



مجله علمی دعوت

سال نوم، شماره نوم، بهار ۱۴۰۰ هـ ش

آدرس: کابل، چهار راهی قمبر، ناحیه پنجم، پوهنتون دعوت - دفتر مجله علمی - تحقیقی دعوت.

۰۷۴۴۳۶۳۴۹۰

journal@dawat.edu.af

www.dawat.edu.af





آمریت تحقیقات علمی

شناس نامه

صاحب امتیاز:

پوهنتون دعوت

مدیر مسؤول:

لعل محمد دورانديش

سر دبیر:

دكتور محمد عارف فصیحی دولت‌شاهی

اعضای هیئت تحریر:

پوهاند عبد رب الرسول سیاف

دكتور محمد یوسف نیازی

دكتور شیرعلی ظریفی

دكتور عنایت الله خلیل هدف

پوهاند محمد قاسم صدیقی

پوهنوال دكتور حمید الله نورالعباد

پوهاند میر حیات الله هاشمی

دكتور اظهار الحق عزیز

پوهیالی عبدالحمید رسولی

داكتور وژمه معصوم

استاد ابوالحسن صالحی

استاد عبدالمنان دھزاد

طرح جلد:

احمد صیام اسماعیل‌زاده

برگ‌آرایی:

اکرام الدین سعیدی

تیراژ:

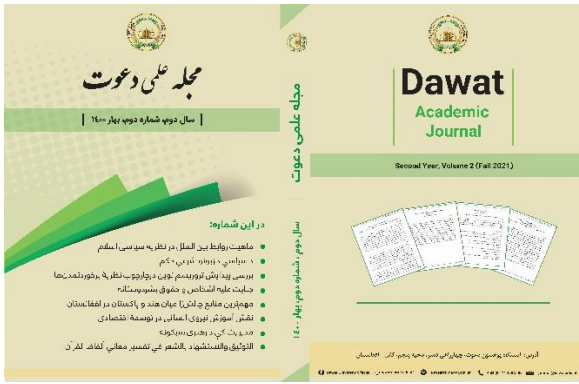
۱۰۰۰ نسخه

ناشر:

نشریات پوهنتون دعوت

قیمت:

۱۰۰ افغانی



پوهنتون دعوت در بازنګری، اصلاح و ویرایش مقالات، دست باز داشته و نیز استفاده از مطالب این مجله با ذکر منبع مجاز است.

سال دوم، شماره دوم، بهار ۱۴۰۰ هـ ش

فهرست مطالب

- د پوهنتون د مؤسس پیغام..... ا
- د علمي چارو د مرستیال پیغام..... ب
- سخن نخست..... ج
- ماهیت روابط بین الملل در نظریه سیاسی اسلام..... ۱۰
دكتور عنایت الله خلیل هدف
- د سیاسی حزبونو شرعی حکم..... ۳۵
دكتور شیرعلی ظریفی
- بررسی پیدایش تروریسم نوین در چارچوب نظریه برخورد تمدن‌ها..... ۵۱
عبدالمنان دھزاد
- جنایت علیه اشخاص و حقوق بشر دوستانه..... ۷۵
عبدالحمید رسولی
- مهم‌ترین منابع چالش‌زا میان هند و پاکستان در افغانستان..... ۹۷
ابوالحسن صالحی
- نقش آموزش نیروی انسانی در توسعه اقتصادی..... ۱۳۵
احمد فواد امیری
- مدیریت کی د رهبری سبکونه..... ۱۵۵
پوهنمل عصمت الله رحمی
- التوثیق والاستشهاد بالشعر في تفسير معاني ألفاظ القرآن، ومعايير، وحكمه... ۱۷۱
دكتور اظهار الحق عزیز

نظریات مندرج این مجله به پوهنتون دعوت تعلق نداشته و پوهنتون دعوت صرف نشر کننده این مطالب می‌باشد.

د پوهنتون د مؤسس پیغام

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين، وبعد:

په پیل کې د دعوت پوهنتون ادارې او په ځانگړې توگه د دعوت پوهنتون د علمی تحقیقاتو او نشراتو مرکز ته د دعوت د علمي مجلې د پیلولو مبارکي وایم. له شک پرته د پوهې په ډگر کې د دې علمي او تحقیقي مجلې خپرول یوه ستره علمي لاس ته راوړنه ده.

د دعوت پوهنتون د تحقیقاتو مرکز څخه هیله لرم چې د مجلې د پیاوړي کولو، له علمي اصولو سره سم په بې ساري ډول د خپرنو ترسره کولو او د ټولني ستونزو ته د علمي حل لارو موندلو کې خپل رغنده رول او نقش ادا کړي.

د دعوت پوهنتون مشرتابه په دې ستره موخه کې هر ډول لارښوونو او همکارۍ ته چمتو دی. ستاسو د لابر یاوو په هیله.

پوهاند عبد رب الرسول سیاف

د دعوت پوهنتون اعلی رییس

د علمي چارو د مرستيال پیغام

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين و على آله و أصحابه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد:

الله تعالى فرمايي: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (د الزمر سورت: ٩ آيت)

ژباړه: آیا سره برابر دي هغه کسان چې پوهیږي او هغه کسان چې نه پوهیږي؟
بل ځای فرمايي: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ) (د فاطر سورت: ٢٨ آيت)
ژباړه: بې شکه له الله څخه هغه کسان ډارېږي چې پوهان دي.

دعوت پوهنتون په اصل کې د دعوت او جهاد پوهنتون امتداد دی. دعوت او جهاد پوهنتون په ١٣٤٣ کال کې تاسیس شو چې ټولنې ته یې زیات دیني عالمان، ډاکټران، انجینران او د ژوند په بېلابېلو ډګرونو کې تکرې او مؤثر کدرونه وړاندې کړل.

نوموړي پوهنتون په گران هیواد کې په دویم ځل د دعوت پوهنتون تر نامه لاندې په ١٣٨٨ کال کې په خدمت پیل وکړ.

دا پوهنتون ویاړ لري چې د خپلو علمي فعالیتونو په ترڅ کې د تدریس تر څنګ د علمي تحقیقاتو په ډګر کې د هیواد خدمت کوي.

دعوت علمي او تحقیقي مجله په تحقیقي کړنو کې لومړی غښتلی گام دی او د لوی خدای په مرسته به دا لړۍ ورځ په ورځ عمق او پراختیا مومي.

له لوستونکو څخه مننه کوو او هیله لرو چې خپل رغنده وړاندیزونه او مشورې له موږ څخه ونه سپموي.

دوکتور شیرعلي ظریفی

د دعوت پوهنتون د علمي چارو مرستيال

الحمد لله رب العالمين و الصلوة والسلام على سيد المرسلين، محمد و على آله و أصحابه أجمعين.
قال الله تبارك و تعالی « قل هل یشتوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون » (الزمر، آیه ۹) و بعد!

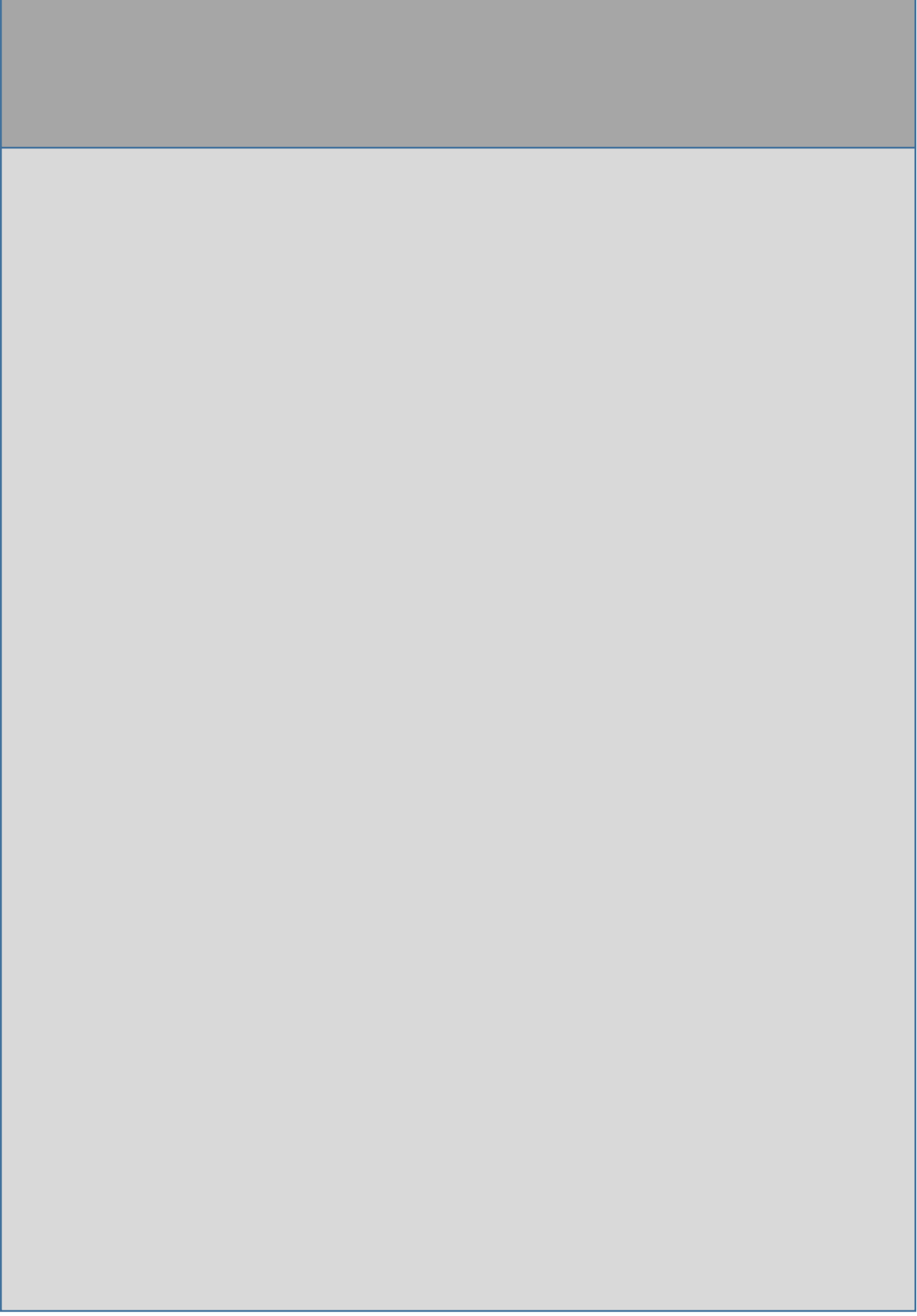
جهان امروز جهان دانش و تحقیقات است؛ جهانی که تمام برنامه‌ها در عرصه‌های مختلف به ویژه در کشورهای توسعه‌یافته بر اساس نتایج تحقیقات علمی ریخته می‌شود. در این جهان کسانی حرف اول را می‌گویند و در تحول جامعه نقش دارند که سهم بالایی در تولید دانش جدید دارند. بدون شک تحقیق و تولید دانش، ماشین حرکت رسیدن به اهداف مهم و رفتن به سمت توسعه پایدار در جامعه بشری است. از این رو، پوهنتون‌ها، مراکز تحقیقات و سایر نهادهای آکادمیک، نقش اساسی و محوری را در این خصوص دارند. مرکز تحقیقات علمی و آمریت مجله علمی پوهنتون دعوت به عنوان یک بخش اساسی این پوهنتون، وظیفه خود می‌داند که به منظور تولید و سهم گرفتن در عرصه توسعه دانش، انکشاف و توسعه پایدار در جامعه و تحولات فرهنگی و فکری، فعالیت‌های تحقیقاتی خویش را توسعه بخشد و تمام محققین گرامی را که سهم فعال در این عرصه دارند مورد حمایت قرار داده و تازه‌ترین نتایج تحقیقات آنان را به دست نشر بسپارد. بنابراین، مجله علمی دعوت که به دست شما فرهنگیان و اهل قلم رسیده است، حاصل تلاش‌های کادر علمی دایمی پوهنتون دعوت و اساتید محترم همکار این نهاد آکادمیک و همکاران اندیشمندم است که شرایط اجتماعی و نیازمندی‌های جامعه افغانستان را در نظر گرفته و آن را به دست نشر سپردند. اینجا با استفاده از فرصت از همه اندیشمندان، محققین، استادان و صاحبان فکر و قلم دعوت به عمل می‌آوریم که تازه‌ترین نتایج تحقیقات علمی خویش را جهت نشر به این مجله علمی ارسال بدارند تا با استفاده از تجربیات و دانش‌شان به غنای این مجله علمی افزوده شود.

در این شماره، سعی شده است تا از بین مقالات دریافت شده، مقالاتی به چاپ برسد که ساختارمند بوده و با معیارها و استانداردهای پذیرفته شده علمی برابر باشد. بقیه مقالات دریافت شده که فیصدی بالایی از امتیازات را کسب نموده‌اند، در شماره بعدی مجله علمی دعوت به دست نشر سپرده خواهد شد. با این حال، این شماره عاری از عیب نخواهد بود. بناءً از محققان، اساتید و اندیشمندان و صاحبان فکر آرزو مندیم که با نقد، و نظر و مشوره‌های علمی‌شان این مجله را غنای سازند.

با مهر

لعل محمد دوراندیش

مدیر مسؤول - بهار ۱۴۰۰



ماهیت روابط بین الملل در نظریه سیاسی اسلام

دکتور عنایت الله خلیل هدف*

*عضو کادر علمی و رییس پوهنځی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون دعوت

چکیده:

در این مقاله ماهیت روابط بین الملل در نظریه سیاسی اسلام مبتنی بر نصوص اولی اسلام، دیدگاه فقها و مجتهدین پیشین، آرا و تفسیرهای فقها و نظریه پردازان معاصر مسلمان به بحث گرفته شده است. دیدگاه این مقاله مشخصاً بر جایگاه و ماهیت روابط بین الملل در اسلام ترکیب یافته و به مباحث عمومی غیر مرتبط به موضوع، نمی پردازد. مفروض مقاله این است که روابط بین الملل در نظریه سیاسی اسلام جایگاه اصیل و اساسی دارد؛ چون نظریه سیاسی اسلام هم زمان با تأسیس دولت اسلامی در عهد نبوی به روابط سیاسی و بین المللی توجه خاص داشته مطابق شرایط و مناسبات آن زمان شیوه‌ها و گونه‌های روابط بین الملل در عرصه‌های مختلف توسط دولت اسلامی تطبیق و تمرین گردیده است.

روش گردآوری اطلاعات در این مقاله، روش کتابخانه‌یی بوده که بر محور عنوان عام (ماهیت روابط بین الملل در اسلام) انجام شده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که مفهوم روابط بین الملل در نظریه سیاسی اسلام مرتبط به اهداف و غایات بر قراری روابط میان دولت اسلامی و دولت‌های دیگر است. مبتنی بر مقاصد و غایات رسالت الهی، روابط مسالمت‌آمیز و صلح و دوستی در نظریه سیاسی اسلام اصل است؛ اما اسلام با دید واقع‌گرایی، جنگ دفاعی و رویه‌های بالمثل را در روابط با دولت‌های دیگر نفی نمی‌کند. اصطلاح «دارالعهد» یا هم پیمانی در فقه سیاسی اسلام قابل بحث است که فقه‌های مسلمان برای آن، شرایط و مقررات خاصی در نظر گرفته‌اند که مبتنی بر آن دولت اسلامی می‌تواند روابط مسالمت‌آمیز و دوستانه در چارچوب عقد معاهدات و توافقنامه‌های مختلف با دولت‌ها ایجاد کند که عرصه گسترده و انعطاف‌پذیر در روابط بین الملل اسلام به شمار می‌رود.

کلید واژه‌ها: روابط بین الملل، نظریه سیاسی اسلام، ماهیت صلح محور، پیکار محور.

مقدمه

در قرن هفتم میلادی، خورشید اسلام طلوع کرد. اگر چند محل میلاد اسلام جزیره عربی بود؛ اما این دین به منطقه معین و به مردم خاصی تعلق نیافت و از لحاظ زمانی به مرحله تاریخی به خصوصی مرتبط نگردید؛ زیرا اسلام از همان صبح‌گاه ظهورش به عنوان آیین دارای مبادی و ویژگی‌های جهانی و انسانی، خواهان تحقق خیر و عدالت برای عالمیان بود. همچنان بعثت پیامبر اسلام به عنوان حامل آخرین رسالت الهی بدون تبعیض برای همه بشریت بود؛ طوری که خداوند متعال رسالت پیامبرش را چنین معرفی نمود: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)

ترجمه: ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم. (سوره الانبیاء، آیت: ۱۰۷) چنانچه خداوند کتاب این رسالت را دستور و قانون جهانیان گردانید، و فرمود: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)

ترجمه: زوال ناپذیر و پر برکت است کسی که قرآن را بر بنده اش نازل کرد تا بیم دهنده جهانیان باشد. (سوره الفرقان، آیت: ۱)

خداوند متعال به پیامبر خود امر نمود رسالت پروردگارش را به همه انسانها برساند؛ چنانچه اسلام هر فرد را که به آن گرویده است مکلف ساخته در دعوت مردمان به این دین و دفاع از آن جد و جهد نماید. به تاسی از این اوامر و مکلفیت‌ها، ناگزیر میان امت اسلامی و ملت‌ها و مردمان دیگر روابط ایجاد می‌گردد که این روابط یا در سطح جامعه می‌باشد و یا در میان افراد و یا دولت‌ها. البته در مورد ضرورت وجود این روابط برای رساندن دعوت اسلامی و گسترش اسلام به نقاط مختلف جهان میان همه علما و دانشمندان مسلمان اختلاف و تفاوت دیدگاه وجود ندارد. قرآنکریم این روابط و پیوند میان خانواده بشری را بر اساس شناخت و هم‌زیستی و هم‌کاری اعلام نموده فرمود: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)

ترجمه: ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست) گرامی‌ترین شما نزد خداوند^(ج) با تقواترین شماست. (سوره الحجرات، آیت: ۱۳)

این حکم قرآنی انسان‌ها را بدون تبعیض مخاطب می‌سازد و این خطاب، ملل و قباایل انسانی را بدون در نظر داشت عقیده، نژاد، رنگ و استقامت‌های فکری‌شان در بر می‌گیرد. خطاب و سیاق این آیت، گروهی و جمعی است؛ یعنی به این معنی که این حکم به مناسبات و روابط مجموعه‌ها و گروه‌ها و ملل و قباایل ارتباط می‌گیرد و منحصر به افراد نیست. چنانچه این آیت از گروه‌های انسانی می‌خواهد با یکدیگر شناخت و معرفت پیدا کنند؛ یعنی در روابط و مناسباتی داخل شوند که عرف و فطرت سلیم، آن را می‌پسندد.^۱

خداوند متعال به مسلمانان امر نموده تا در برخورد و تعامل‌شان با دیگران روش علمی و سلوک منطقی و عقلی برای دعوت به اسلام پیشه کنند و سلاح‌شان منطق و حکمت و برهان بوده باشد. چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)

ترجمه: با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگار دعوت نما. (سوره النحل، آیت: ۱۲۵)

همچنان می‌فرماید: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)

ترجمه: با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید. (سوره العنکبوت،

آیت ۱۴۶)

همچنان اسلام آزادی فکر و عقیده را به نص قرآن کریم از مبادی و اساسات اسلامی در روابط

انسانی تثبیت نموده است؛ آنجا که قرآن کریم می‌فرماید: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)

ترجمه: در قبول دین اکراهی نیست. (سوره البقره، آیت: ۲۵۶)

همچنان می‌فرماید: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى

يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)

ترجمه: و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی «به اجبار»

ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبورسازی که ایمان بیاورند؟ (سوره یونس، آیت: ۹۹)

از همین مبادی و راه کارهای اساسی مفهوم روابط انسانی در مجموع و روابط بین الملل

مسلمانان و دولت اسلامی سر چشمه می‌گیرد. اسلام از همان بدو ظهورش، مخصوصاً بعد از

۱. دکتر محمد طلعت الغنیمی، قانون السلام فی الإسلام دراسة مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ۱۹۸۸، ص ۵۸۴ -

تشکیل دولت، درگیر رویدادهای سیاسی و نظامی گوناگونی گردیده و همواره توانست با این رویدادها و حوادث با روش‌های مناسب برخورد نماید و از این مراحل دشوار موفقانه بگذرد؛ بلکه اسلام در عرصه روابط با افراد و گروه‌ها و دولت‌ها روش‌ها و وسایلی را به کار برد که در آن زمان سایر گروه‌ها و نیروهای دور و نزدیک به آن آشنایی نداشتند.

دولت اسلامی گاهی برخورد نظامی داشته؛ اما آنگاه که مسلمانان در مقابل دشمنان‌شان-که قصد داشتند دولت اسلامی را نابود سازند- به مقابله پرداخته اند. گاهی با عقد معاهدات و توافقات و پیمان‌های مشترک همراه با برخی دشمنان‌شان برخورد نموده‌اند و گاهی با ایجاد روابط خارجی با نیروها و دولت‌های دیگر در چوکات تصور و جهان‌بینی اسلامی برخاسته از کتاب خدا و سنت پیامبرش عمل نموده‌اند. بنا بر همین مبادی و اساسات، فهم سیاست خارجی یک موضوع اساسی و جوهری برای حفظ موجودیت دولت اسلامی به کار گرفته شده و یک امر اساسی در جهت کسب نیرو برای حمل امانتی که امت اسلامی به آن ایمان دارد، به جهان انسانیت پیشکش گردیده است. این روش و برخورد، غرض تنظیم روابط امت اسلامی با دیگران به صورت درست آن یک امر ضروری و ناگزیر بوده و می‌باشد.^۱

اهمیت و ضرورت پژوهش

از نظر نویسنده، اهمیت و ضرورت این مقاله در شرایط موجود از آنجا نشأت می‌کند که افکار یک عده‌ای از درس آموختگان کشور ما، مخصوصاً نسل جوان در مورد رابطه اسلام با علوم اجتماعی و علوم سیاسی و مؤلفه‌های آن، به طور خاص رشته روابط بین الملل اسلامی دست‌خوش افراط و تفریط گردیده است. افراد و گروه‌هایی، داشتن رابطه سیاسی میان مسلمانان و غیر مسلمانان را رد می‌کنند و در تعامل با غیر مسلمانان جز خشونت و جنگ چیزی را نمی‌پذیرند. از طرف دیگر افراد و گروه‌هایی در روابط مسلمانان با غیر مسلمانان حد و قیدی را به رسمیت نمی‌شناسند و برای اسلام در مسایل سیاسی و روابط بین الملل هویت و شخصیتی مستقل قایل نیستند و چون آب سیال به هر شکل و رنگی حرکت می‌کنند. علاوه بر آن، افراد و گروه‌هایی در میان مسلمانان بر بنیاد نظریه‌های الحادی و سکولارستی غربی، اسلام را چون

۱. دکتر سعید المهیری، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ط ۱، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۹۵م، ص ۲۲.

مسیحیت و ادیان وضعی دیگر از سیاست و دولت و روابط بین الملل به دور می‌دانند. شیوع اینچنین افکار و نظریات و نیازهای علمی و فرهنگی دیگر اهمیت و ضرورت این مقاله را بیشتر می‌سازد تا خواننده پویا و آزاد بتواند راه خود را با بصیرت و قناعت و آگاهی انتخاب نماید.

اهداف عام پژوهش

پژوهش حاضر در پی اهداف و مقاصد خاص خود است؛ از جمله بیان این که فقه سیاسی اسلام در عرصه روابط بین الملل دیدگاه‌های مستقل خود را دارد و دنباله‌رو نظریه‌های متنوع و متناقض دیگر نیست. تبیین سبقت تاریخی و تطبیقی نظریه روابط بین الملل در فقه سیاسی اسلام هدف دیگر این پژوهش را تشکیل می‌دهد. هدف والای نظریه اسلامی، روابط بین الملل را، تحکیم روابط بر اساس شناخت و هم‌کاری میان افراد و گروه‌های انسانی، ملت‌ها و دولت‌ها، تأمین عدالت و سعادت جوامع بشری تشکیل می‌دهد. با شناخت ماهیت روابط بین الملل در اسلام و تطبیق آن در مناسبات و معادلات روابط بین الملل، این پژوهش انتظار دارد هنجارهای بین المللی مبتنی بر صلح‌محوری، هم‌زیستی و هم‌کاری متقابل، همبستگی اخلاقی و تعهد بازیگران عرصه روابط بین الملل، ثبات و امنیت پایدار را در روابط بین الملل فراهم کند.

روش تحقیق

این پژوهش به روش کتابخانه‌یی انجام شده است و نوع تحقیق توصیفی-تحلیلی نیز می‌باشد. این نوشته تأکید بر این دارد که با فهم و شناخت ماهیت روابط بین الملل و جایگاه علمی اسلام در حوزه مطالعات روابط بین الملل گامی باشد در راستای خودباوری و اعتماد به منابع اسلامی برای درک رویدادهای بین المللی و غنای پژوهشگران حوزه علوم سیاسی و روابط بین الملل در اسلام.

اسلام به پدیده جنگ چگونه می‌نگرد؟

قبل از این که نظریات فقه‌های اسلام را پیرامون ماهیت و کیفیت روابط دولت اسلامی با دول و ملت‌های دیگر مورد بحث قرار دهیم باید این پرسش را مطرح نمود که آیا این روابط بر اساس

صلح استوار است و یا بر بنیاد جنگ؟ در این خصوص بهتر است اشاره‌ای داشته باشیم به این‌که اسلام نسبت به جنگ چه دیدگاهی دارد. زیرا محور عمومی و اساسی روابط بین الملل در همین دو حالت «جنگ و صلح» خلاصه می‌شود. چون حالت صلح با حالت جنگ تفاوت دارد. پس روابط در حالت صلح با ایجاد روابط در حالت جنگ متفاوت است. بنا بر آن از فایده خالی نخواهد بود تا بدانیم که اسلام به صورت عموم به جنگ چگونه می‌نگرد؟

به قول علامه ابن خلدون -مؤرخ و جامعه شناس معروف- جنگ یک پدیده اجتماعی در هر زمان و مکان لازمه جامعه بشریت بوده و به صورت طبیعی هیچ ملت و نسلی از آن در امان نمی‌باشد. در عین حال، جنگ خود یک پدیده ناخوشایند و ناپسند است؛ زیرا در جنگ زنده جان‌ها نابود می‌شوند و عمران و آبادی‌ها ویران می‌گردد. اما با همه این پیامدها، جنگ یک سنت جامعه بشری است و از بزرگ‌ترین مظاهر تدافع و کشمکش بقا به شمار می‌رود و صفت طبیعی ولاینفک سایر موجودات زنده می‌باشد.^۱ چنانچه این امر را آفریدگار انسان و جهان تثبیت و تأکید نموده است: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ)

ترجمه: و اگر خداوند، بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین را فساد فرا می‌گرفت. (سوره البقره، آیت: ۲۵۱)

پس از نگاه اسلام جنگ یک پدیده ناپسند و نامرغوب است. اگر چند واقعیت‌های زندگی دفاع مشروع از خود، دفاع از آزادی فکر و اندیشه و دفاع از مظلومان و مستضعفان و ستم‌دیدگان را جایز می‌گرداند. از این رو اسلام جهاد و پیکار را یک فریضه ضرور گردانیده است. این مفاهیم در این فرموده خداوند متعال مفهوم و محقق است: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ)

ترجمه: جهاد (جنگ) در راه خدا بر شما مقرر شد؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن‌که خیر شما در آن است. (سوره البقره، آیت: ۲۱۶)

همچنان مسلمانان و به تبع همه، انسان‌های خردمدار را به دفاع از مظلومان و ستم‌دیدگان امر نموده می‌فرماید: (وَمَا لَكُمْ لَأْتَأْتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ

۱. محمد رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۱۰، دار المعرفة، بیروت، ص ۸۵.

الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ
نَصِيرًا

ترجمه: چرا در راه خدا، و (در راه) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستم‌گران) تضعیف شده‌اند، بیکار نمی‌کنید؟! همان افراد (ستم‌یده‌ای) که می‌گویند: پروردگارا! ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستم‌گردند، بیرون ببر؛ و از طرف خود، برای ما سرپرستی قرار ده؛ و از جانب خود، یار و یابوری برای ما تعیین فرما. (سورة النساء، آیت: ۷۵)

پس در چنین حالاتی، جنگ یک شر ناگزیر می‌گردد و برای مقاصد والای دیگری به یک امر خیر و خوب مبدل می‌گردد و نیز وسیله‌ای برای اهداف و آرمان‌های عالی می‌شود که همانا اعلامی نام خدا، حمایت دین حق و منع فساد و فتنه در روی زمین می‌باشد. بنابراین، در این حالات، جنگ به نفع انسان و جامعه تمام می‌شود، با آن‌که امری است ناپسند و ناخوشایند که همانا تعبیر قرآنی (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) مصداق خوب آن می‌گردد که بایست به آن چنگ زد و در برابر پیامدها و تبعاتش صبر و شکیبایی پیشه کرد.

مقصد اساسی مشروعیت جنگ در اسلام عبارت از راندن شر و بدی، دفع تجاوز، پشتیبانی از مسلمانان و بیچارگان است؛ نه به سبب مخالفت و تفاوت در دین و نه برای اشتیاق نابود ساختن جان‌ها و تعذیب انسان‌ها. خداوند متعال جهاد و بیکار را زمانی برای مسلمانان اجازه داد که دشمنان‌شان بر ایشان ظلم بی‌حد روا داشتند و به قتل‌شان پرداختند و مانع آزادی فکر و اندیشه ایشان گردیدند، تا آنجا که سرانجام آن‌ها را به ناحق از دیارشان اخراج نمودند، مال و دارایی‌شان را غارت کردند. بعد از این همه ظلم و تجاوز، خداوند به مسلمانان اذن بیکار داد و فرمود: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (۳۹) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ)

ترجمه: به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چرا که مورد ستم قرار گرفته‌اند و خدا بر یاری آن‌ها تواناست. همانها که از خانه و شهر خود، به ناحق رانده شدند، جز این که می‌گفتند: پروردگارا، خدای یکتاست! (سورة الحج، آیت: ۳۹) وفرمود: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) ترجمه: و در راه خدا

با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید؛ و از حد تجاوز نکنید که خدا تعدی کنندگان را دوست نمی‌دارد. (سوره البقره، آیت: ۱۹۰)

و فرمود: (فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)

ترجمه: هرکس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید، و از خدا بپرهیزید؛ و بدانید خدا با پرهیزگاران است. (سوره التوبه، آیت: ۳۶)

اسلام هرگز به جنگ و خون‌ریزی اشتیاق ندارد؛ بلکه اسلام آمده است تا جنگ و خون‌ریزی میان بشریت را نابود سازد. پیامبر اسلام صلی الله علیه وسلم مسلمانان را از تبعات جنگ و درگیری هشدار داده فرمودند: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا»^۱ یعنی شما برخورد با دشمن را آرزو نکنید؛ بلکه عافیت طلب نمایید، اما هرگاه با دشمن درگیر شدید، صبر و شکیبایی ورزید.

پیامبر صلی الله علیه وسلم در راستای نصرت و حمایت از مظلومان و ستم‌دیدگان، پیمان نیکان (حلف الفضول) را که در دوران جاهلیت غرض دفاع از مظلوم صورت گرفته بود، تأیید نموده فرمود: «الإسلام لا يزيده إلا شدة» یعنی اسلام این چنین پیمان را قوت می‌بخشد. چنانچه در تأیید و حمایت مشارکت برای دفاع از مظلومان فرمودند: «لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت»^۲. یعنی من در خانه عبد الله بن جدعان در پیمانی حضور داشتم که برایم بهتر از اشتراک سرخ‌رنگ گرانها است، و هرگاه در اسلام به چنین پیمانی خوانده شوم، حتماً خواهم پذیرفت.

علما و اندیشمندان مسلمان مهم‌ترین حالات مشروعیت جنگ و جهاد در اسلام را در موارد زیر خلاصه نموده‌اند:

الف) دفع تجاوز و دفاع از نفس در مقابل تجاوزی که دشمن آن را آغاز نموده: در چنین حالتی حق طبیعی هر فرد و هر کیان و دولت است که از خود دفاع کند و به دفع تعدی و تجاوز بپردازد.

۱. متفق علیه به روایت ابو هریره. و روایت مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى، با زیادت: "واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف".

۲. ابن هشام، ج ۱، ص ۱۳۴.

قوانین بین الملل و عرف بشری این گونه جنگ را تأیید نموده‌اند. خداوند متعال می‌فرماید:

(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)

ترجمه: و در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند بجنگید، لیکن از حد تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست ندارد. (سوره البقره، آیت: ۱۹۰) خداوند متعال در جای

دیگری می‌فرماید: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ)

ترجمه: پس اگر کسی با ستم بر شما تجاوز نمود، با وی به قدر ستمی که بر شما روا نموده مقابله کنید. (سوره البقره، آیت: ۱۹۴) همچنان خداوند متعال فرموده است: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ

كَأَفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)

یعنی: و یکجا و متفقا با مشرکان قتال و کارزار کنید چنانکه مشرکان نیز همه متفقا با شما به

جنگ و خصومت بر می‌خیزند. (سوره التوبه، آیت: ۳۶)

ب) ضمانت آزادی عقیده و امنیت دعوت و جلوگیری از فتنه در دین: دفاع از آزادی دین و عقیده و آزادی فکر و اندیشه از مقاصد دیگر مشروعیت جنگ در اسلام است. به همین سبب جنگ مشروعیت یافت و به مسلمانان اذن داده شد تا در مقابل تجاوزگران که آزادی دیگران را سلب می‌کنند و سبب فتنه در دین و عقاید دیگران می‌شوند بجنگند. خداوند متعال فرمود: (أُذِنَ

لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)

ترجمه: به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چرا که مورد

ستم قرار گرفته‌اند و خدا بر یاری آنها تواناست. (سوره الحج، آیت: ۳۹) (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا

تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ)

ترجمه: و جنگ (جهاد) کنید با ایشان تا وقتی که باقی نماند فتنه (شُرک) و تنها باشد دین

خاص برای خدا. (سوره البقره، آیت: ۱۹۳)

اگر به قوانین بین الملل دقت شود، ملاحظه می‌گردد که قوانین بین الملل به همین مبدأ دعوت می‌نماید و پیهم اعلامیه‌ها و منشورهای در این راستا غرض ضمانت و حمایت آزادی فکر و اندیشه صادر می‌گردد و کشورها و دولت‌ها برای رعایت آن دعوت می‌شوند.

ج) نصرت و یاری مظلوم چه فرد باشد و یا گروه: خداوند متعال در مشروعیت جنگ در این

حالت چنین فرموده است: (وَمَا لَكُمْ لَأَنْ تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

وَالْوَالِدَانَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا)

یعنی: چرا در راه خدا جنگ (جهاد) نمی‌کنید، و در راه (آزادی) جمعی ناتوان از مردان و زنان و کودکان، که می‌گویند: بار خدایا، ما را از شهر که مردمش ستم‌کارند بیرون آور، و از جانب خود برای ما حامی و یاور فرست. (سوره النساء، آیت: ۷۵)

در این راستا پیامبر اسلام حلف الفضول و یا پیمان نیکان در دوران جاهلیت را که برای پشتیبانی از مظلوم منعقد گردیده بود تأیید و حمایت نمود. حلف الفضول یا پیمان نیکان عبارت از پیمانی بود که در ماه (ذی القعدة) که از ماه‌های حرام بود در مکه صورت گرفت. سبب پیمان نیکان چنین بود که مردی از قبیله (زبید) از خارج مکه با اموال تجارتي به شهر مکه وارد شد و با شخصی بنام «عاص بن وائل» از قبیله سهم و از سران قریش، معامله تجارتي انجام داد. عاص بن وائل از پرداخت حقوق وی سر باز زد و آن مرد زبیدی یک قصیده حماسی انشاد کرد و با آواز بلند به گوش اهل مکه رساند. در این وقت سران مکه به دعوت زید بن عبدالمطلب یکی از کاکاهای پیامبر صلی الله علیه وسلم در خانه عبدالله بن جدعان گرد آمدند و پیمان حمایت و پشتیبانی از مظلومان را بستند و حقوق مرد مسافر قبیله زبید را از عاص بن وائل ستاندند و تعهد نمودند که به پشتیبانی هر مظلومی از اهل مکه و یار خارج مکه بشتابند. پیامبر صلی الله علیه وسلم که در این وقت حدود بیست سال عمر داشت و هنوز به پیامبری مبعوث نگردیده بود، در این پیمان اشتراک ورزید و بعدها در دوران رسالت خود با افتخار از اشتراک در این پیمان یاد نموده می‌فرمود: «من در منزل عبدالله بن جدعان در پیمانی حضور داشتم که برایم بهتر از اشتراک سرخ‌رنگ پر بها است و هرگاه در اسلام به چنین پیمانی خوانده شوم، حتما خواهم پذیرفت». ^۱ همچنان می‌بینیم که رسول اکرم قبیله خزاعه را در مقابل تجاوز قریش یاری رساند و به خاطر دفاع از مظلومان این قبیله و عهد شکنی قریش، جنگ فتح مکه را به راه انداخت.

با ملاحظه موارد فوق می‌توان گفت که این حالات ذکر شده همه از ابزار استعمال حقوق طبیعی یک دولت شناخته شده که قانون بین الملل به هر دولتی حق می‌دهد به خاطر دفاع از بقا و مساوات و آزادی و احترام حقوق متقابل اقدام به استخدام نیروی انسانی نماید.

جمهور فقها به این نظراند که جنگ از نگاه اسلام بر محور مقابله با تجاوز، تمرد، رهزنی و حملات مسلحانه می‌چرخد. به این معنی که اسباب و عوامل اساسی جهاد و جنگ دفع تجاوز است نه کفر و شخص به سبب کفر کشته نمی‌شود؛ بلکه به خاطر تجاوزش بر اسلام و مسلمانان موجب قتل می‌گردد.^۱ به دلیل این که از نظر اسلام انسان غیر جنگنده اصلا کشته نمی‌شود، چنانچه پیامبر اسلام کشتن زنان، پیر مردان و کودکان را به طور قطع حرام گردانیده فرموده است: «لا تقتلوا شیخا فانیاً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلوا».^۲

یعنی: مرد کهن سال از پا مانده، کودک و زن را نکشید و زیاده روی و خیانت نکنید. هرگاه کفر سبب قتل می‌بود، پیامبر صلی الله علیه وسلم معاهده صلح و شهروندی و زندگی مشترک با یهود در مدینه را عقد نمی‌کرد، صلح با مشرکین قریش را نمی‌پذیرفت، حکمیت در مورد یهود بنی قریظه را قبول نمی‌کرد، اکراه در دین جواز پیدا می‌کرد، خداوند متعال به امن دادن مشرکان و حمایت‌شان تا رسیدن‌شان به اماکن امن‌شان امر نمی‌کرد، جزیه از اهل کتاب مجاز نمی‌گردید، قبول معاهده ذمه و حمایت آن سبب پایان جنگ معرفی نمی‌شد و هرگاه کفر و مخالفت‌شان در دین سبب جنگ می‌بود، پایان جنگ اسلام‌شان تعیین می‌گردید و هرگز جزیه از آنان پذیرفته نمی‌شد تا بر دین خود باقی بمانند. از جانب دیگر وقایع و رویدادهای تاریخی گواه آن است که مسلمانان قبل از هجرت و بعد از هجرت همواره مورد تجاوز قرار داشتند، مشرکان به شدیدترین نوع به تعذیب و شکنجه ایشان می‌پرداختند، اموال و دارایی مسلمانان را غصب و مصادره کردند، اقدام به قتل و ترور پیامبر صلی الله علیه وسلم نمودند و برای جنگ و نابودی مسلمانان در حالات و جاهای مختلف لشکرکشی نمودند. به همین ترتیب، امپراتوری‌های فارس و روم چنین کاری را در پیش گرفتند. حاکم کسرا در یمن کسانی را فرستاد تا سر پیامبر صلی

۱. ر.ک: بداية المجتهد، ج ۱، ص ۳۷۱. فتح القدر، ج ۴، ص ۲۹۱. مغنی المحتاج، ج ۴، ص ۲۱۰. فتح المعین شرح قره

العین، ص ۱۳۳. رسالة القتال لابن تیمیة ص ۱۱۶ وما بعدها.

۲. سنن البیهقی، ج ۹، ص ۹۰. سنن أبي داود، ج ۳، ص ۵۲.

الله علیه وسلم را به نزد وی بیاورند، بالای قبایل عربی مجاور امپراتوری فارس حملات و تجاوزات براه انداخته شد؛ پادشاهان و سران منطقه حیره را برای تجاوز و حمله بالای مسلمانان استخدام نمودند. همچنان رومی‌ها و مسیحیان شام مربوط به امپراتوری روم به قتل مسلمانان قبایل عربی مجاور خود پرداختند که عملکرد یکی از امرا و زمامداران غسان نمونه این امر بود. امپراتوری روم قشون جنگی بزرگی را غرض نابودی محمد و یاران و پیروان وی در مؤتة، تبوک و جاهای دیگر براه انداختند.^۱

دکتور رمضان البوطی -یکی از نویسندگان معروف مسلمان- در این مورد چنین نتیجه‌گیری نموده است: «جمهور فقهاء به این نظراند که جهاد مسلحانه عبارت از محاربه تجاوزگران است نه به علت کفر که مذاهب مالکی، حنبلی، حنفی و شافعی در یک قول خود به همین نظر می‌باشند. البته این مسأله ارجحیت دارد که دلایل زیادی مقتضی آن است و بر این مسأله چنین مرتب می‌گردد که هرگاه محاربه و تجاوز بر طرف گردد و مسلمانان به حسن هم‌جواری و همکاری و تعاون صادقانه اطمینان یابند. در این حالت اسلام به ضرورت همزیستی و تفاهم و همکاری و دوستی با ادیان دیگر، مخصوصاً نصرانیت و یهودیت تأکید می‌ورزد. این چیزی است که نظام اسلام عملاً طرفدار آن بوده و آیات قرآنی صراحتاً به این امر دلالت دارند. خداوند متعال می‌فرماید: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)

ترجمه: خدا شما را از آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون ننمودند، منع نمی‌کند که با آنان نیکی کنید و به عدالت و انصاف رفتار نمایید که خدا مردم با عدل و داد را بسیار دوست می‌دارد.^۲ (سوره الممتحنة، آیت: ۸)

پس جنگ از نظر اسلام، در روشنایی نصوص، اقوال و رویدادهای تاریخی که قبلاً به آن اشاره گردید، مشروعیت ندارد مگر در حالتی که بنام جهاد در راه خدا در خارج و یا غرض تأدیب و

۱. ر.ک: د. حسن ابراهیم حسن، تاریخ الإسلام السياسي، ج ۱، ۷، مکتبة النهضة المصرية، ۱۹۶۴م، ص ۱۰۴ وما بعدها. د. الزحيلي، المرجع السابق، ص ۲۸.

۲. ر.ک: محمد سعید رمضان البوطی، الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ كيف نمارسه؟، دار الفكر المعاصر، بیروت،

کیفر دادن مجرمان و بغاوت‌گران در داخل دولت بوده باشد.^۱ بدین ترتیب، شریعت اسلامی جنگ را به صورت مطلق و بنام جنگ نمی‌پذیرد؛ بلکه برای جنگ؛ مبادی، قواعد و اسباب زیادی وضع نموده که فقه اسلامی به صورت تفصیلی آن را توضیح و تشریح نموده، شروط و آدابی را در حالات و صحنه‌های مختلف جنگ مقرر داشته است. اسلام جنگ هجومی را برای فتح، توسعه‌طلبی، حاکمیت و برتری‌خواهی نمی‌پذیرد؛ زیرا جنگ مشروع و مورد قبول شریعت اسلامی همان جنگ دفاعی برای دفع تجاوزی است که دشمن آن را آغاز نموده و یا برای دفاع از یک حق مشروع و ثابت به مقتضای عهد و پیمانی که دشمن آن را نقض نماید و یا برای تأمین امنیت آزادی اندیشه و دعوت جهاد مشروعیت و تحقق پیدا می‌کند.

با در نظر داشت موارد و مطالب ذکر شده در بالا، باز هم هرگاه جنگ ضرور گردد، التزام و پابندی به نظام کامل و همه جانبه‌ای که شریعت اسلامی برای جنگ مقرر نموده و بر مسلمانان ضروری ملزم می‌باشد؛ نظامی که شامل ارزش‌ها و آداب عالی مبتنی بر ترحم، عدالت و برخورد نیک بوده که قرآن کریم و سنت عملی و قولی پیامبر اسلام و عملکرد خلفای راستین اسلام قرن‌ها قبل تعیین نموده و به آن عمل کرده‌اند. در حالی که قوانین تنظیم‌کننده جنگ در قانون بین الملل اروپا فقط سه قرن پیش به میان آمده و بسا موارد خود را از شریعت اسلامی به دست آورده است. با آنهم این قوانین تا نیمه قرن نوزدهم میلادی صرف در حد قواعد عرفی محض باقی ماند، تا اینکه کشورها آن را در شکل معاهدات درج و تدوین کردند که قدیمی‌ترین آن معاهده بحری پاریس در سال ۱۸۵۶م، سپس توافقنامه جنیوا راجع به معامله و برخورد با زخمیان و مریضان جنگی در سال ۱۸۶۴م و تفاهیه‌های دیگری است که تنها در چوکات بسیار محدود، تطبیق و عملی می‌گردد.^۲

ماهیت روابط بین الملل در اسلام

فقها و پیشگامان فکر اسلامی قدیم و جدید در مورد تعیین و تشخیص طبیعت و نوعیت رابطه میان دولت اسلامی با دولت‌های دیگر آراء و نظریات مختلف دارند. این نظریات اساساً بر محور این امر می‌چرخد که آیا رابطه میان دولت اسلامی و دولت‌های دیگر بر اساس جنگ استوار است و یا بر اساس صلح.

۱. ابن خلدون، منبع سابق، ص ۲۳۵.

۲. ر.ک: المستشار علی منصور، الشریعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة،

ص ۲۹۳-۲۹۴.

در اینجا ما مشهورترین مکاتب و مذاهب فکری فقهای مسلمان را ارایه نموده به طرح نظریات علمای معاصر مبتنی بر تفسیر زمانی و مرحلی نصوصی می‌پردازیم که موضوع روابط خارجی دولت اسلامی را به اساس مصدر قرآنی آن و ترتیب نزول آیات قرآنی در بر می‌گیرد. این نظریات و مکاتب در دو مجموعه و یا دو استقامت مورد مطالعه قرار می‌گیرند:

۱ - نظریه پیکار محور

صاحبان این نظریه برآنند که اصل رابطه میان مسلمانان و غیر مسلمانان به اساس جنگ استوار است. جمهور فقهای اسلام در عصر اجتهاد فقهی به این نظر بودند که جهاد (جنگ) بر هر مسلمان فرض است تا اینکه مردمان به دین خدا داخل شوند، یا به اعطای جزیه راضی گردند. همان‌گونه که جنگ مشروعیت دفاعی دارد، جنگ پیشروی و ابتدائی نیز مشروعیت پیدا نموده است و صلح و امنیت میان مسلمانان و غیر مسلمانان فقط در حالات اضطرار رونما گردیده است. بدین ترتیب صاحبان این نظریه، دنیا را به دو جناح و یا دو دسته تقسیم نموده اند که یکی (دار اسلام) و دیگری (دار حرب) می‌باشد.^۱ به این معنا که هرگاه اصل جنگ مشروع، جهاد بوده و مقصد جهاد حاکمیت یگانه دین خدا و برتری کلمه خدا باشد، پس هر آنکه مانع این امر شود به اتفاق مسلمانان باید با وی جنگ صورت گیرد. اما کسانی که از اهل پیمان و جنگ نیستند؛ مانند زنان، کودکان، نوجوانان، صومعه نشینان، پیر مردان، نابینایان و همانند ایشان به اتفاق جمهور علماء از جنگ در امانند و کشته نمی‌شوند، مگر در مقابل گفتار و یا عملکردشان با ایشان برخورد صورت می‌گیرد.^۲

در شرح فتح القدر به اساس مذهب احناف در تعریف جهاد چنین آمده است: «جهاد دعوت کردن به دین حق و جنگ در مقابل منکران، با جان و مال می‌باشد و سبب آن وجود کافران است که خود به مثابه جنگ بالایی ما می‌باشد.»^۳ همچنان در کتاب (المقدمات الممهدهات)

۱. الشافعی، الأم، ج ۴ ط ۲، دار الفكر للطباعة والنشر، ۱۹۸۳م، ص ۱۱۰. د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ۱۳۰.

۲. شیخ الإسلام ابن تیمیة، السياسة الشرعية في أصول الراعي والرعية، دار الکتب العربي، بیروت، ص ۱۳۱.

۳. ابن الهمام کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی، شرح فتح القدر، ج ۴، مطبعة بولاق، مصر،

چنین آمده است: «جهاد با شمشیر جنگ با کافران در دین است. پس هر کسی که نفس خود را خاص برای خدا بذل نماید و به دشواری مواجه سازد، در راه خدا جهاد نموده است. اما هرگاه جهاد در راه خدا به صورت مطلق ذکر گردد، مطلقیت آن مراد نمی‌شود، مگر جهاد با کافران با شمشیر تا اینکه به اسلام بگروند و یا با قبول جزیه تن دهند.»^۱ در کتاب «المهذب» تألیف شیرازی آمده است: «اگر کافران از جمله کسانی نباشند که با گرفتن جزیه به کفر خود گذاشته شوند، باید با آن‌ها جنگ شود تا تسلیم گردند، نظر به این فرموده پیامبر صلی الله علیه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^۲ یعنی مأمور گردیده‌ام بجهاد با مردمی بگویند (لا إله إلا الله)، هرگاه چنین قولی را بگویند خون و مال‌شان در امان خواهد بود، مگر با گرفتن حق آن. همچنان ابن قدامه در کتاب خود (المغنی) می‌گوید: اهل کتاب و مجوسیان مورد قتل و جنگ قرار می‌گیرند تا اینکه مسلمان شوند، و یا اینکه به پرداخت جزیه تن دهند، با کافران غیر اهل کتاب جنگ می‌شود تا اینکه دین اسلام را بپذیرند.^۳

برخی از علما و نویسندگان متأخرین نیز به همین نظریه رفته اند که از آن جمله دکتور مصطفی کمال وصفی را می‌توان نام برد که می‌گوید: «دولت اسلامی مردم را به هدایت خداوند دعوت می‌کند، تا این دعوت را بپذیرند، هرگاه از پذیرش آن امتناع ورزند، بر دولت اسلامی است تا با ایشان بجنگد؛ اما به قدر ضرورت و بدون کینه‌توزی، تا باشد که آن‌ها راهیاب گردند و برادران فردا بوده باشند.

همچنان دکتور عبدالکریم زیدان این نظریه را تأیید نموده می‌گوید: «دولت‌هایی که به اساس غیر اسلام استوار گردیده اند و احکام اسلام را رد نموده‌اند، دولت اسلامی آن‌ها را به حیث موجودات باطل می‌شناسد که مستحق بقا نمی‌باشند؛ زیرا باطل منکر و فساد است. پس منکر باید از میان برداشته شود. زوال و برداشتن آن این است که به اساس اسلام از سر بنا یابد؛ به نحوی که حاکمان و زمامداران آن مسلمان باشند و قانون آن قانون اسلامی (شریعت اسلامی) باشد. این

۱. ابن رشد القرطبي محمد بن أحمد، المقدمات الممهدة، ج ۱، ط ۱، مطبعة السعادة، مصر، ص ۲۵۹-۲۶۶.

۲. أبو إسحاق الشيرازي، المهذب في الفقه، ج ۲، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، ۱۹۵۹م، ص ۲۳۲.

۳. ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير، ج ۸، دار الكتاب العرب، بيروت، ۱۹۸۳، ص ۳۶۲.

امر وقتی صورت می‌گیرد که این دولتها اسلام را بپذیرند و قانون آن را اجرا کنند و یا به حاکمیت سیاسی دولت اسلامی و قانون آن تن دهند که نشانه آن پرداخت جزیه می‌باشد. هرگاه هیچ یکی از این دو را نپذیرند، بر دولت اسلامی است که با آنها بجنگد تا مطیع قدرت و حاکمیت سیاسی و قانون اسلامی گردیده جزء دار اسلام و یا سرزمین اسلام قرار گیرند. معنای این امر این است که رابطه میان دولت اسلامی با غیر آن به اساس جنگ استوار است نه صلح.^۱

حسن البناء، سید قطب، دکتور اکرم ضیاء العمری، ابو الاعلی مودودی و... از پیروان این دیدگاه اند و به این نظریه اند که جهاد یک فریضه و ضرورت دعوت است؛ زیرا اهداف آن اعلان آزادی انسان است- اعلان قاطعی که در مقابل وضعیت حاکم با وسایل ممکنه در همه جوانب آن تعامل می‌نماید و تنها با بیان فلسفی نظری کفایت نمی‌کند، برابر است که وطن اسلامی - و یا به تعبیر صحیح- دار اسلام در امان باشد و یا از جانب همسایگان در معرض تهدید قرار داشته باشد.^۲

طرفداران این اتجاه و یا این نظریه با دلایلی از قرآن و سنت و عصر خلفای راشدین استدلال نموده، به آیات جهاد که به قتال و جنگ امر نموده استشهاد می‌نمایند. از جمله به قول خداوند متعال که فرموده است: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)

یعنی حکم جهاد بر شما مقرر گردید و حال آنکه بر شما ناگوار و ناخوشایند است، لکن چه بسیار شود که چیزی را مکروه شمارید ولی به حقیقت خیر و صلاح شما در آن بوده، وجه بسیار شود چیزی را دوست دارید و در واقع شر و فساد شما در آن است، و خدا (به مصالح امور) داناست و شما نمی‌دانید. (سورة البقره، آیت: ۲۱۶)

این قول خداوند متعال که فرموده است: (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)

۱. د. عبد الکریم زیدان، مجموعه بحوث فقهیه، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۹۷۵م، ص ۵۴.

۲. حسن البناء، سید قطب، أبو الأعلى المودودی: الجهاد في سبيل الله، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية،

۱۹۷۸م، ص ۸۴ و ۱۱۳. د. اکرم ضیاء العمری، المجتمع المدني في عهد النبوة، ط ۱، ۱۹۸۴م، ص ۱۹.

ترجمه: پس کسانی باید در راه خدا جهاد کنند که زندگی این جهان را به آن جهان می‌فروشند. و هر کس در راه خدا جهاد کند و کشته شود یا فاتح گردد، زود باشد که او را اجری عظیم دهیم. (سوره النساء، آیت: ۷۴)

همچنان این فرموده خداوند متعال: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَتَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ)

ترجمه: و شما ای مؤمنان در مقام مبارزه با آن کافران خود را مهیا کنید و تا آن حد که بتوانید از آذوقه و تسلیحات و آلات جنگی و اسبان سواری زین کرده برای تهدید و تخویف دشمنان خدا و دشمنان خودتان فراهم سازید و نیز برای قوم دیگری که شما بر آن مطلع نیستید و خدا بر آن‌ها آگاه است. آنچه در راه خدا صرف می‌کنید خدا تمام و کامل به شما عوض خواهد داد و هرگز به شما ستم نخواهد شد. (سوره الأنفال، آیت: ۶۰) و این قول خداوند: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَكُمْ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)

ترجمه: با آنانکه از اهل کتاب (یهود و نصاری) که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده و آنچه را که خدا و رسولش حرام کرده، حرام نمی‌دانند و به دین حق نمی‌گروند قتال و کارزار کنید تا آن‌گاه که با دست خود با ذلت و تواضع جزیه دهند. (سوره التوبة، آیت: ۲۹)

همچنان که خداوند متعال فرموده: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)

ترجمه: و متفقا همه با مشرکان قتال و کارزار کنید چنانکه مشرکان نیز همه متفقا با شما به جنگ و خصومت بر می‌خیزند و بدانید که خدا با اهل تقواست (سور التوبة، آیت: ۳۶) و این قول خداوند: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ)

ترجمه: و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم باشد و بس، و اگر (از فتنه) دست کشیدند، تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست. (سوره البقرة، آیت:

قرطبی در تفسیر آیه (وَقَاتِلُوهُمْ...) می‌گوید که امر به قتال با هر مشرک، در هر موضع مراد است. به این معنی که با آنهایی بجنگید که خداوند در موردشان فرموده: (فإن قاتلوكم) ولی رأی اول ظاهرتر است که عبارت از مطلق قتال می‌باشد، نه به شرط آنکه کافران آغاز به تجاوز نمایند، نظر به این قول خداوند متعال که فرموده: (ویكون الدين لله).

همچنان صاحبان این نظریه به احادیث نبوی استدلال نموده اند که مؤمنان را به جهاد تشویق نموده است، مانند این قول پیامبر اسلام که فرموده: «رَبَّاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَالرُّوحَةُ يَرْوِحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْعَدُوَّةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا»^۱ یعنی یک روز حراست و بهره داری در راه خدا بهتر از دنیا و آنچه در دنیاست می‌باشد و محل تازیانه یکی شما در بهشت بهتر است از دنیا و آنچه در دنیاست و یک بار رفتن بنده (در راه جهاد) در شامگاهان و یا در صبحگاهان بهتر از دنیا و آنچه در دنیاست می‌باشد.

همچنان از ابوهریره رضی الله عنه روایت گردیده که از رسول خدا صلی الله علیه وسلم پرسیده شد که: «أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، قِيلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قِيلَ ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ»^۲ یعنی بهترین عمل کدام است؟ پیامبر خدا فرمود: ایمان به خدا و رسول خدا، گفته شد: باز کدام عمل بهتر است؟ فرمودند: جهاد در راه خدا، گفته شد: باز کدام عمل بهتر است؟ فرمودند: حج مقبول و مبرور.

همچنان از ابن عمر رضی الله عنهما روایت گردیده که پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: «أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»^۳ یعنی من مأمور گردیده‌ام با مردمان بجنگم تا گواهی بدهند که نیست خدایی مگر الله و محمد پیامبر و فرستاده خداست و بر پا دارند نماز را، و ادا کنند زکات را، هر گاه این کار را قبول کرده و انجام

۱. ابن حجر العسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۶، ص ۸۵.

۲. الحافظ المنذری، الترغیب والترهیب، ج ۲، ط ۱، دار ابن کثیر، دمشق-بیروت، ۱۹۹۳م، ص ۲۴۸.

۳. فتح الباری، المرجع السابق، ص ۷۵.

دادند، خون و مال خود را محفوظ نگهداشته اند؛ مگر آنکه به حق اسلام گرفته شود و حساب‌شان نزد خداوند خواهد بود.

این گروه همچنان به عملکرد و روش دولت اسلامی در عهد خلفای راشدین و عصر فتوحات اسلامی استدلال می‌کنند که به طرف شرق و غرب گسترش یافت و صحابه کرام منتظر آن نبودند تا بپرسند که آیا اصل و اساس رابطه میان ایشان و دشمنان‌شان به اساس صلح استوار است و یا جنگ؟ بلکه آن‌ها به ندای جهاد لبیک گفته حرکت کردند، تا مردان را سرکوب نموده، فتنه داخلی را در جزیره عرب خاموش سازند، و دعوت اسلام را به فارس و روم در خارج جزیره عرب برسانند. آری! آن‌ها دعوت اسلام را حمل نموده و آن را به مردم رساندند و دایره دولت اسلامی را وسعت و گسترش بخشیدند و مناطق پهن‌آوری را در روی زمین تابع دولت اسلام گردانیدند. صاحبان این نظریه می‌گویند که گسترش دعوت اسلامی در نتیجه فهم صحابه کرام نسبت به فرضیت جهاد بود که تا روز قیامت ادامه خواهد یافت، چنانچه پیامبر اسلام به آن خبر داده است.

۲ - نظریه صلح محور

اما دیدگاه دومی در میان علمای اسلام این است که اساس رابطه میان مسلمانان و دیگران صلح است نه جنگ. جنگ یک حالت اضطرار است که با زوال و برطرف شدن اسباب آن رفع می‌گردد. صاحبان این نظریه به صورت اغلب علمای متأخرین اند. از علمای متقدمین امام سفیان ثوری است که در این باب گفته است: «جنگ با آنان (کافران) تا آنکه جنگ را بر ما آغاز نکرده اند، جواز ندارد.»^۱

اما از جمله علمای متأخرین که به این نظریه تأکید نموده اند «محمد رشید رضا» و «محمد عبده» است که گفته اند: «اصل و اساسی که باید مردم به دور آن جمع شوند صلح است. از همین جهت خداوند متعال آن را بر جنگ ترجیح داده است.» شیخ رشید رضا از امام محمد عبده نقل نموده که: «جنگ واجبی در اسلام فقط به غرض دفاع از حق و اهل حق و حمایت و

۱. ابن علی الزیلعی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج ۲، ط ۲، مصورة عن الطبعة الأمیریة، دار المعرفة،

گسترش دعوت مشروعیت یافته است. به همین سبب شرط گردانیده شده تا دعوت بسوی اسلام مقدم گردانده شود.^۱

شیخ شلتوت عالم و اندیشمند مشهور مصری نیز به همین گروه پیوسته و می‌گوید: «هدایت خداوند به صلح و همزیستی دعوت نمود، تا آنجا که مخالفت در دین حق را سبب تجاوز و ظلم قرار نداده است.»^۲

شیخ محمد ابو زهره نیز از جمله این گروه بوده و به این نظر است که: اصل در روابط گروه‌های انسانی دوستی، ترحم و همکاری است، تا زمینه‌های استفاده از سرچشمه‌های خیر و خوبی در شرق و غرب و اطراف و اکناف زمین میسر گردد. پس اساس رابطه میان انسان‌ها، در سطح کشورها، گروه‌ها و یا افراد صلح و آشتی است، اما نزاع و کشمکش یک امر عارضی و استثنايي می‌باشد.

همچنان از طرفداران این نظریه دکتور وهبه زحیلی است که می‌گوید: «اصل و اساس در روابط بین الملل اسلامی صلح است.» تا زمانی که تجاوز و تعدی بالای کشور و یا دعوتگران صورت نگیرد و یا یکی از حرمت‌های اسلام و مسلمانان پامال نگردیده باشد و مسلمانان در دین‌شان به فتنه رو برو نشوند. هر گاه چنین شد، جنگ به یک ضرورت دفاع از نفس، مال و عقیده مبدل می‌گردد.^۳

همچنان یکی از طرفداران این نظریه شیخ عبدالوهاب خلاف است که چنین می‌گوید: نظر سالم رأی صاحبان نظریه صلح محوری را تقویت می‌کند، زیرا که اسلام بنیاد روابط مسلمانان با دیگران را به اساس همزیستی و امنیت گذاشته است، نه به اساس جنگ و درگیری.^۴

بدین ترتیب نظریه صلح محوری مورد تأیید اکثریت فقها و علمای مسلمان است که می‌گویند: «اصل و اساس روابط در نظام قانونی اسلامی میان امت اسلامی و ملت‌های دیگر صلح

۱. فهمي هويدي، "ليس صحيحا أن الإسلام يعلن الحرب على الجميع"، مجلة (المجلة)، العدد (۱۱۴۰)

۲۰۰۱/۱۲/۲۲ م.

۲. محمود شلتوت، من توجيهات الإسلام، ط ۶، دار الشروق، ۱۹۷۹ م، ص ۹۳.

۳. زحیلی، دکتور وهبه الزحیلی، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ۱۰۲.

۴. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، دار الأنصار، القاهرة، ۱۹۷۷ م، ص ۷۷.

و آزادی انتخاب فکر و اندیشه است؛ اما جنگ یک حالت استثناء است که شریعت اسلامی آن را اجازه نمی‌دهد مگر در حالت دفاع شرعی و در حدود معین آن در مقابل تجاوز بالفعل و یا توقع وقوع تجاوز حتمی. پس «دار الحرب» مفهوم حتمی مقابل دار الاسلام نیست؛ بلکه مفهوم دار الحرب در واقع همان امتداد اقلیمی دولت و یا دولت‌های متجاوز بالای جماعت اسلامی یا اقلیم دولت اسلامی، و یا تجاوز بر آزادی دولت اسلامی و عقیده آن در قلمرو دولت اسلامی و یا تجاوز بالای گروهی از شهروندان آن می‌باشد، که در این صورت این دولت متجاوز در حالت جنگ با دولت اسلامی قرار می‌گیرد، و این حالت جنگ تا زمانی ادامه دارد که تجاوز ادامه داشته باشد، و هر زمانی که تجاوز قطع گردید جنگ نیز پایان می‌یابد.^۱

یکی از قوی‌ترین مدافعین این نظریه شیخ محمد غزالی عالم نامدار معاصر و دعوتگر مخلص است که در کتاب خود «جهاد دعوت در میان عجز داخلی و نیرنگ خارجی» به این امر پرداخته است. محمد غزالی ادعاهای کسانی را که می‌گویند «آیات شمشیر» اساس رابطه مسلمانان با غیر مسلمانان را تشکیل می‌دهد، به شدت رد نموده می‌گوید: «از علمای دین و خوانندگان کتاب خدا، کسانی هستند که حلاوت آداب گفتگوی طولانی با مخالفین را تذوق نکرده، و از کنار بیشتر از یکصد آیت در این مورد دور زده اند، و اذعان نمودند که اسلام از همان آغاز در تعامل با دشمنان خود از «دنده چوب غلیط» استفاده نموده است! و اگر روزی با آنان با نرمش برخورد نموده، فقط به عنوان یک ضرورت موقت بوده است!.. باید دانست که هنر دعوت به هزاران افراد هوشمند و پرهیز کار احتیاج دارد، که راه خود را با مهربانی و هوشیاری به سوی عقلها و قلبها باز نمایند. هرگاه از جانب دشمنان شمشیری تبارز کرد، شمشیری از جانب ما بیرون می‌شود تا آن شمشیر گذاخته را باز دارد و به غلافش برگرداند، و سپس قضاوت را به منطق و رعایت ادب بگذارد، نه به غرایز سبعانه درندگان». این دانشمند دلسوز اضافه می‌کند که: «نوعی اضطراب و پریشانی فکری به فهم نصوص قرآن و سنت راه یافته، و این نظریه صاحبان هرج و مرج فکری، تحت نام

۱. د. حسن الحلبي، الاتجاهات العامة في فلسفة القانون، ج ۲، منشورات كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجامعة

نسخ، حدود (۱۲۰) آیت قرآن را لغو نموده، و آیات دیگری را به بیراهه سوق داده، و اسلام را برای مردمان در چهره زشت تقدیم می نماید.^۱

طرفداران این نظریه همچنان به آیات و احادیث، سیرت نبوی و میراث فکری اسلام استدلال نموده اند. مانند این قول خداوند متعال که فرموده: (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ) ترجمه: و اگر دشمنان به صلح و مسالمت تمایل داشتند، تو نیز مایل به صلح باش و به خدا توکل کن. (سوره الأنفال، آیت: ۶۱)

و این فرموده خداوند: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۸) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) ترجمه: خدا شما را از آنان که با شما در دین نجنگیدند و شما را از دیار تان بیرون نکردند، نهی نمی کند که با آنان نیکی کنید و به عدالت و انصاف رفتار نمایید، که خدا مردمان با عدل و انصاف را بسیار دوست می دارد. اما شما را از دوستی کسانی نهی می کند که در دین با شما قتال کرده و از سرزمین تان بیرون کردند و بر بیرون کردن شما همدست شدند، زنهار آنها را دوست نگیرید، و کسانی که با آنان دوستی و یابوری کنند ایشان به حقیقت ظالم و ستمکارند. (سوره الممتحنة، آیت: ۸)

و این فرموده خداوند متعال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً) ترجمه: ای اهل ایمان، همه یکجا در مقام تسلیم خدا درآیید. (سوره البقرة، آیت: ۲۰۸) و این قول خداوند: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ)

ترجمه: حکم قتال (جهاد) بر شما مقرر گردید و حال آنکه بر شما ناگوار و نا پسند است. (سوره البقرة، آیت: ۲۱۶) و این فرموده خداوند: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)

ترجمه: و در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند جهاد کنید، ولكن از حد تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست نمی دارد. (سوره البقرة، آیت: ۱۹۰)

۱. غزالی، الشیخ محمد الغزالی، جهاد الدعوة بین عجز الداخل وکید الخارج، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع،

این گروه از علمای مسلمان استدلال می‌کنند که این آیات و دیگر نصوص قرآنی به صورت آشکار دلالت بر این دارد که اصل و اساس رابطه مسلمانان با دیگران صلح و مسالمت است، و «جنگ جواز ندارد مگر در حالت دفاع از دین، یا حرمت‌های اسلام و یا به غرض دفع نمودن ظلم و تجاوز»^۱

همچنان ایشان می‌گویند که آیات تشویق‌کننده به جنگ و جهاد، باید در سیاق عمومی آن مطالعه شود که مجموع این آیات دلالت بر این دارد که جنگ به اسباب و عوامل اصلی محدود مشخص گردیده که به خاطر آن جهاد مشروعیت یافته است، و آن دو چیز می‌باشد: یکی دفع ظلم و تجاوز؛ نظر به این قول خداوند: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ)

ترجمه: به مسلمانان که مورد قتل قرار گرفته اند رخصت داده شد؛ زیرا آن‌ها از دشمن سخت ستم کشیدند و همانا خدا بر یاری آن‌ها قادر است. (سوره الحج، آیت: ۳۹) و این قول خداوند: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ). دوم به خاطر قطع فتنه و حمایت دعوت، مانند این قول خداوند: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ).

بدین ترتیب آیاتی که به صلح و روش مسالمت‌آمیز دعوت می‌نماید، آیات محکم و غیر منسوخ بوده، و جنگ و قتال در حالت غیر تمایل به صلح مشروعیت یافته است؛ اما آیات عفو و گذشت و مسالمت‌آمیز در حالت عدم تجاوز و بر حسب آنچه سیاست اسلامی ایجاب می‌کند دلالت دارند.^۲ و از جمله احادیث نبوی که صاحبان این نظریه به آن استدلال نموده اند، مانند این فرموده پیامبر خدا: «لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا.» (حدیث متفق علیه)^۳ یعنی شما درگیر شدن با دشمن را آرزو نکنید، وعافیت را بخواهید، پس اگر با دشمن

۱. د. صبحی المحمصاني، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، دار العلم للملايين، بيروت،

۱۹۸۴م، ص ۵۴۷.

۲. زحیلی، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ۹۵-۹۶. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، للمؤلف، مرجع سابق،

ص ۱۱۴-۱۲۰.

۳. حدیث متفق علیه.

درگیر شدید صبر و شکیبایی پیشه کنید. همچنان پیامبر اسلام غایت و مقصد جنگ و قتال را در دائره حق و عدل و دعوت به اسلام منحصر دانسته می‌فرماید: (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) (حدیث متفق علیه).^۱ یعنی کسی که بجنگد تا کلمه خدا برتر باشد، همین جنگ در راه خدا حساب می‌شود.

همچنان صاحبان این نظریه به رویدادهای سیرت نبوی استدلال نموده گفته اند که پیامبر خدا همواره در مکه برای مدت سیزده سال با روش مسالمت‌آمیز دعوت نمودند و بعد از هجرت به مدینه، به دعوت مسالمت‌آمیز ادامه داد. هرگاه سرکشی مشرکین و ظلم و تجاوز آنان نبود، این حالت مسالمت‌آمیز ادامه می‌یافت و اسلام به شمشیر رو نمی‌آورد. بنابراین، اسلام با قوت منطق و روشن بودن مبادی و تعلیماتش گسترش یافت. انتشار و گسترش اسلام به عنوان فکر و عقیده جدا از دفاع از موجودیت مسلمانان و دولت اسلامی است؛ زیرا حالت موجودیت بین المللی، ضرورت امنیت و حمایت اسلام را از هرگونه تجاوز ایجاب می‌نمود و فقط همین چیزی بود که در اعلان جهاد اسلامی در برابر دشمنان مسلمانان به وقوع پیوست. اما پذیرش اسلام در نتیجه انگیزه‌های قناعت و یا ترجیح دادن صلح صورت گرفته است.^۲

تحلیل و مناقشه

بعد از تشریح و توضیح دلایل توجهات فکری اسلامی در هر دو محور، هرگاه به نظریات هر دو جانب نگاه کنیم، چنین می‌نماید که اختلاف در این مسأله، بیشتر ناشی از اختلاف محیطی و تجربه عملی اوضاع حاکم بوده، نه اصل نصوص و قوت دلالت آن؛ زیرا هر گروه به تثبیت و تأیید نظر خود از خلال واقعیت‌هایی به استدلال پرداخته که دولت اسلامی در آن مرحله با آن سر و کار داشته و حالت سیاسی میان مسلمانان و دشمنان‌شان ایجاب نموده است. مثلاً در قرن‌های اول که فقها مبدأ جنگ را در روابط مسلمانان با غیر مسلمانان اصل دانسته اند. در آن مراحل جنگ میان دو طرف متداوم بوده است. از آغاز ظهور دعوت اسلام و تأسیس دولت اسلامی همواره درگیری و برخورد جنگی در جزیره عرب و قدرت‌های فارس و روم ادامه یافته

۱. حدیث متفق علیه.

۲. د. وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مرجع سابق، ص ۹۶-۹۸.

است. بدین ترتیب مسلمانان خود را در معرض فشارهای دوامدار یافته اند؛ اما هرگز در برابر این فشارها تسلیم نشدند؛ بلکه در سطح داخلی و خارجی با دعوت و جهاد مقاومت نمودند و بر دشمنان تجاوزگرشان در جاهای مختلف پیروز گردیدند و دعوت اسلام را به جهان حمل نمودند. بنابراین، چون همواره در این کشمکش‌ها مسلمانان در موقف قوت قرار داشتند، فقها و علمای مسلمان با احساس و فهم عزت و قوت، اصل روابط میان مسلمانان و غیر مسلمانان را پیکار محوری قرار دادند؛ زیرا که عملاً اوضاع و احوال جنگی میان مسلمانان و ملت‌ها و کشورهای دیگر حاکم بود. در مقایسه با این حالت دوامدار جنگی در تمام جهات، روابط و حالات مسالمت‌آمیز بسیار اندک و کوتاه بوده است. بدین ترتیب فقها از جریان زندگی‌شان در سایه این اوضاع جنگی، و در عین حال احساس پیروزی فتوحات اسلامی و قوت و عزت مسلمانان در تبلیغ و حمل دعوت اسلام به مناطق مختلف جهان، به این نتیجه دست یافتند که اصل در روابط خارجی دولت اسلامی و مسلمانان با دشمنان‌شان جنگ و پیکار است نه صلح و دوستی، و حالات ایمان و امن دادن حالات استثنا و اضطرار بوده است.^۱ اما وقتی دولت اسلامی رو به ضعف گرایید، و دستخوش تقسیم و تجزیه قرار گرفت، و رویدادهای جدید در عرصه بین المللی رو نما شد و همچنان بروز جنگ‌های جهانی و تبعات آن مبنی بر ظهور سازمان‌های بین المللی و ایجاد قوانین بین الدول و دیگر تحولات جهانی، علما و فقهای مسلمان معاصر را بر آن داشت که اصل روابط میان مسلمانان و دیگران را صلح تلقی کنند نه جنگ. پس معلوم است که هر گروه به دلایلی از قرآن و سنت و رویدادهای سیرت نبوی و مواقف تاریخی دولت اسلامی استدلال نموده اند که ائمه کرام و فقهای اسلام در چوکات اجتهاد و استنباط احکام از نصوص شرعی در عرصه فقه سیاسی اسلام و تعاملات روابط بین الملل اسلامی تمسک جسته اند.

با استناد به نظریات و دلایل قوی که هر دو طرف ارایه نموده اند و با مطالعه آراء و نظریات سایر علما و نویسندگان در مراحل مختلف تاریخ تعاملات دولت‌های اسلامی با ملل و دولت‌های جهان، چنین می‌توان گفت که در این موضوع نمی‌توان با جزم و قطع حکم کرد؛ زیرا، عرصه روابط بین الملل از دیدگاه اسلام دارای ابعاد گسترده بوده، از ویژگی انعطاف‌پذیری برخوردار

۱. منبع سابق، ص ۹۳. وأيضاً من المؤلف، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص ۱۳۰ وما بعدها.

داراست، و دولت اسلامی مجال آن را دارد تا روابط خود را با کشورها و قدرت‌های دیگر طوری که مناسب بداند مطابق با شرایط و سیاست‌های خویش در جهت تحقق منافع و مصالح اسلام و مسلمانان در چارچوب اهداف و مقاصد عالیه و ضوابط شرعی در روشنایی نظریات و اجتهاد فقها مبتنی بر نصوص شرعی عیار سازد.

بدین ترتیب این نظریات و اجتهادات نمایانگر غنای فقه سیاسی اسلام و انعطاف‌پذیری نظریه سیاسی اسلامی را نشان می‌دهد که آفاق گسترده‌ای را در روابط بین الملل و قانون بین الملل عمومی باز می‌نماید. از جانب دیگر، در اسلام قاعده ضرورت و ایجابات آن به دولت اسلامی فرصت آن را می‌دهد تا با ملل دیگر و با دشمنان خود بر اساس معاهدات و روابط مسالمت‌آمیز عمل نماید. در این باب دولت اسلامی از همان آغاز تأسیس، معاهدات و توافقنامه‌هایی را چه به صورت دائم و یا مؤقت با قبایل یهود مدینه عقد نمود و همچنان هدنه و یا صلح مؤقت با دشمن اصلی خود یعنی قریش در صلح حدیبیه ایجاد کرد تا حالت همزیستی و همکاری میان گروه‌ها و ادیان مختلف ایجاد شود و زمینه صلح و آرامش و دعوت مسالمت‌آمیز مهیا گردد.

دولت اسلامی در روابط خود با دولت‌ها و ملت‌های دیگر به مقصد اهداف سیاسی و نظامی به صورت تدریجی عمل کرد. از این رو آنچه طبیعت و ماهیت روابط میان دولت‌ها و ملت‌ها را تعیین می‌کند همان اهداف و مقاصدی است که بر اساس آن روابط میان این ملت‌ها و کشورها بر قرار می‌گردد. چون اهداف و مقاصد دولت اسلامی، انسانی و عالی است؛ زیرا که بر اساس عقیده اسلامی استوار بوده و قانون دولت اسلامی بر خاسته از همین عقیده و افکار و احکام آن می‌باشد. چون دولت اسلامی دولت اقلیمی منحصر به حدود ارضی و سرزمینی نیست، همچنان این دولت بر اساس نژاد و قوم و جغرافیای به خصوص استوار نگردیده که از افراد و نژاد خاصی تشکیل یافته باشد. بلکه دولت اسلامی دولت فکری است که عقیده و مفکوره‌اش به آن جایگاه جهانی بخشیده نژادها و اقوام مختلف را در بر می‌گیرد. هر انسان می‌تواند با اعتناق عقیده اسلام از جمله شهروندان این دولت باشد و از فکر و اندیشه آن نمایندگی کند و اگر کسی که فکر و

اندیشهٔ این دولت را نپذیرد، می‌تواند در سایهٔ نظام و قانون این دولت با حفظ نژاد و فکر و عقیدهٔ خود بدون هیچگونه اکراه و مجبوریت زندگی نماید.^۱

نظریهٔ ترتیب زمانی تفسیر نصوص

در چارچوب تحدید و تعیین ماهیت روابط بین الملل اسلامی، نظریه دیگری وجود دارد که با نظریات معروف که قبلاً به آن اشاره شد، متفاوت است. این نظریه بر اساس تفسیر زمانی و مرحلی نصوص مربوط به روابط خارجی دولت اسلامی استوار است. به این معنی که باید به صورت مستقیم به نصوص شرعی به مصدر قرآنی آن رجوع شود و مطابق ترتیب نزول زمانی آن در نظر گرفته شود، بدون اینکه از سیاق آن بیرون ساخته شود و برخی بر دیگری ترجیح داده شود، تا اینکه وحدت این نظریه آشکار گردد.

اهمیت این ترتیب زمانی نصوص مبنی بر قواعد جنگ، از یکسو رابطه میان «دار اسلام و دار جنگ» را بر ملا می‌سازد و از جانب دیگر تحول و تطور اقلیمی جماعت اسلامی یا شخصیت دولت اسلامی را تعیین می‌کند. تطوری که سه مرحله را طی نمود:

مرحلهٔ اول: زمانی که مسلمانان گروه اندک و پراکنده و مستضعف بودند که در مکه قبل از هجرت زیر تعذیب و شکنجهٔ مجتمعت وثنی بزرگ قرار داشتند.

مرحلهٔ دوم: با هجرت به مدینه آغاز یافته، میلاد دولت جدید و انتشار دعوت اسلامی را اعلام نمود. این مرحله همراه با تطورات دولت اسلامی در مناسباتش با قبایل عربی و گروه‌های یهود همراه بود؛ چنانچه یهودیان با قبایل بت‌پرست عربی در جبههٔ واحدی در مقابل دولت اسلامی نو بنیاد قرار گرفتند. در مدت زمان هجرت پیامبر تا وفاتش که ده سال را در بر گرفت، بنای امت اسلامی از لحاظ اجتماعی و نظام قانونی کامل گردید و نصوص شریعت حاوی احکام جنگ در اوقات و مناسبت‌های مختلف همراه با توسعهٔ جماعت اسلامی نزول یافت. تطور جماعت اسلامی همراه با مواجهه و درگیری با تجمع سایر قبایل و هم‌پیمانان شان با گروه‌های یهود بود.

مرحلهٔ سوم: این مرحله با حرکت و توسعهٔ جماعت اسلامی آغاز یافت؛ انتقال از یک جماعت اقلیمی کوچک (دار الاسلام) در شهر کوچکی (مدینه) و قریه‌ها و قبایل ماحول آن، در

۱. د. عبد‌الکریم زیدان، مرجع سابق، ص ۶۰

مقابل جماعت اقلیمی شرکی جنگجوی بزرگ (دار الحرب). بعد از صلح حدیبیه و فتح مکه، دعوت گران اسلام حرکت کردند و دار اسلام امتداد یافت؛ به گونه‌ای که بیشتر جزیره عرب را فراگرفت و بقایایی گروه‌های وثنی و یهود به مثابه جناح‌ها و فروع مورد حمایت دو دولت بزرگ فارس و روم در مقابل جماعت اسلامی استخدام گردیدند. امپراتوری فارس به قتل دعوتگران مسلمان اقدام کرد و کسانی را فرستاد تا پیامبر را به قتل برسانند. همچنان امپراتور روم به قتل مسیحیان عرب مناطق شام که به اسلام گرویدند پرداخت و نشانه‌های جنگ میان دولت اسلامی نوپدید دارای عقیده جدید و دعوت جهانی و دو دولت بزرگ نمایان شد. آخرین اقدام در حیات پیامبر اسلام تعبیه و آمادگی امت اسلامی در بسیج جنگ تبوک بود، تا زمام ابتکار انتقال میدان جنگ به سرزمین دشمن را به نمایش بگذارد، به جای آنکه انتظار بکشد تا در سرزمین خود مورد هجوم قرار گیرد.^۱

شرح و تحلیل

اولین قاعده جنگ در شریعت اسلامی که در نتیجه استمرار تجاوزات مشرکین بالای جماعت اسلامی نازل گردید، این قول خداوند متعال بود: (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (۳۸) أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (۳۹) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (۴۰) الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)

ترجمه: خداوند از کسانی که ایمان آورده اند دفاع می کند؛ خداوند هیچ خیانتکار ناسپاس را دوست ندارد. به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چرا که مورد ستم قرار گرفته اند؛ و خدا بر یاری آنها تواناست. همانها که از خانه و شهر خود، به ناحق رانده شدند، جز اینکه می گفتند: پروردگار ما، خدای یکتاست! و اگر خداوند بعضی از مردم را بوسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه ها، و معابد یهود و نصاری، و مساجدی که نام

۱۱ ر.ک: د. محمد کامل یاقوت، الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، ط ۱، عالم الكتب، القاهرة،

خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد. و خداوند کسانی را که یاری او کنند، یاری می‌کند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است. همان کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را بر پا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و پایان همه کارها از آن خداست. (سوره الحج، آیت: ۳۸-۴۱)

ملاحظه می‌شود که این نص قرآنی، در ابتدا حرمت معابد یهود، مسیحیان و مسلمانان را تثبیت نمود و به مسلمانان اجازه داد از خود و عقیده خود در برابر تجاوز بالفعل دفاع نمایند. در عین حال حریت و آزادی همه ادیان را اعلام کرد و از آزادی آن دفاع نمود، چنانچه هشدار داد که هرگاه این مبدأ در سطح انسانی برای امنیت همه ادیان تطبیق نشود و یا وجیهه دفاع مشروع معطل گردد، در این صورت عدوان و تجاوز منتشر گردیده و فساد جهانگیر خواهد شد.

اما نصوصی که به تعقیب نصوص قبلی در راستای تعامل با دشمنان اسلام نازل شد این قول خداوند متعال است که فرمود: (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۱۹۰) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (۱۹۱) فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۱۹۲) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (۱۹۳) الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)

ترجمه: و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید؛ و از حد تجاوز نکنید، که خدا تعدی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد. و آنها را هرکجا یافتید، به قتل برسانید و از آن جا که شما را بیرون ساختند، آنها را بیرون کنید. و فتنه از کشتار هم بدتر است. و با آنها در نزد مسجد الحرام جنگ نکنید؛ مگر اینکه در آن جا با شما بجنگند. پس اگر با شما پیکار کردند، آنها را به قتل برسانید. چنین است جزای کافران! و اگر خود داری کردند، خداوند آمرزنده و مهربان است. و با آنها پیکار کنید؛ تا فتنه باقی نماند؛ و دین مخصوص خدا گردد. پس اگر دست برداشتند، تعدی جز بر ستمکاران روا نیست. ماه حرام، در برابر ماه حرام است، و تمام حرامها قصاص است. هرکس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید، و از خدا بپرهیزید؛ و بدانید خدا با پرهیزگاران است. (سوره البقرة، آیت: ۱۹۰-۱۹۴)

این نصوص تأکید بر این دارد که مبدأ جنگ و قتال حرام و ناجایز است، مگر در یک حالت که همانا حالت دفاع در مقابل تجاوز بالفعل است و این دفاع در حدود معین باید صورت گیرد. چون مسلمانان نسبت به جنگ و درگیری که دشمنان بر آنان تحمیل نموده بودند ناراض و ناخواسته بودند و کدام تمایل ذاتی نداشتند؛ بلکه در مقابل تجاوز قرار گرفته بودند که باید برای دفع آن مقابله نمایند، چنانچه نصوص قرآنی این تجاوز را چنین تسجیل نمود: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۲۱۶) يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)

ترجمه: جهاد در راه خدا بر شما مقرر شد؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آنکه خیر شما در آن است و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آنکه شر شما در آن است. و خدا می داند، و شما نمی دانید. از تو در باره جنگ کردن در ماه حرام سؤال می کنند؛ بگو: جنگ در آن گناهی بزرگ است؛ ولی جلوگیری از راه خدا و کفر ورزیدن نسبت به او و هتک احترام مسجد الحرام، و اخراج ساکنان آن، نزد خداوند مهم تر از آن است؛ و ایجاد فتنه، حتی از قتل بالاتر است و مشرکان، پیوسته با شما می جنگند، تا اگر بتوانند شما را از آیین تان بر گردانند؛ ولی کسی که از آیینش بر گردد، و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک او در دنیا و آخرت، بر باد می رود؛ و آنان اهل دوزخند؛ و همیشه در آن خواهند بود. (سوره البقرة، آیت: ۲۱۶-۲۱۷)

این نصوص واضح الدلاله است بر اینکه جنگ بر مسلمانان فرض گردیده، در حالی که نسبت به آن کراهیت دارند؛ نه به سبب جبن و ترس از آن، بلکه به خاطر آگاهی از مسؤولیت عواقب آن. زیرا نصوص صریح طبیعت جنگ را نشان می دهد که مسلمانان به آن داخل گردیدند، طوری که این جنگ نسبت به مسلمانان جنگ مرگ و یا زندگی بود، به خاطر دفاع از عقیده و آزادی شان در مقابل جنگ تجاوزگرانه که دشمنان شان بالای مسلمانان تحمیل نمودند تا آنان را از عقیده شان بر گردانند، و یا آنان را به خاطر همین عقیده شان نابود سازند، بدین ترتیب بعد از

چنین جنگی، نصوصی نازل گردید که قاطعانه بر مبدأ آزادی دین تأکید نمود، خداوند متعال فرمود: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)

ترجمه: در قبول دین اکراهی نیست. راه درست از راه انحرافی، روشن شده است. بنا بر این، کسی که به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است، که گسستن برای آن نیست. و خداوند شنوا و داناست. (سوره البقرة، آیت: ۲۵۶)

به تعقیب، این قول خداوند متعال نازل گردید: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ..)

ترجمه: آنان که کافر شدند، اموال شان را برای باز داشتن از راه خدا خرج می کنند؛ آنان این اموال را مصرف می کنند، اما مایه حسرت و اندوهشان خواهد شد؛ و سپس شکست خواهند خورد. (سوره الأنفال، آیت: ۳۶)

ملاحظه می شود که این نصوص تأکید بر همان مبادی قبلی دارد، و تبیین کننده این امر است که کافران با عمد و قصد به جنگ اسلام به عنوان جنگ ایدیولوژیک می پردازند. همچنان این نصوص خبر داد که تجاوزگران در این جنگ شان در مقابل مسلمانان شکست خواهند خورد و سر انجام عقیده و اندیشه از اکراه و ارهاب آزاد گردیده خاص برای خدا صورت می گیرد، که غیر از او تعالی کسی بر ضمیر انسان حاکمیت ندارد.

از جانب دیگر باید فهمیده شود که شریعت اسلامی در عرصه جهانی نمی خواهد با «هر قیمتی» به صلح و مسالمت دعوت کند؛ زیرا که همراه با نابود ساختن عدالت و یا تسلیم شدن به تجاوز صلحی وجود نخواهد داشت. پس شریعت میان تسلیم شدن در برابر اوضاع ظالم و میان صلح مبنی بر حق و عدالت فرق می گذارد. تا زمانی که مسلمانان تجاوز را دفع می نمایند و یا از آزادی عقیده و دعوت اسلامی و از آزادی خود دفاع می کنند، برایشان جواز ندارد که تسلیم شوند و یا از پیروزی نا امید گردند. بنا بر آن، شریعت طلب صلح را از روی ذلت و خواری و تسلیم شدن به تجاوز اجازه نمی دهد و آن را مناقض ایمان می داند. اما هرگاه جانب مسلمانان قوی باشد

و دشمن از تجاوز باز ایستد و صلح را تقاضا کند، در این صورت بر مسلمانان واجب است به دعوت صلح لبیک گویند.^۱

نتیجه گیری

بعد از تحلیل و ارزیابی نظریات ذکر شده به این نتیجه می‌رسیم که مفهوم روابط بین الملل در اسلام مرتبط به اهداف و غایات برقراری روابط میان دولت اسلامی و دولت‌های دیگر است. چون تبلیغ دعوت اسلام و دفاع از حریت عقیده از اولویات مقاصد دولت اسلامی به شمار می‌رود، پس در صورتی که حالات و شرایط برای رساندن دعوت به مردم مساعد بوده، دولت‌ها حریت نشر دعوت اسلامی را مانع نشوند. در این صورت رابطه بر اساس صلح در اسلام مقرر گردیده است؛ اما اگر تبلیغ دعوت اسلام و حریت تفکیر منع گردد و مسلمانان در معرض تجاوز قرار گیرند، در این صورت رابطه جنگ به حیث یک حالت اضطرار و ناخواسته، به خاطر دفاع از دعوت و جهاد در راه خدا برای آزادی اراده انسان از اکراه و نابودی مشروعیت پیدا می‌کند.

پس اصطلاح «دار اسلام» همان امتداد اراضی و سلطه دولت اسلامی می‌باشد که به عنوان حاکمیت این دولت و عملی ساختن احکام و قوانین بر اقلیم این دولت تعبیر می‌گردد. این حالت مرادف آنچه است که در قانون بین الملل بنام حاکمیت دولت‌ها خوانده می‌شود. همچنان تعبیر «دار حرب» عبارت از همان حالت غیر طبیعی میان دولت اسلامی و غیر آن است و مقررات و قوانین خاصی بر آن حکفرما می‌باشد که نسبت به شرایط طبیعی فرق می‌داشته باشد. مانند اعلان حالت فوق العاده و تعطیل برخی قوانین و محدود ساختن حرکت و عبور و مرور و اجراءات دیگر که در عصر حاضر میان دولت‌ها معمول است.

در عین حال در فقه سیاسی اسلام اصطلاح «دارالعهد» وجود دارد که فقهای مسلمان برای آن شرایط و مقررات خاص در نظر گرفته اند و دولت اسلامی می‌تواند روابط مسالمت‌آمیز همراه با عقد معاهدات و توافقنامه‌ها با دولت‌هایی ایجاد کند که حریت تماس را سد نمی‌کنند و با

۱. ر.ک: الدكتور محمد کامل یاقوت، الشخصية الدولية للقانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ۳۹۷.

مسلمانان دشمنی نمی‌ورزند.^۱ این امر در روند نظریات کسانی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد که به موجودیت دار سوم که عبارت از «دارالعهد» است قایل می‌باشند، مانند حالت «نجران» در عهد نبوی، «بلاد نوبه» در افریقا، «صلح با ارمنی‌ها» که پیامبر با نصرانیان منطقه نجران در جنوب جزیره عرب عقد صلح برقرار نمود، و بر اساس آن به آنان امنیت داد، و بر ایشان مالیاتی را وضع کرد که بنام خراج و یا جزیه یاد شده است. اما مردم «منطقه النوبه» در شمال افریقا، که برای قرن‌های متمادی استقلال خود را حفظ کردند، سرانجام مسلمانان این سرزمین را فتح نمودند و عبدالله بن سعد با ایشان پیمانی را عقد نمود که به پرداخت جزیه مجبور نگردیدند؛ بلکه میان هر دو جانب روابط دوستانه و مبادلات تجارتي برقرار گردید. از همین گونه بود مردم «ارمنستان» که امام معاویه برای آنان پیمانی داد که به حاکمیت و استقلال داخلی‌شان به صورت مطلق اعتراف کرد.^۲

البته «دارالعهد» می‌تواند با دولت اسلامی پیمان‌ها و تعهداتی را برقرار سازد که قبل از جنگ و یا در جریان جنگ عقد می‌گردد. تسمیه «دارالعهد» به کشورهای بر می‌گردد که با مسلمانان نمی‌جنگند و با آنان عداوت و دشمنی نمی‌ورزند. بدین ترتیب تمام کشورهای که با دولت اسلامی بر اساس پیمانها و توافقنامه‌ها روابط برقرار می‌سازند شامل دارالعهد می‌باشند. همچنان دارالعهد شامل دولت‌هایی نیز می‌شود که میان آنان و دولت اسلامی تعهدات و پیمانها بسته نشده، اما این دولت‌ها با دولت اسلامی نمی‌جنگند و یا با دشمنان دولت اسلامی همدست نمی‌شوند.^۳

۱. دکتر محمد طلعت الغنیمی، مرجع سابق، ص ۵۰۴.

۲. دکتر محمد طلعت الغنیمی، مرجع سابق، ص ۵۰۴.

۳. ر. ک: دکتر فؤاد محمد النادی، موسوعة الفقه السياسي ونظام الحكم في الإسلام، ط ۱، دار الکتب الجامعی، القاهرة،

د سياسي حزبونو شرعي حکم

دکتور شیر علي ظريفي *

*د دعوت پوهنتون د علمي چارو مرستيال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

په افغانستان کې د اوسنيو او راتلونکو شرايطو په نظر کې نيولو سره د سياسي حزبونو موضوع خورا مهمه او ژوندۍ گڼل کېږي، ځکه د دولت او مخالفينو تر منځ خبرې روانې دي، او د اساسي قانون محتوا هم تر غور لاندې ده، نو دا مې لازمه وگڼله خو د شريعت له مخې د معاصرو ديني علماوو نظريات او د هغوی دلايل په خلاصه توگه سره راټول کړم، خو لوستونکو ته د يوې مطرح موضوع په هکله عمده او کوتلي معلومات وړاندې کړم.

د مقالې نچور

حزب جوړونه يوه نازله او معاصره فقهي موضوع ده، چې د زماني شرايطو ته په کتو بايد ورازول شي. د هغو حزبونو جوړول او پکې فعاليت اتفاقا ناروا دی، چې د اسلامي اساساتو مخالف وي. په شريعت له اصولو سره ټکر نه لرونکي حزبونه جوړول يوه اجتهادي اختلافي موضوع ده، د جواز او منعې دواړه لوري پکې له شريعت څخه دلائل لري.

غوره خبره دا ده چې ملتزم او په شرعي ټول پوره او پياوړي اسلامي حزبونه رامنځته شي. حزبونه بايد له شرعي او قانوني پلوه پابند او ملتزم شي، خو گټور او اغېزناک واقع شي.

د خېرني ميتود

د خېرني ميتود، تحليلي توصيفي دی چې له کتابتون او معتبرو ويبسایټو پکې کار اخيستل شوی دی.

قرآني آيتونه د سورت او آيت په بيان په نښه شوي دي.

د حديثو نسبت د تخريج کتابونو ته شوی.

د دې لپاره چې لوستونکو ته، وړاندې او وروسته، د مراجعې اړتيا پيدا نشي، نو د هر دليل مناقشه د هغه له ذکر نه سمدستي وروسته تر سره شوې.

د موضوع په هکله اساسي پوښتنې

۱. حزبونه د مشروعيت په اعتبار په څو ډوله دي؟

۲. کوم يې اتفاقي او کومو کې يې اختلاف دی؟

۳. د مؤيدينو او مخالفينو دلائل يې څه دي؟

۴. د اسلامي حزبونو معيارونه کوم دي؟

د حزب معنی

د لغت له مخې (حزب) د خلکو د يو ټولي او ډلې په معنی دی. (ابن منظور، ۳۰۸/۲. الرازي، ۱۳۳) سياسي حزب په اصطلاح کې د خلکو يو متحد ټولي ته وايي، چې د ټاکلې سياسي برنامې د تطبيق په موخه د قدرت لاس ته راوړلو لپاره، د بېلا بېلو وسائلو په مټ مبارزه کوي. (الطماوي، ۵۴۳) د خلکو راټولېدل او د هغوی تر منځ فکري نږدې والی، يو قيادت، حکومت لاس ته راوړل او يا په هغه کې مشارکت د حزبونو گډ مفاهيم دي.

د سياسي حزب شرعي حکم

د اسلامي دولت کې په اوسنی بڼه د سياسي حزبونو شتون يوه معاصره فقهي موضوع ده، دا بحث د اسلامي فقهي په پخواني تراث کې نه تر سترگو کيږي. د مشروعيت په اعتبار سياسي حزبونه په څو ډوله دي. په بنسټيز ډول د حزبونو د مشروعيت معيار د حزبونو نظريات او موخې دي. په دې بنسټ سياسي حزبونه په دوه ډوله دي. يو ډول هغه حزبونه دي چې په غير اسلامي مفکورو ولاړ وي، لکه کمونستي حزبونه چې د مارکس او لينن

اسلام ضد افکار او نظریات یې بنسټ دی. همدا راز هغه حزبونه چې د قومیت په بنیاد رامنځته شوي او قومي گټو او نظریو ته پر اسلام لومړیتوب ورکوي. هغه حزبونه چې لیبرل او ازاد دي، په خپلو افکارو او کړنلارو کې اسلامي اصولو ته پابند نه دي. د داسې حزبونو د جوړولو او په هغوی کې د فعالیت د حرمت په اړه د علماوو تر منځ اختلاف نشته؛ ځکه د سیاسي حزبونو موخه د اقتدار لاس ته راوړل او د اقتدار اعمالول دي، الله تعالی فرمایي: [وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ] (المائدة، آیه ۴۴) ژباړه: څوک چې د الله په نازل کړي حکم، پرېکړه نکوي، نو هغه له کافرانو څخه دي.

په بل آیت کې راغلي: [وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ] (آل عمران، آیه: ۸۵) ژباړه: څوک چې له اسلام پرته بل دین لټوي، هیڅکله به ورڅخه قبول نشي.

دویم ډول هغه حزبونه دي چې په خپلو نظریاتو او کړنلارو کې د اسلام اصولو ته پابند وي، د اسلامي دولت په داخل کې د داسې حزبونو په اړه د اسلامي امت علما او مفکرین په یوه خوله نه دي، ځینو یې جوړول روا گڼلي، د دوی په سر کې معاصر عالم دوکتور یوسف قرضاوي، شیخ محفوظ نحناح، شیخ راشد غنوشي او نور علما دی. (حسن کلیبي، ۷۶، ۷۷)

ځینې نور علما لکه شیخ ابن باز، شیخ ناصر الدین الالباني، شیخ صفی الرحمن مبارکفوري د اسلامي دولت په داخل کې د داسې سیاسي حزبونو د مشروعیت مخالف دي. زموږ د بحث موضوع د سیاسي حزبونو دویم ډول دی، یعنې هغه حزبونه چې په موخو او کړنلارو کې د اسلامي اصولو پابند دي.

لومړی. د سیاسي حزب د ممنوعیت دلائل

د ممنوعیت دلائل په لاندې توګه دي:

۱. قرآني آیتونه مسلمانان یووالي ته رابلي او له ډلې ډلې کېدو څخه یې منع کوي، الله تعالی

فرمایي: [وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا] (آل عمران، آیه ۱۰۳)

ژباړه: او ټول د الله په رسی منګولې ولګوئ، خواره واره کېږي مه. بل ځای فرمایي: [وَلَا تَنَازَعُوا

فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ] (الأنفال، آیه ۴۶)

ژباړه: په خپلو مینځو کې شخړه مه کوئ، که نه بې زړه او ناتوانه به شی او ددې به مو لاره شي.

له پورتنیو آیتونو څرگندېږي چې د اسلامي امت یووالی د الهي شریعت له مقاصدو څخه دی، کوم چې د حزبونو په رامنځته کېدو له منځه ځي او مسلمانان توتې توتې کيږي. الله تعالی فرمایي: [إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ] (الأنعام، آیه ۱۵۹) ژباړه: بې له شکه له هغو کسانو سره چې خپل دین یې تار په تار کړی او په جلا جلا لارو تللي، ستا هیڅ اړیکې نشته.

دا تفرقي، شخړې او دښمنۍ هغه مهال نښې جوتهږي چې حزبونه سره سیالي کوي، په ځانگړې توگه د ټاکنو پر مهال چې آن د مسلمانانو وژنو او وینو بهولو ته وار پکې رسيږي او دا کار د شریعت له مخې په هیڅ ډول روا نه دی. (الخطیب، ۲۲۴)

دا واقعیت هم له چا پټ نه دی چې په زیاتو اسلامي هیوادونو کې همدا سیاسي حزبونه د مسلمانانو تر منځ د اختلاف، شخړو، جگړو، وهلو او وژلو لامل شوي.

علمانو له پورتنیو دلیل څخه داسې ځواب ویلي: د دین په اساساتو او قطعي اصولو کې اختلاف کول ناروا او پورتنی آیتونه د همدوی په اړه دي، پاتې شوه د دین په فروعو او جزئیاتو کې اختلاف، هغه خو په واقعیت کې موجود دی، په فرعي مسائلو کې اختلاف چې د دلیل په بنسټ وي د مسلمانانو وحدت له منځه نه وړي، د امت د امامانو او مجتهدینو تر منځ په بې شمېره مسائلو کې اختلاف و، خو مینه، دوستي او دیني ورورولي یې پر ځای وه.

۲. رسول الله له ډلو او ټلوالو جوړولو منع کړې؛ ځکه د مسلمانانو تر منځ د اختلاف او فتنو راتوکېدلو لامل کیږي، (وصفي، ۳۶) رسول الله فرمایي: "لا حلف في الاسلام وأیما حلف كان في الجاهلية، لم یزده الاسلام ألا شدة". (صحيح مسلم، حدیث ۲۵۳۰)

ژباړه: په اسلام کې (د ډلو ټپلو جوړولو په نیت) هیڅ تړون نشته، (خو د خیر په چارو کې) هر تړون چې په جاهلیت کې و، هغه اسلام نور هم پیاوړی کړی.

د دې په ځواب کې ویل شوي: چې په حدیث کې له هغو ډلو منع شوې، چې د باطل، قوم پالنې او ناروا پالنې لپاره وي، لکه عربو به چې له اسلام وړاندې ویل: انصر آخاک ظالما او مظلوما. د خپل ورور مرسته وکړه، که ظالم وي او که مظلوم.

هغه ډلې او حزبونه چې په روا کارونو کې د سیالی لپاره جوړېږي، د پورتنیو حدیث تر حکم لاندې نه راځي.

۳. په حزبونو او ډلو کې ننوتل او د حزب په ځانگړو افکارو کې رالوییدل، مسلمانان د یووالي په ځای په اختلاف او له نورو مسلمانانو سره په مقابله کولو باندې روزي. (الخطیب، ۲۲۴) په دین کې اصل دا دی چې ټول مسلمانان په یوه لاره روان وي، که له چا سره مخالف نظر پیدا کیږي، د فرد په توگه دې یې مطرح کړي، داسې نه چې په ډلو ننوځي او بیا د خپلې ډلې له هر حق او باطل نظر څخه دفاع ته متې رابډ وهي.

۴. که په اسلامي هیوادونو کې د شتو حزبونو واقعي حالت ته خیر شو، روښانه ښکاري چې لاندې ستونزې یې رامنځته کړي.

الف: حزبونو ولس او امت په متخاصمو ډلو او ټپلو وېشلی چې یو له بل سره په جگړه او دښمنۍ اخته دي، په ځانگړي ډول په وروسته پاتې هیوادونو کې چې د افرادو د سیاسي خام والي له امله په خپل منځ کې د تفاهم او پوهاوي ژبه او ترمینالوژي هم نشي رامنځته کولی او تل د خپلو ستونزو او اختلافاتو د حل لپاره زور او خشونت ته لاس اچوي، امنیت ته خطر پېښوي او ولس او حکومت ته نورې زیاتي ستونزې زېږوي. (الخطیب، ۵۴. کامل نبیلة، ۳۶)

ب: سمه دا ده چې په دولت کې شته قوتونه راټول او د ولس د ښېرازی او پرمختگ لپاره په یوه لاره روان شي، خو سیاسي حزبونه دي چې ولس په ملاتړي او مقابل وويشي، هر حزب مقابله یې سیاسي ډلې ته دامونه خواره کړي، کندي ورته جوړې کړي او کمزورې یې کړي. په دې کار سره انرژي په تخریب او ویجاړۍ کې مصرف شي، دولت ضعیفه شي، پروگرامونه یې ناکام او پرمختگ په تپه ودړيږي (الطماوي، ۵۴۳. الخطیب، ۵۳)

ډېر ځلې داسې پېښیږي چې د ټولني خورا متخصص او متعهد کدرونه د حزبي او گوندي سيالي او دښمنۍ له امله سخت تخریب شي، شخصیت یې ووژل شي او له اعتباره وغورځول شي، چې په دې توگه ولس له ښو قائدینو او مشرانو څخه بې برخې شي.

ج: سیاسي حزبونه په ظاهره په دې موخه جوړیږي چې د ټولني مصالحو او گټو لپاره مبارزه وکړي او په شخصي گټو یې لومړۍ وگڼي، خو په عمل کې ډېری سیاسي حزبونه له دې موخې اوږي او د ټولني د مصالحو په ځای په حزبي او گوندي گټو پسې کیږي، ځینې بیا په دې کار کې دومره لاره ورکوي چې د گوند او حزب گټې د ټولو مصالحو او مفاسدو

لپاره معیار او تله بولي، د یوه عالم، متخصص او ولس ته د متعهد شخص - چې د دوی له گوند څخه نه وي - په مقابل کې د خپل گوند ناپوه تن غوره گڼي. (الأنصاري، ۳۷۹. الخطيب، ۵۱)

ه: حزبي توب او گونديوالی د افرادو ازاد فکر محدودوي او د سياسي خوځښتونو د جمود لامل کيږي. د بېلگې په توگه که د کوم حزب په استازیتوب څوک پارلمان ته بريالی شي، اړ دی چې د قضایاوو په اړه د گوند له دريځ څخه ملاتړ وکړي، که څه هم د گوند دريځ په حقه نه وي او دی ورباندې قانع هم نه وي. په دې توگه به یا روند او ناروا تقلید کوي او یا به گوند پرېږدي؛ ځکه د حزبي پرېکړو مخالفت له گوند څخه د غړي د اخراج لامل کيږي (الطماوي، ۵۴۶. کامل نبيلة، ۴۱)

ښايي له پارلماني استازو سره ډېر معقول او غوره نظرونه او حل لارې موجودې وي، خو د گوند د پرېکړې له امله له ویلو او تطبیقولو پاتې شي.

و: په ټاکنو کې د خلکو د جذبولو لپاره دروغ او دوکه: حزبونه په ټاکنو کې د رایو خپلولو لپاره داسې پروگرامونه وړاندې کوي، چې هیڅکله یې نه عملي کولی شي او نه یې عملي کوي او د دې آیت د وعید لاندې راځي: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ] (الأنعام، آیه ۳، ۲)

ژباړه: ای مؤمنانو هغه څه ولې وایئ چې نه یې کوئ. د الله په وړاندې دا ډېره د قهر او کینې خبره ده چې هغه څه وایئ چې کوئ یې نه.

د ټاکنیزو سیالیو لپاره حقائق اړوي، دوکه کوي او دروغ وايي. (الخطيب، ۵۴. الأنصاري، ۳۷۶) ز: په سياسي حزبونو کې دا هم کم نه دي چې قيادت، خلک د دين او هيواد په نامه جذب او تنظيم کړي خو وروسته ورڅخه ناوړه استفاده کوي او د شخصي گټو لپاره يې کاروي، د ارواښاد گل پاچا الفت په وينا:

مريدان نيسي د الله په نامه
بيا ترېنه ځانته بنده گان جوړوي

ډېر حزبي قيادتونه له گوند څخه ناروا مالي گټې کوي، خپل جیبونه ډکوي او آن گوندونه خپلو ناصالحو اولادونو ته په ميراث پرېږدي، چې دا چارې هيڅکله له اسلامي شريعت سره اړخ نه لگوي.

پورتنی ملاحظې د هغو گوندونو او حزبونو په اړه پر ځای دي، چې په خپلو چارو کې د شريعت پوره پابندي نه کوي او په شرعي التزام کې سستي کوي. هغه حزبونه چې د شريعت ټينگه پيروي او پابندي کوي، د خپلو چارو لپاره د څارنې او محاسبې سيستم لري، دا ملاحظې د هغوی په اړه صدق نه کوي.

ح: که په اسلامي هيوادونو کې د شتو حزبونو مرامنامې وکتل شي، د دوی تر منځ په هيڅ مهمه او اساسي قضيه کې د نظر توپير نشته، که توپير وي، په ډېرو جزئي او کم اهميته موضوعاتو کې دی، د کومو لپاره چې د امت وېشل، تفرقي رامنځته کول او د خلکو وخت ضائع کول د هيڅ سليم عقل غوښتنه نده. (مبارکفوري، ۳۲، ۳۱)

ط: سياسي حزبونه حاکميت او امارت غواړي، په داسې حال کې چې په احاديثو کې د حاکميت او امارت له غوښتلو منع شوې (مبارکفوري، ۵۷)

دويم. د سياسي حزب د مشروعيت د مؤيدينو دلائل

دا ډله علما او مفکرين په دې نظر دي چې د اسلامي شريعت له نظره د اسلامي دولت دننه د حزبونو رامنځته کول ممنوع نه، بلکې د ټولني د خدمت او د هيواد د ابادولو لپاره غوره کار دی. دوی په لاندې دلائلو استدلال کړی:

۱. د اسلامي شريعت د يو لړ بنسټونو، لکه شورا، امر بالمعروف او نهی عن المنکر، مساوات او عدالت د خونديتوب لپاره د حزبونو شتون اړين دی. د حکومت لپاره د شورا او سيالي ډلې شتون د يوې سکې دوه مخونه دي، د دواړو موخه دا ده چې نظرونه مناقشه او وڅېړل شي، او هغه نظر عملي شي چې د ولس مصلحت پکې زيات وي. حاکمه ډله په يواځې ځان دا کار نشي کولی، تر څنګ يې بايد داسې څارونکي، منتقدين او مشاورين وي چې دوی ته سمې مشورې ورکړي که څه هم د دوی د رايې مخالف وي. د دې څارنې، انتقاد او مشورې لپاره منظمو جريانونو ته اړتيا ده، چې حزبونه د همدې موخې لپاره رامنځته کيږي.

په همدې بنسټ دا د ولس حق دی چې دولت داسې رغوونکو سیاسي حزبونو ته اجازه ورکړي چې هدف یې د شریعت د اساساتو خونديتوب وي، په دې اړه خپل نظر ولري، په پارلمان او د دولتي شوراګانو دننه یا بهر د دولت دريځونه وارزوي او که د نقد وړ وي، نقد یې کړي، په دې شرط چې د حزبونو افکار او نظریات د اسلامي شریعت له اساساتو سره په ټکر کې نه وي. (القلعي الشافعي، ۱۸۳، ۱۸۲. طبیلة، ۳۴۹. الخطیب، ۲۲۱. الأنصاري، ۴۳۳. أسد، ۱۱۶)

په حقیقت کې د حزبونو کړنې له حکومت سره په مرسته او تعاون راڅرخي، الله تعالی فرمایي: [وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى] (المائدة، آیه ۲) ژباړه: یو له بل سره په نېکۍ او تقوا کې مرسته وکړئ.

ځینې پوهان وايي چې له حزبونو پرته په انفرادي توګه هم شورائیت او د دولتي پالیسیو د نقد چاره ترسر کېدای شي. (مبارکفوري، ۸۴) خو سمه دا ده چې هغسې چې حزبونه په جماعي، منظمه، علمي، دقیقه او اغېزناکه توګه دا چاره تر سره کوي، په انفرادي توګه هغسې نشي ترسره کېدای.

۲. د نظرونو اختلاف هغه فطرت دی، چې الله تعالی پرې انسانان پیدا کړي، الله پاک فرمایي: [وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ] (هود، آیه ۱۱۸) ژباړه: که ستا رب غوښتی وای، نو ټول خلک به یې یو ملت ګرځولی و (خو دا یې د خدای غوښتنه نده)، نو ځکه به تل دوی یو له بل سره په اختلاف کې وي.

کله چې نظري اختلاف د انسانانو فطرت دی، نو غوره ده چې دا ښه وکارول شي او د مصالحو او ګټو لپاره ترې کار واخیستل شي. هر اختلاف هم بد او شر نه وي، بلکې ډېرو نظري اختلافاتو د حقائقو په برسېره کولو کې مرسته کړي. همدا راز جماعتي او منظمې هڅې د فردي او غیر منظمو هڅو په پرتله ښې پایلې لري.

بله دا چې ممنوع اختلاف هغه دی چې په اصولو کې وي، په فروعو او جزئیاتو کې اختلاف چې په دلیل ولاړ وي جائز دی، له همدې اختلافاتو خو فقهي مذهبونه راوتوکېدل چې د مشرانو تر منځ یې مینه او دوستي وه، که په همدې توګه سیاسي حزبونه رامنځته شي چې د قضایاوو لپاره مشروع اجتهادونه او علمي حل لارې وړاندې کړي کوم ناروا به رامنځته شي؟ آیا دا د امت له یووالي او عقېدې سره کوم ټکر لري؟

که په حق کې له یو بل سره د مرستې لپاره، په پرمختګ او د ښېګڼې په کارونو کې د سیالی لپاره ډلې رامنځته شي، آیا دا به د تفرق او دښمنۍ په معنی وي؟ (القلعي الشافعي، ۱۸۳، ۱۸۲. الغزالي، ۳۴۹)

۳. د رسول الله له وفات وروسته په سقیفة بنی ساعده کې د رسول الله صحابه د مسلمانانو د امیر په اړه دوه ډلې شول، انصارو چې مشري یې سعد بن عبادہ و، ویل: یو امیر به زموږ له ډلې وي، بل به ستاسو له ډلې. مهاجرینو - چې مشري یې ابوبکر کوله - ویل: نه، موږ امیران یو او تاسو وزیران. په دې اړه دواړو ډلو خپل دلائل وړاندې کړل او ښه ګرم بحث وشو. په پای کې د ابوبکر په امارت د صحابه وو اتفاق راغی.

پورتني مشهوره کیسه چې د سیرت په کتابونو کې راغلې، جوتوي چې د یوې سیاسي قضیې په اړه دوه ډلې (حزبونه) رامنځته شول، هرې ډلې خپل مشر، مؤیدین او غړي، سیاسي دریځ او خپل دلائل لرل او له تاوده بحث وروسته یوه حل ته ورسېدل.

دا کیسه دا هم جوتوي چې په اسلام کې معارض او مقابل سیاسي تجمعات کول، د مخالف نظر اورېدل او بحث کول ځای لري؛ ځکه دا ټول د خلکو د مصلحت لپاره ترسره کیږي، هغه چې په اسلام کې ځای نه لري استبداد او د حاکم له خوا په خلکو په زور خپله رایه منل دي. سیاسي حزبونه له دې پرته نور څه نه دي، چې خلکو ته خپل سیاسي نظریات وړاندې کوي، دلائل بیانوي، د خلکو قناعت لاس ته راوړي او د هغوی په خوښه او ملاتړ قدرت لاس ته راوړي او اعمالوي یې.

۴. سیاسي حزبونه د مرسله مصالحو له ډلې دي چې د معتبروالي یا ملغی کولو په اړه یې نص نشته. سیاسي حزبونه د (ما لا یتم الواجب الا به، فهو واجب) «هغه چارې هم واجب دي، چې له کولو پرته یې واجب نه بشپړېږي» له جملې څخه دي؛ ځکه سیاسي حزبونه د خلکو ګڼ مصالح خوندي کوي، لکه د ازاديو خونديتوب او هم د زیاتو مفاسدو مخنیوی کوي، لکه استبداد او د بیان د ازادۍ منع کول. شریعت استبداد نه تائیدوي، بلکې په چارو کې مشوره واجبوي، الله پاک فرمایي: [وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ] (آل عمران: ۱۵۹) ژباړه: او په کار کې ورسره مشوره وکړه.

په سیاسي چاپیریال کې شورا یواځې هغه مهال بشپړیږي، چې حاکمه ډله خپل سیاسي مخالف ته د نظر ښکاره کولو لاره هواره کړي، کومه چې د سیاسي حزبونو په شتون کې منځته راځي. په دې بنسټ د سیاسي حزبونو شتون د حقیقي شورائیت غوښتنه ده. (الخطیب، ۲۲۲. الأنصاري، ۴۳۵. غرابیة، ۲۴۹. عثمان، ۲۶۵، ۲۶۴)

۵. د سیاسي حزبونو شتون زیاتې دیني او دنیوي گټې لري، چې په لاندې توگه ترې یادونه کوو:

الف: حزبونه د ولس ستونزې په ښه توگه تشخیص او روښانه کوي، د اهمیت او لومړیتوب له پلوه یې ترتیبوي. ستونزې په علمي او اکاډمیکه توگه څیړي او مناسبې حل لارې ورته راباسي.

ب: حزبونه د دولت د اهمیت او مسؤولیتونو په اړه د ولس پوهه لوړوي، سیاسي بصیرت یې زیاتوي او د یو داسې بیدار او وینن ملت په رامنځته کولو کې برخه اخلي چې د دولت څارونکي، ساتونکي او همکار وي.

ج: سیاسي حزبونه د ملت او حکومت تر منځ پل دی، د ولس غږ او نظریات حکومت ته رسوي، آن د حزبونو له لارې د ولس استازي حکومتونو ته ننوځي او د هغوی نظریاتو او غوښتنو ته د عمل جامه اغوندي. (الطماوي، ۵۴۸. الأنصاري، ۳۷۳)

ه: د حکومتونو او افرادو په پرتله د حزبونو عمر زیات وي، په همدې بنسټ حزبونه د خپلو علمي کدرونو په وسیله د هیواد د ښیرازې او پرمختگ لپاره اوږده پروگرامونه جوړوي او اوږد فکر کوي.

و: حزبونه د مخالف او څارونکي په توگه تل د حکومت د کړنو دقیقه او شامله څارنه کوي، د تېروتنې، فساد، ظلم او سستی پر مهال غږ پورته کوي او پر حکومت فشار واردوي. د افرادو په پرتله د حزبونو غږ او فشار غښتلی او اغېزناک وی. دا کار په حقیقت کې اصلاح او د امر بالمعروف او نهی عن المنکر په معنی دی چې قرآني آیتونو یې غوښتنه کړې، الله تعالی فرمایي: [كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ] (آل عمران، آیه ۱۱۰) ژباړه: تاسو هغه غوره ډله یئ چې د خلکو د ښیگڼې لپاره رابستل شوې یاست، په ښکې امر کوئ او له بدې منع کوئ.

په بل آیت کې فرمایي: [وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ] (آل عمران، آیه ۱۰۴) ژباړه: او باید له تاسې څخه یوه ډله وي چې د خیر په لور بلنه کوي، په نېکۍ امر کوي او له بدۍ منع.

راشده خلیفه گانو ابوبکر او عمر هم له خلکو غوښتنه کړې وه، چې که دوی له سمې لارې واوړي، نور مسلمانان به یې لارښوونه کوي. د اهل سنت والجماعت عقیده دا ده چې له پیغمبر وروسته هیڅوک له خطا او تېروتنې معصوم نه دی.

ز: حزبونه د سیاسي فعالیتونو په ترڅ کې حکومتدارۍ ته کدرونه روزي، نه پرېږدي چې د حکومتولۍ لپاره د وړ او تجربه لرونکو اشخاصو خلا رامنځته شي، حتی د حکومتونو د سقوط او اضطراب پر مهال د قدرت د خلا رامنځته کېدو مخه نیسي او هیواد له انارشی او گډوډۍ څخه ژغوري. حزبونه کولی شي په هیواد کې د لویو فتنو او خارجي مداخلو مخه ونیسي. (الحلو، ۲۶۹. بسیوني، ۳۲۵. الطماوي، ۵۴۷. الأنصاري، ۳۷۳)

ح: سیاسي حزبونه په ټولو دريځونو او کړنو کې تل د حکومت مخالف او معارض هم نه وي، بلکې ډېرې کاري ساحې داسې دي، چې حزبونه له حکومت سره مرسته کوي او د هغه دندې بشپړوي، لکه په تعلیمي ډگر کې ښوونځي، مدرسې، جوماتونه، پوهنتونونه او تحقیقاتي مرکزونه جوړول، روغتونونه جوړول، د خلکو د توجیه او خبرولو لپاره راډیو، تلویزون او نور رسنیز وسائل رامنځته کول، د هیواد د مادي ودانۍ په برخه کې ښارگوټي، پارکونه، پلونه، لارې او د خدمت رضاکارې ډلې جوړول او داسې نور.

راجح او غوره نظر

که د حزب قیادت د پوهو او صالحو افرادو په لاس کې وي او په خپلو دريځونو او چارو کې د شریعت بشپړه پابندي غوره کړي، نو راجحه دا ده چې د مشروع امیر په اجازه تحزب یو مشروع او روا عمل دی؛ ځکه په داسې حزبونو کې د دین او خلکو لپاره زیاتې گټې شته، چې مخکې مو یادې کړې او د تکرار اړتیا یې نشته.

تبصره

مشروع سياسي حزبونه په خپل جوړښت کې د مسلمان فرد په څېر دي. کله چې د فرد عقیده سالمه او په عملونو کې یې کفر نه وي، مسلمان گڼل کېږي او په گناه سره د اسلام له دائرې نه وځي. همدا راز سياسي حزبونه هم چې په مرام او کر نلاره کې د اسلامي شریعت پابند وي، د افرادو په گناه او په دریځونو کې په خطا، د اسلام له دائرې څخه نه وځي، په سياسي حزبونو کې همغه زیات غوره دی چې په مرام، کر نلارو او عمل کې د شریعت زیات پابند وي.

د حزبونو شرعي معیارونه

په اسلامي شریعت کې د حزبونو لپاره جواز مطلق نه دی، بلکې حزبونه باید په یو لړ معیارونو برابر وي، دا معیارونه او اوامر پوره کول اړین دي. په اسلامي ټولنو کې چې له حزبونو کومې ستونزې زېږېدلې، لامل یې همدا شرعي اوامر او معیارونه نه پوره کول دي، که نه حزبونه جوړول پخپل ذات کې کومه بده پدیده نه ده.

دا لارښوونې او معیارونه په لاندې توگه دي:

الف: د حزبونو مشروعیت باید د شرعي قواعدو او اساساتو په تطبیق کې ولیدل شي، که حزبونه په خپلو موخو او چارو کې له کمي او زیاتي پرته د شریعت پابند وي، نو تحزب یې مشروع او نېکه ډله گڼل کېږي، خو که حق یواځې په ځان کې منحصر گڼي، خپلې رایې او ډلې ته تعصب کوي، د مخالف لوري حق خبره هم نه مني، نو خپل مشروعیت له لاسه ورکوي.

ب: حزبونه باید د مسلمانانو خدمت او د هیواد بنسیرازی او پرمختگ ته کار وکړي، د مسلمانانو تر منځ د تفرقې او دښمنۍ رامنځته کولو څخه مخنیوی وکړي. له خپلو هم حزبو پرته نور مسلمانان، کافر، فاسق او سپک ونه گڼي.

ج: حزبونه باید خپلو دریځونو او چارو د شرعي تخریج او تأسیل لپاره د جیدو علماو ټولې ولري او له هغوی استفتا وشي. د حزب په داخل کې د امر بالمعروف او نهی عن المنکر او د محاسبې سیستم ولري، خو د ناروا او تېروتنو مخه ونیول شي.

د: د دین د قطعي او ثابتو حکمونو او عقائدو درناوی وکړي، په اتفاقي قضیو کې همکاري او په اختلافي چارو کې نور مسلمانان معذور وگڼي.

ه: په حزبي مبارزه او سیالی کې له دروغو، دوکې، حقائقو پټولو، شخصیت وژلو او د اشخاصو او حزبونو ناحقه او دروغو ستاینو څخه ځان وساتي.

و: له خپل گوند او حزبیانو سره په ناروا چارو کې اتفاق او مرسته ونکړي، بلکې له نورو لومړی خپلو ملگرو ته د حق توصیه وکړي. د حق معیار شریعت وگڼي نه گوندي دریځونه.

ز: څرنګه چې حزبونه جوړول د خلکو تر مصالحو او گټو پورې تړلې موضوع او له اجتهادي مسائلو څخه گڼل کېږي، د حزبونو جوړولو لپاره د شرعي امیر اجازه هم شرط ده. که حالاتو ته په کتو سره شرعي امیر د حزبونو جوړول د خلکو په خیر او مصلحت ونه گڼي او اجازه ورنکړي، د حزبونو جوړول جواز نه لري.

پایله

د اسلامي دولت دننه د اسلامي حزبونو جوړول د معاصرو علماوو په آند یوه اختلافي موضوع ده. د هیوادونو قوانین د اولو الامر امر دی، البته اولو الامر باید په مشروع توګه واک ته رسېدلي وي، د خلکو په استازیتوب واک وچلوي، له دوی نه مشورې واخلي، عمومي مصالحو او گټو ته پابند وي، نو په کومو هیوادونو کې چې په قوانینو کې سیاسي حزبونو ته جواز ورکړل شوی وي، حزبونو جوړول جواز لري او چې په قوانینو کې منع شوي وي، هلته دې حزبونه نه جوړېږي؛ ځکه د مشروع اولو الامر پر بکړه اختلاف له منځ وړي.

وړاندیزونه

۱. د استبداد د مخنیوي لپاره د حزبونو جوړول اړین دي، خو باید په یو سالم چوکاټ کې دننه فعالیت وکړي.

۲. په دې مقاله کې د بیان شوو معیارونو په رڼا کې دې د حزب جوړولو قوانین اصلاح او تازه شي.

۳. د انتخاباتو په قانون کې دې داسې بنسټیز بدلونونه راوستل شي، چې د ناروا موخو مطرح کول او د ناروا وسائلو کارول منع کړای شي.
۴. په هیواد کې دې محدود پیاوړي اسلامي حزبونه رامنځ ته شي او کانديدان دې د هغوی د برنامو په بنسټ ځانونه کانديدوي.
۵. د حزب جوړولو شرایط دې سخت کړای شي چې د حزب په نوم د سوداګرۍ مخه ونیول شي. په ګران هیواد افغانستان کې له فساد او درغلی نه د پاک او د خلکو د عامه ګټو ساتونکي سیاسي نظام په هیله.

منابع:

- قرآن كريم.
- صحيح مسلم.
- ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (—) لسان العرب، بيروت، دار صادر.
- الرازي، محمد بن أبى بكر بن عبد القادر (١٩٩٧م) مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية.
- الطماوي، سليمان محمد (١٩٩٦م) السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسى الاسلامى، القايره، دار الفكر العربى.
- حسن كليبي، يوسف عطية (٢٠١١م، رسالة الماجستير) حكم اقامة الأحزاب في الاسلام، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين.
- الخطيب، نعمان احمد (١٩٨٣م، رسالة الدكتوراه) الأحزاب السياسية ودورها في أنظمة الحكم المعاصرة، جامعة عين شمس، القايره.
- وصفي، مصطفى كمال (٢٠٠٩م) النظم الاسلامية الأساسية، القايره، دارعالم الكتب.
- كامل، نبيلة (—) الأحزاب السياسية، القايره، دار الفكر العربى.
- الأنصاري، عبد الحميد اسماعيل (١٩٩٦م) الشورى وأثرها في الديمقراطية، القايره، دار الفكر العربى.
- مباركفوري، صفي الرحمن (٢٠١٢م) الأحزاب السياسية في الاسلام، القايره، دار سبيل المسلمين للتوزيع.
- القلعي الشافعي، ابو عبدالله محمد بن علي بن الحسن (—) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، الأردن، مكتبة المنار.
- طبيلة، القطب محمد (١٩٧٦م) إسلام وحقوق الانسان، القايره، دار الفكر العربى.
- أسد، محمد أسد (١٩٦٤) منهاج الإسلام في الحكم، بيروت، دار العلم للملايين.
- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد (١٩٨٨) التبر المسبوك في نصيحة الملوك، بيروت، دار الكتب العلمية.

- غرايبة، رحيل محمد (٢٠٠١م) الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، عمان، الأردن، دار المنار.
- عثمان، محمد فتحي (١٩٧٩م) أصول الفكر السياسي إسلام، بيروت، الطبعة الثانية.
- الحلو، ماجد راغب (١٩٩٦م) الدولة في ميزان الشريعة، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية.
- بسيوني، عبد الغني عبد الله (١٩٨٤م) النظم السياسية، الإسكندرية، الدار الجامعية.

بررسی پیدایش تروریسم نوین در چارچوب نظریه برخورد تمدن‌ها

عبدالمنان دهراد*

*نویسنده و محقق

چکیده:

تروریسم نوین در دو دهه اخیر مولد ناامنی، جنگ و خشونت‌های عریان بوده است. این نوع از تروریسم یک نگرش سیاسی و مذهبی است که با پیچیده‌تر شدن جوامع از رهگذر شیوه‌ها، ابزارها و زمینه‌ها، پیچیده و متنوع‌تر شده است. حمله آمریکا و غرب به برخی از کشورهای اسلامی به بهانه مبارزه با تروریسم نه تنها گره‌گشا نبود، بلکه منطقه را دچار بحران کرد. مقاله حاضر در پاسخ به این سوال (چه رابطه‌ای میان پیدایش تروریسم نوین و نظریه برخورد تمدن‌ها وجود دارد؟) طرح شده است. مقاله حاضر مؤید این فرضیه است که هانتینگتون پس از پایان جنگ سرد با ارائه نظریه «برخورد تمدن‌ها» تلاش کرد تا بدیل «گفتمان کمونیسم»، «تروریسم» را تعریف و جایگزین نماید. او با این دشمن‌تراشی، صفحه جدیدی را برای برنامه‌های بعدی ایالات متحده آمریکا باز کرد. در این مقاله از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظریه برخورد تمدن‌ها به دلیل اسلام‌هراسی، به تقویت تروریسم نوین کمک نمود. به‌ویژه حادثه یازده سپتامبر این تئوری را از قوه به فعل درآورد. با وقوع حادثه ۱۱ سپتامبر، نظریه برخورد تمدن‌ها سرزبان‌ها افتاد و آن به برخورد تمدن‌ها تعبیر شد. تجاوز آمریکا بر افغانستان و عراق نه تنها تروریست‌های سرگردان را بسیج کرد؛ بلکه بسیاری از مسلمان‌های دیگر را نیز به صفوف آن‌ها کشاند.

کلیدواژه‌ها: تروریسم نوین، برخورد تمدن‌ها، اسلام‌هراسی، یازدهم سپتامبر.

مقدمه

تروریسم نوین موج جدیدی تروریسم در آستانه قرن بیست و یکم است که محور کنونی مطالعات امنیتی و بین‌المللی را در دنیای کنونی شکل می‌دهد. از اینرو جوامع اسلامی بیشتر از دو دهه است که شاهد نبردهای خونین میان نیروهای غربی به رهبری ایالات متحده امریکا و برخی از حکومت‌های اسلامی با گروه‌های گوناگون تروریستی است. تروریسم نوین به شکل پیچیده و تهدیدکننده زندگی انسان‌ها، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال (۱۹۹۱م) و پایان جنگ سرد وارد ادبیات سیاسی جهان شد. دقیقاً هم‌زمان با پایان جنگ سرد و کناره‌گیری اتحاد جماهیر شوروی از رهبری بلوک شرق، زمینه مناسبی را برای ایالات متحده امریکا به عنوان تنها ابر قدرت بازمانده از جنگ سرد مساعد ساخت. این کشور با استفاده از این خلأ تلاش کرد اقتدار بلامنازع خود را بر کل جهان بسط و گسترش دهد. این تز توسط اندیشمندان و نظریه‌پردازان غربی، تحت عنوان «نظم نوین جهانی» عرضه شد. دکترین نام‌برده بر این پایه استوار بود که ایالات متحده امریکا، تنها ابر قدرت باقی‌مانده از دوران جنگ سرد است و برای اعمال نفوذ مؤثر جهانی، کماکان نیازمند حفظ میزان قابل توجهی از نیروی نظامی خویش باشند. شرط تداوم و استحکام نظم نوین جهانی بر پایه دو اصل اساسی استوار بود: یکی این‌که دولت امریکا هم‌چنان توانایی و اقتدار رهبری نظام سلطه را از رهگذر نظامی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی داشته باشد. دوم این‌که: سایر اعضای جامعه جهانی، تبعیت از چنین نظامی را بپذیرند و در مقابل خواسته‌های امریکا تمکین نمایند و در صورت بروز تمرد و نافرمانی، امریکا بتواند دولت متمرّد و نافرمان را تنبیه نموده و او را به‌جای خود بنشاند. این دوره مصادف بود، به حمله صدام حسین رئیس‌جمهور متوفای عراق به کویت. سرانجام جرج بوش پدر با دست‌آویز قرار دادن این مداخله در ژانویه سال ۱۹۹۱ علیه عراق اعلام جنگ داد و به این کشور تجاوز کرد. این جنگ سرآغاز عملی کردن نظریه نظم نوین جهانی توسط امریکا بود. از این‌که این نظریه به صورت روشن امریکا را در نظر جهانیان به عنوان یک کشور متمرّد و سرکش و متجاوز نشان می‌داد.

هانتینگتون پایان جنگ سرد را سرآغاز دوران جدید و برخورد تمدن‌ها عنوان کرد. او موضوع برخورد تمدن‌ها را پارادیم تفسیرکننده روابط بین‌الملل در دوران بعد از جنگ سرد

اعلام نمود. اگرچه نظریه برخورد تمدن‌ها پیش از ساموئل هانتینگتون توسط برنارد لوئیس در سال ۱۹۹۰ زیر عنوان «ریشه‌های خشم مسلمانان» مطرح شده بود؛ ولی هانتینگتون به این نظریه نه تنها جان تازه‌یی بخشید، بلکه آن را به عنوان مهم‌ترین نظریه سیاسی پس از جنگ سرد در روابط بین‌الملل معرفی نمود.

تا پیش از وقوع ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی نه این نظریه را جدی گرفتند و نه «تروریسم نوین» را؛ اما همین که حادثه ۱۱ سپتامبر اتفاق افتاد، فرضیه برخورد تمدن‌ها، به‌خصوص برخورد تمدن اسلامی با تمدن غربی موضوعیت یافت. فرضیه ما در این مقاله این است که نظریه برخورد تمدن‌ها به دلیل اسلام‌هراسی و تقسیم کردن جهان به خودی و غیر خودی، نقش انکارناپذیری را در رشد و گسترش تروریسم نوین نه‌تنها بازی کرد؛ بل برای ایالات متحده امریکا که پس از پایان جنگ سرد دچار سردرگمی و بحران معنی در سیاست خارجی شده بود، با دشمن‌تراشی جدید، افق سیاسی را برای برنامه‌های آینده امریکا باز کرد.

تروریسم نوین

باوجود این‌که تاکنون ۲۱۲ تعریف از تروریسم وجود دارد که ۹۰ مورد آن از سوی حکومت‌ها و دیگر نهادها به کار گرفته می‌شود. (پورسعید، ۱۳۸۸: ۱۴۷) بنابراین تاکنون هیچ تعریف جامع از تروریسم به رسمیت شناخته نشده است. سردرگمی در تعریف تروریسم نه تنها در میان پژوهشگران و اندیشمندان سیاسی و حقوقی است؛ بلکه در گزارشی که در سال ۲۰۰۴ به فرمان دبیرکل سازمان ملل صادر شد، کارشناسان سازمان ملل خاطر نشان کردند که علی‌رغم مباحث کار گروه‌های متعدد در طول چندین دهه، کشورهای عضو برای رسیدن به توافقی درباره تروریسم گامی بر نداشته‌اند. بعضی از کشورها، هم‌چون فدراسیون روسیه و جمهوری خلق چین، معتقدند؛ هر عمل خشونت‌آمیزی که جنگ‌جویان چریکی علیه حکومت انجام می‌دهند، باید تروریستی خوانده شود. این درحالی است که دیگر کشورها هر عمل خشونت‌آمیز علیه شهروندان یا غیر نظامیان را اقدام تروریستی تلقی می‌کنند، حتی اگر این عمل را حکومت یا نهادی رسمی انجام دهد. این دو تعریف نه تنها یکی نیستند، بلکه با هم ناسازگارند: در تعریف اول، تروریسم دشمن حکومت است، اما در تعریف دوم، تروریسم دشمن جامعه است. (بگوربرت، ۱۳۹۶: ۱۵) اما با

این حال منظور از گروه‌های تروریستی در این مقاله، جنبش‌ها و یا سازمان‌های هستند که خشونت سیستماتیک حربه اصلی‌شان بوده است. بر همین اساس تروریسم تاکتیکی است حساب شده که از انگیزه‌های سیاسی برانگیخته شده و از زور یا خشونت - علیه حکومت‌ها، شهروندان و یا افراد ملکی - استفاده می‌کند و تحت تأثیر قرار دادن افکار عمومی نقش اصلی را در آن ایفا می‌کند. در این عمل قانون زیر پا گذاشته می‌شود و هدف بیشتر ایجاد ترس در گروه بزرگی از مردم است. (بهادری و شیخ‌احمد، ۱۳۸۸: ۵) تروریسم جدید با گونه‌های گذشته، این تفاوت را دارد که قربانیان آن اغلب شهروندان بی‌گناهی هستند که یا به طور تصادفی انتخاب شده‌اند یا آنکه صرفاً به طور اتفاقی در موقعیت‌های تروریستی حضور داشته‌اند. در نهایت تروریسم را می‌توان به مثابه ابزاری در نظر گرفت که دست‌کم از هشت جزء تشکیل شده است: ۱. عملی عمدی، ۲. منطقی، ۳. خشونت‌آمیز، ۴. دارای اهداف سیاسی و...، ۵. وحشت‌آفرین، ۶. پیروی نکردن از قوانین متعارف جنگ‌ها، ۷. انتخاب اهداف در بین جامعه و ۸. خواستار تغییر رفتار خاص و مورد نظر در جامعه.

منظور از گروه‌های تروریستی، جنبش‌ها و سازمان‌هایی هستند که حربه اصلی‌شان خشونت سیستماتیک بوده است. بر همین اساس، تروریسم، تاکتیکی حساب شده از انگیزه‌های سیاسی برانگیخته شده و از زور یا خشونت بر ضد حکومت‌ها، مردمان و یا افراد استفاده می‌کند و نقش اصلی آن، تحت تأثیر قرار دادن افکار عمومی است. (رضایی و حشمتی، ۱۳۹۵: ۴۸)

تروریسم نوین پس از پایان جنگ سرد به تدریج مطرح شد و در رویداد یازدهم سپتامبر به نهایت ظرفیت خود دست یافت. از این منظر می‌توان گفت که یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی، نقطه اوج و فراز موج جدیدی تروریسم در جهان بود. ماتئو مورگان در مقاله با عنوان "ریشه‌های تروریسم جدید" می‌گوید که فاجعه یازده سپتامبر درست در زمانی روی داد که کارشناسان روابط بین الملل در حال تعریف شکل جدیدی از تروریسم بودند که بر نوعی الهام هزاره‌گرا و قربانیان انبوه تمرکز داشت. خانم ایزابل دایوستین، استاد دپارتمان تاریخ روابط بین الملل در هلند، در مقاله با عنوان "چه چیزی در تروریسم نوین، جدید است؟" سعی کرده تا ابعاد نوین تروریسم را تبیین کند. به نظر وی، تروریسم نوین اول این‌که به لحاظ مرتکبان و سازماندهی، طبیعت فراملی دارد؛ دوم این‌که مبتنی بر نوعی الهام و افراط‌گرایی مذهبی است؛ سوم این‌که

تروریست‌های جدید به سلاح‌های کشتار جمعی دسترسی دارند و هدف شان حمله به بیشترین مردم ممکن است؛ و چهارم این که آن‌ها قربانیان خود را به دقت انتخاب و دست‌چین نمی‌کنند؛ بلکه آن‌ها را به صورت فله‌بی و غیر تبعیض‌آمیز بر می‌گزینند. جان بیلیس و استیو اسمیت نیز در کتاب محققانه خود با عنوان "جهانی شدن سیاست" تروریسم نوین را تروریسم پسا مدرن نامیده اند^۱. بر این اساس، تروریسم نوین در چارچوب اهداف و قالب‌های مدرن همچون قدرت‌طلبی، منفعت‌جویی و ملت‌گرایی نمی‌گنجد و اهداف و قالب‌های غیر مدرن یا فرامدرن هم چون مذهب، هویت و جهانی شدن برای توضیح آن لازم است. هم‌چنان که چارچوب‌های عقلانیت مدرن که بر محاسبه سود و زیان مادی بنا شده اند نیز قادر به تحلیل این پدیده نیستند و کسانی که حاضراند با نشستن در هواپیما و زدن آن به ساختمان‌های بلند، نه فقط مسافران هواپیما و ساکنان ساختمان‌ها، بلکه خود را نیز فدا کنند، صرفاً به رستگاری پس از مرگ می‌اندیشند و سود و زیان دنیوی و عقلانیت مدرن در محاسبات آن‌ها جای ندارد (پورسعید، ۱۳۸۵: ۸۲۴)

تروریسم نوین پدیده‌ای جدیدی است. نمودی که برخی از اشکال و رویکردهای تروریست سنتی و مدرن را در خود دارد؛ ولی گامی فراتر از دو گونه تروریسم قدیم بر داشته است. تروریسم پسا مدرن نظم موجود را با چالش روبه رو می‌سازد، ترورهای محدود و گاه نا مشخص را هدف گذاری می‌کند و تمام تلاش‌ها را سامان می‌دهد تا نظم خاص خویش را حاکم سازد. ستیز تروریست‌های پسامدرن با کلیت آن چیزی است که به عنوان مدرنیته، جهانی شدن و نظم برآمده از این تفکرات در دنیای امروز جریان دارد؛ تروریست‌های پسامدرن از هر راهی اقدام می‌کنند تا نظم موجود را با تمام دست‌آوردهایش به زیر بکشند و دنیایی آرمانی بر اساس تفکرات خویش بر قرار کنند. شاخص‌های اصلی تروریسم پسا مدرن با توجه به رویدادهای اخیر در کشورهای خاورمیانه و گسترش کنش‌گران تروریست‌ها قرار ذیل است:

۱. علیرضا رضایی، دکتری روابط بین‌الملل و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی و امیر حشمتی، دانش‌پژوه دکتری تخصصی روابط بین‌الملل دانشگاه آزاد اسلامی در مقاله تحت عنوان «تحول در روش‌های تروریسم» آورده اند که: «والتر لاکوئردر مقاله مشهوری با عنوان «تروریسم پست مدرن»، تروریسم جدید را تروریسم پست مدرن نامیده است.

- ✓ انجام عملیات انتحاری؛
 - ✓ انتخاب اهداف نا مشخص و نا معلوم؛
 - ✓ استفاده از تکنالوژی جدید رسانه‌های مانند اینترنت و شبکه‌های مجازی؛
 - ✓ داشتن توان نظامی بالا و جنگ با ارتش‌های رسمی و منظم کشورهای مورد هدف؛
 - ✓ اشغال بخشی از سرزمین کشورها، برای نمونه کشورهای نیجریه، سوریه، فلیپین، عراق و افغانستان؛
 - ✓ توانایی مالی زیاد و کسب ثروت از راه گروگان‌گیری، قاچاق کالا، مواد مخدر، فروش اسپران غیر نظامی و زنان به صورت برده جنسی؛
 - ✓ برپایی نهادهای سیاسی و سازمان‌هایی که شاعر دینی را در ذهن‌ها متبادر سازند؛
 - ✓ پذیرش و برعهده گرفتن کارهای تروریستی انجام شده؛
 - ✓ برقرار ساختن نظم نوین با توجه به تفکرات رهبر گروه تروریستی (آل غفور، ۱۳۹۷: ۶۰۱).
- وجه اشتراک گروه‌های تروریستی مدرن و پسامدرن به کارگیری دستگاه‌های نوین رسانه‌ی است. گروه‌های تروریستی ابزارهایی چون شبکه اینترنت، شبکه‌های مجازی، پادکست و استفاده از وسایل جدید، تدوین فیلم و صدا به عنوان ابزاری برای ضربه زدن به نظم برآمده از اندیشه مدرنیته و دنیای جهانی شده استفاده می‌کنند. چنانچه در زمانه قبل از فراگیرشدن رسانه‌های ارتباط جمعی و پیوند آنان با ابزارهای نوین ارتباطی همچون اینترنت، با گروه‌های تروریستی کم سواد و یا کم دانش رو به رو می‌شدیم که جای تعجب نداشت (کاستلز، ۳۵: ۱۳۸۰).
- خاویر رافر باورمند است که تروریسم نوین پنج ویژگی کلی دارد: اول قابلیت محدود شدن در سرزمین مشخصی را ندارد. دوم، فاقد حمایت دولت‌ها اند و لذا غیر قابل پیشبینی و کنترل است. سوم، ماهیت ترکیبی داشته و دارای وجوه مختلفی است. چهارم، قابلیت تغییر شکل سریع دارد و پنجم، قدرت کشتار جمعی بسیار را دارد (مقدم، ۱۳۸۸: ۱۲).

نظریه برخورد تمدن‌ها

ایده برخورد تمدن‌ها را پیش از آنکه ساموئل هانتینگتون مطرح کند، اندیشمندان دیگری ارائه کرده بودند^۱؛ اما هانتینگتون این ایده را در چارچوبی تنوریک و بر پایه شواهد تاریخی و واقعیت‌های دنیای پس از جنگ سرد، در شرایطی که قدرت تمدن غربی رو به افول نهاده بود و تمدن‌های دیگر روند پویایی خود را آغاز کرده بودند، مطرح کرد. هانتینگتون قدرت‌یابی تمدن‌های غیر عربی به ویژه تمدن کنفوسیوسی و تمدن اسلامی و مقاومت غرب در برابر آن‌ها را برخورد تمدن‌های رقیب می‌نامد. (امیر مظاهری و زارعان، ۱۳۹۵: ۱۰۰).

هانتینگتون در تابستان ۱۹۹۳ این نظریه را مطرح ساخت و آن را چارچوبی مفهومی یا پارادایم تحلیل رخداد‌های بین‌المللی دوره جنگ سرد، اعلام نمود. در این مقاله، وی از احتمال نزدیکی و یا اتحاد تمدن‌های اسلامی و کنفوسیوسی و برخورد آن‌ها با تمدن غرب سخن گفته و هشدار داد. قابل یادآوری است که برای شناخت و تحلیل وضعیت جهان بعد از جنگ سرد و نظم نوین جهانی، در غرب دو نظریه عمده: یکی خوش‌بینانه و دیگری هشدار دهنده ارائه شده است. نظریه خوش‌بینانه از آن فوکویاما است و نظریه بدبینانه «برخورد تمدن‌ها» را ساموئل هانتینگتون ابراز نموده است. هانتینگتون تقریباً در تمام نوشته‌های خود به مسایل جهانی از نگاه استراتژیک و آن هم بر محور منافع آمریکا می‌نگرد و رهنمون می‌دهد. او بی‌آنکه هم‌چون برخی تحلیل‌گران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سر آغاز دوران جدید «برخورد تمدن‌ها» می‌انگارد. به باور هانتینگتون تقابل تمدن‌ها، سیاست غالب جهانی و آخرین مرحله تکامل درگیری‌های عصر نو را تشکیل می‌دهد. (رشیدی، ۱۳۸۱: ۲۱ و ۲۲).

او در این نظریه جهان را همانند دوران جنگ سرد، دو گانه در نظر گرفت که در یک سوی آن تمدن غربی قرار دارد و در سوی دیگری آن تمدن‌ها غیر غربی، با این تفاوت که تمدن غربی به باور او یک دست و یک پارچه است، ولی تمدن‌ها غیر غربی چند پارچه و شکننده‌اند (رفیعی، ۱۳۸۷). او در این نظریه مدعی شد که عامل اصلی درگیری در دنیای جدید پس از جنگ سرد، نه

۱. اصطلاح برخورد تمدن‌ها ابتدا در سال ۱۹۲۶ در کتاب «اسلام جوان در حرکت» توسط بازیل متیوز، در سال ۱۹۴۶

توسط آلبر کامو و همچنین در سال ۱۹۹۰ در کتاب به نام «بنیان خشم مسلمانان» توسط برنارد لوئیس مطرح

گردیده است

ایدئولوژیکی خواهد بود و نه اقتصاد؛ بلکه فرهنگی خواهد بود. "دولت ملت‌ها هم‌چنان قدرت‌مندترین بازیگران صحنه جهانی باقی خواهند ماند؛ اما درگیری‌های اصلی سیاست‌های جهان، بین ملت‌ها و گروه‌های مختلف تمدنی رخ خواهد داد". به عبارت دیگر، برخورد تمدن‌ها بر سیاست‌های جهانی احاطه خواهد کرد" (هانتینگتون، ۱۳۸۶: ۴۵). او تمدن‌های بشری را به هفت و هشت تمدن بزرگ (تمدن‌های غربی، کنفوسیوسی، ژاپانی، اسلامی، هندو، اسلاو، ارتدوکس، امریکایی لاتین و در حاشیه نیز تمدن افریقایی) تقسیم می‌کند که در این میان، دو تمدن (تمدن اسلامی و کنفوسیوسی) برای تمدن غرب چالش‌زا خواهند بود.

به باور هانتینگتون برای تمدن‌ها نباید تهدیدات خارجی در نظر گرفت. تمدن‌ها از درون هم مورد تهدید قرار می‌گیرند. در حال حاضر تمدن غرب از درون، تحت تأثیر عواملی مانند بی‌هویتی، فقدان وفاق اجتماعی و تداخل‌های فرهنگی و نژادی در معرض تهدید قرار دارد. (زارعان و مظاهری، ۱۳۹۵: ۶۵)

یکی از نگرش‌های مهم، رابطه میان نظریه برخورد تمدن‌ها و پیدایش تروریسم نوین است، بسیاری از نظریه‌پردازان باورمندند که القاعده محصول همین نظریه است؛ آن‌ها بر این باورند که نوعی از ترور اسلامی که القاعده به راه انداخته و «جنگ علیه ترور» که ایالات متحده امریکا بعد از حملات یازده سپتامبر اعلام کرده است، برخورد فرهنگی بوده و در دو حوزه به وقوع پیوسته است: در حوزه اول بین فرهنگ محلی و فرهنگ‌های دولت‌محو و در حوزه دوم نیز بین فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی رخ داده است. به نظر آن‌ها حتی اهدافی که در ۱۱ سپتامبر انتخاب شده بود، نشانی از چنین برخوردی دارند؛ برج‌های دوقلو نشانه قدرت اقتصادی و پنتاگون نیز سمبل قدرت نظامی بود. «این حملات، نشان‌دهنده برخورد ایالات متحده امریکا و مفهوم شهری آن با اسامه بن لادن و مفهوم بدوی وی می‌باشد.» (شیخ احمد، ۱۳۹۶: ۴۵)

نظریه برخورد تمدن‌ها از یک سو جهان اسلام را با ویژگی‌هایی هم‌چون عدم خردورزی و تساهل، تقابل‌جویی و خشونت‌گری، ایستادی و عقب‌ماندگی فکری، بدبینی مطلق نسبت به جهان غرب و برخورد سلبی کامل با مدرنیته و مولفه‌های آن به ویژه دموکراسی معرفی می‌کند. از سوی دیگر، جنبش‌های اسلامی را به صورت یک‌دست رادیکال، خشونت‌طلب و ایدئولوژیک نشانه‌گذاری و توصیف می‌نماید. نتیجه اینکه، جهان اسلام و جوامع اسلامی به دلیل داشتن

ویژگی‌های فوق، به طور ذاتی، دشمن هویت، فرهنگ و تمدن غرب شمرده شده، برخورد تمدنی بین اسلام و غرب گریزناپذیر انگاشته می‌شود. (سردار نیا، ۱۳۹۰: ۲۰۴)

هنگامی که او برای اولین بار در سال ۱۹۹۳ نظریه خود را مطرح کرد، جامعه روشنفکران و محافل علمی، عموماً به این نظریه روی خوش نشان نداده و آن را نظریه‌ای عجیب، بی اساس، غلط فاقد پشتیوانه علمی خواندند. (عیسی‌زاده و شرف‌الدین، ۱۳۹۵: ۴۲). اما هانتینگتون با طرح به موقع این نظریه موجب گردید تا سیاست بین الملل، اهداف، تحلیل‌ها و ارزش‌های در حال شکل‌گیری، مورد بازاندیشی قرار گیرند و پژوهشگران روابط بین الملل نیز در تحلیل جدید جهانی، در صدد ارائه پارادایم‌های نو برآیند، هرچند که در تلاش خود برای ارائه جایگزینی برای نظریه هانتینگتون موفق نبوده اند (امیری، ۱۳۸۶: ۲۵). اما پس از حادثه ۱۱ سپتامبر ورق کاملاً برگشت و تئوری هانتینگتون اهمیت و اعتبار کم‌نظری یافت، بسیاری از آگاهان سیاسی به این باور رسیدند که آنچه در روز ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و پس از آن بوقوع پیوست، عیناً همان چیزی است که هانتینگتون تحت عنوان «برخورد تمدن‌ها» آن را پیش‌گویی کرده بود. پس از آن بود که نظریه هانتینگتون محبوبیت زایدالوصفی یافت و کتابی که او در سال ۲۰۰۱ در شرح و بسط مقاله معروفش، به نام «برخورد تمدن‌ها»، منتشر کرد، به یکی از پر فروش‌ترین کتاب سال در ایالات متحده تبدیل شد. (عیسی‌زاده و شرف‌الدین، ۱۳۹۵: ۴۲). هانتینگتون بر خلاف برخی از تحلیل‌گران سیاسی هم‌چون فوکویاما که پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک و سلطه مطلق لیبرال دموکراسی تلقی نمی‌کنند، بل آن را سر آغاز دوران جدید «برخورد تمدن‌ها» می‌نگارد و بر اساس آن بسیاری از حوادث و رخداد‌های جاری جهان را به گونه‌ی تعبیر و تحلیل می‌کند که در جهت انگاره‌ها و فرضیات نظریه جدیدش باشد (امیری، وحید، ۱۳۸۶: ۲۲).

برخورد تمدن‌ها و ترویج اسلام‌هراسی در غرب

تأثیر اندیشه‌های سیاسی برنارد لوئیس در ترویج اسلام‌هراسی در غرب از جمله اصطلاحاتی است که پیشینه تاریخی دارد، اما اهمیت آن با توجه به رخدادها و اوضاع اجتماعی و سیاسی بعد از پایان دوران جنگ سرد، به خوبی احساس می‌شود. حوادث مهمی چون انقلاب اسلامی ایران، ترور انور سادات در مصر، شکست ارتش سرخ شوروی در افغانستان، ایجاد شورش‌ها و

درگیری‌ها در عراق، عربستان، کویت، یمن و ... بهانه خوبی بود تا هراس و ناآرامی ناشی از اسلام سیاسی را در جهان منعکس نماید. با سقوط کمونیسم در اواخر دهه ۸۰ میلادی، لیبرال دموکراسی غرب، خود را یک‌تاز میدان ایدئولوژیک جهانی می‌دانست و چنین توان رقابتی را در برخورد با «اسلام» مشاهده می‌کرد. این آغازی شد برای ایجاد وحشت و ترویج اسلام‌گریزی در ذهن جمعی غربی‌ها که «آیا اسلام به دنبال رقابت و یا کنار زدن و حذف جوامع غربی است؟».

برنارد لويس یکی از محققان برجسته تاریخ اسلام و مطالعات خاورمیانه است که نقش زیادی در طرح چنین اندیشه‌هایی دارد و می‌توان این تفکرات را به صراحت در نوشته‌ها و آثارش ملاحظه نمود. در سال ۱۹۹۶م بنیاد (Runnymede Trust) کمیته‌ای با موضوع مسلمانان بریتانیا و اسلام هراسی به ریاست پروفیسور گوردون کانوی، معاون دانشگاه ساکس‌س تشکیل داد. گزارش این بنیاد با عنوان «اسلام هراسی: چالشی برای همه ما» در نوامبر ۱۹۹۷م توسط جک استراو، وزیر وقت کشور، ارائه شد که در بر دارنده هشت مؤلفه اساسی بود:

۱. اسلام، جبهه‌ای انعطاف ناپذیر، سخت و بی‌اعتنا به هرگونه تغییر و تحول است؛
۲. اسلام، مجزا و دیگری محسوب می‌شود و در کل هیچ ارزشی برای دیگر فرهنگ‌ها قائل نیست و از آن‌ها تأثیر نمی‌پذیرد و اثر هم نمی‌گذارد؛
۳. اسلام، پست‌تر از غرب به نظر می‌آید و وحشی، غیرمنطقی، بدوی و طرف‌دار اعمال جنسی است؛
۴. اسلام، خشن، ستیزه‌جو، تهدیدکننده، حامی تروریسم و عامل برخورد تمدن‌ها به حساب می‌آید؛
۵. اسلام، دارای ایدئولوژی سیاسی است که برای منافع سیاسی یا نظامی از آن استفاده می‌برد؛
۶. منتقدان، غرب را به واسطه اسلام، کنار زده و به بوته نقد کشیده اند؛
۷. دشمنی با اسلام باعث می‌شود که اقدامات تبعیض‌آمیز و یا محرومیت مسلمانان از وجود جامعه هنجار موجه جلوه نماید؛
۸. خصومت با مسلمانان، طبیعی و عادی به نظر می‌آید. (رضایی، ۱۳۹۷: ۱)

اما ایده اسلام هراسی در نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون برجسته‌تر مطرح شد. همه پژوهشگران باورند که هانتینگتون، ایده برخورد تمدن‌ها را از برنارد لوئیس به عاریت گرفته و در

حقیقت، مبدع اصلی این تئوری لوئیس است. حتی عکس روی جلد شماره‌ای از مجله آتلانتیک که حاوی مقاله لوئیس بود، کاملاً همسو با محتوای این مقاله، بسیار تحریک‌آمیز و سوگیرانه انتخاب شده بود: (مرد ریشوی شریری با عمامه سفید که به پرچم امریکا خیره مانده است). لوئیس در این مقاله، تعارض میان مسلمانان و غرب را ناشی از «دیدگاه کلاسیک اسلام» می‌داند؛ فقه اسلامی جهان را به دو قطب مخالف یعنی دارالاسلام (سرزمین اسلام) و دارالحرب (سرزمین جنگ) تقسیم می‌کند. طبق این قطب‌بندی، هر تمدنی خارج از قلمرو اسلام، صرفاً به دلیل اینکه اسلامی نیست، دشمن محسوب می‌شود. (عیسی‌زاده و شرف‌الدین، ۱۳۹۵: ۴۵ به نقل بیچرانلو، ۱۳۹۱: ۹۱)

بسیاری از متفکران معتقدند که نزاع میان اسلام و غرب با جنگ‌های صلیبی نمود پیدا کرد و در این میان غرب مسیحی، اسلام را به دیده دشمن اصلی خود می‌نگریست و در برابر چنین رقیبی همواره در بیم و تنفر به سر می‌برد. برخی از نویسندگان مانند ساوثرن بر این باورند که تنفر مسیحیت از اسلام، زاده نادانی مسیحیان بوده و می‌بایست چهار قرن نخستین تاریخ اسلام را عصر نادانی جهان مسیحیت نسبت به اسلام دانست؛ زیرا در این مدت عملاً چیزی از اسلام نمی‌دانستند و تنها کوشش می‌کردند در فروغ‌گفته‌های انجیل، اسلام را مورد بررسی و تفسیر قرار دهند. (حائری، ۱۳۸۶: ۳۱)

غربی‌ها پس از احراز برتری فراگیر نسبت به جهان اسلام از حالت دفاعی به حالت تعرضی درآمدند و یکی از هدف‌های اساسی آن‌ها، ناتوان نگاه داشتن جوامع اسلامی و محروم ساختن آنان از هم‌سازگری و همبستگی بوده و هست. (حائری، ۱۳۸۶: ۳۶)

هانتینگتون در نظریه برخورد تمدن‌ها از پایان جنگ سرد به این طرف، به دلیل خودآگاهی تمدنی و استیلاجویی غرب، تهدید اسلامی به جدی‌ترین خطر برای غرب و غربیان تبدیل شده است. وی برای اثبات صحت و تز «برخورد تمدن‌ها» خود به وقایع تاریخی متعددی نظیر حادثه تروریستی یازدهم سپتامبر و حوادث مشابه پیشین از آن استناد می‌کند. (سردار نیا، ۱۳۹۰) او همچنین بروز خشونت در روابط مسلمانان با صرف‌های ارتدکس در بالکان، یهودی‌ها در اسرائیل، هندوها در هندوستان، بودایی‌ها در برمه و کاتولیک‌ها در فلیپین را نشانه‌های دیگری از برخورد تمدنی تلقی کرده است. به تعبیر مشهور او "مرزهای اسلام خونین است." (هانتینگتون،

جالب‌ترین و تأمل برانگیزترین بخش ادعایی هانتینگتون در گزاره‌های ذیل خلاصه شده است:

مشکل اصلی غرب، بنیادگرایی اسلامی و گروه‌های تندرو، افراطی و تروریستی همچون القاعده نیست، بلکه مشکل خود «اسلام» است. اسلام به منزله تمدنی که پیروانش به برتری مطلق فرهنگ خود اعتقاد دارند، اما این مسأله که در زمان حاضر ضعیف‌تر از غرب هستند، بسیار آزارشان می‌دهد و از این بابت، احساس حقارت و یأس می‌کنند. در عصر نوین، صف آرایی‌های جدیدی بر محور تمدن‌ها شکل می‌گیرد و در نهایت تمدن اسلامی و کنفوسیوسی با نزدیک شدن به یک دیگر و در کنارهم، رویایی تمدن غرب قرار می‌گیرند. (صالحی‌امیری، ۱۳۹۲: ۲۲۸)

با سقوط کمونیسم شوروی، اسلام به عنوان تنها رقیب غرب شناخته شد، از همین روی گفته می‌شود که غربی‌ها همواره تهدیدهای سرخ (کمونیسم شوروی) و تهدید سبز (اسلام) را خطری برای دموکراسی غربی تلقی نموده اند. آن‌ها احتمالاً با توجه به رنگ گنبد مسجد پیامبر اسلام در شهر مدینه و یا پرچم سبز عربستان (کانون اولیه اسلام) این خطر را سبز دانسته اند؛ چرا که می‌توان گفت: کسانی که در دهه‌های ۵۰- و ۶۰- زیر پرچم سرخ گام برمی‌داشتند، اینک در حال بازگشت به سوی پرچم سبز اسلام هستند. (کارلسون، ۱۳۸۰: ۳۳)

با وقوع یازده سپتامبر به مدت یک دهه توجه رسانه‌های آمریکا ابتدا به القاعده و سپس اسلام و فعالیت‌های مسلمانان معطوف شد. خبرهای مربوط به مسلمانان در فاصله زمانی چند سال بعد از سال ۲۰۰۱ به طور محسوسی با مقوله «جنگ علیه ترور» پیوند داشته اند. اولین مرحله از بازنمایی از چاپ کاریکاتورهای موهن درباره پیامبر اکرم (ص) اجرایی شد که یاد آور چاپ کاریکاتورهایی بود که نازی‌ها علیه کسانی که دشمن خود قلمداد می‌کردند، انتشار دادند. در آن ایام با وجود اعتراض گسترده مسلمان‌ها سراسر جهان، حداقل ۱۴۳ روزنامه در ۵۴ کشور همه یا تعدادی از کاریکاتورهای ضد اسلامی را منتشر کرده بودند. این حرکت، سر آغازی برای تسری بازنمایی علیه مسلمانان در بسیاری از حوزه‌های رسانه‌ای حتی سینمای هالیوود بود.

برخورد تمدن‌ها؛ دشمن‌تراشی در جهانِ پسا کمونیسم

در این‌که امریکا پس از جنگ سرد در جستجوی یک ائدیولوژی جدید بود تا بتواند سازو برگ‌های سیاسی و راهبردی خویش را در جهانِ پسا کمونیسم تنظیم نماید، تردیدی نیست، به همین دلیل افراط‌گرایی مذهبی و یا تروریسم را جایگزین کمونیسیم تعریف کرد تا ماشین امپریالیزم از حرکت نیستد، این ماشین همیشه وجود و حضور خویش را در تعریف یک دشمن، مشخص کرده است. بی‌تردید نظریهٔ برخورد تمدن‌ها برای امریکا از اهمیتی بالایی برخوردار بود، چون هانتینگتون "از نظریه پردازان توانایی است که عرصهٔ نفوذ کلام او در غرب، بسیار گسترده است و نظریاتش عمدتاً با دستورات عمل‌های استراتژیک برای غرب به طور اعم و برای سیاست‌گذاران امریکا به طور اخص همراه بوده است". به علاوه، هانتینگتون در مقالهٔ «برخورد تمدن‌ها» در واقع عصارهٔ بحث‌های مهمی را به میان می‌آورد که پس از بی‌اعتباری مکتب کمونیسیم در پاره‌ای از محافل غربی در باره «تجدید حیات اسلام» و «برخورد اسلام و غرب» رایج شده است. پیامدهای مهم نظریهٔ هانتینگتون نیز به قول سودانشو راناده، صاحب نظر هندی، جهت‌دهی به سیاست خارجی امریکا و دیگر کشورهای غربی است. به رغم انکار مقامات کاخ سفید، این نظریه به گونه‌ای سریع و در سطحی وسیع ورد زبان‌ها شده و بعید نیست که در چارچوب سیاست خارجی برخی کشورهای غربی، به صورت یک استراتژی اجرایی متبلور شود. (امیری، ۱۳۸۶: ۲۸)

پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و در واقع، پایان نظام سلطه جویانهٔ نظام دو قطبی، اندیشمندان و سیاست‌سازان غربی به دنبال یافتن جایگزینی برای آن برآمدند و تلاش‌های زیادی کردند تا تداوم نظام سلطه‌گرایانه غرب محور را تعریف و تثبیت کنند. دیری نگذشت که «نظم نوین جهانی» با محوریت امریکا به عنوان ابر قدرت باقیمانده از جنگ سرد، مطرح گردید و به صورت دکترین توسط رئیس جمهور وقت امریکا (جورج بوش پدر) در کنگرهٔ امریکا ارائه شد، بوش همین نظریه را دست‌آویز قرارداد داده و به عراق حمله کرد. نوام چامسکی روشنفکر و منتقد امریکایی می‌گوید: در فوریه سال ۱۹۹۱، اواخر جنگ خلیج فارس بود که بوش با افتخار اعلام کرد، ما در حال ایجاد یک نظم نوین جهانی هستیم و قاعده اصلی این نظم نوین جهانی آن است که «همان که ما می‌گوییم، همان می‌شود». همین بود که بوش پدر بر خلاف تمام قوانین

حاکم بر نظام بین الملل بر عراق حمله کرد. این «جمله» در حملهٔ بوش پسر نیز بر عراق تکرار شد. کالین پاول و دیگران به صورت روشن به سازمان ملل متحده اعلام کردند که یا باید با طرح‌های ایالات متحده به عراق همراه شوند و یا همان طوری که بعداً معلوم شد، سازمان ملل متحد هیچ اهمیتی نخواهد داشت. این موضوع را جان بولتون سفیر ایالات متحده در سازمان ملل متحد با وقاحت بیشتری اعلام کرد: «سازمان ملل وجود ندارد». (چامسکی، ۱۳۹۴: ۱۷۹) یعنی در همان بحبوحهٔ فروپاشی کمونیسم، امریکا طبل یکه‌تازی و تجاوز را بر کشورهای دیگر به‌ویژه جهان اسلام، خاصاً خاورمیانه نواخت. به بیان بسیاری از اندیشمندان غربی، جامعهٔ امریکا به دلیل تضادهای تباری، قومی، ایدئولوژیک، سیاسی و اقتصادی بسیار شکننده است. به همین دلیل دولت‌مردان امریکایی به خاطر این که افکار عمومی جامعهٔ امریکا را به بیرون معطوف نمایند و اتحاد داخلی امریکا را حفظ کنند، لاجرم باید یک دشمن فرضی برای امریکا در بیرون تعریف نمایند. این دشمن زمانی هیتلر بود، روزگاری کمونیسم و بعدها اسلام شد. نویسندهٔ کتاب «اسلام دشمن جدید غرب»^۱ معتقد است که هانتینگتون سعی دارد بعد از بی اعتبار شدن کمونیسم، اسلام را دشمن جدید غرب معرفی و غرب متفرق را برای مقابله با آن متحد و بسیج کند». با اشغال افغانستان توسط اتحاد جماهیر شوروی، زمینه برای عملی شدن روئایی امریکا مساعد شد و آن‌ها از حامیان درجه یک این جنگ علیه کمونیست‌ها بودند.

دانیل پاییس یک مقام ارشد در وزارت امور خارجه و شورای امنیت ملی امریکا گفته بود که «من فکر می‌کنم در آن زمان بسیار درست عمل کردیم^۲. ما از استالین در مقابل هیتلر حمایت کردیم. به انتخاب‌های دنیای واقعی باید توجه کرد» این سخنان دقیقاً دنبالهٔ همان حرفی بود که چرچیل نخست وزیر انگلیس در زمان جنگ دوم جهانی ابراز نموده بود: «حتا اگر هیتلر به جهنم تجاوز کرده بود، مجلس عوام چاره‌ای نداشتند، جز آن که با شیطان معامله کنند». همین ایده باعث شد که امریکایی‌ها برای سرکوب رقیب قدرت‌مندش در جهان، دست به ایجاد خطرناک‌ترین گروه‌های تندرو بزنند. در این بازی افراد و انسان‌های توسعه‌طلب و میانه‌رو برای

۱. Jochen Hippler

۲. اشاره به حمایت امریکا از افراطگرایان مذهبی در دوران جنگ سرد در برابر اتحاد جماهیر شوروی است.

امریکایی‌ها مهم نبودند. استیفن کوهن از مقام‌های ارشد سازمان استخباراتی امریکا (SIA) در جهاد مردم افغانستان در برابر اتحاد جماهیر شوری می‌گوید: کسانی را که ما از آنان حمایت کردیم، از کثیف‌ترین و زشت‌ترین نوع خشک‌اندیشان مذهبی مجاهدین بودند. اگر بخواهید در جنگ سرد فاتح شوید و شوروی را در افغانستان شکست دهید، نمی‌توانید بروید سراغ ارتش نجادبخش و تمیزگر. (دریفوس، ۱۳۸۶: ۱۶۱) همین که اتحاد جماهیر شوروی شکست خورد و امریکا به عنوان تنها بازیگر نظام بین‌الملل باقی ماند؛ اما فلسفه وجودی این ابر قدرت نیازمند یک دشمن دیگری بود، با وجود اینکه اسلام را به عنوان دومین دین پر جمعیت جهان نمی‌توانستند، «دشمن» تعریف نمایند، آن‌ها آمدند، اولاً با بیان برخورد تمدن‌ها، بحث اسلام‌هراسی را مطرح کردند و اسلام را دینی در تضاد با مدنیت و تمدن معرفی نمودند و دوماً به خاطر پر کردن خلاء هویتی و بحرانی سیاسی‌ای که امریکا به آن روبرو بود و نیاز به دشمن دیگر داشت، پای پیروان برخی از قرائت‌های رادیکال و تندرو در جهان اسلام را به آفتاب کشاندند، تبلیغ کردند و هویت بخشیدند و به بهانه مبارزه با آن‌ها (تروریسم اسلامی) از یک‌سو برخی کشورهای اسلامی (افغانستان و عراق) را اشغال کردند و بسیاری از کشورهای دیگر را در معرض تهدید نگه‌داشتند.

نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون، راه مداخله و تجاوز امریکا بر جهان اسلام را باز کرد و به بهانه مبارزه با تروریسم، جان صدها هزار انسان مسلمان را در افغانستان، عراق، سوریه و... گرفت و این سرزمین‌ها را ویران کرد. بخصوص از حمله نظامی امریکا به افغانستان ۲۰ سال سپری شد، این حمله به بهانه تروریسم دموکراسی، مبارزه با تروریسم، استقرار یک دولت دموکراتیک و مدرن، دولت-ملت سازی و بازسازی مجدد افغانستان انجام شد؛ اما پس از ۲۰ سال قتل و کشتار و بی‌حرمتی به مردم افغانستان و آزادی نیم‌بند این کشور، ثابت شد که امریکا نه تنها به دموکراسی، حقوق بشر، آزادی و بازسازی افغانستان و دولت-ملت سازی دست نیافت؛ بلکه، حضور امریکا به فساد، بی‌عدالتی، گسترش نا امنی، به رسمیت شناختن تروریسم و مداخله در امور داخلی این کشور نیز دامن زد. مبارزه امریکا با تروریسم بیشتر از شعار نبود؛ امریکایی که ۲۰ سال پیش به بهانه مبارزه با تروریسم به افغانستان لشکر کشید، امروز همین

تروریست‌ها را به رسمیت شناخته و اینک برای بازگشتاندن آن‌ها به قدرت لابی‌گیری و تلاش می‌کند.

همچنان دن کوئل نخستین مقام رسمی این کشور بود که بنیادگرایی اسلامی را یک خطر جهانی و جایگزین کمونیسم مطرح ساخت و از سوی دیگر ویلی گلاس دبیرکل سازمان ناتو یا به عبارتی سخنگوی دفاعی غرب نیز در یک کنفرانس امنیتی در آلمان اعلام کرد که بنیادگرایی اسلامی اکنون برای سازمان پیمان اطلانتیک شمالی به اندازه کمونیسم در گذشته «تهدید آمیز» است و هم‌چون کمونیسم شالوده امنیت غرب را تهدید می‌کند. وی از اعضای ناتو خواست که در «استراتژی امنیتی خود به خطر ناشی از جنوب توجه کنند و برای دفاع از اصول اساسی تمدنی که امریکایی شمالی و اروپایی غربی را به هم متصل می‌سازد و در مقابله با خطر بزرگی که آن‌ها را در ضلع جنوبی تهدید می‌کند، قبل از فوت وقت، چاره‌اندیشی کنند». ویلی گلاس هم‌چنین تأکید کرد که «پیمان ناتو سرگرم تحلیل مسایل مربوط به بنیادگرایی است که با تولید سلاح‌های کشتار جمعی و تروریسم ارتباط تنگاتنگ دارد و این رسالت جدید ناتو است.» (امیری، ۱۳۸۶: ۲۹ و ۳۰) از نظر برخی نظریه‌پردازان سیاسی امریکا «اسلام به عنوان یک تهدید راهبردی عمده در دوره پس از جنگ سرد جانشین کمونیسم شده است: تهدید جدید به اندازه امپراتوری اهریمنی شوروی شرور است». دانیل پاییز بر این نکته تأکید می‌کند که چالش بنیادگرایی اسلامی نسبت به غرب، ژرف‌تر از چالش کمونیست‌هاست. کمونیست‌ها صرفاً با سیاست‌های ما مخالف بودند و نه کل جهان‌بینی، شیوه لباس پوشیدن، شیوه عبادت و شیوه همسرگزینی ما. (جرجیس، ۱۳۸۹: ۵۶)

برخورد تمدن‌ها و یازده سپتامبر

از آنجایی که امریکا پس از فروپاشی شوروی استراتژی خود را بر مبنای برقراری نظم نوینی در جهان پایه‌ریزی کرد. این نظم مبتنی بر یک نظام سلطه‌گرانه جدید بود که ابعاد اقتصادی سیاسی، نظامی، فرهنگی و امنیتی را در بر می‌گرفت. در این میان دو بعد نظامی و اقتصادی از اهمیت بیشتری برخوردار بود. در بعد اقتصادی استراتژی ایالات متحده مبتنی بر ایجاد روابط سلطه و

۱. سناتور ایالت اندیانا و همچنان چهل و چهارمین معاون رئیس جمهور جورج بوش پدر

غارت اقتصادی از طریق سازمان تجارت جهانی است. این کشور در پی ایجاد نظم نوینی برآمد که براساس آن هر کس از درون این سیستم و نظام خارج شود از امتیازات آن محروم و با مشکلات عدیده‌ای مواجه خواهد گردید به طوری که خواه نا خواه کشورها مجبور به پذیرش این سلطه اقتصادی خواهند بود.

در بُعد نظامی نیز امریکا پس از فروپاشی شوروی در صدد حفظ برتری نظامی خود در جهان بوده است. در این راستا استراتژی این کشور بر پایه اندیشه برخورد تمدن‌ها شکل گرفت. در این اندیشه همواره برای تمدن غربی يك دشمن خارجی وجود خواهد داشت. تا پیش از فروپاشی شوروی این دشمن در قطب کمونیسم متجلی بود و اکنون پس از فروپاشی اردوگاه کمونیسم این دشمنی در ضدیت با اسلام و مسلمانان متجلی گردید و لذا مشاهده می‌کنیم که ایالات متحده پس از کمونیسم ضدیت و دشمنی خود را با اسلام و مسلمانان افزایش داد و در تبلیغات گسترده‌ای که به راه انداخت، نوک حملات و تهدیدات خود را مستقیماً متوجه آنان ساخت و این سیاست‌گذاری خود عامل بروز حادثه ۱۱ سپتامبر بود که در آن دو قطب قدرت‌مند اقتصادی و نظامی امریکا هدف قرار گرفت. (گالتونگ، یوهان نامزد دریافت جایزه صلح نوبل در مصاحبه‌ای با مجله آلمانی اشپیگل: ۲۵)

بی تردید، سیاست خارجی امریکا در دوران جنگ سرد بیش از هر چیزی متأثر از ایدئولوژی کمونیسم به عنوان ایدئولوژی مخالف لیبرالیسم و اتحاد جماهیر شوروی به عنوان مبلغ اصلی این ایدئولوژی بود؛ اما با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دهه ۱۹۹۰، سیاست خارجی امریکا دچار نوعی سردرگمی شد، برخی از متفکران امریکایی، اسلام سیاسی را دشمن اصلی غرب معرفی کردند و برخی، سخن از پایان تاریخ و برخی نیز برخورد تمدن‌ها را مطرح ساختند تا بتوانند رقیب جدی تعریف کنند و سیاست خارجی را از ابهام خارج کنند، ولی هیچ کدام از این مسایل نتوانستند به اندازه حوادث ۱۱ سپتامبر در این راستا الهام‌بخش باشند. حملات تروریستی که سازمان تجارت جهانی را تخریب و به پنتاگون آسیب رساند، سیاست خارجی امریکا را به شدت تحت تأثیر قرار داد. (یزدانی و محمدی، ۱۳۹۲: ۹۱)

بنابراین وقوع حملات ۱۱ سپتامبر و اهمیت یافتن پدیده تروریسم در سیاست خارجی امریکا موجب شد تا زمینه برای پویایی مجدد سیاست خارجی قدرت‌محور ایالات متحده فراهم شود و

تعابیر و مفاهیم جدید را در استنباطات بین‌المللی سیاست‌مداران این کشور از جهان وارد کند؛ به طوری که سیاست جدید امنیت ملی ایالات متحده به نظر می‌رسد بیشتر در راستای تثبیت موقعیت هژمونیک این کشور بعد از ۱۱ سپتامبر باشد و این یعنی تبدیل تهدید به حداکثر فرصت. این حوادث این فرصت را برای ایالات متحده فراهم کرد تا قدرت فزاینده خود را دوباره نمایان کند و این یعنی گامی قوی به سمت هژمونی. (تمنا، ۱۳۸۷: ۳۰) در واقع حملات ۱۱ سپتامبر فرصتی را برای پیاده کردن سیاست‌های بین‌الملل‌گرایی ایالات متحده فراهم کرد و باعث شد امریکا بتواند به بهانه مبارزه با تروریسم در نقاط مختلف جهان حضور فعال داشته باشد و همه روزه شاهد تأثیر بیشتر این پدیده در مسایل جهانی باشیم. (یزدانی و محمدی، ۱۳۹۲: ۹۳) به طور کلی این حملات سیاست‌های استیلا طلب و یک‌جانبه امریکا را بسیار تشدید کرد. در این مسیر، دولت امریکا این حق را برای خود قائل شد که هر کسی را بخواهد، در هر زمان که بخواهد و به هر نحوی که بخواهد مجازات کند.

ایالات متحده امریکا از حادثه ۱۱ سپتامبر به حد اعظمی استفاده راهبردی نمود. حضور دائمی امریکا در خاورمیانه و برخی از کشورهای اسلامی به‌ویژه افغانستان و عراق نیازمند تعریف یک دشمن داشت که امریکا به صورت مستقیم تروریسم اسلامی را دشمن تعریف نمود و به صورت غیر مستقیم اسلام‌هراسی را در سراسر جهان دامن زد که این ایده به تقویت صفوف دشمن افزود. پس از حادثه ۱۱ سپتامبر امریکا به افغانستان لشکر کشی نمود و متعاقباً به عراق حمله کرد (۲۰۰۳). تجاوز به این دو کشور بدون تردید سرآغاز گسترش تروریسم نوین در جهان اسلام شد.

از حادثه یازدهم سپتامبر بیست سال گذشت، نه تنها طالبان و سایر گروه‌های تروریستی همسو با آن‌ها در افغانستان شکست نخوردند؛ بلکه حکومت افغانستان را منزوی نمودند. بعضی از تحلیل‌گران به این باورند که چون امریکا درگیر جنگ با عراق شد، افغانستان و گروه طالبان به فراموشی سپرده شد؛ اما واقعیت این است که امریکا برای توجیه حضور نظامی خود در افغانستان هرگز نمی‌خواهد القاعده و طالبان را از این جا ریشه کن نماید. عملکرد بیست ساله امریکا و متحدین داخلی‌اش در افغانستان ثابت کرد که اکثر جنگ‌های امریکا با طالبان در افغانستان جزو سناریوهایی از پیش طراحی شده هستند. بیست سال جنگ امریکا با طالبان جان صدها

هزار انسان ملکی و نظامی را گرفت^۱ و باعث آواره شدن ده‌ها هزار انسانی این کشور شد^۲؛ در نهایت امریکا به تاریخ ۱۰ حوت/اسفند سال ۱۳۹۸ بدون رضایت دولت افغانستان با طالبان توافق‌نامه صلح را در قطر به امضا رساند. به اساس همین توافق‌نامه، پنج هزار زندانی طالبان که در نبرد با نیروهای امنیتی افغانستان عملاً دستگیر شده بودند، با فشار امریکایی‌ها آزاد شدند؛ آزادسازی زندانیان خطرناک طالبان که دست‌شان در قتل و کشتار مردم افغانستان دخیل بود، برای حکومت افغانستان «خط سرخ» خوانده شد؛ اما سرانجام در برابر فشار امریکایی‌ها به آزاد سازی آن‌ها تن دادند.

این توافق‌نامه میان امریکا و رهبران طالبان، هرچه بود، اولاً به طالبان مشروعیت ملی داد و جنگ ۲۰ ساله آن‌ها را در برابر مردم افغانستان مشروع و حق پنداشت، دوماً این توافق‌نامه برای طالبان مشروعیت منطقه‌ای و بین‌المللی قابل شد. ثالثاً امریکا در این میان نشان داد که حکومت افغانستان دست‌نشانده آن‌هاست و صلاحیت اجرایی ندارد. (چون هنگامی که توافق‌نامه صلح میان امریکا و طالبان به امضا می‌رسید، حکومت افغانستان حضور نداشت و حتی موافق نبود؛ اما امریکا هیچ توجه به خواست و نگرانی حکومت افغانستان نکرد).

همچنان تجاوز امریکا در سال ۲۰۰۳ به عراق امنیت خاورمیانه را پیچیده‌تر ساخت. بیست سال بعد از حملات ۱۱ سپتامبر، به سختی می‌توان تحلیل‌گرانی را یافت که معتقد باشند واکنش دولت‌های امریکا و بریتانیا به این حملات، منجر به افزایش امنیت در جهان اسلام و خاورمیانه شده است. به گفته بسیاری از تحلیل‌گران، ناامنی و ظهور و گسترش گروه‌های اسلام‌گرایی افراطی در عراق و افغانستان ناشی از حملات امریکا به این کشورهاست.

۱. یک مرکز تحقیقاتی در امریکا (انیستیتو واتسن) اعلام کرد که از زمان حمله امریکا به افغانستان تا نوامبر سال ۲۰۱۹ میلادی بیش از ۱۵۷ هزار نفر بر اثر جنگ در این کشور کشته شده‌اند. ولی این آمار دولتی است؛ حقیقت کشته شده‌گان در افغانستان شاید دو برابر آن باشد.

۲. یک تحقیق که از سوی روزنامه گاردین به نشر رسیده است، نشان می‌دهد که ۳۷ میلیون انسان در سراسر جهان در اثر جنگ امریکا علیه تروریسم بی جا شده‌اند از این میان ۵/۳ میلیون نفر مربوط به افغانستان می‌باشد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر حول محور این پرسش اصلی «چه رابطه‌ای میان پیدایش تروریسم نوین و نظریه برخورد تمدن‌ها وجود دارد؟» شکل گرفته است. تروریسم نوین زاده جهان پسامدرن است. همان گونه که در این پژوهش آمده است، این مفهوم در هم‌نشینی با مفاهیمی چون جهانی شدن، هویت، مذهب، رسانه، جنگ روانی، عملیات انتحاری و قربانیان انبوه تعریف می‌شود و از این رو شیوه مقابله با آن نیز در مقایسه با امواج پیشین تروریسم متفاوت است. این تفاوت بیش از هر چیز به وجه تمایز تروریسم جدید از گونه‌های پیشین باز می‌گردد که می‌توان آن را عملیات روانی علیه کلیت جامعه با توجیه مذهبی و عقیدتی دانست. در این شکی نیست که جهان اسلام به دلیل استعمار دیرینه غرب و کشورهای اروپایی و ورود مدرنیته، استبداد سیاسی و حمایت آن‌ها از سوی امریکا و غرب، به روند انحصارگرایی، دیکتاتوری، فقر، عقب ماندگی و هم‌چنان محرومیت اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی کمک کرد. این روند بی‌گمان ابتدا اکثریت مسلمانان را دچار بحران معرفت نمود که بعدها این بحران منتهی به بحران هویت شد.

اما گفتمان اسلام‌هراسی در غرب و نظریه‌هایی سیاسی که پس از پایان جنگ سرد یکی پی دیگر در امریکا پدید آمد (نظم نوین جهانی، پایان تاریخ و برخورد تمدن‌ها) بر تقویت تروریسم نوین کمک نمود. «برخورد تمدن‌ها» که ابتدا از سوی برنارد لوئیس و بعداً از سوی ساموئل هانتینگتون مطرح گردید، چارچوب مفهومی اصلی تحلیل روابط دو تمدن بزرگ اسلام و غرب و نیز تعیین کننده نوع برخورد رسانه‌ها و سردمداران غربی با مسلمانان بوده است. این مسأله پس از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، با توجه ویژه و توافق عمومی رسانه‌های امریکایی از جمله غول‌های خبری رخ داده است. این نظریه قطعاً خلایبی که ایالات متحده پس از جنگ سرد با آن روبرو شده بود، پُر کرد و با تعریف نمودن یک دشمن دیگر، پای امریکا را وارد جهان اسلام نمود. چنان که در این پژوهش بیان شد، شناخت پارادایم مذکور، علل موفقیت و اثرگذاری عمیق آن بر افکار عمومی، محافل سیاسی و حتی نخبگان و روشنفکران ایالات متحده حایز اهمیت است؛ چرا که درک نحوه بازنمایی اسلام در وسایل ارتباط جمعی به عنوان شکل‌دهندگان اصلی افکار عمومی (چگونگی برخورد مقامات رسمی و سایر شهروندان غربی با مسلمانان در سطوح مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و در یک کلام، درک ریشه‌ها،

علل و عوامل اسلام‌هراسی معاصر و نیز راهکارهای مقابله با آن بدون بررسی، تحلیل و نقد دقیق نظریه برخورد تمدن‌ها ممکن نیست.

این نظریه طی سال‌های اخیر به شکل آشکار و پنهان و آگاهانه و ناآگاهانه همواره مبنای نظری و چارچوب مرجع فکری، برای اغلب اندیشمندان و تحلیل‌گران غربی بوده است؛ آنانی که با هدف تفسیر و تبیین روابط تاریخی و معاصر دو تمدن بزرگ اسلام و غرب با محوریت کشورهای وابسته به این دو حوزه تمدنی، به طرح دیدگاه و گمانه‌زنی پرداخته‌اند. هم‌چنین این نظریه توجیه‌گر برخی اقدامات خصمانه مقامات سیاسی، ارباب رسانه‌های جمعی و عموم مردم غرب قرار گرفته است که با دواعی موهوم، منازعات تمدنی غرب در دوره بعد از جنگ سرد را به نقش‌آفرینی فعال اسلام در عرصه جهانی واشتغال مجدد نفرت و خصومت دیرینه مسلمانان با غرب، مستند می‌سازند. بویژه پس از واقعه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و حوادث متعاقب آن، رنگ سیاسی و علمی به خود گرفت و فراتر از سطوح ژورنالیستی به محیط‌های آکادمیک نیز راه یافت. امریکا پس از حادثه ۱۱ سپتامبر به افغانستان حمله کرد و ظاهراً بساط حکومت طالبان را در تبتانی با جبهه مقاومت افغانستان (معروف به ائتلاف شمال) برچید. اما جنگ افغانستان از سوی ایالات متحده امریکا زمانی به فراموشی سپرده شد که این کشور در سال (۲۰۰۳) به عراق تجاوز کرد. تجاوز امریکا به عراق نه تنها افراط‌گرایان مسلمان، بقایای حزب بعث و سایر گروه‌های تروریستی در جهان اسلام را بسیج کرد؛ بلکه گروه طالبان را نیز در افغانستان به کمک حلقات قومی در داخل نظام افغانستان و کشور پاکستان مجدداً روی صحنه آورد. امریکا از پدیده تروریسم نوین به پیمانهای استفاده کرد که از وجود و حضور کمونیسم در جهان نکرده بود، این کشور به دلیل حمله القاعده به امریکا و خسارات که متقبل شده بود، بسیاری از کشورهای جهان را که مخالف منافع ایالات متحده بودند، دشمن تعریف کرد و بسیج جهانی را علیه آن‌ها سازمان‌دهی نمود. در نهایت نظریه برخورد تمدن‌ها به دلیل بسط اسلام‌هراسی به تقویت تروریسم نوین نیز کمک کرد. به‌ویژه حادثه یازده سپتامبر این تئوری را از قوه به فعل درآورد.

منابع:

- آل غفور، سیدمحسن و رضا صادقیان، ۱۳۹۷. مدرنیته، جهانی شدن و فراگیر شدن تروریسم پسامدرن، سپهر سیاست، سال دوم، شماره ۳.
- امیری وحید، مجتبی، ۱۳۸۶. نظریه برخورد تمدن‌ها (هانتینگتون و منتقدان)، چاپ هفتم، مرکز چاپ و انتشارات وزارت خارجه: تهران.
- بهادری، بهنام و مهدی بخشی شیخ احمد، ۱۳۸۸. چیستی تروریسم جدید و ویژگی‌های آن، دوفصلنامه پژوهش سیاست، سال یازدهم، شماره ۲۷، پائیز و زمستان.
- بگوربرت، سیریل، ۱۳۸۶. تعریف تروریسم و چالش نسبی‌گرایی، ترجمه حمید رضازاده، فصلنامه پایدا، سال اول، شماره ۲۱
- بیچرانلو، عبدالله، ۱۳۹۱. بازنمایی ایران و اسلام در هالیوود، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
- پورسعید، فرزاد (۱۳۸۸)، تحول تروریسم در رویط بین الملل، فصلنامه راهبردی، سال دوازدهم، شماره چهاردهم، شمار مسلسل ۴۶.
- ----۱۳۸۵. تروریسم نوین و منافع ملی جمهوری اسلامی ایران، مطالعات راهبردی، سال نهم، شماره ۴.
- تمنا، فرامرز، ۱۳۸۷. سیاست خارجی امریکا در افغانستان: طرح خاورمیانه بزرگ، دولت ملت‌سازی و مبارزه با تروریسم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی
- جرجیس، فوازای، ۱۳۸۹. امریکا و اسلام سیاسی (رویا رویی فرهنگ‌ها یا تضاد منافع، مترجم سید محمد کمال سروریان چاپ دوم، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی: تهران.
- چامسکی، نوام، ۱۳۹۴. همان که ما می‌گوییم، ترجمه رضا قشلاقی، چاپ چهارم، انتشارات خرسندی: تهران.
- حائری، عبدالهادی، ۱۳۸۶. رویا رویی اندیشگران مسلمان در کشورهای اسلامی با رویه تمدن بورژوازی غرب، مطالعات تاریخی، سال سوم، شماره ۹ و ۱۰.

- دریفوس، رابرت، ۱۳۸۶. پروژه امپراتوری امریکا: بازی شیطان / چگونه ایالات متحده بند از پای اسلام بنیادگرا گشود، مترجم فریدون گیلانی، جلد اول و دوم، آلمان، انتشارات فروغ.
- رشیدی، بهروز، ۱۳۸۱. فرجام تاریخ در اندیشه‌های معاصر، ناشر دیجیتلی، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- رضایی، مرتضی، ۱۳۹۷. تأثیر اندیشه‌های سیاسی برنارد لوئیس در ترویج اسلامی‌هراسی در غرب، دانشگاه تربیت مدرس.
- رضایی، علی‌رضا و امیر حشمتی، ۱۳۹۵. نئوتروریسم با تأکید بر تروریسم مذهبی، فصلنامه حبل‌المتین، سال پنجم، شماره چهاردهم.
- زارعان، احمد و امیر مسعود امیر مظاهری، ۱۳۹۵. بازخورد نظریه برخورد تمدن‌ها بر اساس تحولات خاورمیانه در دو دهه اخیر، دو فصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهش سیاست نظری» شماره نوزدهم.
- سردارنیا، خلیل‌الله، ۱۳۹۰. بررسی و نقد دو پارادایم رقیب در تبیین اسلام‌گرایی در خاورمیانه (از دهه ۱۹۷۰ به بعد)، مطالعات خاورمیانه، سال هجدهم، شماره چهارم.
- صالحی‌امیری، سید رضا، ۱۳۹۲. مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، چاپ ششم، انتشارات ققنوس، تهران.
- عیسی‌زاده، عباس و سید حسین شرف‌الدین، ۱۳۹۵. نظریه برخورد تمدن‌ها چهارچوبی مفهومی درک اسلامی‌هراسی، غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هفتم، شماره دوم.
- کاستلیز، مانوئل، ۱۳۸۰. عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه، فرهنگ، قدرت و هویت، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر طرح نو.
- کارلسون، اینگمار، ۱۳۸۰. اسلام و اروپا، ترجمه داود وفایی و منصوره حسینی، تهران، چاپ اول، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- گوهری‌مقدم، ابوذر، ۱۳۸۸. تروریسم جدید: چارچوبی برای تحلیل، دانش‌نامه حقوق و سیاست، شماره ۱۲، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی.

- محمدی، منوچهر، ۱۳۹۲. برخورد تمدن‌ها یا برخورد با نظام سلطه (پارادایم جدید در روابط بین الملل)، حکومت اسلامی، سال سیزدهم، شماره دوم.
- هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۷۸. برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، رفیعی، محمد علی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی؛ تهران
- -----، ۱۳۸۶. برخورد تمدن‌ها؟، در «نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش»، ترجمه و ویرایش مجتبی امیری وحید، چاپ هفتم، تهران: وزارت امور خارجه.
- -----، ۱۳۸۲. نظریه برخورد تمدن‌ها، ترجمه مجتبی امیری، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
- یزدانی، عنایت‌الله و سامان محمدی، ۱۳۹۲. بررسی نقش و جایگاه تروریسم در سیاست خارجی امریکا پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ تا ۲۰۱۳، فصلنامه پژوهشی روابط بین الملل، دوره نخست، شماره نهم.
- سایت فارسی تلویزیون یورونیوز، "یازده سپتامبر، اتفاقی که تاریخ را تغییر داد" (۲۰۲۰ میلادی).
- مصاحبه گالتونگ، یوهان نامزد دریافت جایزه صلح نوبل با مجله آلمانی اشپیگل، هفته‌نامه ترجمان سیاسی، سال ششم.

جنایت علیه اشخاص و حقوق بشردوستانه

عبدالحمید رسولی*

*عضو کادر علمی پوهنتون دعوت

چکیده:

جنایت علیه اشخاص یکی از چالش‌های جدی جامعه بشری شمرده می‌شود که در این مقاله تحقیقی و علمی تلاش شده است که تا آن اعمال و اقداماتی که منجر به جنایت علیه اشخاص و جنایت جنگی می‌گردد مورد بحث قرار گیرد. این مقاله تحقیقی با استفاده از روش کتابخانه‌یی تهیه گردیده است که نوع تحقیق آن تاریخی - توصیفی می‌باشد. سوال محوری این مقاله تحقیقی از این قرار است (کدام اعمال و اقدامات طرف‌های متخاصم، جنایت علیه اشخاص شمرده می‌شود؟) یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که نقض فاحش کنوانسیون‌های ژنو و اسناد معتبر بین‌المللی حقوق بشردوستانه، جنایت علیه اشخاص شمرده می‌شود. به همین اساس، دولت‌ها و جامعه بین‌المللی یک سلسله اقدامات و راهکارهای مناسب را برای جلوگیری از ارتکاب جنایت جنگی و جرایم علیه اشخاص اتخاذ کرده‌اند که افغانستان هم نیز از این امر مستثنا نبوده و برخی از احکام حقوق داخلی خویش را در «کود جزا» به این امر اختصاص داده است که در این مقاله مورد بحث قرار گرفته است.

واژه گان کلیدی: جنایت، حقوق بشردوستانه، اشخاص، اسناد بین‌المللی، حقوق داخلی.

مقدمه

نقض فاحش حقوق بشردوستانه در میدان‌های نبرد، جنایت علیه اشخاص شمرده شده و برای مرتکبین آن مسئولیت به بار می‌آورد. تمام تمدن‌ها لزوم رعایت مقررات بشردوستانه هم‌چون حمایت از قربانیان جنگ و رعایت حال اشخاص را مورد شناسایی قرار داده و در فرهنگ‌ها و جوامع قدیم تا امروز موازین و مقررات بی‌شماری برای جلوگیری از خشونت علیه اشخاص مطرح شده است. حقوق بشردوستانه معاصر با ایجاد نهادهای معتبر و تصویب اسناد بین‌المللی به پایه‌ی اکمال رسید که برای حمایت از فرد انسانی در مخاصمات مسلحانه و جلوگیری از جنایت جنگی نقش برجسته را دارا اند. اما جنگ‌های اخیر به خصوص جنگ در افغانستان، عراق، سوریه، یمن و غیره حکایت از نقض این مقررات و جنایت علیه اشخاص در مخاصمات مسلحانه دارد. هر چند تلاش‌های بی‌شماری برای رعایت حقوق بشردوستانه انجام یافته است؛ اما توفیق چندان به دست نیورده است.

افغانستان و برخی کشورهای دیگر، بدترین نقض حقوق بشری را تجربه می‌نمایند و به صورت فجیع و گسترده‌ای آن جنایات جنگی صورت می‌گیرد. برای جلوگیری از این وضعیت تأسف بار، ایجاب می‌نماید تا دولت‌ها و نهادهای معتبر بین‌المللی اقدامات و راه‌کارهای مناسب را اتخاذ نمایند. دریافت راه‌کارهای مناسب برای جلوگیری از جنایت علیه اشخاص، اهداف اساسی این مقاله علمی را تشکیل می‌دهد. بناء در این نوشته دنبال دریافت پاسخ این سوال هستیم که کدام اعمال و اقدامات طرف‌های مخاصمه، جنایت علیه اشخاص شمرده می‌شود؟ و در ضمن پرسش‌های دیگری مطرح است که کدام اسناد بین‌المللی حقوق بشردوستانه به جنایت علیه اشخاص پرداخته است؟ و چرا حقوق بشردوستانه رعایت نمی‌گردد؟

ظهور پدیده‌های جدید، مانند تروریسم جهانی و مبارزه جنبش‌های آزادی بخش ملی در امر استقلال طلبی و تعریف چنگانه از مفاهیم تروریسم و جنگ‌های نامتقارن، چالش‌های جدیدی را فرا راه حقوق بشردوستانه ایجاد نموده است.

از سوی دیگر آیا ناکامی حقوق بشردوستانه را در عدم ضمانت اجرای موثر و کافی آن می‌توان جست‌وجو نمود؟

با مطرح شدن این چالش‌ها فرا راه حقوق بشردوستانه در این مقاله علمی و تحقیقی تلاش صورت گرفته است که راه‌کارهای مناسب و ضمانت اجراهای موثر حقوقی و سیاسی را که برای رعایت حال بشری اشخاص، در منازعات مسلحانه مفید می‌باشد، مورد ارزیابی و بررسی قرارداد. همچنان گردآوری اطلاعات در این تحقیق کتابخانه‌یی بوده که از کتاب‌های معتبر و متون موثق در این مقاله استفاده به عمل آمده است. همچنان این تحقیق از نظر نوع یک تحقیق نوع توصیفی- تاریخی است که بر اسناد موجود تمرکز شده است.

البته این تحقیق از چند بعد دارای اهمیت بوده و نیز ضرورت می‌باشد که چنین یک کار علمی صورت بگیرد. آگاهی جامعه ملی و طرف‌های درگیر در مخاصمات مسلحانه از آن اقدامات و فعالیت‌های که منجر به جنایت علیه اشخاص می‌گردد که دارای اهمیت بوده و یک ضرورت پنداشته می‌شود. چون این کار علمی سبب خواهد شد تا در روشنایی‌اش، از انجام آن اعمال و اقدامات جلوگیری صورت گیرد. از طرف دیگر، شناخت از حقوق بشردوستانه سبب رعایت حقوق بشردوستانه و مانع انجام اعمال جنایات جنگی خواهد شد.

اهمیت دیگری این پژوهش در بومی شدن آن خواهد بود. بناء چنین تحقیق که در مطابقت با نظام حقوقی افغانستان انجام شده است و در این روزها و شرایطی که ما شاهد نقض گسترده‌ای حقوق بشردوستانه و انجام اعمال جنایت جنگی در کشور هستیم، چنین تحقیق با در نظرداشت نظام حقوق ملی و اسناد معتبر بین‌المللی دارای اهمیت بوده و یک ضرورت در کشور ما پنداشته می‌شود.

پیشنه تحقیق

در خصوص موضوع یاد شده می‌توان چنین یادآوری نمود که قبلاً در مورد اقدامات جنایت کارانه علیه اشخاص در مخاصمات مسلحانه، کارهای انجام شده که شامل برخی از کتاب‌ها و اسناد تقنینی معتبر می‌گردد که در زیر به گونه نمونه از چند اثر نوشته شده در این خصوص یادآوری می‌کنیم:

- محمد رضا ضیایی بیگ‌دلی (۱۳۹۲) در کتاب حقوق بشردوستانه بین‌المللی خویش، مبحثی را تحت عنوان جنایت علیه اشخاص مطرح نموده است که برخی اقدامات دولت‌ها و

طرف‌های منازعه را که منجر به نقض کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ و پروتکل‌های ۱۹۷۷ می‌گردد- هم در جنگ‌های بین‌المللی و هم در جنگ‌های غیر بین‌المللی، جنایت علیه اشخاص دانسته است.

- شیرجان هدفمند، (۱۳۹۲) در کتاب حقوق منازعات مسلحانه، به موضوع جنایت جنگی و جنایت علیه بشریت و مجازات آن راطبق اساسنامه محکمه جنایی بین‌المللی به بحث و بررسی گرفته است.

- جفری رابرت سون (۱۳۸۳) نیز در اثر خویش، جنایت علیه بشریت را مورد پژوهش و تحقیق همه جانبه قرار داده و چگونگی محاکمه جنایت کاران جنگی را توسط محاکم بین‌المللی از جمله جنرال پینوشه و صدام حسین در عراق و برخی دیگری از محاکمه جنایت کاران جنگی را بعد از جنگ جهانی دوم و یوگوسلاویای سابق و رواندا به بررسی گرفته است که تفاوت آن با مقاله فعلی در مطرح کردن ضمانت اجرای متعدد سیاسی و حقوقی و نقش کود جزای افغانستان در این مقاله می‌باشد.

- جمشید ممتاز و امیرحسین رنجبریان (۱۳۹۳) در کتاب حقوق بین‌الملل بشردوستانه به جنایات علیه بشریت در جنگ‌های داخلی بیشتر پرداخته است که کمتر دیگران به این مشکل توجه نموده اند.

اما آنچه که در این مقاله اهمیت دارد و متفاوت از دیگر پژوهش‌ها می‌باشد، مطرح نمودن انواع ضمانت اجراها در سطح بین‌المللی و به سطح داخلی کشورها، کود جزای ۱۳۹۶ افغانستان می‌باشد. کود جزای افغانستان به عنوان معتبرترین سند تقنینی افغانستان اعتبار بیشتری به آن بخشیده است.

نوآوری و جنبه‌های جدید بودن تحقیق کنونی در این است که اگرچه کتاب‌ها، مطالب و مقالات بی‌شماری در مورد جنایت علیه اشخاص و جنایت جنگی توسط دانشمندان حقوق، تألیف شده و در اختیار دولت‌ها و طرف‌های درگیر در منازعات مسلحانه قرار گرفته است، ولی با آنچه در این مقاله مطرح شده است، تفاوت‌های زیاد دارد که از جمله جنبه‌های جدید بودن این تحقیق می‌توان به معرفی جدیدترین و مهم‌ترین ضمانت اجراها، راه‌کارهای مناسب برای رعایت

حقوق بشردوستانه-هم در سطح بین‌المللی و استفاده از قوانین داخلی افغانستان برای مرتکبین جنایت علیه اشخاص نام برد که در سایر تحقیقات انجام شده به آن توجه چندان نشده است.

مفهوم جنایت علیه اشخاص

جنایت علیه اشخاص بخشی از جنایات جنگی و جرایم بین‌المللی شمرده می‌شود که در اثر نقض فاحش قوانین، اسناد و عرف‌های بین‌المللی مخاصمات مسلحانه به وقوع می‌پیوندد و طبق ماده ۳۳۷ کود جزای افغانستان ارتکاب هر یک از اعمال ذیل علیه اشخاص یا اموال تحت حمایت احکام مندرج کنوانسیون ژنیو صورت می‌گیرد، جرم جنگی شمرده می‌شود.

قتل عمد، شکنجه یا رفتار غیرانسانی، آزمایش‌های بیولوژیکی، ایجاد رنج تعمدی، اجبار به خدمت در اردوی دشمن، دریغ کردن یک محکمه عادلانه، تبعید غیرقانونی، گروگان‌گیری، حمله به غیر نظامیان، حمله به کارکنان امور بشردوستانه و یا پاسداران صلح و سایر رفتارهای توهین‌آمیز و تحقیرآمیزی که خلاف کرامت انسانی بوده باشد را در بر می‌گیرد. (هدفمند،

۱۳۹۲: ۲۷۱)

اسناد بین‌المللی حقوق بشردوستانه برخی اقدامات و اعمال مخالف کرامت انسانی را که طرف‌های درگیر در یک مخاصمات مسلحانه علیه اشخاص و افرادی که درگیری‌های مسلحانه هیچ‌گونه سهم ندارند و یا به نحوی خارج از کارزار نبرد شده‌اند. جنایت علیه اشخاص و جنایت جنگی شمرده و آن‌ها را قابل حمایت دانسته‌اند.

افراد قابل حمایت کسانی هستند که در جنگ‌ها سهم نیستند، مانند غیرنظامیان و یا کسانی که دیگر توان رزمیدن را در میدان نبرد ندارند، بدین معنی است که علاوه از غیر نظامیان که شرکت مستقیم در مخاصمات مسلحانه ندارند، برخی از اشخاص نظامی هم مانند غیر نظامیان مصئون از حملات هستند. این‌گونه مصئونیت به کسانی داده می‌شود که در وضعیت خارج از نبرد قرار می‌گیرند. این افراد شامل، زخمیان، بیماران و کشتی شکستگان در دریا و نیز شامل کسانی می‌شود که خود را تسلیم دشمن کرده‌اند، مانند اسیران جنگ. این افراد در هر نوع منازعات مسلحانه-چه منازعات مسلحانه بین‌المللی و غیربین‌المللی- قابل حمایت هستند و

نباید مورد حمله قرارگیرند. (نواده توپچی، ۱۳۹۲: ۱۶۰-۱۶۱)

ممنوعیت حمله به چنین اشخاص در یک تعداد اسناد بین‌المللی بشردوستانه و نهادهای قضایی بین‌المللی مانند: ماده ۲۴ کنوانسیون چهارم لاهه ۱۹۰۷ و کنوانسیون چهارم ۱۹۴۹ ژنو و مواد ۴۸ و ۵۱ پروتکل الحاقی اول، ۱۹۷۷ ژنو و در ماده ۸ اساسنامه محکمه بین‌المللی جنایی وضاحت دارد و حتی اسناد داخلی کشور ما در کود جزا (۱۳۹۶) در ماده‌های ۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹ از جرم جنگی و جنایت علیه اشخاص بحث نموده و مجازات‌های را برای مرتکبین آن پیش‌بینی نموده است.

جنایت علیه اشخاص در جنگ‌های بین‌المللی

منظور از جنگ‌های بین‌المللی یا مخاصمات مسلحانه بین‌المللی طبق بند یک ماده دو مشترک کنوانسیون‌های چهارگانه ۱۹۴۹ ژنو، جنگ میان دو یا چند دولت است و منظور از دولت گروه‌های مستقل دارای حاکمیت است؛ مانند: جنگ میان کشور ایران و کشور عراق، کشور ایالات متحده امریکا و کشور عراق. (شفیعی، بافتی، ۱۳۹۲: ۴۹)

در درگیری‌های مسلحانه بین‌المللی، جنایات جنگی زیر جنایات علیه اشخاص قلمداد شده و در زمره نقض‌های فاحش و یا جدی حقوق بشردوستانه محسوب می‌شوند، به ویژه هنگامی که به عنوان قسمتی از یک برنامه یا خط مشی یا در قالب ارتکاب گسترده صورت گرفته باشد. (بیگ دلی، ۱۳۹۲: ۳۴۰)

۱- کشتار عمدی؛

۲- شکنجه یا هرگونه رفتار غیر انسانی، از جمله آزمایش‌های زیست‌شناختی؛

۳- فراهم آوردن موجبات رنج عظیم یا صدمه شدید به جسم یا سلامتی؛

۴- واداشتن اسیران یا دیگر اشخاص مورد حمایت به خدمت در نیروهای نظامی یک طرف
مخاصمه؛

۵- محروم کردن عامدانه اسیران جنگی یا دیگر اشخاص مورد حمایت از حق دادرسی منظم،
منصفانه، قانونی و بی‌طرف؛

۶- بیرون راندن یا انتقال غیرقانونی یا حبس غیرقانونی اشخاص؛

۷- گروگان‌گیری؛

- ۸- هدایت عمدی حملات علیه جمعیت غیرنظامی یا افراد غیرنظامی که مشارکت مستقیم در درگیری‌ها ندارند؛
- ۹- هدایت عمدی حملات علیه جمعیت کارکنانی که در خدمت کمک‌های بشردوستانه ماموریت‌های حفظ صلح به موجب منشور ملل متحد به کارگرفته می‌شوند؛
- ۱۰- آغاز عمدی یک حمله با علم به این که چنین حمله‌ای باعث تلفات جانی یا صدمات جسمانی به افراد غیر نظامی خواهد شد. به نحوی که این صدمات در مقایسه با مجموع امتیاز یا برتری نظامی مستقیم و ملموس که مورد انتظار است، آشکارا زیاده از حد باشد؛
- ۱۱- کشتن یا مجروح کردن رزمنده‌ای که سلاح خود را بر زمین گذاشته یا وسیله‌ای برای دفاع ندارد و به اختیار خود تسلیم شده است؛
- ۱۲- سوء استفاده از پرچم متارکه جنگ، پرچم یا نشانه نظامی یا لباس‌های متحدالشکل دشمن یا سازمان ملل متحد یا علایم مشخصه عهد نامه‌های ژنو، به نحوی که منجر به مرگ یا آسیب شدید به اشخاص شود؛
- ۱۳- اقدام قدرت اشغالگر به انتقال بخش‌هایی از جمعیت غیر نظامی خود به طور مستقیم یا غیرمستقیم به داخل سرزمینی که اشغال کرده، یا بیرون راندن یا انتقال تمام یا بخش‌های از جمعیت سرزمینی اشغالی به داخل این سرزمین یا به خارج از آن؛
- ۱۴- قراردادن اشخاص تحت اختیار یک طرف متخاصم در معرض نقض بدنی یا موضوع آزمایش پزشکی یا علمی که نه به لحاظ درمان پزشکی، دندان پزشکی یا بیمارستانی شخص مورد نظر توجهی داشته و نه به صلاح وی باشد و نهایتاً به مرگ شخص یا اشخاص مذکور منتهی شده یا سلامتی‌شان را به طور جدی به مخاطره افکند؛
- ۱۵- کشتن یا مجروح کردن خاینانه افرادی که به کشور یا ارتش دشمن تعلق دارند؛
- ۱۶- اعلام این که به هیچ کسی امان داده نخواهد شد؛
- ۱۷- اعلام این مطلب که حقوق و دعاوی اتباع دشمن در هر دادگاه قانونی، لغو، معلق یا غیرقابل استماع است؛
- ۱۸- واداشتن اتباع طرف دشمن به مشارکت در عملیات جنگی علیه کشور خود و حتی اگر آنان پیش از آغاز جنگ در خدمت طرف متخاصم بوده باشند؛

- ۱۹- استعمال سم یا سلاح‌های سمی؛
- ۲۰- استفاده از گازهای خفه‌کننده، سمی یا سایر گازها و کلیه مایعات، مواد یا وسایل مشابه؛
- ۲۱- استفاده از گلوله‌های که به آسانی در بدن انسان منبسط یا پخش می‌شوند، مانند گلوله‌هایی که دارای پوسته‌ی سختی هستند که تمام هسته را نمی‌پوشانند یا گلوله‌هایی که روی پوسته‌ی آن‌ها شکاف‌هایی ایجاد شده است؛
- ۲۲- به کار بردن سلاح‌های پرتاب شونده، مواد و روش‌های جنگی که دارای خاصیت آسیب‌رسانی بیش از اندازه یا رنج غیر ضروری ایجاد می‌کنند یا برخلاف حقوق بین‌الملل، درگیری‌های مسلحانه، سلاح‌هایی ذاتاً غیر دقیق هستند، مشروط بر آن که این سلاح‌ها موضوع یک ممنوعیت جامع قرار داشته باشند؛
- ۲۳- هتک کرامت فردی، به ویژه رفتار تحقیر آمیز و اهانت بار؛
- ۲۴- ارتکاب تجاوز جنسی، بردگیری جنسی، فاحشه‌گی اجباری یا و اداستن به فحشاء حاملگی اجباری، عقیم کردن اجباری یا هر شکل دیگر خشونت جنسی؛
- ۲۵- استفاده از حضور غیرنظامیان یا دیگر اشخاص تحت حمایت برای مصون نگهداشتن نقاط، مناطق یا نیروهای نظامی مشخص و متمایز از عملیات نظامی؛
- ۲۶- هدایت عمدی حملات علیه کارکنان بهداری که به موجب حقوق بین‌الملل از علایم مشخصه‌ی عهدنامه‌های ژنو استفاده می‌کنند؛
- ۲۷- گرسنه نگهداشتن عمدی غیر نظامیان به عنوان یک روش جنگی از طریق محروم کردن آنان از موادی که برای بقای شان ضروری است، از جمله ایجاد مانع عمدی بر سر راه کمک‌های امدادی مقرر در عهدنامه‌های ژنو؛
- ۲۸- فراخوان کودکان زیر سن ۱۵ سال به خدمت در نیروهای مسلح ملی یا ثبت نام از میان داوطلبان این سنین برای عضویت در نیروهای فوق یا به کارگرفتن آنان جهت مشارکت فعالانه در درگیری‌ها؛
- ۲۹- تاخیر غیر موجه در بازگرداندن اسیران جنگی یا غیر نظامیان به میهن‌شان پس از پایان مخاصمات فعال. (بیگ دلی، ۱۳۹۲: ۳۴۲)
- ۳۰- اقدامات مقابله به مثل علیه اشخاص و اموال مورد حمایت؛

۳۱- طبق ماده ۲۳ کنوانسیون چهارم ژنو ۱۹۴۹. هر دولت متعهد به کلیه محمولات دارو و لوازم بهداری و اشیای لازم جهت مراسم مذهبی که منحصرآ برای نفوس کشوری دولت متعهد دیگر ولو دشمن فرستاده شود آزادی عبور اعطاء خواهد کرد. همچنین به هرگونه محمولات خوار و بار ضروری و ملبس و مواد مقوی مخصوص اطفال کمتر از ۱۵ سال و زنان باردار یا تازه‌زا آزادی عبور خواهد داد. (آشنایی با حقوق بشردوستانه و کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو، ۱۳۸۱: ۱۵۵)

جنایت علیه اشخاص در جنگ‌های غیر بین‌المللی

اساساً طرفین مخاصمات مسلحانه غیر بین‌المللی، دولت و شورشیان می‌باشند. بنا بر ماده یک پروتکل دوم، پروتکل حاضر، بر تمام مخاصمات مسلحانه‌ای که تحت پوشش پروتکل اول نیستند و در سرزمین یکی از دول معظم متعقد بین نیروهای نظامی و نیروهای نظامی مخالف یا گروه‌های نظامی سازمان‌یافته در جریان است، اعمال می‌شود. این ماده به طور صریح طرفین مخاصمه مسلحانه غیر بین‌المللی را تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد که این ماده معیارهای را تعیین کرده است، برای این که رقبای عنوان نیروهای نظامی مخالف یا گروه‌های نظامی سازمان‌یافته تلقی شوند.

در وهله نخست نیروهای نظامی مختلف یا گروه‌های نظامی سازمان‌یافته باید دست به عملیات نظامی در بخش از قلمرو کشور بزنند. در قدم دوم، عملیات نظامی باید مداوم و متمرکز باشد و در نهایت، نیروهای نظامی مخالف یا گروه‌های نظامی سازمان‌یافته باید تحت هدایت یک فرمانده مسؤول باشند.

در زمان معاصر، مخاصمات مسلحانه غیر بین‌المللی بیشترین حجم مخاصمات را به خود اختصاص می‌دهند. مقدمه پروتکل دوم ۱۹۷۷ اصول بشردوستانه را به عنوان مبنای حمایت از افراد در مخاصمات مسلحانه غیر بین‌المللی به رسمیت می‌شناسد در واقع پروتکل اصول بشردوستانه و تضمینات بنیادین رفتار انسانی را برای تمام اشخاص خارج از صحنه نبرد مورد تایید قرار می‌دهد.

هرگونه نقض اصول بنیادین را در جنگ‌های داخلی یا منازعات مسلحانه داخلی جنایت علیه اشخاص و جنایت جنگی تلقی می‌نماید. طبق ماده ۴ پروتکل دوم اعمال ذیل در زمره جنایت علیه اشخاص شمرده می‌شود. (قوام آبادی، ۱۳۸۹: ۸۱)

الف- ماده سوم مشترک کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو، در صورت وقوع منازعه مسلحانه دارای خصوصیت غیر بین‌المللی در قلمرو یکی از طرفین عالی متعاقدین هر یک از طرفین منازعه مستلزم به رعایت، حد اقل احکام ذیل می‌باشد:

۱- اشخاصی که در مخاصمات اشتراک فعال نداشته، به شمول اعضای نیروهای مسلح که سلاح بر زمین گذاشته اند، یا کسانی که بنا بر مریضی، جرحه، توقیف یا هر علت دیگری از جنگ خارج شده‌اند، باید در تمام شرایط مورد برخورد انسانی به دور از هرگونه تفکیک بر بنیاد نژاد رنگ، دین یا عقیده، جنس یا ثروت، یا هر معیار مشابه قرار گیرند. بناء ارتکاب اعمال ذیل در ارتباط به اشخاص فوق الذکر، در همه شرایط و در هر مکان همواره ممنوع باقی می‌ماند:

- خشونت علیه زندگی، به خصوص هرنوع قتل، ایراد صدمه، برخورد ظالمانه و شکنجه.

- گروگان‌گیری. (کنوانسیون ژنو ۱۹۴۹، ۲۰۱۳: ۱۷۸)

- هتک حرمت بر وقار انسان، به خصوص رفتار یا برخورد توهین‌آمیز و تحقیر کننده. - اصدار و اجرای حکم بدون قضاوت قبلی که از جانب محکمه ذیصلاح حامل کلیه تضمیناتی که از نظر مردم متمدن لازم است، صورت گرفته باشد.

۲- اشخاص مجروح و مریض جمع‌آوری شده و مورد مراقبت قرار می‌گیرد.

ب- برخورد انسانی. (ماده ۴ ضمانت اجرای اساسی)

۱- همه افرادی که در درگیری‌ها شرکت مستقیم نداشته یا شرکت آن‌ها در درگیری خاتمه یافته-چه آزادی‌شان محدود شده یا نشده باشد، استحقاق دارند که شخصیت، عقاید و اعمال مذهبی آن‌ها محترم شمرده شود و آن‌ها باید در همه اوضاع و احوال از برخورد انسانی بدون هیچ‌گونه تبعیض ناروا بهره‌مند باشند. هم‌چنین ممنوع است که حکم داده شود که هیچ‌کس نباید زنده باقی بماند. (اسماعیل نسب، ۱۳۹۳: ۴۳۲)

۲- بدون هیچ‌گونه خدشه‌ای نسبت به اصول پیش گفته شده، اعمال ذیل علیه افرادی که در پاراگراف ۱ به آن‌ها تصریح شده در هر زمان و هر مکان که باشد ممنوع و باید ممنوع باقی بماند:

- تعرض به زندگی، سلامت و موجودیت جسمی و روحی اشخاص به ویژه قتل عمد و برخورد خشونت‌آمیز همانند شکنجه، قطع عضو یا هرنوع مجازات جسمی.

- مجازات‌های دسته جمعی.

- گرونگیری.

- اعمال تروریستی

- هتک حرمت به شأن انسانی، به ویژه تحقیر کردن، خفیف کردن، زنای به عنف، فحشای اجباری و هرنوع تعرض بیشرمانه.

- بردگی و تجارت برده در هرنوع آن.

- غارت.

- تهدید با ارتکاب هریک از اعمال پیش گفته.

۳- کودکان باید تحت مراقبت و کمک‌های که برای آن‌ها لازم است به ویژه موارد ذیل قرارگیرند:

- آن‌ها باید تحت تعلیم و تربیت مشتمل بر تعلیم و تربیت مذهبی و اخلاقی به صورتی که والدین آروزو داشته‌اند و در صورت فقدان والدین کسانی که مسؤول مواظبت از آن‌ها هستند، آروز داشته‌اند قرار بگیرند.

- همه مراحل متناسب برای تسهیل پیوستن خانواده‌هایی که موقتاً از هم جدا شده‌اند و باید معمول گردد.

- کودکانی که به سن ۱۵ سال نرسیده‌اند نه مجاز است که به استخدام نیروها یا گروه‌های مسلح درآیند و نه مجاز است که در منازعات شرکت نمایند.

-حمایت ویژه‌ای که به موجب این ماده برای اطفال زیرسن در نظر گرفته شده باید حتی در صورت که آن‌ها علی‌رغم پاراگراف فوق، در جنگ شرکت مستقیم نموده و اسیر شده‌اند قابل اجرا باقی بماند.

- اگر ضرورت داشته باشد اقداماتی به عمل خواهد آمد و تا آنجا که ممکن است با رضایت والدین یا اشخاصی که به موجب قانون یا عرف اصولاً مسؤول مراقبت از اطفال هستند، اطفال به طور موقت از منطقه جنگی به مناطق امن‌تر در داخل کشور انتقال یافته تضمین شود که آن‌ها توسط افرادی که مسؤول حفظ و سلامتی و تندرستی آن‌ها هستند، همراهی شوند.

ج- ماده ۸ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی با جرم انگاری سربازگیری از کودکان زیر پانزده سال، تا حدودی مقررات اسناد حقوق بشر دوستانه را کاملتر می‌کند. (ممتاز- ۱۳۹۳: ۱۲۹) مطابق این ماده، نام‌نویسی یا سربازگیری از کودکان زیر پانزده سال در نیروهای مسلح یا به کارگرفتن آنان برای مشارکت فعال در عملیات جنگی، چه در مخاصمات بین‌المللی و چه در مخاصمات داخلی، جنایت جنگی است و با رعایت ترتیبات اساسنامه مشمول صلاحیت دیوان کیفری بین‌المللی خواهد بود. طبق بند ۴ پروتکل

دوم، زنان نیز همانند سایر افرادی که در منازعات شرکت ندارند، استحقاق رفتار انسانی را داشته و باید به شخصیت آن‌ها احترام گذارند. طبق بند ۲ همین ماده هتک حرمت به شان انسانی و رفتارهای تحقیرآمیز، تجاوز به عنف، فحشای اجباری و هرنوع اهانت و تعرض بی‌شرمانه در هر زمان و مکان که باشد ممنوع است و ممنوع باقی خواهد ماند. در مواد ۵ و ۶ پروتکل دوم نیز حمایت‌های خاص از زنان در نظر گرفته شده است.

ماده ۷ اساسنامه دیوان کیفری بین‌المللی « تجاوز جنسی، بردگیری جنسی، فحشای اجباری، حاملگی اجباری، عقیم‌سازی اجباری و هرنوع خشونت جنسی دیگر در همین حد و اندازه» را جنایت علیه بشریت توصیف و جزء جنایات مشمول صلاحیت دیوان قرار داده است.

ماده ۸ اساسنامه دیوان مربوط به جنایات جنگی ارتکاب همین اعمال را، هم در مخاصمات مسلحانه بین‌المللی و هم در مخاصمات مسلحانه داخلی، در اعداد فهرست بلند جنایات جنگی و

قابل تعقیب، محاکمه و مجازات در دیوان کیفری بین‌المللی اعلام می‌کند به ویژه هنگامی که در قالب یک برنامه یا سیاست یا به صورتی گسترده واقع شده باشند. (ممتاز، ۱۳۹۳: ۱۳۰)

هم‌چنین در رویه‌ای قضایی بین‌المللی، تجاوز به زنان در هنگام منازعات مسلحانه شکنجه به حساب آمده است و عاملان آن به عنوان ارتکاب به جنایت ضد بشری و ژنوساید به مجازات‌های بسیار شدید محکوم خواهند شد.

ضمانت اجراء و راه‌کارها

الف- اجرای حقوق بشردوستانه در سطح بین‌الملل

اجرای حقوق بشردوستانه عبارت از مجموعه اقداماتی است که دولت‌ها هم در زمان صلح و هم در زمان جنگ، برای تضمین اجرای تعهدات حقوق بین‌الملل بشردوستانه بر عهده دارند.

نقض حقوق بین‌المللی بشردوستانه توسط دولت‌ها، تقریباً در هر مخاصمه مسلحانه ارتکاب یافته است. با این حال، هم گزارش‌های منتشره و هم یافته‌های داخلی نشان داده‌اند که مقررات حمایتی حقوق بین‌الملل بشردوستانه در بسیاری از موارد به پیش‌گیری یا کاهش مهم آلام بشری انجامیده است. (فلک، ۱۳۸۷: ۶۸۶)

حقوق بین‌الملل نیز به مانند سایر نظام‌های حقوقی برخی از مسایل مرتبت با تخلفات از حقوق بشردوستانه را مورد توجه قرار داده هر چند این امر دلیل برای بی‌توجهی به تخلفات نیست. سیستم‌های حقوقی آنچه را که شهروندان باید انجام دهند، مقرر نموده‌اند، مساله‌ای که تحقق آن کاملاً به اثربخشی اجرای قانون بستگی دارد. برای اجرای مؤثر حقوق بشر دوستانه ضروری است که مفاد آن به وسیله افراد درگیر در مخاصمه شناسایی شود.

این افراد باید مطلع باشند که تخلفات با پیامدهای انضباطی یا کیفری همراه خواهد بود و تخلف مستمر ممکن است به تطویل درگیری بی‌انجامد. در این خصوص، ملتزم به حقوق بشردوستانه، به نفع هم طرف‌های مخاصمه است. تحولات در یوگوسلاوی سابق به ویژه نشان داد که افکار عمومی و از همه مهم‌تر رسانه‌های گروهی در موقعیتی هستند که مخاصمات را تحت نظارت شدیدی خود دارند و نقض‌های حقوق بشردوستانه را مستندسازی می‌کنند.

علاوه بر این، تمایل به استفاده از طیف مستندسازی عمومی به مثابه یک صلاح برای بازداشتن از ارتکاب تخلف و همچنین ایجاد بنیان‌های برای تعقیب بعدی (جنایت کاران جنگی)، بسیار زیاد است. تحقیقات و پی‌جویی‌های حقیقت‌یابی شورای امنیت و کمیسیون حقوق بشر در باره قضیه یوگوسلاوی سابق نیز به نظر می‌رسد در این چارچوب باشند. جدای از این، همه رهبران نظامی یا نهادهای سیاسی مربوط، خود را متعهد ملتزم به تحقیق در مورد موارد احتمالی تخلف از حقوق بشردوستانه، سرکوب آن‌ها و مستندسازی تحقیقات و تدابیر اتخاذ در این راستا می‌بینند.

مولفه‌های زیر می‌توانند طرف‌های مخاصمه را وا دار سازند تا از هرنوع نقض حقوق مخاصمات مسلحانه و جنایت علیه اشخاص و جرایم جنگی خودداری و از آن جلوگیری و از این طریق مفاد مقررات حقوق بین‌الملل بشردوستانه را اجرا نمایند.

این اقدامات عبارتند از:

- پذیرش حقوق بشردوستانه در حقوق داخلی کشورها؛ (بیگ دلی-۱۳۹۲، ص ۳۷)
- تعهد متقابل دولت‌ها و طرف‌های درگیر به رعایت حقوق بشردوستانه در میدان نبرد؛
- ترس از اقدامات تلافی‌جویانه؛
- تدابیر انضباطی و کیفری؛
- بیم از پرداخت غرامت؛
- اقدامات قدرت‌های حامی و جانپوشان آن‌ها؛
- یافته‌های کمیسیون بین‌المللی حقیقت‌یاب؛
- فعالیت‌های کمیته بین‌المللی صلیب سرخ؛
- فعالیت‌های دیپلوماتیک؛
- اقدامات اجرای ملی؛
- محکومیت فردی و مسؤولیت افراد؛
- توجه به افکار عمومی؛ (فلک، ۱۳۸۷: ۶۸۷)
- حمایت از علایم صلیب سرخ و هلال احمر؛
- نصب مشاوران حقوقی در نیروهای مسلح خود؛

- اشاعه و ترویج حقوق بین الملل بشردوستانه؛

- آموزش کارکنان بشردوستانه؛

- حفظ انضباط.

تعهد به رعایت حقوق بین الملل بشردوستانه، هم دولت‌ها را به عنوان متعاقدین حقوق بین الملل بشردوستانه و هم فرماندهان و آمرین مافوق را به عنوان مدیران نبرد و هم افراد را به عنوان رزمندگان مورد توجه قرار می‌دهد که عوامل و انگیزه‌های رعایت و گردن نهادن به این حقوق متنوع هستند که نیاز به بحث بیشتر دارد.

ب- ضمانت اجرا در حقوق بشر دوستانه بین المللی اسلامی

حقوق به خودی خود اجرا نمی‌شود؛ بلکه عملی می‌خواهد که اجرای آن را به عهده بگیرد. در دین اسلام ایمان به خداوند به عنوان مبداء هستی و قاضی در روز جزاء و ایمان به قیامت به عنوان روز جزا و پاداش در دادگاه عدل الهی، قویترین ضامن اجرا است که انسان را متعهد می‌سازد تا به دستورات دین و پیامبر اسلام عمل نماید. با اجتناب از ظلم و رزایل و نزدیک شدن به عدالت و فضایل، خود را تزکیه نماید که (قدالغ من زکیها) رستگار کسی است که خود را از آلودگی‌ها پاکیزه نماید. این جاست که مهار نمودن احساسات و کنترل عواطف، حتی در میدان جنگ آسان می‌شود. سرباز مسلمان خود را مسؤول می‌داند که حتی در برابر دشمن برخورد کریمانه داشته باشد. "ان اکرمکم عندالله اتقکم" چون مکرم‌ترین انسان در نزد خدا ج با تقواترین انسان است و در عین جنگیدن به تزکیه نفس پرداخته، حقوق بشردوستانه اسلامی را رعایت نماید، تابا استعانت از تقوا از سکوی طبیعت به قله‌ای کرامت نایل گردد. (مجموعه مقالات اسلامی، ۱۳۸۶: ۱۹۳)

در نتیجه حقوق بشردوستانه بین المللی اسلامی، فرآورده‌های قراردادهای سیاسی دیپلمات‌ها یا محصول کنوانسیون‌ها، آکادمیسی‌ها و تیوریسن‌های شرق و غرب نیست که صرفاً وجود اعتباری داشته باشد و تردستان دنیای سیاست بتوانند آن را با حیل‌های دیپلماتیک نقض کنند. بلکه حقوق بشردوستانه بین المللی اسلامی هدیه وحی است که در جان و ایمان مسلمانان ریشه دارد. فراتر از مرزهای زمان، مکان، رنگ و خون همیشه ثابت است؛ چون بخشی از دین

خداوند ج است با فطرت بشر آشنا و هماهنگ است، برای هر انسان گوارا ست مردم دنیا دیر باشد یا زود به این حقیقت می‌رسند که اسلام به دنبال انسان‌سازی است و انسان‌کشی را مردود شماریده و فقط از حریم کرامت انسانی در برابر تجاوز دفاع و پاسداری می‌نماید و بس.

ج-ضمانت اجراء در حقوق داخلی

وضاحت کود جزای افغانستان (۱۳۹۶)

ارتکاب جرم جنگی و مجازات جرم جنگی

جرایم جنگی:

الف-ارتکاب جرم جنگی

ماده ۳۳۷: ارتکاب یکی از اعمال ذیل که علیه اشخاص یا اموال تحت حمایت احکام مندرج کنوانسیون ژنو صورت گیرد، جرم جنگی شناخته می‌شود. (کودجزا، ۱۳۹۶:

۳۳۴)

۱-قتل عمد.

۲-شکنجه یا رفتار غیرانسانی از جمله آزمایش‌های بیولوژیکی.

۳-وارد کردن عمدی درد و رنج شدید یا آسیب جدی به بدن یا سلامت اشخاص.

۴-تخریب و ضبط گسترده‌ای اموال که ضرورت‌های نظامی را توجیه نمی‌کند و به صورت غیر قانونی و خود سرانه صورت گرفته باشد.

۵-مجبور ساختن اسیر جنگی یا سایر اشخاص مشمول حمایت کنوانسیون ژنو به خدمت در نیروهای متخاصم یا دشمن.

۶-محروم کردن عمدی اسیر جنگی یا سایر اشخاص مشمول حمایت از حق برخورداری از محکمه عادلانه و قانونی.

۷-اخراج یا انتقال غیرقانونی یا حبس غیرقانونی.

۸-گروگان‌گیری.

ب- مجازات جرم جنگی:

ماده ۳۳۸: مرتکب جرم جنگی مندرج ماده ۳۳۷ این قانون طور ذیل مجازات می‌گردد:

- ۱- در صورت ارتکاب جرم مندرج جزء ۱ اعدام.
- ۲- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج اجزای ۲ و ۳ به حبس دوام، درجه ۱.
- ۳- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج اجزای ۴ تا ۶ به حبس دوام، درجه ۲.
- ۴- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج اجزای ۷ و ۸ به حبس دوام، طویل.

ج- جرایم در حکم جرایم جنگی

ماده ۳۳۹:

۱. ارتکاب یکی از اعمال ذیل در ارتباط با منازعات مسلحانه که نقض قوانین و عرف و حقوق بین الملل حاکم بر منازعات مسلحانه می باشد، در حکم جرایم جنگی شناخته می شود.

- ۱- هدایت عمدی حملات علیه اشخاص غیر نظامی به صورت عموم یا اشخاصی غیر نظامی ای که مشارکت مستقیم در منازعات مسلحانه نداشته باشد.
- ۲- کشتن یا مجروح کردن نظامی که دست از جنگ کشیده یا داوطلبانه تسلیم شده یا وسیله ای برای دفاع از خود ندارد.

مرتکب جرایم مندرج فقره (۱) این ماده قرار ذیل مجازات می شود:

- ۱- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج اجزای ۱ تا ۱۱ به حبس دوام درجه ۱.

د- سایر موارد جرایم جنگی:

ماده ۳۴۰:

۱- در صورت بروز مخاصمات مسلحانه که جنبه بین المللی ندارد، ارتکاب یکی از اعمال ذیل در منازعه مسلحانه علیه اشخاصی که در منازعه مسلحانه به صورت فعالانه شرکت ندارند، مانند اعضای نیروهای مسلح که دست از جنگ کشیده اند. اشخاصی که به علت بیماری، مجروحیت یا اسارت یا دلایل دیگر از جنگ معذور محسوب می شوند، نیز جرم جنگی شناخته می شود:

- ۱- خشونت علیه تمامیت جسمی شخص مانند قتل، قطع عضو، رفتارهای ظالمانه یا شکنجه.
- ۲- اهانت شدید به کرامت انسانی به خصوص رفتار توهین آمیز.

- ۳- گروگان گیری.
- ۴- صدور حکم مجازات و اجرای اعدام بدون موجودیت حکم قبلی صادر شده از طرف محکمه‌ای که بطور قانونی تشکیل شده است و تمام تضمین‌های قضایی ضروری را تامین نماید.
- ۲- مرتکب جرایم مندرج فقره ۱ این ماده قرار ذیل مجازات می‌گردد:
- ۱- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج جزء ۱ به حداکثر مجازات جرم ارتكابی مندرج این قانون.
- ۲- در صورت ارتکاب یکی از جرایم مندرج اجزای ۲ و ۳ به حبس طویل بیش از ده سال.
(کودجزا، ۱۳۹۶: ۳۴۵)
- ۳- در صورت ارتکاب جرم مندرج جزء ۴ به حد اکثر حبس طویل و در صورت صدور حکم اعدام، به حبس دوام درجه- ۱ و در صورت اجرای آن به اعدام.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی این مقاله معلوم گردید که طرف‌های درگیر در مخاصمات مسلحانه با نقض حقوق بشردوستانه بین‌المللی مرتکب جنایت علیه اشخاص گردیده و مسؤولیت برای آن‌ها متوجه می‌گردد که این نقض‌ها طبق اسناد حقوق بشردوستانه نه تنها در جنگ‌های بین‌المللی بلکه در جنگ‌های غیر بین‌المللی هم مطرح شده است.

اسناد بین‌المللی حقوق بشردوستانه؛ یعنی مقررات لاهه ۱۹۰۷، کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو و پروتکل‌های ۱۹۷۷ که از معتبرترین اسناد حقوق بشردوستانه بین‌المللی شمرده می‌شوند، به رعایت حال اشخاص در منازعات مسلحانه بین‌المللی بیشتر توجه نموده است و ناقضین آن را جنایت کار جنگی شمرده‌اند. ماده سوم مشترک و برخی از پروتکل‌ها ۱۹۷۷ و اساسنامه محکمه بین‌المللی جنایی ۱۹۹۸ و قواعد عرفی بشردوستانه نه تنها به رعایت حال افراد در جنگ‌های بین‌المللی بلکه به رعایت حال افراد در جنگ‌های غیر بین‌المللی توجه نموده و مرتکبین آن را جنایت کاران جنگی قلمداد نموده است. نقش نهادهای بین‌المللی و دادگاه‌های بین‌المللی را در راستای حمایت و رعایت حال اشخاص در درگیری‌های مسلحانه نمی‌توان نادیده گرفت.

همچنان دولت‌ها و نهادهای مهم بین‌المللی یک سلسله اقدامات و تدابیر را در سطح بین‌المللی در حمایت از افراد انسانی در نبردها و منازعات مسلحانه به عنوان ضمانت اجراها و مویدات مطرح کرده‌اند که برای رعایت حال اشخاص در درگیری‌های مسلحانه مفید و موثراند.

تحقیقات جدید بیان‌گر این است که هنوز هم نگرانی‌های جدی در مورد نقض حقوق بشردوستانه بین‌المللی و جنایت علیه اشخاص در نبردهای آخر درگوشه و کنار جهان مشاهده می‌شود و چالش‌های جدید مانند تروریسم بین‌المللی و شبکه‌های خطرناک با اسم و رسم‌های متعدد و جنگ‌های نامتقارن و بالخصوص جنگ‌های داخلی وارد شدن ابزارهای جنگی غیر قابل کنترل و ناشناخته شده فرا راهی دولت‌ها، جامعه بین‌المللی و نهادهای معتبر جهانی وجود دارد. دولت‌ها و نهادهای معتبر بین‌المللی در صدد راه‌کارهای جدید و جدی در جلوگیری از این جنایات و رعایت حال اشخاص در مخاصمات مسلحانه می‌باشد. بررسی‌های آخر نشان می‌دهد که جامعه بین‌المللی در صدد افزایش نقش شورای امنیت ملل متحد در راستای جلوگیری از نقض گسترده حقوق بشردوستانه توسط دولت‌ها و طرف‌های درگیر و مجازات آن‌ها در صورت

نقض حقوق بشردوستانه به صورت فاحش و گسترده آن و تعهد دولت‌ها بر رعایت حقوق بشردوستانه و ایجاد توانای‌های بالقوه و موثر برای جلوگیری از جنایت جنگی و انتشار و آموزش حقوق بشردوستانه در مراکز علمی و تحقیقاتی و مراکز نظامی و ملکی کشورها و نقش موثرتری کمیته بین‌المللی در نظارت از رعایت، اجرا و تطبیق حقوق بشردوستانه توسط دولت‌ها و طرف‌های مخاصمات مسلحانه می‌باشد.

افغانستان به عنوان عضو جامعه بین‌المللی از این امر مستثنی نبوده تعهداتی را در عرصه‌ای حمایت از افراد انسانی در مخاصمات مسلحانه داشته برخی از مواد قانون جزا (کود جزا) را با در نظر داشت تعهدات بین‌المللی به مویدات و مجازات‌های جنایات جنگی مربوط ساخته و نسبت به جنایت علیه اشخاص بی تفاوت نمانده عوامل آن را مورد باز پرس و پی‌گرد عدالت قرار خواهند داد.

پیشنهادات

از نتیجه بحث معلوم گردید که هنوز هم چالش‌های زیادی برای رسیدن به جامعه عادلانه و به محاکمه کشاندن همه جنایت کاران جنگی و پی‌گیری همه قضایای جنایت جنگی بالای همه دولت‌ها و قدرت‌ها کار دشوار و در عالم از آرمان‌ها باقی خواهد ماند و راه درازی در پیش است. اما با آن هم حقوق بشردوستانه پیشرفت‌های خود را طی زمان‌های مختلف داشته و این همه دست آوردها کار یک شبه نمی‌باشد. همان قسم ابتدای جنگ‌های میان جامعه انسانی با وحشت همراه بود و بالاخره با تلاش‌های دولت مردان دانشمندان و انسان دوستان جنبه‌های انسانی جنگ‌ها تقویت گردید امروز ما شاهد رعایت بی شماری از قواعد جنگ در میدان‌های منازعه هستیم. اما تا رسیدن به یک جامعه عادلانه در سطح بین‌المللی باید راه دیگری را هم پیمود که این مسیر اقدامات جدید را می‌طلبد که قرار ذیل است.

- تعهد دولت‌ها مبنی بر رعایت حقوق بشردوستانه در هر نوع شرایط بدون تبعیض؛
- ایجاد نهادهای بالقوه و اجرایی موثر مانند شورای امنیت یا دخالت مستقیم شورای امنیت در این عرصه.
- نقش قوی تر و موثر تر کمیته بین‌المللی صلیب سرخ
- تدریس حقوق بشردوستانه در پوهنتون‌های نظامی و ملکی دولتی و خصوصی.
- پرداخت غرامت جنگی.
- داخل کردن تعهد بر رعایت حقوق بشردوستانه در حقوق داخلی کشورها و تصویب پارلمان‌ها
- تعیین مجازات‌ها سخت تر
- تطبیق جزای را که دین مقدس اسلام برای قاتلین انسانها در نظر گرفته است.

منابع:

کتاب

- اسماعیل نسب، حسین، ۱۳۹۳. مجموعه مهم‌ترین اسناد کاربردی حقوق بین‌الملل، تهران: جاودانه.
- آشنایی با حقوق بشردوستانه بین‌المللی، ۱۳۸۱. تالیف، کمیته ملی حقوق بشردوستانه، تهران: .
- دیتر، فلک، ۱۳۸۷. حقوق بشردوستانه در مخاصمات مسلحانه، ترجمه سیدقاسم زمانی و نادرساعد، تهران: کمیته ملی حقوق بشردوستانه.
- ضیایی بیگ دلی، محمد رضا، ۱۳۹۲. حقوق بین‌المللی بشردوستانه، تهران: کتابخانه گنج دانش.
- قوام آبادی، محمد حسین رضانی، ۱۳۸۹. نقش کمیته بین‌المللی صلیب سرخ در تدوین و اجرای حقوق مخاصمات مسلحانه غیر بین‌المللی، تهران:
- گروه نویسندگان، ۱۳۸۶. مجموعه مقالات همایشی اسلامی و حقوق بین‌الملل بشردوستانه اسلامی.
- ممتاز، جمشید و رنجبریان، امیرحسین، ۱۳۹۳. حقوق بین‌الملل بشردوستانه در مخاصمات مسلحانه داخلی، تهران: کمیته ملی حقوق بشردوستانه، چاپ چهارم، نشر میزان.
- شفیعی بافتی، نگین و هنجی، سید علی، ۱۳۹۲. ابعاد حقوقی بین‌المللی مخاصمات مسلحانه غیر بین‌المللی، تهران: کمیته ملی حقوق بشردوستانه، نشر میزان،.
- نواده توپچی، حسین، ۱۳۹۲. حقوق جنگ و مخاصمات مسلحانه، تهران: انتشارات خرسندی.
- هدفمند، شیرجان، ۱۳۹۲. حقوق منازعات مسلحانه، کابل:

اسناد بین‌الملل

- کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو، ۲۰۱۳ کمیته بین‌المللی صلیب سرخ، کابل، وزیر اکبرخان.

قوانین

- کودجزای افغانستان، ۱۳۹۶. وزارت عدلیه.

مهم‌ترین منابع چالش‌زا میان هند و پاکستان در افغانستان

ابوالحسن صالحی*

*عضو کادر علمی پوهنځی حقوق و علوم سیاسی پوهنتون دعوت

چکیده:

هند و پاکستان به عنوان دو کشور مهم آسیای جنوبی دارای تضاد منافع متعدد در افغانستان بوده که این تضاد منافع، همواره روابط آن‌ها را خصمانه ساخته و حضور و نفوذ بیشتر یکی‌شان در افغانستان منافع دیگری را تهدید میکند. در این مقاله تلاش شده که مهم‌ترین منابع چالش‌زا میان هند و پاکستان در افغانستان به بحث گرفته شود. تحقیق کنونی با روش کتاب‌خانه‌یی که از نوع تحقیق توصیفی-تحلیلی می‌باشد، بر محور این سوال کار شده است: «مهم‌ترین منابع چالش‌زا میان هند و پاکستان در افغانستان کدام‌ها اند؟». البته فرضیه غالب این بوده که «ثبات و بی‌ثباتی در افغانستان منافع سیاسی، امنیتی و اقتصادی کشورهای منطقه را تحت تأثیر قرار داده و آن‌ها را وادار به رقابت میان هم می‌کند.» یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که کشور هند و پاکستان از دیر زمان به خاطر تضاد منافع‌شان در افغانستان سرسخت‌ترین دشمنان هم بوده اند؛ طوری که هند منافع خود را در منطقه در ثبات افغانستان می‌بیند و بر عکس پاکستان منافع خود را در منطقه در بی‌ثباتی افغانستان می‌بیند. از این جهت تروریزم، ثبات و بی‌ثباتی در افغانستان، امنیت، آب، عمق استراتژیک، تحدید نفوذ و... از شمار منابع چالش‌زای هند و پاکستان در افغانستان به شمار می‌روند.

کلید واژه‌ها: افغانستان، هند، پاکستان، منافع، رقابت و چالش.

مقدمه

تاریخ روابط خارجی پاکستان با هند اساساً به اختلافات عقیده‌تی بین مسلمانان و هندوها در شبه قاره هند به قبل از استقلال پاکستان در ۱۹۴۷ باز می‌گردد. اما برخی مسائلی دیگری نیز وجود که روابط دو کشور همسایه را از ۱۹۴۷ تا حال خصومت‌آمیز نموده و رقابت‌های شان در عرصه مختلف تسلیحاتی، اقتصادی، سیاسی و همچنین رقابت دو کشور در تسخیر کشمیر مورد مناقشه تا حال باعث شده که چند درگیری نظامی بین این دو کشور متخاصم رخ دهد. ضعف پاکستان در مقابل هند و فقدان عمق استراتژیک نظامی پاکستان باعث گردیده است که دولت اسلام آباد همیشه بکوشد تا به هر نحو ممکن بر دولت کابل نفوذ داشته و به توازن قدرت خویش در مقابل هند دست یابد. هم‌چنین افغانستان می‌تواند دست‌یابی پاکستان به منابع انرژی آسیای میانه را آسان نموده و موقعیت این کشور را در منطقه ارتقا داده و پاکستان را به یک کشور قدرتمند منطقه‌یی تبدیل نماید.

از طرف دیگر افغانستان پس از هند، دومین منبع تهدید تاریخی برای تمامیت ارضی پاکستان به حساب می‌آید. اسلام آباد پس از اشغال افغانستان توسط شوروی در ۱۳۵۷، بخش عمده‌ای از سیاست خارجی به سوی افغانستان مبذل داشته است؛ اما کدام چشم‌انداز سیاسی روشنی نسبت به آینده افغانستان وجود ندارد. به علل متعددی سیاست‌های پاکستان در قبال افغانستان غیر واقع‌بینانه و بی توجه به منافع ملی خود و همسایگان خویش بوده است.

باید پذیرفت که جنوب آسیا میدان درگیری‌های پیوسته و ادامه‌دار دو کشور هند و پاکستان از تاریخ استقلال پاکستان (۱۹۴۷م) از هند تا حال بوده است. بحران تاریخی و مزمن کشمیر، اصلی‌ترین موضوع مورد اختلاف بین هند و پاکستان است که بر تمامی شئون روابط دو کشور تأثیر منفی گذاشته است. این بحران ترکیبی پیچیده‌ای از مطالبات ملی-قومی، تفاوت‌های مذهبی، تروریسم، خشونت سازمان‌یافته، فساد و ترس فراگیری است که از هنگام استقلال پاکستان از هند موجب تقابل دو کشور با یکدیگر گردیده است. این امر موجب شده است که دو کشور - چه در سطح منطقه و چه فراتر از آن - اقدام به یارگیری نماید. هند با گرایش به سمت امریکا و پاکستان با چرخش به سمت چین، فضای دو قطبی در جنوب آسیا را شکل داده اند که سایر کشورهای این منطقه نیز در حال سازماندهی حول این دو محور هستند.

هند در زمان طالبان از جبهه شمال حمایت می‌کرد و پاکستان از طالبان و بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر، سال ۲۰۰۱ یک‌بار بازی‌ها تغییر کرد. هند به درخواست امریکا برای پیوستن به ائتلاف ضد تروریسم جواب مثبت داد و از آمادگی و اشتیاق خود برای هم‌کاری‌های استراتژیک از جمله هم‌کاری اطلاعاتی- لجستیکی و استقرار نیروهای امریکا سخن گفت. با این اقدام، هند امیدوار بود که ایالات متحده تروریسم برون‌مرزی را که بر اوضاع داخلی آن کشور تاثیرات جدی گذاشته است از میان بردارد. پاکستان نیز به درخواست ایالات متحده برای پیوستن به ائتلاف ضد تروریسم جواب مثبت داد و بدین طریق در کنار امریکا قرار گرفت و برای انجام عملیات نظامی در افغانستان، پایگاه‌های نظامی خود را در اختیار نیروهای امریکایی قرارداد. هر چند این تصمیم برای پاکستان بسیار مشکل بود؛ ولی دولت نظامی پرویز مشرف به امید کسب امتیازهای بیشتر، با مصرف امکانات و حمایت‌های گسترده برای حل معضلات داخلی و خارجی، ترجیح داد که علی‌رغم تبعات منفی داخلی، خواسته‌های امریکا را تامین نماید.

پس از سرنگونی حکومت طالبان در افغانستان، با به وجود آمدن اداره مؤقت و دولت انتقالی و حکومت به اساس آرای مردم، بسیاری از کشورها با افغانستان روابط سیاسی برقرار نمود. از جمله هند مقرر دیپلماتیک خود را در ۲۱ نوامبر ۲۰۰۱ بازگشایی نمود و در ۲۲ دسامبر همین سال آن را تا سطح سفارت‌خانه ارتقا و پس از مدتی کنسولگری‌های هند در شهرهای جلال‌آباد، هرات، قندهار و مزار شریف بازگشایی گردید. هند در مذاکرات بن که تحت نظر سامان ملل متحد برگزار شده بود، شرکت نمود. کشور هند نیز در جلسات متعددی جهت بازسازی و کمک به افغانستان در نیویورک، واشنگتن، اسلام‌آباد، بروکسل و توکیو شرکت نمود. این حمایت‌ها و کمک‌های هند باعث نگرانی پاکستان شده و این کشور سرمایه‌گذاری خود را بر روی طالبان، عموماً به عنوان سرمایه‌ای راهبردی در مقابل هند و افغانستان و مخصوصاً با چشم‌انداز روی کار آوردن رژیم دوست در افغانستان، محدودکردن نفوذ سیاسی هند در آن کشور، خنثی کردن مخالفت‌های افغان‌ها با خط مرزی دیورند و مدیریت منافع و نفوذ پاکستان در آسیای مرکزی پی‌ریزی نموده است که بتواند از یک طرف افغانستان را در حالت بالاتکلیفی قرار دهد و از طرف دیگر نفوذ هند را در افغانستان محدود سازد. از این رو، هدف اصلی این پژوهش آن است که مهم‌ترین منابع تنش‌زا میان هند و پاکستان را در افغانستان مورد بررسی قرار دهد. بنابراین،

پرسش اصلی این پژوهش آن است که: «مهم‌ترین منابع چالش‌زا میان هند و پاکستان در افغانستان کدام‌ها اند؟» فرضیه پاسخ دهنده به این پرسش چنین تنظیم شده است که: «ثبات و بی‌ثباتی در افغانستان منافع سیاسی، امنیتی و اقتصادی کشورهای منطقه را تحت تأثیر قرارداده و آن‌ها را وادار به رقابت میان هم می‌کند.» برای امتحان این فرضیه، متغیر مستقل، تنش هند و پاکستان و متغیر وابسته بی‌ثباتی افغانستان می‌باشد. نوع تحقیق کنونی توصیفی-تحلیلی است که با استفاده از روش کتابخانه‌یی کار شده است.

پیشینه تحقیق

تا سال ۱۹۴۷م یعنی زمان خروج بریتانیا از شبه قاره هند، پاکستان و هند یک کشور بودند، اما از آن سال به بعد پاکستان از هند جدا شدند و از آن زمان تا هنوز این دو کشور به عنوان دشمنان اصلی یک دیگر باقی مانده‌اند. در خصوص دشمنی و رقابت این دو کشور متخاصم در جنوب آسیا کتاب‌ها و مقالات زیادی نوشته شده است و هر کسی از زوایای مختلف خصومت این دو کشور را تحلیل نموده است. از جمله جواد اطاعت و ابراهیم احمدی مقاله‌ای را تحت عنوان «تحلیل ژئوپلیتیک روابط پاکستان و همسایگان؛ تنش‌ها و تهدیدها» نوشته است و بیشتر ژئوپلیتیک پاکستان را بحث نموده و روابطش را با برخی کشورهای تأثیرگذار تحلیل کرده‌اند. مقاله‌ای دیگری سعیدی و ثوقی با هم‌کارانش تحت عنوان «تبیین جایگاه افغانستان به عنوان کانون چند زیر سیستم منطقه‌یی و با تأکید بر منطقه آسیای جنوب و نقش هندوستان» تحریر نموده است که بیشتر به مجموعه امنیتی منطقه‌یی پرداخته و موضوعات امنیت را برجسته ساخته‌اند. مقاله دیگری با عنوان «رقابت و واگرایی در سازمان هم‌کاری شانگهای، با تأکید بر اختلافات چین-روسیه و هند-پاکستان» است که بیشتر رقابت‌شان در سازمان هم‌کاری شانگهای می‌باشد نه در افغانستان. مقالات زیادی درباره هند و پاکستان تحریر شده‌اند. اما پژوهش حاضر از سایر تحقیقات متفاوت می‌باشد و موضوع تازه است که مهم‌ترین منابع رقابتی هند و پاکستان را در افغانستان مشخص می‌کند که در سایر پژوهش‌ها این کار نشده است.

چهارچوب نظری

این تحقیق براساس رویکرد ریالیستی استوار است؛ اما ریالیسم تهاجمی بهتر می‌تواند رفتار بازیگران منطقه‌یی و فرامنطقه‌یی را در این مقاله تبیین نماید. به طور معمول سیاست‌هایی که برای افزایش قدرت و امنیت کشورها حول محور نفوذ و توسعه‌طلبی شکل می‌گیرند، در چهارچوب نظریه واقع‌گرایی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرند. به این خاطر است که از واقع‌گرایی به عنوان مکتب اندیشه سیاست قدرت یاد می‌شود.

از جمله نظریه‌پردازان شاخه واقع‌گرایی تهاجمی می‌توان فرید زکریا و جان مرشایمر را نام برد. زکریا باورمند است، هنگامی که دولت‌ها ثروتمند می‌شوند که قدرت نظامی خود را خود افزایش دهند. هنگامی که تصمیم‌گیرندگان اصلی آنها تصور می‌کنند که قدرت‌شان از نظر نظامی افزایش یافته، راهبردهای تهاجمی اتخاذ می‌کنند. وی می‌افزاید هر چه قدرت دولت و قدرت ملی افزایش پیدا کند، سیاست خارجی توسعه‌طلبانه‌تر می‌شود. (سعادت و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۳۶)

جان مرشایمر نظریه ریالیسم تهاجمی خود را به عنوان یکی از نظریه‌های ریالیستی مهم و متمایز مطرح می‌کند. او سعی دارد ریالیسم تهاجمی را در مقابل نظریه والتز و مجموعه نظریه پردازانی قرار دهد که وی آنها را ریالیست‌های تدافعی می‌نامد. هر چند ریالیسم تهاجمی به عنوان شاخه‌یی از ریالیسم ساختارگرا محسوب می‌شود؛ اما مرشایمر آن را از نظریه ساختارگرایی والتز و سایر طرف‌داران نظریه وی مانند اسنایدر، والت و غیره کامل‌تر می‌داند. مرشایمر پنج اصل را در ارائه تئوری ریالیسم تهاجمی خود مفروض قرار می‌دهد که عبارتند از:

- نظام بین الملل آنارشیک است؛
- قدرت‌های بزرگ دارای میزانی از تمایلات و توان‌مندی‌های تهاجمی هستند؛
- دولت‌ها هرگز نمی‌توانند در خصوص اهداف سایر دولت‌ها مطمئن باشند؛ چون برخلاف توانایی‌های نظامی، نیت کشورها که در اذهان تصمیم‌گیرندگان آنهاست را نمی‌توان به صورت تجربی واریسی کرد. حتی اگر بتوان به نیت کشورها در زمان حال پی برد تشخیص و درک نیت آینده آن غیرممکن است. در این صورت بی‌اعتمادی از مشخصه‌های اصلی روابط بین دولت‌هاست؛
- دولت‌ها در پی بقا هستند؛

- قدرت‌های بزرگ بازیگرانی عقلانی یا محاسبه‌گرانی استراتژیک هستند. (حسن پور و

موسوی‌منور، ۱۳۹۶: ۱۱۶)

ریالیست‌های تهاجمی، آنارشی را نه به معنی هرج و مرج، بلکه فقدان اقتدار عالی‌ه‌ای برای جلوگیری از تجاوزات یا حل اختلافات میان دولت‌ها می‌دانند. در چنین شرایط، دولت‌ها برای تامین منافع خود و حتی بدون ترس از مجازات دیگران، اقدامات متجاوزانه‌ای را علیه یکدیگر آغاز می‌کنند. بدین ترتیب، مهم‌ترین هدف یک دولت؛ یعنی حفظ بقا، به طور جدی به خطر می‌افتد. از نظر مرشایمر کسب قدرت نسبی و نه مطلق، میان تمام دولت‌ها مشترک است؛ بنابراین، دولت‌ها به دنبال فرصت‌هایی برای تضعیف مخالفان بالقوه خود و ارتقای جایگاه قدرت نسبی‌شان هستند. (سعادت و همکاران، ۱۳۹۶: ۳۷)

در وضعیت آنارشی که نا امنی دائمی را به دنبال دارد، مهم‌ترین راه برای رسیدن به امنیت افزایش قدرت و مقهور کردن دیگر دولت‌هایی است که ممکن است تهدیدی برای آن‌ها باشند. ریالیست‌های تهاجمی بر این اعتقادند که معمای امنیت و دست یافتن به آن، جنگ را میسر می‌سازد. جنگ و سیاست دو روی یک سکه‌اند. بنابراین آنچه که در بالا ذکر گردید، قدرت‌های بزرگ همواره در یک وضعیت تهاجم بالقوه قرار دارند که هرگاه ممکن باشد برای تحمیل اراده خود بر دیگران دست به کار می‌شوند و همواره در برخورد با یکدیگر رفتار تهاجمی از خود نشان می‌دهند. قدرت‌های بزرگ نه تنها در پی افزایش قدرت خود به بهای کاهش قدرت دول دیگر هستند؛ بلکه تلاش می‌کنند تا افزایش قدرت خود به بهای قدرت خودشان نیز جلوگیری کنند. (طباطبایی و حضرتی، ۱۳۹۳: ۱۷۰)

در ایجاد موازنه، دولت مورد تهدید می‌پذیرد که بار بازدارندگی دشمن را به دوش می‌کشد و متعهد می‌شود که برای رسیدن به آن هدف، منابع قابل توجهی را به کارگیرد یا در بحث استراتژی احاله مسؤولیت، قدرت بزرگ تلاش دارد که کشور دیگری را وادارد تا مسؤولیت کنترل و سرکوب قدرت تهدیدکننده را برعهده گیرد. (حیدری و غیاثی، ۱۳۹۹: ۵۰)

نکته مهم در این مقاله آن است که وضعیت پیش‌رو در منطقه و به ویژه تحولات افغانستان، همه شرایط ارائه شده به لحاظ نظری را برآورده کرده است. به این معنی که ساختار آنارشیکی مدنظر ریالیست‌ها خود باعث ایجاد حس تهاجمی در دولت‌ها برای کسب منزلت «اثرگذاری»

شده است. هر کشوری تلاش دارد تا نقش خود را در تحولات سیاسی افغانستان داشته باشد و از طرفی، فعالیت‌های نیابتی گروه‌ها (اعم از تروریست‌ها، طالبان، داعش و سایر گروه‌ها) و تمویل و تجهیز آنها توسط بازیگران دولتی، نه تنها بر اصل انارشیک سیستم منطقه‌ای افزوده، بلکه با راه اندازی نوعی جنگ سرد بین قدرت‌ها منطقه‌یی یعنی کشورهای که در افغانستان نفوذ دارد شده‌اند و باعث افزایش «ناآگاهی از اقدام رقیب» شده است. پس فعالیت و جنگ نیابتی هند و پاکستان در افغانستان در این چهارجوب قابل تحلیل و بررسی است.

اختلافات:

عدم وجود ثبات سیاسی، اداری و اقتصادی در افغانستان از چندین دهه قبل به ویژه بعد از خروج شوروی سابق از این کشور تا کنون همواره منشا بروز مشکلاتی در این کشور بوده است. به طوری که از ۱۳۰ سال قبل بدین سو، افغانستان دست کم شش بار کانون امواج بحران‌زا به دولت‌های هم‌جوار به ویژه پاکستان و ایران بوده است. افغانستان با ۷۵ منبع تنش و مشاجره پایه‌یی با همسایگانش تقریباً در قبال هر همسایه ۱۰ منبع مشاجره فعال یا پنهان دارد. منابع تنش‌زایی افغانستان با پاکستان زیاد است، پاکستان با هند نیز منابع تنش‌زایی مهم‌تر از افغانستان دارد. هند منافع خودش را در افغانستان دارد. هر دو کشور از حضور پرننگ همدیگر در افغانستان نگران است و خصوصاً پاکستان از هم‌کاری‌های هند در افغانستان در عرصه‌های مختلف، را با دیده شک می‌نگرند که باعث تنش آن دو کشور در افغانستان شده و مهم‌ترین موارد اختلافی آن در ذیل تشریح می‌گردد.

تعارض بر سر منافع ملی

برای ایجاد تعارضات و اختلافات در سیاست بین‌الملل، دلایل و انگیزه‌های مختلف وجود دارد، به نحوی که نمی‌توان بر یک عامل منحصر به فرد تاکید کرد. گاهی ترکیبی از عوامل، متغییرهای مختلف وضعیتی را پدید می‌آورند که تشخیص و یا متمایز ساختن علت‌ها از معلول‌ها به کار آسان نیست. عواملی که در سطوح گوناگون سبب بروز تعارضات می‌شوند. در اکثر موارد دولت‌ها علت اصلی تعارضات خود را با دیگر واحدهای سیاسی بر اساس به مخاطره افتادن منافع ملی توجیه می‌کنند. منافع ملی مفهومی چند پهلو است که در شرایط و مقتضیات گوناگون با

توجه به برخورداری دولت‌ها از امکانات و توانای‌های لازم برای تاثیرگذاری بر رفتار دیگران از نظر محتوا و حوزه اطلاق، اشکال مختلفی به خود می‌گیرد. براساس این دلایل، هند و پاکستان هم موضوع منافع ملی‌شان در موارد متعدد در افغانستان تعریف نموده است. برای حصول آن هر دو اهداف خاصی را در ارتباط با یکدیگر در افغانستان دنبال کرده و برای تحقق این اهداف، از ابزارهای کاملاً متفاوتی استفاده می‌کنند و رفتار هر کدامشان بدگمانی‌های را به میان می‌آورد که باعث بروز تحولات در روابط افغانستان می‌شود. در صورتی که انگیزه و هدف نسبت به یکدیگر هم نداشته باشد، از عدم اطمینان و رفتار هم‌دیگر برایشان غیر قابل پیش‌بینی است و آن را به معنی دشمنی تلقی می‌کند که منافع هر دو به صورت موردوار به بحث گرفته می‌شوند. (قوام، ۱۳۸۹: ۲۵۹)

کمک‌های تسلیحاتی

هند پس از سال ۲۰۰۱ در اوایل عملکردهایش در افغانستان محتاطانه بود؛ اما هندی‌ها در سال‌های اخیر همگرایی و همکاری با دولت افغانستان را در دستور جدی کار خود قرار داده‌اند و نگاه ویژه‌ای به این کشور در ابعاد مختلف دارند و در آخرین اقدام گسترش نفوذ خود در افغانستان، خواسته‌های دولت افغانستان را مبنی بر کمک تسلیحاتی به دولت کابل، پاسخ مثبت داده و با این اقدام به مقامات پاکستانی که نگران هر گونه نقش هند پس از خروج نیروی خارجی از افغانستان بودند، بی‌اعتنایی کردند و توافق نامه‌ای را به منظور خریداری جنگ افزارهای سنگین برای افغانستان، با روسیه امضا نمودند. (دهقان و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۱۵۴)

هند تا حال چندین هلیکوپتر Mi-۲۵ به دولت افغانستان کمک نموده است. در زمینه نظامی هند متمایل به ارسال کمک نبود. زمانی که نیروی‌های بین‌المللی از افغانستان خارج می‌شدند، هند در برابر درخواست‌های افغانستان برای کمک نظامی مکث و تأمل می‌کرد. ولی با به قدرت رسیدن حزب بهارتیا جاناتا، رهبر جدید هند نرندارا مودی سیاست شجاعانه را در قبال افغانستان اتخاذ کرد. برنامه‌های محدود آموزش افسران نظامی افغانستان را زمینه‌سازی کرد، چهار هلیکوپتر نظامی ساخت روسیه را به نیروی هوایی افغانستان کمک کرد و حالا احتمال دارد به کمک‌های بیشتر نظامی براساس خواست افغانستان متعهد شده است. (بی بی سی، ۲۴: ۱۳۹۵)

توافقنامه همکاری راهبردی ۲۰۱۱ بین هند و افغانستان نیز بیش از پیش تعهد دهلی نو برای «کمک به آموزش، تجهیز و اجرای برنامه‌های ظرفیت‌سازی برای نیروهای امنیت ملی افغانستان» را برجسته کرده بود و در این اواخر دولت افغانستان خواهان کمک نظامی از هند شده است. دولت هند گفته بود که نیازمندی‌های نظامی و تسلیحاتی افغانستان را مورد بررسی قرار می‌دهد. وزیر دفاع هند نیز گفته بود که به افغانستان کمک تسلیحاتی سنگین می‌کند. کمک تسلیحاتی هند به افغانستان هم در روابط افغانستان و هند و هم در روابط خارجی افغانستان و ایالات متحده آمریکا و پاکستان تاثیرگذار بوده است که پاکستان قطعاً کمک تسلیحاتی هند را در افغانستان نمی‌پذیرد. ناگفته نباید گذاشت که دستیابی افغانستان به تسلیحاتی سنگین تاثیر بر ثبات و بی‌ثباتی سیاسی نیز دارد. با کمک تسلیحاتی هند میزان تاثیرگذاری روابط افغانستان و هند بیشتر و بهتر می‌گردد، اما به همان میزان بر روابط افغانستان و پاکستان تاثیر منفی دارد. (روزنامه افغانستان، ۲۸ دلو، ۱۳۹۹)

محاصره سیاسی

اصطلاح «محاصره سیاسی» نخستین بار توسط کاتیلیا مطرح شد و تا به امروز نیز در سیاست خارجی هند همواره به عنوان یک اصل اساسی مورد توجه سیاست‌مداران این کشور بوده است. کاتیلیا یکی از متفکرین بسیار مهم سیاسی بود که مفهوم «محاصره سیاسی» همسایگان را مطرح نمود. این تفکر هنوز هم بر سیاست منطقه‌بی هند، نفوذ و احاطه دارد. طبق فلسفه کاتیلیا، همسایگان به عنوان دشمن تلقی می‌شوند و دشمن مستقیم همسایه به عنوان دوست تلقی می‌شود. بنابراین، به عنوان بخشی از این فلسفه، هندی‌ها از اختلاف بین افغانستان و پاکستان بر سر خط دیورند استفاده کرده و روابط نزدیکی را با افغانستان پی ریزی کرده‌اند؛ چرا که افغانستان هم دشمن پاکستان است که براساس فلسفه کاتیلیا دشمن هند محسوب می‌شود و هم می‌تواند بخشی از استراتژی محاصره سیاسی پاکستان توسط هندوستان باشد. (شفیعی و هم‌کاران، ۱۳۸: ۱۳۹۰)

علاوه بر آن، دکترین کلان سیاست خارجی هند کشورها را به سه دایره متحدالمرکز تقسیم می‌کند که افغانستان در درون دایره نخست قرار می‌گیرد. بنابراین، افغانستان دارای اهمیت ویژه‌ای در سیاست خارجی هند است. هند که در زمان تسلط طالبان بر افغانستان نفوذ خود را در

این کشور از دست داده بود، پس از یازده سپتامبر رویکرد مثبت و همکاری جویانه نسبت به این کشور در پیش گرفته است. هند در صدد است تا با نقش آفرینی بیشتر در تحولات افغانستان و کمک به بازسازی این کشور، نفوذ دشمن دیرینه خود (پاکستان) را کاهش داده و «محاصره سیاسی» این کشور بی پردازد. در این راستا هند سعی کرده است تا با دیگر قدرت‌های منطقه‌یی و تاثیرگذار در افغانستان، نظیر ایران، در زمینه‌های مختلف همکاری داشته باشد. چون ایران با هند کمتر تعارض منافع در افغانستان دارد و در صورت که ایران با پاکستان منافع‌شان در مقابل هم قرار دارند. پس هند در افغانستان با هم‌کاری ایران می‌تواند پاکستان را محاصره سیاسی نماید. چون افغانستان یکی از کشورهای که در سطح منطقه دارای اهمیت بسیار زیادی در ابعاد مختلف سیاسی، امنیتی و اقتصادی برای هند می‌باشد. از طرف پاکستان همواره منکر نقش هند در افغانستان بوده و دلیلی برای ارتباط میان هند و افغانستان نمی‌بیند. این کشور نسبت به نفوذ هند در افغانستان حساس است. (دهقان و هم‌کاران، ۱۵۵: ۱۳۹۶)

با این وصف هم اکنون هند به خوبی می‌داند که مقامات آمریکایی دیر و یا زود از افغانستان خارج می‌شوند و این حضور ایران است که می‌تواند که با تعاملات خود با هند و فعالیت‌های عمرانی‌اش در افغانستان آینده خوبی را برای مبادلات ترانزیتی هند فراهم آورد. هر دو کشور (ایران و هند) نگران نفوذ گروه‌های تندرو در افغانستان و پاکستان هستند. گروه کاری مشترک هند و ایران نیز به منظور مقابله با همین تهدیدات در سال ۲۰۰۳ توافقات گسترده‌ای انجام دادند و به دنبال آن گروه کاری مشترک دیگری به منظور مقابله با قاچاق مواد مخدر و اسلحه در پاکستان و افغانستان به وجود آوردند. (شفایی و اسکندری، ۱۳۹۵: ۱۴۴)

تحدید نفوذ

افزایش کمک‌های مالی هند به افغانستان، مشارکت در آموزش پولیس‌های افغانستانی، شرکت در طرح‌های انرژی افغانستان، تاسیس چهار کنسول‌گری در افغانستان تنها نمونه‌های معدودی از گسترش نفوذ هند در افغانستان است. (وثقی و هم‌کاران، ۱۶۰: ۱۳۹۳)

از این‌رو، نفوذ پاکستان در افغانستان می‌تواند بخشی از کاستی‌های پاکستان در مقابل هند را جبران کند و طالبان به عنوان یک گروه تندروی که متمایل به پاکستان است و می‌تواند جایگاه

پاکستان را تقویت و توان این کشور را برای ایجاد توازن قدرت در جنوب آسیا افزایش دهد. (تمنا، ۷۲: ۱۳۸۷)

علیرغم تلاش‌های متعدد هند جهت تحدید نفوذ پاکستان در افغانستان، این کشور هنوز نتوانسته است نفوذ پاکستان را کاهش داده و یا از بین ببرد. علاوه بر آن پاکستان فاکتوری به نام طالبان را در صحنه تحولات افغانستان در اختیار دارد. بنابراین به هر میزان که قدرت و نفوذ طالبان در افغانستان افزایش یابد، به همان میزان نفوذ پاکستان در این کشور افزوده می‌شود و این امر به معنای کاهش نفوذ هند در بخش‌های وسیعی از افغانستان است که عمدتاً در مناطق جنوب و شرق افغانستان بوده که مقر طالبان است. (شفیعی و هم‌کاران، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

جاده زرنج و دلارام به عنوان بخشی که هرات و کابل را از طریق وزیرستان در شمال و قندهار در جنوب به هم متصل می‌کند، یکی دیگر از نقاط وصل مشترک ایران و هند در افغانستان به شمار می‌رود که نگرانی پاکستان و تلاش این کشور برای کم‌رنگ‌تر کردن و هر چه بیشتر حضور هند در افغانستان بوده است. پاکستان در افغانستان، به عنوان همسایه خود و همسایه با واسطه هند، از موضع برتری برخوردار می‌باشد و در مرحله اول، مانع از نفوذ هند در این کشور می‌شود و در مرحله بعد، شکل‌گیری ائتلاف‌های منطقه‌ای همچون ائتلاف ایران- روسیه- هند یا ایران- آمریکا- هند را در صحنه در افغانستان مانع می‌شود. (اطاعت و احمدی، ۱۳۹۴: ۱۴)

با این وصف جنرال استنلی مک کریستال فرمانده نیروهای امریکایی در افغانستان در ارزیابی خود از وضعیت جنگ گفته بود که علی‌رغم نقش مثبت هند در افغانستان نفوذ روز افزون این کشور در همسایگی پاکستان ممکن است به تنش‌های منطقه‌ای بیشتر دامن بزند و در نتیجه پاکستان به منظور جلوگیری از نفوذ هند اقدامات مخرب را در داخل افغانستان و یا حتی هند انجام دهند تا آنجا که ممکن است حملات خونباری چون حملات هتل بمبئی در هند تکرار شود. هند پس از یازده سپتامبر با هم‌کاری‌های اقتصادی، سیاسی و بازسازی در افغانستان نقش سازندگی را ایفا می‌کند ولی پاکستان همواره از دولت قدرتمند در افغانستان و دوست با هند نگران بود و به سیاست‌های تخریبی خود در این کشور ادامه داده است که هم برای خود پاکستان هزینه‌بردار است و هم برای افغانستان هزینه سنگین داشته است که سال‌هاست و

خونریزی‌های وخشت‌ناک، تباهی و ویرانی تاوان داده و برعلاوه قربانی افراد ملکی و نظامی زیربناها را نیز در افغانستان هدف قرار داده است. (نیک‌بین، ۱۳۹۱: ۲۴۸)

عمق استراتژیک

در سال ۱۹۸۶ میلادی جنرال ضیاالحق افغانستان را عمق استراتژیک پاکستان خوانده بود. این موضوع روز به روز حساس شده میرود و خصوصا در مسأله رقابت بین پاکستان و هند؛ چون پاکستان عرض جغرافیایی کم و طول جغرافیایی زیاد سرزمین‌های پست و هموار و فقدان ارتفاعات کافی پاکستان، توان یک جنگ طولانی با هند را از این کشور سلب کرده و این همان فقدان عمق استراتژیک در رقابت با هند است. لذا پاکستان از نظر جغرافیایی و سوق الجیشی موقعیت بسیار تهدیدپذیر در مقابل هند دارد. بعد از استقلال پاکستان در اوت ۱۹۴۷ م همواره امنیت ملی این کشور در جنوب آسیا از مرزهای افغانستان و هند تهدید شده است. نگرانی امنیتی بین پاکستان و هند، بازی با حاصل جمع صفر است. از این رو پاکستان همواره کوشش کرده است با نفوذ بر دولت کابل و ایفای نقش فعال در معادلات سیاسی افغانستان، نداشتن عمق استراتژیک خود در مقابل هند را جبران کند. به این دلیل طالبان که یک گروه تندرو و مشترکات فرهنگی و رفتاری فراوانی با قبایل مرزنشین پاکستانی دارند، پاکستان با حمایت از این گروه تا حدی زیادی می‌توانند موجب تقویت جایگاهش در منطقه شوند. (تمنا، ۱۳۸۷: ۷۳)

مشارک هند برای بمباران مواضع طالبان از طریق اتحاد شمال و با استفاده از پایگاه‌های هوایی تاجیکستان نمونه بارزی از تمایل هند برای تعمیق نفوذ استراتژیک در افغانستان و دستیابی به آسیای مرکزی است. هند برای دستیابی به اهداف خود نیازمند هم‌کاری با افغانستان است. دهلی با مشارکت دادن کابل در مجموعه امنیتی آسیای جنوبی نه تنها باعث تقویت الگوی امنیتی هند محور در آسیای جنوبی می‌شود بلکه عمق استراتژیک خود را تا درون مرزهای افغانستان گسترش می‌دهد و بسترهای حضور مستقیم دهلی در آسیای مرکزی را نیز مهیا خواهد کرد. (وثقی و هم‌کاران، ۱۳۹۳: ۱۶۱)

علاوه بر آن با پی‌ریزی مشارکت استراتژی هند با افغانستان می‌تواند هند را در دستیابی هدف اصلی خود در جنوب آسیا که همان هژمون منطقه‌ای است، یاری دهد- چرا که مشارکت استراتژی

هند با افغانستان، «عمق استراتژیک» این کشور را تا آسیای مرکزی گسترش می‌دهد؛ که نه تنها از محاصره هند، توسط چین و پاکستان جلوگیری می‌کند، بلکه باعث محاصره و مهار پاکستان شده و فشارهای مضاعفی را بر این کشور وارد می‌سازد. (محمدی و احمدی، ۱۳۹۶: ۲۶۳)

با این حال، پاکستان به دنبال درگیری‌های خود با هند از طالبان در افغانستان حمایت می‌کرد. ارتش پاکستان با هدف جلوگیری از محاصره شدنش توسط هند از طریق طالبان خواهان گسترش عمق استراتژیک خود در افغانستان است. بنابراین، جنگ‌های داخلی افغانستان در دهه ۹۰ میلادی در حقیقت در جنگ نیابتی بین هند و پاکستان بود. (وثقی و هم‌کاران، ۱۳۹۳: ۱۶۰)

مسئله کشمیر و مسئله خط دیورند برای پاکستان دو مسأله حیاتی به حساب می‌آید. هر دو مورد به مسائل ارضی و مرزی مربوط می‌شود که پیچیده‌ترین و حساس‌ترین موضوع و مسأله در روابط کشورها است. به نظر می‌رسد دخالت پاکستان در افغانستان با توجه به این دو مسأله رخ می‌دهد. به عبارت دیگر اگر چه پاکستان از مداخله در افغانستان اهداف مختلفی دارد اما دو هدف استفاده از افغانستان به عنوان عمق استراتژیک خود در مقابل هندوستان، و استقرار شرایطی در افغانستان که باعث رسمیت یافتن خط دیورند به عنوان مرز رسمی شود، برجسته‌تر و اساسی‌تر به نظر می‌رسد. پس این موضوعات باعث شده که هر دو کشور تلاش می‌نمایند در افغانستان دخالت نموده در صدد تضعیف یکدیگر شود، این تلاش سبب جنگ نیابتی شده و افغانستان را میدان رقابت هر دو ساخته و بی‌ثباتی سیاسی و جنگ را در افغانستان ادامه‌دار و طولانی ساخته‌اند. (شفیعی، ۱۳۸۸: ۱۴۷)

آب افغانستان

آب در دنیای کنونی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در واقع شماری از پژوهش‌گران حوزه ژئوپلیتیک سیاسی باور دارند که تنش‌های آینده دنیا بر سر آب خواهد خورد. مسأله دیگری که به عنوان یکی از اختلافات استراتژیک بین افغانستان و پاکستان مطرح است و پاکستان از این زاویه نگرانی بزرگ دارد، آب دریای فرامرزی کابل است. آب دریای کابل از هندوکش سرچشمه می‌گیرد و در نزدیکی شهر اтак پاکستان به دریای سند می‌ریزد. افغانستان در منطقه

یگانه کشور است که ۷۵ میلیارد مکعب آب شیرین دارد که تنها از ۲۰ میلیون آن استفاده کرده و مبتاقی به کشورهای همسایه می‌ریزد و در سال‌های اخیر افغانستان که درگیر جنگ است، کشورهای همسایه از آب دریا‌های افغانستان پروژه‌هایی را بنا کرده‌اند که برای آن‌ها نیز حیاتی است. این پروژه‌ها طوری بنا شده‌اند که اصلاً آبی برای افغانستان نخواهد ماند. از این‌رو برای پاکستان ضمانت استفاده دائمی از منابع آبی و موقعیت ژئواستراتژیک افغانستان برای گسترش نفوذ آن کشور در آسیای مرکزی که دارای ذخیره‌گاه مهم انرژی در جهان است حیاتی دانسته می‌شود. افغانستان که قادر به افزایش توانمندی‌های نظامی به میزان پاکستان نیست، می‌تواند مایه قدرتش را بر پایه منابع آبی، دوستی با هند، اتصال پاکستان با آسیای مرکزی استوار بگرداند. (۸ صیح، ۱۹ عقرب ۱۳۹۵)

امار بند سلما که بارها مورد تهدید واقع شده است و طرح انفجار بند سلما توسط شورای کویته که یک شهروند افغانستان را مامور کرده بود تا بند سلما را در هرات منفجر سازد. خوشبختانه این پلان توسط نیروهای امنیت ملی افغانستان خنثی شد. در این پلان یک محموله ۱۳۰۰ کیلوگرام مواد انفجاری از پاکستان به هرات برای تخریب بند سلما انتقال داده شده بود. بند سلما با کمک‌های مالی هند ساخته شد و در هنگام افتتاح آن رئیس جمهور افغانستان گفته سد سلما قدم بزرگ دیگری در رابطه عمیق و گسترده میان افغانستان و هند است. این خودش باعث حساسیت پاکستان شده و با ساخت این بند و نام‌گذاری به نام «بند دوستی» هند و افغانستان این مسأله بیشتر پاکستان را آزار می‌دهد و هند چه از لحاظ سیاسی و چه در بین مردم افغانستان محبوب و یک دوستی واقعی شده و طرح تخریب آن بند توسط پاکستان کینه و نفرت مردم را نسبت پاکستان بیشتر و عمیق‌تر ساخته‌اند. (مهاجر، ۱۳۹۷: ۱۸۰)

علاوه بر آن، تنش‌ها در باره آبها روز به روز حساس شده و زمانی بیش‌تر شد که دولت افغانستان کار ساخت و ساز بند «شاه‌توت» را با هزینه ۲۳۶ میلیون دالر روی دست گرفت و قرار شد که ۱۲ سد در بستر دریای کابل بسازد که کارش هنوز نیز جریان دارد. پاکستانی‌ها این اقدام دولت افغانستان را حمله تهاجمی خواندند و آن را بخشی از سیاست‌های خصمانه افغانستان به کمک هندوستان تلقی کردند. دولت افغانستان بدون مذاکره و دیپلماسی با پاکستان، کار این سد

را به کمک هند آغاز کرد و آن را بخشی از سیاست‌های توسعه‌ی خود نامید که در واقع حق طبیعی افغانستان است.

امنیت

هند در دو کشور آسیای مرکزی (ازبکستان و تاجیکستان) پایگاه نظامی دارد. هند پس از یازده سپتامبر این پایگاه را بازسازی کرده و در مارس ۲۰۰۷ بازسازی پایگاه نظامی‌اش در آینی تاجیکستان را اتمام رساند. این پایگاه یک پایگاه استراتژیک بسیار مهم برای هند است. چرا که این پایگاه هند را قادر می‌سازد تا به شکل‌گیری هرگونه تهدید در مرزهای بی‌ثبات افغانستان و پاکستان واکنش سریع نشان دهد. این پایگاه هم‌چنین یک قابلیت بسیار مهم برای وارد کردن نیروهای ویژه به داخل صحنه جنگ با دشمن در زمانی که یک حالت اضطراری به وجود بیاید به هند فرصت می‌دهد. در زمان درگیری با پاکستان، هند خواهد توانست از طریق خاک تاجیکستان از پشت سر به پاکستان حمله کند. (شفیعی و هم‌کاران، ۱۳۹۰: ۱۳۲)

با این حال دو کشور هند و پاکستان، اهداف خیلی ناهم‌گونی در افغانستان دارند. هند تلاش می‌کند با پشتیبانی از کابل، نقش افغانستان را در معاملات سیاسی و اقتصادی منطقه گسترش دهد. با تقویت افغانستان، هند زمینه را برای تعمیم منافع و امنیت ملی خود در منطقه گسترش فراهم می‌کند. تقویت افغانستان باثبات، به معنای محدود کردن تروریسم در منطقه و گشایش دهلیز معاملات اقتصادی هند با آسیای میانه از مسیر افغانستان است. از طرفی هم، تلاش هند برای رهاساختن حلقوم سیاسیون افغانستان از چنگال اسلام‌آباد، هم‌گرایی بیشتری را میان هند و افغانستان به بار می‌آورد.

در مقابل، پاکستان هدف خودش را در افغانستان دنبال می‌نماید. پاکستان در صدد افغانستانی ضعیف و وابسته به اسلام‌آباد است. یک افغانستان ضعیف، به سادگی می‌تواند به «عمق استراتژیک» پاکستان مبدل گردد. به باور پاکستان، تا هنگامی که هندوستان به مثابه خطر نظامی محسوب شود، «عمق استراتژیک» پاکستان در افغانستان، اهمیت خویش را حفظ خواهد کرد. این موضوع - به هر قیمتی که باشد - توجه پاکستان را به خود جلب می‌کند و زمینه مداخلات این کشور را در افغانستان، گسترش می‌دهد؛ زیرا دقیقاً مانند هند، منافع ملی و امنیت

ملی پاکستان در منطقه وابستگی کاملی به وضعیت افغانستان و نقش هند و پاکستان در آن دارد. پاکستان به خوبی می‌داند که حمایت از طالبان، به معنای تقویت امنیت ملی پاکستان در منطقه است. (هشت‌صبح، ۲۷ اسد، ۱۳۹۲)

رقابت سیاسی

ریشه مهم‌ترین عواملی نا امنی در جنوب آسیا، بحران کشمیر بین هند و پاکستان است. اختلاف این دو کشور بر سر کشمیر علت شکل‌گیری الگوهای امنیتی متنوع در جنوب آسیا شده است. مناسبات امنیتی این ناحیه عمدتاً در هند - محور یا پاکستان - محور هستند؛ چون مسایل جنوب آسیا اعم نظامی، اقتصادی، سیاسی، و امنیتی اصولاً متأثر از روابط هند و پاکستان می‌باشد. بدین لحاظ تنش‌ها و رقابت‌های سیاسی این دو کشور بر مسایل کشورهای منطقه به ویژه افغانستان سایه افکنده است. به همین خاطر، مسایل و موضوعات جاری در افغانستان مانند تروریسم، بنیادگرایی، مواد مخدر و نا امنی در این کشور بر امنیت ملی هند و بحران کشمیر اثرات مخربی را بر جای گذاشته است. علاوه بر تروریسم، پاکستان و هند درگیر رقابت شدید با یکدیگر هستند. دامنه رقابت و اختلاف سیاسی این دو کشور در یک دهه اخیر به خاک افغانستان نیز کشیده است. هند به عنوان یکی از قدرت‌های جنوب آسیا تمایل زیادی برای خشکانیدن ریشه‌های خارجی تروریسم دارد که بسیاری از سرشاخه‌های آن در افغانستان است که توسط پاکستان حمایت می‌شود. (وثقی و هم‌کاران، ۱۳۹۳: ۱۶۹)

هند در این رابطه با اطمینان دادن اولیه به آمریکا برای مبارزه با تروریسم، طالبان و القاعده، موضع خود را به موضع آمریکا در بحث‌های امنیتی این کشور نزدیک کرد. از طرف دیگر تلاش نمود تا با تخریب بسیاری از اقدامات پاکستان در افغانستان، جایگاه این کشور را نزد آمریکا مخدوش نماید. (شفایی و اسکندری، ۱۳۹۵: ۱۱۴)

علاوه بر آن، هند با تقویت نفوذ سیاسی در افغانستان، زمینه را برای نفوذ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در این کشور نیز فراهم می‌کند و بدون شک، افغانستان را از «پاکستانیزه» شدن می‌رهاند. برای به دست آوردن این هدف، هند نیاز دارد تا دولت‌سازی را در افغانستان تقویه نماید و در تلاش ایجاد نهادهای دموکراتیک باشد. از سوی دیگر، هند تلاش می‌کند تا در افغانستان،

حضور فعال دیپلماتیک داشته باشد. سفارت هند در افغانستان گسترش یابد و کنسولگری‌های هند در شهرهای مهم افغانستان فعال باشند. هند سعی می‌ورزد در ساختارهای سیاسی افغانستان نیز نفوذ فعالی داشته باشد. از همین جا است که حمایت سیاسی هند از نیروهای سیاسی ضدپاکستانی در افغانستان، به ویژه جمعیت اسلامی، نیروهای چپ‌گرا، جنبش ملی، حزب وحدت و حامیان جنبش‌های ملی و روشنفکر، از برنامه‌های مهم استراتژیک هند به شمار می‌رود. هند از جریان مصالحه و بازگشت طالبان به روند دموکراسی در افغانستان، حمایت گسترده می‌کند. این رویکرد، سبب می‌گردد تا هند ریشه منافع پاکستان را در افغانستان بخشکاند و زمینه را برای حل سیاسی اوضاع افغانستان جست‌وجو کند. (هشت‌صبح، ۲۷ اسد، ۱۳۹۲)

طالبان

پرویز مشرف رییس جمهور قبلی پاکستان در کتاب «در خط آتش» در مورد طالبان چنین می‌نویسد: در جون ۱۹۹۴ جنبش طالبان از ولسوالی میوند به فعالیت آغاز کرد و عمدتاً از برکت بی قانونی در این مناطق، به سرعت ریشه گرفت. این گروه در اثر جرقه کوچکی شعله‌ور شد؛ زمانی که این گروه مسوول یک باند تبه‌کار که بر دو پسر بچه ربوده شده، تجاوز جنسی نموده و سپس آنها را به قتل رسانده بود. گروه طالبان متجاوزان را کشتند. از آن پس طالبان شد نگهبان مردم بی دفاع و شهرت کسب کردن و به پاکسازی سایر مناطق اقدام کردند. مشرف افزوده که ما برای ظهور طالبان در این کشور کمک کردیم. ولی حتی ایالات متحده امریکا در مرحله جنینی، طالبان را مورد تایید قرار داده بود. حتی وزیر داخله دوره بی نظیر بوتو طالبان را «فرزاندانم» خوانده بود. ولی باور ما این بود که طالبان که بر اساس جان‌فشانی‌های مذهبی و اصول حقیقی اسلام ریشه گرفته بود به کشور ویران شده افغانستان وحدت و صلح را به ارمغان آورد. اما آنها دچار تعصب بی جای مذهبی شدند. صلحی که آنها برای افغانستان به ارمغان آوردند، شبیه صلح و خاموشی در گورستان بود. (مشرف، ۱۳۸۵: ۳۱۵)

اصل مسأله از این جا شروع می‌شود که با روی کار آمدن دولت مجاهدین در کابل و حضور عناصری در این دولت، آنها روابط صمیمانه‌ای با پاکستان نداشتند. این کشور تصمیم گرفت

گروه طالبان را بر سر کار بیاورد. هدف پاکستان از این امر روی کار آوردن حکومتی دست‌نشانده خود بود که دیگر هیچ‌گاه مشکلات ارضی خود را با پاکستان مطرح نکرده و برای این کشور تهدیدی را به وجود نیاورد و در ضمن در مقابل با رقیب پاکستان، یعنی هند، عمق استراتژیک نیز داشته باشد. قدرتمند شدن گروه طالبان در افغانستان به کمک بسیار مؤثر سازمان اطلاعات ارتش پاکستان (آی اس آی) دارای پیامدهای نامطلوب امنیتی برای هند بود. دولت هند گروه طالبان را به عنوان حکومتی رسمی افغانستان به رسمیت نمی‌شناخت. علاوه بر این، گسترش ایدئولوژی طالبان را خطری جدی برای امنیت خود تلقی می‌کرد. گسترش طرز تفکر طالبان به منطقه جامو و کشمیر هندوستان برای امنیت و وحدت این کشور بسیار خطرناک می‌باشد. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۹)

علاوه بر آن، هند طالبان را الگوی از افراط‌گرایی اسلامی می‌بیند که این کشور در کشمیر با آن درگیر است و در دهلی نو دست به حملات تروریستی می‌زند. نکته بسیار قابل توجه در خصوص این گروه این است که یکی از اصلی‌ترین رهبران داعش که در سال ۱۳۹۵ در ننگرهار افغانستان کشته شد، فردی بود به هویت حافظ محمد سعیدخان که سابقاً رهبر لشکر طیبه در منطقه کشمیر بوده و در خط مقدم مبارزه با هند در این منطقه فعالیت می‌کرد. (دهقان و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۱۵۵)

بنا به باور واشگنگتن به رغم لفاظی‌های متحدانه، سازمان امنیت و اطلاعات پاکستان (ای اس آی) و دیگر عناصر نظامی وابسته به آن، مدام با طالبان، القاعده، شبکه حقانی و سایر گروه‌های شبه‌نظامی در ارتباط بوده‌اند. در این مورد «۱۸۰ گزارش مستند متفاوت موجود است که نشان از دیدار افراد رده بالای "آی اس آی" با فرماندهان ارشد طالبان دارد که اغلب وظیفه آنها آموزش بمب‌گذاری و حتی سازماندهی عملیات پیچیده به طالبان است». (محمدی و احمدی، ۱۳۹۶: ۲۶۵) آمریکا پس از چندی درک نمود که پاکستان را به عنوان بخشی از مشکل افغانستان قلم‌داد می‌کند، نه راه حل آن. لذا آمریکا در صدد وادار کردن اسلام‌آباد به تغییر سیاست‌هایش می‌باشد. به همین دلیل است که مشاهده می‌شود آمریکا اقداماتی را برای تنبه پاکستان روی دست گرفت که از جمله کاهش کمک‌های اقتصادی به این کشور و گرایش سیاست خارجی‌اش به سوی دشمن‌شان؛ یعنی هندوستان می‌باشد. (شفیعی، ۱۳۹۵: ۱۲۳)

افزون بر آن در مورد طالبان نیز می‌توان گفت که این گروه به سه دلیل مخالف حضور هند در افغانستان می‌باشند: اولاً؛ از آنجا که مهم‌ترین حامی تاریخی طالبان، پاکستان بوده است و این کشور مخالف حضور هند در افغانستان است؛ چون حضور هند را در افغانستان تهدیدی برای خود تلقی می‌کند. به طور طبیعی طالبان نیز مواضعی هم‌سو با پاکستان در این رابطه اتخاذ می‌کنند. دوم؛ طالبان به لحاظ تاریخی نیز خاطره خوشی از حضور هندی‌ها در افغانستان ندارند؛ چرا که در زمان جنگ‌های داخلی افغانستان، هند از دشمن طالبان یعنی اتحاد شمال حمایت می‌کرد و مخالف حکومت طالبان بود؛ چنانچه هند این رژیم را دست‌نشانده پاکستان می‌دانست و هیچ‌گاه رژیم طالبان را به رسمیت نشناخت و در حمله نیروهای ائتلاف به افغانستان نیز به سقوط رژیم طالبان کمک کرد. ثالثاً، طالبان به لحاظ ایدئولوژیک نیز در نقطه مقابل هند قرار دارند، به سبب هر چه که طالبان در افغانستان قدرتمند گردند نفوذ پاکستان در افغانستان بیشتر می‌شود و این مسأله سه پیامد برای هند دارند: اول، این‌که نفوذ هند در افغانستان کاهش می‌یابد، دوم این‌که با قدرت‌یابی طالبان در افغانستان تهدیدی جدی در جامو و کشمیر برای هند ایجاد می‌نماید و سوم این‌که دست هند را از رسیدن به آسیای میانه کوتاه می‌کند. (شفیعی و هم‌کاران، ۱۳۹۰: ۱۴۱)

بلوچ‌ها و پشتونستان

پاکستان همواره در پی حفظ و تحکیم منافع خویش در افغانستان بوده که خط دیورند و مسأله پشتونستان یکی از این منافع است. این کشور همواره از اتحاد گروه‌های افغانستانی و اقتدار حکومت ملی توسط هر قومی هراس دارد. افغانستانی جنگ‌زده با اقتصاد ورشکسته و حکومت ضعیف، به پاکستان کمک می‌کند تا بر اوضاع افغانستان تسلط داشته و نگذارد رهبران و سیاست‌مداران افغانستان در فکر پشتونستان باشند. «کشمکش و تنش دو کشور بر سر موضوع پشتونستان تبدیل به یک مناقشه شده است و در گذشته نیز چندین بار این مسأله دو کشور را تا آستانه جنگ پیش برده است». (تمنا، ۱۳۹۳: ۱۳۹) پاکستان تمایل دارد تا در صورت به وجود آمدن حکومت ملی در افغانستان، حکومت تحت نفوذ این کشور به وجود آید و حافظ منافع پاکستان باشد. حمایت‌های پاکستان از طالبان یک سیاست همیشه‌گی است. این کشور

می‌پندارد که بدون حمایت از حکومت دوست پاکستان، امنیت خودش به خطر می‌افتد و هر لحظه ممکن است مسأله پشتونستان مطرح گردد. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۷)

علاوه بر آن، پاکستان هر زمان که در ایالت‌های قومی با مشکل امنیتی روبرو شده، دست پنهان هند را در تحریک جدایی طلبی قومی، دخیل می‌داند. درگیری‌های قومی در ایالت بلوچستان پاکستان و مناطق قبایلی در ارتباط با استراتژیک کلی هند که تضعیف و تجزیه آن است تصور شده‌اند. گرچه دولت هند همواره این‌گونه ادعاهای پاکستان را بی اساس خواند و رد می‌کند و در مقابل هند نیز پاکستان را متهم برای بی‌ثبات کردن ایالت‌های قومی خودش می‌داند. هندوستان مدعی است که پاکستان به سازمان‌های کشمیری آموزش‌های نظامی داده و آنها را مسلح ساخته‌اند تا جنگ استقلال طلبانه در کشمیر را تقویت کنند. (فرزین‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۵۹)

در مقابل سیاسیون پاکستان بر این عقیده‌اند که دهلی و کابل نیز هم‌کاری‌های مخفیانه جهت حمایت از ستیزه‌جویان بلوچ در پاکستان دارد. (بلخی، ۱۳۹۲: ۱۷۰) این موضوع را زرداری رئیس جمهوری پشین پاکستان عملاً در نشست سه‌جانبه افغانستان، پاکستان و بریتانیا در لندن گفته بود که "هند نباید از جدایی طلبان بلوچ با استفاده از خاک افغانستان حمایت کند". کرزی رئیس جمهور وقت افغانستان به رد این مطلب پرداخته و تأکید کرده بود که "افغانستان به هیچ کشوری اجازه نمی‌دهد تا از خاک کشور ما علیه پاکستان استفاده کند" وی افزوده بود که "افغانستان می‌خواهد در عین حفظ دوستی با هند با پاکستان روابط بسیار عمیق و برادرانه داشته باشد" بلوچستان یکی دیگر از مورد اختلاف هر دو کشور هند و پاکستان است و پاکستان از داشتن قونسل‌گری‌های هند در ولایات مشرقی نگران است و خواهان بسته شدن آن است. (سپنتا، ۱۳۹۶: ۷۱۸)

تروریزم

پاکستان همواره در دام تصورات غالباً نادرست گیر مانده و به دامن زدن سیاست انعطاف‌ناپذیری و مبتنی بر خشونت و برهم زدن نظم منطقه و همسایگان شده است. پاکستان با این سیاست‌های خشین خود همواره افغانستان بی‌ثبات ساخته‌اند و علاوه بر این، افزایش تهدیدات امنیتی ناشی

از پدیده تروریسم به ویژه اقدامات گروه‌های تکفیری در منطقه آسیای غربی و آسیا و هم‌چنین شبه قاره هند، تهدیدهای مشترکی برای امنیت ملی ایران و هند و هم‌چنین امنیت و ثبات امنیتی منطقه محسوب می‌شود. هر دو کشور (ایران و هند) نگران احیای قدرت و نفوذ گروه‌های افراطی در افغانستان و فراسوی آن به ویژه در پاکستان می‌باشد. تجربه نشان داد که هرگاه در افغانستان و پاکستان گروه‌های تروریستی و تندرو قدرت بیشتری یافتند. دامنه نا آرامی‌ها و تنش‌های به وجود آمده از ناحیه این گروه‌ها به هند و ایران نیز سرایت نموده و امنیت ملی آنها را تهدید نموده است. (محمدی و احمدی ۱۳۹۶: ۲۶۵)

با توجه تهدیدات و آسیب‌پذیری‌های هند از ناحیه تروریسم، این کشور در ابتدا موافقت خود را با حمله امریکا به افغانستان به عنوان محور اصلی حملات تروریستی اعلام کرد، به این خاطر پایگاه هوایی خود در افغانستان را برای جلب حمایت بیشتر آمریکا در اختیار این کشور قرار داد. (شفایی، اسکندری، ۱۳۹۵: ۱۱۳) و هم‌چنین یکی از اهداف سیاست خارجی هندوستان نیز مبارزه با افراط‌گرایی اسلامی و تروریسم در کشورهای همسایه می‌باشد. دولت هند سال‌هاست که قربانی نیروهای افراطی تحت حمایت پاکستان در کشمیر است. اسلام آباد تلاش دارد تا حکومتی همگرا یعنی گروه‌های تندروی که مطابق با سیاست‌های پاکستان در افغانستان روی کار باشد؛ زیرا حکومت پاکستان می‌خواهد با ایجاد پایگاه‌های نظامی در افغانستان و آموزش شبه‌نظامیان مذهبی در این کشور فشارهای بیشتری در منطقه کشمیر بر هند وارد سازد. زمانی که طالبان در افغانستان در اوج قدرت بود، حامیان این گروه‌های تندرو می‌کوشیدند از این گروه بر ضد هند نیز بهره‌گیری نمایند. (وثقی و هم‌کاران، ۱۳۹۳: ۱۶۷) به علت بمب‌گذاری که در هند از سال ۱۹۹۳ تا ۲۰۱۳ صورت گرفته است، به تعداد ۴۱۹۰ نفر قربانی شده است که در جمع ۲۲ نفر خارجی نیز بوده‌اند. موارد فوق تنها نمونه‌های از حملات تروریستی در هندوستان است. بدین جهت گرافه نخواهد بود که هندوستان را مانند افغانستان یکی از قربانیان اصلی تروریسم قلم‌داد کنیم.

براساس ارزیابی‌ها و گزارش‌های دولت هند، در ایالت جامو و کشمیر هندوستان بین سال ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۴، ۳۴۰۰۰ نفر قربانی عملیات تروریستی شده‌اند که این آمار شامل غیر نظامی، نظامی، و خود تروریست‌ها می‌باشد. دروان پنج‌ساله حکومت طالبان در افغانستان دشواری‌های

بسیار سختی برای دولت هند داشت. در حقیقت، گسترش بی سابقه نفوذ تروریست‌های فرامرزی و بی‌ثباتی در دره کشمیر و سرزمین اصلی هند چالش برای دولت هند به وجود آورد. از همین جهت است دولت هند همواره تلاش می‌کند تا گروه‌های تندرو مانند طالبان در افغانستان قدرت را به دست نگیرند. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۱۰)

مواد مخدر

تجارت مواد مخدر که در آمد چشم‌گیری برای جنگ‌سالاران و گروه طالبان ایجاد کرده بود، با شدت بیشتری ادامه یافت و کشورهای مجاور افغانستان در آسیای مرکزی، ایران، پاکستان و هندوستان به عنوان مسیر ترانزیت مواد مخدر به اروپا و امریکا مورد استفاده قرار گرفت. بنا به گفته مقامات هندی، مقامات پاکستانی سالانه بین ۹۰ تا ۱۳۶ میلیون دالر از بابت کشت تریاک در آمد داشته‌اند که این مبلغ را عمدتاً صرف جنگ نیابتی با هند در جامو و کشمیر کرده‌اند. (همان، ۱۳۹۴: ۱۰)

حالا در پاکستان فرهنگ پیکارجویی، سلاح‌داری و مواد مخدر نمو یافته است و جلوگیری هم آن برای پاکستان سخت شده است ولی منفعت خودش را از این مواد می‌برد (مشرف، ۱۳۸۵: ۴۳۳) و هم‌چنین تولید مواد مخدر در افغانستان و قاچاق آن به کشورهای دیگر گروه‌های تروریستی را هر روز فربه‌تر ساخته از طریق فروش این مواد می‌تواند به سلاح مورد نیازشان به سادگی دست‌یابند. برعلاوه که از تولید و قاچاق مواد مخدر گروه‌های تروریستی قوی می‌گردد و سود می‌برند و به کشورهای که قاچاق می‌شود آن کشورها را نیز آلوده ساخته و کم‌کم یک مشکل بزرگ اجتماعی را در آن کشورها به میان می‌آورند از این ناحیه هند، ایران و افغانستان در قدم نخست متضرر می‌شوند که در افغانستان شاهد آن هستیم و میلیون‌ها جوان معتاد به این مواد است.

ثبات در افغانستان

ثبات یکی از مهم‌ترین موضوعات است که هر دولت تلاش می‌نماید تا به هر نحوی که می‌شود باید ثبات داشته باشد. افغانستان یکی از کشورهای است که چند دهه می‌شود دارای ثبات سیاسی نبوده و از این ناحیه به شدت رنج می‌برد. در این مسأله کشورهای همسایه و منطقه بنا دلایلی

متعدد دست دارند. از جمله پاکستان نقش اساسی در تحولات افغانستان دارد و با توسل از هر ابزاری برای بی‌ثباتی افغانستان استفاده می‌کند. پاکستان در صورتی ثبات در افغانستان را پی‌گیری می‌کند که دولتی تحت‌الحمایه خودش در این کشور شکل بگیرد. رفتار پاکستان در دوران پیش و پس از ۱۱ سپتامبر متفاوت بوده است. به بیان دیگر، در زمان حکومت طالبان و در زمان پس از سرنگونی آنها، این امر را به خوبی نمایان می‌سازد. در دوران حکومت طالبان، پاکستان از بهترین روابط با افغانستان برخوردار بود؛ اما با روی کار آمدن حکومت مردمی، روابط دو کشور به شدت دچار تنش شد. حکومتی که در رأس آن حامد کرزی بود، همواره پاکستان را به دخالت در امور داخلی افغانستان و حمایت از طالبان متهم می‌کرد. پاکستان به هیچ‌وجه نمی‌خواهد که در افغانستان یک دولت قوی و با اقتدار شکل بگیرد، چون دولت قدرتمند باعث تضعیف پاکستان می‌شود و نقش این کشور را مجامع منطقه‌یی و بین‌المللی کم‌رنگ می‌سازد. (اطاعت و احمدی، ۱۳۹۴: ۱۴)

در مقابل پاکستان کشور هند است که از یک افغانستان با ثبات حمایت می‌کند، افغانستانی که بتواند در آینده نقش پاکستان را به چالش بکشانند. (دهقان و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۱۵۷) بی‌ثباتی در افغانستان به همان میزان که به نفع پاکستان است و به ضرر هند می‌باشد، پس ثبات همان اندازه که به سود افغانستان و هند است به همان اندازه به ضرر پاکستان است؛ چون موضوع مهار جریان افراطی است. ایجاد ثبات و آرامش در افغانستان می‌تواند مانع گسترش نیروهای افراطی در افغانستان و مناطق هم‌جوار گردد. ثبات افغانستان مانع زمینه‌ساز جنبش‌های افراطی به کشمیر هندوستان خواهد شد و از طرف دیگر پاکستان را مهار کرده و بازار افغانستان را در دست گرفته از این کشور مانند یک معبر استفاده نموده و به آسیایی میانه دسترسی پیدا می‌کند. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۱۲)

در رابطه به ثبات در افغانستان پرویز مشرف رئیس‌جمهور پیشین پاکستان در کتابش چنین می‌نویسد: «من باور دارم که یک افغانستان صلح‌آمیز، با اقتدار و واحد به سود پاکستان، منطقه و یقیناً جهان است. از این رو، ما با دل و جان از پروسه بن‌پشتیبانی کردیم و طرف‌دار بازسازی عظیم در افغانستان هستیم. ما از رئیس‌جمهور کرزی و سیاست‌های صلح‌جویانه او در راستای گسترش دموکراسی در کشور جنگ‌زده‌اش، حمایت می‌کنیم» (مشرف، ۱۳۸۵: ۴۸۱) اگر به

حرف سیاسیون پاکستان گوش داده شود، بسیار خوب حرف می‌زنند؛ ولی در عمل چیزی دیگر است. مشرف این حرف را به خوبی بیان کرده است؛ اما در دوره ریاست جمهوری خودش روابط دو کشور (افغانستان و پاکستان) به شدت دچار تنش شده بود، پاکستان هیچ وقت در حرف‌شان صادق نبوده و همواره سیاست‌های دوگانه را در قبال افغانستان اتخاذ نموده است.

در مورد ثبات افغانستان صدراعظم هند با غنای بی‌مانند، یک رهبر هندی به رئیس‌جمهور افغانستان گفته بود: "آقای رئیس‌جمهور، من در تمام ملاقات‌هایم با رهبران دنیا گفته‌ام که باید از افغانستان برای رسیدن به صلح، ثبات و رفاه حمایت کنند... همان‌گونه که من این پیام را به جهانیان رسانده‌ام، می‌خواهم تاکید کنم که ما به جز کمک به شما هیچ‌اجندای دیگر نداریم. ما می‌خواهیم تا افغانستان نیرومند، با ثبات و دارای امنیت همیشگی باشد. (سپنتا، ۱۳۹۶: ۷۷۲) در مورد مسأله ثبات افغانستان دو کشور هند و پاکستان در مقابل هم قرار دارند ولی هند، در افغانستان به عنوان یک کشور دوست در بازسازی افغانستان صادقانه سهم گرفته است و در مجامع بین‌المللی از افغانستان حمایت نموده است.

صلح

با خروج نیروهای آمریکایی از افغانستان، هند نگران آن است که پاکستان مجدداً نقش بیشتری در سیاست‌گذاری‌های افغانستان خواهد یافت. این دو کشور برای ایجاد توازن، خواستار نقش بیشتری در تحولات افغانستان هستند. در رابطه فرستاده ویژه آمریکا در امور صلح افغانستان، پیشنهاد داده بود که اگر هند نگرانی‌های دارد باید مستقیماً با طالبان در مورد فعالیت‌های تروریستی وارد مذاکره شود. (بی بی سی، ۱۱ عقرب، ۱۳۹۹) راهبرد قوی هند استفاده از قدرت نرم در افغانستان است که توانسته است که در روند گفت‌وگوی صلح افغانستان بی‌پیوندد و هم‌چنان در راستای نزدیکی هند و واشنگتن کمک کرده و این کشور را به همکاری در افغانستان تشویق می‌کند. از نگاه هند، پیوستن در روند صلح افغانستان یک امر ضروری است. هند اعلام کرده بود که آماده است تا نقش مهم و حیاتی را در روند مذاکرات صلح افغانستان بازی کند. در صورت دوری هند از روند مذاکرات صلح افغانستان، این کشور به یک راه حل سیاسی نرسیده و آن را با چالش مواجه می‌کند (صبح کابل، ۶ حمل، ۱۴۰۰)

معلوم است که مواضع پاکستان در بحث نقش‌آفرینی هند در افغانستان که همواره عرصه اختلاف اسلام آباد و دهلی نو محسوب می‌شود، نشان می‌دهد که این کشور هم‌زمان با مشارکت با واشنگتن، کابل و طالبان برای پیشبرد پرونده صلح، تحرکات رقیب سنتی خود هند را نیز رصد می‌کند. هم‌چنین وزیر فناوری اطلاعات پاکستان گفته بود که دخالت هند تهدید جدی برای صلح افغانستان است و از دهلی نو خواسته بود که از افغانستان دور بماند تا صلح در این کشور جنگ زده برقرار شود. مشکل از اینجا شروع می‌شود که هند علاقه‌ای حضور در مذاکرات صلح افغانستان دارد و می‌خواهد که در میز مذکره باشد ولی پاکستان حضور هند را در رابطه به صلح افغانستان با طالبان ضروری نمی‌داند. به همین اساس است که هر روز موضوع صلح افغانستان پیچیده و لاینحل شده می‌رود. (موسسه مطالعاتی راهبردی شرق، ۱۰ جوزای، ۱۴۰۰)

روابط فرهنگی

روابط فرهنگی و اقتصادی هند با افغانستان موجب شده که این کشور همواره در رقابت با پاکستان توجه بیشتر و مطلوب‌تری به افغانستان داشته باشد. البته لازم به ذکر است که روابط فرهنگی بین هند و افغانستان محدود به دوره‌های حاضر نمی‌شود، بطوری که پیش از ظهور دین اسلام دین بودا که دین بومی هند بود از طریق افغانستان امروزی به وسیله کوشان شاهان در حدود دو قرن قبل از میلاد مسیح وارد چین و سرزمین‌های خاور دور شده و بر فرهنگ آنها تاثیر گذاشت (دهقان و هم‌کاران، ۱۵۹: ۱۳۹۶). و پس از آن هم روابط فرهنگی افغانستان با کم و بیش حفظ شده و در حال توسعه است که در این مورد مانمهان سینگ نخست وزیر هند، در سخنرانی تاریخی خود در پارلمان افغانستان، بر دوستی تاریخی میان دو کشور تاکید کرد و از این که افغانستانی‌ها در آفرینش تمدن هند نقش برجسته‌ای داشتند یادآوری کرد. (سپنتا ۱۳۹۶: ۷۷۹)

در مسأله روابط فرهنگی افغانستان و پاکستان از زمان شکل‌گیری کشور پاکستان نگاه این کشور به افغانستان به عنوان عمق استراتژیک در منازعه با هند و رقابت با ایران بوده است. بدین لحاظ دولت‌مردان و نهادهای نظامی و دینی این کشور همواره نگاهی ویژه به افغانستان داشته‌اند و تمام تلاش خود را برای تثبیت حضور و نفوذ در این کشور به کار برده‌اند. اما آن چه در این جا اهمیت دارد این است که این موضوع موجب شده است بخش‌های مهمی از جامعه

مذهبی و سنتی افغانستان عقبه مذهبی خود را در پاکستان می‌بیند که خود عامل مهم در توسعه و نفوذ فرهنگی پاکستان در افغانستان بوده است. لذا می‌توان گفت گذشته حضور و نفوذ فرهنگی پاکستان در افغانستان طی چهار دهه گذشته بر اساس مثلث تصویرسازی مثبت در بین توده‌ها بر مبنای تسهیل شرایط حضور، ایجاد پیوندهای عمیق نخبگان و در اختیار گرفتن عنان مذهب و قومی‌سازی آن، حضور جدی بازیگران دیگر در عرصه فرهنگی افغانستان مانند ایالات متحده آمریکا، اتحادیه اروپا، ترکیه و از همه مهم‌تر توسعه حضور هندوستان به واسطه فضای باز ایجاد شده برای این کشور در افغانستان است که بخش مهمی از فعالیت‌هایشان در تعارض با مبانی نفوذ فرهنگی پاکستان بوده است. این موضوع برای پاکستان تحملش سخت می‌باشد و مجبور است که تدریجاً مذهبی را در افغانستان بیشتر تقویت نماید (مرکز بین‌المللی مطالعات صلح).

روابط اقتصادی و تجاری

هند چندین میلیارد دالر برای کمک‌های عمرانی، بازسازی و بشردوستانه در افغانستان هزینه کرده است. ساخت مدرسه، بورس ۱۰۰۰۰ دانشجوی افغانستانی، ساخت بزرگراه، سد، نیروگاه‌های برقی و غیره تنها گوشه‌ای از فعالیت‌های عمرانی هند در افغانستان می‌باشد. علاوه بر این، هم اکنون، افغانستان بزرگترین بازار واردات هند است. در سال ۲۰۱۶، حجم تجارت هند ۴۸۳ میلیون دالر بوده که از این مقدار ۲۲۰ میلیون دالر (حدود ۴۶ درصد)، سهم صادرات هند به افغانستان بوده است. (محمدی و احمدی، ۱۳۹۶: ۲۶۳)

با آن هم هند با سرمایه‌گذاری در افغانستان سعی دارد به آسیای مرکزی راه یابد بدین منظور این کشور بزرگ‌راهی به طول ۲۱۷ کیلومتر موسوم به بزرگراه زرنج-دلارام را در افغانستان احداث کرد تا به تجارت خود با کشورهای آسیای میانه سرعت بخشد. از سال ۲۰۰۱ به این طرف تجارت بین هند و افغانستان به طور چشم‌گیر افزایش یافته است و ممکن است افغانستان با ثبات تجارت و دسترسی هند به انرژی آسیای میانه را عملی سازد. (بلخی، ۱۳۹۲: ۱۷۰) احداث این بزرگراه که از سال ۲۰۰۲ آغاز شده است ۸۵۰ میلیون دالر برای هند هزینه داشت اما در

عوض این بزرگراه مسیر هند به سمت آسیای میانه را که قبلا از پاکستان می‌گذشت به طول ۸۰۰ کیلومتر نزدیک‌تر می‌کند. (دهقان و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۱۵۷)

در رابطه مشرف در کتابش چنین می‌نویسد: افغانستان محاط به خشکه برای دسترسی به جهان به پاکستان وابسته است. جمهوری‌های آسیای مرکزی نیز برای تجارت و فعالیت‌های بازرگانی با جهان نیاز به راه دارد. اگر افغانستان باثبات شود و اجازه ترانزیت کالای تجاری و بازرگانی را از خاکش دهد، تمام منطقه منفعت اقتصادی خواهد برد. در این میان، پاکستان بزرگ‌ترین بهره‌بردار را خواهد کرد، زیرا که تمام تجارت به داخل و خارج افغانستان و فراتر از آن آسیای مرکزی، وابسته به راه دخول و خروج پاکستان خواهد شد - نظیر جاده‌ها، قطار راه آهن و بندرهای دریایی (مشرف ۱۳۸۵: ۴۸۱) در خصوص باید گفت که افغانستان و پاکستان اقتصاد را قربانی سیاست کرده است که از این ناحیه هر دو کشور آسیب می‌بیند و آسیب‌پذیری افغانستان بیشتر است. ولی پاکستان با سیاست‌های خصمانه خود هم به اقتصاد افغانستان خساره وارد می‌کند و هم خودش زیانمند می‌شود و بازار افغانستان را به نفع دشمنش یعنی هند واگذار می‌کند. اگر سیاست‌های خصمانه پاکستان در قبال افغانستان نباشد این دو کشور بزرگ‌ترین روابط تجاری و اقتصادی را خواهد داشت.

هم‌زمان با گسترش تبادلات میان هند و افغانستان، مبادلات تجاری میان دو کشور به طرز بی‌سابقه‌ای افزایش یافته و در جریان سال‌های ۲۰۰۷-۲۰۰۸ م به حدود بیش از پانصد میلیون دالر رسیده است. (نیک‌بین، ۱۳۹۱: ۲۴۷) در خصوص آقای آشوک گجپاتی راجو پوساپاتی، وزیر هوانوردی ملکی هند با تأکید بر اهمیت همکاری‌های دو جانبه دو کشور، گفته بود: «هر دو ملت باید روابط اقتصادی خود را در هماهنگی با روابط سیاسی، استراتژیک و از همه مهم‌تر روابط تاریخی، تحکیم و تقویت کند.» (بی بی سی، ۵ خرداد ۱۳۹۵)

ترانزیت

دولت مردان دو کشور افغانستان و هند، سال‌ها تلاش کردند تا راهی را برای تجارت با همدیگر باز کنند؛ اما مقام‌ها شکایت دارند که حکومت پاکستان در مسیر اصلی تجارت بین دو کشور همواره مانع ایجاد می‌کند و نمی‌گذارد که دو کشور به پیمان‌های که می‌خواهند با هم تجارت کنند.

افغانستان حالا تصمیم گرفته است که تجارت با هند را از طریق هوا آغاز کند و اموال تجارتهای خود را از طریق پرواز هواپیماها به هند برساند. افغانستان و هند در حالی دهلیز ترانزیت هوایی را افتتاح کردند که فصل تجارت میوه تازه در افغانستان فرا رسیده است. دهقانان افغانستانی به تکرار در این فصل سال ضرر اقتصادی می‌دیدند؛ زیرا پاکستان یا دروازه‌های خود بر روی میوه تازه افغانستان را مسدود می‌کرد و یا هم مالیات بر میوه تازه را به حدی بلند می‌برد که تاجران افغانستانی توان وارد کردن آن به پاکستان را نداشتند. (دویچه‌وله دری، ۲۳، ۸، ۲۰۱۹)

استپنتا در کتاب خود در رابطه چنین می‌نویسد: از رئیس جمهور پاکستان تقاضا کردم تا با در نظر داشت مشکلات جاری افغانستان به ماشین آلات هندی که برای احداث بند آبی سلما به آن‌ها شدید نیاز است اجازه داده شود تا از بندر کراچی به افغانستان انتقال داده شوند و هم‌چنین اگر ممکن باشد به دلیل کمبود گندم در کشور ما، به ۲۵۰ هزار تن گندم کمکی هند برای رسیدن به افغانستان اجازه داده شود در این اوضاع کمک بزرگی به کشور برادر افغانستان خواهد بود. جنرال مشرف در پاسخ من حتا بدون لحظه‌بی تأنی چنین گفت: آقای وزیر ما هرگز به سامان آلات هندی اجازه نمی‌دهیم از طریق بنادر پاکستان به افغانستان انتقال داده شوند و شما نباید از ما چنین تقاضایی داشته باشید. (سپنتا، ۱۳۹۶: ۶۰۵)

پاکستان مشکلات در خصوص ترانزیتی برای افغانستان و هند ایجاد کرده است این دو کشور در صدد راه چاره شدن، بر علاوه ترانزیتی هوایی و پروژه‌های دیگر را نیز روی دست گرفت که چشم‌گیرترین این پروژه‌ها ساخت بزرگراه ۲۱۵ کیلومتر در غرب افغانستان است که به هند این امکان را می‌دهد تا کالاهای صادراتی خود را از طریق آب‌های ایران به افغانستان و از آنجا به کشورهای دیگر صادر کند. به این ترتیب هند مسیر جدید را برای ترانزیت کالاهای صادراتی خود به افغانستان و کشورهای آسیای میانه باز می‌کند و از مسیر ترانزیت پاکستان که به روی این کشور بسته است بی‌نیاز می‌گردد. (نیک‌بین، ۱۳۹۱: ۲۴۷)

بازسازی و سازندگی

افغانستان کشور جنگ‌زده است و نیاز به کمک و بازسازی دارد. بعد از سقوط رژیم طالبان از این کشور بسیاری از کشورهای دنیا در بازسازی افغانستان شریک شدند و سرمایه‌گذاری کردند؛ چون

در دوران جنگ تمام زیربناهای اقتصادی این کشور از بین رفته بود و حکومت افغانستان توانایی بازسازی آن را نداشت. از جمله کشورهای که بیشتر در بازسازی افغانستان صادقانه سهم گرفته است کشور دوست هند می‌باشد. ولی در مقابل سرمایه‌گذاری هند در ساختن جاده و سایر موارد در افغانستان شدیداً با مخالفت طالبان و حامی آن یعنی پاکستان روبه‌رو بود؛ چرا که ساخت بزرگ‌راه به وسیله هند نه تنها ارتباط با افغانستان و مناسبات تجاری این کشور با جهان خارج را ارتقا می‌دهد بلکه تجارت و نفوذ ایران و هند - کشورهایی که روابطشان با اسلام آباد و پاکستان سرد است - را در منطقه افزایش می‌دهد. پاکستان از تکمیل این بزرگ‌راه (زرنج - دلارام) حضور و نفوذ چند جانبه هند در ناحیه شمالیش یعنی آسیای مرکزی منجر می‌شود هراسان است. سازمان راه‌سازی هند از سال ۲۰۰۲ در زمینه ساخت بزرگ‌راه ۲۱۷ کیلومتری زرنج - دلارام در جنوب غربی افغانستان وارد عمل شده است که زرنج را که در مرز با ایران قرار دارد به دلارام وصل کند که البته این مهم در سال ۲۰۰۸ تا حدود زیادی محقق شد. (دهقان و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۵۸)

با توجه با حضور گسترده هندوستان در کلیه عرصه‌های بازسازی و سازندگی در افغانستان، این کشور اهداف سیاسی و اقتصادی وسیعی نیز در نظر دارد. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۱۲) هند در بازسازی افغانستان نقش خوبی را ایفا نموده و به گفته نخست وزیر هند که گفته است: «ما جز کمک به شما اهداف دیگر نداریم» این حرفش به کرسی نشسته است و بعد از سقوط طالبان در افغانستان میلیاردها دالر هزینه نموده است که نمونه‌های کلان آن ساختن تعمیر پارلمان افغانستان، زرنج-دلارام و ساختن بند سلما وغیره اما پاکستان همواره نقش تخریبی را داشته که حمله به پارلمان توسط گروه طالبان که پاکستان حامی آن است. طرح تخریب بند سلما، سوختاندن مکاتب و صدها مورد دیگر که گروه طالبان به تاسیسات دولتی و غیردولتی حمله نموده است.

در رابطه به بازسازی افغانستان صدراعظم هند در نشست گفته بود: «پیامی را که من می‌خواهم به شما برسانم، جلال‌ت ماب رییس جمهور، این است که ما می‌خواهیم که همچنان در بازسازی افغانستان فعال باشیم. ما از شما در حدود امکاناتی که داریم بی‌دریغ حمایت می‌کنیم...»

(سپنتا، ۱۳۹۶: ۷۷۴)

چاه بهار

دهلی نو کوشش کرده است که از طریق بنادر جنوبی ایران و خطوط ارتباطی ایران از طریق افغانستان به آسیای مرکزی دسترسی داشته باشد. همکاری هند در طرح‌های بندر چابهار و راه‌های ارتباطی ایران و افغانستان براساس رقابت با نفوذ چین و پاکستان در آسیای مرکزی و همکاری مشترک‌شان در طرح‌های بندر گوادر و کریدور اقتصادی چین و پاکستان است. (میبدی و همکاران، ۱۳۹۶: ۸)

به وضوح هند نیز اهداف مهمی در توسعه بندر چابهار ایران دارد. دور زدن مسیر پاکستان در ورود به افغانستان، ورود به بازارهای آسیای میانه (انرژی) و افغانستان، ورود به بازارهای ایران، ورود به کشورهای حوزه دریای خزر از طریق ایران که این اهمیت بندر چابهار برای ایران است. (محمدی و احمدی، ۱۳۹۶: ۲۷۱) از طرفی بندر چابهار می‌تواند نقشی مهم در توسعه تجارت هند با آسیای مرکزی و افغانستان داشته باشد و بیشتر کالاهای هندی از طریق دریا از این بندر به کشورهای افغانستان و آسیای مرکزی ترانزیت شود. در مجموع، راه ترانزیتی بندر چابهار مسیری امن‌تر، کم هزینه‌تر و کوتاه‌تر برای تجارت هند به جای مسیر پاکستان است (برزگر و رضائی، ۱۳۹۵: ۷)

از طرفی هند بسیار علاقه‌مند است تا با وصل کردن این چهار راه حیاتی چابهار تجارت زمینی و دریای خود را در منطقه خاورمیانه و خلیج فارس را به هم وصل کند. هند سرمایه‌گذاری وسیعی جهت راه ترانزیتی بندر چابهار به زابل، زرنج و دلارام نموده است. از این طریق، هند می‌خواهد موانعی که پاکستان در ارسال کالاهای هندی به افغانستان و ماورا آن ایجاد کرده است برطرف سازد. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۱۲)

علاوه بر آن زمانی که برای کشور چین رقیب هند، چشم‌انداز توسعه‌ای تجارت بندر گوادر پاکستان می‌تواند باشد، برای هند هیچ بدیلی مناسب‌تر از چابهار ایران وجود ندارد. چون این بندر پایه‌های هم‌گرایی اقتصادی میان هند، ایران، افغانستان و آسیای میانه را تقویت می‌کند. از سوی دیگر وابستگی ترانزیتی هند و افغانستان را نسبت به پاکستان کاهش می‌دهد. چون پاکستان همواره وابستگی ترانزیتی در مناسبات سیاسی بر هند و افغانستان فشار وارد کرده است. از همین رو برای هند مهم است که پاکستان را به حاشیه بکشاند و هم‌چنان نفوذش را در جغرافیای سیاسی و اقتصادی آسیای میانه گسترش بدهد (۸ صیخ، ۱۹ عقرب ۱۳۹۵)

بازار افغانستان

هند به عنوان یکی از قدرت‌های در حال ظهور، نیازمند بازارهای مصرف می‌باشد و طبیعی است که افغانستان می‌تواند بازار خوبی برای کالاهای هندی باشد. موضوع دیگر در بهبودی روابط هند و افغانستان، دستیابی به منابع انرژی در آسیای مرکزی می‌باشد. هند برای توسعه اقتصاد و صنعت خود نیازمند به انرژی فراوان است. هند مایل است منابع متنوع‌تری در اختیار داشته باشد و دستیابی به این منابع انرژی از طریق افغانستان مسیر است که این امر برای هر دو کشور افغانستان و هند می‌تواند مفید باشد. (آقاجری و کریمی، ۱۳۹۴: ۱۲)

هند، به عنوان یکی از قدرت‌های نوظهور اقتصادی در جنوب آسیا با طرح استراتژی دراز مدت در راستای توسعه بازارهای داخلی، دسترسی به بازار افغانستان و آسیای میانه و رقابت با چین و پاکستان، تلاش دارد با سرمایه‌گذاری در بندر چابهار، به نفوذ اقتصادی و سیاسی اش در منطقه بی‌فزاید و بدیلی برای بندر گوادر (دهلیز ترانزیتی چین و پاکستان) ایجاد کند. (بی بی سی، ۵ جوزا ۱۳۹۵)

یکی از دیگر از مورد پاکستان نمی‌خواهد هند با روابط تجارتي است ولی با آن که راه زمینی تجارت و سیاحت بر روی افغانستان به هند بنابر سیاست‌های خاص پاکستان مسدود است، تجارت بین دو کشور از طریق مرز دریایی ادامه دارد. در حال حاضر روابط هر دو کشور افغانستان و هند در توسعه است و بازارهای افغانستان مملو از تولیدات هندی در کنار دیگر کشورها است. دواهای هندی، همراه با مواد بهداشتی شوینده، لوازم الکترونیکی از جمله موبایل، برنج هندی با نام‌های مختلف، مونتاز موتورسایکل‌های هندی و ده‌ها قلم جنس‌های مورد ضرورت در بازارهای افغانستان پیدا می‌شود. (تمنا، ۱۳۹۳: ۲۶۷)

اسلام و دموکراسی

از هنگام تجزیه شبه‌قاره و استقلال دو کشور پاکستان و هند، بین آنها اختلاف وجود داشت. در ۱۹۴۷ این منازعه بر مبنای ایدئولوژی بود. وقوع دو جنگ در سال‌های ۱۹۶۵ و سپس در ۱۹۷۱ (بعد از استقلال بنگلادیش یا پاکستان شرق) و همچنین واقعه کارگیل در ۱۹۹۹، به ایجاد فضای خشونت‌آمیز بین دو کشور منجر شد. تعارضات خشونت‌بار میان مسلمان و هندوها طی تاریخ

تعاملات این دو فرقه در شبه‌قاره نشان دهنده عمق تفاوت و تنش‌های ایدئولوژیک در این منطقه جهان است. (تمنا، ۱۳۸۷: ۷۴)

به باور بوزان، ریشه‌های بی‌اعتمادی و ناهم‌سویی بین هند و پاکستان بر هویت اختلاف‌زای دو کشور موضوعیت دارد که هند بقا و منافعش را در گسترش دموکراسی و سکولاریزم در منطقه پیوند زده است. در حالی که فلسفه وجودی پاکستان مذهب و دین است که با سکولاریزم هند در نمی‌آمیزد. بدین لحاظ این اختلافات و بازی‌ها در گستره جنوب آسیا محصور نمی‌ماند کشورهای آسیای جنوبی و افغانستان را نیز مشمول می‌شود. هرگاه از دریچه نیورالیسم بنگریم، افغانستان دموکراتیک هیچ‌گاهی با پاکستان که صادرکننده تندروی در منطقه باشد. آمیزش و همسویی پیدا نخواهد کرد. مگر این‌که نوع رژیم سیاسی طالبان در افغانستان حاکم شود که دوست طبیعی پاکستان و دشمنی ارزشی با هندوستان داشته باشد. (۸ صیح، ۱۹ عقرب ۱۳۹۵)

نخست وزیر هند سفری در افغانستان داشت و هدف سینگ از این سفر، جلوگیری از افزایش نفوذ پاکستان در افغانستان و نیز اعلام آمادگی کشورش برای مقابله با بازگشت بنیادگرایان به قدرت و اعلام امیدواری هند به تحکیم ریشه‌های دموکراسی در افغانستان بود. هند همچنین هند در صدد آن است که تا به هر نحو ممکن، احتمال تشکیل دولتی رادیکال در افغانستان را از بین ببرد؛ چرا که رادیکالیسم اسلامی در شکل ممکن آن تهدیدی علیه امنیت ملی هند محسوب می‌شود (شفیعی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۱)

در رابطه گروه‌های تندرو مثل طالبان و سایر گروه‌ها تفسیری ستیزه‌جو و اقتدارگرا از اسلام ارائه می‌دهند که از خشونت پرهیز ندارد، بنیادگرایان برآنند که قدرت سیاسی به دست آورند تا اسلام را به شیوه مورد نظر خود ترویج کنند. از یک سو، بنیادگرایان اسلامی با مدرنیزاسیون مبتنی بر سکولاریزم که دین را از تمام حوزه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی کنار می‌گذارد، به شدت مخالفند و برای مقاومت در برابر آن به اقدامات مختلفی دست می‌زنند، به این شیوه در افغانستان پاکستان راضی می‌باشد و هند و ایران شدید مخالف است و آن را تهدید علیه امنیت خود می‌دانند (حسین‌خانی، ۱۳۹۱: ۱۲۲)

در این رابطه مشرف در کتاب خود خلاف رفتارش چنین می‌نویسد: ما از رئیس جمهور کرزی و سیاست‌های صلح جویانه او در راستای گسترش دموکراسی در کشور جنگ‌زده‌اش، حمایت

می‌کنیم. جنگ مشترک ما علیه تروریسم و افراط‌گرایی باید با قدرت تمام، هماهنگی مطلق و همکاری کامل ادامه یابد. (مشرف، ۱۳۸۵: ۴۸۱)

نتیجه‌گیری

وضعیت بحرانی افغانستان ابعاد مختلف دارد که می‌توان آن را به ابعاد داخلی و خارجی دسته‌بندی کرد: بعد داخلی آن بیشتر به خود مردم افغانستان بر می‌گردد که همان مسأله اختلافات قومی، زبانی، سمتی و مذهبی می‌باشد. این مسأله تاحدی بعدی از سال ۲۰۰۱ حل شد که عدم مشارکت اقوام در قدرت بودند. بعد خارجی آن بیشتر به کشورهای همسایه و کشورهای مربوط می‌گردد که در افغانستان منافع دارند و این منافع در تعارض با منافع کشوری دیگری است. در این تحقیق، پژوهش روی تنش هند و پاکستان افغانستان است. تنش این دو کشوری عوامل متعدد دارند. تمام این عوامل هر چند در ذات و عملکرد چندگانه دارند و در نهایت پاکستان برای بهره‌برداری از آن دست به خشونت می‌زند. چون این دو کشور از هنگام استقلال پاکستان از هند، سرسخت‌ترین دشمنان هم‌اند. هر عملکرد همدیگر را به دیده‌ای شک و تردید می‌بیند.

باید افزود، پاکستان با نداشتن عمق استراتژیک در برابر هند، مجبور است برای رفع این مشکل از افغانستان استفاده نماید یا حکومت تحت‌الحمایت خود بسازند و یا هم از گروه‌های تندروی مانند طالبان حمایت نماید که چند دهه می‌شود عمده‌ترین چالش در افغانستان همین گروه طالبان است و در قدرت بودن این گروه در خطری برای امنیت هند است. هند نیز مانند افغانستان قربانی تروریسم بوده‌اند و در تلاش است که این گروه از قدرت دور بماند و ثبات سیاسی و مردم‌سالاری در افغانستان به شکل دوامدار باشد که این موضوع باعث کنار زدن گروه‌های تندرو از بدنه قدرت می‌شوند. هند برای حمایت از این روند در افغانستان فعالیت‌های متعددی را در افغانستان اجرا نموده است و به عنوان یک کشور فعال در بازسازی و سازندگی افغانستان نقش خوبی را ایفا نموده است. چون ثبات سیاسی و توسعه در ابعاد مختلف هم برای هند و هم برای افغانستان مفید است با اجرایی شدن آن در افغانستان هند به چند هدف خود دست می‌یابد. اول، اینکه روابط خود را با افغانستان مستحکم کرده و باعث تضعیف روابط با پاکستان می‌شود. دوم، اینکه هند اقتصادش در حال توسعه است و نیاز به بازار و مواد خام دارد

که این مسأله از طریق ثبات در افغانستان مرفوع شده می‌تواند که هم بازار افغانستان را در دست گرفته و هم به آسیایی میانه راه پیدا کرده است. سوم اینکه با ایران و سایر کشورها، پاکستان را در محاصره سیاسی قرار داده و دشمنی دیرینه‌اش را مهار نموده و خودش را انزوای جنوب آسیا بیرون نموده است. چالش عمده دیگر هند و پاکستان مسأله بحران کشمیر است. کشمیر از افغانستان دور می‌باشد ولی بحران آن بالایی افغانستان سایه می‌افکند؛ چون آن دو کشور، بیشتر پاکستان موضوع کشمیر را به افغانستان را می‌کشاند. با این حال هند در صدد برقرار نمودن موازنه در برابر پاکستان در افغانستان است. ولی پاکستان از این ناحیه نگرانی حضور هند در افغانستان است. پاکستان در همسایگی افغانستان قرار دارد می‌خواهد دست بالاتر از هند در تحولات افغانستان داشته باشد. پاکستان بر علاوه هند با افغانستان نیز موضوعات لاینحلی دارد و نمی‌خواهد که در افغانستان دولت قدرتمندی شکل بگیرد و دوست با هند باشد. پاکستان ترس از آن دارد، با همکاری هند، از بلوچ‌ها و پشتون‌ها حمایت کرده و مشکل خط دیورند را به نفع افغانستان حل و فصل نماید. موارد تنش‌زای دیگر نیز بین آن دو کشور وجود دارد که آنها از موارد یادشده سرچشمه می‌گیرد و وابسته به آنهاست.

با موارد فوق‌الذکر زمینه دخالت‌ها در افغانستان مهیا شده و هر کشوری تلاش دارد به منافع خود برسد. رسیدن به اهداف و منافع زمینه ناامنی را در افغانستان فراهم نموده که سال‌هاست مردم افغانستان برای دستیابی صلح و ثبات قربانی داده است.

پس پیشنهاد این است که سیاسیون افغانستان در اول کوشش نموده مشکلات داخلی را حل نماید، با دیپلوماسی فعال و آگاه، پاکستان را قانع سازند که هند از خاک افغانستان علیه پاکستان استفاده نمی‌کند. برای هند هم این اجازه را ندهند که از افغانستان علیه کشوری دیگر استفاده نماید. دیگر اینکه افغانستان پروژه‌های حیاتی مانند تابی که برای هر سه کشور مهم می‌باشد، تلاش نماید که آنها به بهره‌برداری سپرده شود، تا دولت‌ها به امنیت و ثبات افغانستان ترغیب شود تا اینکه دولت‌ها از جنگ‌نیابتی ویرانگر در افغانستان خودداری نموده، صلح و امنیت افغانستان برای آنها ضروری باشد که این موضوع باعث امنیت در کشورهای منطقه شده و روابط تجارتي و اقتصادی افزایش یافته و نگرانی‌ها از افغانستان به عنوان یک مکان امن برای تروریسم حل خواهد شد.

منابع:

کتاب:

- بلخی، میرویس، (۱۳۹۲)، افغانستان پس از ۲۰۱۴: نگاهی از بیرون، ناشر: موسسه تحصیلات عالی افغانستان.
- تمنا، فرامرز، (۱۳۸۷)، سیاست خارجی آمریکا در افغانستان: طرح خاورمیانه بزرگ، دولت-ملت‌سازی و مبارزه با تروریسم، تهران، ناشر: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- سپنتا، رنگین دادفر، (۱۳۹۶)، سیاست افغانستان؛ روایتی از درون، جلد دوم، ناشران عازم و پرنیان.
- فرین‌نیا، زیبا، (۱۳۸۸)، مثلث آسیایی چین، هند و پاکستان، چاپ اول، ناشر تهران وزارت امور خارجه
- قوام، عبدالعلی، (۱۳۸۹)، اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل، چاپ شانزدهم، ناشر: سمت.
- مهاجر، محمدآصف، (۱۳۹۷)، نقش استراتژی آمریکا در تامین امنیت افغانستان پس‌طالبان، کابل: انتشارات فرهنگ.
- نیک‌بین، امیرحسین، (۱۳۹۱)، جغرافیای سیاسی آسیای جنوبی (هند، پاکستان و افغانستان)، چاپ اول، ناشر زیتون سبز.

مقالات:

- اطاعت، جواد و احمدی، ابراهیم، (۱۳۹۳)، تحلیل مهم‌ترین منابع تنش و تهدید در روابط پاکستان و همسایگان، فصلنامه مطالعات سیاسی، شماره هفتم.
- اطاعت، جواد و احمدی، ابراهیم، (۱۳۹۴)، تحلیل ژئوپلیتیک روابط پاکستان و همسایگان: تنش‌ها و تهدیدها، فصلنامه تحقیقات سیاسی بین‌المللی، شماره بیست چهارم.
- آقاجری، محمدجواد و کریمی، مرتضی، (۱۳۹۴)، نقش بازیگران منطقه ای در فرایند دولت‌سازی افغانستان در دوران طالبان و پس‌طالبان، پرتال.

- برزگر، کیهان و رضائی، مسعود، (۱۳۹۵)، آینده رفابتهای راهبردی متداخل در اقیانوس هند، فصلنامه سیاست، دور چهل و هفتم، شماره یکم.
- حسن پور، طاهر و موسوی منور، سیدایوب، (۱۳۹۶)، بررسی رئالیستی سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه و راهکار مواجهه با آن، فصلنامه مطالعاتی سیاسی بین المللی، شماره پنجم.
- حسین خانی، الهام، (۱۳۹۱)، رویکرد پاکستان نسبت به طالبان محلی و طالبان افغانستان، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، شماره نوزدهم.
- دهقان، یدالله، یزدانی، عنایت الله و کاظمی، مهدی، (۱۳۹۶)، بررسی نقش و جایگاه افغانستان در روابط استراتژیک ایران و هند، فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، شماره سی و چهارم.
- سعادت، علی، تمر، محمدآثار و خزایی، هوشنگ، (۱۳۹۶)، بررسی تاثیر بحران سوریه در تغییر بلوک بندی های جدید منطقه ای و بین المللی، رهیافت های سیاسی بین المللی.
- شفایی، مسعود موسوی و اسکندری، سعیده، (۱۳۹۵)، راهبرد موازنه گرایی هند در تعامل با ایران و آمریکا، فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل، شماره بیستم.
- شفییعی، نوذر، (۱۳۸۸)، تبیین سیاست نوین دولت اوپاما در افغانستان و پاکستان (آف-پاک)، فصلنامه بین المللی روابط خارجی، شماره پنجم.
- شفییعی، نوذر، (۱۳۹۵)، تبیین عوامل موثر بر اتخاذ استراتژی دولت ترامپ نسبت به افغانستان، فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل، شماره بیست و چهارم.
- شفییعی، نوذر، نصیری، شهریار فرجی و متقی، افشین، (۱۳۹۰)، رویکرد هند در قبال افغانستان پس از یازده سپتامبر ۲۰۰۱ (بانگاه به ایران)، فصلنامه ژئوپلیتیک، شماره دوم.
- طباطبایی، سیدمحمد و حضرتی، راضیه، (۱۳۹۳)، تاثیر حوادث ۱۱ سپتامبر بر ارتقاء جایگاه روسیه در نظام بین الملل، پژوهشنامه روابط بین الملل.
- محمدی، حمیدرضا و احمدی، ابراهیم، (۱۳۹۶)، امکان سنجی همگرایی ایران- پاکستان، فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، شماره بیست و چهارم.

- میبیدی، حسین پوراحمدی، قوام، عبدالعلی و جوی‌آباد، محمودخانی، (۱۳۹۶)، اقتصاد سیاست خارجی هند و راهبردهای پیوند و ارتباط آن با آسیای مرکزی، فصلنامه آسیای مرکزی و قفقاز، شماره نود و هشتم.
- وثوقی، سعید، فلاحی، احسان و حیدری قربانعلی، (۱۳۹۳)، تبیین جایگاه افغانستان به عنوان کانون چند زیر سیستم منطقه ای با تاکید بر منطقه آسیای جنوبی و نقش هندوستان، فصلنامه آسیای مرکزی و قفقاز، شماره هشتاد و هفتم.

انترنتی:

- بی بی سی
- دویچه‌وله دری
- روزنامه افغانستان
- صبح کابل
- مرکز مطالعات بین‌المللی صلح
- موسسه مطالعاتی راهبردی شرق
- هشت صبح

نقش آموزش نیروی انسانی در توسعه اقتصادی

احمد فواد امیری*

*عضو کدر علمی دایمی پوهنځی اقتصاد پوهنتون دعوت

چکیده:

سرمایه انسانی در کنار دیگر عوامل تولید، از مهم‌ترین عوامل دست‌یابی به رشد و توسعه اقتصادی به شمار می‌رود. این مقاله با در نظر داشت مفاهیم اساسی توسعه منابع انسانی و نگاه تحلیلی بر نقش آموزش نیروی انسانی در توسعه اقتصادی، نگاشته شده است. روش استفاده شده در این تحقیق ترکیبی (کمی و کیفی) است؛ طوری که با استفاده از روش کتابخانه‌یی در مورد موضوع تحقیق از کتب و مقالات معتبر استفاده شده و با استفاده از روش میدانی داده‌ها از طریق توزیع پرسشنامه جمع‌آوری شده است که اندازه نمونه تحقیق حاضر ۵۳ تن می‌باشد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که پیوند مستحکمی بین آموزش نیروی انسانی و نقش آن در فرایند تولید و توسعه اقتصادی وجود دارد و شواهد موجود در بیش‌تر کشورها، مؤید این حقیقت است که بین سرمایه‌گذاری آموزشی نیروی انسانی و توسعه اقتصادی، ارتباط قوی وجود دارد. بدین لحاظ، امروزه بیش‌تر جوامع، مبالغ هنگفتی را در این بخش، سرمایه‌گذاری می‌کنند.

واژگان کلیدی: نیروی انسانی، آموزش، توسعه اقتصادی، بهره‌وری، فقر.

مقدمه

توسعه اقتصادی در یک جامعه، به میزان عوامل تولید، بهره‌وری و چگونگی مدیریت آن‌ها بستگی دارد؛ طوری که مایکل تودارو می‌گوید: «اکثر کشورهای جهان سوم بر این باورند که رمز اصلی توسعه ملی، گسترش کمی سریع فرصت‌های آموزشی است.» (تودارو، ۱۳۹۱: ۳۴۳) هم‌چنان هاریسون، راجع به اهمیت و نقش آموزش در رشد و توسعه اقتصادی می‌گوید: «به وضوح کشوری که نتواند مهارت‌ها و دانش مردمش را توسعه دهد و از آن در اقتصاد ملی به نحو مؤثری بهره‌برداری نماید، قادر نخواهد بود هیچ چیز دیگری را توسعه بخشد.» (عمادزاده، ۱۳۷۴: ۲۴)

اقتصاد دانان معتقداند که آنچه در نهایت خصوصیت روند توسعه اقتصادی و اجتماعی یک کشور را تعیین می‌کند، منابع انسانی آن کشور است، نه سرمایه یا منابع مادی دیگر. این منابع انسانی است که سرمایه‌ها را متراکم می‌سازد، منابع طبیعی بهره‌برداری می‌کند، سازمان‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را به وجود می‌آورد و توسعه ملی را پیش می‌برد. (جلیل‌وند، ۱۳۸۸: ۷۰)

در جریان چند سال اخیر در بخش آموزش، سرمایه‌گذاری‌های هنگفتی توسط دولت و سکتور خصوصی صورت گرفته است، حالا سوال مطرح می‌شود این که سرمایه‌گذاری هنگفت دولتی و خصوصی در سکتور معارف در افغانستان و صعود سریع آمار فارغ‌التحصیلان، چه تأثیراتی بالای توسعه اقتصادی افغانستان داشته است؟ در این تحقیق تلاش شده است که رابطه میان آموزش و بعضی از شاخص‌های مهم توسعه مانند رشد، کاهش فقر و نابرابری و غیره به بررسی گرفته شود.

پیشینه تحقیق

آموزش و نقش آن در توسعه، یک موضوع جالب و قابل توجه است که بسیاری از علمای علوم اجتماعی به خصوص دانشمندان توسعه، آن را مورد پژوهش قرار داده‌اند. نتایج بسیاری تحقیقات نشان می‌دهد که آموزش نیروی بشری بالای توسعه اقتصادی تأثیرات مثبت دارد. در این قسمت به یادآوری دو تحقیقی که توسط محققین ایرانی صورت گرفته اکتفا می‌کنیم:

موسایی و احمدزاده تحقیق را که زیر عنوان «آموزش توسعه‌یابی و توسعه پایدار» در سال ۱۳۸۸ انجام دادند این نتایج را به دست آورند: «در صورتی که آموزش در کشورهای در حال توسعه ویژگی‌های آموزش مهارت‌های شغلی و زندگی، پرورش خلاقیت و نوآوری، تقویت مهارت‌های ادراکی، افزایش توانایی مهارت‌های تصمیم‌گیری، پرورش و تقویت روحیه پژوهش‌گری و افزایش توانایی ارزیابی و نظارت را داشته باشد، به توسعه پایدار کمک می‌کند. همچنین ابراهیمی و هم‌کارانش (۱۳۹۴) نیز می‌نگارند که اگر آموزش را به صورت فرایند دستیابی به سرمایه انسانی در نظر بگیریم نرخ بازگشت سرمایه آن به مراتب بالاتر از سایر سرمایه‌گذاری‌ها است. اما در افغانستان تا هنوز هیچ تحقیق معیاری و معتبری در این ارتباط صورت نگرفته است. بنابراین، در تحقیق حاضر تلاش شده است تا تأثیرات رشد تحصیلات و آموزش نیروی انسانی در افغانستان بالای شاخص‌های عمده توسعه اقتصادی به بررسی گرفته شود.

مبانی نظری

نقش شگفت‌انگیز آموزش و پرورش در زندگی انسان و شگوفایی استعدادها و ارزش‌های والای انسانی بر هیچ‌کس پوشیده نیست. آموزش و پرورش نه تنها می‌تواند در رشد اخلاقی، رفتاری و حتی جسمانی افراد مؤثر باشد، بلکه وسیله‌ای در جهت رفع نیازهای حقیقی و مصالح اجتماعی به شمار می‌آید. (موسایی و احمدزاده، ۱۳۸۸: ۲۱۲)

چنانچه آدم اسمیت-پدر علم اقتصاد- در مورد اهمیت آموزش می‌گوید: «آموزش افراد در واقع نوعی سرمایه‌گذاری در آنها است. با آموزش، افراد تواناتر خواهند شد و رشد قابلیت‌های آنان سبب می‌گردد که نه تنها خود به درآمد بیش‌تری نایل گردند؛ بلکه جامعه نیز از سرمایه‌گذاری در آنها منتفع گردد». به عقیده اسمیت انسان‌ها با آموزش، به سرمایه مبدل می‌شوند و جامعه می‌تواند از تولید آنها به صورت بهتری بهره‌مند گردد. (عمادزاده، ۱۳۷۴: ۶)

هم‌چنین تئودر شولتز که از مهم‌ترین اقتصاددانان معاصر است و به پدر نظریه سرمایه انسانی معروف است، نیز بر اهمیت و ضرورت توجه به سرمایه انسانی در تحلیل‌های اقتصادی تأکید فراوان دارد. بنابر عقیده شولتز «توانایی‌های اکتسابی انسان‌ها مهم‌ترین منبع رشد بهره‌وری و توسعه اقتصادی سال‌های اخیر به حساب می‌آید و آموزش و پرورش به‌عنوان مهم‌ترین

سرمایه‌گذاری در انسان، دارای مؤثرترین نقش در رشد و توسعه جوامع می‌باشد.» (موسایی و احمدزاده، ۱۳۸۸: ۲۱۳)

اقتصاد آموزش، عوامل تعیین‌کننده عرضه و تقاضای آموزشی و تفاوت بین فایده‌ها و هزینه‌های شخصی و اجتماعی سرمایه‌گذاری در آموزش را بررسی می‌کند. هزینه‌های آموزش باید به نحوی تخصیص یابند که بالاترین بازده اجتماعی را به دست آورده و هم‌چنین با توجه به محدودیت منابع برای آموزش یا بهره‌گیری از راه‌های مختلف و ابداعات آموزشی و روش‌های جدید، زمینه افزایش کارایی را فراهم نماید. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۵-۶)

تقاضای خدمات آموزشی

تقاضا به خدمات آموزشی می‌تواند دلایل و انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی داشته باشد. اما موسایی و احمدزاده (۱۳۸۸) برای کشورهای رو به توسعه انگیزه اقتصادی آن را مهم‌تر از سایر عوامل می‌داند.

تودارو و اسمیت (۲۰۰۹) باورمند اند که میزان آموزش تقاضا شده در عمل یک تقاضای مشتقه برای فرصت‌های اشتغال با دستمزد زیاد در بخش پیشرفته است؛ زیرا دسترسی به چنین مشاغل عمده‌اً با تحصیلات مرتبط است. اکثر مردم در کشورهای کمتر توسعه‌یافته، آموزش را نه برای مزایایی ذاتی غیر اقتصادی آن؛ بلکه صرفاً به‌عنوان ابزار دستیابی به اشتغال در بخش پیشرفته می‌خواهند. این مزایایی مشتق را باید به جای خود با هزینه‌های آموزش مقایسه کرد. میزان تقاضای آموزش، در سطحی که فرد را قادر به استفاده از امکانات شغلی جدید نماید، به وسیله ترکیبی از چهار متغیر زیر تعیین می‌شود:

۱. اختلاف مزد یا درآمد؛

۲. احتمال موفقیت در پیدا کردن شغل در بخش جدید؛

۳. هزینه‌های مستقیم شخصی؛

۴. هزینه‌های غیر مستقیم یا هزینه‌های فرصت از دست رفته آموزش، به این ترتیب که هر چه هزینه فرصت از دست رفته بیش‌تر باشد، تقاضا برای آموزش کم‌تر خواهد بود. (موسایی و احمدزاده، ۱۳۸۸: ۲۱۵)

عرضه خدمات آموزشی

عرضه آموزش که توسط میزان ظرفیت مکاتب و دانشگاه‌ها در یک کشور تعیین می‌گردد، در کشورهای در حال توسعه بیش‌تر دلایل سیاسی-اجتماعی دارد تا اقتصادی. به همین دلیل است که در این کشورها، میان عرضه و تقاضای نیروی کار آموزش‌دیده هماهنگی وجود ندارد. عرضه آموزش، بستگی به استراتژی توسعه دارد. این امر به ویژه در کشورهای در حال توسعه مصداق دارد. استراتژی توسعه، تعیین می‌کند که چه مقدار از امکان ظرفیت آموزشی فراهم گردد، چه آموزشی ترویج شود، چه کسی به مکان‌های آموزشی راه‌یابد و چه سطوح تحصیلی مورد عنایت قرار گیرند. لذا، عرضه آموزشی را باید با معیارهای دیگری که غالباً اقتصادی هم نیستند، سنجید. بدین ترتیب، نخست استراتژی توسعه برگزیده می‌شود و سپس به طور اقتصادی در مورد آموزش بحث می‌گردد. بنابراین، اگر با هر نوع معیارهای (اقتصادی، سیاسی و اجتماعی) استراتژی توسعه صنعتی را از طریق استراتژی‌های توسعه صادرات و یا جایگزینی واردات برگزینیم، به سطوحی خاص از آموزش توجه بیش‌تری معطوف گردد، تا این‌که استراتژی توسعه خودمحور، انتخاب شود. (سعیدی، ۱۳۸۶: ۱۰)

نرخ بازده سرمایه‌گذاری در آموزش

همان طوری که رشد اقتصادی تابع مقدار عوامل تولید (نیروی کار و سرمایه است) تابع کیفیت نیروی کار و تکنولوژی نیز است. با بهبود کیفیت کار، استفاده از تکنولوژی بهتر و ترکیب مناسب‌تر عوامل تولید، می‌توان بازدهی عوامل تولید را افزایش داد. بهبود کیفیت نیروی کار و ارتقای سطح تکنولوژی با آموزش بهتر و بیش‌تر ممکن است. نیروی کار آموزش‌دیده و متخصص توانایی استفاده کارا تر و مؤثرتر عوامل تولید را داشته و در نتیجه بازدهی بیش‌تری در فرایند تولید به میان می‌آورد.

بر اساس تحقیقات انجام‌شده در کشورهای در حال توسعه، سرمایه‌گذاری آموزشی بیش‌تر از سرمایه‌گذاری‌های فیزیکی بازدهی دارد که این امر، نشان از کمیابی مزن سرمایه انسانی است. نتایج این تحقیقات نشان داده است که:

۱. نرخ بازده سرمایه‌گذاری آموزشی بر اساس مقاطع آموزشی کاهش می‌یابد؛ لذا، بازده آموزش ابتدایی، بیش‌تر از مقاطع بالاتر است؛
۲. نرخ بازده خصوصی و اجتماعی آموزشی بسیار نابرابر است؛ چرا که دولت‌های در حال توسعه، هزینه هنگفتی را در آموزش متقبل می‌شوند. از این‌که فرد هزینه خصوصی کم-تری می‌پردازد، بازده خصوصی بالاتر از نرخ بازده اجتماعی آموزشی است؛
۳. صرف نظر از بازده خصوصی و اجتماعی سرمایه‌گذاری آموزشی، نرخ بازدهی آموزشی در بخش خصوصی یا رقابتی کشور، بیش‌تر از بخش عمومی است. این امر به دلیل انعطاف-پذیری نظام مزد و معاشات در بخش خصوصی نسبت به بخش دولتی است؛
۴. نرخ بازدهی سرمایه‌گذاری در آموزش حرفه‌یی، کم‌تر از نرخ بازدهی در آموزش عمومی است. دلیل این مسأله این است که هزینه سرانه تمام مقاطع آموزش حرفه‌یی به دلیل تجهیزات و نیروی متخصص‌تر آموزشی، از آموزش عمومی بیش‌تر است. هم‌چنان دانش-آموختگان برنامه‌های درسی آموزش عمومی، در مقایسه با برنامه‌های آموزش فنی و حرفه‌یی، طیف گسترده‌ای از مشاغل را در پیش رو دارند؛ ولی دانش‌آموختگان فنی و حرفه‌یی، صرفاً برای ورود به یک شغل خاص آموزش دیده‌اند. البته می‌توان این امر را حاکی از اهمیت بخش خدمات در کشورهای در حال توسعه نیز تلقی کرد؛
۵. نرخ بازده سرمایه‌گذاری آموزشی در میان زنان بیش‌تر از مردان است. لازم به ذکر است که نرخ بازده سرمایه‌گذاری در آموزش، از تفریق درآمد نیروی کار آموزش دیده و کم‌تر آموزش دیده، نسبت به هزینه آموزش آن‌ها به دست می‌آید. یک جزء عمده این هزینه، درآمدهایی است که فرد در حین تحصیل از دست می‌دهد. لذا، چون هزینه فرصت ناشی از اشتغال به امر آموزش زنان در کشورهای در حال توسعه، کم‌تر از مردان است، نرخ بازده آموزشی‌شان نیز فزونی می‌گیرد. (سعیدی، ۱۳۸۶)

$$r = (y_1 - y_2) / s * (y_1 + c_1)$$

در این فرمول، r نرخ بازده سرمایه‌گذاری آموزشی، y_1 درآمد شاغلان باسواد، y_2 درآمد شاغلان بی‌سواد، s سال‌های لازم برای آموزش، y هزینه فرصت حضور در مکتب به جای اشتغال در بازار کار، c_1 هزینه سالانه تحصیل می‌باشد.

اهمیت و نقش آموزش در توسعه اقتصادی

توسعه عبارت است از ارتقای پایدار وضعیت کلی یک جامعه یا نظام اجتماعی به سمت یک زندگی بهتر یا انسانی... اما حداقل سه ارزش اساسی یا محوری می‌توانند مبنای مفهومی و راهنمای عملی ما را برای درک معنای نهفته در توسعه باشند. ارزش‌های محوری معاش (توانایی برآورده ساختن نیازهای اساسی)، عزت نفس و رهایی از بندگی (توانایی انتخاب کردن) نمایانگر اهداف مشترکی هستند که افراد و جوامع به دنبال آن بوده‌اند. این مؤلفه‌ها با نیازهای انسانی بنیادینی مرتبط هستند که تقریباً در همه جوامع و فرهنگ‌ها در کلیه زمان‌ها وجود داشته‌اند. (تودارو و اسمیت، ۱۳۹۱: ۳۵-۳۴)

توسعه اقتصادی عبارت است از رشد همراه با افزایش ظرفیت‌های تولیدی اعم از ظرفیت‌های فیزیکی، انسانی و اجتماعی. در توسعه اقتصادی، رشد کمی تولید حاصل خواهد شد؛ اما در کنار آن، نهادهای اجتماعی نیز متحول خواهند شد، نگرش‌ها تغییر خواهد کرد، توان بهره‌برداری از منابع موجود به صورت مستمر و پویا افزایش یافته و هر روز نوآوری جدیدی انجام خواهد شد. بر علاوه می‌توان گفت که ترکیب تولید و سهم نسبی سرمایه و نیروی کار نیز در فرآیند تولید تغییر می‌کند.

توسعه امری فراگیر در جامعه است و نمی‌تواند تنها در یک بخش از آن اتفاق بیفتد. توسعه، حد و مرز و سقف مشخصی ندارد؛ بلکه به دلیل وابستگی آن به انسان، پدیده‌ای کیفی است (برخلاف رشد اقتصادی که کاملاً کمی است) که هیچ محدودیتی ندارد.

توسعه اقتصادی دو هدف اصلی دارد: اول، افزایش ثروت و رفاه مردم جامعه (ریشه‌کنی فقر) و دوم، ایجاد اشتغال و بلند بردن سطح استخدام که هر دوی این اهداف در راستای عدالت اجتماعی است. نگاه به توسعه اقتصادی در کشورهای پیشرفته و کشورهای توسعه‌نیافته متفاوت است. در کشورهای توسعه‌یافته، هدف اصلی افزایش رفاه و امکانات مردم است؛ در حالی که در کشورهای عقب‌مانده، بیشتر ریشه‌کنی فقر و افزایش عدالت اجتماعی مدنظر است.

آموزش معمولاً از دو بعد نقش تعیین‌کننده‌ای در توسعه اقتصادی بازی می‌کند:

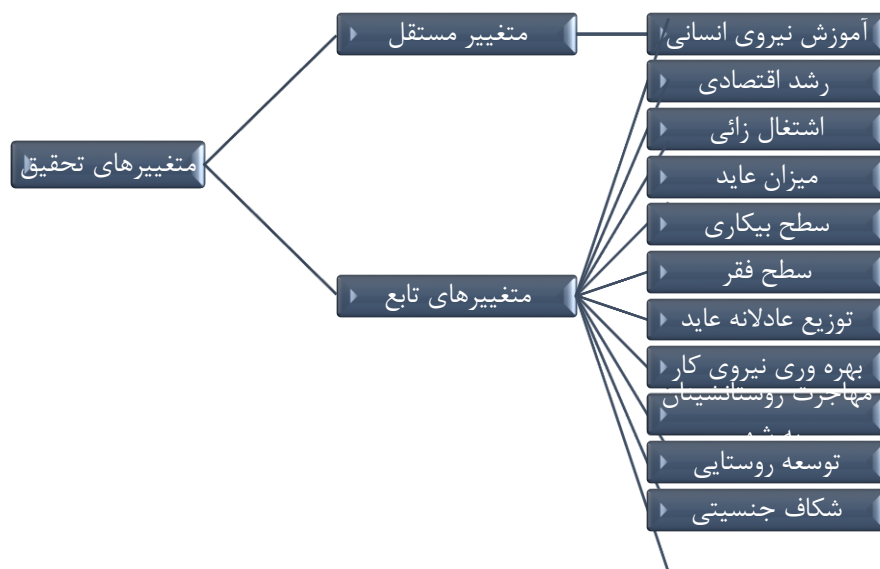
اول؛ نیروی انسانی یکی از عوامل اساسی و کلیدی تولید است و آموزش می‌تواند سبب افزایش مهارت‌ها و در نتیجه مؤلدیت نیروی انسانی گردد. از این‌که صنعت نقش اساسی در

فعالیت‌های اقتصادی بازی می‌کند و توسعه در بخش صنعت صرف با توسعه تکنولوژی ممکن است، تحقیق و توسعه که هدف اصلی آن را پیشرفت در عرصه تکنولوژی تشکیل می‌دهد، صرف با سرمایه‌گذاری روی آموزش ممکن می‌گردد.

دوم؛ توسعه در هر جامعه‌ای با ایجاد تفکر علمی و ذهنیت‌های توسعه‌پرور آغاز می‌گردد. ترویج فرهنگ توسعه‌گرا و اتکا به علم و دانش در مراودات و فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی، صرف با افزایش سطح سواد ممکن می‌گردد. بنابراین، نقش آموزش در توسعه، حیاتی است.

مدل تحلیل

در این تحقیق، رابطه میان آموزش نیروی انسانی (متحول مستقل) با بعضی از شاخص‌های مهم توسعه اقتصادی (متحولین تابع) به بررسی گرفته شده است.



شکل ۱: مدل تحلیلی تحقیق

تجزیه و تحلیل داده‌ها

داده‌های جمع‌آوری شده از طریق پرسش‌نامه توسط نرم افزار اکسیل به شرح ذیل مورد تجزیه و تحلیل قرار داده می‌شود:

۱. روایی و پایایی پرسشنامه

در قدم اول می‌بینیم که آیا سوالات طرح شده پرسشنامه، قابلیت اعتبار را دارد که موضوع تحقیق را توضیح کند یا خیر؟ به این منظور با استفاده از excel الفاء کرانباخ آنرا سنجش می‌کنیم.

آزمون روایی و پایایی پرسشنامه

تعداد سوالات k	۱۰
مجموع واریانس‌ها Sum Var	۱۵٫۹۲۳
واریانس Var	۳۴٫۱۴
الفاء کرانباخ alfa	۰٫۵۹۳

جدول ۱: آزمون روایی و پایایی پرسشنامه

طوری‌که دیده می‌شود الفاء کرانباخ محاسبه شده ما ۰٫۵۹۳ بوده بناً پرسشنامه ترتیب شده و سوالات طرح شده در آن از اعتبار خوبی برخوردار است.

۲. احصائیه توصیفی

پرسشنامه تحقیق هذا ذریعه محصلین طبقه اناث و ذکور پوهنتون دعوت، بیان و انستیتوت پلان‌گذاری که مصروف تحصیل اند به ترتیب ذیل خانه‌پری گردیده است:

جنس	تعداد	فیصدی
اناث	۲۲	٪ ۴۱٫۵
ذکور	۳۱	٪ ۵۸٫۵
مجموع	۵۳	٪ ۱۰۰

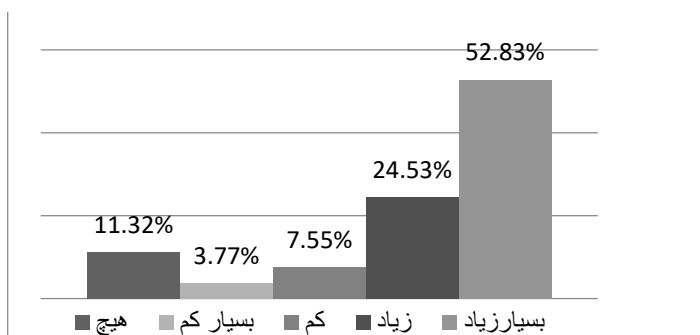
جدول ۲: احصائیه پرسشنامه‌های جمع‌آوری شده به تفکیک ذکور و اناث

طوری‌که در جدول فوق دیده می‌شود به تعداد ۲۲ پرسشنامه که (٪ ۴۱٫۵) کل نمونه‌ها می‌شود توسط طبقه اناث و متباقی ۳۱ پرسشنامه که (٪ ۵۸٫۵) می‌شود توسط بخش ذکور خانه‌پری شده است.

۳. پاسخ به سوالات تحقیق

قرار ذیل پاسخ‌های پاسخ‌دهندگان به هر یک از پرسش‌های مطرح شده در پرسش‌نامه توسط چارت‌های جداگانه ارائه شده است:

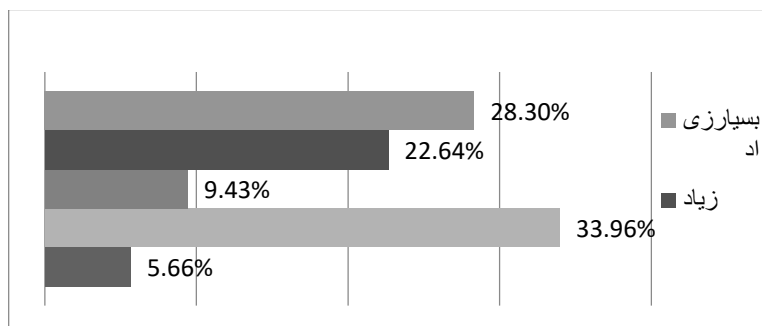
۱) نظام آموزشی افغانستان قابلیت بهبود بهره‌وری نیروی کار و در نتیجه رشد اقتصادی را دارد؟



شکل ۲: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

طوریکه دیده می‌شود ۵۲/۸۳ فیصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار زیاد، ۲۴/۵۳ فیصد زیاد، ۷/۵۵ فیصد کم، ۳/۷۷ فیصد بسیار کم و ۱۱/۳۲ فیصد هیچ را انتخاب نموده‌اند. در کل می‌توان چنین استنتاج کرد که اکثر کسانی که به این سوال پاسخ داده‌اند به این عقیده هستند که نظام آموزشی افغانستان باعث بهبود بهره‌وری نیروی کار و در نتیجه رشد اقتصادی در افغانستان شده است.

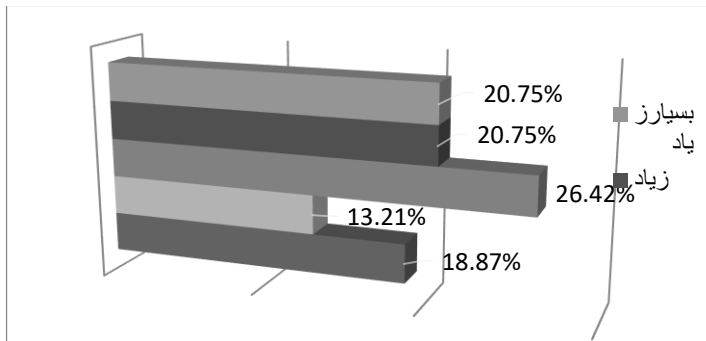
۲) آیا افراد تحصیل کرده در افغانستان نسبت به افراد بی‌سواد سریعتر و بهتر شغل می‌یابد؟



شکل ۳: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

چنانچه در شکل فوق به ملاحظه می‌رسد ۲۸/۳۰ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار زیاد، ۲۲/۶۴ درصد گزینه زیاد، ۹/۴۳ درصد گزینه کم، ۳۳/۹۶ درصد گزینه بسیار کم و ۵/۶۶ درصد آن‌ها گزینه هیچ را انتخاب نموده‌اند.

نتایج نشان می‌دهد که افراد باسواد نسبت به افراد بی‌سواد بهتر و سریع‌تر استخدام نمی‌گردند. دلیل اصلی آن نیز سنتی بودن فعالیت‌های اقتصادی در افغانستان می‌باشد. (۳) آیا به صورت عموم افراد تحصیل کرده در افغانستان نظر به افراد بی‌سواد عاید بلند دارند؟

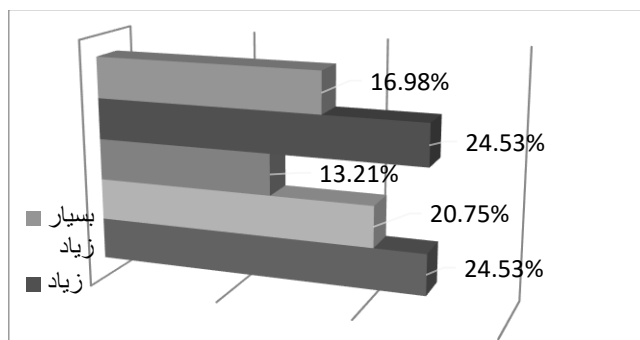


شکل ۴: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

طوری که در شکل فوق دیده می‌شود ۲۰/۷۵ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار زیاد، ۲۰/۷۵ درصد گزینه زیاد، ۲۶/۴۲ درصد گزینه کم، ۱۳/۲۱ درصد گزینه بسیار کم و ۱۸/۸۷ درصد آن‌ها گزینه هیچ را انتخاب نموده‌اند.

از شکل فوق نتیجه گرفته می‌شود که پاسخ‌دهندگان معتقدند که افراد تحصیل کرده نسبت به افراد بی‌سواد عاید خیلی بلند ندارند.

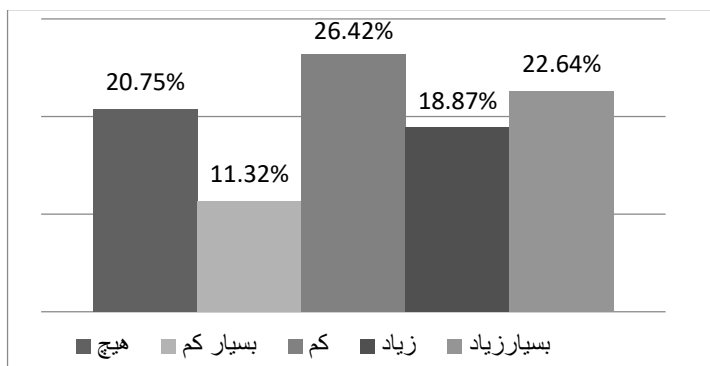
(۴) افزایش نرخ فارغ‌التحصیلان باعث کاهش سطح بیکاری در افغانستان می‌گردد؟



شکل ۵: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

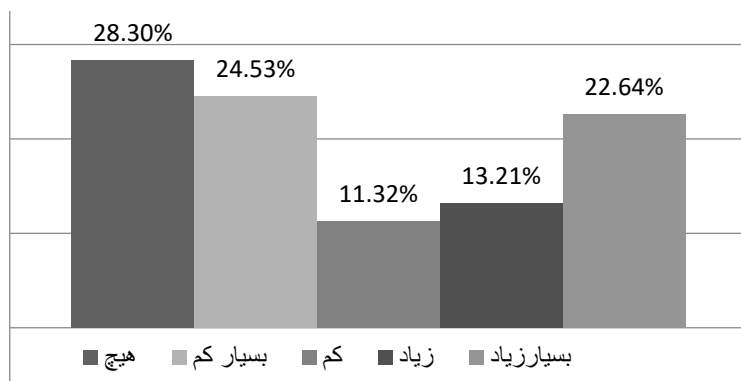
به ملاحظه شکل فوق ۱۶٫۹۸ درصد گزینه بسیار زیاد، ۲۴٫۵۳ درصد زیاد، ۱۳٫۲۱ درصد گزینه کم، ۲۰٫۷۵ درصد گزینه بسیار کم و ۲۴٫۵۳ درصد گزینه هیچ را انتخاب نموده‌اند. در کل می‌توان چنین ادعا کرد که افزایش نرخ فارغ‌التحصیلان باعث کاهش سطح بیکاری در افغانستان نشده است.

۵) آیا افزایش سطح تحصیلات در افغانستان منجر به کاهش سطح فقر شده است؟ چنانچه در شکل زیر دیده می‌شود ۲۲٫۶۴ درصد گزینه بسیار زیاد، ۱۸٫۸۷ درصد زیاد، ۲۶٫۴۲ درصد گزینه کم، ۱۱٫۳۲ درصد گزینه بسیار کم و ۲۰٫۷۵ درصد گزینه هیچ را انتخاب نموده‌اند. در نتیجه می‌توان گفت این که افزایش سطح سواد باعث کاهش فقر در افغانستان نشده است.



شکل ۶: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

۶) صعود سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش فاصله طبقاتی شده است؟



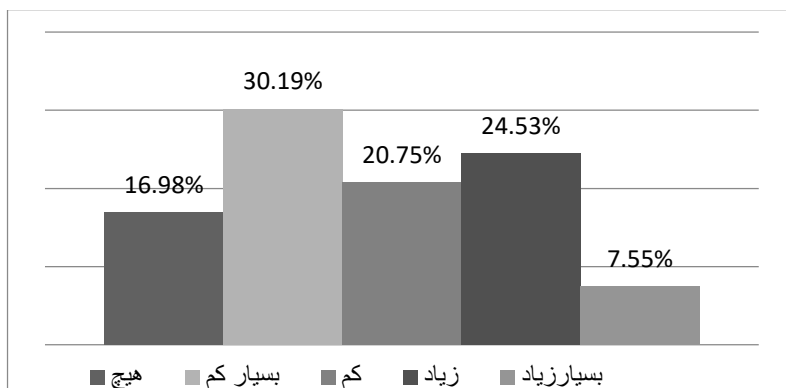
شکل ۷: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

آنچه از شکل بالا بر می آید این است که ۲۲/۶۴ درصد اشتراک کنندگان در تحقیق حاضر گزینه بسیار زیاد، ۱۳/۲۱ درصد گزینه زیاد، ۱۱/۳۲ درصد کم، ۲۴/۵۳ درصد بسیار کم و ۲۸/۳۰ درصد گزینه هیچ را انتخاب کرده اند.

بنامی توان استنتاج کرد که صعود سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش فاصله طبقاتی نشده است.

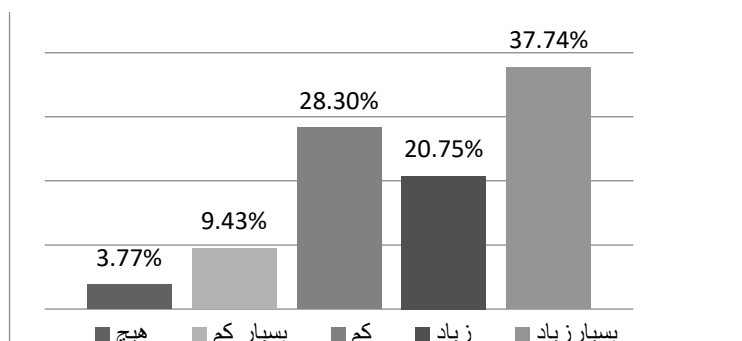
۷) آیا نظام تحصیلی افغانستان قادر به تربیه نیروی انسانی مؤثر و کارا است؟

قرار شکل، ۷/۵۵ درصد اشتراک کنندگان با گزینه بسیار زیاد، ۲۴/۵۳ درصد با گزینه زیاد، ۲۰/۷۵ درصد با گزینه کم، ۳۰/۱۹ درصد با گزینه بسیار کم و ۱۶/۹۸ درصد با گزینه هیچ موافق هستند. بنامی توان نتیجه گرفت که نظام آموزشی افغانستان قادر به تربیه نیروی انسانی مؤثر و مطابق شرایط بازار نبوده است.



شکل ۸: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

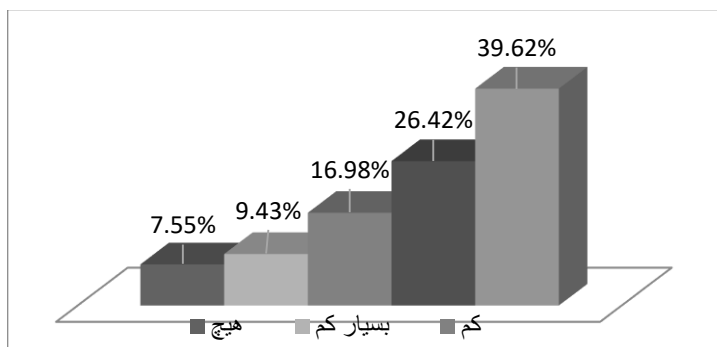
۸) افزایش سطح آموزش باعث مهاجرت بیشتر روستانشینان به شهرها شده است؟



شکل ۹: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

قرار شکل فوق؛ ۳۷/۷۴ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار زیاد، ۲۰/۷۵ درصد گزینه زیاد، ۲۸/۳۰ درصد گزینه کم، ۹/۴۳ درصد گزینه بسیار کم و ۳/۷۷ درصد گزینه هیچ را انتخاب نموده است. از آن می‌توان نتیجه گرفت که آموزش باعث مهاجرت روستانشینان به شهرها شده است.

۹) نظام آموزشی افغانستان توسعه روستایی را سریعتر ساخته است؟

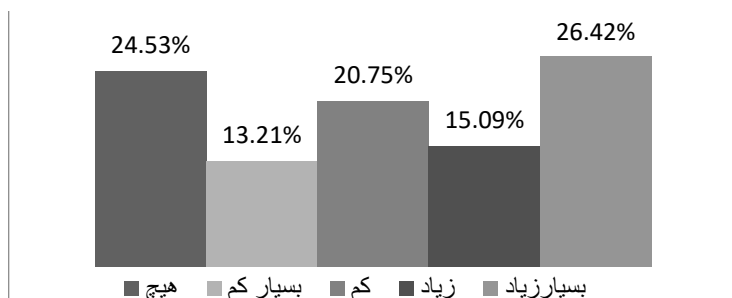


شکل ۱۰: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

قرار شکل فوق، ۳۹٫۶۲ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار زیاد، ۲۶٫۴۲ درصد گزینه زیاد، ۱۶٫۹۸ درصد گزینه کم، ۹٫۴۳ درصد گزینه بسیار کم، ۷٫۵۵ درصد گزینه هیچ را انتخاب نموده است. در کل می‌توان نتیجه گرفت که نظام آموزشی افغانستان منجر به تسریع فرایند توسعه روستایی شده است.

۱۰) آیا افزایش سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش شکاف جنسیتی در فعالیت‌های

اقتصادی شده است؟



شکل ۱۱: تحلیل سوال تحقیق به شکل کیفی - کمی

چنانچه به ملاحظه می‌رسد؛ ۲۶٫۴۲ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه بسیار کم، ۱۵٫۰۹ درصد گزینه زیاد، ۲۰٫۷۵ درصد گزینه کم، ۱۳٫۲۱ درصد گزینه بسیار کم و ۲۴٫۵۳ درصد گزینه هیچ را انتخاب کرده‌اند. می‌توان چنین نتیجه گرفت، پاسخ‌دهندگان معتقدند که افزایش سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش شکاف جنسیتی در افغانستان نشده است.

نتیجه گیری

آموزش روی نیروی انسانی، علاوه بر این که یکی از شاخص‌های توسعه است، برای دستیابی به سایر شاخص‌های توسعه نیز الزامی است. به اساس نتایج این تحقیق، آموزش نیروی انسانی در افغانستان باعث بهبود بهره‌وری نیروی انسانی، مهاجرت‌ها از روستاها به شهرها و توسعه روستایی شده است؛ اما در زمینه از بین بردن فاصله طبقاتی، محو شکاف جنسیتی، کاهش فقر و بیکاری و تربیه نیروی انسانی نتایج چندانی به دست نیامده و پیشنهادات ذیل نیز ارائه می‌گردد:

- نظام آموزشی مطابق نیازمندی‌های بازار عیار گردد.
- روی کیفیت نظام آموزشی توجه بیشتر صورت گیرد.
- زمینه ارائه خدمات آموزشی در تمام نقاط افغانستان و به خصوص برای طبقه انان فراهم گردد.
- در زمینه تأمین امنیت جهت فعالیت بهتر مکاتب و دانشگاه‌ها جداً توجه شود.

منابع:

- سبحانی، حسن (۱۳۷۲) اقتصاد کار و نیروی انسانی، چاپ اول، تهران.
- سعیدی، علی اکبر (۱۳۸۶) اقتصاد آموزش، نسخه انترنتی.
- عمادزاده، مصطفی (۱۳۸۲) اصول اقتصاد آموزش و پرورش، چاپ بیستم، اصفهان.
- محمود، متوسلی / آهنچیان، محمد رضا (۱۳۸۶) اقتصاد آموزش و پرورش، چاپ دوم، تهران.
- موسایی، میثم و احمدزاده، مریم (۱۳۸۸) آموزش توسعه‌ای و توسعه پایدار. «راهبرد یاس»، شماره ۱۸.
- ابراهیمی مقدم، ندا، فارابی، پردیس و سلیمانی، نادیا (۱۳۹۴). سرمایه‌گذاری در آموزش و پرورش و نقش آن در توسعه اقتصادی. سیویلیکا-ناشر تخصصی مقالات کنفرانس‌ها و ژورنال‌ها.
- جلیل‌وند، محمد امین (۱۳۸۸) ضرورت و نقش آموزش در بهسازی نیروی انسانی و توسعه. «ماهنامه دانشگاه تهران»، شماره ۱۷۷.
- عمادزاده، م. (۱۳۷۴) مباحثی از اقتصاد آموزش و پرورش. اصفهان: جاده دانشگاهی دانشگاه اصفهان.

نمبر پرسشنامه:

- پرسشنامه

این پرسشنامه تحقیقی جهت جمع‌آوری دیدگاه‌ها در مورد نقش آموزش نیروی انسانی در توسعه اقتصادی ترتیب گردیده، بناً از شما احترامانه خواهشمندیم تا به تمام سوالات حاضر به دقت و اطمینان خاطر پاسخ ارائه نموده و بنده را در راستای تکمیل این تحقیق یاری نموده، ممنون خواهند فرمود.

با احترام

احمدفواد «امیری»

بخش اول: مشخصات پاسخ دهنده

وظیفه		سن				سال تحصیلی			جنسیت			
بیکار	خصوصی	دولتی	۳۲ به بالا	۲۸-۳۲	۲۳-۲۷	۱۸-۲۲	چهارم	سوم	دوم	اول	زن	مرد

بخش دوم: سوالات تحقیق

۱) نظام آموزشی افغانستان باعث بهبود بهره‌وری نیروی کار و در نتیجه رشد اقتصادی در افغانستان شده است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۲) آیا افراد تحصیل کرده در افغانستان نسبت به افراد بیسواد سریع تر و بهتر شغل میابد؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۳) آیا به صورت عموم افراد تحصیل کرده در افغانستان نظر به افراد بیسواد عاید بلند دارند؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۴) آیا افزایش نرخ فارغ‌التحصیلان باعث کاهش سطح بیکاری در افغانستان می‌گردد؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۵) آیا افزایش سطح تحصیلات در افغانستان منجر به کاهش سطح فقر شده است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۶) آیا صعود سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش فاصله طبقاتی شده است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۷) آیا نظام تحصیلی افغانستان قادر به تربیه نیروی انسانی مؤثر و کارا است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۸) آیا افزایش سطح آموزش باعث مهاجرت بیشتر روستانشینان به شهرها شده است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۹) آیا نظام آموزشی افغانستان توسعه روستایی را سریعتر ساخته است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

۱۰) آیا افزایش سطح تحصیلات در افغانستان باعث کاهش شکاف جنسیتی در فعالیت‌های

اقتصادی شده است؟

خیلی زیاد زیاد کم بسیار کم هیچ

تشکر از اشتراک و حمایت شما!

مدیریت کپ د رهبری سبکونه

پوهنمل عصمت الله رحمی *

*د کابل پوهنتون د اقتصاد پوهنځی علمی غړی

لنډیز

انسانانو موخو ته د رسېدلو لپاره تل هڅه کړې چې د یو مشر او قائد تر هدایت او لارښوونې لاندې خپلې ورځنۍ چارې په ښه توګه ترسره کړي. له همدې امله د رهبری موضوع یو له هغه موضوع ګانو څخه ده چې د تاریخ په اوږدو کې ورباندې ډېر بحثونه شوي ولې د رهبری اوسنی بڼه چې د یوې علمی پدیدې په توګه د پوهانو ترمنځ مطرح شوي د یو ویشتمی پیری یوه تازه موضوع ګڼل کېږي.

په دغه لیکنه کې د رهبری بېلابېل سبکونه او شپوې تر څېړنې لاندې نیول شوي ترڅو رهبران په سازمانونو کې د شرایطو او ځایګي په پام کې نیولو سره د ځان لپاره د رهبری داسې یو سبک غوره کړي چې په اغیزمن ډول د سازمان د موخو حاصلولو لپاره خپل کارکوونکي په منظمه توګه هدایت کړي.

بنیادي اصطلاحګانې: رهبری، د رهبری سبکونه، د مدیریت او رهبری ترمنځ توپیر.

سریزه

د رهبری موضوع یوه له هغه با ارزښته موضوع گانو څخه شمېرل کېږي چې د تاریخ په اوږدو کې د خلکو ترمنځ تر هر څه ډېر بحثونه او خبرې اترې ور باندې شوې دي، څرنگه چې په هر ملت کې بې شمېره ادبي او هنري پېښې په بشپړ ډول ددې موضوع پخلی کوي چې زیات شمېر خلکو (کارفرمایانو، نظامی سردارانو او مشرانو) د خپلو هېوادونو په برخلیک کې رغنده او ټاکونکي رول لوبولې دي. مگر د یوې علمي پدیدې په توګه د رهبرانو کړنې او په منظمه توګه د رهبري مطالعه د یوویشتمې پېړۍ یوه تازه موضوع ده چې د انساني علومو په ځانګړي ډول د ارواپوهنې او ټولنپوهنې د پرمختګ له کبله یو ځانګړی اهمیت یې ځان ته غوره کړی دی. څرنگه چې د رهبري موضوع نن ورځ یوه په زړه پورې او د اهمیت وړ موضوع ده، له همدې کبله په ډېرې ورځپاڼو، مجلو او علمي ژورنالونو کې د سیاسي، اقتصادي او علمي رهبرانو په اړه خورا په زړه پورې لیکنې او مقالې خپرېږي او د نړۍ، سیمې او هېوادونو په کچه یې د مهمو دندو د تحولاتو او بدلونونو په اړه د ټولنیزو رسنیو پام ځان ته اړولی او د خلکو ترمنځ د تودو بحثونو او خبرو اترو سبب ګرځیدلی دی.

ددغه پاملرنې اصلي دلیل دادی چې ډېر خلک پدې اند دي چې په سازمانونو کې د زیات قدرت خاوندان د هغوي رهبران دي او له همدې کبله په یو شمېر کارونو لکه: د پلان جوړونې، تصمیم نیونې، د اړیکو ټینګښت او د تېري په کنټرولولو کې له رهبرانو څخه تمه کېږي چې واکمن او ځواکمن واوسېږي، له همدې امله کنټرولکان د رهبریت عامل د سازمان د بریا او ناکامۍ اصلی لامل بللی دی که چېرته سازمان د یو غښتلي رهبریت څخه برخه من وی نو خپلو موخو ته د رسېدلو لپاره ډېر چانس لري. (علی شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۸۱)

ددغې موضوع په اړه د ترسره شویو څېړنو پایلې دا څرګنده وي؛ ددې لپاره چې مدیران د غیر رسمي واکونو څښتنان شي نو باید د رهبري داسې شپوې خپلې کړي تر څو په کارکوونکو کې وفاداري وهڅول شي او روزنه ور کړل شي. (علی شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۶۵)

په دغه څېړنې کې د موضوع اهمیت ته په کتو سره هڅه شوې تر څو په مدیریت کې د رهبري بېلابېل سبکونه بیان او په خصوصي او دولتي اداراتو کې مدیران وهڅول شي تر څو د خپلو ورځنیو کړنو د لارښوونو ترسره کولو او همدارنگه د کارکوونکو د هڅونې لپاره د یو مناسب رهبري سبک څخه کار واخلي.

رهبر او رهبري

مخکې لدې چې د رهبري پر سبکونو خبرې وشي غوره ده چې لومړی په رهبر او رهبري باندې بحث وشي تر څو جوته شي چې رهبر څوک دی؟ او رهبري څه ته وايي؟

څرنګه چې مدیریت علم د پوهانو او د انساني علومو متفکرانو د رهبر او رهبري په اړه بېلابېلې نظریې او تیوري ګانې لري، مفهوم یې ځینو علماوو رهبري د مدیریت له یوې اساسي دندې څخه بللې او ځینو نورو بیا د مدیریت په نسبت د رهبري لپاره یو پراخه مفهوم وړاندې کوي. څرنګه چې دواړو پایو چې (رهبري د هغه ځواکمنتیا څخه عبارت ده چې معینو او ټاکل شویو موخو ته د رسېدلو لپاره د نورو کسانو د ترغیب او هڅونې لامل وګرځي). همدارنگه د تیوري په نظر رهبري عبارت چې د ډله ایزو موخو د ترلاسه کولو لپاره په مشتاقانه ډول د خلکو هڅې تر اغېز لاندې راولي، ځیني نور پوهان بیا رهبري داسې تعریفوي چې، (د ګډو موخو د ترلاسه کولو لپاره د نورو کسانو تر اغېزې لاندې راوستلو ته رهبري وايي). (علی رضائیان، ۱۳۹۳: ۲۲۲)

همدارنگه رهبري په نورو کسانو کې داسې نفوذ کولو ته وايي چې هغوي د ګډو موخو لاس ته راوړلو ته وهڅوي. څرنګه چې پر نورو د نفوذ او اغیزو درلودل د رهبري نه بېلېدونکی برخه ده، له همدې کبله ادعا کولی شو چې په نورو کسانو کې د نفوذ کولو او لارښوونې ځواکمنتیا د رهبري اصلي مفهوم بیانوي. رهبري کېدای شي چې په رسمي او یا غیر رسمي توګه مطرح شي. رسمي رهبري معمولاً هغه وخت را منځته کیږي چې رهبر په یوه رسمي اداره او بنسټ کې په دنده ګمارل شوي وي او هغه کسان چې د رهبر تر رهبري لاندې خپلې دندې سرته رسوي هغوي د ترلاس لاندې کسانو (مادونانو - کارمندانو) په نامه یادېږي. مګر د غیر رسمي رهبري

موضوع هغه وخت مطرح کېږي چې رهبر د یوې مذهبي، توکمیز او دې ته ورته ډلگيو رهبري يا لارښوونه په غاړه ولري او هغه کسان چې ددغه رهبر په لارښوونه کارونه او کړنې تر سره کوي هغوي ته پيروان ويل کېږي. (روح الله امين ۱۳۹۱: ۱)

د مدیریت او رهبري تر منځ توپیر

د رهبري او مدیریت په مفهوم د پوهېدلو لپاره غوره داده چې د دوی ترمنځ اساسی توپيرونه وپېژندل شي، پدغه اړه د مدیریت د علم د پوهانو لخوا یو شمېر توپيرونه په لاندې ډول سره په گوته شوي دي:

- رهبري کې ډول ډول موخې تعقیبېږي، خو په مدیریت کې د سازمان موخو ته لومړیتوب ورکول کېږي.
- رهبري کې د مراتبو لړۍ مطرح نده او کېدای شي چې د سازمان غړیتوب ونلري او خپلې کړنې له سازمان څخه بهر تر سره کړي، مگر مدیر باید د سازمان غړیتوب ولري او له سازمان څخه بهر مدیر مفهوم نلري.
- رهبران د موخو په اړه شخصي لید لري، پداسې حال کې چې مدیران بیا غیر شخصي لید لري.
- رهبري د مدیریت هنر بلل کېږي یعنی یو مدیر هغه مهال ښه مدیر کېدای شي چې د رهبري له هنره برخه من وي. (یحیی یوسفی، ۱۳۹۳: ۹۱)

له پورتنیو توپيرونو څخه داسې معلومېږي چې؛ مدیر هغه شخص دی چې په سازمان یا اداره کې په رسمي ډول سره د مقام خاوند وي، پداسې حال کې چې رهبر کېدای شي په رسمي ډول د سازمان د ننه او یا په غیر رسمي ډول له سازمان څخه بهر د نورو کسانو د لارښوونې چارې په غاړه ولري. په لنډو ټکو سره داسې ویلی شو چې د مدیر کلمه هغه چا ته په کارول کېږي چې کارونه په صحیح توګه ترسره کوي، پداسې حال کې چې رهبر هغه چا ته ويل کېږي چې صحیح کارونه ترسره کوي. (Peter. G. ۲۰۱۵: ۸۹)

د یادونې وړ ده چې رهبر په نورو کسانو کې د نفوذ لپاره باید د ځانگړې ځواکمنتیا او قدرت څخه برخه من وي چې ځواکمنتیا په ټوله کې په دوو برخو یعنی سازمانی ځواکمنتیا او شخصي ځواکمنتیا سره وېشل کېږي. مدیر یا رهبر له سازمانی ځواکمنتیا څخه هغه مهال برخه من کېږي چې په سازمان کې په رسمي ډول د منصب او موقف خاوند وي او دا ډول ځواکمنتیا مدیر ته د اداري قوانینو او مقرراتو له مخې ورکول کېږي، چې د مکافاتو او مجازاتو قدرت په هغې کې شامل دي. پداسې حال کې چې شخصي قدرت د فرد پر شخصي وړتیاوو او ځانگړتیاوو پورې اړه لري او په دريو عمده برخو وېشل کېږي چې د، تخصصي قدرت، مرجعیت یا نمونوي قدرت او کاريزماتیک یا الهی ورکړې قدرت څخه عبارت دی. (یحیی یوسفی، ۱۳۹۳: ۱۳)

دا چې رهبري او مدیریت ذاتی او یا اکتسابی موضوع ده د مدیریت د پوهانو ترمنځ د نظر اختلاف شته چې؛ ځیني رهبري او مدیریت د شخص هنر بولي او ځیني نور بیا پدې اند دي چې رهبري او مدیریت ددې ترڅنګ چې یو هنر دی، یوه اکتسابی موضوع هم ده او یو شخص کولای شي چې د ډېرې مطالعې او زده کړې په پایله کې یې هم ترلاسه کړي. څرنګه چې خواجه نظام الملک په خپل کتاب سیاست نامه کې رهبریت یو ذاتی امر بللی دی او هغه څوک چې په ټولنه کې د یو بریالی رهبر په توګه را څرګندېږي هغه ذاتاً رهبر دی. ددې په وینا الله جل جلاله یو شخص د رهبري لپاره خلق کوي او هغه په ځانگړو صفتونو او ظرفیتونو سمبال لوي ترڅو په خپله دنده عمل وکړي. (سیدمحمد میرکمالی، ۱۳۸۲: ۷۸)

نن سبا یو زیات شمیر هیوادونه د پرمختللي ټکنالوژي په مټ په چټکتیا سره د پرمختګ په حالت کې دي او سازمانونه دداسې نړۍ سره د انطباق لپاره هڅی کوي چې پخپله رهبري کې داسې کسانو ته ځای ورکړي چې په سازمان کې د خلاقیت او نوښت فضاء حاکمه کړي. له همدې کبله پکار ده چې رهبرانو ته هغه سکونه او لارې ور په ګوته شي چې د هغې پواسطه د خپلو کارکوونکو احساسات را وپاروي او هغوي دې ته وهڅوي چې د سازمان موخو ته د رسیدلو لپاره کوټلی ګامونه اوچت کړي. (آرش رضازاده و غلام رضا عزیز، ۱۳۹۱: ۳۰)

د رهبري سبکونه

د رهبري د سبکونو په اړه د مدیریت د علم پوهانو ترمنځ يو نظر وجود نلري او د مدیریت په ادبیاتو کې د رهبري بېلابېل سبکونه تعريف شوي دي. په سازمانونو کې ددغه سبکونو کارونه د هر سازمان په جوړښت او بلوغ پورې اړه لري او نشو کولای چې د ټولو سازمانونو لپاره يو واحد سبک تجویز کړو. څرنګه چې د رهبري په هکله بېلابېل نظرونه شتون لري مګر په ټوله کې کولای شو دغه نظريې په دريو برخو کې خلاصه کړو:

الف) د رهبري فردي ځانګړتیاوو نظريې

ب) د رهبري د کړنو (رفتار) نظريې

ج) اقتضایي او موقعیتي نظريې

پدغه لیکنه کې د موضوع د روښانتیا لپاره پر پورتنیو نظریو یو رغنده نظر اچول شوی ترڅو د هرې نظريې ښه والی او بدوالی څرګند شي.

الف) د رهبري فردي ځانګړتیاوو نظريې

پدغه نظریو کې د مدیریت عالمانو د یو ښه رهبر لپاره ځینې ځانګړې صفتونه په ګوته کړي دي او هغه څوک چې دداسې صفتونو څښتن وي کولای شي د یو مدبر او ښایسته رهبر په توګه په ټولنه او خلکو کې نفوذ وکړي. له همدې کبله ویلي شو چې؛ ښه رهبر هغه څوک دی چې د نورو کسانو په پرتله د ځینو ځانګړو صفتونو څخه برخه من وي او د رهبر په اړه ددغه صفتونو او ځانګړنو لړلیک ورځ تر بلې اوږدېږي او د رهبر په ځانګړتیاوو کې نوي صفتونه ور زیاتېږي.

پدغه لیکنه کې د بیلګې په توګه د رهبر له لاندینيو صفتونو او ځانګړنو څخه یادونه کوو او همدارنګه هېره دې نه وي چې ددغه ځانګړتیاوو کچه له یو رهبر څخه تر بل رهبر پورې توپیر لري.

۱. هوشیارتیا یا ذهني وړتیا: رهبر باید د خپلو پیروانو په پرتله د لوړ ذهني وړتیا څښتن وي

ځکه د رهبر لویه دنده د پېچلو مسایلو او ستونزو سپړل او د هغوی د حل لپاره د مناسبو

لارو موندنه ده.

۲. باور پر نفس: د ذهني وړتيا سر بېره رهبر بايد د باور پر نفس له صفت څخه هم برخه من وي او د هر کار د ترسره کولو لپاره په خپل ځان باوري او ډاډمن واوسي.

۳. څرگند يا رسا بيان: ددې لپاره چې رهبر وکولای شي په خپلو پيروانو کې نفوذ وکړي او هغوي د ځان مطيع وگرځوي؛ نو ښايي په خبرو کې د ښه فصاحت او بلاغت څخه برخه من وي.

۴. ټولنيزه وده او د نظر پراخوالی: رهبر بايد دداسې فکري او نفساني وړتياوو څخه برخه من وي چې له روحی پلوه د ستونزو او کړاوونو په وړاندې مغلوب او يا د برياوو په پایله کې مغرور نشي. له همدې امله رهبر بايد د موانعو او کړاوونو په وړاندې د ډېرې حوصله مندی څخه برخه من واوسېږي؛ ځکه په رهبري کې له نورو سره دښمنی او تر بگني ځای نلري. (علي رضائیان، ۱۳۹۳: ۲۲۳)

د یادوني وړ ده چې له پورتنیو یاد شویو ځانگړتیاوو سر بېره د علماو لخوا ځینې نور داسې صفتونه هم په گوته شوي کوم چې د یو ښایسته رهبر له شان سره ښايي ترڅو له دغه صفتونو څخه هم برخه من وي:

۱. ظاهري او فزيکی ځانگړتیاوې لکه قد، څېره او د بدن حرکتونه.

۲. کلتوري ځانگړنې لکه: لوړې زده کړې او تجربې

۳. هونښارتيا او څيرکتيا

۴. شخصیت

۵. وظيفوي ځانگړتیاوې لکه: نوښت، او د کار د لاندې ښه تر سره کولو لپاره هڅاند...

البته د فردی نظریو تر ټولو مهمه ځانگړتیا چې په ثبوت رسېدلی ده هغه د څيرکتيا ځانگړتيا ده چې د یو رهبر له اصلي صفت څخه گڼل کېږي او د نورو ځانگړنو په هکله واحد نظر نشته. (سید مهدی الوانی، ۱۳۸۵: ۱۴۴)

ب) رهبری د کړنو نظریې

ددغې نظریې اصلي تمرکز د رهبر پر کړنو او فعالیتونو باندې را څرخېږي او د رهبر د اړېکو څرنگوالی له خپلو مادونانو او پیروانو سره بیانوي. ددغه نظریې پر بنسټ د رهبرۍ شیوې یا سبکونه په ټوله کې په دوو مهمو برخو ویشل شوي دي چې د انسانگرا او سازمانگرا په نوم یادېږي.

هغه رهبران چې د خپل ترلاس لاندې کارکوونکو او پیروانو د لارښوونې په موخه له انسانگرایې شیوې څخه کار اخلي، دوي په سازمان کې تر هر څه زیات انسانی کرامت ته درناوی لري او پخپلو مادونانو او پیروانو باندې پوره باور او اعتماد کوي.

لدې کبله انسانگرا رهبران خپله ځواکمنتیا او قدرت د خپلو پیروانو مډیون گڼې او اشخاصو ته ځانگړې پاملرنه لري او ارزښت ور کوي. ددغه سبک کارونکي پدې اند دي چې انسان یو خود جوش، هڅاند او مسؤلیت منونکی ذات دي او کېدای شي په ښه توگه د کارونو د ښه تر سره کولو لپاره وهڅول شي. پداسې حال کې چې سازمانگرا رهبران خپله ځواکمنتیا او قدرت د خپل مقام او موقف مډیون بولی او انسان ذاتاً یو ټنبل او د مسؤلیت نه منونکی شخص په توگه پیژني.

له همدې امله ددغه سبک یا شیوې کاروونکي رهبران د سازمان موخې او ماموریت ته لومړیتوب ورکوي او د سازمان کارونو د قوانینو او مقرراتو په رڼا کې د ترسره کېدو غوښتونکي دي، دغه رهبران خپلو کارکوونکو ته د سازمان د موخو او ماموریت په پرتله لږ ارزښت ورکوي او تل هغوي تر سختې څارنې او کنترول لاندې نیسي ترڅو په بشپړ ډول د قوانینو او مقرراتو له پلي کېدو څخه ځان ډاډمن کړي. (سید مهدی الوانی، ۱۳۸۵: ۱۲۳)

د یادونې وړ ده چې ددغه دوو سبکونو ترمنځ د رهبرۍ د سبکونو نور ډولونه هم د ځینو پوهانو لخوا بیان شوي چې د مدیریتی شبکې په نامه یادېږي. د مدیریتی شبکې د نظریې پر بنسټ د.

زیات ↑ تولید ته پاملرنه ↓ لږ	۹	۹-۱							۹-۹	
	۸									
	۷									
	۶									
	۵				۵-۵					
	۴									
	۳									
	۲									
	۱	۱-۱							۱-۹	
		۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
		زیات ← تولید ته پاملرنه → لږ								

مدیر لید نسبت افرادو او تولید ته تر څېړنې لاندې نیول شوي دی او دغه نظر د (بلیک) او (موتون)^۱ لخوا د یو مربعي چوکاټ په مټ بیان او د ۸۱ ډولونو درلودونکی دی.

په پورتنې چوکاټ کې د شمېرو په مرسته د مدیریتی شبکې بېلابېل ډولونه چې د رهبر په لید پورې تړاو لري، بیان شوي دي. پدغه لیکنه کې د ۸۱ ډولونو له جملې څخه یوازې پر پنځو مهمو ډولونو بحث کېږي.

۱. بې توپیره سبک (۱-۱): که چېرته رهبر له داسې سبک څخه کار واخلي چې تولیداتو او افرادو ته لږه توجه او پاملرنه ولري نو د رهبرۍ دغې شېوې ته د بې پروا یا بې توپیره سبک (۱-۱) نوم ورکړ شوی دی. پدغه سبک کې رهبر د سازمان د پرمختگ او ودې

لپاره هېڅ ډول پاملرنه او کوبښن نه کوي او یوازې په سازمان کې د خپل مقام او موقف د ساتلو په فکر کې وي.

۲. **وظیفه مداره سبک (۹-۱):** پدغه سبک کې رهبر خپله ټوله پاملرنه یوازې د کارونو او تولیداتو د ښه والي لپاره په کار وړي. پداسې حال کې چې کارکوونکو ته هېڅ ډول ارزښت نه ورکوي او له هغوي څخه د ماشين د پرزې په ډول کار اخلي. د یادونې وړ ده چې ددغې شیوې په کارونې سره کارکوونکی ناهیلې کېږي او کېدای شي د رهبر او کارکوونکو ترمنځ د شخړو او منازعاتو رامنځته کېدو سبب شي او بالاخره د سازمان د پرمختګ په لاره کې یو لوی خنډ وګرځي.

۳. **انسانګرا یا صمیمانه سبک (۹-۱):** که چېرته رهبر په سازمان کې د کارونو د سرته رسولو لپاره د (۹-۱) سبک غوره کړي چې تر ډېره بریده د کارکوونکو سره په ښو اړیکو او په بشپړ ډول د افرادو اړتیاوو ته پر پاملرنې تمرکز لري. ددغه سبک اصلي موخه په سازمان کې د دوستانه چاپیریال رامنځته کېدل او په حوصله مندی سره د کارونو اجرا کول دي.

۴. **انسانګرا او سازمانګرا سبک (۵-۵):** د رهبرۍ دغه سبک چې د میانه روی سبک په نامه هم یادېږي، داسې یو سبک دی چې رهبر هڅه کوي ترڅو د تولیداتو او کارکوونکو ترمنځ د یو مناسب انډول د رامنځته کېدو په پایله کې د سازمان د ګټې لپاره زمینه برابره کړي.

۵. **دموکراتیک سبک (۹-۹):** دغه سبک چې د رهبرۍ یو له غوره سبکونو څخه شمېرل کېږي او رهبر کوبښن کوي چې د سازمان د پرمختګ او د کارونو د ښه سرته رسولو په موخه له خپلو کارکوونکو او مادونانو سره سلا او مشورې وکړي. (علی رضا ئیان، ۱۳۹۳: ۲۲۵)

د پورتنیو سبکونو سربېره ځینې نور سبکونه هم د مدیریت د علم پوهانو او مینه والو لخوا بیان شوي دي چې له هغې جملې څخه د میشیګان پوهنتون د ټولنیزې څېړنې د موسسې غړي (لیکرت) او د هغې ملګري دي چې په ۱۹۶۱ زېږدیز کال کې د رهبریت په اړه یې څلور ځانګړي سبکونه مطرح کړي دي او دوی پدې معتقد دي چې انسانی او سرچینې په یو سازمان

او اداره کې یو مناسب مدیریت ته اړتیا لري. پدغه لیکنه کې په لنډو الفاظو سره ددغه علماوو سبکونه تر بحث لاندې نیول شوي دي:

۱. لومړې سیستم (سبک) : ددغه سیستم پر بنسټ رهبر په خپلو کارکوونکو پوره باور او اعتماد نلري، د هوډنیونې، موخو تعیینولو او د څارنې لړۍ یوازې د سازمان پورتنۍ برخه کې متمرکزه او د مراتبو د سلسلې پر اساس کارکوونکو ته ابلاغېږي. ددغه سبک له مخې رهبر د خپل اداري موقف پر بنسټ کارکوونکي د کارونو د ترسره کولو لپاره مجبوره کوي چې په پایله کې د کار په چاپیریال کې یو ډول وېره، تهدید او تنبیه حاکمه وي. د رهبرۍ پدغه سیستم کې د اجورې کچه یوازې د جسمي مصئونیت تر حده پورې تعیین شوې وي. همدارنګه پدغه ډول سبک کې ډېر لږ مجال پیدا کېږي چې کارکوونکې وکولای شي خپلو استعدادونو ته وده ورکړي او په اداره کې پرمختګ وکړي.

۲. دوهم سیستم (سبک): پدغه سبک کې د مافوق اړیکې له مادون سره د ترحم او زړه سوي پر بنسټ ولاړې وي، پداسې حال کې چې د مادون اړیکې بیا له مافوق سره تر یوې اندازې له وېرې او احتیاط سره مل وي. هغه رهبران چې ددغه سبک پیروان دي، دوی تر یو بریده په خپلو کارکوونکو باور او اعتماد کوي او تر یوې معینې کچې پورې د سازمان لاندینیو برخو ته د هوډ تصمیم نیونې واک سپارل شوی دي.

۳. دریم سیستم (سبک): هغه رهبران چې خپل ورځني کارونه ددغه سیستم پر بنسټ ترسره کوي، دوی تر ډېره په خپلو کارونکو باندې اعتماد لري او هغوي ته د هوډنیونې او پلان جوړونې په برخو کې موقع ورکوي او تر یو حده د ادارې اهدافو د ټاکلو په برخه کې په ګډه سره کار کوي؛ مګر د سازمان د عمده او مهمو مسایلو او موضوعگانو په اړه پرېکړه د رهبر او رئیسانو لخوا کېږي.

۴. څلورم سیستم (سبک): د څلورم سبک پیرو رهبران پدې اند دي چې په کارکوونکو باندې پوره اعتماد او باور پکار دی او هغوي ته باید دا زمینه برابره شي ترڅو د سازمان په اداري کارونو کې په بشپړ ډول سره بنکیل او همکار واوسېږي. ددغه سبک پر بنسټ د سازمان

په ټولو چارو او کارونو کې د رهبر او مرؤوسينو (مادونانو) ترمنځ دوستانه او صميمانه فضاء موجوده وي او په مشترکه توگه اداري کارونه په گډه تر سره کوي. ددغه سبک په کارونې سره کارکوونکو ته دا زمينه برابري چي خپلو استعدادونو ته وده ورکړي او نوښتونه رامنځته کړي. (سيد مهدي الواني، ۱۳۸۵: ۱۴۵-۱۴۶)

ج) د رهبري اقتضايي او موقعيتي نظريه

څرنګه چې د وخت په تېرېدلو سره د رهبري د فردي ځانګړتياوو نظريه په ټولو مواردو کې په بشپړه توګه سره مصداق نه پيدا کاوه او د مديريت په ډګر کې داسې موفق رهبران را څرګند شول چې له هغه ځانګړتياوو څخه برخه من نه وو چې د رهبري د فردي ځانګړتياوو په نظريه کې ور ته اشاره شوی ده. همدارنګه د رهبري د کړنو نظريه چې په ډېرو مواردو کې په اړينه توګه انعطاف منونکې او ځوابويونکې نده. له همدې کبله د نظر خاوندانو د رهبري يو بل سبک چې د رهبري اقتضايي او موقعيتي نظريې په نوم سره يادېږي، رامنځته کړ. پدغه نظريه کې يوازې په يو سبک او ميتود باندې تاکيد ندې شوی او په رهبري کې د يو واحد سبک کارونه يې غير واقعي او غير علمي بللي. ددغه نظريې پر بنسټ د رهبري يو مطلوب او مناسب سبک د شرايطو او د رهبر د موقعيت سره سم ټاکل کېږي.

د اقتضايي او موقعيتي نظريو په يوه نظريه کې د اغيزمنې رهبري د سبک لپاره دري مهم لاملونه په ګوته شوي چې په لاندې ډول سره دي:

الف) د رهبر اړوند لاملونه: د رهبر پوهه او خبرتيا، ارزښتونه او اعتقادات هغه لاملونه دي چې په مستقيمه توګه په رهبر پورې اړه لري او د هغه د رهبري پر سبک اغېزه پرې باسي.

ب) د پيروانو اړوند لاملونه: دا هغه لاملونه دي چې په پيروانو او مرؤوسينو پورې اړوند دي او له هغې جملې څخه د پيروانو خپلواکي، مسئوليت منل، د سازمان له موخو سره همغږي اود هغوي تجربې هغه لاملونه دي چې تر ډېره بريده د رهبري پر طرزالعمل باندې اغېزه پرې باسي.

ج) د ځايي او شرايطو اړوند لاملونه: موقعيت او شرايط د پورتنیو دوو لاملونو ترڅنګ يو له هغه لاملونو څخه شمېرل کېږي چې د رهبر په کړنو باندې اغېزه کوي او د سازمان اقتصادي، سياسي، ټولنيز او کلتوري چاپيريال په رهبري کې ټاکونکي رول لوبوي.

ددغو نظريو پر بنسټ ويلي شو چې د رهبري د يو مناسب او مطلوب سبک د ټاکلو لپاره بنيادي په رهبري کې دا روښانه شي چې رهبر څوک دی، پيروان څوک دي او موقعيت او شرايط په څه ډول سره دي.

همدارنگه د اقتصادي او ځايي نظريو په يوه بله نظريه کې شپږ مهم لاملونه د رهبري د سبک په تعيينولو کې رغنده رول لري او په لاندې ډول سره په گوته کېږي:

۱. د رهبر شخصيت او ځانګړنې
 ۲. د سازمان ماموريت او موخې
 ۳. سازماني کلتور او فضاء
 ۴. د لوړ پوړو مديرانو شخصيت، هيلې او کړنې
 ۵. د همکارانو شخصيت، هيلې او کړنې
 ۶. د کارکوونکو (مادونانو) شخصيت، هيلې او کړنې
- د يادونې وړ ده چې له پورتنیو يادو شويو نظريو سر بېره په اقتصادي او ځايي نظريو کې يوه بله مهمه نظريه هم شته چې د رهبري د موقعيت همغږي د رهبري له سبک سره ده. څرنگه چې دا نظريه د مديريت د شبکې له نظريې سره لږ ورته والې لري او د انسانګرايې او سازمانګرايې اړخونو سر بېره د موقعيت او شرايطو لپاره درې لاملونه يې د شاخصونو په توګه سره په گوته کړي دي چې په لاندې ډول سره بيانېږي:

۱. د رهبر او پيرو ترمنځ د اړېکو څرنگوالي،
۲. په سازمان کې د جوړښت او دندو د روڼتيا کچه،
۳. د رهبر قانوني او وظيفوي ځواکمنتيا او قدرت.

کله چې په سازمان کې د رهبر او پیروانو ترمنځ ښې اړیکې او دوستانه چاپیریال موجود وي، دندې په بشپړ ډول سره مشخص او ټاکل شوې وي او د رهبر قانوني او وظیفوي ځواکمنتیا په لوړه کچه وجود ولري، د رهبر لپاره داسې موقعیت په بشپړه توګه سره مناسب دي. برعکس که چېرته په سازمان کې هر یو له دغه لاملونو څخه په ټیټه کچه واقع شي، په همغه تناسب سره د رهبر لپاره حالت غیر مناسب ګڼل کېږي. ددغه نظریې له مخې که چېرته په سازمان باندې ډېر مناسب او یا ډېر نامناسب حالت حاکم وي؛ نو د رهبر لپاره د وظیفه ګرا یا آمرانه سبک مطلوب او غوره بلل کېږي. له بله پلوه د رهبر لپاره انسانګرا سبک هغه وخت مناسب ګڼل کېږي چې موقعیت په منځني حد کې (تر یوې کچې مطلوب یا نامطلوب) قرار ولري.

پایله

انسان چې الله جل جلاله ور ته د اشرف المخلوقاتو خطاب کړی دی، تل هڅه کوي چې د خپل ژوندانه د چارو د مخته وړلو لپاره له یو بل سره مرسته او همکاري وکړي. ددې لپاره چې کارونه په منظم ډول سره ترسره شي نو یو لارښود او رهبر ته اړتیا پیدا کېږي تر څو خلک په سمه توګه سره تنظیم او موخو ته د رسېدلو لپاره هدایت کړي.

څرنګه چې انساني سرچیني د سازمانونو یوه با ارزښته شتمني بلل کېږي او د ننی عصر پدغه سیالیز ډګر کې اړینه برېښي چې سازمانونه د خپل انساني ځواک د لارښوونې او هدایت لپاره یو سالم مدیریت او رهبري ته اړتیا لری ترڅو وکولای شي خپلو سیالانو سره د سیالی په ډګر کې سالمه سیالی وکړي. له همدې امله د تاریخ په اوږدو کې علماو او د مدیریت د علم پوهانو د ښې رهبري لپاره بېلابېل سکونه او شپوې معرفي کړي دي.

یو څوک هغه وخت ښه رهبر بلل کېدای شی چې د وخت له شرایطو او موقعیت سره سم د ځان لپاره د رهبري داسې یو سبک غوره کړي تر څو خپل پیروان او کارکوونکي دې ته وهڅوي چې د سازمان او اداري موخو ته د رسېدلو لپاره کارونه په اغېزناک ډول تر سره کړي.

څرنګه چې نن ورځ د افغانستان ډېری اقتصادي، سیاسي او ټولنيزې ناخوالې او ستونزې د یو ناسالم مدیریت او رهبریت د پایلو زېږنده بلل کېږي نو پکار ده چې زموږ رهبران او سیاسيون د رهبري له داسې لارو او سکونو څخه کار واخلي چې د خلکو ترمنځ خپل نفوذ زیات او هغوی وهڅوی چې نور د افغانستان دغه ناخوالو ته د پای ټکی کېږدي.

اخذ لیکونه

- ۱. امین، روح الله. (۱۳۹۱). مدیریت و ارتباطات: رهبری امور، اداره و ارتباطات در ادارات، ارگانها و جامعه. جاده آسمانی. کابل: انتشارات سعید.
- ۲. الوانی، سید مهدی. (۱۳۸۵). مدیریت عمومی. تهران: انتشارات نی.
- ۳. رضائیان، علی. (۱۳۹۳). اصول مدیریت. چاپ بیست و پنجم. ایران: سازمان چاپ و انتشارات وابسته به اوقاف و امور خیریه.
- ۴. رضازاده، آرش و عزیززی، غلام رضا. (۱۳۹۱). تأثیر رهبری تحول آفرین برگرایش کارآفرینانه افراد سازمان (مورد مطالعه: نمایندگی های یک شرکت بیمه ای در استان یزد). تازه های جهان بیمه، شماره ۱۷۲. ایران: بیمه مرکزی جمهوری اسلامی ایران.
- ۵. شیرازی، علی، (۱۳۷۳). مدیریت آموزشی، چاپ اول. مشهد: نشر جهاد.
- ۶. میرکمالی، سیدمحمد. (۱۳۸۲). رهبری و مدیریت آموزشی، چاپ دهم. تهران: انتشارات سیطرون.
- ۷. یوسفی، یحیی. (۱۳۹۳). اصول و مبانی مدیریت. ایران: انتشارات جاودانه، جنگل.
- ۸. Northouse, Peter. G. (۲۰۱۵). Introduction to Leadership: Concepts and practice. Western Michigan University, Third Edition.

التوثيق والاستشهاد بالشعر في تفسير معاني ألفاظ القرآن، ومعايره، وحكمه

د. إظهار الحق عزيز*

*عميد كلية الشريعة، جامعة الدعوة - كابول

ملخص البحث

يتناول هذا المقال دور التوثيق والاستشهاد بالشعر وأهميته في تبين الدلالة القرآنية، وتوضيح معاني ألفاظه. وقد بدأ بعهد النبي صلى الله عليه وسلم وتحدث أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في فهم القرآن الذي نزل بلغتهم على ما يفهمونه منها، فإن أشكل عليهم منه شيء سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما روي من التفسير النبوي صلى الله عليه وسلم لم يكن فيه توثيق واستشهاد بالشعر وبالنثر. ثم انتقل إلى عهد الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واستعرض بعض المواقف التي تعرض لها عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهما في استشاده بالشعر على غريب القرآن الكريم، وتأكيد عمر على أهمية الشعر في تفسير كتاب الله، وأشار كذلك إلى ما روي عن ابن عباس ما يعرف بمسائل ابن الأزرق.

ثم أورد المقال المعايير الدقيقة للاستشهاد بالشعر لتبيين معاني ألفاظ القرآن، والتي وضعها علماء اللغة، وقد قسمها إلى ثلاثة أقسام: المعيار الزمني، والمعيار المكاني، و المعيار القَبَلِي.

ثم انتهى المقال بحكم الاستشهاد بالشعر في تفسير معاني ألفاظ القرآن، وقطع القول بجواز الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وهو قائم على دواعٍ معقولة، وعدم وجود دليل يمنع من ذلك.

المقدمه

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، أما بعد: فإنَّ القرآن الكريم بنصّه المؤثّق، وقراءاته المحفوظة، يُعدُّ المصدرَ الأولَ لدراسة اللغة بفروعها؛ وذلك لأنَّ اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح ممّا في غير القرآن غير أنّ المفسّرين رجعوا كثيرًا إلى لغة العرب من شعر ونثر لبيان معاني القرآن الكريم؛ لأنّها من أهمّ مصادر التفسير بالرأى وأوسعها، والمفسرون يشترطون في تلك اللغة التي يُفسّرُ بها القرآن الاستفاضة والشهرة؛ لأنّ كتاب الله عز وجل نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائزٍ توجيهُ شيءٍ منه إلى الشاذّ من لغاتها، وله في الأفصح الأشهر معنىً مفهومٌ، ووجهٌ معروفٌ.

ولم تكن تلك اللغة المستفيضّة المشتهرة المعروفة المحفوظة سوى اللغة التي عُرفت بتتبع شعر العرب، الذي لا يزال محفوظًا مرويًا، وهو ديوان مفاخر العرب، وسجّل علومها وعاداتها، ولم يكن للعرب قبل الإسلام علمٌ أصحّ منه، وكان المفسرون من الصحابة ومن بعدهم يرجعون في فهم بعض حروف القرآن إلى ذلك الشعر الثابت ليتبينوا منه ما خفي عليهم منها، ولم يكن حرصُ المفسرين على الشعر الجاهلي وما بعده من شعر الاحتجاج ليتفقهوا فيه لذاته، وإنما ليَفقهوا به القرآن والسنة قبل ذلك، وكان بعض العلماء مشهورًا بحفظ شواهد الشعر للاستشهاد بها على تفسير القرآن خاصةً.

وقد كان العلماء في استشهادهم بالشعر في تفسير القرآن مدفوعين إلى ذلك بتوجيه من القرآن الكريم ذاته، وذلك لما كرّر من ذكر اللسان العربيّ المبين، والله سبحانه لمّا وصف كتابه بأنّه نزل {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]، لم يكن هذا الوصف مدحًا للقرآن؛ لأنّه لا يُمدح بأفضل من أنّه كلامُ الله، وإنّما هو مدحٌ لهذا اللسان العربيّ، المُتمثّل - في غالبه - في الشعر وفي كلّ ما نطق به أصحاب السليقة في حواضرهم وبواديه.

ولما لاعتماد الشواهد الشعرية في كتب التفسير وكتب معاني القرآن وغريبه من أهمية في التفسير اللغوي رغبتُ في كتابة هذا المقال بعنوان: التوثيق والاستشهاد بالشعر في تفسير معاني ألفاظ القرآن، ومعاييرهِ، وحكمه

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

كثرة الشواهد الشعرية في كتب التفسير، ومعاني القرآن، وغيره، مما جعلها تُشكّل ظاهرة لا يمكن إغفال دراستها، بوصفها الشاهد اللغوي الذي يورده المفسرون كلما احتاجوا إلى ذلك في التفسير اللغوي.

حاجة الموضوع في كتب التفسير إلى دراسة تأصيلية، تكشف عن أثر الشاهد الشعري في التفسير، والأسباب التي جعلت العلماء يُعَنون بالشعر، ومعرفة ضوابط التعامل مع الشواهد الشعرية في تفسير القرآن الكريم.

التوثيق لتوضيح الدلالة القرآنية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

قد كان الصحابة رضي الله عنهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاء الوحي انتظروا بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفسيره فيما يحتاج إلى شرح وبيان، لأن من تمام تعليم رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن للناس بيان معانيه ومعرفة أحكامه، قال تعالى: {... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل: ٤٤]، ومن ثمَّ «فَإِنَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُبَيِّنُ الْقُرْآنَ وَتَدُلُّ عَلَيْهِ وَتُعَبِّرُ عَنْهُ». (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٩٩٥م، ١٣/٢٩).

وربما عمدوا إلى سؤاله عما يشكل عليهم من الوحي، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أباح لهم أن يفهموا القرآن؛ لأن الآلة كانت متحصلة لهم، وكان يصوّب لهم خطأهم فيما كانوا يخطئون فيه، دون أن يلوم أحداً منهم أو يؤاخذه على فهمه، كما في قصة نزول قوله تعالى: {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ...} [الأنعام: ٨٢]، حين شقَّ ظاهرها على الناس حتى كشف لهم النبي صلى الله عليه وسلم عن معناها كما في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: «لَمَّا نَزَلَتْ {الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا} [الأنعام: ٨٢] إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ إِمَّا هُوَ الشِّرْكَ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانَ لِابْنِهِ ... وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» [لقمان: ١٣]».

(بخارى، ١٦٣/٤، رقم الحديث: ٣٤٢٩، مسلم، ١١٤/، رقم الحديث: ١١٢٤)

إنَّ هذا الحديث يدلُّ على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتهدون في فهم القرآن الذي نزل بلغتهم على ما يفهمونه منها، فإن أشكل عليهم منه شيء سألوا رسول الله صلى الله عليه

وسلم، وهذا ظاهرٌ من هذا الحديث؛ لأنَّهم جعلوا معنى الظلم عاماً على ما يعرفونه من لغتهم، فأرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى المراد به في الآية، ونبَّههم إلى أن المعنى اللُّغوي الذي فسَّروا به الآية غيرُ مرادٍ، ولم ينههم صلى الله عليه وسلم عن أن يفسِّروا القرآن بلغتهم، ولو كان هذا المسلكُ خطأً لَنبَّههم عليه، والله أعلم.

وكما في قصة عدي بن حاتم رضي الله عنه عند نزول: { ... حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ... } [البقرة: ۱۸۷]، حيث قال عدي: «لَمَّا نَزَلَتْ: { حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ } [البقرة: ۱۸۷] عَمَدْتُ إِلَى عِقَالِ أَسْوَدٍ، وَإِلَى عِقَالِ أَبْيَضٍ، فَجَعَلْتُهُمَا تَحْتَ وَسَادَتِي، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ فِي اللَّيْلِ، فَلَا يَسْتَبِينُ لِي، فَعَدَوْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ: «إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَيَبَاضُ النَّهَارِ». (البخاري، ۲۸/۳، رقم الحديث: ۱۹۱۶)

وهذا يعني أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتأولون القرآن على ما يفهمونه من لغتهم؛ لوضوح ذلك عندهم، فإذا أشكل عليهم منه شيءٌ سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد اختلف العلماء في مقدار التفسير الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة، فمنهم من قال: إنه فسر عدداً من الآيات، (الطبري، التفسير، ۲۰۰ م، ۸۴/۱) ومنهم من قال: إنه بين للصحابة معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، (ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ۱۹۸۰ م، ص: ۹) والخلاف في هذه المسألة قد يكون لفظياً؛ لأن القرآن الكريم أنزل بلغة العرب، وكان لسان المخاطبين به من الصحابة عربياً، فلم يحتاجوا إلى السؤال عن معاني كثير من آيات القرآن، قال أبو عبيدة (ت: ۲۰۹ هـ): «إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين... فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه». (أبو عبيدة، مجاز القرآن، ۱۳۸۱ هـ، ۸/۱)

وما قاله أبو عبيدة لا يعني أن الصحابة رضي الله عنهم لم يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى شيء من القرآن، أو أنه لم يبين لهم من معاني القرآن شيئاً، فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّن معاني كثير من آيات القرآن، لكنه لم يبين معاني جميع آياته؛ لأن من معاني القرآن ما استأثر الله بعلمه، ومنه ما تعلّمه العرب من لغاتها، ولا شك في أنه لم يفسر لهم ما يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب؛ لأن القرآن نزل بلغتهم، ولم يفسر لهم ما استأثر الله

بعلمه، مما يجري مجرى الغيب التي لم يطلع الله عليها نبيه، وإنما فسر لهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما خفي عليهم معناه، أو التبس المراد به، مما خصه الله بمعرفته، وأطلعه عليه. (الذهبي، التفسير والمفسرون، ٢٩/١)

ولم يُدون شيء من التفسير في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن التدوين كان موجهاً إلى حفظ ألفاظ الوحي، وكان قد نهى أولاً عن كتابة شيء من كلامه غير القرآن، خشية اختلاطه بالقرآن، فقال صلى الله عليه وسلم: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا إِلَّا الْقُرْآنَ، فَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمُحُّهُ» (أحمد بن حنبل، المسند، ٢٠١ م، ٢٥٠/١٧، رقم الحديث: ١١١٥٨)

الاستشعاد بالشعر لتبيين الدلالة القرآنية في عهد الصحابة:

لما كان النبي صلى الله عليه وسلم بين أصحابه، قد كان مرجعهم في تبيين الدلالة القرآنية وتوضيح غامضه، أما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فقد اتسعت البلاد، ودخل الناس في الإسلام أفواجا، ودخلت العُجْمَةُ على الألسن، فاحتاج المسلمون لشرح ما لم يكن الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بحاجة إلى شرحه من القرآن والسنة، ففزعوا إلى خلفاء النبي صلى الله عليه وسلم في العلم من بعده من أصحابه، والذين صاروا أئمة الناس في شرائع الدين، وعنهم يصدرن، وبرز فيه منهم خلق كثير، رؤوسهم الخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين. (ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ١٩٨٠ م، ص: ٤٠، والسيوطي، الإتقان، ١٩٧٤ م، ٢٣٣/٤)

فأما ما روي من التفسير النبوي فلم يكن فيه توثيق واستشهاد بالشعر وبالنثر، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): «وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الْأَلْفَاظَ الْمَوْجُودَةَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ إِذَا عُرِفَ تَفْسِيرُهَا وَمَا أُرِيدَ بِهَا مِنْ جِهَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَحْتَجْ فِي ذَلِكَ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِأَقْوَالِ أَهْلِ اللَّغَةِ وَلَا غَيْرِهِمْ». (ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٩٩٥ م، ٢٨٦/٧).

وأما ما نُقِلَ من تفاسير الصحابة رضي الله عنهم فلا يوجد بينها إلا قليل من الروايات التي ورد فيها الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وذلك لقلة الحاجة للتفسير ولا سيما اللغوي، فقد كانوا أهل الفصاحة، وأصل العرب، من تلك الروايات التي رويت عن الصحابة ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قرأ على المنبر، قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} [النحل:

[۴۷]، فسأل عن معنى التَّخَوُّفِ، فقام رجلٌ من قبيلة هُذَيْلٍ، وقال: "التخوف عندنا التنقص"، فلم يُسَلِّم له عمر بجوابه، وإنما طلب حجةً وشاهدًا على صحة قوله كما هي عادته في التحقق والاستيثاق، فقال: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم، قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته: [البسيط]

تَخَوَّفَ السَّيْرَ مِنْهَا تَامِكًا قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُوْدَ النَّبَعَةِ السَّفِينُ

(هذا البيت في وصف ناقه، طالت بها الأسفار، فنحل وبرها، وهزل جسمها. والتامك: السنام. والقرد: الذي تجعد شعره من الهزال والضعف والنبع: شجر القسي، والسفن: أداة تنحت بها العصي ونحوها حتى تسوى وتصل).

فقال عمر رضي الله عنه: «أيُّها الناس! عليكم بديوانكم لا تضلُّوا، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية؛ فإنَّ فيه تفسير كتابكم». (الزمخشري، الكشاف، ١٤٠٧ هـ، ٦٠٨/٢، والرازي، مفاتيح الغيب، ١٤٢٠ هـ، ٢٠/٢١٣)

وهذا التفسير للتخوف هو المروي عن ابن عباس، ومجاهد (ت: ١٠٤هـ) وغيرهما من المفسرين (القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٩٦٤ م، ١٠/١٠٩)، وأهل اللغة كابن الأعرابي (ت: ٢٣١هـ) واللحيايُّ (ت: ٢١٥هـ) حيث قال: تخوفت الشيء: «تنقصه، قال الله تعالى: {وَأُخَذُوا بِأَعْقَابِهِمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ} [النحل: ٤٧]: أي على تنقص». (أبو علي القالي، الأمالي، ١٩٢٦ م، ١/٢١٢)

وفرق ابن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ) بين: "تَخَوَّفَ" اللازم والمتعدِّي من حيث المعنى، فقال: «والتَّخَوُّفُ فِي اللَّغَةِ يَأْتِي مَصْدَرُ تَخَوَّفَ الْفَاصِرُ بِمَعْنَى خَافَ وَمَصْدَرُ تَخَوَّفَ الْمُتَعَدِّي بِمَعْنَى تَنَقَّصَ، وَهَذَا الثَّانِي لَعْنَةُ هُذَيْلٍ، وَهِيَ مِنَ اللَّغَاتِ الْقَصِيحَةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا الْقُرْآنُ». (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤ م، ١٤/١٦٧)

وقد اختلف العلماء في نسبة الشاهد الشعري الذي يستدل به بعض المفسرين في قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد تقدم تخريجه، وفي القصة ما يرجح نسبه لشاعر من شعراء هذيل، قد يكون أبو كبير الهذلي وقد يكون غيره، ولذلك قال ابن عاشور: «نُسِبَ فِي «الْكَشَافِ» هَذَا الْبَيْتُ إِلَى زُهَيْرٍ وَكَذَلِكَ فِي الْأَسَاسِ وَلَيْسَ زُهَيْرٌ بِهُذَلِيٍّ. وَنَسَبَهُ صَاحِبُ «الْبَلْسَانَ» إِلَى ابْنِ مَقْبِلٍ وَلَيْسَ ابْنُ مَقْبِلٍ هَذَا الْبَيْتَ وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ الْهُذَلِيُّ لِعَمْرِ قَالَ شَاعِرُنَا فَهُوَ هُذَلِيٌّ وَوَقَعَ فِي «تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ» أَنَّ الشَّيْخَ الْهُذَلِيَّ

أجاب عمر بقوله نعم: «قَالَ شَاعِرَانَا أَبُو كَبِيرٍ وَقَالَ الْخَفَاجِيُّ الْبَيْتُ مِنْ قَصِيدَةٍ لَهُ مَذْكُورَةٌ فِي شِعْرِ هُذَيْلٍ فَنَسَبَةُ الْبَيْتِ إِلَى أَبِي كَبِيرٍ أَثْبَتَ». (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٩٨٤ م، ١٤/١٦٧)

والظاهر أن هذه القصة قد وقعت في خلافة عمر رضي الله عنه، ولا يوجد أقدم من هذا التفسير لهذه المفردة قبل هذه القصة، مما جعل بعض العلماء يقرر أن الصحابة لم يكونوا يُعَنون بالسؤال عن المعاني الدقيقة للمفردات القرآنية إذا كان السياق العام للآية بيّناً وظاهراً، وأن ذلك هو معهود العرب في كلامها وخطابها، وأن العرب «لا ترى الألفاظ تعبداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضاً، فليس أحد الأمرين عندها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحاً في صحة كلامها واستقامته». (الشاطبي، الموافقات، ١٩٩٧ م، ٢/١٣١)

وهناك مثال آخر حول الاستشهاد بالشعر في التفسير عند الصحابة، فقد اختلف عبد الله بن عباس مع معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وقيل عبد الله بن عمرو في قراءة قوله تعالى: {تَعْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ} [الكهف: ٨٦]، فكان معاوية وعمرو يقرآن: {حَامِيَةً}، وكان ابن عباس يقرأ: {حَمِيَةً}، فطلبوا من عبد الله بن عباس شاهداً من الشعر على صحة ما ذهب إليه، فلم يستحضر شاهداً، غير أنه بعد خروجه لقي نافع بن الأزرق (ت: ٦٥ هـ)، وكان نافع يحفظ شعر تُبَع، فأنشده قوله: [الكامل]

فَرَأَى مَغِيْبَ الشَّمْسِ عِنْدَ غُرُوبِهَا فِي عَيْنِ ذِي خُلْبٍ وَثَأْطٍ حَرَمِدٍ
وَالخُلْبُ: الطين في لُغَةِ حَمِيْرٍ، وَالثَّأْطُ: الحُمَّة، وَالْحَرَمِدُ: الأسود (ابن قتيبة، غريب القرآن، ٢٠٠٧ م، ص: ٢٧٠)، فأيد هذا الشاهد الشعري قراءة ابن عباس (الزمخشري، الكشاف، ١٤٠٧ هـ، ٢/٧٤٤)

وقد رُوي عن ابن عباس أنه سأل تلاميذه عن معنى الْحَرَجِ في قوله تعالى: { وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } [الحج: ٧٨]، وقال: إذا تعانيتم في شيء من القرآن فانظروا في الشعر، فإن الشعر عربي، ثم دعا أعرابياً، فقال: ما الحرج؟ قال: الضيق، قال: صدقت. (الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ١٩٦٤ م، ١٨/٦٩٠)

وهذان المثالان اللذان تذكرهما كتب التفسير من استشهاد الصحابة بالشعر على تفسير مفردات قرآنية فحسب، وكذلك جوابات ابن عباس على أسئلة نافع بن الأزرق (ت: ٦٥ هـ)

يمكن اعتبارها بداية لطريقة أصبحت فيما بعد من الطرق التي اتبعها المفسرون في تفسيرهم للقرآن الكريم بلغة العرب.

مسائل نافع بن الأزرق:

وأما ما روي عن ابن عباس ما يُعرف بمسائل نافع بن الأزرق، فهي ألفاظ من غريب القرآن، روي أنها أشكلت على نافع بن الأزرق الخارجي، فجاء يسأل عنها عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وهو في مكة، واشترط على ابن عباس أن يأتيه على كل جواب بشواهد من الشعر العربي، تصدق ما فسر به ابن عباس تلك الكلمات، وكان من أمره أنه «حَرَجَ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ، وَنَجْدَةُ بْنُ عُوَيْمِرٍ فِي نَفَرٍ مِنْ رُؤُوسِ الْخَوَارِجِ لِيَنْقُرُوا عَنِ الْعِلْمِ وَيَطْلُبُونَهُ، حَتَّى قَدِمُوا مَكَّةَ، فَإِذَا هُمْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَاعِدًا قَرِيبًا مِنْ زَمْرَمَ، وَعَلَيْهِ رِدَاءٌ أَحْمَرٌ وَقَمِيصٌ، وَإِذَا نَاسٌ قِيَامٌ يُسْأَلُونَهُ عَنِ التَّفْسِيرِ، يَقُولُونَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَا تَقُولُ فِي كَذَا وَكَذَا؟ فَيَقُولُ: هُوَ كَذَا أَوْ كَذَا. فَقَالَ لَهُ نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ: ... أَتَيْتُكَ لِأَسْأَلَكَ، قَالَ: هَاتِ يَا ابْنَ الْأَزْرَقِ فَسَلْ» (الطبراني، المعجم الكبير، ۲۴۸/۱۰، والهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ۱۹۹۴ م، ۳۰۳/۶)

وكان نافع طلب من ابن عباس أن لا يجيبه بجواب، إلا مستشهدا له بشاهد من شعر العرب.

والعجب أن هذه الرواية قد احتضنتها بعض كتب الأدب والحديث، ولم يكن لها ذكر في كتب التفسير المتقدمة ولا في كتب اللغة، مع أنها ألصقُ بهذين العَلَمينِ من غيرهما. وهذه المسائل التي نقلت إلينا، قد وردت من طرق غير مرضية، فضلا عما يدور حول كثرتها من الشك، فقد جاوزت المائتين وخمسين مسألة؛ ولذا فإن هذه المسائل، وإن استفيد منها في التفسير، لا يصح نسبتها إلى ابن عباس، وفي الصحيح الوارد عنه غنية عن هذه الأسئلة، ولا يبعد أن يكون لهذه الأسئلة أصل، إلا أنها لم تكن بهذه الكثرة التي أوردتها الرواة، وهذه المسائل تحتاج إلى نقد المتون بعد نقد الأسانيد، للتظير في هذ الأشعار التي زعم أن حبر الأمة قد استشهد بها، ولا يبعد أن يكون منها ما هو من شعراء كانوا بعده، أو ما هو مختلف في نسبه. (الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ۱۴۳۲هـ، ص: ۳۳۰-۳۳۱)

ولا شك أن هذه المسائل مهدت للمفسرين من بعده للاستشهاد بالشعر في توضيح معاني القرآن، فبدأ اللغويون والمفسرون يستشهدون في تأليفاتهم بالشعر، غير أن أهل العربية وضعوا بعض المعايير الدقيقة التي يقبل الشاهد الشعري أو يُرفض بناءً عليها، وذلك للحد من التوسع في قبول ما لا يُطمأن إليه منها، ولم يخرج المفسرون في كتبهم عن تلك المعايير التي وضعها علماء اللغة؛ للعلاقة الوثيقة بين اللغة والتفسير:

معايير الاستشهاد بالشعر لتوضيح معاني ألفاظ القرآن:

وهي على أنواع:

أولاً: المعيار الزمني:

وُضِعَ حدُّ زمنيٍّ لما يصح الاحتجاج به من أقوال العرب شعراً أو نثراً، فأتفق على جعل منتصف القرن الثاني للهجرة نهايةً لعصر الاحتجاج، وذكر أهل العربية أن آخر من يُحتجّ بشعره إبراهيم بن هرمة (ت: ١٧٦ هـ). (السيوطي، الاقتراح، ٢٠٠٦ م، ص: ٥٩)

وقد حاول العلماء بالشعر واللغة، تصنيف الشعراء الذين يُحتجُّ بهم إلى طبقاتٍ، وقد صنّف في ذلك الأصمعي (ت: ٢١٦ هـ) في كتابه "فحول الشعراء" فقسّم الشعراء طبقتين: الفحول، وغير الفحول، (الأصمعي، فحولة الشعراء، ١٩٨٠ م، ص: ١٠)، فجاء بعده محمد بن سلام الجمحي (ت: ٢٣٢ هـ) واستفاد من تقسيم الأصمعي، وحذا حذوه في تخير طبقة الفحول من الشعراء، وقد قسّم الشعراء إلى طبقتين: الأولى: طبقات فحول الجاهلية. والثانية: طبقات فحول الإسلام. وفرّق الشعراء المخضرمين على هاتين الطبقتين. (الجمحي، طبقات فحول الشعراء، ص: ٢٤)

غير أن تقسيمه هذا لم يحظ بالقبول لكونه تقسيماً رأسياً مغلقاً. والذي استقرّ عليه أمر تقسيم الشعراء حسب عصورهم الزمنية، هو تقسيمهم إلى أربع طبقات:

الطبقة الأولى: طبقة الشعراء الجاهليين، وهم من عاش قبل الإسلام كامرئ القيس بن حُجر (ت: ٨٠ ق. هـ - ٥٤٥ م)، وزُهَير بن أبي سُلمى (ت: ١٣ ق. هـ - ٦٠٩ م)، وغيرهما. الطبقة الثانية: طبقة المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كليد بن ربيعة (ت: ٤١ هـ)، وحسّان بن ثابت (ت: ٥٤ هـ) رضي الله عنهم.

الطبقة الثالثة: طبقة الإسلاميين، وهم الذين عاشوا في صدر الإسلام ولم يدركوا الجاهلية، كجرير (١١٠ هـ)، والفرزدق (ت: ١١٠ هـ).

الطبقة الرابعة: طبقة المؤلّدين، ويقال لهم المُحدثون كبشار بن برد (ت: ١٦٧ هـ) وأبي نُواس (ت: ١٩٨ هـ)، وغيرهما. (ابن رشيق، العمدة، ٢٠٠١ م، ١/١٠٢)

فأمّا طبقة الشعراء الجاهليين، والمُخضرمين، فقد أجمع أهل العربية على الاستشهاد بشعرهم، وتُنقل الإجماع على ذلك.

وأما طبقة الإسلاميين، فَالصَّحِيحُ صِحَّةُ الاستشهاد بكلامها، وَقَدْ كَانَ أَبُو عَمْرٍو بن العَلَاءِ (ت: ۱۵۴ هـ)، وَعَبْدُ اللَّهِ بن أَبِي إِسْحَاقَ (ت: ۱۱۷ هـ)، وَالْأَصْمَعِيُّ (ت: ۲۱۶ هـ)، يَلْحَنُونَ الْفَرَزْدَقَ (ت: ۱۱۰ هـ)، وَالْكَمَيْتَ (ت: ۱۲۶ هـ)، وَذَا الرِّمَةَ (ت: ۱۱۷ هـ) وَأَضْرَابَهُمْ، وَهَمَّ مِنْ شِعْرَاءِ الْإِسْلَامِ. (البغدادي، خزانة الأدب، ۱۹۹۷ م، ۱/۵-۶)

ويذكر الأصمعي أَنَّهُ جَلَسَ إِلَى أَبِي عَمْرٍو بن العَلَاءِ ثَمَانِي حِجَجٍ فَمَا سَمِعَهُ يَحْتَجُّ بَيْتٍ إِسْلَامِيٍّ، وَيُعَلِّقُ ابْنُ رَشِيْقٍ (ت: ۴۶۰ هـ) عَلَى ذَلِكَ، فَيَقُولُ: «هَذَا مَذْهَبُ أَبِي عَمْرٍو وَأَصْحَابِهِ، كَالْأَصْمَعِيِّ وَابْنِ الْأَعْرَابِيِّ (ت: ۲۳۱ هـ)، أَعْنِي، أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَذْهَبُ فِي أَهْلِ عَصْرِهِ هَذَا الْمَذْهَبَ، وَيَقْدَمُ مَنْ قَبْلَهُمْ، وَلَيْسَ ذَلِكَ الشَّيْءُ إِلَّا لِحَاجَتِهِمْ فِي الشَّعْرِ إِلَى الشَّاهِدِ، وَقَلَّةِ ثِقَتِهِمْ بِمَا يَأْتِي بِهِ الْمَوْلُدُونَ، ثُمَّ صَارَتْ لِحَاجَةً». (ابن رشيق، العمدة، ۲۰۰۱ م، ۱/۸۰)

وأما الطبقة الرابعة وهي طبقة المولدين فلم يستشهدوا بشعرهم، وقد نقل السيوطي (ت: ۹۱۱ هـ) الإجماع على ذلك، وَقِيلَ يَسْتَشْهَدُ بِكَلَامٍ مِنْ يُوَثَّقُ بِهِ مِنْهُمْ وَاخْتَارَهُ الزَّمْخَشَرِيُّ (ت: ۵۳۸ هـ)، وَقَدْ اسْتَشْهَدَ فِي تَفْسِيرِ أَوَائِلِ الْبَقْرَةِ مِنَ الْكُشَافِ بَيَّنَّتْ مِنْ شِعْرِ أَبِي تَمَامٍ (ت: ۲۳۱ هـ). (البغدادي، خزانة الأدب، ۱۹۹۷ م، ۱/۶، السيوطي، الاقتراح، ۲۰۰۶ م، ص: ۵۸)

ثانياً: المعيار المكاني:

وهو ما يمكن أن يُسَمَّى مَقْيَاسَ "البدَاوةِ والتَّحْضُرِ"، فَبَعْدَ أَنْ اسْتَقَرَّ رَأْيُ الْعُلَمَاءِ عَلَى صِحَّةِ الْاسْتِشْهَادِ بِشِعْرِ الطَّبَقَاتِ الثَّلَاثِ الْأُولَى، قَامَ اللَّغَوِيُّونَ بِمِرَاجَعَةِ أَشْعَارِهِمْ لِلْوُقُوفِ عَلَى بَدَاوَةِ هَذَا الشَّاعِرِ، وَحَضَارَةِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْبَدَاوَةَ كَانَتْ شَرْطاً مِنْ شُرُوطِ الْفَصَاحَةِ، فَتَنَجَّ عَنْ هَذِهِ الْمِرَاجَعَةِ أَنْ حَكَمُوا عَلَى قِسْمٍ مِنَ الشُّعْرَاءِ بِالضَّعْفِ وَعَدَمِ الْفَصَاحَةِ وَلَيْسَ اللِّسَانُ، مِمَّا يُبْعَدُ شِعْرَهُمْ عَنِ الْاسْتِشْهَادِ وَالِاحْتِجَاجِ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ بَعْدِهِمْ عَنِ الْبَدَاوَةِ، وَمَخَالَطَتِهِمْ لِلْحَضَرِ فِي الْمَدِينِ.

وقد كان لهذا العامل دور بارز في الاستشهاد، فقد مجَّد العلماءُ البادية، واتَّجَهُوا شَطْرَهَا، وَوَثَّقُوا أَهْلِهَا، فَهِيَ مَكْمَنُ الْفَصَاحَةِ وَالْبَيَانِ؛ وَلِذَلِكَ كَانَتْ الْعَرَبُ فِي الْحَاضِرَةِ تُرْسِلُ أَبْنَاءَهَا لِلْبَادِيَةِ لِلتَّرْبِيَةِ عَلَى الْفَصَاحَةِ، وَقَدْ سَأَلَ الْكَسَائِيُّ (ت: ۱۸۳) الْخَلِيلَ بنَ أَحْمَدَ (ت: ۱۱۷۵): مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَ عِلْمَكَ هَذَا؟ قَالَ: «مِنْ بَوَادِي الْحِجَازِ، وَنَجْدٍ، وَتَهَامَةَ» (القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة،

١٩٨٢م، ٢/٢٥٨)، وجعل الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) من تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر أعرابياً (الجاحظ، البيان والتبيين، ١٤٢٣هـ، ١/٩٦).

وذكر الفارابي (ت: ٣٣٩هـ) علة ذلك بقوله: «ولمّا كان سكان البريّة في بيوت الشّعر، أو الصوف والخيام والأحسية من كل أمة، أجمى وأبعد من أن يتركوا ما تمكّن بالعادة فيهم، وأحرى أن يحصّنوا نفوسهم عن تخيّل حروف سائر الأمم، وألفاظهم، وألستهم، عن النطق بها، وأحرى ألاّ يخالطهم غيرهم من الأمم، للتوحش والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع، وكانت نفوسهم أشدّ انقياداً لتفهّم ما لم يتعودوه، ولتصوره، وتخيّله، وألستهم للنطق بما لم يتعودوه، كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري منهم، متى كانت الأمم فيها هاتان الطائفتان»، (الفارابي، كتاب الحروف، ١٩٩٠م، ص: ١٤٦) بخلاف الحاضرة التي كانت مطنّة الخلط واللحن، وقد أشار إلى ذلك أبو عمرو بن العلاء حينما قال: «لم أرَ بدوياً أقام بالحضر إلاّ فسد لسانه غير روبة» (ت: ١٤٥هـ) والفرزدق (ت: ١١٠هـ)، (السيوطي، شرح شواهد المغني، ١٩٦٦م، ١/١٥).

فعلى قدر توغل القبيلة في البداوة في وسط الجزيرة العربية - كبادي نجد والحجاز وتهامة - تكون فصاحتها، ولذلك عقّد ابن جنّي (ت: ٣٩٢هـ) فصلاً بعنوان: «باب في ترك الأخذ عن أهل المدّر كما أخذ عن أهل الوبر»، (ابن جنّي، الخصائص، ٢٠٠٣م، ١/٣٩٣) وفي هذا افتخر بعض البصريين بمروياتهم على الكوفيين، ويقولون: «إنّما أخذنا اللغة عن حرّشة الضباب، وأكلّة اليرابيع، وهؤلاء أخذوا اللغة عن أهل السواد أصحاب الكواميخ وأكلّة الشّواريز، (حرّشة: جمع حارش، وهو صائد الضباب جمع ضبّ، واليرابيع: جمع يربوع، من حيوانات الصحراء، وهو يشير بهذا إلى بداوتهم، والكواميخ: جمع كامخ، نوع من الإدام، وهو معرّب، والشّواريز: جمع شيراز وهو اللبن الرائب إذا استخرج منه مأؤه ومُصّحف مشرّر أجزاءه مشدودٌ بعضُها إلى بعض من الشّيرازة وليس بعربية)» (السيرافي، أخبار النحويين البصريين، ١٩٦٦م، ص: ٦٩).

فهذه الأقوال وغيرها تدل على أن العلماء كانوا يحرصون على الأخذ عن الشعراء الذين ينتمون إلى البادية، ويضعّفون ما عداهم، ولا يلجأون إلى الأخذ عن غيرهم إلا في أضيق الحدود، وهذا المعيار قد جعل العلماء يذهبون إلى أنه يُحتج بشعر الفصحاء من شعراء الحضرة الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين والأمويين والعباسيين حتى نهاية القرن الثاني الهجري، وأما في

البادية المنقطعة فيُحتج بشعر شعرائها حتى نهاية القرن الرابع الهجري، تقديراً لبدائتهم، وبعدهم عن تأثير اللحن. (الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، ۱۴۳۱ هـ، ص: ۱۱۱)

ثالثاً: المعيار القَبليُّ:

لهذا المعيار علاقة وثيقة بالمعيار المكاني؛ لارتباط القبيلة - غالباً - بمكان وبيئة واحدة، وقد اشترط أهل العربية فيمن تؤخذ عنه اللغة، ويجوز الاحتجاج بأشعارهم ألا يكونوا من القبائل التي تسكن أطراف الجزيرة العربية، مجاورين بذلك الأعاجم أو الأحباش أو غيرهم من الأمم، وحثهم في ذلك الحرص الشديد على سلامة اللغة، وخوفهم من تسرب اللحن إليها.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «نزل القرآن على سبع لغات، منها خمسٌ بلغة العَجْز من هوازن، وهم الذين يقال لهم: عُليا هوازن، وهم خمس قبائل أو أربع، منها سعد بن بكر، وِجْشَم بن بكر، ونَصْر بن معاوية، وثقيف». (السيوطي، المزهري في علوم اللغة، ۲۰۰۷م، ۱/۱۷۲)

وقال أبو عمرو بن العلاء (ت: ۱۵۴ هـ): «أفصح الشعراء ألسنا، وأعذبهم أهل السَّرَوَات، وهن ثلاث: وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن، فأولها هذيل: وهي تلي السهل من تهامة، ثم بَجيلة السراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سَرَاة الأزد، أزد سُئُوَة»، وقال أبو عمرو أيضاً: «أفصح الناس عليا تميم وسفلى قيس». (ابن رشيقي، العمدة، ۲۰۰۱م، ۱/۷۷)

وروي عن الخليل بن أحمد (ت: ۱۷۵ هـ) أنه قال: «أفصحُ الناس أزدُ السَّرَاة» (المبرد، الفاضل، ۱۴۲۱ هـ، ص: ۱۱۳).

وهناك نصٌّ ينقله كلٌّ من كتب في هذه المسألة لأبي نصر الفارابي (ت: ۳۳۹ هـ)، يقول: «كانت قريشُ أجودَ العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند التُّنْق، وأحسنها مسموعاً، وأبينها إبانةً عمّا في النفس؛ والذين عنهم نُقلت اللغة العربية، وبهم اقتُدي، وعنهم أُخذَ اللسانُ العربيُّ من بين قبائل العرب، هم: قيسٌ، وتَمِيمٌ، وأسدٌ؛ فإنَّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومُعظَّمه، وعليهم أتكَل في الغريب، وفي الإعراب والتصريف؛ ثم: هذيل، وبعض كِنانة، وبعض الطائيين، ولم يُؤخَذ عن غيرهم من سائر قبائلهم... فإنه لم يؤخذ لا من لَحْم، ولا من جُذام؛ لمجاورتهم أهل مصر والقِبْط؛ ولا من قُضاعة، وغَسَّان، وإياد؛ لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن؛ فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان،

ولا من بكر؛ لمجاورتهم للقطب والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عُمان؛ لأنهم كانوا بالبحرين، مُخالطين للهند والفُرس، ولا من أهل اليمن؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة، وسُكان اليمامة، ولا من ثقيف، وأهل الطائف؛ لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز - (هي قريش) -؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم» (السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ٢٠٠٧م، ١٧٢/١-١٧٣).

وما ذهب إليه الفارابي يُمثل مذهب البصريين الذين تشددوا في فصاحة العربي الذي تؤخذ عنه اللغة والشعر، وأما الكوفيون فقد توسعوا في الأخذ عن القبائل العربية ذاهبين إلى أن الإجماع قائم على أن جميع قبائل العرب تتكلم العربية، وأنه لم يثبت فساد ألسنتها بالمخالطة فعلاً، وإنما هو الافتراض المحض، وعليه فيجب الأخذ عنهم جميعاً دون الاختصار على بعضها، وما ذهب إليه الكوفيون هو ما سار عليه المفسرون جميعاً في كتبهم، وأصحاب معاني القرآن والغريب، فقد استشهدوا بشعر جميع الشعراء الذين ينتمون إلى عصر الاحتجاج دون تفريق بين قبيلة وقبيلة.

وما ذكره الفارابي نظرة فلسفية لم يعصدها واقع الاحتجاج؛ فإن العلماء الذين حفظت أقوالهم ومؤلفاتهم منذ الخليل بن أحمد وسيبويه وحتى اليوم يستشهدون بأشعار كل القبائل العربية التي ذهب الفارابي إلى أنه لم يؤخذ عنها، ولم تخرج كتب التفسير في ذلك عن كتب اللغة والنحو، فلم يلتزم المفسرون بالأخذ عن قبائل بعينها، وإنما أخذوا عن كل القبائل التي حُفظت أشعارها، ومنها القبائل التي ذكر الفارابي أنه لم يؤخذ عنها. (الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، ١٤٣١ هـ، ص: ١١٣)

وما ذكره من عدم استشهاد العلماء بشعر قريش، يتناقض مع ما نقله ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) من إجماع العلماء على أن لغة قريش هي أفصح اللغات، (ابن فارس الرازي، الصّاحبي في فقه اللغة، ١٩٩٧م، ص: ٢٨) بل إن سيبويه في كتابه قد اعتبر لغة قريش أفصح اللغات، وأقواها، وأعلاها، وهي اللغة الأولى القديمة. (سيبويه، الكتاب، ١٩٨٨ م، ٣/٢٧٨)

وهذا المعيار القَبلي لم يكن له أثرٌ في عملية الاستشهاد بالشواهد الشعرية في كتب التفسير، بل استشهد المفسرون بشعر كافة الشعراء من جميع القبائل العربية التي حُفظت أشعارها، وترجع كثرة الأخذ عن بعض القبائل، وقلة الأخذ عن أخرى إلى القدر الذي حُفظ من أشعارها، ورواه

الرواة الثقات، وليس لعدم صحة الأخذ عن هذه القبيلة أو تلك، وإن كان هناك قبائل كثر الأخذ عنها لوفرة شعرها، وقبائل قل الأخذ عنها لقلّة شعرها (الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، ١٤٣١هـ، ص: ١١٥).

حكم الاستشهاد بالشعر في تفسير معاني ألفاظ القرآن:

وأما حكم الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن، فقد نُقِلَ عن الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) أنه سُئِلَ عن القرآن يَتَمَثَّلُ له الرجلُ بشيءٍ من الشعر، فقال «ما يُعْجِبُنِي»، (ابن تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص: ١٧٥-١٧٦)، وقد انتقد بعض العلماء النحويين؛ لاستشهادهم بالشعر في تفسير القرآن، وقالوا: «إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلاً للقرآن...». (الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، ١٩٧١م، ١/١٠٠)

فأما قول الإمام أحمد فظاهره المنع من ذلك، غير أنّ بعض أصحابه قد ذهب به إلى الكراهة، أو أن المقصود به من يصرفُ الآية عن ظاهرها إلى معانٍ صالحةٍ محتملةٍ يدلُّ عليها القليلُ من كلام العرب، ولا يُوجَدُ غالباً إلا في الشُّعْرِ ونحوه، ويكونُ المتبادرُ خلافه.

وذكر الفراء الحنبلي (ت: ٥٢٦ هـ) في ذلك روايتين عن الإمام أحمد، وقال: «أصحُّهما لا يجوز؛ لأن تفسير القرآن يجب أن يؤخذ توقيفاً... وفيه روايةٌ أخرى: يجوز؛ لأنَّ القرآن عربيٌّ نزل بلغتهم، فجاز تفسيره على معاني كلامهم» (أبو العلي الفراء، كتاب التمام، ١٤١٤ هـ، ١/١٦٥-١٦٦) وقول الإمام أحمد: "ما يُعْجِبُنِي" محتمل لأكثر من وجه من الكراهة وما فوقها، غير أنّ عمل السلف من لدن ابن عباس وحتى عصر الإمام أحمد وبعده موافق للرواية الثانية للإمام أحمد، فقد استشهدوا بالشعر على تفسير القرآن، ولم ينقل عن أحد منهم إنكارٌ على من فعل ذلك، (الطيّار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، ١٤٣٢هـ، ص: ١٦٠).

بل نُقِلَ عن ابن عباس قوله: «إِذَا خَفِيَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَأَبْتَعُوهُ فِي الشُّعْرِ، فَإِنَّهُ دِيْوَانُ الْعَرَبِ» (الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ١٩٩٠م، ٢/٥٤٢)، و«كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنِ الشَّيْءِ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ، يُنْشِدُ الشُّعْرَ» (ابن حنبل، فضائل الصحابة، ١٩٨٣م، ٢/٩٧٣).

وكتب التفسير حافلةً بالشواهد الشعرية، مما يدلُّ على أنَّهم يرونه جائزاً، وإن كان بعضُ العلماء يتورع عن مثل هذا، كما فعل ابن فارس (ت: ٣٩٥ هـ) عندما استشهد ببيتٍ للأعشى (ت: ٧ هـ) وهو قوله: [السريع]

لَوْ أَسْنَدَتْ مَيِّتًا إِلَى نَحْرِهَا ... عَاشَ وَلَمْ يُنْقَلْ إِلَى قَابِرِ

ثمَّ استشهد بعده بقوله تعالى: {أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ} [عبس: ٢١]، حيث قال: «وَلَوْ أَنَّ الْعُلَمَاءَ تَجَوَّزُوا فِي هَذَا لَمَا رَأَيْنَا أَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ قَوْلِ اللَّهِ، وَبَيْنَ الشَّعْرِ فِي كِتَابٍ، فَكَيْفَ فِي وَرَقَةٍ، أَوْ صَفْحَةٍ، وَلَكِنَّا اقْتَدَيْنَا بِهِمْ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَغْفِرُ لَنَا، وَيَعْفُو عَنَّا وَعَنْهُمْ»، (ابن فارس الرازي، معجم مقاييس اللغة، ١٩٧٩م، ٤٨/٥، الأعشى، الديوان، ١٤١٢ هـ، ص: ١٧٩)

وغاية ما يدل عليه هذا النص ورعُ بعض العلماء عن الجمع في الاستشهاد بين الشعر والقرآن، مع إشارة ابن فارس إلى أنَّ العلماء قد تواردوا على العمل بهذا في كتبهم ورواياتهم. وأمَّا ما نقل عن بعض العلماء من إنكارهم على النحويين استشهادهم بالشعر في التفسير، فقد ردَّ أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨ هـ) هذا القول فقال: «فَأَمَّا مَا ادَّعَوْهُ عَلَى النَّحْوِيِّينَ مِنْ أَنَّهُمْ جَعَلُوا الشَّعْرَ أَصْلًا لِلْقُرْآنِ، فَلَيْسَ كَذَلِكَ، إِنَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَتَّبِعُوا الْحَرْفَ الْغَرِيبَ مِنَ الْقُرْآنِ بِالشَّعْرِ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [الزخرف: ٣]، وَقَالَ: {يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب، رجعوا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك منه». (الأنباري، إيضاح الوقف والابتداء، ١٩٧١م، ١٠١-١٠٠/١).

والذي عليه العلماء، هو جواز الاستشهاد بالشعر في تفسير القرآن الكريم، وعدم وجود دليل يمنع من ذلك، بل إن البحث يذهب إلى أن القرآن الكريم نفسه هو الذي وجَّه إلى الاستشهاد بالشعر على التفسير، وهذا يفهم من قوله تعالى: {يَلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥]، وأمثالها من الآيات التي وصفت القرآن بأنه عربي مبين (الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، ١٤٣١ هـ، ص: ٥٠). يقول الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ): «وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه؛ فالاستشهاد بالمعنى، فإن كان شرعياً؛ فمقبول، وإلا فلا». (الشاطبي، الموافقات، ١٩٩٧م، ١١٦/١)

وقد فهم بعض الكُتَّابِ أمرَ الاستشهاد على تفسير القرآن بالشعر على غير وجهه، كما ذكر ابن الأنباري من أنَّهم جعلوا الشعرَ أصلاً للقرآن، ونحو ذلك، ولإيضاح الأمر، فإن في القرآن الكريم

كلمات ذات معانٍ ظاهرة يعرفها الناس كلهم، وهذه الكلمات لا يحتاج مفسر الآية إلى الاستشهاد عليها بشيء من الشعر أو النثر، وهذه كثيرة جداً في القرآن.

وفي القرآن كلمات ذات معانٍ متعددة، ومن هذه المعاني ما هو معروف متداول على ألسنة العرب، ومنها ما ليس كذلك. فإذا اقتضت البلاغة في نظر المفسر أن يحمل مثل هذه الكلمات على معنى غير المعنى المعروف لدى الجمهور من العرب، احتاج إلى الاستشهاد بشعر العرب أو نثرها، بحيث تكون دلالة على هذا المعنى الذي ذهب بالآية أو اللفظة المفردة إليه واضحة، حتى لا يتردد في قبول التفسير من لم يقف على أن هذه الكلمة قد تستعمل عند العرب في غير المعنى المشهور الذي يعرفه غالب العرب.

وفي القرآن كلمات غريبة، يحتاج المفسر عند بيان معناها إلى الاستشهاد بشيء من كلام العرب، حتى يعلم طالب العلم أن التفسير لم يخرج عن حدود اللسان العربي، فيطمئن إلى صحة التفسير لا إلى أن القرآن عربي، فإن هذا لا يشك فيه مؤمن عرف القرآن، ومارس العلم. وفي القرآن الكريم آيات تحتل أوجهاً من الإعراب، ومن الواضح أن معنى الآية يختلف باختلاف وجه إعرابها، فقد يختار المفسر من الإعراب وجهاً يراه أليق بالبلاغة، أو أثبت بحكمة المعنى، ويكون هذا الوجه من الإعراب يستند إلى حكم عربي غير معهود لبعض أهل العلم، فيخشي إنكارهم لأن يكون هذا الوجه صحيحاً عربياً، فيعمد إلى دفع هذا الإنكار بإقامة شاهد من لسان العرب على صحة ما ذهب إليه من الإعراب.

فالاستشهاد بالشعر على صحة تفسير لفظية أو جملة من القرآن الكريم قائم على دواعٍ معقولة، وقد يصيب المفسر الذي يستشهد بالشعر أو يُخطئ، وقد يذهب في الاستشهاد مذهباً يوافق عليه، أو يعارض فيه.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
- المسودة في أصول الفقه [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، : عبد الحلیم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، ص: ١٧٥-١٧٦، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بلا رقم الطبعة وتاريخها.
- مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة: (١٤٩٠هـ - ١٩٨٠م).
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية (٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ).
- ابن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، فضائل الصحابة، تحقيق: الدكتور وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٣ - ١٩٨٣).
- المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
- ابن رشيّق، أبو علي الحسن بن رشيّق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، (١٩٨٤هـ).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي،

- الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسُننِ العربِ في كلامها، التعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى (۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م).
- معجم مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (۱۳۹۹هـ - ۱۹۷۹م)،
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، بيروت، (۱۴۲۸هـ - ۲۰۰۷م).
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فواد سزكين، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: (۱۳۸۱هـ).
- أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون، الأمالي، ترتيب: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب المصرية، الطبعة: الثانية، ۱۳۴۴هـ - ۱۹۲۶م.
- الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، فحولة الشعراء، تحقيق: المستشرق ش. تورّي، التقديم: الدكتور صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، (۱۴۰۰هـ - ۱۹۸۰م).
- الأعشى الكبير، ميمون بن قيس بن جندل، أبو بصير، ديوان الأعشى، تحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، (۱۴۱۲هـ).
- الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر، إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، عام النشر: (۱۳۹۰هـ - ۱۹۷۱م).
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، (۱۴۲۲هـ).
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزائن الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، (۱۴۱۸هـ - ۱۹۹۷م).
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، أبو عثمان، البيان والتبيين بالولاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: (۱۴۲۳هـ).
- الجمحي، أبو عبد الله، محمد بن سلام بن عبيد الله، طبقات فحول الشعراء تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني - جدة، بلا رقم الطبعة وتاريخها.

- الحاكم، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة: الأولى، (١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م).
- الذهبي، الدكتور محمد السيد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، بلا رقم الطبعة وتاريخها.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة (١٤٠٧ هـ)،
- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).
- السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، أبو سعيد، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: (١٣٧٣ هـ - ١٩٦٦ م).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبو بكر، جلال الدين
- الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م).
- الاقتراح في أصول النحو، الضبط والتعليق: عبد الحكيم عطية، المراجعة: علاء الدين عطية، دار البيروتي، دمشق، الطبعة الثانية، (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).
- شرح شواهد المغني طبعه: أحمد ظافر كوجان، وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ، لجنة التراث العربي، بلا رقم الطبعة وتاريخها (١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م).
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها تعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد جاد المولى، على محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، تاريخ النشر (٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ).
- الشاطبي، الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى (١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م).
- الشهري، للدكتور عبد الرحمن بن معاضة، الشاهد الشعري في تفسير القرآن، مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى: (ذو القعدة - ١٤٣١ هـ).

- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية،
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، (١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).
- الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم للدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، (١٤٣٢ هـ).
- الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، المعلم الثاني، كتاب الحروف، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية (١٩٩٠ م).
- الفراء، أبو يعلى محمد بن محمد بن الحسين، كتاب التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام والمختار من الوجهين عن أصحابه العرانيين الكرام (أي: أحمد بن حنبل)، تحقيق: الدكتور عبد الله الطيار، وعبد العزيز المدد الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى (١٤١٤ هـ).
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبو بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م).
- القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٢ م).
- المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، الفاضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثالثة، (١٤٢١ هـ).
- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبو بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: (١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).

Usage of poetry for interpreting (exegesis) of the ,meaning of the words of Holy Quran its measures and the verdicts of sharia in this regard

Dr.izharul Haq Aziz

Abstract:

This article discusses the role of quoting poetry for the Quranic semantics. The companions of the Holy Prophet tried their level best to understand the Holy Quran in the light of their being native speakers of Arabic.

However, when they found any difficulty, they asked the Holy Prophet to remove their difficulties. The Holy Prophet did not quote any poetry or prose. Then the companions, Umar and Ibn Abbas (May Allah be pleased with them) among them, came across some situations which required of them to quote the poetry for the difficult words of the Holy Quran. Accordingly Umar (RA) expressed the importance of the poetry for the exegesis of the Holy Quran.

Then the article puts forward accurate standards for the quotation of poetry concerning the explanation of the difficult words of the Holy Quran. These standards have been formulated by linguistic scholars. They are time, place and tribal standards. They are followed by the legal status of such phenomenon in Islam, according to which it is allowed because nothing is against it in our religion.



Dawat

Academic Journal

Second Year, Volume 2 (Spring 2021)

