مؤثر بوده‌اند، می‌توان مشترکات زیادی پیدا کرد هرچند هرکدام از این آیین‌ها به نامی نامیده شده‌اند؛ از جمله آن‌ها اسلام و آیین کنفوسیوس است.

در میان نویسندگان مسلمان چینی استادی است به نام لیوژی (Li U Zhi) که سه کتاب برجسته دارد:

۱. جهان بینی اسلامی

۲. اخلاق اسلامی

۳. زندگانی پیامبر

یکی از موضوعات برجسته کتاب دوم لیوژی صحبت او درباره پنج اصل بنیادی در روابط انسانی از جمله: دوستی (صلح) است.

پنج اصل ثابت در تعالیم کنفوسیوس که به عنوان پنج فضائل مطرح می‌باشند عبارتند از:

انسانیت یا خیرخواهی، عدالت، دانش، صداقت و مراعات ادب و نزاکت.

این پنج اصل و یا فضیلت عمده تعالیم کنفوسیوس است که در آیین اسلام نیز به آن‌ها تأکید شده است.

دانشمندی چینی از «دوستی» به عنوان یک پدیده کیهانی صحبت می‌کند. او می‌گوید: «حکماء و اندیشمندان ایجاد دوستی با کیهان را با کمک فضایی واقعیت می‌بخشند که نمادی از اصول کیهانی است.

هنگامی که قدرتمندترین شخص جهان با آفتاب و ماه دوستی می‌کند والایی و نور او اثر می‌بخشد و جهان را روشن می‌سازد. هنگامی که او با زمین و خاک ایجاد دوستی می‌کند تواضع و فروتنی او مؤثر واقع شده و او را قادر می‌سازد تا مسئولیت انجام دادن کارهای مناسب را به

عهده بگیرد. هنگامی که او با کوه‌ها و جنگل‌ها دوستی برقرار می‌کند و پاکی و نظافت او اثربخش می‌شود و او را قادر می‌سازد تا در انتقال خلایق‌ها سهیم شود. وقتی که او با رودخانه‌ها و دریاها ارتباط و دوستی برقرار می‌کند، جنبه مرطوب‌سازی و غنی‌سازی او تأثیرگذار می‌شود و برای تغذیه همگان از عهد باستان تا حال آمادگی پیدا می‌کند او هرگز تابع افراط و تفریط نیست»^{۱۴} دوستی اساس زندگی و روابط انسانی است. نویسنده مسلمان چینی که تعالیم چینی را با آموزه‌های اسلامی تطبیق می‌دهد می‌نویسد:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^{۱۵}
 هر در که زخم صاحب آن خانه تویی
 تو هر جا که روم پرتو کاشانه تویی تو
 در میکده و دیر که جانانه تویی تو
 مقصود من از کعبه و بتخانه تویی تو
 مقصود تویی کعبه و بتخانه بهانه

شیخ بهایی (ره)

پانوشته‌ها:

۱. مارکو پالیس Markco Polise پژوهشگر انگلیسی بزرگ دین بودایی تبتی.
۲. دوستی به مثابه جهان بینی: مقاله دکتر سیدحسین نصر به کوشش محمدجعفر امیر محلاتی انتشارات هرمس: ۱۳۹۶.
۳. بقره/ ۲۰۸.
۴. محمد/ ۳۵.
۵. آیت الله جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۶۱۲، چاپ دارالتبلیغ اسلامی قم، بی تا.
۶. همان، ص ۶۱۶.
۷. عنکبوت/ ۴۶.
۸. واژه «راقا» یک لفظ آرامی است که در زمان مسیح در فلسطین شایع بود و به معنای فحش و ناسزا است. راقا، کسی را احمق خواندن گویند: تفسیر انجیل متی - فصل پنجم ۵۹ دارالمعارف مصر - بی تا.
۹. انجیل متی، باب پنجم، ص ۶ - ۷، انجمن بخش کتب مقدسه ۱۹۸۰.
۱۰. با تلخیص از تفسیر انجیل متی صفحه ۱۴۱ - ۱۴۲، ترجمه پاپ کریس ششم، کلیسای اسکندریه (مصر) دارالمعارف مصر، القاهرة، بی تا.
۱۱. انجیل مرقس ۱/۱۵۰.
۱۲. اخلاق در شش دین جهان، مقاله ترور شلتون - صفحه ۳۸۹ - ۳۹۰، ترجمه محمدحسین وقار، انتشارات اطلاعات، تهران ۱۳۷۸.
۱۳. علی اصغر حکمت، نه گفتار در تاریخ ادیان، ج ۲ ص ۶۴، ابن سینا ۱۳۴۲.
۱۴. دوستی به نشانه جهان بینی، مقاله ساجیکو موراتا، ترجمه علی نقی سلطانی، ص ۱۷۰، انتشارات هرمس، ۱۳۹۶.
۱۵. مائده/ ۴۸.

■ **در دعوت اسلامی که پیامبر از سران کشورها به عمل آورده است و ضمن نامه‌های رسمی ظهور اسلام و توحید الله را به زمامداران زمان ابلاغ کرده است، صلح و خیرخواهی را بشارت آیین جدید اعلام می‌کند.**

■ برای دوستی با دیگران باید توجه کرد که او چگونه به والدینش خدمت و از آنان نگهداری می‌کند و همچنین طرز رفتار او را با خواهر و برادرش باید در نظر گرفت. اگر کسی از خدمت به والدین خود سر باز زد و به انتظارات خواهر و برادر خود بی توجه بود شایسته دوستی نیست. لیو می‌نویسد: وجود نقص در رابطه مالک و رعیت، پدر و پسر، زن و شوهر، برادر بزرگ‌تر و کوچک‌تر، مانع برقراری رابطه‌ای مبتنی بر اصول واقعی میان آن‌ها خواهد بود. کمک گرفتن از دوستی که با اعتماد به نفس و با جسارت است و با شما روراست صحبت می‌کند می‌تواند موجبات متنبه شدن شما از اشتباهات باشد. گرچه ادیان و مذاهب هرکدام در تمدنی جلوه‌گر شده و فرهنگ و نهادی به وجود آورده‌اند و مؤمنان پر و پا قرص، آن هم بیشتر متعصب و خشک اندیش ادعای پیروی از آن‌ها دارند اما در متن واقع دین، معلمان بشری چه انبیاء و چه حکیمان عالی مقام یک هدف را دنبال کرده‌اند و آن تربیت و رشد و تهذیب انسان است. آری هدایت عامه الهی شامل همه بندگان او بوده و هر که به طریقی راه دوست را می‌پیماید:



سیداحمدرضا احمدپور
پژوهشگر

صلح اصالتی برای انسان

چکیده:

مقاله‌ی پیش رو بر آن است تا ضمن پژوهشی اسنادی و کتابخانه‌ای و البته مختصر، به بررسی تعریف و معانی صلح و انواع و کاربردهای آن بپردازد و به این پرسمان پاسخ دهد که آیا «صلح اصل است و جنگ فرع یا فرعی است برگرفته از نزاع و دشمنی و جنگ؟ با کمک گرفتن از آیات قرآن، بدون درازنویسی کوشش شد تا صلح از نگاه قرآن نیز دیده شود؛ از این رو نیاز به یادآوری است که ترجمه‌های آیات قرآن در متن نوشتار از سوی نویسنده است.

پیش‌نوشت

صلح، اگرچه به‌طور طبیعی، همواره بخش جداناپذیر از آفرینش انسان بود و هست؛ اما در سایه جنگ‌ها انسان، آن‌قدر از آن دور شد که زمان‌های درازی برای جوامع انسانی از یاد رفته بود [برای نمونه، جنگ طولانی میان ایران و عراق یا جنگ‌های قبیله‌ای و عقیدتی و اقتصادی در سوریه و عراق (به‌ویژه جنگ با داعش)] و نیز جنگ‌های صلیبی] و در دنیای امروز، به‌ویژه در جهان سوم نیز صلح، حلقه مفقوده جوامع در روابط اجتماعی و روابط میان ملت‌ها و دولت‌ها و روابط بین‌الملل است و در بازه‌هایی زمانی، چه‌بسا برای بسیاری از جوامع آرزویی دست‌نیافتنی بود.

نویسنده نوشتار بر آن است تا نگاهی گذرا به مفهوم طبیعی صلح داشته باشد و نگاه‌ها را در راهی معطوف کند تا این حلقه مفقوده در بستر جامعه به گفتمانی ریشه‌ای تبدیل شود؛ زیرا تا هنگامی که صلح در قالب گفتمانی ضروری و توأم با اخلاق قرار نگیرد؛ همچنان حلقه‌ای مفقوده در جامعه باقی خواهد ماند.

پیش از آغاز موضوع نوشتار نیاز است تا گذری شود به معنای صلح در واژه‌نامه‌ها و اشاره‌ای آید به کاربردها و مفهوم آن در سروده‌های بزرگان شعروادب و متون ادبی فارسی:

الف. صلح، واژه‌ای عربی و در واژه‌نامه‌های فارسی [دهخدا، عمید، معین و...] بیشتر به آشتی و سازش معنا شده است. در لغتنامه دهخدا در معنای صلح افزون بر آشتی و سلم، آمده است: «ترازی میان متنازعين. سازش. هُدْنَةُ. هَوَادَةُ. مقابل حرب و جنگ» و در کتاب‌های فرهنگ معاصر عربی‌فارسی و المنجد و فرهنگ بزرگ جامع نوین و فرهنگ اصطلاحات معاصر، «صلح/sulh و سلم» به آشتی، سازش، توافق و مصالحه و نیز صفا، مسالمت‌آمیز، معنا شده‌اند.

تاریخ بیهقی صلح را در برابر جنگ می‌داند و آورده است: «جهد باید کرد تا به مرو رسیم که آنجا این کار یا به جنگ یا به صلح در توان یافت.» [ص ۶۳۳] و «علی‌تگین سخت شکسته و متحیر شده است که مردمش کم آمده است و بر آن است که رسولان فرستد و به صلح سخن گوید.» [ص ۳۵۳].

ب. صلح در اصطلاح و مفهوم کاربردی حقوقی و فقهی و سیاسی، در برابر جنگ و ناسازگاری شخصی، گروهی، ملی

طرح مسئله

در دنیای امروزی، درباره صلح، چیزی که دغدغه‌ی فعالان «حقوق‌بشری» قرار گرفته است، جنگ‌ها نیستند؛ بلکه به‌سستی‌گرایی‌دن رویکرد بشر به صلح است؛ به‌گونه‌ای که اهمیت صلح، چنان از ذهن و زندگی بشر فروکش کرده و در شیب سقوط قرار گرفته است که حتی برای فهم آن، نخست، باید مفهوم جنگ درک شود؛ سپس مفهوم صلح. وقتی اهمیت صلح کاسته شود و از زیربنابودن زندگی بشر به امری حاشیه‌ای دگرگون و به سایه تاریک جنگ‌ها و درگیری‌ها و اختلافات در معاملات وابسته شود، به این معناست که زندگی مادی و معنوی انسان از اصالت دور و در سرآشینی ویرانی قرار دارد. ترس و وحشت از دست‌دادن آرامش و آسایش، بشر را بر آن داشت تا بار دیگر ذهن و توان خود را به بازسازی و بازگشت به اصالت زندگی معطوف کند و در چگونگی رسیدن به این مهم بکوشد و پاسخی روشن، برای این پرسش‌ها بیابد که به‌راستی، صلح چیست و در زندگی بشر چه اهمیت و ابعادی دارد؟ صلح در برابر و بابودن جنگ، معنا پیدا می‌کند یا در نبود جنگ؟! آیا صلح وابسته به وجود جنگ یا نافی جنگ است؟

ونیز عقیدتی در سطوح فردی، خانوادگی، قومی واجتماعی و ملی یا بین‌المللی قرار دارد.

ج. صلح در بسیاری از سروده‌های بزرگان شعروادب نیز در برابر جنگ‌وشروکین قرار دارد:

تا با تو به صلح گشتم ای مایهٔ جنگ
گردد دل من همی ز بت رویان تنگ [فرخی]؛

چون پری جمله پریدند گه صلح ولیک
به گه شر همه ابلیس لعین را حشرند [ناصر خسرو]؛

نشستند با صلح و گفتند باز
که از کینه با هم نگیریم ساز [فردوسی]؛

همه نیوشه خواجه به نیکویی و به صلح
همه نیوشه نادان به جنگ و کار نغام [رودکی]؛

در میان دوستان گه جنگ باشد گاه صلح
در مزاج اختران گه نفع باشد گه ضرر [سنائی]؛

بجز با لب و چشم خوبان نبود
همه صلح و جنگی که من داشتم [خاقانی]؛

بیا که نوبت صلحست و دوستی و عنایت
بشرط آنکه نگوئیم از آنچه رفته حکایت [سعدی].

انواع صلح در نگرش‌ها

به‌باور نویسنده، صلح، تنها در دو مفهوم رایج سلبی و دینی‌فقهی، خلاصه نمی‌شود؛ بلکه سه‌معنای جداگانه دارد:

۱. طبیعی؛
۲. سلبی؛
۳. دینی‌فقهی.

۱. معنای طبیعی صلح همراه با آفرینش برای بشر و همه آفریده‌ها پدیدار شد و در آفرینش و نظم موجود در هستی، همه چیز فراهم آمد تا زندگی بشر و انسان بر پایه آشتی و آرامش استوار باشد؛ اما شوربختانه مفهوم و معنای طبیعی صلح در سایه مفهوم سلبی و رایج آن و نیز در سایه جنگ‌ها و دشمنی‌ها، پنهان ماند و زندگی طبیعی برپایه صلح به زندگی برپایه جنگ و دشمنی دگرساز شد.

در جهان امروزی، تضمین صلح در گرو قدرت نظامی و گاه قدرت

■ **جامعه، صلح را در بستر جامعه به گفتمانی اساسی و پایه‌ای تبدیل کنند و با هویت و محتوای جامعه گره بزنند. گفتمان‌شدن صلح به احساس نیاز و پرسمان‌شدن آن در اذهان بستگی دارد که در این راه، بیش از دیگران، نخبگان هستند که باید گام استوار و بی‌تردید بردارند.**

■

اقتصادی یا هرودی آنهاست درحالی‌که در نوع طبیعی آن «اخلاق» ضامن پایداری صلح است و تا هنگامی که اخلاق انسانی و کرامت انسانی پاس داشته نشوند؛ حتی قدرت نظامی و اقتصادی نیز نمی‌تواند آن را پاس بدارد. بخش مهمی از آنچه شهروندان و کشورها و ملت‌های پیشرفته را، همانند همسایگانی صلح‌طلب در کنارهم نگه داشته است به اخلاق انسانی در پاسداشت کرامت انسانی بر می‌گردد و می‌تواند فراگیر باشد و همه ملت‌ها را دربر بگیرد.

۲. بستر معنای سلبی صلح از راه نگاه رایج «نبود جنگ‌ودشمنی» به دست می‌آید و از همین‌روست که صلح، به دوگونه «استراتژیکی و تاکتیکی» نیز بخش‌بندی می‌شود، بخش‌بندی که اصالت را از آن می‌گیرد و وابسته به جنگ‌ها و دشمنی‌ها می‌کند؛ زیرا، هنگامی که استراتژی یا تاکتیک بشود، به این معناست که نه پایدار است و نه همیشگی و بسته به اینکه جنگ یا دشمنی یا رقابت در چه شرایطی باشد به یکی از آن دو نام‌گذاری و سوبه‌گیری می‌شود.

۳. به‌نظر، آنچه صلح را از معنای حقیقی خود دور کرده، نگاه سلبی به صلح است؛ درحالی‌که در نگاه دین، باتوجه به چگونگی رابطه انسان باخدا به صلح نگریسته می‌شود که به حقیقت صلح و معنای طبیعی آن نزدیک است؛ زیرا در رابطه انسان با خدا، تنها ملاک و اصالت نخست، طبیعت انسان و شرافت ذاتی است که آفریننده به آفریده خود عطا کرد و انسان را بر خشکی و دریا و بر روزی فراوان و بر دیگر آفریده‌ها برتری داد. خدا در کتاب خود آورد که ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ...﴾ در نگاه دینی، صلح بر اندیشه هماهنگی و وحدت به‌دست‌آمده از رابطه درست با خدا بروزوظهور دارد. چیزی که در این نگاه جای نگرانی دارد، دورشدن از نگاه ژرفای دینی مبتنی بر نگاه طبیعی صلح توسط فقه محض است که گاه در نگاهی اقتصادی و ابزاری در دست‌اندازهای «ان‌قلت‌های فقهی» و در قالب نگاه دینی‌فقهی پاره‌ای از علماء به نام دین و دستور خدا به‌تنگنا می‌رسد.

صلح در فقه

فقه درباره صلح نگاه ویژه دارد و در این باره، احکامی به‌نام احکام صلح صادر کرده است. اگرچه در تاریخ اسلام و دیگر ادیان، نمونه‌هایی از صلح وجود دارد و در اسلام صلح میان امام‌حسن مجتبی (ع) و معاویه و صلح حدیبیه اطمینان

صلحی که میان پیامبر و مسلمانان با مشرکان مکه بسته شد [و صلح میان قبایل و... وجود داشت؛ اما ظاهراً بسیاری از فقه‌دانان، به همه این صلح‌ها با نگاه سلبی همراه با بخشی از نگاه دینی [دینی‌فقهی] نگریسته و از نگاه طبیعی صلح باز مانده‌اند.

در اصطلاح فقهی، صلح، «عقدی است که به موجب آن کسی با دیگری توافق می‌کند که مقداری از مال یا منافع خود را ملک وی کند یا از طلب و حق خود بگذرد و به‌ازای آن، دیگری هم، چنین کند. صلح از نظر فقهای امامیه عقدی مستقل است و در مواردی است که برای طرفین مقدار دین یا عین مورد منازعه مجهول باشد»^۲ همان‌گونه که شیوه نگرش به صلح در اصطلاح فقهی، آشکار است، صلح عقدی است مستقل، اما قراردادی که به گونه‌ای از گستره طبیعی و حقیقی خود دور و با معاملات مادی و اقتصادی هم‌تراز و همسنگ شده است؛ از این‌رو نیاز است تا فقیهان و اندیشمندان دینی در این مهم، نگاه دوباره و نو داشته باشند و با الهام از آیات نورانی قرآن، صلح طبیعی و حقیقی را بازتعریف کنند و از فرعی‌بودن درآورند و به اصالت طبیعی آن باز گردانند.

صلح در نگاه حقوقی

هرچند صلح، در حقوق بین‌الملل از دامنه گسترده‌تری برخوردار است و حتی در زمان وقوع جنگ‌ها برای صلح متولی به نام صلیب سرخ [Red Cross: فدارسیون بین‌المللی صلیب سرخ] تعیین شده است تا بی‌طرفانه به کارهایی، مانند رسیدگی به امور پناهندگان، اسرا، معلولان جنگی و به نیازهای اولیه قربانیان بلایای طبیعی، مانند زلزله و سیل و قحطی‌ها رسیدگی کند؛ ولی در حقوق مدنی کشور، صلح در تنگنای مفهومی و مصداقی قرار دارد؛ زیرا در چنبره عقود معینی به آن نگریسته می‌شود که کاربردش، تنها برای رفع منازعه موجود یا محتمل یا گونه‌ای معامله در منفعت یا اسقاط دین یا حق است که به «سیدالعقود» نیز شهرت دارد!

در قانون مدنی ایران که از آغاز طرح، از قوانین فرانسه و مصر و عثمانی برگرفته شد، صلح با شرایطی تعیین شده، «عقد» خوانده می‌شود. در این قانون، صلح، چه‌بسا برای رفع تنازع موجود یا جلوگیری از تنازع احتمالی یا درباره معامله و غیر آن واقع می‌شود.^۳ چنانچه روشن شد، در قانون مدنی کشور نیز صلح از

معنای حقیقی و طبیعی آن دور و در تنگنای مفهومی عقد، برای رفع نزاع یا کسب منفعت یا عین معامله یا معوض آن، دیده می‌شود.

صلح در اسلام

صلح در اسلام و در قرآن اصل و جنگ خلاف اصل است و البته با الهام از طبیعت خدادادی، بسیاری از ادیان، آیین‌ها و گرایش‌ها، مانند دین مسیح، آیین بودا، جین و فرقه کویکری نیز باورمنداند که هیچ خشونت و جنگی پذیرفتنی نیست و جنگ را فرع بر دین دانسته‌اند که شوربختانه کمتر دیده شده است.

«آهیمسا» [Ahimsa] با احترام به همه موجودات زنده در آیین جین، از مفاهیمی بود که بر گانندی تاثیر فراوان گذاشت [نگاه یا باوری صلح‌خواهانه به زندگی]. از دید مسلمانان، صلح توأم با عدالت، نیز نوعی وضعیت کمال مطلوب از نظر رفاه و بهزیستی اجتماعی است و هم جنبه‌ای از مشیت الهی و واژه‌های «سلام» در اسلام و «شالوم» در یهود که به [معنای] صلح است، برای خوش‌آمدگویی مومنان به یکدیگر به‌کار می‌رود»^۴

اگرچه گرایش‌ها، برداشت‌ها، نهادها و گروه‌های فراوانی هستند که به‌جای فهم رحمانی و صلح‌خواهی اسلام، سیره تندروانه و پرخاش‌گرانه و آشوبگرانه برخاسته از اذهان مشوش به اسم اسلام برگزیده‌اند و چهره دین را ناخوشایند جلوه می‌دهند؛ اما صلح در اسلام

معنای حقیقی و طبیعی دارد و همراه با نام اسلام و روح قرآن می‌درخشد و برای پاس‌داشت زندگی انسان و نیز در

■ در جهان امروزی، تضمین صلح در گرو قدرت نظامی و گاه قدرت اقتصادی یا هر دو آنهاست در حالی که در نوع طبیعی آن «اخلاق» ضامن پایداری صلح است و تا هنگامی که اخلاق انسانی و کرامت انسانی پاس داشته نشوند؛ حتی قدرت نظامی و اقتصادی نیز نمی‌تواند آن را پاس بدارد. ■



آیه ۱۷۰ سوره اعراف مسلمانان را به امر اصلاح‌گری که از شاخصه‌های صلح و صفا و سازش است، توجه می‌دهد و سفارش می‌کند که مردمان صلح و صفا برقرار کنند و از هرج و مرج بپرهیزند.^{۱۵} همان‌گونه که آشکار شد، صلح، خود اصلی از آفرینش و پایه دعوت به حق و راه هدایت است که شوربختانه در بیشتر واژه‌نامه‌ها، ادبیات، اشعار و... فارسی، آن را در برابر جنگ، معنا کرده‌اند و در فقه نیز در قالب احکام صلح به آن توجه شده است و کمتر به مفهوم و اصالت طبیعی آن نگریسته می‌شود.

■ حقیقتی پنهان و آشکار در کلمه «اسلام» هست که صلح نام دارد. صلح و سلم و سلّم و سلام، در مفهوم، چنان درهم آمیخته‌اند که گویی کلمه‌ای واحداند به نام اسلام.

■

آفرینش، اصالتی جدایی‌ناپذیر از زیست و سرشت‌ها دارد. حقیقتی پنهان و آشکار در کلمه «اسلام» هست که صلح نام دارد. صلح و سلم و سلّم و سلام، در مفهوم، چنان درهم آمیخته‌اند که گویی کلمه‌ای واحداند به نام اسلام. در قرآن، هیچ آیه‌ای یافت نمی‌شود که در مسیر هدایت بشر و تبلیغ دین که ماهیت وجودی قرآن است، سفارش به جنگ و دشمنی و خشونت کرده باشد؛ اما آیه‌های فراوانی هست که صرفاً به سلّم (آشتی) و آرامش و به «تذکر» (یادآوری) سفارش و تأکید دارند و این‌گونه صراحت‌ها از ویژگی‌های آشکار قرآن در راه هدایت بشر است: خدا در برابر لجاجت گمراهان و بی‌توجهی آنان به آیات الهی و به دعوت پیامبر، به رسول خود امر می‌کند که وظیفه او جنگ‌زدن به زور نیست؛ بلکه تنها کار او تذکر است:

﴿وَذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۵ ﴿ذَكَرْ إِنْ نَفَعْتَ الذِّكْرَ﴾^۶ اگر یادآوری فایده دارد؛ پس همگان را [به خود بیاور ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾^۷ کسی که خداترس شود، تذکر [سخن تو را] می‌پذیرد ﴿فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^۸ کار تو تنها تذکر دادن است؛ پس [با یادآوری] به خود بیاورشان ﴿لَنْ يَكُونَ عَلَيْهِمْ بِمُسِيئَةٍ﴾^۹ تو بر آنها سلطه نداری [بر آنان سلطه نداری تا به زور مسلمان شوند] ﴿... وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَعَبِيدٍ﴾^{۱۰} تو بر آنها زورگو نباش؛ پس با قرآن پند بده؛ به ویژه کسانی را که هشدارها [و مژده‌های خدا] را به حساب می‌آورد.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً...﴾^{۱۱} ای کسانی که باورمند هستید در آرامش (و آشتی) باشید. خدا دعوت به آشتی و آرامش و اصلاح کارهای مردم را کار شایسته معرفی می‌کند تا مردم در زندگی پیوسته در آشتی و آرامش باشند.^{۱۲}

خدای بزرگ به پیامبر خود فرمان می‌دهد تا در برابر کسانی که تمایل به صلح و سازش دارند، او نیز تمایل نشان دهد.^{۱۳} به دیگر سخن خدا به پیامبرش و به بندگان خود بر لجاجت و دشمنی و جنگ سفارش نمی‌کند؛ اما به آشتی و آرامش و دوستی فرمان می‌دهد و کسانی که به چنین کارهای خوب رفتار کنند و اهل اصلاح و صلح هستند را شایسته آموزش و پاداش بزرگ می‌داند.^{۱۴} خدا، همچنین در

برداشت

۱. صلح، به‌خودی خود هویتی پایه‌ای و نیاز اولیه هستی و آفرینش بشر است و هویت بشر وابسته به بودن و برقراری صلح. صلح از جنگ هویت نمی‌گیرد؛ بلکه صلح در نبود جنگ و جنگ در نبود صلح و بودن هر یک نافی دیگری است. با بودن صلح که نیاز اولیه زندگی بشر است جنگ به فراموشی سپرده می‌شود و ادامه زندگی طبیعی و معنوی انسان در گرو آن پایدار است؛ اما، برای آنکه زندگی انسان به صلح پایدار برسد؛ نیاز دارد تا نخبگان جامعه، صلح را در بستر جامعه به گفتمانی اساسی و پایه‌ای تبدیل کنند و با هویت و محتوای جامعه گره بزنند. گفتمان شدن صلح به احساس نیاز و پرسمان شدن آن در اذهان بستگی دارد که در این راه، بیش از دیگران، نخبگان هستند که باید گام استوار و بی‌تردید بردارند.

۲. زندگی زیباست و همه می‌خواهند که زندگی کنند، انسان برای زندگی می‌زیاد و آنکه در جست‌وجوی زندگی نیست کم‌وبیش در سستی عقل به سر می‌برد؛ حتی زیست جانوران و پرندگان و گیاهان و درختان نیز در صلح، معنا پیدا می‌کند. همه خوبی‌ها، خوشی‌ها، نیکی‌ها و زیبایی‌ها در زندگی است و زندگی در صلح پایدار می‌شود و در جنگ و خشونت و ناهنجاری، جز ویرانی و درد و رنج نیست. جنگ، فقر می‌زاید و تبه‌کاری و فقر از ریشه‌های ویرانی و نابودی زندگی است و اگر گستره جامعه‌ای را درنوردد زندگی از آن جامعه رخت بر می‌بندد؛ بنابراین، هرگاه بوی جنگ به مشام برسد و در سرزمینی رنگ پیدا کند، صلح نیز که بستر زندگی است، به افول می‌رود و زندگی بی‌بو و کم‌رنگ می‌شود.

منابع

۱. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی‌فارسی، ج ۷، تهران: نی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۰.
۲. احمد سیاح، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ج ۱۷، تهران: اسلام، ۱۳۷۴، ص ۸۸۲.
۳. تاریخ بیهقی.
۴. علی رامین و دیگران، دانشنامه دانش‌گستر، ج ۱۱، چ ۱، تهران: دانش‌گستر روز، ۱۳۸۹.
۵. فرهنگ فارسی عمید.
۶. فرهنگ فارسی معین.
۷. فرهنگ واژه‌های سره.

۸. قانون مدنی ایران.

۹. قرآن کریم.

۱۰. لغتنامه دهخدا.

۱۱. لوئیس معلوف، المنجد، ترجمه محمد بندریگی،

ج ۱، چ ۵، تهران: ایران، ۱۳۸۴، ص ۴۹۸.

۱۲. نجفعلی میرزایی، فرهنگ اصطلاحات معاصر،

ج ۲، قم: ۱۳۷۷ش، ص ۳۶۱.

۱۳. واژگان مترادف و متضاد.

■ **وقتی اهمیت صلح کاسته شود و از زیربنابودن زندگی بشر به امری حاشیه‌ای دگرگون و به سایه تاریک جنگ‌ها و درگیری‌ها و اختلافات در معاملات وابسته شود، به این معناست که زندگی مادی و معنوی انسان از اصالت دور و در سرانحیسی ویرانی قرار دارد.** ■

پانوشت‌ها:

۱. اسراء: ۷۰.
۲. علی رامین، ۱۳۸۹: ۱۱.
۳. نک: ماده ۷۵۲ تا ۷۶۰ قانون مدنی ایران.
۴. علی رامین، ۱۳۸۹: ۱۰.
۵. ذاریات: ۵۵.
۶. اعلی: ۹.
۷. همان: ۱۰.
۸. غاشیه: ۲۱.
۹. همان: ۲۲.
۱۰. ق: ۴۵.
۱۱. بقره: ۲۰۸.
۱۲. نساء: ۱۱۴.
۱۳. انفال: ۶۱.
۱۴. هود: ۱۱ و ۱۱۷.
۱۵. أعراف: ۵۶ و ۸۵.



محمد منصور نژاد
محقق و نویسنده

دوره بنا ساز

سفیر حیات

سال چهارم
شماره بیست و دوم و بیست و سوم
مهر و آبان - آذر و دی ماه ۱۳۹۷

۷۸



الف) ماهیت و ابعاد لعن در فرهنگ دینی؛

۱) معنای لعن: بدون توقف طولانی به اشاره گفته می‌شود که در تعریف لعن در یکی از منابع آمده است: لعن کردن یعنی طرد نمودن و دور نمودن از خیر و دشنام دادن (سب)¹ واضح است که در تعریف لغوی در قسمت آخر، بی دقتی صورت پذیرفته است. وگرنه لعن نه از جهت ماده با سب شریک است و نه در معنا. در معنای کلمه سب که تنها یکبار در قرآن مجید آمده است،² در لغت گفته شده: به معنای دشنام و ناسزا گفتن است.³ از جهت منطقی بین سب و لعن مصداقاً، به نظر می‌رسد که رابطه عام و خاص من وجه برقرار باشد. نقطه اشتراک این دو، اعلام موضع منفی نسبت به فرد مقابل است، اما تفاوتها نیز در لغت و معنا مشهود است: ناسزا کجا و درخواست دوری از رحمت الهی کجا؟ ناسزا عملی ضد اخلاقی است، حال آنکه در گفتمان دینی اگر لعن در موضع صحیحش باشد، دست کم عمل غیر اخلاقی نیست (اگر نتوان با توضیحی حتی آن را اخلاقی دانست) سب یکی از منکرات و زشتیها (فواحش) است و دیگری، یعنی لعن، از معاریف و فضایل (از این رو خداوند صاحب این فضیلت و صفت کمالیه است).

و نیز گفته شده است که: لَعْنَةُ اللَّهِ: أبعده عن الخير⁴ که این تعریف با قسمت اول معنای بالا از لعن نزدیک است و در منابع دیگر (مثلاً قاموس قرآن) نیز واژه لعن در لغت همین‌گونه معنا شده است. و البته در «مفردات راغب»، قید اضافه‌ای دارد بدین شکل: «راندن و دور کردن از روی غضب».

لعن می‌تواند ذیل ناخشنود بودن، غضب کردن، و نفرین نمودن جایگاه خویش را بیابد. به عبارت دیگر یکی از مظاهر اعلام برائت از کسی (مراحل سبک‌تر و آغازین) آن است که نسبت به او لعن فرستاده شود؛ در مقابل لعن، دعا قرار دارد که حکایت از رضایت و ولایت نسبت به کسی دارد.

۲) در اینکه ماده لعن و مشتقاتش بیش از ۴۰ بار آن هم قریب به اتفاق (نه همه موارد)، به لعنت خداوند به گروه‌های مختلف در قرآن مجید اشاره دارد، جای تردید نیست. نکاتی که جای سؤال دارند، عبارتند از:

یک: آیا در قرآن مجید غیر از گروه و قشر خاص (مثلاً ظالمین و کافرین و...) فرد و مصداقی مشخص هم مورد لعن قرار گرفته‌اند؟ پاسخ بدین پرسش مثبت است و در دو

مقدمه

اگر کسی مدعی باشد که می‌توان در ذیل گفتمان الهی منادی صلح بود، آنگاه می‌توان از جمله پرسید: پس چرا خداوند در کتاب مقدسش قرآن، بنای «لعن» بر دیگران را دارد؟ لعن نسبت بسیار نزدیکتری با جنگ، دشمنی و خشونت دارد تا به صلح و دوستی. مدعای اصلی نوشتار آن است که اعتقاد به لعن نسبت به برخی از اقشار، با باور به صلح و مدارا در اسلام با توجه‌هایی قابلیت جمع است. در این موضوع مباحث در دو قسمت جدا تحت عناوین زیر می‌آید:

الف) ماهیت و ابعاد لعن در فرهنگ دینی؛ ب) نسبت لعن کردن با صلح.

مورد مصداق هم معلوم‌اند: یکی شیطان و دیگری فرعون. در قرآن مجید، دو آیه با یک مضمون در مورد شیطان است:

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ اللَّيْنِ﴾^۵ و همانا لعنت من تا روز قیامت بر تو خواهد بود.

و در مورد فرعون دو آیه با اندکی تغییر مضمون، پس از ذکر مقابله فرعون با موسی، و یا تبعیت مردم از فرعون، در انتهای داستان آمده:

﴿وَأْتُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾^۶ و فرعونیان در این جهان بر خود بد لعنتی گذاشتند و به روز قیامت بد ذخیره‌ای فرستادند.

دو: با فرض اینکه خداوند به گروهی و یا مصداقی از پیشینیان لعن نمود، آیا از این نکته می‌توان نتیجه گرفت که دیگر آدمیان و مؤمنان نیز حق لعن دیگران در روزگار حاضر را دارند؟

برخی با نگاهی شیعی در گفتمانی فقهی و اصولی و با بررسی صیغه‌های امر و نهی، نتیجه می‌گیرند که خداوند در قرآن دستوری برای لعن به دیگران نداده است (و وجوب و استحباب لعن را از روایت نتیجه می‌گیرند). در منابع اهل سنت با ذکر حدیثی (که شرح و بسط فراوانی یافته است) نتیجه گرفتند که اساساً مسلمانان از لعن به دیگران بازداشته شده‌اند. عین روایت با شرحی در یکی از منابع این چنین آمده است: در تاریخ زندگی پیامبر، بارها از طرف مسلمانان، از پیامبر خواسته شد که مشرکین را لعن و نفرین کند ولیکن ایشان به مسئولیت و روش تربیتی خود که مبتنی بر رحمت و رافت و مهربانی است تأکید کرده و درخواست آنان را رد کردند:

«قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَدْعُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ قَالَ: إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لَعَانًا وَ إِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً»^۷ یعنی، به پیامبر ﷺ گفته شد که ای رسول خدا، مشرکان را نفرین کن، فرمودند: من برای لعنت مبعوث نشده‌ام، و لیکن فقط برای رحمت مبعوث شده‌ام.

در منابع اهل سنت بر اینکه پیامبر اهل طعن و سب و لعن نبوده و مسلمانان هم نباید چنین باشند، تأکید بسیار شده است و مهمترین استدلال هم آن است که چگونه برای افراد، طرد از رحمت الهی بخواهیم، حال آنکه نمی‌دانیم عاقبت افراد چه می‌شود؟ شاید آن فرد توبه کرد و از صالحان شد و پیوسته بر قول سدید و پاک بودن لسان و

زبان تأکید شده است. البته در احادیث (به جهت ظنی السند والدلالة بودن)، لازم است اصل سند، وثاقت راوی و دلالت روایت مورد بررسی قرار گیرد. مثلاً از نگاه بزرگان شیعی حدیثی که از «ابوهریره» نقل شود (مثل همین حدیث)، سندش مخدوش است و مبنا قرار نمی‌گیرد. از نظر دلالت هم این حدیث جای چند و چون دارد. زیرا دست کم با آیات قرآن (ثقل اکبر) هماهنگ نیست. مثلاً در آیه اول سوره توبه آمده است:

﴿رَاءَهُ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^۸ زین پس خدا و رسولش از عهد مشرکانی که با شما عهد بستند بیزاری جست.

و قریب به همین مضمون در آیه ۳ همین سوره نیز تکرار شده است. ذیل این آیه دو نکته قابل توجه است:

یک: نظر به این که سوره مبتنی بر تبری و اعلام برائت از بت پرستان و رفع امان از آنها است با نام خدایی که در همه سوره‌های دیگر قرآن است و مدار آن رحمت می‌باشد، آغاز نشده است. نیز پیامبر رحمت نیز در اینجا از برائت جویندگان از مشرکان است. با توجه به فحوای کلام، پس این که پیامبر فرمود من فقط برای رحمت مبعوث شدم (در حدیث بالا) مدعای درستی نیست.

دو: اعلام بیزاری آیه یاد شده که در پی آن نبرد و جهاد علیه مشرکان نیز بود، از صرف اعلان لعن، بسیار غلیظتر و از رحمت دورتر است. (این نکته نیز بوضوح با مضمون حدیث یاد شده نمی‌خواند) با این وصف مدعای روایی اهل سنت پشتوانه محکمی نمی‌یابد.

آیات دیگری نیز نشان می‌دهد این مدعا که پیامبر صرفاً و در همه جا و برای همگان فقط منشأ رحمت بودند مدعای درستی نیست و البته این بحث جای شرح و بسط فراوان دارد که به عنوان نمونه به ذکر یک آیه بسنده می‌شود:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَاءُ بَيْنَهُمْ﴾^۹ یعنی، محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند، در برابر کفار سرسخت و شدید، و در میان خود مهربانند.

حاصل اینکه این حدیث منقول از اهل سنت از جهت سند و دلالت مخدوش است.

اما اشکال برداشت شیعی یاد شده آن است که با نگاهی فقهی - اصولی درباره موضوع حکم می‌کند و حال آنکه مساله لعن ابعاد فراتر از فقه و بلکه مهمتر از این رویکرد دارد. برای اینکه مدعا روشن‌تر گردد نکاتی مورد توجه و

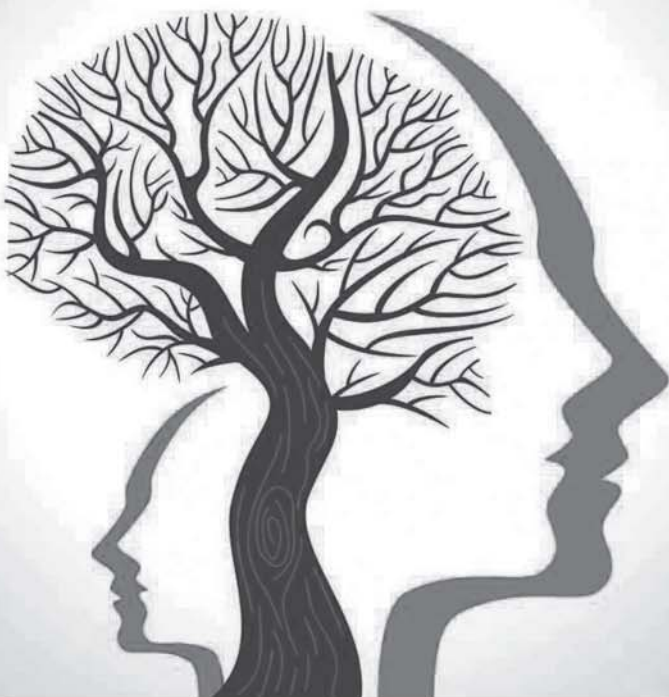
تذکر قرار می‌گیرند:

۱-۲: بنا به نص قرآنی آدمیان جانشین خدا بر روی زمین‌اند: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^۹ درباره این آیه سخن بسیار رفته است و در منابع دیده شده، در موضوع بیشترین بحث از آیت‌الله جوادی در تفسیر تسنیم آمده است. نتیجه آنکه خلافت الهی به فرد خاصی تعلق ندارد و همه آدمیان بالقوه، ظرفیت قرار گرفتن در جایگاه خلافت الهی را دارند. اگر خداوند گروه‌هایی را لعن می‌کند، با چه استدلالی نتیجه گرفته می‌شود که این وظیفه از جانشینانش در روی زمین سلب شده است؟ بشر قرار است مأموریت خدایی در زمین داشته و صفات جلال و جمال الهی را در روی زمین بازتاب دهد و لعن نمودن (به برخی گروه‌های خاص) یکی از صفات جلال الهی است. استدلال فوق جنبه الهیاتی دارد و همانگونه که گفته شد، موضوع را از زاویه دیگر (غیر اصول و فقه) که اتفاقاً مهمتر است نیز می‌کاود. همه افعال الهی (حتی افعال ذاتی: مثل علم و قدرت) نیز در حد توان بشر قابل تعقیب و تحقق بر روی زمین، بدست او بوده، بلکه مطلوب است.

کمترین برداشت از آیه آن است که لعن برخی گروهها در گفتمان دینی و قرآنی مجاز است، اگر نگوییم هر کسی که در این مسیر حرکت نکند از جهت ارتقای درجه در مسیر خدایی (إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعِي)، قصور و کوتاهی دارد و مقام پایین‌تر از کسانی دارد که مثلاً نسبت به ظالمان و کافران و... دست کم در قلب و دل و زبان، زاویه دارند.

۲-۲: همانند برخی اهل سنت، به این بهانه استدلال نمودن که سرنوشت فرد ممکن است تغییر کند، پس لعن روا نیست، نیز تمام نیست. زیرا اولاً لعن از زبان مسلمانها، چیزی جز درخواست دوری فرد از رحمت خداوند نیست. اما مگر خداوند یکسره نگاهش به درخواست این و آن است که هستی را بر اساس آنها تدبیر کند، مسیر رحمتش را با خواسته ما از این فرد به آن فرد بازگرداند؟ اگر چنین بود که با خواسته‌های پیوسته بندگان (مثلاً حدود چهل سال است لعن و نفرین میلیون‌ها ایرانی یکسره در نمازها و... علیه برخی اقشار و افراد به آسمانها می‌رود، اما...) بخش قابل توجهی از عالم و آدم از رحمت خداوند باز می‌ماند و آنگاه می‌توان سرنوشت فرد یا گروه مخاطب و مورد لعن را حدس زد! ثانیاً حتی اگر چنین فرد صاحب نفسی هم پیدا شود، از کجا که تکلیف خداوند را با دعایش برای همیشه برای گروه و یا فردی تعیین نموده است؟

■ در مناسبات سیاسی و بین‌المللی و در روابط بین‌الملل نیز امروزه با کشورهای جهان در با همین گونه نگاه، روابط مسالمت‌آمیز بین‌المللی شکل می‌گیرد و در سیاست مدرن اصلاً مرز اخلاق، با مراودات سیاسی و گزینه حفظ منافع را از هم تفکیک می‌کنند. ■



■ **با کسانی که مورد لعن‌اند، از سوی مسلمانان، گر چه ارتباط فیزیکی و مناسبات اجتماعی قطع نمی‌گردد، اما ارتباط عاطفی کامل شکل نمی‌گیرد. پس با این گروه برای سطوحی از صلح هیچ مشکلی در میان نیست، اما با این گروهها عالی‌ترین شکل صلح از طرف مسلمانان قابل تحقق نیست.** ■



دعا و به ویژه نفرین بیش از اینکه واقعاً به آثار عینی و عملی قطعی و همیشگی گره بخورند، در اصل بیانگر جهت‌گیری فکری و قلبی افراد است. این که فرد خواسته‌هایی (برای خود یا دیگران) داشته باشد تا در مسیر خواست الهی قرار گرفته و آسمانی شود. اینکه در حاق جاننش نسبت به آنچه در اطراف می‌گذرد، نسبت به مؤمن و کافر، بی تفاوت نباشد و به ازای این موضع‌گیری هم اجر و مزد بگیرد و هم ساخته شود. وگرنه تشخیص اینکه به دعا و یا نفرینی پاسخ اجابت داده شود، در اصل با خداست و مشیت الهی است که در نهایت، ساری و جاری می‌گردد. با این وصف ضرورت ندارد حتماً در لعن، مصداق خاصی را منظور نمود و می‌توان نسبت به مثلاً ظالمین با لعن اعلان براءت نمود و برای خود عندالله تعیین جایگاه نمود. (گر چه در مصادیق بارز و اجماعی تعیین مصداق ملعونین نیز منعی ندارد).

اگر گفته شود در مواردی که خداوند لعن کننده است این نکته را چگونه می‌توان پذیرفت؟ در پاسخ دو نکته می‌توان طرح نمود:

یک: بنا بر میبانی دکتر عبدالکریم سروش در بحث «رؤیاهای رسولانه»، دعا و نفرین‌هایی که از خداوند خواسته می‌شود نیز سخن مستقیم خدا نیست و از طرف پیامبر ﷺ نقل می‌شود. (این مدعا که سخن اولیا از جانشان برخاسته است میبانی محکم عرفانی- فلسفی دارد، که به ویژه در آثار محی‌الدین و شارحانش می‌توان دید.) پس در این موارد هم رسول خدا درخواست دوری از رحمت خدا برای گروه‌های خاص دارد (نه خود خداوند).

دو: خواست الهی چیزی است و آنچه در عمل رخ می‌دهد سخن دیگر. به عبارت روشن‌تر، خداوند می‌خواهد همه بندگان را راه او را روند، اما آنچه به آدمیان مربوط می‌شود آن است که برخی چنین مسیری را می‌پیمایند و برخی خیر. پس در حیات بشری خواست خداوند نتایج قهری ندارد و تنها نشان دهنده راه از چاه برای اهل سلوک است. نشانه‌ای است تا پیروان طریق الهی بدانند به چه کسانی باید نزدیک شوند (مثلاً خداوند به نسی درود و رحمت می‌فرستد) و از چه کسانی دوری می‌گزینند (مثلاً ظالمین را لعن می‌کند) و بر این اساس راه خود را بیابند. به عبارت دیگر خواست خداوند برای افعال و اندیشه بشر جبر آفرین نیست.

۱. لعنت کنندگان و لعنت شوندهگان: لعن در قرآن از زبان

چند گروه مطرح شده است؛ خداوند، ملائکه، همه مردمان، داوود و عیسی بن مریم، ندا دهنده‌ای در روز قیامت، و... و اما لعنت شدگان در قرآن: شامل است بر شیطان، کفار (مثل فرعون) و پیروان سایر ادیان (مثلاً بنی اسرائیلی که پیمان شکستند و یا یهودی که می‌گفت: دست خدا بسته است)، منافقین، (مثلاً کسانی که به خدا در صلح حدیبیه گما بد بردند و...)، و سایر مسلمانان (خدا و رسولش را می‌آزارند، ظالمان، بهتان زننده به زنان عقیف، دروغگویان و...) در این بین، بیشترین لعن برای کافران است که ۱۰ بار در قرآن (مثلاً بقره/ ۸۹) تکرار شده است.^{۱۱}

۲. موضوع لعنت بحثی درون دینی است. یعنی جایگاه اصلی طرح آن در گفتمان دینی (ونه برون دینی) بوده و با ادله دینی درباره کم و کیف آن سخن می‌رود و تعیین حدود می‌گردد.

۳. بحث لعنت گرچه در فقه هم جای طرح و بحث دارد، ولی در این رشته از دانش محدود نمی‌ماند و بلکه همان‌گونه که گفته شد، مباحث اعتقادی جدی همراه خود دارد و با اخلاق دینی نیز نسبت وثیقی دارد. زیرا از خصلت‌های اخلاقی مؤمنین آن است که در مقابل مثلاً ظالمان و مظلومان یک‌گونه نیندیشیده و دست کم کنش باطنی واحد و همسان ندارند. در اخلاق سنتی ما یکی از قوا، قوه غضبیه (در کنار قوای عقلیه و شهوت) بود و این قوه در وجود آدمی به ودیعه گذاشته شده است تا در حد توسط مورد استفاده قرار گیرد. با اشارات و شواهد دینی، بکارگیری لعنت می‌تواند ذیل کارکردهای قوه غضبیه و فضیلت شجاعت، مورد بررسی قرار گیرد.

۴. بحث لعنت در قرآن حکایت از آن دارد که خداوند نسبت به بندگان خنثی نیست. در حالی که برخی را به خود نزدیک می‌داند، می‌خواند و می‌سازد، برخی را از رحمتش دور نموده و طرد می‌کند. بحث لعنت با آیاتی که در قرآن به صراحت آمده است که خداوند برخی گروهها را دوست ندارد^{۱۲} نسبت نزدیک دارد. به شهادت آیات، برخی از آنانی را که خداوند دوست ندارد، از مصادیق ملعونین هستند. دست کم دو دسته در قرآن به صراحت هم مورد لعنت خدایند و هم خداوند آنها را دوست ندارد. این دو گروه عبارتند از معتدین (لایحِب: سورة البقرة: آیه ۱۹۰) و ظالمین (لایحِب: سورة آل عمران: آیه ۵۷). با این وصف جانشینان او در روی زمین نیز نمی‌توانند افراد بی تفاوتی نسبت به دیگران باشند؛ از این رو برای برخی (حتی در

نیمه شبها) دعا می‌کنند و برخی را لعن؛ گفته شد که این موضعگیری در فلسفه اخلاق می‌تواند در نسبت با قوه غضبیه و کارکردهای درستش مورد تأمل قرار گیرد. زیرا جانشینان خدا نیز نباید نسبت به مخاطبانشان بی‌طرف و یا بی تفاوت باشند. اینکه در مقابل چه کسانی و به چه نحو و تا چه حد می‌توان دافعه داشت و از قوای غضبیه، و صفت شجاعت (که معدل و اعتدال قوه غضبیه است)، بهره گرفت؟ را از روی منقولات می‌توان نتیجه‌گیری نمود و در اخلاق اسلامی نسبت بدان اعلان موضع نمود.

۵. گرچه لعن به صورت زبانی هم بیان می‌شود، ولی اولاً قطعاً کنشی یدی و بدنی (غیر از زبان) نیست، و ثانیاً جوهره اصلی آن به زبان هم باز نمی‌گردد، بلکه کراهت باطنی و درونی در قالب کلماتی ممکن است برای کسی ابراز گردد. ممکن است هم اصلاً به فرد گفته نشود و شخصی در دلش، نیت لعن کسی را نماید؛ لعن با سبب از این جهت نیز فرق دارد. سبب گرچه می‌تواند غیر حضوری هم باشد، اما عمدتاً در مقابل دیگران آن هم همراه با رکاکت، توهین و اهانت است. اما لعن، همانگونه که گفته شد نوعی نفرین است و بار اعتقادی دارد و از این رو معمولاً همراه با لعنت نام خداوند نیز می‌آید: خدا لعنت کند...؛ و می‌تواند حتی به فرد اعلام هم نشده و در خلوت بیان شود؛ و نیز حتی مصداقی در میان نباشد و به گروهی که مورد لعن خدایند به صورت کلی اشاره رود.

ب) نسبت لعن کردن با صلح

سؤال اصلی در اینجا آن است که لعن با مدارا و صلح چه نسبتی دارد؟ آیا باور به لعن، سبب ترویج خشونت نمی‌گردد؟ در پاسخ می‌توان گفت:

۱: اولاً در لعن، قرار نیست کنش و اقدام عملی و بدنی، اتفاق بیفتد. لازمه لعن، کنش خشونت آلود نیست، و حداکثر در حد خواستی زبانی محدود می‌ماند؛ بلکه چنانکه گفته شد جوهره لعن، کنش باطنی و قلبی است و از این رو از یکسو بار اعتقادی و از سوی دیگر بار اخلاقی دارد؛ پس لعن با مراتبی از صلح (صلح حداقلی که شرط آن نبودن خشونت فیزیکی است)، مانع الجمع نیست.

۲: حضور مخاطب لعن نیز الزامی نیست؛ می‌توان در غیبت فرد او را نفرین نموده و لعن کرد؛ و همانگونه که اشاره شد حتی فردی در میان نباشد و گروهی به صورت کلی مثلاً حین عبادت مورد لعن قرار گیرند؛ با این وصف از لعن

لزوماً تعارض طرفینی، که ضد صلح است، نمی‌جوید.

۳: معنای صلح طلبی در فرهنگ اسلامی، خیرخواه ظالمان و خائنان بودن نیست. این نکته مدعایی است که در یک نگاه فرادینی هم می‌توان به نفعش اقامه دلیل نمود. گفته شد که دست کم مصادیق بارز ظالمان از ملعونین‌اند.

۴: در گفتمان دینی صلح باید رنگ و بوی خدایی داشته باشد و خداوند خود از لعنت کنندگان است؛ پس می‌توان گفت صلح و مراتب آن در همه مکاتب به یک معنا و اندازه نیست.

۵: آنچه از آیات بر می‌آید روا و جایز بودن لعن برای مسلمانان است، نه وجوب و استحباب؛ گرچه در مراحل بالایی کمال و قوس صعود، لعن نیز از لوازم راه است.

۶: صلح مطلوب اسلام از جنس طلب «عدم خشونت»، یعنی راهبرد امثال گاندی (رهبر فقید هند که از جمله می‌گفت: باید به خود رنج داد، اما بر دشمن خشونت روا نداشت. انسان نمی‌تواند دشمن خود را فریب بدهد و یا از او بترسد و یا او را بترساند. به جای مقاومت جسمی، باید مقاومت روحی از خود نشان داد. به نظر من مردی که سرتا پا مسلح است ترسو و بزدل است. مسلح شدن یعنی ترس و ضعف)؛ در مبارزه نیست، بلکه خدای اسلام، رحمان و در عین حال جبار منتقم است. (که البته رحمتش بر غضبش تقدم دارد). اگر نگاه اسلامی به صلح مثل گاندی بود، اشکال یاد شده کاملاً وارد بود و لعن کار لغو و خلاف غایات اصلی و شیوه‌های تلاش بود.

۷: بحث لعن بحثی درون دینی است، و از این جهت مجاز و رواست، اما آیا معقول نیز می‌باشد؟ به عبارت دیگر از جهت برون دینی هم می‌توان برای لعن، اقامه دلیل نمود؟ آیا خردپذیر است (خرد جمعی نیز لعن را تأیید می‌کند؟) با توجه زیر پاسخ سؤال، درباره برخی مصادیق لعن، مثبت است. آیا اگر افراد در مقابل ظالم و مظلوم یک عکس‌العمل حتی از جهت قلبی و باطنی داشته باشند، معقول‌تر است یا اینکه در مقابل ظالمان زاویه داشته و نسبت به مظلومان قرابت داشته باشد؟ در مقابل ظالمان و خائنان بی تفاوت نبودن امتیاز است و البته اگر در لعن، جواز اعمال خشونت صادر می‌شد، صددرصد ضد صلح بود. اما عکس‌العمل قلبی و حداکثر زبانی با صلح در معنای اصیل و مبانی درست سازگار است. زیرا بر اساس ستم نمی‌توان به صلح پایدار رسید.

البته همه مصادیق مورد لعن، مثل ظالمان نیستند تا حکم

و استدلال بالا مقبول افتد. از این رو درباره مثلاً کافران در ادامه نکاتی خواهد آمد. و برخی لعن‌ها نیز همان‌گونه که گفته شد، موید صلح‌اند.

۸: صلح با توجیه زیر با لعن نمودن قابل جمع است: یک: بسیاری از مصادیق و مخاطبان لعن کسانی هستند که از موانع صلح و عوامل ستیز و تبردند. مثلاً لعن به ظالمین، فرعونیان (درباره فرعون قرآن می‌گوید: و جعل اهلها شیعا).^{۱۳} یعنی بین مردم آن سرزمین تفرقه می‌انداخت)، مؤمنین به طاغوت، دروغگویان، تهمت زندگان به زنان پاکدامن و... که اینان فراهم کنندگان بسترهای اختلاف و خشونت‌اند. واضح است که لعن به آنها یعنی حمایت معنوی از کسانی که در خط مقدم صلح طلبی هستند. موضع و زاویه داشتن با آنان یعنی، ناراضی بودن از گفتمان خشونت طلبی و تبعیض است. زیرا رسیدن به صلح هم نیازمند اقدامات سلبی و هم اقدامات ایجابی است. پس در این مصادیق لعن با صلح کاملاً همسوست و در طول هم می‌باشند. به عبارت واضح‌تر اگر صلح کمینه و بیشینه‌ای دارد، در سطح نازل فقدان جنگ را صلح نامند، اما در حد اعلا همه اندیشه، خیال و گفتار و کردار نیک ذیل صلح قابل تفسیر و تعبیرند، لعن با مخاطبین یاد شده نه تنها با حد کمینه صلح هماهنگ است، بلکه با حد بالای آن نیز سازگار و قابل جمع است. دو: گفته شد که بیشترین مخاطب لعن الهی کافرانند. اما آیا لعن کافران ضد صلح طلبی نیست؟ پاسخ منفی بدین پرسش داده نیاز به تأمل دارد و طرح برخی نکات در فهم مقصود یاری خواهد نمود:

الف: در برخی آیات، دلیل لعنت بر کافرین را فهمیدن حق و قبول نکردن آن بیان نموده است:

﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^{۱۴} و هنگامی که از طرف خداوند، کتابی برای آنها آمد که موافق نشانه‌هایی بود که با خود داشتند، و پیش از این، به خود نوید پیروزی بر کافران می‌دادند (که با کمک آن، بر دشمنان پیروز گردند). با این همه، هنگامی که این کتاب، و پیامبری را که از قبل شناخته بودند نزد آنها آمد، به او کافر شدند لعنت خدا بر کافران باد.

آیا کسی که صلح طلب واقعی است بدنبال پای فشاری بر

■ بسیاری از مصادیق و مخاطبان لعن کسانی هستند که از موانع صلح و عوامل ستیز و نبردند. مثلاً لعن به ظالمین، فرعونیان، مؤمنین به طاغوت، دروغگویان، تهمت زندگان به زنان پاکدامن و... که اینان فراهم کنندگان بسترهای اختلاف و خشونت‌اند.

■

مواضع خلاف حقیقت است؟ یا اینکه بهترین راه تحقق صلح، بسط آگاهی و گسترش حق و حقانیت است؟ با این وصف لعن بر کافران به جهت صرف اعتقاد نیست، بلکه به جهت سماجت و پایداری بر باطل و مقابله با حق است، که زمینه ساز اختلاف و سوء تفاهم‌هاست.

در (سوره آل عمران: ۸۶ تا ۸۸) آمده است:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعَدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ
الرُّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ
الظَّالِمِينَ أُولَئِكَ جَزَاءُهمُ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ
النَّاسِ أَجْمَعِينَ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهمُ الْعَذَابُ وَ لَا هم
يُنظَرُونَ﴾. یعنی، چگونه خداوند جمعیتی را هدایت
می‌کند که بعد از ایمان آوردنشان کافر شدند و
بعد از اینکه گواهی به حقانیت رسول دادند و پس
از آمدن نشانه‌های روشن برای آنها؟! و خدا،
جمعیت ستم‌کاران را هدایت نخواهد کرد!

در این موارد نیز مخاطب لعن افراد بی منطقی هستند که عالمانه و عامدانه علاقه‌مند به ضربه زدن به دین خدا و فرهنگ دینی‌اند و توطئه‌گرانه ورود و خروج در دین دارند. چگونه یک مسلمان می‌تواند در برابر چنین گروهی بی‌طرف بماند؟ اینجا مساله اصلی کفر نیست، بلکه موضعگیری علیه خدا و مسلمانان است که بیش از دلیل، علت دارد.

از این گونه آیات بر نمی‌آید که صرف کفر کافری، سبب لعن به او باشد، بلکه کافرانی که در مقابل دلایل حقیقی دینی، نه تنها دلیل ندارند، بلکه حتی با اینکه وارد دین شدند، برای ضربه زدن به مسلمانان از دین خارج شده و مرتد می‌شوند. در مقابل اینان نه خدا ساکت است و نه پیروان خدا، بی‌موضعند. در عین حال این موضع‌گیری هم در سطح لعن، همانگونه که گفته شد در اصل باطنی، قلبی و حداکثر زبانی است، نه جواز اعمال خشونت و... و هم در اینجا تصفیه حساب شخصی بین افراد صورت نمی‌پذیرد. همانگونه که معمولاً هر کس از هم کیش خود خوشش می‌آید و نسبت به غیر هم کیشان (در قیاس هم‌دینان) فاصله دارد، مسلمانان نیز چنین رویه معمولی را می‌پیمایند.

ب: در مباحث و فعالیت‌های صلح اگر مخاطبان غیر مسلمانان باشند، در حیطه‌های بسیار متنوع (زیست محیطی، اقتصادی، ورزشی، حقوقی، پژوهشی و...) می‌توان با آنها همکاری مشترک داشت و از آیات لعن، قطع ارتباط



که با آنها همفکر نیستند) و هم به گونه‌ای دین را فهمیدند، که براهتی مسلمانی، مسلمان دیگر را می‌کشد (نه لعن) و به گمان خویش به بهشت می‌رود! حال آنکه به نص قرآنی کاشنده مسلمان به عمد، از مصادیق ملعونینند. بنا به نص قرآنی: «هر کس فرد مؤمنی را از روی عمد به قتل برساند، جزای او دوزخ است. در آن جاودان می‌ماند و خدا بر او خشمگین می‌شود و او را لعن کرده، برایش عذابی بزرگ فراهم می‌سازد».^{۱۵}

■ **ناسزا عملی ضد اخلاقی است، حال آنکه در گفتمان دینی اگر لعن در موضع صحیحش باشد، دست کم عمل غیر اخلاقی نیست.** ■

با کفار در حیطه‌های گوناگون استخراج نمی‌گردد. با کفاری که عناد دارند، ارتباط قلبی، عاطفی، خانوادگی و... روا نیست، زیرا یک مسلمان از جهت قلبی با آنها فاصله دارد و اعتماد کامل ندارد. در این روابط اگر بخواهد باورهای اعتقادی‌اش را در ذهن و دل حفظ نماید، مجبور می‌گردد نسبت به آنها نفاق ورزد. زیرا در حالیکه تظاهر به محبت با آنان می‌کند، در قلب علیه آنها موضع دارد. و نیز ممکن است با عدول از باور اعتقادی این روابط عاطفی شکل گیرد، که برای مؤمن کالایی ارزشمندتر از ایمان نیست.

با این وصف حتی لعن به کافران هم با کمترین حد صلح، (یعنی جنگ و نبرد سخت داشتن)، قابل جمع است و نمی‌توان از لعن، نبرد یدی و جنگ مصطلح را استخراج نمود.

به عبارت دیگر با کسانی که مورد لعن‌اند، از سوی مسلمانان، گر چه ارتباط فیزیکی و مناسبات اجتماعی قطع نمی‌گردد، اما ارتباط عاطفی کامل شکل نمی‌گیرد. پس با این گروه برای سطوحی از صلح هیچ مشکلی در میان نیست، اما با این گروهها عالی‌ترین شکل صلح از طرف مسلمانان قابل تحقق نیست. در مناسبات سیاسی و بین‌المللی و در روابط بین‌الملل نیز امروزه با کشورهای جهان در با همین‌گونه نگاه، روابط مسالمت‌آمیز بین‌المللی شکل می‌گیرد و در سیاست مدرن اصلاً مرز اخلاق، با مراودات سیاسی و گزینه حفظ منافع را از هم تفکیک می‌کنند.

فراموش نشود که در شرایط فعلی، (و متأسفانه در اکثر ایام تاریخ اسلام) مسلمانان حتی از داشتن ارتباط مناسب و متنوع با همدیگر محرومند، چه رسد به کفار و... (و حتی گاه برخی کشورهای اسلامی با بلاد کفر بیشتر در صلح‌اند، تا با کشورها و ملت‌های اسلامی! از این رو نکات مطرح شده کاویدن اضلاع نظری موضوع است، نه لزوماً ناظر به شرایط نامطلوب فعلی. در شرایط واقعی چه خوب است مسلمانان برای صلح با هم و با کشورهای همسایه تمرین صلح طلبی را آغاز نمایند و آن را در اولویت ببینند.

۹: البته باید مواظب بود که دامنه و مصادیق لعن را به فراتر از آنچه خدای سبحان فرمود و تعیین نمود، تعمیم نداد. معمولاً مسلمانان در این قسمت لغزیده‌اند: هم کار را از موضع قلبی و حداکثر زبانی داشتن به فراتر از آن کشانند (دست به شمشیر و اسلحه بردن در مقابل کسانی



۱۰: در مقابل رقبا و حتی دشمنان اولاً توصیف درست و منصفانه از نواقص و عیوب آنان داشتن، امتیاز و حُسن است و ثانیاً با تحلیل درست، موضع‌گیری زبانی داشتن هم امتیاز و خوبی محسوب می‌گردد، موضعی که توهین‌آلود و ضد اخلاقی نباشد. چنین عکس‌العمل منصفانه‌ای حتی ممکن است نه تنها دشمنی را تشدید ننماید، بلکه راه را برای گفتگو و مصالحه هموار سازد. به همین جهت با اینکه حضرت امیر علیه السلام یارانش مثل حجر بن عدی و... را در خطبه ۲۰۶ از دشمنان دشمن حین نبرد صفین منع فرمودند، ولی توصیه داشتند که کردارشان را بیان و حالات آنان را بازگو کنید. این نکته را به زبان شعر چنین گفتیم:

به حجر عدی گفت مولا به جنگ

که دشمنان دشمن بود عار و ننگ

توانی تو اوصافشان یاد کن

که شیعه ز خُلقِ حَسَن یافت رنگ

۱۱: نتیجه نهایی بحث صلح و لعن، آن است که در موارد بسیاری لعن برخی گروهها (که بانیان تبعیض و شکافه‌اند) به صلح حتی در عالی‌ترین سطوحش کمک می‌کند، چون زمینه را برای تحقق صلح فراهم و هموار می‌سازد و در موارد معدودی نیز راه را برای مصالحه ظاهری و بین‌الدولی و بین‌المللی نمی‌بندد، و از این رو با معنای کمینه صلح تعارض ندارد. و تنها ممکن است به سطوح عالی صلح هماهنگ نباشد، گرچه هرگز جنگ و نبرد را مجاز اعلام نمی‌کند.

یادآوری این نکته نیز خالی از فایده نیست که صلح در حد پیشینه و بالا، فعلاً آرزو و آمال بشری است و تنها در آرمان شهرها یافت می‌شود. امروزه در سطح جهانی حتی صلح به حد کمینه که نبود جنگ است نیز تحقق نیافته است. این خشونت طلبی متأسفانه هم بین دینداران دیده می‌شود (حتی ادیانی مثل بودائیسیم که به ظاهر آموزه‌هایش مقرون با صلح است، پیروانش در شرق آسیا در این سالها علیه مسلمانان میانمار دست جنایت کاران را از پشت بسته‌اند) و هم کسانی که با داعیه غیر دینی جنگیده‌اند. این میزان که بشر مثلاً توسعه یافته و پرورش یافته در گفتمان مدرن، در اروپای قرن بیستم تنها در دو جنگ جهانی آدم کشته است (که کشته‌ها و نه مجروح و... از ۷۰ میلیون تا ۱۰۰ میلیون تن حدس زده می‌شود)، در سراسر حیات بشری چنین اتفاق فجیعی رخ نداده است. پس اگر با ریز بینی تأثیرات لعن گویی بر صلح در حد پیشینه را بررسی می‌نماییم، در اصل

شکافتن شقوق نظری بحث است، نه واقعیت بیرونی جهان امروز در روزگار ما. و ما مسلمانان هم با خودمان هنوز در حد ابتدایی صلح به تفاهم نرسیدیم و روزانه خبر کشتار بدست هم از افغانستان، پاکستان، عراق، سوریه و... در رسانه‌ها درج می‌گردد.

پانوشته‌ها:

۱. آیات الأحكام، الجرجانی، ج ۲، ص: ۵۱۲.
۲. سوره انعام/ آیه ۱۰۸ (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) یعنی شما مومنان دشمنان به آنان که غیر خدا را می‌خوانند، مدهید، تا مبادا آن‌ها نیز از روی دشمنی و جهالت خدا را دشمنان دهند. یاران حضرت امیر در جنگ صفین وقتی می‌خواستند معاویه را سب کنند، در نهج البلاغه از حضرت امیر نقل شده است که: «من دوست ندارم جزء کسانی که سب می‌کنند، برشمرده شوم.» اگر کارهایشان را وصف و حالاتشان را ذکر می‌کردید، به سخن صواب نزدیکتر بود. (کلمه قصار: ۲۰۶).
۳. فرهنگ اجدی، ص ۲۲۷.
۴. الأصفی فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص: ۲۳۹.
۵. ص ۷۸/ و حجر ۳۵.
۶. قصص/ ۴۲ و هود/ ۹۹.
۷. صحیح مسلم، ج ۲، ح ۸۷ - ۲۵۹۹. سلسله سند حدیث بدین شکل است: حدثنا محمد بن عباد و ابن ابی عمر. قالوا: حدثنا مروان (یعنی الفزاری) عن زید (و هو ابن کیسان) عن ابی حازم، عن ابی هریره. قال ...
۸. فتح/ ۲۹.
۹. بقره/ ۳۰.
۱۰. مراجعه شود به: <http://valiasr-aj.com/lib/layn/layn2.htm>.
۱۱. مراجعه شود به: <http://holymiracle.blogspot.com/1389/10/14/post-24/>.
۱۲. نکته جالب آن است که در مقابل یحِب، لایحِب آمده است، نه غَضِب و خَشَم و نَفَرَت. خداوند برخی را دوست دارد و برخی را ندارد. نه اینکه بغض و عداوت دارد.
۱۳. قصص/ ۴.
۱۴. بقره/ ۸۹.
۱۵. نساء/ ۹۳.







احمد حیدری
پژوهشگر دینی

صلح زمینه ساز تحقق «هدف دین»

دین در راستای هدف خلقت، برای «رفع اختلاف، هدایت، رحمت و حیات‌بخشی» است:

﴿وَمَا أَرْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^۱ ما قرآن را بر تو نازل نکردیم مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف دارند، برای آنها روشن کنی و (این قرآن) مایه هدایت و رحمت است برای قومی که ایمان می‌آورند!

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^۲ این کتابی است که بر تو نازل کردیم، تا مردم را از تاریکیها (ی شرک و ظلم و جهل)، به سوی روشنایی (ایمان و عدل و آگاهی)، بفرمان پروردگارشان در آوری، بسوی راه خداوند عزیز و حمید.

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^۳ او کسی است که آیات روشنی بر بنده‌اش [محمد] نازل می‌کند تا شما را از تاریکی‌ها به سوی نور برد و خداوند نسبت به شما مهربان و رحیم است. وقتی نازل کننده دین، خدای رؤوف و رحیم و هدف دین هدایت، رحمت، خارج کردن از ظلمت به سوی روشنایی و رفع اختلاف است، طبیعی است که تمام معارف و احکامش در این راستا است و کشتن به غیر حق با هدایتگری و رحمت منافات دارد و به همین لحاظ کشتن به ناحق حتی یک انسان [خواه مسلمان و خواه غیر مسلمان] به شدت نهی شده و مساوی کشتن همه انسان‌ها تصویر گردیده است:

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^۴ هر کس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسانها را کشته است.

هدایتگری و حیات‌بخشی در فضای صلح و مسالمت تحقق می‌یابد نه در فضای دشمنی و جنگ.

شیطان و نفس امر کننده به «اولین قتل»

بنا بر روایت کتب آسمانی، اولین جنگ و قتل بین دو فرزند آدم علیه السلام هابیل و قابیل صورت گرفت. با توجه به صلاحیت‌های ایمانی و تقوایی، حضرت آدم موظف شد

ادیان آسمانی بخصوص آخرینشان یعنی اسلام دین صلح هستند و گر چه پیامبران و پیروانشان در جنگ‌های مختلف شرکت داشته‌اند، ولی این جنگ‌ها ناخواسته و تحمیلی بوده و غایت همه ادیان آسمانی حاکمیت بخشیدن به صلح در سراسر جهان می‌باشد.



برهان، کتاب و کلام به دعوت مردم برمی‌خیزند و عموم مردم به سرعت جذب دعوت منطقی، برهانی و فطری آنان می‌شوند و مستکبران احساس خطر می‌کنند و برای جلوگیری از فراگیری این دعوت «نجاتبخش از یوغ بندگی مستکبران و ظالمان»، دست به شمشیر می‌برند و بر سر مظلومان حق طلب می‌زنند تا آنان را از اجابت دعوت حیات بخش پیامبران منصرف کنند.

منع هجوم و دستور دفاع

وقتی منادیان توحید، آزادی و کرامت انسانی مورد اجابت انبوه مظلومان تحت ستم واقع می‌شوند و ظالمان استیلاطلب منافع دنیایی خود را در خطر می‌بینند، برای منع مظلومان و واداری آنان به پذیرش تداوم سلطه ظالمانه‌شان دست به شمشیر سرکوب می‌برند. پیامبران هم که از ابتدای دعوت تا آن زمان اندک ایمان آورندگان را به تحمل و صبر فرامی‌خواندند، برای دفاع از توحید، آزادی و کرامت ایمان آورندگان چاره‌ای جز دادن اجازه دفاع ندارند و تداوم صبر و تحمل را ظلمی دیگر بر مظلومان آماده دفاع می‌بینند و به امر خدا دستور دفاع را صادر می‌کنند.

اولین آیه‌ای که در باب جهاد نازل شده، آیه زیر است که بعد از سالیان مظلومیت و مقهوریت در مکه و در ابتدای هجرت به مدینه و برای دفع هجوم مشرکان نازل شده است:

﴿أُذِّنُ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^۱ به کسانی که مظلومانه مورد قتل و ستم قرار گرفتند، اجازه دفاع داده شد و خدا بر یاری آنان توانا است.

مسلمانان در مکه مورد سرکوب شدید بودند فقط به خاطر این که دعوت رسول خدا را اجابت کرده و از شرک و بت پرستی و اطاعت طاغوت رخ برتافته بودند و هر روز جمعی از آنان سر و دست و پای شکسته و خونی به محضر رسول خدا رسیده و اجازه مقابله و دفاع می‌طلبیدند. پیامبر که با توجه به تعداد کم مؤمنان و انبوه ظالمان و سرکوبگران اجازه دفاع را به معنای دادن زمینه سرکوب کامل به ظالمان می‌دید، معدود مؤمنان را به صبر و تحمل فرامی‌خواند و از درگیری و دفاع منع می‌کرد.

بعد از یک دهه صبر و تحمل، مسلمانان از مکه فرار کرده و زن و فرزند و خانه و کاشانه خود را رها کرده و به مدینه

اسم اعظم را به هابیل که کوچک‌تر بود، بیاموزد.^۵ این امر بر قابیل سخت آمد و به جای اینکه که به امر خدا راضی بوده و ملاک برگزیدگی هابیل را یافته و در خود ایجاد و تقویت نماید، بر برادر حسد برد. برای ظاهر شدن صلاحیت هابیل، آن دو به قربانی بردن به پیشگاه خداوند مأمور شدند. هابیل که طالب رضای خدا بود، بهترین دارایی خود را به قربان برد؛ قوچی چاق و تنومند که زنده رماهش بود، اما هابیل خودخواه و دنیاطلب بسته‌ای از خوشه‌های پوک و پوسیده گندم را جدا کرد و به قربانگاه برد. قربانی هابیل قبول شد ولی از قابیل قبول نشد و قابیل را این امر گران آمد و در نهایت حسد و دنیاطلبی او را به ارتکاب اولین قتل سوق داد ولی هابیل مؤمن در جواب تهدیدهای قابیل به کشتن وی، گفت: «اگر تو بر کشتن من تصمیم گرفته باشی، من به هیچ وجه مرتکب گناه عظیم قتل نمی‌شوم و ترس از عدل و قهر و مجازات خدا بر این گناه عظیم، مرا از ارتکاب آن باز می‌دارد»^۶ و بدین گونه قابیل در اثر اغوای شیطان و نفس، در غفلت برادر بر او حمله برد و او را کشت و مرتکب اولین قتل تاریخ شد و از آن به بعد همیشه نفس و شیطان امر کننده انسانها به جنگ هجومی و کشتن بی گناهان بوده است.

جنگ، «برهان قاطع» بی منطق‌ها!

طبیعی است هر کس منطق، برهان و استدلال برای حرف و دعوتش داشته باشد و دعوتش مطابق با فطرت و خواست طبیعی انسان‌ها باشد، لزومی نمی‌بیند برای ترویج دعوتش به زور، شمشیر، تحمیل و سرکوب متوسل شود. توسل به زور، سرنیزه و تحمیل، روش کسانی است که دعوتشان مطابق مبانی فطری و استدلالی نیست و برای انسان‌ها جاذبه‌ای ندارد.

اسلام دینی است مبتنی بر برهان، منطق و استدلال عقلی و مطابق با خواست طبیعی انسان و منادی آزادی، مساوات و کرامت انسانی؛ و این مفاهیم آن قدر جاذبه دارد که برای دعوت به آنها نه تنها شمشیر لازم نیست بلکه مخالفان برای جلوگیری از اقبال عموم، به شمشیر متوسل می‌شوند. این نمود و فرعون و مشرکان قریش هستند که وقتی اقبال عمومی مردم به ابراهیم و موسی و پیامبر اسلام را می‌بینند برای جلوگیری از این اقبال عمومی به شمشیر و سرکوب متوسل می‌شوند. ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (صلوات الله علیهم اجمعین) با دست خالی و مجهز به

پناه آورده بودند. مشرکان ستم پیشه بر بازماندگان آنها ظلم روا داشته و اموال آنان را غارت کرده و علاوه بر آن، زنده بودن آنان در غربت را هم نمی‌پذیرند و برای ریشه کن کردن اسلام و مسلمانان، لشکر کشی کرده‌اند و دیگر چاره‌ای جز دفاع از حیثیت و ایمان خود نیست و صبر و تحمل دیگر فایده بخش نمی‌باشد. در چنین شرایطی با نزول آیه بالا به مسلمانان اجازه می‌دهد از خود دفاع کنند و مهاجمان را بکشند. آیا این عاقلانه و عادلانه است یا ظالمانه؟!

جنگ برای رسیدن به صلح

ستمگران با هجوم به منادیان حق، عدل و آزادی صلح را از بین برده و فضا را جنگی می‌کنند تا هدایتگران را خفه کنند و از سخن هدایتگران بازدارند. در این زمان دستور به جنگ و دفاع برای رسیدن به صلح صادر می‌شود تا فضای مناسب برای سخن گفتن و هدایتگری ایجاد شود و حفاظت گردد. پس جنگ دین در خدمت صلح و ایجاد کننده و حافظ آن است.

جنگ برای دفاع از عقیده یا تحمیل آن؟

مشرکان و کافران و اهل کتاب یا برای نابود کردن اسلام و مسلمانان نقشه ریخته و لشکر کشیده‌اند؛ یا جمعی از محرومان و مستضعفان ایمان آورده‌اند ولی ظالمان و کافران به آنان اجازه برگزاری مناسک دینی را نداده و می‌خواهند آنان را به اجبار به کفر و شرک سابق بازگردانند؛ یا اجازه دعوت منطقی و برهانی به مبلغان اسلام نمی‌دهند و محرومان و مستضعفان را در بندگی و بردگی و جهل و بی‌خبری نگه داشته و مانع رسیدن دین حیاتبخش و آزادی دهنده به آنها هستند.

در چنین مواردی اسلام، مسلمانان را اجازه داده بلکه مکلف کرده دست به شمشیر ببرند و در مقابل هجوم دشمن از خود دفاع کنند یا به نجات مستضعفان در بند جهل و ظلم و کفر پردازند. آیا این اجازه‌ای کاملاً انسانی و منطقی است یا ظالمانه و زورگویانه؟ اگر کسانی غیر از این مدعی هستند، آیات و روایاتی که به غیر این دلالت دارد، را نشان دهند. آیه‌ای بیاورند که دلالت داشته باشد مسلمانان اجازه و حق دارند بدون طی مرحله دعوت، تبلیغ و بیان؛ و بدون مواجه شدن با هجوم ستمگران برای خاموش کردن فروغ توحید؛ و بدون مواجه شدن با سدّ

ممانعت از رسیدن دعوت دین به مظلومان تحت حاکمیت جهل و ستم؛ و فقط برای تحمیل و ترویج دین دست به شمشیر ببرند!

زور و دین تظاهری!

با تحمیل فقط می‌توان افراد را به تظاهر به دین وادار کرد و خدا خواهان ایمان مردمان است نه تظاهر به ایمان بدون این که ایمانی باشد! خدا خودش اگر اسلام تحمیلی و ظاهری را می‌خواست، می‌توانست کاری کند که همه از ترس اسلام بیاورند و تسلیم شوند ولی نه خودش انسان‌ها را به اجبار و از سر ترس به اسلام وارد کرده و نه به بندگانش چنین اجازه‌ای داده است.

خدا فقط ایمان اختیاری انسان‌ها را می‌خواهد و پیامبران و پیروان پیامبران موظف به بیان و تبلیغ دین خدا هستند و دین خدا مطلوب فطرت بوده و چنان زیبایی و جلوه‌گری دارد که اگر مستکبران مانع تبلیغ نشوند و محرومان از هدایت و مظلومان تحت ستم با حقانیت و زیبایی‌اش مواجه شوند، شیدا شده و با آغوش باز به استقبالش می‌روند.

آیاتی که در مورد قتال وارد شده همه فقط به قتال با متجاوزان ستم پیشه و دفاع از کبان دین و جامعه دینی و دین‌داران دعوت می‌کند و دو گروه را استثنا کرده و به مؤمنان اجازه جنگ و کشتن آنها را نمی‌دهد:

۱. گروهی از مشرکان که با کسانی هم پیمان هستند که آن کسان با مسلمانان هم پیمان می‌باشند.

۲. گروهی از مشرکان که دوست ندارند با شما درگیر شوند و با قوم مشرک خود هم نمی‌خواهند یا توان ندارند درگیر گردند. پس اگر

■ **مسلمانان متکی به عزت خدا از پذیرش این حد از ذلت هم باید اباورزند یعنی وقتی جنگ بر آنان تحمیل شد باید چنان از دشمن بکشند که زمینگیر شود و پیشنهاد صلح دهد ولی به پذیرش پیشنهاد صلح موظفند و دیگر نباید با هیچ بهانه‌ای پیشنهاد صلح ارائه شده از طرف دشمن را رد کنند** ■

اینان از قتال با شما کناره گرفتند و به شما پیشنهاد صلح دادند، شما حق جنگ با آنان را ندارید.

با توجه با این استثناها معلوم می‌شود فقط مسلمانان باید با مشرکانی بجنگند و آنان را بکشند که علم دشمنی برداشته و در صدد نابودی اسلام و مسلمانان برآمده‌اند و اما مشرکانی که نمی‌خواهند با مسلمانان بجنگند بلکه می‌خواهند در صلح زندگی کنند و علم دشمنی برنداشته‌اند، باید در امان باشند.

آیه ۹۱ سوره نساء از این هم صریح‌تر می‌فرماید: «گروهی دیگر هستند که می‌خواهند شما و قومشان در امنیت باشید. البته این قوم یک نفاق درونی دارند و هرگاه راه

است که پیمان صلح با مسلمانان را نقض کرده و به مؤمنان شبیخون زده و آنان را مظلومانه کشته‌اند. خداوند به پیامبرش اعلام می‌کند به این مشرکان اعلام بیزاری کن و به آنان چهار ماه مهلت بده تا ایمان بیاورند و بعد از چهار ماه دیگر هیچ امنیتی ندارند و شما حق دارید هر جا این مشرکان محارب متجاوز پیمان شکن را یافتید، بکشید.

در همان آیات، ملاک این حلال بودن خون آنان را بیان می‌کند و می‌فرماید: «چگونه خون آنان حلال نباشد حال آن که آنان در باره مؤمنان هیچ حق خویشاوندی و پیمانی را رعایت نمی‌کنند... و اگر بعد از عهد، پیمان شکستند و

جهاد ابتدایی به معنای توسل به زور برای تحمیل دین جایز نیست و هر جا در کلام فقیهان بحث جهاد ابتدایی است، با کمی دقت معلوم می‌شود به واقع جهاد ابتدایی و برای واداشتن به پذیرش دین نیست بلکه برای دفع موانع تبلیغ یا رفع سلطه ستمگران بر مؤمنان مستضعف یا دفع هجوم مشرکان آماده قبل از اقدام آنها است.

دین شما را به طعنه و تمسخر گرفتند، پس آن پیشوایان کفر را بکشید زیرا آنان را پیمان و عهد نیست شاید دست از پیمان شکنی بردارند. چرا با قومی که پیمان شکستند و تصمیم بر اخراج پیامبر از وطنش گرفتند و ابتدای بر دشمنی و جنگ با شما کردند، نمی‌جنگید؟^{۱۰}

منع جهاد ابتدایی برای تحمیل دین

جنگ اسلام برای کشورگشایی، گسترش سلطه و حتی گسترش دین نیست زیرا دین امری قلبی و باوری است و با زور و شمشیر حاصل نمی‌شود و زور و شمشیر حداکثر تظاهر به دینداری را پدیدار می‌سازد که مطلوب خداوند نیست از این رو خداوند به مسلمانان اجازه توسل به شمشیر برای واداشتن افراد به باور و پایبندی به دین را نداده است.

جهاد ابتدایی به معنای توسل به زور برای تحمیل دین جایز نیست و هر جا در کلام فقیهان بحث جهاد ابتدایی است، با کمی دقت معلوم می‌شود به واقع جهاد ابتدایی و

شُرک و فتنه و ستم بر مؤمنان باز شود، بدان رو می‌کنند (بر عکس گروه قبل که واقعاً دنبال صلح بودند). با این گروه اگر از جنگ با شما کناره نگرفتند و به شما صلح را پیشنهاد ندادند و دست از کشتار شما بر نداشتند، بجنگید و هر جا یافتیدشان، بکشیدشان که ما برای شما علیه اینان تسلط کامل قرار داده‌ایم».

این آیه به صراحت اعلام می‌کند که این مشرکان هستند که وضعیت جنگ یا صلح را معین می‌کنند. اگر آنان از دشمنی و قتال دست بکشند و اعلام صلح نمایند و بر اعلام خود پایبند باشند، مؤمنان حق قتال با آنان را ندارند ولی اگر بر قتال و جنگ با مؤمنان ابتدا کنند و اصرار داشته باشند، خداوند به مؤمنان اجازه دفاع و جنگ و کشتار آنان را داده تا ریشه فتنه علیه جامعه اسلامی کنده شود. این آیه شبیه آیه دیگری است که می‌فرماید:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِعْ لَهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^۹ اگر

به صلح متمایل شدند، تو هم با توکل بر خدا تمایل نشان بده و پیشنهاد صلح را بپذیر.

در آیات سوره توبه هم سخن از مشرکان پیمان شکنی

برای واداشتن به پذیرش دین نیست بلکه برای دفع موانع تبلیغ یا رفع سلطه ستمگران بر مؤمنان مستضعف یا دفع هجوم مشرکان آماده قبل از اقدام آنها است.

البته گاهی نگاه بعضی عالمان به جنگ اسلام نگاهی ناصحیح و مانند نگاه مخالفان است. مخالفان اسلام مدعی هستند که قرآن و اسلام اجازه داده با دست بردن به شمشیر افراد را وادار به پذیرش دین و اسلام کنیم و بدون این که آیه‌ای از قرآن یا مؤیدی از سنت پیامبر ارائه دهند، بر این ادعا پافشاری دارند و بعضی عالمان دین هم مانند آنان مدعی هستند می‌توان با توسل به شمشیر کافران و مشرکان را به پذیرش دین واداشت و منکران جهاد ابتدایی را خودباخته در برابر فرهنگ غرب می‌شمارند؛ بدتر این که ضمن اعتراف به نبودن هیچ دلیلی بر این ادعا، مدعی می‌شوند بالاخره امام زمان(عج) خواهد آمد و با توسل به شمشیر جهان را به پذیرش اسلام وادار خواهد کرد! «اما جواز جهاد ابتدایی در اسلام از ضروریات فقه اسلامی است و در اصل تشریح آن هیچ تردیدی وجود ندارد. فقهای شیعه و سنی در این امر اتفاق نظر دارند و در اصل جواز جهاد ابتدایی اختلافی بین آنان نبوده و نیست... تردید در این که آیا در قرآن کریم آیه‌ای دال بر جواز یا وجوب جهاد ابتدایی وجود دارد یا نه؛ یا تردید در این که در زمان حیات رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) جهاد ابتدایی رخ داده است یا خیر، هیچ یک به اصل مشروعیت جهاد ابتدایی که از مسلمات فقه است ضربه‌ای وارد نمی‌آورد. حتی اگر ثابت شود که در همه طول تاریخ اسلام، چه در عهد پیامبر گرامی ﷺ و چه پس از آن حضرت، تاکنون هیچ گاه جنگی با ویژگی‌ها و علائم جهاد ابتدایی رخ نداده است، با این حال باز هم در جواز آن تشکیک و خللی راه نمی‌یابد. سرانجام روزی فرا خواهد رسید که در آن روز به

فرمان ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف جهاد ابتدایی صورت می‌گیرد؛ تا سراسر جهان فرمانبر حق و عدالت و حکومت واحد و جهانی آن حضرت گردند»^{۱۱}

عجبا! گویا امام زمان دین جدیدی می‌آورد و بر سنتی غیر سنت پیامبر عمل می‌کند! بله؛ اسلام و قرآن ما را به بی تفاوتی در برابر گمراهی و ضلالت انسان‌ها فرخوانده بلکه به دعوت به نور، حیات و هدایت که در پرتو پذیرش اسلام حاصل می‌شود، مأمور کرده است ولی می‌گوید تعالیم دین، فطری و مطلوب فطرت سالم انسانها و جذاب و گیرا است و شما اگر بتوانید این تعالیم را بیان کنید و زیبایی و اتقان آن را بنمائید، همه انسان‌های حق طلب را به دین جذب خواهید کرد و حق ستیزان را به تکاپو و خواهید داشت و آنان ناچار خواهند شد برای دفاع از منافع شیطانی خود و برای حفظ سلطه ظالمانه‌شان بر مظلومان حق طلب، دست به شمشیر ببرند و آن گاه شما وظیفه دفاع و سرکوب مهاجم عدالت ستیز را خواهید یافت. تاریخ پیامبران و منادیان عدالت، کرامت و آزادی انسانی هم گواه بر این ادعا است.

امام زمان(عج) هم بر سیره جد بزرگوارش عمل می‌کند و تشنگان عدالت و حق را به سرچشمه حق و عدالت رهنمون خواهد گشت و سیل بیکران حق جویان عدالت طلب که از همه جا سرخورده شده‌اند، به سوی او سرازیر خواهد شد و طبیعی است که طاعوت‌های آن زمان برای حفظ منافع خود علیه او و یارانش شمشیر بکشند و امام هم جز مقابله و دفاع و سرکوب مهاجمان، چاره‌ای نخواهد داشت.

علامه طباطبایی ذیل آیات ۱۹۰-۱۹۵ بقره می‌نویسد: «قتال در اسلام جنبه دفاع دارد، اسلام می‌خواهد به وسیله قتال با کفار، از حق قانونی انسان‌ها دفاع کند، حقی که

■ **ستمگران با هجوم به منادیان حق، عدل و آزادی صلح را از بین برده و فضا را جنگی می‌کنند تا هدایتگران را خفه کنند و از سخن هدایتگرانه بازدارند. در این زمان دستور به جنگ و دفاع برای رسیدن به صلح صادر می‌شود تا فضای مناسب برای سخن گفتن و هدایتگری ایجاد شود و حفاظت گردد. پس جنگ دین در خدمت صلح و ایجاد کننده و حافظ آن است.**

■



جنگ مقدس

دین در عین آن که خواستار و مدافع صلح است، ولی به ناچار در مواقعی جنگ را برای ایجاد و حفظ صلح به کار گرفته است و لذا آیات زیادی در تشویق به قتال وارد شده و ممکن است این سؤال در ذهن بیاید که چرا قرآن آن قدر به جهاد تاکید دارد؟ پذیرش اسلام با جنگ و به زور شمشیر است یا به دل و با جلب انسان به وسیله تاییدن نور الهی در آن؟ بنا بر بیان قرآن اگر کافران بعد از شنیدن بیان و تبلیغ مسلمانان ایمان نیاورند که به قول قرآن عذابی عظیم در انتظارشان است، پس دیگر جنگ و کشتن چرا؟ برای یافتن جواب قانع کننده باید به جنگ و ماهیت و اقسام آن نگاهی بیندازیم.

جنگ دو نوع است:

۱. جنگ ابتدایی برای تحمیل سلطه و تحمیل عقیده اعم از حق و باطل] و به بردگی گرفتن انسانها که از نظر عقل و انصاف زشت است و با این که سراسر تاریخ پر از چنین جنگهای ظالمانه‌ای است، با این وجود همه انسانهای حق طلب و آزادی خواه آن را محکوم کرده‌اند.

۲. جنگ دفاعی برای دفاع از آزادی، وطن، خانمان، دین و عقیده که از سوی ظالمان تحمیل‌گر مورد هجوم واقع شده است. این نوع جنگ نزد همه ملت‌ها مقدس بوده، تحسین شده و همه ملت‌ها به مدافعان خود افتخار کرده‌اند و از صحنه‌های دفاع و جانبازی در مقابل مهاجمان ظالم، کتاب‌ها نوشته و فیلم‌ها ساخته و به دنیا نشان داده‌اند.

اسلام دینی است که به هیچ وجه جنگ نوع اول را اجازه نمی‌دهد و هیچ آیه و روایتی در جواز یا تائید چنین جنگی یافت نمی‌شود. اگر کسی توانست فقط یک آیه یا روایت ارائه دهد که اسلام به مسلمانان اجازه هجوم به مردم برای گسترش سلطه یا تحمیل عقیده یا سلب آزادی آنان را داده باشد، ما می‌پذیریم که اسلام دین جنگ و تحمیل است.

اما در مقابل؛ آیات بسیاری مسلمانان را به دفاع از آزادی، جان، مال، ناموس، وطن و دین خود فراخوانده و به سرکوب محکم و قاطع متجاوزان، توحید ستیزان، بردگی طلبان و سلطه جویان تشویق کرده و به یاری مظلومان تحت ستم که مورد تجاوز واقع شده‌اند و به آزادی و جان و مال و ناموس آنان تجاوز شده، برانگیخته است.

تمام جنگ‌های پیامبر اسلام و امیرمؤمنان، دفاعی بوده‌اند و

فطرت سلیم هر انسانی به بیانی که خواهد آمد آن را برای انسانیت قائل است، آری از آنجایی که قتال در اسلام دفاع است، و دفاع بالذات محدود به زمانی است که حوزه اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد، به خلاف جنگ که معنای واقعیش تجاوز و خروج از حد و مرز است، لذا قرآن کریم دنبال فرمان قتال فرمود:

﴿وَلَا تُجَادُوا اللَّهَ لَئِنْ لَمْ يَكُفُّوا عَنْكُمْ لَيُعَذِّبَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾

که خدا تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.

نهی از اعتدا نهی است مطلق، در نتیجه مراد از آن مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد مانند قتال قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق، و نیز قتال ابتدایی، و قتل زنان و کودکان، و قتال قبل از اعلان جنگ با دشمن، و امثال اینها، که سنت نبویه آن را بیان کرده است»^{۱۲}

■ **خدا خودش اگر اسلام تحمیلی و ظاهری را می‌خواست، می‌توانست کاری کند که همه از ترس اسلام بیاورند و تسلیم شوند ولی نه خودش انسان‌ها را به اجبار و از سر ترس به اسلام وارد کرده و نه به بندگان چنین اجازه‌ای داده است.**

■

هیچ موردی جنگ تجاوزگرانه و هجومی نمی‌توانید بیابید. اگر توانستید یک مورد در جنگ‌های اسلام در زمان پیامبر و امیر مؤمنان بیابید که به منطفه‌ای برای گرفتن آزادی یا اموال یا سرزمین آنها یا تحمیل عقیده بر آنها، هجوم برده باشند، آن گاه می‌توانید اسلام را دین جنگ بنامید اما جنگ‌های دفاعی اسلام فراوانند و این از مظلومیت مسلمانان از یک طرف و شهامت و حریت آنان از طرف دیگر حکایت می‌کند و باعث افتخار است.

مظلومیت آنها که این قدر از سوی دشمنان مختلف و رنگارنگ مورد هجوم بودند و حریت و شهامت آنها که با وجود همه سختی‌ها و مصیبت‌های جنگ، حاضر نشدند ذلت بپذیرند و زندگی آزادانه زیر سایه شمشیرهایشان را بر راحتی بندهوار و ذلیلانه ترجیح دادند. قرآن هم مکرر و پی در پی مسلمانان را به دفاع جانانه و با تمام توان دعوت کرده و بر این دفاع وعده پاداش عظیم داده است. آیا باید متجاوزان را با فرش قرمز و دسته گل استقبال کرد و با افتخار یوغ بردگی آنها را به گردن گرفت یا آنها را کشت و کوبید تا تسلیم شوند و شوکت و حاکمیت اسلام را بپذیرند؟

تقسیم بندی دیگر جنگ از نگاه قرآن

در قرآن جنگجویان به دو دسته تقسیم شده‌اند: عده‌ای که در راه طاغوت، شیطان و هواهای نفسانی می‌جنگند و هدفشان به بردگی گرفتن انسان‌ها و مالک شدن امکانات آنها و گستردن سلطه و حکومت‌شان با توسل به زور و به صورت تحمیلی است. گروه دوم در راه خدا و برای سرکوبی ظالمان ستم کننده به بندگان خدا و برای آزادی مظلومان تحت ستم و... می‌جنگند که اینها مجاهدان راه خدایند. قرآن فقط به جهاد در راه خدا دعوت کرده و گروه دوم را ستوده است. به آیات زیر توجه کنید:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^{۱۳} و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید، که خدا تعدی‌کنندگان را دوست ندارد.

﴿وَلَا يَرْاؤْنَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾^{۱۴} پیوسته با شما می‌جنگند، تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ

الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلَهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾^{۱۵} چرا در راه خدا، و (در راه) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده‌اند، پیکار نمی‌کنید؟! همان افراد (ستم‌دیده‌ای) که می‌گویند: «پروردگارا! ما را از این شهر (مکه)، که اهلش ستمگرند، بیرون ببر! و از طرف خود، برای ما سرپرستی قرار ده! و از جانب خود، یار و یابوری برای ما تعیین فرما.

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^{۱۶} و با آنها پیکار کنید، تا فتنه (شُرک و سلب آزادی) برچیده شود، و دین (و پرستش) همه مخصوص خدا باشد! و اگر آنها (از راه شرک و فساد بازگردند، و از اعمال نادرست) خودداری کنند، (خداوند آنها را می‌پذیرد) خدا به آنچه انجام می‌دهند بیناست.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾^{۱۷} و مانند کسانی نباشید که از روی هوی پرستی و غرور و خودنمایی در برابر مردم، از سرزمین خود به (سوی میدان بدر) بیرون آمدند و (مردم را) از راه خدا بازمی‌داشتند (و سرانجام شکست خوردند) و خداوند به آنچه عمل می‌کنند، احاطه (و آگاهی) دارد!

بنا بر آیات بالا مجاهدان راه خدا با ستمگران و سلطه جویان شمشیر به دست می‌جنگند، با سلطه جویانی که تا مؤمنان را از ایمان منصرف نکنند دست از شمشیر ستم برنمی‌دارند، با ستم پیشگانی که زنان و مردان و کودکان ضعیف را به بند کشیده و در پنجه ظالمانه خود می‌فشارند و فریاد دادرسی آنان را به آسمان بلند کرده‌اند، با جبارانی که دام‌های فتنه و شکنجه و شلاق بر سر راه مؤمنان پهن کرده‌اند تا با انداختن آنان به دام شکنجه، به دست کشیدن از دین خدا وادارند و آزادی انسان‌ها را لگد مال کرده‌اند، با ستمگران متکبری که گرن فرازی پیشه ساخته و با خودنمایی راه خدا را بر بندگان او بسته‌اند. کدام وجدانی است که چنین جنگ و چنین جنگجویانی را محکوم کند؟

بر خلاف ادعای دشمنان، قرآن هیچ گاه به مسلمانان اجازه

قبل از قتال با دشمن واجب است و باید آنان را به اسلام دعوت کرد که اگر پذیرفتند دیگر قتالی نخواهد بود ولی اگر این پیشنهاد از سوی مهاجمان رد شد، دیگر آنان از ولایت خدا خارج شده‌اند و کشتنشان جایز است.^{۲۰}

■ آیاتی که در مورد قتال وارد شده همه فقط به قتال با متجاوزان ستم پیشه و دفاع از کیان دین و جامعه دینی و دین‌داران دعوت می‌کند و دو گروه را استثنا کرده و به مؤمنان اجازه جنگ و کشتن آنها را نمی‌دهد. ■

نداده با مشرکان یا اهل کتاب ابتدا به جنگ و قتال کنند و در جنگ و قتال هم آنان را از زیاده روی و زیر پا نهادن اصول انسانی و... منع کرده و خشونت را در حدا اقل لازم اجازه داده است.

مخالف با جنگ و کشتار بین غیرمسلمانان

۱. اسلام نه تنها مسلمانان را از جنگ ظالمانه با غیر مسلمانان نهی کرده بلکه حتی از کمک به جنگ‌های ظالمانه غیرمسلمانان با هم نیز نهی کرده است. به روایت زیر توجه کنید:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفِتْنَيْنِ تَلْتَمِيزَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْبَاطِلِ أَيْبُعُهُمَا السِّلَاحَ؟ فَقَالَ يَعْهُمَا مَا يَكْتُمُهُمَا الذَّرْعُ وَالْحَفِيْنُ وَ نَحْوُ هَذَا»^{۱۸}؛ راوی از امام صادق می‌پرسد: اگر دو گروه باطل و مخالف اسلام با هم درگیر جنگ و کشتار شدند، آیا جایز است با فروش سلاح آنان را در کشتن همدیگر کمک کنیم؟ [به قول غلط مشهور که «ز هر طرف که شود کشته، سود اسلام است» تمسک جویم و آتش جنگ و کشتار را شعله‌ور کنیم و بر آن با فروش سلاح، هیزم بریزیم؟] امام می‌فرماید: حق داری ابزار نظامی دفاعی که تلفات را کم می‌کند مثل زره، سپر و...؛ به آنان بفروشی.

وقتی اسلام نمی‌پسندد که کفار خودشان به جان هم بیفتند و همدیگر را بکشند و از شعله‌ور شدن چنین جنگی هم بیزار است، طبیعی است که از کشتار غیر مسلمانان به دست مسلمانان جز به حق و ضرورت بیزارتر است.

۲. سیره پیامبر و امام علی این گونه بود که شروع به قتال نکنند و اولین تیر از اردوی مسلمانان پرتاب نشود. پیامبر وقتی امام علی را برای فتح قلعه خیبر بعد از چند روز درگیری فرستاد، باز هم به او دستور داد: برو تا به میدانگاه قلعه‌شان فرود آیی آن گاه آنان را به پذیرفتن اسلام دعوت کن که اگر خداوند یک نفر را به دست تو هدایت کند از گله شتران سرخ موی تو را بهتر است.^{۱۹} امام علی هم قبل از درگیری و شروع جنگ با ستمگران زمانه خویش، افرادی را به میدان می‌فرستاد و طرف مقابل را به پذیرش حکمیت قرآن دعوت می‌کرد و با شروع جنگ از طرف دشمن، اجازه دفاع و کشتار می‌داد.

علامه طباطبایی می‌نویسد: آیه ۱۹۳ بقره دلالت دارد که



پذیرش صلح نه پیشنهاد صلح!

با توجه به ممنوعیت جنگ ابتدایی، مسلمانان موظف به جنگ دفاعی هستند و همیشه اختیار شروع جنگ با دشمنان است. آنان هستند که جنگ را شروع می‌کنند نه مسلمانان؛ از این رو پیشنهاد صلح هم باید از سوی متجاوز صادر شود زیرا گروه مورد تجاوز خواستار شروع جنگ نبوده و به طبع خواستار تداوم آن هم نیست ولی اعلام و تقاضای صلح از متجاوز نوعی ذلت و شکست‌پذیری است از این رو مسلمانان متکی به عزت خدا از پذیرش این حد از ذلت هم باید ابورزند یعنی وقتی جنگ بر آنان تحمیل شد باید چنان از دشمن بکشند که زمینگیر شود و پیشنهاد صلح دهد ولی به پذیرش پیشنهاد صلح موظفند و دیگر نباید با هیچ بهانه‌ای پیشنهاد صلح ارائه شده از طرف دشمن را رد کنند:

﴿فَإِذَا قِيُمُ الدِّينُ كَفَرُوا فَوَضَّعُ الرِّقَابُ حَتَّىٰ إِذَا أَغْنَتْهُمُ^{۲۱} و هنگامی که با کافران (جنایت‌پیشه) در میدان جنگ رو به رو شدید، گردنهایشان را بزنید، (و این کار را هم چنان ادامه دهید) تا به اندازه کافی دشمن را در هم بکوبید. ﴿وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ^{۲۲} و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی و بر خدا توکل کن.

- تفسیرالقرآن، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۰. مصباح یزدی، محمد تقی، جنگ و جهاد در قرآن، قم، مؤسسه پژوهشی امام خمینی.

پانوشت‌ها:

۱. نحل(۱۶)، آیه ۶۴.
۲. ابراهیم (۱۴)، آیه ۱.
۳. حدید (۵۷)، آیه ۹.
۴. مائده (۵)، آیه ۳۲.
۵. الأصفی، ج ۱، ص ۲۷۰.
۶. البرهان، ج ۲، ص ۲۷۲.
۷. أنوار التنزیل، ج ۲، ص ۱۲۳.
۸. حج (۲۲)، آیه ۳۹.
۹. انفال (۸)، آیه ۶۱.
۱۰. توبه (۹)، آیه ۸-۱۰.
۱۱. جنگ و جهاد در قرآن، ص ۱۳۹-۱۴۳.
۱۲. ترجمه المیزان، ج ۲، ص ۸۸-۸۹.
۱۳. بقره (۲)، آیه ۱۹۰.
۱۴. بقره (۲)، آیه ۲۱۷.
۱۵. نساء (۴)، آیه ۷۵.
۱۶. انفال (۸)، آیه ۳۹.
۱۷. انفال (۸)، آیه ۴۷.
۱۸. الکافی، ج ۵، ص ۱۱۳؛ التهذیب، ج ۶، ص ۳۵۴؛ الاستبصار، ج ۳، ص ۵۷.
۱۹. بشاره المصطفی، ج ۲، ص ۱۹۳.
۲۰. المیزان، ج ۲، ص ۶۲.
۲۱. محمد (۴۷)، آیه ۴.
۲۲. انفال (۸)، آیه ۶۱.

منابع

۱. قرآن
۲. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۳. بیضاوی، عبد الله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۵. طبری آملی، محمد بن جریر، بشاره المصطفی، نجف، مکتبه حیدری، ۱۳۸۳ ق.
۶. طوسی، محمد بن حسن، الاستبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۷. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۸. فیض کاشانی، ملا محسن، الأصفی فی



رضا احمدی
پژوهشگر

معاهده‌ها و صلح تاریخی

مقدمه

تاریخ بشر همواره چرخه بدون توقف جنگ و صلح بوده است با از میان رفتن صلح، انسان‌های بسیاری قربانی و قتل عام شده‌اند و محیط زیست، حیوانات، درختان، گیاهان، زمین، آب و موجودات بسیاری از بین می‌رود. حاصل جنگ‌ها چیزی جز از بین رفتن انسانیت و آثار روحی و رونی و اجتماعی چیزی بیش نیست.

صلح طلبی برآمده از یک نیاز و یک گزینه انسانی است و بشر برای زندگی نیاز به صلح دارد.

گزینه پرخاشگری در انسان، سرچشمه جنگ طلبی است. بر اساس نظر فروید روانکاو مشهور، پرخاشگری در انسان نماینده گزینه مرگ است که در مقابل گزینه زندگی در فعالیت است، یعنی همچنان که گزینه زندگی ما را در جهت ارضای نیازها حفظ و هدایت می‌کند، گزینه مرگ به صورت پرخاشگری می‌کوشد به نابود کردن و تخریب کردن بپردازد؛ این گزینه چنانچه بتواند دیگران را نابود می‌کند و از بین می‌برد و اگر نتواند دیگران را هدف پرخاشگری و تخریب خود قرار دهد به جانب خود متوجه شده و به صورت خودآزاری و خودکشی جلوه گر می‌شود، بنابراین از نظر وی پرخاشگری حالتی مخرب و منفی دارد.^۱

صلح طلبی و جنگ طلبی وصفی از رفتار انسان است. امروز مفهوم عام‌تری از صلح در نظر است و شامل هرگونه پرهیز از خشونت طلبی، زیاده خواهی، تبعیض، نفرت پراکنی، تحقیر و... را شامل می‌شود.

صلح و ادبیات کهن

لغت پارسی زبان، در تعریف صلح، آن را به معنای آشتی، در مقابل حرب و جنگ گرفته است.^۲

صلح در فقه

فقه نگاه دیگر به صلح دارد و کتابی در فقه به همین عنوان موجود است. صلح را سازش و موافقت بر انجام کاری؛ مانند تملیک عین یا منفعتی یا اسقاط دین و یا حقی دانسته و شرط وقوع صلح را نزاعی نمی‌داند. این گونه صلح ممکن است در مقابل عوضی یا بدون آن صورت گیرد. صلحی که در مقابل عوض انجام گیرد، به «صلح معوض» و «صلح غیر معوض» تقسیم کرده‌اند.

در صلح فقهی، مراعات شرایط، از شرط صحت صلح است و اگر صلحی منجر به این شود که حلالی را حرام و یا حرامی را حلال کند، این صلح جایز نیست. حدیثی بدین مضمون از پیامبر اسلام ﷺ نقل شده است:

«... وَ الْمُلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا ضَلْحًا أَحْلَ حَرَامًا أَوْ حَرَمًا حَلَالًا؛ هر نوع صلحی در بین مسلمانان رواست، مگر صلحی که موجب حلال شدن حرام یا حرام شدن حلالی گردد».^۳

صلح ترمیمی

دکتر داود فیرحی درباره صلح پیشگیرانه می‌آورد: «در ادبیات شیعه که جلوی نزاع را پیش از درگیری می‌گیرد، یکی از اصول دیپلماسی است. در سنت فکری ما، کتابی به نام کتاب صلح در ادبیات فقهی و شیعه وجود دارد. در بحث جنگ و یا عقود هم بحث صلح طرح می‌شود. تفکر فقهی ما این موضوع را پذیرفته که صلح قراردادی برای دفع نزاع است. این نوع صلح را به صلح ترمیمی می‌شود تعبیر کرد. در مکتب شافعی از صلح دیگری نام می‌برند که شروع می‌شود و قوانینی تعیین می‌کنند؛ در ادبیات ما به آن صلح ابتدایی یا صلح پیشتاز می‌گویند.

فقه‌های ابتدایی ما عقیده داشتند که صلح پیشگیرانه باطل است. امروز اکثر اهل سنت به استثنا بعضی فقه‌های شافعیه به همین عقیده هستند؛ اما از دوران قاجار به بعد در ادبیات شیعه صلح وارد تعبیر دیگری شد».^۴



نگاهی نو به صلح

مفهوم صلح در دوران معاصر، تحت تاثیر جریان‌های فکری شرق آسیا و اروپای قرون جدید، مفهومی نو یافته و گسترده شده است. بنا بر تعریف کلاسیک، مفهوم صلح، مقابل جنگ بود که با آتش‌بس تحقق می‌یافت. آتش‌بس به وضعیتی گویند که در آن، طرفین منازعه با شروطی خاص از جنگیدن دست می‌کشند، در این تصور، صلح به معنای پایان دادن به مناقشه و قطع جنگ است.

در دوره معاصر، صلح به یک آرمان جهانی تبدیل شده است. صلح یک مفهوم مطلق نیست و بنا بر زمینه‌های دینی و فرهنگی تعریف متفاوتی دارد. بشر پس از قرن‌ها منازعه، جنگ و خون‌ریزی، به جمع‌بندی نوینی در روابط و زیست مسالمت آموزی دست یافت. در این دوره با عبور از مفهوم جنگ و صلح به باوری نو از پدیده صلح دست یافتند و اندیشمندان قرن هفدهم به بعد در این زمینه نظریه پردازی کردند.

باروخ اسپینوزا، فیلسوف هلندی معتقد است: «صلح به معنی نبود جنگ نیست بلکه فضیلتی است که از نیروی جان مایه می‌گیرد و همان‌طور که آزادی به چم زندانی نبودن نیست صلح هم به چم نبود جنگ نیست».^۵

ایمانوئل کانت فیلسوف نامدار آلمانی در سال ۱۷۹۵ میلادی کتابی با عنوان «صلح ماندگار» نوشت که در آن مبانی رسیدن به یک صلح پایدار به صورت شش اصل مشخص شده است. در این کتاب، کانت، برای اولین بار خواستار اتحاد جامعه بین‌المللی و تشکیل سازمانی برای برقراری صلح در جهان شده است. صلح ماندگار یا صلح آرمانی، بر پایه آرای کانت محصول وضعیتی

■ **واقعی می‌گوید: هنوز موافقتنامه نوشته نشده بود که عمر بن خطاب رو به پیامبر ﷺ کرد و گفت: ای رسول خدا! مگر ما مسلمان نیستیم؟ حضرت فرمود: آری؛ عمر گفت: پس چرا در دین خود اظهار خواری و حقارت کنیم؟ حضرت فرمود: من بنده خداوند و هرگز با فرمان او مخالفت نمی‌کنم و او نیز مرا تباه نخواهد کرد.** ■

است که در آن دولت‌ها با پذیرش نظام مردم‌سالار به اتحاد آشتی جویانه و قوانین جهان‌گستر دست می‌یابند.^۶

سازمان‌های بین‌المللی

پس از تجربه خونین، «جامعه ملل» با هدف خلع سلاح، جلوگیری از جنگ به واسطه تأمین امنیت همگانی، رفع اختلاف و مشاجره بین کشورها از راه مذاکره و دیپلماسی، و همچنین بهبود سطح زندگی، به پیشنهاد ویلسون رئیس‌جمهور آمریکا در طی سال‌های ۱۹۱۹ و ۱۹۲۰ تأسیس شد. جامعه ملل تا سال ۱۹۴۶ به ۵۸ عضو داشت، ایران جزء اولین کشورهای است که به عضویت آن درآمد.

کشورهای پیروز در جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵، سازمان ملل متحد را تأسیس کردند و جایگزین مدیرخانه جهان شد که تا سال ۲۰۱۱ میلادی، ۱۹۳ کشور عضو داشته است. مهمترین وظیفه این سازمان پاسداری از صلح جهانی می‌باشد.

روز جهانی صلح

سازمان ملل متحد روز ۲۱ سپتامبر مصادف با ۳۰ شهریور را روز جهانی صلح اعلام کرده است، این روز فرصتی مناسب برای بیزاری از جنگ و خشونت، توسل به قهر و زور، نفرت‌پراکنی، بیزاری از تحقیر، تفسیق، حق‌کشی، بیداد و تبعیض که زمینه‌سازی بروز جنگ و خونریزی است.

این روز فرصتی مناسب است تا موضوع صلح مورد توجه و موانع استمرار آن مورد ارزیابی قرار گیرد.

عوامل استقرار صلح پایدار

عماد افروغ، جامعه‌شناس، معتقد است: برای استقرار یک صلح پایدار و مثبت، به ۱۳ عامل مرتبط نیاز است. این عوامل عبارتند از: ذات مشترک و حق یکسان و برابری انسانها، اعتدال؛ توجه به جهت حرکت و غایت آفرینش، دیگرگرایی فرهنگی، عشق و محبت، روحی شکیبایی و گذشت و ایثار، توجه به تفاوتها و کثرتها، همکاری متقابل، مسئولیت پذیری، وحدت در عین کثرت، منطق احتجاج و فرهنگ گفت‌وگو، عدالت اجتماعی و رفع نیازمندیها، دولت وحدتگرا؛ جهان‌نگری و عامگرایی، شناخت دقیق وضعیت کنونی عالم و ضرورت گفت‌وگوی ادیان و مراقبت نهادهای بین‌المللی.

مبانی تربیتی صلح‌گرایی

برای دستیابی به صلح باید از کودکی فرزندان را صلح‌گرا و بدور از خشونت تربیت کرد، اصولی تربیتی که ما را در این مسیر یاری می‌رساند، تربیت بنا بر اصولی چون:

۱. انسانها دارای کرامت یکسانی هستند؛
۲. انسانها از حقوق یکسانی برخوردارند؛
۳. همه باید مسئولیت پذیری باشند؛
۴. همه از موهبت خرد و وجدان برخوردارند؛
۵. پذیرش تفاوتها و کثرتها؛
۶. توجه به منطق گفتگو؛
۷. تقویت روحیه عدالت خواهانه؛
۸. باید با هم برادروار رفتار کنند؛
۹. دیگرگرایی، عشق و محبت؛

۱۰. هر چه برای خود می‌خواهی برای دیگران بخواه؛

۱۱. شکیبایی و گذشت؛

۱۲. فداکاری در راه آرمان‌های الهی و خیرخواهانه و بشردوستانه؛

۱۳. توجه به همگرایی و دگرخواهی.

«چو عضوی به درد آورد روزگار،
دگر عضوها را نماند قرار»
«جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر
بند»

چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند»
واکاوی پیمان‌های تاریخی صلح در این قسمت، به صلح در مقابل جنگ پرداخته و به دسته‌ای از صلح‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. صلحی که مقدمه پیروزی اسکندر شد.

در قرن چهارم قبل از میلاد «اندرکیداس» از طرف یونانی‌ها طرح صلحی تهیه کرد و برای دیدار خشایار شاه دوم راهی شوش شد. خشایار شاه دوم، طرح صلح را آنچنان طراحی کرد که تمام شهرهای یونانی در آسیای صغیر تحت حاکمیت ایران درآیند و تمام شهرها و جزایر یونان بخصوص شهرها و جزایر بزرگ بصورت خودمختار و مستقل اداره شوند. بدین ترتیب براساس این طرح، یونانیان نمی‌توانستند به صورت واحد عمل کرده و یا کشور مستقلی باشند. یونانی‌ها صلح تحمیلی را پذیرفتند. سرانجام آنها با استفاده از صلح با ایران توانستند کشورشان را بازسازی و قدرتمند نمایند. فیلیپ دوم مقدونی، پدر اسکندر که در آغاز قدرت موفق شد دشمنان خود را شکست دهد و قدرت وی افزوده شد، وحدتی ایجاد کرد. ۵۰ سال بعد،

■ صلح به صورت یک فرهنگ به گونه یک گفتمان در آمده است که در قرن بیستم در بین جوامع توسعه رواج یافت. براساس این مبانی تربیت کرده‌اند، توانسته‌اند به سطحی از اخلاق، مسئولیت اجتماعی و عدالت دست یابند. ■

اسکندر صلح با ایران را مردود دانست و از طریق جنگ، یونانیان را علیه پادشاه ایران متحد کرد و به ایران لشکر کشی نمود و امپراتوری هخامنشین را از میان برداشت و انتقام شکست‌ها را از ایرانیان گرفت.^۷

خسرو پرویز بلند پرواز، ایران را وارد جنگهای بیست ساله با رومیان کرد. سرمایه ملی و نیروی انسانی ایران را نابود ساخت. ارتش را خسته و زمین‌گیر کرد. در سال ۶۲۷ میلادی هراکلیوس در نبرد نینوا شکست سختی به سپاه ایران وارد آورد و به نزدیکی تیسفون، پایتخت ساسانیان، رسید. سپس پیامی درخواست مذاکرات صلح کرد. صاحب منصبان و نظامیان، خسرو پرویز را از پادشاهی خلع و زندانی کردند و پسر وی شیرویه را با نام قباد دوم به سلطنت برگزیدند. قباد شرایط صلح رومیان را پذیرفت و جنگ در ۶۲۸ میلادی پایان یافت. در نهایت، این جنگ‌ها باعث تضعیف شدید و زمینه سقوط این امپراتوری را پس از یک دهه در فتوحات مسلمانان فراهم آورد.^۸

۲. روگردانی از صلح تا سقوط

مسلمانان در سال ۵۱۶ ه.ق با سی هزار نفر به قادسیه آمدند و ایرانیان با لشکری ۱۲۰ هزار نفری در برابر آنها صف‌آرایی کردند. در این دوره، ساختار اجتماعی، سیاسی و اقتصادی فرسوده ساسانی دیگر توان مهار بحران فروپاشی را نداشت. در این جنگ، خود یزدگرد سوم همراه با رستم فرخ زاد (سردار سپه) حضور داشت. نمایندگان از سوی مسلمانان به دیدار یزدگرد آمدند. لقمان بن مقرن نماینده هیئت مذاکره‌کننده چنین توضیح داد: «خداوند به ما رحم کرد و برای ما پیامبری فرستاد که ما را به خیر دعوت می‌کند و از ارتکاب شر و بدی نهی می‌نماید و ما را به خیر دنیا و آخرت (در صورت اطاعت وی) وعده داد. همه قبایل عرب این دعوت را شنیدند، عده‌ای پذیرفته و عده‌ای آن را رد کردند. او ما را به مبارزه کسانی که اسلام را رد کردند دستور داد. عده‌ای اطاعت کردند و دسته‌ای نیز به اکراه تسلیم شدند. کار پیامبر رونق گرفت. ما فهمیدیم که آموزه‌های او مفید است، عداوت و تنگ‌نظری را کنار گذاشتیم [و با هم برادر شدیم]. سپس او دستور داد که دعوت اسلام را به دیگر ملت‌ها برسانیم، آنها را به عدل و انصاف دعوت کنیم. اکنون ما، شما (ایرانیان) را به سوی آیین مان دعوت می‌نماییم. دین حقیقتی است که حسن و زیبایی را تأیید می‌کند و زشتی و قباحت را انکار می‌نماید.

اگر شما اسلام را بپذیرید، شما را به کتاب خدا و می‌گذاریم که به احکامش عمل کنید و ما به سوی مدینه بر می‌گردیم و شما را به حال خود و می‌گذاریم. اگر جزیه بپذیرید آن را می‌پذیریم و از شما دفاع می‌کنیم و اگر از هر دو امتناع ورزید، با شما می‌جنگیم.»^۹

یزدگرد سوم از روی تکبر و خودخواهی از فکر کردن درباره صلح خودداری و موجبات سقوط امپراتوری ساسانی را فراهم آورد.

۳. صلح حدیبیه

پیامبر اسلام در سال ششم قصد عمره کرد، گروهی از صحابه، که تنها شمشیر داشتند، حضرت را همراهی کردند. تعداد آنها را ۱۴۰۰ تا ۱۶۰۰ نفر آورده‌اند. آنها به قصد زیارت خانه خدا و ادای مناسک عمره به سوی مکه حرکت کردند. در حدیبیه، سپاه مشرکین جلو مسلمانان را سد کردند. مشرکین، سهیل بن عمرو را برای مذاکره با پیامبر فرستادند، پس از توافق بر شروطی، مسلمانان بازگشتند. قرار شد سال آینده پیامبر ﷺ به همراه تعدادی از اصحاب برای عمره بیایند.

واقعی می‌گوید: هنوز موافقتنامه نوشته نشده بود که عمر بن خطاب رو به پیامبر ﷺ کرد و گفت: ای رسول خدا! مگر ما مسلمان نیستیم؟ حضرت فرمود: آری؛ عمر گفت: پس چرا در دین خود اظهار خواری و حقارت کنیم؟ حضرت فرمود: من بنده خداوند و فرستاده او هستم و هرگز با فرمان او مخالفت نمی‌کنم و او نیز مرا تباه نخواهد کرد.

(المغازی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۶۰۷-۶۰۶) این مذاکره و صلح زمینه‌گسترش اسلام و مقدمه‌ای برای فتح مکه شد.

۴. پیمان آماسیه

مخالفت مذهبی و تکفیری میان دولت عثمانی و صفوی، موجب دشمنی ۶۰ ساله بود. شاه تهماسب صفوی پس از بیست سال جنگ با عثمانی در زمان سلطان سلیمان در سال ۹۶۲ ق پیمان صلح امضاء کرد که به پیمان آماسیه که در شهر آماسیه بسته حروف شد. با این پیمان، مرز ایران و عثمانی، تعیین شد جنگ‌های درازمدت دو کشور را پایان داد و ۲۰ سال آرامش را بین دو کشور به ارمغان آورد. به موجب پیمان، سلطان عثمانی متعهد شد با

پیروان مذهب شیعه با مدارا رفتار کند و امنیت حجاج ایرانی را در مکه تامین نماید. شاه طهماسب، از فواید صلح بهره لازم را برد و ازبکان متجاوز را سرکوب و قدرت ایران را در شرق مستقر و مذهب شیعه را تثبیت و اقتصاد را رونق داد و به عمران و آبادی پرداخت.

۵. پیمان استانبول

سلطان محمد خدابنده، اقتدار لازم جهت پادشاهی نداشت به گونه‌ای که در اثر بی لیاقتی او ایران از سه جبهه مورد هجوم واقع شد، روسیه و عثمانی پیمان تقسیم ایران را امضاء کردند و ازبکها خراسان را اشغال نمودند. هنگامی که شاه عباس اول در قزوین به سلطنت جلوس کرد، قسمت اعظم غرب و شرق شمال غرب ایران در اشغال عثمانی، ازبکان و روسها بود. او نمی توانست در یک زمان در چند جبهه بجنگد. ابتدا با عثمانی ها بر اساس پیمان استانبول، صلح کرد و مناطق تحت اشغال را به آنها واگذار کرد. مذاکرات «باب عالی» به پیمان استانبول در ۲۱ مارس به صلح انجامید. این پیمان مخاصمات دوازده ساله را خاتمه داد. یکی از مواد صلح نامه خودداری ایرانیان از لعن و نفرین خلفای راشدین بود.

با این صلح گرچه هزینه بسیار زیاد بر ایران تحمیل شد، ولی شاه عباس توانست خود را آماده برای حمله به ازبکان کند. شاه عباس در سال ۱۰۰۷ ق، با لشکرکشی توانست، دست اندازی‌های ازبکان به خراسان را پایان دهد. پس از صلح شاه عباس با «باب عالی»، ایران تا دوازده سال در غرب خود با مشکلی مواجه نشد. برخی معتقدند که این قرارداد تحمیلی، کمک بسیار خوبی به محکم کردن پایه‌های حکومت شاه عباس عمران و آبادی ایران بود.

۶. معاهده ارزنة الرم

نزاع‌های مرزی سیصد ساله ایران و عثمانی، مسئله جدی برای دو کشور شده بود. میرزا تقی‌خان امیرکبیر از طرف دولت ایران مأمور مذاکره با دولت عثمانی شد. میرزا تقی‌خان از سال ۱۲۵۸ به نزدیک سه سال در ارزنة الروم با عثمانی مذاکره کرد، نمایندگان دول همسایه (روس و انگلیس و عثمانی) به عنوان ناظر در مذاکره حضور داشتند. معاهده شامل ۱۰ ماده، به امضاء رسید. مسئله تعیین حدود ایران و عثمانی که بایستی فقط بین دو دولت و با دست نمایندگان ذینفع حل بشود همیشه به صورت

صلح طلبی و جنگ طلبی
وصفی از رفتار انسان است.
امروز مفهوم عام‌تری از
صلح در نظر است و شامل
هرگونه پرهیز از خشونت
طلبی، زیاده خواهی،
تبعیض، نفرت پراکنی،
تحقیر و... را شامل
می‌شود.



برای دستیابی به صلح باید
از کودکی فرزندان را
صلح‌گرا و بدور از خشونت
تربیت کرد، اصولی تربیتی
که ما را در این مسیر
یاری می‌رساند.

یک مشکل عمده سیاسی موجب تیرگی روابط دو دولت بود و تا پایان امپراطوری عثمانی و انقراض آن دولت و استقرار مشروطیت در ایران ادامه داشت.

۷. کنفرانس صلح پاریس (۱۹۱۹)

جنگ جهانی اول از ماه اوت ۱۹۱۴ تا نوامبر ۱۹۱۸ رخ داد و در پی آن، ۱۰ میلیون نفر کشته شد. کنفرانس صلح پاریس از ۱۸ ژانویه ۱۹۱۹ تا ۲۱ ژانویه ۱۹۲۰ به طول انجامید و در آن دولت‌های متفقین بر سر آینده پس از جنگ آلمان و دیگر کشورهای شکست خورده تصمیم گرفتند. آلمان خلع سلاح شد و محکوم به پرداخت خسارت جنگی گردید.

۸. کنفرانس یالتا

جنگ جهانی دوم، جنگی فراگیر بین اول سپتامبر ۱۹۳۹ تا دوم سپتامبر ۱۹۴۵ بود. میان دو جبهه متحدین شامل آلمان و ایتالیا و ژاپن در مقابل متفقین که شامل آمریکا، انگلستان، روسیه و فرانسه. این کشمکش جهانی بزرگترین جنگ بود که تاریخ به خود دیده بود. در آن جنگ، بیش از ۱۰۰ میلیون نفر از قریب به سی کشور مختلف به صورت مستقیم جنگیدند و ۷۰ میلیون تلفات انسانی داشت. یالتا یا کریمه، کنفرانسی بود که چند ماه پیش از پایان جنگ جهانی دوم از چهارم تا یازدهم فوریه سال ۱۹۴۵ به مدت هشت روز در کاخ تزارها در شهر یالتا واقع در شبه جزیره کریمه برگزار شد. در این کنفرانس فرانکلین روزولت رئیس‌جمهور آمریکا و وینستون چرچیل نخست‌وزیر انگلستان و جوزف استالین رهبر شوروی به مذاکره پرداختند تا سرنوشت کشورهای اروپایی پس از پایان جنگ مشخص شود.

در این کنفرانس، اروپای شرقی سهم شوری شد و آلمان به قسمت شرقی و غربی تقسیم و محکوم به پرداخت غرامت جنگی شد. ژاپن اشغال و ارتش آن خلع سلاح گردید و نخست‌وزیر و تعدادی وزرا اعدام شدند.^{۱۰}

۹. معاهده مسکو

بعد از جنگ جهانی دوم، نیروهای روسی حاضر به ترک ایران نبودند و مناطق آذربایجان و کردستان را در اشغال داشتند. در زیر سایه ارتش سرخ، دولت فرقه‌ای پیشه‌وری در آذربایجان و دولت قاضی محمد در مهاباد استقرار یافت.

دولت روسیه برای تخلیه ایران، امتیاز نفت شمال را می‌خواست. احمد قوام در این دوره نخست‌وزیر بود. او در سال ۱۳۲۴ راهی مسکو شد و با یک مذاکره و چانه‌زنی سخت با استالین رئیس‌جمهوری اتحاد جماهیر شوروی، موفق شد استالین را راضی به خروج از آذربایجان و کردستان کند.^{۱۱}

۱۰. صلحی پس از ۵۲ سال

معاهده صلح میان شورشیان فارک و دولت کلمبیا که به دنبال چهار سال مذاکره فشرده صورت می‌گیرد، این کشور گام بزرگی در جهت پایان دادن به کابوس طولانی خشونت‌های خونین برمی‌دارد.

این معاهده به ۵ دهه جنگ که به کشته شدن بیش از ۲۲۰ هزار تن و آوارگی ۸ میلیون تن منجر شده، خاتمه می‌یابد. این معاهده به امضای خوان مانوئل سانتوس، رئیس‌جمهور کلمبیا و تیموچنکو، فرمانده نیروهای مسلح انقلابی کلمبیا رسید. رهبر جنبش انقلابی کلمبیا موسوم به فارک متعهد شده حتی در صورت رد توافق صلح این کشور رفراندوم دوم اکتبر به آتش بس پایبند بماند. تیموچنکو، رهبر گروه فارک به نشریه آبرورر گفت: تمامی مردم کلمبیا درد این درگیری‌ها را هر کدام به دلیلی چشیده‌اند. درد مادر یک مبارز شورشی همان دردی است که مادر یک سرباز متحمل می‌شود. ما از یک سرزمین هستیم و بنابراین نمی‌توانیم از این روند برای نمک پاشیدن به روی زخم‌های طرف مقابل استفاده کنیم. این روند درباره چگونگی التیام از این زخم‌هاست نه تکرار آنها. ما نمی‌توانیم بذر درگیری دیگری را بکاریم.^{۱۲}

۱۱. معاهده صلح با سرخ پوستان

جنگ‌های ۳۰۰ سال سرخ‌پوستان در آیالات متحده آمریکا، مجموعه نبردهایی بود که میان مهاجران اروپایی و دولت فدرال با سرخ‌پوستان آیالات متحده آمریکا به وقوع پیوست. این جنگ‌ها از سال ۱۶۲۲ تا ۱۹۲۴ میلادی ادامه داشت و نهایتاً منجر به امضای چندین پیمان صلح میان دولت فدرال و سرخ‌پوستان و تشکیل قلمرو سرخ‌پوستان شد. سرخ‌پوستان آمریکایی در مقابل تصرف سرزمین‌ها و منابع‌شان و ادغام در جامعه مهاجران آمریکایی مقاومت می‌کردند. کنگره آمریکا در سال ۱۸۸۷ میلادی، قانونی را وضع کرد که بر طبق آن در ازای اجاره زمین‌های

سرخ‌پوستان، به هر خانواده و قبیله سرخ‌پوست، مبلغی تعلق گیرد. بر اساس آن قانون که تا امروز برقرار بوده است، وزارت کشور ایالات متحده آمریکا ۲۲/۶ میلیون هکتار زمین را به نمایندگی از ۴۱ قبیله سرخ‌پوست، مدیریت می‌کند و بیش از صد هزار قرار داد اجاره برای مزرعه‌داری، ساخت خانه و استخراج نفت بر این زمین‌ها وضع کرده‌است.^{۱۳}

نتیجه‌گیری:

صلح به صورت یک فرهنگ به گونه یک گفتمان در آمده است که در قرن بیستم در بین جوامع توسعه یافته رواج یافت. جوامعی که مردم خود را براساس این میانی تربیت کرده‌اند، توانسته‌اند به سطحی از اخلاق، مسئولیت اجتماعی و عدالت دست یابند.

منابع:

۱. اکبری، ابوالقاسم، مشکلات نوجوانان و جوانان، چاپ دوم، نشر ساوالان، تهران، سال ۱۳۸۱.
۲. خدادادیان، اردشیر، ساسان، نشر به دید، تهران، ۱۳۸۰.
۳. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، موسسه آل‌البیت، ۱۴۱۶ق.
۵. فلسفی، هدایت‌الله، صلح جاویدان و حکومت قانون، فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۰.
۶. ایمانوئل کانت، صلح پایدار، ترجمه محمد صبوری، به‌باوران، ۱۳۸۰.
۷. واقدی، محمد بن عمر، کتاب المغازی الواقدی، مکتب‌العلام الاسلامی، ۱۴۱۴.
۸. نقیب‌زاده، احمد، تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل، نشر قومس، ۱۳۸۸.

پانوشت‌ها:

۱. اکبری، ۱۳۸۱، ص ۱۹۱.
۲. دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۵۰.
۳. حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۴۴۳.
4. www.kalame.com/1397/04/19/klm-267690.
۵. فلسفی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰.
۶. ایمانوئل کانت، ۱۳۸۰، ص ۲۵۰.
۷. منبع: نشریه رواق (رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در یونان)
<https://www.cgie.org.ir/fa/news/11947>
۸. خدادادیان، ۱۳۸۰، ص ۱۷۱.
۹. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۷.
۱۰. نقیب‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۲۴.
11. www.farsnews.com/news/13930201000231.
۱۲. شبکه خبر.
13. fa.wikipedia.org/wiki.

■ در دوره معاصر، صلح به یک آرمان جهانی تبدیل شده است. صلح یک مفهوم مطلق نیست و بنابر زمینه‌های دینی و فرهنگی تعریف متفاوتی دارد. ■

استادش پیدمطهری

گلچین از سخنان

اسلام دین صفا و صلح و خیر است، دین اخوت و برادری است. به همدیگر که می‌رسیم سلام می‌کنیم، یعنی من برادر تو هستم و تو برادر من هستی و من برای برادر خودم آرزو می‌کنم (تعبیر آرزو هم غلط است، دعا می‌کنم، آرزوی مسلمان دعاست) من برای تو آرزو می‌کنم و دعا می‌کنم سلامت و تندرستی را، سلامت روحی، سلامت اجتماعی، سلامت جسمی، انواع سلامت‌ها را.^۱

پیامبر، پیام خدا را به خلق خدا ابلاغ می‌کند و [انها را] به سوی خداوند و آنچه رضای خداوند است یعنی صلح و صفا و اصلاح‌طلبی و بی‌آزاری و آزادی از غیر خدا و راستی و درستی و محبت و عدالت و سایر اخلاق حسنه دعوت می‌کند و بشریت را از زنجیر اطاعت هوای نفس و اطاعت انواع بتها و طاغوتها رهایی می‌بخشد.^۲

دین البته باید طرفدار صلح باشد، قرآن هم می‌گوید: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^۳ صلح بهتر است، اما در آنجا که طرف حاضر به همزیستی شرافتمندانه نیست و به حکم اینکه ظالم است و می‌خواهد به شکلی شرافت انسانی را پایمال کند، ما اگر تسلیم بشویم ذلت را متحمل شده‌ایم و بی‌شرافتی را به شکل دیگری متحمل شده‌ایم. اسلام می‌گوید: صلح، در صورتی که طرف آماده و موافق با صلح باشد؛ اما جنگ، در صورتی که طرف می‌خواهد بجنگد.^۴

۱. مجموعه آثار، ج ۲۵، ص ۳۸۸.

۲. مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۶۰.

۳. نساء/۱۲۸.

۴. مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۲۲۳.





گلچین از مصاحبه رسانه‌های خارجی با

آیت‌الله العظمی صانعی

مصاحبه خبرنگار
رادیو سوئیس در تاریخ ۸۵/۳/۲۰

در دهه ۸۰

SWI
RADIO

آیا جنابعالی اطلاع دارید که در خارج از ایران تصویری که از زن در جامعه ایران ارائه می‌شود، خیلی منفی است؟
اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم؛
من از اینکه خیلی منفی باشد اطلاعی ندارم، ولی اصل منفی بودن آن را قبول دارم، و تا حدی هم حق دارند و درست می‌گویند.

SWI
RADIO

از چه نظر می‌فرمایید تا حدودی حق دارند؟
از این نظر که در همین انتخابات مجلس خبرگان که قرار است برگزار شود، به زنان اجازه ندادند که نامزد شوند و اگر هم اجازه ثبت نام داده شود، شرایطی را به وجود می‌آورند که آن‌ها نتوانند رأی بیاورند.

SWI
RADIO

موقعیت زنان و یا فعالیت سیاسی آنان در جامعه از نظر اسلام چگونه است؟

از دیدگاه اسلام، همه انسان‌ها از نظر حقوق با هم برابر و مساوی هستند، بنابراین هیچ تفاوتی بین زن و مرد از نظر دخالت در مسائل اجتماعی و سیاسی وجود ندارد، و همان گونه که قبلاً عرض کرده‌ام زنان مانند مردان می‌توانند تمام مشاغل و مناصب حکومتی مانند قضاوت، وزارت، ریاست جمهوری و حتی رهبری را عهده دار شوند.

SWI
RADIO

به نظر جنابعالی در حال حاضر قوانین اسلام در خصوص تساوی حقوق زنان اعمال نمی‌شود؟

آنچه که امروز در بیان قوانین حقوقی نسبت به افراد جامعه تفاوت ایجاد کرده است به برداشت و استنباط فقها و عالمان دینی بر می‌گردد، برای مثال استنباط و برداشت‌هایی که از قوانین الهی داشته‌اند و در ارتباط با حقوق زنان در قوانین مدنی تدوین یافته است؛ گرچه آنان این قوانین را نوشته‌اند و اصول کلی برداشت آن‌ها این گونه بوده است و امروزه نیز برخی به آن‌ها استناد می‌کنند، ولی عالمان دیگری نیز هستند که این نوع برداشت را قبول ندارند و آن را اشتباه می‌دانند، بنابراین نمی‌توان گفت که قوانین اسلامی اعمال نمی‌شود، بلکه این موضوع از تفاوت برداشت‌ها و نگاه اجتهادی به قوانین الهی ناشی می‌شود و متأسفانه عده‌ای نمی‌خواهند برداشت و استنباط از قوانین الهی که مدّ نظر برخی از عالمان هست امروز ملاک و معیار برای تدوین و اعمال قانون باشد که این‌ها مقصودند، وگرنه آن گروهی که در گذشته استنباط خاصی از قوانین داشته‌اند مقصر نیستند، بلکه باید تفکر کنند و بیندیشند تا برداشت و استنباط آن‌ها نیز با معیارهای جامعه امروز تطبیق بیشتری داشته باشد.

SWI
RADIO

نظر جنابعالی راجع به تساوی حقوق بین زن و مرد چیست؟
به نظر بنده تمام انسان‌ها در حقوق با هم برابر و مساوی هستند از جمله «تساوی زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان در قصاص نفس» و «تساوی زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان در دیه نفس» که این دیدگاه و نظریات را در حوزه‌ی علمیه به بحث گذاشته‌ام و از آن‌ها دفاع کرده‌ام. در تمام قوانین اسلام دو مورد هست که امکان دارد افراد در ارتباط با حقوق زن و مرد برداشت تبعیض از آن داشته باشند. یکی در مورد «طلاق» است که چرا اسلام آن را در دست مرد قرار داده است، ولی علی‌رغم آنکه اسلام طلاق را بدست مرد داده است، اما عدالت بر قرار است، چون در عقد ازدواج مرد باید مهریه را بپردازد، حال چنانچه زن بخواهد طلاق بگیرد و مهریه را هم از مرد بگیرد و ما مرد را ملزم به طلاق کنیم، این ظلم به مرد است، چون مرد هم مهریه را پرداخت کرده و هم اینکه زن ندارد، لذا این ظلم به مرد است؛ اما اگر زن از همسرش خوشش نمی‌آید می‌گوید مهریه‌ام را نمی‌خواهم و مرا طلاق بده، به نظر بنده بر مرد لازم است که زن را طلاق بدهد و اگر حاضر به طلاق نشد، دادگاه می‌تواند از طرف شوهر، این زن را طلاق دهد و زن می‌تواند بعد از اتمام عده طلاق شوهر کند. مورد دیگر «ارث» است که سهم فرزند پسر دو برابر دختر است، ولی در این مورد هم عدالت هست و به حقوق زن ظلم نشده است. اگر ما جمعیت دنیا را دو نفر (یک پسر و یک دختر) فرض کنیم و تمام ثروت دنیا را هم سه دلار. مبلغ دو دلار را به پسر می‌دهیم و یک دلار به دختر. از آنجا که در بحث ثروت، جان و نَبّ مالکیت دارای ارزش است و بر حسب نظام خلقت این مرد باید ازدواج کند و علاوه بر پرداخت یک سری از هزینه‌ها باید نفقه (هزینه زندگی) همسرش را و سپس فرزندانش را بپردازد. لذا با کمی دقت متوجه می‌شویم که زن سهم خودش از یک دلار و درآمدش را دارد و یک دلار سهم مرد با درآمدش را دارد و یک دلار با درآمدش برای خودش است.

■

قدرت‌های استعماری در طول تاریخ همواره تلاش کرده‌اند مانع از تحقق وحدت اسلامی بین فرق و مذاهب عمده شوند و در افزایش اختلاف و نزاع و ایجاد درگیری بین این دو گروه تا حدودی نقش داشته‌اند.

■

تصویری که امروز از جامعه ایران در غرب انعکاس یافته و موجب تعجب آنان شده، موضوع اعدام قاچاقچیان و همین طور اجرای احکام سنگسار در مورد زنان محصنه است.

در مورد افرادی که به جرم قاچاق مواد مخدر مجازات و اعدام می شوند، در خیلی از کشورها از جمله آمریکا، فرانسه و سایر نقاط نیز وجود دارد، چرا که این نوع مجازات و موارد مشابه برای مجازات فردی که با قاچاق مواد مخدر یک کشور و مردم آن را با مشکلات متعددی مواجه می کنند، کم و بیش وجود دارد و هیچ کشوری در دنیا وجود ندارد که برای چنین جرمی مجازات در نظر نگیرد، در مورد کشور سوئیس هم اگر مجازات اعدام لغو شده، به خاطر آن است که در آنجا فرهنگ سازی شده و

هیچ شخصی به خود اجازه نمی دهد که به چنین کاری دست بزند، وگرنه اگر یک عده‌ای تصمیم بگیرند یک ملتی را از هستی ساقط کنند و آنان به بیگانگان وابسته شوند و هویت و اصالت فرهنگی آنان به تدریج از بین برود و در بعضی موارد حکومت مردمی نیز سرنگون شود، همه انسان‌ها برای چنین افراد مجرمی که حاضر

به چنین جرایمی

شوند مجازات اعدام را می پذیرند و نمی توانند آن را انکار کنند؛ اما راجع به اجرای حکم سنگسار برای جرم زنا محصنه همین طور است و در قانون جزایی هم آمده است، اما اگر بخواهیم از نظر موازین منطقی و قانون اساسی اصلاح کنیم، امکان پذیر است و می توان این مجازات را به تنبیه، زندان، تحمل شلاق تغییر داد و همچنین بعضی از مجازات‌های دیگر را که در اوایل تدوین شده است گرچه صحیح است، اما اگر امروز بخواهند آن‌ها را تغییر دهند و

■ **به نظر بنده تمام انسان‌ها در حقوق با هم برابر و مساوی هستند از جمله «تساوی زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان در قصاص نفس» و «تساوی زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان در دیه نفس» که این دیدگاه و نظریات را در حوزه علمیه به بحث گذاشته‌ام و از آن‌ها دفاع کرده‌ام.**

■

اگر یک دلار باقی مانده از سهم مرد را با احتساب هزینه های مخارج اولیه ازدواج و نفقه همسرش را در نظر بگیریم، سهم هر یک از مرد و زن یک و نیم دلار خواهد بود. بنابراین در بحث ارث و تقسیم سهم الارث از نظر اسلام، عدالت و مساوات برقرار است.

نظر شما راجع به ازدواج موقت چیست؟

ازدواج موقت در اسلام برای مواقع اضطرار و رفع ضرورت است، همانند جنگ‌های طولانی، نه عیاشی و جانشین ازدواج دائمی قرار گرفتن. بنابراین، برای کسانی که همسرشان در اختیار آن‌هاست عقد موقت، ولو نسبت به زن مسلمان جایز نیست و عقد موقت نه تنها نمی تواند مانع فساد باشد، بلکه اگر بخواهد در عرض ازدواج دائمی قرار گیرد کانون خانواده را به خطر می اندازد و بی بند و باری ناشی از آن، جامعه را به سقوط می کشاند.

اگر شخصی برای چند ساعت با فردی ازدواج موقت بکند چه تفاوتی دارد با رابطه نامشروع؟

رابطه نامشروع به عنوان یک گناه و جرم محسوب می شود و هر وقت شخص بخواهد می تواند مرتکب شود؛ اما در ازدواج موقت گرچه بنا به ضرورت وضع شده است، ولی روح و روان شخص به گناه آلوده نمی شود و قانون الهی هتک نمی شود و اسلام برای آنکه اشخاصی که در شرایط سخت و ضروری قرار می گیرند، این ازدواج محدود را قرار داده است، ولی نفقه و ارث ندارد و آثار ازدواج دائم شامل این نوع ازدواج نمی شود، ولی تأثیری که این نوع ازدواج در جامعه دارد سبب می شود که روح انسان‌ها به قانون شکنی و ارتکاب گناه آلوده نشود.

در حال حاضر جامعه ایران با یک سری معضلات از جمله اعتیاد رو به ور هست، آیا این نشانه آن است که اسلام به خوبی پیاده نمی شود؟

موضوع اعتیاد به مواد مخدر در جامعه ما ارتباطی با مسائل اعتقادی و دینی ندارد، بلکه یک معضل و ناهنجاری اجتماعی است و بیشتر به کشور همسایه ایران بر می گردد، یعنی اگر روزی فرا برسد که امکان کشت و تولید مواد مخدر در کشورهای مجاور فراهم نباشد، تعداد آمار معتادان نیز کاهش می یابد و بعد هم نیاز به کار فرهنگی در جامعه است و باید فرهنگ سازی کرد به گونه‌ای که اعتیاد به مواد مخدر در جامعه به عنوان یک ضد ارزش و ناهنجاری تلقی شود.

به مجازات‌های دیگر تبدیل کنند، امکان پذیر است.

SWI RADIO
مداخله آمریکا در امور کشورهای همسایه ایران که در افغانستان به حذف دولت طالبان و در عراق به سرنگونی حکومت صدام منجر شد. آیا به نظر جنابعالی حمله آمریکا به کشورهای افغانستان و عراق اقدام مناسبی بوده است؟
در شرایط کنونی مردم جهان نمی‌توانند باور کنند و

بسیاری کرده‌اند؛ بنده معتقدم از نظر اسلام، همه انسان‌ها از هر دین، مذهب، نژاد، قومیت و مکتبی با هم برابر هستند، یعنی همه انسان هستند و اسلام برای تمام انسان‌ها ارزش قائل است. البته قدرت‌های استعماری در طول تاریخ همواره تلاش کرده‌اند مانع از تحقق وحدت اسلامی بین فرق و مذاهب عمده شوند و در افزایش

کسانی که همسرشان در اختیار آنهاست عقد موقت، ولو نسبت به زن مسلمان جایز نیست و عقد موقت نه تنها نمی‌تواند مانع فساد باشد، بلکه اگر بخواهد در عرض ازدواج دائم قرار گیرد کانون خانواده را به خطر می‌اندازد و بی‌بند و باری ناشی از آن، جامعه را به سقوط می‌کشاند.

اختلاف و نزاع و ایجاد درگیری بین این دو گروه تا حدودی نقش داشته‌اند.

SWI RADIO
اگر ممکن است مقداری در مورد خودتان صحبت کنید و توضیح دهید چه افرادی از شما پیروی می‌کنند و به کتاب‌ها و رساله شما به عنوان مرجع تقلید مراجعه می‌کنند؟

بنده تعداد و آمار کسانی که تقلید می‌کنند را ندارم، ولی علی‌رغم اینکه هیچ قدرت تبلیغاتی در خدمت مرجعیت و معرفی بنده نبوده، اما در بین اقشار مختلف جامعه مانند دانشجویان، روشنفکران، بازاریان و برخی دیگر از مردم مؤمن می‌باشند که مقلد من هستند، و این از الطاف الهی بوده و عنایت‌های خاص امام امت (س) نسبت به بنده و طرز تفکر و بینش و دیدگاهی که نسبت به مسائل داشتم و توانستم آن‌ها را تبیین کنم.

SWI RADIO
چیزی که برای مردم غرب ناگوار بود حکم قتل سلمان رشدی به دستور امام خمینی بود. جنابعالی چگونه این حکم را توجیه می‌کنید؟

وقتی وی به پیامبر گرامی اسلام ﷺ توهین می‌کند و مقدسات اسلام را هتک می‌کند، بر طبق احکام اسلامی ارتکاب چنین جرمی مجازات مرگ را در پی دارد، و ایشان به مردم اطلاع داد که حکم مجازات وی اعدام است. علاوه بر این، وقتی او به مقدسات مورد احترام مسلمانان توهین کرد، برخی گروه‌های تندرو مانند «القاعده» و «طالبان» به اقدامات خشونت‌بار و تروریستی دست زدند، که ریشه اصلی برخی از اقدامات خشونت طلبانه ناشی از اسائه ادب سلمان رشدی به ساحت پیامبر گرامی اسلام ﷺ است.

بپذیرند که دولت آمریکا برای مبارزه با تروریسم یا کشف سلاح‌های کشتار جمعی به کشورهای افغانستان و عراق حمله کرده است. برخی بر این باور هستند که تشکیلات گروه‌هایی مثل طالبان شاید دست پرورده قدرت‌های بزرگ باشند و آمریکایی‌ها می‌توانستند قبل از آنکه طالبان بتوانند قدرت بگیرند و بر افغانستان سلطه یابند مانع از تحقق حکومت طالبان در این کشور شوند، همچنین دولت آمریکا نمی‌تواند ادعا کند که می‌خواهد دموکراسی را به این ملت‌ها هدیه دهد که اثبات این ادعا چندان آسان نیست، همین‌طور دلایلی که دولت آمریکا برای حمله به عراق ادعا کرد نیز مورد قبول اذهان عمومی مردم جهان قرار نگرفت و دولت آمریکا هنوز با مشکلات متعددی که این دو حمله برای او ایجاد کرده دست به گریبان است، بنابراین دولت آمریکا برای دست‌یابی به منافع خودش و نظام سرمایه‌داری که بنیاد این کشور بر آن نهاده شده است به این اقدامات نظامی دست زده است، علاوه بر این عملکرد گذشته دولت آمریکا در چند دهه اخیر، ادعاهای این کشور مبنی بر حمایت از دموکراسی و تحقق آن در خاورمیانه، مبارزه با تروریسم و تلاش برای کشف سلاح‌های کشتار جمعی را با چالش رو به رو کرده است.

SWI RADIO
اصولاً در جهان، شیعیان و سنی‌ها رابطه‌ی خوبی با یکدیگر ندارند، فکر می‌کنید دلیل اصلی آن چیست؟

اختلاف بین دو مذهب تشیع و تسنن در اسلام، سابقه تاریخی و فرهنگی دارد و از گذشته‌های نسبتاً طولانی استمرار یافته است و باید تلاش کرد تا این اختلاف از بین برود، همچنان که عالمان دینی در این زمینه کوشش



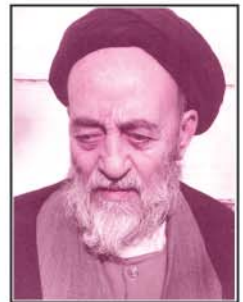
یادداشت علامه طباطبایی برای کنگره مبارزه با مشروبات الکی به درخواست مرحوم آیت الله بروجردی

چاپ تهران شماره ۱۵۷ منتشر شد، از نظر می‌گذرد:

۱. اسلام برخلاف سایر ادیان که تعلیمات آنها بر اساس انزوا و کناره‌گیری از اجتماع بنا شده، مانند نصرانیت و برهمنی و بودائیت و یا تنها به تربیت طایفه و نژاد خاص چشم همت دوخته باشد مانند یهودیت، سازمان تعلیم و تربیت خود را یک سازمان اجتماعی جهانی قرار داده است که سعادت انسانیت را در زمینه مدنیت، که هرگز انسان از وی مستغنی نیست، با ایجاد اتحاد و اتفاق کامل میان افراد، تأمین کند و تشکیل مجتمعی را در نظر گرفته که جزء تشکیل دهنده آن یک انسان خالص متمیز بوده باشد و با سیر تکاملی خود سعادت انسانیت را صد در صد به دست آورد. و روی این اصل از برای تشکل جامعه مورد نظر خود انسان فطری (انسان طبیعی) را در نظر گرفته است؛ یعنی انسانی را که دستگاه آفرینش به وجود آورده و با موهبت عقل سلیم مجهز کرده و با این وسیله از سایر انواع حیوانی تمیز داده و آرایش و پیرایش اوهام و خرافات و سایر افکار پوچ تقلیدی و موروثی را نداشته باشد، و این مطلب از اول تا آخر کتاب الله (قرآن شریف) در نهایت وضوح پیداست.

اسلام تشخیص می‌دهد انسانی را که دستگاه آفرینش به وجود آورده و با عقل سلیم مجهز نموده است، با سلامت شعور و ادراک (و فطرت خدادادی خود) درک می‌کند که در عین حال او و هر آفریده دیگری در شاهراه حیات جویای سعادت و خواهان خوشبختی خود می‌باشد؛ و در پیدایش

در سال ۱۳۳۹ شمسی، کنفرانسی برای مبارزه با مشروبات الکی در استکهلم سوئد تشکیل شد که از سراسر جهان، نمایندگان مذاهب و ملل، در آن شرکت کردند. پیش از تشکیل جلسات آن کنفرانس، «آرشه



تونک» دبیر کل سازمان بین المللی مبارزه با الکل، ضمن مسافرت به ایران در حوزه علمیه قم با مرحوم آیت الله العظمی بروجردی، یگانه مرجع تقلید وقت شیعیان ملاقات و گفتگو کرد و نظریه ایشان را در این مورد به دست آورد. آیت الله بروجردی از علامه طباطبایی درخواست کردند که یادداشتی در این زمینه بنویسند و پس از تأیید به کنگره ارسال شود. در همان وقت، بحث زیر که به وسیله علامه طباطبایی نوشته شده بود، توسط دکتر چهارزی ترجمه و به کنگره ارسال شد که در یکی از جلسات، برای حضار قرائت شد و مورد توجه عموم قرار گرفت.

در آن کنگره رسماً اعلام شد: تنها دینی که در جهان به طور صریح مشروبات الکی را تحریم نموده و با آن به شدت مبارزه کرده، دین اسلام است و روی همین اصل، عوارض این سم کشنده در میان پیروان اسلام به چشم نمی‌خورد. مقاله علامه که همان وقت در روزنامه «وظیفه»

وجود خود و بقای خود و تأمین سعادت و رفع حوائج خود به هیچ وجه استقلال نداشته و از هر جهت محتاج به کنار از خود می‌باشد. و همچنین هر موجود دیگری از اجزای جهان آفرینش، خود خود را به وجود نیآورده و در اداره وجود و بقای خود استقلال ندارد و مجموعه جهان هستی نیز که همان انسان و سایر پدیده‌های جهانی است به یک نقطه‌ای مافوق طبیعت بستگی داشته و با یک اراده شکست ناپذیر غیبی طبق قوانین عامه علیت و معلولیت اداره شده و به بقای وجود خود ادامه می‌دهند. و این درک، انسان را به سوی این نتیجه هدایت می‌کند که باید به خدای یگانه (حیات علم و قدرت مافوق طبیعت) سر تسلیم فرود آورده و به سوی مقصدی پیش رود که در ساختمان وجود وی پیش بینی شده و به دست عقل سپرده شده است. قرآن شریف تصریح می‌کند: «دین همان تسلیم به خدای یگانه است» و تصریح می‌کند که دین همانا یک سلسله تعلیماتی است که با آفرینش ویژه انسان وفق داده و تطبیق کرده و خواست‌های وجودی وی را در نهایت تعدیل تأمین نماید: «دین روی آفرینش خدایی استوار است که مردم را طبق آن آفریده و آفرینش خدایی قابل تبدیل و تغییر نیست».

کسی که از این نظر کلی و قطعی اسلام: «بشر باید در حال اجتماعی و اتفاق طوری زندگی کند که با آفرینش انسانی تطبیق نماید». اطلاع به هم رسانیده و کمی تأمل نماید، حدس خواهد زد که اسلام در جریان تعلیمات خود حفظ عقل سالم را مهم‌ترین واجبات دانسته و کمترین اجازه‌ای از برای تباه کردن وی، حتی یک لحظه، نخواهد داد و همان طور هم هست.

اسلام اداره امور زندگی انفرادی و اجتماعی انسان را به دست عقل سالم سپرده و هیچ گونه اجازه مداخله به عواطف دروغ نمی‌دهد؛ مگر در حدودی که عقل تجویز نماید. و از این روی از هر چیزی که فعالیت طبیعی این موهبت خدادادی را کم یا زیاد به هم زده و مختل می‌کند و تلاش عقل و تدبیر را خنثی می‌نماید، با تمام قوا جلوگیری به عمل می‌آورد، چنان که از قمار که روی بخت و شانس استوار است و دروغ و افترا و تزویر و غش در معاملات و هر چه از این قبیل بوده و عقل اجتماعی را مختل ساخته و تدبیر و رویه را خنثی می‌کند، نهی می‌نماید. و از آن جمله است: استعمال مشروبات الکلی که شدیداً در اسلام ممنوع و حتی نسبت به نوشیدن یک قطره از مسکرات هشتاد تازیانه مجازات تعیین شده است.

۲. خوردن مشروبات الکلی در میان سایر کارهای مزاحم عقل و تدبیر تنها عملی است که سر و کارش مستقیماً با عقل و شعور می‌باشد و تنها به منظور کشتن تعقل و تقویت عواطف بی سرپرست انجام داده می‌شود. و به همین جهت آثار شوم و نتیجه‌های زشت و ناهنجاری که پیوسته از جهت بهداشت و اخلاق و روان و دین در افراد و در جامعه‌های بشری بسط و توسعه می‌دهد، به هیچ وجه قابل انکار نبوده و پوشیده نیست.

فعلاً سالی که از تاریخ انسانیت نمی‌گذرد که هزارها و هزارها بیمار الکلی به بیماری‌های گوناگون مری و معده و ریه و کبد و اعصاب و غیر ذلک، گرفتار نشده و در بیمارستان‌ها بستری نشوند. سالی نمی‌گذرد که جمعیت انبوهی مجانین الکلی به بیمارستان‌ها منتقل نشوند. سالی نمی‌گذرد که میلیون‌ها اشخاص کنترل اخلاقی خود را از دست ندهند و یا به انحرافات روانی و رفتاری‌های فکری مبتلا نشوند. سالی نمی‌گذرد که این سم مهلک به صدها میلیون قتل و خودکشی و جنایت و دزدی و خیانت و عرض فروشی و رسوایی و پرده دری و افشای اسرار و بدگویی و بدزبانی و ایذا و اذیت هدایت نکند (و یا وقت‌های زیادی، افراد شریف انسان را در حالی که مانند حیوان وحشی پای بند هیچ قانون و مقرراتی نیستند، اسیر و زندانی نکند).

تعقل پاک‌ی که روزانه به واسطه استعمال صدها میلیون لیتر مشروبات الکلی از دست جامعه انسانی می‌رود، ضایعه اسفناک و جبران ناپذیری است و البته از نظر روانی از جامعه انسانیتی که پیوسته همه یا قسمت اعظم ممیز انسانیت خود را (تعقل صحیح و پاک) از دست می‌دهند،

نباید امید خیر و انتظار خوشبختی عمومی داشت.

قرآن شریف برای اولین بار که از نوشیدن می‌نهی می‌کند، به طور اجمال به همه مفسد فردی و اجتماعی وی اشاره کرده و او را «ئثم» نام نهاده: یعنی کار زشتی که دنباله نامطلوب داشته و محرومیت‌هایی بار می‌آورد. و برای آخرین بار که در نهایت تأکید نهی می‌کند، مخصوصاً به دو نوع از مفسد و مضرات این عمل اشاره می‌کند که رخنه یافتن آنها به جامعه انسانیت، ارکان جامعه بشری را سست و بالاخره کاخ سعادت عمومی را به طور قطع سرنگون خواهد کرد.

در سوره مائده، آیه ۹۱ می‌فرماید: «شراب مسکر در میان شما کینه و دشمنی ایجاد کرده و شما را نسبت به مقدسات قوانین و مقررات، که پای بندی آنها تنها راه سعادت شماست، بی اعتنا و بی بند و بار می‌کند» و بسیار روشن است که تنها

همه تعلیمات اسلامی تشکیل اجتماع صالحی است که الفت و التیام در آن حکومت کند و همه افراد آن خودشان را در پیشگاه خدایی مسئول اجرای قوانین انسانی که ضامن سعادتشان می باشد بدانند، و در هیچ حال خدا را فراموش نکنند و به مسئولیت خود بی اعتنا نباشد. این است آنچه اجمالاً در قرآن شریف در مقام قانون گذاری بیان شده است و آنچه از مقام نبوت در این باب نقل شده بیرون از حد بوده و همه مضرات جسمانی و روحانی خمر را تفصیلاً بیان می نماید. ۳. روزی که اسلام مشروبات الکلی را تحریم کرد جهان بشریت به استثنای معدودی از یهود، مبتلای این سم مهلک بوده و در همه مجتمعات مترقی و غیرمترقی آن روز رواج کامل داشته و خوردن می هیچ گونه ممنوعیت قانونی نداشت. مردم آن روز با همین عقیده و عادت نامطلوب نسلها بعد نسل به طور توارث رشد کرده و رگ و ریشه دوانیده بودند. البته ریشه کن نمودن چنین عاداتی از برای اسلام همان اندازه اشکال داشت که از میان بردن عقیده وثنیت مشکل بود؛ اگر مشکل تر نبوده باشد. و به همین جهت بود که اسلام در اجرای حکم تحریم خمر، راه ارفاق و طریقه تدریج را اختیار نموده و به منظور خود در ظرف چندین سال از دعوت (فاصله نزول آیه اعراف و آیه مائده)، جامه عمل پوشانیده. در آیه اعراف سربسته و به نام «اثم» و در سوره بقره آیه ۲۱۹ نسبتاً صریح تر؛ در آیه مائده صریح نهی نموده است. و هم چنین در اوایل بعثت به عنوان تحریم ساده و سرانجام تحریم شدید نموده و قرار حد (مجازات با تازیانه) صادر کرده است. ۴. اسلام در ابتدای کار اگرچه در اجرای حکم تحریم و بیرون کردن هوای می پرستی از سر مردم، دچار مشکلاتی بود، ولی در عین حال در اجرای این حکم شاق و پذیرش عمومی از وی،

موفقیت شگفت آوری پیدا کرده که راستی حیرت انگیز است. آیه مائده که آخرین آیه ای است که به تحریم خمر مشتمل است، نشان می دهد که پس از چندین سال که از عمر تحریم می گذشته هنوز مردم به کلی دست از عادت دیرین خود برنداشته بوده اند؛ ولی چنان که از قراین تاریخی بر می آید، پس از تحریم قطعی خمر، مردم یک باره هوس باده کشی را از سر بیرون رانده و بی تأمل هر چه خم شراب و صراحی می بود، در کوچها و معابر و سر راهها شکسته و موجودی محتویات آنها را به زمین ریختند و هرگز اجرای حد برای کسی که در زمان پیغمبر اکرم ﷺ (ما بین تحریم و تعیین حد و رحلت رسول) شراب خورده باشد، نقل نشده؛ با این که اجرای حد از برای قتل و زنا و امثال آن از منهیات، زیاد نقل شده است. و در مسیر تاریخی سیزده- چهارده قرن که از طلوع و دعوت اسلامی می گذرد، در میان جامعه اسلامی می توان گفت: صدها میلیون مسلمان آمده و رفته اند که در عمر قطره ای از این سم مهلک نجشیده باشند. و در ممالک اسلامی که صدها میلیون مسلمان زندگی می نمایند، به جز شهرهای بزرگ که از مدنیت! امروزی بی بهره نبوده و این سم نیز به همراه مدنیت! در آنها شیوع پیدا کرده، می توان قطع داشت که میلیون ها مسلمان در عمر خود رنگ شراب ندیده باشند. در همین ایران خودمان در غیر شهرهای بزرگ، در دهات و عشایر میلیون ها زن و مرد می توان یافت که در زندگی خود قطره ای از شراب نجشیده اند، سهل است، حتی تصور باده کشی به مخیله شان نیز خطور نکرده و از شراب مانند پلیدی های دیگر، طبعاً متنفر بوده و دوری می جویند.

(شفقنا به نقل از بررسی های اسلامی، ج ۲، ص ۲۳۲)

حکومت و دخالت در تکالیف فردی یا اجتماعی مردم از دیدگاه آیت الله منتظری

پاسخ، گناه را چند تقسیم می کند -۱- گناه به عنوان عمل بر خلاف فرمان خدا در ارتباط میان انسان و خدا مانند ترک نماز، روزه و نرفتن به حج ۲- گناه به عنوان عمل بر خلاف فرمان خدا مربوط به حقوق انسان با انسان مانند: دزدی، اذیت و آزار دیگران، ظلم و استبداد. و می گوید: معمولاً در جایی که از قسم دوم باشد (بلکه در مصادیقی از قسم اول) جرم تلقی می شود و حکومت دینی موظف به رعایت و تحقق امنیت، آزادی، عدالت و معنویت است و

پرش هجدهم: در اندیشه سیاسی جنابعلی، برخورد حکومت دینی با تکالیف فردی از قبیل ترک نماز، روزه و حتی امور فرهنگی و اجتماعی همچون حجاب، چگونه باید باشد؟ آیا حکومت می تواند افراد را - هر چند در اقلیت باشند - با زور و اجبار وادار بر آن نماید و امر انجام ندادند مجازات کند؟ آیت الله منتظری در اینجا و



قدرت دادیم نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و مردم را به کارهای پسندیده‌امر کرده و از کارهای ناپسند نهی می‌کنند».

از این آیه شریفه هیچ گاه اجبار در اجرای تکالیف الهی فهمیده نمی‌شود بلکه استفاده می‌شود گروهی که قدرت به دست گرفتند کوشش و تلاش می‌کنند تا زمینه برپایی معنویت و عدالت فراهم گردد، مانند تأسیس مساجد و مراکز فرهنگی، مهیا کردن امکانات، تشکیل احزاب سیاسی و نظارت همگانی بر مسئولان و بر یکدیگر.

همین طور در باب روزه و حج و دیگر اعمال عبادی و مسأله حجاب اگر به حوزه مسائل اجتماعی مربوط شد، یعنی در جایی بود که به حقوق جامعه آسیب می‌رساند و منجر به فحشا و ترویج فسق و فجور علنی گردید، البته از قسم دوم تلقی می‌گردد و اما اگر حجاب در حد کیفیت لباس و پوشش مو و امثال آنها باشد که هر چند از نظر شرعی هر زن مسلمان لازم است رعایت کند و مؤمنین در خانواده‌ها باید فرزندان خود را به گونه‌ای تربیت کنند که این مسأله را از تکالیف شرعی بشمارند و به آن پایبند باشند، اما جواز الزام و اجبار مردم بر آن - در صورتی که رعایت نکردن حجاب تضییع حقوق اکثریت و یا زمینه ساز فساد و اشاعه فحشا نباشد - دلیل شرعی ندارد و در این زمینه بهترین راه کار فرهنگی و آموزشی و استفاده از روش های غیر مستقیم برای تشویق و ترغیب است.

(کتاب حکومت دینی و حقوق انسان، آیت‌الله منتظری، ص ۱۴۱)

اگر در جایی گناهی مانع تحقق امنیت، آزادی و عدالت باشد، موظف بر جلوگیری آن است. اما تکالیف دینی مانند اعتقادات اجبارناپذیر است. یعنی همان طور که اجبار در عقیده و استفاده از زور برای پذیرش عقیده ممکن و جایز نیست، اگر کسی بخواهد جامعه‌ای را متدین و مقید به تکالیف دینی کند نمی‌تواند مردم را به زور و اجبار متدین کند و ارزشی ندارد.

حکومت دینی می‌تواند برنامه ریزی کند تا مردم با اشتیاق به عبادت و دعا بپردازند، نماز بخوانند و روزه بگیرند، اما حق اجبار و اکراه آنان را ندارد. البته اگر کسی بخواهد حرمت شریعت را بشکند مثل اینکه بدون عذر و از روی علم و عمد در اماکن عمومی در ماه رمضان روزه خواری کند حاکم شرع می‌تواند وی را به خاطر آن تعزیر کند ولی همان طور که قبلاً اشاره شد این به معنای اجبار بر انجام تکالیف شرعی نیست. خلاصه فرق است میان اجرای شریعت از طریق اجبار، و تشویق حکومت به رغبت به شریعت. تصدی گری حکومت در امر اجرای شریعت نه تنها مشکل پایبندی مردم را به این دستورات حل نمی‌کند، که چه بسا موجب گریز و ستیز با دین هم می‌گردد. از سوی دیگر استفاده از روش های غیر مستقیم و عملی برای تشویق به اجرای شریعت بسیار مؤثرتر از الزامات قانونی است.

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَاتُهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (حج، ۴۱)
«کسانی که اگر در روی زمین به آنان توانایی و

حکم نشستن دختر در کنار پسر در کلاس دانشگاه و حدود نگاه کردن به زنان بی اعتنا در امر حجاب / فتوای آیت‌الله سیستانی

پرسش: آیا نشستن یک دختر در کنار یک پسر در یک کلاس دانشگاه چه حکمی دارد؟
پاسخ: اگر بیم کشیده شدن به گناه نباشد، با رعایت حدود شرعی اشکال ندارد.
پرسش: حد نگاه کردن به زن نامحرم نه از روی لذت تا به چه حد است؟
پاسخ: مسأله نگاه کردن مرد

پرسش: آیا نشستن یک دختر در کنار یک پسر در یک کلاس دانشگاه چه حکمی دارد؟

پاسخ: اگر بیم کشیده شدن به گناه نباشد، با رعایت حدود شرعی اشکال ندارد.

پرسش: حد نگاه کردن به زن نامحرم نه از روی لذت تا به چه حد است؟

پاسخ: مسأله نگاه کردن مرد



نماید اعتنا نمی کنند، اشکال ندارد مشروط به آنکه بدون شهوت و ترس از افتادن در حرام باشد، و در این حکم فرقی میان زندهای کفار و دیگر زنها نیست، و همچنین فرقی نیست میان دست و صورت و دیگر جاهای بدن که معمولاً آنها نمی پوشانند.

شفقنا (پایگاه بین المللی همکاری های خبری شیعه)

از افتادن در گناه، حرام می باشد، بلکه بنابر احتیاط واجب بدون آن نیز نباید نگاه کند مگر به جاهائی از بدن که معمولاً مردها نمی پوشانند مانند سر و دستها و ساق پاها که نگاه کردن زن به این جاها اگر بدون شهوت و بدون ترس افتادن در گناه باشد، اشکال ندارد. و نگاه کردن به بدن زندهای بی باک که اگر کسی آنها را امر به حجاب

با چه کسانی گفت و گو نکنیم؟

عرصه ی اجتماعی، معتقد است که: اگر ما احکام یک گفت و گوی منصفانه و آزادانه را کشف کنیم احکام و صفات یک جامعه انسانی را کشف کرده ایم. (۲)

در چند دهه ی گذشته در کشور ما در باب گفتگو و نقش آن در گذار به سوی رشد و توسعه توسط طیف های مختلف سخن رفته است. در فضای آکادمیک روشنفکرانی چون داریوش شایگان، عبدالکریم سروش، مصطفی ملکیان و کسان دیگر سعی کردند با برشمردن آثار گفت و گو از یک سو نسبت آن با جامعه مدنی را ترسیم کنند و از سوی دیگر نقش آن در شکل گیری فرایند اندیشیدن را پیش کشند. در بین سیاسیون هم رئیس دولت اصلاحات با طرح موضوع «گفت و گوی تمدن ها» مبحث گفت و گو را در سپهر سیاسی کشور مطرح و آن را در سطح عمومی جامعه پهن کرد. خوشبختانه این تلاش ها با توفیق همراه بوده و امروز در سطوح و لایه های مختلف جامعه بر اهمیت نقش آفرینی این مقوله سخن می رود و راه گفت و گو در صدر راه حل هایی که برای بهبود وضع در بخش های مختلف ارائه می شود جای دارد. هرچند اگر واقع بینانه بنگریم تا شکل گیری فرهنگ گفت و گو در جامعه ایران راه بسیار داریم و هم چنان باید با طرح موضوع گفت و گو و نشان دادن نتایج آن به دنبال آموزش آن باشیم.

اگر چه بر نقش آفرینی مفید گفت و گو تأکید ورزیدیم اما نباید فراموش کنیم که برای ورود به حلقه ی دو یا چند نفره ی گفت و گو باید به شروطی هم توجه داشته باشیم؛ چرا که در غیر این صورت این نعمت تبدیل به نعمت می شود و به جای اینکه یک گفت و گوی سازنده و اثر بخش داشته باشیم با یک فرایند فرسایشی، آزاردهنده و شاید مضر مواجه شویم.

سعید هوشیار

انسان به لطف قوه ی ناطقه تنها موجودی است که می تواند و می باید از گفت و گو بهره برد و نتایج نیکوی آن را به چنگ آورد. سقراط فیلسوف یونانی نخستین کسی بود که با ابداع روش



دیالکتیک (گفت و گوی دو سویه عقلانی) گفت و گو را به شکلی روشمند به کار گرفت تا اندیشیدن را آموزش دهد. اگر چه وی به خاطر گفت و گوهایش با ناملامتی های زمانه مواجه شد و در نهایت جان خود را در این راه از دست داد اما یادگار گران سنگ او الهام بخش اندیشمندان بسیاری در حوزه های مختلف شد.

شاید مهم ترین این کسان فیلسوفان زندگی بودند که گفت و گو را یکی از راه های رسیدن به زندگی خوب می دانستند و تا آنجا بر آن اصرار می ورزیدند که به آموزش دادن مصرانه به کسانی که در کوی و برزن با آنها مواجه می شدند اکتفا نمی کردند. سرزده به خانه های مردم می رفتند و آنان را در مجاورت گفت و گو قرار می دادند. به همین خاطر به «کشایندی در» شهرت داشتند (۱).

در سیر تاریخ فکر بشر نقش گفت و گو در به سامان کردن احوال انسان و امور اجتماع بسیار روشن است، کینه توزیها و آتش افروزی ها و بر کشیده شدن شعله های جنگ در تمام دوران ها از پی تعطیل شدن گفت و گو آمده است. در هر زمانی و هر اجتماعی که مردمانش با گفت و گو نا آشنا و بیگانه بوده اند ستیزه گری و ویرانی به بار آورده اند. یورگن هابر ماس-فیلسوف و نظریه پرداز اجتماعی- با تأکید بر گفت و گو به عنوان مبنایی برای رسیدن به توافق و وفای در

خواجه پندارد که طاعت می کند بی خبر از معصیت جان می کند
کسانی که شروط یک گفت و گوی سالم و اثر بخش را نمی دانند یا تعمداً این شرایط را رعایت نمی کنند، کسانی هستند که گفت و گو با آنها فایده مند نیست. در زیر به چند مورد از این شروط اشاره می شود.

۱. کسانی که دغدغه ی صدق و کذب سخنانی را که بر زبان می رانند ندارند.

این دسته به دنبال این نیستند که با استفاده از شواهد، استعاره ها، تمثیل ها و دیگر گفته ها زمینه را برای سنجش ادعای خود فراهم کنند و میزان صدق و کذب آن را در یابند. از این رو علی الاغلب سخنان آنها بر دلایل کافی استوار نیست. طبیعی است که گفت و گو با چنین افرادی بر الگوی منطقی استوار نمی شود و اولین زنگ خطر وجود یک گفت و گوی بی حاصل به صدا در می آید تا متوجه شویم که قرار است با کسی گفت و گو کنیم که تعلق خاطری نسبت به میزان صدق و کذب گفته هایش بر اساس دلیل ندارد و تنها می خواهد عقاید خود را با ما در میان بگذارد.

۲. کسانی که از سر تعصب و جزم و جمود با عقاید و باورهای خود طرف می شوند

این دسته از افراد از موضع مطلق انگارانه آنچه که بر خود معلوم و مکشوف شده است را ملاک درستی می دانند. اینان در نیافته اند که فقط بخشی از حقیقت، معنا و ارزش زندگی و هستی را دریافته اند و از دریافت های دیگران بی نیاز نیستند. این دسته از افراد در میان مذهبی ها به وفور دیده می شوند کسانی که تدین خود را از مجموعه ای از عقاید و احکام ارثی و تقلیدی استنباط کرده اند و راه هر گونه تفکر نقدی و روش تحقیقی برای استنباطی دیگرگون را بسته اند و چون خود و هم دینان خود را مالک حقیقت می دانند نه طالب حقیقت، از موضعی مساوات طلبانه رفتار نمی کنند (۳)، از این رو از گفت و گو با این دسته از افراد باید پرهیز شود چرا که اینان با گفت و گو را به رسمیت نمی شناسند یا به دنبال اثبات حقانیت خود هستند.

۳. کسانی که برای خودنمایی و جلوه فروشی وارد گفت و گو می شوند.

این دسته از افراد نه دغدغه ی صدق و کذب سخنانشان را

دارند نه به دنبال اثبات حقانیت باورها و عقایدشان هستند؛ بلکه آنچه پروای آن را دارند این است که دیگران درباره ی آنها چه فکر می کنند. از این رو از گفت و گو استفاده می کنند تا خود را در نظر مخاطبان بزرگتر و مهم تر از آن چه هستند جلوه دهند. گفت و گو برای آنها محل نقش آفرینی و خود آرایی است این که چه بگویند و چه بشنوند تا به درک و شناخت بهتری از خود و دیگران برسند برای آنها بی اهمیت است. طبیعی است که حرف مفت و یاوه بسیار خواهند داشت. گفت و گو با این دسته از افراد بی ثمر است و احتمال سرایت یاوه گویی آنها هم خطری محتمل.

۴. کسانی که تکثر و تنوع را به رسمیت نمی شناسند.

این دسته از افراد دریافته اند که مواجه با پدیده ها موجب دریافت ها و تفاسیر متعدد می شود و نمی پذیرند که می توان امری واحد را به درجات مختلف فهمید. خویشاوندی حقیقت ها را نمی پذیرند این که هیچ حقی با هیچ حق دیگری بی مهر و ناسازگار نیست بر آنها بسیار سخت و گران می آید و طبیعی است که نتوانند حق خویش را با حق های دیگر موزون کنند (۴) اینان به واسطه ی انحصار حقیقت در نزد خود و هم کیشان خود حقیقت را مشمول رنگ و مرز می کنند و تنوع و تکثر را سخیف می شمارند. از این رو گفت و گو با این دسته از افراد بی فایده است چرا که ممکن است ما از منظری غیر از آنها به درکی از حقیقت رسیده باشیم، وقتی این از اصل برای آنها غلط باشد ما گمراه، غیر خودی و بیگانه با حقیقت شمرده خواهیم شد. از این رو گفت و گو با آنها اگر با تحقیر و استضعاف ما گمراهان حق و حقیقت همراه نباشد! با کنار هم قرار گرفتن و تکمیل کردن یکدیگر هم که اصلاً غیر ممکن و محال می نماید.

۵. کسانی که فاقد تفکر نقادانه هستند.

این اصطلاح به مجموعه ای از نگرش ها و مهارت های فکری اطلاق می گردد که برای ارزیابی و محک زدن ادعاها و استدلال ها به کار می آیند. در تفکر نقادانه سعی بر این است که هر ادعا یا استدلالی پیش از پذیرفته شدن، با استفاده از معیارهای معینی محک زده شود تا بتوان درباره ی عقلانی بودن یا نبودنش داوری کرد (۵). افرادی که فاقد این مهارت هستند نمی توانند باورهای خود را در معرض سؤال قرار دهند تا قدر و ارزش آنچه دارند سنجیده شود. از این رو میزانی از احساسات، ابهام ها و

مغالطه در باورهای خود دارند. در نتیجه وقتی به واسطه گفت‌وگو در مجاورت کس یا کسانی قرار می‌گیرند که با استدلال‌هایی عقاید فعلی آنها را تهدید یا نقض می‌شود احساس بیگانگی می‌کنند و بعضاً کنشی غیر معمول و برهم زننده خواهند داشت.

گفت‌وگو یکی از متمدنانه‌ترین رفتار ما آدمیان است. زیباترین جامه‌ی تمدن که می‌تواند برهنگی بدوی ما را بپوشاند. و نتایج نیکویی چون: تجربه‌ی تفکر تأملی، رسیدن به مرزهای جدید دانایی، خودشناسی، بسط عقلانیت، فهم کثرت‌گرایی و ایجاد فرهنگ مدارا و تساهل با مخالفین را به همراه بیاورد. ما برای داشتن یک جامعه رشد یافته بی دریغ باید گفت‌وگو را زنده نگه داریم حتی شروط و خط قرمزهایی را هم توسط گفت‌وگو باید مشخص کنیم اما فراموش نکنیم که یک گفت‌وگوی مؤثر و فایده‌مند برداشتن شرایط حداقلی استوار است، که در صورت بی توجهی به آن ما وارد چرخه‌ای می‌شویم که گفتن و شنیدن بهره‌ی چندانی از فهم ندارد و میزان زیادی حرف مفت، پاه و حرفی در آن پدیدار خواهد شد.

از این رو چنین گفت‌وگوهایی همراه می‌شود با تلف کردن زمان، ایجاد مخاصمه، جدل و عصبانیت، اگر حفظ بهداشت روانی خود و دیگران برایمان مهم است یا توان پرداخت هزینه‌های احتمالی یک گفت‌وگوی غیر مشروط را نداریم می‌توانیم با تدبیر دست به انتخاب بزنیم و از گفت‌وگو با کس یا کسانی که حداقل شرایط لازم برای یک گفت‌وگوی مفید را ندارند پرهیز کنیم و بیشتر به آموزش گفت‌وگو و معرفی نتایج آن بپردازیم.

پی نوشت‌ها: ۱- فلسفه‌ای برای زندگی، ویلیام بی اروین، ترجمه محمد یوسفی، نشر ققنوس ص ۵۴

۲- رک: عبدالکریم سروش، سخنرانی گفت‌وگوی ادیان و فرهنگ‌ها، بی جا بی نا ۳- مهر ماندگار، مصطفی ملکیان، نشر نگاه معاصر، ص ۴۱۳

۴- صراط‌های مستقیم، عبدالکریم سروش، نشر صراط، ص ۴۱

۵- راهنمای تفکر نقادانه، ام نیل براون، استیوارت ام کیلی، ترجمه کورش کامیاب، نشر مینوی خرد، ص ۳۷

(نیلوفر)

تماس تلفنی آیت‌الله العظمی صانعی با آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی



به گزارش کانال آین مرجع تقلید، متن سخنان آیت‌الله صانعی در این تماس تلفنی به شرح زیر است:

سلام علیکم و رحمة الله و برکاته، سلام من المؤمنین و الصالحین نحو جنابکم، فان سلامی لایلیق بپاہکم، مدت‌هاست می‌خواستم خدمتان برسیم موفق نشدم، الآن هم کسالت جزئی دارم نتوانستم بپایم خدمتان، مخصوصاً این روزها که باید بیشتر ما اظهار ارادت کنیم به شما که هم پدر بزرگوارتان به بنده حق دارند هم مادر والامقامتان به خانواده ما و به من حق دارند و هم خود حضرت‌تعالی به حوزه حق دارید و به بنده هم به عنوان یک طلبه حق دارید، لازم بود اما چه کنم مشکلات داشتیم عذر مرا بپذیرد، خداوند ان‌شاءالله شما را موفق بدارد و مسائلی که نامه‌های سرگشاده می‌آید اینها گذراست، اینها تمام می‌شود. امام یک وقتی

می‌فرمودند نامه علیه ایشان می‌نوشتند به آقای اخوی که نامه را کنده بود در منزلشان فرموده بود که من آدم زنده‌ام چرا کنده‌ای، آدم زنده را علیش حرف می‌زنند، این حرف‌های بی حساب و بی کتاب ده‌ها اشکال دارد که اشکالاتش را دیگران گفتند و به نفع روحانیت و حوزه تمام شد، یعنی کسانی خواستند حوزه و روحانیت و شخص حضرت‌تعالی را خدای ناخواسته ضربه بزنند اما به نفع حوزه تمام شد. مدعی خواست که از بیخ کند ریشه ما غافل از آن که خدا هست در اندیشه ما هنوز صدای تقوای پدرتان در گوش من است، من در مباحثاتم بارها عرض کرده‌ام اخلاقیات شما همیشه برای بنده مطرح است، نظریات فقهی شما برای بنده مطرح است.

بنده وقتی یک نظر فقهی می‌دهم می‌گویم اول نگاه کنید محققى مثل حضرت آقای شبیری این صناعت فقهی که بنده دارم آن نظریه را داده است موافق با نظریه ایشان است یا موافق نیست چه کنم که نمی‌توانم مفصل بگویم، اما اجمالاً بدانید ارادت من همیشه بوده و ارادت حوزه و

دیگران از دوستان مؤمنین و صالحین همانطور که به شما سلام کردم همیشه بوده و خواهد بود و خداوند شما را برای حفظ حوزه‌ها حفظ می‌کند، همچنان که پدر بزرگوارتان و پدر متقی زاهدتان را از زنجان آورد برای حفظ حوزه، مرحوم آشیخ عبدالکریم را آورد برای حفظ حوزه، علمای بزرگ مرحوم گلپایگانی و دیگران را آورد، امام امت را آورد، امروز هم شما و امثال شما حافظ حوزه‌اید. خداوند به شما طول عمر بدهد، سایه‌تان را بر سر بنده و همه کسانی که به شما علاقه دارند مستدام بدارد و من نمی‌دانم چرا یک امر مستحب این طور مورد فشار و

اذیت قرار می‌گیرد، در روایات دارد که امام صادق علیه السلام فرمود: من دوست می‌دارم شما دور هم بنشینید این دوست داشتن یعنی مستحب مؤکد، چطور این مستحب مؤکد قابل احترام نیست و ارزشش برایش قائل نمی‌شویم. خدا می‌داند و بس و ان شاء الله خداوند به عکس نتیجه داده و نتیجه خواهد داد.

توفیق شد که صدای جنابعالی را شنیدیم، از کسالت جنابعالی من اطلاع نداشتیم خداوند شفای کامل عنایت فرماید.

آیت‌الله محقق داماد: آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی نمونه‌ای از عالمان عامل زمان و جامع در دانش اسلامی است.

۳- نگارنده که در تاریخ نگارش این سطور، دهه هشتاد عمرش را طی می‌کند، به خاطر دارد که طلبه جوانی بود و به علت رفت و آمد معظم له در منزل استادش از نزدیک با او آشنا بود. یکی از استوانه‌های تقوا و فقاہت (مرحوم حاج آقا مرتضی حائری یزدی) درباره ایشان شنید که می‌گوید: «آقا موسی، علامه است». این تعبیر در آن روز (نه امروز) برای نگارنده چنان اعجاب آور بود که هرگز فراموش نمی‌کند.

۴- افزون بر همه مقامات علمی، از نظر اخلاقی، ایشان کم‌گویی و گزیده‌گویی است. در نقل مطالب دقیق‌النظر است. و همواره برای عدم تحریف تاریخ معاصر با وسواس تمام بدون هر گونه گزافه و اضافه و کم و کاست نقل می‌کند. با عموم مردم مهربان و متواضع است. حضوری جذاب دارد.

۵- ارباب خرد تصدیق دارند که یکی از نقاط ممتاز جامعه شیعی، وجود نهاد مرجعیت است. آنچه در زمان ما از گروه‌های افراطی به نام مسلمان دیده شده و می‌شود کلاً نتیجه فقدان این نهاد در آن جوامع و یا انحراف از آن است. اینان دست به کارهایی می‌زنند که بشریت از آن ننگ دارد.

بنا به مراتب، به یقین، تضعیف مرجعیت شیعه از رهگذر هر گونه اقدام از سوی هر صاحب منصب و پست و مقامی، نه به صلاح دین است و نه به صلاح دنیای ملت. هر چند که جای نگرانی نیست؛ زیرا:

عزیز مصر به رغم برادران غیور
ز قعر چاه برآمد به اوج ماه رسید

۶- نگارنده هر چند بر این باور است که جایگاه رهبری بالاتر از آن است که هر کس برای تثبیت مواضع فکری خود از آن

آیت‌الله سید مصطفی محقق داماد در روزنامه اطلاعات نوشت:

۱- به تصدیق عموم ارباب معرفت، خبرگان واقعی (و نه رسمی)، دین‌شناسان و صاحب‌نظران در میدان فقاہت شیعی، حضرت

آیت‌الله العظمی حاج آقا موسی شبیری زنجانی دامت برکاته یکی از شایستگان مرجعیت تقلید در زمان حاضر می‌باشند.

۲- شاید اکثر خوانندگان این سطور، نام معظم له را شنیده اند ولی برخی توفیق زیارت از نزدیک ایشان را نیافته باشند. ای کاش چنین توفیقی برای همگان دست می‌داد تا نمونه‌ای از عالمان عامل زمان و جامع در دانش اسلامی را از نزدیک می‌دیدند. به قول آن شاعر عرب:

لو جئته لرایت الناس فی رجل

والدهر فی ساعه و الارض فی دار

وی مردی نه فقیه، بلکه تندیس فقاہت که مبانی و قواعد فقاہت را از اساتید نامدار این دانش دریافته و با نبوغ و هوش و ذکاوت خدادادی، همگی را در دست دارد. در رشته‌های دیگر دانش اسلامی از قبیل: علم اصول، تاریخ اسلام و تاریخ تمدن اسلامی، تفسیر قرآن، رجال و حدیث درایه ادبیات عرب و ادبیات فارسی صاحب‌نظر است.



مقام معظم خرج کند، ولی به رغم این باور اجازه فرمائید این جمله را به سمع خوانندگان برساند. نگارنده این سطور در تعظیم و تکریم مقام علمی و اخلاقی علامه شبیری از مقام

معظم رهبری، جملاتی کم نظیر به گوش خود شنیده است که رساننده عظمت والای آن بزرگوار در نظر معظم له و نشانه حق شناسی و زرشناسی ایشان است.

محمد صادق کاملان: توضیح المسائل باید به بخش‌های عقاید، اخلاق و احکام عملی جزئی تقسیم شود.



حجت‌الاسلام والمسلمین محمدصادق کاملان در گفت و گو با شفقنا با تأکید بر اهمیت تطبیق رساله‌های عملیه با نیاز زمان اظهار کرد: فرض ما این است که فقه اسلامی دستورالعمل زندگی برای انسان در حوزه‌ی

اما شامل آن‌ها و همچنین فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی اخلاق و به نوعی خود اخلاقیات نیز می‌شود. بخش دوم، حوزه‌ی اخلاقیات و دستورالعمل‌های اخلاقی هنجاری است که این هم بخش وسیعی است. بخش سوم، بخش فقهی این کتاب و سنت است که در کتاب یعنی قرآن، حداکثر در پانصد آیه گفته شده است.

وی با اشاره به جست و جویی مفصل و تحقیق موضوعی که در مورد روایات کتب اربعه انجام شده است، گفت: در این تحقیق، فقط در کتب اربعه مشاهده شد که تعداد روایات غیرفقهی بیشتر از روایات فقهی در کتب اربعه است. این برای خود من هم عجیب بود اما با تحقیق مشخص شد که به همین صورت است. البته این نتیجه به آن شرط است که فلسفه‌ی فقه، فلسفه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی تاریخ هم جزو معارف محسوب شود و فقه را همان احکام فردی و جزئی در نظر گرفت. بر این اساس توضیح المسائل باید در یک تقسیم‌بندی کلی به بخش‌های عقاید، اخلاق و احکام عملی جزئی تقسیم شود.

کاملان با بیان این که تقسیم توضیح المسائل به بخش‌های عقاید، اخلاق و احکام عملی جزئی به تازگی تا حدودی انجام شده است، گفت: مرحوم شهید صدر این کار را انجام داده است. آیت‌الله‌العظمی وحید خراسانی و آیت‌الله‌العظمی منتظری نیز این کار را انجام داده‌اند. از دیگر رساله‌ها اطلاعی در این زمینه ندارم، شاید در آن‌ها نیز اتفاق افتاده باشد اما این کار آغاز شده است. امروز زندگی انسان، دریا، هوا، غذا، زمین، کرات بالا و همه را در بر گرفته است و دنیا به صورت دهکده‌ی کوچکی درآمده و ارتباطات، مستقیم شده است. اختراعات و اکتشافاتی روز به روز رخ می‌دهد و همه‌ی این‌ها احکامی را می‌طلبد. برای مثال فضای مجازی، اینترنت و خرید و فروش‌های اینترنتی نیازمند احکامی است. در گذشته گفته می‌شد که حتماً در بیع باید صیغه خوانده شود، حتماً باید به عربی باشد و ایجاب باید مقدم بر قبول باشد. برای

خصوصی، عمومی و در عرصه‌ی اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، خانواده، سیاسی، حکومتی و... است تا مسلمانان و مؤمنان با به کار بستن این دستورات، زندگی معنوی و مؤمنانه‌ای داشته باشند. با این پیش‌فرض که رساله‌ها برای تبیین فقه و دستورالعمل‌هایی نوشته شده‌اند که اسلام برای زندگی انسان داده است، طبیعی است که رساله‌های عملیه‌ی مراجع تقلید باید دارای این مباحث باشد.

او با بیان این که رساله‌ها باید در حوزه‌های خصوصی و حوزه‌های عمومی از جمله مسایل حقوقی مانند حقوق زن، حقوق مرد، حقوق فرزند، حقوق فضا و آسمان، حقوق بشر و... وارد شود و بیان داشته باشد، گفت: این در حالیست که عمده‌تأ این مباحث را در رساله‌های عملیه نمی‌بینیم و رساله‌های عملیه‌ی ما دقیقاً مطابق با کتاب‌های فقه استدلالی گذشتگان نوشته شده است. با نگاهی به کتب شرح لمعه، شرایع و سایر کتب فقهی مشاهده می‌شود که آن‌ها نیز از بحث میاه آغاز کرده‌اند تا بحث طهارت و نجاست در انسان، بعد طهارت معنوی، وضو و غسل و همین‌طور جلو می‌رود. تقریباً رساله‌های عملی ما هم همین‌طور است.

این استاد دانشگاه ادامه داد: این در حالیست که وقتی به متن قرآن و سنت رسول و ائمه علیهم‌السلام رجوع می‌کنیم، این موارد در یک تقسیم‌بندی کلی به سه بخش تقسیم می‌شوند. یک بخش، مربوط به حوزه‌ی معارف دین است؛ منظور از حوزه‌ی معارف دین، تنها اصول و عقاید نیست

همین صیغه، ده ها اصل و فرع در عقود و ایقاعات بیان کرده‌اند اما در دوره‌ی شیخ انصاری، مرحوم شیخ بحث معاطات را مطرح می‌کند. در معاطات، صیغه‌ی لفظی برداشته می‌شود و داد و ستد جای آن می‌آید و به تدریج امروزه بیع و شراء نه داد و ستدی فیزیکی، بلکه از طریق فضای مجازی است. امروز بیمه مساله‌ای جدی است و مسایلی از این دست وجود دارند که باید به آن‌ها پاسخ داد.

این استاد دانشگاه تصریح کرد: بخش زیادی از رساله‌های امروزه مورد احتیاج مردم نیست و مسایل فرعی و استثنایی است. اگر این مسایل فرعی و جزئی برای مکلف پیش آمد، باید از طریق دفتر مراجع یا سایت آن‌ها وارد شود، سوال کند و پاسخ بگیرد. لازم نیست که این‌گونه مسایل، همگی در توضیح المسائل آورده شود بلکه مسایل مورد نیاز جامعه و همه‌ی مردم و نه موارد استثنا باید در توضیح المسائل آورده شود. بسیاری از مسایل باید تا حدی به روز شوند و نیازهای امروز مردم به‌ویژه نسل جوان را پاسخگو باشد. ادبیات رساله‌های عملیه نیز باید تغییر کند و بازنویسی شود.

تغییراتی ایجاد شده است؛ برای مثال رساله‌هایی که نام بردم، ادبیات متفاوتی با رساله‌ی آیت‌الله‌العظمی بروجردی و حاج عبدالکریم حائری دارند. البته هنوز راه بسیاری باقی مانده تا مطابق با ادبیات روز شود.

کاملان با بیان این که در حوزه‌های مختلفی باید فصولی به رساله‌ها افزوده شود، گفت: پزشکی یکی از این حوزه‌هاست که پرسش‌هایی جدی در دنیای امروز در آن مطرح است که آقایان باید پاسخگو باشند. در حوزه‌ی اقتصادی نیز همین‌طور است. امروز بحث احتکار در جامعه مطرح است. در گذشته و در روایات، احتکار در مورد متاع‌های ضروری بود در حالی که امروزه احتکار به گونه‌ای دیگر نیز وجود دارد. امروزه انبارهای کسبه و خانواده‌ها از مواد غذایی پر شده است، حکم آن چیست؟ دولت در مقابل این اقدامات چه وظیفه‌ای دارد؟ چرا که فقه ما در کل، فقه شخصی و خصوصی است و اصلاً فقه‌الدوله نیست؛ فقهی است که در نظامی که دولت دارد و دولت، جایگاهی دارد، نبوده است. باید با این رویکرد نیز مسایلی تبیین شود.

سید ابوالحسن نواب: رساله‌های عملیه متعلق به ۶۰ سال قبل است، قطعاً رساله‌ها به تحول نیاز دارند.

دادند، گفت: این رساله متعلق به ۶۰ سال قبل است؛ متعلق به زمانی است که این رساله‌ها به طور محدود در بین شیعیان مقلد ایشان در مناطق دیگر وجود داشت. مرحوم آقای بروجردی به علامه طباطبایی گفته بودند که وقتی ما فلسفه می‌خواندیم در اتاق‌های در بسته در اصفهان پیش مرحوم میرزا جهانگیرخان قشقایی بود. علامه طباطبایی در پاسخ به ایشان گفتند که اما امروز مباحث، علنی در روزنامه‌ها مطرح می‌شود و ما هم باید علنی جواب آن‌ها را بدهیم.

رییس دانشگاه ادیان و مذاهب ادامه داد: در آن دوران فضای مجازی، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و ترجمه نبود و تشیع نیز بین المللی نبود. راهپیمایی زمینی اربعین و حضور حدود ۱۴۰ ملیت در راهپیمایی اربعین نبود. امروز تشیع، جهانی شده است؛ عزاداری امام حسین علیه السلام در همه جا اعم از نیویورک، واشنگتن، تورنتو، کانادا و استرالیا دیده می‌شود.

آقای نواب با بیان این که وضعیت تشیع بعد از انقلاب اسلامی تغییر کرد، گفت: بنابراین رساله‌ی عملیه‌ی آن هم باید تغییر

حجت‌الاسلام سید ابوالحسن نواب در گفت و گو با شفقنا با بیان این که قطعاً رساله‌ها به تحول نیاز دارند، اظهار کرد: خود رساله‌های توضیح المسائل مولود یک تحول است. تا قبل از زمان مرحوم آیت‌الله‌العظمی بروجردی،



رساله‌های متنوع توسط مراجع مختلف به اشکال و انواع مختلفی تدوین می‌شد. آیت‌الله بروجردی تصمیم گرفتند که رساله را به یک شکل جدید تبدیل کنند. با نظر ایشان مرحوم علامه‌ی کرباسچی (مرحوم علامه که معروف به کرباسچی بودند و بنیان‌گذار مدرسه‌ی علوی هستند) این رساله‌ی توضیح المسائل را تدوین کردند و تحویل آقای بروجردی دادند. بعد دوباره توسط ایشان تنظیم شد و چاپ شد.

وی با بیان این که بعد از آیت‌الله بروجردی نیز مراجع دیگر با حاشیه دادن به آن رساله، همان رساله را مبنا قرار

کند. رساله‌ی عملیه‌ای که در آن زمان نوشته می‌شد، در بین مقلدین آقایان بود اما امروز این ترجمه شده و در همه‌ی سایت‌ها قرار گرفته است. برای مثال در رساله‌ها نجاسات را شمرده‌اند و گفتید نجاسات ده مورد است و بعد هم به مردم توضیح داده‌اند و به نوعی به ۷۵ درصد جمعیت جهان هم گفته شده است که شما جزو نجاسات و کثافات هستید. این در رساله‌ی عملیه‌ی فعلی است.

نواب ادامه داد: در این رساله‌ها سگ، خوک و کافر از نجاسات هستند و کافر را هم به عنوان فردی که منکر معاد و منکر رسالت پیامبر و غیره است تعریف کرده‌اید. این ترجمه هم می‌شود و روی سایت‌ها می‌رود. با این رساله می‌شود اسلام را بین‌المللی و فراگیر کرد؟ با این رساله می‌توان تشیع را در همه جای دنیا منتشر کرد؟ با این بیان، ما می‌توانیم مبلغ اسلام باشیم یا مخرب اسلام خواهیم بود؟ بنابراین ضرورت دارد که رساله‌های عملیه در اشکال مختلف و تخصصی‌تر شود. برای مثال رساله‌ی احکام طبعی، رساله‌ی احکام بانوان، فرزندان، جوانان، حقوق پدر و مادر و... همگی در رساله وارد شود.

او با اعتقاد بر این که رساله‌های عملیه باید کمی هم جامع‌تر از وضعیت فعلی شود، اظهار کرد: چرا که اسلام مرکب از عقاید، اخلاق و احکام است. در رساله‌های عملیه باید اشاره‌ای هم به مسایل اخلاقی شود. اشاره‌ای هم به مبانی اعتقادی شود. کما این که در مقدمه‌ی رساله‌ی بعضی مراجع مسایل احکام و اعتقادات آمده است. بعد از آن هم اشاره‌ای متناسب با شرایط زمان و مکان و در نظر گرفتن ملاحظات بین‌المللی به احکام فقهی شود. امروز همه‌ی مراجع ما در پاسخ به هر استفتایی باید مشاور بین‌المللی داشته باشند زیرا مسایل نباید بدون توجه به جهان تشیع، گسترش تشیع و فراگیری تشیع مطرح شود. رییس دانشگاه ادیان و مذاهب تصریح کرد: متناسب با

شرایط روز یعنی ادبیات به روز و لغت‌های به روز و حتی لغت‌نامه داشته باشند. برخی لغت‌ها که معنای آن برای مردم قابل درک نیست مثل ساع باید ترجمه‌ی فارسی شود. در یک جمله اصطلاحات باید کاملاً برای مردم تبیین شود. اگر مقیاس‌هایی هست مانند وجب و... که امروز نمی‌توان برای آب کر استفاده کرد؛ باید حداقل تبدیل شود به مقیاس کیلوگرم، لیتر، تن و هرچه لازم است تا قابل فهم برای همه‌ی اقشار باشد.

او با بیان این که احکام باید به صورت تخصصی و مواضع، روشن شود، گفت: بر فرض حقوق پدر و مادر، حقوق فرزند و... باید در رساله باشد. رساله‌های عملیه به طور شکلی، محتوایی و ساختاری و با توجه به ملاحظات بین‌المللی، با توجه به این که یک رساله به زبان‌های مختلف ترجمه می‌شود و روی سایت‌ها می‌رود و همه به آن دسترسی دارند، باید همه گونه تجزیه و تحلیل شود. به این صورت مسایل، باز و روشن و شفاف شود و بعضی قسمت‌ها نباید کلی گویی شود و بعضی قسمت‌های دیگر باید از درازگویی جلوگیری شود.

نواب با بیان این که باید همان قواعدی که در کتاب‌های درسی رعایت می‌شود، در اینجا هم مورد توجه قرار داد، تصریح کرد: باید اشکال مختلفی به دست مردم برسد و خود مردم و مقلدین مراجع، آن‌ها را ارزیابی کنند و نظر بدهند. نظرات خود را برای دفاتر مراجع بفرستند. اصلاً می‌تواند به این صورت باشد که مراجع روی رساله‌ی خود بنویسند فتاوی‌ای این نسخه آزمایشی نیست، اما شکل، نگارش و محتوای ظاهری آن آزمایشی است؛ شما هم بررسی کنید و اگر پیشنهادی دارید بدهید، تا این را به عنوان نسخه‌ی نهایی چاپ کنیم و در اختیار شما بگذاریم.

ویژگی‌های دنیای معاصر؛

دین و دین‌داری در این جهان مدرن، چه می‌شود؟

مواجه شده‌اند.

بابایی شام‌گاه چهارشنبه ۲ آبان ماه ۹۷ در برنامه «تعزیت آفتاب» در مسجد میر نشانه کاشان، در سخنانی با عنوان «دین و دین‌داری در جهان معاصر»، نخستین ویژگی دنیای معاصر را علم‌گرایی برشمرد و گفت: پیشینیان ما اگر سؤالی داشتند، نخست به «دین» مراجعه می‌کردند، اگر پاسخی نمی‌یافتند، به «فلسفه»، «ادبیات» و

رضا بابایی نویسنده و پژوهش‌گر دینی گفت: زندگی کردن بدون دین، ممکن است زندگی را تهی از معنا کند و زبان بیافریند؛ آن چنان که برخی جوامع مدرن امروز با مشکلات آن



«حکمت» رجوع می کردند، و اگر باز به پاسخ نمی رسیدند، در نهایت به «علم» مراجعه می کردند. در دنیای امروز، این روند کاملاً بر عکس شده است. انسان معاصر برای یافتن سؤالات خود، نخست سراغ دانشمندان می رود، و اگر آن را نیافت سراغ فیلسوفان و ادیبان و حکیمان می رود و اگر از آن ها هم به جوابی نرسید، در نهایت سراغ دین و متون مقدس می رود.

بابایی افزود: دومین ویژگی جهان معاصر، «عقل گرایی و استدلال» است. پیشینیان بسیار آسان چیزی را می پذیرفتند، در حالی که امروزه باید دلیل بیاوری. انسان معاصر با معجزه هم چیزی را نمی پذیرد، بلکه باید عقلش را مجاب کنی.

وی سومین ویژگی جهان معاصر را «قانون گرایی» عنوان و اضافه کرد: در جهان سنت، مقامات و جایگاه ها و افراد، فصل الخطاب بودند، ولی در جهان مدرن، «قانون» فصل الخطاب است. جامعه مدنی در برابر قانون فروتن است، زیرا می داند اگر آن را زیر پا بگذارد، فردا خودش بی پناه خواهد شد.

نویسنده «مولوی و قرآن» به «آزادی» به عنوان چهارمین ویژگی جهان معاصر اشاره و تصریح کرد: اگر در متون پیشین، در مثنوی ها، گلستان ها، فلسفه های قدما، سیاست نامه ها، نصایح الملوک ها و... بنگریم، می بینیم که در آن ها حرفی از آزادی نیست. اگر هم به ندرت یافت می شود، آزادی «از» چیزی است؛ مثل آزادی از هوای نفس یا آزادی از غل و زنجیر ستم. اما انسان معاصر به آزادی «در» مسائل می اندیشد و آن را ارج می نهد؛ مثل آزادی در اندیشه، آزادی در بیان، آزادی در پوشش و... «کانت» می گوید: «بدون آزادی، با سوژه ای به نام انسان مواجه نیستیم و با شیء مواجه هستیم».

این پژوهش گر دینی با بیان این که پنجمین ویژگی جهان معاصر، «عدالت خواهی» است گفت: عدالت طلبی همیشه بوده و اختراع جهان معاصر نیست ولی عدالتی که انسان معاصر می گوید با آن چه قدما می گفتند آن قدر متفاوت است که می توان گفت فقط در لفظ مشترک اند.

او افزود: پیشینیان اگر صحبتی از عدالت می کردند، منظورشان عدالت در بندگی و حق خود بود، آن قدر که جامعه به آن ها حق داده؛ یا اگر می گفتند پادشاه باید عادل باشد، یعنی همین که فتیله ظلم را پایین بکشد، کافی است. ولی امروز، عدالت به معنای «برابری فرصت ها»

و «برابری در مقابل قانون» است؛

بابایی گفت: ششمین ویژگی جهان مدرن «فردگرایی» است. در جهان سنت یک مفهوم مرکزی از خدا و امر قدسی و سیاست و زندگی وجود داشت و بنابراین همه انسان ها باید یک گونه می اندیشیدند. آن ها سلول های مرده ی یک پیکر زنده بودند. اما در دنیای مدرن، جهان درونی و فردیت آدم ها، گسسته تر شده و انسان ها متکثر شده اند و هر کدام می توانند هر طور که می خواهند بیندیشند.

او پس از برشمردن ویژگی های دنیای معاصر، با طرح این پرسش که دین و دین داری در این جهان مدرن، چه می شود؟ تصریح کرد: دین، میراث جهان سنت است و ما میراث دار آن. یعنی باید به این سوال بپردازیم که پدیده ای که خاستگاه آن، سنت است، به چه کار انسان معاصر می آید؟ و انسان چه طور می تواند با آن تعامل کند؟

بابایی با تأکید بر این که دین قابل حذف شدن نیست، خاطرنشان کرد: من فکر می کنم و تجربه بشری را این طور دیده ام که هر جامعه ای که خواست دین را به طور کامل حذف کند، نسل های بعدی اش با شدت بیشتری سمت آن رفتند. زیرا دین در بخشی از جهان زنده ی بشر وارد می شود که تا این زمان، بشر نتوانسته آن را با چیز دیگری پر کند. بدون دین زندگی کردن، ممکن است زندگی را تهی از معنا کند و زیان بیافریند؛ آن چنان که برخی جوامع مدرن امروز با مشکلات آن مواجه شده اند.

نویسنده کتاب «دین و دینداری» با بیان این که هر چیزی می تواند زیان بار باشد تأکید کرد: ما باید ببینیم چه نگاه و برداشتی از دین و دین داری داشته باشیم که زیان نبینیم. البته منظورم دین تاریخی است و نه حقیقت آن چه وحی نازل شده از طرف خداست.

بابایی اضافه کرد: جنگ های صلیبی در گذشته یا نزاع های امروز خاورمیانه، زیان هایی است که دین تاریخی به بشر زده است.

او با طرح این پرسش که چه کنیم که دین به ما سود برساند و گره ای از کار ما بگشاید؛ توضیح داد: میان «دین» و «انسان» دو مسیر وجود دارد: یک مسیر سنتی و یک مسیر نواندیشانه. این دو مسیر، دو جهت مختلف و بلکه مخالف دارند.

مسیر اول، از دین به سراغ انسان می رود. یعنی آیات و

متون را می‌خواند و سرشار از باورها، هیجان‌ها و دغدغه‌ها در دین، به باورها و احکامی که رسیده اولویت می‌دهد و بعد به سراغ انسان می‌رود و به انسان امر و نهی می‌کند که این‌گونه باش! و این‌گونه بیندیش! و به نام «خدا» حکم صادر می‌کند و حرف‌های خودش را به اسم خدا به انسان می‌زند.

بابایی افزود: اما مسیر دوم، مسیر نواندیشی است. این مسیر، اول سراغ انسان می‌رود و دردها و رنج‌های انسان را می‌شناسد و می‌فهمد. این مسیر می‌گوید اول انسان را بشناس و این قدر تکلیف پیش فرض به دوش او نگذار؛ و بعد به سراغ متون بیا و ببین می‌توانی درمانی برای دردهای او داشته باشی؟

او با اشاره به آیه شریفه ﴿وَلْتَبْلُؤُنَّ مِن لِّحَافِئِكُم مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾، تأکید کرد: به نظر من بسیاری از حرف‌ها و فتوایی که به نام دین صادر می‌شود، از سر بی‌دردی است؛ اگر کسی درد انسانی را تجربه نکرده باشد، نمی‌تواند نسخه‌های درمانی واقعی بپیچد. همیشه هم، دردها، دردهای مادی نیستند. گاهی رنج‌های معنوی و فلسفی و دچار پوچی شدن در زندگی، به انسان شوک وارد می‌کند.

نویسنده کتاب «دیانت و عقلانیت» افزود: نواندیشی دینی می‌گوید نخست ببینیم انسان چه می‌گوید؟ چه دردی دارد؟ و بعد برای او درمان پیدا کنیم. این مسیر می‌تواند دین را در جهان معاصر حفظ کند، اما مسیر نخست، برای جهان معاصر مشکل دارد، و کم‌کم محدود می‌شود و جامعه را دین‌گریز می‌کند. بابایی با بیان این‌که دین‌گریزی جامعه، یک «واکنش» است و از سر عقلانیت و تفکر نیست، تأکید کرد: این جامعه بعدها «عقل‌گریز» و «دموکراسی‌گریز» هم خواهد شد.

او گفت: در این‌جا، برای مخاطب یک سوال مهم و به‌جا مطرح می‌شود که آیا این مسیر دوم، با حقیقت دین

سازگاری دارد؟ آیا انبیا هم در این مسیر بودند؟ آیا سیره پیشوایان دینی ما هم این مسیر بود؟ پاسخ من به این سوالات، «آری» است و اتفاقاً انبیا همین مسیر را طی کرده‌اند.

بابایی با طرح این پرسش که پس چرا در حال حاضر، مسیر اول غالب است؟ توضیح داد: پاسخ من این است که این موضوع، دلایل تاریخی و جامعه‌شناسی دارد و به اصل و اساس دین بر نمی‌گردد.

مسیر اول می‌گوید «درد دین» داشته باش و هر جا به سلیقه و زعم خودت دیدی، دین اجرا نمی‌شود، وارد شو و با قیل و قال دخالت کن و امر و نهی کن؛ ولی مسیر دوم می‌گوید «دین باید درد انسان داشته باشد» و گره‌ای از مشکلات انسان حل کند.

او تأکید کرد: اگر بزرگان ما هم گفته‌اند درد دین داشته باشید، یعنی مراقب حضور قلب خودت در دین باش و حس و حال معنویات را از دست نده، نه این‌که برای بقیه حکم صادر کن.

بابایی اضافه کرد: برای این دو مسیر مثال‌هایی بزنم. در مورد مسئله بلوغ دختران؛ مسیر اول می‌گوید دختر در ۹ سالگی بالغ و رعایت احکام شرعی بر او واجب می‌شود و می‌تواند ازدواج کند. اما مجتهدینی هم در قم هستند که اول انسان را دیدند، آیا دختر ۹ ساله از هر نظر، آمادگی ازدواج دارد؟ بعد سراغ متن رفتند و نتیجه‌ای دیگر گرفتند. یعنی چون درد را دیدند، سراغ درمان رفتند.

او در پایان تأکید کرد: اگر مسیر اول اصلاح نشود، دین در آینده جایی نخواهد داشت و اثر مثبتی نخواهد گذاشت و تنها به یک زیست‌گل‌خانه‌ای و حیات‌موزه‌ای بدل خواهد شد که به اجبار به جامعه تزریق می‌شود، ولی جای خالی چیزی را پر نمی‌کند و دردی را درمان نمی‌کند.

(انصاف نیوز)



صاحب‌نظران و اندیشمندان گرامی

سفیر حیات رسالت خود می‌داند که در هر شماره، موضوعی نظری را در حوزه اندیشه دینی و اجتماعی با مشارکت صاحب‌نظران و اندیشمندان به بحث بگذارد و از این طریق به غنا و عمق معارف دینی یاری رساند. صاحبان نظر و اندیشه می‌توانند برای بحث در باب موضوعات ارائه شده، مقالات خود را به آدرس:

قم / خیابان شهداء / کوچه ۳۷ / کوچه پنجم / پلاک ۱۶۲
کد پستی: ۴۷۶۶۴ - ۳۷۱۳۷
دفتر نشریه سفیر حیات و یا به آدرس الکترونیکی نشریه:
safir.hayat@yahoo.com

ارسال نمایند.

خوانندگان محترم نشریه می‌توانند **سفیر حیات** را در تلگرام دنبال کنند:
https://t.me/safire_hayat

موضوع ویژه شماره بعد:

روزه و رمضان

سامانه پیام کوتاه نشریه «سفیر حیات» آماده دریافت نظرات و پیشنهادات شما علاقه‌مندان و خوانندگان گرامی می‌باشد.

۵۰۰۰۱۷۱۷۳۳۳