

بررسی مقایسه‌ای مقوله صلح پایدار از منظر اسلام و لیبرالیسم اخلاقی (کانتی)

محمدحسین جمشیدی ^۱	تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۲۷
مصطفی نجفی ^۲	تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۵/۰۹/۱۵
زینب زبیدی ^۳	صفحات مقاله: ۲۴۸ - ۲۱۹

چکیده:

صلح نه تنها یک نیاز بشری، که تحقق آن از آرمان‌های اساسی او در سرتاسر تاریخ زندگی‌اش در زمین بوده است. زیرا تحقق تمام ارزش‌های عالی انسانی در سایه وجود فضایی آرام و به دور از کشمکش و ناامنی و تنازع ممکن است. این مسئله از ادوار قدیم تاریخ مورد توجه اغلب مکاتب بوده است. اما در این میان بسیاری از این مکاتب نتوانسته‌اند حق مطلب را برای تحقق صلحی انسانی و پایدار ادا کنند. در این میان، اسلام به عنوان مکتبی الهی با تکیه بر اصل کرامت و ویژگی‌های انسان و لیبرالیسم اخلاقی با تکیه بر اومانیزم، هر یک بر مبنای مبنای نگرشی خود، به ارائه طرح صلح پایدار روی آورده‌اند. بر این مبنای، هدف از این پژوهش بررسی مقایسه‌ای مقوله صلح پایدار در مکتب اسلام و لیبرالیسم اخلاقی (کانتی) است. پرسش اصلی نیز این‌گونه مطرح می‌شود که دیدگاه اسلام و لیبرالیسم به مقوله صلح چیست و کدام یک از این دو، ویژگی‌های لازم و کافی را برای تحقق صلح پایدار دارا می‌باشند؟ فرضیه متوجه این است که اتکالی هر دو نگرش بر انسان است اما اسلام با نگاهی فراگیر و کمال طلبانه انسان و نیازهای او چون صلح را مورد توجه قرار می‌دهد. در نتیجه درمی‌یابیم که صلحی که اسلام آن را مطرح می‌سازد به دلیل الهی-انسانی و فطری بودن و به عنوان یکی از سرچشمه‌های منبع هویت انسانی و امنیت وجودی بشر، بمراتب امکان افزون‌تری در مقایسه با صلح لیبرالیستی که بعد مادی دارد در عرصه عمل دارد.

* * * * *

۱ - عضو هیات علمی گروه روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس.

۲ - کارشناس ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس.

۳ - کارشناس ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس.

واژگان کلیدی

صلح پایدار، مکتب اسلام، لیبرالیسم اخلاقی، نظریه صلح دموکراتیک.

مقدمه

از زمان‌های دور که دختران جوان در جنگ‌های باستانی توسط نیروهای دشمن به اسارت گرفته می‌شدند تا امروز که کودکان و زنان در کنگو و دارفور مورد تجاوز قرار می‌گیرند، از زمانی که در جنگ‌های اروپایی اعم از داخلی و منطقه‌ای و جنگ‌های جهانی، انواع بمب‌های نیروهای متخاصم جمعیت‌های غیرنظامی، زنان و کودکان را هدف قرار می‌داد تا حملات انتحاری که اغلب به کشته شدن افراد بی‌گناه می‌انجامد؛ مقوله صلح توجه بسیاری را به خود جلب کرد (نوع‌پرست، ۱۳۸۸: ۶).

مقوله صلح را نمی‌توان از ارزش‌های انسانی همچون عدالت، توسعه و امنیت جدا دانست. لذا صلح پایدار جهانی بدون وجود ارزش‌های مذکور تحقق نخواهد یافت. ناامنی، نیروی امید به زندگی را از انسان می‌گیرد و جوامع را به سمت وسوی بی‌ثباتی و به خطر افتادن صلح پیش می‌برد. عدالت نیز یکی دیگر از مبانی اولیه و مهم صلح است، زیرا در جامعه‌ای که عدالت نباشد نمی‌توان انتظار تحقق صلح را داشت. در واقع، عامل بسیاری از بحران‌ها، جنگ‌ها و ناامنی‌های گذشته و حال، در تبعیض‌ها، بی‌عدالتی‌ها، توسعه‌نیافتگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نهفته است. بنابراین صلح، عدالت، توسعه و امنیت عناصر لازم و ملزوم همدیگر هستند و بدون شک صلح پایدار بدون این عناصر، قابلیت تحقق نخواهد داشت (بیگزاده، ۱۳۸۷: ۱۹).

در همین راستا، در طول تاریخ، مکاتب، ادیان، اندیشمندان و همه آنانی که دم از صلح می‌زنند، با توجه به بلایا و خرابی‌های جنگ، به مقوله صلح و نتایج حاصل از آن با دیدگاه‌های متفاوت پرداختند. برای نمونه، در دیدگاه آرمان‌گرایی لیبرال، مسائل با روش عقلی بررسی می‌شود و انسان موجودی مختار و خیر فرض می‌گردد که دارای همگونی منافع و خواهان همکاری با هم‌نوعان خود است و بر همین اساس، جنگ را غیرعقلانی می‌داند (افتخاری، ۱۳۸۹: ۱۸۷). در مقابل، از دیدگاه واقع‌گرایان که ارزش‌های خود را بر اساس فرهنگ صلح شکل نداده‌اند بلکه سیاست قدرت حرف اول را از دیدگاه آنان در عرصه بین‌الملل می‌زند؛ نمی‌توان از طریق سازمان‌های بین‌المللی و حقوق بین‌الملل

مورد ادعای آرمان‌گرایان لیبرال صلح را برقرار کرد، بلکه باید از تمهیداتی چون موازنه قدرت و بازدارندگی بهره جست. بدین ترتیب در نگرش واقع‌گرایی، دولت‌محوری و قدرت‌محوری، روابط بین‌الملل را بر جنگ استوار ساخته است؛ در صورتی که آرمان‌گرایان لیبرال می‌کوشند تا این دو عنصر که ریشه‌های جنگ‌طلبی را شکل می‌دهند، از بین ببرند و به جای دولت و قدرت، انسان و انواع روابط اقتصادی و فرهنگی را قرار می‌دهند (عمویی و حسین خانی، ۱۳۹۰: ۱۶۲).

از سوی دیگر، از دیدگاه انتقادیون، صلح زمانی محقق می‌شود که تناقضات عمده نظام سرمایه‌داری که به پیدایش بحران‌های اقتصادی منجر می‌شود از بین برود و به انسان‌ها به شکل ابزار نگاه نشود؛ هدف از تولید صرفاً کسب سود نباشد و رفع نیازها مدنظر باشد؛ و دیگر این‌که نظام بین‌الملل شکل استعماری خود را از دست بدهد (قوام، ۱۳۹۰: ۱۹۶). موضوع صلح در مکاتب الهی بویژه اسلام دارای جایگاه والایی است بگونه‌ای که از آن بعنوان خیر یاد می‌شود: «و الصلح خیر» (نساء: ۱۲۸) و یا بدان موکدا فرمان داده می‌شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَأَفْهَىٰ بَقَرَةٍ» (۲۰۸). همچنین مسلمانان موظف هستند در برابر هر فرد و جمعیت و یا کشوری، چه از مشرکان باشند یا اهل کتاب، در صورتی که مواضع خصمانه نسبت به مسلمانان نداشته باشند و دشمنان اسلام را یاری نکنند، شیوه مسالمت‌آمیز در پیش گیرند و با نیکی و عدالت رفتار نمایند.

هرچند تمام مکاتب به صلح و اهمیت آن توجه کرده اند، اما از میان بیش از همه، دین اسلام و مکتب لیبرالیسم مدعی تحقق صلح انسانی و پایدار هستند و به ارائه راه‌های دستیابی به آن پرداخته‌اند. بر همین مبنا، پژوهش حاضر، به بررسی مقایسه‌ای موضوع صلح از دیدگاه این دو مکتب پرداخته و چگونگی تحقق آن از منظر لیبرالیسم اخلاقی (کانتی) و مکتب اسلام را مورد واکاوی و مذاقه قرار داده است. در واقع هدف از این مطالعه، بررسی مقوله صلح از منظر دو جهان‌بینی مادی و الهی و شناسایی نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها نسبت به صلح با یک رویکرد مقایسه‌ای است. در همین راستا، سؤال اصلی پژوهش این‌گونه بیان می‌شود که دیدگاه اسلام و لیبرالیسم به مقوله صلح چیست و کدام‌یک ویژگی‌های لازم و کافی را برای تحقق صلح پایدار دارا می‌باشند؟

در پاسخ فرضیه پژوهش این است که هرچند هردو مکتب با توجه به انسان و شناختی که از او ارائه می‌دهند به مساله صلح توجه کرده‌اند، اما صلح ارائه شده از سوی اسلام به دلیل الهی- انسانی و فطری بودن، و هماهنگی با ذات و نیازهای بشر، بمراتب امکان تحقق افزون‌تری در مقایسه با صلح لیبرالیستی که مبنای مادی دارد و منافع بازیگران در آن مهم است، دارد. اهمیت پژوهش حاضر از آن جهت است که با مقایسه این دو جهان‌بینی که یکی جنبه مادی (لیبرالیسم اخلاقی) و دیگری الهی (دین اسلام) دارد، سعی در نشان دادن چیستی و چگونگی صلح پایدار و راه‌کارهای عملی آن‌ها برای تحقق آن از دید این دو مکتب دارد. برای رسیدن به هدف پژوهش ابتدا چهارچوب تحلیلی مورد نظر، سپس نگاه اسلام و لیبرالیسم به مقوله صلح و در نهایت نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها واکاوی و بررسی خواهد شد. روش تحقیق در این نوشتار نیز، توصیفی- تحلیلی از نوع تحلیل محتواست و روش گردآوری داده‌ها، مطالعه کتابخانه‌ای و منابع اینترنتی است.

چهارچوب تحلیلی؛ روش مقایسه‌ای

روش مقایسه‌ای راهی برای استنباط علمی (توصیفی یا علی) از طریق مقایسه نظام‌مند شباهت‌ها و تفاوت‌های پدیده‌های اجتماعی با یکدیگر است. در حقیقت، مقایسه، یکی از طبیعی‌ترین فعالیت‌های انسانی است. انسان به طور دائم در حال مقایسه پدیده‌های مختلف با یکدیگر است. شناخت پدیده‌ها از طریق کشف شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها با یکدیگر بنیان روش مقایسه‌ای است (منوچهری، ۱۳۹۰: ۲۵۵). به گفته «راگین» روش مقایسه‌ای راهی است برای مطالعه «تنوع»، یعنی مطالعه الگوهای شباهت‌ها و تفاوت‌ها درون مجموعه معینی از موارد (Ragin, 1994: 106). اهمیت این روش چنان است که برخی متفکران، تفکر بدون مقایسه را چندان شایان توجه ندانسته‌اند (منوچهری، ۱۳۹۰: ۲۵۴) بر مبنای نظر مارش و استوکر، استفاده از روش مقایسه‌ای به دو علت ضروری است: نخست برای اجتناب از قوام‌مداری در تحلیل و دیگر، آزمون نظریه‌ها و بازنگری در نظریه‌ها، مفاهیم و فرضیه‌ها درباره پدیده‌های سیاسی. به نظر این دو، از آن‌جا که کاربرد روش آزمایشگاهی نظیر علوم تجربی در علوم اجتماعی امکان‌پذیر نیست، لذا روش مقایسه‌ای راهی برای جبران این نقص به شمار می‌رود (استوکر و مارش، ۱۳۸۴: ۲۸۲-۲۸۳).

در نتیجه، از آن‌جا که این پژوهش سعی دارد به بررسی نوع نگاه ویژه‌ای که دین اسلام و مکتب لیبرالیسم با ایده مبنایی آن یعنی صلح دموکراتیک، نسبت به صلح و چشم‌اندازهای مربوط به آن دارند و همچنین، نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها جهت نمایان کردن نقاط قوت و ضعفشان در این مورد پردازد؛ نیاز به مقایسه این دو نگاه و استفاده از چارچوب تطبیقی ضروری و مناسب به نظر می‌رسد.

صلح در اسلام

برای شناخت صلح از منظر اسلام، قبل از هرچیز باید به منابع اصیل اسلام و فقه اسلامی یعنی کتاب خدا، سنت (سخن، سیره و تایید معصوم) و عقل بویژه دو مورد اول مراجعه کرد. بنابراین در این نوشتار تکیه در وهله اول بر نصوص دینی - آیات و احادیث - خواهد بود.

مفهوم صلح

در فرهنگ و فقه سیاسی اسلام واژه «سلم»، «سلام» و «صلح» از اهمیت ویژه و ارتباط خاصی با یکدیگر برخوردارند و در نصوص قرآنی و متون احادیث اسلامی برای بیان اصل مهم حقوقی و سیاسی ارتباط با دیگران به کار برده شده است. صلح و سلم هر دو در لغت به معنای آشتی، نرمش، سازش، وجود امنیت و آرامش است. (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۶۵) نیز واژه «سلم» و «سلام» در لغت به معنای برکنار بودن از آفات و بیماری‌های ظاهری و باطنی است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۵: ۳). کلمه «اسلام» نیز از ماده سلم است و کلمات سلم، سلام و سلامت نیز از همان مشتق شده و از نظر مفهوم، یعنی طلب سلامت برای انسان و جهان و نیز برخورد مسالمت آمیز با مردم است که به تبع آن، نوعی امنیت و آرامش حاصل می‌شود. سلام به عنوان شعار صلح، تنها در برابر انسان‌های طالب صلح گفته نمی‌شود، بلکه در مقابل کسانی که با برخورد جاهلانه صلح را به مخاطره می‌افکنند نیز سلام گفته می‌شود (کریمی‌نیا، ۱۳۸۲: ۱۳۴-۱۳۵). همانگونه که در قرآن آمده است: «و اذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» (فرقان، ۶۳) بنابراین اصل و ماده سلم به معنای آرامش و امنیت و سلامتی و فقدان برخورد و کشمکش و ناامنی و نظایر آن است.

هم‌چنین، صلح در لغت به معنای «سلم و دوستی» در برابر جنگ (حرب) و دشمنی است. چنان‌که توافق گروهی با یک‌دیگر را صلح می‌گویند (ابن منظور، ۱۴۰۸. ج ۷: ۳۸۴). لذا واژه صلح به نبود تعارض، کشمکش و مواجهه میان انسان‌ها اطلاق می‌شود و به لحاظ سیاسی و نظامی آن را به معنای نبود جنگ دانسته اند (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۶۵) در اصطلاح فقهی نیز صلح به عقدی گفته می‌شود که بر اساس آن نزاع و درگیری میان دو طرف برچیده می‌شود. البته باید خاطر نشان کرد که صلح لزوماً پس از منازعه و درگیری اتفاق نمی‌افتد (رفع منازعه)؛ بلکه می‌تواند پیش از منازعه و به نوعی پیش‌گیری از وقوع درگیری باشد (دفع منازعه) (نجفی، ۱۹۸۱. ج ۲۶: ۲۱۱). به طور کلی واژه‌های «صلح» با مشتقات آن ۳۴ مرتبه و «سلم» با مشتقاتش ۱۷ بار در آیات قرآنی آورده شده‌اند و این در حالی است که واژه‌های «حرب» و «عداوت» فقط ۱۰ بار آمده‌اند که نشان از تأکید بر صلح و سلم در میان آیات قرآن است (رک: المعجم المفهرس). بطور کلی در فرهنگ قرآنی هرچند صلح و سلم در مقابل جنگ (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۴۰) آمده است اما مفهومی بس گسترده‌تر دارد و حالتی است که علاوه بر فقدان جنگ، وجود آرامش و امنیت، نبود نفاق و تعارض و دشمنی و خطر و تهدید نیز در آن مطرح است.

اولویت صلح نسبت به جنگ در اسلام

بر اساس آیات قرآن کریم و دیدگاه پیشوایان معصوم، صلح حالت عادی در روابط انسان‌ها، ادیان و ملل است و جنگ صرفاً حالتی استثنایی دارد. در حقیقت، اسلام با تکیه بر بنیاد فکری توحیدی و اعتقاد به خالقیت خداوند یکتا، مهم‌ترین قدم در تنظیم روابط انسان‌ها را برداشته است. پیروان مکتب توحید بر این امر ملزم هستند که وحدتی بر مبنای کرامت انسانی ایجاد کنند. بر این اساس، اسلام، راهبرد سیاسی خود را بر مبنای حفظ صلح و سلم طراحی نموده، پیروان مکتب الهی را به «دارالسلام» فرا می‌خواند: «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یونس، ۲۵)، و خداوند به سرای صلح و سلامت دعوت می‌کند و هر کس را بخواهد (شایسته و لایق باشد)، به راه راست هدایت می‌نماید (فقیهی مقدس، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

همچنین صح را خیر می‌داند (نساء: ۱۲۸) و صلح و سلم را فرمانی جامع و برای همگان مطرح می‌کند (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۶۶) و تأکید دارد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا

خَطُورَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (بقره: ۲۰۸) این است که اگر کفار و دشمنان نیز به صلح تمایل یافته و بال و پر خود را از بهر صلح گشودند، باید با آنان صلح کرد: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۱) در نتیجه، «جهاد» نیز، تنها به عنوان ابزاری برای حفظ مسلمانان در مقابل تجاوز، تهدید، ظلم و فتنه تشریح شده و جنگی است مشروع در راه دفاع از حقوق و بقای انسان‌ها و نظم عمومی و جلوگیری از تجاوز و بی‌عدالتی و فتنه و ناامنی. (جمشیدی، ۱۳۸۹: ۱۴۵-۱۴۸) در حقیقت، جهاد همیشه خصوصیت جنگ نگه‌دارنده، دفاعی، تأدیبی و بازدارنده را داشته است و هرگز به عنوان یک اقدام متجاوزانه (حداقل در تئوری و اندیشه اصیل اسلامی) تلقی نشده است (قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۰).

بر اساس آیات قرآن و سیره عملی پیامبر اسلام، نخستین و مهم‌ترین اصل در دعوت مردم به اسلام، شیوه «هدایت فکری» مردم از طریق استدلال و تقویت روح تفکر و تعمق در مردم است. بر اساس این شیوه، یکی از اهداف مقدماتی انبیاء ایجاد زمینه هدایت و دعوت به سلم است. سلم و آرامش، نقطه مقابل فساد و فتنه‌گری است که از دید قرآن باعث هلاکت «حرث و نسل» است (طباطبایی، ج ۲: ۹۶). این سلم و آرامش که مبنای رفع اختلاف است، تسلیم شدن در برابر خداست؛ یعنی تنها جامعه‌ای که اعتقاد توحیدی دارد روی آرامش و صلح را می‌بیند و هدف اسلام چنین سلمی است و نه دفع شر. در مقابل، آرامش و صلح کاذب قرار دارد که صرفاً برای سرپوش نهادن بر اختلافات لاینحلی است که سعی می‌شود به دلایلی با سکوت به آن‌ها پاسخ داده شود (حق‌پناه، ۱۳۸۸: ۸۳).

بنابراین با توجه به معنای سلم (تسلیم شدن یکپارچه جامعه مؤمنین در مقابل خداوند و رسول او)، این سؤال مطرح می‌شود که اگر اسلام بر پایه سلم بنا شده، پس آیا جنگ قابل پذیرش است؟ در پاسخ باید گفت از دیدگاه اسلام، جنگ از جمله ابزارهای تحقق سلم در برابر گروهی است که منطق در برابر آن‌ها کارگر نیست و عقاید باطل و فاسد خود را می‌خواهند بر مردم تحمیل کنند. لذا جهاد ابزار گسترش حاکمیت اسلامی بر آن‌ها و اعمال قوانین برای ایجاد سلم واقعی است (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۵، ج ۹: ۱۴۲). لذا چنین حاکمیتی در موارد زیادی جز با جنگ محقق نخواهد شد و این جنگ که برای تحقق حاکمیت اسلام است مقدس خواهد بود؛ یعنی دعوت به دخول در سلم منافاتی با «و قاتلوهم

حتی لاتکون فتنه» (انفال، ۳۹) ندارد؛ چرا که جنگ نیز برای دفع فتنه است. امری که به دنبال آن صلح پدید می‌آید (حق‌پناه، ۱۳۸۸: ۸۵).

در همین خصوص، شهید مرتضی مطهری در کتاب «جهاد» معتقد است: «پس این که یک عده می‌گویند دین باید همیشه با جنگ مخالف باشد و باید طرفدار جنگ باشد نه طرفدار جنگف چون جنگ مطلقاً بد است، اشتباه است. صلح بهتر است، اما بایستی طرفدار جنگ هم باشد؛ یعنی آن‌جا که طرف مقابل حاضر به همزیستی شرافتمندانه نیست و طرف به حکم این - که 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» (مطهری، ۱۳۷۹: ۳۰-۲۹). بنابراین اسلام در طبیعت خود سلم‌جو و صلح‌طلب است، و جنگ را نیز در جهت تحقق صلح و سلم مورد توجه قرار داده است.

صلح در نصوص دینی اسلام

صلح در قرآن کریم

قرآن کریم، مهم‌ترین منبع شریعت اسلام، مشتمل بر آیات بسیاری درباره صلح است. واژه «سلم» و «صلح» با مشتقاتشان در کل بار ۱۱۱ در قرآن آمده است (رک: المعجم المفهرس) به کار رفته است. برخی از این آیات، درباره روابط برادرانه میان مسلمانان است؛ چنان‌که برخی از آیات، درباره روابط خصومت‌آمیز میان مسلمانان است. آیات دیگر صلح نیز، ناظر بر روابط مسلمانان با غیرمسلمانان - خواه مشرکان و خواه اهل کتاب - است؛ هر چند در آیاتی چند، میان مفسران درباره اختصاص آن‌ها به مشرکان و اهل کتاب اختلاف نظر است.

قرآن کریم، نوع روابط مسلمانان را با دیگران بر مدارای نوع رفتار آنان با مسلمانان تنظیم کرده و در دو آیه پی در پی در سوره ممتحنه چنین فرموده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ

الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه: ۸-۹).

«خداوند شما را باز نمی‌دارد از این‌که با کسانی که در امر دین با شما جنگیده و شما را از شهر و دیارتان بیرون نکرده‌اند، نیکی کنید و با آنان به عدالت رفتار نمایید؛ چرا که خداوند عدالت-پیشگان را دوست دارد و خداوند شما را فقط از دوستی با آنان که در امر دین با شما جنگیده و شما را از شهر و دیارتان بیرون کرده‌اند باز می‌دارد؛ و کسانی که با آنان رابطه دوستانه برقرار کنند قطعاً ستمکارند». بنابراین بر اساس این آیه برقراری رابطه حسنه و صلح‌آمیز با کسانی که با مسلمانان عناد و جنگی ندارند، چه از سرزمین اسلامی دور باشند و چه نزدیک، چه هم‌پیمانان مسلمان باشند و چه نباشند؛ و چه دارای قدرت و سازمان سیاسی باشند و چه فاقد آن باشند، بلامانع و باعث خشنودی خداوند است.

بر این اساس، روابط میان مسلمانان و غیرمسلمانان بر صلح، مسالمت، رفتار نیکو و همزیستی استوار است. اسلام هیچ‌گاه به پیروان خود اجازه قتل و کشتار غیر مسلمانان را به سبب کفرشان نمی‌دهد و وجود عقاید مخالف را تا جایی که در حد عقیده باقی بماند، مجوزی برای رفتار خصمانه نمی‌داند. در همین راستا، آیه ۱۲ سوره توبه نیز می‌فرماید: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ» «اگر سوگندهای خویش پس از پیمان بستن بشکنند و در دین شما زبان به عیب‌گویی و نیش زدن بکشیند، پس با پیشوایان کفر کارزار کنید، زیرا که آن‌ها را پایبندی به سوگند و پیمان نیست. باشد که از کفر و شرک و پیمان شکنی باز ایستد».

دو گروه دیگر که از نظر اسلام، صلح با آنان مجاز و بلکه لازم است، یکی دولت‌های بی‌طرف در منازعه میان مسلمانان و دولت‌های متخاصم است و دیگری دولت‌هایی که بر پیمان خود با دولت اسلامی پایبند هستند. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُواهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ

صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء: ۸۹-۹۰).

«منافقین همان‌گونه که خودشان کافر شدند، آرزو دارند که شما نیز کافر شوید تا با هم یکسان باشید؛ پس هوشیار باشید و مبدا از میان ایشان دوستانی انتخاب کنید مگر این‌که توبه کنند و در راه خدا هجرت کنند و اگر از ایمان آوردن و قبول حق و هدایت روی برتافتند و بر اقدامات خود بر ضد شما ادامه دادند، آن‌ها را هر کجا یافتید دستگیرشان کنید و بکشید و هرگز از آنان دوست و یآوری نگیرید. ای مسلمانان اگر از میان منافقین گروهی که با هم پیمانان شما وابستگی دارند به آن‌ها پناهنده شوند و یا به حضور شما بیایند در حالی که اط جنگ و فتنه‌گری علیه شما دست برداشته و پیشنهاد صلح می‌دهند، بپذیرید و از کشتن و دستگیری آن‌ها دست بردارید. اگر خداوند می‌خواست قطعاً آن‌ها را بر شما مسلط می‌ساخت و با شما می‌جنگیدند، پس در صورت تسلیم شدن و پیشنهاد صلح از طرف آن‌ها، دیگر راهی برای مبارزه و جنگ با آنان وجود ندارد».

همچنین خداوند در آیاتی از جمله ۱ تا ۱۲ سوره توبه، بستن معاهده عدم تعرض میان مشرکان و مسلمانان را جایز و عمل به مفاد آن را صحیح دانسته است. از این رو، پیامبر (ص) قرارداد صلح و عدم تعرض با گروهی از مشرکان در کنار مسجدالحرام بست (توبه: ۷) و از پیامبر (ص) و جامعه اسلامی خواسته شده بود که به مفاد و محتوای این معاهده صلح عمل کنند و بدان وفادار باشند. از نظر اسلام، همه قراردادهای پیمان‌های بین‌المللی تا زمانی از سوی جامعه اسلامی پذیرفته شده است که دیگران پیمان شکنی نکرده و یا مفاد آن را نقض نکنند. در صورت هرگونه نقض مفاد پیمان، معاهده از سوی جامعه اسلامی ابطال و از اعتبار ساقط می‌شود (انفال ۵۶ و ۵۸ و توبه ۸ تا ۱۰).

نیز در آیه ۶۱ سوره انفال آمده است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» «اگر به صلح و آشتی گراییدند، تو نیز به آن بگرای و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست». نکته قابل توجه در این آیه، این است که «جنحوا» از ماده «جنح» به معنای خضوع و تمایل و حرکت به سوی چیزی و مفهوم آن، این است که حتی از گفتگوهای ابتدایی صلح نیز استقبال کنید. این آیه از آیاتی است که صلح‌طلبی را به صورت اصل اساسی به حکومت‌های اسلامی توصیه می‌کند.

در آیه ۲۰۸ سوره بقره نیز آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی در آشتی و سازش - یا اسلام و اطاعت - درآید و در پی گام‌های شیطان مروید که او، شما را دشمنی هویداست». در این آیه، وجود واژه «کافه» (همگان) نشان می‌دهد که هیچ‌گونه استثنایی در قانون صلح نیست و جنگ بر خلاف تعلیمات اسلام و قرآن است و جز به شکلی تحمیلی تصور نمی‌شود و از نظر قرآن، هرکاری که باعث بر هم زدن صلح و آرامش شود، عمل شیطانی به شمار می‌رود.

هم‌چنین، علاقه اسلام به صلح میان افراد انسانی به حدی است که به افراد با ایمان نوید می‌دهد تا شاید بر اثر رفتار مسالمت‌آمیز مسلمانان، میان آن‌ها و دشمنان پیوند دوستی پدید آید. «عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «چه بسا خداوند در میان شما و کسانی که با هم دشمنی دارید، مهربانی پدید آورد و خداوند تواناست و خداوند آموزگار مهربان است» (ممتحنه: ۷). اسلام چنان برای صلح و زندگی مسالمت‌آمیز اهمیت قائل است که حتی در اجتماعات کوچک نیز به صلح و سازش دستور می‌دهد و در اختلافات خانوادگی نیز شعار اسلام این است: «و الصلح خیر» (نساء: ۲۸) (کریمی، ۱۳۸۶).

در مقام جمع‌بندی از آیات صلح، این چنین بر می‌آید که قرآن در بحث صلح به روابط مسالمت‌آمیز و برادرانه و انسانی میان مسلمانان و هم‌چنین روابط حسنه میان مسلمانان و غیرمسلمانان اشاره دارد. نیز نوعی مدارا با دیگران، نیکی کردن و به عدالت رفتار کردن با کسانی که در امر دین با مسلمانان نجنگیده‌اند.

از منظر قرآن، یکی از مهم‌ترین مبانی صلح، توحید و اعتقاد به خالقیت خداوند یکتاست. مبنای دیگر، اصل ضرورت پابندی به مفاد قراردادهای دیگران است. که در آیات ۱ تا ۱۲ سوره توبه و نیز آیه ۶۱ سوره انفال به آن اشاره شد. و در مورد چگونگی تحقق صلح؛ نیز بر اساس نگاه قرآن، صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان و اعتقاد راسخ امکان‌پذیر است و با قوانین مادیو مبتنی بر سود، جنگ، ناامنی و اضطراب برچیده نخواهد شد، زیرا عالم ماده همواره سرچشمه کشمکش‌ها و برخوردهاست و اگر نیروی معنوی ایمان، آدمی را کنترل نکند صلح غیرممکن است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۸۲).

صلح در احادیث و روایات

موضوع صلح در روایات ما نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است. از مطالعه این روایات چنین به دست می‌آید که همزیستی مسالمت‌آمیز و ایجاد رابطه محبت، مودت و به طور کلی صلح آمیز با بیگانگان امری است که مسلمانان در روابط بین‌الملل خود باید بدان توجه وافر داشته باشند. پیشوایان اسلام پیوسته مسلمانان را به رعایت عدالت، انصاف، ادای حقوق، پرهیز از آزار و اذیت مذاهب دیگر و در مجموع روابط مسالمت‌آمیز با دیگران توصیه می‌کردند.

پیامبر اسلام همیشه بر پایه آیات قرآنی، توصیه‌های مؤکدی دایر بر آشتی‌جویی و همزیستی مسالمت‌آمیز داشته‌اند. برای نمونه فرموده‌اند: «شایسته‌ترین مردم کسی است که بیش‌تر به اصلاح مردم و ایجاد صلح بین ایشان بپردازد» (دیلمی، ۱۳۸۵: ۴۱۹). این بیان، نصی از پیامبر، بر ارزش صلح‌جویی و تاکید بر آن است. هم‌چنین در حدیثی دیگر می‌فرمایند: «ما عمل ابن آدم شیئا افضل من الصلاه و صلاح ذات بین و خلق حسن» «کاری بهتر از نماز و اصلاح میان مردم و خوش خلقی وجود ندارد» (نهج‌الفصاحه: ح ۲۶۵۱).

به طور یقین، پس از اصول دین که ارکان اعتقادی اسلام هستند، فروع دین که در نظر شیعه، در ده مورد جمع گردیده است، به عنوان با اهمیت‌ترین محورهای اعتقادی محسوب می‌شوند. اما بسیار جالب است وقتی بدانیم پیامبر (ص) چه چیزی را بالاتر از فروع دین (که جهاد هم یکی از آنهاست) می‌دانند. قال رسول الله (ص): «الا اخبرکم بافضل من درجه الصیام و الصلاه و الصدقه؟ صلاح ذات البین فان فساد ذات هی الحالقه»؛ «آیا شما را به چیزی با فضیلت‌تر از روزه و نماز و صدقه با خبر سازم؟ آن آشتی‌جویی در میان مردم است، زیرا بر هم زدن میانه مردم، مایه هلاکت است» (نهج‌الفصاحه، ح ۴۵۸). صلاح ذات البین، از سه کلمه تشکیل شده است: «صلاح» از ماده صلح و نقطه مقابل فساد و تباهی است و به معنی از بین بردن نفرت و کینه در میان مردم است. «ذات» مؤنث ذو، به معنی عین هر چیز و نفس آن است و «بین» برای حد فاصل میان دو چیز یا وسط آنها وضع شده است (راغب‌اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۱۲). بنابراین اصطلاح «صلاح ذات البین» به معنی اصلاح اساس ارتباطات و تقویت و تحکیم پیوندها و از میان بردن عوامل و اسباب تفرقه و نفاق است و در اصطلاح قرآنی به معنی آشتی دادن

مردم و نیز به معنی از میان برداشتن تباهی و نادرستی در محیط اجتماعی است (دایره المعارف تشیع، ج ۲: ۲۲۹). پیامبر اسلام (ص) در جایی دیگر به ابو ایوب انصاری فرمود: ای ابو ایوب، آیا تو را راهنمایی کنم به عملی که با آن خداوند خشنود می‌شود؟ عرض کرد بلی یا رسول‌الله. پیامبر (ص) فرمود: بین مردم آشتی بده هرگاه فسادی بین آن‌ها پدید آید و هرگاه با یک‌دیگر دشمنی کردند بینشان ایجاد دوستی کن (دیلمی، ۱۳۸۵: ۵۰۱).

در نزد نبی مکرم اسلام (ص) صلح طلبی و گسترش صلح آن قدر ارزشمند و دارای اهمیت است که حتی دروغ‌گویی‌ای که منجر به آشتی بین افراد گردد را نیز جایز دانسته‌اند. روایت شده؛ قال رسول‌الله: «اصح بین الناس و لو تعنی الکذب» (میان مردم آشتی برقرار کنید، هر چند دروغ باشد) (نهج‌الفصاحه: ح ۳۱۸). تأمل در این روایت نشان می‌دهد که آن حضرت فقط اصلاح بین مسلمانان را مهم ندانسته، بلکه از واژه الناس استفاده نموده‌اند. ناس، خود اسم ذات است و بر عموم دلالت دارد و الف و لام عموم نیز بر سر آن آمده است و معنی تمام مردم را داراست؛ یعنی پیامبر نفرمود بین مؤمنین و یا بین مسلمین، بلکه فرموده‌اند بین تمام مردم آشتی برقرار کنید و خود همین واژه و استفاده از آن نشانگر اهتمام پیامبر بر حقوق بشر و حقوق انسان‌هاست (حرانی، ۱۳۸۲: ۱۳). اما مورد نهی از این عمل، تنها در یک جاست و آن هم جایی که با صلح و اتحاد مباشرت یا معاونت در ظلم و جور و تبدیل حرام بر حلال یا تبدیل حلال بر حرام موجب گردد. در همین رابطه پیامبر اسلام (ص) می‌فرمایند: «الصلح جایز بین المسلمین الا صلحا احل حراماً او حرم حلالاً» (حرعاملی، ۱۴۱۴هـ، ج ۱۳: ۱۶۴). این تأکید نشان می‌دهد که صلح و دوستی باید بر مبنای رعایت معیارهای ارزشی الهی انجام شود و نمی‌توان هر صلحی ولو ناعادلانه باشد یا بر خلاف موازین اخلاقی یا شرعی را مستحسن دانست. همچنین گفتار ایشان مبنی بر این که پاداش آشتی جوینان بهشت است؛ گویاترین دلیل بر این مدعاست.

پیامبر اسلام (ص) همواره در عمل نیز مانند گفتارشان دنبال صلح‌جویی بودند. موارد عینی بسیار فراوانی مانند صلح حدیبیه، صلح‌نامه بین اوس و خزرج، صلح با یهود و فتح مکه را می‌توان به عنوان مهم‌ترین نمونه‌های تاریخی سیره عملی پیامبر اسلام در اهتمام به صلح دانست.

امیرالمؤمنین علی^(ع) نیز، در فرمان خود به مالک اشتر فرمودند: «هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است رد مکن که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد. لکن زنهار! زنهار! از دشمن خود، پس از اشتهی کردن؛ زیرا گاهی دشمن نزدیک می‌شود تا غافلگیر کند. پس دوراندیش باش و خوش‌بینی خود را متهم کن. حال اگر پیمانی میان تو و دشمن منعقد گردید، یا در پناه خود، او را امان دادی؛ به عهد خویش وفادار باش و آنچه بر عهده گرفتگی امانت‌دار باش و جان خود را سپر پیمان خود گردان. زیرا هیچ‌یک از واجبات الهی همانند وفای به عهد نیست که همه مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار و تمایلات دارند، در آن اتفاق نظر داشته باشند. تا آن‌جا که مشرکین زمان جاهلیت به عهد و پیمانی که با مسلمانان داشتند وفادار بودند، زیرا که آینده ناگوار پیمان شکنی را آزمودند؛ پس هرگز پیمان شکن مباش و در عهد خود خیانت مکن و دشمن را فریب مده، زیرا کسی جز نادان بدکار، بر خدا گستاخی روا نمی‌دارد. خداوند عهد و پیمانی که با نام او شکل می‌گیرد با رحمت خود مایه آسایش بندگان و پناهگاه امنی برای پناه آورندگان قرار داده است تا همگان به حریم امن آن روی آورند» (امیرمؤمنان علی^(ع)، ۱۴۱۹ ه. نامه ۳۳: ۴۱۹-۴۱۷).

در یکی از روزهای جنگ صفین شنید که بعضی از یاران آن حضرت به لشکریان دشمن دشنام می‌دهند، فرمود: «من نمی‌خواهم شما مردمی ناسزاگو باشید، ولی شما اگر کردارهای آنان را به یک‌دیگر توصیف کنید و به یاد بیاورید، صحیح‌تر و برای معذور بودنتان کامل‌تر خواهد بود. به جای ناسزا گفتن، چنین بگویید؛ خداوندا، خون‌های ما و خون‌های آنان را حفظ فرما و در میان ما و آنان صلح را برقرار بفرما» (امیرمؤمنان علی^(ع)، ۱۴۱۹ ه. ۲۰۷: ۳۰۵).

آن حضرت هم‌چنین، در خطبه ۱۳۱، در حال نیایش می‌فرمایند: «خداوندا، تو می‌دانی که کوشش ما در موضع خلافت برای رقابت در سلطه‌گری و به دست آوردن چیزی از متاع محقر دنیا نبود، بلکه برای آن بود که به نشانه‌ها و حقایق دین تو را وارد شویم و در شهرهایی تو اصلاح نماییم (صلح را برقرار کنیم) تا ستم‌دیدگان از بندگان در امن و آسایش باشند و قوانین متروک تو بار دیگر به جریان بیفتد» (امیرمؤمنان علی^(ع)، ۱۴۱۹ ه. ، خطبه ۱۳۱: ۱۷۵).

صلح امام حسن^(ع) (آل یاسین، ۱۳۷۸) و بیانات آن حضرت در خصوص چرایی تحقق آن نیز نمونه‌ای بارز از نگاه اسلام به مساله صلح پایدار است. امام حسن^(ع) درباره علت صلح با معاویه چنین فرمود: «من چنان دیدم که با معاویه به مسالمت رفتار کنم و آتش بس برقرار سازم و با او مصالحه کنم، و چنان دیدم که جلوگیری از خونریزی بهتر است و منظوری از این کار جز خیرخواهی و بقای شما ندارم». (اربلی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ۵۷۱) در احادیث مربوط به ظهور حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه شریف) نیز آمده است: «تملا الارض من السلم كما يملأ الاناء من الماء» (ابن ماجه، ۱۴۲۲ه.ق/۲۰۰۱م: ۶۲۰) زمین پر از صلح و سلم می‌شود همانگونه که ظرف از آب پر می‌شود.

در مجموع، در منطق پیامبر^(ص) و ائمه معصومین^(ع)، صلح و روابط مسالمت‌آمیز میان مسلمانان با دیگر ادیان و ملل از اهمیت زیادی برخوردار بوده و جهاد پاسخی به مخالفان توحید و وحدت و تلاشی -برحسب ضرورت‌های اجتناب ناپذیر- به منظور ریشه کن کردن کانون‌های زورگویی و سرکوبی دشمنان صلح و عدالت و آزادی است. در این نگاه، مبنای انسانی صلح نیز، اصول حق، عدالت و کرامت انسانی است. در حقیقت، صلح هدفی متعالی که مبنای امنیت، توسعه و سایر ارزش‌های انسانی است. تحقق صلح هم در نگاه پیامبر و روایات، سه شرط دارد: رضایت و خشنودی حق تعالی؛ رعایت حلال و حرام الهی؛ درخواست دشمن یا طرف مقابل یعنی جوامع، ملت‌ها و اقوام دیگر. شرط سوم بیانگر این است که اگر دشمن قصد جنگ و کاربرد خشونت را داشت و با صلح و سلم مخالف بود، در برابر او چاره‌ای جز جنگ نیست؛ اما اگر خواست او، صلح بود آن‌گاه بر جامعه اسلامی روا است که به چنین خواهسته‌ای بنا به فرمان الهی احترام گذارد. چرا که این امر به نوعی مراعات اصل کرامت انسانی است (جمشیدی، ۱۳۹۴).

صلح در لیبرالیسم کانتی (اخلاقی)

بسیاری از متفکرین علوم اجتماعی در پی واریته‌ها و زمینه‌های جنگ و صلح بوده و هستند. یکی از این تلاش‌ها، از سوی مکتب لیبرالیسم اخلاقی صورت گرفت. به اعتقاد کانت - برجسته‌ترین نظریه پرداز لیبرالیسم اخلاقی - رفتار اخلاقی نتیجه انتخاب‌های اخلاقی است و این انتخاب‌ها نیز به تبعیت از احساس وظیفه درونی صورت می‌گیرد. وقتی افراد

مطابق وظیفه رفتار کنند، اخلاقی هستند. نیز بر این باور بود که یگانه شکل قابل توجیه حکومت، حکومت جمهوری خواه است؛ زیرا این نوع دولت برقرار کننده صلح است و بیش از دیگر انواع دولت‌ها به رفتار صلح‌جویانه گرایش دارند (ویلیامز، ۱۳۹۰: ۷۵-۷۴).

امانوئل کانت^۱، فیلسوف نامدار آلمانی (1724- 1804) برای نخستین بار در مقاله «صلح پایدار»^۲ (1795)، فرضیه صلح دموکراتیک^۳ را مطرح و تأیید نمود (حیدری، ۱۳۸۷: ۳۳). از دید وی، صلح به معنای واقعی کلمه، تنها زمانی برقرار خواهد شد که جنگ به عنوان ابزار پیشبرد سیاست کشورها کاملاً کنار گذاشته شود. مفهوم صلح در نظریه کانت بر مبنای فقدان جنگ تعریف می‌شود. او در ابتدای رساله صلح پایدار، مفهوم صلح را چنین تعریف می‌کند: «فقدان هرگونه خصومتی». از دیدگاه کانت، صلحی که با آن زمینه‌های لازم برای درگیری‌های بعدی از میان برداشته نشده باشد، اصلاً صلح نیست و صرفاً متارکه است؛ زیرا مفهوم صلح عمیق‌تر از فقدان موقت خصومت است (معینی‌علمداری، ۱۳۸۱: ۲۷۱-۲۷۰).

از نظر کانت، برقراری صلح پایدار شش پیش شرط دارد که عبارتند از: ۱. برای صیانت از صلح واقعی هیچ پیمان صلحی که در آن به‌طور ضمنی دستاویزی برای جنگ در آینده باشد، معتبر نخواهد بود. ۲. هیچ کشوری نباید از راه وراثت و مانند آن تحت مالکیت کشور دیگری درآمده و استقلال و حاکمیت هیچ دولتی نباید نابود شود. ۳. ارتش‌های ثابت و نیروی مسلح زیر پرچم باید به‌تدریج کاملاً برچیده شوند. به‌عبارت‌دیگر رقابت‌های نظامی گرایانه و تسلیحاتی ممنوع می‌باشند. ۴. مقروض شدن یک دولت به خاطر ثروتمند کردن دولت دیگر ممنوع است. ۵. هیچ کشوری حق دخالت خشونت‌آمیز در امور سایر کشورها را ندارد. ۶. هنگام جنگ، دست زدن به اقداماتی همانند شکستن پیمان و تحریک اتباع که صلح را دشوار و ناممکن می‌سازد، ممنوع است (کانت، ۱۳۸۰: ۷۶-۹۰).

در ادامه، کانت سه رکن بنیادین را در تحقق صلح پایدار بر این شرط‌ها می‌افزاید. این ارکان عبارت‌اند از: «۱. قانون اساسی شهروندی و نوع ساختار سیاسی هر کشوری می‌بایست

۱ . Immanuel Kant

۲ . Perpetual Peace

۳ . Democratic Peace

جمهوری باشد ۲. فدراسیونی از دولت‌های آزاد تأسیس گردد ۳. حق جهان شهری در چارچوب میهمان‌نوازی جهانی مطرح شود» (محمودی، ۱۳۸۱: ۱۳).

از دیدگاه کانت، «حکومت جمهوری» نوع حکومتی است که در آن قانون، محور زندگی انسان‌ها است. این نوع حکومت صلح پایدار جهانی را تضمین می‌کند. ایجاد حکومت جمهوری بر اساس یک قانون اساسی حاکی از این است که افراد به حکم عقل عملی خود یک قرارداد اجتماعی را پذیرفته‌اند. این نظام تبلور اراده عمومی همگان بر اساس قانون مداری و یک دولت قانون‌مدار است (میرمحمدی، ۱۳۹۰: ۱۲۳). وظیفه این دولت قانون‌مدار در راه دستیابی و حفظ صلح پایدار را می‌توان در حول دو محور تقسیم و مطالعه نمود:

(۱) اعلام و تضمین حقوق افراد برای ایجاد شرایط لازم جهت برقراری و حفظ صلح پایدار؛

(۲) مبارزه با پدیده‌های تهدیدکننده صلح پایدار (بیگزاده، ۱۳۸۷: ۸).

همان‌گونه که اشاره شد، کانت بر آن بود که صلح مستلزم وجود حکومت‌های مبتنی بر قوانین اساسی جمهوری خواهانه است که به طور مشخص سه چیز را تضمین می‌کند: ۱. احترام به آزادی فردی ۲. منشأ مشترک و واحد قانون‌گذاری و تفکیک میان اقتدار اجرایی، تقنینی و قضایی و سرانجام، ۳. برابری سیاسی همه شهروندان. به نظر وی در چنین شرایطی با توجه به کنترل شهروندان بر حکومت و این مسئله که چون رضایت شهروندان برای مبادرت به جنگ لازم است و آنان با در نظر گرفتن هزینه‌های این بازی پرمخاطره به آن تن در نمی‌دهند، جنگ متفی است (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۰).

دومین شرط اساسی برای دستیابی به صلح پایدار، تأسیس نهادی بین‌المللی از دولت‌های جمهوری است. سلسله مراتبی که کانت در بیان ارکان ضروری برای تحقق صلح پایدار بیان می‌کند حاکی از آن است که وی صلح را ابتدا در خانه و سپس در فراسوی مرزها دنبال می‌کند. کانت باقی ماندن دولت‌ها در شرایط طبیعی، بی‌قانونی و تعارض منافع را منجر به جنگ می‌داند؛ بنابراین راه چاره را در ایجاد و پیوستن به یک فدراسیون جهانی می‌داند. پیوستن به این فدراسیون، داوطلبانه و آزاد است اما کشورهای عضو باید از یک‌سو در امور داخلی یک‌دیگر دخالت نورزند و از سوی دیگر در برابر تجاوزهای فرامرزی از موجودیت یک‌دیگر دفاع کنند (محمودی، ۱۳۸۵). این اتحاد یک قرارداد

صلح، یک دولت جهانی یا دولتی مرکب از ملل نیست. او قائل به تجسم تشکیلاتی و نهادی برای معاهده صلح نیست، بلکه نوعی پیمان عدم تجاوز متقابل و نوعی نظام امنیت دست جمعی را مدنظر دارد (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۳۰).

به این ترتیب، کانت اساس قدرت مشروطه را به چارچوب ملی محدود نمی‌کند بلکه آن را به چارچوب فدراسیونی گسترش می‌دهد. به این ترتیب با شکل‌گیری فدراسیون دولت‌های آزاد، عرصه روابط بین‌الملل از حالت طبیعی بیرون می‌آید و شکل یک جامعه مدنی زیر سلطه قانون را پیدا می‌کند. در این جا دیگر پیروزی در جنگ تعیین‌کننده حق نیست؛ بنابراین کانت وجود یک رابطه قانونی مؤثر در میان دولت‌های مستقل را برای ایجاد یک ساختار عادلانه و صلح‌آمیز بین‌المللی ضروری می‌داند (معینی علمداری، ۱۳۹۰: ۲۷۴).

رکن سوم در ارکان تحقق صلح پایدار کانت در کنار دو رکن حکومت جمهوری و فدراسیون جهانی، وجود قانون جهان وطنانه‌ای است که بر اساس آن حق بیگانگان برای مصونیت از رفتار خصمانه به رسمیت شناخته می‌شود. کانت با ارائه مفهوم «جامعه جهان-شهری»^۱، در اندیشه ترسیم هویت مردم کشورها و مناطق گوناگون به‌عنوان «شهروندان جهان» است. شهروندان جهان، قاره‌ها و اقیانوس‌ها را درمی‌نوردند تا به همگنان خویش بیامیزند و در کار تولید، تجارت و حمل‌ونقل به یکدیگر دست یاری و همکاری دهند. مفهوم جامعه جهان-شهری کانت با سپری شدن بیش از دو قرن، در عصر انقلاب ارتباطات و دهکده جهانی در آموزه جامعه مدنی جهانی معنایی عینی و ملموس یافته است (محمودی، ۱۳۸۱: ۱۳).

کانت به هنگام اشاره به این رکن سوم از اندیشه صلح پایدار خودش، به صراحت این نکته را یادآور می‌شود که قصدش از اشاره به بعد جهان‌شهری تنها دستیابی به اهداف بشردوستانه نیست، بلکه می‌خواهد نشان دهد که حق در بعد جهان‌شهری آن نیز مطرح است؛ بنابراین بیگانه نیز دارای حق است و باید از این حق برخوردار باشد که مورد خصومت یا دشمنی قرار نگیرد. به عبارت دیگر، عضویت فرد در جامعه جهانی حکم می‌کند که مورد احترام قرار بگیرد و شأن وی حفظ شود (Kant،

۱ . cosmopolitan society

106: 1991). به این ترتیب، در نظریه کانت مفهوم حق از یک مکان جغرافیایی خاص (جامعه مدنی) آغاز می‌شود و تا سطح جهانی گسترش می‌یابد. استقرار این حق به معنای تکوین جامعه مدنی جهانی است. در این حالت، از مفهوم حق، مکان زدایی می‌شود و فرد به عنوان یک شهروند جهانی صاحب حق به رسمیت شناخته می‌شود و ایده‌ی انسان به عنوان یک غالب در وسیع‌ترین شکل آن مطرح می‌گردد (معینی علمداری، ۱۳۸۱: ۲۷۴-۲۷۵).

با توجه به اینکه حکومت‌های لیبرال دموکراتیک طی ۲۰۰ سال گذشته با هم نجنگیده‌اند، این انگاره که دموکراسی‌ها با هم نمی‌جنگند تقویت شده است؛ اما باید توجه داشت که دموکراسی‌ها با دیگران به کرات جنگیده و حتی خود آغازگر جنگ بوده‌اند. پس نمی‌توان گفت که دموکراسی‌ها لزوماً صلح طلب‌اند، بلکه می‌توانند در میان خودشان به یک «منطقه صلح» شکل دهند. فرض نظریه صلح دموکراتیک این است که این منطقه می‌تواند گسترش یابد. معمولاً در این مورد که چرا دموکراسی‌ها با هم نمی‌جنگند دو تبیین ارائه می‌شود: ۱. تبیین هنجاری یا فرهنگی که تأکید می‌کند فرهنگ سیاسی دموکراتیک مبتنی بر چانه‌زنی، مذاکره و سازش در سیاست داخلی را دموکراسی‌ها به روابط خارجی خود، خصوصاً با کشورهای که با آنها هنجارهای سیاسی مشابهی دارند، بسط می‌دهند (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۲۹). دموکراسی‌ها معتقدند که سایر کشورهای لیبرال و دموکراتیک نیز بر اساس این هنجارها اداره می‌شوند. ۲. استدلال دوم بر محدودیت نهادی تأکید می‌ورزد. نظام‌های سیاسی دموکراتیک به وسیله مجموعه‌ای از کنترل‌ها و تفکیک‌ها بین قوه مجریه و قوه مقننه، بین نظام سیاسی، گروه‌های ذینفع، افکار عمومی و غیره تعریف می‌شود؛ بنابراین پیچیدگی فرایند تصمیم‌گیری، استفاده آسان از زور و قدرت نظامی را توسط رهبران و تصمیم‌گیرندگان مشکل و سخت می‌سازد، مگر مواقعی که آنها از حمایت و رضایت داخلی کافی برای یک جنگ کم‌هزینه مطمئن باشند. آنها رهبران سایر دموکراسی‌ها را نیز مانند خود مواجه با یک چنین قیدوبندها و محدودیت‌هایی می‌دانند و لذا از به‌کارگیری خشونت اجتناب می‌ورزند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۲: ۹۶).

از جمله نظریه‌پردازان جدید لیبرال که استدلال صلح دموکراتیک را در کنار تجارت آزاد توأمان در نظر می‌گیرند می‌توان به مایکل ماندلبوم اشاره کرد. او محور کار خود را یک «نظریه لیبرال تاریخ» قرار

می‌دهد که در آن سه عنصر لیبرال یک‌دیگر را تقویت می‌کنند. سه پایه لیبرالیسم عبارت‌اند از: «صلح به‌عنوان بنیان مرجح روابط میان کشورها، دموکراسی به‌عنوان راه بهینه سازمان‌دهی حیات سیاسی در درون آن‌ها و بازار آزاد به‌عنوان وسیله اصلی تولید ثروت». بر اساس نظر ماندلبوم، دموکراسی‌ها تمایل به سیاست خارجی صلح‌آمیز دارند. بازار آزاد نیز در طول زمان مشوق دموکراسی و صلح است (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۳۱).

به طور خلاصه باید گفت، از اواسط دهه ۱۹۸۰ میلادی، این رأی کانتی که جمهوری‌های آزادی‌خواه با هم نمی‌جنگند مورد توجه هواداران نولیبرال کانتی قرار گرفت و نظریه صلح دموکراتیک را بر اساس اندیشه‌های کانت به بار آوردند. نظریه صلح دموکراتیک، ادعا می‌کند که عوامل داخلی و نه محاسبات عقلایی راجع به قدرت نظامی، مهم‌ترین عوامل تعیین‌کننده صلح هستند. نظریه پردازان نولیبرال نیز، چنین استدلال می‌کنند که دولت‌های دموکراتیک میل قوی به حمایت از صلح دارند. به ویژه این که حضور لیبرال دموکراسی‌ها در عرصه نظام بین‌الملل، به ایجاد نظم و ثبات کمک خواهد کرد. هر چند که فرض این نظریه این نیست که دموکراسی‌ها کم‌تر از کشورهای اقتدارگرا دست به جنگ می‌زنند، بلکه بر این باور است که کشورهای دموکراتیک علیه دموکراسی‌های دیگر وارد جنگ نمی‌شوند. هم‌چنین، نظام‌های سیاسی اقتدارگرا، جنگ طلب بوده و برای تحقق صلح، باید نظام‌های دموکراتیک را جایگزین آن‌ها کرد (فیروزآبادی، ۱۳۸۲: ۹۷).

در این نگرش، همان‌گونه که اشاره شد مفهوم صلح، بر مبنای فقدان و نبود جنگ تعریف می‌شود. کانت در ابتدای رساله صلح پایدار، مفهوم صلح را چنین تعریف می‌کند: «فقدان هرگونه خصومتی». از دیدگاه کانت، صلحی که با آن زمینه‌های لازم برای درگیری‌های بعدی از میان برداشته نشده باشد، اصلاً صلح نیست و صرفاً متارکه است. درخصوص مبنای صلح، این نظریه بر برابری افراد انسانی و مفهوم هویت جهان‌شهری تأکید دارد. در واقع از مفهوم حق، مکان زدایی می‌شود و فرد به عنوان یک شهروند جهانی صاحب حق به رسمیت شناخته می‌شود و ایده‌ی انسان به عنوان یک غالب در وسیع‌ترین شکل آن مطرح می‌گردد. در خصوص چگونگی تحقق صلح نیز، کانت سه رکن بنیادین را در تحقق صلح پایدار عنوان می‌کند: «۱. قانون اساسی شهروندی و نوع ساختار سیاسی هر

کشوری می‌بایست جمهوری باشد ۲. فدراسیونی از دولت‌های آزاد تأسیس گردد ۳. حق جهان شهری در چارچوب میهمان‌نوازی جهانی مطرح شود».

مقایسه مفهوم صلح در اسلام و لیبرالیسم کاتی

با بررسی مقوله صلح و جایگاه والای آن در دو جهان‌بینی اسلام و لیبرالیسم اخلاقی که ریشه در آراء و مبانی فکری امانوئل کانت دارد، می‌توان اشتراکات و افتراقاتی را در این دو دیدگاه در مورد صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز مشاهده کرد که در ذیل به این موارد اشاره خواهد شد.

اشتراکات

برداشت کلی از مفهوم صلح؛ در این خصوص، در هر دو جهان‌بینی اسلامی و لیبرالیستی، صلح به معنای فقدان جنگ و نزاع، آشتی‌جویی، تقویت و تحکیم پیوندها و از میان بردن عوامل و اسباب تفرقه و نفاق در راستای برقراری روابط مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه است.

مبنا و اساس صلح؛ مبنا و پایه صلح در هر دو جهان‌بینی، اصل انسان‌گرایی یعنی توجه به انسان و نقش و کارکرد او در هستی و خردمندی او و سپس اصل برابری انسان‌ها و تأکید بر حق همه افراد در برخورداری از زندگی آرام و صلح‌آمیز است. هم‌چنین تأکید بر کرامت انسانی و تحقق ارزش‌های انسانی از قبیل امنیت، توسعه، عدالت و غیره است.

اصل احترام به قراردادهای بین‌المللی و تحدید مسئولیت‌های فراملی توسط آن‌ها نیز از مبانی صلح در هر دو جهان‌بینی هست. در آیه ۴ سوره توبه آمده است: «اگر مشرکین با شما پیمان بستند و نقص و نقضی در این پیمان راه ندادند؛ نه کوتاه آمدند و نه پیمان شکنی کردند، شما نیز تا آن مدتی که پیمان بستید، حق تعرض ندارید؛ گرچه آن‌ها مشرک هستند. اما چنانچه نقض عهد کردند و پیمان شکنی کردند، شما نیز مجاز هستید که آن پیمان را بر هم بزنید و عمل نکنید. پس مادامی که به مرز استکبار نرسد، میثاق با آن‌ها است و عهد با ایشان گرامی است». نظریه صلح دموکراتیک نیز، تحقق صلح در میان حکومت‌های دموکراتیک را منوط به همکاری‌ها و تعهد و پایبندی به معاهدات، قراردادهای و اصول مشترک مابین این حکومت‌ها می‌داند.

چگونگی و راه کارهای تحقق صلح؛ آن چیزی که در دو دیدگاه مذکور در مورد صلح از برجستگی خاصی برخوردار است و نقطه اشتراک هر دو دیدگاه را منعکس می‌کند، اصل بودن صلح و استثناء بودن حالت جنگ است. از نظر اسلام مکانیزم صلح، قطع ریشه‌های جنگ است که عمدتاً از طریق ایجاد رابطه منطقی میان غرایز و فطرت صورت می‌گیرد. انسان‌ها فطرتاً از جنگ نفرت دارند و به صلح و ثبات علاقه‌مندند، اما غریزه برتری‌طلبی و قدرت‌جویی آن‌ها، گاه این خواست عمیق فطری را زیر پا نهاده و روابط اجتماعی را به تعارض و جدال می‌کشاند (برزنونی، ۱۳۸۴، ۸۷-۸۶). در همین راستا، از دیدگاه کانت، صلح به معنای واقعی کلمه تنها زمانی برقرار خواهد شد که جنگ به‌عنوان ابزار پیشبرد سیاست کشورها کاملاً کنار گذاشته شود.

در حقیقت، هر دو دیدگاه اسلام و صلح دموکراتیک در نظر دارند که عرصه بین‌المللی باید از حالت آنارشی به نفع شکل‌گیری نوعی جامعه بین‌المللی خارج شده و در نتیجه هویتی مشترک یابد؛ هویتی که مؤید این معنا باشد که سرنوشت آینده جامعه جهانی به نوع رفتار همگی بازیگران آن مرتبط است. چنین نگرشی بی‌تفاوتی یا ملی‌گرایی منفی را تعدیل نموده و نوعی حساسیت بین‌المللی را پدید می‌آورد که بازیگران را نسبت به یک‌دیگر متعهد می‌سازد. این شکل‌گیری جامعه بین‌المللی بر اساس هویت و سرنوشت مشترک، در ایده صلح دموکراتیک در قالب فدراسیون حکومت‌های جمهوری که هنجارهای مشترکی دارند، نمود پیدا می‌کند و در اسلام در قالب یک حکومت واحد اسلامی که هنجارها و اصولی نظیر عدالت و برابری و رفع ظلم و ستم برای همه انسان‌ها را دنبال می‌کند منعکس می‌شود.

افتراقات

چیستی و ماهیت صلح؛ در نظریه صلح لیبرالیستی کانتی صلح به تنها مفهوم همکاری و وابستگی متقابل میان دولت‌های دموکراتیک جهت نیل به منافع مشترک و متقابل مادی و دوری از جنگ با هر وسیله ممکن است. در حالی که در اندیشه و نگرش اسلامی صلح معنایی بس گسترده‌تر و فراگیر تر دارد و امنیت و سلامتی و آرامش کامل و همه جانبه در تمام ابعاد فردی و اجتماعی را شامل می‌شود. به بیانی، مفهومی که ایده صلح دموکراتیک در نظر دارد، به معنی عدم جنگ یا همان صلح منفی بوده که تنها در روابط میان دولت‌های دموکراتیک جریان دارد و ریشه‌ها و زیربنای

تحقق صلح را در نظر نمی‌گیرد (میرمحمدی، ۱۳۹۰: ۱۴۰). در حالی که اسلام تحقق صلح مثبت و فراگیری را در نظر دارد که با مفهوم عدالت و حقوق انسانی و کرامت عمومی انسان و امنیت و سلامت همه جانبه او در بین همه جوامع اسلامی و غیر اسلامی رابطه مبنایی دارد.

جهت‌گیری صلح: در نگرش کانتی هدف و جهت‌گیری تحقق صلح متوجه رعایت حقوق شهروندان و جوامع یا دولت هاست در حالی که در نگرش اسلامی، تحقق صلح در جهت اهداف الهی، رضایت خداوند، برقراری عدالت، رفع ظلم و ستم، کمال و رسیدن نوع انسان به سعادت و تامین منافع مشترک انسانی است. لذا صلحی که رضای خداوند در آن نباشد و عدالت برقرار نشود، و در جهت کمال و سعادت انسان‌ها نباشد، مورد پذیرش اسلام نیست. در همین رابطه پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: «الصلح جایز بین المسلمین الا صلحا احل حراماً او حرم حلالاً». صلح میان مردم جایز است مگر زمانی که حلالی حرام یا حرامی حلال گردد (نهج‌الفصاحه: ح ۱۲۳۴). این تأکید نشان می‌دهد که صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز باید بر مبنای رعایت معیارهای ارزشی و الهی انجام شود و نمی‌توان هر صلحی را که ناعادلانه یا بر خلاف موازین اخلاقی و شرعی باشد را پذیرفت؛ در حالی که در نظریه صلح دموکراتیک نه توجهی به ارزش‌های الهی و دینی می‌شود و نه صلح همراه با عدالت و مبتنی بر عدالت مورد توجه قرار می‌گیرد.

هم‌چنین، در روابط خارجی اسلام، نه جنگ اصل است (آن گونه که واقع‌گراها می‌اندیشند) و نه صلح همیشگی است آن گونه که آرمان‌گراها و لیبرال‌های هواخواه ایده صلح دموکراتیک باور دارند؛ بلکه از نظر اسلام، پدیده‌های جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهد؛ اما در نهایت، اسلام با توجه به رسالت جهانی‌اش در مورد دعوت همگان به سعادت و کمال همواره ایجاد رابطه مسالمت‌آمیز را دنبال کرده و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه، اصل را بر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد (سجادی، ۱۳۸۱: ۹۷).

مبنا و اساس صلح: یکی از تفاوت‌های اساسی دو جهان‌بینی اسلام و مکتب لیبرالیسم اخلاقی در خصوص مبانی صلح، نگرش الهی به صلح در اسلام در برابر نگرش مادی به صلح در لیبرالیسم است. بنیاد فکری توحیدی در اسلام، علاوه بر این که گوناگونی عقاید مختلف را در بعد بیرونی از

میان بر می‌دارد، از درون نیز، محور اصلی هماهنگی قوانین تشریحی است؛ چرا که همه قوانین اسلامی بر محور توحید تشریح شده‌اند. در نتیجه هیچ‌گونه تعارض و یا ناهمگونی‌ای در میان آن‌ها یافت نمی‌شود. به همین دلیل، چنان‌چه در جامعه‌ای روابط انسان‌ها و از جمله اطاعت‌پذیری آن‌ها بر پایه تعالیم وحدت‌بخش الهی تنظیم گردد، بسیاری از جنگ‌ها و ستیزها اساساً پیش نخواهد آمد. در واقع، تنها تفکر توحیدمدار است که ظرفیت رساندن جامعه به صلح را داراست (فقیهی مقدس، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

هم‌چنین در خصوص مبنای کرامت انسانی، بر اساس انسان‌شناسی قرآن، انسان نوع برگزیده‌ای است که در سایه «روح خدایی» (سوره ص، ۷۲) و تعلیم اسمای الهی (بقره، ۳۱) به عنوان «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء، ۷۰) مفتخر شده است. در حالی که در سایر مکاتب از جمله لیبرالیسم، با وجود تأکید بر ارزش انسان، اما این کرامت انسانی تنها در قلمرو دنیا و سود دنیوی و ماده‌گرایی معنا می‌یابد و آن هم کرامتی است که با حواس آدمی درک شده، منفعت دنیوی آن احساس شود. بعلاوه، از دیدگاه اندیشه اسلامی، صلح پایدار تنها بر محوریت قسط و عدالت اجتماعی استوار می‌گردد و ظلم و نابرابری، مهم‌ترین عامل تهدیدکننده عدالت محسوب می‌شود، اسلام برای رسیدن به صلح عادلانه، مبارزه با ظلم را تجویز می‌کند؛ بنابراین، صلح و رابطه مسالمت‌آمیز، محور شریعت اسلامی است؛ زیرا در پرتو آن می‌توان دعوت دینی را انجام داد و از جدال سالم و حکمت و برهان بهره گرفت. از طرفی، صلح در پرتو عدالت استقرار می‌یابد و لازمه تثبیت عدالت، ظلم زدایی است که آن خود نیز مستلزم جهاد اسلامی است. از همین رو، از دیدگاه اسلام روابط اجتماعی صلح محور است، اما به این نکته نیز توجه دارد که دعوت به صلح صادقانه، دعوت به عدالت است (ابراهیمی و دیگران، ۱۳۸۹: ۲۴).

موضوع صلح؛ در اسلام، همه انسان‌ها، گروه‌ها و همه جوامع و دولت‌ها و کل بشریت موضوع صلح هستند یعنی صلح برای همگان است «ادخلوا فی السلم کافه» (بقره: ۲۰۸) زیرا: انسان‌ها پیش از رسوخ ملکات مختلف در جان آن‌ها و در بدو تولد، دارای ماهیت و هویتی مشترک هستند و گرایش‌هایی دارند که در همه دوران‌ها و در همه مکان‌ها و جوامع با آن‌ها و در درون آن‌هاست. خداجویی، خداپرستی، عدالت‌خواهی، صلح‌طلبی، خیرخواهی، کمال‌جویی، زیبایی‌خواهی و فضیلت‌طلبی بخشی از گرایش‌های مشترک فطری همه انسان‌ها

می‌باشد (فقیهی مقدس، ۱۳۸۹: ۱۶۶-۱۶۸). مجامع انسانی چون دثولت‌ها نیز اعتباری و ابزار و مدافع حقوق انسان‌ها و رساندن او به کمال هستند. لذا همه موضوع صلح قرار می‌گیرند. از این حیث صلح امری است متوجه نوع انسان و در جهت رساندن او به کمال و سعادت.

اما در مکتب لیبرالیسم و به ویژه نظریه صلح دموکراتیک، تأکید بر دولت‌ها، جوامع مردم‌سالار و در حقیقت تنها دولت‌های دموکراتیک و دموکراسی‌ها هستند که می‌توانند به ترتیبات صلح و امنیت دسته‌جمعی شکل دهند. بنابراین به نوعی تمایز میان جوامع لیبرال و غیر لیبرال و انسان غربی و غیر غربی نیز قائل می‌شوند. هم‌چنین به دلیل تأکید بر لزوم وجود ساختارهای دموکراتیک و به ویژه دولت‌های جمهوری‌خواه برای تحقق صلح، می‌توان گفت این صلح لزوماً مبتنی بر اخلاقی شدن اشخاص نیست (هر چند که در بلند مدت شرایط آن را فراهم می‌آورد)، بلکه ترتیباتی است که به رغم وجود افراد شرور یا بد سرشت به صلح می‌انجامد (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۱).

چگونگی تحقق صلح؛ در نظریه صلح دموکراتیک کم‌تر به مقوله صلح ایجابی به معنی استقرار صلح مبتنی بر عدالت که زمینه‌ساز اخلاق و تربیت انسان‌هاست توجه شده است. در این دیدگاه، مناسبتی میان عدالت و صلح جهانی برقرار نشده است و این دو مقوله متمایز از یکدیگر فرض شده‌اند؛ اما از منظر اسلام و جهان‌بینی اسلامی، صلح با ایمان و باور حقیقی و پایبندی به قواعد دین خدا و راه او تحقق می‌یابد. لذا ایمان، اخلاق، عدالت و صلح چنان در هم تنیده‌اند، که صلح را می‌توان همان برقراری ایمان و عدالت معنا کرد. لذا صلح زمانی تحقق می‌یابد که حقوق انسان‌ها و مظلومان و در واقع نیازهای اساسی و حیاتی ایشان در سایه امنیت و عدالت تأمین گردد؛ زیرا در این صورت نتیجه استقرار صلح، یعنی آسایش و تربیت انسان‌ها محقق خواهد شد. در این نگرش توحیدی، علت بسیاری از ضعف‌ها و کاستی‌ها، صرف نظر از خودکامگی حاکمان و حکومت‌ها، بی‌توجهی به ریشه واقعی صلح یعنی برقراری عدالت در جهان خوانده شده است. درحالی‌که در نظریه صلح دموکراتیک، وجود حکومت‌ها و ساختارهای جمهوری و دموکراتیک و ارزش‌های مادی شرط اساسی تحقق صلح است (میرمحمدی، ۱۳۹۰: ۱۳۸).

منشأ جنگ و رابطه آن با صلح؛ در حالی که ایده صلح دموکراتیک کانتی بر ضعف انگیزه‌های همکاری و نبود منافع مشترک در بروز ناامنی تأکید می‌نماید، لذا ضرورت همکاری و درک منافع مشترک را اساس ایجاد صلح پایدار می‌داند، مکتب اسلام به حس خود خواهی و برتری طلبی به عنوان اساس فقدان صلح توجه دارد که باعث بر هم خوردن نظم بین‌المللی می‌شود. بر این مبنا فقدان اخلاق متعالی انسانی و سلطه برتری طلبی و خود برتر بینی و متفاوت دیدن دیگران با خود است که منشأ و ریشه اساسی فقدان صلح و بروز جنگ در جامعه قلمداد می‌شود. لذا اسلام به طور کلی مخالف با اصل برتری طلبی در صحنه روابط اجتماعی و به تبع آن در روابط بین‌الملل می‌باشد و از آنجایی که برتری طلبی منجر به ایجاد و استقرار ظلم در نظام بین‌الملل می‌شود، اسلام به دنبال این موضوع بنیادی می‌باشد که روابط بین‌الملل باید به گونه‌ای سامان دهی شود تا در آن امکان تعریف و کاربرد ظلم که خود عامل اصلی از بین رفتن صلح و ثبات بین‌المللی است به حداقل ممکن برسد (افتخاری، ۱۳۸۹: ۳۰۷-۳۰۱).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش سعی کردیم به مقایسه مقوله صلح از لحاظ چیستی و مفهوم، مبنا و چگونگی تحقق در دو مکتب اسلام و لیبرالیسم کانتی بپردازیم؛ تا مشخص شود کدامیک توانایی به لحاظ نظری توانایی ایجاد صلح پایدار را در جهان و در عرصه روابط بین‌المللی دارد. با دقت در مفروضات و مبانی صلح در این دو جهان‌بینی، آشکار شد که اساس حرکت انسان در جهان بینی اسلامی بر مبنای رضایت خداوند و تحقق اراده‌ی الهی بنیان نهاده شده و بی تردید مقوله صلح نیز از این قاعده مستثنی نیست. بر این اساس اسلام صلح را نه مفهومی سلبی و آن‌گونه که نظریه صلح دموکراتیک بیان می‌دارد در فقدان جنگ؛ بلکه مفهوم و وضعیتی ایجابی می‌پندارد که علاوه بر نبود جنگ متوجه وجود امنیتی فراگیر است که توأم با عدالت بوده و نهایتاً زمینه‌ساز تربیت و تعالی انسان‌ها را فراهم می‌آورد. بر اساس این نگاه هستی‌شناسانه صلح در اسلام چیزی فراتر از روابط عاری از تنش میان جمهوری‌های کم و بیش همسان که عضو فدراسیونی بین‌المللی هستند، تلقی شده و در آن بر نقش فرد، خانواده، جامعه و نهایتاً اجتماع بزرگ‌تر جهانی در تحقق صلح تأکید می‌شود. این نگاه ایجابی و در عین حال انسان‌محورنسبت به

صلح همان چیزی است که از نگاه نظریه پردازان صلح دموکراتیک پنهان مانده و در عوض تمام ابزار و ادوات تحقق آن به فدراسیونی از جمهوری‌ها سپرده شده است.

از آن گذشته اسلام به‌عنوان دینی ناظر بر ابعاد وجودی، فردی و اجتماعی جایگاه ویژه‌ای برای مناسبات انسانی در قالب حکومت‌ها و جوامع قائل است و بی‌تردید صلح و جنگ به‌عنوان دو مفهوم اصلی در این زمینه مورد توجه بوده‌اند. به نظر می‌رسد صلح دموکراتیک با برداشت سلبی خود از مفهوم صلح (به معنای فقدان جنگ) از یکسو زمینه‌های نقض صلح و ایجاد معضل ناامنی نظیر نابرابری و بی‌عدالتی و... را نادیده گرفته و از سوی دیگر هر گونه جنگی را نفی کرده است. نفی جنگ به‌طور کلی در عمل به نقض گزاره‌های بنیادی این نظریه انجامیده و موجب شده تا صلح دموکراتیک توان توضیح و تشریح چرایی مشارکت حکومت‌های اروپایی در دو جنگ جهانی علیه یکدیگر را نداشته باشد. در عین حال اسلام با فرض قرار دادن مقولاتی همچون دفاع مشروع و جهاد در بطن و متن آموزه‌های خویش به ضرورت در مواردی حتی جنگ را زمینه ساز تحقق صلح عادلانه و پایدار می‌داند.

در نهایت، اسلام با ایجابی دانستن، اخلاقی و عادلانه دیدن و فراگیر تصور کردن صلح و تمرکز بر انسان و نوع بشر و نیازهای فطری و ویژگی‌های طبیعی او از یک سو و از سوی دیگر با ربط تحقق صلح به توحید و رضای حق تعالی و متعالی ساختن و ارزشی کردن آن همراه با رعایت مقتضیات و شرایط زمانی و مکانی به لحاظ نظری توانایی تحقق صلح پایدار و جهانی را داراست. بنابراین، گفتنی است اسلام به دلیل داشتن نگاه توحیدی و توجه به کرامت و ارزش‌های انسانی و یکسان انگاشتن هویت ابتدایی افراد، دارای مبنای عمیق‌تری برای تحقق صلح پایدار نسبت به لیبرالیسم و ایده صلح دموکراتیک، که در حقیقت بر ارضای تمایلات و خواهش‌های مادی انسانی افراد تاکید دارد، می‌باشد.

منابع

فارسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج الفصاحه (سخنان پیامبر(ص))، (۱۳۹۰)؛ (گرد آوری و ترجمه ابوالقاسم پابنده) قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.
- ۳- امیر مؤمنان علی (ع) (۱۴۱۹هـ.)؛ نهج البلاغه، گردآوری و تألیف سید رضی، قم: دارالتقلین.
- ۴- ابن ماجه، ابو عبد الله محمد قزوینی (۱۴۲۲هـ./۲۰۰۱م.)، سنن ابن ماجه، بیروت: دار ابن حزم.
- ۵- ابن منظور (۱۴۰۸ق.)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۶- اربلی، علی بن عیسی (۱۴۲۶ق.)، کشف الغمه، مجمع جهانی اهل بیت(ع).
- ۷- استوکر، جری و مارش، دیوید (۱۳۸۴)؛ روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۸- آل سید غفور، سید محسن (۱۳۸۴)؛ جایگاه سیاسی عالم دینی در دو مکتب اخباری و اصولی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- ۹- آل یاسین، سیدراضی (۱۳۷۸)، صلح امام حسن، ترجمه سید علی خامنه‌ای، چاپ ۱۳، انتشارات گلشن.
- ۱۰- جمشیدی، محمد حسین (۱۳۹۰) دیپلماسی پیامبر(ص)، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ۱۱- _____ (۱۳۸۹) مبانی اندیشه نظامی در اسلام، تهران: دانشگاه جامع امام حسین (ع).
- ۱۲- حرانی، ابن شعبه (۱۳۸۲)؛ تحف العقول، قم: انتشارات آل علی علیه السلام.
- ۱۳- حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴هـ.) وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البیت، چاپ دوم.
- ۱۴- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۸۵)؛ ارشاد القلوب، ترجمه علی سلگی نهاوندی، قم: نشر ناصر.
- ۱۵- راغب اصفهانی (۱۳۷۴)، المفردات فی غریب القرآن و الجامع لاحکام القرآن، مکتبه مرتضویه.
- ۱۶- _____ (۱۴۰۴هـ.)، المفردات فی غریب القرآن، تهران: دفتر نشر کتاب.

- ۱۷- صدر حاج سیدجوادی، احمد و دیگران (۱۳۷۵)؛ دایره‌المعارف تشیع، ج ۲، تهران: نشر شهید محبی.
- ۱۸- قوام، سیدعبدالعلی، (۱۳۹۰)، روابط بین الملل نظریه‌ها و رویکردها، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۹- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۲)؛ تفسیرالمیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات دارالفکر.
- ۲۰- کانت، امانوئل (۱۳۸۰)؛ صلح پایدار، ترجمه محمد صبوری، تهران: نشر به‌آوران.
- ۲۱- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۰)؛ تحول در نظریه‌های روابط بین الملل، تهران: نشر سمت.
- ۲۲- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴)؛ تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۳- منوچهری، عباس (۱۳۹۰)؛ رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: نشر سمت.
- ۲۴- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۹)، «مجموعه آثار»، تهران، انتشارات صدرا، جلد ۲.
- ۲۵- نجفی، محمدحسین (۱۹۸۱)؛ جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۷.
- ۲۶- ویلیامز، پل. دی (۱۳۹۰)؛ درآمدی بر بررسی‌های امنیت، ترجمه علیرضا طیب، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

مقالات

- ۲۷- ابراهیمی و دیگران (۱۳۸۹)؛ «رویکرد اسلامی بر روابط بین‌الملل در مقایسه با رویکردهای رئالیستی و لیبرالیستی»، مجله دانش سیاسی، سال ششم، شماره دوم.
- ۲۸- افتخاری، اصغر (۱۳۸۹)؛ «صلح و امنیت بین‌الملل: رویکرد اسلامی»، مجموعه مقالات جهان اسلام، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۲۹- سجادی، عبدالقیوم، (۱۳۸۱)، «دپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام»، مجله علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۹، پاییز.
- ۳۰- برزنونی، محمدعلی (۱۳۸۴)؛ «اسلام، اصالت جنگ یا اصالت صلح؟»، مجله حقوقی، نشریه مرکز امور حقوقی بین‌المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، شماره سی و سوم.
- ۳۱- بیگزاده، ابراهیم (۱۳۸۷)؛ «در تکاپوی صلح پایدار»، مجله تخصصی الهیات و حقوق، شماره بیست و هشتم.
- ۳۲- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۴)؛ «تأملی بر سیره نبوی در صلح و جنگ به مناسبت سالروز رحلت رسول اکرم (ص)؛ سیاست صلح»، روزنامه ایران، شماره ۶۱۲۸.
- ۳۳- حق‌پناه، رضا (۱۳۸۸)؛ «جنگ و صلح از منظر علامه طباطبایی»، فصلنامه اندیشه، سال پانزدهم، شماره اول.
- ۳۴- حیدری، حمید (۱۳۸۷)؛ «نظریه صلح دموکراتیک»، فصلنامه علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره چهل و یکم.
- ۳۵- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۲)؛ «تحول نظریه‌های منازعه و همکاری در روابط بین‌الملل»، مجله حقوق و سیاست، شماره هشتم.
- ۳۶- عمیلزنجانی، عباسعلی (۱۳۶۵)؛ «اسلام، صلح و همزیستی»، نشریه علوم اجتماعی، شماره صد و نود و پنجم.
- ۳۷- عمومی، حامد و الهام حسین خانی (۱۳۹۰)؛ «دیدگاه‌های رهیافت‌های مختلف روابط بین‌الملل نسبت به مسئله صلح»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره چهاردهم.
- ۳۸- فقیهی مقدس، نفیسه (۱۳۸۹)؛ «مبانی فلسفی صلح‌گرایی از نظر اسلام»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال پانزدهم، شماره سوم.
- ۳۹- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۲)؛ «حقوق جنگ در اسلام»، مجله رواق اندیشه، شماره بیست و دوم.

- ۴۰- کریمی نیا، محمدمهدی (۱۳۸۲)؛ «اصالت صلح و همزیستی یا جنگ و قتال در اسلام»، فصلنامه بصیرت، سال دوازدهم، شماره سی و چهارم.
- ۴۱- کریمی نیا، محمد مهدی، (۱۳۸۶)، «دیدگاه اسلام درباره همزیستی مسالمت آمیز»، نشریه پژوهش های مدیریت راهبردی، شماره ۳۵.
- ۴۲- محمودی، سیدعلی (۱۳۸۱)؛ «بنیادها و آموزه‌های فلسفه سیاسی کانت»، مجله سیاسی-اقتصادی، شماره صد و هفتاد و نهم.
- ۴۳- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۱)؛ «کانت‌گرایی، فراکانت‌گرایی و نظم جهانی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره پنجاه و هفتم.
- ۴۴- میرمحمدی، معصومه‌سادات (۱۳۹۰)؛ «مقایسه صلح پایدار در اندیشه انسان محور کانت و صلح عادلانه شیعی»، فصلنامه معرفت ادیان، سال دوم، شماره چهارم.
- ۴۵- نوغریست، زهرا (۱۳۸۸)؛ «دموکراسی، عدالت و صلح»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره نهم.
- ۴۶- نرم افزار واژه یاب وازگان قرآنی المعجم المفهرس.

انگلیسی

- 47- Ragin, c.c. (1994); *Contracting Social Research: the unity and diversity of method*. London: Pine Forge Press.
- 48- Kant, Immanuel (1991); *Perpetual Peace*, in *Kant Political Writings*, Translated by Nisbet, Cambridge: Cambridge University Press.