

بنیانهای صلح و همزیستی در اندیشه اسلامی با تاکید بر دیدگاه امام خمینی (ره)

دکتر بحیی فوزی

استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

yahyafozi@yahoo.com



چکیده

این مقاله به بررسی جایگاه صلح و جنگ در اسلام می پردازد. گروهی از مسلمانان با استناد به آیات متعدد قرآن در مورد جهاد، بر اصالت جنگ در روابط با دیگران تأکید دارند که این نوع نگاه را می توان در بین جریانات سلفی تکفیری و وهابی جهادی و جریاناتی همچون القاعده و داعش بخوبی مشاهده کرد اما در مقابل این نگرش، بخشی از متفکران مسلمان با نقد دیدگاه مذکور بر اصالت صلح در اسلام تأکید می کنند که این مقاله به بررسی بنیانهای معرفتی کلامی، عرفانی و فقهی آنها می پردازد. سؤال اصلی این پژوهش آن است که: اولویت دادن به صلح در اندیشه متفکران مسلمان مبتنی بر کدامین بنیانهای نظری می باشد؟ این مقاله با روشی تحلیلی تلاش می کند به این سؤال بر اساس اندیشه های امام خمینی به عنوان یک اندیشمند بزرگ مسلمان، معمار و تئورسین انقلاب اسلامی در ایران پاسخ دهد. یافته های این پژوهش حاکی از آن است که اصالت صلح مثبت و همزیستی مسالمت آمیز در روابط بین المللی دارای بنیانهای محکم انسان شناسانه، کلامی، عرفانی و فقهی در اندیشه سیاسی اسلام می باشد.

کلید واژه ها: اسلام، صلح، همزیستی، اندیشه سیاسی، اسلام.

مقدمه

اقدامات خشونت‌بار گروه‌های تکفیری در جهان امروز که با نام اسلام انجام می‌گیرد تبعات مهمی را موجب شده است. این اقدامات از یکسو موجب تشدید خشونت و کشتار علیه بی‌گناهان شده و در مقابل نیز موج اسلام‌ستیزی و خشونت علیه مسلمانان در کشورهای غربی را به دنبال داشته است و از سوی دیگر، در حوزه نظری این سؤال را مطرح کرده است که این اقدامات چه نسبتی با اندیشه اسلامی و مبانی فکری مسلمانان دارد؟ به بیان دیگر، یکی از سؤالات مهمی که در عرصه اندیشه سیاسی و بین‌المللی اسلام درباره روابط با دیگران آمده این است که اصل اولیه در روابط مسلمانان با دیگران آیا مبتنی بر جنگ است یا مبتنی بر صلح؟ پاسخ به این سؤال اهمیت زیادی در نوع تعامل مسلمانان با دیگران در جهان امروز دارد. در پاسخ به این سؤال دو نظریه عمده توسط متفکران مسلمان مطرح شده است. گروهی از مسلمانان با استناد به آیات متعدد قرآن در مورد جهاد، بر اصالت جنگ در روابط با دیگران تأکید دارند که این نوع نگاه را می‌توان بین جریان‌های سلفی تکفیری و وهابی جهادی و جریاناتی همچون القاعده و داعش بخوبی مشاهده کرد؛ اما در مقابل نگرش پیشین، بخشی از متفکران مسلمان، با نقد دیدگاه مذکور بر اصالت صلح و به صورت خاص بر اصالت صلح مثبت در اسلام تأکید می‌کنند. این گروه همچنین در اثبات مدعای خود به آیات متعددی از قرآن که در آنها بر اولویت صلح تأکید شده است، اشاره دارند که در این مقاله به بررسی مبانی و بنیادهای دیدگاه دوم خواهیم پرداخت و مبانی انسان‌شناسانه، کلامی، عرفانی و فقهی آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. سؤال اصلی این پژوهش آن است که: بنیان‌های نظری اولویت دادن به صلح در روابط بین‌الملل در اندیشه سیاسی اسلام کدامند؟ که این مقاله با روشی تحلیلی تلاش می‌کند به این سؤال پاسخ دهد.

الف. رویکردهای مختلف به جنگ و صلح در نظام بین‌الملل

درباره اصالت صلح یا جنگ دو مکتب مهم رئالیسم و ایده‌آلیسم در بین نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل مطرح می‌باشد. هر یک از این دو مکتب بر اساس نوع نگرش خود به انسان، تفسیر متفاوتی از اصالت صلح یا جنگ دارند. انسان‌شناسی مکتب رئالیستی برگرفته از مبانی فکری و فلسفی ماکیاوولی و هابز می‌باشد که از دیدگاه آنها انسان موجودی است که به طور ذاتی گرایش به سمت منافع شخصی، ثروت‌اندوزی، جاه‌طلبی، قدرت‌محوری، عهدشکنی و کارهای ناشایست

دیگر دارد لذا در این تمایلات، منازعه و ستیز، رابطه غالب و طبیعی بین انسانهاست و جنگ وضعیت طبیعی بشر را نشان می‌دهد (ماکیاولی، ۱۳۷۷: ۴۶). به بیان دیگر، این نگرش مبتنی بر برداشت بدبینانه رئالیست‌ها از طبیعت بشر و جوامع انسانی است و بر این اساس روابط بین‌الملل را صرفاً صحنه تضاد منافع و تعارض خواست‌ها و مبارزه دائمی واحدهای سیاسی برای کسب قدرت بیشتر و حفظ آن به هر طریق ممکن می‌دانند (ستوده، ۱۳۸۲: ۲۰۰). از نظر ماکیاولی انسانها بدسرشت و دارای خوی حیوانی هستند و لذا تنها از روی ناچاری و ضرورت به خواسته‌ها و منافع دیگران احترام می‌گذارند و در صورتی که فرصتی به دست آورند، به دلیل گرایش‌های سیری‌ناپذیر حیوانی، به سمت بی‌نظمی و ستیز با دیگران روی می‌آورند. از این رو، ایشان در کتاب شهریار خود، تأکید می‌کند که برای برقراری نظم اجتماعی و حفظ قلمرو سلطنتش، جز اندیشه جنگ و افزایش قدرت نظامی، هیچ هدفی را در سر نپروراند (ماکیاولی، ۱۳۷۴: ۱۱۳). توماس هابز نیز، مانند ماکیاولی، نگاهی بدبینانه به انسان دارد و او را موجودی خودخواه و شریر می‌داند. از نظر هابز، گرایش انسان به صیانت نفس، منافع شخصی و اجتناب از ضررها و آسیب‌های شخصی یک گرایش کاملاً باطنی است که برای حفظ آن، با هم‌نوعانش دائماً در حال جنگ و ستیز به سر می‌برد و بدین سبب میل او به قدرت، که تنها با مرگش فرو می‌نشیند، سیری‌ناپذیر خواهد بود. هابز، وضع طبیعی موجودات انسانی را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که در آن، «جنگ همه علیه همه» گریز‌ناپذیر بوده و «انسان گرگ انسان» معرفی شده است (هابز، ۱۳۸۴: ۱۵۸). به طور خلاصه، هابز و ماکیاولی بر اساس نگاه بدبینانه‌ای که به سرشت انسان دارند، روابط میان افراد بر جنگ، ستیز و مبارزه برای کسب قدرت بیشتر استوار است. این نوع نگرش یکی از رهیافت‌های مهم مطالعات روابط بین‌الملل در قرن بیستم است، که بر اساس آن جنگ در روابط با دیگران در نظام بین‌الملل اصالت دارد و صلح و ثبات به عنوان یک پدیده عارضی و مقطعی تلقی می‌شود که برای حفظ آن می‌باید از «تمهیداتی چون موازنه قدرت و بازدارندگی بهره جست» (قوام، ۱۳۸۴: ۵۹)

نظریه دیگر درباره جنگ و صلح در نظام بین‌الملل متأثر از مکتب ایده‌آلیسم است که این مکتب ریشه در نظریات خوش‌بینانه کسانی مانند روسو و گروسیوس دارد (روسو، ۱۳۸۴: ۵۶) که به پاک بودن سرشت انسان و گرایش ذاتی وی به نیکی و فضایل معتقد بودند. در این دیدگاه محور اصلی مطالعه، زمینه‌های همکاری و اشتراک مساعی میان واحدهای سیاسی

متفاوت است. بر این اساس، میان افراد و نیز جوامع انسانی پیوندهای مشترک اجتماعی و فوق ملی وجود دارد و در این روند مسئله برد و باخت مطرح نیست (نقیب زاده، ۱۳۷۳: ۷۱). بر اساس نظر روسو انسان به لحاظ طبیعت خود صلح جوست و در روابط با هم‌نوعانش ملاحظاتی اخلاقی، ارزشی و انسان دوستانه را رعایت می‌کند، اما پرخاشگری، ددمنشی، منازعه و اعمال خلاف اوامر عارضی و ناشی از شرایط بد و ترتیبات نامناسب اجتماعی است (نقیب زاده، ۱۳۷۳: ۷۱) گرسیوس نیز مانند روسو، لوح ضمیر انسان را سفید دانسته و معتقد است که ویژگی اصلی او «جامعه دوستی است و می‌خواهد با هم‌نوعان روزگار بگذراند؛ گذرانی که با فعالیت خلاقانه همراه است.» (عالم، ۱۳۸۲: ۷۷). که نتیجه این نوع نگرش آن است که روابط افراد با همدیگر لزوماً بر مبنای صلح دوستی، تعاون، همکاری و همگرایی شکل می‌گیرد. امکان رفع جنگ در صحنه بین‌المللی از طریق تقویت قواعد، مقررات و نهادهای بین‌المللی وجود دارد.

از سوی دیگر، در نگاه به صلح نیز دو رویکرد صلح منفی و صلح مثبت وجود دارد. صلح در نظام حقوق بین‌الملل به معنای عدم برخورد نظامی و عدم جنگ بود. براساس این برداشت، هرگاه کشوری مورد تهدید، توسل به زور یا اعمال خشونت و تجاوز قرار نگیرد، یعنی صلح تحقق یافته است و تمام تلاش دولت‌ها در قالب حقوق و مقررات بین‌المللی این است که از بروز چنین وضعیتی جلوگیری به عمل آورند و یا اگر چنین وضعیتی پیش آمد به خاموش کردن شعله‌های آتش جنگ و اعاده صلح از طریق آتش‌بس مبادرت ورزند؛ چنین برداشتی از صلح را صلح منفی می‌نامند.

اما محققان مطالعات صلح در روابط بین‌الملل معاصر، نگاه بنیانی تری به موضوع صلح دارند. یوهان گالتونگ، پدر مطالعات صلح، اغلب بین «صلح منفی» و «صلح مثبت» تمایز قائل است. صلح منفی درباره عدم وجود خشونت صحبت می‌کند. به این معنی که آتش‌بس را وضعیت صلح منفی می‌دانند زیرا چیزی که نامطلوب اتفاق می‌افتاده را متوقف (به عنوان مثال خشونت متوقف یا ظلم و ستم به پایان رسید) کرده است. اما صلح مثبت هنگامی اتفاق می‌افتد که زمینه‌ها و علل جنگ از بین برود (Galtung, 1985: 65). در این دیدگاه باور بر این است که صلح واقعی به معنای رفع اساسی زمینه‌ها و علل جنگ و فقدان خشونت ساختاری است (Galtung, 1996: 99).

ب. رویکردهای مختلف به صلح و جنگ در اسلام

در اندیشه اسلامی و در بین متفکران مسلمان نیز درباره موضوع جنگ و صلح دیدگاه‌های مختلفی است و در پاسخ به این سؤال دو نظریه عمده وجود دارد. گروهی از جریان‌های اسلامی بر اساس نگرش خاص به بنیادهای انسان‌شناسانه اسلام و تفسیر ظاهرگرایانه از متون دینی همچون آیات متعدد قرآن درباره جهاد و مقاتله با کفار و مشرکین، بر اصالت جنگ در روابط با دیگران تأکید دارند که این نوع نگاه را می‌توان در بین جریانات سلفی تکفیری و وهابی جهادی و جریاناتی همچون القاعده و داعش بخوبی مشاهده کرد (المهاجر، فقه الدما: ۴۵۸). اما در مقابل نگرش پیشین، بخشی از متفکران مسلمان، با نقد دیدگاه مذکور و نقد بنیان‌های انسان‌شناسانه، کلامی و فقهی گروه اول، بر اصالت صلح و همزیستی در اسلام تأکید می‌کنند. این گروه همچنین در اثبات مدعای خود به آیات متعددی از قرآن که در آنها بر اولویت صلح تأکید شده است، اشاره دارند^۱ و جنگ را در صورتی تجویز می‌کنند که راهی برای صلح باقی نمانده باشد، علاوه بر اینکه استفاده غیرمشروع از خشونت را حتی علیه دشمن نیز مخالف آموزه‌های اسلامی می‌دانند. این دیدگاه در بین متفکران مسلمان طرفداران زیادی دارد که از جمله می‌توان به آرای متفکران انقلاب اسلامی ایران و امام خمینی اشاره کرد. ایشان بصراحت می‌گوید:

"ما به تبع اسلام با جنگ همیشه مخالفیم و میل داریم که بین همه کشورها آرامش باشد؛" "ما معتقد به صلح انسانی هستیم؛" "ما با هیچ کشوری چه اسلامی چه غیراسلامی سر جنگ نداریم و طالب صلح و صفا برای همه هستیم و تاکنون نیز دفاع کرده ایم و دفاع فریضه الهی است" (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶: ۱۰۳).

۱. از جمله: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ». و اگر به صلح گراییدند، تو انبیا بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست. : «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» «خدا شما را از کسانی که در آکارا دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که به آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست دارد. «بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ». ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی به صلح و اسلام درآید و گام‌های شیطان را دنبال نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است. یا در آیه دیگر آمده است که «و الصلح خیر» که از این آیه مطلوبیت صلح در قرآن کریم معلوم می‌گردد. و همچنین آیات دیگر...

حال سؤال این است که امام به عنوان تئوریسن انقلاب اسلامی ایران بر اساس کدام مبانی دینی از اولویت صلح حمایت می‌کند؟ برای پاسخ به این سؤال در ادامه به بررسی بنیان‌های انسان‌شناسانه و بالتبع آن نوع تفسیری که این گروه از متون دینی به منظور اثبات مدعای خود یعنی حمایت از اصالت صلح و صلح مثبت در روابط بین‌الملل روابط با دیگران دارند، خواهیم پرداخت.

ج. بنیان‌های نظریه اولویت صلح

همان‌طور که اشاره شد بخشی از متفکران مسلمان بر اصالت صلح در روابط با دیگران در اسلام تأکید می‌کنند تأکید این گروه بر اولویت صلح مبتنی بر بنیان‌های انسان‌شناسانه، کلامی و فقهی می‌باشد که در ادامه به بررسی آنها خواهیم پرداخت:

ج. ۱- تأثیرانسان‌شناسی اسلام در حمایت از اصالت صلح

این گروه از متفکران در اثبات مدعای خود مبنی بر اولویت داشتن صلح نسبت به جنگ در اسلام، به بنیان‌های انسان‌شناسانه قرآن استناد می‌کنند که می‌توان استدلال‌های آنها را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع دینی در اسلام نگاه دوگانه‌ای به ماهیت انسان دارد. از دیدگاه قرآن انسان دارای یک سری ویژگی‌های ذاتی است که آدمیان با آنها آفریده می‌شوند و از آن به عنوان فطرت یاد می‌کنند (روم/۳۰) و این گرایش فطری تمایلات متعالی انسان را شکل می‌دهد و لذا بر اساس این تمایلات فطری انسان می‌تواند اشرف مخلوقات و خلیفه خداوند در روی زمین باشد. اما از سوی دیگر، انسان دارای طبع و طبیعتی حیوانی است که موجب گرایش انسان به حرص، طمع، خودخواهی، تجاوز و سلطه‌طلبی او بر دیگران شده است؛ لذا قرآن در بیش از پنجاه مورد، انسان را مذمت کرده است و در آیاتی از قرآن انسان به دلیل این خصلتها نکوهش شده و از او به عنوان موجودی پست حتی پست‌ترین خلائق یاد شده است که نکوهش در همه موارد آن، به طبیعت انسان برمی‌گردد. بنابراین در یک جمع‌بندی از آیات قرآن می‌توان دریافت، نوع نگاه قرآن به انسان بر خلاف ایدئالیست‌ها و رئالیست‌ها، نه کاملاً خوش‌بینانه و نه کاملاً بدبینانه می‌باشد، بلکه معتقد است که از دید قرآن به دلیل این ماهیت

دوگانه، در وضع طبیعی هم زمینه جنگ و هم زمینه صلح در انسان وجود دارد (فوزی، ۱۳۹۶: ۳۲).

۲. در توضیح این ماهیت دوگانه بشر، امام خمینی از دو فطرت مخموره و محجوبه در وجود آدمی یاد می‌کند و معتقد است که انسان در بدو تولد دارای فطرتی الهی است که هم گرایش به تعالی و هم گرایش به عالم فوق طبیعت دارد، وی این فطرت را فطرت مخموره می‌نامد. (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۶۷) لذا اگر گرایش به فطرت الهی و انگیزه الهی در انسان پیدا شود زمینه رحمت و صلح و همزیستی با دیگران در وی افزایش می‌یابد. اما چون انسان فرزند دنیاست و از ابتدا تولد در طبیعت دنیا تربیت می‌شود بتدریج احکام طبیعت بر او احاطه پیدا می‌کند و بتدریج با رشد حیوانی او قوای غضب و شهوت در او تقویت می‌شود. بتدریج فطرت اصیل انسان که گرایش به عالم فوق طبیعت دارد به حاشیه رانده شده و فطرت جدیدی در وی شکل می‌گیرد که وی آن را فطرت محجوبه می‌نامد (که به معنای به حجاب رفتن فطرت اولیه و اصیل آدمی است) و با غلبه این فطرت، تمایل به منافع شخصی و دنیوی در انسان غلبه خواهد کرد و این امر زمینه‌ساز ستیز وی با دیگران به خاطر کسب منافع و غرایز شخصی او می‌گردد و این امر زمینه جنگ با دیگران را در انسان تشدید می‌کند (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۶۸).

امام خمینی در بیانی دیگر در این باره می‌فرماید (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۶۸) که انسان با سه قوه غضبیه، شهویه و وهمیه خلق شده است که این سه قوه، قوای حیوانی بشر محسوب می‌شوند و اگر انسان تابع کامل آنها باشد تابع قوانین حیوانات خواهد بود که در این صورت زمینه برای جنگ و نزاع با دیگران برای تسلط بر آنها آغاز می‌گردد. اگر کنترل نشوند انسان را به دور شدن از قوه عاقله به پیش خواهند برد و خود کنترل انسان را در دست خواهند گرفت. امام خمینی در این باره می‌نویسد:

«چون انسان بر اساس آیه شریفه "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ"، ابتدا بر اساس فطرت الهی ایجاد شده اما سپس به طبیعت دنیا (اسفل السافلین) فرود آمد بنابراین در قلب انسان که مرکز حقیقت فطرت است دوگرایش وجود دارد یکی توجه به عالم طبیعت می‌باشد و دیگری گرایش به عالم فوق طبیعت. اما چون انسان فرزند دنیاست و از ابتدا تولد در طبیعت دنیا تربیت می‌شود بتدریج احکام طبیعت بر او احاطه پیدا

می‌کند و بتدریج با رشد حیوانی او قوای غضب و شهوت در او تقویت می‌شود بتدریج فطرت اصیل انسان که گرایش به عالم فوق طبیعت دارد (وی به آن فطرت مخموره می‌گوید) دچار حجاب شده و فطرت محجوبه شکل می‌گیرد و اگر فطرت غیرالهی انسان غلبه کند چون تمایل به منافع شخصی و دنیوی در وی غلبه خواهد کرد زمینه جنگ با دیگران در انسان تشدید می‌شود و اگر فطرت الهی و انگیزه الهی در انسان پیدا کند زمینه رحمت و صلح و همزیستی با دیگران در وی افزایش می‌یابد» (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۸۸).

بر این اساس ریشه بسیاری از جنگ‌ها در تسلط قوه غضبیه بر قوه عاقله انسان می‌باشد. به گفته ایشان:

«هر چند قوه غضبیه یکی از نعمت‌های الهی برای بشر است که به واسطه آن بقای شخصی و نوعی و نظام اجتماعی را محافظت می‌کند، اما اگر این قوه زیر نظر عقل و دین باشد موجب رشد انسان و شجاعت او می‌شود اما اگر از حد اعتدال بگذرد مفساد زیادی بر او مرتبت می‌شود و می‌تواند ایمان را نابود کند و جهان را به آتش بکشد» (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۳۵).

امام خمینی در مقدمه کتابی که آن را در آستانه جنگ جهانی دوم نگاشته است، این جنگ را نتیجه غلبه قوه غضبیه بر قوای عاقله ذکر می‌کند^۱ و می‌افزاید:

«امروز تکنولوژی‌های مخرب در خدمت این انسان‌های غیر مهذب قرار دارند و آنها این ابزارها را در خدمت غرایز حیوانی خود و برای تسلط بر دیگران به کار گرفته و دنیا را به آتش کشیده‌اند و راه رفع این خشونت‌ها و جنگ‌ها در جهان را بازگشت به فطرت الهی انسان می‌باشد». (امام خمینی، بی‌تا: ۳۶)

امام خمینی در کتابی به نام جنود عقل و جهل^۲، غلبه فطرت اصیل و مخموره در بشر را غلبه

۱. ایشان در مقدمه کتاب کشف اسرار در سال ۱۳۲۳ آورده است: «الان موقع جنگ عمومی بین متفقین و آلمان است که آتش آن در تمام سکنه عالم شعله‌ور شده و این شعله سوزنده و جهنم فروزنده نیست جزء نائره غضب یک جانور آدم خوار و یک سیخ روزگار که به اسم پیشوائی آلمان عالم را و خصوصاً ملت بیچاره خود را بدبخت و پریشان روزگار کرد و اکنون رو به زوال و اضمحلال است».

۲. کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل و کتاب (ربعین خواهد بود امام خمینی کتاب اول را در شرح حدیثی از امام جعفر صادق در سال ۱۳۲۲ یعنی همزمان با جنگ جهانی دوم نگاشته است و کتاب (ربعین ایشان نیز حاوی شرح چهل حدیث

عقل الهی در وجود آدمی دانسته و غلبه فطرت ثانویه و محجوبه را غلبه جهل بر وجود آدمی می‌داند^۱ و بر این اساس معتقد است که انسان تحت تاثیر دو نیرو که از آن‌ها با عنوان لشکر عقل و جهل یاد می‌کند، قرار دارد. لشکر عقل تحت رهبری قوه عاقله بشر می‌باشد که رشد بشر در گرو آن است و لشکر جهل تحت فرماندهی غرایز شهویه و غضبیه آدمی می‌باشد که غلبه این لشکر بر وجود انسان موجب می‌شود تا انسان بتدریج از قوه عاقله فاصله گیرد. ایشان صفاتی همچون غضب، خشونت و قساوت را جز جنود جهل و صفاتی همچون شجاعت، رأفت، رحمت و صلح را جزء جنود عقل دانسته بر این اساس معتقدند که جنگ و خشونت ریشه در تسلط جنود جهل و تسلط غرایز بر عقل انسانی دارد (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۸۰). در واقع بر اساس این مبانی خشونت، غضب و جنگ نتیجه وضعیت مسخ شدن فطرت اصیل انسانی و غلبه غرایز حیوانی بشر (همچون غلبه قوه غضب و شهوت) بر قوه عاقله او می‌باشد و گرایش فطری، عقلانی و اصیل بشر مبتنی بر حل منازعه، همزیستی، صلح و رحمت با دیگران استوار است.

۳. بر اساس این نوع نگاه به ماهیت انسان، می‌توان گفت جنگ و صلح هر دو در صورتی که تحت حاکمیت اراده معطوف به فطرت و عقل آدمی شکل بگیرد، می‌تواند قابل توجیه باشد اما به هر حال اصالت با صلح است و در صورت ضرورت باید به سوی جنگ رفت. زیرا صلح و همزیستی ریشه در گرایش‌های فطری الهی دارد و در این باره برخی معتقدند که انسان تجلی ذات و صفات حق تعالی است. بنابراین همان‌طور که رحمت خداوند بر غضب سبقت دارد رحمت انسان نیز باید بر غضب او سبقت داشته باشد و صلح و همزیستی به‌عنوان تجلی رحمت بر جنگ به‌عنوان تجلی غضب اولویت و غلبه دارد... (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۶۳)، امام خمینی به‌عنوان تئوریسین انقلاب ایران در این باره ضمن اشاره بر آیات قرآنی مبنی بر سبقت رحمت حق تعالی بر غضب و تأکید مکرر قرآن بر اسم رحمان و رحیم و تکرار رحمان و رحیم در قرآن می‌گوید:

«رحمت و رأفت از جلوه‌های صفات الهیه است که این صفات اگر در حیوان و انسان نبود، رشته حیات فردی و اجتماعی او از بین می‌رفت. به گفته ایشان

اخلاقی عرفانی می‌باشد که منابع ارزشمندی در حوزه عرفان اسلامی و شیعی محسوب می‌شوند.
 ۱. به گفته ایشان: خداوند قوه عاقله‌ای از نور خود در انسان ایجاد کرده که تمایل به کمال و خیرات دارد و با فقدان آن قوه جاهله‌ای در انسان شکل می‌گیرد که او را به سوی ظلمات به پیش می‌برد.

کسی که قلب او از رحمت و رأفت به بندگان خدا خالی باشد باید او را از جمله بشر خارج دانست». (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۶۲)

ایشان مهم‌ترین صفت پیامبران را رأفت نسبت به بندگان خدا می‌دانست و رحمت و رأفت را جزء جنود عقل و آن را از لوازم فطرت مخموره می‌داند (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۶۹). بنابراین اصل در روابط فردی، اجتماعی بین‌الملل بر اساس فطرت الهی آدمی مبتنی بر صلح و رحمت است.^۱ و بازگشت به آموزه‌های فطری صلح مثبت را که صلحی پایدار خواهد بود، به دنبال خواهد داشت.

ج. ۲- هدف از ارسال پیامبران و تشکیل حکومت: جلوگیری از منازعه و تقویت صلح
در ادامه این بنیان‌های انسان‌شناسانه اسلام، می‌توان به بنیان‌های کلامی حمایت از تحقق صلح نیز اشاره کرد که از مهم‌ترین آنها بحث نبوت و دلایل ضرورت ارسال رسل و همچنین دلایل تشریح قوانین و احکام از سوی خداوند می‌باشد.

در این راستا متفکران مسلمان در دفاع از اصالت صلح معتقدند که اصولاً هدف از ارسال پیامبران جلوگیری از منازعه و اختلاف بین بشر و گسترش صلح و همزیستی در جهان بوده است. همان‌طور که در بحث قبل مطرح شد، به گفته آنان آنچه که انسان را به سوی جنگ و منازعه پیش می‌برد تفوق غرایز حیوانی او همچون قوه غضبیه و شهویه اوست که موجب تلاش وی برای تفوق بر دیگران و استخدام و غلبه بر هم‌نوعان می‌گردد و این منافع متضاد در انسان‌ها موجب ایجاد اختلاف بین آنها و جنگ و منازعه و هرج و مرج می‌شود. به بیان دیگر، غرایز (قدرت‌طلبی، حسادت و...) انسان را به سوی جنگ می‌برد و راه حل این مشکل، کنترل غرایز انسان است که هدف از ارسال پیامبران نیز تحقق این هدف بوده است. بنابراین خداوند پیامبران را برای کنترل غرایز و طبیعت حیوانی انسان مبعوث کرد تا آنان، با حاکم کردن قوانین الهی بر زندگی بشر غرایز

۱. به گفته ایشان: "خداوند به همه بندگان خودش رحمت دارد و همین رحمت، موجب ایجاد بندگان و فراهم کردن اسباب رفاه و بندگی آنها است... پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نیز نبی رحمت بود و با مردم به رحمت رفتار می‌فرمود و همان رحمت بود که مردم را هدایت می‌کرد و برای مردم غصه می‌خورد. برای اشخاصی که در ضلالت بوده‌اند، به واسطه رحمتی که داشت متأثر بود ولی وقتی که ریشه‌هایی را می‌دید که اینها مشغول فساد هستند و ممکن است که فساد آنها به فساد اُمت منتهی بشود و اینها غده‌های سرطانی بودند که ممکن بود جامعه را فاسد کنند، در عین حالی که نبی رحمت بود، باب غضب را باز می‌کرد" (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵: ۴۹۳).

او را مهار کرده و از ستیز با یکدیگر او را باز دارند. صلح مبتنی بر فطرت بشر را در جامعه مستقر سازد و با تقویت گرایشات فطری و کنترل غرایز حیوانی بشر، زمینه منفعت‌طلبی‌های طبیعی و حیوانی او کنترل شود و نزاع وی با دیگران کاهش یابد. به گفته امام خمینی:

«اگر طبیعت بر زندگی انسان حکومت کند نه فطرت او، بلکه هیچ حد و مرزی برای خواسته‌هایش وجود ندارد و به هیچ محدوده‌ای راضی نمی‌شود و آزادی مطلق می‌خواهد که هیچ‌کس در برابرش نباشد و همه چیز از آن او باشد و بس" و اگر" این انسان مهار نداشته باشد، از همه حیوانات درنده‌تر و مودنی‌تر خواهد بود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۵۰۴-۵۰۵).

و چنین وضع نابسامانی غیر از هرج و مرج نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۸). بنابراین خداوند پیامبران را برای کنترل ابعاد غریزی انسان فرستاد و در واقع هدف از ارسال پیامبران، جلوگیری از بیراهه رفتن غرایز انسانی و کنترل جنگ‌طلبی و خشونت‌طلبی انسان‌ها بوده است. لذا بر اساس آموزه‌های پیامبران، بشر برای تقویت صلح و همزیستی باید اولاً، با تعلیم و تربیت نسبت به کمالات فطری خود، آگاهی یابد و ثانیاً، رفتار انسان با ایجاد محدودیت‌های قانونی کنترل گردد تا به سمت هدف غائی از خلقت خود حرکت کند. لذا می‌توان گفت پیامبران نیز برای تعلیم، تزکیه و قانون‌گذاری در مسیر هدایت بشر به سمت مسیر تکاملی او مبعوث شدند تا با آموزه‌های خود و تقویت ابعاد فطری انسانی، همزیستی مسالمت‌آمیز بین افراد بشر را تقویت کرده و از جنگ جلوگیری کنند.

در توضیح این بحث می‌توان گفت از دیدگاه امام، اصولاً هدف از تشکیل دولت در اسلام توسط پیامبران کمک به حل این مشکل و رفع اختلاف بین بشر بوده است. تا در اجتماع سیاسی و دولت بتوان امنیت یابد و نیازهای مختلف خود را تأمین کند و در واقع بشر در این اجتماع سیاسی با قانون‌گذاری و تبعیت از قانون تلاش می‌کند جامعه‌ای را که در آن جنگ و خشونت انسان‌ها با یکدیگر وجود نداشته باشد، امکان‌پذیر سازد. در این باره می‌گوید:

«انسان اگرچه در ضمیر ناخودآگاه خود فطرتاً خدایی است اما بنابر شرایط و محدودیت‌های خود از ابتدای ورود به این عالم بالفعل حیوانی می‌شود و در تحت هیچ میزان جز شریعت حیوانات، که اداره‌ی شهوت و غضب است، نیست» (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۱۶۸).

به نظر امام، چنین انسانی از هر حیوان دیگری در شهوت، درندگی و شیطنت بدتر می‌شود؛ زیرا حیوانات دیگر حدود شیطنت، شهوت و سبیت‌شان محدود است اما انسان بنابر آن که در خلقت از همه بالاتر است در شهوت و غضب و شیطنت نیز نامتناهی است و هیچ حیوانی به افسارگسیختگی او نمی‌رسد تا آنجا که همه چیز را برای خودش می‌خواهد و همه کس را فدای خودش می‌خواهد: (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱: ۴۴۹-۴۵۰). براین اساس وضعیت [نخستین] انسان با تولد در این عالم دنیوی بنا بر نشو و نما یافتن «وهم» و جدال آن با «قوه‌ی عاقله‌ی روحانی» در او وضعیت نامطمئنی است؛ در چنین وضعیتی در نتیجه افسارگسیختگی حیوانی آنها در شهوت و غضب، وضعیت جنگ حاکم است. و هر کس همه چیز را برای خودش می‌خواهد و خیر و سعادت همه انسان‌ها پیگیری نمی‌شود (عباسی، ۱۳۹۶: ۳۰). در این شرایط خداوند پیامبران را فرستاد تا انسان‌ها را به سوی تشکیل جامعه سیاسی و پیروی از قوانین به منظور خلاصی از وضعیت پیشین فراخواند، تا با حاکم شدن قوانین و مقررات بر اجتماع انسان‌ها و اطاعت همه افراد از این قوانین و فراخواندن انسان‌ها به ارزش‌های فطرت مخموره، تشکیل جامعه‌ای که در آن جنگ و خشونت انسان‌ها با یکدیگر وجود نداشته باشد، امکان پذیر می‌شود. لذا امام خمینی از چنین شرایطی به «ولادت ثانویه» تعبیر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۱۶۹). براساس این نگرش انسان دو ولادت دارد، ولادت اولیه انسان‌ها در این عالم دنیوی موجب غلبه طبیعت و مادیت بر آنها و تغییر در فطرت مخموره آنها شده است که نتیجه آن، افسارگسیختگی حیوانی آنها در شهوت و غضب بوده است که در نتیجه آن وضعیت جنگ حاکم است. در این وضعیت هر کس همه چیز را برای خودش می‌خواهد و خیر و سعادت همه انسان‌ها پیگیری نمی‌شود. اما بشر به منظور نجات از این وضعیت به تشکیل نظام سیاسی و دولت روی آورد و با تدوین قانون، نظم جدیدی را برای رشد تمایلات فطری خود ایجاد کرد و انسان با کمک تمایل ذاتی به حفظ بقاء [حیاتش] (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۱۴) و یا تمایل به اجتماعی بودن انسان (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۴۷۶)، و از سوی دیگر فطرت کمال‌جویی خود و راهنمایی پیامبران به سمت تاسیس دولت می‌رود تا بتواند این نیازهای خود را مرتفع سازد (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۸۰ و ۱۸۳-۱۸۴) که این آغاز ولادت ثانویه اوست.

براین اساس امام خمینی معتقد است که با تاسیس دولت و حاکم شدن قوانین و مقررات بر زندگی بشر دوره «ولادت ثانویه» او آغاز می‌شود، نتیجه‌ی ولادت ثانویه انسان که بنابر «عزم»

خود وی امکان می‌یابد می‌تواند به تشکیل دولت، قانون‌گرایی و صلح میان انسان‌ها منجر شود. (عباسی، ۱۳۹۶: ۳۰)؛ لذا باید گفت انسان‌ها دولت و قانون را برای رفع نیازهای فطری خود ایجاد کردند و در واقع حکومت ابزاری برای خروج آنها از وضعیت اولیه و حیوانی بشر مبتنی بر جنگ، ناامنی و غلبه‌گرایی و به تعبیری غلبه‌گرایشات مادی و فطرت محجوبه بشر بوده است که می‌تواند زمینه جنگ را به صورت بنیادین از بین ببرد لذا صلح مثبت را در پی داشته باشد.

ج. ۳- قوانین الهی ابزار رفع منازعه

از دیدگاه بخش مهمی از متفکران مسلمان و در اندیشه کلامی اسلام، اصولاً ارسال قانون الهی و تشکیل جامعه سیاسی برای تحقق صلح پایدار بین بشر بوده است. زیرا صلح پایدار مبتنی بر شناخت نیازهای واقعی بشر و قانون‌گذاری بر اساس آن نیازهاست و قانونی این توانایی را دارد که همه ابعاد وجودی انسان را بشناسد و بتواند براساس این شناخت درست انسان‌ها را تربیت کرده و با قانون‌گذاری مناسب و جامع آنها را به سوی شکوفایی نیازهای فطری آنها و دوری از اختلاف به پیش ببرد. لذا خداوند به دلیل داشتن شناخت کامل از نیازهای بشر، پیامبران را ارسال کرد تا در بین مردم حکمرانی کنند و دولت و نظام سیاسی تشکیل دهند و قانون الهی را در بین آنان حاکم کنند.

به بیان دیگر، از دیدگاه امام خمینی هرچند اصل تأسیس حکومت و ایجاد قانون و نظم، ناشی از نیازهای اولیه بشر می‌باشد اما این حکومت در صورتی می‌تواند رفع اختلاف کند که قوانین آن بتواند نیازهای فطری بشر را تأمین کند و چون قانون جامعی که بتواند این امر را تحقق بخشد باید از سوی یک واضع دانا و بی‌طرف وضع شده باشد تا بتواند به همه نیازهای واقعی بشر توجه داشته باشد. لذا معتقد است که اقامه قوانین الهی در جامعه تنها ابزاری است که می‌تواند پاسخگوی نیازهای همه جانبه بشر باشد. از دیدگاه امام، خود انسان نمی‌تواند بنیان‌گذار این قوانین و مقررات باشد، زیرا انسانی که به دلیل جنود شیطانی و جهلانی و جوه دنیوی‌اش آنچه را عقلانی می‌پندارد معمولاً چیزی جز وهم و تصورات خیالی او نیست، شهوت و غضب دارد، شیطنت و خدعه دارد، منافع شخصی خود را می‌خواهد، احاطه به همه‌ی جهات و خصوصیات ندارد و از خطاکاری و غلط‌اندازی و اشتباه‌آموزی نیست، چه بسا حکمی کند که بی‌طرف و عادلانه نباشد و به ضرر همه مردم تمام شود (امام خمینی، بی‌تا: ۱۸۲).

لذا به نظر ایشان قانون‌گذار باید کسی باشد که از نفع بردن و شهوت‌رانی و هواهای نفسانی و ستم‌کاری بر کنار باشد و درباره‌ی او احتمال این‌گونه چیزها نرود (امام خمینی، بی‌تا: ۲۹۱). از دیدگاه امام این وجود مطلق که عالم به همه‌ی مصالح است و هم مهربان به همه‌ی افراد است و هم غرض و مرض ندارد و هم دستخوش عوامل [گوناگون] نیست، خدای جهان است (امام خمینی، بی‌تا: ۱۹۱).

از آنجا که دلیل اصلی بحران در وضعیت نخستین بشر و ایجاد اختلاف‌ها و جنگ‌ها و نزاع‌ها، ورود تمایلات و شهوات حیوانی عالم دنیوی در وجود انسانی با ولادت اولیه انسان است، لذا از دیدگاه ایشان، مقصد اصلی این قوانین (شریعت) الهی توجه دادن فطرت انسان‌ها به کمال مطلق و قوه‌ی عاقله‌ی روحانیه، و مقصد تبعی آن تنفر دادن فطرت انسان‌ها از شجره‌ی خبیثه‌ی دنیا و طبیعت که ام‌النقایص و ام‌الامراض است می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۹۳: ۷۹).

در واقع انسان‌ها با اطاعت از شریعت الهی، «قوه‌ی عاقله روحانیه» را بر قوای واهمه، غضبیه و شهویه خود حاکم می‌کنند. با این اطاعت «وهم» تحت تصرف عقل روحانی و شرع درآمد و مملکت وجود انسان، رحمانی و عقلانی می‌شود و شیطان و جنودش از آن رخت بر می‌بندند (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۶). چنین جامعه انسانی که از مجموعه افراد مایل به خیرات و داعی به عدل و احسان تشکیل شده یک جامعه مطلوب و دور از جنگ و دشمنی انسان‌ها با یکدیگر و در نتیجه دور از بحران‌ها و نواقص وضعیت نخستین است. بر این اساس ایشان معتقد است هدف اصلی از تاسیس حکومت و تحقق قوانین الهی، کنترل غرایز بشر و قرار دادن غرایز تحت تسلط عقل می‌باشد که نتیجه آن جلوگیری از منازعه بین افراد و ایجاد محیط مناسب و امن و به دور از اختلاف به منظور همزیستی افراد بشر و تأمین نیازهای اصیل فطری و تعالی روحی آنان می‌باشد.

از سوی دیگر، از دیدگاه فقهای امامیه (شیعه) که به آنان عدلیه گفته می‌شود، جوهره احکام الهی عدالت است و در واقع شریعت با روح عدالت همسو می‌باشد؛ زیرا همه چیز در عالم بر محور عدل است (آل عمران ۸) و خداوند متعال بر عادلانه بودن عالم شهادت داده است این کلام به این معناست که وضع طبیعی جهان وضع عادلانه است و هر نوع تلاش برای انطباق با شرایط کلی جهان باید منطبق با معیار عدالت باشد و استقرار عدالت هدف قوانین و احکام الهی و اقدامی در راستای انطباق با فطرت انسانی است با توجه به اینکه بحث درباره عدالت در اسلام به واژه

حق ارجاع دارد و عدالت به معنای تحقق حقوق افراد می‌باشد لذا قوانین مبتنی بر این حقوق، می‌تواند ریشه هر نوع جنگ و خشونت را از بین برده و صلح مثبت و همزیستی مسالمت‌آمیز در چهارچوب حقوق را به دنبال داشته باشد که این وضعیت آرمان ادیان بوده است.

ج. ۴- تفسیر های مختلف از توحید و شرک و تاثیر آن بر بحث صلح و جنگ

نوع تفسیر از دو بحث اسلام و کفر، یکی دیگر از عوامل مؤثر بر نگرش متفکران مسلمان به صلح و جنگ در اندیشه کلامی اسلام می‌باشد. در حالی که همه مسلمانان به اصل توحید معتقدند، برخی جریان‌های نقل‌گرا تفسیر ظاهرگرایانه از برخی آیات قرآن و دیدگاه و تنگ نظرانه‌ای به بحث توحید دارند که بر اساس این دیدگاه بسیاری از اهل کتاب و حتی مسلمانان دیگری که به مذهب آنها معتقد نیستند را غیرمسلمان و کافر دانسته و دیگران را تکفیر می‌کنند و بسیاری از اعمال مسلمانان دیگر را خلاف توحید و عملی مشرکانه می‌دانند و اقدام‌کننده به این امور را به کفر یا شرک نسبت می‌دهند. به بیان دیگر، با تفسیرهای خاص از اعتقاداتی همچون توحید، دامنه اسلام و ایمان را بسیار محدود کرده و بر این اساس بخش عمده‌ای از مسلمانان و دیگران را، غیرمسلمان و یا کافر و مشرک قلمداد کرده و همزیستی با آنان را مردود می‌دانند. (فوزی، ۱۳۹۴: ۳۷) همچنین این گروه‌ها علی‌رغم اینکه همه مسلمانان با بدعت در دین مخالفند و آن را مردود می‌دانند، با تعمیم نابجا واژه و مفهوم بدعت و مصادیق آن، خارج از عقل و شرع، بسیاری از عقاید یا اعمال دیگر مسلمانان را بدعت می‌نامند که بر اساس این دیدگاه، آنان به خشونت علیه دیگران و حتی مسلمانان اقدام می‌کنند. اما در مقابل، طرفداران اصالت صلح، با تفسیری موسع از توحید معتقدند که جریان اول با تعمیم نابجای آیات، دامنه توحید را بسیار محدود کرده و دامنه شرک را گسترش داده است و به باطن و حقیقت توحید توجه ندارد و آن را در ظواهری خلاصه کرده که هر کس آن ظواهر را نداشته باشد، کافر خوانده می‌شود، گروه دوم با نگاه عقل‌گرایانه، دامنه شرک را محدود کرده و هر کس را که اقرار به اسلام کند، مسلمان دانسته و هرگونه تعرض به آن را غیرمشروع می‌دانند. (فوزی، ۱۳۹۴: ۴۸) همچنین برای اهل کتاب و حتی کفار غیرحربی نیز قائل به جواز اقدامات غیرمسالمت‌آمیز نمی‌باشند از سوی دیگر، برخی از متفکران این گروه با نگاهی عرفانی، همه عالم را تجلی خداوند دانسته و حقیقت توحید را توجه قلبی به حضور خداوند در عالم می‌دانند و براین اساس بر همزیستی با

همه مسلمانان و حتی بخش عمده‌ای از غیرمسلمانان و نفی خشونت علیه انسان‌ها به عنوان بندگان خدا تاکید دارند و با این نگاه عمیق به توحید، بر اساس بنیانی محکم، از ضرورت و امکان‌پذیری تحقق صلح مثبت دفاع می‌کنند.

ج. ۵- بنیان‌های فقهی حمایت از صلح

حمایت از اولویت صلح دارای بنیان‌های فقهی قدرتمندی است که فقهای اسلامی به آن در تعامل با دیگران استناد کرده‌اند که برخی از این بنیان‌ها عبارتند از:

ج. ۵-۱- نحوه تفسیر آیات جهاد

در قرآن آیات زیادی در مورد جهاد در اسلام و ارزش آن مطرح شده است و قرآن نشانه ایمان را جهاد در راه خدا دانسته است و در بخشی از این آیات از مسلمانان خواسته شده است تا با کفار و مشرکان جهاد کنند. اما علی‌رغم اهمیت آیات جهاد در قرآن، نوع تفسیر این آیات از سوی اندیشمندان اسلامی تاثیر مهمی بر نگرش آنها به صلح و جنگ در اسلام دارد. در تفسیر از آیات جهاد، طرفداران اصالت جنگ با برداشتی ظاهرگرایانه به تفسیر این آیات پرداخته و بر اساس آن جهاد را “فریضه غائبه” یعنی واجب فراموش شده دانسته‌اند (عبد السلام فرج) و مسلمانان را به دلیل بی‌توجهی به این واجب سرزنش می‌کنند و بر اساس دیدگاه آنان گروه‌هایی با نام گروه‌های جهادی به اعمال خشونت علیه دیگر کسانی که اعتقادات فرقه‌ای آنان را نپذیرفته‌اند، اقدام کرده و موجی از خشونت عریان را در جهان امروز موجب شده‌اند (المهاجر، فقه الدماء)، در مقابل گروه دیگری از متفکران مسلمان با تفسیری متفاوت از این آیات، به حمایت از اصالت صلح برخاستند و نگاه گروه‌های تکفیری جهادی را نگاهی غلو آمیز و غیرواقعی از جهاد اعلام کردند. طرفداران نظریه اصالت صلح، در تفسیر آیات جهاد در قرآن، ضمن تاکید بر ارزش جهاد در اسلام معتقدند که اولاً، جهاد معنای بسیار وسیع‌تری از امور نظامی دارد و در واقع هر نوع تلاش و کوشش در راه خدا را در برمی‌گیرد آنان جهاد را به انواع مختلفی همچون جهاد اکبر (جهاد با نفس)، جهاد اصغر و جهاد کبیر تقسیم می‌کنند که تنها جهاد اصغر، مصداق نظامی دارد. در حالی که جهاد اکبر که اهمیت بیشتری دارد متعلق به مبارزه با نفس و تقویت ارزش‌های الهی در وجود افراد و تقویت تقوا است. بر این اساس امام خمینی، سازندگی کشور،

مبارزه با فقر و بی‌سوادی و... را نوعی جهاد دانست و جهاد سازندگی را بعد از انقلاب سامان داد. ثانیاً، معتقدند که بسیاری از آیات مربوط به جهاد نظامی اختصاص به جهاد دفاعی دارد و این آیات به منظور دفاع از مسلمانان در مقابل تجاوز دیگران نازل شده است و شامل مواردی است که دشمن یا به مسلمانان حمله کرده و یا اقداماتی را برای ناامن کردن جوامع مسلمانان دنبال می‌کند و یا مسلمانان را از سرزمین خود بیرون رانده و به ظلم و استثمار علیه آنان ادامه می‌دهد و در این شرایط قرآن از مسلمانان می‌خواهد همان‌طور که آنان علیه مسلمانان اقدام کرده‌اند، به ستیز با دشمنان برخیزند و از هویت و حیثیت خویش دفاع کنند و یا هنگامی که انجام حمله دشمن در آینده قطعی است، مسلمانان جهت پیشگیری از آغاز حمله دشمن، تشویق به حمله پیشگیرانه به دشمن شده‌اند.

ثالثاً، حتی اگر جهاد ابتدایی در اسلام نیز فرض شده باشد این جهاد دارای قیود فراوانی است؛ مثلاً شیعیان جهاد ابتدایی را موکول به حضور امام معصوم می‌دانند و برخی از علمای اهل سنت نیز با توجه به این نکته که شرک در عصر جاهلی ملازم با شرور و فتنه‌های اجتماعی بوده است، جهاد ابتدایی را مربوط به دوران صدر اسلام دانسته و تعمیم آن را به دوران معاصر نابجا می‌دانند. (امام خمینی، ۱۴۰۱: ۹۸)

رابعاً، بررسی دقیق و موردی این آیات نشان می‌دهد که علاوه بر جهاد دفاعی (برای رفع تجاوز)، در چند مورد دیگر همچون جهاد برای حمایت از مظلوم (و مالک لاتقاتلون فی سبیل الله والمستضعفین)، جهاد برای رفع موانع رسیدن صدای دعوت اسلام به توده‌های مردم و برای دعوت دیگران به اسلام (ونه اجبار به پذیرش اسلام)، نیز جهاد بر مسلمانان واجب شده است اما مصادیق هر یک از آنها نیازمند مباحث کارشناسی واهم و مهم‌های بسیاری است.

بر این اساس این گروه از متفکران مسلمان، انحصار استفاده از واژه جهاد را برای جنگ علیه دیگران نابجا دانسته و روح جهاد را مبتنی بر تلاش همه جانبه مسلمانان برای پیشبرد امور جامعه و رشد و ارتقای معنوی و دفاع از امنیت و حیثیت آنان در مقابل دشمنان می‌دانند و در واقع جهاد ابزاری برای ایجاد امنیت و پیشرفت و ارتقای معنویت در جامعه اسلامی و تقویت صلح و همزیستی به حساب می‌آید.

ج. ۵-۲- اصل دعوت

یکی دیگر از مباحثی که می‌تواند مدعای جهاد را تایید کند، توجه به بحث دعوت در اسلام است. دعوت به معنای درخواست مسلمانان از افراد غیرمسلمان برای پذیرش اسلام می‌باشد که به طرق مختلف اعم از گفتاری، نوشتاری و رفتاری انجام می‌شود. مستندات این اصل آیه ۱۲۵ سوره نحل و آیه ۱۵ سوره شوری و آیه ۳۳ سوره فصلت است که این آیات از مسلمانان خواسته‌اند دیگران را به دین دعوت کنند. همچنین روایات متعددی نیز در این مورد وجود دارد و سیره پیامبر و دلایل عقلی نیز ضرورت اصل دعوت را اثبات می‌کنند. قاعده دعوت، بر مسئله جهاد که از مهم‌ترین فروع دین اسلام است، حاکم می‌باشد و بسیاری از فقها به دلیل این قاعده دعوت و رساندن ندای اسلام به گوش جهانیان، اصل را بر دعوت می‌دانند و معتقدند که در جوامع و شرایط جدید، حاکمان مسلمان با کمک اصل دعوت و با تبلیغات دامن‌دار جهانی، می‌توان منطق اسلام را به درون خانه‌ها برده در مدت زمان کوتاه هزاران نفر را مسلمان کرد که این کار با جنگ و خونریزی در سال‌های طولانی میسر نیست.^۱ به نوشته یکی از محققان، اصالت در اسلام بر دعوت است نه بر جنگ و نه بر صلح و بدون شک در عصر حاضر و با توجه به تسلط فرهنگ قبول حقوق بشر بر کشورها و تلقی به قبول تمام ملل جهان نسبت به مرزهای جغرافیایی، مصلحت مسلمین چیزی جز دعوت از طریق بیان و قلم و... نیست (قاضی زاده، ۱۳۸۵: ۵۵).

ج. ۵-۳- قاعده صلح

یکی از قواعد پذیرفته شده در فقه سیاسی شیعه، قاعده صلح است. براساس این قاعده، صلح اصل است و جنگ استثنا می‌باشد. مبنای این قاعده استناد به آیات متعددی همچون آیه ۶۱ سوره انفال و آیه ۹۰ سوره نساء و برخی آیات دیگر که بر خیر بودن صلح (نسا/۱۲۸) تأکید دارد، است. در این آیات از مسلمانان خواسته شده است که اگر طرف منازعه گرایش به صلح داشت، شما نیز آن را بپذیرید^۲ و یا از مسلمانان می‌خواهد که «خدا شما را باز نمی‌دارد از اینکه با کسانی که در [کار] دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی

۱. «هامی خواهیم با دعوت، اسلام را به همه جا صادر کنیم نه با سر نیزه». (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۴۸)

۲. وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر همکاری کرده اند. و هر کس آنان را به دوستی گیرد آنان ستمگرانند^۱.
 به بیان دیگر، قاعده صلح تمام روابط دولت اسلامی با دولت‌های مسلمان و غیر مسلمان را تحت پوشش و تأثیر خود قرار می‌دهد، چرا که اصلی بنیادین در روابط دیپلماتیک بین کشورها به شمار می‌رود می‌توان ادعا کرد که قاعده صلح مهم‌ترین قاعده زیربنایی سیاست خارجی است. بر این اساس امام خمینی اشاره می‌کرد که ما به تبع اسلام همیشه با جنگ مخالفیم و میل داریم که بین کشورها آرامش و صلح باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۱۱۶).

نتیجه‌گیری

در مجموع بر اساس مطالب مندرج در مقاله، بیان گردید که رویکرد انسان‌شناسانه، کلامی و فقهی متفکران مسلمان نقش مهمی در نگرش ایشان به بحث صلح و جنگ و نحوه تعامل مسلمانان با یکدیگر و با دیگران و نفی خشونت دارد. امام خمینی به عنوان ثنوریسین انقلاب اسلامی ایران ضمن نقد نگرش‌های رقیب، براساس این مبانی با استناد به آیاتی که بر ضرورت همزیستی مسلمانان با یکدیگر تأکید دارد، ایشان اولاً با نگاهی انسان‌شناسانه، ریشه جنگ و خشونت را غلبه غرایز و قوای غضبیه و شهویه انسان‌ها و دوری آنها از فطرت اصیل (فطرت مخموره) و دور شدن انسان از سلطه عقل می‌داند و معتقد است انسان در وضع طبیعی به دلیل گرایش به طبیعت و غلبه غرایز، خواستار تسلط بر دیگران بوده است که این امر موجب اختلاف بین بشر شده است و خداوند برای رفع این اختلاف و ایجاد صلح و امنیت، پیامبران را ارسال کرد و آنان با ایجاد دولت و آوردن و تحقق قوانین تلاش کردند تا غرایز انسان را کنترل کرده و او را تحت ضابطه قانون قرار دهند تا از اختلاف بین بشر جلوگیری کنند و محیط امن مسالمت‌آمیزی را برای او ایجاد کنند و لذا ایشان دلیل ارسال پیامبران و قوانین الهی را ایجاد صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز بین بشر می‌داند. علاوه بر این مبانی انسان‌شناسانه و کلامی، ایشان با تفسیری عقل‌گرایانه از بحث اسلام و کفر و بحث جهاد در فقه تلاش می‌کند به رد

۱. « لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ.»

نگاه‌های ظاهرگرایانه از این مباحث و تعمیم نابجا از این اعتقادات بپردازد و زمینه اعمال هر نوع عدم تحمل نسبت به دیگران را به بهانه اسلام و کفر، بسیار کم‌رنگ سازد به طوری که با تقسیم جوامع بشری به مسلمان، اهل کتاب، کافر غیرحربی و کافر حربی تنها جواز مبارزه با تجاوز کافر حربی را می‌دهد که آن نیز نوعی جنگ دفاعی است، علاوه بر اینکه علی‌رغم اهمیت دادن به آیات جهاد در قرآن نگاه گروه‌های تکفیری جهادی را نگاهی غلوآمیز و غیرواقعی از جهاد اعلام کرده و طرفداران این اندیشه معتقدند که اولاً جهاد معنای بسیار وسیع‌تری از امور نظامی دارد در واقع هر نوع تلاش و کوشش در راه خدا را در برمی‌گیرد ثانیاً آنان جهاد را به انواع مختلفی همچون جهاد اکبر با نفس و جهاد اصغر و جهاد کبیر تقسیم می‌کنند که تنها جهاد اصغر، مصداق نظامی دارد. در حالی که جهاد اکبر که اهمیت بیشتری دارد متعلق به مبارزه با نفس و تقویت ارزش‌های الهی در وجود افراد و تقویت تقوا است. بر این اساس امام خمینی سازندگی کشور، مبارزه با فقر و بی‌سوادی و... را نوعی جهاد دانست و جهاد سازندگی را بعد از انقلاب سامان داد. ثالثاً بسیاری از آیات مربوط به جهاد نظامی اختصاص به جهاد دفاعی دارد و این آیات به منظور دفاع از مسلمانان در مقابل تجاوز دیگران نازل شده است و شامل مواردی است که دشمن یا به مسلمانان حمله کرده و یا اقداماتی را برای ناامن کردن جوامع مسلمانان دنبال می‌کند و یا مسلمانان را از سرزمین خود بیرون رانده و به ظلم و استثمار علیه آنان ادامه می‌دهد که در این مواقع، قرآن از مسلمانان می‌خواهد همان‌طور که آنان علیه مسلمانان اقدام کرده‌اند به دفاع از هویت و حیثیت خویش برخیزند و با متجاوزان ستیز کنند و یا در زمانی که انجام حمله دشمن به مسلمانان در آینده قطعی است، مسلمانان جهت پیشگیری از آغاز حمله دشمن، تشویق به حمله پیشگیرانه به دشمن شده‌اند. رابعاً حتی اگر جهاد ابتدایی در اسلام نیز فرض شده باشد این جهاد دارای قیود فراوانی است.

بر این اساس، این گروه از متفکران مسلمان انحصار استفاده از واژه جهاد را برای جنگ علیه دیگران نابجا دانسته و روح جهاد را مبتنی بر تلاش همه جانبه مسلمانان برای پیشبرد امور جامعه و رشد و ارتقای معنوی و دفاع از امنیت و حیثیت آنان در مقابل دشمنان می‌دانند. در واقع، جهاد ابزاری برای ایجاد امنیت و پیشرفت و ارتقای معنویت در جامعه اسلامی و تقویت صلح و همزیستی به حساب می‌آید. علاوه بر اینکه قاعده دعوت، بر مسئله جهاد که از مهم‌ترین فروع دین اسلام است، حاکم می‌باشد و بسیاری از فقها به دلیل این قاعده دعوت و رساندن ندای اسلام به گوش

جهانیان اصل را بر دعوت می‌دانند و معتقدند که در جوامع و شرایط جدید، حاکمان مسلمان با کمک اصل دعوت و با تبلیغات دامنه‌دار جهانی، می‌توان منطق اسلام را به درون خانه‌ها برده در مدت زمان کوتاه هزاران نفر را مسلمان کرد که این کار با جنگ و خونریزی در سال‌های طولانی میسر نیست. در نهایت، این گروه یکی از قواعد پذیرفته شده در فقه سیاسی اسلام را قاعده صلح می‌دانند و با استناد به آیات متعدد قرآن معتقدند که صلح اصل است و جنگ استثنا؛ می‌باشد و می‌توان ادعا کرد که قاعده صلح مهم‌ترین قاعده زیربنایی سیاست خارجی است. علاوه بر اینکه به دلیل ابتدای صلح بر بنیان‌های محکم نظری و حذف ریشه‌های بروز خشونت، صلح مورد حمایت اسلام، صلحی مثبت و پایدار می‌باشد. با توجه به این بنیان‌های قوی حمایت از صلح در اسلام، امام خمینی دلیل رشد و غلبه نگاه‌های جنگ‌طلبانه و افراطی در جهان اسلام را دوری از درک درست آموزه‌های انسان‌شناسانه قرآن و مهجوریت کتاب‌الله در بین مسلمانان می‌داند. در واقع، امام خمینی ریشه جنگ و خشونت و افراطی‌گری در جهان اسلام را دوری از فطرت الهی انسان و غلبه غرایز بر فطرت آدمی و دوری از آموزه‌های قرآنی می‌داند و راه فائق آمدن بر این بحران را نیز بازگشت بشر به آموزه‌های اصیل انبیا یعنی بازگشت به فطرت الهی و غلبه لشکر عقل بر لشکر جهل در وجود آدمی ذکر می‌کند^۱ لذا باید گفت که دفاع از صلح مثبت و همزیستی مسالمت‌آمیز در روابط بین الملل از دیدگاه بخش مهمی از متفکران مسلمان دارای بنیادهای محکم و قدرتمند معرفتی، فقهی و کلامی است که توجه به آنان می‌تواند در ایجاد دنیایی خالی از خشونت و افراطی‌گری بسیار کارساز باشد.

۱. سیره عملی امام خمینی نیز در دوران‌های مختلف حیات ایشان تأییدی بر این مدعا است ایشان در سال‌های قبل از انقلاب با اقدامات گروه‌هایی که از مشی تروریستی برای سرنگونی حکومت تلاش می‌کردند مخالف بود و انقلاب ایران که با رهبری ایشان به پیروزی رسید یک انقلاب مردمی و مسالمت‌آمیز و بر اساس آگاهی مردم شکل گرفت و بر اساس مشی مردمی خود با کمترین خشونت‌ها به پیروزی رسید ایشان در سال‌های بعد از انقلاب با تأکید بر مبارزه با هرگونه افراطی‌گری تلاش نمود تا روند استقرار حکومت جدید بر اساس قانون‌گرایی و آرای مردمی باشد و حتی در سال‌های جنگ و با تهاجم رژیم صدام به ایران، بر ضرورت برخورد عادلانه و منصفانه با دشمن و اسرا دشمن تأکید داشت که بررسی این سیره نیز می‌تواند موضوع پژوهش جدیدی قرار گیرد.

منابع

- قرآن کریم.
- المهاجر، عبدالله، فقه الدماء. (کتاب مفتی داعش)، دانلود از اینترنت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸) ولایت فقیه، قم: مرکز نشر اسرا.
- روسو، ژان ژاک. (بهار ۱۳۸۴) قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: انتشارات آگه، چاپ سوم.
- ستوده، محمد. (تابستان ۱۳۸۲) «ماهیت انسان و روابط بین الملل»، مجله علوم سیاسی، ش ۲۲.
- عالم، عبدالرحمن. (۱۳۸۲) تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدید و سده نوزدهم)، تهران: وزارت امور خارجه، چاپ پنجم.
- عباسی، آوات. (زمستان ۱۳۹۶) «تاسیس سیاست و گذار به جامعه سیاسی از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۶.
- عبد السلام فرج، محمد. (بی تا) الفریضه الغائبه، بی جا.
- فوزی، یحیی. (۱۳۹۴) جنبشهای اسلام‌گرای معاصر، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- ----- (۱۳۹۶) بنیان‌های نقلی اندیشه سیاسی اسلام، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- قاضی زاده، کاظم. (تابستان ۱۳۸۵) فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، شماره ۳۴.
- قوام، سیدعبدالعلی. (بهار ۱۳۸۴) اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل، روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: انتشارات آگه، چاپ سوم.
- مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. (۱۳۷۸) صحیفه امام (مجموعه سخنرانی‌های حضرت امام خمینی)، ۲۲ جلد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی (امام)، روح‌الله. (۱۴۰۱ ق.) تحریر الوسیله، قم: اسماعیلیان، ج ۲.
- ----- (۱۳۷۴) چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- ----- (۱۳۷۵) ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران: امیر کبیر.
- ----- (۱۳۹۳) شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ----- (بی تا) کشف الاسرار، قم: آزادی.
- ماکیاوولی، نیکولا. (۱۳۷۴) شهریار، ترجمه داریوش آشوری، تهران: نشر پرواز، چاپ اول.
- ----- (۱۳۷۷) گفتارها، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ اول.

فروردین.

- نقیب زاده، احمد. (۱۳۷۳) نظریه‌های کلان روابط بین الملل، تهران نشر قومس.
- نجفی، محمد حسن. جواهر الکلام، ج ۱۵.
- هابز، توماس، لویاتان. (۱۳۸۴) ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- Galtung, Johan. (1985) "Twenty-five years of peace research: ten challenges and some responses", Journal of peace Research, vol. 22
- ----- (1996) Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization, Norway

