

آیا دین موجب خشونت می‌شود؟*

ویمال تریمانا

ترجمه حمید رضازاده**

اشاره: از نگاه نویسنده مقاله، ادیان سه ویژگی مهم دارند که می‌تواند آن‌ها را مستعد بروز خشونت کند: (۱) آموزه جنگ مقدس؛ (۲) برخی عبارات خشونت‌آمیز متون مقدس؛ و (۳) خشونت‌های آخرالزمانی. به‌رغم وجود این استعداد، نویسنده معتقد است که بررسی رویدادهای مختلف خشونت‌بار نشان می‌دهد که شبکه مختلفی از عوامل در آن‌ها حضور دارند، به‌خصوص عوامل اجتماعی و سیاسی. از این رو، ادیان، به‌خودی‌خود، علت خشونت نیستند، بل عاملی هستند که در زمان فراهم بودن شرایط مناسب و ترکیب درست دیگر علل/عوامل، در برافروختن خشونت نقش ترغیبی بازی می‌کنند. اما از نگاه نویسنده، این تنها کارکرد ادیان نیست، بلکه ادیان، به‌خاطر توانایی یگانه خود در اعطای هویت جمعی به پیروانشان، می‌توانند به‌طور خلاقانه در مسیر ترویج صلح و همدلی استفاده شوند و تاریخ بر این امر گواهی می‌دهد.

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

Tirimanna, Vimal. "Does religion cause violence?" *Studies in Interreligious Dialogue* 17, no. 1 (2007): 5-19.

** کانید دکتر فیلسفه اسلامی، مشهد: جامعه‌المصطفی العالمیه

Email: hamidallah67@gmail.com

مقدمه

خشونت دارای برجسب دینی تاریخچه‌ای طولانی دارد. با این حال، حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱ به برج‌های دوقلوی نیویورک و خشونت‌های مداوم در بخش‌هایی از جهان، به‌ویژه در خاورمیانه، مردم را به تحقیق درباره واقعت رابطه دین و خشونت واداشته است. این حقیقت که در سال ۱۹۹۸ سازمان‌های دینی بیش از نصف فهرست وزارت امور خارجه ایالات متحده درباره سی گروه از خطرناک‌ترین گروه‌ها را به خود اختصاص داده بود (مک‌کرمیک ۲۰۰۶: ۱۴۳) ضرورت چنین تحقیقاتی را بیشتر هم می‌کند. تاریخ به‌وضوح نشان می‌دهد غالباً علل خشونت و جنگ نه مستقیم (یعنی در قالب علت و معلول بی‌واسطه) بل برعکس غیرمستقیم (یعنی در قالب مجموعه‌ای از علل) است. بنابراین، به‌راحتی می‌توان پذیرفت که خشونت و جنگ دارای علل فراوانی همچون جهان‌بینی، سیاست، نژاد، اقتصاد و خود دین است، اما این نیز واقعت دارد که در دوران مدرن، دین یا حداقل توسل به دین نقش برجسته‌ای در ایجاد تروریسم، امپریالیسم، ملی‌گرایی، نظامی‌گری (فان ۲۰۰۴: ۱۸۸) و حتی آپارتاید و نژادپرستی ایفا کرده است.

بروس لینکن یادآور شد که چگونه هم رئیس‌جمهور جرج دبلیو بوش و هم اسامه بن‌لادن، برای توجیه استفاده از زور/خشونت و جذب متحدان برای نزاع جهانی، از اسطوره دینی جنگ کیهانی بهره بردند (لینکن ۲۰۰۳: ۱۹-۳۲). مادلین آلبرایت، وزیر خارجه پیشین ایالات متحده نیز در مصاحبه‌ای که اخیراً با بی‌بی‌سی انجام داد سخن مشابهی گفت. به‌گفته وی، با وجود اینکه رؤسای جمهور سابق آمریکا، مانند کارتر و کلینتون، نیز به‌اندازه بوش مذهبی بودند، رئیس‌جمهور بوش بود که با اعتمادبه‌نفس تأکید کرد خدا خواسته است او رئیس‌جمهور آمریکا شود. آلبرایت یادآور شد چگونه چنین نگرشی می‌تواند به‌راحتی منجر به این نتیجه‌گیری برای شخص شود که خدا با اوست (همان‌طور که بوش اغلب نتیجه می‌گرفت!) و لذا هرکس که با او و سیاست‌هایش (از جمله سیاست‌های خشونت و جنگ) مخالفت کند در واقع با خدا مخالفت کرده است! وی همچنین تذکر داد چگونه تروریست‌های عامل حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱ نیز خود را مبارزان راه خدا می‌دانستند.^۱

ساموئل هانتینگتون در کتاب معروف خود، برخورد تمدن‌ها، اظهار می‌کند که

در دوران پس از جنگ سرد، هویت فرهنگی/دینی مردم مهم‌ترین عامل درگیری‌ها است. به اعتقاد وی، عصر جهان‌بینی‌ها به پایان رسیده است و جهان معاصر به وضعیت عادی‌ای که مشخصه آن درگیری‌های فرهنگی است، بازگشته است. بحث هانتینگتون در فرضیه اصلی‌اش این است که محور اصلی درگیری‌ها در قرن بیست و یکم در امتداد خطوط فرهنگی و دینی خواهد بود. وی نتیجه می‌گیرد، بازیگران اصلی این بستر تاریخی جدید صرفاً رؤسای جمهور و نخست وزیران ملل مختلف نیستند، بلکه همچنین افراد و گروه‌هایی هستند که به‌نام هویت و وظیفه دینی سخن گفته و عمل می‌کنند (هانتینگتون، ۱۹۹۶). حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱ (به‌نام اسلام) و متعاقب آن حملات کشورهای غربی به افغانستان و عراق (دو کشور مشخصاً اسلامی)، ظاهراً نظریه هانتینگتون را درباره برخورد تمدن‌ها تأیید کرده است.

مارک یورگنمایر در کتاب خود، *ترور در ذهن خدا: رشد جهانی خشونت دینی*، می‌گوید که از زمان فروپاشی اتحاد شوروی و پایان جنگ سرد، درگیری‌های مرتبط با دین افزایش یافته است. به‌گفته وی، با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، جنگیدن به‌نام دین جایگزین نبردهایی شد که غرب سرمایه‌داری را در مقابل بلوک کمونیست قرار می‌داد. یورگنمایر می‌گوید جنگ‌های جدید، دیگر از نوع «نحوه حکومت من در مقابل نحوه حکومت تو» نیست بلکه از نوع «دین و باورهای من در مقابل دین و باورهای تو» است (یورگنمایر ۲۰۰۱).

برخی محققان اصرار دارند که به‌طور خاص سه دین مهم توحیدی، یعنی یهودیت و مسیحیت و اسلام، مسئول بسیاری از خشونت‌ها در تاریخ بشر بوده‌اند. به‌طور مثال، رجینا ام. شوارتز در کتاب مشهور خود، *نفرین قابیل: میراث خشن یکتاپرستی*، از ارتباط دوسویه بین توحید و خشونت بحث می‌کند. وی سخت می‌کوشد اثبات کند هویت‌هایی که در متون مقدس عبری و مسیحی در نتیجه میثاق و انحصارطلبی اعطا شده است، منجر به خشونت در تاریخ شده‌اند. طبق دیدگاه این گروه از محققان، در ادیان توحیدی نوعی تمایل ذاتی به خشونت وجود دارد (شوارتز ۱۹۹۷؛ فایرستون ۲۰۰۴: ۲۰-۳۵).

با توجه به وجود این‌گونه دیدگاه‌ها، در این مقاله این مسئله را به بحث می‌گیریم که آیا دین به‌راستی موجب خشونت می‌شود یا نه. بدین منظور، ابتدا به‌اجمال سه

شیوه مهمی را بررسی می‌کنیم که ادیان استعداد خود را در ایجاد خشونت به آن شیوه‌ها آشکار می‌سازند. سپس نگاهی می‌اندازیم به اینکه دین چه قدرت بی‌نظیری در هویت‌بخشی به افراد و گروه‌ها دارد. در گام آخر نیز نقش دوسویه ادیان و توان آن‌ها برای القای هر دو مقوله خشونت و صلح را اجمالاً بررسی خواهیم کرد.

استعداد ادیان برای القای خشونت

به نظر می‌رسد ادیان استعداد خاصی برای القای خشونت در بین پیروانشان دارند. مطالعه دقیق تاریخ نشان می‌دهد ادیان اساساً این استعداد خاص را به سه شیوه‌ای که در پی می‌آید، آشکار می‌سازند:

آموزه جنگ مقدس^۲

همان طور که در کتاب مقدس عبری نیز مشهود است، در جهان باستان، خدایان گوناگون با تمامی ملت‌ها و گروه‌های مختلف قومی پیوند داشتند. تقریباً تمام جنگ‌های جهان باستان با این خدایان گوناگون مرتبط بودند و این‌طور فرض می‌شد که این جنگ‌ها مجوز الهی دارند:

در جهان باستان، تمام ملل یا اقوام خدایان گوناگونی برای پرستش داشتند، اما هرکدام تمایل داشتند خدایی را برگزینند که احساس می‌کردند با آن رابطه‌ای شخصی‌تر دارند؛ این خدا بود که به‌طور ویژه‌ای به مردمش عشق می‌ورزید. تمامی جنگ‌ها بین ملت‌ها، در آن دوره، مجوز الهی داشتند و به همین دلیل «مقدس» بودند، چرا که همواره خدایان ملی مردمان مختلف به‌نحوی در کنار پیروانشان داخل در جنگ می‌شدند. به زبان کوتاه و ساده، در حالی که انسان‌ها در پایین مشغول جنگ بودند، خدایانشان در بالا مشغول مجاجه یا جنگ واقعی بودند. آثار واضح این مسئله را می‌توان در کتاب مقدس عبری سراغ گرفت، مانند زمانی که خدای عبرانیان قدرت‌های الهی مصر را شکست می‌دهد ([سفر خروج]

۱۲:۱۲): «زیرا من امشب از میان سرزمین مصر عبور خواهم کرد... و علیه تمام خدایان مصر دادرسی خواهم کرد.» (فایرستون ۲۰۰۴: ۲۵-۲۶)

این‌گونه جنگ‌ها ماهیت «روحانی» یا «مقدس» به خود می‌گرفتند، زیرا سرانجام مشخص می‌شد آن‌ها صرفاً جنگ‌هایی نیستند که به‌نام خدا/خدایان بر پا می‌شوند، بلکه همچنین نبردهایی هستند که پیروانشان آن‌ها را نبرد بین «امر

مقدس» و «امر نامقدس» می‌دانند. به‌گفتهٔ سلنگوت، این نوع «جنگ‌های مقدس» مؤلفه ضروری و اساسی تقریباً تمامی نظام‌های دینی محسوب می‌شود (سلنگوت ۲۰۰۳: ۱۹). جنگ‌های مقدس عموماً خشونت‌های تقدیس شده‌اند؛ چنین خشونت‌هایی از آنجا که به‌نام خدا/خدایان انجام می‌شوند، معمولاً افسارگسیخته‌اند. باورهای دینی هر دین است که به طرفدارانش اجازه می‌دهد چنین خشونت‌هایی را اگر «وظایف» مقدس تفسیر نمی‌کنند، دست‌کم اقدامات مقدس تفسیر کنند. یورگن‌مایر نشان می‌دهد که چگونه بازتاب‌های خشونت اغلب با معانی دینی‌ای که به آن‌ها اختصاص می‌یابد، بومی‌سازی می‌شوند:

به این طریق، تصاویر خشونت‌آمیز معنای دینی یافته و بومی‌سازی شده‌اند. این اعمال، گرچه به‌طور وحشتناکی واقعی هستند، با تبدیل شدن به نماد، تطهیر شده‌اند، آن‌ها وحشت خود را با مزین شدن به معنای دینی از دست داده‌اند. آن‌ها توجیه شده‌اند و به این ترتیب به‌عنوان بخشی از یک طرح دینی که حتی بزرگ‌تر از اسطوره و تاریخ است، رفع اتهام شده‌اند. آن‌ها مؤلفه‌های یک سناریوی دینی هستند که برای مردم درگیر جنگ این امکان را می‌دهد که با آرامش خاطر نمایش جنگ کیهانی را تجربه کنند (یورگن‌مایر ۲۰۰۱: ۱۶۰).

سلنگوت می‌افزاید که مفیدترین راه برای فهم جنگ مقدس این است که ببینیم خود مؤمنان - همان کسانی که این جنگ‌ها را برنامه‌ریزی و اجرا می‌کنند و سرانجام در راه مبارزه برای خدا می‌کشند یا کشته می‌شوند - چگونه رفتارشان را می‌فهمند، تفسیر می‌کنند و توضیح می‌دهند (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲۰). بر این اساس، این جنگ‌های دینی که دربردارندهٔ خشونت و قتل هستند، به‌کمک تفسیر الهیاتی، به‌عنوان وظایفی فراطبیعی که «با منطق انسانی یا عقل سکولار قابل توضیح نیستند، بازتعریف می‌شوند:

خشونت‌های جنگ مقدس خشونت عادی انسانی نیست، که در آن، افراد یا گروه‌ها برای اهداف سکولار مانند پول، قدرت یا موقعیت با یکدیگر رقابت می‌کنند؛ آن‌ها حوادثی مقدس هستند که برای خدا و جلالش انجام می‌شوند. در واقع با این نوع نگاه الهیاتی، آن‌ها اصلاً خشونت نیستند. ممکن است آن‌ها شبیه خشونت به نظر آیند، اما در واقع نبردهایی هستند

برای آوردن حقیقت و رستگاری، برای القای حقیقت و ایمان که حتی دشمنان شکست خورده نیز در نهایت سپاسگزار آن خواهند بود. کتاب مقدس هرگز جنگ‌های دینی‌ای را که به فرمان خداوند انجام می‌شوند، حوادث خشونت‌آمیز تعریف قلمداد نمی‌کند؛ آن‌ها نبردهایی برای دستیابی به عدالت هستند (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲۰).

در تاریخ سه دین مهم توحیدی، یهودیت، مسیحیت و اسلام، جنگ‌های مقدس به ترتیب تحت عناوین شناخته‌شده‌تر «جنگ واجب»، «جنگ صلیبی» و «جهاد» به وقوع پیوسته‌اند. چنین جنگ‌های مقدسی عمدتاً به منظور دفاع از دین در برابر دشمنانش یا تضمین تطبیق شریعت و مجازات بدعت انجام شده‌اند. در یهودیت، مفاهیم ویژه‌ای مانند «قوم برگزیده»، «زمین به‌عنوان ملکی ابدی از سوی خداوند» و مفاهیم خشونت‌آمیز کتاب مقدس عبری مانند هِرم (به‌معنای از بین بردن دشمنان به‌همراه اموال و خانواده‌هایشان «تا کاملاً نابود شوند») اغلب پیروان این دین را به سمت جنگ‌های مقدس سوق می‌دهند. در مسیحیت، مفاهیمی همچون جهان مسیحیت (ترکیبی از دولت و کلیسا، همان‌طور که در امپراتوری مقدس روم بود)، تعصب برای دفاع از عقاید و ایمان صحیح (چنان‌که در ماجرای معروف تفتیش عقاید و سوزاندن مرتدان خود را نشان داد) و اشتیاق برای دفاع از سرزمین مقدس (جنگ‌های صلیبی) الهام‌بخش پیروان مسیحیت برای چنین جنگ‌های مقدسی بوده است. در اسلام، اموری همچون باور جوهری به تمایز مسلمانان از کافران، اشتیاق برای شناساندن فرامین الهی که بر محمد پیامبر [ص] وحی شده است و مبارزه علیه فرهنگ‌های شرک‌آمیز (جاهلیت) محرک مسلمانان برای جهاد^۳ یا جنگ مقدس بوده است (هیر ۲۰۰۵: ۱۶؛ آرمسترانگ ۲۰۰۲: ۲۰۵). مسلماً در جهان معاصر عمدتاً گروه‌های افراطی مسلمان است که به این نوع «جنگ مقدس» متوسل می‌شوند. برای مثال، امروزه وهابیت و دیگر اشکال افراطی اسلام، تروریسم را به‌عنوان ابزاری قوی برای تحمیل برداشت خود از اسلام بر سایر نقاط جهان انتخاب کرده‌اند (کوپر ۲۰۰۵). در کشورهای نظیر هند، آموزه‌های افراطی هندوآتا دربارهٔ ملی‌گرایی هندو، در سریلانکا جنبش‌های افراطی مانند ملی‌گرایی بودائی ارتش سینالا و ملی‌گرایی جنبش ببرهای تامیل، و در میانمار، جنبش‌های افراطی از قبیل ملی‌گرایی

بودائی، مسئول خشونت‌های فراوانی در این کشورها هستند. در غرب نیز، خصوصاً در ایالات متحده آمریکا، مبارزان افراطی مسیحی طرفدار زندگی به خشونت‌هایی نظیر کشتن پزشکان اداره‌کننده درمانگاه‌های سقط‌جنین، متوسل شده‌اند. مشخصه مشترک این جنبش‌های خشونت‌آمیز این است که آن‌ها همه کسانی را که به دسته‌های مذهبی - قومیتی ابداعی‌شان تعلق ندارند مستثنا کرده و سزاوار رفتار خشونت‌آمیز در نظر می‌گیرند. نتیجه این کار معمولاً احیای خشونت متقابل است.

عبارات خشونت‌آمیز متون مقدس

محققان می‌گویند کتاب‌های مقدس عباراتی دارند که می‌توانند موجب القای خشونت در میان پیروانشان شوند. به‌گفته سلنگوت، اولین سخنان درباره جنگ مقدس در کتاب مقدس عبری ذکر شده است (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲۱). نکته قابل توجه آنکه نخستین مشوق اسرائیلی‌ها برای روی آوردن به خشونت و جنگ دو مفهوم همزاد «سرزمین موعود» و «ملت برگزیده» بوده‌اند، دو مفهوم خاص عبری که از کتاب مقدس برگرفته شده‌اند و جزو مفاهیم اصلی یهودیت به شمار می‌روند. روایات اولیه جنگ مقدس، در کتاب مقدس عبری، خدا را کسی توصیف می‌کند که شخصاً جنگ‌ها را فرماندهی می‌کند، در حالی که با گذشت زمان، خواسته‌های خداوند از طریق مقامات مذهبی و به‌ویژه در دوره معاصر از طریق رهبران پرجاذبه به مردم اسرائیل ابلاغ می‌شوند (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲۱). رویکرد یهودیت به جنگ مقدس بر مبنای داستان‌هایی از کتاب مقدس است که درباره پیمان ویژه خدا با اسرائیل سخن می‌گوید، جایی که خدا سرزمین اسرائیل را به‌عنوان ملک ابدی به اسرائیلی‌ها وعده می‌دهد و به ایشان و پیامبرانشان، موسی و یوشع، دستور می‌دهد علیه ساکنان بومی آن سرزمین، که در آن زمان کنعان نامیده می‌شد (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲۳)، وارد جنگ شوند و آنان را «کاملاً نابود» کنند. مکی، در بررسی‌های خود درباره خشونت در کتاب مقدس عبری، در میان انبوه عبارات خشونت‌آمیز کتاب مقدس، روی چند داستان برجسته‌تر که امروزه در میان دو دین یهودی و مسیحی مشترک است، انگشت می‌گذارد. وی، از میان این عبارات، سه نوع اصلی را مشخص می‌کند: عباراتی که خشونت را به‌طور مستقیم به یهوه نسبت می‌دهند، عباراتی که خشونت را به اسرائیل نسبت می‌دهند و

عباراتی که مجازات خشونت‌آمیز را در قالب قانون موسوی برای سازمان‌دهی زندگی اجتماعی، سیاسی و اخلاقی جامعه اسرائیل مطرح می‌کند (مکی ۱۹۷۳: ۵۶-۸۰).^۴ سخن مکی، در شرح نابودی ملل کنعانی توسط اسرائیل، قابل توجه است:

مسئله در اینجا نه دقت تاریخی درباره میزان خشونت است و نه نحوه نتیجه‌گیری یوشع درباره خواست یهوه برای این نوع کشتار وحشیانه. واقعیت این است که گذشته این‌گونه یادآوری شده است، داستان‌ها این‌گونه روایت شده‌اند، و بدین‌سان تصویر خداوند به‌عنوان مرد جنگ به ما منتقل شده است، کسی که دستور می‌دهد همه زنان، کودکان، پیران و شیرخواران را به قتل برسند. (مکی ۱۹۷۳: ۵۹)

مکی درباره تأثیری که چنین عباراتی بر پیروان کتاب مقدس، از جمله مسیحیان، می‌گذارد به همین اندازه صریح است. وی می‌گوید:

مهم نیست که ما درباره این داستان‌ها چه فکر می‌کنیم، آنچه واضح است این است که این داستان‌ها بر تاریخ پس از خود تأثیر گذاشته‌اند: این داستان‌ها محرک جنگ‌های صلیبی بودند که شبیه جنگ علیه کافران در سرزمین مقدس بود؛ بعدها این داستان‌ها نمونه‌هایی قلمداد شدند که نسل‌کشی سرخ‌پوستان آمریکایی را توجیه می‌کنند، کسانی که مالکان کافر «سرزمین موعود» جدید بودند. (مکی ۱۹۷۳: ۶۱)

قرآن نیز عباراتی دارد که الهام‌بخش مسلمانان برای اقدامات خشونت‌بار است. عباراتی نظیر آیه ۱۹۱ سوره بقره، آیه ۸۰ سوره نساء و آیه ۱۲ سوره انفال بسیار خشونت‌بار به نظر می‌رسند، اما در جواب، دانشمندان اسلامی قاطعانه می‌گویند باید این متون را در چارچوب مناسب خودش خواند. آن‌ها خاطر نشان می‌کنند بیشتر گروه‌های افراطی مسلمان معاصر، با نقل قول خارج از چارچوب، از این متون برای توجیه خشونت خویش سوءاستفاده می‌کنند. محققان مسیحی متون مقدس نیز درباره خطر مشابه نسبت به نقل قول خارج از چارچوب انجیل هشدار می‌دهند (بروگمن ۱۹۸۶).^۵

با این حال، برخی نویسندگان قبول ندارند که برای پرهیز از بدفهمی‌هایی خشونت‌آفرین، متون مقدس باید در بستر مناسب خود تفسیر شود. به‌عنوان مثال،

نلسون پالمیر در کتاب خود، *آیا دین قاتل ماست: خشونت در انجیل و قرآن* می‌گوید «ادعای اساسی» اثر او این است که «خشونت دارای توجیه دینی اولین و مهم‌ترین مشکل متون (مقدس) است، نه مشکل سوءتفسیر این متون» (نلسون پالمیر ۲۰۰۳: XIV؛ تأکید از وی). وی در مقام اظهارنظر دربارهٔ متون مقدس سه دین مهم توحیدی، این‌گونه ادامه می‌دهد:

کتاب مقدس عبری، عهد جدید مسیحی و قرآن حاوی داستان‌هایی‌اند که بر زندگی دلسوزانه، عدالت اجتماعی و رفتار اخلاقی اصرار دارد. با وجود این، وزن کل عباراتی که در این متون از رفتار اخلاقی دفاع می‌کنند یا دربارهٔ خداوند با محبت و مهربان سخن می‌گویند، نمی‌تواند بر وزن تصاویر و درخواست‌های خشونت‌آمیز خداوند که این متون مقدس را فراگرفته است، غلبه کند. گاهی در این متون، خشونت خدا یا خشونت‌های انسانی که با ارجاع به خداوند توجیه می‌شوند ابزار اصلی برای دستیابی به عدالت در تاریخ یا در پایان تاریخ قلمداد می‌شود. گاهی دیگر در این متون، از رهگذر تهدید به مجازات خشونت‌آمیز خداوند، رفتار اخلاقی ترغیب می‌شود. گاهی دیگر نیز خشونت خدا آن قدر فراگیر، غیرمترقبه، کین‌توزانه یا ویرانگر است که از نوعی ناهنجاری عمیق و آشفته حکایت می‌کند. در چنین مواردی، می‌توانیم بگوییم اگر انسان‌ها مانند خدا یا طبق گفتهٔ خدا عمل کنند، قطعاً آن‌ها را دیوانه به شمار می‌آوریم. خشونت دینی‌ای که در میان پیروان ادیان توحیدی شایع است، عمده‌تأ ناشی از مؤمنانی نیست که متون «مقدس» خود را تحریف می‌کنند. در عوض، ریشهٔ مسئله در سنت‌های خشونت‌آمیز خداوند است که در قلب این متون «مقدس» قرار دارد. (نلسون پالمیر ۲۰۰۳: ۹۲-۹۳؛ تأکید از وی)

خشونت‌های آخرالزمانی

تمام ادیان شناخته‌شده به جامعه‌ای آرمانی باور دارند که در «پایان تاریخ» یا *آخرالزمان* تحقق می‌یابد، هنگامی که تمامی جهان در هماهنگی کامل با طرح خدا خواهد بود و تمامی پیش‌بینی‌های متون مقدس ادیان دربارهٔ جامعهٔ ایدئال اتفاق خواهد افتاد (سلنگوت ۲۰۰۳: ۹۵-۱۳۹). بر این اساس، یهودیت به «عصر ناجی

موعود» باور دارد، عصری که با آمدن ناجی موعود از قصر پادشاهی داوود آغاز می‌شود؛ ناجی موعود تمام جهان را به قلمروی صلح‌آمیز بدل می‌کند، جایی که طبق گفته کتاب مقدس، «مردم شمشیرهایشان را به گاوآهن و نیزه‌هایشان را به داس تبدیل خواهند کرد؛ ملتی علیه ملت دیگر شمشیر برنخواهد داشت و جنگی در میان نخواهد بود» (اشعیا ۲: ۴). مسیحیت، با پذیرش این دیدگاه آخرالزمانی یهودیت، عیسی مسیح را به‌عنوان همان ناجی موعودی که پیامبران یهودی پیش‌بینی کرده‌اند، احترام می‌گذارد و معتقد است عیسی، حاکم آن روز، دوباره رجعت خواهد کرد؛ در آن زمان، این جهان به دوران نجات‌بخشی وارد می‌شود که در آن، عیسی برای همیشه به‌عنوان فرمانروای مطلق حکومت خواهد کرد. اسلام نیز معتقد است که در پایان جهان، همه درباره ایمانشان نسبت به تعالیم محمد [ص] قضاوت خواهند شد و خود الله نظامی ابدی به وجود خواهد آورد.

اما تقریباً تمام ادیان بزرگ معتقدند که این پایان تاریخ به‌راحتی نخواهد آمد:

نیروهای خیر باید با نیروهای شر رویارو شوند و رویداد وحشتناک و عظیم که موجب رنج و نابودی بسیار می‌شود - این رویداد اپوکلیپس خوانده می‌شود، واژه‌ای برگرفته از یونان باستان که به‌معنای برداشتن حجاب است - جهان را متحول و وارد عصر جدید صلح و هماهنگی خواهد کرد. (سلنگوت ۲۰۰۳: ۹۵-۹۶)

پیتر فان نشان می‌دهد که این نوع توسل به دین چطور ابعاد کیهانی به خود می‌گیرد و هویت دینی شدیداً لازم را برای عوامل و اهداف جنگ فراهم می‌کند:

نکته مهم‌تر آنکه جنگ و خشونت با توسل به مفهوم دینی شایع جنگ کیهانی توجیه می‌شود. جنگ‌طلبان دینی اعلام می‌کنند خدا از آنان خواسته است نبردی نهایی و سرنوشت‌ساز بین خیر و شر، نور و تاریکی، نظم و هرج‌ومرج به راه بیندازند، ولو به‌قیمت نابودی کامل. آن‌ها، با اطمینان از حتمی بودن پیروزی نهایی، خود را شهدای مطهر در راه سلطنت خداوند می‌پندارند و دشمنان معمولی خود را دشمنان کیهانی.

(فان ۲۰۰۴: ۱۸۸)

در واقع، متون مقدس تمام ادیان بزرگ، این رویدادهای بسیار ویرانگرانه را که در پایان دوران رخ می‌دهند، درگیری یا جنگ توصیف کرده‌اند. چنین روایت‌های

آخرا زمانی همیشه و در همهٔ ادیان به شدت تهییج‌کننده و الهام‌بخش مؤمنان بوده است. گرچه قرائت‌های رایج از ادیان به‌وضوح اعلام می‌دارند که از لحاظ تاریخی وقوع آخرا زمان در حیطة عمل انسان نیست، بلکه اساساً در دست خداوند است، تاریخ نشان داده است که جنبش‌هایی بوده و هستند که هدفشان تسریع در وقوع آخرا زمان است. این‌گونه مؤمنان صبور نیستند و آرزو دارند، با درگیر کردن خود در نبرد «خیر» و «شر» و در نتیجه، جلو انداختن «نبرد نهایی آخرا زمان»، آخرا زمان را در این برهه از تاریخ تحقق ببخشند:

میل به شکستن مرزهای زندگی روزمره، دستیابی به واقعیتی مقدس و پیوستن به الوهیت محرکی قدرتمند برای فعالیت‌های آخرا زمانی است. ادیان ریشه‌دار ممکن است با چنین تلاش‌هایی مخالفت کنند، اما عواملی همچون تمایل به پایان یافتن تاریخ، تلاش برای یافتن عاملی آرام‌ساز و رهایی‌بخش از دردورنج‌های زندگی روزمره و ورود به واقعیت جدیدی سرشار از صدق و صفا، در طول تاریخ، محرک مردم بوده است. (سلنگوت ۲۰۰۳: ۹۷-۹۸)

بنابراین، یهودیانی که احیای سرزمین موعود را موجب تعجیل در آمدن مسیح، و مسیحیانی که مبارزات شدیدشان علیه سقط‌جنین (حتی با شلیک به پزشکان سقط‌جنین) را مبارزه‌ای علیه نیروهای گناهکار و شیطانی، و مسلمانانی که مبارزه و مردن به‌نام الله را راهی مطمئن برای دستیابی به شهادت و زندگی ابدی می‌دانند، همگی از مفاهیم خشونت آخرا زمانی، که ادیان‌شان به آن سوق می‌دهند، الهام می‌گیرند.

دین به پیروانش هویت جمعی می‌بخشد
با توجه به سه شیوهٔ اصلی‌ای که دین از طریق آن‌ها استعداد القای خشونت دارد، آیا به‌راستی دین موجب بروز خشونت می‌شود؟

طبق گفتهٔ یورگن‌مایر، خشونت‌های الهام‌گرفته از ادیان در حال افزایش است، زیرا ادیان برای افراد و گروه‌هایی، که مدرنیته و جهانی‌سازی تهدید و تحقیرشان کرده، منابعی در اختیار قرار می‌دهد که مبارزه خود در راه هویت و کرامت را «جنگ کیهانی» معرفی کنند. در این نوع جنگ ماوراءالطبیعی و آخرا زمانی، حتی بی‌معناترین و بی‌ثمرترین اقدامات وحشت‌افکن نیز تبدیل به نوعی «عملکرد

خشونت» می‌شود، عملکردی که تحت‌حمایت قدرت نمادین و متعالی است و مرتکبین را قادر می‌سازد در مقابل نابرابری‌های طاقت‌فرسا کرامت ازدست‌رفته خود را بازیابند و از آن دفاع کنند (یورگن‌مایر ۲۰۰۱: ۱۲۲-۱۲۶: ۱۴۵-۱۵۶). جامعه‌شناسان معروف گذشته، مانند دبلیو رابرتسون اسمیت و امیل دورکیم، از نگرشی مشابه نگرش یورگن‌مایر به‌شدت حمایت می‌کنند. اسمیت در تحقیق خود دربارهٔ دین کهن سامی در درسگفتارهایی دربارهٔ دین سامی، که در سال ۱۸۸۹ منتشر شد، به‌جای اعتقادات بر اعمال تأکید کرد. طبق استدلال وی، اعمال دینی - مراسم، شعائر و آیین‌ها - است که پایه و اساس هستند، نه اعتقادات. مردم آن‌قدر که علاقه‌مند مراسم و آیین‌های دینی هستند، علاقه‌مند اصول دینی نیستند (همیلتون ۱۹۹۵: ۹۵). اسمیت همچنین پیش از دورکیم دین را «نمود جمعی جامعه» نامید. تأکید اسمیت بر جنبهٔ جمعی دین به دیدگاه وی دربارهٔ رابطهٔ نزدیک دین و وفاداری سیاسی ارتباط می‌یابد. به‌عبارت دیگر، وی معتقد است دین از امور مربوط به گروه و جامعه است و این‌گونه امور اساساً ماهیت سیاسی دارند (همیلتون ۱۹۹۵: ۹۵). از نظر دورکیم، دین چیزی جز نیروی جمعی جامعه بر فرد نیست. دین نظامی از ایده‌ها است که افراد، به‌واسطهٔ آن، جامعه خود و روابط مبهم اما ژرف خود با جامعه را برای خود مجسم می‌کنند (همیلتون ۱۹۹۵: ۱۰۱). پس طبق دیدگاه دورکیم، بین دین و جامعه‌ای خاص، ارتباط ذاتی وجود دارد؛ بنابراین دین، به‌تنهایی خود، نمی‌تواند دلیلی برای رفتار انسانی باشد. به‌عبارت دیگر، با توجه به موضوع ما در این مقاله، دین به‌تنهایی نمی‌تواند انگیزه یا علتی برای خشونت باشد. مسلم است که علل سیاسی اجتماعی، مانند استمرار بی‌عدالتی و ستم^۶ هم می‌تواند دین‌داران را به صف‌آرایی دعوت کند و هم می‌تواند به آنان بیرقی ببخشد که تحت آن متحد شده و «نمود جمعی» یا هویت جمعی بیابند. بر این اساس، صحبت کردن از ادیان، به‌عنوان یگانه علت خشونت در دنیای معاصر، اظهارنظری یک‌جانبه است. البته دین اگر خودش «الهام‌بخش» یا «محرک» خشونت نباشد، دست‌کم می‌تواند از عواملی باشد که با تشدید و تقویت دیگر علل واقعی خشونت، از قبیل علل اجتماعی سیاسی، در بروز خشونت سهم داشته باشد.

همان‌گونه که داربست می‌تواند از ریزش ساختمان جلوگیری کند، هویت

اجتماعی هم می‌تواند از خودفروپاشی (فردی یا جمعی) جلوگیری کند. در وضعیت تحقیر و درماندگی، تعصب و افراط‌گری گروه به راحتی می‌تواند موجب تهییج و تقویت گروه شود (هردیا ۲۰۰۵: ۶۴۶). این‌گونه تعصب و افراط‌گری صرفاً یک گام با توسل به زور فاصله دارد. همان‌گونه که تاریخ نشان می‌دهد، دین می‌تواند محرکی مؤثر در فعال کردن فرایندی باشد که منجر به خشونت می‌شود.

جامعه‌شناس معاصر، کریستین اسمیت، معتقد است دین معمولاً تأمین‌کنندهٔ هویت موردنیاز جنبش‌های اجتماعی - سیاسی است. وی می‌گوید: «دین، به‌عنوان هویت جمعی از پیش موجود که می‌تواند به یک جنبش اعطا شود یا موردپذیرش آن جنبش قرار بگیرد، منبعی ارزشمند برای ایجاد و حفظ هویت جمعی است» (اسمیت ۱۹۹۶: ۱۷-۲۲). نکتهٔ اصلی اسمیت این است که نمی‌توان از نقش مهم دین در تهییج و توسعهٔ قدرت برهم‌زندگی جنبش‌های سیاسی - اجتماعی غفلت کرد. وی معتقد است که دین هرچند معمولاً وضع موجود جامعه را تأیید می‌کند، استعداد برهم‌زندگی یگانه‌ای دارد که به جنبش‌های سیاسی - اجتماعی انگیزهٔ لازم برای برهم‌زندگی را می‌دهد. اسمیت ادامه می‌دهد:

زیرا خودِ تعالی مقدس دین - به‌رغم گرایش‌های محافظه‌کارانه‌اش - در درون خود حاوی بذر انتقاد و برهم‌زندگی بنیادین اجتماعی نیز هست. دین به زندگی، جهان و تاریخ، از طریق واقعیتی مقدس که فراتر از واقعیت‌های دنیوی است معنا می‌بخشد. اما دین، در انجام این کار، واقعیتی قابل‌درک و عینی را که برتر و فراتر از زندگی دنیوی، جهان کنونی و تاریخ است، بنیان می‌نهد. سپس این واقعیت جایگاهی مستقل و ممتاز به دست می‌آورد تا - از طریق کسانی که به دین معتقدند - روی جهان خاکی اثر گذارد. همچنین آنچه مقدس و فراتر از واقعیت زمینی و گذرا است در موقعیتی قرار می‌گیرد که واقعیت زمینی و گذرا را به پرسش کشیده و قضاوت و محکوم کند. بدین‌سان، مشروعیت‌دهندهٔ نهایی وضعیت موجود به راحتی می‌تواند تبدیل به قضاوت‌کنندهٔ نهایی دربارهٔ آن شود. این استعداد دوگانه دقیقاً به دلیل فاصلهٔ فراوان امر متعالی مقدس است. (اسمیت ۱۹۹۶: ۶)

بنابراین، دین هم می‌تواند در خدمت حمایت و توجیه وضعیت فعلی جامعه

باشد و هم در خدمت نقد و نهایتاً برهم زدن آن. خود دین بر ساخته‌ای اجتماعی است که همیشه درون بستری سیاسی - اجتماعی که بر دین اثر می‌گذارد و از دین اثر می‌پذیرد، قرار دارد. به همین دلیل، در توضیح جنبش‌های اجتماعی - سیاسی واقعاً غیرممکن است عوامل دینی اعتقاد و عمل را از مسائل دنیوی ثروت، قدرت و اعتبار جدا ساخت. همه این عناصر وجود اجتماعی، به صورت پویا و متقابل، در تأثیر و تأثر هستند و می‌توانند اثرات ترکیبی و تقویتی در ایجاد درگیری‌های برهم‌زننده سیاسی و اجتماعی داشته باشند (اسمیت ۱۹۹۶: ۷). بنابراین دین یکی از مجموعه عواملی است که به جنبش‌های سیاسی - اجتماعی کمک نموده و آن‌ها را پیش می‌راند:

اغلب اوقات، شکاف‌های دینی با شکاف‌های طبقاتی، سیاسی و وضعیتی هم‌راستا هستند. نتایج این هم‌راستایی، جنبش‌هایی اجتماعی هستند که آمیزه‌ای از اعتراضات دینی، سیاسی، وضعیتی و طبقاتی را در بردارند. به‌عنوان مثال، درگیری ایرلند شمالی صرفاً تقابل باورها و اعمال کاتولیک با باورها و اعمال پروتستان نیست، بلکه علاوه بر آن، مبارزه‌ای برای سلطه سیاسی بر یک قلمروی جغرافیایی است. همین مطلب درباره «جنگ‌های مذهبی» بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌های اروپایی قرن شانزدهم و هفدهم نیز صادق است... به همین ترتیب، شورش شبه‌نظامیان اسلامی در مصر، صرفاً نشان‌دهنده شوروشوق آنان برای پیروی خالصانه‌تر از قرآن نیست، بلکه همچنین نشان‌دهنده سرخوردگی آرزوهای جوانان مشتاق طبقه پایین است که تحصیلات برای آن‌ها نه ترقی موردانتظار را فراهم کرده است، نه مقاومت فرهنگی لازم علیه خطر نفوذ غرب‌گرایی را. (اسمیت ۱۹۹۶: ۸)

اسمیت معتقد است این نظریه را که منافع دینی، سیاسی، طبقاتی و وضعیتی اغلب متعامل، هم‌راستا و محرک عمل‌گرایی هستند، می‌توان در بسیاری از دیگر طغیان‌های سیاسی - اجتماعی در مناطق مختلف جهان، از دهه ۱۹۷۰ تاکنون مشاهده کرد. وی فهرستی طولانی از چنین رویدادهایی ارائه می‌دهد که انقلاب آیت‌الله‌ها در ایران در سال ۱۹۷۸، انقلاب فیلیپین در برابر فردیناند مارکوس در سال ۱۹۸۶، جنبش هم‌بستگی لهستان در دهه ۱۹۸۰، «کلیسای مردمی» در

انقلاب نیکاراگوئه ۱۹۷۹ و قیام شیعیان و حزب‌الله در لبنان در دهه ۱۹۸۰ را شامل می‌شود (اسمیت ۱۹۹۶: ۸).

اگر این نظریه را درباره رویدادهای خشونت‌بار جهان معاصرمان به‌ویژه از دهه ۱۹۹۰ به بعد به کار گیریم، مطمئناً آن را معتبر خواهیم یافت و این یعنی اینکه دین معمولاً نقشی مهم و اساسی در این رویدادهای خشونت‌بار داشته است. با وجود این، دین در این موارد، با برهم‌زندگی‌های سیاسی - اجتماعی‌ای که ممکن است منجر به خشونت شود، از نزدیک متعامل و هم‌راستا است و موجب راه‌اندازی آن‌ها می‌شود. به عبارت دیگر، گرچه ممکن است دین عامل مهمی در چنین خشونت‌هایی باشد، اما تنها علت آن نیست. شبکه‌ای از عوامل دیگر نیز در چنین رویدادهایی حضور دارند، به‌خصوص عوامل اجتماعی و سیاسی. فان با اشاره به اینکه ترکیبی از قومیت، ملی‌گرایی و دین، به‌عنوان سوختی ترکیبی و مرگبار، در خدمت بیش از نصف جنگ‌های داخلی بین سال‌های ۱۹۴۵ تا ۱۹۶۰، سه‌چهارم آن‌ها بین سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۹۰ و حتی بیشتر از آن بعد از سقوط اتحاد جماهیر شوروی در ۱۹۹۱ بوده‌اند، چنین نتیجه‌گیری‌ای را تأیید می‌کند (فان ۲۰۰۴: ۱۸۹).

امارتیا سن، برنده معروف جایزه نوبل، معتقد است مقوله‌های متعددی به یک شخص هویت می‌بخشند که دین تنها یکی از آن‌هاست. این اعتقاد که صرفاً مقوله دین هویت یک شخص یا گروه را تعریف می‌کند نوعی تقلیل‌گرایی است، زیرا هویت‌ها تا حد فراوانی چندبُعدی‌اند. بر این اساس، اهمیت یکی از هویت‌های شخص (یعنی دین او) لزوماً نباید اهمیت دیگر هویت‌های آن شخص (مثلاً ملیت، قومیت، طبقه اجتماعی، فرهنگ، گرایش جنسی، تبار سیاسی، حرفه، بازی‌ها/سرگرمی‌های موردعلاقه و غیره) را خنثی سازد (سن ۲۰۰۶). با استفاده از این خط فکری نیز می‌توانیم به راحتی به همان نتیجه بحث اصلی‌مان که در بالا ذکر شد، برسیم: ممکن نیست دین (جدا از محیط سیاسی اجتماعی خود) علت مستقیم، ثابت و انحصاری خشونت باشد. ممکن است طرفداران هر دین به نام دین مرتکب خشونت شوند، اما دین به‌خودی‌خود علت خشونت نیست. بنابراین، به نظر می‌رسد الهی‌دان سریلانکایی، وسلی آریاراجه پاسخ مناسبی به سؤال اصلی این مقاله (آیا دین موجب خشونت می‌شود؟) داده است:

همه می‌دانند بسیاری از خشونت‌هایی که به نام دین انجام می‌شوند کمترین ارتباط را با دین دارند. معمولاً دین، در نزاع‌هایی که انگیزه‌های سیاسی اقتصادی اجتماعی دارد، مورد استفاده، استفاده نابجا و سوءاستفاده قرار می‌گیرد. بسیاری از افرادی که فعالانه به خشونت تداوم می‌بخشند یا هیچ دانشی از محدوده دینی که به نام آن می‌جنگند، ندارند یا دانش بسیار اندکی دارند. در بسیاری از موارد، به جای انگیزه‌هایی که خود ایمان ایجاد می‌کند، هویت و شور دینی است که نقش مهم را به عهده دارد. (آریا راجه ۲۰۰۳: ۱)

مادلین آلبرایت، وزیر امور خارجه سابق ایالات متحده، در کتاب اخیر خود، «قادر و قادر مطلق»، بر رابطه «جدایی‌ناپذیر» دین و سیاست تأکید می‌کند. او همچنین به قدرت و جایگاه دین در انگیزه دادن به مردم اشاره دارد. به نظر وی، دین نیرویی قابل‌اعتنا در دنیای معاصر است. او اظهار می‌دارد همکاری بین دین و سیاست، زمانی که به‌طور شایسته مهار گردد، به جای آن‌که معبری برای خشونت باشد، می‌تواند معبری قدرتمند برای صلح و عدالت باشد (آلبرایت ۲۰۰۶).

دو نگاه متضاد به ادیان

پاسخ نویسندگان معاصر را به این پرسش که «آیا ادیان مروج خشونت‌اند؟» (البته، با اندک اختلافشان) می‌توان به دو موضع مخالف تقسیم‌بندی کرد. در یک‌سو، کسانی هستند که تقصیر تمام خشونت‌ها و جنگ‌های معاصر را به گردن ادیان می‌اندازند. به‌عنوان مثال، ویلیام ادلن، در مقاله‌ای در اینترنت، مسئولیت خشونت را صرفاً بر عهده دین می‌گذارد و استدلال می‌کند ذات دین ایجاد درگیری و خشونت است: «از نظر تاریخی دین همیشه مولد خشونت بوده است. از موسی تا جنگ‌های صلیبی، هنری هشتم، سالم، هیتلر، کوزوو. امروزه، در زمان ما، کشورهای بی‌دین دارای کمترین میزان خشونت هستند» (نقل‌شده در پرومالیل ۲۰۰۴: ۱۰۳). فرانسیس هوتارت نیز گویی با این دیدگاه موافق است. از نگاه وی، این ادعا که «خود محتوای ادیان خشونت‌آمیز نیست و انسان‌ها به‌صورت فردی یا جمعی مقصود ادیان را تحریف می‌کنند»، آشکارا ناشی از دغدغه مدافعه‌جویانه است. او، در تقابل با این ادعای مدافعه‌جویانه، معتقد است که ریشه‌های خشونت را می‌توان دقیقاً در خود ادیان یافت. به‌گفته‌ی وی، درست به

همین دلیل است که ادیان می‌توانند به راحتی حامل گرایش‌های خشونت‌آمیز باشند (هواترت ۱۹۹۷: ۱). نویسندگانی، نظیر الیور جی. مک‌ترنان، سخنان دیگری در دفاع از این عقاید می‌گویند. وی مدعی است تمام ادیان «به منظور حفاظت یا پیشبرد منافع فرقه‌ای خود، تشویق به خشونت کرده‌اند» و تروریست‌ها و افراط‌گرایان دینی معاصر می‌توانند انباری از توجیه، برای استفاده از خشونت، در تعلیمات و تاریخ دین خود بیابند (مک‌ترنان ۲۰۰۳: xi، ۷۶).

در دیگرسو کسانی هستند که دین را صرفاً «حامل پیام عدم خشونت، عشق و صلح» می‌دانند و هرگونه ارتباط دین واقعی با خشونت را انکار می‌کنند. اینان در حمایت از موضع خود، فهرستی طولانی از پیام‌آوران برجسته صلح و عدم خشونت در تاریخ، مانند بودا، ماهاویا، عیسی، ماهاتما گاندی و مارتین لوتر کینگ جونیور را ردیف می‌کنند، کسانی که همه از ادیان خود الهام گرفته بودند. آنان همچنین اشاره می‌کنند که تقریباً تمام ادیان بزرگ تعلیم‌دهنده قاعده زرین هستند که خواستار مدارا، پذیرش و مهربانی و لطف با همه مردم است. علاوه بر این، در هسته همه ادیان، اشتیاق برای آخرالزمان، یعنی پایان دورانی که تمام مردم جهان با هم، بدون جنگ و درگیری، در صلح و هماهنگی زندگی می‌کنند، وجود دارد. کتاب مقدس عبری درباره زمانی می‌گوید که «شیر با بره در یکجا استراحت می‌کند» و «دیگر، ملتی با ملت دیگر نمی‌جنگد». در مسیحیت، عیسی [هنگام سیلی خوردن از دیگری] توصیه به برگرداندن طرف دیگر صورت می‌کند و خود، در حالی که بر روی صلیب رنج می‌برد، برای کسانی که به وی ظلم کرده‌اند، آمرزش می‌طلبد. اسلام پیامبر محمد [ص] را به عنوان پیام‌آور صلح تمجید می‌کند و قرآن نیز با توصیف همدلی جامعه اسلامی، درباره اهمیت مهمان‌نوازی و استقبال گرم و کریمانه از بیگانه سخن می‌گوید (سلنگوت ۲۰۰۳: ۲). در آمریکای لاتین، حتی در میان استعمار اسپانیا (که در آن دین نقش مهمی ایفا کرد)، افرادی مانند مونترسکو و برتولمو دلاس کاساس توانستند در تلاش‌های خود برای جلوگیری از خشونت‌های بی‌حد و حصر کشورگشایان اسپانیایی به دین متوسل شوند.

همان طور که پرومالیل به درستی اشاره می‌کند، حقیقت (مطابق گواهی تاریخ) درباره رابطه دین و خشونت، در میان این دو دیدگاه اصلی متضاد قرار دارد:

اینکه بیایم همچون برخی مدافعه‌جویان دینی، قربت دین با خشونت را

به عنوان بنیادگرایی گمراه‌کننده مردود بدانیم، به همان اندازه یک‌طرفه به قاضی رفتن است که غلو درباره رابطه دین با خشونت. لازم است از طرفی از تفکر خیالی دین‌داران و از طرفی از گزاره‌گویی سکولارها اجتناب کنیم و موضوع قرابت دین با خشونت را به تحقیقی علمی احاله دهیم. (پرومالیل ۲۰۰۴: ۱۰۴)

بنابراین، با اینکه ادیان اساساً صلح و همدلی را در میان همه انسان‌ها ترویج می‌کنند، به نظر می‌رسد الهام‌بخش مردم برای درگیر شدن فعالانه در خشونت نیز هستند. السی بولدینگ از این دوگانگی در زندگی دینی، با عنوان دو فرهنگ متضاد (که وی اصطلاح فرهنگ «جنگ مقدس» و فرهنگ «گلستان صلح» را درباره آن به کار می‌برد) یاد می‌کند، دو فرهنگی که در همه ادیان یافت می‌شود (بولدینگ ۱۹۸۶: ۱۶-۵۰۱). بر این اساس، ادیان با یک تنش پایدار بین تشویق به جنگ مقدس، خودحقی‌بینی و عدم مدارا و در عین حال، دفاع از مدارا، گفت‌وگو و وجود هم‌زیستی صلح‌آمیز با دیگر ادیان مواجه هستند. هر دینی در این معضل گرفتار است: از یک‌سو، در صورت لزوم، از طریق زور و جنگ مقدس، دیدگاه خاص خود درباره عدالت و جامعه اخلاقی مبتنی بر حقایق دینی الهی را مستقر می‌کند و از دیگرسو نسبت به آن دسته از افراد و گروه‌هایی که به این «حقایق» دینی پی نبرده‌اند، آزادی و بردباری را روا می‌دارد. بنابراین، ادیان، در عین اینکه عشق و احترام به همه مردم را توصیه می‌کنند، دیدگاهی الهی را درباره فرامین اخلاقی اجتماعی ترویج می‌دهند که بر همه انسان‌ها لازم‌الاجرا است. این همان معضلی است که اسکات آپل‌بی آن را «ظرفیت دوگانه امر مقدس» نامید (آپل‌بی ۲۰۰۰). بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت دین هم استعداد القای خشونت دارد و هم استعداد القای صلح و همدلی. اینکه کدام‌یک تحقق بیابد بستگی دارد به اینکه افراد (خصوصاً رهبران ادیان و جوامع)، از این استعداد یگانه، چگونه و برای چه هدفی استفاده کنند.

نتیجه‌گیری

خشونت دارای علل طولی و مستقیم نیست، بلکه دارای علل دایره‌وار و ترکیبی است. دین، به‌خودی‌خود، علت خشونت نیست، گرچه می‌تواند عاملی برای خشونت باشد، که در زمان فراهم بودن شرایط مناسب و ترکیب درست دیگر

علل/عوامل، نقش ترغیبی مهم و یگانه‌ای در برافروختن خشونت بازی کند. به این معنا می‌شود گفت: دین می‌تواند خشونتی را که اساساً عوامل دیگر اجتماعی - سیاسی - اقتصادی موجب آن شده‌اند، تقویت کند.

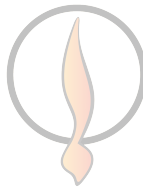
البته، متون مقدس ادیان (به‌ویژه سه دین مهم توحیدی ابراهیمی) عباراتی دارند که ممکن است برای ترویج خشونت مورد سوءاستفاده قرار بگیرند و چنان‌که بعضی نویسندگان اشاره کرده‌اند، ممکن است بعضی از خود متون مقدس آن‌ها خشونت‌آمیز باشند. معنای این سخن این است که ادیان «بذرهایی» دارند که می‌توانند به‌راحتی در شرایط اجتماعی - سیاسی - اقتصادی مناسب و مشخص، خشونت جوانه دهند. برای تکرار، ادیان می‌توانند در شرایط مناسب، به‌عنوان واسطه در القای خشونت عمل کنند. اما نمی‌توان به‌طور متقاعدکننده‌ای نشان داد که ادیان به‌خودی‌خود (جدا از دیگر عوامل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) علت مستقیم، ثابت و انحصاری خشونت هستند، ولو جنگ‌ها و حوادث خشونت‌آمیز بسیاری در تاریخ به‌نام ادیان اتفاق افتاده باشد.

از آنجا که دین به پیروانش هویت جمعی می‌بخشد، هویتی که می‌تواند آرزوی علاقه‌مندان برخی بسترهای اجتماعی - سیاسی - اقتصادی در مسیر برنامه‌های جنگ و خشونتشان باشد، می‌توان نتیجه گرفت که ادیان با خشونت و جنگ ارتباط دارند. اما این بدان معنا نیست که ادیان مستقیماً، همواره و به‌طور انحصاری علت خشونت و جنگ هستند. همین‌طور ادیان، به‌خاطر توانایی یگانه خود در اعطای هویت جمعی به پیروانشان، می‌توانند به‌طور خلاقانه برای ترویج صلح و همدلی مورد استفاده قرار گیرند، همان‌طور که در تاریخ چنین شده است.

این چالش امروزی همه ادیان است. بنیاد اندیشه

پی‌نوشت‌ها

۱. مادلین آلبرایت در مصاحبه با بی‌بی‌سی ساعت ۹ صبح به وقت گرینویچ، ماه می ۲۰۰۶.
۲. «جنگ مقدس» کاملاً متفاوت از چیزی است که در سنت کاتولیک به‌عنوان «جنگ عادلانه» شناخته می‌شود، زیرا اولی رویدادی بی‌ضابطه از خشونت است که به نام خدا انجام می‌شود، در حالی که دومی تلاشی واقع‌بینانه برای کنترل خشونت با استفاده از زور محدود و کنترل‌شده در چارچوب معیارهای بسیار مشخص است.
۳. باید توجه داشته باشید که جهاد، که یکی از مفاهیم بسیار بدفهمیده شده در اسلام است، اساساً به معنای «مبارزه» یا تلاش برای انجام اراده خدا و مقاومت در برابر شر و عادت‌های بد است. در درجه دوم، این کلمه می‌تواند به‌معنای دفاع از دین خویش باشد و در این معنا است که این کلمه می‌تواند در صورت لزوم جنگ و خشونت را در برداشته باشد. این دقیقاً همان معنایی است که جنبش‌های افراطی اسلامی برای انجام اقدامات خشونت‌آمیز خویش از آن سوءاستفاده می‌کنند.
۴. برای دیدن توصیفات جزئی دیگر دربارهٔ خشونت در کتاب مقدس عبری، رک:
Dietrich 2005: 3-5; Ariarajah 2003.
۵. مسلماً اسناد شورای دوم واتیکان قبلاً این نکته را مورد تأکید قرار داده است. رک سند ۱۲.
۶. پاپ پل ششم و جان پل دوم این عوامل را علل اصلی خشونت و جنگ می‌دانند. مقایسه کنید با:
Populorum Progressio (1967), Nos.30, 31, and *Centesimus Annus* (1991), No.52.

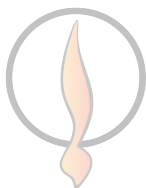


- Albright, Madeleine. (2006). *The Mighty and the Almighty: Reflections on America, God and World Affairs*. New York: Harper Collins.
- Appleby, Scott. (2000). *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.
- Ariyaratjah, S. Wesley. (2003). *Religion and Violence: A Protestant Christian Perspective*. <http://www.sedos.org>.
- Armstrong, Karen. (2002). *Islam: A Short History*. New York: Modern Library.
- Boulding, Elsie. (2000). "The Two Cultures of Religion." In: *Zygon* 21: 501-16.
- Brueggemann, Walter. (1986). *Revelation and Violence: A Study in Contextualisation*. The 1986 Père Marquette Theology Lecture. Milwaukee: Marquette University Press.
- Cooper, Barry. (2005). *New Political Religions or An Analysis of Modern Terrorism*. Missouri: University of Missouri Press.
- Dietrich, Walter. (2005). "The Mark of Cain: Violence and Overcoming Violence in the Hebrew Bible." In: *Theology Digest* 52: 3-11.
- Firestone, Reuvan. (2005). "A Problem with Monotheism: Judaism, Christianity, and Islam in Dialogue and Dissent." In: Bradford Hinze and Irfan A. Omar (eds). *Heirs of Abraham: The Future of Muslim, Jewish, and Christian Relations*. Maryknoll: Orbis Books.
- Hamilton, Malcolm B. (1995). *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. London: Routledge.
- Heier, Vincent A. (2005). "Know About Islam." In: *Liguorian* (January): 13-16.
- Heredia, Rudolf C. (2005). "Reconciliation and Collective Violence: Mediation between Victim and Victor." In *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 69:645-58.
- Houtart, Francois. (1997). "The Cult of Violence in the Name of Religion: A Panorama." In: Wim Beuken and Karl Josef Kuschel (eds.). *Religion as a Source of Violence?* Maryknoll: Orbis Books.
- Huntington, Samuel P. (1996). *The Clash of Civilizations: Remaking the World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Juergensmeyer, Mark. (2001). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkely: University of California Press.
- Lincoln, Bruce. (2003). *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*. Chicago: University of Chicago.
- Macky, Peter W. (1973). *Violence: Right or Wrong?* Waco (Texas): Word Book Publishers.
- McCormick, Patrick T. (2006). "Violence: Religion, Terror and War." In: *Theological Studies* 67. pp.143-162.
- McTernan, Oliver J. (2003). *Violence in God's Name: Religion in an Age of Conflict*. Maryknoll (NY): Orbis Books.
- Nelson-Pallmeyer, Jack. (2003). *Is Religion Killing Us? Violence in the Bible and the Quran*. New York: Trinity Press International.
- Perumalil, Augustine. (2004). "Does Religion Promote Violence?" In: *Satya Nilayam* 6: 103-119.
- Phan, Peter C. (2004). *Being Religious Interreligiously: Asian Perspectives on Interfaith Dialogue*. Maryknoll: Orbis Books.
- Schwartz, Regina M. (1997). *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Selengut, Charles. (2003). *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*. Oxford: Alta Mira Press.

۳۲ / پایدیا، سال دوم، شماره ۵ و ۶، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ویژه دین و خشونت (۱)

Sen, Amartya. (2006). *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*. New York: W.W. Norton & Company.

Smith, Christian. (1996). "Correcting a Curious Neglect, or Bringing Religion Back In." In: Christian Smith (ed.). *Disruptive Religion: The Force of Faith in Social Movement Activism*. New York: Routledge.



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۴