

جدایی ناپذیر می‌شوند.

برای مصدق شرافتمندانه زیستن بر هر اصل دیگری در زندگی اولویت دارد. او نیز به مانند گاندی به قافله‌ای از سیاستمداران تعلق دارد که در حیطه‌ی سیاست بر مبنای معیارهای اخلاقی و هنجارهای درونی‌شده رفتار می‌نمایند، سیاستمدارانی که اگر چه مداوماً مورد نقد عملگرایان قرار دارند، اما با فرارفتن از سطح عقل محاسبه‌گر، در حالی که کمترین توجه را به نتایج عمل مبذول می‌دارند، در همه حال بر مبنای وظیفه و تکلیف عمل می‌کنند. او اشراف‌زاده‌ای بود که نادیده‌گرفتن هنجارهای اخلاقی را دور از شأن خود می‌دانست. نسبتش با هنجارهای پذیرفته‌شده در زندگی سیاسی رابطة‌ای خردورزانه بود، او آگاهانه از قواعدی پیروی می‌نمود که اگرچه از منابعی متمایزی بر جانش نشسته بودند، اما برای او دارای ارزشی وجودی بودند که هستی و تعاملش با محیط بیرون را برایش شکل می‌بخشیدند، هنجارهایی از عمق وجودش. او به لحاظ اخلاقی می‌دانست وقتی در اداره‌ی سرنوشتش نقشی ندارد نمی‌تواند خود را آزاد بداند. این ندای درون وجدان بیدارش است که حاکمیت دیگری بر سرنوشت خویش را به عنوان امری غیراخلاقی غیرقابل قبول می‌نماید، حالا خواه این حاکمیت دولت فخیمه‌ی انگلستان باشد و خواه حاکمیت دیکتاتوری وطنی که به نام ترقی و توسعه اراده‌اش را بر کشور تحمیل می‌کند. باورش به ضرورت وجود آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در جامعه نشأت‌گرفته از همین باور اخلاقی به حق حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش می‌باشد. در همین راستا است که بر خلاف اراده‌ی بسیاری از هم‌عصران خویش او با پایمردی پروژه‌ی آزادی از حاکمیت انگلیس در امور کشور و اصلاحات سیاسی داخلی را توأمان پیش می‌برد. در این راه گاندی و مصدق هر دو در یک مسیر تاریخی قرار دارند، هر دو خود را ملتزم به پیروی از هنجارهای اخلاقی‌ای می‌دانند که به شکل ندای وجدان از عمق وجودشان برمی‌خیزد.

منابع

- بنی‌جمالی، احمد (۱۳۸۶)، آشوب، مطالعه‌ای در زندگی و شخصیت دکتر محمد مصدق. تهران: نشر نی
خالقی دامغانی، احمد، نیروهای سیاسی و نهضت ملی، ص ضمیمه ۴۳، (هنوز چاپ نشده)
سمیعی، شیرین (۱۳۶۸)، در خلوت مصدق. تهران: نشر ثالث، تهران
مصباحیان، حسن، مقدمه‌ای بر سرگذشت دو مفهوم و سرنوشت یک «سیاست اخلاقی»، www.com.mesbahian.com دانلود شده در ۱۳۹۵/۵/۲۵
- مصدق، غلامحسین (۱۳۶۹)، در کنار پدرم. تهران: مؤسسه‌ی خدمات فرهنگی رسا
مصدق، محمد، (۱۳۷۵) خاطرات و تأملات. تهران: انتشارات علمی
یمگانی، یارسا (۱۳۵۷)، کارنامه مصدق، جلد اول (دفتر اول وسوم). تهران: انتشارات رواق
- Christine M. Korsgaard (2009), *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. New York: Oxford University Press
- Gandhi, M. K. (1942) *An Autobiography or The Story of My Experiments with Truth*, Trans. M. Desai. Ahmedabad: Navajivan Trust.
- Gandhi, M. K. (1970) *Essential writings*, Selected and ed by V.V. Ramana Murti. New Delhi: Gandhi Peace Foundation
- Gandhi, M. K. (1997) ed A.J Parel. New Delhi: Cambridge University Press
- Hegel G. W.F. (2001) *The Philosophy of History*, Kitchener, J. Sibree, Trans. Canada: Batoche Books
- Kant, Immanuel (1991), *Political Writings*, ed. H. Reiss, Trans. H. B. Nisbet. New York: Cambridge University Press
- MacIntyre, Alisdair (199), *A Short History of Ethics*. New York: Simon and Schuster Publisher
- Ojakangas, Mika, *The Voice of Conscience*. New York: Bloomsbury Academic
- Rudolph L. I. and Rudolph S. H. (1992), *Postmodern Gandhi and other Essays*. Chicago: Chicago University press
- www.brainyquote.com/quotes/quotes/m/mahatmagan.134775.html

صلح و دین سبز

مقاومت در برابر ستم از طریق عدم خشونت



حسن محدثی گیلوایی

اشاره

این مقاله بر آن است که دین در جامعه و در مقام تحقق چهره‌های مختلفی به خود می‌گیرد که یکی از ارزشمندترین و مؤثرترین آن‌ها از نظر نویسنده چهره‌ی سبز است که با صلح هماهنگی دارد. در میان معانی مختلفی که از صلح می‌شود در این مقاله نویسنده تکیه‌ی خود را بر صلح ایجابی، و به طور مشخص عدم خشونت قرار داده است. از این روست که صلح در این نگرش دینی به معنای فقدان تنش و تضاد یا اجتناب از آن نیست بلکه برعکس، زیستن در درون تنش‌ها و درگیری‌ها و مقاومت در برابر اشکال سلطه و تبعیض اجتماعی از طریق مقاومت غیرخشونت‌آمیز، رهایی‌بخش، و اعتلابخش است. صلح محصول شکلی از اشکال مقاومت در برابر اشکال سلطه و ستم است که بر روش عدم خشونت و عدم استفاده از زور بنیاد نهاده می‌شود و از طریق خودسازی مداوم برای آگنده شدن از عشق و شفقت به هستی و تمامی مظاهر آن و از جمله شفقت به خلق حفاظت می‌گردد. در همین حال نویسنده دین سبز را ملاکی برای نقد دین قرار داده است. نویسنده سه مظهر دین سبز در دنیای معاصر از سه سنت دینی متفاوت - هندوئیسم، مسیحیت و اسلام - برگزیده و معرفی کرده است. او نشان داده است که هر یک از این شخصیت‌های برجسته و تأثیرگذار دینی چگونه جنبش‌هایی اجتماعی و سیاسی را رهبری کرده‌اند و چگونه اشکالی از مقاومت غیرخشونت‌بار را در برابر ستم‌گری‌ها و سلطه‌طلبی‌ها و تبعیض‌های اعمال شده توسط قطب‌های قدرت در جامعه‌شان پی گرفته‌اند و از چه طریق به رهایی و اعتلای اجتماعی، معنوی و اخلاقی مردم جامعه‌شان کمک رسانده‌اند.

مقدمه

دین در طول تاریخ چهره‌های گوناگونی به خود گرفته است. دانش جامعه‌شناسی دین به ما می‌آموزد که دین در هر زمینه‌ی اجتماعی و در هر فرهنگی دچار تحولات خاصی می‌شود و به صورت‌های مختلفی دگرگون می‌شود؛ ضمن این که خود نیز بر زمینه‌ی اجتماعی و فرهنگ جامعه تأثیر می‌نهد. دین در قالب افکار و اعمال و شیوه‌ی زندگی مردمان - یعنی در دین‌داری افراد جامعه - بروز و ظهور می‌یابد. آن چه در آموزه‌ها آمده است (دین در کتاب) با آن چه در مقام تحقق ظاهر می‌شود (دین در جامعه)، یکسان نیست. در تاریخ ادیان، بارها دیده شده است که دین عامل جنگ و نزاع یا دست‌کم بهانه و پوششی برای آغاز جنگ و نزاع به‌منظور نیل به مقاصد غیردینی بوده است. با این حال، گرایش‌ها و قرائت‌هایی از دین در تاریخ برخی ادیان وجود داشته است که با آن‌ها کوشیده‌اند از صلح به‌مثابه آرمانی والا پاس‌داری کنند. در این جا می‌کوشیم این گرایش دینی را در تاریخ دینی و اجتماعی معاصر مورد توجه قرار دهیم.

دین سبز به‌مثابه پدیده‌ای اجتماعی و تاریخی

وقتی که تاریخ ادیان را ورق می‌زنیم، با صفحاتی از عملکرد دینی مواجه می‌شویم که در آن‌ها نیرو و فکر دینی در جهت اعتلای زندگی انسانی و اجتماعی از طریق صلح‌آمیز و بدون استفاده از خشونت عمل کرده است. در این لحظات نگرشی دینی حاکم بوده است که تکرر و تفاوت را بین انسان‌ها از هر جهت به‌رسمیت شناخته است و به سوی حذف هیچ گروهی جهت‌گیری نکرده است. به‌جای حذف مخالف و رقیب به دنبال ارتقا و اعتلایش گام برداشته است. پیروزی نیروی خودی را به معنای شکست دیگری تلقی نکرده است. دیگری را اهریمنی نمی‌سازد تا خودی را الوهی سازد و بالعکس. این نگرش و عملکرد دینی، امکانات بالقوه یا بالفعل انسانی را به رسمیت می‌شناسد. دنیا و آخرت و ماده و معنا را به یکسان مورد توجه قرار می‌دهد و یکی را قربانی آن دیگری نمی‌سازد. به ترویج دین از طریق فتح سرزمین‌های دیگر اقدام نمی‌کند بلکه تنها به تبلیغ پیام بسنده می‌کند و در این تبلیغ نیز دیگران را عاری از هر نوع مزیتی نمی‌بیند. از همه مهم‌تر، چنین نگرشی، خود دین را مستعد فساد و آفت می‌بیند و به انحطاط و سقوط و ابزاری شدن دین نیز توجه دارد و هر چیزی را که در لوای دین عرضه می‌شود، مطلوب نمی‌پندارد. دین را برای انسان می‌خواهد و نه انسان را برای دین. لذا این نگرش و رویکرد دینی معطوف به نقد دین و دین‌داران است. در این گرایش دینی با تخریب هرگونه امکانات طبیعی، اجتماعی و فرهنگی مقابله می‌شود و این‌گونه جهت‌گیری‌ها را خنثی و محدود می‌سازد. چنین تفکری و گرایشی سرکوب استعدادهای انسانی را نمی‌کند تا اشکال ترس در جامعه و تعمیق آن در وجود آدمی پایه‌ریزی نگردد. بنیان این گرایش بر مطلوبیت، آزادی و عقلانیت است نه تلقین، تهدید، اجبار، ترس و جزم‌اندیشی. در این نگرش شادی و لذایذ طبیعی انسانی به‌مثابه اموری پست و حقیرانه، نفی و کنترل نمی‌شود بلکه این‌گونه امکانات انسانی جهتی اخلاقی می‌یابد.

وقتی مجموعه‌ی این ویژگی‌ها در لحظه‌ای از لحظات گوناگون تاریخ یک دین ظاهر می‌شود، می‌توانیم از ظهور چهره‌ی خاصی از دین سخن بگوییم که من آن را چهره‌ی سبز دین نام می‌نهم زیرا چنین نگرش و رویکردی از دین زندگی این جهانی و امکانات بالقوه و بالفعل انسانی را به‌رسمیت می‌شناسد و آن‌ها را اعتلا می‌بخشد. چنین صفحاتی در تاریخ یک دین ممکن است اندک باشد اما بسیار مهم و بارز است و از هر جهت قابل اعتنا است. بحث از این چهره‌ی دین در مقابل کسانی که به نقد رادیکال دین می‌پردازند و آن را از هر جهت در تاریخ بشر منفی تلقی می‌کنند، پاسخی شایسته و معتبر است.

قاب ۱: فونه‌ای از گسترش صلح‌آمیز اسلام در تاریخ

در تاریخ اسلام یکی از لحظاتی که چنین نگرش و گرایش دینی دست‌کم از جهاتی رخ می‌نماید، دوران گسترش اسلام در آسیای شرقی است:

«در اوایل قرن پانزدهم میلادی، یک مسلمان عرب بنام سید ابوبکر از سرزمین عربستان به بغداد رفت و از آنجا به شرق آمد و مدتی در مالاکا به‌سر برد. ابوبکر در مالاکا موفقیت بسیار کسب کرد و جزو فقه‌های طراز اول آن‌جا به‌شمار رفت. موفقیت وی سبب شد تا برای خدمت بیشتر در راه گسترش و اشاعه اسلام به سرزمین‌های دورتر برود و بدین‌گونه پس از گذشتن از بورنئو به مجمع‌الجزایر سولو رسید. ابوبکر در جزیره‌ی هولو رحل اقامت افکند و با دختر راجاباگیندا ازدواج کرد و به مقام قضاوت و امامت جامعه‌ای که راجاباگیندا به وجود آورده بود رسید. به وی لقب معلم دادند چرا که به تعلیم و تربیت و ایجاد مدرسه همت گماشته بود. بعد از مرگ باگیندا مردم ابوبکر را به جانشینی برگزیدند. سید ابوبکر را نیز شریف الهاشم گفته‌اند و بعضی از شجره‌نامه‌ها وی را زین العابدین ذکر کرده‌اند، اما همگی در این عقیده هم‌رأی هستند که وی نخستین سلطان سولو بود. سران قبایل سولو به تبعیت از مراکز قدرتی چون سوماترا و دیگر مناطق مسلمان‌نشین، وی را خلیفه و سلطان خود نامیدند. در حقیقت سلطان شریف الهاشم، خلیفه‌ی منتخب مردم بود که به لحاظ فضل و بینش عمیق در اداره امور و فقه اسلامی انتخاب شده بود. از وی داستان‌های زیادی نقل می‌کنند که نشانه هوش سرشار و کرامت اوست. از جمله داستان زبر را ماحول نقل می‌کند که در مورد نحوه‌ی برخورد وی با قبیله‌ای کوه‌نشین است که تا آن‌زمان اسلام نیاورده بودند: کوه‌نشینان هنوز ایمان نیاورده بودند. مردم ساحل‌نشین به ابوبکر گفتند «اجازه بده با کوه‌نشینان بجنگیم و آن‌ها را به اسلام درآوریم». ابوبکر اجازه نداد در عوض دستور داد که «برنج بکوبید و شیرینی بپزید و لباس بدوزید». آن‌گاه ساحل‌نشینان به کوهستان رفتند و به محلی به نام «پاهایان» وارد شدند. ابوبکر برای رئیس کوه‌نشینان پیام فرستاد که مردی عرب هستم که می‌توانم بنویسم و بخوانم. رئیس کوه‌نشینان توموآی نام داشت گفت که نمی‌خواهد او را ببیند چرا که نمی‌خواهد رسوم آباء و اجدادی خود را دگرگون کند. چون ابوبکر این را بشنید گفت تا خوراکی‌ها و لباس‌ها را میان خانه‌ها تقسیم کنند. کودکان شیرینی‌ها را خوردند، اما بزرگ‌ترها از بیم سمی بودن به سگ‌ها دادند. سگ‌ها نمردند و بچه‌ها به طرف ابوبکر باز آمدند و ابوبکر با آن‌ها مهربانی کرد. محیط دوستانه شد. آن‌شب رئیس کوه‌نشینان خوابی خوش دید که در خانه‌ای بزرگ با تزئینات باشکوه است. ابوبکر خواب را تعبیر نمود که خانه بزرگ [،] دین جدید و تزئینات آن پادشاه‌های آن است. بزودی خبر پخش شد و مردم بعد از مدتی ایمان آوردند.» (توکلی، ۱۳۶۲: ۴۶-۴۷)

صلح بهرغم تضاد

در دین سبز، صلح فقط یک آرمان نیست بلکه پایه و اساس روابط انسانی است. صلح در این نگرش دینی به معنای فقدان تنش و تضاد نیست. اغلب چنین تصوّر می‌رود که صلح یعنی عدم تنش و تضاد در روابط انسانی و اجتماعی. پنداری صلح وقتی تحقق می‌یابد که تضاد و درگیری موجود نباشد اما دین سبز، نگرش کاملاً متفاوتی به صلح دارد. دین سبز از صلح بهرغم تضاد، سخن می‌گوید. این نگرش دینی می‌پذیرد که زندگی اجتماعی بدون تضاد ممکن نیست لذا این نگرش دینی نه تنها مردم را به پرهیز از تضاد و درگیری دعوت نمی‌کند بلکه گاه مشوّق ایجاد تضاد و درگیری است زیرا بر آن است که تا زمانی که تبعیض و ستم و نابرابری هست، تضاد و درگیری اجتناب‌ناپذیر است. به علاوه، تضاد می‌تواند اعتلابخش و رشددهنده باشد. آشتی در هر شرایطی مطلوب نیست. تسلیم به وضع ستم‌گرانه و بیگانه‌کننده، همکاری با ستمگران و همکاری با نیروهای شر است لذا ورود به درون تضاد و کشمکش برای انسان دین‌دار امری اجتناب‌ناپذیر است. این نگرش دینی، بین تضاد و درگیری از یک سو و خشونت از سوی دیگر تمایز قایل می‌شود و به جای خشونت، مقاومت را می‌نشانند؛ مقاومت در برابر ستمگران و سلطه‌گران؛ مقاومتی که به استعلا و ارتقای انسانی دو سوی درگیری و نیز استعلا و ارتقای کلیت‌های فراگیرتر اجتماعی بیانجامد.

سه چهره‌ی برجسته‌ی دین سبز در قرن بیستم

آرمان اعتلای انسان از رهگذر صلح، عدم خشونت، پذیرش تکثّر و تفاوت و پذیرش امکانات بالفعل و بالقوه‌ی انسانی و اجتماعی در لحظات خاصی از تاریخ ادیان، برجسته شده و جزو آرمان‌های مهم دین‌داران درآمده است. بررسی تاریخ ادیان و یافتن چهره‌هایی که در ذیل این گرایش دینی می‌گنجند، در مجال این بحث نیست. با این حال، در قرن بیستم می‌توان دست‌کم از سه چهره‌ی دینی بزرگ نام برد که در زمان حیات خود بسیار تأثیرگذار بوده‌اند و راه نوینی به بشریت نشان داده‌اند: سه چهره از سه دین؛ هندوئیسم، مسیحیت و اسلام.

۱) مهاتما گاندی

گاندی رهبری روحانی نبود اما یک هندوئیست کاملاً معتقد و وفادار بود که نه تنها از دین خود الهام می‌گرفت بلکه می‌کوشید با مردم به زبان دینی سخن بگوید و پیوند افکار خود با میراث دینی‌اش را آشکارا نشان دهد. گاندی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی است که بر اساس اندیشه‌ای دینی نهضت عدم خشونت را در برابر استعمار انگلستان به پیروزی رسانده و بدل به الگوی جنبش‌های عدم خشونت در دوره‌ی معاصر شده است. "فکر گاندی دارای دو طبقه است: یکی زیربنای مذهبی که بسیار قابل توجه است و دیگر تحرک اجتماعی است که گاندی روی آن زیربنا، با تطابق با امکانات فعلی و با تمنیات، کشور می‌سازد. مذهبی بودن او ذاتی و جلیلی است و سیاستمدار بودنش بر حسب ضرورت" (رولان، ۲۵۳۶: ۳۸). گاندی به عنوان مؤمن به هندوئیسم، همواره آماده بود که از شریعت غیرانسانی عدول کند. او همواره نگاه انتقادی خود را به دین حفظ کرد: "گاندی با ایمانی راسخ به مذهب ملت خود یعنی به هندوئیسم معتقد است، لیکن نه مانند مالائی که پابند متون باشد و نه مانند خرمقدسی که چون و چرا نپذیرد و هر سنتی را کورکورانه قبول کند. مذهب او دو ناظر دارد، یکی وجدانش و دیگری عقلش" (همان: ۳۹). گاندی خود درباره‌ی نگاه انسانی‌اش به دین می‌گوید: "من از مذهب بت نمی‌سازم و هیچ عمل بدی را که در لوای نام مقدس او انجام بگیرد نمی‌بخشم ... هیچ اشتیاقی ندارم که کسی را به دین خود بیاورم مگر آن که بتوانم از عقلش مدد بگیرم. من حتی حاضرم

که‌نسال‌ترین خدایان «شاسترا» را چنان‌چه نتوانند عقل مرا مجاب کنند نفی کنم" (گاندی به نقل از رولان، ۲۵۳۶: ۳۹). گاندی همچنین معتقد به کثرت‌گرایی دینی است: "من معتقد نیستم که جنبه‌الوهیت تنها از آن کتب آسمانی ودا است. من ایمان دارم که تورات و انجیل و قرآن و زند و اوستا نیز مانند «ودا»ها از جانب خدا نازل شده‌اند" (همان: ۴۰). او همچنین به نقادی دین خود می‌پردازد (همان). گاندی تأکید کرده است که فکر عدم‌خشونت و مقاومت منفی را از متونی دینی و شخصیتی دینی - معنوی أخذ کرده است: "من قبلاً کتاب بهاگوادجیتا را می‌شناختم و آنرا می‌ستودم لیکن کتاب وصایای جدید بود که مرا به ارزش مقاومت منفی آگاه ساخت. من وقتی آن کتاب را می‌خواندم از شادی لبریز بودم. البته کتاب (بهاگوادجیتا) این احساس را در من قوت بخشید و کتاب تولستوی بنام: قلمرو خدا در وجود تست شکل ثابت و پابرجائی به آن داد." (همان: ۴۳-۴۲)

اندیشه‌های راهنمای نهضتی که او در هند رهبری کرده است، پیوند عمیقی با تفکر دینی وی داشته است: "من بخود اجازه داده‌ام که قانون کهن فداکردن خویش یعنی قانون رنج را بملت هند عرضه کنم. ریشیان که قانون عدم زور را در حین تحمل شدیدترین زورها کشف کردند بسیار از نیوتون نابغه‌تر و از ولینگتون جنگ‌جو‌تر بودند؛ چه، ایشان بیهوده بودن سلاحهائی را که می‌شناختند ثابت نموده‌اند. مذهب عدم زور تنها برای قدیسیین نیست بلکه برای مردم عادی نیز هست." (همان: ۵۹) گاندی حرکت سیاسی‌اش را با یک اقدام دینی عمومی آغاز کرد: "به‌منظور آفتابی کردن جنبش مذهبی ملتی که به خاطر نعمتهای جاودانی یعنی عدالت و آزادی حاضر به فداکاری است مهاتما شروع نهضت را بدین گونه ترتیب داد که روز ششم آوریل ۱۹۱۹ را در سراسر هندوستان روز دعا و روزه و «هرتل» تعیین کرد. این نخستین اقدام او بود." (همان: ۶۳-۶۲) بعدها نیز ادامه‌ی اعتصابات (هرتل) و دیگر اقدامات سیاسی با انجام اعمال دینی نظیر "روزه و نماز" همراه بوده است. (همان: ۷۱) گاندی مدام از اندیشه‌های دینی الهام گرفته و تکیه‌ی بر اندیشه‌ی دینی را بارها ابراز کرده است: "این کدام جمع اضعادی است که مسیح و بودا به آن جامه‌ی عمل پوشاندند؟ جمع درشتی و نرمی. بودا جنگ را به میان اردوی دشمن کشانید و یک راهبه‌ی بی‌شرم را واداشت که در برابرش بزانو بیفتد. مسیح سوداگران را از معبد بیرون راند و ریاکاران و فریسیین (زاهدنمایان یهود) را تازیانه زد. این خود شدیدترین صورت اقدام مستقیم است. در عین حال در پس اقدامات ایشان نرمی بی‌حد و انتهائی وجود دارد." (همان: ۷۸) رومن رولان بر این نکته تأکید دارد که حرکت گاندی تا چه اندازه مدیون میراث دینی هند بوده است و تا چه میزان بدان تکیه داشته است: "اصل آهی‌مسا (عدم زور) وی از دو هزارسال پیش در قلوب مردم هند نقش شده بود. مهاویرا و بودا و آئین ویشنو از آن اصل پیکری برای میلیونها جان هندی ساخته بودند و گاندی فقط خون قهرمانی خود را در آن پیکر ریخت." (همان: ۱۶۷)

بر مبنای اندیشه‌ی دینی‌ای که انسان در آن محوری است، دیگری حتی اگر در قالب دشمن ظاهر شود، می‌بایست ارتقا و اعتلا یابد. در نزد گاندی وطن‌پرستی مغایرتی با اعتلای بشریت ندارد: "در من مفهوم وطن‌پرستی با فکر بشریت مخلوط می‌شود. من وطن‌پرستم برای آنکه انسان و انسان دوست هستم. من انحصارطلب نیستم. من برای خاطر خدمت به هند به انگلستان یا به آلمان بدی نمی‌کنم. امپریالیسم در نقشه‌ی زندگی من محلی ندارد. یک فرد وطن‌پرست هر قدر انسان‌دوستی‌ش ضعیف‌تر باشد وطن‌پرستی‌ش کمتر است." (گاندی به نقل از رولان، ۱۰۵: ۱۳۴۵). گاندی بر مقاومتی بدون کینه و نفرت و مبارزه‌ای بدون زور و خشونت تأکید می‌کند و بارها فرامین پیشین خود را نقض می‌کند تا ملت‌ش را از زمین در شعله‌ی فروزان خشم و نفرت نسبت به انگلیسی‌ها بازدارد و هر بار از این طریق به خطا و گناه خویش اعتراف می‌کند و هر بار تذکری اخلاقی به ملت می‌دهد و در این مسیر از نقد ملت هند ابایی ندارد. او صراحتاً می‌گوید که "ملت‌م گاهی

دیوانه می‌شود." (همان: ۱۵۵). با روزه‌های طولانی و عبادت مستمر می‌کوشد هم‌زمان خود و ملت‌اش را در حین حرکت اجتماعی و سیاسی تعالی بخشد. گاندی می‌گوید که "اگر احساس کند که در مبارزه‌ی او کینه و نفرتی متوجه انگلیسیان است کنار خواهد گرفت". باید کسانی را که با ایشان مبارزه می‌شود دوست داشت و فقط از بی‌عدالتی‌های ایشان متنفر بود. «باید ضمن دوست‌داشتن شیطان از شیطنت نفرت داشت." (همان: ۱۳۱) پس صلح از طریق خودسازی و تجربه‌ی رنج خویشتن محافظت خواهد شد و این صلحی در درون مبارزه و تضاد است. پس هر بار که خشم و نفرت هندیان فوران می‌کند گاندی حرکت نافرمانی مدنی را متوقف می‌سازد و به روزه و نماز پناه می‌برد و راه "تطهیر" خویش را در پیش می‌گیرد و می‌کوشد ضمن خودسازی، مردم خویش را از نفرت و میل به انتقام تطهیر کند و به آنان یادآوری کند که هنوز نیازمند خودسازی و کسب رشد لازم برای حرکت نافرمانی مدنی و عدم خشونت‌اند. بدون این، صلح از دست خواهد رفت: "اگر ما نخواهیم که زور از عدم‌زور نتیجه شود باید بشتاب براه خود بازگردیم و محیطی آرام بوجود آوریم و تا وقتی خاطر جمع نشده‌ایم که برغم هرچه پیش بیاید صلح و آرامش حفظ خواهد شد بفر شروع «نافرمانی دستجمعی» نیفتیم. بگذار حریف ما را به بزدلی متهم کند! دیگران درباره‌ی ما بیدی قضاوت کنند. به که ما بخدا خیانت ورزیم." (همان: ۱۴۵)

گاندی نیز با مشکل تضادها و درگیری‌های دینی - به‌ویژه بین پیروان هندوئیسم و اسلام - مواجه بود لذا "ببرد خود را برای وحدت هند و اتحاد مذاهب و نژادها و احزاب و طبقات" دنبال کرد. (همان: ۹۴) مسأله‌ی اتحاد هندوها و مسلمانان برای او همیشه مسأله‌ای محوری بود. گاندی نگران بود که پتانسیل تفرقه‌ی دینی به نهضت رهایی‌بخش مردم هند لطمه زند: "اتحاد هندوان و مسلمانان لاینقطع در معرض تهدید تعصبات کهن

می‌توانیم از ظهور چهره‌ی خاصی از دین سخن بگوییم که من آن را چهره‌ی سبز دین نام می‌نهم زیرا چنین چهره‌ای از دین، زندگی این جهانی و امکانات بالقوه و بالفعل انسانی را به رسمیت می‌شناسد و آن‌ها را اعتلا می‌بخشد. چنین صفحاتی در تاریخ یک دین ممکن است اندک باشد اما بسیار مهم و باارزش است و از هر جهت قابل اعتنا است.

دین سبز، بین تضاد و درگیری از یک‌سو و خشونت از سوی دیگر تمایز قایل می‌شود و به‌جای خشونت، مقاومت را می‌نشانند: مقاومت در برابر ستم‌گران و سلطه‌گران؛ مقاومتی که به استعلا و ارتقای انسانی دو سوی درگیری و نیز استعلا و ارتقای کلیت‌های فراگیرتر اجتماعی بیانجامد.

در قرن بیستم می‌توان دست‌کم از سه چهره‌ی دینی بزرگ، گاندی، لوتر کینگ و موسی صدر را نام برد که در زمان حیات خود بسیار تأثیرگذار بوده‌اند و راه نوینی به بشریت نشان داده‌اند.

و ترس‌ها و بدگمانی‌های طرفین بود. وی روحاً و جسماً خویشتن را وقف این هدف کرد و البته نظر او به ترکیب کامل این دو فرقه نبود؛ زیرا در حال حاضر نه ممکن بود و نه خود او چنین چیزی می‌خواست، بلکه اتحاد محکم و استوار بر مبنای دوستی بود." (همان: ۹۵)

اما مستضعفان و محرومان بیش از هر گروه دیگری مورد توجه گاندی بودند و مهم‌ترین نقد گاندی به دین خویش - هندوئیسم - مرتبط با وضعیت این دسته از مردم هند بود. گاندی به‌درستی بزرگ‌ترین ننگ دین را تشخیص داد؛ ننگ ناپاک‌سازی دینی آدمیان. نجس‌سازی آدمی در هندوئیسم از نمونه‌ی مشابه آن در اسلام خطرناک‌تر و بنیادی‌تر بود. در بحث از موسی صدر توضیح خواهیم داد که او چگونه با فکر ناپاک‌بودگی غیرمسلمانان مبارزه کرد. گاندی در اصلاح و نقد هندوئیسم کار دشوارتری داشت: "عالی‌ترین تلاش او این شد که طبقات مطرود (نجس‌ها) را بمیان جامعه‌ی هندو بازگرداند. پافشاری مجددانه‌ی او در اعاده‌ی حقوق مطرودین و فریادهای نفرت و درد او علیه این ظلم فاحش اجتماعی برای جاودان ساختن نام وی کافی است. رنجی که او از این تبعیض اجتماعی و یا به قول خود «ننگین‌ترین لکه‌ی هندوئیسم» احساس می‌کرد از ناراحتی‌های دوران کودکیش سرچشمه می‌گرفت. او حکایت می‌کند که وقتی بچه بود یکی از همین «نجس‌ها» برای انجام دادن کارهای سخت و کثیف به خانه‌ی ایشان می‌آمد. پدر و مادر گاندی به او تأکید کرده بودند که به‌هیچ‌وجه نباید دست به این مرد بزند مگر آن که بعداً تطهیر کند. او این حرف را قبول نداشت و با پدر و مادرش به مباحثه می‌پرداخت. در مدرسه نیز اغلب به «نجس‌ها» دست می‌زد. مادرش به او توصیه کرده بود که برای پاک شدن از این آلودگی بلافاصله به یک مسلمان دست بزند؛ لیکن گاندی در دوازده سالگی تصمیم خود را گرفته بود. با خود عهد می‌کرد که این گناه را از دامن وجدان هند بزدايد. در نظر داشت که به کمک برادران «مطرود» خود بشتابد. هرگز فکر و روح او به قدر آن موقعی که در خدمت مطرودین گام برمی‌دارد احساس آزادی نمی‌کند. تنها با همین یک واقعیت می‌توان در این باره قضاوت کرد که اگر به گاندی ثابت شده بود اعتقاد به «نجسی» یکی از اصول دین هندو است او حاضر بود حتی مذهبش را فدا کند؛ و در نظر او تنها همین یک ظلم تمام‌مظالمی را که هندیان از آن رنج می‌برند توجیه می‌کند." (همان: ۹۶-۹۵) گاندی با توجه به پدیده‌ی ناپاک‌سازی بخشی از مردم هند، به‌درستی می‌گفت که "هند مقصر است و کاری سیاه‌تر از کار او از انگلستان سر زده است. اولین تکلیف آدمی حمایت از ضعفا و جریحه‌دار نکردن یک وجدان بشری است. مادام که خویشتن را از این گناهان پاک نکرده‌ایم ارزشی بیش از وحشیان نداریم. سواراج [استقلال داخلی] باید سلطنت عدل و انصاف بر سراسر زمین باشد." (همان: ۹۷-۹۶) گاندی به‌جای ترک هندوئیسم در جهت اصلاح آن گام برداشت تا این‌لکه‌ی ننگ را از دامن دین بزدايد. "بی‌صبری او که به وی اجازه نمی‌دهد دست روی دست بگذارد و به انتظار بنشیند تا طبقات ممتاز، خود در مقام جبران بی‌عدالتی خویش برآیند، او را به اردوگاه مطرودین سوق می‌دهد، ناچار در رأس ایشان قرار می‌گیرد و می‌کوشد تا آنان را متشکل سازد. همراه ایشان به بررسی طرق عمل می‌پردازد. چه می‌توانند کرد؟ آیا از دولت هند استمداد کند؟ چنین کاری فقط تغییر شکل بردگی خواهد بود. مذهب هندوئیسم را به دور اندازد؟ - (چنین جرأتی از یک هندوی مؤمن جای تأمل است!) - مسیحی و یا مسلمان شود؟ واقعاً اگر مسئله‌ی نجسی از مذهب هندوئیسم غیرقابل تفکیک می‌بود امکان داشت که گاندی در این باره بیندیشد. لیکن او مطمئن است که این مسئله جز یک زائده‌ی ناسالم چیزی نیست، و باید آنرا بیرون آورد." (همان: ۹۷) او راه را در مشارکت سیاسی متحوّل‌کننده پیدا می‌کند؛ از «نجس‌ها» می‌خواهد که در نهضت عدم‌خشونت شرکت کنند و از این طریق با مشارکت در کنشی سیاسی، تطهیر شوند و به جزء جدایی‌ناپذیر جامعه‌ی هند بدل گردند. "بهتر آن که (تنها راهی که در پیش پای ایشان باز است) به نهضت عدم همکاری هندی - که نخستین شرط آن، اتحاد طبقات

است- بپیوندند. عدم همکاری واقعی یک عمل مذهبی تطهیر است و هیچ کس در صورت طرد طبقه‌ی «نجس‌ها» نمی‌تواند در آن شرکت جوید، و الا مرتکب گناهی بزرگ شده است. بدین طریق گاندی موفق می‌شود که مذهب و میهن و بشریت را با هم موافق سازد. (همان: ۹۸) نهضت تطهیر «نجس‌ها» به جریانی اجتماعی در هند بدل شد و وجدان‌ها را بیدار کرد. رویدادهایی شگفت‌انگیز رخ داد: یک ملت از یک گناه بزرگ توبه کرد و پشیمانی‌ای عمومی به جریان افتاد. (همان: ۹۹) گاندی توجه مشابهی به وضع زنان در هند نشان داد و کوشید وضعیت اجتماعی زنان را ارتقا دهد و در برابر ستمی که به زنان می‌شود ایستادگی نماید. گاندی می‌گوید: "این نیز یکی از زخم‌های ملت هند است که از جراحت «نجس‌بازی» دردناک‌تر است، لیکن بگفته می‌افزاید که تمام دنیا از این زخم رنج می‌برند، و این درد جنبه‌ی عمومی دارد." (همان: ۱۰۰-۹۹) گاندی همچون مورد «نجس‌ها» از زنان می‌خواهد که خود برای تحول وضعیت‌شان پیش قدم شوند: "اول خطاب به زنان، به ایشان توصیه می‌کند که دیگر خود را به نظر شیء شهوت‌آوری برای مردان ننگرند تا احترام خود را به آنان تحمیل کنند. با عزم و اراده در زندگی اجتماعی شرکت جویند، و زبانها و مخاطرات آنرا بجان بخرند. زنان باید نه تنها با دوراندختن و سوزاندن منسوجات خارجی از تحمل چشم‌پوشند بلکه باید در همه‌ی رنجه‌ها و زخم‌های مردان سهیم گردند." (همان: ۱۰۰) گاندی می‌کوشد کرامت انسانی را به ضعیف‌ترین زنان - همان‌ها که او آن‌ها را "خواهران سقوط کرده‌ی ما" می‌خواند - بازگرداند. (همان: ۱۰۰ و ۱۰۱)

گاندی در اوج حرکت سیاسی‌اش، خودسازی را فراموش نمی‌کند و وقتی که "کنگره ملی سرتاسر هندوستان اختیار مطلق به او می‌دهد" خطر غرور را حس می‌کند. رولان می‌گوید که گاندی این خطر را حس می‌کند و به مهار آن می‌پردازد؛ چیزی که در رفتار و عملکرد بسیاری از رهبران سیاسی پیروز کم‌تر دیده می‌شود. "هرگز بر جبین او نشانی از غرور دیده نمی‌شود و در قلب او اثری از تفرعن نیست." (همان: ۱۰۴) در نتیجه، "او هیچ نوع زور گوئی و استبداد را ولو برای یک منظور موجه اجازه نمی‌دهد." (همان: ۱۰۵) گاندی هر بار آماده است به زندان بیفتد اما باز هم "صلح، عدم زور و تحمل رنج تنها رسالتی است که از زندان می‌آید. مردم این رسالت را پذیرفته‌اند. این شعار از یکسر کشور به سر دیگر منتقل شده است." (همان: ۱۶۰) گاندی این بار به شش سال زندان محکوم می‌شود اما "حکم صادره در احمدآباد از طرف ملت هند با سکوتی مذهبی شنیده شد. هزاران هندی با شفع و نشاطی آرام خویشتن را داوطلبانه بزندان انداختند." (همان: ۱۶۰) به قول رولان "اصل «عدم‌زور» ما سخت‌ترین مبارزه‌ها است. راه صلح از راه ضعف جدا است [...] صلح‌طلبی با عجز و ناله برای صلح مهلک است: در واقع بزدلی و بی‌ایمانی است. آنها که ایمان ندارند و یا می‌ترسند کنار بروند! راه صلح راه خود را فدا کردن است! این درس گاندی است." (همان: ۱۷۳)

خواست رهایی انسان‌ها در نظر گاندی لازمه‌ی حضور و فعالیت سیاسی است. پس در برابر مخالفت‌ها و نقدهای رایج رانات تاگور شاعر و فرزانه‌ی هندی می‌گوید: "اگر بنظر می‌رسد که من در سیاست شرکت جسته‌ام فقط برای اینست که امروز، سیاست ما را، همچون ماری در حلقه‌های چنبر خود می‌فشارد و به هیچ تدبیری نمی‌توان از بند آن نجات یافت. بنابراین من می‌خواهم بوسیله‌ی مار نبرد کنم ... من سعی می‌کنم مذهب را با سیاست بیامیزم." (همان: ۱۰۸) گاندی با مثبت‌اندیشی همه‌جانبه‌ی تاگور نیز به مخالفت می‌پردازد و در مقابل انتقادات تاگور صراحتاً مبنایی دینی برای اصل عدم‌همکاری خود ارائه می‌کند: "لزوم طرد و نفی کم از لزوم قبول نیست؛ چه، کوشش و تلاش آدمی از این دو عامل ترکیب یافته است. حرف نهائی «اوپانیساده‌ها» یک کلمه‌ی منفی است و تعریف «برهمن» از زبان مؤلفان «اوپانیساده‌ها» کلمه‌ی نئی (Neti) است (یعنی این نه!) (همان: ۱۱۰). گاندی "توسل به زور را محکوم می‌کرد لیکن اصل «عدم‌زور» او از تمام زورها انقلابی‌تر بود" (همان: ۱۵۲) لذا از نظر گاندی آشتی و صلح کل، همکاری با شر است. گاندی خواهان جدایی

بشریت نیست اما به پذیرش سلطه نه می‌گوید و مشخصاً در برابر سلطه‌گری غربیان و تمدن غربی می‌ایستد: "من خواستار این نیستم که خانام از هر طرف بسته شود و پنجره‌های آنرا کور کنند. من می‌خواهم که نسیم فرهنگ و تمدن کلیه کشورهای آزادانه از میان خانه‌ی من جریان داشته باشد لیکن هرگز نمی‌گذارم که این باد مرا با خود ببرد. مذهب من مذهب حبس و زندان نیست. در مذهب من برای ناچیزترین مخلوقات خدا نیز جایی پیدا می‌شود. اما مذهب من بروی تفرعن بیش‌رمانه‌ی نژاد و دین و رنگ بسته است." (همان: ۱۱۵)

میراث دینی و معنوی هند در گاندی احیا می‌گردد و یک حرکت اجتماعی رهایی‌بخش را به پیروزی می‌رساند و پیام انسانی و معنوی‌اش مرزهای هند را در می‌نوردد و جهانیان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. گاندی متفکری دینی و رهبری معنوی است که یکی از بزرگ‌ترین جنبش‌های انقلابی قرن بیستم را از طریق صلح‌آمیز به پیروزی می‌رساند. در عصر خویش "او پیشوای مذهبی و برترین مقام معنوی هند است." (همان: ۱۹۰)

گاندی در حالی که هستی و زندگی‌اش را برای حفاظت و تحقق صلح و رهایی ملت هند سپری می‌کند، با سلاح نفرت و خشونت، بار هستی را بر زمین می‌گذارد.

۲) مارتین لوتر کینگ

رهبر دینی بزرگ دیگری که در جهان معاصر یک جنبش اجتماعی سیاسی رهایی‌بخش را از مجرای مطالبه‌ی پیگیر صلح و عدم‌خشونت دنبال کرده است، یک سیاه‌پوست امریکایی مارتین لوتر کینگ (کوچک) است. کینگ پسر متولد ۱۵ ژانویه ۱۹۲۹، "عملاً در کلیسای اینزر در آتلانتای ایالت جورجیا" بالید. (King, 1999: 7) او پسر یک کشیش بود و دائماً با کلیسا سروکار داشت و آموزه‌های مسیحی را می‌شنید و در جهانی مسیحی رشد کرد. (Ibid.: 88) خانواده‌اش در محله‌ی سیاهان می‌زیستند؛ در عصری که تبعیض نژادی در امریکا به‌نحو بسیار نیرومند و ساختاری اعمال می‌شد. پدر تأثیری اساسی بر فرزند داشت، به‌طوری که گفته می‌شود "در جهان مارتین پدر پادشاه بود" (Ibid.: 90) و پدر می‌خواست که مارتین همچون او کشیش شود و این خواست "به‌ندرت از ذهن" مارتین دور می‌شد. (Ibid.) مارتین بعدها به کالج رفت و در آن تحت تأثیر دکتر بنجامین ای. میز قرار گرفت. سخنان میز در جان او می‌نشست: "او اغلب درباره‌ی قدرت رهایی‌بخش عشق و عظمی می‌کرد." (Ibid.: 92) کینگ به‌واسطه‌ی میز با افکار و جنبش گاندی آشنا شد و کتاب نافرمانی مدنی هنری دیوید تورنو را خواند. "کینگ بعدها به‌یاد آورد که «فکر رد کردن همکاری با یک نظام شر او را مسحور کرده بود»." (Ibid.: 93) کینگ لیسانس جامعه‌شناسی گرفت و رسماً عهد جدید، عهد عتیق، اخلاق، فلسفه‌ی اجتماعی، فلسفه‌ی دین، و نقد عهدین را مطالعه کرد و از یک متالّه مسیحی به نام والتر راشنباخ به‌شدت متأثر شد. (Ibid.: 94) راشنباخ تأکید داشت که مسیحیان باید در جهت بازسازی جامعه‌ای برابرتر عمل کنند. او انجیل اجتماعی را مطرح کرد. راشنباخ علایق متفاوتی را کنار گذاشت و به اخلاق اجتماعی مسیحیت پرداخت. (Ibid.) کینگ از راشنباخ آموخت که انجیل باید هم به بدن پردازد و هم به روح. (Ibid.) راشنباخ راه عدالت اجتماعی را به او نشان داد. (Ibid.)

کینگ آثار مارکس را خواند و به نقد مارکسیسم پرداخت. محورهای نقد او به مارکسیسم عبارت بودند از: (۱) تفسیر دنیوی از تاریخ؛ (۲) نسبی‌گرایی اخلاقی مارکسیسم؛ (۳) تمامیت‌گرایی مارکسیسم. (Ibid.) او همچنین جدایی هدف و وسیله را در مارکسیسم مورد نقد قرار داد. از نظر وی "اهداف سازنده هرگز نمی‌توانند به وسایل مخرب، توجیه اخلاقی مطلق بیخشند زیرا در تحلیل نهایی، هدف در وسیله از پیش موجود است." (Ibid.: 94-95) با این حال، کینگ در مارکسیسم عناصر برانگیزاننده‌ای نیز یافت؛ به‌ویژه نقد مارکسیسم به نابرابری اقتصادی و علاقه‌ای که در آن به عدالت اجتماعی ابراز می‌شد، مورد توجه کینگ قرار گرفت. تأکید مارکسیسم

بر "جامعه‌ی بی‌طبقه" او را جذب کرد؛ اگرچه کینگ دریافت که خود مارکسیسم نیز اشکال جدید و خاصی از بی‌عدالتی را پدید آورده است. (Ibid.) (95) کینگ با توجه به کمونیسم، به نقد مسیحیت پرداخت و گفت که اگر کمونیسم پیشرفتی کرده است بدان خاطر است که "مسیحیت به قدر کافی مسیحی نبوده است." (Ibid.) کینگ برای شرکت در کلاس‌های فلسفه به ایالت ویلادلفیا سفر کرد و آثار فیلسوفان متعدد از قبیل افلاطون، ارسطو، بنتام، روسو، هابز، لاک، میل، و نیچه را خواند. کینگ وعظ موردکای یات یانسون را درباره‌ی زندگی و تفکر مهاتما گاندی شنید و تحت تأثیر این وعظ، نیم‌دوجین کتاب درباره‌ی زندگی و آثار گاندی خرید. یانسون امریکایی‌های آفریقایی‌تبار را به مطالعه‌ی افکار و زندگی گاندی تشویق کرده بود، چون او "بین وضعیت سیاهان در ایالات متحده و تقلا‌ی مردم هند علیه بریتانیا" نوعی قرابت می‌دید. (Ibid.) او می‌گفت نه کمونیسم بلکه نظریه‌ها و فنون گاندی، مناسب وضع و حال سیاهان امریکا است. (Ibid.) کینگ مجذوب نهضت نمک گاندی و نحوه‌ی استفاده‌ی او از روزهداری شد. (Ibid.) "ساتیاگراها‌ی نمک به‌نحو مثبتی حق‌هندیان را برای منابع خودشان و ثمرات کارشان منتقل کرد و روزهداری اثری بالقوه استثنایی برای تماس با قلب‌ها داشت. او هرچه بیشتر از گاندی شنید کمتر در اعتبار فلسفه‌ی مبتنی بر عشق شک کرد." (Ibid: 95-96)

گاندی کمک کرد تا او دوباره مسیح را کشف کند. پیش از آشنایی با گاندی کینگ فکر می‌کرد که "اخلاق عیسی مسیح فقط در روابط فردی مؤثر است" (Ibid: 96). مفاهیم گاندی برای مارتین لوتر کینگ معنایی دینی داشت. با گاندی، کینگ راهی را آغاز کرد که آن را "اودیسه‌ای فکری به عدم خشونت" نامید. (Ibid.) کینگ همچنین کتاب انسان اخلاقی و جامعه‌ی غیراخلاقی راینولد نیبور را خواند که می‌گفت "بین مقاومت خشن و غیرخشن

گاندی یک حرکت اجتماعی رهایی‌بخش را به پیروزی می‌رساند و پیام انسانی و معنوی‌اش مرزهای هند را در می‌نوردد و جهانیان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. گاندی متفکری دینی و رهبری معنوی است که یکی از بزرگ‌ترین جنبش‌های انقلابی قرن بیستم را از طریق صلح‌آمیز به پیروزی می‌رساند.

در زمانی که مالکوم ایکس رهبر سیاهان مسلمان امریکا از دین سرخ و انقلابی سخن می‌گفت، مارتین لوتر کینگ به مظهری برای دین سبز در امریکا بدل شد. او نیز همچون گاندی در راه آرمان خویش جان‌برکف رفت و رنج خویش را در ازای رشد و تعالی مخالفانش و رهایی مردمش به جان خرید و قربانی خشونت مخالفانش شد.

موسی صدر در قبال مردم غیردین‌دار نیز برادرانه و مسؤولانه رفتار می‌کرد. در سطح داخلی، در لبنان، کوشید فضای صلح‌طلبانه‌ای فراهم کند و جنگ‌های داخلی پایان یابد و آشتی ملی برقرار شود. او از نظر سیاسی به فعالیت‌های مدنی اهمیت بسیاری می‌داد و می‌کوشید مردمان را تا حد شهروند ارتقا دهد و امکان مشارکت سیاسی آنان را فراهم سازد.

تفاوتی اخلاقی وجود ندارد" (Ibid: 97). نیبور می‌گفت آن‌ها فقط در درجه متفاوت‌اند نه در نوع. سپس حتی ادعا کرد که مقاومت غیرخشونت‌آمیز غیرمسئولانه است زیرا معلوم نیست که موفقیت‌آمیز خواهد بود یا نه و آیا از استبداد تمامیت‌خواه جلوگیری خواهد کرد یا نه. (Ibid.) پس از شکل‌گیری فاشیسم، نیبور صلح‌گرایی را رد کرد و از سرّ انسانی سخن گفت و نیک‌بنیادی بشر را به پرسش کشید و مورد تردید قرار داد.

کینگ پاسخ به نیبور را در گاندی یافت. گاندی معتقد به تسلیم به شر نبود بلکه ملتزم به مخالفت با آن بود. به‌علاوه، از سلاحی واقعی - سلاح عدم‌خشونت - سخن می‌گفت. (Ibid.) کینگ واقع‌بینی نیبور را درباره‌ی شر و ضرورت جنگ با آن را پذیرفت (Ibid.) اما برداشت او را درباره‌ی مقاومت غیرخشونت‌آمیز به‌عنوان حرکتی منفعلانه، نوعی بدفهمی تشخیص داد. (Ibid: 98) کینگ همچنین از هگل تأثیر پذیرفت و از او آموخت که رشد از طریق تقلا و درد حاصل می‌شود (Ibid: 100)؛ این درکی از مفهوم فرایند دیالکتیک بود. تصور هگل در باب این‌که "حقیقت کل است" کینگ را به ضرورت حل‌همه‌ی تضادها نایل کرد و او را به فکر تملیق (ستز) انداخت. (Ibid: 100) کینگ تز دکترای خود را در الاهیات درباره‌ی پل تیلیش نوشت. موضوع رساله‌ی او "تضاد الاهیاتی بین دیدگاه‌های تیلیش و هنری وایمن در باب سرشت خدا" بود. (Ibid: 102)

تا این‌جا کوشیدم نشان دهم که مارتین لوتر کینگ پیش و بیش از این‌که فعالی سیاسی باشد، متفکری دینی بود. پس از دریافت دکترای الاهیات بود که کینگ مسؤولیت‌کشی را به‌عهده گرفت و عملاً درگیر مسؤولیت اجتماعی شد. شخصیت و عملکرد کینگ به‌عنوان رهبر حرکت‌هایی بخش غیرخشونت‌آمیز سیاه‌پوستان امریکا کم‌وبیش شناخته شده است لذا من در این‌جا مایلم قدری درباره‌ی اندیشه‌ی دینی‌اش که مقوم حرکت اجتماعی وی بود، توضیح بدهم.

برای کینگ جنبش اجتماعی مبتنی بر عدم‌خشونت، پایه‌ای دینی داشت که بنیاداً صلح‌آمیز بود و نه تنها خواهان حذف طرف مقابل نبود بلکه هدف آن ارتقا و تعالی‌اش بود: "درست است که این روش غیرتهاجمی و انفعالی است بدین معنا که مقاومت‌کننده‌ی متکی بر عدم‌خشونت، از تهاجم فیزیکی در برابر مخالفان‌شان استفاده نمی‌کند. اما در عین حال ذهن و عواطف‌اش فعال‌اند؛ فعالانه کوشیدن برای متقاعد کردن مخالف به‌منظور تغییر راهش و متقاعد کردن او که برخطا است و بالا کشیدن او به سطحی عالی‌تر از وجود. این روش به‌لحاظ فیزیکی غیرتهاجمی است اما به‌لحاظ معنوی تنهاجمی است." (King quoted in Ibid.: 244)

کینگ در جنبش عدم‌خشونت جهت‌گیری‌ای مسیحایی می‌دید: "عدم‌خشونت التزام مطلق به راه عشق است. [...] عالی‌ترین تجلی عشق رنج خویشتن است. عدم‌خشونت ارزش خلاقانه‌ی رنج را تشخیص می‌دهد. رنج راه و روش حقیقی صلیب است." (Ibid: 246)

مارتین لوتر کینگ براساس اندیشه‌ای دینی، برای حرکت اجتماعی و سیاسی غیرخشونت‌آمیز سیاهان مبانی نظری خاصی پرورد. او معتقد بود که "دوگانگی غایی بین نظریه و کنش وجود ندارد. آن‌ها دوروی یک سکه‌اند. کنش بدون نظریه بی‌هدف و ناموجه است. نظریه بدون کنش انتزاعی تهی و بی‌معنا است؛ [پیش از کنش] آدمی می‌بایست در مأمّن نظریه اقامت کند." (Ibid.) مبانی فکری او برای نهضت چنین بود:

"الف) جهان اخلاقی، واحد است و قواعد اخلاقی افراد، گروه‌ها و ملل باید یکسان باشد؛

ب) اهداف و وسایل باید همساز باشند (ضعف کمونیسم). نهضت ما کمونیستی نیست؛

ج) فرد الزامی اخلاقی برای مقاومت در برابر شر دارد. تحریم کردن، عدم‌همکاری با شر است؛

د) اقناع نهایتاً مؤثرتر از اجبار است. هدف عدم‌خشونت کسب پیروزی در موقعیت تضاد است، [و پیروزی

یعنی] متقاعد کردن مخالف نه غلبه بر او؛

ه) همه‌ی انسان‌ها بالقوگی‌ای برای خیر دارند. آدمیان اجازه می‌دهند وجدان‌شان بخوابد. مقاومت‌کننده‌ی متکی بر عدم‌خشونت خالق تنشی سازنده است؛

و) کل واقعیت کاملاً وابسته به بنیاد اخلاقی است و لذا عدالت نهایتاً پیروز خواهد شد. (Ibid.: 247)

بنابراین، در نهضت رهایی‌بخش مارتین لوتر کینگ صلح نه یک آرمان بلکه مبنای حرکت و نقطه‌ی عزیمت است. چنین صلحی اما صلحی در درون کشمکش و تضاد است و هدایت‌کننده‌ی مقابله با شرّ انسانی و اجتماعی است. صلح در این جا ریشه در نوعی خودسازی دارد و معطوف به اعتلا و ارتقای مخالف و دشمن و حاوی رنج برای خویشتن است. حرکت صلح‌آمیز، صلیب خویش بر دوش گرفتن است تا مخالف و دشمن به مقام والای انسانیت ارتقا یابد: "در مرکز عدم‌خشونت اصل عشق قرار می‌گیرد. عشق همیشه آرمان تنظیم‌کننده در این فن، در روش عدم‌خشونت است. این نقطه‌ای است که در آن مقاومت‌کننده‌ی متکی بر عدم‌خشونت، عشق را و عیسی مسیح نجات‌بخش را دنبال می‌کند زیرا این اخلاق عشق است که در مرکز ایمان مسیحی قرار می‌گیرد و این به‌منزله‌ی آرمان تنظیم‌کننده برای هر حرکت و یا برای هر تقلاً در جهت تغییر شرایط جامعه قرار می‌گیرد." (Ibid.: 260) کینگ لازم می‌بیند یادآوری کند که مراد او از عشق نه eros و نه philia بلکه agape است و آگاپه "خیرخواهی برای همه‌ی انسان‌ها است. آگاپه در جست‌وجوی چیزی متقابل نیست. عشقی رهایی‌بخش است. آگاپه عشق خدا است که در درون انسان عمل می‌کند. [...]" آگاپه عشقی است که در عین تنفر از کردار شریرانه، به شخصی که کرداری شریرانه انجام می‌دهد نیز معطوف می‌شود. این نوعی از عشق است که می‌تواند رهایی ببخشد. آگاپه عشقی تحول‌آفرین است. این نوعی از عشق است که ما درباره‌ی آن سخن می‌گوییم. [...] این عشقی است که می‌تواند افراد را تغییر دهد. می‌تواند ملت‌ها را تغییر دهد. می‌تواند شرایط را تغییر دهد." (Ibid.: 261)

در زمانی که مالکوم ایکس رهبر سیاهان مسلمان امریکا از دین سرخ و انقلابی سخن می‌گفت، مارتین لوتر کینگ به مظهری برای دین سبز در امریکا بدل شد. او نیز همچون گاندی در راه آرمان خویش جان بر کف رفت و رنج خویش را در ازای رشد و تعالی مخالفانش و رهایی مردمش به جان خرید و قربانی خشونت مخالفانش شد. او به‌درستی صلیبش را با خود حمل کرد و مسیحاوار بر روی صلیبی که بر گزیده بود، شهید شد.

موسی صدر فرزند آیت‌الله صدرالدین صدر - یک مرجع تقلید شیعی پیش از مرجعیت آیت‌الله بروجردی - نیز راه مشابهی را در عالم اسلام دنبال کرد و سرنوشت مشابهی داشت. اندیشه و عمل دینی در قرن بیستم ثمرات درخشانی داشت که کمتر دیده شده‌اند.

۳) موسی صدر

اگر جهان اسلام در قرن بیستم فقط یک موسی صدر آفریده باشد، مسلمانان معاصر می‌توانند به‌خود بیالند. قبل از این که از موسی صدر سخن بگوییم، مایلم فزاهایی از گاندی و کینگ درباره‌ی اسلام بیاورم. این‌گونه سخنان مرا بی‌درنگ به یاد محتوای سخنرانی موسی صدر در کلیسا می‌اندازد: "ادیان یکی بودند، زیرا نقطه‌ی آغاز همه‌ی آنها، یعنی خدا، یکیست؛ و هدف آنها، یعنی انسان، یکیست؛ و بستر تحولات آنها، یعنی جهان هستی، یکیست؛ و چون هدف را فراموش کردیم و از خدمت انسان دور شدیم، خدا هم ما را به حال خود گذاشت و از ما دور شد و ما به راههای گوناگون رفتیم و به پاره‌های مختلف بدل گشتیم و در پی خدمت به منافع خاص خود برآمدیم و معبودهای دیگر، غیر خدا، را برگزیدیم و انسان را به نابودی کشانیدیم. اینک به راه درست و انسان رنج‌دیده بازگردیم، تا از عذاب الهی نجات یابیم. برای خدمت به انسان مستضعف روی به‌نابودی گردیم. تا در همه چیز و در مورد خدا یکی شویم، و تا ادیان همچنان یکی باشند." (صدر، ۱۳۸۴: ۱۵)

قاب ۲: دیدگاه گاندی و کینگ درباره‌ی ادیان بزرگ جهان و مشخصاً اسلام

گاندی درباره‌ی اسلام و الله در سال ۱۹۳۸ در کالج اسلامی پیشاور گفت: "گفته شده است که اسلام به برادری انسان معتقد است. به من اجازه خواهید داد خاطر نشان کنم که این برادری فقط برادری مسلمانان نیست بلکه برادری‌ای عام است و این مرا به دومین امر ضروری تعلیم عدم‌خسونت نایل می‌سازد. ما نباید به عدم‌خسونت به‌مثابه یک خط مشی معتقد باشیم بلکه باید به‌عنوان لازمه‌ی ایمان بدان معتقد باشیم. الله اسلام همان خدای مسیحیان و ایشواری هندوها است. همان‌طور که در هندوئیسم نام‌های متعددی برای خدا وجود دارد، در اسلام نیز نام‌های متعددی برای خدا هست. نام‌ها معرف و مشخص‌کننده‌ی فردیت نیستند بلکه صفات‌اند و انسان حقیر کوشیده است به‌شیوه‌ی پیش‌پاافتاده‌اش خدای متعال را با دادن صفاتی به او توصیف کند؛ گرچه او مافوق همه‌ی صفات است. غیرقابل‌وصف، غیرقابل‌درک، و غیرقابل‌سنجش است. ایمان زنده به این خدا به‌معنای پذیرش برادری نوع بشر است. همچنین به‌معنای احترام به همه‌ی ادیان است. اگر اسلام برای شما عزیز است، هندوئیسم برای من عزیز است و مسیحیت برای مسیحیان عزیز است. اعتقاد ورزیدن به این که دین شما برتر از ادیان دیگر است و این که شما در مطالبه‌ی گرویدن دیگران به دین تان محق باشید، اوج عدم تساهل خواهد بود - و عدم تساهل نوعی خسونت است." (Ibid.: 322)

مارتین لوتر کینگ نیز درکی مشابه از ادیان بزرگ جهان دارد: "وقتی من از عشق سخن می‌گویم از پاسخی احساساتی و ضعیف سخن نمی‌گویم. من از نیرویی که فقط عاطفی است سخن نمی‌گویم. من از نیرویی سخن می‌گویم که همه‌ی ادیان بزرگ آن را همچون اصل برتر وحدت‌بخش زندگی تلقی کرده‌اند. عشق یک‌جور کلیدی است که دری را که به واقعیت غایی می‌رسد می‌گشاید. این اعتقاد هندو - مسلمان - مسیحی - یهودی - بودایی درباره‌ی واقعیت غایی، به‌نحو زیبایی در نامه‌ی اول قدیس یوحنا خلاصه شده است: «بگذارید به یک‌دیگر محبت کنیم؛ زیرا محبت خدا است و هر که محبت می‌کند از خدا زاده شده است و خدا را می‌شناسد.» (Ibid.: 263)



از نظر موسی صدر انسان هم سرمایه است و هم غایت؛ صرف نظر از هر صفتی که دارد: "اگر کشورهای دیگر، پس از انسان، سرمایه‌های دیگری دارند، سرمایه‌ی ما در لبنان، پس از انسان، باز همان انسان است. از این رو، تلاش ما در لبنان، از عبادتگاهها تا دانشگاهها و دیگر مراکز، باید صرف صیانت از انسان لبنان، همه‌ی انسانها و همه‌ی ابعاد انسان در مناطق مختلف لبنان گردد." (همان: ۲۱) او با آن که یک روحانی شیعی بود، نگرشی عام‌گرایانه داشت و از اشکال مختلف خاص‌گرایی بری بود: "تأکید فوق‌العاده امام بر «انسان»، به‌طور ضمنی، نفی «طایفه‌گرایی سیاسی» در لبنان و در میان ساکنان یک میهن واحد را القا می‌کرد." (خضر، ۱۳۸۵: ۵؛ نیز مراجعه شود به یزدی، ۱۳۸۶: ۱۱)

بر اساس چنین بینشی است که او خواهان مدخلیت اجتماعی دین است و به عالمان دینی تذکر می‌دهد که می‌بایست در کنار مردم قرار بگیرند و به نیازهای مردم پاسخ دهند: "بر علمای دین ضروری است که به خود تکانی بدهند و از خود طاعی نسانند تا نسخه‌ی دوم حکام شوند یا عظمت و افتخارات آنان و سیاستمداران را جاودانه کنند؛ زیرا بشر از این حکام و بزرگی‌ها و افتخاراتشان خسته شده است و از این بزرگان دربان‌ها، سازمان‌ها، ماشین‌ها و کاخ‌ها در عذاب است." (صدر، ۱۳۹۱: ۱۳۷) آگاه‌ای که کینگ از آن سخن می‌گفت از زبان موسی صدر با واژه‌ی مهرورزی بازگویی می‌شود: "بشر کسی را می‌خواهد که به او مهر ورزد، قلبش را لمس کند، عرقش را خشک کند و با او زندگی کند. اگر برای خودمان، یعنی علمای دین محیط‌هایی مثل محیط‌های اهل دنیا ساختیم، آخرین امید آینده را نابود کرده‌ایم؛ آخرین امید باقی‌مانده از زندگی ملت‌ها، باید دست مردم را در سختی‌ها بگیریم و هدایت کنیم." (همان: ۱۳۷) ایمان و شفقت به خلق در اندیشه و عمل موسی صدر پیوندی جدایی‌ناپذیر دارند. چنین نگرشی، مدخلیت اجتماعی دین را لازمه‌ی حیات و تفکر دینی می‌داند و آن را به عنصری ضروری در نگرش و زندگی دینی بدل می‌سازد: "ایمان مفهومی تجریدی و جدا از تلاش‌ها و فعالیت‌های زندگی نیست. ایمان دو بعد دارد. بعدی خدایی آسمانی و غیبی. این بعد جایگاه آدمی را در هستی مشخص می‌کند و اراده و آرزو و خواسته و اعتماد و اخلاص برای آدمی می‌آورد اما بعد دیگر ایمان رو به سوی انسان در زمین و حیات و واقعیت خارجی او دارد. پیوند مؤمن با دیگر آدمیان، پیوندی کاملاً ارگانیک است. همه ادیان از زبان انبیا تأکید کرده‌اند که جدایی میان ایمان و اهتمام به امور مردمان ناممکن است. قرآن کریم نیز کسی را که از طعام یتیم بازمی‌دارد و بر اطعام مسکین تشویق نمی‌کند، تکذیب‌کننده دین می‌شمارد. به دیگر سخن اهتمام به امور محرومین جزء اساسی التزام عالم دین به دین است." (صدر، ۱۳۸۵: ۷) از نظر صدر "همه‌ی پیامبران، کسانی که فریادشان خدای واحد و احد بود، همیشه در میان عده‌ی زیادی مستضعف بودند. آنان در کنار مستضعفان ایستادند، نه به دلیل کینه‌توزی نسبت به قدرتمندان، زیرا عقده‌ای در کار نیست، بلکه به سبب بیزاری از ظلم." (صدر، ۱۳۹۱: ۱۸۴)

پیامبران با اشکال سه‌گانه‌ی ستم - استعمار، استثمار، و استحمار - مبارزه می‌کنند و سرانجام ستم شکست می‌خورد اما ستم جامه‌ی نو بر تن می‌کند و گاه در جامه‌ی دین و انبیا ظاهر می‌شود. موسی صدر بر مبنای چنین بحثی، باب نقدی ریشه‌ای بر دین را می‌گشاید: "ستمکار جامه‌ی نو بر تن می‌کند؛ جامه‌ی انبیا و لباس دین. به دعوت جدید فرامی‌خواند و شعار دفاع از مصلحت مردم را سر می‌دهد. اعلام می‌کند که در کنار مستضعفان است. مستضعفان می‌بینند ستم از درون خودشان پا گرفته است؛ غصب، استبداد، استعمار، استثمار و استحمار از درون خودشان است و در این هنگام نبردی دیگر آغاز می‌شود. بدین گونه این نبرد از ازل تا ابد پاینده است." (همان: ۱۸۴) بنابراین، از نظر موسی صدر دین می‌تواند به عاملی ضدانسانی بدل شود و در خدمت اقطاب قدرت قرار گیرد و کارکردی محافظه‌کارانه و توجیه‌گرانه را برعهده بگیرد: "تفسیر ما از پدیده‌ی پنهان شدن طاغوت‌ها زیر لباس دین و تلاش آن‌ها برای جلب حمایت روحانیان دینی منحرف این است که

خدایان زمینی - که با دین جنگیده‌اند و دین نیز با آنها مبارزه کرده است - وقتی که احساس کردند در معرض فروپاشی‌اند، دریافتند که تأمین حاکمیت و ستمگری و مطامع ایشان در صورتی امکان‌پذیر است که لباسشان را عوض کنند و لباس دین بپوشند." (صدر، ۱۳۸۴: ۱۱۱) این‌جا است که موسی صدر می‌گوید ما برای این که دین دوباره آلت فعل صاحبان قدرت نشود نیاز به ضمانت داریم: "نیاز به ضمانت داریم تا این گرفتاریها و مصیبتها تکرار نشوند و دوباره از دین سوءاستفاده نشود یا، به تعبیر برخی از کسانی که نگرانی دارند، که من نیز از آنان هستم، نیازمند ضامنی هستیم تا فئودالیسم دینی جانشین فئودالیسم سیاسی نشود. ما نیاز به یک ضمانت داریم و باید این ضمانت، یک ضمانت دینی باشد." (همان: ۱۱۲) نقد بنیادی و بسیار مهم دیگری که موسی صدر به‌درستی به اسلام محقق و موجود وارد می‌کند این است که می‌گوید در تاریخ اسلام بین عقیده و عبادت از یک سو و عمل از سوی دیگر جدایی پدید آمده است: "این نوع عقیده‌ی اسلامی، مجرد از نتایج اجتماعی، نزد اغلب مسلمانان به صورت احساسی ذهنی درآمده که نه بر زندگی آنان اثر می‌گذارد، نه بر رفتار فردی و اجتماعی آنان. این‌گونه عقاید، در تصور برخی مسلمان‌ها، با عبادت قرین شده است؛ آن‌هم برای تنظیم پیوند انسان و آفریدگارش و برای آسان کردن سفر مرگ و دیگر هیچ. [...] خداوند تنها در معابد و مساجد و در روزهای جمعه و ماه رمضان پرستش می‌شود و ایمان تنها در شرایط سخت و دشوار انسان بازتاب دارد؛ در هنگام مرض، ناکامی، شکست، فقر و پیری؛ نه در روزهای زندگی، دوران جوانی، تندرستی، پیروزی و کامیابی. در بازار، کارگاه، کارخانه، کشتزار و اداره و دیگر عرصه‌های زندگی بر روی ایمان بسته شده و خارج از دایره‌ی نفوذ آن است. کسانی که این بینش را پدید آوردند و داعیه‌دار آن بودند، برای خود محیطی می‌خواستند که ایمان و خداوند ناظر بر اعمال آنان نباشند." (صدر، ۱۳۹۱: ۲۳۶-۲۳۵) بدین ترتیب، اسلام بدل به دین مرگ و آخرت شده است و از دین زندگی بودن برکنار مانده است زیرا پیوند بین عقیده و عمل در تاریخ اسلام گسسته شده و عمل اسلامی نیز به عبادات تقلیل داده شده است. از نظر وی یکی از پیامدهای این "فاجعه"، گسست بین عدالت اجتماعی و بنیان دینی و ایمانی آن است: "جدایی اصل عدالت اقتصادی و اجتماعی از ایدئولوژی اسلامی، که خود گوشه‌ای از فاجعه‌ی جدایی عقیده از شریعت است و گروه‌های مختلف مسلمان آن را پذیرفته‌اند، باعث شده است که عدالت ژرفا، کلیت و استمرار خود را از دست بدهد؛ به طوری که امروز عدالت اقتصادی و اجتماعی به صورت یک مسئله‌ی اجتماعی محض و موضوع سیاسی خالص درآمده است." (همان: ۲۳۵) از نظر موسی صدر "شمار آنان که در جامعه‌ی اسلامی از زندگی شرافتمندانه و از عدالت محروم‌اند، رو به فزونی است و احساس محرومیت آنان بر اثر ریخت و پاش‌ها و تظاهر به ثروتمندی و رفاه، عمق بیشتر می‌یابد." (همان: ۲۴۰)

صدر به نقش اجتماعی رهایی‌بخش و تعالی‌بخش دین عمیقاً باور داشت. به علاوه، محبت عمیقی که موسی صدر به مردم داشت، محبتی که از چشمه‌ی ایمان دینی و اعتقاد دینی سیراب می‌شد، او را در جهت محرومیت‌زدایی در لبنان برانگیخت: تأسیس هنرستان صنعتی جبل عامل که "اختصاص به یتیمان و محرومان داشت" یکی از اقدامات بسیار او بود. (محمودی، ۱۳۸۵: ۸) "افرادی در آن نگهداری می‌شدند که خانواده‌هایشان مورد حمله اسرائیل قرار گرفته و پدر و مادران خود را از دست داده بودند. این فرزندان از سن یازده تا پانزده و بیست‌سالگی در این مدرسه شبانه‌روزی، در هفت رشته مهم فنی مثل نجاری، آهنگری، جوشکاری، برق و الکترونیک، ماشین‌های کشاورزی و ... به‌طور مجانی تحصیل می‌کردند و پس از چهارسال وارد اجتماع و جذب بازار کار شده و حقوق قابل توجهی دریافت می‌کردند که بدان وسیله قدرت تشکیل خانواده را نیز می‌یافتند." (همان: ۸) تأسیس خانه‌های دختران (بیت الفتاه) برای نگهداری و آموزش دختران بی‌سرپرست و فقیر، دایر کردن "آموزشگاه پرستاری" و تأسیس مؤسسه‌ی قالبیابی تنها برخی از فعالیت‌های

موسی صدر در جهت محرومیت‌زدایی و توان‌بخشی مردم مستضعف لبنان بود. برای تأسیس مؤسسه‌ی قالیبافی، موسی صدر "به ایران سفر کرد و در شهر کاشان با قالیباف‌های ماهر و سابقه‌دار به تبادل نظر نشست و یکی از اساتید این صنعت را با خود به لبنان برده و وی را جهت آموزش زنان مدت چند سال در لبنان اقامت داد. با تشکیل کلاس‌های آموزش قالیبافی توسط وی بانوان بسیاری این صنعت را به‌خوبی یاد گرفتند، چنان‌که بعد از اندکی این مراکز آموزشی، یکی از مراکز سرنوشت‌ساز برای قشر بانوان و دیگر محرومان به حساب آمد و به خاطر همین اهمیت، زیر نظر شهید بزرگوار دکتر مصطفی چمران اداره می‌شد. بیش از ۳۰۰ دختر از منطقه جبل عامل در این مراکز آموزشی، مشغول یادگیری قالیبافی بودند. بعد از اتمام دوره لازم در آن مرکز، وسایل قالیبافی در اختیار آن‌ها گذاشته می‌شد و آنان در منزل خود به کار ادامه می‌دادند و در برابر، دستمزد دریافت می‌کردند. این قالی‌ها توسط مؤسسه در فروشگاه‌های مخصوص به فروش می‌رفت و با سود آن عملیات حیاتی در راه بهبودی اوضاع محرومان و بی‌سرپرستان انجام می‌گرفت." (همان: ۹) بدین ترتیب، صدر در عمل به آموزه‌های دینی، نهادسازی کرد.

آن‌چه گفته شد، فقط بخشی از فعالیت‌های موسی صدر را بیان می‌کند. او در دفاع از حقوق مردم شیعه رهبری تظاهرات سیاسی و برخی اعتصابات را به‌عهده گرفت. انواع فشارها و توطئه‌ها را تحمل کرد و یک‌بار نیز مورد سوء‌قصد قرار گرفت. (صدر، ۱۳۸۵: ۱۱)

در جهان اسلام امام موسی صدر از جمله کسانی بود که صلح و گفت‌وگوی بین انسان‌ها را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آرمان‌های بشری نظراً و عملاً دنبال کرد. موسی صدر اهل گفت‌وگو و مذاکره بود. او "نخستین روحانی مسلمان بود که به واتیکان سفر کرد" (همان: ۱۵۱) و به قول "شارل حلو، رئیس جمهور سابق لبنان، [...] «برای نخستین بار در تاریخ مسیحیت یک روحانی غیر کاتولیک در یک کلیسای کاتولیک و برای جمعی از مؤمنان در جایگاه موعظه سخن می‌راند.»" (همان: ۱۳) رواداری او همواره مورد ستایش بوده است. علاوه‌بر همه‌ی این صفات، موسی صدر که در مقام رهبر دینی و سیاسی در معرض انواع تهمت‌ها و فشارها و حملات قرار گرفته است، انتقام‌جو و "اهل کینه و کدورت" نیست بلکه بخشنده است؛ چندان‌که می‌گوید: "شش سال پیش نیز فرزندم را با تیر زدند و صورت او را مجروح ساختند، اما کسی را که به جگر گوشه‌ام تیراندازی کرده بود، بخشیدم." (صدر، ۱۳۸۵: ۷) در نزد موسی صدر انسان برتر از دین است. موسی صدر در تبلیغ دین سعه‌ی صدر داشت و روادار بود. او در مواجهه با انسان‌ها شریعت‌مدارانه رفتار نمی‌کرد بلکه انسانی - فوق‌العاده انسانی - عمل می‌کرد (مثل قصه‌ی آنتیبای بستنی‌فروش مسیحی). علامه محمدحسین فضل‌الله در این باره می‌گوید: "دیدیم که چگونه در کنار بستنی‌فروش مسیحی برای خوردن بستنی او نشست، در حالی که آن‌زمان، در فقه رایج علمی شیعه سخن از نجاست غیرمسلمانان بود. بسیاری بر کار او خرده گرفتند اما سرانجام نظر غالب همین شد. یعنی بسیاری از علما به طهارت اهل کتاب معتقد شدند، اما از دادن فتوا بیم داشتند. این فتوایی است که من در رساله‌ام آورده‌ام. علت این است که کفر باعث نجاست جسم نمی‌شود، بلکه، بنا بر سخن خداوند که می‌فرماید: «انما المشرکون نجس» به نوعی ناپاکی در اندیشه می‌انجامد." (فضل‌الله، ۱۳۸۵: ۳) بنا بر این، دین در دستگاه فکری موسی صدر نه تنها نباید بند و مانع حرکت آدمی باشد بلکه می‌بایست همچون نیرویی‌رهای بخش عمل کند. کشیش لبنانی جورج خضر درباره‌ی نسبت نظریه و کنش در کار و حرکت موسی صدر می‌گوید: "در حوزه تئوری و عمل، میان «فراخوان دینی» و «خدمت به محرومان» یک پیوند و ارتباط عالی برقرار کرده بود، به‌گونه‌ای که «دینداری» را روح و اساس فعالیت‌های اجتماعی خویش می‌دانست." (خضر، ۱۳۸۵: ۴)

از نظر موسی صدر جنگ در اسلام قواعد خاصی داشته و صرفاً رهایی‌بخش بوده است: "جنگ در متون

اسلامی قواعد خاصی داشته است، از جمله شروع نکردن جنگ، اتمام حجت پیش از نبرد، درخواست مکرر پذیرش شرایط، نکشتن مجروحان، تعقیب نکردن فراریان و اموری از این قبیل. " (صدر، ۱۳۸۴: ۷۷) موسی صدر براساس فهمی از قرآن به پیوند میان مسلمانان و اهل کتاب دعوت می‌کند: "قرآن تأکید دارد که اعتقاد به حضرت محمد(ص) به‌تنهایی بسنده نیست. مسلمان همچنین باید به همه‌ی پیامبران پیشین ایمان داشته باشد." (همان: ۱۳۱) بر این اساس مؤمنان ادیان مختلف می‌بایست جبهه‌ای واحد را در راه رهایی و تعالی خلق تشکیل دهند. (همان: ۱۳۲) لذا ثمره‌ی چنین تفکری "احترام به دیگر ادیان است" (همان: ۱۳۲). از نظر وی "قرآن کریم تأکید دارد و بر این باور است که تمامی ادیان یکی هستند." (همان: ۱۳۷) لذا "برای نخستین بار در تاریخ مسیحیت یک روحانی غیر کاتولیک در یک کلیسای کاتولیک و برای جمعی از مؤمنان در جایگاه موعظه سخن راند. این اتفاق نه‌تنها اعجاب‌انگیز بلکه موجب تأمل و تفکر عمیق و درازمدت است." (صدر، ۱۳۸۴: ۱۳) موسی صدر نه‌تنها در کلیسا سخنرانی کرد بلکه در مقابل، "از بزرگان مسیحیت برای ایراد خطبه‌های نماز جمعه" دعوت نمود؛ هر چند جنگ داخلی مانع از تحقق این امر گشت. (همان: ۱۳) موسی صدر همین رویه را درباره‌ی گفت‌وگوی دو مذهب تشیع و تسنن و نیز فرقی شیعی موجود در لبنان نیز اتخاذ می‌کرد.

او در قبال مردم غیردین‌دار نیز برادرانه و مسؤولانه رفتار می‌کرد: "در زمان جنگ‌های داخلی لبنان، نیروهای دولتی شهر صور یک جوان ملی‌گرا را به اتهام اخلال در امنیت دستگیر کردند. بسیاری از سیاستمداران و بزرگان شهر برای آزادی او تلاش کردند، اما به نتیجه نرسیدند. امام پس از درخواست خانواده‌ی زندانی با قائم مقام (فرماندار) صور تماس گرفت و از او خواست که آن جوان را به ضمانت امام آزاد کند. فرماندار به امام عرض کرد: «... ولی او کمونیست است.» امام فرمود: «او فرزند من است.» و بدین ترتیب، آن جوان آزاد شد و تنها سبب آزادی او هم امام صدر بود." (هیئت رئیسه‌ی جنبش امل لبنان، ۱۳۸۹: ۱۲۶)

در سطح داخلی او کوشید فضای صلح‌طلبانه‌ای فراهم کند و جنگ‌های داخلی پایان یابد و آشتی ملی برقرار شود. عملاً نیز زندگی خود را نیز در تحقق همین هدف از دست داد: "امام صدر در تاریخ ۲۵ اوت ۱۹۷۸ (۳ شهریور ۱۳۵۷) در یک سفر رسمی به لیبی رفته بود. انگیزه او از این سفر متقاعد ساختن سران کشورهای تأثیرگذار عربی، برای تشکیل کنفرانس سران عربی محدود بود. او بر آن بود تا بلکه با تشکیل این کنفرانس برای خاموش شدن شعله‌های جنگ داخلی لبنان، که ۹ سال به درازا کشیده بود، راه‌حلی اندیشیده شود." (روزنامه‌ی شرق، ۱۳۸۵: ۱۵) او در این سفر ناپدید شد و بدین ترتیب، زندگی‌اش فدای آرمان تحقق صلح در لبنان گردید.

صدر همچنین از نظر سیاسی به فعالیت‌های مدنی اهمیت بسیاری می‌داد. او می‌کوشید مردمان را تا حد شهروند ارتقا دهد و امکان مشارکت سیاسی آنان را فراهم سازد: "رویکرد امام تمامی ملت لبنان را بدون توجه به مذاهب آنان و به‌عنوان یک انسان و یک شهروند مدّ نظر داشت." (هیئت رئیسه‌ی جنبش امل لبنان، ۱۳۸۹: ۲۵) حرکت سیاسی او از ارتباط بیناشخصی با مردم کوچک و بازار آغاز می‌شد تا گفت‌وگو با مقامات و قدرت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی گسترش می‌یافت. موسی صدر معتقد به دفاع در برابر اسرائیل و سرکوب تجاوزات این کشور به لبنان بود اما "امام صدر [...] با راهبرد پرتاب کاتیوشا توسط فلسطینی‌ها از سرزمین جنوب لبنان به داخل اراضی اشغالی فلسطین قاطعانه مخالفت کرد." (کمالیان، <http://www.revayatesadr.ir>) در زندگی امام موسی صدر تأثیرپذیری از شخصیت‌های غیرمسلمان و جنبش‌های غیرخشونت‌آمیز جهان دیده نمی‌شود و به‌نظر می‌رسد رویکرد او برآمده از فرهنگ اسلامی وی و تربیت دینی در خانواده ایشان است.

نتیجه‌گیری

دین سبز به ما می‌آموزد که تصوّر دنیایی بدون تضاد و شر توهمی بیش نیست. دست‌کم تا زمانی که سلطه و ستم هست، تضاد و درگیری هم هست. تصور جهانی پر از آشتی و صلحی فارغ از تضاد، مابه‌ازایی عینی نخواهد داشت. دین سبز می‌آموزد که صلح با بزدلی و تسلیم حاصل نخواهد شد. صلح محصول شکلی از آشکال مقاومت در برابر آشکال سلطه و ستم است. صلح فرایندی است که با نه گفتن به نیروهای شر و عدم همکاری با این نیروها آغاز می‌شود و بر روش عدم‌خشونت و عدم‌استفاده از زور بنیاد نهاده می‌شود و از طریق خودسازی مداوم برای آکنده شدن از عشق و شفقت به هستی و تمامی مظاهر آن و از جمله شفقت به خلق محافظت می‌گردد و از چشمه‌ی تحمّل رنج‌ها و به استقبال رنج‌ها رفتن سیراب می‌گردد و از طریق تطهیر معنوی مداوم خویش و مردم قوّت می‌گیرد. دین سبز می‌آموزد که نهال شکننده و ظریف صلح از طریق تهی ساختن خود و مردم از کینه و نفرت و حس انتقام، می‌بالد. لذا تداوم و بقای صلح نیازمند پشتیبان معنوی و اخلاقی بسیار نیرومندی است و میراث دینی پر بار بشریت در شرق و غرب، می‌تواند منبعی قیّاض برای این پشتیبانی معنوی و اخلاقی باشد. نمونه‌های معرفّ دین سبز در قرن بیستم از سه سنت دینی بزرگ هندوئیسم، مسیحیت، و اسلام مؤیّد چنین ادّعایی است.

منبع

توکل، محمد کاظم، (۱۳۶۲) مسلمانان امروز: تاریخ اجتماعی مسلمانان جنوب فیلیپین، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
خضری، جورج، (۱۳۸۵) صدر در نگاه کشیش لبنانی: سخنرانی مطران جورج خضری، ترجمه‌ی مهدی سرحدی، روزنامه‌ی شرق، یادنامه، ضمیمه‌ی تاریخ ایران و اسلام، شماره‌ی ۱۶، ویژه‌نامه‌ی امام موسی صدر، ۱۵ شهریور، ص ۴.
روزنامه‌ی شرق، یادنامه، ضمیمه‌ی تاریخ ایران و اسلام (۱۳۸۵) روادار و خردورز: امام موسی صدر کجاست؟، شماره‌ی ۱۶، ویژه‌نامه‌ی امام موسی صدر، ۱۵ شهریور، ص ۳.

رولان، رومن، (۲۵۳۶) مهاتما گاندی، ترجمه‌ی محمد قاضی، ج ۴، تهران: انتشارات روزبهان.
صدر، موسی، (۱۳۸۴) ادیان در خدمت انسان: جستارهایی درباره‌ی دین و مسائل معاصر، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
صدر، موسی، (۱۳۸۵) این است انقلاب فقرا: گفت‌وگوی روزنامه‌ی کویتی الیقظه با امام موسی صدر، ترجمه‌ی مهدی فرخیان، روزنامه‌ی شرق، یادنامه، ضمیمه‌ی تاریخ ایران و اسلام، شماره‌ی ۱۶، ویژه‌نامه‌ی امام موسی صدر، ۱۵ شهریور، ص ۷.
صدر، موسی، (۱۳۹۱) پرتوهایی از اندیشه‌ی امام موسی صدر، ترجمه‌ی مهدی فرخیان و دیگران، تهران، مؤسسه‌ی نشر شهر، چاپ اول.
صدر، موسی، (۱۳۸۵) "کارنامه‌ی امام موسی صدر: گفت‌وگوی ابراهیم یزدی با امام موسی صدر". روزنامه‌ی شرق، یادنامه‌ی امام موسی صدر، صص ۱۴-۱۰.
فضل‌الله، محمدحسین، (۱۳۸۵) "ذهنی باز و اخلاقی والا داشت: گفت‌وگو با علامه محمدحسین فضل‌الله"، ترجمه‌ی مهدی فرخیان، روزنامه‌ی شرق، یادنامه، ضمیمه‌ی تاریخ ایران و اسلام، شماره‌ی ۱۶، ویژه‌نامه‌ی امام موسی صدر، ۱۵ شهریور، ص ۳.
کمالیان، محسن، "۱۴ خرداد: دو امام بزرگوار در یک روز: نگاهی گذرا به تاریخچه روابط امام صدر و امام خمینی، پارهای واقعیت‌ها و ناگفته‌ها"،

<http://www.revayatesadr.ir/?Pid=5&Mid=138>

هیئت رئیسه‌ی جنبش امل لبنان، (۱۳۸۹) سیره و سرگذشت امام موسی صدر، ترجمه‌ی مهدی سرحدی، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی - تحقیقاتی امام موسی صدر.
محمودی، ایمان، (۱۳۸۵) "با تکرار نمی‌شود"، روزنامه‌ی شرق، یادنامه، ضمیمه‌ی تاریخ ایران و اسلام، شماره‌ی ۱۶، ویژه‌نامه‌ی امام موسی صدر، ۱۵ شهریور، صص ۹-۸.

یزدی، ابراهیم، (۱۳۸۶) "امام مدارا: نگاهی به سیر تحولات شیعیان لبنان". روزنامه‌ی هم‌میهن، چهارشنبه ۱۶ خرداد، ص ۱۱.

King, Mary. (1999) Mahatma Gandhi and Martin Luther King Jr: The Power of Nonviolent Action. Unesco Publishing.