

دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی پیرامون روابط بین‌الملل

* مرضیه محمص

** فتحیه فتاحی زاده

چکیده

بازپژوهی آراء اجتماعی اندیشمندان مسلمان در حوزه مسائل بین‌الملل، موضوعی درخور توجه است. علامه طباطبایی، مفسری آشنا با گستره اندیشه‌های معاصر، به فراخور آیات قرآنی، بدین امر اهتمام داشته است. مقاله حاضر با روشی تحلیلی، خطوط کلی جهان‌بینی قرآنی علامه طباطبایی در عرصه بین‌الملل و اصول حاکم بر تعامل‌های دولت اسلامی با دیگر کشورها را بررسی کرده است. به اجمال می‌توان اذعان داشت که وی معتقد است غالب احکام اسلامی دارای روح اجتماعی هستند؛ همچنین قرآن کریم، ظرفیت استخراج تمامی آموزه‌های بنیادین علوم انسانی را دارا است. نگرش علامه طباطبایی نسبت به برخورداری جامعه از واقعیتی عینی و فرافردی و اصالت‌بخشی به مصلحت‌های جامعه، مبانی دیگری است که سبب شکل‌گیری اصول دولت اسلامی در عرصه تعاملات بین‌المللی از این منظر شده است. همزیستی مسالمت‌آمیز، عدالت‌طلبی، صلح‌گرایی، اصل دعوت، پایبندی به پیمان‌های بین‌المللی، از مهم‌ترین اصول حاکم بر تعامل‌های بین‌المللی دولت اسلامی در نگاه ایشان است.

واژگان کلیدی

آیات اجتماعی، سید محمدحسین طباطبایی، دولت اسلامی، روابط بین‌الملل.

m_mohases@sbu.ac.ir

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول).

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

** استاد دانشگاه الزهراء (ع).

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱

طرح مسئله

روابط بین‌الملل به‌عنوان یک دانش نوپا، به مطالعه روشمند جریان زندگی و محرک‌های اصلی جامعه بین‌المللی می‌پردازد. (مصفا، ۱۳۸۵: ۱۲) رویکردهای مختلفی در مورد امکان و امتناع نظریه اسلامی مناسبات بین‌الملل قابل طرح است. این اختلاف‌نظرها از یک‌سو ناشی از رابطه علم و دین و به‌تبع آن انتظارات متفاوتی است که از دین اسلام در عرصه‌های اجتماعی و در زمینه علوم وجود دارد. تفاوت‌های معرفت‌شناختی در مورد چگونگی استخراج و استنباط نظریه اسلامی روابط بین‌الملل از کتاب و سنت یا تأسیس آن بر پایه آموزه‌های وحیانی، عامل دیگر تعدد رهیافت‌ها است. (tadjbaksh: 2010, 176-179)

در مقابل چنین رویکردهایی، رصد دیدگاه‌های قرآن‌پژوهان مسلمان، امکان استخراج اصول حاکم بر تعاملات بین‌المللی در چهارچوب جهان‌بینی قرآنی را میسر می‌نماید. به تعبیر دیگر غایت بررسی روابط بین‌الملل از نگاه مفسر قرآن، استخراج گزاره‌هایی است که شاخص‌های مطلوبیت را در فرایندهای ناظر به پیوستگی‌های جامعه بین‌الملل تبیین می‌نماید و به‌نوعی ترسیم جهان‌اندیشی‌های قرآنی است. موضوعاتی از این دست، در حقیقت خیزشی در رویارویی با اندیشه‌های سکولار محسوب می‌شود که ورود مباحث دینی در روابط بین‌الملل را روا نمی‌داند و توان تحلیلی منابع دینی در فهم پدیده‌های بین‌الملل را انکار می‌نماید. (ر.ک: عبدخدایی، ۱۳۹۲: ۸۷ - ۸۴) از سوی دیگر تدوین اصول کلان جهت برقراری پویاترین و کارآمدترین روابط با کشورهای مختلف، افزون بر حفظ حضور دولت اسلامی در صحنه سیاست جهانی، استقلال و منافع ملی را تأمین می‌نماید. نیل بدین مطلوب جز بر پایه آموزه‌های اسلامی و معیارهای قرآنی میسر نخواهد گردید.

در این راستا حرکت علمی علامه، راهبردی اساسی در تثبیت هویت شیعی محسوب می‌شود. دوران حیات وی هم‌زمان با نهضت بازگشت به قرآن و دفاع علمی و استدلالی در برابر تهدیدهای مارکسیسم و غرب علیه عقاید دینی بود. (گلی زواره، ۱۳۸۳: ۹۱) تلاش وی در احیای ابعاد عقلانی تعالیم اسلامی و تقویت اسلام بر اساس روش‌های غیر جزم‌اندیشانه و عقلی سبب شد برخی از او با وصف نوگرای دینی یاد کنند. (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۱۸۱) وی در عصر فراز و نشیب‌های فرهنگی به مبارزه با تفکرات الحادی و خرافه‌های مطرح در حوزه‌های مذهبی و اجتماعی پرداخت و در قالب نگارش تفسیر جامعی از قرآن، عالی‌ترین دقایق فلسفی، اخلاقی،

فقهی و سیاسی را همپای با آخرین تحولات اجتماعی معاصر تبیین نمود. (ستوده، ۱۳۷۴: ۱۷۱ - ۱۷۰) نظر به آنکه از یک‌سو مطالعات اسلامی در حوزه بین‌الملل به نحو بسیار محدودی انجام گرفته، در این نوشتار سعی شده با رویکردی قرآنی و از منظر مفسری صاحب‌نظر در عرصه مباحث سیاسی و اجتماعی به بررسی تحلیلی این مهم پرداخته شود. مقاله حاضر درصدد پاسخگویی به این پرسش‌ها است:

- مبانی فکری خاص علامه که مولد نظریه ایشان در مناسبات بین‌المللی در چهارچوب جهان‌بینی قرآنی است، چیست؟

- اصول حاکم بر روابط بین‌المللی دولت اسلامی که علامه بدان تصریح داشته است، کدام است؟ غرض از روابط بین‌الملل در این پژوهش روابط «دولت اسلامی» با دیگر دولت‌ها است. «دولت»، اصطلاحی است که در حقوق اساسی و علم سیاست مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته و به کشوری اطلاق می‌شود که حکومتی سازمان‌یافته بر آن اعمال حاکمیت می‌کند. مطابق این تعریف سه عنصر جمعیت، سرزمین و قدرت، عوامل تشکیل‌دهنده دولت به حساب می‌آیند. (طباطبایی موتمنی، ۱۳۸۶: ۲۱) بنابراین واژه دولت در سطح بین‌المللی، سرزمینی است که دارای جمعیت مشخص، محدوده معین و دارای حکومت سازمان‌یافته است. از آنجایی که این واژه مقید به «اسلامی» شده، بدون شک غرض، دولتی است که طبق ضوابط دین اسلام از مشروعیت الهی برخوردار گردیده و حاکمیت دولت صرفاً در استمرار ولایت تشریحی حق تعالی است و امری است که در صورت اقبال و پذیرش آحاد جامعه به واسطه مآذونان الهی، فرصت تحقق و عینیت در جامعه بشری خواهد داشت. (ر.ک: کریمی والا، ۱۳۸۶: ۱۱۵) از این‌رو در دولت اسلامی نه‌تنها ارزش‌های حاکم بر زندگی سیاسی و نیز شرایط رهبران از جانب دین تعیین می‌شود، بلکه شیوه استقرار حاکم در رأس دولت و روش‌های مدیریت عمومی جامعه نیز به‌وسیله دین بیان می‌گردد. (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۳) با عنایت بدین مقدمه، غرض از روابط بین‌الملل، روابط متقابل دولت اسلامی در مناسبات بین‌المللی با دیگر دولت‌ها اعم از مسلمان و غیرمسلمان (شامل کافر حربی و ذمی) است.

الف) مبانی فکری علامه طباطبایی پیرامون روابط بین‌الملل

مسئله مبانی مفسر و دخالت آن در فهم و تفسیر، یکی از مباحث مهم در مطالعات عصر حاضر محسوب می‌شود. امروزه کاوش در عوامل اثرگذار بر گرایش‌ها و نگرش‌های مفسران در فهم

یک متن، برآیندهای جالب توجهی را در پی داشته است. در مسیر بررسی و تحلیل آراء و نظرات مفسران، عنایت به خطوط کلی فکری، زمینه ساماندهی یک نظام تفسیری را فراهم می‌آورد؛ زیرا بدون تردید دیدگاه‌های اجتماعی هر مفسر، برآیند تعامل مبانی فکری او است. از بررسی آراء و نظرات علامه چنین برداشت می‌شود که خطوط فکری حائز اهمیتی در ساحت اندیشه دینی، سرچشمه شکل‌گیری دیدگاه‌های ایشان در محیط بین‌المللی بوده است.

۱. نقش محوری دین در حیات اجتماع

مطالعه روابط بین‌الملل بدون توجه به پیوندهای دینی انسان‌ها و جوامع نمی‌تواند گویای عوامل ژرف ایجاد تغییر و تحولات بین‌المللی باشد؛ زیرا دین همواره به‌عنوان یک عامل تأثیرگذار در حیات اجتماعی و فردی انسان‌ها مطرح بوده است. (ر.ک: واعظی، ۱۳۹۰: ۱۵۵) از نظر اندیشمندان، هماهنگی مقررات دین با نیاز واقعی جامعه بین‌الملل و مناسبت آن با سرشت انسانی و مناسبات جهانی، میزان حق بودن آن دین است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۱۱، ۱۸۲)

از نظر علامه دین دربردارنده یک نظام ارزشی و اخلاقی است که در حوزه‌های فردی و اجتماعی به رشد و کمال می‌انجامد. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۱) ایشان فراوانی آیات با صبغه اجتماعی را نشانگر ارتباط میان دین و جامعه دانسته است. (همان: ۱۰ / ۳۱، ۲ / ۱۱۲) هرچند رابطه نخست دین با فطرت انسانی است اما برای ظهور در عالم واقع نیازمند جامعه است. (علمی، ۱۳۸۶: ۷۵) در نگرش وی جامعه انسانی از خاور تا باختر، یک خانواده نوعی است و بر مبنای فطرتی یکسان بنیان نهاده شده است. در این میان دین اسلام، دینی فطری است و به‌کارگیری تعالیم آن موجب نیل به مترقی‌ترین کمال انسانی خواهد شد. (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۵۵ - ۵۳) وی دین را به‌عنوان عامل پیونددهنده میان زندگی اجتماعی و فرمان‌برداری از خدای متعال تعریف می‌نماید؛ زیرا برای رعایت قوانین اجتماعی، ضمانتی الهی ایجاد کرده و در نظم‌بخشی به جامعه بسیار اثربخش است. (همان: ۴۹ - ۳۹)

به عقیده ایشان دین اسلام، صد در صد اجتماعی است و برخلاف دیگر ادیان منحصرأ سعادتی اخروی و یا سعادت مادی ملتی خاص را وجهه همت قرار نداده، بلکه در کنار بیان اصول معارف و تعلیمات اخلاقی به تشریح قوانین کلی و مورد نیاز جوامع بشری پرداخته است و با مفتوح گذاشتن باب اجتهاد، راه را برای حل مشکلات انسان باز گذاشته تا دانشمندان بتوانند با جهد و اجتهاد، اسلام را برای هر عصری سازگار و برای همه دوران‌ها ماندگار سازند. (همان: ۲۹۳ - ۲۹۱) افزون بر این،

ایشان قوانینی که در رفع نیازهای اجتماعی افراد نقشی ندارند را قوانین واقعی محسوب نمی‌کند. (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۳۵) وی اصلاح جامعه (همو، ۱۳۶۰: ۳۹)، ایجاد همبستگی اجتماعی (همو، بی‌تا: ۴۵)، تنظیم زندگی اجتماعی (همان: ۵۱) و رفع اختلافات اجتماعی (همان: ۳۲) را در زمره کارکردهای اجتماعی دین اسلام برشمرده است.

در مقابل افرادی که شمولیت دین بر نظام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی را یک ادعای غیر مدلل و نامطابق با واقع محسوب می‌کنند و یا از دین تنها انتظار مداخله در امور اخلاقی و فکری فردی و نه جامعه‌سازی را دارند (سروش، ۱۳۷۶: ۲۳۸، ۲۵۳)، علامه در قالب عبارتهای متعددی مدافع حضور اجتماعی دین در عرصه‌های گوناگون حیات انسانی است و معتقد است غالب احکام اسلامی دارای روح اجتماعی می‌باشند و بسیاری از گرایش‌های نهفته در وجود انسان در شرایط مساعد اجتماعی و پیرامونی ظهور می‌یابند. (طباطبایی، ۱۳۴۱: ۸۳) شاگرد ایشان به‌صراحت دین را به‌عنوان تنها منبع تعیین روابط بین‌الملل معرفی می‌نماید و در سبب‌شناسی این امر تأکید می‌نماید که روابط بین‌الملل باید از اصول مشترک منبث از فطرت بشری انتزاع و استنباط گردد و به سبب فطرت مدار بودن دین اسلام، در تفصیل روابط با کافران و مسلمانان، ارائه‌دهنده قوانین کارآمدی می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۲)

۲. شمولیت آموزه‌های قرآنی بر علوم انسانی

علامه جامع‌ترین دیدگاه‌ها در حوزه زبان قرآن را ارائه داده است. ایشان معتقد است ساختار زبان قرآن ترکیبی از زبان‌های متعدد است و آیات طبیعت‌شناسانه، جامعه‌شناسانه و هستی‌شناسانه موجود در آن، دربردارنده گزاره‌های اخباری و توصیف‌گر است و دربردارنده معانی معرفت‌بخش عینی است. (ر.ک: سالاری‌فر و رسولی‌پور، ۱۳۸۶: ۸) به عقیده ایشان قرآن مجید کتابی جهانی و متضمن کلیات برنامه زندگی بشر است و هدف کامل انسانیت را به کامل‌ترین وجهی بیان نموده است. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۳، ۳۷ و ۳۹) اعتبار و صحت اصول اخلاقی و قوانین عملی مطرح‌شده در قرآن، محدود به زمان و مکان معینی نیست و به مرور زمان قابل نسخ و بطلان‌پذیری نمی‌گردد. (همان، ۴۰)

از منظر علامه، قرآن در آیات بسیاری همگان را به فراگیری علوم طبیعی و دیگر علمی که در دسترس فکر انسانی است و یادگیری آنها به نفع جهان بشری و سعادت‌بخش جامعه انسانی است، دعوت می‌کند. این دعوت مشروط بدین امر است که علوم موردنظر دربردارنده جهان‌بینی

توحیدی باشد، در غیر این صورت، علمی که انسان را سرگرم ساخته و از شناختن حق و حقیقت بازدارد، در قاموس قرآنی مترادف با جهل است. (همان، ۱۲۵ - ۱۲۴) وی آموزه‌های قرآن را آغازگر طلیعه اهتمام مسلمانان به علوم مختلف معرفی و تأکید می‌نماید:

به جرات می‌توان گفت که عامل اصلی اشتغال مسلمانان به علوم عقلی از طبیعیات و ریاضیات و غیر آنها به صورت نقل و ترجمه در آغاز کار و به نحو استقلال و ابتکار، همان انگیزه فرهنگی بود که قرآن مجید در نفوس مسلمانان فراهم آورده بود. (همان: ۱۲۸)

بنابراین از آنجا که ضرورت اجتماعی زیستن، برخاسته از فطرت الهی و موجب تداوم نسل بشری است، همچنین تحقق سعادت دنیوی و اخروی انسان به عنوان دینی جاودانه در همه عصرها و نسل‌ها، مستلزم پاسخگویی به پرسش‌های بنیادین مخاطبان در حوزه پیوندهای فراگیر و گوناگون اجتماعی است، درک صحیح روابط بین الملل بر مبنای آیات و حیانی، امری بسیار ضروری به شمار می‌آید؛ زیرا ادامه حیات دولت اسلامی بدون ارتباط با دیگر ملل با دشواری‌های فراوانی مواجه خواهد شد.

۳. جامعه به مثابه واقعیتی عینی

در نگرش علامه، جامعه دارای ساخت فرا فردی و واقعیتی عینی است. این ساخت به دلیل آنکه دارای آثار متفاوت و صورت نوعیه متمایز از افراد است، هستی حقیقی و هویتی مستقل دارد. ایشان در توضیح دیدگاه خویش به این موضوع اشاره می‌کند که اعضای ساختمان وجودی انسان، متفاوت از یکدیگر و دارای آثار متمایزند، اما وقتی کنار هم فعالیت می‌کنند، ساختی جدید می‌یابند. وی ضمن این تمثیل، تصریح می‌کند که جامعه نیز با حفظ استقلال، آثاری متفاوت و قوی‌تر از افراد می‌یابد. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۴ / ۱۵۱) مطابق این دیدگاه جامعه نیز دارای وجودی حقیقی است. (همان: ۲ / ۴۳۰؛ ۱۰ / ۷۰) علامه در مقام اثبات ساخت فرا فردی جامعه، معتقد است که اساساً مواخذه نسل موجود نسبت به اعمال پیشینیان خود و داشتن استحقاق پاداش و تنبیه، تنها زمانی توجیه‌پذیر خواهد بود که فراتر از وجود افراد، حقیقتی مستقل از حیات افراد داشته باشد.

غرض علامه از جامعه، پدیده‌ای اصیل، متعین و قائم به ذات است که اگرچه افراد در شکل‌دهی به آن صاحب نقش هستند اما این مقوله صرفاً به روابط بینابینی آنها تقلیل نمی‌یابد. وی با استناد به

آیاتی که برای اجتماع، عمر، کتاب، شعور، فهم، عمل، اطاعت و معصیت قائل است،^۱ به وجود هویت و شخصیت مستقلی برای اجتماع اذعان داشته و چنین نتیجه گرفته است که اراده جامعه به سبب قدرت وافر، حتی از افراد، سلب اراده، شعور و فکر می‌نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۴ / ۹۸ - ۹۶)

۴. اولویت مصلحت‌های جامعه

در مقابل اندیشه نسبیّت‌گرایی غرب، که فرد بر جامعه تقدم یافته، (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۴: ۱۰۰ - ۹۸) در جهان بینی اسلامی، انسان برای نیل به سعادت حقیقی ناگزیر از برقراری تعامل اجتماعی است. در این ساحت فکری، افراد در به‌کارگیری حقوق مشروع خویش نیز مقید به رعایت مصالح عمومی هستند. (میرموسوی، ۱۳۸۹: ۲۰۶) در نگره علامه، ساماندهی زندگی جمعی انسان جزء اهداف دین بوده و قاعده‌ای که از مطالعه سنت‌های اجتماعی مطرح در قرآن استنباط می‌شود این است که «هر جا قوا و خواص اجتماعی با قوا و خواص فردی معارضه کند، قوا و خواص اجتماعی به‌خاطر اینکه نیرومندتر است، بر قوا و خواص فردی غلبه کند ... مثلاً وقتی جامعه بر امری همت بگمارد و تحقق آن را اراده کند و قوا و خواص فاعله خود را به‌کار بگیرد، یک فرد نمی‌تواند با نیروی خودش به تنهایی علیه جامعه قیام کند». (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۴ / ۱۵۳)

از این منظر وظیفه افراد اجتماع نسبت به جامعه، و وظیفه اعضای بدن انسان است؛ یعنی انسان باید منافع خود را در ضمن منافع جامعه بخواهد و از کار و کوشش خود بهره‌برداری جامعه را در نظر بگیرد و از حقوق دیگران دفاع کند تا از حقوق خویش برخوردار شود. (طباطبایی، ۱۳۸۷: ب: ۲۲۲)

از نظر ایشان هر جا قوا و خواص اجتماعی با قوا و خواص فردی معارضه کند، قوا و خواص اجتماعی به دلیل نیرومندی بیشتر بر قوا و خواص فردی غلبه می‌یابد و فرد چاره‌ای جز تبعیت از جمع ندارد. از نظر وی اهمیت این امر تا بدانجا است که اراده جامعه به سبب قدرت وافر، حتی از افراد، سلب اراده، شعور و فکر می‌نماید. همچنین هنگامی که قوا و خواص منفعله جامعه به‌کار می‌افتد.

۱. «و لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ». (اعراف / ۳۴) «و تَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا». (جاثیه / ۲۸) «كَذَٰلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ». (انعام / ۱۰۸) «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ». (مائدة / ۶۶) «وَهُمْ تَكَلُّوا أُمَّةٌ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ». (غافر / ۵) «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَ هُمْ يَسْجُدُونَ». (آل عمران / ۱۱۳)

به‌عنوان مثال خطری عمومی از قبیل شکست در جنگ یا شروع زلزله و یا وجود قحطی او را وادار به فرار می‌سازد، در همه این شرایط فرد به‌ضرورت از جامعه پیروی می‌کند و اجتماع شعور و فکر را از افراد و اجزا خود سلب می‌نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۴ / ۹۸ - ۹۶) وی می‌نویسد:

وقتی جامعه بر امری همت بگمارد و تحقق آن را اراده کند و قوا و خواص فاعله خود را به‌کار بگیرد، یک فرد نمی‌تواند با نیروی خودش به‌تنهایی علیه جامعه قیام کند، مثلاً در جنگ‌ها و هجوم‌های دسته‌جمعی اراده یک فرد نمی‌تواند با اراده جمعیت معارضه نماید، بلکه فرد چاره‌ای جز این ندارد که تابع جمع شود تا هر چه بر سر کل آمد بر سر آن جزء هم بیاید، حتی می‌توان گفت اراده جامعه آن‌قدر قوی است که از فرد سلب اراده و شعور و فکر می‌کند و همچنین آنجا که قوا و خواص منفعله جامعه به‌کار می‌افتد مثلاً خطری عمومی از قبیل شکست در جنگ یا شروع زلزله و یا وجود قحطی او را وادار به فرار می‌سازد و یا رسوم متعارفه باعث می‌شود که از ترک عملی شرم کند و یا عادت‌های قومی، جامعه را وادار می‌سازد به اینکه فرم مخصوصی از لباس بپوشد، در همه این انفعال‌های عمومی یک فرد نمی‌تواند منفعل نشود بلکه خود را ناچار می‌بیند به اینکه از جامعه پیروی کند. (همان)

بنابراین علامه از فحوای کلی آیات قرآنی چنین استنباط می‌نماید که خدا برای جامعه نوعی حیات قائل است و رابطه حقیقی بین فرد و اجتماع، موجب می‌شود خواص و آثار فرد در اجتماع نیز به‌وجود آید و به همان نسبت که افراد، جامعه را از آثار وجودی خود بهره‌مند می‌سازند، این حالات موجودیت اجتماعی پیدا می‌کند. از این نظر اهمیت جامعه نه‌تنها کمتر از اهمیت فرد نیست، بلکه بر آن برتری و تفوق قابل ملاحظه‌ای دارد.

اهمیت این موضوع در اندیشه طباطبایی تا بدانجا است که در تفسیر آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ 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» (آل عمران / ۶۴)، آرمان حقیقی نبوت را گسترش کلمه دین و حقیقت دین را در مرحله نخست، تعدیل جامعه بشری در سیر زندگی می‌داند که تعدیل حیات فردی به‌دنبال تعدیل حیات اجتماعی انسان‌ها، قابلیت تحقق می‌یابد. به‌عبارت دیگر از منظر طباطبایی تعدیل رفتار اجتماعی افراد موجب می‌شود آدمی متناسب بهره‌مندی آزادانه از فکر و اراده، به منزلت واقعی و تکامل فطری خود دست یابد و همواره می‌بایست بدین مصلحت کلان اهتمام ویژه داشت. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۳ / ۲۴۸) وی با استناد به دلایل مختلف نقلی و

عقلی و تجارب تاریخی، استنتاج می‌کند که در شرایط تعارض فرد و جامعه، فرد مغلوب و مقهور جامعه خواهد شد. بنابراین علامه از فحوای کلی آیات قرآنی چنین استنباط می‌نماید که رابطه حقیقی بین فرد و اجتماع، موجب می‌شود به همان نسبت که افراد، جامعه را از آثار وجودی خود بهره‌مند می‌سازند، این حالات نیز موجودیتی اجتماعی پیدا کند. از این نظر اهمیت جامعه نه تنها کمتر از اهمیت فرد نیست، بلکه بر آن برتری قابل ملاحظه‌ای دارد.

ب) اصول حاکم بر تعامل در عرصه روابط بین‌الملل

تعامل با دیگر ملت‌ها در عرصه بین‌الملل به‌عنوان یکی از واقعیت‌های حیات اجتماعی، مورد توجه قرآن کریم قرار گرفته است. نکته شایان توجه آنکه «ملت» در نگرش قرآنی مفهوم بسیار متفاوتی در مقایسه با دیگر مکاتب دارد؛ زیرا از این منظر نژاد، زبان، رسوم و سرزمین مشخص، مهم‌ترین مؤلفه‌های شکل‌گیری مفهوم «ملت» نمی‌باشد، بلکه مهم‌ترین اصل بنیادین قرآنی در حوزه روابط بین‌الملل، اصل «عقیده» است.^۱ می‌توان گفت از نگاه قرآن کریم همگونی و یکپارچگی معیار شکل‌گیری هویت جمعی محسوب می‌شود. حال این هویت جمعی آنگاه که بر اساس عنصر ایمان و عقیده شکل گیرد، امت اسلامی را پدید می‌آورد. این آموزه قرآنی پیدایش مفاهیمی همچون مسلمان، کافر، اهل کتاب و اهل ذمه را پدیدار ساخته است. در این راستا رهنمودهای قرآنی موجب شکل‌گیری نظام ارتباطی خاصی میان آنها شده است. نظام مذکور دربردارنده اصولی است که در تفسیر آیات مرتبط، به‌نحو معناداری مورد توجه قرار گرفته است. علامه توجه به اصولی در تعامل با دیگر دولت‌ها را مدنظر قرار داده است که به‌اختصار بدان اشاره می‌شود:

۱. همزیستی مسالمت‌آمیز

«همزیستی» بر باهم زندگی کردن دو گروه مختلف با مساعدت اقتصادی و سیاسی به یکدیگر، اطلاق شده است. (عمید زنجانی، ۱۳۵۵: ۱۱۲۱) این واژه در فرهنگ دهخدا به زندگی دو گروه

۱. «وَ مَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ.» (یونس / ۱۹) «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ.» (بقره / ۲۱۳)

درحالی که شاید مناسب یکدیگر نباشند، تعریف شده است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۰۸۱۷)

این اصطلاح در میان اصطلاحات علوم سیاسی بر نوعی احترام به حقوق دیگران، فیصله مسائل از طریق مذاکره، تنش‌زدایی و تعامل دوستانه دلالت دارد. (آقابخشی، ۱۳۶۳: ۲۴۶) به عقیده برخی «همزیستی مسالمت‌آمیز» با «صلح» متفاوت است؛ زیرا صلح به عدم جنگ نیز اطلاق می‌شود ولی در همزیستی، افزون بر صلح و نبود جنگ، تعاون و همکاری بر اساس اصول مشترک نیز وجود دارد. (کریمی‌نیا، ۱۳۸۳: ۱۸)

این مفهوم در زمره مفاهیم اصیل قرآنی نیز محسوب می‌شود. نفی برتری‌جویی‌های نژادپرستانه^۱ لزوم پی‌گیری روش‌های مسالمت‌جویانه،^۲ اعتراف به حقوق اقلیت‌ها^۳ و توجه به اصول مشترک^۴ از جمله آیاتی است که به‌صراحت مبین ضرورت توجه به اصل همزیستی مسالمت‌آمیز است.

این اصل به‌عنوان نخستین اصل حقوقی در روابط بین‌الملل اسلامی تلقی شده است. (عمید زنجانی، ۱۳۴۶: ۸۷) یکی از مفسران مصداق روابط بین‌الملل را همان همزیستی مسالمت‌آمیز دانسته و می‌نویسد: «روابط بین‌الملل به‌معنای هماهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز ملل گوناگون جهان با یکدیگر است که خطوط کلی آن در آموزه‌های دینی ارائه شده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۵) به‌طورکلی می‌توان اذعان داشت، در ساختار اسلامی، اتخاذ موضع خصمانه از سوی مسلمانان در برابر ملل بیگانه، عارضه‌ای است که به شرایط اضطراری اختصاص می‌یابد. (شلتوت، ۱۳۷۰: ۴۵۳ - ۴۵۴)

علامه در تفسیر آیات قرآنی با ذکر این مقدمه که مسئولیت رسولان تنها تبلیغ آموزه‌های وحیانی است، (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۵ / ۱۵۰) تأکید می‌نماید که مسلمانان باید در تعامل‌های بین‌المللی خود به‌گونه‌ای رفتار نمایند که آنان به اسلام متمایل شوند و حقانیت اسلام با گفتار و

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.» (حجرات / ۱۳)

۲. «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَيَّ رَبُّهُمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.» (انعام / ۱۰۸)

۳. «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.» (ممتحنه / ۸)

۴. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ 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.» (آل عمران / ۶۴)

منش نیکوی مسلمانان متبلور شود؛ زیرا در تعالیم اسلامی عدم رعایت اصول معاشرتی و رفتار منافی با دعوت هدایت‌گرانه موجب انزجار غیرمسلمانان شده و از سوی شارع نکوهش شده است. (همان: ۱۶ / ۱۳۸) بدین‌سان موضوع لزوم تکریم متقابل و اجتناب از تنش و جدال با هدف مباحثه و مفاهمه یکی از راهبردهای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است.

تأمین امنیت و فرصت تحقیق دادن به غیرمسلمانان پیرامون دین حق، یکی دیگر از مصادیق همزیستی مسالمت‌آمیز به‌شمار می‌آید و بیانگر حساسیت جدی قرآن بدین امر است. به‌تعبیر علامه در تفسیر آیه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه / ۶)؛ اگر بعضی از مشرکان درخواست کردند نزد مسلمانان حاضر شده و پیرامون اصول دینی گفتگو کنند ایشان را پناه دهید تا کلام خدا را که متضمن دعوت نبوی است، شنیده و جهلشان زدوده شود و امنیت آنان را تأمین نمایید. این دستور بدین سبب از ناحیه خدای متعال تشریح شد که مشرکین مردمی جاهل بودند و از مردم جاهل هیچ بعید نیست که بعد از پی بردن به‌حق، آن را بپذیرند و این دستوالعمل از ناحیه قرآن و دین قویم اسلام نهایت درجه رعایت اصول فضیلت و حفظ مراسم کرامت و گسترش رحمت و شرافت انسانیت است. علامه این حکم را در زمره آیات غیرقابل نسخ می‌داند؛ زیرا این امر از ضروریات دینی است که مؤاخذه و عتاب همیشه بعد از تمام شدن بیان است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹ / ۱۵۳)

احترام به ارزش‌های دیگر ملت‌ها نیز یکی دیگر از ملزومات همزیستی مسالمت‌آمیز به‌شمار می‌آید. در این باره علامه در تفسیر آیه «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام / ۶) به آداب دینی برخورد با غیرمسلمانان در قالب عدم اهانت و احترام به مقدسات اشاره می‌نماید و اعمال هر درجه از هتک حرمت را منجر به رویارویی سلبی با مقدسات مسلمانان می‌داند و بدین‌وسیله عملکرد مؤمنان را زمینه‌ساز جسارت به مقام کبریایی خدای متعال می‌شمرد. (همان: ۱۷ / ۳۱۴) همچنین وی به تبیین نحوه مجادله نیکو با اهل کتاب پرداخته و می‌نویسد:

مجادله وقتی نیکو به‌شمار می‌رود، که با درشت‌خویی و طعنه و اهانت همراه نباشد،... با نرمی و سازش همراه باشد و خصم را متأذی نکند که در این صورت مجادله دارای حسن و نیکی است، یکی دیگر اینکه هر دو علاقه‌مند به روشن شدن حق باشند و در نتیجه هر دو با کمک یکدیگر حق را روشن سازند. (همان: ۱۶ / ۱۳۸)

بدین ترتیب اهتمام بدین روش‌ها، تلاشی در جهت برقراری گفتگوی مسالمت‌آمیز در مقیاس جهانی محسوب می‌شود.

۲. اصل عدالت‌طلبی

یکی از اصول ارزشی و هنجاری در روابط بین‌المللی در نگرش اسلامی، اصل عدالت است. به موجب این اصل، پابندی به معیارهای عدالت در تمامی رفتارهای سیاسی در عرصه بین‌الملل، ارزشی بنیادین تلقی می‌شود. این اصل بنیادین در تمامی تعاملات دولت اسلامی بر مناسبات بین‌المللی حاکم است.

عدالت به مثابه یک ارزش بنیادین، از منظر علامه، حد وسط افراط و تفریط (همان: ۶ / ۲۹۸) و از اصول اخلاق فاضله (همان: ۱ / ۵۶۰) شمرده می‌شود. مفهوم عدالت در بعد فردی، انجام اعمالی است که به سعادت فرد بینجامد (همان: ۱۲ / ۴۷۸) و در بعد اجتماعی بدین معنا است که در اجتماع انسانی هر صاحب حقی به حق خود برسد و هر فرد به اندازه توان پیشرفت نماید، بدون آنکه حقی مزاحم حق دیگری شود و یا به انگیزه تحکم و زورگویی مهمل و نامعلوم گذاشته شود. (همان: ۲ / ۱۴)

هرچند در آیات قرآنی از عدالت‌ورزی، به عنوان یک قاعده کلی در رفتارهای انسانی یاد شده (نحل / ۹۰؛ نساء / ۵۸)، اما در فحوای برخی آیات به‌طور خاص، ضرورت توجه به اصل عدالت‌ورزی در سطح مناسبات بین‌المللی تصریح شده است، به عنوان مثال خدای متعال به پا داشتن عدالت را حتی با دشمنان ضروری دانسته و می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ. (مائده / ۸)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا، حق گفتن را بر پای خیزید و به عدل گواهی دهید. دشمنی با گروهی دیگر و ادارتان نکنند که عدالت نورزید. عدالت ورزید که به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا بترسید که او به هر کاری که می‌کنید آگاه است.

علامه در تفسیر این آیه می‌نویسد:

در این آیه غرض این بوده که مؤمنین را از ظلم در شهادت به انگیزه سابقه دشمنی شاهد نسبت به مشهود علیه نهی کند، لذا شهادت را مقید به قسط

کرد و آنگاه این شهادت به قسط را تفریع کرد بر یک مسئله کلی و آن قیام لله و در نهایت عدالت وسیله‌ای برای حصول تقوا برشمرده شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۵ / ۲۳۶)

به تعبیر دیگر هیچ‌گونه مجوزی برای کنار نهادن مقیاس عدالت وجود ندارد، از این رو می‌تواند به‌عنوان یک خصلت هنجاری در مناسبات بین‌المللی مورد توجه قرار گیرد.

علامه در تفسیر آیه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه / ۸) معامله عادلانه در تعامل با مشرکین غیر محاربی که سر جنگ با مسلمانان ندارند، را سفارش می‌نماید و احسان به چنین کفاری را یکی از مصادیق عدالت‌ورزی برمی‌شمرد. (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹ / ۳۹۹)

ایشان در تفسیر آیه «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَنْ صَبْرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ» (نحل / ۱۲۶)، نیز بر لزوم رعایت انصاف در مجازات تجاوز مشرکان، تأکید می‌نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۲ / ۳۷۴)

۳. اصل صلح‌گرایی

تلاش برای تحقق صلح و منع اختلاف‌افکنی و جنگ‌افروزی، یکی از هنجارهای حاکم بر روابط بین‌الملل از دیدگاه اسلام به‌شمار می‌آید. قرآن به‌صراحت جنگ‌افروزی را مذمت می‌نماید^۱ و منادی وفاق و همگرایی ملت‌ها بر اساس اصول مشترک است.^۲

خدای متعال می‌فرماید:

وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَ إِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ. (انفال / ۶۲ - ۶۱)

و اگر به صلح‌گرایند، تو نیز به صلح‌گرایی و بر خدا توکل کن که اوست شنوا و دانا و اگر خواستند که تو را بفریبند، خدا برای تو کافی است. اوست که تو را به یاری خویش و یاری مؤمنان تأیید کرده است.

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً. (بقره / ۲۰۸)

۲. قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ. (آل عمران / ۶۴)

علامه در تفسیر این آیه تأکید می‌نماید که اگر دشمن به صلح و روش مسالمت‌آمیز رغبت کرد، می‌بایست به آنها متمایل شد و به خدا توکل نمود، سپس می‌افزاید:

مترس از اینکه مبادا اموری پشت پرده باشد و تو را غافل‌گیر کند و تو به خاطر نداشتن آمادگی نتوانی مقاومت کنی، چون خدای تعالی شنوا و دانا است و هیچ امری او را غافلگیر نکرده و هیچ نقشه‌ای او را عاجز نمی‌سازد، بلکه او تو را یاری نموده و کفایت می‌کند. معنای توکل این نیست که انسان به اعتماد به خدای تعالی اسباب ظاهری را هیچ‌کاره و لغو بداند، بلکه معنایش این است که اعتماد قطعی به اسباب نداشته باشد و بداند آنچه از اسباب ظاهری سببیتش برای انسان هویدا می‌گردد نمونه‌ای بیش نیست و چه بسا اسباب دیگری است که ما از آن آگاهی نداریم و سبب تام و تمام که هرگز از مسببش تخلف نمی‌پذیرد و حامل اراده خدای سبحان است آن تمامی و مجموع همه این سبب‌ها است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۹ / ۱۱۸)

وی «وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ...» را به‌منزله جواب از سوآلی که ممکن است مطرح شود، می‌داند؛ چون بعد از آنکه خدای سبحان رسول خود را امر به صلح و سازش کرد، این احتمال خدعه یا خیانت در حقوق همزیستی وجود دارد. از این‌رو امکان طرح این پرسش وجود دارد که چنانکه تمایل دشمن به صلح و سازش به سبب خدعه و نیرنگ باشد و دشمن بخواهد بدین‌وسیله مؤمنین را گیج و گمراه کرده و در موقع مناسب بر آنها فائق آید، تکلیف چیست؟ خدای سبحان در جواب فرمود: اینکه ما تو را امر به توکل کردیم برای همین بود که بدانی اگر دشمن بخواهد به این وسیله به تو نیرنگ بزند خدا نگهدار تو است و این بیان به‌خوبی دلالت دارد بر اینکه غیر آنچه از اسباب طبیعی و عادی که ما به آن اطلاع پیدا می‌کنیم اسباب دیگری در کار است که بر وفق صلاح بنده متوکل در جریان است، هرچند اسباب طبیعی و عادی به او خیانت کرده و او را در راه رسیدن به مطلوب حشش مساعدت نکنند و اینکه فرمود: «هُوَ الَّذِي آيَدُكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ» به‌منزله احتجاج و استدلال بر جمله «فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ» است و می‌خواهد با ذکر شواهدی مسئله کفایت خدای تعالی را اثبات کند و آن شواهد عبارت‌اند از اینکه خدا او را به نصرت خود و به‌وسیله مؤمنین تائید کرد و میان دل‌های مؤمنین با اینکه همه دشمن یکدیگر بودند الفت و مهربانی برقرار ساخت. (همان)

البته دستیابی نظام بین‌الملل به این امر کلان بدون همکاری در ابعاد گوناگون امکان‌پذیر

نمی‌باشد. بدون تردید یکی از مهم‌ترین روش‌های تحقق این مهم، برقراری پیوندهای ضابطه‌مند و صلح‌گرایانه در عرصه جهانی است.

۴. اصل دعوت

نخستین وظیفه رهبران دینی به‌عنوان مظهر رحمت الهی، دعوت بشر به تعالیم وحیانی است.^۱ در روابط خارجی اسلام، این اصل بنیادین مورد توجه قرار گرفته و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از هر امری موظف است، جوامع غیر اسلامی را به خدای واحد فراخواند. اهمیت این اصل تا بدانجا است که جهاد غیر مسبوق به دعوت، به اجماع فقهای شیعه و سنی، مشروعیت ندارد. (ر.ک: محمود مصطفی، ۱۹۹۶: ۲۷)

نکته شایان توجه آنکه آیات جهاد^۲ از جمله آیاتی است که برای اثبات ماهیت جنگ محوری اسلام در روابط خارجی از سوی مغرضان و برخی خاورشناسان مورد استناد قرار گرفته است. در این رابطه باید اذعان نمود که آیات جهاد به‌طور کلی در دو مجموعه قابل تقسیم‌بندی است: اول آیات مقید که جهاد را بر وجود ظلم و آغاز جنگ از سوی غیرمسلمانان مبتنی می‌سازد؛ این آیات عمدتاً بیانگر ماهیت جهاد و جنگ دفاعی است و بدون تردید، دفاع حق مشروع تمامی جوامع و انسان‌ها است. مجموعه دوم آیات مطلق است که به‌طور مطلق امر به قتل کفار و مشرکان می‌نماید. علامه، جهاد را دارای ماهیت اصلاحی و در جهت دعوت اسلامی دانسته است. از این منظر جنگ‌های سلطه‌طلبانه و توسعه‌جویانه نه تنها مشروعیت ندارد، بلکه به‌شدت مورد نکوهش و نفی قرار می‌گیرد. بنابراین جهاد، دعوتی به‌سوی خدا و به‌منظور اعتلای یکتاپرستی و امحای باطل است.

علامه معتقد است اساساً جهاد دارای ماهیت تدافعی است. او می‌نویسد: قتال در راه خدا چه دفاعی و چه ابتدایی، در حقیقت دفاع از انسانیت است و آن حق همان حق حیات است؛ زیرا شرک به خدای سبحان، هلاک انسانیت و مرگ فطرت و خاموشی چراغ در درون دل‌ها است. (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۲ / ۶۷) بنابراین فلسفه تشریح جهاد نه سلطه‌جویی و نه نابودی انسان‌ها است، بلکه دعوتی

۱. رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. (نساء / ۱۶۵)

۲. «وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً.» (توبه / ۳۶)؛ «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ.» (انفال / ۳۹)؛ «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْضَرُوهُمْ وَ ائْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ.» (توبه / ۵)

دینی به‌شمار می‌آید و پس از تحقق شرایط خاصی، ضرورت می‌یابد. این شرایط عبارت است از: ستیزه‌جویی با مسلمانان،^۱ توطئه‌چینی علیه مسلمانان^۲ به استضعاف کشاندن مسلمانان.^۳ بدین ترتیب قاعده در رابطه با دولت‌های غیر معاند و غیر متخاصم، اصل دعوت اسلامی است.

به تناسب تفاوت رویکرد تعالیم قرآنی با کافران حربی که همواره با هدف انهدام اسلام، توصیه‌هایی در سر می‌پرورانند، علامه در تفسیر آیه «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ (بقره / ۱۹۳)؛ با آنها بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین تنها دین خدا شود»، غایت فرمان قتال با کافران حربی را «دفع فتنه‌های احتمالی و حاکمیت یافتن دین خدا» دانسته و مشرکان زیاده‌خواه، توسعه‌طلب و ستمگر را به‌عنوان منشأ فتنه در جامعه جهانی برشمرده و دفاع و جهاد در برابر آنان را وظیفه تمامی مسلمانان می‌داند. بر این مبنا ایشان دلیل جهاد با کافران حربی و مشرکان را، صرفاً کفر و شرک آنان نمی‌داند، بلکه با استفاده از آیه فوق تأکید می‌نماید: «پس این معنا هم روشن شد که جمله «وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» منافاتی با باقی گذاردن اهل کتاب به دین خود در صورتی که به ذمه اسلام درآمده و جزیه دهند ندارد». (طباطبایی، همان: ۹ / ۷۶)

بر این مبنا، بدون وقوع علل و موجبات جهاد، نسبت به جنگ با دولت‌های غیر اسلامی که درصد توطئه علیه مسلمانان نیستند، مجوزی وجود ندارد و اتخاذ روش‌های ارشادی درباره آنان، تحقق‌بخش دین خدا در پهنه گیتی است. (طباطبایی، همان: ۲ / ۶۲)

۵. پایبندی به پیمان‌های بین‌المللی

روابط بین‌الملل، عرصه پیمان‌ها و تعهدات میان کشورها است و قراردادهای منعقدشده میان سازمان‌ها و کشورها از جمله اموری هستند که روابط بین‌الملل به‌شدت بدان وابستگی دارد. کشورها به موجب انعقاد هر قرارداد، برخوردار از وظایف و منافع می‌شوند و چنانکه طرفین خود را متعهد به موجبات قرارداد ندانند، هرج‌ومرج و آشوب در عرصه بین‌المللی پدیدار خواهد شد.

۱. «وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَ اَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجْتُمْهُمْ وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوَكُمْ فِيهِ اِنْ قَاتَلُوَكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ.» (بقره / ۱۹۰)
۲. «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ اِنْ اَنْتَهُمْ اِنَّهٗمْ بِاللَّهِ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ.» (انفال / ۳۹)
۳. «الَّذِينَ اٰمَنُوا يُقَاتِلُوْنَ فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُقَاتِلُوْنَ فِي سَبِيْلِ الطَّاغُوْتِ فَقَاتِلُوْا اَوْلِيَاءَ الشَّيْطٰنِ اِنَّ كَيْدَ الشَّيْطٰنِ كَانَ ضَعِيْفًا.» (نساء / ۷۶)

بدون شک پایبندی به معاهدات یا پذیرش تعهدات اساس هر نوع زندگی اجتماعی محسوب می‌شود. این اصل به‌عنوان اصولی‌ترین مسائل در روابط بین‌المللی شمرده شده که تمامی ادیان و مسلک‌ها بدان اعتقاد دارند و در طول تاریخ بشری از مهم‌ترین عوامل جلوگیری از جنگ‌ها بوده و در حال حاضر ضامن برقراری روابط مسالمت‌آمیز میان انسان‌ها است. (ابراهیمی، ۱۳۷۷: ۲ / ۶) مهم‌ترین سرمایه جامعه جهانی، اعتماد دولت‌ها و ملت‌ها به یکدیگر است و پیمان‌ها تأکیدی بر حفظ این همبستگی و اعتماد متقابل است.

در نگرش اسلامی، التزام به پیمان‌ها یک اخلاق استراتژیک و راهبردی برای بقاء نظام جهانی محسوب می‌گردد. علامه به‌عنوان یکی از اندیشمندان حوزه اخلاق، علم اخلاق را فن انفکاک ردایل از فضایل، با هدف آراستگی به فضیلت‌ها می‌داند. (همان: ۱ / ۳۷۰؛ ۱۹ / ۳۶۹) ایشان در تفسیر آیات اهتمام فراوانی به ضرورت التزام جوامع به اخلاق انسانی داشته و معتقد است افراد انسانی با همه کثرتی که دارند، یک انسان هستند و اسلام تمامی آنان را در تربیت و هدایت به سوی سعادت حقیقی در نظر گرفته است. (همان: ۴ / ۹۵) از این رو اجتماع اسلامی نیز باید به هر نحوی زمینه سیر، تحول و تکامل آدمیان را فراهم سازد. (همان: ۴ / ۱۱۳) در همین راستا به فراخور آیات، مباحث اخلاقی عمیقی در حوزه‌های فردی و اجتماعی ارائه داده است.

علامه آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» را دستوری عمومی برشمرده که شامل همه مصادیق عهد و پیمان می‌شود و هر چیزی که در عرف، نوعی عقد و پیمان محسوب می‌شود را در برمی‌گیرد؛ چرا که عقد عبارت است از هر فعل و قولی که دلالت بر برقراری نوعی ارتباط جدایی‌ناپذیر بین دو یا چند شیء داشته باشد.

در نگره علامه از یک سو حسن وفای به عهد و قبح نقض عهد از فطریات بشر است و انسان در زندگی فردی و اجتماعی بی‌نیاز از عهد و وفای به آن نیست، از سوی دیگر وفای به عهدهای اجتماعی مهم‌تر از وفای به عهدهای فردی است، برای اینکه عدالت اجتماعی مهم‌تر و نقض آن بلائی عمومی‌تر را سبب خواهد شد. از نظر وی همه حقوق زندگی اجتماعی که تأمین آن حقوق آرامش را در پی دارد، بر اساس پیمان‌های اجتماعی عمومی و عقدهای فرعی و جزئی مترتب بر آن عهدهای عمومی، استوار است. (طباطبایی، همان: ۵ / ۱۵۸)

ایشان تأکید فراوانی بر لزوم پایبندی به پیمان‌ها در تمامی عرصه‌ها و با تمامی اندیشه‌ها داشته و می‌نویسد:

اسلام حرمت عهد و وجوب وفای به آن را به طور اطلاق رعایت کرده، چه اینکه رعایت آن به نفع یا ضرر صاحب عهد باشد. کسی که با شخصی دیگر هرچند که مشرک باشد پیمان می‌بندد، باید بداند که از نظر اسلام باید به پیمان خود عمل کند و یا آنکه از اول پیمان نبندد، برای اینکه رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر و واجب‌تر از منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است، مگر آنکه طرف مقابل عهد خود را بشکند، که در این صورت فرد مسلمان نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده نقض کند و به همان مقدار که او به وی تجاوز نمود، وی نیز به او تجاوز کند؛ زیرا اگر در این صورت نیز نقض و تجاوز جایز نباشد، معنایش این است که یکی دیگری را برده و مستخدم خود نموده و بر او استعلاء کند و این در اسلام آن قدر مذموم و مورد نفرت است که می‌توان گفت نهضت دینی جز برای از بین بردن آن نبوده است و به جان خودم سوگند که این یکی از تعالیم عالی‌های است که دین اسلام آن را برای بشر و به منظور هدایت انسان‌ها به سوی فطرت بشری خود آورده و عامل مهمی است که عدالت اجتماعی را که نظام اجتماع جز به آن تحقق نمی‌یابد، حفظ می‌کند و مظلومه استخدام و استثمار را از جامعه نفی می‌کند. (همان)

بر این اساس چنانکه فرایند شکل‌گیری پیمان‌ها بر اساس شیوه گفت‌وگوی منصفانه و سازگار با اصول ارزشی اسلامی، صورت گیرد، اصل پایبندی به پیمان‌های بین‌المللی به‌عنوان یک ارزش اخلاقی بر مناسبات دولت‌ها در عرصه بین‌الملل حاکم است.

نتیجه

داعیه اصلی این مقاله آن بود که اندیشه‌های علامه در حوزه روابط بین‌الملل مورد مذاکره قرار گیرد. ایشان در عرصه موضوعات بین‌المللی، به‌طور خاص به وجود هویت و شخصیت مستقلی برای اجتماع اذعان داشته و تأکید می‌نماید هر جا قوا و خواص اجتماعی با قوا و خواص فردی معارضه کند، قوا و خواص اجتماعی به دلیل نیرومندی بیشتر، بر قوا و خواص فردی غلبه می‌یابد و فرد چاره‌ای جز تبعیت از جمع را ندارد.

به رسمیت شناختن اصول همزیستی مسالمت‌آمیز، عدالت‌طلبی، صلح‌گرایی، اصل دعوت و پایبندی به پیمان‌های بین‌المللی به‌عنوان مهم‌ترین رهنمودهای قرآنی به‌شمار می‌آیند که در تعاملات دولت اسلامی با دیگر دولت‌ها، شایان اهتمام است.

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- آقا بخشی، علی، ۱۳۶۳، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، تندر.
- ابراهیمی، محمد، ۱۳۷۷، اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، سمت.
- احمدی، بابک، ۱۳۷۴، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران، نشر مرکز، چ ۲.
- اوسی، علی، ۱۳۷۰، روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، ترجمه سید حسین میر جلیلی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، مرزبان وحی و خرد: یادنامه علامه سید محمدحسین طباطبایی، قم، بوستان کتاب.
- جهانبخش، فروغ، ۱۳۸۳، اسلام دمکراسی و نوگرایی دینی در ایران، ترجمه جلیل پروین، تهران، گام نو.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، انتظار بشر از دین، تحقیق محمدرضا مصطفی پور، ویرایش سعید بند علی، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۴، شریعت در آینه معرفت، تنظیم حمید پارسانیا، قم، اسراء، چ ۴.
- _____، ۱۳۸۸، روابط بین‌الملل در اسلام، قم، اسراء.
- حاجیان، ابراهیم، ۱۳۸۸، جامعه‌شناسی هویت ایرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات استراتژیک.
- حائری، عبد الهادی، ۱۳۶۰، تشیع و مشروطیت در ایران، تهران، امیرکبیر.
- حربی، محمد، ۱۹۵۳ م، تطور الحركة الوطنية فی ایران، بیروت، دار الشروق.
- خدوری، مجید، ۱۳۳۵، جنگ و صلح در قانون اسلام، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، تهران، اقبال.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
- ستوده، هدایت‌الله، ۱۳۷۴، تاریخ اندیشه‌های اجتماعی در اسلام، تهران، آوای نور.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۳، فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، موسسه فرهنگی صراط.

- _____، ۱۳۷۶، *مدارا و مدیریت*، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
- شلتوت، محمود، بی تا، *الاسلام عقیده و شریعه*، قاهره، دار الشرق.
- طباطبایی مومنی، منوچهر، ۱۳۸۶، *حقوق اساسی*، تهران، مجلد.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۷ الف، *تعالیم اسلام*، نگارش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، چ ۵.
- _____، ۱۳۸۷ ب، *قرآن در اسلام*، نگارش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب، چ ۸.
- _____، ۱۳۶۰، *روابط اجتماعی در اسلام*، نگارش محمدجواد حجتی کرمانی، بی جا، بعثت.
- _____، بی تا، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۹، *بررسی های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- _____، بی تا، *اسلام و اجتماع*، بی جا، جهان آراء.
- _____، ۱۳۸۱، *اسلام و انسان معاصر*، نگارش سید هادی خسروشاهی، قم، چاپخانه پیروزی.
- _____، بی تا، *آموزش دین*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۳.
- _____، ۱۳۴۱، *بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- _____، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۴۶، *اسلام و حقوق بین الملل*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- فیرحی، داود، ۱۳۸۵، *نظام سیاسی و دولت در اسلام*، تهران، سمت.
- قرفی، احوود بن ادریس، بی تا، *الفروق اللغویة*، بیروت، دار المعرفة.
- کاویانی، محمد، ۱۳۹۱، *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*، قم، سبحان.
- کریمی نیا، محمدمهدی، ۱۳۸۳، *همزیستی مسالمت آمیز در اسلام و حقوق بین الملل*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- گلی زواره، علی‌رضا، ۱۳۸۳، *جرعه‌های حیات بخش (فرازهایی از زندگی علامه طباطبایی)*، قم، حضور.
- محمود مصطفی، نادیه، ۱۹۹۶، *العلاقات الدولیه فی الاسلام وقت الحرب*، بیروت، المعهد العالمی فی الفکر الاسلامی.
- محمود، محمود، ۱۳۴۵، *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹*، تهران، اقبال.
- مصفا، نسرین، ۱۳۸۵، *سیری در تحولات آموزشی و پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- میرموسوی، سید علی و سید صادق حقیقت، ۱۳۸۹، *مبانی حقوق بشر*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- همیلتون، ملکم، ۱۳۷۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، تیان.
- واعظی، محمود، ۱۳۹۰، *مجموعه مقالات همایش ملی دین و روابط بین‌الملل*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

ب) مقاله‌ها

- سالاری راد، معصومه و رسول رسولی پور، ۱۳۸۶، «بررسی و تحلیل کارکرد زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی»، *اندیشه نوین دینی*، شماره ۸، ص ۸۲ - ۵۵، قم، دانشگاه معارف اسلامی.
- عبدخدایی، مجتبی، ۱۳۹۲، «تئوری‌های روابط بین‌الملل و خلأ نظریه اسلامی»، *پژوهش‌های سیاست اسلامی*، شماره ۴، ص ۱۰۴ - ۷۷، قم، پژوهشگاه امام صادق علیه السلام.
- علمی، قربان، ۱۳۸۶، «بررسی منشأ دین و دین‌داری از دیدگاه علامه طباطبایی»، *آینه معرفت*، شماره ۱۰، ص ۱۱۶ - ۹۹، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- کریمی والا، محمدرضا، ۱۳۸۶، «نظریه حاکمیت در دیدگاه اسلام»، *معرفت*، شماره ۱۱۵، ص ۳۸ - ۲۷، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- Tadjbaksh, Shahrbanou, 2010, "International Relations Theory and the Islamic Worldview", in Amitove Acharya and Barry Buzan, (eds), *Non — Western International Relations Theory*, London and New york: Routledge, p 176 - 179.

