



مبانی دیپلماسی فرهنگی از منظر قرآن کریم؛ با تکیه بر آراء علامه طباطبایی و شهید مطهری

پدیدآورنده (ها) : عطاران، بردیا؛ اکبری خضری، صابر

میان رشته ای :: نشریه اسلام و ارتباطات میان فرهنگی :: پاییز و زمستان ۱۳۹۸ - شماره ۱

صفحات : از ۳۹ تا ۶۲

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1685584>

دانلود شده توسط : کاربر عمومی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی

تاریخ دانلود : ۱۴۰۱/۰۳/۲۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- مبانی انسان شناختی علم سیاست اسلامی در قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی (ره) و دستاوردهای آن در تولید این دانش
- نگاهی قرآنی به چیستی «کتاب مبین» و بررسی ارتباط آن با قرآن کریم با تکیه بر آراء تفسیری علامه طباطبایی
- جایگاه عقل در قرآن کریم از منظر استاد شهید مطهری
- مبانی و ساختار نظام فرهنگی از منظر قرآن کریم
- تبیین مبانی انسان شناسی در قرآن کریم و بررسی دلالت‌های آن در علوم انسانی قرآن بنیان با تاکید بر اندیشه علامه طباطبایی (ره)
- فلسفه مجازات در قرآن با تکیه بر آراء علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان
- چگونگی نقش‌آفرینی ملائکه در تدبیر امور انسان از منظر قرآن کریم (با تأکید بر آرای تفسیری علامه طباطبایی)
- مناظرات ادراکات از منظر شهید مطهری و علامه طباطبایی
- تحلیل معناشناختی صلاح در قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی
- گستره معرفتی قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی

مبانی دیپلماسی فرهنگی از منظر قرآن کریم با تکیه بر آراء علامه طباطبایی و شهید مطهری*

بردیا عطاران^۱

صابر اکبری خضری^۲

چکیده

امروزه یکی از چالش‌های بشری که جامعه جهانی را از شرق تا غرب فراگرفته تحرکات افراطی و تروریستی است که متأسفانه در میان آنها نگاه‌های افراطی دینی بیش از بقیه به چشم می‌خورد. مقاله پیش‌رو نحوه تعامل و گفت‌وگو بین ملت‌ها و ادیان مختلف را از منظر اسلامی و با تأکید بر قرآن کریم بررسی کرده و می‌کوشد به این سؤال پاسخ دهد که راهبرد اساسی دین در ارتباط با دیگری چگونه است؟ روش به کارگرفته شده در این مقاله تحلیلی-نظری است و تحلیل‌های قرآنی صرفاً براساس آرای دو اندیشمند بزرگ اسلامی در سده اخیر یعنی علامه طباطبایی و شهید مطهری بیان شده است. در نهایت، جمع‌بندی و تحلیل اطلاعات گردآوری شده، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که اولاً فهم صلح و زندگی مسالمت‌آمیز در گرو فهم جهاد و دفاع است و ثانیاً باید تلاش شود جامعه براساس نگاه اصالت‌الاجتماع اداره گردد و این باور، مبنای درک و کنش اجتماعی افراد و نهادهای اجتماعی قرار گیرد. با توجه به آیات راهبردی ۶۴ آل عمران و ۱۳ حجرات به وجود آوردن شرایط شناخت متقابل، ضامن امنیت پایدار و زندگی مسالمت‌آمیز بشر خواهد بود و در واقع تحلیل و نگاه به وقایع از منظر دیگران و تلاش برای درک متقابل را تحقق بخش ارزش‌های انسانی دانسته است.

واژگان کلیدی: دیپلماسی فرهنگی، امنیت پایدار، اسلام، ارتباطات بین‌الملل.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۲۵

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۰

۱. دانشجوی دکتری تخصصی سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه امام صادق (نویسنده مسئول)

brattaran@isu.ac.ir

a.saber@isu.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق

مقدمه

در عصر حاضر شعله‌های آتش جنگ، زندگی تمامی مردم دنیا را به گونه‌ای تحت تأثیر خود قرار داده است و در آسیا و اروپا جنگ‌های قومی و قبیله‌ای از جهتی و جنگ‌های دینی و مذهبی از جهتی دیگر زندگی انسان‌های بی‌گناه را به خطر افکنده است. از این‌رو در چنین شرایطی لازم است نخبگان فرهنگی و علمی جوامع به چاره‌اندیشی درباره این مسئله پردازند. ناگفته پیداست که مهم‌ترین قسمت حل این معضل یافتن مسئله اصلی و محل بحث است، به همین سبب یافتن مبانی مشترک و صحیح برای ارائه پاسخ به مسائل موجود از مهم‌ترین امور مورد نیاز جامعه علمی است. در همین راستا شرق و به خصوص جوامع اسلامی باید با رجوع به واقعیت‌های جامعه و بررسی منابع فکری و فرهنگی خود این مسئله را واکاوی کنند. در این راستا قرآن کریم جایگاهی ویژه دارد؛ زیرا اسلام، قرآن کریم را دارویی شفابخش برای مؤمنین می‌داند (اسراء/۸۲) علاوه بر این، امروزه قرآن برای عده‌ای به بهانه آتش افروزی و جنگ و خونریزی در جهان تبدیل شده است. در نتیجه نگاه مجدد به کتاب الهی مسلمانان، می‌تواند در اصلاح افکار و تفاسیر مبتنی بر قرآن و آرای عمومی مردم جهان نسبت به اسلام و روابط انسانی در آن، موثر باشد.

بیان مسئله

مقاله حاضر به این مهم می‌پردازد که تعامل و ارتباطات فرهنگی گروه‌های مختلف ملی، دینی، مذهبی و غیره در نگاه اسلامی چگونه صورت می‌پذیرد؟ ضوابط ارتباط با دیگری چیست و قرآن چه حدودی را برای ارتباط با آنها قرار داده است؟ مبنای مشترکی که بر اساس آن قرآن، تمامی ملت‌ها و به‌طور خاص مسلمانان را به ارتباط و نزدیک شدن به هم دعوت می‌کند، چیست؟

در این بررسی به جست‌وجوی مفاهیمی همچون جهاد اسلامی به‌عنوان یکی از عناصر مهم تماس فرهنگی بین ملل مختلف و دیگر ادیان و فرهنگ‌ها نیز می‌پردازیم؛ زیرا یکی از مشکلات اصلی امروز استفاده ابزاری گروه‌های سلفی و تکفیری از این مفهوم است. افزون بر آن از آنجا که در نگاه اسلامی همواره جهاد در کنار صلح مطرح شده است، ضرورت دارد درباره مفهوم جهاد نیز بررسی و تحلیل شود. پژوهش حاضر



محل بحث خود را دقیقاً در راستای پاسخ به این دو پرسش قرار داده است که چرا دو گروه موافق یا مخالف، یکدیگر را جذب یا طرد می‌کنند؟ و این پدیده از نگاه اسلامی و قرآن مجید چگونه نقد و تحلیل می‌شود؟

پیشینه پژوهش

«اصول امنیت آفرین قرآن کریم در روابط بین ملت‌ها» زاهد هاشمیان فر، ۱۳۸۷. در این مقاله نویسنده به تشریح ابعاد اثباتی مسئله روابط بین الملل، با استفاده از شیوه تفسیر موضوعی قرآن کریم و تجلیل آن به روش تفسیر جامع می‌پردازد و در پایان به این نتیجه می‌رسد که از منظر قرآن کریم برای تأمین هرچه بیشتر امنیت ملی و بین‌المللی، اصول همزیستی مسالمت‌آمیز، همیاری بین‌المللی، برقراری ارتباط، مذاکره و دیپلماسی، پای بندی به عهد و پیمان و تنش زدایی باید در حوزه روابط بین الملل سرلوحه دولت مردان و زمام داران اسلامی قرار گیرد.

«مبانی و اصول روابط بین الملل در اسلام»، علی اکبر علیخانی، ۱۳۹۰. نویسنده این مقاله می‌کوشد مبانی و اصول مورد نظر اسلام در حوزه رفتار و تعامل در نظام بین الملل را از قرآن، سنت پیامبر ﷺ و سیره امام علی علیه السلام استنباط کند. منظور از مبانی، آموزه‌ها و باورهای ثابت و غیرقابل تغییر اسلام است که زیرساخت‌های فکری و اعتقادی مسلمانان را تشکیل می‌دهند و منظور از اصول، راهبردهای کلان و اصلی قابل عمل در هر زمان هستند که از مبانی، استنباط و استخراج می‌شوند. این اصول اگرچه ممکن است در هر دوره زمانی ثابت باشند، اما در گستره تاریخ و در دوره‌های زمانی مختلف، متناسب با شرایط سیاسی-اجتماعی قابل انعطاف و قابل تفسیر هستند. این مبانی مستخرج عبارتند از:

۱. نگاه تکریم‌آمیز نسبت به همه انسان‌ها؛
۲. پذیرش تنوع به عنوان واقعیت؛
۳. احترام به آزادی و برابری اولیه انسان‌ها؛
۴. همزیستی مسالمت‌آمیز؛
۵. نفی اساس خشونت؛
۶. پایبندی به اصول اخلاقی؛



۷. گفتگو؛ اصلی‌ترین شیوه حل مسائل؛

۸. پایبندی به عهد و پیمان؛

۹. مقابله به مثل؛

۱۰. تجهیز قوا با هدف بازدارندگی.

نویسنده مقاله «دیپلماسی پیامبر ﷺ و ابزارهای توسعه روابط بین الملل با دیگر دولت‌ها» (احمد رضا خزایی، ۱۳۹۳) با استناد به منابع تاریخی اسلام، دیپلماسی دولت اسلامی و سیره و رفتار سیاسی پیامبر ﷺ را در حوزه روابط و سیاست خارجی دولت اسلامی تبیین می‌کند. در ادامه نویسنده می‌کوشد برای یافتن جایگاه و ماهیت دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام از سیر تطور تاریخی و نمونه‌های تاریخی دیپلماسی پیامبر اسلام ﷺ و همچنین اصول و مبانی دیپلماسی به همراه ابزارهای دیپلماسی و رفتار سیاسی بهره جوید.

سید محمدعلی غمامی و اصغر اسلامی تنها، نویسندگان کتاب «همشناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی» مباحث خود را در رابطه با ارتباطات فرهنگی از منظر قرآن در پنج فصل و به شرح ذیل ارائه نموده‌اند:

فصل نخست ارتباطات میان فرهنگی؛ مفاهیم و چالش‌ها نام دارد که به بررسی برداشت‌های مختلف در خصوص دانش‌واژه‌هایی نظیر ارتباطات، فرهنگ و ارتباطات میان فرهنگی اختصاص دارد. با توضیح نسبت فرهنگ و ارتباطات، تمایز اصطلاح ارتباطات میان فرهنگی با اصطلاحاتی نظیر ارتباطات بین فرهنگی، ارتباطات چندفرهنگی و ارتباطات تفرهنگی تبیین شده است. فصل دوم با عنوان سنت‌های نظری ارتباطات میان فرهنگی سه سنت نظری ارتباطات میان فرهنگی را با مراجعه به اصلی‌ترین نظریه‌پردازانش معرفی می‌کند تا در رویکرد تطبیقی خویش، الگوی قرآنی تنها در مقایسه با سنت امریکایی ارتباطات میان فرهنگی فهم نشود و ابعاد بیشتری از الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی کشف شود. فصل سوم، زمینه ارتباطات میان فرهنگی نام دارد که در آن چارچوب‌های نظری الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی پی‌ریزی شده است. این فصل، مطالعات انسان‌شناختی را در چارچوب مسئله ارتباطات میان فرهنگی و در قالب دو مفهوم بنیادین «خود» و «دیگری» بازخوانی کرده و با انسان‌شناسی قرآنی در دو مرتبه آفرینش (خلق) و پیدایش (جعل)

خود و دیگری مقایسه کرده است. فصل چهارم، الگوی ارتباطات میان فرهنگی در قرآن را پی می‌گیرد که مضمون محوری آن، واژه قرآنی «تعارف» است. فصل پنجم تعارف برای تألیف و اتحاد نام گرفته و نویسندگان می‌کوشند در این فصل با مرور تمام فصول گذشته، ابعاد الگوی ارتباطات میان فرهنگی در قرآن کریم در مقایسه با دیگر الگوهای این حوزه روشن شود.

حامد اهتمام در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی الگوی ارتباطات میان فرهنگی اسلام و مسیحیت با تأکید بر قرآن کریم» تلاش کرده با رویکرد توصیفی-تحلیلی به بررسی و تحلیل آیاتی از قرآن کریم بپردازد که ناظر به ارتباط با مسیحیان بوده و روند تعامل با آن‌ها را بیان می‌کند. بر اساس یافته‌های این پژوهش، می‌توان الگویی هفت مرحله‌ای شامل تأیید برخی از مبانی اعتقادی مسیحیان، دعوت به وحدت، بشارت به مسیحیان حقیقی، هشدار و تهدید، دعوت به تفکر، بیان ویژگی‌های مسیحیان کافرو وعده عذاب و در نهایت دستور به مباحله و جنگ با آن‌ها را از قرآن کریم استخراج نمود. بنیان و محور اصلی در این الگو یگانگی خداوند است. از این رو، بر اساس قرآن کریم هر زمان که مسیحیان به این اصل نزدیک شوند با بشارت و احترام با آنها برخورد می‌شود و هر جا که از آن دور شوند هشدار، تهدید، نفرین و مباحله مبنای ارتباط مسلمانان با آنها می‌گیرد.

تفاوت بنیادین پژوهش حاضر با دیگر پژوهش‌های انجام شده در این زمینه آن است که علاوه بر طرح نظر علمای صاحب‌نظر در این حوزه، با بررسی تماس فرهنگی ذیل مفهوم جهاد، به دنبال یافتن حلقه مفقوده میان اسلام و دیگری است و در این راستا از قرآن کریم بهره می‌جوید.

۱. چهارچوب مفهومی

۱-۱. نگاهی به تعاریف دیپلماسی فرهنگی

در ادبیات روابط بین‌الملل و سیاست خارجی، تعاریف مختلفی از دیپلماسی فرهنگی ارائه شده که مهم‌ترین آن‌ها به شرح ذیل هستند:

فرانک نینکوویچ دیپلماسی فرهنگی را تلاش برای ارتقای سطح ارتباطات و تعامل میان ملل جهان با هدف طراحی و بنیاد نهادن تفاهم‌نامه‌ها و توافقاتی بر اساس



ارزش‌های مشترک می‌داند (Ninkovich, 1996, p.3) گیفورد مالون، دیپلماسی فرهنگی را این‌طور تعریف می‌کند: «معماری یک بزرگراه دوطرفه به منظور ایجاد کانال‌هایی برای معرفی تصویر واقعی و ارزش‌های یک ملت و در عین حال، تلاش برای دریافت درست تصاویر واقعی از سایر ملّت‌ها و فهم ارزش‌های آنها» (Malone, 1988, p.12) و سرانجام، براساس تعریف میلتن کامینگز، دیپلماسی فرهنگی عبارت است از: «مبادله ایده‌ها، اطلاعات، هنر، نحوه زندگی، نظام ارزشی، سنّت‌ها و اعتقادات به منظور دستیابی به مفاهیم مشترک و تقویت تفاهم متقابل میان ملّت‌ها و کشورها». (Cumings, 2003, p.1)

با برداشتی تطبیقی از وجوه مشترک این تعاریف می‌توان چنین نتیجه گرفت که دیپلماسی فرهنگی روایت داستان یک تمدّن برای صاحبان دیگر تمدّن‌ها، با استفاده از ابزارهایی از جنس همان تمدّن است. به عبارت دیگر، دیپلماسی فرهنگی آن‌گاه معنا و مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند که کشوری برای انتقال غنای نهفته در فرهنگ و تمدّن خود با استفاده از سازوکارها و ابزارهایی از همان جنس به معرفی و انتقال آن به دیگر ملل می‌پردازد و آن را در سیاست خارجی خود لحاظ کند. (خانی، ۱۳۸۴، ۱۳۷) به باور بسیاری از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل، دیپلماسی فرهنگی نمونه آشکار و برجسته اعمال قدرت نرم است که به کشورها این امکان و توان را می‌دهد که در طرف مقابل نفوذ کنند و او را از طریق عناصری چون فرهنگ، ارزش و ایده‌ها به همکاری ترغیب کنند. از دیدگاه جوزف نای، که یکی از مطرح‌ترین صاحب‌نظران این حوزه است، چنین رویکردی در تعارض کامل با قدرت سخت قرار دارد که در آن تسخیر کردن از طریق «نیروی نظامی و قوه قهریه» حرف اول را می‌زند. (Nye, 2003) بنا به تعریف جوزف نای، قدرت نرم عبارت است از «توانایی یک دولت در رسیدن به اهداف مطلوب از طریق ایجاد جذبه و کشش و نه با استفاده از قوه قهریه و زور». او اعمال قدرت نرم را از روش‌هایی همچون بسط و گسترش روابط با متحدان و تعاملات فرهنگی ممکن می‌داند. از دیدگاه وی چنین سیاستی سرانجام، به محبوبیت دولت‌ها نزد افکار عمومی کشور مقصد منجر می‌شود و همچنین کسب حیثیت و اعتبار و وجهه بین‌المللی برای دولت‌ها را در بردارد. (خانی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۷)

۲. صلح

صلح، حالتی است که در آن، جنگ حکم فرما نباشد. صلح تا پیش از تأسیس ملل متحد، در روابط بین‌المللی نیز همین مفهوم را داشت. ولی سازمان ملل متحد، مفهوم آن را وسعت داده و به عنوان «نهاد یک نظم بین‌المللی مبتنی بر عدالت» تلقی کرده است. بنابراین از این دیدگاه، صرفاً فقدان جنگ به معنای برقراری و تداوم صلح نیست، بلکه انجام هر عملی که در تعارض با عدالت باشد، ممکن است سبب تهدید صلح و نقض آن شود. این دیدگاه پس از پایان جنگ سرد قوام یافت. سران اعضای شورای امنیت در پایان نشست خود در ۳۱ ژانویه ۱۹۹۲ میلادی در اعلامیه‌ای اعلام کردند که امروز دیگر فقدان جنگ و مخاصمه مسلحانه میان دولت‌ها به معنای وجود صلح و امنیت بین‌المللی نیست. عدم ثبات و پایداری در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی و نقض حقوق بشر نیز تهدیدی علیه صلح و امنیت جهانی به حساب می‌آید. بندهای ۲ و ۳ ماده ۱۰ منشور ملل متحد، درباره تقویت صلح از طریق توسعه روابط دوستانه بین‌المللی است که به کاهش علل زمینه‌های وقوع جنگ و تحکیم صلح جهانی منجر خواهد شد. همان‌طور که از مفاد مواد ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۹ و همچنین ماده ۵۰ منشور برمی‌آید، هدف اصلی، دست یافتن به این امور از طریق مسالمت‌آمیز بوده است. (اشرافی، ۱۳۹۲، ص ۸۵-۸۶)

همچنین از منظر شهید مطهری - اسلام‌شناس ایرانی که این پژوهش نیز در پی اکتشاف نظام معنایی او در ارتباطات میان فرهنگی است - در اسلام، صلح اگر متضمن مصلحت مسلمین باشد، جایز است. به گفته ایشان: «اگر مسلمین مصلحت ببینند فعلاً صلح بکنند، جایز است و حرام نیست. ولی عرض کردیم که اگر در موردی است که باید جنگید (مثلاً گفتیم یکی از موارد، آن است که سرزمین مسلمین مورد حمله دشمن قرار بگیرد) این، یک واجبی است که به هر حال باید این سرزمین را آزاد کرد و باید جنگید و آزاد کرد. حال اگر مصلحت ایجاب کند که با همان دشمن اشغال‌گریک صلحی را امضا کنند، امضا بکنند یا نکنند؟ می‌گویید اگر مصلحت ایجاب می‌کند، بکنند اما نه برای مدت نامحدود بلکه برای یک مدت معین، چون نمی‌تواند برای مدت نامحدود اشغال سرزمین مسلمین از طرف دشمن مصلحت باشد. اگر مصلحت باشد، معنایش ترک مخاصمه است برای مدت معین.» (مطهری، ۱۳۹۰ ج ۱۶، ص ۶۲۹) او در جای دیگر



در باب اولویت داشتن صلح یا جنگ می نویسد: «قرآن می گوید: (والصلح خیر)؛ اما باید طرفدار جنگ هم باشد. اسلام می گوید صلح، در صورتی که طرف آماده و موافق با صلح باشد؛ اما جنگ، در صورتی که طرف می خواهد بجنگد... دفاع به معنای اعم، یعنی مبارزه با یک ظلم موجود، دستور اسلام در موضوع جنگ ها اگر در بعضی از آیات مطلق است، در بعضی دیگر مقید است و روی قاعده مسلم عرفی و اصولی مطلق را باید حمل بر مقید کرد» (مطهری، ۱۳۹۰: ۵۸).

۳. جهاد

از منظر علامه طباطبایی جهاد و مجاهدت به معنای سعی و بذل نهایت درجه کوشش در مقاومت است، چه با زبان و چه با دست تا آن جا که به کارزار منتهی شود. لکن جهاد در قرآن کریم بیشتر در معنای کارزار به کار رفته است، هرچند در غیرقتال نیز استعمال شده است، مانند آیه «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ صُبُلَنَا...» (عنکبوت/۶۹)، لکن در آن معنا شایع است و هر جا که کلمه جهاد به معنای قتال استعمال شده تنها کفار منظورند که تظاهر به مخالفت و دشمنی دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۳۳۹)

شهید مطهری در آثار مختلف خود مفهوم جهاد در اسلام را به خوبی تبیین نموده است. او اعتقاد دارد «جهاد، یعنی مبارزه نو با کهنه، به هر حال مقدس است؛ یعنی کهنه از آن جهت که کهنه است و از میان بردن وی جامعه را به سوی تکامل پیش می برد، استحقاق نابودی دارد نه از آن جهت که متجاوز است و دفع تجاوز مشروع و مقدس است.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۴، ص ۴۲۱) «از نظر اسلام، جهاد خودش یکی از ارکان است و مبارزه اساساً در اسلام قداست دارد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۵۵۳) او همچنین جهاد را که از نظر لغت به معنای کوشش است، با همت مضاعف گره زده و می آورد: «جهاد یعنی استفراغ وسع و به عبارت دیگر به کار بردن منتهای همت و نیرو. کلمه جهاد غالباً برای به کار بردن منتهای کوشش در برابر دشمن به کار برده می شود.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۱۳۱) در جای دیگر این گونه می گوید: «جهاد یعنی درگیری، حتی در تعبیر معنوی آن که جهاد با نفس است، انسان با موانع و مشکلات روبه رو می شود. همین طور که انسان نباید اسیر و زبون محیط خود باشد، اسیر و زبون موانع نیز نباید باشد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۶۱۴) با توجه به آنچه

گذشت در اندیشه شهید مطهری جهاد به معنای «یک مبارزه مقدس با نهایت همت در برابر دشمن برای استكمال جامعه است.» در واقع ایشان زندگی حقیقی را در گرو جهاد تعریف می‌کند و می‌گوید: «هجرت و جهاد دو چیزی هستند که اگر نباشند، برای انسان جز زبونی و اسارت چیزی باقی نمی‌ماند. یعنی انسان آن وقت به معنی حقیقی انسان است که زبون آنچه به او احاطه پیدا کرده و به او چسبیده است یا خودش خود را به آن چسبانده، نباشد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۶۰۶)

از نظر شهید مطهری، دفاع یک انفعال نیست، بلکه او دفاع را به صورت محدود معنا نکرده و معتقد است همان‌گونه که تجاوز ممکن است اشکال مختلفی داشته باشد، به همین نسبت دفاع نیز معنایی گسترده دارد (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۴۴)، همچنین اعتقاد دارد دفاع از حیات، مال و ثروت، سرزمین، استقلال، ناموس و همه اینها دفاع‌هایی مشروع است. پس به طور خلاصه «موضوع جهاد، دفاع است، مقصود، دفاع به معنی محدود نیست که اگر کسی به تو با شمشیر و توپ و تفنگ حمله کرد، دفاع کن، نه، (اگر) به تو یا به یکی از ارزش‌های مادی و یا یکی از ارزش‌های معنوی زندگی تو و خلاصه اگر به چیزی که برای بشریت عزیز و محترم است و از شرایط سعادت بشریت به شمار می‌رود، تجاوز شود، دفاع کن.» و «دفاع به معنی اعم مبارزه با یک ظلم موجود است.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۵۹) اصولاً شهید مطهری، فلسفه جهاد در اسلام را همین امر می‌داند: «قرآن اساساً جهاد را که تشریح کرده است، نه به عنوان تهاجم و تغلب و تسلط است، بلکه به عنوان مبارزه با تهاجم است.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۳۱) و البته وی در ادامه، جهاد برای بسط ارزش‌های انسانی را نیز نام می‌برد، جهادی که در فقه از آن به جهاد ابتدایی تعبیر می‌شود و به نظر شهید مطهری تنها در زمان حضور امام معصوم علیه السلام جایز است. البته ایشان هم‌زبان با دیگر علما، جهاد به معنای دفاع در مقابل متجاوز را به طور مطلق واجب دانسته و اذن امام را شرط نمی‌داند. (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۶۲۵)؛ زیرا چنین جهادی «از ضروریات زندگی بشر است.» وی برای اثبات این امر به قرآن استدلال می‌کند: «(براساس آیات قرآن) اگر در مواقعی که تهاجم از نقطه مقابل شروع می‌شود، فرد به دفاع اقدام نکند، سنگ روی سنگ بند نمی‌شود، تمام مراکز عبادات هم از میان می‌رود: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتِ صَوَامِعُ



وَبَيْعٍ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ) (حج/۴۰) اگر خدا به وسیله بعضی جلوی تهاجم بعضی دیگر را نگیرد، تمام این صومعه‌ها و مراکز عبادات خراب می‌شوند.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۶۲) با این توضیحات به عقیده شهید مطهری آنان که جنگ را مطلقاً بد می‌دانند، سخنی سست و بی‌اساس می‌گویند. یکی از مواردی که وی بر آن فراوان تأکید می‌کند، بُعد اجتماعی جهاد است زیرا «اسلام، دینی است که وظیفه و تعهد خودش می‌داند که یک جامعه تشکیل بدهد. اسلام آمده حکومت تشکیل بدهد، رسالتش اصلاح جهان است؛ چنین دینی نمی‌تواند بی‌تفاوت باشد، نمی‌تواند قانون جهاد نداشته باشد، اسلام دایره‌اش وسیع است. مسیحیت از حدود اندرز تجاوز نمی‌کند، اما اسلام تمام شئون زندگی بشر را زیر نظر دارد، قانون اجتماعی دارد، قانون اقتصادی دارد، قانون سیاسی دارد، چطور می‌تواند قانون جهاد نداشته باشد.» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۲۲۳) مسئله جهاد، مربوط به مسئله رابطه جامعه اسلامی با افراد و جامعه‌های دیگر است. جهاد به فرد مربوط نیست، حکم جهاد را در جامعه اسلامی شیعه باید فقط امام معصوم یا نایب امام صادر کند و ما می‌گوییم جهاد بدون اجازه امام یا نایب امام انجام نمی‌شود. جهاد مربوط به جامعه اسلامی است. لازمه حقیقت بودن دین، مسئولیت داشتن در دین چه از نظر خود و چه از نظر جامعه است.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (بقره/۲۵۱)، معتقد است که منظور از فساد زمین، فساد ساکنان زمین، یعنی فساد اجتماع انسانی است؛ زیرا انسان از یکسو دیگران را به استخدام خود در می‌آورد و از سوی دیگر هر چه مزاحم و مانع انجام خواسته او است، از سر راه بر می‌دارد. این بهره‌کشی مراتبی از شدت و ضعف دارد که یکی از آن مراتب، جنگ و قتال است؛ از این رو برای دفاع از حق خود به دفاع می‌پردازد. پس دفاع در واقع امری فطری است؛ فطری بودن دفع و غلبه، به مورد دفاع مشروع اختصاص ندارد، بلکه شامل همه انحای دفاع می‌شود، چه آن‌جا که دفاع به عدل و از حقی مشروع باشد و چه به ظلم و از حقی خیالی و نامشروع. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۰۰)

شهید مطهری ویژگی مهم جهاد اسلامی را الهی بودن آن می‌داند؛ زیرا «جهاد اسلامی، صرف شمشیر زدن و با دشمن اسلام جنگیدن نیست. [جنگیدن] در راه خدا

و به قصد رضای خدا جهاد است وگرنه ممکن است کسی در صفوف مسلمین هم باشد، از سربازهای دیگر هم بیشتر حرارت به خرج بدهد، بیشتر هم گرد و خاک کند اما اگر توی دلش را بشکافید، مثلاً شهرت، نام، افتخار، اسمم زیاد برده شود، عکسم چاپ شود، اسمم در تاریخ ثبت شود یا به هدف‌های دیگر است» (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۵۸۴)؛ از این رو چنین شخصی را نمی‌توان مجاهد نامید.

۴. اصالة الاجتماع

بحث از اصالت داشتن یا نداشتن جامعه، یکی از مبادی فلسفه نظری تاریخ دانسته شده است. مسئله این است که آیا جامعه افزون بر فرد، اصالت و هویتی دارد یا خیر؟ زیرا ظاهراً اگر جامعه مستقل از افراد، اصالت نداشته باشد، جز افراد و قوانین حاکم بر افراد خبری نخواهد بود و در نتیجه فلسفه تاریخ که مطالعه جامعه در حال شدن است و به بررسی قوانین و سنن حاکم بر جامعه می‌پردازد، علمی بدون موضوع خواهد بود. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۷۵ و ۷۹)

به هر حال، مسئله این است که آیا فرد اصالت دارد یا جامعه یا دیدگاه سومی وجود دارد که به هر دو اصالت می‌دهد. البته چنین بحثی میان متفکران مسلمان جایگاه چندانی نداشته و شاید نخستین کسی که به صراحت در این باره بحث کرده، علامه طباطبایی رحمته الله علیه باشد. ایشان معتقد است: «جامعه دارای یک شخصیت واحد و حقیقتی دارای خواص و آثار است، بدین معنا که جامعه، خود روح واحد و مستقلی است که واجد شعور و تفکر خاصی می‌باشد. در این حالت، جامعه، مرکبی حقیقی است، ترکیب جامعه، از جنس ترکیب مواد و ابدان انسان‌ها نیست، بلکه از نوع ترکیب روح‌ها و اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و خواص‌ها و اراده‌ها و بالأخره ترکیب فرهنگی است نه ترکیب تن‌ها و آدم‌ها.» (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۶-۲۷)

در مقام تشریح اصالت فرد و جامعه باید گفت که هم جامعه، امری عینی و دارای خواص و آثار است و هم فرد، حقیقتی عینی و دارای خواص و آثار می‌باشد. بر این اساس، فرد و جامعه هر دو اصیل هستند. این نظریه از آن جهت که وجود اجزای جامعه (افراد) را در وجود جامعه حل شده نمی‌داند و برای جامعه مانند مرکبات شیمیایی وجودی یگانه قائل نیست، به اصالت فرد معتقد است. اما از این جهت



«اصالة الاجتماع» است که نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی و فکری و عاطفی از نوعی ترکیب خاص می‌داند که در آن جامعه از حیات مستقل از حیات فردی برخوردار است، هر چند این حیات جمعی، وجود جدایی ندارد و در افراد، پراکنده شده و حلول کرده است. البته این حیات اگرچه وابسته به افراد است اما چنین نیست که حضور هر فرد در آن مؤثر باشد و اگر فردی را از جامعه کم کنیم، این حیات متحول شود. از این جا معلوم می‌شود که روح جامعه در نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه چیزی است که در طول تاریخ یک ملت، دوام داشته و تکامل می‌یابد. البته این نکته در مورد افرادی صادق است که در یک ملت هستند، یعنی ممکن است کسی در جامعه‌ای زندگی فیزیکی، هدف و فکر مشترکی داشته باشد، اما حیات جمعی او در جامعه‌ای دیگر تحقق یابد و با آنها محشور شود. علامه جامعه را زاده هدف مشترکی می‌داند که چون روح اصلی جامعه است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۷۰)

۱-۴. دلایل عقلی و نقلی علامه بر اصالت جامعه

می‌توان در آثار علامه دو دلیل عقلی بر این مدعا یافت. اول آنکه ایشان اراده‌ای را برای جمع می‌بیند که اراده افراد در مقابل آن توان رقابت ندارد. وقتی جامعه، اراده‌ای می‌کند که اراده فردی در تعارض با آن قرار داشته باشد، این اراده جمع است که پیروز می‌شود. مثال این مسئله (نوع) لباس پوشیدن در سنت‌های خاص یا اراده جمعی بر جنگ یا صلح است که فرد مخالف در نهایت به تبعیت از جمع مجبور می‌گردد. این آثاری که اجتماع، روی فرد دارد ناشی از وجودی است که جدا از اراده افراد، اراده‌ای دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۴)

دلیل دیگر ایشان، سنت طبیعت و خلقت است. توضیح اینکه در نظرایشان خلقت همواره این‌گونه بوده که نخست، اجزایی ابتدایی خلق می‌شود که هر یک آثار و خواص خود را دارد و سپس چند جزء از آن اجزا با هم ترکیب شده و از آن ترکیب، فوایدی نو اضافه بر فوایدی که در تک تک اجزا بوده به دست می‌آید. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۸) علامه طباطبایی ذیل آیات گوناگونی از قرآن این بحث را مطرح می‌کنند. قرآن درباره ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی آیات مختلفی را بیان کرده است. به عنوان مثال درباره عمر و اجل امت‌ها می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً»

وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف/ ۳۴)، درباره کتاب خاص به هرامتی می فرماید: «كُلُّ أُمَّةٍ نَدَعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا» (جاثیه/ ۲۸)، درباره درک و شعور هرامتی می فرماید: «زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ» (انعام/ ۱۰۸)، درباره عمل بعضی از امت ها می فرماید: «مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ» (مائده/ ۶۶) و نیز درباره خلاف کاری امت می فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (یونس/ ۴۷)

تصویری که این آیات و آیات بسیار دیگر قرآن مجید ارائه می دهد، تصویری کاملا منسجم و دارای صفات و عوارض خاص از جامعه و امت می باشد.

۲-۴. تقریر شهید مطهری از نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه درباره اصلت جامعه

بعد از علامه، شهید مطهری در آثار گوناگون خود این بحث را پرورش داده و استدلال های دیگری بر آن اقامه کرده اند. ایشان این موضوع را چنین نقل می کنند که همچنان که اجزاء ماده پس از فعل و انفعال و کسر و انکسار در یکدیگر، از یکدیگر استعداد صورت جدیدی می یابند و به این ترتیب مرکب جدیدی حادث می شود و اجزاء با هویت تازه به هستی خود ادامه می دهند، افراد انسان که هر کدام با سرمایه ای فطری و سرمایه ای اکتسابی از طبیعت وارد زندگی اجتماعی می شوند، از نظر روحی در یکدیگر ادغام می شوند و هویت روحی جدیدی می یابند که از آن به «روح جمعی» تعبیر می شود. (مطهری، ۱۳۷۵، ص ۲۵)

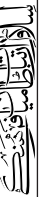
شهید مطهری رحمته الله علیه دلیل فلسفی دیگری بر دلایل علامه اقامه می کند. ایشان بر این باور است که اگر جامعه از افراد اصلت مستقل نداشته باشد، جز افراد و قوانین حاکم بر آن ها چیزی وجود نخواهد داشت و در نتیجه، علم تاریخ (و علم جامعه شناسی) که علم به قواعد و سنن حاکم بر جامعه ها است - اولی به قوانین «شدن» و دوم به قوانین «بودن» جامعه ها می پردازد- بدون موضوع خواهد شد. (سوزنچی، ۱۳۸۵) قانون داشتن تاریخ، فرع بر طبیعت داشتن تاریخ، و طبیعت داشتن تاریخ، فرع بر طبیعت داشتن جامعه است. بر اساس نظریه اصالة الاجتماع علامه طباطبایی رحمته الله علیه و وجود حقیقی که ایشان از آن نام می برد بر اساس آیات قرآن یکی از وظایف مسلمانان حفظ جامعه ایمانی است در نتیجه اعتقاد و قبول اینکه جامعه نیز همانند انسان، حشر و بهشت و جهنم دارد، خود، می تواند از جمله اصلی ترین گزاره ها برای برداشت در دیگر آیات باشد.

۵- کاربست نگاه قرآنی به دیپلماسی فرهنگی

۵-۱. تأکید بر اشتراکات

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»؛ «بگو ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند بگویید شاهد باشید که ما تسلیم امر خدا هستیم [نه شما]» (آل عمران / ۶۴)

تحلیل علامه طباطبایی رحمته الله علیه از آیه این است که خطاب در این آیه به عموم اهل کتاب است و دعوت «ای اهل کتاب بیایید به سوی کلمه‌ای که ...» در حقیقت دعوت به این است که همه بر معنای یک کلمه متفق و مجتمع شویم، به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحد عمل کنیم و اگر نسبت را به خود کلمه داده، برای این بوده که بفهماند کلمه نامبرده چیزی است که همه از آن دم می‌زنند و بر سر همه زبان‌ها است. در بین خود ما مردم هم معمول است که می‌گوییم: «مردم در این تصمیم یکدل و یک زبان هستند» و این موضوع نشان می‌دهد که در اعتقاد و اعتراف و نشر و اشاعه آن همه متحد هستند، در نتیجه معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: بیایید همه به این کلمه چنگ بزنیم و در نشر و عمل به لوازم آن دست به دست هم دهیم. و اما جمله: «وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، از آنجا که می‌فهماند مجتمع انسانی با همه کثرتی که در افراد آن و اختلافی که در اشخاص آن هست، روی هم رفته جزئی از یک حقیقت است و آن حقیقت نوع انسان می‌باشد. بنابراین آنچه از لیاقت و استعداد که دست صنع و ایجاد در تک تک افراد به ودیعه نهاده و به نحو مساوی میان آنها تقسیم کرده، اقتضا می‌کند که حق حیات هم میان افراد آن مساوی باشد و همه در بهره‌مندی از آن در یک سطح باشند. و اگر احوال افراد و استعدادشان در به دست آوردن مزایای زندگی - که برای همه مزیت است و در مظاهر خاصی مصداق مزیت محسوب می‌شود - مختلف باشد و بعضی بتوانند این مواهب را به روش‌های مختلف بیش از دیگران به دست آورند، نوع انسانیت نیز باید این حق را به او بدهد و عقل



حکم می‌کند که این حق به نوع انسانیت داده شود، اما به اندازه‌ای که استعداد آن افراد اقتضا می‌کند. به‌عنوان مثال حق ازدواج و زائیدن و معالجه و نظایر آن از مسائل نوع انسانیت شمرده می‌شود، اما حق ازدواج مخصوص انسان نرو ماده بالغ و زاییدن ویژه جنس ماده و معالجه مخصوص انسان بیمار خواهد بود. اگر بخواهیم برخی از مفاهیمی که قرآن آنها را وحدت آفرین می‌داند و به کار بست آن در روابط با سایر ملل و اقوام توصیه می‌کند، به اجمال بیان کنیم، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

• وحدت براساس پیروی از ملت حضرت ابراهیم علیه السلام که دینی میانه است و خود او نیز از مشرکین نبود. (بقره / ۱۳۵)

• وحدت براساس توحید و آنچه که بر پیامبران و انبیاء نازل شده (کتب ایشان) که می‌توان براساس این دو موضوع، یعنی یگانگی خدا و دستورات کتاب‌های آسمانی به اشتراکاتی نزدیک شد. (بقره / ۱۳۶؛ عنکبوت / ۴۶)

• وحدت براساس تسلیم بودن برای خدا که یکی از نشانه‌های اعتقاد به یگانگی خداوند متعال می‌باشد. (آل عمران / ۲۰)

• وحدت براساس اعتقاد به یگانگی خداوند و شریک نگرفتن برای خدا و اینکه دیگران را برای خود ارباب نگیریم. (آل عمران / ۶۴)

• وحدت براساس مساوی بودن مسلمانان و اهل کتاب در مورد گناه و جزاء عمل که هر که گناه کند، کیفر می‌بیند. (نساء / ۱۲۳)

• وحدت براساس وحی که از جانب خدا از حضرت نوح علیه السلام تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وحی می‌شده است. (نساء / ۱۶۳؛ عنکبوت / ۸) که وحی یکی از موضوعاتی خواهد بود که در فضای گفتگو و منطق می‌توان به وحدت با دیگران کمک نماید.

• وحدت بر این اساس که محوریت دعوت حضرت ابراهیم علیه السلام، حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام بر این بوده است که دین را به پا دارید و فرقه فرقه نشوید. (شوری / ۱۳)

به طور کلی در هر ۷ موردی که از آیات قرآن به دست آمده است، این ظرفیت وجود دارد که به‌عنوان موضوعی قابل طرح در مقام گفتگو بررسی شود و در ادامه بتوان به وحدت میان ملل و اقوام نزدیک شد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت افراد انسان جمع شده در یک مجتمع، افرادی مشترک



در حقیقتی متشابه هستند، پس نباید بعضی از این مجتمع، اراده و خواست خود را بر بعضی دیگر تحمیل کنند، مگر آنکه خودش هم از دیگران آن مقدار اراده و خواست را تحمل کند که این همان همکاری در به دست آوردن مزایای حیات خواهد بود. اما اگر همه افراد اجتماع برای یک فرد و یا یک فرد برای فردی دیگر تواضع نماید، به نحوی که آن فرد از زمره اجتماع خارج شده و از سطح تساوی (با دیگران) بالاتر رود و آن فرد نسبت به دیگران مسلط و مستکبر گشته و بر آنان تحکم کرده و خواست خود را برایشان تحمیل نماید، در حقیقت این جامعه او را رب خود قرار داده و خواست خود را تابع خواست او نموده و امر و نهی او را اطاعت کرده است که در نتیجه این تبعیت، فطرت افراد آن جامعه باطل شده و اساس انسانیت ایشان منهدم گردیده است.

۲-۵. تعارف و شناخت متقابل

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / ۱۳)؛ «ای مردم ما شما را از یک مرد و زن خلق کردیم و شما را بصورت جماعات بزرگ و کوچکی قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرامی ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست، بدرستی که خدا دانا و آگاه است.»

سیاق آیه شریفه چنین است که تفاخر به انساب را مذموم دانسته و آن را نکوهش می کند، چنان که می فرماید: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا». در واقع آیه مذکور در صدد الغاء مطلق تفاضل است. ولی ممکن است به معترض گفته شود که: اختلاف در انساب هم یکی از مصادیق اختلاف طبقاتی است و بنای آن بر این اساس است که می گوید آیه در صدد نفی اختلاف طبقاتی به تمامی مصادیق آن است و همچنان که ممکن است تفاخر به انساب را نفی و مذمت کنیم، به این دلیل که همه انساب و دودمان ها به یک مرد و زن منتهی می شوند، و تمامی مردم در این پدر و مادر شریک هستند. همچنین ممکن است همین مطلب را به این دلیل که هر انسانی از دو انسان متولد می شود و همه مردم در این جهت شریک هستند، نفی و مذمت کنیم.

«إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ» این جمله مطلب تازه ای را بیان می کند که چه چیزی نزد خدا احترام و ارزش دارد. تا پیش از این جمله می فرمود: مردم از این جهت

که مردم بوده، همه با هم برابرند و هیچ اختلاف و فضیلتی در بین ایشان نیست و کسی بر دیگری برتری ندارد و اختلافی که در خلقت آنان دیده می‌شود که در نتیجه آن شعبه شعبه و قبیله قبیله شده‌اند، تنها به این منظور به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند، تا اجتماعی که میان‌شان منعقد شده، نظام بپذیرد و ائتلاف میان‌شان تمام گردد، چون اگر شناسایی نباشد، تعاون و ائتلافی وجود نخواهد داشت، پس غرض از اختلافی که در بشر قرار داده شده این است، نه اینکه به یکدیگر تفاخر کنند چنان‌که یکی به نسب خود ببالد، یکی به سفیدی پوستش فخر بفروشد و یکی به خاطر همین امتیازات موهوم، دیگران را در بند بندگی بکشد و یکی دیگری را استخدام کند و یکی بر دیگری استعلا و بزرگی بفروشد و در نتیجه این تفاخرها فساد بشر، تری و خشکی عالم را پر کند و نسل را نابود نماید تا آن‌جا که همان اجتماعی که دواى دردش بود، به درد بی‌درمانش تبدیل شود.

این جمله می‌خواهد امتیاز حقیقی میان افراد بشر را نشان دهد یعنی امتیازی که نزد خدا کرامت و امتیاز است، نه امتیاز موهومی که برخی می‌پندارند و با آن خود را بر دیگران برتری می‌بخشند. توضیح اینکه این فطرت و جبلت در هر انسانی که به دنبال کمالی می‌گردد، وجود دارد و با داشتن آن از دیگران ممتاز می‌شود و بر آنان شرافت و کرامت می‌یابد. از آنجا که دل بستگی عامه مردم به زندگی مادی دنیا است، قهراً این امتیاز و کرامت را در همان مزایای زندگی دنیوی، یعنی در مال و جمال و حسب و نسب و امثال آن جستجو می‌کنند و تمام تلاش و توان خود را در راه به دست آوردن آن به کار می‌گیرند، تا به وسیله آن به دیگران فخر بفروشند و بلندی و سروری کسب کنند. در حالی که این گونه مزایا، مزیت‌های موهوم و خالی از حقیقت است و ذره‌ای شرف و کرامت به آنان نمی‌دهد، بلکه ایشان را تا مرحله شقاوت و هلاکت ساقط می‌کند. آن مزیتی که مزیت حقیقی است و آدمی را بالا می‌برد و به سعادت حقیقی‌اش که همان زندگی طیبه و ابدی در جوار رحمت پروردگار است، می‌رساند، عبارت از تقوی و پروای از خداوند است. آری، تنها و تنها وسیله برای رسیدن به سعادت آخرت همان تقوی است که به طفیل سعادت آخرت سعادت دنیا را هم تأمین می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۹۰)



۳-۵. فطرت، ارزش‌های انسانی مشترک

فطرت از مادهٔ فَطَرَ است. مفهوم ابداع و خلق در تمام مصادیق مادهٔ فَطَرَ در آیات قرآن نهفته است. پس فَطَرَ، به معنای خلق است، اما خلق ابتدایی و بدون طرح و نقشهٔ قبلی، یا همان خلق از عدم؛ زیرا خلق، به معنای ایجاد صورت از ماده است مانند ساختن یک بنا با استفاده از موادی چون آجر و سنگ، در حالی که فَطَرَ به معنای خلق و ابداع از عدم است. واژهٔ فطرت نیز از آنجا که از مادهٔ فطرت است، در معنایش خلق و ابداع ابتدایی یا خلق از عدم نهفته است. با این حال اگر شکل و وزن ویژهٔ این کلمه-وزن فِعْلَه- را در نظر بگیریم، معنایش اندکی تفاوت می‌یابد، چنان‌که شهید مطهری با توجه به همین مسئله می‌گوید: «وزن فعله دلالت بر نوع-یعنی گونه- می‌کند. جلسه یعنی نشستن و جلسه یعنی نوع خاصی از نشستن.» ایشان تصریح می‌کنند که فطرت در قرآن، دربارهٔ انسان و رابطهٔ او با دین آمده است: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ یعنی این خاص بودن آفرینش انسان مربوط به دین‌داری او است یعنی شناخت و گرایش به دین و خدا. (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۰) انسان نه ساخته و پرداخته به دنیا می‌آید و نه خالی خالی و فاقد هر بُعدی از ابعاد انسانی تا بعد تمام ابعاد انسانی را جامعه به او بدهد، بلکه انسان وقتی که به دنیا می‌آید بذر این امور انسانی در وجودش کاشته شده و در وهلهٔ بعد این بذرها در محیط جامعه باید رشد کند مانند زمینی که بذر را در آن پاشیده‌اند و الآن درون این زمین وجود دارد، فقط نیاز دارد به آن آب و نور و حرارت برسد و شرایط مساعد موجود باشد تا بذر از درون رشد کند. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۵۲)

شهید مطهری رحمته الله علیه در آثار خود اموری را به منزلهٔ گرایش‌ها و احساسات فطری می‌داند که از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: حس حقیقت‌جویی، حس اخلاقی، حس پرستش، خلاقیت، گرایش به دین و گرایش به کمال مطلق. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۲۵۹)

علامه طباطبایی رحمته الله علیه نیز دربارهٔ فطرت می‌فرماید: «انسان دارای فطرتی خاص خود است، که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کند راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد، «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» و انسان که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیان مشترکی است

که در افراد مختلف اختلاف پیدا نمی‌کند. پس انسان از این جهت که انسان است بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود و هادی واحد او را به سوی آن هدف ثابت هدایت فرماید و باید این هادی همان فطرت و نوع خلقت باشد. به همین جهت دنبال «فَطَرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» اضافه کرد که «لَا تَبْدِيلَ لِحَلْقِ اللَّهِ» و اما اینکه گفتیم نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، برای این است که اگر سعادت افراد انسان‌ها به خاطر اختلافی که با هم دارند، مختلف می‌شد، یک جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی‌شد و همچنین اگر سعادت انسان‌ها به حسب اختلاف اقطار و سرزمین‌هایی که در آن زندگی می‌کنند، مختلف می‌شد و اساس سنت اجتماعی که همان دین است، همان چیزی باشد که منطقه اقتضاء دارد، آن وقت دیگر انسان‌ها نوع واحدی نمی‌شدند، بلکه به اختلاف منطقه‌ها مختلف می‌شدند. همچنین اگر سعادت انسان به اقتضای زمان‌ها مختلف می‌شد، یعنی اعصار و قرون یگانه، اساس سنت دینی می‌گشت، باز انسان‌های قرون و اعصار، نوع واحدی نمی‌شدند و انسان هرقرنی و زمانی غیر از انسان زمان دیگر می‌شد و انسانیت از نقص به سوی کمال متوجه نمی‌شد، چون نقص و کمالی وجود ندارد مگر اینکه یک جهت مشترک و ثابت بین همه انسان‌های گذشته و آینده وجود داشته باشد. البته منظور ما از این حرف این نیست که اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها هیچ تاثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه ما فی الجمله و تا حدی آن را قبول داریم، بلکه می‌خواهیم اثبات کنیم که اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیة انسانیت، آن بنیة‌ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام، و ثابت در همه و این همان است که جمله «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» بدان اشاره می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶۷-۲۶۹)

این نگاه به فطرت در بُعد فردی و اجتماعی، ثمرات بلندی در بحث گفت‌وگو و ارتباط بین ملت‌ها خواهد گذاشت؛ زیرا از نگاه اسلامی هر دو طرف در یک امر شریک هستند و نباید به یکدیگر تعرض کنند و بازدارندگی، گام اول این نگاه است. صلح و امنیت پایدار در شرایطی ایجاد خواهد شد که طرفین یکدیگر را به رسمیت بشناسند، سپس با گفت‌وگو با یکدیگر شروع به حرکت کنند. قرآن کریم در ذیل نگاه تمدنی فطرت، همه را ذیل ارزش‌های انسانی یعنی فطرت جمع می‌کند و بزرگترین مصداق آن را توحید می‌داند.

نتیجه‌گیری

کنار هم گذاشتن مفاهیم موجود در آیات شریفه ۶۴ سوره آل عمران و ۱۳ سوره حجرات یعنی دو الگوی قرآنی یکسان بودن و تعارف به این نتیجه منتهی می‌شود که براساس نگاه قرآن، هدف ما در دیپلماسی فرهنگی باید سعی بر شناخت متقابل از یکدیگر باشد. از این دو مقدمه قرآنی همچنین این نکته حاصل می‌شود که نقطه اشتراک دو طرف ارتباط در فضای بین‌الملل را می‌توان ارزش‌های مشترک انسانی دانست. این همان عنصر مبنایی است که قرآن نام فطرت را بر آن نهاده است. فطرت را می‌توان فصل مشترک میان تمام انسان‌ها دانست که برای همگان - حتی بدون آموختن - نیز قابل فهم است؛ زیرا توسط خداوند متعال در نهاد تک‌تک انسان‌ها قرار گرفته است. در این کار بست به صورت دقیق آشکار خواهد شد که چرا قرآن کریم در ذیل آیه ۱۳ حجرات می‌فرماید هر کس با تقواتر باشد نزد خدا بالاتر است؟ به نظر می‌رسد در نگاه قرآن کریم اگر فطرت و ارزش‌های انسانی نقطه عزیمت باشد، هر کس که به بالاترین ارزش انسانی - یعنی توحید - نزدیک‌تر باشد، به خدا نزدیک‌تر بوده و در نتیجه با کرامت‌تر است. حال نقاط مشترک زمانی خود را بهتر می‌نمایاند که ما نقاط اختلاف و لحظاتی را که باید ارتباط را با آنها قطع کرد، بیان کنیم. از نگاه قرآنی نقطه‌ای را که قطع ارتباط و عدم تفاهم رخ می‌دهد، می‌توان از ادبیات جهاد و ارتباط با کفار بهره برد، به این معنا که هر جا قرآن دستور برخورد و قطع ارتباط با دیگران را داده است، در آن لحظه انسان‌ها از فطرت (فصل مشترک میان انسان‌ها) خارج شده و راه را برای ایجاد موضوعی مشترک مسدود کرده‌اند. همان‌طور که می‌فرماید: «اشدء علی الکفار رحماء بینهم» با مؤمنین با رحم و عطوفت برخورد می‌کنند؛ زیرا با مؤمنین در ارزش‌های انسانی که همانا توحید هست، مشترک می‌باشند و زمانی که با کفار و مشرکین و حتی گاهی با اهل کتاب برخورد می‌کنند، باید علت آن را در نفی و طرد توحید جست‌وجو کرد. البته نکته قابل توجه اینجاست که آیه در صدد نفی و رد کردن فرد مقابل نیست، بلکه هدف بیان این مفهوم است که نفی و طرد حقیقت توحید، سبب نادیده گرفتن ارزش‌هایی است که ارتباط بر آن بنا شده است. براساس این مقدمات دیپلماسی فرهنگی از منظر قرآن کریم را می‌توان بر محورهایی که فطرت انسان بر آنها استوار است، بنا نهاد. به عنوان مثال مبنای ارتباطات



میان فرهنگی و دیپلماسی فرهنگی از منظر قرآن کریم می‌تواند دین باشد؛ زیرا فطرت انسان‌ها همواره به دنبال توحید و پروردگار متعال است، به همین سبب هیچ‌گاه خورشید گفت‌وگوی ادیان غروب نخواهد کرد و یا فطرت انسان به دنبال زیبایی و زیباشناسی است به همین سبب در دیپلماسی فرهنگی کشورها همیشه مسائل هنری، نمایشگاه‌ها و مانند آن رواج دارد.

مسائلی که قرآن کریم دستور به جهاد و مقابله با آن را داده از منظر سلبی نیز قابل تحلیل است، به عنوان مثال در مواردی که خلاف فطرت و دین دستوراتی آمده، به‌طور طبیعی نمی‌توانیم یک دیپلماسی فرهنگی مؤثر داشته باشیم که میان تمام جوامع قابلیت اجرا داشته باشد. به‌عنوان مثال برخی از دیپلماسی‌هایی را که در حوزه سرگرمی مطرح می‌شوند مانند بازی‌های رایانه‌ای، نمی‌توان در جوامع مسلمان براساس الگوی قرآنی اثربخش دانست.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. اشرفی، داریوش (۱۳۹۳)، «تفسیر جدید از صلح و امنیت بین‌المللی و تأثیر آن بر مفهوم حاکمیت ملی»، فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، دوره ۱۵، شماره ۴۲.
۳. اصفهانی، راغب (۱۴۲۶)، مفردات الفاظ القرآن، [بی‌جا]، منشورات طلیعة النور، طبع الاولی.
۴. خانی، محمدحسن (۱۳۸۴)، «دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها»، دوفصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی، دوره ۱، شماره ۲.
۵. سوزنجی، حسین (۱۳۸۵)، «اصالت فرد، جامعه یا هردو، بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی»، فصلنامه قیاسات، شماره ۴۲.
۶. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمد باقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. قرشی، علی‌اکبر (۱۳۸۴)، قاموس قرآن، تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیه.
۸. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵)، التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: تمرکز نشر آثار علامه مصطفوی، چاپ اول.
۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، فلسفه تاریخ، دوره ۴ جلدی، تهران: نشر صدرا.
۱۰. _____، (۱۳۷۳)، فطرت، تهران: نشر صدرا.
۱۱. _____، (۱۳۷۵)، جامعه و تاریخ، تهران: نشر صدرا.
12. Besso, Michele (2005), **The News Journal**, November 25.
13. Cummings, Milton C. (2003), **Cultural Diplomacy and the US Government: A Survey**, Washington DC: Center for Arts and Culture.
14. Federal Register (2004), **State Department Notices**, Vol. 69. No. 248. (4928 – 4942), Dec, 28.
15. Heninger, Daniel (2005), **Wall Street Journal**, December 2.
16. Jaiko, Walter (2005), **Los Angeles Times**, December Dec. 1.
17. Malone, Gifford D. (1988), **Political Advocacy and Cultural Communication: Organizing the Nation's Public Diplomacy**, University Press of America.
18. Mazzetti, Mark (2005), **Los Angeles Times**, December Dec. 1.
19. Mulcahy, Kevin V. (1999), "Cultural Diplomacy and the Exchange Programs,

1938 – 1978, p29.

20. Ninkovich, Frank (1996), **U.S. Information Policy and Cultural Diplomacy**, Foreign Policy Association.

21. Nye Jr. Joseph S. (2003), **Propaganda Isn't the Way: Soft Power**, The International Herald Tribune. January 10.

22. Okenry, Brendan and Karin VonHippel (2005), **Washington Times**, December 2.

23. Schmit, Eric and David Scotland Cloud (2005), **New York Times**, December 2.

24. www.dosfan.lib.uic.edu/usia/usiahome/factshe.htm





سپهر اطلاعات میانه‌های



سال اول؛ شماره اول؛ پاییز و زمستان ۱۳۹۸