

مبانی فلسفی صلح‌گرایی از نظر اسلام

دریافت: ۸۹/۵/۲ تأیید: ۸۹/۸/۲۰ نفیسه فقیهی مقدس *

چکیده

مقاله حاضر، در بررسی مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی صلح به برخی اصول حاکم بر هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی که بنیان صلح‌گرایی را سامان می‌دهد، می‌پردازد و پس از بررسی دیدگاه‌های متفاوت در ماهیت انسان، به این سؤال که آیا طبیعت انسانی میل به شرارت و نزاع دارد و یا اینکه انسان ذاتاً اصلاح‌طلب بوده و جنگ، معلول عوامل بیرونی است پاسخ می‌دهد. نویسنده پس از طرح ایده‌ها، به بازکاوی مبانی تکوینی و تشریعی انسان‌شناختی صلح از دیدگاه دین می‌پردازد و در نهایت با جمع‌بندی مباحث، نگرش اصولی و زیربنایی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه اسلام به موضوع صلح و سلم را تبیین می‌کند.

واژگان کلیدی

صلح، مبانی انسان‌شناختی، مبانی هستی‌شناختی، اسلام

* محقق حوزه و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

اسلام در تبیین چگونگی تعامل افراد انسانی با محور قراردادن اصل صلح و ثبات در جوامع، پیروان خویش را به رعایت آرامش و سلامت فراخوانده و هر اقدامی که صلح و سلامت جامعه مؤمنان را بر هم زند را پیروی از گامهای شیطان دانسته است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (بقره (۲): ۲۰۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی در صلح و آشتی درآیید و از گامهای شیطان، پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست.

از مفهوم آیه شریفه چنین استفاده می‌شود که صلح و آرامش، تنها در پرتو ایمان امکان‌پذیر است و به اتکای قوانین غیر دینی، جنگ، ناامنی و اضطراب برچیده نخواهد شد؛ زیرا سرچشمه همه قوانین بشری، امیال و یا جهالت‌های انسانی است؛ امری که، همواره عامل ایجاد کشمکش‌ها و تصادمها بوده است و اگر نیروی معنوی ایمان، آدمی را کنترل نکند، صلح، غیر ممکن خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۸۲) و تعبیر «کافه» ناظر بر این است که استثنایی در قانون صلح نیست و جنگ بر خلاف تعلیمات اسلام و قرآن بوده و جز به شکل تحمیلی تصور نمی‌شود (همان، ج ۱۰: ۳۶۴).

صلح‌گرایی در اسلام از مبانی فلسفی خاصی برخوردار است که در این نوشتار به مهمترین آنها اشاره می‌شود.

الف- مبانی هستی‌شناختی

هر اندیشه نظام‌مندی بر دو پایه جهان‌بینی (شناخت عالم هستی و قوانین حاکم بر آن) و ایدئولوژی (مجموعه قوانین جهت تنظیم رفتارهای انسان) استوار گشته است و ایدئولوژیها همواره، از نوع نگرش انسان به جهان هستی متأثر بوده است. به همین دلیل لازم است آنچه در نظام تشریع و قانونگذاری مورد توصیه قرار می‌گیرد با نظام تکوین و قانونمندیهای جاری در نظام آفرینش متناسب باشد؛ یعنی بین قوانین حاکم بر خلقت و قانونمندیهای حاکم بر جامعه، گسستی وجود نداشته باشد. ازاین‌رو، می‌توان جهان‌بینی را اولین پایه معرفتی انسان و در نتیجه، بنیان رفتارهای انسان دانست. در این بخش به برخی اصول حاکم بر هستی‌شناسی اسلامی که بنیان صلح‌گرایی را سامان می‌دهد اشاره می‌شود:

۱- توحید

اسلام با تکیه بر بنیاد فکری توحیدی و اعتقاد به خالقیت خداوند یکتا، مهمترین قدم در تنظیم روابط انسانها را برداشته است. در جهان‌بینی اسلامی، توحید، اساس نگرش انسان به جهان است. مسأله توحید و اعتقاد به وحدانیت و قدرت مطلق الهی، انسان را در زندگی فردی و اجتماعی به عمل بر مقتضای این باور سوق می‌دهد. توحید، نقطه شروع و نقطه پایان است که تمامی حیطه‌های عملکرد آدمی و همچنین گرایش‌های او را در عرصه‌های مختلف، رهبری می‌نماید. به همین دلیل، عمل به مقتضای دستورات برگرفته از تفکر توحیدی اسلامی، نقش مهمی در جلوگیری از بروز جنگ‌ها و تعارضها دارد.

پیروان مکتب توحید بر این امر ملزمند که وحدتی بر مبنای کرامت انسانی ایجاد کنند. بر این اساس، اسلام، استراتژی سیاسی خود را بر مبنای حفظ صلح و سلم طراحی نموده، پیروان مکتب الهی را به «دارالسلام» فرا می‌خواند: «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (یونس (۱۰): ۲۵)؛ و خداوند به سرای صلح و سلامت دعوت می‌کند و هر کس را بخواهد (شایسته و لایق باشد)، به راه راست هدایت می‌نماید.

بنیاد فکری توحیدی، علاوه بر اینکه گوناگونی عقاید مختلف را در بعد بیرونی از میان برمی‌دارد، از درون نیز، محور اصلی هماهنگی قوانین تشریعی است؛ چرا که همه قوانین اسلامی بر محور توحید تشریع 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.

امام خمینی رحمته الله تفکر توحیدی اسلامی را عامل ازبین‌رفتن نابرابریها و اختلافها می‌داند و لغو امتیازهایی که محور بسیاری از تشتت‌ها است را از نتایج تمسک به اصل توحید معرفی می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۸۱ و ۳۸۸)؛ چنانکه ایشان تجلی صلح پایدار را در اجتماع توحیدمداری می‌داند که در آن، خدامحوری، جایگزین نفسانیت و خودمحوری است (همان، ج ۱: ۳۴).

شهید مطهری نیز انسانیت، ارزشهای اخلاقی و صلح‌گرایی را منحصر در طریق توحید معرفی کرده، می‌نویسد: «انسانیت اگر بنا بشود روی اصل پایداری بنا شود، باید روی اصل توحید ساخته گردد. ما یک سلسله امور را به‌عنوان «حقوق انسانی» یا «شؤون انسانی» نام می‌بریم؛ می‌گوییم انسانیت حکم می‌کند که رحم و مروت داشته باشیم؛ نیکوکار باشیم؛ از صلح و آرامش حمایت کنیم؛ نسبت به جنگ، ابراز تنفر کنیم؛ به بی‌بضاعت‌ها و بیمارها و مجروحین و مصدومین و درماندگان کمک کنیم، به هموعان خود آزار نرسانیم؛ بلکه در راه خدمت به نوع، فداکاری کنیم؛ جان‌فشانی کنیم؛ عقیف و باتقوا باشیم؛ به حقوق دیگران تجاوز نکنیم. همه اینها درست است و واقعاً هم باید این چنین بود. اما اگر از ما بپرسند که منطق این دستورها و فلسفه‌ای که ما را قانع کند که منافع شخصی خود را فدای این امور کنیم و متحمل محرومیت بشویم چیست، آیا می‌توانیم با چشم‌پوشی از مسأله خداشناسی، جوابی بدهیم؟» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲۲: ۶۸).

تفکر اصیل اسلامی می‌خواهد در سایه صلح و امنیت، رهیافتی جهان‌شمول برای انسانها ارائه نماید؛ چرا که در اندیشه اسلامی، الزامات فردی و اجتماعی غایت‌مدار نهفته است که میل به وحدت و یگانگی را به دنبال دارد و این امر در توجه به‌سوی وحدانیت خدای متعال و حاکمیت دین حق متجلی می‌شود.

۲- هدفمندی جهان

بر خلاف مادی‌گرایان که جریان اداره جهان را بدون غایت می‌دانند، از منظر اسلام، جهان هستی به حق بوده (نحل (۱۶): ۳ و انعام (۶): ۷۳)، بیهوده آفریده نشده است و تمامی اجزاء و عناصر تشکیل‌دهنده آن برای هدف و غرض مشخصی خلق شده‌اند (آل عمران (۳): ۱۹۰-۱۹۱) و خلقت زمین و آسمان، طبیعت و اجزای آن، همه به‌خاطر انسان و خدمت به او بوده است (بقره (۲): ۲۹ و جاثیه (۴۵): ۱۲ و ۱۳ و نحل (۱۶): ۱۲ و لقمان (۳۱): ۲۰).

هدفمندی خلقت و وحدت در غایت حرکت کاروان انسانیت به‌سوی کمال مطلق، از اساسی‌ترین بنیانهای هماهنگی در قوانین و لاجرم رفتارهای فردی و اجتماعی انسانها می‌باشد. همین اصل اساسی است که موجب می‌گردد بسیاری از تعارضها در بینش، گرایش و کنش‌های یک انسان از بین برود و قبل از اینکه انسان تصمیم به

جنگ بگیرد، منطق جنگ از او گرفته شود.

از سوی دیگر، کسی که عقیده‌ای به هدفمندی عالم ندارد و یا قائل به تکثر و اختلاف در غایات باشد، در درون خود بنیان تعارضها و جنگ‌ها را سامان داده است. این نکته با تدبر در آیه ۷ سوره مبارکه هود که در آن ابتلا و آزمایش انسان برای رسیدن به کمال نهایی و انجام بهترین اعمال، هدف خلقت معرفی شده است، بهتر روشن می‌شود: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ آیا پنداشتید که شما را بی‌هوده آفریده‌ایم و اینکه شما به‌سوی ما بازگردانده نمی‌شوید (مؤمنون ۲۳): (۱۱۵).

بر مبنای هدفمندی جهان خلقت و بر اساس قاعده تکامل برای زمین هم، غایت و فایده‌ای است که بایستی به کمال لایق به خود برسد و معلوم است که فایده زمین و اهل زمین، این است که کلمه توحید و اسلام، سرتاسر آن را فرا بگیرد و آن، همان موقع ظهور مهدی - عجل الله تعالی فرجه الشریف - است (بانو امین اصفهانی، ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۳۷).

استکمال زمین به این است که صلح عمومی بین موجودات دایر گردد و این قاعده لایتغیر در تمام موجودات حکم فرماست و شاید همین باشد سرّ اینکه بایستی امام دوازدهم در آخرالزمان، پس از غیبت طولانی ظاهر گردد: «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلُمًا وَجورًا» (همان، ج ۱۳: ۱۱۶، ۱۱۷ و ۲۳۰).

هدفمندی عالم هستی مؤید اصل وحدت واقعی جهان؛ یعنی وحدت اندام‌واری آن است و همین امر، عامل اصلی در ایجاد هماهنگی و لاجرم آرامش و آسایش انسان خواهد بود.

منظور از هدفمندی عالم، این نیست که کمال‌گرایی، بازدارنده جنگ‌ها باشد و یا کسانی که مدعی کمال‌خواهی هستند، هیچ‌گاه با یکدیگر نزاع نمی‌کنند؛ بلکه مراد، مسیر حرکت کلی هستی به‌سوی یک هدف متعالی است. به تعبیر دیگر، جهان در حال کمال‌یافتگی فراگیری است که بستر ثبات و صلح جوامع انسانی را فراهم می‌کند.

از این‌رو، همان‌گونه که در نظام کائنات، هر پدیده‌ای به کمال مطلوب خود می‌رسد و کمال مطلوب اجزای هستی، مقدمه‌ای برای کمال انسان به‌شمار می‌رود، انسان، حکومت و جامعه نیز سرانجام به کمال مطلوب خویش؛ یعنی هماهنگی و همسازی با

نظام هستی نایل خواهد شد.

رویکرد به نظام هستی، جدا و منفک از رویکرد به سیاست و جامعه نیست. دینی که در همه عرصه‌های هستی، قائل به پیوند ارگانیک بین ارکان و پدیده‌های جهان است، نمی‌تواند از ارتباط ارگانیک جامعه با جهان آفرینش غافل بماند. به همان نسبتی که موجودات متنوع عالم، مانند زمین، ستارگان، شب و روز، گیاهان، جانوران و ... در منظومه بزرگ هستی استقرار یافته‌اند، به همان نسبت، انسان و جامعه به مثابه ارکان مهم آفرینش در این مدار و منظومه به گردش درمی‌آیند و استقرار انسان در هسته مرکزی مدار هستی، نظام جهان را پویا و گردش آن را کامل می‌کند. البته بر آنها نظم؛ یعنی قانون طبیعی حاکم است؛ زیرا از خود اراده ندارند، ولی انسان در جهان هستی، صاحب اراده است (دیلما صالحی، ۱۳۸۴، ۱۱۷-۱۱۸). در نتیجه جهان بشری هر اندازه خود را با نظام هستی هماهنگ و سازگار نموده و از قانونمندیهای آن پیروی کند، به همان مقدار به سوی سعادت و رستگاری رهنمون خواهد شد. بنابراین، رمز هدایت و سعادت انسان و جامعه، مقارنت با نظام هستی و موافقت با قانونمندیهای آن است.

در مجموع باید گفت که توحید در خلقت و در هدفمندی آن و نظام‌مندی و قانون‌مداربودن هستی، همه بیانگر این است که اسلام می‌خواهد انسان در پرتو هماهنگی قوانین با آرامش و صلح به سوی کمال مطلق هستی؛ یعنی خداوند که غایت آن است، حرکت کند. بنابراین، صلح و آرامش در تفکر اسلامی بهترین روش برای رسیدن به هدف خلقت جهان و انسان است؛ چنانکه تعدد و چندگانگی مبدأ آفرینش، موجب فساد و هرج و مرج است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء (۲۱): ۲۲)، انسان نیز به عنوان عضوی از مجموعه هستی نمی‌تواند جز در سایه صلح و آرامش به کمال بایسته خود دست یابد.

ب- مبانی انسان‌شناختی

چگونگی نگرش نسبت به انسان، علاوه بر تأثیرگذاری بر هستی‌شناسی او و شناخت جایگاه او در نظام تکوین، یکی از مهمترین عوامل تأثیرگذار در قوانین اجتماعی به‌شمار می‌آید. روابط اجتماعی؛ اعم از سیاسی، اقتصادی و ... و اجرای احکام، بدون در نظر گرفتن نهاد طبیعی و ویژگی انسان‌شناسانه ممکن نیست. در

فصلنامه

سال پانزدهم / شماره سوم

۱۶۲

حقیقت توصیف نقش و جایگاه انسان، چارچوب و مبنایی را بیان می‌کند که بر اساس آن، چگونگی روابط انسانها با یکدیگر مشخص می‌شود. در نتیجه، گرایش ما به جنگ یا صلح، به تصویری وابسته است که از انسان داریم که البته این تصاویر و برداشت‌های مختلف را تحقیقات انسان‌شناختی در اختیار می‌گذارد. در اینجا پس از بیان دیدگاه‌های مطرح در انسان‌شناسی، به بیان مبانی انسان‌شناختی گرایش به صلح می‌پردازیم.

دیدگاه‌های رایج انسان‌شناختی

۱- دیدگاه اول

گروهی مانند پیروان فروید، سودگرایان، لذت‌گرایان، منش‌گرایان و برخی از فلاسفه تجربی، طبیعت انسان را پست و شرور می‌دانند. نیکولو ماکیاولی (Niccolo Machiavelli) که از جدل‌برانگیزترین چهره‌های تاریخ عقاید سیاسی است و نظرات او به‌عنوان برجسته‌ترین نمونه کلبی‌منشی سیاسی (cynicism) و فاقد اخلاق ارزیابی شده و به‌طور خلاصه عنوان «ماکیاولیسم» را به‌خود گرفته است. به اعتقاد او انسان، موجودی خودخواه، حریص و تجاوزگر و دارای ماهیتی تغییرناپذیر است. تصویر ماکیاولی از انسان، روایتی است که توماس هابز، مدت‌ها بعد، آن را تکامل بخشید (لیدمان، ۱۳۷۹: ۱۱۴). هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸م) معتقد است که در وضعیت طبیعی، انسان برده احساساتش است و پیوسته می‌کوشد همه‌چیز را به‌دست آورد و زمانی که آدمیان بدون دولت و قدرتی عمومی به‌سر برند، در وضعی قرار دارند که جنگ خوانده می‌شود. از نظر وی، برقراری صلح در میان شهروندان از اهداف حکومت می‌باشد. به‌بیان بهتر، حفظ صلح و عدالت، اهدافی هستند که حکومت و دولت برای آن تأسیس شده است. این فیلسوف انگلیسی بر این باور است که طبیعت طبیعی؛ یعنی جنگ همه علیه همه و جنگ دائمی، خصلت زندگی انسانها می‌باشد و تنها راه برقراری صلح و آرامش، قرارداد اجتماعی است (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۶۱ و ۱۹۰).

راینهالد نایبور از متألهین آمریکایی مکتب ارتودکس نوین است. انسان به نظر نایبور موجودی اساساً خودپرست است و تحت تأثیر انگیزه صیانت نفس و کسب قدرت قرار دارد. یکی از مسائل مورد توجه نایبور، مسأله منازعه بین‌المللی است و

دیدگاه خاص او نسبت به طبیعت انسان در بحث از این مسأله آشکار می‌شود. وی می‌گوید: هر ملتی خواهان گسترش خویش است و نیاز به حفظ خویشتن، لزوماً منجر به کسب قدرت می‌شود. منازعه بین‌المللی یکی از قدیمی‌ترین اشکال منازعه است؛ چون این منازعه، خیلی پیش از نظام سرمایه‌داری وجود داشته است و نمی‌توان آن را به سرمایه‌داری و یا سرمایه‌داران نسبت داد. واقعیت این است که مردم عادی در هر ملتی، دارای احساسات عمیقی از رشک و تعصب هستند که مایه اصلی جنگ و منازعه بین‌المللی است. پس برخلاف نظر معروف، تنها پادشاهان، جنگ‌افروز نیستند یا با الغای سرمایه‌داری نمی‌توان جنگ و منازعه بین‌المللی را از بین برد (بشیریه، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۹).

بندیتو کروچه (Benedetto Croce) از نمایندگان مکتب ایده‌آلیسم (Idealism)^۲ بود. به نظر کروچه، جنگ، مظهر رنجی است که از زندگی انسان جدایی‌ناپذیر است و لازمه پیشرفت آدمی است و بدون آن، سرچشمه‌های عمل و فعالیت انسانی خشک می‌شوند. از دیدگاه وی، صلح موقت خوب است؛ اما باید صلحی باشد که در نهایت به جنگ بینجامد (همان).

جرج سانتایانا (George Santayana) استاد فلسفه دانشگاه هاروارد که اندیشه‌های انسان‌شناسی وی به اندیشه‌های هابز شباهت دارد نیز آدمی را گرگ‌صفت و شریر می‌دانست. وی معتقد بود که جنگیدن، غریزه‌ای ذاتی و ابتدایی است و اگر آدمیان هیچ بهانه‌ای برای جنگیدن نداشته باشند، بر سر الفاظ و اوهام با هم می‌جنگند. «ابن خلدون» منشأ حکومت را تجاوز و ستم را ذاتی انسان می‌داند و می‌گوید: تجاوز و ستم در طبایع حیوانی بشر مضمّن است (ابن خلدون، ۱۴۲۱ق: ۳۴).

نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) در ستایش از جنگ می‌گوید: به شما اندرز می‌دهم که کار نکنید؛ بلکه بجنگید. شما را به صلح فرا نمی‌خوانم؛ بلکه به جنگ دعوت می‌کنم. شما می‌گویید حق، توجیه‌کننده جنگ است؛ اما به نظر من جنگ، توجیه‌کننده هر حقی است (بشیریه، ۱۳۷۸: ۴۳).

بر اساس دیدگاه این عده، جنگ‌ها در جامعه انسانی، توجیهی طبیعی و انسان‌شناختی پیدا می‌کنند و قبح خود را از دست می‌دهند. از این رو، هرگونه تلاش برای ازمیان‌برداشتن آنها، حرکتی بر خلاف مشی طبیعی و جریان قوانین حاکم بر

تکوین است.

۲- دیدگاه دوم

نوفرویدی‌ها همچون اریک فروم (Erich Fromm) و انسان‌گرایان، مانند کارل راجرز (Carl Rogers) و ابراهام مزلو (Abraham Maslow) طبیعت انسان را نیک و خیرخواه دانسته و شرارت را برخاسته از تصمیم‌گیریهای نادرست افراد و یا تأثیر محیط اجتماعی بر انسان می‌دانند (رجبی، ۱۳۷۸: ۸۱-۸۲).

جان لاک^۳ (John Lock) برخلاف هابز به نوع انسان، خوش‌بین است و افراد انسان را طبعاً صلح‌جو و نیک‌نقش و صاحب حسن نیت و مایل به کمک متقابل به یکدیگر می‌داند و گرویدن انسان به زندگی اجتماعی را دلیل این مدعا می‌شمرد (لاک، ۱۳۸۷: ۸۵).

منتسکیو (Montesquieu) نیز در کتاب روح القوانين گفته‌توماس هابز که «انسانها گرگ یکدیگرند و در صدد تسلط بر هم می‌باشند» را رد می‌نماید. به عقیده او انسان، به‌خودی‌خود، به هیچ وجه ستیزه‌جو نیست؛ بلکه صلح، نخستین قانون طبیعت است (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۸۸). بر اساس این دیدگاه، صلح‌جویی خلقت آدمی یکی از خواستگاه‌های صلح‌جویی اجتماعی به‌شمار می‌آید و هر حرکتی برای ازمیان‌برداشتن جنگ‌ها، حرکتی کمالگرا و طبیعت‌گرا خواهد بود. ازاین‌رو، جنگ‌ها بنیانهایی در تکوین و یا فطرت آدمی ندارند و رفتارهای انسانها، عامل برپایی جنگ‌ها می‌باشد. بر اساس این نظریه، جنگ، رخدادی غیر طبیعی است که فطرت پاک آدمی از آن دوری می‌جوید و هر اقدامی برای زدودن آن و برپایی صلح در میان انسانها را مدح می‌کند. پس، صلح‌جو بودن فطرت انسان را می‌توان یکی از پایه‌های انسان‌شناختی صلح‌جویی دانست.

۳- دیدگاه اسلامی

در انسان‌شناسی اسلامی که مبتنی بر دستاوردهای وحیانی است، ابعاد مختلف وجود انسان به‌طور کامل مد نظر قرار می‌گیرد و از همه ابعاد جسمی، روحی، دنیوی و اخروی او سخن به میان می‌آید. انسان‌شناسی اسلامی علاوه بر ساماندهی نظام معرفتی انسان، آموزه‌های متقن و خطاناپذیری را ارائه می‌نماید که انسان‌شناسی بشری

از آن بی بهره است. در این رویکرد، انسان دارای روح و خلقت خدایی (حجر: ۱۵):
(۲۹) که منبع سلم و امن است، می باشد (حشر: ۵۹): (۲۳).
در نگرش اسلامی، صلح گرایی به عنوان یک اصل، ریشه در جایگاه تکوینی انسان
دارد که در محورهای کلی زیر، قابل بررسی است:

۳-۱- کرامت انسان

کرامت، به معنای بزرگواری، شرافت، نفاست و عزت است (قرشی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۱۰۳). از نظر راغب اصفهانی «کرامت الهی» اسمی برای احسان و انعام خداوند است. وی این وصف را در مورد انسان به معنای اسمی برای اخلاق و افعال محموده می داند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۷۰۷). این واژه در قرآن در مورد خداوند (علق: ۹۶): ۳ و نمل (۲۷): ۴ و انفطار (۸۲): ۶، عرش خداوند (مؤمنون: ۲۳): ۱۱۶، قرآن (واقع: ۵۶): ۷۷، رسول خدا (حاقه: ۶۹): ۴۰ و تکویر (۸۱): ۱۹، ملائکه (انفطار: ۸۲): ۱۱، رزق خداوند (انفال: ۸): ۷۴ و انسان به کار رفته است.

بر اساس «انسان شناسی قرآن»، انسان نوع برگزیده ای است که در سایه «روح خدایی» (ص: ۳۸): ۷۲ و تعلیم اسمای الهی (بقره: ۲): ۳۱، به عنوان «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۱۷): ۷۰ مفتخر شده است.

هر چند آنان که اصالت فرد را مبنای نظریات انسان شناسانه خود قرار داده اند نیز بر اهمیت و ارزش انسان تأکید می کنند و انسان را در مقام نظر و عمل و در محور معرفت شناختی و ارزش شناختی، ملاک صحت و سقم خیر و شر قرار می دهند، اما در این مکاتب، کرامت انسانی، تنها در قلمرو دنیا و سود دنیوی معنا می یابد و آن هم، کرامتی است که با حواس آدمی درک شده، منفعت دنیوی آن احساس شود. بدین سبب، منشأ آزادی نیز در این مکاتب، ارضای تمایلات و خواهش های انسانی است و همین امر، عامل فرومایگی و دور شدن از کرامت انسانی و نزاع برای رسیدن به خواسته های نفسانی است. حال آنکه انسان کریم از منظر تعالیم و حیانی، دلبستگی به دنیا و ارزش های دنیوی را آنگاه که انسان، تنها در آن خلاصه شود را بی ارزش می پندارد^۴ (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۲۵) و بدین سبب، خود را از محرمات و آنچه برای او نقص و کوچکی است؛ همچون ظلم و خودخواهی که منشأ جنگ مذموم

است، دور می‌سازد^۵ (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۲۶۸) و این است که از نظر اسلام در میان انسانها، کسی دارای کرامت و احترام بیشتری است که تقوای بیشتری داشته باشد (حجرات (۴۹): ۱۳).

بنابراین، انسانی که کریم خلق شده است؛ چنانچه رفتاری کریمانه را در پیش گیرد، از هرگونه تعرض، ظلم و ستم و جنگ و ستیز، پرهیز می‌کند و خود عاملی برای ازمیان برداشتن منازعات بشری خواهد شد.

از سوی دیگر، نگاه انسانی و کرامت‌مدار انسان به هموعان خود، مانع از تعدی به انسانها است. اگر در نگاه اسلامی، انسانها موجودات ارزشمندی هستند که در اصل کرامت انسانی با یکدیگر تفاوتی ندارند، وظیفه هر انسانی، ازمیان برداشتن عوامل نابودکننده زمینه‌های ارتقای روحی و اخلاقی و فرهنگی انسانها، همچون جنگ‌های خانمان‌برانداز است. انسان کریم، خلیفه‌ خدایی است که مظهر سلام و امنیت و آرامش است و رسیدن به این مقام والا، جز با تخلق به مبانی و اسلوبهای سلم و صلح و داشتن روحیه صلح‌مداری میسر نمی‌باشد.

۳-۲- برابری در خلقت انسانها

اسلام، خلقت انسان را به مبدأ و اصل یکسانی نسبت می‌دهد. بدین ترتیب توجه به آفرینش همسان و برابری انسانها، موهوم‌بودن امتیازات و افتخارات ظاهری‌ای که بشر را به تفاخر و رویارویی با یکدیگر و اختلاف و درگیری کشانده است، آشکار می‌سازد (نساء (۴): ۱).

خداوند متعال، اختلاف و تمایز ظاهری انسانها را عامل شناخت و بینش معرفی می‌کند و برتری را در تقوا می‌داند (حجرات (۴۹): ۱۳).

این امر مهم که در تمامی ادیان آسمانی به آن اشاره شده است، بی‌تردید نقش بسیار مهم و غیر قابل انکاری در رفع نزاعها و جلوگیری از جنگ‌ها در جوامع بشری دارد؛ چرا که بسیاری از اختلافات و تشتت‌ها، معلول استعلا، استبداد و خودبرتربینی است؛ حال آنکه خداوند متعال با توجه‌دادن به وحدت آفرینش و نفی هرگونه برتری نژادی و قومی‌ای، راهبرد مؤثری را در بسط صلح و ثبات ارائه می‌نماید.

۳-۳- گرایش‌های فطری و طبیعی انسان

فطرت از ریشه «فطر» - به معنای شکافتن - می‌باشد (ابن منظور ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۵۵). در «أقرب الموارد»، فطرت این‌گونه تعریف شده است: «الفطرة الخلقة التي عليها المولود في رحم امه»؛ فطرت، به مقتضای آفرینشی گویند که مولود در رحم مادر بر [اساس] آن آفریده شده است و یا فطرت، همان صفتی است که هر موجودی از ابتدای خلقتش از آن برخوردار است (شرتونی، بی‌تا، ج ۲: ۹۳۳).

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ذیل آیه شریفه «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۱۷): ۸۴ درباره فطرت انسانی چنین می‌فرماید: «انسانها خلقت مشترک و یکسانی دارند و نفوس انسانی در آغاز و پیش از کسب ملکات، اختلافی با هم ندارند؛ اما در اثر رسوخ ملکات، شاکله‌های مختلفی پیدا می‌کنند که هر یک اقتضای اعمال خاصی را دارد» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱۳: ۱۸۹-۱۹۴).

از نظر اسلام، همه انسانها پیش از رسوخ ملکات مختلف در جان آنها و در بدو تولد، دارای هویت و ماهیتی 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.

در اینجا به برخی از تمایلات و گرایش‌های فطری که می‌توانند در موضوع مبانی صلح، مورد استناد قرار گیرند، اشاره می‌شود:

الف- کمال‌خواهی

حکما و عرفا بر فطرت کمال‌جویی انسان، بسیار تأکید کرده و از راه‌های گوناگون به تبیین آن پرداخته‌اند. مرحوم آیه‌الله شاه‌آبادی، فطری‌بودن کمال‌خواهی را چنین بیان می‌کند: «ما اگر به فطرت رجوع کنیم، می‌یابیم که او عاشق کمال مطلق است؛ به‌طوری که اگر به همه حقایق کیهانی آگاه شود و احتمال وجود اکمل از آن را بدهد، آن را نیز آرزو می‌کند» (شیروانی، ۱۳۸۶: ۸۳).

امام خمینی رحمته‌الله درباره تنفر فطری انسان از نقص می‌نویسد: «بدان که از فطرت‌هایی که «فطر الناس علیها»، فطرت تنفر از نقص است و انسان از هر چه متنفر است، چون در

او عیب و نقصانی یافته است از آن متنفر است. پس عیب و نقص، مورد تنفر فطرت است؛ چنانکه کمال مطلق مورد تعلق آن است (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۸۳). کمال‌خواهی در وجود آدمی، به‌گونه‌های مختلفی بروز می‌کند. دگرخواهی، ایشار، خیرخواهی، رحمت، محبت، گریز از جنگ و خونریزی، ظلم و ستم، خیانت و دروغ و ... نمونه‌هایی از کمال‌طلبی فطری انسان است.

بر این اساس، انسان در عشق فطری‌اش به کمال مطلق، از جنگ و ناامنی که همواره نماد نقص و کمبود - حداقل در یکی از طرفین مخاصمه - است، گریزان می‌باشد و در عین حال، با گرایش فطری‌اش به‌سوی کمال، نمادهای آن، مثل امنیت و صلح را در جامعه طلب می‌کند. بنابراین، کمال‌خواهی فطری، یکی از مبانی صلح‌طلبی انسان است و خداوند با قراردادن این گرایش در وجود همه انسانها، آنها را از درون به‌سوی برقراری صلح، هدایت کرده است. اگرچه برداشت‌های نادرست از کمال و یا محدودانگاشتن و یک‌سویه طلب‌کردن کمال می‌تواند عاملی برای جنگ‌ها و ستیزها باشد، اما چنانچه کمال‌خواهی بر اساس برداشت اسلام از غایت انسان صورت پذیرد، عامل مؤثری برای برپایی صلح و رفع منازعات خواهد بود.

بر این اساس، حتی جنگ‌های مشروع اسلامی، برای برقراری کمال مطلق انسان و رسیدن به صلح همه‌جانبه و پایدار، جنبه ارزشی پیدا می‌کند.

ب- میل به جاودانگی

یکی از مهمترین گرایش‌های فطری در نهاد بشر، تمایل او به جاودانگی و خلود است. هر کسی فطرتاً تمایل دارد که از حیات جاودان و زیست ابدی برخوردار باشد. به همین دلیل شیطان برای فریب آدم و حوا، از وجود همین تمایل، بهره برد و شجره ممنوعه را درخت حیات و زندگانی جاودانی معرفی کرد (طه (۲۰): ۱۲).

میل به حیات جاودانه، یکی از بنیانهای صلح‌طلبی است؛ چرا که این امر، تنها در برقراری صلح و امنیت برای عموم انسانها حاصل می‌گردد؛ اگر چه همین امر، گاه می‌تواند عامل برپایی جنگهایی نیز گردد. بنابراین، صلح نمود حیات بدون معارض یا همان جاودانگی در حیات است که انسانها بر اساس فطرت الهی خویش، همواره طالب آن هستند.

ج- حقیقت جویی

یکی دیگر از گرایش‌های فطری انسان که قرآن نیز بدان اشاره دارد، گرایش حقیقت‌جویی انسان است. شناخت حقیقت برای انسان، مطلوبیت ذاتی و ارزش استقلالی دارد. اگر موانع شناخت انسان برطرف گردد و محیط جامعه در فساد و انحطاط قرار نگیرد، به‌طور معمول انسانها به‌سوی حق و حقیقت خواهند شتافت؛ اگرچه برای یافتن حق، نیازمند به هدایت و یا تذکر آنچه فراموش کرده‌اند هستند. بر این مبنا، انسان به‌طور فطری از آنچه مانع وصول او به حقیقت باشد گریزان است و می‌کوشد تا موانع خود را در نیل به حقیقت و شناخت، برطرف سازد. حقیقت‌جویی و خضوع عمومی انسانها در برابر واقعیت‌ها و حقایق، مهمترین بنیان تسالم و فصل‌الخطاب بسیاری از نزاعها و درگیریها می‌باشد. اگرچه نمی‌توان همه جنگ‌ها را ناشی از پا گذاشتن بر روی این خصوصیت فطری دانست؛ اما بدون شک، صلح و امنیت اجتماعی بدون توجه به فطرت حقیقت‌جویی انسان و از بین بردن موانع تجلی و تظاهر این ویژگی انسانی، محقق نمی‌گردد. حقیقت‌خواهی فطری انسان، او را به‌سوی صلح سوق می‌دهد؛ یعنی اگر انسانها فطرت الهی خود را کنار زنند و تعصب و جمود را که مانع حق‌خواهی است وانهند، به حقیقت که واحد و عامل وحدت و صلح است، دست می‌یابند.

د- میل به راحتی

انسان همواره به‌دنبال آسایش و رفاه و راحتی است و از آنچه آسایش را از زندگی او سلب نماید، دوری می‌کند.^۶

امام خمینی رحمته‌الله در کتاب ارزشمند چهل حدیث می‌نویسد: «بدان که یکی از فطرت‌های الهی که مفطور شده‌اند جمیع عائله بشر و سلسله انسان بر آن، فطرت عشق به راحت است... غایت مقصد و نهایت مرام و منتهای آرزو، راحتی مطلق و استراحت بی‌شوب و زحمت و مشقت است» (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۶۰-۱۶۱).

جنگ و نزاع، با راحتی و آسایش تنافی دارد و درگیریها همواره امنیت و آسایش را از مجتمع بشری سلب نموده است. انسان در صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز می‌تواند رفاه و آسایش را به‌دست آورد. البته باید توجه داشت که زمانی انسان متوجه آن

می‌شود که دیگری در مقام مزاحمت با حقوق حیاتی او برآمده باشد، آن وقت است که شروع به جلوگیری از آن و دفاع از حق خود می‌نماید و این معنا، مراتبی دارد که یکی از آنها جنگ و کارزار است (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۴: ۱۰۵). در این هنگام، هر چند آسایش و راحتی به‌طور مقطعی از میان می‌رود، اما برای دفاع از حقوق حقه و رسیدن به ثبات خود، مطلوب فطری است (القرنی، ۱۴۱۹ق: ۲۱۶-۳۱۵).

بر این اساس، اسلام، تنها جنگی را می‌پذیرد که در پی آن، راحتی، صلح، آرامش پایدار و رضای الهی در مسیر کمال و سعادت انسانیت باشد و سایر جنگ‌ها را جنگ‌های شیطان می‌داند (نساء(۴): ۷۶) و این بر خلاف دیدگاهی است که در خصوص ماهیت جنگ، معتقد است: «جنگ، یک امر عادی است و صلح، امری غیر عادی تلقی می‌شود» (گاستون، ۱۳۶۴: ۱۱).

۳-۴- عقل و نقش آن در صلح‌گرایی

یکی دیگر از ویژگی‌های انسان، عقل است که استعدادی ذاتی است و در همه انسانها، عاملی برای تفاهم و پایه اصلی معرفت به‌شمار می‌آید. در بسیاری از آیات قرآن کریم، انسان به تعقل و تفکر فراخوانده شده است^۷ که نشان‌دهنده جایگاه منیع عقل در اسلام می‌باشد.^۸

شیخ طوسی عقل را چنین تعریف می‌کند: عقل عبارت از مجموع علوم است؛ آن گاه که جمع شود، عقل نامیده می‌شود؛ مانند علم به وجوب واجبات کبیره همچون رد ودیعه، شکر منعم، انصاف و قبح قبایح فراوان؛ مانند ظلم، دروغ و عبث و حسن بسیاری از محسنات؛ مانند عدل، احسان و صدق (شیخ طوسی، بی‌تا: ۸۳).

عقل می‌تواند فارغ از راهنمایی‌های شرع و وحی، حسن و قبح افعال را درک کند. قبیح‌بودن جنگِ ظالمانه و حسن‌بودن صلح و امنیت، یک حکم مستقل عقلی است و عقل در داوری، نسبت به صلح‌طلبی انسان، مستقل عمل می‌کند. تعالیم اسلام از یک سو آدمی را به خردگرایی و عقلانیت فرا می‌خواند و از سوی دیگر، خرد را نیرویی می‌داند که انسان را در امور دینی و دنیوی، به‌سوی باورها، رفتارها و کنش‌های صحیح سوق می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که هر چه انسان در حیطه باورها و رفتارها، بیشتر از راه‌کردهای عقلانی بهره گیرد، حیات فردی و اجتماعی وی از سلامت، خشونت‌پرهیزی و صلح‌مداری افزون‌تری بهره خواهد گرفت.

در یک نگاه کلی به بازتاب عقل در زندگی بشر، ظهور و بروز عقل و خرد انسانی را در چند عرصه می‌توان نظاره کرد:

الف- عقلانیت نظری

دایره عقلانیت نظری به بسط عقل در حوزه معرفت نظری و تدوین برهان و استدلال محدود می‌شود. این حوزه از قدیمی‌ترین عرصه‌های شناخته‌شده عقلانیت محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، عقلانیت نظری، کوشش شناختی و ادراکی است که ترجیحاً واقعیت‌ها را از طریق مفاهیم انتزاعی و مجرد شناسایی می‌کند و شناخت حاصل از آن، شناختی مفهومی است. می‌توان گفت، ایده‌هایی چون «مدینه فاضله» و «کمال مطلوب آرمانی» در قلمرو این حوزه می‌باشد.

ب- عقلانیت کنشی

این سطح از عقلانیت که در کانون توجه و اهتمام جامعه‌شناسی «وبر» (۱۹۲۰-۱۸۶۴م) نظریه‌پرداز اجتماعی آلمانی و پیروان متأخر او قرار دارد، سطحی از خردورزی است که به تحقق جلوه‌ها و نموده‌های عقل در کردارهای عملی اعضای جامعه اختصاص دارد.

ج- عقلانیت ابزاری

این سطح به شکل‌گیری نهادهای عقلانی و بازتاب عقلانیت در ساختارهای اجتماعی می‌پردازد که شامل «عقلانیت رسمی» و به تعبیر هابرماس عقلانیت ابزاری است.

در واقع، عقلانیت رسمی، عبارت است از ساختارهایی که مردم، در آنها زندگی می‌کنند و به آنها امر می‌شود که چه بکنند؛ بدین معنا که روشهای بهینه، پیشاپیش در قالب قوانین، قواعد و ساختارهای جامعه نهادینه شده است و مردم باید از قوانین، قواعد و ساخت اجتماعی پیروی نمایند (محمدی، ۱۳۷۷: ۵۶-۵۷).

در مجموع می‌توان گفت که صلح‌طلبی در هر سه حوزه عقلانیت، مورد توجه است؛ در حوزه سازمان نظری عقل، نظامهای فکری و فلسفی متعددی به ارائه تئوری صلح پرداخته و در ترسیم آرمانشهر و مدینه فاضله سخنانی به میان آورده‌اند. رفتارهای

عینی آدمیان و نحوه عملکرد روزمره آنها به گونه‌ای است که از عوامل و وسایط اختلاف و نزاع دوری می‌گزینند. آدمی می‌داند که چگونه بر مبنای محاسبات ذهنی، سازمان حیات اجتماعی خویش را تنظیم کند که بر اساس آن بتواند در صلح و ثبات به سر ببرد؛ هر چند در عمل، برای رسیدن به آنچه مطلوب اوست نیازمند راهبردهای مؤثر دین می‌باشد.

ارائه بایدها و نبایدهای قانونی، گویای تلاش جوامع در جهت صلح‌طلبی و بسط آرامش جمعی است که مصداق سومین سطح از حضور عقل، یعنی بازنمود عقل در حوزه زندگی اجتماعی می‌باشد.

آنچه از عقل به عنوان مبنای صلح، مطمح نظر قرار دارد، مکانیسم استنتاج از مقدمات برای همه انسانهاست که عاملی برای گفت‌وگو و پرهیز از تخاصم و اختلاف نظر می‌باشد. مکانیسم خردورزی به گونه‌ای است که با داشتن مقدمات صحیح و چینش درست آنها، همگان به نتایج مشترکی دست می‌یابند. به عبارت بهتر، مکانیسم خردورزی به گونه‌ای است که با داشتن مقدمات صحیح و چینش درست آنها، همگان به نتایج مشترکی دست می‌یابند. این مکانیسم تعقل، تکوینی بوده و مبنایی برای مفاهیم و صلح می‌باشد. روشن است که به کارگیری اشتباه مقدمات و یا استفاده از مقدمات غلط، یکی از عوامل ایجاد اختلافها و نزاعها می‌باشد.

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث ارائه شده به دست می‌آید که از دیدگاه اسلام، هم جهان خلقت و برداشتی که ما در پرتو آموزه‌های اسلامی از آن داریم به طور طبیعی انسان را به صلح‌گرایی فرا می‌خواند و هم انسان و خصیصه‌های تکوینی او، بستر مناسبی برای صلح‌طلبی وی فراهم می‌کند. انسان به طور فطری، خواهان صلح، آرامش و امنیت است و بر این اساس، حقوقی که تشریعاً به وی اعطا شده است نیز همگی در راستای حفظ ثبات در جوامع است تا در سایه آن، آدمی مسیر بندگی و کمال را پیماید. از منظر اسلام، بشر تکویناً خواستار صلح و دوستی است و جنگ، تنها در صورتی ممدوح است که به عنوان اصل ثانوی و در مواقعی که صلح و مبانی آن، مورد تعرض قرار گرفته و برای رسیدن به صلح، ناگزیر از حذف عوامل مخرب باشیم، مورد توجه واقع شود.

در این راستا و بنا بر معتقدات اسلامی، حکومت صلح‌گستر مهدوی که آخرین عرصه تحقق کامل و همه‌جانبه آموزه‌ها و مبانی اصیل دین می‌باشد، جلوه‌های متعالی صلح‌مداری را به نمایش می‌گذارد. مصلح جهانی با مشی توحیدی، جامعه انسانی را به‌سوی صلح و آرامش پایدار هدایت می‌کند.^۹ اعتلای فرهنگی و بالندگی خردورزی^{۱۰}، احیای فطرت^{۱۱} و بزرگداشت کرامت و جایگاه حقیقی انسان^{۱۲}، احترام به مالکیت و حقوق انسانی^{۱۳}، گسترش صمیمیت و مهرورزی^{۱۴}، عدالت‌گستری^{۱۵}، رفع رذایل اخلاقی^{۱۶} و مزین‌شدن اجتماع به آرایه‌های ارزشی و رفع عداوتها و کینه‌توزیها^{۱۷}، نمودهایی از یک جامعه صلح‌مدار است که در حکومت جهانی اسلام به‌نحو کامل وجود دارد.

یادداشت‌ها

۱. در آنجا که نه از این کشمکش‌های غارتگران دنیای مادی خبری است و نه از مزاحمت‌های احمقانه ثروت‌اندوزان از خدا بی‌خبر و نه جنگ و خونریزی و استعمار و استثمار. تمام این مفاهیم در واژه دارالسلام (خانه صلح و سلامت) جمع است. هرگاه زندگی در این دنیا نیز شکل توحیدی و رستاخیزی به خود گیرد، آن هم تبدیل به «دارالسلام» می‌شود و از صورت آن «مزرعه بلا دیده طوفان‌زده» در می‌آید (ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۸: ۲۶۴).
۲. تفسیرهای دیگری نیز از این آیه ارائه شده است. در برخی از آنها چنین آمده است: بعید نیست مراد از سلام، بهشت باشد؛ به‌قرینه «لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (انعام: ۶) و آیه «وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ» (یونس: ۱۰) و محتمل است که مراد، خداوند متعال باشد؛ زیرا یکی از اسمای مقدسه، سلام است، چنانچه می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ» (حشر: ۵۹)؛ (۲۳، طیب، اُطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴: ۳۲۷).
۳. ایده‌آلیسم در وهله اول، فلسفه‌ای ضد مادی است که ذهن یا روح را واقعیت مطلق دانسته و جهان مادی را بازتاب آن می‌شمرد. در وهله دوم، فلسفه‌ای کلی‌گراست که دولت و جامعه را برتر از فرد دانسته و بر اهمیت اطاعت فرد از آن تأکید می‌کند.
۴. پزشک و فیلسوف انگلیسی (۱۷۰۴-۱۶۳۲م)؛ او را پیام‌آور انقلاب ۱۷۸۳ میلادی آمریکا می‌دانند؛ زیرا پیشقدمان انقلاب آمریکا از افکار وی بسیار استفاده کرده‌اند.
۵. «من کرم نفسه علیه هانت الدنیا عنده»؛ دنیا نزد انسان بزرگوار اندک و ناچیز است.
۶. «الکریم من تجنّب المحارم و تنزّه عن العیوب»؛ انسان کریم، کسی است که از گناهان دوری کند و در رفع عیوب خود بکوشد.
۷. اسلام نیز در ارائه برنامه تشریعی خود به این مطلب توجه داشته است: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» (بقره: ۲)؛ (۱۸۵)؛ خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد.
۸. از جمله آیات ۱۶۴ و ۲۴۰ سوره بقره؛ ۳، ۴ و ۲۴ سوره روم؛ ۶ سوره نحل؛ ۴۶ سوره حج؛

۳۵. سوره عنکبوت و ۲۰-۲۳ سوره انفال.

۸. جهت مطالعه بیشتر درباره جایگاه عقل در قرآن، ر.ک: المحاسبی، عقل و فهم القرآن: ۱۱۶-۱۲۹.
 ۹. در حدیثی از نبی مکرم اسلام ﷺ در کلام منقول از پروردگار متعال نیز بنیان توحیدی دعوت مهدوی بیان شده است: «... و عزّتی و جلالی لأظهرنّ بهم دینی و لأعلننّ بهم کلمتی و لأطهرنّ الأرض بأخرهم من أعدائی ... حتّی يعلن دعوتی و یجمع الخلق علی توحیدی» (شیخ صدوق، علل الشرائع، ج ۱: ۷)؛ به عزت و جلالم قسم که دین خود را به وسیله آنها بر او هام بشر غلبه داده، کلمه خود را به وسیله آنها بلند می‌کنم و به وسیله آخرین آنها زمین خود را (از وجود بی‌دینان و اهل معصیت) پاک می‌کنم ... تا آنکه دعوت مرا اعلان کنند و بندگان را بر عقیده به توحید من گرد آورند». بر این اساس، حرکت توحیدی امام مهدی (عجل‌الله تعالی فرجه الشریف) و تجلی فراگیر آن، زیربنای یک تحول وحدت‌آفرین و صلح‌مدار در جوامع خواهد بود.
 ۱۰. امام باقر (ع) می‌فرماید: «إذا قام قائمنا وضع یدیه علی رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و کملت بها أحوالهم» (کلینی، کافی، ج ۱: ۲۵)؛ وقتی قائم ما قیام کند، دست عنایتش را بر سر بندگان کشیده، عقل آنها زیاد و فهمشان بالا می‌رود.

۱۱. انسان در عصر ظهور، به فطرت حقیقی خویش و حاکمیت قوانین فطری بازمی‌گردد و با دست هدایت آخرین هادی آسمانی، فطرت پاک و الهی خود را باز می‌یابد و کمالات فطری او، همچون حقیقت‌جویی، فضیلت‌طلبی، کمال‌خواهی و... به بالندگی می‌رسد. این اصل مسلم که از مکانیزم‌های تربیتی اندیشه مهدوی است در روایات با تعبیر «حتی یكون الناس علی مثل امرهم» بیان شده است.

۱۲. شیوه عملکرد حضرت، تکریمی است و ایشان با شیوه احیای کرامت انسانی ظهور می‌کند. در اصل، باید گفت که یکی از شاخصه‌های مطرح در حکومت حضرت، بازیابی هویت، اعتلای کرامت و تعظیم و بزرگداشت انسان است. از پیامبر اکرم ﷺ در این رابطه چنین روایت شده است: «یخرج فی آخر أمتی المهدی یسقیه الله الغیث و تخرج الأرض نباتها و یعطى المال صحاحاً و تكثر الماشیة و تعظم الأمة» (فیروزآبادی، فضائل الخمسه من صحاح السنه، ج ۳: ۳۳۵).

۱۳. امام عدل‌گستر، چنان برابری حقوقی انسان را احیا می‌نماید که اگر ذره‌ای به‌ناحق در دهان کسی باشد، آن را استیفا می‌نماید: «رد مظالم کردن مهدی (عجل‌الله تعالی فرجه الشریف) به جایی می‌رسد که اگر چیز (غصبی) در زیر دندان انسانی باشد، آن را گرفته (به صاحبش) رد می‌کند» (ابن طاووس، الملاحم و الفتن: ۵۲).

۱۴. «إِذْ قَامَ الثَّقَاتُمُ جَاءَتِ الْمُرَاَمَلَةُ وَ يَأْتِي الرَّجُلُ إِلَى كَيْسٍ أَخِيهِ فَيَأْخُذُ حَاجَتَهُ لَأَ يَمْنَعَ» (مجلسی، بحار/انوار، ج ۵۲: ۳۷۲)؛ هنگامی که قائم (عجل‌الله تعالی فرجه الشریف) قیام کند، رفاقت و دوستی خالصانه در میان مردم رایج می‌گردد و اگر مردی دست در جیب برادرش برد و به اندازه نیازش بردارد، او را منع نمی‌کند.

۱۵. امام باقر (ع) در این زمینه می‌فرماید: «إذا قام قائمنا فإنه یقسم بالسّویة و یعدل فی خلق الرّحمن البرّ منهم و الفاجر» (مجلسی، بحار/انوار، ج ۵۱: ۲۹)؛ آن حضرت (اموال را) برابر تقسیم

می‌کند و میان همه مردم؛ چه نیکوکار و چه بدکار، به عدالت رفتار می‌نماید.

۱۶. «به یمحق الله الکذب و یذهب الزمان الکلب به یخرج ذل الرق من اعناقکم» (مجلسی، بحار/الانوار، ج ۵۱: ۷۵)؛ خداوند به وسیله او - امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) - دروغ را از لوح دل مردم بزداید و سختی روزگار را از آنان برطرف گرداند و طوق بندگی را از گردنهای شما بیرون آورد.

۱۷. «و لو قد قام قائمنا لأنزلت السماء قطرها و لأخرجت الأرض نباتها و لذهبت الشحناء من قلوب العباد و اصطلحت السباع و البهائم» (شیخ صدوق، خصال، ج ۲: ۶۲۶)؛ اگر قائم ما قیام کند، آسمان باران خود را فرو می‌ریزد و زمین نباتات خود را بیرون می‌دهد و کینه‌ها از دل بندگان خدا زایل می‌شود و درندگان و حیوانات با هم ساخته، از یکدیگر رم نمی‌کنند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه ابن خلدون، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۳. ابن سینا، «رسالة الحدود»، رسائل ابن سینا، تصحیح ا.م گواشن، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۰ق.
۴. ابن طاووس، الملاحم والفتن، ترجمه محمدجواد نجفی، تهران، نشر اسلامی، بی‌تا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ق، ج ۵.
۶. القرنی، عبدالله بن محمد، المعرفة فی الاسلام مصادرها و مجالاتها، مملكة العربية السعودية، دار عالم الفوائد، ۱۴۱۹ق.
۷. المحاسبی، حارث بن اسد، العقل و فهم القرآن، قدم و حقق حسین القوتلی، بی‌جا، دار الکتدی، دارالفکر قدوم، ۱۴۰۲ق.
۸. امام خمینی، چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶.
۹. -----، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چ ۴، ۱۳۸۶.
۱۰. بانو امین اصفهانی، مخزن العرفان فی تفسیر القرآن، مطبعة نشاط، چ ۲، ۱۴۰۳ق.
۱۱. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۰۱ق / ۱۹۸۱م.
۱۲. بشیری، حسین، سیری در نظریه‌های جدید در علوم سیاسی، (گردآوری و ترجمه)، تهران، نشر علوم نوین، ۱۳۷۸.
۱۳. حلی، نهج الحق و كشف الصدق، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۸۲م.
۱۴. دروزه، موريس، روشهای علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
۱۵. دیلم‌صالحی، بهروز، از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه ایرانی، تهران، مرکز بازشناسی

- اسلام و ایران، ۱۳۸۴.
۱۶. دیلمی، شیخ حسن، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم، نشر شریف رضی، ۱۴۱۲، ج ۱.
۱۷. راغب اصفهانی، مفردات غریب القرآن، بی‌جا، دفتر نشر کتاب، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۱۸. رجبی، محمود، انسان‌شناسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸.
۱۹. شرتونی، سعید الحوزی، اقرب الموارد، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۷۸ق، ج ۲.
۲۰. شیخ طوسی، رساله المقدمه فی المدخل الی صناعة علم الکلام، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
۲۱. شیخ مفید، محمد بن نعمان، اجوبة المسائل الحجبیه المسائل العکبریه، تصحیح مارتین مکدر موت، نجف اشرف، بی‌تا، ۱۹۹۰م.
۲۲. -----، محمد بن نعمان، تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد و شرح عقائد صدوق، تصحیح السید هبه الدین شهرستانی، قم، منشورات الرضی، ۱۳۶۳.
۲۳. شیروانی، علی، سرشت انسان (پژوهشی در خداشناسی فطری)، قم، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، ۱۳۷۶.
۲۴. شیخ صدوق، خصال، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی‌تا.
۲۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، قم، دارالعلم، ۱۳۶۱.
۲۶. طب، سیدعبدالحسین، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چ ۲، ۱۳۷۸.
۲۷. فیروزآبادی، سیدمرتضی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، تهران، اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۲ق.
۲۸. قاسمی، ظافر، الجهاد و العقول الدولية العامة فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
۲۹. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ ۷، ۱۳۸۴.
۳۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، مؤسسه دارالکتب للطباعة و النشر، بی‌تا.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸.
۳۲. گاستون، بوتول، تتبعی در ستنه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش، ۱۳۶۴.
۳۳. لاک، جان، رساله‌ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
۳۴. لیدمان، سون اریک، تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابز، ترجمه سعید مقدم، تهران، نشر دانش ایران، ۱۳۷۹.
۳۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، تهران، نشر اسلامی، بی‌تا.
۳۶. محمدی ری‌شهری، محمد، میزان الحکمة، قم، دارالحديث، ۱۳۷۷.

۳۷. مروارید، علی اصغر، سلسلة الینایع الفقهیه، بیروت، دارالتراث، ۱۴۰۹ق، ج ۹.
۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، نظریه حقوقی اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۶.
۳۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۴.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۴.
۴۱. -----، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۸۱.
۴۲. متسکیو، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۸، ۱۳۶۲.
۴۳. نوری، میرزاحسین، مستدرک الوسائل، بیروت، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق/۱۹۸۷م.
۴۴. هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰.