

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اندیشه تقرب

سال ششم، شماره بیست و چهارم، پاییز ۱۳۸۹



صاحب امتیاز: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

زیر نظر: آیت الله محمدعلی تسخیری

مدیر مسئول: علی اصغر اوحدی

شورای سردبیری

سید حسین هاشمی، عزالدین رضائزاد، 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

حروف چینی و صفحه آرایی: سید محمود حسینی



✓ فصلنامه «اندیشه تقرب» 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 شهیدمفتح، شماره ۳۵۷، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی و پژوهشی

تلفن: ۳-۸۸۳۲۱۴۱۱، ۸۸۲۲۵۳۲، دورنگار: ۸۸۳۲۱۴۱۴ - ۸۸۳۲۱۶۱۶ - ۲۱ - ۰۰۹۸

قم: خیابان ساحلی، نبش لواسانی ۱۷، پلاک ۱۶۱ / کد پستی: ۳۷۱۳۶۳۶۵۷ / تلفن فاکس: ۷۷۵۵۴۶۴ / تلفن: ۷۷۵۵۴۴۵ - ۲۵۱ - ۰۰۹۸

پست الکترونیک: andisheh@taghrib.org

فهرست مندرجات

سرمقاله ۵

♦ مقالات اندیشه‌ای

- ♦ هم‌سنگی در حقوق و وظایف زن در پرتو منشور «حقوق بشر اسلامی» / آیت الله محمدعلی تسخیری..... ۱۱
- ♦ رویداد ۱۱ سپتامبر و جهان اسلام: بازتاب‌ها و پی‌آمدهای سیاسی و حقوقی / اسید مصطفی میرمحمدی..... ۳۵
- ♦ وحدت اسلامی از نگاه شهید آیت‌الله حکیم / محمدجواد اخگری..... ۵۵
- ♦ وحدت از دیدگاه قرآن و سنت / قربانعلی هادی..... ۶۹
- ♦ روش‌های نقد احادیث در میزان علامه طباطبایی و جامع البیان طبری / دکتر مجید محمدی و علی اشرف کرمی..... ۹۷

♦ پیشگامان تقریب

- ♦ روان‌شناسی سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی علیه السلام / ابراهیم بزرگر و حمید ابهچی..... ۱۱۹

♦ سرزمین‌های جهان اسلام

- ♦ کشورشناسی اندونزی و عوامل حضور و گسترش اسلام در آن / دکتر سید میرصالح حسینی جبلی..... ۱۳۵

♦ گزارشی از یک کتاب

- ♦ خلاصه و نقد کتاب اندیشه سیاسی در اسلام معاصر / مرتضی شیرودی..... ۱۶۵

♦ اخبار فرهنگی

- ۱۸۷

♦ مأخذشناسی اندیشه تقریب / سلمان حبیبی

- ♦ ا. آثار منتشر شده به وسیله مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی..... ۲۰۳
- ♦ ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب..... ۲۲۳

♦ چکیده مقالات به زبان عربی / انور رصافی..... ۲۳۱

♦ چکیده مقالات به زبان انگلیسی / محمد اخوی پور..... ۲۴۴

سرمقاله

جهان اسلام و معضل افراط‌گرایی مذهبی

امروزه تأثیر رسانه در دنیای رقابتی کنونی غیرقابل انکار است. کشورهای غربی نیز با به کارگیری همین ابزار رسانه‌ای به اهداف خود دست‌یافته و دیگران را نیز با راهبردهای خود، همراه می‌کنند. سال‌هاست که در رسانه‌های گروهی غرب، کشورهای اسلامی را به عنوان خاستگاه اصلی رادیکالیسم اسلامی و فرقه‌گرایی مذهبی عنوان نموده و از این طریق اسلام را به عنوان مهم‌ترین عامل خشونت در سطح جهان معرفی می‌کنند. از سوی دیگر، اقلیتی از گروه‌های افراطی کشورهای اسلامی با اقدامات تروریستی و خشونت‌بار خود به تحقق این طرح و نقشه مهندسی شده دشمن کمک مؤثری می‌کنند.

اما واقعیت این است که ادیان الهی معروف که در سه مذهب بزرگ اسلام، مسیحیت و یهود تجلی یافته است، به خودی خود منشأ و ریشه خشونت نیست بلکه فرقه‌گرایی مذهبی و تفکر رادیکالیسم مذهبی موجب خشونت و ریشه تروریسم است. این فرقه‌های مذهبی از متون مقدس برداشتی خشک و متحجرانه ارایه می‌دهند و به ادیان الهی به عنوان یک مجموعه نگاه نمی‌کنند تا از میان این مجموعه مقررات گران‌سنگ، یک دین مبتنی بر صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز استخراج کنند.

فرقه‌گرایی مذهبی که بیشتر به صورت رادیکالیسم مذهبی ظاهر می‌شود، به دلیل افراط و کج‌فهمی در استنباط‌های مذهبی، در عمل نیز از خود رفتارهای افراطی بروز می‌دهد که عملیات انتحاری بی‌هدف و کور یکی از آنهاست؛ عملی که از اساس با آموزه‌های اسلامی و آموزه‌های سایر ادیان الهی در تضاد است. گروه‌های رادیکال مذهبی هم‌چون القاعده و منافقین با انجام عملیات انتحاری کور و بی‌هدف آن هم با استفاده ابزاری از زنان و کودکان، از جمله این گروه‌ها به شمار

می‌روند. البته رادیکالیسم مذهبی به هیچ وجه به پیروان دین اسلام اختصاص ندارد بلکه در سایر ادیان از جمله در میان پیروان مسیحیت و یهود نیز گروه‌های افراط‌گرای مذهبی که به عملیات تروریستی متوسل شده‌اند، وجود دارد، اما با وجود این، رسانه‌های غربی رفتارهای قبیح افراط‌گرایان مسلمان هم‌چون القاعده را بیشتر برجسته کرده‌اند تا از جاذبه دین اسلام نزد آزاداندیشان غربی، که رو به گسترش است، بکاهند.

نومحافظه‌کاران آمریکایی نیز خود از همین افکار رادیکالیسم مسیحی پیروی می‌کنند و در مقابل، اسلام را متهم به رادیکالیسم و خطر اصلی برای موجودیت غرب معرفی می‌کنند. «اریک لوران» نویسنده فرانسوی از قول «تام تانکردو» نماینده «کلرادو» در مجلس آمریکا می‌نویسد:

«من معتقدم ما فقط با یک گروه معدودی که مذهب را به گروگان گرفته و از آن سوء استفاده می‌کند، روبه‌رو نیستیم بلکه با تمدنی روبه‌رو هستیم که عزمش را جزم کرده است که ما را از بین ببرد و آن تمدن، اسلام رادیکال است. اسلام رادیکال قرن‌هاست که با مسیحیت دشمنی می‌کند.» (لوران، ۲۰۰۸، فصل ۱۴).

یکی از معروف‌ترین جملاتی که در حال حاضر در میان رسانه‌های غربی رواج دارد این است که: «همه مسلمانان تروریست نیستند، ولی همه تروریست‌ها مسلمان‌اند.» در حالی که این سخن حتی به اعتراف دانشمندان منصف غربی نیز بی‌اساس است، زیرا بسیاری از گروه‌های تروریستی ریشه ایدئولوژیک و مذهبی ندارند و از طرفی، بسیاری از گروه‌های تروریستی که ریشه مذهبی و ایدئولوژیک دارند، مسلمان نیستند بلکه از پیروان سایر ادیان و فرقه‌های مذهبی به شمار می‌روند.

بهترین شاهد بر این ادعا این است که از میان حدود ۴۸ سازمان تروریستی که در لیست سیاه اتحادیه اروپا قرار دارند، حدود ۳۶ سازمان تروریستی از این لیست، هیچ ارتباطی با اسلام ندارند. (تودن هوفر، تابستان ۱۳۷۸، ص ۳۵).

این در حالی است که بروز و ظهور رادیکالیسم مذهبی، در سیاست‌های جنگ‌طلبانه غرب ریشه داشته و حتی نتیجه برخی از خشونت‌ها و اعمال تروریستی این گروه‌ها نیز مستقیم و یا غیرمستقیم از همین سیاست‌ها ناشی می‌شود و این حقیقت تا آن‌جا پیش رفته است که به اعتراف بسیاری از دانشمندان غربی، طراحان یکی از بزرگ‌ترین عملیات تروریستی

جهان، یعنی حادثه یازده سپتامبر، خود سازمان جاسوسی آمریکا و سازمان جاسوسی اسرائیل بوده‌اند و حتی در کشورهای اروپایی کتاب‌ها و آثار متعددی برای اثبات این ادعا منتشر شده است؛ برای مثال، در کتابی که یکی از نویسندگان آلمانی به نام «ولفگنگ اگرت» (Wolfgang Eggert) حدود یک سال پس از این واقعه تروریستی نگاشته است، به افشای نقش سازمان جاسوسی آمریکا (سی آی ای) و سازمان جاسوسی اسرائیل (موساد) در حادثه تروریستی یازده سپتامبر و انفجار برج‌های دوقلو، پرداخته شده است. شجاعت و صراحت این نویسنده به حدی است که حتی نام این کتاب را که به زبان آلمانی نگاشته شده است بر روی جلد چنین عنوان کرده است: «حمله شاهین: نقش پنهان موساد و سی آی ای در ضربه یازده سپتامبر».^۱ نام‌گذاری کتاب بدون مراجعه به محتوای آن می‌تواند بازتاب دقیقی از دیدگاه نویسنده در مورد این حادثه باشد. انتخاب این قبیل عناوین بر روی جلد کتاب‌ها و مقالات علمی و دیگر رسانه‌های گروهی کشورهای غربی بدان جهت است که افکار عمومی اروپا و آمریکا نیز چنین باوری را پذیراست.

بنابراین، آموزه‌های اسلام و سایر ادیان الهی خالی از خشونت و ترور است و آنچه که موجب خشونت می‌شود برداشت‌های فرقه‌گرایانه مذهبی است که در تمام ادیان یافت شده و به اسلام اختصاص ندارد و نمی‌توان نام این دسته و فرقه خاص از یک دین را جنگ یک تمدن یا یک مذهب بر ضد مذهب دیگر تلقی کرد؛ کاری که دولت‌مردان آمریکایی برای مشروعیت بخشیدن به حضور نظامی خود در خاورمیانه در صدد القای آن به افکار عمومی جهان هستند.

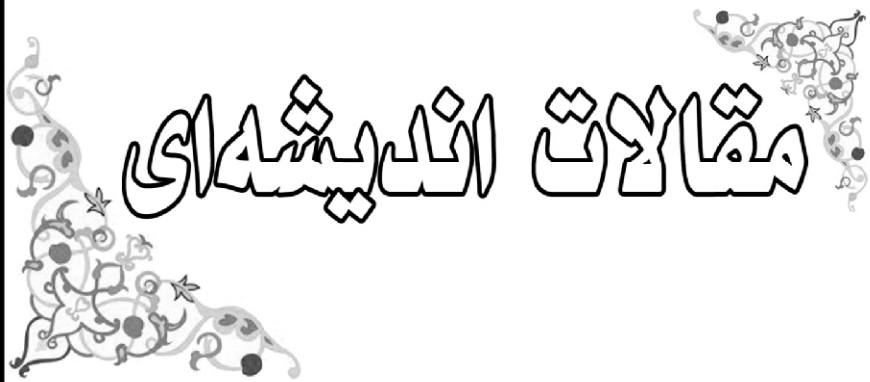
منابع و مأخذ

۱. تودن هوفر، یورگن، *تنوری‌های ده‌گانه*، ترجمه دکتر هادی رضازاده، فصلنامه اندیشه تقریب، سال چهارم، ش ۱۵، تابستان ۱۳۷۸.

1. Wolfgang Eggert: Angriff der Falken (Die Verschwiegene Roll von Mossad und CIA bei den Anschlägen vom 11. September), Beim Propheten! Verlag, Eerstausage Frühjahr 2002, Deutschland, München.

۲. لوران، اریک، بوش، ایران و بمب، ترجمه انجمن نجات، انتشارات plon، تهران،
۲۰۰۸م.

مقاله



هم‌سنگی در حقوق و وظایف زن در پرتو منشور «حقوق بشر اسلامی»

آیت الله محمدعلی تسخیری^۱

چکیده

امروزه برابری حقوق مرد و زن از چالشی‌ترین مباحث حقوق بشری است. تبیین مفهوم برابری، نکته اصلی افتراق دیدگاه اسلامی با دیگر دیدگاه‌ها است. آیا برابری حقوق به معنای تشابه و همسانی است یا توازن و هم‌سنگی در حقوق و وظایف؟ نگارنده با اذعان به وجود تفاوت در برخی از حقوق و تکالیف زن و مرد، تأکید می‌کند که از لحاظ حقوق اساسی و انسانی هیچ تفاوتی بین این دو نیست و اختلاف‌های موجود که بر اساس ویژگی‌های آفرینشی آنها است، اگر به تناسب حقوق و تکالیف آنها سنجیده شود، توازن و هم‌سنگی حقوق و وظایف آنان روشن می‌گردد. به این منظور، در این نوشتار مواد مختلف منشور اسلامی حقوق بشر بررسی گردیده و در پایان به نقش زن در روند توسعه اجتماعی و تحقق طرح تمدنی اسلام اشاره شده است.

واژگان کلیدی: حقوق زن و مرد، برابری حقوق، هم‌سنگی و توازن، منشور اسلامی حقوق بشر.

پیش از ورود به اصل مطلب، ناگزیر باید به یک حقیقت کلی توجه کرد و آن این‌که برابری و هم‌سنگی به معنای تشابه و همسانی نیست. برابری از امور مسلم و لازمه عدالت است که در هر حال باید رعایت گردد.

اسلام به لحاظ انسانی، هیچ‌گونه تفاوتی میان مرد و زن قایل نیست؛ آنها در فطرت انسانی و امکانات تکاملی و امکان تعالی و ارتقا به بالاترین درجات از طریق کار نیک (عمل صالح) و در نتیجه، در حقوق و وظایف تکاملی و همه‌جانبه با یک‌دیگر برابرند. متون مقدس بسیاری وجود دارد که آشکارا به این نکته تأکید کرده است؛ مثل آیه کریمه: «إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَ

۱- دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

الدَّائِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»؛ مردان و زنان مسلمان و مردان و زنان مؤمن و مردان و زنان فرمانبردار و مردان و زنان راست‌گفتار و مردان و زنان شکیبا و مردان و زنان فرمانبردار و مردان و زنان بخشنده و مردان و زنان روزه‌دار و مردان و زنان پاکدامن و مردان و زنانی که خداوند را بسیار یاد می‌کنند، خداوند برای آنان بی‌گمان آمرزش و پاداش سترگی آماده کرده است» (احزاب/۳۵).

همان‌طور که مشاهده می‌شود، با هر صفتی، پیشوند مردان و زنان تکرار می‌گردد، آن هم در فضایی که در جاهلیت تفاوت زیادی میان این دو قائل بودند. این تکرار می‌تواند دلالت کاملاً آشکاری داشته باشد. و نیز مثل آیه: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً؛ هر کس از زن و مرد، کار شایسته‌ای کند و مؤمن باشد، بی‌گمان او را با زندگانی پاکیزه‌ای، زنده می‌داریم...» (النحل/۹۷).

اسلام تأکید کرده است که مرد و زن در اصل آفرینش با یک‌دیگر برابرند و هرگونه تحقیری نسبت به زن یا کاستن از اهمیت و اعتبار او و یا نگاه به او به عنوان سرچشمه شر یا واسطه گناه را رد کرده است، تا آن‌جا که می‌گوید او حتی می‌تواند الگویی برای همه مؤمنان در طول تاریخ باشد و به نهایت مرتبه پاکی و پارسایی برسد. اسلام رابطه میان زن و مرد را میثاق مقدسی قرار داده است و از آن مهم‌تر عشق به زن را از اخلاق پیامبران دانسته و هر یک از زن و مرد را لباس دیگری در نظر گرفته است و برای هیچ‌کدام مقام یا عزت و ارجمندی والاتری نسبت به دیگری قائل نشده است. در همه اینها از نظر اسلام و دیدگاه اسلامی کمترین تردیدی وجود ندارد، ولی این برابری به تعبیر علامه شهید مرتضی مطهری (مطهری، ۱۴۰۵ق، ص ۱۰۳ و ۱۰۹) به معنای تشابه و همسانی حقوق و وظایف آنها نیست، زیرا مرد و زن به لحاظ آفرینش و نقش حیاتی یکسان نیستند. بنابراین تفاوت‌های تکوینی و روانی چندی است که تحقق‌بخش هدف مطلوب از آفرینش آنهاست و در نتیجه، طبیعی است که آنها به لحاظ حقوق و وظایف فردی و اجتماعی، با یک‌دیگر همسانی نداشته باشند و این دقیقاً اقتضای عدالت و همان معیار اخلاقی - انسانی است که اسلام بر آن تأکید می‌کند. حقیقت آن است که اسلام در آن واحد، به دو معیار «حقوق» و «اخلاق» و البته با ترجیح جنبه عدالت به مثابه علت تامه حسن، تأکید کرده است، حال آن‌که ارزش‌های دیگر، جز عدالت، ویژگی «اقتضای حسن» را دارند و به تعبیر فلاسفه «جزء علت» به شمار می‌روند.

آری، برای اطمینان از برابری زن و مرد باید در وهله نخست به تناسب عادلانه حقوق و وظایف هر یک با ویژگی‌های آفرینشی و ترکیبی آنها و در وهله بعد به تناسب مجموعه حقوق و وظایف هر یک از مرد و زن توجه نمود. قرآن کریم نیز به توازن و هم‌سنگی حقوق و وظایف زن تأکید کرده است: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ؛ و زنان را بر مردان حق شایسته‌ای است چنان‌که مردان را بر زنان» (بقره/۲۲۸) و هنگامی که بر عدم ظلم تأکید می‌کند (کهف/۴۹) و از آن مهم‌تر، عدل را شامل تمامی هستی می‌سازد (آل عمران/۱۸)، به مجموعه بشر نگاه می‌کند.

حقوق زن در پر تو منشور اسلامی حقوق بشر

ما این شیوه را به دلیل درآمیختگی شدید این عرصه‌ها و عدم امکان تفکیک آنها از یک‌دیگر، بر شیوه تقسیم حقوق و وظایف بر اساس عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، تربیتی و اجتماعی ترجیح دادیم. علاوه بر این، منشور یاد شده، از سوی کارشناسان سازمان کنفرانس اسلامی طی بیش از یک دهه (سال‌های ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۹م) و در پایتخت‌های متعددی از جهان اسلام، بررسی دقیق و موشکافانه شده است، بنابراین ما نیز روش‌های آن را پی‌گیری می‌کنیم.

مقدمه این منشور شامل مرد و زن می‌شود و تأکید می‌کند که حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام، بخشی از دین مسلمانان است و هیچ‌کس قادر به تعطیل کردن آنها نیست (البته تبصره ما بر این فراز آن است که «ولی فقیه» در صورت مصلحت، می‌تواند برای دوره‌ای موقت بخش‌هایی از آنها را تعطیل کند). هم‌چنین بر مسئولیت فردی و گروهی تضامنی همه افراد نسبت به این حقوق تأکید کرده است.

مطابق این منشور، زن در همه عرصه‌ها و بر اساس جزئیات زیر قدم به قدم با مرد شریک است:

ماده اول: در کرامت انسانی و در اصل تکلیف و مسئولیت، تساوی کامل و بدون تبعیض میان زن و مرد برقرار است، هم‌چنان که به تعبیر صریح این ماده در عبارت «اعتقادات درست، تضمین رشد این کرامت از طریق تکامل انسان است»، آنها با یک‌دیگر برابرند. این متن با بند «ب» همین ماده قرین گردیده است، زیرا عقیده درست حتماً باید با «عمل صالح» قرین گردد تا کرامت اکتسابی مورد اشاره این فراز در راستای تحقق گفته الهی «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ؛ بی‌گمان گرامی‌ترین شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شماست» (حجرات/۱۳) محقق گردد.

ماده دوم: به حق حیات و ضرورت پاسداری از تداوم آن و تحریم برداشتن تخمدان [زنان] و بستن لوله [مردان] و لزوم محافظت از جنازه انسان و عدم هتک حرمت آن و منع کالبدشکافی جز با مجوز شرعی، اشاره دارد.

در این مورد زن با مرد از نظر حقوق و وظایف، برابر است. در این‌جا مجوز شرعی تنها برای کالبدشکافی مطرح شده است ولی به نظر می‌رسد می‌توان آن را به کل ماده تسری داد. مجوز شرعی، حقی است که به امکان منع تداوم زندگی کسی در صورت زیان‌رساندن به زندگی دیگران و امکان برداشتن تخمدان یا بستن لوله در صورت زیان‌رساندن به زندگی مادر و یا به منظور تنظیم خانواده و اصلاح آن، اشاره دارد.

در این خصوص نیز زن و مرد برابرند و هریک می‌تواند از تولید نسل، خودداری ورزد حتی اگر همسر وی به آن راضی نباشد.

مرحوم آیت‌الله العظمی سید محسن حکیم می‌گوید:

«زن می‌تواند چیزی را که مانع از بارداری‌اش می‌گردد، در صورت زیان‌آور نبودن و حتی در

صورت عدم رضایت همسرش بدین امر، مورد استفاده قرار دهد.» (حکیم، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۳۰۰). عکس مسئله نیز درست است.

آری، ممکن است آنها حق نداشته باشند به طور مطلق از بچه‌دار شدن اجتناب ورزند و این در صورتی است که بچه‌دار شدن در عقد شرط شده باشد، ولی در غیر این صورت، اطاعت مرد از سوی زن در این امر واجب نیست و این امر با تمکینی که اجماع بر آن دارند، متفاوت است.

ماده سوم: به جنگ و درگیری‌های مسلحانه اشاره دارد و قتل کسانی چون سالمندان، زنان و کودکان را - که مشارکتی در نبرد ندارند - منع می‌کند. این امر در شریعت کاملاً روشن است و پیامبر خدا ﷺ نیز به هنگام اعزام نیروهای جنگی برای نبرد، فرمانده آنها را فرامی‌خواند و او را در کنار خود می‌نشانده و در حضور اصحاب می‌فرمود: «به نام خدا، برای خدا و در راه خدا و طبق آیین رسول خدا حرکت کنید، کسی را به غل و زنجیر نکشید، قطعه قطعه نکنید، خیانت نکنید و سالمندان و زنان و کودکان را مکشید...» (ر.ک: طوسی، ۱۳۶۵ش، ج ۶، ص ۱۳۹؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص ۲۳۳؛ کلینی، ۱۳۸۸ش، ج ۵، ص ۲۷ و شوکانی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۷۲).

اسلام در این مورد گوی سبقت را از تمامی قوانین و احکام بین‌المللی تأکید کننده بر لزوم حمایت از زنان در جنگ‌ها و مهاجرت‌ها، ربوده است. (ر.ک: جعفر عبدالسلام، ص ۲۹).

ماده چهارم: تأکید می‌کند بر آن که انسان حرمت داشته و حق دارد از آبروی خود در هنگام حیات و پس از مرگ پاسداری کند و دولت نیز باید از جسد و آرامگاه او حمایت نماید. در این مورد هیچ تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد و اگر برخی عادات جاهلی در بعضی جوامع اسلامی همچنان جاری است، اسلام از آنها بری است و باید در راستای حذف آنها از زندگی اسلامی کوشید.

ماده پنجم: به مسئله خانواده به عنوان اساس بنای جامعه و ازدواج، شالوده شکل‌گیری آن و برابری مردان و زنان در حق ازدواج بدون هرگونه محدودیت نژادی، رنگی یا جنسی مربوط می‌شود؛ همچنان که وظیفه دولت و جامعه را برداشتن موانع و هموار نمودن راه ازدواج و حمایت از خانواده و پاسداری از حریم آن می‌داند و به همین دلیل یکی از غنی‌ترین مواد منشور، به شمار می‌رود. در این‌جا مواردی را باید توضیح داد:

۱- در تأیید آن‌چه در بخش ابتدایی ماده آمده است، باید گفت: نظریه مکتب اجتماعی اسلامی و احکام و قوانین مترتب بر آن در همه عرصه‌ها و باب‌ها و فصل‌های فقه تشریحی و از جمله ازدواج، طلاق، احکام فرزندان، نفقه و ارث همه و همه مبتنی بر این فرض است که خانواده به مفهوم عرفی آن در جوامع بشری و ادیان، هسته اساسی جامعه صالح انسانی است که می‌تواند خلافت خدا و آبادانی بر روی زمین را تحقق بخشد.

۲- آفرینش بشری در راستای تحکیم و تثبیت کامل این حقیقت است و تفاوت‌های تکوینی میان

مرد و زن نیز هماهنگ و هم‌سو با این دیدگاه بوده و حقوق و وظایف هر یک از آن دو نیز در جهت تحقق کارکردهای حیاتی آنها، متفاوت گردیده است.

حقوق و وظایف هر یک از زن و شوهر را به اجمال می‌توان این‌گونه بیان نمود:

الف - حقوق مرد

حق مرد بر زن این است که با او و اختیارات وی نسبت به تسلط و اشراف به امور خانواده هماهنگ باشد، از جمله در موضوعات ترک خانه، بذل و بخشش یا نذر از اموال متعلق به وی، تأمین خواسته‌های جنسی او و پرهیز از کارهایی چون برخی عبادات مستحبی و امثال آن که شوهر را از ارضای غریزه جنسی‌اش محروم می‌سازد.

ب - حقوق زن

اسلام، موارد زیر را بر مرد واجب می‌داند:

۱- نفقه‌ای که زندگی طبیعی و شایسته‌ای را برای زن تأمین نماید؛ طبیعی است که میزان و نوع آن بسته به شرایط مختلف، متفاوت است.

۲- ارضای جنسی در حدود معین که از جمله در خصوص تعدد زوجات و تقسیم شب‌ها میان همسران مطرح می‌شود.

ج - وظایف مشترک زن و شوهر

وظایف هر دوی آنها، شامل تأمین تمامی نیازهای زندگی خانوادگی در راستای ایجاد کانون مهر و محبت و تربیت صحیح فرزندان از جمله موارد زیر می‌گردد:

- ۱- حسن معاشرت و اجتناب از مشاجره و بگو مگو و احترام به یکدیگر؛
- ۲- همکاری و تقسیم مسئولیت‌ها در تربیت فرزندان صالح و با اخلاق؛
- ۳- همکاری در انجام وظایف اجتماعی مشترکی که جامعه از آنها انتظار دارد یا ولی امر بر عهده آنها قرار داده است؛
- ۴- تأمین حقوق ویژه هر کدام از سوی دیگری.

در اسلام آیات و روایات و احکام زیادی در مورد زن و شوهر وجود دارد که آنان را در انجام وظایف حساسشان یاری می‌رساند و در عین حال برترین پادشاه‌ها را برای پای‌بندی به آن احکام وعده داده و مجازات سختی برای سرپیچی از آنها در نظر گرفته است. علاوه بر اینها، راه‌هایی برای پیش‌گیری از نواقص احتمالی و برگرداندن اوضاع به روال عادی خود مقرر داشته است، از جمله در احکام نافرمانی زن (نشوز) و نحوه برخورد با آن، امتناع مرد از اعطای نفقه، ترک زن، آشتی میان زن و شوهر، ظهور عیب‌هایی که فسخ عقد ازدواج را مجاز می‌سازد، طلاق، نقش حاکم شرع. (برای مثال ر.ک: نساء/۳۴؛ بقره/۲۲۹-۲۳۱ و طلاق/۲). قرآن، حالت طبیعی را در این دو آیه خلاصه کرده است: «فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِخْسَانٍ؛ پس از آن یا باید به شایستگی با زن زندگی یا او را به نیکی رها

کند» (بقره/۲۲۹) و «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارُقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ؛ یا به شایستگی نگاهشان دارید یا به شایستگی از آنان جدا شوید» (طلاق/۲) که به تعبیر مرحوم علامه حسین حلی، «حکم کبروی» است. (بحرالعلوم، ص ۱۸۶). یا باید حقوق همسری به طور کامل رعایت گردد و یا پیوند زناشویی با طلاق، گسسته شود که البته مکروهترین حلال‌هاست و آنچه ادعای ما را در برداشت کبروی بودن آن تأیید می‌کند، دنباله آیه در سوره بقره است: «... وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لْتَعْتَدُوا ...» و آنان را برای زیان رساندن نگاه ندارید که به آنها ستم کنید...» (بقره/۲۳۱) که خود یا تأییدی بر قاعده پیش گفته است یا اشاره است به عدم مشروعیت نگهداری به منظور زیان رساندنی که موجب آزار زن می‌شود، اعم از این که مرد به اختیار یا به قهر و مثلاً بر اثر ناتوانی جنسی یا ناتوانی در نفقه، نخواهد یا نتواند به وظایف خود عمل کند.

مرحوم حلی تأکید کرده که این آیه به ویژه با توجه به واژه «حدود» - که در همه آیات تکرار شده و شامل همه قوانین زناشویی شارع مقدس در جهت تأسیس زندگی سعادت‌مندانه با شرکت طرفین (زن و شوهر) می‌شود - ناتوانی اضطراری (قهری) را هم در بر می‌گیرد.

گواه این امر نیز روایتی است که عمر بن حنظله از امام صادق علیه السلام ذکر کرده که می‌گوید: «از آن حضرت درباره مردی پرسیدم که به دیگری گفته بود فلان [دختر یا زن] را برایم خواستگاری کن و هر وعده و قراری در مورد مهریه یا ضمان در نظر گرفتی یا هر شرطی را قرار دادی من قبول دارم و بر خود لازم می‌دانم. ولی شاهدهی بر این امر نگرفت و رفت و خواستگاری کرد و صدق را و هر آنچه را از وی درخواست کرده بودند، داد و وقتی به وی مراجعه کرد، همه را انکار کرد. امام صادق علیه السلام فرمود: او [وکیل] به نیمی از صدق، جریمه می‌شود، زیرا او بوده که حق زن را پایمال کرده است؛ چرا گفته‌های موکل خود را گواهی نکرده بود؟ آن زن می‌تواند ازدواج کند ولی مرد اول (موکل) نمی‌تواند. با توجه به آنچه میان او و خداوند عزوجل وجود دارد باید او را طلاق دهد، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِخْسَانٍ؛ پس از آن یا باید به شایستگی با زن زندگی یا او را به نیکی رها کند» و اگر چنین نکند او میان خود و خدای عزوجل، گناهکار است. این حکم، حکم اسلام است و خداوند عزوجل روا دانسته که آن زن ازدواج کند.» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۹، ص ۱۶۵-۱۶۶).

قابل ذکر است در متون اسلامی از جمله «رسالة الحقوق» امام سجاد علیه السلام حقوق فراوانی برای مرد، زن، پدر، مادر و فرزندان ذکر شده که در این جا فرصت پرداختن به آنها نیست.

۳- در این عرصه شبهات بسیاری مطرح می‌گردد که در این جا به برخی از آنها اشاره شده و به طور مختصر پاسخ داده می‌شود.

۱-۳- شبهه تعدد زوجات

یکی بودن شوهر، حالتی طبیعی است که هیچ عاقلی، در اصالت و ضرورت آن برای ایجاد

خانواده‌ای مستحکم، تردید ندارد. ولی مسئله تعدد زوجات، موضوعی است که دیدگاه‌های متفاوتی درباره آن وجود دارد و اسلام نیز آن را به عنوان شیوه‌ای طبیعی می‌پذیرد و بر آن است که مرد می‌تواند حداکثر تا چهار خانواده را اداره کند. ازدواج موقتی که برخی مذاهب پذیرفته‌اند نیز حالت خانوادگی طبیعی تلقی نمی‌شود بلکه - در صورت پذیرش مشروعیت آن - برنامه‌ای با هدف‌های دیگر است، هرچند برخی پیامدهای زندگی زناشویی نیز بر آن مترتب می‌شود.

تعدد زوجات پیش از اسلام در زمان جاهلیت و در میان یهودیان و نیز در دولت ایران در دوره ساسانی و غیره، متداول بود (مطهری، پیشین، ص ۲۹۶ و نیز ر.ک: ویل دورانت، ص ۶۱؛ لویون، ص ۵۰۷ و کریستن‌سن، ص ۳۴۶) و این اسلام نبود که برای نخستین بار آن را تشریح کرد ولی آن را به طور کلی نیز لغو نکرد بلکه مقید و محدودش کرد و برخورد عادلانه را شرط آن قرار داد. قرآن کریم نیز در این آیه بر این نکته تصریح و تأکید می‌کند: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً؛ و اگر بیم دارید که داد نوزید، یک زن را...» (نساء/۳). تاریخ صورت‌های با شکوهی از این عدالت را بازگو می‌کند. اسلام به همسر دوم نیز اجازه نداده که شرایطی مخالف عدالت تعیین کند، زیرا این کار مخالف کتاب خداست. در این جا یادآور می‌شویم که نادیده گرفتن شرط عدالت و تشکیل به اصطلاح «حمرسراها» و هوس‌بازی‌های موجود در آن مورد تأیید اسلام نیست. ما در این جا در صدد سخن گفتن از علت‌های تاریخی این مسئله نیستیم ولی باید به وجود انگیزه‌های طبیعی، تاریخی و فیزیولوژیک تعدد زوجات اذعان کنیم؛ چنان که به تعبیر آیت‌الله مطهری، می‌توان گفت حق تعدد زوجات، گاه یکی از حقوق زنان، تلقی می‌شود. (مطهری، پیشین، ص ۳۱۵).

وی هم‌چنین می‌گوید: «این امر زمانی است که شمار زنان بر مردان پیشین می‌گیرد و این در بسیاری از وقت‌ها حالتی طبیعی است، زیرا عمده کسانی که در جنگ‌ها در معرض مرگ قرار می‌گیرند، مردان هستند و نیز عوامل مقاومت در برابر بیماری‌ها، نزد زنان بسی بیشتر است و این مستلزم توجه جدی به حق زن در ازدواج است.»

بی‌توجهی به حقایق، گاه ملت‌ها را دچار محرومیت‌هایی می‌کند که پیامدهای ویرانگری داشته و باعث خروج از عرف‌ها و ورود به عرصه‌های هرزگی و بی‌بندوباری اخلاقی می‌شود.

درست است که انحصار همسر به یک زن امری پسندیده و ارضا کننده خواست‌هاست ولی در صورتی که وضع اجتماعی و حتی فردی شخص، اقتضای تعدد همسر را داشته باشد ولی راه تحقق آن بسته باشد، این امر تبدیل به آزمندی بیشتر، حسادت و خودخواهی‌هایی می‌شود.

به هر حال اسلام با گشودن باب تعدد زوجات، همان‌گونه که باب طلاق را نیز - که بدترین حلال‌هاست - باز گذاشته است، واقع‌بینانه و برای اجتناب از نتایج منفی بستن آن، عمل کرده است.

۲-۳- امر طلاق در اختیار مرد است

که این امر نیز به عنوان تبعیضی برای مرد نسبت به زن و اجازه دادن به وی برای تحکم در

سرنوشت خانواده، تلقی شده است، ولی نگاه واقع‌بینانه، این امر را نفی می‌کند. برای پی بردن به عدم صحت این شبهه، باید به نکات زیر توجه نمود:

الف - زنی که از این تحکم بیم دارد می‌تواند، در شرایط ضمن عقد، حق وکالت مطلق یا در موارد خاص برای طلاق دادن خود را شرط کند و این چیزی است که در قانون مدنی ایران در ماده (۱۱۱۹) پیش‌بینی شده است.

ب - قاضی از اختیارات زیادی برای تحقق طلاق در صورت اثبات عدم پای‌بندی مرد به انجام حقوق همسری، برخوردار است.

ج - اعطای حق طلاق به مرد، به رابطه زناشویی استحکام و دوام بیشتری می‌بخشد.

۳-۳- مسئله تسلط مرد بر خانواده

اسلام مسئله تسلط و قیمومیت را در کنار مسئله برابری مطرح ساخته است؛ «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و زنان را بر مردان حق شایسته‌ای است، چنان که مردان را بر زنان، و مردان را بر آنان پایه‌ای برتری است و خداوند پیروزمندی فرزانه است» (بقره/۲۲۸). هم‌چنین در سوره نساء آن را در کنار مسئله برتری (مردان) مطرح نموده است: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا؛ مردان سرپرست زنانند بدان روی که خداوند برخی از آنان را بر برخی دیگر برتری داده است و برای آن که مردان از دارایی‌های خویش می‌بخشند» (نساء/۳۴).

آن‌چه از اصل سرپرستی (قیمومیت) برداشت می‌شود، تحکم یا تبعیض نیست بلکه رهبری واحد خانواده‌ای است که - هم‌چنان که گفته شد - شالوده و سنگ بنای جامعه به شمار می‌رود و در واقع مسئولیت بزرگ‌تر، هزینه کردن و تقسیم کارهاست؛ از این رو در آیه یاد شده آمده است: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ که خداوند برخی از آنان را بر برخی دیگر برتری داده است» و نگفته است: «بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ؛ از آن رو که خداوند مردان را بر زنان برتری داده است. ملاحظه می‌شود که در این‌جا سخن از نوع مردان است؛ نوع مردان دارای قدرت و قیمومیت هستند. از این رو استاد محمد عماره، معتقد است اعطای این قیمومیت و سرپرستی به زن در جایی است که مرد ضعیف و زن از وی قوی‌تر است. (عماره، ص ۱۰۹). وی این گفته ابن قیم جوزیه را که مرد بر همسرش مسلط است (ابن قیم جوزیه، ج ۲، ص ۱۰۶)، برداشت نادرست از مفهوم سرپرستی و قیمومیت دانسته و آن را رد کرده است. هم‌چنین بیان امام محمد عبده را که این تعبیر، بر زن یک چیز و بر مرد چیزهایی را واجب می‌گرداند، ستایش نموده و افزوده است: «اما آنهایی که با ستمکاری بر زنان سعی می‌کنند در خانه‌های خود سروری کنند در واقع این زنان بندگان برای دیگران، به دنیا می‌آورند.» (عبده، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۶۰۶-۶۱۱).

هم‌چنین شیخ محمود شلتوت را به خاطر گفته‌ی زیر درباره سرپرستی و قیمومیت ستایش نموده

است: «این امر [سرپرستی] بیشتر به منزله اشراف و احاطه مردان به حکم قدرت طبیعی و متمایز مردان نسبت به زنان و به حکم تلاش و کوشش آنها در کسب روزی و تأمین زندگی به منظور انجام وظایف همسری خانوادگی است و آن‌گونه که برخی غرض‌ورزان و فریب‌کاران تصویر می‌کنند، بندگی و استعمار [زن از سوی مرد] نیست.» (شلتوت، ۱۴۲۱ق، ص ۱۷۲-۱۷۴).

ماده ششم: بر برابری زن و مرد در کرامت انسانی و تعادل میان حقوق و وظایف زن و این‌که زن دارای شخصیت مدنی و برخوردار از استقلال مالی و حفظ نام و نسبت خود می‌باشد و مرد باید بار مسئولیت هزینه‌های خانواده و مراقبت از آنان را بر عهده داشته باشد، تأکید می‌کند.

برخی لایک‌ها حتی به مسئله لزوم مهریه و نفقه خانواده و زن از سوی مرد، اعتراض دارند و آن‌را در ازای بردگی زن و سرسپردگی او به مرد تلقی نموده و خواهان لغو آن و قرار گرفتن این بار بر دوش هر دو (زن و شوهر) هستند. (مطهری، پیشین، ص ۲۰۴). آنها فراموش کرده‌اند که نفقه، خدمتی است از ناحیه مرد به خانواده خود و زن سهم بزرگی در روند تربیت فرزندان داشته و بار مشکلات و مشقات بارداری، شیردهی و غیره را بر دوش می‌کشد و در عین حال از استقلال در شخصیت، کار، مالکیت و تصرف خارج از چارچوب حقوق شوهر، برخوردار است و حتی می‌تواند در ازای انجام کارهای خانه و شیر دادن، درخواست مزد کند.

ماده هفتم: بر حقوق کودک نسبت به پدر و مادر و جامعه و دولت در مراقبت و نگهداری و تربیت و حمایت مادی و معنوی، ضرورت حمایت از جنین و مادر و توجه ویژه به آنها و نیز بر حقوق پدر و مادر و کسانی که در حکم آنها هستند تأکید نموده و به پدر و مادر حق‌گزینش نوع تربیت فرزندان در پرتو ارزش‌های شرع را اعطا می‌کند.

برخی توضیحات در این باره ضروری است:

۱- مسئولیت تربیت فرزندان، متوجه پدر و مادر است، زیرا خداوند می‌فرماید: «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقْوُذَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ؛ ای مومنان! خود و خانواده خویش را از آتشی باز دارید که هیزم آن آدمیان و سنگ‌هاست» (تحریم/۶). بنابراین بر همگان لازم است که مقدمات حمایت و مراقبت را فراهم آورند و خود را آماده آن سازند و این وظیفه سنگین بر عهده مرد و زن قرار دارد.

۲- مراقبت و نگهداری از فرزند، بر هر دو طرف واجب و برای نوزاد یا کودک، ضروری است. نوزاد انسان ضعیف‌ترین مخلوق به هنگام تولد است و این زن است که مهر و محبت و عاطفه‌اش را نثار او می‌سازد و در صورتی که مسلمان و عاقل و امین باشد، از هر کس دیگری برای حضانت فرزند تا هفت سالگی سزاوارتر است. اگر نوزاد، پسر باشد بنا به نظر آیت‌الله حکیم (حکیم، پیشین، ص ۳۰۲) تا هفت سالگی و به نظر آیت‌الله شهید صدر (پیشین) و آیت‌الله خویی (پیشین، ج ۲، ص ۳۱۰) و امام خمینی (قدس سره) (امام خمینی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۱۲) تا سن دو سالگی، حضانت وی بر عهده مادر است و پس از آن برای حضانت پسر و دختر، مادر تا سن هفت سالگی سزاوارتر است و مستحب است پدر،

حضانة فرزند دختر یا پسر را تا هفت سالگی به مادر بسپارد که البته این حق در صورت ازدواج مادر مطلقه، ساقط می‌شود.

۳- تأکید بر حمایت از جنین، که از هنگام بسته شدن نطفه و حتی از هنگام احتمال بسته شدن آن آغاز می‌شود؛ محمد بن علی بن الحسین الصدوق به نقل از اسحق بن عمار (با سند موثق) روایت کرده است که: «به ابوالحسن علیه السلام [امام موسی کاظم] عرض کردم: زنی بیم حاملگی دارد آیا می‌تواند دارویی بپاشد تا آن‌چه را در شکم دارد، ببندد؟ فرمود: نه. عرض کردم: فقط نطفه‌ای است. فرمود: اولین چیزی که آفریده می‌شود نطفه است.» (حر عاملی، پیشین، ج ۲۹، ص ۲۶).

هرگونه آسیب و تجاوز به نطفه بسته شده، تجاوز به انسانیت است و مادر در این دوران نیازمند مراقبت ویژه‌ای است و پدر و جامعه به تأمین این مراقبت مکلف هستند.

۴- در کتاب‌های فقهی و اخلاقی، بابی وجود دارد که به تفصیل درباره حقوق پدر و مادر نسبت به فرزندان، حقوق فرزندان نسبت به پدر و مادر و حقوق خویشاوندان دیگر، سخن گفته است و حالت وجوب تا استحباب را در بر می‌گیرد و برای سامان‌بخشی روابط خانوادگی و هم‌سویی و هم‌نویی هرچه بیشتر با مجموعه حقوق اجتماعی افراد جامعه اسلامی و میان ایشان و دولت و دست اندرکاران حکومتی ضروری است.

ماده هشتم: این ماده درباره برخورداری انسان‌ها از اهلیت شرعی خویش به لحاظ الزام و پای‌بندی است، که در صورت فقدان این اهلیت یا خدشه‌دار شدن آن، ولی عهده‌دار آن می‌گردد. این ماده عمومیت داشته و شامل مرد و زن می‌شود هر چند عرف‌های قبیله‌ای و جاهلی به این اهلیت تجاوز می‌کند و این چیزی است که اسلام هرگز به آن راضی نمی‌شود و به عنوان دفاع از حقوق و کرامت انسانی، با آن مبارزه می‌کند. زن در اسلام به والاترین مراتب کمال می‌رسد تا جایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره حضرت فاطمه زهرا علیها السلام می‌فرماید: «فاطمه پاره تن من است.» (بخاری، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۱۳۶۱).

تاریخ اسلام نمونه‌های زیادی از بانوان شهید، محدث، مجاهد و دانشمند دارد و روایاتی را که در آنها به «نقص زن» اشاره شده نمی‌توان بر نقض اهلیت و شایستگی آنان حمل کرد، زیرا آنها در اهلیت، با مردان یکسان‌اند، بلکه شاید بتوان آنها را بر حالت نقص در عبادات حمل کرد، زیرا زن در دوره حیض، نماز و روزه واجب ندارد، و یا ممکن است به حالت عاطفی و احساساتی آنان اشاره داشته باشد که گاه بر عقل ایشان چیره می‌شود و دکتر عماره به این شبهه، بسیار خوب پاسخ گفته است. (عبدالسلام، ص ۷۸). متون اسلامی فراوانی وجود دارد که همگی تفاوت‌های میان زن و مرد را نفی نموده و تکلیف را در مورد آن دو، برابر می‌دانند و ملاک تکلیف را نیز عقل قرار داده‌اند. همچنین توجه به دستاوردهای فکری سترگی که زنان تقدیم جامعه اسلامی کرده‌اند، هر ناظری را متقاعد می‌سازد که متون مورد اشاره - در صورت صحت سند - تنها به حالت ویژه‌ای اشاره دارند.

ماده نهم: به حق آموزش و فریضه تعلیم و تربیت اشاره دارد. در برابری زن و مرد در این امر، تردیدی وجود ندارد؛ گاهی نیز کسب دانش برای زنان، به‌ویژه در زمانی که برخی مسائل تنها به آنها اختصاص می‌یابد، واجب عینی می‌شود. علاوه بر این، پیش از این بیان شد که زن مسئول تربیت فرزندان خویش است و این وظیفه و مسئولیت، مسلح شدن به دانش را بر وی لازم می‌سازد. می‌توان گفت که ولایت عامه مشترک او با مرد - آن‌چنان که در این آیه آمده است: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ يَطِيعُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ أُولَئِكَ سِيرَ حَمْمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ؛ و مردان و زنان مؤمن، دوستان یک‌دیگرند که به کار شایسته فرمان می‌دهند و از کار ناشایست باز می‌دارند و نماز را بر پا می‌دارند و زکات می‌پردازند و از خداوند و پیامبرش فرمان می‌برند؛ اینانند که خداوند به زودی بر آنان بخشایش می‌آورد، به راستی خداوند پیروزمندی فرزانه است» (توبه/۷۱)، به این معنا است که او به صورت واجب کفایی مسئول پیشرفت علمی امت و حتی برتری علمی آن بر سایر ملت‌ها است، زیرا علم، قدرت است و امت اسلامی، مأمور تدارک قدرت مطلوب برای ایفای نقش تمدنی و پیشگام خویش است: «وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا؛ و بدین گونه شما را امتی میانه کرده‌ایم تا گواه بر مردم باشید و پیامبر بر شما گواه باشد» (بقره/۱۴۳).

ماده دهم: بر آزادی عقیده برای همگان، تأکید می‌کند.

ماده یازدهم: بر آزادی انسان تأکید نموده و هیچ عبودیتی را جز برای خدا نمی‌پذیرد و هر نوع استعماری را نیز تحریم می‌کند.

ماده دوازدهم: آزادی جابه‌جایی و انتخاب محل اقامت و حق پناهندگی و حقوق پناهندگان را اعلام می‌نماید و چه‌بسا زن پناهنده، بیش از دیگران نیازمند حمایت و برخورداری از این حق می‌باشد.

ماده سیزدهم: حق کار و تضمین این حق از سوی دولت، آزادی انتخاب شغل، تضمین حقوق کارگر و عدم تکلیف خارج از تحمل او و واداشتن وی به کاری، یا بیگاری کشیدن و بهره‌کشی از او یا زیان وارد آوردن به او و نیز تضمین مزد عادلانه و بدون تبعیض میان زن و مرد و... را مطرح می‌سازد. این ماده، در اشاره به انواع ظلم و ستمی که به کارگران و به ویژه کارگران زن می‌شود و ضعف و نیاز آنها مستمسکی برای تجاوز به حقوق ایشان می‌گردد، کاملاً روشن است.

اسلام ضمن اجازه دادن به زن برای بر عهده گرفتن کاری که با انجام حقوق زناشویی وی - البته اگر دارای همسر باشد - منافاتی نداشته باشد، همه حقوق کارگر را به او می‌دهد و حتی همسو با رحمت و عطفی که مسلمان از آن برخوردار است، بر مراعات حال او نیز تأکید می‌کند. مجلس شورای اسلامی ایران نیز برای رعایت حال کارگران و کارمندان قوانینی مانند کاهش ساعات کار آنان را از تصویب گذرانده است. برای کار کردن زن با رعایت دو شرط زیر، مانعی وجود ندارد:

۱- رعایت وقار و آداب اسلامی؛ ۲- رعایت حقوق همسر و تعهدات خانوادگی.

ماده چهاردهم: بر حق کسب و کار برای هر انسان با توجه به محدودیت‌هایی که اسلام در آزادی تصرف مالی، از جمله عدم احتکار، فریب، زیان‌رسانی به دیگران و ربا در نظر گرفته است، تأکید می‌کند. تردیدی نیست که این ماده هم شامل مرد و هم زن به صورت برابر می‌شود.

ماده پانزدهم: بر حق مالکیت، البته با محدودیت‌های شرعی و عدم جواز سلب آن مگر برای ضرورت‌های عمومی و طبق ضوابط کلی، تأکید می‌کند. در این مورد نیز برابری زن و مرد حاصل است. ماده شانزدهم نیز که بر حق بهره‌برداری از نتایج تولیدات مادی و ادبی تأکید می‌کند، شامل همین برداشت می‌شود.

ماده هفدهم: بر حق برخورداری انسان از محیط اخلاقی پاک و سازنده و مراقبت‌های بهداشتی و اجتماعی مناسب و زندگی شرافتمندانه و مناسب در عرصه‌های مختلف، تأکید می‌کند.

برابری در این عرصه نیز حاصل است و چه بسا توجه بیشتر به زن به دلیل نقش مهم وی در تحقق محیط مناسب اخلاقی و اجتماعی، لازم باشد.

مرد و زن هر دو مشمول حقوق تأمین اجتماعی، به معنای تضمین حد متوسط زندگی در پی وظیفه ولی امر در رساندن افراد - به تعبیر امام صادق (ع) - به «ثروتمندی در حد توان خویش» (حر عاملی، پیشین، ج ۹، ص ۲۵۸ و ۲۶۰) می‌شوند. هم‌چنان که خود افراد نیز وظیفه دارند نیازهای ضروری یک‌دیگر را برآورده سازند. در روایتی از امام جعفر صادق (علیه‌السلام) آمده است: «هر مؤمنی که می‌تواند نیاز مؤمن دیگری را خود او یا به وسیله دیگری، برآورده سازد ولی این کار را نکند، خداوند او را در روز قیامت، روسپاه و در حالی که چشمانش بسته و دستانش به گردن آویخته است، می‌گرداند و درباره‌اش گفته می‌شود: این خائن به خدا و رسول است و فرمان می‌دهد که به آتش انداخته شود» (پیشین، ج ۱۶، ص ۳۸۷-۳۸۸). شهید صدر (قدس سره) در توضیح این روایت می‌گوید: «منظور از نیاز در این حدیث هرچند به طور مطلق آمده است، نیاز شدید (مبرم) است، زیرا اجماع بر عدم لزوم برآوردن نیاز بیش از آن است.» (صدر، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۶۶۳).

ماده هجدهم: این ماده از حق انسان در برخورداری از امنیت نسبت به جان و دین و خانواده و ناموس و مال خویش و نیز استقلال در زندگی خصوصی و جایز نبودن تجسس درباره‌ی وی یا تعرض به آبروی او و نیز درباره حرمت خانه و محل اقامت افراد سخن گفته است.

همه این موارد، حقوقی است که زن و مرد در آنها با یک‌دیگر برابرند و حتی گاه مسئولیت مرد در فراهم آوردن محل سکونت و حمایت از حقوق خانواده، بیشتر است.

در مورد استقلال زن در زندگی و تصمیم‌های او بحث‌هایی وجود دارد. اسلام اجبار زن به ازدواج و نیز برخی عادات جاهلانه از جمله «ازدواج شغار» را تحریم کرده است.

۱- «ازدواج شغار» و به تعبیر دقیق‌تر «نکاح الشغار» به این معناست که مردی دختر خود را بدون مهریه به همسری دیگری در آورد مشروط بر این‌که او نیز دخترش را بدون مهریه به ازدواج وی درآورد.

ولی این استقلال به گفته استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب «حقوق زن در اسلام» از نظر اسلام به معنای کشیده شدن زن به سمت عصیان و تمرد و نفرت از مرد نیست بلکه اسلام همیشه زن را به نیکو شوهرداری، بچه‌داری و مشارکت در ولایت عامه و همکاری در بنای جامعه سالم، تشویق و ترغیب کرده است. مسئله‌ای که باقی می‌ماند، شرط اجازه پدر در صحت ازدواج دختر باکره است که به نظر برخی‌ها، محدودیتی بر آزادی زن به شمار می‌رود، ولی در این باره باید گفت:

۱- بسیاری از فقها، این اجازه را شرط نمی‌دانند.

۲- این شرط، امری احتیاطی برای تحقق دقت در تشکیل خانواده است.

۳- چنان‌چه پدر در این مورد لجبازی، عناد و کارشکنی کرد، شرط اجازه او ساقط می‌شود.

امام خمینی (قدس سره) می‌فرماید: «آری، در صورتی که آن دو [پدر و پدربزرگ] دختر را از ازدواج با فرد شرعاً و عرفاً مناسبی که دختر نیز به وی گرایش داشت، منع کردند، اعتبار اجازه ایشان ساقط می‌شود.» (امام خمینی، پیشین، ص ۲۵۴).

ماده نوزدهم: این ماده بر یکسان بودن زن و مرد در برابر شرع و تضمین حق مراجعه آنها به قضا، شخصی بودن مسئولیت، و بی‌گناهی متهم تا پیش از اثبات جرم تأکید می‌کند.

ماده بیستم: این ماده، محدود کردن آزادی‌های انسان بدون مجوز شرعی یا در معرض شکنجه قرار دادن و تحقیر وی را منع می‌کند و بدون تردید به‌طور برابر زن و مرد را در بر می‌گیرد.

در این‌جا تنها مسئله پای‌بندی به حجاب اسلامی که نوعی محدودیت بر آزادی‌های شخصی زن به شمار آمده، مطرح می‌شود، ولی روشن است که مراد اسلام از این واجب، فراهم آوردن محیطی پاک برای جامعه و جلوگیری از هرگونه وسوسه و تحریک جنسی کوری است که به اشباع ویرانگر آن منجر می‌شود و گزینه جنسی را از ادای نقش اساسی آن باز می‌دارد. اسلام طبق نظریه اجتماعی خود، خانواده را سنگ بنای جامعه می‌داند و هرگونه بهانه برای بی‌نیازی از آن‌را که چه بسا موجب گسستگی روابط سالم و رواج بی‌بندوباری می‌شود، رد می‌کند و مانع از تحقق این بی‌نیازی می‌گردد؛ چیزی که متأسفانه هم‌اینک در جوامع بی‌بندوبار غربی شاهد آن هستیم.

حجاب در حدودی که به آن ایمان داریم هرگز مانع از ایفای نقش سیاسی، رسانه‌ای، آموزشی و حرفه‌ای زنان نمی‌شود و در حقیقت سلامت محیط و پاکی آن‌را تضمین می‌کند.

تردیدی نیست که هم زن و هم مرد باید از هر کاری که مانع از انجام وظیفه اجتماعی آنها می‌گردد اجتناب کنند.

ماده بیست و یکم: گروگان‌گیری انسان را منع می‌کند.

ماده بیست و دوم: بر آزادی اندیشه و دعوت به خیر و نیکی و نهی از پلشتی‌ها و ضرورت وجود رسانه‌ها و تحریم سوء استفاده از آن و تعرض به مقدسات و ایجاد اختلال در ارزش‌ها و بی‌ثباتی در جامعه و تحریک نفرت‌های قومی و مذهبی و برانگیختن تبعیض‌های نژادی تأکید می‌کند.

در همه این موارد، زن و مرد به صورت یکسان مورد نظرند، زیرا قرآن کریم می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» مردان و زنان مؤمن، دوستان یکدیگرند که به کار شایسته فرمان می‌دهند و از کار ناشایست باز می‌دارند و نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌پردازند و از خداوند و پیامبرش فرمان می‌برند. اینان‌اند که خداوند به زودی بر آنان بخشایش می‌آورد، به راستی خداوند پیروزمندی فرزانه است» (توبه/۷۱).

تمامی موارد ذکر شده در ماده مزبور، شامل عموم مطالب این آیه می‌شود.

ماده بیست و سوم: بر ولایت تأکید کرده و آنرا امامت تلقی می‌کند که استبداد در آن، کاملاً تحریم می‌شود و اعلام می‌کند که هر کس حق اداره عمومی کشور را دارد و پست‌ها و مقامات اداری عمومی، طبق احکام شرع بر عهده افراد گذاشته می‌شود. در این که این ماده شامل مرد و زن می‌شود، تردیدی وجود ندارد، اگر چه در این باره سخن از فتوای جمهور علما مبنی بر منع زن از قضاوت و ولایت عامه به میان می‌آید، ولی همان‌طور که گفته شد، زن در منطق قرآن، شریک مرد در ولایت عامه است و هیچ دلیلی وجود ندارد که استثنای زن از هر منصب ولایی را ثابت کند و حدیث: «ما افلح قوم ولوا امرهم امرأة؛ هیچ مردمی که کار خود را به دست زن سپردند، رستگار نشدند». هیچ ربطی به این مسئله ندارد و دلالت آن نیز از سوی برخی محققین (عمار، ص ۹۶) مورد بحث و مناقشه و تردید قرار گرفته است. از سوی دیگر، واقعیت اوضاع کنونی چنین است که سلطه و قدرت فرد به سلطه یا قدرت نهادها تبدیل شده است.

آری، زن از اظهار نظر در امر قضا منع شده است، که این امر احتمالاً به دلیل طغیان حس عاطفی او است، ولی مانعی در مشارکت وی در هیئت قضا و مؤسسه قضایی وجود ندارد و فقهای بزرگی چون علمای حنفی و امام طبری و دیگران نیز تصدی قضاوت را برای زنان ممنوع ندانسته‌اند. و سرانجام این که به نظر می‌رسد هیچ مانعی وجود ندارد که زنان نیز هم‌چون مردان از حق فتوا برخوردار باشند و مانعی نیز در عمل به رأی و فتوای زنان وجود ندارد، زیرا همه دلایل تقلید، عام است و هم‌چون دلایل رجوع به اهل خبره، شامل مرد و زن - هر دو - می‌گردد.

خاتمه

اینک باید به تفاوت‌های جزئی میان زن و مرد در برخی احکام فقهی از جمله ارث، دیه و شهادت، اشاره نمود که همگی بر اساس اختلاف در وظایف حیاتی مرد و زن و تفاوت در نقش‌های ایفایی از سوی هر یک از آنها می‌باشد.

۱- این حدیث را «امام بخاری در صحیح، ج ۴، ص ۱۶۱۰، ترمذی در سنن، ج ۳، ص ۳۶۰، نسایی در سنن، ج ۸، ص ۲۴۷، و احمد در مسند، ج ۵، ص ۵۰ روایت کرده‌اند ولی در کتاب‌های حدیث شیعه آنرا نیافتیم.

بار دیگر یادآوری می‌شود که با نگاه دقیق به مجموعه احکام مشخص می‌شود که اسلام بر تعادل و توازن میان مجموعه حقوق و وظایف تأکید می‌کند، هر چند تشابه دقیق و موردی در این میان وجود نداشته باشد؛ برای مثال، وقتی احکام نفقه واجب بر مرد را از یک سو و احکام ارث را از سوی دیگر در کنار یکدیگر قرار می‌دهیم شاهد نوعی تعادل و موازنه منطقی و خردمندانه میان آنها خواهیم بود.

پس از این نگاه گذرا، اینک شایسته است که از نقش زن در روند رشد و توسعه و تحقق طرح تمدنی اسلام با تفصیل بیشتر، سخن گفته شود:

نقش زن در روند توسعه اجتماعی و تحقق طرح تمدنی اسلام

زن با برخورداری از ویژگی‌های منحصر به فردی چون مادر و همسر بودن و داشتن توانایی‌های عاطفی برجسته و امکانات تکوینی مؤثر و نیز بر عهده داشتن وظایف اجتماعی یگانه، برتری‌هایی بر مرد دارد.

حال اگر به او به عنوان انسانی فعال در روند توسعه نگاه کنیم و به این حقیقت که «انسان محور توسعه است» و مقوله «توسعه پایدار توسعه‌ای است که میان مجموعه عناصر و شالوده‌های زیربنایی فرهنگ معنوی که در راستای آسیب‌رسانی به آن عمل می‌کنند، هماهنگی متعادل ایجاد نماید» توجه نماییم و نیز توجه داشته باشیم که عناصر سازنده فطرت انسانی، از جمله مهم‌ترین و عمیق‌ترین این شالوده‌ها در وجود آدمی است و بدون آنها انسان هویت خود را از دست می‌دهد و به چیزی تبدیل می‌شود که دیگر نخواهیم توانست از حقوق یا رشد اجتماعی یا حرکت متعادل او و یا اخلاقیاتش و یا حتی بقای تمدنی‌اش سخن به میان آوریم، و به همه اینها حقیقت دیگری را بیفزاییم که این روش (که در سرچشمه‌های فطرت آدمی ریشه دارد) کامل‌ترین فرمول در نظر گرفته شده از سوی آفریدگار انسان برای تحقق تکامل هماهنگ مادی و معنوی اوست و تنها دین است که می‌تواند به این روند ثبات و وحدت هویت و شخصیت و اطمینان قلبی و امید سرشار به آینده ببخشد و نیز می‌تواند مشکلات بزرگ اجتماعی از جمله تضاد دائمی میان عشق به خویشتن و خودپرستی از یک سو و کار نیک به سود جامعه و ایثار در این راه از سوی دیگر و نیز تناقض میان گرایش‌های الحادی و گرایش‌های ایمان مفرط به امور نسبی یا آن‌چه که اصطلاحاً شرک نامیده می‌شود را حل کند، درک خواهیم کرد که زن به عنوان انسان، محور توسعه و رکن اصیل و اساسی آن است و هر روند توسعه‌ای، تنها زمانی قادر به اثبات درستی ادعای خود و صداقت با خویشتن است که این حس انسانی فطری را در وجود زن، تکامل بخشد و جایگاه طبیعی‌اش را به وی اعطا کند و همه عناصر تفرقه و تبعیض در جنبه‌های انسانی میان زن و مرد را از میان بردارد و از این نیروی مثبت انسانی به سود مجموعه بشریت به بهترین شیوه، بهره‌برداری نماید.

ناگفته نماند که اگر ثبات در شخصیت و اطمینان در دل و امید به آینده، در وجود زن ریشه گرفت، نیروی ستروگی به روند اجتماعی بشریت وارد می‌کند و همه عناصر حرکت سازنده و متعالی او را فراهم می‌نماید.

زن و نقش وی با در نظر گرفتن ویژگی‌ها

ویژگی‌هایی که زن را از مرد متمایز می‌سازد نه تنها چیزی از ارزش‌های انسانی او نمی‌کاهد بلکه بر آنها می‌افزاید و در این میان، پیامدهای کارکردی نیز بر وی بر جای می‌گذارد؛ به این معنا که در خصوص وظیفه مرد و وظیفه زن در روند توسعه اجتماعی و حتی فردی، نوعی تقسیم کار طبیعی میان این دو مقدر گردیده است.

بدون تردید زن به عنوان همسر یا مادر نقش‌های متفاوتی از نقش مرد به عنوان همسر و پدر دارد، ولی این دو نقش، چنان با یکدیگر هم‌بسته است که هرگز نمی‌توان زندگی را از آنها بی‌نیاز دانست یا یکی را جای‌گزین دیگری ساخت.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت: زن از این نظر تأثیر به‌سزایی بر روند توسعه تمدنی دارد و به رغم تعدد علت‌های توسعه، یعنی مشتمل شدن بر علل فاعلی، علل غایی، علل صوری و علل مادی، حذف نقش زن و نادیده گرفتن آن، تأثیر بسیار زیادی در این عرصه خواهد داشت، زیرا زن می‌تواند پیامدها و آثار بزرگی به جای بگذارد که به عنوان مثال تنها به موارد زیر اشاره می‌شود:

۱- تهیه و تدارک محیط سالم خانوادگی که در صورت توفیق در این کار، می‌توان جامعه سالم انسانی، ثابت‌قدم، امیدوار و نیرومندی را پی‌ریزی کرد. جامعه بدون چنین سنگ بنایی از نظر عاطفی، از هم گسیخته و از نظر معنوی، سست‌عنصر، جرم‌خیز، کسالت‌بار و فاقد صفت خلاق می‌گردد. زن خوب و مادر شایسته، قوام زندگی سالم خانوادگی است و این زندگی به نوبه خود قوام و تشکیل دهنده جامعه سالم (بر اساس متن احادیث و اخبار اسلامی) است.

۲- فراهم آوردن فضای مناسب برای تربیت نسل فعال و نیرومند.

پیش از این گفته شد که انسان صالح، محور توسعه است و چنین انسانی نیازمند روند تربیتی پیوسته‌ای است که نیروهای نهفته و بالقوه‌اش را بالفعل سازد و عناصر ذاتی‌اش را آشکار کند. این نیروها و عناصر، به خودی خود، بالفعل و آشکار نمی‌گردند و حتماً نیازمند تلاش تربیتی و فضای پرورشی مناسبی هستند. تردیدی نیست که زن، تأثیر به‌سزایی در تربیت عناصر انسانی دارد.

۳- تدارک فضا و محیط عاطفی، با توجه به آمادگی‌ها و توان طبیعی زن به منظور رفع این نیاز ضروری انسان از یک سو و فراهم آوردن جوّ حماسی ضروری برای پشت سر گذاشتن موانع و تحقق توسعه پایدار اجتماعی از سوی دیگر.

جامعه‌ای که فاقد این حالت عاطفی و حماسی است، جامعه خاموشی است و محیط خاموش و

بی‌روح ممکن است در برخی عرصه‌های مادی پیشرفت داشته باشد ولی عاری از آن صفا و شادابی انسانی و در نتیجه، فاقد توان ایجاد توسعه متعادل و پایدار است. از این‌رو کاملاً روشن می‌شود که زن، نقش به‌سزایی در فراهم آوردن فضای پاک خانودگی دارد و خانواده و تشکیلات و ساختار کلاسیک و جاافتاده آن در میان همه جوامع و ادیان، سنگ بنای روند توسعه تمدنی را تشکیل می‌دهد. هم‌چنین روشن می‌شود که هر آسیبی به نقش‌زن در ساختار خانوادگی یادشده و اهمیت پیوندهای مقدس خانوادگی وارد آید و یا برای طرح مفاهیم جدید و ادعای مصداق‌های نوین و نیز تضعیف پیوندهای موجود در آن یا ایجاد جای‌گزین‌های ایمانی تلاش گردد، پیامدهای منفی زیادی بر آینده تمامی بشریت بر جای می‌گذارد و حرکت مطلوب توسعه‌ای آن‌را مختل می‌سازد و در واقع توطئه آشکاری علیه تمام وجود بشری است، حتی اگر چنین امری با پوشش و نام خدمت بین‌المللی به روند توسعه، صورت بگیرد. از این روست که اسلام نقش به‌سزایی برای زنان در روند توسعه قایل است.

نگاه کلی اسلام به زندگی زناشویی

در پایان این مقاله و در راستای بهره‌گیری بیشتر، نگاه کلی اسلام به این مسئله را آن‌چنان که استاد بزرگوار آیت‌الله حائری به شکل دقیقی خلاصه کرده‌اند، بیان می‌گردد. پیش از هر چیز و به عنوان یک اصل مسلم، حتماً باید خاطر نشان ساخت که اسلام احتمالاً به دو دلیل زیر از همان آغاز بر آن بوده که سعادت زندگی بشری بر پایه نظام خانواده قرار دارد و خانواده، واحد بنای اجتماعی است و از این‌رو هرگونه نظام بی‌بندوبار و لجام‌گسیخته و هرزه‌گرایی را به شدت رد می‌کند:

۱- ثبات و پایداری زندگی و قوام آن، تنها به چنین نظامی بستگی دارد؛

۲- نیازهای بشری تنها در نیازهای مادی وی خلاصه نمی‌شود؛ بشریت نیازهای معنوی نیز دارد که باید برآورده شود، حال اگر فرض کنیم که نظام بی‌بندوبار و لجام‌گسیخته جنسی می‌تواند نیازهای مادی را برآورده سازد، هرگز نخواهد توانست نیازهای معنوی را که در اهمیت عنصر آرامش و عطف مورد نیاز آن به منظور از میان برداشتن پلشتی‌های زندگی ریشه دارد، برآورده سازد. تجربه ثابت کرده است کودکانی که در سایه پدر و مادر زندگی نمی‌کنند، فرصت رشد و پرورش معنوی بسیاری را از دست می‌دهند.

پس از در نظر گرفتن این حقیقت باید گفت که اسلام زندگی خانوادگی را بر شالوده‌های پنج‌گانه زیر بنا نهاده است:

الف - ایمان به رهبری واحد خانواده

وقتی زندگی خانوادگی وحدت هم‌بسته و جامعه کوچکی را تشکیل می‌دهد ضروری است که رهبری واحدی نیز داشته باشد؛ این رهبر برای خانه، مرد است. مسلم است که اسلام در حقوق

انسانی، زن را همتراز مرد می‌داند ولی در تلاش برای تقسیم کار، برخی جایگاه‌ها را برای مرد در نظر می‌گیرد.

ب - توجه به توانایی‌های بدنی و فکری عموم مردان

اسلام در پی ایمان به این نکته، حقوق در عرصه‌های خانوادگی را سامان بخشیده و بر اساس شالوده نخست، رهبری را به مرد واگذار کرده است، اما این توانایی‌ها دلیلی برای واگذاری رهبری به پدر یا برادر نیست.

ج - ارضای غریزه جنسی

واقع‌گرایی، از جمله جامع‌ترین ویژگی‌های اسلام است. اسلام بنا بر واقع‌گرایی خود، در کنار ارضای نیازهای معنوی انسان، به اشباع نیازهای مادی او نیز اهمیت داده است، چون دین فطرت است و این نیازهای مادی، نیازهایی انسانی و اصلی است. واقع‌گرایی نیز ایجاب می‌کند که اسلام در راستای ارضا و اشباع غریزه جنسی به عنوان یک نیاز مادی و اصلی و برای حفظ نوع بشر، عمل کند. هر چند می‌توان این غریزه را بر اساس بی بند و باری جنسی هم ارضا کرد ولی در راستای توجه به نظام خانواده‌ای که نفی این بی‌بندوباری، آن را مطرح ساخته و با در نظر گرفتن نظام ازدواج، هم غریزه جنسی ارضا می‌شود و هم به ارضای جنبه‌های معنوی پرداخته می‌شود. برای پیش‌گیری از خطرات شهوت‌های لجام‌گسیخته، در اسلام بر ازدواج زود هنگام تأکید شده است.

اسلام به نکته تکوینی مهمی توجه کرده که عبارت است از تفاوت نوع شهوت میان مرد و زن. این شهوت در مورد مردان، بر خلاف زنان، بسیار سرکش است، حال آن‌که زنان، هم در شکیبایی نسبت به عدم انجام هر نوع عمل جنسی و هم در نیروی برخوردار از پذیرش عمل جنسی، با مردان متفاوت‌اند.

اسلام جانب احتیاط را از دست نداده و مرد را موظف کرده که هر چهار شب حتماً یک شب را کنار همسر باشد و هم‌بستری با زن را هر چهار ماه یک‌بار واجب و معاشقه با زن را برای اشباع جنسی وی، مستحب دانسته است.

د - محبت و الفت و آرامش

خداوند متعال می‌فرماید: «خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً؛ از خودتان همسرانی برایتان آفرید تا در کنار آنان آرامش یابید و میان شما دلبستگی پایدار و مهر پدید آورد» (روم/۲۱). زندگی زناشویی باید فضایی متفاوت با فضای تجاری و بازاری داشته باشد که روابط در آن کاملاً خشک و بر اساس منافع هر یک از طرفین قرار دارد و هر کدام به دقت تعهدات خود را

نسبت به دیگران انجام می‌دهد. در زندگی زناشویی هرگز نمی‌تواند روابط خشک و بی‌روح و وظایف متقابلی مطرح باشد که هر کدام از طرفین نسبت به دیگری انجام می‌دهد، زیرا در این صورت به جای زندگی سعادت‌مندانه و سرشار از محبت و الفت و مهر و آرامش، با زندگی خشک و مادی و بی‌روحو روبه‌رو خواهیم بود.

به عبارت دیگر، نظام خانواده، هم‌چنان که گفته شد، وظیفه رفع نیازهای معنوی - روانی را بر عهده دارد و این وظیفه با یک نظام خشک و بی‌روح، هم‌سو نیست.

اسلام، برای فراهم آوردن چنین فضای محبت‌آمیز و پرمهری، تمهیداتی به قرار زیر اندیشیده است:

۱- زن را نسبت به حقوق شوهر واقف ساخته و فرمانبری و احترام به او را از وی خواسته و گفته است: «لِلرَّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ»؛

۲- از زن خواسته که خود را بیاراید و مرد را به خود فراخواند؛ این امر علاوه بر اشباع غریزه جنسی، فضایی از آرامش و محبت را به وجود می‌آورد؛

۳- گرایش عاطفی مرد نسبت به همسر؛ در این راستا، در روایات آمده است: «بهترین شما، بهترینتان برای خانواده خویش است»؛ «زن ریحانه است...»؛ «شما را به دو ضعیف سفارش می‌کنم...»؛ «آیا کسی از شما زنش را می‌زند و در عین حال به آغوشش می‌کشد؟!» و جز این....

مشاهده می‌شود که اسلام در هر سو بر نقطه حساسی انگشت گذاشته است؛ یعنی اگر از زن خواسته که به مرد احترام بگذارد و حرمتش را پاس دارد با این کار قدرت و مردانگی و حس قیمومتی او را بر آورده می‌کند و اگر از او خواسته که آرایش کند، نیاز جنسی‌اش را برطرف می‌کند و حال آن‌که مرد وقتی بخواهد چنین فضایی را احساس کند، جنبه‌های عاطفی و زیبا شناختی وی را در زن تحریک می‌کند؛

۴- حقوق شوهر بر زن بیشتر جنبه استجابی دارد و به این صورت، ویژگی قیمومت مرد (شوهر) در نظر گرفته شده و این فضا برایش ملموس گردیده است.

ه - انعطاف‌پذیری

ویژگی واقع‌گرایی و فطری بودن دین اسلام ایجاب می‌کند که انعطاف‌پذیر باشد و تمامی نیازهای عینی را در بر بگیرد. این موضوع با توجه به مثال‌های زیر، روشن می‌شود:

۱- ازدواج

عدم وجوب ازدواج به معنای کم اهمیت‌تر بودن آن نسبت به واجبات دیگری، مثل جواب سلام، نیست و چه بسا بتوان ازدواج را از مهم‌ترین کارها تلقی کرد، زیرا اساس زندگی زناشویی است و زندگی زناشویی نیز به نوبه خود شالوده هستی اجتماعی است. روایات بسیاری در تأکید این امر وارد

شده است (ر.ک: حر عاملی، پیشین، ج ۲۰، ص ۱۳ به بعد). از جمله در یکی از این روایات با سند کامل از «صفوان» آمده است: «نزد خدا چیزی از آباد ساختن خانه‌ای در اسلام با ازدواج، دوست داشتنی‌تر نیست.»

با این حال ازدواج هرگز در اسلام به صورت امر واجبی در نیامده است تا عنصر انعطاف در آن رعایت شده باشد، زیرا شرایط همواره به یک منوال نیست؛ از یک سو گاهی انسان گرفتار مشکلات روانی یا خارجی است که ازدواج را امری ناپسند می‌سازد، و از سوی دیگر و به دلیل نقص انسانی در تمیز موارد مختلف با یکدیگر، نمی‌توان فرمول معینی را به بشریت عرضه کرد که طبق آن ازدواج گاهی واجب و گاهی غیر واجب باشد. از این رو روش برتر و ایده‌آل، فرو آمدن از مرحله وجوب ازدواج به مرحله استحباب و مطلوب بودن آن از نظر شارع مقدس می‌باشد. این بهترین راه حل برای پرداختن به چنین وضعی است، زیرا وضع هر انسان متدین و پای‌بند به امور شرعی، از سه حالت زیر خارج نیست:

الف - آشکارا تشخیص می‌دهد که ازدواج، موجب خوشبختی و شادکامی او می‌شود و بدین ترتیب خود به ازدواج روی می‌آورد حتی اگر استحباب هم نداشته باشد؛

ب - احساس می‌کند ازدواج برای او محدودیت و تنگناهایی به دنبال دارد که در صورت تداوم این برداشت و با چنین حالت روانی، هرگز به ازدواج تن نخواهد داد و در چنین حالتی این تنگناها و محدودیت‌ها در برابر نیروی خواست روانی و استحباب شرعی، مقاومت نخواهد کرد و سرانجام به ازدواج تن خواهد داد؛

ج - دشواری‌هایی که از ازدواج برای خود در نظر می‌گیرد بسیار جدی است و تنها وجوب ازدواج، یارای مقابله با آنها را دارد. ولی آیا واجب ساختن ازدواج در چنین شرایطی، به سود اوست؟

در این صورت می‌توان شکست تجربه ازدواج و تحقق آن بیم‌ها و هراس‌ها را فرض کرد، هم‌چنان که می‌توان تصور کرد که پس از ازدواج، این شخص متوجه شود که همه نگرانی‌هایش، توهمی بیش نبوده است؛ تشخیص این دو حالت را نمی‌توان در اختیار خود مرد گذاشت، به همین دلیل، بهتر آن بوده و هست که ازدواج، جنبه استحبابی داشته باشد.

۲- طلاق

تردیدی نیست که طلاق امر ناپسندی است و چنان‌که در روایتی آمده است (پیشین، ص ۱۶)، ناپسندی آن کمتر از برخی محرمات نیست. ولی به همان دلیل و با توجه به همان نکته، تحریم نشده است و در این صورت، فرد متدین، در حالت‌های عادی به طلاق تن نمی‌دهد و حتی اگر انگیزه‌هایی برای این کار داشته باشد، کراهت موجود در امر طلاق، وی را از این کار باز می‌دارد. اسلام تحریم آن را به مصلحت ندیده است، زیرا حالاتی وجود دارد که طلاق در آنها، ضروری است

و فرد مکلف نیز نمی‌تواند حالت‌های مختلف را با یک مقیاس شرعی معین، از یک‌دیگر تشخیص دهد؛ به همین دلیل است که طلاق به جای حرمت، کراهت شدید دارد.

۳- تعدد زوجات

در اسلام تعدد زوجات جایز شمرده شده است ولی از روایات استفاده می‌شود که این امر در بیشتر موارد کراهت دارد، زیرا تعبیر «خَفْتُمْ أَلَّا تَعْدُلُوا فَوَاحِدَةً» و اگر بیم دارید که داد نورزید یک زن را...» (نساء/۳۷) در واقع در حکم نهی از تعدد است؛ اما این تعبیر به دو دلیل، بر تحریم حمل نمی‌گردد:

الف - فقها آن را حمل بر تحریم نکرده‌اند.

ب - وجود این آیه کریمه: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدُلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلُوقَةِ» و هرگز نمی‌توانید میان زنان خود دادگری کنید هر چند به آن آزمند باشید پس از یکی، یکسره رو مگردانید که او را سرگردان واگذارید...» (نساء/۱۲۹) که ظاهراً آن مقدار گرایش یا عدم گرایش به او که شوهر وی را بلا تکلیف رها کند به طوریکه نه همسر تلقی شود و نه طلاق داده شده، تحریم می‌کند. به این ترتیب، جمع میان این آیه و آیه نهی کننده تعدد زوجات، دارای چهار احتمال زیر است:

احتمال اول این‌که به گفته برخی، از مجموع دو آیه، حرمت این کار استفاده شود، زیرا این رساترین بیان عدم جواز مگر در موارد استثنایی است. این احتمال باطل است، زیرا اولاً: مخالف مفاد هر دو آیه است، چون آیه اول «فَأَنكِحُوا مَا طَابَ...» از آن حکایت دارد که شما می‌توانید این کار را انجام دهید، اما شرط - تقریباً محال - تحقق عدالت حقیقی را در نظر گرفته است که البته به لحاظ بیانی، امر نامتعارفی است. ولی آیه دوم صراحت در این دارد که نهی، ناشی از عدم عدالتی است که به تعلیق و سرگردانی منجر می‌شود.

ثانیاً: با روایاتی که به جواز این کار حکم داده است، منافات دارد.

ثالثاً: با ضرورت فقهی و سیره و عملکرد موجود در زمان معصوم علیه السلام، مغایرت دارد.

احتمال دوم این‌که گفته شود آیه دوم، عدالت مطرح در آیه نخست را تفسیر می‌کند؛ به این معنا که اگر از برقراری عدالت، بیمناک باشید و یکی را به حد سرگردانی برسانید، تنها یک زن کافی است. اگر تنها با آیه اول روبه‌رو بودیم می‌شد آن را به تحریم، تفسیر کرد، ولی آیه دوم آن را به نوعی عدم عدالت، تفسیر می‌کند. اما حمل «فَإِنْ خَفْتُمْ؛ اگر بترسید که...» بر این فرض، عرفی و عادی نیست، زیرا مراد از آن (عدالت)، صرفاً عدم مساوات عرفی بوده و می‌توان گفت که این احتمال و محدودیت، اطلاق‌پذیر نیست.

احتمال سوم که مشهور نیز هست این است که چه آیه «فَإِنْ خَفْتُمْ» بیشتر به عدالت عملی ناظر است ولی آیه «لَنْ تَسْتَطِيعُوا» بیشتر به عدالت قلبی ناظر است. این احتمال نیز باطل است، زیرا با

همسنگی در حقوق و وظایف زن در پرتو منشور «حقوق بشر اسلامی»

دنباله آیه دوم که عدم عدالت را تا جایی که به تعلیق (سرگردانی) نرسیده، مجاز می‌شمارد، منافات دارد. روشن است که ترک عدالت عملی (و نه قلبی) است که وضع را به حالت تعلیق (سرگردانی) می‌رساند.

احتمال چهارم این‌که نهی در تعبیر قرآنی «فَوَاحِشَةً» پس یک زن بگیرید» زمانی که بیم از عدم تحقق عدالت به میزان عرفی در میان باشد، حمل بر کراهت گردد ولی مقید ساختن آن به تحقق میزان عرفی عدالت برای آن است که حکم روا بودن این کار، به فرض بعیدالاحتمالی اختصاص نداشته باشد. ضمن این‌که حمل آن بر کراهت، به دلیل وجود آیه دوم است.

به این ترتیب، از مجموع دو آیه، موارد زیر نتیجه‌گیری می‌شود:

۱- جواز تعدد زوجات؛

۲- استحباب نزدیک شدن به عدالت حقیقی؛

۳- کراهت تعدد زوجات در صورت نگرانی جدی از عدم تحقق عدالت؛

۴- حرمت ترک عدالت تا رساندن زن به حد سرگردانی.

یادآور می‌شویم که اسلام به استثنای مسئله عدم عدالت، هیچ کدام از مشکلات ادعایی در مورد تعدد زوجات را قبول ندارد و به رغم این‌که این مسئله نیز فی حد ذاته - و زمانی که ترک عدالت عرفی و پیش از رسیدن به حالت سرگردانی - می‌تواند بر اساس وجدان عدالت‌یاب، باعث تحریم تعدد زوجات گردد ولی اسلام با توجه به معیارهای عینی متعدد در امر تعدد زوجات که از سوی نویسندگان اسلامی نیز مطرح شده، آن‌را به کراهت این امر منجر دانسته است. از جمله این معیارها، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- در بیشتر اوقات یا همیشه، زنان بیش از مردان به ازدواج نیاز دارند؛

- مردان نیازهای جنسی بیشتری دارند؛

- مطرح بودن ارضای تمایل به کثرت فرزندان یا داشتن فرزند در حالت نازایی زن.

چنان‌چه می‌شد معیار دقیق و قابل فهمی برای مردم در نظر گرفت تا آنها خود و بر اساس آن، موارد مختلف را تشخیص و مصلحت و مفسدت هر یک را تمیز دهند، می‌شد انتظار تحریم را داشت، ولی اسلام در این خصوص انعطاف به خرج داده و تنها به هنگام بیم از عدم تحقق عدالت، کراهت آن را مطرح ساخته و عمل به آن را در صورت وجود معیار دیگری برای توجیه آن، منع نکرده است. در حالت تردید نیز می‌توان به آن عمل کرد.

۴- حقوق مستحبی شوهر بر زن

اگر احترام زن به شوهر را با احترام فرزند به پدر مقایسه کنیم خواهیم دید که احترام زن به شوهر، پیش از هر چیز در ارتباط با عقل نظری دینی است، زیرا در راستای تکمیل قیومیت مرد و

تثبیت موقعیت سرپرستی اوست هرچند با عقل عملی از جمله سپاس و قدردانی از مرد برای خدماتی که به خانواده تقدیم می‌کند نیز مرتبط است، حال آن‌که احترام فرزند به پدر، احترامی است که تنها ویژه عقل عملی و هم‌چون سپاس از پدر و مادر برای زحمات آنهاست، زیرا فرزندان بالغ، به پدر و مادر نیازی ندارند و چه بسا مسئله برعکس گردد: «أَنْ أَشْكُرُ لِي وَ لِوَالِدَيْكَ إِيَّيَّ الْمَصِيرُ؛ ... که مرا و پدر و مادرت را سپاس بگذار که بازگشت همه به سوی من است» (لقمان/۱۴). و وقتی مسئله برعکس می‌شود تأکید شدیدی نیز نسبت به آن صورت می‌گیرد: «إِنَّمَا يَبْتَلِعَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْفٌ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَ اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِی صَغِيرًا؛ ... اگر هریک از آن دو یا هر دو نزد تو به پیری رسند، به آنان اف (گفتار ناخوش) مگو و بر آنها بانگ مزین و با ایشان سخن به نیکویی بگو!» (اسراء/۲۳ و ۲۴). بنابراین احترام زن به شوهر، در راستای تکمیل قیومیت و سلطه او بر خانواده است که از آیه شریفه زیر نیز همین نکته برداشت می‌شود: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ... فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ؛ مردان سرپرست زنان‌اند... پس زنان نکوکردار، فرمانبردارند...» (نساء/۳۴) ولی با این وجود و به رغم اهمیتی که این سرپرستی - فی حد ذاته - دارد، حقوق یاد شده واجب نیست بلکه مستحب می‌باشد. دلیل این امر نیز سه نکته است که به دو نکته آن پیش از این اشاره شد. این سه نکته عبارت است از:

۱- در نظر گرفتن آزادی زن؛

۲- در نظر گرفتن فضای مهرآمیز در خانه؛

۳- عنصر انعطافی که درباره آن سخن گفته شد، به طوری که این احترام هرچند در تکمیل انعطاف، مطرح شده ولی ممکن است به استبداد مرد بینجامد و از آن‌جا که معیار و ملاکی در این مورد وجود ندارد و نمی‌توان مقیاس را به زن و شوهر سپرد، زیرا احتمال دارد در تشخیص مصداق‌های تحکم، اختلاف داشته باشند، بهترین روش مستحب قرار دادن فرمانبرداری زن از شوهر بوده است.

منابع و مآخذ

۱. ابن قیم جوزیه، اعلام الموقعین، دار الجیل، بیروت، ج ۲.

۲. احمد، مسند، دار صادر، بیروت، ج ۵.

۳. امام خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیله، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، چاپ سوم، ج ۲، ۱۴۰۸ ق.

۴. بحر العلوم، عزالدین، بحوث فقهیه، چاپ بغداد، چاپ چهارم.

۵. بخاری، صحیح بخاری، دار ابن کثیر، دار الیمامه، دمشق و بیروت، چاپ پنجم، ج ۳ و ۴، ۱۴۱۴ ق.

۶. ترمذی، سنن، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفکر، بیروت، چاپ دوم، ج ۳، ۱۴۰۳ق.
۷. حر عاملی، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ سوم، ج ۹ و ۱۶ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۹، ۱۴۱۶ق.
۸. حکیم، محسن، منهاج الصالحین، دار التعارف، بیروت، ج ۲، ۱۴۰۰ق.
۹. خوئی، منهاج الصالحین، مطبعه النعمان، نجف، ج ۲، ۱۳۹۷ق.
۱۰. شلتوت، شیخ محمود، تفسیر القرآن الکریم، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۴۲۱ق.
۱۱. شوکانی، نیل الاوطار، دار الفکر، بیروت، چاپ دوم، ج ۸، ۱۴۰۳ق.
۱۲. صدر، محمدباقر، اقتصادنا، تحقیق مکتبه الاعلام الاسلامی، نشر بوستان کتاب قم، چاپ دوم، ج ۲، ۱۴۲۵ق.
۱۳. طوسی، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی خراسان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ج ۶، ۱۳۶۵ش.
۱۴. عبده، محمد، الاعمال الکامله للامام محمد عبده، دار الشروق، قاهره، چاپ دوم، ج ۴، ۱۴۲۷ق.
۱۵. کریستن سن، آرتور، ایران در زمان ساسانیان.
۱۶. کلینی، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ج ۵، ۱۳۸۸ش.
۱۷. گروهی از نویسندگان، الاسلام و حقوق المرأه، چاپ بیروت.
۱۸. لوبون، گوستاو، تاریخ الحضاره.
۱۹. متقی هندی، کنز العمال، مؤسسه رساله، بیروت، ج ۴، ۱۴۰۹ق.
۲۰. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، سپهر، تهران، ۱۴۰۵ق.
۲۱. نسائی، سنن، دار الفکر، بیروت، چاپ اول، ج ۸، ۱۳۴۸ق.
۲۲. ویل دورانت، تاریخ الحضاره، ج ۱.

مقدمه

مقدمه

رویداد ۱۱ سپتامبر و جهان اسلام: بازتابها و پیآمدهای سیاسی و حقوقی

سید مصطفی میرمحمدی^۱

چکیده

پس از وقوع حادثه ۱۱ سپتامبر در سال ۲۰۰۱ مقالات و کتابهای بسیاری درباره این رویداد مهم آغاز هزاره سوم میلادی نگاشته شد. با سیری شدن نهمین سال از این حادثه، همچنان ابعاد گوناگون این رویداد در سطح بین‌المللی و در جهان اسلام محل گفت‌وگو و نقد و نظر قرار دارد. بازتابها، پیآمدها و تأثیرات این رویداد بر کشور محل وقوع حادثه، روابط بین‌الملل، حقوق بین‌الملل و جهان اسلام، کم یا بیش، انکار ناشدنی است. مقاله حاضر تلاش می‌کند برخی از زوایای سیاسی و حقوقی این حادثه را در سطح بین‌المللی و نیز در جهان اسلام طی دو گفتار زیر بررسی نماید:

- بازتابهای حادثه ۱۱ سپتامبر در سطح بین‌المللی و جهان اسلام؛
- پیآمدهای حادثه ۱۱ سپتامبر بر حقوق و روابط بین‌الملل و جهان اسلام.

واژگان کلیدی: یازده سپتامبر، بازتابها و پیآمدها، روابط بین‌الملل، حقوق بین‌الملل، جهان غرب، جهان اسلام

روز یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی، برابر با بیستم شهریور ۱۳۸۰، آمریکا شاهد رویداد بی‌سابقه‌ای در طول تاریخ این کشور بود. نوزده تن از اتباع غیرآمریکایی در عملیاتی پیچیده چهار هواپیمای غیرنظامی را رها کرده و به مقاصد مورد نظر خود هدایت کردند. دو هواپیما، با فاصله زمانی هجده دقیقه از یکدیگر، به برج دوقلوی ۱۱۰ طبقه مرکز تجارت جهانی برخورد کردند که در اثر آن

۱- عضو هیئت علمی - پژوهشی دانشگاه مفید.

صدها کارمند، امدادگر، عابر و پلیس به زیر آوار رفتند. هواپیمای سوم که از فرودگاه واشنگتن رپوده شده به ساختمان پنتاگون کوبیده شد و یکی از پنج ضلع آن را ویران کرد. چهارمین هواپیما که از نیویورک عازم سانفرانسیسکو بود توسط هواپیماربایان به جنوب شرقی شهر «پیتزبرگ» هدایت گردید و در آنجا سقوط کرد. یک هواپیمای دیگر نیز که گمان می‌رفت در اختیار هواپیماربایان است با موشک نیروهای ارتش آمریکا سرنگون شد.^۱

اخبار قابل اعتمادی از چگونگی حمله به پنتاگون در دست نیست، زیرا چه بسا انتشار هرگونه اطلاعات بیشتر در این باره به حیثیت و هیمنه ارتش آمریکا به عنوان بزرگ‌ترین قدرت نظامی جهان لطمه وارد کند. به‌ویژه اگر ثابت شود گروه‌های ضعیف غیردولتی، مانند القاعده، توانسته‌اند در داخل آمریکا به مرکز نظامی این کشور حمله کنند باعث سرفراکندگی مقامات اطلاعاتی و نظامی این کشور خواهد بود.

استفاده از هواپیماهای مسافربری برای انجام عملیات تروریستی، آن هم در کشوری که پیشرفته‌ترین سیستم‌های امنیتی جهان را در اختیار دارد، اقدامی پیچیده و پرسش‌برانگیز است.

برابر آمارهای موجود، نزدیک به سه هزار نفر از ملیت‌های مختلف در این حادثه جان خود را از دست دادند.^۲ درباره عاملان این حادثه نظرهای یکسانی وجود ندارد. هر چند سازمان القاعده مظنون اصلی قلمداد می‌شود اما برخی وجود دست‌های پنهان سازمان‌های جاسوسی اسرائیل و سازمان‌های مخفی آمریکا را منتفی نمی‌دانند.^۳ بدیهی است انتساب حادثه به هر یک از این سه مظنون در حد فرض و گمان است و واقعیت با گذشت زمان بیشتر روشن خواهد شد. به هر روی، پس از جنگ‌های داخلی آمریکا، حادثه ۱۱ سپتامبر پرتلقات‌ترین حادثه‌ای توصیف شده که این کشور به خود دیده است. (Sean D. Murphy: Op cit, p.237) همچنین از این حادثه به اقدامی باورنکردنی، اقدامی دیوصفتانه، تراژدی وحشتناک، آتش گرفتن آمریکا، بدترین حادثه قرن، فاجعه ملی در آمریکا، شوک بزرگ آمریکا، بحران جهانی، جنگ، تروریسم و فروریختن ابهت نمادین آمریکا تعبیر شده است. (ر.ک: اکرمی، ۵ مهر ۱۳۸۰، ص ۱۴).

۱- در مورد چگونگی این رویداد ر.ک:

- Sean D. Murphy: Contemporary Practice of the United States, Terrorist Attacks on World Trade Center and Pentagon: The American Journal of International Law, Vol. 96, No. 1. (Jan. 2002), Pp. 237-239

۲- تارنمای مستقل الکترونیکی در این باره ایجاد شده و در آن آمار و اسامی کشته‌شدگان حادثه آمده است: ر.ک: <http://911digitalarchive.org>

۳- برای تفصیل بیشتر ر.ک: اسدی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۷۴۱-۷۴۲؛ نصری قدیر، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۶۷۸-۶۷۹؛ کوکبرن، دسامبر ۲۰۰۶.

تعبیرهای بالا، درست یا نادرست، نشان می‌دهد این حادثه در افکار عمومی جهانی و در سطح بین‌المللی با بازتاب‌های گوناگونی داشته است.

گفتار اول: بازتاب حادثه ۱۱ سپتامبر در سطح بین‌المللی و جهان اسلام

در نخستین ساعات انتشار این رویداد، بسیاری از دولت‌ها، سازمان‌های بین‌المللی، گروه‌ها و شخصیت‌های سیاسی و مذهبی جهان آن را محکوم کردند و ضمن همدردی با دولت و خانواده‌های قربانیان به بیان مواضع و دیدگاه‌های خود پرداختند. بررسی همه اینها از عهده نوشته حاضر خارج است اما موضع سازمان ملل متحد و دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان جهان غرب و جهان اسلام شایسته توجه است.

الف - بازتاب‌های بین‌المللی

شورای امنیت سازمان ملل یک روز پس از حادثه، با صدور قطع‌نامه شماره ۱۳۶۸ اقدامات تروریستی را تهدیدی علیه صلح و امنیت بین‌المللی دانست و بر حق ذاتی دفاع مشروع فردی و جمعی مطابق منشور ملل متحد تصریح کرد. این شورا هم‌چنین در مقدمه قطع‌نامه ۱۳۷۳ با تأکید بر قطع‌نامه ۱۳۶۸ و ۱۲۶۹ بار دیگر حملات ۱۱ سپتامبر را تهدیدی علیه صلح و امنیت بین‌المللی دانست و آن را محکوم کرد. در واقع شورای امنیت تا پیش از حادثه ۱۱ سپتامبر، کاربرد روش‌های غیرنظامی و غیرقهری را در مقابله با تروریسم توصیه می‌کرد اما قطع‌نامه‌های ۱۳۶۸ و ۱۳۷۳ کاربرد زور را در برابر تروریسم بر پایه مفهوم دفاع مشروع مجاز شمرد. (ر.ک: شریفی، بهار ۱۳۸۲، ص ۱۰۱).

شورای سازمان نظامی «ناتو» (پیمان آتلانتیک شمالی) یک روز پس از وقوع حادثه اعلام کرد: «چنان‌چه حمله به ایالات متحده به طور مستقیم از خارج قلمرو این کشور هدایت شده باشد می‌تواند تحت پوشش ماده ۵ پیمان واشنگتن قرار گیرد».

مطابق ماده ۵ پیمان ناتو، حمله مسلحانه علیه یک یا چند عضو ناتو حمله مسلحانه علیه همه کشورهای عضو شمرده می‌شود. در نتیجه، با تحقق تجاوز، اقدام نظامی بر پایه دفاع مشروع جمعی مجاز خواهد بود. (Statement by the North Atlantic Council. Press Release (2001) (124, 12 September 2001) به این ترتیب، ناتو حمله یک سازمان تروریستی را معادل حمله مسلحانه به یک کشور قلمداد کرد.

گرچه موضع سازمان ناتو در این باره صریح است اما درباره موضع شورای امنیت نظر واحدی وجود ندارد، که در ادامه مباحث به آن خواهیم پرداخت.

همچنین در یک بازتاب مشهور دیگر، تعدادی از نویسندگان سیاسی و حقوقی آمریکا از جمله «ساموئل هانتینگتون» و «فرانسیس فوکویاما» به همراه ۵۸ تن دیگر به انتشار نامه‌ای سرگشاده مبادرت نمودند که بعدها نامه شصت تن از روشن‌فکران آمریکایی با عنوان «جنگ ما برای چیست؟» نام گرفت. این نامه که از سوی انستیتو ارزش‌های آمریکا منتشر شد و در آن ارزش‌های اخلاقی جامعه آمریکا و دلایل جنگ برای مبارزه با تروریسم بیان شده است در مقدمه خود می‌آورد:

«گاه ملتی برای دفاع از خود، ناچار به استفاده از نیروی نظامی می‌شود. اما از آن‌جا که جنگ به قربانی شدن و فنای زندگی پر از ارزش انسان‌ها می‌انجامد، وجدان عمومی خواستار آن است، آنان که به این شیوه می‌اندیشند دلایل اخلاقی خویش را عنوان کنند تا هم در برابر شهروندان و هم در برابر جامعه جهانی، مبانی و معیارهای مورد دفاع خود را روشن ساخته باشند.»

ما در این‌جا به پنج حقیقت بنیادین مورد قبول همه انسان‌ها تأکید می‌کنیم:

- ۱- همه انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند و در برخورداری از حقوق و کرامت یکسان‌اند؛
 - ۲- موضوع اساسی هر جامعه‌ای فرد انسان است و وظیفه قانونی هر دولتی، در پشتیبانی و کمک به ایجاد شرایطی برای شکوفایی انسان‌ها است؛
 - ۳- انسان‌ها به‌طور طبیعی به جست‌وجوی حقیقت درباره زندگی و اهداف نهایی آن مایل هستند؛
 - ۴- آزادی وجدان و آزادی دینی از جمله حقوق غیرقابل تعرض فرد انسانی است؛
 - ۵- کشتن (انسان‌ها) به نام خداوند، مخالف ایمان به خدا و بزرگ‌ترین خیانت نسبت به جهان شمولی ایمان دینی است.
- جنگ ما برای دفاع از خود و دفاع از این اصول جهان‌شمول است.^۱

ب - بازتاب حادثه در جهان اسلام

تردیدی وجود ندارد که عملیاتی مانند ۱۱ سپتامبر در باورهای قاطبه مسلمانان جایی ندارد. از این رو بسیاری از دولت‌های اسلامی و جوامع مذهبی این عملیات و کشتن انسان‌های بی‌گناه را بر خلاف آموزه‌ها و باورهای اصیل دینی دانستند. ولی از آن‌جا که نخستین اتهام پس از عملیات ۱۱

۱- برای مشاهده متن کامل نامه، ر.ک:

-Institute for American Values, "What We're Fighting For" A Paper which was signed by sixty American intellectuals, (February 2002) Available At: www.americanvalues.org

سپتامبر، به سمت سازمان «القاعده» نشانه رفت، طبیعی بود پی‌آمدهای این حادثه جهان اسلام را نیز تحت تأثیر خود قرار دهد. پیروان القاعده بیشتر سنی‌های پیرو مذهب حنبلی با گرایش به فرقه وهابیون در عربستان سعودی هستند. خاستگاه این سازمان از نظر فکری و مالی نیز همین کشور است. از این رو انتظار می‌رفت پیش از دیگران، پیروان مذهب حنبلی به بیان مواضع خود درباره این رویداد بپردازند. بیانیه ۱۵۳ تن از نویسندگان و عالمان سعودی که بیشتر آنان از دانشگاه ملک سعود هستند گویاترین سندی است که بیان می‌دارد اعتقاد به عملیات تروریستی در میان حنبلی‌ها و حتی در میان برخی از پیروان فرقه وهابیت جایی ندارد.^۱

در واقع این نامه پاسخ به نامه شصت تن از نویسندگان آمریکایی است. عالمان سعودی برای بیانیه خود عنوان: «بر چه اساسی با هم زندگی کنیم» (علی‌ای اساس نتعایش) (How We Can Coexist) را برگزیدند. انتخاب این عنوان در برابر عنوانی که آمریکایی‌ها برای نامه خود برگزیدند و در آن کلمه «جنگ» به کار رفته است در جای خود شایسته توجه است، زیرا نویسندگان آمریکایی در نامه خود در صدد برآمدن تا جنگ خود را توجیه کنند اما سعودی‌ها تلاش کردند بر پایه برداشت‌های خود از زندگی سخن بگویند.

به هر روی، در بیانیه عالمان سعودی عباراتی به چشم می‌خورد که ذکر برخی از آنها خالی از فایده نیست، از آن جمله:

- آن‌چه را آمریکایی‌ها ارزش‌های خود می‌دانند، ارزش‌های جهانی است که تمدن‌های گوناگون از جمله اسلام در توسعه آن سهیم بوده است.

- ارزش‌های ما عبارت است از:

- انسان در اسلام موجودی با کرامت است؛
- قتل غیرقانونی انسان ممنوع است؛
- کشتن یک فرد به‌منزله کشتن همه آدمیان است؛
- اجبار در دین جایز نیست؛
- اخلاق منشأ روابط بشری است و پیامبر اسلام هدف بعثت خود را ارزش‌های اخلاقی اعلام فرموده است؛

▪ اساس روابط میان مسلمانان با دیگران بر عدالت، نیکی و قسط است؛

۱- برای مشاهده متن عربی این نامه ر.ک: www.islamtoday.net و برای مشاهده متن انگلیسی نامه ر.ک: http://www.americanvalues.org/html/saudi_statement.html

- هیچ کس در جهان اسلام از این حادثه خشنود نیست، زیرا با اصول و ارزش‌های انسانی و اخلاقی و مصلحت‌سنجی آموزه‌های اسلام ناسازگار است؛
- هدف نظام حقوقی و مقررات در اسلام، زندگی مسالمت‌آمیز برای مؤمن و غیرمؤمن است، اما اگر دشمن سرسختی نشان دهد در این باره جهاد پیش‌بینی شده است؛
- اسلام مخالف حقوق بشر و آزادی‌ها نیست ولی برای نیل به این دو، مخالف توسل به جنگ است؛
- افراطی‌گری و تعصب در هر دینی و اندیشه‌ای راه دارد و اسلام در این بین مستثنا نیست؛
- مقابله با تروریسم نه با جنگ بلکه با صلح ثمربخش است. این مبارزه باید همه انواع تروریسم، اعم از دولتی و غیر دولتی را پوشش دهد و از رفتار گزینشی پرهیز شود؛
- غرب در روابط خود با جهان اسلام باید از به کارگیری زور و تبلیغات وسیع رسانه‌ای دست بردارد.

روشن‌فکران آمریکایی در ۲۳ اکتبر ۲۰۰۲ به بیانیه عالمان سعودی پاسخ دادند.^۱ در آغاز این نامه ضمن استقبال از مکاتبه و گشودن باب گفت‌وگو میان دانشمندان، آمده است:

«ما شما را درک می‌کنیم و می‌دانیم به‌خاطر این نامه و آنچه در آن آورده‌اید با انتقاد فراوان روبه‌رو شدید ولی از روحیه مترقیانه و تفاهم‌آمیز شما تشکر می‌کنیم».

این نامه بر نقاط مشترک، چون گفت‌وگو و حقوق بشر، تأکید می‌کند:

«شما با استفاده از قرآن و سنت پیامبر، انسان را موجودی باکرامت می‌دانید، در نتیجه کشتن انسان‌های بی‌گناه را خیانت به خدا و دین دانسته‌اید. اکراه در دین را نمی‌پذیرید، بر وجود روابط اخلاقی میان افراد بشر تأکید دارید، عدالت را مفهومی جهانی می‌دانید و رفتار عادلانه را حق غیر قابل انکار هر انسان به شمار می‌آورید. ما با شما نیز در باور به این ارزش‌های بنیادین انسانی هم‌عقیده‌ایم».

پس از آن، نویسندگان آمریکایی به روشن شدن موارد اختلاف می‌پردازند و باب انتقاد و تعریض نیز گشوده می‌شود:

«شما به عاملان فرضی اشاره می‌کنید و از جهادگران خود غافل‌اید. آیا نمی‌دانید پانزده تن از نوزده نفری که این حادثه را آفریدند اتباع سعودی بودند؟ و رهبر آنان «بن لادن» تبعه سعودی است؟ آیا این افراد سال‌ها در خارج از کشور از طرف شما کمک مالی نمی‌شدند؟ بسیاری از

۱- متن عربی و انگلیسی این نامه‌ها در پایگاه اینترنتی زیر وجود دارد: www.americanvalues.org

دستگیرشدگان در افغانستان از وابستگان به طالبان، اتباع شما بودند که با کمک مالی و فکری شما تغذیه می‌شدند. شما در نامه خود از این واقعیت‌ها طفره می‌روید.

به عقیده شما ثبات و صلح پایه حقوق و آزادی‌ها است، شما سبب و نتیجه را وارونه کردید. به نظر ما حقوق و آزادی‌ها پایه ثبات است. آزادی بیان در کشور شما رعایت نمی‌شود و در دانشگاه‌های شما این آزادی‌ها وجود ندارد. ما این موارد را رعایت می‌کنیم و ثبات بیشتری از شما داریم.

شما می‌گویید آنچه بر سر ما آمد از خود ما بوده است، به دلیل حمایت‌های بی‌دریغ از اسرائیل بوده است. ما این موارد را نفی نمی‌کنیم ولی از شما به عنوان عالمان می‌خواهیم به‌جای آن‌که فرافکنی کنید به واقعیت‌های موجود هم بنگرید. به جای آن‌که دیگران را سرزنش کنید از نقش خود در ترویج چهره خشنوت از اسلام نیز غافل نمانید.»

مضمون این سه نامه گرچه به‌ظاهر ارزش‌های غربی و اسلامی را روبه‌روی یک‌دیگر قرار می‌دهد اما در حقیقت، خوانش دو فرهنگ و ارزش‌های آمریکایی و فرهنگ و ارزش‌های سعودی در برابر یک‌دیگر است. مفاد این سه نامه به‌طور کلی پذیرفته است اما در تحلیل نهایی نمی‌توان از اراده‌های باطلی که در ورای این کلمات حق پنهان است، غافل ماند. نه تمام ارزش‌های انسانی را می‌توان ارزش‌های آمریکایی قلمداد کرد و نه بیانیه دولتی تنی چند از عالمان سعودی را که در شرایط ویژه پس از حادثه ۱۱ سپتامبر صادر شده است، می‌توان لزوماً بیانیه ارزش‌های اسلامی دانست.

نویسندگان آمریکایی خود به برخی از سیاست‌های اشتباه اعتراف می‌کنند:

«پس از یازده سپتامبر، میلیون‌ها آمریکایی از خود و از یک‌دیگر پرسیده‌اند چرا ما آماج این گونه حملات پر از کین و نفرت باشیم و هدف حمله‌کنندگان از کشتن ما چه بوده است؟ ما واقفیم که ملت ما گاه در برابر ملل دیگر رفتاری توأم با نخوت و بی‌اعتنایی داشته و در مقاطعی مشخص، سیاستی اشتباه‌آمیز و غیرعادلانه را دنبال کرده است... بر این باوریم که استناد به جنبه‌های مثبت و منفی یک سیاست خارجی مشخص هیچ‌گاه کشتار جمعی انسان‌های بی‌گناه را موجه جلوه نمی‌دهد».

عالمان سعودی نیز پاسخ داده‌اند: «این حق آمریکایی‌ها و حق هر انسان بی‌طرف و حق همه ما است که بپرسیم چرا چنین حادثه‌ای روی داده است. چرا در میان کشورهای پاسدار ارزش‌های غربی، آمریکا برای این عملیات انتخاب شده است. عاقلانه نیست تصور کنیم میان رفتار آمریکا و سیاست‌های این کشور در جهان با حادثه یازده سپتامبر هیچ ارتباطی وجود ندارد. فرض کنیم اگر عاملان حادثه یهودیان و یا خود اروپاییان بودند آیا همین موضعی که علیه اسلام گرفته شد درباره آنان هم اتخاذ می‌شد؟

این حادثه هرچند نامقبول بود اما از واقعیت‌هایی پرده برمی‌دارد که باید در آینده روابط میان دولت‌ها و ملت‌ها به ویژه دولت‌های اسلامی با یک‌دیگر و با جهان غرب مورد توجه قرار گیرد».

گفتار دوم: پی آمدهای حادثه ۱۱ سپتامبر نسبت به حقوق و روابط بین‌الملل و جهان اسلام

با این که برخی معتقدند این حادثه بزرگ‌نمایی شده و هیچ تأثیری بر روند حقوق بین‌الملل نگذاشته است اما در مقابل، برخی برآنند این حادثه دست‌کم برخی از حوزه‌های حقوق بین‌الملل از جمله حقوق حاکم بر توسل به زور را تحت تأثیر خود قرار داده است. به علاوه، در رفتار آمریکا نسبت به رعایت حقوق بین‌الملل نیز تأثیر منفی گذاشته است.

به نظر «آنتونیو کاسسه» یکی از حقوق‌دانان برجسته بین‌المللی، ۱۱ سپتامبر نه تنها در سطح انسانی، روانی و سیاسی تأثیرات نامطلوبی به جای گذاشت بلکه نتایج زیانباری برای حقوق بین‌الملل نیز در پی داشت و هنوز زود است درباره تأثیرات مخرب یا سازنده این حادثه سخن گفت. (جانستون، مجله حقوقی، شماره ۳۵، ص ۲۹۱)

در سال‌های اخیر، تروریسم بین‌المللی و توسعه سلاح‌های کشتار جمعی دو تهدید نظم بین‌المللی قلمداد می‌شود و برای مقابله با آن، به نظر برخی از اعضای دایم شورای امنیت، توسل یک‌جانبه به نیروی نظامی پاسخ تحولات جدید است. به نظر این عده عمل به منشور ملل متحد به منزله تجویز داروی قدیمی به بیماران تازه است. بنابراین در نظر آنان اکنون توسل یک‌جانبه به شیوه نظامی راه درمان مقابله با بیماری تروریسم و توسعه سلاح‌های کشتار جمعی است. (Allen S. Weiner: The use of force and contemporary security threats: old medicine for new ills? Stanford Law Review, Nov 2006, P.415. در این برداشت، از جمله کشورهای اسلامی مورد هدف قرار گرفتند و این سیاست در خصوص دو کشور اسلامی افغانستان و عراق عملی شده است. بررسی فنی مباحث حقوقی و پی‌آمدهای آن از هدف این نوشته خارج است ولی تا آن جا که به جهان اسلام ارتباط می‌یابد ناچار از ورود و اشاره خواهیم بود.

الف - پی آمدهای حادثه نسبت به حقوق و روابط بین‌الملل

بی‌تردید آمریکا از این حادثه در راستای منافع درازمدت سیاسی خود بهره جست اما از سویی دیگر این حادثه حوزه‌هایی از حقوق بین‌الملل به ویژه حقوق بین‌الملل حاکم بر توسل به زور را با چالش‌های جدیدی روبه‌رو ساخت.

همان‌طور که گفته شد، شورای امنیت میان مبارزه با تروریسم و حق دفاع مشروع رابطه برقرار کرد و بار دیگر از گونه‌های جدید حق دفاع مشروع از نوع پیش‌دستانه و پیش‌گیرانه سخن به میان

آورد. حادثه ۱۱ سپتامبر علاوه بر تأثیر در این حوزه، باعث بازخوانی دگرگون‌کننده جنگ عادلانه شده و وضعیت مقابله با تروریسم را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است.

۱ - حق دفاع مشروع

یکی از اصول حاکم بر روابط و حقوق بین‌الملل ممنوعیت توسل به جنگ و نیروی نظامی است. مطابق ماده ۵۱ منشور ملل متحد تنها دو استثنا در اعمال این اصل وجود دارد: الف - دفاع مشروع در برابر یک حمله مسلحانه؛ ب - برقراری امنیت جمعی. با ملاحظه تاریخ و مباحث مربوط به دفاع مشروع مشخص می‌گردد که این بحث در حقوق بین‌الملل هم‌چنان یک قاعده شکننده به نظر می‌آید.

هر دو قطع‌نامه ۱۳۷۳ و ۱۳۶۸ سال ۲۰۰۱، حق دفاع مشروع را در مقابل حمله تروریستی پذیرفته است ولی هیچ‌کدام به این نکته اشاره ندارد که چه نوع دفاعی باید انجام گیرد. قطع‌نامه‌ها به ایالات متحده به‌طور یک‌جانبه اجازه نمی‌دهد تا با توسل به دفاع مشروع از نیروی مسلح استفاده نماید بلکه فقط دفاع مشروع را در مورد تروریسم بین‌المللی شناسایی کرده است. اما دولت آمریکا از این حادثه بهره برده و دفاع مشروع پیش‌دستانه و پیش‌گیرانه را در سیاست‌های ملی و خارجی خود گنجانده است.

رئیس‌جمهور آمریکا در مقدمه سند سال ۲۰۰۶ راهبرد امنیت ملی آمریکا، می‌گوید:

«هم‌وطنان من! آمریکا در دوران جنگ به‌سر می‌برد. این سند، یک راهبرد امنیت ملی در دوران جنگ است که ضرورت آن ناشی از چالش بزرگی است که اکنون با آن مواجهیم؛ گسترش تروریسم که منشأ آن آتش ایدئولوژی خصمانه نفرت و جنایت است، همان ایدئولوژی که چهره آن در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ برای مردم آمریکا نمایان شد.» (The National Security Strategy of the United States of America: March 2006, White House, P.II)

هم‌چنین در این سند که بر راهبرد امنیتی سال ۲۰۰۲ تأکید شده، آمده است:

«... در صورت لزوم، بر اساس اصل دیرینه دفاع از خود، ما استفاده از زور را پیش از وقوع حملات علیه خود منتفی نمی‌دانیم حتی اگر زمان و مکان این حملات مبهم باشد. آن‌گاه که نتیجه یک حمله با سلاح‌های کشتار جمعی بالقوه ویران‌گر باشد، ما نمی‌توانیم در چنین شرایط مخاطره‌آمیز بیکار بمانیم. این اصل و منطق پیش‌دستی preemption است.» (Ibid: Pp.22-23)

دولت آمریکا و هم‌پیمانان این کشور در کارنامه دگرگون‌کننده دفاعی و البته با تکیه بر برداشت موسع از قطع‌نامه‌های شورای امنیت، چند عملیات نظامی را به ثبت رساندند که این عملیات‌ها هم‌چنان

۱- برای اطلاع بیشتر ر.ک: اکنل، بهار ۱۳۸۲، ص ۱۱۵.

ادامه دارد و در پاره‌ای از موارد به سرزمین دیگر کشورهای اسلامی مانند پاکستان نیز کشانده شده است.

سند راهبرد امنیت ملی آمریکا تصریح می‌کند:

«ایالات متحده برای مقابله با تروریست‌ها، دیگر نمی‌تواند صرفاً متکی بر عوامل بازدارنده باشد یا برای خنثی کردن آنها در لحظه آخر، به تدابیر دفاعی متوسل شود. باید به جنگ دشمن رفت و همواره آنها را تحت تعقیب قرار داد.» (National Security Strategy, 2006, Op cit, P.8).

در جای دیگری از این سند نیز آمده است:

«ایالات متحده، در صورت لزوم، برای پیش‌دستی یا جلوگیری از اقدامات خشن دشمنان خود، بر اساس حق طبیعی دفاع از خود به اقدام پیش‌دستانه متوسل خواهد شد.» (Ibid: P.18)

این سند و اظهارات به خوبی گویای آن است که دفاع مشروع مندرج در منشور ملل متحد پس از حادثه ۱۱ سپتامبر دستخوش تمایلات کشورهای قدرتمند قرار گرفت. ولی از آن‌جا که هرگونه توسل به جنگ جز از طریق دفاع مشروع یا امنیت جمعی توجیه‌پذیر نیست، تلاش می‌شود تا تفسیرهای جدیدی از دفاع مشروع به عمل آید تا از این طریق حملات نظامی با توجیه حقوقی همراه گردد.

۲- بازخوانی تئوری جنگ عادلانه

این حادثه نه تنها دفاع مشروع را تحت تأثیر قرار داد، بلکه در یک سیر قهقرایی تئوری «جنگ عادلانه» را نیز احیا کرد. (ر.ک: کدخدایی، بهمن ۱۳۸۱، ص ۹۱).

در نامه شصت تن از نویسندگان آمریکایی نیز در این باره آمده است:

«ایده جنگ عادلانه نیز با توجه به ریشه‌های آن در ادیان مختلف جهان و سنت‌های اخلاقی سکولار ایده‌ای جا افتاده است؛ به عنوان مثال، آموزه‌های یهودی، مسیحی و مسلمان همگی تأملاتی جدی در تعریف یک جنگ عادلانه دارند... اگر دلایل قانع‌کننده‌ای باشد بر این که افرادی بی‌گناه در موقعیتی هستند که توان دفاع از خود را ندارند و در صورت عدم استفاده از قوه قهریه در متوقف کردن مهاجم، خطری عظیم آنها را تهدید می‌کند این‌جاست که اصل اخلاقی نوع‌دوستی ما را به استفاده از زور فرا می‌خواند... ما به نام اخلاق جهان‌شمول انسانی و با آگاهی کامل از شرایط و ملزومات یک جنگ عادلانه، حمایت خود را از تصمیم دولت و جامعه خویش در به‌کارگیری نیروی نظامی علیه آنها اعلام می‌داریم.» (Institute for American Values: "What We're Fighting For")

همان‌طور که اشاره شد، در حقوق بین‌الملل توسل به زور چیزی به نام جنگ عادلانه شناخته شده نیست. توسل به نیروی نظامی تحت این عنوان بازگشت به چند قرن پیش است. وانگهی کدام نهاد بین‌المللی را می‌توان مرجع تشخیص عادلانه بودن یک جنگ از ناعادلانه بودن آن دانست. اگر این تشخیص را به دولت‌های آغازگر جنگ واگذار کنیم در آن صورت نمی‌توان به وجود نظم در جامعه بین‌المللی امیدوار بود.

۳- مبارزه با تروریسم

هرچند تعریف قابل قبول همگان در مورد تروریسم وجود ندارد اما در مبارزه با آن به عنوان پدیده تهدیدکننده حیات جامعه بین‌المللی اتفاق نظر وجود دارد. برخی از حقوق‌دانان بر این ایده‌اند که یک قاعده عرفی بین‌المللی در مبارزه با تروریسم به عنوان تهدیدی علیه صلح و امنیت بین‌المللی به وجود آمده است. (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۳).

تأثیر حادثه ۱۱ سپتامبر بر مبارزه با این پدیده روشن است. همان‌طور که گفته شد، شورای امنیت در قطع‌نامه ۱۳۶۸ خود برای نخستین‌بار میان تروریسم بین‌المللی و حق دفاع مشروع ارتباط برقرار ساخت و این‌گونه اعمال را تهدید علیه صلح و امنیت بین‌المللی دانست.

به نظر «کاسسه» آنچه در قطع‌نامه‌های ۱۳۷۳ و ۱۳۶۸ شورای امنیت انعکاس یافته، «حملات تروریستی» است، در حالی که ماده ۵۱ منشور از «حمله مسلحانه» سخن می‌گوید. (کاسسه، ۱۳۸۰-۱۳۸۱، ص ۱۳۷). قطع‌نامه‌ها گویا در صدد حملات تروریستی را برابر با «حمله مسلحانه» بدانند که چنین پیوندی مبهم و بی‌بنیاد است. احتمالاً فشار آمریکا برای اداره بحران به دست خود و خواست این کشور برای دور زدن شورای امنیت و گزارش‌ندادن به آن، علت ابهامات موجود در قطع‌نامه است. (و نیز ر.ک: کاسسه، پیشین/ In Faculty of Law Uppsala University, Sweden, 2002, p.68, Tarik Qureshi: The Right to Self-Defence under the UN Charter Article 51, Research

به هر روی، شورای امنیت توسل به دفاع مشروع را پاسخ مناسب در برابر تروریسم بین‌المللی از سوی کشور قربانی دانسته است. بر اساس این، می‌توان گفت دفاع مشروع در مبارزه با تروریست‌های غیردولتی از پی‌آمدهای حادثه ۱۱ سپتامبر نسبت به حقوق بین‌الملل است.

ورود اسرائیل به لبنان در سال ۲۰۰۶ و به غزه در سال‌های ۲۰۰۸ و ۲۰۰۹، ورود ترکیه به شمال عراق برای سرکوب مخالفان خود در سال ۲۰۰۸، با توجیه دفاع مشروع در برابر حملات تروریستی همراه بوده است.^۱

1 - Raphael Van Steenberghe: Self-Defence in Response to Attacks by Non-state Actors in the Light of Recent State Practice: A Step Forward? Leiden Journal of International Law, 23 (2010), Pp. 187-192.

به نظر می‌رسد وضعیت مبارزه با طالبان یک استثنا است، زیرا این رژیم در زمان حیات کوتاه خود نیز از مقبولیت جامعه بین‌المللی برخوردار نشد. سیاست‌هایی که این رژیم در پیش گرفت نه تنها با معیارهای جهانی سازگاری نداشت بلکه با معیارهای اسلامی مورد قبول اکثریت مسلمانان نیز موافق نبود. شناسایی زودهنگام این حکومت توسط سه دولت پاکستان، عربستان سعودی و امارات می‌توانست جایگاه متزلزل آن را به‌خوبی نشان دهد. به هر روی، سیاست‌ها و عملکردهای این رژیم در رضایت و سکوت دیگر کشورها به هنگام مقابله آمریکا با این رژیم بی‌تأثیر نبود.

به هر روی، آمریکا کمتر از یک ماه از وقوع حادثه ۱۱ سپتامبر، در ۷ اکتبر ۲۰۰۱، حمله نظامی خود را علیه پایگاه‌های القاعده و نیروهای نظامی طالبان در افغانستان آغاز و اعلام کرد:

«...مطابق حق دفاع مشروع ذاتی فردی و جمعی، نیروهای مسلح ایالات متحده ابتکار عملیات را به هدف جلوگیری از حملات بیشتر به ایالات متحده در دست گرفتند.» (Un Doc. S/2001/946/ Tarik Qureshi:Op Cit.p.70).

آمریکا این اقدام را دفاع پیش‌گیرانه توصیف کرد و حکومت طالبان را از آن رو مسئول دانست که بخش‌هایی از سرزمین خود را برای اجرای عملیات تروریستی در اختیار القاعده قرار داده است.

علاوه بر موضع انفعالی شورای امنیت، پانزده عضو اتحادیه اروپا در آن زمان، طی بیانیه ۲۱ سپتامبر ۲۰۰۱ خود حمله آمریکا را مشروع دانسته و اعلام نمودند این عملیات باید به طور مستقیم تروریست‌ها و پایگاه‌های آنان و حامیان آنها را هدف قرار دهد. (Tarik Qureshi:Op Cit.p.71) هم‌چنین ۵۶ عضو سازمان کنفرانس اسلامی در بیانیه ۱۰ اکتبر سال ۲۰۰۱، تنها به این هشدار بسنده کردند که عملیات آمریکا به خارج از افغانستان کشانده نشود.

حمایت گسترده و یا سکوت در برابر اقدام نظامی آمریکا در افغانستان، این برداشت را در پی داشت که دفاع مشروع در برابر تروریسم بین‌المللی یکی از مصادیق ماده ۵۱ منشور است. البته مشروط بر آن‌که شدت و اندازه عملیات تروریستی به‌گونه‌ای باشد که توسل به زور را توجیه کرده و تناسب نیز در آن رعایت شده باشد.

در کنار تحلیل حقوقی مبارزه با تروریسم، از اهداف پنهان و آشکار سیاسی نمی‌توان غافل بود. نوشته لوموند دیپلماتیک در شماره فوریه ۲۰۰۷ شایان یادآوری است:

«علی‌رغم ارتباط مستقیم افغانستان با حملات ۱۱ سپتامبر، به بیراهه عراق کشاندن نیروها و منابع حیاتی که برای تعقیب جنگ القاعده لازم بود نمایانگر اهمیت ثانوی افغانستان در چشم دستگاه بوش است. چرا نگوئیم که جنگ علیه تروریسم هدف‌های دیگری را پنهان می‌داشت که کمتر می‌توان اذعان کرد.» (ر.ک: علوی، فوریه ۲۰۰۷).

دولت بوش پس از ۱۱ سپتامبر، به بهانه مبارزه با تروریسم، جهان را به دو قطب مخالف و موافق تروریسم تقسیم کرد و با این مرزبندی، همه کشورهای مخالف خود را در جبهه تروریست‌ها قرار داد. بوش با این پیش‌فرض که «در جنگ با تروریسم بی‌طرفی معنا ندارد»، برخی از کشورها را «یاغی» یا «محور شیطانی» نامید تا بدین طریق آنها را وادار به تسلیم سازد و یا بهانه لازم برای تهاجم به آنها را در اختیار داشته باشد. فشارهای سیاسی، اقتصادی و نظامی ایالات متحده علیه کشورهای مخالف و ناهم‌سو نیز در همین راستا توجیه می‌شود. (پری، بهار و تابستان ۱۳۸۱، ص ۱۴۳).

به‌طور کلی یازدهم سپتامبر در معادلات جهان نقطه عطف تلقی شده است. از این تاریخ به بعد دولت آمریکا با بهره‌برداری از پی‌آمدهای روانی و تبلیغاتی این حادثه و به بهانه مبارزه علیه تروریسم، نبرد گسترده‌ای علیه جهان اسلام آغاز کرد. علاوه بر حمله به افغانستان و عراق ده‌ها گروه سیاسی و جنبش‌های آزادی‌بخش منطقه را در ردیف گروه‌ها و شبکه‌های تروریستی جای داد. بدینسان آنچه در آفریقا و آسیا «خیزش اسلامی» یا «بیداری اسلامی» نام دارد در ادبیات رسانه‌ای غرب و امپریالیسم حقوقی «بنیادگرایی» توصیف می‌شود.

آنچه در تحلیل نهایی از پی‌آمدهای حادثه ۱۱ سپتامبر مشهود و غیرقابل انکار است ادامه حضور قدرت‌های بزرگ و وجود ناامنی در برخی سرزمین‌های اسلامی است. نزدیک نه سال است که مردان، زنان و کودکان در افغانستان و عراق قربانی عملیات تروریستی و یا قربانی حملات هوایی برای مبارزه با تروریسم هستند.

ب - پی‌آمدهای حادثه نسبت به جهان اسلام

پی‌آمدهای این رویداد نسبت به جهان اسلام و مسلمانان در نقاط مختلف جهان غیر قابل انکار است. متأسفانه از زمان بروز حادثه، این تصور که ایالات متحده و دنیای اسلام در مرحله رویارویی قرار گرفته‌اند، به صورت نوعی باور قدرت گرفت. برخی جنگ دولت بوش با تروریسم را نه کارزاری علیه القاعده و متحدان این جریان، بلکه نبرد ترکیب یهودی - مسیحی علیه جهان اسلام ارزیابی می‌کنند. نخستین واکنش شتابزده علیه اسلام به کارگیری عبارت جنگ صلیبی از سوی بوش رئیس‌جمهور وقت بود و آخرین و جدیدترین نمود این باور نیز پیشنهاد جنون‌آمیز قرآن‌سوزی در نهمین سالروز حادثه توسط یک کشیش آمریکایی می‌باشد. پیشنهاد ساخت یک مسجد در مکان وقوع این حادثه که اخیراً در رسانه‌ها مطرح است، خود گویای آن است که تنور این حادثه هم‌چنان به عنوان بهانه‌ای در روابط میان جهان اسلام و غرب داغ

است. پیشنهاد ساخت مسجد به اندازه پیشنهاد ساخت یک کلیسا در این مکان می‌تواند پرسش برانگیز باشد.

جبهه‌ای که نومحافظه‌کاران در آمریکا به بهانه ۱۱ سپتامبر، علیه اسلام گشودند در نظر برخی به شکل مبالغه‌آمیز به جنگ جهانی سوم و گاه چهارم توصیف می‌شود.

روشن است این دیدگاه‌ها به همان اندازه دیدگاه و اعمال القاعده افراطی است؛ نه القاعده در اندازه و اعتباری است که از جهان اسلام نمایندگی کند و نه جنگ جهانی دیگری روی داده و یا در پیش است. هدف بر طبل جنگ کوبیدن، غارت ثروت‌های نهفته در جهان و اداره آن از سوی غول‌های بزرگ صنعتی و اقتصادی است. نه واقعیت‌های موجود در جهان اسلام و دولت‌های اسلامی از عزم و نیز توان آنها برای مقابله با تمام جهان غرب حکایت دارد و نه غرب را چنین توان، ایده و اندیشه‌ای در سر است، زیرا اکنون ناامنی در هر نقطه از جهان می‌تواند همه اعضای جامعه بین‌المللی را، بیش یا کم، تحت تأثیر قرار دهد.

بررسی دو دیدگاه متفاوت در نخستین سال وقوع حادثه، در تحلیل نهایی کمک‌کننده است. «دیوید بلانکن هورن» رئیس مرکز ارزش‌های آمریکایی و ترتیب‌دهنده نامه شصت روشن‌فکر آمریکایی به مناسبت نخستین سال حادثه ۱۱ سپتامبر در مصاحبه با روزنامه عرب زبان «الحیاء» در پرسش از مهم‌ترین تأثیرات این حادثه چنین پاسخ داد:

«مهم‌ترین تغییراتی که این حادثه آفرید توجه به مسایل امنیتی بود. پیش از حادثه ۱۱ سپتامبر بیشتر افکار معطوف مسایل داخلی بود ولی این حادثه اذهان را به خارج هدایت کرد. درباره انتخاب «بوش» به عنوان رئیس‌جمهور و توانایی‌های وی پیش از حادثه ۱۱ سپتامبر تردیدهایی وجود داشت ولی این حادثه موقعیت او را به عنوان رهبر یک کشور در حال جنگ تثبیت کرد.»

وی در پاسخ به اتهاماتی که علیه اسلام در رسانه‌ها و برخی نوشته‌ها مشاهده می‌شود ضمن رد دیدگاه‌های افراطی، گفت:

«اسلام و مسلمانان در آمریکا محترم‌اند و نظر اکثریت مردم نسبت به آنان مثبت است... اگر افراطیون مسیحی در خاورمیانه به شهری حمله کنند ما همان رفتاری را خواهیم داشت که با افراطیون مسلمان داشته‌ایم.» (بلانکنهورن، ۲۰۰۲/۹/۱۰، ص ۱۱).

در نقطه مقابل، «ادوارد سعید» نویسنده فقید و شهیر فلسطینی و استاد زبان انگلیسی تطبیقی دانشگاه کلمبیا، در مصاحبه با همین روزنامه می‌گوید:

«برخلاف آن‌چه رسانه‌ها گاه از عدم تبعیض سخن می‌گویند، در این کشور نسبت به مسلمانان آمریکایی، اعراب و مسلمانان سایر کشورها حساسیت به‌وجود آمده است. تکلم به زبان عربی و خواندن علنی متون عربی موجب عکس‌العمل و حساسیت شده و رفتارهای تبعیض‌آمیز نسبت به این دسته از افراد اعمال می‌شود. دارندگان نام‌های عربی و اسلامی در فرودگاه‌ها و مبادی ورود و خروج به‌شدت مورد بازرسی قرار می‌گیرند»^۱.

وی هم‌چنین می‌افزاید:

«...هیچ کس در اصول اعلام شده در نامه شصت نویسنده آمریکایی تردید ندارد. چه کسی انکار می‌کند که همه انسان‌ها مساوی‌اند و کشتن انسان‌ها به نام خدا نادرست است، آزادی بیان نیکو است و دولت باید در اندیشه رفاه و توسعه انسان‌ها باشد... نویسندگان این نامه در حالی از ارزش‌های انسانی نام می‌برند که هزاران مسلمان در نقاط مختلف جهان با سلاح‌های آمریکایی کشته می‌شوند. آن‌چه در این نامه آمده به‌ویژه از سوی برخی از امضاکنندگان که هواداری آنان از سیاست‌های استعماری آمریکا و وابستگی آنان با صهیونیست‌ها هویداست، به یک مضحکه شبیه‌تر است، زیرا در آمریکا نیز این نامه و محتویات آن به سخره گرفته شد.» (ادوارد سعید، ۲۰۰۲/۳/۷، ص ۹).

به نظر «طارق البشیری» نویسنده و سیاست‌مدار مصری، واقعه ۱۱ سپتامبر رخدادی جهانی نیست و تلاش برای جهانی جلوه دادن آن به خاطر آن است تا جبهه‌ای تازه در مقابل اسلام سیاسی (اصطلاحی که خود آنان وضع کرده‌اند) بگشایند. آمریکا با استفاده از مفاهیمی چون تروریسم بین‌المللی و تهدید ناشی از کاربرد سلاح‌های کشتار جمعی از سوی دولت‌های بنیادگرا، به بزرگ‌نمایی این حادثه می‌پردازد (افتخاری، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۶۴۲-۶۴۳).

با بیان این دیدگاه‌ها در صدد قبول یا رد آنها نیستیم، بلکه معتقدیم هر کدام از آنها انعکاس بخشی از واقعیت‌ها است که نشان می‌دهد حادثه ۱۱ سپتامبر هم‌چنان می‌تواند به‌مثابه تهدیدی علیه مسلمانان به کار رود. هوشیاری دولت‌های اسلامی و عالمان و مجامع دینی می‌تواند این تهدید را خنثی و یا آن را به فرصت تبدیل کند.

در پی وقوع این حادثه بار دیگر دکتربین «اسلام دین شمشیر است» تکرار گردید و نشست‌های متعدد علمی و سیاسی در این باره برگزار شد. در همین فضا پاپ بندیکت شانزدهم درباره اسلام

۱- اخیراً رسانه‌های گروهی اعلام کردند پلیس آمریکا یکی از دیپلمات‌های مصر را در ایالات متحده مورد تفتیش و بازرسی قرار داد. دولت مصر به این رفتار اعتراض کرد، اما پلیس اعلام نمود داشتن اسم عربی مجوز کافی برای بازرسی است.

به اظهار نظر پرداخت و «جهاد» را نشان خصومت و خشونت دانست. این حادثه زمینه سرکوب بیشتر گروه‌های اسلامی را فراهم کرد. حماس در فلسطین، حزب‌الله در لبنان، و بقایای اخوان‌المسلمین در مصر و اردن، یا گروه‌های تروریستی قلمداد شدند و یا دست‌کم حامیان تروریست به شمار آمدند.

اما از سوی دیگر و بر فرض صحت انتساب این حادثه به القاعده، هر چند اقلیت انحرافی سلفی با در پیش گرفتن این روش ضربه سنگینی به اکثریت جهان اسلام زده است، اما این نتیجه را نیز به دنبال داشت که افکار عمومی در جهان غرب بر این امر آگاهی یابند که سعودی‌ها از جهان اسلام نمایندگی نمی‌کنند بلکه کانون‌های دیگری چون مصر در میان اهل سنت و نجف و قم در میان شیعیان پیشینه‌ای هزار ساله بین مسلمانان دارند. در نزد بیشتر مسلمانان عقاید وهابیان با اصول و سنت جاری و پذیرفته شده اکثریت مسلمانان جهان سازگاری ندارد. این سخن درستی است که عبدالرحمن وحید رئیس‌جمهور سابق اندونزی بر زبان آورد: «سعودی‌ها فرق میان اسلام و فرهنگ خود را نمی‌فهمند». (Angel M. Rabasa: The Muslim world after 9/11, Rand Corporation, 2004, P.31)

بر اساس این باید حادثه ۱۱ سپتامبر را در حد حادثه‌ای در روابط سعودی، وهابی، آمریکایی فرو کاست و دلایل آن را در پیشینه روابط دولت‌های انگلیس و آمریکا پس از تسلط فرقه وهابی بر سرزمین حجاز جست‌وجو کرد. این حادثه به هیچ وجه تاب تفسیر یک حادثه در روابط میان جهان اسلام و ارزش‌های غربی و یا مسیحی را ندارد. بزرگ‌نمایی این رخداد به عنوان حادثه‌ای در روابط جهان اسلام و ارزش‌های غربی و یا مسیحی بیشتر از همه مخالفان وحدت و هم‌بستگی میان ملت‌های اسلامی و مسلمانان را خوش می‌آید.

ایالات متحده از تهدید به وجود آمده بعد از ۱۱ سپتامبر به عنوان فرصتی برای اعمال هژمونی بیشتر خود در نظام بین‌الملل از طریق نظامی بهره برده و می‌برد.^۱ پژوهشی که به سفارش نیروی هوایی ارتش آمریکا با عنوان «جهان اسلام پس از ۱۱ سپتامبر» انجام گرفت این ادعا را تأیید می‌کند. پژوهش‌گران این تحقیق به دولت آمریکا پیشنهاد می‌کنند با وقوع این حادثه محورهای زیر را در سیاست‌های خود در روابط با کشورهای اسلامی مورد توجه قرار دهد:

۱- ر.ک: سجادپور سید محمد کاظم، زمستان ۱۳۸۰، ص ۹۸۷ و نیز بنگرید:

- Simon Chesterman: Just War or Just Peace after September 11: Axes of Evil and Wars Against Terror in Iraq and Beyond, The New York University Journal of International Law and Politics, vol. 37, No 2, 2005, Pp.299-300.

- تخریب شبکه‌های تندرو اسلامی و تلاش برای ایجاد شبکه‌های میانه‌رو اسلامی؛
- تلاش برای اصلاح مدارس دینی اسلامی و نظام سنتی حوزه‌های علمیه اسلامی؛
- توسعه فرصت‌های اقتصادی با دولت‌های اسلامی؛
- پشتیبانی از اسلام مدنی و گروه‌های حامی جامعه مدنی اسلامی (سکولاریسم)؛
- بستن راه‌های دسترسی تندروهای اسلامی به منابع مالی و انسانی؛
- برقراری توازن میان مبارزه با تروریسم و ثبات و دموکراسی در کشورهای اسلامی؛
- تلاش و سرمایه‌گذاری برای درگیر کردن اسلام‌گراها به در پیش گرفتن سیاست‌های میانه؛
- استفاده مناسب از پراکندگی جمعیتی مسلمانان؛

- بازسازی روابط نظامی با کشورهای مهم از جمله ترکیه، اندونزی و پاکستان؛
- بالابردن توان نظامی برخی کشورهای اسلامی. (Angel M. Rabasa: Op cit, Pp.60-67).
موارد بالا به خوبی گویای آن است که امت اسلامی از زمان وقوع حادثه ۱۱ سپتامبر تا کنون از پی‌آمدهای منفی آن دور نمانده است. آگاهی و هوشیاری عالمان دینی مذاهب مختلف اسلامی و تقویت تقریب دیدگاه‌ها میان مذاهب، گامی مطمئن در تبدیل تهدیدها به فرصت‌ها برای هم‌بستگی اسلامی و رویارویی با چالش‌های پیش روی امت اسلامی است.

نتیجه و سخن پایانی

در آستانه یک دهه از رویداد حادثه ۱۱ سپتامبر هم‌چنان زوایای سیاسی و حقوقی این حادثه و نیز بازتاب‌ها و پی‌آمدهای آن نسبت به جهان اسلام و روابط میان جهان غرب و جهان اسلام مورد توجه اندیشمندان است. به ملاحظه انتساب این عملیات به سازمان القاعده، ارزش‌های اخلاقی غربی و ارزش‌های اسلامی در بیانیه‌های روشن‌فکران آمریکایی و عالمان دینی مسلمان رویارویی هم قرار گرفته و مجال طرح یافت. حادثه ۱۱ سپتامبر تا حد زیادی بزرگ‌نمایی شده است. نه بیانیه روشن‌فکران آمریکایی آینه تمام‌نمای ارزش‌های غربی است و نه پاسخ عالمان سعودی به آنان لزوماً بیان ارزش‌های اسلامی است. نه القاعده از جهان اسلام نمایندگی می‌کند و نه ایالات متحده نماینده ارزش‌های اصیل دینی و اخلاقی و انسانی است. بر فرض درستی انتساب عملیات به سازمان القاعده، این حادثه عملی تروریستی است که جمعی بسیار اندک با قرائتی خشونت‌طلبانه از اسلام از آن جانب‌داری می‌کنند، اما از سوی اکثریت مسلمانان محکوم است؛ همان‌گونه که پیشنهاد قرآن‌سوزی در نهمین سال این حادثه با محکومیت وسیع همراه شده است.

ایالات متحده به بهانه این حادثه و در پوشش مبارزه با تروریسم و جلوگیری از تهدید سلاح‌های کشتار جمعی حضور نظامی خود را در سرزمین‌های اسلامی توسعه داده و بر فشارهای سیاسی، اقتصادی و نظامی خود علیه دولت‌هایی که با سیاست‌های این کشور هم‌سو نیستند، افزوده است. توسعه حضور نظامیان غرب در سرزمین‌های اسلامی در درازمدت به زیان توسعه سیاسی و اقتصادی دولت‌ها و ملت‌های اسلامی اعم از شیعه و سنی است. از این رو تقریب میان مذاهب مختلف اسلامی را می‌توان هم‌چنان یکی از گام‌های مثبت و سازنده در کاستن از پی‌آمدهای منفی حادثه ۱۱ سپتامبر بر جهان اسلامی به شمار آورد.

منابع و مآخذ

۱. ادوارد، سعید، *افکار بنشان آمریکا*، الحیاة، شماره ۱۴۲۳۱، ۲۰۰۲.
۲. اسدی، بیژن، *اثرات حادثه ۱۱ سپتامبر بر ژئوپلیتیک منطقه خلیج فارس، آسیای مرکزی و قفقاز*، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پنجم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.
۳. افتخاری، اصغر، *تأثیر امنیتی رخداد ۱۱ سپتامبر: دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها*، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پنجم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.
۴. اکرمی، رضا، *ده نکته درباره انفجارات آمریکا*، روزنامه جمهوری اسلامی، ۵ مهر ۱۳۸۰.
۵. بلانکنهورن، دینید، *فالمترفون فینا لایمئلون موقفنا منکم و من الاسلام*، الحیاة، ۲۰۰۲.
۶. پری، ویلیام، *آمادگی برای حمله بعدی*، ترجمه صفر علی محمودی، مجله سیاست دفاعی، سال دهم، شماره ۳۸ و ۳۹، بهار و تابستان ۱۳۸۱.
۷. جانستون، ایان، *دفاع، ضرورت در گفتمان حقوقی بین‌المللی: مداخله بشردوستانه و مبارزه با تروریسم*، ترجمه علی رضا ابراهیم‌گل، مجله حقوقی شماره ۳۵.
۸. سجادیپور، سید محمدکاظم، *ایران و یازده سپتامبر: چارچوبی مفهومی برای درک سیاست خارجی*، فصلنامه سیاست خارجی، سال پانزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۰.
۹. شریفی، محسن، *تحول مفهوم دفاع مشروع در حقوق بین‌الملل با تأکید بر تحولات بعد از ۱۱ سپتامبر (۲۰۰۱)*، فصلنامه سیاست خارجی، سال هفدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۲.
۱۰. ضیایی‌بیگدلی، محمدرضا، *تحلیل قطع‌نامه‌های اخیر شورای امنیت در مبارزه علیه تروریسم بین‌المللی*، مندرج در مجموعه مقالات و سخنرانی‌های ارائه شده در همایش «تروریسم و دفاع مشروع از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل»، پنج‌م و ششم دی ۱۳۸۰، مطالعات توسعه قضایی، دانشکده علوم قضایی و خدمات اداری، ۱۳۸۱.

۱۱. کاسسه، آنتونیو، *حمله به مرکز تجارت جهانی و فروپاشی برخی از بنیادهای اساسی حقوق بین‌الملل*، ترجمه محمد جواد میر فخرایی، مجله حقوقی، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، شماره ۲۶-۲۷، ۱۳۸۰-۱۳۸۱.

۱۲. کدخدایی، عباسعلی، *حوادث ۱۱ سپتامبر و رویکرد نوین آمریکا به نظریه جنگ عادلانه*، نامه مفید، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه مفید، شماره ۳۳، بهمن ۱۳۸۱.

۱۳. کوکبرن، الکساندر، *توطئه ۱۱ سپتامبر سر نخواهد گرفت*، لوموند دیپلماتیک، دسامبر ۲۰۰۶.

۱۴. الن اکنل، ماری، *مشروعیت توسل به زور علیه عراق: بررسی نظریه پیش‌دستی در دفاع از خود*، ترجمه، سید حسین سادات میدانی، فصلنامه سیاست خارجی، سال هفدهم، شماره ۱، بهار ۱۳۸۲.

۱۵. نصری، قدیر، *حادثه ۱۱ سپتامبر: نظریه‌ها و تفاسیر*، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پنجم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.

۱۶. هل یمنکن ان تنعایش، *رسالة جوابیة من متقفین امریکیین*، ۲۳ اکتبر ۲۰۰۲.

17. Allen S. Weiner: The use of force and contemporary security threats: old medicine for new ills? *Stanford Law Review*, Nov 2006.
18. Angel M. Rabasa: The Muslim world after 9/11, Rand Corporation, 2004.
19. Raphael Van Steenberghe: Self-Defence in Response to Attacks by Non-state Actors in the Light of Recent State Practice: A Step Forward? *Leiden Journal of International Law*, Vol.23, (2010) Pp183-208
20. Sean D. Murphy: Contemporary Practice of the United States, Terrorist Attacks on World Trade Center and Pentagon, *The American Journal of International Law*, Vol. 96, No.1, Jan., 2002, pp. 237-255
21. Simon Chesterman: Just War or Just Peace after September 11: Axes of Evil and Wars Against Terror in Iraq and Beyond, *The New York University Journal of International Law and Politics*, vol. 37, No 2, 2005.
22. Security Council Resolution 1368, A/(Res. 1368 ,12 September 2001)
23. Statement by the North Atlantic Council. Press Release (2001) 124, 12 September 2001.

24. Tarik Qureshi: The Right to Self-Defence under the UN Charter Article 51, Research In Faculty of Law Uppsala University, Sweden, 2002.
25. White House: The National Security Strategy of the United States of America, 2002
26. White House: The National Security Strategy of the United States of America: March 2006.
27. Un Doc. S/2001/946/ 7 October 2001

چکیده

وحدت اسلامی از نگاه شهید آیت‌الله حکیم

محمدجواد اخگری^۱

چکیده

شهید آیت‌الله سید محمدباقر حکیم از جمله علمای اسلامی است که نقش مؤثر در ترویج و معرفی نظریه وحدت اسلامی و فرهنگ تقریب داشته است. از نظر وی وحدت اسلامی که بر پایه مشترکات و اصول تمامی مذاهب و بر اساس نظر قرآن کریم و سیره پیغمبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام ارائه شود، مورد قبول تمامی مسلمین خواهد بود. وی وحدت اسلامی را به عنوان مقدمه‌ای برای تقریب بین مذاهب اسلامی، بعد از اصول اعتقادی و حفظ کیان سیاسی اسلام، در رتبه سوم اولویت‌ها قرار می‌داد. مهم‌ترین بنای نظریه وحدت اسلامی، قرآن کریم و سپس دیدگاه پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام است. فعالیت‌های متعدد تقریبی شهید حکیم با روش سیاسی - اجتماعی، جنبه عینی و عملی اندیشه وحدت‌گرای او را نشان می‌دهد. مسئله اتحاد مسلمانان عراق در برابر رژیم بعث بر اساس وحدت جبهه حق علیه باطل نمونه بارز فعالیت‌های تقریبی شهید حکیم بود.

واژگان کلیدی: وحدت اسلامی، تقریب بین مذاهب اسلامی، شهید حکیم، مبنای قرآنی وحدت، وحدت اسلامی از نگاه سنت، اتحاد مسلمانان عراق.

مقدمه

شهید محراب آیت‌الله سید محمدباقر حکیم، فرزند مرجع بزرگ شیعیان عراق آیت‌الله‌العظمی امام سید محسن حکیم رحمته‌الله بود که در شهر نجف اشرف و در سال ۱۳۵۸ هجری قمری متولد شد. سید محمدباقر در دامان پدر بزرگوار خود پرورش یافت و از محضر استادانی چون شهید صدر، آیت‌الله‌العظمی خویی، آیت‌الله سید محمدحسین حکیم و ... بهره‌مند شد. از میان عوامل سازنده شخصیت شهید آیت‌الله حکیم، به‌ویژه باید بر نقش تربیتی، علمی، اخلاقی، فرهنگی و سیاسی شهید صدر تأکید کرد. (ر.ک: پیک تقریب، ۱۳۸۳ش، ص ۱۰-۱۳). برخورداری شهید حکیم از صفات شخصی

۱- کارشناسی ارشد فلسفه.

ممتاز چون شجاعت، صبر، جدیت و ... هم‌چنین محیط خاص مذهبی که در آن رشد نمود، در تکامل شخصیت سیاسی - اجتماعی وی تأثیرگذار بود. به علاوه، نقش وی در سیاست داخلی و خارجی عراق در جهت نجات ملت از ظلم و ستم رژیم بعثی صدام و تلاش برای اتحاد هر چه بیشتر تمامی گروه‌ها، اقوام و مخالفان رژیم بعثی، حقیقتی انکارناپذیر است. (ر.ک: ناجی الموسوی، ۲۰۰۸م، ص ۳۳ و ص ۴۷-۷۰).

از میان فعالیت‌های فکری و عملی شهید حکیم، توجه خاص وی به مسئله وحدت اسلامی، یکی از ارکان اصلی معرفتی و از محورهای مهم فعالیتی به‌شمار می‌آید. تألیف کتاب ارزشمند «الوحدة الاسلامیه من منظور الثقلین» که در آن ایده کلی وی در این مسئله از نظر قرآن و سنت بیان گردیده است و تلاش‌های علمی و عملی وی که بیشتر در زمان حضور در عراق، آشکار گردید، نشان‌دهنده این جهت است. شهید حکیم در این راستا، سخن‌گویی و ریاست مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق، ریاست شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و نیابت رئیس شورای عالی مجمع جهانی اهل البیت (علیهم‌السلام) را عهده‌دار گردید و در تأسیس مجلس اعلای شیعی لبنان به ریاست امام موسی صدر همکاری نمود. مشارکت دائمی در کنفرانس‌های وحدت اسلامی، اندیشه اسلامی و کنفرانس‌های انقلاب اسلامی از دیگر فعالیت‌های آن بزرگوار بود. هم‌چنین طرح ایده سازمانی مقاومت مسلحانه علیه رژیم بعثی عراق و آموزش نظامی به عراقی‌ها در داخل عراق و ایجاد تشکیلات نظامی آموزش‌دیده و مسلح با استفاده از فرصت جنگ تجاوزگرانه عراق علیه ایران که در نهایت به پایه‌ریزی سپاه بدر منجر گردید بخشی دیگر از فعالیت‌های وی بود. (ر.ک: شهداء العلم و الفضیله فی العراق، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۳-۱۴۲؛ پیک تقریب، پیشین، ص ۳۲-۳۴).

در این مقاله، ابتدا بعد نظری و ایده کلی شهید حکیم در مسئله «وحدت اسلامی» و سپس ابعاد عملی این ایده که به‌ویژه در ارتباط با ملت عراق نمود پیدا کرد، بررسی می‌شود. در بخش اخیر ارائه راه‌کارها برای تحقق وحدت عملی بین مسلمانان، و نه صرفاً نظری، که عمدتاً برگرفته از سخنرانی‌های ایشان در کنفرانس‌های وحدت اسلامی است، اهمیت خاص دارد.

تذکر این نکته ضروری است که شهید حکیم بر خلاف برخی از علمای اسلامی، معنای یکسانی برای «وحدت» و «تقریب» قائل نیست، بلکه به‌طور کلی «وحدت» را یکی دانستن و یا در پیش گرفتن موضعی واحد در اصول و مشترکات مذاهب می‌داند، اما «تقریب» را عبارت از تلاش‌های گوناگونی می‌داند که در جهت نزدیک ساختن دیدگاه‌های پیروان تشیع و تسنن صورت می‌گیرد. بنابراین، می‌توان بحث‌های مربوط به «وحدت اسلامی» را عمدتاً به جنبه‌های نظری وحدت، و بحث‌های مربوط به «تقریب» یا «تقریب بین مذاهب اسلامی» را عمدتاً به جنبه‌های عملی و فعلی

وحدت ناظر دانست. بر اساس این، دیدگاه‌های شهید حکیم در مورد وحدت اسلامی جدا از دیدگاه‌های او در مورد «تقریب بین مذاهب اسلامی» ارائه شده است.

۲- قرآن و سنت مبنای وحدت اسلامی

در ابتدا لازم است منظور شهید حکیم از «وحدت» مشخص گردد. آن‌گونه که بیان شد، «وحدت»، داشتن یک موضع مشترک و هماهنگ در قبال اصول و مسائل اساسی مسلمانان است. وی در این مورد چنین می‌گوید: «منظور از وحدت، هرگز آن نیست که همه دیدگاه‌های اعتقادی، اجتهادهای فقهی و نظریات سیاسی مسلمانان را در قالب اجتهاد و رأیی واحد ارائه کنیم، بلکه مقصود از آن صرفاً اتخاذ موضعی هماهنگ در مقابل مسائل اساسی مسلمانان است که بر بستر انگیزه‌ها و ضرورت‌های پیشین، وحدت را در میان آنان تجلی بخشد...» (حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۳۲). شهید حکیم نظریات وحدت اسلامی را در جهت تحقق عملی وحدت اسلامی لازم می‌دانست و همواره بر توجه به این جهت تأکید می‌نمود. ایشان نظریات خود را در این مسئله هماهنگ با تلاش‌های خود در جهت تحقق عملی آن ارائه می‌نمود، که در بخشی جداگانه بدان خواهیم پرداخت.

شهید حکیم، وحدت اسلامی را از مهم‌ترین ضرورت‌ها برای حضور و ایستادگی در رویارویی تمدن‌ها می‌داند که بر همه و به‌ویژه جنبش اسلامی فرض است که بدان اهتمام خاص نشان دهند و شرایط لازم آن را فراهم نموده و با تبیین راه و روش تحقق آن، زمینه را برای تحقق عملی وحدت اسلامی هموار کنند. از نظر وی «وحدت اسلامی» بعد از «اعتماد و توکل بر خداوند متعال» تکیه‌گاه استواری برای مسلمانان است که فراهم آورنده قدرت حقیقی اسلام در تقابل با سایر فرهنگ‌ها و تمدن‌هاست. وحدت اسلامی زمینه‌های رشد و پیشرفت را در تمامی جنبه‌های مادی و معنوی فراهم می‌کند؛ یعنی اگر مسلمانان یک امت واحد بودند، هرگز به چنین عقب‌ماندگی و دور افتادن از مسیر پیشرفت و تکامل دچار نمی‌شدند و اتحاد اسلامی آنها را به سر منزل کمال می‌رساند. (پیشین، ص ۳۰-۳۱). بنابراین وحدت اسلامی از این جهت که عامل تکامل و رشد مادی و معنوی جوامع اسلامی است، باید مورد توجه قرار گیرد.

شهید حکیم، دو دسته از مسائل اصلی و اساسی مسلمانان را که همگی باید در آن مشترک بوده و موضع واحدی داشته باشند، چنین برمی‌شمارد: ۱- مسائل اساسی مسلمانان که در حیات سیاسی - اجتماعی خود با آنها روبه‌رو می‌شوند؛ ۲- مسائل اصلی و اساسی که سبب تکامل و رشد مسلمانان می‌گردد. (الوحدة و التقرب بین المذاهب الاسلامیه فی أقوال شهید الحیکم CDS). ایشان در جایی دیگر چهار مسئله اصلی و اساسی که ارکان حیاتی اسلام و امت اسلامی را تشکیل می‌دهد، به ترتیب ذیل می‌داند:

۱- اعتقادات اسلامی؛ ۲- شریعت اسلامی؛ ۳- حکومت اسلامی و نظام سیاسی اسلام؛ ۴- امت اسلامی (جامعه اسلامی). این چهار رکن، حقیقت اسلام را تشکیل می‌دهد. (پیشین، CD4). این مسائل چهارگانه - که ارکان اصلی و حیاتی اسلام می‌باشد - هر دو جنبه دست‌بندی یاد شده در چارچوب دو اصلی که باید مسلمانان در آن متحد باشند را دارا است، زیرا مسلمانان در تمام مسائل اساسی که در حیات سیاسی - اجتماعی خود با آنها روبه‌رو می‌شوند نمی‌توانند چهار رکن مذکور را نادیده بگیرند و از طرف دیگر، رشد و تکامل مادی و معنوی امت اسلامی بدون توجه به چهار رکن مذکور، امکان‌پذیر نخواهد بود. بنابراین می‌توان گفت که ارکان چهارگانه مذکور نیز باید در چارچوب همان مسائل اساسی مشترک میان مسلمانان و با اتخاذ رویکردی هماهنگ، لحاظ گردد.

دقت نمودن در زمینه‌های اختلاف و تفرقه، و تلاش برای حل سبب‌های اختلاف، علاوه بر توجه به اصول مشترک نیز ضروری است. در این جهت، شهید حکیم علت‌ها و سبب‌های عمده اختلاف در جوامع اسلامی را سه چیز می‌داند:

۱- اختلاف در فهم اسلام؛ ۲- تفاوت‌های روحی، اخلاقی و معنوی در بین مردم و به‌ویژه در میان حاکمان و دانشمندان؛ ۳- عوامل خارجی، مثل تأثیر جهان استکبار و هجوم کفر به بلاد اسلامی و دخالت آن در سرنوشت مسلمانان. (پیشین). در جهت ارائه راه‌کارها برای تقریب عملی بین مسلمانان و شناخت نقاط قوت و ضعف آنها و تلاش برای رفع اختلاف‌ها، شناخت علل و اسباب مذکور تقدم دارد.

شهید حکیم همان‌گونه که در عمده نظریات خود درباره اسلام ابتدا نظر قرآن و سپس نظر سنت نبوی و اهل بیت علیهم‌السلام را درباره آن ارائه می‌کند، در ارائه نظریه جامع «وحدت اسلامی» نیز همین روش را دنبال کرده است و آن را ابتدا از نظر قرآن و سپس از نگاه سنت بررسی نموده است. بر این اساس، این قسمت از مقاله را نیز در دو عنوان جداگانه به شرح ذیل آورده‌ایم:

۱-۲- مبنای قرآنی وحدت اسلامی

شهید حکیم با مبنا قرار دادن قرآن کریم به عنوان اصل مسلم، تردیدناپذیر و مورد قبول تمامی مذاهب اسلامی، مبنای وحدت اسلامی را با توجه به فرآیند وحدت و اختلاف در تاریخ انسان و وحدت در جامعه اسلامی دنبال می‌کند (حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۳۵-۱۲۰). از نظر وی قرآن کریم مهم‌ترین عامل در جهت تحقق وحدت اسلامی و هم‌چنین مهم‌ترین مرجع و سند برای برطرف ساختن اختلافات است.

شهید حکیم، اصول وحدت اسلامی را بر اساس دیدگاه قرآن کریم به ترتیب ذیل می‌داند:

۱- یکتاپرستی؛ ۲- پیروی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛ ۳- حفظ روابط عاطفی میان رهبری و مردم؛

۴- اخوت دینی؛ ۵- موازین اخلاقی (پیشین، ص ۷۵-۱۰۳). اعتقاد و پای‌بندی به این اصول می‌تواند مبنا و سرآغاز وحدت اسلامی قرار گیرد، اما تا زمانی که بر سر آنها اختلاف وجود داشته و یا اعتقادی به آنها نداشته باشیم، تفرقه وجود خواهد داشت و اگر هم اتحادی وجود داشته باشد، اتحادی حقیقی و اسلامی نخواهد بود.

هم‌چنین، شهید حکیم معتقد است برای تحقق عملی وحدت اسلامی، به ابزارها و وسایلی نیازمندیم که قرآن کریم در قالب چهار عنصر اصلی به آنها اشاره کرده است: ۱- پای‌بندی به ریسمان محکم الهی؛ ۲- امر به معروف و نهی از منکر؛ ۳- برپایی شعائر الهی و اقامه نماز و پرداخت زکات؛ ۴- اطاعت از خدا و رسول. (حکیم، ۱۴۲۵ق، ص ۲۱۹-۲۲۰). ابزارهای مذکور را می‌توان در قالب پای‌بندی به اصول و فروع دین نیز ارائه کرد، زیرا عناصر دوم و سوم جزء فروع و عنصر اول و چهارم جزء اصول دین به شمار می‌رود.

شهید حکیم یکی از اهداف اساسی قرآن کریم را که به‌ویژه در ضمن قصه‌های قرآنی قابل مشاهده است، وحدت و یگانگی دین الهی عرضه شده توسط پیامبران می‌داند، زیرا همه پیامبران یک امت واحد بودند و از این رو دین خدا یکی است و منبع دین نیز یکی است. از جمله اهداف والای قرآن، نمایاندن پیوند اسلام حنیف و دیگر ادیان الهی است تا اسلام در میان ادیان الهی در جایگاه خاتمیّت قرار گیرد. (حکیم، ۱۳۷۸ش، ص ۳۷۲). بنابراین، طرح وحدت‌گرایی قرآن بر اساس یکی بودن ادیان و این‌که «دین نزد خدا اسلام است» شکل گرفته تا در صورت اختلاف، انحراف و تفرقه در اسلام، بتواند به اتحاد فراخوانده و بر پای‌بندی به توحید در دین تأکید نمایند، هرچند این طرح برای سایر ادیان و پیروان آنها نیز قابل ارائه و تأثیرگذار است.

اگر چه وحدت اسلامی، اصول، ارکان، مبانی و غایات متعدد دارد، اما مبنای قرآنی آن مهم‌ترین و اصولی‌ترین مبناست، زیرا در آن - برخلاف سایر مبانی و ارکان - اتفاق نظر و اجماع مسلمین وجود دارد. تأکید ویژه شهید حکیم بر این اصل از این جهت است.

۲-۲- وحدت اسلامی بر اساس «سنت»

شهید حکیم با مبنا قرار دادن سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام، جایگاه وحدت اسلامی را در بین اولویت‌های اسلامی روشن ساخته است. از نظر وی، پس از اصول عقیدتی اسلام که در رتبه اول اولیّتی قرار دارد و بعد از آن «کیان سیاسی اسلام» که در رتبه دوم است، وحدت اسلامی سومین رتبه از اولیّت‌های اسلامی در دیدگاه اهل بیت علیهم‌السلام است. (حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۱۲۳-۱۳۲).

وی از میان نقش‌های هفت‌گانه اصلی که برای اهل بیت علیهم‌السلام برمی‌شمرد، یکی از مهم‌ترین نقش‌ها و اهداف را عبارت از «حفظ کیان امت اسلامی و وحدت و حیات آن» دانسته است. (حکیم،

۲۰۰۷م، ص ۸۲-۸۳). ظاهراً ارتباط تنگاتنگی بین وحدت امت اسلامی و حفظ کیان سیاسی آن وجود دارد، به گونه‌ای که تزلزل در هر کدام به دیگری آسیب خواهد رساند. حفظ کیان سیاسی اسلام، همواره از مهم‌ترین اولویت‌های اهل بیت علیهم‌السلام بوده است که بعد از حفظ اصول اسلام، اولویت دوم به شمار می‌آید. اهل بیت همواره به اصول فکری و سیاسی حافظ کیان اسلام توجه ویژه‌ای داشته‌اند. این که امام علی علیه‌السلام حکومت اسلامی را پذیرفت به خاطر حفظ کیان اسلامی بود. ائمه علیهم‌السلام همواره به شکل گسترده‌ای برای حفظ وحدت جامعه اسلامی و امت اسلامی کوشش می‌کردند. (الوحدة و التقريب ... فی أقوال شهيد الحكيم CD1).

شهید حکیم روش اهل بیت علیهم‌السلام را در وحدت بین مسلمانان یک روش عملی و تطبیقی می‌دانست که در آن تمامی ابعاد جامعه اسلامی در جهت تحقق وحدت لحاظ گردیده است. (پیشین CD4). بنابراین از مشخصه‌های مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در باب وحدت، توجه به مسائل اجتماعی اساسی و بنیادی جامعه مسلمانان و پرهیز از پرداختن بی‌رویه به موضوعات جزئی گروهی و فرقه‌ای است که حتی ممکن است جامعه مسائل اساسی به خود ببوشاند و نگاه‌ها را به خود جلب کند. توجه به این نکته بسیار مهم، شاید یکی از راه‌کارهای اساسی حل مشکلات نزاع‌برانگیز در جامعه مسلمانان باشد که مکتب اهل بیت و ائمه علیهم‌السلام را از دیگر مکاتب ممتاز می‌گرداند. (حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۱۲۷). بنابراین، اگر چه اهل بیت در تلاش‌های فرهنگی خود تا حد زیادی به مسئله تشکیل جماعت صالح شیعی که به ولایت و امامت آنان اعتقاد داشته و در طول تاریخ از آنان انتظارات خاصی وجود داشته، اهتمام ورزیده‌اند، اما این اهتمام گسترده در نگاه آنان هرگز با پاسداری از اصل وحدت امت اسلامی و عقیده دینی و دولت اسلامی تضادی نیافته است. (پیشین، ص ۱۳۲).

بر اساس این، اهل بیت علیهم‌السلام تا آن جا در جهت رسیدن به حق غصب شده خود توسط حاکمان اموی و عباسی، اهتمام داشتند که به وحدت جامعه مسلمین که بر اساس تقوای الهی و محبت به خداوند شکل گرفته آسیب نرساند.

شهید علیه‌السلام، در بین ضرورت‌های سه‌گانه‌ای که برای مقام امامت ذکر می‌کند، دو عامل ضروری را در رفع اختلاف می‌داند که عامل اول رفع اختلاف در جهت عبادت خداوند و عامل دوم از جهت اختلافات ناشی از فهم دین و تفسیر آن است. (ر.ک: حکیم، ۱۴۲۴ق (الف)، ص ۲۹-۴۱ و ۱۰۶-۱۰۷) بنابراین یکی از ضرورت‌های امامت در امتداد رسالت انبیا که همگی مصداق رحمت الهی هستند، رفع اختلاف است، زیرا اهل بیت پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز مطابق آیه ۱۰۷ سوره انبیا مصداق رحمت الهی هستند. (پیشین، ص ۱۰۷). به علاوه شهید حکیم در پاسخ به این سؤال که چرا باید امام در هر امت و جامعه‌ای واحد باشد و در نتیجه چرا امامت باید در امتی واحد باشد، بر نقش امام و ضرورت امامت در

تحقق وحدت دینی رسول خاتم و این که مسلمانان بر این مطلب اجتماع دارند، تأکید می‌کند. (حکیم، ۲۰۰۳م، ص ۳۸۶).

بنابر مطالب ارائه شده درباره مبانی قرآنی وحدت اسلامی و ارائه نظریه از نگاه پیغمبر و اهل بیت علیهم‌السلام، باید نتایج و پیامدهای آن را - مطابق نظر شهید حکیم - ذکر کرد. نخستین نتیجه «استحکام جامعه دینی» است که این استحکام اگر چه مبنای اسلام، جامعه و حکومت اسلامی است اما خود از آثار برقراری وحدت اسلامی نیز هست. دومین نتیجه، «وحدت اسلامی به عنوان دستاورد جامعه دینی» است؛ به این معنا که اگر چه وحدت اسلامی مایه استحکام جامعه دینی است، اما غایت آن نیز خواهد بود. (ر.ک: حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۱۱۷-۱۱۹). در این جا ممکن است این اشکال به ذهن خطور کند که چگونه یک نظریه هم جزء مبانی و اساس است و هم جزء اهداف و غایات. در پاسخ این اشکال، باید گفت که توجه به حقیقت تشکیکی و ذومراتب معارف و عقاید اسلامی مشکل را برطرف می‌کند. همان‌طور که نفس انسان از طریق معارف رو به سوی تکامل دارد، معارف و نظریات نیز خود در حال تکامل است، پس اگر وحدت اسلامی در یک مرتبه از حقیقت خود عامل استحکام جامعه دینی است، در مرتبه‌ای برتر و کامل‌تر، به عنوان غایت و آرمان جامعه دینی پای‌بند به اصول و فروع به شمار خواهد آمد. از طرفی، با توجه به این که وحدت باید حول محور اصول مشترک، اعتقادات، ایمان، تقوا و به‌طور کلی محبت به خداوند باشد و همگی این امور نیز می‌تواند مراتب متعددی از کمال و ضعف را داشته باشد، همان‌طور که در تفاوت بین ایمان و تقوا وجود دارد، وحدت اسلامی نیز به تبع آنها این گونه خواهد بود.

۳- تقریب از نگاه شهید حکیم

همان‌طور که بیان شد، تقریب مقدمه و اساس وحدت اسلامی به شمار می‌آید و بیشتر ناظر به جنبه‌های عملی وحدت اسلامی است. شهید حکیم ابعاد سه‌گانه‌ای را برای فکر تقریب برشمرده است که در جایی دیگر از آن با عنوان اهداف تقریب نیز یاد می‌کند. این ابعاد عبارت است از: ۱- وحدت در موضع عملی کلی در قبال مسائل مشترک مسلمانان؛ ۲- تقریب فکری و فقهی بین مذاهب اسلامی از طریق گفت‌وگوی علمی؛ ۳- زندگی مسالمت‌آمیز بین مسلمانان وابسته به مذاهب اسلامی از طریق گفت‌وگو و احترام بین مذاهب. (حکیم، ۱۴۲۶ق، ص ۱۹۳). علاوه بر این ابعاد سه‌گانه، از نظر وی، تقریب را می‌توان با روش‌های گوناگونی دنبال کرده و به کار بست. شهید علیه‌السلام از میان این روش‌ها، روش‌های تقریب را در سه جهت بررسی می‌نماید: ۱- تقریب فکری؛ که باید در بحث فکری - اعتقادی مشترک وارد شد؛ ۲- تقریب فقهی؛ که بحث از مباحث فقهی و اشتراک در حدیث و

تفسیر قرآن و رجال و ... است؛ ۳- تقریب در مسائل سیاسی؛ یعنی این که در قبال مسائل اساسی سیاسی جهان اسلام موضع تقریبی و مشترک در پیش گرفت.

شهید علیه السلام از این روش‌های سه گانه، روش سوم را مهم‌ترین می‌داند که با مطالعه اصول تاریخی تقریب و اختلاف قابل اثبات و بررسی است. (الوحدة و التقريب فی أقوال شهيد الحکيم CD6). وی این روش را، روش امام خمینی علیه السلام در تقریب می‌داند که توانست وحدت بین مذاهب را برقرار کرده و موضع مشترکی چون فلسطین را برای تمام مسلمانان برگزیند. حتی موضع امام سید محسن حکیم علیه السلام در برابر مارکسیسم و نیز فتوای تاریخی شیخ شلتوت در جهت روش سیاسی تقریب بود. (پیشین). این روش که توسط شخص شهید حکیم و دیگر علمای برجسته اسلامی در قبال مسائل سیاسی - اجتماعی جهان اسلام به کار گرفته شد، در سیره عملی امام موسی صدر و موضع وی در قبال مسئله فلسطین نیز به چشم می‌خورد.

شهید حکیم در ارائه راه‌کارهایی برای تقریب، چند راه‌کار اصلی را در صدر برنامه‌های تحقق عملی «وحدت اسلامی» و «تقریب» قرار می‌دهد که توجه به نگاه اهل بیت به قرآن کریم و نیز نوع نگرش جامعه اسلامی به اصحاب پیامبر از آن جمله است. عمده این راه‌کارها به شرح ذیل است: «۱- قرآن کریم در نظر اهل بیت علیهم السلام؛ ۲- نوع نگرش به صحابه؛ ۳- روابط مشترک بین مذاهب در صدر نخستین زمینه‌های علمی؛ ۴- بحث‌های تطبیقی فقهی میان مذاهب اسلامی؛ ۵- جدایی موضع سیاسی و فکری از احکام فقهی از یک طرف و احکام فقهی از مواضع عقیدی از طرف دیگر؛ ۶- برپایی جمعیت‌ها و سازمان‌ها و مراکز تقریب‌گرا و تشریک‌مساعی میان آنها و ترویج فرهنگ تقریب و تکرر مذهبی و اتحاد در مسائل حیاتی؛ ۷- تحکیم منطق تبلیغ بر اساس حکمت و موعظه حسنه و گفت‌وگوهای علمی آرام؛ ۸- ترغیب به هم‌زیستی اجتماعی میان پیروان مذاهب اسلامی از طریق ارگان‌ها، مؤسسه‌های اجتماعی و دیدارها و مشارکت در جشن‌ها و مراسم‌های مختلف و ...» (حکیم، ۱۳۷۷ش، ص ۱۹۶-۱۹۹). تلاش برای عمل به این راه‌کارها در تحقق هر چه بیشتر وحدت عملی بین مسلمانان مؤثر خواهد بود.

شهید حکیم در نگاه خود به تاریخ تقریب در جوامع اسلامی، سرآغاز مسئله را به دوران پس از رحلت حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم برمی‌گرداند که به ویژه توسط امام علی علیه السلام دنبال شد و ایشان مصلحت اسلام را در تقدم اسلام نخستین دانست. این رویه امام علی علیه السلام در مورد تمامی اصحاب و علمای صدر اول اسلام به ویژه خلفای راشدین نیز صدق می‌کند. (الوحدة و التقريب فی أقوال شهيد الحکيم CD6).

شهید حکیم با تأکید بر صفات شیعه و به ویژه صفت «مشارکت اجتماعی» - که شیعیان را به مسئولیت‌پذیری و انجام هر چه بهتر مسئولیت اجتماعی ترغیب می‌کند - شیعه حقیقی را کسی

می‌داند که همواره دچار امتحانات و ابتلائات می‌باشد و کسی که اینها را نمی‌پذیرد از تشیع خارج است و این ابتلائات نتیجه پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی است. (حکیم، ۱۴۲۵ق (الف)، ص ۱۰۵-۱۱۵).

از ممتازترین چهره‌های شیعی - که پذیرش مسئولیت‌های اجتماعی جزء جدایی‌ناپذیر حیات اوست - شهید حکیم علیه السلام است. وی تلاش‌های بسیاری در جهت گسترش فرهنگ «تقریب» و تحقق عملی «وحدت اسلامی» انجام داده است که بیشتر آنها مربوط به زمان زندگی و اقامت وی در ایران می‌باشد. عمده این اقدامات که توسط یکی از محققان و استادان محترم گردآوری شده است، به بیان زیر است: «۱- گره‌گشایی علمی اختلافات مذهبی؛ ۲- گره‌گشایی اخلاقی اختلافات؛ ۳- گره‌گشایی خود مسئله اختلاف؛ ۴- امیدبخشی نسبت به آینده تقریب؛ ۵- ارتباط شیعه با تقریب؛ ۶- اجرای طرح‌های عملی در جهت تقریب؛ ۷- تفاوت قائل شدن بین حوزه ملت و حوزه سیاست در مسئله اختلافات مذهبی». (آذرشب، ۲۰۰۵م، ص ۱۶۲-۱۶۳).

پیشنهاد شهید حکیم در بعد اول، انتقال اختلافات به محافل علمی و در بعد دوم، التزام به ادب اختلاف و گفت‌وگو بین طرف‌های اختلاف است. در بعد سوم، وی یکی از مهم‌ترین موانع بر سر راه تقریب را در این می‌داند که هر فرد یا گروهی با راه‌های غیرواقعی سعی در اثبات شخصیت خود داشته باشد. در بعد چهارم، شهید حکیم، آثار و نتایج مترتب بر تقریب را متذکر می‌گردد و در بعد پنجم منظور خود را، نگاه اهل بیت علیهم السلام به مسئله تقریب می‌داند. بعد ششم، توجه به مهم‌ترین فعالیت‌ها و طرح‌های عملی وی است که به شرح ذیل می‌باشد:

۱- انتشار فرهنگ تقریب به عنوان فرهنگ پایه تمامی مذاهب اسلامی؛ ۲- اهمیت دادن به قرآن کریم در تفسیر و تعلیم قرآنی؛ ۳- مشارکت در کنفرانس‌ها به‌ویژه کنفرانس‌های وحدت اسلامی؛ ۴- فعالیت‌های وحدت‌گرایانه در مراسم حج؛ ۵- مشارکت فعال در تأسیس مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی؛ ۶- مشارکت در تأسیس دانشگاه مذاهب اسلامی؛ ۷- اشراف بر مجله «رسالة التقريب».

در بعد هفتم، ایشان معتقد است که باید در جهت فرق گذاشتن بین جایگاه سیاسی و جایگاه ملت نسبت به مسئله وحدت اسلامی و تقریب موضعی جدی گرفت. (پیشین، ص ۱۶۳-۱۸۸).

به هر حال، از این مطلب می‌توان نتیجه گرفت که شهید حکیم مسئله تقریب را از تمامی جوانب علمی، اخلاقی، سیاسی و ... مد نظر قرار می‌داد و به‌ویژه در ارائه راه‌کارها و تلاش برای عمل به آنها مصلحت جهان اسلام را به‌طور کلی و مصلحت عراق را به‌طور خاص در نظر می‌گرفت. تربیت وی در دامان پدر بزرگوارش که از رهبران بزرگ عراق محسوب می‌شد، تأثیر زیادی در اتخاذ مواضع مذکور داشت. تقویت فکر و اندیشه وی در مکتب فلسفی، اخلاقی، سیاسی و ... شهید صدر علیه السلام و

حضور وی در مراسم سخنرانی‌های امام خمینی علیه السلام - با توجه به این که شهید حکیم پس از انقلاب در جوار امام خمینی اقامت گزید - از دیگر عوامل اصلی سازنده شخصیت فکری، سیاسی و تقریبی شهید حکیم علیه السلام بود.

۴- در راه وحدت ملت عراق در برابر رژیم بعثی صدام

شهید حکیم با تأکید بر جریان داشتن دائمی صحنه نبرد حق و باطل، معتقد بود که نهضت و انقلاب امام حسین علیه السلام همواره زنده، پویا و متکامل است. وی انقلاب اسلامی ایران را از جمله آثار و نتایج انقلاب و نهضت حضرت حسین علیه السلام می‌دانست و از آن این‌گونه تعبیر می‌نمود: «ثورة ایران الإسلامية حسینیه». او اسلام راستین را زنده به فداکاری‌ها و شهادت‌های حسینی در طول تاریخ می‌دانست که با تمامی ابعاد به واسطه حسین علیه السلام و حسینیان تاریخ باقی و مستمر مانده است. (حکیم، ۱۴۰۲ق، ص ۴۶-۵۰). شهید حکیم تبلیغات و شعارهای حسینی خود را در راستای بیداری مردم و اتحاد ملت عراق در برابر ستم و ظلم رژیم بعثی مطرح می‌کرد. وی، نهضت امام حسین علیه السلام و عزاداری حسینی را وسیله و زمینه‌ای برای بیداری مردم عراق قرار داده بود تا از طریق آن، برای وجدان‌های بیدار روحیه جهادگری و مبارزه عملی با ظلم و ستم رژیم بعثی عراق به وجود آورد. (پیشین، ص ۴۶). وی یکی از تلاش‌های مزورانه نظام بعثی را، تلاش در جهت ایجاد فتنه دشمنی بین سنی و شیعه می‌دانست که علاوه بر آن به ایجاد فتنه بین عشائر عراق و بین عرب و کرد نیز کمک می‌کرد. (الحکیم، بی تا، ص ۴۵). هم‌چنین، وی در یکی از خطبه‌های جمعه به این تلاش‌ها که برای از بین بردن وحدت ملت عراق است اشاره می‌کند و صدام و مزدوران او، ناصبی‌ها، اشغال‌گران و سیاست برخی از کشورهای خلیج فارس را از جمله عوامل اختلاف و موانع وحدت برمی‌شمرد. (حکیم، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲۰-۲۲۲).

در برابر این موانع و عوامل اختلاف، شهید حکیم راه کارها و برنامه‌های عملی وحدت ملت عراق را با بحث از شناخت ویژگی‌ها و عناصر ملت عراق آغاز می‌کند. وی در بیان عناصر اصلی نظام عراق پس از سرنگونی صدام، «احترام به خصوصیات فرقه‌ای ملت عراق» را یکی از مهم‌ترین عناصر می‌داند. وی با بیان این مطلب که نظام عراق باید با احترام به عقاید، اهداف، شعائر و فرهنگ هر قوم و مذهبی تمام حقوق آنها را ادا نماید و مثلاً در مناطقی که اکثریت اهل سنت هستند باید تدریس و آموزش احکام بر اساس مذهب ایشان باشد و باید زبان و آداب و رسوم کردها و ترکمن‌ها را محترم شمرد، تأکید می‌کند که همه این امور، باید بر اساس قانون باشد. (حکیم، ۱۴۲۴ق(ج)، ص ۲۷-۲۸). بر اساس این، شهید حکیم به ضرورت احترام به اقلیت‌های قومی و دینی و حقوق عمومی آنها و تضمین وحدت عراق در چارچوب قانون اساسی واحد، ایمان داشت و هم‌چنان که معتقد

بود باید به پیروان این اقلیت‌ها حق عمل به اعتقادات دینی خود داده شود، به وحدت سرزمین عراق نیز ایمان داشت و در برابر هرگونه فعالیت جدایی‌طلبانه و تجزیه‌طلبانه ایستادگی می‌کرد و به وحدت اسلامی میان مذاهب مختلف اسلامی فرا می‌خواند و علیه هر حرکت فرقه‌ای دینی موضع می‌گرفت. (بیک تقریب، ۱۳۸۳ش، ص ۳۸).

بنابراین، شهید حکیم یکی از مسائل اصلی در حرکت ملت عراق در برابر نظام بعث عراق را وحدت صفوف مسلمانان عراقی در برابر ظلم و طغیان می‌دانست که تأسیس مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق نیز در این راستا بود. (حکیم، ۱۴۲۴ق (ب)، ص ۱۰۳). به این ترتیب و بنا به مراتب اولویت‌های اسلامی، شهید حکیم «وحدت کلمه» و «وحدت مسیر» در زمینه فعالیت‌های سیاسی را سومین عامل در مسیر نجات ملت عراق بعد از اعتماد و توکل بر خداوند متعال و داشتن اراده قوی برای عراقی‌ها به حساب می‌آورد.

بنابراین، شهید حکیم مسئله اتحاد ملت عراق از تمامی اقوام، قبایل، مذاهب و ... را در برابر ظلم و ستم رژیم بعثی بر اساس نبرد دائمی حق و باطل و با الهام از نهضت حسینی ارائه نمود و خود به عنوان نماد مظلومیت حسینی در برابر ظلم یزیدی صدام و یارانش مطرح گردید تا آن‌جا که به عنوان بزرگ‌ترین دشمن وی به حساب آمد و به ترک وطن خویش و اقامت در ایران مجبور شد. به هر حال، نظریه وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی در نگاه شهید حکیم به عنوان محرک‌های اصلی فعالیت‌های متعدد وی در این جهت گردید که در بیداری و آگاهی ملت عراق و بلکه مسلمانان تمامی بلاد اسلامی تأثیر زیادی داشت.

۵- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب ارائه شده، نکات و نتایج متعددی به دست می‌آید که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

- ۱- نظریه وحدت اسلامی یکی از مهم‌ترین نظریات و شاید مهم‌ترین آنها از نگاه شهید حکیم است که بعد از اصول عقیدتی اسلام و کبان سیاسی اسلام در مرتبه سوم از اولویت‌های اسلامی قرار دارد؛
- ۲- وحدت اسلامی باید حول محور اصول و عقاید مشترک و مسلم اسلامی و بر اساس تقوا و محبت به خداوند شکل گیرد؛
- ۳- قرآن کریم و سنت و سیره پیامبر و اهل بیت علیهم السلام باید به عنوان اصول مسلم و مورد قبول تمامی مذاهب اسلامی مبنای وحدت مسلمین قرار گیرد، همان‌طور که پیامبر، اهل بیت و اصحاب

جهت حفظ مصلحت اسلام و حفظ کیان سیاسی اسلام وحدت بین مسلمین را بر تمامی مصالح مقدم می‌دانستند؛

۴- تقریب بین مذاهب اسلامی که به جنبه‌های عملی و فعلی وحدت بین مسلمانان می‌پردازد، در منظومه فکری شهید حکیم، ابعاد و روش‌های سه‌گانه‌ای دارد که از سه روش فکری، فقهی و سیاسی، روش سیاسی برترین و مهم‌ترین آن است که توسط وی به کار گرفته شد؛

۵- شهید حکیم راه‌کارهای هشت‌گانه‌ای برای تقریب بین مسلمین ارائه کرد که سه راه‌کار قرآن کریم در نظر اهل بیت، نوع نگرش به اصحاب پیامبر و بررسی روابط مشترک بین مذاهب در نخستین سده‌های هجری در زمینه‌های علمی مهم‌ترین آنهاست؛

۶- فعالیت‌های تقریبی شهید حکیم ابعاد هفت‌گانه‌ای داشت که بعد ششم آن به بررسی مهم‌ترین فعالیت‌ها و طرح‌های عملی وی در مورد نزدیک کردن هر چه بیشتر مسلمین اختصاص داشت که مهم‌ترین آنها «انتشار فرهنگ تقریب به عنوان فرهنگ پایه تمامی مذاهب اسلامی» بود؛

۷- با توجه به شرایط خاص سیاسی - اجتماعی کشور عراق و تلاش‌های رژیم بعثی جهت ایجاد تفرقه و اختلاف هرچه بیشتر بین تمامی گروه‌های عراقی برای تداوم و بقای حکومت خود، ایستادگی، مقاومت و برنامه‌های عملی وحدت این گروه‌ها توسط شهید حکیم نشان‌دهنده جنبه عینی و عملی فعالیت‌های تقریبی او بود.

**منابع و مآخذ
الف) کتاب‌ها**

۱- آذرشب، محمدعلی، شهید حکیم و التقرب، مشروع فکری و سیره عملیه، در ابحاث المؤتمر الفکری الأول للشهید المحراب آیت‌الله العظمی السید محمد باقر الحکیم (قدس سره)؛ مؤسسه شهید المحراب للتبلیغ الاسلامی، نجف اشرف، چاپ اول، ۲۰۰۵م.

۲- حکیم، سید محمد باقر، الأخوة الإيمانية من منظور الثقلین، دارالغدیر، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.

۳- _____، الاربعة عشر مناهج و رؤی، مجمع العالمی لأهل البيت (ع)، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.

۴- _____، الإمامة و أهل البيت (ع) (النظریه و الإستدلال)، المركز الإسلامی المعاصر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۴ق (الف).

۵- _____، الأمة و المقاومة الإسلامیه، (انوار الحکمه (۷))، منشورات دارالحکمه، بی‌جا، بی‌تا.

۶- حکیم، سید محمد باقر، الجهاد، انتشارات الإمام الحسین (ع) للطباعة و النشر و التبلیغ، قم، چاپ اول، ۲۰۰۴م.

۷- _____، الشیعه و التشیع، انتشارات الإمام الحسین (ع)، نجف اشرف، چاپ اول، ۱۴۲۵ق (الف).

۸- _____، المجتمع الإنسانی فی القرآن الکریم، المركز الإسلامی المعاصر، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۳م.

۹- _____، المرجعیة الدینیة، مؤسسه تراث شهید الحکیم، نجف اشرف، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

۱۰- _____، المنهاج الثقافی السیاسی الاجتماعی، مؤسسه تراث شهید الحکیم، نجف اشرف، چاپ دوم، ۲۰۰۷م.

۱۱- _____، ثورة الحسین (هزه ضمیر و حیاة رساله)، الرعی الإسلامی للجماهير، بی‌جا، ۱۴۰۲ق.

۱۲- _____، خطب الاربعین و بیانات المحرم، دارالحکمه، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق (ب).

۱۳- _____، دور الجامعیین فی مستقبل العراق، دارالحکمه، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق (ج).

۱۴- _____، علوم قرآنی، ترجمه دکتر سید محمدعلی لسانی فشارکی، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.

۱۵- _____، وحدت اسلامی (از دیدگاه قرآن و سنت)، ترجمه: دکتر عبدالهادی فقهی‌زاده، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.

۱۶- شهداء العلم و الفضیلة فی العراق، المعاوینة الثقافیة للمجمع العالمی لأهل البيت (ع)، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

۱۷- ناجی الموسوی، مصطفی، الفکر السیاسی للسید الشهدی محمدباقر الحکیم، مؤسسه تراث الشهدی الحکیم، نجف اشرف، چاپ اول، ۲۰۰۸م.

ب) سایر منابع

۱- بیک تقریب (ویژه نامه اولین سالگرد شهادت آیت‌الله مجاهد سید محمد باقر حکیم (ع))، روابط عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، مهر ۱۳۸۳ش.

۲- الوحدة و التقريب بين المذاهب الاسلاميه فى أقوال شهيد المحراب آيت الله السيد محمد باقر الحكيم (قدس سره)، (6-1) (مجموعه CD)، المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلاميه، تهران.

وحدت

وحدت از دیدگاه قرآن و سنت

قربانعلی هادی^۱

چکیده

اعتقاد به توحید، خلقت از منبع واحد، اسلام، قرآن و سنت از مبانی بسیار مهم وحدت و تقوای الهی، الفت و دوستی بین مسلمانان و انسان‌ها، امت واحده و اعتصام به حبل‌الله از جمله عوامل برجسته و مؤثر در پیدایش وحدت به‌شمار می‌رود. از نگاه سنت پیامبر ﷺ مصلحت‌بینی، پیروی از اهل‌بیت علیهم‌السلام، و... مایه تحقق وحدت اسلامی است. امام علی علیه‌السلام سیره پیامبر اکرم ﷺ را از عوامل مهم ایجاد وحدت برشمرده، جامعه اسلامی را به وحدت، اخلاق نیک و... فرا می‌خواند. سلطه غرب و توطئه استعمار، از موانع بیرونی، و غفلت مسلمانان، استبداد داخلی، ناسیونالیسم، ضعف فرهنگی و اقتصادی از موانع درونی وحدت اسلامی محسوب می‌شود. ایمان به خدا، اعتصام به حبل‌الله، مناظرات و پژوهش‌های علمی، منطقی و آزاد، توجه به مشترکات اسلامی و انسانی از شاخصه‌های مهم وحدت‌آفرین در جامعه می‌باشد.

واژگان کلیدی: قرآن، وحدت اسلامی، راه‌کارها، موانع، امت، جامعه، مشترکات، سنت، خالق واحد.

مقدمه

وحدت و هم‌گرایی اسلامی - انسانی از مفاهیمی است که در علوم سیاسی، گاهی در گرایش جامعه‌شناسی، مذهب و دین، و گاهی نیز با رویکرد فلسفی و تفسیری مورد مطالعه قرار می‌گیرد، چون اگر وحدت جامعه انسانی را در زمره وحدت‌ملی قرار دهیم، موضوع سیاسی است، و اگر وحدت گروه خاصی از پیروان یک دین در جامعه، بررسی شود، موضوع بحث علاوه بر این که دینی و مذهبی است، جامعه‌شناسانه نیز خواهد بود، و اگر به مقوله وحدت از منظر قرآن نگریسته شود، طرح بحث تفسیری است. در این مجموعه سعی شده است که وحدت اسلامی، با تکیه بر آموزه‌های قرآن، همراه با آسیب‌ها و راه‌کارهای آن، از نگاه درون‌دینی تحلیل و تبیین شده و تأثیرات مثبت آن در

۱- فوق لیسانس فلسفه و کارشناسی حقوق و علوم سیاسی.

سرنوشت و سعادت دنیوی و اخروی بشر گوش‌زد شود، تا نقش منفی اختلاف و تفرقه در نابودی جامعه انسانی و اسلامی مشخص گردد.

گفتار اول: کلیات ۱. مفاهیم و تعاریف

۱/۱- تبیین مسئله: وحدت و وفاق اجتماعی یکی از مهم‌ترین ایده‌هایی است که انسان‌ها و به خصوص مسلمانان از روزگار آغازین اسلام تا به حال، با توجه به اصول و مبانی اسلامی پی‌گیر آن بوده و تلاش کرده‌اند یک نظریه و استراتژی واحد، در ابعاد مختلف و متناسب با مقتضیات زمان، از آن ارائه دهند. مفهوم وحدت اسلامی به صورت نظری در متون و منابع اصیل اسلامی به ویژه در قرآن کریم با تعبیرهای مختلفی چون: امت واحده، برادری، اعتصام به حبل‌الله و... مطرح شده است. وحدت اسلامی را می‌توان با رویکردهای مختلف تحلیل نمود؛ هرگاه از هم‌گرایی آحاد مسلمانان در منابع فقهی و حقوق بین‌الملل سخن به میان آید در محدوده دارالاسلام قابل بررسی است. آن‌گاه که وحدت اسلامی با عناوینی چون تعاون و وفاق اجتماعی، الفت و اخوت اسلامی، امت واحده و هم‌بستگی دینی نمود پیدا کند، در حوزه علوم اجتماعی، اخلاق و اعتقادات تحلیل می‌شود. و هرگاه به وحدت اسلامی از منظر علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نگریسته شود، در قالب هم‌بستگی کشورهای مسلمان، اتحاد اسلامی، بلوک اسلامی و یا به گفته مستشرقان، پان‌اسلامیسم قابل تبیین است. بنابراین پژوهش حاضر بر آن است که با کمک گرفتن از علوم تفسیر، وحدت اسلامی و موانع و راه‌کارهای آن را در بستر مسایل اجتماعی، سیاسی، اعتقادی و... بررسی نموده و به سؤالات ذیل پاسخ دهد: از دیدگاه قرآن و سنت، وحدت اسلامی و راه‌های ایجاد آن چیست؟ آسیب‌های وحدت اسلامی و انسانی در چیست؟ راه‌کارها و عوامل تحقق وحدت کدام است؟

۱/۲- چيستی وحدت: وحدت در لغت عبارت است از یگانه شدن، یگانه بودن و اشتراک گروهی در یک مرام و مقصد، اشتراک همه افراد ملت در آمال و مقاصد که مجموعه‌ای واحد به شمار آیند. (معین، ۱۳۷۱ش، ج ۴، ص ۴۹۸۹). در لسان‌العرب آمده است: «الوحدة فی المعنی التوحّد؛ وحدت در معنی، یعنی یکی شدن». (ابن منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۴۴۹). اتحاد عبارت است از یکی شدن، یگانگی کردن، یک‌رنگی، یک‌دلی (حسینی طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۴۷۶). وحدت از نظر اصطلاحی به معنای انفراد است. واحد در اصل چیزی است که مطلقاً جزئی ندارد. پس آن در هر موجود به کار می‌رود. (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶ش، ص ۸۵۷). منظور از «وحدت انسان‌ها»، توحید اعتقادی و دینی و کنار گذاشتن اختلافات فکری و اعتقادی و سلیقه‌ای میان آنها نیست، بلکه مراد این است که با حفظ این

اختلافات، نسبت به یکدیگر هم‌دلی پیدا کرده و به حقوق یکدیگر احترام بگذارند و مصالح متقابل را رعایت کنند.

۱/۳- مفهوم وحدت اسلامی: وحدت اسلامی، عبارت از این است که فرقه‌های مسلمین یکدیگر را به طور صحیح بشناسند، از مواضع فکری و اعتقادی هم مطلع شوند و جهت حفظ و گسترش کيان و بنیان اسلام، امتی متحد، ملتی متشکل و جماعتی هم‌راز و هم‌نوا و هم‌جبهه باشند. (صادقی اردستانی، بی‌تا، ص ۵۰۲). مفهوم «وحدت اسلامی» التزام قلبی و عملی به مشترکات اسلام است که به‌طور قطع ثابت شده و در عصر رسول اکرم ﷺ مورد قبول همه بوده است. همین مشترکات قطعی است که معیار اخوت اسلامی می‌باشد. هدف آن است که مسلمانان بر اساس اصول مشترک اسلامی در ابعاد مختلف عقیدتی، فقهی و اخلاقی که اکثر مسایل اسلامی را تشکیل می‌دهد، خود را امت واحد بدانند و در سرنوشت یکدیگر سهیم باشند. روزه‌گاردی می‌گوید: «دلیل این‌که من از مسیحیت و مارکسیسم به اسلام گرویدم، اسلام برای من مفهوم جهانی‌ترین مذهب را داشت، زیرا «توحید» مفهومی جهانی دارد و فقط مفهومی برای ما نیست... قرآن به ما تکلیف می‌کند و می‌آموزد که به همه پیامبران قبل هم‌چون حضرت موسی ﷺ و حضرت مسیح ﷺ و... و به شریعت آنها احترام بگذاریم... در نقاط مشترکی که میانمان وجود دارد، تعمق کنیم. (گارودی، فصلنامه معرفت، شماره ۲۴).

۱/۴- چيستی سنت: الف - واژه «سنت» در لغت، به معنای طریقه، سیره و روش آمده است (مظفر، بی‌تا، ص ۸ - ۱۵؛ فی ظلال التشیع، ص ۶۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۴۰۹)؛ چنان‌که در قرآن کریم نیز به همین معنا به کار رفته است، آن‌جا که می‌فرماید: «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا؛ این سنت خداوند در اقوام پیشین است و برای سنت الهی هیچ‌گونه تغییری نخواهی یافت». (احزاب/۱۶۲) (طباطبائی، ۱۳۹۴م، ج ۱۶، ص ۳۴۰). ب - «سنت» در اصطلاح شرعی، به معنای سیره و دستور شارع است، اعم از دستور قولی، فعلی و امضایی (ابن‌منظور، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۹۷ و ۳۹۸؛ دائره المعارف الاسلامیه الشیعیه، ج ۳، ص ۱۸۵). سنت بدین معنا در فقه به کار می‌رود و یکی از ادله شرعی است. در این پژوهش منظور از سنت همان تعریف عمومی فقه را در بر می‌گیرد و به گوشه‌ای از سیره و روش‌های نظری و عملی بعضی از معصومین ﷺ از جمله پیامبر اکرم ﷺ اشاره می‌شود که در مورد ضرورت‌ها، بایدها و نبایدهای وحدت مسلمانان ارائه شده است.

۲. پیشینه تحقیق

الف) تاریخی؛ وحدت و هم‌گرایی با پیدایش انسان و روحیه اجتماعی او عجین است. وحدت با تشخیص عقل ضرورت می‌یابد؛ به حکم عقل برای زندگی بهتر، وحدت و زندگی هماهنگ با دیگران

ضروری است؛ امری که دائماً در اندیشه بشر وجود داشته و در تکوین و پیدایش آن عواملی زیادی تأثیرگذار بوده است. از نظریه‌پردازان قراردادی اجتماعی در عهد قدیم افلاطون و در عصر جدید توماس هابز، ژان ژاک روسو، جان لاک، جان راولز و... را می‌توان بر شمرد.

اما سابقه وحدت اسلامی به آغاز دین اسلام برمی‌گردد که میان صحابه رسول خدا اختلاف پیدا می‌شد، از جمله در جنگ احد. قرآن مسلمانان را از اختلاف منع می‌کرد؛ «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران/۱۰۳). پیامبر ﷺ نیز از اختلاف نهی، و به وحدت در بین مسلمین امر می‌نمود. شخصیت‌های علمی و فرهنگی مسلمانان از دیرباز تا کنون در جهت وحدت مسلمین، در اندیشه و عمل فعالیت‌های زیادی انجام داده‌اند. در قاهره جمعیتی به نام «جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية» در سال ۱۳۲۷هـ. ش، تشکیل شد. آنها مرکزی را به نام «دارالتقريب بين المذاهب الاسلامية» بنیان گذاشتند و مجله‌ای هم به نام رساله الاسلام منتشر کردند. مؤسسان آن از چهره‌های معروف جهان اسلام، مانند شیوخ و استادان الازهر، شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ محمود شلتوت، شیخ محمد محمد مدنی، رئیس دانشکده شریعت در الازهر، امام سید عبدالحسین شرف‌الدین، علامه سید حسین بروجدی و علامه شیخ محمدتقی قمی، دبیر دائمی دارالتقريب بودند. مرحوم آیت‌الله العظمی بروجدی رحمته الله و مرحوم «کاشف الغطا» نیز از این ایده، حمایت فکری و مالی می‌کردند. از امتیازات مهم این حرکت، نداشتن رنگ سیاسی و جایگزین نمودن اصطلاح «تقريب» به جای «وحدت» بود. اصول این حرکت بر امهات و مسایل اصلی اسلام و مورد اتفاق همه مسلمین استوار بود. (واعظزاده خراسانی، پیام حوزه، شماره ۱۳).

ب) پیشینه نگارشی؛ در موضوع مورد تحقیق از دیدگاه قرآن پژوهش منسجم و یک‌دستی ارایه نشده است گرچه در برخی کتاب‌ها و مقالات از آن به صورت پراکنده بحث گردیده است؛ برای نمونه در کتاب «وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن و سنت» سید محمد باقر حکیم، وحدت از دو منظر آن هم در حجم کم مورد توجه قرار گرفته و نیز در کتاب «مبانی الگوی وحدت و تفرقه در قرآن کریم»، زهره شاکر اردکانی به بخش الگو بودن وحدت پرداخته است. در بعضی منابع، وحدت اسلامی با رویکرد غیر قرآنی مطرح شده و به قرآن کریم استناد نشده است. و به طور کلی با تکیه بر مباحث سیاسی، تاریخی و مانند آن وحدت اسلامی را تحلیل نموده‌اند؛ برای مثال کتاب «الگوهای وحدت اسلامی از دیدگاه مصلحان دینی معاصر» گرچه به مسائل وحدت پرداخته است اما فقط وحدت را از نگاه مصلحان دینی چون سید جمال الدین اسدآبادی، عبده، کواکبی، اقبال لاهوری، سید قطب و امام خمینی رحمته الله بررسی کرده است و به منبع مهم وحدت که قرآن است، توجه جدی نشده است.

هم‌چنین کتاب «اتحاد ملی و انسجام اسلامی رمز نجات و بقای مسلمین» نیز بیش از هر چیز به تحلیل وحدت با رویکرد سیاسی پرداخته است.

از منابع دیگری که به صورت غیرمستقیم به مسئله وحدت پرداخته‌اند، می‌توان به کتاب‌های تفسیر «الکبیر» فخر رازی، «المنار» محمد رشید رضا، «مجمع البیان» طبرسی، و «المیزان» علامه طباطبایی اشاره نمود. هم‌چنین می‌توان برخی دیگر از منابع که در این اواخر نگارش یافته‌اند، مانند کتاب‌های: «اتحاد اسلامی در آثار شهید مطهری» سید حمید جاوید موسوی؛ «وحدت از نگاه امام خمینی رحمته الله»؛ «هم‌بستگی امت اسلامی» اکبر هاشمی رفسنجانی؛ «اسلام آیین هم‌بستگی» عبدالکریم بی‌آزار شیرازی؛ «علی طریق الوحدة» سید تقی مدرسی؛ «حول الوحدة و التقريب» محمد علی تسخیری، را از پیشینه‌های مهم این پژوهش به شمار آورد. بنابراین پژوهش حاضر با مراجعه به متون تفسیری، کتاب‌ها و مقالات مرتبط با این موضوع تلاش می‌کند وحدت انسانی - اسلامی از نگاه قرآن و سنت و موانع و راه‌کارهای آن را در حد توان به صورت منسجم تبیین و تحلیل نماید.

۳. ضرورت و اهداف موضوع

۳/۱- ضرورت و کارکردها

الف - علمی؛ ۱- شناخت نظرات اندیشمندان اسلامی و گسترش پژوهش و اجتهاد در منابع اسلامی؛ ۲- الگوسازی دیدگاه‌های اسلامی (حکیم، ۱۳۷۷، ص ۳۱)؛ ۳- ایجاد وحدت نظر و هم‌سویی بین مسلمانان.

ب - عملی؛ ۱- توجه به ارزش‌های انسانی و خدمت به خلق؛ ۲- توسعه قدرت سیاسی، علمی، فرهنگی، اقتصادی، و ایجاد قدرت حقیقی بین مسلمانان (پیشین)؛ ۴- رفع اختلاف و نزاع موجود میان انسان‌ها و مسلمانان (انفال/۶)؛ ۵- رستگاری در زیر پرچم توحید؛ ۶- تقویت جامعه اسلامی در برابر تهدیدات دشمن، و دفاع از منافع مسلمین.

۳/۲- اهداف

نمونه‌های ذیل را می‌توان از اهداف این تحقیق یاد نمود: الف. برآورده نمودن ضرورت‌های پژوهش، با تبیین موانع و راه‌کارهای وحدت اجتماعی از منظر قرآن به صورت عقلانی و مستدل؛ ب - رفع اختلاف و نزاع امت در سایه وحدت اسلامی؛ ج - گسترش و توسعه پژوهشی این موضوع؛ د - تکامل انسان و رشد فکری جامعه دینی (حکیم، پیشین، ص ۱۱۷)؛ ه - طرح راه‌کار اصولی و مسالمت‌آمیز زندگی انسان‌ها با الهام از کتاب آسمانی قرآن مجید.

گفتار دوم: تبیین وحدت از نگاه قرآن

متون و آموزه‌های اسلامی، دلایل زیادی را مبنی بر وجود زمینه‌ها و عناصر هم‌گرایی، وفاق اجتماعی، اتحاد و تعاون بین انسان‌ها در خود دارند. قرآن کریم نمونه‌های فراوانی را برای وحدت و هم‌گرایی انسانی بر می‌شمارد که به ترتیب اولویت مفهومی به تحلیل آیات مورد بحث می‌پردازیم.

۱. مبانی وحدت و هم‌گرایی انسانی در قرآن

۱/۱- مبانی اعتقادی

(الف) ایمان و اعتقاد به خالق واحد؛ قرآن کریم توحید نظری (اعتقاد به خالق واحد) را سبب توحید عملی انسان‌ها می‌داند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...» بگو: ای اهل کتاب، بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است که جز خداوند یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم...» (آل عمران/۶۴). آیه فوق برای وحدت و یک‌پارچگی، به «توحید» به عنوان قدر مشترک مسلمانان و اهل کتاب اشاره کرده است. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «...و اللهم واحدٌ و نبیهم واحدٌ و کتابهم واحدٌ! فأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه أم نهأهم عنه فعصوه؟» در حالی که خدای آنان یکی است، پیغمبرشان یکی است، کتابشان یکی است، آیا خدا آنان را به اختلاف امر کرده و آنان او را اطاعت کرده‌اند یا این که خداوند آنان را از اختلاف نهی کرده و آنان خدا را نافرمانی کرده‌اند؟» (معادینخواه، ۱۳۷۳ش، ص ۹۰).

(ب) اعتقاد به اصول و شرایع آسمانی؛ قرآن همه اهل کتاب و شرایع آسمانی را به اتحاد و هم‌بستگی دعوت می‌کند و از آنان می‌خواهد در سایه سخن و عقیده مشترک با مسلمانان گرد آیند. (آل عمران/۶۴) همچنین بر وحدت پیامبران و پیام‌های آسمانی آنها تأکید می‌کند. در بینش قرآن تفاوت میان شرایع اسلام (به معنای عام) تفاوتی بر پایه مقتضیات بوده است، چنان که تفاوت دین اسلام و شریعت اسلامی با دیگر شرایع در بیان تفصیلی و جامعیت و کمال آن است. (آل عمران ۳/۵).

(د) اعتقاد به رهبری واحد؛ یکی دیگر از مبانی وحدت اسلامی، پیروی از رهبری واحد است: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ وَ اطاعت خدا و پیامبرش نمایید و نزاع مکنید تا سست نشوید و قدرت شما از میان نرود...» (انفال/۴۶).

۱/۲- مبانی دین شناختی

(الف) دعوت همگانی یکسان در همه ادیان؛ ۱. دعوت همگان به سوی اجرای احکام ثابت الهی مشترک در تورات و انجیل به قصد روشن ساختن میزان اتحاد و تقارب میان ادیان؛ ۲. دعوت به مراجعه به تورات و انجیل برای حل و فصل اختلافاتی که دامن‌گیر اهل کتاب می‌شد و توجه به

مواردی که میان تورات و انجیل و قرآن مشترک است؛ ۳. دعوت مردم به مراجعه به دانشمندان اهل ذکر و معرفت از اهل کتاب با هدف تبیین حقایق اسلام؛ ۴. دعوت به پذیرش آیین اسلام و اصول آن و حرمت نهادن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله؛ ۵. فراخوانی اهل کتاب به پذیرش رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به واسطه تأکید بر بشارت‌هایی که پیامبران و کتاب‌های آسمانی پیشین داشته‌اند.

(ب) دین اسلام؛ تنها دینی است که مورد تأکید پروردگار قرار دارد و یکی از زیرساخت‌های مهم وحدت اسلامی به شمار می‌رود و به دلایل ذیل می‌توان آن را مایه هم‌گرایی و سعادت انسان‌ها دانست: فراخوانی دین به هم‌گرایی و بهره‌گیری از دستورات آن؛ عصبیت دینی مسلمانان در دفاع از آن؛ بر اساس فرمایش امام علی علیه السلام دین واحد عامل وحدت است: «واقعیت جز این نیست که همگی شما بر اساس دین خدا برادرید. (پیشین). برخی از تفاسیر مانند مجمع البیان، التبیان و روح البیان، مقصود از «حبل‌الله» را دین اسلام دانسته‌اند؛ یعنی تمسک به اسلام، چنگ زدن به ریسمان محکم الهی است. (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۳، ص ۳۶۹؛ طوسی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۴۵). خطاب اسلام در وحدت، به کل بشریت می‌باشد، زیرا نظام اسلامی به طبقه خاصی اختصاص ندارد و هدف نهایی اسلام استقرار «جامعه توحیدی» است؛ جامعه‌ای که محدودیت‌های مرزهای جغرافیایی و نژادی و زبان و فرهنگ را فرو می‌ریزد. (نقوی، ۱۳۶۴، ص ۱۰۰).

۱/۳- مبانی انسان شناختی

قرآن کریم منشأ خلقت انسان‌ها را واحد معرفی می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً؛ ای مردم، از پروردگارتان پروا کنید، آن‌که شما را از یک تن یگانه بیافرید و همسر او را هم از او پدید آورد...» (نساء/۱). مراد از «نفس واحده» در آیه، حضرت آدم علیه السلام و مراد از «زوجها» همسرش حواست که والدین انسان‌ها هستند و خلقت حوا نیز از آدم علیه السلام است. بنابراین خلقت همه انسان‌ها به حضرت آدم منتهی شده و وحدت در خلقت دارند. (رازی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۶۷؛ طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۱۳۵؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۲۳-۳۲۶). این امر که همه انسان‌ها از «نفس واحده» خلق شده‌اند می‌طلبد که نوعی انس و اتحاد بین انسان‌ها برقرار باشد تا موجب زیادت‌شدن محبت و ترک تفاخر و تکبر بر یک‌دیگر شود. (رازی، پیشین، ص ۱۶۷). «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...؛ و اوست که شما را از تن یگانه‌ی پدید آورد...» (انعام/۹۸). آری! «در ابتدای خلقت، خداوند متعال واحد بودن امت را به عنوان یک اصل برای نیل به کمال ذکر می‌کند، چرا که وحدانیت امت یک اصل فطری در وجود انسان است.» (نجفی علمی، ۱۳۷۱ش، ص ۴۷) و به همین دلیل طی مسیر نظام بشری در جهت وحدت می‌باشد.

۱/۴- مبانی معرفت‌شناختی

الف) قرآن و سنت؛ همه مذاهب اسلامی بر حجیت و حقانیت این دو منبع اتفاق نظر دارند؛
ب) ولایت؛ وجه مشترک اهل سنت و اهل تشیع و یکی از سنت‌های نبوی است و در قرآن نیز بر
محبت ذی‌القربی تأکید شده است؛ ج) مشروعیت اجتهاد و آزادی بحث و بررسی؛ اسلام با رسمیت
شناختن اصل اجتهاد در چارچوب منابع اسلامی، اختلافات فکری را پذیرفته است.

۲. عوامل وحدت در قرآن

الف) تقوای الهی و رد نژادپرستی؛ پرهیزگاری یکی از عوامل مهم وحدت در جامعه انسانی
است. خداوند کریم برتری انسان‌ها را در تقوا می‌داند، نه در نژاد و قومیت: «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...؛ شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر
شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست...»
(حجرات/۱۳). در قرآن بیشتر خطابها به عموم مردم است و فرقی نمی‌کند از کدام قوم، قبیله و ملت
باشند. (مطهری، ۱۳۵۹ ش، ج ۱، ص ۴۷). پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در حجة الوداع فرمود: «ای مردم!
خدای شما یکی است، پدر همه شما یکی است، برترین شما نزد خدا، باتقواترین شماست، هیچ
برتری برای عرب بر عجم نیست بلکه برتری به میزان تقوا است». آن حضرت در پاسخ نژادگرایی
عرب فرمود: «خداوند... تفاخر قومی و عشیره‌ای شما را از بین برد... همانا بهترین شما نزد خدا
باتقواترین شماست». (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۸).

خداوند از نیکوکاری به عنوان دستگیره محکم یاد می‌کند: «وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ
مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى؛ کسی که خود را تسلیم خدا کند... محسن و نیکوکار باشد به
دستگیره محکمی چنگ زده است» (لقمان/۲۲). در جای دیگر آمده است: «...فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلِحُوا
ذَاتَ بَيْنِكُمْ؛ ... پس از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید و میان برادرانی را که با هم ستیزه دارند آشتی
دهید...» (انفال/۱). در این آیه بعد از امر به تقوا، به اصلاح و حل اختلاف امر شده است. بنابراین
مکتب اسلام برتری انسان را به دور از نژاد و برتری‌های کاذب ظاهری، فقط در تقوا و پرهیزگاری
می‌داند. اما در برخی دیدگاه‌های ناسیونالیستی نه تنها به تقوا توجه نمی‌شود، بلکه بر پایه واقع‌گرایی،
در پی کسب منافع خود، ضرر وارد کردن به دیگران موجه شمرده شده و چه بسا به اختلافات و
نابسامانی‌های قومی و... دامن زده می‌شود.

ب) امت واحده؛ واژه امت در قرآن کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. «امت» در
قرآن، به معنای ملت دارای دین واحد (انبیاء/۹۲)، جماعت (اعراف/۱۸۱) و... آمده است. قرآن تشکیل
امت واحد را برنامه جهانی برای حکومت جهانی واحد می‌داند. برای تحقق این آرمان، در ادیان
مختلف به ظهور مصلح آخرالزمان که امت جهانی را بنیان می‌نهد نوید داده شده است. (حامد،

۱۳۷۸ ش، ص ۲۴). «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون؛ و این امت شما، امت یگانه
است... پس مرا بپرستید». این آیه شامل تمام انسان‌هایی می‌شود که خدا و مقصد واحد دارند.
خداوند می‌فرماید: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ؛ مردم پیش از
بعثت انبیا، همه یک امت بودند، [به خاطر اختلافی که در میان آنها افتاد] خداوند انبیایی برای بشارت
و انذار برگزید. (بقره/۲۱۳). و در تأیید این سخن می‌فرماید: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ
لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (یونس/۱۹). از این دو آیه فهمیده می‌شود
که نخست مردم امتی واحد بودند و خداوند برای هدایت این امت کتاب‌های آسمانی را توسط
پیامبران فرستاد که در آنها به مردم حکم شده بود به سوی صراط مستقیم حرکت کنند که موجب
سعادت و صلاح دنیا و آخرت است.

ج) الفت و دوستی؛ «هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ * وَالْأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ...؛ او در میان
دل‌های آنها الفت ایجاد نمود...» (انفال/۶۲-۶۳). این تألیف قلوب اهل ایمان و اتحاد بین آنها، با
ایمان و توجه به خدا امکان‌پذیر است. در جای دیگر آمده است: «فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ
إِخْوَانًا؛ ... پس میان دل‌های شما الفت و مهربانی انداخت تا به لطف او برادران هم شدید» (آل
عمران/۱۰۳).

د) قرآن و سنت؛ قرآن انسان‌ها را به اتحاد فرا می‌خواند: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا...؛ به ریسمان خدا و هرگونه وسیله وحدت، چنگ زنید و پراکنده نشوید!...» (پیشین). حبل به
معنای ریسمان، سبب و ابزاری است که با آن می‌توان به هدف و خواسته خود رسید. (طبرسی،
۱۴۱۴ق، ص ۸۰۳). مراد از حبل‌الله چیزی است که موجب اتصال میان انسان و خداوند می‌شود.
(راغب اصفهانی، پیشین، ص ۲۱۷). از مهم‌ترین مصادیق حبل‌الله، قرآن کریم، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل
بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام می‌باشند. (طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۹؛ طبرسی، پیشین).

ه) برادری دینی، نعمت الهی؛ «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ... فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ و نعمت خدا
را به خود یاد کنید... تا به لطف او برادران هم شدید» (انفال/۶۷). «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ مؤمنان با هم
برادرند». مراد از «وحدت انسان‌ها» این است که با حفظ اختلافات، هم‌دلی پیدا کنند. (رشیدرضا،
پیشین، ج ۱۲، ص ۱۹۳). «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اختلفوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...؛ و چون
کسانی مباشید... با هم اختلاف کردند...».

گفتار سوم: عوامل وحدت از منظر سنت

۱. حضرت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛ سیره چهارده معصوم علیهم‌السلام محور وحدت جامعه اسلامی قلمداد شده
است: «فَاتَمَّتْ أَهْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الَّذِينَ بِهِمْ تَمَّتِ النِّعْمَةُ وَ اجْتَمَعَتِ الْفُرْقَةُ وَ اتَّالَفَتِ الْكَلِمَةُ؛ شما

وحدت از دیدگاه قرآن و سنت

اهل بیت، اهل الله هستند که به برکت شما... اتحاد کلمه پدید آمده است. (کلینی، ۱۳۶۷ ش، ج ۱، ص ۴۴۶). پیامبر ﷺ با ورود به مدینه، به رفع اختلافات دو قبیله «اوس» و «خزرج» پرداخته و به تنازعات قبیله‌ای پایان داد، و با انجام عقد اخوت، به الفت قلبی سامان بخشید: «... و آخی رسول الله ﷺ بین اصحابه من المهاجرین والانصار فقال: تأخوا فی الله اخوین اخوین ثم اخذ بید علی بن ابی طالب فقال هذا اخی؛ ... پیامبر ﷺ فرمود: ... در راه خدا، دو به دو، عقد اخوت ببندید و خود با علی ﷺ مواخات نمود. (ابن هشام، ۱۴۲۱ هـ، ج ۱، ص ۱۵۰). «المسلمون اخوة لا فضل لاحد علی احد الا بالتقوی؛ مسلمانان با هم برادرند و هیچکس بر دیگری برتری ندارد جز به تقوا» (متقی هندی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۹؛ نهج الفصاحه، ج ۳۱۱۲).

۲. حضرت امام علی ﷺ؛ ۱ - تأکید بر نقش رسول اکرم ﷺ در ایجاد وحدت بین مؤمنین؛ «قد صُرِفَتْ نحوهُ أفئدةُ الابرار، و تُنبت الیه ازمةُ الابصار...؛ خداوند به وسیله او کینه‌های دیرینه را دفن کرد... دل‌ها را با هم الفت داد...»؛ ۲ - وحدت در پرتوی اخلاق؛ «خالطوا الناس مخالطةً ان منَّ معها بکوا علیکم، و ان عشتُم حنوا الیکم؛ با مردم به گونه‌ای آمیزش کنید که اگر مرید بر شما بگریند، و اگر مانند، قلباً به شما بگریند.» (صبحی صالح، ۱۴۱۲، ص ۱۴۱)؛ ۳ - دستور به دوری از اختلاف؛ «و ازموا السواد الاعظم، فان یدالله مع الجماعة، و ایاکم والفرقة؛ همواره با سیاهی و انبوه مردم ملازم باشید که دست خدا با جماعت است، و از تفرقه بپرهیزید.» (پیشین، ص ۱۸۴)؛ ۴ - ارتباطات، عطوفت و صلۀ رحم؛ «و علیکم بالتواصل و التبادل و ایاکم و التدایر و التقاطع؛ بر شما باد به وصل کردن و هم‌بستگی، و بذل و بخشش به هم و بپرهیزید از پشت کردن به هم و قطع رابطه با یک‌دیگر» (پیشین، نامه ۴۷)؛ ۵ - سیره عملی امام علی ﷺ؛ «لقد علمتم انی اُحق الناس بها من غیری، و والله لاسلمن ما سلمت امور المسلمین، و...؛ ... من از دیگران شایسته‌تر به خلافت هستم، ولی... مخالفتی ندارم، که امور مسلمانان روبه راه باشد و تنها به من ستم شود...» (پیشین، ص ۱۰۲).

عبدالمتعال صعیدی استاد دانشگاه الازهر می‌گوید: «نخستین اختلاف میان مسلمانان، اختلاف بر سر خلافت بود و علی (رض) با آن که می‌دانست از دیگران به خلافت سزاوارتر است، ولی با ابوبکر و عمر و عثمان به مدارا رفتار کرد و به آنان کمک کرد، تا نمونه عالی مدارا و حافظ اتحاد، هنگام اختلاف رأی باشد.» (بی آزار شیرازی، ۱۳۷۷ ش، ص ۲۴۵).

۳. امام حسن ﷺ؛ من امیدوارم که خیرخواه‌ترین مردم باشم... باید آگاهی دهم که اجتماع مسلمانان و جماعت آنان اگر چه مکروه شما باشد بهتر است از پراکندگی و تفرقه هر چند دو دستگی و جبهه‌گیری خواست شما باشد. (قرشی، ۱۳۹۳ هـ، ص ۲۷۶). حضرت امام صادق ﷺ فرمود: مسلمان برادر مسلمان، راهنما و خیرخواه او بوده و هرگز به او حيله، خیانت، ظلم و ستم روا نمی‌دارد.

(مجلسی، ۱۴۰۴ هـ، ج ۷۴، ص ۱۶۶). «پیوسته خدا را در نظر داشته باشید و با هم برادران خوبی باشید... عطوفت و مهربانی به خرج دهید، به دیدار و ملاقات هم بروید، و با این پیوندها و اتحادها، مکتب ما را زنده بدارید.» (کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۵).

گفتار چهارم: تهدیدها و موانع وحدت اسلامی

التقاط عقیدتی، وام گرفتن فکر، فرهنگ بیگانه و تأثیرپذیری از فرضیه‌های ناقص و نادرست در حوزه‌های جامعه‌شناسی، اقتصاد و علوم تربیتی و نیز عصبیت جاهلی، فخر فروشی‌ها، قوم‌گرایی‌ها و سخن گفتن و نوشتن به زبان و فرهنگ بیگانه، و تغییر واژه‌های فوز و فلاح و عزت و عدالت و مشورت و سعادت، به واژه‌های توسعه سیاسی و اقتصادی و جامعه مدنی، سکولاریسم، پلورالیسم و لیبرالیسم و... که هر کس از آن چیزی می‌فهمد و داوری نهایی آن به فرهنگ دیگران سپرده می‌شود، ریشه بسیاری از اختلافات بین انسان‌ها به ویژه اندیشمندان امت اسلامی است. آسیب‌های فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی و... که فراروی تحقق وحدت جامعه انسانی و اسلامی قرار دارد در دو گروه عمده عوامل بیرونی و درونی قابل بررسی است.

۱ - آسیب‌ها و موانع بیرونی

الف) سلطه هژمونی استعمارگران

تفرقه‌افکنی استعمار در کشورهای اسلامی و کوشش برای تأمین منافع اقتصادی و سیاسی خود باعث دامن زدن به اختلافات مذهبی، فرقه‌ای و نژادی میان مسلمانان و از هم‌گسیختگی جوامع اسلامی است. دولت‌های استعماری از راه دولت - ملت‌سازی، وابستگی فکری و اقتصادی و به کار گرفتن افراد وابسته در قسمت‌های حساس، زمینه جدایی کشورها و ملت‌های مسلمان را فراهم می‌آورند. (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۲ ش، ش ۶).

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، قدرت‌های بزرگ به این نتیجه رسیدند که دوران حضور مستقیم در کشورهای جهان سوم - که بیشتر کشورهای اسلامی را نیز شامل می‌شود - به سر آمده و برای تداوم حفظ منافع خود باید سرزمین‌ها را به قطعات کوچک‌تر تقسیم کنند و دولت‌های دست‌نشانده را در آن کشورها بر سر کار آورند. آنان با نادیده گرفتن عوامل اشتراک و اتحاد، به دولت‌سازی اقدام نمودند. با حضور استعمار در این کشورها و دامن زدن به اختلافات قومی، قبیله‌ای و مذهبی آنها، منافع قدرت‌های بزرگ آسان‌تر تأمین می‌شود و کنترل این‌گونه کشورها نیز بهتر انجام می‌گیرد.

با تقسیم کشورهای جهان سوم به کشورها و ملت‌های کوچک‌تر، از آن پس استعمار سیاستی نوین در پیش گرفت که در عرف سیاسی از آن به عنوان تز «تفرقه بینداز و حکومت کن» یاد

می‌شود و البته پیش‌تاز این جریان انگلیس بود. استعمار با ایجاد اختلاف میان اقوام و مذاهب، پایه‌های وحدت اسلامی را سست کرد؛ برای مثال، ایجاد دولت - ملت‌های ترکیه، عراق، سوریه، اردن، کویت، عربستان و... همه از نتایج حضور و سیاست‌های استعمار است که با تکه تکه کردن امپراطوری عثمانی، سرزمین اسلامی را به مناطق جغرافیایی و دولت‌های متعدد تقسیم کرد.

ب) سلطه اقتصادی و منافع قدرت‌های بزرگ

سلطه اقتصادی بر جامعه انسانی و اسلامی، یکی دیگر از عوامل تفرقه و جدایی است. در گذشته مسلمانان بر مهم‌ترین راه‌های تجاری جهان تسلط داشتند و به تعبیر امروز راه‌های استراتژیک دنیا در کنترل مسلمانان بود و بر راه‌های دریایی و جاده ابریشم مسلط بودند، اما اینک شاه‌راه‌های تجاری در دست قدرت‌های غربی است و تعریف تجارت و اقتصاد با گذشته متفاوت است. اقتصاد امروز بر اطلاعات، صنعت و رقابت‌های لیبرالیستی مبتنی است، که در اختیار کشورهای پیشرفته می‌باشد. کشورهای بزرگ و توسعه‌یافته غربی با در دست داشتن شاه‌راه‌های اقتصاد جهانی، به هر شکلی که اراده کنند، می‌توانند به کشورهای جهان سوم و به‌خصوص کشورهای اسلامی خط مشی سیاسی، فرهنگی دهند، زیرا وابستگی اقتصادی دنیای اسلام به غرب آن قدر آن را تضعیف نموده که حتی سیاست، فرهنگ و امور دینی هم در این کشورها از وابستگی اقتصادی متأثر شده است. از طرفی هم «اتحاد اسلامی» خطری جدی برای دنیای غرب محسوب می‌شود، از این رو همواره تضعیف اقتصادی را اهرمی برای شکل نگرفتن این اتحاد دانسته و مانع «وحدت» مسلمانان شده‌اند. (مقاتلی، ۱۳۸۶ش).

برای نمونه، اقتصاد کشورهای عرب حوزه خلیج فارس، گذشته از نفت، تقریباً به‌طور کامل به کشورهای قدرتمند غربی وابسته است. در آفریقا هم کشورهای اسلامی متأثر از سیاست‌های استعماری دوران گذشته، اقتصاد وابسته دارند. این وابستگی‌ها باعث می‌شود که قدرت‌های بزرگ از ظهور و بروز یک اتحاد اسلامی که بتواند اقتصاد قدرتمند را بنا سازد جلوگیری کنند؛ مثلاً بانک اقتصاد اسلامی و نیز سازمان کنفرانس اسلامی به علت کم‌کاری کشورهای اسلامی نتوانسته‌اند پیشرفت و رونق قابل توجهی داشته باشند چون بیشتر دولت‌های اسلامی از سوی کشورهای بزرگ تحت فشار هستند و قادر نیستند به تمام معنا در پی تشکیل اتحاد سیاسی - اقتصادی اسلامی باشند. با شکل‌گیری یک اقتصاد واحد اسلامی در میان کشورهای اسلامی، سرمایه‌گذاری‌های قدرت‌های اقتصادی در کشورهای اسلامی تعطیل خواهد شد و این خطری است که اقتصاد استعماری را تهدید می‌کند. البته سازمان اقتصادی اکو را می‌توان گامی مثبت در همیاری و همکاری اقتصادی برخی کشورهای اسلامی دانست.

ج) هجوم فرهنگی قدرت‌های بزرگ

قدرت‌های بزرگ از راه تسلط بر شبکه‌های ارتباطی و رسانه‌های جمعی تلاش می‌کنند فرهنگ، آداب و رسوم خود را در دیگر کشورها نیز رواج دهند و فرهنگ‌های ملت‌های دیگر را تضعیف نمایند. روشن است که وقتی روح اسلام و فرهنگ مسلمان با رواج فرهنگ غرب از جامعه اسلام رخت بریند، «اتحاد» که یکی از مظاهر فرهنگ اسلامی است، هیچ‌وقت در کشورهای اسلامی و بین مسلمانان محقق نخواهد گشت. (پیشین). با هجوم فرهنگ غرب، هویت فرهنگی مسلمانان به خطر می‌افتد، زیرا رسوخ فرهنگ منحط غرب، نه فرهنگ سالم آنان، در کالبد فرهنگی جوامع مسلمان، باعث کج‌فهمی و دور افتادن از حقیقت اسلام، ترک احکام اسلام و تعطیل شدن حدود، تنگ‌نظری در علوم مذهبی، مسخ ارزش‌های عقیدتی و اخلاقی و نابسامانی در پذیرش آموزه‌های دینی خواهد شد و در این صورت همان آشفتگی و پراکندگی غربی که در جوامع مدرن حاکم است، به‌طوری که انسان‌ها را از هم دور ساخته است، در جوامع اسلامی نیز حاکم می‌شود و به‌طور مثال، مسلمان دیگر به آن فرموده رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پای‌بند نیست که «کسی که صبح کند در حالی که به فکر امور مسلمانان نباشد، مسلمان نیست»، زیرا تعلیمات اسلامی و مذهبی و هویت اسلامی از کالبد فرهنگی او رخت بریسته است.

۲ - آسیب‌ها و موانع درونی الف) اختلافات مسلمانان

عمده عوامل درونی به سکون جوامع اسلامی و رهاشدگی مسلمانان باز می‌گردد. بسیاری از مسلمانان دنیای امروز نقطه اصلی اتکای خود را گم کرده‌اند و در دایره هستی، احساس سرگردانی می‌کنند. مسلمان اینک با پدیده‌ای به نام «مدرنیسم غربی» روبه‌رو است که بدون هیچ زمینه‌ای باید در صدد هضم آن برآید و فضایی را تجربه کند که هرگز آن را ندیده است. تنها راه نجات، «بازگشت به خویشتن اسلامی» است؛ چیزی که نواندیشان مسلمان از جمله سیدجمال الدین اسدآبادی، علامه اقبال، شریعتی و سایرین آن را تنها راه دانسته‌اند. این سکون را می‌توان در فرد و جامعه مسلمان در قالب خودخواهی، غرور، منفعت‌طلبی و... قابل تصور دانست، که باعث تفرقه بین مسلمانان می‌شود. (مرادی، ۱۳۸۶ش).

ب) ناسیونالیسم و ملی‌گرایی

ناسیونالیسم در انواع مختلف آن، چون ناسیونالیسم افراطی، دینی، مذهبی، قومی، نژادی، ملی، مدرن، شوونیستی و... «وحدت اسلامی» را دچار مشکل می‌کند. در نگاه شوونیستی مردم هر کشوری خود را برتر از همه می‌دانند و دیگران را فدای منافع خود دانسته، و همه امکانات، منافع و

امتیازات را برای خود می‌خواهند و به دیگر کشورهای اسلامی به دیدهٔ رقیب و محکوم به خدمت می‌نگرند. (هادی، ۱۳۸۷ش).

اگر چه در گذشته نیز ملی‌گرایی وجود داشته است، اما مسلمانان دیروز به‌رغم وابستگی به یک سرزمین و یا کشور، خود را جزئی از پیکرهٔ بزرگ امت اسلامی می‌دانستند؛ یعنی وطن‌دوستی تابع مسئلهٔ کلی‌تری به نام «امت اسلامی» بود؛ برای مثال، در صدر اسلام بلال سیاه‌پوست و سلمان فارسی در کنار سایر مردم جزیرهٔ العرب به عنوان امت اسلام می‌زیستند، و آنچه اهمیت داشت «مسلمان» بودن یک فرد بود. قرآن کریم نیز این نوع برتری‌بینی را تأیید نمی‌کند و برتری را فقط در تقوا و پرهیزگاری می‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یک‌دیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست، بی‌تردید خداوند دانای آگاه است» (حجرات/۱۳).

ناسیونالیسم جدید باعث بروز نزاع در میان کشورهای همسایه و در نتیجه فروش تسلیحات کارخانه‌های اسلحه‌سازی کشورهای قدرت‌مند می‌گردد. این نوع «ملی‌گرایی» ماهیت «اخوت اسلامی» را تضعیف می‌کند و به «امت اسلامی» آسیب می‌رساند. (محمودی - حکیمی، ۱۳۷۹ش)؛ برای مثال ناسیونالیسم و ملی‌گرایی در حوزهٔ خاورمیانه و کشورهای اسلامی باعث شده تا مثلاً مردم اردن، سوریه، عراق، و... با یک‌دیگر در رقابتی سخت باشند و برای حفظ امنیت و حتی پرستیژ ملی خود، در پی انباشت سلاح و خرید تسلیحات از قدرت‌های خارجی برآیند. عربستان و کشورهای عرب حوزهٔ خلیج فارس از بزرگ‌ترین واردکنندگان تسلیحات کارخانجات آمریکا هستند. اختلاف میان لبنان و سوریه با اردن و یا اختلاف کویت و عراق همه و همه ناشی از نوعی ناسیونالیسم جدید می‌باشد که در میان ملت‌های اسلامی حاکم گشته است. البته باید توجه داشت که ناسیونالیسم گرایش‌های مثبت هم دارد؛ مثلاً ناسیونالیسم ملی و وحدت ملی، غیر از ناسیونالیسم منفی مدرن است، از این رو برای ترقی کشور به وحدت ملی و هم‌بستگی نیروهای فرهنگی، اقتصادی، علمی - پژوهشی، نظامی و... در حد اعلای آن نیاز است، چنان‌چه امام خمینی علیه السلام این نوع اتحاد را در کشور لازم می‌داند. (خمینی، ۱۳۷۶ش، ص ۲۴۸-۲۲۰).

ج) انحطاط فکری و فرهنگی مسلمانان

عامل درونی دیگر که به خود مسلمانان باز می‌گردد، انحطاط فکری، فرهنگی و علمی است. در اثر «فقر علمی» بیشتر افراد، کم‌سواد یا بی‌سواد هستند و وضعیت علم و دانش در کشورهای اسلامی تأسفبار است. گویی این مردم هیچ‌گونه پشتوانه علمی و مدنی نداشته‌اند و حال آن‌که هنگامی که غرب در قرون وسطی دوران رکود را سپری می‌کرد، دامنهٔ تمدن اسلامی تا دورترین نقاط جهان

امتداد یافته بود. ناآگاهی مردم از عوامل مهم حضور استعمار، باعث ظهور استبداد و بروز هرج و مرج است و این زمینه‌ای شد تا در اوایل قرن بیستم، کشورهای اسلامی از هم دورتر و دورتر شوند و اندیشهٔ اتحاد به آرزویی محال تبدیل گردد. (هادی، پیشین).

د) تعصبات کور مذهبی و پیدایش فرقه‌های ضاله

تعصب‌گرایی کور مذهبی مسلمانان را از یک‌دیگر دورتر و دورتر می‌کند. البته باید میان تعصب لازم و صحیح با تعصب غیرصحیح فرق گذاشت و گفت گرچه اتحاد و هم‌بستگی اسلامی در اندیشه مسلمانان باید جایگاه والایی داشته باشد و برای ایجاد وحدت از هیچ تلاشی دریغ نکرد، اما این مسئله باعث نمی‌شود تا از تمام حقایق عدول شود و همه چیز فدای وحدت گردد. جهل و ناآگاهی مسلمانان از مذاهب یک‌دیگر مشکل دیگری در راه وحدت است. مسلمانان به دلیل تعصب نسبت به مذهب خود به دنبال مطالعهٔ سایر مذاهب نمی‌روند. اگر پیروان فرقه‌های اسلامی از ماهیت سایر مذاهب، آن‌چنان که بنیان‌گذاران حقیقی آنها بیان نموده‌اند، آگاهی کامل داشته باشند بدون تردید بسیاری از تعصبات و بدبینی‌ها از بین می‌رود. (فیض‌اللهاف، ۱۳۷۹؛ هادی، پیشین).

ر) استبداد دولتی و عدم پشتوانه مردمی

غیر مردمی بودن و استبداد حاکمان سیاسی کشورهای اسلامی از علت‌های عمدهٔ نارضایتی و اختلاف در جوامع مسلمین قلمداد شده است، چون به نام اسلام و آموزه‌های اسلامی اعمالی را جهت دستیابی به منافع خود انجام می‌دهند که به سبب آن مسلمان اصیل و حاکمیت اسلام ناب زیر سؤال می‌رود. (پیشین).

چنان چه قبلاً ذکر شد، استعمارگران با تسلط اقتصادی و سیاسی خود بر کشورهای اسلامی همیشه سعی می‌کنند به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم مهره‌های مورد نیاز خود را در این کشورها بر سر کار آورند. در بیشتر کشورهای اسلامی، سردمداران و حاکمان در جهت مصالح و منافع مردمی کار نمی‌کنند بلکه در راستای منافع قدرت‌های بزرگ گام برداشته و استبداد همه جانبه را بر ملت خود روا می‌دارند.

ه) غفلت اکثر مسلمانان از مسایل مهم جهان اسلام

عامل درونی دیگر غفلت از اولویت‌های جهان اسلام است؛ اگر توجه مسلمانان به مسائل مهم دنیای اسلام مانند مسئله فلسطین، کشمیر، لبنان و... معطوف می‌بود و سعی همه بر این بود که در پی حل این مشکلات و مقابله با دشمنان برآیند، وحدت اسلامی خودبه‌خود در میان ملت‌ها جریان می‌یافت. (رنجبر، پایگاه اینترنتی حوزه).

همچنین دولت‌های اسلامی همت و سعی خود را در استفاده از ظرفیت‌های موجود برای به تفاهم رسیدن مسلمانان به کار نمی‌گیرند؛ مثلاً سازمان کنفرانس اسلامی و بانک اقتصاد اسلامی و مجامع این‌چنینی می‌توانند در روند اتحاد جوامع مسلمان نقش بسزایی داشته باشند. اما متأسفانه، چنانچه ذکر شد، وابستگی کشورها به قدرت‌های غرب باعث می‌شود از این ظرفیت‌ها به شکل ناروا استفاده شود و فقط حالت صوری داشته باشد. بی‌توجهی مسلمانان به اولویت‌ها باعث می‌شود مذاهب اسلامی برای مسایل کوچک با هم نزاع کنند و حاضر نشوند برای مسایل مهم‌تر با هم توافق داشته باشند. (هادی، پیشین).

علاوه بر اینها، عوامل و موانع متعددی بر سر راه «اتحاد مسلمانان» وجود دارد که هم به درون جامعه اسلامی و هم به نقش عوامل بیرون از جامعه اسلامی باز می‌گردد، که باید مورد مذاقه قرار گیرد. (واعظزاده خراسانی، پیشین).

گفتار پنجم: راه کارهای ایجاد وحدت اسلامی

۱- راه کارهای اعتقادی

الف - ایمان به خدا و فضیلت انسانی

ایمان به خدا و اعتقاد به اصول فضیلت انسانی و اسلامی چون برابری، عدالت، انصاف، تقوا و پرهیزکاری، احترام به هم‌نوع و پیروان مذاهب دیگر و اصل کرامت انسانی، وحدت و صمیمیت را در بین جامعه انسانی به وجود می‌آورد: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ و چون کسانی مباشید که پس از آن‌که دلایل آشکار برایشان آمد، پراکنده شدند و با هم اختلاف کردند و برای آنان عذاب سنگین است». مراد از اختلاف در آیه، جدایی از جهت عقیده است و مقدم داشتن «تفرق» بر «اختلاف» از جهت مقدمه است، زیرا مردم هر چه بیشتر با هم الفت پیدا کنند، عقایدشان به یک‌دیگر نزدیک‌تر شده و با هم متحد می‌گردند. (یغمایی، پایگاه اطلاع رسانی و فرهنگی تبیان زنگان). بدون توحید اعتقادی و عملی دست‌یابی به وحدت اجتماعی رؤیایی بیش نیست و بدون استقرار قسط و بهره‌مندی همسان از امتیازات اجتماعی و نظام قضایی و کیفری واحد، وحدت ظالم و مظلوم تنها در سایه زور و تزویر، شکل می‌گیرد. در سوره بقره آیه ۲۱۳، اختلاف به عنوان بالاترین ظلم و ستمی که به مردم متفرق روی می‌آورد معرفی شده است. برای فرار از اختلاف و روی آوردن به اتحاد، بهترین راه کار، تمسک به دلایل و براهین روشن است.

ب - اعتقاد به قرآن کریم

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا؛ همگی به ریسمان خدا چنگ زبید و پراکنده نشوید». قرآن، کتاب جامع و کامل با سه مقوله: اخلاق، عقاید و احکام، پرچم هدایت را به دوش کشیده و همواره این ندا را به گوش جهانیان می‌رساند که اگر مسلمانان در زیر سایه این پرچم جمع شوند،

سعادت دنیوی و اخروی آنها تضمین می‌گردد. هر که به قرآن تمسک کند خدا هدایتش را ضمانت نموده است. (طباطبایی، پیشین، ص ۳۶۹). آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که بر وحدت و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان و صاحبان ادیان دیگر تأکید کرده است. هر چند واژه «وحدت» در قرآن به کار نرفته، اما این مفهوم با مضمون و محتوای دیگر آمده است.

پیامبر اسلام ﷺ فرمود: «قرآن وسیله‌ای است که یک طرفش به دست خدا و طرف دیگرش به دست‌های شما می‌باشد؛ به آن چنگ زبید، که پس از تمسک جستن به آن نه گمراه می‌شوید و نه گمراه می‌کنید». در روایت دیگر آمده است که رشته الهی همانا کتاب خداست که از آسمان به سوی زمین کشیده شده است. هم‌چنین از پیامبر اسلام ﷺ وارد شده است که رشته الهی همانا آل محمد(علیهم السلام) هستند که مردم مأمور به تمسک به آن می‌باشند.

ج - نبوت پیامبر اکرم ﷺ

مسئله دیگری که بنای وحدت شیعه و سنی بر آن استوار است، نبوت پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌باشد که خداوند او را «رحمة للعالمین» و پرچمدار صلح و دوستی برای مسلمانان و مردمان جهان معرفی کرده است. (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۷ش). آن حضرت مدت ۲۳ سال برای برادری و برابری و مبارزه با تبعیض نژادی و استعمار تلاش نمود و به حق، مصداق بارز آیه «أیا آن که خلق را به راه حق رهبری می‌کند، سزاوارتر به پیروی است یا آن که نمی‌کند» می‌باشد. پیامبر در اوایل بعثت خود، نامه‌های متعددی برای زمامداران بزرگ آن عصر فرستاد و در آن نامه‌ها به بیان وجه مشترک مسلمانان با مردم آن کشورها پرداخت و بعد از دوستی و وحدت، به مسئله حقانیت اسلام اشاره کرد، و هم‌چنین در میان مسلمانان نیز عقد اخوت و الفت بست و رنگ اختلاف و نزاع را از چهره جامعه پاک نمود. (عرفانی، تابستان ۱۳۸۶ش).

د- تکیه بر شخصیت حضرت علی ﷺ

امام علی ﷺ در خطبه پنجم نهج البلاغه وحدت مسلمانان را مایه برکت، پیشرفت، شکوفایی، نعمت، قدرت و عزت دانسته و در فرازهای مختلف به وحدت امت اسلامی دعوت نموده است؛ همان شخصیتی که ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «چه بگویم در حق کسی که از دیگران بر هدایت پیشی گرفت و به خدا ایمان آورد و او را عبادت نمود؛ در حالی که تمامی مردم سنگ را می‌پرستیدند». او به خاطر وحدت جامعه اسلامی از حق امامت خود گذشت، تا نشان دهد که در عمل، عامل وحدت اسلامی است: «لقد علمتم أنى أحق الناس بها من غيرى...» (صبحی صالح، پیشین، ص ۱۰۲، خ ۷۴). اکثر علمای شیعه و سنی اعتقاد دارند که آیاتی از قبیل: مباحله، لیلۃ‌المبیت، تطهیر، مودت و ولایت، در شأن حضرت علی ﷺ، نازل گشته است. توجه خاص به این شخصیت می‌تواند معیار و ملاک وحدت آحاد مسلمانان باشد. (عرفانی، پیشین).

ر - دوری از نزاع و تفرقه

«وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» و با هم نزاع مکنید که سست شوید و مهابت شما از بین می‌رود». درگیری و بحث و نزاع بدون هدف، آن هم در بستر عوامانه و خالی از تحقیق عالمانه، چیزی جز تفرقه و جدایی، و تعصب و کینه به ارمغان نمی‌آورد. قرآن کریم جدالی را که موجب تفرقه باشد، مذموم دانسته و بحثی را که موجب اتحاد باشد، جدال احسن می‌نامد. حضرت رسول اکرم می‌فرماید: «المسلمون اخوة لافضل لاحد علی احد الا بالتقوی؛ مسلمانان با هم برادرند و هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد جز به تقوا» (متقی هندی، پیشین، ج ۱، ص ۱۴۹؛ صبحی صالح، پیشین، ج ۳۱۱۲). «المؤمنون اخوة تتكافى دماؤهم و هم يد علی من سواهم؛ مؤمنان با هم برادرند و خونشان برابر است و در برابر دشمن یک قدرت‌اند. (کلینی، پیشین، ج ۱، ص ۴۰۴).

هـ - اخوت انسانی و اسلامی

این امر در قرآن به خوبی بیان شده است: «اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ و نعمت خدا را به خود یاد کنید؛ آن‌گاه که دشمنان یک‌دیگر بودید، پس میان دل‌های شما آلفت و مهربانی انداخت تا به لطف او برادران هم شدید» (آل عمران/۱۰۳). وقتی که بین مسلمانان هیچ تفاوتی نیست و تفاوت آنها فقط بر اساس میزان پرهیزکاری آنها می‌باشد، این برابری و برادری خود عاملی برای ایجاد وحدت بین آنها می‌شود: «المسلم اخو المسلم و من كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته؛ مسلمان برادر مسلمان است و کسی که نیاز برادرش را برآورده کند خداوند نیاز او را برآورده می‌کند». «لایؤمن احدکم حتی یجب لآخیه ما یحب لنفسه؛ هیچ یک از شما دارای ایمان کامل نیست مگر این‌که آن‌چه را برای خود دوست دارد برای برادر دینی‌اش نیز دوست داشته باشد». مسلمانان دارای یک کتاب آسمانی، یک پیامبر و یک قبله هستند و اعتقادات دینی آنان یکسان است. (یغمایی، پیشین). عقل و شرع اقتضا می‌کند که بر مشترکات فراوان تکیه شود و از برجسته‌کردن اختلافات جزئی پرهیز گردد. مسلمانان از هر فرقه و مذهبی می‌توانند با شعار توحید و زیر پرچم «لا اله الا الله» گرد هم آیند و در عین کثرت و تعدد، وحدتی مثال‌زندی خلق نمایند.

۲- راه کارهای علمی و فرهنگی

الف) مطالعات و مناظرات علمی

بحث و تبادل نظر علمی درباره موضوعات اختلافی مسئله‌ای عادی است، اما اختلافات بیش از آن که در اصول باشد، در فروع است و نمی‌تواند و نباید مانع وحدت امت اسلامی شود. مطرح کردن مسائل اختلافی و دامن زدن به آنها در بین پیروان مذاهب و در فضاهای غیرعلمی، نه تنها مشکلی

از مشکلات امروز مسلمانان را حل نخواهد کرد، بلکه روز به روز فاصله آنها را از یک‌دیگر بیشتر خواهد نمود. (دانش، ۱۳۸۷ش).

از طرف دیگر، نخبگان و اندیشمندان مذاهب مختلف، باید در سایه وحدت و آرامش، بستر علمی و تحقیقاتی را گسترش دهند، زیرا در این بستر علمی، نتایج باورنکردنی به دست آمده و می‌آید؛ برای مثال، در همین فضای وحدت بوده که شیخ محمد شلتوت، رئیس دانشگاه الازهر مصر، با پژوهش درباره شیعه در فتوای مشهور خود می‌گوید: «مذهب جعفری معروف به مذهب شیعه امامی اثنی‌عشری، مذهبی است که تعبد به آن، همانند سایر مذاهب اهل تسنن، شرعاً جایز است. لذا سزاوار است بر مسلمانان که آن را شناخته و از تعصب به ناحق نسبت به مذاهبی معین، خلاصی یابند». (سبحانی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۴).

ب) حج، به عنوان فرصت طلایی وحدت

در موسم حج، باید به این فرصت استثنایی برای تقویت وحدت مسلمانان بیشتر اندیشید. تدبر در مناسک حج و شعارهای حج نیز می‌تواند به گسترش وحدت کمک کند؛ مثلاً شعار تلبیه (لیبک اللهم لیبک ...) در بردارنده مفهوم توحید و عبودیت است و پیداست که عبودیت اجتماعی بدون اتحاد میسر نیست. مناسک و نمادهای باشکوه حج چون سعی بین صفا و مروه، طواف و... با نظم و هیئت روحانی و معنوی خاص، و نیز پوشیدن احرام به صورت یک‌سان، همه نشان‌دهنده اعمال توحیدی است، که انسان را متوجه منبع و خالق واحد می‌کند.

ج) تحقیق و توجه به نقاط مشترک

نگاه اهل هر مذهب به نقاط مشترکی چون خدای واحد، خلقت، امت، دین، قرآن و پیامبر واحد، باعث همکاری درون‌گروهی برای زیستن در جامعه جهانی می‌شود، و از سوی دیگر، نگاه به نقاط اختلاف، در یک بستر علمی و تحقیقاتی، باعث جدیت و تلاش در بحث و پژوهش علمی برای رسیدن به حقیقت و تبیین آرا و نظرات دیگران می‌گردد. نمی‌توان در پوشش شعار «تمسک به ولایت اهل بیت (علیهم‌السلام)»، آثار و لوازم فقهی اقرار به «شهادتین» را نفی کرد، همان‌طور که نمی‌توان تحت عنوان «وحدت اسلامی» و با شعار براندازی تعصبات، از جهات اختلاف در اصول ایمانی و آثار و لوازم آن چشم‌پوشی نمود. نفی تعصب به معنای عدول از حقایق نیست، بلکه به معنای پایه‌ریزی مبانی اعتقادی بر موازین علمی و کارشناسانه است - چه در زمینه پژوهش و تحقیق، و چه در زمینه گفت‌وگو و بحث - تا در نتیجه این نظام فکری، سلوک اهل مذاهب با یک‌دیگر بر پایه مدارا و عدم خشونت، شکل گیرد. (شجاعی، سایت خبرگزاری قرآنی ایران).

به‌طور قطع، فتوای شیخ محمود شلتوت در بستر پژوهش و در سایه وحدت به دست آمده است، تا جایی که دانشمندان بزرگ فرقه‌های مختلف، همانند: دکتر محمد محمد فحام، شیخ محمد غزالی، عبدالرحمن نجار مدیر مساجد قاهره، استاد احمد بک، استاد شیخ شلتوت و ابوزهره، استاد محمود سرطاوی یکی از مفتیان اردن، و دکتر حامد حنفی‌داود استاد ادبیات عرب در دانشگاه قاهره، فتوای وی را تأیید نموده و مشکل جامعه مسلمانان را عدم وحدت می‌دانند و معتقدند عمل به این فتوا راهگشا بوده، پیشرفت و هماهنگی مسلمانان را به ارمغان می‌آورد.

د) انتقاد بدون اهانت به یک‌دیگر

بعضی از مسلمانان به‌گونه‌ای یک‌دیگر را نقد می‌کنند که گویی با دشمن خود طرف هستند! این رفتار جاهلانیه، توهین‌آمیز است و باعث رنجش و عصبانیت طرف مقابل می‌شود. ما باید پیش از نقد یک‌دیگر، «آداب انتقاد» را بیاموزیم تا از انتقاد، به ورطه اهانت کشیده نشویم. دانستن و به کار بستن آن آداب، نه تنها در عمل باعث حل مشکلات می‌شود، بلکه فضای صمیمیت و برادری را در بین مسلمانان تقویت می‌کند. اگر احساس می‌کنیم در نقد عقاید کسی به سمت بی‌احترامی پیش رفته‌ایم، ادب اسلامی حکم می‌کند که از او عذرخواهی کنیم. پیش از عذرخواهی هم بجاست برای آن فرد دعا کنیم، چرا به فرموده پیامبر ﷺ دعا، محبت بین مردم را زیاد می‌کند. در اسلام، مباحثی با عنوان «فقه اقلیت‌ها» وجود دارد و این بدان معناست که در دین ما، اهم و مهم وجود دارد؛ البته تعیین این اهم و مهم با توجه به اصول و آموزه‌های اسلامی صورت می‌گیرد. در این حوزه رهبران و خواص دنیای اسلام، نقش مهم‌تری بر عهده دارند و باید علاوه بر درک اهمیت این مسئله، آن را به کار بندند تا اختلافات جزئی به شکاف‌های عمیق در امت اسلامی منجر نشود.

ه) اطلاع‌رسانی فعال فرهنگی

۱. مسلمانان از طریق چاپ و تکثیر کتاب‌ها و مجلات تقریبی و وحدت‌آفرین و راه‌اندازی سایت‌ها و وبلاگ‌ها در این راستا، به ترویج مفاهیم تقریبی پرداخته و نکات مهم وحدتی، مبانی اصول و مشترکات مسلمانان و انسان‌ها را به صورت نوشتاری و دیداری عرضه کرده و به صورت فعال همایش‌ها و نشست‌ها را با مطالب و تصاویر منعکس نمایند.

۲. کشورهای اسلامی با طرح مسایل وحدت‌انسانی و اسلامی از طریق رسانه‌های خود به ترویج فرهنگ تقریب و انسجام اسلامی توجه جدی نشان دهند (دانش، پیشین) و در رادیو و تلویزیون خود برنامه‌هایی چون میزگرد، نقد و نظر و تحلیل منطقی و علمی مفهوم وحدت اسلامی داشته باشند و چهره‌های تقریبی جهان اسلام را با طرح دیدگاه‌ها و نظرات‌شان معرفی نمایند. هم‌چنین از طرح نکات تفرقه‌آمیز در رسانه‌ها جلوگیری شود.

۳- راه کارهای سیاسی

الف) تعمیق روابط اجتماعی

تعمیق روابط دولت‌های اسلامی و کاهش اختلافات و تنش‌ها یکی دیگر از اصولی است که رعایت آن در این عرصه لازم است. هر چند وابستگی بسیاری از دولت‌های اسلامی به قدرت‌های بزرگ، روابط حسنه بین کشورهای اسلامی را با مشکل روبه‌رو ساخته، اما نزدیک‌تر شدن دولت‌های اسلامی به یک‌دیگر و تأکید بر منافع مشترک بر محور تعالیم اسلامی، زمینه سوءاستفاده دشمنان اسلام را از جدایی بین کشورهای اسلامی کاهش خواهد داد. این مهم می‌تواند با فعال‌تر شدن عالمان و نخبگان کشورهای اسلامی و دعوت توده‌های مردم به وحدت و هم‌دلی و در نتیجه، واداشتن دولت‌های اسلامی به تعمیق روابط با یک‌دیگر تحقق یابد. (پیشین).

مسلمانان با جمعیتی یک و نیم میلیاردی و برخورداری از امکانات کم‌نظیر، توانایی تبدیل شدن به یک قطب نیرومند بین‌المللی را دارند. با تشکیل قطب نیرومند دنیای اسلام، همه اجزای این پیکره احساس قدرت نموده و از تعرض بیگانگان در امان خواهند بود.

ب) ارائه منشور وحدت اسلامی

منشور وحدت اسلامی خود قانون اساسی خواهد بود تا ملت‌ها و کشورهای مسلمان بر اساس آن یک اتحادیه بزرگ را شکل دهند و بر مبنای اصول تعریف شده انسجام خویش را به جامعه جهانی نشان دهند. (سایت اینترنتی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی). می‌توان راه کارهای وحدت را در منشور وحدت اسلامی در عناوین ذیل برشمرد: ۱- برگزاری برنامه‌های گفت‌وگوی علمی بین عالمان متعهد و مستقل شیعه و سنی در مورد اختلاف‌نظرهای فقهی و سیاسی مثل: ربا، کنترل موالید، موسیقی، حد و مرز ارتباط با کفار و...؛ ۲- برگزاری سمینارهای هم‌فکری بین حوزه و دانشگاه در مورد چگونگی مقابله با قسمت منحط فرهنگ مهاجم غربی؛ ۳- تأسیس نهاد حوزوی - و نه دولتی - برای نظارت و کنترل برداشت‌های نادرست و جلوگیری از تحریف معنوی قرآن و سنت؛ ۴- تأسیس مرکزی برای شناخت و معرفی دقیق اهل‌بیت علیهم‌السلام و شبه‌زدایی از زندگی آنان و جلوگیری از تحریف سیمای عترت علیهم‌السلام؛ ۵- گسترش فرهنگ انس با قرآن و حدیث و آموزه‌های دین به خصوص میان قشر جوان و نوجوان؛ ۶- اهتمام به خودسازی، تقویت مساجد، نماز، زیارت، توسل، دعا و عبادت؛ ۷- دفاع از آزادی اندیشه و بیان در چارچوب قرآن و سنت و مقابله با توهین و تحقیر دین و انبیا و اصول تفکر اسلامی؛ ۸- حمل‌گفتار و رفتار مؤمنین بر صحت و پرهیز از اتهام بی‌جا و طی مراحل امر به معروف و نهی از منکر در جامعه اسلامی؛ ۹- تفاهم و گفت‌وگو با واژه‌ها و اصطلاحات فرهنگ اسلامی و خودداری از شرکت در مجامعی که با اصطلاحات و فرهنگ غیرمکتبی در مورد اسلام و مسلمین سخن می‌گویند؛ ۱۰- احیای روحیه خودباوری و نفی غرب‌زدگی حاکم بر اغلب جوامع

اسلامی؛ ۱۱- خرافه‌زدایی و پاک‌سازی فرهنگ دین‌باوران از خرافه و دروغ و نمونه‌های تفرقه‌انگیز؛ ۱۲- افزایش ارتباطات، دید و بازدید علمی بین حوزه و دانشگاه و مراکز فرهنگی دنیای اسلام؛ ۱۳- توجه به دشمن اصلی و مقابله با وابستگان فکری، سیاسی و افشای مزدوران کفر جهانی در دنیای اسلام؛ ۱۴- معرفی تلاش‌های وحدت‌آفرین انبیا و معصومین علیهم‌السلام و اسوه‌های وحدت اسلامی به نسل جوان دنیای اسلام؛ ۱۵- تقویت روحیه و با نشاط نگاه‌داشتن مسلمانان توسط دولت‌های اسلامی با ترویج ورزش‌های سالم. (هادی، پیشین).

ج) گفت‌وگوی رهبران مذاهب اسلامی

تفاهم و هم‌دلی علمای برجسته مذاهب اسلامی و کاستن از سوءتفاهمات و تشویق پیروان مذاهب به هم‌دلی، وحدت و وادار کردن دولت‌مردان خود به اتحاد با کشورهای اسلامی به جای اعتماد به دشمنان اسلام، اصل مهم دیگری است که در این عرصه قابل توجه است. (دانش، پیشین). این امر بدون گفت‌وگوی مستمر و ارتباط سالم علمی و فرهنگی مداوم امکان‌پذیر نیست. به طور قطع برای جهان اسلام «گفت‌وگوی بین مذاهب اسلامی» بر «گفت‌وگوی بین ادیان و تمدن‌ها» تقدم دارد. اگر دنیای اسلام در مرحله نخست قدم‌هایی بردارد، در عرصه گفت‌وگوی بین ادیان و فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نیز توفیقات بیشتری کسب خواهد کرد. حج بهترین فرصتی است که می‌تواند ارتباط و هم‌فکری عالمان و نخبگان جهان اسلام را فراهم سازد. اجتماع میلیونی انسان‌ها از اقوام و ملت‌ها و مذاهب گوناگون در موسم حج بهترین نماد و جلوه وحدت اسلامی است که نباید به سادگی از کنار آن گذشت. حضور رهبران مذهبی در این مراسم استثنایی و ملاقات با یک‌دیگر و تبادل نظر در مسائل اساسی جهان اسلام و کاستن از اختلافات نقش بسزایی در وحدت و اتحاد امت اسلامی خواهد داشت.

د) عدم توجه به مرزهای نژادی و جغرافیایی

تقسیم مسلمانان به ملیت‌های گوناگون در جوامعی مانند آمریکا، گامی در جهت تشدید تفرقه است، که معمولاً در قالب ساختن مساجد و مراکز اسلامی ویژه اقوام و ملیت‌های خاص صورت می‌گیرد. تشکل‌ها و مراکز اسلامی غرب باید خدمات تبلیغی و فرهنگی خود را به همه مسلمانان عرضه کنند. در چنین جوامعی، مسئولان مراکز اسلامی و امامان جماعت باید چنان رفتار نمایند که هیچ مسلمانی احساس غربت و تنهایی نکند. برای این منظور، کافی است درها را به روی همه بکشاییم. ضمناً مسلمانان می‌توانند با برقراری رفت و آمدهای خانوادگی، یک‌دیگر را بهتر بشناسند و اسلام را عامل وحدت خود بدانند.

ه) تحمل در برابر آرا و عقاید یک‌دیگر

اختلاف نظر و عقیده در همه جا وجود دارد، اما اگر قرار باشد که اختلافات را در تعاملات روزمره دخالت دهیم، با مشکلات بسیاری در زندگی روبه‌رو خواهیم شد. جالب این‌جاست که بعضی از مسلمانان، به‌ویژه در کشورهای غیراسلامی، در عین داشتن اختلاف عقیده با غیرمسلمانان، بدون هیچ مشکلی با آنان ارتباط دارند، اما همین که به میان هم‌کیشان خود می‌آیند، تحمل و مدارای خود را به فراموشی می‌سپارند. اسلام پهنه وسیعی دارد و علمای اسلام بر سر مسائل بسیاری، از طرز قرار گرفتن دست‌ها در نماز گرفته تا اظهارنظر درباره حضور مسلمانان در چرخه سیاست کشورهای غربی، با هم اختلاف دارند، اما می‌توان این مباحث را در حلقه‌های علمی و تخصصی مطرح کرد و با تحمل و مدارا و سعه‌صدر به سخن طرف مقابل گوش فرا داد.

۴- راه کارهای اجتماعی

الف) حفظ حرمت یک‌دیگر

افزون بر مقدسات مشترک همه مسلمانان، یک سری اعتقادات هم از مختصات هر مذهب است. پیروان مذاهب اسلامی نباید مقدسات یک‌دیگر را مورد هتک و اهانت قرار داده و به تحریک یک‌دیگر بپردازند. اگر پیروان اسلام حرمت یک‌دیگر را نگه ندارند، یکی از نتایجش آن است که دشمنان قسم‌خورده اسلام مقدسات مشترک همه مسلمانان مثل قرآن کریم، رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اماکن مقدس آنان را مورد اهانت قرار می‌دهند. (عرفانی، پیشین). به راستی چرا در دو دهه اخیر دامنه اهانت به مقدسات مسلمانان گسترش یافته است؟ تأسف‌بارتر آن که برخی بیش از آن که نسبت به هتک مقدسات اسلامی حساس باشند، نسبت به مسائل عادی مذهبی و اختلافاتی که بین پیروان مذاهب اسلامی وجود دارد، از خود حساسیت نشان می‌دهند. در صدر اسلام که با رحلت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جامعه دچار تشّت و اختلاف شد و امر خلافت از مسیر اصلی خویش منحرف گشت، امیرمؤمنان علی علیه‌السلام به منظور حفظ مصالح اسلام و مسلمین و جلوگیری از افزایش اختلاف بین مسلمانان، ایجاد وحدت بین آنان را وجهه همت خویش قرار داد و برای تثبیت جامعه نوپای اسلامی از هیچ کوششی دریغ نکرد. (نهج البلاغه، خطبه ۷۴ و نامه ۷۸). در صد سال اخیر مصلحان دلسوزی ظهور کردند و به سهم خود قدم‌هایی در جهت ایجاد وحدت برداشتند. سید جمال‌الدین اسدآبادی، میرزا محمدحسن شیرازی، شیخ محمد حسین کاشف‌الغطاء، سید عبدالحسین شرف‌الدین، سیدمحمدحسین بروجردی، شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت، و در این اواخر، امام خمینی رهبر کبیر انقلاب اسلامی ایران، از جمله منادیان وحدت شیعه و سنی‌اند که قدم‌های مثبتی در این عرصه برداشتند.

ب) تعاون و همکاری

«المؤمن من اهل الايمان بمنزلة الرأس من الجسد يألم. المؤمن لاهل الايمان كما يألم الجسد لما فی الرأس؛ مؤمن نسبت به اهل ایمان چون سر نسبت به تن است، مؤمن از رنج مؤمنان رنجور شود چنان که تن از رنج سر رنجور گردد» (نهج الفصاحه، ج ۳، ص ۱۰۶). «المؤمن للمؤمن كالبنیان المرصوص یشد بعضه بعضاً؛ مؤمن نسبت به مؤمن مانند بنایی محکم است که اجزای آن یکدیگر را استحکام می‌بخشد» (صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۹۹۹؛ نهج الفصاحه، ج ۳، ص ۱۰۳). «الجماعة رحمة و الفرقة عذاب؛ جماعت (وحدت) مایه رحمت و تفرقه موجب عذاب است» (نهج الفصاحه، پیشین، ص ۱۳۲). «یدالله علی الجماعة؛ دست خدا بر سر جماعت است» (پیشین، ص ۲۱۱). هم‌چنین در روایتی آمده است: از رسول اکرم در مورد جماعت امتش پرسیدند، فرمود: جماعت امت من اهل حق‌اند اگر چه کم باشند. (کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۲۶۰). از پیامبر اکرم پرسیده شد: جماعت امت چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی که بر حق‌اند، اگر چه ده نفر باشند. (پیشین).

ج) عدم تکفیر یکدیگر

برای سالم نگه داشتن فضای وحدت اسلامی، باید از این پدیده شوم تکفیر پرهیز نمود. تکفیر، که متأسفانه در سال‌های اخیر رواج بیشتری یافته است، افراد و گروه‌های مسلمان را به انزوا می‌کشد. این پدیده در جوامعی که اختلاف فرقه‌های مسلمان وجود دارد، بیشتر رخ می‌نماید. باید به خاطر داشت که در چنین جوامعی، مسلمانان با فرهنگ‌ها و عقاید مختلف زندگی می‌کنند و در بسیاری موارد به برخی از آداب و سنن قومی و بومی رنگ دینی داده‌اند. راه برخورد با عقاید نادرست، تکفیر نیست، بلکه باید به تصحیح اشتباه‌های فکری و اعتقادی پرداخت. تکفیر، تنها آتش جهل، خشم و تعصب را شعله‌ورتر می‌کند و تحقیر و شرم‌زدگی نیز از پیامدهای آن می‌باشد.

د) حذر نمودن از کینه‌توزی نسبت به هم‌دیگر

«لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و کونوا عبادالله اخوانا و لایحل لمسلم ان یهجر اخاه فوق ثلاثة ایام؛ نسبت به یکدیگر بغض و حسد نداشته باشید و بر هم‌دیگر پشت نکنید، بلکه بنده خدا و برادر دینی باشید و برای هیچ‌مسلمانی جایز نیست که بیش از سه روز متوالی برادر دینی‌اش را به قصد کینه و عداوت ترک نماید» (نوری، ۱۳۷۹ش، ج ۸، ص ۱۶۵). «ایاکم و الظن فان الظن اکذب الحدیث و لاتحسسوا و لاتجسسوا و لاتناجشوا و لاتباغضوا و لاتدابروا و کونوا عبادالله اخوانا؛ از ظن و گمان پرهیز کن زیرا ظن دروغ‌ترین سخن است. به دنبال عیب‌جویی و جاسوسی یکدیگر نباشید و بر سر معامله یکدیگر مکر و حیله ننمایید. نسبت به یکدیگر حسد نبرید و با یکدیگر بغض و کینه نداشته باشید، به یکدیگر پشت نکنید، بندگان خدا و برادران دینی یکدیگر باشید» (پیشین). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه تفرقه و اختلاف را به برادری تبدیل کرد. (محمودی - حکیمی، پیشین).

نتیجه‌گیری

۱- رستگاری دنیوی و اخروی، پیروزی، تقویت، رفع اختلاف، ایجاد مرکز قدرت توسط مسلمانان در جهان و ایجاد هماهنگی با پیروان ادیان دیگر را می‌توان از اهداف وحدت اسلامی برشمرد. در ایجاد وحدت دو اصطلاح «حفظ اسلام» و «حفظ وحدت اسلامی»، باید در کنار هم مورد توجه خاص قرار گیرد و هیچ‌کدام را نباید فدای دیگری کرد. شکی نیست که همه مسلمانان وظیفه دارند این دین حنیف را حفظ نموده و آن را گسترش دهند.

۲- هدف از «وحدت انسان‌ها»، وحدت اعتقادی، دینی و رد اختلافات فکری و اعتقادی و سلیقه‌ای میان آنها نخواهد بود، بلکه باید با حفظ این اختلافات، نسبت به هم هم‌دلی داشته باشند و به حقوق یکدیگر احترام بگذارند. مراد از «وحدت اسلامی»، وحدت مواضع اعتقادی و فقهی و عدم بیان آنها نیست، بلکه مقصود این است که فرقه‌ها، با مواضع فکری و اعتقادی هم کاملاً مطلع شوند و برای دفاع از ساحت قرآن و اصول ثابت و مشترک اسلامی، ید واحده باشند.

۳- ایمان و توجه به خدای واحد، الفت انسانی، فضایل و ارزش‌های بشری، آفرینش از «نفس واحده»، قرآن و سنت و ... از مبانی مهم وحدت اسلامی، به شمار می‌رود.

۴- اهل بیت علیهم السلام محور وحدت اسلامی می‌باشند چنان‌چه در کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده است. امام علی علیه السلام نقش رسول اکرم صلی الله علیه و آله در ایجاد وحدت و اخوت بین مؤمنین را برجسته می‌داند. ایشان ارتباطات، اخلاق، عطف، صلۀ رحم و وحدت کلمه را از نکات بارز در تحکیم وحدت اسلامی اعلام می‌کند.

۵- از تهدیدهای وحدت، می‌توان از استعمارگران، سلطۀ همه‌جانبه غرب و ... نام برد. از راه‌کارها و عوامل وحدت نیز توجه به مشترکات، احترام به هم‌دیگر، توجه جدی به ثقلین (قرآن و عترت)، گفت‌وگوی آزاد علمی و ... قابل ذکر است.

۶- عدم تکفیر یکدیگر، توجه و مطالعه عمیق رویه‌های اجتماعی، سیاسی و ... صحابه رسول خدا از جمله علی علیه السلام و تحقیق و پژوهش علمی - عقلانی آزاد درباره عقاید و مختصات مذاهب طرفین، مثل عاشورا و دیگر قضایای مهم جهان اسلام، از راه‌کارهای مهم ایجاد وحدت اسلامی خواهد بود.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج الفصاحه.
۳. نهج البلاغه، ترجمۀ محمد دشتی.
۴. ابن ابی‌الحدید، ابوحامد، عزالدین عبدالحمید بن هبة‌الله، شرح نهج البلاغه، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱، بی‌تا.

۵. ابن حنبل، احمد. *المسند*، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۹ق.

۶. ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ مدینه*، ترجمه محمد باقر محمودی، مجمع احیای فرهنگ اسلامی، تهران، ج ۱۳، ۱۳۸۱ش.

۷. ابن منظور، *لسان العرب*، مؤسسه احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۲ق.

۸. ابواسحاق ابراهیم بن محمد بن سعد ثقفی کوفی اصفهانی، *الغارات*، ترجمه محمد باقر کمره‌ای، فرهنگ اسلام، بی‌تا.

۹. ابوالفداء، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰م.

۱۰. ابوجعفر، رشدالدین محمد بن علی ابن شهرآشوب: *مناقب آل ابی‌طالب*، تصحیح و تحقیق سید هاشم رسول محلاتی،

۱۱. اسکندری، مصطفی، *بازخوانی اندیشه تقریب*، دار الغدیر، ۱۳۸۱ش.

۱۲. دانش، اسماعیل، *نقش مشترکات کلامی شیعه و اهل سنت در تقریب مذاهب اسلامی*، اندیشه تقریب، ش ۱۵، ۱۳۸۷ش.

۱۳. امین، حسن، *دائرة المعارف الاسلامیة الشیعیة*، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، ج ۳، ۱۴۱۰ق.

۱۴. انصاری، حسن، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، مقاله ۳۹۳۱. www.cgie.org.ir

۱۵. بحرانی، سید هاشم، *تفسیر البرهان*، دارالهادی، بیروت، ج ۱، ۱۴۱۲ق.

۱۶. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، *هم‌بستگی مذاهب اسلامی*، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران، ۱۳۷۷ش.

۱۷. ترکی، عبدالمجید، «*اجماع امت مؤمنان، از جوهر عقیدتی تا واقعیت تاریخی*»، تحقیقات اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ش.

۱۸. حامد، عبدالله، *اختلاف در امت واحد*، انتشارات قلم، تهران، ۱۳۷۸ش.

۱۹. حکیم، سیدمحمد باقر، *وحدت اسلامی (از دیدگاه قرآن و سنت)*، ترجمه عبدالهادی فقهی-زاده، تبیان، تهران، ۱۳۷۷ش.

۲۰. خمینی، روح‌الله، *وحدت از نگاه امام خمینی*، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام، قم، ۱۳۷۶ش.

۲۱. رازی، فخرالدین محمد، *تفسیر کبیر*، دارالمعرفه، بیروت، ج ۸، ۱۴۱۴ق.

۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، سبحان، تهران، ۱۳۸۶ش.

۲۳. رشیدرضا، محمد، *المنار*، دارالمعرفه، بیروت، ج ۴، ۱۴۱۴ق.

۲۴. رنجبر، مقصود، *راه‌کارهای وحدت در جهان اسلام*، پایگاه اینترنتی حوزه.

۲۵. سبحانی، جعفر، *پیشوایی از نظر اسلام*، انتشارات مکتب اسلام، قم، ۱۳۷۴ش.

۲۶. سجستانی، سلیمان بن اشعث بن اسحق، *سنن ابی‌داود*، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

۲۷. شبکه اینترنتی *مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی*، <http://www.taqrib.ir>

۲۸. شجاعی، سید اسحاق، *بررسی وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن*، سایت خبرگزاری قرآنی ایران، www.iqna.ir.

۲۹. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد، *التبیین*، ج ۲، ۱۳۸۲ش.

۳۰. شیخ مفید، ابوعبدالله محمد بن نعمان، *امالی مفید*، تحقیق حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، انتشارات اسلامی، قم، ج ۱، ۱۴۰۳ق.

۳۱. صادقی اردستانی، احمد، *وحدت مسلمین، وحدت امت در قرآن و سنت*، دفتر کنگره جهانی ائمه جمعه و جماعت، قم، بی‌تا.

۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ج ۸، ۱۳۹۴ق.

۳۳. طریحی، فخرالدین سید احمد حسینی، *مجمع البحرین*، مکتبه النشر الثقافه الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.

۳۴. طوسی، محمد بن حسن، *امالی*، انتشارات مؤسسه بعثت، قم، ۱۴۲۴ق.

۳۵. عرفانی، محمد، *راه‌کارهای تحقق انسجام اسلامی از منظر قرآن و روایات*، اندیشه تقریب، ش ۱۳، تابستان ۱۳۸۶.

۳۶. فارابی، محمد، *آراء اهل المدینه الفاضله*، به کوشش البیر نصری نادر، بیروت، ۱۹۷۳م.

۳۷. جمعی از نویسندگان، *فرهنگ جامع سخنان امام حسن*، بی‌تا.

۳۸. فرید وجدی، محمد، *اسلام آیین هم‌بستگی*، عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ۱۳۷۷ش.

۳۹. فصلنامه معرفت، شماره ۲۴، *جهان اسلام و شیوه‌های مبارزه با توطئه‌های غرب*، مصاحبه پرفسور روژه گارودی.

۴۰. فیض کاشانی، (محسن) محمد بن مرتضی کاشانی، *وافی*، دارالکتب الاسلامیه، بی‌تا.

۴۱. قرشی، باقر شریف، *حیة الامام الحسن بن علی علیه‌السلام*، دارالکتب العلمیه، قم، ج ۲، ۱۳۹۳ق.

۴۲. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، دارالکتب العربی، بیروت، ج ۴، ۱۴۱۹ق.

۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، دارالکتاب الاسلامیه، ج ۱، ۱۳۶۷ش.

۴۴. متقی هندی، شیخ علاء الدین علی بن حسام، *کنز العمال*، مؤسسه الرساله، بیروت، بی‌تا.

۴۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بیروت، ج ۴۴، ۱۴۰۴ق.

۴۶. محمدعمر نسفی، *شرح العقاید النسفیة*، مکتبه رشیدیة، پاکستان.

۴۷. محمودی، حمزه - عبد الجواد حکیمی، مجموعه مقالات برگزیده سمینار امام علی - وحدت و راه‌های تحقق آن، ریشه‌ها و علل تفرقه، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ۱۳۷۹ ش.
۴۸. مرادی، براتعلی، زمزم معارف، اتحاد و انسجام در قرآن، ش ۱۳، ۱۳۸۶ ش.
۴۹. مصطفی اسکندری، بازخوانی اندیشه تقریب، دارالغدیر، ۱۳۸۱ ش.
۵۰. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، صدرا، قم، ۱۳۷۱ ش.
۵۱. مظفر، محمد حسین، تاریخ الشیعه، منشورات مکتبه بصیرتی، قم، بی تا.
۵۲. معادخواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب، نشر ذره، تهران، ج ۱، ۱۳۷۳ ش.
۵۳. معین، محمد، فرهنگ معین، امیر کبیر، تهران، ج ۴، ۱۳۷۱ ش.
۵۴. مقاتلی، مهدی، زمزم معارف، اتحاد ملی و انسجام اسلامی، ش ۱۳، ۱۳۸۶ ش.
۵۵. نوری، میرزا حسین، لؤلؤ و مرجان، به کوشش مصطفی درایتی، انتشارات استاد احمد مطهری، قم، ۱۳۷۹ ش.
۵۶. هادی، قربانعلی، نگرشی تطبیقی بر تقریب مذاهب و ناسیونالیسم، اندیشه تقریب، ش ۱۵، تابستان ۱۳۸۷.
۵۷. واعظزاده خراسانی، محمد، راه‌های تقریب و مذاهب اسلامی و وحدت مسلمانان، مجله مطالعات اسلامی، ش ۶، تابستان ۱۳۸۲.
۵۸. یغمائی، ابوالفضل، راه‌کارهای قرآنی وحدت‌آفرینی در جامعه، پایگاه اطلاع‌رسانی و فرهنگی تبیان زنجان.

تبریز

روش‌های نقد احادیث در میزان علامه طباطبایی و جامع البیان طبری

دکتر مجید محمدی^۱
علی اشرف کرمی^۲

چکیده

با توجه به این‌که یکی از منابع معتبر تفسیری ما نقلی است که از اخبار و احادیث زمان پیامبر و صحابه و تابعین گرفته شده است پس باید در شناخت و صحت آنها تلاش ویژه‌ای به عمل آید تا این نوع تفسیر معتبرتر و یقینی‌تر شود. در این مقاله معیارهایی که علامه طباطبایی و طبری در نقد احادیث به کار برده‌اند ذکر می‌شود. این معیارها متفاوت است؛ یک گروه از این معیارها منحصرأ از علامه طباطبایی (توجه به جری و تطبیق و توجه به اجتهاد و استنباط راوی) و طبری (شیوه معمول بیان عرب و استعمال معروف کلام آنها) است، و گروه دیگر را نیز بیشتر مفسران در نقد احادیث به کار برده‌اند، مانند معیار عقل و معیار علمی.

واژگان کلیدی: طباطبایی، طبری، نقد احادیث، تقیه، تفسیر میزان، تفسیر طبری.

مقدمه

نقد متن حدیث مهم‌ترین مبنای داوری درباره روایت تلقی می‌شود. علامه طباطبایی و طبری هم در تفسیر خویش به نقد و بررسی احادیث، توجه و اهتمام مخصوص داشته‌اند و برخلاف بعضی که نسنجیده و شتاب‌زده به داوری می‌پردازند و بدون در نظر گرفتن ملاک‌های فنی و معیارهای علمی، همین قدر که حدیثی در ظاهر با عقل آنان همراهی نداشته باشد به تضعیف و یا رد آن می‌پردازند، این دو مفسر بر اساس سنجش‌های اصولی، درباره روایات به اظهارنظر پرداخته‌اند و اگر مشاهده کنند نویسنده‌ای چشم‌بسته روایتی را قبول یا رد کرده و یا به گونه نادرست اظهارنظر کرده است با آن عادلانه و بدون تعصب برخورد می‌کنند.

۱- عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرمانشاه.

۲- مدرس دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرمانشاه.

ابتدا به ذکر معیارهای مشترک علامه طباطبایی و طبری و دیگر علما می‌پردازیم. در ادامه، معیارهایی را که فقط علامه به آن اشاره نموده است یا بیشتر در کلام علامه کاربرد دارد، بیان می‌کنیم. سپس تنها معیار مختص طبری ذکر می‌شود و در پایان جمع‌بندی خواهد شد.

۱) معیارهای مشترک

الف) عدم مخالفت حدیث با قرآن کریم

قرآن ملاک حق و باطل و جداکننده بین آنهاست. این معیار اولین و قاطع‌ترین ملاک نقد و سنجش احادیث در نظر بسیاری از اندیشمندان از جمله علامه طباطبایی و طبری است. علامه حدیث را هر چند که از ناحیه سند کاملاً معتبر و موثق باشد به قرآن عرضه می‌کند. ایشان این ابزار کارآمد را در سیرت منقول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام یافته است. وی در این مورد می‌نویسد:

«... و پیامبر گرامی‌اش به عموم مسلمانان معیاری دست می‌دهد که با آن معیار و محک کلی، معارفی که به عنوان کلام او و یا یکی از اوصیای او برایشان روایت می‌شود، بشناسند و بفهمند که آیا از دسیسه‌های دشمن است یا به راستی کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و جانشینان اوست؛ و آن این است که هر حدیثی را شنیدید به کتاب خدا عرضه‌اش کنید اگر موافق با کتاب خدا بود، آن را بپذیرد و اگر مخالف بود ره‌ایش کنید...» (طباطبایی، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۲۴۰).

به نظر می‌رسد منظور علامه از موافقت، همان عدم مخالفت است، زیرا ممکن است کلامی موافق کلام دیگر نباشد و از طرفی مخالف آن هم نباشد.

عموم محققان در بحث عرضه حدیث بر قرآن، آن را به احراز عدم مخالفت با مفاد و مضمون آیه محدود می‌کنند ولی علامه طباطبایی و طبری نه تنها به مضمون و مفاد آیه توجه می‌کنند بلکه فراتر از آن، لحن آیه (سیاق آیه) را هم در نظر می‌گیرند. اینک برای روشن شدن مطلب به ذکر نمونه‌هایی می‌پردازیم:

۱) عدم مخالفت حدیث با مضمون و مفاد ظاهر آیه

علامه در مورد آیه «لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحْيُونَ أَنْ يَتَّخِروا...» هرگز در آنجا نیست، چرا که مسجدی که از روز نخستین بر پایه تقوا بنا شده، سزاوارتر است که در آن به نماز ایستی و در آن مردانی هستند که دوست دارند خود را پاک سازند» (توبه ۱۰۸) آورده است:

«در تفسیر الدر المنثور به چند طریق از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود: مقصود از آن مسجدی که بر اساس تقوا بنا شده است، این مسجد من است.» (طباطبایی، پیشین، ج ۹، ص ۴۹۳).

آن‌گاه می‌نویسد:

«این حرف با ظاهر آیه، مخصوصاً با جمله «فیه رجال...» مخالف است برای این که گفتار در این آیه در مقایسه میان دو مسجد قبا و ضرار و قیاس میان اهالی آن دو است، وقتی زمینه کلام این باشد آیه چه ربطی می‌تواند با با مسجدالرسول داشته باشد.» (پیشین).

طبری در بعضی موارد یک خبر یا روایت را با اتکای به ظاهر آیه، بر سایر نقل‌ها ترجیح می‌دهد. پس، از دیدگاه وی ظاهر آیه نیز یکی از مرجحات روایات و اخبار خواهد بود.

الف: چنان‌که ذیل آیه «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» و پس از آن زمین را با غلتانیدن گسترده» (نازعات ۳۰) می‌نویسد: «مفسران در بیان منظور از «بعد ذلك» اختلاف نظر دارند؛

۱- برخی گفته‌اند: زمین بعد از خلقت آسمان گسترده شد، مثلاً: علی، از ابوصالح، از معاویه، از علی، از ابن عباس نقل کرده است که خداوند زمین را قبل از آسمان خلق کرده ولی در این‌جا خلقت آسمان را قبل از زمین ذکر کرده است و آن به این جهت بوده که خدا زمین را با تمام خوراکی‌هایش بدون آن که آن را بگستراند، قبل از آسمان خلق کرد سپس آسمان را مستوی و هموار ساخت، آن‌گاه زمین را بسط داد، به همین خاطر گفت: «و الارض بعد ذلك دحاهها»^۱.

۲- برخی دیگر گفته‌اند: یعنی زمین را با وجود آن گسترش داد، مثلاً: ابوکریب، از وکیع، از سفیان، از حفیف، از مجاهد، نقل کرده است که «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» یعنی: مع ذلك دحاهها».

به دنبال این اقوال، طبری می‌گوید: «سخن ابن عباس که خداوند زمین را با خوراکی‌هایش خلق کرد اما آن را بسط و گسترش نداد و بعد از آن که آسمان‌ها را مستوی ساخت، زمین را گستراند و کوه‌ها را بر آن ثابت کرد شبیه به ظاهر آیه «وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا» است و به‌طور کلی بعد در برابر قبل معروف است.» (طبری، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۵-۴۶).

ب) ذیل آیه «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِه مُتَشَابِهًا؛ هرگاه میوه‌ای از آن، روزی ایشان شود، می‌گویند: این همان است که پیش از این نیز روزی ما بود» (بقره/۲۵). چنین می‌آورد: «مفسران در معنا و مراد از «هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ» اختلاف کرده‌اند:

۱) برخی گفته‌اند: یعنی در دنیا پیش از بهشت، از آنها متعمم بوده‌اند، مثلاً: یونس بن عبدالاعلی، از ابن وهب، از ابن زید، نقل کرده است: یعنی [بهشتیان چون از میوه‌های گوناگون بهشت بهره‌مند شوند گویند: این همان میوه‌هایی است که قبلاً در دنیا روزی داده شدیم و هنگامی که شبیه آنها را برایشان بیاورند، آنها را می‌شناسند].^۲

۱- این روایت به یک طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

۲- این روایت به چهار طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

۲- برخی دیگر گفته‌اند: یعنی در خود بهشت از آن متنعّم بوده‌اند، مثلاً: ابن‌بشار، از ابن‌مهدی، از سفیان، از عمرو بن مره از ابوعبید روایت کرده است که میوه‌های بهشتی از ساقه درختانشان به سمت شاخه‌هایشان به شکل مرتب و منظم قرار گرفته‌اند و هنگامی که میوه‌ای از آن درختان چیده شود میوه‌ای دیگر شبیه آن در جایش می‌روید و این میوه‌ها نزد بهشتیان شبیه به یک‌دیگر هستند، زیرا در جای آن که چیده می‌شود میوه‌ای چون اولی می‌روید.»

آن‌گاه طبری بعد از نقل این تفسیرهای مختلف با استفاده از معیار یاد شده، به تأیید و تضعیف آنها می‌پردازد و یادآور می‌شود که ظاهر آیه نظر اول را تأیید می‌کند، زیرا عبارت «کَلِمَا رَزَقُوا مِنْهَا» تعمیم زمانی را می‌رساند و به وقت و زمان خاصی اختصاص ندارد و گفتار بهشتیان را به هنگام بهره‌وری از نخستین رزق در بهشت در بر می‌گیرد و تردیدی نیست که بهشتیان در این مرحله نسبت به خوردنی‌های بهشت تجربه و سابقه ذهنی ندارند و گفتن «هَذَا رَزَقْنَا مِنْ قَبْلِ» به معنای این‌که قبلاً در بهشت از آن روزی داده شدیم دور از واقع و حقیقت است. (طبری، پیشین، ص ۱۷۳-۱۷۵).

نمونه‌های دیگری از این قبیل را می‌توان ذیل آیه ۲۵ سوره توبه یافت (طبری، پیشین، ج ۶، ص ۱۵۳).

۲) عدم مخالفت حدیث با لحن یا سیاق آیه

علامه در تفسیر خویش یکی از روایات را مخالف با لحن آیه دانسته است و به نظر می‌رسد منظور از لحن آیه در این‌جا همان سیاق آیه است. روایت بدین مضمون است:

«در تفسیر قمی در روایت ابی‌الجارود، از امام باقر علیه السلام آمده است که در تفسیر جمله «بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنشَرَةً» (بلکه هر مردی از ایشان خواهد که نامه‌ای سرگشاده دریافت کند) (مدثر/ ۵۲) فرمود: شأن نزول این آیه آن بود که مردم به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفته بودند: ای محمد! به ما چنین رسیده که در بنی‌اسرائیل هر کس مرتکب گناهی می‌شد، هنگام صبح، گناه و کفاره گناه خود را در نوشته‌ای بالای سرش می‌دید. (چرا در این امت چنین نیست؟) جبرئیل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نازل شد و عرضه داشت قوم تو سنت جاریه بنی‌اسرائیل در باره گناهان را خواستند، اگر بخواهند ما با ایشان نیز همان رفتار را می‌کنیم و آنان را به همان عذاب‌هایی می‌گیریم که بنی‌اسرائیل را گرفتیم و مردم حس کردند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دوست ندارد که چنین سنتی در امتش جریان یابد.» (طباطبایی، پیشین، ج ۲۰، ص ۱۰۱).

بعد از این روایت، علامه می‌نویسد:

«این داستان با لحن آیه نمی‌سازد و در خود روایت هم اشاره‌ای است به این‌که این قصه معتبر نیست، چون در آخرش آمده است: حس کردند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دوست ندارد چنین سنتی در امتش جریان یابد.» (طباطبایی، پیشین).

سیاق آیات تأثیر زیادی در فهم معانی و کشف مراد از آنها دارد. طبری هم در تفسیر آیات اصل سیاق را مد نظر داشته و در بیشتر موارد به آن اشاره می‌کند. در این‌جا مواردی از آنها ذکر می‌شود:

الف) ذیل آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ؛ آن‌گاه به بنده‌اش آنچه را که باید وحی کند، وحی فرمود» (نجم/ ۱۰). متذکر می‌شود که «مفسران در تفسیر این آیه اختلاف نظر دارند، مثلاً:

۱) ابن‌بشار، از معاذ بن هشام از ابی، از قتاده، از عکرمه، از ابن‌عباس در مورد آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ» گفت: پروردگار به بنده‌اش محمد صلی الله علیه و آله و سلم وحیش را الهام کرد.

۲) یونس از ابن‌وهب، از ابن‌زید در مورد این آیه گفت: جبرئیل به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم الهام نمود چیزی را که خدا به او وحی کرد.

آن‌گاه طبری می‌افزاید: «به نظر ما شایسته‌ترین قول، قول کسی است که گفت: جبرئیل به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم الهام نمود چیزی را که خدا به او وحی کرد، زیرا اول سوره خبر از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و جبرئیل است و آیه «فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَىٰ» در سیاق آن است و چیزی که بر بازگشت خبر از این دو دلالت داشته باشد، وجود ندارد.» (طبری، پیشین، ج ۱۳، ص ۴۷).

ب) ذیل آیه «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيَخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا؛ و چیزی نمانده بود که تو را از این سرزمین برکنند تا تو را از آن‌جا بیرون کنند و در آن صورت آنان هم پس از تو جز زمان اندکی باقی نمی‌مانند» (اسراء/ ۷۶). چنین می‌گوید: «مفسران در مورد سرزمینی که می‌خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را از آن‌جا خارج کنند و افرادی که به چنین کاری تصمیم داشتند، اختلاف نظر دارند.

۱) برخی از آنان می‌گویند: آن افراد یهودیان بودند و می‌خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را از مدینه خارج کنند، مثلاً:

محمد بن عبدالاعی، از معتمر بن سلیمان، از پدرش نقل کرده است که یهودیان به پیامبر گفتند: این‌جا [مدینه] سرزمین انبیا نیست، سرزمین انبیا شام است. به دنبال این قضیه، آیه «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيَخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبُثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» نازل شد.

۲) برخی دیگر گفته‌اند: این افراد مشرکین مکه بودند که تصمیم گرفتند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را از مکه خارج کنند، مثلاً:

الف) محمد بن عبدالاعی، از محمد بن ثور، از معمر، از قتاده در مورد این آیه نقل کرده است که آنها (مشرکین) پیامبر را بیرون کردند و جز افرادی که در جنگ بدر نجات یافته و ایمان آوردند، همگی هلاک شدند.

ب) محمد بن عمر، از ابوعاصم، از عیسی، از حارث، از حسن، از ورقاء، از ابن نجیح، از مجاهد ذیل جمله «خلافک الا قلیلا» گفت: اگر تو را اخراج می کردند پس از خروج تو مدت کوتاهی باقی نمی ماندند.^۱

آن گاه طبری در ادامه این اقوال می نویسد: «نزدیک ترین قول به صحت، قول قتاده و مجاهد است، زیرا جمله «وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ» در سیاق خبر از قریش است و قبل از آن از یهودیان ذکری به میان نیامده است، از این رو اگر مورد نزول را کسانی بدانیم که از آنها ذکری به میان آمده است، بهتر از افراد دیگری غیر از آنان است.» (پیشین، ج ۹، ص ۱۳۲-۱۳۳).
 موارد دیگر نیز وجود دارد که می توان به ذیل آیه ۹۱ سوره انعام (پیشین، ج ۵، ص ۲۶۷-۲۷۱) و آیه ۹۰ سوره آل عمران (پیشین، ج ۳، ص ۳۴۳-۳۴۵) مراجعه نمود.

ب) عدم مخالفت حدیث با سنت قطعی

از نظر علامه یکی از معیارهای سنجش حدیث بعد از قرآن کریم، عدم مخالفت آن با احادیث و سیره قطعی معصومان علیهم السلام است، زیرا ایشان گفتار و رفتار معصومان علیهم السلام را حجت می دانند. بر همین اساس وی اگر روایتی را با احادیث و سیره قطعی معصومان علیهم السلام ناسازگار دید، فاقد اعتبار می داند؛ برای نمونه:

«در تفسیر الدر المنثور است که ابن مردویه از ابوهریره روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در تفسیر آیه «و لو یواخذ الله الناس بظلمهم...» (و اگر خدا از ظلم و ستمگری های خلق انتقام کشد...) (نحل/ ۶۱) فرمود: اگر خداوند مرا و عیسی بن مریم را به جنایتی که انگشت ابهام و انگشت پهلویی اش کردند بگیرد هر آینه ما را عذاب می کند و ظلمی هم به ما نکرده است.» (طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۲۸۶).

سپس علامه می نویسد:

«این حدیث مخالف با کتاب خدا و سنت است که هر دو عصمت انبیا را اثبات می کند و هیچ وجهی نیست که آن را حمل بر ترک اولی از گناهان بکنیم، زیرا ترک اولی عذاب ندارد» (پیشین).
 در نگاه طبری، خبر قطعی عبارت است از خبر متواتری که از شخص رسول الله صلی الله علیه و آله شنیده شده یا خبر صحیحی که توسط راویان عادل از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده باشد. وی خبر صحیح و قطعی از رسول الله صلی الله علیه و آله را یکی دیگر از معیارهای نقد روایات می داند، از جمله:

۱- این روایت به یک طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

الف) ذیل آیه «وَ الَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحُهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً» و با هر که عهد و پیمان و حقوق بسته اید بهره آن را بدهید که خداوند بر هر چیزه گواه است» (نساء/ ۳۳) یادآور می شود که مفسران در تفسیر بهره ای که خدا هم پیمانان و هم سوگندان را در اسلام مأمور به پرداختن آن به یکدیگر کرده است اختلاف نظر دارند:

۱) برخی گفته اند: مورد آیه، مهاجرین و انصاری هستند که رسول خدا صلی الله علیه و آله بین آنان اخوت و برادری برقرار ساخت، به گونه ای که از هم دیگر ارث می بردند، ولی بعد خداوند آن را با آیه «وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ؛ و از آن چه پدر و مادر و خویشاوندان بر جای گذاشته اند» (نساء/ ۳۲). نسخ کرد؛ مثلاً: ابو کریب از ابو سامه، از ادریس بن یزید، از طلحة بن مصرف، از سعید بن جبیر، از ابن عباس در مورد «و الذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم» روایت کرده است: مهاجرین هنگامی که وارد مدینه شدند از انصار به خاطر اخوتی که پیامبر بین آنان برقرار کرد از یکدیگر ارث می بردند سپس هنگامی که آیه «و لكل جعلنا...» نازل شد این موضوع نسخ شد.

۲) برخی گفته اند: این آیه در مورد هم پیمانی نازل شده است که در دوره جاهلیت از راه حلف به هم می پیوستند و از یکدیگر ارث می بردند، اما بعد از آن امر شدند که نصیب مترتب بر این پیمان در دوره اسلامی یاری، همکاری و خیرخواهی است و بس؛ مثلاً: محمد بن بشار، از عبدالرحمن، از سفیان، از مجاهد در مورد این آیه روایت کرده است که هم پیمانان در دوره جاهلیت از یکدیگر ارث می بردند ولی در دوره اسلامی امر شدند که به آنان ارثی ندهند و بهره آنان را از دیه، یاری و مشورت کردن قرار دهند.^۱

سپس طبری می گوید: «بهترین و صحیح ترین قول، قول مجاهد است که گفت مورد نزول آیه هم پیمانی هستند که از راه حلف، عهد و میثاق در کنار هم جمع شدند» و متذکر می شود: «همه آگاهان به تاریخ، ایام و اخبار عرب می دانند که هم بستگی و پیوند مبتنی بر قسم، عهد و پیمان بین هم پیمانان بود نه دیگران، و برقرار کردن اخوت میان مهاجر و انصار از جانب رسول الله صلی الله علیه و آله و هم چنین مسئله فرزندخواندگی، هیچ کدام بر مبنای قسم، عهد و میثاق استوار نبوده است. بنابراین مورد کلام الهی در خصوص آنهایی است که هم بستگی و پیوندشان بر مبنای قسم، عهد و میثاق باشد و اینان همان گروهی هستند که اشاره شد بهره آنان در دوره اسلامی مبتنی بر مشورت، دیه و یاری کردن است و این قول به خاطر هماهنگی با خبر صحیحی است که از رسول الله صلی الله علیه و آله نقل شده است که:

۱- این روایت به هشت طریق دیگر هم در این کتاب نقل شده است.

ابو کریب، از وکیع، از داود، از ابی عبدالله، از ابن جدعان، از حدیثه از ام سلمه روایت کرده است که رسول خدا ﷺ گفت: عهد و پیمانی در اسلام نیست و آن عهد و پیمان‌هایی که در جاهلیت بود اسلام آنها را افزون‌تر و شدیدتر نساخت». (طبری، پیشین، ج ۴، ص ۵۱-۵۵).

ب) وی ذیل آیه «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ؛ در حقیقت، نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم، بنا شده، همان است که در مکه است و مبارک، و برای جهانیان مایهٔ هدایت است» (آل عمران/۹۶) متذکر می‌شود که: «مفسران در مورد تفسیر این آیه اختلاف نظر دارند؛

۱) برخی از آنان گفته‌اند: اولین خانه‌ای که برای عبادت مردم بنا شد همان خانه‌ای است که در مکه وجود دارد و در آن برکت و هدایت خلق است و آن اولین خانه‌ای نبود که روی زمین بنا شد، زیرا قبل از آن خانه‌های زیادی وجود داشت؛ مثلاً: الف) هناد بن سری، از ابوالاحوص، از سماک، از خالد بن عرعره نقل کرده است که مردی نزد علی رضی الله عنه رفت و گفت: آیا مرا نسبت به بیت در این آیه آگاه می‌کنی؟ آیا آن اولین خانه‌ای است که روی زمین ساخته شده است؟ گفت: نه، ولی آن اولین خانه‌ای است که در برکت مقام ابراهیم ساخته شده و هر کس داخل آن شود در امن و امان است.

ب) عبدالجبار بن یحیی رملی، از ضمیره، از ابن شوذب، از مطر در مورد این آیه نقل کرده است که آن اولین خانه‌ای بود که برای عبادت بنا شد و گرنه قبل از آن خانه‌های زیادی وجود داشت.^۱

۲) برخی گفته‌اند که آن اولین خانه‌ای بود که برای خلق بنا شد.

۳) برخی دیگر گفته‌اند که آن قبل از کل زمین خلق شد سپس همهٔ زمین از زیر آن بسط داده شد؛ مثلاً: محمد بن عماره اسدی، از عبیدالله بن موسی، از شیبان، از اعمش، از بکیر بن اخنس، از مجاهد، از عبدالله بن عمر نقل کرده است که خداوند خانه‌اش را هزار سال قبل از زمین خلق کرد و در این موقع عرشش مانند کرهٔ سفیدی بر روی آب بود آن‌گاه زمین را از زیر آن بسط داد.^۲

آن‌گاه طبری بعد از نقل این اقوال می‌گوید: «بهترین و صحیح‌ترین قول، آن قولی است که در آن بیان شد اولین خانه‌ای که برای عبادت مردم بنا شد همان خانه‌ای است که در مکه وجود دارد و در آن برکت و هدایت خلق است و «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ» یعنی: برای عبادت کردن خداوند خلق شد «مُبَارَكًا وَ هُدًى» یعنی: آن مکانی برای عبادت پرستندگان و طواف طواف کنندگان به خاطر تعظیم و اجلال خداوند است و این به خاطر صحت خبری است که از رسول الله ﷺ به این مضمون رسیده است:

۱- این روایت به دو طریق دیگر به همین مضمون نقل شده است.
۲- این روایت به یک طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

محمد بن مثنی از ابن ابی عدی، از شعبه، از سلیمان، از ابراهیم تیمی، از پدرش، از ابوذر نقل کرده است که به پیامبر گفتیم: یا رسول الله! اولین مسجدی که بنا شد چه بود؟ گفت: مسجد الحرام، سپس گفتیم: بعد از آن چه بود؟ گفت: مسجد القصی، آن‌گاه پرسیدم چه مدت بین آنها فاصله بود؟ گفت: چهل سال.

کلام رسول الله ﷺ آشکار می‌کند اولین مسجدی که روی زمین خلق شد مسجد الحرام بود» (طبری، پیشین، ج ۳، ص ۷-۱۰).

نمونه دیگری را می‌توانید ذیل آیهٔ ۵۹ سوره نساء ملاحظه نمایید. (پیشین، ص ۴۰۹-۴۱۰).

ج) عدم مخالفت حدیث با بدیهیات عقلی

استفاده از عقل، استدلال صحیح عقلی و بهره‌گیری از بدیهیات و ضروریات عقلی در فهم و بررسی روایات تفسیری میزان فراوان است.

برای نمونه «در تفسیر عیاشی (طباطبایی، پیشین، ج ۱۱، ص ۲۵۲) از نشیط بن ناصح بجلي روایت شده که گفت: خدمت حضرت صادق رضی الله عنه عرض کردم: آیا برادران یوسف پیامبر بودند؟ فرمود: پیامبر نبودند هیچ، حتی از نیکان هم نبودند، از مردم با تقوا هم نبودند. چگونه با تقوا بودند و حال آن که به پدر خود گفتند: «إِنَّكَ لَمِنَ ضَالِّكَ الْقَدِيمِ؛ به خدا سوگند تو سخت در گمراهی دیرین خود هستی» (یوسف/۹۵).

سپس علامه ذیل این روایت می‌نویسد:

«در روایتی که از طریق اهل سنت نقل شده و هم‌چنین در بعضی از روایات ضعیف شیعیان آمده که فرزندان یعقوب پیامبر بودند، اما این روایات هم از راه کتاب مردود است، هم از راه سنت و هم از راه عقل، زیرا این سه انبیا را معصوم می‌دانند و (کسانی که چنین اعمال زشتی را از خودشان بروز دادند، نمی‌توانند انبیا باشند) (طباطبایی، پیشین).

مورد دیگر را می‌توان در ذیل آیهٔ ۱۵۵ سوره شعرا مشاهده کرد (پیشین، ج ۱۰، ص ۳۱۷).

هرگاه روایات با هم تعارض داشته باشند، در صورت نبودن دلالت قرآنی و خبر قاطع، عقل از دیدگاه طبری حجت و قابل اعتماد است و وی از به‌کارگیری عقل و ملاک‌های عقلی در فهم و ترجیح یکی از روایات و احادیث پرهیز ندارد؛ برای نمونه:

الف) طبری ذیل آیهٔ «أَلَيْسَ الْقَدْرُ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ؛ شب قدر از هزارماه ارجمندتر است» (قدر/۳)، متذکر می‌شود که مفسران در تفسیر آن اختلاف نظر دارند:

۱) برخی عملی را که موجب خشنودی خداوند شود و در شب قدر انجام شود بهتر از عمل و کار کردن در هزار ماه دیگر می‌دانند؛ مثلاً: ابن حمید، از مهران، از سفیان، از مجاهد دربارهٔ آیهٔ «أَلَيْسَ

روش‌های نقد احادیث در میزان علامه طباطبایی و جامع البیان طبری

الْقَدْرَ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» روایت کرده است که کار کردن، روزه گرفتن و قیام در این شب بهتر از هر ماه دیگر است.

(۲) برخی دیگر گفته‌اند: شب قدر بهتر از هزار ماه دیگر است که در آن شب قدر نیست؛ مثلاً: (الف) ابن عبدالاعلی، از ابن ثور، از معمر، از قتاده در مورد این آیه نقل کرده که شب قدر بهتر از هزار ماه دیگر است که در آن شب قدر نیست.

(ب) ابن حمید، از حکام بن سلم، از مثنی بن صباح، از مجاهد روایت کرده است که مردی از بنی اسرائیل بود که شب تا صبح، شب زنده‌داری می‌کرد و روزها با دشمنان مجاهده و جنگ می‌کرد و این کار را هزار ماه ادامه داد سپس خداوند آیه «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» را نازل کرد و گفت: قیام در این شب بهتر از عمل آن مرد است.

سپس طبری می‌گوید: «صحیح‌ترین قول، قول کسی است که گفت: عمل در شب قدر بهتر از عمل در هزار ماه دیگر است که در آن شب قدر نیست و اقوال دیگر باطل است، زیرا خبر قاطع و دلیل عقلی بر قبول و پذیرش آنها وجود ندارد و در قرآن هم این اقوال موجود نیست.» (طبری، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۵۸-۲۵۹).

(ب) ذیل آیه «وَ لَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ * وَ آتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ؛ وَ قَطْعاً أَنَا نِ رَا دَانِسْتَه بِر مَرْدَم جِهَان تَرْجِيح دَادِيم و از نشانه‌ها [ی الهی] آن چه را که در آن آزمایش آشکار بود، به آنها دادیم» (دخان ۳۲/۳۳). چنین می‌آورد که: «مفسران درباره بیان بلاء در این آیه اختلاف نظر دارند:

(۱) برخی گفته‌اند: منظور آزمایش و امتحان کردن آنها با نعمت‌هایی است که به آنها داده است، مثلاً:

بشر، از یزید، از سعید، از قتاده ذیل آیه «وَ آتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ» نقل کرده است که خداوند آنها را از شر دشمنان نجات داد، از دریا گذراند، بر ایشان ابر را سایبان قرار داد و من و سلوی بر آنها نازل کرد.

(۲) برخی دیگر گفته‌اند: منظور آزمایش کردن ایشان با رفاه و سختی است، مثلاً: بونس، از ابن وهب، از ابن زید، ذیل آیه «وَ آتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ» نقل کرده است که او آیه «وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ؛ وَ شَمَا رَا از راه آزمایش به بد و نیک خواهیم آزمود و به سوی ما بازگردانیده می‌شوید» (انبیاء/۳۵). را خواند و گفت: آزمایش و امتحانی آشکار است برای کسانی که به آن آیات و نشانه‌ها ایمان آوردند یا کفر ورزیدند و ما آنها را به آن آیات و با خیر و شر

۱- این روایت به یک طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

آزمودیم تا ببینیم نسبت به نشانه‌هایی که به آنها دادیم چه کسانی ایمان آوردند و از آنها سود بردند و چه کسانی آنها را تباه ساختند.

در ادامه این اقوال، طبری می‌گوید: «قول بهتر این است که گفته شود خداوند به بنی اسرائیل آیات و نشانه‌هایی داد تا آنها را آزمایش و امتحان کند و آزمایش آنها با رفاه و سختی بود که به همه امور آنها را آزمود و دلیلی نقلی برای ما وجود ندارد تا به یکی از آنها توجه شود.» (طبری، پیشین، ج ۱۳، ص ۱۲۷).

برای مطالعه بیشتر می‌توان به ذیل آیه ۹۱ سوره نحل (پیشین، ج ۸، ص ۱۶۴-۱۶۵) مراجعه نمود.

(د) عدم مخالفت حدیث با حقایق تاریخی

یکی دیگر از معیارهایی که در شناخت احادیث صحیح مورد توجه علامه طباطبایی بوده عدم مخالفت حدیث با حقایق و مسلمات تاریخی است.

برای نمونه «در کتاب الدر المنثور است که ابی اسحاق و ابن جریر از عایشه روایت کرده‌اند که گفت: در آن شبی که خداوند روح رسول خدا ﷺ را به معراج برد من بدن او را از بسترم غایب ندیدم» (پیشین، ج ۱۳، ص ۲۴).

سپس علامه می‌نویسد:

«... در سقوط این روایت از درجه اعتبار، همین بس که تمام راویان حدیث و تاریخ‌نویسان اتفاق نظر دارند بر این که معراج قبل از هجرت واقع شده و ازدواج رسول خدا ﷺ با عایشه بعد از هجرت و در مدینه اتفاق افتاده است، آن هم بعد از گذشت مدتی از هجرت و حتی دو نفر از راویان در این مطلب اختلاف نکرده‌اند.» (پیشین).

نمونه دیگر را می‌توان در ذیل آیه ۳ سوره مدثر مشاهده کرد (پیشین، ج ۲۰، ص ۸۳).

(ه) توجه به جهت صدور روایت

تقیه کتمان حق و پوشیده داشتن اعتقاد به منظور حفظ حق یا مصلحتی بزرگ می‌باشد و در واقع به منزله یک روش در رویارویی با باطل برای حفظ همان حق کتمان شده، می‌باشد.

روایت زیر در شرایط تقیه از معصومین صادر شده است:

«صاحب رساله الذمیه در کتاب خود از حضرت رضا (ع) نقل کرده است که فرمود: بدان جماع با زنان هنگامی که قمر در برج حمل (فروردین) و یا برج دلو (بهمن) است بهتر می‌باشد و از آن بهتر وقتی است که قمر در برج ثور (اردیبهشت) باشد.

در بحارالانوار از نوادر و او به سند خود از حمدان از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: کسی که مسافرت و یا ازدواج کند در حالی که قمر در عقرب باشد هرگز خوبی نخواهد دید و در کتاب نجوم ابن طائوس از علی علیه السلام روایت کرده است که فرمود: مسافرت کردن در هر ماه وقتی که قمر در محاق است و همچنین وقتی که در عقرب است خوب نیست. « (پیشین، ج ۱۹، ص ۷۶).
و سپس علامه ذیل این روایات می‌نویسد:
«ممکن است امثال این روایات را بر تقیه حمل کنیم، البته دیگران هم همین‌طور عمل کرده‌اند (پیشین).

و) ملاحظه نوع روایت

صاحب المیزان معتقد است خبر واحد اگر همراه با قرائن قطعی باشد حجیت دارد و در صورتی که ظن یا اطمینان همگانی به صدور آن باشد تنها در احکام شرعی حجیت دارد، اما در غیر آن مانند قضایای تاریخی، اعتقادی و... فاقد حجیت است. مضمون کلام وی بدین شرح است:
« خبر اگر متواتر یا همراه با قرائن قطعی^۱ باشد بی‌شک حجت است ولی انواع دیگر خبر، حجت نمی‌باشد، مگر اخبار وارد شده در مورد احکام شرعی که ظن و اطمینان همگانی به صدور و اعتبار آنها باشد. « (پیشین، ج ۱۰، ص ۳۵۱).
«در کتاب الدر المنثور است که ابن اسحاق، ابن جریر، ابن منذر و ابن ابی‌حاتم از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در بیت المقدس بر جماعتی از یهود در آمد و ایشان را به سوی خدا دعوت نمود، لقمان بن عمر و حرث بن زید پرسیدند: ای محمد! تو چه دینی داری؟ فرمود: کیش ابراهیم، و دین ابراهیم دین او و دین من است. گفتند: ابراهیم که یهودی بود، فرمود: تورات خودتان بین شما حاکم باشد، تورات را بیرون بیاورید و ببینید آیا ابراهیم را یهودی می‌دانند. یهودیان از آوردن تورات امتناع ورزیدند. در این‌جا بود که آیه شریفه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ؛ آیا داستان کسانی را که بهره‌ای از کتاب (تورات) یافته‌اند، ندانسته‌ای، که چون به سوی کتاب خدا فرا خوانده می‌شوند تا میانشان حکم کند، آن‌گاه گروهی از آنان به حال اعراض روی برمی‌تابند.» (آل عمران/۲۳) نازل شد.» (طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۱۲۷-۱۲۸).

سپس علامه می‌نویسد:

«... این روایت خبر واحد است و قوت اعتباری که باید داشته باشد، ندارد.» (پیشین).

۱- خبر واحد از نظر مقبولیت، به خبر واحد محفوف به قرائن قطعی، خبر صحیح مجرد از قرائن قطعی و خبر ضعیف محفوف به قرائن ظنی تقسیم می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۰۲).

ز) اجماع علما و مفسران

یکی دیگر از معیارهای طبری در نقد و داوری بین اقوال مختلف در تفسیر آیات، اجماع علما و مفسران یا اکثریت آنها است. او در بسیاری موارد از این معیار بهره می‌برد و تفسیرهایی را که در جهت هماهنگی با اجماع علما و مفسران نیست مردود و باطل می‌داند؛ برای مثال، ذیل آیه «وَلْيَالِ عَشْرِ؛ و به شب‌های ده گانه [سوگند]» (فجر/۲) ذکر می‌کند که مفسران در بیان مراد از آن ده شب، اختلاف نظر دارند؛ برخی می‌گویند منظور ده شب اول ذی‌حجه است، مثلاً:

الف) ابن‌بشار، از ابن‌ابی‌عدی، از عبدالوهاب و محمد بن جعفر، از عوف از زراره، از ابن‌عباس روایت کرده است که ده شبی که خداوند به آن قسم یاد کرده، همان ده شب اول ذی‌حجه است.^۱

ب) یونس از ابن‌وهب، از عمر بن قیس، از محمد بن مرتفع، از عبدالله بن زبیر روایت کرده که منظور از ولیال عشر از اول ذی‌حجه تا یوم‌النحر است.

ج) ابن‌بشار، از عبدالرحمن، از اسرائیل، از ابی‌اسحاق، از مسروع روایت کرده که منظور از آن، ده شب ذی‌حجه است؛ یعنی همان شب‌هایی که خداوند به موسی وعده داد.

د) حسین، از ابامعاذ، از عبید روایت کرد که شنیدم ضحاک می‌گوید: منظور از ولیال عشر، ده شب عید قربان است.^۲

سپس طبری می‌گوید: «از نظر ما قول صحیح به دلیل اجماع مفسران سخنی است که در آن آمده، منظور ده شب عید قربان است و عبدالله بن ابی‌زیاد قطنانی، از زید بن حباب، از عیاش بن عقبه، از جبیر بن نعیم، از ابی‌زبیر، از جابر از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که منظور از «وَلْيَالِ عَشْرِ» ده شب عید قربان است. « (طبری، پیشین، ج ۱۶۸، ص ۱۶۹-۱۷۰).

موارد دیگر از این قبیل را می‌توان ذیل آیه ۱۱۴ سوره هود (پیشین، ج ۷، ص ۱۲۹) و آیه ۲۵ سوره نساء (پیشین، ج ۴، ص ۱۶۱-۱۶۰) مشاهده کرد.

ح) صحیح بودن منبع و سند روایت

طبری در تفسیر خویش سند بیشتر روایات و اخبار را به‌طور کامل نقل می‌کند اما به ندرت سند آنها را بررسی می‌نماید. وی در نقد و بررسی اخبار و اقوال در موارد انگشت‌شماری صحیح بودن سند و منبع خبری را مایه ترجیح آن در میان اخبار و اقوال متعارض می‌داند؛ برای نمونه، ذیل آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا...؛ امروز دین شما را برایتان

۱- این روایت به سه طریق در این کتاب نقل شده است.
۲- این روایت به دو طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما به عنوان آئینی برگزیدم...»
(مائده/۳). متذکر می‌شود که:

۱) «عده‌ای گفته‌اند: این آیه در عرفه به هنگام حجة الوداع بر رسول الله ﷺ نازل شد، مثلاً:

الف) ابوکریب و ابن‌وکیع از ابن‌ادریس، از ابی، از قیس بن مسلم، از طارق بن شهاب، نقل کرده است که یک نفر یهودی به عمر گفت: اگر ما یهودیان می‌دانستیم چه روزی آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً» نازل شده است، آن روز را جشن می‌گرفتیم. عمر گفت: من روز، ساعت و محلی را که این آیه نازل شد می‌دانم؛ شب جمعه بود و ما با پیامبر در عرفات بودیم.

ب) یعقوب بن ابراهیم، از ابن‌عالیه، از رجاء بن ابی‌سلمه، از عبادة بن نسی، از اسحاق، از قبیصه، نقل کرده است که کعب گفت: اگر بر امتی غیر از امت [اسلام] این آیه نازل شده بود، انتظار آن روز را می‌کشیدند و در آن روز همه جمع می‌شدند و عید می‌گرفتند. عمر گفت: ای کعب! کدام آیه؟ گفت: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ». عمر گفت: من روز و محلی را که این آیه در آن نازل شد، می‌دانم؛ روز جمعه و روز عرفه بود و هر دو به حمد خداوند برای ما عید است.^۱

۲) برخی دیگر گفته‌اند: این آیه در مسیر حجة الوداع بر پیامبر ﷺ نازل شده است، مثلاً: مثنی، از اسحاق، از عبدالله بن ابی‌جعفر، از پدرش، از ربیع بن انس نقل کرده است که سوره مائده در مسیر حجة الوداع بر رسول الله ﷺ نازل شد.

۳) برخی دیگر گفته‌اند: آن روز برای ما معلوم نیست که چه موقع بوده است، مثلاً: محمد بن سعد، از ابی، از عمی، از ابی، از پدرش، از ابن‌عباس در مورد آیه نقل کرده است که: آن روز، روز مشخصی نیست که مردم وقت آن را بدانند.

سپس طبری می‌نویسد:

«بهترین قول درباره‌ی زمان نزول این آیه همان قولی است که از عمر بن خطاب نقل شده و در آن آمده است: این آیه روز جمعه در عرفه نازل شد، زیرا سندش صحیح است ولی سند اقوال دیگر ضعیف است. (طبری، پیشین، ج ۴، ص ۸۰-۸۴).

شبهه این مورد را می‌توان در ذیل آیه ۱۰۱ سوره مائده مشاهده نمود (پیشین، ج ۵، ص ۸۰-۸۵).

۱- این روایت به یازده طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

۲) معیارهای متفاوت علامه طباطبایی

الف) جری و تطبیق

در بعضی موارد، روایات، مصداق یا مصادیق خاصی از آیات را بیان نموده است، در حالی که آیات در آن مصادیق محصور نیست و شامل مصادیق دیگری نیز می‌شود. این مقوله را در اصطلاح، جری و تطبیق گویند.

علامه طباطبایی جری را این‌گونه تعریف می‌کند:

«هرگز مورد نزول آیه‌ای مختص آن آیه نخواهد بود؛ یعنی آیه‌ای که درباره‌ی شخصی یا اشخاصی نازل شده در مورد خود منجمد نشده و به هر موردی که در صفات و خصوصیات، با مورد نزول آیه شریک است، سرایت خواهد نمود و این خاصه همان است که در عرف روایات به نام جری نامیده می‌شود.» (طباطبایی، بی تا، ص ۶۲).

با توجه به آن‌چه بیان شد، علامه از قاعده جری و تطبیق استفاده نموده و بعضی از روایات را از قبیل جری و تطبیق می‌داند؛ برای نمونه: «در تفسیر الدر المنثور است که ابن‌سعد در طبقات خود، از ابن‌عباس روایت کرده است که ذیل جمله «أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَ قَائِماً؛ آیا چنین کسی بهتر است یا آن کس که در طول شب در سجده و قیام، اطاعت (خدا) می‌کند.» (زمر/۹) گفته است: این آیه در حق عمار بن یاسر نازل شده است.» (همو، ۱۳۷۵ ش، ج ۱۷، ص ۲۴۵).

سپس علامه ذیل این روایت می‌نویسد:

«نظیر این مضمون از جویری، از عکرمه نیز نقل شده است، و از جویری از ابن‌عباس نیز آمده که گفت: این آیه درباره‌ی ابن‌مسعود^۱، عمار^۲ و سالم^۳ مولای ابی‌حذیق نازل شده است و از ابی‌نعیم و ابن‌عساکر، از ابن‌عمر روایت شده که گفت: درباره‌ی عثمان^۴ بوده است و روایات دیگری آن را درباره‌ی

۱- عبدالله بن مسعود هذلی (م ۳۲ ه ق) از نظر کثرت تفسیر، تالی تلوی ابن‌عباس و دارای مقامی ارجمند در تفسیر قرآن کریم است. رسول اکرم ﷺ دوست می‌داشت قرآن کریم را از زبان او استماع نماید. (حجتی، ۱۳۶۰ ش، ص ۳۴-۳۱).

۲- عمار بن یاسر از قبیله عنس، اهل یمن و هم‌پیمان بنی‌محزوم می‌باشد. عمار پس از سی و چند نفر، در همان اوقاتی که پیامبر در خانه ارقم محصور بود ایمان آورد. (ابن‌اثیر، بی تا، ج ۴، ص ۴۷).

۳- سالم بن معقل، مولی ابوحدیق از مردم اصطفر فارس است. او را زوجه ابوحدیق آزاد کرد. ایشان را از قاریان قرآن برشمرده‌اند (قمی، ۱۳۷۰ ش، ص ۱۷۴).

۴- عثمان بن عفان بن ابی‌العاص، مکنی به اباعبدالله، ابوعمرو ملقب به ذوالنورین، سومین خلفای راشدین اهل تسنن است. وی سال ۴۷ قبل از هجرت به دنیا آمد و اندکی بعد از بعثت به دست ابوبکر اسلام آورد. او در سال ۳۵ ه در خانه‌اش کشته شد. (دهخدا، ۱۳۴۱ ش، ج ۳۴، ص ۱۰۵).

اشخاص دیگری دانسته‌اند و همه این روایات از باب تطبیق عموم آیه به مورد آن است، نه این که آیه در خصوص موردی نازل شده باشد تا شأن نزول اصطلاحی باشد، چون این سوره یک مرتبه و یک دفعه نازل شده است و معنا ندارد که درباره همه نامبردگان نازل شده است. «پیشین».

مثال‌های زیادی درباره این مورد وجود دارد؛ مانند: آیه ۱۱۴ سوره نساء (پیشین، ج ۵، ص ۶۴) و آیه ۲۸ سوره ابراهیم (پیشین، ج ۱۲، ص ۶۶) و آیه ۵ سوره قصص (پیشین، ج ۱۶، ص ۱۶).

ب) عدم حجیت رأی صحابه و تابعین

اهل سنت معتقدند صحابه به دلیل این که با پیامبر معاشرت داشتند و معمولاً از عدول امت به شمار می‌رفتند عمل آنان برای دیگران حجت است، ولی شیعه با این نظر موافق نیست، زیرا معتقد است صحابه به علت این که از خطا و اشتباه مصون نیستند، نظر و رأی آنان نمی‌تواند برای دیگران حجت باشد. علامه طباطبایی در تفسیر بعضی آیات به اقوال بعضی از صحابه می‌پردازد ولی به مانند دیگر شیعیان هیچ‌گونه حجیتی برای اقوال آنها قائل نمی‌باشد مگر این که منقول از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد.

اینک برای روشن شدن مطلب به ذکر نمونه‌ای در این مورد می‌پردازیم:

«در تفسیر الدر المنثور آمده که ابن ابی حاتم، ابوالشیخ، ابن مردودیه، بیهقی در کتاب دلائل و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن عباس روایت کرده‌اند که ذیل آیه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ؛ پس خدا آرامش خود را بر او فرستاد» (توبه/۴۰) گفته است: یعنی بر ابوبکر آرامش فرستاد، زیرا رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همواره بر سکینتی از پروردگار خود بود و در همان کتاب آمده که خطیب در تاریخ خود از حبيب بن ثابت درباره آیه «فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ» روایت کرده است که این آیه در حق ابوبکر نازل شده است، زیرا رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ آنی بدون سکینت نبود. «پیشین، ج ۹، ص ۲۹۶».

سپس علامه ذیل این روایت می‌نویسد:

«از آن چه گذشت معلوم شد که ضمیر در علیه به دلالت سیاق (و به رغم دو روایت بالا) به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر می‌گردد و این دو روایت به خاطر وقتی که در آنهاست ضعیف می‌باشد. علاوه بر این، در این دو روایت ابن عباس، و حبيب بن ثابت نظر داده‌اند و نظریه آنها برای دیگران هیچ‌گونه حجیتی ندارد.» (پیشین).

ج) اجتهاد و استنباط راوی

در تفسیر میزان بیشترین کاربرد این معیار در روایات اسباب نزول است، زیرا چنان که علامه می‌نویسد، روایات اسباب نزول، بیشتر بدون این که شأن نزول واقعی آیات باشد اجتهاد و استنباط‌های

شخصی راویان از آیات بوده است. این از آن جهت است که راویان این‌گونه اخبار سعی کرده‌اند حوادث تاریخی را با آیات متناسب آن موضوع ربط دهند.

علامه طباطبایی استنباط‌های راویان را که جنبه تطبیق با شأن نزول واقعی آیات دارد فاقد اعتبار می‌داند؛ برای نمونه:

«در کتاب الدر المنثور از ابوبکر هذلی روایت شده است که گفت: وقتی آیه «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ و رحمت همه چیز را فرا گرفته است» (اعراف/۱۵۶) نازل شد، ابلیس گفت: پروردگارا! من هم چیزی هستم. خطاب آمد: «فَسَأَلْتُهَا لَلَّذِينَ يَتَّقُونَ...؛ و به زودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند مقرر می‌دارم» (اعراف/۱۵۶) سپس آن رحمت را از ابلیس سلب کرد.» (پیشین، ج ۸، ص ۲۹۰).

سپس علامه می‌افزاید:

«ظاهراً مضمون این روایت فرضی است که خود ابوبکر هذلی کرده است، نه این که از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صادر شده باشد، به جهت این که بدون شک شیطان هم از رحمت واسعة خداوند که در صدر آیه است، برخوردار است و آن رحمت خاصه خداست که ابلیس از آن محروم است و در آیه ذکر شده است.» (پیشین).

معیار متفاوت طبری

استعمال شایع و رایج در کلام عرب

تنها معیار مختص طبری در نقد و داوری بین اقوال مختلف در تفسیر آیات، بهره‌گیری از شیوه معمول بیان عرب و استعمال معروف کلام آنهاست. او در بسیاری موارد از این معیار بهره می‌گیرد و تفسیرهای برخی علما و مفسران را با استفاده از مخالفت با شیوه معمول و رایج عرب مردود می‌داند؛ برای نمونه:

الف) وی ذیل آیه «وَإِذَا الْوُجُوشُ حُشِرَتْ؛ و آنگه که وحوش را همی گرد آورند» (تکویر/۵)، ذکر کرده که مفسران، در معنای «حشرت» اختلاف نظر دارند؛

۱) برخی گفته‌اند: یعنی بمیرند؛ مثلاً:

علی بن مسلم طوسی، از عباد بن عوام، از حسین، از عکرمه، از ابن عباس نقل کرده که حشر بهائیم، مردن آنهاست و حشر کل شیء برای غیر از جن و انس - که این دو در روز قیامت به حسابشان رسیدگی می‌شود - به معنای مردن است.

۲) برخی دیگر گفته‌اند: یعنی جمع شوند؛ مثلاً:

بشر از یزید، از سعید، از قتاده نقل می‌کند: این خلائق همه روز قیامت را درک می‌کنند و خداوند با آنها هر چه خواهد، می‌کند.

سپس طبری می‌گوید: «بهترین سخن، سخن کسی است که گفت حشرت یعنی جمع شوند، زیرا در کلام عرب معروف است که الحشر به معنی الجمع است.» (طبری، پیشین، ج ۱۵، ص ۶۷).

ب) ذیل آیه «... وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ؛ ... و اسب‌های نشان‌دار...» (آل عمران/ ۱۴) چنین می‌آورد: «مفسران در معنای «مسومه»، اختلاف کرده‌اند:

(۱) برخی گفته‌اند: به معنای چرنده است؛ مثلاً:

الف) ابن‌وکیع، از پدرش، از سفیان، از حبيب بن ثابت، از سعید بن جبیر، نقل کرده است که آن را عیه است؛ یعنی آنچه می‌چرد.^۱

ب) بشر، از یزید، از سعید، از قتاده، از حسن نقل کرده که مسومه به معنای فرستاده شده برای چریدن است.

۲) محمد بن بشار، از عبدالرحمن، از سفیان، از حبيب، از مجاهد، نقل کرده که مسومه هر چیز بسیار زیبا و قشنگ است.

۳) برخی دیگر می‌گویند: مسومه به معنای علامت و نشانه گذاشته شده است؛ مثلاً:

حسن بن یحیی، از عبدالرزاق از معمر، از قتاده نقل می‌کند که مسومه به معنای علامت و نشانه اسب‌ها در چهره‌هایشان است.^۲

سپس طبری می‌گوید: بهترین قول در تفسیر «وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ» علامت‌گذاری شده با نشانه‌هایی زیبا و جالب است، زیرا تسویم در کلام عرب به معنای نشانه گذاشتن است، پس در این‌جا منظور اسب‌های زیبای نشانه گذاشته شده با نشانه‌هایی است که خداوند بر روی آنها از قبیل رنگ و شکل و... قرار داده است.» (طبری، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۳-۲۰۴).

نمونه دیگری نیز وجود دارد که می‌توان به آیه ۱۶ سوره تکویر (پیشین، ج ۱۵، ص ۷۴-۷۷) مراجعه نمود.

نتیجه‌گیری مطالب

علامه طباطبایی و طبری در نقد و بررسی اقوال، اخبار و روایات مختلف از معیارهای متفاوتی بهره گرفته‌اند. برخی از این معیارها بین اکثریت مفسرین مشترک است. مهم‌ترین آنها بین این دو مفسر بزرگ از شیعه و اهل سنت مشترک است و این نشان دهنده نزدیکی منابع و مصادر، افکار و

۱- این روایت به دو طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

۲- این روایت به پنج طریق دیگر در این کتاب نقل شده است.

ذهنیات تفسیری علامه طباطبایی و طبری است که به نوبه خود باعث تقریب هر چه بیشتر بین این دو مذهب خواهد شد.

این اشتراکات عبارت است از:

- ۱ - عدم مخالفت حدیث با مضمون و مفاد آیه (ظاهر آیه)؛
- ۲ - عدم مخالفت حدیث با سنت قطعی؛
- ۳ - عدم مخالفت حدیث با بدیهیات عقلی.

و در موارد مشترک، تعدادی از آنها بین علامه و دیگر علما مشترک است که طبری از آنها استفاده نکرده است؛ شاید به این خاطر که تفسیر طبری کهن‌ترین تفسیر نقلی (روایی) در قرن سوم هجری است و در آن زمان اطلاعات تفسیری اندک بوده و به بیشتر از آن نیاز نبود.

در کنار روش‌های یاد شده، روش‌های متفاوت دیگری نیز وجود دارد که فقط علامه یا طبری به آن اشاره کرده‌اند یا بیشتر در کلام این دو مفسر کاربرد داشته است. این موارد عبارت است از:

معیارهای متفاوت علامه طباطبایی:

- ۱ - توجه به جری و تطبیق؛
- ۲ - توجه به عدم حجیت رأی صحابه؛
- ۳ - توجه به اجتهاد و استنباط راوی.

معیار متفاوت طبری:

شیوه معمول بیان عرب و استعمال معروف کلام آنها.

با توجه به مطالب یاد شده، می‌توان گفت اشتراک و نزدیکی زیادی بین این دو مفسر بزرگ شیعه و سنی دیده می‌شود.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، مؤسسه آل‌البیت، قم، ۱۴۰۹ق.
۳. ابن‌اثیر، علی بن محمد، اسد الغابه فی معرفة الصحابه، قاهره، دارالشعب، بی‌تا.
۴. ابوریه، محمود، اضواء علی السنة المحمدیه او دفاع عن الحدیث، مؤسسه اعلمی للمطبوعات، بی‌جا، چاپ پنجم، بی‌تا.
۵. جلالیان، حبیب‌الله، تاریخ تفسیر قرآن کریم، تصحیح و تعلیق محمد رضا آشتیانی، انتشارات اسوه، بی‌جا، چاپ اول، ۱۳۷۲ش.
۶. حجتی، سید محمد باقر، سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو، بنیاد قرآن، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۰ش.

۷. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، مؤسسه لغت نامه دهخدا، تهران، ۱۳۴۱ش.
۸. ذهبی، شمس‌الدین محمد بن احمد، تذکرة الحفاظ، دار احیاء تراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۹. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق مرعشلی و دیگران، دارالمعرفه، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۱۰. زرکلی، خیرالدین، اعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال و النساء، بیروت، بی‌تا.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۲. طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، انتشارات طلوع، مشهد، بی‌تا.
۱۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل ای القرآن، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۱۴. قمی، شیخ عباس، تحفة الاحباب فی نوادر آثار الاصحاب، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۰ش.

پیشگامان



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 جبهه همت خود قرار داده‌اند، نقش بسزایی در تحقق این آرمان دارد. در عصر حاضر سکوت در برابر حمله‌های فرهنگی و اعتقادی دشمنان، اسلام را از هر زمان دیگر آسیب‌پذیرتر می‌سازد؛ چنان که 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 بی‌ظنیش، هیچ‌گاه این موقعیت پیش نیامده که آرزوهای خود را آن طور که شایسته است میان مسلمان محقق سازد. اکنون وقت آن است که نگاهی واقع‌بینانه‌تر و بی‌پیرایه‌تر به اسلام ببینیم 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.

چکیده

در این مقاله شخصیت و روان‌شناسی سیاسی حضرت آیت الله العظمی بروجردی (ره) از مراجع تقلید شیعه امامیه بر مبنای نظریه آبراهام مازلو بررسی شده است با توجه به «مفاهیم محوری» این نظریه، که بررسی بهترین نمونه انسانی یعنی خلاق‌ترین، سالم‌ترین و رشد یافته‌ترین انسان‌ها برای کشف ماهیت انسانی به کار گرفته شده است. ابعاد گوناگون شخصیت این عالم روحانی از تولد، تحصیل و بالاخره زمان مرجعیت که سرشار از نکات آموزنده و عبرت‌آمیز است مورد تحقیق قرار می‌گیرد. آیت الله بروجردی نمونه عالی از شخصیت علمی، سالم، فرهیخته، سرآمد و خودشکفته‌ای است که مازلو از آن یاد می‌کند.

واژگان کلیدی: آیت‌الله العظمی بروجردی، روان‌شناسی سیاسی، نظریه آبراهام مازلو، مفاهیم محوری، مرجعیت.

طرح مسئله

بررسی تحولات سیاسی - اجتماعی ایران تا اندازه زیادی با شخصیت مراجع تقلید شیعه امامیه رقم خورده است. از زمان حکومت صفویان که مذهب تشیع امامیه، مذهب رسمی کشور اعلام گردید، حوزه‌های علمیه با رشد چشم‌گیری روبه‌رو شده، اگر چه تا کنون فراز و نشیب زیادی داشته است. بدون شک مراجع تقلید به خصوص از زمان جنگ‌های ایران و روس، فتوای تنباکو، پادشاهی رضاخان، ملی شدن صنعت نفت و در نهایت، انقلاب اسلامی ایران ۱۳۵۷، نقش اساسی و تعیین‌کننده داشته‌اند.

از آنجایی که مراجع تقلید شیعه به خاطر موقعیت دینی و اجتماعی خود در میان شیعیان نفوذ زیادی دارند و نیز با توجه به شناختی که از احکام و تعالیم دین اسلام و مذهب تشیع دارند، رفتار

۱- دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی تهران.

۲- دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی تهران.

روان‌شناسی سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی بروجردی

ابراهیم برزگر^۱

حمید ابرهجی^۲

سیاسی آنان نسبت به حکومت و مسایل سیاسی و حوزه عمومی جامعه، اهمیت فراوانی دارد، به گونه‌ای که روشن شدن این موضوع می‌تواند به مباحث مربوط به دولت دینی کمک زیادی نماید. آنچه در روانشناسی سیاسی و رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه مهم است تنوع رفتار مراجع در رویارویی آنها با مسایل و رخدادهای سیاسی است؛ به عبارت دیگر، ممکن است مشاهده شود که دو یا چند مرجع تقلید در یک زمان نسبت به مسئله‌ای خاص نظر واحدی نداشته باشند. حتی نظر آنان، در ظاهر با یکدیگر متعارض باشد. آنچه که اهمیت این دو موضوع را دو چندان می‌کند استناد هر دو مرجع به کتاب و سنت و تعالیم اسلامی است.

به‌طور کلی در مورد ماهیت زندگی سیاسی شیعه امامیه در زمان غیبت دو ره‌یافت وجود دارد. اندیشمندان شیعه به لحاظ دو مبنای «ضرورت نظم سیاسی» و «وجوب تقیه» دو دیدگاه متفاوت را درباره زندگی در زمان غیبت بسط داده‌اند. کسانی که به وجود تقیه معتقد هستند بیان می‌کنند که اصولاً زمان غیبت، زمان تقیه است، بنابراین لازم است از هر گونه تلاش در تأسیس نظام سیاسی و اجرای احکام اجتماعی اسلام پرهیز نمود و به زندگی تقیه‌آمیز در حکومت جائز اکتفا کرد. (نجفی، ۱۳۶۷، ص ۱۹۵).

از دیدگاه این گروه از فقیهان از میان امور عمومی تنها تکلیف امور حسبیه از سوی شارع مقدس معین شده است. منظور از امور حسبیه، اموری است که در هیچ شرایطی شارع مقدس به ترک آنها راضی نیست. به علاوه، این امور از واجبات کفایی محسوب نمی‌شود که هر کسی بتواند آنها را انجام دهد. اما این گونه امور در نظر این دسته از فقیهان، هرگز از مسایلی هم‌چون سرپرستی افراد بی‌سرپرست تجاوز نکرده است. بنابراین به نظر این گروه از فقیهان از مجموعه دلایل فقهی نمی‌توان تکلیف خاصی فراتر از امور حسبیه برای فقیهان در مدیریت سیاسی جامعه استنباط نمود و هیچ دلیل شرعی نصب فقیهان را از سوی شارع مقدس به ولایت بر امت و تصدی مدیریت جامعه اثبات نمی‌کند.

اما برخی دیگر از دانشمندان شیعه، با تأکید بر ضرورت استمرار زندگی عمومی و نظم سیاسی شیعیان در دوره غیبت، در جست‌وجوی نظام‌های هر چند لزوماً ناقص، اما مشروع بوده‌اند که جای‌گزین امامت معصوم (علیه السلام) در زمان غیبت باشد. این گروه برای اثبات مدعای خود، جامع بودن دین اسلام، ضمانت اجرای احکام اسلامی، سیره عملی پیامبر و شرایط حکومت را ذکر می‌کنند (میر، ۱۳۷۹، ص ۷۲-۷۳) در یک تقسیم‌بندی به نظر می‌رسد آقایان خوانساری و خویی در مورد حکومت در زمان غیبت، به ضرورت تقیه و پرهیز فقیهان از دخالت در امور سیاسی معتقد می‌باشند. آقایان بروجردی، گلپایگانی و حضرت امام خمینی (علیه السلام) نیز به ضرورت نظم سیاسی و دخالت دین در سیاست اعتقاد دارند.

سؤال اصلی تحقیق آن است که شخصیت آیت الله بروجردی جدای از استنباط فقهی از کتاب، سنت، عقل و اجماع چگونه بر رفتار و تصمیم‌گیری سیاسی آن زمان مؤثر بوده است. فرضیه اصلی تحقیق نیز آن است که تصمیم‌سازی حضرت آیت الله بروجردی بر اساس شخصیت فرهیخته و سرآمد ایشان و به عبارتی فرا انگیزش مازلو بوده است؛ به بیان دیگر، معظم‌له به نیازهای دانستن و فهمیدن جهان خود و نیازهای سطح بالاتر و به فعلیت درآوردن ارزش‌های دینی توجه داشته است.

۱- چارچوب نظری: نظریه مازلو

در این بررسی نظریه مازلو، راهنمای ماست. از نظر روانشناسی سیاسی نظریه ابراهام مازلو توضیح دهنده شخصیت مورد نظر نوشتار حاضر می‌باشد. قبل از شروع مطالعه موردی، بیان چکیده‌ای از نظریه مازلو ضروری است.

آبراهام مازلو در بروکلین نیویورک به دنیا آمد، والدین او از مهاجران روسی بودند. برخلاف دوران کودکی سختی که داشت، به جای تحلیل ماهیت انسانی در بدترین حالت، مطالعه بهترین حالت و بررسی بهترین نمونه‌های انسانی یعنی خلاق‌ترین، سالم‌ترین و رشد یافته‌ترین انسان‌ها را برای کشف ماهیت انسانی توصیه می‌کرد. او چنین استدلال می‌کرد که وقتی شما می‌خواهید تعیین کنید که انسان با چه سرعتی می‌دود به مطالعه دوندۀ متوسط نمی‌پردازید، بلکه سریع‌ترین دوندۀ ای را که می‌توانید بیابید مطالعه می‌کنید. از این رو برخلاف فروید، مازلو شخصیت‌های سالم و بلکه فرهیخته، سرآمد و شکفته شده و الگو را محور مطالعات قرار می‌داد (برزگر، ۱۳۸۸، ص ۲۲۰). مازلو دیدگاه‌های رفتارگرایی را از یک سو و روانکاوی فروید را از سوی دیگر در باب شخصیت مورد انتقاد قرار می‌داد، زیرا معتقد بود آنان برای تدوین نظریه شخصیت، بدترین حالت‌های انسانی، یعنی روان‌رنجوران و روان‌پریشانان را میزان قرار داده‌اند و عواطف انسانی مثبت و مفید از قبیل شادمانی، خرسندی، رضایت‌خاطر و آرامش روان را نادیده انگاشته‌اند. (پیشین).

۱- نیازهای فیزیولوژیک، غذا، آب، جنس مخالف

۲- نیازهای ایمنی، امنیت، نظم و ثبات

۳- نیازهای تعلق داشتن و محبت

۴- نیاز به احترام، از جانب خود و دیگران

۵- نیاز به خودشکوفایی

سلسله نیازهای مازلو

۱-۱- ارکان نظریه مازلو

فهم شخصیت از نظر وی منوط به فهم نظریه انگیزش است. به نوشته مازلو، برخی نیازهای ذاتی وجود دارد که رفتار هر فرد را فعال و هدایت می‌کند. این نیازها عزیز و مادرزادی است، اما رفتارهایی که برای ارضای آن نیازها به کار می‌بریم اکتسابی است. (پیشین، ص ۲۲۶).

۲-۱- شخصیت سالم و خودشکופا

شخصیت خودشکופا محور پژوهش‌های مازلو است. به نظر وی انگیزه اشخاص خودشکופا با انگیزه افراد عادی متفاوت است. بنابراین وی برای توصیف انگیزش افراد شکوفا از اصطلاح فرآنگیزش استفاده می‌کند. پیشوند فرا به معنای بعد یا فراتر است. انگیزش افراد عادی نوعی جبران کمبود در درون خود موجود است؛ برای مثال، بدون غذا ماندن در بدن کمبودی ایجاد می‌نماید که به شکل ناراحتی و تنش بروز می‌کند. در حالی که افراد خودشکופا به نیازهای دانستن و فهمیدن جهان خود و نیازهای سطح بالاتر و به فعالیت درآوردن توانایی‌های بالقوه خویشتن توجه دارند. گویی هدف مشخصی وجود ندارد تا این افراد در جهت تحقق آن بکوشند. در این حالت آنان فرآنگیزش می‌شوند تا توان بالقوه خود را به حداکثر برسانند. مازلو این حالت را رشد، بالیدگی و خودشکوفایی توصیف می‌کند. (پیشین، ص ۲۲۸).

۳-۱- ویژگی‌های افراد خودشکופا

۱- ادراک عینی از واقعیت؛ ۲- پذیرش خود، دیگران و طبیعت به‌طور کلی؛ ۳- خودانگیزگی، سادگی و طبیعی بودن؛ ۴- تمرکز روی مشکلات به جای تمرکز روی خود؛ ۵- نیاز به استقلال و داشتن حریم خصوصی؛ ۶- احساس درک تازه و مداوم؛ ۷- تجربه‌های اوج یا عرفانی؛ ۸- علاقه اجتماعی؛ ۹- روابط بین فردی؛ ۱۰- خلاق بودن؛ ۱۱- منش دموکراتیک؛ ۱۲- مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری؛ ۱۳- شوخ‌طبعی.

مازلو بین دو دسته از نیازهای انسان، یعنی نیازهای زیستی مانند گرسنگی، خواب، تشنگی و نیازهای روان‌شناختی هم‌چون عزت نفس، عواطف و تعلق تفاوت قائل می‌شود. (برزگر، پیشین، ص ۲۲۸-۲۳۱). گفتنی است در فضای روحی و روانی مسلمانان به‌ویژه علمای اسلام چارچوب مازلو یک کار مقدماتی است و طبعاً می‌توان عناصری از این مجموعه را حذف کرده یا عناصر جدیدی را بدان افزود و یا در مدخل‌های موجود دخل و تصرف کرد. برای مثال، به جای «منش دموکراتیک»، می‌توان عنوان «احترام به عقل جمعی و مسئولیت‌پذیری» را قرار داد.

۲- روان‌شناسی آیت‌الله بروجردی

در آخرین روزهای ماه صفر سال ۱۲۹۳ هجری قمری در خانه‌ای از خاندان طباطبایی در شهر تاریخی بروجرد، کودکی چشم به جهان گشود که او را حسین نامیدند. از همان ایام کودکی، مورد مهر و علاقه سرشار پدرش، سید علی قرار گرفت و در سایه توجهات او تعلیم، تربیت و رشد یافت. پدر بزرگوار ایشان، مرحوم آیت‌الله سیدعلی طباطبایی عالمی جلیل‌القدر، موصوف به علم و تقوا بود. مادرش سیده آغاییگم، دخت ارجمند مرحوم سید محمد علی طباطبایی بود که بانویی متدینه، زاهده، عابده، متحفظ بر انجام مستحبات و ترک مکروهات و عالم و پاکدامن بود. (دوانی، ۱۳۶۳، ج ۱۲، ص ۶۹-۹۵).

ایشان در هفت سالگی وارد مکتب‌خانه شد و کتاب «جامع المقدمات» را به خوبی آموخت و در میان شاگردان از امتیاز مخصوص برخوردار شد. پدرش چون پیشرفتش را دید او را به حوزه علمیه نوری بخش بروجرد برد و از معلم خواست تا بقیه علوم مقدماتی را به او بیاموزد. بدین‌گونه وی صرف و نحو، معانی و بیان، بدیع و منطق، فقه و اصول را در بروجرد آموخت. از آن‌جا که حوزه علمیه بروجرد، نیاز علمی او را پاسخگو نبود به توصیه بزرگان و صلاحدید پدر در سال ۱۳۱۰ هـ. ق به اصفهان مهاجرت کرد. پس از ورود به اصفهان در درس مرحوم آیت‌الله درچه‌ای شرکت کرد. حضرت آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله تا آخرین لحظات حیات، این استاد ارزشمند را فراموش نکرد. ایشان بعد از چهار سال تحصیل در اصفهان در سال ۱۳۱۹ هـ. ق به بروجرد بازگشت و در بازگشت به بروجرد مقدمات ازدواج وی فراهم شد.

حضرت آیت‌الله بروجردی در مدت زندگی پربار خود سه بار ازدواج کرد. از همسر نخست، دو پسر و سه دختر داشت که همه در کودکی وفات کردند به جز یکی از دختران که پس از دو سال ازدواج هنگام زایمان مرد. بعد از گذشت زمان و بچه‌دار نشدن همسر اول، بنابر پیشنهاد زوجه اول، صاحب همسر دوم شد که نتیجه این ازدواج دو دختر و دو پسر بود. همسر سوم آیت‌الله بروجردی نیز دختر مرحوم سید عبدالواحد طباطبایی عموزاده وی است که پس از وفات، در صحن حضرت معصومه علیها‌السلام در مقبره پروین اعتصامی به خاک سپرده شد. (پیشین، ص ۵۳۸).

حضرت آیت‌الله بروجردی در بیست و هفت سالگی، به همراه برادر کوچکش سید اسماعیل، جهت ادامه تحصیل روانه نجف گردید. در سال ۱۳۲۸ ق با اصرار پدر از نجف به بروجرد بازگشت و حدود ۳۳ سال در بروجرد اقامت داشت. در تمام این دوران به تحصیل، تألیف و تدریس فقه و اصول مشغول بود. در سال ۱۳۶۴ ق برای معالجه از بروجرد به تهران رفت و در بیمارستان فیروزآبادی مورد عمل جراحی قرار گرفت و علمای قم، تهران و... به عیادت وی رفتند. در این هنگام چند نفر از فقهای سرشناس حوزه علمیه قم به خصوص امام خمینی رحمته‌الله فرصت را مغتنم شمرده از وی جهت

اقامت در قم و قبول مرجعیت جهان تشیع و رهبری و مدیریت حوزه علمیه قم دعوت کردند. وی با استخاره، این امر را پذیرفت و با استقبال بی نظیر مردم قم وارد این شهر شد.
شوال ۱۳۸۰ق مصادف با دهم فروردین ماه ۱۳۴۰ش حضرت آیت‌الله بروجردی چشم از جهان فرو بست و در بالای سر حضرت معصومه علیها السلام جنب در ورودی مسجد اعظم به خاک سپرده شد. (پیشین، ص ۵۳۲).

۱-۲- ادراک عینی از واقعیت

بدون شک شخصیت سیاسی حضرت آیت‌الله بروجردی و محافظه کار شدن ایشان از نتایج انقلاب مشروطیت است. ایشان در این مورد می‌گوید:
«از آن موقع که دیدم مرحوم استاد آخوند [خراسانی] و مرحوم نایینی که آن همه زحمت در تأسیس و تداوم کار مشروطه متحمل شده بودند پس از شهادت حاج شیخ فضل‌الله نوری و حوادث دیگر ملول و افسرده شده‌اند حالت وسوسه‌ای در من پیدا شده است که تا یک واقعه سیاسی پیش می‌آید از اقدام فوری حتی الامکان پرهیز می‌کنم مبادا کاری به زبان مسلمین انجام گیرد.» (حسینیان، ۱۳۸۰، ص ۴۰۸).
بدیهی است آیت‌الله بروجردی واقعیت را دقیقاً همان‌گونه که هست می‌بیند، نه آن‌طور که می‌خواهد یا نیاز دارد.

۲-۲- پذیرش خود، دیگران و طبیعت به طور کلی

افراد خودشکوفای می‌توانند خود، دیگران و انسان‌ها را با همه نقاط قوت و ضعف و بدون کوششی برای جعل یا تحریف بپذیرند. (برزگر، پیشین، ص ۲۲۸).
حضرت آیت‌الله بروجردی به مسائل اسلام با دیدی جهانی نگاه می‌کند. ایشان می‌داند که سیاست حاکمان گذشته در تفرقه و دامن زدن به آتش اختلاف چه اندازه تأثیر داشته است. دور بودن شیعه از سایر فرقه‌ها سبب شده است تا سایر فرقه‌ها، شیعه را نشناسند و درباره شیعه تصویری به دور از حقیقت داشته باشند. (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴) از این رو وی بسیار علاقه‌مند بود حسن تفاهمی میان شیعه و سنی برقرار شود تا از یک سو وحدت اسلامی که منظور بزرگ اسلام است تأمین گردد و از سوی دیگر شیعه و فقه شیعه، آن‌طور که هست به جامعه تسنن که اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دهند معرفی شود.

بنابراین ایشان به همکاری با دارالتقرب قاهره می‌پردازد و با مؤسسان آن از جمله شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت مکاتبه می‌نماید و کمک‌های مالی و فکری ارزنده‌ای به دارالتقرب می‌نماید. (واعظزاده خراسانی، ۱۳۷۹، ص ۹۰).

به نظر مؤسسان دارالتقرب قاهره، فقه عامل اصلی و عمده اختلافات میان مذاهب اسلامی است. اما در عین حال ایشان معتقد بود فقه می‌تواند از عوامل تقرب و نزدیکی مذاهب نیز به شمار آید. آیت‌الله بروجردی معتقد بود اهل سنت فقهی دارند که از کتاب و سنت ثابت نزد خودشان گرفته شده است، ما شیعیان نیز فقهی داریم که بر اساس کتاب و روایات اهل بیت می‌باشد. باید این دو رشته فقه را با بی‌طرفی مورد توجه قرار داد، سپس آن دو را با هم تطبیق داد و زمینه اختلاف و وفاق را حتی الامکان پیدا کرد. (پیشین).

آیت‌الله بروجردی در مسئله امامت به جنبه خلافت توجه نمی‌کند. ایشان می‌گوید: «این مسئله امروز مورد حاجت و نیاز مسلمانان نیست، زیرا خلافتی وجود ندارد که ما بر سر آن دعوا کنیم.» (پیشین، ص ۹۳). نتیجه تلاش‌ها و نظر آیت‌الله بروجردی، فتوای مرحوم شیخ محمود شلتوت، شیخ جامع الازهر، مبنی بر جواز عمل به فقه شیعه و به رسمیت شناختن مذهب تشیع می‌باشد. (روح‌بخش، ۱۳۷۴، ص ۱۸).

واعظزاده از خاطرات خود چنین نقل می‌کند که: «روزی ایشان فرمود: کتابی را کسی در قم نشر داده و در اول آن نام من را برده و بعداً به خلفا اهانت کرده است، من دستور دادم تمام نسخ آن کتاب را جمع کنند، امروز وقت این حرف‌ها نیست، اصولاً بحث درباره خلافت اسلامی در گذشته و این‌که چه کسی خلیفه باید می‌بود، بی‌فایده است، ما الآن در عالم اسلام، گرفتاری‌های زیادی داریم و به این مطالب نباید پردازیم.» (واعظزاده خراسانی، پیشین، ص ۲۷۰).

در جایی دیگر، اقدام جایگزین را هم نقل می‌کند و آن امتناع اهل سنت برای رجوع به مکتب اهل بیت برای پاسخ مسائل و پرسش‌های زمانه است. (پیشین، ص ۱۲۶).
«پذیرش اهل سنت به عنوان «دیگری» تا آن‌جا در نزد آیت‌الله دغدغه می‌شود که حتی در مرحله‌ای کوشید تا در کتب حدیثی، در ذیل هر باب، علاوه بر احادیث شیعه، احادیث اهل سنت را هم نقل کند.» (پیشین، ص ۹۴).

جالب این‌که وی مراجعه فقهای شیعه به احادیث اهل سنت را برای فهم عمیق‌تر احادیث فقهی اهل بیت مفید می‌دانست چون در واقع بیشتر پرسش‌هایی که از ائمه علیهم السلام می‌شده است، در اثر تعامل با اهل سنت شکل گرفته است. (پیشین، ص ۶۳).

۳-۲- تمرکز بر مشکلات به جای تمرکز بر خود

به اعتقاد مازلو، افراد خودشکوفای احساس می‌کنند در زندگی خود مأموریتی دارند و خود را وقف آن می‌کنند. بدون این احساس تعهد یا وقف کردن که سخت‌کوشی، هیجان و لذت به آنان می‌دهد، خودشکوفایی غیر ممکن است. (برزگر، پیشین، ص ۲۲۹).

حضرت آیت‌الله بروجردی واقعیت اجتماع خود را درک می‌کرد. ایشان می‌دید که در آن زمان خواندن روزنامه برای طلبه‌ها اقدامی ناپسند شمرده می‌شود و هر طلبه‌ای که روزنامه می‌خرد یا می‌خواند از سوی سایر طلبه‌ها مورد شماتت و سرزنش قرار می‌گیرد. (کرباسچی، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲).

علاوه بر این، آیت‌الله بروجردی به موقعیت شاه نیز توجه داشت ایشان معتقد بود شاه زیر فشار دولت‌های بیگانه می‌باشد و به صلاح نیست که دولت تضعیف شود، زیرا اگر شاه احساس کند که در داخل موقعیت وی تضعیف شده برای حفظ خود تسلیم بیگانگان می‌شود. (عبیری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴) و از طرفی، به نقش و همراهی مردم با مقام مرجعیت نیز توجه می‌کرد. ایشان معتقد بود برای مردم رمقی نمانده و با هم متحد نیستند. وی تأکید می‌کرد که اگر چه ما گاهی تندی می‌کنیم و به دربار هشدار می‌دهیم ولی می‌دانیم اگر فشاری پیش بیاید مردم شانه خالی می‌کنند و این‌گونه نیست که تا پای جان بایستند. (پیشین) از این رو همراهی با حکومت را برای تثبیت و رسیدن به هدفی بالاتر می‌خواست. بنابراین آیت‌الله بروجردی سیاست تلاش برای بقا و سپس تلاش برای تثبیت و گسترش مذهب شیعه را برمی‌گزیند و اعلام می‌کند که نخست، روحانیت باید تثبیت شود و بعد کارهای دیگر صورت پذیرد. (مجله حوزه، شماره ۴۴، ص ۱۰۰) از این رو خود را وقف حوزه و تبلیغ می‌کند. ایشان می‌گوید: «من در جامعه، تبلیغ را از اجتهاد مقدم‌تر و مؤثرتر می‌دانم.» (کرباسچی، پیشین، ص ۱۶۱).

اما وی با این فعالیت‌ها قانع نمی‌شود و هدف بالاتری دارد که عبارت است از عزت و سعادت جامعه اسلامی و نزدیکی شیعه و سنی.

۴-۲- خودانگیزگی، سادگی و طبیعی بودن

در تمام مدت زندگی، از سهم امام، استفاده نکرد و از عواید املاکی که داشت روزگار گذراند. در وصیت‌نامه‌ای که از ایشان باقی مانده است، به صورت دقیق مشخص کرده است که فلان چیز و فلان چیز، در اندرون است و مربوط به من نیست (اباذری، ۱۳۷۹، ص ۲۸۵). در طول حیات، برای طبیعی زندگی کردن و حذف پیرایه‌ها از مذهب شیعه تلاش بسیار کرد. نقل می‌کنند که در حال ورود به حرم حضرت رضاعلی^{علیه السلام} بود که آخوندی، به عنوان احترام به حضرت رضاعلی^{علیه السلام} به سجده افتاد. آیت‌الله بروجردی با دیدن این صحنه، به شدت ناراحت شد و عصای خود را محکم به پشت او زد و گفت: این چه کاری است که می‌کنی؟ با این عملت، دو گناه مرتکب شده‌ای: ۱- سجده برای غیر خدا؛ ۲- روحانی هستی و چنین کاری را انجام می‌دهی و این سبب می‌شود که دیگران هم از تو پیروی کنند. (پیشین، ص ۱۱۹).

مانند مردمان معمولی زندگی می‌کرد. لباس او از بافته‌های وطنی و ایرانی و غذای او مانند خانواده‌های متوسط یا کم‌تر از متوسط بود. علاوه بر این، مخارج شخصی او از بقایای ملکی که در بروجرد داشت، تأمین می‌شد. (شکوه فقاقت، ۱۳۷۹، ص ۳۳).

۵-۲- مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری

آنان در برابر فشارهای اجتماعی و فرهنگی به منظور فکر کردن و رفتار کردن در مسیرهای معینی مقاومت می‌کنند و به وسیله ماهیت درونی خودشان اداره می‌شوند نه فرهنگ جامعه. (برزگر، پیشین، ص ۲۳۰) ژرف‌نگری آیت‌الله بروجردی در دوران مرجعیت ایشان بسیار مهم است به‌گونه‌ای که ایشان با چاپ نامه‌های محرمانه میان خود و شیخ محمود شلتوت از سوی شیعیان، مخالفت می‌کند. وی در این مورد می‌گوید: «اگر آنها [اهل سنت] منتشر کردند شما هم از روی آنها چاپ کنید و نگذارید بگویند که یک قدم به طرف شیعه‌ها نزدیک شدیم و آنها دست و پای خود را گم کرده‌اند و مطلب سری را فاش کرده‌اند.» (دوانی، پیشین، ص ۴۵۴) در ادامه نیز می‌گوید: «تجربه نشان داده که هر وقت اقلیتی خود را به اکثریت نزدیک کرد در آن هضم می‌شود. نزدیکی ما باید در همین حد باشد. شما هم از همین حد نگذیرید که خطرناک است و ممکن است نتیجه عکس دهد.» (پیشین، ص ۴۵۴).

شاهد دیگر این که پیروزی جان اف کندی در انتخابات ریاست جمهوری آمریکا به اعمال فشار وی بر شاه برای ایجاد فضای باز سیاسی و انجام برخی اصلاحات در ایران از جمله اصلاحات ارضی منجر می‌شود. شاه تصمیم به انجام اصلاحات ارضی می‌گیرد اما با مخالفت شدید و سرسخت حضرت آیت‌الله بروجردی روبه‌رو می‌شود و تا زمان حیات وی اصلاحات مسکوت گذاشته می‌شود. در جایی دیگر، فرماندهان لشکر آذربایجان تحت عنوان چهارشنبه‌سوری قصد داشتند بر فراز دو کوه مقابل هم آتش افروخته و نیروهایشان را به احترام آتش به رژه و دارند. آیت‌الله بروجردی با اعزام چند تن از روحانیون و ارسال نامه‌ای خطاب به شاه او را از این کار بر حذر داشت. ایشان نوشته بود:

«شما پادشاه کشور اسلامی هستید. اگر بنا باشد پادشاه ما به آتش‌پرستی بگراید همان مبارزه‌ای که در صدر اسلام با آتش‌پرستان انجام گرفت اکنون نیز شروع خواهد شد» (بشیری، ۱۳۸۲، ص ۱۹۸). در مورد خط فارسی آیت‌الله بروجردی می‌گوید: «هدف اینان از تغییر خط دور کردن جامعه ما از فرهنگ اسلامی است. من تا زنده‌ام اجازه نمی‌دهم این کار را عملی کنند. به هر جا که می‌خواهد منتهی شود.» (عراقی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۱).

۶-۲- نیاز به استقلال و داشتن حریم خصوصی

آیت‌الله بروجردی، از حضور روحانیت در مشروطه، خاطره خوبی نداشت. قضیه ملی شدن صنعت نفت هم برای ایشان چندان روشن نبود. از این جهت، نسبت به آن فعالیتی نکرد. در مسائل سیاسی مواضع مستقل داشت. در خصوص موضع آیت‌الله بروجردی در برابر فدائیان اسلام و این‌که چگونه

ایشان از یک عده سادات، که به حمایت دین قیام کرده و شهید شده بودند حمایت نکرد، آیت‌الله سید محمد باقر سلطانی طباطبایی می‌گوید: «من یک شب ماه مبارک رمضان، از سر شب تا صبح، با مرحوم نواب صفوی صحبت کردم و آن چه آیت‌الله بروجردی نمی‌پسندیدند را به ایشان تذکر داده و گفتم بعضی از کارهای شما، باعث انزجار از شما می‌شود، لذا آیت‌الله بروجردی از شما رنجیده‌اند. این مثل این می‌ماند که در داخل کشتی، با ناخدا در بیفتید. فدائیان اسلام کارهایی را انجام می‌دادند که مورد رضایت آقای بروجردی نبود. نامه‌های مختلفی می‌رسید که فدائیان اسلام، مراجعه کرده بودند برای کمک مالی. آیت‌الله بروجردی می‌فرمودند: آخر، دعوت به اسلام و مبارزه برای اسلام که بدین صورت نیست. با تهدید و غصب اموال مردم که نمی‌شود مبارزه کرد. به مرحوم نواب، این مطلب را گفتم، در پاسخ گفت: ما به قصد قرض می‌گیریم آن چه می‌گیریم برای تشکیل حکومت علوی است. هنگامی که حکومت علوی را تشکیل دادیم قرض مردم را می‌پردازیم.» (مجله حوزه، ۱۳۷۹، ص ۴۳).

یا در مورد نظم دادن به حوزه در برنامه‌ها، امتحانات، کیفیت پرداخت شهریه، اخذ وجوهات و... که طرح خوبی بود و حضرت امام خمینی علیه السلام هم در تهیه آن همکاری کرده بود، حضرت آیت‌الله بروجردی که برای مجتهد جامع‌الشرایط حریم خصوصی قائل بود و به شدت معتقد بود مصارف وجوه باید با مشورت هیئت باشد، با آن مخالفت کرد و این مسئله باعث کم‌تر شدن ارتباط هیئت با ایشان گردید. (پیشین، ص ۵۲).

۲-۷- خلاق بودن

به نظر ما زولو افراد خودشکوکا در هر جنبه از زندگی خود، ابتکار و اصالت و خلاقیت نشان می‌دهند. (برزگر، پیشین، ص ۲۳۰).

حضرت آیت‌الله بروجردی در سازمان‌دهی حوزه علمیه چهره منحصر به فردی بود. او برای اولین بار نظام امتحان گرفتن در حوزه را به وجود آورد. هم‌چنین ایشان در تدریس فقه، ابتکارات فراوانی داشت. به آرای قدمای شیعه و شهرت فتوایی آنان بسیار اهمیت می‌داد. ایشان در مسایل مورد بحث، ابتدا به اقوال علمای اهل سنت توجه می‌کرد، سپس اقوال علمای شیعه را از کتاب‌های آنان (بدون واسطه) نقل می‌کرد. هم‌چنین وی در فن درایة‌الحديث صاحب سبک بود. (عراقی، پیشین، ص ۱۷۰) شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «یکی از مزایای برجسته معظم‌له که نماینده طرز تفکر روشن وی بود علاقه‌مندی وی به تأسیس دبستان‌ها و دبیرستان‌های جدید تحت نظر سرپرستان متدین بود. حتی مبالغ زیادی از وجوه و سهم امام را اجازه داد که صرف تأسیس بعضی از دبیرستان‌ها شود» (مطهری، پیشین، ص ۲۶۳).

۲-۸- احساس درک تازه و مداوم

افراد خودشکوکا این توانایی را دارند که جهان اطراف خود را به طور مداوم با تازگی و شگفتی درک کنند. طلوع آفتاب هر چند بار که دیده شود، باز مانند نخستین بار زیباست (سیاسی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۰) در برخورد با اشیاء و تجارب حالتی دارند که گویی نخستین بار است که آن را تجربه می‌کنند. آنها هیچ چیز را بدیهی تلقی نمی‌کنند. (برزگر، پیشین، ص ۲۲۹).

آن مرد بزرگ که در فقاقت به مقامات شامخی رسیده بود، حوزه را متحول کرد و علما و مجتهدان را با روش نوین و ابتکاری خود به سوی عمیق‌ترین روش اجتهاد و فقاقت سوق داد. در مقام اجتهاد به آرا و فتاوی اهل سنت توجه می‌نمود و تاریخ پیدایش مسئله و زمان مطرح شدن آن را به دست می‌آورد. او اعتقاد داشت فقهای متقدم شیعه اصول و ضوابط و کلمات ائمه طاهرین را به ما رسانیده‌اند. هم‌چنین از ابتکارات آن مرد بزرگ آن بود که اسلام را به خارج صادر کرد و شاید انگیزه وی از این کار معرفی شیعه بود. (شکوه فقاقت، پیشین، ص ۴۷).

۲-۹- علاقه اجتماعی و روابط بین فردی

ما زولو افراد خودشکوکا را به افرادی برخوردار از نگرش برادر یا خواهر بزرگ‌تر نسبت به مردمان دیگر توصیف می‌کند. هم‌چنین از نگاه او دایره دوستان نزدیک افراد خودشکوکا وسیع نیست بلکه آنان کسانی را برمی‌گزینند که خودشکوکا، سالم‌تر و پخته‌تر از مردم دیگر هستند و با ویژگی‌های خود آنان منطبق‌اند. آنان در دوستی نیز به مراتب شدیدتر و عمیق‌تر از مردمان عادی‌اند. (برزگر، پیشین، ص ۲۳۰).

حضرت آیت‌الله بروجردی نسبت به مردم و همکاران و دوستان خود مانند بزرگ‌تر عمل می‌نمود. در خصوص قضیه ملی شدن صنعت نفت، ایشان با آیت‌الله کاشانی از نجف آشنا و دوست بود و در زمان زعامت، به او از نظر مالی کمک می‌کرد. البته بعداً به دلیل مسایل سیاسی از هم دور شدند. آیت‌الله کاشانی انتظار داشت ایشان هم مثل مرحوم آیت‌الله خوانساری هر زمان خواستند، اعلامیه بدهد که البته ایشان چنین نبود و این کار را تکلیف شرعی خود نمی‌دانست. ولی از نظر مالی تا آخر عمر از آیت‌الله کاشانی حمایت کرد و شهریه ایشان را قطع نکرد و حتی نگذاشت ایشان را محاکمه کنند. نقل است که آیت‌الله کاشانی دوازده هزار و پانصد تومان مقروض بود و چون قدرت پرداخت آن را نداشت، طرفداران مصدق، اجرائیه گرفته بودند که حکم تخلیه خانه را اجرا کنند. غروب آن روز حاج احمد (خادم مرحوم بروجردی) آمد و نامه‌ای تفقد‌آمیز با دوازده هزار و پانصد تومان آورد (مجله حوزه، پیشین، ص ۲۷۹). آیت‌الله بروجردی به برخی از طلبه‌ها که جزء گروه فدائیان اسلام بودند نیز شهریه می‌داد.

۱۰-۲- تجربه‌های اوج یا عرفانی

به عقیده ما زلو افراد خودشکوکا لحظاتی بسان عارفان در خود فرو می‌روند و از وجد، حیرت و خوشی برخوردار می‌شوند که بی‌شابهت به تجربه‌های عمیق مذهبی و عرفانی نیست. (برزگر، پیشین، ص ۳۲۹) از حالات حضرت آیت الله بروجردی توجه به خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و اوج و عرفان وی را می‌توان در این ارتباط دید؛ «یک بار چشم ایشان بسیار درد می‌کرد به طوری که نیاز به عینک پیدا کردند. از قضا آن ایام مقارن با ایام محرم بود و دسته‌های سینه‌زنی و زنجیرزنی آغشته به گل به منزل ایشان می‌آمدند. ایشان دستور دادند که قدری از گلی را که عزاداران حسین بر سر خود می‌مالند برای ایشان بیاورند. ایشان مقداری از آن گل‌ها را برداشتند و به چشم خود مالیدند. چشمان ایشان شفا پیدا کرد به طوری که تا آخر عمر هم بی‌نیاز از عینک بودند و کتاب‌های خط ریز را هم به خوبی مطالعه می‌کردند» (چشم و چراغ مرجعیت، ص ۱۹۲). او در تمام عمر عزت نفس خود را حفظ کرد و هیچ‌گاه دست کمک و یاری به سوی کسی دراز نکرد و تنها پناهگاهش خدا بود.

۱۱-۲- قصد و قربت الهی

علاوه بر ویژگی‌هایی که ما زلو برای افراد خودشکفته نقل می‌کند، می‌توان در فضای دینی و اسلامی، قصد قربت را از ویژگی‌های بارز افراد رستگار دانست. آیت‌الله بروجردی به عنوان یک انسان ساخته شده در مکتب اسلام و قرآن کریم، انسانی پاک نیت و دارای خلوص در حد عالی بود. یکی از شاگردان برجسته ایشان می‌گوید:

«او مردی متهجد و شب زنده‌دار، به مستحبات و آداب و سنن شرعی پای‌بند، از ریا و خودنمایی برکنار، از تمجید و تملق و چاپلوسی افراد بیزار بود، پول و مقام در نظرش ارزش نداشت، برای ریاست، تمهید مقدمه نمی‌کرد.» (واعظزاده خراسانی، پیشین، ۱۳۸۵، ص ۲۵۳).

این خلوص و دوری از ریا و جلب نظر خلق خدا، در شخص ایشان به عنوان مرجعیت تام شیعیان، پیچیدگی‌های خاص را نیز در بر می‌گرفت:

«وی کاملاً توجه داشت که او پیشوا و مقتدای مردم است و چه بسا کاری که فی نفسها مباح یا مستحب است اما صدور آن کار از وی مورد استفاده و کم‌کم به صورت ریا و خودنمایی در میان افراد نالایق، رواج پیدا کند، لذا از چنین عملی خودداری می‌کرد.» (پیشین، ص ۲۵۵).

نتیجه‌گیری

فهم رفتار و روانشناسی مراجع تقلید شیعه امامیه در تحولات اجتماعی و سیاسی ایران بسیار مهم است. در بررسی رفتار سیاسی مراجع تقلید شیعه، دو رویکرد وجود دارد: برخی صرفاً به جواز دخالت فقیه در امور حسبیه اعتقاد دارند؛ مانند: آیت‌الله خویی و آیت‌الله خوانساری، و برخی دیگر معتقدند باید به مباحث مربوط به رهبری جامعه اسلامی پرداخت و حکومت مشروع را به مردم معرفی کرد. در این

گروه عده‌ای به مشروعیت الهی بلاواسطه فقیهان معتقد هستند؛ مراجعی هم‌چون آیت‌الله بروجردی، امام خمینی، گلپایگانی، و عده‌ای هم به مشروعیت الهی - مردمی معتقد می‌باشند؛ مانند: آیت‌الله شریعتمداری، ولی آن چه مهم است چگونگی تصمیم‌سازی این بزرگان است.

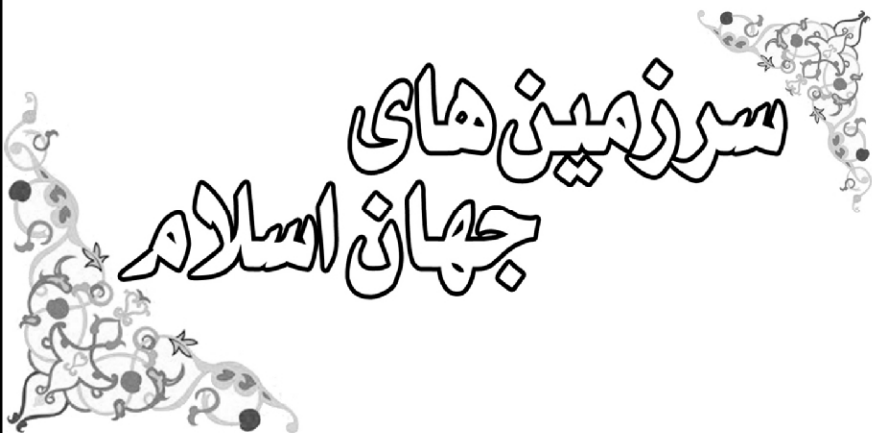
حضرت آیت‌الله بروجردی تمام خصوصیت افراد خودشکوکا را داشت. اگر چه پیش‌زمینه تاریخی آیت‌الله بروجردی در مورد مشروطه باعث شد در سیاست اقدامی صریح نداشته باشد، ولی با زندگی سالم همراه با داشتن خصوصیات بارز انسانی، ادراک عینی از واقعیت، پذیرش خود و دیگران، سادگی و طبیعی بودن، تمرکز بر روی مشکلات به جای تمرکز روی خود، احساس درک تازه و مداوم، تجربه‌های اوج یا عرفانی، خلاق بودن و بالاخره مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری، ویژگی‌های یک فرد کامل را بر اساس تئوری ما زلو دارا بود و از این نظر، وی به عنوان یک الگوی عملی، همه ما مسلمانان را به ایجاد زندگی با ثبات و متعادل همراه با سعادت در دنیا و آخرت رهنمون می‌سازد. اقتصاد خوب خانواده آیت‌الله بروجردی همراه با برخورداری ایشان از مهر و محبت والدین در دوران کودکی و به خصوص داشتن پدر و مادر متدین و با اخلاق باعث متعادل شدن نظریات ایشان گردید. آن چه مورد نظر ایشان بود، تقویت شأن و جایگاه مرجعیت و استفاده از روش‌های نوین تبلیغ و آموزش همراه با حمایت مردمی بود. بدون شک به دلیل شخصیت سالم و شکوفای ایشان بود که در زمان وی تشیع در اوج خود قرار داشت.

منابع و مأخذ

- ۱- آیت الله میلانی به روایت اسناد، تهران، بررسی‌های تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۰.
- ۲- اباذری، عبدالرحیم، *خاطرات آیت‌الله احمدی میانجی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.
- ۳- احمدی، محمد رضا، *خاطرات آیت‌الله محمدی گرامی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۲.
- ۴- برزگر، ابراهیم، *روانشناسی سیاسی*، سمت، تهران، ۱۳۸۸.
- ۵- بردقانی، م، *علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی*، معارف اسلامی، قم، ۱۳۶۴.
- ۶- بروجردی، حسین، *خاندان آیت‌الله بروجردی*، انصاریان، قم، ۱۳۷۱.
- ۷- حایری، عبدالهادی، *تشیع و مشروطیت در ایران*، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴.
- ۸- حسینیان، روح‌الله، *بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۳.
- ۹- دوانی، علی، *مفاخر اسلام*، امیرکبیر، تهران، ج ۱۲، ۱۳۶۳.
- ۱۰- شریعتمداری، محمد کاظم، *رساله توضیح المسائل*، رشیدی، تهران، ۱۳۵۵.
- ۱۱- *شکوه فقهت*، یادنامه مرحوم آیت‌الله بروجردی، انتشارات حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۹.

- ۱۲- شیخ فرشی، فرهاد، *تحلیلی بر نقش علمای شیعه در پیرایش انقلاب اسلامی ایران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.
- ۱۳- عبیری، عباس، *آیت‌الله بروجردی زعیم بزرگ*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۷۴.
- ۱۴- عراقی، مهدی، *ناگفته‌ها*، رسا، تهران، ۱۳۷۰.
- ۱۵- غروی تبریزی، میرزا علی، *الاجتهاد و التقليد*، قم، ج ۳، ۱۴۱۰ ق.
- ۱۶- کرباسچی، غلامرضا، *تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۰.
- ۱۷- گروهی از نویسندگان، *یادنامه حضرت آیت‌الله خویی*، مؤسسه خیریه آیت‌الله خویی، قم، ۱۳۷۲.
- ۱۸- *مصاحبه‌های ویژه مجله حوزه*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، انتشارات حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۹.
- ۱۹- میر، ایرج، *رابطه دین و سیاست*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۷۹.
- ۲۰- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۲۱ و ۲۲، ۱۳۶۷.
- ۲۱- نراقی، عبدالوهاب، *مفهوم حکومت اسلامی*، مجله علوم سیاسی، تهران، ش ۵.
- ۲۲- واعظزاده خراسانی، محمد، *زندگی آیت‌الله بروجردی*، مجمع تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.

۱۳۲



کشورشناسی اندونزی و عوامل حضور و گسترش اسلام در آن

دکتر سید میر صالح حسینی جبلی^۱

چکیده

اندونزی دارای بزرگ‌ترین جمعیت مسلمان است. این کشور دارای اقلیم خاص جغرافیایی بوده و از جزایر کوچک و بزرگی تشکیل شده است که در امتداد هم در جنوب شرقی آسیا واقع شده‌اند. مسلمانان شافعی‌مذهب این جزایر قرن‌ها تحت سیطره استعمار هلند، پرتغال و... قرار داشتند. موج اسلام‌خواهی و بیداری اسلامی، آنان را بر آن داشت که به مبارزه و قیام علیه بیگانگان دست بزنند و حرکت‌های انقلابی زیادی را برای رسیدن به استقلال انجام دهند. سرانجام آنان موفق شدند کشورشان را به عنوان اندونزی مستقل در اوت ۱۹۴۵ به جهان معرفی نمایند.

در این جستار تلاش شده است با شناخت مختصری که از اوضاع جغرافیایی، فرهنگی، اقتصادی و دینی به دست می‌آوریم، به تاریخ قبل از اسلام اندونزی اشاره کرده و در نهایت عواملی را که موجب گسترش اسلام در اندونزی شده، جهت شناخت بیشتر این کشور اسلامی، بررسی نماییم.

واژگان کلیدی: اندونزی، کشورهای اسلامی، گسترش اسلام، استعمار.

مقدمه

اندونزی با جمعیتی بیش از دویست و چهل میلیون نفر از بزرگ‌ترین کشورهای اسلامی است که ۹۵٪ آنان مسلمان هستند. قبل از ظهور اسلام اندونزی تحت تأثیر فرهنگ و تمدن چین و هندوستان بود و با خاورمیانه از طریق راه‌ها و جاده‌های تجارتي مثل جاده ابریشم ارتباط داشت. فرمانروایان هندویی طی قرون متمادی بر مردم اندونزی سلطه سیاسی و بازرگانی داشتند. در زمان امپراتوری ماجاپاهیت به رهبری گاجامادا که در قرن چهاردهم میلادی به قدرت رسید، دارای بیشترین پیروان بودا بوده است و از قرن هفتم میلادی سلطه امپراتوری سری ویجایا حاکم بود و

۱- عضو هیئت علمی جامعه‌المصطفی العالمیه.

موجب شد که آیین و فرهنگ هندو و بودایی به سوماترا و جاوه مرکزی توسعه پیدا کند. از این رو بخش بزرگی از این مجمع‌الجزایر عقاید بت‌پرستانه و طبیعت‌پرستانه و آداب و رسوم جاهلانه و خرافه‌گرایی داشته‌اند. (مازندرانی وحید، ۱۳۴۵ش، ص ۴۵).

پس از ورود اسلام، خرافه‌گرایی به شدت کاهش یافت. عواملی در توسعه اسلام دخالت داشته است که از جمله آن، تفکرات شماری از متفکرین اسلامی و عرفانی است. مسلمانان اندونزی از طریق افکار سید جمال، عبده، رشیدرضا، حسن البنا، سید قطب، مودودی، اقبال لاهوری و جنبش سنوسی با تفکر اصلاح‌طلبی و احیای تفکر دینی آشنا شدند و از طریق شماری از شیعیان و عرفای ایرانی و سادات یمن با مکتب اهل‌البیت (علیهم‌السلام) نیز آشنایی پیدا کردند.

مبارزات ضداستعماری مردم اندونزی علیه پرتغالی‌ها، انگلیسی‌ها و هلندی‌ها در اواخر قرن بیستم رشد فزاینده‌ای داشته است. مسلمانان با بیداری اسلامی خود و با الهام از تفکر اسلامی به مقاومت پرداخته تا این که در سال ۱۹۴۵ میلادی به استقلال رسیده‌اند.

۱- شجره جغرافیایی

اندونزی از چندین هزار جزیره (جاویدفر، جعفر: دایره‌المعارف جغرافیایی جهان، جلد اول آسیا (بی‌تا) ص ۴۹) کوچک و بزرگ تشکیل شده با وسعت تقریبی ۱/۹۵۷/۵۶۸ کیلومتر در جنوب شرقی آسیا قرار گرفته است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰ش، ص ۳۴۶ و عمومی جهان، مناطق مهم جغرافیایی، کاست بید و تامن، ۱۳۴۰ش، ص ۳۶۸ و یآوری، ۱۳۷۲ش، ص ۴۰). این کشور در تلاقی دو اقیانوس هند و آرام واقع شده است و سواحل شمالی آن روبه‌روی تنگه مالاکا و دریای چین جنوبی می‌باشد. پایتخت اندونزی شهر جاکارتا است و سابقه تشکیل این شهر به قرون ۱۵ و ۱۶ میلادی باز می‌گردد. (مظفری، ۱۳۷۲ش، ص ۶). وسعت این کشور بیشتر از نصف قاره اروپا است. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۳۴۷).

اندونزی دارای آب و هوای استوایی (حاره‌ای) دریایی و نیز دو فصل خشک و بارانی است. از مشخصات آن گرمای فراوان، باران زیاد، رطوبت دائمی و بادهای ملایم است و اختلاف فصل‌های آن از دو درجه تجاوز نمی‌کند. (پیشین، ۳۴۹). این کشور دارای رشته کوه‌های فراوان و قله‌های مرتفع بسیاری است که در بین آنها حدود چهارصد آتشفشان وجود دارد که یک چهارم آنها فعال است. فوران‌های آتشفشان هر چند یک‌بار مشکلاتی را برای ساکنین مجاور این کوه‌ها به وجود می‌آورد. (مظفری، پیشین، ص ۱۰). اندونزی به لحاظ قومی و نژادی، جامعه‌ای بسیار متنوع و متکثر بوده و فاقد یک گروه نژادی همگون است، با وجود این، بیشتر مردم از نژاد ملایو هستند.

۲- هویت دینی

در سال ۱۸۹۱م اسکلت انسانی که بعدها «انسان جاوه» نام گرفت، نشان داد که قرن‌ها پیش از شکل گرفتن مجمع‌الجزایر اندونزی به عنوان یک کشور اسلامی، انسان‌هایی در جاوه زندگی می‌کردند که از مناطق دیگر مهاجرت کرده بودند. اولین مهاجران به این سرزمین را به دو دسته تقسیم می‌کنند: دسته اول دوره پالئولیتیک یا عصر حجر قدیم تا دوره نئولیتیک یا عصر جدید و تمدن مفرغ را شامل می‌شود که این دسته مهاجران، از جنوب چین آمده بودند. دسته دوم مهاجرانی بودند که با تمدنی عالی‌تر و مهارت‌های بیشتر در دریانوردی، خود را به اندونزی رساندند و ابزارهای فلزی ساخته شده از مفرغ، مس، آهن و طلا را به این سرزمین آوردند. نتیجه مهاجرت‌ها این شد که عناصر آسیای مغولی و بعداً دراویدی و هند و آریایی طی هزاران سال با بومیان اصلی مجمع‌الجزایر اختلاط و ازدواج کرده، جمعیت ترکیبی این سرزمین را با تنوع‌های زبانی و زیستی و فرهنگی به وجود آوردند (پیشین، ص ۳۵۸) آنها ادیان غیرالهی داشتند.

دین رسمی فعلی اندونزی اسلام است. سرشماری‌های دهه‌های گذشته نشان می‌دهد که حدود ۹۴٪ جمعیت این کشور را مسلمانان تشکیل می‌دهند. هم‌چنین ۵٪ جمعیت این کشور را مسیحیان و ۱٪ باقی‌مانده را ادیان دیگر تشکیل می‌دهند. مسلمانان اندونزی عمدتاً سنی و پیرو فرقه شافعی هستند ولی اسلام در این کشور به دو قسمت مشخص تقسیم شده است؛ یکی اسلامی که مسلمانان سانتری یا متعصب و مؤمن به آن معتقدند و دیگری اسلامی که مسلمانان آبانگان یا صوری و اسمی مدعی آن هستند. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۳۵۵). سانتری‌ها از نظر اعتقاد به ارکان پنج‌گانه اسلام و شریعت از دیگران ممتازند، در حالی که مسلمانان آبانگان طرفدار آمیزه‌ای از آئین‌ها، شعایر و مراسم روح‌گرایانه هندو و اسلامی به شمار می‌روند.

۳- اقلیم فرهنگی

اندونزی به لحاظ فرهنگی جامعه‌ای بسیار پیچیده است. بیش از سیصد گروه قومی در آن زندگی می‌کنند و هر کدام دارای آئین و مذهب گوناگونی هستند و این موضوع باعث شده است که فرهنگی چندپارچه داشته باشد. پراکندگی گروه‌ها و اقوام باعث پیدایش آداب و رسوم متنوع در نقاط مختلف این جزایر شده است ولی با این حال بعضی از اشتراکات فرهنگی در میان همه گروه‌های قومی وجود دارد.

۱- مطابق آمار سال ۱۹۸۸، این رقم به ۸۸٪ با جمعیت کل ۱۷۷/۴ میلیون نفر کاهش یافته است؛ رک: شیخی، ۱۳۶۹ش، ص ۱۹۹.

بعضی از این اشتراکات، از آداب و رسوم اندونزیایی^۱ نشأت گرفته و برخی نیز به خاطر اکثریت مسلمان این کشور می‌باشد.

پای‌بندی به مذهب اسلام ناشی از گسترش اسلام در این منطقه است و مردم تلاش می‌کنند احکام اسلامی را در حقوق فردی و اجتماعی خود رعایت نمایند ولی آداب و رسومی از قبیل آراستگی ظاهری، اهمیت به رقص و موسیقی، نمایش‌های عروسی و... از فرهنگ اندونزیایی پیش از اسلام ناشی شده است. دولت نیز از طریق تکیه بر اشتراکات فرهنگی مثل زبان واحد و ایدئولوژی (پانچاسیلا)^۲ به دنبال تنظیم وحدت ملی بوده است. (مظفری، پیشین، ص ۴۹).

اندونزی در طول تاریخ شاهد سه موج فرهنگی خارجی بوده که بر زندگی فرهنگی و اجتماعی مردم آن تأثیرات عمیقی بر جای گذاشته است.^۳ این تهاجم از شبه قاره هند، منطقه خاورمیانه و جهان غرب بوده است. جریان فرهنگی هند هنوز در بعضی از رسومات جاوه‌ای که شامل آیین‌های بودایی و هندویی است، باقی مانده است. موج بیداری اسلامی از سوی خاورمیانه احساسات فرهنگی مردم را در عقاید مذهبی دگرگون کرد و قریب به ۹۰٪ مردم را تحت نفوذ خود قرار داد و در نهایت، فرهنگ غرب از طریق استعمار هلند و پرتغال و... وارد اندونزی شد و اثرات خود را بر قانون اساسی کشور که روی اصول غیر مذهب اسلامی تأکید می‌کند، باقی گذاشت. در مجموع، فرهنگ کنونی اندونزی اسلامی است ولی آثار و شواهد زیادی وجود دارد که از نفوذ فرهنگ‌های مختلف در آن حکایت می‌کند. در حقیقت، فرهنگ این کشور ترکیبی از فرهنگ مادرتباری و سنت‌های اسلامی است. (پیشین، ص ۵۲). اسلام نفوذ زیادی در این منطقه داشته است و در گسترش آگاهی‌های مردم از طریق تعلیم و تربیت، نشریات و شرکت در مراسم حج تأثیرات زیادی داشته است. در دوره استقلال کشور، مسلمانان از طریق فعالیت‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی حضور مؤثری در جامعه پیدا کردند و موفق شدند دولت را به اجرای هر چه بیشتر احکام و مقررات اسلامی در جامعه ترغیب و یا الزام کنند. اموری از قبیل دادگاه‌های حقوقی اسلامی^۴، جواز پوشش اسلامی در مدارس، بانک و بیمه اسلامی، که همه در دهه ۱۹۹۰ به وقوع پیوست، از افزایش خواسته‌های مسلمانان در جهت اسلامی کردن جامعه حکایت دارد.

۱- جهت مطالعه درباره تأثیرات فرهنگی مذاهب مختلف بر اندونزی ر.ک: حسین لی، ۱۳۷۹ش، ص ۶۸.

۲- پنج اصل قانون اساسی عبارت است از: اعتقاد به خدای واحد، انسانیت، وحدت ملی، دموکراسی و عدالت اجتماعی.

۳- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: لپی‌یگر، ۱۳۷۵ش، ص ۳۱.

۴- جهت مطالعه نظام حقوقی اندونزی ر.ک: اسعدی، ۱۳۶۶ش، ص ۳۵۱.

۴ - توسعه اقتصادی

حضور پرتغالی‌ها و هلندی‌ها باعث شد که ادویه‌جات مجمع‌الجزایر اندونزی که از بهترین نوع آن در جهان بود، با تشکیل کمپانی‌های خارجی، به سمت اروپا صادر شود و سود بسیار ناچیزی عاید مردم گردد. فقر، بیکاری و ظلم و ستم اروپائیان مردم را به ستوه آورد.

اقتصاد اندونزی بر فعالیت‌های ابتدایی^۱ از قبیل استخراج قلع، کائوچوی طبیعی، قهوه و سایر دانه‌های خوراکی صادراتی و تولید مواد غذایی و برنج مبتنی بوده است. (کی. کیم. کو، ۱۳۷۲ش، ص ۱۸۷). پس از استقلال، سوکارنو (نخستین رئیس‌جمهور) توسعه صنعتی را در پیش گرفت و صنایع سنگین را در طرح پنج‌ساله به اجرا درآورد. وی طرفدار اقتصاد مختلط بود و از کنترل قوی دولت در برنامه‌ریزی حمایت می‌کرد و تمایلات چپ‌گرایانه داشت و باعث به وجود آمدن تورم شدید در این کشور شد. در زمان سوهارتو، دومین رئیس‌جمهور، طرح نوسازی و تثبیت اقتصاد اندونزی مطرح شد و نرخ تورم به کمتر از ۲۰٪ رسید.

سوهارتو در طی سال‌های ۱۹۶۹-۱۹۷۳ بر کشاورزی و امور زیربنایی تأکید کرد و به علت افزایش درآمدهای نفت، بخش صنعت نیز رشد زیادی یافت.^۲

اندونزی با وجود مشکلات فراوان در دوران استعمار، توانست به لحاظ اقتصادی در سال ۱۹۶۷ از سایر اعضای «آسه‌آن»^۳ پیشی بگیرد و دلیل این امر هم وجود نفت و گاز و درآمدهای حاصل از آن در این کشور است. اما بحران اقتصادی خاور دور در اندونزی در سال ۱۹۹۷ به بعد به اوج خود رسید. میزان فقر از ۱۱٪ به ۴۰٪ رسید و سوهارتو با فشار داخلی و خارجی مجبور به کناره‌گیری از قدرت شد و دکتر حبیبی معاون او با رأی پارلمان جانشین وی شد.^۴ موفق شدن تجزیه‌طلبان تیمور شرقی که از استان‌های اندونزی بود و اعلام مصاحبه مطبوعاتی حبیبی مبنی بر این که اگر مردم تیمور بخواهند جدا شوند ما هر کاری برای عملی شدن صلح‌آمیز خواسته آنان انجام خواهیم داد، باعث شد که طرح همه‌پرسی درباره اقتصادی با حمایت کشورهای غربی به خصوص آمریکا تشکیل شد و تیمور شرقی با ۷۸/۵٪ رأی به استقلال رسید. کمتر از یک ماه بعد، انتخابات ریاست‌جمهوری در اندونزی انجام شد و عبدالرحمن وحید رهبر سازمان نهضت‌العلماء رئیس‌جمهور اندونزی شد. وی در آوریل ۲۰۰۰ میلادی در اجلاس گروه ۷۷ اعلام نمود (پیشین، ص ۵۳۵) که تجزیه اندونزی و

۱- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: لپی‌یگر، ۱۳۷۵ش، ص ۳۱.

۲- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: ابوالحسنی خواجه، ۱۳۷۲ش، ص ۱۳۷ و بروجردی، ۱۳۸۰ش، ص ۴۵.

۳- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: گودبای، ۱۳۸۲ش، ص ۳۳۸؛ نوروزی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۱-۴۳.

۴- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: کردزاده کرمانی، ۱۳۷۲ش، ص ۹.

۵- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: مدنی، ۱۳۸۸ش، ص ۵۲۹.

جدا شدن تیمور شرقی تحت فشار آمریکا صورت گرفته و اکنون آمریکا همین بازی را در سایر ایالات اندونزی نیز انجام می‌دهد.

۵- اندونزی پیش از اسلام

در قرون اولیه میلادی، اندونزی تحت نفوذ هندوها بود، در قرن هفتم میلادی امپراطوری بزرگی در آن استقرار یافت که تناسب زیادی با آیین‌های هندوئیسم و بودایی داشت و دین اسلام از قرن ۱۳ از طریق بازرگانان هندی و ایرانی به این کشور راه یافت و از آن پس مردم گروه گروه به این دین الهی پیوستند. (حکیمی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۱۴).

این مجمع‌الجزایر از قدیمی‌ترین مناطق مسکونی جهان محسوب شده و در سال ۱۳۰۹ق/۱۸۹۱م بقایایی از اسکلت‌های ابتدایی‌ترین انسان‌های اولیه در جاوه به دست آمد که نشان می‌داد انسان‌های ماقبل تاریخ در حدود سیصد هزار سال قبل، یعنی حتی قبل از عصر حجر و اختراع آلات و ادوات سنگی، در جاوه زندگی می‌کردند. اخیراً جمجمه‌ای در نگادونگ کشف شده که ظاهراً متعلق به پانصد هزار سال پیش است. (پیشین، ص ۲۸۷). نفوذ بودا تا آغاز نفوذ اسلام در این سرزمین بسیار زیاد بود. معبد برویو از بزرگ‌ترین و قدیمی‌ترین معابد بودائیان است که در جاوه قرار داشته و حدود ۸۵۰ سال قدمت دارد. (همو، ۱۳۷۸ش، ص ۲۷۰). نخستین مستندات تاریخی اندونزی به حدود آغاز عصر مسیحی و روابط این سرزمین با چین و هند باز می‌گردد. روابط با چین صرفاً تجاری بوده و روابط با هند کمی فراتر رفته و به ایجاد دولت‌های متأثر از فرهنگ بودایی و هندو در این سرزمین منجر شده است. (پیشین، ص ۲۸۷).

تاریخ اندونزی در عصر پیش از اسلام، به «دوره هندو» موسوم است و از حوالی آغاز عصر مسیحی شروع می‌شود. در اوایل قرن هفتم میلادی، گروهی از هندوها به اندونزی مهاجرت کرده‌اند و از این زمان فرهنگ و تمدن هند به طور عمیق در اندونزی نفوذ یافت. (باسورث، ۱۳۸۱ش، ص ۶۵۰). قدیمی‌ترین سنگ‌نوشته‌هایی که در شرق کالیمانتان به دست آمده دربردارنده اطلاعات وسیعی مبنی بر حکومت سلطانی مقتدر از اهالی اندونزی در این سرزمین در حدود چهارصد سال بعد از میلاد مسیح است. (حکیمی، پیشین، ص ۲۸۷).

در آغاز دوره اسلامی که «دوره هندو» نام دارد، دو امپراتوری بزرگ در این سرزمین ظهور کرد: امپراتوری سری ویجایا از سال ۷۰۰ تا ۱۲۰۰ م/۸۱ تا ۵۹۸ ق که مرکزش در سوماترا بوده و بر تنگه مالاکا تسلط داشته است، و امپراتوری ماجاپاهیت (majaphit) (لوئیس، بی‌تا، ص ۲۸) از سال ۱۳۰۰م/۷۰۰ ق تا یک قرن و نیم بعد از آن که در جاوه مستقر بوده و به بخش‌های زیادی از این سرزمین حکمرانی می‌کرده است. (موسوی بجنوردی، پیشین، ۱۳۸۰ش، ص ۳۵۵). دولت‌های اندونزیایی

دوره هندو، نه مستعمره هند بوده‌اند و نه با هند ارتباطی داشته‌اند و نفوذ هند بر این سرزمین منحصرأ فرهنگی و به اقشار بالای جامعه اندونزیایی محدود بوده که همواره ماهیت بومی خود را حفظ کرده‌اند. (پیشین، ص ۳۵۸). اندونزی پیش از اسلام در حدود یک هزار سال تحت سلطه فرمانروایان هندویی قرار داشت که در قرن اول یا دوم میلادی به عنوان بازرگان به اندونزی رفته و سرانجام به واسطه مهارت در دیپلماسی و به کار بستن عقل بر آن سرزمین استیلا یافته بودند. (اسعدی، ۱۳۷۷ش، ص ۳۵۳).

نهری در کتاب «نگاهی به تاریخ جهان» می‌گوید: «نخستین مهاجران هندویی که وارد اندونزی شدند از اهالی هند جنوبی بودند. این مهاجران بازرگان در سواحل مجمع‌الجزایر اندونزی ساکن شده و مشغول داد و ستد کالاهای روزمره با مردم نواحی مختلف این سرزمین شدند. آنان دین خود را به این سرزمین آوردند ولی این دین نمی‌توانست بر سایر ادیان برتری داشته باشد. تاریخ این آیین چیزی جز انبوهی از افسانه نیست و مبنای قابل اعتمادی ندارد و تاریخ معتقدات هندو را در این سرزمین به سختی می‌توان حدس زد. اما آیین بودا در شکل کیش هینایانه (Hinayana) و شکل دیگری از آن به عنوان مهاییانه (Mahayana) در دوره فرمانروایی سلسه ماجاپاهیت در این سرزمین راه یافته بود. این فرهنگ هندویی به اوج خود رسید و با وجود سلطه هندوها، مردم این سرزمین هیچ‌گاه کاملاً به دین هندو درنیامدند.» (لعل نهری، ۱۳۶۶ش، ص ۸۵۰). جاوه و سوماترا مستحکم‌ترین مرکز آیین هندو بود و بخش بزرگی از مجمع‌الجزایر اندونزی هم‌چنان با آیین‌های بت‌پرستانه و طبیعت‌پرستانه قدیمی خود سر می‌کردند. (اسعدی، پیشین، ص ۳۵۴).

فزونی خرافات به پیدایش خدایان بی‌شماری انجامیده بود که هرکدام از آنها مسئول مرحله ای خاص از زندگی انسان با طبیعت به حساب می‌آمدند.

وظیفه کاهنان جلب خشنودی خدایان و الهه‌ها از طریق سحر و جادو، طلسم و افسون و نیز اهدای قربانی و هدایای دیگر بود که به شیوه و روش خاص اجدادی انجام می‌شد. به تدریج و با مرور زمان، طبقه کاهنان نه تنها قدرت روحانی بلکه قدرت دنیوی را نیز از طریق هم‌دست شدن با دربارها و شاهزادگان، قبضه کرده و سعی می‌کردند دانش خود را فقط به مریدان خود بیاموزند. بیشتر فراگیران این دانسته‌ها، پسر خود کاهن بود و این نقش در طبقه کاهنان موروثی بود. (پیشین، ص ۳۵۴). جامعه به دو طبقه تقسیم و تجزیه شد: طبقه کاهنان در رأس جای داشت و به علت زیرکی و حيله‌گری، بر سایر طبقات تسلط داشت و مردم به خاطر جهل و فقر اقتصادی، فرمانبردار بودند و به زندگی برده وار و مذلت‌بار تن داده بودند.

آیین هندو تکیه و تأکید بر تعصب تمایز طبقاتی را در این سرزمین تشدید کرده، بت‌پرستی را تشویق و تعمیق نمود و «اهیمسه یا اهیمسا» (Ahimsa)، یعنی فلسفه و اخلاقیاتی را که نافی زندگی

و مبلغ و منادی ترک دنیا بود، بین مردم اشاعه داد. نتیجه این آیین‌ها، توسعه زمینه خرافات و احساس شدید عدم امنیت فردی و نیز جمعی همراه با تباهی گسترده اخلاقی و معنوی بود. (پیشین، ص ۳۵۵). به‌طور عمده، دو گروه بودایی و جان‌گرایی (Animist) (گارده، ۱۳۵۲ش، ص ۳۲۶) با اقلیتی هندو در کنار این ادیان قرار داشتند. بودایی دینی با فرهنگ ژرف و دستاورد گسترده ادبی در منطقه بود و تنها راه نفوذ اسلام در دل پیروان آن ارائه فرهنگ اسلامی به وسیله مبلغانی بود که از مبانی تعلیمی اسلام آگاهی داشته باشند. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۹۴).

در دوران امپراتوری بزرگ سری ویجایا در سوماترا مذهب بودا به این سرزمین راه یافت. معبد بزرگ بروبودور (Borobudur) از آثار همان دوران در اندونزی است. گروه‌های قومی زیادی از مسیحیت در اندونزی راه پیدا کردند که عبارت بودند از: پاتک‌ها در سوماترا، میناهاسایی‌ها در سولاووزی، ایبان‌ها در کالیمانتان و نیز ملوکی‌ها که در قرن اول میلادی به این جزایر راه پیدا کردند و تعداد جمعیت آنان به ۳/۷ میلیون نفر می‌رسید. ولی پس از تسلط اسلام بر جاوه به مشرق و جزیره بالی مهاجرت کردند. از اقلیت‌های مذهبی دیگر، بودایی چینی (پیروکنفوسیوس) است که در قرن هفتم میلادی در زمان امپراتوری سری ویجایا به اندونزی رفتند. (همو، ۱۳۸۰ش، ص ۳۵۵).

۶- عوامل حضور و گسترش اسلام در اندونزی

۶-۱- تجار و بازرگانان

نفوذ اسلام به این کشور توسط بازرگانان ایرانی و هندی و از راه هندوستان آغاز شد. اولین شهرهایی که اسلام را پذیرفتند «باتجه» در شمال سوماترا و «باتتام» در جاوه بود و مردم اندونزی سال‌ها زیر پرچم اسلام زندگی می‌کردند. (حکیمی، ۱۳۸۷ش). علاوه بر این، اسلام توسط بازرگانان عرب و از طریق مسالمت‌آمیز وارد اندونزی شد، اما عده‌ای تاریخ گسترش اسلام را در این سرزمین اواخر قرن پنجم هجری می‌دانند. (گلی‌زواره، ۱۳۸۵ش). قرن سیزدهم میلادی، یعنی دوره پادشاهی اسلامی، بازرگانان مسلمان گجراتی و ایرانی وارد اندونزی شدند و بین این کشور و ایران پیوندهای تجاری برقرار کردند و هم‌زمان با تجارت، مذهب اسلام را در اندونزی رواج دادند. (عزتی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۲۹). عده‌ای نفوذ اسلام را در این سرزمین مربوط به سال ۴۹۴ق مطابق با ۱۱۰۰ میلادی می‌دانند و سنگ قبری در جاوه به دست آمده که روی آن نوشته شده است: «فاطمه بنت میمون فوت ۱۰۸۲م» که از تاریخ ورود اسلام به این جزایر حکایت دارد.

درباره زمان ورود اسلام به این سرزمین و کیفیت گرایش مردم به آن وحدت عقیده‌ای وجود ندارد. برخی از محققان، مطمئن‌ترین سند درباره تاریخ نشر اسلام را کتیبه‌ها و سنگ قبرهایی می‌دانند (گلی‌زواره، ۱۳۷۷ش و لک، ۱۳۷۴ش، ص ۴۵-۶۴) که قدیمی‌ترین آنها در سال ۴۷۵ق، ۱۰۸۲

میلادی در جاوه شرقی به دست آمده است. تاریخ تمام این سنگ قبرها هندی است که با خط جاوه‌ای قدیم روی آنها حک شده است. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۳۵۸). پس از گسترش اسلام در سواحل سوماترا تا کالیمانتان و جاوه، در زمان دولت امپراتوری ماچاپاهیت، در نقاط مختلف اندونزی با سرعت بیشتری توسعه پیدا کرد و با تسلط کامل اسلام بر جاوه، بقایای امپراتوری ماچاپاهیت که جزء طبقه ممتاز هندو بودند، همراه با پیشوایان مذهبی به جزایر بالی و لومبوک در مشرق جاوه پناهنده شدند ولی طولی نکشید که نیمه شرقی جزیره لومبوک هم از طریق شهر ماکاسا در جنوب سولاووزی به دست مسلمانان افتاد. از جمله حکومت‌های اسلامی معروف اندونزی حکومت پاسی (Pasai) بود که در اواخر قرن هفتم قمری و سیزدهم میلادی در سواحل شرقی سوماترا تأسیس شد و مرکز فعالیت سوداگران عرب و ایرانی گردید. البته با این‌که سلاطین مسلمان اندونزی غالباً با هم‌دیگر در حال جدال و ستیز بودند ولی در مواقع ضروری انسجام اسلامی و اشتراک منافع موجب پیوستگی آنها می‌گردید. (پیشین، ص ۳۵۹).

در پایان قرن ۹/۱۵ ق یکی از شاهزادگان نواحی غربی جاوه اسلام آورد و آن را به جزایر دیگر عرضه نمود. یک قرن و نیم بعد، فردی عرب‌زبان به نام مولانا ملک ابراهیم، در مشرق جاوه به تبلیغات اسلامی پرداخت. در قرن ۹/۱۵ م شاه کافر تیدور (Tidore) همراه با اتباعش اسلام آوردند و برای ترویج این دین در میان مردم نهایت سعی و تلاش خود را انجام دادند. در سال ۱۵۲۱م/۹۲۷ق در شمال این جزایر یک امیرنشین اسلامی به‌وجود آمد. در همین احوال، پادشاه بانجرماسین به همراه اتباعش اسلام آورد و سلطان‌نشین ماکاسار در جنوب غربی سولاووزی که اهالی آن در اوائل قرن ۱۰/۱۶م ق اسلام آورده بودند به یک کانون نیرومند اسلامی تبدیل شد. به دنبال آن، سایر جزایر مانند لومبوک (Lombok)، سومبا (Soemba)، فلورس (Flores) و تیمور نیز تحت تأثیر اسلام قرار گرفت. (اسعدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۹۰). فرهنگ بومی آسیای جنوب شرقی در دوران قبل از اسلام زمینه را برای ظهور تمدن اسلامی در دوران بعد فراهم آورد. نخستین جوامع آسیای جنوب شرقی دارای حکومت‌های مبتنی بر دولت بودند ولی هیچ روش حکومتی یا سیاست واحدی اعمال نمی‌شد.

ورود اسلام از راه سند و به صورت مسالمت‌آمیز صورت گرفت. تجار عرب ایرانی و هندی نقش مهمی در گسترش اسلام داشتند. نفوذ این تجار از طریق جاده تجاری جنوب شرقی آسیا از هندوستان به چین و از سواحل شبه‌جزیره مالایا به اندونزی گسترش یافت و آنان ضمن برقراری روابط تجاری با اقشار و طوایف مختلف بلاد آن زمان، به نشر و تبلیغ دین برتر خود نیز همت گماشتند و به احتمال قوی اولین مبلغان اسلامی همین بازرگانان بودند. (آرنولد، ۱۳۵۸ش، ص ۲۶۸).

تجار هندی، عرب و ایرانی با فراگرفتن آداب و رسوم و عرف و عادات اندونزیایی‌ها توانستند روابط خود را گسترش داده و تمام عقل و هوش و تمدن اسلامی را در خدمت اشاعه دینشان به کار بگیرند.

مارکوپولو درباره گسترش اسلام در اندونزی می‌نویسد: «بسیاری از کسانی که در شهرهای کناره ساکن‌اند به وسیله بازرگانان عرب مسلمان که به آن‌جا فراوان آمد و رفت می‌کنند به آیین محمد گرویدند» (دیتوس، ۱۳۵۰ش، ص ۴۲).

در زمان سلطان اسکندر شاه که در سال ۱۴۱۴م اسلام آورده بود، مالاکا به صورت مرکز مطالعات و علوم اسلامی‌خاور دور درآمد و به دلیل اهمیت اقتصادی، سیاسی و معنوی به مرکز امپراتوری اسلامی در شرق دور تبدیل شد. در این زمان، توسعه اسلام شدت بیشتری به خود گرفت، به طوری که از آن‌جا به نواحی و جزایر دورتر مالایا و مناطقی در شرق اندونزی و جنوب فیلیپین امروزی سرایت کرد. (قیصر، بی‌تا، ص ۳۸).

تنها پس از تثبیت اسلام در شبه قاره هند بود که بازرگانان مسلمان و مبلغان صوفی تجارت و تبلیغ را در مقیاس گسترده‌ای آغاز کردند. (لایدوس، ۱۳۷۶ش، ص ۶۰۸). اسلام اندونزیایی، اسلام شافعی است (هوکرام، ۱۳۷۱ش، ص ۲۷) و نواحی هند جنوبی مراکز اساسی نفوذ اسلام است. در قبول اسلام سه نظریه وجود دارد:

۱- اهمیت بازرگانانی که در بنادر اندونزی مستقر شدند و با حاکم‌های محلی پیوند خویشاوندی برقرار کردند. نخستین مسلمانان از فرمانرایان محلی بودند که برای جذب مسلمانان به داد و ستد با اندونزیایی‌ها و کسب پشتیبانی آنان در برابر پیشه‌وران اهل جاوه می‌پرداختند. رؤسای نواحی ساحلی از تغییر آیین خود برای مشروعیت بخشیدن به مقاومتشان در برابر اقتدار ماجاپاهیت و براندازی سیادت امپراتوری‌های جاوه‌ای در نواحی مرکزی استفاده می‌کردند.

۲- دومین نظریه بر اهمیت هیئت‌های تبلیغی مذهبی اعزام شده از گجرات، بنگال و عربستان تأکید می‌کند. صوفیان نه فقط در مقام معلم بلکه در کسوت بازرگان و سیاستمدار به بارگاه فرمانروایان، محلات و مراکز داد و ستد و روستاهای اندونزی نفوذ کردند. آنان توانستند عقاید و بینش‌های دینی خود را در قالبی مطابق با باورهای قبلی مردم اندونزی به آنان ابلاغ کنند. عقیده وحدت وجود، پرستش قدسیان و اولیاءالله و ایمان به آنان در مقام شفا بخش هم در میان مسلمانان و هم در میان مردم اندونزی وجود داشت (لایدوس، پیشین، ص ۶۰۸).

۳- سومین نظریه بر اعتبار اسلام برای توده‌های مردم بیش از نخبگان حاکم، اهمیت می‌دهد. اسلام برای شخصیت فردی وحدت میان اجتماعات روستایی و تجاری و برای ادغام گروه‌های کوچک محلی در قالب جوامع بزرگ‌تر شالوده‌ای عقیدتی فراهم آورد. البته نباید سهم اساسی و

تعیین‌کننده خود اسلام را به عنوان یک عامل دگرگون‌کننده و تحول‌آفرین، فراموش کرد. در بسیاری از جنبش‌های اسلامی این عامل خود نقش تعیین‌کننده داشته است. (مسجدجامعی، ۱۳۶۹ش، ص ۹).

شروع روابط بازرگانی مسلمانان هند در اواسط قرن ۷/۱۳م با اندونزیایی‌ها بوده است. آنان حتی با زنان اندونزیایی ازدواج کردند و از آن طریق احترام و اعتباری نزد مردم این سرزمین به دست آوردند. این زنان همراه خدمتکاران و بزرگان خانواده، نخستین جرقه‌های قبول اسلام و توسعه این دین را در اندونزی فراهم آوردند، اما این علت بیشتر به یک افسانه شبیه است تا یک واقعیت.

آرنولد، از محققین برجسته نیز این علت را پذیرفته و در کتاب خود چنین نقل می‌کند: «مسلمانان برای آن که هرچه بهتر دین خود را در این سرزمین ارائه و معرفی کنند، زبان بومیان را آموختند. بسیاری از عرف و عادت و آداب و رسوم ایشان را فراگرفتند و از میان زنان بومی همسر گزیدند، برای افزودن به اعتبار و اهمیت خود بردگانی نیز خریدند و سرانجام توانستند خود را در صف رؤسای که بالاترین مراتب و مقامات را در این کشور داشتند درآورند». آرنولد این علت را نیز بیان می‌کند که: «کوچ‌نشینان مختلف مسلمان در مجمع‌الجزایر مالایا بنیاد سیاسی و اجتماعی مستحکمی برای فعالیت‌های تبلیغی خود فراهم کردند و این مسلمانان نه مانند اسپانیایی‌ها در قرن شانزدهم، به عنوان فاتح وارد این سرزمین شدند و نه آن‌که برای درآوردن بومیان به دین خود به شمشیر تکیه کردند و نه حتی برای تحقیر و آزار سکنه بومی این سرزمین ادعا کردند که از امتیازات نژاد مسلط و برتری برخوردارند بلکه صرفاً در هیئت بازرگانی ساده در این سرزمین‌ها پای نهادند و تمام عقل و هوش و تمدن برترشان را در خدمت اشاعه دینشان به کار گرفتند» (اسعدی، ۱۳۷۷ش، ص ۳۵۸ به نقل از: The Preaching Of Islam. PP- 365, Arnold, 66).

این دلایل به گفته سی، ای، او فن نیوو نهویجز، اعتبار خود را به استناد این واقعیت که «نوع داد و ستدی که مسلمانان خارجی [با بومیان اندونزی] داشتند و به هیچ وجه برای جامعه اندونزیایی غریب و غیرمعمول و یا بدیع و نوظهور نبوده است» (پیشین، به نقل از: Aspects Od Islam in Post-Colonial Indonesia-P35) از دست می‌دهد.

دلیل مردود دانستن این علت‌ها برای گسترش اسلام این نیست که نقش بازرگانان مسلمان را در گسترش معتقدات و آداب و رسوم اسلامی در اندونزی انکار نماییم بلکه منظور آن است که نقش و عملکرد واقعی آنان در این جریان بسیار پیچیده‌تر بوده و لازم است روشن شود و بازرگانان در این میان حداکثر به مثابه حاملان فرهنگ یا جهان‌بینی عمل کرده‌اند که اگر خود آن فرهنگ یا جهان‌بینی قدرت ایستادن بر روی پاهای خود را نمی‌داشت، به‌رغم همه شور و غیرت دینی و همت و تلاش آنان، نمی‌توانست جایی در آن سرزمین بیابد.

۶-۲- پادشاهان

پیشینه تماس‌های میان آسیای جنوب شرق و جهان اسلام احتمالاً به بازرگانان مسلمانی بازمی‌گردد که در تجارت چین سهیم بودند. (پیشین، ص ۶۰۷).

اما بسیاری از فرمانروایان مجمع‌الجزایر اندونزی علاقه شدیدی به مسائل اسلامی داشتند و در مواردی طبق شریعت اسلامی به قضاوت می‌پرداختند و از این رو اعتبار معرفتی اسلام در برخی از ایالات را به شاهان نسبت داده‌اند که گاهی نقش اسلامی را ایفا می‌کردند.

مقدم مسلمانان دانشمندی که از آسیای غربی و هند به دربارهای جنوب شرقی آسیا می‌آمدند گرامی شمرده می‌شد؛ برای مثال، بنا بر گزارش پایرز در مورد ملاکان قرن شانزدهم، ملاک‌ها که عمدتاً عرب بودند (همراه بازرگانان مراکشی) وقتی به بندر می‌آمدند سعی می‌کردند فرمانروا را متقاعد کنند که به مراکشی‌ها تمایل نشان ندهد و فرمانروا هم راضی می‌شد که آنان را دوست بدارد. (هوکران، ۱۳۷۱ش، ص ۵۸).

استفاده مالایا از سنت پادشاهی قرون میانه اسلامی با اتخاذ القاب و نشانه‌های متداول در سرزمین‌های اسلامی که از ایران الگو گرفته بودند بسیار روشن است. راجه‌های مالایا بلافاصله پس از قبول اسلام القاب اسلامی را انتخاب می‌کردند و آن‌گاه مجلسی تشکیل داده که در آن خواص و عوام شرکت داشتند و در آن به عنوان «ظل الله فی الارض» خوانده می‌شدند و این گونه القاب را بر روی سکه‌ها نیز نقش می‌کردند؛ برای مثال، سکه‌های مربوط به ملاکان قرن پانزدهم فرمانروا را «سلطان» و «شاه» و «ناصرالدینا و الدین» معرفی می‌کردند. در ماتارام نیز برخی از فرمانروایان به «خلیفه‌الله» معروف بودند. (پیشین، ص ۶۰). این شواهد نشان می‌دهد که یکی از عوامل مؤثر در گسترش اسلام در اندونزی پادشاهانی بودند که اسلام را پذیرفتند.

۶-۳- عرفا و صوفیان

عرفا و صوفیان پس از تبحر یافتن در تکلم به زبان بومی، دست به کار تبلیغ دین اسلام در میان افراد و طبقات ثروتمند و پرنفوذ می‌شدند، مساجد و مدارس تأسیس نموده و عرفان اسلامی، فلسفه، کلام، الهیات و تاریخ تدریس می‌کردند و سرانجام تکالیف دینی نظریه عرفان اسلامی توسط حکما و عرفای اسلامی در قرن هفتم قمری / سیزدهم میلادی وارد اندونزی و سایر جزایر مجاور آن گردید. نظریه عرفان اسلامی به حد اعلای تکامل خود رسیده بود. نخستین مسلمان عراقی که سکنه اندونزی را به اسلام دعوت کرد، مولانا برهان‌الدین بود. وی از پیروان طریقت صوفیه قادریه، منسوب به عبدالقادر جیلی (۴۷۰ق/۵۶۱م) بود که در آثارش گرایش به تفسیر و تأویل عرفانی قرآن مجید مشهود است. برهان‌الدین پیرو مذهب شافعی نیز بوده است. شافعیه یکی از مذاهب فقهی اهل سنت است و از امام شافعی که مذهب و مراسم پای‌بندی شدید مالکی‌ها به سنت و گرایش

حنفی‌ها به روش یا استنتاج قیاسی بوده نام گرفته است. ابوحنیفه مؤسس مذهب فقهی حنفی در رجوع به احادیث صرفاً به رأی خود عمل می‌کرد، در حالی که مالک بن انس تنها برای احادیث پذیرفته شده اعتبار قائل بود. شافعی راه میانه‌ای در میان این دو تلقی می‌شود و این ره‌یافت را به نحوی با یک‌دیگر تلفیق کرده است.

برهان‌الدین بر احادیث اسلامی احاطه داشته است. وی از شریعت اسلام پیروی می‌کرده و به نحله‌ای از تصوف که نه به طور افراطی اهل تساهل و تسامح بود و نه بیش از اندازه اهل تعصب و تصلب، تعلق داشته است. مسلمانان اندونزی در حال حاضر اهل مذهب شافعی و مدیون تعالیم ادله برهان‌الدین هستند. (اسعدی، پیشین، ص ۳۶۳). شاید بتوان گفت صوفیان اولین عوامل اسلامی کردن جامعه اندونزی بودند و در این راه تلاش‌های زیادی کردند. (ریکلس، ۱۳۷۰ش، ص ۱۸).

دین اسلام بر اثر تلاش‌های عرفای تجارت‌پیشه مالایا به خصوص مولانا ملک ابراهیم که هندی و از اهالی ناحیه گجرات بود به جاوه راه یافت. ملک ابراهیم نه تنها یک صوفی برجسته بود بلکه حکیم و طبیبی صاحب نام بود. وی یکی از هندوان صاحب مقام این سرزمین را معالجه کرد، که این هندو بعداً مسلمان شد و امروزه از او که رادن رحمت (Raden Rahmat) نام دارد به عنوان یکی از نه تن عرفای جاوه یاد می‌شود.

سایر عرفا قبل از آمدن اسلام از خانواده‌های ثروتمند هندو و یا از سلسله ماچاپاهیت بودند که همگی زندگی ساده‌ای داشتند و به واسطه تعالیم اسلامی آنها مردم اندونزی به دین اسلام گرایش پیدا کردند.

۶-۴- حج

یکی دیگر از عوامل گسترش اسلام در اندونزی، حج است. کاروان‌ها و هیئت‌هایی که به حج مشرف می‌شدند پس از مراجعت، آگاهی‌های بسیاری به ارمغان می‌آوردند.

مردم مساجد متعددی را ساختند و بر اثر شوق و شور اسلامی تمایل زیادی به اماکن مقدس اسلامی پیدا کردند. خلاصه این‌که دین اسلام در سراسر اندونزی به طریق مسالمت‌آمیز با کمک بازرگانان، عرفا و مبلغان دینی اعم از بومی و غیربومی گسترش پیدا کرده است. (پیشین، ص ۳۶۵). امروزه در اندونزی تعداد زیادی از دانشجویان نقشبندی وجود دارند.^۱

اندونزیایی‌ها برای نخستین بار در سفر به مکه دریافته بودند که پیوندهایی که آنان با یک‌دیگر دارند از طبقه و باورهای متعصبانه دینی و از رنگ پوست فراتر و والاتر است. (پیشین، ص ۳۶۷).

۱- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: باران، ۱۳۸۴ش، ص ۴۰.

بسیاری از صوفیان و اصلاح‌طلبان در اندونزی از سال ۱۹۲۵ عقاید و آرای خود را از مکه و سپس از مدینه اخذ می‌کردند و در بسیاری از حرکتهای ضد استعماری هند نقش رهبری داشتند.^۱ این تلاش‌ها بعد از سفر حج در اندونزی گسترش می‌یافت و در بیداری اسلامی تأثیر به‌سزایی داشت.

۶-۵- اولیای نه‌گانه

رهبران مذهبی که به «اولیای نه‌گانه» مشهور بوده‌اند از جمله عوامل ترویج اسلام در مجمع-الجزایر مالایا بودند. البته پاسخ‌گویی اسلام به نیازهای فطری و طبیعی و روحی انسان و برادری و مساوات و عدالت و دور بودن آن از تعصبات قومی و طبقاتی باعث شد که بسیاری از علما در جلب و جذب مردم آن نواحی به اسلام بیشترین استفاده را بنمایند. (آرنولد، ۱۳۵۸ش، ص ۲۷۸).

در اندونزی امروز اولیای نه‌گانه رجالی هستند که صاحب نفوذ در انتشار فهم اهل سنت و جماعت می‌باشند و از این رو تأسیس جمعیت نهضت‌العلماء در سال ۱۹۲۶، اولین قدم برای تشکیل فهم اهل سنت و جماعت بود. کیهای الحاج هاشم اشعری یکی از مؤسسين جمعیت نهضت‌العلماء بود که قانون اساسی را برای این جمعیت نوشت، که این قانون دو امر را شامل می‌شد (ترمذی، ۲۰۰۴، ص ۳۱):

۱- رساله اهل سنت و جماعت؛ ۲- وجوب تبعیت از مذاهب اربعه.

رجالی که در اندونزی معنای فهم اهل سنت و جماعت را تفسیر کردند عبارت بودند از:

- ۱- کیهای الحاج بشری مصطفی؛
- ۲- کیهای الحاج احمد صدیق؛
- ۳- کیهای الحاج سیف‌الدین زهری؛
- ۴- کیهای الحاج دوام انوار؛
- ۵- کیهای الحاج سعید عقید سراج؛
- ۶- کیهای الحاج سهل محفوظ؛
- ۷- کیهای الحاج واحد زیتی؛
- ۸- کیهای الحاج محیط مزادی؛
- ۹- کیهای محمد طلعه حسن.

نهضت‌العلماء معتقد است اسلام بر چند اصل اساسی مبتنی است: قرآن و سنت پیامبر ﷺ آن‌گونه که اصحاب و خلفای راشدین ابی‌بکر، عمر، عثمان و [امام] علی [ع] انجام داده‌اند. به نظر

1- Bruinessen. Martin van (1999) controversies and polemics Involving the sufi orders in Twentieth- Century Indonesia P. 1 published in: F. de Jong & B. Radtke (eds) Islamic mysticism contested: thirteen centuries of controversies and polemics. Leiden: Brill P. 705

با استفاده از سایت <http://www.Let.uu.nl>

آنان اهل سنت و جماعت کسانی هستند که پیرو سنت پیامبر ﷺ بوده، به اجماع علما عمل می‌کنند و اجتهاد را قبول دارند. آنها معتقدند تمام مردم قدرت تفسیر آیات قرآن و متون روایی را ندارند و وظیفه علما است که مسند روایات به پیامبر را بیان کنند و تعالیم اسلام و سهولت آن را برای امت توضیح دهند. (پیشین، ص ۳۸).

۶-۶- سادات یمن

پایگاه اجتماعی عرب‌ها در اندونزی با جایگاه سایر بیگانگان مانند چینی‌ها و اروپائیان که از نظر جامعه اندونزیایی، خارجی تلقی می‌شوند، قابل مقایسه نیست. عرب‌ها نه تنها وجه مشترک دینی و اسلامی با اندونزیایی‌ها داشته‌اند، بلکه دارای نژاد و تباری مختلط با اندونزی بوده‌اند. (لاپیدوس، پیشین، ص ۲۶۳)؛ یعنی مادرشان اندونزیایی بوده و به زبان بومی تکلم می‌کردند. در سال ۱۹۳۰م با تأسیس حزب اعراب اندونزی به تدریج آنان جزء جامعه واقعی اندونزیایی شدند. عده‌ای از عرب‌ها برای امرار معاش از حضرموت به اندونزی رفتند؛ آنها جوان‌های مجردی بودند که به ازدواج با زنان اندونزیایی تمایل داشتند. (نوئر، ۱۳۷۰ش، ص ۷۸).

عرب‌ها کاملاً در اندونزی مستقر شده بودند و معمولاً فرزندان خود را برای تحصیل به وطن اصلی می‌فرستادند و این فرزندان نیز پس از کسب آموزش به اندونزی مراجعت کرده و با زنان اندونزیایی ازدواج می‌کردند. آنان به عنوان مسلمان در قسمت بزرگی از زندگی مردم اندونزی شرکت داشتند. جامعه عرب‌های اندونزی بخشی از ویژگی‌های جامعه حضرموت (گلی‌زواره، ۱۳۷۷ش، ص ۲۵۱) را منعکس می‌کردند. آنان «العروة‌الوقتیه» را که به وسیله دو اصلاح‌طلب، یعنی سید جمال‌الدین و محمد عبده در پاریس منتشر می‌شد، در اندونزی نیز منتشر می‌ساختند.

عرب‌ها در اندونزی به دو گروه سید و غیرسید تقسیم می‌شوند و می‌توان از سوی دیگر آنان را به گروه مناصب (حاکم) و غیرمناصب تقسیم کرد که بستگی به این دارد که آیا به خانواده حاکم تعلق دارند یا نه. (نوئر، پیشین، ص ۷۹).

سیدها به‌خصوص در مقایسه با اندونزیایی‌ها از موقعیت والایی در جامعه برخوردار بودند (کی‌کیم، کو، پیشین، ص ۱۸۷) و ادعا می‌کردند که به‌رغم این که مادرشان سید یا عرب نبوده، از موقعیت ممتازی در مذهب بهره‌مندند. سیدهای متدین را در اندونزی مثل قدیسن می‌پنداشتند و پس از مرگ، قبر آنها در تمام سال مورد زیارت بود و به حرم‌های مقدسی بدل می‌شد که برای آن هدیه می‌آوردند و نذرها کرده و انواع بخورها، دود می‌کردند. (نوئر، پیشین، ص ۷۹).

در بین سیدهای اندونزی کسانی که به مناصب حضرموت تعلق داشتند ولی در اندونزی زندگی می‌کردند به ادعای برتری مقام خود بر سایر سیدها ادامه می‌دادند، اما سیدهای غیر مناصب میل

نداشتند چنین شکافی را در میان جامعه اعراب اندونزی ببینند و تلاش می‌کردند در توسعه کشور مؤثر باشند. به طور کلی گروه سیدها در حضرموت با هر بدعت‌خواه مادی یا معنوی مخالف بودند و به هر چیزی که از اروپا می‌آمد به عنوان مشکوک‌ترین چیزها می‌نگریستند. (پیشین).

۶-۷- شیعیان

تشیع اگر چه در منطقه به عنوان یک مذهب مشخص قابل تمیز نیست، اما حضور نمایندگان این مذهب در فرهنگ بومی، موجب شد توجه شماری از محققان به آنها جلب شود. انصاری دمشقی (۱۳۵۷ش) در گزارش خود از نواحی هند و چین به مهاجرت جمعی از علویان به اندونزی اشاره کرده که از خوف حجاج و بنی‌امیه به دور دست گریخته بودند. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۱۹۵).

آرنولد، در بررسی روند تبلیغ اسلام از جاوه به سوماترا به بقایایی از تشیع اشاره کرده و احتمال تأثیر آن از شیعیان هند و ایران را مطرح می‌کند. هم‌چنین امام الدین به بررسی شواهد دلالت‌کننده بر نقش شیعیان در رواج اسلام در منطقه پرداخته است. (Wolters. O. W. Indonesia. P. History. Islamic Influence in Indonesia Encyclopaedia Brittanica. CD. 1995. 370).

البته ایرانیان که شیعه‌مذهب بودند، موفق شدند تعداد زیادی از اهالی اندونزی را به سوی تشیع فرا بخوانند اما تبلیغات مبلغان عربستانی، مصری و مسافرت مسلمانان اندونزی به حجاز برای اعمال حج تا حدودی از درصد شیعیان کاسته و اکنون اکثریت با سنی‌های شافعی‌مذهب است و رابطه شافعی‌های اندونزی با شیعیان خوب است و در بسیاری از نواحی اندونزی به ویژه جزیره سوماترا همه‌ساله مراسمی ویژه عاشورا و قیام کربلا برگزار می‌شود. (باسورث، ۱۳۸۱ش، ص ۲۶۲).

از شمار شیعیان در اندونزی آمار دقیقی در دست نیست اما شواهد تاریخی و قرائن متعددی وجود دارد که امروزه در تمام جزایر مسکونی اندونزی جمع زیادی از شیعیان زندگی می‌کنند و تاریخ شیعه در این سرزمین به آغاز دعوت اسلام و ورود مسلمانان به این جزایر برمی‌گردد. البته فون معتقد است مفاهیم ذاتی جهان‌بینی شیعی است که توانست در اندونزی نفوذ نماید. (فون‌درمهدن، ۱۳۷۸ش، ص ۱۹۲).

پروفسور جایادیننگراد مورخ اندونزیایی سنی مذهب، بر این عقیده بود که دین اسلام توسط شیعیان به این سرزمین راه یافته است و گروه شیعیان امروزه در این کشور از پیروان محمد بن علی و حسن بن علی بن الامام جعفر صادق علیه السلام هستند که برای حفظ جان خود از ممالک دیگر مهاجرت کرده و در این سرزمین مأوا گرفتند. در رأس این مهاجران شیعه که پس از مبارزات فراوان با خوارج

اباضیه به اندونزی، هند، فیلیپین، مالایا و جزایر سلیمان هجرت کردند احمد بن عیسی بن محمد بن علی بن الامام جعفر صادق علیه السلام است و عده‌ای به مقامات عالی سلطنتی رسیدند و فرزندان ایشان در اندونزی همگی شیعه امامیه‌اند. (حاج سید جوادی، ۱۳۷۵ش، ص ۵۵۴).

در سال ۷۱۷ قمری یک ناوگان بازرگانی ایرانی مرکب از سی و پنج کشتی، عده زیادی از مبلغان شیعه را در سواحل این کشور پیاده کرد و آنان در جای جای اندونزی اقامت کردند.

عبارات حکاکای شده «لافتی الا علی ولا سیف الا ذوالفقار» بر بدنه یک توپ بزرگ قدیمی متعلق به ایام پیش از ورود هلندی‌ها به این سرزمین و بر شمشیرهای کهن و بازمانده از آن ایام و درج کلمات «الله»، «محمد»، «علی» یا «لاله‌الله، محمد رسول‌الله» و یا عبارت «لافتی الا علی و لا سیف الا ذوالفقار» بر سنگ بسیاری از قبرهای قدیمی این سرزمین از جمله مقابر سید حسام‌الدین الحسینی (۸۲۳ق) در آنچه در شمال غربی سوماترا و سیدالشریف حسن بن علی الاسترآبادی (۸۳۳ق) و امیر محمد بن عبدالقادر العباس (۸۸۲ق) که امروزه زیارتگاه مسلمانان است و بسیاری دیگر از افراد برجسته شیعی دیگر که در اندونزی بوده و دارای مقبره و زیارتگاه هستند، از جمله شواهد قطعی تاریخ شیعه و نفوذ گسترش عمیق تشیع در این سرزمین است. علاوه بر این، حتی امروزه ایام محرم و عاشورا و ماه صفر مورد تعظیم تمام مسلمانان اندونزی اعم از شیعه و غیرشیعه است. مردم اندونزی ماه محرم را «سورا» می‌نامند و از شادی و سرور می‌پرهیزند و عقد و ازدواج نمی‌بندند و مراسم عزاداری و تعزیه و بزرگداشت امام حسین علیه السلام برپا می‌کنند و ماه محرم و صفر به ماه «حسن و حسین» معروف است.

شیعیان آن‌جا به جز معدودی از آنها به روز عید غدیر و یا شهادت امیرالمؤمنین علی علیه السلام توجهی ندارند و نماز تشیع در آن‌جا مربوط به ماه «حسن و حسین» است. (حاج سید جوادی، پیشین، ص ۵۴۴).

تشیع در اندونزی با شرکت شیعیان در مراسم دعای کمیل شناخته می‌شود و سادات نقش مهمی در رواج اسلام و تشیع داشته‌اند. (جعفریان، ۱۳۸۷ش، ص ۶۲۷).

۶-۸- نقش ایرانیان در گسترش اسلام اندونزی

تأثیر ایران بر تفکر سیاسی اسلامی در اندونزی ابتدا با پیشرفت بحث خلافت خود را نشان داد. خلافت در عهد عباسیان (۷۵۰-۱۲۵۸) که در بغداد مستقر بودند از ویژگی‌های پادشاهی ایران متأثر بود. تصورات ایرانی از «فرمانروای عالم» مشوق پیدایش سنخ جدیدی از خلیفه اسلامی شد؛ یعنی

۱- جهت مطالعه بیشتر ر.ک: نوثر، پیشین، ص ۳۱.

همان بزرگداشتی را که از آن خدا بود و به آنها باورانده بودند که او شعشعه الطاف الهی است. آن گاه در عهد بنی عباس و در دل جهان اسلام یک امپراتوری و یک «خلیفه» معنوی به جای پادشاهی ایران قبل از اسلام توسعه یافت. (هوکر، ۱۳۷۱ش، ص ۶۳).

اما زمانی که اسلام در سرزمین‌های مالایا مورد قبول واقع شد رهبری معنوی و سیاسی در جهان اسلام دیگر در انحصار یک خلیفه نبود و خلیفه بغداد فقط یکی از حکومت‌های پادشاهی به سبک ایران در اسلام شد. در جنوب شرقی آسیا به خصوص اندونزی عده‌ای از سلاطین مسلمان ایرانی ایفای نقش می‌کردند و با مسلمان شدن پادشاهان فرهنگ‌های سیاسی دربارهای ایرانی شده مسلمان در آسیای جنوبی و غربی به طور کلی برای رهبران جنوب شرقی آسیا خوشایندتر از اصول عقیدتی شریعت بود. (پیشین، ص ۶۴).

بنابراین تصورات ایرانی درباره پادشاهی، اولین جنبه اسلام بود که فرمانروایان مالایایی بر آن حساسیت نشان دادند و دومین جنبه اسلام که توجه فرمانروایان مجمع‌الجزایر اندونزی را به خود جلب کرد، تصوف و عرفان بود. جنبه‌های تصوف و عرفان برای مردم جنوب شرقی آسیا بسیار جذاب بود و به پذیرش اسلام در این منطقه کمک کرد. (فون درمهدن، پیشین، ص ۲۸).

پروفسور. اچ جونز در این باره می‌گوید: اعتقاد صوفیانه خاصی که از دوران اولیه اسلامی مورد توجه فرمانروایان مالایا و آچه بود، اعتقاد به «انسان کامل» بود. علاقه راجه مالایا به «انسان کامل» یعنی به چهره مقدسی که «وحدت اساسی خود را با ذات الهی کامل تشخیص داده است» (هوکر، پیشین، ص ۶۵ به نقل از مقاله ۱. سی، میلنر).

همه اینها نشان‌دهنده ظهور عصری جدید و تولد نهضت‌های اسلامی بود. اسلام اندونزی از جهت تنوع آن قابل توجه بود. مسلمانان اندونزی در اصل همه سنی و پیرو مکتب فقه شافعی هستند که در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم میلادی در خاورمیانه ایجاد شد. هم‌چنین بسیاری از مؤمنین اندونزی و به‌خصوص فرقه‌های شطاریه، قادریه و نقشبندیه پیرو تصوف بودند (نور، پیشین، ص ۲۳ و ۲۹) آنان دارای قدرت بودند و به ظاهر با هم وحدت داشتند ولی در پس آن وحدت، بدعت‌ها و جهل فراوانی نهفته بود. (ریکلس، ۱۳۷۰ش، ص ۲۶۶). محققینی چون وینشتاد (۱۹۴۷) و جونز (۱۹۶۳) اظهار نموده‌اند که مالایایی‌ها با آثار «عبدالقاهر گیلانی» صوفی بزرگ قرن پانزدهم و «ابن عربی» در مالایای قرن شانزدهم از چهره‌های آشنا بودند و این امر در نوشته‌های سوماترا نقل شده است. علاوه بر مفهوم «انسان کامل»، مفهوم «توحید» نزد صوفیان به معنای «فروشناندن جهل ما از هویت اساسی و ثابت خودمان یا حقیقت محض» است (هوکر، پیشین، ص ۶۷).

تصوف در پادشاهی جاوه مهم بوده است و اتخاذ لقبی جدید به وسیله سلطان آگونگ فرمانروای ماتارام در سال ۱۶۲۴ نشانه‌ای از آن است. یکی از محققین به نام «دوگراف» معتقد است که سلطان

با اتخاذ این لقب کوشید «روحانیت و سلطنت را در شخص خود متحد سازد» (پیشین، ص ۶۹). بنابراین مالایایی‌ها به دو رشته تفکر اسلامی توسل جسته‌اند: سلطنت ایرانی‌مآب و مفهوم صوفیانه «انسان کامل». از جمله عوامل مؤثر در انتشار اسلام در اندونزی می‌توان از وجود شخصیت‌های صوفی و عرفانی ایرانی هم‌چون بایزید بسطامی (۲۶۹ق/۸۷۵م) و ابن جنید الخراز (۲۷۹ق - ۹۰۹م) و غزالی نام برد. (هوانسیان، ۱۳۸۱ش، ص ۱۳۴ و لاپیدوس، پیشین، ص ۶۱۵).

الف) بسطامی

بسطامی، ابویزید طیفور بن عیسی بن سروشان بسطامی، در بسطام از شهرهای شمال شرقی ایران متولد شد. نیاکانش زرتشتی بودند و پدر بزرگ او «سروشان» به دین اسلام گروید. وی در سال ۲۳۴ یا ۲۶۱ ق / ۸۷۴ میلادی وفات یافت.

تعلیمات او در مسیر حیات و زندگی باطنی صوفی‌گرایانه بود. از وی نوشته‌هایی به جای نمانده است و اصول و مشی صوفی‌گرایانه وی از طریق پندها و آرای او از طریق شاگردان بلافصلش و مردمی که به ملاقات او می‌رفتند، ماندگار شده است. مجموعه این پندها به نام «شطحات» معروف است که ترجمه آن دشوار بوده و عده‌ای آن را به «امور عجیب و غیرعادی» یا «افراط و مبالغه» یا «سخنانی از روی جذب» ترجمه کرده‌اند. (کرین، ۱۳۶۱ش، ص ۲۵۸).

اصول عقاید بایزید بسطامی عبارت است از: آگاهی عمیق از سه شرط موجود در صورت من (اناییه) و در صورت تو (انتیه) و در صورت او (هویه). در این درجات معرفتی، الوهیت و بشریت یا لاهوت و ناسوت متحد می‌گردند و در عمل متعالی و علوی پرستش و عشق در هم منعکس می‌شوند. (پیشین، ص ۲۶۰ به نقل از: شرح شطحات، شیخ روزبهان بقلی شیرازی، ص ۱۱۵).

ب) ابن جنید

یکی دیگر از صوفیان تأثیرگذار ایران در اندونزی ابوالقاسم بن محمد بن الجنید الخراز می‌باشد. وی ایرانی‌الاصل بوده و در نهبوند به دنیا آمد. تمام عمر خود را در عراق و بغداد زندگی کرد و در همان‌جا در سال ۲۹۷ ق - ۹۰۹ م درگذشت. وی علوم نقلی را از «ابوئورکلی» یاد گرفت و در معرفت صوفی‌گرایانه به وسیله عموی خود سری السقطی و نیز توسط الحارث المحاسبی و محمد بن علی القصاب با عرفان آشنا شد. (پیشین، ص ۲۶۰). از وی پانزده کتاب باقی مانده است، از جمله «التوحید» در الهیات تصوف و «الغنابه» در شرایط بقای روح. روحانیت جنید به دو قطب شریعت و حقیقت مشروط است (شریعت یعنی نص احکام الهی که از پیغمبری به پیغمبری دیگر تغییر می‌کند و حقیقت یعنی واقعیت روحانیت جاوید).

این شریعت و حقیقت در نزد شیعه اصل امامت را تشکیل داده است. جنید با افراطی بودن و غلو بعضی از صوفیان که به علت برتری حقیقت نسبت به شریعت چنین نتیجه گرفته‌اند که همین که از حقیقت گذشتیم دیگر تعبد به احکام شریعت بی‌حاصل است و باید اتیان به آن حذف گردد، مخالف بود. این موضوع نقطه اختلاف بین شیعه اثنی‌عشریه با اسماعیل است. نکته دیگری که در عقاید جنید وجود دارد عقیده او به توحید و پایه تجربه اتصال صوفیانه است. از نظر جنید توحید فقط این نیست که یگانگی وجود الهی را مانند اهل کلام با دلایل عقلی اثبات نمایند بلکه عبارت است از محو شدن و فانی گشتن در ذات متعال الهی. اگر اختصاص این امر مسلم باشد گفتار امام ششم علیه السلام را به یاد می‌آورد که به نزدیکان خود فرمود: در آیه قرآنی توجه و تعمق نمودم تا مانند آن کس که آیه به او وحی شده بود، من نیز آن آیه را از ملک وحی استماع کردم. (پیشین، ص ۲۶۱).

ج) غزالی

غزالی، ابوحامد محمد بن محمد غزالی در طوس، شهری در خراسان ایران، در سال ۱۰۵۸ م - ۴۵۰ق به دنیا آمد و تحصیلات خود را در جرجان و نیشابور فراگرفت و نزد متکلمان اشعری مذهب مانند امام الحرمین جوینی شاگردی کرده و اصول مذهب اشعری را تا پایان عمر پذیرفت. (ابودیان، بی تا، ص ۳۳۵). غزالی، برخلاف معتزله و سایر فیلسوفان که راه معرفت و شناخت را تنها از راه عقل می‌دانند، معتقد است برای یقین سه مرتبه وجود دارد: ۱- ایمان عوام؛ ۲- ایمان متکلمین که با نوعی استدلال همراه است؛ ۳- ایمان عارفین که حق را مشاهده می‌کنند. وی معتقد است ایمان نوع سوم فقط معرفت حقیقی است. آنان می‌توانند حق را مشاهده نمایند و احتمال خطا و وهم در آن محال است. (صلیبا، ۱۴۱۵ق، ص ۳۴۷). غزالی روی همین اصل علوم را به دو قسم تقسیم می‌کند: ۱- علوم دینی؛ ۲- علوم عقلی که خود بر دو قسم است: ضروریه و مکتسبه. وی مبادی عقلی را که فطری انسان است، مثل اجتماع نقیضین محال است، از علوم ضروریه دانسته و علومی را که به واسطه تعلیم و استدلال برای انسان به وجود می‌آید علوم مکتسبه نامیده است.

اما تفاوت علوم عقلی و شرعی این است که علوم عقلی بر غریزه عقل و تعلیم اعتماد می‌کند، در حالی که علوم دینی بر عقل اعتماد نمی‌کند مگر از طریق نقل. از این رو غزالی بین عقل و نقل تلازم قایل است. هیچ عقلی بدون نقل و هیچ نقلی بدون عقل کامل نیست. بنابراین وی معتقد است با وحی می‌توان به معرفت حقیقی الهی دست یافت و فلاسفه به این دلیل که تنها به عقل اکتفا کردند، به خطا رفتند. (پیشین، ص ۳۴۸).

اما درباره آزادی انسان و این تفکر توحیدی که خدای سبحان واحد است، غزالی معتقد است بین این دو، علاقه و ارتباطی قوی وجود دارد، زیرا خداوند واحد است و شریکی ندارد و او قادر است و

عالم و خالق و فاعلی غیر از او وجود ندارد و تمام موجودات عالم مسخرات امر او هستند و افعال انسانی نیز بر ید قدرت اوست و با اراده او تحقق می‌یابد. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که اگر خدای سبحان خالق بوده و اداره عالم دست اوست پس افعال انسان باعث می‌شود که قدرت مطلقه الهی محدود شود. در این جا عده‌ای جبریه و عده‌ای قدریه شدند ولی غزالی می‌گوید فعل انسان دارای سه وجه است:

فعل طبیعی: مثل انسانی که شنا بلد نیست، اگر در آب بیفتد غرق می‌شود. فعل ارادی: مثل نفس انسان با شش‌ها و حنجره. فعل اختیاری: مثل نوشتن با دست.

اما جبر در فعل طبیعی و فعل ارادی وجود دارد در فعل اختیاری جبری وجود ندارد، از این رو اگر انسان بخواهد، انجام می‌دهد و اگر نخواهد، انجام نمی‌دهد.

اشکالاتی از ناحیه جبریون مطرح می‌شود که قبل از این که انسان فعلی را انجام دهد، آن کار یا خیر است و یا شر. کار شر را عقل به او می‌گوید نکن، از این رو باز مجبور است که انجام ندهد و از اختیار او ساقط است. غزالی در جواب می‌گوید: معنای اختیار این است که انسان محل و ظرف اراده‌ای است که در او جبر ایجاد شد، بعد از آن که عقل حکم به خیر را برای او ایجاد کرد و الا قبل از حکم عقل او اختیار داشت، از این رو انسان مجبور است در عین حال که مختار است. فرق افعال انسان با افعال جمادات و فعل خداوند همین است که در فعل جمادات جبر وجود دارد و فعل خداوند اختیار محض است، ولی فعل انسان بین دو جایگاه است. انسان مجبور است در عین اختیار و این جبری است که در او اختیار نیز وجود دارد؛ از این رو غزالی بین این دو دیدگاه جمع کرده است. (پیشین، ص ۳۵۶).

البته غزالی اراده انسان آزاد را در اختیار فعل موافق با عقل قرار نداده بلکه آن را مقید به علم انسان به خیر و شر مقید کرده است. او این علم را لطف خداوند می‌داند و از آن به الطاف الهیه تعبیر می‌کند. اگر این نسبت صحیح باشد افعال اختیاری انسان از اسبابی ناشی می‌شود که زائد بر ذات انسان است و در نهایت باعث می‌شود که انسان در کار خود مجبور باشد.

غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» خود بیست مسئله‌ای را که فلاسفه مطرح می‌کنند نقل کرده و به رد آنها می‌پردازد. (پیشین، ص ۳۶۳).

وی اصولی مثل توحید و حقیقت صفات الهی را که به اعتقاد اشاعره زاید به ذات خدا است همراه با سایر مباحث کلامی اشعری پذیرفت. هم‌چنین اعتقاد به قدیم بودن قرآن، قبول توصیفات قرآن از خدا که در تشبیه خدا به انسان ظهور دارد، مانند این که خدا چشم و گوش و جسم دارد و لو ما کیفیت آنها را شناسیم و اعتقاد به این که در بهشت می‌توان وجه‌الله را هم‌چون «ماه در شب نورانی» دید، پذیرفت و تنها راه معرفت خداوند را وحی می‌دانست زیرا اعتقاد داشت عقل بشری از تحصیل واقعیاتی

چنین متعالی قاصر است. وی هم‌چنین این نکته را پذیرفت که بر طبق نظام اخلاقی، ترتیب خلافت خلفای راشدین حق بوده است. عده‌ای معتقدند مکتب اشعری را نمی‌توان سنت‌گرایانه تلقی کرد و نیز نمی‌توان مکتب اشعری را با مذهب شافعی یکی دانست. (نصر، ۱۳۸۳ش، ص ۴۴۷). غزالی به دربار خواجه نظام‌الملک وزیر منتفذ ملک‌شاه سلطان سلجوقی پیوست و دوست آنان شد. وی هم‌چنین به استادی فقه شافعی در مدرسه نظامیه بغداد منصوب شد و پس از چند سال از رهبران فکری دربار گردید و پس از مدتی به فساد قدرت و غیراخلاقی بودن آن پی برد و اندیشه‌های سیاسی او به بلوغ رسید. (پیشین، ص ۴۴۸ به نقل از: al _ Ghazali(Paris).Laoust. H(1970) la Politique d

غزالی ارادت خود را به خلفا ابراز کرده و مشروعیت نظام عباسی را پذیرفت و معتقد بود خلفا و سلاطین باید برای تحصیل صلح و امنیت امپراطوری اسلامی تشریک‌مساعی کنند و لازم است خلفا که ولایت مطلقه دینی دارند از سلاطینی که اقتدار اعلا‌ی سیاسی به آنان بستگی دارد بیعت بگیرند. سلطان نه تنها وظیفه دفاع از خلافت را دارد بلکه باید هر تمایل انقلابی احتمالی را نیز سرکوب کند. غزالی هر گونه شورش حتی علیه حاکم جور و شر را محکوم می‌کرد. (پیشین، ص ۴۴۸، به نقل از: پیشین).

غزالی در «تهافت الفلاسفه»، نشان می‌دهد که فلاسفه نمی‌توانند خلقت عالم را توسط خدا و جوهر روحانی نفس انسان را آشکار سازند. غزالی فلاسفه را در مورد سه مسئله تکفیر کرده است: قدیم بودن عالم (نظریه اختصاصی ارسطو)، استحاله علم خدا به جزئیات (نظریه ابن سینا) و انکار معاد جسمانی و مرگ نفوس جزئی (نظریه هریون) (پیشین، ص ۴۵۰).

در سال ۱۰۹۵ م - ۴۴۸ ق بحران فکری برای او ایجاد شد، بغداد را ترک کرد و به مدت دو یا سه سال در سوریه و فلسطین به سر برد و برای سفر حج به مکه رفت و قبل از سال ۱۰۹۹ م - ۴۹۳ ق به ایران بازگشت و پس از عزلت‌گزینی در سال ۱۱۰۹ و ۵۰۳ ق در طوس وفات یافت. دوران عزلت‌گزینی وی باعث تغییر جهان‌بینی او شد و خود را وقف تصوف نمود. وی بر این اعتقاد بود که: «خداوند متعال وعده داده است دین خود را در آغاز هر قرن احیا نماید» و فکر می‌کرد که او همان کسی است که برای اجرای این وظیفه برگزیده شده است و هدف اصلاح‌گری خود را با تألیف کتاب «احیاء علوم الدین» که خلاصه فارسی آن «کیمیای سعادت» است بیان کرد. عده‌ای می‌گویند غزالی در این کتاب‌ها بین تصوف و سنت دینی سازگاری برقرار کرد. (پیشین، ص ۴۵۳ به نقل از: Glassen. E(1981) Der mittlere weg: studien Zur Religionspolitik and Religiositat der spateren Abbasiden Zeit (Wiesbaden).

واقعیت این است که غزالی در اواخر عمر خود تعلیمات تصوف را نسبت به فلسفه و کلام بهتر دید. طریق الی‌الله در سراسر تصوف یک تجربه زنده و سهمی متعالی است که نقطه شروع آن «علم» می‌باشد. در کتاب «الاربعین» غزالی علم را به معرفت الله و صفات او، وظایف و تکالیف

دینی مانند نماز، حج و زکات تفسیر می‌کند؛ اجتناب از اعمال غیرشرعی و مذموم را که ممکن است مرید و مؤمن را از صراط مستقیم منحرف سازد، لازم می‌داند و در برابر آن رفتارهای حمیده و مشروع مثل توبه، زهد و ترس از خدا را پیشنهاد می‌کند. توبه «راه بازگشت از دوری خدا به قرب به خدا» است. زهد «بی‌علاقگی نفس است به امور مادی»؛ بی‌علاقگی‌ای که ریشه آن علم و نور، یعنی معرفت عرفانی و اشراق باطنی در قلب است. ترس از خدا عبارت است از «خوف قلبی و دلسوختگی به دلیل انتظار روزهای بد آینده» و بهترین ثمره این احساس افتتاح ابواب درونی نفس بر رجا کامل است.

در نهایت، رفتار صحیح یک عارف مستلزم رضایت کامل از فرامین الهی است. (پیشین، ص ۴۵۴). پس از آن که مرید به بهترین حالت ممکن دست یافت باید برای سیر صحیح تقرب به خدا آماده باشد، نخستین گام نیت است و مراحل بعدی ذکر و توکل. ذکر عبارت است از تداوم به یاد داشتن اسم‌الله. ذکر، عارف را مجذوب و فانی در خدا می‌کند. اما فنا تنها لحظه‌ای کوتاه و گذرا است و به هیچ وجه به معنای حلول یا تدانی یا تجسد خدا در عارف نیست. از این رو غزالی ادعاهای عرفای دیگر مانند شطحیات حلاج یا بسطامی را رد می‌کند و معتقد است این سخنان موجب سوءتفاهم شده و به شرک منجر خواهد شد و برعکس، وی بر اهمیت محبت تأکید می‌کند و معتقد است بالاترین درجه محبت مستلزم اعتماد کامل به خدا است و این همان معنای توکل است. (پیشین، ص ۴۵۵).

غزالی در کتاب «میزان العمل» که در آخرین سال دوران زندگی‌اش در بغداد تألیف شده است، نشان می‌دهد که به مطالعه عقلانی طریق زندگی عرفانی تمایل دارد. لاثوست در تفسیری بر این کتاب می‌نویسد: «در این کتاب، غزالی روش صوفیان را با روش متکلمین نظریه‌پرداز و به خصوص اشاعره همراه می‌کند.

غزالی اصول عملی سنت اسلامی مثل نماز جمعه و یا اجماع را انکار نمی‌کند و معتقد است تعابیری نظیر اهل سنت و جماعت برای هر کسی الزام‌آور است و ویژگی او این است که برای دین سنتی «راه میانه» ای بین دو طرف افراط و تفریط فراهم می‌کند». (پیشین، ص ۴۶۲).

در مجموع می‌توان گفت: عرفان و تصوف اندونزی، از عرفان و تصوف ایرانی قرن سوم قمری / نهم میلادی متأثر است که افکار بایزید بسطامی، ابن‌جنید و غزالی می‌باشد. ایرانیان از طریق بازرگانی و عرفان‌های ایرانی که مردم اندونزی از آن استقبال کردند به گسترش اسلام پرداختند. گروه‌های مسلمان اندونزی، علاقمند به عرفان و تصوف بودند هر چند در بین اهل سنت درباره عرفان دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ عده‌ای از مسلمانان سنت‌گرا دین را نوعی گرایش عرفانی می‌نامیدند که موجب آرامش درونی انسان می‌شود و عده‌ای دیگر دین را درون‌گرا و عقلانی تعبیر کرده و معتقد بودند شریعت و طریقت باید در زندگی دینی تلفیق شود.

جمع بندی

به نظر می‌رسد همه عوامل یادشده به گونه‌ای درباره گسترش اسلام در اندونزی و قبول سراسری آن مؤثر بوده است. سفر بازرگانان و صوفیان، جلب طلاب و مریدان و تأسیس مدارس، ظاهراً در این تحول تأثیری قطعی داشته است.

اسلام از پایگاه خود در سوماترا و جاوه باز هم به سوی شرق پیش رفت. مردم ترناتی در سال ۹۰۱ق/۱۴۹۵م به اسلام گرویدند. مردم جزایر ملوکا در سال ۹۰۴ق/۱۴۹۸م در نتیجه تماس با جاوه و شهرهای ساحل بورنئو نیز در نتیجه همین تماس‌ها قبل از ورود پرتغالی‌ها به سال ۹۱۷ق/۱۵۱۱م مسلمان شدند. نفوذ اسلام از سوماترا، ترناتی و بورنئو به جزایر فیلیپین گسترش یافت. مردم جزایر لوزون، سولو و میندانئو نیز اسلام را پذیرفتند. منافع بازرگانان و امیران محلی که لزوماً با منافع قومی هم‌خوانی نداشت به چالش کشیده شد. مهاجرت بازرگانان و هیئت‌های تبلیغی مذهبی، اسلام را در سراسر مجمع‌الجزایر اندونزی فراگیر کرده و آن را دین مشترک همه مردم قرار داد.

پادشاهان و فرمانروایانی که به اسلام گرویدند نقش بسیار مهمی در این تحول ایفا کردند و توانستند با حذف نظام کاستی و طبقاتی، اسلام را در تمامی جزایر دوردست اندونزی گسترش دهند. اولیای نه‌گانه‌ای که نام برده شد و انتشار کتاب‌ها و نشریات که از خاورمیانه و حج به آنان می‌رسید و تبلیغ آن در کلیه جزایر، موجب توسعه اسلام در این کشور گردید.

در نهایت می‌توان با توجه به شرایط کنونی اندونزی عوامل گسترش اسلام را چنین بیان کرد:
- سیاست‌های متفاوت پادشاهان و حکمرانان دوره‌های مختلف در برخورد با اسلام که موجب رشد بیداری اسلامی گردید؛

- تلاش گروه‌ها، مبلغان مذهبی اسلامی اندونزی و مسلمانان خاورمیانه برای گسترش ایمان و اعتقادات مذهبی؛

- دوری‌گزینی از مبلغان مسیحی و ارزش‌های مدرن دنیای غرب و استعمار؛
- نارضایتی عمومی نسبت به ظلم و ستم و بی‌عدالتی برای رفع مشکلات اقتصادی و اجتماعی؛
- دین و آموزه‌های اسلامی به گونه‌ای است که انسان‌ها به سمت آن گرایش پیدا می‌کنند.

منابع و مآخذ

۱. ابوالحسنی خواجه، نرگس، بررسی امکانات مبادلاتی کشورهای مسلمان، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، ۱۳۷۲ش.

۲. ابودیان، محمدعلی، تاریخ الفكر الفلسفی فی الاسلام، المقدمات - علم الکلام - الفلسفة الاسلامیه، دارالنهضة العربیه، لبنان، بی‌تا.

۳. ادیب، قیصر، مسلمانان فیلیپین، ترجمه سید ابراهیم سید علوی، کتابخانه بزرگ اسلامی، تهران، بی‌تا.

۴. اسعدی، مرتضی، ایران در اسلام، تجدد، طرح نو، تهران، ۱۳۷۷ش.

۵. اسعدی، مرتضی، جهان اسلام، اردن، افغانستان، الجزایر، امارات متحده عربی، اندونزی، بحرین، برونی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ج ۱، ۱۳۶۶ش.

۶. اسعدی، مرتضی، دانشنامه جهان اسلام، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۶ش.

۷. آرنولد، سیر توماس، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، نشر دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۸ش.

۸. باران، زینو، فهم تصوف و نقش بالقوه آن در سیاست خارجی آمریکا، بولتن ویژه، مؤسسه ابرار معاصر، تهران، ۱۳۸۴ش.

۹. باسورث، کلیفورد، سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاه‌شماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، انتشارات مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران، ۱۳۸۱ش.

۱۰. برناردو، لک، تاریخ اندونزی، ترجمه ابوالفضل عزیززاده طباطبایی، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴ش.

۱۱. بروجردی، محمد، اتحادیه ملل جنوب شرق آسیا (آ.سه.ان)، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۸۰ش.

۱۲. ترمذی، اندنج، نهضة العلماء الايدولوجية و الخطة السياسية و آمال تشکیل الامة، ناشر رئیس المکتب الرئیسی للهیة الترویة معارف لجمعیة نهضة العلماء، جاکارتا، ۲۰۰۴م.

۱۳. جاویدفر، جعفر، دایرة‌المعارف جغرافیایی جهان، جلد اول: آسیا، مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب، تهران، بی‌تا.

۱۴. جعفریان، رسول، اطلس شیعه، انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، تهران، ۱۳۸۷ش.

۱۵. حاج سید جوادی، احمد صدر، دایرة‌المعارف تشیع، جلد دوم: اخبار و ایهام، ترجمه کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر سید سعید محبی، تهران، ۱۳۷۵ش.

۱۶. حسین لی، رسول، زیر نظر مسعود کوثری، اصول و مبانی سیاست فرهنگی در آسیا و آفریقا، انتشارات آن، تهران، ۱۳۷۹ش.

۱۷. حکیمی، محمود، *تاریخ تمدن جهان یا داستان زندگی انسان*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۹ش.
۱۸. _____، *نگاهی به تاریخ معاصر جهان یا بحران‌های عصر ما*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۸ش.
۱۹. دیتوس، اسمیت، *سرزمین و مردم اندونزی*، ترجمه پرویز داریوش، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۰ش.
۲۰. ریکلفس، ام سی، *تاریخ جدید اندونزی*، ترجمه عبدالعظیم هاشمی‌نیک، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۰ش.
۲۱. شیخی، محمدتقی، *جامعه‌شناسی جهان سوم*، انتشارات اشراقی، تهران، ۱۳۶۹ش.
۲۲. صلیبا، حمیل، *تاریخ الفلسفة العربیة*، دارالکتاب العالمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۲۳. عزّتی، عزت‌الله، *جغرافیای سیاسی جهان اسلام*، واحد تدوین کتب درسی، قم، ۱۳۸۷ش.
۲۴. فون در مهندن، فردر، *دو دنیای اسلام*، روابط جنوب شرقی آسیا و خاورمیانه، ترجمه محمود اسماعیل‌نیا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ش.
۲۵. کاست بید، ترنتون و ریچارد تامن، *جغرافیای عمومی جهان*، مناطق مهم جغرافیایی، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات فرانکین، تهران، ۱۳۴۰ش.
۲۶. کرین، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه اسدالله مبشری، انتشارات امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۱ش.
۲۷. کردزاده کرمانی، محمود، *توسعه اقتصادی در اندونزی*، وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۲ش.
۲۸. کی. کیم. کو، *تاریخ جنوب شرقی، جنوب و شرق آسیا، مقاله‌ها و اسناد*، ترجمه علی درویش، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ش.
۲۹. گارده، لوئی، *اسلام، دین و امت*، ترجمه رضا مشایخی، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۵۲ش.
۳۰. گلی‌زواره، غلامرضا، *سرزمین اسلام، شناخت کشورهای اسلامی و نواحی مسلمان‌نشین جهان*، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۷ش.
۳۱. _____، *کتاب جغرافیای جهان اسلام، آشنایی با کشورهای اسلامی و قلمرو اقلیت‌های مسلمان*، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۵ش.
۳۲. گودبای، جمیز، ای، *تعارض منطقه‌ای*، ترجمه محمدرضا سعیدآبادی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۸۲ش.

۳۳. لاپیدوس، ایرام، *تاریخ جوامع اسلامی، از آغاز تا قرن هجدهم*، ترجمه محمود رمضان‌زاده، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۶ش.
۳۴. لعل نهر، جواهر، *نگاهی به تاریخ جهان*، ترجمه محمود تفضلی، انتشارات امیر کبیر، تهران، ج ۲، ۱۳۶۶ش.
۳۵. لویس، نیله، *لمحة عن اندونسیا*، من منشورات وزارة الاعلام بالجمهورية الاندونیسية، اندونزی، بی‌تا.
۳۶. لیبزیگر، دنی، *تجربه توسعه در شرق آسیا*، ترجمه غلامعلی فرجادی و دیگران، مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه، تهران، ۱۳۷۵ش.
۳۷. مازندرانی وحید، ع، *سرزمین هزاران جزیره، جمهوری اندونزی*، انتشارات دهخدا، تهران، ۱۳۴۵ش.
۳۸. مدنی، سید جلال، *مبانی و کلیات علوم سیاسی*، جلد چهارم: مواضع سیاسی و تحولات تاریخی دویست کشور جهان، انتشارات پایدار، تهران، ۱۳۸۸ش.
۳۹. مسجدجامعی، محمد، *زمینه‌های تفکر سیاسی در اسلام در قلمرو تشیع و تسنن*، انتشارات الهدی، تهران، ۱۳۶۹ش.
۴۰. مظفری، محمدرضا، *اندونزی*، مؤسسه چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۷۲ش.
۴۱. موسوی بجنوردی، کاظم، *اسلام پژوهشی تاریخی و فرهنگی (مجموعه مقالات)*، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ش.
۴۲. _____، *دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی*، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ج ۱۰، ۱۳۸۰ش.
۴۳. نصر، سید حسین و الیور لیمن، *تاریخ فلسفه اسلامی (۱)*، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۳ش.
۴۴. نوروزی، حسین، *آسیا ویژه مسائل امنیتی شرق آسیا*، مؤسسه ابرار معاصر، تهران، ۱۳۸۲ش.
۴۵. نوئر، دلپار، *نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی*، ترجمه ایرج رزاقی و محمد مهدی حیدرپور، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۰ش.
۴۶. هرانسان، ریچارد و صباغ، جورج، *حضور ایرانیان در جهان اسلام*، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، انتشارات باز، تهران، ۱۳۸۱ش.
۴۷. هوکرام، بی، *اسلام در جنوب شرق آسیا*، ترجمه محمدمهدی حیدرپور، آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۱ش.

۴۸. یآوری، فرامرز، شناسایی کشورهای آسیا، سازمان جغرافیایی و کارتوگرافی گیتاشناسی، تهران، ۱۳۷۲ش.

49. Bruinessen Martin van (1999) controversies and polemics Involving the sufi orders in Twentieth- Century Indonesia published in: F. dejong & B. Radtke (eds) Islamic my stoicism contested: thirteen centuries of controversies and polemics. Leiden: Brill

50. Wolters. O. W (1995). Indonesia History Islamic Infuence in Indonesia Encyclopaedia Britannica.

منابع



خلاصه و نقد کتاب

اندیشه سیاسی در اسلام معاصر

مرتضی شیرودی^۱

نام کتاب: اندیشه سیاسی در اسلام معاصر

نویسنده: دکتر حمید عنایت

مترجم: بهاءالدین خرمشاهی

سال چاپ: ۱۳۶۱

ناشر: انتشارات خوارزمی

قطع: رقعی

تعداد صفحات: ۳۵۸

معرفی کتاب

کتاب «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر»، آخرین کتاب دکتر حمید عنایت است که در تابستان ۱۳۶۱ نگاشته و توسط بهاءالدین خرمشاهی ترجمه و از سوی انتشارات خوارزمی منتشر شده است. در این کتاب، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر بررسی گردیده و به موضوعاتی چون خلافت و چگونگی رد آن و اندیشه حکومت اسلامی پرداخته شده و در این راستا، به ناسیونالیسم، دموکراسی و سوسیالیسم اشاره و ارتباط هر کدام با اسلام بیان گردیده است. سؤال‌هایی که کتاب به دنبال جواب دادن به آنها می‌باشد عبارت است از: ۱- آیا سوسیالیسم و اسلام قابل تلفیق‌اند؟ ۲- آیا خلافت در زمان کنونی هم می‌تواند برقرار شود؟ ۳- آیا حکومت اسلامی می‌تواند جای‌گزین خوبی برای خلافت باشد؟ ۴- دموکراسی و اسلام چه ارتباطی می‌توانند با هم‌دیگر داشته باشند؟ ۵- ناسیونالیسم تا چه حد می‌تواند با اسلام سازگار باشد و آیا مفهوم ناسیونالیسم اسلامی دارای معناست؟ اما محور اصلی کتاب، گفت‌وگو درباره حکومت اسلامی است.

۱- دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

خلاصه کتاب

اندیشه سیاسی، فعال‌ترین حوزه از حیات فکری مسلمانان در دو قرن اخیر بوده است. این امر، در درجه اول باید با توجه به مبارزه مستمر ملت‌های مختلف مسلمان برای کسب آزادی و استقلال از قدرت‌های غربی ارزیابی شود. عامل دیگر در فعال شدن اندیشه سیاسی اسلامی را می‌توان واکنشی دانست که در مورد غارت منابع عمده اقتصادی، استراتژیک و سیاسی جهان اسلام از سوی دولت‌های بیگانه روی داده است.

اندیشه حکومت اسلامی پاسخی جهت ادامه مبارزه علیه سلطه اجانب ارزیابی می‌شود. رشیدرضا، شاگرد عبده بود. او در شکل‌گیری ایدئولوژی فعال در مورد لزوم تأسیس حکومت اسلامی اخوان‌المسلمین در مصر و سایر کشورهای جهان اسلامی سنی تأثیر زیادی داشت. به علاوه، او تنها متفکر مشهور مسلمان در عصر خویش بود که آرای خود را درباره حکومت اسلامی، با نظم و ترتیب و صراحت و شجاعت و به عنوان بخشی از نظراتش در باب انحلال خلافت بیان کرد.

رشیدرضا، موضوع حکومت اسلامی را پس از پرداختن به مسائل خلافت پیش کشید و این مسئله را در سه مرحله انجام داد: نخست مبانی خلافت را در نظریه و نگرش سیاسی اسلام ریشه‌یابی کرد، سپس شکاف بین آن نظر و عملکرد سیاسی را در میان مسلمانان سنی، نشان داد و سرانجام اندیشه خود را در مورد لزوم ایجاد حکومت اسلامی مطرح ساخت. وی در مرحله اول نشان می‌دهد که چون خلافت، به عنوان نهادی که برای مسلمانان تعبیه شده بود، دچار تحریف بزرگ از اصل خود گردیده، باید مردود شناخته شود. در مرحله بعد، او با مراجعه به تاریخ و درک زمان حال، نشان می‌دهد که احیای خلافت سنتی غیرممکن است و از این رو، باید آلترناتیوی برای آن یافت.

در آخر، رشیدرضا از مسئله خلافت به مسئله حکومت اسلامی روی می‌آورد و این روی‌آوری او، زیرکانه و نامحسوس است. رشید رضا در طرح خود برای تأسیس حکومت اسلامی، به دو مسئله بیشتر توجه می‌کند: ۱- اصل حاکمیت مردم؛ ۲- امکان وضع قوانین از جانب بشر.

مسئله اول به سادگی قابل اجرا است، چون وقتی در حکومت اسلامی، اصل شورا اجرا شود، حاکمیت از آن مردم خواهد بود.

در مورد دوم، رشیدرضا معتقد است استقلال نظام قانونی، پشتوانه لازمی برای مسلمانان در قبال خودبیگانگی فرهنگی و هرج و مرج اخلاقی است و از این مطلب نتیجه می‌گیرد که شریعت باید به صورت شایسته حفظ و احیا گردد و حکومت مدنی بدون قانون‌گذاری نه می‌تواند انجام وظیفه کند و نه پایدار بماند و این، سنگ بنای حکومت اسلامی در جهان جدید است. سمت‌گیری مسلکی چنین حکومتی، بازگشت کامل به سرچشمه‌های اسلام نیست، بلکه بازگشت به آن عناصری از آرمان‌خواهی اسلام اولیه است که غبار تحریف و تعصب دنیوی، قومی و فرقه‌ای بر سر آن نشسته است. امور سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حکومت، توسط یک قانون اساسی که اصول کلی آن، الهام

گرفته از قرآن و سنت و تجربه تاریخی خلفای راشدین است، تنظیم خواهد شد. به نظر او، رئیس حکومت خود باید مجتهد باشد و از اهل حل و عقد هم برای افزودن به توان فقهی خود کمک بگیرد. حکومت اسلامی، آن‌گونه که رشیدرضا به آن اندیشیده، از نظام مقتدری که همه جزئیات حیات اجتماعی و فرهنگی مسلمانان را رتق و فتق کند بسی دور است. رشید رضا اعتقاد دارد در عصر جدید، یک دستور کلی دینی برای تمامیت زندگی بشری غیرممکن است.

بحث‌های مربوط به خلافت و حکومت اسلامی، تنها مسائل سیاسی نبوده که ذهن مسلمانان را در دو قرن اخیر به خود مشغول نموده است. مباحثی از بیرون به ذهن مسلمانان تحمیل شده که معمولاً از رهگذر معارضه‌جویی غرب در برابر توان‌مندی و کارایی اسلام به عنوان ایدئولوژی جامع سرچشمه گرفته است. در این‌جا فقط به سه مضمون که امروزه در سیاست جهان اسلام مورد توجه است، اشاره می‌شود: ناسیونالیسم، دموکراسی و سوسیالیسم. ادعای اصلی نویسنده آن است که رشیدرضا تنها متفکر مشهور مسلمان در عصر خویش بود که آرای خود را درباره حکومت اسلامی، با نظم و ترتیب و صراحت و شجاعت و به عنوان بخشی از نظراتش در باب انحلال خلافت بیان کرد. آیا این سخن دارای اتقان علمی و تاریخی است؟

نقد کتاب

با صرف‌نظر از ارائه خلاصه بخش‌های دیگر کتاب، تنها به ارائه پاسخ به ادعای نویسنده می‌پردازیم: این ادعا با توجه به آن‌چه سید جمال اسدآبادی گفته و نوشته، مغایر است. سید جمال، پیش از رشیدرضا به لزوم، ابعاد و ویژگی‌های حکومت اسلامی پرداخته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- حکومت و سیستم

سیدجمال زمانی که از مفهوم حکومت در عروة‌الوثقی سخن می‌گوید، از یک سو، وجهی از وجوه سیستمی دیدگاه خود را عیان می‌سازد و از سوی دیگر، مراد خویش از حکومت را در بستر مفهوم دینی بیان می‌کند. وجه سیستمی دیدگاه سید جمال درباره حکومت به دو صورت قابل درک است:

۱- تعصبات قومی و نژادی یا همان ملت یا سازنده آن (ورودی) عطاکننده قدرت به سیستمی است که نامش را حکومت (جعبه سیاه) می‌نهد. این حکومت، گاه متأثر از امکانات و انتظارات، بازخوران یا فیدبک مثبت می‌یابد و این موضوع موجب بقای ملت و حکومتی است که در کنش متقابل با هم قرار دارند.

۲- گاهی حکومت در پی ناتوانی در استفاده از امکانات و انتظارات، بازخوران منفی پیدا می‌کند. در این صورت، حکومت سقوط می‌نماید.

در حالت اول و دوم، محیط داخلی، امکانات و انتظارات درون‌کشوری و محیط خارجی، امکانات و انتظارات برون‌مرزی است و البته نوعی وابستگی بین این دو محیط برقرار است، به گونه‌ای که هر یک از این دو بر دیگری تأثیر می‌پذیرد، از این رو این وابستگی، وابستگی متقابل است. تصویری از آن‌چه را در وجه سیستمی حکومت سید وجود دارد در این سخن او می‌توان مشاهده نمود:

«عوامل به وجود آورنده تعصبات قومی و نژادی در اثر اعتماد به یک حکومت که همه نیروها در برابر آن حقیر باشند، کم از کم بین می‌رود. حکومتی که به واسطه عظمت قدرت ملی به وجود می‌آید و افراد ملت در برابر قدرت او تسلیم می‌شوند، نسبت به همه افراد با نظر یکسان نگاه می‌کند. آن قدرت واقعی مبدأ همه موجودات و حاکم بر آسمان‌ها و زمین است که حکومت‌های زمینی که از سوی آن تعیین می‌شوند فقط برای اجرای آن قدرت مافوق عمل می‌کنند. وقتی که مردم قلباً به وجود حاکم مطلق مافوق قدرت‌های بشری اقرار کردند و یقین نمودند که همه باید در اجرای احکام الهی سهیم باشند و آن‌چه را که خداوند امر کرده اطاعت نمایند، در این صورت است که مردم برای حفظ حقوق خویش و دفع شر دیگران به صاحب این قدرت اطمینان و اعتماد پیدا می‌کنند و از تعصبات بی‌جای قومی و نژادی بی‌نیاز می‌شوند، زیرا با وجود چنین قدرت مقدس عادل دیگر مردم برای حفظ موجودیت خویش به آن‌گونه تعصبات نیاز ندارند. در نتیجه، آثار آن تعصبات به تدریج از ذهن مردم زایل می‌شود و انسان‌ها در سایه عدالت واقعی زندگی می‌کنند. آری، حکومت واقعی تنها شایسته خداوند بزرگ و تواناست.» (اسدآبادی و عبده، بی تا، ص ۷۲).

حکومت به عنوان یک واژه مدرن نه به معنای قدیم، در دستگاه معنایی سید جمال، واژه‌ای است با معنای قدیمی. از نظر سید، حکومت به نیروهای اجتماعی اهمیت می‌دهد نه این که آنها را تحقیر نماید. به علاوه، چنین حکومتی در پیوند با آسمان قرار دارد و از قدرت واقعی، یعنی خداوند، تأثیر می‌پذیرد. سید جمال حکومت را به خودی خود فاقد استقلال می‌بیند و اعتبار آن را در صورتی که نماینده اجرای احکام خدا در روی زمین باشد، تأیید می‌کند (ورودی) و اشاره می‌نماید: تنها راه دفاع از حقوق مردم و رفع شر دیگران، اطمینان و گردن نهادن به قدرت لایزال الهی است. سید، گرچه بین قدرت ملی (مردم) و قدرت واقعی (خداوند) پیوندی برقرار می‌سازد (کنش متقابل) اما اعتبار حکومت زمینی را صرفاً در گرو اجرای احکام آن قدرت مافوق می‌بیند. نیاز به حکومت و انتظارات و امکانات (جعبه سیاه)، بازخورد مثبت و منفی آن را مشخص می‌کند. سید بر آن بود که حکومت اگر در دایره تعصبات قومی و نژادی عمل نکند (محیط داخلی) و تنها تابع اوامر الهی باشد (محیط خارجی) باقی است.^۱

۱- نظریه سیستم و واژه‌های بازخوران (بازخورد)، ورودی، محیط داخلی و خارجی، وابستگی و کنش متقابل از کتاب زیر اقتباس شده است: سیف‌زاده، ۱۳۶۹، ص ۶۶-۷۰.

۲- عرف و دین در حکومت

حکومت در کنار سرزمین، جمعیت و حاکمیت از اجزای متشکله دولت یا کشور است. حکومت سازمانی است که دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی چون قوه مقننه، مجریه و قضائیه است. نوع روابط یا نظارتی که بر سه قوه صورت می‌گیرد، انواع مختلفی از حکومت را پدید آورده است. در مهم‌ترین طبقه‌بندی حکومت‌ها، آن را به اختلاف قوا، تفکیک قوا و همکاری قوا و یا ریاستی، پارلمانی و ترکیبی تقسیم می‌کنند. نوع حکومت تأثیری در شکل‌گیری دولت یا کشور ندارد ولی تأثیر به‌سزایی در کارکرد و یا مشروعیت آن خواهد داشت؛ مثلاً حکومت‌های ریاستی در تصمیم‌گیری و اجرای آن سریع‌تر از حکومت‌های پارلمانی عمل می‌کنند اما میزان درستی تصمیمات حکومت‌های پارلمانی بیش از حکومت‌های ریاستی است، زیرا نظام‌های پارلمانی بر مشورت‌های جمعی نمایندگان مجلس استوار است. (بهزادی، ۱۳۶۸، ص ۶۲؛ قوام، ۱۳۷۰، ص ۷۸-۷۹).

سید، گاه حکومت را به معنای اسلامی به کار برده و آن را در سرزمین‌های وسیعی از غرب جهان اسلام تا حدود چین و از جهت شمال تا زیر خط استوا گسترده ترسیم می‌کند. این سرزمین‌ها را پادشاهان مقتدری در دست داشتند که آن را با قدرت و توانایی اداره می‌کردند. البته به باور او «دستور صریح اسلام است که مسلمانان باید در برابر هر صاحب قدرتی که می‌خواهد نسبت به مسلمانان برتری یابد در مقام منازعه و جدال برآیند.» البته چنین معنایی از حکومت در همه نوشته‌های سید دیده نمی‌شود بلکه گاه حکومت را یک نظام سلطه‌ای چون انگلیس می‌دید که خود را بر مسلمانان تحمیل کرده است. سید، از حکومت استنباط قدرت هم دارد: «میزان نیاز آنان [پیامبران] به مشاوره و همکاری دیگران، بستگی به میزان حکومت و سلطنت دارد.» حکومت در نوشته‌های سید، مترادف با دولت نیز به کار رفته است: «در آن زمان [دوره‌های اولیه اسلامی] هیچ کس فکر نمی‌کرد که این جامعه به ظاهر کوچک و حقیر در اندک مدتی به مرحله‌ای از نیرومندی برسد و بر دولت‌های مقتدر غلبه نماید.» «در جهان حکومتی ستمکارتر از حکومت انگلستان نیست و هیچ دولتی در قدرت و نیرنگ سیاسی به پایه انگلستان نمی‌رسد.» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۲۸۶، ۲۷۵، ۲۶۸، ۱۸۲، ۱۸۰، ۱۷۷).

قید اسلامی بر حکومت، از ضرورت ماهیت دینی آن در نزد سید در درون مرزهای مسلمانان نشان دارد، اما وی حکومت را در پهنه سرزمینی و نه گستره امپراتوری می‌بیند و نوع حکومت را در تراز پادشاهی و نه دموکراسی طراحی می‌کند. حکومت مطلوب سید، تحقق وعده خدا در اسقرار حکومت صالحان و قبل از آن، حکومتی با رئیس روحانی و احتمالاً مجتهد جامع‌الشرایط است، از این رو حکومت ظالم چه داخلی و چه خارجی را به رسمیت نمی‌شناسد. در واقع، او بدون در نظر گرفتن ماهیت حکومت، آن را حکومت می‌نامید ولی حکومت مطلوب از نظر او، حکومت دینی است؛ یعنی حکومتی که بر عدل و انصاف قرار دارد و چون حکومت انگلیس بر پایه عدل و انصاف نیست و بر

اساس ظلم و ستم استوار است، به شدت مورد غضب سید قرار می‌گیرد. نکته مهم دیگر آن است که برای سید محتوای حکومت، بیش از شکل آن، اهمیت دارد، از این رو حکومت پادشاهی غیرمشروطه مبتنی بر عدل و انصاف اسلامی را بر حکومت پادشاهی مشروطه غیردینی ترجیح می‌دهد. در این صورت، مشروعیت حکومت مورد نظر سید، بیشتر خواهد بود، زیرا از حمایت مردم مسلمان برخوردار است. (پیشین، ص ۲۲۰ و ۲۰۱، ۱۸۲، ۱۸۰).

۳- عقل‌مداری و دین

راسیونالیسم (Rationalism) به معنای عقل‌گرایی یا اصالت عقل و خردباوری است. عقل در عقل‌مداری گاه در برابر تجربه (توانایی عقل در تبیین همه حقایق عالم بدون نیاز به تجربه = عقل‌گرایی فلسفی)، گاه به مفهوم قابلیت عقل در اثبات امور دینی (عقل‌گرایی در کلام) و گاه به معنای شمول عقل بر همه فعالیت‌های انسانی یا دوره روشن‌گری به کار رفته است. در این معنای اخیر، عقل علاوه بر تضاد با ایمان، در تعاریف با سنت، جمود، باور و خرافه قرار می‌گیرد. البته عصر روشن‌گری در رسیدن به این تضادها، چند نسل را طی کرد: نسل اول، هم دین طبیعی (عقلانی) را قبول داشت و هم دین الهی یا وحیانی را. نسل دوم از دین طبیعی جانبداری کرد و دین وحیانی را تخطئه نمود. نسل سوم انواع دین را به کلی طرد کرد؛ از این رو فضای غالب در عصر روشن‌گری، بیشتر سنت‌ستیزی و کمتر دین‌ستیزی بود. به علاوه، اندیشمندان روشن‌گری علم تجربی را رهایی‌بخش می‌دانستند و نیز در پی دنیوی کردن همه حیات اجتماعی بودند. (کاسیرر، ۱۳۷۰).

سید جمال بر این نکته تأکید می‌کرد که تا زمانی که مسلمانان «از حیث عقل به اصول دین» باور داشتند، «بیدارترین افراد از لحاظ درک و فهم»، «مستعدترین مردم برای رسیدن به کمالات انسانی» و نیز «از حیث اخلاق و امانت پایدارترین افراد» بودند، زیرا خداوند، امنیت، سلطنت، آسایش، آرامش و... را تنها به قومی می‌دهد که از نور عقل و اندیشه سود برد، اما هنگامی که مسلمانان عقل را به کناری نهادند:

اولاً: افتراق کلمه در آنان افتاد و اتحاد آنها نابود گشت و با فریفته شدن به نعمت‌های زودگذر دنیوی، سیطره ملت دیگری را پذیرفتند.

ثانیاً: از درد و رنج سایر مسلمانان غافل شدند و در برابر تجاوز بیگانگان به دیگر ملت‌های مسلمان ساکت ماندند و به مبارزه و جهاد با اجانب برخاستند.

ثالثاً: به اوهام روی آوردند، و از این رو، از دست‌یابی به حقایق بازماندند، اعمال ترس‌آور در آنان تشدید شد و عزت خود را از دست دادند. به باور سید، اوهام «جلب‌کننده شر و از بین برنده نیکی و صلاح است» و حاصل سلطه وهم، گمراهی است که در نقطه مقابل آگاهی قرار می‌گیرد و آگاهی محصول عقل است. (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۲۸۳ و ۲۷۶، ۱۷۹، ۱۱۴، ۵۶).

عقل در اندیشه سید جمال، وجود و هویت مستقل از دین ندارد بلکه دین یا شرع همان عقل و خرد است و عقل همان دین است؛ از این رو انسان و عقل انسانی در نگاه سید، محوریت ندارد بلکه تابعی از خدا و وحی الهی است. اگر سید چون اندیشمندان عصر روشن‌گری می‌اندیشید که آرای او در مقابل تعریف عقل روشن‌گری قرار می‌گرفت، انسان و عقل انسانی، هویتی مستقل می‌یافت. در اندیشه دینی سید، به آن دلیل انسان هویت مستقل ندارد که بین انسان و خدا جدایی نیست. در این نگاه، چون انسان در رابطه با خدا معنا می‌شود، هیچ چیز انسان از جمله عقل، در مقابل خدا و دین قرار نمی‌گیرد. عقل در دستگاه معنایی سید، خودبنیاد نیست و نیز تنها به واسطه آن نمی‌توان به حقیقت دست یافت. سید اصالت را نه به عقل و نه به شرع بلکه به ذات باری تعالی می‌دهد. به باور او، عقل، تجربه، سنت و... در تبیین یا توصیف یا توضیح حقیقت به کار می‌رود. این حقیقت، خداوند سبحان است و آنچه بر انسان و جهان شمول دارد، خالق هستی است. ایمان، تجربه، عقل و... مخلوق اویند و به دلیل مخلوق بودن و نیز به جهت سیطره خداوند بر آنها، بین مخلوقات او تضادی نیست. (عطاس، ۱۳۷۴).

۴- جامعه فضیلت‌مند و آرمان‌گرایی

آرمان‌گرایی و یا ایدئالیسم (Ideallism) از مفاهیم مدرن، پیچیده، چندوجهی و گاه گمراه‌کننده است. این مفهوم بیشتر نشان‌دهنده یک نحوه جهت‌گیری و سلوک فکری است تا این که یک نظریه و مکتب باشد. ایدئالیسم دارای گونه‌های بسیاری است و مهم‌ترین آن، ایدئالیسم فلسفی است. در فلسفه، ایدئالیسم یا در مقابل ماتریالیسم (Materialism) است که در این صورت، به معنای «باور به تقدم نهایی ذهن یا روح یا امور غیرمادی بر ماده» است و یا در برابر رئالیسم (Realism) است که در این شکل به معنای «باور به تحول تمام واقعیت به صور ذهنی یا اندیشه» است. ایدئالیسم فلسفی، در یونان باستان و در آرای دموکریتس و افلاطون ریشه دارد اما ایدئالیسم به این مفهوم که اندیشه، اصل در تحقق وجود باشد، نظریه‌ای است مربوط به فلسفه جدید که در آرای بارکلی، دیده می‌شود. به باور بارکلی؛ قوام عالم به اندیشه یا روان الهی است. کانت میان عالم ظاهر و عالم واقع یا بین پدیدار (Phenomenon) و غیرپدیدار (Nomenon) تفکیک قائل می‌شد. در ایدئالیسم هنر، اهتمام بر تخیل است و تخیل یعنی آنچه که برای ذهن رضایت‌بخش است. ایدئالیسم سیاست را هنر خوب حکومت کردن برمی‌شمارد. ایدئالیسم در حوزه حیات اخلاقی به معنای التفات به امور آرمانی و دل‌بستگی‌های معنوی است. در این نگاه، انسان و جامعه، قابلیت اصلاح، تغییر و پذیرفتن وضعیت‌های پسندیده و مطلوب را دارند. (بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۵۵-۶۲).

سید جمال در مقاله «صفات نیک و اخلاق رذیله و اثر آن» از جامعه فضیلت‌مند سخن گفته است. سید انسان را بر اساس آموزه‌های دینی، ناقص اما کوشا در رفع نقایص و کسب فضیلت‌ها

می‌داند. فضایل اموری است که سبب نزدیکی (وحدت) دارندگان آن به هم می‌شود و در نتیجه رسوخ فضایل اخلاقی، جامعه فضیلت‌مند پدید می‌آید که در آن افراد «بلندی مقام، تسلط، برتری، جاه و نفوذ کلمه برای جامعه خود به دست می‌آورند و خود هم سهمی از تلاش‌های خویش می‌برند.» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۱۶۳-۱۶۹). به علاوه، «فضایل اخلاقی عبارت است از تعقل و آزاد فکر کردن و رها ساختن فکر از بندهای اوهام و خیالات، پاکدامنی، بخشش، قناعت، ملائمت در رفتار، با وقار بودن، فروتن شدن، داشتن همت بزرگ، بردباری، علم، شجاعت، شفقت و نفع دیگری به نفع خود مقدم داشتن، بزرگی و گذشت، راست‌گویی، وفا به عهد، امانت، حسود نبودن، داشتن حس بخشش، مدارا، مروت، غیرت و دوست داشتن عدالت و مهربانی به مردم... به خدا سوگند اگر نسیم این فضایل به سرزمین قومی بوزد، اگر آن قوم مرده باشد زنده می‌شود... هیچ گاه تار و پود آن پاره نمی‌شود، قلعه بلند و محکمی از رفاه و آسایش به دور آن ملت کشیده می‌شود که هیچ کس قادر به گشودن و خراب کردن آن نمی‌گردد.» (پیشین).

مراد سید جمال از طرح جامعه فضیلت‌مند، ارائه یک نظریه و مکتب نبود بلکه او بر پایه یک مکتب، ویژگی‌های جامعه آرمانی مکتب اسلام را بیان نموده است. اما همه ویژگی‌های جامعه فضیلت‌مند سید، در تضاد با ماتریالیسم قرار دارد. نیچریه یا مادی‌گری نیچریه از الهیات تهی و از مادیات و طبیعیات پر است. به علاوه، مولد فساد و ردیلت بود و از فضیلت بی‌بهره است (اسدآبادی، بی‌تا، صفحات مختلف)، ولی ایدئالیسم سید، رابطه وثیقی با واقع‌ها یا واقعیت‌ها و یا رئالیسم دارد، زیرا سید بر اساس ردالت‌ها به عنوان واقعیت‌های جامعه اسلامی، جامعه آرمانی خود را به تصویر کشید و نیز ویژگی‌هایی را که برای جامعه آرمانی برمی‌شمرد، در صحنه واقعی اجتماعی قابل اجرا می‌دانست. با این اوصاف، جنبه الهیاتی واژه آرمان در نگاه سید بیش از مورد اروپایی است. شاید بتوان گفت آرمان‌گرایی در نظر سید فطری است ولی راه رسیدن به آن جبری نیست. (برزگر، ص ۷۳-۷۴).

۵- قانون مدنی و دینی

لیبرالیسم کهن برای الغای خودکامگی، استقرار قانون را ضروری دید، به آن دلیل که قانون محصول دو اندیشه تلقی می‌کرد: اولاً قانون، بازتاب و دستاورد خرد و عقل انسانی است و ثانیاً قانون بیان خواست همگانی و نشان اراده عمومی است. ترکیب این دو، هم به دموکراسی بیش از پیش شکل نوینی بخشید و هم خود، در چارچوب دموکراسی، امکان نمایش و تحقق مطلوب‌تری یافت. البته لیبرالیسم قرن نوزده در مقایسه بین خرد و عقل آدمی و اراده و خواست انسانی، برتری را به اراده انسانی می‌داد، زیرا این اراده انسانی است که در پروسه انتخاب، نمایندگانی را برمی‌گزید که به نمایندگی از ملت یا رأی دهندگان، قانون وضع و تصویب می‌کردند. مراد از قانون، قانون اساسی و قانون موضوعه است که بی‌شک قانون اساسی، مهم‌تر از قوانین موضوعه است، چون مشروعیت

قوانین موضوعه به انطباق آن با قانون اساسی است، گرچه هر دو از اراده عمومی ناشی می‌شود ولی قانون اساسی، تأمین کننده آزادی است و آزادی، هسته اصلی لیبرالیسم کلاسیک را تشکیل می‌دهد. (بوردو، ۱۳۷۸، ص ۶۴-۷۲).

سید جمال بارها، واژه قانون را به کار برده است اما ابتدا در به معنای سنت الهی، از جمله: «موقعی که ستم‌کاران در ظلم و ستم به همه، از حد گذشتند، عمل آنان موجب می‌شود که مردم ستم‌دیده، اختلافات خویش را از حیث مسلک، جنسیت [و] عقیده کنار بگذارند و به هم نزدیک شوند، چون به نظر آنان، اتحاد برای دفع خطر همگانی بیگانه و دشمن واجب‌تر از اختلاف در مسلک و مذهب داخلی می‌باشد. در این هنگام است که میل بشر برای دعوت به یگانگی و اتفاق خیلی شدیدتر از تمایل او برای شرکت در جلب منافع فردی و شخصی تجلی می‌کند. آیا با توجه به این قانون مسلم فطری باز هم باید متعجب باشیم از این که ببینیم نهضت فکری در بیشتر مناطق شرق در این ایام شروع شده است؟ (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۵۸).

پس در گام نخست، سید در امر مهم و دشوار کشورداری، مردان سیاست را به تبعیت از قانون فطرت فرا می‌خواند و بر آن بود که پیروی از این قوانین ثابت آفرینش، فکر آدمی را از لغزش و اشتباه مصون نگه می‌دارد. در گام بعدی، سید در جای دیگر، به اراده حاکم مستبد اشاره می‌کند که به قانون و یا به تعبیر دیگر او، نظام و به تعبیرما، نهاد تبدیل شده است. چنین حاکمی، «هرچه می‌خواهد فرمان می‌دهد و هرچه اراده کند انجام.» (پیشین، ص ۲۴۹ و ۲۵۲).

بارقه‌هایی از مفهوم مدرن قانون در نوشته‌های سید دیده می‌شود. آن جایی که بین حاکم مستبد و قانون پیوندی برقرار می‌کند به دغدغه‌های لیبرالیسم به عنوان اندیشه جدید غرب در مهار استبداد، نزدیک می‌گردد. در واقع، سید به دنبال آن بوده تا جلوی اجرای خواسته‌های حاکم مستبد و جای‌گزینی آن به جای قانون را بگیرد، اما این قانون، قانونی نیست که از اراده مردم نشأت گرفته و به آرای عمومی متکی باشد. در لیبرالیسم، اراده بیش از عقل در وضع قانون مؤثر است، اما در نگاه دینی سید جمال، عقل البته به مفهوم غیرابزاری آن، بیش از اراده انسانی در مقوله قانون مؤثر است. در غرب مدرن و به تأثیر از آرای مونتسکیو، لاک، روسو و... قانون در پروسه انتخاب شکل می‌گیرد ولی خدا تنها نمایندگانی (پیامبران) را برای ابلاغ قانون خویش برمی‌گزیند. مراد سیدجمال از قانون، آن چیزی است که خدا برای نیک بخشی دنیوی و اخروی بشر اراده کرده است. به این معنا، قانون یک مقوله فطری است که دست بشر در تصویب و وضع آن کوتاه است، بلکه خداوند آن را در نهاد بشر قرار داده است و اگر پیامبرانی را فرستاده، تنها برای یادآوری این فطرت خفته است. اما بار دیگر می‌توان بر این نکته تأکید کرد که قانون به مفهوم مدرن و قانون به معنای شرع، در تلاش برای مهار استبداد، هم‌رأی و هم‌نظرند ولی از دو منبع مختلف.

۶- قدرت ملی و قدرت دینی

کنت والترز (Kenneth Waltz) قدرت را برحسب تأثیرگذاری تعریف کرده است. بر اساس این، اگر عاملی بتواند بیش از آن حد که تحت تأثیر قرار می‌گیرد بر دیگران تأثیر بگذارد، به همان میزان، دارای قدرت است. (Kenneth Waltz: Theory of International Relations; 1979.P. ۱۹۲) در نتیجه، قدرت در نگاه نخست، در عرصه کشمکش‌های سیاسی، معنا می‌یابد و از این رو قدرت سیاسی، به معنای رابطه بین دو طرف قدرت (صاحب و مطیع قدرت) است. هدف سیاست، کسب یا افزایش یا حفظ و نمایش قدرت است، به همین جهت، منافع ملی در چارچوب موقعیت قدرت تعریف می‌گردد و به میزان آن، مربوط است. بدین گونه، قدرت ملی شکل می‌گیرد و ایدئولوژی (عقیده یا نظر سیاسی)، عوامل اجتماعی - انسانی (میزان جمعیت، ویژگی‌های ملی و یکپارچگی اجتماعی)، عوامل سیاسی (ثبات سیاسی، رهبری و نوع حکومت) و عوامل جغرافیایی و نظامی از عناصر اصلی تشکیل‌دهنده چنین قدرتی می‌باشد. قدرت در قد و قواره مذکور، تحت تأثیر نظریات رئالیستی و دنیاگرایانه هانس مورگنتا (Hans J Morgenthau) قرار دارد. (قوام، پیشین، ص ۹۰-۵۵).

مراد سید جمال از واژه قدرت ملی که تنها یکبار در کتاب عروة‌الوثقی آمده، اعتلای کلمه حق و به دست آوردن سعادت عمومی است و البته قرآن از همه مسلمانان می‌خواهد در تأمین قدرت ملی تلاش نمایند و آنها را برحذر می‌دارد از این‌که در دست‌یابی به قدرت ملی کاهلی کنند. به نظر می‌رسد کاربرد کلمه قدرت از سوی سید در دیگر نوشته‌های او، گاه معنای قدرت ملی را در خود داشته باشد:

«این ملت‌ها [ی نیرومند] گمان کردند اگر قدرت مادی و وسایل برتری در دست عده کمی باشد...»

«مردم شهرهای مصر را به کارهایی ملزم نمودند که... در نتیجه نیروی ملی علیه آنان طغیان کرد.»

«برای به دست آوردن قدرت جهت دفع بدبختی‌ها و مصائب موجود لازم است ملل شرق... به اصولی متوسل شوند.»

«در ساحت [همت‌های والا]، نهال‌های عزت و شرف می‌روئید و پس از آن که ریشه‌اش ثابت می‌شد و شاخه‌هایش مستحکم می‌گشت، قدرتش به سرزمین‌های دور و نزدیک کشیده شد.»

«کشورها [ی مسلمانان] به تدریج کوچک‌تر می‌شود، با این‌که دین آنان به آنها دستور داده که هیچ‌گاه قدرت را به دست مخالفین خود ندهند.»

«همه این مصیبت‌هایی که به کشورهای اسلامی رو آورده و از قدرت و شوکت آنها کاسته بازده همان افتراق [است.]» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۸۰، ۷۸، ۶۷، ۵۹، ۵۵).

از همه نوشته‌های سید در باره قدرت، قدرت ملی برداشت نمی‌شود، بلکه قدرت:

- نیرویی است که قدرت طلبان از آن سود می‌جویند؛

- نافذترین عامل و کشنده‌ترین ابزار برای قدرت خواهان است؛

- هدف است، از این رو برای دست‌یابی به آن، کاربست ابزارهایی لازم است؛

- سرمایه است که به صاحب و صاحبان آن توانایی می‌دهد؛

- بی‌نیازی از غیر است و این در عبارتی چون: «شهریارانی بودند که با قدرت زندگی کردند» هویدا است؛

- به معنای زور است، «در این صورت آن نیروی غلبه‌کننده نیازی به اعمال زور و قدرت و یا کشت و کشتار ندارد».

اما بخش مهمی از معنای قدرت در نگاه سید را باید در پیوندی که او بین قدرت و الهیات برقرار می‌کند، دریافت:

«انسان گمان می‌کند اعمال و رفتار او مستقلاً از اراده و قدرت شخصی‌اش ناشی می‌شود و تنها قدرت او بر اعمالش حکومت می‌کند، دستی بالای دست او نیست تا از آن یاری طلبد... چنین آدمی وقتی که پشت سر هم با موانعی برخورد کند و راه رسیدن به هدف را بسته ببیند. باید بداند:

این جهان که ملک خداست با دست توانای آن قدرت مطلق اداره می‌شود.» (پیشین، ص ۲۱۵، ۲۰۲، ۱۷۸، ۶۶، ۶۲، ۶۰، ۵۸).

۷- ملت به مفهوم امت

Nation به معنای ملی و ملت است که از ریشه لاتینی Nasci اخذ شده است. Nasci یا متولد شدن، در آغاز به گروهی اطلاق می‌شد که در یک سرزمین متولد می‌شدند. ملت با آگاهی جمعی و احساس تعلق به منطقه خاص جغرافیایی، معنا می‌یابد. علاقه پرشور به نژاد، زبان، سنت، ارزش و نمادهای سرزمینی، در ذات و سرشت ملت یا مردم قرار دارد. وفاداری به خاک، جانفشانی برای آن و تجلیل از آن، از عناصر سازنده هر ملتی است، اما ملت پدیده جدیدی هم به شمار می‌رود، از آن رو که محصول تحولات پس از رنسانس، حوادث عصر اصلاح دینی و سکولاریستی شدن زندگی است؛

به این معنا که قبل از رنسانس، ملت و مردم، هویتی قومی، قبیله‌ای و یا دینی داشت، ولی پس از آن، هویت ملی جای آن را گرفت؛ به بیان دیگر، قبل از عصر جدید، وفاداری به دولت ملی و منافع ملی وجود نداشت بلکه وفاداری به فتودال‌ها، پادشاهان، مذاهب و منافع حاصل از این عناصر، دیده می‌شد. در ملت، به معنای مدرن، حس مشترکی به نام ملیت جانشین حس مشترک قومی گردید. در

این شکل، هر ملتی یک کل و یک ارگانسیم است و همین ملت، در تاریخ، مأموریت متفاوت از دیگر ملت‌ها برعهده می‌گیرد. البته چنین نگرشی در حالت افراطی خود، به شووینیسم می‌انجامد.

(کاتم، ۱۳۷۱).

سید جمال از واژه «ملت» بسیار بهره گرفته است، از جمله او در مقاله «وضع ملت به هنگام تسلط حکمران مستبد» بر این سخن اصرار می‌ورزد که اگر حاکم مستبد، دانا، خردمند، عاقل، بلندهمت، دارای هدف عالی، دادگر، مروج علم و دانش و... باشد «و از نظر اقتصادی راه ثروت و غنی شدن را برای آنان باز کند و درهای صنعت را به روی افراد ملت بگشاید و در همه مراحل زندگی اجتماعی ملت خود درست فکر کند و متانت به خرج بدهد و در افراد زیر فرمان خود، روح شرف را تولید و تقویت و آنها را وادار به کسب فضایل اخلاقی و شرافت واقعی از قبیل شهامت و شجاعت، نفرت از ستم و احتراز از تحمل خواری و مذلت نماید و آنان را به مقام بالای عزت سوق دهد و راه رفاه و آسایش را برای افراد ملت هموار سازد و برای آنان وسایل خوبی و پیشرفت را فراهم سازد...» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۲۴۹).

سید در این مقاله، علاوه بر کاربست واژه ملت، از دو واژه «امت» و «مردم» هم استفاده کرده است. سید، بلافاصله پس از عنوان مقاله، عبارت «بدانید که خداوند به چنین امت گرفتار ستم روا نداشته» را به کار گرفته است. گرفتاری چنین امتی، به عدم دخالت دادن آنها در حل و فصل کارها و فقدان مشورت با آنها در مصالح سیاسی و اجتماعی کشور برمی‌گردد. امتی این گونه، امتی است تسلیم شده به حاکمی مستبد و از این رو، تنها اراده آن حاکم مستبد را به عنوان قانون پذیرفته است. به باور سید، این امت «گاهی عالم، گاهی جاهل، گاهی فقیر است و گاهی غنی، گاهی عزیز و گاهی ذلیل». سید در ادامه همانند آغاز، کلمه مردم را در ترادف با ملت به کار می‌گیرد و به این نکته اشاره می‌کند که حاصل استمرار تسلط حکمران مستبد آن است که «اخلاق مردم فاسد می‌شود» و «نومیدی به روح مردم غلبه می‌کند». نتیجه این‌که: کاربرد واژه امت در نوشته‌های سید، بیش از ملت و مردم است^۱ و این نشان‌دهنده تحمیل مفهوم مذهبی و سنتی امت بر ملت و مردم است که می‌تواند مفهومی مدرن به خود گرفته و یا برداشت مدرنی از آن، شکل بگیرد. (پیشین، ص ۲۵۰).

۸- منافع ملی و مصالح دینی

سید زمانی که از صفات و اخلاق نکوهیده جوامع اسلامی از زبان مخالفان مسلمانان سخن می‌گوید به منافع ملی یا مصالح عمومی اشاره می‌کند. وی باورهای دشمنان مسلمین را درباره قضا و قدر مرور می‌نماید و می‌گوید: «مسلمانان در فقر و تنگدستی زندگی می‌کنند و از لحاظ نیروی جنگی و سیاسی نسبت به سایر ملل عقب مانده‌ترند. فساد اخلاق آنها را فرا گرفته، دروغ، نفاق، خیانت، کینه و حسدورزی در میان آنان شایع شده، با هم وحدت ندارند، به اوضاع خود در زمان حاضر و آینده، آگاه نیستند، از منافع و مضار خویش غفلت دارند». از گفته‌های بعدی سید، بلافاصله پس از عبارت‌های

۱- تحلیل محتوای کمی مقاله «وضع ملت به هنگام تسلط حکمران مستبد» از کاربست هجده، پنج و چهار باره واژه‌های امت، ملت و مردم نشان دارد.

بالا، می‌توان دریافت که مراد وی از منافع، همان منافع ملی است: «اموال خود را با کار و صرف وقت به دست می‌آورند [اما] با اسراف و افراط خرج می‌کنند. هزینه آنها زیاد است ولی در صورت خرج... چیزی برای صرف در راه منافع ملی خود منظور نکرده‌اند، یک‌دیگر را خوار می‌کنند و از یک‌دیگر نفرت دارند. مصالح عمومی را فدای منافع شخصی می‌کنند.» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۱۴۷).

سید از منافع ملی تعریفی ارایه نمی‌کند اما به نظر می‌رسد منظور او چیزی است که نفع همگانی در آن باشد و این موضوع، از عبارت مصالح عمومی و در نقطه مقابل قرار دادن آن با منافع شخصی مشهود است. هنگامی که سید وضع مردم تحت سلطه حکمران مستبد را بررسی می‌کند، حکومت مستبد را حکومتی می‌داند که در آن: «اراده و خواست... [مردم] در منافع و مصالح عمومی اثر ندارد». با این وصف، باید توجه کرد که سید از مردم مسلمان سخن می‌گوید و بر این باور است که مسلمانان نمی‌توانند بدون کاربست باورهای دینی، منافع و مصالح خود را تعیین نمایند. یکی از این باورها آن است که دشمنان خدا را رهبر و یاور خود نگیرند، زیرا آن‌چه را که مسلمانان دشمن می‌دارند، آنها دوست می‌دارند. به علاوه، مراد سید از مردم و ملت همان امت است که به مردم و ملتی گفته می‌شود که ارزش‌های مذهبی خمیرمایه انسجام آنان به شمار می‌رود. ضمن این‌که کاربرد کلمه مصالح و مصلحت دارای بار دینی بیشتری است. (پیشین، ص ۲۶۵ و ۲۴۹).

۹- علم دینی و تجربی

در نوشته‌ها و گفته‌های سید، از علم بسیار گفته شده است. اما او علم را چگونه تعریف می‌کند؟ به باور سید، علم مقوله‌ای است که حد و پایانی و اندازه و نهایی ندارد. علم نامتناهی است و سرزمین نمی‌شناسد، از این رو گاه پایتخت خود را در شرق بنا کرده و گاه آن را به غرب برده است. در این نگاه، هم فیزیک، علم است و هم فقه. هم چنین کیمیاگری، کشاورزی، هندسه، نحو، منطق، حکمت، اصول و... که برخی وجه تجربی و برخی وجه غیرتجربی دارند، علم‌اند، چون به بهبود زندگی بشر کمک می‌کنند. اما وی همین علوم را گاه، علم نمی‌دانست به آن علت که گاه، نتایجی به همراه نداشت، مثلاً علم فقه که دربردارنده همه حقوق منزلیه، بلدی و دولیه است، در نتیجه، داننده این علم باید «صدر اعظم مملکتی و یا سفیر کبیر دولتی» شود در حالی که فقهای ما از اداره خانه خود عاجزند «بلکه بلاهت را فخر خود می‌شمارند». چرا این گونه می‌شود؟ چون چنین علمی، نور و چنین عالمی نورانی نمی‌شود. به عقیده سید، «عالم، حقیقه نور است، اگر عالم باشد. پس، اگر عالم، عالم است، می‌بایست که بر همه عالم نور بپاشد و اگر بر همه عالم نور او نرسد اقلأً که قطر خود را و یا شهر خود را و یا قریه خود را و یا خانه خود را منور سازد... این چه عالمی است که خانه خود را منور نمی‌کند.» (اسدآبادی، ۱۳۱۲، ص ۹۶-۸۸).

شبهات‌هایی بین علم سید جمالی و علم تجربی وجود دارد، از جمله: «سلطان عالم، علم است و به غیر علم، نه پادشاهی بوده و نه هست و نه خواهد بود.» هرگز پادشاهی از خانه علم بیرون نرفته است؛ یعنی پادشاهی غیر از علم نیست. ثروت و غنا و هر چیز دیگر از علم است. از این رو است که: غلبه اسکندر بر هند و وسعت‌یابی مصر و... از علم بوده و نیز: «این فرنگی‌ها که اکنون به همه جای عالم دست انداخته‌اند و انگلیز خود را به افغانستان رسانیده و فرنگ تونس را به قبضه تصرف خود در آورده، واقعاً این تطاول و این دست‌درازی و این ملک‌گیری نه از فرنگ بوده و نه از انگلیز، بلکه علم است که هر جا عظمت و شوکت خود را ظاهر می‌سازد.» (پیشین، ص ۸۹-۹۰). تصور اندیشمندان غرب مدرن از علم، تصویری پادشاه‌گونه است. در بهترین وضع، آنها، خداوند را به یک تکنیسین و یا یک مهندس قدرتمند تشبیه می‌کنند. گالیله و نیوتن نیز خداوند را یک ساعت‌ساز و ریاضی‌دان بزرگ تصویر کرده‌اند. به تصور کپلر، خداوند قدرتمند علم به مراتب نتیجه‌بخش‌تر از خداوند گریه و استغاثه است، زیرا این خدای علم بود که انسان را به ماه فرستاد، مردم را در برابر امراض مسری واکسینه کرد، تصاویر و امواج را از طریق فضا، منتقل کرد به گونه‌ای که ما اکنون می‌توانیم آنها را در اتاق نشیمن خود ببینیم و بشنویم، پس، خدای علم، کنترل و قدرت بیشتری به مردم در مقایسه با خدایان گذشته داده است. (A Monthly Journal of Religion and Pubic life issue: 67; January 1997. p. 294).

اما اختلاف عمده سید با اندیشمندان عصر جدید در مفهوم علم، به ماهیت آن برمی‌گردد. اولاً: سید هر علمی را از خانواده بزرگ علوم می‌دید که به تنهایی قادر نیست خود را حفظ کند و یا موجب منفعت عالم انسانی شود و حتی اگر هر علمی بخواهد به صورت منفرد پیش برود، ترقی در پی نخواهد داشت، اما اگر همه علوم حتی علوم غیر تجربی با هم باشند، نتیجه‌اش ترقی است. ثانیاً: یک علم به منزله روح کلی دیگر علوم وجود دارد و علوم در صورتی ترقی می‌کنند که از علمی که بر آنها احاطه دارد، تبعیت نمایند. این علم فلسفه یا حکمت است و دلیل سیطره آن بر سایر علوم این است که موضوع آن عام است و لوازم انسانی را بر انسان و حاجات علوم را به علوم دیگر نشان می‌دهد و از این رو اگر فلسفه در امتی نباشد، ممکن نیست که بتواند نتایجی از علوم دریافت کند و در این مورد هندوستان تحت سلطه انگلیس را مثال می‌زند، در حالی که علم مدرن با هرگونه روایت‌های کلان (Narrative Grand) و فراروایت‌ها (Meta Narratives) مخالف است. ثالثاً: علم جدید قداست و حجیت سنت‌ها را با تمام قوا رد می‌کند، اما سید به علم قداست می‌بخشد. سید، علم تجربی را از جهت سرشت، متفاوت از علم دینی نمی‌بیند: «هیچ منافاتی در میانه علوم و معارف و اساس‌های دیانت اسلامی نیست.» (پیشین، ص ۹۵). گرچه در ظاهر هر یک به موضوعی می‌پردازند و به همین دلیل، نام‌های مختلف می‌یابند و در طبقه‌بندی‌های متعدد، قرار می‌گیرند.

۱۰- سنت و یگانگی

سنت در دستگاه معنایی سید جمال، همان معنایی را ندارد که در اروپای پس از رنسانس و به ویژه با ظهور پست‌مدرنیسم مطرح شد. سنت چه در شرق و چه در غرب، شامل هر آن چیزی است که مقابل تمدن و تجدد اروپایی قرار می‌گیرد. از این رو است که داوری در کتاب «رساله در باب سنت و تجدد» در تلاش است تا اثبات کند بین سنت و تجدد تضادی نیست. آن‌چه او با حرص و ولع بدان پرداخته، آن است که بحث سنت و تجدد، بحث جدیدی است و این موضوع، زمانی پدید آمده که پست‌مدرنیسم، به بن‌بست رسیدن تجدد را اعلام کرده است، از این رو طرح مقوله سنت و تجدد، محصولی است که جهان غرب آن را در سراسر جهان گسترش داده است.

علت طرح تضاد سنت و تجدد، این است که در پی اعلام به بن‌بست رسیدن تجدد، دلیل آن پی‌چوبی می‌شد که اغلب سنت را عامل آن می‌دانستند، در حالی که سنت، هیچ‌گاه مخالف توسعه نبوده و نیست و اگر بوده، در حد جدال سیاسی بوده است. سنت، سرعت تجدد را کند کرده ولی سدی برای آن نبوده است، به علاوه، تجدد سنت‌های خود را دارد؛ به بیان دیگر، اگر جدال سنت و تجدد را بپذیریم باید قبول کنیم که در سنت، تجدیدی نیست و نیز سنت‌گرایان با تجدد مخالف‌اند. بنابراین سنت و تجدد بیش از آن که مقابل هم باشند در کنار هم‌اند، و به همین جهت، سنتی‌ترین جوامع، با تجدد مخالفتی ندارند. آن‌چه در ۱۵۰ سال گذشته روی داده، دور شدن مردم از سنت‌هاست نه مقابله سنت و تجدد. (داوری اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳).

سنت در نزد سید جمال چه معنایی داشت؟ سید، گاه سنت را به معنای سنت الهی به کار برده است: «سنت خداوند در میان کسانی که دارای این سنت نبودند، باقی خواهد ماند، زیرا سنت خداوند تغییر نمی‌کند. آیا امت و قومی را از میان ملت‌ها دیده‌اید که در گذشته هیچ چیز نداشت و قابل توجه و یادآوری نبود، ولی بعداً هنگامی که همه عوامل و اسباب نیستی از وی دور شد، ناگهان آن ملت به کمک فرد افراد خویش نظام تازه‌ای را به وجود آورد که ارکانش نیرومند و بنیانش مستحکم بود.» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۷۸). گاه مراد سید از سنت، عقاید است چه عقاید درست و چه عقاید غلط، اما عقایدی که ریشه‌دار و نهادمند گردیده است. «این عوارض و پدیده‌ها بود که پرده ضخیمی روی حقایق دین کشید و دل‌های مسلمانان را از توجه به اصول واقعی اسلام و نگه‌داری شعایر زنده و جاندار آن، منصرف ساخت. گرچه خود این بدعت‌ها و سنت‌های فریب‌دهنده ذاتاً موانع بسیار مهمی برای پیشرفت اسلام به شمار می‌رفت، معهذاً میان این اعتقادات واهی و عقاید درست که تا حدودی در میان مسلمانان وجود داشت، همیشه جدال و کشمکش بود؛ یعنی مبارزه میان حق و باطل.» (پیشین، ص ۱۱۰).

چه نسبتی بین دیدگاه داوری و دستگاه بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی سید جمال وجود دارد؟ و یا چه نسبتی را می‌توان بین آن دو برقرار کرد؟ داوری بین سنت و تجدد تضادی نمی‌بیند. به نظر

می‌رسد سید جمال نیز به چنین تضادی قائل نیست، از این رو است که سید به جدال با تکنیک غرب نرفته بلکه به کار بست مفاهیم سیاسی مدرن در دستگاه معنایی ویژه‌ای پرداخته که در آن از استیلائی غرب خبری نیست. اگر در تجدد، روح استیلاگرایی وجود نداشت، دلیلی برای مبارزه با آن از سوی سید جمال وجود نداشت، از این رو می‌توان دریافت که سید، غرب‌ستیز نبوده و البته غرب‌باور هم نبوده است. سید به جدال سنت و تجدد رأی نداده است، همان‌گونه که کمتر عالم مذهبی به صدور چنین رأیی اقدام کرده است. سید، اسلام و سنت‌های دیگر را مانع پیشرفت نمی‌دانست، همان‌گونه که داوری سنت‌ها را مانعی برای پیشرفت یا تجدد یا توسعه نمی‌داند. سید، نه تنها پیشرفت را نفی نکرد بلکه بر ضرورت آن تأکید می‌ورزید. وی با همه سنت‌ها موافق نبود اما چون استیلائی روح سلطه‌گر غرب را به معنای نابودی همه سنت‌ها می‌دانست به مخالفت با این بعد از تجدد پرداخت. خلاصه این‌که: سید دست‌کم نیمی از سنت، یعنی سنت‌های درست، را مرادف و مساوی دین می‌دانست و آن را مانعی در جهت توسعه و تمدن نمی‌یافت.

۱۱- پیوستگی علم و دین

بر پایه علم‌باوری در غرب جدید، یگانه مبدأ معرفت معتبر در علوم طبیعی و اجتماعی، تجربه‌های حسی و روش‌های ریاضی است. علم با اصل تحقیق‌پذیری یا اثبات‌پذیری یا درست‌آزمایی همراه شده است (مکتب فرانکفورت = حلقه وین). به اعتقاد آنان، حوزه معرفت، چه طبیعی و چه اجتماعی، یکسره در تصرف علم است (علم‌گرایی). و علم حاصل قضایای صوری (ریاضی و منطق)، علمی (تجربه و مشاهده‌پذیر) است و هر چه غیر از این قضایا باشد، مهمل و غیرعلمی است. مهم‌ترین اصل و مؤلفه علم و علم‌گرایی، تحقیق‌پذیری یا اثبات‌پذیری است؛ یعنی اولاً: پیش از بررسی درباره صدق یک گزاره باید از معناداری آن مطمئن شد؛ ثانیاً: گزاره‌هایی معنا دارند که قابل اثبات‌اند، از این رو فلسفه به علت فقدان موارد بالا، علم نیست و حداکثر گزاره‌های آن دارای اهمیت درجه دوم‌اند. اصل تحقیق‌پذیری یا درست‌آزمایی، یک اصل خودستیز و خودافکن است. این اصل، علوم غیرطبیعی را با تهدید روبه رو می‌کند. علم مدرن، نوعی تجربه‌گرایی افراطی است. تجربه‌گرایی یا آمپرسیسم، نظریه‌ای است که شناخت جهان خارج را کاملاً در پرتو تجارب می‌داند. به عقیده تجربه‌گرایان، معرفتی قابل ارزش است که بر تجربه استوار باشد و هر چیز غیر از تجربه باطل است. تجربه یعنی شناختی که از طریق فعالیت‌های ذهنی به دست نیامده است و همین تجربه، مبنای تمام شناخت‌هاست. (سووه، ۱۳۵۴).

به باور سید، اشاعه عقاید اسلامی، تولید اندیشه یگانگی، توسعه دامنه‌برادری و... در اثر جذر و مد معارف و علوم به وجود آمد که در دین اسلام ریشه داشت؛ یعنی همین دین باعث شد مسلمانان به سوی آن افکار و فرهنگ‌ها یا همان معارف و صنایع کشانده شوند. در واقع، به دلیل باور مسلمانان به این پیوستگی بود که نخستین دولت‌های اسلامی، سهم مهمی از دانش و تعالیم را در اختیار

گرفتند و نیز به همین جهت بود که همه مسلمین دوره‌های اولیه اسلامی، خود را سزاوارترین فرد به اندوختن علم و لایق‌ترین شخص به برخورداری از فضایل اخلاقی برآمده از دانش می‌دانستند، اما دولت‌ها و ملت‌های مسلمانی که زمانی در معارف و صنایع پیشرو بودند، به جهت دوری گزیدن از دین، از علم عقب ماندند و در نتیجه بیگانگان توانستند بر آنان سلطه یابند.

تفسیر دیگر این سخن آن است که مسلمانان به دلیل تعارضات داخلی و ستیزه‌جویی‌های درونی^۱ که مخالف صریح دین اسلام بود، نتوانستند به علوم و صنایع زمان خویش دست یابند، در حالی که پیش از این به دلیل تأکید دین اسلام، چنان در علم پیشرفت کرده بودند که مخالفان اسلام^۲ دانش خویش را از آنان گرفتند و بر پایه همین علم اخذ شده به پیشرفت‌های علمی جدید و وسیعی دست یافتند. (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۱۷۸-۱۸۱).

با مقایسه علم به معنای مدرن بیکن، لاک، هیوم و یا کنت و علم به مفهوم سنتی سید جمال یا سیدحسین نصر^۳ می‌توان به تفاوت‌های جدی دست یافت. این تفاوت‌ها در حدی است که به قول جان. اف. هات، باید آن دو را متعارض (نظریه تعارض) دانست، زیرا بر اساس این نظریه، علم به دلیل تجزیه واقعیت‌ها، انسان را از ارزش‌های ابدی جدا کرده و با این کار، معنای حقیقی جهان را از او می‌گیرد، اما علم در نزد سید جمال، برآمده از دین است، از این رو، همان‌گونه که نویسنده کتاب علم و دین گفته است، آن دو هم‌دیگر را تأیید (نظریه تأیید) می‌کنند. نظریه تأیید نه تنها از کوشش علمی برای معنادار ساختن جهان به‌طور کامل حمایت می‌کند، بلکه آن را تقویت هم می‌کند. این امر گویای آن است که علم بدون ایمان (دین) نمی‌تواند رشد کند. در واقع، ایمان به معنای یک اطمینان اساسی به معقولیت نامحدود واقعیت، مخالف علم نیست، بلکه سرچشمه واقعی آن نیز هست. (هات، ۱۳۸۲).

۱۲- مفاهیم دوگانه عدالت

از عدالت (Justic) در فرهنگ غرب برداشت‌های مختلفی صورت گرفته است، از جمله:
۱- عدالت به مثابه تناسب: این معنا از عدالت در یونان باستان و در آرای افلاطون دیده می‌شود.

- ۱- با ظهور اسلام سنت‌های قبیله‌ای مدت کوتاهی کم‌رنگ شد و یا تغییر یافت ولی بعداً سنت‌های قبیله‌ای به جای سنت‌های اسلامی مطرح و نهادینه شد. عنصر قبیله‌گری را در تک تک حوادث جاهلی دوره نبوی، راشدین، اموی و عباسی می‌توان دید؛ ر.ک: برزگر، پیشین، صفحات مختلف.
- ۲- بی‌شک دستاوردهای مسلمانان در عصر ترجمه، زمینه عصر ترجمه غربی را فراهم آورد. در ترجمه، کلیسا، حکومت، و مردم مغرب‌زمین نقش داشتند و همه اینها در اسپانیای مسلمان تمرکز داشت و از لحاظ زمانی تمرکز اصلی آن به بعد از دوره جنگ‌های صلیبی برمی‌گردد و تا پایان قرن ۱۳ هم ادامه یافت ولی بخشی از آن ترجمه‌ها تا قرن ۱۶ و ۱۷ ادامه یافت؛ ر.ک: مونتگمری وات، ۱۳۷۸، صفحات مختلف.
- ۳- اصطلاح علم مقدس را ممکن است کسانی که علم در نظرشان با معرفت غربی یکی است یکسان بدانند، در حالی که علم به این معنا هیچ ربطی به علم مقدس ندارد؛ ر.ک: نصر، ۱۳۷۸.

افلاطون عدالت را نقطه تعادل خرد، اراده و شهوت در انسان می‌دانست و در سطح اجتماعی، عدالت یعنی قرار گرفتن هر فرد در طبقه خاص خود و ایفای نقش در آن و بهره‌مندی از امتیازات طبقه؛ ۲- عدالت به معنای لیاقت: عدالت در این برداشت، به مفهوم توزیع امکانات مادی و معنوی و توزیع منصب‌ها و مقام‌ها و... بر اساس شایستگی است. چنین دیدگاهی در آرای ارسطو مشاهده می‌شود. به این گونه از عدالت، عدالت توزیعی اطلاق شده است؛ ۳- عدالت به مفهوم مساوات: تعریف عدالت به این مفهوم، ابتدا توسط رواقیون مطرح شد و سپس در دوره مدرنیته گسترش یافت. در این دیدگاه، انسان‌ها برابرند و هیچ تفاوتی با هم ندارند. مراد از برابری، مساوات در همه شرایط زندگی است؛ ۴- عدالت به معنای بی‌طرفی و برابری فرصت‌ها: این معنا از عدالت، به جان رالز اختصاص دارد. زمانی عدالت تحقق می‌یابد که اولاً: دولت بی‌طرف باشد و ثانیاً: شرایط مساوی برای همگان به رسمیت شناخته شود. (بیات و دیگران، پیشین، ص ۳۷۳-۳۷۸).

سید جمال هم با سخن گفتن از عدالت، معیارهایی از آن به دست داده است:

«حس تعصب دینی یکی از محکم‌ترین روابط اجتماعی میان بشر است که خداوند به وی عطا کرده است. عزت و منافع شما در گرو حفظ این هم‌بستگی می‌باشد و قدرت شما مسلمانان به این رابطه متکی است، پس آن را خوار و بی‌مقدار نشمارید ولی باید سعی کنید آن حس را در حال تعادل نگه دارید تا در برابر عدالت خاضع باشید، زیرا عدل پایه هستی و قوام موجودیت جامعه‌ها می‌باشد... هر کسی در روی زمین گردش کند و تاریخ امت‌ها را ورق بزند... پی می‌برد به این که بنای هیچ ملکی خراب نشده و اریکه بزرگی واژگون نشده مگر به واسطه وجود نفاق و اختلاف در میان افراد آن ملک ... یا این که هر شیء را در مکان خود قرار ندهند و کارها را به موقع انجام نمایند، همه این کارها انحراف از عدالت محسوب می‌شود و به‌طور قطع موجب بروز فساد در نظام مملکت می‌گردد.» (اسدآبادی و عبده، پیشین، ص ۲۶۹ و ۱۶۳). [با این وصف]، «عدالت حکمتی است که خداوند به انسان‌ها عطا کرده، تا بشر را به نیکی زیاد رهنمون نماید.» (پیشین، ص ۲۶۸).

مفهوم عدالت سید جمال به قاعده تناسب افلاطون نزدیک است، زیرا هر دو به عنصر تعادل تکیه کرده‌اند، علاوه بر آن، افلاطون عدالت را به معنای قرارگرفتن هر چیزی در جای خود دانسته است. خواجه نصیرالدین عدالت را هر صنفی می‌دانست که از جایگاه مستحق خود منحرف نشود. سید جمال نیز عدالت را به مفهوم هر شیء را در جای خود قرار دادن معرفی کرد. ظاهراً عدالت در دستگاه بومی‌سازی سید جمال، شباهت کمتری با دیدگاه ارسطو نسبت به معنای عدالت دارد، اما به نظر می‌رسد بین سید جمال و جان رالز، در این خصوص هیچ شباهتی وجود نداشته باشد. به‌رغم شباهت‌های زیاد بین مفهوم عدالت سید جمال‌الدینی و افلاطونی، تفاوت‌های قابل توجهی نیز بین این دو به چشم می‌خورد، زیرا سید عدالت را حکمتی می‌دانست که خداوند به انسان‌ها عطا کرده تا بدین سان، بشر به نیکی زیاد رهنمون شود. (طوسی، ۱۳۷۳).

نتیجه

الف - سید پیش از رشیدرضا، مقوله حکومت اسلامی را مطرح ساخت، اما زیرکانه‌تر از رشیدرضا بدان پرداخت، به آن دلیل که خفقان در زمان وی، به مراتب بیشتر از زمان رشیدرضا بود.

ب - سید قبل از شاگردان بلاواسطه‌اش مانند: محمد عبده و یا شاگردان با واسطه‌اش چون: رشیدرضا، آلت‌رناتیو خلافت اسلامی، که بازگشتش را غیرممکن می‌دانست، در حکومت اسلامی دید و به تشریح آن پرداخت.

ج - مقایسه حکومت اسلامی با حکومت مدنی، نشان‌دهنده کیاست سید برای معرفی و سپس، نهادینه‌سازی حکومت اسلامی می‌باشد، در حالی که رشیدرضا، به مقایسه حکومت اسلامی و خلافت اسلامی دست زد. مقایسه این دو از سوی رشیدرضا، انگیزه‌های کمتری را برای افزایش اشتیاق جهت استقرار حکومت اسلامی ایجاد می‌کرد.

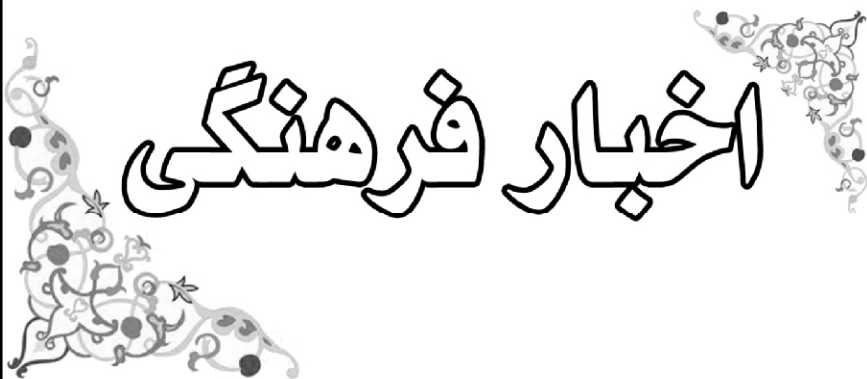
د - حکومت اسلامی پدید آمده در ایران بیش از هر حکومت اسلامی ادعا شده در عرصه تئوری مانند: اندیشه حکومت اسلامی جمعیت اخوان‌المسلمین و عرصه عملی چون: جمهوری اسلامی پاکستان، به آموزه‌های سیدجمال نزدیک است، زیرا بیشترین تضادها را با حکومت‌های مدنی غربی داشته است.

منابع و مآخذ

۱. اسدآبادی، سید جمال‌الدین و عبده، شیخ محمد، *عروة الوثقی*، ترجمه: زین‌العابدین کاظمی خلخالی، ج ۱، حجر، تهران، بی‌تا.
۲. اسدآبادی، سید جمال‌الدین، *نیچریه یا مادگیری*، با مقدمه مرتضی مدرس چهاردهی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی‌تا.
۳. _____، *مقالات جمالیه*، گردآورنده: میرزا لطف‌الله‌خان اسدآبادی، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۱۲.
۴. برزگر، ابراهیم، *تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران*، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
۵. بوردو، ژرژ، *لیبرالیسم*، ترجمه: عبدالوهاب احمدی، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸.
۶. بهزادی، حمید، *اصول روابط بین‌الملل و سیاست خارجی*، دهخدا، تهران، ۱۳۶۸.
۷. بیات، عبدالرسول و دیگران، *فرهنگ واژه‌ها*، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم، ۱۳۸۱.
۸. داوری اردکانی، رضا، *رساله در باب سنت و تجدید*، نشر ساقی، تهران، ۱۳۸۴.
۹. سووه، توماس، *فرهنگ اصطلاحات اجتماعی و اقتصادی*، ترجمه: م. آزاده، مازیار، تهران، ۱۳۵۴.

۱۰. سیف‌زاده، حسین، *نظریه‌های مختلف در روابط بین‌الملل*، سفیر، تهران، ۱۳۶۹.
۱۱. طوسی، خواجه نصیرالدین، *اخلاق ناصری*، تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۳.
۱۲. عطاس، محمد نقیب، *اسلام و دنیوی‌گری*، ترجمه: احمد آرام، مؤسسه مطالعاتی اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۴.
۱۳. قوام، عبدالعلی، *اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌المللی*، سمت، تهران، ۱۳۷۰.
۱۴. کاتم، ریچارد، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه: احمد تدین، کویر، تهران، ۱۳۷۱.
۱۵. کاسیرر، ارنست، *فلسفه روشنگری*، ترجمه: یدالله موقن، نیلوفر، تهران، ۱۳۷۰.
۱۶. مونتگمری وات، ویلیام، *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی*، ترجمه: حسین عبدالحمیدی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ۱۳۷۸.
۱۷. نصر، سید حسین، *نیاز به علم مقدس*، ترجمه: حسن میاننداری، طه، تهران، ۱۳۷۸.
۱۸. هات، جان. *اف، علم و دین؛ از تعارض تا گفت‌وگو*، ترجمه: بتول نجفی، طه، قم، ۱۳۸۲.
19. 1979 , Theory of International Relations: Kenneth Waltz
20. A Monthly Journal of Religion and Pubic life jssue: 67; January 1997.

❦❦❦❦❦



پیام آیت‌الله تسخیری به دانشجویان چهل کشور مسلمان:

در پرتو هدایت قرآن از ظلمت و اختلاف رهایی می‌یابیم

دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در پیامی به شرکت‌کنندگان در سومین دوره مسابقات بین‌المللی قرآن دانشجویان مسلمان تصریح کرد: اگر توده‌های امت اسلامی بیدارتر شوند، خواهند فهمید که اسلام دین وحدت است.

به گزارش خبرگزاری تقریب (تنا) متن کامل پیام آیت‌الله محمد علی تسخیری به شرح زیر است:

«با عرض احترام به حضار و شرکت‌کنندگان گرامی و دانشجویان مسلمان عزیز برگزیده از چهل کشور و تقدیر از برگزارکنندگان این حرکت مقدس قرآنی؛ عزیزان! حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۷۶ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «القرآن هو الناصح الذی لا یغش و الهادی الذی لا یضل و المحدث الذی لا یکذب» و هم‌چنین می‌فرماید: «فانه حبل الله المتین و سببه الامین و فیه ربیع القلب و ینایع العلم و ما للقلب جلاء غیره». قرآن نصیحت‌دهنده خیرخواهی است که فریب نمی‌دهد و راهنمایی است که گمراه نمی‌کند و گوینده حدیثی است که دروغ نمی‌گوید. قرآن طناب نجات‌بخش و سبب امین الهی است. قرآن کتابی است که بهار قلب‌ها و سرچشمه‌های علم در آن است و جز آن برای قلب بشریت جالایی نیست.

عزیزان! به فضل الهی انقلاب اسلامی توانست از منظر قرآن بیداری امت اسلامی را رقم بزند؛ بیداری‌ای که یکی از نتایج ارزشمند آن وحدت امت اسلامی است، بنابراین اگر توده‌های امت اسلامی بیدارتر شوند خواهند فهمید که اسلام دین وحدت است و قرآن کریم شالوده وحدت را این‌گونه بیان می‌کند: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا». آری، اعتصام به حبل‌الله همان تمسک عمومی به تعلیمات این کتاب ارزشمند آسمانی است؛ کتابی که در پرتو هدایت آن از ظلمات، پراکندگی، اختلاف و نزاع و کشمکش رهایی می‌یابیم و به سرچشمه نور که همان برادری و اخوت اسلامی است بازمی‌گردیم.

الحمدلله شما دانشجویان و جوانان بزرگوار سلوک قرآنی را سرلوحه زندگی خود قرار داده‌اید و عامل به این فرمایش حضرت امیر علیه السلام خواهید بود که در بیان کیفیت و نقش قرآن در زندگی انسان مسلمان می‌فرماید: قرآن کتاب خداست، به وسیله آن ببینید، به وسیله آن بشنوید و به وسیله آن

سخن بگوئید. معنای این جمله حکیمانه این است که نگاه ما، سخن ما و شنیده‌های ما باید قرآنی باشد تا این که به صفات قرآنی آراسته شویم و این بهترین صفات است که از رهگذر آن می‌توانیم به مقام حقیقی خودمان بازگردیم.

این جانب برای شما جوانان عزیز که در سومین دوره مسابقات بین‌المللی قرآن دانشجویان مسلمان شرکت می‌کنید آرزوی موفقیت می‌کنم و امیدوارم همواره در سایه هدایت‌های قرآنی سعادت‌مند و کامیاب باشید.»

گفتنی است سومین دوره مسابقات بین‌المللی قرآن دانشجویان مسلمان از ۱۹ تا ۲۲ دی‌ماه جاری با حضور نمایندگان چهل کشور در رشته‌های قرائت و حفظ قرآن کریم در مشهد مقدس برگزار شد.

مروری بر دستاوردهای بیست ساله مجمع تقریب-۶

برگزاری همایش‌های تقریبی در داخل و خارج کشور

برگزاری، همکاری و شرکت در کنفرانس‌های بین‌المللی تقریبی در داخل و خارج از کشور یکی از فعالیت‌های عمده مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در طول بیست سال گذشته بوده است. خبرگزاری تقریب(تا):

نظر به لزوم برقراری ارتباطات علمی و اندیشه‌ای میان علما و اندیشمندان مذاهب مختلف اسلامی، و با هدف نزدیک ساختن هر چه بیشتر عالمان و پیروان فرقه‌های اسلامی، مجمع تقریب به برگزاری و شرکت در همایش‌ها و کنفرانس‌های گوناگون در سراسر جهان اقدام می‌نماید. در این خصوص، کلیه کنفرانس‌ها و گردهمایی‌هایی که هدف مجمع را محقق می‌کند مانند اجلاس‌های علمایی عام، فقهی، اندیشه‌ای، اقتصادی، گفت‌وگوی میان ادیان و بزرگداشت‌ها مورد نظر این مجمع می‌باشد.

برگزاری مستقل یا مشترک همایش‌های تقریبی خارج از کشور

مجمع جهانی تقریب، هر ساله در ایام برگزاری حج تمتع (پنجم و ششم ذی‌حجه) با حضور جمع زیادی از علما و اندیشمندان ملیت‌های مختلف، گردهمایی‌هایی را با موضوع تقریب مذاهب اسلامی برگزار می‌کند. سایر همایش‌ها عبارت است از:

- همایش جهانی تقریب در شهر آنکارا با موضوع معیارهای کفر و ایمان از نظر قرآن و سنت (۲۸ و ۲۹ ذی‌حجه ۱۴۱۵ ق)؛

- کنفرانس جهانی تقریب مذاهب اسلامی در شهر حلب (سوریه) با عنوان طرح آینده برای وحدت امت اسلامی با همکاری سفارت جمهوری اسلامی ایران (شوال ۱۴۲۰ ق)؛

- همایش بزرگداشت آیت الله سید محسن امین در دمشق با حضور جمعی از اندیشمندان کشورهای ایران، سوریه، لبنان، فلسطین و ... (۱۴۲۳ق)؛

- کنفرانس وحدت و تقریب در دارالسلام (تانزانیا) با عنوان وحدت و تقریب از دیدگاه کتاب و سنت، با همکاری رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران؛

- همایش امام صادق علیه السلام و مذاهب اسلامی در بیروت با همکاری رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران؛

- همایش وحدت اسلامی و آینده آن با مشارکت «هیئت تجمع العلماء المسلمین» در لبنان؛

- همایش افق‌های تمدنی وحدت امت اسلامی با مشارکت دارالافتاء و شئون دینی در مسکو؛

- سمینار مشترکات فقه جعفری و فقه حنفی با همکاری رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در پیشاور؛

- سمینار وحدت اسلامی و راه‌کارهای تحقق آن با همکاری رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران در نایروبی (۱۴۲۵ق)؛

- سمینار وحدت اسلامی با همکاری رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران و مجمع شیخ گفتارو در دمشق (۱۴۲۵ ق)؛

- همایش راه‌های رسیدن به وحدت اسلامی و تقریب مذاهب در دمشق (۱۴۲۶ق)؛

- همایش گفت‌وگوی ادیان و تمدن‌ها در ساحل عاج (۱۴۲۶ق)؛

- همایش گفت‌وگوی مذاهب اسلامی در داکار (۱۴۲۶ ق)؛

- کنفرانس وحدت اسلامی در باکو (۱۴۲۶ ق)؛

- کنگره بزرگداشت علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین در لبنان (۱۴۲۷ق)؛

- برگزاری کنفرانس تقریب در قطر (۱۴۲۷ق)؛

- برگزاری کنفرانس ارزش‌های انسانی و جوانان مسلمان روسیه (۱۴۲۷ق)؛

- اجلاس تقریب مذاهب اسلامی در استانبول (۱۴۲۸ق)؛

- همایش وحدت اسلامی در لبنان (۱۴۲۸ق)؛

- اجلاس شورای عالی مشورتی تقریب (آیسیسکو) در مغرب (۱۴۲۸ق)؛

- اجلاس تقریب مذاهب اسلامی در لندن (۱۴۲۸ق)؛

- اجلاس تقریب مذاهب اسلامی در سریلانکا (۱۴۲۸ق)؛

- اجلاس تقریب مذاهب اسلامی در تایلند (۱۴۲۸ق)؛

- اجلاس تقریب مذاهب اسلامی در کنیا (۱۴۲۸ق)؛

- همایش بین‌المللی منادیان وحدت اسلامی در شبه قاره در هند (۱۴۲۸ق)؛

- کنفرانس وحدت و تقریب در پاکستان (۱۴۲۹ ق)؛
- اجلاس وحدت و تقریب در سوریه (۱۴۲۹ ق)؛
- اجلاس وحدت اسلامی در لندن (۱۴۲۹ ق)؛
- اجلاس وحدت مسلمین در سایه سال شکوفایی در کابل (۱۴۲۹ ق)؛
- اجلاس وحدت اسلامی در مالزی (۱۴۲۹ ق)؛
- اجلاس وحدت و تقریب - سوریه (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس بزرگداشت دو شخصیت تقریبی مغنیه و علایلی - بیروت (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس تطور علوم فقهی - سلطنت عمان (۱۴۳۰ ق)؛
- سمینار تقریب مذاهب اسلامی - هند (۱۴۳۰ ق)؛
- بانک توسعه اسلامی - جده (۱۴۳۰ ق)؛
- مجمع الفقه الاسلامی - شارجه (۱۴۳۰ ق)؛
- همبستگی علمای قفقاز - مسکو (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس تنسيق العمل الاسلامی - لیبی (۱۴۳۰ ق)؛
- کمیته شرعی - جده (۱۴۳۰ ق)؛
- اتحادیه علمای اسلامی - استانبول - ترکیه (۱۴۳۰ ق)؛
- رابطه العالم الاسلامی - وین (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس التسامح الدینی دانشکده الشریعه دمشق - سوریه (۱۴۳۰ ق)؛
- مراسم بزرگداشت فتوح یکن و همایش قدس - لبنان (۱۴۳۰ ق)؛
- سمینار تکافل اسلامی - جده (۱۴۳۰ ق)؛
- مجلس خدمات شرعی - مکه (۱۴۳۰ ق)؛
- جمعیت و توسعه - تایلند (۱۴۳۰ ق)؛
- روسیه و جهان اسلام - مسکو (۱۴۳۰ ق)؛
- گفت‌وگوی ادیان و ارزش‌های انسانی - ژنو (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس ابوحنیفه - تاجیکستان (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس وحدت تقریب - یونان (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس گفت‌وگوی تمدن‌ها - رودس - یونان (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس شرعی هیئت محاسبه - بحرین (۱۴۳۰ ق)؛
- اجلاس آموزش دینی در روسیه - مسکو (۱۴۳۰ ق)؛
- السابقون الاولون ومکاتبهم لدى المسلمین - کویت (۱۴۳۰ ق)؛

- کنفرانس ادیان و بزرگداشت شیخ الاسلام الله شکور پاشازاده - آذربایجان (۱۴۳۰ ق)؛
 - هیئت محاسبه - بحرین (۱۴۳۰ ق)؛
 - اجلاس دوره خطبا و مبلغین شیعه و اهل سنت - بحرین (۱۴۳۰ ق)؛
 - اجلاس میانی و ضرورت‌های هم‌گرایی جهان اسلام - اندونزی - جاکارتا (۱۴۳۱ ق)؛
 - اجلاس حقوق اسلامی در جهان مدرن - دانشگاه هدایت الله - اندونزی (۱۴۳۱ ق)؛
 - پنجمین اجلاس بینش راهبردی - کویت (۱۴۳۱ ق)؛
 - اجلاس اسلام و مسیحیت - گرجستان (۱۴۳۱ ق)؛
 - کمیته شرعی بانک توسعه - مدینه (۱۴۳۱ ق)؛
 - سمینار مجلس خدمات مالی - مدینه (۱۴۳۱ ق)؛
 - اجلاس هیئت اجرایی اتحاد العلمای بیروت - مدینه (۱۴۳۱ ق)؛
 - مجلس خدمات مالی - مدینه (۱۴۳۱ ق)؛
 - اجلاس وحدت و تقریب - سوریه (۱۴۳۱ ق)؛
 - هیئت محاسبه - بحرین (۱۴۳۱ ق)؛
- برگزاری همایش‌های تقریبی بین‌المللی در داخل کشور**
- چهارمین نشست کارشناسان کنفرانس اسلامی با موضوع چالش‌های فراروی امت اسلامی در قرن ۲۱ با مشارکت سازمان کنفرانس اسلامی - تهران؛
 - دومین نشست هیئت رئیسه مجمع فقه اسلامی جده با حضور اعضای هیئت رئیسه مجمع فقه تهران (ربیع الاول ۱۴۲۳ ق)؛
 - مشارکت در برگزاری کنگره پزشکی قانونی کشورهای اسلامی - تهران؛
 - همکاری با مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام برای برگزاری بزرگداشت شهید آیت‌الله سید محمد باقر حکیم (۱۴۲۵ ق)؛
 - همکاری با دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در برگزاری همایش بین‌المللی علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی (۱۴۲۵ ق)؛
 - نشست اعضای هیئت رئیسه مجمع فقه اسلامی - اصفهان (۱۴۲۶ ق)؛
 - همکاری با مرکز رسیدگی به امور مساجد در برگزاری جشنواره سالانه هفته جهانی مسجد (۱۴۲۶ ق)؛
 - مشارکت در برگزاری دومین هم‌اندیشی بین‌المللی علما و فرهیختگان شیعه و سنی (آبان ۱۳۸۶ ش)؛
 - قرآن کریم و هنر با مشارکت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - تهران (رمضان ۱۴۲۳ ق)؛

- قرآن و توسعه فرهنگی با مشارکت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - تهران (رمضان ۱۴۲۴ق)؛
 - قرآن و روابط بین الملل با مشارکت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - تهران (رمضان ۱۴۲۵ق)؛
 - قرآن، عدالت و مهرورزی با مشارکت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی - تهران (رمضان ۱۴۲۶ق).

با حضور آیت الله تسخیری در استانبول؛

همایش بین المللی «اهل بیت علیهم السلام» در قرآن و سنت و نقش ایشان در وحدت بین مسلمین» برگزار شد

در یک هزار و چهارصدمین سال نزول قرآن کریم، همایش بین المللی «اهل بیت علیهم السلام» در قرآن و سنت و نقش ایشان در وحدت بین مسلمین» از سوی دانشکده الهیات دانشگاه مرمره، انجمن احیا و ترویج علوم اهل بیت علیهم السلام استانبول و بنیاد اهل بیت علیهم السلام برگزار شد.

به گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، سرویس دین و معارف اسلامی؛ در مراسم افتتاحیه این همایش، ابتدا آیاتی چند از قرآن مجید توسط یکی از استادان الهیات دانشگاه مرمره قرائت شد. سپس فرمانی آلتون رئیس بنیاد دنیای اهل بیت (متعلق به علویان) در سخنانی گفت: اهل بیت پیامبر ﷺ حضرت علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام هستند و ما باید سعی کنیم به اهل بیت محبت بیشتری نشان دهیم.

وی افزود: اسلام و اهل بیت از ترکیه به بالکان رفته است. به خاطر دور بودن از اهل بیت علیهم السلام ما این همه مشقت کشیدیم. روزگاری محبت به اهل بیت را ممنوع کرده بودند ولی امروز انسانیت و ارزش های انسانی را به ما دادند.

آلتون افزود: نقش عالمان در محبت و دوستی و نزدیکی ما مهم است و بالا بردن سطح آگاهی و شناخت مردم نسبت به اهل بیت علیهم السلام وظیفه ماست.

رئیس وقف اهل بیت ترکیه این همایش را افتتاحی تاریخی و مهم خواند و افزود: با قرآن، سنت و اهل بیت می توانیم مشکلات را حل کنیم.

آیت الله تسخیری دبیرکل مجمع تقریب مذاهب اسلامی نیز طی بیاناتی از کشور ترکیه و رجب طیب اردوغان نخست وزیر ترکیه به جهت حمایت از این گونه اقدامات تشکر کرده و ترکیه را کشوری مهم در طول تاریخ ارزیابی کرد.

وی خدمت به مکتب اهل بیت علیهم السلام را امری مهم خواند و این گونه اقدامات را شایسته تقدیر دانست.

دبیرکل مجمع تقریب مذاهب اسلامی این همایش را حرکتی با شعور خواند و اظهار امیدواری کرد نتیجه خوبی داشته باشد.

وی در ادامه گفت: قرآن کریم محبت به اهل بیت علیهم السلام را به ما انسان ها توصیه فرموده است. ما باید زندگی با اهل بیت علیهم السلام را توسعه دهیم و با وحدت، اختلاف ها را برطرف کنیم. چیزی که ما را یکجا جمع کرده است اسلام و امت اسلام است و ما تابع اهل بیت علیهم السلام هستیم. اهل بیت علیهم السلام متعلق به یک گروه نیست بلکه به امت اسلام تعلق دارد و از این رو، این همایش یک وسیله برای وحدت مسلمانان است. در اصول دین اسلام بین مذاهب مختلف تفاوتی وجود ندارد بلکه تفاوت در موضوعاتی مثل فقه و فروع است. این نوع اختلاف نیز کاملاً طبیعی می باشد. قرآن تنها منبعی است که ما را گرد هم آورده و باید به صدای حق گوش فرا دهیم.

تسخیری ضمن تشکر از برگزارکنندگان همایش و ابراز خرسندی از طرح موضوع اهل بیت علیهم السلام در یک مرکز علمی و با حضور استادان، سخنان خود را با خواندن شعری در وصف اهل بیت علیهم السلام به پایان رساند.

فاروق چلیک وزیر مشاور در امور دینی ترکیه، وجود اهل بیت علیهم السلام را برای تمام مسلمانان یک ارزش خواند و گفت: اهل بیت علیهم السلام میراث پیامبر ﷺ است و محبت مسلمانان به اهل بیت علیهم السلام همیشگی است. پیامبر ﷺ و قرآن کریم مقام اهل بیت علیهم السلام را بالا برده و به آنان عزت داده اند. در این که اهل بیت علیهم السلام چه کسانی هستند اختلاف نظر زیادی وجود دارد. در خاورمیانه اختلاف بین مذاهب زیاد است و باید از بین برود و اکنون روز حل اختلافات فرا رسیده است. امروزه مسئله مهم توجه ما به میراث پیامبر ﷺ یعنی اهل بیت علیهم السلام است.

وزیر مشاور در امور دینی ترکیه در ادامه گفت: ترکیه گذشته بازرشی دارد. ترکیه در حال پیشرفت است. از دو سال پیش دولت ترکیه برای حل مشکلات مذاهب گام برداشته است. باید در این راه صبر کرده و از اختلاف ها جلوگیری نماییم. برگزاری این قبیل همایش ها در درک متقابل مفید می باشد. باید از این پس با مشارکت و کمک یکدیگر این گونه برنامه ها را اجرا نماییم.

پس از برنامه افتتاحیه که مورد توجه وسیع رسانه های گروهی ترکیه قرار گرفته بود اولین نشست علمی همایش در مرکز فرهنگی باغلاباشی برگزار گردید.

در این نشست آیت الله تسخیری دبیرکل مجمع تقریب بین مذاهب و پرفسور دکتر الیاس چلبی معاون دانشکده الهیات دانشگاه مرمره به ایراد سخنرانی پرداختند.

در این نشست الیاس چلبی در بخشی از بیانات خود به اختلافات بین شیعیان و اهل سنت اشاره کرد و گفت: اختلافات موجود تفاوت های اساسی نبوده و اختلاف نظر محسوب می شود؛ از این رو باید همگی تلاش کنیم تا همواره وحدت بین مسلمین را حفظ نماییم، زیرا اختلاف بین مسلمین در راستای خواست دشمنان بوده و با اختلاف صرفاً آب به آسیاب دشمن ریخته می شود.

وی در بخش دیگری از بیانات خویش به ذکر آیات قرآن و احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مورد اهل بیت علیهم السلام پرداخت.

چلیبی محوریت اهل بیت علیهم السلام در زندگی و تبعیت از ایشان را رمز موفقیت و برقراری اتحاد و همبستگی بین مسلمانان دانست. در پایان، وی مطالبی در مورد شخصیت امام حسین علیه السلام و واقعه کربلا بیان نمود.

در ادامه، آیت الله تسخیری با اشاره به روایت‌های مختلف در مورد دوستی بین صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و علاقمندی امام مالکی، امام حنبل و امام شافعی به امام جعفر صادق علیه السلام، دربارهٔ محبت اهل بیت گفت: ای کاش ما راه بزرگان خود را دنبال می‌کردیم؛ چه بسا در این صورت علاقه به اهل بیت علیهم السلام و تبعیت از آنان موجب همبستگی مسلمانان می‌شد.

وی در بخش دیگری از سخنان خویش ضمن اشاره به موضوع مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام گفت: مسلمانان به جای توجه به اختلاف‌نظرها بهتر است به مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام بیشتر بپردازند. ما آیات و احادیث زیادی دربارهٔ اهل بیت علیهم السلام داریم. اهل بیت علیهم السلام از کسی درس نگرفته‌اند و علم ایشان لدنی بوده و منشأ الهی دارد. اهل بیت علیهم السلام در واقع یک سمبل علمی هستند و اگر آنها را الگو قرار دهیم خیلی از جدایی‌ها از بین می‌رود. اهل بیت علیهم السلام به اهل اسلام راه را نشان دادند، دشمن در کمین است، توجه داشته باشیم که به آنها فرصت ندهیم.

در این همایش هجده مقاله قرائت شد.

در پایان همایش، یکی از مداحان اهل بیت علیهم السلام از شیعیان ترکیه به ذکر مصیبت دربارهٔ شهدای کربلا پرداخت و سپس گروه موسیقی دینی دانشکده الهیات دانشگاه مرمره به اجرای موسیقی دینی در خصوص واقعه کربلا و شهادت امام حسین علیه السلام و یاران آن حضرت و اسرای کربلا پرداخت.

دعوت آیت الله تسخیری از رهبران دینی مالزی برای دفع فتنه

در پی یورش نیروهای امنیتی و افسران دینی ایالت سلانگور مالزی به عزاداران حسینی، دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی خواستار همکاری رهبران دینی آن کشور جهت دفع فتنه شد.

به گزارش خبرگزاری تقریب (تنا)، آیت الله تسخیری با ارسال نامه‌ای به تعدادی از رهبران و شخصیت‌های مذهبی مالزی از جمله رئیس حزب اسلامی، رئیس جمعیت علمای مالزی و رئیس جمعیت اتحاد مسلمانان آن کشور ضمن برشمردن برخی از اهانت‌ها و اعتقادات انحرافی، خواستار همکاری آنها در ممانعت از محاکمه محکومین به اتهامات واهی و تلاش در راستای وحدت مسلمانان در رویارویی با دشمنان اسلام شد.

در بخشی از این نامه آمده است: «آنچه در شب عاشورا در ایالت سلانگور اتفاق افتاد، برای ما شوکی بزرگ و کاملاً غیرمنتظره بود. افراد پلیس در این ایالت به مجلس عزاداری که به صورت مسالمت‌آمیز از سوی جمعی از مؤمنان برای احیای شب شهادت سرور آزادگان و نواده پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برپا شده بود، به بهانه مخالفت با فتوای شیخ المنادی مسئول امور دینی سلانگور، که شیعیان را به داشتن اعتقادات انحرافی متهم کرده است یورش بردند. حقیقت آن است که وجود برخی اختلاف‌های فقهی نباید ما را به تکفیر، تبذیر و تفسیق و ایراد اتهام‌های باطل بکشاند و باعث ایجاد اختلاف بین صفوف مسلمان شود».

لازم به ذکر است نیروهای امنیتی و افسران دینی ایالت سلانگور مالزی در شب شهادت سالار شهیدان، با یورش به حسینیه حوزه علمیه امام رضا علیه السلام دویست نفر از عزاداران حسینی را بازداشت و زندانی کردند.

پایان همایش «اثر اجتهاد و نوگرایی در توسعه فرهنگی جهان اسلام» در اردن

گروه فرهنگ و هنر: همایش «اثر اجتهاد و نوگرایی در توسعه فرهنگی جهان اسلام»، که به همت سازمان تربیت، علوم و فرهنگ اسلامی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی (آی‌سی‌اسکو) در «امان»، پایتخت اردن، برگزار شده بود، به کار خود پایان داد.

به گزارش خبرگزاری قرآنی ایران (ایکنا) شعبه اردن، این همایش از روز چهارشنبه، اول دی، با حضور تعدادی از سفیران کشورهای عربی و اسلامی و اندیشمندان جهان اسلام از جمله آیت الله محمدعلی تسخیری دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و جمعی از اندیشمندان کشورهای اسلامی آغاز شد و دوم دی‌ماه به کار خود پایان داد.

در همایش امان که به دعوت عبدالعزیز عثمان التویجری، مدیرکل سازمان اسلامی آی‌سی‌اسکو، برگزار شد، موضوعاتی چون «مبانی نظری رابطه اجتهاد و تجدید»، «تأثیر اجتهاد و تجدید در رشد فرهنگی جوامع اسلامی و نمونه‌های اجرایی آن» و «تأثیر اجتهاد معاصر بر مسائل فرهنگی کنونی» بحث و بررسی شد.

وزیر اوقاف اردن در این همایش بر اهمیت اجتهاد در شریعت اسلامی تأکید کرد و درک نوگرایی در اندیشه اسلامی معاصر را امری بسیار مهم در راستای آشنایی با مسئولیت علما و اندیشمندان مسلمان در این خصوص برشمرد.

آیت الله تسخیری از دیگر سخنرانان همایش امان بود که با استناد به قرآن و حدیث بر لزوم اهتمام به فرهنگ اسلامی در زندگی مسلمانان تأکید کرد.

وی طی حضور خود در اردن با عبدالکریم الخصاونه، مفتی کل این کشور نیز دیدار کرد. در این دیدار، مسئله تقریب مذاهب اسلامی و لزوم وحدت مسلمانان با اهتمام به آیات قرآن کریم بررسی گردید.

بیانه مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

در محکومیت هتک حرمت به تاسوعای حسینی

«بار دیگر عوامل استکبار با هتک حرمت به تاسوعای سالار شهیدان و به شهادت رساندن هموطنان شیعه و سنی پرده از چهره ننگین خود برداشتند.

مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی ضمن عرض تسلیت به پیشگاه مقدس امام زمان (عج) و رهبر فرزانه انقلاب اسلامی، ملت شریف ایران و خانواده‌های داغدار شهدای چاهپار، رفتار مذبحخانه استکبار را در روز تاسوعا محکوم کرده و با خانواده‌های داغدار شهدا اظهار هم‌دردی می‌کند.

این‌گونه رفتارها نشان از هراس استکبار جهانی از عزت و اقتدار امت‌های اسلامی و درس‌های قیام عاشورایی دارد و بر همه راهبران، علما و نجبگان است که با تمام قدرت به مقابله با این دسیسه‌ها پردازند و سعی وافر خود را در تشدید وحدت مسلمین به کار گیرند.

مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی علی‌رغم تحمل این ضایعه که موجب جریحه‌دار شدن مسلمین جهان اعم از شیعه و سنی گردیده است تأکید می‌کند که این‌گونه حوادث اسفناک هرگز نمی‌تواند در روند وحدت و تقریب امت اسلامی کوچک‌ترین خدشه و خللی وارد سازد بلکه وحدت و هم‌بستگی توده‌های مسلمان را به‌دنبال خواهد داشت».

آیت‌الله تسخیری:

کوثر پیامبر ﷺ محل اتفاق همه امت اسلامی است

به گزارش خبرنگار تقریب(تنا)، آیت‌الله محمدعلی تسخیری، دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در کنگره جایگاه زن در نظام اسلامی که با حضور اندیشمندان اهل سنت و شیعه استان گلستان و استان‌های هم‌جوار آن برگزار شد، طی سخنانی ایام عید قربان تا عید غدیر خم را دهه ولایت خواند و گفت: عید قربان در نگاه ما، عید امامت و ولایت حضرت ابراهیم علیه السلام است. عید غدیر نیز عیدی است که وقایع آن توسط ۱۱۰ نفر از صحابه و ۸۴ نفر از تابعین بیان شده و مرحوم علامه امینی این حدیث را با تواتر تا قرن ۱۴ هجری قمری در کتاب الغدیر بیان کرده است.

وی در این کنگره که صبح پنج‌شنبه یازدهم آذرماه در تالار فخرالدین اسعد گرگانی شهرستان گرگان برگزار شد، به مناسبت‌های روز مباهله و روز خانواده اشاره، و انتخاب نام «کوثر نبوت» را برای این همایش بسیار خوب ارزیابی کرد و گفت: موضوع کوثر نبوت از موضوعات مورد توافق اهل تسنن و تشیع و از زمینه‌های وحدت بین مذاهب اسلامی است.

آیت‌الله تسخیری با اشاره به این‌که بیش از نود درصد صحنه‌های زندگی شیعیان و اهل سنت مورد توافق است، گفت: در کل اصول اسلامی که ایمان به آنها انسان را مسلمان می‌کند و کفر به یکی از آنها انسان را از دایره اسلامی خارج می‌سازد، توافق کامل وجود دارد. در فروع هم نود درصد مسائل محل توافق است. در پنج تا هفت درصد موضوعات اختلاف وجود دارد که اختلافات نیز اگر در چارچوب امت اسلامی واحد، اخوت اسلامی و وحدت اسلامی و هم‌چنین در چارچوب آزادی اجتهاد اداره شود، به هیچ وجه وحدت امت را مخدوش نخواهد کرد.

وی در ادامه، به جایگاه زن در اسلام و قرآن کریم پرداخت و گفت: متأسفانه دیدگاه بشریت نسبت به زن همواره دچار افراط و تفریط بوده است؛ گاهی زن را در سطح یک کالا، صنعت و بازیچه مردان دیده و گاهی هم زنان را مهجور و مغموم و بیرون از جامعه خواسته است، در حالی که دید حقیقی اسلام، احیاکننده نقش حقیقی زن در جامعه است.

پس از زیارت امام رضا علیه السلام صورت گرفت:

سرمربی انگلیسی تیم بیلارد ایران مسلمان شد

دیوید جان رو سرمربی انگلیسی تیم بیلارد ایران ظهر دوشنبه ۱۳۸۹/۷/۲۶ به دین مبین اسلام مشرف شد.

به گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، دیوید جان رو که از قهرمانان جهان در رشته بیلارد است، در مراسمی که با حضور علی سعیدلو رئیس سازمان تربیت بدنی و حجت‌الاسلام و المسلمین سیدرضا تقوی رییس شورای سیاست‌گذاری ائمه جمعه کشور برگزار شد، با گفتن شهادتین به دین اسلام مشرف شد. او بعد از این مراسم نام «داوود» را برای خود انتخاب کرد.

در پایان این مراسم، علی سعیدلو هزینه اولین حج او را تقبل کرد و هم‌چنین حجت‌الاسلام تقوی نیز یک جلد قرآن کریم با ترجمه انگلیسی و چند جلد کتاب به او هدیه داد.

دیوید جان رو در مراسم مشرف شدنش به دین اسلام گفت: از زمانی که به مشهد سفر کردم انقلابی در من ایجاد شد و به دین اسلام تمایل پیدا کردم.

سرمربی انگلیسی بیلارد در جمع خبرنگاران درباره علاقمند شدنش به دین اسلام اظهار کرد: چندین سال در دوبی، قطر و بحرین مربی بودم و در آنجا با اسلام آشنا شدم و زمانی که به ایران

آمدن جذب فرهنگ ایرانیان شدم. به دلیل مسابقاتی که در مشهد برگزار شد به آنجا رفتم و به حرم امام رضا علیه السلام مشرف شدم. از آن زمان دیگر تصمیم گرفتم که مسلمان شوم. وی افزود: امیدوارم در این مدت با مطالعه بیشتر بتوانم مسلمان خوبی باشم.

علی‌رغم پروژه اسلام هراسی در غرب؛

افزایش دو برابری سالانه مسلمانان در انگلیس

یک پژوهش که اخیراً انجام شده، نشان می‌دهد تعداد مسلمانان انگلیسی به‌رغم اسلام‌هراسی جامعه غربی به صورت مداوم در حال افزایش است. بسیاری از این افراد بعد از سفری که به کشورهای اسلامی داشته‌اند به اسلام گرایش پیدا کرده و برخی دیگر، از دوستان مسلمان خود در دوران تحصیل متأثر شده‌اند.

یک پژوهش در انگلیس از این مسئله حکایت می‌کند که جمعیت مسلمانان انگلیس در ده سال گذشته سالانه دو برابر افزایش پیدا کرده است.

به گزارش سرویس بین‌المللی «فردا» به نقل از روزنامه ایندپندنت، پژوهشی که اخیراً انجام شده نشان می‌دهد تعداد مسلمانان انگلیسی به‌رغم اسلام‌هراسی جامعه غربی به صورت مداوم در حال افزایش است.

این روزنامه مدعی شده است که به‌رغم انتشار اسلام افراطی در سال‌های اخیر، مردم انگلیس سالانه در سطح بسیار وسیعی به اسلام گرایش پیدا می‌کنند.

به گزارش این روزنامه هر چند در جامعه انگلیس به این دلیل که تشخیص تغییرات به وجود آمده در دین افراد دشوار است، نمی‌توان آمار دقیقی از تعداد مسلمانان به‌دست آورد، اما پژوهشی که توسط مؤسسه «فیث ماترز» انجام شده است نشان می‌دهد که تعداد افرادی که به دین اسلام گرایش یافته‌اند به صد هزار نفر می‌رسد و سالانه حدود پنج هزار نفر بر این تعداد افزوده می‌شود.

روزنامه ایندپندنت به نقل از «فیاض موجهال» - مدیر مؤسسه پژوهشی فیث ماترز - می‌نویسد: برآورد دقیق از تعداد مسلمانان در جامعه انگلیس کار مشکلی است ولی ما با توجه به سرشماری‌های موجود، اطلاعات سازمان‌های محلی و اطلاعاتی که از مساجد لندن به دست آمده، به بهترین نتایج ممکن از نظر مطابقت با اصول علمی پژوهش رسیده‌ایم.

در پایان این گزارش تجربیات برخی افراد در مورد چگونگی اسلام آوردن خود نقل شده است. بسیاری از این افراد بعد از سفری که به کشورهای اسلامی داشته‌اند به اسلام گرایش پیدا کرده و برخی دیگر، از دوستان مسلمان خود در دوران تحصیل متأثر شده‌اند.

نیویورک تایمز؛

گرایش بی‌سابقه پیوستن آمریکاییان اسپانیایی تبار به اسلام

یک روزنامه آمریکایی از انتشار سریع و بی‌وقفه اسلام در آمریکا خبر داد و آمار افزایش مسلمانان در این کشور را سالانه دویست هزار نفر دانست.

به گزارش سرویس بین‌المللی «فردا» به نقل از روزنامه نیویورک تایمز، برخی پژوهش‌ها از رواج سریع اسلام در آمریکا حکایت دارد.

هم‌چنین به گفته این روزنامه، اسلام در بین برخی گروه‌ها رشد بیشتری داشته است، آن‌چنان‌که آمریکایی‌های اسپانیایی تبار (هیسپانولیک) گرایش بیشتری به دین اسلام پیدا کرده‌اند. آمار برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که سالانه دویست هزار نفر از گروه‌های اسپانیایی در ایالات متحده آمریکا به اسلام روی می‌آورند.

طبق این گزارش، رشد روزافزون اسلام در میان گروه‌های اسپانیایی‌زبان مانند: پورتوریکویی‌ها، دومینیکنی‌ها و مکزیکی‌ها واقعیتی است که افراطیون ضد اسلام در آمریکا را نگران ساخته است.

این روزنامه در پایان گزارش خود، آمار جمعیت مسلمانان آمریکا را دومیلیون نفر برآورد کرده است. به گزارش سرویس بین‌المللی «فردا» این آمارها و گزارش‌ها در حالی رسانه‌های آمریکایی را به خود مشغول ساخته که مدتی پیش «پاملا گلر» نویسنده کتاب «جلوی رشد گسترش اسلام در آمریکا را بگیرید» به مسئولان آمریکایی در این خصوص هشدار داده و رشد اسلام در آمریکا را خطری برای آینده این کشور دانسته است.

گلر هم‌چنین رواج پدیده‌های اسلامی در برخی اداره‌های دولتی آمریکا را خطری برای جامعه آمریکا می‌داند و حتی تأسیس سازمانی برای مقابله با رشد اسلام در آمریکا را پیشنهاد می‌نماید.

تعجب مفتی اعظم عربستان از آزادی اهل سنت در ایران

به گزارش خبرگزاری شفاف به نقل از ایران، یکی از علمای اهل سنت فارس در جلسه‌ای به ملاقات خود در ایام حج امسال با مفتی اعظم عربستان اشاره کرده و گفته در حج امسال با هماهنگی و پیگیری‌های واحد اهل سنت بعثه مقام معظم رهبری به همراه جمعی، با آقای آل شیخ مفتی اعظم عربستان ملاقاتی داشتیم.

در این جلسه برنامه‌های جمهوری اسلامی ایران در مورد جهان اسلام برای آنها تبیین شد. من نیز با یادآوری این نکته که خود از فارغ‌التحصیلان مدینه هستم، بیان کردم که به‌رغم آن‌چه در خارج کشور تبلیغ می‌شود، ما اهل سنت از آزادی بیان برخورداریم.

شیخ عبدالعزیز قاضی‌زاده افزود: به آقای آل شیخ تأکید کردم که ما با آزادی کامل خطبه‌های نماز جمعه را می‌خوانیم و برخلاف برخی کشورهای اسلامی کسی ما را به خطبه‌های از پیش تعیین

شده حکومتی ملزم نمی‌کند و علاوه بر این، با حفظ مذهب خود، مدارس علوم دینی منسجمی داریم که مطابق با نظرات فقهی و کلامی خودمان آن را اداره می‌کنیم. وی در پایان خاطرنشان کرد: این توضیحات و آگاهی از ظرفیت بالای نظام در تعامل با اهل سنت تعجب مفتی اعظم عربستان و اطرافیان وی را برانگیخت.

تشکر رهبر مذهبی کشمیر هند از رهبر انقلاب

وی که از سوی دولت هند در منزل خود بازداشت می‌باشد از اعمال محدودیت‌های دولت هند علیه مردم مسلمان کشمیر به شدت انتقاد کرد.

«میرواعظ فاروق» رهبر مذهبی کشمیر و رییس «کنفرانس حریت»، مقام معظم رهبری را «رهبری بزرگ» خوانده و از حمایت ایشان از مردم مظلوم کشمیر تشکر کرد.

به گزارش شفاف به نقل از جهان از «کشمیر آزرور»، «میرواعظ فاروق» گفت: به زودی برای تشکر حضوری از مردم و رهبری ایران به خاطر حمایت از مردم ستم‌دیده کشمیر شخصاً به دهلی‌نو خواهیم رفت تا با نماینده ایران دیدار کنم.

در پی درگیری مسلمانان کشمیر با نیروهای دولت هند در روز عید قربان، «میرواعظ فاروق» از اقامه نماز عید قربان منع شده بود که وی در این خصوص در کنفرانسی مطبوعاتی ضمن هشدار به دولت دست‌نشانده هند در کشمیر گفت: دست از این اقدامات خود بردارید؛ مردم کشمیر مسلمان هستند و اسلام یک دین کامل زندگی است که در درون خود سیاست هم دارد. من به عنوان یک روحانی نمی‌توانم ساکت باشم وقتی که مردم در خیابان‌ها به قتل می‌رسند.

گفتنی است از چند ماه قبل در دره کشمیر حکومت نظامی برقرار است و ساکنین این منطقه از کمبود مواد غذایی و دارویی رنج می‌برند و بارها گروه‌های حقوق بشر منطقه‌ای و بین‌المللی از جمله سازمان عفو بین‌الملل از دولت هند خواسته‌اند به قوانین بین‌المللی و حقوق بشر احترام بگذارد.

رهبر انقلاب در پیام حج خود خطاب به امت اسلامی تأکید کردند: «امروز کمک به ملت فلسطین و محاصره شونده‌گان غزه، همدردی و همراهی با ملت‌های افغانستان و پاکستان و عراق و کشمیر، مجاهدت و مقاومت در برابر تعدی آمریکا و رژیم صهیونیستی، پاسداری از اتحاد مسلمانان و مبارزه با دست‌های آلوده و زبان‌های مزدوری که به این اتحاد ضربه می‌زنند و گستردن بیداری و احساس تعهد و مسئولیت در میان جوانان مسلمان در همه اقطار اسلامی، وظایف بزرگی است که متوجه خواص امت است».

۲۰۰



مآخذشناسی اندیشه تقریب

سلمان حبیبی

أ آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

سبب‌شناسی تغییر فتوا در عصر حاضر

یوسف قرضاوی، ترجمه: محمد مقدس، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۱۶۸ صفحه، رقی.

در این نوشتار، اسباب و علت‌های تغییر فتوای علمای دینی بر اساس شرایط حاکم در جامعه از نظر زمانی و مکانی و موقعیت فرهنگی و اجتماعی مردم بحث و بررسی شده است. نویسنده که خود از علمای تأثیرگذار در زمینه تقریب مذاهب اسلامی و رئیس اتحادیه جهانی

علمای مسلمان می‌باشد، بر این باور است که علمای مسلمان در هر زمان و مکانی مأموریت خاصی دارند و باید با توجه به شرایط جامعه جلوی انحراف دینی مردم را بگیرند و عوامل به وجود آوردن اضطراب و گرفتاری مردم را شناسایی کرده و برای حل آن بکوشند و این موضوع حساسیت و سنگینی مسئولیت علمای دینی را دوچندان می‌کند. وی با توجه به چالش‌هایی که امروزه جهان اسلام از نظر سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی با آن روبه‌رو است و فرهنگ و تمدن اسلامی آشکارا از سوی دشمنان اسلام آماج حمله‌های سهمگین تبلیغاتی قرار گرفته است، به ضرورت مقاومت و اتحاد مسلمانان و علمای مسلمان در قبال این حملات فرهنگی دشمن اشاره کرده و بر ضرورت اتحاد هرچه بیشتر علمای اسلام و در پیش گرفتن مواضع هم‌سو و به دور از اختلاف و چنددستگی توسط آنان تأکید نموده است.

وی مسئله فتوا و شرایط مفتی را از مسائلی می‌داند که به بحران‌های دینی و فرهنگی مسلمانان لطمه سنگینی وارد می‌کند و معتقد است مفتی باید ضوابط علمی و مقتضیات زمان و مکان را برای صدور فتوا رعایت کند و از وسایل ارتباط جمعی قوی برای ترویج مسائل دینی استفاده نماید.

نویسنده در مقدمه کتاب به تغییر فتوا در شریعت اسلامی و مشروعیت آن و نیز دلایل شرعی از قرآن کریم و سنت نبوی بر جواز دگرگونی در فتاوا بر اساس مصالح مسلمین اشاره کرده و شیوه و سیره عملی صحابه پیامبر اسلام ﷺ را در تغییر فتوا بررسی نموده و عوامل و اسبابی را که موجب تغییر فتاویٰ علما و فقها می‌شود مانند تغییرات مکانی، تغییرات زمانی، ایجاد تغییرات عمده در عرف و اجتماع، تغییر در داده‌ها و اطلاعات، دگرگونی نیازهای مردم به ویژه در عصر کنونی که اوج تکنولوژی است، تغییر در توانایی‌ها و امکانات مردم، عمومیت یافتن یک مسئله فقهی در یک زمان و مکان خاص، مبتلا به بودن و مستحده بودن مسائل فقهی، تغییر در اوضاع اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مردم و تغییر اندیشه‌ها و دیدگاه‌های مردم نسبت به مسائل دینی و اجتماعی شرح و تفسیر نموده است.

از دیدگاه نویسنده، علم به این قبیل مسائل به یک مفتی کمک می‌کند تا فتوای صحیحی با توجه به شرایط زمان و اجتماع خویش ارائه دهد به گونه‌ای که از آن چه علمای سلف به آن توجه نموده‌اند غفلت نورزیده و مواردی را نیز که موجب تغییر فتوا می‌شود از نظر عرفی و اجتماعی درک کند و با توجه به اطلاعات و داده‌های درست اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مانور شایسته‌ای در تغییر موضع‌گیری فقهی خویش انجام دهد و گره‌های کور فقهی جامعه معاصر را باز کند و هم‌زمان هم به واقعیات جامعه خویش و هم به احکام شرعی به صورت یک‌جا توجه نماید. از نظر نویسنده، این شیوه تغییر در فتوا بر اساس شرایط پیش آمده، با قرآن، سنت و عقل سلیم هیچ منافاتی ندارد.

سفر به ایران در راستای وحدت اسلامی

توفیق علی وهبه، مترجم: وحید عباسی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۱۶۸ صفحه، رقعی.

این کتاب ترجمه‌ای از کتاب «زيارة الى ايران من اجل الوحدة و التقريب بين المذاهب الاسلامية» به قلم توفیق وهبه نویسنده مصری است که در طی یک سفر به ایران، جستاری از مسائل مربوط به وحدت شیعه و اهل سنت را ارائه کرده و در این سفر به ضرورت پرهیز از

تعصب دینی و زوده شدن اختلاف و تفرقه مسلمانان پی برده است. وی در پنج فصل، حاصل دیدار خویش از ایران و مشاهده مراکز فرهنگی و علمی شهر مقدس قم و آشنایی خویش با علمای شیعه ایران را گزارش نموده است. فصل اول این نوشتار به آشنایی مؤلف با کشور جمهوری اسلامی ایران اختصاص یافته است که در این مورد، وی به آشنایی کلی خود با کشور ایران، آشنایی با مذهب شیعه

جعفری اثنی‌عشری و آشنایی با مواضع اختلاف شیعه و اهل سنت اشاره کرده و قلمروی جغرافیایی شیعیان جهان با محوریت ایران را بررسی نموده و نظام سیاسی و اداری جمهوری اسلامی ایران، جمعیت و دین رسمی مردم را توصیف نموده و معتقد است بین شیعیان و اهل سنت موارد اشتراک زیاد فکری و مذهبی وجود دارد که باید این نقاط مشترک تقویت شود تا نقاط اختلاف را پوشش داده و باعث انسجام جهان اسلام و مسلمانان در سراسر جهان شده و اختلافات به حداقل برسد. در فصل دوم از این نوشتار، نویسنده به ارائه گزارشی از کنفرانس بین‌المللی انسجام وحدت اسلامی در تهران پرداخته است که خود او نیز به عنوان یکی از استادان دعوت شده به این کنفرانس مقاله‌ای با عنوان «وحدت و تقریب مذاهب اسلامی» ارائه نموده است. وی به توصیف فضای این کنفرانس و آثار و برکات آن در زمینه ایجاد مقدمه تقریب بین مذاهب اسلامی و کنار گذاشتن اختلافات می‌پردازد.

در فصل سوم از کتاب، نویسنده به توصیف مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و اقدامات مهم این مجمع در برگزاری کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی پرداخته و مراکز فرهنگی و دانشگاه‌های زیر نظر مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی در ایران مانند مرکز مطالعات و تحقیقات علمی قم و دانشگاه مذاهب اسلامی را معرفی کرده است. در فصل چهارم، نویسنده به معرفی و توصیف مراکز فرهنگی و علمی شهر مقدس قم که در راستای نشر تعالیم اسلامی تلاش‌های فراوانی می‌کنند مانند مرکز جهانی علوم اسلامی (جامعة المصطفی العالمیة)، آثار برجسته علمی، فرهنگی و تاریخی شهر قم، مرقد مطهر حضرت فاطمه معصومه علیها السلام در این شهر، کتابخانه آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی در قم، چاپخانه بزرگ قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی و مدرسه قرآن کریم پرداخته است. در فصل پنجم، دیدارهای وی از مراکز و شهر تهران مانند دانشگاه مذاهب اسلامی و دانشکده الهیات دانشگاه تهران گزارش شده و متن سخنرانی وی در جامعة المصطفی العالمیة ارائه گردیده است.

السید جمال‌الدین الحسینی داعیة التقريب والتجديد الاسلامی

سیدهادی خسروشاهی، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی،

تهران، چاپ اول، ۱۴۳۱ ق، ۴۷۲ صفحه، وزیری، عربی.

در این پژوهش، دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان ایرانی و عرب اعم از شیعه و اهل سنت در مورد اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه و وحدت‌گرایانه سید جمال‌الدین اسدآبادی و نقش وی در تقریب مذاهب اسلامی و ایجاد تحول در روابط بین مسلمانان جهان و دیدگاه‌های روشن‌فکرانه

وی در زمینه ایجاد برخی از تحولات در عرصه روابط بین الملل اسلامی و تقریب دیدگاه‌های علمای مسلمان منعکس گردیده است. در این دیدگاه‌ها ضمن بررسی برخی از ابعاد زندگانی و شخصیت علمی سید جمال‌الدین اسدآبادی، اقدامات مهم علمی، عملی و فرهنگی وی در بیداری مسلمانان و روابط وی با حکام زمان خویش و از بین بردن تعصبات دینی و قومی مسلمانان و ایجاد وحدت فکری و سیاسی بین آنان بیان گردیده است. در این دیدگاه‌ها هم‌چنین تفکرات سید جمال در خصوص ریشه‌کنی طایفه‌گری، تشویق مسلمانان به ویژه علمای مسلمان به اتخاذ سیاست‌ها و اقدامات وحدت‌گرایانه، ایجاد تغییرات اجتماعی در جوامع اسلامی، ایجاد روشن‌فکری درباره توطئه کشورهای استعماری در بلاد اسلامی و ایجاد تفرقه و نفاق در صفوف مسلمانان جهان، درآمیختن دین با سیاست و اجتماع و موج بیداری اسلامی در جهان اسلام بر اثر روشن‌فکری‌های سید جمال و شاگردان وی به تصویر کشیده شده است. برخی از این دیدگاه‌ها به علمای گذشته مانند آقا بزرگ تهرانی و شیخ محمد عبده مربوط می‌باشد و برخی دیگر نیز حاصل گفت‌وگو با علمای معاصر و برخی مقالات آنان در این خصوص می‌باشد.

هجرت علمی و سیاسی سید جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) به کشورهای مختلف اسلامی و اروپایی، انعکاس دیدگاه‌های وی در مورد اوضاع مسلمانان جهان و بایسته‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جوامع مسلمان، لزوم عبرت‌گیری مسلمانان از عادات و برنامه‌های صحیح کشورهای غربی و به کارگیری فعالیت‌های مثبت و تفکرات آنان، اقدامات سید جمال‌الدین اسدآبادی در خصوص تأسیس نشریات و مجامع علمی و فرهنگی، اصلاح‌گری سید جمال در امور اجتماعی، اقتصادی، فقهی، سیاسی و فکری جهان اسلام، معرفی برخی از آثار مهم وی در زمینه‌های مختلف اسلامی به صورت مبسوط، تأکید بر ایرانی بودن و نه افغانی بودن سید جمال به رغم اشتها وی به سید جمال‌الدین افغانی، معرفی خاندان سید جمال و اشتها وی در ادبیات، فلسفه و علوم عقلی و نقلی، نامه‌نگاری‌های سید جمال به علما و فقهای بزرگ شیعه و اهل سنت مبنی بر توجه به امور سیاسی و اجتماعی جهان اسلام و نیز توجه به وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی، موضع‌گیری‌های جدی سید جمال در قبال استعمار انگلیس، معرفی برخی از شاگردان برجسته وی، دیدارهای مهم سید جمال با اندیشمندان برجسته هم‌عصر خویش و حاصل این دیدارها، روش‌شناسی موضع‌گیری‌های وحدت‌گرایانه، روشن‌فکرانه و اصلاح‌گرایانه سید جمال و تأکید وی بر آزادی مسلمانان و ارزش آزادی برای بشر، از دیگر محورهای مهم و برجسته در مقالات و اظهارنظرهای اندیشمندان مسلمان درباره شخصیت سید جمال‌الدین اسدآبادی در این نوشتار است.

شهروندان مسلمان در اروپا

شیخ فیصل موسوی، مترجم: محمد مقدس، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۱۹۲ صفحه، رقی.

در این اثر سعی شده است وظایف و حقوق مسلمانان مقیم در کشورهای اروپایی که به عنوان یک شهروند باید به مقررات آن کشور پای‌بند بوده و در عین حال به مسائل شرعی خویش ملتزم باشد و اصول هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را با شهروندان اروپایی خویش رعایت نماید، مورد شرح و بررسی فقهی و حقوقی قرار گیرد. پژوهش حاضر حاصل تجربه عملی و علمی نویسنده بر اثر حضور در چندین کشور اروپایی و مشاهده وضعیت مسلمانان در این کشورها می‌باشد. وی در طی چهار فصل این پژوهش را سامان‌دهی کرده و بایسته‌های حضور مسلمانان در اروپا به عنوان یک شهروند را بررسی نموده است. در فصل اول وی ابتدا به اصل هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان با سایر ادیان و فرقه‌ها اشاره نموده و دلایل مشروعیت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان را تبیین نموده است.

وی هم‌زیستی با غیرمسلمانان را از لحاظ عقلی و شرعی امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر دانسته و وظیفه دعوت به اسلام در راستای هم‌زیستی را با استناد به سیره پیامبر اسلام در مهاجرت دادن مسلمانان به کثو حبشه (اتیوپی امروزی)، زندگی صحابه با اقوام کافر خویش و ماندگاری مهاجران در حبشه به رغم از میان رفتن دلایل هجرت، از دلایل ضرورت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان با غیر مسلمان عنوان کرده است.

وی ضمن بررسی ضرورت هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با کفار در عصر کنونی در خارج از دارالاسلام و زندگی در کشورهای غیر مسلمان، مهاجرت از وطن را در غیر مسائل ضروری امری غیر واجب دانسته و مفهوم تولی و تبری از کفار و تأثیر آن بر مشروعیت هم‌زیستی و موارد حرام موالات با کفار و تبری جستن از آنان را بررسی نموده و بنیادهای شرعی حاکم بر هم‌زیستی را بر اساس رعایت اخلاق و عدالت، همیاری و همکاری با غیرمسلمان و به رسمیت شناختن و تعامل با آنها را بررسی نموده است.

در فصل دوم، از منظری تاریخی به مسئله شهروندی و پیمان ذمه در تاریخ صدر اسلام پرداخته شده و شرایط پیمان ذمه، حقوق اهل ذمه و وظایف آنان در پرداخت جزیه و احترام به قوانین اسلامی و وظایف دولت اسلامی در رسیدگی به امور اهل ذمه و حقوق شهروندی آنان شرح و بررسی گردیده است.

در فصل سوم، نویسنده به بررسی وظایف و حقوق شهروندی مسلمانان در اروپا می‌پردازد و وظایف مسلمانی را که در یک کشور غیراسلامی زندگی می‌کند و حقوق سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی او را بیان می‌کند و دلایل شرعی مشروعیت مشارکت سیاسی و شبهات مربوط به آن را بررسی می‌نماید.

در فصل چهارم، ضوابط شرعی و قانونی در آمیختن با جامعه اروپایی بیان گردیده و مبانی شرعی و فقهی مانند ربوبی، ازدواج با اهل کتاب، معامله اقتصادی، شرکت در مراسم آنها، رابطه خانوادگی، شبیه شدن به اروپایی‌ها و سایر روابط اجتماعی و اقتصادی مسلمانان با غیرمسلمانان در کشورهای اروپایی توضیح داده شده است.

الشیعة والسنة، ضیحة مفتعلة ومؤسفة

فتحی شقاقی، به کوشش: هادی خسرو شاهی، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۸۸ صفحه، رقعی.
در این نوشتار ضمن بیان زندگانی و تفکرات شهید فتحی شقاقی، به بررسی دیدگاه‌های وی درباره وحدت مسلمانان و تقریب بین مذاهب اسلامی پرداخته شده است. در ابتدای کتاب قسمت‌هایی از زندگانی

شهید فتحی شقاقی و دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان در مورد او و اقدامات وی علیه اسرائیل و تلاش او در خصوص ایجاد وحدت بین مسلمانان و تقریب بین مذاهب اسلامی منعکس شده است. سپس دیدگاه‌های فتحی شقاقی در مورد وضعیت کنونی مسلمانان شیعه و اهل سنت و اوضاع اسفبار آنان بر اثر اختلاف و تفرقه موجود بین آنها مطرح شده و اقدامات جبهه استکبار علیه کشورهای مسلمان منطقه به ویژه علیه انقلاب اسلامی تشکیل شده در ایران به رهبری آیت‌الله خمینی و تلاش‌های استعماری برای سرنگونی این انقلاب مانند ترغیب صدام حسین به حمله نظامی علیه ایران و بر هم زدن روابط شیعه و اهل سنت در بین کشورهای اسلامی و نیز آثار منفی اختلافات و چنددستگی در بین مسلمانان جهان تبیین گردیده است. در همین راستا به اظهار نظر دکتر فتحی شقاقی درباره موضع‌گیری‌های خصمانه محب‌الدین خطیب علیه شیعیان اشاره شده و دیدگاه‌های وی مبنی بر کافر خواندن شیعیان نقد و بررسی گردیده و به معرفی شخصیت فکری محب‌الدین خطیب و نقش تخریبی وی در وحدت و تقریب مذاهب اسلامی پرداخته شده است.

در بخش‌های دیگر کتاب، به دیدگاه‌ها و عملکرد برخی از پیش‌گامان وحدت اسلامی و نقش آنان در ایجاد وحدت و تقریب مذاهب اسلامی اشاره شده است؛ شخصیت‌هایی چون حسن البنا مؤسس جمعیت اخوان المسلمین مصر و دیدارهای وی با برخی از علمای شیعه ایران در مورد رایزنی جهت تحقق وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی، فتحی یکن و ارتباط او با مجتبی نواب صفوی رئیس نهضت فدائیان اسلام در ایران و اخوان المسلمین مصر، شیخ محمود شلتوت رئیس سابق جامعه الازهر مصر و تفکرات و عملکرد وی جهت تقریب بین مذاهب اسلامی، استاد سعید حوی، استاد بهنساوی، استاد انور الجندی، استاد عاطف الزین، استاد صابر طعمیه و استاد راشد الغنوشی.

در همین راستا نگارنده به نقش برخی از مراکز علمی، فرهنگی و سیاسی جهان اسلام مانند جامعه الازهر مصر، جمعیت اخوان المسلمین، دارالتقریب بین مذاهب الاسلامیه در موضوع تقریب مذاهب اسلامی اشاره کرده و دیدگاه‌های استاد سید هادی خسروشاهی و امام خمینی را در این باره منعکس کرده است. وی همچنین نقش پیروزی انقلاب اسلامی در ایران را جهت اتحاد مسلمانان و تقریب بین مذاهب مسلمان بررسی نموده و حرکت تقریبی صورت گرفته در جهان و تلاش‌های علمای مسلمان در این خصوص را کند اما امیدوارکننده توصیف کرده و دست‌هایی را که قصد دارد شیعه را از نظر اهل سنت و اهل سنت را از نظر شیعه مطرود و کافر جلوه دهد دستانی خیانت‌کار و مزدور اجنبی خوانده و همه مسلمانان جهان را به هوشیاری و دقت در قبال عملکرد دشمن مشترک شیعه و اهل سنت فراخوانده است.

فقه الامام علی علیه السلام - الارث

خالد الغفوری، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، مرکز تحقیقات علمی، چاپ اول، ۱۴۳۱ق، ۴۷۶ صفحه، وزیری.
در این نوشتار با بهره‌گیری از فقه اهل بیت علیهم السلام به ویژه امام علی علیه السلام ابعاد مختلف و فروع فقهی ارث تجزیه و تحلیل شده است. در ابتدای نوشتار، به بررسی ویژگی‌های فقهی و خصایص میراث فقهی شیعه امامیه پرداخته شده، سپس نقش اهل بیت علیهم السلام و مرجعیت علمی آنان در باب فقه تشریح شده است. در همین راستا نگارنده به اعلمیت و مرجعیت علمی امام علی علیه السلام به شهادت عده زیادی از صحابه در این باره اشاره کرده و موسوعه فقهی به جای مانده از آن امام علیه السلام را توصیف نموده است. نویسنده به علم فرایض (واجبات) و اهمیت آن اشاره کرده و سپس تاریخچه‌ای از ارث و مباحث مربوط به آن در دین اسلام و امت‌های قبل از اسلام و مشروعیت آن ارائه کرده و مراحل تشریح ارث و ابعاد آن و مندرجات صحیفه امام

علی علیه السلام در مورد فرایض (واجبات) و ویژگی‌های فقهی موسوعه فقهی آن حضرت را توصیف نموده است. اسامی و صفات موسوعه فقهی امام علی علیه السلام، تعداد این موسوعه، تاریخچه موسوعه علمی، میراث علمی امام علی علیه السلام که نزد فرزندان معصوم آن حضرت است، و معرفی شاگردان و راویان امام علی علیه السلام از مباحث بعدی این نوشتار است.

آن گاه نویسنده به مباحث اصلی ارث با توجه به فقه اهل بیت علیهم السلام اشاره کرده و میزان سهم الارث طبقات مختلف ارث را به تفصیل بیان کرده است. وی تعریفی از ارث، فرایض و ترکه ارائه کرده و ارکان ارث، یعنی ارث‌برنده‌ها یا همان ترکه میت و حقوق متعلق به آنها، وارث و شرایط آن، موجبات ارث و ترتیب وراثت مانند پدر و مادر، فرزند، خواهر و برادر، زوج و زوجه و جد و جده را بررسی نموده است. نویسنده، ترتیب وراثت را در دو فقه امامیه و اهل سنت با یک‌دیگر مقایسه و موجبات ارث را از منظر فقه مذاهب اربعه و فقه امامیه بیان کرده است. در ادامه، نویسنده به کیفیت تقسیم ارث در فقه امامیه اشاره کرده و نصوص نقل شده از امام علی علیه السلام را در این مورد ذکر و شرح نموده است. وی در باب موجبات ارث، به نسبت و سبب و نیز انواع سبب در تبیین زوجیت اشاره کرده و احکام ارث زن مطلقه در طلاق رجعی و بائن و سایر احکام و فروع فقهی ارث زوج و زوجه را به‌طور مسبوط بیان کرده و روایاتی فقهی از امیرالمؤمنین در این مورد شرح نموده است.

در فصل بعدی، به یکی دیگر از موجبات سببی به نام ولاء، مانند ولاء عتق و شرایط ارث در آن اشاره شده است. در فصول بعدی کتاب، موانع ارث بیان شده و اموری مانند قتل (عمد یا خطایی)، کفر، رقیقت یا بندگی، نداشتن حاجب برای ارث، مقدار ارث عموها، عمه‌ها، خاله‌ها، دایی‌ها، نسبت سهام ارث بین ترکه، مفهوم تعصیب در ارث، مفهوم عول در ارث، بالا رفتن طبقه اجداد، مقدار ارث نوه‌ها و فرزندان نوه‌ها، ارث کسی که وارث ندارد و اختیارات حاکم اسلامی در این مورد، حکم ارث کلاله پدر و کلاله مادر، حکم فقهی اجتماع ارث‌برنده‌ها، ارث فرزندان برادر و خواهر، از دیگر مباحث این کتاب است. نویسنده هر یک از این موضوعات فقهی را با استفاده از روایات وارد شده از امام علی علیه السلام و ائمه معصومین شرح و بررسی نموده است.

لمحات من فکر بعض الشخصیات التقریبیه

محمد علی تسخیری، تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۲۰۰۹ م، ۲۰۰ صفحه، وزیری.
در این نوشتار دیدگاه‌های برخی از شخصیت‌های علمی، سیاسی و فرهنگی در مورد وحدت بین مسلمانان و تقریب بین مذاهب

اسلامی منعکس شده است. در مقدمه کتاب که نسبتاً مفصل است نویسنده به معرفی اجمالی برخی از شخصیت‌های تقریبی اعم از شیعه و اهل سنت مانند شیخ محمود شلتوت (شیخ الازهر)، شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ سلیم البشری (شیخ الازهر)، شیخ مصطفی المراحی، استاد حسن البنا، شیخ محمود محمد ابوزهره، شیخ علی الخفیف، شیخ محمد محمد المدنی، محمد سرور الصبان، شیخ حسنین محمد مخلوف، شیخ عبدالمتعال الصعیدی، سید محیی‌الدین القلیبی، شیخ محمود فیاض، ابوالاعلی مودودی، شیخ محمد الغزالی، احمد امین، محمد عرفه، یس سویلم طه، محمد فرید وجدی، عباس محمود عقاد، محمد عبدالله دراز، حامد حقنی داوود، محمد فکری ابوالنصیر، آیت‌الله حسین بروجرودی، امام خمینی، جعفر آل کاشف‌الغطا، سید عبدالحسین شرف‌الدین، آل حکیم، سید ابوالقاسم موسوی خویی، سید هبة‌الدین شهرستانی، سید محمد باقر صدر، شیخ محمد تقی قمی، سید محسن امین، شیخ محمد جواد مغنیه، محمد صالح مازندرانی، مسلم الحلی و توفیق الفکیکی پرداخته و اقدامات و افکار تقریبی برخی از این شخصیت‌ها را بیان کرده است.

آن گاه به طرح دیدگاه‌های تقریبی شخصیت‌هایی مانند امام خمینی، شهید سید محمد باقر صدر، شهید مرتضی مطهری، سید محسن امین، حسن البنا، علامه مودودی، سید محمد تقی حکیم، علامه ابن میثم، سید جمال‌الدین اسدآبادی و علامه محمد جواد بلاغی پرداخته و دیدگاه‌های ایشان درباره وحدت مسلمانان و ضرورت نزدیکی ادیان و مذاهب مختلف با جبهه‌گیری در قبال جهان استکبار و کشورهای استعماری، راه کارهای تقریب بین مذاهب اسلامی و موانع آن، راه‌های بیداری جهان اسلام و کشف توطئه‌های دشمنان اسلام، احیای تفکر دینی بر پایه اصول و عقاید مشترک بین مسلمانان، دیدگاه‌های اقتصادی برای تقویت جهان اسلام، تقویت افکار تقریبی و پرهیز از بزرگ کردن اختلافات فقهی و عقیدتی بین مذاهب اسلام و راه کارهای عملی ایشان جهت رسیدن به یک وحدت همه جانبه فکری و عملی بین مسلمانان را بیان نموده است. نویسنده هم‌چنین به استدلال‌های قرآنی، روایی و عقلانی برخی از این شخصیت‌ها در مورد ضرورت وحدت تقریب بین مذاهب اسلامی اشاره کرده و آثار و برکات وحدت و تقریب و آفات خطرات تفرقه و جدایی مسلمانان را از دیدگاه آنان گوشزد نموده است. وی ظهور انواع منکرات و کاستی‌ها در جوامع اسلامی را ناشی از اختلافات، دشمنی و تعصبات قومی، مذهبی و طایفه‌گری مسلمانان دانسته و سوء استفاده‌های متعدد دشمنان مشترک مسلمانان از اختلاف بین آنها را گوشزد نموده است. وی قدرت مسلمانان را در صورت وحدت و تقریب، وصف‌ناشدنی و بزرگ توصیف کرده و معتقد است در صورت وحدت مسلمانان خداوند به آنان کمک کرده و نیروی مضاعفی به آنان خواهد داد و در صورت تفرقه و اختلاف نیروی آنان کم شده و نیروهای استعماری بر آنان غلبه خواهند کرد.

المسائل الاقتصادية المعالجات الفقهية الحديثة ...

عبدالکریم بی‌آزار شیرازی، تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۱ ق، ۳۳۵ صفحه، وزیری. (الفقه التقریبی والمقارن ۳)

در این کتاب که شرح بخش تجارت از کتاب «اللمعة الدمشقية» می‌باشد، به شرح و بررسی برخی از مباحث اقتصادی فقه امامیه متناسب با مسائل جدید فقهی و اقتصادی امروز جامعه اسلامی پرداخته شده است. نویسنده سعی کرده است ابوابی از این کتاب را که در آنها به

مسائل فقه اقتصادی اشاره شده است با مسائل اقتصادی، کشاورزی، تجارت، دام‌داری و... که امروزه کاربرد زیادی دارد تطبیق کرده و راه‌کارهایی فقهی برای برون‌رفت از مشکلات اقتصادی جوامع مسلمان ارائه نماید. وی در یازده باب به این مسئله پرداخته و سعی کرده است این مباحث را به صورت تطبیقی و با مقایسه فقه امامیه با فقه برخی از مذاهب فقهی اهل سنت به انجام رساند. در باب اول از این کتاب، وی ابعاد عبادی و اجتماعی اقتصاد اسلامی را بررسی کرده و جنبه‌های عبادی ابوابی، مانند فقه خمس، زکات، صدقات و مصرف آن برای ریشه کنی فقر از جامعه اسلامی را تحلیل نموده است.

در باب دوم به بحث درباره عدالت اقتصادی در مورد توزیع بیت‌المال و اموال عمومی مسلمانان مانند انفال و حقوق مشترک مسلمین توسط حاکم اسلامی پرداخته شده است. در باب سوم فعالیت‌های تولیدی و کار اقتصادی در اسلام از منظر فقهی بررسی گردیده و ارزش کار و تولید و اهمیت پرداخت اجرت کارگر بیان شده است. در باب چهارم، نویسنده به فعالیت‌های کشاورزی مانند زراعت و باغبانی اشاره کرده و ابواب فقهی مسائلی مانند مزارعه، مساقات، مغارسه و بیع میوه‌های درختان را شرح داده است. در باب پنجم نویسنده احکام فقهی مربوط به تربیت حیوان، اجاره دادن حیوان، حقوق حیوانات و رعایت این حقوق، حکم صید حیوانات در مراسم حج و سیره حکومتی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حمایت از حیوان را بررسی نموده است. در باب ششم، از منظر فقهی به بررسی مسائل و احکام تولیدات صنعتی و قواعد فقهی مربوط به آن پرداخته و احکام ملکیت در تولیدات صنعتی را ذکر کرده است. در باب هفتم، احکام فقهی مربوط به اقتصاد تجاری مانند فروغ فقهی مربوط به بیع، اقسام بیع، احکام بیع، اقسام اقاله، شروط عقد بیع، شرایط عوضین، آداب تجارت و اجاره، احکام سرقفلی، احکام شفعه، احکام قبض، احکام نقد و نسیه و احکام احتکار و مسائل مستحدثه فقهی مربوط به آن در فقه فریقین بیان شده است.

شرایط فقهی مترتب بر عقود اقتصادی و مسائل مربوط به مصرف و شرایط و احکام ربا، حواله، ودیعه، قرض الحسنه، دین، مضاربه و سایر احکام مربوط به مصرف از مباحث باب هشتم از این

نوشتار است. احکام مربوط به تأمین اجتماعی ضمان با اولویت مسائل مستحدثه فقهی نیز در باب نهم مطرح شده است. در باب دهم با عنوان تکافل اجتماعی، احکام و فروع فقهی وقف، شرکت، عطیه، نذر، عاریت، اشیای گمشده و کفارات بیان شده و دیدگاه‌های فقهی فریقین در این خصوص مطرح شده است. در باب یازدهم و آخرین باب از مباحث کتاب، احکام ورشکستگی اقتصادی در فقه اسلامی و احکام حقوقی اروپا با هم مقایسه شده و انواع اسراف و تبذیر در آموزه‌های فقهی و اسلامی مانند اسراف در هدر دادن آب، ریختن و پاش در وسایل زندگی اعم از ظروف، لباس و تزئینات منزل، زیاده‌روی در خوردن و آشامیدن، اسراف در انفاق و مسکن با رویکردی تطبیقی در فقه امامیه و فقه اهل سنت بیان شده است.

معالم الفكر السياسي و نظرية الدولة في الاسلام

عادل عبدالرحمن البدری، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۱ ق، ۲۷۳ صفحه، وزیری.

در این کتاب به بررسی ابعاد سیاسی دین اسلام و مبانی حکومت اسلامی با استفاده از آموزه‌های نظری و سیره عملی امام علی (علیه السلام) پرداخته شده است. نویسنده در شش فصل، اصول و مبانی حاکم بر دولت اسلامی را تبیین نموده و وظیفه دولت و فلسفه تشکیل حکومت در اسلام را بررسی کرده است. در فصل اول از این کتاب وی مباحثی

مقدماتی درباره برخی از اصطلاحات مهم به کار رفته در کتاب مانند مفهوم لغوی و اصطلاحی سیاست، نظام سیاسی، مکتب سیاسی و مکتب اجتماعی ارائه نموده است. در فصل دوم، تحت عنوان نظریه سیاسی، به تبیین نظریه سیاسی اسلام بر اساس امامت و حکومت پرداخته و نظریه سیاسی اسلام را در خطبه‌ها و وصایای امیر المؤمنین علی (علیه السلام) شرح و بررسی نموده و وضعیت علوم سیاسی و اجتماعی در عصر حکومت امام علی (علیه السلام) را تشریح نموده است، آن‌گاه به بررسی دیدگاه‌ها و سیره امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در مورد سیاست و حکومت و نیز بایسته‌های حکومت از منظر آن حضرت پرداخته و رابطه تنگاتنگ فرهنگ و سیاست و مفهوم فرهنگ سیاسی را بیان نموده است.

در فصل سوم، نویسنده بر اهمیت عدل و عدالت در سیاست و حکومت تأکید کرده و نمونه‌هایی از اجرای صحیح عدالت در سیره نبوی و علوی را به تصویر کشیده است. در فصل چهارم به بحث درباره اهمیت آزادی و اختیار در سیاست اسلامی پرداخته و رابطه بین آزادی و حقوق دیگران، وظیفه پیامبران الهی در مورد آزادی، جایگاه آزادی در نظام سیاسی اسلام، ابعاد عرفی و حقوقی آزادی و جایگاه امر به معروف و نهی از منکر در مشخص کردن محدوده آزادی را بررسی نموده و نهضت

حسینی علیه السلام را نهضتی برای کسب آزادی حقیقی عنوان کرده است. وی در فصل پنجم رابطه بین شورا و دموکراسی، جایگاه شورا در اسلام، نقش مردم در حکومت، اهمیت بیعت مردم با حاکم اسلامی، سیره معصومین علیهم السلام در مورد شورا، رابطه شورا با دیکتاتوری، رابطه شورا با عصمت، نقش مردم در استقرار نظام و حکومت اسلامی و انحرافات دموکراسی و انتخاب با رأی مردم را تبیین نموده است. در فصل ششم، وی به تشریح نظریه دولت پرداخته و تاریخچه دولت و نظام سیاسی، وظایف دولت، نظریه ولایت سیاسی، پیدایش دولت و تأسیس آن و مفهوم امت و دولت را بیان نموده است.

منشور اتحادیه جهانی علمای مسلمان

اتحادیه جهانی علمای مسلمان، مترجم: محمد مقدس، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۱۶۰ صفحه، رقعی.

در این نوشتار منشور و اساس نامه اتحادیه جهانی علمای مسلمان که باید توسط تمامی علمای اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت مورد احترام و رعایت قرار گیرد تا مقدمات رسیدن به یک وحدت همه جانبه

فکری و عملی بین مسلمانان تحقق یابد، درج گردیده است. این منشور توسط عده‌ای از علمای مسلمان از همه مذاهب اسلامی تهیه شده تا مورد توافق همه علمای مسلمان باشد و از هرگونه فکر و عملی که باعث تفرقه، تحجر، تعصب قومی و مذهبی و اختلاف در صفوف مسلمین می‌شود، جلوگیری نماید. این منشور بر ۲۵ اصل ذیل استوار است: امت اسلام، هویت و ویژگی‌ها؛ ایمان به خدای یگانه و روز رستاخیز؛ ایمان به تمامی فرستادگان خدا؛ عبادات اسلامی که مورد قبول همه مذاهب اسلامی بوده و کلیت آنها پذیرفته شده اگر چه در جزئیات این عبادات اختلاف نظرهایی بین علمای مذاهب اسلامی وجود دارد و این عبادات شامل واجبات و مستحبات است؛ اخلاق والا که مبانی آن در قرآن و سنت بیان گردیده است و اسلام این اخلاق را در متن آموزه‌های دینی خود به صورت فضایل و ردایلی اخلاقی گنجانده است؛ وحدت امت اسلامی بر اساس مشترکات اعتقادی و مذهبی و پرهیز از اختلافات فقهی؛ منابع اسلام که قرآن و سنت بوده و مورد قبول همه فرقه‌های اسلامی می‌باشد؛ شریعت؛ فقه؛ اجتهاد؛ میانه‌بودن و همه‌جانبه بودن دین اسلام و جامعیت آن؛ جایگاه انسان و ارزش و کرامت او در اسلام؛ منزلت زن مسلمان در اسلام؛ جایگاه و ارزش نظام خانواده در دین اسلام؛ اهمیت اجتماع و جامعه و مسائل اجتماعی در دین اسلام؛ اهمیت اقتصاد و مسائل اقتصادی در دین اسلام؛ مشروعیت مجازات‌ها و نظام کیفری اسلام؛ حکومت و مبانی آن در قرآن و

سنت و اهداف حکومت و وظایف آن؛ اسلام، صلح و جهاد و موضع‌گیری‌های دین اسلام در مورد مواضع جنگ و صلح؛ موضع‌گیری اسلام در قبال تروریسم و مخالفت با آن؛ نسبت بین تمدن و اسلام؛ اصلاحات و ضرورت آن از دیدگاه اسلام و بایسته‌های مربوط به آن؛ دیدگاه دین اسلام درباره گفت‌وگو با غیرمسلمانان و ایجاد رابطه با آنها؛ نسبت بین اسلام و غرب و تعامل سازنده با آن و همچنین پرهیز از دشمنی با آنان و تأکید بر عدم پیروی از فرهنگ ضد اسلامی آنان، و دیدگاه دین اسلام در قبال جهانی شدن.

این مباحث، دیدگاه اتحادیه جهانی علمای مسلمان نسبت به رسالت اسلام و امت اسلامی است که با نگاهی معتدل، همه‌جانبه و واقع‌گرایانه سعی کرده است تمامی جوانب دین اسلام اعم از عقیده، احکام، عبادات، معاملات، اخلاق، ارزش‌ها، دین و دنیا، فرهنگ و تمدن و امت و دولت را در برگیرد.

مسیرة التقریب: عرض لجوانب من معالم مسیرة التقریب
بین المذاهب الاسلامیة خلال السنوات المآته الماضیة
محمد علی آذرشب، تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب
اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۱ ق، ۵۰۴+۶۰۰ صفحه، وزیری.

در این پژوهش که در دو جلد تهیه شده است در چهار محور کلیه فعالیت‌ها و اقداماتی که توسط برخی از کشورهای اسلامی در مسیر ایجاد وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی در سده اخیر صورت گرفته،

از جمله اقدامات فرهنگی اعم از تألیف کتاب، نگارش مقاله، مصاحبه‌ها، سخنرانی‌ها و کنفرانس‌ها گزارش شده است. در ابتدای این نوشتار در جلد اول برخی از مؤسسات تقریبی که در صد سال اخیر تأسیس شده و فعالیت‌های متعددی در خصوص ایجاد وحدت اسلامی و نزدیکی بین مذاهب انجام داده است معرفی شده و اقدامات مؤسسات در نقد طایفی‌گری، قومیت‌گرایی، گردهمایی علمای مسلمان اعم از شیعه و اهل سنت در برخی کشورها، مانند مصر، لبنان و ایران، و تلاش‌های فکری آنان در خصوص ایجاد وحدت اسلامی تشریح شده است. در این خصوص، نگارنده به فعالیت‌های سه مؤسسه مهم، مانند دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه در قاهره، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی در تهران و مجمع علمای مسلمین لبنان اشاره نموده است.

در قسمت دوم این نوشتار برخی از وجوه مهم تقریب بین مسلمانان شیعه و اهل سنت در مسائل فقهی، کلامی، سیاسی، تاریخی و اجتماعی و دیدگاه‌های علمای شیعه و اهل سنت در این مورد مطرح شده و جنبه‌های تقریبی این مسائل تشریح گردیده است. در قسمت سوم از این نوشتار، برخی

از مجلات علمی که جنبه تقریبی داشته است معرفی شده که مهم‌ترین آنها مجله «مجله رساله الاسلام» در مصر و مجله «رسالة التقريب» در ایران است که صورت مشروح مباحث تقریبی این قبیل مجلات بیان شده و فعالیت‌های نشریات تقریبی در صد سال اخیر توصیف گردیده است. نگارنده بسیاری از مقالات مهم مندرج در این دو مجله را در زمینه‌های مختلف فقهی، عقیدتی، سیاسی، تاریخی، فکری و فلسفی معرفی کرده و برخی از مصاحبه‌ها و گفت‌وگوهای تقریبی را که اهمیت بیشتری داشته است نقل کرده است.

در قسمت چهارم از این نوشتار، برخی از استراتژی‌های تقریبی کشورهای حوزه آیسسکو در سطح ملی و جهانی (جهان اسلام) و فعالیت‌های فرهنگی این کشورها معرفی شده و اقدامات برخی از شخصیت‌های تأثیرگذار در مورد تقریب بین مذاهب اسلامی مانند فعالیت‌های علامه سید مهدی شمس‌الدین و استراتژی‌ها و سیاست‌های مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی و اقدامات مؤسسه فرهنگی و علمی معروف به آیسسکو در خصوص وحدت و تقریب شرح داده شده است. نویسنده هم‌چنین چشم‌اندازی از آینده تقریب را با توجه به اوضاع کنونی کشورهای اسلامی ارائه نموده و مشکلات و موانع مهم بر سر راه تقریب را اعم از مشکلات علمی، فرهنگی و سیاسی مطرح کرده است. وی وحدت صفوف مسلمانان را امری ضروری خوانده و مهم‌ترین آفت اختلاف بین مسلمانان را قومیت‌گرایی، تعصبات دینی و دامن زدن به اختلافات فقهی و کلامی شیعه و اهل سنت عنوان کرده و رشد، حیات و بالندگی جهان اسلام را تنها در سایه وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی دانسته است.

التقريب ١

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، سال اول، شماره اول (زمستان ۱۴۲۸ ق)، ۲۸۳ صفحه (انگلیسی).

اولین شماره از نشریه وزین «التقريب» به زبان انگلیسی است که با اشراف حضرت آیت‌الله محمدعلی تسخیری و مدیر مسئولی جناب حجت‌الاسلام والمسلمین علی اصغر اوحدی و با همت مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی منتشر گردیده است و شامل مجموعه مقالاتی است درباره راه‌کارهای تقریب بین مذاهب اسلامی و اتحاد امت

اسلام. در این نوشتار، نخست به بحث درباره ضرورت تأسیس مرکز اندیشه اسلامی جهت تعامل با سایر فرقه‌ها و مذاهب اسلامی و لزوم هم‌اندیشی اندیشمندان مسلمان پرداخته شده و برخی از مدارس و مراکز علمی و پژوهشی در راستای ایجاد تقریب و وحدت اسلامی به ویژه مرکز جهانی

علوم اسلامی در قم معرفی شده است و بر لزوم تعامل فکری مراکز علمی قم با دیگر مراکز مهم اسلامی مانند جامعه الازهر مصر تأکید گردیده است. در ادامه، مقاله آیت‌الله محمدعلی تسخیری درباره تقریب و تفاهم بین مذاهب اسلامی و اخلاق مربوط به آن ارائه شده که در آن ظرایف و راه‌کارهای ایجاد وحدت اسلامی تبیین گردیده است. هم‌چنین مقاله‌ای از پروفیسور حمید مولانا در مورد اتحاد عالم اسلام و ضرورت آن با توجه به مسئله جهانی شدن ارائه گردیده است. در بخش‌های بعدی، مقالات دیگری درباره مشکلات و راه‌کارهای تقریب مذاهب اسلامی ارائه شده و نقش سید جمال‌الدین اسدآبادی در این خصوص بررسی گردیده است.

در بخش دوم نشریه، مقالاتی خاص در مورد شخصیت حضرت محمد ﷺ، نامه‌ای به پاپ در خصوص اسلام و مسیحیت و حضرت محمد ﷺ در آثار و تألیفات اسلامی و غیراسلامی ارائه شده است.

بخش سوم نشریه، به پیام و بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی به کنگره عظیم حج و پیام ایشان به همایش بزرگداشت ابن‌میثم بحرانی و بیان شخصیت علمی او، بیانیه اختتامیه نوزدهمین کنگره وحدت اسلامی و معرفی چند کتاب در مورد تمدن اسلامی، وحدت اسلامی و جنگ فرهنگی علیه جامعه اسلامی اختصاص یافته است.

التقريب ٢

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، سال اول، شماره ۲، (بهار ۱۴۲۸ ق)، ۲۴۲ صفحه (انگلیسی).

مجموعه مقالاتی درباره راه‌کارهای تقریب بین مذاهب اسلامی و وحدت فرقه‌های مختلف مسلمان است. در این نوشتار نخست مقاله‌ای درباره استراتژی حرکت به سوی تقریب بین مذاهب اسلامی از آیت‌الله محمدعلی تسخیری ارائه شده و بر اصول ثابت مربوط به چگونگی رسیدن به اخوت اسلامی و اتحاد مسلمین از جنبه‌های اعتقادی،

اخلاقی، فقهی، فرهنگی و قضایای سیاسی تأکید گردیده است. آن‌گاه مقاله‌ای در مورد چگونگی احیای مجدد تمدن اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی توسط دکتر محمدعلی آذرشب ارائه شده که در آن استعدادهاى جهان اسلامى برای بازگشت به تمدن جهانی خویش بیان گردیده و مکتب عرفانی اسلام و ماهیت فرهنگ اسلامی برای تحقق چنین تمدن بزرگی توصیف گردیده است. از نظر نویسنده، دین اسلام قادر به مدیریت همه‌جانبه فرهنگی و تمدنی جهان می‌باشد و

این امر مهم در صورتی اتفاق می‌افتد که جوامع اسلامی با یکدیگر هم‌صدا، هماهنگ و متحد باشند.

عنوان مقاله بعدی «نیاز مسلمانان به بیداری و رویکردی جدید به جهان کنونی» است که در آن به ضرورت نزدیکی هرچه بیشتر مسلمانان به یکدیگر تأکید شده است. در این مقاله همچنین به رهبری و اداره عالم اسلامی پس از رحلت پیامبر اسلام ﷺ اشاره شده و ایجاد اختلاف بین مسلمانان و جدا شدن آنان از یکدیگر و تشکیل فرقه‌های مختلف اسلامی ریشه‌یابی گردیده و وحدت مسلمانان شیعه و اهل سنت آسیب‌شناسی شده است.

در مقاله پایانی، تحلیلی از پیمان‌نامه‌ها و نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ و قراردادهایی که ایشان با گروه‌ها و فرقه‌های مختلف در خصوص مسایل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی منعقد می‌کرد، ارائه شده و پیمان‌های صلح و نامه‌های ایشان به برخی از پادشاهان نیز منعکس گردیده است. خلاصه مقالات به زبان عربی و اصل مقاله به زبان انگلیسی نگاشته شده است. معرفی برخی از کتاب‌ها در مورد وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی، سخنان آیت‌الله خامنه‌ای رهبر انقلاب اسلامی ایران خطاب به بیستمین کنفرانس وحدت اسلامی و بیانیه پایانی این کنفرانس از دیگر مطالب این نوشتار می‌باشد.

التقریب ۳

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، سال دوم، شماره ۳ (زمستان ۱۴۲۹ق)، ۱۷۳ صفحه (انگلیسی).

مجموعه مقالاتی درباره تقریب بین مذاهب اسلامی و وحدت جوامع مسلمان است. در این نوشتار ابتدا مقاله‌ای از آیت‌الله عباده جوادى آملی در خصوص ضرورت تفاهم و تعامل اندیشمندان کشورهای اسلامی و توجه کردن آنان به مشترکات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و علمی ارائه شده و راه کارهای علمی برای تأسیس یک نظام جهانی برای

ادیان و مذاهب مختلف جهت تعالی فکری و روحی انسان‌های جهان مطرح گردیده است. آن‌گاه مقاله‌ای در مورد تعدد و وحدت روحی ادیان تألیف رلاند پیتش ارائه شده که در آن ادعا گردیده هدف متعالی ادیان یکی بوده و ظاهر ادیان و مذاهب مختلف با آداب و رسوم خاص خود نباید ما را از وحدت جوهری و ریشه‌ای آنها غافل کند و اختلافات سطحی و ظاهری ادیان به اختلاف ریشه‌ای صاحبان و معتقدان به این ادیان منجر شود.

«حج، تجلی وحدت» عنوان مقاله بعدی است که توسط شجاع علی میزرا نوشته شده و در آن به ابعاد وحدت‌بخش حج توجه گردیده است. در ادامه، مقاله‌ای دیگر از آیت‌الله جوادى آملی درباره بررسی عناصر وحدت بین انسان‌ها از جهت طبیعت انسانی آنان ارائه شده است. «سیره پیامبر اسلام و امام‌های معصومین علیهم‌السلام در نوع برخوردشان با مخالفان» عنوان مقاله بعدی است که توسط سید صاد سیدحسینی تاشی نگاشته شده و به سیره علمی معصومین علیهم‌السلام و نوع سلوکشان با دشمنان خویش اشاره نموده و در آن، دیدگاه‌های مغرضانه وهابیت در دامن زدن به اختلافات شیعه و سنی به شدت نقد شده است. «امام علی علیهم‌السلام و تعامل و رابطه آن حضرت با خلفای سه‌گانه»، «معرفی موسیقی قرآن و اوصاف آن»، «ضرورت وحدت شیعه و اهل سنت» و «بررسی نحوه دینداری در برخی از کشورهای مسلمان» از مهم‌ترین عناوین دیگر مقالات این نوشتار است. خلاصه مقالات به زبان عربی و اصل آنها به زبان انگلیسی نگاشته شده است.

التقریب ۴

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، سال دوم، شماره ۴، (زمستان ۱۴۳۰ق)، ۱۸۵ صفحه (انگلیسی).

مجموعه مقالاتی درباره اتحاد مسلمانان و تقریب مذاهب اسلامی است. در این نوشتار سعی شده است در ضمن چندین مقاله ابعاد مختلف وحدت از منظر قرآن و سنت و با توجه به واقعیت‌های موجود در جهان کنونی و نیز آثار وحدت و راه‌های تقریب بین مذاهب اسلامی تجزیه و تحلیل گردد. در مقاله اول، دیدگاه‌های ادیان مختلف در مسایل عقایدی

و تنوع فکری و راه‌های رسیدن به حقیقت، مطرح شده و تفسیری صوفیانه از تکرر اعتقادات ادیان مختلف ارائه گردیده است. در مقاله بعدی اقسام وحدت در قرآن و عوامل اساسی ایجاد تفرقه بین امت‌های مختلف بررسی گردیده است.

در همین راستا نگارنده به روش‌های سیاسی، اجتماعی، ایدئولوژیکی و اقتصادی رسیدن به وحدت اسلامی اشاره کرده و به آسیب‌شناسی وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی پرداخته است. «مصلحت اسلامی و وحدت مسلمانان از دیدگاه امام علی علیهم‌السلام» و «سیره سیاسی و حکومتی آن حضرت» از عناوین مقالات بعدی در این نوشتار است که در آنها به اهمیت و ضرورت حفظ مصالح عمومی مؤمنین و جامعه اسلامی در سیره و گفتار حضرت علی علیهم‌السلام تأکید شده و عملکرد آن امام مبنی بر عدم ایجاد اختلاف به جهت احراز مسند خلافت به عنوان الگویی روشن در رفع اختلافات مسلمان در عصر کنونی دانسته شده است. مقالاتی در مورد اتحاد و هم‌بستگی مسلمانان، وحدت

مسلمانان، افکار عمومی جهان در مورد عملکرد مسلمانان و جوامع اسلامی، اندیشه‌هایی درباره راه‌های هم‌بستگی اسلامی، نقش هنر اسلامی به‌ویژه معماری نوین در معرفی فرهنگ و تمدن اسلامی به جهان، معرفی محمدجواد مغنیه و افکار تقریبی وی، دیدگاه‌های تقریبی در تفسیر مجمع‌البیان و وضعیت مسلمانان در آمریکا در قرن اخیر، از دیگر مباحث مطرح شده در این نوشتار است. خلاصه مقالات به زبان عربی و متن اصلی و کامل آنها به زبان انگلیسی است.

التقریب ۵

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، شماره ۵، (ذیقعدہ ۱۴۳۰ ق)، ۱۸۳ صفحه (انگلیسی).

مجموعه مقالاتی در مورد ابعاد مختلف وحدت جوامع اسلامی و راه کارهای تقریب بین مذاهب اسلامی است. در این نوشتار ابتدا مقاله‌ای در مورد دیدگاه‌های عرفانی ابن عربی درباره قرآن و متافیزیک ارایه شده و گفت‌وگوی بین تمدن‌ها و ادیان مختلف بر اساس همین تفکر و نوع نگاه قرآن کریم به ادیان مختلف تجزیه و تحلیل گردیده است. آن‌گاه

مقاله‌ای با عنوان «صدای وحدت: وحدت جوامع اسلامی» ارائه شده که در آن اصول دینی وحدت اسلامی و دیدگاه دین اسلام در مورد وحدت و برادری و عوامل تاریخی، عقیدتی، داخلی و خارجی شکل‌دهنده مذاهب مختلف اسلامی بحث و بررسی شده است. آن‌گاه بر موضوع امت واحده از منظر آموزه‌های اسلامی و قرآنی تأکید گردیده و شکل‌های مختلف وحدت و شروط آن از دیدگاه قرآن کریم بررسی شده است. در ادامه، مقاله‌ای با عنوان «ابعاد اجتماعی ولایت در تفکر شیعیان» ارایه شده که در آن نیز ابعاد مختلف ولایت اهل بیت با توجه به زیارت‌نامه‌ها، مسئله مهدویت و سایر آموزه‌های اعتقادی شیعه تبیین گردیده است.

روز قدس به عنوان روزی که عامل نظم دادن و وحدت بخشیدن به مسلمانان جهان است نیز در ادامه و در ضمن مقاله‌ای مطرح گردیده که در این مقاله در مورد الحاق کشور مظلوم فلسطین به سرزمین مقدس و اصلی مردم فلسطین تأکید شده و مسئله ظهور امام مهدی (عج) و ارتباط آن با آزادی ملت فلسطین بیان گردیده است. وحدت مذاهب اسلامی از منظر امام موسی صدر و سیره سیاسی و اجتماعی وی، امامت و ولایت از دیدگاه علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین و دیدگاه‌های تقریبی ایشان و نقش عربستان سعودی در ایجاد تفرقه بین مسلمانان در کشور یمن از دیگر مباحث مطرح شده در این نشریه است. خلاصه مقالات به زبان عربی و اصل آنها به زبان انگلیسی نگاشته شده است.

التقریب ۶

مجموعه مقالاتی درباره ابعاد مختلف وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی است. در این شماره، نه مقاله درباره وحدت و تقریب مسلمانان و راه کارهای مهم آن ارائه شده است. در مقاله اول، با عنوان «تنوع مذهبی عنصر انسجام اسلامی» تألیف آیت‌الله محمد علی تسخیری، ضمن بررسی خصوصیات جوامع اسلامی و تنوع مذهبی و اعتقادی آنها، به بحث درباره چگونگی حل اختلافات فکری و مذهبی بین مسلمانان و رسیدن به وحدت و انسجام

اسلامی پرداخته شده و راه کارهای از بین بردن اتهام‌زنی مسلمانان به یک‌دیگر و عدم تکفیر یک فرقه و مذهب توسط فرقه‌ای دیگر بیان شده است. نگارنده نه تنها تنوع مذهبی را باعث اختلاف مسلمانان ندانسته بلکه آن را بهانه خوبی برای وحدت و انسجام بیشتر بین آنها ارزیابی کرده است.

در مقاله دوم، با عنوان «ائمه شیعه و وحدت اسلامی» تألیف علی آقانوری، نقش ائمه معصومین علیهم‌السلام و سیره آنان در ایجاد وحدت بین صفوف مسلمین بیان شده و روش‌های آنان برای جلوگیری از فتنه و تفرقه بین مسلمانان در ابعاد سیاسی، اجتماعی و اعتقادی و ارشاد جامعه اسلامی و هدایت آن بررسی گردیده است. در مقاله سوم، با عنوان «وحدت اسلامی؛ اخوت اسلامی» تألیف محمد واعظزاده خراسانی، ضمن بررسی اهمیت وحدت و برادری در بین مسلمانان و تأکید قرآن و سنت در این خصوص، به اوضاع بد مسلمانان در جهان امروزی اشاره شده و فرقه‌گرایی، قومیت‌گرایی و طایفه‌گرایی از مهم‌ترین آفات جهان اسلام برشمرده شده و وحدت و اخوت اسلامی یکی از نعمت‌های بزرگ خداوند عنوان گردیده است.

«ابوحنیفه و روایت حدیث» عنوان مقاله چهارم این نوشتار است که در آن نقل روایات ائمه شیعه توسط ابوحنیفه یکی از ائمه اربعه اهل سنت برجسته شده و نقش وی در روایت و نقل حدیث بررسی گردیده است. در مقاله بعدی با توجه به شرایط جهان امروز و تغییر و تحول گسترده در آن و توطئه‌ها و برنامه‌های گسترده جهان استکبار و استعمار نسبت به جهان اسلام، بر لزوم هوشیاری مسلمانان و آمادگی آنان برای جهانی شدن تأکید شده است. در مقاله بعد نیز راه کارهای مهم دست‌یابی به وحدت اسلامی بر اساس شناخت مبانی اعتقادی اسلام و قرآن کریم ارائه شده و لزوم تحمل یک‌دیگر و تسامح و تساهل دینی گوشزد شده است.

نقش هنر اسلامی در تقویت عقاید اسلامی و وحدت، دیدگاه امام خمینی علیه السلام در مورد وحدت اسلامی و راه کارهای خروج از سیطره استکبار جهانی و معرفی کشور ترکیه به عنوان یک کشور اسلامی و اوضاع مسلمانان در این کشور، از مباحث مقالات بعدی این نوشتار می باشد.

ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب

امام رضا علیه السلام در آثار دانشمندان اهل سنت

محمد رضا عطائی، مشهد، آستان قدس رضوی، شرکت به نشر، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۲۵۶ صفحه، رقی.

مؤلف کتاب حاضر تلاش کرده تا با استفاده از دیدگاه دانشمندان عامه، مفسران، محدثان، مورخان و دیگر بزرگان اهل سنت، وحدت نظر شیعه و سنی را در مورد محبت به اهل بیت و عترت اثبات نماید. در این راستا، وی ابتدا به زندگانی امام رضا علیه السلام و ولایت عهدی مأمون پرداخته و سپس کیفیت شهادت امام علیه السلام را بررسی می نماید. در ادامه، روایاتی را که علمای عامه از حضرت امام رضا علیه السلام نقل کرده اند به مخاطب ارایه می دهد و در انتها به بیان نمونه ای از مداخل و مراثی حضرت امام رضا علیه السلام می پردازد.

دلیل العقل عند الشيعة الامامية: بحث موضوعی للدلیل

الرابع من ادلة الحکام الشرعیة مقارن بآراء المذهب الاسلامیه
رشدی محمد عرسان علیان، بیروت، مرکز الحضارة التنمیة الفکر الاسلامی، چاپ اول، ۲۰۰۸ میلادی، ۴۷۲ صفحه، رقی.

در این نوشتار، یکی از ادله مهم برای استنباط حکم شرعی، یعنی دلیل عقلی، نزد شیعه امامیه و مذاهب اربعه اهل سنت تجزیه و تحلیل گردیده و دیدگاه های فقهی و اصولی آنان در این خصوص مقایسه گردیده است. نگارنده نخست کلیاتی در مورد ادله مختلف احکام از دیدگاه اهل سنت و شیعه امامیه

مطرح کرده و اقسام دلیل شرعی، یعنی کتاب (قرآن کریم)، سنت نبوی و نسبت آن با قرآن، سنت صحابه و نقش آنها در کشف احکام شرعی، اجماع، قیاس، استحسان و دلیل عقلی و حجیت آنها از منظر مذاهب اربعه اهل سنت ارائه گردیده و استفاده از این ادله در عهد پیامبر اسلام، صحابه، تابعین و ائمه شیعه علیهم السلام بررسی شده است. سپس دیدگاه شیعه امامیه در مورد منابع احکام شرعی، یعنی قرآن، سنت پیامبر اکرم و ائمه معصومین علیهم السلام، اجماع و دلیل عقلی، روشن شده است. آن‌گاه دیدگاه هر یک از آنها در مورد عقل و دلیل عقلی به تفصیل بررسی شده و میزان قدرت عقل در کشف ملاک‌های احکام در مستقات عقلیه و حسن و قبح عقلی از منظر شیعه امامیه و مذاهب اربعه اهل سنت تبیین گردیده و نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه‌های آنان در این باره شرح داده شده است. نگارنده حجیت ادراک عقل نزد مذاهب حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی و ماهیت عقل و میزان درک احکام شرعی به وسیله آن را نزد این مذاهب و شیعه امامیه بیان کرده و ملازمه بین احکام شرع و حکم عقل و همچنین مفهوم اجتهاد نزد شیعه امامیه و مذاهب اهل سنت را بررسی نموده است.

در بحث از غیر مستقات عقلیه، نویسنده به پنج مسئله اجزا (امر به شیء در حال اضطرار مجزی از امر به شیء در حال غیر اضطرار)، مقدمه واجب، مسئله ضد (امر به شیء و نهی از شیء مقتضی فساد آن می‌باشد یا خیر) اشاره کرده و این مباحث را جزء مباحث فرعی غیر مستقات عقلیه آورده است. در باب حجیت عقل نزد شیعه، نویسنده دیدگاه غلات، اخباریان، اصولیان، زیدیه و اسماعیلیه را در مورد عقل منعکس کرده و اختلاف نظر آنان را در این باره بیان کرده است.

الوحدة الاسلامیه و تجدید علم الکلام

شکیب بن بدیره الطلیبی، قم، ناشر: مؤلف، ۱۳۸۸، ۱۲۸ صفحه، رقی. پژوهشی درباره رابطه علم کلام و مسئله وحدت و انسجام اسلامی می‌باشد. در این پژوهش ضمن بررسی مفاهیم وحدت و انسجام اسلامی، مهم‌ترین عوامل تفرقه و جدایی مسلمانان بررسی گردیده و ضرورت تجدیدنظر در علم کلام اسلامی و نقش آن در رسیدن به وحدت تجزیه و تحلیل شده است. نگارنده نخست به صدماتی که علم کلام اسلامی در طول تاریخ خورده است اشاره کرده و تأثیر سیاست و دستگاه خلافت بر این علم و

انحراف آن را بررسی کرده است. وی همچنین به نقش استعمار و پدیده جهانی‌سازی در مسئله تفرقه مسلمانان اشاره نموده و تنها راه چاره برای رسیدن به وحدت نظر در جهان اسلام را رجوع به قرآن و تجدیدنظر در مبانی کلامی با استفاده از اصول و مبانی قرآنی عنوان کرده است. وی در این خصوص بر تفسیر موضوعی قرآن تأکید زیادی نموده و از تعامل فلسفه با علم کلام و اختلاف روش‌شناسی این دو علم بحث نموده است. وی به اصول مهم مطرح شده در تفسیر موضوعی اشاره کرده و ابعاد و محدوده چنین تفسیری را بیان نموده است. نویسنده از برخی اندیشمندان اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت مانند علامه عبدالحسین شرف‌الدین، شیخ محمود شلتوت، سید جمال‌الدین اسدآبادی و... تجلیل کرده و مبانی آنان را برای رسیدن به تقریب مذاهب اسلامی ستایش نموده است. وی وحدت و انسجام اسلامی و تقریب مذاهب را بیش از آن که امری سیاسی بداند امری فقهی و کلامی دانسته و بر ضرورت تقریب مبانی فقه و کلام اسلامی تأکید نموده است. نویسنده از علمای اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت درخواست نموده است تا نسبت به مسایل روز جهان اسلامی از خود هوشیاری بیشتری نشان دهند و ضمن تجدیدنظر در مبانی فقهی و کلامی، ابعاد و زوایای مورد اختلاف فکری در این خصوص را به حداقل رسانده و از توطئه‌های دشمن مشترک جهان اسلام، یعنی جامعه استکباری و استعماری، غفلت نکنند.

وحدت از راه گفت‌وگو و دعوت

محمد منصورنژاد، تهران، انتشارات جوان پویا، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۶۰ صفحه، رقی (دغدغه‌های جوان پویا؛ ۳۶).

در این کتاب راه‌کارهای ایجاد وحدت اسلامی فراتر از مرزهای جغرافیایی جهان اسلام تجزیه و تحلیل گردیده و اهمیت و نقش گفت‌وگو و دعوت در روابط بین‌الملل حتی برای غیرمسلمانان برجسته شده است. این نوشتار در واقع از دو مقاله نویسنده تدوین گردیده است.

در مقاله اول با عنوان «زمینه ایجاد وحدت اسلامی از طریق گفت‌وگوی بین تمدنی» به راه‌کارهایی اشاره می‌شود که به وحدت بین همه مسلمانان در درون تمدن اسلامی و در سطح جهان اسلام منتهی می‌گردد. رویکرد این مقاله جغرافیایی و ژئوپلیتیکی است و بر اصل مهم «گفت‌وگو» تأکید می‌کند. نکته قابل توجه در این بحث آن است که امروزه حاکمیت دولت‌ها در درون

مرزهای ملی، امری پذیرفته شده است و مسلمانان با این مسئله روبه‌رو هستند که چگونه می‌توانند با وجود مرزهای متفرق به تفاهم بیندیشند. مقاله دوم با عنوان «اصل گفت‌وگو و دعوت در روابط بین‌الملل از نگاه اسلامی» به فراتر از جهان اسلام نظر داشته و گفت‌وگو را مبنا و زمینه‌ای برای دعوت غیرمسلمانان به اسلام دانسته و آن را به عنوان یک راه‌کار اساسی پیشنهاد می‌کند.

اتحاد ملی و انسجام اسلامی از دیدگاه قرآن و ادیان الهی

زهرا قدمیاری، مشهد، انتشارات زلال اندیشه، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۶۰ صفحه، رقعی.

از آن‌جا که استکبار به شیوه‌های مستقیم و غیرمستقیم تمام همت خود را برای از بین بردن وحدت ملی و انسجام اسلامی به کار گرفته است، ما مسلمانان بیش از هر زمان نیازمند اتحاد ملی و محبت و مهرورزی به یک‌دیگر هستیم، زیرا توسعه مهرورزی یک اصل پایه در

حفظ وحدت و برادری است. به همین جهت مؤلف در سه فصل کتاب حاضر، پس از ارایه توضیحاتی درباره مهرورزی و محبت ملی از دیدگاه قرآن و اسلام، به اهداف و فواید وحدت و محبت ملی و عوامل بسترساز آن، شرایط هم‌بستگی ادیان و موانع آن و اصول و ابزارهای تحقق وحدت اسلامی بر مبنای محبت پرداخته است. مهم‌ترین عناوین مطرح شده در این سه فصل عبارت است از: وحدت و هم‌بستگی در سایه مهرورزی، محبت در قرآن و اسلام، محبت ملی، محبت و وحدت ملی، ضرورت، اهداف و فواید وحدت ملی، اهداف و فواید وحدت و محبت ملی، عوامل بسترساز وحدت و محبت ملی، اتحاد دولت و ملت، وحدت حوزه و دانشگاه، تلازم وحدت و محبت ملی، هم‌بستگی ادیان و اسلام با محبت، مبدأ وحدت و محبت در انسان‌ها، شرایط پدید آمدن هم‌بستگی ادیان، موانع هم‌بستگی و محبت ادیان، انسجام اسلامی بر مبنای وحدت، اهتمام اسلام به ارائه راه‌های هم‌بستگی، احترام اسلام و محبت مسلمانان به پیروان ادیان الهی، انگیزه‌های وحدت اسلامی، زمینه‌های وحدت اسلامی، وحدت و انسجام اسلامی از نگاه قرآن، شاخصه‌های وحدت میان ادیان الهی، فرایند وحدت در جامعه اسلامی، اصول وحدت اسلامی و ابزارهای تحقق وحدت اسلامی.

شیوه‌های تعامل و هم‌زیستی پیروان مذاهب اسلامی

حسین رجیبی، قم، انتشارات آثار نفیس، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۳۱۲ صفحه، وزیری.

پژوهشی در مبنای، روش‌ها و آسیب‌های هم‌زیستی و تعامل مثبت پیروان مذاهب اسلامی است. نویسنده، رویکرد قرآن به تعامل بین مسلمانان را بررسی کرده و مواردی هم‌چون عقیده به توحید، اطاعت از رسول خدا، اخوت دینی و... را از مبنای رابطه میان مسلمانان دانسته

است. شیوه تعامل از دیدگاه قرآن، سنت پیامبر ﷺ و سیره امامان علیهم‌السلام از دیگر مطالب این کتاب است. نویسنده در این باب دستورهای اخلاقی قرآن در مورد دیگر مسلمانان را برشمرده و سیره عملی پیامبر در تعامل با مسلمانان و هم‌چنین نمونه‌هایی از تعامل امامان شیعه با خلفا را ذکر کرده است. روش و سیره علمای جدید و قدیم فریقین در تعامل با پیروان دیگر مذاهب و ذکر نمونه‌های تاریخی از این تعامل بخش دیگری از کتاب را به خود اختصاص داده است. آسیب‌شناسی تعامل و بیان موانع هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان از دیدگاه قرآن، سیره نبوی و علما و دانشمندان اسلامی، مطلب پایانی کتاب است.

نقش محبت و مهرورزی در ایجاد وحدت و هم‌بستگی

مهدی نوعی، مشهد، انتشارات شاملو، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۱۶۰ صفحه، رقعی.

محبت و مهرورزی عامل اصلی ایجاد وحدت و هم‌بستگی است و جامعه و مردم را به یک‌دیگر نزدیک می‌کند. این مجلد به بررسی نقش این دو عامل در ایجاد وحدت و هم‌بستگی در جوامع انسانی پرداخته است. اقسام محبت، به چه کسانی باید محبت کرد، روش‌های اعلام

محبت، آثار و پیامدهای محبت در اجتماع، مهرورزی اساس موفقیت خانواده، جایگاه محبت و مهرورزی در ادیان، مهرورزی از دیدگاه قرآن و نهج‌البلاغه، وحدت اسلامی، اصول وحدت اسلامی (یکتاپرستی، پیروی از پیامبر اکرم ﷺ، حفظ روابط عاطفی میان رهبری و مردم و اخوت اسلامی)، انگیزه‌های وحدت اسلامی، زمینه‌های وحدت اسلامی، وحدت اسلامی از جنبه فرهنگ و تمدن،

ابزارهای تحقق وحدت اسلامی، ابزارهای مهم تحقق وحدت اسلامی در عصر حاضر، وحدت ملی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه، عوامل وحدت اسلامی از نظر امام خمینی رحمته الله علیه، عوامل تفرقه از نظر امام خمینی رحمته الله علیه، اقدامات جمهوری اسلامی ایران برای رسیدن به وحدت اسلامی، استراتژی وحدت اسلامی و اصول مشترک محورهای هم‌بستگی، از مهم‌ترین بحث‌های ارایه شده در این کتاب می‌باشد.

فهرست

خلاصه المقالات

التوازن فى حقوق المرأة ووظائفها على ضوء اعلامية حقوق الانسان الاسلامية

آية الله الشيخ محمد على التسخيرى^١

لاشك ان مساواة الرجل والمرأة فى الحقوق والقوانين تعد من اهم تحديات مباحث القوانين البشرية، ذلك لان تبين مفهوم المساواة هى نقطة تقاطع الفكر الاسلامى مع سائر الافكار، فهل ان المساواة فى الحقوق والوظائف تعنى التشابه او التوازن؟ وقد أكد الكاتب - بعد اذعانه بوجود اختلاف فى بعض الحقوق والتكاليف بين الرجل والمرأة - أكد على عدم الاختلاف بينهما بلحاظ الحقوق الاساسية والانسانية واذا قيست الاختلافات بينهما فى الخصوصيات التكوينية استنادا الى تلك الحقوق والتكاليف لاتضح التوازن فى حقوقهما ووظائفهما وبناء على ذلك استعرض هذا المقال مواد مختلفة من اعلامية حقوق الانسان الاسلامية وشار اخيرا الى دور المرأة فى التنمية الاجتماعية وتحقق النموذج الحضارى الاسلامى.

الكلمات الدليلية : حقوق الرجل والمرأة، المساواة فى الحقوق، التوازن، اعلامية حقوق الانسان.

١- الامين العام للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامية

حوادث ١١ سبتمبر والعالم الاسلامي الانعكاسات والنتائج السياسية والقانونية

السيد مصطفى مير محمدي^١

بعد وقوع حادثة ١١ سبتمبر عام ٢٠٠١ م، كتبت مقالات وصنفت كتب كثيرة حول تلك الحادثة المهمة التي اتفق وقوعها في بداية الالفية الثالثة. ومع مرور تسع سنوات على هذه الحادثة الان ابعادها المختلفة وانعكاساتها على المستوى الدولي والاسلامي مازالت قيد البحث والنقد. ولم يعد انعكاساتها ونتائجها وتأثيراتها على امريكا والعلاقات والقوانين الدولية امرا قابلا للانكار، مما حدا بهذا المقال الى الكشف عن الملاحظات السياسية والقانونية لها على الصعيد الدولي والاسلامي ضمن بحثين :

انعكاسات حادثة ١١ سبتمبر على الصعيد الدولي والاسلامي.
بصمات تلك الحادثة على القوانين والعلاقات الدولية والاسلامية.

الكلمات الدليلية : ١١ سبتمبر، الانعكاسات والنتائج، العلاقات الدولية، الغرب، العالم الاسلامي.

الوحدة الاسلامية من منظار الشهيد اية الله الحكيم

محمد جواد اخگری^١

كان الشهيد اية الله السيد محمد باقر الحكيم من جملة علماء المسلمين الذين كان لهم دور مؤثر في نشر وتعريف نظرية الوحدة الاسلامية وثقافة التقريب، وكان يعتقد ان الوحدة الاسلامية التي تقوم على المشتركات واصول المذاهب لاسيما القرآن الكريم وسيرة النبي ﷺ واهل بيته ﷺ محل اتفاق المسلمين كافة، تلك الوحدة التي هي مقدمة للتقريب بين المذاهب الاسلامية تأتي في الرتبة الثالثة في سلم الاولويات بعد اصول الدين وحفظ كيان الاسلام السياسي، ومن أهم اعمدة نظرية الوحدة الاسلامية هي القرآن الكريم ثم سنة النبي ﷺ واهل بيته ﷺ، وقد ابرزت الأنشطة التقريبية للشهيد الحكيم ذات المنحى السياسي والاجتماعي الجانب العيني لفكره الواحدوي، ويتجلى هذا في الدعوة الى اتحاد مسلمي العراق بوجه النظام البعثي استنادا الى وحدة جبهة الحق ضد الباطل.

الكلمات الدليلية : الوحدة الاسلامية، التقريب بين المذاهب الاسلامية، الشهيد الحكيم، المبادئ القرآنية للوحدة، الوحدة الاسلامية من منظار أهل السنة، اتحاد مسلمي العراق.

الوحدة من منظار القرآن والسنة

قربان على هادى^١

الاعتقاد بالتوحيد والاسلام والقرآن والسنة من المبادئ المهمة للوحدة والتقوى والالفة والمحبة بين البشر لاسيما المسلمين، هذا الى جانب الامة الواحدة والاعتصام بحبل الله. ومن منظار سنة النبي ﷺ ان اتباع اهل البيت كفيل بتحقيق الوحدة الاسلامية، وقد اعتبر الامام على عليه السلام السيرة النبوية من اهم عوامل الوحدة ودعا المجتمع الاسلامى الى الوحدة والاخلاق الحسنة. وتعد سلطة الغرب ودسائس الاستعمار من الموانع الموضوعية، وغفلة المسلمين والاستبداد والقومية والضعف الثقافى والاقتصادى من الموانع الذاتية للوحدة الاسلامية. هذا ومن أهم مؤشرات الوحدة فى المجتمع هى الايمان بالله سبحانه، والاعتصام بحبل الله، والمناظرات والابحاث العلمية والعقلية، والعناية بالمشتركات الاسلامية والانسانية.

الكلمات الدليلية : القرآن، الوحدة الاسلامية، آليات، موانع، الامة، المجتمع، المشتركات، السنة، الخالق الواحد.

مناهج نقد الحديث فى الميزان وجامع البيان

الدكتور مجيد محمدى^١

على اشرف كرمى^٢

يشكل النقل الجزء الاعظم من مصادرنا التفسيرية حيث يضم اخبار واحاديث النبي ﷺ واهل بيته عليهم السلام والصحابة والتابعين، وما دام الامر كذلك فيجب بذل جهد مضاعف بغية معرفتها وتمييز السليم عن السقيم منها لكى تضى على هذا النوع من التفسير المزيد من الاعتبار واليقين، وقد اشار المقال الى المعايير التى اتخذها العلامة الطباطبائى والطبرى فى نقد الاحاديث، هذه المعايير ليست على منوال واحد، فبعضها ينفرد بها العلامة الطباطبائى نظير الاهتمام بالجري والتطبيق واجتهاد الراوى واستنباطه، كما ينفرد بها الطبرى مثل الاسلوب المتداول للبيان عند العرب والاستعمال المألوف فى كلامهم، وبعضها الاخر مشتركة ذكرها معظم المفسرين كالمعيار العقلى والعلمى.

الكلمات الدليلية : الطباطبائى، الطبرى، نقد الحديث، التقيية، تفسير الميزان، تفسير الطبرى .

١- عضو الهيئة التعليمية بالجامعة الاسلامية الحرة فرع كرمانشاه.

٢- مدرس فى الجامعة الاسلامية الحرة فرع كرمانشاه.

١- ماجستير فلسفة وخبير فى القانون والعلوم السياسية.

المزاج السياسي لاية الله العظمى البروجردى

ابراهيم برزگر^١
حميد ابهجي^٢

تناول هذا المقال شخصية آية الله العظمى البروجردى من مراجع التقليد واتجاهه السياسى استنادا الى نظرية ابراهام مازلو واعتمادا على المفاهيم المحورية لهذه النظرية وهى الكشف عن ماهية الانسانية من خلال دراسة افضل النماذج الانسانية اى اكثر الناس ابداعا وصلاحا وتكاملا ويتناول هذا التحقيق الابعاد المختلفة لشخصية هذا العالم الروحانى منذ الولادة والدراسة الى زمان تولى المرجعية، وهى حافلة بالموعظة والعبر واية الله البروجردى نموذج مثالى للشخصية العلمية الصالحة الثقافية والبارزة التى يذكرها مازلو.

الكلمات الدليلية : اية الله العظمى البروجردى، علم النفس السياسى، نظرية ابراهام مازلو، مفاهيم محورية، المرجعية.

اندونيسيا وعوامل انتشار الاسلام فيها

الدكتور السيد مير صالح الحسينى الجبلى^١

تعتبر اندونيسيا اكبر دولة اسلامية فى العالم من حيث عدد السكان المسلمين فيها، يتمتع هذا البلد باقليم جغرافى خاص ويتشكل من الآف الجزر الصغيرة و الكبيرة التى تمتد فى جنوب شرق اسيا والمذهب الرائج فيه هو المذهب الشافعى وكان خاضعا للاستعمار الهولندى والبرتغالى، الامر الذى ادى الى ظهور حركات ثورية ضد الاستعمار بهدف نيل الاستقلال واخيرا تكللت الجهود بالنجاح وحصلت على استقلالها عام ١٩٤٥ م.

وقد استعرض المقال الاوضاع الجغرافية والثقافية والاقتصادية وتاريخ اندونيسيا قبل زحف الاسلام اليها وفى الختام تطرق الى اسباب انتشار الاسلام فيها.

الكلمات الدليلية : اندونيسيا، البلدان الاسلامية، انتشار الاسلام، الاستعمار.

١- عضو الهيئة التعليمية بجامعة المصطفى العالمية.

١- استاذ مشارك فى الحقوق والعلوم السياسية بجامعة العلامة الطباطبائى.
٢- طالب دكتوراه علوم سياسية من جامعة العلامة الطباطبائى.

Political psychology of Grand Ayatollah Brujerdi

Ibrahim Barzegar¹ Hamid Abhaji²

Abstract

This paper assesses character and political psychology of Grand Ayatollah Brujerdi, one of the Marja' e in Shiite Imamiyye, according to the theory of Abraham Maslow. Due to the 'basic concepts' of this theory, which is studying the best human sample i.e. the most innovative one, the most decent and grown human is employed in order to discover the human nature. Different aspects of Grand Ayatollah Brujerdi's life, including his childhood, education and during his Marja'iyat time that are filled with several lessons and inspirations are studied. Ayatollah Brujerdi is referred to by Maslow as a perfect example of an academic, decent, refined and well-known person.

Key words: Grand Ayatollah Brujerdi, political psychology, theory of Abraham Maslow, basic concepts, Marja'iyat

1 - Associate Professor; lecturing in Law and Politics School- Allameh Tabataba'i University.

2 - Doctoral student of Politics in Allameh Tabataba'i University.

Study on Indonesia and factors for appearance and expansion of Islam in Indonesia

By: Dr. Syed Mir Saleh Hosseini Jebelli¹

Abstract

Indonesia is an Islamic country with the largest Muslim population. The country has a special climate and geography and consists of small and large islands extending in a line in south east of Asia. The Shafe'i Muslims living in these islands used to be colonized by Netherlands, Portugal and other countries. Great waves of Islam seeking and Islamic awakening encouraged Indonesians' Muslims to stand against and fight with the foreigners and they made several revolutionary movements to achieve independence. They finally succeeded and introduced to the world their independent country on August 1945.

After learning a short introduction about Indonesia's Geography, culture, economy and religion, this paper attempts to briefly explain the history of Indonesia in the pre-Islam era and discuss the factors causing expansion of Islam in Indonesia so that this Islamic country is better recognized.

Key words: Indonesia, Islamic countries, expansion of Islam, colonizer

1 - faculty member of Al-Mustafa International University.

Unity according to the Quran and Prophet's (s.a) and Imams (a.s) Traditions

By: Ghorbanali Hadi¹

Abstract

Having faith in monotheism, one source of creation, Islam, Quran and tradition (of the Prophet (s.a) and of the Imams (a.s) are crucial principles of unity. Some of the outstanding and effective factors for achieving unity are namely, divine piety, friendship between Muslims and others, cohesive community, and faith in God. According to the viewpoint of the Prophet's (s.a) traditions it is advisable to follow the Ahl-e Bayt (a.s); such following is the means for achieving Islamic unity. Imam Ali (a.s) describes 'tradition of the Prophet (a.s)' as 'a major factor for creating Islamic unity' and calls for Muslims to unite and have good moral, etc. The external factors against unity of Muslims are domination of the West and conspiracy of colonizers and the internal factors are Muslims' negligence, internal dictatorship, cultural and economic weaknesses and nationalism. Some of the key elements which create unity are namely having faith in God, moving toward God, holding dialogues and conducting academic, research studies, and having attention to Islamic commonalities and humanities.

Key words: the Quran, Islamic unity, strategies, barriers, nation, society, commonalities, traditions, one creator

1 - MA in Philosophy and expert in Politics and Political laws.

Method of critiquing Ahadith mentioned in 'Al-Mizan' written by Alame Tabatabaei and 'Jame Al-Bayan' written by Tabari

By: Dr. Majid Mohammadi¹
Aliashraf Karami²

Abstract

Quotations written during the time of the Prophet (s.a), the disciples and the followers about of the events and Ahadith that were quoted during their times are one of the most reliable sources of Quran exegesis, thus special efforts should be devoted for identifying and validating them in order for the exegesis to become more reliable and more authenticated. This paper introduces the criteria applied by Alame Tabatabaei and Tabari concerning critiquing Ahadith. The criteria are different; a group of criteria are exclusively used by Alame Tabatabaei (i.e. attention to jarye, comparison and attention to the reporter's Ijtihad and deduction) and Alame Tabari (i.e. using the prevalent method used by Arabs for expressing and applying Arabs' common words); the other criteria are used by the majority of the Quran interpreters when explaining the Quran, such as reasoning and academic standard.

Key words: Tabatabaei, Tabari, critiquing Ahadith, dissimulation, Tafsir-e Al-Mizan, Tafsir Tabari.

1 - Faculty member of Azad University- Kermanshah Branch.

2 - lecturer in Azad Islami University- Kermanshah Branch.

Eleventh of September and the world of Islam: Political and legal impacts and reflections

Syed Mostafa Mirhomadi¹

Abstract

Since 11th of September 2001, several papers and books have been written about this important event that happened at the beginning of the third millennium. Different dimensions of this event are still discussed and criticized internationally and within the Islam world after 9 years. It has undeniable impacts on the country where it happened, international relations, international law and Islam world. This paper attempts to assess some of the political and legal aspects of this happening within international level as well as the world of Islam. This is conducted in two sections:

- a. impacts of 11th of September on international level and the world of Islam
- b. effects of 11th of September upon international relations and laws as well as the world of Islam

Key words: 11th of September, impacts and outcomes, international relations, international law, western world, Islam world

¹ - Faculty member and researcher of Mofid University.

Islamic Unity in the viewpoint of Shahid Ayatollah Hakim

By: Muhammadjavad Akhgari¹

Abstract

Shahid Ayatollah Syed Muhammadbagher Hakim is an Islamic scholar who has had an effective role in disseminating and introducing the theory of Islamic unity and the culture of cohesion. In his viewpoint, an Islamic unity which is formed based on commonalities and principles of all creeds and the one which is in accordance with the Quran and sayings of the Prophet (a.s) and the Imams (a.s) will be accepted by all the Muslims. He ranked Islamic unity in the third place of priorities after 'principles of belief' and 'protection of political integrity' and described it as the first step toward achieving unity among Islamic creeds. The most important underpinnings of 'Islamic unity theory' are the Quran and the viewpoints of the Prophet (s.a) and the Ahl-e Bayt (a.s). Shahid Hamik has had socio-political approach in his activities regarding Islamic unity; this approach reflects Hakim's practical viewpoints concerning unity. The issue of Iraqi Muslims' unity against Ba'ath Regime, based on the unity of the righteousness against wickedness, was a clear example of Shahid Hakim's activities concerning unity.

Key words: Islamic unity, unity among Islamic creeds, Shahid Hakim, Quranic principle of unity, Islamic unity according to Sunnat, unity of Iraqi Muslims

¹ - MA in Philosophy.

Equality in the women's rights and responsibilities according to 'Islamic Human Rights'

Ayatollah Sheikh Muhammadali Taskhiri¹

Abstract

Today, one of the most controversial issues in human rights discussions is equality of men and women's rights. The key point is the difference between Islamic viewpoint and other viewpoints. The question is whether 'equal rights' is the same as similarity between them or if it means 'equality in rights and responsibilities'? Acknowledging existence of differences in some of the rights and responsibilities of men and women, the author emphasizes that there is no difference between men and women in terms of basic and human rights; and if the existing differences, originating from their natural characters, are assessed in accordance with their rights and responsibilities, then the balance between their rights and responsibilities will be clarified. To achieve this purpose, the present paper analyses various factors of 'Islamic charter of human rights' and in the end the author discusses the role of women in the process of social development and in the realization of Islam civilization plan.

Key words: rights of man and woman, equal rights, balance, Islamic charter of human rights

1 - Secretary General of the World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought.

ABSTRACT

In The Name Of God