

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

6/4/20

استراتژی تقریب مذاهب اسلامی

(مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی)

اردیبهشت ۱۳۸۴

دبیرخانه‌ی هیأت علمی

کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی (هجدهمین: ۱۳۸۴: تهران).
استراتژی تقریب مذاهب اسلامی (مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین المللی وحدت
اسلامی) اردیبهشت ۱۳۸۴/نویسندگان جمعی از اندیشمندان جهان اسلام: گردآورنده
محمدحسن تبرانیان؛ ویراستار محمد نخی؛ [تهیه و تدوین] دبیرخانه هیأت علمی. --
تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی، ۱۳۸۴. ۳۹۶ص.

ISBN: 964-8889-03-1: ۳۰۰۰۰ ریال

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه.

۱. وحدت اسلامی - کنکردها. ۲. وحدت اسلامی -- مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۳. تقریب مذاهب.
-- کنکردها. الف. تبرانیان، محمدحسن، ۱۳۲۴- ب. مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
معاونت فرهنگی. ج. کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی (هجدهمین: ۱۳۸۴: تهران).
دبیرخانه. د. عنوان.

۲۹۷/۲۸۲

BP ۲۳۳/۵/۵۸۴

۳۳۹۶۹-۸۴ م



مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

کتابخانه ملی ایران

نام کتاب: استراتژی تقریب مذاهب اسلامی

(مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی)

نویسندگان: جمعی از اندیشمندان

تدوین: دکتر محمد حسن تبرانیان

ویراستار: محمد نخی

ناشر: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی - معاونت فرهنگی

نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۴ هـ. ش

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

شابک: ۹۶۴-۸۸۸۹-۰۳-۱ ISBN: 964-8889-03-1

چاپخانه: فجر اسلام

قیمت: ۳۰,۰۰۰ ریال

آدرس: تهران - ص. پ. ۶۹۹۵ - ۱۵۸۷۵ تلفکس: ۸۸۳۲۱۴۱۱-۴

حق چاپ و نشر محفوظ

فهرست مطالب

مقدمه	۷
سخنرانی رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای	۹
سخنرانی آیت الله هاشمی رفسنجانی در افتتاحیه‌ی کنفرانس	۱۳
فصل اول: مباحث مقدماتی، مفهوم تقریب و اهداف آن	
۱- تساهل و تعامل، عناصر بنیادین عینیت یافتن تقریب/عبدالعلی محمدی	۱۹
۲- استراتژی تقریب/محمد رضا رضوان طلب	۴۱
فصل دوم: مبانی تقریب	
۱- تقریب مذاهب اسلامی در پرتو کتاب و سنت و .../محمد واعظ زاده خراسانی ..	۶۹
۲- اجتهاد فقهی و تأثیر آن در تقریب مذاهب اسلامی/عبدالستار ابراهیم الهیبتی ...	۷۷
۳- گفتمان اجماع و تقریب مذاهب اسلامی/ خالد زهری	۱۱۷
۴- بررسی مبانی تقریب مذاهب و استراتژی دست‌یابی به آن/مهدی مطهرنیا	۱۴۱
۵- بیان معیارهای مسلمان بودن و مرز کفر؛ .../سید محمد مهدی افضلی	۱۶۳
فصل سوم: رسالت مجمع تقریب و چشم انداز آن	
۱- ایده‌هایی درباره‌ی استراتژی پیشنهادی تقریب/محمدعلی تسخیری	۱۸۱
۲- رسالت مجمع تقریب و چشم‌انداز آن/احسان بعدرانی	۲۰۳
فصل چهارم: زمینه‌های تقریب	
۱- از سرگیری جنبش تمدن و تقریب/محمدعلی آذرشب	۲۱۵

- ۲- طرح تقریب و مشکلات آگاهی دینی/حیدر کامل حب الله ۲۳۳
- ۳- محورهای استراتژی تقریب/محمد مهدی تسخیری ۲۷۳
- ۴- جهان اسلام و استعمار فرانو/ جواد منصورى ۲۹۷
- ۵- زمینه‌ی ایجاد وحدت اسلامی از طریق .../محمد منصور نژاد ۳۱۱
- ۶- سیاست و حکومت از دیدگاه ابوحنیفه/سید احمد رضا خضری ۳۲۹

فصل پنجم: مبانی، ارزش‌ها و سیاست‌های تقریب

- ۱- سخن قرآن پیرامون گفتگوی اندیشه و اندیشه‌ی گفتگو/احمد مبلغی ۳۴۱
- ۲- تکفیر در ترازوی قرآن و سنت/تاج‌الدین هلالی ۳۶۳
- ۳- جایگاه گفتگو در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی/محمد رضا دهشیری ۳۷۷
- ۴- استراتژی موضع‌گیری یکسان امت اسلامی در رویارویی با .../مهدی مینایی ۳۹۹

فصل ششم: راه‌کارهای تقریب

- ۱- مهندسی استراتژی تقریب: زمینه‌سازی برای ایجاد اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی/اصغر افشاری ... ۴۱۷
- ۲- کارکردگرایی و هم‌گرایی جهان اسلام: گامی عملی .../محمد رضا مجیدی ۴۲۹
- ۳- استراتژی و عوامل تقریب مذاهب اسلامی/محمد آصف محسنی ۴۵۷

فصل هفتم: بررسی روند تقریب در مناطق مختلف جهان

- ۱- روند تقریب مذاهب اسلامی در سرزمین شام/وهبة مصطفى الزحیلی ۴۶۳
- ۲- ایران و مصر در راه تقریب/سید هادی خسروشاهی ۴۷۵
- ۳- بیانیه‌ی پایانی هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی ۴۹۲

مقدمه

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على سيدنا محمد خاتم النبيين و على آله الطاهرين و صحبه السيامين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين.

«استراژی تقریب مذاهب اسلامی» به عنوان محور اصلی هجدهمین کنفرانس وحدت اسلامی، بر یک سری بنیادهای فکری، خاستگاه‌های علمی و پذیرفته‌های عقلی و احادیث و روایاتی استوار است که مهم‌ترین آن‌ها به قرار زیراند:

- 1- تأکید بر نبود هر گونه تناقض در اسلام؛ زیرا این دین از جوهر واحدی برخوردار است.
- 2- موارد مشترک و اتفاقی (میان مذاهب) بسی بیشتر از موارد تفرقه‌آمیز و اختلافی است.
- 3- اساس اختلاف‌های فقهی، رسیدن به حقیقت است و اختلاف‌های موجود نیز نه ناشی از کفر و ایمان بلکه برخاسته از درست یا نادرست بودن یک دیدگاه است. موارد مشترک یاد شده، در واقع اصول اساسی و بنیادینی هستند که همه‌ی علما و اندیشمندان به‌رغم تفاوت در مذهب یا نحله‌ی فکری، بر آن‌ها اتفاق نظر دارند. ولی به‌رحال موانع بر سر راه «تقریب» بسیار متنوع و متعدد و دست‌اندرکاران و عاملان «تقریب» به خوبی بر آن‌ها واقف‌اند. مهم آن است که بدانیم چگونه باید این موانع را از سر راه برداشت و بر آن‌ها فایز آمد تا این دعوت پرشکوه به هدف و آمال خود در تحقق رسالت تقریب، آن‌گونه که شایسته است، نایل آید.

در همین چارچوب، آقایان علما و اندیشمندان بزرگوار، هر یک در گستره‌ی تخصص خویش با مقالات ارزشمندی که ارائه داده یا سخنرانی‌های گران‌سنگی که ایراد کردند، به یکی از جنبه‌های این موضوع بسیار مهم پرداختند. این کنفرانس پر ارج اسامی نیز چون سال‌های گذشته در ایام گرمی‌داشت میلاد مبارک پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) و نواده‌ی گران‌قدرش حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) برگزار گردید و شاهد مشارکت فعال این عزیزان بود. آن‌ها بر ضرورت تعمیق فرهنگ گفت‌وگو، دیدارهای حضوری و تفاهم میان شیعه و سنی و خشکاندن سرچشمه‌های تعصب و افسراط‌گری و نیز گسترش روحیه‌ی تسامح و دوستی و مودت و خوش‌گمانی میان یکدیگر و ترویج و تعمیق اعتماد متقابل میان مؤمنان و اجتناب از هر آنچه که منجر به تفرقه و نفرت و جدایی می‌شود، انگشت گذاردند تا آیه‌ی کریمه‌ی «ان هذه امتکم امة واحدة وانا ربکم فاعبدون» در کردار و گفتار، شمار اصلی آن‌ها باشد.

امروزه مسلمانان پیش از هر زمان دیگری نیازمند وحدت کلمه و تحکیم صف متحد و پولادین خود در برابر چالش‌های سترگ کنونی و موانع حساب شده و نقشه‌های طراحی شده‌ی دشمنان هستند. همه‌ی این چالش‌ها و موانع و توطئه‌ها، در پی افشاندن تخم نفاق و تفرقه میان برادران مسلمان و تزلزل اوضاع در کشورهای اسلامی و از آن‌جا قطع ریشه‌های تاریخی و فرهنگی امت اسلامی، مطرح گشته‌اند.

در این جاست که باید خاطر نشان ساخت امت اسلامی به‌رغم تفاوت‌های مذهبی و اختلاف مذاهب، وظیفه دارد در بنای حال و آینده مشارکت داشته و حمایت و پشتیبانی خود را از هر اقدام یا تلاش که در خدمت به «وحدت» و «تقریب مذاهب اسلامی» است، دریغ نرود؛ چرا که در روی این کوه‌ی خاکی هرگز نمی‌توان امتی چون امت اسلام را یافت که از همه‌گونه اسباب وحدت، هم‌کاری، هم‌بستگی و یکپارچگی و برادری به بهترین شکل برخوردار باشد. دین، باورها و اعتقادات و خاستگاه‌های این امت، یکسان و راه و سرنوشت و حرکت آن نیز باید یکی و از وحدت کامل برخوردار باشد.

بنابراین تقریب، خود وسیله‌ای برای هم‌گامی یا یکدیگر و برداشتن فاصله‌ها و ایجاد صلح و صفا و حسن نیت متقابل و تحقق اصل احترام و پاس حرمت یکدیگر در راستای تحقق وحدت اسلامی است.

مسلمانان همچنان که در مقاله‌ی دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی نیز آمده است، باید به گرد اصول اسلام متحد و هم‌نوا گردند و در موارد اختلافی نیز یکدیگر را، معذور دارند؛ ایشان در مقاله‌ی گرانسنگ خود بر مسایل و نکات بسیار مهمی تأکید نمودند که تنها به مواردی اشاره می‌کنیم:

۱- «تقریب مذاهب اسلامی»، ذوب شدن مذاهب یا ادغام آن‌ها در یکدیگر نیست؛ بلکه گامی در جهت هم‌بستگی و هم‌دلی است.

۲- ضروری است که اختلاف‌های طبیعی فکری از یک سو و حوادث خونین تاریخی از سوی دیگر از هم جدا گردد.

۳- تبلیغ و معرفی ناشایست مذاهب، به تفرقه و تشتت هر چه بیشتر امت می‌انجامد.

۴- باید گستره‌ی اختلاف میان مکتب‌های اجتهادی را تا آن‌جا که می‌شود، ننگ‌تر ساخت.

۵- مسلماً اختلاف‌ها نه جوهری بلکه اختلاف در اجتهاد و در واقع نسود تفاوت در نظرگاه‌های مختلف مجتهدان است.

۶- ضرورت دارد که حقیقت «تقریب»، به درستی تعریف و معرفی شود.

۷- عرصه‌های اختلافی تنها منحصر به یک مذهب نیست و عرصه‌های مشترک بسی بزرگ‌تر و گسترده‌تر از عرصه‌های اختلافی است.

۸- ضروری است با اساس اختلاف به منظور شناخت علل نهفته‌ی آن از یک سو و کمک به خاموش ساختن آتش اختلاف از سوی دیگر آشنا شد.

خلاصه این‌که، «تقریب» هرگز به معنای در هم‌آمیزی اندیشه‌ها و ادغام دیدگاه‌ها و ذوب مذاهب گوناگون اسلامی در یکدیگر نیست چرا که کسی نمی‌تواند زمام اندیشه و اعتقادات و درک و فهم دیگری را به دست گیرد. «تقریب» به مفهوم نیل به نزدیکی دیدگاه‌های متفاوت و وحدت بخشیدن به مواضع و اندیشه‌ها و رفتارها و شیوه‌هاست تا مسلمانان بتوانند در برابر تجاوز قدرت‌های دشمن و نیروهای شری که به نام مبارزه با تروریسم به کشتار جمعی مسلمانان در کشورهای اسلامی می‌پردازند و زیر شعار «جهانی‌سازی» به غارت و چپاول ثروت‌ها و منابع طبیعی آن‌ها می‌پردازند، در یک صف متحد، قرار گیرند. ما وظیفه داریم وسعت نظر و تسامحی را فراهم آوریم که ظرفیت پذیرش تمامی مذاهب اسلامی را داشته باشد.

امروزه تمدن بشری، چشم انتظار اسلام پرشکوه و با عظمتی است که حامل رحمت و عطاقت و تسامح و تساهل حتی با غیرمسلمانان است. گشودن چنین آغوش و پاسداری از چنین ارزش‌هایی درخصوص خود مسلمانان مسلماً جای خود دارد.

آینده، نویدبخش شرایط نوینی است که طی آن کشورهای اسلامی خواهند توانست با بهره‌گیری از «استراتژی تقریب»، بهترین نقش‌ها را در راستای تحقق «وحدت و تقریب»، ایفا نمایند و ایمن همان چیزی است که خداوند متعال در کتاب خود فرمان داده که: «واعصموا بحمل الله جمیعاً ولا تفرقوا» تا سرانجام در مسیر تکامل تمدن بشری بتوانیم سهم شایسته و فعالی، بر عهده داشته باشیم.

در پایان، مراتب سپاس و قدردانی خود را به پاس تلاش خستگی‌ناپذیر و کوشش شایسته و راهنمایی‌های پدران در راستای هرچه بهتر برگزار شدن این کنفرانس، از دبیر کل محترم مجمع حضرت آیت‌الله‌تسخیری اعلام داشته، برای آن وجود گرامی از خداوند متعال توفیق مسئلت داریم.

از خداوند عز و جل می‌خواهیم که علما و اندیشمندان مخلص جامعه‌ی اسلامی را که خود انبای این امت و رهبران آن به شمار می‌روند، همواره موفق و مؤید بدارد. ولا حول ولا قوة الا بالله العلی‌ العظیم.

دکتر محمدحسن تیرانیان

مشاور دبیر کل مجمع و دبیر هیئت علمی کنفرانس

سخنرانی رهبر معظم انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای در دیدار با میهمانان هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی

اردیبهشت ۱۳۸۴

میلاد مسعود حضرت خاتم‌النبیین و سیدالبشر، حضرت محمد مصطفی (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و ولادت باسعادت حضرت امام جعفر صادق (علیه‌الصلاة والسلام) را به شما حضار محترم و میهمانان گرامی و سفرای کشورهای اسلامی و به همی ملت ایران و به امت بزرگ اسلامی در سراسر جهان تبریک عرض می‌کنیم. این نام و این مناسبت در میان ما معیاری برای وحدت شده است؛ لذا اسم این هفته مبارک را که از دوازدهم ربیع‌الاول (ولادت آن بزرگوار به قولی) تا هفدهم ربیع‌الاول (ولادت آن بزرگوار به قول دیگر) است، هفته‌ی وحدت نامیده‌ایم؛ اولاً به‌خاطر این‌که وحدت امت اسلامی، امروز و همیشه یکی از مهمترین نیازهای این امت است، ثانیاً به‌خاطر این‌که معیار وحدت و محور اتحاد مسلمین، وجود مقدس نبی مکرم اسلام و یاد و نام آن بزرگوار است.

از وحدت، زیاد سخن گفته‌ایم. اگر به برخی از آن‌چه گفته‌ایم، عمل می‌کردیم امروز سرنوشت مسلمانان از آن‌چه هست، بهتر بود. به‌طور طبیعی برخی عوامل ضد وحدت وجود دارد - اختلافات قومی، اختلافات مذهبی و طایفه‌ای، اختلافات سیاسی - که باید با آن‌ها مقابله کرد. با تکیه به نام مقدس پیغمبر و یاد آن بزرگوار - که محور وحدت امت اسلامی است - باید بر این اختلافات غلبه کرد. لیکن از این دشوارتر موجبات تفرقه‌ای است که به امت اسلامی تزریق می‌شود. در بستر همین اختلافات

قومی و طایفه‌ای و مذهبی، دشمنان اسلام طبق سیاست همیشگی خودشان، بین مسلمانان اختلاف ایجاد می‌کنند. دست دشمن، توطئه‌ی دشمن و تدبیر دشمن را در ورای این اختلافات می‌شود بوضوح دید؛ این را باید علاج کرد. عقلای امت از همه‌ی فرقه‌ها باید نگذارند امواج فتنه در میان مسلمان‌ها - که به‌وسیله‌ی دشمنان اسلام تحریک می‌شود - به‌طور روزافزون آرامش و الفت و محبت را به خطر بیندازد.

قرآن، ما را به وحدت توصیه کرده است. قرآن، ما را تهدید کرده است که اگر اتحاد و همبستگی خودتان را از دست بدهید، آبرو و هویت و قدرت شما نابود خواهد شد. امروز متأسفانه در دنیای اسلام این نابسامانی‌ها مشاهده می‌شود. امروز توطئه علیه دنیای اسلام، توطئه‌ی بسیار سنگینی است. اگر در این دوران علیه اسلام توطئه‌های سازمان‌یافته با شدت بیشتری کار می‌کند، بیداری امت اسلامی است که دشمنان را به هراس انداخته است. استکبار جهانی، طمع‌کاران در کشورهای اسلامی و مداخله‌جویان در میان دولت‌ها و کشورهای اسلامی از وحدت امت اسلامی در هراسند.

نزدیک به یک‌ونیم میلیارد نفر از جمعیت دنیا مسلمانند و مسکن آن‌ها یکی از مهمترین و ارزنده‌ترین قطعات این زمین است. این همه منابع طبیعی، این میراث عظیم فرهنگی، این نیروی انسانی کارآمد و بااستعداد، این بازار بزرگ برای محصولات غربی، این نفت و گاز ارزشمندی که در این کشورها هست؛ این‌ها وسوسه‌کننده‌ی قدرت‌های استکباری است. می‌خواهند بر این‌ها تسلط کامل داشته باشند، اما بیداری امت اسلامی مانع این است. وحدت امت اسلامی بزرگترین سد در مقابل این دشمنان است، لذا در شکستن این سد، همه‌ی تلاش خود را به کار می‌برند.

قیام دولت اسلامی در ایران و برافراشتن پرچم توحید در این کشور - این مرکز حساس و منطقه‌ی مهم - امت اسلامی را به هیجان آورد و بیدار کرد؛ آن‌ها را به سرنوشت و قدرت خودشان امیدوار کرد و به آن‌ها اعتماد به نفس داد. این بیداری و اعتماد به نفس، دشمن را به توطئه‌های پیچیده‌ای وادار کرده است؛ این توطئه‌ها امروز پیش روی ماست. آن‌ها با همه‌ی دنیای اسلام مخالفند، با حضور اسلام مخالفند، با تعلیمات اسلامی مخالفند. رئیس‌جمهور امریکا صریحاً سخن از جنگ صلیبی به میان آورد. دستگاه‌های استکباری - امریکا و صهیونیسم - دایم با تبلیغات خودشان فضا را زهرآگین می‌کنند، برای این‌که بین کشورهای اسلامی و دولت‌های اسلامی اختلاف

ایجاد کنند.

دشمنان اسلام دچار فقر فکر و اندیشه‌ای هستند که بتوانند در دنیای اسلام آن را عرضه کنند، مکتب و تفکر والایی که بتواند دل‌های نخبگان اسلامی را جذب کند ندارند و نمی‌توانند رایه کنند؛ لذا برای جذب دل‌های افراد غافل، پرچم حقوق بشر و ضدیت با تروریسم را بر افراشته است. این در حالی است که خود امریکا و صهیونیست‌ها و خود این مستکبران، بیشترین نقض حقوق بشر را انجام داده‌اند و دنیا را جریحه‌دار کرده‌اند.

کدام دولت و کدام مجموعه‌ای به قدر رژیم صهیونیستی، با یک ملت و یک مجموعه‌ی انسانی این‌طور با شقاوت رفتار کرده است؟ کدام دولت مستکبر با ملت‌های مسلمان این‌طور متکبرانه برخورد کرده، که امریکا امروز برخورد می‌کند؟ امروز آن‌ها تبلیغات خود را علیه جمهوری اسلامی ایران متمرکز کرده‌اند؛ چون این‌جا رشیدترین چهره‌های مدافع اسلام حضور دارند و منافع آن‌ها در این‌جا بیشتر از همه جا تهدید می‌شود. ولی هدف، فقط جمهوری اسلامی نیست؛ آن‌ها سلطه بر همه‌ی دنیای اسلام را می‌خواهند؛ سلطه بر همه‌ی خاورمیانه را می‌خواهند؛ قبضه کردن همه‌ی کشورهای اسلامی را در دست‌های مجرم و گنهکار خود می‌طلبند. آن‌ها اگر می‌توانستند به هدف‌های خودشان برسند، دولت‌ها یکی پس از دیگری در تهدید آن‌ها قرار می‌گرفتند. سوریه و مصر و عربستان و سودان و کشورهای آفریقا و کشورهای خاورمیانه و کشورهای اسلامی شرق آسیا، در صورت کوتاهی مسلمان‌ها و ملت‌ها، هیچ‌کدام از تعرض این جهان‌خواران مصون نخواهند بود؛ این هشدار به دنیای اسلام است.

امروز نخبگان و سیاستمداران دنیای اسلام مسؤولیت سنگینی بر عهده دارند. جهان‌خواران را در کشورها و در قلمرو نفوذ کلام خودشان رسوا کنند، تبلیغات خباث‌آلود آن‌ها علیه اسلام را با عزم راسخ عقیم کنند، نگذارند نقشه‌های آن‌ها به نتیجه برسد. این مسؤولیت بر عهده‌ی همه است.

تظاهر ابرقدرت‌ها به اقتدار، بیش از اقتدار واقعی آن‌هاست. یک روز به بودن جمهوری اسلامی راضی نبودند؛ امروز عمر جمهوری اسلامی بیست و شش سال است. هر روز هم به لطف و به حول و قوه‌ی الهی، ما از روز قبل جلوتر رفته‌ایم. آن‌ها نطاهر به اقتدار می‌کنند، برای این‌که با بهت و چهره‌ی اخم‌آلود خودشان، ملت‌ها را بترسانند؛ اما

اين طور نيست كه آنها واقعاً قدرتى داشته باشند. امروز امريكا در عراق و افغانستان هم با در گل مانده است.

دنياى اسلام بالقوه داراى قدرت است. علماء، روشنفكران، سياستمداران، گروه‌ها و جمعيت‌ها، صاحبان قلم، صاحبان بيان و همه‌ى كسانى كه منبرى از منبرهاى بين‌المللى يا مى را در هر كشورى بر عهده دارند، مسؤليت سنگينى دارند.

دل مسلمان‌ها را گرم كنيد، آنها را به نيروى خودشان مطمئن كنيد، آنها را با علم و عقل و تدبير، به تقويت درونى خودشان وادار كنيد، آنها را به ايستادگى در مقابل زورگويى قدرت‌مندان عالم تشويق كنيد. خداى متعال وعده کرده است: «من كان لله كان الله له»، «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و ان الله مع المحسنين»؛ خداوند كمك خواهد كرد، خداوند راهنمايى خواهد كرد. امام بزرگوار ما، هم قولاً و هم عملاً اين درس را به ملت ايران داد و ملت ما نتيجه‌ى آن را در مقابل چشم خود ديد و دنيا شاهد اين معنا بود.

شك نداريم وعده‌ى الهى كه فرمود: «وعد الله الذين امنوا منكم و عملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم و ليمكّنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم» وعده‌ى عملى است و تحقق پيدا خواهد كرد. شرط آن، ايستادگى، استقامت، راه را گم نكردن، هدف را گم نكردن، وحدت را حفظ كردن و به خداى متعال توكل كردن است.

پروردگارا! دل‌ها و جان‌ها و عمل ما را طبق آنچه گفتيم، هدايت بفرما.

والسّلام عليكم و رحمة الله و بركاته

متن کامل سخنرانی آیت الله هاشمی رفسنجانی در هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی

اردیبهشت ۱۳۸۴

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام با اشاره به این که مبارزه با اسلام در سایه‌ی استراتژی جهانی شدن از سوی استکبار جهانی و بویژه آمریکا در حال اتفاق است گفت: کشورهای مسلمان باید با درک جایگاه مهم خود در دنیا، در مقابل این حرکت بایستند.

شرایط امروز جهان و بویژه دنیای اسلام، شرایط حساس و ویژه‌ای است و دنیای اسلام در مقابل یک خطر جدی قرار گرفته است.

بعد از حادثه‌ی ۱۱ سپتامبر، عقده‌ی واقعی استکبار جهانی علیه اسلام خود را نشان داد و چیزی که مدت‌ها در دل دشمنان اسلام بود، از زبان رئیس جمهوری آمریکا بیان شد و از دنیای اسلام به‌عنوان دنیای ترور و وحشت نام برده است.

وی تصریح کرد، امروز دشمنان اسلام و در رأس آن‌ها امریکای جنایت‌کار با شعار مبارزه با تروریسم و برقراری دموکراسی، در امور کشورهای مسلمان منطقه، دخالت می‌کند و در فکر به‌نتیجه رساندن اهداف شوم خود است.

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام با تأکید بر این که مطمئن هستیم که دشمنان موفق نخواهند شد و شکست می‌خورند، افزود: خوشبختانه دشمنان ما در تصمیم خود با یک تضاد مواجه هستند و نخواهند توانست به هدف خود برسند.

آقای هاشمی رفسنجانی با بیان این که استکبار به سرکردگی آمریکا به جای به کار بردن تعبیر جنگ‌های صلیبی با عنوان مبارزه با تروریسم به اعمال و جنایات خود ادامه می‌دهد، افزود: همه‌ی عقلا، ملت‌ها، دولت‌ها و مکتب‌ها، تروریسم را وسیله‌ای وحشیانه [قلمداد می‌نمایند] و هیچ کس به اندازه‌ی دنیای اسلام نمی‌تواند به مبارزه با ترور و تروریسم افتخار کند.

رفسنجانی با اشاره به اوضاع عراق و افغانستان در منطقه یادآور شد، آن‌ها می‌خواهند با شعار دمکراسی کار خود را انجام دهند، اما وقتی مردم وارد صحنه می‌شوند، اولین کار آن‌ها اخراج بیگانه از کشورشان خواهد بود و این برخلاف انتظار اشغالگران است.

وی افزود: دنیا به طرف افکار عمومی پیش می‌رود و هرچه انسان‌ها عالم می‌شوند آزادی بیشتر و حریت و احترام به تفکر و تصمیمات خود را مطالبه می‌کنند و به همین خاطر، اجازه نخواهند داد که اشغالگران بر آن‌ها مستولی شوند.

هاشمی رفسنجانی در عین حال اظهار داشت، البته جهانی شدن بطور طبیعی وجود دارد و مرزها در حال تضعیف شدن است و این موضوع از اقتضانات عصر ما است و کشورهای مسلمان نیز باید در چنین فضایی برنامه‌ریزی کنند.

وی با تأکید بر این که آمریکایی‌ها تصمیم گرفته‌اند با سوار شدن بر این موج طبیعی بر مراکز تصمیم‌گیری مسلط شوند و حرف نهایی را بزنند، این وضعیت را بسیار خطرناک دانست.

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام بحث تغییر ساختار سازمان ملل را نیز یکی

دیگر از اهداف کشورهای قدرتمند و بزرگ در این راستا عنوان کرد و گفت: «علایم فراوانی وجود دارد که استکبار در این طرح به جای عقب‌نشینی از امتیازات و دست برداشتن از تبعیض‌ها، در صدد محکم کردن جایگاه خود در سازمان ملل است.»

رفسنجانی خاطر نشان کرد: کشورهای مسلمان باید این موضوع را با دقت دنبال کنند، زیرا اگر دقت نکنند کلاه بزرگی به سرشان خواهد رفت و این در حالی است که با وجود بیش از ۵۸ رای کشورهای مسلمان در سازمان ملل، می‌توانیم در تصمیم‌گیری‌ها نقش اساسی داشته باشیم.

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام با تأکید بر این که مسایل مهم دنیای اسلام باید در چنین گنگره‌هایی مورد بررسی قرار گیرد و تصمیمات مناسب در مورد آن اتخاذ شود، گفت: کشورهای مسلمان باید مسایل مربوط به خود را شجاعانه در دنیا مطرح کنند.

هاشمی رفسنجانی در ادامه با تشریح اوضاع لبنان و دخالت بیگانگان در امور داخلی این کشور و همچنین تحرکات رژیم صهیونیستی در فلسطین و ساخت دیوار حایل و همچنین تخریب بیت‌المقدس، از بی‌تفاوتی دنیای اسلام در مورد این مسایل انتقاد کرد.

وی افزود: آمریکا امروز فشارهای وحشیانه‌ی خود را بر جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان نقطه‌ی مقاومت دنیای اسلام و پرگار حرکت نیروهای مسلمان وارد می‌کند و برخی افراد نادان در منطقه نیز با آمریکا همکاری می‌کنند، در حالی که نمی‌دانند که اگر ایران صدمه ببیند، دنیای اسلام بی‌پناه‌تر خواهد شد و این کشورها بیشتر ضرر خواهند کرد.

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام همچنین خاطر نشان کرد، امت اسلامی بیدار است و با مشت محکمی که بر دهان استعمار متجاوز می‌زند، آن‌ها را به‌خانه‌هایشان

برمی گرداند.

هاشمی رفسنجانی همچنین با قدردانی از حضور اندیشمندان و متفکران مذاهب اسلامی از کشورهای مختلف در این کنگره برای بررسی مسایل و مشکلات دنیای اسلام و نزدیکی بیشتر فرق اسلامی، گفت: اگر مهمانان این کنگره بتوانند شرایط جاری را بخوبی برای امت اسلامی تشریح کنند، خدمت بزرگی به بشریت کرده‌اند.

فصل اول:

مباحث مقدماتی **مفهوم تقریب و اهداف آن**

- تساهل و تعامل، عناصر بنیادین عینیت یافتن تقریب

- استراتژی تقریب

تساهل و تعامل، عناصر بنیادین عینیت یافتن تقریب

عبدالعلی محمدی
محقق و پژوهشگر
مرکز جهانی علوم اسلامی

مقدمه:

وحدت امت اسلامی همچنان که یک دستور دینی است، یک ضرورت عینی نیز هست و اصولاً اتحاد و همدلی پیش و بیش از آن که مطلوب شرعی باشد، مطلوب عقلی است و عقلای عالم در انجام امور کلان اجتماعی و سیاسی، به حکم عقل، راه وحدت و تفاهم را در پیش می‌گیرند. دین مقدس اسلام نیز که بر مبنای متین عقلانی استوار است، با توجه به رسالت خطیر و جهانی مسلمین و با عنایت به انبوه دشمنان و مخالفان ایشان، اساس جامعه‌ی اسلامی را بر بنیان مستحکم و استواری بنا نهاده و تمام مسلمانان را به عنوان یک امت می‌خواند که فارغ از تمام تعلقات و بریده از تمام وابستگی‌ها، در برابر یک معبود سر تسلیم فرود می‌آورند و در روحانی‌ترین معراج معنوی‌شان همگان به یک سو روی می‌آورند و هم‌زمان و به‌طور دسته جمعی به یک سرود مترنم می‌گردند.

بنابراین، در شرایط کنونی که دشمنان اسلام، به‌ویژه مستکبران و زورگویان عالم در کمین نشسته‌اند و با زور و تهدید و فریب و نیرنگ و تطمیع و انواع لطایف‌الحیل سعی

در هدم بنیان دین مبین اسلام دارند و می‌کوشند جامعه‌ی پاره پاره‌ی اسلامی را به مصیبت بدتر و بدبختی فزونی‌تر و فلاکت بیشتر گرفتار نمایند، بایسته است تا مسلمانان جهان بخود آیند و بر گذشته‌ی عزت‌مندانه‌ی خویش حسرت بخورند و بر حال زار و وضع ذلت‌بار کنونی‌شان اظهار تأسف نمایند و با عبرت‌اندوزی از شکست‌ها، زبونی‌ها و بیچارگی‌ها به عزت اسلامی روی آورند. آیا می‌توان تصور نمود که ما وارثان بدر و حنینیم؟ آیا می‌توان پذیرفت که ما بازماندگان فاتحان خندق و خیبریم؟ آیا می‌توان مدعی شد که ما جانشینان درهم‌کوبندگان قصر مدائن و ویران‌کنندگان کاخ شامیم؟ آیا می‌توان گفت که ما اخلاف فاتحان روم و ایرانیم؟ آیا می‌توان باور کرد که ما یادگاران محمد و علی و رهروان ابوبکر و عمریم؟ آیا می‌توان ادعا کرد که ما بر جای ماندگان قهرمانان فاتح اندلس و قسطنطنیه‌ایم؟ آیا و آیا و آیا...؟

پس بیاید قدری بخود آییم و اندکی بجنییم و اوضاع و احوال خویش را با دیده‌ی اعتبار بنگریم و به نقد و ارزیابی عملکرد و جایگاه و نقش جهانی خویش پردازیم و به رسالت آسمانی خویش بیندیشیم. هفته‌ی وحدت یا سالروز میلاد پر برکت اشرف کائنات و بزرگ منجی بشریت حضرت رسول اکرم (ص)، مناسبت بسیار خجسته‌ای است که به بهانه‌ی گرامیداشت آن، مسلمانان جهان می‌توانند به این هدف دست یابند و با مطالعه و تحلیل علمی و همه‌جانبه‌ی وضعیت بحرانی کشورهای اسلامی، راهی به سوی رهایی بیابند و روزنه‌ای به سوی روشنایی بجویند و در پرتو آن از این تاریکی و ذلت نجات یابند.

واقعیت آن است که اسلام عزیز همان‌گونه که در تمام ابعاد زندگی راهنمای دل‌سوز و هدایت‌گر مشفق مسلمانان بوده است، در زمینه‌ی وحدت امت نیز چیزی را فرونگذارده است. از این رو، فرهنگ اسلام، به‌لحاظ مبنایی و ماهوی کاملاً غنی است و نیاز به هیچ قاعده و بنیاد وارداتی ندارد. سعی بلیغ و اهتمام وافر دانشمندان مسلمان - به‌ویژه در زمینه‌ی تفسیر و حدیث، بعد علمی و نظری وحدت امت اسلامی را به‌طور کامل اشباع نموده و آن را از هرگونه نظریه‌پردازی و تولید نرم افزاری بی‌نیاز نموده است. آنچه متأسفانه در این زمینه به شدت احساس می‌شود، کمبود راهکار و فقدان اقدام مؤثر و کار آمد عملی در عرصه‌ی وحدت امت است و آنچه ضرورت قطعی و اجتناب‌ناپذیر دارد، ارابه‌ی راهکار برای تحقق وحدت امت و عینیت یافتن تقریب بین

مذاهب اسلامی است. امروزه، تبیین مبانی وحدت، شرح و بسط آیات و احادیث در باب اخوت مسلمانان و توصیه‌های بزرگوارانه راجع به حفظ وحدت و انسجام ملت‌های مسلمان، تکرار همان ترجیح‌بندی است که چندین قرن است گوش مسلمانان را نه تنها نمی‌نوازد، بلکه به خاطر فقدان اثر و نداشتن نتیجه‌ی عملی، می‌آزارد و در ذائقه‌ی جمعی از مسلمانان، واعتصموا بحبل اللّٰه، به تفرقه و تجزیه و نفاق تفسیر می‌شود و امت واحده یک پندار و تخیل تلقی می‌گردد!

امروزه وحدت اسلامی محتاج شجاعت خمینی‌گونه و نیازمند جسارت شلتوت‌وار است که با پشت پا زدن به تمام اوهام و تصورات و نادیده انگاشتن دیدگاه‌های تنگ‌نظرانه و تفکرات محصور و محدود، خطوط و حدود وهمی و خیالی را در نوردیده و تمام اهالی لا اله الا اللّٰه را به یک نظر نگریسته و حقیقت وحدت امت را عینیت بخشد. وحدت امت اسلامی در شرایط کنونی مستلزم تدابیر عاقلانه و ماهرانه‌ای است که بتواند بیشترین فرصت را برای تحقق آن فراهم کند و بیشترین تهدید را از فراروی آن بزداید. تدابیری که بتواند در حد زیادی بر توطئه‌ها و دسایس شیطانی مستکبران و دشمنان اسلام مهر بطلان بزند و مغرضان و خود باختگان را به سکوت وا دارد و افسون‌های منافقان را نقش بر آب نماید.

نوشتار حاضر، با توجه به بضاعت علمی ناچیز نگارنده، تلاش اندکی در این راستا است که می‌کوشد با تبیین چستی تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب، حدود و دامنه‌ها و در واقع بایدها و نبایدهای آن را به تصویر بکشد و سپس با توضیح لوازم تساهل و تعامل در این عرصه، به ساحت نتایج عینی و ملموس آن قدم گذارد و در پایان با پیش نهادن نکاتی بمنظور تحقق وحدت امت و عینیت یافتن تقریب مذاهب اسلامی، سهم خود را ادا نماید.

پیش از پرداختن به اصل بحث، تذکر این نکته ضروری است که مراد از تساهل در این بحث، با قطع نظر از مبانی پذیرفته شده‌ی آن در جوامع غیر دینی، خصوصیت اخلاقی است که بیانگر طرز بر خورد با تمایلات، اعتقادات، عادات و رفتار با دیگران است که مستلزم پذیرش گرایش‌های فکری مختلف، وجود بینش آزادی‌خواهانه و طرد

هرگونه خودکامگی می‌باشد.^(۱) به عبارت دیگر؛ در این نوشتار، تساهل به معنای «عدم ممانعت آگاهانه، ارادی و از روی اختیار نسبت به رفتاری که مورد پذیرش یا علاقه نیست، آن‌هم در خصوص روابط مسلمانان با یکدیگر»^(۲) می‌باشد. و مراد از تعامل همان تعامل اجتماعی یا «تبادل کار و تلاش و همکاری میان افراد و گروه‌ها»^(۳) در جوامع اسلامی است.

بنابراین، هم تساهل و هم تعامل، هر دو با رویکرد درون دینی و در حیطه‌ی مسایل دینی و اجتماعی مسلمانان مدنظر است و مباحث این نوشتار با چنین رویکردی به رشته‌ی تحریر در می‌آید.

بر این اساس، سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود، این است که تساهل و تعامل لازم در عرصه‌ی تقریب چیست؟ به عبارت دیگر؛ با مفروض دانستن لزوم تساهل و تعامل و این‌که برای تحقق تقریب، عناصر یاد شده ضروری است، سؤال راجع به حدود و دامنه‌ی آن قابل طرح است. یعنی در عرصه‌ی تقریب بین مذاهب اسلامی تا کجا باید به تساهل و تعامل پرداخت؟

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در پرسش یاد شده یک پیش‌فرض دیگر هم نهفته است و آن این‌که تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب دارای حدود و قیودی است و نمی‌تواند مطلق و بدون کمترین محدودیت باشد. بنابراین، با در نظر داشتن این دو پیش‌فرض؛ یعنی لزوم و قطعیت تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب و نیز محدودیت آن، در پاسخ به پرسش مطرح شده، باید گفت اصلاً مفهوم اتحاد و معنای وحدت اسلامی چیست؟ آیا وحدت امت بدین معنا است که مسلمانان هیچ‌گونه اختلافی حتی در عرصه‌های علمی و نظری هم نداشته باشند؟ آیا تقریب بین مذاهب اسلامی بدین منظور است که مسلمانان از التزامات مذهبی‌شان دست بردارند و به الزامات صرفاً یک مذهب خاص پای بند گردند؟

بطور قطع جواب منفی است، زیرا به حکم عقل و تجربه و به اقتضای طبیعت امر

(۱) علی آقابخشی و مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار، ۱۳۷۹، ص ۵۹۰.

(۲) عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه‌ی اندیشه و فرهنگ دینی، ص ۲۱۴ و ۲۲۶.

(۳) علی آقا بخشی، ص ۵۴۵.

پیشرفت علمی در اثر تضارب آرا و تقابل افکار امکان پذیر می شود. یک جامعه زمانی به رشد علمی و صعود به مدارج بالای علم و دانش نایل می شود که آرا و اندیشه های گوناگون و افکار مختلف در آن عرضه شود و برخی از آن بتواند برخی دیگر را تخطئه یا تصویب نماید. در غیر آن، جامعه با رکود کامل و وقفه ی جبران ناپذیری مواجه خواهد شد که لازمه ی آن وابستگی علمی به غیر است و بالطبع و بالتبع وابستگی علمی و فکری به اغیار، تمام وابستگی ها را در تمام مسایل و عرصه ها به دنبال خواهد داشت. بنابراین، به هیچ وجه نمی توان پذیرفت و اصلاً معقول نخواهد بود که ادعا شود وحدت امت اسلامی به معنای نفی و رفع تمام اختلافات و طرد و منع تمام گرایش های متعارض و متقابل است. هم چنین هدف از تقریب بین مذاهب این نیست که دسته ای از مسلمانان از برخی معتقدات شان به منظور نزدیک شدن به دسته ی دیگر، دست بردارند.^(۱)

«مقصود از دعوت به وحدت این نیست که فرق مسلمین اعم از شیعه و سنی یا فرقی که در داخل تشیع و تسنن هستند یا دیگر فرق مسلمانان عالم، موظف و مجبوراند که از عقیده ی خودشان دست بردارند و به عقیده ی سوم یا به عقیده ی طرف مقابل گرایش پیدا کنند.»^(۲) به بیان دیگر، مقصود از وحدت و هماهنگی که رعایت آن بر همه ی مسلمانان واجب است، وحدت شیوه ها و روش های فقهی اجتهادی نمی باشد، زیرا وحدت به این معنا عادتاً امکان ندارد... و نیز مقصود از آن، برتر قرار دادن مذهبی بر مذهب دیگر یا ادغام مذاهب در یکدیگر و قرار دادن آن ها به صورت یک مذهب یا تأسیس مذهب جدید نیست... پس نمی توان گفت غرض از وحدت این است که سنی، شیعه شود یا شیعه، سنی شود.^(۳) در نتیجه، وحدت امت و تقریب بین مذاهب اسلامی به معنای حذف مذاهب و ریشه کن ساختن باورهای مذهبی ویژه ی پیروان مذاهب و از بین بردن تمامی اختلافات و گرایش ها نمی باشد. بلکه مراد از وحدت این است که

(۱) محمد تقی القمی «الزمن فی جانبنا» الوحدة الاسلامیة، مالها و ما علیها، تقدیم محمد حمدی زفزوق، لبنان: دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیة، ۱۹۹۴، ص ۱۷۰.

(۲) سید علی خامنه ای، «سخنرانی افتتاحیه» مجموعه سخنرانی های سومین کنفرانس وحدت اسلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.

(۳) محمد ابراهیم جناتی، همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی، قم، انتشارات انصاریمان، ۱۳۸۱، ص ۳۹۹ - ۴۰۰.

مسلمانان بر اصول اسلام که مسلمان بودن آنان به آن بستگی دارد، ملتزم باشند و وحدت‌شان را بر اساس آن اصول شکل بخشند.^(۱) اصولی که باید به عنوان محور و بنیان وحدت امت اسلامی، مورد اتفاق همه‌ی مسلمانان جهان باشد، کدام‌اند؟ مسلم در صحیح خود در کتاب الایمان، احادیث فراوان و متعددی را در مورد اصول اسلام و این‌که چه اموری در این جایگاه قرار دارند، نقل می‌کند. از جمله این‌که عبدالله بن عمر از پدرش نقل می‌کند که رسول گرامی اسلام فرمود: الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و تقیم الصلوة و تؤتی الزکاة و تصوم رمضان و تحج البیت ان استطعت الیه سبیلاً.^(۲) هم‌چنین وی در حدیث دیگری از پدرش روایت می‌کند که پیامبر اکرم (ص) فرمود: بنی الاسلام علی خمسة: علی ان یوحّد الله و اقام الصلوة و ایتاء الزکوة و صیام رمضان و الحج.^(۳) به روایت کلینی (ره)، عجلان بن ابی صالح خدمت اسام صادق (ع) عرض کرد، مرا از حدود ایمان آگاه کن. امام صادق (ع) فرمود: شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و الاقرار بما جاء به من عند الله و صلوات الخمس و اداء الزکاة و صوم شهر رمضان و حج البیت.^(۴) الحدیث.

همچنان‌که دیده می‌شود، احادیث فریقین در مورد اصول اسلام تفاوتی ندارد و بر اساس نصوص متذکره، اصولی که محور و مبنای وحدت امت و بنیان تقریب مذاهب اسلامی به شمار می‌روند، شهادت دادن به وحدانیت خداوند متعال و نبوت حضرت محمد بن عبدالله (ص)، بر پاداشتن نماز، ادای زکات، روزه‌ی رمضان و حج خانه‌ی خدا است. این‌ها اصولی است که تمام مسلمانان با هر گونه گرایش مذهبی و هر نوع التزام فکری به آن معتقد و پایبند هستند. اما راجع به مسایل فرعی و آنچه در حوزة‌ی روش‌ها و شیوه‌های عملی مطرح است، شایسته آن است که نگاه مسلمانان نسبت به آن مسایل فرعی، نگاه حق‌طلبانه و براساس دستیابی به شناخت درست و صحیح باشد. لذا اگر در این مسیر با توجه به انصاف دینی و برادرانه و براساس حجت و برهان آشکار به اتفاق نظر رسیدند که چه بهتر و الا هر دسته‌ای می‌تواند با حفظ باور و عقیده‌ی

(۱) محمد تقی القمی، پیشین.

(۲) صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب ۱، حدیث ۱.

(۳) همان، باب ۵، حدیث ۱.

(۴) کلینی، اصول کافی، ج ۲، کتاب الایمان و الکفر، باب دعائم الاسلام، حدیث ۲.

خویش، دیگران را در مورد باورهایشان معذور دارد و نسبت به آنان حسن ظن داشته باشد. زیرا اختلاف در غیر اصول دین، به ایمان آسیبی نمی‌رساند و مؤمنان را از اسلام خارج نمی‌سازد.^(۱)

بر همین اساس، فقها و دانشمندان طراز اول جهان اسلام، با تأکید بر اصول دین و تکیه بر مشترکات موجود میان مذاهب اسلامی، به صراحت اعلام می‌دارند که اختلافات فرعی و جزئی موجب کفر یا خروج از دین نمی‌گردد. چنان‌که امام ابوالحسن اشعری بنا به نقل احمد بن زاهر سرخسی، از نزدیکترین یاران وی، در هنگام رفتارش یاران خود را جمع می‌کند و می‌گوید: شاهد باشید بر این‌که من هیچ یک از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نمی‌کنم، زیرا همگی آنان به معبود واحد و یگانه‌ای توجه دارند و اسلام تمامی آن‌ها را در برمی‌گیرد.^(۲) هم چنین شیخ الاسلام مخزومی از امام شافعی نقل می‌کند که ایشان تصریح کرد بر این‌که هیچ‌کس از اهل قبله را تکفیر نمی‌کند.^(۳) پس، اصول اجماعی میان امت، جوهر اسلام و مبانی آن را تشکیل می‌دهد که هر کسی به آن ایمان داشته باشد، مسلمان است و بین او و سایر مسلمانان، با هرگونه مذهب فقهی، اخوت و برادری در راه خدا و رسولش برقرار می‌شود و با ایجاد این اخوت توهمین، دشمنی و اذیت آن مسلمان و یا حتی جانب دشمنان و مخالفان او را گرفتن حرام می‌شود. و از آن‌جا که این اصول مرز میان اسلام و کفر است و التزام به این اصول، مسلمانان را از غیرشان جدا می‌کند، پیروان مذاهب مختلف اسلامی باید بدانند که هر کسی که به این اصول ملتزم است مسلمان است و دوستی و محبت و یاری وی بر همگان واجب و دشمنی و بد رفتاری با او حرام می‌گردد.^(۴)

بنابراین، وحدت امت به معنای التزام به احترام تمامی کسانی است که به اصول اسلام معتقد و پایبند هستند و همه‌ی کسانی که به این اصول التزام دارند مسلمان و برادران دینی همدیگراند و هرگونه بی‌حرمتی، عداوت، کینه و دشمنی علیه آنان، ناروا و بر خلاف روح اخوت دینی و تجاوز از مقررات و اصول اسلام است. در واقع، اتحاد

(۱) محمد تقی القمی، پیشین.

(۲) عبدالوهاب شعرانی، الیواقیت والجواهر، جزء دوم، بحث ۵۸، بی‌تا، ۱۳۰۵، ص ۱۴۱.

(۳) همان، ص ۱۴۲.

(۴) محمد الدسوقی، «منهج التقارب بين المذاهب الفقهية من اجل الوحدة الاسلامية»، علی دروب

التقريب بين المذاهب الاسلامية، لبنان، دارالتقريب، ۱۹۹۴، ص ۴۰.

آن است که مسلمانان تبادل منافع نمایند، در فواید شریک هم باشند، براساس موازین قسط، قوانین عادلانه و معیارهای انصاف عمل کنند... معنای وحدت این نیست که یکی از فرقه‌ها، حقوق دیگری را تلف کند و او ساکت بماند، یکی بر دیگری زورگویی نماید و او خاموش بنشیند. عادلانه نیست که به بهانه‌ی وحدت، طرف ضعیف اگر حق خود را مطالبه کند، متهم به تفرقه‌افکنی شود. بلکه سایر مسلمانان با دقت و مطالعه در این مطالبه، اگر طلب‌کننده را محق یافتند، یاری کنند و اگر ادعای او را ناروا تشخیص دادند، هدایتش کنند و اگر نپذیرفت، به شیوه‌ی احسن همانند یک حمایت‌گر و پشتیبان، با او به بحث و مجادله بپردازند. در نتیجه، با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان چنین استنتاج نمود که تساهل در عرصه‌ی تقریب بدین معناست که تمامی مسلمانان، بدون از هر گونه امتیازطلبی و انحصارگری و با قطع نظر از گرایش‌ها و باورهای ویژه‌ی مذهبی، براساس اصول اسلامی که مورد اتفاق تمام مسلمین است و هیچ‌یک از ایشان در این زمینه کمترین اختلافی را نمی‌پذیرند، نسبت به همدیگر با کمال احترام رفتار نموده و در مورد عقاید خاص مذهبی همدیگر، حسن ظن داشته و همدیگر را معذور بدانند. و تعامل در این زمینه بدین معنا است که جهت‌گیری‌های مسلمانان در قبال کفار و غیر مسلمانان، بویژه مستکبران و جهان‌خواران و دشمنان اسلام براساس اصول اسلام تنظیم گردد و صرفاً این اصول، راهنما و راهبر ایشان در این گونه موضع‌گیری‌ها باشد. همچنان‌که تعامل براساس اصول اسلام، اقتضا دارد تا مسلمانان نسبت به همدیگر مهربان بوده و اختلافات درونی فرعی‌شان را بر مبنای دینی و مطابق اصول علمی و تحقیق عالمانه حل و فصل نمایند و لذا هرگز ضرورتی ندارد تا بمنظور دستیابی به وحدت امت یا تقریب مذاهب اسلامی، مسلمانان از عقاید و باورهای مذهبی‌شان بدون دلیل و برهان، دست بردارند. بلکه منصفانه و عاقلانه آن است تا براساس ضوابط دینی ضمن احترام به افکار و آرای همدیگر، در مواردی که استدلال و اقامه‌ی برهان به اتفاق نظر منجر نمی‌شود، همدیگر را در فروع و اختلافات جزئی معذور داشته و به‌خاطر وجود چنین اختلافاتی که طبیعی به نظر می‌رسد، به گونه‌ای رفتار نمایند که اصول مورد اتفاق همگان متزلزل شود.^(۱)

(۱) محمد حسین آل کاشف‌الغطاء، «کیف يتحد المسلمون» حول الوحدة الإسلامية، افکار و دراسات، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴، ص ۳۷.

لوازم تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب:

براساس این‌که تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب مذاهب اسلامی از یک‌سو به دلیل اهمیت فراوان، ضرورت و حتمیت دارد و از سوی دیگر، به دلیل وجود گرایش‌های مذهبی و باورهای خاص پیروان مذاهب اسلامی، محدودیت دارد و با توجه به آنچه در قسمت قبلی بیان گردید، آشکار می‌گردد که در پیش گرفتن راه تساهل و تعامل در زمینه‌ی وحدت امت و تقریب مذاهب اسلامی اقتضانات و استلزاماتی دارد که پرداختن به آنها را ناگزیر می‌سازد و می‌توان آنها را در محورهای ذیل جمع و بیان نمود:

۱) تأکید بر اصول

همچنان‌که بیان شد اصولی که بالاتفاق مورد قبول تمام مسلمانان است و هیچ‌گونه اختلافی در مورد آن، میان مسلمین وجود ندارد و آنچه که مسلمانی یک فرد جز با اعتقاد به آنها تثبیت نمی‌شود، عبارتند از: ایمان به خداوند متعال به عنوان یگانه پروردگار جهان و جهانیان، ایمان به حضرت محمد بن عبدالله (ص) به عنوان رسول و پیامبر الهی، ایمان به قرآن به عنوان کتاب آسمانی، ایمان به کعبه به عنوان قبله‌ی مسلمانان، ایمان به ارکان پنج‌گانه‌ی اسلام، ایمان به ضروریات دین و به این‌که دین مقدس اسلام، آخرین دین و پیامبر گرامی اسلام، آخرین پیامبر خدا است و هر آنچه را آن حضرت از سوی خداوند متعال برای مردم آورده است، حق است.^(۱) از این رو تقریب بین مذاهب اسلامی ایجاب می‌کند تا مسلمانان به‌طور عموم و بدون استثناء، تنها و تنها بر این اصول تأکید نمایند و اتحاد امت اسلامی اقتضا دارد تا پیروان مذاهب اسلامی، بدور از هرگونه کجروی و خطا، تمام مؤمنان و معتقدان به این اصول را برادر دینی خود دانسته و اختلافات جزئی در فروع را آن‌قدر با اهمیت جلوه ندهند تا به هم‌اندیشی و همگرایی ایشان آسیب وارد نماید.

قرآن کریم در مقام نخستین مصدر تشریح الهی و مهم‌ترین کتاب هدایت، مؤمنان را برادر هم دانسته و با این عنوان، مسلمانان را موظف می‌کند تا همان‌گونه که دو برادر

(۱) محمد الدسوقی، پیشین، ص ۳۹، به نقل از رساله الاسلام، المجلد الخامس، ص ۱۵۰.

نسبت به همدیگر تعهداتی دارند، آنان نیز براساس ایمان که در جامعه‌ی اسلامی نقش نسب را در خانواده دارد، در قبال همدیگر متعهد و مسزول باشند. هم‌چنین سنت رسول گرامی اسلام بر این نکته تأکید می‌کند که هرکس به اصول اسلام پای بند باشد مسلمان است و با این التزام، عضو جامعه‌ی اسلامی گردیده و علقه‌ی اخوت میان او و سایر مسلمین برقرار می‌گردد. عباس بن عبدالمطلب می‌گوید، شنیدم که رسول خدا می‌گفت: «ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا و بالاسلام دينا و بمحمد رسولا»^(۱) هر کسی که به ربوبیت خداوند و دیانت اسلام و نبوت محمد(ص) رضایت بدهد، طعم ایمان را می‌چشد و چون با این رضایت، مؤمن شد به حکم کریمه‌ی قرآنی، نسبت اخوت با دیگر مؤمنان پیدا می‌کند. حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «و اما انتم اخوان علی دین الله، ما فرق بینکم الا خبث السرائر و سوء الضمائر.»^(۲) همگی شما براساس دین خدا، برادرید. جز بداندیشی و بدگمانی نسبت به همدیگر، شما را از هم جدا نمی‌کند. هم‌چنین آن حضرت در جای دیگر می‌فرماید: «ایها الناس من عرف من اخیه وثیقة دین و سداد طریق فلا یسمعن فیہ اقوال الرجال... اما انه لیس بین الحق و الباطل الا اربع اصابع.»^(۳)

مردم! کسی که استقامت در دین و نیک کرداری را در برادرش سراغ دارد، قطعاً به شایعات دیگران در مورد او گوش نمی‌دهد... آیا چنین نیست که میان حق و باطل فقط چهار انگشت فاصله است.

این سخنان بدین معنا است که وقتی یک مسلمان مشاهده می‌کند که دیگر مسلمانان به همان اصول که او معتقد است، باور دارند، دیگر به نغمه‌های شوم نفاق و وسوسه‌های منافقان شیطان‌صفت و یا تبلیغات مزدوران بیگانه علیه آنان توجه نمی‌کند. پس آنچه اهمیت دارد و ستون استوار دینداری و مسلمانی به شمار می‌رود و دیوار آهنین اخوت و برادری را میان مسلمانان استحکام می‌بخشد، همان اعتقاد و التزام به اصول اسلام است. شعرانی می‌گوید: سؤالی را به خط شیخ شهاب‌الدین اذرعی دیدم که به محضر شیخ تقی‌الدین السبکی(ره) تقدیم نموده که در آن آمده بود: نظر سید و مولای ما

(۱) صحیح مسلم، کتاب الايمان، باب ۱۱، حدیث ۱.

(۲) نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۱۳.

(۳) همان، خطبه‌ی ۱۴۱.

شیخ الاسلام در مورد تکفیر اهل اهواء و بدعت‌ها چیست؟ وی در جواب نوشته بود: بدان ای برادرم که خدا به من و تو توفیق دهد، اقدام به تکفیر مؤمنان بسیار دشوار است و هر کسی که ایمان در دلش باشد، تکفیر اهل اهواء و بدعت را با آن که لا اله الا الله و محمد رسول الله می‌گویند، از توان خود خارج می‌داند... تکفیر یک انسان به این معنا است که آن شخص در آخرت، به عقوبت دایمی گرفتار است و در دنیا، خون و مالش مباح است و زن مسلمان نمی‌تواند با او ازدواج کند. نه در زندگی و نه در مرگ، احکام مسلمان بر او جاری نمی‌شود... تکفیر در صورتی تصور دارد که اعتقادات یک فرد با نصوص صریح غیر قابل تأویل، آن‌هم از روی عناد و انکار، مخالفت داشته باشد.^(۱) اوزاعی می‌گوید: «قسم به خدا اگر پاره پاره هم بشوم، هیچ‌یک از اهل شهادتین را کافر نمی‌دانم.»^(۲) ابن عیینه می‌گوید: «اگر درندگان گوشت مرا بخورند، برایم گواراتر است از این‌که با عداوت کسی که به وحدانیت خداوند متعال و نبوت حضرت محمد(ص) اعتقاد دارد، از دنیا بروم.»^(۳)

ابن عربی می‌گوید: «تو را از دشمنی اهل لا اله الا الله بر حذر می‌دارم، زیرا آنان گرچه خطا کنند و هم‌وزن زمین مرتکب خطا شوند، ولی به خداوند متعال شرک نوزند، چون در تحت ولایت الهی قرار دارند، خدا آنان را می‌بخشد. پس کسی که ولایتش ثابت شود، محاربتش حرام می‌شود و کسی که با خدا محاربه کند، خدا کیفر او را در دنیا و آخرت، همان‌گونه که مقرر نموده می‌دهد.»^(۴)

۱/۱) مناظره و همکاری علمی

یکی از مسائلی که موجب شده است تا میان مسلمانان جدایی بیفتد، بی‌اطلاعی آنان از آموزه‌های مذهبی یکدیگر و ناآگاهی آنان نسبت به تعالیم و احکام فقهی و فرعی مذاهب اسلامی است که متأسفانه باید گفت احتمالاً بیشترین و مؤثرترین نقش را در

(۱) عبدالوهاب شعرانی، پیشین، صص ۱۴۰ - ۱۴۱.

(۲) عبدالحمین شرف‌الدین الموسوی، الفصول المهمة في تألیف الامة، لبنان، دارالزهراء، ۱۹۷۷، ص ۴۴.

(۳) همان.

(۴) ابن عربی، الفتوحات المکبة، جلد ۴، باب وصایا، لبنان، دارصادر، بی تا، ص ۴۴۸.

ایجاد تعصب‌های جاهلانه دارد. در واقع همین جهل و بسی‌خبری از مذاهب اسلامی زمینه‌ساز تصورات نادرست، اوهام و بدگمانی‌های فراوانی در میان مسلمانان نسبت به همدیگر شده است. به حدی که آنان را واداشته تا نسبت به همدیگر تهمت‌ها و افتراها ببندند و لجوجانه و متعصبانه و در مواردی حتی با یورش مسلحانه و کشتار بی‌رحمانه بر این جهالت‌شان پای بفشارند. در حالی که همین جهالت و نادانی‌شان موجب شده تا در اثر پیدایش نفاق و چند دستگی، مسلمانان دچار ضعف و زیونگی شوند. به تعبیر دیگر، مسلمانان ضعیف‌اند، چون پراکنده‌اند و پراکنده‌اند، چون نسبت به عقاید و افکار همدیگر نادانند و انسان، دشمن نادانسته‌های خود است. در حالی که اگر آنان به همدیگر نزدیک می‌شدند، به تفاهم می‌رسیدند و در نتیجه‌ی این تفاهم، بسیاری از عوامل اختلاف‌شان از بین می‌رفت یا [در صورت عدم حصول تفاهم و اتفاق نظر] هر کدام با حفظ رأی و عقیده خویش، نسبت به فروعات و غیر اصول دین، دیگری را در اجتهاد و نظرش معذور دانسته و به دیدگاه‌های همدیگر، همان‌طوری که پیشوایان دینی و فقهای بزرگوار عمل می‌کردند، احترام می‌نهادند.^(۱)

امام ابوحنیفه (ره) هنگامی که فتوایی می‌داد، می‌گفت: این نظر نعمان بن ثابت است و این بالاترین چیزی بود که من به آن دست یافتم، پس اگر کسی رأی بهتر از آن را اظهار کند، به صواب نزدیکتر خواهد بود.^(۲) امام شافعی می‌گفت: «در تمام گفته‌هایم از من تقلید نکنید»^(۳) امام احمد [حنبل] می‌گفت: «نه از من و نه از مالک و اوزاعی و نخعی و غیر ایشان تقلید نکنید، بلکه احکام را همان‌گونه که آنان از کتاب و سنت گرفته‌اند، از کتاب و سنت دریافت کنید»^(۴)

بنابراین، راه تحقق وحدت امت اسلامی این نیست که دستورات یک مذهب خاص بر دیگران تحمیل شود یا تمام مذاهب در همدیگر ادغام شوند^(۵) و چیز سومی پدید

(۱) محمد علی علویه باشا، «المسلمون امة واحدة» الوحدة الإسلامية: مالها و ماعليها، پیشین، ص ۲۱.
(۲) جمعی از نویسندگان، دعوة التقريب، تاريخ و وثائق، مصر، المجلس الاعلى للشئون الإسلامية، ۱۹۹۱، ص ۴۵.

(۳) همان.

(۴) همان.

(۵) محمد تقی القمی، پیشین و محمد ابوزهره «الوحدة الإسلامية» همان، ص ۲۱۶ — ۲۱۷ و جمعی از نویسندگان، پیشین ص ۳۶ — ۳۷ و سید محمد باقر حکیم، الوحدة الإسلامية من منظور الفلین، قم، مجمع جهانی اهل بیت، ۱۴۱۳، ص ۳۱ — ۳۴.

آید. زیرا اختلاف، یک مسأله‌ی طبیعی است و در فقه مبتنی بر اصول و قواعدی است و تمام آن‌ها در دایره‌ای قرار دارند که خداوند اجتهاد در آن را اجازه داده است... لذا، یکی از اهداف تقریب این است که مسلمانان نسبت به همدیگر شناخت پیدا کنند و نخستین کسانی که باید به این شناخت دست یابند، علما و اهل فکر و نظر از هر دسته‌ای از مسلمانانند و از آن‌جا که علم و دانش نه مصادره می‌شود و نه مکثوم می‌ماند هیچ ایرادی ندارد که شیعیان، دانش مختص به اهل سنت را بیاموزند و سنیان دانش ویژه‌ی اهل تشیع را یاد بگیرند.^(۱) آن‌چنان‌که برخی از پیشگامان تقریب بین مذاهب اسلامی همانند مرحوم عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت به آن اهتمام ورزیدند. یا آن‌گونه که مفسر عالی مقام، مرحوم طبرسی، در تحریر تفسیر مجمع‌البیان این راه را پیمود و همین ابتکار ماهرانه و دلسوزانه‌ی ایشان موجب شد تا رییس محترم جامعه‌الازهر مرحوم عبدالمجید سلیم به تجدید چاپ این تفسیر، دستور دهد.^(۲)

شیخ بزرگوار مرحوم شلتوت می‌گوید: «من در دانشکده‌ی شریعت بصورت تطبیقی تدریس می‌کردم و در یک مسأله‌ی آرا و دیدگاه‌های تمام مذاهب اسلامی را مطرح می‌نمودم که چه بسا در میان آن‌ها، مذهب شیعه برجستگی بیشتری داشت و من، در موارد زیادی رأی مذهب شیعه را بخاطر دلیل قانع‌کننده‌ی آن، ترجیح می‌دادم و حتی در مسایل زیادی مطابق آن مذهب فتوا می‌دادم. از جمله در مورد وقوع سه طلاق با یک لفظ که در مذاهب سنی درست و در مذهب شیعه نادرست است و در قانون احوال شخصیه هم گنجانیده شده است.»^(۳)

بنابراین، تساهل و تعامل در زمینه‌ی تقریب بین مذاهب اسلامی ایجاب می‌کند تا مسلمانان در مسایل فرعی اختلافی، بجای این‌که نسبت به افکار و آرای همدیگر موضع منفی و بدبینانه داشته باشند، بایسته آن است تا براساس اصول اسلام، ضمن احترام به دیدگاه‌های یکدیگر و ارزیابی خوش‌بینانه، این مسایل را با نقد و تحلیل علمی و با اقامه‌ی دلیل و برهان، نقض و ابرام نمایند و البته که چنین تعاملی نه تنها بسیار مفید است، بلکه به تقویت مبانی اخوت دینی و تلطیف روح برادری اسلامی می‌انجامد. زیرا

(۱) محمد نفی القمی، همان.

(۲) جمعی از نویسندگان، پیشین، ص ۲۰۷.

(۳) همان، ص ۲۱۶.

تعمق در مباحث، روشن می‌کند که اختلافی که امت واحده را از همدیگر جدا نموده و آن را دسته دسته و گروه گروه گردانیده است، بسیار کوچکتر و حقیرتر از آن است که به چنین فرجامی بینجامد. گذشته از آن، با علم و گفت‌وگوی علمی می‌توان بسیاری از اختلافات را براساس حق و انصاف، از میان برداشت^(۱) و به اتفاق نظر در مسایل فرعی و حداقل به آگاهی از افکار و دیدگاه‌های همدیگر دست یافت. قهراً زمانی که مسلمین از اندیشه‌ها، افکار و نظریات همدیگر به خوبی آگاه باشند، به این نتیجه می‌رسند که ان للمصیب اجران و للمخطی اجر واحد. پس تا زمانی که برای کسی علم حاصل نشود که فلان شخص یا پیروان فلان مذهب، دشمنان خدایند، نمی‌تواند با احتمال و حدس و گمان و براساس شایعات، بندگان خدا را دشمن بدارد.^(۲)

۱/۲) معاشرت و رفتار برادرانه:

یکی از استلزامات اُکید تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب آن است تا مسلمانان با همدیگر همانند برادر رفتار نمایند و معاشرت برادرانه داشته باشند. وقتی که اصول اسلام، مورد اتفاق تمام مسلمین است، وقتی که به حکم قرآنی مؤمنان برادر همدیگرند وقتی که بتوان اختلافات فرعی را با مذاکرات و مناظرات علمی حل کرد و حداقل از این طریق، به این جمع‌بندی رسید که این اختلافات نمی‌تواند مبانی و بنیان‌های استوار اخوت دینی را بلرزاند و به بنای مستحکم وحدت امت آسیبی وارد نماید، منطقی نیست راهی غیر از معاشرت برادرانه را در پیش بگیریم.

در این زمینه نیز علما و دانشمندان مسلمان و کسانی که با آگاهی و اطلاع از اوضاع نابسامان جوامع اسلامی، درد بیشتری دارند و از پراکندگی مسلمانان رنج بیشتری می‌برند، مسؤولیت زیادتری دارند. یعنی در گام نخست بر علمای امت است تا نسبت به احیای پیوند دینی قیام کنند و اختلافی را که در کشور وسیع اسلامی پدید آمده است، در اثر اتفاق مورد نظر دین، جبران نمایند و چه بهتر که این اقدام شایسته در مساجد و مدارس صورت گیرد تا هر مسجد و مدرسه‌ای، محل فرود روح حیات

(۱) عبدالعزیز سلیم «الی المؤقر الاسلامی العالمی» الوحدة الاسلامیة؛ ماها و ماعلیها، پیشین، ص ۸۲.

(۲) ابن عربی، پیشین، ص ۴۴۹.

وحدت و همدلی باشد و هر کدام از آنها همانند حلقه‌ای از یک زنجیره باشد که تکان خوردن یک سر آن، سر دیگر آن را به حرکت در آورد و بدین سان، تمام علما و خطبا و رهبران مسلمان در تمام نقاط سرزمین اسلامی به هم پیوند یابند.

از آن گذشته، شایسته است تا به منظور تأمین و حمایت علما و خطبا در جهت امور مربوط به وحدت مسلمین، مراکزی در نقاط مختلف جهان اسلام ایجاد شوند تا بتوانند مردم را به نحو مطلوبی هدایت نمایند و تمام نواحی را به یک نقطه پیوند دهند که مرکز آن در اماکن مقدسه، به ویژه مسجد الحرام باشد.^(۱)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «علیکم بالتواصل و التبادل و ایاکم و التدابیر و التقاطع»^(۲) بر شما باد پیوند با یکدیگر و بخشش نسبت به همدیگر و مبادا به همدیگر پشت کنید و رابطه‌تان را با یکدیگر قطع نمایید. مهم‌تر از آن، رفتار برادرانه و معاشرت نیکوی خود آن حضرت با خلفای پیش از اوست. یعنی آن حضرت، با آن‌که بر این باور بود که نسبت به ابوبکر برای خلافت پیامبر اکرم (ص) اولویت دارد، اما با بیعت با ابوبکر بر آن شد تا مسلمین را متحد کند. در واقع، این رفتار حضرت علی (ع) بهترین الگو برای مسلمانان است تا در صورت اختلاف نظر با مقدم داشتن مصلحت همگان، راه تساهل و تسامح را در پیش گیرند^(۳) و به منظور حفظ اصول اسلام و ارزش‌های دینی از منافع زودگذر و آنی خود چشم پوشند و اختلافات فرعی را در مقابل اهمیت بسیار زیاد بنیان جامعه‌ی اسلامی نادیده بگیرند. چنان‌که خود آن حضرت می‌فرماید: «فامسکت یدی حتی رأیت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام یدعون الی محو دین محمد (ص) فخشیت ان لم انصر الاسلام و اهله ان اری فیہ ثلما او هدما تكون المصیبة به علی اعظم من فوت ولا یتکم الّتی اثما هی متاع ایام قلیل یزول منها ما کان کما یزول منه السراب...»^(۴) من در آغاز از دخالت در امور سیاسی و اجتماعی دست نگه‌داشتم، تا

(۱) سید جمال الدین افغانی و محمد عبده؛ العروة الوثقی، تنظیم: سیدهادی خسروشاهی، روم، مرکز الثقافة الاسلامیة فی اروپا، صص ۳۴ - ۳۵.

(۲) فتح البلاغه، نامه ۴۷.

(۳) عبدالمتعال الصعیدی، «علی ابن ابی طالب و التقرب بین المذاهب الاسلامیة» حول الوحده الاسلامیة، پیشین، ص ۱۴۲.

(۴) فتح البلاغه، نامی ۶۲.

این که دیدم مردم طوری از اسلام روی گردان شدند که به نابودی دین محمد(ص) می‌انجامید. پس ترسیدم اگر اسلام و مسلمین را یاری نکنم، بنای استوار و عظیم اسلام شکاف یا ویرانی پیدا کند که مصیبت آن بسیار بزرگتر از درد از دست رفتن حکومت بر شما است. حکومتی که توشه‌ی ایام زودگذر است و همانند سراب زایل شدنی است. آری چنین دیدگاه کریمانه است که وقتی می‌بیند خلیفه‌ی اول، خود شمشیر به دست گرفته و عازم جنگ با مرتدان شده است، زمام اسب او را می‌گیرد و می‌گوید: ای خلیفه‌ی رسول الله، به خدا قسم اگر تو را از دست بدهیم، نظام اسلام از بین می‌رود. بیا و خودت در مدینه بمان و سرداران را به جنگ مرتدان بفرست. ^(۱) آن حضرت به این توصیه اکتفا ننموده، بلکه خود شمشیر بدست گرفته و به عنوان یک سرباز، زیر فرمان خلیفه‌ی اول به جنگ با مرتدان پرداخت. ^(۲)

پس تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب اقتضا دارد که تمام مسلمین به ویژه علما و دانشمندان، سیره‌ی پیشوایان و خلفای راشدین را در پیش گرفته و به خاطر حفظ نظام و جامعه‌ی اسلامی، برادروار رفتار نمایند. امام صادق(ع) می‌فرماید: «المسلم اخوالمسلم هو عینه و مرآته و دلیله، لا یخونه و لا یجدهه و لا یظلمه و لا یكذبه و لا یفتابه.» ^(۳)

مسلمان برادر مسلمان است و نسبت به آن به منزله‌ی چشم تیز بین، آینه‌ی حقیقت‌نما و راهنمای دل‌سوز است. به او خیانت نمی‌کند، او را فریب نمی‌دهد، به او ستم نمی‌کند، دروغ نمی‌گوید و در مورد او غیبت نمی‌نماید.

۲) نتایج تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقریب

اگر بخواهیم شاخص‌ترین و برجسته‌ترین نتایج تساهل و تعامل را در عرصه‌ی تقریب بین مذاهب اسلامی یاد آوری نماییم، می‌توان آن‌ها را در بین محورهای بیان نمود:

۲/۱) ایجاد روابط پایدار میان علمای مسلمان و مراکز علمی جهان اسلام

همان طوری که می‌دانیم وحدت امت اسلامی و اتحاد مسلمانان یکی از آمال و

(۱) عبدالمعال الصعیدی، پیشین، ص ۲۶.

(۲) سید محمد باقر صدر فی ندائه الاخیر قبل استشهاده لابناء العراق، حول الوحدة الاسلامیة، پیشین، ص ۲۶.

(۳) اصول کافی، پیشین، باب اخوة المؤمنین، حدیث ۵، نیز رك به حدیث ۳ و ۸، همان باب.

آرزوهای دیرینه‌ی عموم مسلمانان، به‌ویژه دانشمندان، فقها و علمای مسلمین بوده و هست که بزرگ‌ترین دلیل این ادعا، طرح مباحث فراوان و شرح و بسط آیات و احادیث مربوط به این مسأله می‌باشد و بویژه کتب تفسیر و حدیث مملو از این افکار و نظریات است. از آن گذشته شاهد روشن‌تر آن اقدامات عملی جمعی از فقها و علمای مسلمان در راستای تحقق وحدت امت است که بدین منظور به انجام رسیده و نمونه‌های عینی و ملموس این اقدامات، تدوین کتب تطبیقی و مقایسه‌ای، تدویر مناظرات علمی و گفتگوهای دوستانه و عالمانه در این باب و برجسته‌تر از همه ایجاد دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه در کشور مصر است که از زمان تأسیس تاکنون علی‌رغم سکون و سکوت در دوره‌های اخیر، اقدامات شایسته و بسیار چشمگیری انجام داده است. هم‌چنین ایجاد مجمع [جهانی] تقریب بین مذاهب اسلامی در تهران و فعالیت مستمر نزدیک به دو دهه‌ی آن نیز از نتایج همان اقدامات است که در راه تحقق یافتن اتحاد عملی امت اسلامی صورت گرفته است.

لکن، با حفظ این نکته که نمی‌توان اثرات مثبت مجامع تقریبی را در جامعه‌ی اسلامی به هیچ وجه نادیده انگاشت، باید گفت که متأسفانه یکی از مشکلات بسیار پیچیده فراروی آن‌ها، مقطعی بودن و به عبارتی نهادینه نشدن فرهنگ تقریب بین مسلمین است. به طوری که بالعمان دیده شد، دارالتقریب مصر با رحلت منادیان طراز اول تقریب همانند مرحوم عبدالمجید سلیم، محمود شلتوت و آیت‌الله العظمی بروجردی جایگاه تعیین‌کننده‌ی خویش را از دست داد و امروزه فقط اسمی از آن باقی مانده است یا کتب تطبیقی متعددی که از سوی علمای شیعه و سنی به‌رشته‌ی تحریر در آمد، فقط در همان زمانی که نویسندگان آن‌ها در قید حیات بودند، مورد توجه قرار گرفتند و پس از آن اکثر آن کتاب‌ها در قفسه‌های کتابخانه‌ها جا خوش نمودند و مجامع علمی اسلامی از فیض حضور آن‌ها محروم گشت. بنابراین، بایسته است در کنار تساهل لازم تعامل منطقی و مطلوب هم‌بکار گرفته شود تا آرام آرام فرهنگ تقریب در جامعه‌ی بزرگ اسلامی نهادینه گردد و قهراً پیش‌گام این عرصه نیز علما و دانشمندانند. اگر علمای مسلمان همان‌طوری که در طرح نظریات و تبیین افکار تقریب با تأکید بر اصول اسلام، اختلاف در مسایل جزئی و فرعی را مضر به حال مسلمانان نمی‌دانند، در عمل نیز به این افکار و نظریات ملتزم شوند و در کنار این تساهل ذهنی،

تعامل عینی را بوجود بیاورند، نخستین گام اساسی در جهت تثبیت فرهنگ تقریب برداشته می‌شود. اما نهادینه گشتن آن نیازمند تلاش و کوشش فراوان است که به‌نظر می‌رسد به‌ویژه در شرایط کنونی این امر نه تنها مستلزم تعامل میان علما و دانشمندان مسلمان بصورت فردی است، بلکه نیازمند تعامل و همکاری متقابل جمعی میان آنان و حتی میان مراکز و مجامع علمی جهان اسلام است. اگر بتوان در پرتو انوار ایمان و دیانت توحیدی رابطه‌ی وثیق و پیوند عمیقی را، حداقل میان مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مراکز علمی جهان اسلام ایجاد نمود، آن‌گاه می‌توان ادعا کرد که تقریب بین مذاهب اسلامی در حال شکل‌گیری و حتی رشد است. چرا حوزه‌ی علمیه‌ی قم با دانشگاه الازهر ارتباط علمی و همکاری تحقیقی ندارد؟ چرا جمعی از اساتید مسلمان سنی در حوزه‌های علمیه و مراکز علمی و دانشگاهی شیعی و یا بالعکس، تعدادی از اساتید مسلمان شیعه در مجامع و دانشگاه‌های اهل سنت به عنوان مدرس انجام وظیفه نکنند؟ چرا در تمام مراکز علمی جهان اسلام، کرسی تدریس غرب‌شناسی و آشنایی با دنیای مسیحیت وجود دارد، اما کرسی دروس تطبیقی اسلامی یا اصلا وجود ندارد و یا کاملاً در حاشیه قرار دارد؟ چرا طلاب علوم دینی و دانشجویان مسلمان بصورت مختلط و مشترک در مراکز علمی اسلامی مشغول تحصیل نیستند؟ چرا گروه‌های تحقیق و مطالعه، کنفرانس‌های علمی، هیأت‌های مشترک علمی در زمینه‌های مختلف میان مراکز علمی جهان اسلام تشکیل نگردد؟

آیا چنین تدابیری ضرورت ندارد؟ اگر جواب مثبت بدهیم نشانه‌ی سفاقت است. آیا فرهنگ اسلامی ظرفیت لازم را ندارد؟ باز هم جواب منفی است. آیا مسلمانان ناتوانند؟ قطعاً نه. پس چرا دین جهانی و وسیع‌النظر اسلام را در تاریک‌خانه‌های ذهن و اوهام و اندیشه‌های محدود خود محبوس می‌کنیم؟ چرا تعالیم جهانی اسلام را در حصار دانش محدود و اندک خود محصور می‌نماییم؟ پس به حکم دین و عقل، به اقتضای ضرورت و نیاز و در پاسخ به تقاضاهای عینی و ملموس جوامع اسلامی، لازم است در قدم اول علما و فقها و مراکز علمی جهان اسلام، راه تساهل همراه با تعامل را به‌منظور عینیت یافتن تقریب بین مذاهب اسلامی در پیش گیرند و آنچه را در مقام نظر، طرح و تبیین می‌نمایند در عرصه‌ی عمل به اجرا گذارند تا روابط پایدار و همکاری با ثبات میان آنان شکل بگیرد و آرزوی دیرینه مسلمانان برآورده شود.

۲/۲) تحکیم اخوت اسلامی:

می‌دانیم که قرآن مجید با صراحت تمام، مؤمنان را برادر همدیگر می‌خواند و دستور به اصلاح میان برادران دینی می‌دهد. «انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بین اخویکم و اتقوا الله لعلکم ترحمون.»^(۱) بعضی از مفسران در ذیل این آیه نوشته‌اند که اخوت یک معنایی است که هم می‌تواند طبیعی باشد و هم اعتباری... و اخوت در اسلام عبارتست از نسبتی که بین دو نفر برقرار است حال چه این که اخوت، طبیعی باشد یا رضاعی و یا دینی که هر کدام آثار ویژه‌ای دارد و بر اخوت دینی آثار اجتماعی مترتب می‌شود. بر این اساس اخوت دینی یک تعبیر مجازی و یا تشبیه بلیغ از همبستگی مسلمانان نمی‌باشد.^(۲) بلکه یک تعبیر حقیقی و بازتاب‌دهنده‌ی یک رابطه‌ی واقعی میان مؤمنان است که «نه تنها در لفظ و شعار بلکه در عمل و تعهدهای متقابل نیز همه‌خواهر و برادرانند.»^(۳) زیرا قرآن مجید، ایمان را از بنیان‌های اخوت قرار داده و از این رو، تمام حقوقی را که اخوت ایجاد می‌کند، در دایره‌ی اخوت دینی داخل می‌شود.^(۴) به عبارت دیگر، آنچه بر این اخوت مترتب می‌شود این است که در جامعه‌ی اسلامی، محبت، آرامش، همکاری و وحدت اصل و قاعده است.^(۵) همچنان‌که زندگی دو برادر نسبی طبق قاعده بر محبت و آرامش و تعاون و هم‌دلی استوار است.

بنابراین، اگر اخوت دینی حاکی از یک رابطه‌ی واقعی میان مسلمانان باشد، طبیعت این رابطه اقتضا دارد تا مسلمانان زندگی اجتماعی و روابطشان را بر این اساس شکل بخشیده و تنظیم نمایند و این بدان معناست که اگر جامعه‌ی اسلامی، یک خانواده است و اعضای آن، برادران و خواهران همدیگرند، باید روابط آنان بر مبنای تساهل و تعامل با همدیگر استوار باشد. به بیان دیگر، اگر برادران، اختلافاتشان را در مسایل مختلف، بویژه آن‌هایی که مربوط به زندگی جمعی‌شان است، مطابق با اصول برادری و با گذشت و اغماض نسبت به سلايق و علایق اختصاصی هر کدام حل و فصل نمایند روزبه‌روز اخوت و برادری‌شان استحکام می‌یابد و زندگی برادرانه‌شان شیرین‌تر و

(۱) حجرات / ۱۰.

(۲) محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، ذیل آیه‌ی فوق.

(۳) ناصر مکارم و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۲۲، ذیل همان آیه.

(۴) محمد حسین فضل‌الله، تفسیر من وحي القرآن، ج ۲۱، ذیل همان آیه.

(۵) سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۶، ذیل همان آیه.

استوارتر می‌گردد. پس یکی از نتایج آشکار تساهل و تعامل میان مسلمانان، تحکیم اخوت دینی است.

۲/۳) بازیابی اقتدار مسلمین:

پر واضح است که اقتدار و عزت یک جامعه در گرو اتحاد و همدلی اعضای آن است. اگر یک جامعه با داشتن قدرتمندترین اشخاص و غنی‌ترین امکانات، گرفتار بلای نفاق و چند دستگی باشد و از درد پراکندگی رنج بکشد، هیچ‌گاه جایگاه واقعی خویش را بدست نخواهد آورد. اما به حکم تجربه و حکایت واقع، جوامعی هر چند ضعیف، تهیدست و فاقد امکانات بسیار زیاد و پیشرفته، اما متحد و یکپارچه به قدرت بزرگی تبدیل شده و می‌شوند و در واقع بزرگترین قدرت و مؤثرترین سلاح و بالاترین موفقیت و پیروزی همان اتحاد و همدلی است که هیچ نیرویی توان شکستن آن را ندارد. حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در این رابطه می‌فرماید: «فانظروا کیف كانوا حيث كانت الاملاء مجتمعة و الاهواء مؤتلفة و القلوب معتدلة و الايادي مترادفة و السيوف متناصرة و البصائر نافذة و العزائم واحدة. الم يكونوا ارباباً في اقطار الارضين و ملوكا على رقاب العللين! فانظروا الى ما صاروا اليه في آخر امورهم حين وقعت الفرقة و تشتت الالفة و اختلفت الكلمة و اختلفت و تشعبوا مختلفين و تفرقوا متحاربين، قد خلع الله عنهم لباس كرامته و سلبهم غضارة نعمته، و بقي قصص اخبارهم فيكم عبرا للمعتبرين. فاعتبروا بحمل ولد اسماعيل و بني اسحاق و بني اسرائيل! فما اشد اعتدال الاحوال و اقرب اشتبه الامثل! تأملوا امرهم في حل تشتتهم و تفرقهم لئالي كانت الاكاسرة و القياصرة ارباباً لهم يحتازونهم عن ريف الأفق و بحر العراق و خضرة الدنيا الى منابت الشيخ و مها في الريح و نكد المعاش فتركوهم عالة مساكين، اخوان دبرو و بر، اذل الامم دارا واجدبهم قرارا لاياوون الى جناح دعوة يعتصمون بها ولا الى ظل الة يعتمدون على عزها...»^(۱) پس اندیشه کنید در حال مؤمنان پیشین که چگونه بودند، آن‌گاه که وحدت اجتماعی داشتند و خواسته‌های آنان یکی، قلب‌های آنان یکسان و دست‌های آنان مددکار یکدیگر، شمشیرها یاری کننده، نگاه‌ها به یکسو دوخته و اراده‌ها واحد و همسو بود. آیا در آن حال مالک و سرپرست سراسر زمین نبودند و رهبر و پیشوای همه‌ی دنیا نشدند؟ پس به پایان کار آن‌ها نیز بنگرید! در آن هنگام که به تفرقه و پراکندگی روی آوردند، مهربانی و دوستی از میان آنان رفت، سخن‌ها و دل‌های‌شان

(۱) لهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۹۲.

گونگون شدند، از هم جدا گردیدند و به حزب‌ها و گروه‌ها پیوستند، خداوند لباس کرامتش را از تن‌شان بیرون آورد و نعمت‌های فراوان و شیرین را از آن‌ها گرفت و داستان آن‌ها در میان شما عبرت‌انگیز باقی ماند.

از حالات فرزندان اسماعیل و اسحاق و یعقوب عبرت بگیرید! به راستی ملت‌ها چقدر یکسان و در صفات و رفتارشان با یکدیگر همانندند! در احوال آن‌ها روزگاری که از هم جدا و پراکنده بودند، اندیشه کنید، زمانی که کسری‌ها و قیصرها بر آنان حکومت می‌کردند و آن‌ها را از سرزمین‌های آباد، از کناره‌های دجله و فرات و از محیط‌های سرسبز و خرم دور کردند و به صحراهای کم‌گیاه و بی‌آب و علف، محل وزش بادهای و سرزمین‌هایی که زندگی در آن‌جا سخت بود، تبعید کردند. آنان را در مکان‌های نامناسب، مسکین و فقیر هم‌نشین شتران ساختند، خانه‌های‌شان پست‌ترین خانه‌ها و محل زندگی‌شان خشک‌ترین بیابان‌ها بود. نه دعوت حقی بود که به آن روی آورند و نه سایه‌ی محبتی وجود داشت که در عزت آن زندگی کنند.^(۱)

ناگفته هویداست که عزت و اقتدار، مرهون اتحاد و تفاهم است و اتحاد و یک‌دلی هم در گرو تساهل و تعامل و تا‌اعضای یک جامعه، همدیگر را با تمام وجود نپذیرند و افکار و اندیشه‌ها و عقاید همدیگر را تحمل نمایند و از اختلاف‌انگیزی و جدال نپرهیزند، به تفاهم نمی‌رسند و در نتیجه در یک فضای غیر قابل اعتماد که همگان یکدیگر را با دیده‌ی بدبینانه بنگرند، هیچ گاه تساهل و تعامل صورت نمی‌گیرد و طبعاً در اثر عدم آن، تفاهم و هم‌دلی بوجود نخواهد آمد و در نهایت، چنین جامعه‌ای هیچ‌گاه به عزت و اقتدار نخواهد رسید. پس شرط اساسی بازیابی اقتدار از دست رفته‌ی مسلمین، همانا تساهل و تعامل است.

جمع‌بندی و نتیجه:

با توجه به آنچه در این نوشتار بیان شد، به‌چنین جمع‌بندی می‌رسیم که تساهل و تعامل در عرصه‌ی تقرب بین مذاهب اسلامی بدین معناست که با توجه به اتفاق نظر تمام مسلمانان بر اصول اسلام و التزام آنان به آن اصول تمام مسلمانان باید نسبت به باورها و معتقدات مذهبی همدیگر به دیده‌ی احترام نگرسته و با عنایت به عرصه‌ی وسیع فرهنگ اسلامی، گرایش‌های متفاوت را از باب اجتهاد در فروع برتابند که این امر، مستلزم آن است تا مسلمین در عرصه‌ی زندگی اجتماعی و جهانی با تأکید بر

(۱) نهج البلاغه، با استفاده از ترجمه‌ی مرحوم دشتی.

اصول مسلم و اجماعی اسلام، در موارد اختلافی راه مذاکره و گفت‌وگوی علمی و مبتنی بر استدلال و اقامه‌ی برهان را در پیش گیرند و اگر نتوانستند در مسأله‌ای قناعت همدیگر را حاصل نمایند، همدیگر را معذور دانسته و حسن ظن داشته باشند. در نتیجه با چنین شیوه‌ای از تساهل و تعامل می‌توانند میان علما و دانشمندان و مراکز و مجامع علمی جهان اسلام، ارتباط تنگاتنگ و پیوند بسیار محکمی برقرار نمایند و از این طریق هم مشکلات علمی و فنی خویش را حل کنند و هم زمینه‌ی تحکیم اخوت دینی‌شان را به نحو مطلوبی فراهم نمایند تا در نتیجه با تکیه بر اصول اسلام و بسا محور قرار دادن تعالیم قرآن مجید، با تفاهم و همدلی و اتحاد و برادری، اقتدار و عزت از دست رفته‌ی خویش را باز یابند و بار دیگر ستاره‌ی پر فروغ اسلام عزیز بر تارک جهان بدرخشد.

پیشنهاد:

در پایان این نوشتار، به‌منظور ترویج فرهنگ تساهل و تعامل میان مسلمانان، نکاتی به عنوان پیشنهاد مطرح می‌شود که امید می‌رود تا پس از نقد و بررسی و تحلیل عمیق‌تر مورد توجه دست اندرکاران دلسوز و فعالان محترم عرصه‌ی تقریب قرار بگیرد:

- ۱) تقریب بین مذاهب اسلامی از حالت سیاسی خارج شود و بر ابعاد علمی و اجتماعی آن تأکید بیشتر به عمل آید. در این صورت، تقریب نه یک شعار تبلیغاتی بلکه یک ضرورت عینی و نیاز ملموس جامعه‌ی اسلامی شناخته شده و معرفی می‌گردد.
- ۲) نشست‌های علمی در سطح جهان اسلام، بسا حضور سیاست‌مداران و علمای برجسته و طراز اول جهان اسلام و با همکاری مراکز علمی و تحقیقی برگزار گردد. این نشست‌ها، ضمن این‌که زمینه‌ی برقراری روابط پایدار میان آنان را مهیا می‌سازد، در تحقق پیشنهاد نخست هم نقش بسزایی دارد.
- ۳) مجمع تقریب بین مذاهب اسلامی با ایجاد روابط رسمی با دارالتقریب در مصر و لبنان و دارالتقریب نوپنیا در افغانستان و تأسیس نمایندگی در سایر کشورهای اسلامی، فعالیت جهانی و اسلامی‌اش را گسترش دهد.
- ۴) فهماندن ضرورت تقریب، نیازمند تبلیغات بسیار فراگیر و وسیع است و باید تمامی کشورهای مسلمان‌نشین و تمام نقاط را تحت پوشش قرار دهد.
- ۵) برای این‌که تقریب بین مذاهب اسلامی صورت عینی و ملموس پیدا کند کنفرانس سالانه‌ی بین‌المللی وحدت اسلامی بصورت دوره‌ای در کشورهای اسلامی برگزار شود.

استراتژی تقریب

دکتر محمدرضا رضوان طلب
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

۱- تشنج زدایی

۲- توان افزایی

۳- معرفت آرایی

الحمد لله والسلام على رسول الله و على اصحابه و اتباعه الذين نهجوا منهجه.
الهي ارنى الحق حقاً فاتبعه و الباطل باطلاً فاجتبه
هجدهمین کنفرانس وحدت اسلامی را در حالی با عنوان «استراتژی تقریب» آغاز می‌کنیم که نهاد تقریب مذاهب اسلامی به سن شصت سالگی نزدیک می‌شود^۱ و از غرس نخستین نهال تقریب بدست پیشوای تقریبیان امام علی علیه‌السلام بیش از ۱۴ قرن می‌گذرد. شاید با مفهومی که هریک از ما از «استراتژی» در ذهن داریم، بحث از تعیین استراتژی را در سن کهن سالی شجره‌ی تقریب، دیر هنگام ارزیابی کنیم، لکن با بررسی معنی و مفهوم استراتژی به این نتیجه خواهیم رسید که این بحث، دوره‌ای بلکه سالانه و به

۱- دارالتقریب اسلامی در مصر به سال ۱۳۲۵ هجری شمسی (۱۹۴۶ میلادی) به دست مرحوم علامه محمدتقی قمی (ره) و با همراهی و همکاری جمعی از اساتید و رییس وقت الازهر شیخ مصطفی عبدالرزاق بنا نهاده شد.

اقتضای متغیرهای گوناگون قابل طرح و کاملاً کاربردی و غیرتکراری است. بنابراین، ابتدا معنای استراتژی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم و سپس به بحث در مورد معنی تقریب استراتژی تقریب، اهداف و طرح‌های کاربردی آن می‌پردازیم.

معنی استراتژی

از بررسی فرهنگ‌نامه‌ها و لغت‌نامه‌های مختلف، این نتیجه به دست می‌آید که واژه‌ی استراتژی^۱، اصطلاحی است که در حوزه‌ی نظامی تولد یافته و بازگرفته از کلمه‌ی لاتینی Stratos به معنی ارتش و کلمه‌ی agein به معنی فرماندهی کردن است. لکن فرهنگ‌نویسان برای آن معانی و تفاسیر گوناگونی ارائه کرده و مدیران در عموم حوزه‌های مدیریتی و برنامه‌ریزی آن را به کار گرفته‌اند. کوتاه‌ترین تعریف از آن عبارت است از «روش یا سیاست کلی برای نیل به هدف‌های معین»^۲. بنابراین پیش‌نیاز تعیین استراتژی، هدف‌گذاری است و در کنار آن، ریز برنامه، نقشه‌ی عملیات، توصیف کار عملی و تعیین لیست امکانات مورد نیاز ضرورت دارد. استراتژیست معروف فرانسوی ژنرال آندره بوفه^۳ در کتاب مقدمه‌ای بر استراتژی^۴ می‌گوید:

«استراتژی، فنی است که پیش از اندیشیدن به وسایل و ابزارها، امکان چیره‌گی بر دشواری‌های هر کارزاری را فراهم می‌کند.»

در قالب مثال می‌توان چنین ترسیم کرد که در برنامه‌ی حرکت به سمت یک نقطه‌ی جغرافیایی مشخص، تعیین نقطه‌ی مقصد، وسیله، جاده و ملزومات سفر همه خارج از استراتژی و پیش‌نیاز آن است و استراتژی آن است که پیش‌بینی کنیم با چه ریتم و سرعتی حرکت کنیم که در پستی و بلندی‌ها به مانعی برخورد نکنیم، با شب و عوامل تهدید کننده روبرو نشویم، انحراف از

۱- Strategie (فرانسوی) - Strategy (انگلیسی)

۲- فرهنگ علوم سیاسی، علی آقا بخشی، مینو افشاری، نشر چاپار، ص ۵۶۸.

3 - Andre beaufier

4 - introductiona la strategie

جاده پیش نیاید و امثال آن.

بنابراین، استراتژی را می‌توان به معنی تدابیری دانست که یک پروژه را از مواجهه با خطرات و تهدیدها با انفعال در برابر موانع مصون می‌دارد. دانشمندان علوم سیاسی معتقدند رؤسای جمهور و سیاستمداران نباید پرکارترین مردم کشور باشند. اگر زیاد کار کنند، نشانه‌ی ضعف یا فقدان استراتژی است. اصولاً آن‌ها کاری برای انجام دادن ندارند. کار آن‌ها محدود به تعیین و کنترل رعایت استراتژی است و اگر کشوری خوب اداره شود استراتژی‌های آن خوب انتخاب شده‌اند.

نکته‌ی دیگری که در فهم استراتژی تقریب دخالت دارد، آن است که این مفهوم از مفاهیم مضافی است که با شناخت مضاف‌الیه قابل درک و تشخیص است. بدیهی است استراتژی نظامی، استراتژی پیشرفت، استراتژی خنثی کننده استراتژی رویارویی و استراتژی بازدارنده، هر کدام تعریف ویژه‌ای را به خود اختصاص می‌دهند. بنابراین همدوش با معنی استراتژی باید معنی تقریب و اهداف آن نیز دانسته شود و ما در این مقال اشاره‌ای گذرا به هریک از این موارد خواهیم داشت.

تقریب چیست؟

معمار بزرگ بنای تقریب در قرون اخیر مرحوم علامه محمد تقی قمی (ره) می‌گوید: «هدف ما اندماج مذاهب فقهی در یکدیگر نیست، زیرا اختلاف امری است طبیعی... و در این‌گونه اختلافات، زبانی نبوده بلکه موجب توسعه‌ی فکری و فراهم آمدن تسهیلات و گشایش رحمت الهی خواهد بود.»^۱

بدون شک تقریب مذاهب به معنی توحید و یکی کردن مذاهب و جایگزین مذهبی بجای مذهب دیگر نیست. بلکه در لغت، تقریب از باب تفعیل به معنی نزدیک کردن دو چیزی است که از هم دور افتاده‌اند. بنابراین ابتدا مفهوم تبعید تصور می‌شود و سپس تقریب شکل می‌گیرد و واژه‌ی تقریب

۱ - منادیان تقریب، علامه محمد تقی قمی، ص ۶۶.

اشارتی به پیشینه‌ی تناصر و تباعد دارد که ضرورتاً ناشی از اختلاف فکری و تفاوت رأی و نظر نیست، بلکه خاستگاه آن دوگانگی در باورهای اساسی و ریشه‌ای و متکی بر کینه‌ی قلبی و احساس عداوت و دشمنی از طرف مقابل است. دو نفر که نوار یک سخنرانی را شنیده و از دسترسی به سخنران برای رفع اشکالات و تصحیح فهم خود دور مانده‌اند، اگر هر دو نسبت به میزان عمق بحث و غنای علمی سخنران اتفاق نظر داشته باشند و نسبت به یکدیگر نیز بدبینی نداشته باشند و هر دو بکوشند که مراد سخنران را خوب درک و از نظرات او تبعیت نمایند، اما از گفته‌های او برداشت متفاوت در برخی از جزئیات پیدا کنند، این اختلاف نظر هیچ‌گونه عداوت و دشمنی را پیش نمی‌کشد، بلکه در کمال صمیمیت، هر کدام در کنار دیگری عقیده و نظریه‌ی خود را دارد و این تفاوت امری طبیعی است و ضروری نیست کوششی برای وحدت نظر این دو نسبت به مسأله‌ی یاد شده صورت گیرد. اگر چه حجت‌های خود را در فهم مسأله در اختیار یکدیگر قرار می‌دهند. آنچه مفید بلکه ضروری است، آن است که این اختلاف رأی و نظر با دسیه‌ی دشمنان به یک عداوت و کینه تبدیل نگردد و نیز ناشی از یک تفاوت در بنیادهای فکری و اعتقادی جلوه داده نشود و هم‌دوشی و هم‌آوایی دو نفر در حمایت از محیط مفاهمه‌ای موجود و احترام به آن، جای خود را به رویارویی و درگیری این دو نفر و جنگ‌اندازی به چهره‌ی گوینده ندهد و در این میان اصل پیام دچار تحریف و تغییر نگردد.

پس از بروز چالش و تنش بین این دو که در مسیر حق پژوهی گام نهاده‌اند، اقداماتی از قبیل موارد زیر به عنوان کارهای تقریبی آغاز می‌گردد:

- ۱- تبیین باورها و برداشت‌های مشترک بین این دو و تطبیق و مقایسه‌ی آن با نکات اختلاف از حیث اهمیت.
- ۲- توجه یافتن هر دو به پیامدهای تنش و درگیری و منتهی شدن آن به نابودی اصل پیام.
- ۳- جستجوی توجیه قابل قبول برای نظریه‌ی طرف مقابل از سوی هر یک از طرفین.

۴- معرفی چهره‌ی کسانی که برای تبدیل این اختلاف به یک نزاع و هیجان کوشش می‌کنند و اهداف پشت پرده‌ی آنان.
 ۵- برشمردن ثمرات سکوت و خویش‌داری هریک در راستای تحقق منویات پیام‌دهنده.

این‌ها و ده‌ها اقدام دیگر که در بخش گام‌های عملی تقریب به آن اشاره خواهد شد، عملیات تقریبی است که فاصله را بین دو طرف کاهش می‌دهد و موضوع بدبینی و خصومت را برمی‌دارد. اما تدابیری که از پیش، وقوع چنین تنشی را مهار کند، یا در صورت بروز آن و لزوم انجام اقدامات تقریبی، ملاحظاتی اصولی را برای عدم مواجهه‌ی این اقدامات با مانع و سوء برداشت تدوین و صورت‌های مختلف آنرا حدس بزند و موانع را شناسایی و از پیش برطرف نماید، از استراتژی‌های تقریب است.

دکتر محمدالدسوقی استاد دانشگاه قطر می‌گوید: «نزدیک کردن مذاهب اسلامی، یعنی تلاش برای شکستن تعصبات و فراخواندن امت اسلامی بر محور ایده‌ی مشترک و کلمه‌ی واحد براساس اصول عقاید و مؤلفه‌های بنیادین دینی.»^۱

همکار وی آقای دکتر احمد عبدالرحیم السائح نیز می‌گوید: تقریب بین مذاهب اسلامی، یعنی اتحاد ملت مسلمان براساس اصول اسلامی که مسلمان بدون قبول آن مسلمان نیست و در مورد غیر این اصول بنیادین دیدگاه مانع چیره‌جویانه بلکه حق‌پژوهانه و معرفت‌مدارانه باید باشد.^۲

وی سپس به نقاط مشترک تمامی مسلمانان؛ یعنی خدای واحد، پیامبر

۱ - ان التقارب بين المذاهب هو في جوهره محاولة لكسر شوكة التعصب وجمع كلمة الامة على اصول عقيدتها والمبادئ الاماسية لدينها... (علی دروب التقرب، ص ۵۴ دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية، بيروت، شارع جان دارك).

۲ - اذن التقرب ان يتحد اهل الاسلام على اصول الاسلام التي لا يكون المسلم مسلماً الا بها و ان ينظر الجميع فيما وراء ذلك نظرة من لا تبغي الغلب وليكن يعي الحق و المعرفة الصحيحة فهي امة واحدة ذات دين واحد و كتاب واحد و رسول واحد، هذه هي الاصول الثابتة التي تشارك فيها الامة فاذا اردكسها جديداً و التزمت بمقتضاها فان ذلك يجعل منها امة واحدة تلقى على وحدة الغاية، وحدة المنهج، وحدة القيادة، وحدة العقيدة... همان ص ۶۳-۶۵.

واحد، قبله‌ی واحد، قانون و کتاب دستور واحد و ۵ اصل معروف بین آنان و اعتقاد همه‌ی فرق مسلمانان به روز رستاخیز اشاره کرده و می‌افزاید:

«پابندی به این مشترکات ما را امتی یکپارچه قرار می‌دهد که از هدف واحد، شیوه‌ای همگون و رهبری و راهبرد عقایدی متحد برخورداریم. زیرا همه اعتقاد داریم که هدف ما در زندگی بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی «و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»^۱، اطاعت کامل و بندگی خداست و روش ما با الهام از آیه‌ی شریفه‌ی «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»^۲ و بر اساس دستور خداوند سبحان، همبستگی و یگانگی است و رهبری ما به فرمان خداوند به پیامبر خاتم حضرت محمد صلی الله علیه و آله سپرده شده است و در اصول عقاید نیز هم کیش و هم عنانیم. بنابراین، تنها چیزی که به آن نیاز داریم، آن است که هر کدام دیگری را به خطا و بدعت‌گذاری متهم نسازیم.

مرحوم آیت‌الله حاج شیخ محمدحسین آل کاشف‌الغطاء نیز در مورد تقریب مذاهب اسلامی چنین می‌فرماید: وحدت مقوله‌ای رفتاری و منشی و به معنی سجایا و صفات، رفتارها و منش‌ها، پابندی‌های پایدار و اخلاق برجسته است. اتحاد آن است که مسلمانان از ثروت‌ها و دست‌مایه‌های خود مشترکاً و بر اساس موازین قسط و عدل بهره‌گیرند. وحدت به معنی هضم فرقه‌ای در فرقه‌ای و سکوت فرقه‌ی مغلوبه نیست و از عدالت بدور است که ما فرقه‌ای را که در انزوا و اتهام نهاده شده و از خود دفاع می‌کند، بدلیل دفاع از حق خود به تفرقه‌افکنی و کینه‌توزی متهم کنیم، بلکه باید سخن او را بررسی نماییم، اگر حق با اوست او را یاری دهیم والا با استدلال او را قانع سازیم.^۳

۱- الذاریات، آیه‌ی ۵۶.

۲- آل عمران، آیه‌ی ۱۰۳.

۳- الاتحاد سجایا و صفات و اعمال و ملکات، و اخلاق فاضله... الاتحاد ان يتبادل المسلمون المنافع و يشترکوا في القوائد و باخذوا بموازين القسط و قوانین العدل... و ليس معنى الوحدة ان يهضم احد الفريقين حقوق الاخر فيصمت و يتغلب عليه فيسكت و لا من العدل ان يقال للمهضوم اذا طالب بحق او دعا الى عدل انسك مفرق او مشاغب بل ينظر الاخرون الى طلبه فان كان حقا نصروه و ان كان حيفا ارشده و اقموه... حول الوحدة الاسلامية ص ۳۶، منظمة الاعلام الاسلامي الطبعة الاولى: ۱۴۰۴ هـ. ق

از توضیحاتی که در ارتباط با معنی دو واژه‌ی استراتژی و تقریب به طور جداگانه ارایه شد و اشاراتی که به عملیات تقریبی و مصادیق آن داشتیم، نتیجه می‌گیریم که استراتژی تقریب، به معنی تعیین سیاست‌های راهبردی برای مصونیت سامانه‌ی تقریب از برخورد با حواجز و موانع و آسیب‌ها و وصول آن به سر منزل مقصود است و این راهبرد نیازمند برنامه‌های عملی و کاربردی برای پوشاندن حفره‌ها و خلأهای موجود و مهار تنش‌های پدید آمده در روابط مشترک و دستیابی به آرمان‌های متحد مذاهب اسلامی است. این توضیحات روشن ساخت که مجهولاتی که ما باید به تبیین آن پردازیم، عبارتند از:

۱- هدف تقریب

۲- راهبردها و استراتژی تقریب

۳- برنامه‌های عملی تقریب

اهداف تقریب مذاهب اسلامی

۱- پیشگیری از فروپاشی درونی آیین اسلام

از نخستین روزی که پیامبر عظیم‌الشان اسلام به عنوان ختم رسولان برای ابلاغ پیام بیداری مأمور گردید، دشمنی‌ها و کینه‌ها علیه آیین جدید به گونه‌های مختلف خودنمایی کرد. ملحدان و مشرکان کینه‌توز، هیچ‌گاه پنهان نمی‌کردند که از نسخ آیین گذشته و به سخریه گرفته شدن تمامی بافته‌های خرافی خود عصبانی و نگرانند و الا منازعه‌ای با شخص مدعی رسالت یا پیروان او ندارند و از هر گفتمان و وفاقی که بر اساس حذف آیین نو و نادیده گرفتن جریان فکری جدید انجام شود، حتی اگر در آن واگذاری قطب‌های قدرت و ثروت به مدعی جدید پیش‌بینی شود، استقبال می‌کردند. فقط از استواری آیین جدید دریغ داشتند نه از بذل مال و ثروت و ریاست و هرگونه وفا و محبت و سخاوتی دیگر به مدعی این دعوت و رسالت! در آن روز

گونه‌های مختلف براندازی آیین اسلام عزیز و سرفراز، تجربه شده؛ از تطمیع تهدید، شکنجه، بایکوت، محاصره‌ی اقتصادی، جنگ روانی و ده‌ها تهدید و یورش نظامی اما «یریدون لیظفتوا نور الله بافواهمم و الله متم نوره...»

برای هر دشمنی، عملیات روانی یا جنگ داخلی بی‌خطرترین و سریع‌ترین راه دست‌یابی به هدف است، اما معمار هوشیار و آگاه نظام اسلامی یعنی پیامبر گرامی اسلام صلوات‌الله علیه وآله، با ایجاد مؤاخات بین مسلمانان در نخستین روزهای رهایی از چنگال ستمگران قریش، روزنه‌های امید آنان را برای ایجاد شکاف بین صفوف مسلمین و راه‌اندازی دعوی مهاجر و انصار، سپاه و سفید عبد و آزاد و... کاملاً مسدود نمود. اما سیاست ایجاد تفرقه به بهانه‌های گوناگون و القای شبهه‌های ذهنی برای مسلمانان در عرصه‌های مختلف همواره در دستور کار دشمنان بود. بگونه‌ای که حتی تمام رفت و آمدهای خانوادگی پیامبر اکرم (ص) و رابطه‌های آن‌حضرت با افراد، واگذاری مأموریت‌ها، تقسیم غنائم، تصمیمات مربوط به صلح و جنگ و هر تصمیمی زیر دوربین‌های شیطنت‌آمیز دشمنان پردازش و به نکته‌ی ابهام برای تهییج اختلافات داخلی تبدیل می‌شد و مردمی که صحنه‌ی وابستگی شدید عاطفی و ایمانی آنان به پیامبر در فتح مکه نخستین دشمن آن‌حضرت یعنی ابوسفیان را شکست زده کرده بود، گاهی از استحکام نظرات آن بزرگوار و اتصال آن به وحی یا به تصمیم شخصی وی که «ما یطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» سؤال می‌کردند، ولی به هر حال کشتی طوفان‌زده‌ی حکومت نوپای اسلامی با درایت پیامبر اکرم (ص) در برابر هر خطری بخوبی کنترل می‌شد و حتی از یورش‌های نظامی که تا واپسین روز حیات پیامبر اکرم (ص) آن‌حضرت را مجبور به تجهیز سپاه و اعزام سرب‌ه کرد، جان سالم به در برد تا آن که کشتیان، به حکم سنت لایتغیر الهی به سوی خالق خلایق پرکشید. اما آیا معقول است که بپنداریم با رحلت منادی توحید همه تلاش‌ها و تهدیدها پایان یافت و تمامی دشمنان از سعایت و دشمنی پشیمان شدند و دیگر به جای هدف قرار دادن اسلام، قرآن و ماذنه‌هایی که بر فراز آن، نام مبارک پیامبر اسلام برده می‌شد، اینک به فکر مفاهمی مثبت و سازنده با مسلمانان و یاری دادن آنان افتاده‌اند یا باید باور

کنیم کہ آن روز روز فروغ یافتن سوسویہ های خاموش و خفتہ ی امید بہ نفاق افکنی و تفرقہ برای فروپاشی نظام نوبیای پیامبر اکرم (ص) در دل تاریک آنان بود.

تنہا کسی کہ توطئہ ی شکنندہ ی دشمنان پیامبر اکرم (ص) را علیہ تمامیت اسلام تشخیص داد و باسترگی و صلابت و ثبات اندیشہ در نبرد با آن قامت برافراشت، امام تقریبیان حضرت علی علیہ السلام بود. بہ طوری [کہ] در یک دست نوشتہ ی ماندگار و حکیمانہ از او چنین می خوانیم: دیدم گروہی از مردمان از دین برگشتہ و دیگران را بہ نابود ساختن دین خدا و شریعت پیامبر (ص) و آیین حضرت ابراہیم (ع) فرا می خوانند، پس ترسیدم کہ اگر اسلام را یاری ندم، رخنہ و خرابی در بنیان آن بہ وجود آید کہ مصیبتی بزرگ را بر من تحمیل نماید... پس آن گاہ بہ نزد ابابکر رفتم و با او بیعت کردم و مصمم در برابر حوادثی کہ کیان اسلام را تہدید می کرد، ایستادگی کردم تا آن کہ باطل رخت بر بست و از میان رفت و نام مبارک اللہ، علیّ رغم خواستہ ی کافران عظمت یافت. در حالی کہ ابابکر مسؤولیت حل و فصل امور را بر عہدہ داشت. پس او را خیرخواہانہ ہمراہی کردم و در آن چہ رضایت خدا در آن بود با تمام توان از او اطاعت کردم.^۱

علامہ دکتر عبدالمتعال صعیدی استاد دانشگاہ الأزہر می گوید: علی ابن ابی طالب (ع) اولین بنیانگذار تقریب بین مذہب است، با این کہ می دانست از دیگران بہ خلافت سزاوارتر است ولی با ابوبکر و عمر و عثمان بہ مدارا رفتار کرد و از هیچ گونہ کمک نسبت بہ آنان دریغ نفرموده.^۲

۱- حتی رایت راجعہ من الناس رجعت عن الاسلام بدعون الی محق دین اللہ و ملہ محمد (ص) و ابراہیم علیہ السلام فخشیت ان لم انصر الاسلام و اہلہ ان اری فیہ تلما و ہدما یكون مصیبتہ اعظم علی... فمشیت عند ذلک الی ابی بکر فباہتہ و تمضت فی تلک الاجدات حتی زاغ الباطل و زہق و کانت کلمہ اللہ ہی العلیسا و لیسو کبرہ الکافرون فتولی ابوبکر تلک الامور فیسرو سدّد و قارب و اقتصد فصحبہ مناصحاً و اطعہ فیما اطاع اللہ جہاداً [الغارات ۳۰۲/۱، بحار الانوار ۵۶۸/۳۳، ابن ابی الحدید ۹۵/۶ و ۱۷۱۵۱].

۲ - رسالہ الاسلام، سال سوم، شمارہ ی چہارم.

شرایط فتنه‌ای که امام علی علیه‌السلام در آن احساس خطر و نگرانی فرمود در بیان دیگری از آن بزرگوار چنین ترسیم شده است: ابوسفیان [که پیش از این، مردی را برای شناسایی اوضاع مسلمانان مأمور کرده] به محض دریافت خبر رحلت خاتم‌المرسلین و اطلاع از بیعت مردم با ابوبکر در جمع مسلمانان حضور یافت و چنین گفت: *به خدا سوگند من شعله‌ای را می‌بینم که جز خون آن را خاموش نمی‌کند. کجاست عبدمناف! ابوبکر را چه به ولایت امور مسلمانان! پس علی و عباس کجایند؟ و چرا حکومت به غیر فرزندان عبدمناف داده شد؟*^۱ پس از این مکر و اشک تمساح‌گونه، ابوسفیان که لحظه‌ای به خدا و رسول، ایمان نیاورده بود چنین گفت: *ای علی دست بگشا تا با تو بیعت کنم، به خدا سوگند اگر بخواهی سپاهی پیاده و سواره علیه ابابکر گرد آورم. اما علی (ع) (خبانت نیست او را شناخت و) از گشودن دست امتناع کرد و بدو چنین فرمود: *به خدا سوگند تو جز فتنه‌انگیزی هدفی را دنبال نمی‌کنی همانا تو دیرزمانی است که بدخواه اسلام بوده‌ای و ما نیازی به نصیحت تو نداریم. سپس ابوسفیان ناامید گشت، مأیوس از جای برخاست، در حالی که با خود شعری را می‌خواند که مضمون آن این بود: که تیری رها شد آن‌گونه که می‌خواستم به هدف نشست و وارونه خورد و کسی برای آن گریه نکرد.**

خطر بروز اسلام برای منافع جهان‌خواران نسبت به عصر رسالت با توجه به برخورداری کشورهای اسلامی از منابع قدرت، ثروت، جمعیت و تکنولوژی، حتماً افزایش یافته و به موازات آن دشمنی و حساسیت آنان نسبت به آرمان‌های ظلم‌ستیز اسلامی رو به تزايد است و تنها راه موفقیت آنان بکار گرفتن مکانیزم‌ها و تاکتیک‌هایی است که بدون درگیری موجب فروپاشی درونی اسلام گردد. تقریب، با هدف پیشگیری از به انجام رسیدن این توطئه‌ی بزرگ دشمنان اسلام، برنامه‌هایی را طرح و ارایه می‌نماید.

۲- صیانت از عظمت مسلمین

با آن‌که هم اکنون حدود یک چهارم از جمعیت ۶ میلیارد نفری جهان را مسلمانان تشکیل می‌دهند، اما این جمعیت [حدود] ۱/۵ میلیاردی نتوانسته است در طول پنجاه سال گذشته در برابر یک جمعیت ۳ میلیون نفره از پاره‌ی تن خود یعنی فلسطین مظلوم، دفاع کند. آیا جز به این دلیل که با طرح اختلافات واهی و تشعب و تجزی، عظمت و عزت خود را مخدوش ساخته و خود را ناتوان نموده است؟ قرآن کریم می‌فرماید: «واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوکم» آیا تا کنون هیچ اجتماعی از عقول مسلمانان تشکیل شده تا دستاورد این همه طعن و نفرین و ردیبه و منبر نهادن علیه یکدیگر را بررسی نمایند و ببینند این تلاش‌ها چه عظمت و توانی را برای آنان ذخیره کرده است.

آیا بدیهی‌تر از این قضیه، گزاره‌ای را می‌توان یافت که جدایی اجزای یک مجموعه به دشمن، فرصت، شوکت و قدرتی می‌بخشد تا عظمت امت اسلام گرانقدر را نابود و بی‌خاصیت نماید؟! چرا زنگ‌های خطر در این مجتمع تمدن‌ساز یعنی دهکده‌ی جهانی اسلام دیر بصدا در می‌آید و خطری که بارها بر چهره‌ی آنان پنجه انداخته، آنان را بیدار نمی‌کند. امروزه شناسایی نقطه‌ی آسیب‌پذیری مسلمانان یک ضرورت و هوشیاری است. یهود می‌کوشد تمام وابستگان خود را از سراسر دنیا جمع و خنثی مسیحیت صهیونیستی را ضمیمه‌ی خود نماید و دشمنی‌های ریشه‌دار خود با مسیحیان را فراموش کند تا مبارزه‌ی خود را با دشمن اصلی یعنی اسلام، سازمان بخشد. سیصد کلاهدک هسته‌ای در اختیار زرادخانه‌ی اتمی اسرائیل با چه هدفی ذخیره می‌شود؟ شارون در آوریل ۲۰۰۴ و پس از مدت‌ها پنهان‌کاری در مورد فعالیت‌های اتمی گفت: «آمریکا، نیاز اسرائیل به داشتن نیروی بازدارنده برای مقابله با تهدیدهای ایران و دیگر کشورهای مخالف که موجودیت اسرائیل را تهدید می‌نمایند، درک و از آن حمایت می‌کند»^۱

آیا سزاوار است مسلمانان نیز همنوا با دشمن خود، شوکت و عظمت جامعه‌ی اسلامی را نقض و اعضای به‌هم پیوسته‌ی این پیکره‌ی زخم‌دیده را بجای مرهم نهادن از یکدیگر جدا سازند؟ اگر ما، تبدیل به من سنی و من

شیعه و من شافعی و من حنبلی و من امامی و... شد که افتخاری کسب نشده و عظمتی پدید نیامده است! اما سیادت و عظمت خیره کننده، فقط در پرتو تبدیل من‌ها و منیت‌ها به ما پدید می‌آید. چه زیبا فرموده است استاد بزرگ تقریب و رییس دانشگاه الازهر علامه شیخ محمود شلتوت، آن‌جا که می‌گوید:

«تقسیم مذاهب به شیعه و سنی، تنها، اصطلاحی است در نامگذاری، و الا تمام مسلمانان اهل سنتند؛ زیرا همگی عمل به سنت و دستورات پیامبر (ص) را واجب می‌دانند»^۱

علامه شیخ سعید شعبان، رهبر اهل سنت شمال لبنان می‌گوید:

«من گمان نمی‌کنم هیچ‌گاه مردمی هم‌چون امت مسلمان ما مبتلا به محنت شده باشند. علیرغم آن‌که حق، همواره ثابت، پایدار و پدیدارست، اما امریکا همواره با ملت مسلمان بازی کرده است، چرا که دشمنان توانسته‌اند از روزنه‌های اختلاف به داخل صفوف امت ما نفوذ کنند... از خاطر نمی‌برم که در کوچک‌سالی در بیروت می‌دیدم که شیعه و سنی در یک مسجد بدون تعرض به یکدیگر نماز می‌خواندند... آری ما این‌گونه اسلام را دین واحد یافتیم. آیا می‌خواهید شیخ ضلالت را بشناسید؟ آن‌کس که نقاط اختلاف مسلمانان را برمی‌شمرد، شیخ ضلالت و آن‌کس که نحوه‌ی اتحاد با آنان را می‌آموزد، شیخ هدایت خوانده می‌شود. در کتاب جاء دورالمجوس در جلد دوم آمده است که شیخ سعید شعبان شیعه شده و خواهر و دخترش را به ازدواج شیعه در آورده است. این‌گونه در این کتاب آورده است، ولی من هم‌اکنون به شما می‌گویم من سنی نبوده‌ام تا شیعه شوم من از روز نخست مسلمان بوده‌ام و دانسته‌ام که اسلام دین خداست. «ان الدین عندالله الاسلام» و من یتبع غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه»^۲...

۱. همبستگی مذاهب، دکتر عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، ص ۳۵۲.

۲. ملحمه‌الوحدة ص ۱۷، لا اظن ان امة من الامم اصیبت بالفتن كما اصیبت امتنا مع ان الحق مازال فیها ثابتا و محفوظا بینا... ویستطیع ان تمیث بهم... كنت فی الصغرا اصلی فی المسجد العمری فی بیروت فکتت أری الشیعه والسنه یصلون معا فی مسجد واحد فما تا ذی احد منهم من احد... هكذا عرفنا الاسلام دینا واحدا... أتريدون ان تعرفوا من هو شیخ الضلال من شیخ الهدایة؟ شیخ الضلال الذی یعلمک بماذا تختلف مع المسلمین و شیخ الهدایة الذی یعلمک بماذا تتفق مع المسلمین قال فی کتاب جاء دورالمجوس فی جزء الثانی وان الشیخ سعید شعبان تشیع و زوج اخته بشیعی و زوج ابنته شیعی... « هذا ما قاله مولف الكتاب وانا اقول لكم با ننی لم اتسبن حتى اتشیع انا اسلمت منذالهدایة وعلمت ان الاسلام هو دین الله «ان الدین عندالله الاسلام... نعم انا اسلمت ویکل فخر لا ننی لم احفل بتعصب السنة ولا بتعصب الشیعة...»

به هر حال، تقریب از عظمت و یکپارچگی مسلمانان صیانت می‌کند تا مهابت و رهبت این سترگی، فکر تعرض به اسلام را از سر دشمنان بیرون بسازد. جامعه‌ای که مردم آن هیچ آرم و نشانی جز نشان اسلام ندارند، رخنه‌ها را می‌پوشانند تا دشمن از آن به صفوف متحد ایشان نفوذ نکند، نه آن که با حساسیت در مورد مسایل جزئی، شکاف‌ها را به گذرگاه امن برای تهاجم دشمن تبدیل نمایند.

۳- قطع طمع دشمنان اسلام

اگر صفحات تاریخ پرحادثه‌ی دفتر اسلام را ورق بزنیم هر کجای آن، رد پای درنده‌ای گرگ‌صفت را می‌بینیم که با دندان‌های تیز به خیل پیروان آیین محمدی هجوم آورده است. مرحوم علامه شیخ محمدحسین آل کاشف‌الغطاء می‌گوید: امروز هر کس و لالی از مسلمانان می‌فهمد که در هر نقطه از کشور پهناور اسلامی، نهنگی از نهنگان غربی و یک افعی از افعی‌های استعمار، دهان گشوده تا این قطعه و سرزمین را بلعد. آیا این خطر کافی نیست تا مسلمانان را مجتمع نماید و شعله‌های غیرت و حماسه را در عزم و اراده‌ی آنان بی‌فروزد؟ آیا این دردها و درد این گرفتاری‌ها آنان را به وحدت و فراموشی کینه‌ها و انمی‌داری، در حالی که گفته شده «به هنگام گرفتاری، کینه از یاد می‌رود»^۱.

سرزمین مسلمانان سرشار از انواع ثروتها و همواره مطمح نظر جهان‌خواران بوده است. حدود ۷۰ درصد منابع انرژی و زیرزمینی دنیا در خاورمیانه است. قسمت‌های مهمی از آفریقا با همه‌ی ثروت و معادن و ذخایرش از آن مسلمین است و در اروپا و آمریکا مسلمانان دارای عده‌ای چشمگیرند. تنها چیزی که

۱ - حول الوحدة الإسلامية، منظمة الاعلام الإسلامي، ص ۳۷ - وقد عرف اليوم حتى الایکم والاصم من المسلمین ان لكل قطر من الأقطار الإسلامية حونا من حینان العرب واقعی من الفاعی الاستعمار فاعرفوا انهم لا ینتھم ذلك القطر و ما فیہ افلا یکنی هذا جامعا للمسلمین ومزججا نثار العیرة والحماس لی عزائمهم؟ الفلا یتكون شدة هذا الآلام والام تلك الشده باعثة لهم علی الانحداد وامانة ما بینهم من الاضغان والاحقاد وقد قبل عند الشدائد تذهب الاحقاد»...

می‌تواند چشم طمع‌کار دزدان مسلحی که کشورهای اسلامی را احاطه کرده‌اند و بنام امنیت ناامنی را برای پیروان پیامبرگرمی اسلام (ص)، تدارک می‌کنند همبستگی ملت‌های اسلامی است. وحدت و اتحاد ملت‌های اسلامی مهم‌ترین مانوری است که می‌تواند توطئه‌ها را علیه مسلمانان در نطفه خنثی سازد.

آری! بسیار شگفت‌آور است که مسلمانان در صدر اسلام با دست خالی توانستند بر قوای دو امپراطور بزرگ ایران و روم غلبه نمایند، ولی امروز با داشتن این همه امکانات، هر روزی قطعه‌ای از پیکر کشورهای اسلامی با یورش دژخیمی از تن جدا می‌شود. دلایل طمع‌کاری دشمنان اسلام نسبت به کشورهای اسلامی در چهار چیز خلاصه می‌شود:

- الف- عقیده‌ی ناب مسلمانان به مبانی ظلم‌ستیزی و ضد استعماری.
- ب- موقعیت مهم و حساس کشورهای اسلامی از حیث دسترسی به شرق و غرب و حاصل‌خیزی و داشتن ذخایر زیرزمینی.
- ج- سرمایه‌ی نیروی انسانی نزدیک به ۷۰ درصد جمعیت جهان.
- د- پیش‌کسوتی دانشمندان و پژوهش‌گران مسلمان در علوم و فن‌آوری‌های مختلف و نشانه‌های تمدنی و تنها همبستگی و هم‌آوایی ملت‌های اسلامی می‌تواند طمع‌کاری را از دشمنان اسلام دور کند.

۴- خرسندی خاطر پیام آور وحدت

شکی نیست که تمامی مسلمانان به پیامبر گرمی اسلام، عشق می‌ورزند و او را از فرزندان و نوامیس خود بیشتر دوست می‌دارند. او پدر امت و نبی رحمت و سراپا رأفت و مهربانی بود. اگر در یک خانواده، فرزندان و اختلاف بزرگ خانواده با هم اختلاف و نزاع کنند، بی‌گمان ملالت و غبار غم را بر قلب بزرگ خاندان نشانده و روح او را آزرده‌اند. آیا وقت آن نرسیده که مسلمانان با فشردن دست یکدیگر، خاطر پیامبری را که «حریص علیکم»^۱ بود و آن‌قدر برای تعالی جامعه اسلامی کوشید که خداوند فرمود: «طه ما انزلنا عليك القرآن

لشقی»^۱ خاطر او را شادمان سازند. مسلماً پیامبر از شقاق و خلاف، شادمان نمی‌شود. این شیطان است که خداوند می‌فرماید: «انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء» او از اختلاف و درگیری، از شقاق و نفاق، از دشمنی و کینه‌توزی خوشحال است اما پیامبر گرامی اسلام مکرر از زبان قرآن فرمود: «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»^۲ «و اطيعوا الله و رسوله و لا تنازعوا فتشعلوا و تذهب ربكم»^۳ «لا تكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جائهم البينات و اولئك هم عذاب اليم»^۴ و فرمود: «ما اختلف أمة بعد نبيها الا ظهر اهل باطلها على اهل حقها»^۵. همچنین فرمود: «لا تختلفوا فان من كان قبلكم اختلفوا لهلكوا»^۶ و امام علی(ع) فرمود:

«و الله لأظن أن هولاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم و تفرقتكم عن حقكم»^۷.

آری پیامبری که ۲۳ سال بیشترین محنت را برای جمع امت متحمل گردید اینک سزاوار نیست که با ایجاد شکاف در میان صفوف علاقمندان به او زحمات آن حضرت را نابود کنیم، بلکه باید با نادیده گرفتن اختلاف‌هایی که رمز حیات هر جامعه است، گل‌واژه‌ی تبسم را بر چهره‌ی نورانی او نقش دهیم و این رسالت را کم‌ترین واجبی بدانیم که دامن‌گیر یکایک اعضای جامعه‌ی اسلامی است. دکتر محمد الدسوقی استاد دانشگاه قطر می‌گوید:

«وحدت اسلامی بحکم فقهی شرعا واجب است و تنها یک عمل ترغیبی نیست که داوطلبانه بدان دعوت شود بلکه این کار یک عمل واجبی است که هر مسلمان معتقد به وحدانیت خدا و نبوت پیامبر خاتم بدان پایبند باشند و

۱ - طه/۲۱.

۲ - آل عمران/۱۰۳.

۳ - انفال/۴۶.

۴ - آل عمران/۱۰۵.

۵ - کنز العمال حدیث شماره‌ی ۹۲۹.

۶ - کنز العمال حدیث شماره‌ی ۸۹۴.

۷ - نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۵.

این واجب، گریبان‌گیر آحاد مسلمانان است که روز قیامت از آن، مورد سؤال قرار می‌گیرند و به‌همین دلیل هرچه از لوازم وحدت باشد، آن نیز واجب است. زیرا هر چه واجب به آن بستگی داشته باشد، از ضروریات است... و مسؤولیت تقریب به‌عهده‌ی دانشمندان است زیرا عامه‌ی مردم تابع آنانند.^۱

۵- تشکیل اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی

شهید عزیز دکتر عبدالعزیز رنتیسی در مقاله‌ای، پس از شمردن دردها و مشکلات جهان اسلام می‌گوید:

برای احیای اسلام باید ایالات متحده‌ی اسلامی تشکیل دهیم. وی می‌گوید دخالت بیگانگان بویژه آمریکا در امور داخلی ما به عنوان کشورهای اسلامی به جایی رسید که این کشور متجاوز حتی به خود اجازه می‌دهد در تهیه‌ی بیانیه‌ی نشست‌های سران کشورهای عربی و اسلامی اعمال نظر کند. دشمنان امت اسلامی می‌کوشند بین کشورهای اسلامی دشمنی ایجاد کنند، حوادثی که در افغانستان و عراق است، گواه این مدعاست. حتی تشکیلات خودگردان فلسطین را برضد مقاومت فلسطین و بویژه علیه جنبش مقاومت اسلامی حماس تحریک می‌کند. راه برون رفت که در پرتو آن می‌توانیم پراکندگی مسلمانان را به اتحاد در درون یک دولت تبدیل کنیم، تشکیل ایالات متحده‌ی اسلامی است. اگر در این مورد یک نظرسنجی انجام دهیم، در می‌یابیم که مسلمانان در این مورد متحدند.^۲

استراتژی تقریب:

معمولا پژوهشگران و محققانی که تاکنون در عرصه‌ی تقریب قلم زده یا سخنرانی کرده‌اند، بیشتر به ذکر فضایل وحدت بسنده نموده و بر ضرورت هم‌پاری و اتحاد تأکید نموده‌اند و سپس به نتیجه‌ی سازنده‌ای دست نیافته و

۱ - علی دروب التقریب، دارالتقریب، بیروت، ص ۵۹.

۲ - سایت مرکز اطلاع‌رسانی فلسطین.

در بسیاری از موارد به الحاد و عمالت بیگانه متهم گردیده‌اند و اسلوبی عملی برای دست‌یافتن به وحدت وضع نگردیده است. ما ضمن ارج نهادن به مساعی انجام شده در راه وحدت امم اسلامی، از مشعل‌داران این نهضت فکری در عصر حاضر می‌خواهیم پس از تبیین و اتخاذ استراتژی و آرایه‌ی برنامه‌های کاربردی کمیته‌های اجرایی را برای دسترسی به اهداف تقریب فعال نمایند و همزمان با مذاکرات، اقدامات عملی را نیز پیش برند.

تاکنون ما در بحث نظری اهداف تقریب را برشمردیم و پیش از آن مع واژگان‌های استراتژی و تقریب را بیان نمودیم. اینک نوبت به بیان سیاست راهبردی (یا استراتژی) تقریب مذاهب اسلامی می‌رسد و پس از در نظر داشتن این راهبردها، راه‌کارهای دسترسی به این اهداف تقریب را جستجو خواهیم نمود. باشد که بتوانیم طرحی کاربردی آرایه کنیم و با استفاده از توان هر یک از عزیزان حاضر در کنفرانس به عنوان سفیران تقریب در اجرای برنامه‌های عملی تقریب بکوشیم.

۱- تشنج‌زدایی

دشمنان اسلام تاکنون کوشیده‌اند با برانگیختن شخصیت‌های مجهول هم‌چون آیت‌الله بلژیکی، شیخ حسن آلمانی و شیخ یوسف فرانسوی و با برپا نمودن محافلی که به ظاهر تاریخ اسلام را بیان می‌کنند اما هدف آنان برجسته کردن یا ساختن صحنه‌هایی است که احساسات طیف‌های داخلی مسلمین را علیه یکدیگر تهییج می‌کند، جو تشنج را دامن زنند و هر یک از دو طرف درگیر را به مجروح ساختن طرف مقابل تشویق نمایند. از سوی دیگر می‌بینیم خلفای راشدین با نامگذاری فرزندان خود به اسم یکدیگر و انجام ازدواج‌های فامیلی و شرکت در نمازهای جماعت به امامت فردی که با او در مورد نحوه‌ی اداره‌ی جامعه‌ی اسلامی پس از پیامبر اختلاف نظر داشته‌اند، سعی در تشنج‌زدایی و عادی کردن روابط داشته‌اند. و پس از آنان ائمه‌ی اربعه‌ی مذاهب همین شیوه و سنت را رعایت کرده‌اند و حتی پشت سر امامی که

فتوای او با فتوای آنان مخالفت داشته نماز خوانده‌اند.^۱ اگر چه در کتاب‌ها آورده‌اند که «سئل عن بعض الشافعية عن حكم الطعام الذي وقعت عليه فطرة نبيذ فقال يرسي لكلب أو حنفي» اما حتما طرف سزال و جواب دشمنان شافعی و حنفی و مخالفان پیامبر اسلام بوده‌اند یا اگر آورده اند که «سئل عن حنفي هل يجوز للحنفي ان يتزوج المرأة الشافعية فقال ان ذلك لا يجوز لانهما يشك في ايمانها» اما تمامی این‌ها یا جهالت دوستان و یا شیطنت دشمنان است که چنین پیکره‌ی یک جامعه را آزرده و دردمند می‌پسندند تا ناآرامی و تنش را بر آن تحمیل نمایند و الا هیچ‌گاه رهبران آگاه و عالم و متکی به وحی و سنت چنین سخنانی را بر لب نمی‌آورند و اختلاف‌نظر و رأی، آنان را به تشنج‌آفرینی و تخطئه و توهین نمی‌برد. امامیه نیز فقهای اربعه را مجتهد می‌دانند که دارای صواب و خطا هستند اگر چه خود، به فتوای آنان عمل نمی‌کنند اما آنان را محترم و دارای رتبه‌ی علمی می‌دانند.

دکتر عبدالمجید سلیم از رهبران الازهر می‌گوید: اصحاب پیامبر گرامی اسلام (ص) و پیروان نیکومنش آنان و رهبران مذاهب، گاه با هم اختلاف داشتند و یکی حجت و دلیل دیگری را رد می‌کرد و از نظر خود با برهان و احتجاج نیکو دفاع می‌کرد، لکن تاکنون نشنیده‌ایم که یکی از آنان دیگری را به بدی یاد کند یا او را متهم نماید و هیچ‌گاه این اختلاف عامل دشمنی و کینه نبود و هیچ زمان نظرات خود را که در آن اختلاف داشتند، از پایه‌های ایمان و اصول شریعت نمی‌دانستند که مخالف آن کافر یا معصیت‌کار در برابر خدا باشد و از بحث نظری و گشوده بودن راه اظهار نظر در عقاید و اصول دین حمایت می‌کردند و برای مهار کردن فتنه و حفظ وحدت از آن‌چه از پیامبر

۱ - هم‌چون نماز خواندن ابوحنیفه و یارانش که قایل به وجوب بسم‌الله نبودند، پشت سر امام مدینه که قایل به وجوب آن بود و اقتدای ابویوسف حنبلی مذهب در نماز به رشید مالکی مذهب، در حالی که احمد بن حنبل خون گرفتن را موجب بطلان وضو می‌داند به‌خلاف مالک. رشید در آن‌ساعت حجامت کرده بود و سپس به نماز ایستاد و ابویوسف پشت سر او نماز خواند و گفت چرا پشت سر رشید نماز نخوانم در حالی که شافعی در صبحگاهی که در نزدیک آرامگاه ابوحنیفه نماز می‌خواند، به احترام او قنوت نماز را به‌جای نیاورد.

اکرم (ص) رسیده است، جانب‌داری می‌کردند تا عزت و سعادت و منزلت خود را در پرتو آن تأمین نمایند و به همین دلیل، همواره صاحب قدرت و عزت و مهابت بودند.^۱

دکتر احمد عبدالرحیم السانح (استاد دانشگاه قطر) نیز در مورد امکان، بلکه ضرورت وجود اختلاف بدون تشنج و تخطئه می‌گوید:

«مسلمانان زبانی از این نمی‌برند که با هم اختلاف رأی و نظر داشته باشند زیرا اختلاف از سنت‌های جامعه است و لکن زیان از آن است که اختلاف‌نظر به جدایی از یکدیگر و دوری از لوازم برادری، که خداوند در کتاب عزیز خود آن را مقرر فرموده بینجامد نه بدین معنا که اختلاف رأی یک دستور باشد که خداوند به آن فرمان داده باشد بلکه به این عنوان که تفاوت رأی یک واقعیت است، چه مردم بخواهند یا نخواهند... و مکاتب فکری مختلف در دایره‌ی اسلام امری طبیعی و جالب، بلکه اجتناب‌ناپذیر است. تا آن زمان که اسلام زنده و دین زندگان باشد و این اختلاف بدان سبب باشد که برحیاتی دین افزوده شود... و تا آن زمان که مسلمانان نیازمند به تبیین و ادامه‌ی میراث فکری خود باشند باید مذاهب کلامی و مکاتب فکری اسلامی موجود باشد... و به مصلحت مسلمانان نیست که آن را سرکوب نمایند. زیرا از بهترین خدماتی که یک مسلمان به دین می‌کند، آن است که در مورد آن اندیشه و فکر داشته باشد. و اگر کنکاش و اندیشه از آن محو شود، اسلام به ضعف و جمود

۱ - مجلة رسالة الاسلام - العدد الاول - السنة الاولى - ربيع الاول ۱۳۶۸ هـ ق - و لقد كان اصحاب رسول الله (ص) و التابعون لهم باحسان و الائمة عليهم الرضوان يختلفون و يدفع بعضهم حجة بعض و يجادلون عن آرائهم بالتي هي احسن و يدعون الى سبيل ربهم بالحكمة و الموعظة الحسنة و لم نسمع ان احداً منهم رمى غيره بسوء او قذفه بهتان و ان هذا الاختلاف بينهم كان ذريعه للعداوة و البغضاء و ان آرائهم فيما اختلفوا فيه قد اتخذت من قواعد الايمان و اصول الشريعة التي يعد مخالفتها كافراً او عاصياً لله تعالى و قد كانوا يتحامون الخوض في النظريات و فتح باب الآراء في العقائد و اصول الدين و يحتمون الاعتصام فيها بالمأثور سداً لذريعة الفتنة و حرصاً على وحدة الامة و تفرغاً لما فيه عزهم و سعادتهم و ارتفاع شانهم و لذلك كانوا اقوياء ذوي عزة و مهابة.

می‌گراید.^۱

آری، حوزه‌ی فکر و اندیشه این ظرفیت و سماحت را دارد که تفاوت‌ها را در خود بپذیرد و جز صفا و دوستی، موج و طینتی نداشته باشد و در این باب سخن و نمونه تاریخی بسیار است. اینک فهرست و راه‌های عملی سیاست تشنج‌زدایی را پیشنهاد می‌کنیم.

۱/۱- ممنوع کردن بدگویی و دشنام از سوی سران فرق اسلامی نسبت به فرق دیگر؛ هم‌آن‌گونه که می‌دانیم قرآن کریم دشنام دادن حتی به سران کفر و نفاق را منع کرده و می‌فرماید: «ولا تسبوا الدین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم.»^۲

امام علی علیه‌السلام آن‌گاه که مطلع شد گروهی از اصحاب او اهل شام را دشنام می‌دهند به آنان فرمود:

«انی اکره لکم ان تکونوا سباین ولکنکم لو وصفتم اعمالهم و ذکرتم حالهم کان اصوب فی القول و ابلغ فی العذر و قلتهم مکان سبکم ایاهم اللهم احقن دماءنا و دماءهم» و در روایتی از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده است که حضرت، حتی از دشنام دادن شیطان نیز منع کردند و فرمودند بجای دشنام به شیطان، بگویند: اعوذ بالله من الشیطان الرجیم.^۳

اگر قرآن چنین می‌گوید و پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) چنین

۱- علی دروب التقریب ص ۶۵ و ۶۷ - فالحق کل الحق انه لا ضرر علی المسلمین فی ان یختلفوا فان الاختلاف سنة من سنن الاجتماع و لكن الضرر فی ان یقضى بهم الخلاف الی القطیعة والخروج عن مقتضى الاخوة الی اثبتها الله فی کتابه العزیز لا علی انها شی بومر به المؤمنون و لكن علی انها حقیقه واقعه رضی الناس ام ابوا... و مدارس الفکر المختلفه داخل الاسلام شی طبیعی مرغوب فیہ لیس منه بد مادام الاسلام دینا حیا لا حیاة لکی یزدادوا حیاة... و یکمل تاکید ستظل المذاهب الکلامیة و مدارس الفکر فی الاسلام توجد ما یقی للمسلمین حاجة الی التعبير عن تراثهم العقلی والروحی... و لیس من مصلحه الاسلام والمسلمین کبت النشاط العقلی والروحی داخل الاسلام لان من اجل ما يقدمه المسلم لدینة ان یفکر فیہ ویشرع به والاسلام یضعف ویصح تراثنا جامداً محنطاً اذا لم یفکر فیہ.

۲ - انعام ۱۰۸.

۳ - کنز العمال، حدیث ۲۱۲۰.

فرموده‌اند پس ما به چه مجوزی می‌توانیم یکدیگر را دشنام دهیم یا به در و دیوارها علیه هم، سخن ناروا بنویسیم؟ کدام، سیره‌ی پیامبر است؟ و کدام به مصلحت جامعه‌ی اسلامی است و به رشد آن کمک می‌کند؟

۱/۲- نفی تهمت از فرقه‌های اسلامی توسط سران فرقه دیگر

کتاب‌های زیادی بدستور و با سرمایه‌ی بنگاه‌هایی که علیه اسلام فعالیت دارند، برای بدبین کردن فرقه‌ی اسلامی نسبت به یکدیگر تدوین شده که مشحون از تهمت و افترا است و خوشبختانه از طرف مقابل، جهادگرانی با جهاد قلمی خود توانسته‌اند فتنه‌هایی را خاموش نمایند و حقایق را مکشوف سازند. این پژوهشگران حق‌جو باید به ادامه جهادگری خود تشویق شوند و حقایق را بنویسند و چه بسیارند از نویسندگان منصف اهل سنت و شیعه که حقایق مغلوب شده را در نوشته‌های خود به اصل و انصاف برگردانده‌اند.

۱/۳- اعلام برائت عقول جهان اسلام از تندروی‌ها

هنگامی که فردی آگاه ولی مزدور یا ناآگاه ولی دلسوز با قلم و بیان خود جراحی بر پیکر امت اسلام وارد کرد عقول و خیراء گروه‌های مختلف اسلامی باید برای ترمیم و التیام جراحی پیاخیزند و از بدخیم شدن زخم‌های وارده جلوگیری کنند. این خراش و جراحی و جبران، بارها در حوزه‌ی اسلامی اتفاق افتاده و به‌کرات نیز یکطرفه وانهاده شده است. آن زمان که حدود ۴۶ سال پیش یعنی در سال ۱۳۸۰ هـ ق مجله‌ی «رایة الاسلام» چاپ ریاض، نامه‌ی ابراهیم الجیهان را به علامه شیخ محمود شلتوت درج کرده بود و در آن به اعتقادات شیعه و ائمه‌ی اهل‌بیت(ع) توهین شده بود، آیت‌الله شیخ عبدالکریم زنجانی نامه‌ای را برای امیر کویت، شیخ عبدالله سالم الصباح فرستاد و از وی درخواست کرد متکی بر مشاهدات خود در نجف و قرآن‌های موجود در حرم و خصوصاً قرآن موجود در خزانه‌ی قرآن حرم که به خط امام علی(ع) بوده است، تهمت تحریف قرآن توسط شیعه یا وجود قرآنی غیر از قرآن موجود را در بین شیعه نفی و تهمت‌های دیگر نویسنده را از ساحت

اعتقادات شیعه دور کنند. ۱۰ روز بعد امیر کویت در پاسخ به وی چنین می‌نویسد: «تلگراف مورخه ۱۳۸۰/۵/۱۵ شما در مورد مجله‌ی «رایة الاسلام» دریافت شد در این مجله، خواننده‌ی شکوائیه‌ی شما، [ابراهیم الجیهان] به عقاید برادران دینی ما متعرض شده است و ما عمل این جاهل مفسد را تقبیح می‌کنیم و مایلیم آنچه را می‌دانید دوباره تأکید کنیم که ما به خاندان پیامبر(ص) احترام می‌گذاریم و در محبت نسبت به آنان با شما همراهیم و نیازی نیست که ما بگوییم که کار او [ابراهیم الجیهان] عواطف ما را همچون شما جریحه‌دار کرد، زیرا ما در این، یکپارچه هستیم که اعمال این جاهل شکافی در آن ایجاد نمی‌کند. به محض آن‌که خبر عمل (ناپسند او) به ما رسید او را از کویت تبعید کردیم و تماماً امیدواریم که این کار در آینده تکرار نشود. در پایان فرصت را غنیمت شمرده و بهترین آرزوها و زیباترین تحیات خود را تقدیم و برای حضرت شما در خدمت به دین آرزوی توفیق دارم و خداوند سایه‌ی شما را مستدام و شما را محفوظ دارد. [عبدالله السالم الصباح]^۱

۱/۴- آرایه‌ی قرائت وفاق از نقاط اختلاف

طبیعی است که بین فرق اسلامی و خصوصاً بین شیعه و سنی اختلافاتی وجود داشته باشد اما باید از نقاط خلاف، وجه و زاویه وفاق را آرایه کرد که تشنج را مهار و تفاوت را حفظ کند. سید مرتضی (ره) می‌گوید: در حالی که

۱ - الوحدة الإسلامية، السيد محمد سعيد الثابت، مطبعة القرى الحديثة، نجف - متن نامه امیر کویت چنین است: صاحب السماحة الشيخ عبدالکریم الزنجانی حفظه الله [التجسس الاشراف] السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته و بعد فقد تسلما کتابکم الکریم المورخ ۱۳۸۰/۵/۱۵ حول مقال فی مجلة رایة الاسلام کتبه المدعو ابراهیم الجیهان و تعرض فیه لعقائد اخواننا فی الدین و اننا اذ نستنکر عمل هذا الجاهل المفسد نود ان نؤكد لکم ما تعرفونه من تقدیساتنا حرمة آل البیت و اشتراکتنا معکم فی الشهور ولا حاجة لنا الی القول بان العمل المذكور جرح شعورنا بمثل ما جرح شعورکم و اننا فی الدین جماعة واحدة لا یفرق بینها مثل اعمال هذا الجاهل الذی اهدناہ عن الکویت حین وصل الینا خبر ما عمله و کلنا امل بان مثل العمل لا یتکسر فی المستقبل. وختاماً فاننا ننهز هذه الفرصة لتقدیم اطیب تمنياتنا و اجمل تحياتنا راجین ساحتکم التوفیق فی خدمة الدین والله یدیکم و یحفظکم. التوقيع - عبدالله السالم الصباح.

حدود پانصد نفر از زیدیه و غیر آنان در مسجد کوفه دور شیخ مفید(ره) را گرفته بودند، مردی از زیدیه که قصد فتنه‌انگیزی و اختلاف‌افکنی بین شیعه و زیدی را داشت، شیخ مفید(ره) را مورد خطاب قرار داده و گفت: چگونه توجیه می‌کنی انکار امامت زیدبن‌علی را؟! شیخ فرمود: تو بر من گمان باطل بردی! آن‌چه من در مورد زید اعتقاد دارم، هیچ‌کس از زیدیه با آن مخالف نیست! مرد پرسید اعتقاد تو در مورد امامت زیدبن‌علی چیست؟ شیخ فرمود من از امامت زید همان را می‌پذیرم که زیدیه قبول دارند و آن‌چه را آنان رد می‌کنند، من نیز رد می‌کنم. پس می‌گویم زید پیشوا در دانش و زهد و امر بمعروف و نهی از منکر بود و امامتی که صاحب آن باید نص و معجزه و عصمت داشته باشد نداشته است و این چیزی است که هیچ‌کس از زیدیه با من در آن مخالف نیست. همه‌ی افراد زیدی مذهب که حاضر بودند از شیخ تشکر و تقدیر کردند و شیطنت و فتنه‌گری مرد آشوب طلب باطل شد.^۱

۱/۵- تفکیک نظرات شخصی افراد از مرام‌نامه‌ی مکاتب

هر یک از مذاهب، افراد، یا روایاتی دارند که اگر با بهانه‌جویی مورد بررسی قرار گیرد، می‌تواند اساس وفاق و تقرب را مختل نماید. اما مسلماً چنین است که این نظرات نمی‌تواند منعکس‌کننده‌ی رأی جمع و مرام‌نامه مذهب و مکتب باشد. بنابراین، همان‌گونه که در کلمات و سخنان اندیشوران هر دو طایفه‌ی شیعه و سنی آمده است، رأی یک‌فرد هر چند مهم باشد، نظریه‌ی خود اوست و ملاک برای قضاوت، رأی اکثریت است که در معمول موارد اختلافی، سخن میانه و معقول را ارایه می‌کند.

۱/۶- دور کردن افراد تندرو از عرصه‌های تصمیم‌گیری

موضع‌گیری‌های تند طالبان‌بسم و صدور فتوای حلیت جان و مال و غیره می‌تواند برای راهبرد تشنج‌زدایی بسیار مضر باشد، وجود این افراد در مصادر تصمیم‌گیری و قدرت با تجهیز دهها لشکر تخریبی برای تضعیف بنیه‌ی

۱- ملف التقرب، المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب الاسلامیه، ص ۲۵.

مسلمانان برابری می‌کند. لذا سزاوار است از اهرم‌های جانبی و لابی‌ها و رایزنی‌های منطقی برای به حاشیه راندن این افراد استفاده شود تا دسترسی آنان به تریبون، صدور فتوی، صدور دستورالعمل‌های تخریبی محدود گردد.

۲- توان‌افزایی

جامعه‌ی اسلامی باید، جامعه‌ای توانمند و مقتدر باشد. اقتدار جامعه اسلامی دشمنان را به خود مشغول می‌نماید و افراد موجود در درون این مجتمع را به کار سازنده، تولید علم، تولید ثروت و فنآوری وامی‌دارد. بیشتر دعوای خشک و خام، ره‌آورد ضعف و رکورد علمی و ناتوانی اقتصادی کشورهای اسلامی است که دام و صید دیگران قرار می‌گیرند و به حرف‌های لا طائل و حرف‌های بیات شده می‌پردازند. در حالی که دنیا با شتاب هر چه سریع‌تر به نوآوری و تکامل علمی می‌اندیشد و حتی فرضیه‌های علمی و باورهای فلسفی خود را نو به نو عوض می‌کند. جزم‌اندیشی قرون وسطایی به خردگرایی راسیونالیسم و سپس به منزلگاه تجربه‌گرایی و پوزیتیویسم و از آن به پشت مدرنیسم رو می‌کند. چرا ما همواره در مورد اختلاف فتحه یا کسره‌ی لام ارجلکم بحث کنیم؟

از سیاست‌های راهبردی تقریب توان‌افزایی جامعه اسلامی است که رهبر معظم نظام اسلامی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای مدظله العالی نیز به گونه‌های مختلف و در رهنمودها و پیامهای خود بر آن تأکید داشته‌اند. راهکارهای عملی پیشنهادی این راهبرد چنین است:

۲/۱- تشکیل دانشگاه‌های بین‌المللی و بین‌مذهبی.

۲/۲- تلاش برای دستیابی به فنآوری هسته‌ای، نانو تکنولوژی و بیوتکنولوژی.

۲/۳- گسترش روابط اقتصادی بین کشورهای اسلامی و تقید به عدم انجام معاملات با کشورهای غیر اسلامی در صورت امکان مبادله با خودی.

۲/۴- تشکیل سازمان‌های اقتصادی چند ملیتی اسلامی.

۳- معرفت‌آرایی

در عصر انفجار اطلاعات مهم‌ترین مؤلفه‌ی قدرت، ابزار اطلاعات است. جورج بوش پدر در اواخر دوره‌ی ریاست جمهوری‌اش می‌گوید: «به عنوان

ریس جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا می‌توانم به شما اطمینان بدهم که عملیات شود، فاکتور اصلی فرایند تصمیم‌گیری در عرصه‌ی بین‌المللی است»^۱ همچنین در اسراییل در سال ۱۹۹۴م اعلام شد ۴۰ درصد بودجه‌ی این کشور فرهنگی است و این مبلغ، در زمان صلح، افزایش خواهد یافت.

استفاده از ابزار فرهنگ، اطلاع‌رسانی و تبلیغات رسانه‌ای، مهم‌ترین نقش را در موفقیت جوامع می‌تواند داشته باشد، پروژه‌ی مهم و حساس تقریب بدون استفاده از تکنولوژی IT به نتیجه‌ی مطلوبی نخواهد رسید. آرایش اطلاعاتی و تبلیغاتی جهان اسلام در محدوده‌ی داخل فرقه‌های مسلمان و در فضای خارج از آن در سرانجام سالم ارباب تقریب، نقش مهمی ایفا می‌کند و لذا راه‌کارهای عملی زیر در این ارتباط پیشنهاد می‌گردد.

۳/۱- افزایش آشنایی فرق اسلامی نسبت به یکدیگر از طریق تدوین کتب تهیه‌ی مقالات و مجلات دیجیتالی و رسانه‌های روز.

۳/۲- آگاه ساختن مسلمانان از شرایط و طرح‌های آن‌سوی اردوگاه مسلمانان و پشت پرده‌ی دهکده‌ی جهانی، خاورمیانه بزرگ، جهانی شدن و معاهده‌هایی همانند NPT و غیره.

۳/۳- بهره‌برداری بهتر از کنگره‌ی عظیم حج.

۳/۴- ایجاد تسهیلات در روابط علما، دانشمندان و پژوهشگران کشورها و مذاهب مختلف برای دیدار با یکدیگر.

۳/۵- انتشار مرام‌نامه و منشور واحد ملل مسلمان.

۳/۶- بازنویسی و پالایش متونی که از میراث‌های اصیل هر یک از مذاهب هستند، لکن حاوی مواردی می‌باشند که به تقریب مذاهب اسلامی لطمه وارد می‌کنند.^۲

۱- مجله‌ی سیاحت غرب، شماره‌ی ۴، ص ۴۴، مرکز پژوهش‌های صدا و سیما، جمهوری اسلامی ایران، به نقل از مجله‌ی کنفیدانسبل دفانس، ژوئیه ۲۰۰۰.

۲- در این مورد به خاطره‌ای از آیت‌الله العظمی بروجردی (ره) اشاره می‌کنم: یکی از علمای قم به نام آقای وکیلی منظومه‌ای در دو جلد در فقه نوشته بود که انصافاً هم زحمت کشیده بود و از اول فقه تا به آخر را خیلی خلاصه به نظم درآورده بود. جلد اول را که چاپ کرده بود، برای

۳/۷ - فراهم آوردن زمینه‌های فکری، قانونی و حقوقی تشکیل اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی.

۳/۸ - حضور فعال مسلمانان در مجامع بین‌المللی، علمی و حقوقی.

۳/۹ - شبکه‌کردن و متصل‌کردن مجامع تقریب بین مذاهب اسلامی در ایران، لبنان، مصر، عراق و غیره. و تشکیل کنفدراسیون بین‌المللی تقریب بین مذاهب اسلامی.

سخن پایانی

در خاتمه، ضمن آرزوی توفیق برای تمامی منادیان تقریب به عنوان ارادت‌مندان و پیروان واقعی پیامبر گرامی اسلام، به مخالفان این ایده‌ی مقدس توصیه می‌کنم شرایط زمان و مکان را درک نمایند. بدانند که تقریب مذاهب اسلامی، امروزه تا حد بسیاری انجام گرفته است و با گشوده شدن مرزها و تغییر شرایط، امروزه اباطیلی که مبانی بدبینی و خصومت را تشکیل می‌داد، رنگ باخته و تنها جاهلان و متحجران فرق اسلامی هستند که پایبند به بافته‌ها و پیرایه‌های دشمنان اتحاد فرق مسلمان باقی مانده‌اند. امروزه در قلب حجاز که روزی مرکز نشر اکاذیب علیه شیعه بود، کتب و منابع شیعی به وفور مبادله می‌شود و بطور رسمی در نمایشگاه‌های بین‌المللی عرضه می‌شود و کتاب‌فروشی‌های پایگاه تشیع یعنی قم پر است از کتب اهل سنت. همه از هم خبر دارند و همگی از وجود مصحف فاطمه و علی بی‌خبرند. و اندیشه‌ی قبله‌ای غیر از کعبه یا پیامبری جز خاتم النبیین و اصولی جز توحید، نبوت و معاد و صلوة و صوم و حج را در میان مسلمانان، ابلهانه می‌شمرند. بیایید خود را از ردیف جاهلان جدا و خردمندی را منش و دلسوزی را نسبت به آیینی که بزودی عالم‌گیر می‌شود و هراس جهانی شدن آن، دشمنان را فرا گرفته است، باور و برنامه‌ی خود قرار دهید. به امید روزی که پرچم لاله الا الله و محمد رسول الله بر فراز عالم به اهتزاز در آید.

آیت‌الله بروجردی آورد. ایشان هم با شوقی که به مطالعه داشتند هرگاه کتاب تازه‌ای به ایشان می‌دادند همه چیز را کنار می‌گذاشتند و شروع به مطالعه‌ی کتاب جدید می‌کردند. شروع به مطالعه این کتاب کردند، مؤلف در بیت دهم و یازدهم به خلفا توهین کرده بود، ایشان فرمودند: حالا در این شرایط چه وقت این حرف‌هاست؟ آن هم به صورت مکتوب در یک اثر شیعی؟ عرض کرد چه باید بکنم؟ فرمودند این بیت را حذف کنید، آن گاه مجدد چاپ کنید مخارج آن هم به عهده‌ی من! (مجله‌ی حوزه، شماره‌ی ۱۳/۱۴، ص ۱۵۲، دفتر تبلیغات اسلامی).

فصل دوم:

مبانی تقریب

- تقریب مذاهب اسلامی در پرتو کتاب و سنت و اجتهاد فراگیر
- اجتهاد فقهی و تأثیر آن در تقریب مذاهب اسلامی
- گفتمان اجماع و تقریب مذاهب اسلامی
- بررسی مبانی تقریب مذاهب اسلامی و استراتژی دست یابی به آن
- بیان معیارهای مسلمان بودن و مرز کفر؛ زمینه ساز اخوت اسلامی

تقریب مذاهب اسلامی در پرتو کتاب و سنت و اجتهاد فراگیر

استاد محمد واعظ زاده خراسانی
عضو شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

سپاس خداوند، پروردگار جهانیان و درود و سلام بر سرورمان خانم پیامبران و بر
دودمان پاک و یاران رستگار و پیروان آنها در کارهای نیک تا روز رستاخیز.
همه‌ی مذاهب اسلامی شناخته شده که عموم مسلمانان پیرو آنند، توافق و اجماع
نظر دارند که منبع و تکیه‌گاه عقیده، شریعت، رفتار، اخلاق، عرفان، آداب و سنن و
بقیه‌ی معارف در اسلام همانا کتاب و سنت پیامبر است که پیامبر اکرم (ص) آن را در
اختیار امت خود قرار داد. و در روایتی از ایشان نقل شده است: «انی تارک فیکم الثقلین
کتاب الله و سنتی»^۱.

۱ - مالک در موطناً می‌گوید: بلغنی ان النبی (ص) قال: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و سنتی».

در روایت‌های زیادی نیز آمده است: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عسرتي»^۱ دو چیز گران‌بها را در اختیار شما قرار داده‌ام، کتاب خدا و سنت من و یا کتاب خدا و عسرت من است و هر دو ثقلین به اذن خداوند متعال محفوظند.

اما بر سر کتاب، هیچ‌گونه اختلافی در میان امت وجود ندارد و خداوند، خود را ضامن حفظ آن دانسته با این تأکید: «إنا لن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون». برای قرآن، حافظان زیادی میان صحابه‌ی کرام و تا این روزگار وجود داشته و دارند که بی‌شمارند و از این بابت جایگاه این کتاب در میان بقیه‌ی کتب دینی بی‌نظیر است.

اما سنت بحمد الله به حد وفور وجود دارد و از دو راه ضبط گردیده است: راه صحابه «خدا از آن‌ها راضی باشد» و راه دیگر از اهل‌بیت (ع) است که با توجه به راویان و محدثان و حفاظ بزرگ «قدس سرهم» به ما رسیده و در کتاب‌های صحاح و مسانید و سنن معروف میان اهل سنت و شیعه، همچون کتاب‌های شش‌گانه‌ی اهل تسنن و چهار کتاب حدیث شیعیان امامی و جز آن‌ها، ضبط گردیده است.

پس از تفحص و مطابقت میان دو راه متوجه شده‌ایم که بخش زیادی از آن‌ها برغم اختلاف در طریق راویان، با هم از نظر متن و یا معنی مطابقت داشته که شاید این مطابقت بالغ بر ۸۰٪ آن‌ها بوده باشند و بخش دیگر آن از نظر معنی میان دو طریق یا در یک طریق طبق تعدد روایت‌ها با هم تفاوت دارند.

همان‌گونه که همگی می‌دانیم، اختلاف در حدیث، عواملی دارد که در کتاب‌های حدیث و در خلال بحث‌های فقهی و اصولی از آن‌ها بحث شده است. علما نیز تلاش‌های زیادی در راستای جمع میان این احادیث مختلفه تا حد امکان با ترجیح آن‌ها بر اساس موافقت با کتاب و سنت قطعی و اجماع مسلمین انجام داده‌اند و کتاب‌های معروفی بنام «مختلف الحدیث» وجود دارد که با یکی از آن روش‌ها مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند.

۱ - در رساله‌ای به نام «حدیث ثقلین» گردآوری شده و توسط دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه در قاهره انتشار یافت. سپس با تذهیب و شرح ابن‌جانب در «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» مجدداً به چاپ رسیده است.

از این رو، برای ما این آگاهی قطعی به وجود آمده است که کتاب و سنت مشترک، ما را در بیش از آنچه در ابعاد و موضوع‌های گسترده‌ی دین به آن نیاز داریم، جمع کرده است. این دو امر نیرومند و دو سند مستحکم است که برای همه فراهم گردیده تا روی آن‌ها تکیه کنیم و در بسیاری از مسایل اسلامی به آن‌ها استناد ورزیم. پس از این امور مشترک، اختلاف میان ما در برخی از مسایل کلامی و فقهی و یا در تفسیر برخی از آیات و روایات می ماند که باید گفت این اختلاف در مسایل فرعی است، که این نوع اختلاف مختص به اختلاف میان دو مذهب نبوده بلکه در بین علمای یک مذهب هم وجود داشته و دارد.

اما اختلاف نظر میان مذاهب و یا میان علما در یک مذهب، بیشتر ناشی از اختلاف در فهم کتاب و سنت و یا در روش استنباط احکام دینی از متون آن و یا از فهم احادیث که از نظر معنی با هم اختلاف داشته‌اند می باشد. یا ناشی از قواعد و اصول موجود در هر مذهب و یا مربوط به فهم مجتهدین طی قرن‌های گذشته، و یا ناشی از نقطه نظرها، آرا، عرف و زبان آن‌ها بوده و در همه‌ی مذاهب و حتی میان مجتهدان یک مذهب وجود داشته است. همان گونه که در مسایل مستحدثه‌ی مورد ابتلا و نیاز امروز نیز وجود دارد و شاهد آن هستیم.

اختلاف در نظر، یک امر ساده و طبیعی است. در علوم و در شریعت اسلامی باب اجتهاد و تفقه کاملاً در مقابل مجتهدان گشوده شده است. خود اجتهاد، اختلاف برانگیز است و این اختلاف چنانچه چیز دیگری به آن اضافه نشود، هیچ ضرری ندارد بلکه برای مردم رحمت و گشایش خواهد بود. در این زمینه حدیث مشهوری از صاحب شریعت صلی الله علیه و آله وسلم وجود دارد که می فرمایند: «اختلاف امتی رحمة» اختلاف نظر میان امت من، رحمت است. منظور از اختلاف قطعاً دشمنی و ستیز نیست. بلکه تنها نظرهای مختلف است تا امور بین مردم در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون آسان شود و با نیازهای گوناگون و شکل‌ها و حالت‌های متفاوت، ضمن پایبندی و تعهد به اصول قطعی و متون کتاب الهی و سنت پیامبر(ص) همراه باشد و این مسأله، خود لازمه‌ی اجتهاد و تفقه در دین است. چون اسلام دین جاویدان و همیشگی برای بشر

است و الزاما باید با شرایط زمان و مکان سازگاری داشته باشد و این مسأله جز از راه اجتهاد و استنباط احکام در پرتو کتاب و سنت و اصول مقرر ناشی از آن‌ها فراهم نخواهد شد.

چنان‌چه اجتهاد به معنای رسیدن به آنچه به کتاب و سنت نزدیک‌تر و در عمل به این گفته‌ی خداوند باشد: «الذین يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هدهم الله و اولئك اولو الالباب»^۱ و کسانی که سخن را می‌شنوند و بهترین آن را پیروی کنند، این‌ها بندگانی هستند که خدا هدایتشان کرده و اینها صاحبان خرد هستند. بنابراین، هیچ موجبی برای دشمنی و کشمکش و جدایی و کینه‌توزی و شرهای ناشی از اختلاف وجود نخواهد داشت.

سلف صالح یعنی گذشتگان مؤمن و پیشوایان مذاهب در بخشی از فروع حتی در عبادات، اختلاف‌نظر و فتوا داشته‌اند، بی‌آن‌که میانشان ستیز و دشمنی باشد. بلکه روابط علمی خوب و مکاتبات شایسته‌ای میانشان وجود داشته باشد و حتی این روابط میان یک امام از اهل‌بیت و یک پیشوا از اهل سنت وجود داشت. در کتاب «جامع المسانید» نام دو تن از امامان اهل‌بیت، محمد بن علی باقر و امام جعفر بن محمد صادق علیهما السلام، وجود دارد و نیز در کتاب «الموطأ» نوشته‌ی امام مالک، روایت‌های مستقیمی از حضرت امام صادق و از پدران ایشان با واسطه‌هایی غیر مستقیم وجود دارد و در کتاب مسند امام شافعی نیز روایت‌هایی از امام صادق با یک واسطه وجود دارد. راویان اهل تسنن روایت‌های زیادی نیز از امامان اهل‌بیت در کتاب‌های حدیث خود دارند که این روایت‌ها با همکاری و اهتمام ما با نام «احادیث اهل‌البیت عن طریق اهل السنة» گردآوری شده که یک جلد آن چاپ و انتشار یافته است. و روایت‌های زیادی نظیر آن که راویان آن از اهل تسنن به نقل از اهل‌بیت در کتاب‌های حدیث شیعه وجود دارد و شیعیان به آن عمل کرده‌اند و با روایات دیگر که از راویان شیعه نقل شده میان مذاهب عمل کرده‌اند، که یک نمونه‌ی آن کتاب «اسماعیل بن زینب السکونی» یکی از فقهای اهل تسنن و یکی از اصحاب امام جعفر صادق در مسایل فقهی است. روایت‌های وی

در کتاب‌های حدیث شیعه پخش شده و فقهای شیعه تا به امروز، بسا تکیه بر آن فتوا می‌دهند و نیز فتواهای مشترک زیادی میان مذاهب وجود دارد. شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰هـ) این فتواهای مورد توافق و فتواهای مورد اختلاف میان اهل تسنن و اهل تشیع را در کتابی به نام (مسائل الخلاف) گرد آورده است. بدین ترتیب، [از] وجود روابط شایسته و خوب میان طرفین در قرن‌های نخستین اسلامی روشن می‌شود که پیشوایان مذهبی ما از یکدیگر می‌آموختند و عالم شیعی نزد عالم سنی و بالعکس درس می‌آموختند و اختلاف مذهبی مانع از بهره‌گیری و بهره‌دهی آن‌ها به یکدیگر در زمینه‌ی علم و معرفت نمی‌شد، در این باب باید کتاب جامعی نوشته شود تا مسایل پراکنده‌ی از این قبیل [را] در آن گردآوری نمود.

ولی این رابطه‌ی دوستی، اندک اندک ضعیف و بالاخره قطع گردید و حتی - متأسفانه - به یک حالت ستیز پایدار میان دو گروه به ویژه میان عوام تبدیل شده است. مگر حالت‌های نادری از دوستی که در میان برخی از علمای مذاهب وجود دارد و هم‌اکنون به شکر خدا در حال گسترش است.

برای پیدایش این حالت فوق‌العاده، عواملی وجود داشت که در بلاد اسلامی طی زمان‌ها و در اثر رویدادها و تحولات آن افزایش یافت که در این‌جا نمی‌خواهیم درباره‌ی آن سخن بگوییم، که مهم‌ترین این عوامل دو امر است: سیاست و جهل. اما عوامل سیاسی، همان رویدادهایی بود که میان گذشتگان و پس از آن میان حکومت‌های حاکم در کشورهای اسلامی روی داد. آن‌ها - همان‌گونه که می‌دانیم - از مذهب برای گسترش قدرت و نظامی‌گری خود و یارانشان بهره‌برداری می‌کردند و این بهره‌برداری تنها در بین مذهب شیعه و سنی نبود، بلکه میان دو گروه از شیعیان و یا دو گروه از اهل تسنن بوجود می‌آمد. و بخش زیادی از آن در تاریخ ثبت گردیده است. از جمله مطالبی که «یاقوت حموی» در کتاب «معجم البلدان» در مورد کشمکش میان اتباع مذاهب و درگیری و جنگ میانشان در شهر ری نقل می‌کند که به خرابی این شهر می‌انجامد. این رویداد باید عبرتی برای حکومت‌های اسلامی در عصر کنونی و کسانی که پس از این خواهند آمد و برای همیشه باشد. با تأسف شدید، این حالت شوم

میان دو حکومت بزرگ عثمانی و صفوی در قرن‌های اخیر روی داد که طی آن به امت اسلامی خسارت فراوانی وارد شد که آثار آن تا به امروز در کشورهای وابسته به این دو کشور که به مدت بیش از چهارصد سال حکومت می‌کردند، دیده می‌شود و هنوز هم برغم ساقط شدنشان و ملحق شدن آن‌ها به تاریخ، همچنان به چشم می‌خورد. اما جهالت و نادانی، که اگر بیشتر از آن نباشد کمتر و ناچیزتر از سیاست نیست و زبان آن شدیدتر و قوی‌تر از سیاست است. این جهالت میان اتباع مذاهب و در آغاز میان عوام آن‌ها شایع و گسترش یافت و به برخی از خواص و رهبران آن‌ها نیز سرایت کرد و در دل‌های آنان تثبیت شد. و گمان‌هایی میان آن‌ها و هر یک از آن‌ها باور دارد که برادرانشان در دیگر مذاهب، نظر آن‌ها را ندارند و این دروغ محض است. ما یک نمونه از آن را برای شما بازگو می‌کنیم: بسیاری از اهل تسنن نسبت به برادران اهل تشیع مدعی شدند که آن‌ها قایل به تحریف قرآنند و یا این که قرآن دیگری دارند - حاشا و کلا- و برخی از شیعه نیز مدعی شده‌اند که اهل تسنن با اهل بیت(ع) دشمن هستند که چنین ادعاهای دروغین صحت ندارد. ما نیز کتابی در مورد مصونیت قرآن از تحریف نوشته‌ایم که در آن متون اهل تسنن و شیعیان را گردآوری کرده‌ایم و نیز مقاله‌ای با عنوان «جایگاه اهل بیت میان جوامع اسلامی» نوشته‌ایم که در آن تأکید کرده‌ایم که همه‌ی مسلمانان، اهل بیت پیامبر را تعظیم می‌کنند و برای آن‌ها احترام قایلند و حکومت‌هایی از خاندان علوی این‌جا و آن‌جا وجود دارند و تاکنون از شهرت خوبی برخوردارند.

این‌ها مثال‌هایی از بحث‌های دوستی و برادری و وحدت است که باید پیروان آن تلاش کرد. با نوشتن کتاب و یا سخنرانی و برگزاری کنفرانس‌هایی برای برطرف ساختن بدگمانی‌های میان فرقه‌های امت باید تلاش کرد و تفاوت‌های میان آن‌ها تنها تفاوت در اختلاف نظر میان مجتهدان فرقه‌ها بر پایه‌ی اختلاف اجتهاد و استنباط آن‌ها همچون گذشته باشد تا موجب دشمنی و سوءظن میان اتباع مذاهب و فرقه‌های امت اسلامی نگردد.

آری بر امت و در سرلوحه‌ی آن علما و رهبران آن در حال حاضر لازم است که از

نظر مذهبی و سیاسی در برابر چالش‌های عصر که از سوی دشمنان داخلی و یا خارجی وجود دارد، با هم متحد شوند.

یکپارچگی آرای مذهبی با زدودن اختلاف‌نظرها بطور ریشه‌ای میسر نمی‌شود، - و مطلوب هم نیست- چرا که این امر با آزادی اجتهاد سازش ندارد بلکه یکپارچگی و اتحاد از راه سالم که راه تقریب میان آن‌ها است، میسر می‌شود. که در درجه‌ی نخست - تأکید بر مشترکات فراوان است که شاید همان‌گونه که گفته‌ایم هشتاد درصد است - و باید تلاش فراوانی برای شناخت مذاهب بطور دقیق انجام گیرد.

ثانیاً: این تلاش‌ها توسط کارشناسان و متخصصان انجام گیرد، بی آن‌که به برخی نوشته‌ها که در کتاب‌ها تدوین گردیده و یا ورد زبان‌ها گردیده و متأسفانه در ذهن‌ها رسوخ پیدا کرده است و یا خارجیان شرق‌شناس و مستعمران روی آن اصرار می‌دارند و آرزوی سلطه بر مسلمانان و بر ثروت‌های آن‌ها را دارند و همیشه، سیاست تفرقه انداز و حکومت کن را دنبال کرده‌اند، توجه شود.

ثالثاً: اقدام به انجام یک کار علمی گروهی به منظور حل مشکلات فقهی مطرح شده در حال حاضر که به «مسائل مستحدثه» نامیده می‌شود و هم اکنون بحمد الله نمونه‌ای از تحقیقات گروهی را در «مجمع فقه» در جده و «مجمع اهل بیت» در اردن هاشمی و در «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» در تهران و «مجمع تحقیقات اسلامی» در قاهره، شاهد آن هستیم.

جمعیت‌های دیگری از این قبیل نیز در دیگر کشورهای اسلامی و غیره وجود دارد. از این رو باید همه‌ی ما این رویه‌ی شایسته را پیشه کنیم تا ما مسلمانان در کار گروهی فرهنگی و فقهی و صنعتی و غیره ان شاء الله تعالی خیره شویم.

رابعاً: داشتن نگرشی تازه و فراگیر در مورد مسایل اختلافی گذشته و بررسی عمیق، منصفانه و با اخلاص نیست جهت دسترسی به مقصداری از وفاق در مورد آن مسایل. و حداقل به احترام علمی متقابل میان طرف‌های ذریبط پس از واقف شدنشان بر نقطه نظرهای یکدیگر.

و اما سیاست را باید به اربابان آن همچون پادشاهان و رؤسای بلاد اسلامی واگذار

کرد که امیدواریم آن‌ها راه وفاق را به جای اختلاف پیشه کنند و به راه برادری اسلامی و وحدت امت و منافع آن به جای سرگرم شدن به رقابت‌های قومی و جغرافیایی و یا وارد شدن در کشمکش‌های جهانی و بین‌المللی حرکت کنند. و آن‌ها وظیفه دارند که به وظایف الهی خود نسبت به ملت‌هایشان و در برابر بیگانگان عمل کنند.

برای دسترسی به این هدف و تحقق این آرزو، مسؤولان بلاد اسلامی باید به نصایح و راهنمایی‌های پیشوایان دینی خود گوش فرا دهند و با آن‌ها مشورت نمایند تا کارهای سیاسی آن‌ها موافق اعتقادات مذهبی‌شان باشد. شکی نیست که هماهنگی میان سیاست و دین، تضمین‌کننده‌ی مصلحت و منافع امت و وحدت آن خواهد بود و صف‌های آن را یکپارچه و فشرده و حاکمان را به ملت‌های خود نزدیک خواهد کرد. و این همان چیزی است که خداوند متعال در قرآن کریم ما را بدان فراخوانده است: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) همگی به ریسمان خدا چنگ بزنید و متفرق نشوید. و «ان هذه امتکم امة واحدة و انا ربکم فاعبدون» این ائمت شما، امت واحدی است و من پروردگار شما هستم، پس مرا بپرستید.

اجتهاد فقهی و تأثیر آن در تقریب مذاهب اسلامی

دکتر عبدالستار ابراهیم الهیتی
استاد و رئیس بخش تحقیقات اسلامی
دانشکده‌ی علوم تربیتی دانشگاه صحار - عمان

مقدمه:

سپاس خداوند جهانیان را و درود و سلام بر سرور ما، محمد سرور اولین و آخرین. یکی از رحمت‌های خداوند متعال است که از فرزندان این امت چراغ‌های هدایت و کشتی‌های نجات قرار داد تا امت را به خیر و راه رستگاری راهنما باشند. قرآن را تفسیر کنند و سنت را برایشان تشریح نمایند و احکام شرعی را برایشان از آیات قرآنی و احادیث شریفه استنباط نمایند و از این راه مکاتب فقهی را گشود و مذاهب اسلامی متعدد گردید که هر مذهبی برای خود برنامه‌ای و هر مکتبی و هر مجتهدی روشی قرار داد. ولی همگان متفقند که منظور و هدف یکی است و آن تلاش برای دسترسی به حکم ارجح و ارایه‌ی آن به مسلمانان برای اجرای شریعت خدا و اجرای احکام او است. که قانون‌گذار یکی است و او خدای سبحانه و تعالی است و منبع یکی است و آن وحی «قرآن و سنت» است و تبلیغ‌کننده یکی است و او پیامبر اسلام [حضرت] محمد صلی الله علیه وآله وسلم است. امام بصیری رحمه الله علیه چه نیکو گفته است:

و کلهم من رسول الله ملتئم
غرفا من البحر او رشفا من الدیم

همگی از رسول الله ملتئم‌اند، برای رفع عطش از آب دریا و یا از آب باران می‌نوشند.

این اجتهاد شرعی و آن مدارس فقهی دارای برنامه‌ها و دیدگاه‌های متفاوت، برای ما ثروت فقهی رسا و بزرگ به میراث گذاشته‌اند که امت مسلمان می‌تواند به آن افتخار نماید و علمای خود را گرامی‌بدارد. از این‌رو، باید آن را راهی برای نزدیکی به یکدیگر قرار دهیم که در شکل‌گیری اصل همین مطلب بوده و نه برخوردی که برخی از پیروان نادان مذاهب دنبال ترسیم آنند، تا اجتهاد فقهی را به منبع نیرویی برای امت و میدان افتخاری برای فرزندان خود تبدیل نمایند. و دسترسی به چنین هدفی تنها با درک این حقیقت از سوی همه‌ی پیروان مذاهب و مکاتب فقهی که اجتهاد فقهی دروازه‌ای از دروازه‌های وحدت اسلامی است و نه روزنه‌ای از روزنه‌های تفرقه و پراکندگی، با توجه به داده‌هایی که به آن اشاره کرده‌ام، این موضوع را زیر عنوان (اجتهاد فقهی و تقریب مذاهب اسلامی) انتخاب نموده و آن را در چهار محور زیر مورد بحث و بررسی قرار داده‌ایم:

- ۱- ماهیت اجتهاد فقهی و اهمیت آن.
 - ۲- وحی الهی و اندیشه‌ی بشری.
 - ۳- رابطه‌ی موجود میان پیروان مذاهب فقهی.
 - ۴- اجتهاد فقهی راهی برای تقریب و نه ابزاری برای پراکندگی.
- امیدوارم که بتوانم این موضوع را آرایه و با توجه به اهمیت شرعی که دارد، آن را مورد بررسی قرار دهم. هدف ما رضای خداوند است.

ماهیت اجتهاد فقهی و اهمیت آن در زندگی امت

علمای اصول می‌گویند: اجتهاد به معنای انجام تلاش و بررسی ممکن برای دسترسی به احکام شرعی از راه استنباط از یک دلیل مفصل از ادله‌ی شرعی است.^۱ اجتهاد به معنای تلاش کردن برای شناخت حکم خداوند متعال در یک امر طبق ضوابط و اصولی که علمای امت آن را مشخص کرده‌اند، است. بنابراین، توشه‌ی هر

۱ - اصول الفقه، محمد أبوزهره، دار الفکر العربی، قاهره، ۱۳۷۷ هـ / ۱۹۵۸ م، ص ۳۵۶. و اصول فقه، عبدالوهاب خلاف، دارالقلم کویت، چاپ هفدهم ۱۴۰۸ هـ - ۱۹۸۸ م، ص ۲۲۲. و الوجیز فی اصول الفقه، عبدالکریم زیدان، مکتبة القدس بغداد ومؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ هـ - ۱۹۸۵ م، ص ۴۰۱.

مسلمان و دوست او در تعامل او با خداوند متعال از راه اجرای واجبات و پرهیز از محرمات او می‌باشد.

ولی با توجه به اختلاف‌ها و توان‌های فکری و روش‌های درک استنباطی که میان بشر وجود دارد و با در نظر گرفتن تفاوت‌های آن‌ها در توجه به مشاغل دنیوی که مانع می‌شود همگی این وظیفه را علی‌السویه به نحو احسن انجام دهند، یکی از رحمت‌های خدا به بندگانش این بود که به آن‌ها اجازه داد تا از کسانی که توان انجام چنین کاری دارند پیروی نمایند. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «فاسئلو اهل الذکر ان کتسم لا تعلمون»^۱ چنان‌چه نمی‌دانید، از دانایان سؤال کنید. و بدین ترتیب اجتهاد برای مردم یک واجب کفایی گردید بدین معنی اگر کسانی توان انجام این کار را به اندازه کافی که نیاز مردم را در داشتن بصیرت به احکام دین خود وجود داشته باشند در آن صورت مسؤلیت این واجب اجتهادی از دیگران برطرف خواهد شد. و چنان‌چه اجتهاد برای هر زمان و مکانی برای شناختن شریعت خداوند متعال و پیروی از کتاب و سنت، که خداوند متعال آن را به عنوان دو منبع اساسی برای قانونگذاری قرار داده‌است، زمان ما از هر زمان دیگری به چنین چیزی نیازمندتر خواهد بود که این نیاز مربوط به مسایل بزرگ و رویدادهای تازه‌ای که آیات قرآنی و یا حدیث نبوی به آن اشاره‌ای نکرده‌است می‌باشد. و این مسأله به وجود یک برنامه‌ی قابل تجدید جهت استنباط احکام فقهی از آن و حل و فصل مسایل مستحدثه، نیاز خواهد داشت.

با توجه به این مسایل که به آن اشاره شد بنابراین، وجود گروهی از علما و مجتهدان در هر زمان لازم خواهد بود. چون هر زمانی مسایل تازه‌ی خود را دارد که در گذشته وجود نداشته و مسلمانان نیاز دارند تا حکم خداوند را نسبت به آن مسایل بدانند که راه دسترسی به چنین احکامی همان اجتهاد و استنباط آن‌ها و بکارگیری اندیشه است. و چنان‌چه هر عصر از اعصار خالی از مجتهدانی باشد که توجه و تلاش خود را معطوف احکام شریعت و جزئیات آن نمایند، در آن صورت همه‌ی مسلمانان در معصیت تقصیر در این مهم گرفتار خواهند شد که این معصیت تنها با حضور این گروه از علما در صحنه که دارای توان اجتهاد در استنباط احکام از منابع باشند، از دوش آن‌ها مرتفع

خواهد شد. و چنانچه جهاد در راه خدا مهم‌ترین فریضه خداوند بر بندگانش باشد و آنها را به انجام آن ملزم نموده و عالی‌ترین جایگاه این دین است، خداوند متعال به تنی چند از مردم اجازه داده است تا از رفتن به جهاد، جهت تفقه در دین که استنباط احکام دین از متون کتاب یعنی قرآن و سنت پیامبر است، خودداری نمایند.

خداوند متعال در قرآن می‌گوید: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ) (التوبة: ۱۲۲)

شایسته نیست که همه‌ی مؤمنان رهسپار جنگ شوند که اگر نفری چند از آنها در دین تفقه نکنند از این مهم باز می‌مانند. و شکی نیست که این مسأله واضح‌ترین دلیل بر این مطلب است که اجتهاد و فهم احکام دینی همچون جهاد بر مسلمانان فریضه است، ولی این فریضه جنبه‌ی کفایی دارد بدین معنی که کافی است تنی چند از مردم اقدام به انجام آن کنند تا جایی که مرجعی کافی برای عموم مردم برای پاسخگویی به مسایل فقهی‌شان شوند.

اما موضوع اجتهاد باید گفت که پیرامون متن قرآن و یا سنت پیامبر است و به آن مربوط بوده و تابع و در جستجوی آن است. چون اجتهاد در یک مسأله از مسایل دین به معنای روشن شدن میزان صحت و اثبات متن مورد نظر و یا آشکار نمودن معنی و دلالت‌های آن است و در حالت دوم، انجام بررسی در میزان عمومی و یا خصوصی متن و یا اطلاق و تقیید و میزان قرار گرفتن در معرض تأویل و در علتی که حکم پیرامون آن باشد.

اما شافعی رحمه‌الله علیه در این باره می‌گوید: (هیچ‌کس به هیچ نحو حق ندارد درباره‌ی حلال و یا حرام بودن چیزی سخن بگوید، مگر از روی دانایی و این عمل برخاسته از کتاب خداوند است. یعنی قرآن و یا سنت پیامبر اکرم (ص) و یا اجماع و یا قیاس باشد^۱ و معلوم است که هر یک از اجماع و قیاس اثری از آثار متن می‌باشند و تکیه‌گاهشان و استواریشان به متن خواهد بود.

از این‌رو برای اندیشه‌ی بشر جایز نیست که فراتر از مرز نص و مدلول‌های آن از

۱ - الرسالة للامام الشافعی، ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعی، تحقیق احمد محمد شاکر - چاپ قاهره ۱۳۵۸ هـ / ۱۹۳۹ م، ص ۳۹.

راه اجتهاد پیش برود. چون در صورت تخطی، حکم شریعت ابطال و به قدسیت آن تجاوز خواهد شد. شاطبی این حقیقت را با دقت ماهرانه‌ای توضیح داده‌اند، هنگامی که وی تأکید می‌کند که برای عقل بشر جایز نیست که فراتر از وحی و متن پیش برود و اگر چنین چیزی برای عقل جایز بود، در آن صورت می‌توانست مأخذ نقل - یعنی متن - را تخطی نماید و ابطال شریعت با عقل جایز می‌شد که چنین چیزی محال است. بیان آن این است که معنای شریعت آن است که برای مکلفان - با نقل وارد شده به ما از سوی خدا و رسول او - مرزی از کرده‌ها و گفته‌ها و اعتقادهای آنها تعیین کرده‌است و چنانچه جایز باشد که عقل یکی از آن مرزها را تخطی کند و نادیده بگیرد، در آن صورت می‌تواند همه‌ی مرزها را نادیده بگیرد، چون آن چیزی که برای یک مسأله ثابت شود، برای دیگر مسایل نیز ثابت می‌شود که چنین چیزی را هیچ کس جایز نمی‌داند^۱ و در راستای همین پایه‌ها، شیخ خضری بیگ یادآور شده است که مجتهد باید توان استنباط علت‌های احکام از متون خاصه و عامه را داشته باشد و باید اصول کلی را که شرع اسلامی بر آن استوار گردیده است، بداند تا برای او همچون شاهدان عدل نسبت به آنچه از علت‌ها در وقایع جزئی استنباط می‌نماید، باشند.^۲

بی‌تردید، تا کنون مجتهدی از مجتهدان امت اسلامی از جمله علمای گذشته، هیچ گفته‌ای که بر خلاف متن کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله باشد، نگفته‌اند و آنها بیش از دیگران نسبت به این مطلب بر حذر می‌باشند. و حتی در مخالفت در استنباط احکام الهی با هم بطور عمد اختلاف نمی‌ورزند. تا جایی که در صورت بروز اختلاف نظر، یکی از آنها نظر خود را موافق نظر او و یا در احترام به نقطه نظر مخالف او قرار می‌دهد. از این رو، گذشتگان امت و همه‌ی پیشوایان اسلامی در راه رسیدن به حق و تحقق مقاصد شرع اسلامی با هم اختلاف روش داشته‌اند که این اختلاف ناشی از درک و فهم کتاب و سنت بوده که خداوند به آنها داده بود. به ویژه در بخش‌هایی که احتمال اختلاف در مسایل اجتهاد و استدلال در آن وجود داشته و این اختلاف

۱ - الموافقات شاطبی، ابراهیم بن موسی الغرناطی مشهور به شاطبی - تحقیق عبد الله دراز، دارالمعرفة بیروت، ج ۱، ص ۸۸

۲ - اصول فقه، محمد الخضری بیگ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم، ۱۴۰۵ هـ / ۱۹۸۵ م، ص ۳۶۸.

آن‌ها به منظور مخالفت با یکدیگر و یا تخطئه‌ی یکدیگر نبوده، از این‌رو اختلاف ناشی از فهم و مستند به ضوابط مربوط به جستجوی حقیقت یا عدم تعدد مخالفت، هیچ‌گاه منجر به نزاع میان آن‌ها و یا ایجاد شکاف در وحدت مسلمین نبوده است.

بدین ترتیب، اهمیت اجتهاد در زندگی امت روشن می‌شود و به عنوان یک حرکت همیشگی است که مسلمانان را به احکام شرعی‌ی مربوط به رویدادها و مسایل جدید در زندگیشان رهنمون می‌باشد، به گونه‌ای که فقه اسلامی به انجماد نخواهد رسید و به رویدادهای معاصر اکتفا نخواهد نمود، بلکه نقش پیشناز خود را در ارایه‌ی فرمول‌های فقهی برای نیازهای زندگی مردم ایفا می‌نماید.

وحی الهی و اندیشه‌ی بشری:

متلازم بودن وحی الهی با اندیشه‌ی بشری در زمینه قانونگذاری اسلامی چند سؤالی و مجموعه‌ای از مسایل را برای ما مطرح می‌نماید که باید به آن توجه نمود و به سؤالی که در این زمینه مطرح می‌شود، پاسخ داد.

این مسایل و سؤالاها به قرار زیرند:

آیا اندیشه‌ی بشر «اجتهاد» می‌تواند جایگاه وحی الهی را در قانونگذاری اسلامی داشته باشد یا این که جایگاه دیگری دارا است؟ و دقیق‌تر بگوییم آیا اندیشه‌ی بشر همان قدسیت و عصمتی که اسلام برای وحی الهی قایل است، دارا است؟ و چنانچه وحی الهی مقدس و معصوم باشد و نمی‌توان آن را انکار و یا رد کرد اندیشه‌ی بشر در این ضوابط چه جایگاهی دارد؟

برای پاسخ به این سؤالاها و واقف شدن به نظر اسلام در آن باید در درجه‌ی نخست مفهوم وحی الهی و اندیشه‌ی بشری و دلیل‌های هر یک از آن‌ها و زمینه‌های قانونگذاری که هر طرف از این دو طرف فراهم می‌نماید مشخص نماییم و می‌گوییم:

وحی: همانا اعلام خداوند متعال دایر بر اختیار یکی از بندگان خود به عنوان پیامبری از جانب خود که همه‌ی علوم و معارف مربوط به خداوند و هستی و بشر را به وی با روش محرمانه‌ای که برای بشر معمول نیست،^۱ منتقل می‌نماید.

۱ - قرآن کریم (تاریخچه‌ی علوم)، محمد عبدالله المهدی البدری، دار القلم دویس، ط ۱۴۰۴ هـ / ۱۹۸۴ م، ص ۵۰.

اما جایگاه وحی در قانونگذاری اسلامی آن است که ایمان به وحی امری است که با ضرورت از دین نسبت به آن آگاهی می‌یابیم. و انکار و یا رد آن جایز نیست. و انواع علم و معرفت و هدایتی که پیامبر از راه وحی دریافت می‌نماید، شک و تردید در آن جایز نیست، چون بخشی از بخش‌های عقیده‌ای است که خداوند به بندگانش خود دستور داده است که به آن ایمان آورند.

بنابراین، این قانونگذاری، قانونگذاری مقدسی است که از خطا و اشتباه مصون بوده و نادیده گرفتن و یا انکار آن جایز نیست. و فکر و اندیشه در آن راهی ندارد. از این‌رو این قاعده‌ی فقهی در این زمینه وجود دارد که می‌گوید: «لا مسأخ للاجتهاد فی مورد النص»^۱ بدین معنی که دلیلی بر اجتهاد در مورد متن وجود ندارد. و در مسایل قطعی اجتهاد وجود ندارد.^۲ و هر آن‌چه از راه وحی به پیامبر رسیده است، بر مسلمانان واجب است که بطور قطعی و بدون تردید و ابراز نظر و یا اجتهاد به آن ایمان آورند، از این‌رو قرآن کریم در چندین آیه به این مطلب اشاره می‌نماید از جمله: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَكُنْتَ تُرِيبًا فِي الْأُجُنَّةِ وَقُرْبَىٰ لِمَنْ فِي السَّعِيرِ)^۳ بدین معنی که نیز یک قرآن به زبان عربی به تو وحی کرده‌ایم تا شهر مکه و اطراف آن را به وسیله‌ی آن به روز رستاخیز که شکی در آن نیست، هشدار دهی که در آن یک گروه از آن‌ها در بهشت و گروه دیگر در جهنم خواهند بود.

و نیز این گفته‌ی خداوند متعال: (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِلَيْكَ لَنَهْدِي إِلَيْهِ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^۴ بدین معنی که «و همچنین روحی از امر ما به تو وحی کرده‌ایم، تو پیش از این نه می‌دانستی کتاب چیست و نه می‌دانستی ایمان چیست. ولی ما آن را نوری قرار داده‌ایم که با آن بندگانی که مأمور می‌داریم، هدایت کنیم و تو مردم را به راه راست راهنمایی می‌کنی».

۱ - قواعد الفقه، محمد عمیم الاحسان المجددی، دار الصدق کراچی، ط ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۶ م ص ۱۰۸، شماره‌ی قاعده ۳۶۰.

۲ - ارشاد الفحول شوکانی، محمد بن علی شوکانی، دار الفکر، بیروت، ط ۱۴۱۲ هـ - ۱۹۹۴ م، ص ۴۱۸.

۳ - شوری / ۷۵.

۴ - شوری / ۱۵۲.

و نیز این گفته‌ی خداوند متعال: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا»^۱. به این معنی که هیچ مرد و زن مؤمنی را چنانچه خداوند و پیامبر او، آن‌ها را به کاری فرمان دهند اختیاری نیست. بنابراین، وحی الزام‌آور به کتاب خدا و سنت پیامبر در میان دیگر منابع قانونگذاری اسلامی محدود می‌شود.

اما اندیشه‌ی بشر: یعنی آن شرح‌ها و تفسیرهایی که نسبت به مسائلی که از وحی الهی بر مبنای ضوابط اجتهادی مشخص آمد، بسیاری از مکاتب و مذاهب فقهی گوناگون را برای ما به ارمغان آورده‌است.

بدین معنی که آن‌ها دربرگیرنده‌ی همه‌ی دستاوردهای اندیشه‌ی مسلمانان از زمان بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تا به امروز در زمینه‌های معارف مربوط به خداوند متعال و هستی و انسان است که نشان دهنده‌ی اجتهادهای عقل بشر در تفسیر آن معارف عمومی در چارچوب اصول عقیده و شریعت و رفتار و اندیشه‌ی بشری و وحی الهی، بی‌آن‌که خط فاصلی میان اصول ثابت اسلامی که کتاب و سنت است و اندیشه‌ی بدست آمده از آن و از تفسیرها و اجتهادهایی که مربوط به آن است، وجود داشته باشد.

آری، اندیشه‌ی اسلامی که منظور ما است باید خاستگاهش ضوابط اسلام باشد، ولی با وجود آن، تشکیل دهنده‌ی موضع‌های اجتهادی علما و اندیشمندان اسلام است. از این‌رو، باید کسانی که به این بخش توجه دارند، آن جدایی تعیین‌کننده‌ی موجود میان او و پایه‌های ثابتی که از آن حرکت می‌کند را که وحی الهی دربرگیرنده‌ی کتاب و سنت است درک نماید.

حجت بودن اندیشه:

اما حجیت اندیشه‌ی بشری و دلایلی که روی آن استوار است، عبارتند از:

۱- اندیشیدن در قرآن کریم.

از آن جایی که اندیشه، مهم‌ترین مظهر از مظاهر وجود انسان است و این ویژگی،

وجه تمایز انسان از حیوان است، خدا او را جانشین خود در زمین قرار داد و امانت بزرگ را به او واگذار نموده تا مسؤولیت خود را از راه اندیشیدن و تعقل تحقق بخشد. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «إِنَّمَا عَرَضْنَا الْقَامَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»^۱ بدین معنی که «ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها پیشنهاد کردیم، آن‌ها از پذیرش آن سرباز زدند و انسان آن را بر دوش گرفت، انسان ستم‌کاری بود، غرق در نادانی.»

بنابراین، اندیشیدن فطرت خدا در آفرینش او است و اسلام که دین فطرت است اندیشیدن را رد نمی‌کند، بلکه خواهان اعمال آن و عدم تعطیلی نیروی آن و فراهم کردن زمینه‌ی گسترده برای آن است.

چیزی که این مسأله را تأیید می‌کند، هیچ کتاب آسمانی و یا غیر آسمانی همچون قرآن وجود ندارد که دعوت به اندیشیدن بنماید و از انسان خواسته باشد تا عقل خود را به کار گیرد و از نیروی اندیشه‌ی خود بهره بگیرد و او را همچون قرآن به اعمال آن تشویق کرده باشد و این موضوع در بسیاری از آیات قرآنی که خواهان تفکر عمیق در نشانه‌های این هستی و زندگی و انسان می‌باشد، آمده است.^۲ از جمله این فرموده‌ی خداوند «وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۳ یعنی در آن نشانه‌هایی است برای مردمی که بیانده‌شوند. و این گفته‌ی خداوند: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا تُسْحَاكَ لِقِنَّا عَذَابَ النَّارِ»^۴ یعنی در آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌اندیشند و می‌گویند پروردگارا این‌ها را باطل نیافریده‌ای، تو از هر گونه عیب و نقص پاک و منزهی. ما را از گرفتار شدن به عذاب آتش دوزخ در امان دار.

و این گفته‌ی خداوند: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ.»

۱ - الاحزاب / ۷۲،

۲ - الفكر الاسلامی (تجدیدیه و تجدیده)، محسن عبدالحمید، دار الانبار العراق، ص ۱.

۳ - الرعد / ۱۵

۴ - آل عمران / ۱۹۱،

وَأَلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَأَلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ. فَذَكَرْ إِنَّمَا آتَى مُذَكَّرًا^۱ یعنی: «آیا نمی‌بینند که شتر چگونه آفریده شد و آسمان‌ها چگونه بر افراشته شد و کوه‌ها چگونه نصب گردیده و زمین به چه‌سان هموار شده است. پس بیاد بیاور، چرا که تو یاد آورنده‌ای. و این گفته‌ی خداوند متعال: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا»^۲ همه‌ی این آیات قرآنی و بسیاری دیگر دعوت صریحی از قرآن کریم از بشر دایر بر لزوم اندیشیدن و بررسی پدیده‌های هستی و تفکر در نشانه‌های این دین، جهت رسیدن به هدفی که خداوند متعال با ارسال پیامبران و شریعت‌ها بر آنان است. و در عین حال اقرار و تأکید بر صحت جنبش فکر بشر دارد تا زمانی‌که بیرون از ضوابط وحی و هدایت‌های او نباشد.

۲- اندیشیدن در سنت پیامبر:

با نگاه به آنچه از سنت رسول اکرم(ص) رسیده است، می‌بینیم که سمت و سوی قرآن را در دعوت به اندیشیدن و تفکر به یک زندگی عملی و واقعی هدایت نمود، که طی آن اصحاب خود(رض) و سپس آن‌ها، مسلمانان را به بکارگیری عقل و تفکر در امور زندگی تشویق نموده‌اند، بی‌آن‌که میان زمینه‌های قانونگذاری که محدود به وحی هستند و دیگر زمینه‌هایی که اندیشه‌ی بشر حق تصرف و حرکت در آن را دارد، آمیختگی ایجاد شود.

واضح‌ترین چیزی که در این زمینه وارد گردید، این است که صحابه(رض) از رسول خدا می‌پرسیدند که فرمان‌های او به آن‌ها آیا جزو وحی است و یا این‌که نظرهای شخصی او است؟ پیامبر به آن‌ها پاسخ داد که این گفته‌های او اجتهاد و نظر و اندیشه‌ی او است که پس از آن‌ها نظرهای خود را به وی ارایه کردند و با او به اندیشیدن پرداختند.

و از جمله مسائلی که در این خصوص روی داد، مشاوره کردن حضرت با اصحاب خود که اندکی پیش از نبرد بدر روی داد و پیاده شدن در رأی حباب بن منذر بود که

۱ - الغاشية / ۱۷-۲۱

۲ - محمد / ۲۴۱

گفت: یا رسول الله أرأیت هذا المنزل اهو منزل انزلک الله لیس لنا أن نتقدم ولا نتأخر عنه ام هو الرأی والحرب والمکیة؟ قل بل هو الرأی والحرب والمکیة قل یا رسول الله فإن هذا لیس بمنزل فانھض بالناس حتی تأتي ادنی ماء من القوم فتنزله ثم تغور ما ورامہ.

بدین معنی که ای رسول خدا این منزل را که دیده‌اید، آیا منزلی است که خداوند تو را به آن فرود آورده و ما حق پیش رفتن و یا عقب رفتن از آن را نداریم و یا این که این نظر و جنگ و مکر است؟ پیامبر پاسخ دادند این نظر و جنگ و مکیه است. سپس به پیامبر گفت، این جا محل فرود آمدن نیست، مردم را به حرکت در آور تا به نزدیکترین مکانی که به آب نزدیک باشد برویم و پس از آن به ماورای آن پیش می‌رویم. پیامبر (ص) از این بحث خشنود شد و به او گفت: «تو به رأی اشاره داشتی.»^۱

پیامبر اکرم (ص) مسأله‌ی اندیشه و اجتهاد و اظهارنظر را به جنگ و یا به بخش‌های مادی محدود نکرد، بلکه یاران خود را به اجتهاد و اندیشیدن حتی در امور مربوط به عبادت با این شرط که بیرون از حیظه‌ی وحی نباشد، تشویق نمود. از جمله وادار کردن صحابه به اجتهاد در اقامه‌ی نماز عصر و یا به تأخیر انداختن آن به هنگام رسیدن به سرزمین‌های بنی‌قریظه بود، هنگامی که به آن‌ها گفت «من کان سامعاً مطیعاً فلا یصلین العصر الی فی بنی قریظة»^۲ کسی که می‌شنود و اطاعت می‌نماید، نماز عصر را فقط در محله‌ی بنی‌قریظه اقامه نماید.

معاذ بن جبل رضی الله عنه نیز می‌گوید هنگامی که رسول اکرم (ص) او را به عنوان قاضی به یمن اعزام داشت، حضرت (ص) از او سؤال کرد چنانچه قضاوتی برای تو پیش بیاید، چگونه قضاوت خواهی کرد؟ وی در پاسخ گفت: قضاوت من با کتاب خدا خواهد بود. پیامبر گفت اگر پیدا نکردی؟ گفت: با سنت رسول خدا. گفت اگر موضوع را در کتاب و در سنت رسول الله پیدا نکردی؟ جواب داد: با اجتهاد خودم قضاوت خواهم کرد و کوتاه نمی‌آیم. آن‌گاه رسول خدا (ص) دست بر سینه او زد و گفت:

۱ - فقه السیره، محمد سعید رمضان البوطی، دار الفکر، دمشق، ص ۱۶۹.

۲ - سنن ابی داوود، سلیمان بن الأشعث السجستانی، تحقیق: محمد محی‌الدین عبدالحمید، دار الفکر، بیروت، ج ۳، ص ۳۰۳. و تیسیر الوصول الی جامع الاصول، عبدالرحمن بن عیسی الشیبانی، البابی الجلی، قاهره، ج ۴، ص ۶۶.

«الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله»^۱ خدا را شکر می‌کنم که رسول خدا را به چیزی که رسول خدا را راضی می‌کند، موفق کرده‌است. بنابراین، این روایات و نظیر آن از سنت پیامبر (ص) نشان‌دهنده‌ی توجه پیامبر (ص) به تفکر و اجتهاد و بکارگیری رأی با این شرط که این مسأله در دایره‌ی وحی الهی باشد و از آن بیرون نرود و این مسأله نشان‌دهنده‌ی حجیت عقل بشر از نظر اسلام است.

۳- فقها و اندیشه‌ی بشری:

علمای امت و فقهای آن از صحابه و تابعین و پیشوایان مجتهد، حقیقت اندیشه‌ی بشری و جایگاه آن را درک کرده، بطوری‌که اجتهاد و تفکر و بکارگیری نظر خود، با رعایت شرعی، را به عنوان اصلی از اصول شریعت قرار داده و برای آن از روش‌های زیادی همچون قیاس و استحسان و مصالح‌مرسله و سد ذرائع و رفع ضرر و دیگر وجوه اجتهادی که با ضوابط وحی منافات ندارد، استفاده نموده‌اند. و علمای اسلام با استفاده از اجتهاد و تفکر، نزدیک به مرز اجماع در نظر رسیده‌اند. امام شافعی می‌گوید: خداوند متعال به بندگان خود عقل‌هایی داده که بوسیله‌ی آن تفاوت میان متفاوت را نشان داد و آن‌ها را به راه حق از نظر متن و دلالت هدایت نموده^۲. این حزم در بحث خود درباره‌ی حجیت عقل و در پاسخ به کسانی که اعمال آن را باطل دانسته‌اند، می‌گوید: (ما نمی‌گوییم هر معتقد به مذهبی در آن اعتقاد خود محق است. و نگفته‌ایم هر استدلالی که به وسیله‌ی آن نسبت به مذهبی استدلال شود، ذی حق است، ولی گفته‌ایم بعضی استدلال‌ها منجر به مذهب صحیحی می‌شود، چنان‌چه آن استدلال به گونه‌ی مطلق مرتب بوده باشد، همان‌گونه که آن را بیان کرده‌ایم و حکم آن را گفته‌ایم. استدلال اگر فاسد باشد می‌تواند به مذهب فاسدی منجر شود، چنان‌چه بر خلاف روش استدلال صحیح باشد.)^۳ اما ابن تیمیة رحمة الله علیه کسانی را که بر دلایل عقلیه به طور

۱ - سنن ابی داوود، ج ۳، ص ۳۰۳. و تیسیر الوصول الی جامع الاصول، ج ۴، ص ۶۶.

۲ - الرسالة للشافعی، محمد بن ادریس شافعی، ص ۵۰۱.

۳ - الاحکام فی اصول الاحکام ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن حزم اندلسی، دار الحدیث قاهره، ط ۱۴۰۴ هـ ج ۱، ص ۱۷.

مطلق اشکال می‌گیرند تخطئه کرد، چون آن‌ها گمان می‌کنند که دلایل عقلیه همان گفته‌های نوآور برخی از سخنوران و فلاسفه است.^۱

بنابراین، این راهنمایی‌های فقیهان نشان‌دهنده‌ی وجود تفاوت میان اندیشه‌ی بشری غیر پایبند به دستور کتاب و سنت و اندیشه‌ی بشری پایبند به آن متون الهی و نبوی است. پس آن‌چه مطابق کتاب و سنت باشد، پذیرفته شده‌است و شک و تردیدی نسبت به آن وجود ندارد و آن‌چه بیرون از دستور کتاب و سنت باشد، از نظر شرعی اجتهادی مردود است که نمی‌توان روی آن حساب کرد. لازم است در این زمینه بررسی کوتاهی در قانونگذاری اسلامی انجام دهیم تا از دستاوردهای اندیشه‌ی اسلامی در این زمینه آگاهی یابیم.

اندیشه‌ی اجتهادی در زندگی پیامبر(ص):

هر چند که قانونگذاری در این عصر بر پایه‌ی وحی الهی یعنی کتاب و سنت استوار بود، ولی رسول‌الله(ص) در مسایل مشخصی نسبت به برخی قضایا قانون‌گذاری اجتهادی می‌نمود و مسلمانان را به تمرین کردن این روش در کارهای فکری، آموزش می‌داد. از جمله اجتهادهای پیامبر اکرم(ص)، گرفتن قدیبه‌ی اسیران بدر^۲ بود و اجازه‌ی ایشان به کسانی که از حضور در جنگ تبوک تخلف ورزیده بودند، مبنی بر باقی ماندن در مدینه بخاطر عذرهایی که آورده بودند.^۳

علاوه بر آن، پیامبر(ص) به برخی از صحابه اجازه داد از اندیشه‌ی خود بهره بگیرند، همان‌گونه که این امر در گفتگوی وی با معاذ بن جبل(رض) به هنگام اعزام وی به یمن به عنوان قاضی نمایان است.^۴

با این وجود، پیامبر سعی می‌کرد تا صحابه‌ی خود را به اجتهاد و بکارگیری

۱ - الفکر الاسلامی، محسن عبد الحمید، ص ۱۳.

۲ - مصنف عبد الرزاق، ابوبکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی، تحقیق عبد الرحمن الاعظمی، المکتب الاسلامی، بیروت چاپ دوم ۱۴۰۳هـ ج ۵ ص ۲۱۱.

۳ - فتح القدر شوکانی، محمد علی الشوکاتی، دار الفکر بیروت، ج ۲ ص ۴۱۳.

۴ - سنن البیهقی الکبری، ابوبکر احمد بن الحسن البیهقی، تحقیق محمد عبد القادر عطا، مکتبۃ دارالباز، مکه المکرمة ۱۴۱۴هـ.

اندیشه‌ی خود تشویق نماید، همان‌گونه که در داستان به جا آوردن نماز در بنی قریظه روی داد و بر آن‌ها اختیار انتخاب وقت اقامه‌ی نماز عصر را داد و بر نتیجه‌ی کار دو گروه، صحنه گذاشت. چون هر کدامشان اندیشه‌ی خود را در فهم و ادراک نص به کار گرفت.

اندیشه‌ی اجتهادی پس از عصر پیامبر (ص):

پس از پیوستن رسول الله (ص) به رفیق اعلی و منقطع شدن وحی، استفاده از رأی و اجتهاد بیش از گذشته نمایان گشت و این موضوع هماهنگ با تغییرات تمدنی که برای امت و مسایل تازه‌ای که در زندگی آن‌ها روی می‌داد، بوده‌است.

خلفای راشدین (رض) در مورد این‌گونه مسایل مستحده، در صورت پیدا نکردن نص مربوط به آن در کتاب و سنت اجتهاد می‌ورزیدند و نظرات خود را به بحث و مناقشه می‌گذاشتند. اما سخن آن‌ها در مورد نکوهش رأی، مربوط به رأی فاسد و اجتهاد درباره مسایلی که نص پیرامون آن وجود داشته و یا رأیی که از طرف علمایی که به اصول شریعت و مقاصد عمومی آن آگاه نبوده‌اند، بوده است.^۱ اما آن نظر و رأیی که از اندیشه استنباط شده، از کتاب و سنت باشد، از نظر آن‌ها پذیرفته بود و آن‌ها می‌دانستند که شریعت برای تحقق منافع بندگان خدا و زدودن مفاسد از آن‌ها آمده‌است.

جنبش اندیشه‌ی اسلامی در این عصر به دو سمت عمده حرکت می‌کرد:

نخست - اجتهاد در چگونگی فهم متون شرعی:

برای مثال می‌بینیم که قرآن کریم به مؤلفه قلوبهم یعنی مستضعفان سهمی از زکات را طبق آیه‌ی زکات، زمانی که مسلمانان در حالت ضعف بوده و نیاز به تألیف و نزدیکی دل‌ها و دور کردن شر از آن‌ها بوده‌اند، قابل بود، ولی پس از آن‌که مسلمانان نیرومند شدند و دولت آن‌ها در زمان عمر بن خطاب (رض) عظمت پیدا کرد دیگر نیازی به اجرای آن حکم نبود. از این رو، عمر برداشت سهم المؤلفه قلوبهم را از زکات متوقف

۱ - اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابن قیم الجوزیه، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر الدمشقی، تحقیق: طه عبدالرؤف سعد، دار الجیل، بیروت ۱۹۷۳م، ج ۱، ص ۵۴-۶۶.

کرد. وی با این کار خود این حکم را از راه وحی قطع نکرد، ولی او با اندیشه‌ی خود متوجه می‌شود که شرط‌های اجرای این حکم دیگر فراهم نبود و شرایط جدید به وجود مستضعفان که همان *المؤلفة قلوبهم* باشند در جامعه‌ی اسلامی پایان داده‌است.

دوم - اجتهاد در مسایل مستحدثه که مصلحت مورد نیاز را جلب و یا نساد آشکاری را دفع می‌نماید:

نظیر اجتهاد عمر بن خطاب و تنی چند از صحابه «رض» در منع تقسیم سرزمین عراق بین شرکت‌کنندگان در فتح این سرزمین. چون وی با اندیشه‌ی خود متوجه می‌شود که تقسیم این سرزمین‌ها موجب حصر ثروت‌های فراوان در میان عده‌ای اندک و محروم شدن توده‌ی عظیم مردم و دولت می‌گردد، بر مبنای این گفته‌ی خداوند متعال: «مَا آفَلَهُ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ قَلِيلًا وَلِلرَّسُولِ وَلِلسِنَةِ وَالْأَيْمَانِ وَالْمَسَاكِينِ وَأَهْلِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ فُؤَادَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ»^۱.

تابعان و کسانی که پس از آن‌ها آمدند نیز همین روش را دنبال کردند و از اندیشه و نظر خود در مسایل تازه‌ای که در اثر پیشرفت زندگی پیش می‌آمد، بهره گرفتند. تا این‌که مکاتب فقهی ظاهر گردید و مذاهب نیز که نشانه‌گر ماهیت انعطاف احکام شرعی اسلامی بود، ظهور کردند و از این راه، میراث قانون‌گذاری عظیمی از خود بر جای گذاشتند. به گونه‌ای که زندگی بسیاری از ملت‌ها در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون را پوشش می‌داد که این مسأله نشانگر دلیل قاطعی بر نرمش و استمرار جنبش اندیشه‌ی اسلامی نوآور بود که توانسته بود با رویدادها و با استمداد از درک دقیق کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) او همراهی نماید، بی آن‌که در این کار با پیچیدگی و یا جمود و یا تنگنا روبرو شود تا جایی که این اندیشه، هم‌دوش فهم اسلامی منضبط بدون افراط و یا تفریط بوده است.

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توانیم حقایق زیر را اثبات نماییم:

۱ - وحی الهی موجب تثبیت پایه‌های عقیده‌ی اسلامی مبنی بر ایمان به خداوند متعال و فرشتگان و کتاب‌های آسمانی و پیامبران خداوند و روز رستاخیز و قضا و قدر و خوب و بد آن گردیده و عقل بشری حق دخالت در ماهیت آن را ندارد، مگر به

مقداری که آدمی بتواند عناصر آن را از راه ارزیابی دلیل و برهان علمی و منطقی که توسط آن دسترسی به ایمان به آن ارکان عقیدتی امکان پذیر می گردد.

۲ - هر اندیشه‌ی بشری که بر متون قرآن و سنت استوار نباشد، اندیشه‌ی اسلامی نخواهد بود. حال این اندیشه‌ی خواه اندیشه‌ی تصوف باشد و خواه قانونگذاری عملی. چون اندیشه‌ی بشری برخاسته از عقل مستقل و خاستگاه آن مفاهیم اسلامی ثابت نبوده و نمی‌توان آن را اندیشه‌ی اسلامی توصیف کرد. هنگامی که می‌گوییم؛ اندیشه‌ی اسلامی به معنای تکیه داشتن به اسلام است. بنابراین، اندیشه‌ای که خاستگاه آن اسلام نباشد نمی‌توان از نظر منطقی و یا از نظر عقل، آن را اسلامی دانست.

۳ - ما نمی‌توانیم اندیشه‌ی بشری اسلامی را اندیشه‌ی خود اسلام بدانیم و نمی‌توانیم آن را نماینده‌ی اسلام، عقیده و شریعت اسلام بدانیم. بلکه چنین عقیده‌ای صورتی از صورت‌های فهم وحی الهی خواهد بود.

و بر این اساس، مکاتب اندیشه‌ی اسلامی متعدد و اجتهادها و نقطه‌نظرهای در فقه و شریعت متنوع گردید. تا جایی که امام شافعی رحمه الله علیه در این باره می‌گوید: (مذهب ما راجح است که خطا در آن محتمل است، ولی مذهب دیگران مرجوح است که احتمال صواب در آن وجود دارد).

۴ - جایز نیست که اسلام را به عنوان یک اندیشه و یا یک نظریه بدانیم، چون اندیشه و نظریه، زائیده‌ی عقل انسان است، در حالی که اسلام این‌گونه نیست، بلکه اسلام وحی مقدس است که از سوی خداوند متعال نازل گردیده و تفاوت میان وحی الهی و اندیشه‌ی بشری بسیار است.

و روی همین اصل می‌گوییم: وحی الهی دین مقدسی است که ما نمی‌توانیم متون و نصوص آن را دست‌کاری کنیم و یا به آن اعتراض داشته باشیم. اندیشه‌ی بشری به عنوان وجهی از وجوه فهم این وحی توسط انسان است. بنابراین، چیزهایی که موافق کتاب و سنت باشند، از نظر شرعی پذیرفته می‌شوند و مسائلی که مخالف کتاب و سنت باشند، از نظر شرعی مردود است و از آنجایی که اجتهاد هم، گونه‌ای از گونه‌های اندیشه‌ی بشری منضبط به اصول شرع و دستورات آن است و از آنجایی که وجهی از وجوه فهم وحی الهی است، صاحبان شأن و منزلت از علما و فقها و اندیشمندان، باید اندیشه را راهی برای

همکاری و نزدیکی قرار دهند، نه این که آن را به وسیله و ابزاری برای برخورد و دوری تبدیل کنند. از این رو، آن‌ها نباید نسبت به نقطه نظر و اندیشه‌ای اسلامی به زیان نظر و اندیشه و اجتهاد اسلامی دیگری [اقدام نمایند]. و دو نظر اجتهادی وجهی از وجه‌های فهم اسلام که «وحی» است، می‌باشد مادامی که طرفین در درون دایره‌ی اجتهاد شرعی منضبط قرار دارند. تا جایی که حضرت رسول اکرم (ص) در این باره می‌گویند: «چنان چه مجتهد، حکمی را صادر نماید و حکم او صحیح باشد دو اجر خواهد داشت و چنان چه، حکمی را اجتهاد نماید که آن حکم اشتباه باشد، او برای این حکم خود یک اجر خواهد داشت.»^۱

رابطه‌ی میان پیروان مذاهب فقهی

چنان چه اجتهاد یک وظیفه و یک حکم تکلیفی باشد و مادامی که تنوع در آن نشانه‌ی صحت و موضوعیت باشد و نه نشانه‌ی بیماری و خودخواهی و تا زمانی که اجتهاد تأکیدکننده‌ی همکاری واقعی میان امت و دین آن، برای بررسی مسایل تازه و رویدادها و امور مستحدثه جهت هماهنگی با پیشرفت تمدنی امت‌ها در هر زمان و مکانی باشد، روابط میان پیروان مذاهب فقهی اسلامی نیز باید چنین ویژگی توافقی داشته باشد تا حالتی از حالت‌های تلافی اندیشه و قانون‌گذاری میان مسلمین با مکاتب و مذاهب گوناگون آن‌ها باشد. از این رو، ما چگونه می‌توانیم آن روابط میان پیروان مذاهب در گذشته و در حال حاضر را ارزیابی کنیم؟ برای پاسخ به این سؤال ما می‌گوییم: امت اسلامی، قرآن کریم را نوشته شده و حفظ شده از رسول اکرم (ص) دریافت کرد و روایت حدیث نیز از سوی صحابه و تابعان در کلیه‌ی سرزمین‌ها گسترش یافت و علما به همه جا مسافرت کردند و سنت پیامبر را تدوین می‌نمودند و سرانجام این تلاش‌ها به صورت مکاتب فقهی تیلور یافت و اصول و برنامه‌های آن مذاهب مشخص گردید و علما پیرامون برخی از اصول شرعی و مقدم شمردن برخی بر برخی دیگر آن با هم اختلاف نظر پیدا کردند.

۱ - صحیح بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق مصطفی دیب البغاء، دار ابن کثیر، بیروت، چاپ دوم ۱۴۰۷ هـ - ۱۹۸۷ م، ج ۶ ص ۲۶۶.

این اختلاف در برخی اصول منجر به اختلاف در فروع فقهی گردید. بحث میان علمای مذاهب فزونی یافت و مناظرات و مناقشاتی میانشان برگزار شد. همه‌ی این مسایل، موجب توجه خلفا به علوم و به ویژه به علم فقه و شرکت آن‌ها در این علوم و نظارت بر مناظرات و مباحث گردید.

اشتغال برخی از علما به فقه فرایض باعث گسترش دایره‌ی اختلاف می‌گردد، ولی اختلاف محکوم به دلیل و برهان نبود. علما در آن زمان مخالف تقلید بودند و به دلیل توجه داشتند و تعصب را مردود و طرفدار حق از هر طرفی که باشد، بودند.

و چنانچه صحابه و تابعان و پس از آن‌ها علما و مجتهدان در بسیاری از مسایل فقهی با هم اختلاف نظر داشتند، این اختلاف آن‌ها یک ضرورت علمی و یک مسأله‌ی طبیعی بود که فهم و ادراک متون و ادله‌ی شرعی، آن را اقتضا می‌کرد و نه اختلاف ناشی از تقلید و تعصب. اما تقلیدکنندگان و پیروان مذاهب، برای هر یک از آن‌ها دلیل اظهار می‌شد و به صحیح بودن آن از نظر علمی و موضوعی متقاعد می‌شد، پس از آن مذهب خود را کنار نمی‌گذاشت.

اختلاف میان صحابه و تابعان و پیشوایان مجتهد موجب ستیز و دشمنی و جدایی میانشان نمی‌گردید. برخی از آن‌ها یکدیگر را دعوت می‌کردند و برخی پشت سر برخی دیگر نماز می‌خواندند، اما این مقلدان، دشمن یکدیگر شده‌اند و نسبت به یکدیگر کینه به دل گرفته‌اند و نماز خواندن را پشت سر کسانی که در مذهب با آن‌ها اختلاف داشتند، رها کردند و اتباع مذاهب دیگر را سرزنش می‌کردند.

شیخ محمد رشید رضا در این باره می‌گوید: «متعصبان به مذاهب نپذیرفتند که اختلاف رحمتی برای آن‌ها است و هر یک از آن‌ها نسبت به لزوم تقلید مذهب خود از خود تعصب نشان داده و پیروان خود را از تقلید دیگران حتی به خاطر منافع شخصی خود تحریم کردند، برخی نیز یکدیگر را طعن کرده به گونه‌ای که در کتاب‌های تاریخ و غیره معروف است تا جایی که برخی از مسلمانان چنانچه در کشوری که مردم آن به مذهبی جز مذهب او تعصب داشته باشند، نگاه‌شان را به او همچون نگاه آن‌ها به شتر اجرب یعنی شتری که دچار بیماری جرب و پوستی است^۱. شوکانی می‌گوید برخی از

۱ - ما لا یجوز الخلاف فیہ، عبد الجلیل عیسی، دار البیان، کویت، ۱۳۸۹ هـ - ۱۹۶۹ م، ص ۱۳۴.

کسانی که از زیدیه مدعی علم شده بودند، مرد صالحی را به خاطر این که او دست‌های خود را بر خلاف روش آن‌ها برای دعا برداشته بود، تکفیر کردند و یادآور می‌شود که لقب سنی در یمن در زمان خود لقب نکوهش بود، چون آن‌ها معتقد بودند که سنی تنها به کسانی گفته می‌شود که طرفدار معاویه و در ستیز با علی (رض) است.^۱

اختلاف و کشمکش میان مقلدان پیروان مذاهب به درجه‌ی خطیری رسید. به نحوی که با یکدیگر دشمن و در تلاش به توطئه و اذیت و آزار یکدیگر شدند که این مسأله موجب پیدایش فتنه‌های بسیاری گردید.

تاریخ، رویدادهای متعددی از این موارد را برای ما بازگو می‌کند، از جمله این رویدادها را حافظ بن کثیر یادآور می‌شود؛ عزیز مصر، پادشاه الافضل ابن صلاح‌الدین در سالی که در آن درگذشت، که سال ۵۹۵ هجری بود، تصمیم می‌گیرد حنبلی‌ها را از کشورش اخراج نماید و به بقیه‌ی برادران خود نامه نوشت تا آن‌ها را از کشور بیرون برانند.^۲

و نیز نوشته‌ی وی درباره وقوع فتنه‌ای بزرگ در بلاد خراسان به خاطر عزیمت فخرالدین رازی به [آن دیار و این که] پادشاه غزنه که وی را اکرام نمود و مدرسه‌ای برای وی در هرات بنا کرد، ولی اهالی آن سامان که پیرو مذهب ایشان نبودند، به وی کینه ورزیدند و با او مناظره کردند و مناظره متهمی به ضرب و شتم او گردید و مردم تحریک شدند و سرانجام پادشاه، دستور اخراج وی را از کشورش صادر کرد.^۳

و نیز روایت او از اختلاف شدید میان حنفی‌ها و شافعی‌ها تا جایی که این اختلاف گاهی به خرابی کشور منجر می‌شد. یاقوت حموی در سخن خود پیرامون شهر اصفهان و در پی یادآوری عظمت گذشته‌ی این شهر می‌نویسد: «خرابی در این شهر و در بخش‌های آن در اثر زیادی فتنه‌ها و تعصب میان شافعی‌ها و حنفی‌ها و جنگ‌های میان این دو گروه، گسترش یافت. بطوری که هر فرقه‌ای، محله‌ی فرقه‌ی دیگر را غارت می‌کرد و آن را به آتش می‌کشید و خراب می‌کرد و هیچ‌گونه احساس وجدان و تعهد

۱ - تاریخ الفقه الاسلامی، دکتر عمر سلیمان الأشقر، دار النفاث عمان، مکتب الفسلاح کویت، چاپ سوم، ۱۴۱۲ هـ ۱۹۹۱ م، ص ۱۷۵-۱۷۶.

۲ - البدایة و النهایة ابن کثیر، مکتبة المعارف، مصر، ۱۹۶۶ م، ج ۱۳، ص ۱۸.

۳ - البدایة و النهایة، ابن کثیر، ج ۱۳، ص ۱۹-۲۱.

نسبت به یکدیگر نمی‌کردند و این مسأله در سایر قصبات و روستاهای این شهر نیز وجود داشت.^۱

و اما کشمکش میان شیعیان و اهل تسنن شهرت آن پیش از گفته‌ها است. کتاب‌های تاریخ سرشار از این رویدادهاست. از جمله روایت ابن‌اثیر در ذکر رویدادهای سال ۴۴۳هـ. ق می‌گوید: «در این سال یک بار دیگر فتنه میان اهل تسنن و شیعیان شعله‌ور شد و شدت آن چندین برابر گذشته بود.» وی سپس درباره‌ی چگونگی متحول شدن این اختلاف به جنگ و غارت بخاطر کشته شدن یک مرد هاشمی از اهل تسنن سخن می‌گوید: خانواده‌ی این شخص جنازه‌ی او را حمل کردند و مردم را به انتقام خون او تحریک کردند. آن‌گاه متوجه‌ی مشهد «حرم» شدند و اشیای آن را غارت و بسیاری از قبور امامان را به آتش کشیدند. پس از آن شیعیان به منازل فقهای حنفیان یورش برده و آن را غارت کردند و ابوسعید سرخسی که مدرس حنفی‌ها بود را به قتل رساندند و خانه‌های فقیهان را به آتش کشیدند.^۲

تعصب مذهبی نفرت‌انگیز منجر به ایجاد اختلاف و شکاف میان فرزندان امت اسلامی و متلاشی شدن وحدت و تقسیم‌شدن آن به امت‌های متخاصم در حال جنگ و جدال می‌گردد. دشمن در کمین نیز که دنبال این چند دستگی و هرج و مرج بود، این امت را به کنترل خود درآورد و به خوار کردن و قهر آن پرداخت. علت مستقیم در همه‌ی این مسایل، نبودن برنامه‌ی صحیح برای انجام گفتگو میان فرزندان امت واحده بوده است. چون گفتگو میان فرقه‌ها و مذاهب اسلامی هر گاه با بحث و تفاهم شایسته آغاز می‌شد، سرانجام در معرض روش‌های تند و تیز قرار می‌گرفت و روح تنگ و سخت‌گیری نسبت به مخالفان بروز می‌نمود و به متهم کردن تفکر و نیت‌هایشان از خود شتاب نشان می‌دادند و یکدیگر را به شبهه و سوءظن متهم می‌کردند، از این‌رو، بسیاری از کسانی که در بخش بحث‌های فقهی امت اسلامی تصور کرده‌اند که حقیقت با تکیه بر تفسیر حرفی متون، نمی‌تواند چند وجه داشته باشد و نمی‌توان حقیقت را از سیاق منظور آن جدا کرد و یا احکام را به علت‌ها و هدف‌های آن ربط نداد.

۱ - معجم البلدان، یاقوت حموی، انتشار چاپخانه خانجی و شرکا، چاپ نخست، ج ۱، ص ۲۷۳.

۲ - مختصر کتاب المؤمن، ابی شامه، مجموعه الرسائل المثریة، ادارة الطباعة المثریة، بدون پی‌تا، ج ۳، ص ۳۲.

تأمل آرام و دقت در تعامل با متون شرعی و جمع میان آن و دیگر متون متعدد بدون تردید، نیاز به رسیدگی عقلی و اجتهاد در دسترسی به حق و صواب دارد که به دسترسی به وضعی منجر خواهد شد که با کشمکش و جدایی کاملاً متفاوت خواهد بود و سعی صدر اسلام توان تحمل اختلاف آرا و نقطه‌نظرها را خواهد داشت و این سببه با اجتهادی که حتی اگر صاحب آن به خطا و اشتباه برود و از صواب دور شود تنگ نخواهد شد.

از این‌رو، طرف‌های گفتگو از پیروان مذاهب اسلامی، درباره‌ی مسایل اسلام و احکام آن باید درک کنند که وحدت «حقیقت»، تعدد دیدگاه‌ها و اختلاف‌نظرها در تفسیر آن را لغو نمی‌نماید. بنابراین، تاریخ، وجود اختلاف میان صحابه را در بسیاری از امور که متون قرآنی و احادیث نبوی درباره‌ی آن وارد گردیده، بازگو کرده است. نیز پیرامون اختلاف‌نظر میان تابعین و پیروان آن‌ها و پس از آن‌ها میان پیشوایان مجتهد از صاحبان مذاهب را در مورد بسیاری از مسایل فقهی سخن گفته، بی‌آن‌که در این اختلاف‌نظر، میان آن‌ها درگیری شود و یا نسبت به هم پرخاش و توهین کنند، بلکه قاعده‌ای که میان آن‌ها وجود داشت، این بود که اختلاف در نظر نمی‌تواند اصل قضیه را ملغی نماید و اصلی که روی آن حرکت می‌کنند، نشان می‌داد که مذهب ما ارجحیت دارد که خطا در آن محتمل بوده و مذهب غیر از ما مرجوح است که صواب در آن محتمل است.

در انجام گفتگو میان مذاهب و فرق اسلامی ضرورت دارد که میان مسایل مربوط به وحی که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و یا هر مرد و زن مسلمانی نمی‌توانند چیزی جز آن را انتخاب کنند و مسایل اندیشه‌ای و اجتهادی و تفسیر متون و توضیح معانی و مقاصد آن و مسایل مربوط به امور دنیوی یا امور مربوط به عادات تا جایی که گفتگوکنندگان بتوانند در گفتگوی خود درباره‌ی مسایلی که منافع و نیازهای مردم را تأمین نماید، تبادل‌نظر کنند، بی‌آن‌که با مشکلاتی نظیر خروج از اسلام مواجه شوند و یا احکام آن را سبک و یا ارکان آن را ویران نمایند.

گفتگوی دینی منضبط:

چنان‌چه امروزه بخواهیم گفتگوی میان پیروان مذاهب و فرق اسلامی در حرکت

خود و رسیدن به هدف‌های خود موفق شود، باید چند حقیقت زیر را در نظر بگیریم:

اجرای احکام اسلام در عصر ما نیاز به اجتهاد عقلی گسترده دارد. چون متون شرعی - قرآن و سنت پیامبر - محدود و پایان‌پذیرند و رویدادها و مسایل نو تابع حرکت زمان و تحول در گوناگونی و نامتناهی آن می‌باشند. و قانون‌گذاری به ناچار باید همراه حرکت زمان و تحول آن به پیش برود تا از این راه جاویدانی اسلام و صلاحیت و سازگاری شریعت آن برای هر زمان و مکانی تحقق یابد. به هنگام نبودن نص، بکارگیری اجتهاد بعنوان راهی برای دسترسی به حکم شرعی امری لازم است و این مسأله با نص، ثابت گردیده است. این موضوع در حدیث معاذ بن جبل به هنگام واگذاری پست قضاوت یمن به ایشان از سوی پیامبر(ص) مطرح شد. پیامبر همان‌گونه که قبلاً اشاره کردیم، از او سؤال کرد اگر قضاوتی برای او پیش بیاید و مسایلی را برای وی مطرح کردند که احتمالاً راهی برای آن در قرآن و یا در سنت شد، چگونه با آن برخورد خواهد کرد؟ وی در پاسخ گفت: درباره‌ی آن اجتهاد می‌ورزم که پیامبر، اجتهاد او را تحسین کرد و اعلام کردند که این مسلک، یعنی اجتهاد در احکام، خدا و پیامبر او را راضی خواهد کرد و نیز اظهار داشتند خدا را شکر می‌کنم که فرستاده‌ی پیامبرش را موفق نموده‌است.^۱ و تأیید کننده‌ی این مطلب نیز، خبر متواتر وارد شده از پیامبر مبنی بر اجتهاد رسول اکرم(ص) و اجتهاد اصحاب در تفسیر متون به هنگام ورود[به] بخت و بررسی آن متون در صورت نبودن متن مربوط به آنها است. از ابن عمر(رض) نقل شده که: پیامبر هنگامی که از [جنگ] احزاب باز می‌گشت، به ما فرمود هیچ یک از شما نماز عصر را نخواند مگر در میان بنی قریظه. برخی از آنها وقت عصر را در راه درک کردند که برخی از آنها گفتند: نماز نمی‌خوانیم، مگر این که به آن‌جا برسیم و برخی دیگر گفتند نماز می‌خوانیم و چنین چیزی از ما خواسته نشده است. این مطلب برای پیغمبر(ص) گفته می‌شود و ایشان با هیچ یک از آنها برخورد نکرد.^۲

۱ - سنن ترمذی، محمد بن عیسی ترمذی، ج ۳، ص ۶۱۶. و مصنف ابن ابی شیبة، ابویکر عبید الله بن محمد ابن ابی شیبة کوفی، تحقیق کمال یوسف الحوت، مکتبة الرشید الرياض، ط ۱۴۰۹ هـ، ج ۴، ص ۵۴۳.

۲ - صحیح بخاری، ج ۱، ص ۳۲۱. و صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۳۹۱. و صحیح ابن حبان، محمد بن حبان تمیمی، ج ۴، ص ۳۲۱.

و این خود دلیل روشنی بر این مطلب است که پیامبر(ص) روی اجتهاد صحابه‌ی خود صحنه گذاشته و با هیچ یک از آنها بخاطر فهم و برداشتی که نسبت به این مسأله داشته‌اند، برخورد نمود، تا تصمیم و قانونگذاری، پاسخگوی رویدادهای غیر محدود و بی پایان باشد.

اسلام یک نظام زندگی است که احکام آن با علل می‌چرخد و قانونگذاری‌های آن با مقاصد منضبطی همراه است که عقل‌های سالم آن را درک می‌کنند و از آن جدا نیستند و چنانچه جدا شوند، رحمت، زایل و عدل، ساقط و تکلیف، ناممکن می‌گردد. پایه و اساس شریعت بر حکم و منافع مردم در زندگی و معاد استوار است که همگی عدل و رحمت و حکمت است. بنابراین، هر مسأله‌ای از عدل به ستم و از رحمت به ضد آن و از مصلحت به فساد و از حکمت به عبث و بیهودگی خارج شود، از شریعت نخواهد بود هر چند که با تأویل و تفسیر در آن وارد شود. شریعت عدل خداوند در میان بندگان او و رحمت او در میان خلق او و سایه‌ی او در زمینش و حکمت [او] دال بر صدق او و بر صدق رسول او(ص) با کامل‌ترین دلالت‌ها و صادق‌ترین آن است^۱. و گفتن بجز این، با هدایت شریعت در پیوند احکام به منافع مردم و فراهم شدن قرآن برای ذکر خدا جهت عمل کردن به آن تعارض خواهد داشت. از این‌رو، اسلامی که باید به مردم ارایه دهیم، همان اسلام برخوردار از اندیشه‌ی پخته و اجتهاد انعطاف‌پذیر جویای علل و مقاصد است که در مرز واژه‌ها قرار نمی‌گیرد مگر این‌که مسأله به عبادات که عقل انسانی توان فرو رفتن در علل و احکام آن را ندارد، ارتباط داشته باشد.^۲

عقل انسانی می‌تواند با احکام شرعیه‌ی مربوط به علل و مقاصد، تعامل نماید و وسیله‌ای برای فهم متون شرعی و تفسیر آن برای دسترسی به مراد خداوند از آن قرار گیرد.

اسلام پیروان خود را در کشمکش با زندگی قرار نمی‌دهد، چون مسلمان واقعی آن کسی است که از مردم و دنیا اکراه نداشته و عمر خود را در یک نبرد موهوم با طبیعت

۱ - اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۳، ص ۲.

۲ - ر.ک: الاجتهاد فی الشریعة الاسلامیة، د. یوسف قرضاوی، دار القلم للنشر و التوزیع، کربلا - چاپ دوم ۱۴۲۰هـ / ۱۹۸۹م. ص ۱۱۴-۱۷۲.

و ناموس‌های آن تلف نمی‌کند و عقیده دارد که زندگی، صنعت خداوند متعال است که «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» (السجدة: ۷)
 همه چیز را به خوبی آفرید، سپس آن را هدایت نمود و خداوند همه چیز را برای انسان آفرید، سپس از او خواست آن را آباد کند. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً»^۱

خداوند به فرشته‌ها گفت من در زمین، جانشین قرار داده‌ام. و نیز خدا فرموده‌است: «هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»^۲ او شما را از زمین آفرید و از شما خواست تا آن را آباد کنید. و جایز نیست که مسلمان در آن ناکام و عقده دار و غمگین همراه با شک و ترس و بدگمانی به خود و به مردم و به زندگی اطراف خود باشد، بلکه باید طبق این گفته‌ی پیامبر(ص) باشد: «من كان هيناً لنا سهلاً قريباً حرم الله عليه النار»^۳ (کسی که آسان، نرم و هموار و نزدیک باشد، خداوند آتش را بر او حرام می‌کند).
 موضع مسلمان [در برابر] زندگی امروز یک مسأله‌ی مهم بشمار می‌رود. صحیح نیست که مسلمان خود را از مشکلات زندگی معاصر کنار بگذارد و نباید در موضع انزوا و عزلت و گریزان از واقعیت و مشکلاتی که پیش می‌آید، باشد. بلکه باید با آن کنار بیاید و در برخورد با آن از روحیه‌ای انعطاف‌پذیر و عقلی سلیم، متکی بر نور معرفت و اشراق‌های گذشت برخوردار باشد و نیز او باید در برخورد با طرح‌هایی که در کلیه‌ی زمینه‌های زندگی با آن روبرو می‌شود، با گفتگوی علمی وارد شود.

اتباع مذاهب و فرقه‌های اسلامی، امروزه با یکدیگر برخورد منفی دارند که چنین چیزی بی‌تردید یک موضع شکست‌پذیری و گریز است که نه مشکلی را حل می‌کند و نه می‌تواند به نتیجه‌ی مطلوبی برسد و نه هدفی را تحقق می‌بخشد. از این‌رو، ما از هر

۱ - بقره / ۳۰.

۲ - هود / ۶۱.

۳ - شعب الایمان، بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین بیهقی، تحقیق محمد السعید بسیونی زغلول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ط ۱۴۱۰هـ ج ۶، ص ۲۷۱. و الترغیب و الترہیب للمتذری، عبدالعظیم بن عبدالقوی المتذری، تحقیق: ابراهیم شمس‌الدین، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱۴۱۷هـ ج ۲، ص ۳۵۴. و نیز گفته است حاکم آن را روایت کرد و گفت با شرط مسلم صحیح است. و الزهد، هناد بن السری الکونی، تحقیق: عبدالرحمن عبدالجبار الفریوانی، دار الخلفاء للکتاب الاسلامی، کویت، چاپ نخست ۱۴۰۶هـ ج ۲، ص ۵۹۶.

مسلمان با هر مذهبی و با هر مکتب فقهی که دارد، خالصانه دعوت می‌کنیم که با طرف‌های دیگر گفتگو و بحث داشته باشد تا سفر «گفتگوی خودی» را انجام دهیم چرا که اختلاف در رأی، اصل قضیه را فاسد نمی‌کند و کسی که نمی‌تواند با خود گفتگو داشته باشد، نمی‌تواند با دیگران گفتگو کند، بگذار که قاعده‌ی گفتگو میانشان این باشد: «مذهب ما راجح است که خطا در آن محتمل است و مذهب غیر ما مرجوح است که صواب در آن محتمل است.» زنده باد همه‌ی امت اسلامی در پرتو قاعده‌ی طلایی اجتهاد اسلامی که پیامبر اکرم (ص) مضمون آن را بیان داشته‌اند: «اذا حکم الحاکم لاجتهد فاصاب كان له اجران و اذا اجتهد فاعطأ كان له اجر واحد»، اگر قاضی حکمی را اجتهاد نماید و آن حکم درست باشد، برای قاضی دو اجر خواهد بود و اگر در اجتهاد حکم خود، اشتباه نماید برای او یک اجر خواهد بود، که این لفظ نیشابوری است. ابن صاعد نیز می‌گوید اگر قاضی قضاوت نماید و در اجتهاد مصیب باشد، دو پاداش خواهد داشت و اگر در قضاوت خود حکم اشتباهی را صادر کند، یک پاداش دارد.^۱

علاج دقیق این مسایل فقهی در تلاش برای تصحیح اندیشه‌ها و تصحیح [ناراستی‌های] موجود در فهم اسلام با کنار گذاشتن تعارفات و آماده کردن دل‌ها برای پذیرش حق و زدودن تعصب مذهبی و کنار زدن غبار از روح قانونگذاری اسلامی و مقاصد عمومی آن نهفته است. چون گفتگوی دینی، امروزه به مرتب نمودن اولویت‌های شرعی در چارچوب تلاش اسلامی در جهت تحقق مصلحت عمومی صرف‌نظر از مذاهب و یا گروهی که به آن پیوسته است نیاز دارد، تا صرف عمده از آن شناختن مشکلات امت اسلامی و بررسی آن با روشی انعطاف‌پذیر و ارایه‌ی راه‌حل‌های مناسب برای آن باشد.

با توجه به این داده‌ها، باید گفتگو میان اتباع مذاهب و فرقه‌های اسلامی پیرامون مشکلات بزرگی که امت اسلامی با آن روبرو شده‌است باشد، این گفتگو باید عاری از کشمکش‌های فقهی مربوط به جزئیات که باید در چارچوب فن تخصصی و بر مبنای تدوین نقطه‌نظرهای علمی متعدد باشد و بر این قاعده استوار باشد که اختلاف در نظر

۱ - سنن الدار قطنی، ابوالحسن علی بن عمر الدار قطنی، تحقیق: السید عبدالله هاشم بمانی المدنی، دار عصام الکاتب، دار الافاق الجدیدة، بیروت، ط ۱۱۴۰هـ ص ۲۳۴.

اصل قضیه را فاسد نمی‌کند. از این رو، ما با این شیوه [می‌توانیم] وجود روابط شایسته میان کلیه مذاهب فقهی و گفت و شنود هدف‌داری که در جهت وحدت کلمه‌ی امت و حفظ ویژگی‌ها و استقلال هر مذهب به گونه‌ای که تعارضی با فراگیری ساختار تمدن امت و منافع عمومی آن نداشته باشد، تضمین نماییم.

اجتهاد فقهی راهی برای تقریب و نه وسیله‌ای برای برخورد:

برخی گمان می‌کنند که اختلاف‌نظرها و تکثر نقطه‌نظرها در مورد مسایل شرعی با اجتهاد فقهی راهی برای تجزیه‌ی وحدت امت اسلامی و پراکندگی کلمه‌ی آن می‌شود در حالی که ما باید بدانیم که تفاوت احکام در نبودن متون - و یا در وجوه فهم متون موجود - مسأله‌ای است که نباید نسبت به وجود آن نگران و یا از پیامدهای آن ترس داشته باشیم، بلکه ما به عنوان مسلمان حق داریم که از آزادی عقلی مطلق و پختگی اندیشه برخوردار باشیم تا پیوسته از عوامل نوگرایی و تحول و همراهی احکام فقهی و شرعی نسبت به مسایل نو زندگی و رویدادهای معاصر برخوردار باشیم.

مسأله‌ای که این معنی را تأکید می‌کند این است که اجتهاد در شریعت اسلامی یک کار ابداعی آزاد و مطلق نظیر تحقیقی که در بسیاری از معارف و دیگر اندیشه‌های انسانی وجود دارد نیست، بلکه اجتهاد یک روند ترسیم شده و تعهد به یک برنامه‌ی مشخص است که تمامی فقها و مجتهدان امت نسبت به اصول و مسایل پایدار و اساسی آن توافق نظر دارند و در حقیقت، خود چیزی فراتر از جستجوی حکم خداوند است که بندگان خود را، در کتاب خود و یا [از طریق] پیامبر خود محمد (ص) [که بر وی] وحی نموده، مورد خطاب قرار داده و آن‌ها را وادار به پای‌بندی به آن نموده است. به گونه‌ای که به روش‌ها و ابزار علمی مشخصی انجام می‌گیرد که هیچ کس از مردم در هر مقامی که باشد، حق ندارد آن را نادیده و یا خود را از آن رها سازد. بنابراین، صحنه‌ی اجتهادی در برابر محققان توسط قواعد و اصول ثابت معینی در تفسیر متون و قیاس بر آن مشخص است بطوری که اجتهاد می‌تواند عاملی از عوامل توافق و تقریب باشد و نه این که دریچه‌ای از دریچه‌های تفرقه و پراکندگی [به حساب آید].

خلاف و اختلاف:

اختلاف در فروع یکی از نیازهای بشر است و نمی‌توان آن را برطرف و یا منع کرد و هیچ‌گونه خطری برای امت و وحدت آن ندارد. مردم با وجود اتحاد در کلمه و وحدت صفوف خود، در نظرها با هم متفاوت بوده‌اند. چون خطری که از آن بیم می‌رود، در خلاف نهفته است و نه در اختلاف، چرا که تفاوت فاحشی میان اختلاف و خلاف وجود دارد. از این رو، علما و فقهای امت اسلامی برای دسترسی به حق و تحقق مقاصد شرعی توسط فهم کتاب، که خداوند به آن‌ها داده است، با هم اختلاف پیدا کردند و به ویژه این اختلاف در زمینه‌های احتمال و مسایل اجتهاد و استدلال بوده است. و این اختلاف برای این نبوده است که خلاف یکدیگر باشند و یا این که یکدیگر را تخطئه کنند، و اختلاف ناشی از فهم، بی‌آن‌که تعمدی در مخالفت باشد، هیچ‌گاه منجر به نزاع و دو دستگی مسلمانان نگردیده است.

و چنانچه اصل واژه‌ی خلاف و اختلاف از فعل «خلف» باشد، بنابراین اگر دقت نظر شود می‌توان تفاوت میان معنای خلاف و اختلاف را درک کرد، چون منظور از خلاف: مخالفت و عصیان و خودداری از اجرای فرمان‌ها است. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «فلیحذر الذین یخالفون عن امره أن تصیبهم فتنه أو یصیبهم عذاب الیم»^۱ بر حذر باشند کسانی که با فرمان خدا مخالفت می‌ورزند از گرفتاری به فتنه و یا به عذاب دردناکی [که] دچار شوند. قرآن کریم نمی‌گوید «یختلفون فی امره» که در امر او اختلاف داشته باشند، چون منظور از اختلاف، مغایرت و تفاوت در نقطه‌نظر است، همچون این گفته‌ی خداوند: «وما أنزلنا علیک الكتاب إلا لئین لهم الذی اختلفوا فیهِ»^۲ ما قرآن را بر تو فرو نفرستاده‌ایم، مگر این‌که اختلاف نظرشان را روشن کنی. و این گفته‌ی خداوند «کان الناس أمة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین ومنذرین وأنزل معهم الكتاب بالحق لیحكم بین

۱ - نور / ۶۳.

۲ - نحل / ۶۴.

النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»^۱ مردم امتی یگانه بودند، خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌رسان فرستاد و با آنان کتاب را به حق نازل کرد تا در میان مردم به آنچه اختلاف می‌کردند، داوری کنند. و از جمله این کلام خداوند که بر زبان حضرت عیسی (ع) آورده است: «وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ»^۲ هنگامی که عیسی دلایل آشکار آورد، گفت برای شما حکمت آورده‌ام تا برای شما برخی از آنچه را که درباره‌ی آن اختلاف می‌کردید، روشن کنم. قرآن کریم در این آیات، اختلاف را تفاوت در فهم و ادراک دانسته و آن را خلاف و مخالفت نامیده است.

فقه‌های امت در معرض این اختلاف در نقطه‌نظرهای خود قرار گرفتند و آن را نعمتی از خداوند متعال بر بندگانش دانسته‌اند. و آن را گونه‌ای از نگرش عقلی و پختگی اندیشه شمرده‌اند، مادامی که روی دلیل استوار و دارای حجت باشد. امام شافعی می‌گوید: «إِنَّ اللَّهَ حَلَّ تَوَاهٍ مِنْ عَلِيٍّ عِبَادَةَ بِعَقُولِ تَدْلُهُمْ هَا عَلَى الْفِرْقِ بَيْنِ الْمُخْتَلَفِ وَهَدَاهُم السَّبِيلَ إِلَى الْحَقِّ نَصًّا وَدَلَالَةً» خداوند والا مرتبه به بندگان خود عقل‌هایی عطا کرد که آن‌ها را به وجود فرق میان [آنان] متفاوت نشان دهد و آن‌ها را به راه حق توسط متن و دلالت هدایت کرد. ابن حزم نیز می‌گوید: «چنانچه اختلاف میان صحابه (رض) صحیح باشد، بنابراین حرمت ابراز نظر بر کسانی که پس از آن‌ها آمده‌اند، جایز نیست و از اجتهادی که منجر به بروز اختلاف در آن مسأله گردد، چنانچه شخصی پس از آن‌ها دلیلی بیاورد که به نتیجه‌ای منجر شود که دلیل برخی صحابه به آن منجر شده است، مانعی نخواهد بود»^۳

اختلاف در فروع دین با حفظ وحدت اصول دین به ایجاد اختلاف در دل‌ها و چنددستگی در صف‌ها و راهی برای فساد نخواهد شد، همه‌ی مجتهدان در پی دسترسی به مقصود قانونگذارند، هر چند که روش آن‌ها برای دسترسی به این مقصود گوناگون باشد، از این رو وجه دوستی و مودت در مسایل اجتهاد نمایان گردیده است، چون

۱ - بقره / ۲۱۳.

۲ - زخرف / ۶۳.

۳ - البیة الکافیة ابن حزم، ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاهری، تحقیق: محمد احمد عبدالعزیز، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط ۱۱۴۰ هـ ص ۲۱.

همه‌ی مجتهدان جویای قصد قانون‌گذارند و اختلاف روش برای رسیدن به هدف، تأثیری بر روابط میانشان نداشته، بلکه هر یک از آن‌ها نسبت به دیگران احترام قایل بوده‌اند و همیشه عبارت ورد زبانشان [این] بوده که عقل‌های ما با هم اختلاف نظر دارند، ولی میان قلب‌های ما اختلافی وجود ندارد. از این‌رو، مجتهدان و فقهای گذشته‌ی امت اسلامی با روش‌های اخلاقی و در نهایت فضیلت و دوستی شایسته با یکدیگر تعامل داشته‌اند. از حضرت علی (رض) روایت شده که وی از عثمان بن عفان (رض) این عبارت را روایت می‌کند: «اتقوا الله ایها الناس و ایاکم فی الغلو فی عثمان و قولکم حراق المصاحف، فو الله ما حرقها الا علی ملاً منا اصحاب محمد صلی الله علیه و سلم.»^۱ ای مردم تقوای خدا را پیشه کنید و مبادا درباره‌ی عثمان غلو کنید و بگویید او مصحف‌ها را سوزانده است، به خدا قسم آن مصحف‌ها را تنها با حضور ما اصحاب محمد (ص) سوزاند.^۲ و از علی (رض) روایت شده که وی سر کشته شدن طلحه و زبیر غمگین شد و قاتل فرزند صغیه را به آتش دوزخ بشارت داد و هنگامی که طلحه را کشته شده یافت گفت: «عزیز علی یا ابامحمد: إن اراک مجندلاً فی الاودیة و تحت نجوم السماء الی الله اشکو عجرى و بجرى» ای ابامحمد! گران است برای من که تو را از پا درآمده در دشت‌ها و زیر ستاره‌های آسمان ببینم، غم و اندوه خود را به خدا شکوه می‌کنم.^۳

ابن عباس در مورد فرایض و در مسایل زیادی در مورد ارث جد با زید اختلاف‌نظر داشت و در این باره بدین معنی می‌گوید: آیا زید از خدا نمی‌پرهیزد که نوه را به جای پسر قرار می‌دهد و پدر بزرگ را به جای پدر قرار نمی‌دهد؟ در المعول آمده است که ابن عباس می‌گوید: دوست داشتم من و کسانی که در فرایض با من اختلاف‌نظر دارند گردهم بیاییم و دستان خود را روی رکن کعبه قرار دهیم، پس از آن دعا کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهد.^۴ با این وجود شعبی می‌گوید: زید بن ثابت

۱ - الجامع لاحکام القرآن القرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن اسی بکر قرطبی، تحقیق: عبدالعلیم البردونی، دارالقلب، القاهرة، چاپ دوم ۱۳۷۲هـ ج ۱، ص ۵۴.

۲ - السنة للخلال، ابوبکر احمد بن هارون بن یزید الخلال، تحقیق: عطیة الزهرانی، دار الریاسة، الریاض، ط ۱۱۴۱۰هـ ج ۲، ص ۴۲۶.

۳ - تهذیب الکمال للمزی، ابو الحجاج یوسف بن الزکی عبدالرحمن المزی، تحقیق: پشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بیروت، ط ۱۱۴۰۰هـ/۱۹۸۰م، ج ۱۳، ص ۴۲۰.

۴ - مصنف عبد الرزاق، ج ۱۰، ص ۲۵۵.

می‌خواست سوار مرکب خود شود، عبدالله بن عباس به او نزدیک شد، رکاب او را گرفت. زید به او گفت ای پسر عموی رسول‌الله، این کار را نکن. ابن عباس جواب داد: به ما دستور داده شده که این‌گونه با علمای خود رفتار کنیم، زید به او گفت: دستت را به من نشان بده، آن را گرفت و بوسید و گفت پیامبر این‌گونه به ما دستور داد که با اهل بیت پیامبر(ص) رفتار داشته باشیم.^۱

احمد بن حنبل برای شافعی و پدر و مادر او دعا می‌کرد، عبدالله فرزند او به ایشان گفت، شافعی چگونه مردی بود؟ من می‌بینم که شما خیلی برای او دعا می‌کنی، گفت: ای فرزندم، شافعی همچون خورشید برای دنیا و عاقبت مردم بود، تو به این دو چیز نگاه کن آیا جانشین و جایگزین دارند؟^۲

از تصویرهای عالی آداب و اخلاق آن‌ها با یکدیگر روایت است که شافعی نماز صبح را در مسجد ابوحنیفه به جای آورد، ابوحنیفه و اصحاب او و شافعیان پشت سر پیشوایان مالکی‌های اهل مدینه نماز می‌خواندند و هر چند که بسم‌الله را نه بی‌صدا و نه با صدا در نماز نمی‌خواندند، ابو یوسف پشت سر الرشید نماز خواند. وی خودداری کرد، مالک به او فتوی داد که وضو نگیرد. ابو یوسف پشت سر او نماز خواند و این نماز را اعاده نکرد. بنابر آنچه گفته شد و برخوردهای شایسته‌ی دیگری که اهل‌علم و فضیلت و اجتهاد داشته‌اند، روشن می‌شود آن‌ها به خاطر مسایل شخصی و یا هدف‌های دنیوی با هم اختلاف نمی‌ورزیدند، بلکه آن‌ها جویای حقیقت بودند. و برای دسترسی به حقیقت هر چند که نزد مخالفانشان بود، تلاش می‌کردند. بنابراین، قصد آن‌ها حق و هدفشان دسترسی به حکم شرعی بود.

تعدد آرای فقهی، رحمت و گشایش است

چیزی که در این‌جا می‌توان گفت این است که اختلاف میان مذاهب در امت اسلامی یک ویژگی با فضیلت و گسترش در این شریعت با گذشت و آسان است. هر یک از پیامبران پیش از رسول‌الله(ص) به یک شریعت و به یک حکم به پیامبری مبعوث

۱ - فیض القدیر، عبدالرؤف المناوی، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ۱۱۳۵ هـ ج ۵، ص ۳۸۲.

۲ - سیر اعلام النبلاء، ابو عبدالله محمد بن احمد ابن عثمان الذهبی، تحقیق: شعب الارناؤوط و محمد نعیم العرفوسی، مؤسسة الرسالة، بیروت، چاپ نهم ۱۴۱۳ هـ ج ۱۰، ص ۴۵.

می‌شدند، تا جایی که از تنگی شریعت آن‌ها در بسیاری از فروع و شاخه‌هایی که در شریعت ما تخییر وجود دارد، وجود نداشت.

اما شریعت اسلامی ما با متون عمومی و دستورهای کلی آمده‌است و جزئیات و حکم بر فروع را به اجتهادی که پیامبر (ص) در حدیث معروف معاذ مقرر نموده و آن یکی از اصول قانونگذاری است که حکم شرعی از آن استنباط می‌شود، واگذار کرده‌اند. از این‌رو، اجتهاد و تعدد آرای که از آن ناشی می‌شود، یکی از ضرورت‌های شریعت خاتم و مظهر رحمتی برای بندگان خداست که ضرر و زیان در آن نیست. روایتی از پیامبر است که می‌فرماید: «اختلاف امتی رحمة»^۱ نووی درباره‌ی این حدیث و سخنی که پیرامون آن آمده است، می‌گوید: الخطابی گفت که اختلاف در دین سه گونه است. یکی از آن‌ها در اثبات صانع و یگانگی او [است] که انکار آن کفر است و بخش دوم در صفات و مشیت او است که انکار آن بدعت است، و سوم در احکام فروع که وجوه احتمالی دارد [می‌باشد] خداوند متعال آن را رحمت و کرامتی برای علما قرار داده و همین است منظور از حدیث «اختلاف امتی رحمة»^۲.

ابن قدامة رحمة الله علیه در مقدمه کتاب المغنی خود می‌گوید: «اما بعد فإن الله برحمة وطوله جعل سلف هذه الامة من الاعلام مهد بهم قواعد الاسلام ووضح بهم مشكلات الاحكام، اتفاهم حجة قاطعة واختلافهم رحمة واسعة»^۳ بدین معنی که خداوند با رحمت و گذشت خود، گذشتگان این امت را پیشوایان دانشمند قرار داد تا بوسیله‌ی آنان پایه‌های اسلام را بنا نماید. مشکلات احکام را توسط آنان روشن کرد، توافق نظر آن‌ها حجتی قاطع و اختلاف نظر آن‌ها رحمتی گسترده بود.^۴ ابن تیمیه رحمة الله نیز گفته است: مردی کتابی را در اختلاف نوشت. احمد به او گفت نام این کتاب را الاختلاف مگذار ولی نام آن کتاب را السعة قرار بده.

۱ - شرح النووی علی صحیح مسلم، ابوبکر زکریا یحیی بن شرف‌الدین النووی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم ۱۳۹۲هـ ج ۱۱، ص ۹۱.

۲ - پیشین، ص ۹۲.

۳ - المغنی ابن قدامة، ابو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة مقدسی، دار الفکر، بیروت، ط ۱ ۱۴۰۵ هـ ج ۱، ص ۱۷.

۴ - الفتاوی الکبری، ابوالعباس احمد عبدالحلیم بن تیمیه الحراتی، تحقیق: عبدالرحمن محمد عاصم، نشر مکتبه ابن تیمیه، ج ۳، ص ۷۹.

به منظور تأکید این معنی، فقیهان چند ضابطه و دستور و اصول را متذکر شده‌اند که حاکی از بهره‌گیری از همه‌ی نظرات است و عدم اکتفا به نظرهای یک مکتب و یا یک مذهب معین است و مهمترین این دستورها و ضوابط عبارتند از:

۱- پیشوا حق ندارد از انتشار دانش مخالف خود جلوگیری کند

پیشوای مسلمان حق ندارد مردم را از انتشار علمی که مخالف نظر او و یا مذهب او باشد جلوگیری کند، بلکه وظیفه دارد هر مسلمانی را برای انتخاب روش خورد آزاد بگذارد. ابن عباس و ابن عمر(رض) فتوایی بر خلاف نظر عمر(رض) در حج تمتع دادند. ابوحنیفه و ثنی چند از صحابه(رض) نیز بطور دسته جمعی بر خلاف نظر عثمان(رض) در کامل بودن نماز در عرفه نظر دادند.

۲- عدم متهم نمودن نیت‌ها

هر چند که مخالف شما از نظر شما مخالف حق باشد، شما نباید نیت او را متهم کنید، مسلمانی که به قرآن و سنت ایمان دارد، فرض بر این است که از اجماع امت بیرون نرود و اخلاص و دوستی به پیامبر و تمایل به رسیدن به حق دارد، شما بر همین پایه و اساس با او مناظره کنید و نظر خوبی نسبت به ایشان داشته باشید.

۳- پذیرش حق از مخالف، حق و فضیلت است

شخص مؤمن هنگامی که حق بر او روشن شود به آن اذعان نماید، و جایز نیست که حق را رد کند، چون رد حق می‌تواند به کفر منجر شود. همان‌گونه پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «لا تماروا فی القرآن فان المراء فیه کفر» در قرآن جدال نکنید که جدال کردن در قرآن کفر است. معارف در این جا به معنی جدال و دفع دلالت آن به باطل است. چون چنین چیزی تکذیب خدا و رد حکم او است و تکذیب مخالف آن نیست.

۴- مخالف در رأی را نباید فاسق و یا بدعت گذار دانست

جایز نیست که مخالف را به چیزهای منفی متهم کرد و یا علیه او بدگویی کرد و یا

۱ - مجمع الزوائد و منبع الفوائد، علی بن ابی‌بکر الهیثمی، دار الریان للتراث، القاهرة، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷هـ ج ۱، ص ۱۵۷.

او را به فسق متهم کرد. و چنانچه کسی دست به چنین کاری بزند، او بدعت‌گذار و مخالف اجماع صحابه و راهنمایی سلف صالح خواهد بود. ابن تیمیّه می‌گوید: برای صحابه پیرامون مسائلی که درباره‌ی آن اختلاف نظر داشتند که هر گروهی نظر اجتهادی گروه دیگر را در مورد آن بپذیرند. نظیر مسائلی در عبادات و نکاح و ارث و هبه و سیاست و غیره. عمر در نخستین سال در مسأله‌ی مشترک به عدم تشریک نظر داد و در سال دوم در رویدادی نظیر رویداد نخست به تشریک نظر داد. هنگامی که از او در این باره سؤال شد، او جواب داد: آن پاسخ، قضاوت آنروز بود و این، قضاوت امروز ما است.^۱

ذهبی در ترجمه‌ی احوال امام محمد بن نصر مروزی می‌گوید: چنانچه ما هر پیشوایی را که در اجتهاد خود درباره‌ی مسایل جزئی اشتباه قابل گذشتی بکنند علیه او قیام کنیم و او را بدعت‌گذار بدانیم و تبعیدش بنماییم، در آن صورت برای ما نه ابن‌نصیر و نه ابن‌منده و نه کسانی که از آنها بزرگ‌تر هستند، سالم باقی نخواهند ماند خداوند راهنمای مردم به حق و او ارحم الراحمین است. و از هوی نفس و پلیدی به او پناه می‌بریم.^۲

۵- وادار نکردن مردم به پذیرش نظر اجتهادی

برای یک عالم مجتهد و یا یک پیشوای عام، جایز نیست که مردم را به پذیرفتن نظر و اجتهاد خود وادار نماید. و همچنین برای یک مذهب و یا یک مکتب فقهی نیز جایز نیست که مردم را به اجتهاد وادار نمایند، چون کسی که دست به چنین کاری بزند، باب اجتهاد را بسته و سعی خواهد کرد که اسلام را در یک سمت و سو و یک فهم قرار دهد. و قرار دادن اسلام در یک دایره‌ی تنگ که تنها گنجایش یک مذهب و یا یک اندیشه‌ی مشخص و یا یک مکتب خاص را داشته باشد، خیانتی [بزرگ] به اسلام است. از این‌رو علمای دست‌اندرکار امر به معروف و نهی از منکر گفته‌اند که این‌گونه مسایل اجتهادی با دست انکار نمی‌شود و هیچ کس حق ندارد که مردم را به پایبندی به

۱ - کشاف القناع عن متن الاقناع، منصور بن یونس بن ادريس البهوتي، تحفیب: هلال مصیلى، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۲هـ ج ۱، ص ۳۱۲.

۲ - سیر اعلام النبلاء، ج ۱۴، ص ۶۴۰.

آن وادار نماید ولی می‌تواند با حجت‌ها و براهین علمی درباره‌ی آن سخنی بگوید و کسانی که صحت یکی از دو گفته برای آن‌ها مشخص شود، می‌توانند از او تبعیت کنند و کسانی که گفته‌ی دیگر را تقلید نمایند، اشکالی بر آن‌ها وارد نخواهد بود.

از بسیاری از مجتهدان گذشته، عدم انکار در مسایل مورد اختلاف نقل شده است که اجتهاد در آن یک حق مجاز در پذیرش آن است. از امام احمد بن حنبل روایت است که فقیه نمی‌تواند مردم را به پیروی از یک مذهب وادار نماید و یا این‌که با آن‌ها سختگیر باشد.^۱ نووی نیز گفته است: مفتی و یا قاضی حق اعتراض به کسی که با او مخالفت نماید و مخالفت او با نص و یا اجماع و یا قیاس روشن نباشد را ندارد.^۲

از قاسم بن محمد درباره‌ی خواندن به اخفای حمد و سوره در نماز نمازگزار پشت سر پیشنهاد سؤال شد، او در پاسخ گفت: اگر بخوانید، شما اصحاب رسول الله (ص) را برای خود در این کار الگو و اسوه قرار داده‌اید و با همین معنا از عبدالله بن عمرو سؤال شد، گفت: با رسول الله (ص) بیرون آمدیم که برخی از ما روزه دار و برخی دیگر روزه‌خوار بودیم، نه روزه‌خوار به روزه دار اشکال می‌گرفت و نه روزه دار از روزه‌خوار عیب جویی می‌کرد، «روایت خیر از البزار و اسناد آن از حسن» و از ابوموسی نیز نقل است که گفت: با پیامبر (ص) بودیم، برخی از ما روزه بودند و برخی دیگر روزه نبودند نه روزه دار، روزه‌خوار را عیب جویی کرد و نه روزه‌خوار، روزه‌دار را.^۳

پیشنهادها و راه‌کارها:

۱- چنانچه بخواهیم استراتژی تقریب میان مذاهب اسلامی را از راه اجتهاد بر اساس داده‌ها و اندیشه‌هایی که در این تحقیق به آن اشاره کردیم، مشخص کنیم، این مسأله نیازمند یک مکانیزم علمی از سوی علما و مبلغان امت از هر مذهبی که باشند است؛ توجهی مسلمانان به تفاوت قابل شدن از نظر مفهومی و جایگاه میان وحی الهی و اندیشه‌ی بشری به عنوان دو منبع اساسی قانونگذاری اسلامی. چون وحی الهی، دین مقدس است که نمی‌توان به متون آن خدشه وارد کرد و یا به آن اعتراض کرد. در حالی که اندیشه‌ی بشری وجهی از وجوه فهم وحی از سوی انسان است. بنابراین آنچه موافق کتاب و سنت است، از نظر شرعی قابل قبول است و آنچه مخالف کتاب

۱ - شرح العمدة فی الفقه ابن تیمیة، مکتبة العیکان، الریاض، ط ۱۴۱۳ هـ، ج ۴، ص ۵۶۷.

۲ - شرح صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۴.

۳ - مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۳، ص ۱۵۹.

و سنت باشد از نظر شرعی مردود است. این مسأله تلاش همگی ما نسبت به عمل کردن به مسایل مورد توافق را می‌طلبد، به ویژه که مسایل مورد توافق همه‌ی مذاهب بسیار زیاد است. مذاهب اسلامی فصل‌های مشترک زیادی با هم دارند، چه در بخش‌های اصول عقاید و چه در زمینه‌های قانونگذاری و یا در اخلاق و یا مفاهیم و فرهنگ اسلامی. ما نیز باید در زمینه‌هایی که با هم اختلاف‌نظر داریم، همچون زمینه‌های قانون‌گذاری و احکام تفصیلی جزئی که بر پایه‌های موضوعی و علمی استوار است، همدیگر را معذور بدانیم. بدین معنی که ما به اختلاف آرای و فتاوی رضایت داریم، چون هیچ‌نهی شرعی درباره‌ی اختلاف در نظرها و اجتهادها وجود ندارد، بلکه کشمکش و اختلافی که موجب ضعف امت شود و دین را دچار تفرقه کند و وحدت آن را متلاشی نماید مردود و از آن نهی شده‌است.

از آن‌جایی که اجتهاد گونه‌ای از گونه‌های اندیشه‌ی بشری منضبط به اصول شرع و دستورات آن و گونه‌های فهم وحی الهی است، بنابراین، علمای والا و فقیهان و اندیشمندان، باید آن را وسیله‌ای برای پیوستگی و نزدیکی قرار دهند و این‌که ابزاری برای برخورد و گریز از هم باشد. بنابراین، نباید نسبت به نظر، ابراز تعصب و سخت‌گیری نسبت به یک نظر و یا اندیشه‌ی اسلامی به زیان نظر و یا اندیشه و یا اجتهاد اسلامی دیگر شود، مادامی که دو اندیشه و دو نظر و دو اجتهاد، دو گونه از گونه‌های فهم اسلامی یعنی «وحی» است و مادامی که طرفین در حیطه‌ی اجتهاد شرعی منضبط قرار دارند، چون پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: اگر قاضی حکمی را اجتهاد نماید، چنان‌چه در این حکم صائب باشد، دو پاداش خواهد داشت و چنان‌چه در اشتباه بود، یک پاداش خواهد داشت.^۱

۲- لزوم تفاوت قایل شدن میان اختلاف و خلاف میان مسلمانان. خلاف به معنای وجود نیت مخالفت و عصیان و خودداری از اجرای اوامر الهی است که منجر به بروز کینه و ستیز میان طرف‌های مخالف می‌گردد. اما اختلاف یعنی اختلاف در نقطه نظر و تفاوت در درک و فهم یک چیز برای رسیدن به حکم شرعی آن، بی آن‌که یک طرف قضیه نسبت به طرف دیگر آن کینه و با دشمنی به دل داشته باشد.

از این رو، اختلاف در مسایل فرعی با حفظ وحدت اصول منجر به پیدایش اختلاف در دل‌ها و دودستگی در صف‌ها و راهی برای فساد و بی‌عدالتی نخواهد شد. در مسایل اجتهادی گونه‌هایی از دوستی و مودت ظاهر گردیده‌است، چون مجتهدان همگی دنبال خواست قانونگذارند و اختلاف آن‌ها برای دسترسی به هدف تأثیری روی روابطشان نخواهد گذاشت. بلکه هر یک از آن‌ها نسبت به طرف دیگر، کمال قدردانی و احترام را دارد که در این زمینه گفته می‌شود اگر میان عقل‌های ما اختلاف وجود دارد، قلب‌های ما با هم اختلافی نخواهند داشت.

باید از فرهنگ تکفیر و فاسق دانستن دیگران در جامعه‌ی اسلامی پرهیز کرد و این فرهنگ تکفیر و تفسیق، یک فرهنگ نفوذی در اندیشه، اسلامی است. چون برای یک مسلمان جایز نیست که مسلمان دیگر را تکفیر نماید و یا او را فاسق بداند، مگر این‌که امری از امر دین را با اصرار منکر شود. ما خواستار تحول در این مسأله از مرحله‌ی ایمان و کفر به مرحله‌ی صواب و خطا و از مرحله‌ی تفسیق و بدعت‌گذاری به مرحله‌ی راجح و مرجوح هستیم. بدین ترتیب اندیشه‌ی اسلامی با ویژگی موضوعیت و عقلانیت خواهد بود.

۳- نشر فرهنگ گفتگوی آرام میان پیروان مذاهب اسلامی، چون طرف‌های گفتگو پیرامون مسایل اسلام و احکام آن که پیروان مذاهب فقهی اسلامی هستند، باید درک کنند که وحدت واقعی، مخالف تفسیرهای گوناگون و اختلاف نظرها نیست. گفتگو همان منطق سالم در انتقال اندیشه به دیگران و رساندن اطلاعات به آن‌ها است و شنیدن گفته‌های طرف دیگر و آگاهی یافتن از نظرات آن‌ها و پیروی از بهترین و نزدیکترین آن‌ها به دلیل و برهان و عدم توهین به مخالفان، همان چیزی است که قرآن کریم ما را به آن دعوت کرده‌است:

«قُلْ لَا نَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ» (سبا: ۲۵) بگو [ای پیامبر] که شما

نسبت به جرمی که ما مرتکب شده‌ایم، بازخواست نخواهید شد. ما نیز نسبت به کارهایی که شما انجام بدهید، بازخواست نمی‌شویم.

قرآن کریم احساسات طرف مقابل را مراعات کرده و نگفته است (وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا نَجْرَمُونَ) نسبت به جرم‌هایی که شما انجام می‌دهید، ما مورد سؤال قرار نمی‌گیریم، هر چند که با سیاق جمله مناسب است. بلکه گفته است (وَلَا نَسْأَلُ رَأً نَا نَعْمَلُونَ) نسبت به

کاری که شما انجام می‌دهید، مورد پرسش قرار نمی‌گیریم. و این احترام به طرفی دیگر است هر چند که گفتگویی [که] در این آیه مورد نظر است، خطاب به غیر مسلمین است. حال اگر گفتگو میان دو طرف مسلمان باشد و با دلایلی باشد که همگی برای دسترسی به حکم شرعی برتر ایمان دارند، وضع چگونه خواهد بود؟ در جوامع اسلامی قناعتی بوجود آید که تعدد نقطه‌نظرها و اختلاف در احکام فقهی دروازه‌ی گشایش و رحمت برای امت باشد نه این‌که دریچه‌ای برای شکنجه و انتقام‌گیری. بنابراین، اختلاف بین مذاهب در این امت، یک ویژگی با فضیلت برای آن است و گسترش در این شریعت با گذشت و آسان است.

اسلام به پرهیز از اسابه‌ی ادب، به‌خاطر بیم از توهین به اعتقادات و دین ما، توصیه نموده است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱ به آنان که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام مدهید تا مبدا آنها نیز از روی دشمنی و نادانی، خدا را دشنام دهند. بنابراین، وضع میان خود مسلمانان به چه سان خواهد بود؟ بی‌تردید پیروان مذاهب در چنین صورتی کنترل خود را از دست خواهند داد و فضاهایی بر خلاف توافق و تقرب ایجاد خواهد کرد و برای تحقق هدف ما زیان‌بار خواهد بود.

بی‌تردید مسؤولیت بزرگ در این راستا بر دوش علما و مبلغان و دعوت‌کنندگان به تقرب خواهد بود، باید مردم را نسبت به اجتهاد آگاه نمایند که اجتهاد یک حکم شرعی است و اختلاف در نقطه‌نظرها، یک مسأله‌ی طبیعی با وجود دلایل متعدد و تفاوت‌های موجود در مفاهیم و مدارک. البته این مسأله را علما و فقیهان درک می‌کنند، چون آن‌ها وارثان پیامبرانند و پرچم‌داران دعوت به اسلام و سازندگان نسل‌ها از یک سو و از سوی دیگر به پایه‌ها و دستوراتی که تقرب به کار می‌گیرد، آگاهی بیشتری دارند.

منايع و مراجع

- ١- قرآن كريم
- ٢ - الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، دكتور يوسف قرضاوي، دار القلم للنشر و التوزيع، كويت، ط٢، ١٤١٠هـ .
- ٣ - الاحكام في اصول الاحكام، ابو محمد علي بن احمد بن حزم اندلسي، دار الحديث، قاهره، ط١١٤٠٤هـ .
- ٤ - ارشاد الفحول، محمد ابن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ٥ - اصول الفقه، محمد ابوزهره، دارالفكر العربي، قاهره، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
- ٦ - اصول الفقه، عبدالوهاب خلاف، دار القلم كويت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٧ - اصول الفقه، محمد الحضري بيك، دار احياء التراث العربي، بيروت، ط٧، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ٨ - اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر دمشقي، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد دارالجيل بيروت، ١٩٧٣م.
- ٩ - الاعتقاد احمد بن الحسين بيهقي، تحقيق: احمد عصام الكاتب، دار الافق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١ هـ .
- ١٠ - البداية و النهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، مصر، ١٩٦٦م.
- ١١ - تاريخ الفقه الاسلامي، دكتور عمر سليمان الاشقر، دار النفائس عمان الاردن، مكتبة الفلاح كويت، ط٣، ١٤١٢هـ .
- ١٢ - الترغيب و الترهيب، عبد العظيم بن عبد القوي المنلري، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ .
- ١٣ - التمهيد ابو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي، طبع وزارة الارقالف و الشؤون الاسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ .
- ١٤ - تهذيب الكمال، ابو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزني، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١٤٠٠ هـ .
- ١٥ - تيسر الوصول الي جامع الاصول، عبدالرحمن بن علي الشيباني، مؤسسة عيسي البايي الجيلي، قاهره.
- ١٦ - الجامع لاحكام القرآن، ابو عبدالله محمد بن احمد بن ابي بكر القرطبي، تحقيق: احمد عبدالعليم البردوني، دار الشعب القاهره، جب دوم ١٣٧٢ هـ .
- ١٧ - الرسالة، ابو عبدالله محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق: احمد محمد شاكر، جب قاهره،

۱۳۵۸ھ/۱۹۳۶م

- ۱۸ - الزهد هند بن يسري الكوفي، تحقيق: عبدالرحمن عبدالجبار الفريواني، دار الخلفاء للكتاب الاسلامي كويت، ط ۱، ۱۴۰۶هـ .
- ۱۹ - سنن ابي داود سليمان بن الاشعث السجستاني، تحقيق: محمد عسي الدين عبدالحميد دار الفكر، بيروت.
- ۲۰ - سنن الكبرى، ابوبكر احمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطاه، مكتبة دارالباز، مكة المكرمة، ۱۴۱۴هـ .
- ۲۱ - سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: احمد شاکر، دار احیاء التراث العربی، بيروت.
- ۲۲ - سنن الدار قطني، ابوالحسن علي بن عمر الدار قطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ۱۳۸۶هـ/۱۹۶۶م.
- ۲۳ - السنة، ابوبكر احمد بن محمد هارون بن يزيد الخلال، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۰هـ .
- ۲۴ - سير اعلام النبلاء، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الارناؤوط و محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ۹، ۱۴۱۳هـ .
- ۲۵ - شرح العمدة في الفقه، ابوالعباس احمد عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ۱، ۱۴۱۳هـ .
- ۲۶ - شرح النووي علي صحيح مسلم، ابو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، دار احیاء التراث العربی، بيروت، ط ۲، ۱۳۹۲هـ .
- ۲۷ - شعب الايمان، ابوبكر احمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ۱، ۱۴۱۰هـ .
- ۲۸ - صحيح ابن حبان، ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد التميمي، تحقيق: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ۲، ۱۴۱۴هـ/۱۹۹۳م.
- ۲۹ - صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط ۳، ۱۴۰۷هـ .
- ۳۰ - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقی، دار احیاء التراث العربی، بيروت.
- ۳۱ - الفتاوي الكبرى، ابوالعباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية الحارثي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عاصم، مكتبة ابن تيمية.
- ۳۲ - فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.

- ٣٣ - فقه السيرة، دكتور محمد سعيد ومضانى البوطى، دار الفكر، دمشق.
- ٣٤ - الفكر الاسلامى (تقديمه و تجديده)، الدكتور محسن عبدالحميد دار الانبار العراق
- ٣٥ - فتح اليازى (شرح صحيح البخارى)، ابوالفضل احمد بن علي بن حجر العسقلانى
تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي و محب الدين الخطيب، دار المعرفه، بيروت، ١٣٧٩هـ .
- ٣٦ - فيض القدير، عبد الرؤوف المناوى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ .
- ٣٧ - القرآن الكريم (تاريخه و علومه)، محمد عبدالمهدي البشري، دار القلم، دبي، ط١، ١٤٠٤هـ .
- ٣٨ - قواعد الفقه، محمد عميم الاحسان المجلدى، دار الصنف، كراچي، ط١، ١٤٠٧هـ .
- ٣٩ - كشف القناع عن متن الاقناع، منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دارالفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ٤٠ - ما لا يجوز الخلاف فيه، عبدالجليل عيسى، دار البيان، الكويت، ١٣٨٩هـ .
- ٤١ - مجمع الزوائد و منبع الفوائد، علي بن ابي بكر الهيثمي، دارالريان للتراث، القاهرة-
دارالكتب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٤٢ - مختصر كتاب المؤمل لابن شمة، مجموعة الرسائل المنيرية، ادارة الطباعة المنيرية، بدون
تاريخ.
- ٤٣ - مصنف ابن ابي شيبة، ابوبكر عبدالله بن محمد ابن ابي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال
يوسف الحوت، مكتبةالرشد الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ٤٤ - مصنف عبدالرزاق، ابوبكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمي
المكتب الاسلامى، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- ٤٥ - معجم البلدان، ياقوت الحموي، نشر مطبعة الخليلي و شركاه، جاب اول.
- ٤٦ - المغني، ابو محمد عبدالله بن احمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٤٧ - الموافقات، ابراهيم بن موسى الغرناطي المشهور بـ شاطبي، تحقيق: عبدالله دراز،
دارالمعرفة، بيروت.
- ٤٨ - النيلة الكافية، ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري، تحقيق: محمد
عبدالعزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- ٤٩ - الوجيز في اصول الفقه، عبدالكريم زيدان، مكتبة القدس، بغداد و مؤسسة الرسالة،
بيروت، ١٤٠٥هـ .

گفتمان اجماع و تقریب بین مذاهب اسلامی

دکتر خالد زهری
محقق و پژوهش‌گر - مغرب

درآمد

اجماع یکی از منابع قانونگذاری در اسلام است و هیچ یک از علمای مذاهب اسلامی به طور اصولی در حجیت آن تردید ندارند. در حالی که اجرای غلط آن سهمی بزرگ در ایجاد تفرقه بین مذاهب اسلامی داشته است. زیرا هر کس که در احتجاج و استدلال بر موضع فکری، کلامی و عقیدتی خود کم آورده به این اصل متوسل شده است.

بنابراین، تجدید نظر در دعاوی اجماع و ارزیابی استعمال آن - پس از قرن‌ها به کارگیری در ایجاد تفرقه بین مسلمانان - کاربرد حقیقی آن را در ایجاد وحدت بین مسلمانان به این اصل باز می‌گرداند. من این بحث را طرحی علمی و عملی برای جمع‌آوری همه‌ی اجماعات پراکنده در میراث اسلامی و ارزیابی دوباره‌ی آن‌ها می‌دانم که در راه تقریب و نزدیکی بین مسلمانان و خنثی کردن عوامل تفرقه، سهمی به سزا دارد. در این مقاله سه نمونه از دعاوی اجماع را مورد بررسی قرار داده‌ام:

۱- دعوی اجماع بر بیعت ابوبکر صدیق^{رض}

۲- دعوی اجماع بر کفر ابوطالب به هنگام مرگ

۳- دعوی اجماع بر حجیت قیاس یا عدم حجیت آن

سپس بطلان هر سه مورد را اثبات نموده و در نتیجه احکام بی پایه‌ای را که بر اساس آن بر مخالفان حکم به کفر و فسق نموده‌اند، رد کرده‌ام. حقیقت آن است که هر سه مورد از مسایل خلافی است و اجماعی در مورد آن جز صرف ادعا و توهم منعقد نشده است.

در ابتدا اشاره می‌کنیم که پس از کتاب و سنت، اجماع نزد همه‌ی مذاهب اسلامی اصلی از اصول قانون‌گذاری و تشریح است،^(۱) البته با اختلافاتی که در تفصیلات و خصوصیات آن وجود دارد. ادله‌ی این امر مشهورتر از آن است که در این بحث موجز به آن بپردازیم. برخی از اهل سنت به امامیه قول به منع را نسبت داده‌اند، ولی در این نسبت، اقوال آن‌ها مضطرب است. برخی مثل «ابواسحاق شیرازی شافعی»^(۲) گفته‌اند: امامیه بطور مطلق مخالف اجماع‌اند و برخی دیگر مثل «ابن بدران دمشقی حنبلی»^(۳) این قول را به بعضی از علمای امامیه نسبت داده‌اند.

ولیکن درست آن است که علمای امامیه اجماع را به عنوان یکی از منابع تشریح قبول دارند،^(۴) چنان‌چه سید مرتضی - در کتاب «انتصار» - و همچنین ابوالمکارم حمزه ابن علی ابن زهره، آن را مبنا قرار داده‌اند و ابوجعفر طوسی نیز در برخی مسایل خلافی

۱- جز آن‌چه از «نظام» معتزلی حکایت شده است که قایل به عدم حجیت اجماع بوده است (فیصل التفرقة، که در ضمن مجموعه‌ی سوم رسائل «امام محمد غزالی» چاپ شده است. دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ نخست، ۱۴۱۴ هـ ق، ۱۹۹۴ م / ص ۸۹ «الاقتصاد فی الاعتقاد» / امام غزالی، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۹ هـ ق، ۱۹۸۸ م / ص ۱۵۹. «اللمع فی اصول الفقه» / «ابواسحاق شیرازی» دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۵ هـ ق، ۱۹۸۵ م / ص ۸۷ «المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل» / ابن بدران دمشقی حنبلی، اداره الطباعه المنیریة، داراحیاء التراث العربی، چاپ الفست / بی تا / ص ۱۲۹.

۲- اللمع فی اصول الفقه، ص ۸۷

۳- المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۲۹.

۴- مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین / عبدالحسن محسن الفراوی، مکتبه فخرآوی، دارالهادی، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۱۲ هـ ق، ۱۹۹۲ م / ص ۱۴۱ - ۱۴۳. غراوی می‌گوید: «اجماع نزد همه‌ی علمای امامیه و عموم زیدیه و کسانیه و فطحیه و سایر فرق شیعه حجیت است.» (همان، ص ۱۴۱).

به اجماع استدلال نموده است.^(۱)

با این حال مفهوم اجماع نزد امامیه که وجود امام معصوم در بین مجمعین و کشف از رأی او را در حجیت آن شرط می‌دانند،^(۲) اجماع مورد قبول آنها را هم‌ردیف حدیث متواتر قرار می‌دهد.^(۳)

بنابراین، هیچ‌گونه تردیدی در اصالت اجماع شایسته نیست^(۴) و طعن در این اصل به منزله‌ی فرو ریختن بنای معرفتی‌ای است که میراث تمدنی، بویژه میراث اصولی و فقهی ما بر آن اساس، استوار شده است. البته باید بین "اجماع" و "دعوی اجماع" تفاوت قابل شویم، زیرا بسیاری از مردم همچنان‌که شیخ فلانی مالکی می‌گوید، عدم علم به خلاف را اجماع می‌نامند و آن را بر حدیث صحیح مقدم می‌دارند.^(۵)

شیه این موضوع نزد امامیه سخن "عبد الاعلی سبزواری" است که در ضمن

۱- همان، ص ۱۴۲.

۲- العدة فی اصول الفقه / ابو جعفر طوسی، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، موسسه‌ی بعثت، چاپخانه‌ی ستاره، قم، چاپ نخست / ۱۴۱۷ هـ. ق / ج ۲، ص ۶۲۸. مبادئ الوصول الی علم الاصول / جمال الدین حلی، تحقیق عبدالحسین محمد علی البقال، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۹۸۶ م / ص ۱۹۰. الفصول المهمة فی اصول الائمة / حشر عاملی، مکتبه الحیدریة، نجف اشرف، چاپ دوم / ۱۳۷۸ هـ. ق / ص ۲۱۳. اصول الفقه / محمد رضا مظفر، تحقیق صادق حسن زاده، انتشارات فیروز آبادی، چاپخانه‌ی اعتماد، قم چاپ نخست / بی تا / ص ۳۵۷. قواعد الفقیه / محمد تقی فقیه، دارالاضواء، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۷ هـ. ق، ۱۹۸۷ م / ص ۱۸۸. تهذیب الاصول / عبدالاعلی سبزواری، الدار الاسلامیة، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۶ هـ. ق، ۱۹۸۵ م / ج ۲، ص ۷۲-۷۳. علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید / محمد جواد مغنیه، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ دوم / ۱۹۸۰ م / ص ۲۲۷. المبادئ العامة للفقه الجعفری / هاشم معروف الحسینی، دارالقلم، بیروت، چاپ دوم / ۱۹۷۸ م / ص ۱۳۳، ۱۶۶. تاریخ الفقه الجعفری / هاشم معروف الحسینی، دارالکتاب اللبنانی، بیروت، چاپ دوم / ۱۹۷۳ م / ص ۲۱۳. عقیده الشيعة الامامية: عرض و دراسة / هاشم معروف الحسینی، دارالکتاب اللبنانی، بیروت / ۱۹۵۶ م / ص ۲۰۵-۲۰۶. مصادر الاستنباط بین الاصولیین و الاخباریین، ص ۱۷۱-۱۴۳، ۱۷۷.

۳- اصول الفقه، ص ۴۵۸.

۴- شیخ مفید می‌گوید: اما اجماع، اختلافی بین اهل اسلام نیست که شناخت امه مثل همه‌ی واجبات دینی بر عموم مردم فرض است (الاقصاح فی امامة علی ابن ابی طالب علیه السلام، دارالمنتظر، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۹ هـ. ق، ۱۹۸۹ م / ص ۱۳).

۵- ایقاظ همم اولی الابصار / فلانی مالکی، دارالمعرفة، بیروت / ۱۳۹۸ هـ. ق، ۱۹۷۸ م / ص ۱۱۶.

گفتارش پیرامون ادله‌ی استصحاب، در تعلیقه‌ای بر دلیل اول می‌گوید:
 "اول ادعای اجماع است، ولی این به بنای عقلا برمی‌گردد. بنابراین، دلیل مستقلاً در برابر آن نیست و اجماع تبعی به شمار نمی‌رود زیرا مدرک آن معلوم است. علاوه بر این، مخالف هم زیاد دارد."^(۱)

این "ادعای اجماع" به گونه‌ای به کار گرفته شده است که نقش بسیاری در تحجر اندیشه‌ی اسلامی و نابود ساختن قدرت ابداع و نوآوری آن و نیز تفرقه‌افکنی بین مسلمانان ایفا نموده است. زیرا هرکس که اندیشه یا عقیده‌ای را پذیرفته و ادله‌ی عقلی یا نقلی لازم برای اثبات آن پیدا نکرده، ادعا نموده که مستندش "اجماع" است.

امام "ابن حزم" به این مسأله توجه داده، او بعد از این‌که پرده از برخی افکار فاسد در ادعای اجماع بر می‌دارد، درباره‌ی اصحاب این اندیشه‌ها می‌گوید:

"اینان به این جهت نام مستند خود را اجماع نهاده‌اند که از روی فتنه‌گری و عناد و در تنگنای نیافتن حجت و برهان نخواستند افکار فاسدشان را رها سازند."^(۲)

لذا "امام احمد ابن حنبل" مدعیان اجماع را تکذیب نموده و تقدیم آن بر حدیث ثابت را جایز ندانسته است.^(۳) پسرش عبدالله می‌گوید:

"از پدرم شنیدم که هر چه را در آن ادعای اجماع کنند دروغ است. هر کس ادعای اجماع کند دروغگو است. شاید مسأله اختلافی باشد! از کجا می‌دانند؟ هنوز به حقیقت آن پی نبرده‌اند. باید بگویند خلافتی از مردم در این موضوع نمی‌دانیم. این ادعای "بشر مریمی" و "اصم" است، ولی او می‌گوید: قول خلافتی از مردم در این موضوع نمی‌دانیم به ما چیزی نرسیده است."^(۴)

هرگاه فتوایی از برخی صحابه می‌دید و مخالفی در آن نمی‌یافت، نمی‌گفت این اجماع است، بلکه از بسیاری ورع در تعبیر می‌گفت: "من چیزی که این فتوا را رد کند نمی‌شناسم" یا تعبیری شبیه به این.^(۵) لذا اساس فتاوايش را بر پنج اصل می‌یابیم که

۱- همان، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲- مراتب الاجماع، دارالکتب العلمیه، بیروت / بی تا / ص ۱۰.

۳- ایقاظ مهمم اولی الابصار، ص ۱۱۶.

۴- همان، ص ۱۱۶.

۵- همان، ص ۱۱۶.

اجماع در بین آنها جایی ندارد:

اول: نصوص کتاب و سنت.

دوم: فتوای صحابی که مخالف نداشته باشد.

سوم: اختیار نزدیکترین قول اصحاب به کتاب و سنت، در جایی که بین آنها اختلاف باشد.

چهارم: عمل به حدیث مرسل و ضعیف^(۱) در صورتی که پیرامون آن موضوع چیزی که با آن مخالف باشد، یافت نشود.^(۲)

پنجم: قیاس که در هنگام ضرورت آن را به کار می‌گرفت.

ابن بدران دمشقی حنبلی تلاش کرده انکار اجماع را که به امام احمد نسبت داده می‌شود، توجیه نماید؛ او گفته که دلیل این انکار را "ورع" یا "عدم علم به خلاف"، یا "عدم امکان شناخت هر چیز" و یا "عدم علم نطقی" و یا سایر عذرهای دانسته‌اند^(۳) و البته این توجیه بی‌وجه است، زیرا مبانی امام احمد انکار اجماع نیست. او دعاوی اجماع را انکار می‌کند و می‌گوید زمینه‌ی اجماع عملاً تنگ‌تر از این همه ادعاها است.

امام شافعی نیز همین موضع را اتخاذ کرده است. او در رساله‌ی جدیدش می‌گوید: هر چه که در آن خلافتی یافت نشود، اجماع نامیده نمی‌شود. عین عبارت او چنین است: "هر چه در آن خلافتی یافت نشود، اجماع نیست."^(۴)

و از سخنان او است: "من نمی‌گویم و هیچ‌یک از اهل علم هم نمی‌گویند که این مجمع علیه است" مگر زمانی که هیچ عالمی را نیایی جز این‌که به تو بگوید و از پیشینیان خود نیز حکایت کند، مثل قضیه‌ی "نماز ظهر چهار رکعت است" و "شراب

۱- منظور امام احمد از ضعیف، حدیث باطل یا منکر یا حدیثی که در طریق آن شخص متهمی باشد، که عمل به آن جایز نباشد نیست. بلکه مراد او از ضعیف، در مقابل صحیح و قسمتی از اقسام حسن است. زیرا حدیث نزد او به صحیح و حسن و ضعیف تقسیم نمی‌شود. بلکه حدیث یا صحیح است، یا ضعیف و ضعیف دارای مراتبی است. (ایقاظ هم اولی الابصار، ص ۱۱۷. المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ادارة الطباعة المبرية - دار احیاء التراث العربی، چاپ الفست / بی تا / ص ۴۳).

۲- ایقاظ هم اولی الابصار، ص ۱۱۵-۱۱۸. المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۴۱-۴۵.

۳- المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۲۹.

۴- ایقاظ هم اولی الابصار، ص ۱۱۶.

حرام است " و مانند اینها. ^(۱) و نیز می‌گوید: "اجماع آن است که وقتی می‌گویی "اجماع الناس" در اطراف خود هیچ کس را نیایی که به تو بگوید این اجماع نیست." ^(۲) می‌توان نتیجه گرفت که اجماع منحصر می‌شود یا تقریباً منحصر می‌شود به آنچه بالضروره از دین شناخته شده است ^(۳). و این معنا همان است که قول شافعی هم بر آن منطبق می‌شود، آن‌جا که می‌گوید:

" اجماع بر هر چیزی حجت است، زیرا امکان خطا در آن وجود ندارد. ^(۴) و این گفته نیز بر آن صادق است که: «در حقیقت منکر امر اجماعی ضروری" و "مشهور منصوص علیه" به یقین کافر است.» ^(۵) و به طور حتم این اجماع یقینی هیچ مخالفی ندارد، بلکه رکنی علمی و عملی است که امت را از تفرقه و پراکندگی مصون نگاه می‌دارد.

بار دیگر تأکید می‌کنیم که آنچه احمد حنبل و شافعی منکر شده‌اند، «دعوی اجماع» است و همان‌طور که «فلانی» به ما گوشزد کرده است، نباید از سخن آنان استبعاد وجود اجماع را استنباط کنیم. ^(۶)

همین موضع علمی را نزد محققان از امامیه نیز می‌یابیم. آنان هم بعد از اعتراف به حجیت اجماع، در بسیاری از موارد ادعایی و استنباطات مبتنی بر دعوی اجماع تحفظ به خرج داده‌اند.

از باب مثال "آخوند" بسیاری از مسایل را ذکر می‌کند و بر آن تعلیقه می‌زند که

- ۱- الرسالة / امام محمد ابن ادریس شافعی، تحقیق احمد محمد شاکر، مکتبه دارالستراد، قاهره، چاپ دوم / ۱۳۹۹ هـ. ق، ۱۹۷۹ م / ج ۳، ص ۵۳۴.
- ۲- جماع العلم / امام شافعی، تحقیق محمد احمد عبدالعزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول / بی تا / ص ۴.
- ۳- محمد رضا مظفر گوید: «...این از ضروریات دین است و از اجماع مورد بحث محسوب نمی‌شود و در اثبات حکم به آن نیازی به پذیرش حجیت اجماع نیست» (اصول الفقه، ص ۳۵۵).
- ۴- اجماع العلم، ص ۳۸.
- ۵- المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۳۲.
- ۶- ایفاظ همم اولی الابصار، ص ۱۱۶.

«مجالی برای دعوی اجماع نیست»^(۱) یا دلیل اجماع را در مسأله‌ای یادآور می‌شود سپس اضافه می‌کند: «بنابر آنچه ادعا شده است» مثل این مورد «... بل الاجماع علی الاجزاء فی العبادات، علی ما ادعی»^(۲) قطعاً این عبارت افاده‌ی ضعف استدلال به اجماع در این مورد را کرده و آن را در ردیف ادعا قرار می‌دهد.

و گاهی از ادعای اجماع این‌گونه تعبیر می‌کند: «... بعد تحصیل الاجماع فی مثل هذه المسألة، یعنی: تحصیل اجماع در مثل این موضوع بعید است.»^(۳)

مثالی دیگر در این زمینه آن است که ایشان موضوع نقل اجماع بر تعین تقلید افضل را یادآور شده، در تعلیق بر آن می‌گوید: «ضعف این اجماع پوشیده نیست... زیرا احتمال قوی آن است که دلیل قول به تعیین برای همه یا اکثر، اصل باشد. بنابراین، با دست‌یابی به اتفاق، مجالی برای تحصیل اجماع نیست، در نتیجه نقلش ضعیف است تازه اگر ضعیف هم نباشد، حجیت ندارد.»^(۴)

بنابراین، محققان امامیه با بسیاری از دعاوی فراوان اجماع که «محمد حسن نجفی» در کتابش «جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام» آورده است، موافق نیستند.^(۵) با این ملاحظه که او این دعاوی را بدون بررسی کامل و نظر در مقتضا و تأکید از صحت آن‌ها نقل کرده است.

مثلاً می‌گویند: «... بل علیه الاجماع»، فی‌المعتبر، و «المتسهی» و «الذکری»

۱- کفایة الاصول، موسسه‌ی انتشارات اسلامی، قم، چاپ پنجم / ۱۴۲۰ هـ ق / ص ۵۳۰.

۲- همان، ص ۵۳۷.

۳- همان، ص ۵۳۹.

۴- همان، ص ۵۴۳.

۵- عبدالاعلی سبزواری در این باره می‌گوید: «در کتب فقهی بویژه «جواهر» تعبیر «نقل اجماع» درباره آن مستفیض بلکه متواتر است» رایج است. این تعبیر تنها زمانی اجماع را از نقل به خبر واحد خارج می‌سازد که استفاضه یا تواتر در تمام طبقات آن باشد. و حصول آن از ابتدای حدوث استفاضه و تواتر عرضی باشد. اما اگر در طبقات لاحق (استفاضه و تواتر) حاصل شود، یا شک در آن واقع شود، از نسَم اجماع منقول به خبر واحد خواهد بود «(تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۷۸)».

وعن "التذكرة"^(۱) و در مسأله‌ی مسح سر می‌گوید: «... بل فی التهذیب "الاجماع معین قال بوجوب المسح علیه، و هما معقد الشراک، کما فی "الاشارة" و "المراسم" و عن الکافی"^(۲)...» بدون این که این اجماع ادعایی را که در جواهر به آن اعتماد کرده، مورد بررسی قرار داده و از صحت آن اطمینان حاصل نماید. حتی گاهی اجماعی را نقل می‌کند که خود نسبت به صحتش مردد است. چنانچه از عبارت زیر بر می‌آید:

«... و کیف کان، فالعمدة فی المقام الاجماع، لو تم^(۳)! و تردیدی بالاتر و صریح‌تر از آن است که در مسأله‌ی نبیذ - عصیر عنبی - می‌گوید: "و بنا بر اظهر، نزد اکثر اصحاب ما - امامیه - نجاست را پاک نمی‌کند، آن چنان که در "خلاف" آمده است و این فتوای مشهور است آن گونه که نقل شده، بلکه شهرت محصل است بگونه‌ای که نزدیک است که به اجماع برسد، بلکه مسأله‌ی اجماعی است."^(۴)

در این جا صاحب جواهر در فتوای خویش قاطع نیست، در دعوی اجماع هم قاطع نیست. با این همه آیا برای این گونه اجماع، ادعایی در این استدلال ارزشی باقی می‌ماند؟

اما سخنان صریح او به این که دلیل عمده در مسایل فقهی "اجماع محصل یا منقول" است، بسیار است.^(۵)

عبدالأعلی سبزواری به دعاوی اجماع شهید ثانی و مسایلی که در جایی ادعای اجماع بر آن کرده و در جای دیگر ادعای اجماع برعکسش نموده، اشاره می‌کند و می‌گوید:

"فقیه باید در حصول اعتماد به امثال این اجماعات فحص و جستجو کرده، یقین حاصل نماید."^(۶)

-
- ۱- جواهر الکلام، مؤسسة المرتضى العالمية - دارالمورخ العربی، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۱۲ هـ ق، ۱۹۹۲ م / ج ۱، ص ۳۷۸.
 - ۲- همان، ج ۱، ص ۳۷۹.
 - ۳- همان، ج ۱، ص ۶۸۷.
 - ۴- همان، ج ۱، ص ۱۹۶.
 - ۵- به عنوان مثال: رک ج ۱، ص ۵۲۲.
 - ۶- تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۷۹.

حقیقت آن است که دعوی اجماع در راه دور ساختن مذاهب مخالف از سوی این یا آن مذهب مورد سوء استفاده قرار گرفته به گونه‌ای که پیوسته اقوال مذاهب مخالف "شاذ" و بی اعتبار یا استثنایی که نافی قاعده نیست بلکه مؤید و مؤکد آن می‌باشد شمرده شده است.

ابن حزم در شناخت این تکیه‌گاه ویرانگر کاخ اندیشه‌ی دینی، که تکامل و استواریش فقط در گرو ارایه‌ی دیدگاه‌های مخالف و آرای متباین است، بسیار موفق بوده است و در پرتو این توفیق، موضوع اجماع را مورد مناقشه قرار داده و این‌گونه حکم صادر کرده است:

«ما کسانی را که عدالت و تتبع‌شان در افتا برایمان ثابت شده، از زمره‌ی علما خارج نمی‌کنیم هر چند مخالف مذهب ما باشند. بلکه به مخالفت آنان مثل سایر علما بدون هیچ فرقی اعتنا می‌کنیم. کسانی مانند عمرو ابن عبید، محمد ابن اسحاق، قتاده ابن دعامه‌ی سدوسی، شبابه ابن سوار، حسن بن حبی، جابر ابن زید و امثال این‌ها. هر چند در بین این‌ها قدری، شیعی، اباضی و مرجئی وجود دارد. زیرا همه‌ی این‌ها اهل فضل علم، نیکی و اجتهاد هستند، خداوند همه را رحمت کند. اشتباه این‌ها در مسایلی که با ما اختلاف دارند، مثل اشتباه سایر علما در حلال و حرام الهی است، بدون هیچ تفاوتی»^(۱)

شافعیه از این هم فراتر رفته‌اند و بر شرط اجتهاد تأکید نموده‌اند، هر چند فاقد عنصر عدالت باشد.^(۲) ابواسحاق شیرازی شافعی می‌گوید: «در صحت اجماع، اتفاق‌نظر تمامی مجتهدان شرط است، چه مدرس و مشهور باشند، یا ناشناس و گمنام، عادل و امین باشند یا فاسق و بی‌پروا. زیرا تکیه‌گاه این مسأله اجتهاد است و در این موضوع

۱- مراتب الاجماع، ص ۱۵.

۲- این به خلاف حنابله است. ابن بدران دمشقی از کتاب مختصرطوفی حنبلی نقل می‌کند که رأی فاسق در عقیده یا عمل مثل اعتزال، زنا و سرقت، داخل در اجماع نیست. (المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۳۰) همین موضع را یکی از علمای بزرگ حنبلی، امام موفق الدین ابن قدامة مقدسی - در کتابش «تحريم النظر فی کتب الکلام» تحقیق عبدالرحمن ابن محمد ابن سعید دمشقی، دارعالم الکتب، ریاض، چاپ نخست / ۱۴۱۰ هـ ق، ۱۹۹۰ / ص ۴۷ - تأیید می‌نماید.

مهجور با مشهور و فاسق با عادل مساوی است.»^(۱)

او تنها مجتهدی را از دایره‌ی اهل اجماع خارج می‌سازد که از روی تأویل یا هر علت دیگری از دین خارج شده باشد.^(۲)

صاحب "فواتح الرحموت" نیز در گفتار زیر همین موضع را اتخاذ کرده است: «در اجماع، عدالت مجتهد شرط نیست. بنابراین، اجماع متوقف بر غیر عادل هم هست. چنان‌که "آمدی" و امام غزالی (درس سرما) که هر دو از شافعیه هستند، این قول را اختیار کرده‌اند. زیرا ادله‌ای که بر حجیت اجماع دلالت می‌کنند از حیث عدالت نسبت به امت اطلاق دارند. بنابراین، اجماع عدول حتی با مخالفت یک فاسق، مدرک شرعی ندارد و هر حکمی که مدرکی از شرع نداشته باشد، نفی‌اش واجب است.»^(۳)

این اشکالات وارد بر اجماع، امام غزالی را واداشته که حکم بر کفر و فسق یا بدعت منکر اجماع را رد نماید. سخن او چنین است:

"اگر کسی حکم ثابت شده به استناد اجماع را منکر شود [کفر یا فسق یا بدعت‌گذاری او] مورد تردید است. زیرا شناخت اجماع به عنوان حجتی قاطع از مسایل غامض و پیچیده‌ای است که تنها دانش‌آموختگان علم اصول فقه آن را درک می‌کنند و "نظام" به کلی آن را انکار نموده است. بنابراین، حجیت اجماع مورد اختلاف است."^(۴)

مثال برای نقش منفی "دعوی اجماع" بیشتر و فراوان‌تر از آن است که به شمار آید، ولی ما برخی از موارد بکار رفته‌ی آن را که پرده از این نقش منفی در رکود افکار و اندیشه‌ها و بسته شدن خرده‌ها برمی‌دارد، ذکر کرده به آن اکتفا می‌کنیم.

اجماع بر خلافت ابوبکر صدیق

در پرتو آنچه گفتیم، اولین اجماعی که در تاریخ مسلمانان مبنای استدلال قرار گرفته، یعنی اجماع بر بیعت ابوبکر صدیق (رضی الله عنه) را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱- اللمع فی اصول الفقه، ص ۹۱.

۲- همان، ص ۹۱ و ۹۲.

۳- فواتح الرحموت / عبدالملی محمدابن نظام الدین الانصاری با شرح مسلم الثبوت از محب الله ابن عبدالشکور البهاری الهندی، چاپخانه امیریه، بولاق / ۱۳۲۵ هـ ق / ج ۲ ص ۲۱۸.

۴- فیصل الفرقه، ص ۸۹ و نیز نگاه کنید به الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۵۸ - ۱۶۱.

ابن خلدون درباره ی اجماع بر وجوب نصب امام و اجماع بر بیعت ابوبکر (رضی الله عنه) می گوید:

«نصب امام واجب است و وجوب آن در شرع از اجماع صحابه و تابعان شناخته می شود، زیرا اصحاب پیامبر (صلی الله علیه و سلم) در هنگام [وفات ایشان] مبادرت به بیعت با ابوبکر (رضی الله عنه) و تسلیم امور خود به او کردند. این مسأله در تمامی اعصار بعد از آن ادامه داشت. مردم در هیچ عصری از اعصار به حال خود رها نشدند و این اجماع دلیل بر وجوب نصب امام است.»^(۱)

ملاحظه می شود که این ادعا کاملاً با آنچه که قبلاً از غزالی نقل کردیم، مخالف است. به هر صورت، هر یک از امامیه^(۲) و اهل سنت در قول به وجوب نصب امام علاوه بر "نص" به اجماع استناد می کنند، در حالی که آنها "اصم" از علمای معتزله و برخی از خوارج را از این اجماع مستثنی می سازند.^(۳)

ابن خلدون در رد این استثنا و ادله ی آن در مقدمه اش^(۴) می گوید:

"ما در مخالفت با این اجماع تردید داریم، زیرا اختلاف در آن راه یافته است."

موضوع امامت^(۵) در حقیقت امر، در نزد اهل سنت مستند به اصل

۱- المقدمة، دارالفکر / بی تا / ص ۱۹۱ و نیز نگاه کنید به الاحکام السلطانية والولايات الدينية / ابوالحسن ماوردی، دارالکتب العلمية، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۵ هـ ق.، ۱۹۸۵ م / ص ۵. علم الکلام علی مذهب اهل السنة والجماعة / ابن حزم، تحقیق احمد حجازی السبکی، المكتبة الثقافی، قاهره / ۱۹۸۹ م / ص ۹۵ - ۹۶.

۲- علل الشرايع / ابن بابويه القمی، با مقدمه و تعلیق محمد صادق بحر العلوم، دار البلاغة / بی تا / ج ۱، ص ۱۹۵. رسالة فی الاجتهاد والتقليد / امام خمینی، ضمن کتاب «الرسائل» موسسه ی اسماعیلیان، قم / ۱۳۸۵ هـ ش / ص ۱۰۱، ۱۰۵.

۳- المقدمة، ص ۱۹۲.

۴- همان، ص ۱۹۲، ۱۹۳.

۵- امامت نزد جمهور اهل سنت یکی از اصول دین است. ماوردی گوید: امامت اصلی است که قواعد دین بر آن استوار و مصالح امت بدان برقرار است. تا آنجا که امور کلی بوسیله ی آن تثبیت می شود و ولایت خاصه از آن صدور می یابد. پس باید بر هر حکم دیگری مقدم گردد. (الاحکام السلطانية، ص ۵) لیکن امامیه در مورد آن اختلاف دارند. برخی آن را از اصول دین می دانند و برخی دیگر از اصول مذهب.

شوری است.^(۱) زیرا یکی از مصادیق سیاست شرعی است و بدون شک می‌توان گفت که رتبه‌ی اول را در مراتب سیاست شرعی احراز کرده است. ما در پی مناقشه در ادله‌ای که اهل سنت در اثبات خلافت ابوبکر صدیق "رض" به آن استناد کرده‌اند نیستیم. تنها مناقشه‌ی سست‌ترین آن را که دلیل اجماع است، مورد اهتمام قرار می‌دهیم. جمهور اهل سنت قایل به اجماع صحابه بر بیعت ابوبکر صدیق "رض" هستند^(۲) و تا آن‌جا پیش رفته‌اند که آن را تا حد آیه‌ی قرآن یا حدیث متواتر معتبر دانسته، علم و عمل به آن را واجب و منکر آن را کافر می‌پندارند. چنان‌چه "عبدالعلی انصاری" به صراحت می‌گوید:

«اجماع صحابه مثل آیه‌ی "قرآن" و خیر متواتر است. مثال آن اجماع بر خلافت امیرالمؤمنین و امام‌الصدیقین بعد از پیامبر، افضل اولیای گرامی، ابوبکر صدیق "رض"، است.»^(۳)

این در حالی است که همانان به صراحت می‌گویند که برخی از صحابه از بیعت امتناع کردند. چنان‌که ابن حبان بستی تصریح می‌کند:

"پس از رسول الله - صلی الله علیه وسلم - [ابوبکر] نزول کرد و فرمان را در اختیار گرفت و مردم با او بیعت کردند و به او راضی شدند و او را خلیفه پیامبر نامیدند جز گروهی اندک که همراه با علی ابن ابی طالب از بیعت او سرباز زدند."^(۴)

اگر گفته شود: «این تک‌روی و جدایی قابل اعتنا نیست»، با سخن ماوردی مردود و معارض است. زیرا او می‌گوید: "بیعت ابوبکر - رض - با اجتماع پنج تن منعقد شد، سپس سایر مردم از آن‌ها پیروی کردند. آن پنج تن عبارتند از: عمر بن خطاب ابو عبیده‌ی جراح، اسید ابن حفیر، بشر ابن سعد و سالم مولى ابی‌حذیفه، رضی الله

۱- اتمام الوفاء فی سورة الخلفاء / محمد خضری بک، تحقیق عبدالعزیز سیروان، دارالایمان، بیروت، چاپ نخست / ۱۹۸۲ م / ص ۱۴ - ۲۰.

۲- در حالی که شیخ مفید قایل به اجماع بر امامت علی ابن ابی طالب - رضی الله عنه - است. (الانصاح، ص ۱۵ - ۱۹).

۳- فواتح الرحموت، ج ۲، ص ۲۴۴

۴- اخبار الخلفاء / ابن حبان بستی، تحقیق سید عزیز بک، درالفکر - مؤسسة الثقافة الدینیة، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۷ هـ ق، ۱۹۸۷ م / ص ۴۲۶. این کتاب با کتاب «السيرة النبوية» از همپس مؤلف در یک مجلد منتشر شده است.

عنه^(۱).

محدثان و مورخان اسلامی تأکید کرده‌اند که علی ابن ابی طالب و همراه او برخی از صحابه از بیعت با ابوبکر صدیق سر پیچی کردند.^(۲)
همچنان که همینان گفته‌اند: او با ابوبکر به صلح و سازش بر نخاست، تا آن گاه که فاطمه‌ی زهرا (رض) شش ماه پس از بیعت وفات نمود.^(۳)
اگر گفته شود: اجماع پس از پایان یافتن نزاع و دستیابی به صلح منعقد شد، دو گونه پاسخ عرضه می‌شود:

اول: اجماع پس از استقرار، خلاف افاده‌ی ظن می‌کند^(۴) و در این صورت مجالی برای تکفیر مخالفان این اجماع باقی نمی‌ماند. زیرا حکمی این چنین [تکفیر] باید مبتنی بر یقین باشد نه ظن.

دوم: یکی از صحابه یعنی ابوثابت سعد ابن عبادی انصاری - رض - که بزرگ خزرج بود، خشمگین به سوی شام شتافت و با هیچ‌یک از دو خلیفه، ابوبکر و عمر - رض - بیعت نکرد، تا این که در زمان خلیفه‌ی دوم عمر. در حوران ترور شد.^(۵)

۱- الاحکام السلطانية، ص ۷.

۲- به عنوان مثال رک: «اخبار الخلفاء ص ۴۲۶.

۳- صحیح بخاری، دارالفکر / ۱۴۰۱ هـ ق، ۱۹۸۱ م / ج ۵، ص ۸۲ - ۸۳، کتاب المغازی، باب غزوة خیبر، صحیح مسلم / ۱۲۹۰ هـ ق / ج ۲، ص ۵۳ و ۵۵، کتاب الجهاد و السیر. باب قول النبی - صلی الله علیه و سلم - «لأنورث ماترکنا فهو صدقة». تاریخ الرسل و الملوك / طبری، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالمعارف، قاهره، چاپ چهارم / ۱۹۷۹ م / ج ۳، ص ۲۰۸. تاریخ الکامل / ابن اثیر / ۱۲۹۰ هـ ق / ج ۲، ص ۱۳۸. اتمام الوفاء، ص ۱۵. المراجعات / عبدالحسین شرف الدین الموسوی، تحقیق محمد جمیل حمود، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۱۶ هـ ق، ۱۹۹۶ م / ص ۳۵۵.

۴- فواتح الرحموت، ج ۲، ص ۲۴۴.

۵- تاریخ الرسل و الملوك، ج ۳، ص ۲۲۲ - ۲۲۳. الاصابة فی تمییز الصحابة / ابن حجر عسقلانی، تحقیق طه محمد الزینی، مکتبه الکلیات الازهریة، قاهره، چاپ نخست / ۱۳۹۰ هـ ق، ۱۹۷۰ م / ج ۴، ص ۱۵۳، ت ۳۱۶۷. الاستیعاب فی معرفة الاصحاب / ابن عبدالبراندلسی، منتشر شده در حاشیه کتاب «الاصابة»، ج ۴، ص ۱۵۹، ت ۹۴۴. اسد الغابة فی معرفة الصحابة / ابن اثیر، تصحیح مصطفی وهبی، جمعیة المعارف - المطبعة الوهیبیة / ۱۲۸۰ هـ ق / ج ۲، ص ۲۸۴. تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۱۳۵ - ۱۳۷. الامامة و السياسة / ابن قتیبة، مطبعة الفتوح الأدبية، قاهره / ۱۳۳۱ هـ ق / ج ۱، ص ۱۰ - ۱۱. تاریخ الخلفاء القانمین بامر الدین / سیوطی، المطبعة المیمنية، قاهره / ۱۳۰۵ هـ ق / ص ۲۶ - ۲۸. اصول الفقه / مظفر، ص ۳۵۶. المراجعات، ص ۳۶۵.

اگر بنا را بر این بگذاریم که «هر کس با اجماع مخالفت کند از دین خارج شده است»، آیا بدین معنا است که تمامی اصحابی که مخالفت با تصمیم سقیفه کردند، از دین خدا خارج شده‌اند؟

زیرا چنانچه ابن حزم می‌گوید: «از شرایط اجماع صحیح آن است که مخالفان آن به اتفاق مسلمانان کافرند»^(۱)

به‌ناچار نتیجه‌ی شیوه‌ی اهل سنت در جرح و تعدیل آن است که این پرسش لغو به نظر آید، زیرا یکی از مقومات اندیشه‌ی سنی، عدالت همه‌ی صحابه است.^(۲) لذا امر دایر بین دو چیز است که سومی ندارد:

یا باید حکم مذکور را شامل سعد ابن عباده که از بیعت امتناع کرد بدانیم و یا باید ادعای این اجماع موهوم را نپذیریم.^(۳)

بدون شک وجه دوم متعین است، زیرا پذیرش شق اول یکی از مهم‌ترین پایه‌های بنای فکری و شریعی اهل سنت را فرو می‌ریزد.

از این جا است که اختلاف در مسأله بناچار باید در چارچوب مسایل اجتهادی و اختلافی باقی بماند. زیرا ادعای اجماع در موضوع خلافت، نتیجه‌ی معکوس در بردارد و به اختلاف کلمه‌ی مسلمانان و استمرار نزاع تاریخی بین آنان بویژه بین اهل سنت و شیعیان می‌انجامد و این اختلاف همچنان با بهره‌گیری از عوامل رشد و گسترش به قوت خود باقی خواهد ماند.

شاید سالم‌ترین موضع در مسأله، موضع امام غزالی است که این سخن او میسر آن است:

۱- مراتب الاجماع، ص ۱۰.

۲- ابن صلاح می‌گوید: صحابه همگی دارای این ویژگی هستند که از عدالت هیچ یک از آنها سؤال نمی‌شود، بلکه امری مفروع عنه تلقی می‌گردد. زیرا همگی آنها علی الاطلاق به دلیل کتاب و سنت و اجماع ائمه‌ی اهل اجماع، عادل هستند. (مقدمه‌ی ابن صلاح، دارالکتب العلمیه، بیروت / ۱۴۰۹ هـ. ق، ۱۹۸۹ م / ص ۱۴۶ - ۱۴۷).

۳- محمد رضا مظفر گوید: اولین اجماعی که در تاریخ مسلمانان به مثابه‌ی دلیل پذیرفته شده‌ی اجماع ادعایی بر بیعت ابوبکر به عنوان خلیفه‌ی مسلمانان بود. زیرا هنگامی که بدون هیچگونه پشتوانه‌ای از کتاب و سنت با او بیعت کردند، ناچار شدند از طریق اجماع برای آن مشروعیت درست کنند. (اصول الفقه، ص ۳۵۳).

«بدان که خطای در امامت و شرایط تحقق و موضوع‌های پیرامون آن موجب حکم به کفر احدی نمی‌شود. ابن‌کیسان، اصل وجوب امامت را انکار کرده، ولی لازمه‌ی این سخن، کفر او نیست. به گفته‌ی آنان هم که در امر امامت مبالغه کرده‌اند، اعتباری نیست. زیرا در هر دو قول اسراف و تندروی است. به خاطر این‌که هیچ‌یک از اثبات‌کنندگان و انکارکنندگان امامت، منکر رسول خدا(ص) نشده‌اند.»^(۱)

او همچنین به صراحت می‌گوید: «منکران وجود ابوبکر و خلافت او کافر نیستند زیرا هیچ اصلی از اصول دین را که تصدیق به آن واجب است، انکار نکرده‌اند. به خلاف منکران حج و نماز و سایر ارکان اسلام.»^(۲)

پوشیده نیست که چنین تمایلات تند روانه‌ای که با ادعای اجماع هم همراه باشد مخالفان را سراسیمه و هراسان می‌کند و راهی جز تعصب، عاطفه و احساسات نابجا برای دفاع از عقیده برای‌شان باقی نمی‌گذارد و آنان را از بکارگیری ابزار خرد و استدلال و برهان دور می‌سازد.

بنابراین، می‌توان گفت: اختلاف شیعیان با اهل سنت در موضوع خلافت، اختلافی در سیاست دینی است و از مصادیق قاعده‌ای است که پیرامون «گفتگو» از شیخ محمد رشید رضا - رحمه‌الله - به میراث به ما رسیده است که: «تعاون فیما اتفقنا علیه و بعضدر بعضنا بعضاً فیما اختلفنا فیهِ»، در مواردی که اتفاق نظر داریم با هم همکاری می‌کنیم و در موارد اختلافی عذر یکدیگر را می‌پذیریم.

علاوه بر این ظروف، ملازمات و شرایط موضوع و مناقشاتی که پیرامون آن از زمان سقیفه تا به حال صورت گرفته، ما را بر آن می‌دارد که توجه به اصل مسئله را مناسب‌ترین شیوه برای بررسی و فهم مسأله‌ی خلافت بدانیم. زیرا همان‌گونه که مسلم این یکی از مصادیق سیاست شرعی است و صحابه‌ای که از آن سرپیچی کردند، از جمله علی ابن ابی‌طالب - رضی الله عنه - در نهایت مجبور شدند برای رعایت مصالح عمومی مسلمانان و حفظ و نگهداری حوزه‌ی اسلام از نابودی و از هم پاشیدگی، در

۱- فیصل الطفرقة، ص ۸۹ و نیز رک «الاقتصاد فی الاعتقاد» ص ۱۵۸ - ۱۵۹.

۲- الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۱۵۹.

آن شرایط دشوار بالاخره نظر سایرین را بپذیرند.^(۱)

بالاخر از آن، شیعیان زیدی علی رغم نقل احادیثی پیرامون وصایت برای علی ابن ابی طالب - رض - تسلیم واقعیت موجود شده و قایل به جواز تولیت مفضول با وجود افضل شدند. و این بیانگر عمق دیدگاه "مصلحت جویانه" در احکام شرعی ولایی است. بنابراین، اگر نتیجه‌ی ادعای اجماع چیزی جز بیهوده پنداشتن بحث و گفتگو و دور ساختن مسلمانان از یکدیگر نباشد - زیرا دیگر مجالی برای دیگران باقی نمی‌گذارد تا موضع خویش را بیان کنند، بلکه بطور کلی درهای بحث و مناقشه را می‌بندد - ولی تکیه بر اصل مصلحت نه تنها موضوع را به مسیری عادی و بدیهی برمی‌گرداند، بلکه راه را برای اظهار نظر دیگران باز می‌کند تا موضع خویش را بیان کنند و اختیار دفاع کردن از آن را داشته باشند. البته شاید بتوان از این رهگذر به راه‌حل‌های میانی و مرضی‌الطرفین، مثل جواز امامت مفضول با وجود افضل، دست یافت.

شاید پذیرش دعوی اجماع همچون وسیله‌ای برای احتکار فکری و سلطه‌ی مذهبی باعث شد که این حرم حجیت اجماع را رد کرده و از این میان تنها اجماع صحابه را بپذیرد.^(۲)

او بعد از آن که اجماع را قاعده‌ای از قواعد دین حنیف بر می‌شمارد که به آن رجوع می‌شود و در [استنباط احکام شرع] به آن متوسل می‌شوند و اگر با دلیل و برهان "اجماع" بودن آن ثابت شد، مخالفت با آن موجب کفر می‌گردد،^(۳) به مناقشه‌ی وجوه ضعف و سستی اجماعات ادعایی می‌پردازد و می‌گوید:

"قومی آنچه را اجماع نیست اجماع شمردند، قومی دیگر قول اکثر را اجماع پنداشتند، برخی نظری را که علیه آن رأی مخالف نیافتند، هر چند قطع به عدم خلاف

۱- صلح الحسن / راضی آل یاسین، تحقیق صادق حسن زاده، انتشارات فیروز آبادی، چاپخانه‌ی اعتماد، قم، چاپ نخست / بی تا / ص ۴۰. المراجعات ص، ۳۵۵. تذلیل العقبات فسی طریق التقرب بین اهل السنة و الشيعة الامامية / خالد زهری، مطبعة اكدال المغرب، رباط، چاپ نخست / ۱۴۱۸ هـ ق، ۱۹۹۸ م / ص ۵۴ - ۵۵.

۲- النبذة الكافية، ص ۱۶ - ۲۳. و این موضع همه‌ی پیروان ظاهریه و در رأس آن‌ها امام مذهب، داود ابن علی است. (اللمع فی اصول الفقه، ص ۹۰. المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۳۰).

۳- مراتب الاجماع، ص ۷.

نداشتند، به اجماع نسبت دادند. برخی دیگر قول رایج و مشهور صحابه را که علم به مخالفت سایر صحابه با آن را نداشتند، اجماع انگاشتند، هر چند در میان تابعان و علمای بعد از آنان کسانی بودند که مخالف آن قول بودند. گروهی قول یک صحابی را که در میان سایر صحابه - رض - مخالفی با آن نمی‌یافتند، اجماع به حساب آوردند، هر چند آن قول مشهور و منتشر نباشد. و همچنین برخی قول اهل مدینه، یا اهل کوفه، یا اتفاق نظر علمای یک عصر بر یکی از دو قول یا یکی از اقوال علمای قبل از خود را اجماع نامیدند.^(۱)

این حزم پس از ذکر مطالب فوق به صدور حکم پرداخته و تمامی این آرای را «آرای فاسده» می‌نامد.^(۲)

با توجه به این منطق است که در می‌یابیم چرا این حزم در کتاب «مراتب الاجماع» از امامت عظمی یعنی امامت ابوبکر صدیق - رض - نامی به میان نیاورده، زیرا اگر موضوع آن چنان بود که دیگران پنداشتند، او هیچ تردیدی در یادآوری و حمایت از آن روا نمی‌داشت.

همین ملاحظه را در کتاب «الاجماع» ابن‌منذر، که مسایل فقهی را در زمره‌ی اجماعیات ذکر کرده می‌توان یافت.^(۳) و این یادآور گفته‌ی ابواسحاق شیرازی شافعی است که می‌گوید:

«اجماع در احکام فقهی مثل عبادات، معاملات، احکام دماء و فروع و سایر

۱- همان، ص ۹ - ۱۰.

۲- همان، ص ۱۰. همین موضع را نزد ابواسحاق شیرازی می‌یابیم. او می‌گوید: «برخی از مردم می‌گویند: اگر عدد مخالفان از موافقان کمتر باشد، به مخالفت آنان اعتنایی نمی‌شود. برخی دیگر می‌گویند: اگر مخالفان به تعدادی باشند که از خبر دادن آن‌ها علم حاصل نشود...» سپس رأی قاپلان به اجماع اهل مدینه و اجماع اهل حریمین؛ مکه و مدینه و اجماع مصرین؛ بصره و کوفه و... را ذکر کرده و در آخر نسبت به همه‌ی این آرا حکم به فساد صادره نمود است. (اللمع فی اصول الفقه، ص ۹۱).

۳- وی این کتاب را به شیوه‌ی کتب فقهی تنظیم نموده است و آن را با «کتاب الوضوء» آغاز و با «کتاب الوکاله» به پایان رسانده است. (کتاب الاجماع، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۸ هـ ق، ۱۹۸۸ م).

موضوعات حلال و حرام و فتاوا و احکام، حجت شرعی است.^(۱) و این گفته مخالف نظر ابن حزم است که در کتاب یاد شده‌اش برخی مسایل مربوط به اصول دین را هم وارد کرده است. البته باید در نظر داشت که تمامی موضوعاتی که این دو از قبیل اجماع دانسته‌اند، یا بسیاری از آنها، «متفق علیه» هستند نه اجماع و بین اجماع و اتفاق تفاوت بسیار است.^(۲) لذا ابن حزم کتاب خویش «مراتب الاجماع» را با عبارت زیر به پایان می‌رساند:

«جمهور علمای حدیث که پیشوایان ما هستند» رضی، اتفاق نظرهای دیگری نیز دارند که ما در این جا ذکر نکردیم. زیرا آنها اجماع بر تفسیق مخالفان آن آرا نکردند، چه رسد به تکفیر ایشان. همچنان که آنان در تکفیر مخالفان آرای گفته شده در این [اجماع] هیچ اختلافی با هم ندارند. و خواننده باید از سخن ما دریابد که بین دو عبارت «لم یجمعوا» و «لم یتفقوا» تفاوت بسیار است.^(۳)

موضوع تفضیل ابوبکر بر علی یا بالعکس هم با هدف ما در این بحث متناسب است. اهل سنت در قول به تفضیل ابوبکر بر علی به اجماع استناد می‌کنند.^(۴) شیعیان هم در تفضیل علی بر ابوبکر بر همین اصل انگشت می‌گذارند.^(۵) و همه‌ی آنچه که درباره‌ی «ادعای اجماع» در مسأله‌ی امامت گفتیم، بر این مسأله هم صدق می‌کند که از تکرار آن خودداری می‌ورزیم. ولیکن آنچه را که مایلیم در این مقام به آن پردازیم، آن است که بعضی گمان کرده‌اند تفضیل علی بر عموم صحابه مخصوصاً بر ابوبکر و عمر

۱- اللمع فی اصول الفقه، ص ۸۸

۲- فلانی می‌گوید: سخنان پیامبر اکرم - صلی الله علیه و سلم - نزد امام احمد و سایر انصاری حدیث بسی شرافتمندتر از آن است که توهم اجماعی که محتوایش عدم علم به خلاف است، بر آن مقدم شود. اگر چنین چیزی جایز بود، نصوص معطل می‌ماند و هر کس که در موضوعی علم به نظر مخالف نداشت، می‌توانست آن را بر نص مقدم بدارد. (ایقاظ هم اولی الابصار، ص ۱۱۶).

۳- مراتب الاجماع، ص ۱۷۸.

۴- تفصیل مطلب در کتاب «الرد علی الرافضة» از محمد ابن خلیل مقدسی، تحقیق احمد حجازی سقا، المکتب الثقافی - دار الجبل، قاهره، چاپ نخست / ۱۹۹۸ م / ص ۱۵۸ - ۱۶۸ آمده است. تاریخ الخلفاء / سیوطی، ص ۱۷ - ۱۸ آمده است.

۵- تفصیل مطلب در کتاب «الانصاح» ص ۱۹ - ۲۴، ۱۰۹ - ۱۵۳ آمده است.

که از سوی شیعیان اظهار می‌شود، به معنای سب صحابه - رضی الله عنهم - و استخفاف مقام آنان است، در حالی که تفضیل با سب و تجریح تفاوت دارد و سب و شتم و جرح از لوازم آن هم به شمار نمی‌رود. ابن خلدون به این نکته توجه داشته و می‌گوید:

«این‌ها امامیه هستند که از شیخین بیزاری می‌جویند و آن‌ها را بر علی مقدم نمی‌دارند. بلکه به مقتضای این نصوص با علی بیعت می‌کنند و امامت آن دو را کوچک می‌شمرند. البته نباید به اقوالی که در قدح شیخین از سوی غلات شیعه نقل شده، اعتنا کرد، زیرا هم ما [اهل سنت] و هم آن‌ها [شیعیان] این اقوال را رد می‌کنیم.»^(۱)
سپس اضافه می‌کند:

«انمهی شیعه در بر خورد با غلات از ما کفایت می‌کنند، زیرا آنان به آرای غلات معتقد نیستند و استدلالات آن‌ها را باطل می‌شمرند.»^(۲)

اختلاف پیرامون ایمان ابوطالب

به موضوع دیگری می‌پردازیم: آیا ابوطالب مؤمن از دنیا رفت یا کافر؟ اسم ابوطالب در دایرة المعارف‌های اهل سنت که پیرامون زندگی‌نامه‌ی صحابه است، مثل «الاصابة في تمیيز الصحابة» ابن حجر عسقلانی و «الاستيعاب في معرفة الاصحاب» ابن عبدالبراندلسی و «أسد الغابة في معرفة الصحابة» ابن اثیر، وارد نشده است.

اهل سنت در اثبات ادعای خویش مبنی بر کفر ابوطالب به ادله‌ای استناد کرده‌اند که ما سست‌ترین آن را که اجماع است، ذکر می‌کنیم.

آیا واقعاً اجماعی بر این ادعا حاصل شده است؟

اگر به این نکته توجه کنیم که شیعیان امامیه بر خلاف اهل سنت معتقد به ایمان ابوطالب هستند، آیا دیگر جایی برای اجماع و توجیه حجیت آن باقی می‌ماند؟ و نیز اگر در نظر داشته باشیم که برخی از اهل سنت هم با مدعای این اجماع مخالفت کرده و معتقدند او با ایمان از دنیا رفت.

۱- المقدمه، ص ۱۹۷.

۲- همان، ص ۱۹۹.

حتی یکی از علمای بزرگ مغرب دور، یعنی محمد ابن محمد ابن عبدالسلام جنون مالکی (متوفای ۱۳۲۸ هـ / ق / ۱۹۱۰ م) کتابی به نام «انحاف الطالب بنجاة ابي طالب»^(۱) تالیف کرده است. و البته این کتاب خلاصه‌ای است از کتاب «اسنی المطالب فی نجاة ابي طالب» از دانشمند فقیه و مورخ، شیخ احمد ابن زینی دحلان، مفتی شافعی مکه‌ی مکرمه (متوفای ۱۳۰۴ هـ / ق / ۱۸۶۶ م).^(۲) ابن طولون هم کتابی دارد به نام «الروض التریه فی الاحادیث التي رواها ابو طالب عم النبي - صلی الله علیه و سلم - عن ابن اخیه».^(۳)

شاید اولین سؤالی که با خواندن این کتاب به ذهنمان خطور کند این باشد: آیا ممکن است روایات کسی که بر کفر از دنیا رفته، از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و سلم - مورد قبول واقع شود، با این حال نام صحابی بر او صدق نکند؟^(۴)

۱- من اکنون در حال تحقیق این کتاب هستم. بر اساس نسخه ای خطی موجود در کتابخانه‌ی عمومی ریاط، به شماره ۲۰۲۸، که در ضمن مجموعه‌ای از ص ۴۳۳ تا ۴۸۸ آمده است.

۲- شمس الدین ابوعلی فخر ابن معد الموسوی می‌گوید: شیخ دحلان کتاب «اسنی المطالب» را از خاتمه‌ی کتاب علامه محمد بن رسول برزنجی کردی (م ۱۱۰۳ هـ ق) خلاصه کرده است. وی این کتاب را پیرامون نجات پدر و مادر پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - تالیف کرده است و خاتمه‌ای در نجات ابوطالب بر آن افزوده است. «اسنی المطالب» در سال ۱۳۰۵ هـ ق در مصر به چاپ رسیده است. (الحجة علی الذاهب الی تکفیر ابي طالب، تصحیح و حواشی طباطبایی حسنی، المطبعة العلویة، نجف اشرف / ۱۳۵۱ هـ ق / ص ۱۲۸).

۳- علامه محمد عبدالحی کتانی در «فهرس الفهارس والالبات» نام این کتاب را ذکر کرده است. (تحقیق احسان عباس، دار الغرب الاسلامی، بیروت، چاپ دوم / ۱۴۰۲ هـ ق، ۱۹۸۲ م / ج ۱ ص ۴۷۴).

۴- در تعریف صحابی اختلاف است. مشهور در نزد اهل حدیث آن است که: هر مسلمانی که رسول خدا - صلی الله علیه و سلم - را دیده باشد، از اصحاب است. بخاری در صحیح می‌گوید: هر یک از مسلمانان که با پیامبر - صلی الله علیه و سلم - همنشینی داشته یا او را دیده باشد، از اصحاب اوست. و نقل کرده اند که ابوالمظفر سمعانی مروزی گفته است: اهل حدیث اسم صحابی را به کسی اطلاق می‌کنند، که از پیامبر حدیثی یا کلمه‌ای نقل کرده باشد. سپس موضوع را گسترش داده به هر کس که یک بار او را دیده باشد، صحابی می‌گویند. این به خاطر شرافت جایگاه پیامبر - صلی الله علیه و سلم - است که به هر کس او را دیده باشد حق همنشینی می‌بخشند. او می‌گوید: اسم صحابی در لغت و ظاهر به کسی اطلاق می‌شود که همراهی اش با پیامبر به درازا کشیده و همنشینی اش با او فراوان اتفاق افتاده باشد و از او متابعت کرده، سخنش را فرا گرفته باشد. و نیز می‌گوید: این شیوه‌ی اصولیان است و همچنین

بدون شک پاسخ منفی به این سؤال بسیار بعیدتر از آن است که از مصادیق اجماع باشد. و ادعای اجماع در این مسأله نیز نیازمند دلیل و برهان است. بنابراین، مسأله اختلافی است و اجماع در آن از احتمالات است.

و بدیهی است که هرگاه احتمال در دلیل راه یابد، استدلال به آن باطل است. [اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال]. پس چرا نباید موضوع را از جمله‌ی مسایل اختلافی برشمريم و هریک دیگری را در عقیده‌ی خویش معذور بدانیم؟ و به این حادثه‌ی تاریخی عنصر قداست نبخشیم تا از هر بحث و مناقشه‌ای بدرر باشد.

نفی و اثبات قیاس بوسیله‌ی اجماع

به سراغ مسأله‌ای دیگر می‌رویم که اصل "قیاس" است. اهل سنت برای اثبات حجیت آن به ادله‌ای استناد کرده‌اند که از جمله‌ی آن، اصل "اجماع" است. جمهور اهل سنت گفته‌اند که صحابه بر حجیت آن اجماع کرده‌اند.^(۱)

از سعید ابن مسیب نقل شده که او به کسی نام صحابی اطلاق نمی‌کرده، مگر این که یک یا دو سال با پیامبر - صلی اله علیه و سلم - به سر برده و در یک یا دو جنگ با او همراهی کرده باشد. شاید مراد از این سخن - اگر نقلش از او صحیح باشد - به حکایت رأی اصولیان بر گردد. البته در عبارت او نوعی تنگ نظری مشاهده می‌شود به گونه‌ای که مثلاً جریر ابن عبدالله بجلی را که هیچ کس را نمی‌شناسیم که با شمارش او در زمره‌ی اصحاب مخالفت کند، به خاطر فقدان برخی شرایط ذکر شده، از جمله‌ی آن‌ها خارج می‌سازد. (مقدمه‌ی ابن صلاح، ص ۱۴۶) اگر قایل شویم که ابوطالب با ایمان به اسلام از دنیا رفته است، نام صحابی با همه‌ی معیارهایش بر او منطبق می‌شود. همچنان که همه‌ی تعریفات ذکر شده برای این کلمه بر او صادق خواهد بود.

۱- المستصفی من علم الاصول / فزالی، ج ۲، ص ۲۷۷، ۲۳۴. در حاشیه‌ی این کتاب «فواتح الرحموت» آمده است. اللمع فی اصول الفقه، ص ۹۷. احکام، الفصول فی احکام الاصول / ابوالولید باجی، تحقیق عبدالمجید ترکی، دارالفرب الاسلامی، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۷ هـ.ق. ۱۹۸۶ م / ص ۵۸۵. التمهید فی اصول الفقه / ابوالخطاب کلوذانی، تحقیق محمد ابن علی ابن ابراهیم، دارالمدنی، جدّه، چاپ نخست / ۱۴۱۶ هـ.ق. ۱۹۸۵ م / ج ۳، ص ۳۸۸، ۳۸۵ - ۳۸۹. المعیار المعرب و الجامع المعرب / ابو العباس الو تشریسی، انتشارات وزارت اوقاف و امور اسلامی پادشاهی مغرب، ریباط / ۱۴۰۱ هـ.ق. ۱۹۸۱ م / ضبط و تصحیح احمد عبدالسلام، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۱۴ هـ.ق. ۱۹۹۴ م / ص ۳۰۲، ۳۰۳. تعلیل الشریعه بین السنه والشیعه / خالد زهری، در ضمن رشته کتابهای «قضایا اسلامیه معاصره» دارالهادی، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۲۴ هـ.ق. ۲۰۰۳ م / ص ۳۹ - ۴۹.

در مقابل اهل سنت، شیعیان امامیه نیز ادعای اجماع صحابه بر بطلان قیاس نموده‌اند^(۱) و اجماع طایفه‌ی امامیه را نیز در این مورد اثبات نموده‌اند.^(۲) و در این ادعا به حجیت اجماع عترت هم که مورد اختلاف شیعه و سنی است، تکیه می‌کنند.^(۳)

این تضارب بین آرای دو گروه ما را وادار می‌کند که در این میان به جستجوی اصل "عدم تناقض" بگردیم که بنا بر منطق کلاسیک، «ام القضايا» است. چگونه ممکن است یک اصل در یک مسأله و یک موضوع و یک مورد هم مستند اثبات باشد و هم مستند نفی؟

آیا این ادعا ما را وادار به تجدیدنظر در دعوی اجماع نمی‌کند؟ با مراجعه به مذهب اهل سنت در می‌یابیم که آن‌ها نیز در مسأله گرفتار تضارب آرای هستند، زیرا در همان حال که ادعای اجماع بر حجیت قیاس می‌نمایند، این حزم مخالفت خود را با این حجیت اعلام می‌کند. او هم ادعای اجماع از سوی صحابه را می‌نماید.^(۴)

اما جمهور اهل سنت کلام او را قولی "شاذ" می‌پندارند که به اجماع آن‌ها آسیب نمی‌رساند.

آیا ابن حزم از علمای بزرگ اهل سنت نیست؟

- ۱- میادی الوصول، ص ۲۱۵ - ۲۱۶. ارشاد الفحول، ص ۲۹۷.
- ۲- العده فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۶۶۶. میادی الوصول ص ۲۱۶. ارشاد الفحول، ص ۲۹۷. تعلیل الشریعه بین السنه و الشیعه ص ۴۰ - ۴۱.
- ۳- تفصیل سخن پیرامون اجماع عترت نزد امامیه را در معانی الاخبار تألیف ابن بابویه قمی، تصحیح علی اکبر غفاری بیبند (دارالمعرفه، بیروت / ۱۳۹۹ هـ. ق. ۱۹۷۹ م / ص ۹۰ به بعد، باب معنی الثقلین و العتره) التبیان فی تفسیر القرآن / ابو جعفر طوسی، تحقیق احمد حبیب قصیرالماسلی، مطبعة النعمان، نجف اشرف / ۱۳۸۲ هـ ق، ۱۹۶۳ م / ج ۱، ص ۵. المیادی العامة للفقہ الجعفری، ص ۱۶۷.
- ۴- الاحکام فی اصول الاحکام / ابن حزم، دارالکتب العلمیه، بیروت / بی تا / ج ۸، ص ۵۴۷. النبذة الکافیة فی احکام اصول الدین / ابن حزم، تحقیق محمد احمد عبدالعزیز، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۰۵ هـ ق، ۱۹۸۵ م / ص ۶۷ - ۶۸. تعلیل الشریعه بین السنه و الشیعه، ص ۴۰.

آیا او یکی از امامان و مجتهدان اهل سنت نیست؟^(۱)

پس چرا رأیش این گونه بی اعتبار محسوب می شود؟

و چرا موضعش مردود بشمار می رود؟

آیا این گونه نظریه پردازی ما را به آن جا رهنمون نمی شود که ادعای اجماع، تنها

برای پوشیده نگاه داشتن جنبه های سستی و ضعف در حجیت قیاس است؟

آیا علمای دیگری وجود ندارند که حجیت قیاس را منکر شده اند؟^(۲) و آنان نیز از

اهل سنت اند؟ امثال داوود ظاهری،^(۳) محی الدین ابن عربی و سایر اصحاب ظاهر به

جمع طوایفشان؟^(۴)

در نقطه ی مقابل، شیعیان هم برای نفی حجیت قیاس به ادله ای استناد می کنند که

یکی از آنها اجماع است. یعنی اجماع پیروان مکتب اهل بیت.^(۵)

امامیه نیز در برابر مخالفان اجماع خود، همان موضع را گرفته اند که اهل سنت در

۱- اجتهاد از مهمترین شرایط معتبر در تحصیل اجماع است. و این شرطی است که مقلد را [از دایره ی اهل اجماع] خارج می سازد زیرا مقلد نزد اهل اصول از صوام است و موافقت و مخالفتش اعتباری ندارد. (المدخل الی مذهب الامام احمد ابن حنبل، ص ۱۲۸، و نیز مراجعه کنید به کتاب (تحریم النظر فی کتب الکلام، ص ۴۹) این همچنین یکی از مهمترین مفرداتی است که عهده دار تعریف اجماع است. که می گویند اجماع اتفاق نظر مجتهدان است محمد - علیه الصلاة و السلام - در یکی از اعصار بر حکمی شرعی است. (التلویح الی کشف حقایق التفتیح / سعد الدین نفتازانی، تصحیح محمد عدنان درویش، دارالارقم، بیروت، چاپ نخست / ۱۴۱۹ هـ ق، ۱۹۹۸ م / ج ۲، ص ۹۵. التوضیح شرح التفتیح / صدر الشریعه محیوبی، ج ۲، ص ۹۵. این کتاب همراه با «التلویح» چاپ شده است. التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول / جمال الدین الاستوی، تحقیق محمد حسن هبتو، مؤسسة الرسالة، بیروت، چاپ چهارم / ۱۴۰۷ هـ ق، ۱۹۸۷ م / ص ۴۵۱).

۲- تفصیل مطلب را در کتاب «جامع بیان العلم و فضله» ببینید. (ادارة الطاعة المبررة - دارالکتب العلمیة، بیروت / بی تا / ج ۲، ص ۶۱ - ۷۸).

۳- ابن عبدالبر می گوید: داود ابن علی بن خلف اصفهانی، از اهل سنت در نفی قیاس از آنان پیروی کرده است. البته او «دلیل» را که نوعی از قیاس است می پذیرد. (همان، ج ۲ ص ۶۲).

۴- اساس القیاس / غزالی، تحقیق فهد ابن محمد السرحان، مکتبة العییکان، ریاض / ۱۴۱۳ هـ ق، ۱۹۹۳ م / ص ۳. التلویح، ج ۲، ص ۱۲۳ - ۱۲۸. التوضیح، ج ۲، ص ۱۲۳ - ۱۲۵.

۵- جمال الدین حلی می گوید: اهل بیت پیوسته عمل به قیاس را منکر می شدند و عمل کنندگان به آن را مذمت می فرمودند و اجماع عترت حجت است. (مبادئ الوصول، ص ۲۱۶).

برابر ظاهری‌ها اتخاذ کرده‌اند.

آنان نیز قول مخالف را شذوذ و تکروی دانسته و به آن التفاتی نمی‌کنند.

ابوجعفر طوسی به صراحت می‌گوید:

«هیچ کس حق ندارد با این اجماع [بر عدم حجیت قیاس] مخالفت کند. نه زیدی‌ها و نه معتزلیان که قایل به قیاس‌اند. زیرا اعتباری به امثال این‌ها نیست. چون هر کس در اصولی که به کفر و فسق می‌انجامد به مخالفت برخیزد، رأیش در جمله‌ی اهل اجماع داخل نیست و حجیت ندارد.»^(۱)

پس آیا اجماع اینان نیز در مسأله به اثبات رسیده است؟

جواب منفی است، زیرا برخی از شیعیان امامیه نیز مثل ابن‌جنید به همان طریق

اهل سنت به قیاس عمل کرده‌اند.

از این‌جا است که به یقین در می‌یابیم که ادعای اجماع اصلی نیست که خط فارقی

بین این یا آن مذهب باشد. و نمی‌تواند در اعتبار بخشیدن به این یا آن اصل حجیت باشد.

بنابراین، تجدیدنظر در تمامی دعاوی اجماع که در بسیاری از احکام کلامی

و فقهی مدرک استدلال قرار گرفته، شیوه‌ی علمی، ضروری و موضوعی است

تا از این رهگذر بسیاری از مواضع تاریخی که در بوجود آوردن شکاف عمیق

در کیان امت اسلام و ایجاد فاصله بین مذاهب و جریانات فکری اسلامی

سهیم بوده‌اند، تغییر یابد.

مقدمه‌ای بر «استراتژی تقریب مذاهب اسلامی»

بررسی مبانی تقریب مذاهب و استراتژی دستیابی به آن

دکتر مهدی مطهرنیا
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی
واستاد دانشگاه علوم و فنون

پرسه‌نمایی: «چکیده»

تعامل، تجانس، نزدیکی، هم‌گامی، هم‌کاری، هم‌گرایی، وحدت و تقریب، واژگان پهلوی پدیده‌ی یکدیگرند؛ و از احترام ویژه‌ای در اذهان ابنای بشر در فضاها و زمانه‌های گوناگون تاریخی برخوردار بوده‌اند. این اهمیت به نوبه‌ی خود، سرآمدان جوامع گوناگون را به سمت مفهوم‌شناسی تقریب، جایگاه‌شناسی تقریب، بنیادهای تقریب ساختارشناسی و بنیان‌شناسی تقریب و امثال آن، رهنمون ساخته است. پیامد چنین تلاش‌هایی آرایه‌ی نقطه‌نظراتی در باب عوامل زمینه‌ساز و زمینه‌پرور تقریب و شاخصه‌های مؤثر در استحکام و استمرار آن در چارچوب اصول، ارزش‌ها و سیاست‌های تقریب بوده است. پرسه‌ی «مقاله‌ی» حاضر بر آن است که در فضای ناشی از توجه به مقام این مؤلفه‌ها در مقام تأکید بر «مبانی تقریب» به آرایه‌ی استراتژی تقریب مذاهب اسلامی بپردازد. هر چند که اعتقاد دارد کاربرد دانشواژه‌ی استراتژی، رسالت سنگینی را به همراه دارد؛ اما تلاش دارد با آرایه‌ی شناسه‌ای در حد تلاش حاضر از این

مفهوم، از چارچوب علمی تعریف ناظر بر این مفهوم خارج نشود و در حد بضاعت نگارنده و تعریف استراتژی در چارچوب یک مقاله‌ی علمی نه یک رساله‌ی پژوهشی از رسالت ناشی از کاربرد این مفهوم خارج نشود.

پرسه‌گشایی: «پیش‌گفتار»

هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی؛ که هر ساله به همت مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی برگزار می‌گردد، در نظر دارد تا به موضوع مهم «استراتژی تقریب مذاهب اسلامی» پردازد. نگارش مقاله‌ی آگاهی‌سیاسی مطلوب در جوامع اسلامی به قلم نگارنده، در هجدهمین نشست سالانه‌ی این مجمع تلاش داشت تا این نیاز را به عنوان یک اصل مهم، گوشزد نماید و اکنون خوشنود است که قلم را به هدف ارایه‌ی هرچند خام و مقدماتی استراتژی تقریب، به کمک بخواهد و گامی هرچند کوچک در ارایه‌ی سیاه‌قلمی از پورتره - چهره - تقریب مذاهب، بردارد.

اهمیت این مهم زمانی دوچندان می‌شود که در آستانه‌ی دهه‌ی نخست هزاره‌ی سوم میلادی، جهان شاهد ترکنازی قدرت بین‌المللی برخاسته از قرن‌های پایانی هزاره‌ی دوم میلادی و تلاش این قدرتمند برای تبدیل جایگاه قدرتی خود به عنوان یک ابرقدرت به هژمون نظام بین‌الملل است.

جغرافیای هژمون جهانی، براساس آرای استراتژیستین‌های بزرگ جهان، چون مکیندر خاورمیانه بزرگ، شامل خاورمیانه عربی و خاورمیانه‌ی اصیل - خلیج فارس و فلات ایران - است، که کشورهای اسلامی با مذاهب گوناگون مندرج در چارچوب اسلام - در معنای مصطلح آن یعنی پیروان آیین محمدی (ص) - را در بر می‌گیرد.

جاذبه‌های این منطقه‌ی مهم که قلب تپنده‌ی قدرت در نظام بین‌الملل است، هر قدرت خواهان دستیابی به استیلای جهانی را به طرف خویش جلب و جذب می‌نماید و به واسطه‌ی اهمیت عنصر مذهب در ایجاد همگرایی و به تبع آن قدرت مقاومت در برابر هرگونه استیلای نیروهای فرامنطقه‌ای، تلاش آن‌ها را در سمت و سوی تفرقه مذهبی از یک سو و مذهب‌زدایی از سوی دیگر، هدایت می‌نماید. با توجه به نقش تفرقه‌ی مذهبی به طور مستقیم - از طریق اختلال در کارآمدی مذهب به واسطه‌ی ائتلاف انرژی ناشی از رودررویی‌های مذهبی - در ایجاد فضای ضد‌مذهبی، اگر چه

مذهب‌زدایی از اولویت برخوردار است، اما تفرقه‌ی مذهبی از اولویت رفتاری تبعیت می‌کند و به عنوان زمینه‌ساز و زمینه‌پرور مذهب‌زدایی، مورد توجه قرار می‌گیرد. به واسطه‌ی چنین رویکردی است که تقریب مذاهب در جغرافیای «خاورمیانه بزرگ» و در ساحت اسلام از اهمیتی دوصدچندان برخوردار می‌گردد و با برخوردار شدن از «ضریب سیاست» آن هم در عرصه‌ی رقابت قدرت‌های بزرگ برای تبدیل شدن به هژمون جهانی از اهمیتی درخور توجه جهانی برخوردار می‌گردد. پای از خاورمیانه بزرگ بیرون می‌گذارد و ذهن آزاداندیشان جهان را به خود مشغول می‌دارد. در پرسه‌گشایی «پیشگفتار» پرسه‌ی حاضر بر خود لازم می‌داند که از آیت‌الله تسخیری دبیرکل محترم مجمع جهانی تقریب و مشاور ایشان جناب دکتر محمدحسن تبرائیان - دبیر هیأت علمی کنفرانس هجدهم - که با حسن ظن خود به شایستگی‌های علمی نگارنده در نگارش پرسه‌ی حاضر اعتماد و احترام نهادند، کمال تشکر خود را تقدیم دارد و به نمایندگی از دانشگاه عالی دفاع ملی، در مقام مشاور هیأت ریسه‌ی این دانشگاه، پرسه‌ی حاضر را تقدیم حضور نماید.

پیش‌پرسه: «مقدمه»

تعامل، تجانس، نزدیکی، همگامی، همکاری، همگرایی، وحدت و تقریب واژگان پهلوی پدیده‌ی یکدیگرند و از احترام ویژه‌ای در اذهان ابنای بشر در فضاها و زمانه‌های گوناگون تاریخی برخوردار بوده‌اند. این اهمیت به نوبه‌ی خود، سرآمدان جوامع گوناگون را به سمت مفهوم‌شناسی تقریب، جایگاه‌شناسی تقریب، ساختارشناسی و بنیان‌شناسی تقریب و امثال آن، رهنمون می‌سازد و شاخصه‌های مؤثر در استحکام و استمرار آن در چارچوب اصول، ارزش‌ها و سیاست‌های تقریب را مطرح می‌نماید. اگر تعامل اجتماعی را محل تلاقی فرد با فرد در راستای ایجاد و ارتباط دوجانبه و افراد با افراد در چارچوب ارتباطات گسترده‌ی جمعی در نظر آوریم، تقریب؛ محصول تجانس اجتماعی افراد نامتجانسی است که به واسطه‌ی قرارگرفتن در جمع، حول محور همگرایی اجتماعی، درخواست‌های متعارض و متباین با حیات جمعی و استمرار این حیات را به کناری گذاشته، برای دستیابی به اهداف متعالی فردی قابل دستیابی در زندگی جمعی، به نظم و نظام زندگی اجتماعی گردن نهاده‌اند. در این فرایند، عقلانیت؛

نمایانگر «منفعت» در گردن نهادن به نظم و انتظامات ناشی از زندگی اجتماعی است که در ساحت «هستی‌شناسی جامعه» «Social ontology» مطرح می‌شود. همگرایی و تقریب در فضای هستی‌شناختی زندگی جمعی در مقام یک بنیان یا ساماندهی معنی‌دار بر بنیادهای خاصی استقرار پیدا می‌کند. به بیان ساده‌تر، اگر همگرایی اجتماعی و تقریب میان افراد و گروه‌های اجتماعی را در نهایت معنا «هم‌بختی» افراد در قالب زندگی اجتماعی بدانیم که به مثابه‌ی یک «بنیان» در مقام تمثیل ساختمانی عظیم را به نمایش می‌نهد که بر «بنیاد»های خاصی استوار است، پرسش اصلی پرسه‌ی حاضر با عنایت به ساحت مورد نظر یعنی «مذهب» و حوزه‌ی مورد عنایت «مذاهب اسلامی» آن است که:

بنیادها و بنیان تقریب مذاهب اسلامی کدام‌اند؟

در پاسخ‌گویی به این پرسش است که پرسش‌های فرعی ذیل مطرح می‌شود؟

بنیادهای تقریب کدام‌اند و از چه شاخصه‌هایی برخوردارند؟

بنیان تقریب دارای چه مؤلفه‌ها و چه اجزایی است؟

بنیادهای تقریب مذاهب کدام‌اند و از چه شاخصه‌هایی برخوردارند؟

بنیان تقریب مذاهب از چه اجزایی بهره‌مند و از چه ارتباطی میان اجزا برخوردار

است؟

در راستای شفاف‌سازی بیشتر موضوع، پاسخ‌گویی به پرسش‌های انضمامی اصلی و

فرعی ذیل ضرورت پیدا می‌کند:

پرسش‌های انضمامی عبارتند از:

مراد از مذهب و مذاهب اسلامی چیست؟

پرسش‌های انضمامی فرعی:

۱- بنیاد به چه معنی و مفهومی است؟ دارای چه شاخصه‌هایی است؟

۲- بنیان به چه معنی و مفهومی است؟ و دارای چه مؤلفه‌هایی است؟

مهندسی پاسخ به پرسش‌های مذکور برای دستیابی به پاسخی قابل اطمینان در باب

پرسش اصلی ایجاب می‌کند که با پاسخ‌گویی به پرسش‌های انضمامی و سپس

پرسش‌های فرعی؛ زمینه‌ساز ادراک عمیقی در پاسخ به پرسش اصلی باشیم.

بخش‌های مختلف پرسه‌ی حاضر، انعکاسی از پاسخ به همین پرسش‌ها خواهد بود.

پرسمان نخست:

پاسخ‌یابی پرسش‌های انضمامی

۱- پاسخ پرسه‌ی نخست: بنیاد و بنیان

بنیاد و بنیان؛ دو دانشواژه‌ی هم‌نشین یک دیگرند که در محاورات روزمره و گاهی در ادبیات عالمانه و نگارش‌های حکیمانه، جانشین یکدیگر قرار می‌گیرند. این در حالی است که با وجود تمام قرابت‌های موجود میان این دو، حوزه‌ی معنایی و ساحت مفهومی آن‌ها از یکدیگر متمایز است و هر کدام در هم‌نشینی و هم‌زمانی کاربرد آن‌ها با یکدیگر به معانی و تعاریف مجزایی ارجاع داده می‌شوند.

به نظر می‌رسد که این خلط معنا و یکسان‌پنداری بنیاد و بنیان به ریشه‌ی بیانی و همسانی نوشتاری آن بر می‌گردد. بنیاد و بنیان هر دو به ظاهر از ریشه‌ی «بن» یا «بنه» گرفته شده‌اند. بنه *bon-a(-e)*؛ به معنای بیخ درخت، اصل و ریشه آمده است. از همین رو در معنای بنیاد آورده‌اند: «بنیاد *bonyad* - [په *bon-dat*] (امز) ۱- شالده، پی دیوار، بنلاد. بنیان. ۲- بیخ، پایه، اساس، اصل، ریشه.. و در معنای بنیان *bonyan* (ع). (ا). ۱- بنیاد، بنلاد ۲- دیوار بست و ۳- بنا را قید نموده‌اند.^(۱)

همسان‌سازی معانی این دو واژگان تحت تأثیر هم بنه بودن آن‌ها، قرار دارد. این در حالی است که بنیاد به شالده، بیخ، اصل و ریشه ارجاع می‌دهد. به عمق، پایه و استحکام درونی اشاره دارد و بنیان به دیوار بست و بنا رجوع می‌کند و به ارتفاع، بنا و استحکام ساختاری در ساماندهی ساختمانی اجزا بر می‌گردد. بنیاد عمق دارد و بنیان ارتفاع می‌پذیرد.

از این‌رو شناسه‌ی اصلی بنیاد، پی‌ریزی، آماده‌سازی، شالوده‌افکنی و زمینه‌سازی بنیان است و اصل و ریشه را تشکیل می‌دهد و در حالی که، مؤلفه‌های اصلی بنیان ساختار، سامانه و سازمانی است که بر «بنیاد» استقرار می‌یابد و با تکیه بر عمق حاصل

۱ - معین، محمد، فرهنگ فارسی، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰) صص ۶-۵۹۵.

از بنیادهای فراهم آمده به بنای بنیانی مستحکم می‌انجامد که ساختمانی معین را با تعریفی مشخص، عرضه می‌کند. زمانی که به «بنیاد» اشاره داریم؛ پایه‌ها و ریشه‌هایی را مدنظر قرار می‌دهیم که به هدف استقرار بنیانی خاص؛ حاصل آمده‌اند؛ و در جایی که به «بنیان» اشاره می‌کنیم؛ سامانه و ساختمانی را مستقر می‌سازیم که به سامانی تعریف شده؛ و شاکله‌مند از اجزا اشاره می‌کند. به همین واسطه «ان» - الف و نون - پسوندی است که در دانش‌آزگان متعدد مانند ساختمان و گفتمان؛ ذهن را به بنیان‌های مذهبی ارجاع می‌دهند.

شاخصه‌های اصلی بنیاد در استحکام عمق و ژرفایی است که مؤلفه‌های اساسی بنیان؛ یعنی پهنا و ارتفاع بر آن استقرار پیدا می‌کند. به عبارتی دیگر بنیاد به عمق و ژرفا؛ و بنیان به پهنا و ارتفاعی ارجاع می‌دهد که بر آن بنیاد؛ استقرار یافته است.

۱ - پاسخ پرسه‌ی دوم:

مذهب و مذاهب اسلامی

دین، مکتب، آیین، شریعت و مذهب، جانشین و هم‌نشین یکدیگرند و اگر چه به سان بسیاری از دانش‌آزگان؛ بدون در نظر داشت ارتباط جانشینی یا هم‌نشینی آن‌ها با یکدیگر به استخدام گرفته می‌شوند، اما آن‌ها نیز هر کدام از معنا و تعریفی مشخص بهره‌مندند؛ که در ارتباط محتوایی با یکدیگر و در هم هویتی مفهومی با هم «هم مرادی»‌های مشترک برای بیان و نگارش همسان با هم، پیدا می‌کنند. از این جهت برای توضیح هر کدام از آن‌ها باید دیگری را نیز به قالب شرح در آورد.

واژه‌ی دین، از الفاظ مشترک آریایی و سامی است. دین در لغت عرب به معنای: طاعت، ملت، عادت، روش، شأن، قهر و غلبه، خضوع، استیلا، حساب، حکم، ورع، معصیت، قضا و داوری و خدمت آمده است و کلمه‌ی دیان به معنی داور و قاضی است. واژه‌ی دین در فارسی پهلوی به معنی کیش و وجدان است. «فرهنگ معین»

در تبارشناسی واژه‌ی دین؛ سه خیزگاه تاریخی وجود دارد: نخست در مجموعه‌ی واژگان و آرامی «اقوام ساکن شمال بین‌النهرین» که به معنی حاکم و قضا به کار رفته و در اکدی به معنی قانون، حق و داوری استعمال شده است.

دوم، در لغات عرب قدیم به معنای رسم و عادت و شریعت آمده، چنان که در شعر

امیه بن ابی الصلت:

كل دين يوم القيامة عند الله «م» الا دين الحنفية زور

به معنی شریعت استعمال شده است و در اصطلاح مذهب به یکی از تیره‌ها و شعب یک دین، چه تیره‌های اعتقادی؛ مانند اسماعیلیه و معتزله در اسلام، یا طرق سیر و سلوک؛ مانند نقشبندیه در صوفیه، یا روش‌های عملی نسبت به احکام؛ مانند: شافعیه و حنیفه در فقه، به کار می‌رود.

سوم، در لغت اوستایی نیز به معنای شریعت و مذهب آمده است، «لسان‌العرب». در اصطلاح متعارف، دین شریعتی است که توسط یکی از پیغمبران یا مدعیان نبوت آورده شده است و به معنایی وسیع‌تر، از ایمان به نیرویی برتر از طبیعت بشر و پرستش آن اشاره دارد.

مناسبت معنی اصطلاحی و لغوی دین - به هر یک از معانی یاد شده - ظاهر است زیرا بعض معانی دین با یکدیگر ملازمه دارند، مانند طاعت که نوعاً با قهر و غلبه ملازم است و اگر طاعت استقرار یابد عادت می‌شود؛ چنان که دین به معنای شریعت، ملزوم طاعت و خضوع در مقابل مقررات و تکالیف دینی است. ورع و معصیت نیز لازمه‌ی فرمان‌پذیری یا نافرمانی است. قضا و داوری و به تبع حکم نیز از شؤون دینی بوده است.

اما مذهب به معنای روش و مسلک و طریقه آمده است که از «ذهب فلان السی رأی» یعنی دارای این عقیده گردیده، اخذ شده است. مذهب اراییه‌ی طریق است. راهی است برای پی‌بردن به حقیقت و نیز صیانت جوامع بشری. واژه‌ی مذهب در کلام عرب، از فعل ذهاب و ذهباً به معنای رفتن و روش مشتق گشته است. در زبان لاتین نیز واژه‌ی «Religare» به معنی اتفاق، اتحاد و سلسله‌ی است که عموم مردم را به یکدیگر متصل نماید و همین واژه به مفهوم کلی مذهب در زبان‌های دیگر ملل اروپایی به صورت «Religion» در آمده و مستعمل شده است.»

مذهب، دین را با دنیا پیوند می‌زند و با گذار از دنیای اکبر، راه عمل در جهان اصغر را اراییه می‌دهد. از این‌رو، جنبه‌ای باطنی و وجهی ظاهری را داراست. جنبه‌ی باطنی مذاهب، همان پیوند با نیروی گرداننده جهان است و جنبه‌ی ظاهری آن مسلک یا طریقه‌ی هدایت بشر به سوی یک زندگی سالم و سازش در این جهان است. از این

دریچه‌ی نظر، دین به مبدأ می‌گراید و مذهب به امور دنیوی سو می‌کند. دین، بشر را به آسمان می‌برد. نخستین کتاب آسمانی بشر آسمانی است که آدمی تا بوده آن را بر فراز زمین و آدمی دیده است و روحش را لبریز از احساسات کرده است و دین آدمی را به آسمان متصل و از طریق ارایه طریق به انسان زمینی، رفتار آسمانی در امور دنیوی را در قالب مذهب یا مذاهب به انسان عرضه می‌دارد.

ورود دین به ساحت حیات بشری، گذار آن از کاپیولا یا تونلی به نام انسان است که به واسطه‌ی قدرت پردازشگری انسان به دلیل داشتن قوه‌ی تعقل و همچنین سویه‌گیری مادی و منفعتی آدمی در بهره‌برداری از توجیه‌سازی‌های اخروی جهت دستیابی به منافع دنیوی به چند پاره‌گی می‌گراید و تحت تأثیر برخورد آن با مقتضیات زمینی جهت‌گیری‌های مختلف پیدا می‌کند.

با عنایت به آنچه گفته آمد، زمانی که می‌گوییم مذاهب اسلامی؛ منظورمان از آن، اشاره به فرق مختلفی است که تحت عنوان مذاهب گوناگون از دین اسلام در معنای اخص آن، برداشت‌ها و طرق مختلفی را عرضه داشته‌اند. همه‌ی این فرق در آیین محمدبن عبدالله، صلوات الله علیه، ریشه می‌جویند و بسا حفظ رستنگاه خود در این ساحت دینی، در حوزه‌های گوناگون طریق و مشی دنیوی متفاوتی را بر مبنای فهم و ادراک خود از آیین محمدی عرضه می‌دارند.

پرسمان دوم:

پاسخ‌یابی پرسش‌های فرعی «بنیادها و بنیان‌های تقریب»

۱ - پاسخ پرسه‌ی نخست

۲ - بنیادهای تقریب

در این‌جا بر آنم که به پرسش بنیادهای تقریب کدام‌اند و از چه شاخصه‌هایی برخوردارند؟ پاسخ گوئیم. در بخش قبل، به تعریف «بنیاد» توجه نمودیم و آنرا شالوده‌ساز و زمینه‌پرور استقرار «بنیان»ی تعریف شده دانستیم. با توجه به این کارکرد از مفهوم بنیاد، به بنیادهای تقریب توجه می‌نماییم و شاخصه‌های آن را به کاوش می‌گذاریم بنابراین، در این‌جا اصول حاکم بر تقریب مدنظر است. جدای آن‌که این

تقریب در میان چه مصادیق موضوعات و موجوداتی مدنظر باشد. به بیان دیگر «عوامل هم‌گرایی» به بحث می‌آید و مدنظر قرار می‌گیرد. فارغ از آن‌که این هم‌گرایی در میان چه موضوعی مدنظر باشد.

با توجه به پیامدهای «تفرقه» که در کل ایجاد کننده‌ی بی‌نظمی، هنجارشکنی، رودررویی، تضاد و نزاحم است؛ باید بپذیریم که پیامد Impact مورد درخواست از «تقریب»؛ نظم، هنجارسازی، هم‌گامی، وحدت و رحمت نسبت به یکدیگر است. با وجود این برداشت، زمانی که می‌گوییم تقریب؛ به هم‌گرایی معناداری نظر داریم که ما را به «نفع مشترک» و «اقبال مشترک» هدایت می‌کند و پرتو «همبختی» حاصل از آن ما را به سوی ترد عوامل واگرایی و تفرقه تشویق و در مواضع هم‌گرایی، مستحکم می‌سازد.

در یک نگرش کلی، چهارشکل کارکردی عام برای هرگونه هم‌گرایی تعریف شده‌ای در ساحت زندگی بشر قابل احصا است:

۱- سطح هویت

۲- سطح هدف

۳- سطح انسجام

۴- سطح انطباق

در سطح هویت، چالش اصلی برای هم‌گرایی و تقریب هراس نانوشته‌ای است که عوامل واجد استعداد همگرایی را از یکدیگر دور می‌سازد. این دغدغه و نگرانی وجود دارد که وحدت و همگرایی حاصل از تقریب هویت تعریف شده و تاریخمندی را که در بستر تاریخ حاصل شده است، مورد خدشه و تضعیف قرار می‌دهد.

در سطح هدف نیز، نگرانی حاصل از سطح هویت به حوزه‌ی اهداف، تسری پیدا می‌کند و پرسش‌های بازدارنده‌ای در برابر عوامل هم‌گرا ایجاد می‌نماید. این‌که آیا همگرایی و تقریب، موجبات واگرایی از اهداف را به همراه خواهد داشت؟ آیا تقریب زمینه‌های حصول به اهداف را تحت‌الشعاع قرار نخواهد داد؟ آیا انرژی‌های بسیج شده در راستای اهداف تعریف شده، در فرایند تقریب و هم‌گرایی، کاهش نخواهد یافت؟ یا تغییر مسیر از اهداف تعریف شده به وجود نخواهد آمد؟

سطح انسجام، مهمترین سطح عام تقریب و هم‌گرایی است. هسته‌ی اصلی مسأله‌ی

تقریب در کم و کیف انسجام هنجاری است؛ که مبتنی بر اصول مشترک ارزشی است. به بیان دقیق‌تر، در وهله‌ی اول، حل مسأله‌ی تقریب و هم‌گرایی منوط است به تنظیم هنجاری روابط بین واحدها "Interunit Relationship" بر مبنای اصول مشترک ارزشی که از طریق نهادینه شدن اجتماعی و فرهنگی میسر می‌شود. این مهم، زمانی از اهمیت دو صدچندان برخوردار می‌گردد که؛ تنظیم هنجاری درون واحدی "intraunit" از طریق درونی کردن فرهنگ، استحکام‌پذیر می‌شود، و «تقریب» بر آن است که از طریق نهادینه شدن اجتماعی و فرهنگی، دو فرهنگ درونی شده را به یکدیگر نزدیک سازد و این خود سطح انطباق را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در سطح انطباق، تقریب و هم‌گرایی در برابر چالش‌های ناشی از هویت‌های مقاوم در برابر تقریب قرار می‌گیرد. این هویت‌های مقاومت‌خیز؛ از درون محیط‌های خواهان تقریب بر ضد عوامل همگرایی و وحدت وارد عمل می‌شود و نیروها و عوامل همگرا را به چالش فرا می‌خوانند. در این جا وقوع دو نوع اختلال قابل پیش‌بینی است:

۱- فقدان پیش‌بینی رفتار.

۲- فقدان تعاون.

من این چالش‌ها را از نظریه‌ی الستر، استخراج کرده‌ام. الستر براساس گرایش فردگرایی روش شناختی "Methodological Individualism" دو نوع اختلال را از هم تغییر می‌دهد. در واقع این دو نوع اختلال اجتماعی "Social disorder" مبتنی بر دو پنداشت از نظم اجتماعی است. دو نوع نظم اجتماعی عبارتند از انگاره‌های منظم و پیش‌بینی‌پذیر رفتار و رفتار تعاونی. براساس این دو مفهوم نظم اجتماعی، دو نوع اختلال اجتماعی، مطرح می‌شود:

(۱) فقدان پیش‌بینی رفتار.

(۲) فقدان تعاون.

به نظر الستر، پیش‌بینی رفتار کارگزاران در وضعیتی ممکن است که در آن هیچ کارگزاری، انگیزه‌ای برای متفاوت عمل کردن نداشته باشد، چنین وضعیتی را الستر «وضعیت تعادلی» می‌نامد. به عبارت دیگر وضعیتی که در آن یک تعادل وجود داشته باشد.

او، سه دلیل را برای شکست در پیش‌بینی رفتارها ملاحظه می‌کند: اول این‌که،

بعضی از وضعیت‌ها فاقد تعادل هستند. دوم، بعضی وضعیت‌ها دارای تعادلات چندگانه‌اند. و بالاخره سوم، در بعضی وضعیت‌ها، تعادل‌ها بی‌ثبات و ناپایدارند. کانون توجه الستر، بیشتر روی اختلال نوع دوم، یعنی فقدان تعاون است. پنج نوع تعاون - همکاری - که عبارتند از:

۱- خارجیت Externality

۲- یاری Helping

۳- میثاق Convention

۴- خطر مشترک Joint venture

۵- تنظیم شخصی Private Ordering

از هم تمیز داده می‌شود. در تحلیل نهایی از نظر الستر راه‌حل هر دو مشکل عمده‌ی نظم اجتماعی، یعنی عدم پیش‌بینی‌پذیری رفتار و فقدان همکاری تا حدی در کم و کیف هنجارهای اجتماعی نهفته است.

او در همان ابتدای کتاب خود می‌گوید: «هنجارهای اجتماعی پیش‌بینی‌پذیری را خارج از تعادل تأمین می‌کند» (چلبی، مسعود، ۱۳۷۵، ص ۱۵)

در سطح انطباق در تقریب و همگرایی نیز این سطوح قابل تعمق هستند. موضع‌گیری نیروهای رادیکال در درون جوامع همگرا، به گونه‌ای است که پیش‌بینی رفتار را مختل می‌سازد و رویکردهای تعاون‌ساز ناشی از بیگانگی «خارجیت»، یاری، میثاق، خطر مشترک و حتی تنظیم شخصی را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

اگر در عناصر سازنده‌ی جامعه در سطح خرد، «فرد» و «تعامل» آن مطرح است، در سطح تقریب جوامع مختلف نیز، «جامعه» به مثابه‌ی یک شخصیت حقیقی از یک سو و «تعامل» میان جامعه‌ای از سوی دیگر از عناصر اساسی تقریب و همگرایی محسوب می‌شوند. در هر دو ساحت سازنده‌ی «جامعه» و «تقریب جوامع» از لحاظ تحلیلی تعامل بالقوه دارای دو وجه عمده است. یکی وجه «ابزاری» و دیگری «اظهاری».

در تعامل با وجه صرفاً ابزاری، دیگری «Other» و تعامل، برای کنشگر، جنبه‌ی ابزاری دارد. در معنای محدود کلمه، سنخ عالی چنین تعاملی، نوعی مبادله‌ی سرد است. چنین تعاملاتی به طور معمول زیاد انجام می‌شوند و بیشتر دارای خصلت تصادفی و مشروط هستند. این‌گونه تعاملات به تنهایی نمی‌توانند دوام بیاورند و خصلت تعاونی

خود را از دست بدهند.

اما آنچه افراد را به هم پیوند می‌دهد و باعث تکرار و دوام و مشکل شدن تعاملات می‌گردد، «بعداظهاری» تعامل است. در بعد اظهاری؛ تعامل فرد یا جامعه با فرد و جوامع دیگر، جایز ارزش درونی یا مصرفی است. به بیان دیگر، تعامل، هدف است و نه وسیله. از طریق تعامل اظهاری است که «ما» یا «اجتماع» یا گروه اجتماعی "Social Group" شکل می‌گیرد.

در این جا، سنگ بنای «اجتماع» یا «ما» تعامل است، مشروط بر آن‌که تعامل صیغه اظهاری به خود بگیرد. در چنین فرایندی، دو عنصر «فرد» و تعامل یا «جامعه» و تعامل و اثر ترکیبی آن‌ها یعنی «ما» هر سه دست‌اندرکارند.

همان‌طور که فرد از طریق نظام شخصیتی خود با جمع رابطه برقرار می‌کند، در قالب «اجیل پارسونزی» به عنوان یک مدل تبیینی، می‌توان چهار قطب برای شخصیت قابل شد: هوش (A)، ظرفیت یا توانایی اجرا (G)، هویت - خود (L)، تعهد (I). و همین چهاربعد را در قالب این ویژگی‌های برای جامعه می‌توان در نظر داشت.

این چهار بعد در سطح روابط تعاملی، به صورت چهار نوع عمده از تعامل از هم تفکیک می‌شوند. این چهار نوع عمده عبارتند از: روابط مبادله‌ای (A)، روابط قدرت (G)، روابط گفتمانی (L) و روابط ارتباطی «اجتماعی» (I).

قدرت	G	A	مبادله‌ای
	تعامل		
	I	L	
ارتباطی			گفتمانی

در روابط مبادله‌ای، کالا و خدمات مورد احتیاج، اطراف رابطه ردوبدل می‌شوند. در رابطه‌ی قدرت، دستورات ردوبدل می‌شوند. در روابط گفتمانی، اطلاعات و برداشت‌ها

جهت رسیدن به فهم و تفاهم ردوبدل می‌شوند و بالاخره در روابط اجتماعی، حق و تکلیف و عاطفه مبادله می‌شوند. به همین ترتیب، برای «ما» نیز می‌توان در قالب اجیل چهار بعد قابل شد. بعد ابزاری (A) که در این بعد «ما»، رابطه‌ی خویش را با محیط خویش تنظیم می‌نماید. در بعد سیاسی (G) نقش رهبری در «ما» مطرح می‌شود. در بعد فرهنگی (L) نقش اطلاعات، انتقال آن‌ها و یادگیری، عمده است. در بعد اجتماعی (I) که بعد محوری «ما» است، تعاملات صورت می‌گیرند.

	سیاسی		ابزاری
	G	A	
		«ما»	
	I	L	
	اجتماعی		فرهنگی

جهت حفظ ما و بالطبع حفظ الگوهای تعاملی، نظم اجتماعی خرد حداقل در چهار بعد یا چهار متشکل ماهوی مواجه است. این چهار مشکل عبارتند از:

- ۱- هم‌فکری مشترک (L)
- ۲- هم‌گامی مشترک (G)
- ۳- هم‌دلی مشترک (I)
- ۴- هم‌بختی مشترک (A)

این چهار مشکل را می‌توان تحت عنوان «چهار ه» نام گذاشت که حل آن‌ها می‌تواند چهار گام اصلی تقریب و همگرایی را شکل دهد.

یکی از مقتضیات تقریب؛ فراهم کردن حداقل هم‌فکری «واعتصموا بحبل الله جمیعاً» درک مشترک و ارزشیابی مشترک نسبی است. اگر این «هم‌فکری» ایجاد نشود، تعاملات حداقل در بعد ارتباطی دچار اختلال شده و کارکرد خود را از دست می‌دهند به دنبال

آن، «ما» نیز استعداد انطباقی خود را با محیط خویش از دست می‌دهد و به تدریج حریم فرهنگی آن مخدوش و کمرنگ می‌گردد و بالاخره در صورتی که حداقل نوعی «هم‌ارزشی» مشترک - اطلاعات ارزشی و هنجاری مشترک - وجود نداشته باشد «جامعه» یا «ما»، فرایند «تعامل» و ارتباط تقریبی ناشی از تعامل، دچار اختلال می‌شوند. در چنین وضعیتی جوامع همگرا، تعهد و تعلق خود را نسبت به جامعه‌ی دیگر از دست می‌دهند و به تدریج دچار آنومی ارتباطی می‌شوند. سردرگمی رفتاری میان نخبگان این جوامع و احساس جدایی و واگرایی افراد این جوامع تعامل در بعد اظهاری را مابین آن‌ها، مختل می‌گرداند.

مشکل دوم، مسأله‌ی هماهنگی مشترک است. تقریب نوعی سازش بیرونی «External Conformity» یا همان تعاون خارجی را طلب می‌نماید، چرا که عمدتاً جوامع خواهان همگرایی، هر کدام در بعد ارگانیکی یا ظرفیت اجرا، از توانایی‌های متفاوتی برخوردارند و هر کدام در فرایند همگرایی، در ارتباط با محیط‌های ارتباط تجربیات منحصر به فرد کسب می‌کنند. بنابراین قابل تصور است که عناصر خواهان تقریب، هر کدام خواسته‌ها و تمنیات به نسبت مختص به خود داشته باشند. در یک کلام، افراد ضمن این‌که نفع مشترک دارند، همزمان و به طور بالقوه، خواسته‌ها و تمنیات مختص به خود داشته باشند. در یک کلام، کنشگران ضمن آن‌که نفع مشترک دارند، همزمان به طور نسبی و بالقوه حایز منافع متضاد؛ به ویژه در موقعیت‌های ویژه هستند.

بدین ترتیب، جهت جلوگیری از بالفعل شدن تضاد و منافع و حادث شدن آن لازم است، راه‌حلی پیدا شود، به طوری که از طریق سازش بیرونی، عملاً به نوعی وحدت عمل و همگامی مشترک نایل آیند، بنابراین در چنین سطحی، یکی از ضرورت‌های تقریب: ایجاد «همگامی مشترک» است.

بدیهی است در صورتی که مسأله‌ی همگامی مشترک - سازش بیرونی دوجانبه و چندجانبه - حل نشود، مصالح جمعی و بلندمدت تحت‌الشعاع مصالح انفرادی و کوتاه مدت قرار می‌گیرد. نتیجه آن‌که، حداقل «ما» در ارتباط بیرونی، قدرت انطباقی خود را از دست می‌دهد و از لحاظ درونی، دچار مشکل انسجامی در ارتباط با همگرایی بیرونی می‌شود؛ و بدین شکل نیروی مقاوم با تعاون و همکاری برتری پیدا می‌کنند.

مسأله‌ی سوم، مسأله‌ی هم‌دلی متقابل و احساس تعلق مشترک است. فی‌الواقع خمیر مایه‌ی اصلی «ما»، احساس تعلق مشترک جوامع خواهان تقریب به یکدیگر و به «ما» است. فقدان حداقل نوعی هم‌دلی و احساس تعلق مشترک یعنی نبود «ما» و اضمحلال «ما» به «من» ها.

در چنین وضعیتی جوامع و کنشگران خواهان تقریب و هم‌گرایی در وجه «هم‌دلی» دچار مشکل می‌شوند. نخست آن‌که «جوامع» منظور، تعهد و وابستگی عاطفی خود را نسبت به هم از دست می‌دهند دوم آن‌که «تعامل جمعی» مفهوم خود را از دست می‌دهد و سوم آن‌که «ما» با از دست دادن بعد اجتماعی خود و همزمان با از دست رفتن هویت جمعی افراد نسبت به ما، تبدیل به نوعی تجمع Aggregate می‌شود. به عبارت دیگر تقریب و همگرایی، به واگرایی و دورشدن روی می‌آورد.

آخرین چالش تقریب و همگرایی؛ «همبختی مشترک» است. مراد از همبختی مشترک، «نفع و اقبال مشترک» است. اساساً نفع مشترک در نیازهای مشترک و عام انسانی ریشه دارد. نیازهایی که تأمین آن‌ها از طریق جمع و یا مشارکت دیگران در جمع بیشتر ممکن است. تجلی راه‌جمعی برای رفع بعضی نیازهای مشترک در وضعیت تعادلی، یعنی تعادل‌های قراردادی - رعایت قواعد رفتاری پذیرفته شده - و یا در میثاق‌ها - کنوانسیون‌ها و قراردادها - نهفته است.

منظور از نیاز مشترک، نیاز متقابل افراد به تشریک مساعی فیزیکی است. مظهر عالی این تشریک مساعی، تقسیم کار است. تشریک مساعی ما بین کنشگران، مازاد تعاونی به وجود می‌آورند. مازادی که همه از آن بهره‌مند می‌شوند. در حالی که اگر این تشریک مساعی به وجود نیاید، مازادی حاصل نمی‌شود و به تبع آن کنشگران پاسخ مناسب نسبت به نیازهای خود دریافت نمی‌کنند، در بهره‌برداری از مازاد تعاونی، بی‌بهره می‌گردند، و بازدهی و ظرفیت اجرایی آن‌ها کاهش پیدا می‌کند.

در فرایند تعامل، در وهله‌ی اول روابط مبادله‌ای دچار نقصان می‌شوند و در ارتباط با «ما» یا اجتماع قدرت انطباقی آن با محیط بیرونی و قدرت نظارتی و تنظیمی آن نسبت به محیط درونی هر دو کاهش می‌پذیرند. «چلبی، همان، ص ۲۲-۱۷»

بنابراین باید بپذیریم که هم‌گرایی و تقریب مذاهب در سطح بنیادهای تقریب و در مقام «ملل و نحل» نیازمند گذار از:

- همفکری مشترک

- همگامی مشترک

- همدلی مشترک

- همبختی مشترک

یا همان «چهاره» مطرح برای حصول به تقریب هستند.

۲- پاسخ پرسه‌ی دوم:

بنیان تقریب

در کنار بنیادهای تقریب که به لایه‌های درونی زیربنای همگرایی توجه دارد، در پاسخ به این پرسش فرعی که بنیان‌های تقریب کدام‌اند و از چه شاخصه‌هایی برخوردارند؟ باید به لایه‌های بیرونی بنیادهای تقریب در مقام «بنیان‌های همگرایی» توجه نماید.

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم شبکه «n» ام از شبکه‌های روابط جمعی است. شبکه‌هایی با مراتب مختلف از افراد و «ماها» یا گروه‌ها و تعاملات آن‌ها مطرح می‌شوند. در سطح جامعه‌ی فراگیر یا «جامعه‌ی کل» «Total Society» به جهت‌گیری فراگیرتری نیاز است به طوری که بتواند در برگیرنده‌ی جوامع منظور در سطح خرد باشد.

تقریب میان جوامعی که به نحوی تجربه‌ی تاریخی متفاوتی را پشت سر گذاشته‌اند، نیازمند توجه به چهار مؤلفه یا شاخصه‌ای است که در جامعه‌شناسی نظم، تحت عنوان «چهارت» مطرح است:

«برای مطالعه‌ی بیشتر؛ چلبی، همان، ص ۲۲-۳۰»

۱- تفاهم نمادی «L»

۲- تنظیم سیاسی «G»

۳- تنظیم اجتماعی «I»

۴- تعمیم ساختاری "A"

تنظیم سیاسی	G	A	تعمیم ساختاری
	بنیان همگرایی		
تنظیم اجتماعی	I	L	تفاهم نمادی

یکی از لوازم انسجام کامل «عام» (Social (Global) Integration) و تشکل اجتماعی جامعه‌ای «عام» (Social (Universal) Integration) برای «ما»های متعدد و متفاوت و افراد، تفاهم نمادی یا وحدت نمادی است. گروه‌ها و «ما»های متفاوت در تعامل با یکدیگر احتیاج به منشأ و چارچوب نمادی مشترک دارند، نظم جامعه‌ای (Social Order) بدون وجود یک چارچوب نمادی مشترک، غیرقابل تصور است.

- افراد و گروه‌های مختلف احتیاج به منشأ، مرجع، ابزار و استانداردهای مشترک شناختی دارند. فلسفه‌ی نسبتاً مشترک، استانداردهای شناختی مشترک در حوزه‌های آرمانی دینی و فلسفی و علمی از این دسته‌اند.

- افراد، گروه‌ها و ما‌های مختلف نیاز به مرجع مشترک قانونی، یعنی هنجارها و رویه‌های قانونی مشترک - نظام حقوقی اعم از سنتی یا عقلانی - دارند.

- تقریب کلان و هم‌گرایی عام، نیازمند منشأ و مرجع مشترک اجتماعی یعنی نظام هنجارهای اجتماعی برای افراد و گروه‌های مختلف است.

- تقریب باید بتواند منشأ و مرجع مشترک ارزشی و نظام اخلاقی نسبتاً هم‌گونی را برای افراد و گروه‌ها و ما‌های مختلف فراهم نماید.

بنابراین تفاهم نمادی دارای چهاربعد اصلی است:

الف/ تفاهم شناختی «بینشی»

ب/ تفاهم قانونی «حقوقی»

پ/ تفاهم اجتماعی «هنجاری»

ت/ تفاهم ارزشی «اخلاقی»

دومین مشکل در این سطح، «تنظیم سیاسی» یا به عبارتی نظارت بیرونی است که هم محور با «همگامی مشترک» در سطح بنیادهای تقریب است. در واقع تنظیم سیاسی بسط ضرورت همگامی مشترک بین «ما» ها در سطح کلان است. با تشدید تفکیک اجتماعی و تکثیر کنشگران، مسأله‌ی همگامی مشترک بین گروهی و درون گروهی حادث می‌شود و این خود، نظارت بیرونی‌تر را طلب می‌نماید. در این سطح نیز مسایلی از جنس تنظیم سیاسی مطرح است:

- فرایند تفکیک در بعد طولی و هم در بعد مقطعی، همواره زمینه‌ساز مشکل بسیج و تراکم قدرت جهت اعمال نظارت بیرونی است.

- به دنبال تراکم قدرت، مسأله‌ی تمرکز قدرت مطرح می‌شود، یعنی چه کسی با کسانی به عنوان کنشگران بیرونی ضامن نظارت بر همگرایی درونی و به نمایندگی از مراکز قدرت درونی قرار دارند.

- به دنبال تراکم و تمرکز قدرت، مسأله‌ی مشروع‌سازی قواعد بازی برای اعمال قدرت و نظارت بیرونی است. در این جا منظور از مشروعیت، میزان پذیرش بنیادها و بنیان‌های تقریب از جانب اکثریت است.

- در نهایت، مسأله‌ی اعتقاد متقابل به کنشگران خواهان همگرایی و تقریب مطرح است. هرچه میزان این اعتماد فزاینده‌تر باشد؛ سطح تنظیم سیاسی ارتباط را غلیظ‌تر می‌سازد.

- در تقریب، مجموعه‌ی کثیری از گروه‌های کوچک و بزرگ با مرزهای فرهنگی و هویت‌های متفاوت را در بر می‌گیرد. در چنین وضعیتی دو نوع تعامل اساسی در سطوح درون گروهی و بیرون گروهی رخ نشان می‌دهد. تنظیم اجتماعی در این وضعیت از اهمیت برخوردار می‌گردد. تعاملات درون گروهی بیشتر صبغه‌ی اظهاری و عاطفی دارند، در حالی که تعاملات بین گروهی بیشتر صبغه‌ی ابزاری دارند.

اما باید بر این نکته اذعان نماییم که مبادلات بین گروهی در استمرار خود، تولید نوعی تفاهم بین گروهی می‌کنند و به نوبه‌ی خود تفاهم بین گروهی موجب تکرار منظم مبادلات بین گروهی می‌شود.

تحکیم تعاملات بین گروهی و به تبع آن افزایش تفاهم بین گروهی ممکن است مقاومت‌های درون گروهی را شدید نماید. از این رو تنظیم اجتماعی باید به گونه‌ای صورت بگیرد که مقاومت‌های احتمالی را کاهش و در مسیر همگرایی و تقریب بین گروهی، آگاه‌سازی و مدیریت نماید.

آخرین گام در این راستا، تعمیم ساختاری است و معنای آن در ساحت تقریب و همگرایی، ساخت سامانه‌ای تعریف شده است که در آن جوامع همگرا، از ارتقای انطباقی بیشتری با یکدیگر و با محیط برای دستیابی به هدف یا اهداف تعریف شده برخوردار شوند. به گونه‌ای که نه تنها در این ساختار، کرامت رضایت و هویت گروهی در اجتماع گسترده حفظ شود، بلکه رابطه‌ی گروه‌ها در این ساختار تنها در بعد ابزاری و مبادله‌ای باقی نماند و به دنبال روابط مبادله‌ای و وابستگی متقابل در بعد ابزاری با یکدیگر، گروه‌ها و کثرت‌های متعدد از لحاظ اظهاری - عاطفی و هنجاری به یکدیگر نزدیک شوند.

در این جا بعد دیگر ساختاری یعنی «تعمیم ارزشی» جلوه می‌نماید. در تقریب جوامعی که هر کدام تا حدی شاهد خرده فرهنگ‌های گروهی و تکثر فرهنگی بوده‌اند مسأله‌ی تعمیم ارزشی در چارچوب ساختار تعریف‌شده‌ی تقریب، از اهمیتی به سزا برخوردار است.

- پاسخ پرسه‌ی سوم:

بنیادها و بنیان‌های تقریب مذاهب

بیان شد که منظور از مذاهب اسلامی، اشاره به فرق مختلفی است که تحت عنوان مذاهب گوناگون از دین اسلام در معنای اخص آن، برداشت‌ها و طرق مختلفی را عرضه داشته‌اند، همه‌ی این فرق در آیین محمد بن عبدالله صلوات الله علیه، ریشه می‌جویند. «برای مطالعه: مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۸»

و از سوی دیگر بنیادها و بنیان‌های تقریب در سطوح خرد و کلان مطرح شد و فارغ از مصداق موردنظر تقریب در میان مذاهب اسلامی، مورد کنکاش قرار گرفت و اکنون زمان آن است که با توجه به بنیادها و بنیان‌های تقریب مذاهب، توجه داشته و سپس به پرسش اصلی پرسه‌ی حاضر پاسخ داده شود.

اگر به مبانی تقریب بیاندیشیم، و منظورمان از مبانی، اصول، اساس، ریشه‌ها و بنیادهای تقریب مذاهب باشد، باید «دین» را بنیاد اصلی بنیان مذهب و به تبع آن بنیاد تقریب مذاهب دانست. «جنبه‌ی باطنی مذاهب همان پیوند با نیروی گرداننده‌ی جهان است و جنبه‌ی ظاهری آن مسلک یا طریقه‌ی هدایت بشر به سوی یک زندگی سالم در این جهان... دین به مبدأ می‌گراید و مذهب به امور دنیوی...» «منوچهری، محمدعلی، ۱۳۷۱، ص ۱۳».

جدای آن‌که دین را در معنای اعم آن از آدم تا خاتم بدانیم یا منظورمان در معنای اخص آن به آیین محمدی «ص» باشد، بنیاد تقریب مذاهب در قبول دین و در مرکزیت آن، وحدت بر حول محور «عبودیت حضرت حق» است که بنیادافکن «آزادی و آزادگی» در مقام بنیاد «دین‌مداری» است که مسلمین همگی در نمازهای یومیه‌ی خود اذعان می‌نمایند که: «اشهد ان محمداً عبده و رسوله»؛ پیامبر ختمی مرتبت نخست بنده‌ی خدا بود که به آزادی و آزادگی رسید و سپس به رسالت برگزیده شد.

براساس این نقطه‌ی گره‌ای بنیادی است که «کتاب و سنت» در مقام «بنیادهای هویتی» تقریب در جایگاهی رفیع می‌نشینند و بر مسند «بدهت یقینی» در ایجاد همگرایی و تقریب تکیه می‌زنند. اگر دین بنیاد تقریب است که هست، کتاب و سنت، بنیادهای هویت‌ساز تقریب مذاهب با یکدیگرند که جوامع دین‌مدار بر اصالت جایگاه آن‌ها یقین بدیهی دارند.

بر مبنای «بنیادهای هویتی» تقریب است که وحدت و برادری به عنوان دو اصل مسلم اساسی از مرجع کتاب و سنت مورد تأیید و ابرام قرار می‌گیرند، «المؤمنون اخوة» مطرح و بزرگان دین، همگی وحدت مسلمانان را تجویز می‌کنند و از پرچمدار بیداری اسلامی در جهان اسلام در سده‌ی اخیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی گرفته تا حضرت امام خمینی و تا اکنون رهبران اصیل جامعه‌ی اسلامی، «وحدت اسلامی» را آیین رهایی معرفی می‌نمایند.

در چنین چارچوبی، و با عنایت به مسأله‌ی ارتقای انطباقی و به هدف بالابردن ظرفیت تولید عوامل وحدت و زمینه‌های تقریب، «مشروعیت اجتهاد و معیارهای آن» در مقام بنیادهای بداهت قطعی تقریب چهره نشان می‌دهند و با «معاصرت» بخشیدن به «اصالت» مسلمان بودن در تفسیر و تبیین ضوابط و معیارهای مسلمان بودن در فضاها و زمانه‌های مختلف، به حفظ اصالت اسلامی از طریق معاصرت بخشی مسلمانی در مقام بنیاد بنیان مسلمانی اقدام می‌کنند. در چنین چارچوبی است که خط‌مشی‌ها و رویه‌های بنیانی تقریب در شاخصه‌های ذیل مورد عنایت قرار می‌گیرند:

- همکاری در زمینه‌های مشترک و مورد اتفاق همفکری حاصل از تکیه بر بنیادهای تقریب از مرکزیت دین گرفته تا توجه به ضوابط و معیارهای ناشی از آن در تعریف «مسلمان بودن»، موجبات همکاری و به تبع آن همگامی را فراهم می‌کند که خود زمینه‌ساز حل بحران هماهنگی مشترک در سطح خرد تقریب و تنظیم سیاسی در سطح کلان است. این همکاری و همگامی حتی اگر در حوزه‌ی تعاملات ابزاری شروع شود با تکیه بر وحدت دینی به تعامل اظهار می‌انجامد.

- تکیه بر اصل گفتگوی قرآنی؛ در چارچوب ایجاد بنیاد محتوایی بنیان همکاری ایجادکننده‌ی ادبیات مشترک و به تبع آن ایجادکننده‌ی بنیان همگرایی زبانی و قدرت ارتباطی است.

به گونه‌ای که با تمسک به آن می‌توان از ائتلاف انرژی حاصل از بروز اختلافات دوری جست.

- برداشتن گام‌های چهارگانه در حوزه‌های «چهار ه» و «چهار ت» در سطوح خرد و کلان همگرایی، در گرو قبول شخصیت متقابل کنشگران توسط یکدیگر است. این احترام به هویت متقابل در قالب گروه‌های مختلف مذهبی در شاخصه‌های ذیل و در دو گروه آرایه‌های شکلی و آرایه‌های محتوایی از اهمیت برخوردارند. این مؤلفه‌ها عبارتند از آرایه‌های شکلی، شامل مسایلی چون:

- پرهیز از تکفیر، تفسیق و انتساب بدعت به یکدیگر.

- پرهیز از مؤاخذه‌ی یکدیگر در لوازم رأی در صورت روشن نبودن ملازمه.

- معذورداشتن یکدیگر در موارد اختلاف.

می‌باشند و آرایه‌های محتوایی به مسایلی چون:

- آزادی انتخاب مذهب.
- آزادی پیروان مذاهب در اعمال شخصی.
- آزادی مذاهب مختلف در بیان نظام‌مند دیدگاه‌های خود.
- آزادی تعاملات درون گروهی و میان گروهی مذاهب در صحنه‌ی تعامل با شرایع دیگر و... می‌پردازند.

پاسخ پرسه‌ی پرسش اصلی:

با عنایت به آنچه گفته آمد؛ با عنایت به رعایت اجمال در بیان و خلاصه‌گویی در کلام می‌توان در مقام پاسخ به پرسش اصلی پرسه‌ی حاضر، ساماندهی این بنیادها و بنیان‌ها را در ساختار تعریف شده‌ای از سازماندهی سازمان صلاحیت‌داری در این ارتباط بازیافت. این همان بعد چهارم مسأله‌ی تقریب و همگرایی در سطح کلان است که با عنوان «تعمیم ساختاری» مطرح شد. کار ویژه و اصلی این سازمان با رعایت مختصات و ویژگی‌های مذکور «تعمیم ارزشی» است. در جوامع معاصر اسلامی، خرده فرهنگ‌های گروهی و تکثر فرهنگی قابل توجهی وجود دارد. لذا، تعمیم ارزشی نه تنها در سطح درون گروهی بلکه در سطح میان گروهی از اهمیتی دو صد چندان بهره‌مند می‌شود.

مسأله‌ی اساسی آن است که چارچوب ارزشی در سطح نظام فرهنگی باید آن‌چنان کلی، تجربیدی و تعمیمی و در عین حال متعالی گردد که بتواند به عنوان مرجع پوششی برای تمام گرایش‌های موجود در ساحت اسلامی، عمل نماید و به عبارت دیگر تمام مذاهب گوناگون بتوانند غایات ارزشی و آرمانی خود را چه در بعد عاطفی و چه در بعد شناختی در چنین چارچوبی ببینند. چارچوب ارزشی کلی تعمیم یافته و متعالی محل اتکا و وصل و منبع الهام تمام مذاهب است. تعمیم ارزشی، وفاق جامعه‌ای را آسان می‌سازد و از این طریق به تشکیل و حفظ تقریب و همگرایی کمک می‌نماید. پرواضح است که این آغازی است بر یک کار مهم و تنها می‌توان آن‌را نخستین گام بنیادی در بنیان تقریب مذاهب اسلامی دانست که خود نیازمند استراتژی معینی است.

از مواخات تا تکفیر!

بیان معیارهای مسلمان بودن و مرز کفر؛ زمینه ساز اخوت اسلامی

سید محمد مهدی افضل
محقق و پژوهش‌گر

درآمد:

دین مقدس اسلام راه سعادت و کمال را برای بشر ازایه داده و ابزارهای رساننده به فلاح را برای آدمیان معرفی کرده است، آموزه‌های آن برای بشر مدارا و بردباری را به ارمغان آورده است، اما با پیدایش مذاهب اسلامی و مکاتب فقهی و کلامی و عجین شدن آن‌ها با مسایل سیاسی و... اختلافات و گسست‌هایی در میان مسلمانان پدید آمده که همه‌ی متفکران مصلح را آزرده و فریادشان را بر آورده است، نگاهی به نوشته‌های آنان نشان از همین آه جگرسوز دارد، همگان بسان‌ی‌هایی هستند که از نیستان وحدت بریده شده و به دلیل دور ماندن از اصل خویش، اینک به حکم طبع در پی وصل بر آمده‌اند،^۱ در این نوشتار با درنگی کوتاه به راهبرد اسلام در برابر پیروان ادیان

۱ - برای روشن شدن این مدعا رک : الوحدة الإسلامية ما لها وما عليها، جمعی از نویسندگان، با مقدمه استاد دکتور محمود حمدی زقزوق، (بیروت، دار التفریب، چاپ اول، ۱۴۱۵).

و ملل دیگر از یک سو و چارچوب‌های تعامل مسلمانان با هم از سوی دیگر، به مسایلی که موجب دوری و شقاق مسلمانان و سرانجام در پاره‌ای موارد موجب صدور حکم تکفیر شده است، می‌پردازیم و آن‌گاه معیارهای مسلمان بودن را در کتاب و سنت و اقوال متکلمان و فقیهان فریقین بررسی خواهیم کرد و سرانجام حوزه‌های جواز و عدم جواز اختلاف نظر بیان خواهد شد، زیرا بدون بررسی بسترهای مساعد صدور حکم تکفیر و حوزه‌های مجاز و غیر مجاز آزادی اختلاف و اظهار نظر، بحث از معیارهای مسلمان بودن و مرز کفر، کمی انتزاعی خواهد بود.

۱. اسلام منادی مدارا و گفتگو

اسلام برای اهل کتاب و کفار، حقوقی تقریباً مشابه حقوق مسلمانان قایل است^۱ و از مال و جان آنان همانند یک مسلمان دفاع می‌کند، نگاهی از روی مدارا به آن‌ها در اوج اقتدار و حاکمیت اسلام نشان از عظوفت اسلام در برابر ملل و نحل دارد. علاوه بر این، درنگ کوتاه در آموزه‌های دین مقدس اسلام نشان می‌دهد که در آن نه تنها نسبت به پیروان خودش با یکدیگر توصیه به مدارا شده که از گفتگو با پیروان ادیان الهی سخن به میان آمده است، از جمله در آیه ۶۴/آل عمران می‌خوانیم:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.»

در جای دیگر پیروان خود را به «جدال احسن» با اهل کتاب دعوت می‌کند و بیان می‌دارد که بگویند ما به آنچه که بر شما نازل شده است، باورمند می‌باشیم:

«وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَالَّذِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنُحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (العنکبوت: ۴۶)

آموزه‌هایی از این دست در قرآن کریم و سنت قطعی نبوی، بسیار است. برای رعایت اختصار از بیان آن خودداری می‌کنیم، تنها برای این که مدارا محوری اسلام را نشان دهیم، مقداری از آنچه را که دیگران نسبت به اسلام در باب نهادینه کردن تساهل و

۱ - برای تفصیل بیشتر در این باب رکن: مصباح یزدی، محمد تقی، کاوش‌ها و چالش‌ها (قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول ۱۳۷۹) ج ۱، صص ۶۸-۷۰.

مدارا میان پیروان خود از یک سو و با پیروان ادیان از ناحیه‌ی دیگر بیان کرده‌اند، نقل می‌نماییم.

۱/۱. اعترافات غریبان به مدارا محور بودن اسلام

در این باب اعترافات فراوانی وجود دارد که نمی‌توان به همه‌ی آن‌ها پرداخت، از باب نمونه به چند مورد اشاره می‌نماییم: *گوستاولیون* بر این باور است که عدل و داد اسلام موجب گسترش آن شده است و مردم از آن رو به آن ایمان می‌آوردند که از آن مدارا می‌دیدند:

«زور شمشیر موجب پیش رفت قرآن نگشت، زیرا رسم اعراب [مسلمانان]، این بود که هر کجا را که فتح می‌کردند مردم آن جا را به دین خود می‌گذاشتند، این که مردم مسیحی از دین خود دست بر می‌داشتند و به اسلام می‌گرویدند و زبان عربی را بر زبان مادری خود بر می‌گزیدند، بدان جهت بود که عدل و دادی که از آن عرب‌های فاتح می‌دیدند مانندش را از زمامداران پیشین خود ندیده بودند.»^۱

ویل دورانت نیز بر آن است که اسلام در قرون متمادی که غریبان گرفتار هزاران بن‌بست بودند پیشاهنگ بود:

«اسلام طی پنج قرن از لحاظ نیرو، نظم و بسط حکومت و تصفیه‌ی اخلاق و رفتار، وضع قوانین منصفانه‌ی انسانی، تساهل دینی، ادبیات و طب و فلسفه پیش‌آهنگ جهان بود... هر چند محمد(ص) پیروان دین مسیح را تقبیح می‌کند، با این همه نسبت به ایشان خوش‌بین و خواستار ارتباط دوستانه بین آن‌ها و پیروان خویش است، حتی پس از برخوردی که با پیروان دین یهود داشت، با اهل کتاب راه مدارا در پیش گرفت...»^۲

گوستاولیون از زبان عده‌ی دیگری اعتراف بس دل‌انگیزی را نقل می‌کند که با آمدن اسلام به بیت‌المقدس هیچ آسیبی به ساکنان آن نرسید، برعکس وقتی دیگران آمدند قساوت و سنگ‌دلی را به اوج رساندند:

۱- *گوستاولیون*: تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، (تهران، کتابفروشی اسلامیة)، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲- *ویل دورانت*: تاریخ تمدن، (عصر ایمان)، (انتشارات شرکت سهامی انتشار، تهران، ج ۲، ۱۳۷۸)، ج ۴، ص ۴۳۲.

«هنگامی که مسلمانان بیت المقدس را فتح کردند، هیچ گونه آزاری به مسیحیان نرساندند، ولی برعکس وقتی نصاری این شهر را گرفتند با کمال بی رحمی مسلمانان را قتل عام کردند و یهود نیز وقتی به آنجا آمد، بی باکانه همه را سوزاندند. باید اقرار کنم که این سازش و احترام متقابل را که نشانه‌ی رحم و مروت انسانی است، ملت‌های مسیحی از مسلمانان یاد گرفته‌اند.»^۱

۲. موآخات و مواسات، راهبرد اسلام برای پیروان^۲

دین مقدس اسلام برای ایجاد بستر مدارا از هیچ کوششی دریغ نورزیده است، آن‌ها را با هم برادر نمود «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/۱۰)

شاید کلمه‌ی «اخ» و مشتقات آن از واژگان پر کاربرد متون دینی باشد، در پاره‌ای موارد نیز یاران پیامبر را کسانی معرفی می‌کند که بر کفار شدید و بین خودشان مهربان‌اند: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ...» (فتح/ ۲۹) و یا آن چه در مصادر فریقین وارده شده است که «فَالْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالنَّيْسَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»^۳، توجه به بار عاطفی «اخ» و رابطه‌ی اخوت نشان می‌دهد که این دین حنیف بیشترین تأکید و تکیه را بر این داشته است که مسلمانان با هم دیگر به نیکی و مدارا رفتار کنند، آن‌گونه که برادر با برادر چنین می‌کند، از آن سو اختلال گران رابطه‌ی مفاهمه و اخوت را به مجازات توسط سایرین وعید می‌دهد و به دیگران دستور می‌دهد که فرقه‌ای که بغی را پیشه ساخته است به راه آورسد. احکام اخلاقی و وظایفی که بر مسلمان نسبت به برادر دینی‌اش جعل شده است، فصل بزرگی از معارف اصیل اسلامی را تشکیل می‌دهد [آن چنان که] در بحار الانوار از رسول گرامی اسلام روایت شده

۴- گوستاولبون، پیشین.

۲- برای تفصیل بیشتر در این باب، رک: علامه شرف‌الدین عاملی، الفصول المهمة فی تالیف الامة. (بیروت، دار الزهراء، ط ۷) فصل دوم، صص ۹-۱۳.

۳- صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۲۳، ج ۳، ص ۹۸، ج ۷، ص ۸۰. و مسلم ج ۸، ص ۲۰. و سنن ترمذی، محمد بن عیسی ترمذی، (بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳) ص ۲۸. و سنن نسایی، ج ۵، ص ۷۹. و بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۲۴. همین طور در سایر مجامع روایی شاید به سر حد تواتر برسد.

است: «ان للمسلم علی اخیه المسلم ستا: یسلم اذا لقیه و یعوده اذا مرض و یسمته اذا عطس و یشهده اذا مات و یجیه اذا دعاه و یحب له ما یحب لنفسه و یکره له ما یکره لنفسه»^۱

نگاهی به این وظایف نشان می‌دهد که اسلام تا چه اندازه به مواسات و همدردی و احترام و ... تأکید و تکیه دارد، به طور نمونه «سلام کردن» در حین ملاقات با کسی و در شرایط گوناگون، نشان دهنده‌ی توجه اُکید اسلام بر تفاهم مسلمانان است، شاید بار معنایی سلام در هیچ فرهنگ دیگر برای وازکان مشابه هنگام به هم رسیدن وجود نداشته باشد، سلام از یک سو طلب رحمت خداوندی و از سوی دیگر اعلام در امان بودن مال و جان و ناموس طرفین است و ...

تاکنون به این نتیجه دست یافتیم که اسلام برای مدارا در پیش گرفتن مسلمانان نسبت به همدیگر تا وقتی در دایره‌ی وسیع اسلام و اخوت باقی باشند، سنگ تمام گذاشته است، اینک ببینیم مسلمانان چه کرده‌اند، تا چه اندازه به این آموزه‌ها و توصیه‌ها وفادار مانده‌اند؟

۳. نحوه‌ی تعامل مذاهب اسلامی با یکدیگر

وقتی این صفحه را ورق می‌زنیم با تعارض شگفت‌انگیزی مواجه می‌شویم، به همان اندازه که اسلام در مواجهه با پیروان ادیان مدارا محور بوده و برای پیروان خود چارچوب‌هایی را برای تحکیم پیوند معین کرده است و آموزه‌های آن بر این مدارا می‌چرخد، رفتار پیروان آن با همدیگر اسفانگیز است، از آغاز رحلت نبی گرامی اسلام، نبردباری‌ها آغاز می‌گردد، با پیدایش نحله‌های کلامی و مکاتب فقهی این روند رشد نموده و با عجین شدن آن با مسایل سیاسی و ... به اوج می‌رسد، تکفیر و تفسیق‌ها و جعل احادیث در مدح و ذم افراد آغاز می‌گردد. از صفحات ملال‌آور تاریخ عقاید ملل و نحل همین تکفیرهای بی‌رویه است که توقفگاهی ندارد، هر کسی بدون واهمه به راحتی فتوا به کفر دیگری می‌دهد.

۳/۱. اختلافات فکری؛ پسترهای مساعد صدور حکم تکفیر

نگاهی به تاریخ اسلام نشان می‌دهد که صدور حکم تکفیر بیشتر ریشه در اختلافات نظری یا سیاسی داشته است، بررسی همه‌ی عوامل زمینه‌ساز برای این جریان، رساله‌های پر حجمی را می‌طلبد که رسالت نوشتار کنونی نیست، از میان عواملی که عمده‌ترین نقش را در شقاق وجدایی داشته است چند مورد را بیان و در حد توان خود و حوصله نوشتار بررسی خواهیم کرد.

۳/۱/۱. خلافت و امامت

در مورد این که چه کسی یا چگونه شخصیتی پس از رسول گرامی اسلام (ص) شایسته است بر مردم حکمروایی نماید، مسلمانان به نزاع بر خواسته‌اند، اهل سنت بر آن است که این مسأله از مسایلی است که به خود امت وانهاده شده است و از جانب شارع در این باب دستوری نرسیده است، بلکه حتی علمای بزرگ اهل سنت آن را جزو فرعیات فقهی می‌دانند، امام غزالی (متوفی ۵۰۵ هـ) بر این باور است که امامت جزو امور فقهی است:

«ان النظر في الامامة ليس من المهمات و ليس ايضا من فن المعقولات، بل من الفقیهات...»^۱

سیف‌الدین آمدی (۵۵۱ - ۶۳۱ قمری) نیز آن را فرعی می‌شمارد: «واعلم ان الکلام في الامامة ليس من اصول الديانات ولا من امور الالابديات...»^۲ تفتازانی (۷۱۲ - ۷۹۳ قمری) نیز همین گونه اظهار نظر می‌کند:

«لا نزاع في ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق... و لا خفاء في ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية.»^۳

۱- غزالی: الاقتصاد في الاعتقاد. تعليق و مقدمه: د. علی بو ملحم، (بیروت دار و مكتبة الهلال، ط ۲، ۱۴۲۱). ص ۲۵۳.

۲- آمدی سیف‌الدین: غایة العرام في علم الکلام، تحقیق و تعليق: حسن محمود عبداللطیف، (قاهره، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الاعلى، لشئون الاسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامی ۱۳۹۱)، ص ۳۶۳.

۳- شرح المقاصد، تحقیق و تعليق: د. عبدالرحمن عمیره (قسم، منشورات شریف الرضی، ط ۱، ۱۴۰۹) ج ۵، ص ۲۹۷.

اما شیعیان بر آن‌اند که امامت جزو اموری است که مردم در مشروعیت آن نقشی ندارند، زیرا در حکومت، فرمان‌روایی بر جان و مال و ناموس مطرح است که جز خداوند کسی چنین حقی ندارد، مگر این‌که خداوند متعال به او اجازه دهد و پیامبران الهی از جانب خداوند عظیم‌الشان چنین حقی داشتند و لازم است که پس از خود، کسی و یا کسانی را به عنوان حاکم اسلامی معرفی نمایند، به اعتقاد شیعه، رسول اکرم (ص) در حجة الوداع چنین کاری را انجام داده است.^۱

۳/۱/۲. بررسی نزاع و جواز/ عدم جواز تکفیر در مسأله‌ی خلافت

در این نوشتار نمی‌توان به نقد ادله‌ی طرفین و داوری پرداخت، زیرا مسأله‌ای که قرن‌ها محل مناقشات بوده است، در یک نوشته‌ی کوتاه نمی‌گنجد، آن‌چه به بحث کنونی ما مربوط است، این است که آیا اعتقادی مخالف در این باب داشتن می‌تواند موجب کفر و ارتداد را فراهم آورد یا نه؟ برای این‌که بهتر به مطلوب دست یابیم، لازم است نکته‌ی را بیان نماییم و آن این‌که امامت به اجماع مسلمانان جزو اصول دین نیست، حتی شیعه که آن‌را جزو اصول می‌داند، بر آن است که امامت مربوط به اصول مذهب است، نه اصول دین. علامه شرف‌الدین در این باب می‌نویسد:

«قد اجمع اهل القبلة علی انها لیست من اصول الدین...»^۲

عبارت‌هایی که از بزرگان اهل سنت نقل کردیم نیز این ادعا را تأیید می‌نمایند. بنابراین، آیا می‌توان فتوا به تکفیر کسی داد که در این باب اعتقاد دیگری دارد؟ این مطلب در واپسین بخش نوشتار کنونی (معیار جواز اختلاف نظر) بیشتر بررسی خواهد شد. اجمالاً یادآور می‌شویم که در باب مسایل فرعی و نظری باب گفت‌وگو و اختلاف باز است، ولی بی‌توجه به این نکته برخی از علمای اهل سنت از این مسأله مستمسکی ساخته و فتوا به کفر تشیع داده‌اند، شیخ نوح حنفی در فتاوی‌ الحامدیة به صراحت یکی از اسباب کفر شیعه را مسأله‌ی انکار خلافت شیخین (رض) می‌داند:

۱- در مورد اعتقادات شیعه و مستندات حدیث غدیر و ادله‌ی آنان بر مسأله‌ی امامت می‌توان به

کتاب عمده‌ی شیعه در این باب: الغدیر علامه عبدالحسین امینی، مراجعه کرد.

۲- عبدالحسین شرف‌الدین: الفصول المهمة فی تالیف الامة، ص ۱۵۳.

«... و اما الکفر لمن وجوه ... منها انهم ينكرون خلافة الشيخين ...»^۱

۳/۲. دیدگاه فرق در باب صحابه

نگاه دو مذهب به صحابه‌ی رسول اکرم (ص) متفاوت از یک دیگر بوده است. غالب اهل سنت بر این بوده‌اند که همه‌ی صحابه عادل‌اند، هر چند درجه‌ی عدالت‌شان متفاوت است، ولی در اصل عدالت با هم تفاوتی ندارند، طعن به صحابه را طعن به پیامبر و طعن به پیامبر را موجب کفر می‌دانند و برآنند که برخی از صحابه در کارها اجتهاد کرده و عده‌ای از مجتهدان مصیب‌اند و برخی دیگر در اجتهاد خطا کرده‌اند.^۲ اما شیعیان در این باب برآنند که صحابه با سایر مسلمانان تا روز قیامت تفاوتی ندارند و مصاحبت تنها با رسول اکرم (ص) موجب آن نمی‌شود که حکم به عدالت کسی داده شود، مگر این که انسانی باشد که کاملاً به دستورات شرع عمل کرده و مطابق خواست شرع انور گام برداشته باشد، تازه در این حد آن نیز اعمالش با معیارهای دیگر سنجیده می‌شود و اگر مطابق بود در این صورت تعدیل می‌شود و گرنه یا سکوت می‌گردد و یا اگر فراین علیه آن باشد جرح می‌گردد، شیعه در جرح برخی از صحابه از قرآن کریم و سنت متواتر کمک می‌گیرد. با بیان بسترهای مساعد نبردبازی اینک به معیار مسلمان بودن اشاره می‌شود.

۴. معیار مسلمان بودن و سد باب تکفیر

برای آن که بتوان برای همیشه باب تکفیر بسی‌پشتوانه را مسدود کرد، لازم است ظوابط و معیارهای اسلام و مرز کفر و ایمان روشن شود، با این معیار آن‌گاه به راحتی می‌توان قضاوت کرد که فتاوی تکفیر تا کجا مستند به مبانی و منابع است و در چه مواردی دلخواهی و فاقد دلیل است، به همین دلیل نگاهی به قرآن کریم و سنت متواتر و فتاوی عالمان بزرگ می‌اندازیم تا ببینیم چگونه می‌توان قضاوت کرد؟

۱ - همان : ص ۱۴۴.

۲ - حنفی داود المصری : نظرات فی الکتب الخالدة (قاهره، مطبوعات النجاح)، ص ۱۱۳.

۴/۱. قرآن کریم و معیار ایمان

آن چه در قرآن کریم معیار ایمان و مایه‌ی فلاح معرفی شده است، ایمان به خدا، فرشتگان، انبیا و کتاب‌های آسمانی می‌باشد: «أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره / ۲۸۵) در برخی دیگر از آیات علاوه بر ایمان به خدا و ایمان به [آن چه بر پیامبر نازل شده]، ایمان به قیامت نیز آمده است: «والَّذِينَ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ بِسَاءِ آخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (بقره / ۴) و در برخی از آیات، عدم ایمان به خدا و روز جزا را موجب ضلالت معرفی کرده است (نساء / ۱۳۶). به طور کلی در قرآن کریم متعلق / ایمان که البته بالاتر از اسلام به تصریح خود قرآن کریم است،^۱ در آیات متعددی خدا و قیامت و در برخی موارد ملائکه و کتب و دادن زکات، ادای نماز، روزه و حج هم معرفی شده است.^۲ با بیان معیار اسلام و ایمان در قرآن کریم، آن را در سنت متواتر و معتبر نزد فریقین بررسی می‌نماییم:

۴/۲. معیار کفر و ایمان در سنت متواتر

در صحاح شش‌گانه از وجود گرامی رسول اکرم (ص) احادیث بسیاری نقل شده است که در آن‌ها معیار ایمان را اقرار به توحید و شرک نوزیدن و عمل به احکامی مانند نماز، روزه، حج، زکات و... معرفی می‌کند، امام مسلم با اسناد به ابوهریره چنین نقل می‌کند:

«عن ابي هريرة قال: كان النبي بارزا يوما للناس فأتته رجل فقل ما الايمان؟ قال: الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وتؤمن بالبعث، قل وما الاسلام؟ قال: الاسلام ان تعبد الله ولا تشرك به وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان»^۳.

در حدیث دیگری که در صحیح بخاری و مسلم آمده است، نیز معیار ایمان همین امور معرفی می‌گردد:

۱- آن جا که در مذمت اعراب می‌گوید: «قالت الاعراب آما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم» (حجرات / ۱۴)

۲- از باب نمونه رک بقره / ۶۲، ۱۷۷، ۲۸۸، ۲۳۲، نساء / ۵۹، ۱۶۲، مائده، ۱۶۲، و...

۳- مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، (بیروت، دار الفکر)، ج ۱ ص ۳۳.

«عن طلحة بن عبيدالله قال: جله رجل الى رسول الله من اهل نجد نائر الرأس نسمع دوي صوته و لانفقه ما يقول حتى دنى فلذا هو يسئل عن الاسلام فقل رسول الله: خمس صلوات في اليوم و الليلة، قل هل علي غيرها؟ قل لا الا ان تطوع، قل: وصيام رمضان، قل هل علي غيره؟ قل لا. الا ان تطوع، قل: وذكر له الزكاة، قل هل علي غيرها قل لا إلا أن تطوع، قل فادبر الرجل و هو يقول و الله لا أزيد و لا انقص: قل رسول الله: افلح ان صدق»^۱.

در سنن نسائی از انس بن مالک نقل شده:

«من شهد ان لا اله الا الله و استقبل قبلتنا و صلّٰى صلاتنا و اكل ذبيحتنا فذلك مسلم، له ما للمسلم و عليه ما علي المسلم»^۲

احادیثی که در باب ایمان و کفر در صحاح ششگانه وجود دارند از حد تواتر می گذرند، لذا کسانی که به اینها باور داشته باشند و طبق آن عمل نمایند، مسلمان هستند و فتوا به کفر آنان نتوان صادر کرد.

۴/۳. علمای مسلمان و عدم جواز تکفیر اهل قبله

ابن حزم اندلسی می گوید: هیچ مسلمانی را به خاطر فتوایی یا سخنی در باب یک اعتقاد تکفیر نمی توان کرد، می گوید رأی کسانی مانند ابوحنیفه، شافعی و... نیز همین است:

«و ذهب طائفة إلي أنه لا يكفر و لا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا و إن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأي أنه الحق فانه مأجور علي كل حل إن أصاب فلجران و إن أخطأ فأجر واحد وهذا قول ابن أبي ليلى و أبي حنيفة و الشافعي و السفين الثوري و داود بن علي و هو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة (رض) لا نعلم منهم خلافاً في ذلك أصلاً»^۳

در البواقیت و الجواهر اثر یکی از نویسندگان بزرگ اهل سنت، از قول شیخ تقی الدین السبکی در فتوایی چنین می خوانیم:

- ۱ - محمد بن اسمعیل بخاری، صحیح بخاری، (دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۱ق) ج ۳، ۱۶۲.
- ۲ - احمد بن شعیب النسائی، سنن نسائی (بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۸ق، ج ۱) ج ۷، ص ۷۵.
- ۳ - ابو محمد احمد بن حزم، الفصل فی الاهواء و الملل و النحل، ج ۳، ص ۲۷۴.

«اعلم يا اخي ان الإقدام علي تكفير المؤمنين عسرٌ جدًا و كل من في قلبه إيمان يستعظم القول بتكفير اهل الأهواء و البدع مع قولهم (لا اله الا الله محمد رسول الله) فان التكفير أمر هائل عظيم»^۱.

غزالی نیز با این که فلاسفه را به دلیل اعتقاد به قدیم بودن عالم و انکار معاد جسمانی و انکار علم خداوند به جزئیات مستحق تکفیر قطعی می‌داند،^۲ ولی در قبال تکفیر فرقه‌های کلامی معتقد است تا می‌توان محمل درست برای قول پیدا کرد، باید از تکفیر خودداری نمود:

«واللّٰهي ينبغي ان يميل المحصل اليه الاحتراز من التكفير ما وجد اليه سبيلا فان استباحة اللعنة و الاموال من المصلين الي القبلة المصححين بقول لا اله الا الله محمد رسول الله خطاه و الخطاء في ترك الف كافر في الحية اهوت من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم. وقد قل رسول الله(ص): امرت ان اقاتل الناس حتي ان يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله، فلذا قالوها فقد عصموا مني دماهم و اموالهم الا بحقها»^۳.

فقها و متکلمان شیعه نیز هیچ یک از اهل قبله جز غلات و نواصب را کافر نمی‌دانند و حکم به اسلام سایر فرق اسلامی می‌دهند، تمام احکامی که بر یک مسلمان مترتب است را بر آنان واجب می‌دانند. بنابراین، فتوای به کفر و جواز قتل کسانی که در دایره‌ی اسلام‌اند و مرتکب کارهایی که موجب ارتداد می‌شود نگشته‌اند، مال و جان‌شان محترم است و کسی حق تکفیر آنان را ندارد، صدور هر گونه حکم تکفیر در این حالت بدون پشتوانه‌ی شرعی است. اما این که تا کجا می‌تواند خلاف مشهور نظر دیگری داشته باشد و آن را اظهار کند، این امری است که در عنوان بعدی به آن می‌پردازیم:

۵. حوزه های جواز / عدم جواز اختلاف نظر

اگر بخواهیم دایره‌ی آموزه‌های دین مقدس اسلام را تعیین کنیم، در ذیل دو عنوان کلی مسایل اعتقادی و عملی می‌گنجد که هر کدام زیرعنوان‌های دیگری هم دارند، در

۱ - به نقل از الفصول المهمة، ص ۳۴.

۲ - الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۶۸.

۳ - الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲۶۹-۲۷۰.

حد توان خود و مجال نوشتار به جواز یا عدم جواز اختلاف نظر و اختلاف برداشت یا به تعبیر امروزی‌ها مشروعیت قرانت‌های مختلف خواهیم پرداخت.

۵/۱ مسایل اعتقادی

مسایل اعتقادی خود به دو بخش ضروری و غیر ضروری یا فرعی تقسیم می‌شوند، هر یک از این‌ها، احکام جداگانه دارند، نمی‌توان همه را یکسان دید.

۵/۱/۱. مسایل اعتقادی ضروری

در مسایل اعتقادی ضروری یا همان چیزی که در لسان متکلمان به *اصول دین* نامبردار گشته‌است و نص آیات مبارک قرآن کریم و روایات شریف متواتر بر اعتقاد به آن‌ها استوار می‌باشد، جایی برای اختلاف نظر نیست. مرز اسلام و کفر، باورمندی به همین امور است؛ ایمان به خدا، معاد، نبوت عامه و نبوت خاصه. بدون باورمندی به این امور نمی‌توان به کسی مسلمان گفت. در آیات مبارک قرآن خروج از دین وقتی است که آن‌چه از جانب خدای متعال نازل شده را قبول نداشته باشد: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (مانده / ۴۴)؛ لذا خروج از اسلام زمانی صورت می‌گیرد که مخالف ضروریات دین باشد. *فتاوانی* می‌نویسد: «لیس بکافر ما لم یخالف ما هو من ضروریات الدین.»^۱

۵/۱/۲. مسایل اعتقادی غیر ضروری

در مسایل غیر ضروری و نظری مجال اختلاف نظر هست و نمی‌توان کسی را ملزم به قبول یک تفسیر خاص کرد، این‌جا آن‌چه داور نهایی است، ابزارهایی است که در فهم این موارد به کار می‌آید، میزان درستی و عدم درستی آن، مطابقت یا عدم مطابقت آن با معیارهای فهم درست و روشمند بودن است. در صورت روشمند بودن می‌توان به این تفاسیر احترام نهاد و با ارزیابی نشان داد که کدام یک درست است و کدام نادرست و در صورت اثبات نادرستی باز هم راهی برای تکفیر وجود ندارد، نمی‌توان به خاطر بیان نظری که به نظر خطا می‌رسد، صاحب نظر را تکفیر کرد.

۵/۲. مسایل فقهی

در مسایل فقهی نیز همین تقسیم‌بندی می‌آید، برخی احکام ضروری‌اند و برخی دیگر غیر ضروری، در این باب نیز با محک هر کدام باید وارد شد.

۵/۲/۱. مسایل فقهی ضروری

در احکام ضروری فقهی از قبیل نماز، روزه، زکات، جهاد، خمس و... جای هیچ گونه اختلافی نیست، نمی‌توان آرای مختلف را قبول کرد، مخالفت با آن چه مطابق نص است، مورد قبول نمی‌باشد. تشریح و بدعتی که در لسان روایات از آن نهی شده همین است که در برابر نص کتاب و سنت، کسی از خود چیزی اضافه نماید. عدم اعتقاد به ضروریات نیز موجب کفر و ارتداد فرد را فراهم می‌کند.

۵/۲/۲. احکام غیر ضروری فقهی

در این قسم جای اختلاف هست و اشکالی هم ندارد. عامل اختلاف در این قسم به نظری بودن مسأله از یک سو و دخالت برخی عناصر دیگر در فهم بر می‌گردد، از قبیل زمان و مکان و معلومات غیر فقهی فقیه، قطعی نبودن برخی از منابع دینی از قبیل اخبار واحد و... مجالی برای تکفیر در این باب نیز وجود ندارد، برای بهتر روشن شدن این مسأله، خوب است بیان یکی از بزرگ منادیان تقریب مذاهب اسلامی، مرحوم شیخ عبدالمجید سلیم، را نقل نمایم که با عبارات دیگر همین نتیجه را می‌گیرند، ایشان با تقسیم احکام به ثابت و اجتهادی یا متغیر، اختلاف در اولی را غیر قابل قبول و اختلاف در دومی را امر طبیعی می‌دانند و بر آنند که امکان نفسی اختلاف در این مورد اصلاً وجود ندارد و این گونه اختلاف نه منهی عنه که موجب برکت است:

«ان الدین الاسلامی قائم علی نوعین من الاحکام: احدهما ثابتة یجب الایمان بها ولا یسوغ الاختلاف فیها، و لیس من شأنها ان تتغیر بتغیر الزمان والمکان و لا ان تخضع لبحث الباحثین و اجتهاد المجتهدین. ذلك بانها ثابتة عن الله تعالی بطریق یقینی لا یحتمل الشک... و الثانی احکام نظریة اجتهادیة مرتبطة بالصلح التي تختلف بظروفها و احوالها، او راجعة الی الفهم و الاستنباط اللذین یختلفان باختلاف العقول و الافهام، او

واردۀ بطریق لایرقتی الی درجۀ العلم و الیقین... و النوع الاول من الاحکام هو الاساس الذي اوجب الله على المسلمين ان يبنوا عليه صرح وحدتهم غير متنازعين و ربط عزهم و قوتهم و هيبتهم في اعين خصومهم و المتربصين بهم و المسلمون كلهم مؤمنون به ايماناً ثابتاً لا يتزعزع، لا فرق في ذلك بين طائفة منهم و طائفة و ان جميع الآيات التي جاءت في النهي عن التفرق و ذم الاختلاف ... انما تعني الاختلاف في هذا النوع من الاحکام ... اما النوع الثاني من الاحکام فان الاختلاف فيه امر طبيعي، لان العقول تتفاوت و المصالح تختلف و الروايات تتعارض و لا يعقل في مثل هذا النوع ان يخلو مجتمع من الاختلاف و يكون جميع افرادہ على رأي واحد في جميع شئونه و هذا النوع من الاختلاف غير مدموم في الاسلام مادام المختلفون مخلصين في بحثهم، بذلین و سعيهم في تعرف الحق و استبانتہ بل انه ليرتب عليه كثير من المصالح و تتسع به دائرة الفكر، و يندفع به كثير من الحرج و العسر، و ليس من شأنه ان يفضي و لا ينبغي ان يفضي بالمسلمين الى التنازع و التفرق و يدفع بهم الي التقاطع و التنازع...»^۱

یکی دیگر از نویسندگان معاصر نیز در باب جواز یا عدم جواز اختلاف نظر، بیان مشابهی دارند، ایشان نیز در دایره‌ی قطعیات، اختلاف را غیر قابل قبول و در دایره‌ی ظنیات به شرط روشمند بودن، امر را مقبول و طبیعی می‌دانند:

«در دایره‌ی قطعیات و ضروریات اسلام هیچ تردید و اختلافی وجود ندارد و اگر کسی هر یک از این احکام و عقاید را قبول نداشته باشد مسلمان نیست، ... اما در دایره‌ی ظنیات، صاحب نظران و مجتهدان می‌توانند فتاوی‌ی مختلف و آرای متعدد داشته باشند... و هر کس می‌تواند از فتوای هر مجتهدی که اعلم تشخیص داده است، تبعیت کند و به هیچ مجتهدی هم نمی‌شود گفت نظر شما قطعاً و صد در صد غلط است... البته شرط اظهار نظر این است که باید در مسایل دینی متخصص باشد و این طور نیست که چون مسأله ظنی است، هر کسی از گرد راه برسد و بگوید نظر من هم این است.»^۲

۱- جمعی از نویسندگان، الوحدة الإسلامية، مالها وما عليها، صص ۱۱-۱۲.

۲- مصباح یزدی، محمد تقی (آیت الله)، کاوش‌ها و چالش‌ها، ج ۱ ص ۹۹-۱۰۰ با تلخیص.

جمع‌بندی نهایی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار در پی ارزیابی معیار مسلمان بودن بودیم، اهمیت این مسأله و تبیین بهتر آن در گرو این بود که بدانیم چه عواملی موجب آن شده است که مسلمانان از مواخات اندک اندک به سمت تکفیر و مقاتله گام بردارند؛ بیان شد که اختلافات در مباحث نظری موجب این مشکلات شده است. لذا کوشیدیم در حد توان و ظرفیت نوشتار، عمده‌ترین اختلافات را بیان نماییم و روشن شد که هیچ یک از اموری که بستر مساعد برای صدور حکم تکفیر شده بودند، نمی‌توانند قابلیت صدور این حکم را داشته باشند. پس از آن معیار مسلمان بودن را در منابع دینی بررسی کردیم و در آن‌ها ایمان به خداوند، قیامت و نبوت و یکسری اعمال و باورهایی دیگر وجود داشت و بالاخره از آن‌جا که اختلاف در مواردی وجود داشته و امری است که نمی‌توان از آن دیده فرو بست، ناچار به سمت آن کشیده شدیم که مرز اختلاف‌نظر و اظهار آن تا کجاست و در کدام حوزه نمی‌توان اختلاف را قابل قبول دانست و در کجاها گریز ناپذیر و حتی بالاتر از آن موجب برکت و رافع عسر و حرج است، گفته شد که در مسایل بنیادین دینی و احکام ثابت دین جای اختلاف نیست و در سایر موارد اختلاف اشکالی ندارد دیدگاه متفاوت داشتن در این موارد موجب خروج از دایره‌ی اسلام نمی‌گردد، تکفیر و تفسیق نیز در این گونه موارد وجهی ندارد و می‌توان بردباری پیشه ساخت و به اخوت مورد تأکید دین مقدس اسلام وفادار و پایدار ماند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، (بیروت، دارالوفاء، چاپ ۲، ۱۴۰۳هـ).
۲. جمعی از نویسندگان، الوحدة الإسلامية، ما لها و ما علیها، با مقدمه‌ی: آ. د. محمود حمدی زقروق، (بیروت، دار التقرب، چاپ اول، ۱۴۱۵هـ).
۳. گوستاولیون: تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، (تهران، کتابفروشی اسلامیة).
۴. ویل دورانت: تاریخ تمدن، (عصر ایمان) (شرکت سهامی انتشار، تهران، ج ۲، ۱۳۶۸).
۵. عاملی، شرف‌الدین (علامه)، الفصول المهمة فی تالیف الامة، (بیروت، دار الزهراء، ۷ط).
۶. ترمذی محمد بن عیسی. سنن ترمذی، (بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳هـ).
۷. غزالی، ابو حامد محمد: الاقتصاد فی الاعتقاد. تعلیق و مقدمه: د. علی بوملحم (بیروت، دار و مکتبة الهلال، ط ۲، ۱۴۲۱هـ).
۸. واعظ زاده خراسانی، محمد، ندای وحدت، (تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۷۴، چاپ ۱)
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، (دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۱ق).
۱۰. النسائی، احمد بن شعیب، سنن نسائی (بیروت، دارالفکر، ۱۳۴۸ق، ج ۱).
۱۱. ابو محمد احمد بن حزم، الفیصل فی الالهواء والملل و النحل.
۱۲. التفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، تحقیق و تعلیق: عبدالرحمن عمیره (قسم، منشورات شریف‌الرضی، ط ۱، ۱۴۰۹هـ)
۱۳. اشعری، ابوالحسن: الابانة عن اصول الديانة، تحقیق: د. فوقیه حسین محمود (قاهره، دار الانصار، ط ۱، ۱۳۹۷هـ).
۱۴. حنفی، داود المصری: نظرات فی الکتب الخالدة (قاهره، مطبوعات النجاح).
۱۵. مصباح یزدی، محمد تقی، کاوش‌ها و چالش‌ها (قم، مؤسسه‌ی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۹ش)
۱۶. آمدی، سیف‌الدین: غایة المرام فی علم الکلام، تحقیق و تعلیق: حسن محمود عبداللطیف، (قاهره، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الاعلی للشؤون الإسلامية، لجنة احیاء التراث الاسلامی، ۱۳۹۱هـ).
۱۷. مجله گنتمان نو، خزان ۸۲، پیش شماره اول.

فصل سوم:

رسالت مجمع تقریب و چشم انداز آن

- ایده‌هایی درباره‌ی استراتژی پیشنهادی تقریب

- رسالت مجمع تقریب و چشم انداز آن

ایده‌هایی درباره‌ی استراتژی پیشنهادی تقریب

آیت الله محمد علی تسخیری
دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

در این زمینه پیش از هر چیز توضیح مختصری پیرامون اصطلاحات و مفاهیم زیر
ارایه می‌شود:

- ۱- رسالت یک نهاد، وزارتخانه یا دولت در عرصه‌ای معین:
که مراد از آن تبیین فلسفه‌ی وجودی و علت تأسیس یا تشکیل آن است.
- ۲- اهداف رسمی:
بر مجموعه‌ی اهداف عالی و شعارهایی اطلاق می‌شود که ابعاد کلی و در عین حال
غیر کمی رسالت آن نهاد را نمایندگی می‌کند.
- ۳- چشم‌اندازها:
مراد از آن تصویری است که نهاد مورد نظر از پایان راه مشخص شده‌ی خود طی
مدت معینی (که معمولاً به بیست سال و بیشتر هم می‌رسد)، ترسیم می‌کند. این
چشم‌اندازها باید از ویژگی‌های زیر برخوردار باشند:
الف- انعکاس هر چه روشن‌تری از اهداف رسمی و بیانگر آینده‌ی آن نهاد باشد.
ب- شناخت اهداف و تسهیل آن و لو با اعطای ابعادی محسوس به آن یا انجام

مقایسه با موارد تحقق یافته‌ی مشابه.

ج- جذابیت گسترده به گونه‌ای که دست اندرکاران آن نهاد را به لحاظ فکری و عاطفی به خود جلب کرده و منافع تمامی مرتبطان با آن را تأمین نماید.

د- تحقق آن‌ها دست یافتنی باشد.

ه- توانایی شکل‌دهی روشن به مسیر حرکت را داشته باشد.

و- از انعطاف‌پذیری لازم برای کارایی در هر شرایطی برخوردار باشد.

ز- توضیح و تشریح و جای‌گیری ذهنی آن‌ها برای دیگران ساده باشد.

چنان چشم‌انداز و تصویری از آینده، دارای هدف‌هایی است، از جمله:

۱- روشنی سمت‌گیری‌های کلی مؤسسه یا نهاد، که باعث رفع اختلاف دیدگاه‌های مسئولان و زمینه‌ساز برنامه‌ریزی و طراحی‌های لازم و مانع از بروز اختلاف در پاسخ به پرسش‌ها و اشکالاتی می‌شود که هر زمان ممکن است در خصوص نتایج این‌ها با آن گام، مطرح گردد، چرا که کل روند حرکتی آن را در برابر یک پرسش قرار می‌دهد:

آیا گام‌های مورد نظر با این چشم‌اندازها، هماهنگی دارند یا خیر؟

۲- ایجاد انگیزه در میان دست اندرکاران و نظم‌دهی به حرکت آنان و قرار دادن این حرکت در چارچوب چشم‌اندازهای کلی مشروط بر آن‌که این چشم‌اندازها، مشوق‌هایی را نزد ایشان ایجاد کند، بگونه‌ای که دیگر نیازی به بازرسی و کنترل نداشته باشند.

۳- ایجاد هماهنگی میان فعالیت‌های مختلف، زیرا وجود چنین چشم‌اندازهایی نظر مسئولان را از دستاوردهای جزئی یا فرعی به موفقیت‌های جمعی سوق می‌دهد و باعث می‌گردد از هر نوع فعالیت حاشیه‌ای - حتی اگر در حد خود و در راه تحقق منافع عمومی آن نهاد، گامی مثبت باشد - صرف‌نظر کنند.

۴- استراتژی (راهبرد)

چه بسا استراتژی (راهبرد) تنها بر هدف‌های رسمی اطلاق گردد، ولی سمت‌گیری اتخاذ شده از سوی ما و آن‌چه که استراتژی‌های رسمی و شناخته شده بر آن قرار گرفته است، شامل موارد زیر می‌شود:

۱- مقدمه‌ای در تعریف مفاهیم و اصطلاحات که بنابر اهمیتی که دارد، فصل نخست را تشکیل می‌دهد.

۲- رسالت مؤسسه یا نهاد مورد نظر.

۳- اهداف رسمی آن.

۴- چشم‌اندازها.

۵- عرصه‌های فعالیت مؤسسه یا نهاد.

۶- ارزش‌ها و سیاست‌های حاکم بر روند این حرکت.

۷- روش‌ها و ابزارهای کلی دستیابی به هدف‌های مورد نظر.

۵- هدف‌های مرحله‌ای و بلند مدت

شامل هدف‌هایی است که معمولاً برای یک دوره‌ی پنج ساله در نظر گرفته می‌شود و از روشنی بیشتر و ارزیابی دقیق‌تری بهره‌مند است، زیرا به اطلاعات و آمار کمی واقعی و محسوس، نزدیک‌تر است. این اهداف همچنین فعال و قابل تقسیم به دوره‌های کوتاه مدت و حتی سالیانه می‌باشد.

۶- اهداف کوتاه مدت

که از هدف‌های پیش‌گفته (بلند مدت) و تقسیم‌بندی آن‌ها که معمولاً سالیانه هستند نتیجه‌گیری می‌شود.

۷- برنامه‌ی سالیانه

در این جا تمامی جزئیات برنامه، بودجه‌ی آن و کادر لازم، یک به یک و در پی ارزیابی‌هایی اجمالی در مراحل پیش، معین می‌گردد و دو نکته‌ی زیر در آن کاملاً مشهود است:

۱- هرچه از کل به سمت جزء حرکت کنیم، روشنی و وضوح مفاهیم بیشتر می‌گردد و به موارد عینی و محسوس نزدیک‌تر می‌شود.

۲- انسان برنامه‌ریز، چه بسا تمامی این مراحل را نا آگاهانه و به سرعت طی کند ولی جزئیات هر یک از آن‌ها، غالباً، همچنان‌که در کتاب‌های علم منطق از قدیم نیز مطرح شده است، ما را با نقاط ضعف و موارد اشکال آشنا می‌سازد. آنچه بیان شد برای نیل به مطلوب حتماً باید مطرح می‌گردد.

الگوی اسلامی

چنان‌چه خواسته باشیم از میان متون و احکام اسلامی، الگویی برای سرمشق گرفتن استخراج کنیم، می‌توانیم به عنوان مثال به جنبه‌های اقتصادی جامعه‌ی اسلامی اشاره

کنیم. رسالتی که این متون بر دوش پیامبران و رهبران و سرمدمداران قرار می‌دهد، برقراری جامعه‌ی عادلانه یا گسترش عدالت اجتماعی است:

«لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط.»

(سوره الحدید- ۲۵)

ما پیامبرانمان را با برهان‌های روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازو فرو فرستادیم تا مردم به دادگری برخیزند.

بنابراین، برقراری عدالت اجتماعی یکی از هدف‌های پیامبران است. در همین راستا می‌توان نتیجه گرفت که هدف‌های رسمی [از فرستادن پیامبران] در دو مورد اساسی نمود پیدا می‌کند، که عبارتند از: تحقق همیاری و تضمین نوعی تعادل میان سطح زندگی افراد و در پرتو چنین هدف‌هایی، می‌توان چشم‌انداز مورد نظر را چنین ترسیم کرد: «رسیدن به جامعه‌ای که با تمام توان خود در راه رشد تولید تلاش کند.»

و در عرصه‌ی توزیع نیز:

۱- بر آوردن نیازهای ضروری و طبیعی افراد.

۲- ایجاد نوعی تعادل در سطح زندگی آنان.

چنین چشم‌اندازی، شامل تمامی ویژگی‌های لازم است؛ هم منعکس کننده‌ی هدف‌های رسمی است و هم تشخیص و تعیین آن آسان است. زیرا دارای ابعادی محسوس و ملموس است، در عین حال هدف جذاب و قابل تحقیقی به شمار می‌آید که از خاصیت انعطاف‌پذیری و نیز سادگی توضیح برای دیگران برخوردار است. برای تحقق چنین اهدافی نیز سیاست‌های معینی از جمله موارد زیر باید به مورد اجرا گذارده شود:

۱- فعالیت جدی برای سوق دادن تمامی امکانات به سوی کار و فراهم آوردن

عرصه‌ها، ابزارها و پیش‌زمینه‌های آن و رشد توان علمی لازم برای این کار.

۲- کوشش در راه از بین بردن هر نوع اسراف و تبذیر و ممانعت از هدر رفتن ثروت‌های انسانی، حیوانی و طبیعی از جمله برخورداری از سطح زندگی فوق‌العاده‌ی مرفه.

۳- حمایت از خانواده‌ها یا افراد آسیب‌پذیر و زیر خط فقر برای کشاندن آنان به خطوط بالاتر، از راه بالا بردن سطح تأمین اجتماعی همگانی.

اسلام امکانات طبیعی، قانونی و شرعی لازم را نیز فراهم آورده است، بر اساس آن می‌توان هدف‌های مرحله‌ای بلند مدت و کوتاه مدت را در نظر گرفت و برنامه‌های پنج ساله و سپس برنامه‌های سالانه‌ی واقع‌گرایانه‌ی را تدوین نمود.

اشاره‌ای به تلاش و تجربه‌های قبلی در تدوین استراتژی تقریب بین مذاهب اسلامی
در این جا لازم می‌بینم به تجربیات گذشته و تأثیری که می‌تواند بر تجربه‌ی فعلی ما بر جای گذارد، اشاره‌ای بنمایم:

۱- نخستین تجربه: دارالتقریب در قاهره

به رغم ناروشتنی خطوط اصلی این استراتژی، این تجربه‌ی پیش‌تاز، متضمن نکات بسیار ارزنده‌ای است.

در نخستین بیانیه‌ای که در اولین شماره‌ی مجله‌ی «رسالة الاسلام» با امضای علامه شیخ عبدالمجید سلیم رئیس کمیته‌ی «فتوا» در الازهر شریف صادر شد، سخن از پایه‌هایی که تقریب بر آن‌ها استوار می‌گردد به میان آمده و خاطر نشان شده بود که در احکام ثابت جای هیچ اختلاف‌نظری نیست و اجتهاد تنها در احکام اجتهادی، پذیرفتنی است که البته به لحاظ شرعی نیز کاملاً قابل قبول است.

هم‌چنان‌که از تبدیل اختلاف‌های طبیعی به تعصب‌های کور یا خشکی صحبت شده بود که به خونریزی و پراکندگی میان امت انجامید که پیامبر اکرم (ص) همواره نگرانش بود و در نتیجه، او [علامه شیخ عبدالمجید سلیم] خدای را سپاس می‌گوید که شاهد دوران همبستگی و هم‌دلی میان پیروان مذاهب چهارگانه است و از بارگاهش مسألت می‌دارد که شاهد دوران هم‌دلی تمام طوایف مسلمان نیز باشد.

این‌ها همه، مواردی است که علامه کاشف‌الغطا نیز در اظهار نظری نسبت به بیانیه‌ی پیش‌گفته، البته با اندکی تفصیل در خصوص مهم‌ترین مسأله‌ی اختلافی یعنی امامت، با او اتفاق نظر داشته است.

همچنان‌که علامه‌ی مازندرانی - از علمای ایران - نیز همین مسأله را مطرح می‌سازد و آن را موجب تفرقه و پراکندگی به‌شمار نمی‌آورد. گویی او نیز از این قانون طلایی پیروی می‌کند که: «در موارد انفاقی همکاری می‌کنیم و نسبت به آنچه اختلاف نظر داریم، یکدیگر را معذور می‌داریم.»

چنین است که می‌بینیم اولین بیانیه‌ی «جماعة التقريب» نیز تأکید می‌کند که قرآن و سنت، شالوده‌های اساسی اسلام از نظر همه‌ی مسلمانان بوده و باب اجتهاد و بحث نیز قاعدتاً باید گشوده و در نتیجه فقه شکوفا گردد، ولی متأسفانه طوفان‌های تعصب، امت را پراکنده و وارد مرحله‌ی رکود و خمودی ساخت.

چه بسا بتوان در ماده‌ی دوم از اساسنامه‌ی «جماعة التقريب» برخی اهداف رسمی آن را یافت؛ در این ماده موارد زیر مورد اشاره قرار گرفته است:

- ۱- لزوم تلاش در راه وحدت کلمه‌ی پیشوایان مذاهب اسلامی.
 - ۲- گسترش اصول و مبانی اسلام به زبان‌های گوناگون.
 - ۳- کوشش در حل نزاع‌ها و درگیری‌ها میان ملت‌ها و طوایف مختلف اسلامی.
- در سخنان این گروه [جماعة التقريب] ضمن تکرار «رسالت تقریب»، به توضیح و تشریح نشانه‌های تقریب و فاصله‌ی آن با «ادغام مذاهب»، «تبشیر» و جز آن پرداخته شده است^(۱) و البته روشن است که در برهه‌ی آغازین حرکت تقریب، نمی‌توان انتظار طرح استراتژی جامعی داشت.

۲- «میثاق مؤسسان» از علامه محمد مهدی شمس‌الدین

در مقدمه‌ی این میثاق پس از اشاره‌ای به نخستین تجربه در قاهره و نیز تجربه‌ی روابطی که مرحوم استاد حسن‌البنّا با علمای شیعه پی‌ریزی کرده بود، از گفتمان وحدت در عقاید و شریعت سخن به میان آمده، پس از آن تأکید می‌شود که فرا خواندن به حذف دیگری، فراخوانی غیر طبیعی است و هرگز نمی‌تواند به روند وحدت، خدمت کند. علاوه بر آن اصرار دارد که باید هدف، تحقق تقریب میان تمامی مذاهب اسلامی، درست به همان‌گونه‌ای باشد که میان مذاهب مختلف اشعری، تحقق یافت که این خود یکی از هدف‌های بزرگ و در واقع چشم‌اندازی قابل رؤیت و محسوس به شمار می‌رود.

(۱) مجموعه کتابهایی وجود دارد که به این تجربه اشاره دارند از جمله: «دعوة التقريب» از انتشارات شورای عالی امور اسلامی مصر، «ملف التقريب» از استاد دکتر محمدعلی آذرشب. همچنان که می‌توان به شماره‌های مختلف مجله‌ی «رسالة الاسلام» - که از سوی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی تجدید چاپ شده است - نیز مراجعه کرد.

از جمله سیاست‌های عنوان شده در این میثاق، منع تبشیر (تبلیغ یک مذهب معین) در داخل اسلام، ممنوعیت واداشتن پیروان یک مذهب به ترک مذهب خود به شیوه‌های تبشیری و عدم ممانعت از عملیات غنی‌سازی، اضافات و تکامل (محتوای مذهب) است.

همچنان‌که میثاق انفتاح فقهی در بحث و اجتهاد از طریق ایجاد هیأت یا نهادی ویژه‌ی مسایل وحدت و تقریب و انتشار مجله‌ای جهانی به زبان‌های زنده‌ی دنیا، فرا می‌خواند و در عین حال بر ضرورت کوشش برای پذیرش دیگری از طریق آنچه که روند گفتگوی ادیان و تمدن‌ها نامیده شده است، انگشت گذارده و خواهان حل اختلاف‌های سیاسی با ریشه‌های فرقه‌ای و فتاوای تعصب‌آمیز می‌شود و نیز به علم کلام جدید مبتنی بر اعتباردهی به حقایق زیر فرا می‌خواند:

- ۱- وحدت، از جمله حقایق عقیده‌ی [اسلامی] است.
 - ۲- تأکید بر پیامدهای عملی و محسوس اصول دین.
 - ۳- فراخواندن به وحدت به معنای الغای مذاهب یا ادغام و تلفیق آن‌ها در یکدیگر نیست، بلکه بیشتر به مفهوم تأکید بر اشتراکات عقیدتی و فقهی در آن‌هاست.
 - ۴- اختلاف‌های سنی و شیعه همانند اختلاف میان مذاهب مختلف اهل سنت است.
 - ۵- تکیه بر مطالعات و پژوهش‌های مقایسه‌ای در عرصه‌های مختلف قرآن و حدیث.
 - ۶- اختلاف‌های سیاسی حاکمان به اختلاف‌های مذهبی، جنبه‌ی سیاسی بخشیده است و باید گرایش‌ها و جنبه‌های سیاسی از ساختار معرفتی اسلام زدوده شود.
- پس از آن تأکید دارد که وحدت به معنای نفی نهاد‌های مشخص نیست و هیچ مانعی در برابر پلورالیسم سیاسی و تشکیلاتی وجود ندارد و این از ویژگی‌های شیوه‌ی اهل بیت (علیهم السلام) به‌شمار می‌رود.
- و در همین راستا نیز تفسیر و تبیین دیگری از «تقیه» ارائه داده و آن‌را از جمله تلاش‌های عملی در جهت حفظ و حراست از وحدت، تلقی کرده است. آن‌گاه پایه‌های زیر را به‌مثابه‌ی پایه‌های این میثاق در نظر می‌گیرد:
- یکم: اصول اصلی و مسلم اسلامی، وحدت‌بخش مسلمانان و بیانگر هویت امت اسلامی است.

دوم: مذهب‌گرایی، پدیده‌ای طبیعی است و نباید آن را حرکتی تفرقه‌آمیز تلقی کرد و همه‌ی مذاهب صرف‌نظر از این‌که اکثریت یا اقلیت داشته باشند، از مشروعیت کامل برخوردارند و باید عقاید و باورهای آن‌ها را مورد احترام قرار داد و درک کرد.

سوم: مرجعیت معتبر هر مذهبی، علما و کتاب‌های اساسی آن و نه دیدگاه‌ها و نظرات غیر عادی یا نقل دیگران از آن است.

چهارم: تبلیغ فرقه‌ای (تبشیر) در میان مسلمانان مجاز نیست، ولی انتقال برخاسته از قناعت شخصی، از یک مذهب به مذهب دیگر، اشکالی ندارد و باید به آن احترام گذاشت.

در این‌جا، [مرحوم شمس‌الدین] به تحکیم و تقویت حرکت گشایش‌یاب اجتهاد فرا می‌خواند و در این راستا به دو نوع اجتهاد اشاره می‌کند که یکی برای برآوردن نیاز پیروان هر مذهب و دیگری برای برآوردن نیاز امت اسلام است که مجامع علمی و فکری بدان می‌پردازند. و نیز به فراخوان آیت‌... العظمی بروجردی (ره) به مرجعیت علمی اهل‌بیت (ع) و کنار گذاردن بحث در جنبه‌های سیاسی - تاریخی، اشاره‌ای می‌کند.

پنجم: بی‌توجهی به اکثریت و اقلیت، در این‌جا اشاره‌ای به سمت‌گیری وحدت‌گرایانه‌ی مذهب جعفری دارد^(۱). این مسأله با روشنی بیشتر، هماهنگی گسترده‌تر و شجاعت و جرأت فزون‌تر، همراه با تعریف مفاهیم و مصطلحات مطرح شده است.

۳- تجربه‌ی موسسه‌ی خیریه‌ی آیت‌الله العظمی خوئی

مرحوم حجت‌الاسلام سید عبدالمجید خوئی رئیس این مؤسسه، دعوت به برگزاری کنفرانسی در دمشق به تاریخ ۱۰/۱۲/۱۹۹۹، ۲۳ ذی‌الحجه ۱۴۲۰هـ ق یعنی روزهای پایانی قرن بیستم کرد و بر استراتژی تقریب میان مذاهب اسلامی انگشت گذارد. در این کنفرانس، شماری از علمای مذاهب مختلف و اندیشمندان آن‌ها همراه با [نمایندگان از] تعدادی مراکز و حوزه‌های علمیه در جهان اسلام و خارج از آن شرکت داشتند که با جدا کردن سخنرانی‌های افتتاحیه و خوش‌آمدگویی‌ها که جملگی بر نزدیکی، تقریب و

(۱) مجله‌ی «رسالة التقريب»، شماره‌ی ۳۳، صفحه‌ی ۱۷۷.

وحدت اشاره داشتند، سخنرانی‌های اصلی بر موارد زیر تأکید نمودند:

- ۱- ادبیات گفتگو ۲- کنترل بحران‌های مذهبی ۳- فرهنگ تقریب ۴- مطالعات مقایسه‌ای ۵- اهمیت اجتهاد ۶- نقش نهادها در روند تقریب ۷- ملاک‌ها و معیارهای نقد علمی ۸- استراتژی تقریب ۹- زمینه‌های اختلاف میان مسلمانان ۱۰- تفرقه میان مسلمانان ۱۱- برنامه‌های عملی برای پر کردن فاصله‌ها ۱۲- ایده‌ی اسلام بدون مذاهب ۱۳- ضرورت تقریب.

در بیانیه‌ی پایانی نیز فراخوانی برای موارد زیر مطرح شده بود:

- ۱- فراخوان سازمان‌ها و نهادهای مختلف برای کوشش در جهت تحقق تقریب مذاهب.

۲- تعمیم فرهنگ تقریب.

۳- انتشار کتاب‌ها و نشریات دوره‌ای.

۴- بهره‌گیری از رسانه‌های گروهی.

۵- دعوت از وزارتخانه‌های آموزش و پرورش در گسترش فرهنگ تقریب.

- ۶- درخواست از سازمان‌های فرهنگی برای برگزاری و سازماندهی گردهمایی‌های تقریبی.

۷- تأکید بر تقریب در خطبه‌های نماز جمعه و درس‌های دینی.

۸- دعوت از مؤلفان به دامن نزدن به اختلاف‌ها.

۹- تسهیل جابجایی کتاب در میان کشورهای اسلامی.

به رغم مطرح شدن مقالات و بحث‌های ارزشمندی در این کنفرانس و اشاره به برخی ابعاد استراتژی تقریب، متأسفانه در این زمینه جز در حد بسیار اندک، شاهد پیشرفتی نبودیم که البته چیزی از ارزش‌های این تلاش مقدس نمی‌کاهد.

۴- تجربه‌ی علمی «آیسیکو»

«آیسیکو» [سازمان علمی، آموزشی و تربیتی کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی] مهم‌ترین سازمان اسلامی است که به تقریب به‌مثابه‌ی هدفی استراتژیک نگریست و برای آن اهمیت ویژه‌ای قابل شد. زیرا نهاد تخصصی مربوط به این جنبه به شمار می‌رود و مدیریت و به ویژه دبیر کل آن، استاد دکتر تویجری، که این نهاد را به

افق‌های گسترده‌ای رهبری کرده است، توجه خاصی به این مسأله دارند. «آیسیسکو» در این زمینه، استراتژی‌های چندی را تدوین کرده که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

استراتژی توسعه و پیشرفت تربیت اسلامی در کشورهای اسلامی - سال ۱۹۸۸م.

استراتژی (راهبرد) فرهنگی جهان اسلام - سال ۱۹۹۱م.

استراتژی توسعه‌ی علوم و فناوری در کشورهای اسلامی - سال ۱۹۹۷م.

استراتژی فعالیت‌های فرهنگی در غرب - سال ۲۰۰۰م.

استراتژی بهره‌گیری از نخبگان مهاجر [کشورهای اسلامی] در غرب - سال ۲۰۰۲.

هم‌چنان‌که این نهاد به موضوع تقریب مذاهب اسلامی اهمیت ویژه‌ای داد و دو سمینار، یکی در سال ۱۹۹۱م و دیگری در سال ۱۹۹۶م برگزار کرد و به گروهی از علما و متخصصان مأموریت داد تا طرح «استراتژی تقریب مذاهب اسلامی» را تدوین کنند. این طرح پس از تدوین، به کنفرانس وزرای خارجه‌ی کشورهای اسلامی در تهران (دوره‌ی سی‌ام، سال ۲۰۰۳م) ارایه شده و مورد تصویب قرار گرفت و سپس به دهمین کنفرانس سران کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در «بوتراجایا» (مالزی) ارایه و مورد تصویب آنان قرار گرفت. همه‌ی این تلاش‌ها و کوشش‌ها قابل ستایش و قدردانی است.

در مقدمه‌ی طرح استراتژی یاد شده بر موارد زیر انگشت گذارده شده است:

۱ - شرایط درستی و سلامتی استراتژی تقریب شامل: حسن نیت، گفتگوی مبتنی بر پایه‌های منطقی و یاری گرفتن از کارشناسان و پذیرش دولت‌ها و علما نسبت به این فراخوان و مشارکت نهادها در عملیات اجرایی آن.

۲ - پایه‌های فکری تقریب شامل موارد زیر است:

الف: پالایش شریعت از اختلاف‌های فکری.

ب: کثرت احکام شرعی گردآورنده و وحدت‌بخش مذاهب.

ج: عنای فقهی برخاسته از تعدد اجتهادهایی که منجر به تدوین حدیث شده است زیرا گردآوری ادله و گسترش قواعد اجتهاد خود به استحکام و دقت هر چه بیشتر این راه می‌انجامد.

۳- اهمیت تقریب مذاهب برخاسته از مبانی زیر است:

الف- اهداف وحدت‌بخش اسلام.

ب- شرایط و مقتضیات مسلمانان.

۴- مسئولیت تقریب بر دوش دستگاه‌ها، نهادها و مؤسسات دولتی و غیر دولتی است و بنابر این مسئولیتی گروهی به شمار می‌رود.

۵- اختلاف در فروع و وحدت در اصول.

تمامی مذاهب فقهی بدون استثنا اجتهادهای خود را منحصر به فروع کرده که خود نویدبخش رحمت و گشایش و پاسخ به تنوع امت و مصلحت آن است، هم‌چنان‌که بزرگان مذاهب با گشاده‌رویی شاگردی نزد یکدیگر را پذیرفته، نسبت به هم همدلی نشان داده و هرگز تن به قطع رابطه نداده‌اند. باید آیین دقیق و مشخصی برای تقریب در نظر گرفت. اختلاف‌های فقهی میان فقه جعفری و فقه مذاهب اهل سنت، چندان تفاوتی با اختلاف مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت با یکدیگر ندارد. این اختلاف‌ها از آن‌جا که تنها در عرصه‌ی فروع هستند، لطمه‌ای به کیان امت واحد اسلامی نمی‌زنند و استناد دایرة‌المعارف‌های فقهی - علمی به مذاهب فقهی هشت‌گانه و فتوای الازهر شریف - به عنوان مثال- به جواز پای‌بندی به مذهب جعفری و اقدام به تدریس آن، خود نمونه‌های درست و الگوهای خوبی برای تنوع و چندگونگی است؛ ما در چارچوب وحدت اصولی، نیازمند گسترش اجتهاد منضبط [در فقه] هستیم.

امت نیز بر «اصول» عقیده، شریعت و امت که ره‌آوردی چون وحدت در «تمدن» و «دارالاسلام» دارد، اتفاق نظر دارد و در این چارچوب، پلورالیسم، طبیعی و فاقد هر گونه اشکالی است و اتهام‌های تکفیر، تفسیق و تبذیر را در پی ندارد.

تقریب نیز با پرهیز از از اختلاف‌های عقیدتی و نفی عناصر تکفیر و انتقال اختلاف‌ها از کفر و ایمان به درست و نادرست، مطلوب است.

در فصل اول این استراتژی درباره‌ی فقه اختلاف و تلاش‌های تقریب، سخن به میان آمده و ابتدا به نقشه‌های دشمنان امت و تشدید اختلاف میان طوایف مختلف مسلمانان که گاه اختلاف‌های کوری نیز به شمار رفته، باعث آشفتگی اوضاع می‌شده‌اند و به همین خاطر قرآن کریم ما را از آن برحذر داشته، اشاره می‌کند و سپس به احادیث شریفی می‌پردازد که در اهمیت وحدت، همدلی و همگرایی مطرح شده، بر احترام گذاشتن به نظریات دیگران و پاسداری از اخوت اسلامی تأکید نموده، موارد زیر را مورد توجه قرار می‌دهد:

۱- تقریب نه به معنای ذوب یا ادغام مذاهب در همدیگر، بلکه گامی به سوی همدلی است.

۲- ضرورت جداسازی اختلاف‌های فکری طبیعی از حوادث خونین تاریخی.

۳- تبلیغ منفی از مذاهب، به پراکندگی امت منجر می‌گردد.

آن‌گاه در این فصل طی عنوانی، از تلاش‌های به عمل آمده در راه تقریب سخن به میان آمده است.

به لحاظ تاریخی، اولین نشانه‌های اختلاف و تمایز در قرن دوم هجری مطرح شد و اختلاف‌های سیاسی، اختلافات مذهبی و تعصب‌ها را دامن زد، گو این‌که از همان زمان، شاهد تصاویر بسیار پرشکوهی از تسامح و همدلی نیز بوده‌ایم.

در ادامه می‌گویند: حضرت علی (علیه السلام) به رغم اختلاف با برخی صحابه و جریان‌ات مربوط به دوره‌ی زمامداری‌اش، هرگز در سینه جایی برای کینه نگذاشت و به کسی نیز اجازه نداد نسبت به خلفای پیش از خود، بدگویی کند.

علاوه بر این، بزرگان و ائمه‌ی مذاهب مختلف اسلامی، از یکدیگر دانش فرا گرفته و همدیگر را یاری کرده اند، «مالک بن انس» نظر منصور خلیفه‌ی عباسی در اجباری کردن آموزش «موطا» را نپذیرفت.

شریف رضی در تفسیر خود از علمای اهل سنت نقل حدیث کرده و نیز سیوطی یادآور شده که صحیح مسلم، سرشار از احادیث شیعه است.

در قرن چهارم هجری، مناظره‌های علمی میان باقلانی و شیخ مفید، شهرت یافت، شیخ طوسی از بزرگان شیعه در قرن پنجم به لحاظ اعتدال و توازن آن‌چنان شهرت یافته بود که خلیفه‌ی عباسی مهم‌ترین کرسی علمی آن زمان را به وی واگذار کرد؛ فخر رازی شاگردی شیخ سدیدالدین حلی کرد و شهید اول نیز نزد چهل تن از علمای اهل سنت تلمذ نمود.

در قرن نوزدهم میلادی سیدجمال الدین اسدآبادی و رشید رضا مطرح شدند، سپس دارالتقریب قاهره در نیمه‌ی قرن بیستم شکل گرفت. مؤسسه‌ی اردنی «آل‌البیت» نیز در امر تقریب مذاهب، نقش معتابیهی ایفا کرد و بالاخره مجمع جهانی تقریب نیز در سال ۱۹۹۱م تأسیس شد.

در فصل دوم، روی مفاهیم «تقریب» و منابع آن، انگشت گذارده شده و پس از

ارایه‌ی تعریف‌های فشرده‌ای از «استراتژی»، «تقریب»، «مذاهب»، «اختلاف» و «مسایل»، از منابع و دلایل سخن به میان آمده که دارای تقسیم‌بندی زیر است:

دلایل نقلی: شامل کتاب و سنت و در پی آن‌ها اجماع.

دلایل عقلی: همچون قیاس، مصالح مرسله، استحسان، عرف، سدالذرائع، استصحاب و عقل که برخی [از این نوع دلایل] را همگان قبول دارند. و برخی نیز نقلی و مورد اختلاف است که فهم دقیق آن‌ها نیز منجر به تقریب می‌شود.

و در فصل سوم، سخن از پیدایش، رشد و تکامل مذاهب به میان آمده و اولین محور بحث آن: پیدایش مذاهب است که در سه بعد مورد بررسی قرار گرفته است: بعد سیاسی: که می‌گوید: فتنه‌ی زمان خلیفه‌ی سوم، منجر به تقسیم مسلمانان در دوره‌ی زمامداری حضرت علی(ع) به خوارج، شیعه، مرجئه و اهل سنت و جماعت گردید.

بعد عقیدتی: که طی آن مسلمانان در خصوص امامت و مسأله‌ی ایمان، کفر، قضا قدر و نیز صفات الهی، دچار اختلاف نظر شدند.

بعد فقهی: که طی آن به تاریخچه‌ی گذرایی از فقه اشاره می‌شود و در خصوص مذاهب حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی، جعفری، زیدی و اباضی، به تفصیل سخن رانده می‌شود. و بدین ترتیب از مذاهب مختلف، شیوه‌ها و روش‌های هر یک و برخی قواعد فقهی آن‌ها، سخن به میان می‌آید.

و در محور دوم این فصل، از اصول فقه و نقش آن در تقریب مذاهب اسلامی و در محور سوم از ضوابط و معیارهای اختلاف فقهی سخن به میان آمده است.

فصل چهارم، عنوان «عرصه‌های تقریب» را بر خود دارد، ولی از ابزارهایی چون گفتگوی فکری، بحث، مطالعه و بررسی، تبلیغ و تالیف سخن به میان می‌آید و صحبت از اقلیت‌های مسلمان نیز بدان افزوده می‌شود.

فصل پنجم، اختصاص به هدف‌های تقریب دارد که عبارتند از:

۱- کوشش در راه کاستن از اختلاف میان مکتب‌های اجتهادی.

۲- اثبات این که اختلاف‌ها نه جوهری بلکه بیشتر اجتهادی هستند.

۳- تعریف حقیقت «تقریب».

۴- اشاره به این که عرصه‌های اختلافی تنها منحصر به یک مذهب نیست.

۵- ایجاد هم‌دلی میان پیروان مذاهب مختلف.

۶- تأکید بر این که عرصه‌های مشترک بسی بزرگ‌تر از عرصه‌های اختلاف است.

۷- آگاهی علمی از ریشه‌های اختلاف برای پی بردن به موارد پنهان و تسهیل در

خاموش کردن آتش اختلاف‌ها.

سپس به اهداف استراتژی «تقریب» پرداخته شده و سرانجام نیز در فصل ششم درباره‌ی شیوه‌های اجرای این استراتژی و اقدامات عملی در سطوح مختلف ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی سخن به میان آمده است.

و در پایان - بیان - فشرده‌ای از این استراتژی، اشاره به چند نکته را در همین

پیوند، ضروری می‌بینیم:

نکته‌ی اول: این کار فی نفسه کار بسیار جالب و مبتکرانه‌ای است، که سزاوار

قدردانی از این سازمان پیشگام است.

نکته‌ی دوم: شماری ملاحظات تاریخی و علمی وجود دارد که امیدوارم در جهت

تصحیح آن‌ها، اقدام شود از جمله:

الف - تکرار چندباره‌ی برخی مطالب.

ب - این که امام صادق (ع) شاگردی هیچ یک از رهبران مذاهب را نکرد، ولی

بسیاری از آنان، افتخار شاگردی ایشان را داشتند.

ج - برخی از آنچه تحت عنوان «دلایل عقلی» ذکر شده از جمله «استصحاب»، در

این زمره حتی بلکه دلیل اجتهادی هم به شمار نمی‌رود، بیشتر به عنوان یک اصل

عملی، تلقی می‌گردد.

د - در سخن از پیدایش و شکل‌گیری مذاهب نیز خطاهایی رفته است.

نکته‌ی سوم: مطالبی وجود دارد که حتی با پذیرش تعریف ارایه شده از استراتژی،

باید از متن کتاب حذف شود از جمله فصل سوم همچنان که در مواردی، آمیختگی‌هایی

در فصل‌های کتاب دیده می‌شود. به هر حال، جای تشکر و قدردانی هست و مسلماً

در تدوین و شکل‌دهی به استراتژی پیشنهادی، به کار خواهد آمد.

نکاتی درباره‌ی استراتژی پیشنهادی:

در پرتو تعریف‌های علمی ارایه شده و تجربیات گذشته، طرح پیشنهادی که در

تاریخ ۲۴-۱۲/۲۳/۲۰۰۲ م، ۱۸ و ۱۹ شوال سال ۱۴۲۳ هـ. ق، ۳ و ۴ دی ماه ۱۳۸۱ هـ. ش مورد تصویب شورای عالی مجمع تقریب مذاهب اسلامی قرار گرفته. برای تصویب نهایی به مجمع عمومی، تقدیم می‌گردد.

ملاحظات:

۱- این طرح به صورت فشرده و مختصر ارایه شده و از برنامه‌های عملی برای آینده سخن می‌گوید؛ در نتیجه تمامی توضیح‌ها و زمینه‌سازی‌ها به بخش اول واگذار شده که کمیته‌ی ویژه‌ی آن را تدارک خواهد کرد و فعلاً کاری به آن نداریم.

۲- فصل‌ها یا بخش‌های استراتژی پیشنهادی از یک ترتیب منطقی پیروی می‌کنند چنان‌که:

فصل اول: به مفاهیم عمده و تعریف‌های مشخصی از هر یک اختصاص یافته است.

فصل دوم: به پایه‌های اصلی که تقریب بر آن‌ها استوار می‌شود، می‌پردازد.

فصل سوم: بر رسالت مجمع [جهانی تقریب مذاهب اسلامی] و چشم‌اندازهای آن انگشت گذارده است.

فصل چهارم: پیرامون عرصه‌های فعالیت‌های «تقریبی»، سخن گفته است.

فصل پنجم: ارزش‌ها و چارچوب‌های حاکم بر این روند را مطرح کرده است.

فصل ششم: از هدف‌های رسمی و سازمانی، برنامه‌های عملی ده ساله و بلند مدت برای به اجرا گذاردن آن‌ها، تنظیم هدف‌های سالانه و کوتاه مدت و بسیج امکانات مادی و انسانی لازم برای تحقق آن، سخن به میان آورده است.

۳- به اعتقاد ما، چشم‌اندازهای قید شده در فصل سوم، حامل ویژگی‌هایی است که در مقدمه، یادآور شدیم که البته منافاتی با طرح چشم‌اندازهای عملی‌تر و جذاب‌تری - در جریان بحث و بررسی این طرح - ندارد.

۴- این طرح، متعرض ابزارهای مورد نیاز برای تحقق هدف‌های آن نمی‌شود، هم به این دلیل که معمولاً مسأله بسیار روشن است و هم این‌که به طور اجمال در اساسنامه‌ی مجمع جهانی [تقریب مذاهب اسلامی] آمده است. البته راه برای پیشنهاد شمار بیشتری از این گونه ابزارها به هنگام بررسی عمومی طرح، همچنان باز است.

استراتژی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

یادآوری - مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، در چارچوب تحقق اهداف و انتظارات خود، اقدام به تهیه و تدوین «طرح جامع برنامه‌ی راهبردی خود» نمود و طی نشست شورای عالی بین‌المللی‌اش در تهران به تاریخ ۳ و ۴ دیماه ۱۳۸۱ هـ.ش (برابر با ۲۳ و ۲۴ / دسامبر ۲۰۰۲ میلادی و ۱۸ و ۱۹ شوال ۱۴۲۳ هـ.ق) آن را به این شورا رایه داد که پس از بحث، بررسی، مناقشه و تعدیل‌هایی که صورت گرفت، مورد تصویب واقع شد.

این طرح، شامل دو بخش است:

بخش نخست بمتابیه‌ی مقدمه‌ای برای استراتژی شامل موضوع‌های گوناگونی از جمله موارد زیر می‌گردد:

- الف - تعریف‌های ضروری.
 - ب - خلاصه‌ای از تاریخچه‌ی شکل‌گیری مذاهب.
 - ج - فشرده‌ای از دلایل اختلاف فقها و دیگران.
 - د - نگاهی گذرا و تاریخی به برخورد رهبران مذاهب با یکدیگر.
 - هـ - نگاهی گذرا و تاریخی به نقش حاکمان و منافع شخصی در شعله‌ور ساختن آتش درگیری بین مسلمانان و تبدیل مذهب‌گرایی به طایفه‌گری ویران‌گر.
 - و - نقش برخی از حکام و علما در تحقق تقریب و نزدیکی بین مسلمانان
 - ز - تقریب در عصر کنونی و نقش «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه»ی قاهره.
 - ح - چگونگی تأسیس «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی».
 - ط - نقاط ضعف و قوت حرکت مجمع و تقریب.
 - ی - چشم‌اندازها و انتظارات آینده‌ی حرکت تقریب.
- این بخش در آینده، آماده خواهد شد.
- بخش دوم نیز بر خود «استراتژی» انگشت‌گذاشته و شامل فصل‌های زیر است:

فصل نخست: مفاهیم تخصصی

۱ - تقریب:

تقریب طبق دیدگاه‌های مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی به معنای نزدیک سازی پیروان مذاهب اسلامی به منظور آشنایی با یکدیگر از طریق تحقق همدلی و برادری دینی بر پایه‌ی اصول مشترک، ثابت و مسلم اسلامی است.

۲- وحدت اسلامی:

وحدت اسلامی عبارت است از: «همکاری میان پیروان مذاهب اسلامی بر پایه‌ی اصول مشترک، ثابت و مسلم اسلامی و اتخاذ موضع یکسان به منظور تحقق اهداف و مصالح عالی‌های امت اسلامی و موضع متحد در برابر دشمنان امت، ضمن احترام به تعهدات عقیدتی و عملی هر فرد مسلمان نسبت به مذهب خویش».

۳- مذاهب اسلامی:

منظور از مذاهب اسلامی، آن دسته از مکتب‌های فقهی اسلامی معروفی است که از نظام اجتهادی منسجم و مستند به قرآن و سنت، برخوردارند. مکتب‌های فقهی به رسمیت شناخته شده از نظر مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی عبارتند از مذهب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی از اهل سنت و مذهب اثنی عشری، زیدی، و بهره از شیعه و مذهب اباضی.

البته مکتب‌های دیگری نیز وجود دارد که یا فاقد پیرو هستند یا در شمار یکی از مذاهب پیش گفته تلقی می‌شوند. یا این که بالاخره، بیشتر بیانگر نظریات فردی هستند و [پیروانشان] در عمل، مقید به مذهب مشخصی نیستند.

فصل دوم : پایه‌های تقریب

حرکت تقریب مذاهب اسلامی بر پایه‌ی اصولی کلی استوار است که مهم‌ترینشان به این شرح است:

۱- قرآن مجید و سنت شریف نبوی، دو منبع اصلی و اساسی شریعت به شمار

می‌روند و وجه مشترک تمامی مذاهب اسلامی نیز این دو منبع است و حجیت منابع دیگر نیز منوط به آن است که از این دو، الهام گرفته باشند.

۲- ایمان به اصول و ارکان ذیل، مهم‌ترین معیار انتساب به اسلام است.

الف - ایمان به وحدانیت خداوند متعال (توحید).

ب - ایمان به نبوت و خاتمیت پیامبر اکرم حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم و این که سنت آن حضرت، بیانگر یکی از دو منبع اصلی دین است.

ج - ایمان به قرآن کریم و مفاهیم و احکام آن به مثابه‌ی مهم‌ترین منبع احکام دین اسلام.

د - ایمان به معاد (رستاخیز).

هـ - عدم انکار ضرورت‌های دین و اذعان به ارکان اسلام از جمله نماز، زکات، روزه، حج، جهاد و...

۳- مشروعیت اجتهاد و آزادی بحث، دین مبین اسلام با مشروعیت بخشیدن به اجتهاد در چارچوب منابع اصلی اسلام، اختلاف‌های فکری را به رسمیت شناخته و به همین دلیل نیز مسلمانان باید اختلاف در اجتهادها را امری طبیعی تلقی کنند و به نظریات یکدیگر به دیده‌ی احترام بنگرند.

وحدت اسلامی از ویژگی‌های قرآنی امت اسلامی و در شمار اصولی است که از اهمیت بسزایی برخوردار است و در صورت تراحم، بر احکام دیگری که از اهمیت کمتری برخوردارند برتری دارد.

اصل برادری اسلامی پایه‌ی عمومی نوع برخورد مسلمانان با یکدیگر است.

فصل سوم : رسالت مجمع و انتظارات آن

رسالت مجمع جهانی تقریب، در امور زیر خلاصه می‌شود:

اعتلای سطح آشنایی، آگاهی و تعمیق تفاهم میان پیروان مذاهب اسلامی، تقویت احترام متقابل و تحکیم پیوندهای برادری اسلامی میان مسلمانان، ضمن اجتناب از تبعیض ناشی از وابستگی‌های مذهبی، قومی و ملی، به منظور تحقق امت واحد اسلامی.

انتظارات مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی:

مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی که ده‌ها تن از علمای مذاهب اسلامی از کشورهای مختلف جهان را در صفوف خود جای داده، یکی از مراکز مهمی است که به فراخوان‌های «تقریبی» و «وحدتی» در جهان اسلام، شناخته شده و راه همکاری سازنده میان پیروان مذاهب مختلف اسلامی را هموار ساخته است؛ در این راستا، مجمع در پی تحقق هدف‌های زیر طی ده سال آینده است:

- ۱- کوشش در این جهت که اوضاع زندگی جامعه اسلامی را هر چه بیشتر به شرایط و اوضاع زمان پیامبر اکرم (ص) از نظر توجه به برادری دینی و از میان برداشتن جو دشمنی و تعصب فرقه‌ای میان پیروان مذاهب اسلامی، نزدیک سازد.
- ۲- همبستگی عملی موجود میان برخی مذاهب اسلامی را چنان گسترش دهد که شامل تمامی مسلمانان و دیگر مذاهب اسلامی گردد.
- ۳- عموم مسلمانان اختلاف میان مذاهب را که برخاسته از اجتهادهای منضبط است بپذیرند.

۴- پیروان [مذاهب مختلف اسلامی]، رفتار ائمه و بزرگان مذهبی خود با یکدیگر را الگو قرار دهند و عمل به این شیوه، تمامی پیروان مذاهب در این زمان را نیز شامل شود.

فصل چهارم : عرصه‌های تقریب

عرصه‌های تقریب مذاهب اسلامی، شامل تمامی جنبه‌های زندگی پیروان این مذاهب می‌شود و در این میان می‌توان به طور مشخص به موارد زیر اشاره کرد:

عقاید:

تمامی مذاهب اسلامی، دارای دیدگاه‌های یکسانی در خصوص اصول اعتقادی و ارکان اسلام هستند و اختلاف در فروع نیز لطمه‌ای به اصل اسلام و برادری اسلامی نمی‌زند.

فقه و قواعد آن:

طبق دیدگاه محققان از فقهای مذاهب اسلامی، ابواب فقهی متضمن نسبت بسیار بالایی از نقاط مشترک است و اختلاف در برخی مسایل فقهی، امری طبیعی و علت آن نیز درک و برداشت فقها و اجتهادهای آنان است.

اخلاق و فرهنگ اسلامی:

مذاهب اسلامی در مورد اصول اخلاقی و فرهنگ اسلامی در سطح فرد یا جامعه هیچ گونه اختلافی با یکدیگر ندارند. پیامبر اکرم (ص) خود الگوی اخلاقی تمامی مسلمانان است.

تاریخ:

تردیدی نیست که مسلمانان نسبت به وحدت روند تاریخی در مقاطع اصلی آن اتفاق نظر دارند و اختلاف های فرعی یا جزئی را نیز می توان در فضایی آرام مطرح کرد و در موارد بسیاری به توافق دست یافت، به هر حال نباید اجازه دهیم اختلاف ها پیامدهای زیانبار خود را بر روند حرکت کنونی امت بر جای گذارد.

مواضع سیاسی امت اسلام:

تردیدی نیست که مسلمانان همگی دارای دشمن مشترکی هستند که شایسته است در صف واحد و همچون دژی استوار، در برابرش بایستند. هم از این رو که ویژگی ها و خصوصیت های امت اسلامی، چنین ضرورتی را حتمی می سازد و هم این که هیچ یک از مذاهب اسلامی، متضمن مطلبی در نفی یا رد چنین موضعی نیست، لذا شایسته است که رهبران، علما و اندیشمندان اسلامی، سیاست متحدانه و واحدی در برابر دشمنان در پیش گیرند.

فصل پنجم: اصول و ارزش ها

با عنایت به آنچه گذشت، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در سیاست های اصلاحی و اجرای برنامه های خود پای بند اصول و ارزش های زیر است:

۱ - ضرورت همکاری کامل در مواردی که مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند.

- ۲ - ضرورت اتخاذ موضع منسجم و متحد در رویارویی با دشمنان اسلام.
- ۳ - اجتناب از تکفیر و تفسیق مسلمانان دیگر و ایراد تهمت بدعت به آنان.
ما مسلمانان وظیفه داریم که مشروعیت اجتهاد در چارچوب منابع اصلی اسلامی را به رسمیت بشناسیم و مستلزمات و پیامدهای این اصل را حتی اگر نظر اجتهادی در نظر ما نادرست بود، بپذیریم و شایسته آن است که اختلاف‌ها را نه با انگ کفر و ایمان، بلکه با گزینه‌ی درست و نادرست، بنگریم. همچنان‌که درست نیست دیگری را به دلیل لوازم سخن یا نظری که به نظر ما او را به انکار اصول دین سوق می‌دهد، تکفیر کنیم زیرا چه بسا او هیچ تعهدی به لوازم مزبور، نداشته باشد.
- ۴ - برخورد احترام‌آمیز به هنگام اختلاف؛ وقتی اسلام در برخورد با پیروان سایر ادیان توصیه به تحمل دینی و سعه‌ی صدر می‌کند و از مسلمانان می‌خواهد که به مقدسات فکری و عقیدتی باطل دیگران، اهانت روا ندارند، به طریق اولی در چارچوب روابط مسلمانان با یکدیگر نیز بر اصل اجتناب از توهین به مقدسات پیروان مذاهب اسلامی و معذور داشتن همدیگر در موارد اختلافی، تأکید می‌نماید.
- ۵ - آزادی انتخاب مذهب؛ اصل آزادی‌گزینش مذهب یک اصل کلی در روابط فردی است. هر کس آزاد است مذهب اسلامی خود را برگزیند و شایسته نیست که نهادها و حکومت‌ها، مذهب خاصی را بر کسی تحمیل کنند؛ آن‌ها باید همه‌ی مذاهب اسلامی را به رسمیت بشناسند.
- ۶- آزادی عمل به احکام شخصی؛ در خصوص آن‌چه به مسایل شخصی مربوط می‌شود، پیروان مذاهب اسلامی، از احکام مربوط به مذهب خویش پیروی می‌کنند، ولی البته در خصوص آن‌چه که به نظام عمومی مربوط می‌شود، ملاک نهایی، قوانین مصوب از سوی حکومت‌های شرعی و قانونی است.
- ۷- با استناد به آن‌چه در سوره‌ی مبارکه‌ی زم‌ر آمده است: «قَبَشْرَ عِبَادِ الذِّیْنِ یَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (پس به بندگان من مژده بده، کسانی که گفتار را می‌شنوند آن‌گاه از بهترین آن پیروی می‌کنند.) قرآن کریم مسلمانان را بدان فراخوانده که اصل گفتگوی مسالمت‌آمیز با کفار و اهل کتاب را به دور از ارباب و تهدید و جبار و جنجال و تنها به منظور نیل به حقیقت، آویزه‌ی گوش قرار دهند. بنابراین، به طریق اولی بر مسلمانان واجب شده که اختلاف‌های خود را از راه گفتگوی مسالمت‌آمیز و

رعایت آداب آن میان خود، حل و فصل کنند.

۸- لزوم توجه تمامی مسلمانان به جنبه‌های عملی تقریب و تجسم بخشیدن به این ارزش‌ها در زندگی خویش و کوشش همه جانبه در راه اجرای شریعت اسلامی در تمامی عرصه‌های زندگی.

فصل ششم : هدف‌های رسمی و سازمانی

- ۱: یاری رساندن به احیا و گسترش فرهنگ و آموزش اسلامی و دفاع از ساحت قرآن و سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم).
- ۲: کوشش در راه تحقق آشنایی و تفاهم بیشتر میان علما، اندیشمندان و رهبران دینی جهان اسلام در عرصه‌های عقیدتی، فقهی، اجتماعی و سیاسی.
- ۳: گسترش ایده‌ی تقریب میان اندیشمندان و نخبگان جهان اسلام و انتقال آن به توده‌های مسلمان و آگاه نمودن آنان از توطئه‌های تفرقه‌افکن دشمنان امت.
- ۴: کوشش در راه تحکیم و گسترش اصل اجتهاد و استنباط در مذاهب اسلامی.
- ۵: کوشش در ایجاد هماهنگی و تشکیل جبهه متحد در برابر توطئه‌های رسانه‌ای و یورش‌های فرهنگی دشمنان اسلام بر اساس اصول مسلم اسلامی.
- ۶: نفی بدگمانی‌ها و شبهه‌های موجود میان پیروان مذاهب اسلامی.

و در پایان خاطر نشان می‌سازیم: در پرتو این استراتژی، برنامه‌ی ده ساله‌ای با موافقت شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی تدوین شده و اینک دو سال متوالی است که مجمع آن را به مورد اجرا گذاشته است. تردیدی نیست که هرگونه تعدیل و بازنگری که مجمع عمومی نسبت به استراتژی به عمل آورد، تأثیر کامل خود را بر برنامه‌های تفصیلی بلندمدت و کوتاه مدت، بجای خواهد گذارد.

رسالت مجمع تقریب و چشم‌انداز آینده‌ی آن

دکتر شیخ احسان بعدرانی
عضو جمعیت دولتی عربی سوریه و ایران
عضو مجمع عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

به‌نام خداوند بخشنده‌ی مهربان، نیک‌ترین و نورانی‌ترین هستی.
درود و سلام بر بنده و پیامبر او خیرالبشر و بر پیروان و ستارگان درخشان او تا
روزی که آفتاب و ماه در گردشند.
امروزه سخن پیرامون تقریب میان مذاهب اسلامی دو وجه دارد. یک وجه ساده
و بسیط است که با عقل سالم برخوردار از نور الهی سازگار است و با اصل قرآنی و
پیامبر مطابقت دارد و یک وجه آن پیچیده است که خردمندان، آن را نمی‌پذیرند. این
اصل در معرض افزودنی‌های ناشی از تنش‌های سیاسی بر سر قدرت و خلافت و
مربوط به کینه‌های اجتماعی، خانوادگی و عشایری، و قبیله‌ای و اختلاف‌های مالی و
درآمدها و برخورداری از آن و اختلاف‌های اندیشه‌ای ناشی از غلو و افراطی‌گری و
تکفیر و ایجاد نفرت بوده که طی قرون و اعصار روی هم انباشته شده است.
و نگاه در این دو وجه، بازگشت به اصل قرآنی و سنت پیامبر برای شناخت
وجه صحیح و سودمند برای مذاهب موجود در اسلام را می‌طلبد. که این مطلب بند
نخست بندهای رسالت این مجمع بشمار می‌رود و بر پایه‌ی معارفی میان مردم به

عنوان یک هدف الهی ثابت است که خداوند در این باره می‌فرماید: «یا ایها الناس إننا خلقناکم من ذکر وأنثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أکرکم عند الله أتقاکم إن الله علیم خبیر» حجرات / آیه‌ی ۱۳.

ای مردم ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را ملل و قبیله‌هایی قرار دادیم تا با هم آشنا شوید.

معارفه بر مبنای اطلاق لفظ، بی‌تردید در برگرفته‌ی بخش اندیشه و عقاید و مذهب است.

و نیز این گفته‌ی خداوند: «تلك أمة قد خلت لها ما کسبت ولکم ما کسبتم ولا تسألون عما کانوا یعملون» بقره / آیه‌ی ۱۳۴.

آن‌ها امتی در گذشته بوده‌اند، آنچه کرده‌اند به آن‌ها مربوط است و آنچه شما انجام می‌دهید به شما تعلق می‌گیرد و از کاری که آن‌ها انجام داده‌اند، شما بازخواست نمی‌شوید.

و نیز این گفته‌ی خداوند است: «والذین جاءوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا إنک رؤوف رحیم» حشر / آیه‌ی ۱۰. کسانی که پس از آن‌ها آمدند می‌گویند: خدایا ما و برادران ما را که در ایمان از ما سبقت بسته‌اند بیامرز و در دل‌های ما نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند کینه قرار مده. پایبند بودن به دو اصل عظیم بر مبنای این گفته‌ی پیامبر اکرم است: «انسی ترکت فیکم شیئین لن تضلوا بعدهما کتاب الله و سنتی» من دو چیز در اختیار شما قرار داده‌ام که اگر به آن‌ها رجوع کنید، گمراه نخواهید شد و آن دو چیز یکی کتاب خداوند است و دیگری سنت من است. «المستدرک علی الصحیحین، شماره‌ی ۳۱۹، جزء اول، ص ۱۷۳». و نیز این گفته‌ی امام صادق علیه السلام است: «کل شیئ مرده إلی کتاب الله والسنة وکل حدیث لا یوافق کتاب الله فهو زخرف» همه چیز به خداوند و سنت پیامبر باز می‌گردد و هر سخنی که با کتاب خدا و سنت پیامبر وفق نداشته باشد، سخنی باطل و بیهوده است.

سخن در زمینه‌ی مذاهب اسلامی بر دو گونه است. یک گونه‌ی آن مذهب‌گرایی را یک نیاز و ضرورت عقلی می‌داند و همان‌گونه که دکتر قرضاوی می‌گوید: مذهب یک ضرورت دینی و زبانی و بشری و جهانی است (نگاه کنید به شماره‌های ۱۹ و

۲۰ مجله‌ی رساله‌التقریب، سال ۱۹۹۸م، ص ۲۱۹)، چون مذهب در اصل خود بیانگر درک متون قرآن و حدیث پیامبر از سوی صاحب آن و راه اجرا و بکارگیری امر و نهی آن است. و از آنجایی که قرآن کریم و حدیث پیامبر (ص) همان‌گونه که حضرت علی (ع) فرموده است: «حَمَلُ أَوْجِهٍ» یعنی در برگیرنده‌ی چندین وجه می‌باشند، طبیعی است که برداشت‌ها نسبت به مقاصد و معانی آن‌ها متفاوت خواهد بود. و گونه‌ی دیگر آن مذبوم و نکوهیده است که ناشی از عصبیت عشائری و اندیشه‌ای و غلو و افراطی‌گری است، که اختلافات مذهبی را اختلافات عمدی و در مسایل ثابت و متغیر با هم متناقض می‌باشند. بنابراین، نگاه به این دو گونه باید بر مبنای بازگشت به اصل در معنای مذهبیت باشد و اختلاف میان مذاهب باید اختلاف موازی و مکمل یکدیگر و در جزئیات و متغیرها باشند و نه در مسایل ثابت و عمومی. این موضوع بند دوم از بندهای رسالت این مجمع را تشکیل می‌دهد. عمر بن عبدالعزیز یکی از خلفای بنی‌امیه بود، ولی این نسبت و یا این مقام وی مانع عاقل بودن و مؤمن بودن او نمی‌شد. من نیازی نمی‌بینم که درباره‌ی فضایل و مآثر ایشان سخن بگویم که در سرلوحه‌ی آن، خودداری ایشان از گفتن آن چیزهایی که پیش از آن بنا به دستور خلفای پیش از او روی منبرها گفته می‌شد، قرار دارد. من تنها به ذکر یک قضیه‌ی کوتاه درباره‌ی ایشان اکتفا می‌کنم. روایت شده است شخصی از ایشان سؤال کرد، کدامیک نزد تو بهترند عثمان و یا علی؟ او جواب داد: «وای بر تو از من درباره‌ی دو مرد می‌پرسی که هر دوی آن‌ها از من بهترند؟ حال در پرتو چنین چیزی آیا ما این گفته را بپذیریم که منظور از شجره‌ی ملعونه در قرآن کریم، شجره‌ی نسبت اموی است در حالی که قول خداوند را در چهار موضع قرآن کریم نادیده گرفتیم، مبنی بر این که: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، هیچ کسی گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد. نیز از این گفته‌ی خداوند متعال غافل است که می‌گوید «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ». (زلزال: ۷) هر کسی که به اندازه‌ی مثقال ذره‌ای کار نیکو انجام دهد، آن را خواهد دید. سخن در اختلاف موازی موجود میان مذاهب است که به تکامل و سرانجام به یگانگی و وحدت منتهی می‌شود و سخن درباره‌ی اختلاف‌های عمدی میان مذاهب است که منجر به برخورد با یکدیگر و تفرقه خواهد شد. بند سوم از بندهای رسالت این مجمع.

و اگر شیوه و روش فرعون در زمان او همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید:

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا» (القصص: الآية ۴). همانا فرعون در زمین سر برافراشت و مردم آن را دسته‌دسته به تفرقه واداشت. و اگر روش فرعون‌ها در هر زمان و مکانی آن باشد که مردم را دسته‌دسته کنند و آن‌ها را به جان هم بیندازند، در این صورت رسالت این مجمع این است که شیوه و روش خود را به سوی وحدت و توحید قرار دهد و فرمان خداوند را اجرا نماید که می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (الأنعام: ۱۵۹) کسانی که دینشان را پراکنده کردند و دسته‌دسته شدند تو را با آن‌ها کاری نیست.

بسیاری وجود دارند هنگامی که «لا اله الا الله» می‌گویند و نام توحید را بر آن می‌گذارند، فکر می‌کنند که توحید برای خدای متعال است. در حالی که خداوند واحد و احد است و تجزیه نگردیده تا جمع شود و پراکنده نگردیده تا به یگانگی برسد. بلکه مقصود از آن، وحدت امت قایل به آن است و توحید و وحدت بخشیدن به صف‌های دعوت‌کنندگان به آن است. هشت سال پیش خداوند به من این کرامت را بخشید که برای شرکت در دهمین کنفرانس وحدت اسلامی زیر نظر مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی از من دعوت به عمل آمد، به ایران سفر کنم. در آن کنفرانس درباره‌ی «زمینه وحدت در تقریب بین مذاهب» سخنرانی کردم و در شرح جزئیات آن وحدت توحیدی مورد نظر به طور مفصل سخن گفتم که در این جا نیازی به تکرار آن نخواهد بود.

بند چهارم و پنجم و دهم رسالت این مجمع وجود دارد که می‌توان آن‌ها را بدون زحمت از اساس‌نامه مجمع بیرون آورد و در فصل دوم ماده‌ی پنجم زیر عنوان هدف‌های مجمع نیز وجود دارد. و من می‌توانستم این کار را انجام دهم و بندهای رسالت مجمع شما را و هدف‌های آن را برایتان بازگو کنم که با این کار خود نظیر آورنده خرما به هجر و یا آب به ساحل رودخانه بردن می‌شدم.

بنابراین، به من اجازه دهید که صفحه‌ی تعارف‌ها را کنار بگذارم تا بگویم که مسأله، مسأله‌ی تقریب مذاهب نیست، بلکه مسأله‌ی تقریب و نزدیکی میان پیروان مذاهب و زدودن تعصبات مذهبی افراطی کورکورانه موجود نزد این اتباع است که در پی متحول شدن اختلاف از خطوط موازی به خطوط متقاطع به وجود آمده است و از حالت اختلاف در فهم متون به عنوان یک پدیده‌ی صحیح مطلوب به اختلاف فرقه‌ای نامطلوب و ویرانگر تبدیل گردیده است. شاید مهم‌ترین مثال‌های آن در این گفته روایت یاقوت حموی در معجم البلدان است، او درباره‌ی عوامل خراب شدن شهر ری

در قرن ششم و خالی شدن آن از ساکنانش سخن می‌گوید.

این مجمع رسماً در سال ۱۴۱۱ هجری پایه‌گذاری شد و هدف خود را تقریب میان مذاهب قرار داد. ولی این هدف مدت‌های زیادی پیش از آن زاده شده بود. ابوحنیفه النعمان ابراز نظر کرد که فرائت حمد و سوره‌ی پیشنماز در اقامه‌ی نماز جماعت برای نمازگزاران مجزی و کافی است، پس از او امام شافعی نظر دیگری ارایه داد و گفت فرائت پیشنماز مجزی نیست و نمازگزار بدون فرائت، نمازش باطل خواهد بود. روایات و اخبار برای ما روایت می‌کند که شافعی در دیدار با ابویوسف - شاگرد نعمان - درباره‌ی این مسأله گفتگو کرد، ابویوسف گفت: چنان‌چه یک گروه از ما به دیدار سلطان برویم جایز است یا جایز نیست؟ شافعی گفت جایز است. ابویوسف گفت خدا تو را بیامرزد، در نماز هم وضع به همین صورت است. اما درباره‌ی گفته‌ی شما مبنی بر خواندن نماز به زبانی جز زبان عربی جایز نیست و چنان‌چه نمازگزار چنین چیزی را انجام دهد، نماز او باطل خواهد شد. خداوند متعال مؤمنان رستگار را کسانی دانسته است که «الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ» (المؤمنون: ۲). مسلمانان کسی هستند که در نماز خود فروتن باشند، و فروتنی تنها با فهم معنی انجام می‌گیرد.

این هدف همچنان در اندیشه و رفتار بسیاری از پیشمازان و علما وجود دارد. شیخ دکتر احمد کفزارو مفتی سابق سوریه «رحمة الله عليه» طی یک سخنرانی که در یکی از سفرهای خود پس از وقوع انقلاب اسلامی ایران در دانشگاه تهران ایراد کرد گفت: «اگر معنای تسنن عمل به کتاب خدا و سنت رسول الله باشد، همه‌ی ما اهل تسنن هستیم و تسنن به گروهی اختصاص ندارد و چنان‌چه شیعه به معنای دوستی اهل بیت و رسول الله و جانبداری از آنها باشد، همه‌ی ما شیعه خواهیم بود و مسلمانی که شیعه نشود، مسلمان نخواهد بود.»

به من اجازه دهید که بگویم مشکل، فاصله‌گرفتن از همدیگر به بهانه‌ی مذهبیت از نظر علما و نخبگان دانای مردم وجود ندارد، بلکه این فاصله‌گرفتن نزد خود مردم است. از این‌رو، همه‌ی همایش‌ها و کنفرانس‌ها و گردهمایی‌هایی که حضور و مشارکت در آن به نخبگان محدود شود، نقش فعالی در تحقق هدف ما در تقریب میان مذاهب نخواهد داشت، چون مشکل همان‌گونه که گفته‌ایم در خود مذاهب و یا در پیشوایان و علمای مذاهب نبوده، چون این‌ها به احترام نظرها و اجتهادات مذاهب یکدیگر شناخته شده‌اند و از نور واحدی روشنایی می‌گیرند و اصل واحدی را دنبال می‌کنند و از چشمه‌ی واحدی سیراب می‌شوند. مشکل در کسانی است که از آنها به نیکی پیروی نمی‌کنند و در کسانی است که مذهب تقلید کور و افراطی را به ظاهر

گفته‌های پیشوایان مذاهب و لفظی آن بروی خود انتخاب کرده‌اند و با این روش خود تنها پنجره‌ای که نور خداوند از آن به دل‌های‌شان می‌تابد، می‌بندند. یعنی عقل، یا ناشی از تبلی و یا نادانی و یا تعصب است.

مشکل در خلف است و نه در سلف و گذشتگان و در کسانی است که نهی پیامبر (ص) از تفسیر و فهم قرآن با رأی خود خوانده‌اند و متوجه نشده‌اند که منظور از آن هوی و هوس است و نه عقل. و مشکل در کسانی است که برای خود یک قانون فقهی شگفت‌آور قرار داده‌اند که می‌گویند چنان‌چه گفته‌ی اصحاب ما با قرآن تعارض پیدا کند، ما از آن‌چه اصحاب ما گفته‌اند پیروی می‌کنیم. به من اجازه دهید که به این گفته اشاره کنم: مرحله‌ی نظریه‌پردازی که خداوند به عنوان تفکر و تدبیر و تفقه اشاره کرده است، این تفکر و تدبیر و تفقه در آغاز خود شکی در اهمیت آن نیست، ولی چنان‌چه تفکر و تدبیر به درازا بکشد و یا این‌که به آن اکتفا نمود و به مرحله‌ی عملی و اجرا منتقل نشود و یا این‌که به جنبه‌ی شکلی و سازمانی و اداری آن اکتفا شود، در آن صورت اسم دیگری خواهد داشت. کسانی که هزاران صفحه‌ی انتشار یافته در مدت ۱۵ سال که از عمر این مجمع می‌گذرد همچون کتاب، مجله، تحقیقات، مقالات و گزارش‌های کنفرانس‌ها را ورق بزنند، همچون ما با نگرانی متوجه خواهند شد که بیشتر آن‌ها کپی شده و یا تکراری و در حوضی از نظریه‌پردازی ریخته می‌شود، بی‌آن‌که چیز تازه‌ای به آن افزوده شود. من از خداوند می‌خواهم و آرزو دارم که مسأله‌ی تقریب میان مذاهب همچون علم و وضو به یک علم نظری تبدیل نشود، به گونه‌ای که صدها جلد کتاب درباره‌ی آن مطلب بگیریم و پس از آن بحث مفصل را خلاصه کنیم و اقدام به شرح آن مختصر بنماییم.

آیا ما نیاز به قرن و زمان داریم تا با هم توافق کنیم که مذاهب، فعالیت‌های عقلی می‌باشند و اختلاف مذهبی در اصل خود جدا از غلو و تعصب یک ضرورت عقلی و دینی و زبانی و بشری و جهانی است؟ و تقریب میان مذاهب زیر عنوان «معارفه» قرار می‌گیرد که در آیه‌ی ۱۳ حجرات به آن اشاره شد و کلمه‌ی توحید در برگیرنده‌ی معنای توحید کلمه است و هدف از تقریب آن است که انسان یک فرد است و مردم جماعت‌ها و جامعه‌ها می‌باشند؟

به من اجازه دهید که سرانجام به این گفته برسم که ما باید با اندیشه‌ی تقریب مردم را در نظر بگیریم و طبق نقد اولویت‌ها باید به سه قشر مردم توجه کنیم و آن سه عبارتند از: مبلغان، جوانان و زنان.

منظور ما از مبلغان و یا دعوت‌کنندگان، همان ابزار با صلاحیت نشر اندیشه‌ی

تقریب میان مردم در بازارها و معاملات و کشتزارها و در مساجد و مدارس و حوزه‌ها و مجالس مردم است. جناب آیه‌الله تسخیری، دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، در این باره گفته‌ای دارند با ارزش که می‌گوید: ما باید گروه‌ها و کادرهایی برای گفتگو تربیت کنیم که بتوانند شخصیت خود را حفظ و روی طرف دیگر تأثیر بگذارند...» نگاه کنید به مجله‌ی رساله‌ی تقریب، شماره‌ی ۱۹-۲۰، ص ۳۰۹ این جمله با همان کوتاهی خود دارای چهار محور است: تربیت، گفتگو، شخصیت و تأثیر در دیگران. سخن درباره‌ی تربیت و آموزش مبلغان برای اندیشه‌ی تقریب باید درباره‌ی برنامه‌های تربیتی ویژه که با آنچه در آموزشگاه‌های شرعی و حوزه‌های علمیه‌ی سستی وجود دارد، متفاوت باشد و سخن درباره‌ی کادرهای ویژه‌ای از مدرسان و ناظران بر آموزش این برنامه‌ها است.

سخن از گفت‌وگو نیز باید دربرگیرنده‌ی نظر طرف‌های مقابل باشد و جدال و بحث با بهترین شیوه «بالتی هی احسن» صورت گیرد و کنار گذاشتن برای همیشه این گفته که «نظر من صحیح است که اشتباه در آن محتمل است و نظر دیگری اشتباه است، ولی صحیح در آن محتمل می‌باشد» و ایمان به این مطلب عملاً و حقاً وجود دارد که حقیقت همچون الماس می‌باشد که یک میلیون وجه دارد. که شاید یک نفر به حکم جایی که در آن قرار دارد، تنها یک وجه آن را می‌بیند و دیگر وجه‌های آن که دیگران آن را می‌بینند، از نظر او دیده نمی‌شود. سخن در شخصیت و تأثیر در دیگران، رابطه‌ی نزدیکی با کیفیت برنامه‌های پرورشی و دبیران آن از یک سو و با روش آموزشی طلاب از سوی دیگر دارد. سیستم آموزشی سرکوب‌کننده‌ی روحیه‌ی اندیشه‌ی دانش‌آموزان که در آغاز خلاقیت و شکوفایی خود قرار دارند، هیچ سودی جز برای مبلغان سستی که منبرها را پر کرده‌اند و حلقه‌های تدریس را اشغال نموده‌اند ندارد. ما در زمینه‌ی تقریب میان مذاهب نیاز به مبلغانی داریم که مردم را به شناخت فرمان‌دهنده پیش از شناختن فرمان، دعوت کنند... و پیش از دعوت، نمونه و سرمشق را ببینند... و با عقل و دل سخن بگویند... و گمان خوبی به خداوند و مردم داشته باشند... «الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» باشند یعنی گفته‌ها را بشنوند و بهترین آن را دنبال کنند. و ترغیب را پیش از ترهیب و احسان را پیش از بیان و اجرای پیش از تعریف و تحقیق در خیر و نه تصدیق آن را در پیش گیرند. و هدف آن‌ها آسان‌سازی باشد نه دشوار کردن امور. و نصیحت را در پیش گیرند و نه رسوایی و به جبران حرکت کنند و نه بسوی شکستن... و خود را رحیم بدانند و نه وکیل و وصی مردم... و ایمان داشته باشند که علم و عمل همزادند و علم بی عمل دیوانگی است و عمل بدون علم نیز امکان‌ناپذیر.

اما جوانان و نوجوانان که پس از ما رسالت الهی را به انسان و هستی بر دوش خواهند کشید و به خلیفه الله تبدیل خواهند شد، ما این گفته‌ی خداوند را در پیش رو داریم «ولم یخس الذین لو ترکوا من خلفهم ذریة ضعافا خافوا علیهم فلیتقوا الله ولیقولوا قولا سدیدا» (النساء: ۹) آن‌هایی که پس از خود اولاد خرد و ضعیفی بر جای گذارند و برای آن‌ها بیم داشته باشند، از خدا پرهیزید و سخن سنجیده بگویند.

این آیه هر چند که در سیاق حدیث ارث آمده است، ولی در عموم خود یک درس تربیتی آموزنده است که برای شخصی که دقت نماید، پوشیده نیست.

ما در پیش روی خود جمله‌ای از احادیث پیامبر (ص) و اخبار امامان را داریم. خیلی نادر است - و شاید نباشد - کتابی که آن احادیث و اخبار را گردآوری کرده باشد و نسبت به نیاز مبرمی که به توجه و عنایت به عقل‌های جگرگوشه‌های مان داریم توجه شود. عقل بطوری که اسطوره‌ها می‌گویند یک درخت جادویی نیست تا هر جایی که شد، بذر خود را هر طوری که باشد در شب بیافشاند و صبح، آن بذرها روییده و شکوفا شده باشد و شاخ و برگ آن به آسمان برود و ریشه‌های آن در زمین فرو رود. عقل ظرفی است که در آن گفته‌ها و کرده‌های روزانه ما در آن جمع می‌شود تا فردا از آن‌چه در او است می‌تراود. این کافی نیست که به فرزندانمان دستور دهیم نماز بخوانند و آن‌ها را وادار به انجام آن کنیم، هر چند که در این چیز دارای اهمیت باشد. بلکه باید به آن‌ها بفهمانیم که اگر عقل را رها کنند و آن را به تعطیلی بکشانند، تبدیل به آدم‌های بی‌اختیار و ابن‌الوقت و مقلد خواهند شد. ما در زمینه‌ی تقریب میان مذاهب باید امت وسط باشیم و نیاز مبرمی به نسل تازه‌ای داریم که سؤال کند و دنبال پاسخ باشد و جویای معرفت باشد و به حق خود در مخالفت و اعتراض ایمان داشته باشد. و بیاموزد چگونه از این حق خود در چارچوب ادب و عقل استفاده نماید. به نسل تازه‌ای نیاز داریم که با گفتگو آشنا باشد و نه جدال و دعوا و تعریف را بداند و نه خشونت و مدارات را بکار گیرد و نه مدهانه و چاپلوسی را. ما نیاز مبرمی داریم که پیامبران را در توجه‌شان به نسل جوان الگوی خود قرار دهیم. این کافی نیست که از آن‌ها دعوت کنیم که به حوزه‌ها و مساجد بروند، بلکه خودمان باید به باشگاه‌ها و مدارس و زمین‌های بازی‌شان و محل تجمع‌شان برویم.

و سرانجام به زنان می‌رسیم که نیمی از جمعیت جوامع انسانی را در هر زمان و مکانی تشکیل می‌دهند. زن در هر جامعه‌ای که حضور دارد، نقش مهم‌تری را بازی می‌کند و این نقش را چه در مقام مادری و یا خواهری و یا همسری و یا دختری و به ویژه در تربیت نسل‌ها ایفا می‌نماید. و چنان‌چه هدف نخست و تنهای این مجمع

تقریب میان مذاهب باشد، زنان در کجای این بندهای ششگانه‌ی ماده‌ی پنجم ساسنامه‌ی مجمع قرار می‌گیرند؟

آیا زنان در حد خود یک موضوع را تشکیل نمی‌دهند که نقطه‌نظرها و مذاهب پیر مرن آن اختلاف نظر دارند و به تقریب نیاز ندارند؟

حدیث نبوی به این مطلب اشاره دارد که اصلاح جامعه با اصلاح علما و رهبران آن ممکن است. در صحت این گفته هیچ‌گونه شک و تردیدی نیست و ما در قیاس به این مطلب نیز می‌توانیم بگوییم که اصلاح جامعه با اصلاح زنان آن جامعه امکان‌پذیر است.

حال این سؤال مطرح است که چگونه زن می‌تواند نقش خود را در تربیت نسل‌ها ایفا کند در حالی که خودش ناقص عقل و دین باشد؟* و چگونه می‌تواند در خانه‌ی همسر خود مسؤول باشد - طبق تعبیر پیامبر -؟ مگر نه این است که کسی که چیزی نداشته باشد، نمی‌تواند آن چیز را به دیگران بدهد؟ چنان‌چه این گفته که زن ناقص عقل و دین صحیح باشد، پس اولی‌تر آن است که از آن رفع تکلیف شود. بر مبنای این قاعده (اخذ ما اوجب اسقط ما اوجب)، یعنی اگر چیزی را که داده است پس بگیرد در آن‌صورت تکلیف را از او ساقط کرده است.

اسلام برای این آمده است که برای نخستین بار در تاریخ بشریت جایگاه زن در هستی و کرامت آن را به عنوان یک انسان در جامعه بازگرداند و چنان‌چه ما امروزه مسأله‌ی ارث را یک مسأله‌ی معمولی می‌دانیم، خداوند متعال در این باره می‌گوید: «...وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا» (النساء: من الآية ۷) و زنان را از آن‌چه پدر و مادر و خویشان بر جای می‌نهند - کم باشد و یا زیاد - سهمی جدا است. و این مطلب در آن زمان یک انقلاب اقتصادی و اجتماعی در موضوع تقسیم ثروت و بکارگیری و انتقال آن بوده که از هیچ انقلاب دیگری در زمان خود کمتر نبوده است، چه چیزی روی داد؟

چیزی که روی داد این است که قرآن که نازل شد لفظ ذکر یا مرد در آن آورده

این عبارت در یک حدیث نبوی آورده شده و ما در نظر نداریم درباره‌ی صحت و سقم آن بحث کنیم. بلکه اشاره‌ی ما به مسأله‌ی مربوط به بکارگیری آن در جایی که نباید به کار گرفته شود و قرائت آن در جایی که منظور آن نبوده می‌باشد. و آن را وسیله‌ای برای جدا کردن زن از جامعه قرار داده و آن را جزو مسایل ثابت اسلام دانسته‌اند.

و شگفت آور این‌که هنگامی که یکی از آن‌ها متوجه خطرهای ناشی از تکیه نمودن بر ظاهر این حدیث می‌شود - مدعی می‌شود که پیامبر (ص) آن را به عنوان مزاح گفته‌اند.

نمی‌شد، مگر این‌که با لفظ انثی یعنی زن همراه بود و بدین‌سان خداوند بنی‌آدم را (از ذکور و انات‌شان) تکریم نمود. با این وجود ما شاهد آن هستیم که در بسیاری از فتوهای فقها و احکام آن‌ها مرد غالب است و بر بسیاری از معانی و مقاصد آیات و احادیث پیامبر نیز حاکم است. خداوند متعال می‌فرماید: «کتب علیکم القتال» بقره/آیه‌ی ۲۱۶، یعنی نبرد بر شما واجب است. در اینجا میم جمع، شامل مردان و زنان است با وجود آن بسیاری از فقها در زمینه‌های اجرایی و عملی به این گفته‌ی شاعر تمایل دارند:

کتب الحرب و القتال علینا و علی القانیات جر الذیول

جنگ و نبرد بر ما مردان واجب گردیده و زنان باید دنباله لباس خود را بکشند

خداوند می‌فرماید: «و قل اعملوا» توبه/آیه‌ی ۱۰۵. بگو عمل کنید. در این جا او

خطاب به مردان و زنان است. پیامبر اکرم (ص) درباره‌ی علم می‌گوید: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة» فراگیری علم برای هر مرد و زن مسلمانی واجب است. با این وجود می‌بینیم بسیاری به این گفته‌ی شاعر تمایل دارند:

ما للنساء و للعمالة و الکنسابة و الخطابة؟

هذا لنا و لهــــن منا أن یتن علی جنابة

زنان را به نویستگی و سخنرانی چه کار؟

این از آن‌ها و کار آن‌ها همبستری است

حتی برخی از آن‌ها معتقد به منع زن از یادگیری نوشتن و خواندن می‌باشند، با این بهانه که نتواند نامه‌های عاشقانه بنویسد.

شاید برخی گمان کنند که شاهد‌های من از عصرهای گذشته است و ما امروز نسبت به نقش زنان که خداوند و پیامبر او برایشان مقرر نموده‌اند از آگاهی بیشتر و از درک عمیق‌تری برخورداریم. به این خیر زیر بی آن‌که درباره‌ی آن چیزی بگویم توجه کنیم.

خبرگزاری‌ها در تاریخ ۱۸ ژانویه سال ۲۰۰۵ مطابق ۱۸ ذی حجة ۱۴۲۵، گزارش دادند: عربستان سعودی به زنان اجازه داده است که زنان می‌توانند به عنوان شنونده‌ی آزاد در جلسات مجالس شورا حضور داشته باشند.

فصل چهارم:

زمینه‌های تقریب

- از سرگیری جنبش تمدن و تقریب
- طرح تقریب و مشکلات آگاهی دینی
- محورهای استراتژی تقریب
- جهان اسلام و استعمار فرانو
- زمینه‌ی ایجاد وحدت اسلامی از طریق گفتگوی بین تمدنی
- سیاست و حکومت از دیدگاه ابوحنیفه

از سرگیری جنبش تمدن و تقرب

دکتر محمدعلی آذرشب
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

مقدمه

تقرب میان مذاهب اسلامی هدفی است که همه‌ی کسانی که به عزت و کرامت و سعادت امت خود توجه دارند به آن چشم دوخته‌اند. ولی داشتن آرزوها به تنهایی برای تحقق این هدف بزرگ کافی نیست. بلکه باید در جستجوی ریشه‌های پدیده‌ی کشمکش مذهبی و ارزیابی درمان اساسی برای آن بود تا تلاش‌ها از بین نرود. به عقیده‌ی ما پدیده‌ی کشمکش مذهبی یکی از عوارض یک بیماری بدخیم می‌باشد که جهان اسلام، دچار آن گردیده که همان توقف جنبش تمدنی آن است. این بیماری عوارض زیادی دارد که مهم‌ترین آن از هم گسیختگی و پراکندگی است که این از هم گسیختگی و پراکندگی به شکل‌های گوناگونی ظاهر می‌شود. گاهی به گونه مذهبی و گاهی به شکل قومیتی و گاهی به گونه قبیله‌ای و یا کشوری و یا منطقه‌ای و غیره نمایان می‌گردد. مهم وجود از هم گسیختگی و شکل‌های گوناگون آن است.

از این‌رو، درمان اختلاف‌های مذهبی بدون توجه به ریشه‌های این پدیده، همانند درمان جوش‌های پوستی ناشی از بیماری کبده با روش بانسمان است، در حالی که باید سراغ کبد رفت و آن را درمان کرد.

جنبش تمدن

ما چنانچه بگوییم دین به معنای حرکت جامعه‌ی بشری به سوی جنبش تمدنی است غلو نکرده‌ایم، چون تمدن همان مقدار دستاوردهای بشر در زمینه‌های پیشرفت مادی و معنوی آن است. و همه‌ی ارزش‌های اسلام به سوی نجات دادن انسان از رکود و رخوت و جمود است تا او را به سوی حرکت نامتناهی در زمینه‌ی تحقق پیشرفت‌ها مربوط به تسخیر طبیعت و اعمال روند خلافت خدا در زمین و در زمینه‌ی تعالی روانی و روحی و بیرون آمدن از لاک‌های خودخواهی و انگیزه‌های پست است.

شبه جزیره‌ی عربی پیش از ظهور اسلام فاقد پروژه‌ی تمدنی بود. قبایل عرب سرگرم کشمکش‌ها و درگیری‌های قبیله‌ای بوده‌اند و روزگاران عرب گواه این مطلب است. اشعار دوران جاهلیت عرب این کشمکش‌های فراگیر را به تصویر کشیده است به گونه‌ای که اعراب دوران جاهلیت نمی‌توانستند آن را در زندگی خود اعمال نمایند چرا که بخشی از زندگی روزانه‌ی آن‌ها بوده است. شاعر این روح جاهلیت را که در دوران حکومت بنی‌امیه آرزوی بازگشت به آن وجود داشت بیان می‌نماید:

و من تکن الحضارة اعجبه	فای رجـال بادیه ترانا
و من ربط الجحاش فان فینا	فنا سلباً و الفراساً حسانا
و کنّ اذ اغرن علی قبیل	فاعوزهن کون حیث کانا
و احياناً علی بکر اخیانا	اذا ما لم نجد الا اخیانا

قابل توجه است که شاعر در این ابیات از واژه‌ی «حضارة» یعنی تمدن در برابر «بادیه» استفاده کرده است که این تقابل در احادیث اسلامی که مردم را از بدویت پس از هجرت به شهر نهی می‌کند وجود دارد، و این نهی در این زمینه شدید و نزدیک به تکفیر بوده است. چون تمدن نیاز به زندگی با تمدن دارد و نمی‌توان آن را در زندگی بادیه‌نشینی فراهم کرد.

و نیز مسأله‌ی مورد توجه در این ابیات اعراض از زندگی با تمدن را مقرون با درگیری با کسی را به خاطر چپاول او جایز می‌داند و چنانچه قبیله‌ی ثروتمندی را

برای حمله به آن پیدا نکنند، به قبیله‌ی ضعیف یورش می‌برند. و اگر قبیله‌ی ضعیف را پیدا نکنند آن‌گاه به برادرانشان از قبیله‌ی بنی‌بکر یورش و آن را غارت می‌کردند. آنچه مهم بود اشغال و جنگ بود.

هنگامی که اسلام پروژه‌ی تمدنی خود را به این قبایل در حال نزاع و کشمکش ارایه کرد، هدف‌های این قبایل را به رسالت جهانی تبدیل کرد و آن‌ها را در راه هدف‌های بزرگ قرار داد و به همان میزانی که اسلام توانست جنبش تمدن را در جامعه ایجاد نماید موفق به چیره شدن بر از هم گسیختگی و کشمکش میان قبایل عرب می‌گردد. همه‌ی پدیده‌های کشمکش که در جامعه‌ی اسلامی در عصر صدر رسالت و یسا پس از آن ظاهر شده بود، ناشی از همان گذشته‌های قبیله‌ای مخالف حرکت تمدن بوده است. با وجود مشکلات و موانع قبیله‌ای و قومی و سیاسی که برای زندگی اسلامی در دو قرن اول و دوم به وجود آمده بود، حرکت تمدنی عظیمی که اسلام در دل‌های مردم به وجود آورده بود، همچنان ادامه داشت و در حال گسترش بود و بیوسته منافع خود را داشته و منجر به ایجاد تمدنی گردید که هیچ‌کس منکر آن نیست و باعث ایجاد جنبش پیشرفت علمی و اجتماعی در زمینه‌های گسترده‌ای گردید.

تقریب در پرتو جنبش تمدن‌خواهی

چنانچه برخی پدیده‌های نامطلوبی که میان نادانان دور از جنبش تمدن‌خواهی در قرن‌های نخست اسلام وجود داشت مستثنی بدانیم، خواهیم دید که جامعه‌ی اسلامی متمدن سرشار از پدیده‌هایی بود که نشان دهنده‌ی سیادت روح گفتگو و تفاهم و پذیرفتن نظر طرف دیگر و هم‌زیستی قومی و مذهبی بوده است که این موضوع با بهترین جلوه‌های خود در روابط میان پیشوایان مذاهب و علما و ادیبان با مذاهب و اندیشه‌های گوناگون وجود داشته است. من در این‌جا نمی‌توانم همه‌ی گونه‌های مربوط به آن را بازگو کنم، ولی به نوشته‌ی مسعودی در مورد یکی از مجالس برامکه در عصر جنبش تمدنی برای شما اکتفا می‌کنم.

در کتاب مروج الذهب آمده است: «یحیی بن خالد شخصیتی با دانش و معرفت و بحث و نظر بود، وی مجلسی داشت که در آن سخنوران از اهل اسلام و صاحب‌نظران مذاهب گوناگون شرکت می‌کردند. روزی که در این مجلس نزد او گرد آمده بودند به

آن‌ها گفت: شما در پنهانی و ظهور و قدمت و حدوث و اثبات و نفی و جنبش و آرامش و همراهی و اختلاف و وجود و عدم و کشش و خیزش و اجسام و اعراض و تعدیل و جرح و نفی صفات و اثبات آن‌ها و توانایی و افعال و کمیت و کیفیت و مضاف و امامت سخن بسیار گفته‌اید، آیا این‌ها نص هستند و یا اختیار و سخنان دیگری که در اصول و فروع می‌آورید، اکنون شما بی‌منازعه درباره‌ی عشق بگویید و هر یک از شما نظر خود را و آنچه به ذهن خود درباره‌ی عشق خطور کرده است بفرماید.

علی بن هیشم (که امامی مذهب و از سخنوران معروف شیعیان بود) گفت: ای وزیر، عشق، ثمره‌ی هم‌گونی و دلیلی بر آمیزش دو روح و آن دریایی از لطافت و رقت صنعت خدا و صفای گوهر و گزند آن حد و مرزی ندارد و افراط در آن موجب نقصان بدن می‌گردد.

ابومالک حضرمی که خارجی مذهب (وهم الشراة) بود، گفت ای وزیر، عشق، دمیدن جادو است و پنهان‌تر و داغتر از اخگر است و تنها با ازدواج دو طبع و آمیختگی دو گونه میسر می‌شود و نفوذ آن در دل همچون نفوذ دانه‌های باران در لابلای شن و پادشاه خصلت‌ها است، عقل‌ها را اسیر خود می‌کند و نظرها برای آن آرام می‌گیرند.

نفر سوم که محمد بن الهذیل العلاف و مذهب معتزلی داشت و شیخ بصری‌ها بود گفت: ای وزیر، چشم‌ها را می‌بندد و بر دل‌ها می‌نشیند و در بدن‌ها حلول می‌کند و با شتاب در کبدها قرار می‌گیرد و صاحب آن دچار بدگمانی و اوهام می‌شود هیچ موجودی برای او باقی نمی‌ماند و هیچ موعودی از او سالم نمی‌ماند، گرفتاری‌ها با شتاب سراغ او می‌آیند و او جرعه‌ای از دم کرده‌ی مرگ و بقیه‌ای از مرزهای داغ‌پدگی است، ولی باعث شور و نشاط در طبع و طراوتی در شمایل آدمی می‌شود و صاحب آن گوشی به دعوت منع و اجازه‌ای به خصم سرزنش‌دهنده نخواهد داد.

نفر چهارم - که هشام بن الحکم کوفی شیخ امامیه در آن زمان و بزرگ نیکوکاران خود بود، گفت: ای وزیر، عشق، دامی است که تنها صاحبان اخلاص در مصیبت‌ها را شکار می‌کند و چنان‌چه عاشق گرفتار تور آن شود و در لابلای آن گیر کند، خیلی بعید است که از آن‌جا جان سالم به در ببرد و یا بزودی از آن رها شود و عشق فراهم نخواهد شد. مگر از اعتدال چهره و میانه‌روی در روش و ملایمت در همت، مقتلی در

درون جگر دارد و جایگاه عقل، زبان فصیح را گره می‌زند و فرمانروا را فرمانبر و سرور را برده می‌کند تا برده‌ی برده‌ی خود شود.

النظام ابراهیم بن یسار معتزلی (از مناظره کنندگان اهل بصره در زمان خود بود) گفت: ای وزیر، عشق، رقیق‌تر از سراب و نافذتر از شراب و از گل معطری است که در ظرف شکوه عجبین گردیده و ابری سنگین است که بر فراز دل‌ها می‌بارد و موجب رویش شادی و شغف می‌گردد و میوه‌ی سخن به بار می‌آورد و قربانی آن همیشه از عشق بیمار و دچار ناآرامی و با زمان رجزخوانی می‌کند و دارای اندیشه‌ای بلند است و چنان‌چه شب فرا رسد، دچار بی‌خوابی و به هنگام فرارسیدن روز نگران می‌گردد و روزه او گرفتاری و افطار او شکوه است.

آن‌گاه نفر ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم پس از آن‌ها در این باره سخن گفتند تا این سخن از عشق با واژگان گوناگون و معانی نزدیک و متناسب به هم به درازا کشید و هر یک دلیل خود را گفت.^۱

موضوعی که سخن پیرامون آن (عشق) بود که در میان یونانی‌ها شایه آن وجود دارد. و پس از آن موضوع تبلور یافت و توسط عارفان ایرانی همچون سنایی و عطار و حافظ و مولوی به اوج خود می‌رسد. این داستان نشان دهنده‌ی دو حقیقت است: نخست گردهمایی صاحبان مذاهب گوناگون در مجلس گفتمان باز و دوم اشاره به توان «عشق» بر وحدت بخشیدن به دل‌ها است که درباره‌ی آن سخن خواهم گفت.

از سرگیری تمدن

مسأله‌ی از سرگیری تمدن از آن دسته مسایلی است که باید مورد توجه همه‌ی کسانی که به مسایل جهان اسلام توجه دارند قرار گیرد و آن را در صدر توجه و کارهای خود قرار دهند و چون تنها عامل برطرف کردن عوامل عقب‌افتادگی در جوامع اسلامی است و بهترین راه برای بازیابی عزت و شرف خواهد بود. و شاید مسلمان اهل تحقیق می‌تواند به آسانی از محتوای اسلام از روند تاریخی آن پی ببرد که تمدن اسلامی هر چند که از قرن‌ها پیش در آستانه‌ی توقف قرار گرفت، ولی دارای ریشه‌های

عمیق در خاک و در عقیده و در اندیشه‌ها و عاطفه‌ها و احساسات است که آن را برای از سرگیری حرکت خود در صورت فراهم شدن شرایط مناسب مهیا می‌کند. شرایط مناسب را باید همه عناصر تأثیرگذار در جامعه‌ی اسلامی همچون مدارس و دانشگاه‌ها و رسانه‌های اطلاع‌رسانی تصویری و صوتی و نوشتاری و هنرهای زیبا و از همه مهم‌تر خانواده و به ویژه مادران که نقش بزرگی در تربیت فرهنگی فرزندان دارند و تربیت فرهنگی انرژی جنبش فرهنگی را تشکیل می‌دهد، فراهم نمایند. ما بر این باوریم که مهم‌ترین محورهایی که عناصر تأثیرگذار به سوی آن در حرکتند عبارتند از: احیای سبیل‌الای حق و احیای روحیه‌ی عزت و تربیت عرفانی.

سرمشق والا

هر شخصی و گروهی از انسان‌ها دارای یک الگو و سرمشق والا است. این الگوی والا و یا ال‌اه به تعبیر قرآن باید مطلق باشد که خداوند متعال یکتای بی‌همتا است و اما سرابی باشد همچون الگوهای الایی که در تاریخ قدیم و معاصر نمایان گشته سپس فروپاشیده‌اند، چون بشریت تشنه، آن را آب تصور می‌کرد، ولی هنگامی که به آن نزدیک شد چیزی را ندید.

و یا این که الگو و سرمشق چیزهای پستی باشند، هم چون هوی و هوس‌هایی که برخی آن را دنبال می‌کنند.

هنگامی که سرمشق والا خداوند متعال باشد در آن صورت او کاروان بشری را در راه بی‌نهایت از علم و عزت و توان و بخشش و رحمت و خیر و برکت قرار می‌دهد چون همه این‌ها از صفات و ویژگی‌های الگوی والای حق تعالی است. و هنگامی که الگوی والا همچون سراب باشد گروه بشر را اندکی به سوی خود می‌کشد و پس از آن فرو می‌پاشد و آن گروه دچار ناکامی و قهقرا می‌شود. ولی اگر الگوی والا پست باشد در آن صورت گروه بشری در جا خواهد زد و پیشرفتی نخواهد کرد و هر یک از افراد آن در اندیشه‌های کوچک و منافع ویژه خود که معمولاً با منافع دیگران برخورد می‌کند به سر خواهند برد و به دنبال آن کشمکش و درگیری روی خواهد داد. جوامع اسلامی

ما با یک نگاه موضوعی، بیشتر این الگوی والای پست را دنبال کرده‌اند.^۱ حرکت تربیتی و اطلاع‌رسانی در جوامع ما غالباً این سقوط در منافع شخصی را دنبال کرده‌اند. بطوری‌که هدف آدمی در این زندگی دسترسی هر چه بیشتر به این منافع همچون فیلم‌ها، سریال‌ها و ادبیات ما، بی‌آن‌که الگوی والایی وجود داشته باشد که فراتر از منافع شخصی ما باشد، بلکه غالباً بر خویشتن به نام «واقعیت» تأکید می‌شود و آن را به یک الهه تبدیل می‌نماید که در پرستشگاه آن، همه‌ی ارزش‌ها و فضیلت‌های انسانی قربانی می‌شوند.

خداوند متعال تنها یک نام نیست که ورد زبان ما باشد و میان ما و او یک فاصله‌ی جغرافیایی وجود ندارد که به سوی او حرکت کنیم، بلکه حرکت به سوی خداوند همان حرکت به سوی این الگوی والا از ویژگی‌های زیبایی و شکوه است و بدین‌سان است حرکت مسلمانان متمردن به سوی خداوند سبحان.

از این‌رو، ما نیازمند یک نهضت فراگیر برای حرکت به سوی خدا با معنای تمدن هستیم. ما نیاز داریم که به نسل خود معانی توحید و عبادت و سیر و سلوک به سوی الله را در این چارچوب بیاموزیم، تا عبادت و بندگی ما در مقابل خداوند یک انرژی جنبشی باشد و ما را در حرکت خود به رستگاری و مدنیت و موفقیت مجهز نماید. ما نیاز داریم تا جوامع خود را از حرکت به سوی چنین الگوهای سراسری نجات دهیم با توجه به این‌که این سمبل‌ها با شعارهای پر زرق و برق خود مصیبت‌های فراوانی برای امت ما داشته است. ما نیاز داریم تا جوانان خود را از فرو رفتن در منجلاب خودخواهی و خودپرستی و گم کردن هدف‌های بزرگ و شکست روانی نجات دهیم که همه این مسایل با هدایت امت به سوی خداوند به گونه‌ای که با نیازهای عصر و زبان عصر متناسب باشد، فراهم خواهد شد.

عزت

عزت یک مفهوم انسانی و اسلامی بسیار مهم و بر عکس ذلت است که اسلام آن را مردود دانسته و آن را موجب مرگ شخص و جامعه می‌داند. و خداوند متعال همه‌ی

۱. نگاه کنید: محمد باقر صدر، التفسیر الموضوعی.

کارهای انسان را به خود انسان واگذار کرد - همان‌گونه که در متون اسلامی وارد گردیده - مگر آن‌که دلیل باشد. اسلام هنگامی که انسان را به عنوان خلیفه الله دانسته و خدای او نزدیکتر را از شاه‌رگ گردن به او معرفی کرد. روح عزت را در دل‌های فرزندان خود دمید و جایگاه والاتر و با شرافت از فرشتگان و با شرافت‌تر از کعبه به او اعطا نمود.

مهمترین کاری که مصلحان اسلامی در طول تاریخ می‌توانند انجام دهند، همان بازگشت روح عزت به جامعه به هنگام بروز عوامل ذلت در آن است. عزت نیز موضوعی است که فلاسفه‌ی قدیم و نوین پیرامون آن سخن گفته‌اند، به‌طوری‌که افلاطون آن را «التیموس» دانست و آن را به عنوان تمایل فرد و گروه انسانی به کسب برسمیت شناختن دانست و معتقد بود که انسان به خاطر این احساس نیرومند درونی گاهی خود را قربانی می‌کند. و چنان‌چه ما به توضیحاتی که درباره التیموس می‌دهد دقت کنیم، خواهیم دید که التیموس همان عزت نفس است.

افلاطون حرکت تاریخ را انگیزه‌ی التیموس می‌داند که شخص و گروه می‌اندیشند و کار می‌کنند تا جایگاهی داشته باشند و مردم آن را برسمیت بشناسند.

در روزگار ما نیز «فوکویاما» آمده است تا التیموس را به عنوان پایه‌ی سخن خود که پایان تاریخ نامگذاری کرده قرار دهد و بر این باور است که این التیموس به بهترین گونه‌های خود در لیبرال دموکراسی تحقق می‌یابد. این لیبرالیسم دموکراسی طبق ادعای ایشان پایان تاریخ است.^۱ ما نمی‌خواهیم درباره این ادعا بحث کنیم، ولی می‌خواهیم اهمیت عزت را در جنبش تمدنی روشن کنیم.

بنابراین، عزت مظهر زندگی است و جامعه‌ی عزیز همان جامعه‌ی زنده‌ای است که اعضای آن به هم پیوسته باشد تا جایی که هر عضوی به درد آید، برای بقیه‌ی بدن با بیداری و تب، قراری باقی نماند؛ «چو عضوی ببرد آورد روزگار/ دگر عضوها را نماند قرار». و جامعه‌ی ذلیل همان جامعه‌ی مرده و غیر متحرک است که میان اجزای آن هیچ‌گونه بستگی عضوی وجود نداشته باشد و بقیه اعضا نسبت به گرفتاری یک عضو آن به مشکل، هیچ‌گونه واکنشی از خود نشان نمی‌دهند.

۱. نگاه کنید، فوکویاما، پایان تاریخ.

ایجاد روح عزت در آدمی از مادر و خانواده آغاز می‌شود و پس از آن جامعه و ابزارهای اثر گذار و فرهنگ عمومی نقش بعدی را ایفا می‌نمایند. مسأله‌ی نخست در عزت یعنی هدایت مردم به عزت واقعی است، بطوری که خداوند می‌فرماید: «من گمان برید العزة فلله العزة جميعا...» (فاطر: من الآية ۱۰) کسی که دنبال دسترسی به عزت باشد بداند که همه‌ی عزت از آن خدا است و آن‌ها را از عزت کاذب برحذر می‌دارد و می‌گوید: «یتغون عندهم العزة» آن‌ها عزت را در میان خودشان دنبال می‌کنند. مسأله‌ی دیگر دور نگه داشتن جامعه از مسایلی [است] که باعث احساس ذلت و سستی و ضعف و ناتوانی آن می‌گردد. ما باید نسبت به هر گونه سخنی که موجبات تزلزل روحیه‌ی گرامی داشتن هويت و شخصیت و فرهنگ و میراث و تاریخ را فراهم آورد پرهیز نماییم و به سوی هر چیزی که باعث تقویت احساس به شرافت انسانی و عظمت و مسؤولیت بزرگ آن در این وجود شود حرکت نماییم.

بسیاری از سخنان تبلیغاتی ما با کمال تأسف موجب تقویت روحیه‌ی ذلت و شکست و ناامیدی و ضعف و ناتوانی در دل‌ها می‌گردد. از اینرو ما باید در تبلیغات و در برنامه‌های درسی و تربیت خانوادگی خود روحیه‌ی عزت و شرافت و شخصیت و گرامی داشتن هويت و وابستگی به امت اسلامی را تقویت نماییم که این موضوع مقدمه‌ای لازم و حیاتی برای از سرگیری خیزش و جنبش تمدنی ما خواهد بود.

من در سخن خود پیرامون مجلس برامکه که جریان‌های گوناگون گردهم آورده بود به «عشق» اشاره کردم که می‌تواند دل‌ها را وحدت ببخشد و نگرش انسان را به افق‌های والا ببرد و به زندگی انسان برکت و پاکی ببخشد.

این «عشق» مفهوم ویژه‌ای در مکتب عرفانی دارد که توسط «ابن عربی» تبلور یافت و با عرفای بزرگی در صحنه‌ی تمدن اسلامی همچون مولانا جلال الدین رومی و عطار و حافظ و سعدی شیرازی ادامه یافت.

این مکتب دارای پیام انسانی عظیمی است که در صورت ارایه خوب آن می‌تواند همه‌ی بشریت را گرد خود جمع کند، این پیام همچنین توانسته است عزت امت اسلامی را که قرن‌ها در معرض عوامل ذلت از درون و برون قرار گرفته بود، محافظت نماید. بنابراین، احیای این مکتب و ارایه آن به زبان معاصر اولاً می‌تواند پیام ما را جهانی سازد و نیز می‌توانیم فرزندان خود را بر مبنای دوستی واقعی و زیبایی واقعی و

جنبش تکامل‌بخش واقعی تربیت نماییم که این کار آغازگر حرکت تمدنی ما خواهد بود. بدیهی است که احیای این مکتب نیاز به ایجاد جوشش تازه‌ای و در سطح معاصر میان ادبیات عرب و ادبیات فارسی و دیدار فرهنگی تازه‌ای میان ایرانیان و اعراب دارد. حال اندکی درباره‌ی ویژگی‌های این مکتب سخن می‌گوییم:

با یک دید موضوعی باید گفت که انسان تنها موجود روی زمین است که تمایل زیادی برای ایجاد تغییر و تحول در زندگی خود دارد. و امتیازهایی که انسان نسبت به بقیه‌ی موجودات دارد در این تمایل‌ها خلاصه می‌شود و این تمایل‌ها انسان را به سوی حرکت در جهت تحقق الگوهایی که در او وجود دارد هدایت می‌کند. این حرکت که به سوی هدف مشخصی که «عبادت» به مفهوم زبان دینی است هدایت می‌کند و برنامه‌ی این حرکت دین است و سمبل والای آن «خدا» است.

متون قرآن کریم هنگامی که درباره‌ی انواع عبادت‌ها سخن می‌گویند، این معنی را تأکید می‌کنند. «لا اعبد ما تعبدون» پرستش نمی‌کنیم چیزی که شما پرستش می‌کنید و نیز تعدد انواع ادیان «لکم دینکم ولی دین» شما دین خود را داشته باشید و من هم دین خود را و تعدد الله «لا اله الا الله».

پیروان هر یک از ادیان خواهان انتخاب خدای یگانه حق از میان خدایان هستند. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الْعُتْوَغَاتِ» (النحل: من الآية ۳۶) بدین معنی که ما در میان هر امتی پیامبری فرستادیم که از آن امت بخواهد خدا را پرستش کنند و از طاغوت بپرهیزند. و به دینی دعوت می‌کنند که با فطرت الهی سازگار باشد «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (الروم: ۳۰) بدین معنی که این فطرت خداوند است که مردم را با آن فطرت آفرید و در آفرینش خداوند تغییری نیست و آن همان دین با ارزش است. و نیز از انسان خواسته است که در برنامه‌ی کار خود به سوی حقیقت برود و نه به سوی سراب. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَأْغَمَهُمْ كَسْرَابٍ بَقِيعةٌ يَحْسَبُهَا الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ سَائِغًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (النور: ۳۹) یعنی مثل کسانی که کارهای خود را با کفر انجام دادند، همچون لکه‌ی سرابی می‌باشد که تشنه، گمان می‌کند آب است، ولی هنگامی که به آن نزدیک می‌شود چیزی نمی‌بیند و خدا را نزد آن می‌بیند.

بنابراین، دین حق الهی نخست این تمایل‌های تکامل بخش را در درون انسان با تکیه بر جنبه‌های والای آن به حرکت در می‌آورد، «انی جاعل فی الارض خلیفة» من در زمین خلیفه قرار داد. «ولقد کرّمنا بنی آدم» ما بنی آدم را شرافت بخشیدیم. و «نفخنا فیہ من روحنا» و از روح خود در او دمیده‌ایم. و او را به حرکت در درونش و محیط خارجی او برای رهاسازی او از هر گونه مانعی به سوی تحقق تمایلاتش واداشته است و او را به ایمان و پرهیزکاری و رهایی از تنگ‌نظری درونی و از دل‌بستگی به مال و متاع دنیا دعوت می‌نماید... که همه‌ی این‌ها انگیزه‌هایی برای حرکت جهت رهایی از تنگناهای درونی است که جهاد اکبر است. و رهایی از موانع خارجی همچون طاغوت‌ها و مستکبران و فراعنه... که جهاد اصغر است. و نیز او را به حرکت تکامل بخش بی‌پایان که در هیچ یک از مراحل راه توقف نخواهد داشت دعوت می‌کند... یعنی او را به حرکت به سوی خدا دعوت می‌کند.

از این‌رو حرکت و یا سیر و سلوک ماهیت دین است، اما «عرفان» همان تعبیر و بیان این ماهیت است. و نیز این تحرک و یا حرکت مکانی نیست - همان‌گونه که اشاره کردیم - بلکه این حرکت یک حرکت ماهوی در راه متخلق شدن به اخلاق خدا همچون خلاقیت و آفرینش و ابتکار است.

یادآور می‌شود که «عرفان» اصطلاح معمول و بکارگرفته شده در ایران به جای تصوف است که این واژه، گرفتار تبعات تاریخی ناشی از تأثیرهایی که هیچ‌گونه ارتباطی به تمدن اسلامی ما ندارد، شده است.

مهم‌ترین محورهای عرفان عبارتند از:

۱- تکیه بر جایگاه «انسان» در جهان؛ و آن چیزی است که روح عزت و شرافت را در درون آدمی می‌آفریند و باعث آن می‌شود که انسان مأموریت خود را در روی زمین که خلاقیت و ابتکار است، احساس نماید.

انسان موجودی است که از سوی آفریننده‌ی او شرافت یافته و شرافت او صرف‌نظر از دین و عقیده‌ی او ثابت است. ابن عربی در این زمینه به سیرت پیامبر در برخاستن با تعظیم و احترام به جنازه‌ی یک یهودی اشاره می‌نماید به خاطر «انسان» بودن او... که می‌گوید آیا شما پیامبر(ص) را نمی‌بینید که برای جنازه‌ی یک فرد یهودی بر می‌خیزد -

به ایشان گفته شد - که جنازه‌ی یک یهودی است پیامبر(ص) گفت آیا او یک نفس نیست؟ بنابراین، چه انگیزه‌ای جز آن وجود داشت که پیامبر برای تکریم و تعظیم شرف و جایگاهش از جا برخاست، جز شرف چه چیزی می‌تواند باشد که همان دمیدن روح خدایی در او است؟ این نفس از همان جهان با شرافت ملکوتی و روحانی و جهان پاکی است.^۱

خداوند انسان را پس از دمیدن از روح خود به انسان با نفس ناطقه، شرافت بخشید و همه‌ی نام‌ها را به او یاد داد و این نفس با شرافت نمی‌شود که روز قیامت در معرض عذاب قرار گیرد. بلکه آن‌چه در معرض عذاب قرار می‌گیرد، نفس حیوانی او است که در انسان منحرف از راه خدا بزرگ و عظیم شده و نفس ناطقه غایب می‌شود.

ابن عربی درباره‌ی انسان می‌گوید: «لا يدخل جهنم الا بنفسه الحيوانية لأن جهنم ليست موطنًا للنفس الناطقة، و لو اشرفت عليها طغى لهبها لأن نورها اعظم» بدین معنی که انسان تنها با نفس حیوانی خود وارد جهنم می‌شود چون جهنم جایگاهی برای نفس ناطقه نخواهد بود و چنان‌چه نفس ناطقه بر آن آتش اشراق نماید، زبانه‌ی آتش را خاموش خواهد کرد، چون نور آن عظیم‌تر است.^۲

گرایش انسانی عارفان، آن‌ها را از اندیشه‌ی مرد بودن دور کرده و موجب گردیده است برای امکان رسیدن به کمال انسانی مرد و زن را برابر بدانند که ابن عربی در این زمینه می‌گوید: اعلم - ان الانسانية لما كانت حقيقة جامعة للرجل و المرأة، لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الانسانية.^۳

و این گرایش نیز در فقه آن‌ها انعکاس یافته است چون پیشوایی زن را برای مردان

۱. الفتوحات المکیة - ۲۶۲/۶. ابن همان نگرش اسلام به دیگر ادیان است ولی صهیونیسم حتی به دین یهود زیان وارد کرده و از آن برای پیاده کردن هدف‌های تجارزکارانه خود به همه‌ی بشریت بهره‌برداری کرد.
۲. الفتوحات المکیة، ۳۶۰/۳.
۳. همان منبع، ص ۴۴۷.

در نماز جایز دانسته‌اند.^۱

عرفا روی همت تأکید دارند و آدمی باید از توان‌های خود آگاه باشد و قدر خود را کم نداند. بطوری که مولانا جلال‌الدین رومی می‌گوید:

بس به ظاهر عالم اصغر تویی بس به معنی عالم اکبر تویی

ظاهر آن شاخ اصل میوه است باطنها بهر ثمر شد شاخ هست^۲

بدین معنی که «تو در ظاهر عالم کوچکی و نه به معنای عالم بزرگ، در ظاهر شاخه اصل میوه است و در باطن شاخه برای میوه ایجاد گردیده است.»

این مفهوم از چیزی که به امیر عارفان حضرت علی بن ابی‌طالب منسوب است که می‌گوید:

دواؤک فیک و ما تشعر و داؤک منک و ما تبصر

انحسب انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر^۳

درمان تو در درون تو است که احساس نمی‌کنی. بیماری تو نیز از تو است که نمی‌بینی. تو گمان می‌کنی که جرم کوچکی هستی. در حالی که جهان بزرگ در تو خلاصه شده.

۲- از نظر عرفا بزرگ‌ترین چیزی که مانع حرکت تکاملی انسان می‌گردد، همان «خود او است» و چنانچه آدمی از خود خواهی‌های خود فراتر رود، آن‌گاه در فضاهای بی‌حد و حصر حرکت خواهد کرد، و در غیر این صورت ماهیت انسانی خود را که وی را به سوی کمال سوق می‌دهد، از دست خواهد داد. بدین معنی نفع‌ی رب العالمین را از دست خواهد داد.

مولانا در این زمینه می‌گوید:

آن یکی شمع بر می‌گشت روز کرد هر بازار دل بر عشق و سوز

۱. محمد تقی جعفری، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین رومی، ج ۱۵، ص ۲۰۴.

۲. مثنوی چهارم، ص ۳۰۹، ادبیات ۵۲۱-۵۲۲.

۳. دیوان الامام علی، ط مصر، بدون تاریخ، ص ۵۷.

بوالفضولی گفت او را کای فلان هین چه می جویی به پیش هر دکان؟
 هین چه می جویی تو هر سو با چراغ در میان روز روشن چیست لاغ؟
 گفت من جوای انسان گشته‌ام من نیام هیچ و حیران گشته‌ام^۱

بدین معنی که «شخصی چراغی را در دست داشت و در روز روشن دنبال چیزی می گشت و در هر بازاری دل بر عشق می سوزاند، یک فضول سراغ او آمد و گفت شما در هر دکانی به دنبال چه هستی؟ و در این روز روشن با این چراغ روشنی که در دست داری چه چیزی را می خواهی؟ آیا شعر می گویی؟ پاسخ داد من همه جا دنبال آدم هستم که با آن دمیدن زنده باشد، من جوای انسانم که نمی بایم و اکنون متحیر مانده‌ام.» عارفان، شخصی را که در خودخواهی های خود غرق شده باشد، همانند خری می دانند که در گل و لای مانده باشد که باید خود را از آن نجات دهد و نباید در درون آن حرکت کند. چون حرکت او بیشتر باعث غوطه ور شدن او در آن گل و لای می شود. مولانا در این باره می گوید:

چون خری در گل افتد از گام تیز دمیدم جنبید برای عزم خیز
 جای را هموار نکند بهر باش داند او که نیست آن جای معاش^۲

بدین معنی که «همانند خری می ماند که به خاطر یک جهش تیز در گل مانده، او همیشه حرکت می کند تا از آن جای خود خیز بردارد. در حالی که او نباید تلاش کند که جای خود را در آن جا گسترش دهد، چون می داند که آن جا جای ماندن او نیست.» عارفان بر این باورند که کسی که در دایره‌ی ذات خود زندگی می کند، نمی تواند جهان های گسترده را درک کند و نمی تواند ابعاد گسترده‌ی حرکت خود را که برای آن آفریده شده است بفهمد. مولانا می گوید:

ای که در چشمه شور است جات تو چه دانی شط جیحون و فرات^۳

۱. تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین رومی، محمد نفی جعفری، ج ۱۵، ص ۴۰۱.

۲. پیشین، ص ۲۹۸.

۳. همان، ص ۲۷۶.

۳- عارفان بر این باورند که انسان باید همیشه در حرکت مستمر باشد و در این حرکت، با عزم و اراده جدیت داشته باشد. او در واقع حرکت می‌کند، ولی این حرکت باید با هدف آینده باشد، نه این‌که به دنبال رفع نیازهای آنی باشد. جلال‌الدین در این باره می‌گوید:

نیک بنگر ما نشسته رویم مانینی قاصد جای نویم؟
 بهر مالی می‌نگیری رأس مال بلکه از بهر غرض‌ها در مال
 بس مسافر این بوده‌ای ره‌پرست که میر و روش در مستقبل است^۱

و به عبارت دیگر خوب نگاه کن که ما نشسته حرکت می‌کنیم، آیا شما نمی‌بینید که قصد ما به جای تازه‌ای است؟ و تو سرمایه را بخاطر وضع حاضر نمی‌گیری ولی آنرا به خاطر هدف‌هایی که در مال وجود دارد می‌گیری. بنابراین ای بنده راه این است وضع مسافر و روش او در آینده.

و این همان هدایت دین است که دوست ندارد انسان آرام بگیرد و ساکن بماند و تسلیم وضع موجود شود. و در قرآن کریم نیز آمده است که اگر انسان خود را ببیند که نمی‌تواند در جایی حرکت کند، وظیفه‌اش این است که به مکان دیگری مهاجرت کند تا خود را از حالت استضعاف رهایی بخشد که در غیر این صورت به خود ستم کرده است، «إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا» (النساء: ۹۷).

۴- عارفان بر این باورند که عمر آدمی در صورتی که آدم در راهی جز راه کمال انسانی حرکت کند، بی‌ارزش است. چنین آدمی در گمراهی به سر خواهد برد، از این رو او باید بیدار شود و خود را از افتادن در گل و لای خودخواهی و خودپرستی رها کند. و آن‌ها به این بیداری رهایی از گل و لای خود می‌گویند. و اشتباه می‌کنند کسانی که گمان کنند که این می‌همان می‌گساری است که آدم را بی‌هوش می‌کند. بلکه بر عکس

می از نظر عرفا، حیات انسان است که از نور خدا و از آتش موسی برگرفته و جایگاه آن در دل است و ظهور آن در طور سینا است «و آدمی که از این باده مست می‌شود توجهی به ملامت ملامت‌کنندگان پول‌پرست و مال و منال دوست ندارد.»

شیخ بزرگ بهاء‌الدین عاملی (متوفی ۱۰۲۰ هـ) هر چند که از متأخرین است بهترین تعبیر از این می در قطعه شعری که در سفر ادای فریضه حج خود به نظم در آورد داشته است:

یا ندیمی ضاع عمری و انقضی	عمر ما تباه شد و گذشت ای ندیم
قم لادراک زمان قد مضی	برخیز تا بهوش باشیم ای ندیم
واغسل الادناس عنی بالممام	هر چه گناه کرده‌ام با باده بشوی
واملاً الاقداح منها یا غلام	جامها را پر کن باز از اوی
واسقنی کأسا فقد لاح الصباح	ساغر ده بامدادان سر رسید
و الثریا غربت والدیك صاح	پروین غروب کرد و بانگ خروس
زوج الصهباء بالماء الزلال	بیامیز باده را با آب زلال
واجعلن عقلی لها مهرا حلال	هوش خود را برایش داده‌ام مهری
هاتها من غیر مهل یا ندیم	جام را زودی بده یار ندیم
حمرۃ یحیا بها العظم الرمیم	که از او زنده شود استخوان رمیم
بنت کرم تجعلن الشیخ شاب	باده بوجد آورد پیر و جوان
من یذق منها عن الکوین غاب	هر که نوشد بی خبر شد از کون و مکان
حمرۃ من نار موسی نورها	آن می ناب که ز آتش موسی نور گرفت
دنها قلبی و صدری طورها	آن را بده که قلب و سینه ام جای طور گرفت

قم و لا تهمل فما فی العمر مهمل	برخیز در عمر ما جایز نیست درنگ
لا تصعب شربها فالامر سهل	دشوار نباشد نوشیدن باده چو شرنگ
قل لشیخ قلبه منها نفور	به شیخی بگو که دلش نفرت از
لا تخف فالله ثواب غفور	از خدا مترس که گذشت از او است
یا مغنی إن عندی کل غم	ای ترانه خوان در وجودم همه جور غم
قم وألق النای فیها بالنغم	از نای خود هر چه نغمه سرایی باز
غن لی دوراً فقد دار القدم	دور زد پیاله دوره‌ای آواز خوان
والصبا قد فاح و القمیری صدح	پگاه رسید و قمری هم آواز خواند
واحدروا ذکری أحادیث الفراق	پرهیز کن از یاد هجران و افتراق
إن ذکر البعد مما لا یطاق	هجران بیاد مبار داغش چون افتراق
رد لی روحی بأشعار العرب	زنده کن جان ما را با شعر عرب
کی یتم الحظ فینا و الطرب	تا شود در کام ما عیش و طرب
و افتتح منها بنظم مستطاب	با نظم مستطاب آن را آغاز کنید
قلته فی بعض آیام الشباب	آنچه در ایام شباب گفته بودم باز
قد صرفنا العمر فی قیل و قال	صرف کردیم همه عمر را در قیل و قال
یا ندیمی قم فقد ضاق المجال	برخیز ای دوست دگر نیست مجال
ثم أطرینی بأشعار العجم	شاد کن ما را به اشعار عجم
واطردن هما علی قلبی هجم	دور بران از قلب من، لشکر غم

و ابتدئ منها بیست المثنوی	شعر خود را با مثنوی آغاز کن
للحکیم المولوی المعنوی	و از حکیم مولوی معنوی آغاز کن
بشنو از نی چون حکایت می کند	بشنو از نی چون شکایت می کند
از جداییها حکایت می کند	از جداییها شکایت می کند ^۱
قم و خاطبنی بکل الأکسفة	برخیز و بگو با من با هر زبانی
عل قلبی یتبه من ذی العسفة	تا دلم هشیار باشد با زبانی
إنه فی غفلة عن حاله	این دل ما از حال خود غافل است
خاطب فی قلبه مم قاله	مضطرب نالان و هم آشفته است
کل آن فهو فی قید حدید	باشد او هر آن در بند حدید
قائلاً من جهله هل من مزید	زنادانی باز گوید هل من مزید
تائها فی الغمی قد ضل الطريق	در تباهی از راه خود گمراه شد
قط من سکر الهوی لا یستفیک	کی همی از خواب خود بیدار شد
عاکفا دهرا علی اصنامه	جمله یک دهر شبفته ی بت های خویش
تهزأ الکفار من إسلامه	کافران را همی خندانند بر اسلام
کم أنادی و هو لا یصغی التناد	هر چه گویم گوش کسی دارد دلم
وا فؤادی و فؤادی و فؤاد	ای دلم وای ای دلم و ای دلم

۱. بدین معنی از نی بشنو که داستانها می سراید و از رنج های فراق سخن می گوید. و این نخستین بیت از کتاب «مثنوی» عظیم مولانا جلال الدین رومی، که در آن همه ی عشق های که در سینه ی انسان موج می زند که اشتیاق به بازگشت به خدا پیوستن به او است، بسا روش رمز و سبلیک بازگو می کند.

طرح تقریب و مشکلات آگاهی دینی

قرائتی در منطق تقریب و گونه‌های فرهنگ دینی

حیدر کامل حب‌الله
محقق و پژوهش‌گر حوزه و دانشگاه

برای بررسی طرح وحدت اسلامی و تقریب میان مذاهب اسلامی لازم است با عناصر تشکیل‌دهنده درونی آن از نزدیک آشنا شویم، بلکه لازم است این طرح را جدا از زبان جشنواره‌ای و مداحی مورد دقت نظر قرار دهیم تا بتوانیم از این طریق پروژه‌ی مورد نظر را با زبان نقادی سازنده مورد ارزیابی و رسیدگی قرار دهیم، نگرشی که منفی و ویران‌کننده نخواهد بود بلکه هدف از آن پر کردن شکاف موجود و اصلاح خلأهای آشکار در آن است.

انجام یک بررسی نقادانه‌ی پروژه‌ی تقریب مذاهب اسلامی به منظور اصلاح آن اکنون به ضرورت اجتناب‌ناپذیری تبدیل گردیده است، چراکه اکنون حداقل هفت دهه زمان پیاپی بر این تجربه گذشته است، بی‌آن‌که نتایج چشمگیری را نسبت به تلاش‌هایی که در این راه انجام گرفته است شاهد باشیم، هر چند که با دیدهی انصاف باید گفت که دستاوردهای انجام گرفته در این فاصله‌ی زمانی کار هموار و آسانی

نبوده، بلکه به حق شگفت‌آور و عظیم بوده است.

این مقاله را که پیرامون سازوکارهای طرح تقریب مذاهب اسلامی ارایه می‌دهیم نیازمند اجرای تعدیل‌هایی بر آن که برخی از آن‌ها طولی و برخی عرضی است، می‌باشد و شاید این تعدیل‌ها به طوری که ملاحظه خواهیم کرد، شامل هدف‌های اعلام شده و غیر اعلام شده‌ی خود این طرح باشد.

آیا در هدف‌ها و مکانیزم‌های به کار گرفته شده در طرح تقریب مذاهب اسلامی کوتاهی و کاستی وجود داشته است؟ چرا صداها و نظرهای اختلاف‌انگیز و کشمکش داخلی در ملت‌های هم‌پیمان در مدتی کوتاه موفق می‌شوند، در حالی که نظرها و آرای تقریب برای تحقق موفقیت حتی در حد یک گام نیاز به یک عمر طولانی دارد؟

یکی از عوامل عمده‌ی این مطلب برخورداری گروه اختلاف از عمق تاریخی بزرگ که نمایانگر یک حافظه‌ی گروهی موجود در اعماق آگاهی افراد است که این حافظه در مدت زمان کوتاهی با معانی و تصویرهای سرشار از رویدادهای التهاب برانگیز دچار هیجان و التهاب انفعالی می‌شود. اما گروه تقریب از پشتوانه‌ی تاریخی و یا عمق استراتژیک از میراث و یا حداقل در میراث خواندنی برخوردار نیست. هر چند که بسیاری از نوشته‌ها وجود دارد که ایجاد کننده‌ی اشارات فراوانی در جهت پشتیبانی از این گروه است. ما در این‌جا تلاش خواهیم کرد به برخی مشکلات جدی موجود در راه تقریب مذاهب اسلامی و بر نقش مکه و موسم حج در رفع برخی از این مشکلات اشاره نماییم.

بحران مفهوم

شاید یکی از مهمترین مشکلات طرح تقریب مذاهب اسلامی همین مفهومی باشد که این طرح بر آن استوار است. این مفهوم، خلاصه شده در ادبیات طرفداران وحدت در دو واژه: وحدت اسلامی و تقریب مذاهب اسلامی.

الف- اما درباره‌ی مفهوم وحدت - در ادبیات سیاسی - می‌توانیم دو ایراد عمده پیرامون آن مطرح کنیم:

ایراد نخست: این مفهوم هنگامی که سعی می‌کند آن را در یک محفل دینی - بر

فرض این‌که همین مفهوم را درک ننماید- طرح نماید خود را نفی می‌نماید. بدین معنی که یک احساس منطقی از فضای اجتماعی فاقد احساس وحدت و تقریب منبعث می‌شود. این احساس این‌طور خلاصه می‌شود که وحدت به معنای تبدیل شدن دو به یک است. و سرانجام ویژگی‌ها نادیده انگاشته می‌شود و ذوب شدن در طرف تأثیر گذار است.

پروژه‌ای که واژه‌های خود را نشانسد، موفق نخواهد شد. از این‌رو باید اصطلاح را جلا داد و بیشتر روشن کرد. و پس از آن به اوضاع، آرامش بیشتری ببخشد، نه این‌که در داخل طرح عناصر سقوط و یا عناصر شکست عملی خود را تولید نماید.

شک و تردید مذاهب اسلامی در مشروعیت طرح وحدت و یا لااقل نگرانی آن‌ها از آن نقش بسیار بالایی در ناکامی این طرح و توقف از فعل و انفعال آن در جامعه و باعث پیچیدگی امور در برابر طرح مجدد هر پروژه‌ی مشابه آن خواهد بود.

تلاش طرفداران وحدت را در تشریح خواست آن‌ها از اصطلاح وحدت نادیده نمی‌گیریم، چراکه آن‌ها بارها و بارها چه در گذشته و چه در حال تصریح کرده‌اند که آن‌ها نمی‌خواهند که شیعه سنی و یا سنی شیعه شود، هیچیک از این‌ها نیست... بلکه هدف دسترسی به فصل مشترک نسبت به آن‌چه طرفین دست یافته و پذیرفته‌اند و طرفین یکدیگر را نسبت به موارد اختلافی که نسبت به برخی مسایل دارند، گذشت کنند. که این گفته از طرف نسل اول طرفداران تقریب همچون جمال الدین و محمد عبده و قمی و شلتوت و امین و شرف‌الدین و عبدالمجید سلیم و غیره و از سوی نسل بعدی همچون تسخیری و قرضاوی و واعظزاده‌ی خراسانی و محمد مهدی شمس الدین و محمد حسین فضل الله و غیره نیز تکرار شده است. بلکه هدف، مورد تحلیل قرار دادن ساختار این اصطلاح وحدت و اتحاد است و نه محاکمه‌ی نیت‌های وحدت خواهان و یا دست کم برخی از آن‌ها است. چون یک گروه دیگری از آن‌ها طرفدار اسلام بدون مذهب بوده که این ایده از سوی برخی طرفداران وحدت مورد نقد قرار گرفت.

ایراد دوم: واژه‌ی وحدت در ذات خود اشکال داخلی دارد؛ چون به جای تعدد و کثرت به فرهنگ وحدت‌گرایش دارد. کسی که اصطلاح وحدت را بررسی می‌کند، در نظر دارد که مسلمانان با هم همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند و یا نزدیکی سیاسی

داشته باشند، که از نظر ساختار معرفتی، اتحاد را بر تعدد و یک را بر کثرت ترجیح می‌دهد، که ما نسبت به این موضوع از نظر «ایستوبیولوجی» یا معرفتی، نوعی محافظه کاری داریم. مفهوم وحدت، غیر مقدور بلکه اصلاً مطلوب نیست. منظور ما از این مطلب این است که ما از تعدد و کثرت استقبال می‌کنیم و نه از وحدت. چرا که در کثرت، تنوع نقطه نظر و مظاهر اجتماعی آن‌ها وجود دارد و این تنوع خود ضامن وجود تحرک دینامیکی داخلی در جامعه‌ی اسلامی خواهد بود. و به عبارت دیگر ما در نظر نداریم که مسلمانان را به رنگ واحدی از نظر اندیشه و رفتار در بیاوریم چراکه چنین چیزی توهم است، تجربه‌های زندگی و تاریخ ادیان، عدم وجود چنین چیزی را از نظر میدانی به اثبات رسانده است. بنابراین هیچ معنایی برای مصرف کردن وجود انسانی در راه رسیدن به آرمان‌های موهوم وجود ندارد و چنین چیزی فراتر از یک آرزوی در حال تعلیق نخواهد بود.

وجود مظاهر اتحاد در رفتار و اجتماع و دیدگاه، یک هدف ضروری برای ایجاد یک وحدت اجتماعی است که می‌تواند در زندگی نقش داشته باشد. ولی سخن گفتن از وحدت اسلامی در زمانی که در تحلیل این اصطلاح توجه کنیم بی‌معنی خواهد بود. اصطلاحی که به ما خبر می‌دهد که برخی سازندگان آن معتقد بودند که زدودن اختلاف یک اصل اصیل است که طرح‌های تقریب جهت حل مشکلات مسلمانان روی آن دستور خواهد بود، بی‌آن‌که توجه داشته باشند که اختلافات مشکل اصلی نیستند، بلکه مشکل اصلی در جای دیگری است که باید در جستجوی آن بود، که در آینده‌ی نزدیک ان شاء الله به آن اشاره خواهیم کرد.

ب- اما درباره‌ی مفهوم تقریب، ما ایرادی نسبت به آن داریم دایر بر لزوم فراگیر بودن پیام به گونه‌ای که همه‌ی جنبه‌های وضع را در برگیرد.

اصطلاح تقریب مذاهب، هنگامی که نیمه‌ی اول قرن بیستم به وجود آمد در برگرفته‌ی معنای سرشار از داده‌ها بوده و هست، چراکه مسلمانان در مذاهب خود از هم دور و بلکه از هم جدا بوده‌اند. معنایی وجود داشت و همچنان وجود دارد تا به یکدیگر نزدیک شوند و این مانع را که به عنوان یک مشکل جدایی تاریخی بوده است بشکنند.

پروژه‌ی تقریب مذاهب از نزدیک کردن مسلمانان به یکدیگر و شکستن موانع

روانی موجود میان آنها تا اندازه‌ی خوبی موفق بوده و تجربه‌ی دارالتقریب در قاهره گواه خوبی بر نمونه‌های آن در این زمینه بوده است.

به عقیده‌ی ما مفهوم تقریب به معنای اجتماعی و معرفتی آن بهتر از مفهوم وحدت است، درحالی‌که تقریب هدف نهایی در این پروژه را تشکیل نمی‌دهد و نباید در مرز آن توقف کرد. ما نمی‌خواهیم فقط دیوار برلین موجود میان گروه‌های گوناگون مذهبی و قومی مسلمانان را فرو ریزیم، تا نزدیکی اجتماعی و معرفتی انجام گیرد و این گام - به نظر ما - شکستن موانع برای آغاز پروژه است و به معنای پایان و یا هدف و یا غایت این پروژه نیست. آیا پیروان هر مذهبی مایل به نزدیک شدن با سایر مذاهب هستند؟ یا این‌که تقریب میان مذاهب را به عنوان گام نخست در راه مراحل بعدی همچون تکامل و غیره می‌دانند؟

انقلاب اطلاعاتی که جهان شاهد آن است و فرو ریختن بسیاری از دیوارها که کشورها برای جدایی فرزندان‌شان از خارج مرزهای جغرافیایی کشورهایشان ساخته‌اند و گسترش این انقلاب به جهان عربی و اسلامی ما... منجر به این حقیقت شده است که تقریب اکنون آسانتر گردیده، بلکه اکنون بخش بزرگی از جامعه، توجهی به این موضوع ندارد. چراکه آن را پشت سر گذاشته و در نظر دارد وارد مرحله‌ی تازه‌ای شود که از پیشرفت و تمدن بیشتری برخوردار خواهد بود.

از این رو ما - چنانچه بخواهیم تقریب را ادامه دهیم - در نظر داریم از مرحله‌ی تقریب به مرحله‌ی هم‌کاری و تکامل و هم‌بستگی برای تشکیل وحدت بیشتری که در آینده و به خواست خداوند آن را خواهیم ساخت منتقل شویم که در آن صورت از نگرانی نهفته در واژه‌ی تقریب بدور خواهیم ماند.

مشکل اختلاف و راهکار حل آن

با توجه به آنچه گفته‌ایم، دعوت به بستن پرونده‌ی اختلاف مذهبی یک دعوت غیر منطقی است، از این رو این اختلاف را نمی‌توان کلاً نادیده گرفت، و تجربه‌ی غرب بهترین گواه برای ما در این زمینه است. روش عقلانی غرب و گرایش‌های لائیکالی‌گری آنها نیست به دین به‌رغم گذشت چندین قرن بر آن، نتوانسته است پرونده‌های اختلاف‌های مذهبی میان گروه‌های مسیحی را خاتمه دهد. به طوری‌که ما اکنون شاهد

اختلاف میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها که هر از گاهی به گونه‌ای خود نمایی می‌کند و با مشکل جدیدی ظاهر می‌شود، می‌باشیم.

تلاش برای جلوگیری از ابراز نظر دیگران در دفاع از اسلام علیه هر آنچه بدعت می‌دانند و فساد عقیده‌ای که در دیگر مذاهب وجود دارد، نتیجه‌ی مطلوبی نخواهد داشت. بلکه می‌تواند مسایل را پیچیده تر نماید. از این رو باید بدانیم که مشکل موجود در اختلاف‌های مذهبی ما نیست، بلکه این مشکل در مکانیزم حل اختلاف است، و عبارتی دیگر مشکل پیرامون ماده‌ای و یا موضوعی که درباره آن اختلاف داریم نیست، بلکه مشکل در چگونگی هدایت حرکت اختلاف ما است. و چگونه دیگری را که با او اختلاف داریم درک کنیم. علت این مطلب در این است که اگر مکانیزم‌های اختلافات معرفتی و اخلاقی ما در فضای عقب‌افتاده‌ای بماند، در آن صورت هر ماده‌ای که پیرامون آن اختلاف پیدا کنیم، ما را دچار چند دستگی و مانع توسعه‌ی اوضاع ما خواهد شد، حال این‌که این اختلاف بخواهد اختلافی مذهبی و یا ملی و یا غیره باشد. علاوه بر آن لازم است که در برنامه‌های اختلاف و نیز برنامه‌های نگاه طرف دیگر که در جهان اسلامی ما همچنان یک نگاه بیمار گونه و پست و ناتوان است تجدید نظر کرد. از این رو از درون موضوع‌ها اختلاف مذهبی راه حلی برای این مشکل وجود ندارد، بلکه این راه حل از بنیادهای فلسفی معرفتی عقل و دینی که باید اصلاح شود تا حرکت گفتگو ادامه یابد، امکان‌پذیر است. و این گفتگو در موضوع مذهبی محدود نخواهد ماند. بلکه گفتگو در دیگر موضوعی همچون موضوع اسلامی لایسک و دیگر موضوع‌های اشکال‌دار امروز خواهد بود.

یکی از مشکلات ما، برداشت ما از طرف دیگر، هر که باشد، می‌باشد. چون مشکل ما، مشکل عقل است که گاهی با مسایلی مذهبی و گاهی در مسایل سیاسی ظاهر می‌شود.. ما میان فهم او و ارزیابی او می‌آمیزیم، ما هنگامی که او را ارزیابی می‌کنیم انتقاداتی که بر او وارد می‌دانیم در ذهن ما ظاهر می‌شود. ما به هنگام ارزیابی از طرف مورد نظر عینک سیاه را روی چشمانمان قرار می‌دهیم. آن‌گاه طبیعی است که تصویر او نزد ما سیاه خواهد بود، در حالی که سیاهی تصویر ناشی از سیاهی دیگری نیست، بلکه این سیاهی مربوط به روش‌های نگاه ما به اوست. این سیاهی نتیجه، برنامه‌های ارزیابی ما است نسبت به هر ماده‌ای که می‌خوانیم و یا شخصی که با او اختلافات نظر

داریم.

نگاه به دیگران از درون میراث ذاتی ما، جنایت بزرگی به علم و امانت معرفت است. چراکه دیگران را نباید از زاویه میراث دیگران ارزیابی کرد. بلکه باید نخست به او و به میراث او رجوع کرد، تا تصویر او متجلی و بهتر آشکار شود، بی آن‌که مفهومی و مقولات با هم آمیخته گردد.

یکی از مهمترین اشکال‌های موجود در نگاه به دیگران این است. بسیاری از ما تصور می‌کنیم که هوی و هوس و تعصب و انحراف ذاتی و توطئه و مکر و حيله و غیره تنها عوامل بروز اختلاف میان مسلمانان بوده است. ما تاریخ را از ظواهر این‌گونه مسایل تبرئه نمی‌کنیم، بلکه فقط تأکید می‌کنیم که این عوامل تنها عوامل بروز اختلاف میان مسلمانان و بلکه میان همه‌ی بشر نبوده است، چون سرشت مطالعات علمی و داده‌هایی که برای عقل از نظر کمیت و کیفیت و سرشت شرایط تاریخی تشکیل دهنده‌ی برنامه درس علمی فراهم می‌شود و سرشت متنی منابع دینی از کتاب و سنت و متن با سرشتی که دارد در صورت تراکم نگاه‌های عقلی به آن در برگیرنده‌ی وجه‌های گوناگون بوده و بسیاری از قرائین و شواهد تاریخی به خاطر ده‌ها عوامل دیگر از دید ناپدید گردیده‌اند. همه‌ی این‌گونه مسایل و غیره می‌تواند سبب اختلاف کلامی و فقهی میان مسلمانان شود. و چنان‌چه گمان کنیم که اگر عقل‌های میلیون‌ها نفر بر تفسیر یک متن از متون با هم جمع شوند و به نتیجه‌ی اجتهادی واحد منجر شود، مطمئناً ما ایده‌آلیست‌ها در اشتباه هستیم و از زبان و از عقل بسیاری چیزها را نمی‌دانیم.

تنوع عوامل اختلاف می‌تواند برخی از مشکلات ما را حل کند و زمینه را برای حسن ظن به دیگری فراهم کند. چون اختلاف او با من لازم نیست که در اثر کینه و یا تعصب و یا ستیز و غیره با من باشد... وانگهی احتمال دارد که توجیه‌های او از نظر حکم اخلاقی و عقل علمی، قابل پذیرش باشد، هر چند که من به خطای نظر او از نظر علمی و عقل نظری معتقد باشم و آمیختن میان این دو جنبه منجر به بروز بسیاری از مشکلات میان مسلمانان گردیده است، و گاهی نگاه آن‌ها به یکدیگر بسیار ظالمانه و اجحاف‌آمیز است.

ما باید تلاش کنیم تا ابزار نگاه و ارزیابی ما نسبت به دیگران عاری از ذهنیات و پیش‌داوری‌ها باشد. و این موضوع تنها با بی‌طرف‌سازی آن به طور موقت فراهم نخواهد شد، بلکه باید هدف از نگاه به دیگر آشنایی نزدیک با او و یا همکاری با

اندیشه‌های او برای دسترسی به همه راه‌های حقیقت باشد، که این موضوع تنها با وجود یک قناعت راسخ به پذیرش از پیش است، تا تصور امکان همکاری برای دسترسی به حقیقت فراهم شود. و چنانچه همچنان یکدیگر را از نظر معرفتی به رسمیت نشناسیم، دیگر راهی برای ایجاد گفتگوی منطقی میان ما که طرز فکر طرف دیگر نسبت به حکم‌های ما که آن را قبول ندارد، باقی نخواهد ماند.

یکی دیگر از مشکلات متدلوژی عمده‌ی موجود در گفتگوی اسلامی آن است که گفتگوهای ما که تاریخ خود را پر از آن کرده‌ایم آن است که در بسیاری از حالت‌ها بحث‌های استدلالی و منطقی بوده و مشکل بحث استدلالی آن است که نمی‌خواهد هدف را کشف کند، بلکه در صدد خاموش کردن خصم است. که این وضع منجر به برخورد با گفتگوی مذهبی همانند برخورد با کشمکش سیاسی گردیده است. که گاهی برخی از برگ‌ها در آن پنهان می‌شود و یا برگ‌های دیگری بر آن، بر اساس ماهیت اختلاف و یا طرز تفکر که بر طرف‌های گفتگو حاکم است، افزوده می‌شود. اعمال منطقی استدلالی در گفتگو از نظر تاریخی به بی‌توجهی به روحیه‌ی همکاری معرفتی برای دسترسی به حقیقت توسط برخی طرف‌های گفتگو می‌انجامد و به اعمال روش پنهان کاری اندیشه از نظر اطلاع‌رسانی توسط آن‌ها منجر می‌گردد که این موضوع باعث محرومیت گروه دیگری از شناخت چهره‌ها و گاهی اعتماد آن‌ها را در آرایه‌ی اندیشه‌های خود سلب می‌نماید و چنین طرز تفکری باعث افزایش خدشه‌ی عمدی چهره‌ی طرف مقابل می‌گردد که این موضوع مانع ادامه روند گفتگو و احتمالاً باعث عقیم ماندن این گفتگو برای همیشه می‌گردد. لازم است که به انجام دادن تعدیل‌هایی در هدف‌های عمده‌ی این گفتگو لا اقل با افزودن هدف تازه‌ای همچون آشنا شدن با طرف مقابل از یک سو و همکاری با او برای دسترسی به حقیقت از سوی دیگر منجر شود، که تحقق این مسأله با وجود روش‌های دوگماتیسیم که طرف دیگر را به عنوان این‌که باطل مطلق است طرد و بعنوان بدعت‌گر و یا اهل تزویر و گمراهی است، نفی می‌نماید.

و بدین مناسبت امروزه ما شاهد بزرگترین خلل و عظیم‌ترین خطر در گفتگوی دینی میان مسلمانان که توسط شبکه‌های ماهواره‌ای و شبکه اطلاعاتی اینترنت پخش می‌شود می‌باشیم، که جز تشدید کینه و دشمنی و صرف وقت به بی‌سودگی نتیجه‌ی دیگری نداشته است. و دنبال خطاها و اشتباهات یکدیگر و عدم اقرار به خطا و عدم

اعتراف به فساد و تباهی و چیزهای دیگری که باعث قساوت قلب و افزودن کینه‌ها و کور کردن عقل‌ها می‌شود، بوده است. ما مخالف گفتگو نیستیم، بلکه مخالف ناسزاگویی و دشنام و فحاشی هستیم. چون انسان گاهی از شنیدن برخی گفته‌ها بر صفحه‌های اینترنت شرمگین می‌شود و گمان می‌کند که وارد سایت‌های آزادی جنسی و یا چیزهای دیگری جز سایت‌های گفتگو دین و تفاهم اسلامی شده است.

تقریب میان پروژه‌ی سیاسی و نیازهای معرفتی و اجتماعی

پدیده‌ی استعمار و پس از آن کشمکش اعراب و اسراییل، عامل نیرومندی از نظر تاریخی، جهت وادار کردن مسلمانان به سوی بازسازی اوضاع داخلی خود به نفع این کشمکش استراتژیکی گردیده است. به گونه‌ای که یکی از گام‌های بلند روشن‌فکران مسلمان مذاهب گوناگون، هم‌اکنون اندیشیدن به بازسازی روابط مذهبی و خارج شدن از آن حالت برخورد تند و یا درگیری حاد است که جهت بازسازی و فشردن صف‌ها در مقابله با دشمنی که به سوی سرزمین و خانه و کاشانه‌ی ما حرکت کرده و بدون شفقت و رحمتی در صدد بلعیدن آن‌ها است، به حالت آتش‌بس رسیده‌اند.

چنین نیازی در پی فروپاشی اردوگاه شرق در اواخر دهه‌ی هشتاد قرن بیستم به طور محسوس دوچندان گشته و غرب جهان اسلام را اکنون تنها یافته و اسلام در حساب‌های غرب به عنوان دشمن اول قرار گرفته و سخن از وقوع برخورد حتمی میان فرهنگ اسلامی - شرقی و آن فرهنگ مسیحی - غربی آهنگ شدیدتری به خود گرفته است تا جایی که این صدا بر ادبیات سیاسی غرب در پی اعلام نظر خود در کتاب برخورد تمدن‌ها توسط ساموئل هانتینگتون غالب گردیده است.

شکی نیست که عنصر سیاسی که انگیزه‌ی شکل‌پذیری اندیشه‌ی تقریب بوده است - به گونه‌ای که متون تقریب از همه‌ی طرف‌ها شاهد آن است - هم‌چنان تا امروز و به ویژه پس از جنگ جهانی دوم خلیج فارس و در پی از دست دادن اندلس در گذشته به خاطر تفرقه و اختلاف همچنان به قوت خود باقی است. ولی این به این معنی نیست که این انگیزه می‌تواند به عنوان انگیزه‌ای ثابت باشد که پروژه‌ی تقریب را در زندگی مسلمانان در روش‌های زندگی آن‌ها پایدار بدارد. علت آن این است که تکیه بر عامل

سیاسی باعث آن می‌شود که پروژه‌ی تقریب حالت نوسانی خواهد داشت و سرنوشت آن به نوسانی اوضاع سیاسی که آرام نمی‌گیرد، بستگی خواهد داشت و این مسأله را همه‌ی ما می‌دانیم ایدئولوژی سعی می‌نماید به آن جنبه‌ی آرام و اصولی دهد.

و این بدین معنی است که ساده‌ترین تحول در اوضاع سیاسی می‌تواند آن صدای خاموش را برای ضرورت موقت به صحنه بیاورد، چون کسی که او را از صحنه کنار زده است، قناعت تام به بازسازی جامعه‌ی اسلامی به وحدت و تقریب ندارد. بلکه این ضرورت به خاطر ضرورت‌های مرحله‌ای که ماهیت مقابله‌ی آن را ایجاد کرده است می‌باشد. بدین معنی تحقق این پروژه (تقریب) برای خود این موضوع نبوده بلکه برای چیز دیگری بوده است و آنچه برای چیز دیگری باشد، تابع آن چیز دیگر در دگرگونی‌هایش خواهد بود و از آنجایی که زندگی سیاسی حالت دگرگونی دارد، هیچ چیز در آن نمی‌تواند بقای اوضاع است را به این حالت تضمین کند و این‌طور می‌نماید که خود این پروژه ثابت نیست و این یک خطر بزرگی است که بقا و ادامه آن را تهدید می‌نماید.

به تعلیق در آوردن حالت اختلاف منفی به معنای ریشه‌کنی آن نیست. چون تکیه بر پروژه‌ی سیاسی اختلاف منفی را به تعلیق در می‌آورد ولی از نظر اصولی آن را بر مشروعیت خود باقی می‌گذارد و زمینه را به هنگام تحول اوضاع برای دوباره مطرح شدن فراهم می‌کند.

تنها محذور موجود در پروژه‌ی تقریب تکیه بر عنصر سیاسی محض نبوده که به آن اشاره کرده‌ایم. این که در برگیرنده راه‌های ریشه‌ای نبود بلکه راه‌حل‌ها موقت بوده و محذور دیگری نیز وجود دارد که تجربه‌ی تقریب با آن آشنا شده است و آن به عقیده‌ی ما - محذور دوگانگی است که در طول قرن بیستم پیش از یک واقعیت اسلامی شاهد نمونه‌های آن بوده‌ایم.

طرفداران وحدت قبلاً سخن توحیدی دوستی کلی داشته‌اند، ولی در اغلب اوقات صاحب سخن گروهی و گاهی سخن آنان به هنگام بازگشت به قوم و قبیله و مذاهب خود کشنده بوده و انسان‌ها فکر می‌کنند که نفاق، اصل حاکم بر حرکت پروژه نزد برخی از آنهاست. بنابراین، چه انتظاری می‌رود از پروژه‌ای که در ذات و عمق خود از ایمان برخی نظریه‌پردازان و طرفداران خود بی‌بهره است. و به نظر می‌رسد که یکی از

آنان در دیدار با دوست خود زیر پای او را خالی می‌کند تا پروژه را به نفع خود در آورد؟!!

این پدیده تأکیدکننده‌ی مصلحت‌پرورهای تقریب و نه شایسته بودن آن در ماهیت خود که مورد نظر است، می‌باشد. این مصلحت است که خود پروژه را در صورت به وجود آمدن تحولات بر منافعی که پروژه بر پایه آن به وجود آمده است به خطر می‌اندازد، حرکت پاراگماتیک پروژه‌ی تقریب و ترویج این پروژه تنها به منظور مقابله با دشمن خارجی حتی نمی‌تواند موجبات ایجاد قناعت طرفداران خود را فراهم کند چراکه چنین پروژه‌ای به یک وسیله و نه یک هدف تبدیل خواهد شد. اصل برادری اسلامی و یا اصل وحدت و همبستگی، تنها به یک وسیله و ابزاری برای تحقق اهدافی خارج از چهارچوب خود پروژه تبدیل خواهد شد، از این‌رو انتظار می‌رود در این مسأله تجدید نظر شود تا این‌گونه اصول بر پایه‌های شرعی والا و قواعد دینی قوی‌تر از چیزهای دیگر باشد و به یک هدف تبدیل شود و نه وسیله‌ای برای هدف‌های دیگر باشد. همان‌گونه که علامه شیخ محمد مهدی شمس‌الدین درباره‌ی این موضوع نظریه‌پردازی کرده‌اند.

مشکل دیگری وجود دارد که عنصر سیاسی در حال استفاده از آن ایجاد می‌کند. و آن تصور آن‌که جدایی و اختلاف علت واحدی دارند، و آن توطئه‌ی خارجی و عناصر ذریبط آن است که برخی از نویسندگان معاصر چنین تصویری داشته‌اند^(۱)، و می‌گویند که مسؤولیت تفرقه به عهده‌ی مسلمانان نبوده، بلکه ناشی از قومی‌گرای مدعی اسلام شده‌اند همچون زرتشتی‌ها و سبایی‌ها و شعوبی‌ها و غیره است، ما شکی نسبت به مسؤولیت مخرب و یا کفر جهانی در مورد تفرقه‌افکنی میان مسلمانان و به ویژه در دو قرن گذشته نداریم، ولی نباید حس سیاسی افراطی را همچون منطق توطئه که خویش را از آن مبرا کند، مسؤول آن دانست و دیگران را مورد ملامت قرار داد. این منطق را بیشتر ما مسلمانان به کار می‌بریم تا تقصیر و تنبلی خود را توجیه نماییم. برخی از علمای دینی از هر مذهبی که باشند مسؤولیت بسیاری از رویدادهای تفرقه‌افکنی و ستیزه را به دوش می‌کشند و برخی زمامداران و سیاستمداران مسلمان که نقشی در ایجاد عقب‌ماندگی و این معلولیت ذهنی در میان مسلمانان داشته‌اند نیز مسؤولند. لازم است آموزشگاه‌های علمی، دانشگاه‌های اسلامی و حوزه‌های علمیه خرد را تا آن‌جایی که امکانات اجازه می‌دهد، هر گونه خللی از این‌گونه خلل‌ها را اصلاح نمایند.

هدف تقریب

در میان این اشکالات با اشکال دیگری مواجه می‌شویم که از حساسیت و اهمیت بیشتری برخوردار است و آن شرکت طرف‌های گفتگو در پروژه‌ی تقریب است که به نظر می‌رسد هر یک از طرف‌های شرکت کننده در این پروژه غالباً سعی می‌کند هدف‌های مذهب و گروه خود را بیش از تحقق هدف کلی آن که برای همگان به نسبت برابر سود دارد تحقق نماید. آن سنی مذهب که وارد پروژه‌ی تقریب می‌شود هدف او از این تلاش متقاعد کردن شیعه است و یا پایان دادن به دشنام صحابه و نمادهای آن‌هاست. و یا آن شیعه که در این پروژه شرکت می‌کند در نظر دارد از هر طیف و یا هر گروهی از علمای مسلمان، مذهب او را به رسمیت بشناسد تا مذهب وی در پی تبعید و جدایی اعمال شده علیه او میان مسلمانان به رسمیت شناخته شود. آغاز تلاش برای ایجاد یک جامعه‌ی اسلامی طرفدار وحدت بر اساس فرقه‌نیسم که هر طرف بدنبال تحقق هدف‌های فرقه و یا مذهب ویژه خود باشد، چیزی جز به خدمت گرفتن این پروژه در جهت منافع و حساب‌های ویژه نخواهد بود. بنابراین، چگونه ممکن است پروژه‌ای که بر منطق فرقه‌ای استوار باشد بتواند فرهنگ فرقه‌ای موجود در جامعه را پشت سر بگذارد؟ و چگونه یک پروژه که بر نقیض خود تکیه دارد می‌تواند نقیض خود را نفی کند؟

مشخص نمودن هدف‌هایی که تقریب در صدد تحقق آن در پروژه‌ی تحقیق است از اهمیت بالایی برخوردار است. به هر میزانی که این هدف بلند باشند این پروژه خود به خود ارزش والایی خواهد داشت و به هر میزانی که این هدف‌ها با کمبود و ضعف و مسایل کوچک روبرو شوند، این پروژه منجر به شکست و یا توقف خواهد شد. از این رو، باید نسبت به چنین هدف مطلوب و مورد نظر تعدیلی صورت گیرد تا وارد پروژه‌ی تقریب شد. این تعدیل با بازگرداندن امور به روند خود در داخل جامعه‌ای واحد فراهم خواهد شد که منظور ما با پروژه‌ی تقریب در نظر داریم به یک وحدت واقعی و اجتماعی منسجم تبدیل شویم و اختلاف‌نظرهای آن زبانی به انسجام اجتماعی و ملی خود نرساند، درست همانند هر کشوری از کشورهای جهان که نظرات گروه‌های مردم آن نسبت به موضوع‌های گوناگون متنوع است، ولی تابعیت ملی آن

گروه‌ها همچنان به عنوان وحدت، معیاری نخست به عنوان پیوند میان افراد و گروه‌های درونی آن باقی می‌ماند و از آرامش و توسعه و تحول و انسجام آن حفاظت می‌کند.

به عقیده‌ی ما پروژه‌ی تقریب در نظر ندارد که هدف‌های گروه‌های گوناگون را تحقق ببخشد بلکه باید در راستای تحقق هدف گروه وسیعتری که همه طرف‌ها را در بر گیرد تلاش کند و وحدتی از مجموع وحدت‌ها را تشکیل دهد و این وحدت نه از نوع صوری و یا تشریفاتی و یا تعارفی و غیره باشد. این بدین معنی است که هدف از پروژه‌ی تقریب بازگرداندن اوضاع جامعه‌ی اسلامی به راه طبیعی آن است و از یک سو موانع موجود در داخل جامعه را برطرف نماید و از سوی دیگر گروه‌ها و همان جماعت‌ها با هم آمیخته شوند. آن آمیختگی که از یک طرف وحدت اجتماعی عمومی را تشکیل دهد و از طرف دیگر واحدهای کوچک‌تر را در داخل جامعه به طور اتوماتیک حفظ نماید و همکاری و انسجام دو عنصر قابل فعل و انفعال برای تحقق هدف‌های گروه بزرگ همکاری خواهند کرد و هدف‌های خود را به عنوان هدف همه‌ی گروه‌های کوچک در جامعه بدانند، نه این‌که تنها به نفع یک گروه و به زیان گروه دیگری باشد.

ما معتقدیم که باید برای تهیه‌ی یک برنامه‌ی فرهنگی که بر مبنای تولید طرز تفکر اسلامی باشد، و در آن، مسلمانان پیش از آن‌که مذهب خود را مد نظر قرار دهند، به دین مبین اسلام اهتمام ورزند. برای درازمدت برنامه‌ریزی کنیم، به گونه‌ای که در آن روحیه‌ی اسلامی تعیین‌کننده‌ی روحیه‌ی مذهب باشد و بر پایه‌ی تمرکز طرز تفکر موضوعی عقلانی جدا از احساسات و انفعال استوار باشد.^(۱)

ذوب شدن منافع گروه در مصالح گروه‌های کوچک و اتحاد آن‌ها، هدف عمده‌ی پروژه‌ی تقریب است و این موضوع احساس عضویت در گروه مذهبی کوچک را لغو نمی‌نماید و یا به زیان آن نخواهد بود. بلکه بر عکس سرانجام کاملاً به نفع آن تمام خواهد شد. و این سودی که برای گروه مذهبی کوچک وجود دارد، برای گروه دیگر نیز خواهد بود. بدین معنی که هیچ کس به هیچ عنوان زیان نخواهد دید و یا ذوب نخواهد شد و برای هیچ کس بی‌فایده نخواهد بود. و این یک نقطه‌ی حساس و اساسی است.

هویت مذهبی و هویت دینی، مشکل روابط

در چهارچوب موضوع هویت که در آن به روابط طولی منسجم و متکامل میان عضویت در یک مذهب ویژه و یا پیوستگی به دایره‌ی بزرگ اسلامی عام اشاره داشتیم، نه روابط عرضی متعارض و متضاد متنافی با هم، موضوع دیگری در ارتباط با آن ظاهر می‌شود و آن تحقق انسجام میان هویت‌های مذهبی و هویت‌های ملی است، هنگامی که پیروان یک مذهب اقلیتی را در یک کشور که اکثر آن پیرو مذهب دیگری باشند همان‌گونه که اهل تسنن در جمهوری اسلامی ایران می‌باشند و یا مذهب شیعه در عربستان سعودی. احساس اکثریت گاهی به عدم پیوستن اقلیت به دایره‌ی ملی که اکثریت آن را در ارتباط با خود می‌داند، می‌گردد و گرایش هویت اقلیت به خارج که پیروان این مذهب در یک کشور دیگر هستند مسأله‌ای را تشکیل می‌دهد که روابط میان طرف‌های مذهبی را پیچیده می‌کند، و تشنج و آمیختگی و ابهام آن را می‌افزاید، از این‌رو لازم است نسبت به حل این موضوع اندیشید که از یک سو هویت ملی آن گروه اقلیت حفظ شود و از سوی دیگر هویت دینی و مذهبی آن که با آن پرستش خداوند را انجام می‌دهد محفوظ بماند. وبه عبارتی دیگر باید این دو هویت را با هم محترم شمرد و تلاش کرد میانشان وفق داده شود. که این موضوع - بیش از هر چیز به آرایه نظریه‌های فقهی نیاز دارد که فقها تلاش خواهند کرد با اجتهادهای سالم خود موانع موجود بر سر راه دسترسی به این توافق برطرف نمایند، هر چند که به اعتقاد ما چنانچه واقعگرا باشیم برطرف‌سازی همه‌ی مشکلات این نوع از هم گسیختگی امکان‌ناپذیر است.

مهم‌ترین نظریه‌ی فقهی که باید با جدیت مورد بررسی قرار بگیرد مسأله‌ی تابعیت در فقه اسلامی است. تابعیت یک گروه دینی از یک رهبر مذهبی که خارج از کشور خود زندگی می‌کند یک مشکل واقعی را تشکیل نمی‌دهد، چرا که مسیحیت همچنان تابعیتی را دنبال می‌کنند بی آن‌که پیروان این مذهب با مشکلی از این نوع در بسیاری از جاها روبه‌رو شوند. بنابراین، تولید مفهوم تابعیت در فقه اسلامی را باید با دقت بازسازی و بازبینی کرد که ما در این جا فعلا مجال بحث آن را نداریم.

روند وفق دادن میان هویت‌ها تا حد زیادی امری امکان‌پذیر است، دوستی در آغاز

با دوستی در سطح خانواده آغاز می‌شود و پس از آن به طایفه، گروه، میهن، گروه بزرگ و سپس به اسلام می‌رسد و درجه‌ی بالاتر درجات پایین‌تر خود را از بین نمی‌برد. ولی آن‌چه نباید باشد، دوستی است که موجب تفرقه و دودستگی شود و به اعمال ظلم تشویق نماید، که آن دوستی یک عصیت جاهلی است^(۳).

موانع تقریب

گام‌های قابل ملاحظه و تحسین‌برانگیزی طی دهه‌های قرن بیستم در فرآیند تقریب مذاهب اسلامی برداشته شده، ولی در مقطع اخیر شاهد ناکامی قابل ملاحظه‌ای نیز در این زمینه بوده‌ایم و سخنان تفرقه‌انگیز را یک بار دیگر از همه‌ی طرف‌ها با وجود اختلاف در برخی جزئیات آن شنیده‌ایم.

برای بررسی برخی از عناصر عمده در تشدید پدیده‌ی تفرقه‌افکنی و پراکندگی، جدا از علت سیاسی که نقش آن را در اثر شرایطی که منطقه طی دو دهه‌ی گذشته شاهد آن بوده است، لازم است داده‌های فقهی طرف‌های متعدد را بررسی نماییم. تا زمانی که برای حل آن مشکل‌های فقهی موجود نزد هر مذهبی حرکت تجدیدنظر و مطالعات و بررسی‌های جدی و قابل اطمینان انجام نگیرد بی‌گمان دسترسی به یک راه‌حل برای این معضل دشوار است، و گمان می‌کنم که طرح تقریب مذاهب تا حدودی توانسته است در بعضی از این مسایل فقهی و مواضع موفق باشد، ولی به مطالعه و بررسی آن به دقت انجام نگردیده و برای دسترسی به نتایجی در آن و یا حداقل در برخی مسایل اساسی به استثنای برخی تلاشهای محدود، اقدام ننموده است.

از جمله عواملی که به ویژه در مرحله‌ی اخیر موجب تقویت تعصب مذهبی گردیده برخی ناکامی‌های سیاسی و اجتماعی است. هر که مسؤول ایجاد آن بوده که برخی از کشورهای دارنده‌ی طرح اسلامی و جنبش‌های اسلامی گرفتار آن شده‌اند، ناکامی‌های اجتماعی و سیاسی یک جریان عقب‌گرد در اندیشه‌ی خود به گذشته، ایجاد می‌نماید، تا خشم خویش را در آن منفجر کند و فضای مذهبی یکی از این زمینه‌های مناسب برای رشد چنین وضعی خواهد بود.

از جمله مشکلات بازدارنده در این زمینه، تصویر یکنواخت نسبت به شیعه در اندیشه‌ی جمعی بسیاری از اهل تسنن است. پافشاری نسبت به این موضوع که شیعیان یک

گروه غالی، مشرک، گورپرست و سرده‌پرست بوده و اهل‌بیت را به مرتبه خدایی می‌رسانند و برای سنگ سجده می‌کنند و قائل به تحریف قرآن‌اند و غیره، مانع از انجام هر گونه امکان و فرصتی برای گشودن فصل تازه‌ای میان مذاهب می‌گردد. برخی از علمای شیعه چیزی می‌گویند که نباید آن را بزرگ جلوه داد و به کل مذهب ارتباط داد. این سیاست تشدید اختلاف سعی می‌کند رویدادهای جزئی را بزرگ جلوه دهد. از این‌رو، بررسی این موضوعات باید بطور بی‌طرفانه‌ای انجام گیرد تا هر طرف بتواند طرف دیگر را درک نماید و عملکردهای او را به طرز منطقی و سالم تفسیر نماید. از جمله این مشکلات نیز تصویر نادرست اهل‌تسنن و جماعت که در ذهن بسیاری از شیعیان وجود دارد. آن‌ها تصور می‌کنند که اهل‌تسنن دشمن اهل‌بیت هستند. و یا این‌که آن‌ها را به ناصبی بودن، طبق معنا و مفهومی که در فقه امامی وجود دارد، متهم می‌کنند که این موضوع دلالت و پیامدهای خود را دارد، و یا این‌که اهل‌سنت را گروه واحدی می‌دانند به گونه‌ای که اگر یک فقیه و یا یک سخنران از آن‌ها چیزی گفته باشد، همه را به آن گفته پایبند می‌دانیم و آنان را دشمنان شیعه تلقی می‌کنیم که در دل آن‌ها هیچ رحمت و محبت دینی نسبت به آن‌ها وجود ندارد.

همه‌ی این گونه مسایل مانع فراهم آمدن زمینه‌ی تقریب و همکاری می‌شود و موانع سختی را در برابر طرح تقریب ایجاد می‌کند. چون یکی از عوامل این تصویر غلط موجود نزد طرفین نسبت به یکدیگر، جدایی و عدم همزیستی انسانی میان گروه‌های مذهبی و عدم آمادگی برخی نسبت به تغییر آن تصویر یکنواخت که نسبت به طرف دیگر دارند، می‌باشد.

سیاست بزرگنمایی رویدادهای کوچک و یا برخی گفته‌های کم‌ارزش به نفع حرکت علمی سالم و یا جامعه و یا سیاسی نبوده است. برای مثال اگر نظریه‌ی امامت را در اندیشه‌ی شیعه از نظر محوریت و دلالت در نظر بگیریم، خواهیم دید که آن‌را اصلی از اصول دین می‌دانند و منکر و یا غیر معتقد به آن را تکفیر و به احکام کفر در آخرت و یا در آخرت و دنیا محکوم می‌کنند. چنین نظری در محافل شیعه محدود است، همان‌گونه است تکفیر شیعیان توسط برخی از اهل‌تسنن، که این نظر نزد محافل اهل‌تسنن محدود بوده و نباید بیش از حجمی که دارد آن‌را بزرگ جلوه داد. در این جا لازم می‌دانم که دو نکته‌ی مهم را - به نظرم - که مربوط به دو شخصیت

اسلامی شیعه‌ی برجسته است و مهم‌ترین پست‌های مرجعیت و اندیشه‌ی شیعه را در قرن بیستم داشته‌اند که [آیت الله العظمی] روح الله خمینی (۱۴۱۰هـ) و شهید محمد باقر صدر (۱۴۰۰هـ) می‌باشند، بیان کنم. این دو گفته در منابع فقهی داخلی آن‌ها وجود دارد و گفته‌ی سیاسی نبوده و شاید سیاست مانع از دلالت و تعبیرات شود.

امام خمینی در کتاب طهارت - از مباحث فقهی خود - می‌گوید: «امامت به معنایی که نزد امامیه وجود دارد از ضرورت‌های دین نبوده، چون «ضرورت‌ها» عبارت از امور واضح و بدیهی از نظر همه‌ی طبقات مسلمین می‌باشند و شاید ضرورت از نظر بسیاری بر خلاف آن باشد، علاوه بر این که ضرورت هستند جزو اصول مذهبند و منکر آن از مذهب خروج کرده و نه از اسلام.»^(۴)

متن دوم: شهید محمدباقر صدر در کتاب «بحوث فی شرح العروة الوثقی» می‌گوید: «منظور از ضروری که مخالف منکر آن است، چنانچه خود امامت اهل بیت (ع) باشد پرواضح است که این مسأله در آشکاری به درجه‌ی ضرورت نرسیده است، و چنانچه تحقق آن درجه حدوثا مسلم شود، شکی در عدم ادامه روشنی آن به آن مثابه به خاطر وجود عوامل ابهام پیرامون آن وجود نخواهد داشت، هر چند که تدبیر پیامبر و حکمت شریعت بر اساس فرض اهمال مسلمانان توسط پیامبر و شریعت بدون رهبر یا شکلی که با آن رهبری تعیین شود که همسان عدم تدبیر رسول اکرم (ص) و یا عدم حکمت شریعت باشد. بنابراین، نمی‌توان انکار چنین ضرورتی را بر مخالف به خاطر عدم توجه او به این همسانی و یا عدم ایمان او به آن تحمیل کرد.»^(۵)

بنابراین، انکار اصل امامت شیعه توسط اهل سنت او را کافر و یا منکر مسایلی بدیهی و آشکار نخواهد کرد، هر چند که شیعه گمان کند که سنی در عقیده‌ی خود اشتباه می‌کند، این حق او است، ولی این طرز تفکر به معنای تکفیر برادرش و قطع رابطه با او نخواهد بود.

ملاک کفر و خارج شدن از اسلام، انکار صریح و نه انکار با ملازمت و آمیختن میان عقیده‌ی صریح و عقیده‌ی ملازم، جزو آفت‌های مذاهب و از عوامل تهمت‌های متقابل میانشان می‌باشد.^(۶)

و چنانچه این دو شخصیت برجسته شاهدی ارائه کرده‌اند، بسیار از مردان علمی شیعه نیز شاهد این حقیقت می‌باشند. و شاید این گفته‌ی علامه سید عبدالحسین

شرف‌الدین صحیح باشد: «فصل چهارم [از کتاب الفصول المهمة]» در بسیاری از متون امامان ما حکم به مسلمان بودن اهل تسنن وجود دارد، و آن‌ها همچون شیعیان در هر گونه اثری که مترتب بر عموم مسلمانان باشد، هستند و این مسأله در مذهب ما بسیار روشن است، و هیچ‌یک از میانه‌روها در میان ما از آن باکی ندارد، از این‌رو آنچه را که در این باره آمده است دنبال نمی‌کنیم؛ چون توضیح و اصحات را جزو تدبیر نمی‌دانیم.

«فی کثیر من نصوص ائمتنا فی الحکم باسلام اهل السنة، و انهم کالشیعة فی کل اثر یترتب علی مطلق المسلمین و هذا فی غایة الوضوح من مذهبنا، لا یرتاب فیہ ذو اعتدال منا و لذا لم نستقص ما ورد من هذا الباب، اذ لیس من الحکمة توضیح الواضحات...»^(۷)

و این مواضع در طرف دیگر نیز صادق است. عدم اعتقاد به عدالت صحابه و یا همسران پیامبر (ص) با بعضی از خلفای نخستین به معنای کفر نیست. ولی میان این عنوان و عنوان کفر که موجب جدایی و خارج شدن از کمنند اسلام است، تفاوت آشکاری وجود دارد. چون احتمال اشتباه وارد است، و شاید او در این خصوص دچار اشتباه شده باشد. و بسیارند گذشتگان که در احکام اجتهادی خود تفسیر کرده‌اند و در آن دچار اشتباه شده‌اند،^(۸) بنابراین، امر تکفیر امری عظیم است و عواقب بزرگی دارد.^(۹) من با این مثال‌ها نمی‌خواهم مدعی شوم که طرفین نسبت به عدم تکفیر یکدیگر اجماع نظر دارند. همان‌گونه که از سخنان بسیاری از اهل تقریب پیداست، اختلاف‌های موجود میان مسلمانان موجب تکفیر یکدیگرشان نمی‌شود. هر چند که نظر یک گروه از شیعیان و یک گروه از اهل تسنن آن را لازم می‌دانند و شاید بدتر از آن هم باشد. بلکه می‌خواستم تصویر واقعی موضع طرفین را بررسی کنیم. برای این‌که آن چهره‌ی قلبی ادعایی که می‌خواهد مدعی شود هر طرفی طرف دیگر را تکفیر می‌نماید تا جایی که برخی از پیروان مذاهب و احتمالا برخی از روحانیون آن‌ها را به وجود موضع‌های تسامح نزد علمای بزرگ مذهب خود به خاطر قرار دادن تصویر یکنواخت نامطلوب در مغز آنان نسبت به هم غافل‌گیر نماید.

به هر حال ما به لزوم بررسی مرزهای اسلام و آنچه آدمی از آن بیرون می‌آید و یا داخل آن می‌شود عقیده داریم، ولی هدف از این بررسی علمی و دقیق و بی‌طرفانه ارایه‌ی تصویری از چگونگی عقیده و فقهیت موضوع میرا از هر گونه پیش‌داوری و یا

تعصب‌های فشارآور است، و گفته‌های بی‌اساس را از هیچ یک از فرقه‌های اسلامی نمی‌پذیریم. هر چند که به آن اعتقاد داریم، ولی احترام به جریان متعصب در همه محافل بر ما ایجاب می‌کند که این موضوع را با جدیت و قاطعیت بررسی کنیم.

برخی از مردم کفر را بهتر از برخی مسلمانان می‌دانند هر چند که نام کفر و یا شرک بر آن‌ها اطلاق نمی‌شود و گاهی هم اطلاق شود و این یک مشکل واقعی است، اسلامی که از برخی از جزئیات آن راضی نباشیم، بهتر از کفری [است] که در هیچ چیز با آن فصل مشترک نداریم. «و این از واقعیت و اخلاص به اسلام نیست که همچون برخی از مردم سخن بگوییم. کفر در مقایسه با اسلام آمیخته به برخی مسایل کفرآمیز به ما نزدیک‌تر است و یا با برخی شرک و یا برخی انحراف، که در آراء کلامی و یا فقهی ما وجود دارد، برابری می‌کند، چرا که این سخن حاکی از تعصبی است که می‌خواهد دشمن خود را ویران کند حتی اگر این ویرانی منجر به ویرانی خودش هم شود.»^(۱۰)

از دیگر موانع موجود تقریب، دور نگاه داشتن یک جماعت و یا یک گروه از مسلمانان از این طرح است. ما عقیده داریم که موضوع شیعه - سلفی «اصول‌گرا» یکی از پیچیده‌ترین جبهه‌های گفتگوی اسلامی را تشکیل می‌دهد. و شیعیان نباید خود را از این گفتگو کنار بکشند. و جریان اصول‌گرا نباید دست به چنین کاری بزند، بلکه آن‌هایی که متولی گفتگوی اسلامی هستند این گفتگو را با اولویت بزرگ بدانند چون این جبهه امروز داغ‌ترین و خشن‌ترین جبهه‌ها است. از این‌رو باید بیشتر مورد توجه قرار گیرد و همگی عقیده داریم که نزدیکی ایران و عربستان سعودی از یک‌سو، وحدت ملی در گفتگوی داخلی در عربستان سعودی از سوی دیگر، می‌تواند چیزی را در این راستا که نباید هیچ‌گاه از آن غافل ماند تحقق ببخشد.

گونه‌ی دیگری از مشکلات که مانع حرکت تقریب و وحدت می‌شود وجود دارد و آن عملکرد برخی طرف‌ها است. برخی مظاهر سرکوب و تبعید و منع آزادی‌های دینی و ایجاد فشار بر شعایر فرقه‌های گوناگون و امثال آن منجر به تثبیت منطق سستیز میان طرف‌ها خواهد شد. از این‌رو ما از کشورهای سنی و شیعه می‌خواهیم که اجازه دهند اقلیت‌های مذهبی شعایر و مراسم مذهبی خود را آزادانه و به گونه‌ای قابل قبول انجام دهند تا این آزادی شیر اطمینانی برای کاهش فشارهای انباشته شده از دوران‌های گذشته و تأکیدی بر جدی بودن برخورد واحدی با همه طرف‌ها باشد.

آزادی‌های دینی می‌تواند یکی از بزرگ‌ترین موانع در راه تقریب مذاهب را که مشکل تقیه است برطرف نماید. بکارگیری تقیه به نحو گسترده‌ای از طرف شیعیان با عوامل تاریخی سرکوب‌گرانه‌ای که در دوران‌های گذشته علیه شیعیان و طرفداران اهل بیت پیامبر (ص) اعمال می‌شده، ارتباط داشته و فرهنگ تقیه در ذهن شیعیان و فقه امامی تا دوران معاصر وجود داشته است. چون شیعیان در صورت ابراز نظر و عقیده‌ی خود همیشه نسبت به جان و ناموس و مال خود احساس خطر می‌کردند. بنابراین، در صورت تثبیت آزادی‌های دینی به گونه‌ای آرام و منطقی، شیعیان از این پس دیگر احساس نمی‌کنند که برای حفظ جان خود تقیه کنند بلکه عقاید خود را ابراز می‌دارند که این موضوع باعث روشنی اندیشه‌ها و افزایش حس اعتماد متقابل به طرف‌های دیگر می‌گردد و موجب تقویت گفتگو و تفاهم و همبستگی بدون واژه خواهد شد.

در مورد دیگر اقلیت‌ها، اصولاً باید بطور منطقی از حاشیه‌ی آزادی تدریجی که اکثریت به آن‌ها داده است بهره‌مند شوند، ولی در بکارگیری حق خود افراط نورزند و یا متهورانه عمل نکنند تا منجر به بازگشت اوضاع گذشته نگردد. و این مسأله در زندگی سیاسی ما مسلمانان و اعراب عموماً وجود دارد.

باید در تنفس در فضای آزادی از خود شتاب نشان ندهیم و همه برگ‌های بدست آمده را نسوزانیم. رابطه استدلالی میان عملکرد حاکم و محکوم رابطه‌ی تفکیک‌ناپذیر است. از این رو باید با حاکم به عنوان یک انسان و نه یک فرشته و یا معصوم برخورد کرد.

ما نیز از شیعیان می‌خواهیم به تصحیح برخی از مظاهر عمومی که گاهی برخی از شیعیان انجام می‌دهند، پردازند. همچون برخی از شعایر حسینی قمه‌زنی و زنجیر زنی و یا لعن و سبی که برخی از آن‌ها نسبت به خلفا و صحابه انجام می‌دهند. این موضوع یکی از بزرگ‌ترین موانع موجود بر سر راه تقریب و تفاهم به شمار می‌رود. ما از دعوت‌های وحدت‌خواهی جدی که برخی از بزرگان علمای شیعه و مراجع تقلید آن‌ها در این چارچوب ارایه داده‌اند و به ویژه علامه سیدمحسن امین عاملی در کتاب خود «رسالة التنزیه» آمده است، و دعوت‌هایی که علامه شهید مرتضی مطهری در کتاب «حماسه‌ی حسینی» و علامه سید محمدحسین فضل‌الله و آیت‌الله خامنه‌ای رهبر

جمهوری اسلامی ایران و غیره از خود نشان داده‌اند و نیز استقبال آن‌ها از گام‌های تقریبی که طرف دیگر نشان می‌دهد، استقبال می‌کنیم.

علمای اسلام و فقهای آن‌ها باید یکدیگر را بدور از روش‌های استدلالی و جنگ و گریز شناخته و مکنونات درونی خود را در ذهنیات دسته‌جمعی و ذهنیات گروهی برخی فرقه‌ها طی قرون و اعصار بی‌ترس و واگرمه و یا نگرانی از اصلاح داخلی که منجر به فروپاشی چیزهایی که فقه آن را ثابت نمی‌کند و آن چیزهایی که در نهایت بوجود آمده است بازشناسی کنند.

تقریب میان انگیزه‌های حماسی و عملکرد عقلانی

بی‌تردید برخی از افراد و گروه‌ها با توجه به سرشت خود به برخی اندیشه‌هایی که به آن ایمان دارند از خود علاقه‌ی شدید نشان می‌دهند و علاقه‌ای که دارند آن‌ها را به شتاب و عجله از یک سو و حرکت غیر عقلانی و حساب نشده‌ای از دیگر سو وا می‌دارد، چیزی که تا حدودی برای گروه تقریب اتفاق افتاده است.^(۱۱)

عملیات بازسازی چهره و اصلاح آن چنان‌چه با روش مرحله‌ای و حساب نشده‌ای انجام گیرد با خشم جریان‌های سستی روبرو خواهد شد، تلاش برای هرس کردن برخی تصورها و حذف برخی گفته‌هایی که مانع جنبش تقریب می‌شوند و گاهی افراطی باشد به واکنش‌های معکوس در راه تقریب منجر خواهد شد.

از این رو، لازم است نظریه‌پردازان و طرفداران وحدت، افکار عمومی مذاهب و فرقه‌های خود را در نظر بگیرند و ایده‌های تقریبی و یا اصلاحی که باعث تحریک این فرقه‌ها شود مطرح ننمایند. اگر مطرح شود در آن صورت نتیجه‌ی منفی روی طرح آن‌ها خواهد گذاشت. ما چنین چیزی را در سرزمین‌های اسلامی گوناگون شاهد بوده‌ایم، به گونه‌ای که گروهی از اندیشمندان و علما و نظریه‌پردازان اصلاح‌طلب به یک گروه مشکوک و غیر قابل اطمینان در کنار خود و بلکه نزد گروه دیگری غیر اصیل در اندیشه‌ی خود و سازشکار با بدعت و گمراهی و انحراف تبدیل شده‌اند.

شک و تردید در صداقت این گروه در داخل حوزه‌ی مذهبی ویژه‌ی خود می‌تواند به شکست پروژه‌ی تقریب منجر شود. چون کنار زدن آن و به حاشیه کشاندن نقش آن مسایل را در دست جریان متعصب در درون هر گروه قرار خواهد داد و برای حمله به

طرح تقریب جهت متلاشی کردن آن توجیه‌هایی برای خود می‌تراشند با این بهانه که وارد شدن در این پروژه و همراهی با آن عقاید اسلامی صحیح را با خطر روبرو نموده و آن را به بازیچه تبدیل خواهد کرد.

مسأله‌ی مورد تأسف در این زمینه باز شدن یک جبهه در درون هر فرقه و مذهبی متناسب با کشمکشی که در آن وجود دارد - چه موافق و چه مخالف - درمقابل طرح تقریب است که برخی از وحدت‌طلبان به منظور پیروز شدن بر مخالفان داخلی خود - برای گریز از آن‌ها - به جلو می‌روند و نقطه‌نظرهایی که با دیگران نزدیک است در پیش می‌گیرند تا بوسیله‌ی آن مخالف داخلی خود را به خشم آورند و با این‌که با او تسویه حساب نمایند و همین وضع در طرف مخالف نیز وجود دارد. به‌طوری‌که در پاسخ به گروه‌های وحدت‌طلب موجود در جامعه‌ی خود فعالیت فرقه‌ای خود را دوچندان می‌کنند و بدین ترتیب طرح تقریب را با خطر روبرو می‌کنند. تا با شکست این طرح پیروزی چشمگیری بر گروه اصلاح‌طلب در داخل جامعه‌ی مذهبی خود تحقق بخشند و میان این گروه و آن‌ها گروه طرح تقریب به عنوان یک پدیده‌ی طبیعی مورد کشمکش قرار می‌گیرد. تاریخ مملو از کشمکش‌های مذهبی میان فرقه‌های مسلمین است که حافظه‌ی گروهی نمی‌تواند آن را به آسانی به فراموشی بسپارد، بلکه این کشمکش دارای عمق استراتژی خود در آگاهی دینی سستی که تا کنون روی بیشتر از یک موضع حساس در همه‌ی امت کنترل خود را دارد. از سوی دیگر ما نمی‌خواهیم در توهم موافقت همه طرف‌ها بر طرح خطیر و حساسی از این گونه به سر ببریم. برای مثال این مسأله را تجربه‌ی تقریب در قاهره، تکذیب کرده است. شیخ محمود شلتوت در این باره می‌گوید: ولی آنچه ما اعلام می‌داریم این است که طرفداران تقریب نسبت به طرح اندیشه‌های وحدتی که نه از نظر تئوری و نه از نظر عملی داخل محافل مذهبی به بار ننشسته‌اند، از خود شتاب نشان ندهند.^(۱۲)

تعامل با جامعه‌ی دینی یک تعامل حساس و احتیاط‌آمیز است. همچون تعامل با یک مسیر مین‌گذاری شده است. لازم است در این تعامل احساسات و عواطف تا بالاترین حد مورد احترام قرار گیرد، هر چند که نسبت به بسیاری از آن‌ها متقاعد نباشیم. پس از آن باید به اقدام مرحله‌ای و تدریجی و سخن آرام غیر تحریک‌آمیز دست زد. وقت‌شناسی هوشیارانه و پخته می‌تواند - تا حد امکان - در موفقیت این پروژه نقش

ایفا کند و اگر دست‌های نیرنگ علیه آن طرح اقدام کنند در آن صورت صاحبان طرح نه گناهی خواهند داشت و نه تقصیر. چون کوتاهی از طرف آن‌ها نبوده بلکه فشارها، فراتر امکانات و توان آن‌ها بوده است.

متون دینی؛ تکیه‌گاهی برای تقریب

شاید منطق عقلانی بدون استناد به متون نتواند یک جریان را در داخل مذهبی را به طرح متقاعد نماید، از این رو یک گروه از طرفداران وحدت را مشاهده کرده‌ایم که سرگرم پیدا کردن توجیه‌های از قرآن و سنت جهت تأکید این اصل و ترسیم ویژگی‌های بزرگ آن بوده‌اند.

این موضوع زمینه‌ی بحث ما را تشکیل نمی‌دهد، چون ما فکر نمی‌کنیم که این موضوع نیاز به درس قرآنی و فقهی گسترده‌ای که همه‌ی مطالب موجود نزد طرفین را در برگیرد، داشته باشد. این مطالب، موانع متنی در برابر شکل‌گیری یک طرح تقریبی استوار را پیرامون شریعت خداوند متعال و نه بر اساس تحسین‌ها و سلیقه‌های ما تشکیل می‌دهد. ما مایل هستیم که به این موضوع اشاره‌ای داشته باشیم و آن این‌که هنگامیکه برخی از علمای اهل تسنن به جواز کشتن شیعه فتوی می‌دهند و این فتوی طبق نظرشان روی توجیه‌هایی مستند بر کتاب و سنت خدا استوار است و نیز هنگامی که برخی از آن‌ها به حرمت ذبح شیعه، فتوی می‌دهند. مسأله بدین ترتیب است. همین حالت نیز در فتوای شیعیان وجود دارد. برخی از فقهای شیعه بر جواز نیست اهل سنت فتوای داده‌اند. و یا بعضی از علمای شیعه، اهل تسنن را نجس شمرده‌اند... این گونه فتواها - هر موضعی که ما نسبت به آن‌ها داشته باشیم سرانجام دیدگاه منابع و متون دینی را تشکیل می‌دهند و به هیچ نحو از انحاء نمی‌توان آن را محو کرد. یا اعتقاد به نص از نظر اصولی - مگر این‌که اجتهاد تازه‌ای در درون نص برای ایجاد فهم تازه‌ای روی دهد، که بتواند آن فهم دیگر را به گونه مثبتی برطرف نماید آن‌هم در صورت فراهم شدن شرطهای اجتهادی و علمی مطلوب.

با اشاره‌ای گذرا به مدخل نص جهت حل و فصل این موضوع تأکید می‌کنیم که متون قرآنی بر اساس موارد زیر معیار می‌باشند:

اولاً: این متون از نظر اکثریت نزدیک به اتفاق می‌تواند معیاری برای سنجش متون

حدیثی باشند. علاوه بر آن دسترسی به قواعد حاکم و قوانین کلی عمومی قرآنی می‌تواند به فهم جدید متنی حدیث پیرامون موضوعی که اکنون آن‌ها را بررسی می‌کنیم بیانجامد.

ثانیا: اصطلاحات قرآنی نظیر مسلمان، مؤمن، برادر، مصدق و غیره اصطلاحاتی هستند که در زمانی صادر شده‌اند که تحول بزرگی در اصطلاح به وجود نیامده بود. مثلاً واژه‌ی مؤمن که برخی از علمای شیعه آن را می‌فهمند - به معنای شیعه‌ی اثنی عشری در ادبیات قرن دوم هجری است، یعنی تقریباً آغاز زمان امامت امام باقر. در متونی هم چون حقوق مؤمن بر مؤمن، دسترسی به مفاهیم مربوط به برادری اسلامی عام و یا با طرح وحدت و یا تقریب دشوار خواهد بود. چون همان اصطلاح شاهد تحول در مدلول خود طبق این اعتقاد شده است. اما اصطلاح قرآنی فرصت تحول، در آن بسیار کم‌تر است چون درک گروه‌های مذهبی به گونه‌ی شناخته شده‌ی آن در زمان نزول قرآن تبلور نیافته بود. از این رو مدلول کلی لغت از نظر اصولی در این زمینه مرجع خواهد بود.

ثالثا: قواعد مقرر شده در قرآن کریم طبق بسیاری از نظرهای اندک تاریخی که متون نوین را در برگیرد برخوردارند. برخی بر این باورند که آن‌ها متون تدبیری مرحله‌ای تاریخی بوده که برای حل و یا مقابله با شرایط زمانی و مکانی ویژه‌ای آمده‌اند. در حالی که متن قرآنی فراتر از این چارچوب زمانی و مکانی به خاطر جاودانی آن و یا از عناصر دیگری نیز که در آن وجود دارد می‌باشد. بدین معنی که دلالت نهفته در متن قرآنی در اثر شرایط تاریخی احاطه کننده به آن قابل هدر رفتن نبوده است. بر خلاف دلالتی که در حدیث شریف وجود دارد. این موضوع توان تصمیم را در متنی قرآنی می‌دهد که گاهی این تعمیم شامل متنی حدیثی نمی‌شود.

من فعلاً قصد ندارم از این نقطه نظرها پشتیبانی کنم، بلکه در نظر دارم کفه‌ی متن قرآنی را به منظور تأکید بر معیار بودن آن در اندیشه‌ی دینی ترجیح دهم، معیاری که ایجاب می‌کند هر چیز را با قرآن کریم ارزیابی کرد.

شاید مراجعه به متن قرآنی، اصول والایی در موضوع بحث ما مقرر نماید که ما به طور گذرا به آن اشاره می‌کنیم، چون زمینه‌ی بررسی‌های ما فعلاً اجتهاد در متنی نمی‌باشد.

اصل نخست: اصل اخوت و برادری اسلامی و ایمانی است که این اصل در چندین آیه‌ی قرآنی روی آن تأکید شده است.

الف- خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/۱۰). «مؤمنان با هم برادرند پس میان برادران خود را اصلاح کنید.» مقصود از مؤمنان آن کسانی هستند که به پیامبر ایمان آورد، و او را تصدیق کردند. دیگر آیات قرآنی نیز بر چنین چیزی دلالت دارند. این آیه، اصل صلح را در دایره و حوزه‌ی برادری اسلامی مقرر می‌دارد. و گونه‌های تفرقه و از هم‌گسیختن و پراکندگی را رد می‌کند.

ب- خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِنَسِ الْأَسْمَاءِ الْمُسَوِّقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (حجرات/آیه‌ی ۱).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، قومی از شما قوم دیگر را مسخره نکنند، شاید آن قوم بهتر از آن‌ها باشد و زنان نیز زنان دیگر را مسخره نکنند، شاید آن زنان بهتر از آن‌ها باشند. با لقب دادن، عیب‌جویی نکنید که بدترین نام پس از ایمان، نام‌های کفرآمیز قرار دادن است.

این آیه، برنامه‌ی تعامل میان مؤمنانی را مقرر می‌دارد و کنارگذاشتن تمسخر و طعنه و کنایه‌گویی و امثال این مسایل - که متأسفانه امروزه بسیاری از آن‌ها را در روابط موجود میان مسلمانان که نسبت به یکدیگر دارند شاهد هستیم.

ج- خدای متعال می‌فرماید: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ» (فتح / ۲۹).

«محمد فرستاده‌ی خدا است و کسانی که با او هستند نسبت به کافران سختگیر و با خویش مهربانند.»

این آیه اصل رحمت را میان مؤمنان مقرر می‌دارد که دلالت‌های زیادی در بر دارد. بنابراین، روابط برادری که قرآن کریم مقرر داشته دارای مضمون حقیقی است و نه تنها جنبه‌ی تشریفاتی و یا تشویقی دارد. قرآن کریم هنگامی که در باره‌ی آن سخن می‌گوید یک مجموعه احکام اجتماعی همان‌گونه که در سوره‌ی حجرات آمده روی آن قرار داده است و مسأله تنها مسأله‌ی تشریفاتی و یا رغبت‌دادن مردم و یا تشویق

آن‌ها به لزوم داشتن روابطی با یکدیگر همچون روابط برادرانه نیست، بلکه فراتر از آن مورد توجهی قرآن است تا جایی که اهل بیت در حدیث خود درباره آن برادری می‌گویند که از نظر عمق و ریشه با برادری تکوینی تفاوتی ندارد، منتهای آن این است که برخی آثار شرعی همچون ارث و یا حرمت ازدواج و نظیر آن بر آن مترتب نخواهد شد.^(۱۳)

اصل دوم: اصل ایمان و حقوق آن است. در این اصل آیات زیادی وجود دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌نماییم:

الف- خداوند می‌فرماید: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولیاء بعض یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر...» (توبه/ آیه ۷).

«مردان و زنان مؤمن ولی و سرپرست یکدیگرند. یکدیگر را امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.» این آیه اصل جانبداری به معنای دوستی و یا کمک و یاری و امثال این‌ها را میان مؤمنان مقرر می‌دارد به نحوی که ارتباط آن‌ها را بر پایه و تکیه‌گاه دین قرار می‌دهد. بنابراین، ما امروزه چه جانبداری را میان فرقه‌ها می‌شناسیم؟ دوستی کجا است؟ و کمک و یاری رساندن کجا است؟ و کمک کردن کجا قرار دارد؟

این، همان ولایتی است که پیامبر اکرم (ص) پایه‌گذاری کرده است. نخستین گامی بود که پس از رسیدن وی به یثرب برداشت. او میان مهاجران و انصار حکم برادری برقرار کرد و مردم به یکدیگر کمک کردند و پشتیبان همدیگر شدند و همدیگر را دوست داشتند بلکه میان خود مردمان شهر مدینه که از دو قبیله‌ی اوس و خزرج بودند، برادری برقرار کرد و این مسأله در تاریخ شهرت دارد.

ب- خداوند می‌گوید: «والذین جاءوا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذین سبقونا بالإیمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا إنك رؤوف رحیم» (الحشر/ ۱۰).

کسانی که پس از آن‌ها آمدند می‌گویند خداوندا ما را و کسانی که در ایمان از ما سبقت داشته‌اند، بیامرزد و در دل‌های ما نسبت به کسانی که ایمان آورده‌اند، کینه قرار مده تو با رأفت و مهربانی.

این آیه به لزوم برطرف ساختن کینه و دشمنی و بدخواهی میان مسلمانان اشاره می‌نماید و این ارزش‌ها را به عنوان اصول عالی که باید به آن رجوع شود، قرار می‌دهد. ج- شاید از آیاتی که دارای دلالت شدیدی بر این مطلب می‌باشند این گفته‌ی

خداوند متعال باشد: «وإن طائفتان من المؤمنين اقتلتا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى لقاتلوا التي تغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين» (الحجرات/۹).

اگر دو طایفه از مؤمنان با هم جنگ کنند، میان آنها آشتی بر قرار کنید و چنانچه یکی از آنها بر دیگری ظلم کند با آن طایفه‌ی ستمگر نبرد کنید تا به امر خداوند درآید. چنانچه از امر خداوند پیروی کرد میان آن دو با عدل آشتی دهید و با عدالت باشید که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد.

این آیه به ستم یک طایفه از مؤمنان بر طایفه‌ی دیگری اشاره می‌کند، با اقرار آن به ایمان آن را مؤمن می‌داند، صلح و تفاهم را بر بازدارندگی با زور را ترجیح می‌دهد. پس از آن اگر بازدارندگی با زور انجام گرفت و طایفه‌ی ستمگر دست از ستم بر آن دیگری برداشت، حکم با عدل و قسط خواهد بود و نه با تسویه حساب‌های بدون عدل و انصاف.

د- خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (المائدة/۸).

دشمنی با گروهی شما را وادار به بی‌عدالتی ننماید، عدالت داشته باشید که به پرهیزکاری نزدیک‌تر است. بنابراین، چنانچه دشمنی با یک قوم شاید هم کافر باشند توجیه‌گر عدم اعمال عدالت با آنها نمی‌شود. بنابراین، دشمنی با برخی مسلمانان چنانچه توجیه شرعی داشته باشد، این دشمنی به معنای عدم برخورد عادلانه و با قسط با آنها چه در گفته و یا در عمل نخواهد بود.

آیات زیادی نیز علاوه بر روایت‌های فراوانی که درباره‌ی حق مسلمانان بر مسلمانان دیگر آمده است وجود دارند که مسلمانان باید همیشه آنها را در تولید ارزش‌های خود به کار گیرند و داده‌های معرفتی خود را که در اختیار داریم با آنها مقایسه کنیم.

از آنجایی که در موضوع متنی قصدی جز اشاره به آن نداریم. از این‌رو به ارایه همین مقدار از متون اکتفا می‌کنیم و از فقها و علما می‌خواهیم که به پایه‌گذاری فقه وحدت اسلامی و یا فقه روابط اسلامی و یا هر چیز دیگری برای بررسی موضوع‌های اشکال‌دار از نظر فقهی به گونه‌ای صادقانه اقدام نمایند، بی‌آن‌که به طرفی ابراز تمایل شود و یا این‌که به‌نفع اندیشه‌ی معین حتی نسبت به خود اندیشه‌ی تقریب جانبداری شود.

اصلاح برنامه‌های آموزشی و بالا بردن سطح آموزشگاه‌های دینی

شاید مهم‌ترین موضوعی که نیازهای امروز را در موضوع تقریب میان مسلمانان تشکیل دهد، نیاز به اصلاح ساختارهای معرفتی و تکیه‌گاه‌های علمی و روندهای شکل اندیشه و ساخت آن باشد. و می‌توان در این زمینه مجموعه اندیشه‌هایی را مطرح کرد.

الف_ علم کلام اسلامی: بی‌تردید علم کلام نقش تقریب اجزای امت و یسا ایجاد تفرقه و دشمنی میان اعضای آن می‌تواند داشته باشد که روش دسته‌بندی در این علم به ویژه علم ملل و نحل، نقش فعالی در شناخت مسلمانان از یکدیگر داشته است. بنابراین، ما به اجرای تعدیل و اصلاحاتی در ساختار علم کلام و نظام درسی آن و به درک و فهم مطالب آن نیاز داریم به این دلیل که:

۱- منابع علم کلام و مرجع‌های سنتی ملل و نحل حاکی از وجود دودستگی فرقه‌ای مذهبی و کلامی نزد مسلمانان است. چون تلاش علمای ملل و نحل همیشه مورد نقد و بررسی بوده - و باید باشد - بسیاری از برخی صاحبان مقاله‌ها به عنوان رؤسای مذاهب قرار داده شده‌اند، و چهره‌ی یک فرقه که در تاریخ فقط پیروان محدودی در زمان و مکان داشته‌اند، بزرگ جلوه داده شده و این تصور به تشکیل تصویر نادرستی از تجزیه‌ها و انشعاب‌های برخی مذاهب منجر گردیده و این تصویر نمایانگر یکنواختی قرائت کلامی نزد بسیاری از مسلمانان شده است - بی آن‌که نقد واقعی و نه فرقه‌ای روی آن انجام گیرد. و این بدین معنی است که تصویری که مراجع ملل و نحل ارایه می‌دهند، نباید آن را پایان کلام و فصل الخطاب دانست. بلکه زمینه برای تجدید نظر و ارزیابی موضوع همچنان باز می‌ماند.

۲- علاوه بر آن، صرف‌نظر از صحیح بودن تصویری که کتاب‌های موروث ملل و نحل ایجاد می‌کنند هیچ معلوم نیست که این تصویر باقی بماند. چراکه قیاس حنفی در شکل نظری خود باقی نمانده، بلکه تحول شگفتی در آن بوجود آمده است. مسأله‌ی تعجب‌آور این‌که نظرهای برخی از مخالفان قیاس و انتقاد آن‌ها از تصویر قدیمی و فرتوت آن است، بی آن‌که به تحولاتی که در آن ایجاد گردیده است، توجهی داشته باشند که بررسی و تأیید آن و یا نقد آن در مرحله‌ی دیگری لازم به نظر می‌رسد و نیز

مفهوم امامت در اندیشه‌ی شیعه اکنون به حالت اولیه خود باقی نمانده است، بلکه شاهد تحولات بسیار بزرگ و با ابعاد گوناگونی گردیده است. ما در نظر نداریم که میان اهل تسنن قرن پنجم هجری و برادران شیعه خود که در همان قرون زندگی می‌کردند توافق و تقریب نماییم تا از این راه کشمکش‌های آن‌ها را در شهر بغداد حل و فصل کنیم یا نیاز به بازگشت به منابع آن‌ها در آن قرن داشته باشیم، و نسبت به رویدادهایی که چند قرن پس از آن روی داد نیز نگاه نمی‌کنیم، بلکه در نظر داریم میان شیعیان قرن پانزدهم و اهل تسنن همین قرن را وفق و آشتی دهیم. در ثانی ما وظیفه داریم که عقاید کنونی مذاهب علاوه بر تحول تاریخی آن را بررسی کنیم. و این بدین معنا است که منابع ملل و نحل و آرای کلامی موجود در کتب علم کلام دیگر تنها مرجعی برای مشخص کردن یک مذهب و یا هر مذهب دیگری نخواهد بود. چون احتمال می‌رود و واقعیت هم همین است که بسیاری از آنچه که در کتاب‌های ملل و نحل نوشته شده است یا برای همیشه منقرض و بدون بازگشت است و یا این‌که تحول‌های ریشه‌ای روی آن صورت گرفته باشد، و حکم نهایی روی آن صادر نمی‌شود. و این مسأله‌ی یک مسأله حساس و در عین حال بسیار مهم است.

علاوه بر آن، یک مذهب احتمالاً با تمام نظریه‌های کلامی توافق نداشته باشد. بنابراین، یک شیعه نباید تصور کند که همه‌ی اهل تسنن قایل به قیاسند، و یا این‌که حسین را به خاطر خروج و قیام وی علیه سلطان زمان خود محکوم به استحقاق کشته شدن دانسته، چون یک گروه از اهل تسنن چنین نظری داشته است، و نیز تصور به این‌که شیعه قائل به تحریف قرآنند. و یا این‌که ولایت تکوینی از آن اهل بیت است، چون یک گروه از آن‌ها قایل به این موضوع است. و با تأسف برخی تا امروز نظرهای فرقه‌ی اسماعیلیه را به امامیه نسبت می‌دهند. بنابر این، باید انشعاب‌های داخلی مذاهب و فرقه‌ها را در عصر حاضر درک کرد تا در تعمیم‌های بی اساس قرار نگیریم و یا نظرهای نادرستی را صادر نکنیم.

در زمینه‌ی دیگر، علم کلام خود را در بحث و جدال داخلی غرق کرده است به گونه‌ای که مذاهب عقاید خود را در آن دمیده‌اند. و در آن به تثبیت پایه‌های خود بیش از رد شبهات مسیحیان و یهودیان و غیره پرداخته‌اند.

از این رو شاید تفسیر این مظاهر یک تفسیر سیاسی و یا تاریخی باشد که

مناسب‌ترین تفسیر می‌باشد. لذا من گمان می‌کنم که اولویت‌های علم کلام امروز ایجاب می‌کند دوباره مشخص شود تا از این طریق برخی اختلافات مذهبی به موضوع‌های حاشیه‌ای در اولویت‌های مسایل مهم رانده شود و مطرح کردن موضوع‌های کلامی مورد نیاز بیشتر برای مسلمانان است با توجه به چالش‌های جهانی شدن و تهاجم فرهنگی و نابودی اندیشه‌ای که غرب به آن دست می‌زند که این موضوع اولاً: می‌تواند علم کلام را به یک علم نوین تبدیل کند. ثانیاً: موجب سرزندگی و بالندگی آن می‌شود. ثالثاً: موجب فراهم شدن پاسخ طبیعی به مسایل اندیشه‌ای و مشکلات آن که امروز در زندگی مسلمانان وجود دارد و زدودن اختلافات مذهبی می‌گردد تا در سایه‌ی بازسازی تبلور علم کلام تندی و تیزی این اختلاف کاهش یابد و نقطه‌نظرهای جدیدی نسبت به پیروان دیگر مذاهب با توجه به اوضاع معاصر و تحولات زندگی کنونی نمایان شود.

ما نباید اجازه دهیم عناصر افراطی موجود در مذاهب اسلامی سرنوشت مذاهب خود را رقم بزنند، بلکه عناصر روشنفکر باید فرمول تازه‌ای از عمق مذهبی ایجاد کنند که این عمق با اندیشه‌ی لیبرال منفی جدا از دین نباشد. از این راه می‌توان فرصت‌های تقریب مذاهب اسلامی را فراهم کرد.

ما در نظر نداریم که هر طرفی را از درون مذهب خود جدا کنیم چون این کار را یک خطای واقعی می‌دانیم به خصوص مرجعیت‌های دین سنتی موجود در مذاهب ما با آنچه برخی از علمای دین^(۱۴) دایر بر لزوم شرکت دادن مرجعیت‌های رسمی در مذهب در حرکت تقریب مطرح کرده‌اند موافقیم، چون بدون آن‌ها کار بزرگی نمی‌شود انجام داد، ولی قصد ما این است که به جریان افراطی در همه‌ی مذاهب اجازه ندهیم به بهانه‌ی داشتن اصالت و تدین و سابقه‌ی بیشتر، نمایندگی مذاهب را احتکار کنند.

ب- علم تاریخ اسلامی: از جمله علوم اساسی که باید برگ‌های آن مورد ارزیابی و بازسازی مجدد قرار گیرد، علم تاریخ اسلامی است. تاریخ زیر نظر پادشاهان و سلاطین گوناگون نوشته شده است که در بسیاری از موارد منظور از آن ارضای آنان با دروغ‌پردازی و یا تزویر و یا مخفی کردن حقایق و محافظه‌کاری انجام می‌گرفت قدرت سیاسی بیش از هر قدرتی در تاریخ مسلمانان نیاز بر وجود کشمکش سیاسی بوده است و در بسیاری از موارد اقدام به آتش افروزی و شعله‌ور کردن این

کشمکش‌ها بوده تا از آن بهره‌های بزرگی ببرد. ما شاهد آن بوده‌ایم که تاریخ اسلامی در مشکلی که برای ما عرضه گردیده، مظهري از مظاهر کشمکش فرقه‌ای نامطلوب بوده است. تا جایی که شهرستانی (۵۴۸ هـ) در این باره می‌گوید هیچ شمشیری بر پایه‌ی مذهب نظیر شمشیری که علیه امامت در هر زمان و مکانی کشیده شد، کشیده نشده است.^(۱۵)

ما نیاز به ترسیم تصویر منطقی‌تری از این تاریخ داریم و نسبت به نشان دادن مظاهر همزیستی مسالمت‌آمیز موجود در آن تجدید نظر کنیم. ما نمی‌خواهیم خدای نکرده تاریخ را به نفع تقریب مذاهب تزویر کنیم. و دست به هیچ کاری که منافی حقیقت باشد نخواهیم زد. بلکه منظور ما تجدید نظر در مسائلی که شرایط تلخ آن کتمان شده است. و چنین چیزی را بسیار ضروری می‌دانیم، و ضرورت آن برای اهل تسنن کمتر از ضرورت آن برای شیعیان نخواهد بود. از این‌رو، طرفین میراث‌هایی از تصویرهای تاریخ در اختیار دارند که همچنان در اذهان گروهی حضور دارند که با وجود آن و با عدم اصلاح آن انجام هر کاری دشوار خواهد بود.^(۱۶)

آموزشگاه‌های دینی، دانشگاه‌های اسلامی و حوزه‌های علمیه و غیره باید این اصلاحات جدی در علم کلام و تاریخ را برای بازسازی تولید آگاهی جدید در علم کلام و تاریخ برای ایجاد آگاهی جدید برای خود و دیگران انجام دهند، که می‌توان در پرتو آن زندگی بهتری را آغاز کرد.

۳- اجتهاد و سازوکار و علوم آن: لزوم اصلاح معرفتی و متدلوژی، به علم کلام و تاریخ محدود نمی‌شود، بلکه - می‌تواند پیش از آن نیز - شامل علوم مربوط به اجتهاد فقهی گردد. بسیاری از فقهای گذشته در همه‌ی مذاهب اجتهاد داشتند و اجتهاد آن‌ها به یک مذهب محدود نمی‌شد. ولی سه قرن گذشته شاهد محدودیتی در آگاهی داشتن به دیگر مذاهب بوده است. شاید بتوان گفت که این مسأله از نظر تاریخی در محافل سنی بیشتر از محافل شیعه بوده است. و این خود به عواملی باز می‌گردد که اکنون در نظر داریم درباره‌ی آن صحبت کنیم.

چالش‌های معاصر که بر پشت فقه اسلامی سنگینی می‌کند، اکنون نیاز به اجتهاد اسلامی دارد و به اجتهاد مذهبی محدود نباشد، و منظور ما این است که اجتهاد در مذاهب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و جعفری به تنهایی اجتهاد صحیحی از نظر

معنای واژه نیست بلکه ضرورت‌های علمی و غیره فقیه را ملزم می‌کند که به همه‌ی مکاتب فقهی اسلامی آگاهی داشته باشد تا برای او تصویر روشن‌تر و رساتری از مطلب حاصل شود. باید دعوت مرحوم شیخ محمدمهدی شمس‌الدین^(۱۷) را مبنی بر لزوم اجتهاد اسلامی که همه مکاتب فقهی و مذاهب آن را در برگیرد بدون آن‌که اختلافات عقیدتی مانع انجام آن شود به کار گرفت. این اختلافات نمی‌تواند کاملاً ارزش فقهی و قانونی موجود نزد دیگر فرقه‌ها را کاملاً ملغی کند.

همان‌گونه که یک شیعه، ادله‌ی شیخ طوسی (۴۳۰هـ) و علامه‌ی حلی (۷۲۶هـ) و شیخ مرتضی انصاری (۱۲۸۱هـ) را می‌آموزد باید در راستای بحث خود ادله‌ی امام شافعی (۲۰۴هـ) و ابوحامد غزالی (۵۰۵هـ) و شیخ ابن تیمیه حرانی (۸۲۷هـ) و غیره از علمای دیگر طرف‌ها را نیز برای دسترسی به یک نتیجه‌ی فقهی گسترده بررسی نماید.

این ادغام در بحث فقهی - تا حدودی - فقه فرقه‌ای‌گرایش‌دار را ملغی می‌کند و ما نمی‌خواهیم که حنفی، فقه ابوحنیفه را کنار بگذارد و یا شیعه، فقه امام جعفرصادق را... بلکه او هر آنچه را که می‌خواهد انتخاب کند با این شرط که عناصر بحث او دربرگیرنده‌ی همه‌ی مکاتب فقهی باشد، که ما این موضوع را مقدمه‌ای لازم برای فقه اسلامی می‌دانیم تا فقه مذهب‌گرایی را که طرف دیگر را کنار می‌زند و به هیچ چیز او اعتراف نمی‌کند پشت سر قرار دهد و غربت دیگر مکاتب فقهی را که با کمال تأسف هیچ‌کس از طرف‌ها هیچ چیز یکدیگر را به رسمیت نمی‌شناسند، کاهش دهد.

فقه اسلامی و علم شریعت تنها نیستند که بتوانند در این زمینه نقش داشته باشند بلکه رجال شیعه کنار زده شده‌اند و منابع رجال شیعه نیز از علم رجال سنی جدا گردیده‌اند. شاید نبودن اطمینان و احساس مذهبی به انجام این جدایی‌ها کمک کرده باشد. ایجاد دائرة المعارف‌های رجالی و منابع جرح و تعدیل بر پایه‌ی داده‌های مذاهب گوناگون اسلامی می‌تواند به کمک اسناد تاریخی و مدارک قدیمی، جهت شناسایی احوال رجال و راویان در منابع گوناگون حدیث بیابند. و در منابع شرح‌حال‌ها نیز وضع به همین گونه است. ما نیاز به همه‌ی «اعیان مسلمین» داریم و نه فقط «اعیان شیعه» بی‌آن‌که این دعوت ما به معنای کنار گذاشتن نظرهای هر طرف از طرف‌ها باشد، بلکه آگاهی یافتن از میراث با چهره‌های اسلامی والا است تا پس از آن بتواند نظرات و مواضع خود را داشته باشد.

و همین مسأله در مورد منابع حدیث شریف و دائرةالمعارف‌های آن نیز صادق است ما پیش از این پیشنهاد ایجاد دائرةالمعارفی که همه‌ی منابع حدیث اسلامی را در برگیرد، داده‌ایم تا محققان بتوانند به همه‌ی متون ماثور در هر موضوعی نزد همه‌ی مذاهب رجوع کنند.^(۱۸) و محدود به پیدا کردن متونی به نفع یک گروه نباشیم و یا این‌که متون به خاطر این‌که از روایت‌های گروه دیگری است محکوم به ضعف و یا حذف شوند. در حالی‌که چنین دلیلی نمی‌تواند همیشه موجب بطلان حدیث شود. بنابراین، باید دائرةالمعارف حدیث و دائرةالمعارف رجالی و دائرةالمعارف شرح احوال رجال مرجعی برای علما و فقها و اهل تحقیق از هر طرفی باشند، وجود داشته باشد. چنین چیزی - به نظر من - موجب نزدیک کردن نقطه‌نظرها و کاهش فاصله‌ها و از بین بردن غربت اندیشه‌ی حاکم بر مذاهب خواهد شد.

اما اگر به تضعیف روایت‌های، و روش رد و مزور دانستن روایات اهل تسنن و روایات شیعیان ادامه دهیم سرانجام نه اهل تسنن خواهیم داشت و نه شیعه، چرا که نتوانسته‌ایم روی صحت چیزی به توافق برسیم مگر قرآن کریم^(۱۹) و حتی قرآن کریم مادامی که شیعیان اهل سنت را به تحریف قرآن متهم می‌کنند و اهل تسنن شیعیان را نیز به چنین چیزی متهم می‌نمایند و آن‌ها را به داشتن قرآن دیگری جز این قرآن متهم می‌کنند، سالم نمانده است.

بنابراین، تنها شرق‌شناسان و غیر مسلمانان از این جریان سود می‌برند، به گونه‌ای که با وارد آوردن اتهامات متقابل به یکدیگر منابع حدیث و روایت فرو می‌پاشد و حتی کتاب و تاریخ را نیز شامل می‌شود و هرج و مرج بر همه چیز ما حاکم خواهد شد.

انجام این‌گونه اصلاحات در منابع بحث دینی و برنامه‌های آن نیاز به برداشتن گام‌های عملی دیگری است که به از میان برداشتن موانع اطمینان، کمک خواهد کرد. تا به امروز، همچنان بسیاری از علمای دین مذاهب اهل تسنن تصور می‌کنند که علمای شیعه نه حدیث دارند و نه اندیشه و نه فلسفه. و هر چه دارند خرافات و بدعت و فساد عقیده است و نیز بسیاری از علمای شیعه و دانشجویان دینی در حوزه‌های علمیه دست‌آوردهای اهل سنت را سبک می‌شمارند و آن را بسی محتسب و تنها در برگرفته‌ی استحسان‌های مزاجی و یا موهومات غیر عملی می‌دانند و گاهی از این حد آن فراتر رفته و برخی از دو گروه گمان نمی‌کنند که در گروه دوم، آدم‌های مؤمن و با تقوی

وجود دارد، بلکه افرادی شیاد و دروغگو و از خدا ترس می‌باشند. این، ستم بسیار بزرگی است که نسبت به یکدیگر روا می‌دارند و حکم ظالمانه‌ای می‌باشد که غیر واقعی و بی‌پایه است.

وجود چنین احکامی، علتی جز از هم بیگانگی و عدم تماس اجتماعی و ارتباطات معرفتی ندارد. و شما در هر گروهی از ما دسته‌ای را می‌بینید که آگاهی آن‌ها نسبت به آنچه در مسیحیت و در غرب وجود دارد بیش از آگاهی آن‌ها از دیگر گروه‌های مسلمان می‌باشد. شاید رفع اینگونه مشکلات به ایجاد برنامه‌ای همچون سازماندهی دیدارهای متقابل میان طلاب علوم دینی از آموزشگاه‌های دیگر مذاهب جهت آشنایی از نزدیک با آن‌ها نیاز داشته باشد و این دیدارها محدود به شمار کمی از طلاب نخبه نباشد بلکه برای بیشترین شمار ممکن از علما و طلاب انجام گیرد. و نیز نیازمند ایجاد طرح‌های مشترک مبادلات فرهنگی میان آموزشگاه‌های دینی همچون مبادله کتاب و مجله و نشریات و غیره و عدم جلوگیری از آن بلکه استقبال از آن باشد و زمینه را برای آشنایی و درک بیشتر از یکدیگر فراهم نماییم. و هیچ مانعی نسبت به انجام پروژه‌های مشترک همچون تدوین دایرةالمعارف‌ها و یا کتاب و فراهم نمودن مسافرت‌های جهانگردی متقابل وجود ندارد. و برنامه‌های تلویزیونی و سینمایی برای آشنایی با یکدیگر و نزدیکی میان نقطه‌نظرها تهیه شود. و ده‌ها طرح و پروژه را در این زمینه را می‌توان تدارک دید و نباید به برگزاری کنفرانس‌های ارزشی که گاهی از آن بیم می‌رود که جنبه‌ی تعارف و تکرار بر آن بچرید، اکتفا کرد.

و در این راستا ترجمه‌ی دستاوردهای فکری و فرهنگی مذاهب و قومیت‌های گوناگون اسلامی حایز اهمیت است تا هر طرف نسبت به رویدادهای طرف‌های دیگر آشنایی داشته باشد. صحنه دینی و فرهنگی برای همگان روشن باشد. و منظور ما در این‌جا انتقال وضع فرهنگی ایران به جهان عرب و وضعیت فرهنگی عرب به ایران است که این تلاش می‌تواند تصویر یکدیگر را روشن نماید و هرگونه اشکال و یا اشتباه و خطا را برطرف سازد.

و نیز از پیشنهاد ارایه شده توسط شیخ محمد ابوزهره^(۱۰) دایر بر لزوم یادگیری زبان عربی توسط مسلمانان را علاوه بر زبان خود حمایت می‌کنیم و حتی بیش از آن، از طرح شیخ محمدتقی قمی، پایه‌گذار جنبش تقریب بین مذاهب اسلامی در قرن

بیستم^(۲۱) مبنی بر لزوم آموختن زبان هر ملت مسلمانی توسط مسلمانان علاوه بر زبان مادری خود، حمایت می‌کنیم. برای مثال شهروند ترک زبان، فارسی را بیاموزد و ایرانی زبان، اردو و عرب‌زبان، ترکی و به همین ترتیب دیگران، تا شکاف میان مسلمانان تنگ‌تر شود و بتوانیم از هم با خیر شویم و از دستاوردهای فکری یکدیگر بیشتر آگاهی پیدا کنیم که این وجوب و تأکید در مورد دانشجویان مذهبی و علوم دینی همه فرق اسلامی بیشتر خواهد بود.

ما همچنین پیشنهاد می‌کنیم که پایان‌نامه‌های دکتری و فوق‌لیسانس در بسیاری از آموزشگاه‌های دینی به بررسی شخصیت‌های یکدیگر اختصاص داده شود. مثلاً شیعه‌ها، شخصیت‌های اهل‌تسنن را مورد بررسی و زیدی‌ها بررسی یک شخصیت امامی اثنی‌عشری را موضوع تز خود قرار دهند و سنی نیز شخصیت شیعه را، که این موضوع وسیله‌ای برای نزدیکی میان صاحبان مذاهب و آشنایی با یکدیگر در فضایی سالم و بدون از بحث‌ها و جدال‌ها و جنگ و گریزهای نامطلوب خواهد بود.

علمای فرقه‌های اسلامی نیز باید هر گونه زمینه‌ی لازم را برای شناسایی میراث خود برای علمای دیگر فراهم نمایند، و سعی کنند که میراث خود را به زبان‌های روشن و واضح که اصطلاحات به کارگرفته شده در آن به هم نزدیک باشد، ترجمه کرده تا اندیشه را ان شاء الله به یکدیگر نزدیکتر نماید.

مکه و نقش آن در طرح تقریب

مکه‌ی مکرمه محل التقای مسلمانان جهان است و حج محل تجمع برادری میان آنان و مظهر ارتباط و الفت آنها است. و در آن تفاوت‌های مذهبی، نژادی، قومی، ملی زدوده شده، همه در بوتهی آن ذوب می‌شوند و تا حد امکان برتری‌ها و اختلافات در آن از بین می‌رود و همه را در فصل مشترک آنها گرد هم می‌آورد.

ولی گام تقریبی که مکه‌ی مکرمه شاهد آن است و فصل حج آن را تغذیه می‌کند گام بزرگ‌تری در منظومه معرفتی و اجتماعی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، چون مکه نقش خود را در تبلور آن منظومه از یک‌سو ایفا می‌کند و دیدارهای مکه با عین منظومه‌ای که از سرتاسر کره زمین به آنجا آمده است، می‌پیوندد. و گویی مکه و فصل حج آن مفصلی را تشکیل می‌دهد که در آن منظومه‌های تصویری تولید شده در مظاهر

اختلاف مذهبی و قبیله‌ای و قومی و دیگر روابطی که منجر به دوری و چنددستگی شده است پالایش دهد. اهل تحقیق شاید باور نکنند که مکه‌ی مکرمه و فصل حج بحق یک فرصت طلایی تاریخی را برای موفقیت یک طرح همکاری و هم‌بستگی میان مسلمانان تشکیل می‌دهند. چون در آن‌جا همه‌ی اختلافات قومی، رنگی، نژادی، مالی، مذهبی و غیره کاملاً ذوب می‌شوند و همه مؤمنان در آن‌جا در دریای سفید واحدی با هم شنا می‌کنند و در آن هر چه بیشتر می‌توانند در زمینه‌های روحی و اجتماعی با هم نزدیک شوند.

شاید برای گردآوری این شمار مسلمانان - با این تنوع - در مکان واحدی به میلیاردها دلار نیاز داشته باشد. که در آن مسلمانان یکدیگر را ببینند و اعمال واحدی را بدون اختلاف چندانی در آن، انجام دهند. این فضای روانی که مکه و فصل حج ایجاد می‌کند نباید به آن، با چشم جشن و یا افسانه‌ای نگاه کرد بلکه باید با زبان علمی دقیقی به آن توجه نمود که این زبان تأکید می‌نماید که این‌گونه فرصت‌ها در جهان نادرند.

ما نیاز زیادی به ایجاد مفاهیم تقریب و وحدت و هم‌بستگی و الفت و غیره که مطالبی در ذهن این مسلمان و یا آن مسلمان را تشکیل می‌دهد نداریم بلکه به احساس و یا عمل و یا آگاهی درونی جوشانی که دیدارها و برخوردهای اجتماعی صادقانه ایجاد می‌نمایند، بدون نیاز داشتن به فلسفه‌ی اندیشه‌ای و یا فرهنگی نیاز بیشتری خواهیم داشت. بنابراین، نظریه‌ی وحدت و یا تقریب به عنوان یک نظریه، هدف را تشکیل نمی‌دهد، بلکه وسیله‌ای برای ایجاد فرهنگ هویت بزرگ مسلمان در درون مسلمانان است هر چند که با دیدار و گفتگو با یکدیگر انجام گیرد حداقل در آن ایام الهی در فصل حج انجام گیرد. بدین معنی که باید یک برنامه‌ی دیدار در حج میان مسلمانان نه برای مناظره و جدال و عرضه کردن اندیشه‌ها باشد بلکه مهم‌تر از همه این است که هر مسلمانی برادر مسلمان خود را درک نماید. درکی که در وجدان او تصویر دوستی ایجاد نماید که این دوستی بالاتر از حجم تصویری که مفاهیم و مطالب خواندنی و یا شنیدنی در او ایجاد می‌کند، خواهد بود.

جهان برای آشنا کردن ملل گوناگون با هم تلاش می‌کند اردوگاه‌های معارفه میان جوانان با گرایش‌های اندیشه‌ای گوناگون ایجاد نماید. اما ما مسلمانان، تنها یک اردوگاه سالانه و میلیونی داریم که می‌تواند با تشویق گفتگو و هم‌صحبتی، روابط دوستی میان

همه ایجاد نماید و منجر به کاهش تشنج و ایجاد کیان بزرگ‌تری میان آن‌ها شود. مردم پیش از آن‌که میقات را به سوی حرم ترک کنند، مجموعه‌ای از افرادند که با هم تفاوت‌هایی دارند و نسبت به هم احساس برتری و یا افتخار می‌کنند با هم جدال می‌کنند و به یکدیگر ضرر می‌رسانند و برخی بر برخی دیگر تجاوز می‌کنند و مجمع‌های شهرها و حومه‌ها و روستاها آن‌ها را در یک جا جمع می‌کند. در این مجمع‌ها، گرایش‌های گوناگون و هواها و تمایلات نفسانی متضاد در یک جا جمع می‌شود و جامعه‌ی بشری به صحنه‌ای از کشمکش و اختلاف تبدیل می‌گردد، ولی همین مردم هنگامی که میقات را به سوی حرم پشت سر می‌گذارند و از کانال‌های موافقی که رسول الله (ص) تعیین نموده به سوی حرم سرازیر می‌شوند و پوشش واحدی را می‌پوشند و پیرامون یک کعبه طواف می‌کنند و در راه واحدی سعی می‌کنند و مناسک واحدی را انجام می‌دهند، با هم اختلاف نخواهند داشت و با هم جدال نخواهند کرد و به یکدیگر فخر نمی‌فروشند و یکدیگر را ضرب و شتم نمی‌کنند و به یکدیگر اذیت و آزار نمی‌رسانند، چون حرم الهی آن‌ها را در بوت‌های واحدی ذوب کرده و از آن‌ها کیان تازه‌ای که با گذشته‌ی آن‌ها متفاوت است، ایجاد نموده است.^(۳۳)

اهداف اساسی کنفرانس حج، که در آن‌جا مسلمانان از همه‌ی سرزمین‌های جهان گرد هم می‌آیند، آن است که مردم با یکدیگر آشنا شده و اوضاع یکدیگر را جویا شوند و در مسایل سیاسی و اوضاع اجتماعی و اقتصادی با هم بحث کنند و مشکلاتی که با آن روبرو هستند به بحث بگذارند و برای ارایی راه‌حل‌های نهایی آن مشکلات بر پایه منافع اسلامی، تلاش جدی از خود نشان دهند. و به مبادله کارشناس و منافع و کالا و تجربه‌ها و نقطه‌نظرها که به آن‌ها به روشن کردن امور و رویدادها و شناسایی آن‌ها کمک خواهند کرد بپردازند. و بتوانند حقیقت‌ها را درک کنند و مسایل گنگ آن را روشن کنند، و در پرتو این دیدار سودمند موضع آن‌ها همچون وحدت به هم پیوسته و نیرومند و مستقل مشخص می‌شود که کیان و ویژگی‌های خود را نسبت به دیگر نیروها و تجمع‌هایی که در جهان است. همه‌ی این‌ها ذیل این گفته‌ی خداوند متعال قرار می‌گیرد: «لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (حج / ۲۸) تا شاهد منافعی برای خود باشند. و در کنفرانس حج، وحدت با مصادیق معانی آن و برجسته‌ترین ویژگی‌های آن با آن کاروان‌های انسانی که همچون امواج دریای مواج به هم متلاطم می‌شوند متجلی

می‌شود. و شاخه‌ها به درختان نزدیک می‌شوند و آهنگ واحد و هدف واحدی را می‌سرایند و به سوی سرفروشت واحدی حرکت می‌کنند.^(۳۳)

حج به تنهایی آن فصلی نیست که احساس عمیق به وحدت بزرگ اسلامی را ایجاد می‌کند، بلکه قبله نیز چنین نقشی را ایفا می‌کند. او چنان‌چه یک مسلمان به هنگام اقامه نماز تصور نماید او یکی از هزاران نفری است که به چنین قبله‌ای ایستاده است و به سوی خانه خدا، بیت الله الحرام ایستاده است، آن‌گاه متوجه می‌شود که تکیه‌گاه‌های او و گروه او کجا قرار دارد، در آن‌صورت درک می‌کند که او یک خشت از ساختمان جامعه‌ای بزرگ در برگیرنده‌ی کشورهای از شرق به غرب را، تشکیل می‌دهد. ساختمانی که بر فضیلت استوار و رو به خداوند متعال ایستاده است.^(۳۴)

آری مسلمانان نخستین، حج را وسیله‌ای برای معارفه و بررسی‌های دینی و سیاسی و اجتماعی قرار می‌دادند. که‌این روش، پیروی پیامبر و اصحاب و پیشوایان راشدین بوده است. پیامبر(ص) خطبه وداع را که در آن خلاصه دقیقی از احکام اسلامی را بیان نمود در عرفه ایراد نمود. پیشوایان و امامان راشدین نیز خود ریاست فصل حج را برعهده می‌گرفتند... علمای حدیث نیز از فرصت حج برای مبادله روایات و دیدار شاگردان با استادانشان بهره می‌گرفتند و دوستان از یکدیگر بهره‌مند می‌شدند، و فقها نیز در فصل حج با هم دیدار می‌کردند و در مسایل فقهی با هم به مذاکره می‌پرداختند. و بدین‌سان حج در گذشته راهی برای معارفه‌ی اسلامی بوده، و ما وظیفه داریم که به شیوه‌ی سلف صالح خود بازگردیم و در آن عبادت و پارسایی و منافع عمومی مسلمانان را در یک جا جمع کنیم تا این گفته خداوند متعال تحقق یابد: «لَتَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ» (الحج: ۲۸). تا برای خود شاهد منافع باشند و نام خداوند را در روزهای مشخصی به خاطر آن روزی که از دامها به آن‌ها انعام نموده است، یاد آور شوند.

اصل (لیشهدوا منافع لهم) یک اصل کلی است و محدود به امور مادی نیست بلکه به هر مسأله معنوی و فردی و شخصی و یا منافع اجتماعی عمومی سرایت می‌کند. بنابراین، بر هیچ عاقلی و دوراندیشی پوشیده نیست که وحدت و نزدیکی جزو بزرگ‌ترین منافع به شمار می‌رود. مظاهر وحدت در حج را باید حفظ کرد و حتی نماز جماعت در مسجد الحرام نیز مظهر عظیمی از ائتلاف مسلمانان است. از این‌رو به‌این

گفته‌ی امام خمینی نگاه تحسین‌آمیزی داشته باشیم که فرموده‌اند: « هنگامی که نماز جماعت در مسجدالحرام و یا مسجدالنبی برگزار می‌شود مؤمنان از آن بیرون نیایند و از این جماعت تخلف نکنند، بلکه آن را با سایر مسلمین برگزار کنند. »^(۲۶)

آری این مظاهر در روح شرکت‌کنندگان در آن احساس پیوستگی در جماعت بزرگ را ایجاد می‌کند.

و مسأله با شکوهی که در مکه وجود دارد آن است که قبله‌ی همه‌ی مسلمانان را دربردارد و در این‌جا دوست دارم این گفته‌ی دکتر یوسف قرضاوی را نیز یادآور شوم که می‌گوید: «گذشتگان با یک جمله‌ی کوتاه، وحدت این امت را توصیف کرده‌اند که مسلمانان را اهل قبله گفته‌اند، چون همگی به سوی یک قبله نماز می‌گزارند و این قبله فصل مشترک همگان است.»^(۲۷)

پاورقی‌ها:

- ۱ - نگاه کنید به عنوان نمونه: مصطفی الشکعة، اسلام بلامذهب، ص ۵۲۴.
- ۲ - محمد حسین فضل‌الله، حقائق هامه فی الحوار الاسلامی - الاسلامی، مجله رساله التقرب، شماره ۱۹-۲۰، ص ۲۸۱ و ۲۸۲.
- ۳ - محمد ابو زهره، الوحدة الاسلامیة، ص ۸۷-۸۸.
- ۴ - روح الله خمینی، کتاب الطهارة، ص ۴۴۱.
- ۵ - محمد باقر صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۳۱۵.
- ۶ - محمد واعظ زاده‌ی خراسانی، الوحدة الاسلامیة عناصرها و موانعها، مجله رساله التقرب.
- ۷ - عبدالحسین شرف‌الدین، الفصول المهمة فی تألیف الامة، ص ۱۸.
- ۸ - نگاه کنید در این باره، عبدالحسین شرف‌الدین، الفصول المهمة، ص ۴۶-۱۳۱.
- ۹ - درباره موضع سلف در تکفیر نگاه کنید به منبع پیشین: ص ۲۶-۱۳۱.
- ۱۰ - محمدحسین فضل‌الله، الحركة الاسلامیة، هموم و قضايا، ص ۳۱۲.
- ۱۱ - هنگامی که در این تحقیق واژه‌ی جماعت تقریب و امثال آن را بکار می‌بریم منظورمان فقط دارالتقریب که در قاهره در پایان نیمه‌ی اول قرن بیستم تشکیل یافت و یا هر گونه جنبش ویژه دیگری نیست بلکه منظور ما هر گونه جنبش تقریبی با هر گرایش که دارد می‌باشد.
- ۱۲ - شیخ محمود شلتوت، مقدمه کتاب: الوحدة الاسلامیة او التقرب بین المذاهب السبعة.

- ص ۲۹، و نگاه کنید به محمدتقی قمی در همان کتاب. مقاله: رجال صدقوا، ص ۳۶.
- ۱۳ - محمد باقر حکیم، الاخوة الایمانیه من منظور الثقلین، ص ۱۵-۱۶.
- ۱۴ - محمد کرمی، نامه‌ای به مجله رساله الاسلام، مجله رساله تقریب، شماره ۱۸، ص ۱۱۸.
- ۱۵ - ابو بکر الشهرستانی، الملل و النحل، ج ۱، ص ۳۰.
- ۱۶ - نگاه کنید پیرامون جدلیه العقدي و التاريخي، حیدر حب الله، تأملات منهجية فی قراءة التاريخ الاسلامی، در کتاب مشروع اعاده كتابسة التاريخ الاسلامی، مقاربه تقریه، ص ۳۱-۳۸.
- ۱۷ - مهدی شمس الدین، الاجتهاد و التجديد فی الفقه الاسلامی، ص ۱۵۶.
- ۱۸ - حیدر حب الله، نحو اعاده ترتیب للمصادر النصویة، مجله (ع) فقه اهل بیت (ع)، شماره ۲۴، قم، ص ۱۳۵-۱۶۸.
- ۱۹ - محمود فیاض، التقريب واجب اسلامی، در کتاب: مسأله التقريب بين المذاهب الاسلامیه، ص ۳۹.
- ۲۰ - نگاه کنید به کتاب الوحدة الاسلامیه، ص ۲۷۴-۲۷۸.
- ۲۱ - محمد تقی قمی، امه واحده و ثقافة واحده، از کتاب الوحدة الاسلامیه
- ۲۲ - محمد مهدی آصفی، دور الحج فی ترسیخ السلام فی العلامات الاجتماعیه مجلة ميقات الحج، شماره ۱، ص ۹۵.
- ۲۳ - عاطف سلام، الوحدة العقازیه عند السنة و الشیعه، ص ۲۱.
- ۲۴ - محمد ابو زهره، الوحدة الاسلامیه، من کتاب الوحدة الاسلامیه او التقريب بين المذاهب السبعة، ص ۱۱۶.
- ۲۵ - پیشین، ص ۱۳۱-۱۳۲.
- ۲۶ - امام خمینی، وحدت از دیدگاه امام خمینی، ص ۱۰۷.
- ۲۷ - یوسف الفرضاوی، حوار مجلة رساله التقريب، شماره ۱۹-۲۰، ص ۱۲۸.

محورهای استراتژی تقرب

شیخ محمدمهدی تسخیری
سردبیر مجله‌ی رساله‌ی التقرب

بسم الله الرحمن الرحيم

(شرح لکم من الدین ما وصی به نوحا والذي اوحینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی وعیسی ان اقلیموا الدین ولا تفرقوا فیه کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه من ینیب) (الشوری: ۱۳).

«از کل دین آنچه را که به نوح درباره‌ی آن سفارش کرد، برایتان راهی گشود. و آنچه را به تو وحی کردیم و آنچه را که درباره‌ی ابراهیم و موسی و عیسی سفارش نمودیم که دین را برپا بدارید و در آن از یکدیگر جدا نشوید».

بر هیچ ذی‌عقلی پوشیده نیست که مسأله‌ی تقرب بین مذاهب اسلامی و یکپارچه‌سازی صفوف امت اسلامی اکنون جزو آرزوهای همه‌ی امت اسلامی است و به دوش همه‌ی مصلحان گذشته که در ایمان از ما پیشی گرفته و بیشترین تلاش خالصانه‌ی خود را برای تحقق آن انجام داده و مردم را به آن دعوت کرده و به آن همت گماشته‌اند. این تلاش به ویژه در قرن اخیر چشمگیر بوده و بزرگان‌سی همچون سیدجمال الدین اسدآبادی (معروف به افغانی) و آیت‌الله بروجردی و پیشوایان بزرگی همچون محمد عبده، مراغی، قمی، شلتوت، علویه باشا، محمدحسین آل‌کاشف‌الغطاء و واعظزاده‌ی خراسانی در این تلاش شرکت داشته‌اند، (من المؤمنین رجال صدقوا ما

عاهدوا الله علیه) از مؤمنان مردانی وجود دارند که به پیمانی که با خدا بسته بودند با صداقت عمل کرده‌اند. این علما که عمق مصیبتی که جهان اسلام با هر مذهب و قومیتی به آن دچار شده بود، درک کرده و در راه خدا در درجه‌ی نخست علیه نفس خود قیام و سرانجام برای اصلاح جامعه‌ی اسلامی و بشریت تلاش کرده‌اند. از بهترین گفته‌هایی که درباره‌ی دعوت‌کنندگان به وحدت آمده است، نوشته‌ی فقیه حکیم و پرهیزکار، شیخ محمدحسین آل کاشف‌الغطاء، است که می‌گوید: آن‌ها دعوت‌کنندگان به وحدت حقیقی و مشعل‌داران توحیدند، آن‌ها دعوت‌کنندگان به حق و پیامبران حقیقت‌اند و رسولان خدا به بندگانش در این عصر می‌باشند. آن‌ها نشانه‌های فراموش شده‌ی اسلام را احیا می‌کنند و مناره‌های پایین آورده شده‌ی محمدی را بالا می‌برند. بسا تلاش‌های پیگیر و زحمت‌های مستمر از سوی آن مردان (که اندک‌اند)، بشارت‌های خیر، آغاز و طلوع‌های موفقیت، ظاهر گردیده و آن روح پاک در دل‌های مسلمانان دمیده شد و مردم مسلمان به یکدیگر و گروهی به گروه دیگر نزدیک می‌شوند و نخستین طلوع آن حقیقت، چند سال پیش در کنفرانس عمومی اسلامی که در سال ۱۳۵۰ هـ در بیت‌المقدس شریف برگزار شد، روی داد. در آن کنفرانس تثنی چند از بزرگان مسلمانان گردهم آمدند و درباره‌ی مسایل اسلامی به گفتگو و تبادل‌نظر پرداختند. و با این‌که مذاهب و ملیت‌های گوناگون بودند و کشور و خانه و کاشانه‌ی آن‌ها از هم دور بود، در این گردهمایی که نخستین گردهمایی بشمار می‌رفت، نسبت به هم احساس اطمینان و برادری کردند و بقیه‌ی مسلمانان امیدهای بزرگی نسبت به آن کنفرانس داشته و این اجلاس چشم‌روشنی آن‌ها و خار چشم دشمنان که هزاران خیال نسبت به آن داشته، بود.^(۱)

از آن زمان تا به امروز ده‌ها کنفرانس و بلکه صدها کنفرانس در زمینه‌ها و تخصص‌های گوناگون و در شهرهای عمده‌ی کشورهای اسلامی همچون قاهره، تهران، جده، جاکارتا، عمان، بغداد، منامه و اسلام‌آباد برگزار گردید که در آن مسایل گوناگون و سودمند مورد بررسی قرار گرفت که نتیجه‌ی آن در راستای وحدت امت اسلامی و تأکید بر اهمیت تلاش‌های قابل‌تحسین است.

مهم‌ترین دستاوردهای کنونی و آتی برگزاری کنفرانس‌های گذشته و تلاش‌های عملی صورت گرفته در جهت منفعت جامعه‌ی اسلامی از این قرارند:

۱- اصول مشترک

اصولی وجود دارد که مورد توافق همه‌ی مسلمانان با گرایشات گوناگون‌شان می‌باشد. همچون توحید، نبوت، کتاب، قبله و غیره است که از پایه‌های اعتقادی و عملی به شمار می‌روند، و همگی ملاک و معیار وحدت اسلامی و برادری است به جز مسایل مورد اختلاف ویژه‌ی هر مذهب که جزو ویژگی‌های هر مذهب می‌باشند.

۲- پایین نگاهداشتن مذاهب:

بر افزایش شعار وحدت امت اسلامی و درخواست انجام تلاش از همه‌ی پیشوایان و پیروان امت اسلامی برای تحقق این آرمان فطری بدان معنا نیست که دیگر مذاهب را رد کرده و یا ادغام و یا مورد معامله قرار دهند و یا با قطع بخش‌هایی از هر مذهب به دلخواه‌مان (به منظور دسترسی به هدف مورد نظر با هر قیمتی که باشد) برسیم و یا مذهب تازه‌ای با تلفیق از همه‌ی مذاهب و یا برخی از آن‌ها برای راضی کردن مردم بسازیم. «یحلّفون بالله لکم لیرضوکم والله ورسوله احق أن ترضوه إن کانوا مؤمنین» توبه/۶۲. به خدا سوگند می‌خورند تا شما مؤمنان را خشنود سازند، در حالی‌که اگر ایمان داشتند سزاوارتر بود که خدا و رسول او را خشنود سازند.

و نیز نمی‌توان فقط فصل‌های مشترک موجود میان مذاهب اسلامی را مورد توجه قرار داد و نقطه نظرهای مورد اختلاف مردود شمرده شوند که شاید فرضیه‌های ذکر شده طرف‌دارانی دارد و به نام وحدت اسلامی، خواهان اعمال آن باشند و غافل از آنند که آثار منفی این‌گونه مسایل منشأ چه اشتباهات و غفلت‌هایی بر جامعه‌ی اسلامی و دور بودن آن‌ها از واقعیت اسلامی و انسانی خواهد بود، ولی علمای اسلام، آنان که خواهان یکپارچگی صف‌ها زیر پرچم اسلام هستند، بر این باورند که بایستی به اصول مشترک در اعتقاد و شریعت به اعتبار این‌که اصول اولیه‌ی اسلام هستند باز گردیم. اما نسبت به مسایل و رای این اصول که مسایل جانبی و فرعی است و در چارچوب دلیل و برهان غیر ضروری به نظر می‌رسند، اختلاف‌نظر میان مذاهب وجود دارد. ضمن حفظ مذاهب و احترام متقابل پیروان ایشان باید بدانیم باب اجتهاد در مسایل فرعی باز است به گونه‌ای که خداوند می‌فرماید: «ولایزالون مختلفین، الا من رحم ربک ولذلک

خلفهم» (هود/ ۱۱۸-۱۱۹) حال آن‌که پیوسته در اختلافند، مگر کسانی که پروردگارت به آنان رحم کرده و برای همین آنان را آفرید. اما علمای اسلام که آنان خواهان یکپارچگی صف‌ها زیر پرچم اسلام هستند بر این باورند که بایستی به اصول مشترک در اعتقاد و شریعت به اعتبار این‌که اصول اولیه‌ی اسلام هستند باز گردیم که طبق تفسیر برخی از علما، خداوند این اقوام را برای اختلاف و رحمت آفریده است.

۳- اصالت اسلام

آن‌چه برای مذاهب و افراد اصل است وجود اسلام در میان امت اسلامی است از این‌رو برای هیچ‌کس روا نیست که دیگر مسلمانان را به کفر متهم نماید و یا نسبت به اهل قبله و همه‌ی کسانی که پایبند به اصول اسلامی مورد توافق پیشداوری‌های نامطلوب نماید. و در صورت شک باید به علمای مذاهب و منابع معتبر آن‌ها رجوع کرد. و تکیه بر شایعه‌ها و گفته‌های غیر مستند جایز نخواهد بود، و بسا مشخص شدن فصل‌های مشترک و اصول اساسی اسلامی، کمیته‌های تخصصی علمی باید نقش روشن کردن اندیشه‌ها را جهت امت اسلامی با معیارها و تکیه‌گاه‌های اصولی و فقهی به عهد گیرند. کسانی که به آن پایبند نباشند و یا بد فهمیده‌اند، باید آن‌ها را به پایبندی به آن دعوت نموده و با زدودن شبهاتی که دارند، به راه رستگاری هدایت نماییم و در صورت عناد و لجاجت، مسأله فرق خواهد کرد و سرانجام، مرجع و منبع این علما، کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) است که این دو منبع مرجع اساسی برای شناخت نظر اسلام در همه‌ی امور و مسایل (مربوط به هستی و زندگی و انسان در گذشته و حال و آینده او در دنیا و آخرت است)، احکام شرعی نیز زندگی و رفتار فردی و اجتماعی انسان را تعیین می‌کنند، اما دیگر اصول و منابع همچون عقل و قیاس و اجماع و نظایر آن هیچ حجیت نخواهند داشت مگر این‌که تکیه‌گاه آن‌ها بنا بر نظر علامه شیخ محمدعلی تسخیری^(۱) دو منبع عمده و با شرافت یعنی کتاب خدا و سنت رسول(ص) او باشد.

بنابراین، مشخص کردن اجتهادهای مذهبی در مکاتب کلامی که باعث کفر و فسق و ارتداد و کفر و غیره و مشخص نمودن اصول کلی و زمینه‌های مشهور در حیطه‌ی فقهی گوناگون تنها بر اساس این دو منبع انجام می‌گیرد.

۴- اجتهاد

اجتهاد یعنی استنباط حکم شرعی فرعی از ادله‌ی تفصیلی در زمینه‌هایی که دلیل قطعی و حکم ضروری اسلامی در آن نباشد.

و آنچه از فرمایش علما برداشت می‌شود، مورد اجتهاد مجموعه‌ای از مسایل که درباره‌ی آن‌ها دلایلی قطعی از نظر اثبات و دلالت وجود نداشته باشد و مسایلی که امت اسلامی نسبت به حکم آن اتفاق نظر و یا اجماع نداشته، و هر مجتهدی که در این مسایل [در صورت دارا بودن شرایط اجتهاد از راه‌های صحیح استنباط حکم شرعی پیروی کرده باشد] مصیبت باشد، اجر خواهد داشت و مرتکب گناه نخواهد بود. بدین معنی مسایلی که در مورد آن‌ها دلیل‌های قطعی از نظر اثبات و دلالت وجود نداشته باشد و یا این‌که همه امت نسبت به آن اجماع نظر داشته باشند، جزو مسایل اجتهادی نخواهد بود. بلکه از نظر شرعی اجتهاد در آن‌ها ممنوع است. از این‌رو اگر مجتهد در این‌گونه مسایل اجتهاد نماید و اجتهاد او موجب مخالفت با احکام مذکور شود در آن صورت او پیش خداوند گناهکار است، چون اجتهاد او در مسایلی می‌باشد که اجتهاد در آن جایز نیست. نظیر وجوب نماز، خمس، روزه، زکات، حج و دیگر مسایلی که به عنوان معلوم از دین شناخته شده‌اند «آنچه گفته شد در برگیرنده مسایل اعتقادی موجود در علم کلام نخواهد بود».

بنابراین، ثوابت و محکمات شرع اندک و محدودند که با ضروریاتی که اهل قبله یعنی مسلمانان درباره‌ی آن‌ها اختلاف نظر ندارند، شناخته می‌شوند، به گونه‌ای که جایگاه اجتهاد در اسلام را جایگاهی بزرگ و امری ضروری قرار می‌دهد که نمی‌توان به هر علتی آن را متوقف کرد. چون توقف آن به معنای توقف بخش بزرگی از احکام شرعی خواهد بود.

اکنون اهمیت گشودن باب اجتهاد در مسایل مورد اختلاف غیر ضروری از نظر مذاهب اسلامی آشکار گردیده است که این اجتهاد بر پایه‌ی پابندی به حق و احتجاج به ادله‌ی باد شده و پذیرفتن نتیجه‌ی بحث‌ها بر اساس دلایل با در نظر گرفتن انصاف و ادب مناقشه به نحو احسن و گزینش بهترین بر مبنای معیارهای اسلامی منصوص و معقول است که در پیشگاه خداوند تبارک و تعالی عاری از گناه باشد، استوار خواهد

بود. بررسی مسایل مورد اختلاف طبق نگرش تقریب و تحبیب باید به منظور دسترسی به صواب و تلاش به وفاق تا حد امکان عاری از غلو و اغراق نسبت به دیگران باشد. از این رو، گفتمان و بحث سالم و منطقی در عقیده، فقه و تاریخ باز است و آنچه در این زمینه مردود است، سوء استفاده و به ضعف کشاندن دیگران و تحمیل نظر بر آنان و عدم احترام به یکدیگر و بحث‌های کلیشه‌ای و حرکتی خداپسندانه نباشد.

از نظر شرعی و عقلی پذیرفته نیست که اختلاف فکری در مسایل اجتهادی به کشمکش عملی و حقیقی غیر قابل توجیه تبدیل شود. بنابراین، شناخت دقیق عناصر مربوط به واقعیت موجود و بررسی آن از نظر موضوعی همراه با شجاعت و بکارگیری این شناخت در تغییر وضعیت امت و انجام تغییر لازم در جهت تحقق خیرش امت است. انجام نقش پیشتاز مجدد آن با استفاده از توانایی‌های فنی و امکانات انسانی و منابع طبیعی آن اهمیت به سزائی دارد، و نیز بر ما لازم است که اوضاع موجود مسلمانان را چه در جنبه‌های مثبت و یا جنبه‌های منفی آن بررسی نماییم تا از این راه حرکت خود را با تغییر وضعیت موجود به سوی آینده‌ای درخشان‌تر هدایت نماییم تا امت اسلامی واحد بتواند نقش تمدنی خویش را که خداوند متعال او را به ایفای آن مأمور نموده، ادا کند. این نقش همان هدایت حرکت مردم و ملت‌ها به ارزش‌های حق و خیر و عدل است که خداوند متعال پیامبران خود را برای آن ارسال نموده و آخرین آن رسالت خاتم الانبیاء محمد(ص) بوده است.

محورهای مهم و تأثیرگذاری وجود دارد که می‌توان در تهیه‌ی یک اسفرائی تقریبی در جهان اسلام از آن استفاده کرد که به طور مختصر می‌توان درباره آن‌ها سخن گفت. مواردی همچون مکاتب کلامی و مذاهب فقهی و نقش سیستم‌های سیاسی و پروژه‌های اقتصادی و دستگاه‌های نظامی و امنیتی و نیز محورهای علمی و دانشگاهی و دستگاه‌های اطلاع‌رسانی نوشتاری و شنیداری و نهادهای مردمی و سازمان‌های سیاسی و حزبی و غیره، ولی ما در این مقاله به ذکر چهار محور برتر اکتفا می‌کنیم و امیدواریم که بتوانیم اندیشه‌ی خود را حتی بگونه‌ی اجمالی بیان نماییم و راه را برای دیگران جهت آرایه‌ی جزئیات آن و بهره‌گیری بیشتر باز کرده باشیم.

محور نخست

علم کلام

۱- اهمیت علم کلام:

اهمیت علم کلام و نقش آن در تقریب بین امت اسلامی روشن است. این اهمیت در برقراری روابط میان مسلمانان چه مثبت و چه منفی، قابل تردید نیست. نخستین اختلافات و بیشترین بخش به گونه‌ای مربوط به مباحث کلامی است هر چند که اختلاف میان پیشوایان مسلمانان احتمالاً محدود به جنبه‌های علمی و بحث و درس باشد، ولی هنگامی که این بحث به سطح پایین‌تر و عوام مردم برسد، گاهی به فحاشی، دشمنی، کشمکش و گاهی به درگیری و جنگ‌هایی میان پیروان مذاهبی که خود را به اسلام منسوب می‌دارند، می‌انجامد. در حالی که دین اسلام دین صلح و تسلیم همگان در مقابل اراده‌ی خدای یکتا و واحد و نهی‌کننده همه این گرایش‌های مذهبی تنگ‌نظرانه است.

مسائل زیادی برای بررسی و تبادل نظر و گفت‌وگو مطرح شده‌اند، هر چند که امروزه به برخی از آن‌ها توجه نمی‌شود و من تنها به ذکر عناوین آن، جهت یادآوری اکتفا می‌کنم. مواردی از قبیل: امامت، خلافت، مرتکب گناه کبیره، جبر و اختیار، حدوث و قدم قرآن، تحریف قرآن و بسیاری دیگر از مسائلی که امروزه سخنی از آن به میان نمی‌آید. در حالی که این مسائل در گذشته باعث چند دستگی و تفرقه و جنگ می‌شد. و ما نمی‌توانیم نقش حکومت‌های بنی‌امیه و عباسیان و ورود فلسفه‌ی یونانی را در این زمینه فراموش کنیم. فلسفه‌ی یونانی اصطلاحاتی داشت که معانی ویژه خود را در علم کلام اسلامی و فلسفه‌ی اسلامی و تأثیر زیادی در مباحث کلامی داشته است که متأسفانه امروزه نیز شاهد بکارگیری آن از سوی برخی دانشمندان اسلامی هستیم. اصطلاحاتی که مدلول‌های ویژه‌ی خود را دارد و شاید در دیانت مسیحی و غیره موضوعیت داشته باشند، ولی نمی‌توان آن‌ها را به مفاهیم اسلامی و اندیشه‌های نابی که از وحی رسالت ختمی مرتبت برگرفته شده‌اند، تعمیم کرد.

۲- تجدید نظر در منابع

منابع علم کلام سنتی نمی‌توانند یک تصویر حقیقی از وضعیت علمای مکاتب

کلامی گذشته را ارایه دهند. بسیاری از موارد وجود داشته‌اند که برخی از صاحب‌نظران کلامی به‌عنوان پیشوایان مکتب کلامی معرفی شده‌اند - وای به حال امشی که در آن نظریه‌ها به عقاید و مکتب خاص تبدیل شود - و نیز گروهی که پیروان اندکی داشتند بزرگنمایی شده‌اند که چنین چیزی شبیه تکثر احزاب سیاسی و ائتلاف‌ها که در پی پیروزی هر انقلابی و یا تغییر یک نظام سیاسی مشخص صورت می‌گیرد، است. برخی افراد، از زمان و مکان مشخص فراتر نمی‌روند و این مسأله باعث ایجاد تصویر نادرستی از وجود چند دستگی میان مذاهب و فرقه‌های منشعب از آن گردیده است و این تصویر با قرائت یکنواخت کلامی نزد بسیاری از مسلمانان باقی مانده است بی‌آن‌که مورد نقد حقیقی و یا -فرقه‌ای- نسبت به آن انجام گیرد. بدین معنی است که تصویری که ملل و نحل ارایه می‌دهند را نباید پایان کلام و فصل‌الخطاب دانست، بلکه زمینه برای تجدید نظر و ارزیابی مسأله باز خواهد ماند.

۳- حیاتی بودن علم کلام

مطالعه‌ی عقاید کنونی مذاهب اسلامی علاوه بر بررسی تحول تاریخی آن یک تکلیف علمی بر دوش صاحب‌نظران تحقیق بشمار می‌رود و این بدین معنی است که منابع نظریه‌های کلامی مکتوب در کتاب‌های علم کلام تنها مرجع برای مشخص نمودن دیدگاه‌های مکتب‌های کلامی نیست بلکه بسیاری از این دیدگاه‌ها تا کنون منقرض گردیده و یا این‌که شاهد تحولات ریشه‌ای و یا جزئی شده‌اند، از این‌رو نمی‌توان بدان استناد کرد.

آیا ممکن است اکنون نسبت معتقدان به قیاس را در میان اهل سنت مشخص کرد؟ و در میان شیعیان چه نسبتی از قایلان به ولایت تکوینی وجود دارند؟ و یا این‌که آیا کسانی وجود دارند که به تحریف قرآن قایل باشند و این‌ها چه نسبتی از مسلمانان را تشکیل می‌دهند؟!

امروزه با توجه به وجود چالش‌های جهانی‌سازی و تهاجم فرهنگی و نابودی اندیشه‌ای که توسط غرب انجام می‌گیرد، نیاز مبرمی به احیای علم کلام و بالندگی و سرزندگی آن داریم. و پاسخ طبیعی به مسایل مهم اندیشه‌ای و مشکلات آن در زندگی یک مسلمان و زدودن اختلافات مذهبی داریم تا این اختلاف جایگاه تازه‌ی خود را در

پرتو علم کلام پیدا نماید که این مسأله می‌تواند موجب کاهش اختلاف گردد و در پرتو اوضاع عصر و تحولات زندگی، نگرش تازه‌ای نسبت به پیروان دیگر مذاهب داشته باشیم.

اندیشمندان اصلاح طلب نیز باید فرمول تازه‌ای از عمق دین، بی‌آن‌که از غربیان الگو بگیرند، ایجاد نمایند تا زمینه‌های تقریب میان همه مذاهب اسلامی را فراهم گردند. لذا، به جریان‌های افراطی موجود در مذاهب نباید اجازه داد، به بهانه‌ی این‌که اصالت بیشتری و یا سلفی‌گری بیشتری دارند، دینداری را در انحصار خود بدانند.^(۳)

۴- تحقیقات دائرة المعارفی

ارایه‌ی عقاید اسلامی با در نظر گرفتن نظریه‌های همه فرقه‌های اسلامی و پیشتازان اندیشه‌ی اسلامی معاصر و اشاره نمودن به ادله‌ی آنها و عدم پیروی از روش‌های غیر علمی و فریبکارانه و تحریف و تزویر و تقطیع و نسبت‌دادن آرا به اشخاص و مذاهب بی‌آن‌که به منابع اصلی رجوع شود، و عدم تکیه کردن بر استنباط و نتیجه‌گیری از برخی سخنان آنها و به عبارت دیگر برداشت ایده‌ای که لازمه‌ی نظریه‌های ایشان باشد. ما به انجام تحقیقات و مطالعات گسترده و دائرة المعارفی جهت انجام مقایسه میان آرای کلامی نیاز داریم به گونه‌ای که نویسنده خود را از تمایل و یا تعصب و غلو دور بدارد و از روشهای سخنرانی برای برانگیختن احساسات توده‌های مردم و افکار عمومی به نفع این طرف و یا آن طرف پرهیز شود و نباید نسبت به یک مذهب و یا یک شخص قضاوت جزمی ارایه دهیم، مگر این‌که این قضاوت بر مستند بدلیل بوده باشد و در نقد خود نباید از مسایلی چون موضوعیت و روش علمی و انصاف و ارایه‌ی تصویر شفاف و روشن غافل ماند.

محور دوم: مذاهب فقهی

تعدد مذاهب

از قرن نخست هجری مکاتب فقهی و کلامی و صوفیانه‌ی متعددی نمایان می‌شوند که مهمترین این مذاهب اسلامی امروز به دو مذهب اهل سنت و شیعیان و شاخه‌های شناخته شده آن دو محدود می‌شوند. که برخی از علما بر این عقیده اند که تعدد

مذاهب یک پدیده‌ی طبیعی در دین اسلام است و ناشی از تلاش و اجتهاد و علمای آن مذاهب و مطالعات پیگیر ایشان برای استنباط و نتیجه‌گیری حقیقت‌های شرعی از کتاب و سنت پیامبر(ص) بوده است. ولی آنچه دردناک است، کشمکش‌های خونینی که گاهی میان پیروان این مذاهب روی می‌داد، و آیا علت این رویدادهای تلخ ناشی از اجتهاد فقهی مجاز از طرف خدا و پیامبر(ص) او جهت بیان حقیقت‌ها پس از کشف آن‌ها است حقیقت‌هایی که درباره‌ی آن‌ها نه نص و نه دلالت قطعی وجود دارد، در حالی‌که انسان در زندگی طبیعی خود در زمینه‌های گوناگون روی این روش تکیه می‌کند و یا این‌که علت آن عواملی سلطه‌گر سیاسی و غفلت و نادانی و اغفال است.

ما با رجوع به سخنان بندگان خدا از مصلحان و علما و اهل ورع و تقوی می‌بینیم که زندگی مشترک میان مذاهب اسلامی در سطح پیشوایان و پیروان آن‌ها یک سنت اسلامی نیکویی است که پیروی از آن معمول بوده است. چگونه می‌شود که با یکدیگر در اختلاف باشند، حال آن‌که آن‌ها مکلفند پیروان ادیان دیگر با هر گونه اندیشه‌ی کفرآمیز و شرک‌آلود را در میان جامعه خود پذیرا باشند؟

بنابر این چگونه می‌شود که یک امت که در توحید و نبوت خاتمیت و قبله و ارکان و ستون‌های اسلامی ضروری با هم هم‌عقیده باشند، پیرامون مسایل اجتهادی و استنباطی با هم درگیری و کشمکش داشته باشند؟!

فرمایش علما:

بسیاری از علما درباره ماهیت اختلاف در این‌گونه مسایل مطالبی بیان داشته‌اند. شیخ فقیه عبدالمجید رییس سابق دانشگاه الازهر در پی یادآوری دو نوع از احکام که اسلام بر آن استوار است، می‌گوید: احکام ثابت، احکامی هستند که باید به آن ایمان داشت و اختلاف در آن مذموم و جایز نیست. اما نوع دوم احکام، احکامی هستند که اختلاف نظر پیرامون آن‌ها یک امر طبیعی است، چون ذهن‌ها متفاوتند و منافع گوناگون و روایت‌ها با هم تعارض دارند و معقول نیست در چنین حالتی در یک جامعه اختلاف نظر پیرامون اینگونه مسایل وجود نداشته باشد، و همه‌ی افراد آن جامعه نسبت به همه امور خود یک نظر داشته باشند چنین اختلافی غیر قابل نكوهش در اسلام است مادامی‌که این افراد که با هم اختلاف نظر

پیرامون این‌گونه مسایل دارند در بحث و تحقیقات خود خلوص نیست داشته و تلاش خود را برای شناختن حق و روشن کردن آن بکار گرفته باشند.^(۱)

مرحوم امام شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء نیز در این باره سخنی دارند که بر اندیشه و سابقه تأکید می‌کند: مسلمانان روی یک سخن متفق‌القولند که قرآن کریم وحی خداوند متعال است و عمل به آن واجب است و منکر وحی بودن آن کافر است و قرآن بر لزوم برقراری توافق و برادری میان مسلمانان صریح بوده و مردم را از جدایی و دشمنی بر حذر داشته و پس از توافق آن‌ها بر لزوم پیروی از متون قرآن کریم، هر چند که اختلاف میان آن‌ها در غیر قرآن شدت داشته باشد. میان آن‌ها نیرومندترین روابط توحیدی و پیامبر(ص)ی و قبله و دیگر ارکان و ستونهای دین وجود دارد و اختلاف میان مسلمانان در موارد استنباط و یا فهم مطالب قرآن کریم در برخی از زمینه‌ها یک اختلاف اجتهادی است که موجب کینه و دشمنی نمی‌گردد.

البته سخنان صریح و روشن دیگری از پیشوایان مسلمان از هر دو گروه در این زمینه نیز وجود دارد که برای رعایت اختصار از آن صرف‌نظر می‌کنیم.

علت اختلاف:

همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم عامل اصلی اختلاف غیر مشروع میان مذاهب اسلامی نادانی و غفلت و اغفال مردم و سیاست است که نقش خود را در بهره‌برداری از عواطف پاک و با ایمان مردم ایفا می‌کند و نیز غفلت مردم از هدف‌های اسلامی اصیل و از منافع استراتژی عموم مسلمین می‌باشد. و مشکل واقعی شاید در نکته‌ای باشد که دکتر قرضاوی به آن اشاره داشته‌اند و آن در «انصاف العلماء» نیمچه عالم‌ها است، وی بر این باور است که این آفت اختلاف نامشروع در عوام مردم و یا در عالمان با اخلاص نیست چون عالم حقیقی شری ندارد - ان شاء الله - و آدم‌های عوام و معمولی مردم نیز شری ندارند، چون معمولاً آن‌ها پیرو علمای خود هستند و مسایل را از علما می‌پرسند ولی مشکل در نیمچه عالم‌ها است و روی همین اصل گفته‌اند «إنما افسد العالم الانصاف» یعنی نیمچه عالم‌ها جهان را به فساد کشانده‌اند. این نیمچه عالم‌ها همان‌هایی هستند که برخی از کتابها و احادیث را خوانده‌اند و یا به برخی نوارها را گوش داده‌اند و فکر کرده‌اند حالا دیگر عالم شده و برخی به خود نگاه می‌کنند، می‌بینند

که شیخ الاسلام شده‌اند و چنانچه به آن‌ها گفته شود ابوحنیفه چنین گفته است و یا مالک این نظر را دارد، آن‌ها می‌گویند آن‌ها مردانی [عالم] بودند، ما هم برای خود مردانی [عالم] هستیم.

در واقع آنچه شیخ قرضاوی در این باره گفته است هر چند که خیلی‌ها را راضی نمی‌کند.

نیز درست است که: ما نباید تلاش‌های تقریب میان مذاهب اسلامی را تنها در تقریب میان مذاهب فقهی محدود کنیم، چون فقه علم فروع دین است و به هر میزان که اجتهاد و نوپردازی در فقه اسلامی افزوده شود، اجتهادها در احکام فقهی نیز متمایز می‌گردد. و گشودن افقها در برابر تمایز اجتهاد باعث به حرکت در آوردن عقل اسلامی مجتهد می‌گردد،^(۶) ولی این نیز صحیح نیست که صحنه‌ی تقریبی فقه را در بهترین فرض‌ها تلاشی در صحنه آسانتر بدانیم، چرا که این صحنه‌ی مشکل واقعی اختلاف‌های میان مذاهب اسلامی بخصوص میان اهل سنت و شیعه صحیح نیست، زیرا که به معنای نادیده گرفتن رویدادهای تاریخی وضعیت موجود است و حقیقت امکان برقراری تقریب میان همه‌ی قشرهای جامعه‌ی اسلامی از سیاستمداران و اقتصاددانان و غیره به استثنای نیمچه‌علمای می‌باشد، چون گردآوری آنان در یک جا و وادار کردن آن‌ها به پیروی از یک برنامه، کاری دشوار و سخت است. بنابراین، اختلاف مذهب نباید موجب کشمکش شود، مگر این‌که این اختلاف همراه با چشمداشت‌های سیاسی و یا غفلت‌های طبیعی و نادانی و یا چشمداشت‌های اقتصادی و یا حزبی باشد.

محور سوم: محور سیاسی

با توجه به اهمیت این محور در روابط میان پیروان مذاهب امت اسلامی در سرتاسر بلاد اسلامی و اثر گذاری این نوسان بالا و پایین روند تقریب که معمولاً وابسته به نوسان‌های روابط سیاسی و دیپلماتیک میان هیأت‌های حاکمه در هر یک از کشورهای اسلامی است، که هرگاه زمامداران نسبت به یک مسأله‌ی سرنوشت‌ساز مربوط به جهان اسلامی بوده توافق کنند. ما شاهد حمایت نیرومند توده‌های مردم از آن‌ها بوده‌ایم هر چند که این توده‌ها محافظه‌کاری‌هایی نسبت به زمامداران خود داشته باشند و بهترین

نمونه آن موضع‌گیری این ملت‌ها نسبت به اشغال فلسطین و عراق است. ولی ما در نظر نداریم که وارد این محور با همه‌ی جنبه‌های آن شویم، بلکه تأکید ما بر تغییر دادن ارزش‌های سیاسی اعمال شده و تبدیل نمودن آن به ارزش‌های سیاسی اسلامی جدید است، نظیر مخالفت با سلطه‌ی بیگانگان بجای اطاعت از بیگانگان و سازش با آن‌ها و مبارزه و جهاد در برابر سیاست‌های سلطه‌جویانه‌ی استکبار در مقابل محافظه‌کاری و ذوب شدن سیاسی و ایجاد ذهنیت عملی جدید در اجرای اصول الهی در جهت تشکیل جامعه و دولت اسلامی جهانی که دربرگیرنده‌ی همه‌ی کشورها و ملل باشند، جامعه‌ای با تفکر خدایی و ایمانی جایگزین پذیرفتن جامعه و دولت سازش‌کار با ویژگی‌های جامعه‌ی غربی، علاوه بر چالش‌های ناشی از پدیده‌ی جهانی سازی که تلاش دارد کل منطقه و سرنوشت ملل مستضعف آن را و ملل اسلامی را زیر کنترل خود در آورد.

حکومت شاه

یکی از مهمترین چالش‌هایی که در این راستا وجود داشت ایجاد اختلاف‌های فرقه‌ای در دوران زمامداری شاه ایران میان جامعه‌ی اسلامی بود، در حالی که این جامعه بیش از یک قرن بطور پساپی تلاش می‌کرد فرقه‌گرایی نامطلوب را که منشأ آن خودخواهی و خیره سری و سرکشی داخلی روح سلطه‌طلبی بشر بود و هیچ ربطی به هیچ مذهبی نداشت از میان بردارد. از این‌رو شاه مدفون مدت نزدیک به چهل سال با کمک نخبگان و مشاوران خود که در غرب آموزش دیده بودند بر ایران حکومت کرد ایران نیز در آن دوران به عنوان مطمئن‌ترین هم پیمان برای ایالات متحده‌ی آمریکا در جهان بود. شاه مانند پدرش توسط نیروهای خارجی به تخت سلطنت نشست. او دچار جنون قدرت شده بود، از این‌رو هزاران نفر از علما و نخبگان ایران را به قتل رساند، سرکوب و شکنجه و زندان‌ها و تبعیدها از ویژگی‌های انقلاب سفید آمریکایی شاه بود. وی با این انقلاب خود کشاورزان و کشاورزی را به نابودی کشاند و کشاورزان ناچار می‌شدند برای برخوردار شدن از یک زندگی بهتر روستاهای خود را به سوی شهرها رها نمایند، آن‌ها که از مهارت‌های لازم برای کار در شهرها برخوردار نبودند، مجبور بودند در شهرها در مناطق پرجمعیت با تراکم بالا و بی‌هدف سکنی گزینند. در حالی که شاه در چنین شرایطی در ماه اکتبر سال ۱۹۷۱م به برگزاری جشن‌های دوهزار و پانصد

ساله‌ی شاهنشاهی ایران اقدام کرد و بیش از ۲۰۰ میلیون دلار در آن زمان برای گردآوری شخصیت‌های با نفوذ جهان «طبق ادعای وی» در این جشن‌ها هزینه کرد. وی این جشن را در پرسپولیس، پایتخت ایران پیش از اسلام، هم‌چون کوروش شاهنشاه گذشته‌ی ایران برگزار کرد. در این جشن‌ها که به مدت یک هفته به میهمانی‌ها ادامه داشت، غذاهای ارایه شده به میهمانان از جمله ۲۵ هزار شیشه شراب بود که توسط رستوران مکسیم پاریس تهیه می‌شد. شاه با این کار خود، اصول اسلامی و انسانی متعلق به هویت ایران و سنت‌های اسلامی را زیر پا گذاشت و الگوهای عیاشی و اسراف در این جشن غربی‌مآب در مکانی که تاریخ آن به پیش از اسلام برمی‌گشت چشمگیر بود. اما اقدام‌های خونباری که علیه تظاهرات مردم و قشرهای گوناگون آن در استان‌ها و روستاهای ایران انجام می‌گرفت، بی‌حد و حصر بوده است. حال آیا ما می‌توانیم این گونه اقدام‌های جنایتکارانه و غیر انسانی شاه را به شیعیان نسبت دهیم؟ و آیا می‌توان نام شیعه را روی چنین جانور درنده‌ای گذاشت؟

حکومت صدام

صدام علفی نیز بیش از سه دهه با پشتیبانی مستقیم و غیر مستقیم سیستم‌های شرقی و غربی بر عراق حکومت داشت. چه خوب بود اگر اربابانش به او اجازه می‌دادند، تا درباره‌ی جنایت‌های درنده‌ای که در کشور بین‌النهرین انجام داده، سخن بگوید. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حکومت خونبار او آباد کردن گورستان‌های دسته جمعی و پر کردن زندان‌ها از وجود علما و اندیشمندان شیعه و سنی و بکارگیری سخت‌ترین شکنجه‌های روانی و جسمی توسط جلا دانش و تبعید و ترور و کشتار علما و دانشمندان از قومیت‌ها و فرقه‌های گوناگون که پیش قراول آنان علامه و فقیه و فیلسوف مجاهد آیت‌الله سیدمحمدباقر صدر بود که ایشان از سلاله‌ی پیامبر(ص) بود، و فراهم کردن زمینه‌ی مناسب برای حضور ناوگان‌های نظامی غرب و استکبار و در رأس آن‌ها ایالات متحده‌ی آمریکا است که در پی اشغال نزدیک‌ترین و عزیزترین همسایه‌ی عراق یعنی کویت رخ داد که به ریختن خون صدها هزار نفر از مسلمانان در عراق و کویت و ایران در طی جنگ‌های خانگی و قومی و تجاوز نظامی به کشورهای همسایه و اعمال بزرگترین جنایت در جهان اسلام علیه ملت خود در حلبچه انجامید. در آینده

تاریخ شمار کسانی که با اقدامات ستمگرانه و تجاوزکارانه‌ی این رژیم در زمین مقدس بین‌النهرین به قتل رسیده‌اند، بازگو خواهد کرد. هم‌هی این تحقیرها و جنایات در برابر دیدگان سازمان‌های بین‌المللی رسمی و دولت‌های دموکراتیک متمدن انجام می‌گرفت بلکه این اقدامات و اجرای پروژه‌های فتنه و تفرقه در جهان اسلام و ایجاد چند دستگی و اعمال ستم با کمک آن‌ها رخ داده است، ولی سرانجام همان‌گونه که سنت تاریخ است باطل سرنگون شد و حق به ملت عراق خواهد رسید، و زمامداری او هم‌چون سرنوشت همتای او محمدرضا پهلوی به زوال و نقرین همیشگی ملل جهان اسلام و هم‌هی انسان‌ها پیوست. غرب وحشی اکنون به نام سلاح‌های کشتار جمعی و رهایی ملت عراق و بازگشت امنیت و امان به آن کشور و دموکراسی و دفاع از حقوق بشر و نظیر این شعارهای تو خالی به عراق یورش برده است. در حالی که هیچ یک از این شعارها صحت نداشته و حتی دانش‌آموزان ابتدایی دروغ بودن آن را می‌دانند. شعارهایی که هرگز توسط کافران و دشمنان اسلام برای مصلحت مسلمانان انجام نگرفته است. حال با توجه به آنچه که گذشت آیا می‌توانیم صدام وحشی و خون‌خوار را جزو اهل سنت و یا مسلمان و یا جزو انسانیت بدانیم؟ نه هرگز.

بنابراین، این بحث سنی و یا شیعه نیست، بلکه مسأله‌ی سلطه‌گری است که مستبدان و دژخیمان بنام اسلام و بنام مذاهب آن را دنبال می‌کنند. از این‌رو ما باید در بررسی مسایل و سخنان سیاسی خود آگاه باشیم تا جلوی اختلاف سیاسی را بگیریم و به آن دامن نزنیم. بلکه دولت‌ها و ملت‌های مسلمان سعی کنند توانایی‌های خود را بسوی دسترسی به یک وحدت سیاسی و موزون و قسابل قبول بکار گیرند. آیا این شگفت‌آور نیست که گویش سیاسی آمریکا در دو جهت عکس باشد تا محصول را در سبد مکر و حيله‌ی خود بریزد، از یک سو خود را با لباس نصیحت‌کننده به شیعیان نشان می‌دهد و این‌که زمینه را برای روی کار آمدن یک حکومت شیعه در عراق در پی سال‌ها محرومیت و شکنجه هموار می‌کند و از سوی دیگر اهل سنت را نسبت به نفوذ شیعیان و زیر کنترل گرفتن اوضاع در عراق بر حذر می‌دارد؟ ما کدام‌یک از این دو موضع را بپذیریم و هدف چیست؟ این را با صراحت باید گفت که استکبار جهانی و در رأس آن ایالات متحده‌ی آمریکا هیچ‌گاه برای مسلمانان سنی و یا شیعه دلسوزی نکرده و نخواهد کرد. بلکه هم‌هی تلاش خود را به‌کار می‌گیرد تا منافع ملی آمریکا را در

کشورهای اسلامی ما که از سوی مراکز مطالعات استراتژیکی آمریکا تعیین می‌شود تحقق یخشد و وضعیت موجود بهترین گواه بر این مدعی است. از این‌رو نباید به موضع اعلام شده چند رنگی آمریکا توجه کرد و هیچ راه حلی برای عراق و برای هیچ ملت مسلمانی در جهان اسلام بزرگ وجود ندارد، مگر وحدت ملت‌های این جهان هر ملیتی که دارند و سرنوشت خود را بدست خود رقم بزنند و از درگیری و کشمکش و جنگ با یکدیگر بپرهیزند و اشغال‌گران را با هر وسیله‌ی ممکن و مناسب که استقلال و اسلامیت آن‌ها را ضامن می‌باشد، از کشور خود بیرون کنند. یک نویسنده‌ی یهودی به نام «آلفرد نینتال» می‌گوید: دولت‌های استعمارگر از سیاست تفرقه‌افکنی در منطقه پیروی می‌کنند، از این‌رو با بهره‌گیری از قومیت‌ها و فرقه‌ها و تعصب‌های موجود در این کشورها سعی در درهم شکستن جهان عرب دارند تا این کشورها و پس از آن جهان اسلامی را زیر سلطه‌ی خود در آورند.^(۶)

محور چهارم: محور اقتصادی

تکامل اقتصادی میان ملت‌ها و دولت‌های جهان اسلام یک ضرورت تقریبی و اساسی فراموش شده در میان امت است که این مسأله ناشی از عدم شناخت اهمیت این موضوع در زندگی توسط محافل جامعه‌ی اسلامی است. علی‌رغم بکارگیری تلاش‌های پیگیر و مستمری که در راستای تقریب صورت می‌گیرد.

بازپس‌گیری شرافت امت و عزت و پیشرفت دوباره‌ی آن، تنها از راه تحقق توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی موزون و حساب شده و مقابله با چالش‌های اقتصادی تحمیلی بر همه‌ی جهان مستضعف امکان‌پذیر است. ما با ایجاد ائتلافی محکم و نیرومند اقتصادی، توان مقابله با کارتل‌ها و ائتلاف‌های اقتصادی حاکم بر جهان را خواهیم داشت. ائتلاف‌های موجود اقتصادی در آستانه‌ی بلعیدن اقتصاد جهان اسلام می‌باشند و تنها روزنه‌ای از امید در کشورهای اسلامی وجود دارد که ناشی از منابع خدادادی و مغزهای با استعداد و برخی از توجه به آینده‌ی امت و وجود انسداد روابط اقتصادی ناشی از تربیت الهی موجود در محافل این جامعه می‌باشد که توان مقاومت را به این امت داده است.

توجه به برنامه‌ریزی اقتصادی فراگیر در کلیه‌ی امور زندگی، اقتصاد و بازرگانی از سوی مغزهای با استعداد و متخصص در این زمینه، و اقدام دولت‌ها و زمام‌داران آن‌ها به تمکین این اندیشه‌ها جهت بررسی موضوع با نگرشی بی‌طرفانه و تقریبی که منافع همه‌ی ملل اسلامی را در برگیرد، کمک خواهد کرد. طرح‌ها و پروژه‌ها را بر مبنای مکانیزم‌های متناسب با امکانات هر کشور در جهان اسلام انجام‌دادن، یک ضرورت است. این تلاش‌ها تا حدودی در حال انجام‌گرفتن است، ولی توجهی که ناشی از یک اراده‌ی جدی باشد نیاز به تلاش مضاعف دارد. ساختار اقتصادی، تأثیر مستقیم و غیرمستقیم روی سایر زمینه‌های سیاسی، نظامی و امنیتی و حتی دعوت اسلامی فراگیر در راه ارشاد انسان دارد. در گذشته، منابع مالی فراوانی برای اجرای پروژه‌های تفرقه‌افکنی میان مردم و هزینه کردن آن در روزنامه‌ها و رادیوها و احداث نهادها و ترتیب عناصر مورد نظر و بکارگیری مغزهای اسلامی در روندی معکوس و بر خلاف راه تقریب و وحدت اسلامی اختصاص می‌یافت. امروزه نیز پروژه‌های مبارزه با تروریسم طبق تعبیر و اصطلاح معمول، مستلزم هزینه کردن منابع انسانی زیادی از جهان اسلام خواهد بود. شاید بسیاری از تعصبات و تحجرهای کورکورانه باعث اجرای چنین پروژه‌هایی شده باشد که به پراکندگی و تفرقه میان مسلمانان با روش‌های گوناگون ناشی از عدم عقلانی بودن آن‌ها منجر شده است. چنین پروژه‌هایی هزینه‌های زیادی برای مسلمانان داشته است و بنا به گفته‌ی مرحوم شیخ احمد کفتارو، هزینه کردن یک چهارم چنین بودجه‌هایی برای فعال کردن دعوت اسلام در سطح جهانی کافی است بقیه‌ی این هزینه‌ها می‌تواند در جهت حل مشکلات روزافزون اقتصادی جهان اسلام و تحقق زندگی شرافتمندانه برای ملل فقیر اسلامی صرف شود.

جهان اسلام

با یک نگاه گذرا به اوضاع حاکم در جهان اسلام و امکانات و منابع موجود در آن عوامل عقب‌ماندگی و وابستگی این جهان برای ما مشخص می‌شود. مساحت جهان اسلام نزدیک به ۲۳ میلیون کیلومتر مربع است. این مساحت معادل یک چهارم کل مساحت خشکی موجود در جهان است که بالغ بر ۱۴۹ میلیون کیلومتر مربع می‌باشد. مساحت زمین‌های کشاورزی در جهان اسلام بالغ بر ۳/۱۱٪ مساحت

جهان اسلام است که این زمین‌ها در بیشتر کشورها اسلامی دارای منابع آبی شیرین و طبق گفته‌ی دانشمندان، موقعیت جغرافیایی جهان اسلام در کره‌ی زمین به مثابه‌ی قلب جهان است و منابع انسانی موجود در جهان اسلام نزدیک به یک چهارم جمعیت جهان است. چنانچه کشورهای اسلامی طرحی را به اجرا درآورند که از امکانات بالقوه و بالفعل موجود در آن بهره برداری شود، حتی مشکل بالا بودن تراکم جمعیت در برخی از این کشورها نیز حل می‌شود. منابع طبیعی موجود در کشورهای اسلامی یک نعمت و یک موهبت خدادادی است که نیرومندان بیش از ضعیفان آرزوی داشتن آن را دارند. کشورهای اسلامی بیش از دو سوم منابع نفتی و یک چهارم منابع گازی و یک دهم منابع آهن و بسیاری از معادن دیگر همچون طلا و مس جهان را با نسبت‌های متفاوتی در اختیار دارند.

همه‌ی این منابع، جهان اسلام را به یک نیروی دارای توان رقابت با سازمان‌ها و اتحادیه‌های اقتصادی بزرگ در جهان تبدیل کرده است، با این شرط که این منابع در اختیار یک رهبری هوشمند و مدیریت پاک و اندیشه‌های مؤمن به خداوند و دارای اعتماد به توانایی‌های خود و تلاشگر برای نسل‌های آینده باشند.

بار دیگر بر لزوم اجرای اکثر پروژه‌های مطرح شده در کنفرانس‌های گذشته از سوی منحصصان ذیربط و ایجاد بازار مشترک اسلامی که مهم‌ترین و بیشترین و سودمندترین پروژه برای جهان اسلام است، تأکید می‌کنیم هر چند که تلاش‌های قابل ستایش فراوانی تا کنون در زمینه‌های قانون‌گذاری و اجرا در برخی از کشورها انجام گرفته است.

بازار مشترک اسلامی

سخن از تشکیل بازار مشترک اسلامی، سخنی مهم و دوست‌داشتنی است. با توجه به این‌که جهان امروز به سوی اتحادیه‌های اقتصادی کوچک و بزرگ میان کشورهای ثروتمند و نیرومند پیش می‌رود، همچون اتحادیه‌ی اروپا و کشورهای اتحادیه جنوب شرق آسیا و منطقه‌ی تجارت آزاد در آمریکای شمالی و باشگاه همکاری آسیا و پاسیفیک و اتحادیه‌های اقتصادی دیگری در جهان به گونه‌ای که امروزه کشورها به تنهایی توان رقابت با مجامع اقتصادی و یا با هر گونه فعالیت تجاری منطقه‌ای را

نخواهند داشت و در غیر این صورت این گونه کشورها در حاشیه قرار خواهند گرفت و یا طعمه‌ی آسانی برای گروه‌بندی‌های موجود در صحنه‌ی اقتصادی و تجاری جهان خواهند بود.

بنابراین، برپایی چنین بازی در پی انجام مطالعات لازم و نقد آن حتی پس از تشکیل توسط کارشناسان اقتصادی به عنوان یکی از جنبه‌های مورد نیاز اقتصادی و گونه‌ای از گونه‌های ادغام اقتصادی برطرف‌کننده‌ی موانع اقتصادی در کلیه‌ی کشورهای اسلامی ضروری خواهد بود. همان‌گونه که اشاره کرده‌ایم، تحقق چنین پروژه‌ای به وجود یک اراده‌ی بین‌المللی میان کشورهای عضو جهان اسلام نیاز دارد.

حمایت از سرمایه‌داران، آسان نمودن انتقال سرمایه‌های آن‌ها و آزادی سفر آن‌ها فراهم کردن زمینه برای انتقال کالاهای مورد نیاز از کشوری به کشور دیگر، برداشتن موانع و مقرراتی که مانع فعالیت این بازار مشترک شود، تخفیف تعرفه‌ی گمرکی و دیگر مالیات‌ها، ایجاد تسهیلات برای شرکت‌های اقتصادی و اعطای نمایندگی به آن‌ها دادن اولویت به کشورهای اسلامی در صورت وجود تشابه در پروژه‌ها و فراهم کردن زمینه میان کشورهای اسلامی به منظور فعال نمودن پروژه‌های اقتصادی به گونه‌ای عادلانه و با روحیه اسلامی و تعاونی، جلوگیری از رانت‌خواری غریبی، مصرف کردن کالاها با استفاده از تبلیغات توسط کلیه‌ی رسانه‌های اطلاع‌رسانی، تأکید بر همبستگی اقتصادی میان کشورهای اسلامی و حمایت از یکدیگر تا رسیدن به حالت استقلال اقتصادی در کشورهای اسلامی و همکاری با دیگر ائتلاف‌های اقتصادی بر اساس منافع متقابل، از جمله مقدمات تشکیل چنین بازاری هستند.

بی تردید سازمان کنفرانس اسلامی - که بزرگ‌ترین سازمان بین‌المللی بعد از سازمان ملل متحد بشمار می‌رود و ۷۵ کشور از کشورهای آفریقایی، آسیایی، اروپایی و آمریکایی در آن عضویت دارند - تلاش‌هایی در راستای تشکیل بازار مشترک اسلامی همچون تأسیس بانک توسعه‌ی اسلامی، تأسیس مرکز آمار اقتصادی ویژه‌ی تحقیقات اجتماعی و آموزش، مرکز آموزش فنی و حرفه‌ای، دانشگاه اسلامی تکنولوژی، اتاق بازرگانی و صنایع اسلامی و دیگر پروژه‌ها را انجام داده است.

ما ضمن قدردانی از این تلاش‌ها و آنچه که تاکنون در این زمینه از هدف‌های اقتصادی تحقق یافته، اعلام می‌داریم که هنوز فاصله‌ی زیادی میان وضعیت فعلی و

سطح آرمان‌های ملل اسلامی وجود دارد.

ضمن دعوت از کشورها و ملل اسلامی برای تحقق این آرزوها خواستار انجام یک دعوت تقریبی اساسی در راه تکامل وضعیت اقتصادی امت اسلامی هستیم.

استراتژی تقریب

امروز نیاز مبرمی به یک استراتژی تقریبی به نفع جهان اسلام داریم که از سوی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و یا هر سازمان دیگری و یا اتحادیه و یا یک ائتلاف و یا یک گروه اسلامی ارایه شود که این استراتژی باید با استراتژی تهیه شده در سطح سازمان کنفرانس اسلامی هماهنگ بوده و از حمایت این سازمان جهت اجرای آن در سطح جهان اسلام برخوردار باشد.

طبیعی است که این طرح خطیر باید در برگیرنده‌ی مهم‌ترین اهداف جامعه‌ی اسلامی و منافعی که همه‌ی امت اسلامی آن‌را دنبال می‌کند، باشد. در ترسیم استراتژی تقریبی مورد انتظار چند مسأله را باید مدنظر قرار داد. از جمله:

۱- ترسیم اولویت‌های مورد نظر که منافع مسلمانان را مد نظر قرار دهد، با در نظر گرفتن محورهای مهم استراتژی تقریب مذاهب که در این مقاله نوشته شده است و پیشنهاد می‌کنم که مسأله‌ی فلسطین سرلوحه‌ی این استراتژی و در اولویت آن قرار گیرد که همیشه مورد تأکید امام راحل و مقام معظم رهبری در بیش از نیم قرن گذشته است.

۲- تلاش برای ارایه‌ی برنامه‌های آموزشی و تربیتی در سطوح مختلف آموزشی از مدارس ابتدایی تا تحصیلات تکمیلی دانشگاهی که هدف از آن تربیت نسلی از پیشوایان اندیشه و دین به جهت فعال نمودن نسل برای مقابله با تلاش‌ها و اندیشه‌های ناشی از تعصب و غلو. این طیف باید از ملامت هیچ کسی جز خداوند ترسی نداشته باشد.

۳- جلوگیری از شایعاتی که در میان پیروان یک مذهب علیه دیگر مذاهب عنوان می‌شود و هدف از آن ایجاد ائتلاف‌های منفی میان مسلمانان با تهیه‌ی برنامه‌ی واحدی توسط رسانه‌های تلویزیونی و رادیویی و نشریات در کشورهای اسلامی است. اقدام علما و اندیشمندان اسلامی به ارشاد دیگر بخش‌های جامعه اسلامی نسبت به این موضوع امری لازم است.

۴ - دعوت از نخبگان اندیشه‌ی اسلامی و علمای مذاهب اسلامی به حمایت از ندای تقریب میان مذاهب با اندیشه‌های سازنده و آموزش‌های اسلامی خود و دادن آگاهی با استفاده از روش‌های علمی که امروز نمایندگی آن را مجله‌ی رساله‌التقریب که توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی منتشر می‌شود، به عهده دارد. دست‌اندرکاران این مجله بیشترین تلاش خود را برای تحقق هدف‌های والای تقریب انجام داده‌اند و در عین حال ما بر این باوریم، آن‌چه تا کنون در این زمینه انجام گرفته است در سطح حد انتظار ما نبوده، مگر این‌که اندیشمندان با مقالات ارسالی خود بر غنای هرچه بیشتر علمی این مجله‌ی تقریبی بیفزایند.

۵ - سرانجام باید نسبت به اجرای پیشنهاد‌های ارایه شده در کنفرانس‌های تقریبی گذشته توجه شود و باید از سوی محافل نخبگان، علما و عامه‌ی مسلمین اجرا و به آن عمل شود. نظیر تلاش برای وحدت کلمه پیروان مذاهب اسلامی، تلاش برای برطرف کردن مسائلی که باعث ایجاد اختلاف منفی در موضع عملی شود و نشر کتاب، رساله و مجله‌های تقریبی و دعوت از روزنامه‌ها و رادیوها و کلیه رسانه‌های اطلاع‌رسانی به تبلیغ برنامه‌های تقریبی هماهنگ شده در جهت تحقق وحدت اسلامی، برگزاری کنفرانس‌های تقریبی و تشویق دانشگاه‌ها و به ویژه دانشگاه‌های اسلامی جهت اهتمام به فرهنگ اسلامی عمومی و نشر جوامع حدیث و رجال برای استفاده علما و بهره‌گیری از مساجد و مدارس و دیگر اماکن آموزشی و ارایه برنامه‌های تربیتی تقریبی حساب شده برای نسل آینده.

۶ - توصیه به دولت‌های اسلامی و درخواست از آن‌ها مبنی بر توجه به مراکز تحقیقاتی خود و حمایت و تشویق از این مراکز. اما مایه‌ی تأسف این است که سرمایه‌گذاری در بخش‌های مطالعات و تحقیقات کشورهای اسلامی طی سال‌های گذشته کاهش یافته، در حالی که حجم این سرمایه‌گذاری در کشورهای در حال توسعه افزایش یافته است.

و سرانجام این مقاله را با این سخن فیلسوف علامه محمدتقی جعفری پایان

می‌دهم!

«اختلاف راه رقابت سازنده و بهترین ابزار برای پیشرفت معرفت عمل خواهد بود که بدون آن، در این دو بخش معرفت و عمل تکاملی نخواهد بود.» و در اسلام

دستورهایی وجود ندارد که از مسلمانان بخواهد فعالیت مغزی واحدی داشته باشند و به نتیجه‌ی واحدی دست یابند. از سوی دیگر اسلام مردم را به مطالعه و تلاش اجتهادی دایم و مستمر دعوت نموده و چنین چیزی بدون بروز اختلاف تحقق نخواهد یافت چون اختلاف یک پدیده‌ی طبیعی معلول حیاتی بودن معارف اسلامی است. از این رو اختلاف در راه رقابت سازنده روی می‌دهد و نه در کشمکش‌های ویران‌کننده. احتمالاً این رقابت سازنده از طرف صاحبان قدرت که گاهی مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.^(۳)

پانویس‌ها:

- ۱ - اصل الشیعة وأصولها، محمدحسین کاشف‌الغطاء، مؤسسة الامام علی، ص ۱۱۶.
- ۲ - وحدة الامة الإسلامية في قرن الحادي والعشرين، مؤتمر كوالالمبور - ماليزيا، ص ۲۶۳.
- ۳ - مشروع التقريب و اشکالیات الوعي الديني، حیدر کامل حب الله.
- ۴ - التقريب بين المذاهب الإسلامية، كتاب الثقافة الإسلامية، رقم ۷، ص ۱۶۳.
- ۵ - رسالة التقريب، عدد ۳۶، ص ۲۹۲.
- ۶ - اسرائیل مشروع استعماري، ص ۲۱.
- ۷ - رسالة التقريب، عدد ۴۲، ص ۱۴۱.

منابع:

- ۱- قرآن كريم
- ۲- آصفی، محمد مهدي، دور الحج في ترسيخ الاسلام في العقليات الاجتماعية، مجلة ميقات الحج، تهران، ايران، شماره اول ۱۴۱۵هـ.
- ۳- ابو زهره، محمد، الوحدة الاسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- ۴- حب الله حيدر: نحو اعادة ترتيب للمصادر النصوية، مجلة فقه اهل بيت (ع)، قم، ايران، شماره: ۲۴، سال ۲۰۰۲م.
- ۵- الحكيم، محمد باقر: الآخرة الايمانية من منظور الثقلين، دار الغدير، قم، ايران، چاپ اول، ۲۰۰۳م.
- ۶- خميني، روح الله، كتاب الطهارة، مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني، ايران، چاپ اول، ۱۴۲۱هـ.
- ۷- خميني، روح الله: وحدت از دیدگاه امام خميني، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، ايران، چاپ دوم ۱۹۹۹م.
- ۸- سلام، عاطف: الوحدة العقائدية عند السنة و الشيعة، دار البلاغة، بيروت، لبنان، چاپ اول، ۱۹۸۷م.
- ۹- شرف الدين، عبدالحسين، الفصول المهمة في تأليف الامة، مكتب الداوري، قم، ايران، چاپ پنجم، [بدون تاريخ].
- ۱۰- الشكعة، مصطفى: اسلام بلامذاهب، الدار المصرية اللبنانية، قاهره، مصر، چاپ دوازدهم، ۱۹۹۷م.
- ۱۱- شمس الدين، محمد مهدي: الاجتهاد و التجديد في الفقه الاسلامي، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، چاپ اول، ۱۹۹۹م.
- ۱۲- الشهرستاني، ابوبكر محمد بن عبدالكريم بن احمد: الملل و النحل، منشورات الشريف الرضي، قم، ايران، چاپ سوم، ۱۹۸۸م.
- ۱۳- الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى، مجمع الشهيد آية الله الصدر، ايران، چاپ دوم، ۱۴۰۸هـ.
- ۱۴- فضل الله، محمد حسين: الحركة الاسلامية، هموم و قضايا، مطبعة الصدر، چاپ چهارم، ۱۹۹۸م.

- ١٥- فضل الله محمد حسين، حقائق هامة في الحوار الاسلامي-الاسلامي: مجله رسالت التقريب، شماره ١٩-٢٠ ايران، ١٩٩٨م.
- ١٦- القرضاوى، يوسف، حوار المجلة رسالة التقريب، شماره ١٩-٢٠، ايران، ١٩٩٨م.
- ١٧- گروهى از محققين: مسألة التقريب بين المذاهب الاسلامية: أسس و منطلقات، دار التقريب، بيروت، لبنان، چاپ دوم ١٩٩٧م.
- ١٨- گروهى از محققين: مشروع اعاده كتابة التاريخ الاسلامي؛ مقاربات نقدية، كتاب المنهاج، دارالغدیر، بيروت، لبنان، چاپ نخست ٢٠٠٤م.
- ١٩- گروهى از محققين: الوحدة الاسلامية أو التقريب بين المذاهب الاسلامية، وثائق خطية، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات بيروت، لبنان چاپ اول، ١٩٩٥م.
- ٢٠- گروهى از محققين: الوحدة الاسلامية مالمها و ما عليها، دار التقريب، بيروت، لبنان، چاپ اول، ١٩٩٤م.
- ٢١- واعظ زاده خراسانى، محمد: الوحدة الاسلامية، عناصرها و موانعها، مجلة رسالة التقريب، ايران، شماره ١٥، ١٩٩٧م.

جهان اسلام و استعمار فرانو

دکتر جواد منصوری
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

مقدمه

قرن پانزدهم هجری با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، نقطه‌ی عطفی در روند تحولات جهان اسلام و به دنبال آن دگرگونی در ساختار بین‌المللی، آغاز شد. اگر چه در آن زمان تصور غالب این بود که در این انقلاب نیز نظیر سایر انقلاب‌ها، سقوط رژیم گذشته هدف بوده است، اما به تدریج اوضاع به حال عادی باز می‌گردد. در حالی که با گسترش موج گرایش به اسلام سیاسی و اسلام انقلابی، بسیاری از ساختارها و جریان‌های استعماری و استکباری در منطقه و در سطح جهانی دستخوش تحول گردید. بیداری اسلامی (و به تعبیری دیگر احیای اسلام حقیقی) که از اولین پی‌آمدهای انقلاب بود، زمینه‌ساز بروز و ظهور جنبش‌های اسلامی پس از یک دوره رکود و سکون شد. جریان فکری، سیاسی و مبارزاتی جدید نه تنها فوق‌العاده و مهم، بلکه تا حدودی ناشناخته و باور نکردنی بود. از این رو به برداشت‌های متفاوتی در شناخت و تحلیل پدیده‌ی "انقلاب اسلامی" و چگونگی برخورد با آن به وجود آمد، به گونه‌ای که مراکز استراتژیک و سیاست‌گذاری دولت‌های بزرگ راهکارهای متعدد و متغیری ارائه دادند و با گذشت چند ماه دیدگاه‌های گذشته‌ی خود را اصلاح و طرح نوینی تبیین و تحویل می‌دادند.

ناکامی قدرت‌های بزرگ در مقابله با بیداری اسلامی و پی‌آمدهای آن و نگرانی شدید از تغییرات گسترده در ساختار نظام سلطه و استثمار بین‌المللی، استراتژی جدید غرب برای مقابله با جهان اسلام را شکل داد. برای اولین بار وزارت امور خارجه انگلیس در بیانیه‌ای دیدگاه خود را نسبت به شرایط موجود تبیین و راهکار تعامل وضعیت را ارائه کرد.

”رویارویی احتمالی ایده‌های مذهبی و فرهنگی به احتمال قوی، انگلستان و دموکراسی‌های غربی را تحت تأثیر قرار خواهد داد. عقاید مذهبی مجدداً به نیروهای محرک روابط بین‌الملل بدل خواهد شد. در پاره‌ای از موارد این نیرو با اهداف و انگیزه‌های سیاسی در هم می‌آمیزد. به نظر می‌رسد مسائلی در روابط میان دموکراسی‌های غربی و پاره‌ای از کشورها و گروه‌های اسلامی بروز خواهد کرد. علل تنش در روابط بسیار پیچیده‌اند. مسأله‌ی اسرائیل - فلسطین اگر حل نشود به قوت خود باقی خواهد ماند. تنش‌های مذهبی خارجی می‌توانند به صورت مستقیم و غیر مستقیم اوضاع انگلستان را تحت تأثیر قرار دهند.

مدیریت روابط با کشورهای اسلامی و ملل مسلمان یکی از چالش‌های مهم و استراتژیک جهان غرب طی دهه‌ی آینده و پس از آن خواهد بود. جهان باید شناخت مذهبی و انگیزه‌های سیاسی ناشی از آن پی‌گیری کند.

علی‌رغم اشتراکات ارزشی موجود در مذاهب، اهمیت پاسخ دادن به تعامل میان دموکراسی‌های غربی با کشورهای اسلامی به سرعت رو به افزایش است. به همین دلیل تنظیم روابط با کشورهای اسلامی و مسلمانان یکی از مهم‌ترین چالش‌های راهبردی انگلیس و جهان غرب در آینده خواهد بود.^۱ به این ترتیب “استعمار فرانو” طراحی می‌گردد.

استعمار فرانو

با فروپاشی شوروی و محو کمونیسم و انحلال پیمان در ورشو، بهانه‌ی خطر “بلوک شرق” از بین رفت. اما بلوک غرب این بار بهانه‌ی “خطر اسلام” را در پوشش “

۱. “جهان یک دهه‌ی آینده دیدگاه بلند مدت و استراتژیک انگلستان”، گزارش سالانه‌ی وزارت امور خارجه‌ی انگلیس.

تهدید امنیتی تروریسم^۱ برای توجیه سیاست‌ها و اقدامات خود انتخاب کرد. "جان گالوین" فرماندهی نیروهای ناتو، به هنگام ترک بروکسل (مرکز اتحادیه‌ی ناتو) در سال ۱۹۹۲ م (۱۳۷۱ ش) اعلام کرد:

"ما جنگ سرد را از روسیه‌ی کمونیست بردیم. حال می‌توانیم پس از یک کجروی ۷۰ ساله، به نبرد واقعی خود که قدمتی ۱۴۰۰ ساله دارد و همانا رویارویی با اسلام است بازگردیم."^۱ این گونه سخنان نشان دهنده‌ی آغاز دوران و شیوه‌ی جدیدی در برخورد با اسلام سیاسی و مسلمانان می‌باشد.

پیش از آن‌که به ویژگی‌ها و تعریفی از استراتژی جدید غسرب که با عنوان طرح خاورمیانه بزرگ مطرح شده است پردازیم، مشخصات و مختصات نظم نوین سلطه‌ی مورد نظر غرب - استعمار فرانو - در جهان اسلام بررسی می‌شود.

مختصات نظم نوین سلطه

دگرگونی‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و بین‌المللی امکان تداوم شیوه‌ی نوین سلطه‌ی استعماری مستقیم یا غیرمستقیم را از بین برده است و لذا در نظم نوین سلطه‌ی نامرئی، غیررسمی و پایدار هدف قرار گرفته است. به گونه‌ای که ظاهراً دولت‌های بزرگ نقشی در تصمیم‌گیری و سیاست‌گذاری ندارند و با دولت‌های تحت سلطه نیز روابط رسمی و تشریفاتی وجود دارد و هیچ‌گونه امر و نهی و تحمیل سیاست وجود ندارد. مهم‌ترین مختصات نظم نوین سلطه عبارتند از:

۱- دیپلماسی عمومی

دولت‌های استکباری با بهره‌گیری از دیپلماسی عمومی^۱، بخشی از قدرت خود را در اطلاعات و در خدمت سیاست‌های خود قرار می‌دهند. به عبارت دیگر تلاش‌های رسمی دولت برای شکل دادن به محیط ارتباطی در کشورهای دیگر - که در آن‌ها سیاست‌های قدرت سلطه‌گر اجرا می‌شود - که به وسیله‌ی آن از میزان تأثیرات منفی

۱. مجله‌ی گفتگو، تهران، شماره‌ی ۷، بهار ۱۳۷۳، ص ۱۲۰

سوء تعبیرها و سوء تفاهم‌ها در زمینه‌ی روابط دو جانبه یا چند جانبه کاسته شود و یا از بین برود.

در این برنامه، هدف از اطلاع‌رسانی، یا تحت تأثیر قرار دادن افکار عمومی مخاطبین است. ابزار اصلی خبر، فیلم، نشریه و متون تبلیغاتی از طریق سازمان‌های غیر دولتی به مردم کشورهای دیگر با حذف دولت می‌باشد.

دیپلماسی عمومی بدنبال آن است که منافع ملی قدرت سلطه‌گر را از طریق اطلاع‌رسانی ویژه و هدفدار و تأثیرگذاری بر مخاطبین و گسترش گفتگو میان شهروندان و نهادهای غیر دولتی دو کشور، برای تحکیم نفوذ و فشار غیر مستقیم بر دولت هدف است. لذا وسایل ارتباط جمعی از اهمیت استراتژیک و بسیار تأثیرگذار برخوردار می‌باشد.

اهمیت دیپلماسی عمومی در نظم‌نویین سلطه به اندازه‌ای است که، دولت آمریکا سرمایه‌گذاری ویژه‌ای در این زمینه می‌کند. از این‌رو، عده‌ای از متخصصین "جنگ روانی" و "جنگ تبلیغاتی" معتقدند که اگر آمریکا نتواند جنگ عقاید را در افغانستان ببرد، موفقیت نظامی‌اش در آن کشور دیری نخواهد پایید.

دیپلماسی عمومی زمینه‌های گسترده‌ای در روابط بین‌المللی دارند و محدودیت‌های دیپلماسی رسمی را ندارد. دیگر این‌که اثرات آن بیشتر از شیوه‌های سنتی و دولتی است. فن‌آوری‌های جدید ارتباطی، اطلاع‌رسانی و تبلیغاتی، همان اندازه در حال تغییر دادن دنیا هستند که دستگاه چاپ اروپای عصر رنسانس را تغییر داد. در عصر ارتباطات سریع دولت‌ها نمی‌توانند افکار عمومی و خواسته‌های عمومی را در دستان خود بگیرند. امروز سازمان‌های غیر دولتی (NGO) فعال‌تر و مؤثرتر در صحنه‌های سیاسی فرهنگی، اجتماعی و بین‌المللی حضور دارند و از جمله اهرم‌های مورد بهره‌گیری بر ضد دولت‌ها و جریان‌های معارض می‌باشند. از این‌رو، آمریکا و اروپا سالانه مبالغ قابل توجهی برای ایجاد، تقویت، هماهنگ کردن و آموزش دادن به تشکلهای غیر دولتی در بودجه اختصاص می‌دهند. به گونه‌ای که نقش سازمان‌های غیر دولتی در قرن حاضر بسیار مهم و تعیین کننده خواهد بود.

راه کارهای مقابله با اثرات دیپلماسی عمومی ایالات متحده

ارزیابی میزان تأثیرگذاری دیپلماسی عمومی و نیز نگاهی به تاریخچه‌ی کاربرد عملیاتی آن، نمایانگر آن است که دیپلماسی عمومی دارای دو اثر مهم در هنگام تقابل سیاست‌ها و منافع نظام سلطه در قبال کشورهای دیگر است:

- ۱- زمینه‌سازی اعمال سیاست‌ها برای تأمین منافع در کوتاه مدت
- ۲- ایجاد استحاله در نظام‌های معارض با سیاست‌های سلطه‌ی نوین در جهت منافع آن کشور در دراز مدت.

در هر دو این موارد، بویژه در آن زمان که استحاله به مثابه‌ی حرکتی برای نابودسازی ساختار یک نظام و اثرگذاری بر فرهنگ هدف منظور است، شاهد آن هستیم که روش‌های «دیپلماسی عمومی» شدیداً با روش‌های «جنگ روانی» (Psycho War) شباهت می‌یابد. از این رو، در برابر این روش که در خارج از چارچوب‌ها و قواعد رسمی دیپلماتیک اعمال می‌شود و هدف خود را متأثرسازی افکار عمومی مقابل قرار می‌دهد، دو گونه سیاست امکان اجرا می‌یابد. نخست سیاست تهاجمی که در این سیاست، مورد تهاجم با استفاده از روش و ابزارهای سیاست عمومی تلاش خواهد کرد در یک حرکت متقابل، مستقیماً بر افکار عمومی کشور مهاجم، همچون ایالات متحده تأثیر گذارد. رویکرد دوم، اتخاذ سیاست تدافعی است، که در این حالت با دریافت محدودیت امکانات در اعمال سیاست‌های نافذ در برابر مهاجم، می‌کوشد حداقل در وهله‌ی نخست از تخریب روحیه‌ی ملی توسط رقیب بکاهد و میزان نفوذ مهاجم را به کمترین حد کاهش دهد.

در هر صورت، در دو حالت - اعمال سیاست‌های تهاجمی و یا دفاعی - یک نکته باید مدنظر قرار گیرد و آن پاسخ‌گویی به این سؤال که، ابزارهای کلیدی دیپلماسی عمومی در جهت نفوذ چیست؟ و چگونه می‌توان آن‌ها را از کارایی خارج ساخت؟ و حتی در سطحی عالی‌تر آن ابزار را به ابزاری در جهت خدمت به منافع مسلمانان و علیه سیاست‌های غرب مبدل ساخت؟

رسانه، ابزار و سازوکار دیپلماسی عمومی

نگاهی به کانال‌های تعبیه شده برای القای دیپلماسی عمومی حاکی از آن است که اساسی‌ترین مجرای اعمال نفوذ دیپلماسی عمومی بر اساس تعریف‌های رسمی بعمل آمده و نیز ابزارهای تحت خدمت این سیاست، رسانه‌ها در جمیع اشکال آن می‌باشند. این فرایند تبادل اطلاعات که از ابتدایی‌ترین حالت آن یعنی تبادل اطلاعات میان سخنگویان و کارشناسان تا پیچیده‌ترین روش‌های تأثیرگذاری رسانه‌ای، عمدتاً حول محور "تغییر تفکر" می‌گردد. لذا، طبقه‌بندی دیپلماسی عمومی در چارچوب نبردهای فرهنگی و اطلاعاتی، اقدامی مبالغه‌آمیز نخواهد بود. پس در یک جمع‌بندی می‌توان پذیرفت که دیپلماسی عمومی تحت مقوله‌ی جریان داده‌های فکری و تحلیلی شکل می‌گیرد و از همان قواعد تبعیت می‌کند. بنابراین، این جریان نیز بان سایر جریان‌های سیال از سه زاویه‌ی شدت جریان، جهت جریان و حجم و نوع داده‌ها باید نگریسته شود. شدت جریان، در این تعریف، میزان اطلاعات انتقال یافته در یک مدت زمان معین است. شواهد حاکی از آن است که ایالات متحده در هنگامی که تأثیرگذاری سریع برای یک تغییر فرهنگ و بینش را در دستور کار دارد، سریعاً بر شدت جریان انتقال اطلاعات در یک مدت زمان محدود به کشور هدف می‌افزاید و نوعی بمباران تبلیغاتی را پیش از هر عملیات سیاسی اعمال می‌کند.

جهت جریان نیز از اهمیت بسزایی برخوردار است. در مبادلات اطلاعاتی میان ایالات متحده‌ی آمریکا و کشورهای اروپایی معمولاً نوعی تبادل وجود دارد و مسیر انتقال اطلاعات یکسویه نیست، ولی در قبال کشورهای اسلامی که موضوع تهاجم فرهنگی - تبلیغی و دیپلماسی عمومی قرار می‌گیرد، اصولاً اجازه‌ی تبادل دو سویه اطلاعات خارج از چارچوب‌های عملیاتی خود را نداده و حتی اطلاعات ارسالی کشور مقابل را در قالب سناریوهای مطلوب درون کشور خود مطرح می‌سازد. حجم و نوع داده‌های اطلاعاتی هم در این تبادلات بسیار مدنظر قرار می‌گیرد. در زمانی که سرعت و شتاب انتقال اطلاعات بدلیل شدت تهدید بالاست، عمدتاً حجم و تنوع داده‌ها محدود شده و تمامی اطلاعات صرفاً معطوف به نقطه کانونی مطلوب ارایه می‌گردد، به عبارتی از حجم اطلاعات حاشیه‌ای کاسته شده و کلیه‌ی اطلاعات شدیداً در ارتباط با موضوع منتقل می‌شود.

اما در مواردی که روند مورد نظر در چارچوب استحاله‌ی فرهنگی انجام پذیرد حاشیه، ارزش بیشتری از متن یافته و سعی می‌شود بر تنوع اطلاعات منتقله افزوده گردد. توجه به نوع و حجم اطلاعات انتقال یافته به افکار عمومی جهان اسلام حاکی از آن است که حجم گسترده‌ای از اطلاعات با تنوع بسیار از طرق مختلف برای ایجاد استحاله‌ی فرهنگی در همهی سطوح انتقال می‌یابد و در بسیاری از موارد تلاش می‌شود از مجراهای حاشیه‌ای - نظیر اطلاعات جهت داده شده‌ی هنری و ... - به متن سیاست وارد شده و افکار عمومی مسلمانان را در اصطلاح با آزادی‌های اجتماعی جوامع کاپیتالیستی آشنا گردانند.

۲- استحاله‌ی فرهنگی

نظام آموزشی یکی از عوامل تأثیرگذار در فرهنگ، ارزش‌ها و سیاست‌های بلند مدت و کوتاه مدت هر کشوری است. طبیعتاً برای ورود به شرایط مورد نظر نظم‌نویسن سلطه، نظام آموزشی باید به گونه‌ای طراحی شود که "استحاله‌ی فرهنگی" را به دنبال گذاشته باشد. برقراری ارتباط میان مراکز آموزشی و فرهنگی غیر دولتی و تأثیرگذاری بر آنها از طریق مبادله‌ی استاد و دانشجو، متون آموزشی، کمک‌های نقدی و غیرنقدی به مؤسسات آموزشی و فرهنگی و مرتبط کردن آنها با مراکز مشابه در کشور استعماری، دادن بورسیه و جذب متخصصین و تربیت مدیران بخشی از اقدامات فراگیر در این زمینه است. تحول در برنامه‌های آموزشی و نظام ارزشی، بخشی اساسی در استعمار فرانو می‌باشد.

این سیاست به اندازه‌ای با شرایط و مختصات جهان اسلام در تضاد است که حتی با مخالفت گسترده‌ی حکومت‌های وابسته و اقماری مواجه شد. زیرا طرح تغییر باورها و ارزش‌های دینی، آنان را مقابل مردم و در آستانه‌ی سقوط قرار می‌دهد. نسل جوان مسلمان که درصد بالایی از جمعیت جوامع اسلامی را تشکیل می‌دهند مخاطب اصلی و هدف استعمار فرانو برای استحاله‌ی فرهنگی می‌باشد. ضمن آن‌که نیروهای جوان مسلمان سرمایه‌ای برای کشورهای خود و دفاع از کیان، هویت و موجودیت جهان اسلام در دراز مدت است. از یک جهت تهدید و چالش و از طرف دیگر امکان و فرصت بزرگی برای مردم مسلمان می‌باشند.

رقابت برای بهره‌گیری هر چه سریع‌تر و بیشتر از نسل جوان مسلمان به موضوع حساس و تعیین‌کننده‌ای تبدیل شده است. به گونه‌ای که غرب بودجه‌ی قابل ملاحظه‌ای برای تأثیرگذاری بر آنان اختصاص داده است. از جمله برنامه‌ی فارسی "راديو فردا" وابسته به سازمان "سيا" بارها خود را سخنگوی نسل جوان ایرانی معرفی می‌کند. دیدگاه یکی از مقامات آمریکایی در این زمینه قابل تأمل است.

" ایالات متحده جنگ تبلیغاتی برای جذب جوانان را به یک تروریست مخفی می‌بازد! رسانه‌های دولتی، ملاحا، مدارس اسلامی، علیه آمریکا تبلیغات وسیعی را صورت می‌دهند. لذا ضروری است که دولت آمریکا از رسانه‌های بومی (مورد حمایت خود)، دموکراسی و جامعه‌ی مدنی در جهان اسلام حمایت کند. کمک به این کشورها برای مدرن کردن و توسعه‌ی رسانه‌های محلی‌شان خیلی مؤثرتر است تا برنامه‌های متعارف رادیویی و تلویزیونی از سوی دولت آمریکا که مخاطبشان جوانان خاورمیانه است، اما از خارج از منطقه برای آن‌ها برنامه ارسال می‌شود."^۱

۳- دموکراسی

در دوست سال گذشته، غرب با شعار آزادی و دموکراسی - با تعریف و ابعاد خاص خود - خواسته‌های خود را به دیگران تحمیل کرده است. ارزش‌ها و معیارهای نظام سلطه مبنای تنظیم روابط و تعامل با دیگران بوده است. در حالی که خود هیچ‌گونه پای‌بندی به الزامات شعارهای مطرح شده خودشان نداشته‌اند. در شرایط بین‌المللی جدید دموکراسی، حقوق بشر و آزادی با تفسیر و معنای خاص نظام سلطه به ویژه آمریکا، ابزار برخورد با دیگران و جهان اسلام شده است. در حالی که جهان اسلام با تاریخ، فرهنگ و تمدن ویژه خود، از جهات مختلف با معیارها و استانداردهای مورد نظر غرب هماهنگی و همخوانی ندارد. چنین ویژگی‌ها و مختصات باعث می‌شود تا آمریکا و غرب در تعقیب اهداف و منافعش با موانع سختی روبرو شود.

دموکراسی مورد تأیید و تبلیغ نظام نوین سلطه، حتماً باید در راستای منافع و سیاست‌های آن باشد. لذا برگزاری تقریباً سالانه یک انتخابات آزاد در جمهوری

۱. دیوید هافمن، "فارین البرز"، Foreign Affairs، شماره‌ی مارس ۲۰۰۲.

اسلامی، دموکراسی نیست! زیرا که جمهوری اسلامی می‌خواهد مستقل، سلطه‌ناپذیر و مسلمان باشد.

در آمریکا از دوران "رونالد ریگان" (۱۹۸۱م - ۱۳۵۸ش) تاکنون ادعا می‌شود که پروژه‌ی دموکراسی، هسته‌ی اصلی و محوری فعالیت سیاسی و دیپلماسی آمریکا است. رویکرد جدید نومحافظه‌کاران صهیونیستی - مسیحی بر مبنای دکترین جدید، حمایت علنی از عوامل و جریان‌های وابسته می‌باشد. و این مداخله‌جویی و فتنه‌انگیزی را گسترش دموکراسی و دفاع از آزادی عنوان می‌کنند.

سیاست جدید در پی موفقیت آزادی‌خواهی و دموکراسی با تعریف آمریکایی در لهستان اتخاذ شد و اکنون قصد گسترش آن در جهان اسلام را دارند. شاید افراد کمی در آن زمان می‌دانستند که اگر چه به ظاهر، جنبش کارگری آمریکا به لهستانی‌ها کمک می‌کند، ولی در واقع این سازمان "سیا" بود که با هدایت و حمایت جنبش کارگری لهستان، تحقق اهداف آمریکا را دنبال می‌کرد. تداوم فعالیت‌های رسانه‌ای، تشکیلاتی ضعف‌های ساختاری، ضعف اعتقادی و فلسفی، ناکارآمدی شدید اداری و عدم پاسخ‌گویی به نیازها و معضلات معیشتی، از عوامل مهم سقوط حکومت مارکسیستی در لهستان و سایر کشورهای کمونیستی شد. مجموعه‌ی شرایط داخلی و دخالت‌های خارجی. زمینه‌ساز سقوط بلوک شرق، فروپاشی شوروی و محو کمونیسم بدون شلیک حتی یک گلوله شد!

هدف آمریکا و غرب از دموکراسی، حق تعیین سرنوشت توسط مردم و یا توزیع قدرت سیاسی نیست، بلکه تغییر ساختار سیاسی و حکومتی در کشورهای مسلمان و آمریکایی کردن حاکمیت و ایجاد تشکل‌های غیر دولتی وابسته و به اصطلاح ایجاد جامعه‌ی مدنی است. تأثیرگذاری بر آموزه‌های فردی، اجتماعی و نفی حکومت دینی که در نهایت سلطه‌ی تفکر "لیبرالیسم" و "اومانیزم" با تفسیر مورد نظر غرب را به دنبال دارد و نتیجه‌ی آن خواهد بود.

۴- جهانی‌سازی

استکبار سرمایه‌داری پس از سه قرن سلطه‌ی مستقیم و غیرمستقیم بر بخش بزرگی از جهان، پذیرفت که ادامه‌ی شیوه‌ی موجود، با مشکلات و چالش‌های زیادی روبرو

می‌باشد. زیرا با گسترش آگاهی و حضور فعال بخشی از مردم در صحنه‌های سیاسی - اجتماعی، امکان سلطه به سادگی وجود ندارد. به علاوه هزینه‌های حکومت‌های تحت سلطه رو به افزایش است. از این رو سلطه‌ی فکری، مشابه‌سازی فرهنگی و یکپارچه کردن بازارها، با عنوان "جهانی شدن" استراتژی دراز مدت نظام سرمایه‌داری برای تداوم سلطه انتخاب گردید. جهانی شدن - در واقع جهانی‌سازی - ارتباط مستقیمی با آینده جهان اسلام و چگونگی استعمار فرانو در سرزمین‌های مسلمانان دارد.

روند جهانی‌سازی برای جامعه‌ی مسلمانان همراه با تهدیدات متعددی است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۴-۱- گسترش فساد

فساد فرهنگی و اخلاقی که عملاً امنیت و اعتقادات عمومی را تضعیف می‌نماید نتیجه‌ی جهانی‌سازی توأم با یکسان‌سازی و در واقع غربی‌سازی، قداست‌زدایی و در هم شکستن مقاومت ارزشی ملت‌های دیگر است. جهانی‌سازی به عنوان پروژه‌ی تهاجم فرهنگی از سوی تمدنی به تمدن‌های دیگر است. به عبارت دیگر حاکمیت انسان خدا، اصالت فرد، سرمایه‌داری، سودپرستی، خصوصی بودن ایمان، تسامح و تساهل، حاصل اجرای این پروژه خواهد بود.

به همین دلیل است که جهانی شدن در افکار عمومی جامعه بین‌المللی، بیشتر به معنای جهانی‌سازی اقتصاد، سیاست و فرهنگی می‌باشد. در نتیجه‌ی گسترش و سلطه‌ی ماهواره‌ها، شبکه‌های تلویزیونی، اینترنت، انسان و جامعه‌ی آینده، تا حد زیادی ساخته‌ی طرح جهانی‌سازی نظام سرمایه‌داری است. در چنین شرایطی است که فطرت الهی انسان و فطری بودن اسلام، به معارضة و تعارض می‌پردازد. مبارزه برای "انسان ماندن" و "مسلمان بودن" شروع می‌شود.

۴-۲- افزایش فقر و عدم امنیت

تشدید فاصله‌ی طبقاتی و گسترش فقر، نابودی محیط زیست و مسابقه‌ی تسلیحاتی، از جمله عوامل عدم امنیت ناشی از جهانی‌سازی است. در حال حاضر تکنولوژی‌های اطلاعاتی و ارتباطی در کنار وسایل ارتباط جمعی جهان، نقش مهمی در

قدرت گرفتن نظم نوین سلطه و شکل‌گیری استعمار فرانسو دارد. تداوم این وضعیت سبب تضعیف حاکمیت دولت - ملت در برابر جریان سلطه جدید می‌گردد.

۴-۳- جهانی شدن اندیشه‌های معارض با اسلام

جهانی شدن جریان‌ها و ارزش‌های رقیب دین و حکومت دینی از ویژگی‌های نظم نوین سلطه است. اسلام با مختصات توسعه‌گرا و جهانی، طبعاً در حال افزایش و محدود کردن دایره‌ی نفوذ و قدرت نظام سرمایه‌داری و مقاوم در مقابل انواع سلطه می‌باشد. جهانی‌سازی، امکانات وسیعی را در اختیار مخالفان اسلام قرار می‌دهد.

مهم‌ترین معارضین و مخالفان اسلام و جنبش‌های اسلامی عبارتند از:

الف: رقبای دینی به ویژه مسیحیت و یهودیت.

ب: فرقه‌های ساختگی و منحرف نظیر بهائیت و وهابیت.

ج: گردانندگان و مجریان وسایل ارتباط جمعی وابسته به مراکز سلطه‌ی سرمایه‌داری.

۵- سکولاریسم

ضدیت با دین به ویژه با اسلام، جزئی از سیاست‌های اساسی و ثابت غرب سرمایه‌داری و در رأس آن ایالات متحده‌ی آمریکا، می‌باشد. زیرا اسلام شیوه‌ای از زندگی با معیارها و ارزش‌های کاملاً متفاوتی با دیدگاه‌ها و مبانی سیاسی و حکومتی آمریکا و اروپا ارائه می‌کند. بر این اساس نظم نوین سلطه سعی دارد با ترویج فرهنگ و ارزش‌های خود و تعمیم استانداردهای مادی و ضد دینی، جهان اسلام را به درون مجموعه‌ی خود بکشاند. اما بیداری اسلامی اجازه‌ی سلطه‌پذیری و تسلیم شدن را نمی‌دهد. تعارض اهداف و دیدگاه‌ها، از چالش‌های جدی و طولانی میان غرب و جهان اسلام خواهد بود. از این رو، نظریه‌ی "جنگ تمدن‌ها" جایگزین "جنگ سرد" مطرح می‌شود، که درگیری بلندمدت و خشن با اسلام را در پوشش "مبارزه با تروریسم" توجیه و توصیه می‌کند.

طرح خاورمیانه‌ی بزرگ

نظم نوین سلطه (استعمار نو) در سودای "تک قطبی" کردن جهان با دو مانع اساسی مواجه می‌باشد. اسلام سیاسی سازش‌ناپذیر که فرهنگ جهاد و شهادت یکی از ویژگی‌های آن است و دیگری دستیابی به منطقه‌ی استراتژیک و ثروتمند خلیج فارس و خاورمیانه، که تأمین امنیت و سلطه‌ی اسرائیل نیز در این راستا قرار می‌گیرد.

در استراتژی دفاعی - امنیتی قرن ۲۱ آمریکا تسلط بر خاورمیانه در اولویت قرار دارد. لذا "خاورمیانه‌ی بزرگ و شمال آفریقا" و در واقع جهان اسلام در آغاز دورانی قرار دارند که غرب سرمایه‌داری و به ویژه آمریکا برای سلطه کامل بر آن و محو هویت و استقلال آن برنامه‌ای بلند مدت دارد.

طرح اولیه در سال ۱۹۹۲ (۱۳۷۱ش) توسط سیاستمدار معروف اسرائیلی "شیمون پرز" تحت عنوان "خاورمیانه‌ی جدید" ارائه شد. با ترور "سحاق رابین" نخست‌وزیر و روی کار آمدن "نتانياهو" و "یهود باراک" و "شارون" این طرح به فراموشی سپرده شد. نویسنده در کتاب خود، پس از تجزیه و تحلیل تحولات نیم قرن گذشته در منطقه و ادامه‌ی درگیری با فلسطیان و دشمنی با اعراب و بی‌توجهی به اسلام سیاسی - انقلابی - که ایران پیشتازی آن را بر عهده دارد - وضعیت موجود را در راستای منافع اسرائیل و غرب نمی‌داند. از این رو، پیشنهاد شروع مذاکرات و ایجاد بازار مشترک اقتصادی خاورمیانه با عضویت تمامی کشورهای منطقه منهای ایران را می‌نماید. در واقع قطع مقاومت فلسطینیان، حفظ امنیت و سلطه‌ی اسرائیل، بهره‌گیری از ثروت‌ها و بازار کشورهای منطقه، هدف طرح بود.

پس از شکست طرح‌های نظامی و اشغال خاورمیانه، طرح "خاورمیانه بزرگ و شمال آفریقا" که برآیند تمامی طرح‌های گذشته و با نگرش به اهداف آینده‌ی غرب در "پروژه‌ی قرن جدید" است، تدوین و منتشر شد. این پروژه که توسط هسته‌ی سه نفره "دونالد رامسفلد"، "پل ولفوویتز" و "برنارد لوئیس" تهیه و به تصویب رسید، در واقع پاسخ به این سؤال اساسی است که: "دنیا چگونه توسط قدرت جهانی آمریکا باید اداره شود؟"

این طرح قبل از آن‌که آمریکایی باشد، صهیونیستی است. اگر چه اروپا به علت

منافع کلانی که در این منطقه دارد حساسیت ویژه‌ای نسبت به روند تحولات و مواضع قدرت‌های دیگر دارد. انگلیس و فرانسه و تا حدودی آلمان به دنبال تدوین طرح مشترکی برای مقابله با جهان اسلام با همکاری اسرائیل و بعضی کشورهای دیگر می‌باشند. از این‌رو، بعضی تصور می‌کنند اختلاف آمریکا و اروپا فرصتی برای بهره‌گیری مسلمانان است، در حالی که اختلاف در شیوه‌های سلطه‌ی استعماری فرانو و حاکمیت نظم نوین سلطه می‌باشد.

سیاستمداران آمریکایی تصور می‌کنند طرح‌ها و سیاست‌هایی که در مناطق دیگر کارآمدی داشته‌اند، در داخل جهان اسلام نیز می‌تواند تکرار شود و به اجرا در آیند. بدون توجه به این‌که اسلام و مسلمانان ویژگی‌ها و شرایط متفاوتی دارند. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، استمرار نیم قرن مقاومت ملت فلسطین، عدم موفقیت مارکسیسم، سکولاریسم و تا حدودی ناسیونالیسم، شکست در تهاجم اخیر به جهان اسلام، از جمله تفاوت‌های جهان اسلام و دنیای کمونیسم می‌باشد.

گسترش موج گرایش به اسلام در غرب و نگرانی از پی‌آمدهای آن و همچنین روند انتخابات در کشورهای اسلامی و از جمله در افغانستان و عراق، پدیده‌ی جدیدی است که نظام استکبار را به انفعال کشانده است. به گونه‌ای که تأکید بر دموکراسی در طرح خاورمیانه‌ی بزرگ، کم‌رنگ و حتی صحبت از "تعویق دموکراسی" شده است. زیرا که اجرای این گزینه‌ی از طرح را به صلاح خود و دوستان غرب در منطقه نمی‌دانند.

برخی پروژه‌ی خاورمیانه‌ی بزرگ را به قصد بالکانیزه کردن منطقه برای تحت فشار قرار دادن کشورهای مسلمان به سمت حقوق بشر مورد نظر غرب می‌دانند که در نهایت به هموار شدن سلطه‌ی فرهنگ، اقتصاد و سیاست سرمایه‌داری و حذف اسلام از صحنه‌های اجتماعی و حکومتی می‌شود. در حالی که توجه ندارند که نه اسلام، کمونیسم و نه جهان اسلام، بلوک شرق و شوروی است.

آمریکایی‌ها این بار سیاست کاملاً ریاکارانه در پیش گرفته‌اند و تأکید بر رفاه، توسعه، سرمایه‌گذاری، تربیت نیروی انسانی کارآمد، جامعه‌ی مدنی و برابری حقوق زن و مرد می‌کنند. زیرا که با اقدامات سال‌های اخیر و ارایه‌ی برنامه‌های ویرانگر و راه انداختن کشتارها و جنایات و حمایت بی‌حد از اسرائیل، آبرویی برای آن‌ها نمانده تا بیش از این از دموکراسی سخن بگویند.

در اجرای طرح آمریکایی کردن فرهنگ منطقه و تغییر ساختار آموزشی، فرهنگی و رسانه‌ای، مواجهه با مقاومت مردم و حتی دولت‌های دوست در کشورهای مسلمان شدند. به گونه‌ای که در اجلاس همسایگان عراق و کویت در شرم‌الشیخ که برای اولین بار این طرح ارایه شد و بیشترین بخش مذاکرات اجلاس به آن اختصاص داشت اکثریت قریب به اتفاق حاضرین به مخالفت با اهداف آمریکا پرداختند و نمایندگان مصر و عربستان به صورت رسمی طرح را رد کردند. اگر چه نمایندگان بعضی کشورها نظیر قطر و ترکیه با این طرح ممانعت و بدون توجه به واقعیت‌های منطقه و اعتقادات مردم و صرفاً برای خوشایند آمریکا و اسرائیل و برای جلب حمایت آن‌ها موافقت کردند.

اهداف اصلی غرب در نظم نوین سلطه در جهان اسلام، عرفی‌سازی حکومت، فرهنگ و اقتصاد، تجزیه ی دنیای اسلام - به ویژه فشار بیشتر بر طرفداران اسلام سیاسی و انقلابی، منزوی کردن جمهوری اسلامی ایران، فراموشی آرمان فلسطین رسمیت یافتن سلطه‌ی اسرائیل و گسترش نفوذ آن از مغرب تا اندونزی است.

جهان اسلام در موقعیت خطیر فعلی نیازمند درک عمیق شرایط، شناخت دوستان و دشمنان، تهدیدات، فرصت‌ها و چالش‌ها، همبستگی و همگرایی است. علما، متفکرین، نویسندگان، مبارزین و سیاستمداران مسؤولیت سنگینی بر عهده دارند تا مسلمانان را از گردنه‌های خطرناک و طولانی به سلامت بگذرانند و آنان را به امنیت، عزت، استقلال و سعادت برسانند.

زمینه‌ی ایجاد وحدت اسلامی از طریق گفتگوی بین تمدنی

دکتر محمد منصورنژاد
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

مقاله‌ی حاضر تحت عنوان زیر سامان یافته است:

الف) تعاریف

ب) گفتگو برای وحدت در حوزه‌های جغرافیای مذهبی، زبانی و سیاسی

ج) نتیجه‌گیری

الف) تعاریف

در مدخل بحث تأملی بر بعضی از مفاهیم اساسی ضروری می‌نماید:

۱) وحدت:

واژه‌ی وحدت در لغت چنانچه مرحوم "دهخدا" در "لغت‌نامه" ذیل همین واژه آورده، معنای یگانه شدن، یکتایی، یگانگی، انفراد و تنهایی می‌باشد. از آنجایی که در بحث، از وحدت اسلامی، چنین معنایی از وحدت، معنای ادغام مسلمانان با فرق و مذاهب و زبان‌های مختلف در یکدیگر را می‌دهد، از این‌رو، صاحبان اندیشه در این بحث توضیح می‌دهند که منظور از وحدت این است که با توجه به مشترکاتی که بین همه‌ی طوایف و فرق اسلامی وجود دارد، مسلمانان باید در عرصه‌ی زندگی اجتماعی

با توجه به مصالح کل امت اسلامی اختلاف‌زدایی نموده و در جهت ترویج اخوت اسلامی در همه‌ی سطوح بکوشند و همین تفاوت بین معنای لغوی و اصطلاحی بود که مصلحان وحدت اسلامی در سده‌ی اخیر را به دقت بیشتر کشانده و به جای وحدت اسلامی، از واژه‌ی تقریب [مذاهب] اسلامی استفاده نمودند و دست به تأسیس "جماعه‌التقریب بین المذاهب الاسلامیه" زده و از دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه سخن به میان آورده‌اند که معنای قرابت، نزدیکی و هم‌دلی را می‌دهد، نه معنای انحلال یا ادغام مذاهب و....^۱

برخی معتقدند که میان وجود کشورهای مستقل مسلمان با تحقق وحدت مسلمین، یا خصوصاً با تحقق وحدت جهان اسلام تناقض وجود دارد. زیرا استقلال یک کشور مستلزم و متضمن مرز و حاکمیت ملی و تمامیت سرزمینی و تبعات آن است که علناً با همه تضمینات یک جهان اسلام متحد و یکپارچه منافات دارد.^۲

این اشکال در صورتی وارد است که مفهوم وحدت را در معنای لغوی آن به کار بگیریم. اما اگر مقصود از وحدت تقریب مسلمانان با توضیح فوق باشد، اشکال وارد نیست و مسلمانان ضمن تعدد سرزمینی و زبانی می‌توانند با یگدیگر قرابت و همدلی داشته باشند.

(۲) گفتگو:

واژه‌ی گفتگو چنانچه "محمد معین" در "فرهنگ فارسی" ذیل این واژه‌ی آورده، به معانی مکالمه، گفت و شنید و مباحثه آمده است و در زبان انگلیسی واژه دیالوگ (Dialogue) به معنی همپرسی‌ی دو یا چند نفر، مبادله و مباحثه در باب اندیشه‌ها و

۱) برای مطالعه‌ی بیشتر در موضوع مراجعه شود به: واعظ زاده‌ی خراسانی - مصاحبه، نشر پیام حوزه، ش ۱۳: بهار ۱۳۷۶ ص ۱۷۶-۷ هم ایشان معتقدند که وحدت اسلامی به ابعاد سیاسی و اجتماعی توجه داشته و «اخوت اسلامی» به ابعاد عاطفی. ببینید در: ندای وحدت، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی: ۱۳۷۴ - ص ۲۵. و نیز ببینید: صالحی نجف‌آبادی نعمت اله، مجموعه مقالات وحدت اسلامی، نشر دانش اسلامی: ۱۳۶۴، صص ۲-۱۶۱.

۲) اسعدی مرتضی، مقاله‌ی تناقض در فکر اصلاح‌طلبی، تاریخ و فرهنگ معاصر، ش ۱ و ۲، تابستان ۱۳۷۵، ص. ۲۵۵.

مبادله و مباحثه برای دستیابی به تفاهم و یا شناخت متقابل آمده است. در این فرهنگ اثر و نوشته‌ای که در قالب یک همپرسه تهیه شود، نیز دیالوگ نامیده می‌شود.^۱ در نوشتار حاضر همین معنای یاد شده از گفتگو مورد عنایت می‌باشد. گفتگو عموماً و نیز در بین اسلام و مسلمین خصوصاً نیاز به شرایط، ابزارها و بسترهای مناسب دارد. مثلاً از شرایط آن نهادینه کردن فرهنگ گفتگو در جامعه و برنامه‌ریزی برای آشنایی افکار عمومی با فرهنگ مفاهمه است.

۳) تمدن:

تمدن را "دکتر معین" در "فرهنگ فارسی" در لغت به معنای خو گرفتن با آداب شهریاران و با همکاری افراد جامعه در امور اجتماعی دینی، اقتصادی و... می‌داند و در اصطلاح از جمله می‌توان به تعریف خواجه نصیرالدین طوسی استناد کرد که گفت "چون وجود نوع بی‌معاونت صورت نمی‌بندد و معاونت بی‌اجتماع محال است، پس نوع انسان بالطبع به اجتماع محتاج بود و این نوع اجتماع را تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه، موضع اجتماع اشخاص است که به انواع حرفه‌ها و صناعت‌های تعاونی که سبب تعایش بود، می‌کنند."^۲

اما تعریف "والرشتاین" برای این نوشتار مفیدتر است که از دو معنای متمایز تمدن سخن به میان آورده است: از یک سو تمدن دلالت بر فرایندها و پی‌آمدهایی دارد که انسان‌ها را متمدن‌تر می‌سازند و آن‌ها را از خصلت‌های حیوانی و وحشیانه دور می‌دارند و از سوی دیگر، این کلمه برد جمع دارد که در آن تمدن اشاره به پیوند خاصی از جهان‌نگری، آداب و رسوم ساختارها و فرهنگ دارد و نوعی کلیت تاریخی

1) Merriam,webster's new collegiate Dictionary, copyright 1975, made in the United States of America,p314.

در ص ۹۲۱ همین منبع، دیالوگ را در مقابل منولوگ (monologue) قرار می‌دهد که به معنای تنهایی سخن گفتن و متکلم وحده بودن است.

۲) طوسی، خواجه نصیرالدین، برگزیده‌ی اخلاق ناصری، به کوشش علی رضا حیدری، انتشارات خوارزمی: ۱۳۷۱، ص ۷۴.

را شکل می‌دهد که با سایر گونه‌های این پدیده، همزیستی دارد^۱.
 معنای دوم از تمدن که حکایت از ساختاری تاریخی دارد در این مقاله مورد اهتمام است که به عقبه‌ای حدود چهارده قرن از مسلمانان با آداب و رسوم و فرهنگ قریب به هم اشاره دارد و مراد از "گفتگوی بین تمدنی" نیز گفتگوی مسلمانان با وجود تعدد زبان، قبایل، خاک و نژاد و حتی مذاهب گوناگون با یکدیگر می‌باشد^۲.
 اما برای مفهوم‌بندی دقیق‌تر و رعایت سطوح مختلف بحث، گفتگوی بین تمدنی جهان اسلام در سه سطح زیر مورد بحث قرار می‌گیرد: گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای مذهبی، جغرافیای زبانی و جغرافیای سیاسی.

ب) گفتگو برای وحدت در حوزه‌های جغرافیای مذهبی، زبانی و سیاسی ۱- تحول و توسعه برخی از مفاهیم:

در مقاله‌ی حاضر در کنار جغرافیا، مضاف‌الیه‌هایی چون سیاسی، مذهبی و زبانی آمده است. در این رابطه نکات چندی قابل تذکرند:
 (۱-۱) در همه‌ی فرهنگ‌ها، برخی واژه‌ها به صورت مشترک لفظی به کار می‌روند. یعنی یک لفظ دارای بار معنایی متفاوت و مصادیق کثیر و دور از هم به کار می‌روند. مثل لفظ "شیر" که برای شیر، شیر جنگل و شیر آب به کار می‌رود. به نظر می‌رسد مفاهیمی چون "مرز و وطن" نیز این قابلیت را دارند که در معانی و مصادیق گوناگون به صورت مشترک لفظی به کار برده شوند. مثلاً از مرز مذهبی مشترک شیعیان در مقابل اهل سنت سخن گفت. در این صورت شیعیان ایرانی با شیعیان لبنانی، مرز مذهبی مشترک دارند و حال آن‌که در داخل مرز مشترک جغرافیایی لبنانی‌های سنی با شیعه مرز مشترک مذهبی ندارند. و یا مرز زبانی نیز با مرز جغرافیایی و مرز مذهبی قابل تمییز است. ترک‌زبانان کشورهای مختلف در حالی که با هم مرز مشترک زبانی دارند، ممکن است مرز مشترک مذهبی و جغرافیایی نداشته باشند.

۱) والرشانین ایمانول سیاست و فرهنگ در نظام متحول جهان، ترجمه پیروز ایزدی، نشرنی: ۱۳۷۷، ص ۳۱۱.

۲) بحث درباره‌ی واژه‌های تمدن - فرهنگ گفتگو و... در: منصور نژاد محمد، رویکردهای نظری در گفتگوی تمدن‌ها، پژوهشکده‌ی علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی، فصل اول و دوم.

۲-۱) البته برخی واژه‌ها، مشترک لفظی بودن آن‌ها مشهور و مستعمل است. اما از آن‌جا که مفاهیم در حال تحولند^۱ و مفاهیم مختلف متأثر از عوامل گوناگون خصوصاً در عصر ارتباطات، از طریق ابزارهای نوین ارتباطی قابلیت تغییر را دارند. مدعا در این‌جا آن است که مفاهیم مرز و وطن نیز دچار تحول مفهومی شده و از این‌رو می‌توان از سطوح مختلف گفتگو برای ایجاد وحدت در جهان اسلام سخن گفت و از جغرافیای مذهبی در کنار جغرافیای زبانی و جغرافیای سیاسی بحث نمود، گرچه مفهوم مستعمل و مشهور "مرز و وطن"، به جغرافیای سیاسی مربوط است.

۳-۱) گرچه در جغرافیای مذهبی، پیروان یک مذهب با هم قرابت بیشتر داشته و همچنین در جغرافیای سیاسی و جغرافیای زبانی، اما این تمایز بین مرزهای مذهبی و سیاسی، لزوماً به معنای تعارض نیست. بر همین مبنا است که اشکالات امثال "حامد الگار" و دیگران فکر می‌کردند که چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی از وطن مسلمین سخن گفته و کل جهان اسلام را با حفظ استقلال ملی به وحدت دعوت می‌کرد تناقض می‌گفت، وارد نیست،^۲ و می‌توان با فرض مرزهای جدا از هم، مفهوم وطن را برای کل مسلمین نیز به کاربرد و چون این مفهوم دچار تحول شده، در یک معنا همه‌ی مسلمانان را اهل یک وطن دید و آن‌ها را به تقارب دعوت کرد.

۲) اقسام گفتگوهای بین تمدنی

۲-۱) گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای مذهبی:

شایع‌ترین گفتگوی بین تمدنی در اسلام، خصوصاً در سده‌ی اخیر، گفتمان مذهبی و بین مذاهب بوده است. در این زمینه نمی‌توان در حد یک مقاله به همه‌ی مباحث مربوط به موضوع پرداخت. از این‌رو، تنها به چند نکته‌ی مهم در بحث اشاره می‌گردد: اولاً) در نوشتار حاضر سخن از گفتگوی بین پیروان دین و تمدن اسلامی است. گفتگوی در حوزه‌ی جغرافیای مذهبی، سخن از گفتگوی بین پیروان و نخبگان مذاهب

۱) این بحث که مفاهیم در حال تحولند در سمینار سال ۱۳۷۰ بررسی تحول مفاهیم، که از سوی وزارت خارجه جمهوری اسلامی ایران برگزار شده و مجموعه مقالات آن توسط دفتر مطالعات سیاسی بین‌المللی وزارتخانه منتشر شد، مورد تأمل قرار گرفت. از جمله مفاهیم که طی مقاله‌ای از تحول مفهومی آن سخن به میان آمده مفهوم "ملیت" بود و مقالات وارد دیگر تأثیر عامل زمان بر تبدیل واژه به مفهوم، چرا و چگونه مفاهیم متحول می‌شوند و...

۲) مجله‌ی تاریخ و فرهنگ معاصر، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۷۵، ص ۲۵۱.

اسلامی است. به تعبیر "علامه‌ی طباطبایی" در کتاب "شیعه در اسلام" اگر انشعاباتی در دین پدید آید، هر شعبه را مذهبی نامند. در اسلام در یک تقسیم‌بندی کلی، مذاهب به دو دسته‌ی سنی و شیعی تقسیم می‌شوند. در مرحله‌ی بعد، انشعاب در مذاهب را داریم که اختلاف اهل مذهب در چگونگی مسایل اصلی وقوع آن‌ها با حفظ اصول مشترک انشعاب، نامیده می‌شود.

مذهب شیعه، شعبی چون زیدیه، اسماعیلیه، نزاریه، مستعلیه، دروزیه، مقنعه و دوازده امامی را پذیرفته و در مذهب اهل سنت شعبات کلامی عمده، اشاعره و معتزله‌اند و مذاهب فقهی به حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی تقسیم شده و نیز مذاهب صوفی مسلک سنی نیز پیروان فراوان دارند. معرفی و بیان تاریخچه‌ی اختلافات و ارتباطات و گفتگوی‌های این مذاهب و فلسفه‌ی وجودی آن‌ها در این نوشتار قابل طرح و بسط نیست.^۱

دوم: بازیگران اصلی گفتگوی بین مذاهب، عالمان و نخبگان دینی‌اند.^۲ پیشگامان مسأله‌ی تقریب مذاهب، اندیشمندان بزرگی از شیعه و سنی بوده‌اند که ذکر تلاش‌های آن‌ها یک حداقل مقاله‌ی مستقل می‌طلبد و از این جهت تنها به ذکر برخی از بزرگان شیعه و سنی بسنده می‌شود: در جهان تشیع بزرگانی چون شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ

۱) برای مطالعه بیشتر پیرامون مذاهب و شعب شیعه و سنی از جمله ر.ک. طباطبایی محمدحسین، شیعه در اسلام، بنیاد علمی فکری علامه‌ی طباطبایی (چاپ هشتم) ۱۳۶۰، صص ۴۰-۳۲، پطروشفسکی، ای.پ، اسلام در ایران، ترجمه‌ی کریم کشاورز، نشر پیام: ۱۳۵۱، سبحانی جعفر، اصول الحدیث و احکامه، مؤسسه‌ی امام صادق(ع)، ۱۴۱۹ ه.ق. کربن هاتری، تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، ترجمه‌ی جواد طباطبایی، نشر کویر: ۱۳۷۳، ندای وحدت، صص ۹-۱۵۳. رضوی اردکانی، شخصیت و قیام زیدبن علی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی: ۱۳۶۱. شهرستانی ابوالفتح محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، مکتبة الانجلا المصریة - قاهره - لويس برنارد، بنیادهای کیش اسماعیلی، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، مؤسسه‌ی انتشارات ویسمن: ۱۳۷۰.

۲) در بین حکام سیاسی و دولت مردان، اندیشه‌ی تقریب مذاهب، بندرت مطرح شده در قرون اخیر طرح نادر شاه افشار در تقریب مذاهب که البته نمرنداد، شهرت بیشتری دارد. برای مطالعه‌ی بیشتر ر.ک. محیط طباطبایی سیدمحمد، مقاله‌ی سید جمال الدین و وحدت اسلامی، مجله‌ی تاریخ و فرهنگ معاصر و نیز جعفریان رسول، نادرشاه و مسأله‌ی تقریب، مجله‌ی کیهان اندیشه، ش ۶۲: مهر و آبان ۱۳۷۴ و نیز حایری عبدالهادی، ایران و جهان اسلام، مؤسسه‌ی چاپ و نشر آستان قدس رضوی: ۱۳۶۸، صص ۷۴-۶۵.

طوسی، علامه‌ی حلی، شهید اول و شهید دوم، سید جمال‌الدین اسدآبادی، سید محسن امین و سید عبدالحسین شرف‌الدین و [آیت الله العظمی] حاج آقا حسین بروجردی و امام خمینی و... را باید از بزرگان تقریب نام برد. از اهل سنت علمای چون محمد عبده، مصطفی عبدالرازق، مصطفی مراغی، محمدعلی علویه، حاج امین حسینی، حسن البنا، محی‌الدین قلیبی، شیخ عبدالفتاح مرغینانی، علی بن اسماعیل، علامه کواکبی، علامه محمد مدنی، شیخ محمد عبدالله درار و شیخ محمود شلتوت و^۱...

در این رابطه تنها به نقل دیدگاه شیخ "محمود شلتوت" از بزرگان اهل سنت و رئیس «دانشگاه الازهر» مصر، که بسبب گفتگو را با شیعیان خصوصاً «آیت الله بروجردی» بازکرده بود، اشاره می‌گردد. از ایشان پرسیده شد که آیا باید از مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت تبعیت کرد؟ و پیروی از شیعه‌ی اثنی‌عشری چه حکمی دارد؟ ایشان پاسخ دادند که اولاً: آیین اسلام هیچ یک از پیروان خود را ملزم به پیروی از مکتب معین نکرده بلکه هر مسلمانی می‌تواند از هر مکتبی که به طور صحیح نقل شده و احکام آن در کتاب‌های مخصوص به خود مدون گشته است پیروی کند و کسی که مقلد یکی از این مکتب‌های چهارگانه باشد می‌تواند به مکتب دیگری، هر مکتبی که باشد منتقل شود..

ثانیاً: مکتب جعفری معروف به مذهب اثنی‌عشری، مکتبی است که شرعاً پیروی از آن مانند پیروی از مکاتب اهل سنت جایز می‌باشد.^۲

سوم: از آن‌جا که طرح حتی اجمالی بعضی مباحث مربوطه به گفتگوی بین مذاهب در حد یک مقاله‌ی کوتاه امکان ندارد، از این‌رو اهم مباحث در موضوع به عنوان ازکمان گفتگوی مذهبی را در قالب جدول زیر می‌توان به تصویر کشید:

(۱) برای مطالعه‌ی بیشتر با اندیشه و تلاش‌های بعضی از متفکران یاد شده رک. چستانی محمد ابراهیم، مقاله‌ی تقریب بین مذاهب اسلامی، کتاب آوای تقریب، مؤسسه‌ی فرهنگی - انتشاراتی فقه: ۱۳۷۶، ص ۵۵ - ۴۵، کتاب‌های آوای وحدت، ندای وحدت، منشور همبستگی حدیث تقریب، نداء الوحدة، پیام وحدت از مجموعه آثار مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و نیز مقاله‌ای از نگارنده تحت عنوان احیای امام بر مبنای نظریه‌ی وحدت از درون تضادها که سه شیوه‌ها و نگاه‌های امام در مسأله‌ی وحدت شیعه و سنی پرداخته شده و در مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام خمینی و احیای تفکر دینی در سال ۷۶ از سوی مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی منتشر شده است.

(۲) حکیمی محمدرضا، بی‌آزار شیرازی عبدالکریم، مشعل اتحاد، مؤسسه‌ی انجام کتاب: ۱۳۶۰، ص ۱۳۳.

بازیگران اصلی	رهبران و نخبگان مذهبی شیعه و سنی
هدف گفتگو	تقریب و وحدت مذاهب: کاستن شکاف‌ها و اختلافات مذهبی، تقریب باورهای مذهبی با باورهای نخبگان سیاسی و زیبایی
موضوعات گفتگو	تقویت منابع مشترک اعتقادی و اجتهادی مانند عقل، سنت و سیره‌ی نبوی، کتاب (قرآن) عرف، هم‌سویی در جرح و تعدیل اسناد، هم‌سویی در بهره‌وری از روایات فریقین، اهمیت و ضرورت وحدت مذاهب خصوصا در شرایط حاضر، تعیین وقت و ثبوت هلال‌شویه‌های تدریس تطبیقی فقه، کلام، اخلاق و...
مبانی گفتگو ^۲	کتاب و گفتار اعجاز پیامبر، اصل دعوت، اصل وحدت و اخوت و اهتمام به امور مسلمین، اصل توحید، اصل صیانت قرآن از تحریف، علم‌طلبی و عقل‌مداری در اسلام، مدارا و تحمل دیگران و...
موانع گفتگو	علمای متحجر و مبلغان احساسی، عدم ارتباطات نهادینه‌ی مسلمانان با هم، استعمار و تفرقه‌افکنی و تأثیر مذاهب ساختگی، دولت مردان غیر متعهد و...
ابزارها و مجاری گفتگو	تأسیس نهادهایی با هدف تقریب مذاهب، تقویت و تکثیر کنفرانس‌های وحدت اسلامی، تأسیس دانشگاه مذاهب اسلامی، تأسیس کانال‌های خاص صدا و سیما

(۱) در این زمینه مقاله‌ای بپیند از یونس علی، استهلال واحد در جهان اسلام یا طرح تقویم بین المللی اسلامی، آوای وحدت، ص ۹۱-۱۱۲.

(۲) نگارنده در دو اثر زیر درباره‌ی مبانی گفتگو و ادله‌ی عقلی و نقلی وحدت اسلامی به تفصیل وارد بحث شده است: رویکردهای نظری در گفتگوی تمدن‌ها، پژوهشکده‌ی علوم انسانی جهاد دانشگاهی، ص ۸۰-۶۵ و عوامل معنوی و فرهنگی دفاع مقدس، ج ۵، بخش وحدت مردمی، مرکز تحقیقات اسلامی ۱۳۸۰- ص ۴۲-۳.

<p>[برای ارتباط] بین مذاهب؛ بهره‌گیری از کعبه و مراسم حج در جهت وحدت و برگزاری کنگره‌های مذهبی^۱ (تقویت فرهنگ و مفاهیم اسلامی در میان امت اسلامی) مثلاً وطن اسلامی، نام‌های اسلامی و (... تقویت مناسک مشترک شیعه و سنی) امثال نماز جمعه، جماعت، برگزاری مراسم هفته‌ی وحدت و (... تعریف پایگاه‌های اینترنتی جهان اسلام و...) در رابطه با بخشی از موارد یاد شده از سوی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی^۲ (اقداماتی صورت پذیرفته است).</p>	
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--

۲-۲) گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای سیاسی:

برای رعایت ایجاز و نکاتی که برای تحقق وحدت از طریق گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای سیاسی قابل طرحند، به صورت اشاره ذیلاً می‌آیند:

اول: میدان بازی در حیطه‌ی جغرافیای سیاسی، کشورها بوده و مرزهای سیاسی مهم‌ترین عامل تشخیص و جدایی یک واحد متشکل سیاسی از واحدهای دیگر است.

۱) عبدالرحمن کواکبی در اثری تحت عنوان «ام القری» در باره‌ی مشکلات مسلمانان و راه‌حل‌های آن در قالب کنگره‌های در مکه گزارش ارایه نموده که در مورد تخیلی یا وانمی بودن این کنگره‌ها اتفاق نظر وجود ندارد. نگاه کواکبی در باره مجامع منظم مسلمین در حج را ببینید در: عنایت حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، چاپخانه‌ی سپهر (چاپ دوم) : ۱۳۵۸ : ص ۹ - ۱۷۴.

۲) دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب ۱۲ پیشنهاد متفاوت در باره طرح‌های تقریب علمی مذاهب (روش سلفیه، نظریه ابن ابی الحدید، سید امیر علی هندی، نظریه صوفیه، نظریه علامه سستانی، پیشنهاد آیت الله بروجردی و...) مطرح نموده و نهایتاً ایده‌ی مجمع را تعقیب می‌کنند که در آن اساس وحدت را بر مشترکات اسلامی که میان مسلمین قطعیت دارد بنا نهاد و در مسایل اختلافی باب تجدید نظر را باز گذارده‌اند. این مجمع کمیته‌های علمی با حضور علمای مذاهب برقرار نموده و در بعد سیاسی نیز در جهت ایجاد حس مسؤولیت مشترک بین مسلمان‌ها در حوادث مربوطه به جهان اسلام تأکید دارد. تفصیلات مطلب در واعظ زاده‌ی خراسانی محمد، ندای وحدت، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی : ۱۳۷۴، ص ۹۱ - ۷۰.

در ضمن وجود همین خطوط است که وحدت سیاسی را در یک سرزمین که ممکن است فاقد هر گونه وحدت طبیعی یا انسانی باشد، ممکن می‌سازد. خطوط مرزی، خطوطی اعتباری و قراردادی هستند که به منظور تحدید حدود یک واحد سیاسی بر روی زمین مشخص می‌شوند و خطوطی که سرزمین یک دولت را از دولت همسایه جدا می‌سازند، به مرزهای بین‌المللی معروفند.^۱ کشورهای اسلامی علی‌رغم اشتراک در دین و تمدن اسلامی از طریق مرزهای سیاسی از هم متمایز و باز شناخته شده و حتی اگر در کنار هم نیز باشند، همسایه یکدیگر تلقی می‌شوند. با این نگاه چون کشورهای اسلامی متعدد و بسیارند، تقریب و وحدت آن‌ها، نیاز به برنامه و اهداف روشن و استراتژی دقیق دارد. بازیگران اصلی برای گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای سیاسی، نخبگان سیاسی و دولت‌مردانند.

دوم: متأسفانه در قرون اخیر دولت‌های استعماری بر تضعیف وحدت سیاسی و بسا ایجاد تفرقه‌ی سیاسی در بین دولت‌های اسلامی نقش جدی بازی کرده‌اند. از نقش‌های سوزنده و مخرب آن‌ها این بود که سبب تجزیه‌ی دولت‌ها و کشورهای اسلامی شده‌اند. برای این مدعا شواهد فراوان می‌توان ارائه کرد. بارزترین مثال قرن بیستمی آن تجزیه دولت و کشور عثمانی بوسیله‌ی دول استعمارگر خصوصاً انگلستان و فرانسه پس از جنگ جهانی دوم است. دولت عثمانی که از اوایل سده‌ی چهاردهم با سرعت رو به رشد گذاشته و در قرن ۱۷م بخش‌هایی از اروپا را نیز به خود منضم کرده بود، از آن پس در طول قرن هیجدهم و نوزدهم این امپراطوری به تدریج مناطق زیر نفوذ خود را از دست داد، تا این‌که شرکت در جنگ جهانی اول در کنار متحدین، بهانه‌ی لازم را برای تجزیه‌ی این امپراطوری پیش آورد. و تجزیه‌ی عثمانی و نقشه‌ی سیاسی جنوب غربی آسیا که از زیر سلطه‌ی دولت عثمانی بیرون آمد، شالوده‌ی همه‌ی مسایل و کشمکش‌های سیاسی که امروز مردم این منطقه درگیر آن هستند، پی‌ریزی گردید و این تکرر مرزها و خط‌کشی‌ها بین ملت‌های اسلامی محصول تلاشی است که استعمارگران از امکانات و استعدادهای درونی بهره برده و جهان اسلام را از همدیگر دور نموده و

(۱) برای آشنایی بیشتر با مفهوم، اهمیت و اقسام مرز سیاسی بین‌المللی مراجعه شود به: میر حیدر دره، مبانی جغرافیای سیاسی، نشر سمت (چاپ دوم) ۱۳۷۲، ص ص ۱۴۱-۹.

تخم تفرقه و تشتت کاشتند.^۱

دولت‌های استعماری در قرون اخیر از طرفی دیگر در بین کشورهای اسلامی وحدت و اتحاد نیز ایجاد کرده‌اند، ولی واضح است که چنین اتحادی در جهت منافع بیگانگان و خلاف مصالح مسلمانان و تمدن اسلامی است. از مصادیق بارز اتحاد در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، سازمان پیمان مرکزی است که به "ستو" شهرت داشت و یک پیمان دفاعی بود. این سازمان تا سال ۱۹۵۹ به "پیمان بغداد" معروف بود. از مؤسسين این پیمان عراق و ترکیه بودند و کشورهای آمریکا و انگلستان از آن استقبال کردند. این پیمان بر اثر تحولات بعدی از جمله انقلاب اسلامی ایران منحل شد. وزارت امور خارجه‌ی ایران در مورخه ۱۳۵۷/۱۲/۲۰ طی اعلامیه‌ای دلایل خود را برای خروج از پیمان اعلام داشت و از جمله‌ی دلایل این بود که به نظر وزارت خارجه، دولت ایران نمی‌تواند متعهد مفاد قراردادی باقی بماند که منافع مردم ایران و هم‌پیمانان او را حفظ و حمایت نمی‌کند و بر خلاف در جهتی قرار دارد که به زیان و ضرر مردم این منطقه است.^۲

حداقل درسی که از این سابقه‌ی تاریخی در جهان اسلام می‌توان آموخت آن است که لزوماً هر استقلال ساختگی مطلوب نیست، چنان‌چه هر وحدت و اتحاد استعماری جهان اسلام نیز ممدوح و قابل توصیه نیست و از همین رو، بهترین راه حصول وحدت در کشورهای اسلامی، تعامل و ترابط بین تمدنی و گفتگو بین دولت‌های اسلامی است، تا به وحدت و همدلی که در جهت منافع اسلام و مسلمین تن در دهیم و این‌جاست که مسأله‌ی اساسی آن خواهد بود که با فرض وجود کشورهای متعدد اسلامی و متمایز

(۱) برای مطالعه‌ی بیشتر با سرنوشت عثمانی در قرن بیستم مراجعه شود به: همان منبع، ص ۶۶ - ۶۷ و لوتسکی، تاریخ عرب در قرون جدید، ترجمه‌ی پرویز بابایی، مرکز نشر سپهر: ۱۳۴۹ در ۳۵۹ صفحه و نیز درایدل آلسدایر و بلیک، جرال دج، جغرافیای سیاسی خاور میانه و شمال آفریقا، ترجمه‌ی درجه میرحیدر، نشر دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی (چاپ دوم): ۱۳۷۰، ص ص ۸۲-۹۰.

(۲) علی بابایی، غلامرضا، فرهنگ علوم سیاسی، ج ۲، شرکت نشر و پخش ویس (چاپ دوم): ۱۳۶۹، ص ۵۵۳ و شرحی بر مقدمات و موخرات پیمان در: مدنی جلال‌الدین، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ۱، دفتر انتشارات اسلامی: ۱۳۶۱، ص ص ۳۲۳-۵ و همین منبع، ج دوم ص ص ۱۴۴، ۱۶۶، ۱۷۲-۵.

از طریق مرزها به چه الگویی از وحدت و قرابت می‌توان رسید و با گفتگو به کدام دکرین و استراتژی جهت تقارب بیشتر می‌توان دست یافت؟
سوم: جهت رعایت ایجاز در بحث شایسته است نکات قابل توجه دیگر پیرامون گفتگو برای حصول به وحدت مسلمین بر مبنای جغرافیای سیاسی را در قالب جدولی بیان نماییم که در آن اشکال مفروض وحدت سیاسی حکومت‌ها و دولت‌ها و نیز موانع و دشواری‌های راه و... منعکس شده است.

<p>۱) تشکیل حکومت واحد اسلامی، شبیه حکومت صدر اسلام و خلفای چهارگانه (حکومت واحد در دارالاسلام)^۱</p> <p>۲) تشکیل کنفدراسیون جماهیر اسلامی، حفظ استقلال دولت‌های اسلامی، با واگذاری بخشی از صلاحیت‌های مهم بین‌المللی به دولت دیگر که دولت کنفدرال را شکل بدهد.</p> <p>۳) وحدت رهبری یا شورای رهبری در جهان اسلام بر مدار کشوری که می‌تواند نقش ام‌القرای جهان اسلام را داشته باشد.</p> <p>۴) تشکیل مرکزی مستقل که کشورهای اسلامی، سیاسی خارجی و نیز سیاست داخلی خود را در آن‌جا هماهنگ و همگرا کنند. نهادی مثل سازمان</p>	<p>هدف گفتگو بر اساس اشکال مفروض وحدت سیاسی</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------

۱) جغرافیای اسلام، از نگاه بعضی از متفکران اسلامی به چهار حوزه و گروه تقسیم می‌شود. اول: دارالاسلام یا دارالعدل مناطقی است که متعلق به مسلمانان است، دوم: دارالحرب، یعنی کشورهایی که در حال جنگ با اسلام و مسلمین است؛ سوم: دارالعهد، کشورهایی که محارب نبوده و با مسلمین پیمان بسته‌اند و خراج به دولت اسلامی می‌پردازند. چهارم: دارالموادعه، سرزمین‌هایی که جزء دارالاسلام نبوده و نه حربی هستند و نه معاهد، ولی با مسلمانان دوستی دارند. برای آشنایی بیشتر مراجعه شود به: شکوری ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، اصول سیاست داخلی اسلام، نشر حر، ۱۳۶۱، صص ۹-۱۵۳.

<p>کنفرانس اسلامی، با رفع نواقص و تقویت ابعاد مثبت آن.</p> <p>۵) تأسیس و تقویت اتحادیه‌های تخصصی اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و نظامی بین همه‌ی کشورهای اسلامی: در این صورت در جهان اسلام شکل‌های متعدد در ابعاد مختلف خواهیم داشت.</p> <p>تذکر: پنج الگوی فوق^۱ (از آرمانی‌ترین شکل مفروض تا واقع‌بینانه‌ترین صورت ممکن وحدت سیاسی در جهان اسلام است که متأسفانه در شرایط حاضر، جهان اسلام حتی برای تحقق الگوی پنجم نیز توفیق کامل ندارد.</p>	
<p>۱) وابستگی سران بعضی از کشورهای اسلامی به ابرقدرت‌ها و قدرت‌های عصر.</p> <p>۲) مرزبندی استعماری کشورهای اسلامی خصوصاً در خاور میانه در قرن بیستم.</p> <p>۳) توسعه‌ی جغرافیایی جهان اسلام بالغ بر بیش از ۱۱۰۰۰ کیلومتر از اقیانوس اطلس تا سواحل اقیانوس آرام از صحرای غربی تا اندونزی و پاره‌ای از جزایر فیلیپین^۲.</p> <p>۴) خط‌مشی‌های سیاسی مرتبط با حکومت در</p>	<p>موانع گفتگو برای تحقق وحدت سیاسی</p>

۱) شرح و بسط بعضی از الگوهای یاد شده در: ایزدی بیژن، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، ۱۳۷۱، صص ۶۷-۷۹ و ندای وحدت، صص ۲۵۲-۷۰ و نیز لاریجانی جواد، مقولاتی در استراتژی ملی، انتشارات انقلاب اسلامی ۱۳۶۹، ص ۵۰.

۲) ایولاکست، با توجه به تنوع جغرافیایی و ایدئولوژی‌های متعدد سخن از اسلام‌ها و نه اسلام دارد. در عین حال تذکر می‌دهد که این نوع نامگذاری مطلوب مسلمانان نیست. ادله‌ی او را ببینید در کتابی از همین نویسنده: مسایل ژئوپلتیک: اسلام دریا، افریقا، ترجمه‌ی عباس آگاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی: ۱۳۶۸، صص ۵-۳۳.

<p>جهان اسلام که حداقل از سه الگو تبعیت می‌کند، سلطنتی، جمهوری و جمهوری اسلامی. (۵) شکاف جدی بین حکام و دولت‌مردان با مردم در اکثر کشورهای جهان اسلام و وجود حکومت‌های مستبد و فردگرا (فقدان نگاه به مصلحت ملی چه رسد که به مصالح اسلامی توجه شود).</p>	
<p>حاکمان سیاسی و دولت‌مردان</p>	<p>بازیگران گفتگو</p>
<p>(۱) راهکار اساسی، هوشیاری ملت‌های مسلمان بوسیله‌ی تشکل‌ها و حزب‌ها و گروه‌های نفوذ و تأسیس حکومت‌های مردمی در کشورهای اسلامی است. پس از آن است که می‌توان از اهداف مشترک، دشمن واحد، همکاری و همگرایی منطقه‌ای و اسلامی سخن به میان آورد. (۲) تعامل و ترابط و گفتگوی گروه‌های سیاسی کشورهای اسلامی با یکدیگر.</p>	<p>راهکارهای وحدت سیاسی</p>

۳-۲) گفتگو در حوزه‌ی جغرافیای زبانی:

در این قسمت نیز جز به ایجاز نمی‌توان سخن گفت. اهم مباحث مربوطه‌ی وحدت در حوزه‌ی جغرافیای زبانی را در نکات زیر می‌توان اشاره نمود:
 اول: اگر بتوان با اندکی مسامحه، جغرافیای کشورهای اسلامی را در ۵ منطقه‌ی زیر دسته‌بندی نمود:

(۱) خاورمیانه (۲) آسیای میانه (۳) آسیای جنوبی (بنگلادش و پاکستان) (۴) آسیای جنوب شرقی (که حدود ۲۰۰ میلیون مسلمان را در خود دارد) (۵) آفریقای شمالی، که در آن ۱۴ کشور بزرگ و کوچک اسلامی وجود دارد - که پرجمعیت‌ترین آن‌ها مصر

است،^۱ حتی در بعضی از این مناطق پنجگانه نیز قومیت‌های گوناگون، دارای زبان‌های مختلف زندگی می‌کنند که به صورت طبیعی باعث تکثر آن‌ها و تنوع خواسته‌هایشان گردیده و استعداد تفرقه و تجزیه را دارد.

از جغرافیای زبانی از آن جهت می‌توان در کنار جغرافیای سیاسی و مذهبی سخن گفت که پیروان یک مذهب می‌توانند از نظر زبانی تعدد داشته باشند (مثلاً فارس‌زبانان، ترک‌زبانان، عرب‌زبانان و کردزبانان از نظر مذهبی هم شیعه و هم سنی مذهب دارند) و ساکنان یک کشور نیز اجتماعی از مردم با زبان‌های گوناگون باشد. مثلاً در ایران که از نظر جغرافیای سیاسی یک واحد به حساب می‌آید، از نظر زبانی، ایرانیان دارای زبان‌های گوناگون می‌باشند.

از آنچه که واژه‌ی قوم در غرب (ethnic) با معنای همین مفهوم در فارسی تفاوت داشته و نیز از آن‌رو که درباره‌ی قومیت کشورهای اسلامی، مثلاً ایران جای چند و چون فراوان در بین صاحب‌نظران وجود دارد،^۲ ولی عامل تکثر زبانی پذیرفته شده است و گاه از آن به عنوان مهم‌ترین عامل هویتی یک قوم یا یک ملت یاد شده است. از این‌رو، در کنار حوزه‌ی جغرافیای مذهبی و سیاسی بر جغرافیای زبانی به عنون یک مبنا تأکید گردید.

دوم: بحث رابطه‌ی اسلام و ناسیونالیسم و خصوصاً اگر این ملی‌گرایی رنگ و بوی تند بگیرد از مباحث بحث‌انگیز و قابل تأملی است که هنوز همه‌ی ابعاد آن شکافته شده نیست.^۳ در عین حال کسی می‌تواند نافی مباحث ناسیونالیستی باشد، ولی به زبان خاصی و یا زبان مادریش علاقه‌مند باشد. به عبارت دیگر اگر در مباحث نظری رابطه‌ی اسلام و ملیت، اجماع‌نظر نباشد اما رابطه‌ی تعدد زبانی مسلمانان و تفرقه و یا وحدت

۱) برای آشنایی بیشتر با ویژگی‌های هر یک از پنج منطقه یاد شده مراجعه شود به: ویژگی‌های جغرافیایی کشورهای اسلامی، صص ۷-۱۶.

۲) منازعه‌ای در موضوع فوق را ببینید در دیدگاه‌های دکتر حمید احمدی در کتاب قومیت و قوم‌گرایی در ایران، از افسانه تا واقعیت، نشر نی: ۱۳۷۸ و نقدی بر آن از سوی عبدالنبی قیوم در فصلنامه‌ی مطالعات ملی، ش ۸ سال دوم: تابستان ۱۳۸۰، صص ۲۶۰-۱۹۰.

۳) برای مطالعه‌ی تفصیلی از جمله مراجعه شود به: داوری رضا، ناسیونالیسم و انقلاب، نشر دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی فرهنگ‌ها وزارت ارشاد اسلامی: ۱۳۶۵، ص ص ۷۴-۸۰ و نیز اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، ص ۲۰۴.

از مسایل عینی و ملموس و مبتلابه است که می‌تواند و باید مورد توجه قرار گیرد. به عنوان شاهد در ایران اسلامی علی‌رغم وجود حکومت جمهوری اسلامی، منازعات زبانی از طریق بلندگوهای متعدد به گوش می‌رسد. مثلاً در اعتراض به سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در تدریس زبان‌های محلی و قومی و مخالفت شورای عالی انقلاب فرهنگی با تدریس زبان محلی، دانشجویان ترک زبان دانشگاه تهران در قالب نشریه‌ای با استناد به اسناد حقوقی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و مصوبات کنفرانس کپنهاک (سال ۱۹۹۰) از زبان مادری و هویت فرهنگی، نژادی و فرهنگی سخن می‌گویند^۱. و کردزبانان ایرانی، این خبر که عبدالله اوجالان ازدواج کرده را تاب نیاورده و به قول خودشان دیدگاه‌های این مرد بزرگ را در مورد ازدواج، زن و جنسیت منعکس می‌کنند که او با آزادی ازدواج کرده است و نه با زنان و^۲...

سوم: پرسش مهم در حیطه‌ی جغرافیای زبانی و گفتگو برای وحدت آن است که آیا در شرایط حاضر که عصر ارتباطات، اینترنت، ماهواره و سخن از جهانی شدن (حتی جهانی کردن) است، می‌توان از وحدت زبانی همه‌ی کسانی که به یک زبان سخن می‌گویند دفاع کرد؟ و گفتگوی بین مسلمانان با زبان‌های مختلف را در حصول به وحدت اسلامی گامی مطلوب تلقی نمود؟ در پاسخ بدین پرسش می‌توان گفت که اولاً: اصولاً جهانی شدن به عنوان یک فرایند کلی به لحاظ ماهیتی با قوم‌گرایی و تشدید کشمکش‌های قومی در تضاد آشکار است.^۳ و به عبارت دیگر دفاع از وحدت صاحبان زبان‌های مختلف با جهانی شدن لزوماً تعارض ندارد بلکه تشدید منازعات زبانی است که مشکل‌ساز است. ثانیاً: پذیرش تمایز زبانی لزوماً به معنای پذیرش تعارض زبان‌ها و ملت‌ها نیست، بلکه می‌توان برای رسیدن به وحدت اسلامی ابتدا وحدت صاحبان یک زبان را پذیرفت و در گام بعدی از وحدت صاحبان یک زبان، با هم‌زبانان دیگر دفاع

(۱) مراجعه شود به: هفته‌نامه‌ی خبری دانشجویان ترک دانشگاه تهران، شماره ۲: ۲۲ مهر ۱۳۸۱، ص ۱.

(۲) مراجعه شود به: هفته‌نامه‌ی فرهنگی - اجتماعی، نشر مرکز فرهنگی هنری آیسدر، ش ۱۰۵: نیمه‌ی اول اسفند ۱۳۸۱، ص ۳.

(۳) تفصیل بحث را ببینید در مقاله‌ی جهانی شدن؛ هویت قومی یا هویت ملی، دکتر حمید احمدی، فصلنامه‌ی مطالعات ملی، ش ۱۱، بهار ۸۱، ص ۱۳-۳۵.

نمود، ثالثاً: گرچه تشدید وحدت زبانی و تعصبات حساد برای وحدت سیاسی و نیز مذهبی مشکل ساز است، اما با پذیرش معقول تنوع زبانی و برقراری ارتباط سالم بین هم‌زبانان چند مذهب و یا کشور و مدیریت این ارتباطات نه تنها حاصل کار سوزنده نیست، بلکه سازنده، مثبت و وحدت زاست.

چهارم: واضح است که بازیگران گفتگوی زبانی نخبگان فرهنگی، نژادی، قومی و زبانی‌اند و برای رسیدن به وحدت نیز بسترهای مناسب طبیعی و فرهنگی را واجدند. مانع این گفتگوها، دولت‌مردان و نخبگان دینی‌اند که مدیریت صحیح نخبگان زبانی آن حساسیت‌ها را نیز تقلیل خواهد داد. از آن‌جا که هدف از گفتگوی نخبگان زبانی تأمین بسترهای مناسب برای وحدت بین تمدنی و اسلامی است، از این‌رو، گفتگوی هم‌زبانان مسلمان در اولویت بوده و مورد توجه خاص خواهد بود.

ج) نتیجه‌گیری:

از مجموعه مباحث این نوشتار به این‌جا می‌رسیم که:

۱) اگر در گفتگو (dialogue) طرفین کلام برای گفتن حق دارند، در سطح جهان اسلام نیز اولاً: گفتگو بین مذاهب یا بین کشورها و بین صاحبان زبان‌ها در می‌گیرد که هر کدام از طرفین باید دیگری را به رسمیت بشناسد و همان‌طور که می‌گوید هنر شنیدن نیز داشته باشد و در این فراز به وحدت مذاهب اسلامی در سطح جهان با وحدت کشورهای اسلامی و یا وحدت صاحبان زبان‌ها در سطح جهانی می‌رسیم ثانیاً: در سطح دیگر نخبگان مذهبی متحد و نخبگان سیاسی همگرا و نخبگان زبانی هم جهت در راستای مصالح اسلام و مسلمین با هم به گفتگو و تعامل می‌پردازند. پس گفتگوی برای وحدت دو سطح کلی دارد، از یکسو گفتگو بین مذاهب، بین دولت‌ها و از سوی دیگر بین زبانی و گفتگوی مذاهب با دولت‌ها و نخبگان زبانی.

۲) از نتایج عصر ارتباطات و تسهیل در مرادده، اولاً: آسان شدن گفتگو فراتر از مرزهای جغرافیایی است. به عبارت دیگر امروزه مرز جغرافیایی بسیار نفوذپذیرتر از سابق شده است. ثانیاً: گرچه تسهیل در ارتباطات می‌تواند بستر ساز تشدت و اختلاف باشد اما مدیریت مسئولانه و تخصصی نخبگان مذهبی، سیاسی و زبانی جهانی اسلام از این ارتباطات آسان در جهت همدلی و وحدت می‌تواند کمال بهره را ببرند.

۳) از آنجا که مراد از وحدت اسلامی تقریب و هم‌دلی و نه ادغام همه‌ی مسلمانان است. از این‌رو، با تقویت فرهنگ اسلامی در میان کشورها، زبان‌ها و مذاهب، می‌توان قرابت و همگرایی مسلمانان را تعمیق بخشید و این هدف نیاز به برنامه‌ریزی و استراتژی و راه‌کارهای مناسب از سوی نخبگان را دارد.

۴) از آنجا که کشورهای اسلامی عمدتاً در مناطق جغرافیایی پنج‌گانه‌ی خاورمیانه، آسیای میانه، آسیای جنوبی، آسیای جنوب شرقی و نیز آفریقای شمالی زندگی می‌کنند در یک نگاه واقع‌گرایانه‌تر و راهبردی معقول‌تر می‌توان گفتگو برای وحدت در هر سه بعد زبانی، مذهبی و سیاسی را نیز در سطح این پنج منطقه‌ی جغرافیایی تقسیم و تعقیب نمود. ابتدا هر منطقه در سه بعد یاد شده با هم همگرا شده و نزدیک می‌شوند و سپس نخبگان مذهبی، سیاسی و زبانی هر منطقه با مناطق چهارگانه دیگر در نشست‌های مشترکی برای وحدت جهان اسلام به چاره‌جویی می‌پردازند.

واضح است که یافته‌های نخبگان به مسلمانان متأثر از آن‌ها منتقل شده و در زمینه‌ی وحدت، فرهنگ‌سازی خواهد شد. مسلمانان توجیه می‌شوند که اختلافات شرعاً غیرمجاز و عقلاً نیز آسیب‌زاست و وحدت و هم‌دلی مسلمانان شرعاً واجب و عقلاً لازم و سودمند است.

سیاست و حکومت از دیدگاه ابوحنیفه

دکتر سید احمد رضا خضری
عضو هیات علمی دانشگاه تهران

چکیده:

ابوحنیفه نعمان بن ثابت در میان مسلمانان بیشتر به عنوان محدث، فقیه و پیشوای مذهب حنفی شناخته شده است. در حالی که وی دارای دیدگاه‌ها، نظرات و مواضع مهمی درباره‌ی حکومت و سیاست است، که در سایه‌ی چهره‌ی فقهی او پنهان مانده است. نگارنده‌ی این مقاله بر آنست تا پس از بررسی دیدگاه‌ها، نظرات و مواضع این عالم برجسته درباره‌ی سیاست و حکومت گامی در جهت تبیین یکی از راهکارهای تقریب میان مذاهب اسلامی بر دارد.

کلیدواژه‌ها:

ابوحنیفه، سیاست، حکومت، امویان، عباسیان، چگونگی انتخاب خلیفه، شروط خلافت.

نعمان بن ثابت بن زوطی مشهور به ابوحنیفه، به سال ۸۰ هـ ق در کوفه زاده شد. جد او زوطی از اهالی کابل بود که به هنگام فتح آن دیار به دست مسلمانان به اسارت

درآمد و مولای قبیله‌ی بنی‌تیم شد (خطیب بغدادی، ۳۲۵/۱۳ به گفته‌ی ابن‌خلکان درباره‌ی محل زندگی جد او اختلاف است، زیرا گروهی او را اهل کابل و گروهی دیگر او را اهل بابل، انبار، نساء و ترمذ دانسته‌اند، ج ۴۰۵/۵).

زوطی پس از اسارت به اسلام گروید و بعدها فرزندان وی در کوفه اقامت گزیدند که ابوحنیفه در عصر عبدالملک بن مروان در این شهر به دنیا آمد. وی دوران کودکی را در کوفه که در این روزگار از مراکز مهم علم و دانش در جهان اسلام بود، سپری کرد و نزد استادانی چون حماد بن ابی‌سلیمان، عامر شعبی، عاصم بن النجود، قیس بن مسلم، سماک بن حرب، عطیه بن سعد، عطاء بن ریاح، نافع، هشام بن عروه، سعید بن مسروق، ابی‌جعفر محمد بن علی (ع)، تلمذ کرد و به سبب آن‌که حداقل چهار تن از صحابه‌ی پیامبر (ص)، به نام‌های وائله بن الاسفح (د ۸۵)، عبدالله بن اوفی (د ۸۷)، سهل بن ساعدی (۸۸د) و انس بن مالک (د ۹۳) را درک کرده است، از جمله‌ی تابعین به شمار می‌رود. ابوحنیفه در علوم چون قرآن، حدیث، نحو، ادب، شعر، کلام مهارت یافت (نک: مکی، ۹۵/۱؛ محمد ابوزهره، ۱۸) اما تخصص و تبحر ویژه‌ی او در فقه بود و در واقع میراث‌دار سلسله‌ی جلیله‌ای شد که پس از اقامت علی (ع) در کوفه پدید آمد. این سلسله از علی (ع) آغاز و از طریق علقمه، مسروق، ابراهیم بن مالک اشتر و حماد به ابوحنیفه انتقال یافت (نک: خطیب بغدادی، ۳۲۳/۱۳ - ۳۳۴) و به سبب تحولی که در نظام فقهی کوفه بویژه در بحث قیاس پدید آورد، به زودی به عنوان پیشوای فقیهان کوفه و یکی از مذاهب چهارگانه اهل سنت در فقه شهرت یافت (نک، ابن‌سعد، ۳۳۲/۶).

اساس فقاهت ابوحنیفه بر منابعی چون کتاب، سنت، سخنان صحابه، قیاس، استحسان، اجماع و عرف بود با این‌همه به دلیل استفاده‌ی جدی از قیاس، وی را پیشوای اهل قیاس دانسته‌اند، گرچه پیش از او حماد بن ابی‌سلیمان نیز بطور محدود در استنباط احکام از قیاس بهره جسته بودند (نک، خطیب بغدادی، ۳۳۴/۱۳).

باری با آن‌که ابوحنیفه بیشتر به عنوان یک فقیه و پیشوای مذهبی شناخته شده است اما هم در زمینه‌ی موضوعات اعتقادی و کلامی و هم در زمینه‌ی موضوعات سیاسی و حکومت، نظرات و دیدگاه‌های مهمی دارد که درخور توجه و امعان‌نظر است. و با آن‌که دیگر فقهای بزرگ اهل سنت نظیر مالک و شافعی بیش از هر چیز از دخالت در

موضوعات سیاسی و گفتگوهای بحث‌انگیز کلامی پرهیز داشتند، ابوحنیفه به سبب حضور در محافل کلامی و مجالس اعتقادی در دوره‌ی جوانی‌اش در شهر کوفه، علاقه و کشش برای پرداختن به این‌گونه مباحث یافته بود که تا پایان عمرش کم و بیش برقرار بود. خاصه آن‌که ابوحنیفه در یکی از حساس‌ترین دوره‌های تاریخ اسلام می‌زیسته است. زمانه‌ی ابوحنیفه مقارن نیمه‌ی آخر حکومت امویان و دهه‌های نخست دولت عباسی است. در این دوره، درگیری‌های نظامی بر سر قدرت از یک سو و گفتگوها و مناقشات سیاسی بر سر حق خلافت و حکومت از دیگر سو در میان مدعیان پدید آمده و رهبران مذهبی و صاحب‌نظران را به چالش کشیده بود. از یک سو امویان به استناد اصالت عربی، سیادت قرشی و غلبه‌ی نظامی، خود را شایسته‌ی خلافت می‌دانستند و از دیگر سو عباسیان به سبب انتساب به خاندان پیامبر و برخورداری از حق وراثت، خود را اولی‌بدان مقام می‌پنداشتند. در چنین اوضاعی ابوحنیفه هم برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های پیروان خود و هم به جهت علائق شخصی در مقام پاسخ‌گویی برآمده و دیدگاه‌های خود را در موضوعات مختلف بیان داشته که اهم آن‌ها چنین است:

یکم - در انتخاب خلیفه

از بررسی سخنان و مواضع سیاسی ابوحنیفه می‌توان بدین نتیجه رسید که از نظر وی کسب قدرت و دستیابی بر حکومت از طریق زور، اجبار و اکراه، روا نبوده است و تنها راه مقبول و صحیح کسب قدرت مشاوره و تبادل نظر با اهل رأی و انتخاب خلیفه بر اساس نظر خردمندان، اهل فتوی و اهل حل و عقد است. گفتگوی ابوحنیفه با منصور عباسی در این باره گواه این مدعا است. بر اساس منابع، منصور عباسی مالک بن انس، ابوحنیفه و ابن ابی‌ذؤب را به دربار خود احضار کرد تا نظر آنان را در باب مشروعیت خلافت خود جویا شده و احیاناً آنان را با خود همراه سازد. از این‌رو، از آنان پرسید آیا من شایسته‌ی خلافت هستم یا نه؟ مالک در پاسخ گفت: «اگر تو شایسته‌ی آن نبودی، خداوند آن‌را به تو واگذار نمی‌کرد! اما ابوحنیفه در پاسخ وی گفت: «اگر وجدانت را به داوری برداری، خواهی دانست که ما را به خاطر خدا بدین جا نخوانده‌ای. تو می‌خواهی که ما از ترس، سخنانی مطابق خواست تو بگوییم تا

از آن‌ها به نفع خود بهره‌برداری کنی. حقیقت آن است که تو جامعه‌ی خلافت را بر تن کرده‌ای در حالی که حتی دو تن از اهل فتوا بدان رضایت نداده‌اند حال آن‌که خلافت تنها از طریق مشورت با اهل حل و عقد و رضایت و خواست مسلمانان صورت می‌پذیرد.» (ابوالاعلی مودودی، ۳۰۷).

از این روایت و روایاتی مانند آن، چنین بر می‌آید که:

اولاً: انتخاب خلیفه از نظر ابوحنیفه تنها از طریق بیعت عمومی امکان‌پذیر خواهد بود.

ثانیاً: هر کس که خود را بدون رضایت مسلمانان خلیفه بخواند بر حق نخواهد بود.

ثالثاً: وصایت، غلبه و نظیر آن راهی به تحقق خلافت مشروع نمی‌برد.

رابعاً: تسلیم از سر اجبار و تعظیم از سر اکراه دلیلی بر مشروعیت خلافت و

حقانیت مدعی خلافت نخواهد بود.

دوم - در بیان شرایط لازم برای احراز خلافت

در حالی که بیشتر فقیهان عامه‌ی شرایطی چون اسلام، مردانگی، علم، سلامت جسم و توانایی را برای احراز خلافت کافی دانسته‌اند، ابوحنیفه معتقد است که موارد مزبور به تنهایی برای تصدی چنین مقام مهمی کافی نیست از این رو نامزد خلافت افزون بر این‌گونه موارد باید شایستگی‌های دیگری را که ذیلاً بدان‌ها اشاره می‌رود، دارا باشد.

۱- عدالت:

عدالت امام و خلیفه همواره از موضوعات مناقشه برانگیز در میان مسلمان بوده است. گروهی همچون مرجئه و عموم اهل حدیث معتقد بودند که پس از آن‌که امام بر مسند قدرت نشست، امامتش جایز و حکمش نافذ خواهد بود و احدی از مأمومین اجازه‌ی مخالفت با او را ندارد. چنان‌که اهل سنت به طور عام و مرجئه به طور خاص خلافت و حکومت امویان را پذیرفتند و در برابر ستمگری‌ها و زورگویی‌های آنان لب به اعتراض نگشودند. اما بنابر نظر ابوحنیفه عدالت شرطی لازم و جدی برای خلیفه قاضی و حاکم است و کسی که از این ویژگی برخوردار نباشد، نباید این‌گونه مقام‌ها را تصدی نماید. وی این دیدگاه را بر آیاتی از قرآن کریم مبتنی ساخته است.. از آن جمله

آیه کریمه‌ی ۱۲۴ بقره است که می‌گوید: «لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» در واقع ابوحنیفه از این آیه و آیاتی مشابه آن چنین استنباط کرده است که عدالت شرط قطعی و لایتغیر احراز خلافت و حکومت است و امامت شخص فاسق باطل و اطاعت مردم از وی نه تنها واجب نیست که باید از فرمان او سرپیچی کنند و از اطاعت او بیرون روند. (رک: ابوالاعلی مودودی، ۳۰۸ به بعد) در همین حال برخی تصور کرده‌اند که ابوحنیفه در جای دیگر امام فاسق را جایز دانسته است، در حالی که این داوری ناشی از نوعی سوء تفاهم و منشأ آن به برخی فتاوی ابوحنیفه در موضوعات دیگر بازمی‌گردد. از آن جمله دیدگاه ابوحنیفه در مورد قاضی عادل است که از سوی امام فاسق گمارده شده باشد. بنابر نظر ابوحنیفه رأی و نظر قاضی عادل واجب‌الإطاعة و لازم‌الاجراست اگر چه آن قاضی را حاکم ظالم و خلیفه‌ی فاسقی گماشته باشد. (نک احکام القرآن، ۸۰-۸۱). نیز ممکن است چنین اشتباهی از آن‌جا پدید آید که ابوحنیفه معتقد است وجود امام عادل برای جامعه، امری لازم است اما در صورتی که امام عادل یافت نشود چاره‌ای جز پذیرش امام ظالم نیست، زیرا به فرض نبود امام عادل نمی‌توان جامعه را به حال خود وا گذاشت. در حالی که خوارج و گروهی از معتزله معتقد بودند که جامعه تنها به امام عادل نیاز دارد و در صورتی که دسترسی به امام عادل امکان‌پذیر نباشد، بهتر است جامعه را به حال خود رها کرد، زیرا تبعات چنین وضعی آسان‌تر و کم هزینه‌تر از پذیرش امام فاسق و ظالم است.

۲- قرشی بودن

مانند جمهور اهل سنت، ابوحنیفه معتقد است که خلیفه باید از قریش باشد (نک: ماوردی، ۳۱؛ مسعودی، ۱۹۲/۲) و این کار از عهده‌ی غیر قریش خارج است. در واقع، این سخن مبتنی بر حدیثی منسوب به پیامبر (ص) است که می‌گوید: «الائمة من قریش» (نک: احمد ابن حنبل، ۱۳۰/۳).

با آن‌که صحت محتوای این حدیث و انتساب آن به پیامبر (ص) عقلاً و نقلاً قابل تشکیک است، اما به نظر می‌رسد که ابوحنیفه تحت تأثیر شرایط سیاسی صدر اسلام و چگونگی انتخاب خلفای اولیه که به خلفای راشدین موسومند و خاطره‌ی خوشی که آنان در اذهان عامه بر جای نهادند، به چنین دیدگاهی گرایش یافته باشد.

۳- امانت

امانت‌داری خلیفه نسبت به اموال مردم و بیت‌المال مسلمین در نظرگاه ابوحنیفه از شروط معلّم احراز خلافت است. وی معتقد است اگر خلیفه یا حاکمی بگونه‌ای نامشروع در بیت‌المال دخل و تصرف کند یا اموال شخصی افراد را به زور تصرف نماید، صلاحیت و شایستگی خود را از دست خواهد داد (نک: مکی، ۱۰۰/۲؛ ذهبی، ۱۷). و حق خلافت از او سلب می‌گردد. هم از این رو بسود که وی نه تنها هدیه یا جایزه‌ای از خلفا و حاکمان غاصب نمی‌پذیرفت، هرگونه بخشش و هدیه‌ای را که مردم از سر ناچاری یا برای جلب رضایت خلیفه بدو می‌دادند، جایز نمی‌دانست. بگفته‌ی ابوزهره، منصور عباسی بارها با فرستادن هدایایی، ابوحنیفه را آزمود، اما وی هر بار از پذیرش آن‌ها خودداری کرد (ابوزهره، ۴۲) و در پاسخ وی گفت: این هدایا از بیت‌المال است و من سهمی از آن ندارم، زیرا نه در راه آن جنگیده‌ام و نه از زمره‌ی مستندانم (مکی، ۲۱۵/۱). از روایات نسبتاً مفصّلی که بغدادی (۳۶۵/۱۳ به بعد)، مکی (۲۱۵/۱ به بعد) و ابوزهره (۴۲-۴۳) در این باره آورده‌اند، بدین نتیجه می‌رسیم که:

اولاً در دیدگاه ابوحنیفه بیت‌المال متعلق به مسلمانان است.

ثانیاً هیچ‌کس حتی خلیفه نمی‌تواند به ناحق در آن دخل و تصرف کند. ثالثاً در صورتی که خلیفه یا حاکم با هدف منفعت خود و نزدیکانش و یا برای جلب رضایت مخالفان و یا خوش‌آمد علاقه‌مندان، بیت‌المال را مورد سوءاستفاده قرار دهد، شایستگی خود را برای تصدی خلافت از دست خواهد داد.

سوم: در موضع‌گیری‌های سیاسی

اعتراض به رفتارهای ضد اخلاقی یا ضد دینی خلیفه و قیام مسلحانه بر ضد خلیفه یا فرمانروای ستمگر به عنوان یک موضوع مهم سیاسی از دیر باز محل اختلاف و گفتگوی صاحب‌نظران بوده است. عامه‌ی اهل سنت بر آن بوده‌اند که مردم تنها می‌توانند در قالب خیرخواهی و نصیحت، حاکم خطاکار را به راه راست بازخوانند، اما حق قیام و مبارزه مسلحانه بر ضد او را ندارند. (نک زرقالی، ۲۹۲/۲؛ ابن الجوزی، ۱۷۶؛ اشعری، ۲۴۶/۲) اینان این نظر خود را بر حدیثی از پیامبر مستند می‌سازند که فرمود:

«سلطان ستمکار از فتنه‌ی پایدار بهتر است». بنابراین، اهل حدیث از بیم افتادن جامعه‌ی اسلامی در فتنه‌ی مخرب و با هدف دفع افسد به وسیله‌ی فاسد، سکوت در برابر حاکم و نظام ستمگر را جایز دانسته‌اند. اما به نظر ابوحنیفه اولاً مشروعیت اقتدار حاکم و خلیفه‌ی ظالم باطل است و ثانیاً قیام و مبارزه‌ی مسلحانه بر ضد او واجب است. بدان شرط که قیام کنندگان از سودمندی قیام خود مطمئن باشند و بتوانند پس از سرنگون ساختن او جانشینی عادل و پرهیزگار را بر جای وی بنشانند (نک: سرخسی، ۹۸/۱ به بعد). با آن‌که برخی از روایات سخنان دیگری درباره‌ی هماهنگی میان نظر ابوحنیفه با دیگر بزرگان اهل حدیث نقل کرده‌اند (نک: خطیب بغدادی، ج ۱۳، ص ۳۹۵) اما بنا بر شهادت و گواهی تاریخ و روایات فراوانی که درباره‌ی موضع‌گیری‌های ابوحنیفه در برابر حکومت‌گران معاصر او وجود دارد، به نظر می‌رسد که وی نه تنها در مقام نظریه‌پردازی بلکه حتی در میدان عمل به حمایت از انقلابیونی نظیر زید بن علی بن حسین (نک، دینوری، ۳۸۵؛ یعقوبی، ۲/۳۲۵-۳۲۶)، محمد نفس زکیه و ابراهیم بن عبدالله حسنی (نک: مسعودی، ۳/۳۶۰-۳۰۷؛ طبری، ۴/۶۷۴؛ ابن اثیر، ۳/۵-۲۰ به بعد) برخاست و از پی‌آمدهای گران و سنگین این اقدام نهراسید. به گفته‌ی مورخان، ابوحنیفه نه تنها فتوایی در حمایت و حقانیت زید صادر کرد بلکه بخشی از اموال خود را برای تأمین مخارج قیام در اختیار او قرار داد (ابوالفرج اصفهانی، ۱۰۷؛ زمخشری، ۲/۶۴). هم‌چنان‌که به حمایت از قیام محمد نفس زکیه در برابر منصور عباسی برخاست و از قدرت فراوان و خشونت بسیار منصور ترسی به دل راه نداد. وی در آن شرایط حساس ابراهیم بن عبدالله برادر نفس زکیه را به کوفه فراخواند (ابوالفرج اصفهانی، ۳۱۴) آنگاه مردم را به حمایت از وی تشویق کرد و برای ترغیب آنان به همراهی با ابراهیم، پاداش مشارکت در قیام او را برابر با پنجاه تا هفتاد حج عمره دانست (الکردی، ۲/۷۱). و در جای دیگر، همراهی با ابراهیم و کشته شدن در این قیام را هم چون جهاد با کفار دانسته است (ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۱). بنابراین، از این‌گونه روایات چنین بر می‌آید که ابوحنیفه بر خلاف عموم اهل حدیث نه تنها سکوت در برابر خلیفه‌ی ستمگر و سلطان جائر را روا نمی‌دانسته است، بلکه عملاً و علناً به مبارزه با آنان برخاسته و سختی‌های آن را بر خود هموار ساخته است. از همین‌رو از پذیرش همکاری با منصور عباسی که در دید ابوحنیفه مصداق بارز خلیفه‌ای ستمگر بود

خودداری ورزید(نک: طبری، ۴۵۹/۳).

از مجموعه روایات مورخان چنین بر می آید که منصور عباسی به منظور جلب نظر ابوحنیفه و برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود، منصب قضا را به او پیشنهاد کرد و برغم انکار ابوحنیفه، منصور بر پذیرش آن اصرار می ورزید با این همه ابوحنیفه هیچ گاه زیربار نرفت، زیرا به احتمال فراوان نیست منصور را از این پیشنهاد دریافته بود. (نک: طبری، ۴۵۹/۴؛ ابن الطقطقی، ۲۱۹) هم چنان که از برخی روایات بر می آید که ابوحنیفه هیچ گاه خلافت امویان و عباسیان را به رسمیت نشناخت و با تدبیر و زیرکی از بیعت با سفاح و منصور طفره رفت (نک: مکی، ۱۵۰/۱ - ۱۵۱؛ ابن ابی الحدید، ۱۶، ۱۵۸؛ قزوینی رازی، ۳۳۷). شاید بدین سبب بود که منصور در واپسین روزهای زندگی، این فقیه کهنسال را به بغداد فراخواند و او را به زندان افکند و چندی بعد ابوحنیفه در همان زندان درگذشت (نک: ابن سعد، ۲۵۶/۶؛ خطیب بغدادی، ۳۲۷/۱۳ - ۳۳۰؛ ابن خلکان، ۴۱۴/۵).

منابع و ماخذ:

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، ۱۳۷۹ق/۱۹۵۹.
۳. ابن اثیر، عزالدین علی بن‌الکرم، الکامل فی‌التاریخ، دارالکتاب العربی، ط ۶، بیروت، بی‌تا.
۴. ابن طقطقی، محمد بن علی، الفخری فی‌آداب السلطانیة، به کوشش درنبرگ، شالون، ۱۸۹۴.
۵. ابن خلکان، ابی‌العباس شمس‌الدین احمد بن محمد، وفيات الأعیان و أبناء أبناء الزمان، تحقیق: دکتر احسان عباس، دار صادر، بیروت.
۶. ابن سعد، محمد، الطبقات الکبیر، به کوشش زافا و دیگران، لیدن، ۱۹۰۴ - ۱۹۱۵ م.
۷. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبیین، تحقیق: سید احمد صقر، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۸.
۸. ابوزهره، محمد، ابوحنیفه حیاتہ، عصرہ، آراءہ و فقہہ، دارالفکر العربی، ۱۹۶۰.
۹. اشعری، ابوالحسن علی ابن اسماعیل، مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین، استانبول، ۱۹۲۰.
۱۰. بارتولد، خلیفه و سلطان، ترجمه: سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.
۱۱. بغدادی، عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، مصر، ۱۳۲۸.
۱۲. خطیب بغدادی، ابی‌بکر احمد بن علی، تاریخ بغداد، دارالکتب العلمیہ، بیروت.
۱۳. دینوری، ابی‌حنیفه احمد بن داود، تحقیق عبدالمنعم عامر، ط ۱، ۱۹۶۰، قاهره.
۱۴. قزوینی، رازی، عبدالجلیل، نقض، به کوشش جلال‌الدین محدث، تهران، ۱۳۵۸.

۱۶. مسعودی، ابی الحسن علی بن حسین، مروج الذهب و معادن الجواهر، دارالفکر، ۱۳۹۳.

۱۷. موفق ابن احمد، مناقب الامام الاعظم ابی حنیفه، حیدرآباد کن، ۱۳۳۱.

۱۸. مودودی، ابوالاعلی، خلافت و ملوکیت، ترجمه: خلیل احمد حامدی، انتشارات بیان، پاوه، رمضان، ۱۴۰۵.

۱۹. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، منشورات الشریف الرضی، ط ۱.

فصل پنجم:

مبانی، ارزش‌ها و سیاست‌های تقریب

- سخن قرآن پیرامون گفتگوی اندیشه و اندیشه‌ی گفتگو
- تکفیر در ترازوی قرآن و سنت
- جایگاه گفتگو در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی
- استراتژی موضع‌گیری یکسان امت اسلامی در رویارویی با چالش‌های بین‌المللی

سخن قرآن پیرامون گفتگوی اندیشه و اندیشه‌ی گفتگو

حجت‌الاسلام والمسلمین احمد مبلغی
مدیر مرکز تحقیقات مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

پیش‌گفتار:

قرآن کریم اهمیت زیادی برای گفتگو قایل است تا جایی که نه تنها آن را به عنوان وضع مورد پذیرش و منزلت مطلوب می‌داند بلکه بسیار فراتر و عمیق‌تر به آن نگرسته است و گفتگو را ابزاری نیرومند برای حضور قلب و دیدگاهی پشتیبان از جنبش اجتهادی در اندیشه‌ی انسانی و زمینه‌ای مشترک برای جنبش سیاسی و اجتماعی و اندیشه‌ای در مسایل مورد اختلاف و زمینه‌ای فراگیر برای ایجاد روابط و پیوندهای اجتماعی دانسته‌است. و به بیانی دیگر گفتگو در قرآن کریم از مرز یک وضع مطلوب خارج گردیده و به عنوان یک خصلت انسانی که نمی‌توان آن را از زندگی مذهبی و مادی تفکیک نمود تبدیل شده‌است. قرآن، کتاب گفتگو است و داستان‌های گفتگو را بازگو می‌کند و گفتگوهای داستان‌ها را بیان می‌نماید و اندیشه‌ی گفتگو را ارایه می‌دهد و گفتگوی اندیشه را روایت و به گفتگو دعوت می‌کند و گفتگو برای دعوت انجام می‌دهد. هدف او گفتگو و گفتگوی او هدف است. دین‌داری و تمدن را بر گفتگو می‌سازد و خواستار گفتگوی دیانت‌ها و تمدن‌ها است. این کتاب گفتگو، خواستار ایجاد جامعه‌ی گفتگو است تا با کمال آزادی و با اراده‌ای کامل بیان‌دیشد و با اراده‌ای

کامل انتخاب نماید و نشان می‌دهد که روش آگاهانه‌ای انتخاب خواهد کرد که با عمق فطرتی که مردم را بر اساس آن آفریده است، انتخاب خواهد کرد.

در این مقاله در نظر داریم به جایگاه گفتگو و فرهنگ آن از نظر قرآن آشنا شویم.

موضوع‌های این مقاله در سه محور تقسیم شده است:

۱- تعریف گفتگو و تفاوت آن با جدال

۲- جایگاه گفتگو طبق نگرش قرآنی

۳- فرهنگ گفتگو طبق نگرش قرآنی

محور نخست: تعریف گفتگو و تفاوت آن با جدال

الف. تعریف گفتگو و جدال: اما گفتگو که معنای عربی آن حواری است و حواری مشتق از واژه‌ی محاوره که مراجعه در سخن است. الزبیدی در تاج العروس می‌گوید: «الحواری یعنی المحاوره و المحاوره المخابرة و مراجعه النطق و الكلام في المخاطبة.»

در تاج العروس بدین معنی می‌گوید: «حواری به معنای محاوره است و محاوره یعنی پاسخ‌گویی و مراجعت در سخن و کلام در گفتگو است. با او گفتگو کرد(و با هم گفتگو و به سخن میان خود رجوع می‌کنند) و آن‌ها با هم گفتگو و محاوره می‌کنند.»^۱ طبرسی نیز گفته است: «والتحاوری: التراجع، و هی المحاوره، یقال حاوره محاوره، أي: راجعة الكلام، و تحاورا.»^۲

بدین معنی که گفتگو یعنی بازگشت و همان محاورت است و گفته می‌شود حاوره محاوره و به معنای سخن را با او بازگرداند و با هم گفتگو کردند.^۳

اما جدال، راغب اصفهانی در تعریف آن گفته است:

«جدال یعنی مذاکره در راستای منازعه و غلبه‌طلبی و اصل آن، جدلت الحبل، است یعنی طناب را پیچیدم و پیچش آن را محکم‌تر کردم و جدیل هم از همان است. و جدلت البناء، یعنی ساختمانی را محکم کردم و درج مجدولة، یعنی سپری محکم شده است. و الاجدل یعنی عقابی که بنیه‌ی محکم دارد و المجادل القصد، یعنی ساختمان

۱. تاج العروس، الزبیدی، ج ۳، ص ۱۶۲.

۲. تفسیر مجمع البیان، طبرسی، ج ۹، ص ۴۰۸.

۳. تفسیر المیزان، علامه‌ی طباطبایی، ج ۱۳، ص ۳۰۹.

محکمی دارد. و جدال هم همین معنا را دارد که هر یک دیگری را نسبت به نظر خود می‌پیچانند. و گفته شده است که اصل در جدال کشتی و انداختن طرف دیگر روی جداله به معنای زمین سخت است. خداوند متعال می‌فرماید: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) بآلتي هي احسن - الذين يجادلون في آيات الله - و إن جادلوك فقل الله اعلم). اگر با شما جدال کردند، به آنها بگو که خداوند داناتر است. قد جادلنا فاکثرت جدالنا: با ما جدال کردی و جدال شما با ما زیاد شد. و جدلنا - خوانده شده - ما ضربوک إلا جدلاً - شما را کتک نزدند، مگر این‌که جدالی بوده است - و کان الانسان اکثر شیئاً جدلاً) انسان از هر چیز دیگر جدال بیشتری داشته. و خداوند متعال می‌فرماید: (و هم يجادلون فی الله - آنها درباره‌ی خداوند جدال می‌کنند. يجادلنا فی قوم لوط - درباره‌ی قوم لوط با ما جدال می‌کند - و جادلوا بالباطل - و با باطل جدال کنید - و من الناس من يجادل فی الله - از مردم کسانی هستند که درباره‌ی خدا جدال می‌کنند و لا جدال فی الحج - در حج جدال نیست - یا نوح قد جادلنا - ای نوح، تو با ما جدال کرده‌ای.)^۱

قرطبی نیز گفته است: (جدال در سخن عرب غلو کردن در خصومت است. . . و به عقاب نیز به خاطر شدت پروازش اجدل می‌گویند).^۲

طباطبایی نیز گفته است: (جدال حجتی است که برای پیچاندن خصم از چیزی که بر سر آن اصرار دارد و کشمکش می‌نماید، بی آن‌که بخواهد حق را با مؤاخذه یا وی از راهی که او و مردم دریافت کرده‌اند و یا این‌که او به تنهایی در گفته و حجتی که دارد.^۳ ب- تفاوت میان گفتگو و جدال: بررسی درباره‌ی وجود و یا عدم وجود اختلاف میان این دو از دو منظر است:

منظر نخست: تفاوت میان این دو از نظر دارا بودن و یا نبودن معنای منفی. از این نظر دو نگرش ظاهر گردیده:

نگرش نخست؛ آن است که جدال بر خلاف گفتگو یک معنای منفی دارد و دلیلی که می‌تواند برای اثبات آن مطرح می‌شود، آن است که قرآن کریم در بسیاری موارد بر

۱. مفردات غریب القرآن، الراغب الاصفهانی، ص ۸۹

۲. تفسیر قرطبی، ج ۹، ص ۲۸.

۳. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۱.

گفتگو تأکید دارد. در حالی که قرآن کریم جدال را در موضع‌های نامطلوب از آن یاد می‌کند و مانند اینست که جدال را محکوم می‌کند. در کتاب الدر المثور آمده است: ابن ابی حاتم به نقل از ابن زید می‌گوید: این‌طور به نظر می‌رسد که انسان بیش از هر چیز دیگری جدال می‌کند و جدل یعنی خصومت مردم با پیامبران‌شان و واکنش آن‌ها به آنچه آن‌ها آورده‌اند. و هر چیزی که در قرآن از جدل نام برده شده از همان وجه در مورد خصومت آن‌ها از دینشان و پاسخی به آنچه آورده‌اند، بوده است و الله اعلم.^۱

نگرش دوم: آن است که در جدل هم‌چون گفتگو معنای منفی وجود ندارد و نظری بسیاری از مفسران شیعه و اهل تسنن است.

از جمله‌ی آن‌ها علامه‌ی طباطبایی است. وی جدال در قرآن را همان جدل منطقی می‌داند و می‌گوید: خداوند سبحان جدال را با الّٰهی هی احسن مقید کرد و این خود دلیلی بر وجود جدال احسن یعنی شایسته و جدال غیر احسن و ناشایسته است. بنابراین، مجادله بر دو قسم است: حسنه و غیر حسنه - و نیز جدال احسن یعنی نیکوتر. و نیز گفته‌اند: جدال به کمال الحسن از موعظه نیاز دارد از این‌رو خداوند از موعظه‌ی نیکوتر را یعنی موعظه‌ی حسنة را اجازه داد و بکارگیری مجادله را تنها بالّٰهی هی احسن اجازه داده‌اند. و در موضع‌گیری از سخن خود به جایی فراتر از آن و بیشتر از آن رفته‌اند که مجادله می‌تواند از بخش‌های دعوت و روش‌های آن باشد و در این باره می‌گوید: (برخی گفته‌اند که مجادله بالّٰهی هی احسن در برگرفته‌ی چیزی از دعوت نیست، بلکه منظور از آن چیز دیگری بر خلاف آن است و آن الزام و افحام به معنای ساکت کردن طرف دیگر با دلیل و حجت است. از این‌رو، جدال را در این آیه به ما قبل خود معطوف نموده، بلکه در سیاق دیگری است و گفته شد و جادلهم، با آن‌ها بحث کن به گونه‌ای شایسته. و در آن غفلتی از حقیقت قیاس جدلی است. بنابراین، افحام و یا ساکت کردن طرف مقابل هر چند که هدفی برای قیاس جدلی است، ولی هدف همیشگی نیست. بسیاری موارد وجود دارد که قیاس از مقدمه‌های قابل قبول و یا مسلم و بویژه در امور علمی و علوم غیر یقینی نظیر فقه و اصول و اخلاق و هنرهای ادبی روی می‌دهد که منظور از آن الزام و یا افحام نیست. در حالی که در الزام و افحام

۱. الدر المثور، جلال الدین السیوطی، ج ۴، ص ۲۲۸.

دعوتی وجود دارد و نیز در مرعظه دعوتی وجود دارد هر چند که صورت آن با اختلاف راه‌ها، متفاوت است آری، تغییر سیاق به خاطر وجود معنای منازعه و مغالبه در جدال است.^۱

از جمله قرطبی که می‌گوید: «والجدل فی الدین محمود، و لهذا جادل نوح و الأنبیاء قومهم حتی یظهر الحق، فمن قبله المنح والفلح و من رده حجاب و غسر، و اما الجدل لغير الحق حتی یظهر الباطل فی صورة الحق لمذموم، و صاحبه.»^۲

بدین معنی که جدال در دین ستوده است، از این‌رو نوح و پیامبران با قوم خود جدال کردند تا حق ظاهر شود. که هر کس آن‌را پذیرا شود، موفق و رستگار است و هر که آن را رد کند، ناکام و زیان‌کار و اما جدالی که برای حق نباشد و بخواهد باطل را در چهره‌ی حق نمایان کند، نکوهیده و صاحب آن نیز همین‌طور است. و نتیجه‌ای که به آن می‌رسیم آن است که ما نباید گمان کنیم که جدال، سرشار از مفهوم منفی است تا جایی که در برگیرنده‌ی معنی و مصداقی از «جدال مثبت» نباشد. در قرآن کریم موارد قابل توجهی از بکارگیری معنای این ترکیب وجود دارد. بنابراین، جدال در ذات خود یک امر منفی نیست، بلکه اوضاعی همچون تعصب و جهالت - همراه آن است که به آن جنبه‌ی منفی می‌دهد. و با لحاظ کثرت تحقق چنین حالتی، یا همراه شدن اوضاع فطری انسان در جدال با امور منفی، باعث برداشت عدم رضایت قرآن از جدالی که فایده‌ای در آن نیست گردیده است.

یکی از نویسندگان می‌گوید: «اما واژه‌ی گفتگو در برگیرنده‌ی مضامین معرفتی و مدلول‌های گسترده‌ای است. . . این درست است که واژه‌ی جدل بر مفاهیم دریافت و پاسخ است که گفتگو به موجب آن به جدال عقیم سلبی تبدیل می‌شود و هدف از آن اعمال جدال محض است، بی آن‌که اهداف واقعی وجود داشته باشد، چون مسأله‌ی متحرک در این سو می‌تواند نزد برخی از جدل‌کنندگان به یک فرهنگ اندیشه‌ای تبدیل شود، بی آن‌که تلاش شود به درون قناعت راسخ و یا حقیقت آرام وارد شد. . . ولی جدال هم چنان به‌اصل وجود ما به عنوان مردمی که حرکت رویدادها را زیر نظر داریم

۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۳۷۴.

۲. تفسیر قرطبی، ج ۹، ص ۲۷، ص ۲۸.

ارتباط دارد و بر مبنای رویدادها و قناعت‌ها و تصوره‌های ما نسبت به امور زندگی و وجود مربوط به حرکت روزانه‌ی ما استوار خواهد بود.^۱

منظر دوم: تعیین نسبت میان آن‌ها

در این زمینه با چند فرضیه روبرو می‌شویم:

فرض نخست: دو اصطلاح با یک معنی.

طبق این فرضیه، این دو اصطلاح یک معنی خواهند داشت. و آن بحث و گفتگو میان طرفین و یا چند طرف، که منظور از آن در برخی موارد اظهار حجتی برای اثبات یک حق و یا دفع یک شبهه و در مواردی دیگر تصحیح سخن و یا رد قول فاسدی باشد.

فرض دوم: دو اصطلاح برای دو معنی متفاوت.

بنابر این فرض، هر یک از دو اصطلاح معنای ویژه‌ای دارد که با معنای دیگر متفاوت است و کسانی که این فرض را پذیرفته‌اند، می‌توان در دو گروه تقسیم‌بندی کرد:

گروه نخست معتقد است که گفتگو و جدال هر چند که با هم به معنای گفتگو و یا بحث میان دو طرف می‌باشند، ولی با هم تفاوت دارند. چون گفتگو بازگشت کلام و سخن میان طرفین است به گونه‌ای که سخن از طرف اول به طرف دوم منتقل می‌شود. سپس به طرف اول باز می‌گردد، بی آن‌که شنونده و یا ناظر متوجه شود که میان طرفین چیزی دال بر خصومت وجود دارد. اما جدال مخصوصاً در سخن است و بحث تند سرشار از عناد و تمسک به رأی و تعصب است.

گروه دوم بر این باور است که گفتگو اصولی دارد و چنان‌چه آن اصول رعایت نشود، به مفهوم دیگری تبدیل خواهد شد که نام آن جدال خواهد بود.

فرض سوم: دو اصطلاح برای دو معنی که رابطه‌ی میان آن‌ها، نسبت عموم و خصوص باشد. این گروه بر این باور است که گفتگو به دو بخش تقسیم می‌شود: گفتگوی سازنده و گفتگوی غیرسازنده که گفتگوی غیر سازنده همان جدل و یا جدال است.

۱. وی نیل علی صالح می‌باشد.

محور دوم: جایگاه گفت‌وگو طبق نگرش قرآنی

مطالب در توضیح آن زیر عناوین ذیل ارائه خواهد شد:

- حقیقت‌های هستی که بر پایه‌ی آن امکان و معقولیت گفتگو استوار است.
- نگرش قرآن به نقش گفتگو در زندگی انسانی.
- انعکاس جایگاه گفتگو در قرآن طی روایت‌های آن از گفتگوها.

۱- حقیقت‌های هستی که بر پایه‌ی آن امکان و معقولیت گفتگو استوار است

حقیقت‌های هستی پیرامون انسان وجود دارد که قرآن کریم آن را طرح کرده است و چارچوب فطری و هستی را تشکیل می‌دهد که بر اساس آن مصداقیت امکان گفتگو و یا معقولیت آن برای انسان استوار خواهد بود. و در توضیح آن می‌گوییم که وضع فطری میان انسان‌ها و ملائکه در زمینه‌های زیر متفاوتند:

الف) اعتقاد به حق؛ انسان بر خلاف ملائکه - و کسانی که با اعتقاد به حق، فطرت یافته‌اند^۱ - از همان آغاز بر ایمان و اعتقاد به حق فطرت نیافته، بلکه بر استعداد‌های روانی و امکانات عقلی فطرت یافته که به وسیله‌ی آن زمینه برای درک حق و ایمان به آن فراهم می‌شود.

ب) انقیاد به حق؛ انسان بر خلاف فرشتگان - که بر اطاعت همیشگی به خداوند متعال فطرت یافته‌اند - بر اختیار فطرت یافته‌است. از این رو، اطاعت یک حالت همیشگی در او نیست بلکه این اطاعت با اراده و اختیار او انجام می‌گیرد. بنابراین، اگر بخواهد بندگی می‌کند و اگر بخواهد کفر می‌ورزد. که خداوند متعال می‌فرماید: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)^۲ و در جایی دیگر می‌فرماید:

۱. حضرت علی بن ابی طالب (ع) می‌فرماید: (لم ترم الشكوك بنوازعها عزيمة إيمانهم - أي الملائكة - ولم تعترك الظنون علي قد يقينهم... و قطعهم الايقان به الي الولع اليه) نهج البلاغه خطبه‌ی ۹۰. بدین معنی که شک و تردیدها با تمایلات خود ایمان آن‌ها را هدف فرار نمی‌دهند و گمان‌ها پایه‌های ایمانشان را متزلزل نمی‌کنند و قطعیت ایمانشان به او باعث شیفتگی آن‌ها به او است.

۲. بقره: ۲۵۶.

(لا إكراه في الدين حتى تكونوا مؤمنين) ^۱ و نیز در آیهی دیگری می‌گوید: (إِنَّا هَدَيْتَهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا) ^۲.

ج- اختلاف بعضی با بعضی دیگر؛ انسان‌ها بر خلاف فرشته‌ها - که بر عدم اختلاف و چند دستگی فطرت یافته‌اند ^۳ - متفاوت آفریده شده‌اند. که قرآن کریم در این آیهی کریمه از این مسأله آگاه ساخته است: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ) (إِنَّمَا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَكَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأَنَّهَا لَأَمَّا أَنْ جَهْتُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) ^۴. بدین معنی: و اگر پروردگارت می‌خواست مردم را یک ملت واحدی قرار می‌داد. اما ملل و اقوام همواره در اختلاف هستند. مگر کسانی که خدای تو بر آن‌ها رحم کرده (تا حق را دریابند).

این اختلاف جزو سنن الهی است که نه عوض خواهد شد و نه متحول. که خداوند سبحان می‌فرماید: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) ^۵ و از نشانه‌های اوست آفریدن آسمان‌ها و زمین و اختلاف در زبان‌ها و رنگ‌های شما، به درستی که در این امور نشانه‌هایی برای عالمیان است. در مورد اختلاف در زبان اشاره‌ای به وجود اختلاف‌های طبیعی دیگری نزد مردم است که اختلاف در زبان متأثر از چند عامل است. مهم‌ترین آن‌ها اختلاف مردم در عقل‌ها، صفات، طبیعت‌ها و معنویت‌ها است و اختلاف در زبان نیز به نوبه‌ی خود یکی از عوامل تأثیرگذار در ایجاد تکثر در آرا و ادراکات و توجهات و تمایلات میان مردم است.

و پنهان نماند که اعتبار وجود اختلاف در آفرینش به عنوان پایه‌ی فلسفی گفتگو بر این نگرش است که گفتگو ممکن و یا معقول نخواهد بود، مگر این‌که

۱. یونس: ۹۹.

۲. انسان: ۳.

۳. حضرت علی بن ابی طالب (ع) می‌فرماید: (... لم یختلفوا فی ربهم باستحواذ الشیطان علیهم، ولم یفرقهم سوء التقاطع، ولا تولاهم غل التحاسد، ولا تشبیههم مصارف الریب ولا افسهتهم اخیاف الهمم).

۴. هود: ۱۱۸-۱۱۹.

۵. الروم: ۲۲.

اختلافی وجود داشته باشد. و با بیانی دیگر واقعیتی که بر آن امکان - و یا معقولیت گفتگو استوار است - وجود اختلاف اندیشه‌ای میان مردم است.
 د- جدال؛ قرآن بر این باور است که تمایل و تلاش برای انجام گفتگو بر خلاف فرشته‌ها ضمن ویژگی‌های ذاتی انسان است - و این مسأله را از این دو آیه می‌توان استنباط کرد:

* **يَوْمَ ثَأْنِي كُلُّ نَفْسٍ يُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتَوَقَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (النحل: ۱۱۱).**

روزی فرا می‌رسد که هر نفسی درباره‌ی خود جدال می‌کند و هر نفسی به میزان اعمال خود اجر می‌گیرد و به آن‌ها ظلم نمی‌شود.

طبق این آیه، جدال جزو ویژگی‌های انسان در روز قیامت است، چون او حتی در لحظه‌های حساب، روزی که انسان به خاطر اعمال و کارهای خود پاداش و کیفر می‌بیند، جدال می‌کند. با توجه به این‌که صفات عرضی انسان روز قیامت برطرف می‌شود و بقای جدال در آخرت را می‌توان دلیلی بر ذاتی بودن این خصلت دانست. از این رو ما می‌توانیم ویژگی گفتگو و یا تلاشی که به گفتگو می‌انجامد جزو فطرت و ذات انسان بدانیم.

* **وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (الكهف: ۵۴).** بر پایه‌ی این آیه، جدال جزو طینت انسان و بخشی از وضع فطری او است که به موجب آن تلاش می‌کند رویدادها را پیگیری و آن را حدس و یا از آن با خبر شود و طبق تجربه‌ها و تصورات و تمایلاتی که دارد آن را تفسیر نماید. ویژگی جدال در سخت‌ترین و دشوارترین شرایط در انسان وجود دارد. با توجه به آن‌چه گفته شد، چهار اصل فلسفی پیرامون خلقت انسان وجود دارد، که عبارتند از:

الف - انسان بر اندیشه فطرت یافته.

ب - انسان بر اختیار فطرت یافته.

ج - اختلاف میان مردم یک سنت جهانی است.

د - جدال یک خصلت فطری در انسان است.

تفاوت میان این اصول این است که فطرت جدال در انسان با کمک تحلیل

یاد می‌کند با صرف‌نظر نمودن از این تفاوت، همه‌ی اصول چهارگانه نمایانگر وجود وضعیتی برای انسان است که بطور فطری او را به انجام گفتگو دعوت می‌نماید و نیز گفتگو را یک امر ممکن و معقول و بلکه لازم برای انسان می‌داند.

۲- نگرش قرآن به نقش گفتگو در زندگی انسانی

اولاً: چون گفتگو زمینه‌ی مناسبی برای حصول معنویت و کمال دینی است از نظر قرآن کریم گفتگو زمینه‌ی مناسبی برای برقراری روابط انسان و معنویت است. قرآن کریم به گونه‌ای آشکار میان سرنوشت معنوی و گفتگو ارتباط می‌دهد و معتقد است که میان آن‌ها ارتباط تنگاتنگ و ثابتی وجود دارد. و از این نقش می‌توان در دو امر زیر استفاده کرد:

نخست: گفتگو برخوردار از بشارت الهی است

که چنین چیزی از این آیه‌ی کریمه مستفاد می‌شود: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) ما می‌توانیم جایگاه گفتگو را در این آیه در سه نکته‌ی زیر ثابت کنیم:
نکته‌ی اول: این آیه، سه عنصر را طرح می‌نماید که عبارتند از: «القول» یعنی گفتار و «استماع القول» یعنی شنیدن گفتار و «اتباع احسن القول» یعنی پیروی از بهترین آن گفتارها و بدین ترتیب سه مرحله تشکیل می‌شود. مرحله‌ی نخست: تبلور فضای تبادل نظرها و گفته‌ها - که گفت و شنود را به وضع منسجم‌تری آماده می‌کند. نگرش‌های گوناگون و متفاوت را ظاهر می‌کند.
مرحله دوم: شنیدن گفتار و آگاهی یافتن از نکات و نیکوترین گفتارها.
مرحله سوم: پیروی از بهترین گفته‌ها.

بسیاری وجود دارند که گفتگو می‌کنند برای این که اعتقاد خود را و پیروی از آن را ثابت کنند. از نظر قرآن کریم جایگاه پیروی در مرحله‌ی پس از شنیدن قرار دارد. و چنان‌چه پیروی روی ندهد، آن‌گاه بشارت معنایی نخواهد داشت. بنابراین، روشن شدن حقایق و واقعیت‌ها رمز تبلور بشارت الهی به شمار می‌رود.

خلاصه گفتار: چنان‌چه مرحله‌ی نخست گفتگو تحقق نیابد زمینه‌ی شنیدن و آشنایی با نکات درونی آن که بهترین را در بردارد، تبلور نخواهد یافت. و چنان‌چه مرحله‌ی سوم صورت نگیرد (شنیدن و آشنا شدن با گفتار بهتر) زمینه‌ی پیروی از سخن بهتر فراهم نمی‌شود.

نکته‌ی سوم: هر جا که خداوند واژه‌ی «عبادی» و امثال آن را برای بیان رابطه‌ی میان او و انسان میان داشته طی آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین اندیشه‌ها را به نمایش گذاشته است. و با در نظر گرفتن این قالب بیانی (ایجاد نسبت به ویزه میان خداوند متعال و بندگانش) به عنوان معیار روحانی از عمق اصالت اندیشه می‌توان به علو جایگاه گفتگو پی برد، چرا که این قالب بیانی در زمینه‌ی گفتگو بکار برده شده است که خداوند متعال «بشر عبادی تا آخر آیه را بیان داشته است».

نکته‌ی سوم: با در نظر گرفتن این مسأله که بشارت قرآن متوجه نعمت‌هایی با اصالت بیشتر و حقیقت بیشتر گردیده و بکارگیری واژه‌ی «بشر» مربوط به موضوع شنیدن و پیروی از بهترین سخن حاکی از سطح بالای گفتگو به خاطر برخورداری از جایگاه سرنوشت‌ساز در زندگی معنوی والا و بر نقشی که در زندگی مادی انسان دارد.

دوم: محوریت گفتگو در دعوت

قرآن کریم، وحدتی در فضایی که دعوت پیامبران در آن تبلور یافت، نمی‌بیند. بلکه خداوند سبحان از پیامبران خواسته است که دعوت خود را با گفتگو نشان دهند (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئَلَّا يَعْلَمَهُ بِتَدْكُرُ أَوْ يَخْشَى)^۱ یعنی: گفتار نر می‌به او بگویند تا شاید بیاد بیاورد و یا بترسد.

بی‌تردید، دعوت به حق یکی از مظاهر اساسی در این کتاب است، اگر نگوییم که اساس دعوت را تشکیل می‌دهد. و مسأله‌ی مورد توجه در این جا این است که این مظهر مهم و محور در چارچوب دعوت صریح برای انجام گفتگو حاصل است. از باب مثال آیات ذیل آمده است:

— ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَخَادِلْهُمْ بَالِئِي هِيَ أَحْسَنُ^۲ به راه پروردگارت بخوان و با روشی نیکوتر با آن‌ها مناظره کن.

— قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ^۳ بگو دلیل خود را بیاورید اگر راست

می‌گویید.

۱. طه: ۴۴.

۲. التحل: ۱۲۵.

۳. بقره: ۱۱۱.

علاوه بر آن، سیرت نبی اکرم و سایر پیامبران شاهد بر این است که راه دعوت و هدایت از گفتگو می‌گذرد و گفتگو و جدال نقشی سرنوشت‌ساز در این زمینه داشته است که این مسأله را قرآن کریم و تاریخ برای ما بازگو کرده است. تاریخ به ما نگفته است که پیامبر برای هدایت امت خود از شمشیر بران و یا وعده‌های دنیا فربانه استفاده کرده است، بلکه همیشه گفتگو به عنوان یک پل برای انتقال هدایت الهی برای بشریت بوده است.

ثانیاً: گفتگو یک ابزار برای دسترسی به قابلیت‌های نهفته در اختلاف طبیعی حاصل میان بشر است. همان‌گونه که یادآور شدیم بدون تردید، اختلاف یکی از پایه‌هایی است که نظام هستی الهی روی آن استوار است و جزو سنت‌های الهی است که تبدیلی و تحویلی در آن نیست. و چنان‌چه اختلاف هدایت نشود، موجب هلاکت بزرگ و خطرهای عظیمی برای انسان و جامعه‌ی او می‌گردد. در حالی که اگر از اختلاف در راه رشد بهره‌گیری شود، فواید عظیم و چشمگیری خواهد داشت. از این‌رو باید مکانیزم فعالی برای تعامل با این حقیقت فطری وجود داشته باشد و این مکانیزم را قرآن برای ما نشان داده و گفتگو را به عنوان ابزاری برای بهره‌گیری از اختلاف فطری و پرهیز از گرفتار شدن در خطرهای بزرگ آن ارایه کرده است.

۳- انعکاس جایگاه گفتگو در قرآن کریم

گفتگو در قرآن یک موضوع نادر بشمار نمی‌رود، مجموعه‌ی متنوعی از گفتگوها وجود دارد که قرآن کریم آن را برای ما در زمینه‌های گوناگون روایت کرده است. و نگاه به این مجموعه‌ی گوناگون میزان اهمیت گفتگو و جایگاه آن را در نگرش قرآن نشان می‌دهد. ابعاد انعکاس این میزان در محورهای ذیل توضیح داده می‌شود:

نخست: میزان حجم روایات قرآن درباره‌ی گفتگو

با ارایه‌ی آمار زیر می‌توان میزان روایت گفتگو از سوی قرآن کریم را نشان داد: تکرار واژه‌ی «قال» ۵۲۷ بار و تکرار ماده‌ی «جدل» ۲۹ مورد و بسیاری از این موارد بر روایت گفتگو دلالت دارد. تکرار ماده‌ی «حوار = گفتگو» (بر وزن مفاعله و یا وزن تفاعل) در سه مورد زیر آمده است:

— (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا)^۱
 — (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ لُطْفٍ ثُمَّ مِنْ سُورَةِ
 رَجُلًا)^۲
 — (فَذُ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
 تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)^۳

دوم: روش بیان گفتگو در قرآن

این متدلوژی با ذکر دو نکته روشن می‌گردد که عبارتند از:

یک: برنامه‌ی گفتگو جایگاهی است که همه چیز گرد آن متمرکز می‌شود.

هنگامی که قرآن کریم داستانی را متضمن می‌شود، گفتگو میان دو طرف یا چند طرف را مطرح می‌کند، مراحل موجود در داستان را به گونه‌ای مطرح می‌کند که خواننده تصور می‌کند گفتگو محور اساسی داستان است و عنصر پایه‌ای است که همه چیز موجود در داستان معنای خود را از آن می‌گیرد. و به تعبیر دیگر، قرآن با ذکر داستان‌های خود به گفتگو محوریت می‌دهد تا جایی که نشان می‌دهد که همانند روح واقعی است که در کلیه‌ی مراحل داستان و یا قصه‌ای که نقل می‌شود جاری می‌باشد. مثلاً قرآن هنگامی که داستانی میان دو طرف در قصه به سطح توهین و ایذا و امثال آن می‌رسد، گفتگو را رها نمی‌کند، بلکه از روشی پیروی می‌کند که در آن شکست گفتگوی یکی از طرفین را نشان می‌دهد. چنین برنامه‌ای دربرگیرنده‌ی تأکید بر منطق گفتگو است و گفتگو در این موارد دارای اهمیتی فراتر از روایت است تا جایی که اهمیت همه چیز در قبال آن از بین می‌رود. می‌توان نمونه‌هایی از بکارگیری این برنامه را در چندین مورد در قرآن کریم مشاهده کرد از جمله:

قرآن فقدان پاسخ‌های منطقی قوم لوط را در داستانی بیان می‌کند و می‌گوید: (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ) بدین معنی که پاسخ قوم لوط چیزی نبود جز این که بگویند آل لوط را از روستایتان بیرون کنید.

۱. الکهف: ۳۴.

۲. الکهف: ۳۷.

۳. انجاد: ۱.

- و نیز داستان فقدان پاسخ‌های منطقی از سوی قوم ابراهیم نسبت به سؤال‌های مطرح شده در گفتگوهای طولانی که می‌گوید: (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) پاسخ قوم او چیزی نبود جز این که گفتند، بکشید او را و یا بسوزانید.

این تعبیر در برگرفته‌ی نسبت سفاکت به آن‌ها است، چون هنگامی که به بن بست رسیدند و دلیل نداشتند، گفتند: لا تحاجوه بل اقتلوه لکی تتخلصوا منه. گفتند با او احتجاج نکنید، بلکه او را بکشید و یا بسوزانید تا از او رها شوید.

شیخ طبرسی می‌گوید:

«در این آیه برای آن‌ها تسفیه است، چون هنگامی که دیگر بهانه نداشتند گفتند با او احتجاج نکنید، ولی او را بکشید و یا بسوزانید تا از او رها شوند.»^۱ و همان‌گونه که مشخص است اطلاق واژه‌ی جواب - که معنای حقیقی آن در سخن یکی از طرفین گفتگو برای پاسخ به طرف دیگر متجلی می‌شود - بر اعمال وحشیانه و روش‌های غیر انسانی نظیر قتل و سوزاندن نشان دهنده‌ی این است که توجه قرآن به گفتگو است و قرآن تأکید دارد که گفتگو یک عنصر اساسی در داستان است.

دو: ارایه‌ی مقولات طرفین گفتگو در آرامش کامل

قرآن کریم توجه فراوانی به انتقال گفته‌های طرفین گفتگو و اندیشه‌های آن‌ها دارد، و شاهد بر این مطلب وجود ۵۲۷ واژه‌ی قال یعنی گفت در آن است که قبلاً نیز به آن اشاره داشته‌ایم.

محور سوم: فرهنگ گفتگو طبق بینش قرآنی

ما در این‌جا از دو موضوع سخن می‌گوییم:

- آداب گفتگو
- زمینه‌های گفتگو

۱. الثبیان، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۹۹.

۲. تفسیر مجمع البیان - شیخ طبرسی ج ۸، ص ۱۹.

آداب گفتگو در قرآن

موار زیر از جمله آداب گفتگو هستند که در قرآن کریم آمده‌اند:

۱- هم‌ترازی و مساوی بودن طرفین مناظره

باید گفتگو بر اصل برابری استوار باشد و هدف از بحث، دسترسی به حقیقت‌ها و واقعیت‌ها و کشف آن باشد و در غیر این صورت گفتگو نتیجه‌ای نخواهد داشت. هر چند که یکی از طرفین گفتگو احتمالاً از سطح علمی بالاتری برخوردار باشد، ولی شرط گفتگو - از نظر قرآن کریم - تلاش طرفین گفتگو برای ایجاد فضای شنیدن و چیزی که بتواند حقیقت را کشف نماید. این هم‌ترازی و برابری میان طرفین باید تا حدی تعمیق یابد که طرفین از نظر آمادگی‌های روانی نیز با هم برابر باشند تا بتوانند گفتگو را با آرامش ادامه دهند.

آیهی (... فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) (زمر: ۱۷-۱۸)، وضعی را برای ما ترسیم می‌نماید که سخن در آن از یک شخص صادر نمی‌شود، بلکه از یک گروه - و همان عبادند - یعنی بندگان می‌باشند، و عمل کردن به‌این، یعنی تلاش همگان برای شنیدن سخن یکدیگر، این اصل را نیز می‌توان از آیات زیر استفاده کرد:

(وَأِنَّا أَوْ إِنَّاكُمْ لَنَعْلَمُ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)
(فَلَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أُخْرِقْنَا وَلَا تَسْأَلُ عَمَّا نَعْمَلُونَ)^۱

۱- شنیدن ادعا و تأمل در آن

گفتگو کننده باید ادعاهای طرف مقابل را با تأمل کامل بشنود. این اصل را به‌طور آشکار از آیهی (... فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) می‌توان استفاده کرد. کسی که بخواهد سخن بگوید، ولی به گفته‌ی دیگران گوش ندهد و بخواهد دیگران سخن او را گوش کنند، این بشارت الهی که در این آیه‌ی شریفه آمده است، شامل او نمی‌شود. و آنچه معلوم است قطع سخن سخنران و یا اعمال خشونت علیه‌او بر خلاف قاعده‌ی «استماع» قرآنی است.

۱. سیأ: ۲۴.

۲. سیأ: ۲۵.

۲- حاکمیت فضای علمی و پرهیز از عاطفه

طرفین گفتگو باید تلاش کنند که بحث‌هایشان علمی باشد و از فضاهای عاطفی و چیزهایی که احساس برانگیز باشد پرهیز کنند. برای اثبات این مطلب به آیات زیر رجوع شود:

(هَا أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ لِحَاجُونَ فِيمَا تَسَى لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) ^۱

شما کسانی هستید که گیرم درباره آن چه می‌دانید مجادله کردید، چرا درباره‌ی آن چه عالم نیستید، جدل و گفتگو می‌کنید؟

(إِنَّ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ) ^۲

آنان که در آیات خدا بی هیچ حجت بحث می‌کنند، جز تکبر چیزی در دل ندارند. که به آن هم نخواهند رسید.

(أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مِّبِينٍ * فَاتُوا بَكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ^۳

با این که حجت و دلیل روشنی دارید و اگر راست می‌گویید کتابتان را بیاورید. و شدت تأکید قرآن بر جنبه‌ی علمی و موضوعی گفتگو به مرز خطاب «هاتوا برهانکم» به عنوان یک شعار برای قرآن تبدیل گردیده که نشان‌دهنده‌ی اهمیت و جایگاه گفتگو در آن است. این خطاب در چهار جای قرآن آمده است: سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۱۱ و سوره‌ی انبیاء آیه‌ی ۲۴ و سوره‌ی نمل آیه‌ی ۴ و سوره‌ی قصص آیه‌ی ۷۵.

۳- فراهم کردن زمینه برای طرح اندیشه‌ها

هر چند که برخی از عقاید از نظر علمی طبق نظر اسلام مردودند، ولی اسلام

۱. آل عمران: ۲۶.

۲. غافر: ۵۶.

۳. صافات: ۱۵۶-۱۵۷.

نمی‌خواهد که انسان از نظر عقیده و اندیشه در حالت ترس بسر ببر، و نیز نمی‌خواهد که در عقیده، جاهای خالی و یا نقطه‌های سیاهی وجود داشته باشد. بلکه در نظر دارد که انسان با آزادی کامل بیان‌دیشد و افق‌ها را در برابر او باز کرده تا با بصیرت باشد. این مطلب را می‌توان از این آیه استفاده کرد.

«... وَإِلَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلِّي هُدَىٰ أَوْ لِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (سبأ: ۲۴).

من و شما در هدایت و یا در گمراهی آشکاری هستیم.

۵- آغاز نکات مشترک و استفاده از آن در مناظره

از آیهی «تعالوا الی کلمة سواء» مستفاد می‌شود که طرفین گفتگو باید پیش از هر چیز نکات مشترک میانشان را کشف نمایند تا در ایجاد گفتگو از آن استفاده کنند - و گفتگو عبارت است از: روندی که در در آن واژه‌ها میان طرفین رد و بدل می‌شود - گفتگو در خلأ و چنان‌چه از مشترکاتی آغاز نشود، بی‌فایده خواهد بود.

بنابراین، برای این‌که گفتگو [ثمرده] باشد، باید طرفین تلاش کنند که مشترکاتی برای سخنان خود داشته باشند. گفته می‌شود که سقراط در سخن با مناظران خود سخن را با نکات مورد توافق نظر آغاز می‌کرد و از طرف خود سؤال‌هایی می‌کرد که طرف ناچار بود به آن‌ها با آری پاسخ بگوید و هنگامی که سؤالی مطرح می‌کرد طرف او پاسخ آری می‌داد، وی همچنان از پاسخی به پاسخ دیگری منتقل می‌نمود تا جایی که مناظره‌کننده احساس می‌کرد که او با اندیشه‌ای که قبلاً با آن مخالفت می‌ورزید، موافق است.

۶- پرهیز از طعنه‌زدن و دشنام

از محورهای اساسی توصیه‌های قرآن در زمینه‌ی گفتگو، پرهیز از به‌کارگیری طعنه‌گویی و مسخره‌کردن و تحقیر طرف دیگر است. خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: (وَلَا تُسَبِّحُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَسَبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زُجْنَا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) ^۱ به آنان که غیر خدا را می‌خوانند، دشنام مدهید تا مبدا آن‌ها (نیز) از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام دهند.

۷- با آرامش پایان دادن به گفتگو:

پایان دادن به گفتگو همانند آغاز آن باید در فضایی آرام و بدور از هر گونه انفعال با هر نتیجه‌ای که داشته، انجام گیرد.

خداوند سبحان می‌فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ اقْرَأْ فُلْ إِنَّ اقْرَئْتَهُ فَعَلِمَ إِخْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ) یا باز خواهند گفت تو سخنانی ساخته‌ای، بگو اگر من (به خدا) نسبت دروغ می‌دهم، عقوبت آن بر من است و من از گناه شما مبرا هستم. و نیز می‌فرماید: (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبِّئِي الْجَاهِلِينَ).^۱ و هر گاه سخن گزافی را می‌شنوند از آن روی می‌گردانند و می‌گویند اعمال ما برای ما و اعمال شما برای شما، سلام بر شما که ما طالب نادانان نیستیم.

دوم: زمینه‌های گفتگو

توصیه‌ها و آموزه‌های قرآن درباره‌ی گفتگو که به آن اشاره کرده‌ایم، هدف از آن تعمیق ابعاد حرکت تأثیرگذار اندیشه در سه سطح است:

[اول] روابط انسانی حاصل میان انسان و انسانی دیگر صرف‌نظر از دین و اندیشه‌ی آن‌ها.

[دوم] اصل در روابط موجود میان ملل جهان این است که در چارچوب تفاهم و همکاری زندگی کنند، چون:

اولاً: همه خواهان خیر برای خود هستند و خیر بدست نمی‌آید مگر این‌که مردم از یکدیگر استفاده و بهره بگیرند.

ثانیاً - اختلاف یک سنت جهانی است و طبق گفته‌ی قرآن کریم (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ). از این‌رو، برخی که زبان‌شان و یا دین‌شان را بر گروه دیگر تحمیل می‌کنند، هیچ نتیجه‌ی منطقی و رضایت‌بخشی نخواهند گرفت.

[سوم] اسلام هیچ‌کس را به اکراه، وادار به پیروی از خود نمی‌کند.

خداوند سبحان می‌فرماید:

۱. هود: ۳۵.

۲. القصص: ۵۵.

(لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)^۱، کار دین به اکراه نیست (چه) راه هدایت و گمراهی روشن گردیده است.
و نیز خداوند متعال می‌فرماید: (أَقَالَتْ لِكُرْهِ الشَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)^۲، آیا می‌خواهی مردم از روی اکراه مؤمن شوند؟
و نیز خدا می‌فرماید: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)^۳، وظیفه‌ی تو هدایت آن‌ها نیست، بلکه خداوند هر که را بخواهد هدایت می‌کند.

برخوردهای دینی میان مسلمانان و پیروان دیگر ادیان

گفتگو در قرآن کریم یک ضرورت است که همه شرایط آن را ایجاد می‌کند و با توجه به این اصل، قرآن کریم خواستار انجام گفتگو میان صاحبان کتاب شد: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّا بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَالنَّوْلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ).

با اهل کتاب بحث نکنید مگر با روش شایسته و بگویید ما به آن‌چه که برای ما و برای شما است ایمان آورده‌ایم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما هم در برابر او سر تعظیم و تسلیم فرود آورده‌ایم.

و نیز خداوند سبحان می‌فرماید: «قُلْ اَتَّحَاجُونَكَ فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ»، بگو که شما درباره‌ی خدا با ما احتجاج می‌کنید که خدای ما و خدای شما است.

و نیز می‌فرماید: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ)، ای اهل کتاب! بیایید که میان ما و شما سخن برابری داشته باشیم.

چنان‌چه قرآن کریم روی گفتگو میان اسلام و دیگر ادیان تأکید دارد و از مسلمانان دعوت می‌کند که دعوت خود را به پیروان دیگر ادیان با فصل‌های مشترک با آن‌ها در اصول و ارزش‌ها آغاز کنند تا تصمیماتی به نفع همگان اتخاذ شود. بنابراین، بی‌تردید گفتگو میان مسلمانان اهمیت و ضرورت بیشتری دارد. و با بیانی دیگر اگر لازم باشد که مسلمانان موضع گفتگو در برابر اهل کتاب - که در اصل دین با او مخالف است -

۱. بقره/۲۵۶.

۲. یونس/۹۹.

۳. بقره/۲۷۲.

داشته باشد، چنین موضعی نسبت به برادر مسلمان خود اهمیت بیشتری خواهد داشت. - دیدارهای اسلامی که میان مسلمانان انجام گرفته است صرف‌نظر از مذاهب آنها امت اسلامی نیاز به انجام گفتگوهای علمی و اجتماعی به گونه‌ی مستمری دارد. گفتگوها باعث ایجاد تحول در سطح دانایی و معرفت و تفاهم و معارفه‌ی آنها خواهد شد و به آنها امکان می‌دهد تا از تاریکی‌های سوءظن به یکدیگر بیرون بیایند. از این رو، از نظر قرآن مکانیزم عمده‌ای برای نزدیکی میان مذاهب خواهد بود و همبستگی میان کشورهای اسلامی وسیله‌ای مؤثر برای بسیج کردن امکانات امت در مقابله با چالش‌های جهانی خواهد داشت و در ذیل توضیح بیشتری درباره‌ی نقش گفتگو در تقریب ذکر می‌شود:

نقش گفتگو در تقریب

این نقش با توجه به دو مقدمه‌ی زیر روشن می‌گردد:

- ۱- وحدت اسلامی نیاز به موارد ذیل دارد:
 - گردهمایی همه‌ی مسلمانان بر فصل‌های مشترک در کاری واحد.
 - عدم تبدیل اختلاف مذهبی به کشمکش.
 - پرهیز از کشمکش‌های جانبی.
 - عدم رقابت برای الغا و حذف طرف دیگر.
 - بکارگیری همه‌ی امکانات در انجام پروژه‌های حساب شده و به هم پیوسته.
- ۲- پنج موردی که به آنها اشاره شد را نمی‌توان فراهم کرد، مگر این‌که اموری فراهم شود که گفتگو نقش فعالی در ایجاد آن ایفا می‌کند، که برخی از این امور دارای جنبه‌ی اندیشه‌ای و بعضی دیگر دارای جنبه‌ی روانی‌اند در حالی که بخش سوم آن مربوط به کار است.

الف- آنچه که مربوط به اندیشه است:

- لزوم دسترسی به نتایج بهتر

نقش گفتگو در آن با توجه به این‌که همکاری طرفین باید در جهت شناخت

حقیقت و رسیدن به آن باشد روشن می‌شود، چرا که گفتگو در واقع خود ابزاری برای بحث و جستجو است که هر طرف چیزهایی که برای طرف دیگر پنهان بوده، روشن می‌نماید و ابزاری برای بررسی و استقرا در تنوع نظرها است که طرفین می‌توانند به وسیله‌ی آن به نتایج بهتر و با امکان بیشتری دست یابند.

- لزوم معارفه

با انجام معارفه، هر طرف نسبت به نقطه‌نظر طرف دیگر آشنا می‌شود که با این وسیله مفهوم‌های اشتباهی را که دارد درک خواهد کرد. و برای او روشن می‌شود که اگر گفتگو نباشد هر طرف با عدم شناخت طرف دیگر باقی خواهد ماند و هیچ‌گونه شناختی از او حاصل نخواهد شد و یا اگر آشنایی پیدا کند این آشنایی از راه رابطه انجام خواهد گرفت که شاید این اطلاعات بدست آمده دقیق و صحیح نباشد.

ب- چیزهایی که نمایان‌گر وضعیت روانی باشد

- تفاهم

عدم آمادگی هر طرف برای تفاهم با طرف دیگر، جزو عوامل بزرگ کشمکش و اختلافات مذهبی است. و عدم آمادگی برای تفاهم ناشی از سوء فهم موجود میان طرفین است. در واقع تجربه‌هایی که مذاهب در مراحل تاریخی کسب کرده‌اند، نشان می‌دهد که طرفداران هر مذهبی شک و تردید بدی نسبت به یکدیگر پیدا کرده‌اند. این شک و تردیدها در روانشان رسوخ پیدا کرده تا جایی که تحلیل‌ها و نتیجه‌گیری‌ها و تصمیمات خود را روی آن استوار کرده‌اند. از این‌رو، موضع‌های انفعالی از آن حاصل گردیده و بخش بزرگی از این موضع‌ها همچنان ادامه دارد. چیزی که قابلیت بزرگی برای ایجاد زمینه‌ی تفاهم برای برطرف نمودن شک و تردیدهای ناشی از مسایل موهوم میان پیروان مذاهب گردیده‌است همان برگزاری گفتگوهای مذهبی در سطح گسترده‌ی آن است. ما عادت کرده‌ایم که نسبت به هرگونه حرمت سوءظن داشته، با دید فردی به آن نگاه کنیم و آن را به عنوان سوءظن یک فرد مسلمان نسبت به یک فرد مسلمان دیگر تلقی نماییم، درحالی‌که آثار و پیامدهای سوءظن اجتماعی میان گروه‌های اسلامی بسیار بزرگتر و خطرناک‌ترند.

- کاهش شدت تعصب و ایجاد احساس دوستی

از جمله مشکلاتی که جنبش تقریبی با آن مواجه است، وجود عصبیت حاد می‌باشد که ریشه در میراث اندیشه و موضع‌های اجتماعی دارد. و بدون شک در فضاهای پر از تعصب و شرایط مملو از ستیز هیچ‌گونه سودی برای تلاش‌های تقریبی وجود ندارد. نقشی که گفتگو در چنین فضاها و شرایط بازی می‌کند موجب کاهش تعصب و تقویت زمینه‌ی دوستی خواهد گردید. از این‌رو، گفتگو موجب دیدار طرفین با گفت و شنود با یکدیگر خواهد شد و چنان‌چه این روند برای همیشه ادامه یابد، موجب کاهش دشمنی و ستیز و ایجاد فضاهای ملایم و دعوت به وحدت خواهد شد. تقریب میان دل‌ها مستلزم انجام گفتگو و یکی از نتایج اولیه‌ی آن است. چنان‌چه بتوانیم گفتگو را با نظارت و ضوابط قرآنی تحکیم نماییم و آنرا از بهره‌برداری برای ایجاد تفرقه حفظ نماییم و به آداب عقلانی آن پای‌بند باشیم، در آن صورت، قابلیت‌های تقریبی گفتگو افزایش خواهد یافت.

ج - آنچه به کار مربوط است

- همکاری برای رهایی از وضعیت بحرانی

گفتگو می‌تواند روزنه‌ی امید درخشانی برای رهایی از بحران کنونی و چالش‌های سرنوشت‌سازی که تاکنون امت اسلامی در کلیه‌ی زمینه‌ها با آن روبرو بوده است، ایجاد نماید.

- تعامل و همکاری برای ایجاد یک جامعه‌ی ایده‌آل

امت اسلامی اگر بتواند در پرتو گفتگو معارف خود را بیافزاید و معارفه میان مذاهب خود را بدست آورد و زمینه‌ی تفاهم با یکدیگر را فراهم نماید و مشکلات خود را با همکاری حل نماید در آن صورت می‌تواند گام‌های مؤثری در روند بیداری و اتخاذ تصمیمات سرنوشت‌ساز برای ایجاد یک جامعه‌ی انسانی پیشرفته بر پایه‌ی اصول اسلامی بردارد.

تکفیر در ترازوی قرآن و سنت

ناج‌الدین هلالی
مفتی اعظم استرالیا

شهادت توحید، همیشه و همچنان تعیین‌کننده‌ی مرز میان ایمان و کفر بوده و هست. هنگامی که بنده‌ای، به یگانگی خدا و پیامبری حضرت محمد (ص) گواهی دهد در آن صورت جزو پیروان اسلام خواهد بود و بقیه‌ی ارکان ایمان از این دو اصل منشعب می‌شوند.

مسلمانان به ایجاد اصول و پایه‌ها و شاخه‌ها [بی] اقدام نموده که اصول مذاهب و طوایف خود را بر آن استوار کرده‌اند و توسط آن‌ها نسبت به مسلمان بودن و ایمان داشتن کسانی که به آن‌ها اعتقاد داشته، قضاوت می‌کنند و شمشیر تکفیر و خارج شدن از ملت اسلام را بر کسانی که مخالف آن بوده کشیده‌اند. مایه‌ی تعجب این است که حکم بر تکفیر مسلمان بر علمی استوار گردیده که آن را علم توحید نامیده‌اند، از این‌رو هر فرقه و یا طایفه و یا گروهی توصیه‌ی ویژه‌ای برای خود دارد. در حالی که اگر مسلمانان به توصیه‌ی پاک پیامبر که آراسته به اخلاق قرآن کریم است، اکتفا نمایند و فلسفه‌های یونانی و گمراهی‌های عقل و یا جدال‌های کلامی را به آن آمیخته نکنند وضع آن‌ها به چنین روزگار اسفباری نمی‌رسد.

احکامی که بر تکفیر یک مسلمان مترتب است:

- جرات به تکفیر یک مسلمان به کفری که او را از ملت اسلام خارج نماید، احکام زیر را در پی دارد:
- ۱- قطعاً او از رحمت خداوند رانده خواهد شد.
 - ۲- او برای همیشه در آتش جهنم خواهد بود.
 - ۳- لزوم جدا کردن میان او و همسرش، چرا که برای یک زن مسلمان حرام است که در نکاح یک کافر باقی بماند.
 - ۴- فرزندان او پس از کافر شدنش به خاطر باطل بودن نکاح همسری، فرزندان زنا خواهند بود.
 - ۵- خارج شدن فرزندان از سرپرستی او، چون کافر بر مسلمان حق سرپرستی ندارد.
 - ۶- حلال بودن ریختن خون او.
 - ۷- محاکمه‌ی او در دادگاه اسلامی به خاطر متهم شدن وی به ارتداد.
 - ۸- منع توارث میان او و نزدیکانش چون ارث نمی‌برد و ارث نمی‌دهد.
 - ۹- در صورت مردن، غسل داده نمی‌شود و نماز بر او اقامه نخواهد شد.
 - ۱۰- در گورستان مسلمانان دفن نخواهد شد.
 - ۱۱- او از سرپرستی و کمک جامعه‌ی اسلامی محروم خواهد شد و تحریم او واجب است.
 - ۱۲- برای او دعای رحمت و طلب مغفرت نخواهد شد. بنابراین، تکفیر، حق خدا و پیامبر اوست. کافری وجود ندارد مگر کسی که خدا و پیامبر او، او را تکفیر کرده باشند.

انواع کفر:

همان‌گونه که ایمان دارای شعبه‌ها و درجاتی است، کفر نیز دارای شُعب و درجاتی می‌باشد.

کفر بر دو قسم است:

کفر اکبر: آن کفری است که شخص را از امت اسلام خارج می‌نماید و موجب جاودانگی او در آتش [جهنم] خواهد گشت- و پناه بر خدا - خداوند می‌فرماید:

(فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ) (البقره: ۲۵۳)

برخی ایمان آوردند و برخی کافر شدند.

(اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) (البقره: ۲۵۷)

خدا یار اهل ایمان است {پس} آنان را از تاریکی‌ها بیرون می‌آورد و به عالم نور می‌برد و آنان که راه کفر برگزیدند، یار ایشان شیطان است {پس} آن‌ها را از عالم نور به تاریکی‌ها می‌افکند، این گروه اهل دوزخند و در آن جاویدان خواهند بود.

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ لِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ) (البینه: ۶)

به درستی آنان که از اهل کتاب کافر شدند و مشرکان، در آتش جهنم همیشگی خواهند بود و آن‌ها حقیقتاً بدترین خلق هستند.

و این کفر بر پنج قسم است:

کفر تکذیب: عقیده داشتن به دروغ بودن پیامبران.

کفر پدران و تکبیر: کفر ابلیس

کفر اعراض: اعراض گوش و دل او از رسول اکرم (ص) که نه او را تصدیق و نه او را تکذیب می‌نماید. و نه سرپرستی او را می‌پذیرد و نه او را دشمن خود می‌داند.

کفر شک: به راستی پیامبر (ص) جزم ندارد و نه او را تکذیب نماید، بلکه نسبت به او شک دارد.

کفر نفاق: بدین معنی که با زبان خود نظاهر به ایمان می‌کند و در دل خود کفر می‌ورزد، (وَمَرَّ النَّاسُ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) (البقره: ۸)

گروهی از مردم می‌گویند به خدا و روز قیامت ایمان آوردیم و حال آن‌که ایمان نیاورده‌اند.

کفر اصغر: و آن کفری است که پایین‌تر از کفری مستحق وعید باشد و جاودانی در آتش جهنم را ندارد که این کفر در برگرفته‌ی همه‌ی معاصی و کبائر به استثنای شرک به خداوند می‌باشد. چون به طاعت‌ها ایمان گفته می‌شود و معصیت‌ها کفر نامیده می‌شوند. خداوند متعال می‌فرماید:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (الانسان: ۳) همانا ما راه را به او نشان داده‌ایم

یا شکرگزار باشد و یا کفر بورزد.

(وَإِنْ تُعْذُوا نِعْمَةً اللَّهِ لَا تُلْحِقُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ) (النحل: ۱۸)

چنانچه بخواهید نعمت‌های خداوند را بشمارید، از شمارش آن ناتوان خواهید ماند، به حق که خداوند آمرزنده و بخشاینده است.

واژه‌ی توحید، بزرگ‌ترین تکریم خداوند متعال به بنده‌ی او است. احادیثی از پیامبر نقل شده است که تأکید دارند، کسی که از ته دل لا اله الا الله را بگوید وارد بهشت می‌شود و چنانچه بر آن اقرار شود، اعمال خوب بنده، سنگین خواهند شد و پرونده‌های نود و نه‌گانه‌ی او سبک خواهند شد، چرا که هیچ چیزی به سنگینی نام خداوند نخواهد بود.

احادیث نبوی که واژه‌ی کفر در آن، وارد گردیده است، منظور از آن کفر اصغر است:

- ۱- بخاری: رسول الله فرموده است: «لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه (أي و هو يعلم) فهو كافر». از پدران خود اظهار بی‌نسبتی نکنید، چون هر کسی که از پدر و مادر خود اظهار بی‌نسبتی کند (یعنی او می‌داند که حرف نادرستی می‌زند) کافر است.
- ۲- و قال: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه الا كفر». و نیز فرموده‌اند هر مردی که ادعا کند که از پدرش نیست، در حالی که می‌داند که او از پدرش است، کفر ورزیده است.

۳- قال النووي: «إن ذلك في حق من استحله، أو أنه كفر النعمة والإحسان». نووی گفته است که این مطلب در حق کسی است که حلال‌زاده باشد و یا این که نسبت به نعمت و احسانی که از پدرش دیده است، ناسپاسی کرده باشد.

- ۴- أفن يكفرون العشير. زنان باعث به کفر کشیده شدن معاشر خود می‌شوند.
- ۵- من حلف بغير الله فقد أشرك. کسی که به کسی جز خدا سوگند بخورد، شرک ورزیده است.

۶- لا تراجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض. پس از من کافر نشوید که گردن یکدیگر را بزنید.

۷- سباب المسلم فسوق وقتاله كفر. به‌دلیل قوله تعالی: (و إن طائفتان من المؤمنین اقتلسوا فاضلحوا بینهما) (حجرات/۱۹) فقد سماها الله المؤمنین. فحش به مسلمان فسق و نبرد با او کفر است. به‌این دلیل که خداوند فرموده است: اگر دو گروه از مسلمانان با هم نبرد

کنند، میان آن‌ها آشتی برقرار کنید.

۸- إذا التقى المسلمان بسيفها فالقاتل والمقتول في النار، قالوا هذا في حق من يستحله .
اگر دو مسلمان با هم نبرد کنند، قاتل و مقتول در آتشند. گفته‌اند که این کیفر از آن کسی است که آن را جایز بداند.

۹- «الثان من الناس هما هما كفر: الطعن في النسب و النباحة علي الميت. اي هما من اعمال الكفر، و هما موجودتان في الناس كقوله صلي الله عليه و سلم لابي ذر- عندما قال لبلال: رضي الله عنهما يا ابا السوداء - انك امرؤ فیک جاهلیة». دو گروه میان مردم وجود دارند که در آن‌ها کفر وجود دارد: یکی طعن در نسب و دیگری گریه و زاری بر میت. بدین معنی که این‌ها جزو اعمال کفر است که در میان مردم وجود دارد. پیامبر رسول اکرم (ص) به بلال فرمود ای ابوالسوداء تو مردی هستی که جاهلیت در تو وجود دارد.

۱۰- ليس منا من استبرأ من بول. کسی که از بول استبرا کند، از ما نیست.

۱۱- من غشنا فليس منا. / کسی که با ما تغلب کاری کند از ما نیست.

۱۲- ليس منا من دعا الي عصبية. . . الحديث. کسی که خواهان اعمال عصبیت است از ما نیست.

۱۳- من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما انزل علي محمد. / کسی که با زنی از دبر مجامعه کند، نسبت به آنچه بر محمد فرود آمده، کفر ورزیده است.

۱۴- من أتى كاهنا او عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل علي محمد / کسی که کاهنی و یا طالع‌بینی را بیاورد و گفته‌های او را باور کند، نسبت به آنچه بر محمد نازل گردیده کفر ورزیده است.

امام بخاری برای این‌گونه احادیث، بابی به نام کفران العشير و کفر دون کفر قرار داده است.

دلیل بر عدم رسیدن این کفر به مرز کفری که شخص را از ملت اسلام خارج نماید این گفته‌ی خداوند است:

«ان الله لا یغفر أن یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء». نساء / آیه‌ی ۴۸. خداوند گناه شریک قایل شدن به وحدانیت خود را نمی‌آمرزد، ولی گناهان غیر از آن را برای هر کسی که اراده کند، می‌آمرزد.

حدیث شفاعت: «شفاعتی لأهل الكبائر من أمّتی و هی إخراج أهل التوحید من النار.»

شفاعت من برای مرتکبان گناهان کبیره از امت من، بیرون آوردن اهل توحید از آتش است.

در این تقسیم‌بندی (ظلم و فسق) را مورد بحث قرار می‌دهد که در آن ظلم و کمتر از ظلم وجود دارد، همان‌گونه که دو گونه کفر وجود دارد.

بر حذر داشتن از تکفیر دیگران به خاطر ارتکاب معصیت هر چند بزرگ

استاد محمد السعدی در کتاب خود «التکفیر فی میزان القرآن و السننه» می‌گوید: تکفیر مردم، آن‌ها را اصلاح نخواهد کرد و مشکلاتشان را حل نمی‌کند و آن‌ها را به راه درست باز نمی‌گرداند. بلکه بر عکس، این تکفیر موجب تخریب چهره‌ی دین و نفرت مسلمانان و همه‌ی مردم از آن شده و به شیطان کمک می‌کند تا آن‌ها را پس از ناامید کردن، فریب دهد.

آدم غرق‌شده نیازی به این گفته ندارد که تو غرق شدی، بلکه او به کسی نیاز دارد که او را از امواج دریا نجات دهد و یا این‌که طناب نجات به او برساند. بیمار نیز نیاز ندارد که کسی در چهره‌ی او فریاد بزند و به او بگوید که تو بیمار هستی، بلکه چنین کسی نیازمند راهنمایی شدن به راه علاج و شفا است.

آدم گمراه نیز نیاز ندارد که به او با خشونت گفته شود که تو گمراه هستی، بلکه او نیاز به راهنمایی دارد که به راه درست و صحیح و راه رستگاری و نجات هدایت شود. هر معصیتی که با وجود ایمان و تصدیق به وحدانیت خدا انجام شود، امید آن وجود دارد که مرتکب آن با توبه و استغفار و وسعت رحمت خداوند، آمرزیده شود. و این‌گونه معصیت‌ها، ایمان موحدان را خراب نخواهد کرد و آن‌ها را از ملت و دین اسلام بیرون نخواهد کرد. چون اگر معصیت‌ها کفر باشند، در آن صورت همه‌ی مسلمانان کافر خواهند بود. به دلیل این‌که هیچ کس از معصیت خالی نیست، همه‌ی بنی‌آدم دچار خطا می‌شوند. اگر معصیت‌ها کفر بودند، در آن صورت همه‌ی معصیت‌کنندگان مرتد می‌شدند و شخص مرتد مستحق مجازات ارتداد می‌شد. و مجازات‌های زنا، سرقت، تهمت و شرب خمر با هم متفاوت نمی‌شد و پیامبر (ص) نمی‌گفت: *شفاعتی لاهل الکبائر من امتی*. شفاعت من برای مرتکبان گناهان کبیره خواهد بود. چون شفاعت به درد کفار نمی‌خورد. و چنان‌چه معصیت‌ها کفر بودند، خداوند

برادران شخص مرتکب گناه قتل را به عنوان برادران اولیای مقتول خطاب نمی‌نمود: «فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أُجْرِهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءِ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (البقره: ۱۷۸). اگر صاحب خون از برادرش که قاتل است بگذرد، قاتل باید نیکی او را به خوبی جبران کند و خون‌بها را به شیوه‌ای شایسته بپردازد، این تخفیف رحمتی از پروردگار شما است، پس کسی که پس از عفو به قاتل ستم و تعدی کند عذاب دردناکی خواهد داشت. و چنان‌چه معصیت‌ها کفر بودند، خداوند برادری و ایمان را به دو گروه در حال نبرد با یکدیگر نسبت نمی‌داد. «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن نُبِعْتَا إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا أَلَيْسَ تَبْعِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاتَمَّتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِأَعْدَلٍ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (الحجرات: ۹). چنان‌چه دو طایفه از مؤمنان با هم به نبرد برخیزند، میان آن‌ها آشتی برقرار کنید و چنان‌چه یکی از آن دو به دیگری تجاوز نماید، با آن تجاوزگر نبرد کنید تا فرمان خدا را پذیرا شود و چنان‌چه پذیرا شد میان آن دو با عدل آشتی برقرار کنید و انصاف را پیشه کنید که خداوند منصفان را دوست دارد.

چنان‌چه معصیت‌ها کفر باشند، خداوند «حاطب بن ابی بلتع» را با واژه‌ی مؤمن به خاطر معصیتی که از او در روز فتح سر زد خطاب نمی‌کرد؛ «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء»، ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن من و دشمن خودتان را ولی و سرپرست برای خود قرار ندهید.

و اگر معصیت کفر می‌بود، خداوند دستور نمی‌داد کسانی که ام المؤمنین عایشه «رض» را دشنام گفتند، مورد عفو و بخشش قرار گیرند: (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النور: ۲۲) بدین معنی که صاحبان ثروت و نعمت نباید درباره‌ی خویشاوندان خود و در حق مسکینان و مهاجران در راه خدا، سوگند یاد کنند که بر آنان انفاق نکنند، بلکه آن‌ها باید ببخشند و صرف‌نظر کنند، آیا دوست ندارید که خدا هم شما را ببخشد و خداوند بسیار آمرزنده و مهربان است.

و چنان‌چه معصیت‌ها کفر بودند، رسول اکرم از نفرین و لعن شارب خمر نهی نمی‌کرد، در داستانی مردی که به او حمار گفته می‌شد و پیغمبر (ص) را به خنده می‌آورد، هنگامی که او را نزد پیامبر آوردند که تلوتلو می‌خورد و شراب خورده بود

مردی از این قوم گفت: خدایا او را نفرین کن به خاطر این همه شراب خواری او. پیامبر گفت: «لا تلعنوه والله ما علمت الا انه يحب الله ورسوله» او را لعن نکنید، به خدا قسم چیزی از او نمی‌دانم، جز این که او خدا و رسول او را دوست دارد. «روایت از بخاری»

بنابراین، شخص گرفتار اعتیاد، نیازمند کسی است که او را در چیره شدن بر شیطان کمک کند و نه این که شیطان را کمک کند.

بدعت تکفیر مربوط به خوارج است

کسانی که مسلمانان را با شبهه تکفیر می‌کنند، در واقع همان راه خوارج را دنبال می‌کنند که پس از جنگ صفین در سپاه حضرت علی (رض) ظاهر شدند. آن‌ها در پی موافقت حضرت علی (رض) با حکمیت که منجر به برکناری وی و تثبیت معاویه شد ظاهر شدند و آن داوری را کفر دانستند و علی را، که با جان خود برای پیامبر فداکاری کرده بود و شب هجرت در بستر او خوابیده بود، تکفیر کردند و مسلمانانی که آن داوری را پذیرفته بودند نیز کافر دانستند. پس از آن بر روش خود پافشاری کردند و همه‌ی مسلمانانی که نظر آن‌ها را نمی‌پذیرفتند، تکفیر می‌کردند و کسانی که مرتکب خطا می‌شدند تکفیر نمودند و میان گناهان تفاوتی قابل نمی‌شدند. خطا در رأی و نظر را نیز گناهی می‌پنداشتند که شخص را از اسلام خارج می‌کند. مخالفان رأی و نظر خود را مشرک و برای همیشه در آتش دانستند و قتل آن‌ها را حلال شمردند. خانه و کاشانه‌ی مخالفان خود را خانه‌ی جنگ دانستند و قتل زنان و کودکانشان را جایز شمردند. آن‌ها اقدام به قتل مسلمانان نموده که در میان آن‌ها اصحاب رسول الله بوده‌اند. همچون صحابی «عبدالله بن خیاب بن الارت التیمی» که به هنگام برخورد با آن‌ها قرآن در گردن داشت و همسر حامله‌ی او نیز همراهش بود.

به او گفتند: آن چیزی که به گردن خود آویزان کرده‌ای، به ما دستور می‌دهد که تو را بکشیم، نسبت به ابوبکر و عمر چه نظری داری؟ او آن‌ها را ستود.

به او گفتند: درباره‌ی علی پیش از داوری و درباره‌ی عثمان در آن شش سال خلافت وی چه می‌گویی؟ او آن‌ها را ستود.

به او گفتند: درباره‌ی حکمیت چه نظری داری؟

گفت: من می‌گویم که علی نسبت به کتاب خداوند از شما داناتر و از دین خود محافظ‌تر و دارای بینشی عمیق‌تر است.

آن‌ها گفتند: تو از مردان به خاطر نامی که دارند پیروی نمی‌کنی، سپس او را به کنار رودخانه کشیدند و سر بریدند و همسرش را نیز سر بریدند. . . آن‌ها پس از آن با یک مرد مسیحی درباره‌ی خرید خرمای یک نخل او وارد معامله شدند. مرد مسیحی به آن‌ها گفت این خرما از آن شما است. آن‌ها گفتند به خدا سوگند ما خرما را مگر به بهای آن از شما نمی‌گیریم. وی گفت: خیلی شگفت‌آور است که شما شخصی همچون عبدالله بن خباب را می‌کشید، ولی از ما خرمای یک نخل را نمی‌گیرید!!

حضرت علی (رض) با خوارج بحث کرد و اشتباه بودن عقاید آن‌ها را برایشان ثابت کرد و از کردار حضرت رسول اکرم (ص) برای آن‌ها اقامه‌ی حجت کرد، و به آن‌ها گفت: چنان‌چه حرف مرا قبول ندارید و مدعی هستید که من اشتباه می‌کنم و گمراه شده‌ام پس چرا همه‌ی امت محمد (ص) را می‌کشید؟ و آن‌ها را به اشتباه من کیفر می‌دهید و با گناهان من آن‌ها را تکفیر می‌کنید؟ شمشیرهایتان را بر دوش گرفته‌اید و در جاهای سالم و ناسالم بکسار می‌گیرید و میان گناهکار و بی‌گناه تفاوت قایل نمی‌شوید و شما می‌دانید که رسول خدا (ص) زناکار محصن را سنگباران کرد. پس از آن، روی جنازه‌ی او نماز خواند و سپس خانواده‌اش وارث او شد و قاتل را نیز کشت و خانواده‌اش وارث میراث او شدند. دست سارق را برید و زناکار غیر محصن را تازیانه زد و پس از آن غنیمت را میان آن‌ها قسمت کرد و زنان مسلمان را به نکاح خود در آوردند که رسول الله آن‌ها را به خاطر گناهانشان مجازاتی که خداوند برای آن‌ها مقرر داشته، اعمال نمود ولی آن‌ها را از سهم‌شان در اسلام منع نکرد و نام آن‌ها را از خانواده آن‌ها جدا نکرد.

شکی نیست که حضرت علی (رض) حجت قاطع و کافی را برایشان ارایه داد، ولی خوارج با تأسف نسبت به موضع خود پافشاری و به ظاهر نص عمل کردند و در فهم این متون در پرتو سنت عمل حضرت رسول (ص) تعمق نمی‌نمودند. وأخذقم العزة بالإثم ویزین الشيطان هم سوء عملهم. آن‌ها نسبت به ارتکاب گناه خود پافشاری کردند و شیطان نیز کارهای بدشان را شایسته جلوه می‌داد و اقدام به کشتن حضرت علی (رض) نمودند در حالی که حضرت علی (رض)، نخستین نوجوان مسلمان و عموزاده‌ی پیامبر (ص) و

همسر دخت او فاطمه(س) و مجاهد بزرگی بود که همه‌ی عمر خود را صرف دفاع از اسلام نمود و جان خود را به خاطر پایداری اسلام بر حق فدا کرد.

پیامبر اکرم (ص) می‌آموخت و تکفیر نمی‌کرد

بررسی شرح حال حضرت رسول اکرم (ص) به خوبی نشان می‌دهد که ایشان در دوران خود هیچ‌یک از مسلمانان را به خاطر خطاها و گناهانی که مرتکب می‌شدند تکفیر نکردند، به نحوی که برخی از آنان مرتکب گناهان کبیره همچون دیگر مردم می‌شدند، برخی شراب می‌خوردند و یا مرتکب زنا می‌شدند و یا از شرکت در نبرد سرباز می‌زدند و یا مرتکب شرک اصغر می‌شدند و یا دست به کارهایی می‌زدند و سخنانی می‌گفتند که ظاهر آن‌ها همانند گفتار و کردار مشرکین بوده است.

حضرت رسول اکرم(ص)، خطاکاران را آموزش می‌داد و آن‌ها را به راه و روش درست و اطاعت از خدا با مهربانی و رحمت و عطف و دوستی و سعه‌ی صدر راهنمایی و هدایت می‌نمود. روایت شده است که مردی ابریق شسرابی به پیامبر اکرم (ص) اهدا نمود، پیامبر اکرم به او گفت: آیا نمی‌دانی که خداوند تبارک و تعالی آن را تحریم کرده است؟

مرد گفت: آنرا نفروشم؟

پیامبر گفت: کسی که خوردن آن را حرام کرده، فروش آن را هم حرام کرده است.

مرد گفت: آیا آن را به یهودیان هدیه ندهم؟

پیامبر گفت: کسی که آن را حرام کرده، اهدای آن را به یهودیان نیز حرام کرده است.

مرد گفت: آنرا چکارش کنم؟

پیامبر اکرم گفت: آنرا دور بینداز (این روایت از کتاب المجیدی و شیبیه آن از کتاب‌های مسلم و دارمی نقل شده است).

ابواللیثی نیز می‌گوید: پیش از [یکی از غزوه‌ها] با حضرت رسول اکرم(ص) بیرون آمدیم. به درخت سدري رسیدیم، من پرسیدم: ای پیامبر خدا این درخت را مکانی برای آویزان کردن سلاح‌های ما قرار داده همان‌گونه که کفار محلی برای آویزان کردن سلاح‌هایشان دارند. کفار درخت سدري داشتند که سلاح‌هایشان را به آن آویزان

می‌کردند و سراغ آن درخت می‌آمدند. پیامبر(ص) گفت: الله اکبر. این سخن همان سخنی است که بنی‌اسرائیل به موسی می‌گفتند: «اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ» (اعراف/۱۳۸) بدین معنی که برای ما خدایانی قرار بده همان‌گونه که آن‌ها خدایانی دارند. شما از سنت‌های گذشتگان تقلید می‌کنید. (احمد بن حنبل آن را روایت کرد، و ترمذی آن را صحیح دانسته است)

از ابن عباس روایت است که مردی به پیامبر(ص) گفت: ماشاء الله و شئت، بدین معنی هر چه خدا و شما بخواهید. پیامبر اکرم گفت: آیا مرا هم‌تراز خدا قرار داده‌ای؟ بگو: ما شاء الله وحده، یعنی هر چه فقط خدا خواست.

نهی پیامبر از تکفیر مسلمانان

اکنون در صحنه‌ی اسلام گروهی از دعوت‌کنندگان به تکفیر و تنفیر ظاهر شده‌اند که با تکفیر مسلمانان خود را به خدا نزدیک می‌کنند و با لعن پیشوایان و علمای دین او را بندگی می‌نمایند، گزافه‌گویانی که چیزهایی از روی نادانی می‌گویند. هر یک از آنان جرأت به فتوایی می‌نمایند، پیش از آن‌که معنای آن را بدانند و باکی از ارتکاب گناه ندارند و چنان‌چه مرتکب گناه شود، پشیمان نمی‌شود.

این پدیده به جایی از طغیان و سرکشی رسیده است که «اقلیدس» هم در قرون وسطایی به آن نرسیده بود. در آن روزگار کاهنان به کسانی که آن‌ها را تأیید می‌کردند بهشت را با چک‌های آمرزش می‌فروختند و آن را از کسانی که با آن‌ها به مخالفت برمی‌خواستند، محروم می‌کردند. اینان، خود را قاضی بر مردم می‌دانند، بی‌آن‌که خود را به ساده‌ترین مرز قید و بندهای شرعی پایبند کنند و هیچ‌گونه توجهی نسبت به شیوه‌ی نیاکان گذشته‌ی خود نسبت به مسایل تکفیر داشته باشند.

شما نسبت به گفته‌های صاحب شریعت پاک و با گذشت حضرت رسول اکرم(ص) که در آن خطر تکفیر مسلمان و یا لعن کردن و یا خدانشناس دانستن گوشزد نموده‌اند توجه بفرمایید.

۱- روایت از بخاری و مسلم و غیره است که حضرت رسول اکرم(ص) فرموده

است:

«اذا قال الرجل لآخيه يا كافر فقد باء بها احدهما. فان كان كما قال: و الا رجعت عليه.»
 بدین معنی که اگر شخصی به برادر مسلمان خود بگوید ای کافر، در آن صورت یکی از آن دو کافر خواهد بود، چنانچه آن شخص همان گونه که او گفته است کافر است و در غیر این صورت کفر به خودش بر می گردد.

۲- گفته‌ی پیامبر اکرم (ص): «ما کفر رجل رجلاً الا باء احدهما بها، فان كان كافراً، والا کفر بکفیره» (ابن حبان).

هیچ مردی شخص دیگری را تکفیر نکرده است، مگر این که یکی از آن دو مرد کافر باشند. چنانچه گفت او کافر است و در غیر این صورت کفر به خودش باز می گردد.

۳- . . . ولعن المؤمن کفله و من رمی مؤمناً بکفر فهو کفله و من ذبح نفسه بشئ عذب به یوم القیامة.

بدین معنی که لعن مؤمن همانند کشتن اوست. کسی که مؤمنی را به کفر متهم کند او را کشته است. و کسی که با چیزی خود را ذبح کند، روز قیامت با همان چیز شکنجه خواهد شد. (حدیث مورد توافق همگان) در حاشیه‌ی کتاب الترغیب والترهیب درباره‌ی این حدیث آمده است: بدین معنی که نسبت خارج شدن از اسلام به او داده است و گناه او در این مورد همانند اعدام روح او و نابود کردن آن است.

۴- بخاری و مسلم به نقل از مقداد بن الاسود آورده‌اند که وی گفت:
 گفتم: ای رسول خدا من شخصی از کافران را دیدم، با او درگیر شدم و او با شمشیر به یکی از دست‌هایم ضربه زد و آن را قطع کرد. آن‌گاه به یک درخت پناه برد و گفتم به خدا اسلام آوردم. ای رسول خدا آیا من پس از این گفته او را بکشم؟ پیامبر اکرم (ص) گفت: او را نکش. گفتم: ای رسول خدا او یکی از دستان مرا قطع کرده و پس از آن، این گفته را بر زبان آورد. پیامبر گفت: او را نکش، چراکه او همچون تو پیش از این که او را بکشی می‌باشد و تو همچون او هستی، پیش از آن که آن گفته‌ی خود را بگوید.

۵- بخاری و مسلم به نقل از اسامه بن زید (رض) روایت کرده‌اند که اسامه گفت:

پیامبر خدا (ص) ما را برای نبرد با جبهینه اعزام داشت. به هنگام صبح آن قوم را بر سر آب خودشان دیدیم. من با یک نفر از انصار، مردی از جبهینه را دنبال کردیم. هنگامی که به او رسیدیم گفت: «لا اله الا الله» آن‌گاه انصاری دست از او کشیدند، ولی من بسا نیزه خود به او ضربه زدم تا این‌که او را کشتم. هنگامی که به مدینه باز گشتیم این خبر به پیامبر (ص) رسید. پیامبر گفت: ای اسامه آیا او را پس از گفتن لا اله الا الله کشتی؟ پیامبر همچنان این مطلب را تکرار می‌نمود تا جایی که آرزو کردم ای کاش پیش از آن مسلمان نشده بودم. و در روایت دیگری پیامبر به او گفت: «آیا تو قلب او را باز کردی تا ببینی آیا او راست می‌گوید یا نه؟»

از جندب بن عبدالله روایت است که می‌گوید: پیامبر خدا (ص) گفت: مردی می‌گفت به خدا قسم، خدا فلان کس را نمی‌آمرزد. پیامبر گفت: خداوند تبارک و تعالی فرموده است: من ذا الذی یتألی علی ان لا اغفر لفلان؟ اتی غفرت له واحبطت عملک. بدین معنی چه کسی برای من تکلیف تعیین می‌کند که گناه فلان شخص را نیامرزم؟ من گناه آن فلان شخص را آمرزیدم و کارهای تو را بی‌نتیجه کردم. (بخاری)

ابوداود در باب نهی از بغی «ستم و بی‌عدالتی»، روایتی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که دو مرد یهودی با هم دوست بودند، یکی از آن‌دو گناه می‌کرد و دیگری سرگرم عبادت بود. آن زاهد می‌دید که دیگری مرتکب گناه می‌شود، به او می‌گفت [که] از این گناه دست بردار. روزی او را دید که گناهی را مرتکب می‌شود، به او گفت دست بردار، آن معصیت کننده گفت: مرا به خدای خودم واگذار کن، آیا تو به عنوان ناظر اعمال من مبعوث شده‌ای؟ پارسا به او گفت: به خدا قسم خداوند گناهان تو را نمی‌بخشد. خدا سپس جان هر دو را گرفت و هر دو به پیشگاه پروردگار عالمیان رسیدند. خداوند به این مجتهد گفت: آیا تو از من با خبر بودی؟ و یا آن‌که نسبت به آن‌چه در دست من است، توانا بودی؟ پس، به آن شخص که گناهکار بود گفت: برو با رحمت من وارد بهشت شو و به دیگری گفت ایشان را به جهنم ببرید.

فاعده‌ی علمای صالح گذشته‌ی امت اسلامی پیوسته در طول تاریخ بر این گفته

استوار بوده است: اگر در این مسأله، نود و نه نظر وجود دارد که شخص مسلمان را به خاطر یکی از مسایل تکفیر می‌نمایند و یک نفر اعتقاد به تکفیر او نداشته باشد، او برای احتیاط و احسان به گمان گفته لا اله الا الله، او طرفدار این یک نظر خواهد بود.

حال من شما را به خدا سوگند می‌دهم چنانچه این‌ها معتقد به کفر امام «ابن تیمیّه» و علمای مجاهد امت همچون سیدقطب و مردودی و علمای جنبش اسلامی و علمای حرمین شریفین باشند و هنگام حج پشت سر آن‌ها نماز نمی‌خوانند و کسانی که غزالی و شعرانی و برخی دیگر از علمای امت اسلامی را کافر بدانند، پس چه کسی مسلمان باقی می‌ماند؟

علمای گذشته کسانی را که به دنبال اشتباهات و لغزش‌های علما باشند به مگس‌هایی تشبیه کرده‌اند که بر آلودگی و زباله نشسته‌اند و با جارویی که زباله‌ها را جمع می‌کند، آن اشتباهات را دنبال می‌کنند.

جایگاه گفتگو در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی

دکتر محمدرضا دهشیری

استادیار علوم سیاسی دانشکدهی روابط بین‌الملل

مقدمه:

در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی، روش‌ها و سازوکارهای متفاوتی مطرح شده است، لیکن در این میان، گفتگو شاید کارآترین روش برای تقریب مذاهب از رهگذر رفع سوء تفاهمات و سوء برداشت‌ها باشد. اهمیت این روش از آن رو افزایش یافته است که در عصر اطلاعات و ارتباطات، بهره‌گیری از ابزار گفتگو می‌تواند فضای مناسب را برای آگاهی‌بخشی و رساندن پیام‌ها به یکدیگر فراهم سازد. در عصر جهانی شدن ارتباطات، در دنیای وابستگی متقابل و در فضای دهکده‌ی جهانی، با توجه به گسترش ارتباطات فراملی و حذف مرزهای ملی، گفتگوی فعال اندیشمندان مذاهب مختلف اسلامی در زمینه‌ی موضوعات متنوع سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی می‌تواند بهترین راهکار را برای تبدیل فرهنگ مشاجره و اختلاف به مصالحه و تفاهم قلمداد شود، به ویژه آن‌که جهانی شدن، عرصه‌ی گفتگو و مفاهیمی جهانی را ایجاد کرده است.

در این رهگذر، شناخت تمایز گفتگو و مباحثه از جدال و مراا امری ضروری است. در گفتگو طرفین ملتزم به رعایت اصول محاوره و مباحثه‌اند و به دنبال بیان حقیقت و حق‌طلبی می‌باشند. غرض شرکت‌کنندگان در گفتگو فقط بیان مواضع خود و رد مواضع طرف مقابل نیست، بلکه غرض، حل مسأله یا هم‌فکری و هم‌کاری طرفین در جهت حقیقت‌جویی است. لذا در گفتگو باید کلیه اصول منطقی و اخلاقی رعایت گردد. اهل مباحثه و گفتگو بیش از آن‌که شوق به اظهار نظرات خود داشته باشند، شوق شنیدن نظرات مقابل را دارند. در گفتگو امید می‌رود دیدگاه‌های طرفین در پایان به یکدیگر نزدیک شود. در گفتگو طرفین سود می‌برند و معرفت خود را از واقع و از مواضع یکدیگر ارتقا می‌بخشند. در گفتگو که غرض آن حقیقت‌طلبی است، انصاف حضور مستمر دارد به گونه‌ای که اگر یکی از طرفین به حقانیت دعوی دیگری و بطلان ادعای خود پی برد، شجاعت قبول و اعلام آن را دارد. اما جدال و مراا، مباحثه‌ای حقیقت‌جویانه نیست بلکه به معنای اصرار بی‌منطق بر موضع خود و تلاش برای رد مواضع طرف مقابل است، غرض در جدال و مراا غلبه در بحث است نه فهم و بیان حقیقت. اهل مراا و جدال برای رسیدن به غرض خود از هر شیوه‌ای ولو مغالطه، تمسخر، تحقیر و عوام‌فریبی ممکن است استفاده کنند. اینان مواضع طرف مقابل را نه قابل قبول و نه قابل طرح و شنیدن می‌دانند.

آنچه در جدال و مراا حاکم است، تعصبات و پیش‌داوری‌ها و بدبینی و طرد است. هدف جدال، شبهه‌افکنی، اشکال‌تراشی و مغالطه است. این روش از آن‌رو غیر اخلاقی است که طرح شبهه با هدف نادیده گرفتن، غفلت یا تغافل از واقع و به منظور خدشه‌دار نمودن باوری برای عوام‌فریبی و کسب منافع و اغراض شخصی یا گروهی صورت می‌گیرد. شبهه‌افکنی در پی یافتن پاسخ و راه حل نیست. حتی پاسخ دیگران، او را ناخرسند می‌کند و نقض غرض اوست. مجادله در واقع نوعی منازعه‌ی شیطان‌ی مبتنی بر نفاق و مسؤولیت‌گریزی است. حال آن‌که گفتگو در راستای مسأله‌یابی برای پیشبرد علم و رشد تفکر است و غرضی جز حقیقت‌جویی و صداقت ندارد. طراح مسأله در جستجوی پاسخ است و از یافتن راه حل خرسند و خشنود می‌شود. هدف گفتگو فهم و تحقیق و تتبع و تدقیق و نوآوری و ابتکار است. گفتگوکننده نسبت به ماهیت و اهمیت طرح سؤال واقف است. در ضمن خوش‌بینی نسبت به طرح سؤال

از آن استقبال می‌کند و تلاش می‌کند تا با گام برداشتن در مسیر حل مسأله، دینش را برای ارتقای کاروان معرفت بشری ادا کند. گفتگوکننده در پی نقد و گفتگوی علمی براساس منطق و اخلاق و با هدف خلاقیت و بالندگی است. او تلاش صادقانه‌ای را به کار می‌بندد تا به فهم مدعای طرف مقابل به دور از پیش‌داوری و تعصب و صرفاً با انگیزه حقیقت‌جویی نایل آید و سپس به سنجش و ارزیابی ادعای طرف مقابل بر اساس معیارهای معتبر و قابل قبول مبادرت نماید.

حال با شناخت تمایز بین گفتگو و جدال، می‌توان اذعان داشت که اهتمام به گفتگو در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی می‌تواند مجالی برای شناسایی و فهم افکار و عقاید یکدیگر و پیگیری راه‌کارهای تعامل فکری و تبادل آرا و اندیشه‌ها قلمداد گردد. گفتگوی درون تمدنی میان مذاهب اسلامی می‌تواند بر پایه‌هایی چون یکتاپرستی، خدامحوری، فطرت‌گرایی، دین‌باوری، معنویت‌گرایی، اخلاق‌گرایی، اعتقاد به حقایق متافیزیکی، علم‌باوری، حکمت، فرهنگ‌گرایی، پیوند دانش و ارزش، ستیز مردم‌سالاری و دین، آزادی معقول و مسؤولانه، اصول‌گرایی در ارزش‌ها و تساهل و تسامح در روش‌ها، ارزش‌محوری، خداگرایی، عدالت‌خواهی، ظلم‌ستیزی، واقع‌بینی، تمدن‌پروری، صلح‌طلبی، تعاون‌گرایی، تحیکم وحدت و برادری، وحی‌مداری، سلطه‌ناپذیری، آزاداندیشی، تلازم تعهد و تخصص، مسؤولیت‌باوری، نوع‌دوستی، کمال‌جویی، خردباوری و تعقل‌گرایی به عنوان اصول و وجوه مشترک مذاهب اسلامی صورت پذیرد. به منظور شناخت جایگاه گفتگو در این فرآیند، شایسته است به اهمیت گفتگو، لزوم گفتگو، فواید و مزایای گفتگو، لوازم و آداب گفتگو، شرایط گفتگو، اهداف گفتگو و راهکارهای تقویت گفتگوی میان مذاهب اسلامی پرداخته شود تا از این رهگذر مراحل گفتگو اعم از مسأله‌یابی، مشکل‌شناسی، راه‌حلیابی، ارزیابی راه‌حل و طرح مسایل و راهکارهای جدید در فرآیند توسعه‌ی گفتگوی درون تمدنی مورد مذاقه قرار گیرد.

الف) اهمیت گفتگو:

گفتگوی میان مذاهب اسلامی در عصر جهانی‌شدن از جهاتی چند حایز اهمیت

است:

نخست آن‌که گفتگو فرصتی برای تقویت هویت اسلامی و دین در عصر جهانی شدن قلمداد می‌شود. پیروان مذاهب اسلامی می‌توانند به تبادل نظر و هم‌اندیشی درباره‌ی راهکارهای ارتقای پیشرفت جهان اسلام و معرفی اسلام به عنوان دینی همگانی جهانی، فراگیر و دارای رسالت هدایت و سعادت تمام انسان‌ها و نجات بشریت پردازند. گفتگو فرصتی برای درک جهانی شدن و بهره‌گیری از آن برای رفع عقب‌ماندگی و هم‌پایی با کشورهای توسعه یافته قلمداد می‌شود. در این رهگذر، مدیریت تحول یعنی بهره‌گیری از فضای نوین تحول‌پذیر در عصر جهانی شدن برای جهت‌دهی به مسیر فرهنگی در عصر انقلاب اطلاعات و ارتباطات از اهمیت بسزایی برخوردار است. مسلمانان می‌توانند با شناسایی ظرفیت‌های اندیشه‌ی اسلامی و غنابخشی به اندیشه‌ی خود، با تولید کالاهای فرهنگی متناسب با شرایط و مقتضیات عصر حاضر، توسعه‌ی دانایی‌محور را رقم زنند و با پیشگامی در تولید فکر علمی و دینی و گسترش افکار روشنگرانه نشان دهند که اسلام از برنامه‌هایی غنی برای سعادت بشریت برخوردار است. این مهم از رهگذر هم‌اندیشی برای نظریه‌پردازی، مفهوم‌سازی و باز تفسیرهای مذهبی میسر است. نوسازی نظام‌های ارزشی و بازسازی فهم دینی بر اساس نظم فکری و قوام نظری موجب فراگیر شدن نقش دین به عنوان اندیشه‌ای جذاب، عملی، کارآمد و حیات‌بخش می‌شود و می‌تواند علاوه بر تبیین جهان‌شمولی، خردمندی، مخاطب‌شناسی و فطرت‌گرایی دین اسلام، چهره‌ی صلح‌طلب و فرهنگ‌گرای آن‌را به منصفی ظهور رساند. بنابراین، گفتگوی بین مذاهب می‌تواند جایگاه دین را در حوزه‌ی عمومی به عنوان ویژگی فراگیر جهان معاصر ارتقا بخشد.

دوم آن‌که، سهولت ارتباطات در عصر جهانی شدن به مذاهب اسلامی کمک می‌کند تا پیام خود را انتشار دهند و به هم‌اندیشی با یکدیگر برای انتقال اندیشه و تبادل نظر در مسایل اجتماعی، فقهی، عقیدتی و سیاسی مبادرت نمایند. گفتگوی میان مذاهب اسلامی در درون تمدن اسلامی، می‌تواند زمینه را برای بازپردازی و واکاوی نظریه‌ها و دیدگاه‌های گوناگون از سوی روشن‌فکران و اندیشه‌ورزان و نخبگان علمی و فرهنگی این مذاهب و رویکردی نوین به مبانی، مقدمات، ساختارها، مؤلفه‌ها، روش‌ها و برداشت‌ها از مفاهیم، اندیشه‌ها و انگاره فراهم سازد. در این فرآیند بازخوانی داشته‌های فکری، ارزشی و اخلاقی مشترک از طریق گفتگو می‌تواند مذاهب را در شناخت بهتر

یکدیگر و هم‌اندیشی درباره‌ی دستاوردهای فکری و فرهنگی تمدن اسلام یاری رساند. حاکمیت منطق گفتگو، مناظره و عقلانیت متعادل بر اساس معیارهای اخلاقی می‌تواند موجب متحول‌سازی معرفت بشری به نفع معرفت‌های دینی، همیشه‌سازی و هماهنگ‌سازی معرفت‌ها در کلیه‌ی لایه‌های علوم بشری و معارف، ساماندهی به چارچوب‌های نظری و روش‌ها و منطق معرفت‌شناسی و تولید مفاهیم بنیادی و عمومی برای تبیین ایده‌های سیاسی - فرهنگی و مفاهیم کاربردی شود. هم‌اندیشی درباره‌ی فهم هستی و جایگاه موقت بشری و تأکید بر تعامل و انتخاب آگاهانه، می‌تواند باروری اندیشه‌ی دینی و تحول درون‌تمدنی را از رهگذر گفتگوی میان مذاهب رقم زند. چنین گفتگویی می‌تواند ضمن ترسیم دقیق چشم‌اندازها، اهداف و رسالت‌ها، مذاهب را در انتقال پیام و دیدگاه خود در زمینه‌ی وضعیت موجود، وضعیت مطلوب و مراحل وصول از وضع موجود به وضع مطلوب یاری رساند.

سوم آن‌که گفتگوی میان مذاهب موجب می‌شود که مذهب به عنوان یک نظام گفتاری یا بهره‌گیری از نمادهای زبانی موجب اتصال حلقه‌های بهم پیوسته انسانیت و تنظیم روند حرکت اندیشه‌ی انسانی شود. محاوره و گفتگو وسیله‌ای ارتباطی برای شکل‌گیری و تحول فکری و گستره‌ای برای رشد و پختگی و منطقی شدن یک اندیشه قلمداد می‌گردد. گفتگو ابزاری انسانی و تمدنانه برای تأثیر و تأثر و هم‌کنشی سازنده میان مذاهب برای دستیابی به صخره‌ی حقیقت و انعکاس جنبه‌های فکری و غنای محتوایی یک اندیشه محسوب می‌شود. این ارتباط دو سویه با تماس رودررو و در فراگرد کنش متقابل، می‌تواند زمینه را برای تفهیم و تفاهم و قانع‌شدن و قانع‌کردن فراهم سازد. این گفتگو گرچه سازوکاری برای حل اختلافات و گرفتن و یا دادن اطلاعات قلمداد می‌شود، اما روشی برای تأمین منافع مشترک و یا تحقق هدف معینی در فرآیند میان‌کنش اجتماعی و در راستای شکوفایی تمدن زرین اسلامی محسوب می‌گردد. و می‌تواند به عنوان تجربه‌ی مشترک بشری از رهگذر تعاملات میان فردی و میان اجتماعی موجب خودآگاهی دینی و ارتقای کرامت انسانی بر مدار عقیده و ایمان شود و واژه‌سازی، نظریه‌پردازی و اندیشه‌ورزی را در نظام نوین گفتمانی رقم زند.

چهارم آن‌که گفتگوی بین مذاهب موجب وارد شدن نخبگان فکری جهان اسلام به یک متن جهانی شده می‌گردد به گونه‌ای که به رغم هویت‌های چندگانه نوعی رابطه‌ی

بینا متنی، بینا گفتمانی و بینا ذهنی میان آنان برقرار می‌شود. بینا متن‌ها از طریق به رسمیت شناختن ارزش‌های فرهنگی و محلی، بر تفاوت و تمایز و چندگانگی تأکید می‌کنند و ضمن احترام به فرهنگ‌ها، آیین‌ها و سنت‌های قومی و مذهبی اصل امکان حصول «وحدت در عین کثرت» را تحقق می‌بخشند. از سوی دیگر با فروگذاشتن ایده‌های خودخواهانه‌ی طبقاتی، ملی، قومی و مذهبی، تلاش می‌کنند به سوی نوعی تشابه به ساختاری به پیش روند و براساس نظریه‌ی وحدت‌گرایی و توحیدباوری و گرایش به اجتماعات و معنویات و ارتباطات بین فرهنگی میان ملت‌ها، مفهوم جامعه‌ی جهانی - امتی را تحقق بخشند. نخبگان فکری و فرهنگی جهان اسلام می‌توانند با تأکید بر مشترکات فرهنگی و هنجارها و ارزش‌های اجتماعی مشترک نوعی اجماع درون‌تمدنی را به منصفی ظهور رسانند. این سرآمدن فکری می‌تواند از طریق برقراری ارتباط با گروه‌های هم‌فکر و ارتقای زمینه‌های تعامل فرامرزی به ایجاد شبکه‌های فراملی گروه‌های مذهبی اقدام کنند که از ایده‌های یکدیگر تغذیه می‌کنند. این نخبگان می‌توانند در فرآیند گفتگویی سازنده بین مذاهب موجب ترویج جهان‌شمولی اسلام و تبدیل تلاش‌های پراکنده به وفاق اندیشه‌ای و همگونی رفتاری در فرآیند تعامل با یکدیگر شوند. گفتگوی متفکران، فرهیختگان و اندیشمندان مذاهب گوناگون اسلامی می‌تواند نقش دولت‌ها را در فرآیند تمدن‌سازی کاهش دهد و به جای گفتگوی بین سران دولت‌ها، گفتگوی نخبگان فکری و علمی را حاکم سازد. این مهم موجب حاکم ساختن فرهنگ تضارب آرا و اندیشه‌ها در کلیه‌ی سطوح کارشناسی و تصمیم‌سازی و افزایش ارتباطات و هم‌گرایی نخبگان مسلمان به منظور بازسازی ایده‌ها، نظرات و انگاره‌های تمدن اسلامی می‌گردد.

ب) لزوم گفتگو

گفتگو در فرآیند تقریب مذاهب اسلامی از آن‌رو لازم و ضروری است که مایه‌ی دستیابی به وجوه مشترک فکری و هماهنگی و همفکری در زمینه‌ی اندیشه، ارزش و رفتار مثبت می‌گردد. در این میان گفتگو هم وسیله و ابزاری برای شناخت وجوه اشتراک و افتراق و هم موضوع و محتوای میان‌کنش مذهبی قلمدادی می‌شود. حال شایسته است ضرورت‌ها و دلایل اهتمام به گفتگو بین مذاهب اسلامی تبیین گردد:

۱ - گفتگو موجب برقراری ارتباط و تعامل و زمینه‌ای برای تعامل افکار و آرا می‌گردد و روشی هم‌دلانه محسوب می‌شود که باعث آشناسازی دیگران با اندیشه‌ها و بنیان فکری و ارزشی خود در عین شناخت رویکردها و بنیان‌های ارزشی سایر مذاهب و فرهنگ‌ها می‌گردد.

۲ - گفتگو موجب تغییر و تحول فرهنگ انسانی از رهگذر مکانیسم اصلاح و خود تصحیح و دگر تصحیح می‌شود. بر اساس آیهی شریفه‌ی «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آن‌که خود سرنوشت‌شان را تغییر دهند). گسترش گفتگوی میان مذاهب اسلامی توان سازگاری آن‌ها را با پیشرفت‌های فکری و اجتماعی ارتقا بخشد و از طریق ایجاد نظام مفاهیم و اصلاح چارچوب‌های معرفتی موجب تبادل‌نظر حاملان فکری و اندیشه‌های مذاهب برای اصلاح و تدقیق مبانی معرفتی به ویژه در زمینه‌ی مسأله‌شناسی و پیشینه‌شناسی و رویکردهای روش‌شناختی به منظور پاسخ‌گویی به نیازهای فکری جوامع اسلامی گردد.

۳ - گفتگوی بین مذاهب موجب اهتمام به پدیده‌هایی چون مشارکت، تعاون، صلح، همکاری، مردم‌سالاری، باورمداری، اعتقادگرایی، اخلاق‌محوری، اعتماد متقابل، بردباری و خویشتن‌داری، تفاهم و تعامل و تبادل و تضارب آرا و افکار، پرهیز از منازعه و درگیری، اجتناب از یکجانبه‌گری و برتری‌جویی، نفسی‌افراط و تفریط، پرهیز از سیاست‌زدگی، قدرت‌زدگی و دولت‌زدگی، دوری از سطحی‌نگری و فرمالیسم، حاکمیت عقلانیت، منطق، استدلال و برهان، سعه‌ی صدر، مدارا، تساهل و تسامح معقول و تحمل یکدیگر می‌شود.

۴ - گفتگو به طرفداران مذاهب چگونه گفتن و چگونه ارتباط برقرار کردن را براساس تعامل دوسویه می‌آموزد و به آن‌ها یاد می‌دهد که چگونه به یکدیگر نزدیک شوند و به جای تکیه بر گفتار و گفتن به چگونه گفتن اهتمام ورزند، با پذیرش تکثر در دیدگاه و فهم نسبت به رفع تعارض‌ها و تکیه بر مشترکات اقدام کنند، به آداب و رسوم و باورها و اعتقادات مذهبی یکدیگر احترام گذارند، شیوه‌های مسالمت‌آمیز از قبیل حکمت، پند، موعظه و استدلال را بر روش‌های مهرآمیز ارجحیت بخشند و تعامل و گفتگو را پایه و اساس برای نیل به حداقل تفاهم و اشتراک مفهومی و دیدگاهی قلمداد کنند.

۵ - گفتگو موجب دست‌یابی مذاهب به وفاق جمعی و تلاش آنان برای وصول به اجماع نظر بر سر اصول و قواعد عمل جمعی عام می‌شود. طرفداران مذاهب مختلف اسلامی ضمن برخورد انسانی با اندیشه و منطق و گفتگو، سعی می‌کنند به اجماعی گسترده و انسجام اجتماعی و هماهنگی و هم‌فکری در زمینه‌ی اندیشه، ارزش و رفتار مثبت در اسلام نایل آیند و ضمن پذیرش تکثر هویت‌های اقلیمی و تنوع‌های فرهنگی به تعمیق وحدت در مواضع اسلامی و تقویت عوامل پایداری همکاری و کنار گذاشتن اختلافات تفرقه‌افکن مبادرت نمایند.

۶ - گفتگو یکی از ابزارهای مدیریت تحول در عصر جهانی‌شدن به شمار می‌آید. در این عصر که منجر به بازسازی فضا و فشرده‌تر شدن زمان و مکان و افزایش سطوح تعامل و همزیستی شده است، سرعت ارتباطات بین‌المللی افزایش یافته و زمینه‌ی مناسبی را برای تعامل و هم‌فکری مذاهب در زمینه‌ی دعوت جهانی اسلام از طریق اینترنت، ماهواره، رادیو و تلویزیون فراهم ساخته است، کاهش فاصله‌ها و کمرنگ‌شدن مرزها با توجه به گسترش شبکه‌های جهانی اطلاعات و ارتباطات و توسعه‌ی فن‌آوری‌های نوین ارتباطی و نقل و انتقال اطلاعات، فضایی فراخ و بدون مرز را برای هم‌اندیشی، تعامل و گفتگوی بین مذاهب به منظور ارتقای توان علمی و قدرت و توسعه‌ی جهان اسلام به وجود آورده است، در این رهگذر، فن‌آوری‌های مدرن ارتباطی می‌توانند به جهانی‌شدن اندیشه‌ی اسلام کمک کنند.

۷ - گفتگو یکی از روش‌های حضور مؤثر فرهنگ‌ها در عرصه‌ی جهانی به منظور داد و ستد و تبادل با فرهنگ‌های دیگر در حوزه‌ی تمدن اسلام است. به دلیل فشرده‌گی پرشتاب زمان و فضا و درهم‌آمیختگی حوزه‌ها و عرصه‌های میان‌کنش اجتماعی و افزایش سطوح تأثیرگذاری و تأثیرپذیری در عصر جهانی‌شدن، مذاهب گوناگون اسلام باید ضمن پایداری و پایبندی به رسالت اسلامی و حفظ همبستگی هویت اسلامی به بهره‌گیری از شبکه‌های اطلاع‌رسانی برای تبادل ارتباطات علمی بین‌المللی و بهره‌برداری حداکثر از امکانات ارتباطی برای پیشبرد اهداف مشترک ارزشی در عین حفظ هویت‌های تکثر خود مبادرت نمایند. آن‌ها می‌توانند ضمن پرهیز از جبهه‌بندی‌های فرهنگی و فکری منازعه‌آمیز نسبت به برقراری ارتباط بین مفاهیم

کاربرد و دینی و این رفع تعارض بین سازوکارهای علمی و تجربی و آموزه‌های معرفت‌های دینی به تبادل‌نظر و گفتگو برخیزند و ضمن شفاف‌سازی محل نزاع به هم‌اندیشی بر اساس اصول و ملاک‌های مشترک ارزشی از قبیل دانش، آگاهی، دانایی به مواجهه با چالش‌های مشترک بشری بپردازند.

۸- افزایش و گسترش مسایل جهانی، دستیابی به زبانی مشترک را گریز ناپذیر می‌سازد. درک و فهم مسایل مورد توجه طرفین با امکان‌ها، ابزارها و معیارهای جدید تعامل که در برگیرنده‌ی علایق و دیدگاه‌های تکثر درون‌تمدنی باشد می‌تواند مذاهب را در نظریه‌پردازی مشترک به منظور برپا ساختن تمدنی بر اساس مبانی حقیقت‌محور و در جهت اهداف و آرمان‌های اصیل انسانی یاری رساند. در این زمینه شایان ذکر آن‌که فضای معرفتی قرن بیست و یک موجب نزدیکی ادیان و به طریق اولی، مذاهب به یکدیگر شده است، چرا که انسان‌ها در منظومه‌ای تکثرگرا زیست می‌کنند که راه بر حضور پررنگ دین - به عنوان رابطه‌ی انسان با امر قدسی - گشوده شده است. در این رهگذر ضرورت دست‌یابی به فهم مشترک و زبان و گفتار واحد از طریق واژه‌پردازی و مفهوم‌سازی می‌تواند مذاهب اسلامی را در مسیر ارتقا به سوی پیشرفت همه‌جانبه یاری رساند.

۹- فرآیند جهانی‌شدن در عین افزایش همبستگی‌ها و در هم‌تنیدگی‌های جهانی خودآگاهی افراد و گروه‌های مختلف را نیز نسبت به تمایزها و تفاوت‌های فرهنگی در درون تمدن اسلام افزایش داده است. تحت تأثیر این فرآیند، به موازات ادغام فزاینده‌ی انسان‌ها در جامعه‌ی جهانی، نوعی گرایش به متفاوت بودن و خاص ماندن شکل می‌گیرد که از آن به دیالکتیک خاص - عام و دیالکتیک محلی - جهانی تعبیر می‌شود. در این راستا، مذاهب نیز علاوه بر تعامل و هم‌اندیشی تلاش دارند تا خاص‌گرایی‌های فرهنگی خود را آشکار سازند. گفتگو می‌تواند بهترین مجال برای تبیین خاص‌گرایی‌ها و عام‌گرایی‌های مذاهب بر اساس روابط متقابل احترام‌آمیز و همکاری‌جویانه قلمداد گردد.

ج) فواید و مزایای گفتگو

گفتگوی بین مذاهب اسلامی از فواید و مزایای بی‌شماری برخوردار است که ذیلاً به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱ - گفتگوی علمی و منطقی بین مذاهب موجب تحقق نظام منسجم فکری و نظری و روشمند و قوت اندیشه‌ی اسلامی می‌شود. در این راستا، گفتگو منطق قدرتمندان است نه ضعیفاً، چرا که ابزاری برای ارتقای شرکت بین‌المللی فرهنگ و تمدن غنی اسلامی و قدرت نرم‌افزاری فرهنگ اسلامی قلمداد می‌شود.

۲ - گفتگوی بین مذاهب، راه را برای کاوش جمعی در خصوص فرآیند اندیشیدن و خودآگاهی هموار می‌کند. و زمینه‌های نوآوری در بسط قلمرو معرفت، حکمت و نظریه‌پردازی را فراهم می‌سازد. گفتگوی مزبور به احیای روحیه‌ی کاوش‌گری و نواندیشی و بهره‌گیری از عقل جمعی در جهت تعیین راهبرد و هدف‌گذاری و هدف‌گزینی می‌انجامد و راه را برای برنامه‌ریزی به منظور اشاعه‌ی تولیدات فکری نخبگان جهان اسلام هموار می‌سازد.

۳ - گفتگوی بین مذاهب، چشم‌اندازهای منظمی را شکل می‌دهد و به طرفین گفتگو در حل مسایل و معضلاتی که موجب حیرت و سردرگمی آنان شده است، مدد می‌رساند. این مهم در سایه‌ی جایگزین‌سازی نقد به جای انتقاد مفرطانه، تحلیل به جای تجلیل، مناظره به جای جدال و مراء و مسأله‌یابی به جای شبهه‌افکنی امکان‌پذیر است.

۴ - گفتگوی بین مذاهب، نخبگان جهان اسلام را در رفع منازعات محلی، منطقه‌ای و جهانی کمک می‌کند. این مهم در سایه‌ی توجه به عنصر دانایی و اهتمام به فن‌آوری‌های نوین ارتباطی برای تسهیل درک متقابل عملی است. ملاک قرار دادن حاکمیت وجدان بشری در مورد ارزیابی آنان، پذیرش جهان‌گرایی اخلاقی و اخلاق‌گرایی جهانی به عنوان اصل مشترک و اعتقاد به مشارکت ادیان توحیدی در نظام تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری جهانی، موجب حرکت گفتگوی مذاهب به سمت دانایی فرهنگی در جامعه‌ی اطلاعاتی می‌شود و می‌تواند نوعی انسجام به تعامل فکری مذاهب اسلامی در سه سطح تحلیل محلی، منطقه‌ای و جهانی ببخشد.

۵ - گفتگوی بین مذاهب می‌تواند ضمن تلاش برای فهم و درک متقابل و شناخت نقاط و وجوه اشتراک فکری و نظری، به جای اتکا به مسایل اختلافی گذشته نگاه به آینده را براساس وجوه مشترک آبی ملاک و مبنا قرار دهد. بر این اساس، تدوین قواعد و نوآوری در روش‌های علمی و معقول برای گفتگوی فرهنگی و هماهنگ‌سازی گمانه‌ها، گزینش‌ها، پردازش‌ها و روش‌ها از رهگذر تقویت نظام شبکه‌ای تحقیقات و اطلاعات می‌تواند دوران جدید رنسانس تمدن‌سازی را رقم زند.

۶ - گفتگوی بین مذاهب موجب اندیشیدن آن‌ها برای مقابله با تهدیدات مشترک می‌شود. در عصری که برخی به نام اسلام‌هراسی (Islamophobia) و با متهم کردن اسلام به بنیادگرایی افراطی سعی دارند به بزرگ‌نمایی تهدیدات و خطرات اسلام علیه جهان غرب پردازند و با تبلیغات منفی و جنگ روانی، جهان اسلام را دشمن مشترک تمدن غرب معرفی نمایند. برطرف‌داران مذاهب اسلامی است که از طریق گفتگو و تبادل نظر به تحکیم پایه‌های اصیل و محکم تاریخی، فرهنگی و مذهبی تمدن اسلامی و هم‌اندیشی برای خنثی‌سازی تبلیغات و توطئه‌های رسانه‌ای امپریالیسم خبری مبادرت نمایند.

د) لوازم آداب گفتگو

به منظور تحقق گفتگوی بین مذاهب شایسته است برخی لوازم و مقتضیات گفتگو و نیز آداب تعامل و تبادل فکری در این فرآیند مورد اهتمام قرار گیرد که برخی از آن‌ها به شرح زیر اشاره می‌شود:

۱ - رواج فرهنگ گفتگو و تعامل و تبادل علمی - فرهنگی و تحقق بستر مناسب برای گفتگوی ثمربخش بر اساس سه عنصر گوینده، شنونده و پل ارتباطی بین این دو.
۲ - به کارگیری روش‌هایی مناسب برای انتقال صحیح اندیشه‌ها و خواسته‌ها و ابراز انتقادات.

۳ - دو سویه بودن امر گفتگو و ضرورت تأثیرگذاری دوطرفه‌ی عاری از روابط نابرابر، سلطه‌آمیز و پرتنش و بر اساس گفتگو از موضع برابر و متعادل.

۴ - تلاش طرفین برای دستیابی به تفاهم با حفظ اصول فکری و فردی بر اساس سعی صدر و تساهل و تسامح معقول.

۵ - مدیریت گفتگو یعنی مشخص بودن دستور کار و نحوه‌ی آغاز و پایان بحث و شیوه‌ی پیشبرد گفتگو.

۶ - به کارگیری روش‌هایی مؤثر برای حل تعارضات و اختلافات و ایجاد فضایی مطلوب برای گفتگوی میان مذاهب.

۷ - اعتمادسازی، همکاری و تنش‌زدایی بین مذاهب اسلامی به منظور تجربه‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز در فرآیند داد و ستدی پایدار.

۸ - نفی مطلق‌اندیشی، برتری‌باوری فرهنگی، تعصب، افراطی‌گری، قوم‌مداری (centrism ethno)، بی‌اعتمادی، سوءبرداشت، اعضاء‌طلبی، تک‌گویی، مواجهه‌ی قهری، تفاخر، تبختر و تفرعن و پرهیز از هرگونه جانبداری متعصبانه و یا غرض‌تلیغاتی و نازل شدن سطح گفتگوها در اثر رویکردهای تبلیغاتی و عوامانه.

۹ - اهتمام به خردگرایی، جستجوگرایی و کاوشگری و احساس نیاز به تعامل با دیگر مذاهب در فرآیند دو سویه‌ی گفت‌و شنود بر اساس حسن‌نیت و اراده‌ی قوی تعامل.

۱۰ - تفکیک سطوح و ابعاد گفتگو شامل تعاملی، تفاهمی، انتقادی و سازنده و اولویت‌بندی یا مشخص‌سازی نوع و سطح گفتگو.

۱۱ - پرهیز از سیاسی‌کردن گفتگو و یا سیاست‌زدگی آن و تلاش برای تمرکززدایی از سیاست در عرصه‌ی گفتگو.

ه) شرایط گفتگو^(۱)

در عرصه‌ی تعامل و تبادل‌نظر بین مذاهب و فرقه‌های اسلامی شایسته است شرایط گفتگوی پایدار و سازنده نیز مورد اهتمام قرار گیرد که به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱ - مشخص شدن موضوع گفتگو: در فرآیند گفتگوی بین مذاهب، شایسته است موضوع مورد اختلاف و ابعاد آن مشخص شود تا طرفین بتوانند براساس استدلال‌هایی ثمربخش و مفید، آگاهانه به گفتگو بپردازند.

(۱) برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمدعلی تسخیری، جهان اسلام و غرب: اصلاح چهره‌ی یکدیگر، اطلاعات، ۴ آبان ۱۳۸۳، ص ۶.

۲ - عین‌گرایی: در گفتگوی بین مذاهب، باید طرفین با پرهیز از پیش‌داوری و بدور از ذهنیت قبلی وارد فرآیند گفتگو شوند و برای جستجوی حقیقت با روحیه‌ای عینی‌گرا و هدفمند تلاش کنند. گفتگوکننده‌ی واقعی باید از چنان شجاعتی برخوردار باشد که اگر به حقانیت طرف دیگر پی برد آن را بپذیرد و از این‌که دیدگاه‌هایش در محک نقد و آزمون قرار می‌گیرد واهمه‌ای نداشته باشد. لذا شرط گفتگو باید رسیدن به حقیقت و جستجوی آن در هر حالتی باشد، نه آن‌که هر کس در پی نشان دادن صواب بودن خود و نمایاندن فراوانی دانش و صحت نظراتش باشد، بلکه طرفین گفتگو باید در جستجوی حقیقت باشند.

۳ - تسلط طرفین نسبت به موضوع: اطلاع طرفین گفتگو از موضوع مورد بحث و فهم و درک متقابل بر اساس برخورداری از ظرفیت علمی و مطرح ساختن استدلال‌های ظریف علمی در مجامع عمومی با توجه به سطح اطلاعات و دانش گفتگوکنندگان در زمره‌ی شرایط گفتگو به شمار می‌آید.

۴ - حرکت از اصول مورد توافق: گفتگو زمانی ثمربخش است که پیش از آن اصول مورد توافق و فرضیه‌های مسلمی وجود داشته باشد که طرفین بتوانند به آن‌ها استناد کنند. فرضیه‌های وجدانی می‌تواند پاسخی در برابر پرسش‌های فطری باشد. لذا باید از قدر مشترک‌ها و اشتراک‌های فکری و اصول مسلم و بدیهی در گفتگو آغاز کرد تا بتوان بر اختلاف دیدگاه‌ها فایق آمد.

۵ - گرایش منطقی: در فرآیند گفتگوی بین مذاهب، بحث باید روال منطقی برخورد گیرد و مقدمات بدون بحث‌های بیهوده و کش و قوس‌های بی‌ثمر، به نتایجی رهنمون شود. از این‌روست که در قرآن کریم ضمن نهی از جدال بیهوده، بر اهتمام طرفین گفتگو به استدلال منطقی تأکید شده است، آن‌جا که در سوره‌ی نحل آیه‌ی ۶۴ می‌فرماید: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (البقره: ۱۱۱) (بگو برهان و دلیل خود را بیاورید). در این رهگذر، شایسته است طرفین گفتگو نسبت به شفاف‌سازی مباحث و پرهیز از ابهام‌گویی و طفره روی اهتمام جدی مبذول دارند.

۶ - گفتگو در فضایی مطلوب، سالم و منطقی: گفتگو باید در فضایی مطلوب و به دور از جو ارباب و وحشت رخ دهد تا امکان استدلال‌های منطقی و برخوردهای آرام

و خردمندانه وجود داشته باشد. در واقع، طرفین گفتگو باید این فرآیند را به عنوان معادله‌ای با حاصل جمع جبری غیر صفر قلمداد نمایند که در آن نفع یکی لزوماً ملازم با زیان دیگری نیست.

۷ - نتیجه‌مندی گفتگو: گفتگوی بین مذاهب باید پیامد علمی و عملی داشته باشد. در این خصوص، شایسته است مذاهب گوناگون اسلام نسبت به مسایل عملی و مفید و نتیجه‌بخش اهتمام بیشتری مبذول دارند.

۸ - سمت‌گیری در گفتگو: گفتگو باید برای رسیدن به غایت و هدفی از پیش تعیین‌شده‌ی جهت‌یافته باشد تا امکان دست‌یابی به گستره‌های مشترک و گسترش ابعاد و جنبه‌های توافق فراهم آید.

۹ - احترام به دیگری و نظر وی: به منظور دستیابی طرفین گفتگو به مصالحه‌ای مطلوب باید احترام متقابل رعایت گردد، چراکه حفظ احترام دیگری و تلقی برابر بودن طرف مقابل با خود در انسانیت و نشان دادن مدارا و تسامح و تعامل با طرف مقابل و نیز نگرستن به دیده‌ی حرمت، به گفتگو اجازه‌ی بالیدن و شکل‌گرفتن می‌دهد و می‌تواند به فهماندن مراد طرفین گفتگو به دیگری منجر شود. ازاین‌رو، پرهیز از نگرستن تحقیرآمیز به فرهنگ و سنت «دیگری» و یا اجتناب از برتر انگاشتن خود در زمره‌ی شروط و شرایط گفتگوی درون‌تمدنی بشمار می‌آید.

۱۰ - پرهیز از خشونت و پرخاشگری: طرفین گفتگو باید از رهگذر حکمت و اندرز و مجادله به نیکوترین شیوه، زمینه‌ی پرخاشگری و خشونت را به حداقل رسانند و تلاش برای مسالمت‌جویی را وجهه‌ی همت خود قرار دهند.

(و) اهداف و دستاوردهای گفتگو:

از آن‌جا که مشخص بودن هدف گفتگو، جریان آن را منظم و آگاهانه می‌کند و موجب ثمربخشی بیشتر گفتگو می‌گردد، لذا شایسته است پیش از آغاز گفتگو نسبت به تعیین اهداف و دستاوردهای آن اقدام لازم به عمل آید.

۱ - آگاهی از مسأله: در فرآیند گفتگوی بین مذاهب باید طرفین از اهمیت و وسعت مسأله‌ی مطرح شده آگاهی داشته باشند. یعنی موضوع مورد بحث و گفتگو به

صورت مسأله‌ای زنده و واقعی در زندگی انسان‌ها تلقی گردد. این بحث و گفتگو موجب می‌شود که طرفین نسبت به ابعاد موضوع مورد بحث به تأمل بپردازند.

۲ - آموزش و روشنگری: در فرآیند گفتگوی مذاهب، آموزش و روشنگری نه تنها برای شرکت‌کنندگان در بحث، بلکه برای شنوندگان و یا خوانندگان آن در زمره‌ی دستاوردهای بحث بشمار می‌آید. یعنی مذاکره‌کنندگان باید قبل از گفتگو نسبت به شناخت مسایل اختلافی اقدام کنند تا طرفین بتوانند با عقاید و برداشت‌های متعدد درباره‌ی آن مسأله آشنا شوند.

۳ - ارایه‌ی نقطه‌نظرهای مختلف: هدف گفتگو، آشنایی افراد با نقطه‌نظرهای متفاوت درباره‌ی موضوعات مورد بحث است. هر یک از افراد این فرصت را پیدا می‌کنند که با شنیدن نظرات مخالف با واقع‌بینی بیشتری با نظرات خود و دیگران برخورد کنند. بدین ترتیب، عقاید مختلف مستقیماً و به طور مؤثر در کنش متقابل با یکدیگر قرار می‌گیرد.

۴ - تصریح ایده‌ها: در زمره‌ی اهداف و آثار و نتایج گفتگو، تصریح عقاید است. چه بسا برخی ایده‌ها در بادی امر برای بیان‌کننده‌ی آن هم مبهم و غیرقابل تعریف باشد. بدین معنی که وقتی او ایده‌ای را بیان می‌کند و سایرین از آن مطلبی برداشت می‌کنند شروع به طرح پرسش می‌کنند و همین پرسش‌ها صاحب ایده را به دادن پاسخ‌هایی مجبور می‌کند که موجب روشن شدن بحث می‌گردد. گفتگو هم برای گوینده و هم برای شنونده مفید است. زیرا بسیاری از ابهامات و افکار مغشوش با پرسش‌ها و پاسخ‌ها و با اشاره به واقعیت‌ها و با استنتاجات مختلف برطرف می‌شود. طرفین گفتگو با ارتباط رودررو خود را آینه‌ی دیگران می‌بینند بدون آن‌که خود متوجه شوند. بدین ترتیب، در فرآیند گفتگوی بین مذاهب، گوینده سعی می‌کند درباره‌ی عقاید و اظهارات خود طوری داوری کند که انتظار می‌رود دیگران درباره‌ی آن داوری کنند. لذا گوینده سعی می‌کند عکس‌العمل‌های سایرین را پیش‌بینی کند.

۵ - انتقال اطلاعات و بهره‌گیری از اندیشه و تجربه‌ی دیگران: هدف گفتگو ارتقای دانسته‌های خود در مورد پدیده‌های جهان، وقایع و رخدادها، فرهنگ‌ها و رفتار انسان‌های مختلف است. گفتگو روشی برای جذب دانش و مناسب‌ترین راه برای

دست‌یابی به اطلاعات متنوع و افکار و عقاید گوناگون است. گفتگو موجب رشد فکری در جریان مبادله‌ی اطلاعات، ارزیابی دستاوردهای علمی، بینش‌های فلسفی، نظریه‌های اجتماعی و سیاسی و فراگیری علوم و فنون می‌شود. تجربیات نسل گذشته را به نسل امروز منتقل می‌کند و امکان بهره‌گیری از آگاهی‌های افراد متخصص و مشاوره با آنان را فراهم می‌سازد.

۶ - هم‌دلی: انسان به دلیل ویژگی‌های جمع‌گرایانه و نیازهای طبیعی - روانی خود در پی زندگی اجتماعی و ایجاد روابط مسالمت‌آمیز با هم‌نوعان خویش است. نیاز به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و میل به هم‌دلی، هماهنگی و حفظ بنیان‌های روابط اجتماعی و نیاز به ابراز احساسات و عواطف از طریق گفتگو برطرف می‌شود. زبان گفتگو اصلی‌ترین و ممکن‌ترین وسیله است. پذیرش تفاوت‌ها و به‌رسمیت شناختن تفاوت‌های فردی، قومی و ملی و تغییر نگرش به تفاوت‌های انسانی از اهداف گفتگو است. بشر از طریق گفتگو به این واقعیت نایل می‌آید که «تفاوت داشتن» جزء طبیعی آفرینش و هستی و جزئی از وجود آدمی و تفکر و فرهنگ اوست. و حتی با حضور تفاوت‌هاست که زیبا و قابل پذیرش شده است. تفاوت، بخشی از قانون هستی است. درک این قضیه که این تفاوت‌ها نیستند که عامل اختلاف و تفرقه‌اند بلکه نحوه‌ی نگرش انسان‌ها به تفاوت‌ها و رویکرد به آن‌هاست که می‌تواند اختلاف‌برانگیز باشد یا مایه‌ی شناخت متقابل و درک دقیق‌تر از هستی شود. دست‌یابی به هم‌دلی واقعی بین مذاهب، بر این اساس قابل پذیرش و رشد‌دهنده است. گفتگو وسیله‌ی هم‌دلی است به شرط آن‌که پذیرش تفاوت‌ها و زیبا دانستن آن پایه و اساس هم‌دلی را بنا نهد و هم‌سانی و هم‌شکلی، شرط اساسی هم‌دلی و یگانگی نباشد. لذا گفتگو می‌تواند هم‌دلی و محبت بشر را افزون کند و تلاشی برای زیباتر و مطبوع‌تر ساختن وجود خود و محملی برای درک و تجربه‌ی دقیق‌تر زیبایی و مهر قلمداد شود.

۷ - هم‌اندیشی و مشارکت در تصمیم‌گیری جمعی: گفتگو راهی برای گردهم آمدن عقاید و افکار گوناگون و بررسی آن‌هاست. این هم‌اندیشی موجب آشنایی با روش‌ها و نظریات جدید و نیز نقد و ارزش‌یابی آن‌ها و در نتیجه مشخص شدن کارایی‌ها و کاستی‌های آن‌ها می‌گردد. در این رهگذر، اندیشه‌ی کارآمدتر و توانمندتر

خود را نشان می‌دهد. هم‌اندیشی از طریق گفتگو راهی را برای ابراز تفکرات نو پدید می‌آورد و امکان بهره‌گیری از خود و توانمندی ذهنی افراد بیشتری و به ویژه خردمندان و فرهیختگان را میسر می‌سازد و زمینه‌ی استفاده از استعدادها و بینش‌های نخبگان را فراهم می‌آورد.

از دیگر سو، گفتگو راه را برای احقاق حق افراد و تصمیم‌گیری‌هایی امکان‌پذیر می‌سازد که مربوط به جمع می‌شود.

بدیهی است که مشارکت در سرنوشت جمع، حق تک تک افراد آن جمع می‌باشد و گفتگو گشایشی برای شرکت در تصمیم‌گیری افراد محسوب می‌شود که مداخله‌ی رأی و نظر همگان را موجب می‌گردد. گفتگو موجب مشارکت بینش‌های گوناگون و احترام به حقوق جمعی افراد از جمله سهم بودن آنان در تعیین سرنوشت خود و تأثیرگذاری آنها بر مراکز تصمیم‌گیری می‌شود و با تعیین جهت حرکت یک جمع بر اساس خواست‌های عمومی، به محدودسازی خودرأیی و قدرت‌مداری می‌انجامد.

۸- حل مسألت‌آمیز اختلافات: بروز اختلاف به دلیل تنوع افکار و تفاوت در خواست‌ها و منافع، امری طبیعی در زندگی اجتماعی بشر است. گفتگو راه مناسبی برای درک اختلافات و تفاوت‌ها و آگاهی از آرا و نظرات و دلایل مختلف محسوب می‌شود. گفتگو موجب رفع سوءتفاهم‌ها و بدبینی‌ها می‌شود. گفتگو راهی است که در آن طرفین می‌توانند بدون درگیری به طرح و بررسی مسأله‌ی مورد اختلاف بپردازند و از دیدگاه‌های یکدیگر و نیازها و منافع متقابل آگاه شوند، راه‌حل‌های موجود برای خاتمه دادن به اختلافات را بررسی کنند و به راه‌حل مشترکی دست یابند، راه‌حلی که بر اساس مفاهمه و حفظ هم‌زیستی مسألت‌آمیز صورت می‌گیرد. گفتگو راه را برای درک اندیشه‌ی طرف مقابل و تصورات وی و رفع ابهامات و پرهیز از قضاوت‌گری‌های عجولانه و تهمت‌ها و رفتارهای تخریبی هموار می‌سازد به گونه‌ای که طرفین با در نظر گرفتن علایق و اعتقادات یکدیگر، نوعی رفتار ارتباطی متقابل جدید را بنیان می‌نهند که بر تحمل یکدیگر و حفظ حقوق طرفین استوار است.

۹- ابراز وجود: یکی از عوامل رشد انسان، ابراز توانمندی‌ها و خلاقیت‌های اوست. فرد از طریق گفتگو می‌کوشد حاصل بودن خود و کارآمدی وجودی خویش را برای دیگران نمایان سازد.

او هویت خود را در شناخت و به کارگیری استعدادهای درونی خود می‌داند و توانایی خود را از میزان بهره‌ای می‌بیند که می‌تواند برای دنیای پیرامون خود داشته باشد. برای تحقق این منظور، وی نیاز به زندگی اجتماعی فعال با اعضای جامعه از طریق گفتگو دارد. گفتگو راهی برای ابراز عقیده و اعلام آگاهی از هستی و حضور دیگران و ابراز پیامی است که فرد برای هم‌نوعان خود دارد. آدمی با گفتگو، ذهنیات خود را در اختیار هم‌نوعان خویش قرار می‌دهد و از این رهگذر حضور خود را در دنیای انسانی به تماشا می‌گذارد و از بازتاب آن بهره می‌برد و راهی به روی شکوفایی خود و دیگران می‌گشاید.

۱۰ - گسترش فضای نقد و خردورزی: گفتگو روش سالمی برای بررسی و ارزش‌یابی ایده‌ها و نظرات گوناگون است. این ارزش‌یابی موجب ارتقای سطح فکری فرد و جامعه می‌شود و برخورد خردورزانه را با مفاهیم و موضوعات و مسایل زندگی فردی و جمعی ترویج می‌کند. نحوه‌ی بررسی افکار و نگاه دقیق و موثکافانه به نقاط قوت و ضعف نظریه‌ها و روش‌ها و بررسی دلایل آن‌ها موجب تلاش برای ارایه‌ی اندیشه‌های کارآمدتر و جدیدتر و تفکر بیشتر پیرامون مسایل مختلف می‌گردد و از سویی ویژگی پرسش‌گری که در نهاد این برخوردها نهفته است، ذهن را به تحرک و حساسیت پیرامون باورها و روش‌های رایج وامی‌دارد و عنصر خرد آدمی را به وسط میدان می‌کشد و این خود موجب حذف خودرایی و نفی یکجانبه‌گری می‌شود و خرد را به عنوان معیار مشترکی برای سنجش اندیشه‌ها به جای جهل و خودخواهی و قدرت‌طلبی حاکم می‌سازد.

ز) راهکارهای گفتگوی بین مذاهب اسلامی

به منظور ارتقای سطح و کیفیت گفتگوی بین مذاهب اسلامی شایسته است، نکات ذیل مدنظر قرار گیرد:

۱- ارتباط و تعامل علمی اساتید، دانشجویان و طلاب کشورهای اسلامی به منظور علمی کردن گفتگوهای فرهنگی از رهگذر برپایی همایش‌های علمی و کارگاه‌های مشترک پژوهشی و آموزشی و برگزاری نشست‌ها، سمینارها، و کنفرانس‌های علمی.

۲ - ساماندهی پژوهشی با بهبود و بهسازی نظام اطلاع‌رسانی به منظور انجام مطالعات جامع در زمینه‌ی تحریر محل نزاع فکری بین مذاهب و اندیشیدن راه‌های حل اختلافات نظری میان آن‌ها.

۳ - تقویت پایگاه‌های اطلاع‌رسانی با ایجاد امکانات و شبکه‌های ارتباطی و فن‌آوری اطلاعاتی، تقویت مراکز اطلاع‌رسانی جامع و سازمان یافته در زمینه‌ی دستاوردهای پژوهشی جهان اسلام و ایجاد شبکه‌های اطلاع‌رسانی به منظور گردش آزاد اطلاعات، دانش و ایده‌ها.

۴ - نوآوری برای فعالیت‌های تحقیقی و آموزش چندرشته‌ای و بین‌رشته‌ای به منظور تقویت فرآیند اندیشه‌ورزی، فرهنگ‌سازی و هماهنگ‌سازی عرصه‌های مختلف معرفتی با ایجاد تیم‌های بین‌رشته‌ای و استفاده از افراد دارای تخصص‌های مختلف.

۵ - ایجاد پژوهشگاه‌ها و اندیشگاه‌ها بمنظور بسترسازی و فضاسازی برای سیاست‌گذاری و هدایت گفتگوها در مسیر مطلوب و هم‌اندیشی نخبگان علمی فرهنگی، مذهبی و ارتباطی جهان اسلام در راستای پشتیبانی سیاست‌گذاری‌های تعاملی تقویت نظام اطلاع‌رسانی و تبادل‌نظر بین محققان کشورهای اسلامی از رهگذر ایجاد ساختار ارتباطی بهتر و منسجم‌تر.

۶ - تعریف چارچوب‌ها، معیارها و ضوابط گفتگوی علمی - فرهنگی به منظور حاکم‌نشدن سلیقه‌ها و ترجیحات و تفسیرهای شخصی - قومی و تقویت فرهنگ مدارا و سعه‌ی صدر نهادینه‌سازی اصول اخلاقی، تحقیقی و منطقی در مناظره و آزادی معقول اندیشه و قلم و تقویت روحیه‌ی نقد، نقادی و بازپژوهشی معرفت.

۷ - دور‌نگه‌داشتن فضای گفتگو از التهاب‌های سیاسی و پرهیز از سیاست‌زدگی، دولت‌گرایی و با رسمیت‌گرایی در فرآیند گفتگو و نیز اجتناب از نقش‌ها و بحران‌های فکری و فرهنگی و نیز غوغاسالاری و عوام‌زدگی در عرصه‌ی مباحث فکری و فرهنگی از رهگذر اهتمام به دیپلماسی عمومی (Public diplomacy) و اتخاذ سیاست‌های غیررسمی و غیردولتی در عرصه‌ی تعاملات میان مذاهب اسلامی.

۸ - مدیریت سامان‌مند مراکز مطالعاتی و پژوهشی و فکری و اندیشه‌ای جهان اسلام به منظور سامان‌بخشی به ارتباطات درون‌تمدنی و تبادل‌نظر مراکز علمی و تحقیق جهان

اسلام، فراهم آوردن بستر مناسب برای تعاطی آرا و تضارب اندیشه‌ها و ارتقای فهم و درک مشترک در فرآیند تبادل آرای علمی.

۹- رعایت آداب گفتگو در فضایی سالم به دور از جمورد، تحجر، خودباختگی و تقلید، توجه به اصول نخبگی، فرزانشی و خلاقیت در مسیر حرکت‌آفرینی تمدنی، تقویت روحیه‌ی انتقادپذیری و تحمل نظر مخالف، استقبال از نقد اندیشه در جهت تکامل و ارتقای کیفی گفتگو و ایجاد آمادگی تجدیدنظر در افکار در فضای هم‌فکری و همدلی.

۱۰- تشکیل مناظره‌های قانونمند و توأم با امکان داوری و نقد و ارزیابی در محضر وجدان علمی با حضور اهل فن و نظر به منظور فراهم آوردن فضای سالم و مشوق ابتکار و خلاقیت و هم‌فکری، ایجاد زمینه‌ی تضارب آرا و عقول و گسترش فضای انتقادی سالم و فرهنگ‌سازی برای گفتگوی آزاد در راستای تلاش برای تقویت تعامل و اعتمادسازی متقابل میان نخبگان فکری، علمی و فرهنگی جهان اسلام.

۱۱- شناسایی، معرفی، انتشار و نقد آثار به جای مانده از عالمان و اندیشمندان رشته‌های مختلف علوم اسلامی، نشر کتب و فعالیت‌های پژوهشی مرتبط با موضوع تقریب مذاهب اسلامی، انتشار گزارش پژوهش‌های انجام شده در این زمینه در جهان اسلام، اطلاع‌رسانی کارآمد، مؤثر، مناسب و گسترده در مورد محتوای پژوهش‌ها تکمیل بانک‌های اطلاعاتی به منظورانتقال یافته‌های پژوهشی و ارایه‌ی آن‌ها به صورت نظام‌یافته و سامان‌مند و تقویت سازوکار تبادل اطلاعات در مسایل علمی و فرهنگی مورد توجه دانشگاهیان و نخبگان مسلمان.

۱۲- برقراری ارتباط ارگانیک و تنگاتنگ بین مراکز فکری جهان اسلام، مدیریت شبکه‌ای تحقیقات به منظور هماهنگی پژوهش‌ها و بسترسازی برای تولید اندیشه و نظریه‌ی منسجم و هماهنگ، ارتقای تعاملات پژوهشی به منظور استفاده از نتایج و دستاوردهای تحقیقاتی یکدیگر، ایجاد زمینه‌های تبادل علمی بین مراکز فکری و اندیشه‌های جهان اسلام، ایجاد سازوکار مناسب برای بهره‌برداری مؤثر از برآیند پژوهش‌ها، ایجاد هماهنگی بین مؤسسات و پژوهشکده‌های علمی جهان اسلام، ایجاد ساختارهای مناسب و کارآمد برای هماهنگی برنامه‌های علمی و پژوهشی، برقراری

ارتباط منطقی بین مراکز پژوهشی بر اساس بهره‌گیری از فن‌آوری ارتباطات و گسترش شبکه‌های رایانه‌ای به منظور انتقال نتایج تحقیقات در مجموعه‌ای مرتبط.

۱۳ - اصلاح، بهسازی و تغییر در روش‌های گفتگو و ارزیابی راهبردهای تعامل بین مذاهب اسلامی به منظور رفع سوء تفاهم‌ها و سوء برداشت‌ها و متمرکز کردن منابع فکری در جهت ایجاد منظومه‌ی هماهنگ اندیشه.

نتیجه‌گیری

با عنایت به آنچه گذشت، مشخص گردید که گفتگو در استراتژی تقریب مذاهب اسلامی از جایگاهی قابل توجه و تأثیرگذار برخوردار است به گونه‌ای که اهتمام به ابعاد این فرآیند شامل شناخت اهمیت، لزوم، فواید، مزایا، لوازم، آداب، شرایط، اهداف، نتایج، دستاوردها و راهکارهای ارتقای گفتگوی درون‌تمدنی می‌تواند موجبات غنای بیشتر فکری و نظری تمدن اسلامی را در عرصه‌ی تأثیرگذاری بر فرآیند تصمیم‌گیری‌های جهانی فراهم سازد. در این رهگذر، شایسته است فرآیند گفتگو در جهت به نقد کشاندن گذشته و روش‌های پیشین سوق یابد، نوعی توازن بین ورزیدگی فکری و شایستگی اخلاقی برقرار سازد، مرز اعتدال را پاس دارد و از پاسخ دادن به واقعیت‌های موجود طفره نرود، استفاده‌ی ابزاری از دین در جهت تخریب یکدیگر صورت نگیرد، فرآیند گفتگو از سلطه و اعمال نفوذ خارجی مصون ماند، گفتگو در جهت شناخت تهدیدات مشترک و هماهنگی در جهت مقابله با سیاست‌های یک‌سویه‌ی قدرت‌های فرامنطقه‌ای مؤثر افتد، فرهنگ به عنوان عنصری غالب و متفوق بر سیاست و اقتصاد تلقی گردد و وحدت ارزش در عین کثرت روش براساس نظر ما «وحدت در عین کثرت» به منصفی ظهور رسد.

حال در فرآیند گفتگوی بین مذاهب شایسته است ضمن درک اهمیت سیاست گفتگو و تعامل بر محور فطرت‌گرایی، یکتاپرستی، عاقبت‌جویی (فرجام‌خواهی و آخرت‌گرایی)، پیشرفت و توسعه، معنویت و رضایت، حق‌طلبی، هدایت عمومی برادری و برابری، عدالت اجتماعی، صلح و امنیت، آزادی‌های معقول و احترام به مرزهای فکری و فرهنگ قومی و اجتماعی یکدیگر، کنش متقابل دو حوزه‌ی دین و

سیاست و درهم آمیختگی قلمروهای روحانی و دنیوی در عصر ارتباطات و اطلاعات مورد اهتمام قرار گیرد.

در واقع در عصر جهانی شدن، با توجه به رشد شبکه‌های فراملی شایسته است از گفتگو به عنوان ابزاری نرم‌افزاری و مسالمت‌آمیز برای انتقال اندیشه‌ها، نظریه‌ها و نوشته‌های دینی و تقویت دین‌پژوهی استفاده شود. به منظور نهادینه‌سازی گفتگو شایسته است به تقویت و تحکیم استقلال نهادهای چند جانبه، تبادل نظر و گفتگو بین محققان حوزه و دانشگاه در کشورهای مختلف اسلامی، ارتباط علمی پژوهش‌گران و نخبگان فکری و علمی و فرهنگی مسلمان، ارتباطات پویای علمی با ارتقای همکاری‌های بین دانشگاهی از طریق تبادل استاد و دانشجو، تعامل و تبادل آرا بین محافل علمی جهان اسلام، تقویت روش‌های جدید تحقیق و پژوهش تطبیقی و بین رشته‌ای، توزیع سامان‌مند دانش از طریق اهتمام به فناوری شبکه‌ای، افزایش ارتباطات و مراودات علمی و توسعه‌ی همکاری‌های علمی کشورهای اسلامی با یکدیگر در راستای زمینه‌سازی برای اطلاع‌رسانی دستاوردهای علمی و فرهنگی مذاهب اسلامی مبادرت گردد.

استراتژی موضع‌گیری یکسان امت اسلامی در رویارویی با چالش‌های بین‌المللی

دکتر مهدی مینایی
عضو هیأت علمی دانشگاه جامع علمی - کاربردی

چکیده:

در حال حاضر کشورهای اسلامی با در اختیار داشتن بیش از یک چهارم از کل مساحت جهان، ۴۴/۵ درصد ذخایر نفت جهان و ۱/۳ میلیارد جمعیت جهان، می‌توانند نقش عمده‌ای در تحولات جهانی داشته باشند.

پس باید در نظر داشت که امت اسلامی این توانایی را دارند که نقش و جایگاه قابل توجهی در ساختار نظام بین‌الملل ایفا نماید و تنها راه تبدیل شدن این همه امکانات و توانمندی‌ها از قوه به فعل، همانا طراحی و بکارگیری وحدت نظر و انفاق آرای امت مسلمان در برابر چالش‌ها و مسایل عمده‌ی بین‌المللی است که به نوعی دامن‌گیر تمامی ملت‌های اسلامی شده است.

در این میان تبلور عینی و عملیاتی موضع‌گیری‌های امت اسلامی، نسبت به نوع و شرایط چالش در عرصه‌ی جهانی می‌تواند به شکلی ظهور یافته و به مقابله با آن مسأله‌ی فراگیر برآید.

در این مجمل، ما به چالش فراگیر مطرح شده‌ی در این مقاله، «جهانی‌سازی»،

پرداخته و در قالب پیشنهاداتی چند، مصادیقی از هماهنگی و اتخاذ موضع مشترک امت و دولت‌های اسلامی را مطرح نموده‌ایم.

بدیهی است که این مورد مطرح شده، تنها بخشی از معضلات و چالش‌های جهان اسلام در عرصه‌ی جهانی می‌باشد و مسایلی همچون، «حقوق بشر، طرح خاورمیانه‌ی بزرگ، سلاح‌های کشتار جمعی، فرآیند صلح خاورمیانه» همگی از جمله مسایل کلان پیشرو امت اسلامی و دولت‌های مسلمان است. که در مقام مواجهه‌ی با این معضلات در مرحله‌ی اول، اتخاذ موضع مشترک امت اسلامی و اشتراک‌نظر جهان اسلام را می‌طلبد.

مقدمه:

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تصویری بسیار نیرومند از اسلامی خاص در ذهن غربیان شکل گرفته است. این تصویر یکسره ساختگی با پشتیبانی مراکز علمی و دانشگاهی، از راه رسانه‌ها، ساخته و پرداخته می‌شود. به گونه‌ای که امروزه واژه‌ی «اسلام» در ذهن شنونده‌ی غربی، مفاهیمی چون جهاد، تروریسم، تحجر، خشونت، تبعیض، ستم به زنان و نقض حقوق بشر را تداعی می‌کند.

در واقع مراکز دانشگاهی در غرب با طرح‌های مهم پژوهشی در زمینه‌ی علوم اجتماعی و سیاسی، با کوشش فراوان و صرف کردن هزینه‌های کلان در پی آنند که درباره‌ی این امور نظریه‌پردازی کنند، بنابراین، امروزه در غرب مسأله‌ی طرد و تکذیب دیگر ادیان از محافل دینی به محافل علمی و دانشگاهی راه یافته است.

گرایش غالب عالمان سیاسی دین است که ثابت کنند اسلام به عنوان یک نیروی سیاسی رقیب، ارزش‌های اساسی غرب را تهدید می‌کند.

از سوی دیگر، با پایان جنگ سرد و از پافتادن دشمن مشترک لیبرال دموکراسی غرب، این نگرانی پدید آمد که در سایه‌ی نبود یک دشمن مشترک، ممکن است یکپارچگی جهان غرب به خاطر افتد و در اثر نداشتن یک رقیب، تمدن غربی، پویایی خود را از دست بدهد و دوران افول آن آغاز شود، زیرا با نبود یک رقیب سیاسی نیرومند و دشمن واقعی، باید «خطر سبز» و «تهدید اسلامی» را برجسته کرد تا

یکپارچگی تمدن غربی و پویایی آن حفظ شود.

کوشش بسیاری از مصلحان و متفکران نیکاندیش برای اثبات این نکته که این یک تهدید موهوم و غیرواقعی است، مبتنی بر این فرضیه است که فهم و برداشت غربیان از اسلام و مسلمانان نادرست و ناشی از سوءتفاهم است.

غافل از آن‌که غرب به این سوء برداشت و سوء فهم نیاز دارد، زیرا بقای خود و استمرار سلطه و سیطره‌اش بر جهان را در سده‌ی بیست و یکم، در گرو آن می‌داند.

از «پایان تاریخ» فوکویاما و «برخسورد تمدن‌های» هانتینگتون گرفته تا حملات انتحاری به ساختمان‌های مرکز تجارت جهانی نیویورک در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، همگی صحنه‌هایی از یک سناریو و فازهایی از یک پروژه هستند، که هدف آن نجات تمدن غرب از خطر انحطاط است.

در این میان انگشت اتهام بسوی مسلمانان نشان گرفته شده، و در این پروژه‌ی دشمن‌سازی تحت عنوان «مبارزه با تروریسم» در حقیقت این جهان اسلام و امت اسلامی است که هدف این ستیز همه‌جانبه قرار گرفته است.

بدیهی است در چنین شرایط آشفته‌ای که بر جهان امروز حاکم است، از جمله روش‌های ممکن که بطور نسبی بتوان از حقوق امت اسلامی در صحنه‌ی نظام بین‌الملل دفاع نمود و یا حداقل برای به چالش کشیدن طرح‌هایی که بنوعی جهان اسلام و ملل مسلمان را آماج خود قرار داده است اقدام نمود، همانا اتخاذ استراتژی «موضع‌گیری یکسان امت اسلامی در رویارویی با چالش‌های بین‌المللی» است، که در صورت تحقق کامل چنین استراتژی در سطح جهانی آثار مثبت و ارزشمندی را به نفع امت اسلامی دربر خواهد داشت.

تحلیلی بر جغرافیای سیاسی و ژئوپولیتیک جهان اسلام:

دین اسلام در قرن هفتم میلادی با ظهور پیامبر بزرگ آن، حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم، در شبه جزیره‌ی عربستان و در حقیقت در سرزمینی که تا آن زمان بستر حوادث و درگیری‌های بزرگی بود بوجود آمد. این تفکر الهی به سرعت گسترش یافت و قلمرو عظیمی را از اقیانوس اطلس تا کرانه‌های غربی اقیانوس آرام

دربر گرفت. در حال حاضر مجموعه‌ی عظیم جغرافیایی جهان اسلام، سرزمینی را به طول یازده هزار کیلومتر و به عرض بیش از پنج هزار کیلومتر، با ترکیبی بسیار متنوع - از نظر انسانی و طبیعی - شامل می‌شود.

مرزهای فرهنگی اسلام، بخش وسیعی از جهان را در بر گرفته است. نیم‌دایره‌ی جهان اسلام سرزمین‌هایی را تا تنگه‌ی جبل الطارق در ساحل اقیانوس اطلس از جانب غرب، بالکان، دریای سیاه، سراسر قفقاز و جنوب روسیه از جانب شمال، غرب چین، سراسر هند، امتداد مرز برمه تا بنگلادش و تا جنوب تایلند از سمت جنوب، مالزی و اندونزی و بخش‌هایی از فیلیپین از سمت شرق، تحت پوشش قرار داده است. به عبارت ساده‌تر این نیم‌دایره از ساحل اقیانوس اطلس آغاز شده و تا سواحل غربی اقیانوس کبیر به طور ممتد کشیده شده است. به این مجموعه سرزمین‌های مسلمان‌نشین، آفریقا هم اضافه می‌شود، چه شرق آفریقا و چه غرب آن.

در تقسیم‌بندی جغرافیایی جهان اسلام، نظریه‌های مختلفی ابراز شده است. برخی منابع جهان اسلام را به دو بخش مرکزی و پیرامون آن تقسیم کرده‌اند و برخی دیگر، آن را به سه بخش: مرکزی، غربی و شرقی تقسیم کرده‌اند. اکنون با توجه به تحولاتی که در شوروی سابق انجام پذیرفته است و جدایی بخش‌های بزرگی از آن، به‌ویژه آسیای مرکزی و قفقاز که اکثریت جمعیت آن‌ها را مسلمانان تشکیل می‌دهند، به نظر می‌رسد که بازنگری در قلمرو جغرافیایی جهان اسلام اجتناب‌ناپذیر باشد، از این‌رو اگر ما بخواهیم به یک تجزیه و تحلیل ژئوپولیتیک دست بزنیم،^(۱) باید این تغییر مرزهای جهان اسلام، از دیدگاه جغرافیایی سیاسی، به چهار بخش کاملاً متفاوت، قابل تفکیک و بررسی است که عبارتند از:

۱- مرکز جهان اسلام، که در حقیقت گهواره‌ی جهان اسلام و منطبق با بخش جنوب غربی آسیا یا خاورمیانه است.

۲- شمال جهان اسلام، که شامل آسیای مرکزی و قفقاز است.

۳- غرب جهان اسلام، که شامل کشورهای شمال، شمال شرق و بخش‌های دیگر

۱- لاکوست، ایو، مسایل ژئوپولیتیک اسلام، دریا، آفریقا، ترجمه‌ی عباس آگاهی، نشر فرهنگ، ۱۳۶۸، ص ۴۱.

آفریقا است.

۴- شرق جهان اسلام، که از مرزهای شرقی ایران آغاز شده و تا کرانه‌های غربی اقیانوس آرام گسترش می‌یابد.

با یک نگاه تحلیلی، در خواهیم یافت که جغرافیای سیاسی هر یک از چهار بخش، از دیدگاه تاریخی و گرایش‌ها و نهضت‌های اسلامی، کاملاً با یکدیگر متفاوتند. اگر ما به عمق این واقعیت‌ها وارد نشویم، بررسی و شناخت جهان اسلام به منظور رسیدن به اهداف عالی‌ی اسلامی «که همان وحدت و هماهنگی است» کاری مشکل خواهد بود. به خصوص آن‌که در این جهان مادی، رقبای سرسختی وجود دارند که می‌خواهند از هر شکاف عقیدتی یا هرگونه اختلاف سلیقه در جهان اسلام، بزرگ‌ترین بهره را برده و از این طریق، هر چه سریع‌تر به اهداف ملی خود دست یابند.

از طرفی جهان اسلام شامل پهنه‌ی وسیعی از ملت‌ها و فرهنگ‌هاست که از تجربیات تاریخی کاملاً متفاوتی برخوردارند. اختلافات اساسی در طرز فکر بین گروه‌های بزرگ قومی، مانند، عرب، ترک، کرد یا فارس می‌تواند باعث سوءظن یا حتی اصطکاک شود. این تقسیمات قومی، بسته به موضوع مورد نظر، غالباً از اهمیت بیشتری نسبت به ابعاد وحدت بخش در فرهنگ اسلامی برخوردارند.

این در حالی است، که به صراحت در تمامی آموزه‌های دین مبین اسلام، هرگونه نژادپرستی و قوم‌گرایی که موجب شکاف در صفوف مسلمانان و امت اسلامی گردد مردود و باطل اعلام شده است.^(۱)

زیرا یکی از زمینه‌های بروز اختلاف و عدم تعامل میان مذاهب و فرق اسلامی همین عامل می‌باشد. بطوری که بسیاری از برنامه‌هایی که برای ایجاد وحدت، مورد استقبال عمومی قرار گرفت، در بین بسیاری از دولت‌های اسلامی در مقاطع مختلف زمانی به اجرا درآمد. اما تقریباً کلیه‌ی آن‌ها به علت درک ناقص یا ضعف مدیریت با شکست روبه‌رو شدند.

مذهب، ماهیتاً یک عامل جداکننده نیست و تفاوت و اختلاف‌نظر میان فرقه‌های

۱- عزنی، عزت الله، ژئوپولیتیک در قرن ۲۱، انتشارات سمت، ۱۳۸۰، ص ۱۵۵.

مختلف اسلامی به مراتب کمتر از مشترکات آنها است، ولی متناسفانه در طول تاریخ همواره بعنوان یک عامل تفرقه بطور بالقوه در جوامع اسلامی وجود داشته است، از نظر تاریخی، خارجی‌ها، از جمله دولت‌های غربی، برای اهداف استعماری خود و برتری «ژئوپولیتیکی» در طول دوره‌ی استعمار از این اختلافات بهره برده و حتی به آنها دامن زده‌اند. اگر چه این اختلافات احیاناً ساخته‌ی خود سیاست‌های غرب است، ولی باید پذیرفت که فقط تعداد معدودی از دولت‌های مسلمان موفق به توسعه‌ی جوامع حکومتی با ساختارهای حقوقی مطلوب شده‌اند و توانسته‌اند بخوبی از حقوق اقلیت دفاع کرده و برای اداره‌ی جوامع کاملاً متمایز از نظر فرهنگی، خودمختاری کافی بدست آورند. تا زمانی که جوامع مسلمان به توسعه‌ی این ساختارها و مکانیسم‌های حقوقی ادامه ندهند، دولت‌های انفرادی ضعیفی بوده و منطقه را در معرض تفرقه قرار خواهند داد که این امر از آن وحذب مورد نظر جلوگیری خواهد کرد. بسیاری از محققان غرب و مسلمان به طور عموم غرب را در ایجاد مجرم‌های کاملی از تحقیقات و پژوهش‌ها، اعم از دایرة المعارف‌ها یا کتاب‌های راهنما، متهم کرده‌اند.

ضعف امت اسلامی و بن بست تفکر نوگرایی:

۱. وزه، مسلمانان در همه جا مورد تهاجم واقع می‌شوند. از حیدرآباد و تجربه‌ی آنان در هند گرفته تا فلسطینیان رانده شده، بوسنی، سومالی و آسیای مرکزی و قفقاز و ظلم بر مسلمانان در کشمیر و داخل هند، همه و همه یک واقعیت است. مسلمانان در دنیایی از بازی نامتوازن قدرت میان شمال و جنوب، معتقدند که تحت محاصره قرار گرفت و به عناوین مختلف در گوشه و کنار غرب به طور اهانت‌آمیزی در معرض سوءظن قرار دارند و به طور تحقیرآمیزی در فرودگاه‌های بین‌المللی با آنان رفتار می‌شود. در رسانه‌های بین‌المللی غرب، هدایت ترور بطور مستقیم از جهان اسلام به غرب تبلیغ می‌شود. اما در معنایی دیگر، مسلمانان در واقع خود را هدف «تروریسم غربی» می‌بینند که گه‌گاه به وسیله‌ی افراد تروریست عملی می‌شود. طی قرن گذشته، بیشتر، مسلمانان به دست غربیان کشته شده‌اند تا غربیان به دست مسلمان‌ها. در نتیجه

بسیاری از مسلمانان مایلند نتیجه‌گیری‌های کلی‌تری به عمل آورند.

غالب مسلمانان اطمینان دارند که سیاست‌های غرب برای تضعیف قدرت اسلامی در هر جا که خواسته مطرح باشد، آگاهانه وارد عمل شده‌اند. ترس و اهمه‌ی روانی حاصل از این تجربه‌ی تاریخی، این برداشت را در میان مسلمانان تقویت می‌کند که همان جنگ قدیمی علیه اسلام پس از هزار سال هنوز بدون وقفه ادامه دارد. جز آن‌که ابزار و روش‌های آن ظریف‌تر و زیرکانه‌تر شده است. چرا که غرب از کتاب آیات شیطانی سلمان‌رشدی آن‌قدر مشعوف شده و لذت می‌برد که آن را کتاب نمونه‌ی بین‌المللی معرفی کرده و در همه‌ی رسانه‌ها از آن یاد می‌کند. مسلمانان فکر می‌کنند که رهبران غربی مدام در این فکرند که به نحوی رهبران کشورهای مسلمان را به روی آنتن‌ها برده و با آن‌ها در چالش باشند. به نظر می‌رسد که غرب فقط از دنیای اسلام خاموش و بدون دغدغه و هیجان، لذت برده و آرام می‌گیرد.

در برابر چنین حمله‌های همه‌جانبه‌های از سوی غرب، مسلمانان در عمل فقط می‌توانند از مرزهای خود به هر نحو و معنی که امکان داشته باشد، حفاظت کنند. منظور از مرزها، همان حدود و ثغوری است که عمدتاً به وسیله‌ی قدرت‌های استعماری میان همه‌ی کشورهای اسلامی تعیین شده است. امروزه، مرزهای کشورها و حاکمیت فضاهاى آنان می‌بایست به وسیله‌ی قدرت غرب از آسیب تجاوز خارجی در امان بماند. اگر ارزش‌های جدید حقوق بشر، نظام جدید اقتصادی حاکم غرب و رسانه‌های عظیم و همه‌جانبه‌ی آنان بخواهند با خودمختاری فرهنگی مسلمانان در جهان نوین رقابت کنند، حتی مرزهای رفتاری را نیز تحت الشعاع قرار خواهند داد.

مسأله‌ی دیگر، وضعیت دشوار مدرنیته است. بعضی از متفکران اسلامی ممکن است از اساس با ضرورت نوگرایی مخالف باشند. اما آیا نوگرایی به معنای غرب‌گرایی است؟ چگونه می‌توان بنیان‌های فرهنگی و اخلاقی فرهنگ اسلامی را به هنگام پذیرش جنبه‌های مادی غرب دست‌نخورده باقی گذاشت در حالی که این پذیرش در نهایت مستلزم واردات بنیان‌های فلسفی - فرهنگی شود که چنین دستاوردهای مادی را ایجاد کند؟ آیا نوگرایی موجب تسلیم کامل در برابر غرب می‌شود؟ آیا این مستلزم تسلیم در برابر محور بنیان‌های اخلاقی رسمی نمی‌شود که به نظر بسیاری از مسلمانان و آسیایی‌ها،

معرف فساد کذایی نظم عمومی غرب، جنایت، مواد مخدر، خشونت، به قهقرا رفتن نظام خانواده و نبود ارزش‌های اجتماعی است؟ آیا ممکن است بهترین‌های غرب را در نوگرایی انتخاب کرد و بدترین‌های آن را و آن‌ها را در این صورت چگونه فرهنگ می‌تواند هویت خود را حفظ کند که گران‌بهاترین شالوده‌ی فرهنگی هر جامعه است؟ مسلمانان در مقابله با غرب و حمله‌ی سخت نوگرایی با این بن‌بست مواجهند. به نظر می‌رسد، این اسلام است که می‌تواند شالوده‌ی فرهنگی ریشه‌دارتری از ملی‌گرایی غیرمذهبی نوین را عرضه کند.^(۱)

چالش‌های عمده‌ی امت اسلامی در سطح بین‌المللی:

در شرایط فعلی جهان که نظام بین‌الملل در دوران گذار قرار دارد، چالش‌های عمده را در برابر جهان اسلام و امت اسلامی قرار داده است که در صورت عدم اتخاذ یک استراتژی منسجم در جهت موضع‌گیری یکسان و مشترک در مقام رویارویی با چالش‌های پیش‌رو در سطح بین‌المللی، ملل مسلمان در یک طوفان از تحولات و تغییرات ناخواسته گرفتار شده، زیرا در صورت عدم آمادگی لازم برای مواجهه با این چالش‌های پی‌درپی، الگوهای از پیش طراحی شده، از خارج به مجموعه‌ی کشورهای اسلامی، و جوامع مسلمان تحمیل خواهد شد.

در این میان یکی از اهداف بسیار مهم و عالی‌ه‌ی استراتژی کلان تقریب مذاهب اسلامی، تلاش در جهت تقویت هر چه بیشتر استراتژی موضع‌گیری یکسان امت اسلامی در رویارویی با چالش‌های بین‌المللی و همچنین نهادینه شدن آن در سطح جهان اسلام است.

به طوری که در این عرصه می‌توان به یکی از چند چالش عمده و جدی که گریبان امت اسلامی و کشورهای اسلامی را گرفته، اشاره نمود.

1- Conflict Between the U.S.A and Rosia in Bosnia" NewYork Times, 18 th May 1993.

جهانی‌سازی و امت اسلامی:

بدون تردید، تعریف جهانی‌سازی، مبهم است و تعریف‌های آرایه شده، متناقض و در عین حال متنوعند و حقیقت آن است که انسان با شناختی که از تفسیرها و تعریف‌های موجود پیدا می‌کند، به این نتیجه می‌رسد که جهانی‌سازی در واقع کوششی در راستای نفی تمدن‌های غیر غربی و تحمیل سرمایه‌داری و تلاش در جهت آمریکایی‌سازی و تسلط بر جهان است. در این پیوند، سه تعریف به عمل آمده از جهانی‌سازی را یادآور می‌شویم:

۱- تعریف مربوط به کمیته‌ی بین‌المللی در سال ۱۹۹۵م که «جهانی‌سازی» را: «در هم‌آمیزی اقتصاد، جامعه‌شناسی، سیاست، فرهنگ و رفتارها از طریق نفی مرزها و حذف پیوستگی‌های ملی و اقدام‌های دولتی»، تعریف کرده است.^(۱)

۲- یک تعریف عربی از جهانی‌سازی آن را: «حقیقت تکامل سرمایه‌داری در پرتو سلطه‌ی کشورهای مرکز و حاکمیت نظم نابرابر جهانی» می‌داند؛ تعریف‌هایی با گرایش‌های اقتصادی یا ادبی و یا به اعتبار ابزارها از سوی «الجابری» و «التیزی» و دیگران نیز وجود دارد.^(۲)

۳- تعریف آقای «روزناو» آمریکایی که با طرح پرسش‌های زیر، آن را مطرح می‌سازد: «آیا جهانی‌سازی زاینده‌ی همگرایی است یا برخاسته از تعمیق تفاوت‌ها؟ و آیا دارای منابع واحد یا گوناگونی است؟ و آیا دارای یک فرهنگ است یا از فرهنگ‌های متعددی برخوردار است؟ و از آن‌جا، بر آن است که در جهانی‌سازی، سه عنصر دخالت دارند: یکی حذف مرزها، دیگری شباهت جوامع بزرگ به یکدیگر و سومی، تحمیل شیوه‌ی زندگی آنان بر دیگران» از این‌جاست که می‌توان گفت: جهانی‌سازی و تحمیل فرهنگ مسلط غرب بر دیگر جوامع است که در شمار خطرناک‌ترین اندیشه‌های شیطنی به شمار می‌رود. غرب از قدرت فن‌آوری، علمی، فرهنگی و نظامی خود برای مطرح ساختن و تحمیل این ایده، سود برده و برخی فلاسفه و نویسندگان نیز زمینه‌چینی نظری آن را برعهده گرفتند.»

۱- مجله‌ی الواح، ش ۱۶، ص ۱۵۳.

۲- جمیز روزناو: دنیا می‌ساخت. (متن عربی)

نظریه‌ی جنگ تمدن‌های «هانتینگتون» اینک نظریه‌ی شناخته شده‌ای است، تمام تکیه‌ی او بر تمدن غرب است، ویژگی برجسته‌ی آن را رواداری، پلورالیسم و انسانی بودن می‌داند، در حالی که تمدن‌های دیگر و غیرغربی را استبدادزده، بسته و ناکام در حل مشکلات بشریت - از قبیل فقر، بیکاری، سطح پایین زندگی، نرخ زاد و ولد بالا و دیکتاتوری - معرفی می‌کند؛ این نظریه پرداز، به غرب پیشنهاد می‌کند که با دیگر (تمدن‌ها) همکاری نداشته باشد و به دیگران فن‌آوری صادر نکند و به لحاظ اقتصادی، سیاسی و اداری، خود را وحدت بخشد؛ نظریه‌ی مزبور بر آن است که تمدن غرب، میراث‌خوار یونان، مسیحیت غرب و لائیسزم، حاکمیت قانون، پلورالیسم اجتماعی، جامعه‌ی مدنی و حقوق بشر است که جملگی از ویژگی‌های تمدن غرب به شمار می‌روند و در تمدن‌های دیگر، حضور نخواهند داشت.

پس از آن «فوکویاما» آمده که نظام سرمایه‌داری را پایان تاریخ می‌داند و معتقد است همه‌ی جوامع باید به سرمایه‌داری روی آورند و شرایط سیاسی و اجتماعی این روند را فراهم کنند، مهم‌ترین این شرایط و زمینه‌ها، توسعه و تکامل زیربنای اجتماعی به سمت برابری و حذف طبقه و نفی طایفه و ارایه‌ی برداشت‌های متناسب دینی با این امر و تأسیس نهادهای واسطه‌ای میان افراد و دولت از سوی جامعه‌ی توسعه‌یافته و میدان ندادن به ملی‌گرایی که به انزوای تمدن می‌انجامد، او خواهان تفسیری روشن از متون مذهبی است و از همه‌ی اقدام‌های افراطی انتقاد می‌کند و نخبگان را بدان فرا می‌خواند تا ارزش‌های دموکراسی و آزادی را مورد حمایت قرار دهند، نتیجه آن‌که، او «فوکویاما» جامعه‌ی سرمایه‌داری را هدفی می‌داند که همه‌ی تمدن‌ها باید به سوی آن حرکت کند.^(۱)

همچنین آقای «بیدهام برایان» اندیشمند و نظریه‌پرداز انگلیسی مطرح است که در سلسله نوشتارهایی که طی سال ۱۹۹۴م در مجله‌ی اکونومیست لندن به چاپ رسید معتقد به وجود شباهت‌های میان اوضاع قرن پانزدهم هجری اسلام و مسلمانان از یک سو و قرن پانزدهم میلادی اروپا از سوی دیگر است و بر آن است که این تشابه در

۱- مجله‌ی العربی، ش. ۵۱۲، استاد مجدالدین خمش، ص ۳۰.

وجود زمینه‌های مناسب برای اصلاحات، نوع نهادهای دینی مسلمانان در قرن پانزدهم هجری (قرن حاضر) و نهادهای کلیسایی در قرن پانزدهم میلادی و نیز در میزان ب‌أس و نومییدی از شرایط موجود و شور اشتیاق به بهبود اوضاع در هر دو طرف طی دوره‌های زمانی یادشده خود، نهفته است. به نظر او، همواره یک عامل خارجی، حرکت‌بخش این وضع و حامی آن بوده است. در آن زمان، مسلمانان، آن عامل خارجی بودند که اروپا را به سمت پیشرفت سوق دادند، ولی امروزه این غرب است که جهان اسلام را به سوی پیشرفت و تکامل، سوق می‌دهد. به نظر وی، این حرکت، از مسلمانان آزاده‌ای که به دموکراسی ایمان دارند، شروع می‌شود و به همین دلیل با قدرت هر چه تمام‌تر باید آنان را مورد حمایت و پشتیبانی قرار داد. «برایان» در پایان سلسله مقالات خود، برای هم‌گام شدن با غرب و هم‌گامی با کاروان کنونی تمدن بشر، توصیه‌های سه‌گانه‌ای می‌کند که عبارتند از:

- ۱- هماهنگ شدن با اقتصاد نوین.
- ۲- پذیرش ایده‌ی برابری زن و مرد.
- ۳- کوشش در پیاده کردن نهادهای دموکراتیک در نظام‌های حکومتی.^(۱) (که عیناً برنامه‌ی اخیر آمریکا است)

باید اضافه کرد که کار زمینه‌چینی برای نظریه‌ی جهانی‌سازی و آمریکایی‌کردن (جهان)، در عرصه‌های اطلاعات یعنی اینترنت و ماهواره‌ها و نیز تسلط بر سازمان‌های بین‌المللی را در بر گرفته است. چنان‌چه سازمان‌های بین‌المللی به این هدف تن ندهند، بایکوت می‌شوند و برنامه‌ریزی برای تحمیل سیاست‌های آمریکا بر جهان، انجام می‌گیرد.

آمریکا، از حوادث ۱۱ سپتامبر (۲۰۰۱م) برای مطرح ساختن خود به عنوان قدرتی بی‌رقیب و مسلط بر سیاست‌های جهان، سوءاستفاده کرده و همچنان‌که در کنفرانس‌های خانواده در قاهره، کپنهاگ، مکزیکوسیتی، پکن و جاهای دیگر دیدیم، در پی

۱- نگاه کنید به: مجله‌ی المنهاج، ش ۲۲، سال ششم، ص ۲۴۸. (مقاله‌ی از صاحب این قلم در این باره)

برنامه‌ریزی برای چیرگی و تسلط بر فرهنگ‌ها و ارزش‌های جهانیان و دخالت در نظام اجتماعی آنهاست و در این راستا و طی کنفرانس‌های یادشده با شعار حمایت از حقوق بشر، دخالت در امر قانون‌گذاری اجتماعی (کشورها) را صورت عملی بخشید.^(۱)

پیامدهای منفی جهانی‌سازی

اکنون پیامدهای منفی این ایده‌ی ویرانگر، برای همه‌ی جهانیان آشکار شده است و لذا جهانی‌سازی را با صفات منفی بسیاری از جمله: وحشیانه، دیوانه‌وار و به عنوان یک دام، توصیف کرده‌اند. پژوهش‌های گوناگون به پیامدهای منفی مربوط به جهانی‌سازی اشاره کرده‌اند که تنها برخی از آنها را خاطر نشان می‌سازیم:

۱- تسلط قدرت‌های بزرگ و روند اقتصاد جهانی و منابع تولید و مبادلات مالی و تجاری، به طوری که گفته می‌شود تنها ۵۰۰ شرکت فراملیتی، ۷۰ درصد کل حجم تجارت جهان را برعهده دارند و تنها ۲۰ درصد از جمعیت جهان به صورت خودکفا زندگی می‌کنند و ۸۰ درصد بقیه، نیازمند کمک دیگرانند.

درآمد آمریکا از آزادی تجارت جهانی از ابتدای تأسیس سازمان تجارت جهانی تا سال ۲۰۰۵ میلادی، بطور متوسط سالیانه کمتر از ۲۰۰ میلیارد دلار نیست حال آن‌که زبان‌های وارده بر کشورهای آفریقایی، هر سال حدود ۲۰۹ میلیارد دلار برآورد می‌شود.^(۲)

۲- سلطه‌ی آمریکا بر ابزارها و فناوری اطلاعات.

۳- تحقیر کشورهای کوچک و توان رشد آن‌ها.

۴- دخالت در قانون‌گذاری‌های داخلی ملل دیگر، همچنان‌که در کنفرانس‌های خانواده و غیره، شاهد آن بودیم.

۱- نگاه کنید به کتاب: کنفرانس جمعیت و توسعه در قاهره و پیامدهای آن. (از نویسنده)
 ۲- استاد میناوی به نقل از گزارش «شورای ملی تولید و امور اقتصادی مصر» که در تاریخ ۲۰۰۲/۳/۱۷ ارایه شد.

- ۵- شیخون فرهنگی سراسری و کوشش در ریشه‌کن ساختن فرهنگ‌های دیگر. و فراخوان به مقتضیات پست مدرنیسم و الغای نقش دین. در این راستا «ژاک درپدا» فیلسوف، از انحلال نهادهای دینی و آموزشی، سخن به میان آورده است.^(۱)
- ۶- کاستن از نقش و اثرگذاری محافل بین‌المللی و بهره‌گیری از آنها به سود سلطه‌ی قدرت‌های بزرگ از جمله مثلاً سوءاستفاده از صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و دیگر سازمان‌ها برای اجرای سیاست‌های استکباری خود، چندی پیش نیز دیدیم که رئیس یک کشور غربی (ایتالیا) اعلام کرد که «ناتو» و قدرت‌های غربی با سوءاستفاده از محافل بین‌المللی، بزرگ‌ترین ضربه را به نظم جهانی وارد کرده‌اند.^(۲)
- ۷- آلوده ساختن محیط زیست بر اثر حرص و آزی که قدرت‌های بزرگ، گرفتارش آمده‌اند.
- ۸- کار وحشتناکی در خصوص تغییر نقشه‌ی سیاسی مناطقی چون خلیج فارس، شمال آفریقا، روسیه و تایوان، در دستور کار است. و ای بسا در پی «سایکس پیکوی» جدیدی است. جهانی‌سازی، پیامدهای منفی دیگری نیز دارد که فعلاً از ذکر آنها در می‌گذریم.

موضع امت اسلامی و اقداماتی که در برابر جهانی‌سازی باید انجام گیرد

پیش از بیان این اقدامات، تأکید می‌کنیم که نفی منفعلانه، هرگز به نتیجه‌ای نخواهد انجامید. در این راه باید اندیشه کرد و اقداماتی عملی و از روی حساب برای ایستادگی

۱- دکتر عبدالعزیز حموده، «آزمون برای فرهنگ ملی»، روزنامه‌ی الاهرام مورخ ۲۰۰۲/۷/۵م، صفحه‌ی ۱۳.

۲- هر روز دلایل تازه‌ای در خصوص این سوءاستفاده‌ها، ارایه می‌شود؛ چنان‌چه نهادهای یادشده زیر بار این سوءاستفاده‌ها نروند نیز بایکوت می‌شوند. موضع آمریکا نسبت به پیمان «کیوتو» در خصوص منع آلودگی محیط زیست، شاهده‌ی بر این مدعاست، زیرا پس از امضای این پیمان، متوجه شد که این امضا مستلزم کاستن از تولید ذغال سنگ، نفت سنگین و انرژی هسته‌ای است. در مورد دادگاه جنایات جنگی لاهه نیز - به رغم این که خود آمریکا در تاسیس آن شرکت داشت - سرپازان خود را از محاکمه شدن در این دادگاه، معاف ساخت.

در برابر این یورش بزرگ جهانی، به عمل آورد. در این زمینه وظیفه داریم که با کمک و همکاری همگان، راهبردی عملی، روشن و همه‌جانبه تدوین کنیم و درصدد اجرای آن برآییم و در عین حال نظریه‌هایی که نقش جاده صاف‌کن این روند ویران‌گر را ایفا کرده‌اند، رسوا سازیم. در مورد راهبرد (استراتژی) مورد بحث، نکات و اقدامات مهم از این قرارند: (در بُعد جهانی).

۱- باید جنبه‌های ایدئولوژیک سلطه‌ی آمریکا و مفهوم حقیقی مقولات مربوط به آن (از قبیل: دهکده‌ی جهانی، بازار آزاد، آزادی دخالت و گشایش مرزها و...) را رسوا سازیم.

۲- تسلط بازار بر سیاست باید حذف گردد.

۳- با عرضه و ارایه‌ی نظریه‌ی فطرت اسلامی، به تعمیق ارزش‌های فطری انسان پردازیم.

۴- گفت‌وگوی میان ادیان هر چه بیشتر گسترش داده شود.

۵- باید بر هویت‌های اقلیمی، هویت خلق‌ها و آگاهی ملل در حفظ هویت و فرهنگ خود، انگشت بگذاریم.

۶- توان علمی و قدرت رشد و توسعه‌ی ملل، باید افزایش یابد.

۷- در راستای واگذاری آزادی‌ها و حقوق اصیل خلق‌ها، گام برداشته شود.

۸- نهادهای بین‌المللی تقویت گردند و استقلال آن‌ها تحکیم شود.

۹- تنوع فرهنگی، ژرفای بیشتری بخشیده شود.

* در چارچوب وحدت امت اسلامی، باید علاوه بر موارد فوق الذکر، به این نکات نیز توجه کنیم:

۱- در راستای ایجاد وحدت در مواضع اسلامی، گفت‌وگوی مذاهب، تعمیق یابد.

۲- در راستای تقویت نهادهای فراگیر اسلامی و فعال‌سازی آن‌ها در جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، گام برداشته شود.

۳- باید مطالعات منطقه‌ای و جهانی خود را تکامل بخشیده و با تاریخ جهان

درهم‌آمیزی بیشتری داشته باشیم.

۴- لازم است به تقویت تمامی عوامل پایداری، همکاری و وحدت از جمله مسأله‌ی زبان عربی و تقویت و گسترش آن پردازیم.

۵- در پژوهش‌ها و بررسی‌های دینی، اصالت و در عین حال هم‌گامی با مقتضیات کنونی را مدنظر قرار دهیم و از اجتهاد جمعی حمایت کنیم و هر آنچه را که به ایستادگی در برابر این یورش بزرگ جهانی منجر می‌گردد، انجام دهیم.

۶- بر ماست که مسأله‌ی خیزش اسلام را مورد حمایت قرار دهیم.

و سرانجام این‌که نباید فراموش کنیم که جهانی‌سازی عظیم و سازنده‌ای به موازات جهانی‌سازی آمریکایی، آغاز گشته که در واقع گسترش جنبه‌های معنوی و دینداری در میان مردم جهان و به‌ویژه در جهان اسلام و درک جهانی‌بودن این آیین است که به نوبه‌ی خود، امت اسلامی را امیدوار می‌سازد تا به جایگاه تمدنی شایسته و بایسته‌ی خویش، نایل آید.

باید تلاش کرد تا نمودهای این سمت‌گیری جهانی، روز به روز ریشه‌دارتر گردد، به عنوان مثال، می‌توان به این مورد اشاره کرد:

الف) گرایش و شیفتگی توده‌های جهان اسلام به دین و درخواست از علما برای دخالت مستقیم در مسایل روز و اظهارنظر در مورد آن‌ها.

ب) تقویت نقش سیاسی و اجتماعی کلیسا در دنیای مسیحیت و به‌ویژه در کشورهایی که در پی فروپاشی اتحاد شوروی، به عنوان کشورهای تازه استقلال‌یافته شکل گرفتند.

ج) نیرو و نفوذ معنوی بودائیسیم در شکل‌دهی به تصمیم‌های اجتماعی در جنوب شرق آسیا.

د) افزایش اقبال نسبت به نظریه‌ها و نوشته‌های دینی.

ه) گرایش اخیر سازمان ملل متحد به رهبران مذهبی آن‌چنان‌که در دو کنفرانس نیویورک و بانکوک، مشهود بود و نیز گسترش چارچوب گفت‌وگویی میان ادیان

مختلف که خود مستلزم آن است که رهبران و علمای این ادیان در جهت حمایت از این حرکت معنوی رو به گسترش، به وظایف خود عمل کنند.

در مجموع امید بر آن است که با عنایت حق تعالی و تعامل سازنده و تشریک مساعی بیش از پیش، رهبران فرق مختلف جهان اسلام و بسترسازی‌های انجام شده و پیگیری‌های مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، زمینه‌های لازم جهت رسیدن کامل به یک استراتژی فراگیر و نهادینه‌شده و اتخاذ موضع مشترک امت اسلامی در قبال چالش‌های بین‌المللی تحقق یابد.

فصل ششم:

راه کارهای تقریب

- مهندسی استراتژی تقریب: زمینه سازی برای ایجاد اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی
- کارکردگرایی و هم‌گرایی جهان اسلام؛ گامی عملی به سوی تقریب
- استراتژی و عوامل تقریب مذاهب اسلامی

مهندسی استراتژی تقریب؛ زمینه سازی برای تأسیس «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی»

دکتر اصغر افتخاری
عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

چکیده:

این واقعیت که کشورهای اسلامی علی‌رغم بهره‌مندی از توانمندی‌های مادی و معنوی ارزشمند و داشتن تجربه‌های در خور توجهی چون دوران درخشان حکومت نبوی (ص) که بنیاد رشد و تعالی را در حوزه‌ی اسلامی گذارد، مناسفانه در تاریخ معاصر دچار نوعی پراکندگی شده‌اند که به تضعیف عمومی آن‌ها و در نتیجه عدم دست‌یابی‌شان به جایگاهی درخور معادلات قدرت در گستره‌ی جهانی منتهی شده. محققان و اندیشه‌گران متعددی را به تأمل واداشته تا بتوانند برای درک «چرایی» این وضعیت و «تجویز» راه‌کاری مناسب اقدام نمایند که امروزه با عنوان کلی «استراتژی تقریب» شناسانده می‌شود.

در نوشتار حاضر نویسنده تلاش دارد تا به تحلیل زیر ساخت‌های «استراتژی تقریب» پرداخته و از این طریق کانون‌های اصلی‌ای را که بدون توجه به آن‌ها «استراتژی تقریب» اصولاً معنا و مفهوم نمی‌یابد، شناسایی و معرفی نماید. برای این

منظور نخست از رهگذر تحلیل تجربه‌های کارآمد موجود، به تصویری عمومی از استراتژی دست یافته که بر دو زیر استراتژی «طراحی جهان‌بینی سیاسی منسجم» و «تولید ایدئولوژی فراگیر» استوار است. در ادامه این دو «زیر استراتژی» را در حوزه‌ی کشورهای اسلامی به بحث گذارده و ایده‌ی طرح تأسیس «اتحادیه کشورهای اسلامی» (ا.ک.ا) را در این چارچوب تحلیل می‌نماید که در نتیجه تجویز دو رکن زیر را در پی دارد:

۱. اصلاح جهان‌بینی سیاسی

این ایده بعد سلبی استراتژی را شکل می‌دهد که بر اساس مقابله با دشمن مشترک جهان اسلام استوار است. بدین معنا که باید در شناخت و معرفی دشمن واقعی جهان اسلام، تأملی جدی صورت گیرد.

۲. تولید ایدئولوژی سیاسی

این ایده بعد ایجابی استراتژی تقریب را شکل می‌دهد که بر شناسایی منافع مشترک امت اسلامی مبتنی است. بدین معنا که جهان اسلام باید در پی ارتقای جایگاه استراتژیک خود برآید.

کلیدواژه‌ها: جهان اسلام، استراتژی، تهدید، منافع مشترک، اتحاد، اتحادیه کشورهای اسلامی (ا.ک.ا)

مقدمه

«محمد رسول خداست و کسانی که بر پیمان اویند، چنانند که در مقابل کفار شدید و سخت و در میان خودشان مهربان هستند»^۱
از جمله ویژگی‌های بارز دین اسلام، ماهیت سازنده و تعالی‌بخش آن است که امروزه از آن با عنوان تخصصی «توسعه‌ی همه‌جانبه و پایدار» یاد می‌شود. به همین

۱. قال الله تعالى: «محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم».

دلیل است که متعاقب ظهور اسلام در حجاز به مثابه‌ی یکی از نقاط عقب‌مانده در جهان آن روز^۱ - این سرزمین متأثر از التزام به آموزه‌های دینی، راه ترقی و کمال را در اندک زمانی تحت مدیریت رسول خدا(ص) طی می‌نماید و به یکی از قطب‌های قدرت تبدیل می‌شود که تجلی آن را در نامه‌نگاری‌های حضرت(ص) به ابرقدرت‌های آن دوران می‌توان مشاهده نمود.^۲ بر همین مبناست که «قاعده‌ی اعتلاء» درون‌گفتمان سیاسی اسلام مستند به کلام الهی - آن‌جا که می‌فرماید: همانا خداوند به تحقیق برای کافران (در هیچ زمان) راه تسلط بر مؤمنین قرار نداده است^۳ - و حدیث نبوی - آن‌جا که می‌فرماید: اسلام همیشه برتری‌جو است و بالا می‌رود و هیچ چیزی را نشاید که بر آن برتری یابد^۴ - تعریف شده که دلالت بر عزت مسلمانان در مناسبات قدرت دارد.

با این حال مشاهده می‌شود که عصر طلایی عزت و قدرت، به تدریج رو به افول گذارده و در پی زوال اقتدار امپراطوری اسلامی، طیف متنوعی از کشورهای ملی‌پدیدار می‌شوند که ضرورتاً در شبکه‌ی ارتباط مؤثر با یکدیگر نمی‌باشند. از این زمان است که پدیده‌ی منازعات درون دینی غلبه یافته و شاهد بروز جنگ‌هایی می‌باشیم که متأسفانه طرفین درگیر در آن‌ها متعلق به حوزه‌ی جهان اسلام هستند. در کنار این پدیده، شاهد

۱. برداشتی از این کلام امام علی(ع) است. آن‌جا که می‌فرماید: «همانا خدا محمد را برانگیخت تا مردمان را بترساند و فرمان خدا را چنان‌که باید رساند. آن هنگام شما ای مردم عرب! بدترین آیین را برگزیده بودید. و در بدترین سرای خزیده. منزلگاهتان سنگستان‌های ناهموار، هم‌نشینان‌تان گرزده‌های زهردار. آب‌تان تیره و ناگوار. خوراک‌تان گلو آزار. خون یکدیگر ریزان. از خویشاوند بریده و گریزان. بت‌هایتان همه جا بر پا. پای تا سر آلوده به خطا.» (علی(ع)، نهج‌البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، خطبه ۲۶، ص ۲۶)

۲. مطالعه‌ی متن این نامه‌ها از حیث نوع نگارش و محتوا موبد این معناست که اسلام به سیادت و سروری مسلمانان و ارتقای جایگاه ایشان در معادلات قدرت در آن زمان کمک بسیار نموده است. نک. محمد حمید الله (تحقیق گردآوری)، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد(ص)، سید محمد حسینی (مترجم)، تهران، سروش، ۱۳۷۷.

۳. قال الله تعالی: «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» (قرآن کریم، سوره‌ی مبارکه‌ی النساء، آیه‌ی شریفه‌ی ۱۴۱)

۴. قال رسول الله(ص): «الاسلام بعلو ولا یتعلی علیه» (من لایحضره الفقیه / جلد ۴ - باب: میراث اهل الملل)

فعال شدن عوامل خارجی برای نفوذ به درون جامعه‌ی اسلامی و تأسیس نظام‌های سیاسی وابسته می‌باشیم که در نهایت افست جایگاه جهان اسلام در فرآیند تعریف نظم جهانی و به حاشیه رانده شدن آن را نتیجه می‌دهد.

با این حال دغدغه‌های دینی اندیشه‌گران متعهد و اصلاح طلب پیوسته وجود داشته‌اند که پرسش از چرایی و چگونگی احیای عزت و اقتدار جهان اسلام را در هر دوره‌ای از تاریخ، طرح و اذهان همگان را بدان معطوف داشته‌اند. منادی این جریان در عصر حاضر، حضرت امام خمینی (قدس سره) می‌باشد که با رهبری انقلاب اسلامی در ایران و تأسیس جمهوری اسلامی توانستند روح حیات و نشاط دینی را بار دیگر به کالبد کشورهای اسلامی باز گردانند و امکان شکل‌گیری بلوک قدرتی بنام «جهان اسلام» در عرصه‌ی سیاست بین‌الملل، را بصورت تجربی نشان دهند.

«ای مستضعفین بپا خاسته! و ای دریای بی‌پایان انسان‌ها! بپا خیزید و از کیان اسلامی و ملی خویش دفاع کنید^۱... ای مسلمانان جهان که به حقیقت اسلام ایمان دارید! بپا خیزید و در زیر پرچم توحید و در سایه‌ی تعالیم اسلام، مجتمع شوید و... مجد اسلام را اعاده کنید^۲... و اعتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا. خداوند تعالی، عزت را برای هر دو رسول عظیم‌الشان خود و مؤمنین - قرار داده است.»^۳

براین اساس، تلاش در راه تبیین و تشریح ضرورت این اقدام در گستره‌ی جهان اسلام، تلاشی ارزشمند و مطابق با رسالت دینی مسلمانان ارزیابی می‌شود که منافع دنیوی و اخروی آن‌ها را بصورت توأمان تأمین می‌کند. نوشتار حاضر در این راستا ایده‌ی تأسیس «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی» (ا.ک.ا) را به مثابه‌ی هدفی عینی - و البته ممکن - مطرح نموده و نویسنده با اتخاذ رویکردی استراتژیک سعی می‌نماید تا مقدمات ضروری شکل‌گیری چنین هویتی را به بحث گذارد. برای این منظور نخست چارچوب نظری مناسب طراحی و بر اساس آن در گفتار دوم، شرایط جهان اسلام تحلیل و در نهایت راهبرد مدنظر، ارائه گردیده است.

۱. صحیفه‌ی نور، ج ۱۰، صص ۸-۲۳۷.

۲. صحیفه‌ی نور، ج ۱۳، ص ۸۳.

۳. صحیفه‌ی نور، ج ۱۱، ص ۲۲۹.

گفتار اول: استراتژی تقریب

«آنچه در بحث از استراتژی مهم می‌نماید، آن است که... بیش از دانستن تئوری‌های موجود... آگاهی از عواملی که در شکل‌دهی به استراتژی دخیل هستند، مهم می‌باشد، چرا که استراتژی‌ها را می‌توان ساخت و چنان نیست که ساخته شده باشند.»^۱

این که استراتژی‌ها دارای هویتی سازمانی می‌باشند که موضوع «طراحی و ساختن» قرار می‌گیرند، واقعیت مهمی است که نخبگان و اندیشه‌گران کشورهای اسلامی را موظف می‌نماید تا نسبت به تعریف سازمان بومی استراتژی تقریب اهتمام ورزند. به عبارت دیگر، استراتژی‌ها محصول امکانات، توانمندی‌ها، شرایط و موقعیت‌های بازیگران هستند و همین امر مانع از آن می‌شود که بتوان نسبت به گرده‌برداری صرف از استراتژی‌های (نسبتاً) کارآمد در سایر نقاط جهان، به مثابه‌ی یک راهکار مؤثر برای درک ماهیت استراتژی تقریب امیدوار بود.^۲ بر این اساس نگارنده در این گفتار تصویری بومی از «استراتژی تقریب» ارائه می‌نماید که متناسب با شرایط «جهان اسلام» طراحی شده است. هدف نگارنده در این گفتار شناسایی ساختار، سازمان و ارکان اصلی استراتژی تقریب - بدون ورود به محتوای آن - است تا بدین وسیله به «تصویری جامع» دست یابیم که بتواند در حکم «نقشه‌ی راه» برای نیل به این هدف مهم - یعنی تقریب - باشد. در گفتار دوم، ملاحظات محتوایی این استراتژی به بحث گذارده می‌شود.

از این منظر می‌توان چنین بیان داشت که استراتژی تقریب لازم است، به دو پرسش اساسی در حوزه‌ی مطالعات استراتژیک، پاسخ صریح و مقبول ارائه نماید.

نخست آن‌که: «سازمان قدرت در حال حاضر چگونه است؟» و دیگر آن‌که: «سازمان

1. Williamson Murray and et.al., The Making of Strategy, Cambridge. C.U.P., 1997, pp.5-6.

۲. جهت مطالعه‌ی این ویژگی از استراتژی که از آن به «ساختن استراتژی» تعبیر می‌شود ر.ک. اصغر افتخاری، اصول عملیاتی طراحی استراتژی، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی (گزارش راهبردی) شماره ۱۴۷۴، ۱۳۸۱.

قدرت در آینده چگونه باید باشد؟». پاسخ به هر یک از این دو سؤال^۱ در قالب یک «زیر استراتژی» (Substrategy)^۲ می‌آید که مجموع آن دو، «استراتژی تقریب» را پدید می‌آورند.

زیر استراتژی اول: طراحی جهان‌بینی سیاسی منسجم

هر بازیگر از نوع مناسبات قدرت در سطح بین‌المللی تصویری نزد خود دارد که از آن می‌توان به «جهان‌بینی سیاسی» آن بازیگر تعبیر نمود. این جهان‌بینی در واقع مشتمل بر پاسخ‌هایی است که بازیگر برای سؤال‌های سه‌گانه‌ی قدرت در نظام جهانی دارد که عبارتند از^۳:

۱. بازیگران حاضر در معادلات قدرت کدامند؟
 ۲. فرآیندهای تأثیرگذار بر تصمیم‌گیری چه هستند؟
 ۳. سهم هر یک از بازیگران در بازی قدرت به چه میزان می‌باشد؟
- از ترکیب پاسخ‌های فوق‌الذکر «جهان‌بینی سیاسی‌ای» پدید می‌آید که می‌توان آن را چنین تعریف نمود:
- «سازمان معنایی که مرز میان خود و دیگری و جایگاه هر یک از بازیگران را مشخص می‌سازد.»^۴

۱. مطالعه‌ی آثار موجود در این زمینه و تحلیل استراتژی‌های مطرح، حکایت از محوریت این دو سؤال دارد. ر.ک.

- Institute for Strategic Studies (ed), *Problems of Modern Strategy*, London (Feb. 1969) Adelphi Paper, No. 54; A. Beaufre, *An Introduction to Strategy*, trans. R.H. Borry, London, 1963; Colin Gray, *Modern Strategy*, Oxford, O.U.P., 1999.

۲. منظور از Sub در این‌جا به معنای «زیر» و «بنیادی» - و نه فرعی - می‌باشد. بدین معنا که «استراتژی تقریب» بر دو بنیاد اصلی واقع شده که هر یک در حکم یک استراتژی مستقل هستند. به همین دلیل، واژه‌ی «زیر استراتژی» و نه «استراتژی فرعی» به کار رفته است.

۳. جان یلیس و دیگران، استراتژی در جهان معاصر: مقدمه‌ای بر مطالعات استراتژیک، به‌پاک خبییری، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی مطالعات و تحقیقات ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۲، ص ۷۰-۴۴.

۴. جهت مطالعه بیشتر در خصوص مبادی فلسفی و نظری این تعریف ر.ک. Lane Crothers & Charles Lockhart, *Culture and Politics; A Reader*, New York, St. Martin, 2000, pp. 22-28.

این مفهوم صرفاً ارزش نظری نداشته و بحثی متعلق به حوزه‌ی فلسفه سیاست بین‌الملل ارزیابی نمی‌شود، بلکه افزون بر آن، در سیاست عملی - از آن حیث که «بارکد سیاسی» بازیگران را تعیین می‌نماید - کاملاً تأثیرگذار است. منظور از «بارکد سیاسی» دسته‌بندی بازیگران سیاسی در طیفی مشتمل از «معارض» تا «متحد» به شرح جدول زیر می‌باشد.^۱

جدول شماره‌ی (۱)

بارکدهای سیاسی رایج در عرصه‌ی روابط بین‌الملل

بارکد سیاسی	شرح
معارض	مجموعه‌ای از بازیگران که از حیث نظری و عملی در مقام عدم تحقق اهداف بازیگر رقیب می‌باشند. برای این دسته از بازیگران عدم توفیق رقیب دارای اولویت است و لذا تقبل هزینه‌های کلان آن نیز معقول می‌باشد.
مخالف	مجموعه‌ای از بازیگران که از حیث نظری و عملی در مقابل تحقق اهداف بازیگر قرار دارند. برای این دسته، عدم توفیق بازیگر ارجحیت (و نه اولویت) دارد، لذا میزان هزینه‌پذیری آنها بالا نیست.
منتقد	مجموعه‌ای از بازیگران که از حیث نظری و عملی اصولاً می‌توانند با بازیگر همراه باشند، اما بدلیل منافع خاصی که دارند عدم توفیق بازیگر را «مطلوب» (و نه ارجح یا اولی) میدانند. لذا موضوع اصلی آنها تأمین منافعشان است که هزینه‌هایی را برای بازیگر مقابل (اگر مایل به جلب همراهی آنها باشد) دارد.

۱. مبادی نظری این بحث را در اثر زیر بصورت مبسوط آورده ام. ر.ک. اصغر افتخاری، کد استراتژیک: جایابی موقعیت بازیگران در ساختار نظام بین‌الملل، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، (گزارش راهبردی) شماره‌ی ۲۴۷۱۸۶، ۱۳۸۳، صص ۹-۴.

بیطرف	مجموعه‌ای از بازیگران که توفیق یا عدم توفیق بازیگر برایشان مطلوبیت خاصی ندارد و لذا اصولاً مایل به درگیر نمودن خود نمی‌باشند.
همراه	بخشی از بازیگران حاضر در گروه منتقدان هستند که به دلیل تأمین منافعشان و تحمل هزینه‌های آن از سوی بازیگر مقابل، از گروه منتقدان جدا و همراهی را پیشه‌ی خود ساخته‌اند. به عبارت دیگر توفیق بازیگر برای آن‌ها، مطلوبیت یافته است.
مؤتلف	دسته‌ای از بازیگران هستند که از حیث نظری و عملی توفیق بازیگر دیگر برایشان ارجحیت یافته است. بنابراین بصورت مؤثرتری درکنار بازیگر ایفای نقش نموده و حتی در تحمل هزینه‌ها نیز مشارکت دارند. (اگرچه آستانه‌ی این مشارکت محدود و اندک بوده و بیشتر ابعاد نظری تا عملی را پوشش می‌دهد)
متحد	بازیگرانی را شامل می‌شود که از حیث نظری و عملی توفیق بازیگر دیگر برایشان اولویت داشته و لذا بصورت کامل در تأمین هزینه‌ها و برداشت از منافع آن حضور دارند.

حال با عنایت به بارکده‌های تعریف شده، می‌توان دو الگوی اصلی در حوزه‌ی «جهان‌بینی سیاسی» را از یکدیگر تفکیک نمود. شایان ذکر است که این دو الگو جنبه‌ی «ایده‌آل تایپ» (Ideal Type) دارند و در عالم خارج می‌توان حسب نوع ترکیب بین شاخص‌های چهارگانه‌ای که در ذیل هر الگو آمده، به طیف متنوعی از تجارب مختلف دست یافت.

اول: جهان‌بینی سیاسی آنارشیک

ویژگی‌های بارز این گونه از جهان‌بینی سیاسی عبارتند از:^۱

۱. تعارض درونی

عمده جریان‌های منازعه‌برانگیز (که بطور مشخص بارکدهای دوگانه اول - یعنی معارض و مخالف - را شامل می‌شود) به سمت درون واحد سیاسی گرایش دارد. به عبارت دیگر بازیگران داخلی بیشتر به عنوان دشمن یا مخالف شناسانده می‌شوند.

۲. تعامل بیرونی

عمده جریان‌های وحدت‌بخش (که بطور مشخص بارکدهای اتحاد و ائتلاف را شامل می‌شود) به سمت بیرون واحد سیاسی گرایش دارد. به عبارت دیگر بازیگران بیرونی بیشتر به عنوان مهم‌ترین و مؤثرترین شرکا شناسانده می‌شوند.

۳. تحمل دوگانه‌ی منفی

نسبت به جریان‌های بی‌طرف و منتقد در خارج، به مراتب متساهل‌تر تا منتقدان داخلی هستند. به عبارت دیگر، بارکدهای منتقد و بی‌طرفی در حوزه‌ی داخل عموماً به «مخالف» یا «معارض» حمل شده و امکان همکاری با آن‌ها بسیار کاهش می‌یابد. حال آن‌که نسبت به منتقدان خارجی، تحمل بیشتری بوده و تا حد همکاری نیز احتمال آن می‌رود. این دوگانگی از آن حیث که نسبت به بازیگران داخلی رویکرد منفی دارد، با وصف «منفی» از آن یاد شده است.

۴. همراهی متزلزل

بارکد همراهی در حوزه‌ی داخل بدلیل توجه شدید به بازیگران بیرونی، متزلزل بوده و در پرتو اتحادها و ائتلاف‌های خارجی به سادگی، فرو می‌پاشد. لذا اعتبار این بارکد بسیار اندک می‌باشد.

۱. در این خصوص ر.ک. کی. جی. هالیستی، مابنی تحلیل سیاست بین‌الملل، بهرام مستقیم‌ی و مسعود طارم سری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۳، صص ۲۰۰-۹۳؛ هانس جی. مورگنتا، سیاست میان ملت‌ها، حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی بین‌المللی، ۱۳۷۹، صص ۶۵-۳۳.

مجموع ملاحظات چهارگانه‌ی بالا را به صورت نمودار شماره‌ی «الف» می‌توان ترسیم نمود.

دوم. جهان‌بینی سیاسی منسجم

این گونه از جهان‌بینی در نقطه‌ی مقابل الگوی آنارشیک قرار دارد و ویژگی‌های بارز آن عبارتند از:^۱

۱. تعارض برونی

در این گونه از جهان‌بینی‌ها تلاش می‌شود تا با تعریف «دشمن» در خارج از مجموعه، نوعی وحدت و انسجام در داخل ایجاد شود. به همین دلیل است که بارکدهای منازعه برانگیز (یعنی تعارض و مخالفت) متوجه بازیگران بیرونی هستند.

۲. تعامل درونی

در نتیجه‌ی ویژگی اول، نوعی هویت واحد داخلی تعریف و موجودیت می‌یابد که «اتحاد» و «ائتلاف» را در داخل تشدید می‌نماید.

۳. تحمل دوگانه‌ی مثبت

در این گونه از جهان‌بینی نیز همانند جهان‌بینی آنارشیک، نسبت به کلیه‌ی بازیگران منتقد و بی‌طرف، سیاست واحدی به اجرا گذاشته نمی‌شود و لذا در وصف «دوگانگی» با هم مشترکند. اما نکته‌ی درخور توجه آن است که تساهل مذکور بیشتر در خصوص بازیگران داخلی - تا خارجی - اعمال می‌شود. لذا جریان تعارض بیرونی و تعامل درونی در آن واحد تقویت می‌گردد و در نتیجه انسجام درونی بیش از پیش می‌شود. به همین دلیل است که از آن با وصف «مثبت» یاد شده است.

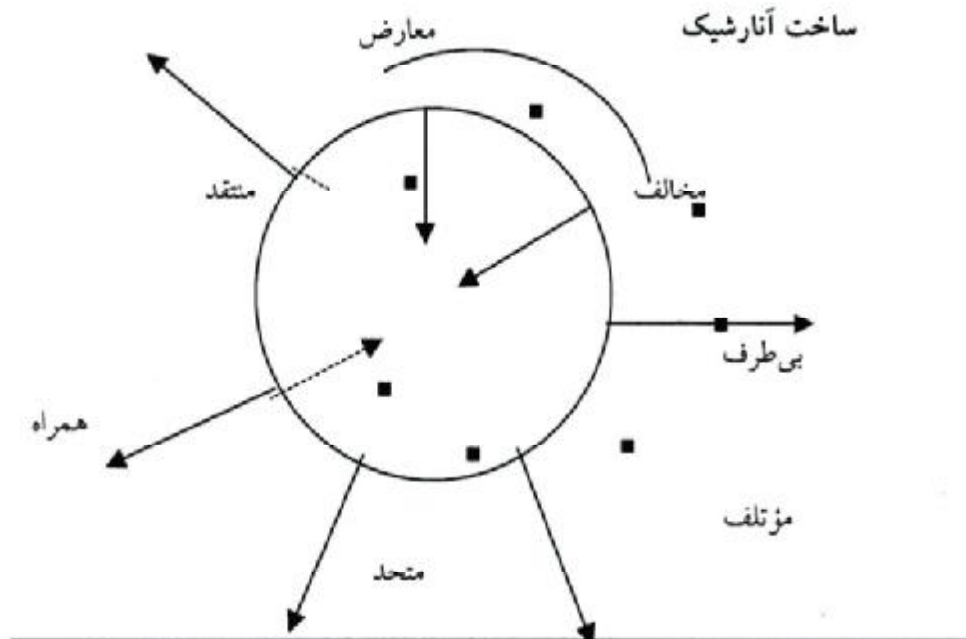
۴. همراهی مستمر

در این جهان‌بینی چون جریان وحدت‌ساز (ویژگی اول و همچنین تا حدودی دوم) متوجه داخل می‌باشد، لذا هیچ تعارضی بین بارکده همراهی با بارکدهای اتحاد و ائتلاف پدید نخواهد آمد و لذا اعتبار و استحکام بارکده همراهی افزایش می‌یابد. (نگاه کنید به نمودار شماره‌ی «ب»)

نمودار شماره ۱
ساخت جهان‌بینی سیاسی آنارشیک و منسجم

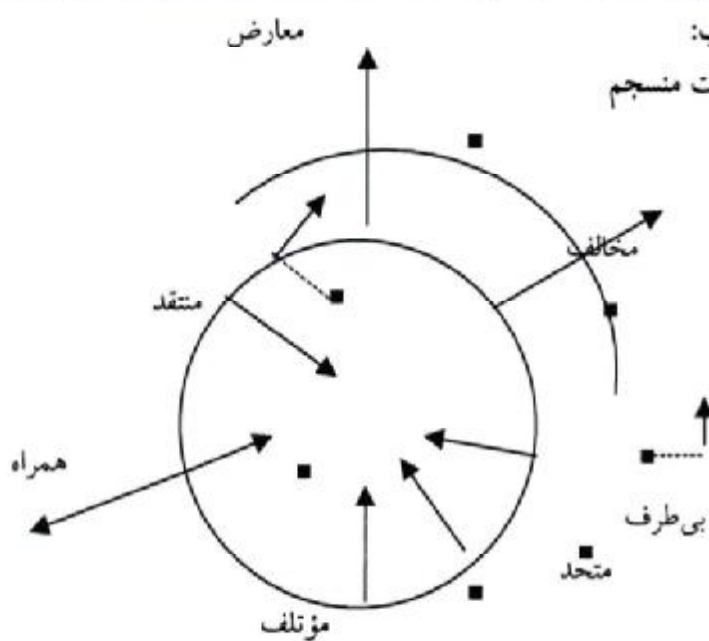
۱- الف:

ساخت آنارشیک



۱- ب:

ساخت منسجم



زیر استراتژی دوم: ایدئولوژی سیاسی فراگیر

«معنای استراتژی مدرن بسیار فراگیر بوده و به کار برد زور سازمان یافته یا تهدید به کار برد آن، برای نیل به اهداف سیاسی [در معنای عام و گسترده‌اش] اطلاق می‌شود. ... معنایی که با مفهوم وسیع منافع تعریف و شناسانده می‌شود.»^۱

معنای سخن «کالین‌گرای» (Colin Gray) آن است که بازیگران ملی در عرصه‌ی سیاست خارجی ضرورتاً در محدوده‌ی تنگ ملاحظات جغرافیایی برآمده از ایدئولوژی ناسیونالیسم عمل ننموده و دارای رسالت‌هایی خواهند بود که در سطح فراملی معنا و مفهوم می‌یابد. بررسی سیر تحول نظرات سیاست خارجی نیز مؤید همین مدعاست و مشاهده می‌شود که بازیگران حسب میزان توانمندی‌شان به تولید و تبعیت از «ایدئولوژی‌های سیاسی فراگیر» (Universal Political Ideology) اهتمام ورزیده‌اند.^۲

از این منظر می‌توان سه مقطع تاریخی و به هم متصل را در فرآیند توسعه‌ی قدرت سیاسی از یکدیگر تمییز داد:

مقطع اول: تکوین

فلسفه‌ی وجودی این دوره را تعریف هویت سیاسی تازه شکل می‌دهد که اقدامی بسیار دشوار ارزیابی می‌گردد. به همین دلیل است که معمولاً با تنش‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی در سازمان قدرت، همراه می‌باشد. چنان‌که «رانسیر» (J. Ranciere) نشان داده، هویت‌های سیاسی تازه عموماً تلاش می‌نمایند تا در این مقطع تمام ظرفیت‌های هویتی خود را آشکار ننموده و به تدریج این کار را انجام دهند. چرا که از این طریق میزان تنش‌های هویتی بین آنها و سایر بازیگران کاهش یافته و مرحله «تکوین» آسان‌تر محقق می‌گردد. البته هستند اندک هویت‌هایی که بدلائیل

1. Modern Strategy, op.cit., p.1.

2. See Brain White & R. Little, et.al (edis) Issues in World Politics, Palgrave, 2001, chps. 1-2.

مختلف سطح تعارض هویتی خود را بیش از آنچه که هست می‌نمایند، اما سریعاً به اصلاح این استراتژی اهتمام ورزیده و سعی می‌نمایند تا بدین وسیله مشکلات خود را کاهش دهند.^۱

آنچه که در این جا در خور توجه می‌نماید آن است که در این مقطع ایدئولوژی‌های سیاسی با نگرش محدود، معطوف به داخل و شأن ثبوتی دارند. بدین معنا که بیش از آن‌که در مقام تغییر نظام حاکم به گستره سیاست بین‌الملل باشند، متوجه تعریف هویت مستقل خود هستند.

مقطع دوم: توسعه

متعاقب طی مرحله‌ی نخست، هویت سیاسی لازم است تا نسبت به اثبات خود در حوزه‌های مختلف (اعم از داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی) اهتمام ورزد. هدف از این اقدام، آن است تا بازیگر جدید بتواند به نقش و جایگاهی در خور نظام بین‌الملل دست یابد. مطابق تحلیل «مورگنتا» در این مقطع سیاست‌های رشد محور در دستور کار قرار دارند که لایه‌های نظامی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و انسانی را شامل می‌شود.^۲ لذا منطق حاکم بر این مقطع «برتری جویی» می‌باشد که ذاتاً تعارض‌زا است. دلیل این امر نیز آن است که بازیگران نسبت به ارتقای جایگاه یکدیگر حساس هستند. جهت کاهش میزان این حساسیت‌ها است که مشاهده می‌شود استراتژی‌هایی چون تعریف و تأسیس اتحادیه، مناطق، قدرت و... صورت می‌گیرد. در واقع این استراتژی‌ها چون بر مبنای «منافع مشترک» استوارند، در مدیریت تنش‌های احتمالی توفیق بیشتری دارند و امکان رشد و توسعه‌ی جمعی را فراهم می‌سازند.

نتیجه آن‌که در این مقطع، ایدئولوژی سیاسی از وضعیت «درون‌نگر» اولیه خارج شده، برون‌نگر می‌شود. با این توضیح که برون‌نگری مورد نظر در این جا «محدوده» به تأسیس اتحادیه‌ها و ائتلاف برای ارتقای جایگاه دسته‌ی خاصی از بازیگران در نظام جهانی می‌باشد.

1. Jacques Ranciere, "Politics, Identification and Subjectivization", in *The Identity in Question*, (edited by) John Rajchman, (New York and London: Routledge, 1995), pp. 63-73.

۲. سیاست میان ملت‌ها، پیشین، صص ۲۷-۵۰.

مقطع سوم: تعالی

نیل به سطح عالی رشد و توسعه و تبدیل شدن به یک الگوی سیاسی با مرجعیت فراگیر از جمله آرمان‌هایی است که از ابتدای تکوین جماعت‌های انسانی شاهد نقش آفرینی آن می‌باشیم. تلاش برای فتح سرزمین‌های مجاور، تشکیل امپراطوری‌ها، ایجاد بلوک‌های قدرت و... بالاخره طرح «جهانی شدن»، همگی حکایت از آن دارد که - جدا از صحت یا سقم این سیاست‌ها - ایده‌ی «تعالی» و «مرجعیت فراگیر» در فطرت و ذات قدرت نهاده شده است.^۱ اصولاً طرح مفهوم «حکومت جهانی» و «جامعه‌ی جهانی» که ادیان الهی بدان توجه داده‌اند، در پاسخ به همین نیاز واقعی صورت پذیرفته است. به عبارت دیگر وجود مفاهیم بلندی چون «مهدویت» از آن حیث قابل تأمل می‌نماید که پاسخی الهی برای نیازی اساسی در فرآیند رشد تاریخی انسان، به شمار می‌آیند. تنها در صورت التزام به چنین الگوهایی است که امکان تحقق «جهانی شدن» به معنای صحیح و کامل آن - (که از آن به جهان‌گرایی یاد می‌نماییم) - بدون آن‌که در دام مصیبت‌هایی جهانی‌سازی گرفتار آییم، فراهم می‌شود.

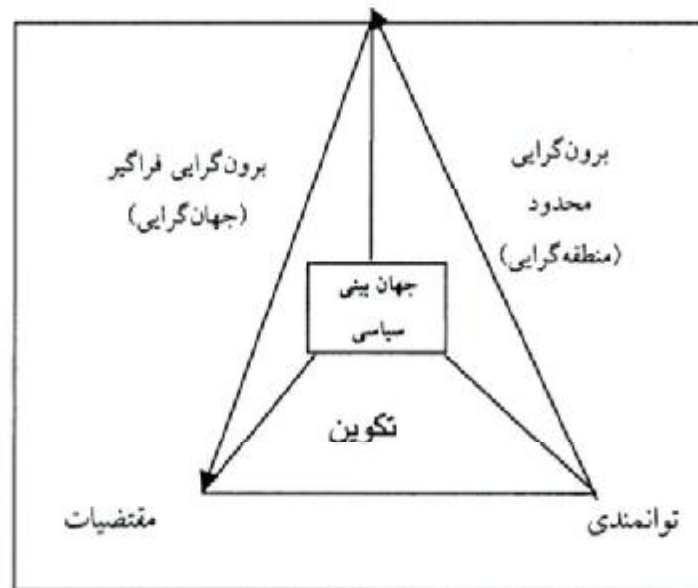
نتیجه آن‌که اصل ایده‌ی «جهانی شدن»، موضوعی ناظر بر نیازهای واقعی و تاریخی انسان ارزیابی می‌شود که اسلام نیز نسبت به آن بی‌تفاوت نبوده است. اما آن‌چه که هم‌اکنون ایجاد تعارض می‌نماید، روایتی از جهانی شدن است که در قالب استرتژی‌های سلطه و یک‌جانبه‌گرایی غرب تولید شده و حیث هویت با اصول «جامعه‌ی جهانی عادلانه» تعارض دارد.^۱ بر این اساس می‌توان چنین ادعا کرد که در مقطع سوم، ایدئولوژی سیاسی با وصف «فراگیر» موضوعیت می‌یابد. این ایدئولوژی‌ها

۱. این موضوع از سوی اندیشه‌گران مسلمان در بحث از روایت اسلامی از جهانی شدن مورد توجه قرار گرفته است. در این خصوص ر.ک. جهان‌شمولی اسلام و جهانی سازی، (به اهتمام) سید طه مرقاتی، تهران، شانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، ۱۳۸۲ (به‌ویژه مقالات آورده شده در بخش اول کتاب با عنوان: مبانی جهان‌شمولی اسلام).

۲. مشکلات ناشی از تحدید و یا حذف جایگاه هنجارها در معاملات قدرت در عرصه سیاست بین‌الملل از منظرهای مختلف مورد توجه قرار گرفته است. در این خصوص نک. اصغر التخراری (گردآوری و ترجمه)، مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی، تهران پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳، به‌ویژه: فصل مربوط به: نظریه‌های اخلاقی. همچنین: - Fabio Petite (ed) , Religion in International Relations, Palgrave, 2003, esp. chp.1.- Fabio Petite (ed) , Religion in International Relations, Palgrave, 2003, esp. chp.1.

به دلیل «بازتعریف» خود در سطح جهانی به معنای کامل «برون‌نگر» ارزیابی می‌شوند. با نگاه به نمودار شماره ۲ مشاهده می‌شود که یک بازیگر فعال و مؤثر آن است که بتواند حسب توانمندی و مقتضیات زمانی و در چارچوب سه دوره‌ای که ذکر آن رفت، ایدئولوژی مناسب را تولید و عرضه بسازد. در غیر این صورت شاهد وقوع وضعیت‌هایی می‌باشیم که بدلیل عدم وجود تناسب بین توانمندی‌ها و اهداف، هرز انرژی (در صورتی که اهداف کمتر از توانمندی‌ها باشد) و یا آفت کارآمدی (در صورتی که اهداف فراتر از توانمندی باشد) خواهیم بود.

اهداف توسعه‌ی تعالی



درون‌گرایی (انزوایی‌گرایی - ملی‌گرایی افراطی)

نمودار شماره ۲: نسبت ایدئولوژی سیاسی با مقاطع زمانی سه گانه فعالیت سیاسی بازیگران

گفتار دوم: تأسیس اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی (ا.ک.ا)

«اکنون بر علمای اسلام و نویسندگان و دانشمندان و هنرمندان و فیلسوفان و محققان و عارفان و روشنفکرانی که از این [وضعیت] رنج می‌برند، لازم است دامن همت به کمر زنند و [مسلمانان] را برای یک نهضت عمومی اسلامی مهیا کنند و باید بدانند که این امری است ممکن و شدنی... ان تنصروا الله ینصرکم و ینتھب اعدائکم»^۱

۱. صحیفه‌ی نور، ج ۱۹، ص ۴۲.

حال با توجه به طرح ارایه شده در گفتار پیشین، می‌توان نسبت به تحلیل وضعیت فعلی کشورهای اسلامی و ارایه راه‌کار برای تحقق آنچه که حضرت امام (ره)، عظمت اسلامی از آن یاد نموده‌اند، اقدام نمود. برای این منظور دو زیر استراتژی طراحی پیشنهاد خواهد شد که در مجموع می‌توانند، هویت استراتژی تقریب را شکل دهند.

اول: بعد سلبی استراتژی تقریب؛ شناسایی دشمن مشترک

متأسفانه جهان‌بینی سیاسی حاکم بر حوزه‌ی کشورهای اسلامی بیش از آن‌که متعایل به الگوی جهان‌بینی سیاسی منسجم باشد، به الگوی آنارشیک نزدیک بوده و از حیث انسجام درونی در موقعیت مطلوبی قرار ندارد.

الف. مؤیدات

۱. نرخ درگیری‌های نظامی بین کشورهای عضو جهان اسلامی در قیاس با درگیری‌های رخ داده با کشورهای غیراسلامی بیشتر می‌باشد. به عبارت دیگر عمده‌ی منازعات در درون جهان اسلام، بین دو کشور اسلامی بوده است.^۱ این پدیده، مخالف اصل کلی حاکم بر سیاست اسلامی است که مسلمانان را برادران دینی و متعلق به «دارالاسلام» - در مقابل دارالکفر - می‌داند. در این میان وقایعی چون حمله‌ی رژیم بعثی عراق به جمهوری اسلامی ایران و یا حمله‌ی این رژیم به کویت، دارای اهمیت ویژه هستند. به گونه‌ای که میزان زیادی از توان جهان اسلام که می‌توانست در مدیریت کانون‌های بحرانی چون «اسرائیل غاصب» هزینه شود، از ناحیه‌ی بروز چنین جنگ‌هایی از بین رفته و در نتیجه منافع آن را دشمنان واقعی جهان اسلام برده‌اند.^۲

۲. جهت مطالعه‌ی موردی این منازعات می‌توان به بررسی‌های جامع «مایکل برچر» و «قد رابرت گار» اشاره داشت. نک. مایکل برچر، بحران در سیاست جهان: ظهور و سقوط بحران‌ها؛ میر فردین قریشی، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، جلد اول، ۱۳۸۲؛ اصغر افتخاری (به اهتمام)، خشونت و جامعه، تهران، سفیر، ۱۳۷۹. (در اثر نخست ابعاد بین‌المللی و در اثر دوم ابعاد داخلی این پدیده به بحث گذارده شده‌اند).

2. See Joseph A. Kechichian, *Iran, Iraq and the (persian) Gulf States*, Palgrave, 2001.

۲. نوعی رقابت منفی بین کشورهای عضو جهان اسلام پدید آمده که منطبق معادلات قدرت در این حوزه را به «بازی به حاصل جمع صفر» نزدیک ساخته است.^۱ از این منظر، رشد و توسعه توانمندی‌های یک کشور اسلامی از سوی دیگر کشورها به مثابه‌ی یک تهدید بالقوه ارزیابی می‌شود و لذا تضعیف آن‌ها برای بازیگران دیگر ارجحیت می‌یابد. عدم وجود اجتماع در زمینه‌های مهمی چون تولید و مدیریت نفت، فعالیت مؤثر اقتصادی مبتنی بر اقتصاد اسلامی، و... از جمله پدیدارهایی هستند که لطمات جدیدی را برای جهان اسلام تاکنون در پی داشته‌اند. به عبارت دیگر می‌توان چنین ادعا کرد که «منفعت مشترکی» که بتواند مجموع توانمندی کشورهای اسلامی را با یکدیگر همسو سازد، هنوز عینیت خارجی پیدا ننموده و به همین دلیل بازیگران خارجی امکان و فرصت نفوذ به درون اجتماع کشورهای اسلامی و اعمال نفوذ در آن‌ها را می‌یابند. این همان آفتی است که «دبلیو کلیتون» به عنوان «فریبندگی مفهومی منافع ملی» از آن یاد کرده و آن را دلیلی بر ضعف هویت جمعی معرفی نموده است.^۲

۳. از جمله پدیده‌های منفی‌ای که تحت تأثیر عوامل خارجی در حوزه‌ی کشورهای اسلامی طی یک‌صد سال اخیر تکوین و رشد یافته، شکل‌گیری رویکرد انتقادی نسبت به مبادی فرهنگی نظام‌های سیاسی در این حوزه می‌باشد. این در حالی که اسلام به عنوان بنیاد ایدئولوژیک تمامی این کشورها مطرح می‌باشد. در این خصوص می‌توان به پررنگ شدن نقش و جایگاه گسست‌های درون دینی در مقام مقایسه با گسست‌های برون دینی، اشاره داشت. بدین معنا که مذاهب مختلف موجود درون گفتمان اسلام اعم از شیعه، سنی و یا فرقه‌های دیگر منشعب از آن‌ها، از آن حیث که ریشه در اصول اسلامی دارند، با یکدیگر نقطه‌ی اشتراک بسیار دارند و لذا شایسته است در مقابل گفتمان‌های رقیب متحد قرار گیرند. حال آن‌که در مقام عمل این نتیجه حاصل نیامده و مشاهده می‌شود که گسست اصلی بین مذاهب مختلف تعریف شده و لذا مذاهب اسلامی در مقابل یکدیگر قرار داده شده‌اند. این امر منجر شده تا کشورهای اسلامی با

۱. مبادی نظری این بحث را در مقاله‌ی زیر آورده‌ام. نک. اصغر افتخاری، «منطق معادلات امنیت ملی»، فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی، سال ۱۳۸۰، شماره ۱۴، صص ۲۶-۵۰.

۲. دیوید دبلیو کلیتون، دو رویه‌ی منفعت ملی، اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹، صص ۱۱۲-۱۰۰.

یکدیگر بیگانه و با بیگانگان مرتبط باشند. به عبارت دیگر اصل تساهل بیش از آن که در قبال پیروان سایر مذاهب درون گفتمان اسلامی رعایت شود، به مبنای عمل در قبال کشورهای غیر مسلمان تبدیل شده و در مقابل تعصب جایگزین آن در روابط درون جهان اسلام شده است.^۱

۴. نتایج ناشی از ملاحظات سه‌گانه‌ی بالا، منجر شده تا کشورهای اسلامی در قبال مسایل بنیادین جهان اسلام به نفع بازیگران خارجی گرایش به بی‌طرفی بیابند. به عبارت دیگر در حالی که هویت اسلامی اقتضای همکاری و دادرسی به مسلمانان را دارد، اختلافات و تعارضات درونی این کشورها را بدان‌جا رهنمون می‌شود تا به هنگام بحران‌ها، در دو راهی «حمایت از کشور اسلامی رقیب خود» و در نتیجه‌ی پرداختن هزینه‌های سنگین آن و یا «همراهی با نیروی مداخله‌گر بر ضد کشور اسلامی» و در نتیجه مبتلا شدن به تعارض هویتی (ناشی از همکاری با کشور غیراسلامی و دشمن) قرار گیرند. در چنین وضعیتی معمولاً سیاست‌های مبتنی بر بی‌طرفی در دستور کار قرار می‌گیرند. دلیل این امر نیز آن است که به‌نوعی هزینه‌های هر دو گزینه‌ی بالا را برای بازیگر کاهش می‌دهند.^۲ البته در نهایت برنده اصلی اتخاذ چنین سیاستی، بازیگر مهاجم است که بی‌طرفی کشورهای اسلامی را امکانی مناسب برای اجرای سیاست‌های خود ارزیابی می‌کند.

شکل‌گیری ایدئولوژی تعارض‌جو و اتهامی از سوی این بازیگران نسبت به کشورهای اسلامی^۳ و توسعه‌ی اقدامات نظامی و سخت‌افزاری ایشان بر ضد اعضای جهان اسلام^۴، از این ناحیه قابل درک و تفسیر است.

۵. داشتن نگاه استراتژیک به بازیگران قدرتمند خارج از جهان اسلام، از جمله آفات عمومی‌ای است که بسیاری از کشورهای اسلامی را تهدید می‌کند. به همین دلیل است

1. See Bassam Tibi, *Islam Between Culture and Politics*, Palgrave, 2001.

۲. رک. اسامه الغولی، العرب ... الی ابن‌آ، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۲؛ جیف سیمونز، استهداف العراق، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۳.

3. See Ken Booth & Tim Dunne (edis), *World in Collision*, Palgrave, 2002.

۴. نک. یاسین سوید، الوجود العسکری الاجتیبی فی الخلیج (الفارسی)، بیروت، مرکز الدراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۴.

که نظریه‌ی وابستگی از سوی برخی از این بازیگران در دستور کار قرار گرفته و مشاهده می‌شود که با اتکا به قدرت‌هایی چون آمریکا، اتحادیه اروپایی و ... سعی در ارتقای جایگاه خود و مدیریت مسایل منطقه‌ای را دارند. نتیجه‌ی این رویکرد استراتژیک آن است که: مهم‌ترین مؤلفین استراتژیک کشورهای اسلامی به جای آن‌که از درون جهان اسلام باشند، در خارج از منطقه قرار دارند و در بهترین حالت الگوی حاکم بین این کشورها نوعی همکاری است که در پرتو اتحادها و ائتلاف‌های استراتژیک خارجی، معنا و مفهوم می‌یابد. به عبارت دیگر روابط استراتژیک این کشورها به جای آن که در سطح جهان اسلام تعریف شده باشد، عمدتاً با بازیگران خارج از این حوزه می‌باشد و به جای آن روابط رده‌های دوم و سوم (از حیث اولویت و اهمیت استراتژیک برای بازیگر) در حد درون جهان اسلام تعریف شده‌اند. معنای این سخن آن است ارکان اصلی روابط استراتژیک این کشورها، در خارج از جهان اسلام قرار دارند.^۱ به همین دلیل است که زمینه‌های بروز بحران در این کشورها - که گوند فرانک گونه‌های بسیاری از آن‌ها را در سطح جهان سوم شناسایی نموده - بسیار قوی بوده و به تعبیر وی، این بازیگران از درون آسیب‌پذیر می‌نمایند.^۲

ب. تحلیل

ملاحظات پنج‌گانه‌ی بالا دلالت بر آن دارد که جهان اسلام در مقام «شناسایی دشمن و رقبای خود» در منظومه جهان‌بینی سیاسی‌اش، با مشکل جدی مواجه است و نوعی «وارونگی» را تجربه می‌کند. در حالی که تحلیل سیاست قدرت در عرصه بین‌المللی بر وجود «دشمن مشترک و واحدی» بنام «فرهنگ سلطه‌گر لیبرال دموکراسی» برای جهان اسلام دارد، برخی از کشورهای این حوزه تمدنی به اشتباه دشمنان خود را در داخل جهان اسلام جستجو و تعریف می‌نمایند. نتیجه این اشتباه استراتژیک، غفلت از عملکرد دشمن واقعی و واگرایی کشورهای مسلمان از یکدیگر می‌باشد که در نهایت به زوال قدرت عمومی این حوزه‌ی تمدنی و تهییج دشمن برای اعمال سلطه منتهی می‌شود. این

1 . See T.A Jacoby and B.Sasley (edis), Redefiniq Security in the Middle East, Manchestr & New York, Manchester University Press, 2002, chp. 1-2-4.

2 . Ander Gunder Frank, Crisis in the Third World, London, Heinemann, 1981.

تحلیل بر ارکان زیر استوار است:

۱. روایت نوین لیبرال دموکراسی پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی که با ایده‌ی جهانی شدن همراه است، در بردارنده‌ی تهدیدی هویتی نسبت به «اسلام» می‌باشد که در قالب سلطه‌ی سیاسی (به روایت فوکویاما)، سلطه‌ی نظامی (به روایت هانتینگتون) و یا «سلطه‌ی هنجاری» (به روایت هابرماس) قابل شناسایی است. به عبارت دیگر لیبرال دموکراسی به دنبال استحاله‌ی هویت اسلامی می‌باشد و از این حیث بین کشورهای اسلامی هیچ‌گونه تفاوتی قایل نیست. بدین معنا که کلیه‌ی کشورهای اسلامی اعم از اصول‌گرا، متحد غرب، محافظه‌کار و ... در معرض این تهدید هویتی قرار دارند و آمریکا و متحدانش سرانجام اقدام به مداخله در امور سیاسی آن‌ها و اعمال اصلاحات خواهند نمود.^۱

۲. ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپایی اگرچه در سیاست‌های تحقیق‌بخش این هدف استراتژیک با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند،^۲ اما در هدف همسو و یکسان می‌باشند. به عبارت دیگر نیل به مقام هژمون جهانی از سوی اتحادیه‌ی اروپایی نیز دنبال می‌شود، با این تفاوت که این اتحادیه به‌جای الگوی «هژمون بسیط» که به محوریت بلامنازع آمریکا استوار است (روایت آمریکایی از هژمون جهانی)، قایل به «هژمون مرکب» می‌باشد. در این الگو سه بازو برای هژمون متصور است: بازوی نظامی که ضمانت اجرایی تولید می‌کند (= ایالات متحده‌ی آمریکا)، بازوی سیاسی که اعمال فشار دیپلماتیک می‌نماید (= اتحادیه‌ی اروپایی) و بالاخره بازوی حقوقی که تولید مشروعیت برای اعمال دو گونه از فشار نظامی و سیاسی می‌کند (= سازمان ملل متحد). نتیجه آن‌که اتحادیه‌ی اروپایی و ایالات متحده‌ی آمریکا در افق استراتژیکشان، هدف

۱. این موضوع و مستندات آن را به‌صورت مبسوط در شانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی به سال ۱۳۸۳، به بحث گذارده‌ام. ر.ک. اصغر افتخاری، «ناسامی محدود: بررسی تهدیدهای جهانی شدن برای جهان اسلام»، در: جهان‌شمولی اسلام و جهانی سازی، (به اهتمام سید طه مرقاتی، تهران (مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی: ۱۳۸۳)، صص ۲۴۶-۱۹۴.

۲. برای مثال، اصول سیاست خارجی دو بازیگر را در دو اثر زیر مقایسه نمایید:

- See Ronald Dannreuther (edi), *European Union Foreign and Security Policy*, London and New York, Routledge, 2004, chp. 1; James R. Huntley, *Pax Dmoeratica*, Great Britain, Macmillan Press, 1998, pp.21-66.

استحالی تمدن اسلامی را مطلوب ارزیابی نموده و پی‌گیر هستند.^۱

۳. کانون اصلی مولد منازعه‌ی درون جهان اسلام - یعنی اسرائیل غاصب - مورد حمایت جدی ایالات متحده‌ی آمریکا و متحدانش است. لذا دشمن بالفعل منافع کشورهای اسلامی، توسط کانون‌های قدرت موسوم به لیبرال دموکراسی در حال تقویت و توسعه‌ی قلمرو نفوذ خود می‌باشد و همین امر دلالت بر آن دارد که اسرائیل در آینده چالش‌های بیشتری را برای جهان اسلام ایجاد خواهد نمود. حوادث خون‌بار فلسطین اشغالی در گذشته و به‌ویژه دور تازه‌ی آن با حمایت مؤثر آمریکا در زمان (به‌اصطلاح) مبارزه با تروریسم بر ضد مردم مظلوم فلسطین به اجرا گذارده شد، حکایت از آغاز فصل تازه‌ای از فزون‌خواهی اسرائیل دارد.^۲

۴. تولید تصویر مجازی و غیرواقعی از کشورهای اسلامی به عنوان متولیان اصلی تروریسم در گستره‌ی جهانی و ترویج آن با توجه به فضای مساعد بوجود آمده پس از ۱۱ سپتامبر - با همکاری گروه دست‌نشانده‌ی آمریکا به‌نام القاعده - در واقع به بروز طیف وسیعی از مشکلات برای جهان اسلام منتهی شد که تا به امروز ادامه دارد. به عبارت دیگر آمریکا با استفاده از شوک امنیتی ۱۱ سپتامبر، موجی از ناامنی را برای جهان اسلام پدید آورد که هزینه‌های سنگین سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی برای این حوزه‌ی تمدنی به دنبال داشته است.^۳

۵. و بالاخره آن‌که ایالات متحده‌ی آمریکا در راستای فعلیت بخشیدن به نظم نوین مدنظر خود تاکنون فقط دو حمله‌ی نظامی را تدارک دیده که هر دو آن‌ها متوجه کشورهای اسلامی بوده‌اند. نتیجه آن‌که اعمال قدرت نظامی و تهدید سایر کشورهای

۱. اصغر افتخاری، «اثبات‌گرایی پیچیده: روایت نوین آمریکایی از اثبات‌گرایی ستنی»، فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی، (ناپستان) ۱۳۸۲، شماره‌ی ۲۰، صص ۲۸۱-۳۶۳.

2 . See B. Beit _ Hallahmi, *The Israeli Connection: Who Israel Arms and Why*, New York, Pantheon Books, 1987; B. Hansen, *Unipolarity and the Middle East*, Richmond, Curzon, 2000; A. Klieman, *Israels, Global Reach*, Washington, Pergamon - Brassey's, 1985.

۳. جمع من المؤلفین، صناعة الكراهية فی العلاقات العربية - الامريكية، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ۲۰۰۳، منها: العرب و امريكا (صص ۴۲-۹)، و السياسة الخارجية الامريكية تجاه الدول العربية بعد احداث الحادي عشر من ايلول، (صص ۲۶۲-۲۰۷).

مسلمان به اقدامی مشابه، حکایت از آن دارد که در عرصه‌ی عملیاتی نیز این کشور در پی انحصار تروریسم به جهان اسلام و ایراد آسیب بر آن - از این ناحیه - می‌باشد.^۱ برخلاف جهان‌بینی سیاسی سنتی حاکم بر جهان اسلام، مشخص می‌شود که «لیبرال دموکراسی نوین» مورد نظر ایالات متحده‌ی آمریکا و اتحادیه‌ی اروپایی، دشمن مشترک کشورهای اسلامی به شمار می‌آید که «هویت» این کشورها را هدف قرار داده است. بر این اساس اگر این نگرش در سطح کشورهای اسلامی مورد اقبال واقع شود، در آن صورت امکان شکل‌گیری «جبهه‌ی مشترک» در مقابل «دشمن» مشترک میسر می‌شود. به عبارت دیگر «تقریب» در عالم واقع از رهگذر «احساس تهدید» از ناحیه‌ی «لیبرال دموکراسی سلطه‌گر» نیز قابلیت تحقق دارد. تا زمانی که این وارونگی معرفتی اصلاح نشود و جهان اسلام «دشمن واقعی» خود را از آن‌چه به نادرست «دشمن» شناسانده می‌شود، تمییز ندهد، امکان «تقریب» نیز نمی‌باشد. خلاصه‌ی کلام آن‌که وجود این چنین دشمنی باید در راستای ایجاد «انسجام درونی» در حوزه‌ی کشورهای اسلامی مورد تأکید قرار گیرد و بدلیل اهمیت ویژه‌ی آن انجام این مهم، به مثابه‌ی یک زیر استراتژی برای تحقق «استراتژی تقریب»، در دستور کار قرار گیرد.

دوم: بعد ایجابی استراتژی تقریب؛ شناسایی منافع مشترک

اگرچه احساس تهدید می‌تواند در تولید انسجام درونی مؤثر واقع شود، اما ایراد اصلی چنین الگویی در مقام انسجام بخشی آن است که «استواری لازم» را ندارد و در نتیجه‌ی از بین رفتن و یا تضعیف دشمن مشترک، متزلزل شده و امکان فروپاشی آن می‌رود. بنابراین، تعریف بُعد ایجابی برای هر استراتژی‌ای امری ضروری قلمداد می‌شود. در خصوص کشورهای اسلامی، این بُعد ناظر بر ارتقای جایگاه آن‌ها در معادلات قدرت جهانی می‌باشد که ما از آن به تعریف «کد استراتژیک جهانی» برای جهان اسلام تعبیر می‌نماییم.

1- World in Collision, op.cit.

الف. چیهستی کد استراتژیک

با تأمل در سیر تحول مطالعات سیاسی مشخص می‌شود که چهار سؤال اصلی در کانون بررسی‌های سیاسی بوده که استراتژین‌ها سعی داشته‌اند، برای آن‌ها پاسخ‌های درخوری بیابند. این سؤال‌ها عبارتند از:^۱

چه کسی باید قدرت را در دست داشته باشد؟

روش تحصیل قدرت چگونه است؟

اصول حاکم بر اعمال قدرت (به منظور افزایش و استقرار آن) کدامند؟ و بالاخره:

هر بازیگر چه اهدافی را باید دنبال کند؟

در حالی که سؤال‌های سه‌گانه‌ی اول به تولید و درک مفاهیمی مهمی چون «مشروعیت سیاسی»، «مدیریت منابع» و «نظام‌های سیاسی» منجر شده‌اند، سؤال چهارم به طرح مفهوم «کد استراتژیک» منتهی شده (نگاه کنید به جدول شماره‌ی ۲) که بصورت خلاصه عبارتست از:

«بالاترین موقعیتی که یک بازیگر می‌تواند در ساختار نظام بین‌الملل با اتکا به حداکثر ظرفیت خویش، کسب نماید.»

جدول شماره‌ی (۲):

سؤال‌های اصلی درحوزه‌ی علم سیاست و مفاهیم اصلی برآمده از آن

سؤال	موضوع	مفهوم
چه کسی	شایستگان تصدی امر قدرت	مشروعیت سیاسی
چطور	روش تحصیل اهداف	مدیریت منابع
چگونه	اصول حاکم بر الگوی عملی سیاست	نظام‌های حکومتی
چه چیزی	اهدافی که بازیگر باید به دنبال آن باشد	کد استراتژیک

۱. این مفهوم را بصورت مبسوط در نوشتار ذیل به بحث و بررسی گذارده‌ام. ر.ک. اصغر انخاری، «کد استراتژیک»، پیشین، صص ۱۱-۳.

براین اساس «کد استراتژیک» مهم‌ترین و جدیدترین سؤالی ارزیابی می‌شود که در فلسفه‌ی سیاسی معاصر بدان پرداخته می‌شود. برای تعیین این کد لازم می‌آید، مجموع توان‌مندی بازیگر در حوزه‌های نرم‌افزاری (مانند میزان حمایت توده‌های مردم از نظام سیاسی‌شان، قدرت برآمده‌ی از اصول ایدئولوژیک یک نظام و بالاخره اهمیت بازیگر در شبکه‌ی ارتباطات جهانی) و سخت‌افزاری (مانند میزان قدرت نظامی و اقتصادی، جمعیت، وسعت و ژئوپلیتیک) محاسبه و سپس در یکی از رده‌های سه‌گانه زیر جایابی شود:

رتبه‌ی اول. کد استراتژیک جهانی

بازیگرانی که از حیث توان‌مندی در بالاترین سطح قرار دارند و لذا بصورت مؤثر در نظم‌سازی جهانی حاضر می‌باشند.

رتبه‌ی دوم. کد استراتژیک منطقه‌ای

بازیگرانی که اگر چه دارای توان‌مندی‌های نسبتاً زیادی هستند، اما نفوذ قدرت آن‌ها کمتر بوده و لذا در سطح مدیریت منطقه‌ای ایفای نقش می‌نمایند.

رتبه‌ی سوم. کد استراتژیک ملی

مجموع بازیگرانی را شامل می‌شود که بدلیل ضعف در توان‌مندی، به مدیریت مسایل داخلی‌شان اهتمام دارند و در سطح خارجی غیرمؤثر و پیرو هستند.

ب. کد استراتژیک جهان اسلام

حال اگر مجموعه‌ی کشورهای اسلامی را متعلق به مفهوم سیاسی واحدی به‌نام جهان اسلام بنامیم، در آن صورت مشخص می‌شود که این بازیگر علی‌رغم توان‌مندی‌هایی که دارد، به‌دلیل پاره‌ای از مشکلات داخلی و مداخلات نیروهای خارجی (که در گفتار قبل به آن‌ها اشاره شد) دارای کد استراتژیک متناسب با شأن و اقتدار واقعی‌اش نمی‌باشد. به عبارت دیگر جهان اسلام در حد یک بازیگر منزوی و کم‌تأثیر تعریف می‌شود، این در حالی است که شاخص‌های قدرت این حوزه بسیار چشمگیر هستند. از آن‌جمله:

۱. جمعیت مسلمانان از حیث تعداد - که یکی از شاخص‌های اصلی قدرت در رده‌بندی جهانی به شمار می‌آید از هفت رده‌ی جهانی، در رتبه‌ی سوم قرار دارد که با اختلاف زیاد از رده‌های بعدی خود، شناسانده می‌شود. (نگاه کنید به جدول شماره‌ی ۳)

جدول شماره ۳:

رتبه و پراکندگی کشورهای با اکثریت ادیان مختلف در سال ۲۰۰۰^۱

رتبه	حوزه‌ی دینی	جمعیت به میلیون نفر	درصد
۱	اکثریت مسیحی	۱۹۰۹/۴	۳۳/۲
۲	اکثریت بی‌دین	۱۲۷۱/۵	۲۱/۴۴
۳	اکثریت مسلمان	۱۱۶۴/۴	۱۹/۶۴
۴	اکثریت هندوئیست	۱۰۱۶/۴	۱۷/۴
۵	اکثریت بودائیست	۴۰۰/۶	۶/۷۵
۶	اکثریت آنیمیست	۱۶۰/۵	۲/۷۰
۷	اکثریت یهودی	۵/۹	۰/۱

۲. حوزه‌ی پراکنش جغرافیایی مسلمان به گونه‌ای است که فقط در ۴۱ درصد از کشورهای جهان احتمال حضور مسلمانان صفر است و در ۵۱ درصد (یعنی ۹۹ کشور جهان) به نوعی حضور دارند. بدین ترتیب قلمرو تأثیر و فعالیت آن‌ها نسبت به پیروان عموم سایر آیین‌ها و کیش‌ها، به مراتب بیشتر است. از این حیث نیز جهان اسلام در رتبه‌ی سوم قرار دارد که از میان هشت رتبه‌ی جهانی، جایگاهی بسیار خوب ارزیابی می‌شود. (نگاه کنید به جدول شماره ۴)

۱. به نقل از: مهدی محسنیان‌راد، «وضعیت انسان مسلمان در جهان معاصر» در: جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی، جلد اول، پیشین، ص ۳۷۶.

جدول شماره‌ی (۴):

رتبه و پراکندگی ادیان مختلف در سال ۲۰۰۰^۱

رتبه	کیش/آیین	پراکنده در (کشور)	جمعیت (میلیون نفر)	درصد
۱	مسیحیت	۱۵۱	۱۷۹۱/۹۶	۳۰/۱
۲	بدون دین	۱۰۰	۱۲۵۷/۱۴	۲۱/۱
۳	اسلام	۹۹	۱۲۳۷/۲۵	۲۰/۸
۴	هندوئیسم	۲۲	۹۰۶/۹۹	۱۵/۳
۵	بودایی (کفوسیوسیم و شیتو)	۲۱	۵۰۵/۱۹	۸/۵
۶	آنیمیسم	۵۵	۲۱۳/۲۱	۳/۶
۷	یهودیت	۲۶	۲۶/۹۶	۰/۵
۸	زرتشت	۳	۶/۰۹	۰/۱

۳. تراکم جمعیت مسلمانان نیز نسبت به سایر ادیان در وضعیت مناسبی قرار دارد؛ به گونه‌ای که تنها ۵۲/۱۸٪ آن‌ها فقط در کشورهای زندگی می‌نمایند که اقلیت به شمار می‌روند و مابقی (۸۱/۴۸٪) در کشورهایی می‌باشند که اکثریت جمعیت آن‌ها مسلمان می‌باشد. بدین ترتیب بهره‌مندی ایشان از موقعیت اکثریتی نیز بر قملرو نفوذ قدرت آن‌ها می‌افزاید.^۲

۴. رشد جمعیت پیروان ادیان مختلف به گونه‌ای تخمین زده می‌شود که تا سال ۲۰۳۵ م مسلمانان بیشترین سهم از این افزایش را خواهند داشت و لذا به عنوان دومین جمعیت بزرگ دینی، پس از مسیحیان در جدول هشت رتبه‌ای جهانی، قرار خواهند گرفت. معنای این سخن آن است که قدرت برخاسته از توده‌های مسلمان همچون جمعیت مسیحیان می‌تواند باشد و از این حیث قدرت بزرگی در اختیار جهان اسلام

۱. همان‌جا، ص ۳۷۷.

۲. همان‌جا، ص ۳۸۰.

قرار خواهد داشت.^۱

۵. از حیث اقتصادی سهم درخور توجه کشورهای اسلامی از تولید نفت را نمی‌توان نادیده انگاشت که از تولید حدوداً ۴۰ درصد و از صادرات تقریباً به ۵۴ درصد بالغ می‌شود. با توجه به اهمیت و جایگاه این ماده در اقتصاد جهانی، می‌توان به نقش سازنده و بالقوه‌ی جهان اسلام در مدیریت این کالا پی برد.^۲

۶. افزون بر نفت کشورهای اسلامی با توجه به مزیت نسبی‌ای که هر یک دارند، در تولید پاره‌ای از کالاهای استراتژیک دارای توان‌مندی ویژه‌ای می‌باشند که در صورت تجمیع آن‌ها در ذیل اقتصاد واحدی، می‌تواند تأثیرگذاری بسالایی بر جریان سرمایه‌ی جهانی داشته باشد. این موضوع با نگاه به وضعیت بازار و مصرف در این کشورها نیز تأیید می‌گردد و می‌تواند زمینه‌ی همکاری‌های مؤثر اقتصادی را در داخل جهان اسلام فراهم سازد.^۳

۷. از حیث نرم‌افزاری، وجود ایدئولوژی اسلامی به عنوان یک منبع قدرت اعتقادی نقش بی‌بدیلی را در این حوزه ایفا می‌نماید که سایر ایدئولوژی‌ها در قیاس با آن بسیار ضعیف به شمار می‌آیند. افزون بر آن «برون‌گرایی» ایدئولوژی اسلامی (که مخاطب آن را تمام مردمان، در تمام زمان‌ها و مکان‌ها شکل می‌دهد) و فراگیری آن در طول تاریخ، بی‌سابقه بوده و مسلمانان نشان داده‌اند که در هر نقطه‌ای از جهان موفق به تأثیرگذارهای چشم‌گیر گشته‌اند. ملاحظاتی از این قبیل کانون‌های تولیدکننده‌ی قدرت نرم را در حوزه‌ی جهان اسلام فعال می‌سازد. (اگرچه عدم ارتباط سالم بین مردم و دولت‌ها در برخی از نظام‌های سیاسی تا حدودی این کانون را تضعیف می‌نماید).

بر این اساس، چنین به نظر می‌رسد که «جهان اسلام» در صورت آگاهی از ظرفیت‌های بالقوه‌اش و مدیریت آن‌ها می‌تواند، از حد یک بازیگر با کد استراتژیک ملی، خود را حداقل به بازیگری با کد استراتژیک منطقه‌ای تبدیل سازد. شکل‌گیری «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی» (ا.ک.ا) در واقع الگویی است که امکان تحقق این ایده را

۱. همان‌جا، ص ۳۸۱.

۲. در این خصوص نک. الیاس نادران، «جهانی شدن؛ چه باید کرد؟» در: جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی، جلد ۲، پیشین، صص ۶۰-۱۱.

۳. همان‌جا، مقاله‌ی: «درآمدی به شکل‌گیری بازار مشترک اسلامی»، صص ۹۳-۱۱۴.

بیان می‌دارد. اگرچه نباید فراموش نمود که ظرفیت واقعی آن‌ها بیش از «کد استراتژیک منطقه‌ای» بوده و جهان اسلام باید تا حد یک بازیگر با کد استراتژیک جهانی - در مرحله‌ی بعدی - ارتقا یابد. به همین دلیل است که نویسنده، شکل‌گیری «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی» را گام نخست برای فعال شدن استراتژی تقریب ارزیابی نموده و کمال آن را در تبدیل شدن جهان اسلام به قدرتی مؤثر در سمت و سو دادن به نظام بین‌الملل، می‌داند. (موضوعی که بحث مستقل دیگری را می‌طلبد که مجال پرداختن آن در این نوشتار نیست).

نتیجه آن که جهان اسلام به دلیل:

۱. بهره‌مندی از کانون‌های معتبری برای ایجاد قدرت.
 ۲. داشتن ایدئولوژی‌ای برون‌گرا که قابلیت طرح خود را گسترده‌ی جهانی دارد و حداقل در قلمرو جهان اسلام از مقبولیت اجماعی برخوردار است.
 ۳. در شبکه‌ی ارتباطات جهانی، می‌تواند سهم قابل توجهی از تأثیرگذاری را به دلیل داشتن توان «تولید معنا» عهده‌دار شود.
 ۴. امکان ارتقای سازمان نظامی خود و تبدیل نمودن آن را به یک قدرت مؤثر در سطح منطقه‌ای داراست.
 ۵. از قلمرو جغرافیای وسیعی برخوردار است که دربردارنده‌ی جمعیتی بالا می‌باشد.
 ۶. معدل عمومی آن شامل کشورهای در حال توسعه می‌باشد.
 ۷. ژئوپلتیک حساس و تأثیرگذاری در نظام جهانی دارد.
- می‌تواند در وهله‌ی نخست برای خود نقش یک قدرت منطقه‌ای را بجای قدرتی منزوی و درگیر در تعارضات داخلی، تعریف نماید و بدین ترتیب زمینه‌ای را فراهم آورد که منافع کلیه‌ی کشورهای اسلامی عضو از ناحیه‌ی تعریف و تأسیس «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی» (ا.ک.ا) حاصل آید. «ا.ک.ا» از آن‌جا که تأسیسی تازه به شمار می‌آید که در سطح منطقه‌ای جهان اسلام را تعریف می‌نماید، به‌طور طبیعی منافع بیشتری را برای کلیه‌ی اعضا بدنبال دارد و لذا می‌توان آن را در بردارنده‌ی بُعد ایجابی استراتژی تقریب خواند. بدین صورت که استراتژی تقریب ضمن توجه به تهدیدات ناشی از ناحیه‌ی دشمن مشترک، نسبت ارتقای جایگاه قدرت کشورهای اسلامی نیز باید اقدام ورزد تا در نتیجه‌ی این دو اقدام سلبی و ایجابی، جهان اسلام از موقعیت آنارشیک فعلی خارج شده و هویتی مستقل و مؤثر را در عرصه‌ی سیاست بین‌الملل تجربه نماید.

نتیجه‌گیری

تأسیس «اتحادیه‌ی کشورهای اسلامی» (ا.ک.ا) هدفی بزرگ در حد و اندازه‌ی نظم‌های منطقه‌ای ارزیابی می‌شود که گمان زده می‌شود، به عنوان کارآمدترین بدیل ساختاری برای نظم نوین جهانی در قرن ۲۱ مطرح باشد. از این منظر بازیگران ملی با بازتعریف خودشان در قالب «بلوک‌های قدرت منطقه‌ای» به ایفای نقش پرداخته و تلاش می‌نمایند تا در نظم نوین جهانی جایگاه منطقه‌های خودشان را ارتقا بخشند. به عبارت دیگر جهان سیاست آینده، جهان مناطق و نه قدرت‌های ملی - و نه حتی قدرت‌های هژمونیک - خواهد بود.

براین اساس، تأسیس «ا.ک.ا» یک ضرورت استراتژیک برای کشورهای اسلامی ارزیابی می‌شود که در ارتباط وثیق با منابع و هویت آن‌ها می‌باشد. به همین دلیل است که تأمل درباره‌ی نحوه‌ی عملیاتی نمودن این تأسیس نوین، لازم می‌آید تا در دستور کار کلیه‌ی اندیشه‌گران متعهد در سطح جهان اسلام قرار گیرد. مطابق تحلیل حاضر نویسنده، دو زیراستراتژی را برای تحقق استراتژی بزرگی که به طرح ایده‌ی «جهان‌شمولی اسلام» منتهی می‌شود، پیشنهاد نموده است:

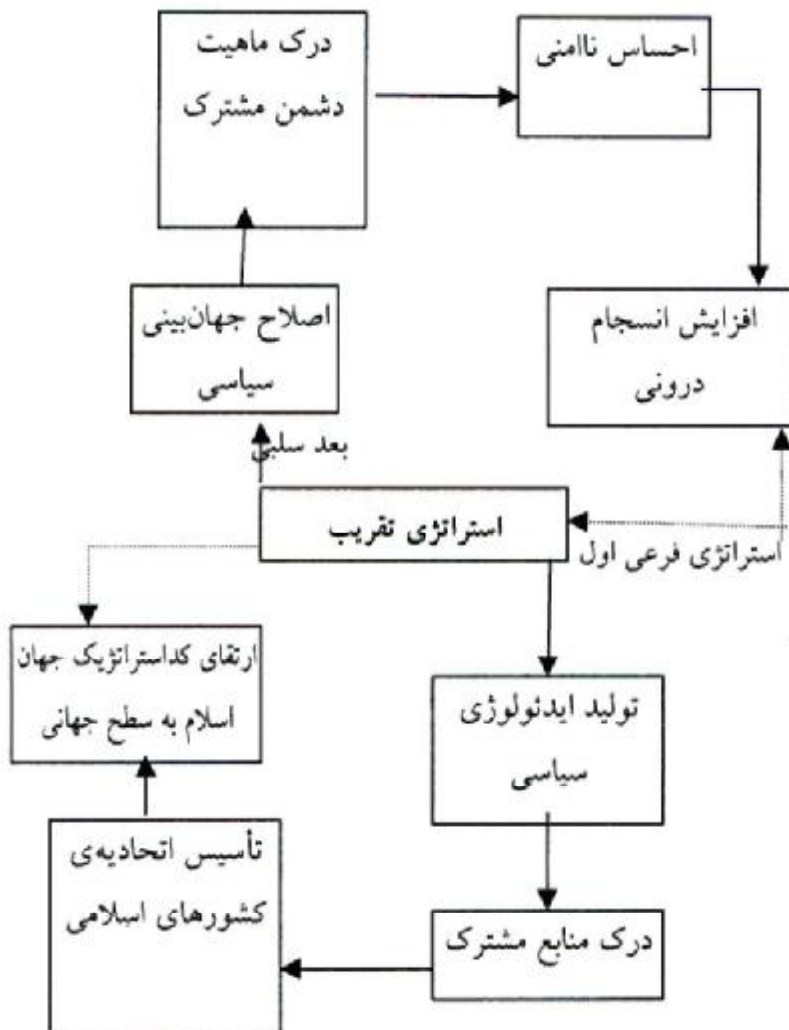
اول، شناسایی دشمن واقعی جهان اسلام تا از این طریق سطح تعارضات داخلی کاهش یابد و از ناحیه‌ی احساس ناامنی مشترک، «جهان‌بینی سیاسی آنارشیک» فعلی به «جهان‌بینی سیاسی منسجم» در مقابل فرهنگ مهاجم تبدیل شود.

دوم، تعریف منافع مشترک برای جهان اسلام تا با رجعت به ظرفیت‌های طبیعی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیکشان، شأن و جایگاه خود را بعنوان (حداقل) یک بلوک قدرت منطقه‌ای - و در مرحله‌ی بعدی بعنوان یک قدرت با قابلیت عرضه در گستره‌ی جهانی - باز یابند.

به‌زعم نویسنده، چنان‌چه دو گزاره‌ی معرفی‌ی بالا به صورت استراتژی تعریف و هویت نیابند، نمی‌توان نسبت به تأسیس «ا.ک.ا» و خروج جهان اسلام از وضعیت آنارشیک فعلی امیدوار بود. مجموع این ملاحظات در نمودار شماره «۳» آورده شده است.

نمودار شماره‌ی (۳):

زیراستراتژی‌های دوگانه‌ی تحقق استراتژی تقریب



فهرست منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه (ترجمه: سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱).
- صحیفه نور
- الفتخاری، اصغر، (به اهتمام): *خشونت و جامعه*، تهران، سپهر، ۱۳۷۹.
- «منطق معادلات امنیت ملی»، *فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی*، ش ۱۴، سال ۱۳۸۰.
- *اصول عملیاتی طراحی استراتژی*، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، (گزارش راهبردی)، شماره ۱۴۷۴۲ - ۱۳۸۱.
- «اثبات‌گرایی پیچیده: روایت نوین آمریکایی از اثبات‌گرایی سستی»، *فصلنامه‌ی مطالعات راهبردی*، ش ۲۰، (تابستان) ۱۳۸۲.
- (ترجمه و گردآوری)، *مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی*، تهران پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
- *کد استراتژیک: جابایی موقعیت بازیگران در ساختار نظام بین‌الملل*، تهران پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی شماره ۲۴۷۱۸۶ - ۱۳۸۳.
- الغوالی، اسامه، *العرب الی... این؟* بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۲.
- برچر، مایکل، *بحران در سیاست جهان*، میرفردین قریشی، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ج ۱، ۱۳۸۲.
- بیلینس، جان و دیگران، *استراتژی در جهان معاصر: مقدمه‌ای بر مطالعات استراتژیک*، کابک خیبری، تهران، موسسه‌ی فرهنگی مطالعات و تحقیقات ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۲.
- جمعی از نویسندگان، *جهان‌شمولی اسلام و جهانی سازی*، (به اهتمام) سیدطه مرقاتی، تهران، شانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۲.
- جمع من المؤلفین، *صناعة الكراهية في العلاقات العربية - الامريكية*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۳.
- حمیدالله، محمد (تحقیق و گردآوری)، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد(ص)*، سیدمحمد حسینی (مترجم)، تهران، سروش، ۱۳۷۷.
- سوید، یاسین، *الوجود العسکری الاجنبی فی الخلیج (الفارسی)*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۴.
- سیمونز، جیف، *استهداف العراق*، بیروت مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۳.
- کلیتون، دیوید، *دو رویه منفعت ملی*، اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹.
- مورگنتا، هانس. جی، *سیاست میان ملت‌ها*، حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات

سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹.

- هالیستی، کی. جی، *مبانی تحلیل سیاست بین‌الملل*، بهرام مستقیم و مسعود طارم سری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۳.

Beaufre, A., *An Introduction to Strategy*, Trans, R.H .Borry, London, 1963.

Beit — Hallahmi, B., *The Israeli Connection*, New York, Pantheon Books, 1987.

Booth, Ken & et.al (edis), *World in Collision*, Palgrave, 2002.

Crothers, L. -and et.al, *Cultue and Politics*, New York, St .Martin, 2000.

Gray, Colin, *Modern Strategy*, Oxford, O.U.P., 1999.

Gunder Frank, Ander, *Crisis in the Third Word*, London, Hteinemann, 1981.

Hansen, B., *Unipolarity & the Middle East*, Curzon, 2002.

Huntley, J., *European Union Foreign and Security Policy*, London & New York, Routledge, 2004.

ISS, *Problemes of Modern Strategy*, London. Adelphi Paper, No 54.

Jacoby, T.A .& et.al (edis), *Redefining Security in the Middle East*, Manchester & New York, M.U.P., 2002.

Kechichian, J-, *Iran, Iraq and the (Persian) Gulf States*, Palgrave, 2001.

Klieman, A., *Israels Global Reach*, Washington, Pergamon Brasseys, 1985.

Murray, Williamson and et.al .(edis), *The Making of Strategy*, Cambridge, C.U.P .1997.

Petite, F .(edi), *Religion in International Relations*, Palgrave, 2002.

Ranciere, J., «Politics, Identification & Subjectivization», in: *The Identity in Question*, New York and London, Routledge, 1995.

Tibi, Bassam, *Islam Betwee Culture and Politics*, Palgrave, 2001

White, B, and etal (edis), *Issues in World Politics*, Palgrave, 2001.

کارکردگرایی و همگرایی جهان اسلام: گامی عملی به سوی تقریب

دکتر محمدرضا مجیدی
عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

یکی از مهم‌ترین محورهای مطالعات بین‌المللی، تشخیص و تحلیل نیروهایی است که در ایجاد تقویت، تفاهم، هم‌بستگی و هم‌گرایی فرهنگی، ملت‌ها و جوامع مؤثر هستند. بررسی و مطالعه‌ی انگیزه‌ها، زمینه‌ها، الگوها، وجود تشابه و افتراق، عوامل مادی و معنوی مؤثر در هم‌گرایی و یا واگرایی در سطوح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی از مباحث مهم این حوزه‌ی مطالعاتی در دو سده‌ی اخیر است.

به رغم منابع غنی اندیشه‌ای، به دلایل گوناگونی که از حوصله‌ی این نوشتار خارج است در حوزه‌ی جهانی اسلام شاهد مطالعاتی و فقدان الگوهای روشن و دقیق مدیریت استراتژیک در زمینه‌ی تقریب مذاهب و وحدت جوامع، دولت‌ها و واحدهای ملی هستیم. در کشورهای اسلامی مطالعات حوزه‌ی روابط بین‌الملل و ارتباطات میان فرهنگی و مذهبی بر پایه‌ی اندیشه‌ی اسلامی مطلوب نیست و حتی در سطوحی بسیار مقدماتی است.

عمده‌ی مطالعات در این زمینه در حوزه‌ی تمدنی و فرهنگی مغرب زمین (اروپا) صورت گرفته که پاسخی به نیاز حیاتی صلح و امنیت بوده است.

تجربه‌های خونین قرون اخیر اروپا تا نیمه‌ی قرن بیستم میلادی، نظریه‌پردازان

صاحب‌نظران و سیاست‌مداران را بر آن داشت تا به تأمل در سازوکارهای برون‌رفت از این وضعیت و استقرار صلح و امنیت در این قاره بپردازند. در حوزه‌ی نظری، تئوری‌ها و مدل‌های گوناگون مطرح و به آزمایش گذاشته شد. در ساحت عملی با رویکردی کارکردگرایانه و طرحی عمل‌گرایانه در بحران‌خیزترین نقطه‌ی اروپای غربی یعنی در مرزهای آلمان و فرانسه، جامعه‌ی ذغال و فولاد اروپا تشکیل گردید. این جامعه نقطه‌ی عزیمت طرح بزرگ هم‌گرایی در اروپا گردید و اینک با گذشت بیش از نیم قرن شاهد اتحادیه‌ی اروپا با درجات پیشرفته‌ای از هم‌گرایی در میان واحدهای ملی این قاره هستیم.

جان‌مایه‌ی نظرات ارایه شده در این زمینه از جمله کارکردگرایی، نوکارکردگرایی، ارتباطات و... آن است که برای ورود به عرصه‌ی وحدت و هم‌گرایی باید از وجوه کارکردی و فنی و غیرسیاسی آغاز نمود تا زمینه‌ی تقریب دیدگاه‌ها فراهم گردد و اصل تدرج از اصول حاکم در این فرآیند است. به سخن دیگر، زبان حال این نظریه‌ها آن است که «سنگ بزرگ نشانه‌ی نزدن است»، اگر بنای بر اقدام عملی و جدی وجود دارد باید بر پایه‌ی طرح و برنامه‌ی روشن، واقع‌بینانه، کارکردگرایانه و عمل‌گرایانه حرکت کرد.

آن‌چه که ارسطو از آن به تقسیم کار به خاطر مصلحت جامعه یاد می‌کند همان کارکردگرایی (Functionalism) در جهان پیچیده‌ی امروزیین است. مصلحت جهان اسلام نیازمند این تقسیم کار در سطوح مختلف نخبگان، سیاست‌مداران، حکومت‌ها و سایر لایه‌های هرم اجتماعی است. نیاز فکری جهان معاصر و پاسخگویی به آن در ابعاد محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی و نیز در سطوح درون‌مذهبی، بین‌مذهبی، بین‌ادیانی و تعامل با جریان‌های غیر دینی و یا ضد دینی نیازمند کار گسترده و فراوان و تقسیم‌کار مناسب و بهره‌گیری شایسته از داشته‌ها و پشتوانه‌ها و مبانی مشترک است. در برابر چنین نیاز عظیم و مسؤولیت بزرگ، پاسخگویی به آن که مصلحت‌اهم امت اسلامی است، اختلافات فقهی و احیاناً کلامی - که در جای خود در میان علمای مذاهب قابل طرح و بحث است - موضوعیت خود را به عنوان دستور اول برنامه‌ی کاری جهان اسلام از دست می‌دهد.

هم‌گرایی بر اصول بنیادین کارکردگرایی استوار است. کارکردگرایان بر پایه‌ی

واقع‌گرایی مدعی هستند که با رویکردی منطقی و تدریجی و با سعی صدر می‌توان به آرمان‌های صلح و امنیت از رهگذر هم‌کاری و هم‌گرایی و وحدت در سطح منطقه و نواحی جغرافیایی و در نهایت در سطح جهانی دست یافت. کارکردگرایان بر همکاری متقابل فنی بین‌المللی میان واحدهای ملی تأکید می‌کنند و بر این اعتقادند که همکاری در فراسوی مسایل سیاسی، زمینه‌ی اتحاد و وحدت را فراهم می‌کند. به نظر این گروه از نظریه‌پردازان این نوع تعامل با موضوع بدون خدشه وارد کردن به حاکمیت ملی دولت‌ها، آن‌ها را بر حسب نیاز و ضرورت به هم نزدیک می‌کند و سرانجام به وحدت می‌رساند. راه‌کار و سازوکار پیشنهادی کارکردگرایان در مسیر، در چارچوب مقتضیات و ضرورت‌های حاکم بر روابط بین‌الملل است. به عنوان مثال بر ایجاد تأسیساتی تأکید می‌کنند که نفع متقابل کشورها را در تولید، عرضه، صدور، مصرف و... و همکاری مشترک، تأمین می‌کند. ایجاد شرکت‌های اقتصادی مشترک در حوزه‌های حمل و نقل، کشاورزی، صیادی و... و یا همکاری منطقه‌ای برای مقابله با آلودگی محیط زیست و یا تدوین مقررات هماهنگ برای کار و مبادله‌ی نیروی کار، فن‌آوری، سرمایه‌گذاری مشترک و... نمونه‌هایی برای چنین اقدامات است.

مفروضه‌ی بنیادین این ارتباطات و مبادلات آن است که به تدریج حلقه‌های همکاری، گسترده شده، زمینه برای توسعه‌ی بیشتر روابط بر پایه نیاز متقابل فراهم می‌گردد و در زمان مناسب شرایط وحدت سیاسی فراهم می‌گردد. به سخن دیگر، اتحاد سیاسی یکپاره رخ نمی‌دهد و با اقدامات موردی و مقطعی نیز دوام و قوام نخواهد داشت. برای رسیدن به آن مرحله باید از آزمون‌های مقدماتی همکاری متقابل و مشترک در زمینه‌های خیلی ساده، سرفراز بیرون آمد و آن‌گاه به مراحل جدی‌تر همکاری و در نهایت به وحدت سیاسی نایل آمد.

برخی نظریه‌پردازان این اقدامات گام به گام و تدریجی برای نیل به وحدت سیاسی را با نظریه‌ی Spill-Over یا تسری و فراگیر شدن و گاه با دکترین Ramification یا اشاعه‌ی همکاری تعبیر و تفسیر کرده‌اند.^۱

1 – Theodor A. Coulombis and Imames H. Wolf, *Introduction to International Relations: Power and justice*, (New Delhi: Prentice Hall of India, 1981), PP. 280 – 1, David Mitrany, *Aworking Peace System* (Chicago: Quadrangle, 1966).

مقوله‌ی هم‌گرایی گاه به عنوان یک فرآیند (Process) در نظر گرفته می‌شود که شامل فعل و انفعالات و اقداماتی است که برای نیل به مرحله‌ی وحدت صورت می‌گیرد و گاه به عنوان یک وضعیت یا محصول نهایی (State End product) وحدت سیاسی است، نظیر آنچه در ایالات متحده و سویس اتفاق افتاده است.^۱ بر پایه‌ی آنچه گفته شد برای ورود در عرصه‌ی تقریب به عنوان یک فرآیند لازم است پرسش‌های زیر به عنوان چارچوب مطالعاتی در نظر گرفته شود:

- ۱- چه شرایطی مقدمات تقریب و وحدت را فراهم می‌کند، نقطه‌ی عزیمت کجاست؟
- ۲- چه نیروهایی در ایجاد، توسعه و گسترش و قوام تقریب و وحدت نقش دارند؟

۳- تقریب چه فرآیند و مسیری را دنبال می‌کند؟

۴- وضعیت نظام تقریبی و مذاهب دخیل در آن در پایان فرآیند چگونه است؟ اقدامات و مراحل اجرایی لازم در این رابطه عبارتند از:

- ۱- ضرورت ایجاد وابستگی متقابل (Interdependence) میان جریان‌های مذهبی به عنوان پیش‌درآمد فرآیند تقریب و وحدت. برای ورود در عرصه‌ی تقریب و گام نهادن در مسیر وحدت باید به یک سلسله عوامل کلیدی که نوع و میزان و وسعت آن‌ها در فرآیند تقریب تأثیر زیادی دارند، توجه کافی شود؛ از جمله نقاط مشترک و تجانس‌های کلامی و فقهی، وابستگی متقابل در حوزه‌ی بقای اساس اسلام در عصر حاضر در مقابل هجمات صورت گرفته، فارغ از رویکردهای مذهبی مختلف، نقش نخبگان تصمیم‌ساز و تصمیم‌گیر در کشورهای اسلامی به عنوان تسهیل‌کننده فرآیند تقریب در زمینه‌ی ارتباطات بین‌مذهبی را فراهم می‌سازند و تصلب و یا انعطاف تصمیمات آنان در پیدایی و نیز پایایی این فرآیند مؤثر است. هر چند این فرآیند از سیاسی شدن صرف و افراطی باید پرهیز کند، ولی به عنوان یک پیش‌شرط باید به آن توجه شود. در این رابطه نقش نخبگان علمی جوامع اسلامی در فرهنگ‌سازی تقریبی و

1 – Amitai Etzioni, Political unification, New York: Holt, Rinehart and winston, 1965, P. 14.

وحدت‌گرا در میان نخبگان تصمیم‌ساز و تصمیم‌گیر بسیار مؤثر است. برون‌گرایی نخبگان حکومتی و عدم تصلب مذهبی افراطی، یکی از پارامترهای مهم روان‌شناختی در این زمینه است که بسان وحدت سیاسی واحدهای ملی در پرهیز از تنگ‌نظری مؤثر است.

۲ - فعال شدن نیروهای وحدت‌بخش و تقریب‌گرا که به صورت ایجابی وارد عرصه می‌شوند.

در طول تاریخ، نیروهایی که در ایجاد وحدت جوامع بشری و واحدهای ملی نقش داشته‌اند عمدتاً در سه دسته شناسایی شده‌اند:

الف: نیروهای اربابی (Coercive power) شامل تسلیحات و نیروهای نظامی و انتظامی.

ب: نیروهای مادی و اقتصادی (Utilitarian Power) یا عوامل اقتصادی، فنی و توانایی‌های اداری و سازمانی.

ج: نیروی عقیدتی و هویتی (Identitive Power) شامل ارزش‌ها، باورهای عقیدتی و فرهنگی...

آنچه در این نوشتار مورد نظر می‌باشد، دسته‌ی سوم است که با ابزار اندیشه و فکر وارد عرصه‌ی روابط اجتماعی می‌شوند و به صورت ایجابی بسترهای تقریب را فراهم می‌سازند. نظام آموزش عالی کشورهای اسلامی یکی از مثال‌های عینی این جریان است که می‌تواند به صورت ایجابی و با نگاهی تقریبی زمینه‌ی فرآیند تقریب و وحدت در اصول را فراهم کند. وجود رشته‌ی مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی در دانشکده‌های الهیات و یا وجود دانشکده‌های مستقل برای تدریس مذاهب اسلامی به صورت جداگانه یا در یک نظام تطبیقی نمونه‌ای از چنین ظرفیتی است.

دانش‌آموختگان چنین مراکزی می‌توانند با ایجاد جریان قوی تقریبی در جهان اسلام و فرهنگ‌سازی در لایه‌های مختلف اجتماعی زمینه‌ساز هم‌گرایی و از بین بردن عوامل واگرایی باشند.

۳ - پیش‌شرط دیگر گسترش دامنه‌ی ارتباطات و مبادلات کالاهای فرهنگی و روابط شهروندان جهان اسلام است که در قالب توریسم فرهنگی و یا برگزاری نمایشگاه‌های کتاب به صورت عام یا تخصصی می‌تواند در زمینه‌ی از بین بردن خندق‌های ذهنی و یا فاصله‌های وهمی و خیالی و تصنعی مؤثر باشند. در این زمینه نظریات ارتباطات به ویژه نظریه‌ی ارتباطات میان فرهنگی می‌تواند روشنگر باشد.

مطالعات کارل رویچ و گروه پرینستون نشان داده است که تعاملات و مراودات در میان ملت‌ها و لایه‌های زیرین جوامع در پی‌ریزی اساسی مستحکم برای هم‌گرایی مؤثر است.^۱

۴- در صورت توفیق در مراحل قبلی بستر برای شکل‌گیری ساختارهای نوین با کارکردها و سازوکارهای مشخص فراهم می‌شود که همان ساختارهای تقریبی و هم‌گرایانه است که بر محور وحدت در اصول، تنوع و تعدد و اختلاف مذاهب در فروع را به رسمیت شناخته و سامان می‌دهد. اصول حاکم بر چنین ساختاری را مبانی و ارزش‌های تقریبی تشکیل می‌دهد که عبارتند از:

۱- تعامل ایجابی و همکاری مؤثر و با برنامه در زمینه‌ی مشترک و مورد اتفاق مذاهب اسلامی.

۲- برجسته نکردن موارد اختلاف و معذور داشتن یکدیگر در این موارد.

۳- دوری از افتادن در دام مهلک تکفیر، تفسیق و منتسب کردن یکدیگر به بدعت.

۴- اصل آزادی انتخاب مذهب.

۵- اصل گفتگو در تعامل مذاهب به عنوان یک اصل قرآنی.

۶- پرهیز از مؤاخذه‌ی یکدیگر در لوازم رأی در صورت روشن نبودن ملازمه.

۷- آزادی عمل پیروان مذاهب در احوال شخصیه.

۸- هم‌گرایی عملی و موضع‌گیری مشترک امت اسلامی در رویارویی با تهدیدات

و چالش‌های عمومی جهان اسلام.

با رویکردی کارکردگرایانه و با توجه به مراحل و پیش‌شرط‌های پیش‌گفته به برخی راهکارها و سازوکارهای تقریب مذاهب اسلامی و جوامع و ملت‌ها و دولت‌های اسلامی اشاره می‌شود:

۱- ضروری است برای دست‌یابی به درک مشترک از مقوله‌ی تقریب و مسایل و ابعاد گوناگون آن، به ویژه در سطح نخبگان و اندیشه‌ورزان جهان اسلام تلاش لازم صورت گیرد تا به نوعی اجماع نظری و هماهنگی عملی برای اقدام هماهنگ و منسجم دست یافت.

۲- اندیشه‌ورزی و تولید اندیشه بر پایه‌ی معارف دینی برای به دست گرفتن

1 - Karl W. Deutsch, et al, *Political Community and North Atlantic Area* (Princeton: Princeton University, 1959).

ابتکار نظری با ارایه‌ی نظریه‌های روزآمد، جذاب، عملی، کارآمد و اقناع‌کننده‌ی خرده‌ها جهت پاسخ‌گویی به نیازها و فراهم کردن زمینه‌ی نوعی خوداتکایی نظری و عدم دنباله‌روی محض از حوزه‌ی نظری غرب در زمینه‌های مختلف برای مقابله با آثار منفی جهانی‌سازی.

۳- در کنار تولید اندیشه و نظریه‌پردازی در عرصه‌های مختلف، باید تلاش نمود یک الگوی عملی، موفق و کارآمد از دموکراسی بومی بر پایه‌ی اندیشه‌ی اسلامی عرضه نمود تا از این رهگذر، زمینه‌ی همگرایی جوامع اسلامی در لایه‌های مختلف فراهم شود و عناصر واگرا از جمله مداخله‌ی نظام سلطه‌ی جهانی در امور داخلی کشورهای اسلامی فرصت دخالت و تحمیل الگوهای برون‌زا پیدا نکند. در این زمینه «مدیریت تغییر و تحول» با تکیه بر استمرار در تغییر، بر پایه‌ی اصول اندیشه‌ی اسلامی و حفظ محکمات و مسلمات و رعایت عنصر زمان و مکان از رهگذر اصلاحاتی درون‌زا، همه‌جانبه‌نگر، هماهنگ، پایدار، درازمدت، نهادینه، برنامه‌ریزی شده، کنترل یافته، سازمان یافته، معتدل و سازنده، می‌تواند پاسخگو باشد.

۴- ضروری است واقعیات جهان معاصر، به ویژه ادعاهای فریبنده و جذاب غرب در زمینه‌ی دموکراسی، حقوق بشر، آزادی، حق تعیین سرنوشت برای ملت‌ها، مبارزه با خشونت، تروریسم و... و برخورد‌های گزینشی در این زمینه‌ها را به نسل‌های نو شناساند. هر چند که وقایع جهان اسلام به ویژه در فلسطین و عراق و سایر مناطق تا حد زیادی منویات این‌گونه مدعیان را آشکار کرد و تا حد زیادی پرده از چهره‌ی واقعی مدینه‌ی فاضله‌ی ترسیم شده توسط دموکراسی لیبرال برداشت. ظلم و تبعیض محدودیت‌های فراوان برای قدرت انتخاب ملت‌ها در صحنه بین‌المللی، استفاده‌ی ابزار از نهادها و قوانین بین‌المللی، نژادپرستی، حق‌کشی، ضعیف‌کشی و تحمیل مونیولوژی سیاسی و فرهنگی با ادعای جامعه‌ی چند صدایی متکثر و متنوع، گوشه‌ای از این واقعیات است که باید نسل‌های نو را نسبت به آن آگاه نمود.

۵- اهتمام بیشتر به ابعاد نرم افزاری قدرت با توجه به تحولات تکنولوژیک و انقلاب ارتباطات و اطلاعات و بهره‌گیری از فرهنگ به عنوان ابزار کسب منزلت بین‌المللی در تعامل با دولت‌ها و بازیگران غیر دولتی. در این زمینه، طراحی نظام هماهنگ رسانه‌ای جهان در حال توسعه به ویژه جهان اسلام بر محور مشترکات فرهنگی و هویتی و سرمایه‌گذاری مشترک، با بهره‌گیری از فن‌آوری‌های نوین ضروری است.

۶- توجه به سازمان‌های منطقه‌ای در درون جهان اسلام به عنوان حلقه‌های

عملیاتی هم‌گرایی در جهان اسلام.

۷- بالا بردن توان بازیگری و قدرت مانور دیپلماتیک در صحنه‌ی بین‌الملل به منظور تبدیل چالش‌ها به فرصت‌ها و کنترل تهدیدها و افزایش میزان بهره‌وری در مورد فرصت‌های موجود و ایجاد فرصت‌های نو و ارتقای قدرت تصمیم‌گیری و پیش‌بینی و آینده‌نگری از رهگذر سناریوپردازی، مدل‌سازی و الگوپردازی. در این بین، افزایش سرعت عمل در بهره‌گیری از عنصر زمان در چاره‌اندیشی‌ها و اتخاذ سیاست‌های خردمندانه، کلیدی است، زیرا در شرایط حاضر بین‌المللی، تحولات گسترده و سریع و شتابان است.

۸- مشارکت فعال و مؤثر در نهادهای بین‌المللی به منظور شکل‌دهی به افکار عمومی در سطح جهان و تقویت تریبون‌های جهان اسلام در این نهادها.

۹- توجه خاص به نقش و جایگاه سازمان‌های غیر دولتی (NGO) در جهت تقویت همکاری بین‌ملت‌ها و افزایش دامنه‌ی مخاطبان.

۱۰- کاهش تعارضات، اختلافات و تنش‌ها در میان جوامع اسلامی و معطوف کردن توجهات به مشکلات و چالش‌های جهانی پیش روی جهان اسلام.

۱۱- تلاش در جهت افزایش سهم کشورهای اسلامی در بازار جهانی محصولات و فرآورده‌های فرهنگی؛ در این زمینه، مراکز علمی و مؤسسات پژوهشی و اندیشمندان مسؤولیت مضاعف دارند.

۱۲- افزایش توجه به نقش خانواده و نهادهای مدنی در برنامه‌ریزی‌های فرهنگی و اجتماعی به منظور فرهنگ‌سازی در زمینه‌ی وحدت اسلامی و کادرسازی و تربیت نیرو در این عرصه.

در پایان لازم است اشاره شود برای طراحی استراتژی تقرب مذاهب اسلامی مناسب است بر پایه‌ی مدل مدیریت راهبردی چشم‌انداز پنجاه ساله‌ی تقرب ترسیم گردد و پس از تعریف مأموریت اصلی نهادها و ساختارهای ذی‌ربط از جمله مجمع تقرب مذاهب اسلامی، اهداف به‌طور دقیق تبیین گردند و آنگاه سیاست‌های کلان و راهبردها تعریف شوند و سپس برنامه‌ی جامع در دو مقطع زمانی ده ساله و برنامه‌ی عملیاتی برای مقاطع زمانی پنج ساله تنظیم گردند. در پایان هر مقطع و یا اجرای هر برنامه، با ارزیابی اقدامات انجام شده، نقاط قوت و ضعف روشن گردد. در این رابطه، آسیب‌شناسی فرآیند تقرب لازمه‌ی توفیق در مراحل و برنامه‌ها است.

استراتژی و عوامل تقریب مذاهب اسلامی

آیت الله محمد آصف محسنی
دبیر کل حزب حرکت اسلامی افغانستان

تعریف تقریب بین پیروان مذاهب اسلامی:

تقریب یعنی همکاری در ترویج و حفاظت مشترکات دینی که بسیار زیاد است و معذور دانستن همدیگر در مورد اختلافات، روی اصل: للمصیب أجران وللمخطی أجر واحد. و برادری و دوستی به عنوان مسلمان، روی اصل: انما المؤمنون إخوة، در زندگی اخلاقی و اجتماعی و سیاسی و بالاخره مورد چهارم عدم توهین به پیشوایان و اصول مذهبی سایر اهل مذاهب اسلامی.

منشأ اختلافات مذهبی که عادی و طبیعی می باشد:

دو منبع مهم اسلامی، قرآن مجید و سنت شریف نبوی می باشد که هیچ مسلمانی نمی تواند منکر آن شود، ولی دانشمندان مسلمان در استفاده نمودن از متون قرآن و سنت شریف به خاطر تفاوت های مراتب علمی و ذوقی خود یکسان نبوده اند، که طبعاً مذاهب متعددی در طول تاریخ شکل گرفته اند.

در استفاده از احادیث مبارکه ی نبوی، مشکل وثاقت و ضعف راویان نیز وجود داشته و علمای علم رجال در این مورد متفاوت بوده و هستند و لذا جمعی، حدیثی را

معتبر دانسته و به آن عمل کرده‌اند و جمعی به خاطر این که وثاقت بعضی از راویان حدیث برای آنان ثابت نشده، به آن عمل نکرده‌اند.

موارد حکم عقل (در مذهب شیعه) و قیاس (در مذهب حنفی و بعضی از مذاهب دیگر) و اجتماعات نیز اختلافاتی را در نظریات دانشمندان اسلامی پدید آورده است.

بعلاوه که اوضاع سیاسی و اجتماعی و فامیلی دانشمندان و خصوصیات زمان و مکان آنان نیز در پیش‌دآوری و در تفاوت آرای آنان مؤثر بوده است، به هر حال این‌گونه اختلافات طبیعی و عادی و حتی غیرقابل اجتناب است.

موانع تقریب:

۱ - تفریق و تخریب خارجی دشمنان اسلام و مسلمین، چه به انگیزه‌ی تعصب دینی و چه انگیزه‌ی استثمار و سیاسی.

۲ - تفریق و تخریب داخلی که به دو گونه وجود دارد:

۱/۲ - تخریب منسجم و دسته‌جمعی به پشتوانه و حمایت مادی و معنوی بعضی از جهات که ظاهراً آخرین سال‌های عمر خود را طی می‌کنند و احتمالاً این جهات بیش از چند سال، کمی عمر نتوانند.

۲/۲ - تخریب فردی به انگیزه‌ی ثواب! مانند عالمان مذهبی کوتاه‌نظر و غالباً کم‌سواد. و تخریب فردی به انگیزه‌ی ریاست‌طلبی و شهرت و پول‌داری حتی از راه اجیر شدن برای خارجی‌ها. اکثر این موانع از بین رفتنی نیستند، و اصحاب تقریب باید به فکر اکثریت عوام مسلمان باشند و آن‌ها را به سوی تقریب، جهت‌دهی نمایند و وقت خود را نباید برای تقریب عمومی و یا از بین بردن این موانع بیهوده ضایع کنند.

عوامل تقریب:

۱ - تشکیل مدارس دینی مختلط از پیروان مذاهب متعدد مانند مذاهب اربعه و غیرهم و مذاهب شیعه (امامیه و زیدیه) و مذهب اباضیه و مذاهب کلامی شیعه و اشعری و معتزلی و ماتریدی و غیرهم. در هر شهر مثلاً، که پیروان دو سه مذهب وجود داشته باشند.

این کار در تهران، هم اکنون از چند سال قبل عملی شده و دانشگاهی به این منظور

تأسیس گردیده است و امید می‌رود که توسعه یابد و در افغانستان نیز پس از تکمیل ساختمان حوزه‌ی علمیه‌ی خاتم‌النبین در کابل بر اساس وعده‌های مکرر این جانب در سخنرانی‌ها در تلویزیون و کنفرانس‌ها به کمک خداوند عملی خواهد شد.

امید است در هر جایی که پیروان دو مذهب یا بیشتر وجود داشته باشد، این کار عملی شود که اساسی‌ترین عامل تقریب است، زیرا اولاً: شاگردان بین خود انس پیدا می‌کنند و ثانیاً: قلباً قانع می‌شود که اختلافات مذهبی در جنب مشترکات دینی ناچیز است. و ثالثاً: می‌توانند در موقع بزرگی و ارشاد جامعه، پیروان خود را به تقریب سوق دهند.

۲- نشریه‌ی مشترک ماهانه از سوی دانشمندان مذاهب در هر شهری که پیروان دو یا بیشتر از مذاهب اسلامی وجود دارند. و این نشریه آثار مفید خود را حتماً بجا می‌گذارد.

۳- تدوین و طبع نشر احادیث مشترک نبوی که از طریق اهل‌بیت و از طریق صحابه وارد شده است، که یا متفق‌اللفظ والمعنی است و یا متفق‌المعنی می‌باشد. این کتاب، سنگ محکمی به دهن تفرقه‌اندازان می‌زند.

۴- تدوین جلسات تبلیغی مشترک در اوقات مناسب دینی مانند ماه رمضان، تجلیل از نزول قرآن، میلاد النبی (ص) و امثال این‌ها که شیعه و سنی بر آن‌ها اجتماع دارند.

۵- تشخیص دقیق موارد متفق‌علیه و مختلف‌فیه بین طرفین، تا به وسیله‌ی اختلاف موهوم و غیر واقعی از هم دور نشویم.

۶- اشتراک در غم و شادی پیروان سایر مذاهب که در یک محل زندگانی می‌کنند.

۷- ادامه‌ی کنفرانس‌های تقریبی مانند همین کنفرانس^۱ و توسعه‌ی آن در کشورهای دیگر.

۸- تشکیل شوراهای اخوت اسلامی به منظور تقریب در هر محلی که جمع معتنایی از شیعه و سنی اقامت دارند؛ ما در افغانستان چنین شوراهایی را تأسیس کرده‌ایم و به حد توان کمک جزیی هم به آنان نموده‌ایم که باید در فکر توسعه‌ی آن می‌باشیم.

۱. منظور نویسنده، کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی است.

۹ - کم کردن فشارهای سیاسی و اعطای حقوق کامل مدنی و غیره توسط دولت‌ها به اقلیت‌های مذهبی که قهراً محبت را در بردارد، در افغانستان ماده‌ی ۴، ۵ و ۱۳۱ قانون اساسی سال ۱۳۸۲ شیعیان را از دولت و اکثریت راضی نمود.

۱۰ - برائت شیعه از غلات و اهل سنت از نواصب تا وجود این دو طایفه باعث اشتباه برادران مسلمان شیعه و سنی نشود و همه باید بدانیم که غلو و نصب در اسلام مشروعیتی ندارد.

چرا تقریب تاکنون پیشرفت چشم‌گیری نداشته است؟

به نظر من، سبب آن، تقصیر اکثر اصحاب تقریب است که به آمدن در کنفرانس‌ها و مجرد صحبت کردن و شنیدن سخنرانی‌ها اکتفا می‌کنند و در بلاد خود هیچ فعالیت فکری و عملی در این راستا ندارند و محافظه‌کاری می‌کنند. ما اگر اعتقاد محکمی به تقریب به منظور تقویت موقف اسلامی در جهان داشته باشیم، حتماً خداوند متعال بیشتر از حال فعلی به ما توفیق خدمت مرحمت می‌فرماید. **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ. أَلَا أَرَادَهُ وَبَاور مَا دَرِ أَيْنَدَه بَه اَيْن هَدَف قَوِي تَرِ خَوَاهِد شُد؟ دَعَا مِي كَنَم رَحْمَتِ خَدَاوَنَدِ بِيَشْتَرِ شَامِلِ حَالِ مَا شُوَد. وَقُلِّ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ.**

فصل هفتم:

بررسی روند تقرب در مناطق مختلف جهان

- روند تقرب مذاهب اسلامی در سرزمین شام
- ایران و مصر در راه تقرب
- بیانی‌های پایانی هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی

روند تقریب مذاهب اسلامی در سرزمین شام

دکتر وهبة مصطفى الزحيلي
استاد فقه و اصول فقه دانشگاه دمشق

سپاس خداوندی را سزد که امت اسلامی را در اصول، فعالیت‌ها و خاستگاه‌ها وحدت بخشید و سلام و درود بر پیامبر بزرگوار اسلام، حضرت محمد بن عبدالله (ص) که این وحدت را سامانی جاودانه داد و نیز بر خاندان و یارانی که به مکتب وحی الهی و رسالت انبیا وفادارترین مردمانند و خداوند از همه‌ی آنان خشنود باد.

گزارشی از روند تقریب:

این گزارش فشرده‌ای از روند تقریب در سرزمین شام (شامل سوریه، لبنان، اردن و فلسطین) است که در واقع تفاوت‌چندانی با پدیده‌ی تقریب در کشورهای گوناگون اسلامی از جمله: مصر، سودان، کشورهای آفریقایی، کشورهای مغرب (عربی) و کشورهای غیر عربی هم‌چون: ترکیه، ایران، هند، پاکستان، اندونزی، مالزی، افغانستان و اقلیت‌های پراکنده در قاره‌های پنج‌گانه و به ویژه آمریکا، اروپا و آسیا، ندارد. همه‌ی این کشورها به رغم فاصله‌های گاه زیاد مرزهای خود، یا هم‌جواری با یکدیگر، بحمدالله به این درک قطعی رسیده‌اند که اسلام دین تجزیه‌پذیری نیست و اصول، فروع، مواضع نظری، تاریخی، جغرافیایی، فرهنگی و تربیتی آن، یکی است و وحدت فکری و عملی، سمت‌گیری متداول و مسلط بر عرصه‌ی اسلامی است. هر چند

گروه‌ها و گرایش‌های فرقه‌ای شکست خورده‌ای هستند که سعی در تغذیه‌ی تفرقه میان پیروان مذاهب، برانگیختن جنگ‌های طایفه‌ای، نزاع و اتهام منفعلانه‌ی آمیخته به احساسات و هوچی‌گری دارند. امری که به ریختن خون‌های عزیزان و یا ویرانی و به آتش کشیدن اماکن یا مساجد اسلامی می‌انجامد. سرچشمه و منشاء این گرایش خطرناک، پر دست انداز، تیره و تاریک، یا نظریات برخی علمای خدام و یا مواضع انحراف‌آمیز برخی عوام و همراهی آنان با سمپاشی‌ها و بدخواهی‌های خاورشناسان و سیاست‌های کشورهای کافر و شیطنی غرب و شرق به منظور تضعیف بنیه‌ی مسلمانان، تسهیل سلطه بر کشورها و ثروت‌ها و سرنوشت آن‌ها و باقی نگه داشتن آنان در حالت‌های گاه انفجاری همچون آتشفشانی خاموش است که اجرای برنامه‌های اردوگاه ستمگری، استعمار و طغیان را به دنبال دارد.

متأسفانه پدیده‌ی پراکندگی، تفرقه‌ی مذهبی، اتهام‌ناسزا، بدگویی، نوشته‌های مبتذل و مسموم، چیزی بوده که در چهل، پنجاه سال گذشته، جو غالب محیط‌های اسلامی را تشکیل می‌داده است. در آن زمان سطح تکفیر، ناسزاگویی، دشنام، توهین و اهانت به ستارگان و بزرگان اسلام بدان‌جا رسیده بود که اگر بزرگان و برجستگان امت اهل فداکاری و ایثار نبودند، دیگر برای اسلام هیچ نوع حضوری در شرق و غرب یا این‌جا و آن‌جا جهان باقی نمی‌ماند و به اصطلاح نه از تاک، نشان مانده بود و نه از تاک نشان.

به نظر من این پدیده اینک، کم‌رنگ و رو به افول گذارده و جای آن را شعور آگاهی‌بخشی گرفته که در پرتو خیزش اسلامی سی سال گذشته رو به رشد و نمو دارد و کسانی از علما و برخی یا اغلب عامه‌ی مردم متوجه شده‌اند که این گرایش، خطرناک و در عین حال بهبوده است و به عقیده، عبادات و اخلاق اسلامی لطمه می‌زند و علاوه بر این‌ها مصالح عالی‌ی اسلام را مورد تهدید قرار می‌دهد، تمامی امت اسلامی را به ویرانی، تباهی و نیستی، سوق می‌دهد، بنیاد مسلمانان را از ریشه برمی‌اندازد، بذرتفرقه، جدایی، نفرت و تباهی را بین آنان می‌پاشد و تمامی کارها و اقدامات مثبت آنان را بر باد می‌دهد و این هدف و رؤیای دشمنان جنایتکاری است که در تلاشند تا امت اسلامی را هر چه بیشتر تجزیه کنند، جمع کشورهای اسلامی را یکی پس از دیگری بگسلند و سیاست جدایی و سوء استفاده از برخی جنبه‌های منفی یا انواع عقب‌ماندگی‌ها و

کوتاهی‌ها را در پیش گیرند. به‌ویژه به تحریک گروه‌های غیر مسلمان در سرزمین‌های اسلامی و نفوذ در میان گروه‌های اسلامی پرداخته، در راه ایجاد مشکلات، تحریک و اختلاف‌افکنی میان آنان، بر اساس اصل «تفرقه بیانداز و حکومت کن» که باعث ضعف و منجر به تباهی می‌شود، حرکت نمایند.

اما خوشبختانه مردم سرزمین شام، به‌ویژه سوریه، نسبت به این توطئه‌های جنایتکارانه‌ی استعماری، آگاهی دارند. سوریه در طول تاریخ معاصر خود، دیدگاه عمیق‌تر و درک بیشتر و آینده‌نگری بهتری نسبت به مسأله‌ی وحدت ملی خود و ضرورت پاسداری از آن و پشت سرگذاشتن تمامی جنبه‌های منفی و افت‌وخیزهای آن دارد، بطوری که شهروندان سوری از آغاز استقلال و رهایی از استعمار فرانسه در هفدهم آوریل ۱۹۴۶ م (۲۹ فروردین ۱۳۲۵ ه. ش) تاکنون، هیچ تفاوتی میان پیروان ادیان، مذاهب و طوائف مختلف نمی‌گذارند و این افتخاری برای سوریه‌ی نوین، آزاد و سرفراز است.

به عنوان مثال ما در سوریه هیچ تفاوتی در حقوق و وظایف میان مسلمانان و غیر مسلمانان و میان پیروان مذاهب مختلف سنی یا شیعه، نمی‌شناسیم و شاهد حذف آثار تفرقه و پیامدهای آن در هر دو گروه هستیم. این رشد و بلوغ سیاسی رهبران خردمند و نیز احساس دینی گروه‌های مختلف مردم و شعور تمدنی و اجتماعی بالا از سوی قاطبه‌ی شهروندان، سوریه و دیگر کشورهای شام را - به استثنای برخی مواضع شبه‌آمیز طرفداران استعمار در لبنان - پیشاپیش کشورهای عربی فاقد هر گونه مسأله یا مشکل مذهبی، طایفه‌ای و یا نژادی قرار داده‌است.

ما مشابه این آگاهی و روشن‌بینی سیاسی را در جمهوری اسلامی ایران از همان آغاز پیروزی انقلاب اسلامی، با کوشش‌ها و رهبری‌های امام خمینی (ره) از ربع قرن پیش بدین سو شاهدیم.

این آگاهی سیاسی با آگاهی دینی، ملی و میهنی به منظور مقاومت در برابر تجاوزات استعماری و استکباری کشورهای غرب به رهبری آمریکا، مقارن گشته است. اینک گرایش و اهداف خصمانه و قدیمی این استعمارگران تبدیل به رفتارهای عینی خطرناکی از جمله محاصره‌ی نظامی سرزمین‌های ما و اعلان جنگ وحشیانه و انجام گسیخته علیه کشورهای اسلامی از جمله مسلط‌ساختن صرب‌های متعصب بر

بوسنی و هرزگوین و کوزوو، تسلط کمونیست‌های الحادی روسیه و چین بر جمهوری‌ها و مناطق اسلامی همچون چین، میدان‌دهی به سیک‌ها و هندوهای کینه‌توز در کشمیر و جاهای دیگر و سپس همکاری تمامی نیروهای غرب و در رأس آنان امپراتوری پیر انگلیس و هم‌پیمان صلیبی و افراطی‌اش در آمریکا با صهیونیسم و به راه‌انداختن جنگ و نسل‌کشی در فلسطین، افغانستان و عراق و تهدید ایران، سوریه و سپس دیگر کشورهای عربی و حتی دوستان این کشورهای متجاوز شده است.

«تقریب» هرگز به معنای ذوب مذاهب اسلامی در یکدیگر نیست، بلکه به مفهوم وصول به نزدیکی در دیدگاه‌های مختلف در عرصه‌های دینی و وحدت‌بخشیدن به مواضع، اندیشه‌ها، رفتارها و شیوه‌ها به این منظور است که مسلمانان در برابر دشمنان و متجاوزان خارجی یعنی کشورهای کفر، شر و شیطانی متحد باشند. همان دشمنانی که تروریسم را بهانه‌ای برای کشتار و نسل‌کشی مسلمانان در دیارشان نموده و به غارت ثروت‌های آنان و به بندگی کشاندن آن‌ها می‌پردازند و در پی سلطه بر منابع نفتی و غیر نفتی و تمامی فعالیت‌های اقتصادی ایشان به بهانه‌ی «جهانی شدن» و موافقت‌نامه‌های «گات» یا تجارت جهانی هستند و به شرکت‌های بزرگ سرمایه‌داری برای کشیدن شیرهی جان ملل دیگر و به ویژه مسلمانان و غارت ثروت‌های نفتی آن‌ها، میدان می‌دهند.

مهمترین نمودهای حرکت تقریب در سرزمین شام بدین قرار است:

الف- دوستی و محبت متقابل، فعال‌سازی، همکاری میان علمای سنی و شیعه امت اسلامی و به خاک سپردن تمامی نمودهای اختلاف، تعصب دینی و تنش‌ها، که امر بسیار روشنی است.

ب- ممنوعیت نشر یا چاپ کتاب‌هایی که متضمن توهین به پیروان مذاهب دیگر باشد و نیز عدم اجازه به ایراد هر نوع سخنرانی یا پخش مطلبی در رسانه‌های گروهی، مراکز، باشگاه‌ها، مجامع و نهادهای فرهنگی که به‌مسایل اختلافی دامن بزند. این سمت‌گیری دولت سوریه و دیگر کشورها در سرزمین شام است.

ج- محکوم ساختن هرگونه برچسب تکفیر و گمراهی که متوجه برخی پیروان مذاهب می‌شود به منظور ممانعت از برانگیختن فتنه و نیز تخطئه‌ی نویسندگانی که به

چنین نوشته‌هایی می‌پردازند. این چیزی است که در نوشته‌ها و دیگر موضع‌گیری‌های ما نیز کاملاً قابل لمس است. ما هرگز اتهام‌های تکفیری را که اندک مفتی‌های اهل سنت، بی‌محابا نثار دیگران می‌کنند، نمی‌پذیریم. همچنان‌که یورش ستمگرانه در نوشته‌های برخی شیعیان نسبت به بزرگان صحابه را نیز قبول نداریم.

همچنین ممانعت از هر آنچه که به تاریخ اسلام لطمه وارد کند، آتش فتنه و اختلاف را برانگیزد و درگیری میان مسلمانان را به دلیل حوادث گذشته‌ی تاریخی دامن زند. ما وظیفه داریم چنین آثار فتنه‌انگیز، تحریک‌کننده و شعله‌ورکننده‌ی آتش فتنه و نزاع میان پیروان مذاهب مختلف را دفن کنیم و اجازه ندهیم آن دسته حوادث تاریخی که به جای سازندگی، عامل تباهی و به جای وحدت، عامل پراکندگی و تفرقه است و در واقع گرایش گروه‌های متعصب و افراطی است که به اسلام نیز ظلم می‌کنند، مطرح گردند.

د- تشویق مطالعات مقایسه‌ای فقهی و عقیدتی، به ویژه در بعد مطالعات دانشگاهی و تخصصی به شیوه‌ی علمی و احترام‌آمیز، همراه با دلایل مربوطه و هر آنچه که باعث بروز نظریات مخالف از سوی ما یا آن‌ها و برداشت‌های گوناگون از مسایل می‌شود و نیز ترویج و گسترش روحیه‌ی گفتگوی سازنده و نقد علمی، به دور از هرگونه اهانت، حمله، تهدید و ارباب، زیرا عالم واقعی و با انصاف، خود را فراتر از اختلاف‌ها قرار می‌دهد و در اختلاف‌ها، دیگران را معذور می‌دارد و صاحب قلب بزرگ، پاک و خالی از هرگونه کینه، نفرت و خودخواهی و دلسوز آینده‌ی اسلام و امت اسلامی است.

هـ- فعالیت‌های مشترک فرهنگی میان علمای بزرگ اهل سنت و شیعه در ماه مبارک رمضان و دیگر مناسبت‌های اسلامی در سطح رسمی از جمله سخنرانی ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران آقای محمد خاتمی در کتابخانه‌ی ملی اسد در دمشق، شرکت گروه برجسته‌ای از علمای اهل سنت در برنامه‌های متوالی و سالانه‌ی هفته‌ی وحدت در تهران، فعالیت‌های بسیار مثبت فرهنگی رایزنی فرهنگی ایران در دمشق، اجرای برنامه‌های مسابقات قرآنی در رمضان، سخنرانی‌های عمومی در مناسبت‌های مربوط به انجمنی اهل بیت (ع)، انتشار مجلات مختلف و نشر پژوهش‌های مقایسه‌ای.

و نیز در سطوح فرهنگی غیر رسمی همچون سخنرانی‌های ماهیانه‌ای که در آرامگاه حضرت زینب (س) در زینبیه و نیز در دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی دمشق از سوی

علمای شیعه و اهل سنت با حضور جمع بسیاری از هر دو گروه برگزار می‌شود. که ما به همین مناسبت، فعالیت‌های مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در ایران را پس از مصر، مورد قدردانی و ستایش قرار می‌دهیم.

در همین راستا، میزگردهای حیاتی، حساس و مهمی در کانال‌های تلویزیونی و ماهواره‌ای میان علمای اهل سنت و شیعه در سوریه و لبنان، برگزار می‌شود که طی آن‌ها، مسایل روز مورد بررسی قرار می‌گیرد و انسجام و هم‌فکری‌های طرفین را با یکدیگر، روشن می‌سازد.

و در بعد مردمی نیز شاهد نزدیکی آشکار و تفاهم جدیدی میان اهل سنت و شیعیان در موارد بسیاری هستیم از جمله: تأکید بر وحدت عقیده‌ی هر دو طرف و این‌که اصول ایمانی ثابت در قرآن کریم و سنت نبوی در گفتار و کردار مورد پذیرش و اعتقاد آن‌هاست و در خصوص انجام فرایض دینی و نمازهای واجب نیز صرف‌نظر از مواردی چون اذان و نحوه‌ی ایراد آن و نماز جمعه و جماعت و نحوه‌ی انجام و ادای آن‌ها، وحدت میان آنان حاصل است، زیرا مهم، به مورد اجراگذاردن ارکان و اصول پایه‌ی اسلام است.

از جمله‌ی این پدیده‌ها: مشارکت در تحصیل فرهنگ و علوم مختلف در حوزه‌های علمی‌ی دمشق، تهران و جاهای دیگر و وجود دانشگاه اهل سنت در تهران و نیز تدریس اصول مذاهب مختلف در دانشکده‌های حقوق دانشگاه‌های سوریه است.

اتفاق نظر عملی میان پیروان اهل سنت و شیعه، در نبود هر نوع درگیری با تنش و نزاع میان این دو گروه در سرزمین شام و ایران و از آن مهمتر احترام متقابل و ازدواج‌های اختیاری موجود میان اهل سنت و شیعه در این دو کشور تجسم یافته است.

از دیگر پدیده‌های مثبت در این عرصه، وجود تعقل و دورنگری در اجتناب از برانگیختن اختلاف میان اهل سنت و شیعیان و اقدام طرفین به وانهادن یکدیگر به شیوه‌های [فکری و مذهبی] مورد قبول خود و احترام به منابع اجتهادی هر گروه است.

در این کشورها، هرگونه تهمت‌زنی به شیعیان که از سوی عوام و برخی به اصطلاح علما، صورت می‌گیرد و پخش می‌شود، ممنوع است و بیشتر بر بیان وجه صحیح هر نظر و تأویل و تفسیر قابل قبول آن، انگشت‌گذاشته می‌شود از جمله: مثلاً عقیده به

عصمت ائمه‌ی اهل‌بیت [علیهم السلام] (علی، فاطمه، حسن و حسین رضی الله عنهم) و ائمه‌ی دوازده‌گانه‌ای که در شمار پیامبران نیستند، به معنای پایداری در برابر گناه و عدم ارتکاب گناهان کبیره از سوی آن‌ها تفسیر می‌شود و مسأله‌ی امامت و برتری امام علی [علیه السلام] بر بقیه‌ی خلفای راشدین که برحسب تصور و اعتقاد شیعه چنین است و توده‌های اهل سنت با ایشان موافقت ندارند، به تاریخ سپرده می‌شود. زیرا برانگیختن آن هیچ فایده و خاصیتی ندارد یا تخطئه‌ی اکثریت صحابه و اتهام آنان که با صریح قرآن منافات دارد، با توجه به این نکته که اگر حدیثی نبوی صراحتماً بر امامت مولایمان علی بن ابی طالب (رضی الله عنه) وجود داشت، خود آن حضرت در برابر دیگران، بدان استناد می‌کرد.

از جمله دیگر مسایل، کوشش در اسایه‌ی ادب یا کاستن از شأن برخی زنان پیامبر (ص) (امهات المؤمنین) به ویژه آن‌هایی است که در قرآن کریم به صراحت به برانت و پاکی یاد شده‌اند و یا توهین به برخی راویان حدیث.

از جمله مسایل قابل بحث، «تقیه» است که به معنای دروغ، توطئه یا خیانت نیست بلکه: به معنای «حفظ خود در برابر زیان دیگران از راه موافقت با او در گفتار یا کرداری است که از نظر عامل به تقیه، مخالف حق است» به ویژه آن‌که اصل تقیه در برابر دشمنان، در شرع نیز مقرر شده و از صریح آیه‌ی قرآن کریم برداشت می‌شود:

«إِنَّمَا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (آل عمران: ۲۸) به این معنا که: مگر آن‌که بخواهید به گونه‌ای از آنان تقیه کنید و خداوند شما را از خویش پروا می‌دهد و بازگشت هر چیز به سوی خداوند است.

از جمله دیگر مثال‌های حساس، ازدواج متعه [صیغه] و ضرورت درک آن بر اساس لزوم تحقق هفت شرط از نظر شیعه و برخلاف آن چیزی است که عوام و فاسقان به این نام مرتکب می‌شوند. شیعیان برخلاف اهل سنت که قاطعانه قایل به نسخ و بطلان آنند، همچنان قایل به بقای مشروعیت آن هستند. البته قبل از تحریم صریح آن در قرآن و سنت این کار در اصل مباح بوده است.

و دیگر از این قبیل مسایل، ظهور مهدی منتظر است که شرعاً نیز ثابت شده و اختلاف نظر اهل سنت و شیعه تنها در مشخصات آن حضرت و مبانی این عقیده و تاریخ ظهور ایشان است.

و نیز مسأله‌ی «بداء» در شمار مسایل اختلافی است. «بداء» نزد شیعیان امامیه به معنای اظهار کردن پس از پنهان کردن است. نه ظاهر شدن پس از پنهان شدن با منزله دانستن خداوند متعال از هر نقص و علمی که به آن دانا نبوده است. خداوند تبارک و تعالی بسی والاتر و بزرگتر از این‌هاست، زیرا علم خداوند متعال، در کلیات و جزئیات حال و آینده ثابت است، ولی عیان کردن آن تنها برحسب مقتضای حکمت [و اراده‌ی] اوست.

ز - واگذاری حساب و کتاب به خداوند متعال: به رغم وجود اختلاف‌های سیاسی و برخی اختلاف‌های مذهبی، اعتقادی یا فقهی، مهمترین نکته‌ی اطمینان‌بخش برای هر مرد و زن مسلمان، تسلیم مطلق به اراده‌ی خداوند متعال در محاسبه و رسیدگی به حساب و کتاب خلاق در آن جهان است، چه او خود می‌فرماید: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ» (انبیاء: ۴۷) (و روز رستاخیز ترازوهای دادگر را به کار می‌نهم، آن‌گاه بر هیچ کس ستمی نخواهد رفت و اگر کرداری هم‌سنگ دانه‌ی خردلی باشد، آن را به شمار خواهیم آورد و ما حسابرسی را بسنده‌ایم).

بر این اساس، هم اهل سنت و هم شیعیان، همگی باید کار حساب و رسیدگی به خطاهای [بندگان خدا] را اعم از این‌که مربوط به عدالت صحابه یا زیر سؤال بردن برخی از آنان یا مسأله‌ی خلافت یا امامت و نیز متعلق به مسایل اجتهادی باشد، به خدا واگذارند. چرا که مثلاً در خصوص اجتهاد و مجتهد، اگر درست اجتهاد کرده باشد دو ثواب و اگر خطا کرده باشد، یک ثواب برایش منظور می‌شود. چون به هر حال بیشترین تلاش خود را برای نیل به حق و صواب به کار برده و تا وقتی که از پختگی علمی، توانایی اجتهاد، حسن نیت، عدالت و پرهیزکاری برخوردار است و کسی از او لغزش و خطای فاحشی ندیده، توان و امکان مساعدی برای نیل به حق و راه هدایت، دارد. اصل راهنمای اهل سنت در این میان چنین است: نیاید آن خون‌هایی را که خداوند متعال شمشیرهای ما را از آن پاک ساخته به زبان آورده سازیم. آنچه میان صحابه اتفاق افتاده، نوعی اجتهاد است زیرا به نظر ما، صحابه، افراد عادلانه هستند.

ح - محبت اهل بیت:

اهل سنت و شیعیان در گرامی داشت اهل بیت و محبت و دوستی آنان، وجه اشتراک دارند، زیرا خداوند خود در قرآن می‌فرماید: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (شوری: ۲۳) (بگو: برای این رسالت از شما مزدی نمی‌خواهم جز دوستداری خویشاوندان خود را). «قتاده» می‌گوید مشرکان گفتند: «لابد محمد در برابر آنچه ارایه می‌دهد، درخواست مزد می‌کند. در پی این سخن بود که آیه‌ی فوق نازل شد تا آنان را به دوستی وی و مهربانی نسبت به خویشانش، ترغیب کند. در حدیث آمده است: «فرزندان خود را بر سه خصلت، تربیت کنید: عشق به پیامبر، عشق و محبت به خاندان او و تلاوت قرآن. زیرا حاملان قرآن روزی که در آن سایه‌ای جز سایه‌ی خدا نیست همراه با پیامبران و برگزیدگان خداوند، زیر سایه‌ی خدا خواهند بود.»^۱

نمازهای واجب یا مستحب نیز جز با سلام و درود بر محمد و آل محمد، صحیح نیست.

و این خود روزنه‌ی امید و اساس هم‌گرایی و تحقق وفاق میان اهل سنت و شیعیان است؛ هر چند شیعیان مفهوم اهل بیت را تنها به اصحاب کساء (آل عبا) (علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام) منحصر می‌سازند و اهل سنت، گستردگی بیشتری به آن داده و می‌گویند: (درست‌تر آن است که آن‌ها کسانی هستند که زکات برایشان حرام شده و شامل خاندان علی، خاندان جعفر، خاندان عقیل و خاندان عباس می‌شود).^۲

امهات المؤمنین [زنان پیامبر (ص)] نیز در شمار اهل بیت قرار دارند، زیرا خداوند متعال در آیه‌ی وارده درباره‌ی آن‌ها با عنوان: «یا نساء النبی» (ابتدای آیه‌ی ۳۲ سوره‌ی احزاب) (ای همسران پیامبر) آورده است: «إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیراً» (احزاب: ۳۳) (خداوند می‌خواهد از شما اهل بیت هر پلیدی را بزدايد و شما را به شایستگی پاک گرداند).

۱ - صاحب الفردوس و ابن التجار به نقل از علی (رضی الله عنه) آن را آورده اند، ولی همچنان که سیوطی یادآور شده حدیث ضعیفی است و به حدیث ضعیف نیز تنها در جنبه‌های مثبت عمل می‌شود.

۲ - «سبل السلام»، ۱/۱۹۳.

ط - مشارکت در تألیف مقاله‌ها و پژوهش‌های مقایسه‌ای در زمینه‌های اسلامی شیعی یا سنی، در سوریه و لبنان، به منظور نزدیک‌سازی دیدگاه‌ها به یکدیگر، کاهش حدت و شدت تعصب‌ها و تنش‌های مذهبی و اصرار بر ساختن پل‌های همکاری، تسامح و گفتگو.

آنچه گفته شد، نمونه‌هایی از روند تقریب مذاهب اسلامی در کشور سوریه و دیگر کشورهای سرزمین شام بود که می‌توان گفت نمونه‌هایی عملی و حاکمی از آنند که تفاوت‌های اجتماعی میان اهل سنت و شیعیان در این کشورها، تقریباً از میان رفته است.

ملاحظات در خصوص استراتژی تقریب مذاهب اسلامی

در این زمینه، مواردی را به شرح زیر، یادآور می‌شوم:

یکم - کوشش در راستای تعمیم فرهنگ گفت‌وگو و تفاهم، دیدار میان اهل سنت و شیعیان، خشک گرداندن ریشه‌های تعصب، گسترش روح تسامح، مهرورزی و حسن‌ظن، سرشاری دل‌های مؤمنان از اعتماد و اطمینان، اجتناب از هر آنچه که به تفرقه و نفرت می‌انجامد و پیروی از آنچه که منابع اساسی و اصلی اسلامی مقرر می‌دارند.

و نیز چشم‌پوشی از میراث کهنه‌ی بجای مانده‌ای که در کتاب‌های هر دو گروه می‌توان سراغ گرفت که گاه بر زبان‌ها جاری شده و به میان عوام و جاهلانی که معمولاً از کاه، کوه می‌سازند و اقدامات نابهنجار و ناروا انجام می‌دهند، راه یافته باعث دور ساختن هر گروه از دیگری می‌گردد.

بدبختی امت نیز در اقدامات جاهلانه و عوام است که با به زیان راندن سخنان زشت و زننده، اهانت‌بار حتی در هنگام تلقین مردگان و نیز تسبری‌جستن از صحابه و سب، لعن و نفرین آن‌ها آتش کینه و اختلاف را برمی‌افروزند.

هم‌چنان‌که سطحی‌نگری طلاب دینی هر دو گروه، شتاب‌زدگی در داوری نسبت به طرف مقابل، عدم تعمق در فهم و درک نظریات دیگران، مبادله‌ی اتهام‌ها و تکذیب‌ها و عدم پذیرش هرگونه عذری در ارزیابی مواضع دیگران، همه و همه منجر به تجسم تفرقه و تقویت اختلاف‌ها می‌گردد.

دوم - این‌که باید علمای تقریب، دارای مواضع عملی، مراکز و شعبی در کشورهای

اسلامی به منظور تعمیم اندیشه‌های تقریب باشند؛ باید بتوان از گذشته‌ها - هرچه که بود، خوب باید - درگذشت و طرفین نسبت به یکدیگر «کوتاه» بیایند تا بدین ترتیب احکام شرعی نزدیکتر به روح شرع و هدف‌های عمومی آن باشد و آوازه‌ی مسلمانان برکنار از هرگونه توهین یا آلودگی به اندیشه‌های مستهجن گردد؛ یادآور می‌شود که از طرف اهل سنت که به خاستگاه‌های شیعه احترام می‌گذارند، هیچ‌گونه مشکلی وجود ندارد. بسیار مفید است که کنفرانس‌ها و گردهم‌آیی‌های تقریب، در موضوع‌های انتخابی و مفید بطور سالیانه برای گفتگو در مسایل مطرح شده، برگزار گردد.

سوم - مجله‌ی تقریب مذاهب (رسالة التقرب) نیازمند گسترش دامنه‌ی انتشار و توزیع، ایجاد دریچه‌ای برای مناقشه در مسایل مختلف، آزادی بیان دادن به دیگران و منتقدان و عدم تحمیل دیدگاه معینی است. من خود تجربه‌ی همکاری با دبیران یا سردبیران برخی مجلات شیعی را داشته‌ام؛ آن‌ها هر نظری را که مخالف نظر خودشان، مذهب‌شان و گرایش‌هایشان باشد، رد می‌کنند و به تخطئه‌ی نویسنده‌اش می‌پردازند و این باعث ایجاد عقده، اجحاف و عدم مشارکت و همکاری دیگران در ارایه‌ی مقالات و مطالعات مختلف می‌شود. دست‌اندرکاران مجلات شیعی، معمولاً چندان استقبالی از سخنان و سخنرانان یا نویسندگانی که با نظرشان مخالف باشند، نمی‌کنند. حال آن‌که منبر، قلم و سخن باید آزاد باشد و امتیازش نیز به همین آزادگی است.

چهارم - باید به هر آنچه که به تحقق وحدت امت و پاسداری از آن می‌انجامد و عزت و کرامت آن را صیانت می‌بخشد، اولویت داد، باید تمامی امکانات و توان امت برای پاسخ به تجاوز، به کارگرفته شود و همه‌ی نیروها درگیر ریشه‌کن ساختن تجاوز متجاوزان مستکبر و کافران و ستمگرانی شود که به قتل گروه گروه مسلمانان عزم خود را جزم کرده‌اند امری که همه جا به ویژه در عراق، افغانستان و جاهای دیگر، اتفاق می‌افتد.

ما باید به سربازان مقاومت و دفاع از کشورها، با پول، سلاح، نیرو، برنامه‌ریزی و همکاری کمک کنیم و برای حمایت آنان در برابر نیروهای شر و به منظور عدم انتشار یا انتقال این بلای خانمان‌سوز به دیگر ملل اسلامی و آگاهی دادن به مردم که مسلمانان نه شیعه، نه سنی بلکه واقعاً امت واحدی هستند، یاری رسانیم.

هم‌چنان‌که باید برخی فتوای گمراه‌کننده‌ای که عملیات فدایی را عملیات انتحاری

و نه شهادت طلبانه می خوانند و یا رزم در کنار مقاومت در عراق را تحریم می کنند، به شدت محکوم کرد. چنین فتوایی، بهترین هدیه یا خدمتی است که می توان تقدیم نیروهای اشغالگر و سران جنایتکار و سرکش آنان کرد. همچنین باید فتواهای تکفیر نسبت به دیگران را نیز به یک سو نهمیم.

پنجم - حتما باید میثاق یا اعلامیه ای صادر شود که طی آن هرگونه فعالیت تبلیغی مذهبی و فراخوانی به مذهب دیگر، منع شود. آنچه در حال حاضر در خصوص نشر و گسترش مذهب تشیع در روستاها، آبادی ها و شهرهای سوریه با تکیه بر صرف اموال و پاداش های مادی در برابر پذیرش تشیع، شاهد آنیم که با ساده ترین اصول تقریب منافات دارد؛ این درست در جهت عکس آرزویی است که در خصوص افشاندن بذر محبت و اعتماد به جای کینه و نفرت داریم. در غیر این صورت حرف ما با عمل مان و ظاهرمان با باطن مان، متفاوت خواهد بود. نه شیعیان آنقدر کم هستند که لازم باشد تعدادشان زیاد شود و نه اهل سنت صاحب شمار بیشتر و فراوان تری هستند که تبدیل صدها تن از آنان به شیعه، زیانی متوجه ایشان نسازد.

این صحبت ها را خیلی صریح بیان کردم: اگر چنین نکنیم کار و روش ما بیهوده خواهد بود [نباید چنان باشد که] در نهان، کاری کنیم که با آنچه باید انجام دهیم متفاوت باشد.

بیاید شعار اساسی و خدشه ناپذیر خود را هم در تئوری و هم در عمل، آیه: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء: ۹۲) (به راستی این امت شماست. امتی یگانه و من پروردگار شمایم. بنابراین، مرا پرستید.)، قرار دهیم. سپاس خدای را که پیش از وجود مذاهب و فرقه ها و تقسیم مسلمانان به گروه های مختلف و دسته های متخاصم، نعمت ایمان و اسلام را ارزانی ما داشت.

ایران و مصر در راه تقرب

حجت الإسلام والمسلمین سید هادی خسروشاهی
محقق و پژوهش‌گر و عضو هیأت علمی کنفرانس وحدت

اشاره:

ایران و مصر به عنوان دو کانون اصلی تمدن شرق، از گذشته با یکدیگر مرآوده داشته و در پیشبرد تاریخ و تمدن بشری نقشی حیاتی ایفا کرده‌اند. در طول تاریخ، مردم ایران و مصر همواره به همکاری روزافزون تمایل نشان می‌دادند. آشنایی با پیشینه‌ی تاریخ و فرهنگی روابط دو کشور می‌تواند ما را در خصوص درک موقعیت‌ها و ضرورت‌های کنونی کمک نماید. نگارنده در این مقاله به مناسبات ایران و مصر در دوران‌های قدیم و پس از اسلام و در قرن اخیر و نقش روحانیون در روابط دو کشور، حرکت اصلاحی سید جمال‌الدین حسینی [اسدآبادی]، تقرب بین مذاهب و شیخ محمدتقی قمی و در پایان به ایران و مصر و چالش جهانی شدن و گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌پردازد.

مقدمه:

ایران و مصر به عنوان دو مرکز عمده و دو حوزه‌ی اصلی تمدن شرق، از دیر باز با یکدیگر ارتباط داشته، در پیشبرد تاریخ و تمدن بشری نقشی بسیار تعیین کننده ایفا کرده‌اند. آغاز این روابط به زمان‌های بسیار دور باز می‌گردد، زمانی که هر دو کشور «گهواره تمدن» خوانده می‌شدند. در طول تاریخ این روابط، اگر چه شاهان وقت، گاهی

از سر حسادت و زمانی دیگر بر اثر رقابت، یکدیگر را به چالش می‌طلبیدند، ولی مردم ایران و مصر همواره به ارتباط و همکاری بیشتر تمایل نشان می‌دادند. به هر حال آشنایی با سابقه‌ی تاریخی و فرهنگی روابط دو کشور می‌تواند ما را در زمینه‌ی شناخت و موقعیت‌ها، ضرورت‌ها و شرایط حاضر که بسط و تحکیم روابط را در راستای مصالح کشور و امت اسلامی، امری ضروری ساخته است، یاری کند.

مناسبات ایران و مصر در عهد باستان

بر اساس اسناد تاریخی موجود، ایرانیان به فرمان «کورش» و توسط جانشین وی «کمبوجیه» بر مصر تسلط یافتند. اگر چه مورخان یونان به ویژه «هرودوت» با ذکر نکات منفی از عملکرد ایرانیان در مصر به تحریف تاریخ پرداخته‌اند، ولی منابع قدیم مصری از رفتار ایرانیان با مصریان به نیکی یاد کرده‌اند. اداره‌ی «میراث فرهنگی» و باستان‌شناسی مصر به منظور دست‌یابی به این منابع، اخیراً گروهی را جهت کشف آثار لشکرکشی «کمبوجیه» به بیابان‌های داخلی مصر اعزام کرده است. کانون عملیات اکتشافاتی این گروه در کویر مصر میان واحه الخارجة و واحه الداخلة قرار دارد.

«داریوش» در تکمیل فتوحات «کمبوجیه» از جنوب مصر به سوی حبشه لشکرکشی نمود. بر اساس کتیبه‌ای که به چهار زبان فارسی باستان، ایلامی، آشوری و مصری نوشته شده، «داریوش» طرح‌هایی برای حفر کانالی میان دریای مدیترانه و سرخ تهیه کرده بود.

در منابع و کتاب‌های تاریخی مصری آمده است که ایرانیان در زمان هخامنشیان به فرمان «داریوش»، «تفویم» و «طب» را از مصریان آموختند. در مقابل، مصریان از نظام آبیاری ایرانیان یعنی به «قنات» الگوبرداری کردند! همچنین به دستور داریوش کتابخانه‌هایی در مصر احداث گردید که تا آن زمان در این کشور ناشناخته بود.

«فلقشندی» در «صبح الاعشی»، از برگزاری جشن نوروز (النیروز) در مصر سخن می‌گوید. مضافاً این که مصریان بعدها به تقلید از ایرانیان، روز اعتدال بهاری (شم‌النسیم) را جشن گرفتند و مهرگان (مهرجان)، روز آغاز سال کشاورزی مصریان گردید...

روابط ایران و مصر به دنبال حملات «اسکندر مقدونی» و تسلط جانشینان وی بر منطقه، بیشتر تحت تأثیر سیاست جنگی و مناسبات متشیخ ایران و روم قرار گرفت همان‌طور که فراز و نشیب‌های دیگر همواره در روابط دو کشور، وجود داشته است.

روابط ایران و مصر در دوران پس از اسلام

پس از پیدایش و ظهور اسلام در شبه جزیره‌ی عربستان و گسترش آن به سمت شرق و غرب، مردم ایران و مصر نیز به اسلام گرویدند. در نیروهای رزمی ارتش اسلام که برای فتح مصر آماده می‌شدند، شماری از ایرانیان حضور داشتند که غالباً خراسانی بودند. بعدها گروهی از ایرانیان با مهاجرت از ایران، در مصر رحل اقامت افکندند. شماری از فرزندان سلمان فارسی (از اصحاب بزرگوار پیامبر(ص)) در مصر و شماری دیگر در ایران می‌زیستند. در آن دوره همه‌ی مسلمانان بر محور اسلام گرد آمده بودند و مسأله‌ی هویت قومی یا وابستگی جغرافیایی، امری ثانوی و فرعی تلقی می‌شد. به همین دلیل، نشانه‌های فراوانی از تبادل فرهنگی، سیاسی، علمی و اقتصادی میان کلیه‌ی ملل اسلامی از جمله ایران و مصر وجود دارد. «لیث بن سعد» امام فقه و حدیث - متولد سال ۹۴ هجری که آوازه‌اش در میان مردم مصر پیچیده بود - ایرانی الاصل است. «کندی» در کتاب «ولایة مصر» تصریح می‌کند که بسیاری از استادان مصر در دوره‌ی او ایرانی بودند. وی حتی زادگاه این افراد را هم ذکر می‌کند، مثلاً می‌گوید: «عون بن یزید» از اهالی گرگان و «هروثة ابن أعین» از اهالی بلخ است.

مورخان از چند شاعر ایرانی یاد کرده‌اند که از قرن چهارم هجری به بعد به مصر عزیمت کرده، در آنجا تأثیرگذار بودند. مانند: ابونواس که بعضی وی را بزرگ‌ترین شاعر دوران عباسیان به شمار آورده‌اند. ناصر خسرو قبادیانی شاعر و حکیم مشهور نیز در قرن پنجم هجری از مصر دیدن کرد و مدتی در این کشور اقامت گزید. وی به عنوان «حجت» جزیره‌ی خراسان و در راستای تبلیغ «اسماعیلیه» از سوی «المستنصر بالله» خلیفه‌ی فاطمی به ایران اعزام گردید. ناصر خسرو در سفرنامه‌ی خود، مطالب ارزنده‌ای درباره‌ی مصر، نیل، نحوه‌ی زندگی مردم و بناها و ساختمان‌های موجود در این کشور بیان کرده است.

سعدی از دیگر شاعران ایرانی است که در زمان ابویان مدتی در مصر اقامت گزیده بود. ره‌آورد این سفر، مجموعه‌ای از داستان‌های پندآموزی است که شیخ اجل آن‌ها را در بوستان و گلستان آورده است.

فخرالدین عراقی شاعر و صوفی مشهور در قرن هفتم هجری به مصر رفت و مورد تکریم سلطان واقع شد و به منصب «شیخ الشیوخی» رسید. شیخ الشیوخ در آن دوران به رئیس خانقاه گفته می‌شد. نخستین خانقاه در زمان ابویان در مصر ساخته شد و از آن زمان به بعد، امرا و وزرای مصر در احداث خانقاه با یکدیگر به رقابت برخاسته، اموال

فراوانی را وقف آن کردند. در دوران ممالیک، تعداد خانقاه‌ها افزایش یافت. این خانقاه‌ها در حال حاضر یکی از نشانه‌های معماری مصری است که تأثیر معماری ایرانی در آن کاملاً آشکار است.

با سقوط بغداد به دست مغول‌ها و فروپاشی حکومت‌های ایرانی و تسلط ابویسان شام بر خلافت فاطمی، یک دوره فترت و یا حتی قطع رابطه در مناسبات ایران و مصر پیش آمد. همچنین بر اثر حمله‌ی تیموریان به سرزمین‌های وابسته به «ممالیک مصر» روابط دو کشور رو به تیرگی نهاد. با ارزیابی روابط دو کشور در دوره‌های تاریخ اشاره شده، ملاحظه می‌شود که دوران حاکمیت فاطمیان در مصر اوج شکوفایی روابط فرهنگی ایران و مصر بود، فاطمیان بسیاری آداب و رسوم خود را از ایرانیان گرفتند... آن‌ها دربارشان را مثل شاهان ایران آراستند و مانند ایشان برخی اعیاد را جشن گرفتند. خلیفه‌ی فاطمی مانند شاهان ساسانی، در برابر مردم، پشت پرده قرار می‌گرفت و به هنگام جلوس پرده کنار می‌رفت و در حضور او قاریان به تلاوت قرآن کریم می‌پرداختند.

از جمله اعیادی که فاطمیان به تقلید از ایرانیان جشن می‌گرفتند، عید نوروز بود که طبق مدارک موجود، برخی از شاعران، این عید را به امیر «تمیم ابن المعز» تبریک گفته‌اند. این جشن‌ها نمایانگر تمایل فاطمیان به پیروی از فرهنگ و تمدن ایرانی بود. شایان ذکر است که هنر دوران فاطمی هم شدیداً تحت تأثیر هنر ایران قرار داشت که در زمینه‌های: بافندگی، منبت‌کاری، کنده‌کاری و کاشی‌کاری، سبک و روش هنرمندان ایرانی به روشنی دیده می‌شود. یکی دیگر از نشانه‌های ارتباط فرهنگی ایران و مصر رواج برخی از واژه‌های فارسی در زبان عربی و به‌ویژه در گویش مصری است. به کارگیری این واژه‌ها در مصر از طرف فاطمیان، صوفیان و عثمانیان صورت گرفت. «محمد مقبل بیگ» در کتاب «الدر الثمین فی أسماء البنات والبنین» بسیاری از نام‌های به کار رفته در مصر را می‌آورد که اغلب ریشه‌ی فارسی دارند. «دکتر حسین مجیب المصری» در کتاب «ایران و مصر عبر التاریخ»^(۱) و برخی دیگر از آثارش و «محمد نورالدین عبدالمنعم» در مقاله‌ی «الألفاظ الفارسیه فی العامیه المصریه» این واژگان را شرح داده‌اند.^(۲)

۱- حسین مجیب المصری، ایران و مصر عبر التاریخ، (قاهره)

۲- در این مورد رجوع شود به کیهان فرهنگی ویژه نامی مصر، به همت آقای اسعدی، شماره‌ی ۹، سال نهم، آذر ماه ۱۳۷۱ و مقاله‌ی حجت.

در دوران عثمانی و به دنبال اصلاحاتی که محمدعلی پاشا انجام داد^(۱)، زبان فارسی به عنوان یک زبان علمی و تقریباً نیمه رسمی، در مصر تجدید حیات پیدا کرد که انتشار بسیاری از کتب ادبی و ارزشمند فارسی چون دیوان حافظ، مثنوی معنوی، کلیات سعدی و غیره، همچنین انتشار روزنامه‌هایی به زبان فارسی مانند: ثریا، پرورش، چهره‌نما و حکمت در مصر نقشی عمده در این رابطه ایفا کردند.^(۲)

در سال ۱۵۱۶ میلادی شاه اسماعیل اول - بنیانگذار سلسله صفوی - در صدد ائتلاف با سلطان مصر «الغوری» علیه دولت عثمانی برآمد و به این منظور سفیری به همراه یک نامه‌ی دوستانه و دوپست غلام و کنیز نزد سلطان مصر فرستاد. سلطان مصر پیشنهاد پادشاه ایران را پذیرفت و با سپاهی بالغ بر سی هزار نفر به جانب سوریه روان گردید. از این زمان روابط ایران و مصر در چارچوب روابط دیپلماتیک قابل مطالعه و بررسی است. در عهدنامه‌ی ارض‌روم که در سال ۱۸۴۸ میلادی توسط میرزا تقی‌خان امیر کبیر از سوی ایران امضا گردید، تصریح شده است که دولت ایران در هر یک از شهرهای ممالیک عثمانی که دارای منافع تجاری است، (بجز مکه و مدینه) می‌تواند

۱- درباره پیشینه‌ی زبان و ادبیات فارسی در مصر، به طور «اشاره» - در یک پاروخی - می‌توان گفت: ۱- زبان فارسی از زمان‌های کهن در مصر مطرح بوده و تماس‌های دو ملت ایران و مصر هیچ‌گاه قطع نشده است. حتی پیش از یسادیگیری زبان فارسی در مصر و مسأله‌ی ایران‌شناسی این رابطه برقرار بوده است. زیرا فرهنگ ایرانی یک رشته از زبان و فرهنگ عثمانی بود که در آن زمان بر ملل شرق غلبه داشت و ما می‌دانیم که فرهنگ و زبان عثمانی تا حدودی از زبان فارسی گرفته شده است و طبعاً این تأثیر و تأثر به کشورهای که تحت سلطه‌ی عثمانیان بوده‌اند، نیز سرایت کرده است. ۲- زبان فارسی علاوه بر تدریس در دانشگاه‌ها، در انتشارات و موارد مکتوب نیز رواج داشته است. یعنی به خط فارسی در چاپخانه‌ها، کتاب و مجله منتشر می‌شده است. چاپخانه‌ی «بولاق» که در آغاز قرن نوزدهم تأسیس شد، بوستان و گلستان، مثنوی مولانا و آثار عطار را چاپ کرده است. ۳- در سال ۱۹۳۳ در دانشگاه قاهره دکتر عزام رساله دکتری‌اش را درباره نسخه‌ی عربی شاهنامه گذراند و این نخستین دکترای زبان فارسی در مصر بود. دکتر شورایی در دانشگاه عین‌الشمس و عبدالنعمیم حسنین بعدها تلاش‌های عزام را پی گرفتند.

۲- در الازهر نیز زبان فارسی به عنوان زبان دوم در بخش‌های فلسفه، تاریخ و زبان عربی در دانشکده‌ی آثار اسلامی پذیرفته شده است. به طور کلی می‌توان گفت که در کمتر دانشگاه بزرگ مصری است که زبان فارسی در آن به نوعی مطرح نباشد. اما متأسفانه ادبیات فارسی با وجود این که نزدیک ترین ادبیات به جهان عرب است، هنوز آن طور که باید برای جامعه‌ی عرب شناخته شده نیست.

کنسولگری تأسیس نماید.

هشت سال بعد در سال ۱۸۵۵ میلادی دولت ایران برای اولین بار به اعزام یک مأمور موقت به عنوان «مصلحت‌گذار» از استانبول به قاهره مبادرت نمود. در سال ۱۲۹۹ هجری قمری اختلافاتی بین تجار ایران و گمرکات مصر بر سر تنباکوی ایران پیش آمد.

سفارت ایران در استانبول، «حاجی محمد صادق‌خان» را به عنوان مصلحت‌گذار و مأمور ثابت به مصر فرستاد. این اقدام، زمینه‌ساز پایه‌های اولیه‌ی برقراری مناسبات سیاسی ایران و مصر در تاریخ معاصر بوده است.

روابط ایران و مصر در قرن بیستم

پس از پایان جنگ جهانی اول و تقسیم سلطنت عثمانی بر اساس سیاسی به مناسبات دو کشور گسترش بخشید. علاوه بر امور تجاری، در روابط فرهنگی ایران و مصر نیز تحرکی پدید آمد. این روند نقش مؤثری در ارتقای سطح دیپلماتیک دو کشور داشت و در ۱۳۱۷ هجری شمسی سفارت ایران در قاهره به سفارت کبری تبدیل شد. در دوران فاروق، تدریس زبان فارسی در دانشگاه‌های مصر رواج پیدا کرد و با اعزام اساتید زبان فارسی از سوی ایران به مصر، روابط فرهنگی و علمی طرفین گسترش بیشتری یافت. جدایی خواهر شاه مصر از شاه ایران اگر چه موجب ناراحتی خانواده‌ی حاکم مصر گردید، ولی در خط‌مشی کلی سیاست خارجی دو کشور تأثیری نداشت. با فروپاشی نظام پادشاهی در مصر و به قدرت رسیدن «افسران آزاد»، در سیاست مصر تغییراتی عمده در صحنه‌های داخلی و خارجی به وجود آمد و سرهنگ «ناصر» با رویکرد به افسانه‌ی قومیت عربی و صدور افکار ملی‌گرایی به منطقه‌ی خلیج فارس، نظام پهلوی را به چالش کشانید. در چنین شرایطی روابط دو کشور سیر نزولی به خود گرفت تا این که سرانجام در ۲۴ مرداد ۱۳۳۹ روابط دیپلماتیک قطع گردید.

در پی شکست مصیبت‌بار اعراب در جنگ ۱۹۶۷ م - که بر اثر سیاست‌های جاه‌طلبانه و یا اشتباه‌آمیز سرهنگ ناصر رخ داد - ناصر در سیاست‌های منطقه‌ای و جهانی خود تغییراتی داد. مضافاً این که حمایت ظاهری ایران از اعراب در ۱۹۶۷ فرصت خوبی برای بهبود روابط فراهم کرد و بر اثر میانجی‌گری کویت و تماس‌های طرفین، روابط ایران و مصر مجدداً روند صعودی پیدا کرد تا این که در هفتم شهریور ۱۳۴۹ (اوت ۱۹۷۰) دو کشور با صدور اعلامیه‌ای تصمیم به ارتقای سطح روابط با سفارت گرفتند، اما یک ماه پس از صدور اعلامیه‌ی تجدید رابطه بین دو کشور، «ناصر»

فوت کرد.^(۱)

با روی کار آمدن انور سادات، سیاست‌های مصر در عرصه‌ی خارجی تا حدود زیادی به موضع‌گیری‌های رژیم شاه نزدیک شد که رویگردانی سادات از بلوک شرق به سمت بلوک غرب و در پیش گرفتن سیاست اقتصادی مبتنی بر «بازار آزاد» از آن جمله است. سادات پس از جنگ اکتبر ۱۹۷۳ سیاست سازش و همکاری با اسرائیل را دنبال کرد. مناسبات ایران و مصر پس از این جنگ، با اعلام آمادگی ایران برای همکاری در بازسازی مصر و افزایش تماس‌های دو جانبه به اوج خود رسید.

شاه از سیاست سادات در زمینه‌ی رفع بحران خاورمیانه از راه سازش با اسرائیل حمایت همه جانبه نمود و در واقع گسترش روابط بازرگانی و تجاری دو کشور، به منزله‌ی حمایت مادی از این سیاست بود. در تاریخ معاصر، روابط شاه و سادات - دو عنصر کاملاً وابسته به امپریالیسم غرب - عصر طلایی (۱) مناسبات تهران - قاهره به شمار می‌آید. پرداخت وام‌های کلان از سوی ایران به مصر، انعقاد قراردادهای گوناگون صنعتی، تجاری و سرمایه‌گذاری‌های مشترک در عرصه‌های مختلف جهانگردی و انرژی، جملگی از گرمی روابط طرفین حکایت می‌کرد. البته آمریکا از شاه برای ترغیب سادات جهت گشودن باب مذاکرات مستقیم با اسرائیل بهره‌برداری کرد. گفته می‌شود مهم‌ترین محورهای مذاکرات شاه و کارتر، در پایان ۱۹۷۷ موضوع فوق بود.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مناسبات سیاسی دو کشور به دلیل امضای قرارداد کمپ‌دیوید به دستور امام خمینی (ره)، در سال ۱۹۷۹ قطع گردید و با پذیرش شاه مخلوع از سوی مصر روابط فیما بین متشنج شد. پس از آغاز جنگ ایران و عراق، نخست مصر هر دو طرف را محکوم کرد. و مخالفت خود را با «این جنگ بی‌پایان میان دو کشور مسلمان و همسایه» ابراز نمود، اما مصر از این که عراق می‌توانست سدی در مقابل گسترش انقلاب اسلامی باشد، بسیار خشنود بود. با توجه به این امر بود که مصر پس از شدت یافتن جنگ به عراق کمک‌های نظامی بسیاری کرد.^(۲)

رشد جنبش اسلام‌خواهی در منطقه به طور اعم و در مصر به طور اخص - که مشخصاً پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران روند قابل توجهی داشت - موجب گردید تا مقامات مصری، جمهوری اسلامی ایران را به دخالت در امور داخلی کشور

۱- سید مهدی تکه‌ای، کتاب سبز مصر (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۵)، ص ۹۶.

۲- حسین مجیب المصری، پیشین، ص ۹۷.

خود متهم کند! ولی هیچ‌گاه نتوانستند مدرک یا سندی در این خصوص ارائه نمایند. با این حال دولت مصر با عنوان کردن همین اتهام، در تاریخ سیزدهم اسفند ماه ۱۳۶۶ اقدام به بستن «دفتر حفاظت منافع جمهوری اسلامی ایران» در قاهره نمود.

با پذیرش قطعنامه‌ی ۵۹۸ و پایان جنگ تحمیلی، جمهوری اسلامی ایران در یک حرکت بشردوستانه و به‌طور یک‌جانبه، اسرای مصری را که در طول جنگ در کنار نیروهای عراقی به اسارت درآمده بودند، از طریق وساطت شیخ محمد غزالی، روحانی برجسته‌ی مصری آزاد کرد. پس از پایان جنگ دوم خلیج فارس و آزادسازی کویت توسط نیروهای متفقین به رهبری آمریکا، بار دیگر نقشه‌ی سیاسی خاورمیانه دگرگون شد. این دگرگونی‌ها و تحولات، زمینه‌ی مناسبی برای نزدیکی تهران و قاهره فراهم آورد و در تاریخ هشتم اردیبهشت ماه ۱۳۷۰ دفتر حفاظت منافع دو کشور در تهران و قاهره گشایش یافت. از آن زمان تاکنون مقامات دو کشور عمدتاً وزرای خارجه - طی تماس‌ها و گفت‌وگوهای دو‌جانبه در صدد بهبود مناسبات برآمده، می‌کوشند تا سطح آن را ارتقا دهند.^(۱)

طی یک دهه‌ی گذشته دو کشور در مسایل بین‌المللی زیر همکاری خوبی با یکدیگر داشته‌اند:

- ۱ - هماهنگی مواضع دو کشور در مسأله‌ی بوسنی و کمک به مسلمانان آن سامان.
 - ۲ - موضع‌گیری نزدیک دو کشور درباره‌ی NPT (پیمان منع گسترش سلاح‌های کشتار جمعی).
 - ۳ - رایزنی‌های دو کشور در مسأله‌ی حقوق بشر که به تغییر رأی مصر نسبت به قطعنامه‌ی حقوق بشر علیه ایران از مثبت و ممتنع انجامید.
 - ۴ - همکاری دو کشور در چارچوب سازمان کنفرانس اسلامی و شرکت «عمرو موسی» وزیر خارجه‌ی مصر در اجلاس تهران و اتخاذ مواضع مشترک در بسیاری از مسایل مطرح شده در کمیته‌های کنفرانس.
- در سطح همکاری‌های منطقه‌ای نیز دو کشور در موارد بسیاری مواضع مشترک دارند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:
- ۱ - ضرورت جلوگیری از گسترش سلاح‌های کشتار جمعی رژیم صهیونیستی.
 - ۲ - حمایت از تمامیت ارضی عراق و جلوگیری از تجزیه آن.

۱- احمد هاشم، «امنیت ملی مصر و ایران و خلیج فارس»، مجموعه مقالات چهارمین سمینار خلیج فارس: (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۲)، ص ۷۸.

۳- طرح خلع سلاح هسته‌ای و کشتار جمعی در خاورمیانه.
در بعد روابط دو جانبه می‌توان به همکاری‌های زیر اشاره کرد:
الف - همکاری‌های اقتصادی روند بهبود مناسبات اقتصادی پس از گشایش مجدد دفاتر حفاظت منافع دو کشور با جدیت دنبال شده است.
در این زمینه ساخت پنج کارخانه نیشکر در استان خراسان از سوی مصر و امضای یادداشت تفاهم برای فروش یک هزار دستگاه تراکتور به بخش خصوصی مصر و مبادلات تجاری دیگر، از جمله فعالیت‌های اقتصادی قابل ذکر است.
ب - همکاری‌های فرهنگی: امضای توافق‌نامه همکاری‌های علمی میان دانشگاه عین شمس مصر و دانشگاه علامه‌ی طباطبایی، سفر برخی علمای برجسته و شخصیت‌های روحانی علمی، ادبی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران به مصر و ملاقات آن‌ها با شیخ الازهر و دیدار شخصیت‌های علمی و مطبوعاتی مصر با مسؤولان ایران، همچنین نمایش فیلم‌های ایرانی در مصر و دیدارهای دوستانه ورزشی جزو فعالیت‌های فرهنگی سال‌های اخیر به شمار می‌آید. البته همه‌ی مواضع و موارد فوق را می‌توان در واقع (دور شدن تدریجی مصر از کمپ دیوید) تلقی کرد.

نقش علما و روحانیون در روابط ایران و مصر

بی‌تردید مردم ایران و مصر از نظر دینداری و توجه به امور مذهبی با یکدیگر همانندی‌های فراوانی دارند. هر دو ملت در مبارزات ضداستعماری خود از عامل دین به عنوان انگیزه‌ای برای «جهاد» علیه استعمارگران بهره بردند. به یاد می‌آوریم که ارتشیان مصر در «جنگ رمضان» با ندای الله اکبر از کانال سوئز عبور کردند و استحکامات خط بازلو را در هم شکستند.

همچنین عشق و علاقه به اهل بیت (ع) یکی از شاخصه‌های مذهبی مشترک است که به وضوح نزد ایرانیان و مصریان دیده می‌شود. دیداری از مسجد امام حسین (ع) و بارگاه سیده زینب (ع) در قاهره، روشنگر این حقیقت است. در این میان نقش علما و روحانیون آگاه در نزدیک سازی دو ملت ایران و مصر بسیار با اهمیت است. ما در این جا به ذکر دو نمونه، تأثیر حرکت اصلاحی سید جمال‌الدین حسینی [اسدآبادی] و حرکت تقریب بین مذاهب شیخ محمدتقی قمی در تحولات ایران و مصر و کل منطقه اکتفا می‌کنیم.

حرکت اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی

سید جمال در اواخر سال ۱۲۸۵ هجری قمری برای اولین بار از هند وارد مصر شد. مدت اقامت وی در این سفر فقط چهل روز بود، اما سید در این مدت کوتاه با الازهر آشنا شد و از آنجا عازم حج گردید. این مراجعت زودهنگام سید موجب تأثر طلاب الازهر شد.

در سفر دوم که با آغاز محرم ۱۲۸۷ هـ ق آغاز شد، سید ظاهراً به قصد اقامت درازمدت به قاهره رفت. این بار او در «سرای ابراهیم بیک مویلیگی» در نزدیکی «مسجد سیدنا الحسین» سکنی گزید، ولی بعد به خان‌الخلیلی رفت و به درخواست طلاب الازهر به تدریس کلام، فلسفه، فقه و نجوم پرداخت.

طبق نوشته‌ی مورخان و یادداشت‌های سید در پشت جلد کتاب‌ها، سید کتاب «زوراء» تألیف شیخ جلال‌الدین دوانی در تصوف، «شرح قطب بر شمسیه» در منطق، هدایه و «اشارات و حکمت الاشراف» در فلسفه و «شرح العقائد العضدیه» جلال‌الدین دوانی در کلام و «تذکره‌ی» شیخ طوسی در علم هیأت قدیم را تدریس می‌کرد. (مجموعه تقریرات درس وی در شرح عقاید، بعدها به نام شیخ عبده در مصر چاپ شده است).

از شاگردان مشهور سید می‌توان از شیخ محمد عبده، شیخ عبدالکریم سلمان، شیخ ابراهیم لقانی و شیخ ابراهیم حلباوی نام برد.

سید برای این گروه، علوم رسمی حوزوی و الازهری تدریس می‌کرد، اما گروه دیگری هم بودند که در فرصت‌های مناسب از درس سید در علوم اجتماعی و سیاسی استفاده می‌کردند و این دروس دوره‌ای، گاهی در منازل افراد عرضه می‌شد و شاگردان معروف این دوره‌ها: محمود سامی البارودی، عبدالسلام مویلیجی و برادرش ابراهیم مویلیجی، سعد زینل، علی مظهر، سلیم نقاش، ادیب اسحاق و دیگران بودند.

«احمد امین» در کتاب خود ضمن شرح حال سید می‌نویسد: سید از تدریس در مصر چه می‌خواست؟ و سپس پاسخ می‌دهد که: سید از تدریس علوم الازهری و غیرحوزوی، دو هدف داشت: هدف اول بیداری طلاب و روشن‌شدن اذهان الازهریان بود تا آنان را با دنیای جدید آشنا کند، به‌ویژه با فلسفه که پس از دوران فاطمیان در مصر، تعطیل و تحریم شده بود.^(۱) تا آنجا که شیخ محمد عبده در مقدمه‌ی رساله‌ی

۱- احمد امین، زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث، چاپ قاهره... بخش مربوط به زندگی سید جمال‌الدین حسینی، توسط مرحوم استاد سید غلامرضا سعید ترجمه شده که توسط ما، تحت عنوان «مفخر شرق»، چاپ شده است.

«الواردات فی سر التجلیات» می‌نویسد: من وقتی سراغ فلسفه را گرفتم، در الازهر به من گفتند که فلسفه حرام است: «کَلِمَا سَأَلْتُ اجَابُونِي بِانِ الْاِسْتِغَالِ بِهَا حَرَامٌ...»^(۱) (تا این که خورشید حقایق ظهور کرد و به وجود حضرت الحکیم الکامل و الحق القانم استادنا السید جمال‌الدین الافغانی لطایفی از آن بر ما آشکار شد و از او در این باب خواستار شدیم و شکر خدا را که اجابت کرد...)

بر اساس همین تأثیر روحی و معنوی است که به نقل از «زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث» شیخ دربارهی سید می‌گوید: «ان ابي وهبي حياة يشاركني فيها علي ومحروس السيد جمال الدين وهبي حياة أشارك فيها محمداً و ابراهيم و موسى و عيسى و الاولياء و القديسين...»^(۲)

در همین دوران بود که عبده، رسالهی «نیجریه»^(۳) را با همکاری ابوتراب - شاگرد ایرانی سید به عربی ترجمه و با مقدمه مشروحی در قاهره چاپ می‌کند.

هدف دوم سید از آرایهی درس‌های عمومی، بیداری مردم مصر و نقد حکومت استبدادی و افشای مظالم استعمار بود. سید به صراحت از اشغال کشورهای اسلامی مغرب، تونس و الجزایر به دست فرانسه و اشغال مصر و سودان و دیگر بلاد اسلامی به دست انگلستان به شدت انتقاد می‌کرد و در همین راستا سرانجام «حزب الوطنی» را در مصر تأسیس کرد که مرحوم «سید محمد رشید رضا» در کتاب «تاریخ الاستاذ الامام»، از آن به نام الحزب الوطنی الحر یاد می‌کند.

سید جمال از تدریس علوم الازهری و غیر حوزوی، دو هدف داشت: اول بیداری طلاب و روشن شدن اذهان الازهریان بود، دوم بیداری مردم مصر و نقد حکومت استبدادی و افشای مظالم استعمار به هر حال نقش سید در تحول الازهر، بیداری مردم

۱- سید جمال الدین الحسینی، «رسائل فی الفلسفة والعرفان»، - اسد آبادی - رساله الواردات - ص ۴۳، مقدمه شیخ عبده، چاپ دوم، قم: «مرکز بررسی‌های اسلامی، ۱۳۷۹» (این رساله همراه چند رسالهی فلسفی - عرفانی، سید با تحقیق و مقدمه‌ی این جانب برای دومین بار اخیراً در قم چاپ شده است... (اصل نسخه خطی این رساله، در ضمن آثار و اسناد سید، در کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی، نگهداری می‌شود).

۲- احمد امین، زعماء، الاصلاح فی العصر الحدیث، قاهره، ص ۲۹۳.

۳- «رساله‌ی نیجریه» یا ناتورالیزم سید که در زمان اقامت وی در هند تألیف و منتشر شده و بارها به زبان‌های مختلف چاپ شده است، توسط شیخ محمد عبده با همکاری ابوتراب، شاگرد سید، به عربی ترجمه گشته که اخیراً در ضمن «رسائل فی الفلسفة والعرفان»، تحت عنوان الرد علی الدهریین با توضیحات برای بار دوم به چاپ رسیده است.

مصر و آگاهی سیاستمداران، روشن است، اما این حرکت بدون همکاری و همدلی طرف مصری شیخ محمد عبده و دیگران هرگز امکان پذیر نبود و به همین دلیل سرانجام رجال حکومت مصر به درخواست انگلیس سید را از مصر اخراج کردند. ولی او به پاریس رفت و «العروة الوثقی» را با همکاری شیخ محمد عبده منتشر ساخت که خود داستان جداگانه‌ای دارد.^(۱)

تقریب بین مذاهب

مورد دیگری که اهمیت خاصی در جهان داشته و دارد، مسأله‌ی پیدایش «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیة» در مصر است. مرحوم شیخ محمود شلتوت در قصه تقریب به تفصیل در این باره بحث کرده است و این رساله‌ی شیخ در فصلنامه‌ی «رسالة الاسلام» آمده و بعد به طور مستقل چاپ شده است. استاد محمد تقی قمی یک شیخ ایرانی بود که ظاهراً برای انجام امور فرهنگی از سوی دولت ایران به مصر اعزام شده بود، اما او با الازهر تماس می‌گیرد. نتیجه‌ی این تلاش آشنایی با شیوخ بزرگواری چون شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ محمود شلتوت، شیخ محمد فحام، شیخ محمد ابوزهره، شیخ محمد غزالی و شیخ حسن البناء و دیگران است.

و این‌گونه، دارالتقریب پیدایش یافت. دوره‌ی کامل ۱۵ ساله «رسالة الاسلام قاهره» - که از سوی مجمع تقریب تهران، به طور کامل تجدید چاپ شده است، تاریخ این حرکت اصلاحی ایرانی - مصری را نشان می‌دهد.

بی‌تردید اگر همکاری علمای بزرگ مصر و ایران (مانند مرحوم آیت‌الله بروجردی) نبود، شیخ قمی به تنهایی قادر به کاری نبود. در نتیجه‌ی همین کوشش‌ها و تعاون بود که سرانجام فتاوی معروف شیخ محمود شلتوت: «بجوز التعبد بمذهب الشیعة کسائر المذاهب» صادر شد و بعد فقه شیعه در الازهر تدریس شد و تفسیر «مجمع البیان» در قاهره به چاپ رسید و...

بی‌تردید این حرکت ایرانی - مصری، در واقع بسیاری از مشکلات و اختلافات شیعه و سنی در جهان اسلام را بر طرف ساخت و ما اگر امروز شاهد هم‌زیستی مسالمت‌آمیز

۱- العروة الوثقی، یک نشریه‌ی فرهنگی - سیاسی بود که به طور ماهیانه توسط سید باهمکاری شیخ محمد عبده در پاریس منتشر می‌گردید، ولی پس از ۱۸ شماره، از انتشار آن جلوگیری کردند... مجموعه ۱۸ شماره آن با مقدمه و توضیحات این جانب برای بار چهارم از سوی مرکز بررسی‌های اسلامی - قم اخیراً منتشر شده است.

پیروان همه‌ی مذاهب اسلامی در بلاد اسلامی هستیم، نتیجه‌ی همکاری علمای مصری - ایرانی است و باید این راه با همکاری ایران و مصر استمرار یابد.

ایران و مصر و چالش جهانی شدن

امروز ما با همکاری مصر و دیگر کشورهای اسلامی می‌توانیم قدرتمندانه در مسأله‌ی جهانی شدن موضع بگیریم. پدیده‌ی جهانی شدن بر خلاف ظاهر زیبا و فریبنده، ابعاد منفی فراوانی دارد. جهانی شدن، در واقع، آغاز دوران پس از استعمار است مانند پسامدرنیسم که به دنبال مدرنیسم مطرح شده است؛ اصولاً واژه‌ی جهانی شدن (Globalization) برای نخستین بار در آمریکا رواج یافت و هدف ظاهری آن تعمیم هر چیزی برای همه است؛ پیش از آن‌که به تأثیر جهانی شدن در عرصه‌های فرهنگ، اخلاقی، قومیت‌ها و ملیت‌ها بپردازیم، به پاره‌ای از تأثیرات جهانی شدن در عرصه‌ی اقتصاد اشاره می‌کنیم.

اقتصاددانان بین‌المللی می‌گویند که پنج کشور آمریکا، ژاپن، فرانسه، آلمان و انگلستان ۱۷۲ شرکت از ۲۰۰ شرکت چندملیتی بزرگ دنیا را در اختیار دارند. این دو شرکت یا تراست جهانی که عملاً اقتصاد همه دنیا را می‌چرخاند، هم‌چنان در پی آنند که سیطره‌ی جهانی خود را استحکام بخشند. طبق گزارش سازمان ملل، حجم منابع مالی و نقدی ۳۵۸ نفر از ثروتمندان جهان با حجم منابع مالی دو میلیارد و نیم انسان برابر است؛ به عبارت دیگر ۲۰ درصد ثروتمندان جهان ۸۰ درصد تولید خام داخلی در سطح دنیا را به‌خود اختصاص داده‌اند و از این رهگذر بر نفوذ و سیطره‌ی خود بر فقرای سرزمین خود و کشورهای فقیر و جهان سوم می‌افزایند.

نتیجه‌ی این ثروت‌اندوزی و افزون‌طلبی آن است که میانگین ثروت در خود آمریکا در بین سرمایه‌داران - بین سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۹۵ - ۶۰ درصد افزایش یافته است، ولی شمار کسانی که از این ثروت در خود آمریکا بهره‌مند می‌شوند، حتی از یک درصد مردم آمریکا کمتر است. یک محقق آمریکایی اظهار نگرانی می‌کند که طبقه‌ی متوسط آمریکا به سرعت به سوی طبقه جهان سومی پیش می‌رود.^(۱)

۱- U.Study تصریح می‌کند: توفیق آمریکا در ترسیم دستور آمریکا در ترسیم دستور کار سازمان تجارت جهانی و دور نمای تجاری جهان، دنیا را نگران کرده است. «رابط خبری یک روزنامه‌ی دانمارکی در آمریکا در این باره می‌نویسد: دید عمومی این است که روند جهانی سازی، خیابان یک طرفه‌ای است که تنها به نفع آمریکا تمام می‌شود» سؤال این است که آیا

در فرانسه نیز تنها ۲۰ درصد فرانسوی‌ها ۷۰ درصد ثروت ملی کشور را در انحصار دارند، در حالی که ۲۰ درصد مردم فقیر فرانسه، فقط قادرند ۶ درصد از ثروت ملی را مورد استفاده قرار دهند. در ژاپن، آلمان و انگلیس نیز اوضاع کم و بیش بر همین منوال است.

به هر حال پدیده‌ی جهانی شدن به دنبال تحقق یک جهان انسانی‌تر، عادلانه‌تر و سالم‌تر نیست، بلکه این یک ایدئولوژی پر زرق و برقی است که تحقق خواسته‌ها و اهداف توسعه‌طلبانه خود را دنبال می‌نماید.

در این باره چند جمله از دکتر محمد عابد الجابری را نقل می‌کنم. وی می‌گوید: «اهداف جهانی شدن روشن است جهانی شدن موجودیت‌های سه‌گانه: دولت، ملت و میهن را هدف قرار داده است. اگر این سه موجودیت را از میان برداریم، چه چیز باقی می‌ماند؟ آن چه می‌ماند، جایگزین همه‌ی موجودیت‌ها می‌شود: امپراتوری جهانی یعنی شرکت‌ها و مؤسسات چندملیتی که راه‌اندازی، جهت‌دهی و رهبری جهان را بر عهده دارد و به این ترتیب در همه‌جا جایگزین دولت می‌شود: «ایران و مصر با روابط بهتر و بیشتر در گروه ۱۵ - که حالا باید آن را ۱۶ یا ۱۹ بنامیم می‌توانند با قدرت و توان مضاعف، پدیده‌ی جهانی شدن را بررسی کنند.

البته از این مهم‌تر بعد فرهنگی و اخلاقی پدیده جهانی شدن است: گسترش ارتباطات، ماهواره و اینترنت اگر چه جنبه‌های سودمندی دارد، ولی در امور اخلاقی، جهان را به سوی بحران و انحطاط وحشتناکی پیش می‌برد! این امر چاره‌اندیشی سریع و فوری می‌طلبد که در این میان ال‌زهر مصر با تاریخ هزارساله و حوزه‌ی علمیه‌ی قم با سابقه‌ی پربار و درخشان خود، وظیفه دارند برای مقابله با آن، راه‌حل مناسبی ارائه کنند.

ایران و مصر و طرح گفت‌وگوی تمدن‌ها

سال گذشته کنفرانسی درباره‌ی نقش تمدن‌های مصر، ایران، ایتالیا، و یونان در تهران برگزار شد. بی‌تردید این قبیل نشست‌ها در شناخت گذشته و تاریخ تمدن‌ها سودمند

آمریکا در دوران جهانی شدن هم‌چنان مسلط بر جهان باقی خواهد ماند؟ از لحاظ نظری حرکت آزاد سرمایه، نیروی کار و کالا و همچنین دسترسی به فناوری، سراسر جهان را به روی شرکت‌ها و کشورهای مختلف باز خواهد کرد، ولی به گفته‌ی یکی از مشاوران ارشد بانک توسعه در حال حاضر الگوی غالب، آمریکاست و مردم هیچ الگوی دیگری برای نسخه برداری ندارند...

است، ولی باید توجه کنیم که گذشته‌ی ما و تمدن اسلامی ایران و مصر سدی است مستحکم که می‌توانیم به آن تکیه کنیم. اما حرکت ما باید رو به جلو باشد.^(۱) لازم است در شرایط کنونی برای دنیای امروز بشری، طرحی نو در اندازیم. تمدن اسلامی تکامل بخش تمدن‌های پیشین است و برای مشکلات حاضر در سطح جهان نیز می‌تواند راه‌حل ارائه نماید.

طرح گفت‌وگوی تمدن‌ها که توسط آقای خانمی مطرح شده است، در یک بخش می‌خواهد با بورس فرهنگ آمریکایی ر تسلط آن بر جهان، مقابله کند. پوشیده نیست که تمدن‌ها و فرهنگ‌های متعددی در جهان وجود دارند که هر کدام در شکل‌گیری شخصیت مستقل هر یک از ملت‌های جهان نقش دارند، ولی امروز ما شاهد آن هستیم که ملل جهان از روند تزریق یک نوع فرهنگ خاص که به شیوه‌های گوناگون تبلیغاتی و با استفاده از فن‌آوری جدید ارتباطات انجام می‌گیرد، احساس نگرانی می‌کنند.

البته منظور روند، آمریکایی کردن فرهنگ و آداب و رسوم ملت‌هاست که جهان را در نور دیده است. اندیشه گفت‌وگوی تمدن‌ها به دنبال اثبات این مطلب است که در دنیای امروز فرهنگ‌ها و تمدن‌های متعدد حق دارند با حفظ استقلال و موجودیت خود از طریق تعامل فرهنگی و تمدنی در راستای ساختن دنیای جدید سرشار از صلح و تفاهم، تلاش کنند. ایران و مصر با فرهنگ غنی و پرمایه‌ی خود می‌توانند با ورود به این عرصه و با هم‌فکری و هم‌دلی این راه را هموار سازند. بدیهی است ایران و مصر باید ابتدا با یکدیگر به گفت‌وگو بپردازند تا در مرحله‌ی بعدی بتوانند ابتکاراتی مشترک در زمینه‌ی گفت‌وگوی تمدن‌ها عرضه دارند.

۱- مسأله‌ی گفت و گوی تمدن‌ها با توجه به این که بخش عظیمی از تمدن انسانی مرهون کوشش‌های مردم است و نقش بارز ایران نیز در تکامل تمدن بشری بر کسی پوشیده نیست، چگونه می‌توان گفت‌وگوی تمدن‌ها را به بار نشانند در حالی که یک‌بخش عمده آن، به گفت و گو پیوسته است؟ البته مراد ما از گفت و گوی تمدن‌ها و نقش ایران و مصر در آن، گفت‌وگو درباره‌ی آثار باستانی و یا گذشته‌ی تاریخ درخشان نیست، مانمی‌خواهیم که نقش گذشته‌ی تمدن‌های یونان و مصر و ایران را برجسته کنیم، ولی برای امروز خود و دنیای بشری طرحی نداشته باشیم. تمدن اسلامی طلیعه دار تمدن‌های بشری است. فرهنگ اسلامی نجات‌بخش انسان‌ها و راهگشای حل مشکلات انسان‌هاست. ما در این گفت و گوها، به عنوان عناصری مسلمان، با فرهنگی غنی و پرمایه، برای جهان امروز باید طرحی ویژه عرضه کنیم.

جمع‌بندی

با بررسی اجمالی سوابق تاریخی و فرهنگی ایران و مصر، به‌ویژه پس از اسلام، می‌توان پیوندهای عمیقی برای استحکام روابط در ابعاد گوناگون، پیدا کرد، البته در چند سال اخیر دو کشور مواضع مشترکی در قبال بسیاری از مسایل منطقه‌ای و جهانی از خود به نمایش گذاشته‌اند. افزون بر آن چه قبلاً بیان کردیم، مصر و ایران در بحران دو سال قبل ترکیه و سوریه نقش سازنده‌ای ایفا کردند. البته نه این‌که هر دو کشور با هماهنگی کامل به این بحران‌زدایی دست زدند، ولی معلوم می‌شود که با همکاری‌های نزدیک‌تر می‌توان از بحران‌های سخت جلوگیری کرد.

همچنین در دو سه سال اخیر شاهد بوده‌ایم که مواضع ایران و مصر در قبال اهداف توسعه‌طلبانه‌ی رژیم صهیونیستی بسیار به هم نزدیک شده است. مردم مصر همانند مردم ایران و ملت لبنان و سایر ملل عرب و مسلمان شادمانی خود را از پیروزی مقاومت اسلامی لبنان ابراز نمودند و پیش از آن‌هم دولت مصر، رسماً از مبارزه حزب‌الله علیه اشغالگران پشتیبانی کرد.

مصر در مورد محاکمه‌ی جاسوسان اسرائیلی در ایران، به طور رسمی اعلام کرد که ایران حق دارد به عنوان یک کشور مستقل طبق موازین و قوانین خود اقدام کند. مواضع مصر در قبال برنامه‌ی هسته‌ای رژیم صهیونیستی، پشتیبانی این کشور از عضویت ایران در گروه ۱۵ و پس از آن تماس تلفنی رؤسای جمهوری دو کشور، یخ‌های روابط پیشین را ذوب کرده است.^(۱)

چشم‌انداز همکاری‌های دو کشور در عرصه‌های گوناگون بسیار روشن است. این همکاری‌ها برای جهان اسلام نتایج حیاتی در بردارد، به‌ویژه مسأله‌ی فلسطین و قدس شریف با همکاری مصر و ایران و دیگر کشورهای اسلامی قابل حل خواهد بود. بی‌تردید رژیم صهیونیستی برای مخالفت با بهبود روابط ایران و مصر، موانعی بر سر راه دو کشور قرار داده و می‌دهد، چرا که تنها برنده‌ی اختلاف میان دو کشور، رژیم صهیونیستی است. ولی خردمندی و تدبیر رهبران دو کشور می‌تواند این توطئه‌ها را خنثی سازد. بهر حال مصر جایگاه ویژه‌ای نزد مسلمانان دارد. خداوند در قرآن مجید

۱- جالب است بدانیم که رئیس جمهوری مصر در «آمریکا» در پاسخ خبرنگاران در مورد تهدید مجهز شدن ایران با سلاح‌های اتمی، گفت: «ما نباید از کاری که هنوز نشده نگران باشیم، خطر واقعی امروز برنامه هسته‌ای اسرائیلی است و ما باید این رژیم را وادار کنیم که به کتوانسیون منع تولید و سلاح‌های کشتار جمعی بپیوندد.»

در پنج مورد نام «مصر» را آورده است و این افتخار نصیب دیگر کشورها نیست. برای مثال در سوره یونس/ ۸۷ می‌خوانیم: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَ لِقَوْمِكَ مِمَّنْ بِيَمِينِكَ يُؤْتُونَكَ وَيُؤْتُوا بِبُيُوتِكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ» و در سوره یوسف/ ۹۹ می‌فرماید: «فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوَتِهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ». در هر دو مورد می‌بینیم سخن از پناه‌دادن و قبله قرار دادن خانه‌ها و اقامه‌ی نماز در آن‌ها و سپس بشارت بر مؤمنان و در امان بودن، به میان آورده است.

بی‌هیچ تردید برای امت مسلمان و برای جهان اسلام خسارت بزرگی است که «مصر» را از دست بدهد. بی‌شک ما با مصر در مسأله‌ی کمپ دیوید اختلاف اصولی و ریشه‌ای داریم و موضع جمهوری اسلامی ایران در مسأله‌ی فلسطین شفاف‌ترین مواضع است و چگونگی آن هم بر همه روشن است، ولی به باور ما، مسایل سیاسی قابل تغییر و تحول، نباید مانع از تلاقی و ارتباط دو کشور در مسایل دو جانبه و مسایل مبتلا به جهان اسلام شود.

اصولاً مسأله‌ی مورد اختلاف را باید به تدریج حل کرد و لزومی ندارد که ما فقط در موارد اختلافی صحبت کنیم. چرا موارد وفاق را نمی‌بینیم و چرا در افزایش آن موارد نمی‌کوشیم؟ آیا فقط از راه «حمله» و «قطع رابطه» می‌توان مسایل مورد اختلاف را بر طرف ساخت یا راه‌های دیگری هم برای این امور وجود دارد. در جایی که ما با «اهل کتاب» با استناد صحیح به آیه‌ای از قرآن مجید، آماده «گفت و گو» و «تبادل نظر» هستیم، چرا با «اهل ایمان» و برادری دینی خود در وارد اختلاف، به گفت‌وگو ننشینیم؟ اصولاً در هیچ جای دنیا، رهبران احزاب و سیاستمداران حاکم، حتی در ایران، در همه‌ی امور هم‌فکر و هم‌رأی نیستند، اما آن‌ها همواره می‌کوشند که موارد اختلاف را به «حداقل» خود برسانند و در تکامل و پیشرفت جامعه و امور کشور خود پیش بروند، و چرا ما چنین نباشیم؟

یکی از ائمه‌ی اهل سنت جمله‌ی پربراری دارد. وی می‌گوید: «در امور مورد توافق با هم متحد شویم و در موارد اختلاف یکدیگر را معذور بدانیم» و این بهترین راه است. *مصر در آخرین کنفرانس گروه ۱۵ از عضویت ایران در آن دفاع کرد و پس از آن، رئیس جمهوری مصر به طور رسمی با رئیس جمهوری ایران تماس گرفت و این پیام را به ایشان ابلاغ نمود.

*وزیر خارجه‌ی [وقت] مصر، عمرو موسی، در ملاقات‌های مکرر خود با دکتر ولایتی و بعد دکتر خرازی همواره مواضع دوستانه و برادرانه‌ی مصر را در قبال ایران [ابراز] داشته است و این نوع اقدامات، گام‌های دیگری در راه دوری از «کمپ دیوید» است.

بیانیه‌ی پایانی هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

با یاری خداوند متعال و به مناسبت هفته‌ی وحدت اسلامی در سالروز خجسته میلاد رسول اکرم (ص) و حضرت امام صادق (ع)، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی خود را چهارم الی ششم اردیبهشت ماه سال ۱۳۸۴، با حضور شمار زیادی از علما و اندیشمندان کشورهای گوناگون اسلامی و مشارکت اعضای مجمع عمومی مجمع تقریب جهت بررسی «طرح پیشنهادی استراتژی تقریب میان مذاهب اسلامی» در تهران برگزار کرد. این کنفرانس با سخنان ارزشمند حجت الاسلام و المسلمین اکبر هاشمی رفسنجانی رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام کار خود را آغاز کرد. کنفرانس طی سه روز و در هشت جلسه این موضوع مهم را بررسی کرد و شرکت کنندگان در کنفرانس با حضرت آیت الله خامنه‌ای «مد ظله» رهبر معظم انقلاب اسلامی دیدار و به رهنمودهای ایشان بدین مناسبت گوش داده اند.

کنفرانس در پایان نشست‌های خود بر تصمیمات و توصیه‌های زیر تأکید نمود:

- ۱- کنفرانس، استراتژی تقریب مذاهب اسلامی را با شکل تعدیل یافته‌ی خود (ضمیمه‌ی این بیانیه) تصویب کرد و از همه‌ی اعضای آن خواستار متعهد شدن نسبت به اجرا و تعمیق آن در دل‌ها شد.
- ۲- کنفرانس بر لزوم تلاش جدی و سازمان یافته‌ی همه‌ی علما و اندیشمندان و رهبران مصلح در راستای تقویت و تعمیق مسأله تقریب میان علما و اندیشمندان و توده‌های مردم و گسترش بیداری شکوهمند اسلامی که تمام امت را در بر می‌گیرد در موارد زیر تأکید نمود:

الف- فعال نمودن نقش علما به عنوان وارثان پیامبران (ع) در ادامه‌ی روند آگاهی بخشی عمومی به اسلام از نظر عقیده و نظم و ارزش‌ها و آگاهی دادن به مردم مسلمان نسبت به وظیفه‌ی خود در مقابله با تهاجم فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و سایر چالش‌هایی که پیش روی امت اسلامی قرار دارد.

ب- تلاش برای سازماندهی جنبش اجتهاد و گشودن درهای آن و تأکید بر اجتهاد جمعی فراگیر و تحقق توازن مطلوب میان اصالت و زندگی معاصر.

ج- تلاش برای تعمیم سنت‌های نیکو و گسترش ارزش‌ها و سنت‌های اسلامی در سرتاسر جهان اسلامی و پرهیز از سنت‌ها و عادت‌ها و رفتارهای ناروای جاهلی گذشته و مستحدثه‌ی منافی اخلاق و غیر اسلامی.

د- تقویت نهادهای خدمت‌گذار به مسایل مسلمانان در زمینه‌های اجتماعی، رفاهی، تعاونی، آموزشی، فرهنگی، تبلیغی، حقوق بشر و غیره.

ه- تقویت همکاری و همیاری میان اندیشمندان مسلمان در سطح بین‌المللی در خدمت به مسایل امت.

و- تلاش برای تقویت و هدایت رسانه‌های اطلاع‌رسانی موجود و بالا بردن سطح کارایی آن جهت همگامی با تحولات فن‌آوری اطلاعات و فراهم نمودن رسانه‌های آگاهی بخش مطلوب در راستای اطلاع‌رسانی.

ز- حمایت از مقاومت اسلامی در برابر اشغال در هر جایی از جهان اسلام.

ح- تلاش جدی برای گسترش جنبش دعوت به اسلام و مجهز نمودن آن به امکانات معنوی و مادی مورد نیاز.

۳- کنفرانس از افراد مخلص و آگاه برای برطرف نمودن مسایل منفی که جنبش اسلامی - که در واقع قلب بیداری اسلامی به شمار می‌رود - دچار آن شده است خواستار تلاش و اقدام در زمینه‌های زیر می‌باشد:

الف: افراط‌گرایی در اندیشه‌ها، کردارها و حرکت‌های بی‌هدف که از نظر اسلام مردود است.

ب- سطحی‌نگری و قشری‌گرایی که نیاز به تعمق دارد.

ج- التقاط و تلفیق میان اندیشه‌ی دین و اندیشه‌های بیگانه تحت تأثیر اندیشه‌ی معاصر بگونه‌ای افراطی.

د- گوشه‌گیری و در لاک خود ماندن و عدم روی آوردن به واقعیت‌ها و شناخت زمان و برخورد مثبت با رویدادها.

ه- تعصب کورکورانه در همه‌ی زمینه‌ها و به ویژه در زمینه‌های مذهب‌گرایی.
و- ذوب شدن در روابط جانبی و یا منطقیه‌ای و غیره و فراموش کردن مسایل اصلی امت.

ز- کنار گذاردن هدف و قربانی کردن آن در اثر توطئه‌ی دشمن.
ح- اجرای نادرست اسلام و تأکید بروی یک بخش آن جدا از دیگر بخش‌های آن همچون اجرای مجازات بدون در نظر گرفتن ارتباط آن با نظام فراگیر اسلامی.
ط- تجزیه و تفکیک و چند دستگی موجب پراکندگی تلاش‌ها.
ی- دسترسی به سطح بالایی از ایفای نقش تمدنی در حرکت انسانی و تحقق هم‌زیستی مسالمت‌آمیز جهانی عادلانه.
ک- تحقق زمینه‌ی مناسب وحدت اسلامی مطلوب.

۴- در زمینه‌ی برنامه‌ریزی استراتژیک مقابله با چالش‌ها، کنفرانس بر لزوم فراهم نمودن طرح‌های مناسب جهت پاسخگویی به نیازهای آینده و بررسی امکانات موجود و در نظر گرفتن میزان چالش‌های موجود و یا پیش‌بینی شده از جمله توطئه‌هایی که امت با آن روبرو است و روش‌های تهاجم و اندیشه‌های لائیک و جهانی‌سازی گوناگون و عقب افتادگی و غیره، که این طرح‌ها شامل موارد ذیل خواهد بود:
الف- تکامل میان نهادها در زمینه‌های دعوت به اسلام و اطلاع‌رسانی و فرهنگی و آموزشی.

ب- پیشرفت در زمینه‌ی عمومیت بخشیدن به فرهنگ وحدت و تقریب.
ج- مجمع تقریب جهت تدوین قانون اساسی اسلامی، مواد عامی را به عنوان یک الگو تقدیم داشته است.

د- تلاش برای تحقق میانه‌روی در جامعه‌ی اسلامی.
ه- بالا بردن آگاهی سیاسی در جامعه‌ی اسلامی به سطوح عالی.
و- ایجاد نهادهای اقتصادی فراگیر و فعال برای ایجاد بازار مشترک اسلامی.
ز- تقویت امید به فردای عادلانه‌ی انسانی.
ح- تشویق گفتگو میان فرهنگ‌ها و ادیان.

- ط- تلاش برای حذف مظاهر فساد اخلاقی و اقدام به نشر فضایل.
- ی- قرار دادن مکانیزم‌های مناسب برای اجرای استراتژی‌های مورد توافق سازمان‌های اسلامی بین‌المللی.
- ک- توسعه‌ی امکانات استراتژیکی جهان اسلام.
- ل- استفاده از علوم و تجربه‌های دیگران.
- ۵- کنفرانس بر لزوم ایجاد بخش‌هایی در کلیه‌ی دانشگاه‌های اسلامی ویژه مطالعات مسایل آینده در دراز مدت، جهت یاری رساندن به حرکت امت و روشن نمودن خط مشی آن در آینده و شناسایی و بر ملا نمودن توطئه‌هایی که علیه فرهنگ و کیان امت انجام می‌گیرد.
- ۶- کنفرانس هرگونه عملیات تجاوزگرانه به ملل مسلمان را در هر نقطه‌ای از سرزمین‌های اسلامی همچون چین، کشمیر، فلپین و تایلند را محکوم می‌نماید.
- ۷- کنفرانس هر گونه تجاوز صهیونیستی را علیه ملت قهرمان فلسطین محکوم و از جهاد ملت قهرمان فلسطین حمایت می‌نماید و خواستار پشتیبانی از این جهاد در جهت ادامه‌ی انتفاضه و مقاومت و پایداری و آزادسازی فلسطین از لوٹ دشمن غاصب است. کنفرانس همچنین تصمیمات توطئه‌گرانه‌ی محافل صهیونیستی علیه مسجد الاقصی محکوم نموده و آن‌ها را از خشم و غضب جهان اسلام بر حذر می‌دارد.
- ۸- کنفرانس به مقاومت‌های اسلامی با شرافت در فلسطین، لبنان، عراق و افغانستان و هر مکان اشغال شده در سرزمین‌های اسلامی درود می‌فرستد و بر لزوم آزادسازی تمامی سرزمین‌های اسلامی در فلسطین، لبنان، سوریه و غیره تاکید داشته و اعلام می‌دارد که آزادی و مقاومت حق مشروع ملت‌هاست و با آن چه که تروریسم نامیده می‌شود چه فردی باشد، چه رسمی، از نظر اسلامی و انسانی محکوم و متفارت است. و نیز اعلام می‌دارد که دولت‌های اسلامی باید هر دشمنی را در هر نقطه‌ای از سرزمین‌های اسلامی دشمن خود و منافع خویش تلقی نمایند و مخالفت خود را با عملیاتی که علیه غیر نظامیان بی‌گناه در عراق انجام می‌گیرد که هدف‌های فرقه‌گرایی و یا جنایت‌کارانه را دنبال می‌کنند اعلام داشته و خواستار همبستگی کلیه پیروان مذاهب اسلامی و عدم دادن فرصت به دشمن است.
- ۹- کنفرانس بر لزوم جلوگیری از ریخته شدن خون مسلمانان و عدم تجاوز به آنان

تأکید می‌نماید.

۱۰- کنفرانس، تحولات جاری در عراق را دنبال می‌نماید و از خداوند متعال خواهان موفقیت ملت عراق جهت تعیین سرنوشت خویش و ایجاد نهادهای قانونی سازنده و آینده‌ی اسلامی شکوفا و پایان دادن به اشغال‌گری موجود در این سرزمین‌ها می‌باشد.

۱۱- کنفرانس بر اهمیت اقلیت‌های اسلامی که یک سوم جمعیت مسلمانان را تشکیل می‌دهند و نیز بر لزوم برخورداری آنان از حقوق مشروعشان تأکید دارد.

۱۲- کنفرانس به جهاد ملت ایران و مسؤولان آن در راه اجرای شریعت خدا در زندگی درود می‌گوید و هر گونه توطئه علیه این روند خیرخواهانه را محکوم می‌نماید.

۱۳- کنفرانس حمایت جهان اسلام را از جمهوری اسلامی ایران در روند پیشبرد توانایی‌های هسته‌ای آن در راستای اهداف مسالمت‌آمیز اعلام می‌دارد و هرگونه ترفندی که ایران را از بهره‌مندی از آن در راستای غنی‌سازی اورانیوم جلوگیری نماید محکوم می‌کند.

۱۴- کنفرانس از جمهوری اسلامی ایران و رهبر آن امام خاتمه‌ای «دام‌ظله» و نیز از مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، به خاطر برپایی این کنفرانس با برکت و میزبانی آن کمال سپاسگزاری را دارد.