



اخوت انسانی و پیامدهای اخلاقی آن در عرصه جهانی

(بر پایه اندیشه آیت الله جوادی آملی)

حبیب الله بابایی^۱

چکیده

اخوت انسانی بر اساس مؤلفه‌های مشترک و فراگیر فطری میان آدمیان شکل می‌گیرد؛ بنابراین می‌تواند نوعی اخلاق حداقلی به وجود آورد که در عین حال، در عرصه عام جهانی مؤثر باشد. برادری میان انسان‌ها، نوعی از خودگذشتگی (self-sacrifice) در روابط انسانی را در پی دارد و همزیستی جهانی را تسهیل می‌کند. علاوه بر این، برادری، روابط انسانی میان ابنای بشر را قوام می‌بخشد و با تمهید مؤلفه‌های انسانی، زمینه را برای صورت‌بندی «اخوت دینی» و «اخلاق ایمانی» در جوامع دینی (یک‌دینی، یا چنددینی) فراهم می‌سازد. در حقیقت، اخوت ایمانی و دینی صورت‌کمال یافته‌ای از اخوت انسانی است؛ نه تنها زمینه ستیز میان آدمیان را از بین می‌برد (کارکرد سلبی)، بلکه به دلیل کمالی که در آن نهفته، انسجام و پیوستگی میان انسان‌های غیردیندار را نیز امکان‌پذیر می‌سازد (کارکرد ایجابی).

کلید واژه‌ها: اخوت ایمانی، اخلاق ایمانی، اخوت انسانی، اخلاق انسانی، از خودگذشتگی،

اخلاق جهانی.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

به رغم تفاوت‌های دینی و ایمانی در جوامع گوناگون بشری، آیا می‌توان ایجاد «اخوت انسانی» را آرزو کرد؛ و ایجاد «اخلاق برادری» را به مثابه یکی از مؤلفه‌های اخلاق جهانی، ممکن دانست؟ آیا می‌توان اخوتی عام و اخلاقی مشترک (فارغ از نوع دینداری و ایمانی افراد و جوامع) تصور کرد و آن را پایه‌ای برای مناسبات بین فرهنگی و بین‌الادیانی قرار داد؟ برای توضیح همین پرسش، لازم است به گفته‌استاد مطهری در نقد گفته‌سعدی که بنی آدم را اعضای یک پیکر دانسته، اشاره کنیم. ایشان در این باره مورد گفته‌اند:

این شعر سعدی که به حق در سطح بسیار عالی تشخیص داده شده است، عین ترجمه یک حدیث نبوی است؛ منتها کمی ناقص است و به کمال اصل حدیث نیست. حدیث نبوی این است: *مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ، مَثَلُ يَكٍ يَكِرَاسْتُ؛ تَوَجُّهٌ دَارِدٌ كَهَ يَكِرَ، رُوحٌ مِي خَوَاهِدُ.* یک روح باید وجود داشته باشد تا همه اعضا را «او» کرده باشد و بعداً «ما» شده باشند. آیا اگر جسد، مرده باشد و شما یک عضو را قطعه قطعه کنید، سایر اعضا حس می‌کنند؟ نه، چون روح وجود ندارد. این روح است که همه مؤمنین را یکی کرده است. چون این‌ها در آن روح یکی هستند، «ما» شده‌اند و با یکدیگر همدردی دارند. آن روح، ایمان است؛ همان *كَلِمَةِ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ* است. چون مؤمنین ایمان دارند و *كَلِمَةِ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ* بر آن‌ها حکم فرماست، «من» های آن‌ها «او» شده است و طبعاً همدل و همدرد هستند. اما انسان‌ها بدون «کلمه سواء» این طور نیستند. پیغمبر فرمود «مؤمنین» یعنی آن‌ها که در یک روح شریکند و آن‌ها که «*كَلِمَةِ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ*» بر آن‌ها حکم فرماست. سعدی اشتباه کرده که گفته است: بنی آدم اعضای یکدیگرند. بنی آدم تا آن «*كَلِمَةِ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ*» بر آن‌ها حاکم نباشد، هرگز اعضای یک پیکر نمی‌توانند باشند و نیستند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۳، ص ۳۰۰ تا ۳۰۲).

اکنون، مسأله این است که نسبت میان اخوت دینی و ایمانی بر اساس «کلمه سواء»



(اخوت خاص) و اخوت انسانی (اخوت عام) چیست؟ آیا این دو نوع اخوت، در عرض و حیثاً در تضاد با یکدیگر هستند، یا این که می‌توان این دورا در طول هم و هم سو با یکدیگر تصویر کرد و اخوت انسانی را سرآغازی برای شکل‌گیری اخوت دینی تلقی نمود، و اخوت دینی را هم سرانجامی برای اخوت انسانی، قلمداد کرد؟

آنچه در این مقال، مورد تأکید قرار خواهد گرفت، این است که اولاً بیان/استاد مطهری ناظر به اخوت ایمانی و اسلامی (خاص) یا «اخوت حداکثری» براساس اشتراکات حداکثری میان مسلمانان (علاوه بر مشترکات انسانی) بوده است؛^۱ در حالی که بیان سعدی معطوف به اخوت انسانی (عام) یا «اخوت حداقلی» براساس نقطه‌های مشترک انسانی بوده است که هرچند روح قوی ایمانی در آن وجود ندارد، عناصر مشترک انسانی در آن نهفته است و براساس همان عناصر مشترک نیز می‌توان اخوت حداقلی را به وجود آورد؛ و از آن، «اخلاقی انسانی» در میان ابنای مختلف بشری به دست داد. در این باره، به نظر می‌رسد که

۱. در این باره ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۱۴، (خدمات متقابل اسلام و ایران)، ص ۳۴۰؛ ج ۱۸، سیری در سیره ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، ص ۸۱؛ و ج ۲۴، آینده انقلاب اسلامی ایران، ص ۲۳۲.

ناگفته نماند که استاد مطهری، اخوت اسلامی را شامل شیعیان و سنی‌ها دانسته، می‌گویند: «شیعه بلا استثناء برای نفوس و خون و حیثیت و مال عموم مسلمین اعم از شیعه و سنی، احترام قائل است. هر وقت مصیبتی برای عالم اسلام در هر کجا و هر منطقه و برای هر فرقه پیش آمده است، در غم آن‌ها شریک بوده است. شیعه هرگز اخوت اسلامی را که در قرآن و سنت بدان تصریح شد، محدود به جهان تشیع نکرده است و در این جهت فرقی میان شیعه و سنی قایل نشده است.» (مجموعه آثار، ج ۲۵، ص ۳۰). ایشان در جای دیگر چنین می‌گویند: «ما در صدد نیستیم که طرحی برای از بین بردن فرقه‌ها و مذاهب و بازگشت همه به اصل اسلام بریزیم؛ زیرا این کاری است که اولاً از ما ساخته نیست؛ و ثانیاً وحدت اسلامی متوقف بر این نیست که فرق و مذاهب از میان برود. جهات اختلاف فرق و مذاهب آن قدر زیاد نیست که مانع اخوت اسلامی بشود و جهات اشتراک آن‌ها آن قدر زیاد و نیرومند است که می‌تواند آن‌ها را به هم پیوندد» (همان، ص ۳۸).

استاد جوادی به هر دو جهت خاص و عام، و اخوت حداقلی و حداکثری توجه نموده، علاوه بر ابعاد اخوت و اخلاق ایمانی و اسلامی، به اخوت و اخلاق انسانی نیز به طور مجزا پرداخته‌اند. از منظری علاوه بر اخوت ایمانی، می‌توان اخوت انسانی را هم از آیات و روایات اسلامی استفاده کرد و از آن نه تنها اخلاق مربوط به جامعه مؤمنان، بلکه اخلاق معطوف به جامعه جهانی را در روابط میان مؤمنان و غیرمؤمنان استخراج نمود. در این اخلاق عام انسانی، انسان «بما هو انسان» (با نظر به گوهر وجودی‌اش) خود را با هر انسان دیگر، مشترک و بلکه به لحاظ انسانی، خواهر یا برادر می‌داند و درد او را درد خود، شادی او را شادی خود، و نجات او را در گرو نجات خود می‌بیند. به بیان دیگر، همه (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) از گوهر مشترک انسانی، و «من» عام علوی برخوردار هستند که حقیقتی مقدس و مشترک در درون همه انسان‌ها است که قابلیت تربیت و ارزش تقدیس را دارد و باید در مناسبات اخلاقی میان ابنای بشر، همواره بدان توجه شود.^۱

۱. شایان ذکر است که مبدع بحث «من علوی و من سفلی» خود استاد مطهری بوده‌اند. وی در کتاب «جاودانگی و اخلاق» با حفظ چهارچوب اعتباری بودن حسن و قبح، تلاش می‌کند شبهه نسبی‌گرایی را از نظریه علامه طباطبائی بزداید. ایشان «من»‌های انسان را به «من علوی» و «من سفلی» تفکیک کرده، می‌گوید که لسان‌دار «من»‌های ذومراتب است و وجود این دو نوع «من» در درون انسان بديهی است و آدمی بالوجدان آن را می‌بلد. آن‌گاه وی تأکید می‌کند که این نظریه - که با کلمات علمای اخلاق و حکمای اسلامی در بحث نفس، سازگار است - می‌تواند جاودانگی حسن و قبح در اخلاق را تصحیح کند. بر این مبنا «من سفلی»، اعتبارهایی (حسن و قبح‌ها، بلید و نبایدها، و فضایل و رذایل اعتباری) دارد که همه آن‌ها برخاسته از خودخواهی‌ها و تمایلات حیوانی اوست و تغییر و نسبییت در آن‌ها راه دارد. اما «من حقیقی» یا همان «من علوی» که همه لسان‌ها در آن مشترکند، چنین نیست و نسبت در آن وجود ندارد. مثلاً کمال‌جویی، عدالت‌دوستی، و تنفر از ظلم، از قبیل فطریاتی هستند که همه در آن اشتراک نظر دارند و تغییری در آن وجود ندارد. (در این باره ر.ک: مرتضی مطهری، جاودانگی و اخلاق، انتشارات دوازده فروردین، ص ۵۶-۵۷؛ و نیز مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۲۲۳).



اخوت و مؤلفه‌های آن

۱. عنصر «اشتراک» در اخوت: بر اساس آیات و مفاهیم قرآنی، اخوت همواره از شریک بودن در امری حاصل می‌شود؛ فرقی نمی‌کند این اشتراک و اخوت حاصل از آن، در میان کافران باشد و یا مؤمنان. قرآن کریم درباره کافران بر اثر اشتراک در کفر، تعبیر «اخوان» به کار برده و فرموده است: ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ﴾ (آل عمران/ ۱۵۶). همین تعبیر درباره مؤمنان نیز به کار رفته است و به موجب اشتراک در ایمان، آن‌ها را «اخوه» نامیده است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات/ ۱۰). همین طور درباره اسراف‌کنندگان و شیاطین نیز به سبب همگونی در تعدی از حق، اخوت و برادری به کار رفته است: ﴿إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (اسراء/ ۲۷) درباره انبیاء علیهم‌السلام و نسبت آن‌ها با قوم خود نیز با عنوان «أخ» یاد شده است: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ... أَخُوهُمْ هُودٌ... أَخُوهُمْ صَالِحٌ... أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (شعراء/ ۱۰۶، ۱۲۴، ۱۴۲، ۱۶۱) (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۱۵۳). نکته مهم آن‌که اشتراک، امری نسبی است و همیشه به یک اندازه و از یک جهت، حاصل نمی‌شود. بر این اساس، اخوت نیز یک مفهوم نسبی است که می‌تواند طیف گسترده‌ای از اخوت‌های حداقلی (با اشتراکات حداقلی) و اخوت‌های حداکثری (با اشتراکات حداکثری) را در بر بگیرد و در درون و بیرون از قلمرو یک دین، ترسیم گردد. چه بسا برادری که هم در ملیت، هم در آیین و کیش، و هم در مذهب و فرقه خود مشترک باشند و در مقایسه با دیگرانی که اشتراکات کمتری با آن‌ها دارند، اخوت و برادری بیش‌تری احساس کنند. همان‌طور که شاید کسانی هم در آیین کلی اشتراک داشته باشند (مثلاً هر دو مسلمان باشند) اما به دلیل مذهب خاص با هم متفاوت باشند (مثلاً یکی شیعه و دیگری سنی باشد). در این صورت، اخوت حاصل بین آن دو نیز عام و کلی - البته نه ضرورتاً بی‌فایده - خواهد بود. همین مسأله را می‌توان درباره اشتراکات موجود در ادیان ابراهیمی اسلام، مسیحیت و یهودیت نیز جاری دانست که در آن امکان حس اخوت دینی (بر اساس

مؤلفه‌های کلی و مشترک در این سه دین) وجود دارد، ولی فاقد اخوت خاص درون دینی (مانند آنچه که برادران مسلمان در دنیای اسلام دارند) است.

۲. اخوت و قلبی بودن آن: تنها داشتن عناصر مشترک در انسان‌ها، باعث شکل‌گیری اخوت و برادری نمی‌شود. به بیان دیگر، هر نوع اشتراکی موجب شکل‌گیری اخوت و برادری نمی‌شود؛ بلکه اشتراکی به اخوت می‌انجامد که به تقریب قلبی و نزدیکی روحی میان دو فرد و یا دو گروه بینجامد. البته هر اندازه اشتراکات بیش‌تر باشد، تقریب میان قلب‌ها آسان‌تر می‌شود، ولی در اشتراکات کمتر نیز این امکان برای نزدیکی قلب‌ها وجود خواهد داشت. تقریب قلبی نیز زمانی ممکن خواهد بود که مشترک^۳ فیه نه یک امر مادی و دنیوی، بلکه یک امر انسانی و معنوی (نه ضرورتاً دینی) باشد. بنابراین در اخوت، باید قلب‌ها متحد شوند؛ و اگر جمعی میان قلب‌ها وجود نداشته باشد، ممکن است ابدان و اجسام در کنار هم قرار گیرند و به ظاهر اجتماعی شکل بگیرد، اما جمع واقعی و حس برادری حاصل نخواهد شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۴۶).

۳. تفاوت در عین اخوت: اخوت و برادری، هرگز به معنای عینیت و اشتراک همه‌جانبه میان دو فرد و یا دو گروه نیست. همواره برادران در عین اخوت، تفاوت‌هایی دارند و ثمره اخوت نیز دقیقاً در بستر تفاوت‌ها ظاهر می‌شود که در آن برادری نسبت به برادر متفاوت خود (آنچه که خود نیست) حس همدردی پیدا می‌کند و خود را در خدمت نیازهای برادر دینی و انسانی خود قرار می‌دهد. به دیگر بیان، اساساً امکان ندارد میان افرادی که هیچ اختلاف و تفاوتی ندارند، اخوتی حاصل شود؛ و اگر هم چنین فرضی قابل تصور باشد، اخوت و برادری جایی که همه خود یا مثل خود هستند، هیچ حُسن و ثمری در بر نخواهد داشت. بر همین اساس، پیامبر گرامی اسلام ﷺ، میان ابوذر و سلمان عقد برادری خواند و آن‌ها را برادر یکدیگر خطاب کرد؛ در حالی که آن دو تفاوت زیادی داشتند، به گونه‌ای که گفته شده اگر ابوذر می‌دانست که در قلب سلمان چه می‌گذرد، قطعاً او را می‌کشت (ر.ک: محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۳۴۳).

اخوت و اقسام آن

اخوت مادی (مجازی) و اخوت معنوی (حقیقی)

اشتراکی که از آن اخوت به وجود می‌آید، یا امری است دنیوی و یا حقیقتی است معنوی. اگر این امر مشترک، به دین و امور معنوی مربوط باشد، آن‌گاه همسفران سلوکی انسان، برادران دینی او خواهند بود؛ و اگر آن امر مشترک به دنیا و امور مادی مربوط باشد، برادران وی، همسفرانی در دنیا و شؤون دنیوی خواهند بود (نوعی از اخوت صوری و قراردادی). البته اگر اشتراک در امور دنیوی و مادی، برآمده از نگرش دینی به دنیا بوده باشد، اشتراک در امور مادی و اخوت حاصل از آن نیز، نه یک اخوت دنیوی بلکه اخوتی معنوی خواهد بود. همین‌طور، ملاک در معنوی بودن اخوت، نداشتن ثمرات دنیوی نیست؛ بلکه چه بسا اخوتی معنوی باشد و در عین حال ثمرات دنیوی بسیار هم داشته باشد. اگر اخوت بر پایه امور دینی و معنوی، صورت گرفته باشد، سودهای دنیوی باعث جدایی میان برادران و دوستان نخواهد شد؛ ولی اگر اساس اخوت، نه دین و معنویت، بلکه امور مادی و این جهانی باشد، به وقت تضادهای دنیوی و منافع مادی، برادری‌ها به فراموشی سپرده خواهد شد. (رک: جواد آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۰۷).

اخوت باقی و اخوت فانی

بر اساس آنچه از اخوت مادی و دنیوی و اخوت معنوی و اخروی گفته شد، قسم دیگری از اخوت را نیز می‌توان بدان اضافه کرد: «اخوت باقی» و «اخوت فانی». اساساً آنچه رنگ دنیوی دارد، خواه موجودی عینی باشد همانند زروسیم و درخت و باغ، و خواه امری اعتباری همچون بیع و اجاره، همگی همراه با انقراض دنیا از بین می‌روند چنان‌که فرمود: ﴿مَاعِنِدَکُمْ یَفِدُ وَمَاعِنِدَ اللّٰهِ بَاقٍ﴾ (نحل / ۹۶). ولی آن‌جا که دوستی و برادری بر اساس امور معنوی، دینی و اخروی شکل گرفته باشد، با از بین رفتن دنیای فانی، فانی نمی‌شوند و بعد از

دنیا نیز باقی خواهد ماند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۳۳۲).^۱ معنای فرمایش پیامبر گرامی اسلام نیز می‌تواند چنین باشد که فرمودند: وقتی که روز قیامت بر پا گردد، ارحام از هم گسیخته می‌شوند و نسبت‌ها کاسته می‌شود؛ و برادران از انسان دوری می‌گزینند، جز برادرانی که برادری‌شان در راه خدا بوده باشد.

اخوت دینی و اخوت انسانی

از منظری دیگر، اخوت را می‌توان به دو قسم دیگر تقسیم کرد: ۱. اخوت دینی ﴿إِخْوَانُ الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات / ۱۰)؛ و ۲. اخوت انسانی (الإنسان أخ الإنسان أحبُّ أَوْ كَرِه).^۲ هر انسانی چه بنخواهد و چه نخواهد، برادر انسان دیگر است. امیر مؤمنان علیه السلام نیز فرمودند: «وَأَشْعَرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَةِ فَإِنَّهُمْ صَنَفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ أَوْ نَظِيرُكَ فِي الْخَلْقِ» (نهج

۱. استاد مطهری نیز در این باره بر مسأله «اخوت فی الله» تأکید کرده، می‌گوید: «قرآن به مسأله «اخوت فی الله» اهمیت می‌دهد. طرفدار این نیست که انسان خداپرست در فردیت زندگی کند [و بگوید] من هستم و خدای خودم و با هیچ کس ارتباط ندارم. نه، تو هستی و خدای خودت، و هر کسی که بنده خدای تو است، او را هم باید دوست داشته باشی. اگر انسان به خاطر خدا بندگان خدا را دوست نداشته باشد، نقص است. بله، یک وقت انسان کسی را دوست دارد به غیر ملاک الاهی، این با دوستی خدا نوعی تضاد پیدا می‌کند و نوعی شرک است؛ اما دوست داشتن دیگران برای خدا، عین توحید است. در یکی از سوره‌های مسبحات و جزء دعاهایی که در قنوت خوانده می‌شود، مؤمنین می‌گویند: «ربنا اغفر لنا و لاخواننا الذین سبقونا بالايمان» پروردگارا ما را و برادرانی که در ایمان بر ما سبقت داشتند، بیامرز! آن‌ها را نیز مشمول مغفرت خودت بگردان! «و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم» خدایا در دل‌ها و سینه‌های ما و در روح‌های ما کوچک‌ترین کدورتی نسبت به اهل ایمان قرار نده! تورئوف و مهربان هستی» (مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۵۶۱-۵۶۲).

۲. استاد جوادی آملی درباره این سخن، می‌گوید: ابن عبارت اگر سندی روایی برای آن یافت شود، از تعبیرهای زنده و جهان‌شمول حقوق بین‌الملل اسلامی است (جوادی آملی، تسنیم، ج ۲۲، ص ۵۵۰).

البلاغه، نامه ۵۳، بند ۸-۹؛ یعنی ای مالک، رحمت و محبت و لطف بر مردم جامعه را به قلبت بفهمان و نسبت به آنان درنده‌های خونخوار مباش که خوردن آنان را غنیمت بشماری؛ زیرا مردم دو صنفند: یا برادر دینی تو هستند یا مانند تو در خلقت (همنوع تو). گفتار و عملکرد پیامبر اسلام ﷺ نیز به همین منطق اشاره دارد. پیامبر اسلام ﷺ، جوامع بشری را همتای هم و درکنار هم، براساس اصول مشترک انسانی محور تعلیم و تربیت قرار می‌دهد و می‌فرماید: «ان النَّاسَ مِنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا مِثْلَ أُسْنَانِ الْمِشْطِ» (محمد باقر مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲۲، ص ۳۴۸)؛ یعنی طبقات مختلف مردم از زمان آدم تا کنون، مانند دندان‌های شانه هستند.^۱ واضح است که این جاسخ از مؤمن و مسلمان نیست، بلکه سخنی از مردم و ناس است. از این رو، اقشار گوناگون مردم مانند دندان‌های یک شانه هستند که باید در کنار هم و با فاصله‌ای کم، صف بینند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۴).

نکته مهم این که، اخوت دینی و ایمانی از اخوت انسانی متفاوت است، اما به دلیل آنکه ایمان و دینداری امری نسبی است، به میزان دینداری و ایمان مشترک می‌توان نوعی برادری و اخوت را در میان دینداران (دست کم پیروان ادیان ابراهیمی) تصویر و ترسیم کرد. به دیگر بیان، اگر دینداری از ادیان مختلف، به خدا ایمان داشته باشند، به همان میزان می‌توانند در میان خود اخوت و برادری ایجاد کنند. حال اگر این دینداران، در ادیان توحیدی، مشترکات ایمانی بیش‌تری داشته باشند، اخوت وثیق‌تری میان آن‌ها ایجاد خواهد شد. همین‌طور اگر این امور مشترک در درون یک دین، مثلاً اسلام، باشد، اخوت نزدیک‌تر و محکم‌تری میان آن‌ها به وجود خواهد آمد که مانند آن در میان مسلمانان بایهودیان و یا مسیحیان رخ نمی‌دهد.^۲ در درون اسلام نیز اخوت اسلامی ضعف و شدت خواهد داشت؛

۱. البته در روایتی دیگر از پیامبر اکرم ﷺ نقل گردیده است که ایشان این مثال را درباره مؤمنان فرمودند:

المؤمنون كاسنان المشط يستأون في الحقوق بينهم ويتفاضلون بأعمالهم (مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۳۲۷).

۲. در این باره که اخوت اسلامی و اخوت دینی (شامل ادیان ابراهیمی) در مراتب مختلف اخوت و اخلاق و

وحدت اجتماعی حاصل می‌شود، (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۷۱-۸۲).

و به میزان قرابت در فکر و عقیده و رفتار، اخوت نیز شدت و استحکام بیش تری می‌یابد. بر این اساس، چنین نیست که اخوت تنها در یک مرحله و در یک جامعه و تنها نسبت به یک دسته از افراد صدق کند؛ بلکه اخوت دینی، امری تشکیکی و نسبی است که نسبت به هر فرد دینداری به میزان دینداری و ایمانش و به میزان اشتراکات ایمانی‌اش، ایجاد می‌شود. در ساخت جامعه متخلقاته و برادرانه نیز می‌توان از تمامی سلسله مراتب برادری در میان دینداران، در سطوح مختلف دینی و ایمانی سود جست و یک جامعه دینی و نمونه ایجاد کرد.

اما آنچه در این مقاله، مورد تأکید است، اخوت انسانی است تا از رهگذر بیان ابعاد اخلاقی آن در سطح عموم دینداران و غیردینداران، به نوعی روابط انسانی و اخلاقی میان ابنای بشر در مقیاس جهانی اشاره کنیم و بر کمترین اشتراکات ممکن و البته مؤثر در مناسبات اجتماعی تأکید نماییم. واضح است که اگر آدمی به ارزش‌های فطری و انسانی‌اش به مثابه امری مشترک میان خود و دیگران، توجه داشته باشد و بدان باور پیدا کند، نمی‌تواند در مواجهه با دیگرانی که برخوردار از همان ارزش‌های انسانی هستند، بی‌حرمتی کرده، حق اخلاقی آن‌ها را نادیده بگیرد.

اخوت انسانی

اخوت انسانی از فطرت و طبیعت انسانی مشترک میان انسان‌ها حاصل می‌شود. از منظر اسلامی، انسان‌ها طبیعتی ناسازگار، ولی فطرتی هماهنگ با یکدیگر دارند. وحدت، ایمان، توحید، محبت، اخوت، و اصلاح‌گری، همه از فطرت انسانی و روح مشترک آدمی حاصل می‌شود ﴿فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (شمس/ ۸) که بر اساس آن، می‌توان نوعی انسجام و هماهنگی در جامعه انسانی به وجود آورد. از سوی دیگر، دشمنی، نفرت و دیگرستیزی، از طبیعت انسانی که خاصیتش ناسازگاری با یکدیگر است، ناشی می‌شود ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ (نحل/ ۴). حال هر کسی که به فطرتش نزدیک است، راه‌بری محبت، وحدت، و اخوت با وی هموار می‌شود؛ اگرچه به ظاهر مسلمان نباشد. از سوی



دیگر، هر کس که از فطرتش دور افتاده باشد و به طبیعت مادی و دنیویش نزدیک‌تر باشد، امکان اخوت با او دشوار خواهد بود؛ اگرچه به ظاهر مسلمان بوده باشد. از این منظر، منافق، کافر، و مشرک، به طبیعت نزدیک‌تر هستند و بلکه گاه آنها با عنادورزی خود، فطرت الاهی خود را به کلی از بین می‌برند ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس / ۱۰)؛ و چه بسا به صورت *ألدّ الخصام* ظاهر شوند. اما اگر بر فطریات مشترک انسانی (از آن جهت که انسان هستند) تأکید و تمرکز شود، همان مقدار مشترک انسانی می‌تواند زمینه را برای ظهور نوعی اخوت، دوستی، و سپس انسجام و وحدت جهانی فراهم سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج ۱۰، ص ۲۱۵-۲۱۶). اساساً فطرت توحیدی، سرمایه وحدت جهانی است و خداوند متعال نیز این سرمایه را در همه جوامع بشری به عنوان اصلی ثابت، همسان و همگانی، در نهاد انسان قرار داده است؛ به گونه‌ای که هیچ فردی در هیچ نسلی، فاقد آن نیست. استاد جوادی در این باره می‌گوید:

تنها محور انسان‌ها و اتحاد جوامع بشری، فطرت توحیدی آنان است که امری عینی و تکوینی و نیز جاودانه و پایدار است؛ زیرا فطرت، نه از خصوصیت اقلیمی نشأت گرفته است تا با تغییر آن دگرگون گردد؛ و نه در زمانه مخصوص، محصور است تا با گذشت آن سپری شود؛ و نه در معرض حوادث دیگر واقع می‌شود تا با تحول رخدادها فرسوده گردد؛ بلکه همچنان مشرف بر هر زمین و محیط بر هر زمان و حاکم بر هر سنت و رسم قومی و نژادی و مانند آن است؛ زیرا روح انسان، مجرد است و فطرت توحیدی که با هستی او عجین شده، منزله از ماده و میرای از قوانین حاکم بر طبیعت تاریخ است ... حاصل آن که «وحدت جهانی» بلون پیوند تکوینی و همگانی میسر نخواهد بود و هر گونه پیوندی که با سرشت توحیدی انسان‌ها مطابق نباشد اعتباری و زوال‌پذیر است. توجه انسان‌ها به فطرت توحیدی و خواسته‌های آن، موجب پیوند اخوت و برادری انسانی در میان آنان خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۸۸ - ۹۱).

پیامدهای «اخوت ایمانی» و «اخوت انسانی» در صورت‌بندی اخلاق جهانی

در پی برادری و اخوت ایمانی، برادران دینی نسبت به هم دوستی پیدا می‌کنند؛ خیرخواه یکدیگر می‌شوند؛ همدیگر را به معروف امر و از منکر، نهی می‌کنند؛ از اختلافات و

عداوت‌ها دوری می‌جویند؛ از غیبت و بدگویی پشت سر هم پرهیز می‌کنند؛^۱ عفو و بخشش نسبت به هم به وجود می‌آید؛^۲ و بالاتر از همه، احساس یگانگی نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند و امتی واحد به مثابه نفسی یگانه تشکیل می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۵۱۰). این احساس یگانگی، نه فقط در این دنیا، بلکه در آخرت نیز باقی می‌ماند، به گونه‌ای که فرد مسلمان بدون برادر مسلمانش به بهشت نمی‌رود.^۳

اما آنچه که از مقوله اخوت (اعم از دینی، اسلامی، و انسانی) در جامعه دینی و جامعه انسانی حاصل می‌شود و البته اهمیت بسیاری نیز دارد، از خودگذشتگی (کارکرد اخلاقی) و وحدت و انسجام برآمده از آن (کارکرد اجتماعی) است. در حقیقت، مهم‌ترین کارکرد اخوت (با تفاوت در مراتب دینی، اسلامی، و انسانی) نوعی گذشت از خود و همدردی با دیگران است.^۴ وقتی که فردی با فرد دیگر احساس برادری می‌کند، یعنی از خودخواهی و خودشیفتگی فاصله گرفته، به دیگران می‌اندیشد؛ و در عین تفاوت با دیگران، با آن‌ها احساس یگانگی می‌کند؛ حرمت آن‌ها را در عین اختلاف با آن‌ها پاس می‌دارد؛ نیازهای هم‌نوعان خود را در عین تفاوت‌هایی که با آن‌ها دارد، بر نیازهای خود مقدم می‌دارد؛ درد دیگری را در عین اختلاف با او، درد خود دانسته، با ایشان همدردی می‌کند؛ و خلاصه آن‌که در خیر و خوشی خویش، انسان‌های دیگر را شریک کرده، در ناراحتی و بدی آن‌ها، خود را

۱. «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا» (حجرات/ ۱۲).

۲. «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/ ۱۷۸).

۳. عقد اخوت بدین معناست که شخص از حقوق خود درباره مسلمانان دیگر صرف نظر کند و اگر توفیقی یافت که به بهشت رود، بدون او نرود؛ چنانچه کاری از دست وی برمی‌آید، از آن درباره دیگری مضایقه نکند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۸۲).

۴. در نگاه/مانوئل لوی‌ناس، اساساً اخلاق نه به معنای اطعام گرسنگان، بلکه به معنای از دست دادن درآور خواسته‌ها و



شریک غم آنها قرار می‌دهد. بی‌شک چنین حس برادری‌ای نه فقط در میان مؤمنان، بلکه در میان انسان‌ها از آن جهت که انسان هستند و گوهر ارزشمند معنوی و انسانی به موجب انسان بودنشان در آنها وجود دارد، در ساخت یک اخلاق جهانی، قابل اتکا است و می‌تواند سنگ بنای مناسبات اخلاقی در عرصه جهانی قرار گیرد.

باید این نکته را اضافه کرد که «خود حقیقی» یا همان «من علوی» انسان که بُعد معنوی و روحانی فرد را شامل می‌شود و همان نیز حقیقت مشترک میان خود و دیگران به حساب می‌آید، می‌تواند مجوز و دلیلی باشد برای آن که آدمی «خود مجازی» اش را قربانی «خود حقیقی» کند؛ و از این رهگذر، هم به «خود حقیقی» که مشترک با «خود» دیگران است، برسد؛ و هم به خدای خود (بر اساس قاعده «من عرف نفسه فقد عرف ربه») نایل آید. به موجب همین ارتباط وجودی میان «خود» و «خدا» (ر.ک: محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۶۳-۱۹۴)^۱، عزیز شمردن خود به معنای عزیز شمردن خدا، و عزیز شمردن خدا به معنای عزیز شمردن خود، خواهد بود. در چنین وضعیتی که آدمی خود حقیقی اش را در نسبت با خدا می‌بیند، با دیگر بودهای منتسب به خدا، تعارضی نمی‌بیند؛ بلکه با آنها احساس یگانگی و اخوت خواهد داشت.^۲

همین اخلاق برادری که از روحیه اخوت حاصل می‌شود، موجب انسجام و اتحاد اجتماعی در بسیاری از مسائل انسانی (که عقل مشترک سلیم انسانی آن را درک می‌کند)

۱. گفتنی است این سخن فقط منحصر به فلسفه اسلامی نیست، بلکه در مسیحیت و الاهیات آگوستین نیز

بر نسبت تکوینی میان «خود» و «خدا» تأکید و تصریح شده است. در این باره ر.ک:

Charles T. Mathewes, "Pluralism, Otherness, and the Augustinian Tradition", *Modern Theology*, 14:1 January, 1998.

۲. ر.ک:

Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness, a New Concept of Egoism*, 27.

می‌شود و بسیاری از اختلافات و برخوردهای خشن اجتماعی را کاهش می‌دهد. به بیان دیگر، برادری انسانی و اجتماعی در عرصه جهانی، نوعی اخلاق انسانی را در مقیاس جهانی به وجود می‌آورد و اخلاق انسانی نیز زمینه را برای تحقق وحدت اجتماعی و حتی توحید در عقیده فراهم می‌آورد. ناگفته نماند که همواره میان «اخلاق» و «اخوت» در هر مقیاسی، رابطه‌ای دوسویه وجود دارد که از یک سو، اخوت موجب اصلاح اخلاقیات فردی و اجتماعی می‌شود و از سوی دیگر، اخلاقیات رشدیافته نیز موجب تعمیق اخوت و برادری و انسجام اجتماعی بیش‌تر خواهد شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۹۹).^۱

خلاصه آن‌که، اخوت انسانی نوعی اخلاق انسانی در تعامل با دیگران غیرمسلمان به وجود می‌آورد؛ همان‌طور که اخلاق انسانی در مواجهه با انسان‌ها، اخوت و برادری انسانی را در میان ابنای جامعه، هرچند با عقاید مختلف، رواج می‌دهد. قرآن کریم می‌فرماید: خدا شما را از نیکی و عدالت‌ورزی به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکرده و از خانه و دیارتان بیرون نرانده‌اند، نهی نمی‌کند. یقیناً خدا عدالت‌پیشگان را دوست می‌دارد (ممتحنه/ ۸). این، قانون عام الهی نسبت به همه بیگانگان انسانی است. آنان تا هنگامی که به مسلمان، آزاری نمی‌رسانند و با نظام اسلامی نمی‌جنگند، از آن جهت که انسانند از همزیستی مسالمت‌آمیز برخوردارند و این همان رعایت اصل حقوق بشر و انسان‌دوستی است. به موجب همین حرمت و کرامت انسانی، امام صادق علیه السلام نیز فرمود: برای مسلمان شایسته نیست یهودی و نصرانی و مجوسی را به چیزی متهم کند که بدان علم ندارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۸). چنان‌که آن‌حضرت در جای دیگری فرموده‌اند: «اگر فرد یهودی با تو همنشین شد، با وی به نیکی همنشینی کن.»

۱. حضرت علی علیه السلام از آن لحاظ که عدل قرآن حکیم است، منشأ اتحاد را عقل‌مداری و مبدأ اختلاف را هوامحوری می‌داند. همان‌طور که قرآن کریم، بی‌خردی را مایه پراکندگی می‌داند، امیرالمؤمنین علیه السلام نابخردی و زشتی و پلشتی دل را پایه تفرقه می‌داند و در این باره می‌فرماید: «وإنما أئتم إخوان علی دین الله، ما فرق بینکم إلا نخبث السرائر و سوء الصمائر» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۳).

امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز در این باره خبر از عیادت پیامبر صلی الله علیه و آله از یک بیمار یهودی داده‌اند (ر.ک: همان، ص ۳۰۹). همه این‌ها نشان از حرمت انسانی دارد که باید نسبت به دیگران داشت؛ از جمله نسبت به اهل کتاب و دیگرانی که اعتقادی ندارند، اما از فطرت انسانی (ارزش ذاتی انسان) برخوردارند و باید در مناسبات اجتماعی ما مسلمانان مورد توجه قرار بگیرد.

روشن است که اخوت انسانی، همه احکام اخوت ایمانی و اسلامی را شامل نمی‌شود. مثلاً حکم عفو در آیه **﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾** شامل برادر انسانی نمی‌شود؛ و برادری انسانی (الإنسان أخ الإنسان أحب أوكره) هم طبق آیات قرآنی، نمی‌تواند عامل عفو از قصاص تلقی شود. ولی با این همه، رعایت اخوت انسانی و عاطفی، می‌تواند جهان را به سمت صفا و وفا رهنمون شود و زمینه بسیاری از خطاها و خشونت‌ها را در میان ادیان مختلف در یک سطح (با نوعی از اخوت دینی عام) و در جامعه انسانی (با تأکید بر اخوت عام و جهان‌شمول انسانی) از بین ببرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲۲، ص ۵۴۹-۵۵۰).

جمع بندی

بی‌شک یافتن مؤلفه‌های مشترک میان انسان‌ها، فارغ از آن‌که دین و آیین‌شان چه باشد، و همین‌طور توجه به مؤلفه‌های ارزشمند و اثرگذار انسانی در جامعه جهانی انسانی، زمینه‌ساز شکل‌گیری نظامی مبتنی بر برادری در سطوح مختلف و در درجات متفاوت خواهد بود و اخلاقیات تازه‌ای را برای دنیای فردگرا (individual) و خودشیفته (selfish/selfcenter) امروز به ارمغان خواهد آورد. در این باره می‌توان برادری‌ها را از حداقل اشتراکات انسانی آغاز کرد و با التزام به منطق اخوت، راه را برای یافتن و ساختن اشتراکات بیش‌تر انسانی، اخلاقی و حتی دینی مهیا نمود. البته ضرورتاً چنین نیست که همواره بتوان اشتراکات حداقلی را به نقاط مشترک بیش‌تری تبدیل کرد؛ اما توجه به اشتراکات انسانی (مؤلفه‌های فطری انسان‌ها)

۱. زیرا مراد از تعبیر **﴿مِنْ أَخِيهِ﴾**، اخوت دینی و ایمانی در گستره و حوزه جامعه اسلامی است.

موجب شکوفایی ظرفیت‌های دینی و ایمانی در جامعه غیردینی دنیای امروز می‌شود؛ و علاوه بر این، تعایش برادرانه و متخلقانه با انسان‌های دیگری که مؤمن به همان دین نیستند، کارکردهای سلوکی و معنوی‌ای برای خود فرد دیندار به بار می‌آورد. اخوت انسانی در ساخت اخوت دینی در میان دینداران نیز مؤثر واقع می‌شود. واضح‌ترین که بدون برادری انسانی در میان دینداران، برادری دینی و ایمانی نیز میان آن‌ها پایدار نخواهد بود؛ چراکه از یک نظر، برادری ایمانی ادامه و صورت کمال‌یافته برادری انسانی است و فرد مؤمنی که به مؤلفه‌های انسانی برادر دینی خود توجه نداشته باشد، عملاً در برادری ایمانی‌اش هم ناکام خواهد ماند. اساساً تا زمانی که نتوان اخوت انسانی را چه در جامعه جهانی و چه در جامعه بومی دینداران ایجاد نمود و بر مؤلفه‌ها و عناصر مشترک انسانی تأکید کرد، اخوت دینی به شکل عمیق ایجاد نگشته، اخوت ظاهری میان دینداران (بر مبنای احکام ظاهری) هم دوام نخواهد آورد. روشن‌ترین که، اخوت دینی، یک اخوت انسانی حداکثری است که اگر حداقل‌های اخوت انسانی در آن نباشد، عملاً کارکردی در جامعه دینداران نخواهد داشت. در جامعه دینی‌ای که دینداران در آن هم حس برادری و اخوت انسانی دارند و هم برادری دینی میان‌شان شکل گرفته، آنان در برخورد با دیگرانی که انسانند ولی غیرمؤمن هستند، حس مشترک عام خواهند یافت و بر اساس همان امور مشترک عام، نوعی از روابط عاطفی، انسانی و اخلاقی عام ولی مهم در میان‌شان به وجود خواهد آمد. ایجاد چنین وحدتی در جامعه انسانی، نه تنها در سلوک معنوی و معرفتی انسان‌های مؤمن مؤثر و مفید خواهد بود، بلکه به طور ناخودآگاه، راه‌های غیرمستقیم معنوی را برای غیرمؤمنان باز گشوده، امکان هدایت و نیک‌فرجامی را برای آن‌ها سهل خواهد ساخت.

منابع

۱. نهج البلاغه.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، اسلام و روابط بین الملل، قم، انتشارات اسراء.
۳. _____، ۱۳۸۹؛ تسنیم، ج ۱۰، قم، انتشارات اسراء.
۴. _____، ۱۳۸۹؛ ج ۲۲، تسنیم، قم، انتشارات اسراء.
۵. _____، ۱۳۸۹؛ ج ۴، تسنیم، قم، انتشارات اسراء.
۶. _____، ۱۳۸۸؛ ج ۸، تسنیم، قم، انتشارات اسراء.
۷. _____، ۱۳۸۸؛ ج ۹، تسنیم، قم، انتشارات اسراء.
۸. _____، ۱۳۸۱؛ ج ۱، سروش هدایت، قم، مرکز نشر اسراء.
۹. _____، ۱۳۸۷؛ مبادی اخلاق در قرآن، قم، انتشارات اسراء.
۱۰. _____، ۱۳۹۱؛ مفاتیح الحیاة، قم، انتشارات اسراء.
۱۱. _____، ۱۳۸۶؛ وحدت جوامع در نهج البلاغه، قم، انتشارات اسراء.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۳. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ق - ۱۹۸۳ م، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، لبنان، بیروت.
۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶؛ مجموعه آثار، ج ۱۴ (خدمات متقابل اسلام و ایران)، تهران، انتشارات صدرا.
۱۵. _____، ۱۳۷۹؛ تعلیم و تربیت در اسلام، انتشارات صدرا.
۱۶. _____، جاودانگی و اخلاق، انتشارات دوازده فروردین.
۱۷. _____، ۱۳۷۸، مجموعه آثار، ج ۱۸ (سیری در سیره ائمه اطهار:)، تهران،

انتشارات صدرا.

۱۸. _____، ۱۳۸۵، مجموعه آثار، ج ۲۴ (آینده انقلاب اسلامی ایران)، تهران،

انتشارات صدرا.

۱۹. _____، ۱۳۸۶، مجموعه آثار، ج ۲۵ (حج)، تهران، انتشارات صدرا.

۲۰. _____، ۱۳۸۷، مجموعه آثار، ج ۲۶ (آشنایی با قرآن)، تهران، انتشارات

صدرا.

۲۱. _____، ۱۳۸۵، مجموعه آثار، ج ۲۳ (انسان کامل)، تهران، انتشارات صدرا.

22. Mathews, Charles T. "Pluralism, Otherness, and the Augustinian Tradition", *Modern Theology*, 14:1 January, 1998.

23. Rand, Ayn. *The Virtue of Selfishness, a New Concept of Egoism*, (New York, Signet, 1964.

24. William, Edelglass. *Levinas on Suffering and Compassion*. Sophia, Vol. 45, No.2, 2006.