

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اندیشه‌نقریب

سال چهارم، شماره شانزدهم، پاییز ۱۳۸۷

صاحب امتیاز: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

زیر نظر: آیه‌الله محمدعلی تسخیری

مدیر مسئول: علی اصغر اوحدی

شورای سردبیری

سید حسین هاشمی، عزالدین رضانژاد، مرتضی محمدی

مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا)

علیرضا اعرافی، عباس برومند اعلم، سید احمدرضا حسینی، سید منذر حکیم، سید هادی خسروشاهی، محمدحسن زمانی، محمدرضا غفوریان، ناصر قربان نیا، نجف لک‌زایی، محمدهادی یوسفی غروی

مدیر اجرایی: محمدعلی ملاهاشم

ویراستار: احمد اکرمی

حروف‌چینی و صفحه‌آرایی: سید محمود حسینی

- ✓ فصلنامه «اندیشه تقریب» با هدف استحکام بخشیدن به وحدت میان مسلمانان و نیز طرح مباحث اندیشه‌ای در زمینه مشکلات و چالش‌های فراروی جهان اسلام، در حوزه‌های گوناگون فقهی، حقوقی، کلامی، فلسفی، تاریخی و ... انتشار می‌یابد.
- ✓ فصلنامه در جهت اهداف یادشده، از مقالاتی که دارای موازین علمی باشند، استقبال می‌کند.
- ✓ فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.
- ✓ نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلامانع است.

نشانی: تهران، خ آیت‌الله طالقانی، نرسیده به چهارراه شهید مفتاح، شماره ۳۵۷، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی و پژوهشی

تلفن: ۸۸۲۲۱۴۱۳، ۸۸۲۲۵۳۲ / دورنگار: ۸۸۲۲۱۴۱۴ - ۸۸۲۲۱۶۱۶ - ۲۱ - ۰۰۹۸

ق.م: خیابان ساحلی، نبش لوسانی ۱۷، پلاک ۱۶۱ / کد پستی: ۳۷۱۳۶۶۳۶۵۷ / تلفن: ۷۷۵۵۴۴۴ / ۷۷۵۵۴۴۵۶ - ۲۵۱ - ۰۰۹۸

پست الکترونیک: andisheh@taghrib.org

فهرست مندرجات

- سر مقاله ۵
- ◀ **مقالات اندیشه‌ای**
- ♦ گام‌های مطلوب برای تحقق امنیت اجتماعی در جهان اسلام / آية الله محمد علی تسخیری ۱۱
 - ♦ راه کارهای تقویت اتحاد در میان مذاهب اسلامی / سید رحمت اله دانش میرکهن ۲۱
 - ♦ بررسی مقایسه‌ای اندازه هم‌پوشانی روایات شیعه و سنی، با رویکرد تقریب بین مذاهب / سید جواد مؤمنی ۳۳
 - ♦ جایگاه اسلام در نظام آینده جهانی / مرتضی شیرودی ۵۵
 - ♦ اتحاد جهان اسلام (در دوره صفویه و افشاریه) / ابوالفضل عابدینی ۹۷
- ◀ **پیشگامان تقریب**
- ♦ علامه شیخ محمد تقی قمی؛ همزیست دارالتقریب / ع.ر. امیردهی ۱۱۱
- ◀ **سرزمین‌های جهان اسلام**
- ♦ بوسنی و هرزگوین (۲) (تحولات سیاسی قرن هفدهم - بیستم) / ع.ر. امیردهی ۱۲۳
- ◀ **گزارشی از یک کتاب**
- ♦ گزارش کتاب «تغییرات اجتماعی و توسعه» / مرتضی شیرودی ۱۴۱
- ◀ **اخبار فرهنگی**
- ۱۷۳
- ◀ **مآخذشناسی اندیشه تقریب / سلمان حبیبی**
- ♦ أ. آثار منتشر شده به وسیله مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی ۱۹۵
 - ♦ ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب ۲۰۱
- ◀ **خلاصه مقالات به زبان عربی / انور رصافی** ۲۱۰
- ◀ **چکیده مقالات به زبان انگلیسی / محمد اخوی پور** ۲۱۵

سر مقاله

غزه، نمونه‌ای از پیروزی خون بر شمشیر

۱. جنایات غزه به عنوان یکی از زشت‌ترین جنایات قرن بیست‌ویکم در تاریخ ثبت خواهد شد؛ جنایات هولناکی که با چراغ سبز استکبار جهانی و سکوت و حمایت غرب انجام یافت و به شهادت بیش از ۱۴۰۰ انسان بی‌گناه غیرنظامی و زخمی شدن بیش از ۵۰۰۰ تن که بیشتر آنها زنان و کودکان بودند، منجر شد و غزه عربی - اسلامی را به سرزمین سوخته‌ای مبدل ساخت. به کارگیری انواع سلاح‌های ممنوعه، از جمله سلاح‌های شیمیایی، بمب‌های فسفوری و اورانیوم ضعیف شده و همچنین استفاده از مواد سمی عامل بیماری‌های لاعلاج و قطع عضو، بر خلاف کنوانسیون‌های بین‌المللی از جمله پروتکل ۱۹۲۵ ژنو، گوشه‌ای از جنایاتی است که رژیم صهیونیستی در غزه مرتکب شده است. عجیب آن که صهیونیست‌ها در توجیه این نسل‌کشی‌ها و جنایات، پیام حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام را دستاویز خود قرار داده و خاخام‌های یهودی در نامه‌هایی با استناد به تورات، همه ساکنان غزه از جمله زنان و کودکان را دشمن تلقی کرده و کشتار ملت تحت اشغال فلسطین را مشروع خواندند!

۲. شیوه رژیم غاصب اسرائیل در این جنگ همانند شیوه نازی‌های آلمان در جنگ جهانی دوم بود: محاصره، حتی جلوگیری از دستیابی مردم غزه به مواد غذایی و کالاهای حیاتی، بمباران منازل، محله‌ها و ساختمان‌ها و تخریب آنها بر سر ساکنان آن و... معلوم نبود در این جنگ چقدر از مردم بی‌دفاع و مظلوم غزه باید کشته می‌شدند تا جهانیان به عمق فاجعه پی ببرند؛ گویی عاطفه‌ها و احساسات منجمد شده و فریاد اغاثه راه به جایی نمی‌برد و قساوت، قلوب سردمداران غرب را تسخیر کرده بود!

۳. آن چه در «غزه» گذشت و در «غزه»‌های دیگر تکرار می‌گردد، با برنامه‌ریزی قدرت‌های شیطانی صورت می‌گیرد. پیش از وقوع جنایات جدید در غزه، بوش (رئیس جمهور سابق آمریکا) از اسرائیل دیدن کرد و پس از آن آتش جنگ شعله‌ور گردید. نقشه‌های جدید در این سرزمین را «خلف» کسانی طراحی می‌کنند که «سلف» آنان (همانند گلدامییر) وقتی که می‌شنیدند یک فلسطینی به دنیا

آمده دچار غم و اندوه و افسردگی می‌شدند و (یا همانند رابین) آرزو می‌کردند شبی بخوابند و از خواب بیدار شوند و بشنوند غزه را آب برده است! و یا دیگری که به خیال خامشان می‌پنداشتند می‌توانند به راحتی غزه را از نقشه جهان محو کنند.

۴. اما غزه، به‌رغم بدخواهی‌ها و کینه‌توزی‌ها، با مقاومت دلیرمردان و شیرزنانش جاودانه مانده‌است. مجاهدان و مبارزان غزه بر تارک تاریخ ایستاده‌اند و عمل آنان گواهی دیگر بر «پیروزی خون بر شمشیر» می‌باشد. خون شهیدان به خاک خفته این سرزمین، باغ‌های آزادی و آزادی را آبیاری می‌کند و به نسل عصر بی‌عاطفگی پیام می‌دهد که پایدار و استوار باشید، زیرا حکومت بر روی زمین از آن بندگان صالح خداوند است. «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْتُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ» (انبیاء/۱۰۵).

۵. پیام رهبر معظم انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به آقای اسماعیل هنیّه نخست‌وزیر دولت قانونی حماس، مقاومت را پرشورتر، روحیه‌ها را مقاوم‌تر، و امید به پیروزی و نصرت حق را بیشتر و قوی‌تر نمود.

برای پاسداشت آن پیام و پی بردن به نقش آن در سرنوشت مقاومت، در ذیل، بار دیگر آن را مرور می‌کنیم:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

برادر مجاهد جناب آقاب اسماعیل هنیّه

سلام علیکم بما صبرتم

صبر بیست روزه شما و مجاهدان دلیر و از جان گذشته آحاد مردم غزه در برابر یکی از فجیع‌ترین جنایات جنگی جهان و تاریخ، پرچم عزت را بر سر امت اسلام به اهتزاز درآورده است. شما ثابت کردید که دل سرشار از ایمان به خدا و قیامت و روح منبع و عزیز مسلمانی که ذلت و تسلیم درباره ظلم و زور را بر نمی‌تابد، آن‌چنان قدرتی می‌آفریند که حکومت‌های جبّار و مستکبر و ارتش‌های مجهّز در برابر آن ناتوان و ذلیل‌اند.

ارتشی که قدرت فداکاری و شهادت‌طلبی شما آن را بیست روز است پای در گل در پشت دروازه‌های غزه به خفت افکنده همان است که ظرف شش روز بخش‌های عظیمی از سه کشور عربی را زیر سیطره خود درآورد. به ایمان و توکل خود، به حسن ظنّ خود به وعده الهی، به صبر و شجاعت و فداکاری خود بی‌الید که امروز همه مسلمانان به آن می‌بالند. جهاد شما تا امروز آمریکا و رژیم صهیونیست و حامیان آنان و سازمان ملل و منافقان امت اسلامی را رسوا کرده است.

امروزه نه فقط ملت‌های مسلمان، که بسیاری از ملت‌های اروپا و آمریکا حقانیت شما را از بن دندان پذیرفته‌اند. شما همین امروز هم پیروزید و با ادامه این ایستادگی شرافتمندانه دشمن زبون و ضد بشری را باز هم بیشتر به ذلت و شکست خواهید کشانید. ان شاء الله

بدانید که «مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى» و بدانید که «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» ان شاء الله. با این حال، حوادث خونین و فاجعه غیرنظامیان فلسطینی، به خصوص کودکان مظلوم و معصوم، دل‌های ما را غرق خون کرده است. حوادث ناشی از جنایت‌های غاصبان فلسطین که هر روز چندین بار از همه کانال‌های تلویزیونی ما پخش می‌شود ملت ما را ماتم زده و عزادار ساخته است. اعظم الله لکم الجزاء و عجل لکم النصر. بدانید که وعده‌های خدا راست است که فرمود: «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» و فرمود: «وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ...».

جنایت‌کاران عرب هم بدانند که سرنوشت آنان بهتر از یهودیان جنگ احزاب نخواهد بود که خداوند فرمود: «وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَافِيهِمْ...». ملت‌ها با مردم و مجاهدان غزه‌اند. هر دولتی که بر خلاف این عمل کند فاصله خود و ملتش را عمیق‌تر می‌کند و سرنوشت چنین دولت‌هایی معلوم است. آنها نیز اگر به فکر زندگی و آبروی خودند باید سخن امیرالمؤمنین ع را به یاد آورند که فرمود: «الموت فی حیاتکم مقهورین و الحیاة فی موتکم قاهرین». به شما و مبارزان غزه و همه مردم مظلوم و مقاوم شما درود می‌فرستم و در کنار همه تلاش‌هایی که دولت جمهوری اسلامی ایران در حمایت از شما وظیفه خود دانسته است، شب و روز هم شما را دعا می‌کنم و صبر و نصرت را برای شما از خداوند عزیز قدیر مسئلت می‌کنم.

والسلام علیکم و علی عباد الله الصالحین و رحمة الله و برکاته

سید علی حسینی خامنه‌ای

۱۸ محرم ۱۴۳۰

۲۶ دیماه ۱۳۸۷»

۶. مقاومت غزه به پیروزی رسید و کشتی آن در دریای پر طلاطم خشونت و جنایت به ساحل نشست، اما باید زمینه‌ها و عوامل پیروزی را شناخت و آن را حفظ کرد. بازگویی همه جانبه عوامل پیروزی هدف این نوشتار نیست، بلکه در این جا تنها به آنچه که مسئول فرهنگی و اطلاع‌رسانی حماس، آقای ابوالسرور، در همایش «غزه در انتظار وحدت» گفت، بسنده و بر آن تأکید می‌کنیم: - امدادهای غیبی، رژیم صهیونیستی را به زانو درآورد و این رژیم به هیچ یک از اهداف خود نرسید.

- ایمان راسخ، توکل به خداوند، صبر و تقوا، ثبات و پایداری مردم فلسطین و اعتراض و حمایت‌های مردمی در دنیا از دیگر عوامل پیروزی در غزه بود.

- مردم غزه با الهام از کربلا و عاشورا بر دشمن صهیونیستی پیروز شد.

- پیام تاریخی مقام معظم رهبری درباره جنگ غزه، تأثیر و انگیزه فراوانی در روحیه مجاهدان جنبش مقاومت اسلامی حماس ایجاد کرد و بازتاب گسترده‌ای در رسانه‌های غربی و عربی داشت.

- استکبار جهانی قصد داشت مقاومت حماس را شکست دهد، در حالی که مقاومت، جهانی شد و توطئه‌های این رژیم علیه ایران اسلامی، که از آن به عنوان دشمن کشورهای عربی یاد می‌کرد، به دست خود دشمن خنثی شد و اتحاد شیعه و سنی به وجود آمد. (تاریخ خبر ۱۳۸۷/۱۱/۱)

(www.hawzahnews.com)

اینک پس از این پیروزی، باید با هوشیاری بیشتر به بازسازی فکری و جغرافیایی غزه پرداخت و تنور مقاومت را گرم نگه داشت، چرا که دشمن خون خوار همواره در کمین نشسته است.



اندریشه‌های
مقالات

لا يمشى تقرب

گام‌های مطلوب برای تحقق امنیت اجتماعی در جهان اسلام

آیه الله محمد علی تسخیری*

چکیده:

امنیت بشر همواره از سوی طاغوت‌ها و فاسقان مورد تهدید بوده است. بی‌ایمانی و الحاد را می‌توان علل اصلی طغیان دانست که از بیگانگی و عدم وابستگی به یک مبدأ ناشی می‌شود. گسترش جهل و فقر و ظلم و نبود بازدارنده‌های معنوی از عوامل بروز تروریسم می‌باشد. اسلام با تحریم مفسد اخلاقی در جهت تحقق امنیت و صلح عادلانه برای بشریت می‌کوشد و اگر ناگزیر به جنگ شود، تنها برای پاسخ به تجاوز است. اسلام با تمام قدرت در برابر تمام ناامنی‌ها ایستاده و در راه ریشه کنی آن تلاش می‌کند. در این نوشتار، راه‌حل این مسایل در سطح امت اسلام بررسی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: بی‌ایمانی، اتحاد، امنیت اجتماعی، تروریسم، فقر، ظلم، ناامنی، امت اسلامی.

کسانی که اسلام را مورد مطالعه و بررسی قرار داده‌اند به خوبی می‌دانند که این آیین هدف از آفرینش همه آفریده‌ها را مشخص کرده و آن عبارت است از کمال‌یابی؛ یعنی تبدیل توان نهفته و بالقوه داخلی آنها به پدیده‌های بالفعل و این چیزی است که وجدان فطری آدمی هم با توجه به برنامه‌ریزی‌های الهی در مورد جهان هستی و هدف‌مندی و هماهنگی موجود در آفرینش، آن‌را درک می‌کند.

قرآن کریم با اعلام: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ و پریان و آدمیان را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند» (ذاریات/۵۶)، هدف از آفرینش آدمی را با روشنی بیشتری بیان می‌کند که نشان می‌دهد تکامل انسان متناسب با ریشه گرفتن ویژگی بندگی و پرستش خدا از سوی وی به عنوان فرد

* دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

است و اوج کمال آدمی نیز در شخص پیامبر اکرم ﷺ تجلی می‌یابد و والاترین صفتی نیز که به پیامبر داده می‌شود بهترین بنده (نعم العبد) است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَهَيِّنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ؛ و ما به داود، سلیمان را بخشیدیم، نیکو بنده‌ای بود که اهل بازگشت (و توبه) بود».

(ص / ۳۰).

وقتی انسان مؤمن رسالت رسول خدا و سرور جهانیان را شهادت می‌دهد، بندگی و عبودیت او را پیش از رسالتش بیان می‌کند: «اشهد أن محمدا عبده و رسوله». این امر بر مجموعه انسان‌ها به عنوان جامعه نیز انعکاس می‌یابد و بندگان صالح خدا و پیشاپیش ایشان پیامبران در جهت ایجاد جامعه عابد، می‌کوشند.

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛ و به راستی ما در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم (تا بگوید) خداوند را پرستید و از طاغوت دوری گزینید...» (نحل / ۳۶).

به این ترتیب روند حرکت درست، متعادل و همه جانبه بشریت در دو خط «عبادت و بندگی» و «اجتناب از طاغوت»، جریان می‌یابد که نتیجه عمده آن حالت پرستش مطلق خداوند متعال است. در این جا با توضیح و تفصیل بیشتری نسبت به عبودیت و بندگی روبه‌رو هستیم که در عبادت (پرستش) و نفی طاغوت تجلی می‌یابد.

این دو مفهوم به چه معناست؟

«عبادت» در مفهوم اسلامی به طور خلاصه به معنای وقف زندگی برای خداوند متعال و اجرای فرمان‌های اوست.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای مؤمنان! هرگاه خداوند و پیامبر شما را به چیزی فرا خوانند که به شما زندگی می‌بخشد، ندای آنان را اجابت کنید...» (انفال / ۲۴).

این معنا شامل عبادت به معنای «اخص» از جمله نماز و روزه هم می‌شود؛ زندگی در آن خلاصه نمی‌شود بلکه زندگی خود به تمامی تبدیل به مسجد و نماز می‌گردد که معنای اعم عبادت نیز همین است.

و «طاغوت» نیز به طور خلاصه و در تصور اسلامی، متجاوز از حدّ میانه و متعدی بر این حدّ است؛ طغیان هم‌چنان که در «مفردات راغب اصفهانی» آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸، ص ۳۴۱):

تجاوز از حدّ است؛ از این روست که خداوند متعال می‌فرماید:

«إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ؛ ما آن‌گاه که آب، سربرکشید، شما را در کشتی [نوح] سوار کردیم». (حافه / ۱۱).

میانه‌گرایی اسلامی به معنای عدالت، توازن، حکمت و قرار دادن هر چیز در جای خود و تحقق هدف از آن چیز است؛ در این‌جا، معیار کمی مطرح نیست؛ اگر امت اسلامی را امت وسط (میانه) می‌خوانند:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا؛ و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم...» (بقره / ۱۴۳).

از این‌روست که «امت اسلامی» امت الگو و نمادی تمدنی برای سایر امت‌ها به دلیل اقتدا به اسوه‌هایی چون پیامبر ﷺ است.

با ملاحظه تمامی مفاهیمی که اسلام از آنها فاصله می‌گیرد، مشاهده می‌کنیم که جملگی به این معنا، از حد میانه خارج هستند؛ مفاهیمی چون: «الحاد»، «شرک»، «فحشا»، «بی‌پروایی»، «سخت‌گیری»، «استبداد»، «خشونت»، «سرکشی»، «اسراف و تبذیر»، «کم‌فروشی»، «حق‌کشی» و امثال آنها و حتی مفاهیم منفی‌ای چون: «رهبانیت»، «تنگ‌نظری»، «بزدلی»، «مسئولیت‌ناپذیری»، «وادادگی» و... همه و همه از انواع عدم پای‌بندی به حدود شرعی و افراط و تفریط در این امر است. معیار و ملاک، حد انسانی‌ای است که خداوند متعال آن‌را در نظر گرفته و چه‌بسا ما خود نیز به دلیل روشنی و وضوح پاکی‌ها، پلشتی‌ها، زیبایی‌ها و زشتی‌ها، آنها را با وجدان خود درک می‌کنیم ولی دیدگاه الهی چشم‌انداز کاملی از حد میانه یا به عبارت دیگر حد طبیعی که خروج از آن به مفهوم خروج از خویشتن و به‌فراموشی سپردن خویش است به ما می‌دهد. این تعبیر زیبای الهی نیز برخاسته از همین نکته است:

«نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خداوند را فراموش کردند پس خداوند نیز آنان را از

یاد خودشان برد، آنان‌اند که نافرمان‌اند (حشر / ۱۹).

امنیت بشری همواره و در طول تاریخ از سوی طاغوت‌ها و فاسقان تهدید شده است. به‌سادگی می‌توان همه این تجاوزها را به تعبیر شهید صدر (قدس سره) به این دو نمود شاخص یعنی مسئله بیگانگی و ناوابستگی [به یک مبدأ]، افراط در وابستگی و تبدیل حقایق نسبی به حقایق مطلق ارجاع داد؛ بیان اسلامی این دو مسئله، «الحاد» و «شرک» است که در یک نقطه اساسی وجه مشترک دارند: «فلج ساختن حرکت خلاق و تکاملی انسان» (صدر، ۱۴۲۳، ص ۷۵۳). درمان این مشکلات نیز با ایمان به خدای یگانه و مسئولیت‌پذیری در قبال امکان‌پذیر است.

بی‌ایمانی یا بت‌پرستی، دو روی سکه طغیان به‌شمار می‌روند که می‌توان آنها را علت اصلی طغیان نیز دانست که در صورت ناوابستگی [به یک اصل] یا مسئولیتی مطرح نمی‌شود یا تصویر بت‌گونه خویش، سنگ، حاکم، افسانه، پست و مقام، مال و قدرت یا شهوت که جملگی

اموری نسبی هستند و جهل و نادانی از آنها امور مطلق می‌سازد بزرگ و بزرگ‌تر می‌شود و تباهی به دنبال می‌آورد و تهدید بزرگی برای انواع مختلف امنیت انسانی به شمار می‌رود. می‌توان انواع فراوانی از امنیت انسانی را در نظر گرفت: امنیت فکری، اجتماعی، اخلاقی، انسانی، خانوادگی، بهداشتی، زیست محیطی، سیاسی، اقتصادی و غیره.

طغیان و تجاوز از حد و تفریط و افراط‌گرایی، همه انواع امنیت را تهدید می‌کند. در متون قرآنی، «فرعون» سمبل و نمونه این طغیان و سرکشی به‌شمار می‌رود: «اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ؛ به سوی فرعون بروید که او سرکشی کرده است.» (طه/ ۴۳). «وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ؛ ... و بی‌گمان فرعون در زمین (مصر) بلندپروازی کرد و او به راستی از گزاف‌کاران بود.» (یونس/ ۸۳)

حتی ایمان نیز مستلزم اجازه او بود:

«قَالَ فِرْعَوْنُ أَمْسِكُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ؛ فرعون گفت: آیا پیش از آن‌که من به شما اجازه دهم، به او ایمان آورده‌اید؟» (اعراف/ ۱۲۳).

فرعون سمبل تهدید ملت‌ها، نسل‌ها و آفریده‌ها بود؛ خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّنَّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُونَ بُنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُتَكِبِرِينَ؛ بی‌گمان فرعون در زمین (مصر) گردن‌کشی ورزید و مردم آن‌جا را دسته دسته کرد. دسته‌ای از آنان را به ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را زنده وامی‌نهاد، به یقین او از تبهکاران بود.» (قصص/ ۴).

او سمبل تحقیر مردم بود:

«فَأَسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ؛ آن‌گاه قوم خود را سبکسار یافت و از راه به در برد و آنان از او فرمان بردند زیرا آنان قومی بزهکار بودند.» (زخرف/ ۵۴).

پس از این سخنان و با توجه به نفی همه‌جانبه شیوه‌های طاغوتی و فرعون‌ی از سوی قرآن، به نظر می‌رسد سخن گفتن از نقش اسلام در تحقق انواع مختلف امنیت انسان، امر کاملاً روشنی است؛ اسلام با توجه به آیین اخلاقی تربیتی خود، در جهت فراهم آوردن امنیت اخلاقی می‌کوشد:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ؛ اوست که در میان نانویسنندگان (عرب) پیامبری از خود آنان برانگیخت که برایشان آیاتش را بخواند و آنها را پاکیزه گرداند...» (جمعه/ ۲).

در این‌جا اسلام برای آیین تربیتی، مرجعیتی در نظر می‌گیرد که بدون آن ویژگی اسلامی‌اش را از

دست می‌دهد؛ اسلام با تحریم مفسد اخلاقی که انسانیت انسان را از وی می‌رباید هر چه را که فضای اخلاقی - انسانی را آلوده سازد، نفی می‌کند و با بنیان‌گذاری بنای خانواده و نفی عواملی که غرایز را به سوی وادادگی یا اشباع نادرست سوق می‌دهد و ارائه منظومه همه‌جانبه‌ای از روابط والای اجتماعی، نفی تمامی معیارهای مادی، از جمله رنگ پوست، زبان، نژاد، قبیله، جغرافیا و... که امت را دچار تشتت و پراکندگی می‌کند و نیز با تضمین تمامی حقوق انسان در هستی و کرامت، آزادی، تأمین اجتماعی، اقتصادی، هم‌چنین نفی عوامل ویرانسازی چون تنگ نظری، غصب، مال باطل خوری، تمرکز ثروت، اسراف، تبذیر، راهزنی، ستم‌گری، قتل و غیره، در راه فراهم آوردن امنیت اجتماعی می‌کوشد. هم‌چنان‌که تلاش می‌کند تا با در نظر گرفتن اصل شورا، ولایت متقابل و تعمیم مسئولیت، مشارکت سیاسی مردم را تضمین نماید. مسیر حرکت اسلام در این راه چنان روشن است که نیازی به توضیح بیشتر نیست.

اسلام در بعد تمدنی (و جهانی) و از خاستگاه اصول انسانی خود، در جهت تحقق امنیت و صلح عادلانه برای بشریت می‌کوشد و اگر ناگزیر به جنگ شود، تنها برای پاسخ به متجاوز و نشان دادن او به جای خویش است و در آن هم به بی‌گناهان آسیبی نمی‌رساند و می‌کوشد حتی به طبیعت نیز آسیبی وارد نشود.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به یاران خود [هنگامی که آنان را روانه جنگ می‌کرد] توصیه می‌فرمود: «به نام خدا، برای خدا، در راه خدا و بر اساس آیین رسول خدا حرکت کنید؛ افراط نکنید، کسی را مثله نکنید، خیانت مکنید، سالمندان را مکشید، به کودکان و زنان آسیبی وارد نیاورید، درختان را مگر زمانی که ناگزیر شوید قطع نکنید...» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۶۶۷ و کلینی رازی، ۱۳۸۸، ج ۵، ص ۲۷) امنیت زیست محیطی، طبیعی و حیوانی در اسلام، تضمین شده است و قاعده «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» (در اسلام زیان دیدن و زیان رساندن روا نیست) قاعده عامی است که شامل زیان وارد آوردن به محیط زیست هم می‌شود، زیرا آسیب به محیط زیست به معنای آسیب و زیان به تمامی بشریت است به ویژه اگر ضرر و زیان را به معنای عام آن تفسیر نموده و آن را شامل هرگونه زیان مستقیم یا غیرمستقیم به فرد یا جامعه بدانیم. هرگونه آسیب به امنیت نیز به مفهوم زیان رسانی است. اسلام طبیعت را در اختیار انسان قرار داده و او وظیفه دارد نعمت‌های آن را سپاس گوید و کفران نعمت نکند: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» و از هرچه خواستید به شما داده است؛ و اگر نعمت خداوند را برشمارید نمی‌توانید شمارش کنید؛ بی‌گمان انسان ستم‌کاره‌ای بسیار ناسپاس است». (ابراهیم/ ۳۴).

حتی روابط عاطفی و دوستانه نیز می‌تواند میان مسلمان و طبیعت برقرار گردد؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در گذر از کوه احد می‌فرماید: «این کوه احد است که ما را دوست می‌دارد و ما نیز دوستش می‌داریم.» (در همه صحاح روایت شده است).

وعده الهی همواره در اندیشه و ذهن فرد مسلمان باقی می‌ماند و او در جهت دستیابی به آن، سخت می‌کوشد. خداوند متعال می‌فرماید:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَيْتَخْلِفَهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَ مَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ؛ خداوند به کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که آنان را در زمین به یقین جانشین گرداند چنان که کسانی پیش از آنها را جانشین گردانید و بی‌گمان دینی را که برای آنان پسندیده است، برای آنها استوار (جای‌گزین) می‌دارد و حال آنان را از پس هراس، به آرامش می‌گرداند؛ (آنان) مرا می‌پرستند و چیزی را شریک من نمی‌گردانند و کسانی که پس از این کفر ورزند، نافرمانند.» (نور/۵۵).

جامعه جانشین [خدا] و جامعه امن و عابد، از دشمنان داخلی و خارجی در امان است و هدف پیامبران نیز همین است: «عبادت» و «امان داشتن از طاغوت»:

«وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛ و به راستی ما در میان هر امتی پیامبری برانگیختیم (تا بگوید) که خداوند را بپرستید و از طاغوت دوری گزینید.» (نحل/۳۶).

حقیقت آن است که ما اگر تروریسم را با منطق عام انسانی به عنوان هر کاری که به لحاظ وسیله و هدف با وجدان انسانی هم‌خوانی ندارد و همه انواع امنیت را تهدید می‌کند، تعریف کنیم خواهیم دید که اسلام با قدرت، در برابر آن می‌ایستد و در راه ریشه‌کنی آن تلاش می‌کند. طبیعی است که نمی‌توان با بقای علت‌ها، تنها به مبارزه با معلول پرداخت و آن را از میان برداشت.

بخش اعظم نمودهای تروریسمی که شاهد آنیم برخاسته از عوامل فراوانی است، از جمله:

الف: گسترش جهل، تعصب‌های کور و نگاه تیره و تار به جهان؛

ب: گسترش فقر، گرسنگی و محرومیت، که فقر را همزاد کفر دانسته‌اند؛

ج: گسترش ظلم، استبداد، خشونت، قهر، سلب حقوق انسان و مصادره آزادی‌های مشروع وی؛

د: نبود بازدارنده‌های معنوی، افول ارزش‌ها و گسترش منش‌های حیوانی و آزمندی‌های کور.

و تا هنگامی که برنامه‌هایی جهانی برای از میان برداشتن این عوامل یا کاستن از تأثیر آنها، در نظر گرفته نشود تروریسم بستر مناسبی برای رشد و نمو خواهد داشت.

بدتر از همه آن که مشاهده می‌شود کشورهای بزرگی که تاریخشان سرشار از جنگ، ویران‌گری و تروریسم است، خود را در رأس قدرت‌های مبارزه با تروریسم قلمداد می‌کنند و حتی در جنگ خود با تروریسم نیز بدترین نوع تروریسم را مرتکب می‌شوند و رژیم‌های تروریستی و فاشیستی‌ای چون رژیم صهیونیستی را مورد حمایت قرار می‌دهند.

این کشورها هرکه را بخواهند مجازات می‌کنند، هر که را بخواهند حمایت می‌کنند، علیه هر کشور یا رژیمی ادعای صادمی می‌کنند، خیر و شر همگان را در دست دارند و مدعی‌العموم همه بشریت، قاضی بین‌المللی و مجری احکام تحت عناوین مختلف‌اند.

راه حل در سطح امت اسلامی

راه حل این مسایل در سطح امت، مستلزم تأکید بر موارد زیر است:

۱- بالابردن سطح آگاهی توده‌های اسلامی در عرصه‌های گوناگون از راه درک اسلام و زندگی به نام خدا و آن‌گاه درک واقعیت‌های موجود، مواضع جهانی و چالش‌های بین‌المللی از جمله «جهانی شدن»، «جهانی سازی» و «یورش فرهنگی»؛

۲- کوشش در جهت تعمیم شریعت اسلام در همه عرصه‌های زندگی، زیرا تا زمانی که امت اسلامی به اسلام بازنگردد مشکلات هم‌چنان گریبان‌گیر او خواهد بود، زیرا تضمین پاکی فضای عمومی جامعه و ایجاد بستر مناسب برای توسعه معنوی، از مهم‌ترین مسایل است.

۳- اجرای برنامه‌های تربیتی همه‌جانبه‌ای برای بخش‌های مختلف امت براساس آموزه‌های اسلام؛

۴- کوشش پی‌گیر در راه نزدیکی اندیشه‌ها به یک‌دیگر و وحدت بخشیدن به مواضع عملی امت، زیرا اندیشه‌ها را نمی‌توان وحدت بخشید ولی می‌توان آنها را به یک‌دیگر نزدیک ساخت؛ قرار نیست این وحدت، خیال‌پردازانه باشد، هم‌چنان که نمی‌خواهیم از سر تسلیم، حاصل آید. این روند باید بر پایه شیوه‌ای میانه و واقع‌گرا، در پرتو هدف‌های از پیش تعیین شده، گسترش عقلانیت اسلامی، زبان گفت‌وگوی منطقی و مسالمت‌آمیز، تحمل دیگران و نظر مخالف آنان، آزادی اجتهاد ضابطه‌مند، دور شدن از زبان تکفیر، تفسیق و تبذیر (کافر، فاسق و بدعت‌گذار دانستن دیگران) و امثال آن باشد؛

۵- کوشش در راه تقویت نهادهای جهانشمول و بین‌المللی اسلامی، ایجاد نهادهای مورد نیاز و

اعطای آزادی تحرک بیشتر به آنها با یاری گرفتن از سازوکارهای نو، فعال و امیدبخش و درنظر گرفتن برنامه امنیتی اجتماعی همه جانبه‌ای که بر پایه شالوده‌های زیر شکل گرفته باشد:

الف - وحدت مسایل امنیتی در سرتاسر جهان اسلام؛

ب - پای‌بندی به «منشور اسلامی حقوق بشر»؛

ج - تحکیم و تقویت بنیادهای عقیدتی به منظور شکل‌دهی به احساسات آگاهانه و اثرگذاری بر رفتارهای فردی و اجتماعی؛

د - در نظر گرفتن اصل آزادی‌های عقلانی و مسئولانه، برکندن ریشه‌های جنایت و انگیزه‌های اخلال در امنیت، کوشش در جهت پیشگیری‌های انسانی به جای سرکوب آزادی‌ها و ایجاد اختناق و محدودیت برای مردم به بهانه حفظ امنیت؛

ه - در نظر گرفتن اصل همکاری ملت‌ها و دولت‌ها با یک‌دیگر برای پاسداری از امنیت اجتماعی.

و - تدوین برنامه همه جانبه‌ای برای بهره‌گیری بهینه از امکانات سیاسی، اقتصادی، رسانه‌ای، جغرافیایی، مادی و نیروهای مردمی، علمی، فرهنگی و بسیج آنها در روند رویارویی [با عوامل دشمن] و تأکید بر ایجاد یک مرجعیت فرهنگی عام به منظور تعیین معیارها و ایجاد اصلاحات لازم در مسیر حرکت؛

۷- کوشش برای ایجاد راه‌حل، چشم‌پوشی، تأخیر یا تعویق برخی درگیری‌های جانبی یا فرعی فکری، مذهبی، جغرافیایی، تاریخی و غیره در راه خدمت به هدف مهم‌تر و نیز پاسخ‌گویی به مسئله تراحم اولویت‌ها و رعایت تقدم موارد مهم‌تر.

۸- حمایت و پشتیبانی از اقلیت‌های مسلمان که یک سوم مجموع مسلمانان جهان را تشکیل می‌دهند با تأکید بر موجودیت، وحدت و هویت آنها و نیز تقویت عرصه‌های هم‌سوئی و هم‌جوشی میان آنها و امت اسلام به منظور بهره‌گیری آنها از حمایت امت و بهره‌مندی امت اسلامی از تخصص، خبرگی و توانایی‌های رسانه‌ای و علمی افراد این اقلیت‌ها؛

۹- تأکید بر حمایت از مؤسسات نیکوکاری، کمک رسانی و تبلیغی و عدم رهاسازی آنها به حال خود و نیفتادن به دام اختلاف‌های فرعی، مذهبی و سیاسی و حمایت از آنها در برابر تهمت‌های خصمانه مبنی بر «حمایت از تروریسم» و امثال آن که تعطیلی آنها را در پی دارد؛

۱۰- پاسداری از اصالت آموزش، استقلال مؤسسات آموزشی، تن ندادن به فشارهای خارجی به منظور ایفای نقش مورد نظر به بهترین وجه و یاری گرفتن از کتاب و سنت در تدوین بنیادهای آموزشی خود با در نظر گرفتن کشفیات جدید و پیچیدگی‌های زمانه؛

۱۱- بهره‌گیری‌های هرچه بهتر از دیگر نهادها و سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی به سود مسایل عادلانه خود، آن‌چنان‌که در «دوربان» (آفریقای جنوبی) اتفاق افتاد؛

۱۲- ایستادگی قاطعانه و برنامه‌ریزی شده در مسایل سرنوشت‌ساز که مهم‌ترین آنها مسئله فلسطین است؛ در این راستا موارد زیر پیشنهاد می‌گردد:

الف - یک پارچه‌سازی تمامی کوشش‌های اسلامی برای خنثی کردن نقشه‌های اسراییل در به زانو درآوردن ملت فلسطین و پایان بخشیدن به انتفاضه قهرمان، با پشتیبانی و حمایت از ایستادگی و انتفاضه قهرمانانه و مقاومت شجاعانه ملت فلسطین؛

ب - حرکت همه جانبه برای حمایت از آسیب دیدگان، ترمیم خرابی‌ها و مکلف ساختن هر یک از کشورهای ثروتمند برای بر عهده گرفتن بخشی از هزینه‌های آن؛

ج - تأکید بر اسلامی بودن مسئله فلسطین و بسیج همه امکانات و نیروهای اسلامی برای آن؛

د - ضرورت برداشتن گام‌های مؤثر و بهره‌گیری از همه امکانات قانونی و محافل بین‌المللی به منظور رسواسازی جنایات صهیونیست‌ها؛

ه - اجازه ندادن به آمریکا برای یکه تازی در این قبیل مسایل و عدم اعتماد به راه حل‌های آمریکایی؛

و - اندیشه جدی به بازگشت به تحریم همه جانبه رژیم غاصب صهیونیستی و حامیان آن و از آن مهم‌تر اجرای فوری تحریم‌های مردمی؛

ز - فعال سازی نقش سیاسی «سازمان کنفرانس اسلامی» در این زمینه، به ویژه در مطالبه اجرای قطع‌نامه‌های بین‌المللی و سوق دادن آن در جهت تحقق اهداف والایی که این سازمان به خاطر آن تأسیس شده است؛

ح - تلاش بین‌المللی در راه ارائه تعریف همه جانبه از تروریسم و تفاوت آن با مقاومت مشروع، تا جنبش‌های مقاومت، متهم به تروریسم نگردند؛

ط - اعطای پوشش مشروع به مقاومت فلسطین و از آن مهم‌تر تلاش در بالا بردن روحیه مقاومت در میان توده‌های امت اسلامی با هدف ایجاد آمادگی‌های لازم برای رویارویی با چالش‌های خارجی و بنای آینده بهتر؛

ی - کوشش در راه تحقق هر آن‌چه که به ریشه‌کنی تروریسم می‌انجامد، زیرا تروریسم معلول علت‌هایی است و منطقی نیست که با معلول‌ها مبارزه شود و علت‌ها به حال خود رها گردد.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات راغب، تحقیق: ابراهیم شمس‌الدین، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸.
- ۳- صدر، محمداقبر بن حیدر، الفتاوی الواضحة، مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم، چاپ اول، ۱۴۲۳.
- ۴- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
- ۵- متقی هندی، علی بن حسام‌الدین، کنز العمال، تصحیح صفوة السقاہ، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۹.



راه کارهای تقویت اتحاد در میان مذاهب اسلامی

سید رحمت اله دانش میرکهن*

چکیده:

نوشتار حاضر در صدد معرفی راه کارهای عملی جهت ایجاد اتحاد پایدار میان فرقه‌های اسلامی با توجه به وجود داشتن آنها و بدون لحاظ نمودن صحیح یا ناصحیح بودن نظرات آنان است. به طور کلی وحدت را می‌توان به سه دسته تام و کامل، مصلحتی و منطقی پایدار تقسیم نمود و اختلاف نیز می‌تواند معقول یا غیر معقول باشد. اختلاف معقول که منطبق بر موازین پذیرفته شده عقلی است مورد پذیرش عقلای عالم و هم‌چنین قرآن است، و اختلاف نامعقول بر اساس هوی و هوس و معمولاً در اثر نادیده گرفتن خدا و فرامین او ایجاد می‌گردد.

وحدت منطقی پایدار نمی‌تواند با اختلاف معقول همراه نباشد. برای ایجاد چنین وحدتی باید کلیات دین اسلام بدون در نظر گرفتن عقاید شخصی در اجزای دین که مربوط به تعقل و اجتهاد است مورد توجه باشد.

نقش اصلی در ایجاد وحدت منطقی پایدار بر عهده علما است و شایسته است آنان با رعایت اصول زیر در ایجاد چنین وحدتی تلاش نمایند:

۱- رعایت تقوا به عنوان شرط اصلی وحدت در جهت حفظ مصالح کلی دین اسلام به دور از لحاظ نمودن آن چه که به مصالح دین خدشه وارد می‌سازد. هم‌چنین، الگو قرار دادن چگونگی برخورد علی عَلَيْهِ السَّلَام با اختلافات صدر اسلام در جهت حفظ وحدت و اساس اسلام.

۲- قرار دادن قرآن و سنت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عنوان محور اصلی وحدت و اعلام برادری با هر کسی که خدا و رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و قرآن و معاد را می‌پذیرد.

۳- ایجاد شورای عالی فقهای جهان اسلام و معرفی آن به مسلمانان دنیا به عنوان مأخذ فتاوی دینی اسلام جهت جلوگیری از ایجاد تفرقه توسط ساده لوحانی که به نام دین موجبات تفرقه بین صفوف مسلمین را فراهم می‌سازند.

۴- گفت‌وگو و یافتن راه کاری در بین علمای جهان اسلام جهت پذیرش مرجعیت علمی علی عَلَيْهِ السَّلَام به عنوان افضل صحابه رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هدبا توجه به ویژگی‌های اولی الامر از دیدگاه اهل سنت و جمع بودن آن ویژگی‌ها در مقام معظم رهبری،

* عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.

پذیرش ایشان به عنوان اولی الامر و محور وحدت جهان اسلام راه کار عملی دیگر در ایجاد وحدت میان مسلمین است.

کلید واژه‌ها: اسلام، مذهب، اولی الامر، مرجعیت علمی، وحدت.

مقدمه

اسلام دینی آسمانی و هدایت‌کننده بشریت است که از سوی خداوند متعال برای رشد و تعالی انسان و ایجاد زندگی توأم با سعادت و شادی در جامعه بشری آمده است. آن چه مسلم است این است که رسول خدا ﷺ از جانب خداوند مذاهب گوناگون اسلامی نیاورده است، بلکه فقط یک دین به انسان‌ها عرضه شده است. در قرآن کریم لفظ دین هرگز به صورت جمع نیامده است و این مطلب گویای آن است که خداوند ماهیت تمام آن چه را که ما به نام ادیان می‌خوانیم واحد می‌داند. از دیدگاه قرآن، اسلام لفظی است که برای ماهیت دین از آدم تا خاتم برگزیده شده است. به طور طبیعی وجود اختلافات بعد از رسول خدا ﷺ و ایجاد دیدگاه‌های مختلف بین صحابه به هر دلیل و ایجاد مذاهب گوناگون در قرن‌های بعدی باعث تفرق در دیدگاه‌ها و زمینه‌ساز ایجاد تفرقه بین فرقه‌های اسلامی شده که پدیده‌ای نامیمون و ابزاری است برای استکبار جهانی در جهت ایجاد تفرقه بین مسلمانان عالم. نوشتار حاضر بدون بررسی چگونگی ایجاد مذاهب در صدد بررسی راه کارهایی است که بتواند در تقویت اتحاد بین مذاهب اسلامی مؤثر واقع شود.

در این نوشتار پذیرفته شده است که در عالم خارج تمام این مذاهب به هر دلیل فعلاً وجود دارند و باید به گونه‌ای آنها را به یک‌دیگر نزدیک نموده و زمینه‌های تفرقه را که دستاویز دشمنان اسلام است از میان برداشت.

تعریف واژه‌ها

اسلام در لغت از ریشه «سلم» به معنی کنار بودن از آفات ظاهری و باطنی است (قرشی ۱۳۷۱ ش، ج ۳، ص ۲۹۶).

اسلام یعنی اظهار خضوع و قبول آن چه رسول خدا ﷺ آورده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص ۲۹۴).

هر کس دین خدا را به زبان پذیرد مسلمان است و هر کسی به آن چه خداوند امر کرده عمل نماید مؤمن است (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۶، ص ۸۷).

عده‌ای اسلام را دخول در سلامتی می‌دانند که صاحبش را از رنج و الم محفوظ می‌دارد. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۲۳).

مذهب در لغت از مصدر ذهاب به معنی رفتن است (فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۴۱).
عده‌ای مذهب را روش می‌دانند (بندرریگی، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۷۴).

کلیات

وجود فرقه‌های مختلف بعد از رسول خدا ﷺ از خود پیامبر ﷺ در حدیثی به این مضمون بیان شده است که: «بعد از من امت من به هفتاد و دو و یا هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۸۸). وجود فرقه‌های اسلامی به طور قطع از ناحیه خدا و رسول ﷺ نیست، زیرا نه خداوند دین خود را ناقص فرستاده است و نه رسول خدا ﷺ در کار ابلاغ دین کوتاهی نموده است تا کوتاهی ایشان سببی برای ایجاد تفرقه و تشتت گردد. از این رو وجود فرقه‌های متعدد بعد از ارتحال رسول خدا ﷺ ریشه در خود دین و قرآن کریم ندارد. آن چه سبب اختلاف نظرها گردیده است برداشت‌هایی است که از قرآن کریم و بیانات رسول خدا ﷺ شده و سبب گردیده تا فرقه‌های متعددی از دین اسلام با اختلافات در دیدگاه‌ها ایجاد شود.

اما اختلافات را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود:

۱- اختلاف نامعقول

اختلافات نامعقول اختلافاتی است که مورد تأیید قرآن کریم و رسول خدا ﷺ نیست، مانند اختلافات ناشی از هوی و هوس، اختلافات ناشی از خودنمایی و شهرت‌طلبی و اختلافات ناشی از قدرت‌طلبی که سبب بروز خصومت و تضاد در میان فرقه‌های اسلامی و مردم مسلمان می‌گردد.

۲- اختلاف معقول

اختلاف معقول ناشی از چگونگی اطلاعات مربوط به مسئله خاص، استعدادها، نبوغ افراد، و موضع‌گیری‌های طبیعی اشخاص در مورد حقایق است، مانند اختلاف نظر در دریافت واقعیات عالم از دیدگاه علوم نظری و فلسفه.

اختلافات معقول می‌تواند سببی برای اعتلای معارف دینی گردد. اختلاف نظرات علمای دین در فقه و اصول و ادبیات و سایر علوم که باعث پیشرفت‌های شگرف در علوم مذکور در سالیان دور تا کنون شده است شاهدهی بر این مدعا است. تأکید قرآن کریم بر تفقه و تدبر و تعقل در آیات و کاوش در مسایل دینی بدون بروز اختلافات در دیدگاه‌ها امکان‌پذیر نیست. پیامبر ﷺ در این مورد می‌فرماید: «اختلاف بین امت من رحمت است» (اسفراینی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۳۹۸).

اما آن چه مهم است این است که اختلافات نباید ویران‌گر باشد بلکه باید در جهت سازندگی و پویایی اسلام به کار گرفته شود.

اما برای ایجاد وحدت در صفوف مسلمین، باید با بررسی انواع وحدت در صدد یافتن راه کارهایی در این مورد بود.

انواع وحدت

۱- وحدت تام و کامل

وحدت تام و کامل عبارت است از اتفاق نظر در همه عقاید و معارف و تمام اصول و فروع دین. چنین وحدتی با توجه به اختلاف توان‌مندی متفکران و نبوغ و هوش آنان و کمیت و کیفیت اطلاعاتی که در اختیار آنان قرار می‌گیرد تا آن را در استدلال و کشف مطالب به کار گیرند بسیار بعید و در حد محال است و اساساً چنین وحدتی نمی‌تواند پسندیده باشد، زیرا مانع پویایی و پیشرفت معارف دینی می‌گردد.

۲- وحدت مصلحتی

گاهی به هنگام بروز عوامل مخاطره‌انگیز و عوامل نابودکننده در جامعه اسلامی، اختلافات میان فرقه‌ها و مذاهب نادیده گرفته می‌شود و نوعی اتحاد و هماهنگی ایجاد می‌گردد. این نوع اتحاد که محصول عوامل خطرآفرین برای جامعه است معمولاً با از بین رفتن عامل خارجی رو به افول گذاشته و کاهش می‌یابد. چنین اتحادی به دلیل غیر دائمی بودن قابل اتکا و ارزشمند نیست و نمی‌تواند آینده‌ای روشن به همراه هم‌دلی برای امت اسلامی به ارمغان آورد.

۳- وحدت منطقی و پایدار

اگر اساس و کلیات دین اسلام برای اعتقاد تمام مسلمین مد نظر قرار داده شود و عقاید شخصی و نظری که مربوط به تعقل و اجتهادات است کنار گذاشته شود وحدتی منطقی ایجاد خواهد شد که می‌تواند دائمی و غیر قابل خدشه باشد. در حال حاضر همه علمای بزرگ اهل تشیع و تسنن کلیه فرقه‌های غیر ضالّه را می‌پذیرند و تمام کسانی را که به کلیات رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، خدا و معاد و قرآن کریم معتقدند مسلمان می‌دانند و خارج دانستن آنها را از اسلام جایز نمی‌شمردند. انطباق حیات اجتماعی و دینی مردم بر متن مشترک دین اسلام که همه فرقه‌ها و مذاهب را در بر گیرد ابزاری مهم در جهت ایجاد وحدت منطقی است.

راه کارها در جهت دستیابی به وحدت منطقی پایدار

۱- نقش علمای دین

اصولاً عامل وحدت و یا تفرقه ابتدائاً خود علمای دین هستند. علما نمایندگان دین در فرقه‌های اسلامی محسوب می‌شوند. جنگ‌هایی نظیر نهروان، جمل، صفین را افراد عادی جامعه به راه نینداختند. هم‌چنین آنان که سقیفه را بنا نهادند افراد عادی نبودند.

نخستین گام در ایجاد وحدت منطقی وسعت یافتن دیدگاه متفکران و شخصیت‌های بزرگ علمی جهان اسلام است. برای ایجاد چنین وسعت دیدگاه و سعه صدری لازم است علمای دین مساعی خود را در امور زیر به کار گیرند:

۱-۱- توجه به خداوند و تلاش برای کسب رضایت او

مسلم است که برای تمام علمای اسلام کسب رضایت الهی در رأس امور است. آیا رضایت الهی در اختلاف و دو دستگی مسلمانان حاصل می‌گردد و یا هم‌دلی به دور از دشمنی و محبت واقعی، موجبات خشنودی خداوند را فراهم می‌سازد؟

اگر علمای دین تمام مساعی خود را در جهت رضایت الهی قرار دهند و تمام اعمالشان نیز برای خداوند متعال باشد، و همواره در هر امری خداوند و فرامین او را در نظر داشته باشند عمیق‌ترین ابزار برای ایجاد وحدت پایدار بین مسلمین حاصل خواهد شد، زیرا هرگز و در هیچ شرایطی خداوند دشمنی و کینه توزی دو برادر دینی را نخواهد پذیرفت.

۱-۲- تقوا و دوری از هوا و هوس

قرآن کریم قبل از دعوت مردم به وحدت ابتدا آنان را به تقوا دعوت می‌کند؛ «بَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ». (آل عمران/۱۰۲). مهم‌ترین عامل ایجاد اختلافات نامعقول عدم تقوای الهی است. شهرت طلبی، خودنمایی، و پیروی از هواهای نفسانی نشأت گرفته از عدم تقوای الهی است. آن چه شایسته است علمای دین مدنظر قرار دهند حفظ کیان اسلام است. حفظ دین اسلام از حفظ آن چه که به آن مذهب گفته می‌شود مهم‌تر است، زیرا اگر اسلامی نباشد مذهبی در آن معنا نخواهد داد. داشتن تقوا و حساسیت در حفظ اساس دین می‌تواند از مهم‌ترین عوامل ایجاد وحدت معقول باشد.

۱-۳- التزام عملی به فرامین وحدت آفرین قرآن کریم

قرآن کریم اساس کلیه قوانین فقهی، حقوقی، اخلاقی و تمام شئون زندگی بین شیعیان و اهل تسنن است. آیات متعددی از قرآن، مسلمانان را از تفرقه و دوری از یک‌دیگر باز می‌دارد که

معروف‌ترین آنها آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران/۱۰۳) است که بعد از دعوت مردم به تقوا بلا فاصله آنان را به وحدت تشویق می‌نماید.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، حبل الله را کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ می‌داند (موسوی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۵۷۳). نویسنده تفسیر نمونه نیز حبل الله را هر آن چیزی می‌داند که وسیله‌ای برای ارتباط با ذات خداست. (بابایی، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۳۱۵).

از میان علمای اهل سنت، ابن عربی حبل الله را دین خدا و کتاب خدا می‌داند (ابن عربی، ۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۲۹۱). وی مراد از اختلاف در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران را دوری از فتنه، تعصب و تشتت جماعت دانسته و می‌گوید قرآن از آنها نهی نموده است (پیشین، ص ۲۹۲). ابن عجبیه نیز حبل الله را کتاب خدا و ایمان می‌داند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۸۸) و نهی قرآن در آیه ۱۰۳ سوره آل عمران را در تشبیت جماعت در اصول دین می‌داند نه فروع دین (پیشین، ص ۳۸۹). جلال‌الدین سیوطی نیز در «دز المنثور» مراد از حبل الله را قرآن دانسته است (سیوطی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۶۰). بقیه علما و مفسرین شیعه و اهل سنت نیز نظرانی مشابه دارند.

علمای شیعه و سنی محور وحدت را اسلام و قرآن می‌دانند؛ از این رو قرار دادن تمام مساعی در جهت متن کلی دین و قرآن می‌تواند از عوامل مؤثر در ایجاد جامعه جهانی اسلام گردد. اختلاف نظر در امور جزئی که امری طبیعی است نباید باعث اختلاف و تفرقه و تشتت میان مسلمین گردد و تمام مسلمانان باید با عنایت به قرآن و رسالت پیامبر عظیم‌الشان اسلام برادر و یاور و خیرخواه هم باشند.

۱-۴- الگو قرار دادن عملکرد علی (ع) پس از رحلت رسول خدا ﷺ

سرمشق قرار دادن چگونگی برخورد علی (ع) با وقایع بعد از رحلت رسول خدا ﷺ برای شیعه و اهل سنت می‌تواند به عنوان الگویی جهت حفظ وحدت مسلمین قرار گیرد.

علی (ع) با ابوبکر بیعت نمود در حالی که خلافت را حق خود می‌دانست. علی (ع) در این مورد می‌فرماید: «پسر ابی قحافه خلافت را مانند پیراهنی پوشید و حال آن که می‌دانست من برای خلافت مانند قطب وسط آسیا هستم» (سید رضی، ۱۳۹۲ ق، خطبه ۳، ص ۴۶). اما در مدت دو سال و سه ماه خلافت ابوبکر کسی ندید که علی (ع) در تضعیف خلافت و تفرقه میان جامعه اسلامی گامی بردارد، حتی زمانی که بعد از بیعت با خلیفه اول در سقیفه، عباس بن عبدالمطلب و ابوسفیان بن حرب به قصد بیعت نزد علی (ع) رفتند، وی فرمود: «ای مردم! موج‌های فتنه‌ها را به کشتی‌های نجات و رستگاری شکافته از آنها عبور کنید و از راه مخالفت منحرف گردید.» (پیشین، ص ۵۸).

اگر علی (ع) سودایی جز وحدت و حفظ اسلام در سر داشت می‌بایست از فرصت استفاده می‌کرد. و آن گاه که خلیفه اول خلیفه دوم را به خلافت برگزید علی (ع) باز هم با وجود این که خلافت را

حق خود می‌دانست با او مانند خلیفه اول رفتار نمود و تن به تفرقه و جدایی نداد. زمانی که خلیفه دوم قصد حمله به ایران را داشت با همه مشورت نمود و در نهایت علی‌علیه السلام خلیفه دوم را از رفتن به جنگ بر حذر داشت و به وی گفت: «پس تو مانند میخ وسط آسیا باش و آسیای جنگ را به وسیله عرب بگردان و آنان را به آتش جنگ در آورده و خود به کارزار مرو زیرا اگر تو از این زمین بیرون روی عرب از اطراف و نواحی آن عهد تو را شکسته فساد و تبهکاری می‌نمایند» (پیشین، ص ۴۴۷). مشابه این راهنمایی نیز از سوی علی‌علیه السلام به خلیفه دوم، هنگام جنگ با روم صورت گرفته است (پیشین، ص ۴۱۶).

علی‌علیه السلام با مهربانی و خیرخواهی، کسی را که معتقد است خلافت او را غصب نموده راهنمایی می‌نماید.

هم‌چنین در جریان پیشنهاد شورای خلافت از سوی خلیفه دوم که علی‌علیه السلام آن را توطئه‌ای علیه خود می‌داند، در آن جا حاضر شده می‌فرماید: «هیچ کس پیش از من به دعوت حق و پیوند با خویشان و به احسان و بخشش نشناخته است پس سختم را شنیده و گفتارم را در نظر داشته باشید» (پیشین، ص ۴۲۸).

در جریان شورا سعد بن ابی وقاص به علی‌علیه السلام گفت: «ای پسر ابو طالب! تو به خلافت حریص هستی»، علی‌علیه السلام فرمود: «به خدا قسم شما حریص‌تر [و نسبت به پیامبر] دورتر هستید و من سزاوارتر و [به رسول خدا ﷺ] نزدیک‌ترم و حق خود را می‌طلبم که شما میان من و آن مانع می‌شوید و هر زمان خواستم آن را بگیرم روی مرا بر می‌گردانید» (پیشین، ص ۵۵۵).

در آن شورا عثمان به عنوان خلیفه برگزیده می‌شود ولی علی‌علیه السلام به‌رغم این که خلافت را حق خود می‌داند به جدایی و تفرقه با عثمان نیز رضایت نمی‌دهد.

در جریان شورش و طغیان علیه عثمان، علی‌علیه السلام در خواباندن فتنه و حفظ جان عثمان تلاش می‌کند و دو فرزندش حسن و حسین را برای حفاظت از جان خلیفه می‌گمارد.

علی‌علیه السلام امیرالمؤمنین شیعیان و از خلفای راشدین اهل سنت است که همه او را بزرگ و گرامی می‌داریم و از منزلت و مقام او در نزد رسول خدا ﷺ و از سبقت او در ایمان و مجاهدت‌هایش در صدر اسلام با خبریم. آیا شایسته نیست که جهت حفظ وحدت مسلمین و حفظ کیان اسلام به او اقتدا کنیم؟ آیا برخورد علی‌علیه السلام با خلفا ظاهری نمود بالله منافقانه بوده و یا این‌که وی واقعاً و از روی خیرخواهی با آنان رفتار نموده است؟ آیا شایسته نیست که علمای اهل تسنن و تشیع و شیعیان و اهل سنت بر اساس اسلام، قرآن و رسالت رسول خدا ﷺ واقعاً خیرخواه هم باشند و اختلاف عقاید در جزئیات وسیله‌ای برای کدورت بین آنها نگردد؟

آن چه توجه به آن لازم است این است که علی علیه السلام همواره از بیان حق خود دست بر نمی داشت ولی در جهت وحدت و جلوگیری از تفرقه، خیرخواهانه رفتار می نمود و این الگویی است برای تشیع و تسنن تا از اختلاف و جدایی بپرهیزند و همواره یکدیگر را برادر هم دانسته دوستدار هم باشند.

۱- آگاه سازی مردم و دعوت آنان به دوستی و برادری

مردم به سخنان علمای مذاهب خود گوش داده و به عملکرد آنان توجه می کنند و عمدتاً برداشت آنان از دین و نیز مذهب خود ناشی از مطالعات عمیق و همه جانبه نیست بلکه چگونگی عملکرد روحانیون خود را الگو قرار می دهند. علمای مذاهب با دعوت گفتاری و رفتاری خود می توانند زمینه های برادری و اتحاد را بین مسلمین به وجود آورند و اگر علما به مردم تفهیم کنند که اعتقادات مذهب آنان مانعی برای دوست داشتن سایر مسلمانان نیست و هر مسلمانی ضمن داشتن اعتقادات مذهب خود بایستی مسلمانان سایر فرقه های اسلامی را برادر خویش دانسته و از کمک و مهربانی و خیرخواهی به آنها کوتاهی نکند و خود علما این موضوع را در عمل پیاده نمایند، دستیابی به اتحاد پایدار دور از انتظار نخواهد بود.

۱-۶ آگاهی علما از توطئه دشمنان اسلام در ایجاد تفرقه بین مسلمین

علمای دین آگاه اند که صهیونیست ها و سایر دشمنان اسلام در صدد ایجاد اختلاف بین مسلمین هستند و هر از چند گاهی با استفاده از تعصب عده ای از ساده لوحان، آنان را وادار به نوشتن کتاب علیه مقدسات مذاهب دیگر و یا سخنرانی علیه آنها می نمایند و به این وسیله آتش اختلاف را بین فرقه های اسلامی شعله ور می سازند. علاوه بر این، ایجاد فرقه های ضاله نیز وسیله ای دیگر از سوی استکبار جهانی برای ایجاد تفرقه بین مسلمین است.

آگاهی علمای مذاهب و فرقه های اسلامی و عملکرد درست آنان با استفاده از امکانات ارتباط جمعی فعلی می تواند زمینه های آتش افروزی را از علمای ساده اندیش و مردم فریب خورده بگیرد. در این راستا شایسته است علمای بزرگ فرقه های مختلف جهان اسلام گرد هم آمده و شورای علما و فقهای جهان اسلام را تشکیل دهند و با معرفی این شورا به مردم مسلمان جهان به عنوان حافظ شریعت اسلام، جلوی اختلاف اندازی ساده اندیشان غافل و یا مغرضان از خدا بی خبر را بگیرند. شایان ذکر است که شناساندن این شورا به عنوان شورای علمای اسلام و پذیرش فتاوی آنان نه تنها در ایجاد وحدت و کوتاه نمودن دست ساده لوحان از کیان اسلام مؤثر خواهد بود بلکه می تواند منبعی حقوقی جهت صدور حکم شرعی برای کسانی باشد که مغرضانه به پیامبر عظیم الشان اسلام صلی الله علیه و آله و سلم توهین می نمایند.

۲- پذیرش مرجعیت علمی علی (ع)

اهل تشیع و تسنن اصولاً در دو اصل اختلاف دارند؛ یکی خلافت و جانشینی رسول خدا (ص) و دیگری مرجعیت علمی بعد از رسول خدا (ص). هم اکنون خلافتی وجود ندارد تا منشأ اختلاف باشد و شایسته است شیعه و سنی آن را نادیده بگیرند. اما در مورد مرجعیت علمی، بین شیعه و سنی اختلاف نظر است. ظاهر آن است که شیعه و اهل سنت در بین صحابه در افضلیت علمی علی (ع) اتفاق نظر دارند و هر دو فرقه علی (ع) را در شهر علم پیامبر (ص) می‌دانند. این موضوع در صورتی که درباره آن گفت‌وگو شود و راه کارهایی برای آن جست‌وجو گردد می‌تواند یکی از مبانی وحدت بین شیعه و اهل سنت تلقی گردد. اهل سنت قرآن و سنت رسول خدا (ص) را در پرتو اجتهاد مجتهدان کافی می‌دانند (امینی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۰۳) در حالی که شیعیان معتقدند حافظ دین نمی‌تواند معصوم نباشد (پیشین).

بررسی فضایل صحابه رسول خدا (ص) توسط فرقه‌های اسلامی و قرار دادن افضل صحابه رسول الله (ص) به عنوان مرجعی برای حل اختلافات دینی بین فرقه‌های اسلامی می‌تواند از کارآمدترین ابزار وحدت در جهان اسلام باشد.

چه ایرادی دارد که برای حل اختلاف، صحابه‌ای که کلیه فرقه‌های اسلامی او را می‌پذیرند و علاوه بر آن بر افضلیت او صحه می‌گذارند به عنوان شخصیتی مشترک در حل اختلافات علمی محل رجوع واقع شود و برای ایجاد اتحاد بین مسلمین محور باشد؛ آیا عقل و منطق آن را نمی‌پذیرد؟ آیا اگر رسول خدا (ص) در بین ما بود بر این موضوع برای حفظ شریعت اسلام صحه نمی‌گذاشت و ما را به آن ترغیب نمی‌کرد؟

ممکن است گفته شود که چرا خود رسول خدا (ص) و شخصیت ایشان دست مایه وحدت نباشد. در پاسخ باید گفت که اولاً وجود رسول خدا (ص) مایه وحدت است و سنت ایشان (ص) حبل متین الهی است اما مشکل آن است که درچگونگی دریافت سنت، بین شیعه و اهل سنت اختلاف وجود دارد. شیعیان سنت را جز از طریق علی بن ابیطالب (ع) و فرزندان معصوم آن امام بزرگوار نمی‌پذیرند، از این رو می‌باید به دنبال شخصیتی دیگر در جهان اسلام علاوه بر رسول خدا (ص) بود که بتواند محور وحدت باشد و آن شخصیت باید بین شیعه و اهل سنت مشترک و دارای سوابق درخشان علمی و اسلامی باشد و برای این منظور کسی جز علی (ع) نمی‌تواند در اولویت باشد، زیرا وی پرورش یافته رسول خدا (ص) و از اولین مسلمانان و در شهر علم پیامبر عظیم‌الشأن می‌باشد که شیعه و اهل سنت در مورد شخصیت برجسته وی اتفاق نظر دارند.

بدیهی است که این موضوع از شأن و شخصیت علمی و فضیلت دیگر صحابه نخواهد کاست و آنان دارای فضایل و جایگاه خویش خواهند بود و احترام آنان لازم می‌باشد.

۳- توجه به مفهوم «اولی الامر» و یافتن نقطه اشتراک

در آیه ۵۹ سوره نساء آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...». منظور از خدا و رسول ﷺ در آیه مشخص است، اما در مورد «اولی الامر»، بین شیعه و اهل سنت اختلاف نظر است.

تفسیر قمی (قمی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۱۴۱)، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۳، ص ۴۳۸)، تفسیر نور الثقلین (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۴۹۹)، تفسیر شریف لاهیجی (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۴۹۶)، تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۴۳۶)، تفسیر المیزان (موسوی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ص ۶۳۶) و نیز سایر تفاسیر شیعه مراد از «اولی الامر» را بالاتفاق علی‌الصلوات و فرزندان معصوم آن حضرت دانسته‌اند.

اما در تفاسیر اهل سنت اختلاف نظر است؛ برخی از آنها امیران بلاد را اولی الامر معرفی کرده‌اند (سمرقندی، ج ۱، ص ۳۰۲)؛ برخی دیگر مراد از اولی الامر را خلفای راشدین (اسفراینی، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۵۰۱) و برخی دیگر، فرماندهان لشکر دانسته‌اند (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۹۸۸). عده‌ای از اهل سنت اطاعت از اولی الامر را مشروط به عدل، خیر، احسان و... می‌دانند (خطیب، ج ۳، ص ۸۳۱). در تفسیر مراغی اجماع و اتفاق نظر علما، حکما و امرا در اطاعت لازم شمرده شده است (مراغی، ج ۵، ص ۷۶). سیوطی در «در المنثور» بنا به روایتی که بیان می‌کند اولی الامر را فقها و علمای دین معرفی می‌نماید (سیوطی، ۱۴۰۲ ق، ج ۲، ص ۱۷۶).

سایر علمای اهل سنت نیز بیاناتی مشابه دارند، البته عده‌ای صحیح بودن و خلاف قرآن نبودن حکم بیان شده از سوی حکما و فقها را لازم می‌دانند (پیشین، ص ۱۷۷). خصوصیتی را که اهل سنت برای اولی الامر قائل‌اند در مقام معظم رهبری جمع است، زیرا ایشان امیر کشور، عالم و فقیه، و عادل بوده و فرامین وی هرگز نمی‌تواند مخالف و مغایر قرآن و سنت رسول خدا ﷺ باشد؛ از این رو پذیرش اطاعت از ایشان به عنوان اولی الامر می‌تواند محور وحدت جهان اسلام باشد.

نتیجه

وجود اختلافات در بسیاری از موارد معقول و طبیعی است و نباید صرف وجود اختلاف نظر در فروع باعث تفرقه در صفوف مسلمین گردد و مسلمانان جهان باید با محور قرار دادن اصول و متن

اصلی دین و قرآن تمام فرقه‌های اسلامی را مسلمان دانسته و یک‌دیگر را برادر هم بدانند و وظایف برادری را در مورد هم به‌جا آورند. بدیهی است که وظایف برادران، اختلاف و دشمنی و کینه توزی نیست بلکه هم‌دلی و مهربانی و غمخوار یک‌دیگر بودن است.

منابع و مآخذ:

- ۱- ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، انتشارات دکتر حسن عباس زکی، قاهره، ۱۴۱۹ ق.
- ۲- ابن عربی، محمد بن عبد الله بن ابوبکر، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- ۳- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صار، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
- ۴- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۵- امینی، علیرضا و جوادی، محسن، معارف ۱، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۰ ش.
- ۶- بابایی، احمد علی، برگزیده تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۷- بندر ریگی، محمد، منجد الطلاب، لوحه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- ۸- خطیب، عبد الکریم، التفسیر القرآن للقرآن، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- ۹- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم الشامیه، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
- ۱۰- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، بحر العلوم، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- ۱۱- سید رضی، نهج البلاغه فیض الإسلام، تهران، ۱۳۹۲ ق.
- ۱۲- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم.
- ۱۳- شریف لاهیجی، محمد بن علی، تفسیر شریف لاهیجی، نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- ۱۴- طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، کتابفروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۵- عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- ۱۶- عروسی حویزی عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۷- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۸- قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۹- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دارالکتاب، قم، ۱۳۶۷ ش.
- ۲۰- قمی مشهدی، محمد بن رضا، کنز الدقائق و بحر الغرائب، سازمان چاپ وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.

- ۲۱- مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر مراغی، دار أحياء التراث العربی، بیروت، بی تا.
- ۲۲- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیه، تهران ۱۳۷۴ ش.
- ۲۳- موسوی، سید محمد باقر، ترجمه المیزان، انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۴ ش.
- ۲۴- نجفی، قم، ۱۴۴۰ ق.



بررسی مقایسه‌ای اندازه‌پوشانی روایات شیعه و سنی بارویکر دتقریب بین مذاهب

سید جواد مؤمنی*

چکیده:

به رغم آن‌که ظاهراً به نظر می‌رسد میان دو گرایش عمده جهان اسلام [شیعه امامیه و اهل سنت]، ناهم‌گونی‌ها و شکاف‌های برجسته و چشم‌گیری باشد و چه بسا درگیری‌ها و کشاکش‌های تاریخی نیز به این گمان نادرست دامن می‌زند، اما در واقع، مشترکات این دو فرقه اسلامی و هم‌گرایی‌های آنان بیش از مفارقات و واگرایی آنان است. یکی از زمینه‌های اشتراک، دنیای نقل و نشر حدیث است که بررسی هرچه دقیق‌تر آن نشان می‌دهد که روایات شیعه و سنی با آن‌که دو فضای متفاوت در نقل و نشر خود دارند، از هم‌پوشانی‌ها و نزدیکی‌های قابل توجهی برخوردارند. مقاله پیش رو، جستاری است پیرامون احادیث مشترک دو فرقه شیعه و اهل سنت. در این پژوهش، ضمن مقایسه احادیثی که جنبه‌ای از جوانب نزدیکی فرقه‌های اسلامی را نشان می‌دهد، تلاش شده تا در جهت تقریب مذاهب، دیدگاه جدیدی ارائه شود. به باور نگارنده، مسئله تقریب هنوز بر یک سری شعارها و قالب‌های احساسی تکیه دارد و از این رو، نیازمند بررسی محققانه است. در این مقاله، با بررسی تطبیقی احادیث، نشان داده شده است که اتحاد و تقریب میان مسلمانان امری منطقی، معقول و واقع‌بینانه است و آموزه‌های دو مذهب عمده جهان اسلام به هم نزدیک می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: هم‌پوشانی، تقریب بین مذاهب، روایات، شیعه، اهل سنت، احادیث مشترک، فرق اسلامی.

مفاهیم و مبادی و تاریخچه تقریب و واگرایی مسلمانان

مفهوم تقریب و اتحاد اسلامی

از اساسی‌ترین اهداف تقریب، اتحاد اسلامی است. اما در ارائه تعریف صحیح و شناخت مقصود اتحاد اسلامی تأملی لازم است.

* کارشناس ارشد رشته الهیات.

به نظر نمی‌آید که مقصود از اتحاد، وحدت روش‌ها و شیوه‌های فقهی - اجتهادی (مثل شیوه‌های اخباری‌گری یا اصولی و...) باشد که اتحاد به این معنا هرگز محقق نشده است. (جناتی، ۱۳۸۱ش، ص ۳۹۹).

هم‌چنین اتحاد به این معنا نیست که از میان مذاهب اسلامی، یکی برگزیده و سایر مذاهب کنار گذاشته شود و یا مشترکات آنها گرفته و مفترقات آن کنار گذاشته شود و بازگشت به طریقه سلف صالح پیش آید. (تهوری، ۱۳۸۴ش، ص ۶۲). بنابراین می‌توان گفت: اتحاد اسلامی به معنای برطرف نمودن تمام اختلافات مربوط میان فرقه‌های مختلف اسلامی یا حصر مذاهب در یک مذهب و یا اخذ مشترکات و رد مفارقات و دست کشیدن پیروان فرقه‌های مختلف از برخی مبانی اعتقادی خود نیست. از این رو در تعریف آن گفته‌اند:

اتحاد اسلامی یعنی همکاری و تعاون پیروان مذاهب اسلامی بر اساس اصول مسلم و مشترک اسلامی و اتخاذ موضع واحد برای تحقق اهداف و مصالح عالی‌ه امت اسلامی و موضع‌گیری واحد در برابر دشمنان اسلام و احترام به التزام قلبی و عملی هریک از مسلمانان به مذهب خود. (ر.ک: سایت www.taghrib.ir)

مبای‌ تصدیقی تقریب

مسئله تقریب و اتحاد اسلامی از دیدگاه قرآن، سنت و پیشوایان مذاهب قابل تأمل و بررسی است.

الف: قرآن

* دعوت به اتحاد:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران/۱۰۳).

* یکی دانستن مؤمنان:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجرات/۱۰).

* برحذر داشتن از تفرقه:

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران/۱۰۵).

ب: سنت نبوی

تعبیری که پیامبر ﷺ در مورد اعضای جامعه اسلامی به کار می‌برد، مثل اعضای یک پیکر نسبت به یک‌دیگر (مثل المؤمن فی توادهم وتراحمهم کمثل الجسد إذا اشتکی بعضه تداعی سائره بالسهر والحمی) (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۸، ص ۱۵۰ و بخاری، ۴۰۱ ق، ج ۷، ص ۷۷) یا پیوستگی اجزای یک ساختمان (المؤمن للمؤمن کالبنيان، یشد بعضه بعضا) (ری شهری، ج ۱، ص ۲۰۸ و ابن حنبل، ج ۴، ص ۴۰۴)، تأکید و اصرار ایشان را به هم‌دلی جامعه اسلامی نشان می‌دهد. هم‌چنین ایشان در حدیثی، با هم بودن را رحمت و پراکندگی و تفرقه را عذاب معرفی کرده است «الجماعة رحمة والفرقة عذاب» (سیوطی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۵۶۱ و متقی هندی، ج ۳، ص ۲۶۶) و حتی در جایی اتحادستیزی را همسان کفر دانسته است: «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه» (سجستانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۴۲۶ و ری شهری، پیشین، ص ۴۰۶).

ج: گفتار و سیره عملی پیشوایان دو مذهب

ائمه اطهار علیهم‌السلام هر کدام در دوره خویش، به سهم خود، در جهت تحقق اتحاد مسلمین همت گماشتند.

پس از رحلت پیامبر ﷺ اختلافات بر سر خلافت به شدت بالا گرفت. امام علی علیه‌السلام هر چند که خلافت را حق خود می‌دید ولی برای حفظ اسلام و پایه و اساس آن، از حق خود گذشت. (شریف رضی، ۱۳۷۹، ص ۱۰). آن حضرت می‌فرماید: «ایاکم والتفرق فإذا نزلتم فانزلوا جميعا وإذا رحلتم فارحلوا جميعا». (مجلسی، پیشین، ج ۳۲، ص ۴۱۱). پس از ایشان در زمان امام حسن علیه‌السلام در سال ۴۱ هـ. ق معاهده صلح میان آن حضرت و معاویة بن ابی سفیان بسته شد و مردم با معاویة بیعت کردند. (طبری، ج ۴، ص ۲۳۹). علت اصلی و محوری این صلح، نگرانی امام حسن علیه‌السلام نسبت به کیان عالم اسلام بود. اهمیت اتحاد در کلام دیگر ائمه علیهم‌السلام نیز آشکار است. امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «یا معشر المومنین تألفوا و تعاطفوا؛ ای گروه مؤمنان با هم الفت و عطف داشته باشید. (مجلسی، پیشین، ج ۱۵: ۱۸۷). سیره پیشوایان اهل سنت نیز در حرکت‌های اسلامی، بر دفاع و پشتیبانی و همراهی دیگر مذاهب بوده است. در گذشته، عالمان اهل سنت بر پشتیبانی از نهضت‌های شیعی فتوا داده‌اند. (از جمله آنها مالک بن انس است، که از قیام نفس زکیه حمایت کرد و به جانب‌داری از آن فتوا داد؛ طبری، پیشین، ج ۶، ص ۱۹۰). هم‌چنین، ابوالحسن اشعری می‌گوید: «گواه باشید، من هیچ یک از اهل قبله را به واسطه گناهی تکفیر نمی‌کنم؛ زیرا همه آنها به معبود واحد توجه دارند و اسلام همه را دربر می‌گیرد.» (جناتی، پیشین، ص ۴۰۴).

سیر تاریخی اختلافات فرق و مذاهب اسلامی و جریان تقریب

در زمان حیات پیامبر ﷺ زمینه‌ای برای پیدایش اختلافات اعتقادی میان امت اسلامی پیش نیامد. همه مسلمانان پیامبر ﷺ را تنها مرجع دست‌یابی به احکام و قوانین الهی می‌دانستند. اما پس از رحلت آن حضرت، اختلافات شدیدی میان مسلمانان پدید آمد. نخستین و مهم‌ترین اختلاف اعتقادی، اختلاف بر سر امامت و خلافت پیامبر ﷺ بود. یکی از عوامل این اختلاف را تعصبات قبیله‌ای و پیروی از هوا و گرایش به منافع مادی، یاد کرده‌اند. (برنجکار، ۱۳۸۱، ص ۱۵). این اختلاف بر سر جانشینی پیامبر ﷺ اولین اختلاف و تفاوت رأی بود که در جامعه اسلامی به وجود آمد و عده‌ای به صراحت با خلافت ابوبکر مخالفت کرده و آن را نپذیرفتند که از جمله آنها علی علیه السلام و زبیر بودند. اما سرانجام، برای حفظ اتحاد اسلامی، علی علیه السلام نیز با ابوبکر بیعت کرد. تمام این مسائل باعث شد که برخی از بزرگان اهل سنت نیز علی علیه السلام را اولین بنیان‌گذار تقریب مذاهب بدانند. (امیر اردوش، ۱۳۸۴، ص ۳۲).

حکومت امویان

حکومت امویان با انعقاد معاهده صلح میان امام حسن علیه السلام و معاویه در سال ۴۱ هـ. ق آغاز گردید (طبری، پیشین، ج ۴، ص ۲۴۰-۲۴۱). و این سال را به دلیل عقد چنین معاهده‌ای، «عام الجماعة» خواندند. (ابن کثیر، ۱۴۰۸ ق، ج ۶، ص ۲۴۶). اما پس از آن که معاویه به سلطنت رسید، (در روایتی از معاویه آمده است که گفت: «رضینا بها ملکا»؛ پیشین) توافقات معاهده صلح را نادیده گرفت و به صورت آشکار با بسیاری از بزرگان صحابه به مشاجره پرداخت. ^۲ این عوامل به طور طبیعی باعث نارضایتی برخی از مسلمانان شد و اتحاد اسلامی را به شدت تضعیف کرد. برخی از اقدامات وی، حتی عوامل زمینه‌ساز یک‌دلی و تقریب میان مسلمانان را نیز تحت‌الشعاع قرار داد. از جمله این عوامل سب علویان و به خصوص علی علیه السلام بود. (ابن ابی یعقوب، ج ۲، ص ۲۲۳ و ۲۳۰). امام علی علیه السلام در حالی مورد سب و لعن قرار گرفت که در جنگ صفین با گفتن: «انی اکره ان تکونوا سباین» (مجلسی، پیشین، ج ۳۲، ص ۵۶۱)، سپاهیان خود را از بدگویی نسبت به سپاه معاویه بازداشته بود.

در دوران یزید بن معاویه وقایعی تأسف‌بار چون واقعه کربلا در سال ۶۱ هـ. ق واقعه حره در سال ۶۳ و سنگ باران کردن کعبه و به آتش کشیدن آن در سال ۶۴ رخ داد (طبری، پیشین، ج ۴، ص ۳۷۴ و ۳۸۳) که

۱- حمید بن عبدالرحمن حمیری نقل می‌کند که: مردم با ابوبکر بیعت کردند اما علی و زبیر بیعت نکردند. زبیر شمشیر برهنه کرد و گفت آن را در نیام نیاورم تا با علی بیعت کنند (طبری، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۴).

۲- در سخنی که از عایشه نقل شده است، معاویه در مورد قتل عثمان با بنی‌هاشم و برخی از اصحاب پیامبر ﷺ به مشاجره پرداخت. (عسکری، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۳۲۷).

صدماتی عمیق و ترمیم‌ناپذیر بر پیکره امت اسلامی وارد آورد. از آن به بعد دشمنی و تفرقه میان مسلمانان تا جایی پیش رفت که حتی خلافت نیز پاره پاره شد^۱ و کسانی فرمانروایان مسلمین شدند که حتی ساده‌ترین حقوق مسلمانان را نادیده می‌گرفتند، چه رسد به آن‌که نظری به اتحاد مسلمین داشته باشند.^۲ البته نباید در این میان، حکومت عمر بن عبدالعزیز را فراموش کرد. او قوام دین را به عدل و احسان می‌دانست و هیچ چیزی را از آن مهم‌تر نمی‌شمرد. (طبری، پیشین، ج ۵، ص ۳۲۱). عده‌ای وی را به دلیل عدالتش، جزء خلفای راشدین دانسته‌اند. (ابن کثیر، پیشین، ج ۶، ص ۲۲۱. احمد بن حنبل درباره او می‌گوید: در میان تابعین تنها قول او حجت است). هرچند دوران خلافت او بسیار اندک بود، (۹۹-۱۰۱ ه. ق) اما اقداماتی که او در این مدت کوتاه انجام داد، باعث شد که شیعیان نیز به عدالت او اعتراف نمایند. (پیشین، ص ۲۸۰).

حکومت عباسیان

پس از انقراض حکومت بنی امیه، ابوالعباس سفاح به عنوان اولین خلیفه عباسی از مردم بیعت گرفت و عهده‌دار خلافت شد. (ابن ابی یعقوب، پیشین، ج ۲، ص ۳۴۹-۳۵۰). در این دوران شهرهای تحت حاکمیت اسلام دچار تجزیه سیاسی بود.

شام هم‌چنان طرفدار امویان^۳ و عراق نیز طرفدار علویان بود. (طبری، پیشین، ج ۶، ص ۱۷۶). عباسیان در ابتدا به ولایت اهل بیت علیهم‌السلام تظاهر نموده و داعیه انتقام از امویان، به خاطر قتل امام حسین علیه‌السلام داشتند. حتی سفاح در ابتدا فدک را به حسن مثنی، بازپس داد و حسن قیم آن بود و منافع آن را میان فرزندان علی علیه‌السلام پخش می‌کرد.^۴ اما بعدها منصور تا آن‌جا پیش رفت که امام صادق علیه‌السلام را به حیره تبعید کرد. (ابن ابی یعقوب، پیشین، ص ۳۶۵).

۱- پس از مرگ یزید بن معاویه، عده‌ای از مردم در حجاز با عبدالله بن زبیر بیعت کردند. این در حالی بود که حکومت در شام هم‌چنان در دست امویان بود. ابن زبیر سرانجام در سال ۷۳ به دست حجاج بن یوسف کشته شد. (ابن کثیر، پیشین، ج ۸، ص ۲۶۲ و ۳۶۲).

۲- حجاج بن یوسف یکی از این فرمانروایان است. او از طرف عبدالملک بن مروان حاکم عراق شد و از جبارترین فرمانروایان تاریخ بشریت بود. (پیشین، ج ۶، ص ۲۶۶).

۳- نقل شده که چون حکومت ابوالعباس سفاح پا گرفت، ده تن از امیران شام به نزد او آمده و به خدا، طلاق زنان و آزاد کردن بندگان، سوگند یاد کردند که تا هنگام کشته شدن مروان (آخرین خلیفه اموی) نمی‌دانستند که رسول خدا خانواده و خویشانی جز بنی امیه دارد (ابن ابی الحدید، ج ۷، ص ۱۵۹).

۴- پس از آن‌که عمر بن عبد العزیز فدک را به اولاد فاطمه علیها‌السلام داد، یزید بن عبدالملک در زمان حکومتش، دوباره آن را بازپس گرفت و در دست بنی امیه بود تا زمان سفاح که آن را به حسن مثنی داد. چون منصور به خلافت رسید و فرزندان حسن بر او شوریدند، آن را بازپس گرفت و دیگر بار در دوران خلافت مهدی پسر منصور به آنها بازگردانده شد (حموی، ج ۴، ص ۲۳۹).

در دوران خلیفه دوم عباسی، جنبش‌هایی علیه حکومت مرکزی صورت گرفت که اگر چه رنگ حرکت‌های مذهبی علیه حکومت داشت، اما عامل سستی اتحاد میان مسلمین محسوب می‌شد. از جمله این حرکت‌ها، قیام نفس زکیه (محمد بن عبدالله بن حسن بن حسن) ملقب به مهدی بود. وی در حجاز علیه خلیفه (منصور عباسی) شورید. خلیفه نیز عیسی بن موسی را همراه لشکری به سوی او روانه نمود. لشکر خلیفه در مدینه با نفس زکیه روبه‌رو شد و سپاه او را شکست داد و وی را در سال ۱۴۵ ق به قتل رسانید. (ابن خلدون، ج ۴، ص ۷۴). علاوه بر این جنبش‌ها، برخی از مقامات مذهبی نیز مخالفت خود را با حکومت عباسیان اعلام کردند. از جمله آنها مالک بن انس بود که از قیام نفس زکیه حمایت کرد و به سود او فتوا داد. وی هم‌چنین به نقض بیعت منصور فتوا داد. (طبری، پیشین، ج ۶، ص ۱۹۰). عباسیان هم‌چنین برخی از همپیمانان خود را از بین بردند که مهم‌ترین آنها ابومسلم خراسانی بود. (ابن کثیر، پیشین، ج ۱۰، ص ۷۱).

اختلافات فرق و مذاهب اسلامی در ایران و جریان تقرب

حکومت صفویه پس از کشمکش‌های فراوانی که در پی مرگ تیمور در ایران حاصل شده بود، با تاج‌گذاری شاه اسماعیل در سال ۹۰۷ هـ / ۱۵۰۱ م، در ایران مستقر شد. (سیوری، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۹). شاه اسماعیل صفوی پس از ورود به تبریز، مذهب شیعه را مذهب رسمی دولت اعلام کرد. این درحالی بود که کل جمعیت تبریز به شدت سر مخالفت با شیعه را داشتند. ولی در هر صورت در آمیزی شیعه و سنی از زمان تهاجم مغولان در ایران رخ داده بود. (تاریخ ایران دوره صفویه، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۱ و ۱۲). در زمان شاه اسماعیل، سلطان بایزید دوم، پسر سلطان محمود دوم (فاتح قسطنطنیه)، سلطان عثمانی بود. در نتیجه سخت‌گیری شاه اسماعیل برای استقرار مذهب شیعه در ایران، جمعی از پیروان مذهب تسنن از ایران مهاجرت کرده و به دولت عثمانی پناهنده شدند. بایزید با ارسال نامه‌هایی، شاه اسماعیل را از سخت‌گیری نسبت به آنان برحذر داشت، ولی شاه اسماعیل به توصیه سلطان عثمانی اعتنا نکرد. (بیاتی، ۱۳۵۳ ش، ص ۱۶۳-۱۶۶). این عوامل باعث تیره شدن روابط ایران و عثمانی و پدید آمدن جنگ‌های دو دولت شد که به نظر می‌آید اختلافات مذهبی در آن بی‌تأثیر نبود. پس از جنگ‌های فراوان ایران و عثمانی بر اثر اختلافات سیاسی - مذهبی که در دوره صفویه به وجود آمده بود، در زمان افشاریه، نادرشاه در ابتدا توجه ویژه‌ای به اتحاد مسلمانان نشان داد تا آن‌جا که یکی از شروطش برای پذیرش حکومت، منع سب و رفضی بود که شاهان صفوی آن را بنیان

۱- این اختلافات تا حدی بود که قبل از جنگ چالدران، سلطان سلیم دستور داد چهل هزار نفر شیعه را در اناطولی قتل عام کردند؛ (حجازی فر، ۱۳۷۴ ش، ص ۸۵).

نهاده بودند. (شعبانی، ۱۳۷۸ش، ص ۳۸). نادر ضمن این‌که از مردم خواست از سب و رفض خلفای سه گانه راشدین دست بردارند و به معتقدات جامعه اهل سنت فلات ایران احترام بگذارند، نامه‌ای نیز برای سلطان عثمانی نوشت و درخواست‌های مذهبی خود را به اضافه میل به استقرار روابط سیاسی و آزادی اسیران جنگی، بیان نمود. (پیشین، ص ۵۴-۵۶).

جریان تقریب در دوران معاصر

جریان اتحاد اسلامی در عصر حاضر وارد مرحله جدیدی شد؛ به این معنا که تا قبل از آن، جریان‌های ناهم‌سازگرا یا هم‌سازگرا، همگی از درون جامعه اسلامی برمی‌خاست و عاملان آن مسلمان بودند. اما در این مرحله عمده جریان‌های ناهم‌سازگرا از خارج از مرزهای مسلمین هدایت می‌شد. جریان استعمار که تفرقه را از عوامل مؤثر در غارت ملت‌ها می‌دید از این جریان‌ها است. در پروتکل پنجم صهیونیسم آمده: «بذر اختلاف را در خلال بیست قرن بین مردم، از راه نشر تعصبات دینی، نژادی، ملی، عشایری و اغراض شخصی، افشاندیم و از این راه به این حقیقت رسیدیم که هیچ دولتی به تنهایی نخواهد توانست همسایه خود را علیه ما برانگیزاند و کمک بگیرد...» (جناتی، پیشین، ص ۴۰۱). از این رو لازم شد تا روشن‌فکران و دانشمندان اسلامی با درک موقعیت حساسی که پیش روی مسلمین بود و با شناخت توطئه‌های استعماری به مسئله وحدت اصرار و از مطرح نمودن مسائلی که موجب افتراق مسلمانان می‌شد خودداری ورزند. از جمله آیت‌الله بروجردی که طرح برخی از مباحث، هم‌چون «چه کسی خلیفه است، کدام بر حق است و کدام باطل» را برای جامعه اسلامی امروز، بی‌فایده می‌دانست و خطاب به عالمان شیعه می‌گفت: «مسئله خلافت، امروز مورد نیاز مسلمانان نیست که ما با هم دعوا کنیم» (http://www.irdc.ir).

از دیگر پیش‌گامان تقریب در این دوران می‌توان به سید جمال‌الدین اسدآبادی، سید محسن امین، سید عبدالحسین شرف‌الدین از شیعیان و شیخ محمد عبده، عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت از اهل سنت اشاره کرد. در این میان شیخ محمود شلتوت در هفدهم ربیع الاول، روز میلاد امام صادق (ع)، در حضور نمایندگان مذهب شیعه امامی، شیعه زیدی و مذاهب چهارگانه اهل سنت فتوایی مبنی بر جواز پیروی از فقه شیعه صادر کرد.

۲- مقایسه آماری احادیث شیعه و سنی در حوزه اصول و فروع دین

احادیث فراوانی در کتب اربعه و صحاح سته وجود دارد که گاه کاملاً یکسان بوده و در برخی موارد نیز از لحاظ معنایی شبیه هم می‌باشد. اگرچه این احادیث از طریق راویان مختلف نقل شده، ولی

یکسانی در متن آنها می‌تواند اشتراک مسلمانان را در اعتقادات، پررنگ تر کند. از این طریق حتی می‌توان بسیاری از شبهات را در مورد راویان، کتاب‌های حدیثی و طریقه استناد شیعه و سنی به این کتاب‌ها و... پاسخ گفت.

در این بخش، احادیث دو مکتب در دو حوزه اصول و فروع دین، در بخش‌های کتاب الاسلام و الایمان، کتاب النیه و الاخلاص، کتاب الطهاره و کتاب الصلاة بررسی گردیده و ضمن بیان نمونه‌هایی از این احادیث، اطلاعات آماری مربوط به این بخش در پایان ذکر می‌گردد.

کتاب الاسلام و الایمان

- عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وأطفهم بأهله. (ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۲۲).

- عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً. (شیخ کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۹۹).

کتاب النیه و الاخلاص

- عن ابی هریره، قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله تبارک و تعالی: انا اغنی الشركاء عن الشرك من عمل عملاً اشرك فيه معی غیری ترکته و شرکه. (مسلم بن حجاج، ج ۸، ص ۲۲۳).

- عن علی بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: قال الله عز وجل: أنا خير شريك من أشرك معی غیری فی عمل عمله لم أقبله إلا ما كان لی خالصاً. (شیخ کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۵).

- عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بنى الاسلام على خمس: شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان. (بخاری، ج ۱، ص ۸؛ مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۳۴؛ ترمذی، پیشین، ص ۱۱۹ و نسائی، ج ۸، ص ۱۰۷).

- عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: بنى الاسلام على خمس: على ان يعبد الله و يكفر بما دونه و اقام الصلاة و ايتاء الزكاة و حج البيت و صوم رمضان. (مسلم بن حجاج، پیشین، ص ۳۴).

- عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: بنى الاسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية. (شیخ کلینی، پیشین، ص ۱۸؛ پیشین، ص ۲۱؛ شیخ صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۴ و شیخ طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۴، ص ۱۵۱).

- عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. (يزيد قزوینی، ج ۱، ص ۶۵۹).

نایشان
سال چهارم / شماره شانزدهم

- عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن امتي تسع خصال: الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما استكروهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد. (شيخ كليني، پیشین، ص ۴۶۳).

- عن أبي أمامة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله و منع لله فقد استكمل الايمان. (سجستانی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۴۰۸).

- عن سهل بن معاذ الجهني، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعطى لله و منع لله و أحب لله و أبغض لله و أنكح لله فقد استكمل إيمانه. (ترمذی، پیشین، ص ۷۸).

- عن أبي عبيدة الحذاء، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: من أحب لله و أبغض لله و أعطى لله فهو ممن كمل إيمانه. (شيخ كليني، پیشین، ص ۱۲۴).

كتاب النية و الاخلاص

- عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه، یخطب قال: سمعت النبی صلی الله علیه و سلم یقول: یا أيها الناس انما الاعمال بالنية و انما لامرئ ما نوى فمن كان هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله و من هاجر إلى دنیا یصیبها أو امرأة یتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (بخاری، ج ۸، ص ۵۹؛ مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۶، ص ۴۸؛ قزوینی، ج ۲، ص ۱۴۱۳؛ سجستانی، ج ۱، ص ۴۹۰؛ ترمذی، ج ۳، ص ۱۰۰ و نسائی، ج ۱، ص ۵۸).

- عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه، علی المنبر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم یقول: انما الاعمال بالنيات و انما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنیا یصیبها أو إلى امرأة ینکحها فهجرته إلى ما هاجر إليه. (بخاری، ج ۱، ص ۲).

- روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال: الاعمال بالنيات. و روى بلفظ آخر و هو انه قال: انما الاعمال بالنيات و لكل امرئ، ما نوى. (شيخ طوسي، پیشین، ج ۴، ص ۱۸۶).

- عن سعيد الطائي أبي البختری، أنه قال: حدثني أبو كبشة الانماري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ثلاث أقسم عليهن و احدتكم حديثا فاحفظوه. قال ما نقص مال عبد من صدقه، و لا ظلم عبد مظلمة صبر عليها إلا زاده الله عزاء، و لا فتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر أو كلمة نحوها، و احدتكم حديثا فاحفظوه. (ترمذی، ج ۳، ص ۳۸۵).

- ما نقص مال من صدقة. (شيخ صدوق، پیشین، ج ۴، ص ۳۸۱).

- عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: اتبعوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله، فإنه قال: من فتح على نفسه باب مسألة فتح الله عليه باب فقر. (شيخ كليني، پیشین، ج ۴، ص ۱۹ و شيخ صدوق، ج ۲، ص ۷۰).

كتاب الطهارة

- عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، انه قال: من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات. (مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۴۱ و ۴۳؛ سجستانی، پیشین، ج ۱، ص ۲۲ و قزوینی، ج ۱، ص ۱۷۰).

- عن سعدان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: الطهر على الطهر عشر حسنات. (شيخ كليني، پیشین، ج ۳، ص ۷۲).

- عن جابر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، انه نهى ان يبال في الماء الراكد. (مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۲؛ قزوینی، پیشین، ص ۱۲۴ و نسائي، ج ۱، ص ۳۴).

- عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن... و نهى أن يبول أحدكم في الماء الراكد فإنه منه يكون ذهاب العقل... (شيخ صدوق، ج ۴، ص ۳).

- عن الفضيل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس أن يبول الرجل في الماء الجارى و كره أن يبول في الماء الراكد. (شيخ طوسى، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۱۳؛ و همو، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۱ و ۴۳).

- عن أبي ايوب الانصارى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة و لا يولها ظهره شرقاً أو غرباً. (بخارى، ج ۱، ص ۴۵؛ مسلم بن حجاج، پیشین، ص ۱۵۴؛ قزوینی، پیشین، ص ۱۱۵؛ سجستانی، پیشین، ج ۱، ص ۱۱؛ ترمذی، ج ۱، ص ۸ و نسائي، ج ۱، ص ۲۲).

- عن عيسى بن عبد الله الهاشمى، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها ولكن شرقاً أو غرباً. (شيخ طوسى، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۴۷).

- عن أبي هريرة، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن، و من لا، فلا حرج. (قزوینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۵۷).

- عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: من اكتحل فليوتر، من فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج، و من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن و من لا فلا حرج... (سجستانی، پیشین، ص ۱۶).

- عن ابن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: من اكتحل فليوتر و من فعل فقد أحسن و من لم يفعل فلا بأس. (شيخ كليني، پیشين، ج ٤، ص ٤٩٥).

- عن أبي هريرة رضى الله عنه، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لولا ان اشق على امتي أو على الناس لامرتهم بالسواك مع كل صلاة. (بخارى، ج ١، ص ٢١٤؛ مسلم بن حجاج، پیشين، ج ١، ص ١٥١؛ قزوينى، پیشين، ج ١، ص ١٠٥؛ سجستاني، پیشين، ج ١، ص ١٩؛ ترمذى، ج ١، ص ١٨ و ١٩ و نسائى، ج ١، ص ١٢).
- قال أبو هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء. (بخارى، ج ٢، ص ٢٣٤).

- عن عبد الله بن ميمون القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا أن أشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة. (شيخ كليني، پیشين، ج ٣، ص ٢٢).
- و قال النبي صلى الله عليه وآله: لو لا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة. (شيخ صدوق، پیشين، ج ١، ص ٥٥).

- قالت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم: السواك مطهرة للفم مرضاة للرب. (بخارى، ج ٢، ص ٢٣٤؛ قزوينى، پیشين، ص ١٠٦ و نسائى، ج ١، ص ١٠).
- قال أمير المؤمنين عليه السلام: السواك مطهرة للفم و مرضاة للرب. (شيخ كليني، پیشين، ج ٤، ص ٤٩٥).

كتاب الصلاة

- عن ابن مسعود، ان رجلا سأل النبي ﷺ اى الاعمال افضل؟ قال: الصلاة لوقتها و بر الوالدين ثم الجهاد فى سبيل الله. (بخارى، پیشين، ج ٨، ص ٢١٢).

- عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: أى الاعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها و بر الوالدين و الجهاد فى سبيل الله عز وجل. (شيخ كليني، پیشين، ج ٢، ص ١٥٨).

- عن ربيعة بن كعب الاسلمى، قال: كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوءه و حاجته فقال لى: سل، فقلت: اسألك مرافقتك فى الجنة، قال: أو غير ذلك قلت: هو ذاك قال: فاعنى على نفسك بكثره السجود. (مسلم بن حجاج، پیشين، ج ٢، ص ٥٢؛ سجستاني، پیشين، ص ٢٩٧ و نسائى، ج ٢، ص ٢٢٧).

- و أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: ادع الله أن يدخلنى الجنة، فقال له: أعنى بكثره السجود. (شيخ صدوق، ١٤٠٤ ق، ج ١، ص ٢١٠ و شيخ طوسى، ١٣٦٥ ش، ج ٢، ص ٢٣٦).

- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لآخرت صلاة العشاء إلى ثلث الليل أو نصف الليل. (قزويني، پيشين، ج ۱، ص ۲۲۶ و ترمذی، ج ۱، ص ۱۰۹).
 - عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لولا أن أشق على امتي لآخرت العشاء إلى ثلث الليل. و روى أيضا إلى نصف الليل. (شيخ كليني، پيشين، ج ۳، ص ۲۸۱؛ شيخ طوسي، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۵۸ و همو، ۱۳۶۵ ش، ج ۲، ص ۲۵۳).

- عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الوقت الاول من الصلاة رضوان الله، و الوقت الاخر عفو الله. (ترمذی، ج ۱، ص ۱۱۱).
 - و قال الصادق عليه السلام: أول الوقت رضوان الله و آخره عفو الله، و العفو لا يكون إلا من ذنب. (شيخ صدوق، پيشين، ص ۲۱۷).

- عن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مفتاح الصلاة الطهور، و تحريمها التكبير، و تحليلها التسليم. (سجستاني، پيشين، ج ۱، ص ۲۲ و ۱۴۷؛ قزويني، پيشين، ص ۱۰۱ و ترمذی، ج ۱، ص ۵).

- عن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلاة الوضوء و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم. (شيخ كليني، پيشين، ص ۶۹ و شيخ صدوق، پيشين، ج ۱، ص ۳۳).

- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بين المشرق و المغرب قبلة. (قزويني، پيشين، ص ۳۲۳؛ ترمذی، ج ۱، ص ۲۱۴ و نسائي، ج ۴، ص ۱۷۲).
 - و روى زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال: لا صلاة إلا إلى القبلة، قال: قلت: و أين حد القبلة؟ قال: ما بين المشرق و المغرب قبلة كله... (شيخ صدوق، پيشين، ص ۲۷۸).

۳- پیامدهای بررسی مقایسه‌ای احادیث دو مذهب اتحاد اسلامی

بسیاری از اختلافات موجود میان شیعه و اهل سنت، ناشی از سوء تفاهمات و عدم شناخت صحیح دو مکتب از یکدیگر است. این سوء تفاهمات در روابط پیروان مذاهب شیعه و سنی، در میان عامه مردم بیشتر ملموس است. منشأ این اختلافات، گاه متأسفانه از درون جامعه مسلمان

است. إنما أنتم إخوان علی دین الله، ما فرق بینکم إلا خبث السرائر، وسوء الضمائر... (ری شهری، پیشین، ج ۱، ص ۷۶۶) و گاهی نیز تبلیغات سوئی که از طرف استعمار در جهت واگرایی مسلمین صورت گرفته، این اختلافات را تشدید کرده است. به صراحت باید اعلام کرد که موانع ریشه‌دار تقریب میان مذاهب، در عمق جوامع اسلامی اعم از شیعه و سنی، نه چیزی است که بتوان آن را نادیده گرفت و نه بتوان به راحتی آن را حل کرد. حل مشکلات و عوامل جدایی مسلمانان، نیازمند گفت‌وگوها و پژوهش‌های علمی در این مورد است، تا به حقیقت، جنبه‌های مختلف اشتراک و هم‌گرایی مسلمین روشن شود.

با مقایسه احادیث دو فرقه نشان داده شد که اگرچه در نگاه اول ممکن است - بر اثر اختلافات در مبانی پذیرش حدیث - صحت احادیث دو فرقه از نگاه یک‌دیگر مورد تردید قرار گیرد، ولی با توجه به یکسانی و هم‌پوشانی این احادیث با احادیث مورد قبول خود، و با حذف برخی مبانی، راهی به سوی اشتراک و نزدیکی مذاهب وجود دارد. احادیثی که به عنوان نمونه در بخش قبل جمع‌آوری شد، گوشه‌ای از این نمایش است.

تقویت جریان نقل به معنای حدیث:

در نگاه اول به احادیث یکسان دو فرقه، مشاهده می‌شود که این احادیث با الفاظ متفاوت نقل شده است؛ از این رو ممکن است هم‌پوشانی آنها مورد تردید واقع شود. باید یادآور شد که با وجود چنین تفاوتی، شباهت محتوایی نفی نمی‌شود. در واقع این تفاوت در الفاظ، حاصل جریان نقل به معنا است.

حسین بن عبد الصمد پدر شیخ بهائی معتقد است اکثریت گذشتگان و علمای حال از فرقه‌های مختلف، به جواز نقل به معنا حکم داده‌اند، به این شرط که از رسیدن معنا به طور تمام و کمال، یقین حاصل شود. (عاملی، ص ۱۵۲).

در میان علمای اهل سنت، با صراحت بیشتری به جواز جریان نقل به معنا اشاره شده است، به گونه‌ای که آن را روش متداول محمد بن اسماعیل بخاری برشمرده‌اند. در مقابل قول جواز نقل به معنا، دسته‌ای از علما به منع آن قائل می‌باشند و دلایلی را نیز بر آن اقامه می‌کنند، از جمله این‌که این شیوه نقل حدیث موجب دگرگونی معنا و اختلال در مقصود می‌گردد. گفته شده که شیوه برخی از محدثان بزرگ چون محمد بن مسلم نیز در نقل حدیث، نقل به الفاظ بوده است.^۱

۱- تهانوی می‌گوید: «ان البخاری کتبه من حفظه و لم یراع اللفظ کما عرف من مذهبه فی تجویز ذلک، بخلاف مسلم فانه یحافظ علی اللفظ کثیرا... و هذه مزیه عظیمه لمسلم امتاز بها... و من هاهنا رجح بعضهم کتاب مسلم علی کتاب البخاری.» (عثمانی تهانوی، ۴۵۱ و ۴۵۲).

علاوه بر دو دیدگاه پیشین عده‌ای هم به تفصیل بین احادیث نبوی و غیرنبوی قائل می‌باشند؛ به این معنا که نقل به معنا نسبت به احادیث غیر نبوی جایز و نسبت به احادیث نبوی ممنوع می‌باشد. (طیبی، ۱۳۹۱ ق، ص ۱۱۶).

در نهایت با توجه به حجم انبوهی از احادیثی که با رویکرد نقل به معنا در کتاب‌های روایی مهم شیعه و سنی نقل شده است این نتیجه مهم به دست می‌آید که اصرار به قبول احادیثی که نقل به الفاظ شده است و کنار گذاشتن احادیث دارای ویژگی نقل به معنا یا دست دوم و کم‌اهمیت شمردن آنها بخش زیادی از دستگاہ حدیث را از کار می‌اندازد. بنابراین پس از گریزناپذیر دانستن روند نقل به معنای حدیث و پی بردن به آمار بالای چنین احادیثی در کتاب‌های روایی دو مذهب، به یکی از نتایج ارزشمند بررسی مقایسه‌ای احادیث شیعه و سنی پی‌می‌بریم، زیرا مشخص گردید که هر دو فرقه تا چه اندازه به احادیثی که نقل به معنا شده است، تکیه می‌کنند.

جایگاه و اهمیت علم رجال

الف - دیدگاه اهل سنت در مورد راویان شیعه و پذیرش روایات آنها:

در تاریخ نقل حدیث، رجالیان و محدثان اهل سنت ملاک‌های متعددی برای پذیرش روایات راویان داشته‌اند و شیوه معمول آن بوده که از هرکسی روایات نقل نمی‌کرده‌اند. مسلم در صحیح خود آورده که: «به هر شخصی لازم است که میان روایات صحیح و سقیم تمییز دهد و روات ثقه را از راویان متهم به کذب بشناسد و از آنها روایت نکند مگر آن که صحت منبعش را بداند.» (مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۶). از این رو بسیاری از راویان که از نظر محدثان و رجالیان اهل سنت دارای انحراف فکری بودند، جرح می‌شدند. از این منحرفان فکری با عنوان «اهل الاهوا» و یا «اهل البدع» یاد می‌کنند که شامل شیعیان، خوارج، معتزله و... می‌شود.

بدین جهت، چون جایگاه راوی در سند حدیث است، با جرح و تضعیف راوی، سند حدیث نیز ضعیف شمرده می‌شود و به دنبال آن حدیث از درجه اعتبار و صحت ساقط و متن رها می‌شود. از این رو محدثان اهل سنت از روایت چنین راویانی محروم می‌مانند.

باید یادآور شد در صورتی که روایات راویان شیعی رد شود، بخش زیادی از احادیث پیامبر ﷺ از بین خواهد رفت. از این رو برخی خواسته‌اند شیوه محدثین بزرگ اهل سنت چون بخاری و مسلم را به گونه‌ای جلوه دهند که گویا آنها از شیعیان روایت نقل کرده‌اند. به این جهت گفته‌اند: بخاری و مسلم و دیگر ائمه حدیث از شیعیان نقل کرده‌اند. (جوابی، ص ۳۸۰). از این رو تصور می‌شود محدثین اهل

سنت دست‌کم از بسیاری از شیعیان متقدم حدیث نقل کرده و روایات آنها را در کتاب‌های حدیثی خود آورده باشند.^۱

از سویی دیگر، نمی‌توان این مطلب را نادیده گرفت که محدثان اهل سنت نسبت به روات شیعی حساس بوده و به راحتی از آنها روایت نقل نمی‌کرده‌اند؛ برای مثال، بخاری علی بن هاشم بن برید را، ضمن این‌که ابن معین او را ثقه می‌داند، در تشیع غالی دانسته و به این دلیل از وی روایتی نیاورده است. بخاری به شدت از نقل حدیث شیعیان اجتناب می‌کرده، زیرا از اعتقاد شیعیان به تقیه می‌ترسیده است. وی چنین اجتنابی از قدریه، خوارج و جهمیه نداشته است، زیرا بر این اعتقاد بوده که این گروه‌های غیرشیعی به رغم بدعتشان، بر صداقت پایبندند. (ر.ک: ذهبی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۱۶۰). اما در این تحقیق با بررسی یکسانی احادیث، نتایج جالبی به دست آمد. هم‌پوشانی احادیث نشان می‌دهد که گرچه راوی شیعی از طرف رجالیان و محدثان اهل سنت جرح شده ولی متن روایت او از طریق دیگری در منابع اهل سنت آمده است و این مسئله جای تأمل دارد و می‌تواند دیدگاه جدیدی را در مورد دیگر روایات راوی مذکور، به وجود آورد. نمونه زیر تأیید کننده این مطلب است:

- عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ، قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه. (بخاری، ج ۱، ص ۸؛ مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۴۸ و سلیمان بن اشعث، پیشین، ج ۱، ص ۵۵۶).

- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أتمنه الناس على دماءهم وأموالهم. (ترمذی، پیشین، ج ۴، ص ۱۲۸ و نسائی، پیشین، ج ۸، ص ۱۰۴).

- عن سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا انبئكم بالمؤمن؟ من أئتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم. ألا انبئكم بالمسلم؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده و المهاجر من هجر السيئات... (شیخ کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۳۳ و ۲۳۵).

ب - دیدگاه شیعه در مورد راویان اهل سنت و پذیرش روایات آنها:

از سویی دیگر رجالیان و محدثان شیعه نیز در پذیرش روایت راویان اهل سنت جانب احتیاط را رعایت کرده‌اند و برای قبول روایت راوی شروط متعددی قرار داده‌اند. از نظر شیعه، راوی باید دارای

۱- مؤید این مطلب در «الکفایه» این‌گونه آمده است: «علی بن مدینی به یحیی بن سعید گفت: عبدالرحمن بن مهدی می‌گوید: من اخبار هر یک از اهل حدیث را که جزء مبتدعه باشند بلکه از بزرگان آنها هم باشند کنار می‌گذارم. یحیی خندید و عده بسیاری از روات از اهل این فرقه را مانند قتاده برشمرد و گفت: اگر عبدالرحمن این موارد را کنار بگذارد عده زیادی را از دست داده است. بعد علی بن مدینی گفت: اگر اهل بصره را به خاطر قدری بودن و اهل کوفه را به خاطر رأی نادیده بگیری همه کتاب‌ها از بین رفته و نابود می‌شوند.» (خطیب بغدادی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۵۷).

این شرایط باشد: عقل، بلوغ، ایمان، عدالت و ضبط. (عاملی، پیشین، ص ۱۸۷؛ بصری، ۱۳۸۰ ش، ص ۳۰ و ۳۱ و مامقانی، ۱۴۱۱ ق، ص ۵۳-۱۳). محقق بحرانی معتقد است با توجه به احادیث فراوانی که در باب ایمان آمده، ایمان تنها برای امامی اثنی عشری قابل تصور است.^۱ شهید ثانی در مسالک الافهام یکی از دو معنای ایمان را شیعه اثنی عشری بودن دانسته است. (شهید ثانی، ۱۴۱۳ ق، ج ۵، ص ۳۳۷).

از این رو مشاهده می‌شود که شیعیان نیز در نقل روایت از راویان اهل سنت، جانب احتیاط را رعایت کرده و اهلیت عده‌ای از آنها را برای نقل حدیث تأیید نمی‌کرده‌اند و در نتیجه، از روایات آنها محروم می‌مانده‌اند. یکی از این راویان که شیعه حساسیت ویژه‌ای نسبت به او دارد، صحابی پیامبر ﷺ، ابوهریره است. درباره دیدگاه شیعه در مورد ابوهریره همین بس که در کتاب‌های حدیثی شیعه روایتی وجود دارد که ابوهریره را یکی از کسانی معرفی می‌کند که بر پیامبر ﷺ دروغ می‌بسته است. (مجلسی، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۷). علی‌اشیرا به صراحت او را تکذیب می‌کرد. عمر او را متهم و به خاطر کثرت نقل از پیامبر ﷺ امر و نهی می‌کرد. عایشه نیز به صراحت مخالفت خود را با او نشان داده است. (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۷۸). نقل است که امام علی‌اشیرا در مورد او فرمود: «ألا ان أكذب الناس أو قال: أكذب الاحیاء علی رسول الله - صلی الله علیه و آله - أبو هریره الدوسی» (ابن ابی الحدید، پیشین، ج ۴، ص ۶۸ و از دی نیشابوری، ص ۴۹۶).

با وجود نقل‌های فراوان در مورد ابوهریره و فارغ از درگیری‌های رجالی، شکی نیست که بیشترین روایات اهل سنت از پیامبر ﷺ از طریق او رسیده است، به گونه‌ای که گفته‌اند ۵۳۷۴ حدیث مسند از او رسیده و بخاری به تنهایی ۴۴۶ حدیث از او نقل کرده است. (نجمی، ۱۴۱۹ ق، ص ۹۹). بنابراین، اگرچه طبق اعتراف خود وی، او گاهی استنباطش را به پیامبر ﷺ نسبت می‌داده و طبق نظر شیعه به جعل حدیث نیز می‌پرداخته است، ولی با وجود نقل احادیث فراوان از وی نمی‌توان گفت که او در مورد تمام این احادیث همین رویه را داشته است و اگر شیعه بخواهد حکم به عدم صحت متن و بدنه روایات وی بدهد، باید بسیاری از احادیث موجود در کتب اربعه را نیز نادرست بداند. پس آیا - همان گونه که عده‌ای معتقدند - جایز خواهد بود که تمام روایات وی کنار گذاشته شود؟ باید یادآور شد، طبق آماری که از بررسی هم‌پوشانی احادیث شیعه و سنی استخراج گردید، این نتیجه به دست آمد که بیشترین هم‌پوشانی‌ها در حوزه روایاتی است که ابوهریره آنها را نقل کرده است.^۲ گرچه محور اصلی نقد راویان دو مذهب از سوی یک‌دیگر، بدعت بوده است و همواره محورهای

۱- محقق بحرانی، ج ۲۲، ص ۲۰۲-۲۰۴. شیخ مفید هر آن کس را که امامت یکی از ائمه را انکار نماید در زمره کفار گمراه که جاودان در آتش‌اند برشمرده است. (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۴).
 ۲- برای یافتن این اطلاعات، مراجعه کنید به داده‌های آماری که در فصل قبل ارائه گردید.

اعتقادی که از سوی طرف مقابل بدعت و انحراف به حساب می‌آمده، کانون جرح‌ها و تعدیل‌ها بوده است، بررسی انجام شده در این مقاله نه تنها خطا بودن نقد راویان با محوریت بدعت را نشان می‌دهد، بلکه خطا بودن آن را با دیگر بهانه‌های جرح نیز اثبات می‌کند، زیرا همه این غوغاها بر سر سندهایی است که به دنبال خود، وحدت متن یا نزدیکی آنها را دارند؛ به بیان دیگر بررسی مقایسه‌ای احادیث دو مذهب دو پیام مهم دارد: اول آن‌که وقتی یک متن از دو طریق کاملاً متفاوت شیعه و سنی نقل می‌شود و هر دو راه به یک مقصد می‌رسد، دیگر نقد و جرح راویان به ویژه از زاویه اختلاف برانگیز و نامهربانی‌آفرین (یعنی از زاویه کلامی - گرایشی)، چه ثمره‌ای جز سوءتفاهم و واگرایی خواهد داشت؟

دوم آن‌که پی‌گیری و پیدا کردن و نشان دادن متن‌های مشترک یا بسیار نزدیک احادیث دو مذهب نشان می‌دهد که درگیری‌های مذهبی مسلمانان در طول تاریخ، تا چه اندازه غیر قابل دفاع و تأسف برانگیز بوده است، زیرا دغدغه اصلی دانشمندان دو مذهب، تقویت ارزش‌های مورد قبول خود و تلاش در دفاع از آنها بوده است؛ ارزش‌ها و آموزه‌هایی که باید آنها را در متن و بدنه حدیث پیدا کرد و از قضا نشان داده شد که این ارزش‌ها چقدر به هم نزدیک و با هم سازگارند. بنابراین جای تعجب و تأسف دارد که چگونه حامیان ارزش‌های یکسان به خاطر رانده شدن به بحث‌های حاشیه‌ای، به جای آن‌که هم‌دل و هم‌جهت باشند، از یک‌دیگر دلگیر و جدا زیسته‌اند!!

حل مشکل پاره‌ای از احادیث ضعیف

با بررسی هم‌پوشانی احادیث و مقایسه آنها می‌توان به بسیاری از درگیری‌های رجالی پایان داد و از صحت صدور برخی از احادیث اطمینان حاصل کرد. علاوه بر اینها، ما معتقدیم با این مقایسه‌ها، هم‌چنین می‌توان به صحت صدور برخی از احادیث دیگر که شاید در نگاه اول دارای ضعف سندی یا متنی باشند، حکم داد. مصادیق احادیث ضعیف را تا دوازده نوع دانسته‌اند. (صبحی صالح، ۱۳۷۶ش، ص ۱۲۶) و چنان که می‌دانیم، با اثبات ضعف حدیث، عمل به آن جایز نخواهد بود.

- حدیث متروک

متروک در اصطلاح محدثان عبارت است از حدیثی که یک راوی متهم به کذب یا فسق یا غفلت و یا کثیرالوهم آن را نقل کرده باشد. (پیشین، ص ۱۵۶). از متروک گاه به منکر و مردود نیز تعبیر شده است. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، هریک از محدثان دو فرقه در پذیرش حدیث راویان فرقه مقابل، حساسیت ویژه‌ای داشته‌اند؛ برای مثال، اهل سنت اهل بدعت را کافر یا فاسق می‌دانسته‌اند

(خطیب بغدادی، پیشین، ص ۱۴۸). طبق تعریف حدیث متروک، بسیاری از احادیث این گروه از روایان، در رده همین نوع قرار می‌گیرد. به علاوه، چه بسیار روایانی که از طرف فرقه مقابل متهم به کذب می‌شده‌اند. این در حالی است که گویا محدثان توجه نداشته‌اند که حدیثی را که همین راوی فاسق یا متهم به کذب نقل کرده، از طریقی دیگر در کتاب‌های خود آورده‌اند. برای مثال، در حدیثی از جابر جعفری آمده است:

«عن جابر الجعفی، عن ابی جعفر علیه السلام، قال: خرج رسول الله صلی الله علیه و آله یوم النحر إلی ظهر المدینة علی جمل عاری الجسم فمر بالنساء فوق علیهن ثم قال: یا معشر النساء تصدقن وأطعن أزواجکن فإن أكثرن فی النار... فقال لها رسول الله صلی الله علیه و آله: إنکن کافرات بحق أزواجکن». (شیخ کلینی، پیشین، ج ۵، ص ۵۱۴).

در نزد شیعه در مورد جابر عباراتی هم‌چون «صدوق»، «ما رأیت أروع بالحديث من جابر» (شیخ طوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۴۶) و «محدث إمامی ثقة» (شبستری، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۸۰) بیان شده است. از امام صادق علیه السلام در مورد وی نقل شده که: «رحم الله جابر الجعفی کان یصدق علینا» (شیخ طوسی، پیشین، ص ۴۳۶ و حلی، ۱۳۹۲ق، ص ۶۱).

اما رجالیان اهل سنت وی را به کذب متهم کرده و درباره او عبارات «جابر الجعفی فکان واللہ کذابا». (یحیی بن معین، ج ۱، ص ۲۱۶) «عن أبی حنیفة قال: ولا لقیة أكذب من جابر الجعفی» (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، ص ۸۳) به کار برده‌اند. با توجه به این عبارات می‌توان گفت که روایت جابر نزد اهل سنت روایت متروک شمرده می‌شود. با وجود این و با مقایسه احادیث دو فرقه، در کتاب‌های حدیثی اهل سنت به حدیثی بر می‌خوریم که مشابه حدیث جابر می‌باشد:

- عن عبد الله بن عمر، عن رسول الله صلی الله علیه و آله انه قال: یا معشر النساء تصدقن وأکثرن الاستغفار فانی رأیتکن اکثر اهل النار فقالت امرأة منهن جزلة: و مالنا یارسول الله اکثر اهل النار؟ قال: تکثرن اللعن وتکفرن العشیر... (مسلم بن حجاج، پیشین، ج ۱، ص ۶۱ و قزوینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۲۶). از این نمونه‌ها در کتاب‌های معتبر حدیثی زیاد مشاهده می‌شود.

نتیجه:

در طول تاریخ اسلام، اختلافات فرقه‌ها از سوء تفاهات و عدم شناخت درستشان از یک‌دیگر ناشی شده و برطرف نمودن آنها نیازمند تحقیق و تفحص علمی است. از این رو ارائه راه کارهای علمی از نیازهای آرمان تقریب است که با اوج‌گیری فتنه‌انگیزی خارجی، تشدید شده است. مقایسه احادیث دو فرقه اسلامی و پررنگ نمودن یکسانی آنها که راهی را در جهت تقریب مذاهب و رفع

کینه‌ها و دشمنی‌ها می‌گشاید، از مهم‌ترین نتایج این تحقیق است. در این نوشتار هم‌چنین این راه‌کارها برای رفع ناهم‌گونی‌ها و شکاف‌هایی که در زمینه نقل و نشر حدیث میان فرقه‌های اسلامی ایجاد شده، ارائه می‌گردد.

بازنگری در روش نقد راویان: پرداختن به مباحث رجالی و مرجع قرار دادن مبانی آنها، باعث حذف راویان و ریزش روایات می‌شود. در حالی که هم‌پوشانی و مقایسه تطبیقی احادیث نشان می‌دهد که پیام و محتوای روایت راویانی که به نظر در ابتدا دارای چنین ضعفی هستند، در کتاب‌های معتبر حدیثی منعکس شده است و از این جهت دیدگاه جدیدی برای پذیرش روایت این راویان، به وجود می‌آورد. این تحقیق درگیری‌های رجالی دو مذهب را که به تضعیف وجهه راویان منجر می‌شود، به چالش می‌کشد و راهی را برای استناد پیروان دو فرقه به احادیث یک‌دیگر می‌گشاید.

تقویت جریان نقل به معنای حدیث: مقایسه احادیث دو فرقه نشان می‌دهد که بیشتر احادیث موجود در کتاب‌های معتبر حدیثی، دارای ویژگی نقل به معنا می‌باشد. از این رو در صورت پذیرش قول «منع نقل به معنا» بسیاری از احادیث باید کنار گذاشته شود. یافتن احادیثی که نقل به معنا در آنها صورت‌گرفته، استفاده‌های فقه‌الحدیثی فراوان دارد که با این مقایسه، دسترسی به آنها آسان‌تر شده است.

حل مشکل پاره‌ای از احادیث ضعیف: با مقایسه احادیث دو مذهب می‌توان به صحت صدور برخی از احادیث حکم داد که شاید در نگاه اول، دارای ضعف سندی یا متنی می‌باشند.

منابع و مأخذ:

- ۱- ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، ج ۴.
- ۲- ابن کثیر، ابی الفداء اسماعیل، البدایة و النهایة، تحقیق علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ج ۶، ۱۰، ۱۴۰۸.
- ۳- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، مؤسسه نشر فرهنگ اهل بیت (ع)، قم، چاپ دار صادر، بیروت، ج ۲.
- ۴- احمد بن حنبل، مسند احمد، دار صادر، بیروت، ج ۴.
- ۵- ازدی نیشابوری، فضل بن شاذان، الايضاح، تحقیق سید جلال الدین حسینی.
- ۶- استبصار، ج ۱.
- ۷- امیر اردوش، محمد حسین، تأملی بر مسئله وحدت اسلامی از دیرباز تا دیروز، مجمع جهانی تقریب مذاهب، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.

- ۸- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارالفکر، بیروت، ج ۷.
- ۹- برنجکار، رضا، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۱ش.
- ۱۰- بصری، أحمد بن عبد الرضا، فائق المقال فی الحدیث و الرجال، تحقیق غلامحسین قیصریه‌ها، دارالحدیث، چاپ اول ۱۳۸۰ش.
- ۱۱- بیاتی، خان بابا، تاریخ نظامی ایران جنگ‌های دوره صفوی، ستاد بزرگ ارتشتاران، ۱۳۵۳ش.
- ۱۲- تاریخ ایران دوره صفویه، پژوهشی از دانشگاه کمبریج، ترجمه دکتر یعقوب آژند، اول ۱۳۸۰ش.
- ۱۳- ترمذی، محمد بن عیسی، سنن ترمذی، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت، ج ۴، ۱۴۰۳ق.
- ۱۴- تهذیب الاحکام، ج ۴.
- ۱۵- تهوری، مسلم، منادیان تقریب ۳، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان، چاپ اول، ۱۳۸۴ش.
- ۱۶- جناتی، محمد ابراهیم، همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی، انتشارات انصاریان، قم، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
- ۱۷- جوابی، محمد طاهر، الجرح و التعديل بين المتشددین و المتساهلین، الدار العربیة للکتاب.
- ۱۸- حلی، تقی الدین بن داود، رجال ابن داود، المطبعة الحیدریه، نجف، ۱۳۹۲ق.
- ۱۹- ذهبی، ابو عبدالله شمس الدین، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارنووط و حسین اسد، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ نهم، ج ۵، ۱۴۱۳ق.
- ۲۰- ذهبی، ابو عبدالله شمس الدین، میزان الاعتدال، تحقیق محمد علی بجاوی، دارالمعرفه، بیروت، چاپ اول، ج ۳، ۱۳۸۲ق.
- ۲۱- ری شهری، محمد، میزان الحکمة، انتشارات دار الحدیث، چاپ اول، ج ۱.
- ۲۲- سجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، تحقیق سید محمد اللحام، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
- ۲۳- سنن ابی داود، ج ۲.
- ۲۴- سیوری، راجر (م)، تحقیقاتی در تاریخ ایران عصر صفوی، ترجمه عباس قلی غفاری فرد و محمد باقر آرام، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
- ۲۵- سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ج ۱، ۱۴۰۱ق.

۲۶- شبستری، عبدالحسین، اصحاب امام صادق علیه السلام، مؤسسه نشر اسلامی، قم، چاپ اول، ج ۱، ۱۴۱۸ ق.

۲۷- شریف رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد بهشتی، انتشارات تابان، قم، ۱۳۷۹ ش.

۲۸- شعبانی، رضا، تاریخ تحولات سیاسی-اجتماعی ایران در دوره‌های افشاریه و زندیه، سمت، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.

۲۹- شهید ثانی، مسالک الافهام، تحقیق مؤسسه معارف اسلامی، قم، چاپ اول، ج ۵، ۱۴۱۳ ق.

۳۰- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ش.

۳۱- شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، قم، ج ۲، ۱۴۰۴ ق.

۳۲- شیخ طوسی، استبصار، تحقیق سید حسن خراسانی، چاپ خورشید، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۳ ش.

۳۳- شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، تحقیق سید حسن خراسانی، چاپ خورشید، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۵ ش.

۳۴- شیخ کلینی، کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ج ۲، ۳، ۱۳۸۸ ق.

۳۵- شیخ مفید، المسائل الصاغانیه، تحقیق سید محمد قاضی، المؤتمر العالمی لالفیة الشیخ المفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

۳۶- صبحی صالح، علوم حدیث و اصطلاحات آن، ترجمه و تحقیق دکتر عادل نادر علی، انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.

۳۷- طبری، ابن جریر، تاریخ الامم و المملوک (تاریخ طبری)، مؤسسه الاعلمی، بیروت، ج ۴، ۲۶، ۵.

۳۸- طیبی، حسین بن عبدالله، الخلاصه فی اصول الحدیث، تحقیق صبحی سامرائی، احیاء التراث الاسلامی، بغداد، ۱۳۹۱ ق.

۳۹- عاملی، حسین عبدالصمد، وصول الاخبار الی اصول الاخبار، تحقیق سید عبداللطیف کوهکمری، چاپ خیام، مجمع الذخائر الاسلامی، قم.

۴۰- قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دارالفکر، بیروت، ج ۱.

- ٤١- مامقانی، عبدالله، *مقباس الهدایة فی علم الدراية*، تحقیق محمد رضا مامقانی، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم، چاپ اول، ١٤١١ق.
- ٤٢- متقی هندی، *کنز العمال*، تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة الصقا، مؤسسه الرساله، بیروت، ج ٣.
- ٤٣- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه وفاء، بیروت، چاپ دوم، ج ٥٨، ٣٢، ١٥، ١٤٠٣ق.
- ٤٤- محقق بحرانی، *الحدائق الناضرة*، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ج ٢٢.
- ٤٥- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، دار الفکر، بیروت، ج ١، ٨.
- ٤٦- من لا یحضره الفقیه، ج ٢.
- ٤٧- نجمی، محمد صادق، *اضواء علی الصحیحین*، مؤسسه معارف اسلامی، قم، چاپ اول، ١٤١٩ق.
- ٤٨- نسائی، احمد بن شعیب، *سنن نسائی*، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ج ٨، ١٣٤٨ق.
- ٤٩- یحیی بن معین، *تاریخ ابن معین الدوری*، تحقیق عبدالله احمد حسن، دار القلم، ج ١.
- ٥٠- [www.http://taghrib.ir](http://taghrib.ir)
- ٥١- www.irdc.ir



جایگاه اسلام در نظام آینده جهانی

مرتضی شیرودی

چکیده:

اغلب اندیشه‌ها، مذهب‌ها، نحله‌ها و... در پی ایجاد نظمی نوین و نظامی مطلوب برای آینده جهان‌اند، اما طی سه دهه اخیر، چهار نظریه جهان‌گرایانه پایان تاریخ (فوکویاما)، جنگ تمدن‌ها (هانتینگتون)، اسلام سیاسی (امام خمینی علیه السلام) در دو قالب پیش نظام مردم سالاری دینی (جمهوری اسلامی) و نظام کامل، قطعی و نهایی حکومت مستضعفان (امام زمان علیه السلام) بیش از دیگر تئوری‌ها توجه جهانیان و اندیشمندان را به خود جلب کرده و صاحبان آنها داعیه ساختن جهانی جدید دارند. در واقع، چهار نظریه برای جهانی شدن یا جهانی سازی پیش روی جامعه جهانی است که می‌توان آن را در دو نظام لیبرال دموکراسی، شامل دو نظریه جهان شمولانه و هم خانواده فوکویاما و هانتینگتون، و مردم سالاری دینی، شامل دو نظریه مرتبط به هم و از یک سنخ امام خمینی علیه السلام و امام عصر علیه السلام، خلاصه کرد، ولی سؤال جامعه جهانی آن است که کدام یک، دارای ظرفیت و توان لازم برای تأسیس یک نظام جهانی است. با مرور و مطالعه مختصات و صفات این نظریه‌ها و نظام‌ها، پاسخ به این سؤال را پی می‌گیریم.

کلید واژه‌ها: فوکویاما، نظریه پایان تاریخ، هانتینگتون، نظریه جنگ تمدن‌ها، نظام لیبرال دموکراسی، امام خمینی علیه السلام، انقلاب اسلامی، نظام جمهوری اسلام، امام زمان علیه السلام و حکومت مستضعفان.

مقدمه

برای ارائه پاسخ به سؤال مطرح شده، ابتدا نظریه پایان تاریخ فوکویاما و نظریه جنگ تمدن‌های هانتینگتون مطرح و نقد می‌شود، سپس برخی از نواقص نظام لیبرال دموکراسی به عنوان نظامی که اساس دو نظریه مذکور را تشکیل می‌دهند، بیان می‌شود، پس از آن از نظریه اسلام سیاسی امام خمینی علیه السلام و نظام جمهوری اسلامی به عنوان نظامی با قابلیت‌های فراهم‌آوری نظام کامل و نهایی امام زمان علیه السلام سخن به میان می‌آید، و سرانجام مروری کوتاه بر نظریه حکومت مستضعفان، ویژگی‌ها و مختصات آن صورت می‌گیرد.

مطالعه و مقایسه‌ایی که از این نظام‌ها از سوی نگارنده و خواننده به عمل می‌آید مطلوب بودن نظام جمهوری اسلامی را در گام اول و نظام حکومت مستضعفان را در گام بعدی نشان می‌دهد.

فوکویاما

پایان تاریخ نظریه‌ای است که از سوی فرانسیس فوکویاما، معاون وقت بخش برنامه‌ریزی سیاسی در وزارت خارجه آمریکا در سال ۱۹۸۹/۱۳۶۸ و در نشریه منافع ملی مطرح گردید. وی نظریه خود را نخست به صورت مقاله و سپس با انتشار کتابی با عنوان «پایان تاریخ و واپسین انسان» (the end of history and the last man) مطرح ساخت. به اعتقاد وی لیبرال دموکراسی شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است و تاریخ بشریت نیز مجموعه‌ای منسجم و جهت‌دار است که بخش بزرگی از جامعه بشری را به سوی لیبرال دموکراسی سوق می‌دهد. فوکویاما در تشریح نظریات خود می‌گوید: پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود و چنین اتفاقی در غرب و در نظام لیبرال دموکراسی افتاده است. به بیان دیگر، بشر، امروزه به جایی رسیده که نمی‌تواند دنیایی ذاتاً متفاوت از جهان کنونی را تصور کند، زیرا هیچ نشانه‌ای از امکان بهبود بنیادی نظم جاری وجود ندارد.

فوکویاما هم‌چنین معتقد است: در طول چند سده گذشته، همگام با پیروزی لیبرال دموکراسی بر رقبای ایدئولوژیک خود نظیر: سلطنت موروثی، فاشیسم و جدیدتر از همه کمونیسم، در سراسر جهان اتفاق نظر مهمی درباره مشروعیت لیبرال دموکراسی به عنوان تنها نظام حکومتی موفق به وجود آمده؛ از این رو لیبرال دموکراسی ممکن است نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت و آخرین شکل حکومت بشری باشد؛ در این صورت، پایان تاریخ اتفاق می‌افتد. در واقع، شکست کمونیسم دلیل پیروزی ارزش‌های لیبرال غربی و پایان درگیری‌های ایدئولوژیک است.

او اضافه می‌کند: من قائل به پایان یافتن تاریخ هستم؛ زیرا تاریخ به مثابه یک فرآیند منسجم و متحوّل است که وقوع آن با امعان نظر به تجربه همه مردمان در همه زمان‌ها، ممکن است. این اتفاق افتاده. چنین درکی از تاریخ بشر، بیش از همه با نام هگل فیلسوف آلمانی شناخته می‌شود. کارل مارکس نیز با به امانت گرفتن این مفهوم از تاریخ، آن را به صورت بخشی از فضای فکری روزمره ما درآورد. (علی بابایی، ۱۳۸۳، ص ۵۷).

پس نظریه پایان تاریخ، موضوع جدیدی نیست، بلکه مارکس پیش‌تر، آن را به‌طور همه‌جانبه مطرح کرده است. مارکس بر این باور بود که روند دیالکتیکی تاریخ براساس دترمینیسم اقتصادی به

مرحله نهایی و پایانی (یعنی کمونیسم) خواهد رسید. در این مرحله، تمامی تضادها و تناقضات پیشین پایان یافته و جامعه‌ای جهانی و عاری از طبقه و دولت ظاهر خواهد شد. این مقطع، در واقع مرحله دست‌یابی بشریت به مفهوم کامل و جامع آزادی و انسانیت است. اما مفهوم تاریخ به عنوان روندی دیالکتیکی و در عین حال تکاملی و دربرگیرنده آغاز و انجام زندگی بشر که از سوی مارکس مطرح شد، در واقع، از فلسفه تاریخ گئورگ ویلهلم فردریک هگل (فیلسوف مشهور آلمانی)، وام گرفته شده بود. هگل نخستین اندیشمندی بود که پیشرفت تکامل تاریخ را از مرحله ابتدای خودآگاهی به مرحله پایانی خودآگاهی بشری مطرح نمود. به نظر وی، رشد و توسعه خودآگاهی با ساختارها و سازمان‌های اجتماعی هریک از مراحل گذار تاریخ (هم‌چون مراحل قبیله‌ای، برده‌ای، تئوکراسی و بالاخره مرحله پایانی مساوات دموکراتیک) ارتباط نزدیک و تنگاتنگی دارد. در باور هگل، از آن‌جایی که انسان ساخته و پرداخته شرایط تاریخی و اجتماعی خویش است، از این رو تاریخ در حرکت جبری خود که تجلی آشکاری از عقلانیت و واقعیت است، به لحظه‌ای مطلق منتهی می‌شود که در آن آخرین شکل عقلایی جامعه و دولت تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر، هگل سیر تاریخ بشری را در جهت تکامل هرچه بیشتر و وسیع‌تر آزادی می‌دید. طبق نظر او، آزادی در دوران باستان از آن تعداد معدودی از افراد بود. در مرحله بعدی، آزادی متعلق به گروه و یا طبقه ویژه‌ای از جامعه شد، ولی در مرحله پایانی، آزادی از آن همه بشریت خواهد شد. آزادی و انسانیت در این مقطع، مفهوم کامل و جامع خود را پیدا خواهد کرد. (پیشین).

فوکویاما با توجه به تفاسیری که از هگل و مارکس در این باره ارائه می‌دهد، بیشتر به پیروزی لیبرالیسم از نوع هگلی باور دارد تا از نوع مارکسی آن؛ یعنی پیروزی جامعه و دولت، نه پیروزی طبقه کارگر، ولی او بیشتر اصطلاح پایان تاریخ را از تفسیری که الکساندر کژو (Alexandre Kojève) بر اندیشه هگل نگاشته، اقتباس کرده است. فوکویاما معتقد است که جهان شاهد پیروزی حکومت همگن جهانی بوده و عصر ما از این جهت نمایان‌گر ایده‌آلیسم هگلی خواهد بود. او بر این باور است که میل به دست‌یابی به جامعه مصرفی، در درازمدت به لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی منجر شده و نظام غربی به طور پایان‌ناپذیری قابل گسترش است. فوکویاما در نظریه پایان تاریخ، کمترین توجهی به جهان سوم ندارد، بلکه با تحقیر، درباره آن می‌نویسد: جهان سوم هنوز در تاریخ فرو رفته است... تاحدی که در تحول ایدئولوژیک جهان نقشی ندارد. او معتقد است که دیالکتیک شمال و جنوب، پس از همگن‌سازی کره غربی، جای‌گزین دیالکتیک شرق و غرب خواهد شد.

فرض اصلی نظریه فوکویاما بر این مسئله نهاده شده که یک مسیر تکاملی زیربنایی برای تاریخ

وجود دارد و این مسیر به یک نقطه پایانی می‌رسد. در آن‌جا تلاش ذاتی انسان برای به رسمیت شناختن خود، سرانجام تحقق خواهد یافت و شاید به گفته هابرماس، پایان تاریخ، یک زمان بسیار غم‌انگیز باشد، زیرا در تلاش انسان‌ها برای به رسمیت شناخته شدن، ممکن است پیکار ایدئولوژیکی در جهان، جای خود را به محاسبات اقتصادی، نگرانی زیست محیطی و تأمین نیازهای مصرفی بدهد و در این دوره، به جای هنر و فلسفه، فقط نگاه‌داری دائمی روح بشر در موزه مطرح خواهد بود.

فوکویاما در کتاب خود، نظریه‌ای کلی در باب تاریخ عرضه می‌کند که در آن بر نقش علم بسیار تأکید می‌شود، در صورتی که خود علم توسط سرمایه‌داری برانگیخته می‌شود تا نیازهای بشر را برآورده سازد. پیام کلی فوکویاما آن است که اگر ما هنوز در نقطه‌ای قرار داریم که در آن جا قادر به تصور یک دنیای کاملاً متفاوت با دنیای کنونی نیستیم، پس باید این احتمال را مورد توجه قرار دهیم که خود تاریخ نیز ممکن است روزی به پایان برسد. (توحیدفام، روزنه، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۱۹).

به بیان دیگر، فوکویاما، نظریه‌پرداز آمریکایی، این نظریه را پس از شکست کمونیسم مطرح کرده است. وی می‌گوید: تاریخ جهان به هدف و پایان خود رسیده و دموکراسی لیبرال به عنوان تنها سیستم سیاسی ابقا شده است. در حقیقت او سقوط کمونیسم را نه تنها عامل بقاء جهان سرمایه‌داری می‌داند، بلکه سقوط مارکسیسم را موجب رسیدن به هدف نهایی و پایانی خود یا همان لیبرال دموکراسی ارزیابی می‌کند. انفعال و واکنش شدید اندیشمندان غربی در قبال کمونیسم و پیش‌بینی‌های سقوط غرب که با پیش‌گویی‌های نوسترآداموس درهم آمیخته و در دیدگاه عامه، تحت عنوان پایان دنیا، گرد آمده، منجر به وضع و تدوین فلسفه‌ای گشت که بعدها در آرای نظریه‌پردازان غرب، امثال هانتینگتون و فوکویاما، و در آرای فلسفی به ظهور رسید. (جهانگلو، فروزان، تهران، ۱۳۸۰، ص ۷۸).

واقع امر آن است که تاریخ جز پویایی متوالی رویدادها و روند تکاملی پیامدها، چیز دیگری نیست. وظیفه فلسفه تاریخ نیز جمع‌بندی و اتخاذ وجوه مشترک آنها در قالب یک اندیشه جامع است؛ از این رو عنوان پایان تاریخ عنوانی مبهم و بی‌معنا است. ژان بودریا در کتاب «توهم پایان» و در گفت‌وگویی که انجام داده، نظریه پایان تاریخ فوکویاما را ساده‌لوحانه و فاقد عمق می‌نامد و به توصیف و تحلیل تجربه شخصی خود از جهان مدرن می‌پردازد، از جمله: تاریخ دیگر به دنبال غایتی نیست، دیگر دارای تعالی نیست، دیگر از خود فراتر نمی‌رود، تاریخ دیگر حرکتی خطی ندارد که آن را به سوی فرجام یا پایانی به معنای خوب و مثبت کلمه، فراتر از خود ببرد. بودریا معتقد است به‌رغم شکست کمونیسم، مارکس هنوز نمرده است؛ به آن دلیل که در اندیشه او نکات استراتژیکی وجود

داشت که هنوز معتبر است. در حقیقت، به عقیده او، آنچه مارکس تدوین و تحلیل کرده به هیچ وجه پایان نیافته است. (پیشین، ص ۱۰۱).

از مطالب پیش گفته می‌توان دریافت که: در این نظریه، دعوا بر سر این نیست که کالاها و ارزش‌های غربی بهتر است یا نه، بلکه فوکویاما در پی آن است که چگونه می‌توان نهادها و ارزش‌های غربی را به گونه مطلوب به جهان غیرغرب تعمیم داد و تثبیت کرد. پس نظریه فوکویاما، نظریه مشروعیت‌بخشی به الگوها، اندیشه‌ها، برداشتها، کردارها و ساختارهای غربی در سراسر جهان است. بر پایه این نظریه، تولید کالای مطلوب، تنها از ارزش‌ها و نهادهای غربی ساخته است. نظریه پایان تاریخ، تبیین‌کننده پیروزی جهانی طرز تفکر، اندیشه و بینش غربی است. این پیروزی با توجه به پیروی بیشتر کشورهای جهان از سرمایه‌داری به عنوان تنها راه توسعه اقتصادی و ثبات سیاسی پایدار، قطعی فرض شده است.

به هر حال، نمی‌توان نادیده گرفت که این فرهنگ غربی است که ارزش‌های حاکم بر کشورهای دیگر را شکل، جهت و عینیت می‌بخشد، و این ارزش‌ها، به ابزار تصویرگری جهان در میان توده‌ها و نخبه‌های جهان سوم تبدیل شده است. پایان تاریخ، بیش از آن که برتری‌های کمی و کیفی کالاهای مادی و غیر مادی غرب را مطرح کند، برتری ذهنی آن را مطرح نموده است، و در این بین، تنها کشورهای اندکی در جهان، چون ایران، با پشتوانه‌ای پررنگ از اندیشه اسلامی، در مقابل اندیشه‌های سلطه‌گرایانه‌ای، چون پایان تاریخ، و مصداق عینی آن، یعنی جهانی شدن آمریکایی، ایستاده است. بنابراین، نظریه فوکویاما را باید در زمره نوشته‌هایی درباره پایان عصر ایدئولوژی و یا به عبارتی، آنچه به بنیاد ایدئولوژی آمریکایی مربوط می‌شود، دانست، همان‌گونه که ژرار آرو (Gerard Araud) و الویه مونژن (Olivier Mongin) در مقاله‌ای که در سال ۱۹۸۹/۱۳۶۸ در نشریه اسپریت آمریکا به چاپ رسید، بیان کرده‌اند که اعلام پایان تاریخ یک اصل پایدار در اندیشه آمریکایی است و اصولاً آمریکا از نظر ایدئولوژی بر اساس نفی تاریخ بنا شده (پیشین) از این رو نمی‌تواند به مدیریت جهانی بپردازد که همه آن، به استثنای خود را نفی کرده است.

هانتینگتون

هانتینگتون بی‌آن که هم‌چون برخی از تحلیل‌گران، پایان جنگ سرد را ختم مناقشات ایدئولوژیک تلقی کند، آن را سرآغاز دوران جدید برخورد تمدن‌ها می‌انگارد و براساس آن، بسیاری از حوادث و رخدادهای جاری جهان را به گونه‌ای تعبیر و تحلیل می‌کند که در جهت تحکیم انگاره‌ها و فرضیات

نظریه جدیدش قرار گیرد. نظریه برخورد تمدن‌ها از بدو انتشار با واکنش‌های گسترده‌ای در محافل فکری، مذهبی، فرهنگی و سیاسی جهان روبه‌رو شده است. در ایران برخی از آثار منتشره شده درباره نظریه برخورد تمدن‌ها عبارتند از: محمدعلی اسلامی ندوشن، «کدام رویارویی؟» دو ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۷۵-۷۶؛ امید فرهنگ، «ما چگونه بر غرب تأثیر می‌گذاریم؟» فصل‌نامه گفتگو (دی ۱۳۷۲)؛ داریوش شایگان، چندگانگی فرهنگی، «فصل‌نامه گفتگو (دی ۱۳۷۲)؛ ساموئل هانتینگتون؛ رویارویی تمدن‌ها، ترجمه مجتبی امیری، دو ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۶۹-۷۰؛ مجتبی امیری، نظریه رویارویی تمدن‌ها از دیدگاه منتقدان، دو ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۷۳-۷۴؛ نبرد آینده - گفتگو با ساموئل هانتینگتون، ترجمه حمید عضدانلو، ماهنامه کلک، شماره ۴۲ (شهریور ۱۳۷۲).

منتقدین هانتینگتون طیف وسیعی را تشکیل می‌دهند: برخی از دولت‌مردان غربی طرح این‌گونه مسایل را در این مقطع، به لحاظ پیامدهای سیاسی آن، جایز نمی‌دانند. برخی از اندیش‌مندان و روشن‌فکران محافل سیاسی غرب، آن را طرحی خام می‌پندارند، و هانتینگتون را به پاشیدگی درونی، پوچی اخلاقی و خلأ معنوی جهان غرب و در عوض، تلاش برای یک‌پارچه انگاشتن آن متهم می‌سازند، و از او می‌خواهند تا برای ترمیم خانه از پای‌بست ویران و در خطر اضمحلال غرب، چاره اندیشی کند. جیمز کورث (James Kurth) از جمله منتقدانی است که به طور مشخص از هانتینگتون به دلیل نادیده گرفتن مشکلات داخلی تمدن غرب، انتقاد کرده است. وی در مقاله مفصلی با عنوان برخورد واقعی (The Real Clash) ابتدا برخورد مفاهیم در عصر جدید را بررسی کرده و سپس به انتقاد از نظریه هانتینگتون می‌پردازد. به اعتقاد وی، غرب آبستن مهم‌ترین تحولات است و برخورد واقعی نیز در درون تمدن غرب، به ویژه آمریکا، صورت خواهد گرفت. چندگانگی فرهنگی و حرکت‌های فمینیستی از جمله زمینه‌های لازم برای بروز درگیری درون تمدنی غرب‌اند. او همچنین می‌افزاید: برخورد واقعی بین غرب و سایرین نخواهد بود، بلکه ما در درون تمدن غرب شاهد برخورد غرب و فراغرب (Post West & West) خواهیم بود. در حال حاضر نشانه‌هایی از این برخورد در غرب به چشم می‌خورد که از جمله می‌توان به درگیری‌های فکری طبقات مختلف آمریکا و گسترش آن به بدنه سیاسی آمریکا اشاره کرد. (شایگان، دی ۱۳۷۲، ص ۶۷).

به‌رغم انتقادهای گسترده محافل آکادمیک از نظریه برخورد تمدن‌ها، برخی از شخصیت‌های سیاسی و دانشگاهی و همچنین بعضی مراکز مطالعاتی دارای نفوذ در آمریکا و اروپا، نظریات هانتینگتون را شایسته تأمل یافته و آن را در تحلیل مسایل جاری بین‌المللی مورد توجه قرار داده‌اند.

از جمله می‌توان به هشدارهای گراهام فولر، متخصص ارشد سابق امور خاورمیانه و کارشناس برجسته مرکز مطالعاتی راند، اشاره کرد. وی در مقاله‌ای با عنوان «فراسوی جنگ سرد» می‌نویسد: جهان در ورطه یک بحران فرهنگی بی‌سابقه گرفتار شده است. فرضیات برتری فرهنگی غرب به ویژه در دامن پیکره فرهنگی اسلام و تمدن کنفوسیوسی به شدت مورد حمله قرار گرفته است. چنانچه سایر نقاط جهان که نوعاً از سوی غرب بی‌ارتباط با منافع غرب تلقی می‌شوند، در جست‌وجوی ایفای نقش بارزتری در صحنه مسایل بین‌المللی باشند، این دو جریان می‌توانند به خصومت‌های اقتصادی، سیاسی و حتی نظامی تبدیل شوند. گراهام فولر نظریه برخورد تمدن‌ها و دشمنی اسلام و غرب را در آخرین کتاب خود به تفصیل بررسی کرده است.

هنری کیسینجر نیز معتقد است که در دنیای بعد از جنگ سرد، شش قدرت جهانی، قدرت‌های برتر خواهند بود که در درون پنج تمدن بزرگ هستند. کیسینجر گرچه تمام مسایل جهان را در خطوط گسل مورد نظر هانتینگتون متمرکز نمی‌داند، اما با تحلیل وی درباره وضعیت جهان بعد از جنگ سرد موافق است. هنری کیسینجر در سخنرانی خود در کنفرانس ویژه کتابخانه نیکسون در کالیفرنیا، درباره برخورد تمدن‌ها اظهار نظر کرده است. این کنفرانس در سال ۱۹۹۵ با عنوان «نقش آمریکا در دنیای نامطمئن»، با شرکت صاحب نظرانی چون هانتینگتون، برژینسکی، شلزینگر و... برگزار شده بود. در میان محققین اروپایی نیز برخی در ترسیم وضعیت آینده روابط بین‌الملل با مواضع هانتینگتون همراه هستند، به طوری که میچل استرمر، رئیس انستیتوی مطالعات روابط بین‌الملل آلمان در هنگام تشریح نتیجه آخرین تحقیقات این مؤسسه، اعلام کرد که برخورد فرهنگ‌ها عامل خطرناک و بی‌ثبات کننده‌ای است که کشورهای ناتو در آینده با آن روبه‌رو خواهند شد.

در مقابل، آن دسته از دولت‌مردان و روشن‌فکران غیرغربی که تاریخ جنگ سرد را فراموش نکرده‌اند، طرح مقوله برخورد تمدن‌ها را توطئه حساب شده و خطرناکی می‌بینند که از تفکرات تفرقه افکنانه غرب، نشئت گرفته و با هدف پایمال کردن منافع کشورهای در حال توسعه ارایه شده است. در این میان، ساده‌اندیشانی نیز یافت می‌شوند که برای گریز از دغدغه تکاپوی علمی و فلسفی، به دنیای سیاه و سفیدی که هانتینگتون ترسیم می‌کند، بسنده کرده و بدون توجه به پیامدهای خطرناک و پیچیده آن، می‌کوشند آن را بر ایده‌هایی نظیر تقابل دارالاسلام و دارالحرب منطبق سازند. تقریباً تمام جوانب نظریه برخورد تمدن‌ها را محافل غربی و غیرغربی نقد کرده‌اند. با این همه، کمتر کسی است که به موقع‌شناسی و زیرکی هانتینگتون در استفاده سنجیده از خلأ آشکاری که در زمینه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل بعد از پایان جنگ سرد به وجود آمده، معترف نباشد. هم‌چنین باید

اذعان کرد که هانتینگتون با طرح به موقع این نظریه، موجب گردید سیاست بین‌الملل، اهداف، تحلیل‌ها و ارزش‌های در حال شکل‌گیری آن، مورد بازاندیشی قرار گیرند و پژوهش‌گران علم روابط بین‌الملل نیز در تحلیل اوضاع جدید جهانی، در صدد ارایه پارادایم‌های نو برآیند، هر چند که تاکنون در تلاش برای ارایه جای‌گزینی برای نظریه هانتینگتون موفق نبوده‌اند.

به‌رغم نقدهای متعددی که تاکنون درباره نظریه برخورد تمدن‌ها منتشر شده است، هانتینگتون همچنان بر دیدگاه بدبینانه خویش درباره آینده روابط بین تمدن‌ها تأکید ورزیده و از شکست دولت - ملت به عنوان واحد اصلی روابط بین‌الملل، تشدید تنش‌های ناسیونالیستی، گرایش فزاینده به درگیری، افزایش سلاح‌های کشتار جمعی و رشد بی‌نظمی در جهان سخن می‌گوید. از نظر هانتینگتون، تنش‌ها و منازعات جدی در سطح بین‌المللی برخلاف گذشته، از بحران هویت در میان ملت‌ها نشأت خواهد گرفت. هویتی که پیش از این با استناد به ایدئولوژی، نظام اقتصادی و یا نظام سیاسی کشورها تعریف می‌شد، اکنون برای حفظ موجودیت خود به دنبال یافتن شاخص‌های جدیدی در مقوله فرهنگ است. چشم‌انداز آینده چنین می‌نماید که درگیری‌های آتی نه تنها برای پیشبرد اهداف سیاسی بلکه به منظور تعیین هویت خود افراد و واحدها در چارچوب تمدن‌های موجود نیز به وقوع خواهد پیوست. سیاست داخلی، سیاست قومی و سیاست جهانی وجود خواهند داشت، اما همگی تابعی از سیاست تمدنی خواهند بود.

هانتینگتون همچنین تصریح می‌کند: در دنیای بعد از جنگ سرد، کشورهای اصلی و مرکزی هر تمدن جای ابرقدرت‌های دوران جنگ سرد را خواهند گرفت. قدرت جهانی دیگر معنا ندارد و جامعه جهانی توهمی بیش نیست. هیچ کشوری، حتی آمریکا، منافع استراتژیک مشخصی ندارد، و شکل‌گیری دنیای آینده براساس تمدن‌ها حتمی است و هیچ‌گیزی از آن وجود ندارد.

به هر تقدیر، با بررسی نظریه برخورد تمدن‌ها و نقدهایی که تاکنون درباره آن منتشر شده، نکات زیر شایان ذکر است:

- ۱ - نظریه برخورد تمدن‌ها، دیدگاه جدیدی است که در تحلیل مسایل جهانی، دارای اهمیت بسیار است و تأمل و تعمق در ابعاد نظری و فرهنگی آن ضروری است؛
- ۲ - برخورد تمدن‌ها یک نظریه استراتژیک است و باید در سطح سیاسی (اجرایی) مورد توجه قرار گیرد؛
- ۳ - این نظریه با وجود این‌که دارای برخی نکات مهم و ارزنده است، زیرساخت و پایه علمی و تئوریک مستحکمی ندارد و با بسیاری از واقعیات موجود نیز سازگار نیست؛ (امیری، ۱۳۷۵، ص ۲۲).

۴ - هانتینگتون از رهبران غربی می‌خواهد که بکوشند کیفیت تمدن غربی را بازسازی و نگرهبانی نمایند. وی این مسئولیت را بیش از آن که متوجه اروپا بداند، متوجه آمریکا می‌داند. از نگاه او، برای حفظ تمدن غربی، تعقیب و تحقیق اهداف زیر اجتناب‌ناپذیر است:

الف - دستیابی به هم‌گرایی سیاسی، اقتصادی و نظامی بیشتر و هماهنگ کردن سیاست‌ها با این هدف که کشورهای متعلق به تمدن‌های دیگر، اختلافات خود را با کشورهای غربی حل کنند؛

ب - پذیرش جایگاه روسیه به عنوان کانون آیین ارتودوکسی و یک قدرت محلی عمده با منافع مشروع در حفظ امنیت مرزهای جنوبی خود؛

ج - ادغام کشورهای غربی اروپای مرکزی، یعنی کشورهای گروه ویسگراد، جمهوری‌های حوزه بالتیک، اسلوانی و کرواسی، در اتحادیه اروپایی و ناتو؛

د - کمک به غربی‌شدن آمریکای لاتین تا حد امکان و ایجاد پیوندهای نزدیک‌تر بین کشورهای آمریکای لاتین با غرب؛

ه - محدود کردن گسترش قدرت نظامی متعارف و غیرمتعارف کشورهای مسلمان و چین؛

و - کند کردن شتاب دور شدن ژاپن از غرب و نزدیک شدن این کشور به چین؛

ز - حفظ برتری تکنولوژیک و نظامی غرب بر تمدن‌های دیگر. (پیشین).

با تحقق این اهداف، که تحقق‌بخشی به آن آغاز شده، فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر یا باید نابود شوند و یا به اطاعت محض غرب تن در دهند. فراهم آوردن چنین نظامی، تنها سفیدپوست‌های غربی را شایسته تکریم می‌داند و بس.

هم فوکویاما و هم هانتینگتون در پی تثبیت نظام لیبرال دموکراسی در جهان‌اند، در حالی که بر این نظام، علاوه بر ایرادهای وارد بر دو نظریه پایان تاریخ و جنگ تمدن‌ها، نقدهای فراوانی وارد است که در ذیل به برخی آنها اشاره می‌شود:

۱ - فردمبنایی: یکی از ممیزه‌های اجتماعی نظام‌های لیبرال دموکراسی از سایر نظام‌ها، فردگرایی افراطی است. به این معنا که مردان و زنانی که در جامعه زندگی می‌کنند، در شرایط عادی، مستقل از یک‌دیگر و مجزای از جامعه‌اند؛ در نتیجه، هرگونه تماس آنها به هیچ‌وجه از ماهیت اجزا یا از سرشت این افراد بر نمی‌خیزد، بلکه انواع مناسبات اجتماعی و روابط انسانی تابع مقاصد و منافع فردی است، و از این جهت، مناسبات و روابط، معنا و مفهوم ابزاری پیدا می‌کنند، و نهادهای سیاسی، سازمان‌های اقتصادی و مؤسسه‌های فرهنگی به میزانی موجه و مشروع هستند که منافع افراد را برآورده نمایند. تأمین منافع فردی هم تنها در پرتو آزادی صورت می‌گیرد، بنابراین، اعمالی که آزادی

را محدود و یا تهدید می‌کنند، به آن جهت که مانع آزادی عمل افراد برای دستیابی به خواسته‌هایشان می‌شوند، مردود و مطرودند.

در نقد فردگرایی می‌توان گفت: در شرایط عادی هم، زیست جمعی انسان‌ها نه تنها از منافع مادی، بلکه گاه از منافع معنوی و روحی و در نتیجه، از ماهیت انسانی آنها برمی‌خیزد. پس موجه بودن عملکرد مؤسسات اجتماعی فقط در گرو تأمین منافع دنیوی نیست که از این رو نیازمند منشأ مشروعیت دنیایی باشد. همچنین، در دستیابی به منافع، همیشه مؤسسات اجتماعی و نیز آزادی تسریع‌بخش نیستند، بلکه گاه کند کننده‌اند (لویس، ۱۳۸۰، ص ۷۸۶۰؛ زرشناس، ۱۹ بهمن ۱۳۸۱، ص ۱۲ و جونز، ۱۳۵۸، ص ۳۶۲). مؤسسات اجتماعی با دامن زدن به بوروکراسی، روند دستیابی به هدف‌ها را کند می‌کنند.

۲ - بی‌معنایی منافع عمومی: در لیبرال دموکراسی، منافع عمومی عبارت است از هر آنچه که قواعد دموکراتیک (انتخاب جمعی) تولید کرده یا برمی‌گزیند. گاه لیبرال دموکرات‌ها، منافع عمومی را با تعریف روسو از منافع اجتماعی برابر می‌دانند، در حالی که روسو بین منافع عمومی و منافع همگانی و اجتماعی فرق می‌گذارد. بنابراین، در نقد آن می‌گویند: نظام لیبرال دموکراسی، تلقی خاصی از منافع یا تعلقات عمومی دارد که بر پایه آن، خواسته‌ها و آرزوهای غیر معقول را نیز در بر می‌گیرد. هدف نظام لیبرال دموکراسی تأمین بیشترین منافع است، و قواعد دموکراتیک انتخاب جمعی ابزاری، در راستای دستیابی به این منافع‌اند. ولی لویس، مفهوم منافع عمومی به کار رفته در لیبرال دموکراسی را ابهام‌آمیز می‌داند و بر این باور است که در گفتمان لیبرال دموکراسی، منظور از کلمه عمومی، جمع بین فرد فرد است، در حالی که مفهوم جمعی در منافع جمعی، در بردارندهٔ برآیند تک تک افراد جامعه است، درست به همان شکل که واژه عموم (عمومی) با جامعه (جمعی) تفاوت دارد. افزون بر آن، مفهوم منافع یا تعلقات، برداشتی از عقل عملی است که آن هم صرفاً ابزاری است. (لویس، پیشین، ص ۹۵-۱۰۵ و تانسی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۷).

۳ - رهایی نه آزادی: لویس از ارایه تعریف آزادی مورد نظر نظریه‌پردازان لیبرال دموکرات ابا دارد. از این رو، به طور مستقیم به سراغ تحلیل مفهوم آزادی لیبرال دموکراسی نمی‌رود، چون معتقد است آزادی حتی توسط لیبرال دموکرات‌ها به شکل‌های مختلف تعریف شده است. با این وصف، وی می‌کوشد مخرج مشترک تعریف‌های آزادی لیبرال دموکرات‌ها را عرضه کند، و آن این‌که: در نظریه لیبرال دموکراسی، آزادی یعنی عدم وجود محدودیت اجباری در دسترسی به هدف‌ها. پس در این نظریه، بهترین تعریف از آزادی، به حال خود وا گذاشتن بی‌حد و مرز و رها شدهٔ افراد در دستیابی به

هدف‌هاست، اما واقعیت آن است که دستیابی به بیشترین منافع فردی، همواره در گرو برخورداری بیشتر از آزادی نیست (فون‌هایک، ص ۳۲۱ و لوین، پیشین، ص ۷۰-۶۰)، همان گونه که در جامعه بدون دولت یا در وضع طبیعی^۱، به علت هرج و مرج زیاد یا فراوانی آزادی، رسیدن به اهداف غیر ممکن است، یا دست‌کم به کندی صورت می‌گیرد. بنابراین، به نفع افراد است که در تعقیب اهدافشان خود و دیگران را در محدودیت‌هایی قرار دهند.

۴ - ناهمسانی تئوریک: همسازی و امتزاج لیبرالیسم در دموکراسی در شکل یک نظریه واحد سیاسی، مسئله دار و دست نیافتنی است. بنابراین، نظریه لیبرال دموکراسی با این پرسش روبه‌رو است که آیا مواضع لیبرالیستی با مواضع دموکراتیک می‌توانند در یک نظریه منسجم سیاسی هم‌زیستی نموده و دور هم گرد آیند. پاسخ لیبرال دموکراسی به این سؤال، اغماض و چشم پوشی از مؤلفه‌های دموکراتیک، (چون خیر جمعی) به نفع مؤلفه‌های لیبرالیستی (مانند خیر فردی) است، ولی لیبرال دموکرات‌ها روشن نمی‌کنند که مؤلفه‌های لیبرالیستی کدام‌اند، بلکه گاه به خیر جمعی و گاه به خیر فردی و به عبارت دیگر، گاه دموکراتیکی و گاه لیبرالیستی، عمل می‌کنند. اما اگر بنا باشد در نظریه لیبرال دموکراسی، عناصر دموکراتیک و لیبرالیستی در کنار هم قرار گیرند، و یا از مؤلفه‌های لیبرالیستی در مقابل عناصر دموکراتیک حفاظت نمایند، و یا لیبرالیسم و دموکراسی هم‌دیگر را نقض نکنند، باید به روشنی فاکتورهای لیبرالیستی را مشخص نمایند، و حتی به تحدید گستره هر یک از آن دو بپردازند. عدم تحدید گستره آن دو، دفاع از لیبرال دموکراسی و مشروعیت‌بخشی به آن را دشوار می‌نماید. (دهخدا، ۱۱ اسفند ۱۳۸۱، ص ۸).

۵ - وضع قوانین: در نظام لیبرال دموکراسی حق قانون‌گذاری با مردم است نه با خدا، ولی وضع قوانین از سوی بشر، نواقص فراوانی را در پی دارد، از جمله: الف - بشر نمی‌تواند برای دیگران قوانینی جامع و کامل وضع کند؛ زیرا ابزارهای سه گانه شناخت انسانی، یعنی حس، تجربه و عقل، قادر به کشف نیازهای انسان نیستند؛ ب - بیشتر قوانین وضع شده بشری، با منافع واضعین قانون پیوند می‌خورد؛ یعنی تصویب قوانین توسط بشر، احتمالاً زمینه را برای پیوند بین منافع واضعین قانون و قانون، فراهم می‌کند، در حالی که انسان‌های قانون‌گذار، تمایلی به محدود کردن منافع خود ندارند. (عالم، ۱۳۷۷، ص ۴۳۶ و کواکییان، ۱۳۷۰، ص ۵۸-۴۸).

۱- حالت طبیعی یا وضع طبیعی (State of nature) به اعتقاد برخی از اندیشمندان سیاسی غرب یعنی وضع انسان پیش از آن که قانون و دولت و جامعه‌ای در کار باشد. ر.ک: آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، تهران، ۱۳۷۴، ص ۳۲۶.

ج - اقلیت‌ها ناچارند قوانین تحمیلی اکثریت مخالف خود را تحمل نموده و آن را به‌رغم میل باطنی‌شان به اجرا بگذارند؛

د - قوانین بشری، اغلب ریشه در فطرت انسان‌ها ندارند، از این رو هم از مقبولیت عامه بی‌بهره‌اند و هم به تصویب قوانین جدید یا توسل به سر نیزه نیاز پیدا می‌کنند، تا قابلیت و ضمانت اجرایی بیابند. (چامسکی، ۱۳۷۲، ص ۴۲۷ و مصباح، ۱۳۷۸، ص ۱۸۰).

۶ - انتخاب غیرصالحان: در نظام لیبرال دموکراسی، مجریان حکومتی تنها با رأی مردم و بدون توجه به اوامر دینی برگزیده می‌شوند. به بیان دیگر، آنها کافی است به هر صورتی، نظر مردم را به سوی خود جلب کنند، تا از سوی اکثریت آنان برای تصدی پست‌های دولتی، انتخاب گردند. بر این نحوه انتخاب، دست‌کم دو اشکال وارد است: ۱- اگر با آرای مردم، فردی هوسران، بی‌تقوا، بی‌سواد و بی‌کفایت به مسئولیت دست یابد، ناگفته پیداست که جامعه دچار تباهی و انحطاط خواهد شد. بی‌شک، عقل، این استدلال را نخواهد پذیرفت که چون مردم رأی داده‌اند، پس اشکال ندارد جامعه تباه شود. (عالم، پیشین، ص ۴۵۴ و مصباح، پیشین، ص ۲۹۳). ۲- در چنین پروسه انتخاباتی، کم‌تر افراد لایق، شرکت نموده، نامزد شده و یا انتخاب می‌شوند؛ زیرا تنها کسانی که ثروت‌مندتر و با نفوذترند، با صرف پول بیشتر و انجام تبلیغات زیادتر، به پست و مقام دست می‌یابند، و صالحان به علت عدم دسترسی به مراکز ثروت و قدرت، منزوی می‌گردند. (غفوری، ۱۳۸۰، ص ۴۶۳ و میرسپاسی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۳-۱۰۸).

۷- تبلیغات عوام‌فریبانه: رأی‌سازی یا جلب آرای مردم به وسیله تبلیغات عوام‌فریبانه، از معایب عمده نظام لیبرال دموکراسی است. در این شرایط که اکثریت مردم به وسیله تبلیغات دروغین گمراه می‌شوند، آیا می‌توان آرای به‌دست آمده را نظر واقعی مردم دانست؟ این مسئله تأییدکننده جمله‌ای معروف از ژان ژاک روسو است که می‌گوید: هرگز نمی‌توان ملتی را فاسد نمود، ولی می‌توان اغلب آنها را گمراه کرد، آن وقت، چنین به نظر می‌رسد که ملتی، زیان خود را می‌خواهد.

در واقع، سه اشکال در تبلیغات غربی به چشم می‌خورد: ۱ - به دست آوردن آرای اکثریت مردم به هر شیوه و وسیله ممکن، که تداعی‌کننده این جمله است که هدف، وسیله را توجیه می‌کند؛ ۲ - هدف تبلیغات، گرفتن قدرت تفکر از مخاطبین است؛ در این صورت، هر فرد رأیی را می‌دهد که قبلاً در ذهن او پدید آورده‌اند؛ ۳ - در میدان رقابت انتخابات، تنها کسانی پیروز خواهند شد که امکانات تبلیغی بیشتری دارند. (سوئیزی و باتالو، ۱۳۵۶، ص ۱۹ و مولانا، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵-۲۴۲).

۸ - بی‌تفاوتی سیاسی: در نظام‌های لیبرال دموکراسی که اساساً بر نمایندگی^۱ استوارند، در فواصل بین انتخابات، گردش کار بر عهده نمایندگان است، و انتخاب کنندگان، منفعل بوده و از چرخه قدرت دورند. به این معنا که به رغم وجود نهادهای مدنی، چون احزاب سیاسی، ماهیت نظام لیبرال دموکراسی، مابین مشارکت سیاسی است. شاید این مسئله، موجب کاهش مشارکت سیاسی یا بی‌تفاوتی سیاسی رأی دهندگان، حتی در پاره‌ای از موارد به سطوحی پایین‌تر از استانداردهای قابل قبول، شده است. البته این بحران در دهه‌های اخیر، حادث شده است؛ زیرا اولاً: توسعه ارتباطات به توسعه هوشیاری و آگاهی مردم از ناتوانی دولت‌مردان منجر شده و آنها نیز در واکنش به این ناتوانی، سهم مشارکت سیاسی خود را کاهش داده‌اند. علاوه بر آن، گسترش علوم، نخبگان و مدیران منتخب مردم را با ناتوانی بیشتری در اداره جامعه روبه‌رو کرده است؛ چون تسلط نسبی در همه حوزه‌های علمی برای مدیریت بهینه، ناممکن است.

ثانیاً: جهانی‌سازان با استفاده از ثروت و قدرت، بر نهادهای تصمیم‌گیری تأثیر می‌گذارند و مراجع قدرت و مراکز تصمیم‌گیری را از تمرکز و تعقل دور می‌سازند.

ثالثاً: خطرات جغرافیایی، سیاسی و امنیتی افزایش یافته و مانعی برای ارایه بحث‌های مجامع تصمیم‌گیری به مردم شده است. (اسدی، ۱۳۷۱، ص ۳۱).

۹ - انسان محوری^۲: اصل بنیادین نظام‌های لیبرال دموکراسی، انسان محوری است و آن به

این معناست که انسان خردمند است و با بهره‌گیری از خرد خویش می‌تواند زندگی فردی و اجتماعی را بدون کمک ما بعدالطبیعه به بهترین شکل اداره کند. پس او در این راه، بی‌نیاز از راهنمایی خدا در عرصه زندگی اجتماعی است و به همین دلیل، بدون الهام و استمداد از قدرت دیگری، از حق مطلق در تشریح و قانون‌گذاری برخوردار است. بنابراین، در مبانی اندیشه لیبرال دموکراسی، جایگاهی برای نقش آفرینی و تأثیرگذاری خداوند و مقولات دینی نظیر وحی و معاد وجود ندارد. در حالی که اکنون در بخشی از غرب، این تجربه پدید آمده که انسان بدون راهنمایی خدا یعنی تاریکی. از این رو، جنبش الهیات رهایی‌بخش در آمریکای لاتین می‌کوشد خدا را به غرب بازگرداند تا آن را از بحران‌های ناشی از بی‌خدایی نجات دهد. البته گرایش راست مسیحیان آمریکا به بازگشت دین به

۱- دموکراسی غیر مستقیم یا دموکراسی مبتنی بر نمایندگی (Representative Democracy) حکومتی است که در آن، مردم به وسیله منتخبین خود حکومت می‌کنند، یا حکومتی است که وضع قوانین آن با نمایندگان مردم می‌باشد؛ ر.ک: آقابخشی، پیشین، ص ۲۹۰.

۲- Humanism به انسان‌مداری، انسان‌گرایی، انسان‌دوستی، انسان‌محوری، مکتب اصالت انسان و... ترجمه شده است؛ ر.ک: علی‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۱۴۳.

عرصه دولت، بیش از آن که تلاشی برای رفع خلأهای معنوی باشد، تلاشی برای سلطه جهانی آمریکا است. (مکفرسون، ۱۳۷۹، ص ۶۸).

۱۰ - نابرابری: جان رالز (John Rawls) - فیلسوف سیاسی آمریکا و نظریه پرداز عدالت اجتماعی - معتقد است که در نظام لیبرال دموکراسی، نابرابری اقتصادی و اجتماعی وجود دارد و حذف این نابرابری برای این نظام نه ممکن است و نه مطلوب؛ زیرا پیروان این نظام ایمان دارند که نابرابری باعث ایجاد رقابت گردیده و در نتیجه، به افزایش قدرت و ازدیاد ثروت می‌انجامد، اما در عوض، این افزایش‌ها، به کاهش فقر و توزیع عادلانه خدمات و ثروت نمی‌انجامد. البته رالز آرزو می‌کند نابرابری‌ها به گونه‌ای کنترل و هدایت شود که بیشترین منفعت و سود را نصیب فقیرترین و محتاج‌ترین افراد جامعه نماید. بنابراین، رالز خواهان رفع نابرابری نیست، بلکه در صدد توزیع عادلانه نابرابری و بهینه‌سازی آن است. با این حال، او می‌افزاید: در نظام‌های لیبرال دموکراسی برابری فرصت برای همه اعضای جامعه به منظور دستیابی به مناصب سیاسی و اجتماعی وجود ندارد. (سوئیزی و باتالوو، پیشین) ولی به نظر ما بعید است که رالز خواهان حذف نابرابری فرصت باشد.

۱۱ - ستیز با آزادی: تفاوت دموکراسی حقیقی با دموکراسی لیبرال، در ستیز لیبرال دموکراسی با آزادی به معنای بی‌قیدی است. از این رو، دموکراسی را می‌توان به دموکراسی آزاد و متعهد تقسیم کرد، و دموکراسی آزاد یا غیر متعهد را همان حکومت‌های آزادی دانست که با رأی مردم روی کار می‌آیند و تعهدی جز آن چه مردم می‌خواهند، ندارند. در این نوع دموکراسی که همان دموکراسی‌های لیبرال امروز غرب است، آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای انسانی و دینی تعریف می‌شود. این معنا از آزادی، ستیز با آزادی حقیقی و تکامل دهنده است که یکی از علت‌های آن، جای‌گزینی دموکراسی رأی‌ها (مردم) به جای دموکراسی رأس‌ها (نخبگان) است.^۱ پس، رهبران انقلابی نباید در دام لیبرالیسم بغلتند و سرنوشت انقلاب و تحولات مردم‌محور را به دموکراسی رأی‌های بی‌ارزش و خریداری شده واگذارند و انقلاب را بازیچه جعل، خرافه و غرض نمایند. در این باره، یکی از اندیشمندان غربی^۲ هم، به شدت مخالف لیبرال دموکراسی بود و عقیده داشت که عملکرد آزادی، دموکراسی و حقوق بشر، کاملاً ریاکارانه، دروغین و مکارانه است، و با ابزار دروغین نشر آزادی، هم خود و هم دیگران را می‌فربید.

۱- در دموکراسی رأی‌ها مردم عوام، کارگزاران را انتخاب می‌کنند، ولی در دموکراسی رأس‌ها مردم نخبگان و نخبگان کارگزاران را برمی‌گزینند.

۲- مراد Friedrich Wilhelm Nietzsche فردریک ویلهلم نیچه است که در سال ۱۸۴۴/۱۲۲۳ در آلمان به دنیا آمد و در سال ۱۹۰۰/۱۲۷۹ در گذشت. وی را یک فیلسوف شاعر می‌نامند؛ ر.ک: استرن، ۱۳۷۳، ص ۴۶-۶۳.

فوکویاما و هانتینگتون نیز پس از بیان مشکلاتی که لیبرال دموکراسی، به ویژه در جامعه آمریکا به آن دچار شده، معتقدند: آزادی در مفهوم غربی و در نظام لیبرال دموکراسی، بیش از آن که به عنوان ابزار تکامل و ترقی انسانی به کار آید، به معنای وسیله‌ای برای آزادی عمل در عرصه انجام جرم، جنایت و... بدل شده است. (شریعتی و دموکراسی متعهد، ص ۳۸؛ باوند، ص ۲۳۷؛ فوکویاما، ۱۳۷۹، ص ۳۴-۳۱ و هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص ۲۴۳).

۱۲ - بحران مفهومی: برخی از بحران‌هایی که نظام لیبرال دموکراسی با آن روبه‌رو است، بحران‌های مفهومی است؛ به این معنا که اگر در چند دهه قبل، لیبرال دموکراسی به عنوان یک جامعه آرمانی مطرح بود، و تصور می‌شد که جوامع بشری به تدریج به سوی حاکمیت بخشی به رأی و خواست واقعی اکثریت مردم در پیش است، ولی امروز، خلاف آن تصور به وقوع پیوسته است، و در عمل نیز لیبرال دموکراسی در معدودی از کشورهای جهان حاکم است، و در بین این تعداد محدود هم، به جای دموکراسی، آریستوکراسی^۱ و الیگارشی^۲ سلطه دارد. بنابراین، مفهوم لیبرال دموکراسی تغییر یافته است. جامعه شناس مشهور و معاصر فرانسوی (Alan Toran)، در کتاب «دموکراسی چیست؟» در این باره می‌نویسد: «دموکراسی ادعا می‌کند تنوع خواسته‌ها را می‌پذیرد، به این تنوع احترام می‌گذارد، آنها را به رسمیت می‌شناسد، و به هر کسی حق می‌دهد که شیوه زندگی شخصی خود را انتخاب کند، در حالی که دموکراسی فرانسوی (دموکراسی در فرانسه)، دختران مسلمان را از مدرسه اخراج می‌کند، به آنها اجازه استفاده از حجاب را نمی‌دهد، و به‌رغم مخالفت آنها، توجهی به خواسته‌ها و نیازهای آنها نمی‌کند و به حق آنها در انتخاب شیوه خاصی از زندگی اعتنایی ندارد».

البته لیبرال دموکراسی با بحران‌های دیگر، چون بحران معرفتی، اخلاقی، و سیاسی هم روبه‌رو است که به پیش‌بینی برخی از اندیشمندان سرانجام سقوط و فروپاشی آن را در پی خواهد داشت. (نبوی، ۲۶ مرداد ۱۳۸۱، ص ۸ و مصباحی، غلام‌رضا و ایوبی، حجت‌الله، ۳۰ فروردین ۱۳۸۰، ص ۶).

۱۳ - تعارض آزادی و برابری: تعارض بین آزادی و برابری، یکی از مهم‌ترین تعارض‌هایی است که در فلسفه سیاسی غرب و در اندیشه و نظام لیبرال دموکراسی وجود دارد؛ به این معنا که اگر همه مردم با هم برابر باشند، آزادی آنها به خطر می‌افتد، زیرا ایجاد برابری محتاج مداخله دولت در زندگی

۱- آریستوکراسی (Aristocracy) از ریشه یونانی aristos یعنی بهترین به علاوه، Kartia یعنی حکومت و در مجموع به مفهوم حکومت شایسته‌ترین مردمان است، ولی در عمل، این نوع حکومت، به شکل حکومت اشراف در می‌آید؛ ر.ک: آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی، مروارید، تهران، ۱۳۵۸، ص ۱۱.

۲- الیگارشی یا اولیگارشی (Oligarchy) از ریشه Oligarachia است که در زبان یونانی به معنای حکومت گروه اندک ثروتمند است؛ ر.ک. پیشین، ص ۳۹.

شخصی افراد و سلب آزادی از آنان است؛ همان‌گونه که اگر همه مردم آزاد گذاشته شوند، به برابری آنها لطمه وارد می‌شود؛ زیرا هر فرد در بهره‌گیری از آزادی برای کسب ثروت، متفاوت از دیگران عمل می‌کند، پس ثروت افراد متفاوت می‌گردد، و این تفاوت به دلیل تفاوت شرایطی است که افراد در آن قرار دارند، و این همان نابرابری است. بر تضاد بین آزادی و برابری، اندیشمندانی نظیر فریدریش‌هایک، رابرت نوزیک و میلتون فریدمن هم مهر تأیید زده‌اند، و برخی از نظریه‌پردازان معاصر چون ژوزف شومپیتر^۱ به آن علت که دموکراسی نتوانسته است وضعیت بغرنج میان آزادی و برابری را حل کند، آن دو را از اجزای دموکراسی به شمار نمی‌آورند.

البته در عرصه واقعیت‌های دموکراسی، برابری یک امر صوری است. در واقع، دموکراسی نه به معنای برابری انسان‌ها، نه به معنای برابری ثروت، و نه به معنای همسانی فرصت برای همگان است. سرمایه‌داری هم که همزاد و همراه دموکراسی است، به معنای نابرابری است. به علاوه، سرمایه‌داری، محدودیت‌هایی را در حق برابر و بدون فشار مشارکت سیاسی فراهم می‌آورد. (اخوان کاظمی، ۲۰ شهریور ۱۳۷۹، ص ۸).

۱۴ - دو پهلو بودن مفهوم برابری: در لیبرال دموکراسی، برابری مفهومی دو پهلو دارد؛ زیرا در دموکراسی اقتصادی، سرمایه‌دار آزاد است که بدون هیچ‌گونه قیدوبندی، با بهره‌گیری از هر وسیله‌ای، به کسب سود بپردازد که حاصل آن، شکل‌گیری دو طبقه فقیر و غنی، یا در واقع، نابرابری اجتماعی است. البته، برابری در ابزار و وسایل کار اقتصادی هم در بین افراد جامعه وجود ندارد. در این جا، برابری از مفهوم واقعی خود دور می‌شود (فریدمن، ۱۳۸۰، ص ۱۷-۳۴). اما در دموکراسی سیاسی، همه آزادند رأی برابر و یکسان در انتخاب مجریان دولتی داشته باشند، اگرچه در این جا ممکن است آرای مردم به شیوه نابرابر تبلیغاتی، روده و یا خریده شود، ولی نابرابری اقتصادی عمیق‌تر از نابرابری سیاسی است. شاید بتوان گفت در دموکراسی سیاسی، اصل برابری، فدای اصل آزادی و در دموکراسی اقتصادی، اصل آزادی، فدای اصل برابری می‌گردد. (اخوان کاظمی، ۱۰ شهریور ۱۳۷۹، ص ۸).

۱۵ - استبداد اکثریت^۲: بر قانون اکثریت در نظام لیبرال دموکراسی، انتقاداتی وارد است؛ از جمله: در این نظام همه حق دارند با رأی برابر، در امور سیاسی و دولتی شرکت کنند، در این صورت،

۱- Joseph Alois Schumpeter متوفای ۱۹۵۰/۱۳۲۹، اقتصاددان مشهور اتریشی‌الاصل است که از سال ۱۹۳۳ / ۱۳۱۱ به آمریکا رفت و به تدریس اقتصاد در دانشگاه هاروارد پرداخت. وی از چهره‌های برجسته و معتبر علم اقتصاد شمرده می‌شود؛ ر.ک: شومپیتر، جوزف، کاپیتالیزم، سوسیالیسم، دموکراسی، ترجمه: حسن منصور، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۵، ص ۹.

۲- توکویل این واژه را یک و نیم قرن پیش استفاده کرده است؛ ر.ک: توکویل، پیشین، ص ۵۱۶.

رأی‌گیری به منزله اخذ تصمیم توسط اکثریت مردم خواهد بود، اما آیا همه صلاحیت رأی دادن و قوه تشخیص و انتخاب را دارند؟ مؤلف کتاب «مبادی فرانسه معاصر»، در پاسخ به این سؤال می‌نویسد: «ده میلیون نادان را که روی هم بگذارید، یک دانا نمی‌شود». این سخن به این معنا است که از جمع خطاها یا آرای نادانان، واقعیت حقیقی ساخته نمی‌شود. آیا پرجمعیت‌ترین جوامع و یا پرجمعیت‌ترین بخش یک جامعه بهترین و عاقل‌ترین آنها هستند؟ آیا به راستی اکثریت همیشه حقیقت را می‌گوید، و بدترین آدم‌ها همواره در اقلیت‌اند؟

آندره تایو هم در پاسخ به این سؤالات می‌گوید: «نتیجه قانون اکثریت، به قدرت رسیدن آدم‌های فاقد صلاحیت است. بر پایه قانون اکثریت، از رأی دهندگان خواسته می‌شود که در باب مسایلی که در آن سر رشته ندارند، اظهار نظر کنند، و این قانون به همه مردم حق می‌دهد در کشورداری، هر کاری که می‌خواهند، انجام دهند و با کرسی‌نشاندن نظر اکثریت، نظرات اقلیت‌ها و حقوق آنها را در مشارکت و تصمیم‌گیری سیاسی تقلیل داده یا محدود نمایند. این مطلب را به گونه‌ای دیگر می‌توان مطرح کرد و آن که: در لیبرال دموکراسی، کسی که از امکانات تبلیغی مؤثری بهره دارد، در جلب آرای مردم، موفق‌تر است. این دسته، همواره انسان‌های صالح نیستند، از این رو، ممکن است به این وسیله، افراد ناصالح در مصدر امور قرار گیرند. (اخوان‌کاظمی، ۲ آبان ۱۳۷۹، ص ۸).

۱۶ - حاکمیت سرمایه: در نظام لیبرال دموکراسی، حاکمیت واقعی متعلق به سرمایه‌داران است و عدالت اجتماعی و تلاش برای تأمین زندگی محرومان نادیده گرفته شده است. علت حاکمیت‌یابی سرمایه‌داران آن است که آنها از ابزارها و امکانات بیشتری برای تأثیرگذاری بر مردم در فرآیند انتخابات برخوردارند. بنابراین، نباید از وجود نابرابری، بی‌عدالتی، و ناامنی در زندگی اجتماعی غرب، تعجب کرد. سرمایه‌داری تأثیری شگرف بر افکار عمومی می‌گذارد. سرمایه‌داری غرب با استفاده از مکانیسم استعماری تبلیغی، به گونه‌ای عمل می‌کند که آرای مردمی را به خدمت خود در می‌آورد. در حقیقت، بر نظام‌های لیبرال دموکراسی، سرمایه‌سالاری حاکم است و انتخابات، تنها پروسه‌ای برای مشروعیت دادن به هواپرستی جمعی و سودجویی سرمایه‌داران به شمار می‌رود. سلطه سرمایه‌داری، با هدف اصلی تشکیل حکومت‌ها که رشد و تعالی بخشیدن به مردم است، در تعارض قرار دارد. لیبرال دموکراسی، هدف از حکومت را تأمین معاش مردم عنوان می‌کند، در حالی که تأمین معاش و رفاه سرمایه‌داران جای‌گزین آن شده است. به بیان دیگر، در نظام اقتصاد سرمایه‌داری، ابزار و وسایل تولید معمولاً در مالکیت سرمایه‌داران است، زندگی اقتصادی با ساز و کارهای سرمایه و بازار، یعنی نیروی عرضه و تقاضا، عمل می‌کند. کسب سود حداکثر و منافع مادی بیشتر، انگیزه کافی

را برای تلاش و فعالیت اقتصادی پول‌داران به وجود می‌آورد و آنها کالاها و خدمات را تنها برای کسب سود بیشتر تولید می‌کنند. (شادی، ۱۷ بهمن ۱۳۷۸، ص ۱۲ و زرشناس، ۵ خرداد ۱۳۸۰، ص ۱۵).

۱۷ - فردیت اخلاقی: احساس تعهد و مسئولیت در مقابل سرنوشت جمع و گروه، یکی از شاخص‌های اساسی انسانی و از ممیزهای بنیادی انسان و حیوان است. به دیگر بیان، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که زندگی جمعی انسان و حیوان را از هم جدا می‌سازد، جمع‌گرایی، میل به جمع زیستن و تلاش برای دفاع از حقوق اجتماعی است. اما لیبرال دموکراسی به استثنای عرصه سیاسی، یعنی در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، احساس ضرورت پیوند و ارتباط با جمع را تضعیف کرده، و بیش از ترویج جمع‌گرایی، فردیت اخلاقی را رواج داده، و انسان را به سوی یک من‌تنهای مستقل از گروه سوق داده است. چنین انسانی، کمتر خود را با دیگران که هم‌درد و هم‌سرنوشت او هستند، مرتبط می‌سازد.

اعلامیه حقوق بشر غربی که نقطه اوج آمال لیبرال دمکرات‌ها است، نیز بر اساس حقوق فردی تنظیم شده است و روح جمعی در آن انعکاسی ندارد. جالب آن که به رغم علاقه زیاد لیبرال دموکراسی به تحزب، روح تلاش همگانی برای دستیابی به منافع جمعی در آن کم‌رنگ است، در حالی که تحزب به معنای تعصب است. تعصب از ریشه‌ی عصبه و به معنای جمع و گروه می‌باشد و در اصطلاح، رشته‌ای است که فرد را به گروه انسانی خود پیوند می‌زند، تا به حمایت و جانب‌داری از آن گروه برخیزد. البته هر دفاعی از گروه، انسانی نیست، ولی عدم دفاع از گروه و بی‌میلی و بی‌توجهی به جمع و اجتماع هم انسانی نیست. («چون و چرا بر لیبرال دموکراسی: نگاهی به لیبرال دموکراسی از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، ۲۶ آبان ۱۳۸۰، ص ۷).

۱۸ - حفظ سنت‌های غلط اجتماعی: نظام‌های لیبرال دموکراسی، حافظ برخی از سنت‌ها و نهادهای اجتماعی غلط و نادرست‌اند. در واقع، لیبرال دموکراسی، بینش محافظه‌کارانه دارد، و از این رو، می‌کوشد وضع موجود را حفظ نماید، یا به صورت تدریجی، از آن فاصله بگیرد. حاصل این تلاش، باقی ماندن بعضی از نهادها و سنت‌های اجتماعی گذشته است که تعدادی از آنها ناکارآمدند. البته این سخن، به معنای آن نیست که نظام لیبرال دموکراسی، مانع از تغییرات اجتماعی می‌شود، بلکه به این معنا است که تحقق تغییرات را هم ترویج نمی‌کند، در حالی که این تغییرات، ممکن است در فرآیند اصلاح اجتماعی و فردی مؤثر باشد. هم‌چنین، لیبرال دموکراسی، تغییراتی را که با ذات و ماهیت آن در تناقض است نمی‌پذیرد.

بر این مسئله دو اشکال وارد است: ۱- اگر نظام لیبرال دموکراسی مبتنی بر مردم است، باید

هرگونه تغییری را که مردم طالب آنند بپذیرد، چه به استحکام آن بینجامد چه نینجامد؛ ۲- نظامی که ادعای برتری می‌کند، نباید اشکالی داشته باشد که مردم را به سوی اصلاح و تغییر آن سوق دهد، و نیز نباید مانع از تحقق خواست اجتماعی شود.

نکته دیگر آن است که آن‌چه لیبرال دموکراسی را با محافظه‌کاری اجتماعی پیوند می‌زند، در آرای انتخاباتی مردم نهفته است؛ یعنی نظام لیبرال دموکراسی بر پایه آرای مردم شکل می‌گیرد و مسئولان آن بر همین مبنا انتخاب می‌شوند، اما مردم به کسی رأی می‌دهند که مورد پسند و علاقه آنها باشد؛ یعنی کسی که با آرا و نظرات عموم موافق است و دست به تغییر نهادها و سنت‌هایی که مردم به آنها عادت کرده و خواهان حفظ آن هستند، نخواهد زد. در این فرایند انتخابی، تعارضی دیگر به چشم می‌خورد و آن این‌که: مردم در آن، افراد جدید را بر می‌گزینند و افراد قبلی را کنار می‌گذارند، ولی سنت‌های گذشته را که گاه غلط و غیر کارآمدند، دور نمی‌ریزند. (پیشین و بشیریه، ۱۳۷۸، ص ۲۸۲).

۱۹- رکود معنویت: در لیبرال دموکراسی غربی، ملاک و معیار اصلی، رأی و نظر مردم است، و تأکید بر آن است که این رأی باید حفظ شود و نباید کاری کرد که نظر مردم برگردد، پس باید همان حرفی را زد که مردم می‌پسندند، باید همان رفتاری را در پیش گرفت که مردم می‌خواهند، و نیز باید همان کاری را انجام داد که با ذائقه اکثریت مردم هماهنگ است، چون در غیر این صورت، مردم، به این دلیل که نسبت به دست‌کاری در سنت‌های موجود که به آن خو گرفته‌اند، روی خوش نشان نخواهند داد، از نظام سیاسی حمایت نمی‌کنند. برآیند این روند آن است که لیبرال دموکراسی، تغییرات اساسی و تحولات انقلابی را نمی‌پذیرد، و همواره در یک حالت ایستایی باقی خواهد ماند. این بی‌میلی، بیش از آن که متوجه امور مادی باشد، متوجه امور معنوی است؛ چون مردم تغییرات مادی لیبرال دموکراسی را مطابق هوی و هوس خود می‌بینند، و به همین دلیل آن را می‌پذیرند، ولی تغییرات معنوی چندان با ذائقه انسان مادی غربی سازگار نیست. (پیشین و بورک، ۱۳۷۸، ص ۶۸۳).

۲۰- شرط تحقق دموکراسی واقعی: اگر دموکراسی صادق و بی‌عیب هم باشد، باز نمی‌تواند برای همه جوامع و برای همه مراحل تکامل یک جامعه، مفید و کارآمد باشد؛ زیرا قبل از در پیش گرفتن دموکراسی، باید زمینه‌های لازم و ضروری قوام و تداوم یک دموکراسی حقیقی، نه صوری، را فراهم کرد. پس از این مرحله است که دموکراسی راستین می‌تواند پدید آید و به حیات خود ادامه دهد. البته باید عوامل و زمینه‌هایی که مانع تحقق یک دموکراسی راستین است، با رهبری متعهدانه و ایدئولوژیک و نه رهبری حاصل از دموکراسی، از سر راه برداشته شود. از مهم‌ترین این موانع، ناآگاهی توده مردم است. جهل و ناآگاهی توده مردم در یک جامعه رو به دموکراسی، اساسی‌ترین عامل تحقق

نیافتن دموکراسی واقعی است. عدم توجه به حل این مشکل، ممکن است این جوامع به بازیچه دست قدرت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جهانی مدعی دموکراسی قرار دهد. در نتیجه، دموکراسی واقعی، نه دموکراسی ناقص در غرب امروز، برای جوامعی مناسب است که در آن، ظرفیت و فرهنگ صحیح دموکراسی پدید آمده باشد. چنانچه دموکراسی در جامعه عقب مانده، یا عقب نگاه داشته شده، بدون ظرفیت و پتانسیل سیاسی و فرهنگی به اجرا درآید، مایه نجات و سعادت نخواهد شد. (پیشین و ماری‌گنو، ۱۳۸۱، ص ۱۳۱).

در این بخش، تنها به بخشی از نواقص و عیوب نظام‌های لیبرال دموکراسی، آن هم بیشتر در عرصه نظری پرداخته شد. اگرچه ذکر این نواقص، به معنای یادآوری همه عیوب نظری لیبرال دموکراسی نیست، ولی اشاره به همین مقدار، گویای آن است که نظام لیبرال، دچار بحران‌های نظری متعدد است. آن چه بیش از هر چیز بحران‌های نظری لیبرال دموکراسی را تأیید می‌کند، ناکارآمدی آن نظریه، در عرصه عمل است.^۱

مهم‌ترین مسئله‌ای که در غرب به بحران در عمل دامن زده، رویکرد انسان‌مدرانه لیبرال دموکراسی در حل معضلات اجتماعی است، در حالی که بن بست‌های لیبرال دموکراسی، تنها در پرتو بازگشت به خدا و اصالت دادن به اصل خدامحوری در زندگی بشر، حل می‌شود، زیرا:

خداوند، خالق انسان، جهان و منشأ و مصدر همه امور عالم است؛ از این رو، بر توانایی، نیاز و استعداد انسان واقف است، و به این دلیل، تنها در حیطة اوست که برنامه زندگی انسان را تنظیم و تدوین کند. بنابراین، انسان نباید به تشریح قانون بپردازد، مگر آن که به اذن خداوند سبحان باشد. در غیر این صورت، قوانین موضوعه انسانی، به جای سعادت، شقاوت و عقوبت به ارمغان می‌آورد، و او را از رسیدن به سعادت اخروی نیز باز می‌دارد.

به بیان دیگر، تنها برنامه‌ای که می‌تواند سعادت واقعی انسان و رسیدن او به کمال مطلق را تضمین نماید، برنامه‌ای است که با فطرت انسان و نظام خلقت هماهنگ است. کسی جز خدا از فطرت انسانی آگاه نیست، پس تنها او مجاز است به انسان راه زیستن در نظام سیاسی اجتماعی را بیاموزد. علاوه بر تعالیم دینی، تجربه بشر غربی نیز تأییدکننده این مطلب است که انسان به تنهایی قادر به تعیین هدف آفرینش و تنظیم برنامه زندگی که سعادت واقعی او را در جهان دنیوی و اخروی تضمین نماید، نیست؛ زیرا: «ابزار شناخت انسان، یعنی حس و تجربه و عقل، ابزار محدود و نسبی

۱- در تبیین ناکارآمدی نظریه لیبرال دموکراسی در عرصه عمل، شواهد و آمار فراوانی وجود است که خوانندگان را به کتاب مهم و سه جلدی «عصر اطلاعات و ظهور جامعه شبکه‌ای» اثر مانوئل کاستلز ارجاع می‌دهیم.

بوده که نه تنها خطا پذیرند، بلکه حتی از شناخت تمام ابعاد وجود خود انسان نیز عاجزند تا چه رسد به این که رموز جهان آفرینش و اسرار نهفته در عالم غیب و آخرت را دریابند. بنابراین، واضح است که در یک نظام مردم‌سالار دینی تنها خداوند است که عالم به تمام حقایق فرض می‌شود و تنها در ید قدرت اوست که با ارایه قوانین منطبق با فطرت و هماهنگ با خلقت و با ارسال پیامبر و انتصاب امام به عنوان اسوه‌ها و الگوهای عملی، انسان‌ها را در راه نیل به کمال و حرکت در همان مسیری که هدف خلقت بوده هدایت و راهنمایی کند. « (نبوی، پیشین، ص ۲۰۳). این همان پیام امام خمینی، انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی است.

امام خمینی رحمته الله علیه

انقلاب اسلامی در پی ایجاد نظمی برپایه دین در جهان است. برای تحقق این هدف، انقلاب اسلامی دو استراتژی (راهبرد) را در پیش گرفته است؛ نخست، از یک برنامه کوتاه مدت که تعیین‌کنندهٔ چگونگی برخورد انقلاب اسلامی با جهانی‌سازی غربی در وضعیت کنونی جهان است، پیروی می‌کند. در این جهت می‌کوشد تلاش‌هایی را که برای تحقق نظام جهانی آینده از سوی حامیان و پیروان هر یک از نظام‌های تک قطبی سلسله مراتبی، چند قطبی و حکومت جهانی واحد زیر نظر سازمان ملل متحد در جریان است تضعیف و آرمان ایجاد نظام مطلوب خویش را تقویت نماید. دوم این‌که انقلاب اسلامی در رویارویی با جهانی شدن غربی، برنامه‌ای درازمدت که تصویری از نظام مطلوب و آرمانی اسلامی را نشان می‌دهد، الگوی رفتاری خود قرار داده است. (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۱۰۰-۱۰۷).

اجرای این دو استراتژی (راهبرد) هم اینک در حکومتی نوین به نام جمهوری اسلامی تجلی یافته است. در حقیقت، نظام جمهوری اسلامی یک پیش‌نظام برای استقرار نظام مطلوب اسلامی که همان حکومت مستضعفان است به شمار می‌رود؛ از این رو، الگوها و ویژگی‌هایی را در خود فراهم آورده که از یک سو متفاوت با ویژگی‌های نظام مطلوب اسلامی است و از سوی دیگر با آن مشابهت دارد. این تفاوت‌ها به دلیل فضای حاکم بر نظام جهانی و قرار گرفتن در یک چارچوب حکومتی بدون حضور معصوم علیه السلام است. به هر روی، با مطالعه برخی ویژگی‌ها، می‌توان به میزان نقش آنها در ایجاد و استقرار حکومت جهانی مستضعفان به زعامت امام معصوم علیه السلام پی برد:

پیوند دین و سیاست: هم‌اینک جریان‌های اسلامی در میان مهم‌ترین گروه‌های سیاسی جهان قرار دارند. این جریان‌های مذهبی بر این اعتقادند که سیاست و مذهب ارتباط تنگاتنگ دارند. این

باور متأثر از انقلاب اسلامی و نظریه جهان‌گرایی (تلفیق دین و سیاست در عرصه جهان) آن است. به بیان دیگر، از همان روزهای نخستین پس از پیروزی انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه السلام نظریه جهان‌گرایی انقلاب اسلامی را به عنوان عالی‌ترین و وسیع‌ترین مظهر پیوند دین و دولت مطرح ساخت. وی بر اساس آموزه‌های دینی بر این باور بود که مستضعفان سرانجام رهبری جهان را از آن خود خواهند کرد و حتی نوید می‌داد که وعده خداوند به زودی تحقق خواهد یافت و محرومان جای‌گزين ثروت‌مندان خواهند شد. البته پی بردن به همراهی اسلام‌گرایی (دین) و جهان‌گرایی (سیاست) در اندیشه انقلاب اسلامی دشوار نیست، زیرا تأسیس امت پان‌اسلامی که می‌تواند مسلمانان را صرف نظر از ملیت‌های مختلف و نیز موانع قومی و سیاسی موجود به هم پیوند دهد، از ارزش‌ها و شعارهای انقلاب اسلامی است. به علاوه، تأکید شدید انقلاب اسلامی به لزوم پیروی از کتاب مقدس (قرآن) و احکام اسلامی شکی باقی نمی‌گذارد که این انقلاب در پی تحکیم اصول بنیادین اسلام در جهان است. این پدیده همان چیزی است که برخی از اندیشمندان مغرب زمین و از جمله هنیز در سال ۱۳۷۲ / ۱۹۹۳ آن را تجدید حیات جهانی مذهب (اسلام) خواندند. (فوزی، ۱۳۸۱).

به همین دلیل (پیوند خوردن مذهب و سیاست اسلامی ناشی از انقلاب اسلامی) دولت آمریکا اسلام‌گرایی را از عوامل نابودی جهان خواند و از فعالان مسلمان به عنوان رزمندگان شرکت‌کننده در جنگ اسلام و غرب نام برد. رهبران اتحاد جماهیر شوروی سابق نیز ترس خویش را از اسلام انقلابی الهام یافته از انقلاب اسلامی و خطرات آن برای شوروی کتمان نمی‌کردند. بعدها یک تحلیل‌گر آمریکایی از این پدیده به عنوان انتفاضه جهانی یاد کرد. نتیجه این‌که: هم شرق و هم غرب، اسلام سیاسی (اسلام معتقد به پیوند دین و سیاست) ناشی از انقلاب اسلامی را خطر عمده‌ای برای منافع خود تلقی می‌کردند و هر کدام تلاش بسیاری انجام دادند تا از دشمنان جنبش‌های اسلامی سیاسی حمایت نمایند. (کیلی و مارفلیت، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵-۲۸۲).

یکی از اندیشمندان غربی در سال ۱۳۷۲/۱۹۹۳ و در راستای تعمیق دشمنی غرب با اسلام سیاسی الهام گرفته از انقلاب اسلامی چنین اظهار نظر نموده است: بلوک اسلامی که خود را رقیب کهن غرب می‌داند، خطر اصلی فرار روی نظم جهانی آمریکایی است که آن، دین و سیاست را جدا از هم می‌خواهد.

در واقع بعد از مرگ کمونیسم، اسلام شخصیت اصلی سناریوی مورد نظر آمریکا است. توجه شدید غرب به این مسئله، ظاهراً پاسخی است به آن‌چه که یک اندیشمند غربی (لارونس) در سال ۱۳۶۹/۱۹۹۰ آن را ضربه انقلاب ۱۳۵۷/۱۹۷۹ ایران، شگفتی پدیده امام خمینی علیه السلام و دشواری کنار

آمدن با اسلام‌گرایی ایرانی می‌خواند. از این رو، پس از انقلاب اسلامی، مطالعات وسیعی برای شناخت رابطه بین دین و دولت الهام گرفته از انقلاب اسلامی، در آمریکا به مرکزیت دانشگاه شیکاگو آغاز گشته است، ولی با هم دیدن و با هم خواستن دین و سیاست در دنیا (مانند جنبش الهیات رهایی‌بخش آمریکای لاتین) و به ویژه دنیای اسلام (مانند جنبش حماس و حزب‌الله) به یک ارزش نهادینه شده تبدیل شده است. (پیشین).

ترویج دین‌گرایی: علاوه بر این که انقلاب اسلامی به سوی تلفیق دین و سیاست حرکت کرده، در جهت ترویج دین به عنوان یک نیاز اساسی در زندگی اجتماعی گام برداشته است. به بیان عمیق تر، در قرن بیستم، کمونیسم و فاشیسم به عنوان ایدئولوژی‌های سکولار برآمده از جهان مسیحیت غربی سربرآوردند. با شکست فاشیسم (۱۹۴۵/۱۳۲۴) و کمونیسم (۱۹۹۱/۱۳۷۰) نظام دموکراسی لیبرال خود را بی‌قیب می‌دید، اما انقلاب اسلامی این نظام را به چالش طلبید، زیرا رویداد انقلاب اسلامی، نظریه و تئوری لیبرال‌ها را که معتقد بودند همه جوامع با مدرن‌شدن، بی‌دین می‌شوند، و دین به تدریج اهمیت سیاسی اجتماعی خود را از دست می‌دهد، باطل ساخت. به بیان دیگر، مدت‌ها در رابطه با توسعه اجتماعی اعتقاد بر این بود که ملت‌ها به طور اجتناب‌ناپذیر، هم‌زمان با مدرن‌شدن، سکولار می‌شوند، ولی انقلاب اسلامی پیام و ارزش دیگری را به جهان عرضه کرد و آن این‌که: اجتماعاتی که به دین روی می‌آورند لزوماً همگام با مدرن‌شدن، سکولار نمی‌شوند. به همین دلیل، هم در کشورهای پیشرفته، و هم در جهان در حال توسعه، تعداد زیادی از مردم به این باور رسیدند که می‌توانند با عضویت در گروه‌ها و یا جنبش‌های دینی، به طور مؤثرتری هدف‌های مادی و معنوی خود را دنبال کنند. (وایت، لیتل و اسمیت، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱، ص ۶).

بعد از جنگ سرد، ارزش‌های دین‌گرایانه و دین‌مدارانه انقلاب اسلامی به دلیل گسترش روش‌های گسترده و ساده ارتباطی چون تلگراف، تلفن، اینترنت، فاکس و ایمیل موجب شد ارتباط بین جوامع دینی و غیردینی و همکاری عمیق‌تر فعالان مذهبی و سیاسی بیش از گذشته، در زمینه‌های مختلف افزایش یابد. هم‌چنین پس از جنگ سرد، در روابط بین‌المللی مسایل جدیدی هم‌چون محیط زیست، داروهای غیرمجاز، ایدز، تروریسم، مهاجرت، پناهندگان و حقوق بشر پدید آمد و برای حل و فصل آنها حضور فعالان دینی با هدف‌های سیاسی تشدید گردید، در حالی که دموکراسی آمریکایی توانایی خود را در حل آنها نشان نداده است. (کرت، ۱۲ اسفند ۱۳۸۰، ص ۱۵).

به هر روی، اکنون دین در ابعاد ملی، فراملی (منطقه‌ای و جهان) تأثیر قدرتمندی بر سیاست دارد. مهم‌ترین جلوه این تأثیر را باید در بنیادگرایی دینی دید. بنیادگرایی دینی، دلالت بر نوعی

استراتژی ویژه دارد که می‌کوشد هویت دین‌داران را به عنوان یک جمعیت و یک گروه در مقابل کسانی که می‌خواهند آنان را به محیط غیردینی بکشانند، حفظ کند. گاهی اوقات ممکن است این حالت تدافعی تغییر یابد و منجر به تهاجم سیاسی شود که به دنبال تغییر بدل‌های سیاسی با اجتماعی و اقتصادی موجود است. البته باز باید تأکید کرد که پدیدارشدن دوباره دین یا بنیادگرایی دینی به عنوان یک اصل در سیاست جهانی، بیش از آن که به فروپاشی کمونیسم مربوط باشد، به پیروزی انقلاب اسلامی برمی‌گردد. از این رو، جنگ خلیج فارس در سال ۱۳۶۹/۱۹۹۰ و حمله مجدد به عراق در سال ۱۳۸۲/۲۰۰۳ را می‌توان اقدامی برای سرکوب یا متوقف کردن بنیادگرایی اسلامی برآمده از انقلاب اسلامی تلقی کرد. (کیل، ۱۳۷۰، ص ۳۰-۷۱).

توجه به مردم: مردمی بودن که یکی از ویژگی‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی ایران است، در جنبش‌ها و گروه‌های سیاسی متعددی راه یافته و اهمیت حضور آنها را در استقرار حکومت جهانی مردمان مستضعف دنیا نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، این جنبش‌ها و گروه‌ها دریافته‌اند که اسلام توانایی بسیج توده‌های مردم را دارد. بر این اساس، آنها از اتکا به قشر روشن‌فکر، به سوی اتکا به مردم گرایش یافته‌اند، و در نتیجه، پایگاه مردمی خود را گسترش داده‌اند. به عقیده دکتر حسن الترابی، رهبر جبهه اسلامی سودان، انقلاب اسلامی اندیشه کار مردمی و استفاده از توده‌های مردم را به عنوان هدیه‌ای گران‌بها به تجارب دعوت اسلامی در جهان اسلام عطا کرد. گرایش به اندیشه کار مردمی، جنبش‌های اسلامی را به سوی وحدت‌طلبی مذهبی و قومی سوق داده است. این امر، جنبش‌های اسلامی سیاسی را از اختلاف و تفرقه دور ساخته و آنها را از تشکیلات قوی‌تر، امکانات وسیع‌تر، حمایت گسترده‌تر و پایداری بیشتر برخوردار نموده است. (کرهرودی، تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۹۹-۲۱۰).

نمونه‌های فراوانی از رویکرد به مردم در حرکت‌های سیاسی دیده می‌شود؛ از جمله: مردم مسلمان ترکیه قبل از کودتای سال ۱۳۵۹ آن کشور به خیابان‌ها ریخته و شعار استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی سر می‌دادند. مردم کشمیر در راه‌پیمایی دویست هزار نفری سال ۱۳۶۹ شعار الله اکبر و خمینی رهبر سردادند. جنبش جهاد اسلامی فلسطین بر آن است که فلسطینی‌ها همان شعارهایی را سر می‌دهند که انقلاب اسلامی منادی آن بود. آنها فریاد می‌زنند: لا اله الا الله، الله اکبر، پیروزی از آن اسلام است. در واقع، آنها شعارهای قوم‌گرایی و الحادی را ترک نموده و شعارهای انقلاب اسلامی را برگزیده‌اند. در سال‌های ۱۳۶۹ تا ۱۳۷۹ در خیابان‌های کپ تاون آفریقای جنوبی شعار و ندای الله اکبر، بسیار شنیده شد. این مسئله یادآور این کلام رهبری انقلاب است که فریاد

الله اکبر مردم الجزایر بر پشت بامها درس گرفته از ملت انقلابی ایران است. (جمشیدی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۱-۳۹۴).

انقلاب اسلامی به جهانیان آموخت که مشروعیت نظام سیاسی باید بر آرای واقعی مردم استوار باشد و به همین دلیل بود که اصل خود را به رفراندوم گذاشت. به رفراندوم گذاشتن یک نظام نه فقط عملی شگفت، شجاعانه و حرکتی نو، بلکه اندیشه‌ای فراتر از دموکراسی غربی است، و از این رو، به عنوان بدیلی برای جهان خسته از لیبرال دموکراسی مطرح شد. در این انقلاب حتی مردم خبرگانی را انتخاب می‌کنند تا تدوین قانون اساسی براساس رأی مردم باشد. پس از تدوین نیز مراجعه به آرای عمومی صورت می‌گیرد. در اوج جنگ، امام اجازه نداد مجلس از حق قانونی خود برای استیضاح اولین رییس جمهور بگذرد. اجازه نداد پیشنهاد دولت نظامی به بهانه بهتر اداره شدن جنگ، طرح گردد. حتی اجازه نداد مخارج انتخابات در دوران جنگ و تحریم، صرف جبهه‌ها شود و توصیه می‌کرد که حتی یک روز، انتخابات مجلس شورا، مجلس خبرگان، و ریاست جمهوری عقب نیفتد. (صحیفه نور، جلد‌ها و صفحات مختلف).

حجاب اسلامی: رویکرد به حجاب اسلامی، دستاورد انقلاب اسلامی به جهان تھی از معنویت است. تصویری که انقلاب اسلامی از زن ارائه کرده، دو تأثیر مهم بر جای گذاشته است:

۱- جهان دریافته که زن مسلمان ایرانی خانه‌نشین و منفعل نیست. خانم دانیل کشار، مدیر جشنواره موتوران کانادا در این باره می‌گوید: «متأسفانه تصویری غلط از حضور زنان در ایران، در ذهن خارجی‌ها وجود دارد، آنها فکر می‌کنند که زنان ایرانی فعالیت‌های چندانی ندارند و تنها در خانه می‌نشینند و خانه‌داری می‌کنند.» (عسگری، فروردین ۱۳۸۴، ص ۹۶).

۲- نگرش‌های منفی درباره زنان مسلمان کاهش یافته است. روزنامه نیویورک تایمز، جنبش احیای حقوق اسلامی زنان در کنفرانس جهانی پکن را جالب‌ترین پدیده کنفرانس معرفی می‌کند که همه جهانیان را سخت تأثیر قرار داد، زیرا سخنرانانی که از دنیای اسلام آمده بودند، حرف‌های مهمی در باره زنان برای گفتن داشتند. (راغبی، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۱۱، به نقل از: روزنامه نیویورک تایمز آمریکا (۱۲/۵/۱۹۹۶)). در این کنفرانس، سخنرانی یک زن محجبه ایرانی، تأثیر خوبی بر جای گذاشت. قضاوت‌ها هم نشان می‌دهد که حضور جهانی زنان مسلمان ایران، توأم با موفقیت بوده است. به این جهت، هانیه ترکیان از آمریکا نیز تلاش زن ایرانی در ارائه الگوی زن مسلمان به جهانیان را موفق می‌داند. به هر روی، همان‌گونه که احمد هوبر می‌گوید، «آن‌چه در ایران با آزاد کردن زن رخ داده، در همه جای جهان تأثیر گذاشته است.» (دلال، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۶۲).

دنیای اسلام تأثیر بیشتری از الگوی حجاب اسلامی زنان پس از انقلاب ایران پذیرفته است، از

جمله: لیز مارکوس بی پرده اعتراف می‌کند که به دلیل اثر مستقیم پخش تصاویر زنان ایرانی در رسانه‌های گروهی کشورش، رویکرد به حجاب اسلامی در اندونزی بیشتر شده، و به تدریج تقلید از حجاب بانوان ایرانی در اندونزی به یک مد تبدیل گردیده و اینک در میان دانشجویان دانشگاه‌ها هواداران بسیار یافته است. زنان انقلاب اسلامی، الگویی برای زنان ترک شده و آنان را به شعارگویی در خیابان‌ها و رعایت پوشش اسلامی واداشته است. پوشش زنان انقلابی و مسلمان ایران، تأثیر زیادی بر زنان بعضی از کشورهای خلیج فارس گذاشته است. در سال‌های اخیر، تعداد دانشجویان با حجاب در دانشگاه‌های اردن افزایش یافته است. در لیبی نیز گرایش به حجاب اسلامی زیاد شده است. بنابراین، تردیدی نیست که حجاب اسلامی ایرانی به تمام نقاط جهان و به ویژه به کشورهای اسلامی سرایت کرده است. (پلنگی، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۸۶-۱۹۱).

رویکرد به حجاب اسلامی ایرانی، به استثنای تبدیل شدن آن به نماد مخالفت با دولت‌ها، دلایل دیگری هم دارد که عبارت است از:

۱ - پوشش اسلامی به عنوان اظهار وجود فردی یا مذهبی به کار می‌رود؛

۲ - توجه به حجاب، پاسخی به جنبش افسار گسیخته فمینیسم است؛

۳ - انتخاب حجاب، دلیل گرایش و تشریف به دین مبین اسلام است. (پیشین).

گرایش به حکومت الله: نظام اسلامی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفت، به صورت بهترین الگو و مهم‌ترین خواسته سیاسی مبارزان مسلمان درآمد. بی‌شک، گرایش به استقرار حکومت‌های اسلامی مشابه نظام جمهوری اسلامی، می‌تواند ظرفیت پذیرش جهانیان منتظر حکومت جهانی مستضعفان را افزایش دهد. یکی از رهبران مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق در این باره می‌گوید: «ما در آن موقع می‌گفتیم اسلام در ایران پیروز شده است و به زودی به دنبال آن در عراق نیز پیروز خواهد شد. بنابراین، باید از آن درس بگیریم و آن را سرمشق خود قرار دهیم.» (جمشیدی، پیشین). به بیان دیگر، انقلاب اسلامی، حدود ۵/۱ میلیارد مسلمان را بر انگیزته و آنان را برای تشکیل حکومت الله بر روی کره زمین به حرکت درآورد. این رویکرد، در اساس نامه، گفتار و سیاست جنبش‌های اسلامی معاصر به شکل‌های مختلفی مشاهده می‌شود.

علاقه جنبش‌گران مسلمانان به ایجاد حکومت اسلامی به صورت‌های مختلف ابراز شده است، از جمله: بعضی از گروه‌های اسلامی با ترجمه کتاب حکومت اسلامی امام خمینی علیه السلام (مانند ایسارالاسلامی مصر) و یا با تأکید بر نظام جمهوری اسلامی به عنوان تنها راه حل (مانند جبهه نجات اسلامی الجزایر) علاقه‌مندی خود را برای تشکیل یک حکومت اسلامی ابراز کرده‌اند. آیت‌الله محمد باقر صدر هم قبل از شروع جنگ تحمیلی در تلاش بود رژیم عراق را سرنگون کرده و یک حکومت

اسلامی، به شیوه حکومت ایران، یعنی جمهوری اسلامی بر پایه ولایت فقیه، به وجود آورد. (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۷-۱۵۶).

برخی از حرکتهای دیگر اسلامی با قبول اصل ولایت فقیه، از رهبری انقلاب اسلامی ایران پیروی می‌کنند. این گروه‌ها، دو گونه‌اند: دسته‌ای که از لحاظ عقیدتی و مذهبی خود را مقلد رهبری انقلاب اسلامی ایران می‌دانند (مانند جنبش امل در لبنان)، و دسته‌ای که هم از لحاظ سیاسی و هم مذهبی از رهبری انقلاب اسلامی ایران تبعیت می‌کنند (مانند جنبش حزب‌الله لبنان) (دستاوردهای عظیم انقلاب شکوهمند اسلامی در گستره جهان، بی‌تا، ص ۳-۴۷).

گروه‌ها و سازمان‌های اسلامی مذکور، برای دستیابی به یک نظام مبتنی بر اسلام، شیوه‌ها و روش‌های مختلفی را در پیش گرفته‌اند؛ برخی تنها از طریق اقدام قهرآمیز و مسلحانه (مانند حزب‌الله حجاز) و کودتا (مانند جنبش آزادی‌بخش بحرین) در صدد نابودکردن رژیم حاکم بوده‌اند. در نقطه مقابل، گروه‌هایی قرار دارند که شرایط فعلی را برای دست زدن به اقدامات مسلحانه مساعد نمی‌دانند، و با توسل به شیوه‌های مسالمت‌آمیز، از قبیل شرکت در انتخابات پارلمانی، در پی تغییر نظام موجود هستند (مانند حزب اسلام‌گرای رفاه)، اما گروه‌های دیگر هم وجود دارند که به هر دو روش پای‌بندند؛ جنبش حزب‌الله نمونه‌ای از این گروه‌ها است که در مصاف با اسرائیل و حکومت مارونی لبنان و به منظور استقرار حکومت اسلامی، به دو روش متمایز و در عین حال مکمل هم، یعنی جنگ با اسرائیل و شرکت در انتخابات مجلس، روی آورده است. (پیشین).

ساختار شکنی: انقلاب اسلامی به شکل‌های مختلف به شکستن ساختارهای پذیرفته شده جهانی دست زد و البته ساختارهای ارزشی جدیدی را جای‌گزین ساختارهای پیشین ساخت، از جمله:

۱ - در اندیشه مدرنیته، برای انتقال جامعه سنتی به مدرن، نیاز به یک الگوی جهانی توسعه است، آن هم الگویی برگرفته از غرب پیشرفته، زیرا عقیده بر این است که دنیای غیر غربی توسعه نیافته باید همان مسیر توسعه در اروپا و آمریکا را بپیماید. در این دیدگاه، نوسازی با دنیاگرایی مفرط همراه است، اما انقلاب اسلامی ایران با زیر سؤال بردن مبانی توسعه غرب این مسئله را مطرح نمود که دین جهت‌گیری‌های اساسی دربارهٔ دنیا دارد و دنیاگرایی را هم نفی می‌کند. به این صورت، انقلاب اسلامی ثابت نمود که برای دستیابی به توسعه اجتماعی نیازی به توسل به الگوهای غربی نیست. (رفیع‌پور، ۱۳۷۶، ص ۱۲-۱۳).

۲ - انقلاب اسلامی در ایران در دوره‌ای به وقوع پیوست که جریان پست مدرنیسم در ربع آخر قرن بیستم وارد مرحله جدیدتر و جدی‌تر شده بود. از این رو، انقلاب اسلامی ایران به عقیده بسیاری از اندیشمندان غرب، انقلابی پست مدرنیسمی است و در روایت و تفسیر مدرنیته جای نمی‌گیرد، و به

همین دلیل، انقلاب اسلامی ایران مورد توجه افرادی چون میشل فوکو، دریدا، ادوارد سعید و... قرار گرفت. فوکو از جمله اشخاصی بود که یافته‌های نظری خود را در انقلاب اسلامی پیدا کرد و با چاپ مقالاتی حمایت خود را نسبت به مردم ایران نشان داد، اگرچه با حملات شدید و تند هم‌کیشان خود روبه‌رو شد. به نظر او انقلاب اسلامی در ایران در قالب معنویت‌گرایی سیاسی جای می‌گیرد، در حالی که عنصر معنویت قرن‌ها در غرب به فراموشی سپرده شده است. بنابراین، انقلاب اسلامی نظریه و دیدگاه انقلاب، توسعه و زندگی بدون معنویت را طرد کرد و فضای ارزشی تازه‌ای را به روی جهانیان گشود که در آن هم به نیازهای مادی و هم به نیازهای معنوی پاسخ داده می‌شود. (پیشین).

۳- تا پیش از پیدایش انقلاب اسلامی، عمده نظریه پردازان انقلاب در عرصه جامعه‌شناسی، گرایش‌های ساختارگرایانه داشتند؛ یعنی سعی می‌کردند با بررسی نمونه انقلاب‌ها به یک تئوری دست یابند تا بتوانند هر انقلاب جدیدی را که در جهان رخ می‌دهد با آن تبیین و حتی وقوع آن را پیش‌بینی کنند. خانم اسکاچپول از جمله این نظریه پردازان بود که انقلاب‌ها را عملی اتفاقی و خارج از اراده می‌دانست و بر این عقیده بود که انقلاب‌ها می‌آیند نه این که ساخته شوند. ولی انقلاب اسلامی ایران که با نوعی ساخته شدن و معماری همراه بود، تئوری خود را به این صورت تغییر داد که انقلاب‌ها می‌آیند نه این که ساخته شوند، مگر انقلاب اسلامی. بنابراین، انقلاب اسلامی نشان داد که می‌توان یک پدیده عظیم اجتماعی را ساخت و این ارزش و مفهوم جدید را به عرصه تئوری‌پردازی جهانی عرضه کرد. (فراتی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۴-۲۱۶).

ستیز با استکبار: نظام حاکم بر جهان دیروز و امروز، مستکبرانه است. شکستن این نظام استکباری، هدف انقلاب اسلامی جهت استقرار نظام عادلانه امام زمان است. در واقع، انقلاب اسلامی استقلال را از مهم‌ترین اصول توسعه و وابستگی را از اساسی‌ترین علت عقب‌ماندگی معرفی کرد و بارها در این باره به ملت‌ها و دولت‌های دریند جهان سوم و جهان اسلام هشدار داد. امام خمینی علیه السلام بر این باور بود که اسلام مخالف و منکر وابستگی صنعتی، کشاورزی، اداری، اقتصادی و فرهنگی است و البته وابستگی فکری را مهم‌تر از سایر وابستگی‌ها می‌دانست و آن را مبدأ دیگر وابستگی‌ها می‌شمرد، و هشدار می‌داد که استقلال با وابستگی قابل جمع نیست و تا زمانی که استقلال در همه ابعاد اجتماعی اتفاق نیفتد نمی‌توان کشوری را مستقل نامید. (صحیفه نور، ج ۱، ص ۱۰۹).

مواضع و تلاش امام خمینی علیه السلام که با استقلال ایران از سلطه آمریکا همراه شد، منجر به پیدایش جرأت و اعتماد به نفس ملت‌ها در برابر زورگویی ابرقدرت‌ها و شکستن بت‌های ظالمانه و بالندگی نهال قدرت واقعی انسان‌ها و سربرآوردن ارزش‌های معنوی و الهی گردید. (مقام معظم رهبری، سخنرانی

۱۴ تیر ۱۳۸۰). به اعتقاد مقام معظم رهبری، استقلال خواهی انقلاب اسلامی چنان تأثیر گذاشته که برخی را وادار به اعتراف کرده است، به عنوان مثال، یکی از رهبران کشورهای شرق آسیا در جریان اجلاس سران کشورهای اسلامی خطاب به معظم له علت فقر کشورش را وابستگی سرمایه‌های موجود در کشورش به سرمایه‌دارهای صهیونیستی و آمریکایی دانست. مقام معظم رهبری نتیجه می‌گیرد که استکبار وقتی منافعش ایجاب کند نه به ملتی، نه به اقتصادی، نه به فرهنگی، نه به مردمی و نه به کسی رحم نمی‌کند. (مقام معظم رهبری (سخنرانی ۱ فروردین ۱۳۷۷)).

امروز دیگری شکی باقی نمانده که ایستادگی‌های دولت و ملت ونزوئلا در مقابل آمریکا متأثر از انقلاب اسلامی است. کاسترو به پشت‌گرمی حمایت‌های جمهوری اسلامی به رویارویی انقلاب و کشورش با آمریکا ادامه می‌دهد. حزب الله لبنان با درس‌گیری از استقلال طلبی انقلاب مردم ایران می‌کوشد استقلال لبنان را در مقابل رژیم صهیونیستی حفظ کند. سوریه بارها اعلام کرده است درس ایستادگی در برابر اسرائیل غاصب را از انقلاب ایران آموخته است. رزمندگان افغانی با اتکای به درس‌های انقلاب ۱۳۵۷ ایران توانستند روس‌ها را از سرزمین خود بیرون نموده و به استقلال دست یابند. دستیابی ایران به استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی و... به الگویی برای رزمندگانی تبدیل شده که هم‌اینک در عراق، سودان، فلسطین و... با سلطه‌گران می‌جنگند. جالب آن‌که آنها در جنگ با متجاوزین به کشورشان با همان شعارها (مرگ بر آمریکا)، شیوه‌ها (بسیج مردمی)، سلاح‌ها (تسلیمات سبک و متعارف) و سمبل‌های انقلاب اسلامی (توسل و توکل به خدا) می‌رزمند، و این عوامل، استکبار را نگران وقوع یک یا چند پیروزی دیگر مشابه پیروزی ایران در سال ۱۳۵۷ نموده است. (بنسون، نیمه‌دوم بهمن ۱۳۸۲، ص ۱۲).

نتیجه: انقلاب اسلامی ارزش‌هایی چون بیداری، حجاب، پیوند دین و سیاست، اسلام به عنوان تنها راه مبارزه و میل به حکومت اسلامی را در جهان زنده و یا خلق کرد، بدون آن‌که در این راه به اقدام فیزیکی متوسل گردد. این مسئله نشان می‌دهد که ارزش‌های اسلامی به دلیل انطباق با فطرت انسانی، در توسعه و تعمیق تنها به یک احیاکننده نیاز دارد. البته ارزش‌های ناشی از انقلاب اسلامی، در سرزمین‌های اسلامی بیش از دیگر کشورها گسترش یافته است، که یکی از مهم‌ترین دلایل آن، وجود عنصر اسلام و وجوه مشترک فراوان بین اسلام کشورهای اسلامی و اسلام در ایران انقلابی است.

انقلاب اسلامی به دلیل اتکا بر ارزش‌های دینی به پیروزی رسید و پس از آن، هدف خویش را توسعه این ارزش‌ها در گستره جهان قرار داد؛ زیرا گسترش ارزش‌های دینی سازنده انقلاب اسلامی به ماندگاری آن کمک می‌کند و زمینه را برای آخرین حکومت الهی فراهم می‌نماید. در حقیقت، آن‌چه

انقلاب اسلامی به ارمغان آورده، تنها گوشه و توشه‌ایی از آن چیزی است که در حکومت آینده اسلامی به رهبری امام معصوم علیه السلام شکل می‌گیرد. مطالعه برخی از ویژگی‌ها و مختصات حکومت امام زمانی علیه السلام می‌تواند صحت ادعای ما را تأیید نماید:

حکومت مستضعفان

حکومت مستضعفان اسلامی ره‌آورد وحی الهی، بعثت انبیا و امامت اولیا است که عقل و فطرت اصیل انسانی بر آن مهر تأیید می‌زند. این حکومت نوید دهنده جهانی شدن تمدن اسلامی است. برخی از مهم‌ترین مشخصات این حکومت عبارت‌اند از:

فطرت‌جویی توحیدی

توحید نخستین شرط تشریف انسان به اسلام و لازمه ورود به جامعه جهانی اسلام است. از این رو، قرآن با تأییدی چون لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (صافات/۳۴)، لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (بقره/۱۶۳)، لا إِلَهَ إِلَّا أَنَا (نحل/۲) اهتمام ویژه خود را بر این اصل نشان داده است. یکتاپرستی، نقطه اشتراک همه انسان‌هایی است که در حکومت مستضعفان مشارکت می‌ورزند، و آن، فراگیرترین عامل هم‌گرایی اجتماعی انسان‌ها در این حکومت و در طول تاریخ به شمار می‌رود. به همین دلیل، خداوند می‌فرماید:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست، این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند.» (روم/۳۰)

سرانجام‌گرایی

عاقبت‌جویی به معنای فرجام‌خواهی و آخرت‌گرایی است که در اندیشه دینی و اسلامی از آن به عنوان اعتقاد به معاد یاد می‌شود. تأکید اسلام بر معاد، به منظور تأسیس یک نظام جهانی است تا در کنار اعتقاد به مبدأ، سرنوشت‌ساز بودن نقش این باور (اعتقاد به معاد) در جهت‌گیری زندگی فردی، جمعی و جهانی آشکار گردد؛ زیرا چنین اعتقادی، رفتار اجتماعی را متأثر ساخته و آن را تحت کنترل در می‌آورد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ؛ آیا چنین پنداشتید که شما را بی‌هوده آفریده‌ایم و هرگز به سوی ما باز نمی‌گردید.» (مؤمنون/۱۱۵).

عزت انسانی

خداوند انسان را گرامی داشته است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ مَا فَرَزْنَا أَدَمَ رَا كَرَامِي دَاشْتِيم.» (اسرا/۷۱). از نظر دین، انسان موجودی هم مادی و هم رحمانی است. از این رو، برنامه حکومت جهانی مستضعفان با برنامه جهانی شدن غربی که در پی سلطه بر انسان است، از اساس متفاوت است؛ زیرا اسلام در پی ارج نهادن به انسان‌هاست و تنها به استقلال آگاهانه و آزادانه او در برخورد با پیام دین می‌اندیشد و هرگز در صدد تحمیل عقیده بر او نیست.

با توجه به این سه اصل، برنامه‌های حکومت مستضعفان اسلامی عبارت‌اند از:

- ۱ - طبقه‌بندی انسان‌ها بر مدار عقیده و ایمان، نه نژاد و خون و...؛
 - ۲ - نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری بر اساس قاعده نفی سبیل؛
 - ۳ - طرح و اجرای اصول و حقوق مشترک برای همه انسان‌ها، اعم از کافر و مسلمان.
- این در حالی است که در هیچ‌یک از تئوری‌های مطرح شده غرب برای ایجاد نظم نوین جهانی، هیچ‌یک از اصول مذکور به چشم نمی‌خورد.
- تحقق ایده جهانی شدن اسلام و قوام آن بر پایه مبانی فکری و فلسفی، منوط به ارکان و ساختاری مناسب است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

حاکمیت الله

حاکمیت بر جهان هستی، تنها از آن خداست. در واقع، اراده الهی بر سراسر گیتی حاکم، و ادامه هستی به مدد و فیض او وابسته است. به بیان دیگر، جهان و تمامی ارکان و عناصر آن در ید قدرت لایزال الهی قرار دارد و اوست که انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده و اداره جامعه بشری را به وی سپرده است. به این معنا که خداوند حاکمیت خویش در تدبیر جامعه را به انسان وا گذاشته که آن نیز تجلی اراده خداست. در حقیقت، حاکمیت خدا بر روی زمین به دست رهبر برگزیده الهی صورت می‌گیرد که خود او نیز از سوی امت به جایگاه و منصب رهبری دست یافته است. در چنین نظامی، عقلانیت، معنویت و عدالت، جامعه را به جهانی در مسیر کمال تبدیل می‌کند.

خليفة الله

مهم‌ترین ویژگی امامت و رهبری در ساختار نظام جهانی اسلام، برگزیدگی انسان است. حضرت علی علیه السلام در این باره می‌فرماید:

«وَوَلَّفَ فَيْكُم مَّا خَلَقَ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّهَاتِهِمْ، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا يَغْيِرُ طَرِيقَ وَاضِحٍ وَلَا عِلْمٍ قَائِمٍ؛ أَوْ

نیز چون پیامبران امت‌های دیرین برای شما میراثی گذاشت، زیرا که ایشان امت خود را وانگذازدند، مگر به رهنمون راهی روشن و نشانه‌ای معین.» (نهج البلاغه، خطبه ۱). مرکزیت وحدت و یک‌پارچگی اجتماعی، زعامت معنوی و سیاسی مردم، اساس و پایه فعالیت بشریت، هسته مرکزی نظم اجتماعی، و اسوه فردی و جمعی، از ویژگی‌های دیگر امامت و رهبری است.

هم‌چنین، رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، محور و قطب ایدئولوژیک به شمار می‌رود؛ همان‌گونه که علی علیه السلام فرمود: «أما و الله لقد تَقَمَّصَهَا ابنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّيْلُ، وَ لَا يَزِقِي إِلَيَّ الطَّيْرُ؛ آگاه باشید! به خدا سوگند که ابابکر خلافت را چون جامه‌ای بر تن کرد و به طور قطع می‌دانست که جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی، هم‌چون محور است در رابطه با آسیاب.» (پیشین، خطبه ۳).

ملت واحد

انسان‌ها در نظام جهانی اسلام، یا همان حکومت جهانی مستضعفان اسلامی، در دوران بلوغ و شکوفایی عقلی و معنوی قرار دارند و به مرحله والای تعالی رسیده‌اند و به صورت بالفعل از ارزش‌های واقعی انسانی برخوردارند. جامعه جهانی اسلامی، جامعه‌ای همگون و متکامل است، و در آن، استعدادها و ارزش‌های انسانی شکوفا می‌گردد، نیازهای اساسی فطری برآورده می‌شود، و از همه ابزارها برای تحقق صلح و عدالت بهره گرفته می‌شود. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ؛ و این امت شما، امت واحدی است و من پروردگار شما هستم، پس از مخالفت فرمان من بپرهیزید.» (مؤمنون/۵۲).

قانون واحد

حدیث ثقلین، گویای آن است که راز دست‌یابی به سعادت دنیوی و اخروی، پیروی و اقتدا به قانون خوب (کتاب الله) و مجری خوب (اهل بیت) است. اگرچه، جامعه بشری از نقصان قانون رنج برده، ولی رنج فقدان مجریان صالح، همواره عمیق‌تر بوده است. در تهیه قانونی که در جامعه جهانی اسلام حاکمیت می‌یابد، عقل که قادر به ترسیم حدود و تعیین همه‌جانبه مسایل انسان نیست، دخالتی ندارد. این قانون، قانون شرع است که از سوی خداوند آگاه به همه نیازهای انسانی، نازل شده است و از این رو، همه‌جانبه بوده و کاملاً با فطرت انسان‌ها سازگار است. در دوره تحقق حکومت جهانی اسلام، قانون تمام و کامل اسلام، یا در حقیقت، سیستم حقوقی اسلام، به اجرا در می‌آید، که همه در برابر آن یکسان‌اند و برای هر شخصی به اندازه توان و استعداد او، حقوق و وظایفی تعیین شده است.

ویژگی‌های نظام جهانی اسلام (حکومت جهانی مستضعفان اسلامی) یا مختصات جهانی‌شدن اسلامی، با هیچ نظام پیشنهاد شده بشری دیگر قابل مقایسه نیست. در این نظام، جهانی بر پایه معنویت، عقلانیت، انسانیت، عدالت، امنیت و... شکل می‌گیرد، و از این رو، جامعه‌ای کامل و متعالی است. در ذیل، برخی از این ویژگی‌ها را مرور می‌کنیم:

عدل و عدالت

عدالت در نظام جهانی اسلام، فراگیر، گسترده و عمیق است، و به این جهت، جهانی‌شدن اسلامی، به تاریخ سراسر ظلم و جور جهان پایان می‌دهد و یک نظام اجتماعی بر پایه مساوات و برابری مستقر می‌کند. احادیث زیادی به این موضوع (عدالت در جامعه جهانی اسلام) پرداخته‌اند؛ از جمله: ۱- ابوسعید خدری - از محدثین اهل سنت - از پیامبر ﷺ نقل می‌کند:

«أَبْشَرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا يَرْضَى عَنْهُ سُكَّانُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ يَفْسِمُ الْأَمَالَ صِحَاحًا. فَقَالَ رَجُلٌ مَا مَعْنَى صِحَاحًا؟ قَالَ: بِالسُّوْيَةِ بَيْنَ النَّاسِ وَ يَمْلَأُ قُلُوبَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ غِنًى وَ يَسَعُهُمْ عَدْلُهُ...؛ شما را به ظهور مهدی عجل الله فرجه بشارت می‌دهم که زمین را پر از عدالت می‌کند، همان‌گونه که از جور و ستم پر شده است، ساکنان آسمان‌ها و زمین از او راضی می‌شوند و اموال و ثروت‌ها را به طور صحیح تقسیم می‌کند. شخصی پرسید: معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: به طور مساوی در میان مردم. (سپس فرمود) و دل‌های پیروان محمد را از بی‌نیازی پر می‌کند و عدالتش همه را فرا می‌گیرد.» (شبلنجی، ۱۴۰۵، ص ۲۰۰).

۲- علی عقبه از پدرش چنین نقل می‌کند:

«إِذَا قَامَ الْقَائِمُ، حَكَمَ بِالْعَدْلِ، وَارْتَفَعَ الْجَوْرُ فِي أَيَّامِهِ، وَ أَمِنَتْ بِهِ السُّبُلُ، وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ بَرَكَاتِهَا، وَ رُدَّ كُلُّ حَقٍّ إِلَى أَهْلِهِ... وَ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ يَوْمَئِذٍ مَوْضِعًا لِمُؤَدَّتِهِ وَ لَا لِبِرِّهِ لِشُمُولِ الْغِنَى جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ؛ هنگامی که قائم قیام کند، بر اساس عدالت حکم می‌کند، و ظلم و جور در دوران او برچیده می‌شود، و راه‌ها در پرتو وجودش امن و امان می‌گردد، و زمین برکاتش را خارج می‌سازد، و هر حقی به صاحبش می‌رسد... و کسی موردی را برای انفاق و صدقه و کمک مالی نمی‌یابد، زیرا همه مؤمنان بی‌نیاز و غنی خواهند شد.» (صافی گلپایگانی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۰).

۳- در روایتی دیگر آمده است:

«يَمْلَأُ اللَّهُ بِه الْأَرْضَ عَدْلًا وَ قِسْطًا بَعْدَ مَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا؛ خداوند به وسیله او (حضرت مهدی) زمین را پر از عدل و داد می‌کند، پس از آن که از جور و ستم پر شده باشد.» (طبرسی، بی‌تا، ص ۹۸).

رشد و پیشرفت

اطلاعات و صنعت در دوره حکومت جهانی امام عصر(عج) به آخرین درجه تکامل خود می‌رسد. به بیان دیگر، در این دوران، هم توسعه علمی و هم توسعه اقتصادی به صورت همه جانبه اتفاق می‌افتد. از این رو، تمام علوم برای دستیابی به حداکثر پیشرفت و تولیدات به کار می‌افتد. احادیثی بر این موضوع اشاره دارند؛ از جمله:

امام صادق(ع) فرمود:

«أَلْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَ عَشْرُونَ حَرْفًا فَجَمَعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ حَرْفَانِ، فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْحَرْفَيْنِ، فَإِذَا قَامَ قَائِمُنَا أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ وَالْعَشْرِينَ حَرْفًا فَبَيَّنَّهَا فِي النَّاسِ ضَمَّ إِلَيْهَا الْحَرْفَيْنِ حَتَّى يَبَيَّنَّهَا سَبْعَةٌ وَ عَشْرُونَ حَرْفًا؛ علم و دانش بیست و هفت حرف (بیست و هفت شعبه و شاخه) است، تمام آن چه پیامبران الهی برای مردم آورده‌اند، دو حرف بیش نبود و مردم تا کنون جز آن دو حرف را نشناخته‌اند، اما هنگامی که قائم ما قیام کند بیست و پنج حرف (شعبه و شاخه علم) دیگر را آشکار می‌سازد و در میان مردم منتشر می‌سازد، و این دو حرف موجود را هم به آن ضمیمه می‌کند تا بیست و هفت حرف کامل و منتشر شود.» (مجلسی، ۱۳۰۴، ص ۳۳۶).

در حدیثی دیگر آمده است:

«إِنَّهُ يَبْلُغُ سُلْطَانَهُ الْمَشْرِقَ وَ الْمَغْرِبَ وَ تَظْهَرُ لَهُ الْكُنُوزُ وَ لَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ خَرَابٌ إِلَّا يَعْمُرُهُ؛ حکومت او مشرق و غرب جهان را فراخواهد گرفت و گنجینه‌های زمین برای او ظاهر می‌شود و در سراسر جهان جای ویرانی باقی نخواهد ماند مگر آن که آن را آباد خواهد ساخت.» (صبان، ۱۳۹۸، ص ۱۴۰).

امام باقر(ع) نیز فرمود:

«إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى رُؤْسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عَقُولَهُمْ وَ كَمَلَتْ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ؛ هنگامی که قائم ما قیام کند دستش را بر سر بندگان گذارد و خردهای آنان را گرد آورد و رشدشان را تکمیل گرداند.» (مجلسی، پیشین، ص ۳۲۸)

عشق و معنویت

معنویت در حکومت جهانی آخرالزمان(عج) در حد اعلی است. در روایتی آمده است:

«رَجَالٌ لَا يَنَامُونَ اللَّيْلَ لَهُمْ دَوِيُّ فِي صَلَاتِهِمْ كَدَوِيِّ النَّحْلِ يَبْتَئُونَ قِيَاماً عَلَى أَطْرَافِهِمْ؛ مردانی که شب‌ها نمی‌خوابند، در نمازشان چنان اهتمام و تضرعی دارند که مانند زنبوران عسل در کندو وزوز می‌کنند، شب را با نگرهبانی دادن پیرامون خود به صبح می‌رسانند.» (پیشین، ص ۳۰۷)

صلح و امنیت

در یک حکومت ایده‌آل، امنیت شرط توسعه و لازمه پرداختن به معنویت است. در حدیث آمده است:

«حَتَّى تَمْشِيَ الْمَرْأَةُ بَيْنَ الْعِرَاقِ إِلَى الشَّامِ لِاتَّصَعُ قَدَمَيْهَا إِلَّا عَلَى النَّبَاتِ وَ عَلَى رَأْسِهَا زَيْتْنُهَا لَا يُهَيِّجُهَا سَبُّ وَ لِاتَّخَافُهَا؛ راه‌ها (امن می‌شود چندان که زن) از عراق تا شام برود و پای خود را جز بر روی گیاه نگذارد. جواهراتش را بر سرش بگذارد، هیچ درنده‌ای او را به هیجان و ترس نیفکند و او نیز از هیچ درنده‌ای نترسد.» (صافی گلپایگانی، پیشین، ص ۴۷۴)

رضا و رضایت

حکومت جهانی اسلام، حکومتی است که «یرضی بخلافته السماوات و الارض؛ یعنی آسمان و زمین از آن اظهار خشنودی می‌کنند، و حکومتی است که «یحبه اهل السماوات و الارض» (ری شهری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۷) سماواتیان آن را دوست دارند، حکومتی که نتیجه و برکات آن برای همه، حتی مردگان، فرج و گشایش است.

نعمت و اطاعت

خداوند به واسطه صالحانی که حکومت جهانی را در دست دارند، برکت را بر آنان ارزانی می‌کند. در روایت آمده است: «يَتَمَسَّحُونَ بِسَرِّجِ الْإِمَامِ تَطْلُبُونَ بِذَلِكَ الْبَرَكَهَ يُحْفُونَ بِهِ؛ به زین اسب امام دست می‌سایند تا برکت یابند.» (پیشین). اطاعت از امام زمان (عج) در حکومت جهانی او خالص و کامل است. در حدیث آمده است: «وَ يَقُونَهُ بِأَنْفُسِهِمْ فِي الْأُحْرُوبِ وَ يَكُونُهُ مَا يُرِيدُ مِنْهُمْ؛ با جانشان امام را در جنگ‌ها یاری می‌کنند و هر دستوری به آنها بدهد، آن را انجام می‌دهند.» (پیشین). به طور خلاصه می‌توان گفت: نظام جهانی مطلوب از دیدگاه انقلاب اسلامی نظامی است بر پایه موارد زیر:

۱- این نظام که از آن می‌توان به نظام امامت و امت یاد کرد، به زعامت تشکیل می‌شود و امام با بهره‌گیری از علم لدنی، معصومیت و امدادهای الهی، نظام عادلانه‌ای را پایه‌ریزی می‌کند و تمام ملت‌ها، دولت‌ها و سرزمین‌ها را تحت عنوان امت واحد به سوی کمال انسانی و اسلامی سوق می‌دهد. نتیجه این‌که: رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، از سه ویژگی برخوردار است: الف - رهبری، مرکز و قطب ایدئولوژیک، عقیدتی، معنوی و سیاسی به شمار می‌رود؛ ب - امام، منتخب مستقیم و غیرمستقیم خداست؛ ج - تحقق امامت و به دست گرفتن حکومت، به پذیرش مردم مرتبط است. (حکیمی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۱۰۵-۱۲۴).

۲ - جامعه جهانی اسلامی، جامعه‌ای همگون و متکامل، شکوفا کننده استعدادها و ارزش‌های انسانی و دربردارنده استقلال کامل است و نیازهای اساسی فطری و روحی انسانی در آن برآورده می‌گردد. در این نظام از تعلقات ملی و ناسیونالیستی، رهبری‌های چند گانه و مزورانه، قانون‌های خطاپذیر بشری، حاکمیت شیطان و انسان که ریشه منازعات و مخاصمات جهانی است، خبری نیست. (سجادی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، همان، ص ۲۹۵-۳۱۶).

۳ - انسان‌ها در جامعه جهانی مطلوب اسلامی، اعمال حاکمیت و قانون خدا بر روی زمین را به رهبر برگزیده و الهی واگذار می‌کنند. در واقع، حاکمیت الهی به صورت اراده امام تجلی می‌یابد و مرزهای اعتباری و قراردادی موجود و حاکم بر دنیای کنونی از بین می‌رود. (بهرزلك، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۱۳۷-۱۵۸).

ویژگی‌های نظام جهانی مطلوب اسلامی با ویژگی‌های نظام‌های گذشته، حال و حتی نظام‌های احتمالی آینده قابل مقایسه نیست. ممکن است ویژگی‌های این نظام‌ها با یک‌دیگر شباهت‌های ظاهری، لفظی و شکلی داشته باشد، ولی از لحاظ محتوایی هیچ شباهتی با هم ندارند. این نظام، نظامی است که انقلاب اسلامی مروج و منادی آن در جهان است و به علت ویژگی‌های الهی و انسانی آن، بدیل جهانی‌شدن مزورانه و فریب‌کارانه غربی قرار گرفته است و به همین علت سردمداران جهانی‌شدن غربی، انقلاب اسلامی را تنها رقیب خود معرفی کرده‌اند؛ زیرا این انقلاب در صدد است ارزش‌های جدیدی را در پهنه اداره جهان جای‌گزین ارزش‌های قبلی نماید.

فرجام سخن

مهدویت و جهانی شدن، هر دو از مباحث مهم عصر ماست. اعتقاد به ظهور منجی و مهدویت در یک معنای عام، یک باور دینی در بین همه انسان‌هاست، و از منجی تعبیر مختلفی چون کاکلی، در آیین هندو، مسیحا، در یهود و مسیحیت، و مهدی (عج)، در فرهنگ اسلامی یاد شده است. منجی‌گری یعنی گشودن یک راه جدید برای رسیدن به سعادت ابدی. اما از طرف دیگر، با پدیده دیگری به نام جهانی‌شدن، یا به نظر مارشال مک‌لوهان، دهکده جهانی روبه‌رو هستیم که چه بخواهیم و چه نخواهیم، تحت تأثیر چنین پدیده‌ای در قرن ۲۱ خواهیم بود، و این پدیده با مهدویت و ظهور منجی موعود ارتباط دارد. در واقع، نسبتی بین نظم نوین جهانی (جهانی شدن) و حکومت حضرت مهدی (عج) وجود دارد و شاید جهانی شدن برای ما درک بهتر و روشن‌تری نسبت به حکومت جهانی موعود ایجاد می‌کند. البته نظم نوین جهانی (جهانی شدن) در معرض انتقادهایی قرار دارد، از این رو لزوماً جهانی شدن در تمامی قرائت‌های خود، با مهدویت اسلامی سازگاری ندارد. البته

در سنت اسلامی ما تعبیر جهانی شدن به کار نرفته، بلکه تعبیرهایی چون حکومت جهانی اسلام، حکومت جهانی حضرت مهدی(عج) و... به کار رفته است. (حکیمی، پیشین، ص ۱۰۵).

در حقیقت، بشر همواره در صدد دستیابی به عرصه جهانی‌سازی خود و اندیشه‌هایش به مفهوم غیردینی هم بوده است. چنین گرایشی را در کشورگشایی‌های پیشین امپراطوری‌ها و سلاطین می‌توان مشاهده کرد. در واقع، هر کدام از اینها، نگاهی به جهانی شدن داشته‌اند. مالکوم واترز معتقد است که جهانی شدن از زمان شروع تاریخ بشریت بوده، ولی وی آن را بیشتر همزاد تجدد می‌داند، چون با فرآیندهای اجتماعی و صنعتی همراه بوده است. تامیلنسون نیز معتقد است که جهانی شدن، شبکه‌ای است که به سرعت گسترش پیدا کرده و مشخصه امروز آن، زندگی اجتماعی مدرن است. بنابراین، این دو بر یک وضعیت ارتباطی خاص و فشرده در پدیده جهانی شدن تأکید می‌کنند، که بیشتر مشخصه امروزی نظم نوین جهانی یا جهانی‌سازی است. (پیشین).

بنابراین، تطبیق مهدویت اسلامی و جهانی شدن بسیار ضروری است. ما باید بر بعد فکری و فرهنگی تأکید کنیم تا بتوانیم به آسانی اندیشه جامعه فاضله را با جهانی شدن امروزی مقایسه کنیم. حاصل این مقایسه، غربی بودن جهانی شدن است، در حالی که جهانی شدن از طریق ماهواره و تکنولوژی ارتباطات غسل تعمید داده شده، ولی جنبش اسلام‌گرایی با درک واقعیات، در ستیز با غرب است و عقیده دارد مدینه فاضله اسلامی به هیچ‌وجه با آنچه در غرب آمده است، سازگاری ندارد. نگرش اسلام نسبت به معرفت و اعتقاد به انسان، بر پایه اصول منطقی قرار دارد و با نگرش مدرن یا با نگرش جهانی شدن غربی بیگانه است.

در جهانی شدن غربی، سکولاریسم و روش‌های سکولاریستی حاکم است و در آن، فهم بشریت، در عقلانیت ابزاری خلاصه شده و آن نیز حکم به مرگ خدا نموده و امر قدسی را از زندگی بشری جدا کرده است. جهانی شدن به دلیل رشد تکنولوژی ارتباطی در قرن ۲۱ به صورت کامل صورت گرفته و شاید به زودی به حد کمال خود برسد، ولی در دوره‌های قبل، کلام، وسیله ارتباط بوده و انسان‌ها می‌توانستند به صورت لفظی و کتبی با دیگران ارتباط برقرار کنند، اما با تحولاتی که امروزه صورت گرفته، ارتباط به صورت کمی و کیفی انجام می‌شود. در زمان گذشته، افراد آگاهی چندانی نسبت به محیط پیرامون خود نداشتند، اما در حال حاضر، این آگاهی به علت رشد جهانی شدن افزایش یافته است. در دوره‌های گذشته، قبایل و اقوام به خاطر تعلق مکانی و زمانی، دارای هویت‌های مختلفی بودند، اما پدیده جهانی شدن باعث بحران در هویت شده و به آنها هویتی جدید بخشیده است. این ویژگی‌ها در عصر ظهور هم پدید می‌آید، از این رو، مهدویت می‌تواند با مفهوم جهانی شدن ارتباط پیدا کند. (سجادی، پیشین، ص ۳۱۶).

در نگرش اسلامی، سرانجام تاریخ بشری، تحقق وعده الهی، حاکمیت حق و مدینه فاضله اسلامی است. چنین مدینه‌ای یک سنت الهی می‌باشد و عصر مهدوی تعلق به قوم و قبیله و نژاد خاصی ندارد، بلکه تدبیری الهی برای همه انسان‌ها است. انتظار ظهور منجی موعود، همان انتظار حاکم بر جهان است. مهدویت اسلامی بر فطرت بشری تأکید می‌کند. انسان‌ها از نظر فطری هویت الهی دارند و از این رو، طالب جامعه جهانی عادلانه‌اند. در جامعه مهدوی، امام لطف الهی است و مردم را هدایت نموده و به سوی سعادت دعوت می‌کند و ویژگی عصر مهدوی، بر خلاف عصر جدید، تأکید بر فضیلت و سعادت بشر می‌باشد. علم در عصر ظهور حضرت مهدی (عج) به اوج پیشرفت می‌رسد، و فهم و آگاهی انسان دو چندان می‌شود. علت تأخیر در ایجاد حکومت جهانی آن حضرت هم عدم ایجاد شرایط و لوازم یا جهل و ناآگاهی مردم است. (بهرزنگ، پیشین، ص ۱۳۷).

اما اگر جهانی شدن را به معنای غربی شدن یا آمریکایی شدن بدانیم، با آموزه دینی مهدویت اسلامی سازگاری ندارد. مهم‌ترین وجه تمایز آنها در ایده‌ها و نظرات است؛ مهدویت اسلامی بر محور خالق هستی است و بر عقل، عدل و رهایی‌بخشی تمام انسان‌ها تأکید می‌کند، ولی تمدن غربی بر پایه سیاست سیطره بر غیرغرب و استثمار آن قرار دارد. به علاوه، اگر نظم نوین جهانی (جهانی شدن) با اقتصاد و نظام سرمایه‌داری غربی همراه و همگام باشد، که هست، در این صورت، جهانی شدن با مهدویت هیچ‌گونه سازگاری ندارد، اما اگر جهانی شدن، همان فرایند گسترش تکنولوژی ارتباطی باشد، با مهدویت اسلامی سازگاری دارد. پس جهانی شدن می‌تواند در راستای مهدویت قرار گیرد، ولی وضعیت فعلی جهانی شدن از چنین ویژگی‌ای برخوردار نیست، اما با ظهور و گسترش مهدویت اسلامی محتوای چنین توانایی در جهان فراهم می‌آید.

منابع و مآخذ:

- ۱- آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی، مروارید، تهران، ۱۳۵۸.
- ۲- آقابخشی، علی و افشاری‌راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، تهران، ۱۳۷۴.
- ۳- احمدی، حمید، «انقلاب اسلامی و جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه عربی»، مجموعه مقالات پیرامون جهان سوم، سفیر، تهران، ۱۳۶۹.
- ۴- اخوان کاظمی، بهرام، «دموکراسی لیبرال، تعارض از درون»، جام جم، ۲۰ شهریور ۱۳۷۹.
- ۵- اخوان کاظمی، بهرام، «دو برداشت متعارض از طبیعت انسان در نظریه دموکراسی لیبرال»، جام جم، ۱۰ شهریور ۱۳۷۹.

- ۶- اخوان کاظمی، بهرام، «صوری بودن اصل تفکیک قوا در دموکراسی»، جام جم، ۲ آبان ۱۳۷۹.
- ۷- استرن، ج. پ، نیچه، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، طرح نو، تهران، ۱۳۷۳.
- ۸- اسدی، علی، افکار عمومی و ارتباطات، سروش، تهران، ۱۳۷۱.
- ۹- امام خمینی، روح‌الله، صحیفه نور، ج ۱.
- ۱۰- امیری، مجتبی، نظریه برخورد تمدن‌ها: هانتینگتون و منتقدانش، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۱- باوند، نعمت‌الله، «بحران فکری - تاریخی غرب و طغیان هیولای لیبرال - دموکراسی»، کتاب نقد، سال پنجم، شماره ۲۱.
- ۱۲- بشیریه، حسین، لیبرالیسم و محافظه‌کاری، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۳- بنسون، ایوور، «ایران: نگاهی به انقلاب اسلامی»، ترجمه: وحیدرضا نعیمی، همشهری دیپلماتیک، نیمه دوم بهمن ۱۳۸۲.
- ۱۴- بورک، رابرت. اچ، لیبرالیسم مدرن و افول آمریکا در سراسیبه به سوی گومورا، ترجمه: الهه هاشمی‌حائری و حسین غفاری، حکمت، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۵- بهروزلک، غلامرضا، «مهدویت و جهانی شدن».
- ۱۶- پلنگی، محبوبه، «زنان ایرانی از نگاه زنان غیرایرانی، گذری کوتاه»، ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۷- تانسی، استیون، مقدمات سیاست، ترجمه: هرمز همایون‌پور نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۸- توحیدفام، محمد، فرهنگ در عرصه جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، روزنه، تهران، ۱۳۸۱.
- ۱۹- جمشیدی، محمدحسین، «ارتباط متقابل انقلاب اسلامی ایران و جنبش شیعیان عراق»، مجموعه مقالات انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، قم، ج ۲، ۱۳۷۴.
- ۲۰- جونز، وت، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه: علی رامین، امیرکبیر، تهران، ج ۲، ۱۳۵۸.
- ۲۱- جهانگللو، رامین، نقد عقل مدرن، فروزان، تهران، ۱۳۸۰.
- ۲۲- چامسکی، نوام، دموکراسی بازدارنده، ترجمه: غلامرضا تاجیک، کیهان، تهران، ۱۳۷۲.
- ۲۳- «چون و چرا بر لیبرال دموکراسی: نگاهی به لیبرال دموکراسی از دیدگاه دکتر علی شریعتی»، جام جم، ۲۶ آبان ۱۳۸۰.
- ۲۴- حکیمی، محمدرضا، «جهانی سازی اسلامی و جهانی سازی غربی»، فصل‌نامه کتاب نقد، شماره ۲۴-۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.

- ۲۵- دستاوردهای عظیم انقلاب شکوهمند اسلامی در گستره جهان، سازمان ارتباطات فرهنگی، تهران، بی تا.
- ۲۶- دلال، عباس، «زن در جامعه معاصر ایرانی»، ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۲۷- دهخدا، حامد، «دموکراسی و فریب: لزوم تحول ریشه‌ای»، رسالت، ۱۱ اسفند ۱۳۸۱.
- ۲۸- راغبی، معصومه، «چهره زن ایرانی در مطبوعات بیگانه»، ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۲۹- رفیع پور، فرامرز، توسعه و تضاد، دانشگاه شهیدبهشتی، تهران، ۱۳۷۶.
- ۳۰- زرشناس، شهریار، «اشاراتی درباره مبانی نظری دموکراسی لیبرال»، قدس، ۵ خرداد ۱۳۸۰.
- ۳۱- زرشناس، شهریار، «زنگ‌های انحطاط و رسوایی برای نظام‌های لیبرال دموکراسی»، روزنامه قدس، ۱۹ بهمن ۱۳۸۱.
- ۳۲- سجادی، عبدالقیوم، «اسلام و جهانی شدن»، فصل نامه کتاب نقد، شماره ۲۴-۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.
- ۳۳- سوئیزی، پل و باتالوو، ادوارد، نقدی بر پاره‌ای از نظریه‌های رایج در سرمایه‌داری غرب، ترجمه: فرهاد نعمانی و منوچهر سناجیان، جاویدان، تهران، ۱۳۵۶.
- ۳۴- شادی، احسان، «لیبرال دموکراسی و اقتصاد بازار»، فتح، ۱۷ بهمن ۱۳۷۸.
- ۳۵- شایگان، داریوش، «چندگانگی فرهنگی»، فصل نامه گفتگو، دی ۱۳۷۲.
- ۳۶- شبلنجی، نورالابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار، الدار العلمیه، بیروت، ۱۴۰۵.
- ۳۷- «شریعتی و دموکراسی متعهد»، بینش سبز، شماره ۱۰.
- ۳۸- شومپیتر، جوزف، کاپیتالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی، ترجمه: حسن منصور نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۵.
- ۳۹- صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر، مکتبه الصدر، قم، ۱۳۷۲.
- ۴۰- صبان، محمد بن علی، اسعاف الراغبین، بیروت، ۱۳۹۸.
- ۴۱- طبرسی، فضل بن حسن، اعلام الوری، دارالمعرفه، بیروت، (بی تا).
- ۴۲- عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب (عصر جدید و سده نوزدهم)، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۷۷.
- ۴۳- عسگری، معصومه، «انقلاب اسلامی و ارائه الگویی مطلوب از زن مسلمان»، ویژه‌نامه ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۴۴- علی بابایی، غلام رضا، فرهنگ روابط بین الملل، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۳.

- ۴۵- علی‌زاده، حسن، فرهنگ خاص علوم سیاسی، روزنه، تهران، ۱۳۷۷.
- ۴۶- غفوری، علی، «اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر» حقوق بشر از منظر اندیشمندان، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۸۰.
- ۴۷- فراتی، عبدالوهاب، رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۷.
- ۴۸- فریدمن، میلتن، سرمایه‌داری و آزادی، ترجمه: غلام‌رضا رشیدی نشر نی، تهران، ۱۳۸۰.
- ۴۹- فوزی، یحیی، اندیشه سیاسی امام خمینی، نشر معارف، قم، ۱۳۸۱.
- ۵۰- فوکویاما، فرانسیس، پایان نظم، سرمایه اجتماعی و حفظ آن، ترجمه: غلام‌عباس توسلی، جهان امروز، تهران، ۱۳۷۹.
- ۵۱- فون‌هایک، فریدریش، آزادی و عقل و سنت، ترجمه: عزت‌الله فولادوند.
- ۵۲- کارگر، رحیم، آینده جهان، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، قم، ۱۳۸۳.
- ۵۳- کرث، جمیز، «مذهب و جهان»، ترجمه: حمید بشیریه، ماه‌نامه دانشگاه در آئینه مطبوعات، شماره ۸۹، ۱۲ اسفند ۱۳۸۰.
- ۵۴- کرهرودی، حسین، «انتفاضه فلسطین مولود اصول‌گرایی اسلامی معاصر»، فصل‌نامه علوم سیاسی، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰.
- ۵۵- کواکبیان، مصطفی، دموکراسی در نظام ولایت فقیه، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۵۶- کیل، ژیل، ازاده خداوند: یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در راه تسخیر دوباره جهان، ترجمه: عباس آگاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۵۷- کیلی، ری و مارفلیت، فیل، جهانی‌شدن و جهان‌سوم، ترجمه: حسن نورائی‌بیدخت و محمدعلی شیخ‌علیان، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۰.
- ۵۸- گنو، ژان ماری، پایان دموکراسی، ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر، آگاه، تهران، ۱۳۸۱.
- ۵۹- لوین، اندرو، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، ترجمه: سعید زیبا‌کلام، سمت، تهران، ۱۳۸۰.
- ۶۰- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، دارالمعرفه، بیروت، ۱۳۰۴ق.
- ۶۱- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ترجمه: حمیدرضا شیخی، دارالحدیث، قم، ۱۳۷۹.
- ۶۲- مصباح، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ۱۳۷۸.

- ۶۳ مصباحی، غلامرضا و ایوبی، حجت‌الله، «مردم سالاری دینی، دموکراسی لیبرال رابه چالش می‌طلبد»، جام‌جم، ۳۰ فروردین ۱۳۸۰.
- ۶۴ مکفرسون، سی. بی.، جهان واقعی دموکراسی، ترجمه: علی معنوی تهرانی، آگاه، تهران، ۱۳۷۹.
- ۶۵ مولانا، حمید، ظهور و سقوط مدرن، کتاب صبح، تهران، ۱۳۸۰.
- ۶۶ میرسپاسی، علی، دموکراسی یا حقیقت، طرح نو، تهران، ۱۳۸۱.
- ۶۷ نبوی، مرتضی، «دموکراسی لیبرال در تلاش برای ایجاد نوعی فاشیسم بین‌المللی است»، رسالت، ۲۶ مرداد ۱۳۸۱.
- ۶۸ وایت، بریان، لیتل، ریچارد و اسمیت، میشل، «دین در جهان» ترجمه: منیژه جلالی، همشهری، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱.
- ۶۹ هاتینگتون، ساموئل پ.، تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی، ترجمه: مینو احمدسرتیپ، کتاب‌سرا، تهران، ۱۳۸۰.



اتحاد جهان اسلام (در دوره صفویه و افشاریه)

ابوالفضل عابدینی*

چکیده:

دوره صفویه به دوره «اختلاف مذهبی» بین ایران و عثمانی معروف است، ولی در تاریخ، برگ‌هایی از اتحاد، حسن تفاهم، دوستی و صمیمیت دو کشور مسلمان با هم‌دیگر نیز به چشم می‌خورد. بعد از انعقاد معاهده زهاب (۱۰۴۹ ق / ۱۶۳۹ م) بین شاه صفی و سلطان مراد چهارم، عثمانی‌ها از مخالفت با ایران دست کشیدند. به این ترتیب، تأثیرگذاری عامل «مذهب» که یکی از عوامل اختلاف بین دو کشور بود، تا اندازه‌ای کم‌رنگ شد.

در دوره افشاریه، نادرشاه چندین سال با عثمانی جنگید ولی سرانجام دریافت که باید بین مسلمانان، صلح و آشتی برقرار گردد. وی برای تحقق بخشیدن به تألیف بین شیعه و سنی، در سال ۱۱۵۶ ق، «انجمن دینی نجف» را تشکیل داد و علمای بزرگ و معروف شیعه و سنی کربلا، نجف، حلّه، بغداد و کاظمین در کنار عالمانی از ایران، بخارا و افغانستان، در آن مجلس بزرگ مشورتی شرکت کردند.

کلیدواژه‌ها: صفویه، افشاریه، عثمانی، مذهب، اتحاد اسلام، نادرشاه.

دورنمایی از روابط ایران و عثمانی

در آغاز کار دولت صفوی، تنش‌هایی بین شاه اسماعیل اول و سلطان سلیم عثمانی به وجود آمد، ولی به تدریج، مناسبات دو کشور ملایم گردید و سرانجام به دوستی و صمیمیت و حسن تفاهم منجر شد.

بعد از صلح شاه تهماسب با سلطان سلیمان قانونی (معروف به صلح آماسیه در سال ۹۶۲ ق / ۱۵۵۵ م)، روابط ایران و عثمانی رو به بهبود گذاشت و لحن نامه‌های شاه تهماسب به سلطان

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران (استادیار).

سلیمان عثمانی نرم‌تر شد. در سال‌های بعد، هیئت‌هایی که شاه تهماسب به استانبول فرستاده بود، هدایای گران‌بهایی به مناسبت جلوس سلطان سلیمان، تقدیم باب عالی کردند. این دوستی تا مرگ سلطان سلیمان در سال ۹۷۵ ق/ ۱۵۶۸ م. و جانشینی فرزندش سلطان سلیم دوم هم‌چنان برقرار ماند.

شاه تهماسب، خواندگار^۱ روم^۲ را «سلطان غازی» و «مجاهد فی سبیل الله» به حساب می‌آورد و جنگیدن با وی را خلاف شرع و فروختن دین به دنیا می‌دانست. وی در تذکره خود می‌نویسد: «خواندگار به غزا به جانب فرنگ رفته، ما که به الکای او روییم، کار ما پیش نخواهد رفت و اگر چنانچه او برادر و فرزند مرا کشته باشد، چون به غزای کفار رفته به الکای او نمی‌روییم و دین را به دنیا نمی‌فروشیم.» (شاه تهماسب، ۱۳۴۳ ق، ص ۲۱).

شاه عباس نیز وقتی از لشکرکشی سلطان مراد سوم به اروپا و جنگ با عیسویان با خبر شد، اظهار خرسندی نمود و در نامه‌ای دوستانه و محبت‌آمیز، خطاب به وی چنین نوشت: «امید که عن قریب نوید فتح و ظفر به گوش هوش منتظران زاویه دعاگویی رسد و جمیع این دیار، از صغار و کبار بدین مژده مسرت‌افزای روح‌فزای مسرور و خوشحال گردند، چون لشکر اسلام به غزای کفار فجار مأمور شده‌اند و فیما بین روابط محبت و یگانگی به نوعی استوار گشته که در میانه جدایی واقع نیست... و اگر فرمان جهان مطاع بوده باشد، امرا و لشکر قزلباش را که در سرحد ممالک محروسه واقف‌اند، روانه نماییم که به رقابت عسکر نصرت‌مآثر، خاقان سکندر شأن سلیمان مکان، به غزا کفار مجوسه منحوسه و دفع مشرکین بی دین قیام نمایند تا ما نیز از یمن مرحمت و اشفاق پادشاه عالمیان پناه از ثواب غزا بهره‌مند گردیم...» (فلسفی، ۱۳۵۳ ش، ج ۵، ص ۸).

این امر نشان می‌دهد که شاه عباس، مخالفان عثمانی خود را کافر نمی‌پنداشت و جنگ با فرنگیان را به مثابه جهاد با کفار، یک ارزش می‌دانست.

عثمانی‌ها، به خصوص بعد از انعقاد معاهده زهاب بین شاه صفی و سلطان مراد چهارم (۱۰۴۹ ق / ۱۶۳۹ م) (مستوفی، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۰۶) از مخالفت با ایران دست برداشتند. به این ترتیب، تأثیرگذاری عامل «مذهب» که یکی از عوامل اختلاف بین دو کشور بود، تا اندازه‌ای کم رنگ شد.

شاه عباس دوم نیز روابط دوستانه‌ای با دولت عثمانی داشت. او که از ناحیه مرزهای غربی کشور آسوده بود، در سال ۱۰۵۸ ق. قندهار را تصرف کرد. در همین سفر، سفیر سلطان عثمانی (سلطان

۲- منظور از «روم»، دولت عثمانی است.

۱- «خواندگار» لقب سلاطین عثمانی بود.

ابراهیم خواندگار) نامه‌ای دوستانه همراه با «تحف و هدایای بی‌شمار برای شاه عباس دوم ارسال کرد و در عوض، شاه نیز نامه محبت‌آمیزی با «چند قلاده فیل کوه شکوه» برای سلطان عثمانی فرستاد. (نصیری، ۱۳۷۳ ش، ص ۱۴۲).

مؤلف عباس‌نامه می‌نویسد: «ابراهیم سلطان که بعد از سلطان مراد به سلطنت روم رسیده بود، یوسف‌آقا را با نامه موذت‌آمیز روانه ایران نمود. سفیر مزبور در قزوین به شرف پای‌بوسی سرافراز گردید. از قضا مراسم جشن نوروز در تالار سعادت‌آباد برگزار بود و ایلچی مذکور به حضور همایونی رسیده، دستور دادند که از سفیر عثمانی پذیرایی شایانی بشود.» (وحید قزوینی، ص ۴۵).

بر اساس اطلاعات موجود، در تمام سال‌های سلطنت شاه سلیمان (۱۱۰۵-۱۰۷۷ق) صلح و امنیت در مرزهای ایران و عثمانی برقرار بود و «معاهده زهاب» هم‌چنان رعایت می‌شد. در این مدت، سفیران اروپایی می‌کوشیدند تا ایران را به دشمنی با عثمانی وادارند، ولی ایران حاضر نمی‌شد. کمپفر در این باره می‌نویسد: «هدف از سفارت ما در ایران، بیشتر این بود که شاه ایران را وادار به یک لشکرکشی مشترک بر ضد ترک‌ها که در بحبوحه صلح، بغداد را از چنگ پدربزرگش شاه صفی، خارج کرده بودند، بکنیم. فقط چون وزیر اعظم با این کار موافق نبود، کوشش‌های ما به جایی نرسید. وی به مسیحیان به خاطر فتوحاتش حسادت می‌ورزید و به همین دلیل به ما جواب رد می‌داد. وزیر اعظم به ما گفت: پذیرفتن تقاضای شما این اقدام شاه به جنگ با عثمانی، نه با قرارداد صلحی که ما با خواندگار منعقد کرده‌ایم، موافقت دارد و نه اوضاع و احوال ما چنین اجازه می‌دهد.» (کمپفر، ۱۳۵۰ ش، ص ۸۵).

قرارداد زهاب، مهم‌ترین قرارداد صلح میان دو کشور بود که بر اساس آن مرزهای قطعی دو کشور معین گردید و در معاهده‌های بعدی، از جمله قرارداد صلح بعد از جنگ‌های نادرشاه و نیز در تعیین حدود در دوره ناصرالدین شاه، همیشه به آن استناد می‌شد. (وحید قزوینی، پیشین، ص ۵۰ و ریاحی، ۱۳۶۸ ش، ص ۴۵). با این قرارداد، صلح و آرامش در حدود نود سال (در دوره‌های شاه عباس دوم، شاه سلیمان و شاه سلطان حسین) میان دو کشور، به ویژه در مرزها برقرار بود و سفیرانی میان اصفهان و استانبول در رفت و آمد بودند.

پیام دوستانه و محبت‌آمیز شاه سلطان حسین به آخرین سفیر عثمانی، یعنی احمد دژی افندی، از این صفا و صمیمیت حکایت می‌کند: «من دعاگوی ایشانم [سلطان عثمانی] ایشان پدر در پدر خواندگار غازی و پیوسته اوقاتشان را در جنگ با کافران گذرانیده‌اند و دعای ایشان بر ما واجب عینی است.» (پیشین).

در دوران سلطنت شاه سلطان حسین، دولت عثمانی، ظلم و ستم بر مردم سنی مذهب را بهانه‌ای برای توسعه ارضی و جبران شکست‌های خود در اروپا قرار داد و چشم طمع به خاک ایران دوخت، زیرا گزارش‌ها نشان می‌داد که ترک‌ها با شکست قطعی از اتریش و تحمیل پیمان پاساروویچ^۱ بر آنان، به فکر افتاده‌اند که با ضمیمه کردن بخشی از خاک ایران، این شکست را تا اندازه‌ای جبران کنند. دلیل آمدن دژی‌افندی به ایران نیز آن بود که اوضاع و احوال ایران را از نزدیک بررسی کند تا بر مبنای آن، دولت عثمانی دست به کار شود. این هدف اصلی مأموریت سفیر بود، ولی مأموریت وی به این صورت اعلام شد که او برای فراهم آوردن مقدمات اجرای پاره‌ای از مواد پیمان پاساروویچ درباره راه ترانزیت بازرگانی ایران و اتریش که از درون مرزهای عثمانی می‌گذرد، به ایران می‌رود.

در آن سال، عثمانی جاده ابریشم که شرق و غرب جهان اسلام را به هم وصل می‌کرد و از ایران و عثمانی می‌گذشت، بسته بود و بازرگانی خارجی ایران به جای راه نزدیک آسیای صغیر، از طریق بندرعباس، خلیج فارس، دماغه نیک در جنوب آفریقا و گاهی هم از دریای خزر و روسیه انجام می‌شد که مسیرهای طولانی و پرخطری بودند.

اما پیمان صلح پاساروویچ، عثمانی را متعهد می‌کرد که از مزاحمت دست بردارد و راه بازرگانی ایران را بگشاید. بعد از شکست عثمانی از اتریش که سرآغاز عقب‌نشینی عثمانی‌ها از اروپا و مقدمه زوال آنان بود، در ۲۰ شعبان ۱۱۳۰ ق / ۱۲ ژوئیه ۱۷۱۸ م، پیمان صلح پاساروویچ میان عثمانی و فاتحان آن جنگ، یعنی اتریش و ونیز به امضا رسید و شش روز بعد از آن، پیمان بازرگانی اتریش و عثمانی امضا شد.

بر اساس ماده ۱۹ این پیمان که آزادی تجارت ایران را تأمین می‌کرد و اتریشی‌ها آن را بر عثمانی‌ها تحمیل کرده بودند، لازم بود که دولت ایران از آن مطلع شود و آن را بپذیرد، از این رو، سفیر اتریش در استانبول، باب عالی را وادار کرد که سفیری به ایران بفرستد. «دولت عثمانی با فرستادن سفیر با یک تیر دو نشان می‌زد؛ هم تعهد خود را در برابر اتریش انجام می‌داد و هم وضع و حال ایران را برای حمله آینده خود می‌سنجید.» (لارنس، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۸۷ و ریاحی، پیشین، ص ۵۱).

۱- پاساروویچ (Passarowitz) «پاساروفچه» ضبط ترکی عثمانی برای نام محلی شهر «پزارواک» (Pozarevac) است که در حدود شصت کیلومتری جنوب شرقی بلگراد قرار دارد. عهدنامه پاساروفچه پس از جنگ عثمانی با ونیز (۱۱۲۶-۱۱۳۰ ق / ۱۷۱۴-۱۷۱۸ م) و اتریش (۱۱۲۸-۱۱۳۰ ق / ۱۷۱۶-۱۷۱۸ م) در شهر پاساروفچه منعقد شد و بر طبق آن باب عالی سرزمین‌های بسیاری را از دست داد (رازپوش، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۲۰-۴۲۶).

در ازای بازدید احمد دزی افندی، مرتضی قلیخان، سفیر شاه سلطان حسین، در سال ۱۱۳۴ ق / ۱۷۲۱ م، وارد قسطنطنیه شد و در تمام موارد، به استثنای یک بار، پذیرایی و احترام شد، تسلط او بر ادبیات و مهارتش در شعر، فوق‌العاده توجه داماد ابراهیم را جلب کرد. ابراهام استانیان، نماینده مردم انگلستان در قسطنطنیه، در گزارشی به وزارت امور خارجه دولت متبوع خود (لاکهارت، پیشین، ص ۱۸۹)، دلیل فرستادن مرتضی قلیخان را این‌طور ذکر کرد: «میان دو کشور حسن تفاهم ایجاد کند، مخصوصاً در این وقت که شورش عظیمی در ایران برپا شده است. هم‌چنین برای خشنودی باب عالی، اجازه پادشاه ایران را برای تجارت اتباع سلطان در ایران، ابلاغ کرده است. ایرانی‌ها از آن لحاظ در این وقت با ترک‌ها مهربانی می‌کنند که مبدا سلطان به رهبر شورشیان در ایران (افغان‌ها) به دلیل سنی بودن او کمک برساند.» (پیشین). در ماه بعد، مرتضی قلیخان از سلطان اجازه گرفت به ایران بازگردد ولی وقتی به کشور خود رسید که سقوط اصفهان و انقراض سلسله صفویه، قریب الوقوع بود.

محمود افغان در سال ۱۱۳۵ ق. با عده‌ای از افغانان، اصفهان را محاصره کرد و با این که دفاع از اصفهان با داشتن جمعیت زیاد و آب فراوان زاینده رود، در این فصل مشکل نبود ولی به قدری ترس بر پادشاه و درباریان بی‌خرد او غلبه کرده بود که جز تسلیم به قضا و قدر و اظهار این عقیده که کوکب اقبال محمود رو به صعود و زوال خاندان صفوی حتمی است، به فکر دیگری نبودند. افغانان پایتخت را در محاصره گرفتند و چون قبلاً راه آذوقه را هم بسته بودند، به زودی قحطی در اصفهان بروز کرد و شاه سلطان حسین چاره‌ای ندید جز این که در روز جمعه ۱۲ محرم سال ۱۱۳۵ ق به نزد محمود در فرح آباد برود و تاج و تخت را تسلیم نماید. (مستوفی، پیشین، ص ۱۳۲). محمود در چهاردهم این ماه به اصفهان آمد و در چهل ستون به جای شاه سلطان حسین به تخت سلطنت ایران جلوس کرد.

در سال ۱۱۳۴ ق یعنی در همان ایامی که محمود افغان به اصفهان نزدیک شده بود، جمعی از ارکان دولت، تهماسب میرزا ولیعهد دولت را به قزوین فرستادند تا برای کمک به پدر و نجات اصفهان، سپاه‌یانی فراهم کند و به جنگ با افغان‌ها بیاورد. مؤلف زبده التواریخ می‌نویسد: «مصلحت را در آن دیدند که یکی از شاهزادگان را بیرون آورند و ولیعهد نمایند و در خفیه به سمتی روانه کنند که شاید جمعیتی انبوه، از بیرون تواند بر سر افغان آمد...» (پیشین، ص ۱۳۹ و مرعشی، ۱۳۶۱ ش، ص ۵۷). محمود پس از تسخیر اصفهان، عده‌ای از افغانان را برای دفع تهماسب میرزا به قزوین فرستاد و طهماسب میرزا این شهر را ترک کرد و به امید یافتن یار و یاور به سمت تبریز رهسپار شد. مردم قزوین در ابتدا با فرستادگان محمود از در تسلیم درآمدند، اما پس از زمان کوتاهی، بیشتر آنها را کشتند و تنها اندکی از آن جماعت به اصفهان گریخت. (مستوفی، پیشین، ص ۱۴۲).

تهماسب میرزا برای جمع‌آوری سپاه به تبریز، اردبیل و مازندران سفر کرد و نشان داد که نمی‌تواند از پیشروی افغان‌ها که بر بیشتر نواحی ایران مسلط شده بودند، جلوگیری کند. وی ناگزیر به خراسان گریخت. در این منطقه، شماری از قبایل عشایر ترکمن به رهبری قجرها و تحت فرماندهی فتحعلی‌خان و همچنین افشارها به وی ملحق شدند. رهبر افشارها، یعنی نادرقلی، افغان‌ها را از ایران بیرون راند و تهماسب میرزا را تحت حمایت خود در سال ۱۱۴۳ ق / ۱۷۳۰ م. بر تخت پادشاهی نشاناد. (استانفورد، ۱۳۷۰ ش، ص ۴۱۳).

به این ترتیب، اخلال عمده‌ای که از هشت سال پیش در امور کشور پدید آمده بود، با دست قدرتمند ارتش مجاهد ایران و به فرماندهی یکی از فرزندان شایسته ملک، مرتفع شد و تهماسب که تقریباً هشت سال پس از فرار از اصفهان، وارد این شهر شد، بر تخت شاهی نشست. (مستوفی، پیشین، ص ۱۵۵).

نادرقلی طبق پیمان قبلی که با تهماسب در مشهد بسته بود، که در آن مقرر شده بود بعد از تصرف عراق و فارس و بازگرداندن آرامش به کشور، ایالت‌های خراسان، کرمان و مازندران به تهماسب قلی (نادر) و اولاد وی واگذار شود (پیشین)، از حضور شاه مرخص شد و به خراسان بازگشت. چون هنوز هرات در تصرف افغان‌ها بود، شاه تهماسب دوباره در اصفهان به عیش و نوش روی آورد و از امور کشور غفلت نمود. حزین لاهیجی دو بیتی زیر را در وصف شاه تهماسب خوش‌گذران سروده است:

«شاهها ز می‌گران چه بر خواهد خاست وز مستی بی‌کران چه خواهد خاست
شه مست و جهان خراب و دشمن پس و پیش پیداست کزین میان چه بر خواهد خاست»
(حزین لاهیجی، ۱۳۵۷ ش، ص ۱۵۵).

به دلیل بی‌لیاقتی و خوش‌گذرانی‌های شاه تهماسب و شکست وی از عثمانی که بدون اطلاع نادرقلی صورت گرفته بود و نیز به علت بستن قراردادی ننگین با عثمانی، نادرقلی تصمیم گرفت با تباری ارکان دولت، وی را از سلطنت ایران عزل کند. مستوفی می‌نویسد: «... بعد از آن‌که نواب کامیاب معظم له [شاه تهماسب] در عمارت باغ هزار جریب به خلوت رفته با خواص ارکان دولت مشغول به شرب و لهو و لعب و انواع فسق در ایام و اوقات چینی که در هر سوی صدایی و در هر دماغی هوایی و در هر سازی نوایی بود، سه روز متوالی در خلوتکده، مست و مدهوش، مشغول به لهو و لعب و جوش و خروش بود.» (مستوفی، پیشین، ص ۱۵۸).

به صلاحدید سران قزلباش، وی از سلطنت ایران خلع و پسر خردسالش، عباس میرزا [شاه

عباس ثالث [در تاریخ ۱۷ ربیع الاول سال ۱۱۴۵ ق / ۱۷۳۲ م. به پادشاهی ایران انتخاب شد (پیشین) و نادرقلی نائب السلطنه وی گردید.

جلوس نادر بر تخت سلطنت ایران و پیشنهاد اتحاد جهان اسلام

نادرقلی در نوروز ۱۱۴۸ ق. اجتماع بزرگی از سراسر کشور در دشت مغان ترتیب داد. وی به این شرط سلطنت را قبول کرد که تعصب‌های شیعی که از زمان قزلباش در ایران معمول گردید و به اعتقاد وی، موجب تفرقه در عالم اسلام شده بود، کنار گذاشته شود. بر خلاف نظر روحانیان شیعه که در مجلس حاضر بودند، با این شرط موافقت شد و نادر در آن جا به عنوان پادشاه ایران در ۲۴ سوال ۱۱۴۸ ق. تاج‌گذاری کرد. ماده تاریخ آن عبارت بود از «الخير فيما وقع» (مرعشی، پیشین، ص ۸۳). بعضی از مخالفان نادر، این تاریخ را به این صورت درآوردند: «لاخير فيما وقع» که همان تاریخ است. بعضی از شروط پیشنهادی وی چنین بود: «ایرانیان اعمال سب و رفض را که شاه اسماعیل اول اعلام کرده بود، ترک کنند. با پیروی از تعالیم امام جعفر صادق علیه السلام آیین جعفری را به عنوان رکن پنجم اسلام بپذیرند. پیروان مذهب جعفری رکن خاصی در مکه داشته باشند. همه ساله یک تن امیر حاج برای سرپرستی حجاج ایران به حجاز بروند...» (استرآبادی، ۱۳۴۱ ش، ص ۲۱۹؛ همو، ۱۳۶۶ ش، ص ۵۹۹ و تهرانی، ۱۳۴۹ ش، ص ۱۴).

در پیام اعلام جلوس^۱ که به عثمانی فرستاد، مضمون شرط صلح پایدار با آن دولت را بدان گونه که در مراسم جلوس وی به تأیید و تصویب عموم رسیده بود، اعلام کرد. در پیام آمده بود که بدون توافق در این مضمون، هیچ‌گونه معاهده‌ای با عثمانی منعقد نخواهد شد، ولی این مضمون در دربار عثمانی پذیرفته نشد و حتی در ایران هم علمای شیعه با آن موافقت نکردند. مؤلف «دره نادره» می‌نویسد: «اعیان دولت رومیه [عثمانی‌ها] دو مورد از شروط را (مذهب جعفری و تخصیص رکن در مکه) مخالف شرع دانسته قبول نکردند و وزیر والا مقام «مصطفی پاشا» والی موصل را با دو نفر از علمای اعلام برای عرض تبریک سلطنت به درگاه نادری ارسال و هنگامی که کار «قندرها» به اتمام رسیده بود، سفرا وارد آستان سپهر مثال گشتند...» (استرآبادی، ۱۳۶۶ ش، ص ۶۰۲).

نادر در آن مقطع، به لزوم وحدت بین مذاهب اسلامی پی برده و آن را از اهداف مهم سیاسی

۱- نصرالله فلسفی، «چگونه نادرقلی، نادرشاه شد؟» به نقل از ابراهام گاتوغی خلیفه ارامنه کاتولیک که خود شخصاً در آن مراسم حضور داشته است. (اطلاعات ماهانه، ش ۱، ص ۲، ص ۴-۱۴).

خود قرار داد. مؤلف تاریخ اجتماعی ایران می‌نویسد: «ولی باید گفت که مجاهدات صمیمانه وی در این زمینه، هرگز در خلال مدت سلطنتش با توفیق قرین نگردید و عثمانی‌ها برای کاهش اختلافات میان دو ملت همسایه که هر دو نیاز به رفع مناقشات مذهبی داشتند، به هیچ وجه قدم پیش ننهاده‌اند.» (شعبانی، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۹).

به این ترتیب، ایران و عثمانی طی چندین سال، درگیر جنگ‌های خونین بودند. نادر سه بار به بغداد حمله کرد و هر بار یک مشکل داخلی کار او را در فتح آن شهر ناتمام گذاشت و وی ناچار به ایران بازگشت. نادر که احساس می‌کرد بعد از یک عمر جنگ، خسته و پیر و بیمار شده است و می‌دانست که عثمانی‌ها پیشنهادهای مذهبی او را نخواهند پذیرفت و او هم نمی‌تواند با نیروی شمشیر حرف خود را به کرسی نشاند، بعد از آخرین پیروزی بزرگ در بغداد، تصمیم آخر خود را گرفت. نادرشاه برای عملی کردن تألیف بین شیعه و سنی، در سال ۱۱۵۶ ق. به زیارت عتبات شتافت و در نجف اشرف مجلسی با حضور علمای بزرگ دو فرقه ترتیب داد. در واقع، نزدیک به ده سال بعد از مجلس سیاسی دشت مغان، مجلس مذهبی نجف برپا شد. این امر از امور نادر و جالب در تاریخ جهان، به خصوص تاریخ خاورمیانه بود که به منظور توجیه مذاهب صورت گرفت.

انجمن دینی نجف (وثیقه نامه اتحاد جهان اسلام)

نادرشاه این بار تصمیم گرفت از آن دو شرط که انگیزه ده سال جنگ و کشتار شده بود، در عین پیروزی، چشم ببوشد و با حفظ آبرو به صلح قطعی و پایدار با عثمانی برسد. نویسنده تاریخ جهان‌گشا می‌نویسد: «احمدپاشا به گرمی از موکب شاه استقبال کرد و چون از دربار عثمانی نیز مأذون شده بود که به نوعی به توافق مذهبی با ایران نایل آید، نماینده مذهبی خود شیخ الاسلام عبدالله بن حسین معروف به «سُویدی» مفتی بزرگ عثمانی را برای مذاکره با علمای نجف، کاظمین، ساوه، اصفهان، مشهد، بخارا، بلخ، هرات و قندهار موظف داشت.» (استرآبادی، ۱۳۴۱ ش، ص ۳۰۰).

در این انجمن، نمایندگان اصلی ایران، «ملا علیاکبر ملاباشی و میرزا مهدی خان استرآبادی بودند. (پیشین) مورخ رسمی نادرشاه، یعنی میرزا مهدی خان، وثیقه‌نامه را مرقوم داشت و به مهر و امضای قاطبه علمای حاضر در انجمن رسانید. (شوال ۱۱۵۶ ق.). در بخشی از وثیقه‌نامه چنین آمده بود:

«... در این وقت که در نجف اشرف [به عتبه بوسی فائز و مشرف گردیدند، جمعی از علمای

نجف [و کربلا معلی و حلّه و توابع بغداد را در حوزه گفت‌وگو حاضر ساخته، مجدداً اوامر همایون به عزّ نفاذ پیوست که: لله الحمد در مذهب اسلام هیچ‌گونه قصوری و فتوری واقع نیست... علمای کرام که در عالم اسلام‌اند، با یک‌دیگر مجلس محاوره و مذاکره را آراسته، مشرب عذب ملت محمودی را از [گل] ولای شکوک و شبهات تصفیه کرده، آنچه زلال حق و ارشاد و ماء معین صفوت عالی صواب و سداد است، اختیار نمایند...» (پیشین و مروی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ص ۹۸۴).

اقبال آشتیانی در این باره می‌نویسد:

«... نادر در شوال ۱۱۵۶ ق. به عتبات عالیات رسیده و به زیارت اماکن مشرفه در کربلا، نجف و کاظمین رفت و قیر ابوحنیفه را نیز در بغداد زیارت کرد. سپس علمای شیعه و سنی کربلا و حلّه و بغداد و کاظمین را در نجف خواست تا با علمای ایران، بخارا و افغانستان که به همراه آورده بود، بنشینند و گفت‌وگو کنند و موارد اختلاف بین اهل دو مذهب را برطرف سازند. این مذاکرات که حسب‌الامر نادرشاه و در اردوی او در نجف جریان داشت، در ۲۴ شوال سال ۱۱۵۶ ه. ق. خاتمه یافت و در آن باب وثیقه‌نامه‌ای به انشای میرزا مهدی خان منشی الممالک نادر، مؤلف دره نادره و جهان‌گشای نادری نوشته شد و علمای فریقین آن را مهر کردند...»^۱

با همه ارادتی که نادرشاه به حضرت علی علیه السلام و خاندان جلیله او داشت، (این حقیقت را می‌توان از عبارات مراسله‌های رسمی او و نیز از اهتمام وی برای تعمیر، تزیین و تذهیب مرقد آن امام همام و سایر ائمه معصومین علیهم السلام و هم‌چنین احترام او به مذهب جعفری، دریافت)، از آن مجلس بزرگ مذهبی خواست تا برای ایجاد وحدت و هم‌دلی در میان مسلمانان، شیعیان، سبّ خلفای راشدین را ترک کنند و اولیای عامّه هم اجازه دهند مذهب جعفری در ردیف مذاهب اربعه اهل سنت قرار گیرد. با این که علمای فریقین، این دعوت را در آن مجلس مختلط عالی پذیرفتند ولی در عمل به جایی نرسید.

نادرشاه همه کوشش خود را در جهت اتحاد جهان اسلام به کار گرفت و با فروتنی تمام، خود را برادر کوچک سلطان عثمانی خواند. این نشانه حسن نیت و گذشت وی بود. شاهنشاه قهار و فاتحی مثل نادر، در حالی که به قول خودش به جای چهار شاه نشسته و در آن واحد پادشاه ایران، افغانستان، ترکستان و هندوستان بود و نیز در همان زمان بخشی از خاک عثمانی را در اشغال خود داشت، دستوری می‌دهد که جز «حسن نیت» وی نمی‌توان از آن تعبیر کرد.

۱- عباس اقبال آشتیانی در مجله یادگار، ش ۶، ص ۴۶ به طور کامل آورده است.

شیخ عبدالله سويدی، شيخ الاسلام بزرگ عثمانی در انجمن دینی نجف، در کتاب معروف خود «الحجج القطعيه لاتفاق الفرق الاسلاميه» که صورت جلسه همان انجمن است، با تصريح به این حسن نیت نادرشاه می نویسد: «... نادرشاه بعد از خاتمه انجمن دینی نجف و اتحاد علمای اسلام، به من گفت: می خواهم تو را پیش احمد پاشا حاکم بغداد بفرستم، می دانم که او منتظر شماست. ولی دوست دارم فردا را بمانی، زیرا دستور دادم فردا نماز جمعه در مسجد جامع کوفه برگزار گردد و مقرر کردم اسم صحابه را به ترتیب در بالای منبر ذکر کنند و برادر بزرگوارم خواندگار، سلطان عثمانی را با القاب حسنه، قبل از من دعا کنند و سپس برادر کوچک تر یعنی مرا با حداقل القاب دعا کنند، زیرا برادر کوچک تر لازم و واجب است که برادر بزرگ تر را توقیر و تکریم نماید...» (سويدی، ۱۳۲۳ق، ص ۲۵). «سپس به من فرمود: در حقیقت سلطان عثمانی از من بزرگ تر و برتر است، زیرا وی سلطان فرزند سلطان است ولی من به دنیا آمدم نه پدرم سلطان بود نه جدم!» (پیشین).

شاید منظور نادرشاه این بود که غرور و خودخواهی سلطان عثمانی که جاه طلبی خود را بر منافع و مصالح مسلمانان ترجیح می داد، ارضا شود و در راه اجرای این قطع نامه کارشکنی نکند.

منابع و مآخذ:

- ۱- استانفورد، ج. شاو، تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان زاده، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۰ش.
- ۲- استرآبادی، میرزا مهدی خان، جهان گشای نادری، به اهتمام عبدالله انوار، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۱ش.
- ۳- استرآبادی، میرزا مهدی خان، دره نادره، به اهتمام جعفر شهیدی، شرکت سهامی علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶ش.
- ۴- اقبال آشتیانی، عباس، «وثیقه اتحاد اسلام نادری»، مجله یادگار، ش ۶.
- ۵- حزین لاهیجی، محمدعلی، تاریخ و سفرنامه حزین، به تصحیح علی دوانی، مرکز انتشارات انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۵۷ش.
- ۶- رازپوش، شهناز، «پاساروفچه»، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایره المعارف، تهران، ج ۵، ۱۳۷۹ش.
- ۷- ریاحی، محمدمین، سفارتنامه های ایران، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۸ش.
- ۸- سويدی، شيخ عبدالله بن حسین، الحجج القطعيه لاتفاق الفرق الاسلاميه، مطبعه سعادت، مصر، ۱۳۲۳ ق.

- ۹- شاه تهماسب، تذکره شاه تهماسب، چاپخانه کویانی، برلن، ۱۳۴۳ ق.
- ۱۰- شعبانی، رضا، تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه و زندیه، سازمان سمت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۱- شفیح تهرانی، محمد (وارد)، حدیث نادرشاهی، به اهتمام رضا شعبانی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۲- فلسفی، نصرالله، «چگونه نادرقلی نادرشاه شد؟»، مجله اطلاعات ماهانه، ش ۱۱، بهمن ۱۳۲۸ ش.
- ۱۳- فلسفی، نصرالله، زندگانی شاه عباس اول، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ج ۵، ۱۳۵۳ ش.
- ۱۴- کمپفر، انگلبر، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکوس جهانداری، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۰ ش.
- ۱۵- گاتوغی، ابراهام کرتی، وقایع خود و نادرشاه ایران، ترجمه عبدالحسین سپینتاو استیفان هانایان، انتشارات وحید، اصفهان، ۱۳۴۷ ش.
- ۱۶- لارنس، لاکهارت، انقراض سلسله صفویه و ایام استیلای افغانه در ایران، ترجمه اسماعیل دولتشاهی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۷- مرعشی صفوی، محمدخلیل، مجمع التواریخ، به اهتمام عباس اقبال آشتیانی، کتابخانه طهوری، سنائی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
- ۱۸- مروی، محمدکاظم، عالم‌آرای نادری، به تصحیح محمدمامین ریاحی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۱۹- مستوفی، محمدحسن، زبده التواریخ، به کوشش بهروز گودرزی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۰- مورتیمر دوراند، هنری، نادرشاه، ترجمه سید عبدالرضا بلادی، انتشارات نوید، شیراز، ۱۳۸۲ ش.
- ۲۱- نصیری، محمدابراهیم بن زین العابدین، دستور شهریاران، به کوشش محمد نادر نصیری مقدم، بنیاد موقوفات افشار، تهران، ۱۳۷۳ ش.





سال چهارم / شماره شانزدهم

اندیشه نقیب

تقریب
بیشگامان

یادآوری

یکی از راه‌های قدرتمندی اسلام، وحدت و همدلی مسلمانان است و معرفی عالمانی که در اصلاح امت اسلامی کوشش‌هایی کرده، و تلاش خود را در این راه و جهت همت خود قرار داده‌اند، نقش بسزایی در تحقق این آرمان دارد. در عصر حاضر سکوت در برابر هجمه‌های فرهنگی و اعتقادی دشمنان، اسلام را از هر زمان دیگر آسیب‌پذیرتر می‌سازد؛ چنان‌که در گذشته نیز در اثر بی‌کفایتی زمامداران حکومت‌های اسلامی و دامن زدن آنان به اختلافات فرقه‌ای، بسیاری از آثار ارزشمند اسلامی را از دست داده‌ایم و سال‌های درازی سرمایه‌های فکری و هنری خویش را صرف اختلافات بی‌اساس کرده‌ایم.

برای اسلام با همه غنا و دارایی بی‌نظیرش، هیچ‌گاه این موقعیت پیش نیامده که آرزوهای خود را آن‌طور که شایسته است میان مسلمان محقق سازد. اکنون وقت آن است که نگاهی واقع‌بینانه‌تر و بی‌پیرایه‌تر به اسلام بیفکنیم و با بازگشتی دوباره به اخلاص و ایمان صدر اسلام، مشترکات مذاهب گوناگون اسلامی را در دستور کار خود قرار دهیم تا شاید اسلامی یکپارچه، قدرتمند و قوی را به ارمغان آوریم.

رسیدن به این هدف، عوامل گوناگونی را می‌طلبد که معرفی عالمان و فرهیختگان کشورهای اسلامی یکی از این عوامل است. در ادامه به معرفی یکی از عالمان مسلمان می‌پردازیم که نقش مهمی در تقریب مذاهب اسلامی، دعوت مردم به وحدت و همدلی و بیداری اسلامی ایفا کرده است.

علامه شیخ محمد تقی قمی؛ همزیست دارالتقرب

ع.ر. امیردهی

ولادت و تحصیلات

در خانواده‌ای از اهل علم و دانش، در سال ۱۲۸۹ هجری شمسی (مطابق با ۱۹۱۰ میلادی) در شهر مقدس قم، نوزادی به دنیا آمد که وی را محمدتقی نام نهادند. پدرش شیخ احمد از عالمان دین، و یکی از قضات بزرگ شهر تهران بوده است. اجداد وی نیز تا هفت پشت از عالمان دین به شمار می‌رفتند و خانه‌هایشان، محل مراجعه مردم برای حل مشکلات دینی و اجتماعی بوده است. محمدتقی، در چنین خانواده‌ای رشد و نمو کرده است و از همان دوران نونهالی و کودکی با محیط علم و دانش آشنا بوده است و به تحصیل علم پرداخته است.

وی دروس ابتدایی را در تهران فرا گرفت و به حفظ قرآن و یادگیری زبان و ادبیات عربی پرداخت. پس از سپری کردن دوره تحصیلات دبیرستان به مدرسه عالی ادبیات راه یافت و در خلال آن به فراگیری زبان فرانسوی پرداخت و همزمان به تحصیل علوم دینی هم مشغول شد و زیر نظر اساتید برجسته، در علم فقه، اصول، کلام و سایر علوم دینی به آموزش و پژوهش پرداخت. وی در ادامه تلاش‌های علمی‌اش علاوه بر سه زبان فارسی، عربی، فرانسوی، با زبان انگلیسی هم آشنا شد از این رو، به منابع وسیعی دسترسی داشت و با احاطه بر آنها همواره بر اندوخته‌های علمی‌اش می‌افزود و پس از چندی به درجه استادی رسید و در عرصه علمی - فرهنگی فعالیت خوبی را ارائه داده است.

زمینه‌های روی آوری بیشتر به تقریب

نگاه اجمالی به تلاش شصت ساله علامه شیخ محمدتقی قمی بیانگر اهتمام ویژه وی به مسأله تقریب میان مذاهب اسلامی است. لیکن پیش از پرداختن به زوایای گوناگون آن، شایسته است به زمینه‌های روی آوری وی به تقریب اشاره‌ای شود. وی همانند دیگر مصلحان امت اسلامی از وضعیت نابهنجار عمومی جامعه اسلامی به ویژه درگیری‌های میان شیعه و سنی رنج می‌برد. به ویژه آن‌که در زمان وی حادثه دردناک کشتن (اعدام) یک حاجی ایرانی از ذریه پیامبر ﷺ به اتهام اهانت به کعبه مکرمه اتفاق افتاد. اجمال آن چنین بود که یکی از حجاج ایرانی در اثناء طواف، حالش به هم خورد، و نتوانست از میان طواف‌کنندگان خودش را بیرون کشد، دامن پیراهنش را جمع کرد و آنچه را که بالا آورده بود در آن ریخت تا مبادا، مطاف و مسجد الأرض آلوده گردد، سپس با سرعت خواست از مسجد خارج گردد که پلیس وی را دستگیر کرده، از آنچه که در دامنش بود، پرسید و چون وی نتوانست به عربی سخن گوید تلاش کرد به زبان فارسی جریان را به او بفهماند ولی نتوانست او را متوجه سازد. پلیس وی را تحویل دادگاه داد و در آن زمان‌ها یا مترجمان فارسی زبان نبودند یا آنان پیگیری نکردند و بر اساس اوهام و خیالبافی‌های خود و برداشت‌های نادرستی که از ایرانی و شیعه داشته‌اند، تصور کرده‌اند که همه ایرانی‌ها جهت حج به نجف و کربلا می‌روند و آمدن آنها به مکه فقط برای اهانت کردن بیت‌الله الحرام است!! و سپس نتیجه گرفتند که این شخص قصد داشت کعبه را نجس و اهانت کند، لذا حکم اعدام صادر کردند... و با اجرای حکم، گردنش را زدند!!!

این حادثه دردناک، روح و جان شیخ محمدتقی را تکان داده است و وی را واداشت تا به کار بزرگی پردازد که بتواند میان مذاهب مختلف، آشتی و روح محبت و مودت ایجاد کند و عوامل تفرقه و کینه را از میان بردارد.

سفر به لبنان

از این رو، برای آغاز فعالیت، کشور مصر را برگزید که به چند جهت حائز اهمیت بود و مهم‌ترین آن برخورداری از بزرگترین مرکز اسلامی در جهان بود به نام دانشگاه ازهر و از آن‌جا که شیخ در ابتدا نتوانست به خوبی به زبان عربی تکلم کند، به لبنان مسافرت کرد تا به تقویت مکالمه عربی پردازد. وی یکی از روستاها را برای اقامت انتخاب کرد تا با پیران و جوانان در طول شبانه روز به گفت‌وگو و معاشرت پردازد و بتواند از این طریق در طول چند ماه، بر تکلم عربی مسلط شود.

شیخ محمدتقی در خاطرات این ایام، جریان یک مرد مسیحی را - در برخی از مقالاتش آورده

است - که سعی می‌کرده، محبت و دوستی اهل روستا را کسب کند و مردم روستا هم وی را دوست داشته، احترام خاصی برای او قائل بودند به گونه‌ای که وقتی به خیابان می‌رفت، مردم بر گردش حلقه می‌زدند، با او سخن می‌گفتند، دستش را می‌بوسیدند.

این گونه برخوردهای محبت‌آمیز، پرسشی را در ذهن شیخ برانگیخت تا این که روزی، راز و رمز آن را از مرد مسیحی پرسید، وی در پاسخ با اشاره به مدرسه‌ای که در کنار کلیسای روستا قرار داشته، گفت: علت این همه صمیمیت و احترام این مدرسه است. ما سعی می‌کنیم در کنار هر کلیسا، مدرسه‌ای دایر کنیم و در آن فرزندان روستا را از نظر فکری، روحی و عاطفی پرورش دهیم و آنچه که می‌بینید، ثمره این تلاش است.

این جریان، شیخ را به یاد پیشرفت و تمدن اسلامی در عصر طلایش انداخت که همواره دانش و تعلیم و تربیت از مسجد جدا نبوده و فاصله نگرفته بود.

سفر به مصر

پس از کامل کردن محاوره و مکالمه زبان عربی و کتابت آن، در سال ۱۹۳۸ میلادی علامه شیخ محمدتقی قمی لبنان را به قصد مصر ترک کرد و با اولین شخصیتی که در آنجا ارتباط برقرار کرد، رئیس الازهر - وقت، شیخ بزرگ محمد مصطفی مراغب بود. وضعیت کینه و تفرقه و تشست مسلمانان را برای وی بازگفت و اندیشه تقریب میان مذاهب اسلامی را مطرح کرد. شیخ مراغی - با توجه به وضعیت سیاسی و اختناقی که در آن عصر حکم فرما بود - با ترس و لرز اصل موضوع را پسندید و وی را مورد تشویق قرار داد و بعدها به گونه‌های گوناگون این اندیشه را دنبال کرد و کمک‌های لازم را ارائه نمود. در گام بعدی، به علامه قمی پیشنهاد داد که کارش را با برگزاری یک سلسله سخنرانی در دانشگاه الازهر و جاهای دیگر آغاز کند و برای این که وی به راحتی بتواند با برخی از شخصیت‌ها به ویژه متفکران تقریبی ارتباط برقرار کند، زمینه‌های مساعدی فراهم شده است.

در پی آن، علامه بلاغی، خانه‌ای محقر برای محل اسکان و زندگی‌اش اجاره کرد که پس از آن مرکزی برای فعالیت علمی و سپس مقرری فعال برای تقریب در قاهره به شمار رفت. در خلال اقامتش در مصر، با متفکران و اندیشمندان مختلف در دانشگاه الازهر ارتباط برقرار کرد که هر یک از آنان نسبت به شخصیت علمی، ادبی، و اخلاص و مودت به وی ابراز علاقه وافر نموده‌اند.

با آغاز جنگ جهانی دوم، علامه قمی، مجبور شد به ایران برگردد و در این میان همانند گذشته به تقریب میان مذاهب اسلامی پرداخت. در این عصر - یعنی حدود سال ۱۹۴۵ میلادی - حضرت آیت‌الله العظمی سید حسین بروجردی در شهر قم مستقر بودند و شیخ محمدتقی با وی ملاقات کرد و شرح تفصیلی سفرش و اجمالی از فعالیتش را در موضوع تقریب ارائه نمود. آیه‌الله بروجردی با ابراز خوشحالی و تأیید فعالیت‌هایش، مقرر نمود که از این حرکت پشتیبانی شود. بدین سبب، طرح تقریب مورد تأکید بزرگترین مراجع دینی اهل سنت و شیعه قرار گرفتند؛ چیزی که می‌توان آن را یکی از ارکان اساسی پیروزی و موفقیت چنین طرحی برشمرد.

تلاش‌های تقریبی

- سخنرانی در مجلس ویژه‌ای با حضور شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی شهر مقدس مشهد، پیرامون تقریب مذاهب اسلامی.

- تقدیم نمودن فتوای تاریخی شیخ شلتوت مفتی بزرگ مصر، پیرامون جواز پیروی از مذهب شیعه جعفری (که با خط شیخ شلتوت بود)، به آستان قدس رضوی ع.ا.ع..

- ارتباط و نامه‌نگاری با بزرگان شیعه. به عنوان نمونه، نامه‌ای که شیخ محمدتقی قمی خطاب به حضرت امام خمینی علیه السلام پیرامون صدور بیانیه‌های معظم له در موضوع وحدت و انسجام مسلمانان (به ویژه شیعه و سنی) در ذیل از نظر می‌گذرانیم:

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرت آیه‌الله العظمی خمینی دامت برکاته

بعد از سلام و تحیات قلبی

بیانیه‌های شما در مورد اخوت مسلمانان شیعه و سنی، و اهتمام حضرت عالی به مقابله با اختلاف و نهی از تفرقه بین گروه‌های اسلامی و تأکید بر عدم وجود حد فواصل بین شیعه و برادران اهل تسنن، در حقیقت با مسئولیت مرجع بزرگ اسلامی در صحنه جهان اسلام متناسب است. البته تأیید اتحاد محکم، به اذهان دعوت اصلاحی به سوی تقریب مذاهب اسلامی بر می‌گردد، من شخصاً از آن جایی که عمر خود را در راه این دعوت سپری کرده، و بار مسئولیت آن را در سطح جهانی تحمل کردم و از طرف خود و بزرگان علمای هر دو گروه که با من در سراسر جهان همکاری می‌کنند، نهایت ارزش را برای فرمایشات با ارزش شما قائلم و تأثیرات مثبت آن را در دعوت عظمت

مسلمانان می‌ستاییم.

برای حضرت عالی مزید توفیق در این راه برای تحقق اهداف متعالی اسلام خواهانم.

محمدتقی قمی ۱۳۵۷/۱۱/۲۸

(روزنامه اطلاعات، اول اسفند ماه ۱۳۵۷)

- اقدام مهم تاریخی در تأسیس دار التقرب بین المذاهب اسلامی، در سال ۱۳۶۰ هجری قمری به همراه آقایان: شیخ محمود شلتوت، شیخ محمد مصطفی مراغب، مصطفی عبد الرزاق و عبدالمجید سلیم.

- انتشار مجله «رسالة الاسلام» که مطالب آن عموماً مربوط به تقریب مذاهب اسلامی، دعوت به وحدت و یکپارچگی امت اسلامی و تفسیر قرآن کریم بود.

- نامه نگاری و روابطی صمیمانه با شیوخ وقت الازهر، خصوصاً شیخ محمود شلتوت. برای پی بردن به عمق این روابط به چند مورد ذیل که توسط شیخ شلتوت برای ایشان نگاشت گردیده است، اشاره می‌گردد:

● شیخ محمدتقی قمی، پیشوای مصلح و برادر من، نخستین کسی است که علماً را به مسأله تقریب دعوت کرد و به خاطر آن (از ایران به مصر) هجرت نمود.

● آن قدر به او (شیخ محمدتقی قمی) ایمان دارم که در آخرت حاضر هر جا که او را بردند با او بروم، حال هر کس می‌خواهد بیسندد یا نپسندد.

● و در نامه‌ای به علامه شیخ محمدتقی اینگونه می‌نویسد:

جناب آقای علامه جلیل استاد محمدتقی قمی

دبیر کل جماعت تقریب بین مذاهب اسلامی

سلام علیکم و رحمة الله و برکاته

اما بعد با نهایت مسرت، یک نسخه از فتوای امضا شده خود را که در مورد جواز پیروی از مذهب شیعه امامیه صادر نموده‌ام، به پیوست حضورتان تقدیم می‌دارم، امیدوارم آن را در آرشو دار التقرب بین مذاهب اسلامی که اینجانب افتخار شرکت در تأسیس آن را دارم، نگاه دارید.

خداوند ما را در پیشرفت رسالت این مؤسسه، توفیق عنایت فرماید.

والسلام علیکم و رحمة الله

شیخ جامع الازهر

محمود شلتوت

همکاری با جماعة التقريب

تأسیس دار التقريب، گامی بود تا عالمان و اندیشه‌مندان مذاهب اسلامی گرد هم آیند و در کنار یک‌دیگر چاره اندیشی‌های لازم را برای پیشرفت امت مسلمان ارائه دهند. شیخ قمی با علاقه‌ای که به این امر داشت، کار گروهی خود را ادامه داد، و روابط گسترده‌ای با اساتید و علما ایجاد کرد. در منزل محقر و بی‌آلایش وی، جلسه برگزار می‌گردید و برخی از جلسه‌ها در یکی از رواق‌های دانشگاه الازهر برگزار می‌شد و در آن مشکلات مسلمانان، مسائل و شبهه‌های مذهبی مطرح می‌گردید و گفت‌وگوهای امیدوار کننده به گوش می‌رسید تا این که انسجام و اتحاد و همبستگی گروهی شکل بهتری به خود گرفت و تعدادی دیگر از معتقدان به تقرب به آن پیوستند.

شیخ مراغی هم همواره تلاش می‌کرد تا رسالت تقرب به سرانجامی مطلوب نایل آید. یکی از اقدام‌هایی که او انجام داد، این بود که شیخ قمی را به گروهی از علما معرفی نمود. این افراد از تلاش‌های وحدت مسلمانان و رفع تفرقه بین آنها حمایت می‌کردند. از جمله این علما، شیخ مصطفی عبدالرزاق بود که بعدها به ریاست الازهر رسید، شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت (که هر دو آنها متولی ریاست الازهر شدند)، شیخ محمد مدنی و شیخ محمد علی علویه پاشا از دیگر حامیان شیخ قمی به حساب می‌آمدند. سپس شیخ قمی جمعی دیگر را برگزید، از جمله این بزرگان شیخ حسن البنا، شیخ عبدالعزیز عیسی و شیخ علی مؤید از کشور یمن و سید آلوسی فرزند صاحب تفسیر روح المعانی بود. از این گروه بود که هسته اولیه جمعیت همبستگی و تقرب شکل گرفت. همین جمعیت مؤسسه‌ای را بنیان نهاد که «دار التقرب» نام گرفت و خانه محقر شیخ قمی مرکز فعالیت آنها شد. (اتحاد و انسجام، ص ۴۵۳)

متعصبی در جمع گروه

علامه شیخ محمدتقی قمی می‌گوید: «از بین اعضای جمعیت، شخصی متعصب در مذهب و مخالف با هرگونه نظریه، نسبت به همبستگی با شیعه را انتخاب کردم. زمانی که شیخ مراغی از این موضوع اطلاع یافت، شخصی را نزد من فرستاد و با تعجب از من پرسید، چرا این شخص را انتخاب کردید؟ در جواب گفتم: او را با آگاهی از تعصب او انتخاب کردم، زیرا ما در بین خود کسی را می‌خواهیم که اعتراض‌ها را مطرح کند، به طور غیر مستقیم مسئول جواب دادن به آن سؤال باشیم. هنگامی که شیخ مراغی جوابم را شنید، نگرانی از صورتش برطرف شد و در حالی که خوشحالی، او را در خود غرق نموده بود، گفت: این نوع تفکر و آزادمنشی را به تو تبریک می‌گویم و شما با این ویژگی‌ها به طور قطع در دعوت خود موفق خواهید شد.» (پیشینه تقرب، ص ۱۷۳-۱۷۴).

از دار التقرب تا مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

چند دهه از تأسیس دار التقرب سپری شد. عالمان و متفکرانی از اهل سنت و شیعه در این عرصه سخن گفتند، کتاب نوشتند، مقالاتی تدوین کردند و در مجلات و روزنامه‌ها نشر دادند. با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، رویکرد وحدت امت اسلامی با افکار خردمندان حضرت امام خمینی علیه السلام، جان تازه‌ای گرفت و علاوه بر مسائل مذهبی در عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی صدای وحدت‌آمیز بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران و در پی آن اعلام هفته‌ای به نام وحدت، و مشارکت اقشار مختلف مردم در مراسم ویژه این هفته، بسیاری از آرزو و آمال اصحاب دار التقرب تحقق پیدا کرد، و هر روز بر یأس و نومیدی دشمنان اسلام و مسلمین افزوده شده بود. در ادامه این تلاش، شاهکار دیگری صورت گرفت و آن تأسیس مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی بود. زمانی که مقام معظم رهبری حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله العالی با تدبیر و عنایات ویژه قصد راه‌اندازی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی را داشتند، معتقد بودند که احترام به پیشینیان اقتضا می‌کند که با علامه شیخ محمدتقی قمی مشورت نمایند. لذا، مقام معظم رهبری با واسطه، پیام شفاهی‌ای برای شیخ قمی فرستادند. شیخ بسیار خوشحال شد و با همان واسطه جواب خوب و مناسبی در تجلیل رهبر انقلاب فرستاد. پس از آن شنیده شد که این احترام و تجلیل معظم له از شیخ قمی، در وی انگیزه و نیرویی ایجاد کرده بود که باعث گردید دوباره به راه تقریب و برگشت به قاهره برای از سرگیری فعالیت‌های دار التقرب تصمیم بگیرد. ولی حادثه تصادف به زندگی این بزرگمرد عرصه تقریب و الگوی همبستگی عصر حاضر پایان داد. (ر.ک: پیشینه تقریب، ص ۱۹۰)

پارسایی و خردمندی شیخ

گرچه شیخ محمدتقی قمی از حیث ظاهر دارای قامت لاغر و نحیف بود، لیکن مردی با وقار، با صورتی درخشان، منطقی و وزین، با متانت و اخلاقی کریم و دوست‌داشتنی برخوردار بود. این صفات از علت‌های پیروزی او در دعوتش بودند. ولی در عین بی‌چیزی و پارسایی شیخ قمی، مداوم این دیدگاه را در بین گروه‌های مختلف از علما و تحصیل‌کرده‌ها ترویج می‌داد و در تمام مجامع و مراکز به شهرت خیره‌کننده‌ای دست یافت. ولی با وجود این، شیخ، شدیداً از تنگدستی و کمبود مالی رنج می‌برد. خانواده‌اش در ایران به طور نسبی در آسایش بودند و در نیازمندی‌های مالی او را یاری می‌دادند. ولی شرایط به طور منظم آماده رسیدن پول به وی نمی‌شد. در برهه‌ای بحرانی از دوران تنگدستی، یکی از سفارتخانه‌های غربی در قاهره با او تماس گرفت و از او دعوت به عمل آورد. شیخ

دعوت را پذیرفت و در آنجا اهداف و مقاصد خود را توضیح داد. سفیر، مبلغ چشم‌گیری پول به عنوان کمک به طرح او به ایشان پیشنهاد نمود. شیخ از این پیشنهاد ناگهان یگه خورد. به ویژه، این پول در شرایط نیازمندی شدید برای او حاصل می‌شد. ولی او بعد از تأملی کوتاه خطاب به سفیر گفت: «در حقیقت من به پول احتیاج خیلی زیاد دارم، ولی از گرفتن هر مبلغی از این پول امتناع می‌ورزم تا نکند که درباره این دعوت شبهه‌ای صورت گیرد.»

شگفت این جا است که شیخ قمی از گرفتن این مبلغ در زمانی که جیب او حتی از یک ریال پول هم خالی بود امتناع ورزید. خود او می‌گوید: «از سفارت به طرف خانه پیاده برگشتم چرا که توانایی پرداخت کرایه درشکه را نداشتم!» (اتحاد و انسجام، ص ۴۵۲-۴۵۳)

نمونه‌ای دیگر از خردمندی شیخ قمی، جلوگیری از سوء استفاده شاه ایران نسبت به اعلان فتوای شیخ شلتوت بوده است. وقتی که قمی به ایران بازگشت رادیو و تلویزیون (دولتی) آن عصر، در صدد برآمدند که این موفقیت را به نوعی به محمدرضا شاه ایران، نسبت دهند. شیخ به شدت جلوگیری کرد و برای رساندن پیام رئیس‌الازهر، شهر مقدس مشهد را که از جایگاه دینی و علمی برخوردار است برگزید و در جلسه‌ای علمی که بسیاری از عالمان بزرگ - و در رأس آن مرجع دینی آیه‌الله سید محمد هادی میلانی رحمته‌الله علیه - حضور داشتند، فتوای شیخ شلتوت را رسماً اعلان و قرائت کرد.

اندیشه‌ها

- علامه شیخ محمدتقی قمی معتقد بود اگر درست به ریشه نام دو مذهب شیعه و سنی توجه کنیم، تمام مسلمانان را شیعه می‌یابیم، زیرا همگی دوستار خاندان پیغمبرند و همگی را نیز اهل سنت می‌یابیم زیرا کلیه مسلمانان، هر سنت و دستوری (را که) از طریق مطمئنی از پیغمبر گرامی صلی‌الله علیه و آله و سلم وارد شده باشد، لازم الاجرا می‌دانند. بنابراین ما همگی سنی، شیعه، قرآنی و محمدی صلی‌الله علیه و آله و سلم می‌باشیم. (تقریب بین مذاهب اسلامی (۱)، ص ۸۱)

- در نگاه علامه قمی، مسلمانان همگی در اصول با یک‌دیگر مشترکند، زیرا حکمت خداوند بر این قرار گرفته است.

- به عقیده وی، تمامی مذاهب، اعم از شیعه و سنی در ایجاد فرهنگ اسلامی و رشد و نمو و تعالی آن سهیم بوده‌اند.

- او همواره، اذعان می‌نمود که اگر خواهان عزت و سربلندی گذشته باشیم، تنها یک راه پیش روی مسلمین قرار دارد و آن وحدت فرق اسلامی است.

- از منظر وی، مسلمانان در صدر اسلام با همبستگی و یکپارچگی توانستند کاخ فرهنگ اسلامی را بنا نمایند. (اتحاد و انسجام، ص ۴۴۶)

منابع و مأخذ:

- ۲۲- اتحاد و انسجام، مؤسسه امام هادی علیه السلام، انتشارات پیام امام هادی علیه السلام، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۶، قم، ایران.
- ۲۳- پیشینه تقریب، محمدعلی آذرشب / نشر مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- ۲۴- تقریب بین مذاهب اسلامی (۱)، ویژه‌نامه چهارمین کنفرانس وحدت اسلامی، مهرماه ۱۳۶۹.
- ۲۵- روزنامه اطلاعات، اول اسفند ماه ۱۳۵۷.
- ۲۶- قصه تقریب، شیخ محمدتقی قمی، اعداد و تقدیم و ملاحق: سید هادی خسروشاهی، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۸ هـ ق، طهران، ایران.





سال چهارم / شماره شانزدهم

اندریش انقبوب

جهان اسلام
سرزمین‌های

لا يمشى تقرب

بوسنی و هرزگوین (۲) (تحولات سیاسی قرن هفدهم - بیستم)

ع.ر. امیردهمی

یادآوری

در بخش نخست این نوشتار از موقعیت جغرافیایی بوسنی و هرزگوین و پیشینه تاریخی آن تا قبل از ورود اسلام به آن کشور نکاتی آورده شد و سپس از دوره اسلامی، علل و زمینه‌های پذیرش اسلام در بوسنی، حکومت عثمانیان و نقش دولت عثمانی در تحولات اجتماعی و عمران و آبادی بوسنی تا سده ۱۵ و ۱۶ میلادی سخن به میان آمد. اینک تاریخ و مسایل گوناگون بوسنی را از قرن هفدهم میلادی به بعد پی می‌گیریم.

بوسنی قرن هفدهم

ساختار حکومتی و وسعت ایالت بوسنی که در اوایل قرن هفدهم میلادی (یازدهم هجری) شکل قطعی خود را یافت، تقریباً تا پایان قرن به همان صورت باقی ماند. در این زمان، حاکم ایالت دارای عنوان وزیر بود. در سال ۱۶۳۹ میلادی (۱۴۰۹ ه.ق) کرسی نشین حکومت از بانیاکا به سارایوو منتقل شد.

جنگ طولانی ۱۵۹۳-۱۶۰۶ میلادی (۱۰۰۱-۱۰۱۵ هجری قمری) به تضعیف مستمر منابع و نیروی انسانی عثمانیان منجر شد و بوسنی نیز که کاملاً در معرض این حملات بود بیشترین صدمه را متحمل شد. چه در طی جنگ و چه بعد از آن، شورش‌های متعدد صربهای هرزگوین مشکلات فراوانی پدید آورد. سلطان احمد (۱۰۱۲ - ۱۰۲۶ ه.ق)، بر اثر فشار سپاهیان بوسنیایی که از سوی پاشا نیز پشتیبانی می‌شدند، فرمانی صادر کرد و تیمارهایی برقرار کرد که حقوق وراثت خانوادگی را به رسمیت می‌شناخت.

افزایش مالیات بر اراضی دهقانان مسیحی، شکاف‌های موجود میان آنها و دهقانان مسلمان را عمیق‌تر کرد. این امر فرار دهقانان مسیحی به آن سوی مرز و شمار روز افزون یاغیان راهزن را در پی داشت.

افتتاح بندر اسپلیت (Split) در سال ۱۵۹۲ میلادی (۱۰۰۰ هجری قمری) که رقیب بندر دویروونیک بود، اهمیت فراوانی برای بازرگانی بوسنی داشت. در نیمه دوم قرن شانزدهم میلادی (قرن دهم هجری) و نیمه اول قرن هفدهم (قرن یازدهم هجری) به وسعت و اهمیت برخی از شهرها، به ویژه ساریوو، افزوده شد. شکاف عمیق میان ثروتمندان و طبقه فقیر شهرنشین، موجب ناآرامی و اغتشاش قشر فقیر و غالباً مسلمان ساریوو شد.

در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی (یازدهم هجری) بر اثر دو جنگ، سطح زندگی و وضع اقتصادی ایالت بوسنی بحرانی شد. جنگ با ونیز در سال‌های ۱۶۴۴ تا ۱۶۶۹ م (۱۰۵۴ - ۱۰۸۰ ه. ق.) و جنگ با هابسبورگها در سال‌های ۱۶۶۳ تا ۱۶۶۴ میلادی (مطابق با ۱۰۷۳ - ۱۰۷۴ ه. ق.) در نواحی متعلق به ایالت بوسنی رخ داد و این ایالت بارها مورد تهاجم قرار گرفت. بسیاری از مسیحیانی که به همین سبب راه فرار در پیش گرفتند به ارتش ونیز ملحق شدند. ناآرامی و قیام در مردم هرزگوین نیز دیده می‌شد. جنگ به دوران صلحی چهارده ساله منجر شد که به طور کلی باعث تحکیم قدرت عثمانی گردید. حمله به وین آغاز جنگ با اتحاد مقدس بود که مدت مدیدی طول کشید (یعنی سال‌های ۱۶۸۳ تا ۱۶۹۹ م - ۱۰۹۴ تا ۱۱۱۱ ه. ق.).

این بار نواحی بوسنی واقع در جنوب ساوا صحنه اصلی نبرد نبود، ولی لشکری از بوسنی در جنگ شرکت کرد و وظیفه دفاع از مرزها را بر عهده داشت. در سال ۱۶۸۸ م (۱۰۹۹ ه. ق.)، نیروهای اتریش موقتاً بعضی از بخش‌های جنوب ساوا را متصرف شدند و نه سال بعد شاهزاده اوژن (Eugene)، پس از نبرد سنتا (Senta)، تا ساریوو پیشروی کرد و آنجا را در سال ۱۶۹۷ م (۱۱۰۹ ه. ق.) به آتش کشید. مسیحیان، به ویژه پیروان کلیسای واتیکان، همراه سپاهیان مهاجم که عقب‌نشینی کرده بودند، زیستگاه خود را ترک گفتند.

بوسنی در قرن هجدهم

از نیمه دوم سده هفدهم تا نیمه اول سده هجدهم میلادی عقب‌نشینی‌های عثمانیان از اروپا، و معاهدات سال‌های ۱۶۶۹، ۱۷۱۴ و ۱۷۱۸ میلادی، سبب شد تا عثمانیان سرزمین‌های وسیعی چون مجارستان و کرواسی امروز و برخی شهرهای شمال بوسنی و صربستان را از دست بدهند. این عقب‌نشینی‌ها موجب شد که دولت اتریش (هابسبورگ) باز به ولایت بوسنی طمع کند. در سال

۱۷۳۶ میلادی (۱۱۴۹ ه.ق) که عثمانی‌ها گرفتار جنگ با روسیه شدند و هزاران جوان بوسنیایی به خدمت در ارتش عثمانی و شرکت در جنگ فراخوانده شدند، اتریشیان فرصت را مناسب یافته، در تابستان ۱۷۳۷ میلادی دست به حمله زدند. شارل ششم، شاه اتریش اعلام کرد که مسلمانان می‌توانند بوسنی و هرزگوین را ترک کنند، ولی اگر مایلند بمانند، باید مسیحی کاتولیک شوند. همین اعلام و فشار سبب شد تا مسلمانان به دفاع سرسختانه در برابر هجوم اتریشیان برخیزند. مهاجمان به رغم تکیه بر مردم مسیحی بوسنی و هرزگوین، کاری از پیش نبردند و در سال ۱۷۳۷ میلادی (۱۱۵۰ ه.ق) در شهر بانیا لوکا شکست سختی متحمل شدند. مورخان بوسنیایی این پیروزی را مهم‌ترین واقعه سرزمین بوسنی و هرزگوین در عصر اسلامی می‌دانند که باعث ماندگاری مسلمانان و نیز دوام حضور امپراتوری عثمانی در این منطقه شد.

بر اساس پیمان صلح کارلوویتس (Karlowitz) در سال ۱۶۹۹ م (۱۱۱۰ ه.ق) ایالت بوسنی، گذشته از تغییراتی مختصر، مرزهای کنونی بوسنی و هرزگوین را در شمال و غرب حفظ کرد. در این زمان، ایالت شامل پنج سنجق (بوسنی، هرزگوین، کلیس، زورنیک و بیهاچ) بود ولی پس از چندی سنجق بیهاچ از بین رفت. در این دوره کرسی بوسنی از سارایوو به تراونیک (Travnik) انتقال یافت. پناهندگان مسلمان از نواحی مجارستان، اسلاوونیا، کرواسی و دالماسی که در دست مسیحیان بود به اراضی بوسنی که متروک یا کم جمعیت بود نقل مکان کردند.

بر اساس پیمان صلح پاساروویتس (Passarowitz) در سال ۱۷۱۸ م (۱۱۳۰ ه.ق) باریکه‌ای از اراضی واقع در جنوب ساوا به اتریش واگذار شد و قسمتی از نواحی اطراف مرز غربی نیز به اتریش و نیز ملحق شد. با وجود صدماتی که طاعون به بار آورد و تلفات سنگینی که سپاهیان بوسنی متحمل شدند، لشکر بوسنی به فرماندهی حکیم اوغلو پاشا در سال ۱۷۳۷ میلادی (۱۱۵۰ ه.ق) نیروهای اتریشی را در بانیا لوکا به سختی شکست داد. طی پیمان بلگراد در سال ۱۷۳۹ میلادی (۱۱۵۲ ه.ق)، اتریش به جز قلعه فوریان (Furian)، کلیه مناطقی را که بر اساس پیمان پاساروویتس به دست آورده بود از دست داد.

بازگشت ینی چریها از نواحی از دست رفته به بوسنی، موقعیت ممتاز برخی از شهرها، به ویژه سارایوو، را تحکیم بخشید. در این زمان به این شهرها عملاً خود مختاری داده شده بود. در دوره علی پاشا شورایی از اعیان شهری، فرماندهان نظامی (کاپودانها یا قپودانها) و افراد برجسته دیگر، به منظور نظارت بر اعمال وزیر، تشکیل شد.

وزیران بوسنی برای کسب ثروت و جبران مالیات‌ها و رشوه‌هایی که جهت کسب مقام پرداخته بودند به میزان مالیات می‌افزودند و مالیات‌ها و عوارض جدیدی برقرار می‌کردند. این امر در حدود

نیمه قرن هجدهم میلادی (دوازدهم هجری) به مدت ده سال، باعث شورش‌ها و قیام‌هایی از سوی شهروندان فقیر و دهقانان مسلمان شد. این وضع تأثیر نامطلوبی بر داد و ستد در شهر و روستا داشت و باعث تنزل جدی رشد اقتصادی کشور شد. در جنگ میان عثمانی و اتریش از سال‌های ۱۷۸۸ تا ۱۷۹۱ میلادی (۱۲۰۲ - ۱۲۰۵ ه.ق) وظیفه دفاع از بخش‌های مرزی به نیروهای بوسنی واگذار شد. نیروهای اتریشی گذشته از اشغال برخی از دژهای مرزی توفیق چندانی نیافتند. بر اساس پیمان صلح سویشتوف (Svishtow) عثمانی از قسمت کوچکی از اراضی خود صرف نظر کرد و اتریش دژهای مرزی اشغال شده را تخلیه نمود.

بوسنی در سده نوزدهم

در نخستین سال‌های سده نوزدهم میلادی، پس از آنکه فرانسه بخش‌هایی از سواحل دریای آدریاتیک را از عثمانیان گرفت، صربها و مردم موتنگرو بر ضد حکومت عثمانی دست به شورش زدند. گفته‌اند که به خصوص قیام صربها در سال ۱۸۰۴ میلادی (۱۲۱۹ ه.ق) به تحریک روسیه پدید آمد.

در سال ۱۸۱۳ میلادی (۱۲۲۸ ه.ق) نیروهای بوسنیایی پس از چند نبرد موفق شدند قیام صربها را سرکوب کنند؛ چه، صربها مسلمانان صربستان را مورد هجوم و آزار بسیار قرار می‌دادند و مساجد آنان را ویران می‌کردند. در سال ۱۸۱۵ میلادی صربها باز قیام کردند و مسلمانان صربستان به مهاجرت به بوسنی و مقدونیه و کوزوو دست زدند. این حوادث سبب بیمناکی مردم بوسنی و هرزگوین شد.

در سال‌های میان ۱۸۱۵ تا ۱۸۱۷ میلادی (۱۲۳۰ - ۱۲۳۲ ه.ق) به دستور سلطان محمد دوم اصلاحات و «تنظیمات» در بوسنی و هرزگوین نیز آغاز شد. بوسنی و هرزگوین، اعیان و سپاه ینی‌چری که نقش مهمی در سیاست و اقتصاد داشتند، به اصلاحات سلطان که متضمن انقراض ینی‌چری که سلب امتیازات بزرگ اشراف و زمین‌داران بود، سرفرود نیاوردند و آن را اصلاحات ضد اسلامی خواندند. در پی این حادثه، منطقه دستخوش ناآرامیها و کشمکش‌های داخلی شد. این شورش به ویژه از طرف «کاپودانها» [قیودانها] - یعنی سپاهیان زمین‌دار در مرزهای بوسنی و هرزگوین با سرزمین‌های مسیحی اروپا - حمایت می‌شد که نمی‌خواستند امتیازات فراوان خود را از دست بدهند. به دستور سلطان، مخالفان سرکوب شدند و عده‌ای سران اعیان و فرماندهان ینی‌چری در بوسنی و هرزگوین به قتل رسیدند.

البته این نکته را باید یادآوری کرد که سلطان سلیم سوم در پایان قرن هجدهم میلادی (آغاز

قرن سیزدهم هجری) به اصلاحات و اقداماتی دست زد که قدرت ینی‌چریها را محدود می‌کرد و با نفوذ اعیان مسلمان و موضع ممتاز سکنه مسلمان ایالت بوسنی مغایرت داشت.

اصلاحات جدید، که مخّل ساختار نظامی موجود بر خلاف منافع ینی‌چریها و سپاهیان بود، خشم مسلمانان بوسنی را برانگیخت. شمار بسیاری از بیگها و آغاها و جمعیت شهرنشین بوسنی در چندین لشکرکشی برای سرکوب شورشیان صربستان شرکت کردند، ولی لشکر بوسنی در میشار (Mišar) (در سال ۱۸۰۶ میلادی مطابق با ۱۲۲۱ هجری قمری) با شکست سختی مواجه شد. کمی پس از آن، چندین قیام از سوی دهقانان صرب در بوسنی روی داد، اما دیری نپایید که سرکوب شدند. مسلمانان بوسنی در سرکوب شورش صربستان در سال ۱۸۱۳ م (۱۲۲۸ ه. ق) نیز شرکت داشتند.

در دوره‌ای که ناپلئون به محاصره دریایی اقتصادی دست زد، وضع داد و ستد محلی بهبود یافت. در این دوره، بازرگانان یهودی و صرب از راه‌های بوسنی برای حمل و نقل پنبه استفاده کردند و بسیاری از آنان ثروتمند شدند. ساریوو استقلال قابل ملاحظه‌ای کسب کرده بود، و موارد متعددی از منازعات جدی میان شهروندان و وزیر پیش آمد. با انتصاب و ورود جلال الدین پاشا در سال ۱۸۲۰ میلادی (۱۲۳۵ هجری) نظم و قانون به بهای از دست رفتن جان افراد بسیاری دوباره برقرار شد. در سال ۱۸۳۱ م (۱۲۴۶ ه. ق) در پی اصلاحات و تجدید سازمان ارتش، شورشی به سرکردگی اعیان مسلمان بوسنی و به رهبری حسین قبودان گراداشچویچ (Gradaščević) رخ داد. شورشیان خواهان خودمختاری کامل برای بوسنی و هرزگوین و حق انتخاب وزیر خویش شدند و پذیرفتند که بوسنی خراجی سالانه به سلطان بپردازد. ولی از ابتدا قبودانهای هرزگوین، به رهبری علی آغارضوان بیگوویچ، از این نهضت کناره گرفتند. این قیام در سال ۱۸۳۲ میلادی (۱۲۴۸ ه. ق) سرکوب شد و هرزگوین به صورت پاشالیک (پاشانشین) درآمد و علی پاشا رضوان بیگوویچ به حکومت آن منصوب شد (یعنی سال ۱۸۳۳ م. / ۱۲۴۹ ه. ق).

در میان تلاش‌های گوناگونی که رخ داد نباید از علی نامق پاشا مُرالییا و ایده‌های وی غافل بود. وی کوشید تا اعیان و فرماندهان شورشی بوسنی را به پذیرش اصلاحات و تنظیمات سلطان وادار کند، ولی اینان نپذیرفتند و به خصوص با واگذاری بخش شرقی بوسنی به صربستان توسط سلطان مخالفت کردند. شورای اعیان و فرماندهان که در شهر توزلا برگزار شد، از سلطان خواست، تشکیل سپاه جدید را متوقف کند، به بوسنی خود مختاری داده شود تا دولتی جمهوری با شرکت دولتمردان بوسنیایی تأسیس کنند و دولت خود مختار بوسنی سالانه به باب عالی مالیات بپردازد. چنان که پیش از این یادآور شدیم، این درخواستها با مخالفت سلطان محمد دوم روبه‌رو شد و سران بوسنی به رهبری حسین کاپودان گراداشچویچ به صف‌آرایی در برابر باب عالی برخاستند و لشکری

۲۵ هزار نفری تشکیل دادند. این سپاه خواستار اتحاد با شورشیان آلبانیایی بود، ولی کار به انجام نرسید.

جنگی که در صفر ۱۲۴۷ ه. ق. / ژوئیه ۱۸۳۱ میان سپاه بوسنی و هرزگوین با سپاه عثمانی درگرفت، منجر به شکست عثمانیان شد. بوسنیاییها به سرزمین خود بازگشتند و دیوانی جدید برای سنجاق بوسنی تشکیل دادند و حسین کاپودان وزیر بوسنی شد. باب عالی این تحولات را به رسمیت نمی‌شناخت و به کوشش‌هایی برای از میان بردن نظام جدید دست زد. در ۱۸۳۲ میلادی سلطان عثمانی سپاهی به نبرد بوسنیاییها فرستاد. نزدیک سارایوو جنگ شد و بوسنیاییها شکست خوردند و دولت خود مختار بوسنی منقرض گردید و حسین کاپودان به اتریش پناهنده شد، اما از سوی سلطان بخشوده شد و به استانبول رفت و اندکی بعد در ۳۳ سالگی درگذشت (یعنی سال ۱۸۳۳ م). وی به دیدهٔ مردم بوسنی از قهرمانان دلیر ملی به شمار می‌رود.

کوشش‌های بوسنیاییها برای دستیابی به خودمختاری پس از شکست از باب عالی به نتیجه نرسید. از سال ۱۸۳۱ تا ۱۸۵۰ میلادی / ۱۲۴۷ تا ۱۲۶۶ ه. ق. بیش از ۱۲ قیام بزرگ و کوچک دیگر در این منطقه رخ داد. علت بیشتر این قیام‌ها، وضعیت اسفناک رعایا به سبب افزایش مالیات‌ها و رفتار ستمگرانه و خودسرانهٔ کارگزاران مالیاتی بود. در سال ۱۸۵۰ میلادی باب عالی عمر پاشالاتاس، از امرای مسلمان صرب را به عنوان والی به بوسنی و هرزگوین فرستاد و گویا دستور داده بود که با مخالفان و شورشیان به سختی مقابله کند. عمر پاشا در بوسنی به ایجاد اصلاحات مورد نظر سلطان دست زد و به طور وسیع به دستگیری و تبعید یا قتل اشراف مخالف پرداخت. وی دست بوسنیاییها را از امور اداری کوتاه ساخت و بوسنی و هرزگوین را به ۷ استان تقسیم کرد و کارگزارانی غیربوسنیایی برگزید؛ نیز بخش شرقی بوسنی را جدا کرد و آن را سنجاق مستقلی به نام «نوی بازار» نامید. این کارها نارضایی عمومی را بیش از پیش دامن زد و نیز بذر دشمنی‌های قومی و مذهبی از همین زمان کاشته شد.

صربها و کرواتها در خلال شورش‌های بوسنی و نارضایی مردم، منافع خاص قومی خود را دنبال می‌کردند که البته رنگ دینی و مخالفت با مسلمانان نیز داشت. در پی همین تلاش‌ها، گروه‌های مخفی مسیحی برای مبارزه با استیلای عثمانیان به پا خاستند و به ویژه رهبران عامهٔ مسیحیان منطقه که مانند دیگر رعایای امپراتوری از شرایط بد زندگی می‌نالیدند، در این زمینه فعالیت بسیار نشان می‌دادند. اینان می‌خواستند بوسنی و هرزگوین را از تسلط عثمانی بیرون کشند و به صربستان یا کرواسی ملحق کنند.

در زمان حکومت توپال عثمان پاشا (۱۸۶۱ - ۱۸۶۹ میلادی / ۱۲۷۷ - ۱۲۸۶ ه. ق.) اصلاحات

دیگری نیز در اداره امور ایالت بوسنی به اجرا درآمد. نخستین راه آهن بانیا لوکا به نووی (Novi) در سال ۱۸۷۲ میلادی (۱۲۸۹ ه.ق) افتتاح شد. در دهه ۱۸۶۰ م / ۱۲۷۷ ه.ق چاپخانه ولایتی آغاز به کار کرد و تعدادی مدرسه تأسیس شد. بر اثر این اصلاحات، وضع بازرگانی و داد و ستد بهبود یافت. بسیاری از خانواده‌های صرب، شهرنشین ثروتمند شدند و در نتیجه نفوذ شهروندان صرب به تدریج به بخش‌های روستایی نیز گسترش یافت. اما این اصلاحات نتوانست کشاورزی را عمیقاً متحول سازد. مالیات‌های سنگینی که غالباً خودسرانه تعیین می‌شد، سبب شورش مکرر دهقانان شد. در سال ۱۸۴۸ م / ۱۲۶۴ ه.ق طاهر پاشا، وزیر بوسنی، حل مشکلات ارضی و نظام اجاره‌داری را که موجب ناراضبیتی دهقانان شده بود، بر عهده گرفت. پس از تصویب قانون ارضی زراعتی (در ۱۲۸۴)، چندین اقدام ناموفق صورت گرفت تا اینکه با فرمان سال ۱۸۵۹ م / ۱۲۷۶ ه.ق، وضع اجاره‌داران ارضی زراعی روشن شد. اما در این فرمان، نظام یکسانی برای وضع مالیات در بوسنی و هرزگوین پیش‌بینی نشده بود. مقررات فرمان درباره نظام مالکیت ارضی تا ۱۹۱۸ م / ۱۳۳۶ ه.ق به قوت خویش باقی ماند.

اوضاع نامناسب، موجب بروز چندین قیام دهقانی در حدود نیمه قرن نوزدهم شد. در قیام بزرگ سال ۱۸۷۵ میلادی / ۱۲۹۲ ه.ق دهقانان مسیحی، آغاها و بیگها با یکدیگر متحد شدند. با پیوستن صرب‌های شهرنشین و مردم مونتنگرو نبرد آنان با عثمانی، این شورش رنگ سیاسی به خود گرفت. قیام در هرزگوین نهضتی همگانی بود، ولی تنها بخش‌های مرزی بوسنی در آن شرکت داشتند. این قیام به دخالت قدرت‌های بزرگ منجر شد.

البته دامنه قیام دهقانی در بوسنی و هرزگوین به سرعت گسترش یافت و مقدونیه، بلغارستان و سنجاق نوی بازار را نیز در بر گرفت که مداخله نظامی صربستان و مونتنگرو و روسیه را در پی داشت. مسیحیان رسماً خواستار الحاق بوسنی و هرزگوین به صربستان و مونتنگرو شدند. در این درگیری بیش از یکصد هزار تن از مردم بوسنی و هرزگوین کشته شدند، و عده بیشتری به اتریش مهاجرت کردند.

در کنگره برلین در سال ۱۸۷۸ م / ۱۲۹۵ ه.ق، اروپاییان به رغم خواست مردم بوسنی، این سرزمین را به امپراتوری اتریش - مجارستان واگذار کردند تا امور آن‌جا را سامان بخشد. به موجب پیمان سان استفانو (San Stefano)، دولت عثمانی با دادن خود مختاری به بوسنی و هرزگوین موافقت کرده بود. از این رو، پس از تحت قیمومت درآمدن بوسنی و هرزگوین، دولت عثمانی به ناچار این واگذاری موقت را پذیرفت.

در ژوئیه سال ۱۸۷۸ م نیروهای اتریش وارد منطقه شدند با مسلمانان به مقابله برخاستند و

شماری از ساکنان ارتدکس نیز به مسلمانان پیوستند. مقاومت ۳ ماه به درازا کشید و چندین جنگ رخ داد، اما سرانجام، اتریشیها چیره شدند و عده‌ای از رهبران مقاومت را اعدام یا زندانی کردند. اشغال بوسنی و هرزگوین در ۲۹ رجب / ۲۹ ژوئیه آغاز و در ۲۳ شوال ۱۲۹۵ هجری قمری / ۲۰ اکتبر ۱۸۷۸ میلادی تکمیل شد. مقاومت شدید در پاره‌ای از مناطق، به ویژه سارایوو و اطراف آن، بشدت سرکوب شد.

بوسنی در قرن بیستم

گرچه بوسنی در طول تاریخ گذشته‌اش پیوسته با فراز و نشیب سخت و درگیری‌های فرسایشی مواجه بوده است، لیکن در قرن بیستم اتفاقات و رخداد‌های مهم دیگری در این سرزمین به وجود آمد که از جهات سیاسی - اجتماعی بین‌المللی برخوردار است و مایه تحولات چندینی در ساختار جهانی در بخش اروپایی شده است. با این اشاره کوتاه جا دارد، موضوعات و مسائل مربوط به بوسنی در قرن بیستم با بسط بیشتری مطرح گردد.

الف) تلاش‌های سیاسی - مذهبی مسلمانان و مسیحیان:

در سال ۱۸۹۹ میلادی / ۱۳۱۷ هجری قمری به رهبری جاییچ (Dzabic)، مفتی موستار، مبارزه‌ای خلیل‌ناپذیر برای کسب خودمختاری مذهبی و آموزشی برای مسلمانان بوسنی و هرزگوین آغاز شد. این مبارزه با نهضت (صرب‌های) ارتدوکس پیوند یافت. جاییچ مصرانه خواستار حداکثر امتیازات بود ولی در اقلیت قرار گرفت. در سال ۱۳۱۸ ه. ق. / ۱۹۰۰ م طرحی برای بهبود جامعه مذهبی اسلامی به بنیامین کالای (Benjamin Kallay) تقدیم شد. در این طرح، بر حقوق سلطنتی عثمانیان در بوسنی و هرزگوین تأکید ویژه‌ای شده بود، و این اصلی بود که مقامات اتریش - مجارستان راضی به پذیرش آن نبودند.

در سال ۱۳۲۰ هجری قمری / ۱۹۰۲ میلادی که جاییچ برای مشورت با سلطان به استانبول رفت، بازگشت وی به بوسنی و هرزگوین ممنوع شد. در سال ۱۳۲۱ هجری قمری / ۱۹۰۳ میلادی پس از درگذشت کالای، بوریان جانشین او شد. وی به برخی از گروه‌ها اجازه فعالیت‌های قابل قبول سیاسی داد. این اقدام سبب تقویت ساختار سازمانی مسلمانان شد.

مقررات جدید آشتی‌جویانه در سال ۱۳۲۳ هجری قمری / ۱۹۰۵ میلادی، به کلیسا و مدارس استقلال نسبی داد، اما وضع مالیات‌های تازه برای تأمین مدارس سبب نارضایتی مسلمانان و پایان دوره سکون شد. از سال ۱۳۲۴ ه. ق. / ۱۹۰۶ م مبارزه مسلمانان شکل سازمان یافته‌تری پیدا کرد.

کمیته اجرایی سازمان خلق مسلمان به ریاست علی بیگ فردوس تشکیل شد. این سازمان در عین حمایت از منافع طبقات متحول، با دولت نیز برای کسب خودمختاری مذهبی وارد مذاکره شد، اما مذاکرات به جایی نرسید. متعاقب منضم شدن کشور به اتریش - مجارستان، امپراتور با تصویب اساسنامه‌ای، به مسلمانان بوسنی و هرزگوین در امور مذهبی (وقف - معارف) استقلال داد. این اساسنامه تا ۱۳۰۹ هجری شمسی / ۱۹۳۰ میلادی به قوت خود باقی ماند.

ب) دوره امپراتوری اتریش - مجارستان:

مطابق قرارداد برلین، حفظ جان و مال مردم بوسنی و هرزگوین، و آزادی دینی، آنها تضمین شده بود، و همچنان حاکمیت اصلی در دست باب عالی باقی مانده بود. ریاست عالی مسلمانان و مسیحیان ارتدکس نیز در دست مراکز اسلامی و مسیحی استانبول باقی ماند. حکومت اتریش در بوسنی و هرزگوین از همان آغاز روشی را اتخاذ کرد که نشان می‌داد قصد ترک آن‌جا را ندارد و در پی تثبیت حضور خود است؛ چنان که ارتباط نهادهای دینی بوسنی و هرزگوین را با استانبول قطع کرد و نهادی مستقل برای نظارت و مدیریت بر جامعه اسلامی پدید آورد و کلیسای ارتدکس را نیز به خود وابسته گردانید و تعیین رهبران جوامع دینی را در انحصار خود درآورد. با این همه، از تلاش‌های نهضت‌های ارتدکس که از پشتیبانی صربها برخوردار بود و می‌کوشید بوسنی و هرزگوین را به صربستان و موتنگرو ملحق سازد، هراس داشت.

اهداف ارتدکس‌های بوسنی و هرزگوین که بعدها صربهای بوسنی خوانده شدند، سرانجام تا حدی برآورده شد؛ چه، در سال ۱۹۰۸ میلادی / ۱۳۲۶ ه.ق که بوسنی و هرزگوین رسماً به دولت اتریش ملحق گردید، صربها خودمختاری محدودی در امور دینی و فرهنگی به دست آوردند. این معنی سبب شد که رهبری جامعه اسلامی نیز تا حدی استقلال یابد.

دولت ضعیف عثمانی نمی‌توانست در برابر این اقدامات واکنشی نشان دهد؛ چنان که در ۱۹۰۹ میلادی رسماً الحاق بوسنی و هرزگوین را به اتریش پذیرفت. این تحولات، امید کاتولیک‌های بوسنی و هرزگوین را برای پیوستن به کرواسی و تأسیس یک کشور مستقل تحت این عنوان تشدید کرد. بسیاری از مسلمانان که امیدی برای پیوستن مجدد بوسنی به عثمانی نداشتند، ناچار به قلمرو عثمانی مهاجرت کردند و گروه‌هایی نیز حاکمیت دولت جدید را پذیرفتند و به تلاش برای دستیابی به حقوق دینی و فرهنگی و مدنی دست زدند.

در سال ۱۹۰۸ م پادشاه اتریش این درخواست‌ها را پذیرفت و به پیروان ادیان موجود در بوسنی و هرزگوین استقلال فرهنگی و دینی داد، اما ارتدکس‌ها به این قانع نشدند و باز به کوشش برای

ادغام در صربستان برخاستند. در این دوره در بوسنی و هرزگوین احزابی که اساساً ماهیت دینی و قومی داشتند، تأسیس شد. نخستین حزب مسلمانان که درد دینی و قومی داشتند، تأسیس شد. نخستین حزب مسلمانان در سال ۱۹۰۶ میلادی / ۱۳۲۴ قمری به نام «سازمان خلق مسلمان» پا گرفت و صربهای ارتدکس و کاتولیک‌های کروات نیز احزابی پدید آوردند. اولین مجلس قانون‌گذاری بوسنی و هرزگوین نیز در سال ۱۹۱۰ میلادی / ۱۳۲۸ قمری به وجود آمد. از جمله فعالیت‌های قابل توجه دولت در این دوره که اولین گام‌ها به سوی صنعتی شدن بود، تأسیس چند کارخانه و ایجاد خط آهن را می‌توان یاد کرد.

دولت عثمانی در جنگ‌های سال‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ ه. ق. / ۱۹۱۲ و ۱۹۱۳ میلادی مناطق وسیعی از بالکان را از دست داد. از جمله سنجاق نوی بازار که مسلمان‌نشین بود، میان صربستان و مونتنگرو تقسیم شد. دولت‌مردان و نظامیان مونتنگرو، رفتار خشن با مسلمانان پیش گرفتند و سیاست سرکوب‌گرانه‌ای برای مسیحی کردن یا تبعید کردن یا تبعید و قتل آنها اتخاذ کردند، اما وضع مسلمانان در صربستان بهتر بود. این احوال به ویژه با بروز جنگ جهانی اول سبب شد تا موج دیگری از مهاجرت مسلمانان به عثمانی اتفاق افتد.

قتل فرانتس فردیناند، ولیعهد اتریش در سارایوو در ۲۸ ژوئن ۱۹۱۴ به دست گروه زیرزمینی نژادگرایان صرب، موسوم به «بوسنی جوان»، جنگ جهانی را شعله‌ور ساخت. بسیاری از مردم بوسنی و هرزگوین در سپاه امپراتوری در جبهه‌ای از صربستان تا روسیه می‌جنگیدند و دهها هزار نفر از آنها کشته شدند. همچنین سپاهیان صربستان و مونتنگرو، هزاران غیرنظامی بوسنیایی را در شرق بوسنی و هرزگوین به قتل رساندند.

ج) اتحادیه یوگسلاوی:

پس از ترور ولیعهد پادشاهی هابسبورگ در سارایوو به دست دانشجوی صرب بوسنیایی، عضو گروه بوسنی جوان، و در پی آن اعلام جنگ اتریش - مجارستان به صربستان و آغاز جنگ جهانی اول، اندیشه تشکیل اتحادیه‌ای از اسلاوهای جنوبی صربها، کرواتها، مردم بوسنی و هرزگوین، اسلونی، مونتنگرو و بلغارستان رواج یافت و به خصوص صربها و کرواتها طرفدار تشکیل چنین اتحادیه‌ای بودند، اما در بوسنی و هرزگوین، در حالی که نسل‌های جوان‌تر از این اندیشه طرفداری می‌کردند، نسل متقدم‌تر خواهان ماندگاری در امپراتوری اتریش بودند. آن‌گاه که شکست‌قوای محور در جنگ جهانی محرز شد، فکر تشکیل اتحادیه مذکور قوت گرفت و سیاستمداران مسلمان و صرب و کروات به گفت‌وگو پرداختند. سرانجام در اکتبر ۱۹۱۸ میلادی، شورایی ملی مرکب از رهبران

مردم بوسنی و هرزگوین و صربها و کرواتها و اسلونیاییها در زاگراب شکل گرفت. چند روز بعد دولت ملی بوسنی و هرزگوین در سارایوو اعلام موجودیت کرد و به رغم کوشش برای ایجاد آرامش و نظم در استان‌های کشور جدید، کاری از پیش نبرد و روند مهاجرت مسلمانان به ترکیه به اوج خود رسید.

در نوامبر ۱۹۱۸ این دولت اجازه داد ارتش صربستان برای برقراری نظم و آرامش وارد بوسنی و هرزگوین شود. در آغاز دسامبر همان سال کشور جدیدی مرکب از همه مناطق صرب و کروات و اسلونیایی‌نشین و بوسنی و هرزگوین تشکیل شد و حکومت این اتحادیه که یوگسلاوی نام گرفت، به پادشاه صربستان واگذار گردید و پایتخت آن بلگراد شد. اما در نظام جدید رشته کارها در دست صربها و کرواتها بود و مسلمانان بوسنی و هرزگوین نقش چندانی نداشتند. از این رو، برای نیل به حقوق سیاسی مساوی با اقوام دیگر به تأسیس چند حزب دست زدند که مهم‌ترین آنها «سازمان مسلمانان یوگسلاوی» بود که در فوریه ۱۹۱۹ در سارایوو تأسیس شد و رهبر آن، محمد سپاهو در اولین انتخابات کشور جدید که در نوامبر ۱۹۲۰ برگزار شد، آراء بسیار کسب کرد. اما جامعه جدید در واقع مبتنی بر دو محور دین و قوم حرکت می‌کرد. صرب‌های بوسنی و هرزگوین، از حکومتی متمرکز و رهبری بلگراد طرفداری می‌کردند، در حالی که کرواتها خواهان خود مختاری ایالات کشور، و تابع زاگرب به عنوان مرکز سیاسی بودند. اما جامعه مسلمانان از استقلالی برخوردار نبود و هر یک از دو گروه می‌کوشیدند اینان را به سوی خود جلب کنند. این کشاکش تا پایان عمر اتحادیه پادشاهی یوگسلاوی در ۱۳۲۰ شمسی / ۱۹۴۱ میلادی دوام داشت.

در خلال این حوادث، محمد سپاهو و حزب او که خواهان خود مختاری بوسنی و هرزگوین در داخل اتحادیه اقوام اسلاو جنوبی بودند، برای تحقق این هدف، بر ضد صربها در کنار کرواتها به پا خاستند، ولی نیروی نظامی و سیاسی صربها بسیار بود و به خصوص منابع مهم اقتصادی را نیز در دست داشتند و از این رو، در برابر فکر استقلال‌خواهی بوسنی، باز به اندیشه تقسیم بوسنی و هرزگوین میان صربستان و کرواسی و از میان بردن این نام افتاده و آن را به عنوان راه حل مناقشه خود با کرواتها مطرح کردند.

اوج بحران در سال ۱۳۰۸ هجری شمسی / ۱۹۲۹ میلادی ظاهر شد. الکساندر کاراژرژویچ، پادشاه اتحادیه یوگسلاوی مجلس کشور را منحل کرد و به استبداد گرایید. با آنکه وی کوشید تا خصایص افکار ناسیونالیستی اقوام یوگسلاوی را از میان بردارد و حتی نام صرب، کروات و اسلونی را از عنوان رسمی کشور انداخت و فعالیت احزاب قومی را با مشکلات روبه‌رو کرد، قدرت و استیلای صربها روی به افزایش نهاد.

پس از مرگ کاراژروبیچ در ۱۳۱۳ شمسی / ۱۹۳۴ میلادی باز مسئله مرزهای صربها و کرواتها مطرح شد و سرانجام در ۱۳۱۸ شمسی / ۱۹۳۴ میلادی به گفت‌وگو درباره تقسیم خاک بوسنی و هرزگوین انجامید و در اوت همان سال این منطقه میان صربها و کرواتها تقسیم شد، اما این کار عملاً با دشواریها و اعتراض‌های بسیار روبه‌رو گردید و به خصوص مسلمانان به مقابله برخاستند. کشاکش ادامه داشت تا اندکی بعد از بروز جنگ جهانی دوم مانع از تحقق این تقسیم و نابودی بوسنی و هرزگوین شد.

جنگ جهانی دوم و تأسیس دولت کرواسی:

ارتش آلمان در ۱۸ فروردین ۱۳۲۰ شمسی / ۶ آوریل ۱۹۴۱ میلادی تعرض همه جانبه‌ای به یوگسلاوی آغاز کرد و ظرف چند روز آن‌جا را به تصرف درآورد و در ۱۵ آوریل وارد ساریوو شد. کروات‌ها بی‌درنگ به نازی‌ها پیوستند و به کمک آنها دولت کرواسی را تأسیس کردند و با تأیید آلمانی‌ها و ایتالیایی‌ها، سراسر بوسنی و هرزگوین را نیز در اختیار گرفتند. در این دوره، کوشش‌های زیرزمینی کمونیست‌های یوگسلاوی به رهبری تیتو که مبلغ برابری و ایجاد عدالت اجتماعی و اقتصادی بودند، منجر به جذب بسیاری از مردم منطقه، از جمله مسلمانان به این حزب شد. کمونیست‌ها اعلام کردند که اشغال کشور را نمی‌پذیرند و از تمام ملت‌های یوگسلاوی دعوت کردند که به مقاومت جنگ چریکی دست زنند. وضعیت جغرافیایی بوسنی و هرزگوین و نیز کینه‌ها و نزاع‌های قومی و دینی، این منطقه را به صحنه جنگ‌های بزرگ با نازی‌ها، و نیز کشتار و پاک‌سازی‌های قومی تبدیل کرد، خاصه که دولت کرواسی آشکارا به مبارزه با صربها و یهودیان برخاست و بسیاری از اینان توسط سازمان کرواتهای افراطی به قتل رسیدند؛ اما غالب مسلمانان خود را از درگیری‌ها و کشمکش‌های سیاسی و نظامی دور کردند و در سایه دولت کرواسی به حفظ موجودیت خویش کوشیدند و گروه پلیس ویژه‌ای برای حفاظت از خود ایجاد کردند.

«چتنيکها»:

صرب‌های بوسنی و هرزگوین که مورد تعرض کرواتها قرار داشتند، به رهبری دراژامیخائیلویچ به بقایای ارتش پادشاهی یوگسلاوی پیوستند و سپاهی ایجاد کردند که به «چتنيکها» موسوم شد. اگر چه اینان ظاهراً برای احیای پادشاهی یوگسلاوی گرد آمده بودند، اما هدف نهایی آنها تشکیل صربستان بزرگ مشتمل بر سراسر بوسنی و هرزگوین و بخشی از کرواسی بود. در خلال جنگ

جهانی دوم اینان به تهاجمات گسترده و پاک‌سازی قومی و دینی در شرق بوسنی و هرزگوین دست زدند، اما به سبب حضور آلمانی‌ها و کرواتها و پلیس مردمی مسلمانان، نتوانستند در مرکز بوسنی و هرزگوین کاری از پیش برند. از آن سو، نهضت مقاومت که گروهی مارکسیستی و مشتمل بر همه نیروهای آزادی خواه صرب، کروات و مسلمان بوسنی بود، روزبه‌رو قدرتمندتر می‌شد. رهبر این نهضت، تیتو می‌کوشید تا اختلافات قومی و دینی را از میان بردارد و فکر اتحاد و برابری را تقویت کند و تحقق بخشد. به این سبب، گروه‌های مختلف که از برخوردها و دشمنی‌ها خسته شده بودند، هر چند دارای ایدئولوژی مارکسیستی نبودند، پیوستن به این نهضت را راهی برای مبارزه با تسلط فاشیسم و قوم‌گرایی یافتند.

در نوامبر ۱۹۴۳ رهبران حزب کمونیست بوسنی و هرزگوین در نشستی رسماً مخالفت خود را با تجزیه این سرزمین اعلام کردند و آن را یکی از جمهوری‌های دولت فدرال یوگسلاوی کمونیستی خواندند و این تغییر مورد تأیید عالی‌ترین هسته حزب کمونیست یوگسلاوی قرار گرفت. جنگ همچنان ادامه داشت و از سال ۱۹۴۴ میلادی نیروهای نازی به تدریج دست به عقب‌نشینی زدند. در اوایل سال ۱۳۲۴ شمسی / ۱۹۴۵ میلادی نهضت مقاومت شهر سارایوو را تصرف کرد و اندکی بعد تمام خاک بوسنی و هرزگوین از نیروهای نازی پاک شد. در این میان، دولت کمونیستی در سارایوو اعلام موجودیت کرد و به سرعت رشته امور را در دست گرفت. یکی از فوری‌ترین اهداف دولت جدید که تحت شرایط خاص جنگ قدرت را در دست گرفته بود، برگزاری انتخابات پارلمانی و تشکیل مجلس ملی برای تصویب قانون اساسی جمهوری بوسنی و هرزگوین، و نیز بازسازی شهرها و ترمیم خرابی‌های ناشی از جنگ و مقابله با بی‌خانمانی و شرایط بسیار ناهنجار زندگی مردم بود.

بوسنی، عضوی از جمهوری یوگسلاوی:

در نهم آذرماه سال ۱۳۲۴ شمسی / بیست و نهم نوامبر ۱۹۴۵ میلادی دولت خلق فدرال یوگسلاوی موجودیت خود را رسماً اعلام کرد. این کشور متشکل از ۶ جمهوری سوسیالیستی اسلونی، صربستان، کرواسی، مونتنگرو، مقدونیه و بوسنی و هرزگوین بود. جمهوری بوسنی و هرزگوین که بر بنیادهای جغرافیایی و تاریخی ایجاد شده بود، اقوام صرب و کروات را نیز در بر داشت. در قانون اساسی یوگسلاوی از بوسنیا کهای مسلمان نامی به میان نیامده بود و حزب کمونیست به رهبری تیتو می‌کوشید تا بوسنیا کها را در کرواتها یا صربها مستحیل کند. از دیگر سیاست‌های حزب کمونیست و دولت یوگسلاوی تبلیغات ضد دینی به حضور مقابله با کلیسای کاتولیک و جامعه اسلامی بود.

سیاست سختگیرانه نسبت به امور دینی:

تحولات اقتصادی سازگار با تفکر مارکسیستی، از جمله مصادرهٔ املاک بوسنیایک‌های مسلمان، آنها را به مردمی فقیر تبدیل کرد. در سال ۱۹۴۶ میلادی محاکم شرعی اسلامی نیز برچیده شد. در سال ۱۹۵۰ میلادی مساجد که به عنوان مراکز تعلیمات دینی عمل می‌کردند، تعطیل شدند و از سال ۱۹۵۲ میلادی فعالیت طریقت‌های صوفیانه هم ممنوع گردید و سرانجام کلیهٔ نهادهای فرهنگی و دینی اسلامی برچیده شد و اوقاف اسلامی مصادره گردید. در این دوران صربها با نفوذ گسترده‌ای که در حزب کمونیست و دولت داشتند، حاکمان واقعی بوسنی و هرزگوین محسوب می‌شدند.

ظهور نسبی آزادی دینی:

به دنبال اختلاف تیتو با اتحاد جماهیر شوروی و تمایل وی به غرب برای جذب کمک‌های مالی، سیاست سختگیرانه نسبت به امور و مبانی دینی از دههٔ ۱۹۶۰ میلادی کاهش یافت و کلیساها و مساجد به تدریج بازسازی شدند و آزادی دینی تا حدی ظاهر شد. این تحول البته با تشکیل کشورهای غیر متعهد در گسترش روابط یوگسلاوی با سرزمین‌های اسلامی بی‌ارتباط نبود، اگر چه نهادهای دینی همچنان زیر نظر حزب کمونیست قرار داشت.

پس از کناره‌گیری الکساندر رالکویچ صرب، ریاست پلیس مخفی در سال ۱۳۴۴ شمسی / ۱۹۶۵ میلادی، فضای آزادتری ایجاد شد، بوسنیایک‌های مسلمان، از کمونیست و غیر کمونیست در یک گروه گرد آمدند و به رهبری کسانی چون عاطف پور یواترا که مقامی بلند پایه در حزب کمونیست داشت، و محمد فیلیپویچ، استاد و محقق به فعالیت‌های فرهنگی و ملی پرداختند.

آغاز بیداری اسلامی:

از اواخر دههٔ ۱۹۷۰ میلادی بر اثر توسعهٔ روابط یوگسلاوی با کشورهای اسلامی، بسیاری از مردم بوسنی توانستند برای تحصیل در علوم دینی به کشورهای عربی بروند. علی‌عزت بگوویچ در همین دوران کتاب «اصلاح و بیداری» را منتشر کرد. در سال ۱۳۵۳ شمسی / ۱۹۷۴ میلادی قانون اساسی یوگسلاوی اصلاح شد و نام مسلمانان در زمرهٔ ملت‌های بوسنی و هرزگوین در آن وارد گشت، اما از ذکر نام بوسنیایک که نام تاریخی مسلمانان بوسنی بود، خودداری کردند. به موازات این تحولات، ملیت‌گرایی صرب و کروات نیز فعالیتی مضاعف یافت و بسیاری از صرب‌های بوسنی به صربستان مهاجرت کردند. در دههٔ ۱۹۸۰ میلادی، به ویژه بر اثر ناآرامی‌هایی در کوزوو، ملیت‌گرایی صرب‌ها رنگی افراطی به خود گرفت و فکر ایجاد کشوری مستقل و واحد برای صرب‌ها که از سال ۱۳۴۷ شمسی / ۱۹۶۸ میلادی توسط دُبریساجوسیچ مطرح شد، دوباره زنده گشت.

نهضت‌های فرهنگی و تحولات ملیت‌گرایانه:

در سال ۱۳۶۴ شمسی / ۱۹۸۵ میلادی چوسیچ فعالیت خود را تشدید کرد و اندکی بعد روشنفکران و نویسندگان صرب از طریق آکادمی علوم صربستان بیانیه‌ای در تأیید افکار وی و لزوم ایجاد صربستان صادر کردند. این بیانیه که سرآغاز سیاست خشن و انعطاف‌ناپذیر صرب‌ها نسبت به دیگر اقوام یوگسلاوی به شمار می‌رود، بعداً اولین نشانه‌های سقوط اتحادیه کمونیستی یوگسلاوی تلقی گردید. از سوی دیگر، کروات‌های ملیت‌گرا نیز به کوشش برای کسب قدرت بیشتر برخاستند، اما وجه اشتراک هر دو جبهه، مخالفت با قدرت‌یابی و استقلال بوسنیایک‌های بوسنی و هرزگوین بود. این کوشش‌ها موجب تنزل اقتصاد و کاهش درآمد و رکود فرهنگی بوسنی و تبدیل شدن آن به یکی از عقب‌مانده‌ترین جمهوری‌های یوگسلاوی شد؛ به ویژه که مهاجرت‌های متعدد مسلمانان به ترکیه، بوسنیایک‌ها را به یک اقلیت دینی - قومی تبدیل کرده بود. با این همه، اینان از سال ۱۳۴۹ شمسی / ۱۹۷۰ میلادی به ایجاد نهضتی فرهنگی دست زدند و به کوشش‌هایی برای تجدید حیات زبان و ادبیات بوسنیایی و ترویج آگاهی‌های تاریخی برخاستند. اگر چه این حرکت با مخالفت اقوام دیگر یوگسلاوی روبه‌رو شد، اما روشنفکران جوان، به رغم تربیت مارکسیستی، با مواضع ملیت‌گرایانه به حرکت خود ادامه دادند و در کنار فعالیت‌های فرهنگی، خواهان حقوق برابر با دیگر اقوام اتحادیه یوگسلاوی شدند.

افراطی‌گری زمینه‌ساز جنگ داخلی:

با توجه به بیداری ایجاد شده، نباید از تأثیر قابل توجه پیروزی انقلاب اسلامی ایران در ایجاد بیداری اسلامی و بروز فعالیت‌های مخفی دینی - انقلابی در بوسنی و هرزگوین غافل بود. در سال ۱۳۶۲ شمسی / ۱۹۸۳ میلادی گروهی از اسلام‌گرایان فعال محاکمه و محکوم شدند. در مقابل این نهضت، صرب‌ها هم فعالیت خود را تشدید کردند.

از سال ۱۹۸۸ میلادی به تدریج فعالیت احزاب آزاد شد. در سال ۱۳۶۸ شمسی / ۱۹۸۹ میلادی اجتماع بزرگی از صرب‌ها در کوزوو بر پا شد و اسلوئدان میلوشویچ به عنوان یکی از افراطی‌ترین ناسیونالیست‌های صرب، رهبری نهضت را به دست گرفت و از همان آغاز نشان داد که خواهان تسلط کامل صرب‌ها بر سراسر یوگسلاوی است. این دیدگاه با مخالفت شدید دیگر اقوام یوگسلاوی، همچون کروات‌ها و اسلونیاویها روبه‌رو شد.

در فوریه ۱۹۹۰ نمایندگان اسلوئی به عنوان اعتراض به رفتار نمایندگان صرب و عقاید و اعمال میلوشویچ، نشست حزب کمونیست را ترک کردند و از حزب نیز استعفا دادند. اندکی بعد انتخابات آزاد

در بوسنی و هرزگوین، اسلونی و کرواسی برگزار شد و حزب اقدام دموکراتیک بوسنی به رهبری علی عزت بگوویچ بیشترین آراء را به دست آورد. آن گاه به ترتیب، صرب‌ها و کروات‌ها بقیه کرسی‌های مجلس را از آن خود کردند. حزب مذکور به سرعت به مرکز اصلی دفاع از حقوق و منافع بوسنی‌ها در برابر تهاجمات سیاسی و فرهنگی صرب‌ها و کروات‌ها که خواهان تجزیه بوسنی بودند، تبدیل شد و در عین حال، کوشش‌های بزرگی برای ممانعت از بروز برخوردهای نظامی به عمل آورد. با این همه، ملیت‌گرایان افراطی صرب و کروات زیر بار حل مسالمت‌آمیز اختلافات نرفتند و آتش جنگ شعله‌ور شد.

* * *

تبیین مسائل جنگ بوسنی و هرزگوین را نمی‌توان در چند سطر و چند صفحه به اختصار گزارش داد. از این رو، ناچاریم بقیه مطالب مهم ناگفته بوسنی به ویژه موضوعات مربوط به ادیان و مذاهب، فرهنگ و آداب و رسوم، نقش فرقه‌ها و طریقت‌ها و تحولات اساسی اسلامی و ویژگی‌های سه دهه اخیر که در آن مرز و بوم ایجاد شده و نیز موقعیت ژئوپولوتیکی مسلمانان و... را در بخش دیگر این سلسله نوشتار گزارش کنیم.



گزارشی از یک کتاب

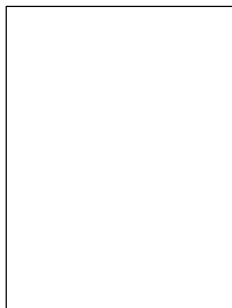


سال چهارم / شماره شانزدهم

اندریش انقبوب

گزارش کتاب «تغییرات اجتماعی و توسعه»

مرتضی شیرودی



نام کتاب: تغییرات اجتماعی و توسعه
نویسنده: آلوین. ی. سو
مترجم: محمود حبیبی مظاهری
ناشر: پژوهشکده مطالعات راهبردی
سال چاپ: ۱۳۷۸
تعداد صفحات: ۳۳۶ صفحه

کتاب مزبور از یک بخش مقدماتی، سه بخش اصلی و یک نتیجه گیری تشکیل شده است. از بخش مقدماتی که شامل سخنی درباره نویسنده، سخن ناشر، درباره کتاب حاضر، پیش‌گفتار و مقدمه است، خلاصه‌ای ارائه نمی‌شود. خلاصه بقیه کتاب به این شرح است:

تصویری از کتاب

بخش اول: مکتب نوسازی:

آلوین سو در بخش اول کتاب، به موضوعات زیر پرداخته است:

۱- فصل اول: چشم‌انداز نوسازی:

در چشم‌انداز نوسازی مسائل زیر مورد توجه آلوین سو قرار گرفته است:

۱/۱- بستر تاریخی: مکتب نوسازی محصول چند رویداد تاریخی زیر است: ظهور آمریکا به عنوان ابر قدرت؛ گسترش جنبش جهانی کمونیسم، و تجربه تقسیم مستعمرات امپراتوری‌های استعماری اروپایی در جهان سوم به کشورهای متعدد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که: با

حمایت‌های آمریکا، مکتب‌نوسازی شکل گرفت تا با آثار ناشی از آن، کشورهای جهان سوم را برای مقابله با کمونیسم تقویت کند.

۲/۱- بنیادهای تئوریک: مکتب‌نوسازی محصول دو نظریه زیر است: الف- تکامل‌گرایی که حاصل قرن ۱۹ است و این مکتب بر سه مؤلفه اساسی زیر استوار است: اجتناب ناپذیری توسعه و تکامل؛ ارزشمند و مثبت بودن پیشرفت، و وقوع آرام نه انقلابی تغییرات اجتماعی. ب- کارکردگرایی که نظریه‌پرداز شاخص آن، پارسونز است. در این نظریه، جامعه انسانی مشابه یک اندام زیستی است به آن دلیل که امکان مقایسه بدن و جامعه وجود دارد و نیز، آن دو در تلاش برای حفظ تعادل‌اند، به علاوه، اعضای بدن و نهادهای اجتماعی وظایف مشابه‌ای دارند. (ضرورت کارکردی).

پارسونز با طرح مفهوم ضرورت کارکردی، به این نتیجه رسید که هر جامعه اگر بخواهد زنده بماند باید چهار کار ویژه مهم را به انجام برساند: تطابق با محیط؛ دستیابی به هدف؛ یک‌پارچگی نهادها، و حفظ الگوهای ارزشی از یک نسل به نسل دیگر. الگوهای ارزشی یا متغیرهای الگویی در جوامع سنتی و نوگرا در زمینه‌های مختلفی، متفاوت از هم‌اند، از جمله: روابط شخصی در مقابل روابط غیرشخصی؛ روابط خاص‌گرایی در مقابل روابط عام‌گرایی؛ جهت‌گیری جمع‌گرا در مقابل خویش‌نوا با پیگیری منافع شخصی؛ انتساب در مقابل اکتساب، و آمیختگی نقش‌ها در مقابل نقش‌های اختصاصی.

۳/۱- انواع نظریه‌های نوسازی: چهار نظریه زیر مهم‌ترین نظریه‌های نوسازی است: الف- رویکرد جامعه‌شناختی که شامل دو نظریه لوی و اسملر است. لوی در تعریف نوسازی آن را معادل وضع انگلستان جدید می‌بیند و معتقد است میل به نوسازی زمانی روی می‌دهد که کشورهای عقب مانده طعم نوسازی را بچشند، ولی این کشورها با ویژگی‌هایی چون بی‌تخصصی، سنت‌گرایی، وابستگی شدید و امتزاج کارکردها، با مشکلات زیادی مانند سرخوردگی، ناتوانی در تبدیل منابع، کمی مهارت‌ها و غیره شناخته می‌شوند.

اسملر نوسازی را در تمایز ساختاری بین جامعه مدرن و غیر مدرن می‌دید؛ برای مثال، خانواده در یکی سنتی و در دیگری رسمی و پیچیده عمل می‌کند. حل این تمایز ساختاری با ادغام و هم‌سازی آن دو میسر است، ولی همیشه این ادغام و هم‌سازی به دلایلی چون ستیز ارزش‌ها با هم، به خوبی صورت نمی‌گیرد و به همین دلیل، آشفتگی‌های اجتماعی مانند خشونت سیاسی و جنگ چریکی روی می‌دهد.

ب - رویکرد اقتصادی که در نظریه‌هایی چون نظریه روستو خلاصه می‌شود. به اعتقاد روستو،

پنج مرحله عمده در فرآیند رشد از جامعه سنتی به جامعه‌ای با مصرف انبوه وجود دارد که عبارت است از: جامعه سنتی، فراهم آوردن شرایط مقدماتی برای خیز مانند انقلاب سیاسی، انباشت سرمایه، خیز و حرکت به سوی بلوغ و جامعه با مصرف انبوه.

ج- رویکرد سیاسی مانند نظریه کلمن. از نگاه کلمن قواعد نوسازی عبارت است از ساختارها، مانند تفکیک ساختار میان رقابت سیاسی و ساختار اجرایی، لائیک کردن فرهنگ سیاسی به همراه اجرای برابر سیاسی، افزایش دادن قابلیت‌های نظام سیاسی چون کارآمدی و مشارکت سیاسی. در این صورت است که جامعه توسعه‌نیافته می‌تواند از بحران‌های هویت ملی، مشروعیت سیاسی، فقدان نفوذ، مشارکت اجتماعی، فقدان همبستگی و توزیع اقتصادی بیرون رود.

۴/۱- وجوه مشترک نظریه‌های نوسازی: این وجوه مشترک در چند مقوله زیر خلاصه می‌شود:

الف- استفاده از فرضیات مشابهی چون نوسازی را یک فرآیند مرحله مرحله دانستن، توسعه را اروپایی دیدن و آن را مقوله‌ای رو به پیشرفت و طولانی معرفی کردن؛ ب- ارائه تعریف واحد از نوسازی که آن هم عبارت است از فرایند نظام یافته (همه جانبه)، انتقال دهنده از سنت به مدرنیته و درون‌زا؛ ج - تأکید بر روش‌شناسی‌های مشترک چون طرح بحث در سطح بسیار کلی و انتزاعی و تأکید بر نمونه‌های آرمانی پارسونز.

۵/۱- پیامدهای نظریه‌های نوسازی: این پیامدها در زمینه سیاست‌گذاری عبارت است از: الف -

دو سری کشور توسعه یافته و توسعه نیافته وجود دارد؛ ب - کشورهای توسعه نیافته برای توسعه باید به توسعه یافته‌ها مراجعه کنند؛ ج - کمونیسم در جهان سوم مشکل جدی در راه توسعه است، از این رو باید از آن پرهیز کرد؛ د - توسعه یک راه دارد و آن راهی است که کشورهای توسعه یافته رفته‌اند؛ ه - کشورهای توسعه نیافته برای حل مشکلاتی که مانع توسعه می‌شود باید از آمریکا کمک بگیرند.

۲- فصل دوم: مطالعات اولیه نوسازی:

مهم‌ترین مطالعات اولیه نوسازی عبارت است از:

۱/۲- مک کلند می‌گوید: پیشرفت ناشی از انگیزه قوی است. این انگیزه را می‌توان از راه فرافکنی اندازه گرفت هم در سطح ملی و هم در سطح کلی. آن‌هایی که انگیزه‌های قوی‌تری دارند، توسعه بیشتری می‌یابند. انگیزه پیشرفت، در تربیت خانوادگی نهفته است و البته باید آن را از محیط خانوادگی به سطح مدیران، کارفرمایان و سیاست‌مداران برد.

۲/۲- اینکلس معتقد است برای توسعه به انسان‌های متجدد نیازمندیم که دارای ویژگی‌هایی چون پذیرش تجربیات جدید، داشتن استقلال رأی و عمل، اعتقاد به علم، تحرک‌گرایی، استفاده از

برنامه‌ریزی دراز مدت و وارد شدن در سیاست مدنی‌اند. به اعتقاد او، پرورش انسان‌های متجدد، به آموزش رسمی (چون مدرسه) و غیر رسمی (مانند کارخانه) بستگی دارد.

۳/۲- بلا در مطالعات خود، در پی کشف وجود یا عدم وجود رابطه بین مذهب با پیشرفت در ژاپن بود. او پی برد که به رغم تعدد مذهبی در ژاپن، آنها دارای یک حقیقت واحدند که عبارت است از برخورداری از روح ژاپنی. همین روح مذهبی به سه صورت بر رشد اقتصادی تأثیر گذاشته است: به صورت مستقیم: تقدس تلاش، تأکید بر ریاضت؛ غیر مستقیم واز طریق نظام سیاسی: تأکید بر خودکفایی، نظم و ایجاد وحدت، نفی تنبلی، طرد اسراف کاری و تقویت وفاداری.

۴/۲- در پاسخ به رابطه بین دموکراسی و رشد اقتصادی، لیپست می‌گوید: دموکراسی به شکل‌های مختلفی موجب رشد اقتصادی می‌شود، از جمله: به توسعه می‌انجامد، تحصیلات را گسترش می‌دهد، روحیه هم‌بستگی را تقویت می‌کند، جلوی افراط‌گری را می‌گیرد، به توزیع عادلانه‌تر ثروت دست می‌زند و توسعه صنعتی شکل خود را می‌یابد.

۵/۲- ویژگی‌های خاص دیدگاه اولیه نوسازی: چهار دیدگاه بالا در ضرورت نوسازی مشترک است و نیز دارای برخی سئوالات مشترک از قبیل عامل توسعه چیست، اثرات آن کدام است، و غیره می‌باشد. مطالعات چهار گانه مذکور در اصول کلی مشترک‌اند، مثلاً آنها را عقب مانده تلقی می‌کنند و معتقدند برای رشد، آنها باید ویژگی‌های سنتی خود را به کنار نهند و یا به قول مک کلند باید تزریق ارزش‌های غربی به جهان سوم صورت بگیرد. اینکس انسان متجدد را انسانی با ارزش‌های غربی می‌داند. بلا ارزش‌های غربی چون عام‌گرایی را در توسعه مهم می‌داند و لیپست ارزش دموکراسی غربی را عامل توسعه می‌بیند. آنها در روش شناسی هم مشترک‌اند و اشتراکشان در استفاده از روش تجربی است.

۳- فصل سوم: مطالعات نوسازی جدید:

به دلیل انتقاداتی که بر نظریه نوسازی صورت گرفت، که به بخشی از آن، در بخش نقد همین مقاله اشاره می‌شود، مطالعات نوسازی جدیدی روی داد. برخی از مهم‌ترین نظریه‌های مطالعات نوسازی جدید عبارت است از:

۱/۳- وانگ (تبار‌گرای در مدیریت): محققین اولیه نوسازی، ارتقای رشد اقتصادی در چین را به دست کشیدن خانواده‌های چین از ارزش‌های سنتی منوط می‌دانستند ولی یانگ معتقد است در مورد آثار منفی ارزش‌های سنتی بر اقتصاد چین، زیاده‌روی شده است. یانگ ثابت می‌کند که شیوه مدیریت پدرسالارانه، استخدام فامیلی و مالکیت خانوادگی، تأثیر مثبتی در توسعه اقتصادی هنگ

کنگ داشته است. همه این‌ها یعنی تبارگرایی که دارای سه ویژگی بارز است: تمرکزگرایی در تصمیم‌گیری، خودکفایی و استقلال بالا، و امکان بالا در تغییر دادن آن.

۲/۳- دیویس (دیداری مجدد از مذهب ژاپنی): به گفته دیویس، پیروان مکتب نوسازی در تبیین رابطه میان مذهب و توسعه، دچار چندین اشتباه شده‌اند. برخی این خطاها عبارت است از: مذهب، تأثیر مثبتی بر توسعه ندارد؛ تمدن موجب دنیوی شدن در همه می‌شود؛ فرهنگ ژاپنی، عامل توسعه آن کشور است. دیویس با رد این موارد سه‌گانه، نظریه جدیدی به نام حصارها ارائه می‌کند که عبارت است از: جوامع سنتی در مقابل پیشرفت خردکننده ارزش‌های سرمایه‌داری، به برپا کردن حصارها می‌پردازند تا از آشفتگی‌های ناشی از آن، در امان باشند و به پیشرفت دست‌یابند.

دیویس معتقد است مذهب ژاپنی به صورت‌های زیر بر توسعه آن کشور تأثیر گذاشت: مذهب ژاپنی هیچ محدودیتی در مقابل شغل، آمیزش با خارجی‌ان، توسعه شهرنشینی، تساهل با دیگران، دنیوی شدن مذهب و ایجاد امیدهای تازه پدید نیاورد. مذهب ژاپنی به تقویت روحیه وفاداری، ترویج فرهنگ کار، رشد ناسیونالیسم ژاپنی کمک کرد.

۳/۳- بنوعیزی (انقلاب اسلامی ایران): عزیزی به دلیل ارائه تصویر آرمانی از غرب و ارائه تعریف ایستایی از سنت، به انتقاد از نظریه‌پردازان قبلی نوسازی می‌پردازد و در عوض، طرح بازگشت به سنت را مطرح می‌کند و بر آن است که سنت همانند قرینه خود، یعنی تجدد، می‌تواند تجلی بخش، آفریننده و تحول‌ساز باشد و از این دریچه به بررسی نقش سنت در انقلاب ایران پرداخته و می‌نویسد: نوسازی در ایران شاهنشاهی، آثار منفی در پی داشت، در حالی که مردم با اصرار بر سنت، بر آن فائق آمدند. بنوعیزی با این توضیح، نتیجه می‌گیرد که: نوسازی موجب دنیوی شدن مردم نشد، بلکه آیین‌های سنتی به یک‌پارچگی مردم منجر گردید و سرانجام سنت بر تجدد فائق آمد، از این رو او توصیه می‌کند: باب گفت‌وگو در مورد سنت و تجدد باید باز بماند، اما این بار با تأکید بیشتر بر سنت.

۴/۳- هانتینگتون (بهره‌گیری از توسعه): وی علاوه بر ثروت، برابری و دموکراسی، عوامل دیگری چون ساخت اجتماعی، محیط خارجی و بستر فرهنگی را از عوامل رشد می‌داند. مراد از ساخت اجتماعی، گروه‌های نسبتاً مستقلی چون گروه‌های تجاری، حرفه‌ای، مذهبی و نژادی است. وی در توضیح محیط خارجی می‌گوید: رشد دموکراسی بیش از آن‌که نتیجه خود توسعه باشد، ناشی از کشورهای صاحب آن است. بستر فرهنگی شامل بررسی نقش مذهب در فرهنگ سیاسی است که طی آن شینتو مانعی برای دموکراسی پدید نیاورد، برخلاف اسلام. وی توسعه را ناشی از

دموکراسی خطی و دیالکتیکی و نه چرخشی می‌داند و از این رو انقلاب را مایه تحقق دموکراسی نمی‌داند. او می‌افزاید: آمریکا باید با گسترش ارزش‌های دموکراسی، به رشد جهان کمک کند. ۵/۳- خصوصیات ویژه نظریات جدید نوسازی: تکیه بیشتر بر سنت، که در گفته‌های عزیزی، هانتینگتون و دیویس وجود دارد؛ تکیه بیشتر بر عنصر تاریخ؛ یعنی کلی سخن نمی‌گویند بلکه از مصداق‌های عینی اتفاق افتاده کمک می‌گیرند؛ ارائه تحلیل‌های پیچیده‌تر که در آن به جای تأکید بر یک یا چند عنصر، بر مجموعه‌ای از عناصر تکیه می‌شود، مثل نقش دولت‌های استعماری در رشد نیافتگی.

بخش دوم: مکتب وابستگی:

این مکتب از سوی آلون سو در ابعاد زیر بررسی شده است:

۱- فصل اول: چشم‌انداز وابستگی:

در این فصل به موارد زیر پرداخته می‌شود:

۱/۱- زمینه تاریخی:

مکتب نوسازی از دید آمریکا ولی مکتب وابستگی از نگاه جهان سوم و پیرامون به پدیده توسعه می‌نگرد. این مکتب از آمریکای لاتین و در عکس‌العمل به شکست برنامه کمیسیون اقتصادی سازمان ملل برای آمریکای لاتین معروف به اکلا در اوایل دهه ۱۹۶۰ شکل گرفت. برنامه اکلا به فقر بیشتر و شکل‌گیری دولت‌های اقتدارگرای داخلی و سلطه بیشتر خارجی منجر شد.

۲/۱- میراث فکری:

پریپش به عنوان یکی از رؤسای اسبق اکلا در سندی که به بیانیه اکلا معروف است، تقاضا می‌کند که روند صنعتی شدن در کشورهای آمریکای لاتین باید با خرید کالاهای سرمایه‌ای از سوی دولت‌ها همراه باشد، ولی دولت‌های آمریکای لاتین به این مسئله بی‌میلی نشان دادند و این امر به شکست برنامه اکلا منجر شد و راه را برای ظهور مکتب وابستگی باز کرد. مسئله دیگری که مکتب وابستگی از آن مایه می‌گیرد، نئومارکسیسم است. نئومارکسیسم متأثر از پیروزی انقلاب چین و کوبا بود. این مکتب با مارکسیسم تفاوت‌هایی داشت، از جمله این که جهان سوم در وضعیت فعلی آمادگی انقلاب را دارد، و تفاوت بعدی آن که انقلاب نه به وسیله کارگران بلکه به وسیله چریک‌ها محقق می‌شود.

۳/۱- فرانک و نظریه توسعه نیافتگی:

فرانک نخست به انتقاد از نظریه نوسازی پرداخت، از جمله ضعف مکتب نوسازی را در ارائه یک الگوی توسعه درون‌گرا در جهان سومی نشان داد. به اعتقاد فرانک، جهان سومی‌ها نمی‌توانند راه غرب را بروند، زیرا دست‌کم غرب تجربه استعمار را ندارد، در حالی که استعمار، عامل توسعه نیافتگی جهان سوم است. استعمارگران با انتقال مازاد اقتصاد جهان سومی‌ها، چرخه رشد را در آن کشورها معکوس کردند. فرانک هم‌چنین معتقد بود توسعه متروپل ملی منوط به موقعیت اقتصادی آنها است. قمرها در صورتی به توسعه می‌رسند که پیوندشان را با متروپل حفظ کنند. با رها شدن متروپل از بحران، توسعه قمرها متوقف می‌گردد. عقب مانده‌ترین مکان‌های جهان سوم، نزدیک‌ترین پیوند را با متروپل داشتند.

۴/۱- دوس سانتوس و ساختار وابستگی:

وابستگی زمانی روی می‌دهد که برخی کشورها توسعه یابند و برخی دیگر بخواهند با تکیه به آن، رشد یابند، از این رو رابطه آن دو نابرابر می‌شود. وابستگی انواعی دارد: وابستگی استعماری، مثل هند؛ وابستگی مالی - صنعتی، مثل برزیل؛ وابستگی تکنولوژیک صنعتی، مثل هنگ کنگ. به اعتقاد سانتوس، موانع زیادی بر سر راه توسعه کشورهای جهان سوم وجود دارد، از جمله: توسعه صنعتی، به وجود یک بخش تک‌محصولی وابسته است. به دلایلی چون واردات بیش از صادرات، توسعه صنعتی به شدت تحت تأثیر نوسانات تراز پرداخت‌ها قرار دارد. توسعه صنعتی به شدت با انحصار مراکز امپریالیستی بر تکنولوژی مشروط می‌گردد. دوس نتیجه می‌گیرد که عقب ماندگی اقتصادی کشورهای توسعه‌نیافته به واسطه عدم جذب آنها در نظام سرمایه‌داری نیست بلکه سلطه انحصاری سرمایه و تکنولوژی‌های خارجی در سطوح ملی و جهانی، عامل آن است.

۵/۱- امین (گذار به سرمایه‌داری پیرامونی):

نظریه امین درباره گذار به سرمایه‌داری پیرامونی در بردارنده جزئیات مهم زیر است:
گذار به سرمایه‌داری در پیرامون، اساساً با گذار به سرمایه‌داری در مرکز تفاوت دارد. سرمایه‌داری در پیرامون با ویژگی برون‌نگری یا گرایش به فعالیت‌های صادراتی مشخص می‌شود. مبادا پژوهش‌گران، کشورهای توسعه نیافته را با دوران اولیه توسعه در کشورهای مرکز مقایسه نمایند، زیرا در این کشورها ناموزونی حاد در توزیع بهره‌وری، عدم یک‌پارچگی بخش‌های مختلف تولید و وابستگی تجاری و مالی به دلیل سلطه مرکز وجود دارد. سرمایه‌داری پیرامونی بدون مبارزه با سلطه متروپل، قادر به تحویل رشد اقتصادی نیست.

۶/۱- پذیره‌های اصلی مکتب وابستگی:

به رغم اختلاف بارز موجود بین پیروان نظریه وابستگی، وجوه مشترکی در بین آنها دیده می‌شود، از جمله: آنان وابستگی را به عنوان فرایندی عام در نظر می‌گیرند که در همه کشورهای جهان سوم صادق است؛ وابستگی به عنوان یک وضعیت خارجی قلمداد می‌شود؛ یعنی وضعیتی که از بیرون تحمیل می‌گردد؛ وابستگی معمولاً به عنوان یک وضعیت اقتصادی سنجیده می‌شود؛ وابستگی به عنوان بخشی از قطب‌بندی مناطق در اقتصاد جهانی قلمداد می‌گردد؛ وابستگی و توسعه‌یافتگی دو فرایند ناسازگارند، زیرا توسعه نیافتگی ناشی از انتقال مستمر مازاد به مرکز است.

۷/۱- مقایسه مکتب وابستگی و نوسازی:

نخست به شباهت‌ها می‌پردازد: شباهت‌ها عبارت است از: موضوع تحقیق، هم‌چنان توسعه جهان سوم است؛ روش تحقیق سطح بالایی از انتزاع را دارد و تأکید فراوانی بر فرایند توسعه صورت می‌گیرد.

اما تفاوت‌ها عبارت است از: مکتب نوسازی در پیشینه نظری و در علت‌یابی مشکلات جهان سوم و در پیش‌بینی مسیر توسعه و راه‌های دست‌یابی به آن، بر نظریات تکامل‌گرایی و کارکردگرایی، و بر توسعه درون‌گرا و سودمند و خوش بین بودن به آن، و بر گسترش رابطه با غرب، تأکید می‌کند، اما در مکتب وابستگی، بر برنامه اصلاحات اکلا و نظریات نئومارکسیسم تکیه شده، عامل توسعه‌نیافتگی، خارج ذکر می‌گردد و توسعه به مفهوم غربی، زیان بار قلمداد می‌شود و این مکتب به آن بدبین است و تنها راه حل را انقلاب سوسیالیستی می‌داند.

۲- فصل دوم: مطالعات سنتی وابستگی:

در این فصل سه نمونه از مطالعات اولیه وابستگی به شرح زیر بررسی می‌گردد:

۱/۲- باران (استعمار هند): مطالعه باران، تجربه توسعه نیافتگی ناشی از استعمار را در همه کشورهای جهان سومی به ویژه هند توضیح می‌دهد: هند در قرن ۱۸ یکی از توسعه‌یافته‌ترین کشورهای جهان بود. با سلطه انگلیس بر هند و غارت بی‌رحمانه منابع آن، ضعف اقتصادی هند شروع شد و ترویج کشاورزی تجاری، فلج‌سازی صنعت نساجی، بستن تعرفه زیاد برای محصولات صادراتی هند به انگلیس و برعکس، ورود سیل آسای محصولات انگلیس به هند، گسترش اختلافات داخلی، آموزش‌دهی غلط و غیره، موجب وابستگی اقتصاد هند شد.

۲/۲- نویسندگان ماتتلی ریویو (بحران بدهی‌ها در آمریکای لاتین): نویسندگانی چون سوئیزی، مگ داف، ایوان و غیره کوشیده‌اند بحران بدهی آمریکای لاتین را با نظریه وابستگی، تفسیر نمایند.

از دیدگاه وابستگی، مسئله دیون خارجی نشان‌دهنده شدت یافتن وابستگی مالی است، مثلاً مکزیکی برای توسعه رفاه اجتماعی و گسترش زیرساخت‌های اقتصادی، به قرض روی آورد. در عوض، تقاضای جهانی نفت کاهش یافت، از این رو مکزیکی برای پرداخت وام و سود ناشی از آن، همچنان وام گرفت. کشورها، بانک‌ها و شرکت‌های وام‌دهنده با استمهال بدهی و پرداخت وام بیشتر برای بازپرداخت اقساط و بهره وام‌ها، کشورهای چوچون مکزیکی را بیشتر گرفتار کردند.

وام‌های جدید فرصت‌های تازه‌ای برای وام‌دهندگان جهت کنترل اقتصاد کشورهای وام‌گیرنده فراهم آورد. به علاوه، پرداخت وام‌های جدید، به اجرای برنامه‌های اقتصادی آنها، مثل افزایش مالیات‌ها و غیره موکول شد. آثار این پروسه، افزایش تورم و گرانی، کاهش اعتبار پول داخلی، توسعه بیکاری داخلی، کاهش نرخ رشد تولید ناخالص ملی، تشدید منازعات سیاسی، گسترش روحیه ضد آمریکایی و خروج ارقام میلیاردی برای سود وام بوده است.

راه حل چیست: ۱- اعلام ورشکستگی، ولی مفید نیست، زیرا یا طلبکاران را به دخالت نظامی و به قدرت رساندن عناصر دلخواه تشویق می‌کند یا جنگ اقتصادی راه می‌اندازد؛ ۲- کاهش نرخ بهره وام‌های گذشته و آینده از چهارده درصد به چهار درصد؛ ۳- افزایش دوره زمانی پرداخت اقساط؛ ۴- بخشودگی بخش‌هایی از وام‌ها، اما در عمل هیچ یک از این راه‌حل‌ها به صورت جدی دنبال نشد و از این رو وضعیت عقب‌ماندگی همچنان ادامه یافت.

۳/۲- مطالعات لندبرگ (امپریاسیم تولید کارخانه‌ای در شرق آسیا):

لندبرگ این سؤال را مطرح نمود که آیا می‌توان الگوی توسعه در کشورهای کره جنوبی، تایوان، سنگاپور و هنگ کنگ را برای جهان سوم توصیه کرد. او توضیح می‌دهد: استراتژی جای‌گزینی واردات که جهان سومی‌ها برای نجات خود انتخاب کرده بودند به دلایل زیر ناموفق بود: سرمایه و فن‌آوری لازم را برای شروع تولید صنعتی در اختیار نداشت. با قبول این استراتژی گرچه واردات کالاهای مصرفی کاهش می‌یافت اما واردات سرمایه خارجی و تکنولوژی خارجی افزایش می‌یافت. با شکست این استراتژی، استراتژی تشویق صادرات جای‌گزین آن شد. این استراتژی دو نتیجه را برای دو سری کشورها (سری اول: برزیل، هند و مکزیکی و سری دوم: کره، هنگ کنگ و سنگاپور) به همراه آورد که اولی به صادرات مصنوعات سنتی و دومی به صادرات مصنوعات غیرسنتی پرداخت. به هر حال نتایج، کمی امیدوارکننده بود. علت این موفقیت، انتقال سرمایه‌های خارجی به این مناطق به دلیل افزایش نرخ تولید در کشورهای مادر بود و البته مشکلاتی چون اعتصابات کارگری، هزینه بالای حمل و نقل مواد اولیه و... کاهش می‌یافت، ولی از دیدگاه نظریات وابستگی، توسعه

صنعتی مبتنی بر صادرات نمی‌تواند به اقتصاد پویا منجر شود، زیرا اولاً: تولیدات این کشورها بر اساس نیازهای بازار مصرف خارجی است؛ ثانیاً: مانع از رشد تکنولوژی فنی و کارگری می‌شود؛ ثالثاً: شرکت‌های چند ملیتی بر همه مراحل تولید نظارت کامل دارند. به هر روی، آن‌چه اتفاق می‌افتد یک اقتصاد سرمایه‌داری است نه یک اقتصاد مستقل داخلی.

۳- فصل سوم: مطالعات وابستگی جدید:

این مطالعات عبارت است از:

۱/۳- کاردوزو: توسعه مقارن با وابستگی در برزیل. کاردوزو معمولاً به عنوان یکی از شاخص‌ترین چهره‌های مطالعات وابستگی جدید شناخته می‌شود. شباهت نظریه او با نظرات پیشین وابستگی عبارت است: توسعه جهان سوم کانون تحقیقات است؛ سطح تحلیل، ملی است؛ وابستگی، مرکز و پیرامون از مفاهیم عمده است؛ وابستگی به عنوان عاملی مضر در مسیر توسعه است. اما تفاوت‌ها: مطالعات اولیه برخلاف مطالعات جدید بر الگوی عام وابستگی، بر مؤلفه‌های بیرونی، بر اقتصادی بودن وابستگی و بر یک طرفه بودن توسعه نیافتگی تأکید می‌کند. به اعتقاد کاردوزو، رژیم نظامی برزیل دارای خصوصیات زیر بود: افزایش سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی در تولید صنعتی؛ به عهده گرفتن نقش‌های اقتصادی و سرکوب سیاسی از جانب بخش نظامی؛ متلاشی شدن قدرت طبقه کارگر و بالاخره از بین رفتن نظام سیاست چون انتخابات آزاد و احزاب؛ از این رو کاردوزو این ایده را که سلطه خارجی هیچ فرصتی برای توسعه ملی باقی نمی‌گذارد، رد می‌کند و از محققین می‌خواهد الگوی جدیدی در این باره ارائه کنند. خود او الگوی توسعه مقارن با وابستگی یا توسعه وابسته را مطرح کرد. الگوی وی ترکیب نظریه نوسازی (تأکید بر داخل) و وابستگی (تأکید بر بیرون) بود، از این رو استدلال وی عبارت بود از: منافع شرکت‌های خارجی تا حدی با رونق داخلی کشورهای وابسته سازگار می‌شود و به این معنا آنها خود به ارتقای توسعه کشور پیرامونی کمک می‌کنند، ولی توسعه وابسته به دلیل فقدان تکنولوژی مستقل و غیره ناقص است.

به اعتقاد کاردوزو عوامل داخلی سیاسی مؤثر بر عقب‌ماندگی عبارت است از: دولت نظامی و خلع ید شدن بورژوازی محلی از سوی دولت و شرکت‌های چند ملیتی.

۲/۳- اودائل: ظهور دولت دیوان‌سالار - اقتدارگر در آمریکای لاتین:

اودائل با طرح نوع خاصی از تأثیر دولت داخلی، بر غنای مباحث توسعه وابسته افزود. ویژگی‌های چنین دولت دیوان‌سالاری از نظر او عبارت است از: حاکمیت دیوان‌سالاران؛ انحصار سیاسی؛ انحصار اقتصادی؛ سیاست زدایی، و تعمیق سرمایه‌داری وابسته. اودائل در پاسخ به این سؤال که چرا چنین

دولت‌هایی روی کار آمدند، به بحران اجتماعی داخلی آن کشورها اشاره می‌کند؛ از این رو این کشورها برای حل بحران اقتصادی به جای‌گزینی واردات دست زدند اما به سرعت این سیاست‌ها بی‌اثری خود را نشان داد. ناتوانی دولت موجب مخالفت‌های مردمی شد اما ارتش در واکنش به این مخالفت‌های مردمی یا برای از بین بردن آن، خود را بسیج کرد و قدرت را به دست گرفت و استراتژی تعمیق صنعت را پیشه نمود که عبارت بود از تولید کالاهای پیچیده‌تر چون اتومبیل. سرمایه بین‌المللی از سوی شرکت‌های چند ملیتی، حمایت بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول داخلی از عوامل محرکه چنین دولتی است اما این دولت به تدریج ضعیف می‌شود و ناچار می‌شود در سیاست گذشته خود تعدیل‌هایی انجام دهد و به یک دولت دموکراتیک تبدیل شود و یا حتی در یک انتخابات دموکراتیک به دلیل موفقیت در عملکرد، انتخاب شود، ولی برخی از آنها از مرحله اول تجاوز نمی‌کنند.

۳/۳- ایوانس: شکل‌گیری ائتلاف سه گانه در برزیل:

برزیل در دهه ۱۹۷۰ رشد اقتصادی خوبی داشت ولی در اوایل دهه ۱۹۸۰ وضعیت اقتصادی بدی پیدا کرد و شورش‌های اجتماعی در این کشور رخ نمود. علت آن رشد و این رکورد چه بود؟ ایوانس آن را ناشی از متغیر محیط خارجی و تناقضات داخلی می‌داند و از این رو ائتلاف دولت داخلی، چند ملیتی‌ها و سرمایه را عامل رشد می‌داند. این مشارکت متضمن منافع متقابل بود. البته به این اتحاد سه گانه، فضای مساعد بین‌المللی و فداکاری مردم برزیل را نیز باید افزود، ولی در دهه ۱۹۸۰ با تغییر محیط خارجی و رشد تضادهای داخلی، رشد برزیل متوقف شد.

در محیط خارجی، باید به افزایش نرخ‌های بهره، افزایش جریان خروج سرمایه، فرار رسیدن سررسید پرداخت وام‌ها و کاهش سرمایه‌گذاری توجه کرد. در بخش تضادهای داخلی باید به افزایش نرخ تورم، وخامت تراز پرداخت‌ها، و بی‌اعتماد شدن محلی از دولت هم توجه کرد. دولت در مقابل این بی‌ثباتی‌ها یا باید به حمایت سرمایه محلی دست می‌زد یا خصوصی‌سازی می‌کرد و یا به اعمال فشار بیشتر روی می‌آورد که برزیل، سومی را انتخاب کرد که به روی کار آمدن نظامیان منجر شد.

۴/۳- گلد: فرایند وابستگی پویا در تایوان:

گلد به جای تحقیق درباره بی‌ثباتی اقتصادی و هرج و مرج سیاسی، به تبیین توسعه معجزه‌آسای تایوان پرداخت. گلد می‌گوید: تایوان تحت استعمار ژاپن به یک‌سری قواعد توسعه چون نظم دست یافت. در زمان استعمار چینی‌ها همه اینها از دست رفت. با فرار تومین‌تانگ به تایوان، تایوان تحت حمایت آمریکا قرار گرفت. سپس یک حکومت اقتدارگرا پدید آمد و به اصلاحات ارضی و صنعتی

کردن و آزادسازی اقتصاد و بین‌المللی کردن آن و اجرای سیاست جای‌گزینی واردات دست زد، ولی در تایوان هم ائتلاف سه‌گانه دولت نظامی، سرمایه‌محلی و چند ملیتی‌ها به چشم می‌خورد و همین از عامل رشد و پیشرفت گردید.

۵/۳- خصوصیات ویژه نظریات وابستگی جدید:

در کنار استفاده از مفاهیم اولیه نظریه وابستگی، مفاهیم جدیدی چون وابستگی پویا خلق شد. مطالعات جدید وابستگی، نسبت به مطالعات سنتی، به وضعیت‌های خاص وابستگی در طول تاریخ بیشتر توجه نموده است. دولت در جهان سوم، دیگر به عنوان یک دولت وابسته به بیگانه در نظر گرفته نمی‌شود بلکه عامل فعالی است که در ضمن با سرمایه‌محلی و سرمایه بین‌المللی نیز همکاری دارد.

بخش سوم: مکتب نظام جهانی:

در این مکتب مباحث زیر مورد توجه است:

۱- فصل اول: چشم‌انداز نظام جهانی:

در چشم‌انداز نظام جهانی باید به نکات زیر توجه کرد:

۱/۱- زمینه تاریخی: دلایل پیدایش تئوری نظام جهانی والرشتاین عبارت است از: حفظ آهنگ رشد در شرق آسیا؛ هویدا شدن شکست مارکسیسم انقلابی در دوره حاکمیت کمونیسم و آشکار شدن نشانه‌های پایان سیادت آمریکا بر اقتصاد جهان .

۲/۱- پیشینه نظری: ریشه‌های فکری یا پیشینه نظری شکل‌گیری نظریه نظام جهانی والرشتاین دو چیز است: ۱- ادبیات نئومارکسیستی؛ والرشتاین تحت تأثیر افکار فرانک و امین قرار داشت و از این رو واژه‌های نئومارکسیستی چون مبادله نابرابر، مرکز و پیرامون را برگزید؛ ۲- مکتب فرانسوی سالگشت: برادل، مؤسس این مکتب، به طرح سؤالات کلان علاقه داشت و با مطالعه تاریخ در پی کشف واقعیت‌های کلان بود.

۳/۱- روش‌شناسی: والرشتاین از پنج فرض تحقیقات سنتی علوم اجتماعی بر فرآیند تحقیقات ناخشنود بود. این ناخشنودی‌ها عبارت بود از: ناخشنودی در مرزبندی بین رشته‌های علوم اجتماعی، و معتقد بود که رشته‌های علوم اجتماعی یک رشته است؛ ناخشنودی در مورد تفکیک تاریخ از علوم اجتماعی، و معتقد بود آن دو، یکی است؛ ناخشنودی در مورد واحد تحلیل که جامعه است یا دولت. او می‌گوید این واحد تحلیل باید نظام جهانی یا تاریخی باشد؛ ناخشنودی در مورد تعریف سرمایه‌داری،

یعنی غرب. به اعتقاد او نظام اقتصادی جهانی شده است؛ ناخشنودی در مورد اندیشه پیشرفت که همواره آن را خطی و رو به رشد می‌دانند، در حالی که ناموزون است. بر اساس روش‌شناسی مذکور، والرشتاین با مفهوم نظام دو قطبی مخالف است و از این رو دنیا را پیچیده‌تر از آن می‌داند که بتوان آن را به پیرامون و مرکز تقسیم و تحلیل کرد. پیشنهاد وی برای چنین تحلیلی تقسیم جهان به مرکز، نیمه پیرامون و پیرامون است. به اعتقاد وی، مرکز به دو جهت به نیمه پیرامون نیاز دارد:

۱- مانع فروپاشی سیاسی سیستم مرکز و پیرامون می‌شود؛ ۲- سرریز بحران‌های اقتصادی است. نیمه پیرامونی‌ها دو ویژگی دیگر هم دارند: در آنها مبادله نابرابر است و نیز دولت بر بازار کنترل دارد. یک کشور پیرامونی در صورت اغتنام از فرصت (جای‌گزین کردن بازار خارجی به جای بازار داخلی در شرایط ویژه) ارتقا از طریق دعوت که در پی دعوت و انجام همکاری نزدیک و صمیمانه با سرمایه‌داران خارجی صورت می‌گیرد و ارتقا از طریق اعتماد به نفس می‌تواند وارد حوزه نیمه پیرامونی شود، مانند تانزانیا. راه ارتقا از موقعیت نیمه پیرامونی به موقعیت مرکز با فراهم آوردن و در اختیار گرفتن بازار بزرگ ناشی از توسعه ارضی و غیره میسر است، مانند انگلیس. والرشتاین کشورهای با مالکیت دولتی را سوسیالیسم نمی‌داند اما آنها را جزو کشورهای نیمه پیرامونی تلقی می‌کند.

۴/۱- تاریخ اقتصاد جهانی سرمایه‌داری:

تاریخ نظام‌های مرکز، دو بخش دارد: قبل و بعد از سال ۱۹۴۵. قبل از ۱۹۴۵ این نظام دارای دو ویژگی است: قطب بندی مناطق جهان و الحاق نیروی کار ارزان به خود. بعد از ۱۹۴۵ هم ویژگی‌هایی دارد، از جمله: رشد فزاینده اقتصاد جهانی و افزایش نیروهای مخالف، اما نیروهای مخالف در نهایت سرخورده شدند که علت آن عبارت بود از: تضاد در اهداف؛ یعنی از یک سو طالب عدالت اجتماعی، و از سوی دیگر طالب رشد سریع اقتصادی بودند، ولی به اعتقاد والرشتاین تنها راه نجات، به راه انداختن یک جنبش جهانی است، زیرا نهضت‌های مبارز طبقاتی داخلی، این توانایی را ندارند. با این وصف، وی قطع ارتباط با جهان را برای دستیابی به توسعه نمی‌پسندد؛ از این رو، تفاوت‌های جدی بین نظریه وابستگی و نظام جهانی پدید می‌آید.

۲- فصل دوم: مطالعات جهان شمول در دیدگاه نظام جهانی:

از میان سه مکتب رایج توسعه، تنها دیدگاه نظام جهانی است که واحد تحلیل خود را کل جهان قرار داده است و از این رو تنها این مکتب است که می‌تواند با راهبرد متمایز خود به مطالعه و بررسی پویای جهان که عموماً دیدگاه‌های نوسازی و وابستگی به آن بی‌توجه بوده‌اند، بپردازد. برخی از این دیدگاه‌ها عبارت است از:

۱/۲- والرشتاین: مرحله نزولی اقتصاد جهانی سرمایه داری:

والرشتاین با قبول این فرض اولیه که پویش‌های اقتصادی دنیای جدید در چارچوب اقتصاد جهانی سرمایه داری اتفاق می‌افتد، ادعا می‌کند که بدون قرارداد هر یک از واحدهای سرزمینی خاص در درون نظم چرخشی و دوره‌های بلند مدت اقتصاد جهانی به عنوان یک کل، نمی‌توان توسعه‌یافتگی و توسعه‌نیافتگی را تحلیل کرد، از این رو اهمیت درک این نظم چرخشی به آن است که دربردارنده شواهدی دلالت‌کننده بر وجود یک اقتصاد جهانی سرمایه‌داری است.

بررسی این اقتصاد جهانی سرمایه‌داری نشان از آن دارد که یک الگوی نامتقارن توسعه در نقاط مختلف اروپا شکل گرفت که عبارت است از: الف - مرکز، که در دارای مشخصاتی چون افزایش بهره‌وری، ارزش اضافی، برقراری انحصار، تمرکز فزاینده سرمایه، سلطه بر بخش بزرگی از محصولات عمده در بازار جهانی، و استعمار کنترل مستقیم تولید مواد اولیه است. البته در بین مرکز، گاه چند کشور مثل هلند و گاه چند کشور دیگر مثل انگلیس در رأس بودند؛ ب - پیرامون، که به تولید مواد خام صادراتی، کاهش هزینه‌ها، افزایش بیکاری، و کاهش قدرت طبقه مالک شناخته می‌شد، مثل لهستان؛ ج - نیمه پیرامون: کشورهای نیمه پیرامون دست‌خوش قدرت‌های مرکز واقع شده و این قدرت‌ها آزادانه به مداخله در امور داخلی آنها پرداختند. در این کشورها پایگاه مالیاتی قوی، نیروی مستحکم نظامی و دولت مقتدر ایجاد شد که در مجموع امکان پیاده کردن سیاست‌های سوداگرانه و حمایتی را فراهم می‌ساخت؛ مثل اسپانیا؛ د - کشورهای بیرون از صحنه: مثل کشورهای روسیه، هند و آفریقای غربی که تنها از طریق تجارت، با اقتصاد جهانی اروپایی پیوند یافتند.

۲/۲- برگسن و شوئبرگ: امواج بلند استعمار:

به اعتقاد آن دو در طول تاریخ نظام جهانی، جهان مرکز با حرکت رفت و برگشتی خود در طول پیوستار چند قطبی، چرخه‌هایی از استعمار و استعمارزدایی را در سطح جهان به نمایش گذاشته است. برگسن و شوئبرگ از این الگوی نظری برای تفسیر و تحلیل حرکت تاریخی درازمدت استعمار از آغاز تا به امروز بهره برده‌اند، از این رو، آن دو پنج مرحله مختلف را در طول تاریخ استعمار بازشناسی کرده‌اند: اول: ۱۵۰۰ تا ۱۸۱۵، دوره بی‌ثباتی و ناپایداری در مرکز و عدم توانایی دولت‌های برتر برای برقراری آرامش جهانی؛ دوم: ۱۸۱۵ تا ۱۸۷۰، دوره ثبات سیاسی در مرکز و آغاز دوران تجارت آزاد در جهان؛ سوم: ۱۸۷۰ تا ۱۹۴۵، دوره بی‌ثباتی مجدد در مرکز به علت ظهور قدرت‌های جدیدتر در مرکز چون آلمان و آمریکا؛ چهارم: ۱۹۴۵ تا ۱۹۷۳، دوره پایداری مرکز و ظهور قدرت برتری چون آمریکا و جنبش استعمارزدایی؛ پنجم: ۱۹۷۳ تا به امروز، دوره آغاز موج سوم استعمار با

مشخصاتی چون افول آمریکا و اعمال نظارت‌های سیاسی بیشتر بر پیرامون، از این رو آن دو، سه دوره بلند استعمار ۱۵۰۰ (اسپانیا)، ۱۸۱۵ (انگلیس) و ۱۹۴۵ (آمریکا) را تشخیص داده‌اند که اولین موج آن مخرب تر و با انقراض جمعیت بومی و انهدام کامل نظام اجتماعی محلی و دومین موج آن با اشغال سرزمین‌ها و سومین موج با نفوذ و وابستگی همراه بوده است.

ضمن این‌که مقایسه این دوره‌های استعمار نشان می‌دهد که دوره زمانی آن به تدریج کوتاه‌تر، تخریب آن کمتر ولی حوزه آن وسیع‌تر است. با ادامه این طرز استدلال به نظر می‌رسد که امواج استعمار در نهایت ممکن است به قدری کوتاه و سبک‌تر شود که در واقع از نظرها محو گردد.

۳/۲- گروه کار تحقیقاتی: الگوهای جهانی جنبش‌های کارگری:

از نظر گروه کار تحقیقاتی، هم الگوی مارکسیستی و هم اقتصاد محوری مدل ویسکانسین به دلیل عدم توانایی در تبیین جنبش کارگری در جوامع غیرصنعتی و عدم توجه به ابعاد مختلف فرهنگ و رفتار کارگران و نیز تکیه بر تاریخچه جنبش کارگری در سطح ملی و محلی ناتوان‌اند، در حالی که گروه تحقیقاتی به این نتیجه رسید که امواجی از مبارزات نیروی کار در طول دوره جدید صنعتی با حوزه عملیات گسترده و جهانی پدید آمده است. بروز این دوره‌های متناوب جهان‌گستر در مبارزات کارگری نشان دهنده این است که جنبش‌های کارگری در میان ملل مختلف از فرایندهای اجتماعی مشابهی پیروی می‌کند.

گروه کار تحقیقاتی جنبش کارگری را به دو نوع مختلف جنبش‌های سیاسی نیروی کار با هدف کسب و افزایش قدرت سازمان‌های وابسته خود در درون نظام سیاسی و جنبش‌های اجتماعی نیروی کار با هدف کسب استقلال نسبی از احزاب سیاسی تقسیم می‌کند. به نظر گروه کار تحقیقاتی، اوج‌گیری جنبش سیاسی نیروی کار ناشی از کاهش قدرت خرید واقعی کارگران و تشدید بیکاری ناشی از خودکار شدن تولید و اوج‌گیری جنبش اجتماعی نیروی کار متأثر از کاهش قدرت چانه‌زنی نیروی کار و تحولات ساختاری در فرایند کار و تولید بوده است.

گروه مزبور، چهار گام را برای مطالعه و تحقیق در مورد الگوهای جهانی جنبش‌های کارگری پیشنهاد می‌کند: ۱- انجام تحلیل محتوا در مورد یک گروه منتخب از هفته‌نامه‌ها، روزنامه‌های نمایه‌دار و سالنامه‌ها از سال ۱۸۷۰ به بعد؛ ۲- تدوین شاخص‌های جهانی بر پایه اطلاعات گردآوری شده در تحلیل محتوای مذکور و بررسی آن در سه حوزه مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون؛ ۳- تطبیق و مقایسه الگوهای جهان شمول جنبش‌های کارگری به دست آمده از تحلیل محتوا و سایر منابع اطلاعاتی؛ ۴- طراحی الگوهای جهان شمول جنبش‌های کارگری بر مبنای یافته‌های تحقیقاتی.

در مجموع، گروه کار تحقیقاتی بر آن است که با بررسی خط سیر تضاد میان کار و سرمایه در سطح بالا، مطالعات مربوط به جنبش‌های کارگری در سطح ملی و محلی را نیز بهتر می‌توان درک و تفسیر کرد.

۴/۲- خصوصیات ویژه مطالعات جهان‌شمول در دیدگاه نظام جهانی عبارت است از: ۱- دیدگاه نظام جهانی، بر خلاف دیگر مکاتب توسعه، اصرار دارد نظام جهانی را واحد تحلیل خود قرار دهد؛ ۲- از لحاظ اولویت‌های تحقیقاتی این دیدگاه، والرشتاین تأثیر مرحله نزولی اقتصاد جهانی سرمایه‌داری در قرن هفدهم را بر توسعه مرکز، پیرامون و نیمه پیرامون بررسی کرده و برگسن و شوئبرگ و کنش‌های اقتصاد جهانی سرمایه‌داری را بر پروسه استعمار و استعمارزدایی مطالعه کرده و آر. دبلیو. جی الگوهای متغیر مبارزات نیروی کار را در سطح جهانی وجهه همت خود قرار داده است.

۵/۲- از لحاظ روش‌شناسی، دیدگاه مزبور، در مطالعه و بررسی مسائل مورد تحقیق خود از یک رویکرد تاریخی دراز مدت استفاده می‌کند؛ والرشتاین از ۱۴۵۰ تا ۱۷۵۰، برگسن و شوئبرگ از ۱۴۱۵ تا کنون و آر. دبلیو. جی از ۱۸۷۰ به بعد را. دانش‌پژوهانی که در چارچوب دیدگاه نظام جهانی فعالیت می‌کنند، نمی‌توانند برای پاسخ‌گویی به سئوالات جهان‌شمول خود به مجموعه داده‌های جاری که غالباً نیز در سطح ملی گردآوری شده است، اکتفا نمایند.

۳- فصل سوم: مطالعات ملی در دیدگاه نظام جهانی:

در مطالعات ملی چند دیدگاه زیر مطرح می‌شود:

۱/۳- والرشتاین در بحث مربوط به هنگ کنگ علت موفقیت آن را در امور زیر می‌بیند: ۱/۱/۳- در دهه پنجاه و شصت: تبدیل شدن به دیوی صادراتی کالاهای مصرفی غرب؛ بهره‌مندی از مواد خام و نیروی کار ارزان؛ تضادهای آن با چین و فرار سرمایه‌گذاران چینی به هنگ کنگ؛ ورود سرمایه‌ها و نیروی کار ارزان چینی به هنگ کنگ؛ وجود ثبات سیاسی در آن کشور؛ وجود شرایط آسان کار و سرمایه‌گذاری و نیز فقدان مبارزه طبقاتی در درون.

۲/۱/۳- دهه هفتاد: افزایش دست‌مزدها به دو برابر؛ به‌کارگیری تبلیغات اقتصادی؛ تنوع‌گرایی اقتصادی؛ ایجاد مشاغل جدید؛ توسعه راه‌ها و بزرگراه‌ها. با این اقدامات هنگ کنگ از سه بحران پیش آمده نجات یافت. این سه بحران عبارت بود از: افزایش هزینه‌های نیروی کار، توسعه کشورهای پیرامونی چون کره، و تحریم‌های چین.

۳/۱/۳- دهه هشتاد: انتقال صنایع مرکز به پیرامون؛ تأسیس دفاتر مالی بزرگ در هنگ‌کنگ؛ ایجاد مناطق ویژه اقتصادی؛ رفع هر گونه محدودیت مالی برای بانک‌داران؛ پایین آوردن مالیات‌ها؛ اعطای وام‌های ساده و گسترش بازارهای ماورای کار.

۲/۳- والرشتاین با نگاه جهانی تحولات اقتصادی، آمریکا را به عنوان مرکز در دهه ۱۹۸۰ بررسی می‌کند: در دهه هشتاد در آمریکا پدیده صنعت‌زدایی اتفاق افتاد. صنعت‌زدایی به فرآیندی اشاره دارد که به کاهش اشتغال صنعتی می‌انجامد و نیز جابه‌جایی و انتقال گسترده در کارخانجات صنعتی به مناطق پیرامونی را در پی دارد. مهم‌ترین ظهور پدیده مذکور، ظهور شرکت‌های چند ملیتی به صورت‌های زیر است: شرکت‌های چند ملیتی به دلیل نارضایتی از شرایط کار در آمریکا فعالیت‌های خود را به پیرامون منتقل کردند؛ نوسازی صنایع قدیمی پرهزینه‌تر از ایجاد کارخانه‌های مدرن در مراکز پیرامونی با شرایط کار بهتر بود؛ سرمایه‌گذاری در صنایع با فناوری پیشرفته در کنار بازار مصرف گسترده، پرسودتر از سرمایه‌گذاری در صنایع قدیمی بود. در عوض، شکل‌گیری پدیده صنعت‌زدایی، پدیده تجدید ساختار قدیمی هم روی داد که در پی شدن شرکت‌های چند ملیتی دولت، آمریکا با فراهم آوردن مهاجرت نیروی کار ارزان مکزیکی و... به بازسازی صنایع قدیمی دست زد که کنترل موج صنعت‌زدایی و کاهش قدرت اتحادیه‌های کارگری را در پی داشت.

۳/۳- والرشتاین مراحل رکود و رشد اقتصادی چین را به این شرح توضیح می‌دهد و در این توضیح هم چون هنگ کنگ و آمریکا نگاه جهانی دارد و معتقد است رکود و رشد اقتصادی چین را بدون نظام جهانی نمی‌توان توضیح داد: کناره‌گیری از اقتصاد جهانی سرمایه‌داری به دلیل تحریم غرب و پافشاری چین بر مواضع سوسیالیسم چون اصلاحات ارضی و اجرای اقتصاد اشتراکی و نیز دخالت گسترده دولت و حزب کمونیست در امور اقتصادی؛ پیوند مجدد با اقتصاد جهانی سرمایه‌داری که دلایل آن بسیار است، از جمله: نیاز غرب به نیروی کار ارزان و مواد خام فراوان و بازار مصرف چین و نیاز چین به رشد اقتصادی و خروج از بن‌بست و به انتها رسیدن برنامه‌های سوسیالیستی.

۴/۳- مهم‌ترین خصوصیات مطالعات ملی در دیدگاه و مقیاس نظام جهانی دو چیز است: مسائل ملی با مسائل جهانی تحلیل می‌شود و در واقع، والرشتاین کل جهان را واحد تحلیل خود قرار می‌دهد و به ارتباط پیچیده میان پویش‌های جهانی و نیروهای ملی توجه دارد.

نقد و بررسی

انتقادات فراوانی بر سه مکتب نوسازی، وابستگی و نظام جهانی وارد است، از جمله: انتقاداتی بر مکتب نوسازی:

برخی از انتقادات وارده بر مکتب نوسازی عبارت است از:

۱- در این نظریه گفته می‌شود که کشورهای جهان سوم که جهان اسلام هم بخشی از آن به

شمار می‌روند، برای دستیابی به توسعه باید لزوماً در مسیر کشورهای غربی حرکت کنند، در حالی که تاکنون هیچ تجربه مفید و مثبتی در این زمینه وجود ندارد، به رغم این که کشورهای بسیاری از جهان سوم و جهان اسلام کوشیدند با الگوگیری و اخذ مدل‌های غربی نوسازی، به توسعه دست یابند. به هر روی، با توجه به تجربه‌ای که جهان غیرغرب در زمینه نامفید بودن الگوهای نوسازی غربی دارد، دیگر نمی‌توان و نباید تنها راه توسعه را در تبعیت از غرب دانست. به علاوه، تأکید بر مدل‌های نوسازی غربی، امکان تجربه راه‌های دیگر متکی بر درون را از بین می‌برد.

۲- همه الگوهای نوسازی خوشبینانه است، در حالی که طی چند دهه پیروی جهان سوم از الگوهای غربی، همه آنها را فقیرتر کرده که علت آن، تفاوت در شرایط زمانی و مکانی است؛ به این معنا که: فضای فرهنگی جهان سومی‌ها متفاوت از شرایط فرهنگی کشورهای غربی است. به علاوه، نیازهای مردمان جهان سوم با نیازهای مردم غرب فرق می‌کند، هدف از توسعه در دو دنیای جهان اول و جهان‌های دیگر همسان نیست، ابزارهای لازم برای توسعه و ترقی، با آنچه غربی‌ها از آن استفاده کرده‌اند، مغایر است. توسعه غربی بر پایه انباشت سرمایه و ثروت به غارت برده شده از جهان سوم بنا نهاده شده، در حالی که انباشت سرمایه به آن صورت برای جهان سوم از نظر فیزیکی و اخلاقی میسر نیست.

۳- در نظریه‌های نوسازی گفته و یا القا می‌شود که بین سنت و تجدد، تضاد وجود دارد؛ یعنی جوامع سنتی جهان اسلام نمی‌توانند به توسعه دست یابند مگر این که سنت را به کلی کنار بگذارند. البته طبیعی است که نظریه‌های نوسازی به دلیل خاستگاه غربی تئوری‌های نوسازی، از سکولاریسم مایه بگیرد، اما نظریه‌پردازان نوسازی، عمدی و سهوی، توجه ندارند یا نمی‌خواهند توجه کنند که مدرنیسم بر سنت اروپایی استوار است. در واقع، بدون سنت، مدرنیسم غرب معنا و مفهومی پیدا نمی‌کرد، از این رو است که اندیشمندانی چون ماکس وبر آلمانی، اعتراف می‌کنند که غرب بدون سنت پروتستانی نمی‌توانست به پیشرفت‌های تمدنی و مادی امروزی دست یابد

۴- مباحث و مطالب پژوهش‌گران و اندیش‌مندان مکتب و نظریه نوسازی، کلی و عمومی است و فرضیات آنان از محدوده‌های زمان و مکان فراتر می‌رود. علت این کلی‌گویی و عام‌گرایی، آن است که خود را از تیررس انتقاد دور نگاه دارند و از این رو اگر از آنها پرسیده شود درباره کدام دولت و ملت نسخه می‌پیچید، طفره می‌روند. به علاوه، کلی و عمومی‌گویی سخنی است که می‌تواند درست به نظر آید، به خصوص در مواقعی که گوینده چنین سخنی از غرب به اصطلاح پیشرفته و متمدن باشد.

هم‌چنین، در مواقعی که قصدی بر ارائه راه حلی وجود نداشته باشد، بازار مکتوب کلان‌نگری و کلان‌گویی داغ می‌شود، در حالی که الگوهای توسعه‌یاب در غرب، از سطح نظری، که سطح کلانی است، به سطح اجرا و عملیات که جزئی‌گو و جزئی‌نگر است، منتقل شده است.

۵. نظریه‌های نوسازی با اتهام دیگری هم روبه‌رو است و آن این‌که: چیزی بیش از یک ایدئولوژی جنگ سرد نیست و از این رو به توجیه‌گر و جاده صاف‌کن دخالت‌های آمریکا در جهان سوم بدل شده است. توضیح این مطلب چندان دشوار نیست، زیرا می‌توان به روشنی دریافت که آمریکا همانند هر قدرت مستبدی، قبل از آمدن و پیش از هر حضور فیزیکی در سرزمین‌های دیگران، زمینه‌های فکری و نرم‌افزاری آن را فراهم می‌کند، زیرا بی‌شک بدون چنین اقدامی امکان حضور طولانی و بادوام در جهان سوم و جهان اسلام میسر نیست. علاوه بر آن، هنگامی که الگوی نوسازی غربی با تبلیغات وسیع رسانه‌ای در جهان سوم پذیرفته می‌شود، تقاضای آنان از غربی‌ها برای حضور و یا ماندن جهت اجرای این الگوها تشدید می‌شود.

۶. مهم‌ترین ایراد بر نظریه‌های نوسازی آن است که از عامل مهم سلطه خارجی در عقب‌ماندگی جهان سوم غفلت کرده‌اند و این غفلت، تعمدی است. نقش عامل خارجی در انحطاط جوامع شرقی، بسیار مهم و اساسی است تا حدی که در اکثر نظریه‌پردازی‌های مسلمانان از عقب‌ماندگی جهان اسلام، عامل سلطه بیگانگان پررنگ است؛ به عنوان مثال، سرمایه‌داری غربی، در مرحله نخست (قرن‌های شانزدهم - هجدهم) سرمایه‌داری تجاری را گذرانید. از اواخر قرن هجدهم، سرمایه‌داری صنعتی شکل گرفت. سرمایه‌داری تجاری، بر خلاف سرمایه‌داری صنعتی، که به دخالت در تولید می‌پرداخت، به تسلط بر بازارها می‌اندیشید. در نتیجه، به تأسیس کمپانی‌ها برای سلطه بر ماورای بحار منطقه اروپا می‌پرداخت. پیامد این تحرک آن بود که: آفریقای شمالی تبدیل به بازار تأمین برده شد و بردگان، منابع مولد مناطق گوناگون از جمله مناطق تازه کشف شده‌ای مثل آمریکا گردیدند. تمدن‌های شناخته شده و قدیمی در قاره‌های آمریکا و استرالیا از بین رفت و سرمایه‌ها و ثروت‌های افسانه‌ای آسیا نابود شد. به تدریج، تسخیر و غارت آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، سبب تراکم بین‌المللی ارزش‌ها و سرمایه‌ها در اروپا گشت. به مرور، این تراکم سرمایه، غرب را از دوره سرمایه‌داری تجاری، به سرمایه‌داری صنعتی رساند. در عصر سرمایه‌داری تجاری، غارت مستقیم منابع، هدف اصلی بود، اما در عصر سرمایه‌داری صنعتی، اروپا به بازار فروش نیازمند بود و توسعه بازار فروش مطرح شد. (عباس صالحی، نظریه‌ها در باره انحطاط تمدن اسلامی و ایران، مندرج در: www.bashgah.net).

۷- نوسازی، یک عمل مفید تلقی می‌شود و به دلیل مفید بودن، چاره‌ای جز دست‌یابی به آن نیست. نوسازگرایان حیات بشر را به آن گره زده‌اند و گویا بدون آن، همه چیز بی‌معنا است و زندگی بی‌آن، درست جریان نمی‌یابد. این معنا و مفهومی است که تئوری‌های نوسازی ارائه می‌کنند. این تئوری نمی‌گوید می‌توان با الگوهای دیگری به زندگی سعادت مندی دست یافت. افزون بر آن، نوسازی بعد کمی دارد و تنها ابعاد مادی زندگی اجتماعی را در برمی‌گیرد. بالاترین هدف نوسازی، ساختن جامعه‌ای است که در رفاه مادی باشد، از این رو در آن از امور معنوی خبری نیست. در نوسازی، از معنویت سخنی گفته نمی‌شود، و انسان مدرن انسانی است که با خدا و آسمان ارتباطی ندارد.

۸- در مطالعات سنتی نوسازی، سنت عامل توسعه است، ولی در مطالعات جدید نوسازی، سنت به عنوان عاملی مثبت برای توسعه است، اما نگاه به این سنت، غیرمذهبی است؛ به این معنا که در پروژه سنت، به مذهب نقش موثری نمی‌دهند. نکته دیگر آن که، چنین نگاهی به سنت، نگاه ابزاری است؛ یعنی سنت تا جایی مورد توجه است که به کار پروژه نوسازی آید نه چیزی بیش از آن، بنابراین، همه سنت مورد توجه آنان نیست. این نکته را هم می‌توان افزود که مراد از سنت مذکور، سنت یونانی است، در حالی که سنت یونانی بدون سنت اسلامی، معنای عمیقی نمی‌یابد، زیرا تمدن اسلامی، حلقه واسط و انتقال دهنده سنت یونانی به اروپا است و این ادعایی است که از سوی اندیشمندان غربی چون مونتگمری وات هم تأیید شده است:

برخی می‌گویند اعراب فقط انتقال دهنده علوم به غرب بوده و قبل از آن، مقلد یونانی‌ها در زمینه علوم بودند، ولی حقیقت آن است که اعراب برخی از علوم را توسعه داده و یا تکمیل کرده‌اند، مثلاً آنها اعداد را تعلیم دادند، بنیان‌گذار علم حساب، توسعه دهنده علم جبر، پایه‌گذار علم هندسه و کاشف مثلثات بودند. مدرسه اسکندریه، دانشگاه جندی شاپور و مدرسه حران در جهان اسلام قرار داشت. این پیشرفت‌ها مدیون عصر ترجمه اسلامی است. عصر ترجمه اسلامی موجب توسعه علم گردید، زیرا سیل ترجمه کتاب‌های یونانی به جهان اسلام را در پی داشت. ترجمه اولیه کتاب‌ها از زبان سریانی صورت گرفت و البته نقش مسیحیان نسطوری نیز قابل توجه است. در بین مترجمان مسلمان حنین بن اسحاق مشهورترین است که بیشتر آثار بقراط و جالینوس را ترجمه کرده است. بی‌شک دستاوردهای مسلمانان در عصر ترجمه زمینه عصر ترجمه غربی را فراهم آورد. (وات، مونتگمری، تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی، ترجمه حسین عبدالحمیدی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ۱۳۷۸، ص ۱۲۴).

انتقاداتی بر مکتب وابستگی:

در این مکتب اشکالاتی از قبیل موارد زیر وجود دارد:

۱- در مکتب وابستگی، وابستگی به عنوان یک وضعیت خارجی قلمداد می‌شود؛ یعنی وضعیتی که از بیرون تحمیل می‌گردد. این سخن نه درست و نه غلط است و به بیان دیگر، هم درست و هم غلط است، زیرا تا ضعف و کاستی‌هایی در درون یک کشور نباشد، عامل خارجی نمی‌تواند بر آن کشور فائق آید. از سوی دیگر، اگر دشمن خارجی قوی و زورش بیش از زور کشور دیگری بود، گناه عقب ماندن چندان بر عناصر داخلی نخواهد بود، نه این که اصلاً نباشد. نتیجه این که، هم عقب افتادن و هم عقب نگاه داشتن به دو عامل درون و بیرون به نسبت متفاوت در هر کشوری مربوط می‌شود. به بیان دیگر، عقب افتادگی هم به عامل درون مربوط است و هم به عامل بیرون. تعیین سهم هر یک، به زمان و مکانی بستگی دارد که وابستگی در آن روی داده است.

۲- وابستگی غالباً به عنوان یک وضعیت اقتصادی سنجیده می‌شود؛ یعنی این که وابستگی به عنوان بخشی از قطب بندی مناطق در اقتصاد جهانی قلمداد می‌گردد. وابستگی و توسعه یافتگی دو فرایند ناسازگار با جهت گیری‌های مالی و پولی و اقتصادی است، زیرا توسعه نیافتگی ناشی از انتقال مستمر مازاد به مرکز است، در حالی که آنچه در جهان سوم از عقب ماندگی به چشم می‌خورد، جنبه مالی، پولی و اقتصادی صرف ندارد، بلکه توسعه نیافتگی جنبه فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و مانند آن هم دارد، از این رو به همین دلیل است که کشوری که دارای بی‌سوادان زیاد باشد، زنان در صحنه‌های اجتماعی حضور نداشته باشند و دیکتاتوری در آن حاکم باشد، آن کشور توسعه نیافته و عقب مانده تلقی می‌شود. بنابراین، تئوری وابستگی به آن دلیل که می‌گوید توسعه نیافتگی جنبه اقتصادی دارد، در تبیین عقب ماندگی جهان اسلام ناتوان است.

۳- مکتب وابستگی، بر برنامه اصلاحات و نظریات نئومارکسیسم تکیه داشته و در واقع، از آن ناشی می‌شود و عامل توسعه نیافتگی، دولت‌های خارجی و یا همان استعمار و امپریالیسم ذکر می‌گردد و از این رو توسعه به مفهوم غربی، زیان بار قلمداد می‌گردد و این مکتب به آن بدبین است و تنها راه حل را انقلاب سوسیالیستی می‌داند. البته نقش کشورهای استعماری در توسعه نیافتگی جهان اسلام بر کسی پوشیده نیست. در حقیقت، دولت‌های استعمارگر با غارت سرمایه‌های مالی و انسانی جهان سوم و جهان اسلام، نقش مؤثر در این راه داشته‌اند، اما این سخن به معنای ممنوعیت استفاده از تجربه غرب در سرزمین‌های اروپایی و بهره‌گیری از تجربه سوسیالیستی نیست، زیرا هر

دو الگوی ذکر شده، می‌تواند تجربیاتی را در اختیار بگذارد، ولی بی‌شک کپی‌برداری از الگوی توسعه‌یافتگی غرب لیبرالیسم و شرق سوسیالیسم به یک نسبت، در صورت بی‌توجهی به نیازهای و شرایط داخلی، زیان‌بار است.

۴. الگوی وابستگی بر استفاده از انقلاب سوسیالیستی برای نجات جهان سوم از عقب‌ماندگی، تأکید می‌ورزد. این سخن، کهنه شده است و البته کتاب زمانی نگاشته شده که طبل رسوایی و ناتوانی سوسیالیسم و کمونیسم به صدا در نیامده بود ولی سوسیالیسم و کمونیسم، دیگر راه جدیدی برای نجات به شمار نمی‌رود. اینک دو راه، پیش پای جهانیان است؛ راه لیبرالیستی و راه اسلامی. لیبرالیسم نشان داده در شکوفا کردن جهان سوم بی‌رغبت و یا ناتوان است، از این رو تنها راه باقی‌مانده، همان اسلام است ولی مسلمانان تاکنون غیر از موارد معدودی که آن هم الگوی تمام عیار اسلامی به شمار نمی‌رود، توانایی خود را در این راه نشان نداده‌اند، اما فضای جهان با توجه به شکست‌های کمونیسم و ناتوانی لیبرالیسم برای پذیرش یک راه حل تازه و در عین حال اسلامی مهیا است.

۵. مکتب وابستگی با تنزل به درجه لفاظی و شعارگویی، منزلت علمی خود را از دست داده است. به علاوه، دیدگاه وابستگی، به میزان بالایی انتزاعی است؛ یعنی این که یکسان گرفتن همه کشورهای پیرامونی، خالی از اشکال نیست، به آن دلیل که کشورهای پیرامونی یا جهان سومی، به‌رغم شباهت‌های فراوان، دارای تفاوت‌های قابل توجه‌اند، از این رو یکسان شماری آنها و به کارگیری یک الگوی واحد برای توسعه و نوسازی در همه آنها، اشتباه است. باید توجه داشت که الگوهای توسعه در کشورهای غربی هم یکسان نیست. مقایسه مدل پیشرفت‌های مادی و اقتصادی کشورهای اسکاندیناوی، که به روش‌های سوسیالیستی متمایل است، با کشورهای اروپای غربی، تفاوت آنها را در راه ترقی این‌دنیایی نشان می‌دهد.

۶. مفهوم وابستگی، با تأکید بسیار زیاد بر عوامل خارجی، نقش نیروهای محرکه داخلی نظیر مبارزات طبقاتی و دولت را در امر رشد و توسعه داخلی نادیده گرفته است، در حالی که حتی استفاده از الگوهای توسعه‌یافتگی به سبک غربی هم، بدون استفاده از نیروهای کارآمد داخل کشورها، میسر نیست. البته الگوهای توسعه غربی به گونه‌ای طراحی می‌شود که بدون کمک کارشناسان خارجی امکان تحقق نمی‌یابد و یا کارشناسان داخلی، توان فنی به کارگیری آن را نخواهند داشت. در این گونه موارد، اطلاعات فنی و تکنولوژیک همه ابعاد توسعه در اختیار کشورهای اسلامی و دیگر کشورهای جهان سوم قرار داده نمی‌شود.

انتقادات بر مکتب نظام جهانی:

بر این مکتب انتقاداتی به این شرح وجود دارد:

۱- دیدگاه نظام جهانی، بر خلاف دیگر مکاتب توسعه، اصرار دارد نظام جهانی را واحد تحلیل خود قرار دهد، اما این موضوع، تأثیرگذاری مسائلی چون فرهنگ سیاسی و دولت‌های ملی را نادیده می‌گیرد. امروزه بدون هیچ شکی، اعتقادات غلط عرفی، رسوم منحط محلی و حکومت‌های فاسد پادشاهی از عوامل رکود، سستی و انحطاط جوامع مسلمان است که البته در این میان، برخی نقش دولت‌های سرکوب‌گر را بیشتر می‌دانند. در این نگاه، علت انحطاط جوامع نه از دین سرچشمه می‌گیرد و نه از اندیشه دینی و نه از بی‌عملی دین‌داران، بلکه مقصر اصلی، حکومت‌ها و دولت‌های حاکم بر جوامع دینی‌اند. این دسته از افراد می‌گویند: حکومت‌های فاسد، بزرگ‌ترین مانع بر سر اجرای احکام دین و عمل کردن مردم به دستورهای دینی‌اند و از این رو اصلاح جوامع دینی هم بر اصلاح حکومت‌ها و اصلاح ساختار سیاسی حاکم بر این جوامع متوقف است.

۲- اشکالات دیگری هم بر تئوری والرشتاین وارد کرده‌اند، از جمله:

- این دیدگاه صرفاً مفهومی است نه واقعی. البته والرشتاین کوشیده به آن جسمیت ببخشد (شی‌نگری):

- در این دیدگاه، نوعی غایت‌گرایی ناآگاهانه تاریخی به چشم می‌خورد و آن انتزاعی بودنش است (غایت‌نگری):

- توجه خاص والرشتاین به حاکمیت نظام، وی را از پرداختن به روابط مشخص موجود در جوامع خاص در طول تاریخ باز داشته است؛

- این دیدگاه به جای تأکید بر طبقات و ستی‌های طبقاتی در عرصه تولید، اهمیت بیشتری برای روابط مبادله و توزیع منافع در بازار قائل است؛

- دیدگاه نظام جهانی به ندرت به بررسی تاریخی روابط خاص طبقاتی در درون ملت‌ها که بیان‌کننده روابط جهانی میان آنها نیز هست و همچنین چگونگی تأثیرگذاری این روابط بر توسعه داخلی آنها می‌پردازد؛

- در این نظریه، نظام جهانی به صورت یک جسم فعال ترسیم شده است، ولی هواداران والرشتاین می‌گویند نظام جهانی یک جسم نیست بلکه یک مفهوم است؛

- نظریه نظام جهانی فاقد مطالعات موردی خاص است، ولی والرشتاینی‌ها معتقدند این نظریه به مطالعه موردی هم پرداخته است؛

- نظریه مذکور از درک نقش مبارزات طبقاتی در شکل‌دهی به توسعه عاجز است، در عوض والرشتاین معتقد است مبارزات طبقاتی در پویای سرمایه‌داری نقش بسیار مهمی دارد؛
- تحلیل والرشتاین در مورد طبقه، مبنایی ندارد، ولی شباهت‌های زیادی بین نظر والرشتاین و تحلیل‌های تاریخ‌شناسان انگلیسی وجود دارد.

آثار عینی زیان‌بار الگوهای توسعه:

الگوهای توسعه آثار زیان‌باری به دنبال داشته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:
۱- گفتمان توسعه بعد از سال ۱۹۴۵ به گفتمان جهانی تبدیل شد. از این رو بود که سازمان ملل متحد، دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ را سال‌های اول و دوم توسعه برای کشورهای جهان نامید و نرخ رشد پنج و شش درصد را برای آنها پیش‌بینی کرد، اما در دهه ۱۹۸۰ و آغاز دهه ۱۹۹۰ شاهد افول همه این خوشبینی‌ها بودیم، به گونه‌ای که مثلاً مردم جنوب صحرای آفریقا، فقیرتر از سی سال پیش ار ۱۹۹۰ شدند. این مسئله نشان از آن دارد که: ۱- توسعه جهانی برای کشورهای جهان سوم و جهان اسلام از ماهیتی نابرابر و ناعادلانه، وابسته و متناقض برخوردار بود؛ ۲- تلاش‌ها برای تحمیل توسعه به سبک از بالا به پایین با مقاومت در جهان سوم و در جهان اسلام روبه‌رو شده است.
از این دو نکته می‌توان نتایجی به دست آورد، از جمله: الف - توسعه تنها یک فرآیند تغییر و تحول به سمت همان نوع نظام‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بود که در قرن ۱۷ تا ۱۹ میلادی در اروپای غربی و آمریکای شمالی گسترش یافت و سپس به سایر کشورهای اروپایی و در قرن ۱۹ و ۲۰ به آمریکای جنوبی، قاره آفریقا و آسیا که کشورهای مسلمان نیز از آن جمله‌اند، سرایت کرد؛ ب - رهبران دولت‌های جدید در جهان سوم و جهان اسلام بر این فرض پای‌بند بودند که کارآمدترین راهبرد توسعه همانا رشد سریع اقتصادی است، از این رو آنها در اعتراض به عملکرد نامنظم نظم بین‌المللی! در عدم توسعه شرق، نهادهایی را برای دستیابی به توسعه ایجاد کردند که صرفاً جنبه اقتصادی داشت.

عوامل دیگری نیز به تشدید بحران توسعه در جهان سوم و جهان اسلام کمک نمود، برای نمونه، سازمان بین‌المللی کار ایده توزیع مجدد توأم با رشد را در دهه ۱۹۷۰ مطرح کرد، ولی بانک جهانی، استراتژی نیازهای اساسی را برگزید. سازمان بین‌المللی کار بسط و گسترش تکنولوژی کاربر و بانک جهانی سرمایه‌بر را توصیه می‌کردند، و نیز در دهه ۱۹۸۰ کشورهای جهان اول از پرداخت وام مجدد به این کشورها خودداری کردند.

۲- یکی از بارزترین ویژگی‌های منفی جهانی شدن توسعه به سبک غرب، ظهور شرکت‌های بزرگ و گول‌پیکری است که در اقتصاد ملی همه کشورهای جهان فعالیت می‌کنند و بر آنها تأثیر می‌گذارند. این شرکت‌ها در حال حاضر به چنان قدرتی دست یافته‌اند که دیگر نمی‌توان از اقتصاد ملی سخن گفت. به علاوه، شرکت‌های فراملیتی این قدرت را دارند که برخی از دولت - ملت‌ها، به ویژه کشورهای ضعیف جهان سوم و جهان اسلام را نادیده بگیرند. با این وصف، این شرکت‌ها ابزاری برای تسریع در روند جهانی شدن، به خصوص در کشورهای جهان سوم و مسلمان به شمار می‌روند. شرکت‌های فراملیتی از قرن ۱۹ فعالیت داشته‌اند، اما رشد اصلی آنها، به ویژه در زمینه تولید صنعتی، از سال ۱۹۵۰ آغاز گشته است. هم‌اینک تنها بزرگ بودن مالی و سازمانی این شرکت‌ها نیست که اهمیت دارد، بلکه آنها به راحتی می‌توانند سرمایه خود را از نقطه‌ای به نقطه دیگر منتقل نمایند و کالاهای خود را در هر جا که بخواهند، عرضه کنند، از این رو بازارها و ویژگی جهانی پیدا کرده‌اند.

این پدیده، پیامدهای زیادی برای جهان سوم و جهان اسلام دارد، مثلاً شرکت‌های چند ملیتی یا بی‌وطن برای افزایش سود، فعالیت‌های اقتصادی خود را به جهان سوم و جهان اسلام منتقل می‌کنند، کشورهای مسلمان و جهان سومی هم برای جذب سرمایه‌های خارجی، به دست‌مزدهای پایین، ضوابط و مقررات اندک و معافیت‌های مالیاتی تن می‌دهند. حاصل این روند، افزایش قدرت و حوزه عمل شرکت‌هاست که ظرفیت جهان سومی‌ها و جهان اسلامی‌ها را برای تنظیم اقتصاد ملی تضعیف می‌کند. البته سهم سرمایه‌گذاری خارجی این شرکت‌ها در جهان سوم و جهان اسلام در حال کاهش است و حتی آنها ترجیح می‌دهند حجم بیشتری از سرمایه خود را در موطن اصلی‌شان یا دیگر کشورهای جهان اول نگاه‌داری کنند.

۳- برخی عقیده دارند که پدیده مهاجرت ناشی از ناکامی الگوهای توسعه در جهان سوم و جهان اسلام است، از این رو همه علت مهاجرت کشورهای جهان سوم و کشورهای اسلامی، سیاست دولت‌های جهان سومی و جهان اسلامی نیست، بلکه پیش از آن، علت مهاجرت را باید در نظم یک سویه نظام جهانی (جهانی شدن) دید. کشورهای تولیدکننده پناهنده و مهاجر، بیشتر جهان سومی و جهان اسلامی هستند، ولی مهاجران، بیشتر جزئی از فرآیندی به حساب می‌آیند که در آن‌جا، سرمایه، اطلاعات و ایده‌ها آزادانه از مرزهای ملی عبور می‌کند. مهاجرت انبوه، پیامد نقل مکان انسانی به سوی اقتصادهای پیشرفته است، اما آنها نمی‌دانند که از حق انتخاب محدود، در کشورهای مهاجرپذیر برخوردارند.

بین‌المللی شدن دولت در بافت فراملی شدن اقتصاد جهانی از جمله عوامل جهانی است که باعث پیدایش بحران‌های پناهندگی و مهاجرت شده است. فشارهای بانک جهانی و صندوق جهانی پول به اجرای سیاست‌های اصلاحی با عنوان آزاد سازی، قدرت محدود دولت‌های مسلمان و جهان سوم را تحلیل می‌برد و بخش‌هایی از تشکیلات دولت‌های جهان سوم و جهان اسلام فرو می‌باشد و به سرکوب فزاینده دولتی، درگیری فرقه‌ای و مهاجرت بیشتر می‌انجامد، از این رو میلیون‌ها نفر از آنها احساس می‌کنند که باید مناطق بحران را رها کنند و به همین دلیل است که کمیساریای عالی پناهندگان، این مناطق را مملو از انسان‌های آواره توصیف می‌کند.

به هر روی، این پدیده ریشه در ماهیت ناقص و نابرابر توسعه به سبک غربی در جهان سوم و در جهان اسلام دارد. مهاجران به ندرت در جوامع میزبان، جذب می‌شوند. آنها خود را در حاشیه حس می‌کنند و از ناامنی رنج می‌برند، و همواره خود را در مقابل پروژه بازگشت به وطن یا یافتن مکان بهتری برای تبعید، می‌بینند. برخی از آنها، سال‌ها در اردوگاه‌ها، منزوی‌اند. البته توسعه ارتباطات، آنها را کمی از انزوا در آورده است. برای کسانی که از مناطق بحران جهان سوم و جهان اسلام خارج می‌شوند و به دنیای نیمه دائمی اما احتمالاً ناامن قدم می‌گذارند، مسئله حقوق بسیار اهمیت می‌یابد.

۴- طی دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ سیاست‌های مربوط به بهداشت و توسعه، عمدتاً مبتنی بر این فرضیه بود که آن‌چه در غرب مؤثر واقع شده، برای دوسوم بقیه جمعیت جهان نیز بهترین است، ولی چنین امری تحقق نیافت. اجرای نمونه لیبرالیستی توسعه غربی در جهان سوم و جهان اسلام، در عمل، به افزایش نرخ بهره، افزایش قیمت کالاها و بالا رفتن بدهی جهان سومی‌ها و کشورهای اسلامی انجامید. سیاست‌های تعدیل اقتصادی نیز به لغو کنترل قیمت‌ها، کاهش یارایانه‌ها و افزایش بهای مواد خوراکی منتهی شد و امنیت غذایی مردم را در معرض فاجعه قرار داد.

به علاوه، سیاست تعدیل، به کاهش درآمد خانواده‌ها کمک کرد. این امر به تقلیل توان خانواده‌ها در تأمین حداقل نیازهای بهداشتی ختم گردید. کاهش بودجه‌های بهداشتی، کمبود پرسنل بهداشتی و کمیابی داروهای پزشکی، ایمنی‌سازی کودکان را از بین برد. از این رو، در مناطقی از جهان سوم و جهان اسلام، نامطلوب شدن وضعیت تغذیه کودکان، شیوع بیماری‌های عفونی و افزایش مرگ و میر کودکان و مادران فراوان گزارش شده است.

سیاست‌های تعدیل ساختاری اقتصادی موجب شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی و آن نیز سبب جابه‌جایی مکانی مردم با خشونت شد که این امر خطرات فیزیکی بهداشتی را افزایش داد. موضع ضعیف بسیاری از کشورهای جهان سوم و نیز کشورهای مسلمان، این دولت‌ها را ناگزیر می‌سازد تا

محیط‌های مساعدی برای شرکت‌های فراملیتی و تاحدی برای سرمایه‌گذاران محلی به وجود آورند. این امر، همراه با فقدان تجربه و منابع لازم برای مدیریت و کنترل صنایع سنگین، معمولاً به کاهش یا زوال کنترل‌های زیست‌محیطی منجر گردیده و خطرات عمده‌ای در مسیر سلامتی کارگران، کشاورزان و خانواده‌هایشان به وجود می‌آورد، مانند نبود استانداردهای ایمنی کافی، قرار داشتن کارگران در معرض مواد شیمیایی، کارکردن در شرایط نامساعد جوی، نبود دستگاه‌های تهویه در محیط بسته کاری، قرار داشتن کارگران و کشاورزان در معرض سموم دفع آفات گیاهی و سم‌پاشی‌های هوایی، آلوده شدن مواد غذایی و آشامیدنی.

به علاوه، روند جهانی شدن در جهان سوم، به نرخ سریع شهرنشینی و تضعیف پارامترهای حاکم بر روابط جنسی کمک کرده و رفتارهای جنسی آزادتر، اشاعه بیماری ایدز مقاربتی را افزایش داده است. ازدیاد جمعیت، افزایش فقر را در پی داشته و آلوده‌سازی را تشدید کرده است و کمبود آب آشامیدنی و ناکافی بودن بهداشت و ازدیاد آمار سوء تغذیه، مرگ و میر و بیماری‌های عفونی را سبب شده است. بهداشت روانی در معرض خطر جدی قرار گرفته و افسردگی و نگرانی شایع‌ترین مشکلات بهداشت مردم و به ویژه زنان است.

۵- ارزش سالیانه مواد دارویی مشتق از گیاهان دارویی و داروهای گیاهی در بازار جهانی، حدود پنجاه میلیارد دلار است که بخش عمده آن از جهان سوم و جهان اسلام تهیه می‌شود، اما سهم جهان سوم و جهان اسلام از این درآمدها اندک است. برای مثال، شرکت الی لیلی آمریکا حدود صد میلیون دلار از داروی ضد سرطان خون را از نوعی گل در کشور ماداگاسکار تهیه می‌کند، ولی منافع آن اصلاً نصیب ماداگاسکار نمی‌شود، در حالی که جهان سومی‌ها و جهان اسلامی‌ها توقع دارند در ازای استفاده از تنوع زیستی‌شان به آنان پول پرداخت شود و نیز به آنها در دسترسی به تکنولوژی کمک گردد و به محیط زیست آنها آسیبی نرسد، ولی در عوض، در وضعیت کنونی برای کسانی که دغدغه حفظ توسعه پایدار دارند، محال است که از تنوع زیستی و یا حفظ آن سخن بگویند، زیرا نوآوری‌های علمی در فضای اقتصادی نولیبرال فعلی، گذشته از آن که هدفش کنترل طبیعت است، در صدد است که آن را به زیان کشورهای در حال توسعه (جهان اسلام و جهان سوم) تحت کنترل غرب در آورد.

در واقع، غرب با آن همه سابقه بد در تخریب محیط زیست جهان سوم و جهان اسلام، با عوام‌فریبی و با تکیه بر شعار حفاظت از محیط زیست و شعار دستیابی به توسعه پایدار، همچنان گام در جای پای گذشته می‌گذارد. از این رو، جنوبی‌ها نسبت به هر گونه رویکرد حفاظت از محیط

زیست عادلانه در صحنه جهانی بدبین‌اند، حتی زمانی که چنین رویکردی زیر چتر توسعه پایدار معرفی گردد، با دیده احتیاط به آن می‌نگرند. هم‌چنین، آنها به سازمان‌های غیردولتی مدافع محیط زیست در کشورهای شمالی بدبین‌اند، اگر چه این سازمان‌ها در تلاش‌اند خود را وابسته به دولت‌های شمالی نشان ندهند. بدبینی جنوبی‌ها به این سازمان‌ها به پیشینه بد آنها در قرن ۱۸ و ۱۹ در جهان غیرغرب بر می‌گردد.

به هر روی، بخش غیرغربی جهان از این که بحران تنوع زیستی یک بحران غیرغربی قلمداد می‌شود، ناراحت‌اند. البته تنوع زیستی در حال حاضر به یک تجارت پر درآمد مبدل شده، و با توجه به نیاز مبرم بسیاری از کشورهای در حال توسعه به ارز خارجی، هیچ‌گونه ضمانتی برای پای‌بندی جهان سوم و جهان اسلام به توافقاتی که به عمل آمده، وجود ندارد. در حقیقت، کشورهای در حال توسعه زمانی آماده‌اند از تنوع زیستی حفاظت کنند که به برنامه توسعه آنان به عنوان یک اولویت لطمه وارد نیاید.

عمر در دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰، مفاهیمی چون امپریالیسم فرهنگی، امپریالیسم رسانه‌ای و ایده‌های دیگری چون وابستگی فرهنگی و استعمار الکترونیکی، بر رسانه‌های گروهی بین‌المللی سایه افکند. بسیاری از نویسندگانی که از این واژه‌ها استفاده می‌کردند به دنبال نشان دادن تأثیر فرهنگی غرب بر مؤلفه‌های فرهنگی جهان سوم و اسلام بوده‌اند. کاربرد واژه امپریالیسم فرهنگی، قصد القای چنین ایده‌ای را داشت که گرچه دوران تسلط اقتصادی و سیاسی مستقیم قدرت‌های سلطه‌گر در شرف پایان می‌باشد، اما شکل دیگری از سلطه بین‌المللی در آغاز راه است و این سلطه نوین به صورت غیرمستقیم بر قدرتی خاص استوار است و آن رواج صورت‌های فرهنگی ویژه است تا مقاومت فرهنگی کشورهای توسعه نیافته را به تحلیل برده و برای شرکت‌های فراملیتی مستقر در غرب، فرصت سرمایه‌گذاری را فراهم آورد؛ هم‌چنین، در انسان‌هایی که در دوران پس از استعمار زندگی می‌کنند، انگیزه استفاده از فرآورده‌ها و سبک زندگی غرب را به وجود آورده و به این وسیله، اقتصادهای غیرغربی را تحت سلطه خود در آورد.

در واقع، نویسندگان امپریالیسم فرهنگی، سیستم‌های غربی را تهدیدی علیه آداب و رسوم بومی و اقداماتی به منظور ترغیب مردم منطقه به مصرف‌گرایی و کثرت‌گرایی به شیوه غربی عنوان می‌کنند. در امپریالیسم، فرهنگ موسیقی جایگاه ویژه دارد، زیرا اولاً: موسیقی بیانیه قدرت‌مندی درباره هویت فرهنگی ارائه می‌دهد؛ ثانیاً: موسیقی به شدت سیال است؛ ثالثاً: موسیقی توان گذر از محدوده مرزهای زبانی را دارد. شاید به این دلایل است که از اواسط دهه ۱۹۸۰ بعضی از کارآمدترین

نقدها درباره تر امپریالیسم فرهنگی توسط محققان موسیقی عام پسند نوشته شده است. به هر روی، به عنوان مثال، موسیقی پالم واین، یکی از مهم‌ترین انواع موسیقی آفریقای غربی در اواسط قرن بود که به شدت از تعدادی از سبک‌های خارجی تأثیر گرفته و از طریق تکنولوژی غربی گرامافون و توسط کمپانی چند ملیتی گرامافون متعلق به انگلیس، وارد آفریقای غربی شد. موسیقی روستایی بسیار مشهور جیمی راجرز از جمله همین سبک‌های وارداتی بود و البته ارزان قیمت بودن کاست‌ها هم موجب گردید که موسیقی ضبط شده در دسترس تعداد زیادی از مردم قرار گیرد. به هر صورت، سلطه آمریکا و انگلیس بر تجارت موسیقی جهان واقعیتی انکارناپذیر در طول سی سال گذشته است و به نظر می‌رسد هم‌چنان تا آینده‌ای دور این سلطه ادامه خواهد یافت. مثال دیگر در تأیید مطلب بالا آن است که ابر ستارگان موسیقی منطقه کانتون و نسل جدیدی از خوانندگان مشهور ماندارین مستقر در تایوان نیز نقش عمده‌ای در موسیقی محلی و منطقه‌ای دارند. اینها ستارگان خانگی و محصول داخل هستند، اما شرکت‌های ضبط آنها به طور مشخص پیرامون مفاهیم غربی شهرت و اعتبار یافته و فعالیت می‌کنند.

نتیجه: واکنش جهان اسلام در مقابل جهانی شدن توسعه غربی

به دلیل اثرات منفی‌ای که در مقوله جهانی‌گرایی توسعه برشمردیم، جهان اسلام در مقابل آن قد برافراشته است. مخالفت جهان اسلام با این پدیده، از دهه‌های گذشته آغاز شده و رشد کرده است، به گونه‌ای که هم اینک گروه‌های اسلامی به عنوان یکی از فعال‌ترین جریان‌های سیاسی جهان درآمدند. این جریان‌های مذهبی می‌گویند جهانی شدن و مذهب ارتباط تنگاتنگ دارند و نیز در نظریه جهانی شدن اسلامی، رستاخیز مذهبی تجلی مهمی از یک دنیای متحد است. با تضعیف دولت‌ها و ملت‌ها در پروسه جهانی شدن، اندیشه‌ها و نهادهای ابرملی (فراملیتی) از اهمیت و نفوذ فزاینده‌ای برخوردار می‌گردند، و به عنوان بخشی از این روند، مذاهب عمده جهان، فرصتی برای عرض اندام می‌یابند. نتیجه آن چیزی است که هنوز در سال ۱۹۹۳ آن را تجدید حیات مذهبی خواند، در حالی که دانیل لرنر در سال ۱۹۶۴ گفته بود که اسلام در برابر تجددگرایی یا مدرنیزاسیون کاملاً بی‌دفاع است.

به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹، دولت آمریکا اسلام‌گرایی را از عوامل نابودی جهان خواند، و فعالان مسلمان به عنوان رزمندگان شرکت‌کننده در جنگی معرفی شدند که سایروس ونس وزیر خارجه وقت آمریکا، از آن به عنوان جنگ اسلام و غرب نام برد که در صورت وقوع،

احتمالاً می‌تواند منافع آمریکا را به شدت به مخاطره اندازد. در عین حال، رهبران اتحاد جماهیر شوروی سابق نیز ترس خویش را از بنیادگرایی اسلامی انقلابی و خطرات آن برای شوروی کتمان نکردند. رقبای جنگ سرد در این‌که با دشمن مشترکی روبه‌رو هستند، اتفاق نظر داشتند. بعدها یک تحلیل‌گر آمریکایی از این دشمن به عنوان انتفاضه جهانی یاد کرد. هم شرق و هم غرب، اسلام بی‌دفاع! مورد نظر لرنر را خطر عمده‌ای برای منافع خود تلقی می‌کردند، و هر کدام بسیار تلاش نمودند تا از دشمنان جنبش‌های اسلامی حمایت نمایند.

هانتینگتون در سال ۱۹۹۳ گفت: بلوک اسلامی که خود را رقیب کهن غرب می‌داند، خطر اصلی فراروی توسعه و نظم جهانی است. در واقع، بعد از مرگ کمونیسم، اسلام شخصیت اصلی سناریوی مورد نظر ایالات متحده آمریکا است. توجه شدید غرب به این مسئله، ظاهراً پاسخی است به آن‌چه که لارونس در سال ۱۹۹۰ آن را ضربه انقلاب ۱۹۷۹ ایران، شگفتی پدیده امام خمینی علیه‌السلام و دشواری کنار آمدن با اسلام‌گرایی نامید. از این رو، پس از انقلاب، مطالعات بنیادگرایانه‌ای در ایالات متحده آمریکا پدیدار گشته که توسط آکادمی علوم و هنرهای آمریکا و در پروژه بنیادگرایی در دانشگاه شیکاگو نهادینه و در حال انجام است. بدون شک، رشد جنبش‌های اسلام‌گرایانه که به عقیده رابرتسون گونه‌های آن بی‌نظیر است، تأییدی است بر نظریه‌های جهان‌گرایانه اسلام. به طور مثال، وی در مقدمه‌ای بر نظریه‌های جهان‌گرایانه، که انتشار یافت، بنیادگرایی اسلامی را یکی از عوامل غیرشخصی مؤثر و پیشرو جهانی شدن می‌خواند. واترز نیز در سال ۱۹۹۵ گفت: در مصر بنیادگرایی دیرپاترین نفوذ خود را داشته و در ایران بیشترین اثرات را برجای گذاشته است.



فرہنگی
انجبار

لا يزال يتقرب

حضرت آیت الله خامنه‌ای:

شیعه و سنی در مقابله با توطئه‌های تفرقه‌انگیز هوشیار باشند غدیر بیان‌کننده معیارهای لازم برای اداره همه جوامع انسانی است

تهران- خبرگزاری کار ایران

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار هزاران نفر از قشرهای مختلف ملت، در آستانه عید غدیر خم، دلبستگی به رضای الهی، مجاهدت دشوار و بی‌وقفه در راه خدا، جان‌فشانی در راه حق و حقیقت، صبر و استقامت پولادین در مقابل دشمنان خدا، بی‌اعتنایی به زخارف دنیوی و تواضع و خاکساری در مقابل انسان‌های ضعیف و مظلوم را از جمله خصوصیات امیرمؤمنان علیه السلام دانسته و افزودند: واقعه غدیر به امت اسلامی می‌آموزد که مدیریت جوامع اسلامی باید در دست کسانی باشد که امیرمؤمنان را معیار و شاخص می‌دانند و در راه نزدیک شدن به این قله عظیم، تلاش می‌کنند و این مهم، از جمله پیام‌های نو و پرتراوت اسلام و جمهوری اسلامی به بشر امروز است.

ایشان علی بن ابیطالب علیه السلام را شاگرد برجسته پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در صبر و مجاهدت و دیگر عرصه‌ها خوانده و افزودند: فقر بزرگ جامعه بشری امروز، فقدان سیاست‌مدارانی است که اسلام در غدیرخم، نمونه عالی آن را به تاریخ نشان داده است.

رهبر انقلاب اسلامی، با اشاره به فهم متفاوت شیعه و سنی درباره واقعه غدیرخم، افزودند: با وجود این، شیعه و سنی در اصل وقوع حادثه غدیر و عظمت شخصیت امیرمؤمنان، هم‌نظرند و آحاد امت اسلامی، حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام را نقطه عالی و قله دست‌نیافتنی علم و تقوا و شجاعت می‌دانند.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر لزوم هوشیاری کامل شیعه و سنی در مقابله با توطئه‌های تفرقه‌انگیز، افزودند: اعتقاد عمیق به امامت امیرمؤمنان علیه السلام بعد از نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله، پایه اصلی

عقیده شیعی است و شیعیان، این اعتقاد و دیگر معارف و علوم درخشان خود را با وجود همه ظلم‌ها و دشمنی‌ها حفظ کرده و خواهند کرد اما به هیچ‌وجه اجازه نمی‌دهند که این اعتقاد، در جهان اسلام مایه اختلاف و دعوا قرار گیرد.

رهبر انقلاب اسلامی با اشاره به تلاش مستمر امام خمینی علیه السلام و جمهوری اسلامی برای جلوگیری از بروز اختلاف در میان مسلمانان، افزودند: مستکبران جهان که از وحدت نظر و توجه دل‌های ملت‌های مسلمان اعم از شیعه و سنی به انقلاب اسلامی، ضربه خورده‌اند دامن زدن به تعصبات مذهبی را بهترین روش برای ایجاد اختلاف و جدا کردن دل‌های مسلمانان از جمهوری اسلامی می‌دانند که باید در مقابل این توطئه خطرناک، کاملاً هوشیار و مراقب بود.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، با اشاره به هزینه کردن دشمنان امت اسلامی برای ایجاد تفرقه، خاطرنشان کردند: ما از گذشته تا حال اطلاع داریم که پول برخی کتاب‌های سراسر دشنام و تهمت را که علیه شیعیان و اهل تسنن چاپ می‌شود یک مرکز وابسته به استکبار می‌دهد و آیا این واقعیت خطرناک، هشدار دهنده و بیدار کننده نیست؟

رهبر انقلاب اسلامی، چاپ کتاب‌های حاوی تهمت و بدگویی را در دنیای تشیع و تسنن، کمک به تحقق اهداف آمریکا و صهیونیسم دانسته و تأکید کردند: همه بدانند که این‌گونه کتاب‌ها، هیچ شیعه‌ای را سنی نمی‌کند و دل هیچ یک از اهل تسنن را جذب عقاید شیعه نخواهد کرد.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با تمسک و استمداد از ولایت امیرمؤمنان علیه السلام، تأکید کردند: انتشار کتاب‌های حاوی استدلال‌های مستحکم و منطقی، همچنان‌که علمای شیعه در طول تاریخ انجام داده‌اند و انجام خواهند داد، هیچ مانعی ندارد، اما اگر کسی تصور می‌کند که با بدگویی و تهمت به اهل تسنن می‌تواند از شیعه دفاع کند، بداند که جز برانگیختن آتش دشمنی هیچ نتیجه‌ای نخواهد گرفت و این کار در واقع دفاع از ولایت نیست، بلکه دفاع از آمریکا و صهیونیست‌هاست.

ایشان همچنین با اشاره به تلاش بیگانگان برای وادار کردن سران برخی دولت‌های عربی به مقابله با حقوق هسته‌ای و دیگر خواست‌های ملت ایران افزودند: این، حداکثر کاری است که دشمن می‌تواند بکند، ضمن این‌که آن دولت‌ها هم ملاحظه کاری‌های خود را دارند و آماده نیستند در مسئله مقابله با ایران، خود را یک‌جا در اختیار آمریکا و صهیونیست‌ها قرار دهند.

ایشان در پایان سخنانشان تأکید کردند: به هر حال استکبار هر توطئه‌ای انجام دهد اگر ملت ایران و دیگر ملت‌های مسلمان، هوشیار و بیدار باشند، نخواهد توانست اهداف خصمانه خود را در تضعیف امت اسلامی محقق سازد.

آیت الله مکارم شیرازی:

خرید و فروش مصنوعات متعلق به صهیونیست‌ها حرام است

به گزارش گروه سیاسی «شبکه خبر دانشجو» به نقل از رسا، آیت الله ناصر مکارم شیرازی از مراجع تقلید در پاسخ به استفتایی، خرید و فروش مصنوعات متعلق به صهیونیست‌ها را حرام اعلام کرد.

بر اساس این گزارش، متن استفتا به این شرح است:

محضر مبارک مرجع عالیقدر حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی

سلام علیکم

با صلوات بر محمد و آل محمد علیهم‌السلام و با تقدیم احترام، خواهشمند است نظرتان را راجع به خرید و فروش و استفاده و نگهداری و اهدای عروسک‌های باری و سایر لوازمی که تصاویر عروسک مذکور را در بردارند مرحمت بفرمایید.

پاسخ استفتا:

باسمه تعالی

چنانچه جزء مصنوعات کارخانه متعلق به صهیونیست‌ها باشد خرید و فروش آن حرام است. همیشه موفق باشید.

ناصر مکارم شیرازی

آیت الله تسخیری در نامه‌ای به علما و اندیشمندان جهان اسلام:

حملات صهیونیست‌ها نتیجه سکوت کشورهای عربی و اسلامی است

خبرگزاری تقریب - سرویس سیاسی: آیت الله «تسخیری» دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در نامه‌ای خطاب به هزار تن از علما و اندیشمندان جهان اسلام و اعضای مجمع عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، گفت: باردیگر دور تازه حملات وحشیانه رژیم اشغال‌گر قدس علیه ساکنین غیر نظامی و بی‌گناه نوار غزه و بستن تمام گذرگاه‌های این منطقه با چشم پوشی مجامع حقوقی جهانی و بین‌المللی بر این جنایت‌ها ادامه می‌یابد.

به گزارش خبرگزاری تقریب، وی افزود: تشدید حملات ارتش غاصب اسرائیل علیه ساکنان بی‌دفاع نوار غزه که منجر به کشته و زخمی شدن بیش از صدها مسلمان آن سرزمین شده، نشان از

این دارد که این رژیم در صدد ایجاد یک فاجعه انسانی وحشیانه و نوعی نسل‌کشی در اراضی اشغالی است و این به مثابه نقض قوانین انسانی بین‌المللی است.

در ادامه این نامه آمده است: واقعیت آن است که رژیم ستمکار بوش سعی دارد تا قبل از پایان ریاست خود طرح خاورمیانه جدید به رهبری آمریکا و محوریت اسرائیل و همکاری کشورهای همراه در منطقه تحقق یابد.

وی در ادامه یادآور شد: کوتاهی دولت‌های اسلامی و عربی در انجام وظایف خویش نسبت به این مسئله مهم جهانی سبب شده است رژیم اشغال‌گر صهیونیستی از حمایت تمامی اسلام‌ستیزان و ارکان استکبار جهانی به ویژه آمریکا که همه‌گونه پوشش مادی، نظامی، سیاسی و دیپلماسی برای آن فراهم کرده است، یاری گیرد تا وحشیانه به تجاوزها و جنایات خود ادامه دهد.

آیت الله تسخیری در پایان این نامه، ضمن محکوم نمودن این جنایت بزرگ و شرم‌آور و اعلام هم‌دردی با ملت مظلوم فلسطین، از سازمان‌های حامی حقوق بشر و در رأس آنها سازمان ملل متحد و نیز سازمان کنفرانس اسلامی و علما و اندیشمندان مسلمان و آزاداندیشان جهان خواستار پیگیری مجدانه این امر و جلوگیری از پایمال شدن خون مظلومان شد.

بیانیه مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در پی کشتار فلسطینیان در نوار غزه؛ حملات اخیر صهیونیست‌ها در نوار غزه ناشی از سکوت مجامع بین‌المللی است

خبرگزاری تقریب - سرویس سیاسی: در پی حملات ددمشانه صهیونیست‌ها به نوار غزه، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی بیانیه‌ای در این باره صادر کرد.

به گزارش خبرگزاری تقریب، متن این بیانیه به شرح زیر است:

بار دیگر دور تازه حملات صهیونیست‌ها علیه ملت فلسطین در نوار غزه و بستن تمام گذرگاه‌های این منطقه با چشم بستن مجامع حقوقی جهانی و بین‌المللی بر این جنایت‌ها تشدید شد. امروز تشدید حملات ارتش رژیم اسرائیل علیه ساکنان بی‌دفاع نوار غزه که منجر به کشته و زخمی شدن بیش از صدها مسلمان آن سرزمین شده، نشان از این دارد که اسرائیل در صدد ایجاد یک فاجعه انسانی وحشیانه و نوعی نسل‌کشی در اراضی اشغالی است و این به مثابه نقض قوانین انسانی بین‌المللی و جنایت‌های جنگی است.

با اشاره به کوتاهی دولت‌های اسلامی و عربی در انجام وظایف خویش نسبت به این مسئله،

عنوان شده است: رژیم اشغال‌گر صهیونیستی از حمایت تمامی دشمنان اسلام و ارکان استکبار جهانی به ویژه ایالت متحده آمریکا که همه‌گونه پوشش مادی، نظامی، سیاسی و دیپلماسی برای آن فراهم کرده است، یاری می‌گیرد تا به تجاوزها و چالش‌های خود با امت اسلامی ادامه دهد.

شیوه اخیر رژیم صهیونیستی در محاصره غزه قهرمان و به گرسنگی کشاندن و قطع برق و در معرض مرگ قراردادن مادران و کودکان بر اثر نبود دارو و غذا، دل هر انسان شرافتمند به ویژه مسلمان مومن به ارزش‌های اسلامی را شدیداً به درد آورد.

مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ضمن محکوم نمودن این جنایت بزرگ و شرم‌آور و اعلام هم‌دردی با ملت مظلوم فلسطین، از سازمان‌های حامی حقوق بشر و در رأس آنها سازمان ملل متحد و نیز سازمان کنفرانس اسلامی و علما و اندیشمندان مسلمان جهان خواستار پی‌گیری مجدانه این امر و جلوگیری از یامال شدن خون مظلومان است.

همایش منشور حقوق بشر اسلامی:

اعلامیه اسلامی حقوق بشر بر اعلامیه جهانی ارجحیت دارد

آیت‌الله تسخیری در همایش یک‌روزه «منشور حقوق بشر اسلامی؛ راه کارها و چالش‌ها» که از سوی مرکز مطالعات فرهنگی بین‌المللی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی برگزار شد تأکید کرد: اعلامیه اسلامی حقوق بشر بر اعلامیه جهانی ارجحیت دارد.

به گزارش خبرگزاری مهر، آیت‌الله محمد علی تسخیری دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در همایش «منشور حقوق بشر اسلامی، راه کارها و چالش‌ها» با موضوع «اعلامیه حقوق بشر در اسلام، پیش‌زمینه‌های تاریخی و چالش‌های عملی آن» اظهار داشت: پیشرفت‌های اساسی در مورد حقوق بشر در داخل کشور امیدوار کننده است.

وی با تأکید بر توجه خاص اسلام به حقوق بشر، گفت: در پاسخ به این سؤال که با وجود ادیان و فرهنگ‌های مختلف چگونه می‌توان منشوری برای بشریت تهیه کرد، باید گفت اسلام پاسخ این سؤال را به خوبی داده و گفته است هرچه بشر اختلاف دارد، داشته باشد اما یک مسئله مشترک میان همه بشر مطرح است که آن فطرت انسان است.

آیت‌الله تسخیری با یادآوری این‌که فطرت جنبه مشترک همه انسان‌ها است، افزود: کسی که به فطرت ایمان ندارد نمی‌تواند انسانیت انسان را درک و مفاهیم اخلاقی را به شکل مناسبی تصور کند. دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی گفت: اسلام دین فطرت است و هدف انبیا آن

است که انسان را با گنج‌های درونی خود آشنا کنند. معتقدم بزرگ‌ترین هدف انبیا برگرداندن انسان به ذات خویش است و بزرگ‌ترین انحراف بشر آن است که از ذات خود بیگانه شود. وی تصریح کرد: اعتقاد دارم اعلامیه اسلامی حقوق بشر بر اعلامیه جهانی حقوق بشر ارجحیت دارد.

آیت‌الله تسخیری در توضیح این مطلب گفت: اعلامیه اسلامی این حقیقت را می‌پذیرد که بین مسئله حقوقی و مسئله فلسفی ارتباط کاملی وجود دارد. ما بر اساس نوع بینش به جهان می‌توانیم نوع بینش حقوقی را تنظیم کنیم.

دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی یادآور شد: اسلام از روز اول اعلام کرد که دین فطرت و دین حقوق بشر است و هر حقی که فطرت انسان آن را بپذیرد اسلام هم آن را می‌پذیرد. در این همایش هم‌چنین دکتر ملکی معاون پژوهشی و آموزشی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی به توجه ویژه تعالیم اسلامی در مورد حقوق بشر و حفظ حریم انسانی اشاره نموده و تأکید کرد: برگزاری این گونه نشست‌ها ضمن ارائه راه کارهای مشخص و مناسب، زمینه‌های حضور مناسب‌تر و مؤثرتر نظام در عرصه‌های علمی و بین‌المللی را فراهم می‌آورد.

ملکی با اشاره به برخی اقدامات انجام شده توسط نهادهای مرتبط، افزود: با حرکت خوبی که از سوی سازمان کنفرانس اسلامی آغاز شده و هم‌چنین با توجه به مصوبات آن، به نظر می‌رسد می‌توانیم نقش و جایگاه بیشتری را در این بحث داشته باشیم و این‌گونه نشست‌ها می‌تواند زمینه‌های لازم را به منظور دستیابی به یک سناریوی مشترک برای ورود به این عرصه‌ها فراهم آورد.

با توجه به اهمیت تدوین منشور حقوق بشر اسلامی و اقدامات جاری سازمان کنفرانس اسلامی و لزوم مشارکت مؤثر نهادهای علمی و فرهنگی کشور در این موضوع، این همایش با مشارکت علمی استادان و پژوهش‌گران و با حضور آیت‌الله محمد علی تسخیری دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در ساختمان شهید رحیمی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی برگزار شد.

منشور حقوق بشر اسلامی: ارزیابی گذشته و چشم‌انداز آینده، منشور یا اعلامیه اسلامی حقوق بشر، استراتژی کشورهای اسلامی در گفتمان حقوق بشر، میثاق حقوق کودک، تشکیل دیوان حقوق بشر اسلامی، بررسی ضرورت‌های عینی و امکان عملی، بررسی قابلیت‌های مدل ترتیبات منطقه‌ای حقوق بشر، ارزیابی موضوع و ارائه راه کارهایی برای سازمان کنفرانس اسلامی، از جمله موضوعات این همایش بود.

اعلامیه حقوق بشر در اسلام؛ پیش‌زمینه‌های تاریخی و چالش‌های عملی، حقوق بشر اسلامی؛

چیستی، بنیان‌ها و پیش‌فرض‌ها، زمینه‌ها و آثار تأسیس کمیسیون مستقل حقوق بشر در سازمان کنفرانس اسلامی و اعلامیه قاهره: نارسایی‌ها و چالش‌ها نیز دیگر مباحث پیش بینی شده این همایش بود.

افشای عملیات محرمانه آمریکا در کشورهای اسلامی

روزنامه آمریکایی نیویورک تایمز از دستور محرمانه بوش برای انجام عملیات‌های برون مرزی این کشور در پاکستان، سوریه و چند کشور دیگر پرده برداشت.

به گزارش «شبه نیوز» به نقل از عصر ایران، بر پایه گزارش این روزنامه، عملیات مذکور توسط نیروهای ویژه پنتاگون به بهانه مقابله با القاعده و دیگر شبه‌نظامیان مخالف آمریکا طراحی و اجرا شده است. این عملیات در سال ۲۰۰۴ توسط دونالد رامسفلد، وزیر وقت جنگ آمریکا طراحی شده و به تأیید بوش رسید.

لازم به ذکر است مطابق این گزارش اندکی بعد از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بوش دستور دستگیری و تعقیب نیروهای القاعده و سران آنها را در هر نقطه از جهان به سران سازمان سیا صادر کرد. در سال ۲۰۰۳ سازمان سیا تحقیقات گسترده خود درباره مراکز تجمع و فعالیت نیروهای القاعده را تکمیل کرد. طبق این تحقیقات، شبه نظامیان تکفیری، به جز افغانستان و عراق که محورهای جنگی آمریکا در خاورمیانه بودند، در پانزده تا بیست کشور دیگر نیز نفوذ کرده اند.

در میان این کشورها، علاوه بر سوریه و پاکستان که پیش از این به آنها اشاره شد، یمن، عربستان سعودی، کشورهای عربی حوزه خلیج فارس و تعدادی از کشورهای آفریقایی نیز قرار داشتند. عملیات دو سال پیش ارتش آمریکا در سومالی نیز با همین توجیه صورت گرفت. ۷ ژانویه ۲۰۰۷ نیز آمریکا به یک روستای کوچک در مرز کنیا حمله کرد که این حمله نیز براساس فرمان صادر شده در سال ۲۰۰۴ بود.

این گزارش تأکید می‌کند: با آن که در شماری از این حملات ردپای نیروهای القاعده دیده می‌شد اما شماری از این عملیات‌ها به دلیل اطلاعات نادرست سیا فقط شهروندان بی گناه کشورهای یاد شده را قتل عام می‌کرد؛ یعنی درست مشابه همان اقداماتی که در چند ماه اخیر در افغانستان و پاکستان روی داده است. چنان که یکی از این حملات نادرست در باجور پاکستان به وقوع پیوست و دستگاه‌های اطلاعاتی حضور ایمن ظواهری را در آن جا تأیید کرده بودند. حمله ماه اکتبر به سوریه نیز جزء این گونه حملات محسوب می‌شود.

البته واشنگتن به طور رسمی به انجام این حمله اذعان نکرد اما مقامات آمریکایی ادعا کردند یکی از مقامات ارشد القاعده در عراق، هدف این عملیات بود. در عملیات دیگری در سال ۲۰۰۶، نیروهای دریایی، هوایی و زمینی آمریکا به یک پایگاه شبه نظامیان در مناطق قبایلی پاکستان حمله کردند. به نوشته نیویورک تایمز، تمامی این حملات توسط نیروهای ویژه آمریکا که اغلب با سازمان مرکزی اطلاعات این کشور (سیا) در ارتباطند، صورت گرفته است. هر چند پروسه این عملیات برنامه‌ریزی شده بود، اما انجام مأموریت‌های ویژه این چینی مستلزم کسب موافقت وزیر دفاع و در مورد سوریه و پاکستان نیازمند تصویب رئیس جمهوری بود.

نیویورک تایمز در ادامه تأکید کرد: جدای از حمله سال ۲۰۰۶ به خاک پاکستان، مقامات آمریکایی از ارائه جزئیات درباره حدوداً دوازده حمله مخفیانه دیگر خودداری کرده و تنها اعلام کردند که این حملات در خاک سوریه، پاکستان و دیگر کشورها انجام گرفته است.

این روزنامه معتبر آمریکایی هم‌چنین نوشت: آنها [مقامات آمریکایی] اعلام کردند که با استفاده از دستور محرمانه فوق هیچ حمله‌ای به خاک ایران صورت نگرفته اما تصریح کردند که نیروهای آمریکایی عملیات‌های شناسایی را با استفاده از دیگر دستورهای محرمانه انجام داده‌اند.

نیویورک تایمز می‌افزاید: در حالی یک‌شنبه شب به این خبر دست یافته که سخنگوی وزارت دفاع آمریکا هیچ اظهارنظری درباره آن نکرده است. حمله هواپیماهای بدون سرنشین به خاک پاکستان تاکنون صدها کشته و هزاران زخمی برجای گذاشته است و حمله اخیر بالگردهای ارتش آمریکا به سوریه نیز به کشته شدن هشت غیرنظامی سوری و زخمی شدن عده زیادی از شهروندان این کشور شد.

این در حالی است که به گفته احمد مختار وزیر دفاع پاکستان، ارتش پاکستان توان جلوگیری از حملات موشکی هواپیماهای آمریکایی بدون خلبان علیه مناطق مرزی خود را ندارد. روز گذشته «احمد مختار» در جمع بازرگانان شهر «لاهور» اظهار داشت: جنگ علیه تروریسم، جنگ داخلی پاکستان است اما دشمن ما ناشناس است.

اهانت مجدد دانمارکی‌ها به پیامبر ﷺ

کتاب جدیدی حاوی تصاویر موهن نسبت به پیامبر اکرم ﷺ به زودی در دانمارک منتشر خواهد شد.

شیستان: به دنبال سلسله اهانت‌های مکرر غرب به اسلام، متأسفانه بار دیگر کتاب جدیدی

حاوی تصاویر موهن نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و تعدادی از شخصیت‌های سیاسی جهان در آستانه انتشار در دانمارک قرار دارد.

در نخستین واکنش مسلمانان به این اقدام، عبدالواحد پیدرسن، یکی از اندیشمندان مسلمان دانمارک این تصاویر موهن جدید را بخشی از طوفانی دانست که مسلمانان از سال‌ها پیش با آن روبه‌رو بودند ولی در حال حاضر از کلمات و حروف به تصاویر تغییر یافته است.

از سوی دیگر، منابع رسانه‌ای دانمارک اعلام کردند: کورت ویستیرگارد کاریکاتوریست دانمارکی تصاویر جدیدی را برای این کتاب ترسیم کرده و لارس هندکورد مطالبی را برای آن نوشته است. بنابر گزارش محیط، ویستیرگارد در این کتاب تصاویر جدیدی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هم‌چنین تصاویری از شخصیت‌های سیاسی و علمای دینی جهان کشیده است.

گفتنی است، این کتاب شامل تألیفات و مقاله‌هایی نوشته لارس هندکورد و ۲۶ تصویر موهن اثر ویستیرگارد است.

آیت الله جوادی آملی:

نجوم شناسان پیشینه اسلامی علوم نجومی را بیابند

رسا، سرویس سیاسی: آیت‌الله جوادی آملی، پرورش مراجع تقلید، استادان و پژوهش‌گران را از وظایف اولیه حوزه علمیه دانست و افزود: کسی که در حوزه نتواند هم‌چون شیخ انصاری کتاب بنویسد باسواد نیست.

به گزارش خبرنگار خبرگزاری رسا، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی از مدرسان سطح عالی حوزه علمیه قم، روز گذشته در دیدار کمیته علمی نخستین کنفرانس آلودگی نوری و عوارض جانبی آن گفت: نجوم‌شناسان پیشینه اسلامی علوم نجومی را بیابند و بدانند علوم خلقت‌شناسی، غیراسلامی نیست و نجوم به یقین پیشینه اسلامی دارد.

وی با بیان این که نجوم‌شناسی بیش از زمین‌شناسی بار علمی دارد، افزود: برخی از آلودگی‌های هوا به شهرداری‌ها و سازمان ترافیک برمی‌گردد و زمینه اقتصادی و اجتماعی دارد و باید با همکاری رسانه‌ها برای نهادینه کردن برخی مسائل فراموش شده، در میان مردم فرهنگ‌سازی شود.

این مدرس درس خارج حوزه علمیه تصریح کرد: برخی از آلودگی‌های هوا به چگونگی عملکرد و رفتار ما انسان‌ها برمی‌گردد، زیرا در وضعیت نظم خلقت، تغییراتی ایجاد کرده‌ایم که سبب ناآرامی و

برخی آلودگی‌ها شده است و اگر از شب و روز به درستی و در جای خود بهره گیریم تا این اندازه دچار مشکل نخواهیم شد.

امام جمعه موقت قم اظهار داشت: شب برای آرامش و آسایش انسان آفریده شده و کسی که در شب به استراحت نپردازد در حقیقت به چشمان خود ظلم نموده و نظم خلقت را برهم زده است. باید به جای شب‌نشینی‌های طولانی، سحرها بیدار شد تا با خالق خود به راز و نیاز پرداخت. وی در ادامه افزود: بسیاری از افراد شب و روز را در جای خود قرار نمی‌دهند و این برهم‌زدن نظم خلقت است و بر همین اساس است که انسان‌ها سرنوشت خود را تغییر می‌دهند. آیت‌الله جوادی آملی همه علوم را اسلامی خواند و اظهار داشت: ما علم غیراسلامی یا سکولار به معنای بی‌تفاوتی نداریم. ریشه همه علوم، اسلامی است و علمی که دنبال خالقیت خود نباشد، علم نیست.

وی بیان داشت: عالم ممکن است ملحد باشد، اما علوم غیراسلامی نداریم و اندیشه، غیر علم است و عالم فاسق از نظر علم و برهان کم ندارد، بلکه تنها در عزم عملی مشکل دارد. این مفسر قرآن کریم ابراز داشت: تا باور نکنیم علوم، اسلامی است نه حوزه پند می‌دهد و نه رشد خواهد یافت. بدانیم خداوند همه علوم را اسلامی بازگو کرده است و باید مراقب باشیم هر چیز را به نام اسلام نگوییم، گرچه غیر از معصومان همه در معرض اشتباه هستند و خدا اشتباه را می‌پذیرد، اما باید دانست هم‌چنان که اشتباه در فقه و اصول امکان دارد در علوم تجربی نیز ممکن است. وی با بیان این‌که با سواد شدن حرام نیست و این‌که داریم، سواد نیست، اظهار داشت: کسی که در حوزه نتواند هم‌چون شیخ انصاری کتاب بنویسد با سواد نیست. راه برای علم‌آموزی باز و مواد اصلی آن فراهم است و همت و مدیریت می‌خواهد تا انسان بتواند برای سواددار شدن گام بردارد.

آیت‌الله جوادی آملی تأکید کرد: رسالت اولیه حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها تربیت افراد دارای استعداد درخشان است و پرورش مراجع تقلید، استادان و پژوهش‌گران از وظایف اولیه حوزه علمیه است.

وی در ادامه افزود: حوزه علمیه باید اول این رسالت را به سرانجام رساند و سپس اضافات را به دیگر مراکز بفرستد؛ نه این‌که مراکز علمی و فرهنگی طلبه جوان با استعداد را به مرکز خود جذب نموده و او را از ادامه علم باز دارند؛ این در حقیقت نوعی ظلم به طلبه با استعداد است. امام جمعه موقت قم در بخش دیگری از سخنان خود به زیبایی عالم اشاره کرد و اظهار داشت:

زیبایی عالم در نظم آن است و همانند نظم مسجد شیخ لطف‌الله اصفهانی است که اگر آجری از آن را بردارند، ترکیب و زیبایی آن به هم می‌خورد. در حقیقت، زیبایی عالم مانند حلقات سلسله ریاضی است؛ هرگز نمی‌توان عدد هشت و یا نه را از اعداد ریاضی برداشت و یا محل آنها را جابه‌جا کرد، بلکه باید هر عدد در محل و مکان خود قرار گیرد و زیبایی و نظم عالم نیز بر همین اساس است. گفتنی است، نخستین کنفرانس آلودگی نوری و عوارض جانبی از سوی مرکز مطالعات و پژوهش‌های فلکی و نجومی وابسته به دفتر حضرت آیت‌الله سیستانی سال آینده برگزار خواهد شد.

دیدار اسقف سوئیس با آیت‌الله مکارم

اسقف کلیسای زوریخ سوئیس با آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی دیدار کرد. به گزارش ایسنا به نقل از مرکز خبر حوزه، آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی در این دیدار با اشاره به مشترکات موجود بین اسلام و مسیحیت، گفت: خداپرستان جهان یک احساس مشترکی به هم‌دیگر دارند و ما می‌توانیم در کنار هم با نهایت احترام زندگی کنیم. وی افزود: نباید به وسوسه‌های سیاست‌مداران که می‌خواهند بین ادیان اختلاف بیندازند توجه کنیم.

این مرجع تقلید با ارائه پیشنهاد تبادل نظر درباره مشترکات، به اسقف کلیسای زوریخ گفت: آمادگی کامل داریم مجالسی تشکیل شود، اندیشمندان مسلمان و مسیحی دور هم جمع شوند و درباره مشترکات هم‌دیگر تبادل نظر کنند. مکارم شیرازی تصریح کرد: دوری و عدم شناخت ادیان از هم‌دیگر سبب اختلاف می‌شود و افراد فرصت‌طلب به اختلافات دامن خواهند زد. وی گفت: شرایط زمان، نشان می‌دهد دنیا باید به سوی وحدت پیش رود و اگر بخواهیم، می‌توانیم به این وحدت کمک کنیم.

این مرجع تقلید افزود: منافع بسیاری از سیاست‌مداران دنیا در ایجاد اختلاف است، ولی منفعت مذهبی‌ها و توده‌های مردم جهان در وحدت، آرامش و امنیت است. این استاد درس خارج حوزه در پایان این دیدار خاطر نشان کرد: امیدواریم این دیدار آخرین دیدار نباشد، بلکه آغازی برای دیدارها و گفت‌وگوهای مکرر باشد.

دعوت به اتحاد و تقریب بین مذاهب اسلامی محور اصلی همایش‌های غدیر است

به گزارش خبرنگار خبرگزاری رسا در ساری، آیت الله جوادی آملی در پیامی به کنگره شمیم ولایت قائمشهر ابراز داشت: دعوت به اتحاد و تقریب بین مذاهب اسلامی محور اصلی همایش‌های غدیر است.

آنچه محور اصلی همایش‌های غدیر است دعوت به اتحاد و تقریب بین مذاهب اسلامی و پیروان آنهاست، چنانچه نزاهت از تطاول اموال عمومی و برائت از تعلق به بیت‌المال و رعایت عدل فردی و جمعی، سیاسی و نظامی از بهره‌های فراوان این‌گونه همایش‌هاست. روزی که قسمت مهم خاورمیانه در قلمرو حکومت آن حضرت علیه السلام بود چنین فرمود: «معاشر الناس انی تقلدت امرکم هذا، فوالله الذی لا اله الا هو ما اصبت من ما لکم منذ ولیت امرکم قليلاً و لا کثیراً الا قارورة من دهن طیب اهداها الی دهقان من بعض النواحي؛ در تمام مدت حکمرانی چیزی از اموال عمومی نگرفتم مگر شیشه عطری که کسی از شهروندان به من اهدا نمود».

قرضاوی:

سخنان من درباره تشیع را تحریف کرده‌اند!

در پی اعتراض و انتقاد علما و شخصیت‌های برجسته دینی کشورهای اسلامی نسبت به سخنان قرضاوی علیه شیعه، وی با صدور بیانیه‌ای، از تحریف سخنانش توسط روزنامه «المصری الیوم» ابراز نارضایتی کرده و خود را مدافع شیعیان در مقابل تندروهای اهل تسنن دانسته است. به گزارش شیعه نیوز به نقل از مرکز خبر حوزه، یوسف قرضاوی در بیانیه خود آورده است: من اذعان می‌کنم که روزنامه «المصری الیوم» سخن مرا دقیق و کامل نقل نکرده و در آن دخل و تصرف نموده است.

وی افزوده است: در رساله خود، نظر کسانی که شیعیان را به تحریف قرآن متهم می‌کنند و آنان را کافر می‌پندارند، رد کرده و گفته‌ام تمامی شیعه به قرآن معتقد هستند و از همین رو آن را تلاوت و حفظ کرده و در مسائل اعتقادی به آن استناد می‌کنند.

یوسف قرضاوی ادامه داده است: هرگز نزد شیعیان، قرآنی که مغایر قرآن ما باشد، دیده نشده است و قرآن‌های چاپ ایران همان قرآن‌هایی است که در مصر و عربستان چاپ می‌شود.

وی در بیانیه خود آورده است: شیعیان، خود نسبت به این ادعا که بعضی از جزءهای قرآن ناقص است اتفاق نظر نداشته و محققان شیعه نیز این رأی را مردود می‌شمارند.

وی افزوده است: بنده در همین راستا و در بیان عدم تحریف قرآن مجید و مصون بودن آن از هرگونه فزونی و کاستی، به نقل اقوال شیعیان معتدلی پرداخته‌ام که مورد استناد علمای اهل سنت است.

قرضاوی در خطبه‌های نماز جمعه دوحه:

به جای خدا، سلطنت را می‌پرستند

شیخ یوسف القرضاوی روحانی مصری مقیم قطر با انتقاد شدید نسبت به مواضع سران کشورهای عربی در جریان حوادث غزه گفت: «برخی از سران عرب خدا را نمی‌پرستند بلکه تنها تخت سلطنت خود را می‌پرستند.»

به گزارش «فردا»، وی که که در خطبه‌های نماز جمعه دوحه پایتخت قطر، سخن می‌گفت، ادامه داد: بعضی از سران کشورهای عرب آرزو می‌کردند اسرائیل بر حماس پیروز شود، ولی دیدیم که در آخر این حق بود که پیروز شد.

قرضاوی هم‌چنین گفت: تنها چیزی که برای برخی از سران عرب مهم است تخت حکومتشان است که آن را به جای خداوند عبادت می‌کنند!

وی ادامه داد: این رهبران از طریق انتخابات و با رأی مردم به سرکار نیامده‌اند.

قرضاوی هم‌چنین با تحسین پایداری غزه در برابر اسرائیل، هدف اسرائیل را از این حمله نابودی حماس دانست.

در پی گسترش اعتراض‌ها از سوی شخصیت‌های اسلامی:

طنطاوی دست دادن با شیمون پرز را تصادفی و بدون منظور عنوان کرد!

رئیس سرویس بین الملل - در پی گسترش اعتراض‌ها و صدور بیانیه‌ها در محکومیت دست دادن طنطاوی با رئیس جمهور اسرائیل، شیخ الازهر طی بیانیه‌ای این عمل را تصادفی عنوان کرد و گفت: هیچ منظوری از این کار نداشته‌م.

به گزارش خبرگزاری رسا، در پی انتشار تصویر منتشر شده از سوی رسانه‌های عربی و مصری درباره دست‌دادن شیخ الازهر با شیمون پرز در حاشیه کنفرانس گفت‌وگوی ادیان نیویورک، شخصیت‌ها و مراکز مختلف جهان اسلام این عمل را به شدت محکوم کرده و ضمن توهین عنوان کردن عمل به وی مسلمانان و فلسطینیان، خواستار عزل وی از مقام خود در الازهر شدند.

طنطاوی در نخستین واکنش به این تصاویر و اظهار نظرها روز گذشته در گفت‌وگو با روزنامه الجریده کویت ضمن تأیید دست دادن با رئیس جمهور اسرائیل، تأکید کرد: دست دادن من در یکی از دیدارها میان هیئت‌های شرکت کننده در یکی از جلسات گفت‌وگو میان ادیان در مقر سازمان ملل صورت گرفت، من در یک لحظه با بیش از بیست نفر از شخصیت‌ها و مسئولین کشورها دست دادم که یکی از آنها رئیس جمهور اسرائیل بود. پیش از این فرصت آشنایی با شیمون پرز را نداشتم و دست دادن من با وی تصادفی بود.

شیخ الازهر تأکید کرد: آن‌چه که اتفاق افتاد از قبل برنامه‌ریزی نشده بود و هیچ منظوری در مورد آن وجود نداشت.

آیت الله هاشمی رفسنجانی در همایش اجتهاد در دوره معاصر:

لزوم استفاده از عقل، قرآن، فقه مقارن و همراهی علمای اهل سنت و شیعه

خبرگزاری تقریب- سرویس ادیان:

آیت الله هاشمی رفسنجانی صبح دوشنبه دوم اسفند با حضور در همایش اجتهاد در دوره معاصر که به همت دانشگاه مذاهب اسلامی برگزار شد، دوران کنونی را از نظر توجه به عقلانی‌گری و تعمق در اجتهاد، نزدیک به دوران صدر اسلام برشمرد.

به گزارش خبرگزاری تقریب، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام، اجتهاد و تفقه را از اساسی ترین ارکان دین در پرورش انسان و اداره جامعه خوانده و تأکید کرد که پیامبر گرامی اسلام ﷺ علاوه بر وحی و الهام، اجتهاد نیز می‌کرد.

آیت الله رفسنجانی ضمن بیان ادوار گوناگون فقه اسلامی در جریان تاریخ، به توضیح نگرش‌های گوناگون ایجاد شده به خاطر مسائل مختلف اعتقادی و سیاسی پرداخته و ویژگی‌های دوران‌های مختلف را تفسیر کرد.

رئیس مجلس خبرگان رهبری با توضیح دوران فقهی و اجتهادی ویژه ای که پس از رحلت

پیامبر ﷺ شکل گرفت، بیان کرد که در این دوره برخی شخصیت‌های برجسته مانند امیرالمؤمنین علی علیه السلام، عائشه همسر پیامبر و ابن عباس در میان مردم حضور داشتند و مردم نیز با مراجعه به ایشان دین خود را کامل می‌کردند.

وی با نقل گفته‌هایی از مراجع فقهی این دوره، مانند ابن عباس که اگر شخص مورد اعتمادی حکمی از جانب علی علیه السلام برای ما می‌آورد بر آن استوار بودیم و یا این گفته عائشه که علی علیه السلام از همه ما به سنت آگاه‌تر است، تأکید کرد که همگی آنان به برتری حضرت علی علیه السلام آگاهی داشته به آن اعتراف می‌کردند.

آیت الله رفسنجانی پس از بیان این دوران، به روایت تاریخچه فقه میان مذاهب مختلف در عصر امویان و عباسیان پرداخته و این دوره را تا زمانی که خلیفه عباسی به خاطر جلوگیری از نفوذ سیاسی سعی در محدود کردن فقه و اجتهاد و معرفی چهار مذهب به عنوان مذاهب مسلمین نمود، توضیح داد. رئیس مجلس خبرگان رهبری هم‌چنین با تکمیل روایت تاریخی خود، به بیان مواردی راجع به مکاتب محدثین و اخباریین و نیز تشریح مکاتب نوگرایان پرداخته و توضیح داد که این دوره با تلاش‌های اخباری‌ها در جبل عامل، نجف و حله آغاز گردیده و فقه اسلامی به ویژه فقه تشیع به خاطر آن رو به پیشرفت بوده تا زمانی که در دوره رضاخان با بسته شدن حوزه‌های علمیه ضربه سختی خورد.

آیت الله رفسنجانی در توضیح ویژگی‌های نوآوری‌های فقهی معاصر، به تعبیری از امام خمینی علیه السلام اشاره کرد و طبق آن فقه اسلامی را تئوری کاملی جهت پرورش انسان و اداره جامعه از تولد تا مرگ خواند.

وی در تفسیری دیگر ویژگی‌های نوآوری‌های فقهی، لزوم توجه به فقه مقارن و گفت‌وگوی فقهی میان علمای شیعه و سنی، تخصصی شدن تقلید و اجتهاد، توجه به عقل‌گرایی و تأسیس شورای فقهی برای مسائل عمده مملکتی را از اصول آن قلمداد کرد.

آیت الله رفسنجانی تأکید کرد: چنان‌که اقداماتی از این دست صورت پذیرد می‌توان به وحدت جهان اسلام و استفاده از ظرفیت اسلام برای اداره جهان امیدوار بود.

وی در پایان با اشاره به روش‌های علمی و فقهی شیعیان و اهل سنت، بر لزوم استفاده از عقل، قرآن، فقه مقارن و همراهی علمای اهل سنت و شیعه تأکید کرد.

رئیس مجلس خبرگان با تجلیل از تأسیس دانشگاه مذاهب اسلامی، تأکید کرد: امید است این حرکت شریف موجب نزدیک شدن مذاهب اسلامی به یک‌دیگر شود.

گفتنی است، همایش اجتهاد در دوره معاصر در سالن علامه امینی دانشگاه تهران برگزار شده و علما و اندیشمندانی مانند آیت الله تسخیری، آیت الله عمید زنجانی، آیت الله واعظ زاده خراسانی، مولوی نذیر احمد سلامی و دکتر بی آزار شیرازی در آن حضور داشتند.

نویسنده انگلیسی: سکوت در برابر جنایات اسرائیل شکسته شود

«آلن هارت» نویسنده و خبرنگار پیشین شبکه‌های تلویزیونی مطرح انگلیس، در گفت‌وگو با ایرنا، رژیم صهیونیستی را تروریستی معرفی کرد و گفت: «صهیونیسم بر اساس جنایت علیه بشریت بنا شده است».

وی در دوران خبرنگاری خود، گزارش‌گری بسیاری از حوادث مهم و درگیری‌های نظامی را در مناطق گوناگون جهان و از جمله خاورمیانه برعهده داشته است و ادعا می‌کند تنها فردی در جهان است که رابطه‌ای صمیمی و نزدیک با «باسر عرفات» پدر فلسطین و «گلدای مایر» مادر اسرائیل، داشته است. هارت، آقای عرفات و خانم مایر را متضادترین افراد تاریخ جهان می‌نامد. هارت هم‌چنین نویسنده کتابی پر سر و صدا با نام «صهیونیسم، دشمن واقعی یهودیان» است که در سال ۲۰۰۵م در دو جلد منتشر شد. وی، در آن کتاب با بررسی رابطه میان یهودیت و صهیونیسم، رژیم اسرائیل را دشمن اصلی یهودیان نامیده است. گفت‌وگوی اختصاصی خبرنگاری ایرنا با هارت به شرح زیر است:

آقای هارت، چرا عقیده دارید صهیونیسم دشمن واقعی یهودیان می‌باشد؟

هارت: پایه اصلی اعتقاد من، تفاوت بین یهودیت و صهیونیسم است. در صورتی که تقریباً هیچ کدام از غیر یهودیان و حتی بسیاری از یهودیان از این تفاوت آگاه نیستند. یهودیت، مذهب یهودیان است که مانند مسیحیت و اسلام شامل یک‌سری از ارزش‌های مذهبی می‌باشد. ولی صهیونیسم ایدئولوژی استعماری و نژادپرستانه‌ای می‌باشد که با استفاده از تروریسم و نسل‌کشی نژادی، در قلب جهان عرب، کشوری برای برخی یهودیان ایجاد کرده است.

به عبارت دیگر، صهیونیسم بر اساس جنایت علیه بشریت و فلسطینیان بنا شده و ارزش‌های اخلاقی و مذهبی یهودیت را به سخره گرفته است.

جالب‌ترین مسئله درباره تاریخ اسرائیل و صهیونیسم این می‌باشد که روایت آنها از تاریخ، از آغاز تا پایان، دروغ بوده ولی - متأسفانه - تمام تاریخ مسیحیت و یهودیت بر پایه همین نسخه دروغ بنا شده است.

چگونه چنین اتفاقی افتاده است؟

این تاریخ دروغ از آن جا آغاز می‌شود که صهیونیست‌ها ادعا می‌کنند فلسطینی‌ها زمین‌های خود را به صورت اختیاری و در پاسخ به تقاضای رهبران عرب ترک نمودند تا ارتش‌های عرب بتوانند با وارد شدن به فلسطین، یهودیان را قتل عام کنند! این کاملاً دروغ و بی‌معنا است. اگر مردم کشورهای غربی و به ویژه آمریکایی‌ها هر چه زودتر متوجه تفاوت صهیونیسم و یهودیت نشوند، زمانی خواهد آمد که مردم این کشورها تمام یهودیان را مسئول رفتار وحشتناک اسرائیل خواهند شناخت.

گمان می‌کنید چه کسی از صهیونیسم حمایت می‌نماید؟

برخی افراد گمان می‌کنند صهیونیسم تنها پی‌آمد رفتار رژیم نازی آلمان است، ولی صهیونیسم سیاسی - به آن شکلی که ما هم اکنون می‌شناسیم - در اواخر قرن ۱۹ و توسط افرادی به وجود آمد که از آغاز پروژه خود، دروغ‌گو بودند.

آنها صهیونیسم را بنیان گذاشتند تا فلسطین را از اعراب بگیرند. اگر صهیونیست‌ها می‌خواستند صادقانه عمل کنند، باید می‌گفتند ما دیگر نمی‌توانیم به غیر یهودیان اعتماد کنیم و به دلیل فجایع به وجود آمده در اروپا، شرایط ما به حدی وخیم شده است که مجبور به ایجاد کشوری برای خود شده‌ایم. هم‌چنین اگر در این راه مجبور به قتل عام نژادی فلسطینیان باشیم، آن را اجرا خواهیم کرد. اگر غیر یهودیان این روش را نمی‌پسندند، هیچ اهمیتی نمی‌دهیم.

شما گفته بودید پنج سال صرف یافتن حقیقت درباره صهیونیسم کرده‌اید؛ آیا ارتباطی میان

صهیونیسم و تروریسم یافتید؟

صهیونیسم موفق‌ترین سازمان تروریستی دوران پیشرفته بوده است. تروریسم صهیونیستی مردم فلسطین را آواره کرد و اخلاقیات را در دولت انگلیس از بین برد. یکی از بهترین دوستان من «آیلان پیه»، از معروف‌ترین تاریخ‌دانان تجدیدنظرطلب، در کتاب خود با نام «پاک‌سازی نژادی فلسطین» برای نخستین بار جزئیات طرح صهیونیسم را برای پاک‌سازی نژادی فلسطین افشا کرده است. صهیونیسم و آمریکا هر دو درگیر تروریسم دولتی بر ضد مردم تحت سرکوب هستند.

به نظر شما، نقش صهیونیسم در آمریکا چیست؟

شما درباره ارتباط صهیونیسم با آمریکا سخن می‌گویید، ولی حقیقت این است که «ایپک» (کمیته روابط عمومی آمریکا و اسرائیل)، که اصلی‌ترین لابی صهیونیستی در آمریکا می‌باشد، کنترل

سیاست خارجی این کشور را در اختیار دارد. من باید تأکید کنم که در صحنه سیاسی آمریکا هیچ فردی نمی‌تواند بدون حمایت مالی قدرت‌مند، به مجلس نمایندگان، سنا یا کرسی ریاست جمهوری دست پیدا کند و این رمز اصلی موفقیت صهیونیست‌ها است، زیرا یهودیان، با وجود این که تنها دو درصد از جمعیت آمریکا را تشکیل می‌دهند، بیش از پنجاه درصد اقتصاد آن کشور را در دست دارند. کتاب‌های زیادی درباره وحشت سیاستمداران آمریکایی از لابی‌های صهیونیستی منتشر شده است. ولی این، تنها به موقعیت مالی یهودیان در آمریکا مربوط نمی‌شود، زیرا بیشتر یهودیان آمریکا در ایالت‌هایی مانند پنسیلوانیا و فلوریدا زندگی می‌کنند. در این ایالت‌ها، معمولاً رقابت انتخاباتی میان جمهوری خواهان و دموکرات‌ها بسار نزدیک است و به همین دلیل رأی این یهودیان نیز ارزش بسیاری دارد.

بیشتر یهودیان معمولاً در این مناطق ساکن شده‌اند تا بتوانند در لابی‌های صهیونیستی سازمان‌دهی شوند. پس می‌بینیم پول سازمان یافته صهیونیست‌ها سیاست‌های آمریکا را تعیین می‌کند.

آیا این وضعیت راه حلی هم دارد؟

یکی از مسایلی که می‌توانند تأثیر زیادی در این میان داشته باشد، این است که سکوت یهودیان در جهان در برابر جنایت اسراییل باید شکسته شود، زیرا هیچ رییس جمهوری در آمریکا حتی اگر قصد مبارزه با صهیونیسم را نیز داشته باشد، تا هنگامی که اطمینان پیدا نکند بیشتر یهودیان از وی حمایت می‌نمایند، چنین اقدامی را انجام نخواهد داد.

از چندی پیش، اخبار امیدوارکننده‌ای در این مورد به گوش می‌رسد. مایه امیدواری است که تعدادی از یهودیان در آمریکا و انگلیس اعلام کرده‌اند لابی‌های صهیونیستی نماینده افکار آنان نیستند.

آیا لابی‌های صهیونیستی در انگلیس نیز مانند آمریکا قدرت زیادی دارند؟

بله، اگر به خاطر داشته باشید، تونی بلر، نوکر بوش نامیده می‌شد، ولی من گمان نمی‌کنم این حقیقت داشته باشد. به عقیده من، بلر بدترین نخست‌وزیر تاریخ انگلیس، در برخورد با مسایل خاورمیانه بوده است. بلر نیز مانند دیگر سیاستمداران انگلیسی و رسانه‌های این کشور، از صهیونیسم می‌ترسید. رسانه‌ها در این میان به هیچ وجه به مقابله با صهیونیست‌ها نمی‌پردازند، زیرا صهیونیست‌ها و شرکت‌های تحت کنترل آنها منابع اصلی آگهی دادن به رسانه‌ها و منبع اصلی درآمد آنها هستند.

شما برای انتشار کتاب خود با مشکل رو به رو بوده‌اید، به نظر شما، چه بخشی از این کتاب، صهیونیست‌ها را بیش از هر چیز دیگر وحشت زده کرده بود؟

کتاب من مروری جدید و صادقانه بر درگیری میان اعراب و اسرائیل بوده و افشاکننده نسخه کاملاً دروغ و تبلیغاتی صهیونیست‌ها از این درگیری تاریخی است.

این کتاب، رویکردی جهانی و نه تنها منطقه‌ای دارد. اگر فردی این کتاب را بخواند، متوجه تمامی زوایای حقیقی و تاریخی این درگیری خواهد شد.

مفتی اعظم مصر: شیعیان از ما پیشی گرفتند

«شیخ علی جمعه» مفتی اعظم مصر طی اظهاراتی عبادت بر اساس فقه امام جعفر صادق (ع) را جایز دانسته و گفت: باید اعتراف کنیم که شیعیان از ما پیشی گرفتند.

به گزارش شیعه آنلاین، «شیخ علی جمعه» در ادامه گفت: برخی تلاش می‌کنند روابط میان شیعه و سنی را تیره کنند و به وحدت میان مسلمانان ضربه بزنند تا از این طریق به اهداف خود دست یابند، از همین رو بنده با صدور فتوایی عبادت بر اساس فقه شیعی را جایز اعلام می‌کنم.

وی در ادامه گفت: باید اعتراف کنیم که شیعیان در حال حاضر از ما پیشی گرفته‌اند، از همین رو ما می‌توانیم با آنان همکاری کنیم، زیرا تا وقتی شیعه و سنی یک قیله دارند، تفاوتی میان آنان نیست. شیعیان همواره در طول تاریخ بخشی جدایی‌ناپذیر از امت اسلامی بوده‌اند.

شیخ جمعه همچنین افزود: پیروان مذهب تشیع در اصل طایفه‌ای پیشرفته هستند اما برخی افراد وجود دارند که برای ایجاد اختلاف، کتاب‌های شیعی بسیار قدیمی را می‌گردند تا برخی مطالب اختلاف برانگیز را استخراج کنند.

مفتی اعظم مصر در ادامه گفت: برخی نظام‌های سیاسی که از سوی وهابییون حمایت و پشتیبانی می‌شوند، تمام تلاش خود را به خرج می‌دهند تا روابط میان دو مذهب شیعه و سنی را تیره کنند.

گفتنی است این اقدام جسورانه مفتی اعظم مصر ما را به یاد فتوایی مشابه از «شیخ محمود شلتوت» شیخ الأزهر می‌اندازد که پس از حدود سه سال مناظره با «سید شرف الدین عاملی» از علمای شیعه جنوب لبنان، به مذهب جعفری به عنوان یکی از مذاهب اسلامی اعتراف کرد. این مناظره در دهه‌های ۶۰ قرن گذشته رخ داد.

بیست و دومین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی

خبرگزاری تقریب:

بیست و دومین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی با عنوان «امت اسلامی؛ چالش ها، راهبردها» از ۲۳ اسفند به مدت سه روز در تهران برگزار خواهد شد. به گزارش خبرنگار تقریب، این همایش که هر ساله به همت مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و با حضور اعضای مجمع عمومی آن برگزار می گردد، امسال به بررسی مهم ترین چالش های وحدت اعم از چالش های خارجی و درونی امت اسلام و برنامه های راهبردی مطلوب برای رویارویی با این چالش ها می پردازد. بنا بر اعلام دبیرخانه هیئت علمی بیست و دومین کنفرانس بین المللی وحدت، تاکنون از ۱۵۰ شخصیت برجسته و اندیشمند جهان اسلام برای حضور در این همایش دعوت شده است.



أخذتني
أقرب

لا يمشى تقرب

مآخذشناسی اندیشه تقریب

سلیمان حبیبی

۱. آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

رویکردی دینی به مسئله وحدت و هم‌گرایی

محمد منصور نژاد، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۸، ۲۰۰ صفحه، وزیری.

کتاب حاضر دربردارنده مقالات و نوشتارهای مختلف مؤلف در سال‌های متمادی با رویکردی هم‌گرایانه و وحدت‌جویانه در مناسبت‌های مختلف می‌باشد که در چهار فصل تنظیم شده است؛ فصل اول با عنوان

«وحدت در سنت و سیره معصومین (علیهم‌السلام)» مشتمل بر سه بحث زیر است: وحدت و مبعث، رفتار پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با پیروان ادیان و زمینه‌های انسجام مذهبی در صحیفه سجادیه، که پتانسیل نصوص معتبری چون «صحیفه سجادیه» را برای تقویت انسجام مذهبی تبیین می‌کند.

عنوان فصل دوم، «دین و وحدت ملی، فرهنگ دینی و انسجام اسلامی» است که پتانسیل‌های فرهنگ دینی برای ایجاد انسجام ملی را مورد توجه و بررسی قرار داده و در مقاله «بررسی ریشه‌های هم‌گرایی بین اهل کتاب با سایر ایرانیان در دفاع مقدس» به خوبی نشان می‌دهد که دین اسلام در کنار سایر عوامل، در عمل سبب هم‌گرایی و هم‌دلی همه ایرانیان برای دفاع از مرز و بوم کشورشان گردیده است.

در فصل سوم با عنوان «وحدت از نگاه متفکران شیعی» اندیشه چهار نفر از مصلحان بزرگ ایرانی و شیعی معاصر پیرامون هم‌دلی و وحدت به رشته تحریر درآمده است. این چهار مصلح بزرگ عبارت‌اند از: ۱- سید جمال‌الدین اسدآبادی که آغازگر هم‌دلی جدی سنی و شیعه بوده و رویکرد هم‌گرایانه او به نحوی از مسئله تجدد متأثر است؛ ۲- آیت الله العظمی بروجردی که با رویکردی

سنتی به وحدت شیعه و سنی عشق می‌ورزید؛ ۳- امام خمینی که هم در نظر به صورت جدی به وحدت ایرانیان و وحدت پیروان مذاهب شیعه و سنی معتقد بود و هم در عمل در این مسیر گام‌های اساسی برداشت؛ ۴- استاد مطهری، شاگرد برجسته امام خمینی که هم منادی وحدت ملی و هم مقوم انسجام مذهبی بود. اندیشه این چهار متفکر در سه مقاله «هم‌گرایی شیعه با اهل سنت مقایسه دو رویکرد: سید جمال‌الدین اسدآبادی و آیت الله العظمی بروجردی»، «کتاب و عترت از دیدگاه امام خمینی» و «مطهری و رویکردی هم‌گرایانه در مباحث اعتقادی» بررسی شده است.

فصل چهارم با عنوان «وحدت از راه گفت‌وگو و دعوت» با مقاله «زمینه‌های ایجاد وحدت اسلامی از طریق گفت‌وگوی بین تمدنی» آغاز می‌شود، و مقاله دیگر با عنوان «اصل گفت‌وگو و دعوت در روابط بین‌الملل از نگاه اسلامی» نگاهی به سطح فراتر از جهان اسلام دارد و غیر مسلمانان را از راه گفت‌وگو به تقارب و تعامل و نزدیکی می‌خواند.

فضائل الثقلین من کتاب توضیح الدلائل علی ترجیح الفضائل

(سلسلة فضائل اهل بیت عند اهل السنة ۴)

شهاب‌الدین احمد بن جلال‌الدین حسینی شافعی ایجی، تحقیق:
حسین حسینی بیرجندی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب
مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۶۵۶ صفحه، وزیری.

کتاب حاضر که برای اولین بار به زینت چاپ آراسته گردیده حاصل تلاش یکی از محققین اهل سنت می‌باشد که در نیمه اول قرن نهم آن را نگاشته است و تاکنون چند نسخه خطی آن در کتابخانه‌های ایران و یمن و هند شناسایی شده است و در قرون گذشته برخی نویسندگان در کتاب‌هایشان به آن استناد نموده‌اند ولی در قرون اخیر به خاطر نایاب بودن نسخ خطی آن کمتر در دسترس محققان بوده است.

گویا نویسنده قبل از این کتاب، کتابی را در فضایل خلفای راشدین می‌نگارد اما در حین تحقیق با کثرت آیات و احادیث و روایات در فضایل علی علیه السلام روبه‌رو می‌شود و تصمیم به نگارش کتاب حاضر می‌گیرد.

کتاب هم چنان که از نامش پیداست در فضایل «ثقلین» یعنی کتاب الله و اهل بیت می‌باشد. از

این رو قسمت اول کتاب به فضایل سُور و آیات قرآن کریم اختصاص داشته و دارای سه باب می‌باشد: باب اول درباره فضیلت‌هایی است که درباره تمام قرآن ذکر شده است، باب دوم درباره فضایل چندین آیه و حدود شصت سوره قرآن است و باب پایانی درباره سور و آیاتی است که قرائت آنان در بعضی از نمازها تأکید شده است.

قسمت دوم در ۴۱ باب فضیلت‌های امام همام امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب علیه السلام را برشمرده است: نخستین باب درباره ولادت آن حضرت و دومین باب درباره سور و آیاتی است که در شأن آن حضرت نازل شده است و این باب گسترده‌ترین باب این قسمت می‌باشد و باب‌های بعدی به احادیث و روایاتی اختصاص دارد که ویژگی‌های ممتاز علی علیه السلام را در بین صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله ذکر می‌نماید، و در قسمت سوم و پایانی کتاب فضایل سایر اهل بیت علیهم السلام یعنی حضرت فاطمه علیها السلام و حسنین علیهما السلام در سه باب آورده شده است.

محقق ارجمند در پایان کتاب، فهرست آیات، احادیث و اشعار ذکر شده در کتاب را با دقت و نظم زیبایی ذکر نموده است. هم‌چنین، فهرست منابع و مأخذ تعداد ۱۸۲ عنوان کتاب از امامیه و اهل سنت ارائه گردیده که نشان‌دهنده تلاش جدی محقق برای مستند نمودن این اثر تحقیقی می‌باشد.

شیعه و سنی غوغای ساختگی، علمای جهان اسلام و تشیع

فتحی شقاقی، ترجمه و مقدمه: سید هادی خسروشاهی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۱۳۶ صفحه، رقعی.

فتحی شقاقی در سال ۱۹۵۱ م. در اردوگاه آوارگان فلسطینی در رفح

به دنیا آمد. وی تا اواخر دهه ۱۹۶۰ در غزه ماند و پس از آن برای ادامه تحصیل به قاهره رفت و به تحصیل در رشته پزشکی پرداخت. وی پس از بازگشت به فلسطین به علت فعالیت‌های سیاسی‌اش مدتی زندانی شد و چندی را در تبعید به سر برد و سرانجام در پنجم آبان ۱۳۷۴ / ۱۹۹۵ م. توسط صهیونیست‌ها به شهادت رسید. کتاب حاضر یکی از آثار شقاقی است که در آن به موضوع توطئه‌های دشمنان اسلام برای براندازی اسلام و کشورهای مسلمانان چون ایران، فلسطین و لبنان می‌پردازد. وی انواع سوءاستفاده‌ها، تشکیلات لایبیک و سکولار، محاصره‌های اقتصادی و سیاسی

علیه ایران و تجاوز عراق به این کشور به کمک غربی‌ها را بیان می‌کند. شقاقی در کتاب خود به این نتیجه می‌رسد که مزدوران با شکست در تمامی برنامه‌های خویش به روشی جدید دست زده‌اند که در آن تلاش می‌کنند با فتنه‌انگیزی و تفرقه‌افکنی میان دو جناح امت اسلامی - شیعه و سنی - به اهداف خویش دست یابند. در این کتاب، آرا و نظرات بسیاری از بزرگان درباره فرقه‌های اسلامی بیان شده است.

نگارنده در بخش دوم کتاب نیز نظرات و مواضع علمای اهل سنت و رهبران حرکت‌های اسلامی معاصر را درباره اسلامی بودن مذهب امامیه اثنی عشری بیان می‌کند. عناوین مطرح شده در کتاب عبارت است از: استمرار توطئه شیعه و سنی غوغای ساختگی؛ موضع‌گیری علمای جهان اسلامی درباره تشیع. در پایان کتاب نیز فهرسی چون: فهرست احزاب و مراکز فرهنگی، فهرست اعلام، فهرست اماکن، فهرست سندها و عکس‌ها، فهرست کتاب‌ها و مجلات فراهم آمده است. یادآور می‌گردد عنوان اصلی کتاب «السنه و الشیعه ضجه مفتعله و موسفه» می‌باشد که از طرف معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی نیز به چاپ رسیده است.

میزگرد تقریب بین مذاهب اسلامی در قاهره - مصر

عنوان پشت جلد: گفت‌وگویی با علمای الازهر درباره تقریب بین مذاهب اسلامی

سید هادی خسروشاهی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۷، ۱۳۶ صفحه، رقعی.

حرکت تقریب بین مذاهب اسلامی در دهه چهل میلادی به همت

استاد علامه آیت‌الله شیخ محمدتقی قمی که توسط مرحوم آیت‌الله بروجردی از ایران به قاهره اعزام شده بود با همکاری شخصیت‌های بزرگ الازهر و معاریف مصر و بعضی از علمای دیگر بلاد اسلامی در قاهره تشکیل گردید و با انتشار فصل‌نامه وزین و علمی «رسالة الاسلام» در تحکیم اندیشه تقریب و نشر اصول و مبادی همکاری بین مذاهب اسلامی، تلاش جهانی گسترده‌ای آغاز گردید.

در میزگرد تقریب بین مذاهب اسلامی، جمعی از صاحب‌نظران علوم دینی از کشورهای اسلامی از سازوکارهای تفاهم و وحدت بین امت اسلامی بحث کرده‌اند. این نوشتار از چهار بخش تشکیل شده است. در بخش نخست، مؤلف با اشاره به تاریخچه تقریب مذاهب اسلامی در نیم قرن گذشته، به فراز و نشیب‌های آن پرداخته و ضرورت احیای مجدد آن را خاطر نشان ساخته است و با اشاره به

اصول مشترک بین مذاهب اسلامی از جمله وحدت دین، وحدت اصول دین و وحدت امت اسلامی و گفت‌وگوی اسلام با سایر ملت‌ها و ادیان، به ضرورت گفت‌وگو با زبان تفاهم بین فرقه‌های اسلامی پرداخته و آن‌گاه ضمن اشاره به برخی شبهات، به پاسخ‌گویی به آنها می‌پردازد. در بخش دوم، قسمتی از سخنان بزرگان دین حاضر در این میزگرد ذکر گردیده که اسامی و موضوعات آن به این قرار است: محدود نکردن مذاهب، لبنان / شیخ محمود فرحات؛ ساز و کارهای تقرب، ایران / علی مؤمن؛ طرح شلتوت - قمی، مصر - ایران / عبدالله قمی (دبیر دارالتقرب قاهره)؛ مرکز گفت‌ووی اسلامی / محمود مراد؛ تفاوت قرآن‌ها، مصر / محمود حمدی زقروق؛ تبلیغات، مسقط - عثمان / شیخ احمد بن مسعود السیابی؛ تقرب میان پیروان مذاهب اسلامی، مصر / حضرت مفتی (شیخ نصر فرید واصل)؛ فرهنگ تقرب، ایران / محمدعلی تسخیری؛ اختلاف مذاهب، رحمت الهی، مصر / احمد عمر هاشم؛ ضرورت گفت‌وگو، مصر / محمد سید الطنطاوی.

بخش سوم شامل مباحث بخش دوم به زبان عربی است و بخش چهارم به اسناد و تصاویر اختصاص دارد.

یادآور می‌شود کتاب حاضر در سال ۱۳۸۰ توسط انتشارات «کلبه شروق» و «مرکز بررسی‌های اسلامی» نیز چاپ و منتشر شده است.

اسلام در نگاه غرب: ویژه تعامل اسلام و دیگر ادیان

شماره ۶ (بهار ۱۳۸۷)

پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ زمانی به نبوت مبعوث گردید که دو امپراطوری بزرگ ایران و روم با گرایش‌های زرتشتی و مسیحی دنیای آن روز را میان خود تقسیم نموده بودند. مناطق شامات و آسیای صغیر و قسمت‌هایی از شمال آفریقا و حتی کشور حبشه تحت سیطره مسیحیت قرار داشت. به تدریج ندای لا اله الا الله، محمد رسول الله پیامبر از داخل شهر مکه به شهرها و مناطق و کشورهای اطراف شبه جزیره عربستان نفوذ نمود و ندای روح‌بخش قرآن مبنی بر دعوت از دیگر ادیان و مذاهب برای گفت‌وگو و تبادل نظر بر مبنای توحید و یگانه‌پرستی موجب جذب پیروان سایر ادیان به اسلام گردید. اگر چه اسلام با سرعت چشم‌گیری سرزمین‌های مسیحی‌نشین را یکی پس از دیگری فتح می‌نمود ولی هرگز پیروان ادیان توحیدی مسیحیت و یهودیت را مجبور به پذیرش اسلام ننمود.

دستورهای مؤکد قرآن مبنی بر خوش رفتاری و حسن سلوک با پیروان سایر ادیان به ویژه ادیان

صاحب کتاب آسمانی برای قرن‌های متمادی یک نوع هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را میان مسلمانان و مسیحیان و یهودیان در این سرزمین‌ها به ارمغان آورد. البته دشمنان اسلام همواره تلاش کرده‌اند با تکیه بر اختلافات تاریخی، آتش کینه و دشمنی را میان مسلمانان و مسیحیان شعله‌ور نمایند. آنها با طرح موضوع بدرفتاری با اقلیت‌های مسیحی در کشورهای اسلامی تلاش می‌نمایند چهره‌ای خشن از اسلام به مردم جهان نشان دهند.

در دو قرن اخیر که شاهد گسترش مکاتب آزاداندیش در جهان غرب بوده‌ایم، موضوع پاسخ‌گویی به سوالات مکرر جوامع مسلمان و مسیحی در مورد روابط میان مسیحیان و مسلمانان، به برگزاری گفت‌وگوهای بین‌ادیان منجر شده است. در ششمین شماره از مجله اسلام در نگاه غرب که به همت معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی با همکاری مؤسسه اطلاعات و تحقیقات اسلامی منتشر گردیده، دیدگاه‌های نویسندگان غربی درباره نحوه زندگی مسیحیان و یهودیان در کشورهای اسلامی و سوابق گفت‌وگوها بین‌ادیان و نیز دیدگاه‌های مغرضانه بعضی نویسندگان نقد و بررسی شده است. در این شماره که از چهار فصل تدوین یافته ابتدا فهرست تعداد ۴۳ عنوان کتاب بیان و سپس در فصل دوم تعداد چهار کتاب منتخب معرفی شده است. فصل سوم به نقد و بررسی کتاب‌های برگزیده اختصاص دارد و در فصل چهارم نیز برخی مقالات معرفی شده است.

عناوین برخی کتاب‌های معرفی شده عبارت است از: قلب یک مسلمان: آنچه هر مسیحی باید بداند تا مسیح را در دل مسلمان جای دهد؛ کشمکش یا مصالحه اسلام و مسیحیت: تحلیلی مقایسه‌ای و متنی از قرآن و انجیل؛ اسلام و گفت‌وگوی جهانی: پلورالیسم دینی و پی‌گیری صلح؛ یهودیان و مسلمانان در جهان عرب؛ مسلمین و دیگران: روابط تحقق یافته؛ کلیسا در سایه مسجد؛ مسیحیان و مسلمین در جهان اسلام؛ مدارا و اجبار در اسلام: روابط ادیان در سنت مسلمین؛ تاریخچه‌ای از روابط مسیحیان - مسلمین؛ رویارویی‌های مسیحیان - مسلمین؛ مسیحیان در مرکز حکومت اسلامی: حیات کلیسا و پژوهشگری در دوران خلفای عباسی عراق؛ روابط مسلمین - مسیحیان: گذشته، حال و آینده؛ اسلام و مسیحیت امروز: همکاری برای گفت‌وگو میان بیگانگان و شیعیان؛ قرن نوزدهم ایران و اقلیت یهودی آن؛ نومسلمانان بریتانیایی: انتخاب زندگی دیگر؛ حقوق الهی: اسلام، حقوق بشر و اخلاق تطبیقی و...



ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب

وحدت آرمانی نخبگان: واکاوی وحدت حوزه و دانشگاه

علیرضا اعرافی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۵۲ صفحه، وزیری.

یکی از مهم‌ترین عوامل نشاط، هماهنگی و پویایی جوامع انسانی، وحدت نخبگان آن است. وحدت نخبگان، به آرامش، امید، خودباوری و

دوراندیشی جامعه می‌انجامد و انگیزش و کنش حداکثری و مصونیت از ائتلاف و فرسایش نیرو را موجب می‌شود. وحدت نخبگان، قلمرو وسیعی از اندیشمندان، ادیبان، هنرمندان، فن‌آوران، اصحاب رسانه‌ها و سیاست‌مداران را در بر می‌گیرد. برقراری وحدت در همه این عرصه‌ها، حق جامعه خواستار پیشرفت است. در جامعه اسلامی، مهم‌ترین و فراگیرترین مصداق وحدت نخبگان، در وحدت حوزه و دانشگاه خلاصه می‌شود. از آغاز نهضت اسلامی مردم ایران تا کنون، تلاش نظری و علمی برای تحقق این وحدت استمرار داشته است و با همه افت و خیزهایی که در این راه پدید آمده، هیچ‌گاه این هدف از چشم حوزویان و دانشگاه دور نشده است. کتاب حاضر، محصول گفت‌وگو، مصاحبه و سخنرانی‌های حجت‌الاسلام و المسلمین علیرضا اعرافی رئیس پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، در خصوص وحدت حوزه و دانشگاه می‌باشد که از سوی روابط عمومی پژوهشگاه گردآوری و در ذیل عناوین زیر تنظیم شده است:

سیر تاریخی حوزه و دانشگاه؛ تعریف وحدت حوزه و دانشگاه؛ لزوم تعریف مناسب و کارآمد (وحدت آرمانی)؛ ضرورت وحدت حوزه و دانشگاه (وحدت حوزه و دانشگاه، حق مسلم جامعه؛ انسجام اجتماعی، برآمده از وحدت نخبگان؛ گسست نخبگان، تعارض روانی جامعه؛ گسست نخبگان، راه نفوذ و تسلط دشمنان)؛ زمینه‌ها و مقدمات وحدت (ایجاد فضای سالم گفت‌وگو و تعامل میان طرفین؛ کنار گذاشتن تعصب و رعایت اخلاق علمی؛ داشتن هدف و دغدغه مشترک؛ زبان مشترک؛ زدودن تصور نادرست از وحدت و توجه به قلمرو ویژه معرفتی حوزه و دانشگاه)؛ اهداف وحدت حوزه و

دانشگاه (احیای تمدن اسلامی؛ نهضت تولید علم و آزاداندیشی؛ وحدت در نگرش تحقیقی و علمی؛ هماهنگی و هم‌گرایی حوزه و دانشگاه در پیاده کردن آرمان‌های کلی جامعه؛ بومی سازی علوم و اسلامی سازی معرفت در علوم انسانی؛ ایجاد دانشگاه اسلامی)؛ گستره وحدت حوزه و دانشگاه؛ قلمروهای وحدت؛ رویکردها به بحث وحدت؛ دستاوردها، راه‌کارها و پیشنهادهایی برای وحدت؛ عوامل واگرایی وحدت حوزه و دانشگاه؛ منشور وحدت.

اتحاد ملی و انسجام اسلامی در کلام حضرت امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری (مدظله العالی)

سهراب سپهریان، تهران، معاونت سیاسی سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۷۶ صفحه، رقعی.

یکی از اقدامات ارزشمند مقام معظم رهبری نام‌گذاری سال‌های اخیر به عنوان شاخص راهبردی جمهوری اسلامی بود، که در این میان

نام‌گذاری سال پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم، اهمیت خاصی داشت و امت اسلام با همت خویش توانست به دفاع جانانه از منزلت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در برابر اهانت‌ها و بی‌احترامی‌ها بپردازد. در چنین بستر مساعدی بود که سال ۱۳۸۶ سال اتحاد ملی و انسجام اسلامی نام گرفت و مقام معظم رهبری از یک سو مسئله وحدت داخلی را در همه بخش‌ها و زمینه‌ها و از سوی دیگر اصالت داشتن بخش‌های مختلف امت اسلامی را در یک مجموعه واحد به نام جهان اسلام مورد توجه قرار دادند.

در نوشتار حاضر که از دو فصل و بخش‌های مختلف شکل گرفته، ضمن طرح دیدگاه‌های حضرت امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری پیرامون اتحاد ملی و انسجام اسلامی، مبانی اعتقادی و نظری این راهبرد و نیز آسیب‌شناسی آن مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است. مهم‌ترین عناوین مطرح شده در کتاب به قرار زیر است: اتحاد ملی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام؛ اهمیت و ضرورت اتحاد ملی از نظر امام خمینی علیه السلام؛ اهمیت درونی اتحاد ملی از نظر حضرت امام علیه السلام (وحدت مردم در روند نهضت اسلامی؛ وحدت و هم‌دلی نیروهای انقلاب برای حفظ نظام؛ سازندگی و توسعه؛ هویت ملی؛ امنیت ملی)؛ اهمیت بیرونی اتحاد ملی از نظر امام خمینی علیه السلام (دشمن‌شناسی و دشمن‌ستیزی؛ تأکید و دعوت امام به دشمن‌شناسی؛ اقسام دشمنان)؛ مقابله با منفعت‌جویی‌های قدرت‌های بزرگ در کشورهای اسلامی؛ ممانعت از نفوذ بیگانگان در امور داخلی کشور؛ بنیادهای اتحاد ملی از نظر حضرت امام علیه السلام (مبانی دینی و ایدئولوژیک؛ مقاومت و پایداری؛ بیداری و آزادگی؛

قانون‌گرایی؛ خود تجهیززی و نظارت عمومی)؛ انواع وحدت ملی از نظر حضرت امام علیه السلام (وحدت ملت و دولت؛ وحدت میان قوای سه گانه؛ وحدت حوزه و دانشگاه؛ وحدت اکثریت و اقلیت قومی، مذهبی و سیاسی؛ وحدت میان نیروهای مسلح؛ وحدت روحانیون و وحدت دانشجویان)؛ چالش‌های فراروی اتحاد ملی از نظر حضرت امام علیه السلام (نفوذ بیگانگان و اختلاف‌افکنی آنان؛ دور شدن نهضت از مسیر اسلامی خود؛ تشدید اختلافات سلیقه‌ای؛ گسست درون سیستمی؛ انحراف مطبوعات کشور از مسیر وحدت‌بخشی و هجمه تبلیغاتی و فرهنگی دشمنان)؛ راهکارهای تحکیم وحدت و اتحاد ملی از نظر امام خمینی علیه السلام (تکیه بر ارزش‌های اسلامی و ایجاد پیوند بین اتحاد ملی و برادری؛ هوشیاری و بیداری ملت و هم‌دلی مردم و مسئولان؛ تقویت دستگاه تبلیغاتی نظام برای ترویج فرهنگ اسلامی)؛ اتحاد ملی از دیدگاه مقام معظم رهبری؛ راهبردهای اتحاد ملی از دیدگاه مقام معظم رهبری؛ اقدامات عملی، نظرات راهبردی (دشمن‌شناسی؛ پرهیز از جبهه‌بندی‌های کاذب؛ تأکید بر مرزبندی؛ شفاف‌سازی مفهوم وحدت؛ بلاشکال بودن وجود سلیقه‌ها؛ ارائه معیارهای وحدت؛ چگونگی برخورد با مفاهیم جدید؛ پرهیز از تعمیم‌گرایی خطاهای کوچک و رخدادهای سیاسی)؛ انسجام اسلامی در اندیشه امام خمینی علیه السلام؛ حرکت فکری - فرهنگی (ایجاد نظام فکری - فرهنگی؛ تعمیم و تعمیق نظام فکری و ایجاد باورهای جهان شمول؛ فعال شدن نخبگان دینی و ملی در عرصه عمل؛ توسعه و تحکیم پایگاه‌های تبلیغی و روابط اجتماعی)؛ حرکت سیاسی - ملی (سطح دولت‌ها؛ سطح ملت‌ها؛ تشکیل حزب سیاسی (حزب مستضعفین یا حزب الله)؛ تشدید مبارزه سیاسی؛ توسل به مبارزه قهرآمیز)؛ انسجام اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری (تأکید بر اشتراکات؛ نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛ حج؛ مبانی حقیقی قدرت، آگاهی و حساسیت مسلمین نسبت به عملکرد استکبار؛ وحدت نظر مسلمین در مبارزه با دشمنان مشترک و نقش امام خمینی علیه السلام).

خلاصه مقالات همایش بین‌المللی نقش آموزش، علوم، فرهنگ و ارتباطات در تحکیم انسجام اسلامی

(تهران - اول و دوم اسفند ۱۳۸۶)

تهران، کمیسیون ملی آیسسکو در جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶،

۱۵۰ صفحه، وزیری.

اتحاد و انسجام بین ملت‌های مسلمان همواره آرمان دیرینه مسلمانان بوده است. دین، باورها و تاریخ مشترک، هم‌چون رشته‌های محکم و گسست‌ناپذیر، مسلمانان را به

یک‌دیگر پیوند داده است. این پیوندها به حدی نیرومند و پابرجاست که اندیشه ایجاد اتحاد و یک‌پارچگی بین ملت‌های مسلمان، صرف نظر از رنگ، نژاد، زبان و قومیت آنان، همواره مایه دل‌مشغولی نخبگان و اندیشمندان مسلمان بوده است.

تأسیس سازمان علمی - آموزشی و فرهنگی کشورهای اسلامی (آی‌سسکو) در سال ۱۹۸۲ نیز گام مهمی در راستای دستیابی به این آرمان بوده است. این سازمان بنا دارد با اقدام‌ها و فعالیت‌های علمی، آموزشی و فرهنگی، کشورهای اسلامی را به همکاری با یک‌دیگر ترغیب کرده و از این راه زمینه نزدیکی هر چه بیشتر آنان را فراهم سازد. نام‌گذاری سال ۱۳۸۶ به عنوان سال «اتحاد ملی و انسجام اسلامی» از سوی مقام معظم رهبری سبب شد که کمیسیون ملی آی‌سسکو در جمهوری اسلامی ایران اقدام به برگزاری همایش بین‌المللی «نقش آموزش، علوم، فرهنگ و ارتباطات در تحکیم انسجام اسلامی» نماید. این کتاب در بردارنده خلاصه آثار و مقاله‌های برگزیده این همایش است که در چهار محور آموزش و پرورش و انسجام اسلامی؛ علوم و فناوری و انسجام اسلامی؛ فرهنگ، هنر و ارتباطات، و انسجام اسلامی و سایر موضوعات تدوین گردیده و مهم‌ترین عناوین و نویسندگان آن عبارت است از:

نقش آموزش در تحکیم انسجام اسلامی / دکتر رانا اعجاز احمد؛ نقش زبان عربی در تحقق انسجام و هم‌بستگی میان ملت‌های اسلامی با یک‌دیگر در عصر جهانی شدن / ابو سعید محمد عبدالمجید؛ تمسک به مشترکات فرهنگی و تربیتی راه کاری برای تحقق انسجام اسلامی یک مطالعه تطبیقی / دکتر فریال آمار و اکرم طیبی؛ ایجاد انسجام اسلامی از طریق توسعه سوادآموزی در کشورهای مسلمان / محمد آتشک؛ تأثیر مؤسسات آموزشی مذهبی در انسجام اسلامی / دکتر علی‌رضا آیت‌اللهی؛ بازاندیشی در مبانی نظری آموزش علوم تجربی در کشورهای اسلامی در راستای تحکیم انسجام اسلامی / دکتر عابد بدریان؛ شیوه یک‌پارچه و منسجم در آموزش: راهی به سوی وحدت - تجربه مالزی / پروفیسور صدیق بابا؛ هم‌گرایی یا انسجام اسلامی با تأکید بر مبانی قرآن، راهکارها و رویکردهای آموزشی و پژوهشی / علی الهی تبار؛ تسامح‌گرایی در مؤسسه‌های مذهبی آموزشی، پژوهشی تطبیقی میان الازهر شریف و حوزه‌های علمیه / دکتر حسان عبدالله حسان؛ نقش دو مؤلفه آموزش و پرورش در هم‌بستگی بین مذاهب دین اسلام و هم‌بستگی با سایر ادیان / هادی حسینی دهمیری؛ نقش آموزش و پرورش در تحکیم اندیشه اتحاد ملی و انسجام اسلامی / جمال خالداری؛ نقش برنامه، محتوا و مواد آموزشی رشته فلسفه هنر در بسط انسجام اسلامی / دکتر هادی ربیعی؛ نقش برنامه، محتوا و مواد آموزشی در انسجام اسلامی / دکتر جعفر رحمانی؛ نظریه بصیرت و انسجام اسلامی / دکتر علی‌رضا رحیمی؛ تحقیق آموزشی درباره قرآن کریم و انسجام

اسلامی / دکتر محمد اختر صدیقی؛ نقش آموزش‌های مدرسه، والدین و جامعه در انسجام اسلامی / دکتر حسن ضیاء‌الدینی و آزاده آرانی؛ نقش آموزش زبان‌های کشورهای اسلامی با تأکید بر زبان قرآن / دکتر علی یعقوب؛ بایسته‌های یک مؤسسه بین‌المللی آموزشی - مذهبی با تأکید بر کارکردهای انسجام اسلامی / عباس مسیحی و علیرضا صیادنژاد؛ هم‌گرایی جهان اسلام و نظام‌های علمی آموزشی / حسن نوربخش؛ کانون‌های بحث علمی و عربی در اینترنت و نقش آنها در انسجام اسلامی / دکتر احمد السعیدی؛ نحوه راه‌اندازی کرسی‌های مشترک نظریه‌پردازی و نقش آنها در انسجام اسلامی / دکتر محمدباقر خرمشاد؛ نقش شبکه‌های ماهواره‌ای اسلامی در هم‌بستگی و انسجام فرهنگی جهان اسلامی / محمدرضا رضایی بایندر و ثریا احمدی؛ جایگاه زنان دانشمند جهان اسلام در انسجام اسلامی / مریم شادی؛ ایجاد مؤسسات تحقیقات در جهان اسلام و تبادل تجربیات یافته‌های تحقیقاتی و نقش آن در انسجام اسلامی / پرویز ضیاء‌آبادی؛ بررسی نقش ارتباطات علمی کشورهای اسلامی در ایجاد و تحکیم انسجام اسلامی / دکتر رضا عامری و دکتر سید کمال واعظی؛ بررسی آرای سید جمال‌الدین اسدآبادی در زمینه وحدت و انسجام اسلامی / مهناز فولادوند؛ هویت اسلامی و وحدت مسلمانان در سطح جهان؛ چالش‌ها و چشم‌اندازها / دکتر احمد ابراهیم ابو شرک؛ آموزش ارزش‌های اسلام و تأثیر آن در انسجام اسلامی / دکتر اسماعیل حسنین احمد محمد؛ بررسی تأثیر جهانی شدن بر انسجام اسلامی / علیرضا اسماعیل سازگر؛ تبیین انسجام اسلامی به عنوان شاخصی فرهنگی در توسعه جهان اسلام / دکتر محمدرضا آقایی؛ آسیب‌شناسی میراث حدیثی و انسجام اسلامی / دکتر قاسم بستانی؛ جامعه اطلاعاتی و ارتباطی و انسجام اسلامی گفتمان جهانی مسلمانان / دکتر جعفری توفیقی؛ بررسی تطبیقی آموزش رشته ارتباطات در دانشگاه‌های کشورهای اسلامی / علی جعفری؛ گردشگری مذهبی راه‌کاری برای تقویت اتحاد ملی و انسجام اسلامی / دکتر نادر جعفری هفتخوانی؛ پایش و پالایش پیوسته و پویای فرهنگ ملل مسلمان، طرح نجات و نجات امت اسلامی / علی اکبر رشاد؛ نقش صنعت گردشگری در گفت‌وگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و انسجام اسلامی / دکتر علی رحیم‌پور؛ هویت فرهنگی اسلامی و انسجام اسلامی / امید زاهدی؛ هم‌افزایی رسانه‌ای و اندیشه هم‌گرایی در جهان اسلام / دکتر محمدرضا سعید آبادی؛ بیداری اسلامی و نقش آن در انسجام اسلامی / رضا سعید محمدی؛ تجلی وحدت و هم‌بستگی در مساجد ایران عصر تیموری، ایران، افغانستان، ازبکستان / دکتر مهناز شایسته‌فر؛ استراتژی فرهنگی جهان اسلام، پویایی وحدت و انسجام اسلامی / دکتر محمدرحیم عیوضی؛ نقش مشترکات فرهنگی اسلامی در انسجام اسلامی / جمیله فلاحی یخدان؛ بررسی مشترکات فرهنگی جهان اسلام در انسجام اسلامی / نبی‌الله قاسمی خطیر؛ از مهندسی فرهنگی در

عرصه فراملی تا انسجام اسلامی / محمدعلی متولیان؛ اتحاد ملی و انسجام اسلامی و مهم‌ترین راه‌های ایجاد و تقویت آن از طریق فرهنگ و تعلیم و تربیت / حافظ علی مختاری؛ قرآن کریم و انسجام اسلامی / اشرف مهدی‌پور، زهره عرفان و مژگان آزاده؛ بیداری اسلامی و نقش آن در انسجام اسلامی در مالزی و مصر / دکتر پوت رحیمه ماکول - عبدل، سعوده عبدالرحمان؛ هویت فرهنگ اسلامی و انسجام اسلامی / هادی همت یار و فاطمه کبری متولیان؛ بررسی مشترکات فرهنگی و تأثیر آن بر انسجام اسلامی / حسن رضا یوسفوند و اکرم حمیدیان؛ اسلام پیام صلح و انسجام اسلامی / دکتر محمدحسن خلیفه حسن احمد؛ اتحاد ملی و انسجام اسلامی، چالش‌ها و راه‌کارها / صغری رادمرد و علیرضا صادقی؛ ارزیابی نقش و عملکرد سازمان آیسسکو در تحکیم انسجام اسلامی / دکتر غلامرضا کریمی؛ موانع و چالش‌های انسجام اسلامی / حمید مکارم؛ آیسسکو و نقش آن در تحکیم انسجام اسلامی / دکتر لطیفه الکندوز.

اتحاد ملی و انسجام اسلامی از نگاهی دیگر

محمد کمال ناصری، تهران، معاونت سیاسی سازمان عقیدتی سیاسی
ناجا، ۱۳۸۶، ۳۵ صفحه، رقی.

ارتقای وحدت ملی و انسجام اسلامی که به عنوان یکی از راهبردهای
مقام معظم رهبری و در راستای مصالح امت اسلامی به عنوان محور
حرکت‌های سیاسی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران برای سال ۱۳۸۶

به عنوان سال «اتحاد ملی و انسجام اسلامی» مطرح گردید، مانند سایر راهبردهای نظام جمهوری اسلامی، در کنار برکات و فواید آن، چالش‌ها و معضلات خاص خود را پیش روی داشته و خواهد داشت. بدیهی است این راهبرد پدیده جدیدی در سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی نبوده و مشخصه‌های اصلی این سیاست‌ها متناسب با مقتضیات زمان، ضرورت‌ها و عملکردهای دشمنان امت اسلامی تحت عنوان نام‌گذاری سال‌های مختلف مورد تأکید مجدد قرار می‌گیرد. کتاب حاضر با نگاهی جدید و با عناوین ذیل به این موضوع پرداخته است: قانون اساسی، اتحاد ملی و انسجام اسلامی؛ حضرت امام علیه السلام و دعوت به اتحاد ملی؛ مقام معظم رهبری و اتحاد ملی؛ اتحاد ملی و چالش تفرقه سیاسی؛ راهبرد مقام معظم رهبری در برابر تفرقه سیاسی؛ احزاب و مسئولیت آنان در قبال اتحاد ملی؛ رسانه ملی، نماد اتحاد ملی؛ دشمن هم‌چنان در تلاش است؛ انسجام اسلامی، راهبرد جمهوری اسلامی در هم‌بستگی با جهان اسلام؛ انسجام اسلامی و قوانین جمهوری اسلامی؛ بازخوانی راهبردهای جدید دشمن در برابر انسجام اسلامی.

هم‌گرایی یا انسجام اسلامی با تأکید بر مبانی قرآنی، راه کارها و رویکرد آموزشی و پژوهشی

علی الهی تبار، قم، سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور،
۱۳۸۶، ۶۷ صفحه، رقعی.

حفظ انسجام، هم‌گرایی و یک‌پارچگی امت اسلامی از جمله اهداف
تمامی امامان اهل بیت علیهم‌السلام در طول حیات سیاسی، علمی و فرهنگی آنها

بوده است. امروزه نیز خیزش و بیداری امت اسلامی ضرورت این مقوله پراهمیت را گوشزد کرده،
نگاه اندیشوران را بیش از پیش به خود جذب کرده است. این نوشتار که از چهار فصل تشکیل گردیده،
در پی آن است تا ضمن بررسی کوتاه بحث وحدت و انسجام اسلامی از منظره‌های اهمیت، امکان،
قرآن کریم و سنت و نیز برشمردن موانع وحدت و انسجام، وارد بحث نقش آموزش در این فرایند
شده، به مهم‌ترین راهبردها و راه کارها در این مورد اشاره نماید.

عناوین و سرفصل‌های فصول چهارگانه عبارت است از: بررسی امکان هم‌گرایی و انسجام یا
وحدت؛ وحدت و انسجام اسلامی از دیدگاه قرآن و سنت؛ اصول اساسی جهت تحقق وحدت
اسلامی؛ ساز و کارهای پایداری وحدت اسلامی؛ نتایج و پیامدهای وحدت و هم‌بستگی اسلامی؛
هم‌بستگی و وحدت از دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام؛ سیاست و راه کارهای مهم در راستای تحقق هم‌بستگی
و انسجام اسلامی؛ سیاست‌های مبنایی؛ سیاست‌های کاربردی و اجرایی؛ موانع و چالش‌های فراروی
هم‌گرایی؛ موانع فرهنگی و اجتماعی (فرهنگ تکفیر؛ سوءتفاهم‌ها؛ عواطف عامیه؛ ضعف یا نبود
هویت جمعی اسلامی؛ عوامل بیرونی)؛ آموزش و پژوهش دو رویکرد مهم در استراتژی هم‌گرایی؛
فواید رویکرد آموزشی و پژوهشی؛ مقدمات و پیش‌فرض‌های رویکرد آموزشی و پژوهشی، و
سیاست‌ها و راه کارهای تحقق رویکرد آموزشی و پژوهشی.





سال چهارم / شماره شانزدهم

اندیشه نقیب

المقالات
خلاصة

الخطوات اللازمة لاستتباب الامن الاجتماعي في العالم الاسلامي

آية الله محمد علي التسخيري*

تعرضت مقولة الامن على الدوام لتهديد الطواغيت والفجرة، لان الالحاد و غياب الايمان من العوامل الاساسية للطغيان الناشئ من التبعية وعدم الايمان بمبدأ، كما ان انتشار الجهل والفقر والظلم وغياب الاحتكام الى المعنويات من ابرز عوامل ظهور الارهاب،وقد بذل الاسلام جهودا يهدف استتباب الامن والسلام في ربوع المعمورة عبر تحريم المفاصد الاخلاقية، واذا اضطر احيانا الى الدخول في حرب فانما هو بدافع صد العدوان، و وقف بكل حزم بوجه عوامل زعزعة الاستقرار بغية استئصال شافتها، هذا المقال استعرض الاساليب الناجعة للتغلب على هذه المعضلات التي تشكل تحديات تواجه الامة الاسلامية.

الكلمات الدليلية: غياب الايمان، الاتحاد، الامن الاجتماعي، الارهاب، الفقر، الظلم، زعزعة الامن، الامة الاسلامية.

ناشر الثقافة

سال چهارم / شماره شانزدهم

* الامين العام لمجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية.

آليات دعم التقريب بين المذاهب الإسلامية

السيد رحمت الله دانش مير كهين *

تعرض هذا المقال إلى آليات دعم التقريب وتحكيم أواصره بين الفرق الإسلامية، وبصورة عامة فإن الوحدة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: كاملة ومصلحية ومنطقية، وكذلك الاختلاف إلى معقول وغير معقول، إن الاختلاف المعقول ينطبق على الموازين العقلية المعتمدة من قبل العقلاء والقرآن أيضاً، والاختلاف غير المعقول ينشأ من ميول نفسية مردها الأعراض عن الله سبحانه وأوامره، ولا يمكن أن تكون الوحدة المنطقية الثابتة في عرض الاختلاف المعقول، ولأجل تحقيق هذه الوحدة لا بد من الالتفات إلى الخطوط العريضة للدين الإسلامي وعدم إعاقة أهمية للنظرات الشخصية الضيقة الناشئة من الاجتهاد، ويقع الدور الأساسي لتحقيق الوحدة المنطقية الثابتة على عاتق العلماء فمن الجدير بهم رعاية الأصول التالية بغية تحقيق الوحدة:

- ١ - رعاية التقوى كشرط أساسي للوحدة بهدف الحفاظ على المصالح العامة للإسلام، وتبني مواقف عليّ (عليه السلام) في مواجهة الانقسامات في صدر الإسلام بهدف الحفاظ على أساس الإسلام ووحدته
 - ٢ - جعل القرآن والسنة النبوية محورا رئيسا للوحدة وإعلان الأخوة مع كل من يؤمن بالله ورسوله والقرآن والمعاد
 - ٣ - تأسيس شورى عالية من فقهاء العالم الإسلامي تتبنى مسؤولية الافتاء الشرعي والإعلان عنها للحيلولة دون التشتت والانقسام باسم الدين
 - ٤ - إقامة الحوار بين علماء الدين بهدف التوافق على المرجعية العلمية لعليّ (عليه السلام) باعتباره أفضل صحابة رسول الله ﷺ.
 - ٥ - توفر خصوصيات أولي العزم عند أهل السنة في الإمام الخامنئي باعتباره وليا لأمر المسلمين وهذا يمثل محورا آخر من محاور الوحدة في العالم الإسلامي.
- الكلمات الدلالية: الإسلام، المذهب، أولي الأمر، المرجعية العلمية، الوحدة .

* عضو الهيئة التعليمية بجامعة پیام نور .

مقارنة مدى التطابق بين روايات الفريقين على ضوء التقارب بين المذاهب

السيد جواد المؤمني *

رغم انه يبدو لاول وهلة ان ثمة اختلاف وشرح عميق بين الاتجاهين الرئيسيين في العالم الاسلامي (الشيعة الامامية واهل السنة) أسفر عن نشوب مواجهات ونزاعات تاريخية بينهما الا ان ما يجمعهما من مشتركات اكثر مما يفرقهما، ومن هذه المشتركات نقل الحديث ونشره، حيث دل البحث والتتبع الدقيق ان هناك تطابق تجمع روايات الفريقين مع ما لها من مناخات خاصة. وقد تناول هذا المقال الاحاديث المشتركة للفريقين الى جانب مقارنة الاحاديث التي عكست جانبا من جوانب التقارب بين الفرق الاسلامية مستعرضاً آراء حديثة تدعم خطى التقارب، ومازالت مسألة التقريب - حسب اعتقاد الكاتب - تعتمد على سلسلة من الشعارات والاطر الحماسية، ومن هنا فهي بحاجة الى تحقيق جامع مقارن لاثبات ان الاتحاد والتقريب بين المسلمين امر منطقي ومعقول وواقعي.

الكلمات الدلالية: التطابق، التقريب بين المذاهب، الروايات، الشيعة، اهل السنة، الاحاديث المشتركة، الفرق الاسلامية.

الشيخ تقرب

سال چهارم / شماره شانزدهم

* ماجستير في فرع الالهييات .

مكانة الاسلام في النظام العالمي الجديد

مرتضى شبرودي*

لاشك ان اغلب الافكار والمذاهب والنحل التي ظهرت كانت بصدد ايجاد نظام جديد ومطلوب لمستقبل العالم، الا انه لمعت خلال العقود الثلاثة الاخيرة اسماء اربع نظريات عالمية واستقطبت انظار العالم والمفكرين، وهي: انتهاء التاريخ لفوكو ياما، وصراع الحضارات لهنتنجنون، والاسلام السياسي للامام الخميني في اتجاهين: اتجاه السيادة الشعبية الدينية (الجمهورية الاسلامية) واتجاه النظام الكامل والحتمي والنهائي لحكومة المستضعفين بزعامة الامام المهدي(عج)، واصحاب هذه النظريات هم منظرو بناء عالم جديد.

ويمكن على كل حال بلورتها في نظامين: نظام الديموقراطية الليبرالية الذي يضم نظريتي فوكوياما وهنتنجنون، ونظام السيادة الشعبية الدينية ويضم نظريتين من سنخ واحد، هما للامام الخميني والامام المهدي(عج)، ولكن يبقى سؤال يفرض نفسه بالحاح على المجتمع العالمي، هو أي منها يمتلك ناصية المؤهلات اللازمة لانشاء نظام عالمي، وقد تصدى هذا المقال للاجابة عن هذا السؤال من خلال تحليل صفات وخصوصيات هذه النظريات والانظمة.

المصطلحات الرئيسية: فرانسيس فوكوياما، انتهاء التاريخ، صامويل هنتنجنون، نظرية صراع الحضارات، نظام الديموقراطية الليبرالية، الامام الخميني (رحمه الله)، الثورة الاسلامية، نظام الجمهورية الاسلامية، الامام المهدي(عج) وحكومة المستضعفين.

اتحاد العالم الاسلامي في العهد الصفوي والافشاري

ابو الفضل عابديني *

اشتهر العصر الصفوي بأنه عصر الاختلافات المذهبية بين الامبراطوريتين الصفوية والعثمانية، ولكن تلوح من ثنايا اوراق التاريخ بوادر اتحاد وحسن تفاهم وصداقة بينهما لاسيما بعد انعقاد معاهدة زهاب (١٠٤٩ هـ / ١٦٣٩ م) بين الشاه صفي والسلطان مراد الرابع، حيث انفرجت العلاقات بينهما انفراجاً ملحوظاً ووضع العثمانيون سياسة مناهضة ايران جانباً، وبهذا النحو اصبح تأثير عامل المذهب الذي هو من عوامل الاختلاف بين البلدين باهتاً.

وفي العصر الافشاري أدرك نادر شاه بعد مواجهات عديدة مع العثمانيين استغرقت بضع سنوات ادرك اخيراً ضرورة الاتحاد بين المسلمين واقرار السلام بينهم، وفي سبيل هذا الهدف قام بتأسيس مجلس النجف الديني عام ١١٥٦ هـ شارك فيه علماء كبار من كلا الفريقين لاسيما من كربلاء والنجف والحلة وبغداد والكاظمية وعلماء من ايران وبخارى وافغانستان .

الكلمات الدلالية: الصفوية، الافشارية، العثمانية، المذهب، اتحاد الاسلام، نادر شاه .

ناشر: دار الفکر

سال چهارم / شماره شانزدهم

* عضو الهيئة التعليمية بجامعة طهران .

٢١٤

Unity of Muslim World (Safavid and Afshariye Time)

By Abulgazl Abedini *

Abstract

During the Safavid period, Iran and Ottaman (today known as Turkey) had religious disputes; however, the history of the two countries' relations also reveals some points of friendships and good understanding between them.

Signing the treaty of "Zuhaf Agreement" in 1639 by Shah Safi of Iran and the Fourth Murad Sultan of Ottaman, the relation between Iran and the Turkey improved and as a result religion was not a source of dispute anymore.

During Afshariye, Nader Shah fought with the Ottamans for several years but eventually realized that both Muslim countries should be peaceful and have good relations. To bring about reconciliation between the Shiites and Sunnis he founded the Counseling Assembly of "Najaf Religion Society" in which the prominent Shiite and Sunni scholars from Najaf, Helleh, Bagdad, Kazemein, Iran, Bokhara and Afghanistan took part.

Keywords: Safavid, Afshariye, Ottaman, Religion, Islamic Unity, Nader Shah

* Faculty Member of Tehran University and Assistant Professor.

Position of Islam in the prospective world

By: Morteza Shirudi *

Abstract

Today, the majority of ideologies and religions pursue a modern and effective system for prospective world; nevertheless, in the past four decades merely four theories have found their ways. They are namely, the theory of world termination by Fokoyama; Civilizations War by Huntington; Political Islam by Imam Khomeini, which is divided into two forms of pre-regime of democracy (Islamic Republic) and the Supreme Ruling of the Oppressed (Imam Zaman (AS)). In fact, these four theories are the options to be selected by the international society. The theories can be categorized in two groups of fokoyama and Huntington in one side and religious democracy on the other.

The international society is interested in knowing which one of these theories possess the means and capabilities to organize the effective world system. The author answers this question through reviewing the theories and their characteristics.

Keywords: Fokoyama, World Termination Theory, Huntington, Civilizations War Theory, Liberal Democracy System, Imam Khomeini (R), Islamic Revolution, Islamic Republic System, Imam Zaman (AS), The Oppressed Ruling

* Faculty Member of Revolutionary Guards Research Center and University Professor.

Comparative analysis of extend of compatibility of Shiite and Sunni Ahadith- with an eye to Unity of Islamic Sects

By: Seyed Jawad Momeni *

Abstract

Whereas the two major sects of Islamic world, Shiite and Sunni, apparently have many disputes and the historical events have also intensified the issue, in fact the commonalities among the Shiite and Sunni are more than that of their differences. One of the common grounds is publicizing Ahadith. An in-depth study has shown that as the Shiite-Sunni Ahadith are different in report and publication they have considerable similarities and one overlaps the other.

The present article is about the common Shiite-Sunni Ahadith. Comparing similar Ahadith in both sects, the author attempts to present a new viewpoint regarding sect cohesion. The issue of sect cohesion has so far been based on some slogans and sentimental frames and the issue should be studied academically.

The author article argues that cohesion among Muslims is logical, rational and attainable and the Shiite-Sunni teachings are close to each other.

Keywords: Overlap, Cohesion among sects, Rewayat, Shiite, the Sunnis, Common Ahadith, Islamic Sects,

Unity among Islamic Sects- Strengthening Methods

By Seyed Rahmatollah Danesh Mirkohan *

Abstract

The article tries to present practical methods for creation of sustainable cohesion among Muslim sects without attention to whether they are right or wrong but rather attending to the fact that they exist.

Unity can be divided into three divisions of absolute, being based on expedience, logical and sustainable. Dispute can also be logical or illogical. A logical dispute, being based on acceptable rules of logic, is admitted by the thinkers and scholars as well as the Holy Quran. On the other hand, an illogical dispute, being based on capricious attitudes, is created as a result of ignoring God and His Commands.

It is impossible to have a logical and sustainable unity and rational dispute at the same time. To create a logical and sustainable unity, the scholars should consider only generalities without paying attention to personal ideas regarding religious details which are discussed and addressed in Ijtihad and reasoning.

The religious thinkers play a major role in creating a logical and sustainable unity. They shall make effort to reach unity and cohesion while observing the following principles:

1. Having Tagwa, virtue, as the main condition of unity and in line with the betterment of the religion of Islam and being away from whatever harms Islam. Moreover, applying Imam Ali (A.S) policies when confronting disputes in the early Islam which were in line with protecting the foundation of Islam and unity of Muslims.

2. Utilizing the Holy Quran and the Sunnah as the main axis of unity and announcing brotherhood to everyone who accepts God, the Holy Prophet (A.S), the Holy Quran and future life.

3. Founding the supreme council of the Islam world's "Foghaha" and introducing it

* Faculty Member of Payame Noor University.

to the Muslim world as the source of religious decrees in order to prevent disputes by the naïve people who under the name of Islam cause discord among Muslims.

4. Having dialogue among Muslim scholars of the Muslim world in order to accept Imam Ali's (A.S) scientific Marjaiyat as the best companion of the Holy Prophet

5. Regarding the traits of "ololamr" according to the viewpoints of the Sunnis and the point that Ayatollah Khamenei holds the traits of "ololamr", accepting him as the "ololamr" and the axis of unity in Islam world, which is another practical method for creation of Muslim unity.

Keywords: Islam, Religion, Ololamr, Scientific Marjaiyat, Unity

Effective Steps towards Realization of Social Security in the World of Islam

By Ayatollah Mohammad Ali Taskhiri *

Abstract

Security of mankind has always been threatened by infidels and devils. Profanity and wickedness are the results of unfaithfulness and lack of reliance on one source. Ignorance, poverty and injustice as well as lack of spiritual obligations are the breeding ground for terrorism. By forbidding immorality Islam tries to materialize justice and security for mankind and Islam never allows violence unless for responding to aggression and hostility. Islam stands against all insecurities with any means necessary and attempts to uproot it. The present writing reviews solutions for the issues mentioned above.

Keywords: Unfaithfulness, Unity, Social Security, Terrorism, Poverty, Oppression, Insecurity, Islamic Ummah.

* *Secretary General of the World Forum for Proximity of Islamic Sects.*

ABSTRACT

الابيض القوي.

In The Name Of God

لا إله إلا الله