

طرح همزیستی مسالمت آمیز در افغانستان بر بنیاد آموزه‌های قرآنی

سید آصف احسانی^۱

چکیده

افغانستان چندین دهه درگیر جنگ و خشونت بوده است، حیات جمعی در کشور دچار فروپاشی شده و اصل همزیستی مسالمت آمیز به مخاطره افتاده است. در این مقاله تلاش می‌شود، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، حیات اجتماعی، به ویژه بنیادهای آن، در قرآن کاویده شود و همچون بستری برای همزیستی مسالمت آمیز در افغانستان پیشنهاد شوند. در قرآن تلقی ویژه‌ای از انسان ارائه می‌شود و اصل مسئولیت‌پذیری، محوریت عمل و تلاش فردی، نفی نگاه قبیله‌ای و نفی برتری‌جویی بعضی انسان‌ها نسبت به بعض دیگر برجسته می‌گردد. این تلقی از انسان مقتضی نظام اجتماعی مخصوص به خود می‌باشد و چنین انسانی تنها بر بنیاد اصول قرآنی مانند آزادی عقیده و بیان، گفتگو به مثابه منطق روابط انسانی، عدالت‌خواهی، استبداد ستیزی و تعاون و همکاری افراد جامعه به فعلیت می‌رسد. افغانستان به عنوان یک کشور اسلامی می‌تواند با اعتصام به این آموزه‌های قرآنی به بازسازی حیات اجتماعی خود اقدام نماید و برای همزیستی مسالمت آمیز گروه‌های قومی و مذهبی بستر واحدی ایجاد کرده تنش را در سطح حیات اجتماعی کاهش دهند.

واژگان کلیدی: قرآن، حیات اجتماعی، بنیادهای قرآنی، همزیستی مسالمت آمیز، افغانستان

۱. دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمیه - Asifehsani2008@gmail.com

افغانستان در چند دهه اخیر بحران‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی را تجربه نموده و با چالش‌های بنیادین در حوزه‌های گوناگون دست و پنجه نرم می‌کند. البته نزاع و بحران اصلی کشور بیشتر در باب نحوه توزیع قدرت سیاسی خود را نشان داده است. بر همین اساس، بسیاری از صاحب نظران، سهم خواهی اقوام مختلف و عدم توزیع عادلانه قدرت را مایه و منشأ اصلی بحران دامنه‌دار و گسترده این کشور می‌دانند. روی این ملحوظ، اکثر نخبگان و روشنفکران افغانستانی ریشه‌ی مشکل را در نوع نظام سیاسی تشخیص می‌دهند و برای حل آن نسخه‌های متفاوت تجویز می‌کنند. برخی مدل‌های نظیر نظام پارلمانی و فدرالیسم را برای بیرون رفت از بحران کشور راهگشا می‌خوانند و تعدادی بر سیستم متمرکز تاکید می‌ورزند. مطمئناً بحران سیاست در افغانستان یک امر مسلم و بدیهی است و چندین دهه نزاع و بی ثباتی به خوبی این مساله را آشکار می‌سازد، اما تقلیل مسائل و مشکلات جامعه افغانستان به امر سیاسی و پیوند زدن آن صرفاً با نوع نظام سیاسی، به هیچ وجه قابل دفاع نیست. به نظر می‌رسد بحران افغانستان ریشه‌ای‌تر و عمیق‌تر از صرف بحران سیاسی است؛ افغانستان در نیم قرن اخیر نظام‌های سیاسی گوناگون با ایدئولوژی‌های مختلف را تجربه نموده است و شاهد حاکمیت نظام جمهوریت داوود خانی، رژیم کمونیستی خلق و پرچم، دولت اسلامی مجاهدین، امارت طالبانی دوره اول، نظام دموکراسی مورد حمایت غرب و باردیگر امارت طالبانی بوده و است، اما هیچ کدام از این نظام‌های سیاسی موفق به تثبیت ثبات سیاسی و ایجاد دولت مقتدر و ملی نشده‌اند و کشور همچنان در بحران‌های عمیق و همه جانبه گرفتار است.

پرسش اساسی این است که چرا در این کشور هیچ نظام و ایدئولوژی سیاسی موفق نبوده و قادر به کنترل و اداره مملکت نشده است؟ مطمئناً عوامل و فاکتورهای

گوناگون داخلی و خارجی در این زمینه نقش دارد و این آشفتگی و بی خانمانی تک عاملی نیست، ولی التفات به این واقعیت که بحران افغانستان صرفاً سیاسی نیست و ریشه‌ی ژرف‌تر در جامعه، تاریخ و فرهنگ این کشور دارد، ما را به این نتیجه می‌رساند که خاستگاه اصلی بحران به جامعه خود ما باز می‌گردد؛ زیست جهان انسان افغانستانی دچار بحران و انحطاط همه جانبه فکری، اخلاقی، تربیتی و شناختی شده است. انحطاط زیست جهان و گرفتاری انسان افغانستانی در دام جهل و نادانی نسبت او را با گذشته تاریخی از هم گسیخته است و امکان تعامل با جهان مدرن و اخذ علوم جدید را نیز از او سلب نموده است. در چنین خلا معرفتی، فکری، تربیتی و اخلاقی آدم افغانستانی چونان کوری بر دور خود می‌چرخد و هیچ روزنه‌ای برای انسانی زیستن فراورش نمی‌بیند. در واقع، چالش اصلی و اصولی این انسان زندگی است؛ او درک خود از زندگی را از دست داده است و سر رشته‌های حیات از دست او در رفته است. بنیادهای همزیستی مسالمت‌آمیز در کشور از هم پاشیده و اقوام در خلا بسترهای مشترک همزیستی مسالمت‌آمیز دچار نفرت پراکنی و نفی همدیگر شده‌اند؛ به گونه‌ای که در مواردی شاهد کشتارهای هدفمند و خشونت‌های لجام گسیخته علیه برخی گروه‌های قومی و مذهبی هستیم. به عقیده نگارنده این مقال برای حل بنیادین و اصولی بحران افغانستان و ارائه راهکارهای متناسب با مشکلات کشور، در گام نخست می‌بایست بنیادهای همزیستی مسالمت‌آمیز و تعامل برادرانه اقوام و پیروان مذاهب به گونه اساسی واکاوی شده و مورد سنجش و بازنگری قرار گیرد؛ تاسیس و ایجاد نظام سیاسی و دولت ملی‌ای که در راستای برقراری عدالت اجتماعی و انکشاف متوازن، گام بردارد، نیز تنها در سایه تفاهم، تعامل، همدیگر پذیری و تعاون همه جانبه مردمان این سرزمین در راستای تامین منافع ملی فراهم می‌گردد. یقیناً مردمان سرزمینی که

فاقد درک مشترک و نزدیک به هم از بنیادهای زندگی باشند و در خصوص مسائل اساسی حیات و ساختارهای کلان اجتماعی و فرهنگی به تفاهم دست نیافته باشند، فرصت همزیستی مسالمت‌آمیز را از دست می‌دهند و دائماً گرفتار تقابل و تضاد خواهند بود. از این حیث، کاویدن بنیادهای همزیستی مسالمت‌آمیز در افغانستان و تاکید بر آن نیاز مبرم امروز ماست. البته به این موضوع از زوایای گوناگون می‌توان نگرست و اصل حیات اجتماعی نیز دارای ابعاد گوناگون است، اما در این مقال با توجه به جایگاه محوری دین در حیات انسان افغانستانی از منظر گفتمان دین به طور خاص، قرآن، به مساله نگاه خواهد شد و تلاش بر آنست که ابتدا شاخص‌ها و بنیادهای نظام اجتماعی مورد نظر قرآن ترسیم گردد و در ادامه همزیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های قومی و مذهبی افغانستان با توجه به الگوی قرآنی مورد ژرف نگری قرار گیرد. بنابراین مقاله در دو بخش طراحی شده است؛ در بخش نخست بنیادهای قرآنی حیات اجتماعی بحث خواهد شد و در بخش دوم در باب بحران حیات اجتماعی در افغانستان و ارائه راهکار براساس بنیادهای قرآنی سخن گفته می‌شود.

بخش اول: پرسش از بنیادهای حیات اجتماعی در قرآن

بسیاری از اندیشمندان باور دارند انسان یک موجود اجتماعی است و به لحاظ طبیعت خود زیستن در جمع و کنار دیگر انسان‌ها را اختیار می‌کند. انسان در این بُعد از حیات خود همزیستی با هم‌نوعان را تجربه می‌کند و با آنان وارد تعامل و تعاون در سطوح مختلف می‌گردد. با توجه به اهمیت اساسی این مساله، این حیث از حیات انسانی از دیرباز مورد کند و کاو و مذاقه اصحاب فکر و اندیشه بوده است و در منابع دینی نیز به این جنبه از زندگی انسان توجه شده است؛ مساله اساسی تدبیر امور اجتماعی انسان‌ها و تنظیم روابط آنان برای همزیستی

مسالمت‌آمیز و جلوگیری از بروز تنش و تقابل خشونت‌آمیز میان افراد یک جامعه است. در تاریخ جوامع انسانی برای ساماندهی روابط افراد یک جامعه، کنترل و مدیریت آن ایده‌های گوناگون و متنوعی مطرح شده است و متناسب با آن ایده‌ها جوامعی با ساختارهای اجتماعی مختلف تأسیس و بنیان‌گذاری گردیده است. بنابراین، حیات اجتماعی انسان‌ها باتوجه به سنت‌های فکری و دینی و رسم و رسومات محلی مردمان به شیوه‌های مختلف فهم، تنظیم و قوام یافته است.

در قرآن کریم واژه‌ای که به حیات جمعی اشاره دارد و ناظر به جمع و گروه است، اصطلاح «امت» می‌باشد. امت از «ام» مشتق شده است و به گروهی اطلاق می‌شود که وجه مشترکی مانند دین، زمان و مکان واحد به گونه اختیاری یا اجباری دارند. (راغب اصفهانی، بی تا؛ ۸۶) امت یا امت مسلمه در آغاز به معنای مردمی بوده است که خود را به خدا تسلیم کرده بوده‌اند ولی سرانجام معنای «جامعه اسلامی» پیدا کرد و پیامبر اسلام پیوسته در حدیث از آن به صورت امتی «جامعه و امت من» سخن می‌گفت. تولد آن به مثابه لحظه‌ای قاطع در تاریخ اسلام فهم شده است. تا آن زمان در عربستان اصل سازمان اجتماعی و سیاسی اساساً ماهیت قبیله‌ای داشت. خویشاوندی خونی قاطع‌ترین عنصر در تصور و دریافت عرب جاهلی نسبت به وحدت اجتماعی بود. در برابر این طرز تصور پر سابقه و مورد احترام، قرآن اندیشه تازه‌ای را در خصوص وحدت اجتماعی عرضه کرد و گسترش داد که دیگر بر خویشی متکی نبود، بلکه از اعتقاد مشترک دینی برمی‌خاست. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۹۶) البته در این سیاهه هدف ما پرداخت به «امت» و تحلیل و بررسی اصطلاحات از این قبیل نیست، بلکه پرسش از بنیادهای شکل‌گیری امت است، به دیگر سخن، مسأله ارزش‌ها و اصولی است که امکان تأسیس جامعه مورد نظر قرآن را مهیا می‌سازند.

در قرآن، به مثابه متنی برای هدایت بشر، به بنیان‌های اساسی نظام اجتماعی و همزیستی جوامع انسانی توجه ویژه مبذول شده است. در واقع، در قرآن شرایط کلی و شاخص‌های بنیادین حیات جمعی انسان‌ها مورد توجه و اشاره قرار گرفته شده است. جوامع مختلف انسانی می‌توانند با التفات و ناظر به این چارچوب کلی و با توجه به شرایط تاریخی و ویژگی‌های جامعه‌ی خود اقدام به تاسیس نظام اجتماعی نمایند و حیات اجتماعی مخصوص جامعه‌ی خود را بر اساس این اصول خلق کنند. جامعه افغانستان نیز، به مثابه یک کشور اسلامی، می‌تواند ساختارهای اجتماعی خود را بر بنیاد معیارهای قرآنی حیات اجتماعی نظم بخشد و از آن هم‌چون بستری واحد برای همزیستی مسالمت‌آمیز اقوام و پیروان مذاهب مختلف بهره ببرد. اما قبل از ورود به این بحث لازم است نگاه قرآن درباره انسان مورد کند و کاو قرار گیرد، چون کانون تمام مباحث حول حیات اجتماعی انسان است و با توجه به نگرش خاص به انسان قوام می‌یابند. بدین‌سان، در این بخش مطالب در دو محور ارائه خواهد شد.

الف) تلقی قرآنی از انسان

حیات اجتماعی قبل از هر چیزی یک نظم انسانی است و برای تدبیر امور جمعی انسان‌ها قوام پیدا می‌کند. روی این ملحوظ انسان در محور این نظم قرار دارد و در بطن هر نظم اجتماعی یک نگاه و تلقی خاص از انسان رسوخ یافته و نهادینه شده است. بر اساس همین تلقی از انسان ساختار جامعه پیریزی می‌گردد. در واقع، فهم ما از انسان و منزلتش سمت و سوی جامعه مورد نظر ما را مشخص می‌سازد و در عرصه‌های مختلف فرهنگی، تربیتی، سیاسی، اقتصادی و اخلاقی شاهد ظهورات همین تلقی و فهم از انسان خواهیم بود. برای فهم بهتر تصویری که در قرآن از انسان ارائه شده است، التفات به انسان جاهلی و ساخت اجتماعی

آن دوره راهگشا و روشنگر می‌باشد. البته بررسی همه‌ی ابعاد وجودی و مشخصه‌های انسان در قرآن در این مجال ممکن نیست، بلکه بیشتر روی ابعادی تمرکز می‌شود که ناظر به مسائل اجتماع و زیست جمعی انسان‌ها باشند.

در جامعه عرب قبل از اسلام انسان در چارچوب ساختار قبیله فهم و تعریف می‌شد؛ ساخت اجتماعی جامعه عرب پیش از اسلام یک ساخت قبیله‌ای بوده است. قبیله با تقسیمات فرعی کوچکتر آن برای اعراب جاهلی نه تنها شالوده حیات اجتماعی بود، بلکه در درجه نخست و قبل از هر چیزی شاخص و معیار اعلای رفتار و کردار محسوب می‌شد و چونان الگوی کامل و جامع برای تمام ساحات زندگی فردی و اجتماعی به شمار می‌رفت. روابط خونی و خویشاوندی همچون اصل مقدس درک می‌گردید و باعث می‌شد انسان همه کوشش و سعی خود را در راستای عظمت و مجد قبیله به کار گیرد. شعر دُرید بن الصَّمّه درباره پیوند قبیله‌ای در دوران جاهلیت عرب به خوبی جایگاه انسان را در نظام قبیله‌ای به تصویر کشیده است: «من اهل غزیه هستم: اگر قبیله من بر خطا باشد من نیز خطا خواهم کرد، و اگر او بر راه راست باشد، من نیز با او راه درست را خواهم سپرد» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۰۸)

در نگاه قبیله‌ای آرمان و منافع قبیله تمام هستی انسانی تلقی می‌شد و پیوند خونی و نسبی، احساس افتخار مبتنی بر اهمیت روابط خویشاوندی، عشق به قبیله خود، تحمل و سرزنش بیگانگان معیارهای نهایی سنجش ارزش‌های شخصی در عصر جاهلیت محسوب می‌شد. در این روزگار ورای قبیله هیچ گونه شاخص و معیاری برای خوب و بد وجود نداشت. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۱۲)

دقیقاً در چنین اوضاع و احوالی اسلام در برابر همبستگی‌های نسبی و قبیله‌ای از همبستگی دینی و فرا قبیله‌ای بر بنیاد ایمان مشترک به خدای یکتا تاکید نمود و

روابط اعضای جامعه را نه براساس خون و خویشاوندی، بلکه با توجه به ایمان و اعتقاد مشترک به الله تنظیم کرد. در واقع، این نگاه به مثابه نقطه‌ی تبلوری یک ساخت اجتماعی و سیاسی جدید بود. این سخن ابوجهل درباره پیامبر اسلام عمق حرکت انقلابی و تحول خواهانه ایشان را آشکار می‌سازد: «او کسی است که بیش از هر کس پیوند خویشاوندی و خونی را قطع کرده و آنچه ناشایسته است بر ساخته است.» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۱۴) در نظم نوینی که اسلام به وجود آورد، توحید جای قبیله را می‌گیرد و همبستگی اجتماعی بر بنیاد آن تعریف و بر ساخته می‌شود. در این نظم نوین گونه جدیدی از برادری نهادینه می‌شود که براساس هم عقیدگی همه افراد جامعه نضج پیدا می‌کند. پیامبر اسلام در حجه الوداع به صراحت تلقی جاهلی از انسان را نفی می‌کند و بر خاستگاه مشترک تمام افراد بشر تاکید می‌ورزد: «ای مردم، همانا خداوند حس افتخار به نسب و تکبر و نخوت به حَسَب را که هر دو خاص مردم دوران جاهلیت است، از دل‌های شما زدوده است. همه شما از ذریه‌ی آدم هستید و آدم از خاک آفریده شده است.» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۲۶-۱۲۷) دستاورد این نگاه به انسان نفی تبعیض و برتری خواهی است و برابری انسان‌ها همچون اصل الاصول برجسته می‌گردد، برخلاف نظام اجتماعی جاهلیت که در آن ضعیفان، ستم‌دیدگان، بردگان و مردمان بی حسب و نسب سهمی در افتخارات و شرافت قبیله نداشتند و از حقوق مساوی برخوردار نبودند، اما اسلام از همان آغاز پیدایش بر لطف و مرحمت و نیکی جهان شمول خداوند تاکید گذاشت. (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۲۹) چون در نگاه قرآن انسان دارای کرامت ذاتی دانسته می‌شود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) و ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم. این کرامت جزو ذات انسان محسوب می‌شود و به هیچ گروه خاصی تعلق ندارد، بلکه همه انسان‌ها اعم از مشرک، کافر و فاسق را در برمی‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق، ج ۱۳: ۱۵۵)

به علاوه، برخلاف دوره جاهلیت در منطق اسلام به فردیت اهمیت اساسی داده می‌شود و عمل و کوشش شخص معیار داوری درباره او است. در واقع، اسلام با اهمیت دادن به اصل فردیت و اینک انسان با عمل و تلاش خود به خود هویت می‌دهد و موقعیت خویش را تعریف می‌کند، منطق قبیله سالار جاهلی را از اساس ویران می‌کند. صرف تعلق داشتن به قوم و گروهی نه تنها باعث نجات و رستگاری هیچ فردی نمی‌شود، بلکه این تلقی گمراه کننده است و انسان را از صراط حقیقت دور می‌سازد. در آیات زیادی بر عمل، سعی و تلاش به عنوان تنها سرمایه، توشه و اندوخته‌ی انسان تاکید شده است. «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِيُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ» (طه: ۱۵) قیامت فرا رسنده است، می‌خواهم پنهانش بدارم که هر کسی کوشش خود را به عنوان جزا دریافت کند. «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ» (النجم: ۳۹-۴۰) و اینکه انسان چیزی ندارد مگر کوشش خود و به زودی کوشش او دیده خواهد شد. «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ» (نازعات: ۳۵) روزی که انسان کوشش خود را به یاد می‌آورد. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (النحل: ۹۷) هر کس از مرد و زن کار شایسته کند و مومن باشد، قطعاً او را زنده می‌گردانیم به حیات پاکیزه و به آنان پاداش می‌دهیم بهتر از آنچه کردند. در این آیات مبارک انسان، اعم از زن و مرد، مورد خطاب است و خداوند مسئولیت را متوجه تک تک افراد می‌سازد، مطمئناً این مسئولیت ناظر به تمام ساحات زندگی فردی و جمعی است و نظم اجتماعی نیز باید براساس این تلقی پی‌ریزی می‌شود.

عمل به مثابه معیار رستگاری، نجات یا شقاوت و بدبختی ظهور می‌یابد. مصونیت یا عدم مصونیت از سرزنش و بازخواست نیز بر اساس عمل و کوشش است. در واقع عمل هویت و شخصیت آدمی را می‌سازد و این هویت و شخصیت تمام توشه

و دارای هر فرد محسوب می‌شود و براساس همان مورد داوری قرار می‌گیرد. دقیقاً برخلاف نگاه قبیله‌سالار جامعه جاهلی، قرآن مسئولیت را متوجه خود فرد می‌نماید و به نحوی فضا را برای رشد افراد باز می‌کند. به تعبیر دیگر، براساس منطق قرآن جامعه‌ای تأسیس می‌شود که در آن افراد فارغ از قبیله و خون به عنوان یک فرد انسانی محل اعتنا قرار می‌گیرد؛ نگاه به انسانیت انسان معطوف می‌شود و اصل برابری انسان‌ها مورد تاکید واقع می‌گردد. لذا در قرآن انسان مورد خطاب قرار می‌گیرد نه اهل قبیله و قوم خاص: «یا بنی آدم» و «یا ایها الانسان». این فهم از انسان مستلزم تأسیس جامعه‌ی مخصوص به خود است و به هیچ وجه با فضای قبیله‌ای سازگار نیست. در نظام اجتماعی مورد نظر قرآن کرامت انسان باید حفظ شود و شأن انسانی او از هر گونه تعرض نابجا محفوظ باشد. اینک به اصولی پرداخته می‌شود که با روایت قرآن از انسان سازگار باشد و بستر مناسب برای رشد و شکوفایی این انسان را فراهم سازد.

(ب) بنیادهای قرآنی حیات اجتماعی

۱. آزادی عقیده و بیان

با توجه به کرامت ذاتی انسان و این امر حیاتی که انسان با عمل و کوشش خود به خویشتن هویت می‌بخشد و حقیقتش را رقم می‌زند، اصل آزادی عقیده و اختیار انسان امر گریز ناپذیر است، چرا که در فضای اجبار و اکراه نه انسان تکریم می‌شود و نه عملش ارزش دارد. آزادی بستر اصلی رشد و تکامل انسان‌ها است و تنها انسان آزاد و انتخابگر قادر به فعلیت بخشیدن استعدادها و بالقوگی‌های خود است. به همین جهت، قرآن اجبار در پذیرش دین را مردود دانسته و ایمانی را که از روی اختیار و پذیرش قلبی تحقق نیافته باشد، نکوهش کرده است. اصرار بر آزادی عمل در انتخاب دین و آگاهانه بودن آن در آیات زیادی بیان شده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»

(بقره: ۲۵۶) در دین هیچ اجباری نیست. «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹) اگر پروردگارت می‌خواست تمام انسان‌های روی زمین ایمان می‌آوردند. آیا تو مردم را مجبور می‌کنی به ایمان آوردن؟! بر اساس این آیه آزادی انسان‌ها یک امر طبیعی و اصل اولیه است؛ اگر به انسان اختیار اعطا شده است و بر اساس انتخاب‌ها و اعمال خود مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، باید حق انتخاب داشته باشد و هیچ امری نباید این اصل نخستین را نفی کند. لذا خدا می‌فرماید، اگر به دنبال دیندار شدن اجباری انسان‌ها بودیم از همان آغاز همگی را مومن و خداپرست خلق می‌کردیم، اما هدف اساسی میدان دادن به خود انسان است تا در آزمایشگاه الهی خود را نشان دهد. ایمان و دینی که از اعماق جان انسان نروید و قلب او را تسخیر نکند، نزد الله متعال فاقد هرگونه ارزش است. قرآن کریم در روایت نمودن داستان شعیب پیامبر اجبار و اکراه در پذیرش دین و آیین را یک امر قبیح می‌داند. «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِي اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِي آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ» (اعراف: ۸۸) گروهی که کبر ورزیده بودند از قوم او (شعیب) گفتند: تو و کسانی را که با تو ایمان آورده‌اند، از دیارمان بیرون می‌کنیم یا بی تردید به دین و آیین ما باز می‌گردید! (شعیب به آنان) گفت: هرچند ما (نسبت به پذیرش دین شما) اکراه داشته باشیم؟! قوم شعیب اهل استکبار و تحمیل بوده‌اند و از او و پیروانش می‌خواهند بدون هر گونه مقاومتی به دین قوم بازگردد و الا تبعید می‌شوند. اما شعیب با تعجب می‌پرسد حتی اگر نسبت به پذیرش دین تان اکراه داشته باشیم، باز هم ما وادار به پذیرش آن می‌کنید؟! دین اکراهی و اجباری از نظر شعیب یک امر عجیب و غیر قابل پذیرش است.

در قرآن آزادی بیان نیز پذیرفته شده است و هیچ مانعی برای بیان دیدگاه‌های ادیان و اندیشه‌های مختلف ذکر نشده است. در برخی آیات از مخالفان دعوت به گفتگو شده است. مطمئناً اقتضای گفتگو بیان عقاید طرفین و مطرح شدن ایده‌های مخالفین است. در مواردی قرآن مخالفان خود را تحدی نموده و یا آنان را به مناظره فراخوانده است: «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (هود: ۱۳) قرآن اهل کتاب را به دلیل استفاده از شیوه‌های نادرست احتجاج نکوهش کرده است. این مساله می‌رساند که آنان از آزادی بیان عقیده برخوردار بوده‌اند. عبارت من استطعتم گواه آزادی مخالفان در مناظره با مسلمانان است. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۶۵-۶۶) حتی فراتر از آن خداوند در آیه‌ای خطاب به پیامبر گوشزد می‌سازد که تو بر هیچ فردی سلطه و چیرگی نداری و نباید کسی را با اکراه به کاری وادار نمایی: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضَيِّطٍ» (غاشیه: ۲۲) در آیه دیگر پیامبر را مأمور ابلاغ پیام حق می‌داند، اما هیچ فردی مجبور به پذیرش آن نیست: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف: ۲۹) همچنین می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام: ۱۰۷) و اگر خداوند می‌خواست شرک نمی‌ورزیدند ولی تو را بر آنان نگهبان نگماشته‌ایم و تو بر آنان وکیل نیستی. در این آیات خداوند اصل پذیرش پیام حق را یک امر انتخابی علام می‌دارد و به پیامبر تذکر می‌دهد که مأموریت تو در حد رساندن پیام است و هیچ گونه وکالت و نگهبانی از سوی خداوند نداری!

در مجموع، آشکار می‌شود که ایمان حقیقی و همزیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های مختلف قومی و مذهبی در یک جامعه در پناه آزادی امکان‌پذیر می‌شود والا در جامعه‌ای که گروه اکثریت یا طبقه حاکم با زور و اجبار دیدگاه‌های خود را بر

دیگران تحمیل نمایند و با هر گونه تفاوت دیدگاه مخالفت ورزند، سخن گفتن از زیست مسالمت‌آمیز منتفی است و چنین جامعه‌ای دائما گرفتار استبداد و ستم‌گری خواهد بود.

۲. گفت و گو به مثابه منطق روابط اجتماعی

روابط انسان‌ها در یک جامعه می‌تواند صورت‌های مختلفی پیدا کند و مردم قادراند به شیوه‌های گوناگونی نظیر ارباب و رعیتی، به گونه خشونت‌آمیز و مخاصمه‌ای و یا در قالب گفتگو و تعامل سازنده با یکدیگر ارتباط برقرار کنند. قرآن بر روابط انسانی در قالب گفت و گو و تعامل سازنده تأکید فراوان نموده است. سخن گفتن نیکو را به مثابه راهکار اساسی ارائه داده است. در مفهوم گفت و گو هم اندیشی با دیگران و گونه‌ی مساهمت فکری نهفته است که ثمره‌اش رسیدن به افق مشترک، حداقل، تقریب دیدگاه‌ها می‌باشد. هدف گفت و گو می‌تواند رسیدن به درک متقابل و کشف حقیقت و یا رفع سوی تفاهم و دست یافتن به تعامل سازنده باشد و این مساله مقتضی شرایط ویژه‌ای است. بنابراین، گفت و گوی واقعی و ثمربخش بر پایه‌ی اصول خاصی امکان‌پذیر می‌شود و باید براساس محورهای مشترک آغاز گردد.

۲. ۱. اصول و شرایط حاکم بر گفت و گو

۲. ۱. ۱. اصل آزاداندیشی

گفت و گو تنها در فضای آزاد و شرایطی امکان‌پذیر می‌گردد که دو طرف از فرصت برابر برای بیان دیدگاه‌ها و نقطه نظرات خود برخوردار باشند. همانطور که گذشت، آزادی عقیده و بیان در قرآن کریم یک اصل مسلم و اولیه است که زمینه‌ی تأسیس جامعه انسانی و مد نظر قرآن تنها بر بنیاد آن فراهم می‌گردد. چراکه انسان قرآنی

انسان انتخابگر و مسئولیت‌پذیر معرفی شد و اشاره گردید که عملی شدن چنین نگاهی به انسان بسترهای خاص خود را می‌طلبد. به نظر می‌رسد نهادینه شدن گفت و گو و التزام انسان‌ها به آن به عنوان منطق ارتباط اجتماعی نیز از لوازم چنین نگاهی است. انسان با گفت و گو و هم‌افزایی با دیگر انسان‌ها می‌تواند راه تکامل را در پیش گیرد. از طرفی، برای همزیستی مسالمت‌آمیز نیز گفت و گو یک ضرورت است و سوی تفاهمات و کج فهمی‌ها را از میان برمی‌دارد. البته گفت و گو نباید به منظور غلبه بر حریف، ساکت ساختن او و تحمیل دیدگاه خود بر او باشد، بلکه هدف حیاتی گفت و گو، شناخت بیشتر طرف مقابل، رساندن پیام حق و رسیدن به تعامل است، لذا قرآن خطاب به پیامبر می‌فرماید شما پیام را ابلاغ نمایید، اما پذیرش یا عدم آن بر عهده خودشان است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف: ۲۹) بگو، این حق است از سوی پروردگارتان هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کافر گردد.

۲.۱.۲. اصل علم‌گرایی

گفت و گو باید بر مقدمات علمی و منطقی ابتدا داشته باشد نه اینکه مبتنی بر سفسطه، مغالطه، حدس و گمان و یا تهمت و افترا باشد. قرآن می‌فرماید: «هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ» (آل عمران: ۶۶) شما کسانی هستید که درباره آنچه نسبت به آن علم دارید، گفت و گو کردید، پس چرا درباره آنچه آگاه نیستید، گفت و گو می‌کنید. گفت و گو درباره اموری که نسبت به آن آگاهی نداریم، یک امر بی‌ثمر و گمراه‌کننده است و به هیچ وجه به اهداف گفت و گو نزدیک نخواهد شد: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ» (حج: ۸)؛ گروهی از مردم بدون هیچ دانش و هیچ هدایت و کتاب روشنی‌بخشی

درباره خدا مجادله می‌کنند. چنین مجادله‌ای هیچ ثمره‌ی عملی و مفیدی ندارد و تنها جهل و نادانی گفت و گو کنندگان را آشکار می‌سازد.

۳.۱.۲. احترام متقابل

در گفت و گو اصل احترام متقابل باید رعایت شود و اگر چنین اصلی حاکم نباشد، مطمئناً گفت و گو به پرخاشگری و نزاع منجر خواهد شد، لذا قرآن می‌فرماید با مردم به نیکی سخن بگویید: «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳) در آیه دیگر خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید که مؤمنان باید به بهترین وجه ممکن سخن بگویند و با هم گفت و گو نمایند و الا شیطان میان شما دشمنی ایجاد خواهد نمود: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ» (اسراء: ۵۳)؛ ای پیامبر به مؤمنان بگو که به بهترین (زبان) سخن بگویند، چه - اگر جز این باشد- میان شما وسوسه و دشمنی ایجاد خواهد کرد. در آیه‌ی دیگر خداوند راه‌های مواجهه با مخالفین را مشخص نموده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵) با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت بخوان و با آنان به روشی که نیکوتر است مجادله کن. پروردگارت به کسی که از راه منحرف شده داناتر است و به راه یافتگان داناتر است.

خداوندی که گمراهان و هدایت یافتگان را بهتر از هر کسی می‌شناسد، برای دعوت گمراهان به سوی حقیقت تنها سه راه معرفی نموده است؛ حکمت، موعظه و جدال احسن. یقیناً این سه راه تنها در فضای گفت و شنود امکان‌پذیر می‌شوند و الا در صورتی که مخاصمت و دشمنی حاکم باشد به هیچ وجه سخن گفتن از حکمت، موعظه و جدال نیکو معنا پیدا نمی‌کند. در تفسیر این آیه گفته شده است، مراد از حکمت حجتی است که نتیجه‌اش حق باشد، به گونه‌ای که هیچ شک و ابهامی در

آن باقی نماند. از موعظه نیز بیانی قصد می‌شود که نفس شنونده را نرم سازد و قلبش را به رقت درآورد. جدال نیز دلیلی است که فقط برای منصرف کردن دشمن از آنچه بر سرش نزاع می‌کند، به کار می‌رود، بدون آنکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد. به تعبیر دیگر، در جدال باید از هر سخنی که دشمن را بر رد دعوت او تهییج می‌کند و به دشمنی وا می‌دارد، بپرهیزد و به دشمن و مقدسات او ناسزا نگوید. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق، ج ۱۲: ص ۳۹۸) در آیه شریفه علاوه مشخص شدن شیوه‌های گفتگو و مناظره با مخالفان، اصل حفظ حرمت انسان‌ها و احترام گذاشتن به باورها و عقاید آنان مورد تاکید قرار گرفته است. نه تنها پرهیز از پرخاشگری و متوسل شدن به زور نهی شده است، بلکه هر گونه گفتار غیر حسن نیز از منظر قرآن مذموم است. چرا که از آداب گفت و گو احترام گذاشتن به طرف مقابل و باورهایش می‌باشد. در واقع، این شیوه‌ها صرفاً برای رسیدن به حقیقت تجویز نمی‌شوند، بلکه حل منازعات اجتماعی و تثبیت همزیستی مسالمت‌آمیز نیز هدف اساسی است؛ جدال احسن دقیقاً در شرایطی کاربرد پیدا می‌کند که امکان دیالوگ در باب حقیقت وجود ندارد و اصلاً مساله درک آن نیست، بلکه مقصود نقطه‌ای پایان گذاشتن بر نزاعی‌های است که احتمالاً ابعاد خطرآفرین پیدا می‌کنند. به همین جهت، از هر گونه سخن و کلامی حساسیت برانگیز باید دوری جست و به باورهای همدیگر احترام گذاشت.

قرآن مومنان را در مقابل سخنان درشت و ناپسند جاهلان به گفتن سخنان صلح‌آفرین و مسالمت‌آمیز دعوت می‌کند: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان: ۶۳)؛ وقتی نادانی به مومن سخن ناشایست بگوید، مومن پاسخ نرم و مسالمت‌آمیز می‌دهد. قرآن نه تنها پرخاشگری و سخن گفتن درشت و ناپسند را نفی می‌کند، بلکه سخن گفتن به شیوه‌ی غیر نیکو را نیز

نمی‌پسندد: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت: ۴۶)؛ با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید. حتی در مواردی که طرف مقابل آداب گفت و گو را رعایت نکرد، باید گفت و گو را رها کرد و از آن فاصله گرفت: «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ» (نساء: ۶۳)؛ آنها کسانی هستند که خدا آنچه را در دل دارند می‌داند از آنان صرف نظر کن. زیرا خشم، عصبانیت و استنکاف از حق، گفت و گو را فاقد اثرگذاری می‌سازد و دو طرف را وارد منازعه و حتی درگیری فیزیکی می‌نماید، لذا خداوند به موسی و هارون دستور می‌دهد که در گفت و گو با فرعون از این امور دوری جویند: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ» (طه: ۴۴-۴۳)؛ به سوی فرعون بروید که طغیان کرده است. اما به نرمی با او سخن بگویید شاید متذکر شود.

شنیدن و استماع سخن طرف مقابل یکی از پایه‌های گفت و گو است، لذا همانطور که در قرآن روی سخن گفتن نیکو تاکید شده است، استماع حسن نیز توصیه گردیده است. در واقع، استماع دقیق و نیکوی شخص گفت و گو کننده اساس همدلی و دست یافتن به افق مشترک است: «فَبَشِّرْ عِبَادَ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر ۱۸-۱۷)

۴.۱.۲. حق طلبی

گفت و گو در فضایی امکان می‌یابد که طرفین مدعی حقیقت مطلق نباشند و همدیگر را گمراه ندانند. در واقع، در گفت و گو اصل پذیرش حق و پرهیز از تعصب باید مفروض باشد و الا با جزم اندیشی و این تصور که حقیقت نزد من است، اساساً گفت و گو متفی می‌شود، لذا نباید با پیش فرض قبلی وارد گفت و گو شد. هدف از گفت و گو باید کشف حقیقت از طریق گفت و گو باشد، اما اگر کسی خود را حق مطلق بداند و نتیجه را پیشاپیش به نفع خود مصادره نماید، جایی برای

گفت وگو باقی نمی‌ماند. البته مراد این نیست که هر دو طرف از باورهای خود دست بکشند، بلکه منظور تعلیق موقت و فرضی عقاید است؛ یعنی تعلیق موقت داوری براساس باورهای خود. هدف از این تعلیق سازی و در پرانتز گذاشتن نه پذیرش دیدگاه حریف، بلکه یک حرکت آگاهانه به منظور دست یافتن به نتیجه‌ی مطلوب از دل گفت وگو می‌باشد. (رستم نژاد، ۱۳۹۰: ۲۵) قرآن به پیامبر تذکر می‌دهد که با پیش فرض قبلی با مشرکان وارد گفت وگو نشود: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (سبا: ۲۴)؛ ما یا شما بر هدایت یا در گمراهی آشکار هستیم. در این آیه پیامبر خطاب به کسانی که به او و رسالتش باور ندارند، می‌فرماید یکی از ما دچار ضلالت و گمراهی و یا هدایت یافته و رستگار است، نه اینکه از همان ابتدا بر حقانیت موضع خودش پافشاری کند و آنان را بر باطل بداند. در حقیقت، نقطه شروع گفت وگوی واقعی همین فرض است که هیچ کدام از طرفین حق مطلق نیست و در فرایند گفت وگو این مساله روشن خواهد شد. هدف اساسی گفت وگو رسیدن به حقیقت است و این هدف وقتی دست یافتنی می‌شود که حق و باطل را با هم مخلوط نکنیم، بلکه صادقانه وارد گفت وگو شویم و نتیجه‌ی آن را بپذیریم: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» (بقره ۴۲). «وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (بقره ۱۴۶)

۲.۲. محورهای گفتگو

قرآن کریم نقطه‌ی آغاز گفت وگو را مشخص می‌سازد؛ امور مشترک می‌تواند بهترین آغازگاه باشد. گفت و شنود درباب امور مشترک و تقریب دیدگاه‌ها در این زمینه می‌تواند فضای لازم را برای گفت وگوهای فراگیر مهیا سازد. در قرآن بر گفت وگو با اهل کتاب تاکید شده است و ایمان مسلمانان به کتب آسمانی آنان به مثابه محور مشترک و نقطه آغازین گفت وگو معرفی شده است: «وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي

أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت ۴۶) و بگویید؛ به آنچه به ما نازل شده و به شما نازل گشته است، ایمان آورديم و خدای ما و خدای شما واحد است، و ما تنها برای او تسلیم هستیم. در آیه‌ای دیگر از پیامبر خواسته می‌شود که اهل کتاب را به توحید، پرهیز از شرک و فاصله گرفتن ارباب سالاری بشر دعوت نماید. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران ۶۴) در این آیه شریفه نیز مشترکاتی مانند اندیشه توحیدی، نفی شرک به خداوند و پرهیز از ارباب پرستی به عنوان محورهای گفتگو مورد تاکید واقع شده است.

از آیه شریفه به خوبی دریافت می‌شود که علاوه بر توحید و نفی شرک، روابط انسانی و سالم میان اهل توحید و پیروان اندیشه توحیدی نیز جزو سنت‌های الهی است. در گفتمان توحیدی به هیچ وجه بشر نمی‌تواند همچون ارباب ظاهر شود و تعداد از انسان‌ها را استثمار نماید. چنانکه گذشت، قرآن حتی سلطه و چیرگی پیامبر اسلام بر مردم و انسان‌ها را نفی کرد: «لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ» (غاشیه ۲۲). این منطق متعالی قرآن است و اینگونه روابط و نظام اجتماعی را بر پایه‌های سالم بنیان‌گذاری می‌کند. یقیناً در هر جامعه‌ای که ساختارهای اجتماعی دچار بحران و انحطاط شده است و همزیستی مسالمت‌آمیز مردمان آن با مشکل مواجه گشته است، به ویژه در جوامع اسلامی، اعتصام به این اصول و ارزش‌های متعالی و انسانی می‌تواند راهگشا باشد و بر تمام مشکلات و چالش‌های اجتماعی نقطه‌ی پایان بگذارد.

۳. عدالت به مثابه ناموس الهی

واژه عدل از لحاظ لغوی دارای معانی زیادی است. از جمله معانی که برای آن بیان شده استقامت در نفس، حکم به حق، استواری و تساوی میان اشیاء، امر میانه، پاک،

فدیه، می‌باشد. (ابن منظور، بی تا: ص ۴۵۳) دهخدا نیز برای واژه عدل معانی متعددی را ذکر می‌نماید. از جمله داد، قسط، امری بین افراط و تفریط، مساوات و مکافات به نیکی و بدی، داوری به حق. (دهخدا، ۱۳۴۱) می‌توان عدل را با توجه به مفهوم ظلم که در برابر آن قرار دارد و به «عدم وضع الشيء فی موضعه» تعریف شده است، به وضع شی در جایگاه خودش تعریف نمود. ظلم و ستم به معنای ناقص کردن و قرار دادن امر در غیر موضع خود است. چنانکه در قرآن آمده است «كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا» (کهف: ۳۳) یعنی هر دو باغ میوه خود را داد و از آن چیزی کم نکرد. طبرسی در ذیل آیه ۳۵ سوره بقره می‌گوید: «اصل ظلم کم کردن حق است یعنی اصل ظلم وضع شیء در غیر موضع خودش است». (طبرسی، ۱۴۰۳: ص ۸۴) در صحاح و قاموس نیز آمده است: «الظلم وضع الشيء فی غیر موضعه». (الجوهری، ۱۹۷۴: ۶۷)

در گفتمان قرآن عدالت ساحات گوناگون حیات فردی و اجتماعی و تمام نظام خلقت را پوشش می‌دهد. نظام هستی بر بنیاد یک نظم عادلانه پی‌ریزی شده است و خلقت در چارچوب عدالت تحقق یافته است. پیامبر اکرم می‌فرماید: «با عدل آسمان‌ها و زمین بر پا هستند». (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۵: ۱۰۷؛ ابن واضح یعقوبی، بی تا، جلد ۲: ۱۰۰) بدین سان، عدالت ناموس وجود است و بر اساس آن جهان را خلق و مدیریت می‌نماید. عدالت به مثابه ناموس و میزان وجود به نظام آفرینش اختصاص ندارد، بلکه طرح و استراتژی حق برای اداره و تدبیر جوامع انسانی نیز می‌باشد و همگان باید خود را با این میزان بسنجند. «قال رسول الله: العدل میزان الله فی الارض، فمن اخذه قاده الى الجنة و من تركه ساقه الى النار». (نوری طبرسی، ۱۴۰۸هـ- ج ۱۱: ۱۸) فاصله گرفتن از عدالت و در جرگه ظالمان وارد شدن و حتی هم نشینی با آنان نسبت انسان را با الله از هم می‌گسلد؛ چراکه جامعه و امت می‌باید

با حقیقت پیوند و نسبت داشته باشد. مهم‌ترین مسئولیت انسان در عرصه حیات جمعی مجاهدت در راه عدالت و دفاع از آن است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «بدون گمان برترین جهاد سخن عدل در برابر پیشوای ستمگر است.» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۵۹) و «هرگاه امت من از اینکه در برابر ستمگر، فریاد زندانی ستمگر، ناتوان شد؛ پس مرگ آن فرارسیده است.» (بلاغی، بی تا: ۹۲) در واقع، فهم رویکرد قرآن در باب نظام اجتماعی در گرو رسیدن به درک درست از مفهوم عدالت در گفتمان قرآنی است، به گونه‌ای که یکی از اهداف اصلی رسالت پیامبران تحقق عدالت و برپا نمودن قسط در جوامع انسانی قلمداد می‌گردد. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵). به راستی ما پیامبران خود را با نشانه‌های آشکار فرستادیم و با آنها کتاب و میزان فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. «أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ». (شورا: ۱۵).

توزیع عادلانه خیرهای عمومی که در بردارنده قدرت، مقامات و پست‌های سیاسی و نیز دارایی‌های عمومی و امکانات رشد و توسعه است، یکی از مهم‌ترین ارکان عدالت سیاسی می‌باشد. فارابی فیلسوف مسلمان در مورد عدالت می‌گوید: «عدل، اولاً عبارت است از تقسیم خیرات مشترک و عمومی متعلق به همه اهل جامعه بین آنها.» (فارابی، ۱۹۸۶: ۷۱) به باور فارابی این تقسیم بر اساس دو معیار برابری و اهلیت صورت می‌گیرد. بدین معنا که برابری اصل اساسی و اولیه است ولی این برابری در عرصه قدرت و مقامات سیاسی با توجه به اهلیت و شایستگی انسان‌ها توزیع می‌شود. (همان، ۱۴۲) در نظر گرفتن لیاقت افراد در زمینه پست‌ها و مقام‌های سیاسی عین عدالت است و این همان اصل شایسته‌سالاری است که در قرآن همچون یک اصل بنیادین برای تدبیر امور جمعی نگریسته شده است. روایت قرآن از اصل شایستگی و شایسته‌سالاری به دو شیوه ارائه می‌شود؛ در مواردی خداوند

به گونه مستقیم از شایستگی پیامبران سخن می‌گوید و مشخص می‌سازد که برگزیده شدن آنان با توجه به شایستگی و لیاقت شان بوده است مانند داستان حضرت ابراهیم که خداوند پس از آزمایش‌های فراوان او را به مقام امامت برمی‌گزیند: «وَ إِذِ ابْتَلَىٰ اِبْرٰهٖمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهِنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمٰمًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ قَالَ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِیْنَ» (بقره: ۱۲۴) و به خاطر بیاورید هنگامی که پروردگار ابراهیم، او را با حوادث گوناگون آزمایش کرد و به خوبی از عهده‌ی آزمایش برآمد؛ خداوند به او گفت: من تو را امام قرار دادم. ابراهیم گفت: از فرزندان من (چه؟). خداوند گفت: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد. معیار گزینش ابراهیم به امامت شایستگی وی بوده است نه هیچ امر دیگری، لذا در باره فرزندان ابراهیم خداوند می‌فرماید، اگر ستمگر و ظالم باشند، عهد ما به آنان نخواهد رسید. در مواردی نیز قرآن داستان پیامبری را روایت می‌کند که براساس شایستگی خود استدلال نموده است، مانند داستان یوسف: «قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَیْنِ الْاَرْضِ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ». (یوسف: ۵۵) یوسف گفت: مرا به خزانه‌های این سرزمین (مصر) بگمار، زیرا من نگهبان (امانت دار) و دانا هستم. در این آیه شریفه یوسف اصل شایستگی خودش را مطرح می‌سازد و برای شایسته‌سالاری دو معیار مشخص می‌کند: ۱. اصل تخصص و دانایی. ۲. اصل تعهد و امانت‌داری. بنابراین، شایسته‌سالاری و عدالت در عرصه موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی باتوجه به دو اصل تخصص و تعهد انجام می‌پذیرد و قرآن کریم در موارد زیادی مانند داستان حضرت موسی و... بر این دو اصل تاکید نموده است.

اما در عرصه ثروت و امور رفاهی اصل اولیه برابری همچنان پا برجا است. به سخن دیگر، تفاوت ظرفیت‌ها و بدنبال آن استحقاق‌ها امری معقول است، اما این بدان معنی نیست که انسان‌ها در قبال اصول ضوابط حاکم بر یک جامعه سیاسی با

تفاوت نگریسته شوند، بلکه تمام افراد در برابر قانون یکسان هستند و سیاست با توجه به همان برابری ذاتی و فطری بشر بنیاد گذاشته می‌شود. رسول اکرم (ص) می‌فرماید: «هر آن کس که عدالتش همگانی شد، بر دشمنانش پیروز می‌گردد.» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۵: ۳۹۸) خیر همگانی وقتی تحقق می‌یابد که نظام اجتماعی و سیاسی بر بنیاد برابری انسان‌ها تهداب‌گذاری شده باشد. عدالت در این جنبه خود در برگیرنده ظلم ستیزی، رعایت مساوات بین انسان‌ها، به ویژه در حقوق مادی و مالی حکومت، رعایت عدالت قضایی، است. مطابق فرمایش پیامبر اسلام «اقوام و ملل پیشین از آن جهت سقوط کردند و منقرض شدند که در اجرای قانون خدا تبعیض می‌کردند؛ هرگاه یکی از اقویا و بالادستان مرتکب جرم می‌شد معاف می‌شد و اگر ضعیف و زبردستی مرتکب می‌شد مجازات می‌گشت. سوگند به خدایی که جانم در دست اوست، در اجرای «عدل» درباره هیچ کس سستی نمی‌کنم، هر چند، از بزرگ‌ترین خویشاوندان خودم باشد.» (صحیح مسلم، بی‌تا، ج ۵: ۱۱۴) در مجموع، عدالت از منظر قرآن یک امر حیاتی است و به عنوان فلسفه فرستادن پیامبران بیان شده است؛ عدالت یک امر فراگیر است و نظام هستی یک نظم عادلانه است. در عرصه نظام اجتماعی نیز عدالت باید اساس تلقی شود و خیرات و جایگاه‌های اجتماعی به گونه عادلانه توزیع گردد. در واقع، عدالت‌خواهی جزو نوامیس الهی است و جامعه مطلوب قرانی بر محور آن بنا نهاده می‌شود. به علاوه، ایجاد نظام اجتماعی عادلانه بستر همزیستی مسالمت‌آمیز را نیز فراهم می‌سازد و باعث می‌شود نزاع‌های اجتماعی کاهش پیدا کند. مطمئناً در گام نخست می‌باید اندیشه عدالت‌خواهی ترویج گردد و ذهنیت مردم به سمت و سوی این فکر التفات یابد. در جامعه‌ای که ایده عدالت‌طلبی خلق شود و نزد مردم این فکر مقبولیت یابد، به تدریج این ایده در جان‌ها نهادینه خواهد شد و تحقق عملی پیدا خواهد نمود.

در قرآن ظلم و استبداد به شدت مورد نکوهش قرار گرفته است و از آن به طاغوت تعبیر شده است؛ براساس آموزه‌های قرآنی جامعه استبدادی بر محور فرد مستبد بنیان‌گذاری می‌شود و در چنین اجتماعی تمام امور براساس منافع و حفظ قدرت او می‌چرخد. قرآن جامعه مستبد را جامعه ظالم، برتری‌جو و پیرو هوای نفس می‌داند که بر آن حاکمی ستم پیشه، برتری‌جو و پیرو هوای نفس حکومت می‌کند. در نتیجه افراد جامعه نیز با همین اوصاف پرورش خواهند یافت و فرهنگ استبدادی شکل می‌گیرد. چنانکه فرعون خود را خدای مصریان می‌دانست و بر مردم استکبار می‌ورزید: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات: ۲۴) یکی از ویژگی‌های فرهنگ، جامعه و نظام استبدادی سلب آزادی افراد و تحمیل اراده و باور فرد یا طبقه‌ی مستبد بر آنان است: «فرعون گفت: آیا پیش از آن که به شما اجازه دهم، به او ایمان آورده‌اید؟!» (شعراء: ۴۹) از آیه به روشنی استفاده می‌شود که فرعون خود را مالک مال، جان و تمام هستی مردم مصر می‌داند و اینکه آنان بدون اذن وی به موسی ایمان آورده بودند، به هیچ وجه برایش قابل هضم نبوده است. در آیه دیگر اصل برتری‌جویی مستبدان بیان می‌شود: «موسی با دلایل روشن به سراغشان آمد، اما آنان در زمین برتری‌جویی کردند» (عنکبوت: ۳۹) در منطق قرآن برتری‌جویی و اینکه بعضی خود را بر بعض دیگر ارباب قرار دهند، کاملاً مردود است، اما در یک جامعه‌ی استبدادی چنین چیزی یک امر معمول و پذیرفته شده است. قرآن یکی از دیگر از مشخصه‌های جامعه استبدادی را سبک و خوار شمردن مردم می‌داند، همان گونه که فرعون قوم خود را خوار می‌شمرد: «فَأَسْخَفَ قَوْمَهُ» (زخرف: ۵۴) استخفاف مقابل احترام است و از لوازم استکبار است. تحقیر و تخفیف مردم برای تثبیت و تحکیم پایه‌های قدرت انجام می‌شود، زیرا استخفاف به نحوی منزلت انسانی افراد را از آنها سلب می‌کند و آنان را دچار از خود بیگانگی می‌سازد. ثمره‌ی

این از خود بیگانگی پذیرش اصل بردگی و اطاعت از دیگری است. در حالی که آزادی و تکریم به انسان اعتماد به نفس و خود باوری اعطا می‌کند. انسان آزاد به فرمان خرد خویش زیست می‌کند و اینگونه زیستن او را در عرصه‌ی تصمیم‌گیری و ارتقای انسانیت توانمند می‌سازد. در این نوع آزادی، حق سروری و فرمانروایی به عقل داده می‌شود و آزادی از شوق انسان به خودمختاری و آزادکامی برمی‌خیزد و کارهای خود را متکی به خود می‌سازد نه نیروهای خارج از خود. به این معنا که آدمی می‌خواهد ابزار اراده‌ی خود باشد نه غیر و تصمیماتش را خود بگیرد نه دیگری و با او همچون برده‌ای زبون رفتار نشود. (ایازی، ۱۳۹۷: ۲۵-۱۶)

در ساختار و فرهنگ استبدادی ظلم و ستم یک امر فراگیر است و تمام ساحات زندگی افراد با آن درگیر می‌باشد. در واقع، اخلاق استبداد در وجود تمام افراد نهادینه می‌شود و خوی استبدادی وارد زیست جهان می‌گردد؛ هر چند، فرد مستبد و نظام استبدادی مصداق بارز استبداد است اما فروکاستن و تقلیل استبداد به فرد مستبد گمراه‌کننده است و ما را از این واقعیت که در یک جامعه‌ی استبدادی خلق و خوی برتری‌جویانه و ظلم و ستم پیشگی در جان تک تک افراد آن جامعه حلول نموده و ماندگار شده است، غافل می‌سازد. در نتیجه درگیر راهکارهای انحرافی می‌شویم و گمان می‌بریم در نبود فرد مستبد جهان ما گل و گلزار می‌شود، اما واقعیت آنست که بعد از سرنگونی فرد مستبد استبداد در قالب دیگر و با افراد دیگر ادامه پیدا می‌کند و جامعه همچنان از بی‌عدالتی رنج خواهد برد. لذا در قرآن برای نفی سلطه‌جویی و انسداد مسیر سیطره افراد بر یکدیگر تصویر متفاوتی از انسان ارائه می‌گردد و این پیام به بشر فرستاده می‌شود که برای انسانی و الهی زیستن باید تغییرات ریشه‌ای را تجربه کند و جان خود از بند عقاید جاهلانه‌ی رهایی بخشد. مطمئناً در فضای استبدادی و سیطره نگاه برتری‌جویانه، انسان مسئول و

خود مختار قرآنی امکان رشد و تکامل پیدا نمی‌کند، در نتیجه جامعه مطلوب نیز تحقق نخواهد یافت، لذا قرآن خطاب به اهل ایمان می‌فرماید نه ستمگری کنید و نه ستم را بپذیرید: «لَا تَظْلِمُونَ وَ تُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۷۹).

۵. تعاون و همکاری

از ضرورت‌های زندگی اجتماعی همکاری و تعاون است. زیستن در جامعه واحد بدون همکاری در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مقدور نیست و امور جمعی حل نمی‌گردد؛ زیرا انسان‌ها برای رسیدن به سعادت و تأمین نیازهای خود به تنهایی کاری از پیش نمی‌برند. پس باید به یاری همدیگر بشتابند و جامعه تشکیل دهند. اساس هر اجتماعی بر تعاون و همکاری و مبادله منافع گذاشته می‌شود. قرآن کریم نیز اصل تعاون و همکاری را یک امر ضروری می‌داند: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» (مائده: ۲) اما قرآن شرایط خاص خود را برای تعاون و همکاری مطرح می‌سازد و هر گونه همکاری را مطلوب نمی‌داند. تعاون باید برای رسیدن به امور نیک و پسندیده باشد نه راستای تعدی و گناه.

در مجموع، از منظر قرآن اصولی مانند آزادی عقیده و بیان، اصل گفت و گو و تفاهم و تعامل برای حل مشکلات، عدالت طلبی، تعاون و همکاری و مبارزه با استبداد و برتری‌جویی برای تنظیم روابط انسان‌ها و ایجاد یک جامعه سالم و مبتنی بر عقلانیت راهگشا است. جامعه‌ای که فاقد این ارزش‌ها باشد و روابط اجتماعی در آن براساس تغلب و برتری‌جویی قوام یافته باشد، قادر به پرورش انسان مورد نظر قرآن نخواهد بود؛ انسانی که در قبال رفتارها و اعمال خود مسئول و پاسخ‌گو باشد و خودش سرنوشت خود را رقم بزند.

بخش دوم: همزیستی مسالمت‌آمیز در افغانستان

قبل از ورود به بحث همزیستی مسالمت‌آمیز در افغانستان و تبیین آن براساس اصول و بنیادهای قرآنی فوق‌الذکر، لازم است بحث بحران حیات اجتماعی در افغانستان به گونه مفصل‌تر کاویده شود و درک درستی از شرایط فعلی این جامعه ترسیم گردد. این بخش در قالب دو محور بحران حیات اجتماعی و نحوه باز تولید آن بحث خواهد شد.

۱. بحران حیات اجتماعی در افغانستان

چنانکه قبلاً بیان شد، بحران افغانستان ریشه‌های عمیق فرهنگی، تاریخی، اقتصادی و تاریخی دارد، به ویژه در چندین دهه پسین تمام ساختارهای اجتماعی و روابط انسانی در این سرزمین آسیب دیده است و گونه‌ای جنگ همه علیه همه رواج یافته است. این جنگ بی ضابطه که در افغانستان رخ داده است، دستاوردی جز بی خانمانی و تباهی برای کشور نداشته است و اصولاً روابط اجتماعی را به مرز فروپاشی محض رسانده است. بسیاری از هنجارهای اجتماعی شکسته شده و همبستگی اجتماعی به نازلترین حد ممکن سقوط نموده است. آنگاه که هنجارهای مشترک وجود نداشته باشد یا کارکردی نداشته باشند، دیگر بین افراد و گروه‌ها همبستگی وجود نخواهد داشت و در نهایت جامعه دچار تضاد می‌شود و آسیب‌های اجتماعی پدید می‌آید.

از سویی، براساس آمار که دولت قبلی افغانستان ارائه داده بود، هر سال بیش از ۲۳۰۰ زن و دختر افغانستانی به خاطر فقر، خشونت خانوادگی، بیمارهای روانی و ناامیدی ناشی از جنگ تمام نشدنی دست به خودکشی می‌زنند و به زندگی خود پایان می‌دهند. در نشریه هافینگتون پست از فروپاشی ساختار اجتماعی در افغانستان گزارشی ارائه شده است. مطابق این گزارش استفاده از مواد مخدر در افغانستان

فراگیر شده است، در حالی که مطابق سنت‌ها و هنجارهای اجتماعی افغانستان استفاده از مواد مخدر یک تابو محسوب می‌شد و شخص معتاد مایه‌ی ننگ و عار خانواده بود. اما بعد از دهه‌ها جنگ و بی‌خانمانی این سنت‌های مستحکم اجتماعی نه تنها کاملاً متزلزل شده، بلکه رشوه‌خواری و رشوه‌دهی، قانون‌شکنی، جاسوسی برای دستگاه‌های اطلاعاتی بیگانه و استفاده از مواد مخدر به یک هنجار در میان مردم افغانستان تبدیل شده است. براساس مطالعه یک موسسه آمریکایی در سال ۲۰۱۷ سه میلیون نفر در افغانستان از مواد مخدر استفاده می‌کنند. از طرفی، مردم این سرزمین گروه گروه از کشور را ترک می‌نمایند و سالانه ده‌ها هزار نفر عازم دیگر کشورها می‌شوند. (روزنامه ماندگار: ۱۳۹۶)

به علاوه، مسأله‌ی قومیت نیز بر پیچیدگی اوضاع افزوده است و این نزاع در سطوح مختلف اجتماعی خود را نشان می‌دهد؛ سیطره خورده فرهنگ‌ها بر فضای فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کشور و فقدان فرهنگ کلان و فراگیر تعریف شده، بحران اجتماعی را به شدت گسترش داده و تشدید نموده است. در واقع، جامعه فاقد هویت جمعی و کلان است و واگرایی‌های گسترده میان قومیت‌های موجود در کشور فرصت دست‌یابی به هویت ملی را منتفی ساخته است. در تاریخ افغانستان حاکمان پشتون تبار همواره کوشیده‌اند قدرت را به گونه انحصاری در دست داشته باشند و این فرآیند بر محور فرهنگ سیاسی پشتون‌والی و حذف دیگر اقوام از صحنه سیاست گردش پیدا کرده است. البته مسأله‌ی قوم‌گرایی در افغانستان صرفاً پدیده‌ی ناظر به دیگر اقوام نیست، بلکه تعصب و نزاع درون قومی نیز به شدت جریان دارد، لذا در درون قوم پشتون نیز جنگ قدرت وجود دارد و انسجام قومی سایر گروه‌های قومی نیز همواره از نزاع‌های درون قومی آسیب دیده است. تجربه بیست سال دوره نظام جمهوریت و مشارکت اقوام در قدرت آشکار ساخت که

بحران درون قومی نیز عمیق و همه جانبه است. بنابراین، ساختارهای قبیله‌ای مانند گذشته، کارکرد لازم را ندارد و عملاً قادر به ایجاد انسجام، حداقل، در سطح درون قومی نیز نمی‌باشد. دلیل مساله روشن است؛ چون مردم افغانستان در اثر چهل سال جنگ‌های داخلی گرفتار گونه‌ای فروبستگی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، علمی، اقتصادی، اجتماعی و... شده‌اند و زیست جهان این مردم در غیبت دانش و آگاهی با ذهنیت جنگ و خشونت بارور شده است. جنگ در افغانستان تنها زیربناهای امنیتی و اقتصادی را نابوده نکرده است، بلکه تمام ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی مردم افغانستان را از آنان گرفته است. در خلأ ناشی از این فروپاشی همه جانبه تنها خشونت و کینه توزی‌های کور و بی هدف میدان یافته است. به گونه‌ای که حتی نخبگان، قشر تحصیلکرده و منور الفکر کشور نیز قادر نبوده‌اند، از این خشونت لجام گسیخته خود را رها سازند، فراتر از منافع شخصی و قومی خود بیندیشند و مسائل جامعه را فارغ از نگاه قومی، زبانی، سمتی و محلی بنگرند.

۲. بازتولید بنیادهای حیات اجتماعی در پرتو آموزه‌های قرآنی

مساله اساسی این است که چگونه جامعه ما در پرتو ارزش‌های متعالی قرآن قادر به بازسازی خودش است؟ چگونه می‌توان، به جای ستیزه بی‌ضابطه و نفی مطلق همدیگر، وارد یک فرآیند معقول برای خلق بستر همزیستی مسالمت‌آمیز شد؟ انسان‌ها به واسطه جهان‌های اجتماعی و هنجارهای مشترک، طرح‌های خود را به پیش می‌برند. اگر گروه‌های اجتماعی با هم همبسته باشند، گفته می‌شود آن جامعه به لحاظ اجتماعی بازتولید شده است، یعنی جامعه خود را حفظ کرده و هنجارها و ارزش‌هایی وجود دارند و کار می‌کنند. اما اگر هنجارهایی نباشند یا کارکردی نداشته باشند، دیگر بین افراد و گروه‌ها همبستگی وجود ندارد و در نهایت جامعه دچار تضاد می‌شود و آسیب‌های اجتماعی پدید می‌آید. به باور نگارندگان این

مقال، مردم افغانستان با اعتصام به اصول و بنیادهای قرآنی فوق الذکر، قادر به بازتولید و ترمیم حیات اجتماعی خود هستند و می‌توانند در پناه آموزه‌های متعالی قرآن به اعتماد اجتماعی و همزیستی مسالمت‌آمیز دست پیدا کنند.

چنانکه بیان شد، روایت قرآن از انسان کاملاً در تضاد با نگاه قبیله‌ای به انسان قرار داشت و دقیقاً نقطه‌ی مقابل آن بود. بنابراین، مردم و اقوام افغانستان باید نگرش خود را براساس معیار قرآنی تنظیم نمایند و برای بیرون رفت از بحران کنونی ذهنیت خود را در باره انسان متحول سازند. مطمئناً ترویج و نهادینه‌سازی نگاه قرآنی به انسان به مثابه موجودی مختار، مسئولیت‌پذیر و اهل تعامل و گفت و گو در گام نخست وظیفه‌ی حکومت‌ها، نهادهای دینی و نخبگان جامعه است. مردم افغانستان تنها در سایه‌ی چنین نگاهی به انسان به همبستگی اجتماعی دست پیدا می‌کنند و قادر به ایجاد هنجارها و ارزش‌های اجتماعی مشترک می‌شوند و الا قوم‌سالاری به هیچ وجه موفق به ایجاد همبستگی اجتماعی نخواهد شد؛ اگر ذهنیت قومی در افغانستان تضعیف نشود و انسان این سرزمین همچنان از عینک قوم، روستا و محله‌ی خود به مسائل کلان و جمعی کشور نظر اندازند و تلاش نمایند دیدگاه‌های خود را با زور بر دیگران تحمیل کند، معضل افغانستان راه حل معقول و قطعی نخواهد یافت.

مسائل و مشکلات اجتماعی از راه گفت و گو و هم‌افزایی فکری قابل حل و فصل است. چنانکه گذشت، قرآن بر روابط انسانی در قالب گفت و گو و تعامل سازنده تاکید نموده است. در مفهوم گفت و گو هم‌اندیشی با دیگران و گونه‌ی مساهمت فکری نهفته است که ثمره‌اش رسیدن به افق مشترک، حداقل، تقریب دیدگاه‌ها می‌باشد. هدف گفت و گو می‌تواند رسیدن به درک متقابل و کشف حقیقت و یا رفع سوء تفاهم و دست یافتن به تعامل سازنده باشد. اصل احترام متقابل و سایر

اصول فوق الذکر، می‌تواند گفت وگو را در مسیر موفقیت قرار دهد و سوء تفاهمات و کج‌فهمی را مرتفع سازد. مطمئناً برای جامعه افغانستان که بیش از چندین دهه درگیر نزاع، جنگ و خشونت است، گفت وگو یگانه راه حل برای رفع سوء تفاهمات، ایجاد فضای هم‌زبانی و همدلی و بازسازی اعتماد اجتماعی می‌باشد. ما به عنوان مردم مسلمان باید بدانیم که اعتصام به گفت وگو درباره مسائل مشترک و اساسی جامعه خواسته خدا است و در کتاب خدا از ما خواسته شده است که مشکلات خود را با گفت وگو حل و فصل نماییم. مطمئناً اگر ما به خواسته و دستور قرآن روابط اجتماعی خود را بر بنیاد گفت وگو عیار نماییم و اصول حاکم بر گفت وگو را رعایت کنیم، از سویی، به راحتی قادر خواهیم شد که روابط میان اقوام و گروه‌های مختلف قومی را به گونه اصولی و ریشه‌ای بازسازی نماییم و اصل اعتماد اجتماعی را میان آنان برقرار سازیم، از دیگر سو، بستر برای همکاری گسترده و همه جانبه‌ی میان مردم افغانستان فراهم خواهد شد. مطمئناً مردم افغانستان، علی‌رغم تضادها و چالش‌های که در این چند دهه اخیر تجربه‌اند، محورهای مشترک فراوان برای گفتگو دارند؛ تاریخ، فرهنگ، باورهای دینی، سرنوشت، جغرافیا و منافع مشترک مهم‌ترین محورهای گفتگو محسوب می‌شود و تفاهم و رسیدن به افق مشترک در این حوزه‌ها، افغانستان را از بحران‌های همه جانبه‌ی فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی رهایی خواهد بخشید.

بازسازی بنیادهای اساسی حیات اجتماعی که در قرآن مورد تأیید و تأکید قرار گرفته‌اند، مستلزم تعاون و همکاری همه جانبه‌ی نخبگان، علمای دین و قشر تحصیلکرده افغانستان است و در پرتو همکاری این گروه‌ها فضا برای همزیستی مسالمت‌آمیز فراهم خواهد شد. تأمین عدالت اجتماعی و نفی استبداد و ستم‌گری می‌تواند به مثابه یک هدف مشروع و محور این همکاری قرار گیرد و به عنوان

خواسته‌ی فراگیر در سطح کشور مطرح گردد. در تعاون و هم‌افزایی برای عدالت مشارکت‌کنندگان در گام اول نباید معطوف به موفقیت‌ها و منافع شخصی خود سمت‌گیری نمایند؛ پدیده‌ای که در افغانستان به شدت آسیب‌زا و ویران‌گر بوده است، بلکه حیث التفاتی هرگونه حرکت عدالت‌خواهانه تامین عدالت اجتماعی و نهادهای سازي آن در سطوح مختلف جامعه است. وقتی در قرآن عدالت و شایسته‌سالاری به مثابه یک اصل بنیادین و تزلزل‌ناپذیر مطرح می‌شود، مطمئناً راه سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت در پرتو عدالت تحقق خواهد یافت و یک جامعه اسلامی و مدعی پیروی از ارزش‌های قرآنی به هیچ وجه نمی‌تواند نسبت به آن بی‌تفاوت باشد. از این رو، به عنوان یک تکلیف دینی و خواسته‌ی الهی وظیفه ما تلاش برای برقراری عدالت در جامعه و پاسداری از آنست.

سخن پایانی

به باور نگارنده اصول ذکر شده قرآنی تنها در پرتو آزادی عقیده و بیان شکوفا می‌شوند و الا در یک جامعه‌ی بسته و گرفتار استبداد و انحصار طلبی نه تنها از عدالت خبری نخواهد بود، بلکه اصولاً امکان گفت و گو منتفی می‌گردد و استبداد و سرکوب میدان‌دار می‌گردد. از این رو، مردم افغانستان، به ویژه نخبگان آن بعد از نزدیک به نیم قرن جنگ و بی‌خانمانی باید به این نتیجه دست یافته باشند که این اصول بنیادین قرآنی را جدی بگیرند و برای بازسازی و بازتولید حیات اجتماعی در کشور به آن‌ها تمسک ورزند. در واقع، این اصول خواسته دیرین مردم ستم‌کشیده و مظلوم افغانستان نیز است که سال‌ها خشونت و بی‌خانمانی را با جان و دل تجربه نموده‌اند. حیات اجتماعی ما در صورتی امکان بازسازی می‌یابد که این ارزش‌های قرآنی به یک گفتمان اثرگذار و جهت‌دهنده تبدیل شود و در ذهن و ضمیر مردم نهاده گردد، زیرا تنها در این صورت از زندگی درک مشترک یا

حداقل نزدیک به هم پیدا می‌کنیم و می‌توانیم در پرتو آن به گونه مسالمت‌آمیز زیست نماییم.

قرآن کریم

۱. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، المجلد السادس، قم، نشر ادب الحوزه.
۲. ایازی، محمد علی، آزادی در قرآن، چاپ دوم، تهران، موسسه نشر و تحقیقات ذکر
۳. ایزوتسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید، مترجم فریدون بدره ای، چاپ اول، ۱۳۷۸، تهران، نشر فرزانه.
۴. همو، خدا و انسان در قرآن، مترجم احمد آرام، چاپ اول، ۱۳۶۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. الجوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح فی اللغة و العلوم، بیروت، دارالحضاره العربیه، ۱۹۷۴.
۶. بلاغی، صدر الدین، پیامبر رحمت، تهران، حسینیّه ارشاد.
۷. رستم نژاد، مهدی، اصول حاکم بر گفت و گو و همزیستی با پیروان (با تاکید بر قرآن کریم)، مجله طلوع، سال دهم شماره ۳۶، تابستان ۱۳۹۰.
۸. رثوف، وهاب، ساختار اجتماعی افغانستان فرو پاشیده است، سایت روزنامه ماندگار، تاریخ انتشار گزارش: ۱۳۹۶/۱/۲۶.
۹. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر مجمع البیان، مکتبه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۳.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، چاپ سوم، ۱۳۹۷.
۱۱. فیض کاشانی، ملا حسین، تفسیر الصافی، بیروت، الاعلمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.
۱۲. فارابی، فصول متزعه، حقق و قدم له و علق علیه، فوزی متری نجار، بیروت، دار المشرق، ۱۹۸۶.
۱۳. القشیری النیشابوری، ابن حسین مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، استانبول، مکتبه الاسلامیه، بی تا، ج ۴.
۱۴. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، تهران، دار المکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۵. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ق.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۷۵، ناشر، الموسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.