

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اندیشه تقرب

سال هشتم، شماره سی ام، بهار ۱۳۹۱



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

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر علیرضا اعرافی (دانشیار جامعه المصطفی العالمیه)، سید احمد رضا حسینی (مدرس حوزه و دانشگاه)،

دکتر سید منذر حکیم (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)، دکتر سید هادی خسروشاهی،

دکتر عزالدین رضائزاد (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)، دکتر محمدحسن زمانی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)،

دکتر ناصر قربان نیا (استادیار دانشگاه مفید)، دکتر نجف لکزایی (استادیار دانشگاه باقرالعلوم)،

دکتر محمدهادی یوسفی غروی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)، دکتر مرتضی محمدی (استادیار دانشگاه مفید)،

دکتر سید حسین هاشمی (استادیار دانشگاه مفید)

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 لوسانی ۱۷، پلاک ۱۶۱ / کد پستی: ۳۷۱۳۶۶۳۶۵۷ / تلفن فاکس: ۷۷۵۵۴۶۴ / تلفن: ۷۷۵۵۴۴۵ - ۲۵۱ - ۰۰۹۸

پست الکترونیک: andisheh@taghrib.org

فهرست مندرجات

سرمقاله..... ۵

♦ مقالات اندیشه‌ای

- ♦ تکثیر نسل انسانی با بهره‌گیری از تکنولوژی جدید / آیت الله تسخیری..... ۱۱
- ♦ بیداری اسلامی در شمال آفریقا؛ وضعیت قدیم و جدید / مرتضی شیرودی..... ۲۵
- ♦ معرفی اثری در سیره نبوی و تاریخ اسلام / معصومه ظفری دبزچی..... ۴۵
- ♦ اصول تأمین‌کننده هم‌زیستی با غیرمسلمانان در اسلام / محمد امین امینی..... ۵۷
- ♦ ترمینولوژی تفرقه از منظر قرآن / مراد شهگلی..... ۸۱

♦ پیشگامان تقریب

- ♦ ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب نسایی شافعی (۲۱۵-۳۰۳ق) / رحیم ابوالحسینی..... ۱۰۵

♦ سرزمین‌های جهان اسلام

- ♦ اردن / عزالدین رضانزاد..... ۱۲۵

♦ اخبار فرهنگی..... ۱۳۹

♦ مأخذشناسی اندیشه تقریب / سلمان حبیبی

- ♦ ا. آثار منتشر شده به وسیله مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی..... ۱۶۷
- ♦ ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب..... ۱۷۶

♦ چکیده مقالات به زبان عربی / دکتر انور رصافی..... ۱۸۳

♦ چکیده مقالات به زبان انگلیسی / محمد اخوی پور..... ۱۹۶

سر مقاله

فتوای تاریخی شیخ شلتوت نمونه‌ای از تجلی تقریب مذاهب

تقریب مذاهب اسلامی عرصه‌های مختلفی دارد. کسانی که منافع اسلام و مسلمانان را در سطح جهانی تعقیب می‌کنند با دوراندیشی ویژه در صدد ایجاد زمینه‌های وحدت مسلمانان و زدودن ریشه‌های اختلاف و تفرقه‌اند. از آن‌جا که امت اسلامی در اصول تعالیم دینی با هم مشترک‌اند و با تمسک به کتاب آسمانی قرآن کریم و سنت نبوی سعی می‌کنند از راه‌های گوناگون به آموزه‌های شریعت اسلامی عمل نمایند، در یک نگاه همانند شاخه‌های یک درخت تنومندند که به ظاهر پراکنده، اما در نمای کلی از انسجام ویژه‌ای برخوردارند.

به نظر می‌رسد پیروان مذاهب اسلامی باید چنین نگاه جامعی داشته باشند و از طرد یک‌دیگر پرهیز کرده، همکاری و هماهنگی میان مسلمانان را پیشه خود سازند.

در سدهٔ اخیر، تلاش‌هایی برای بیداری مسلمین و اهتمام به وحدت و انسجام بیشتر آنان صورت گرفته، که از مهم‌ترین آنها می‌توان به فتوای تاریخی شیخ شلتوت در به رسمیت شناختن مذهب شیعه امامیه، اشاره کرد.

این فتوا در سال ۱۳۷۸ هجری قمری در هفدهم ربیع‌الاول، روز میلاد امام جعفر صادق علیه السلام بنیانگذار مکتب شیعه جعفری، در حضور نمایندگان مذهب شیعه امامی و شیعه زیدی و مذاهب شافعی، حنبلی، مالکی و حنفی از سوی شیخ شلتوت رئیس فقید دانشگاه «الازهر» مصر صادر شد. شیخ شلتوت در این باره اظهار داشت:

«به هنگام ریاست دانشگاه الازهر فرصتی فراهم گشت که فتوایی دایر بر جواز پیروی از مذاهب ریشه‌دار و اصیل اسلامی که شیعه دوازده‌امامی جزء آنهاست، صادر نمایم».

(<http://broujerdi.org/content/view/29/1/>)

بهار سال ۱۳۹۱، پنجاه و پنجمین سالگرد صدور فتوای تاریخی شیخ شلتوت می‌باشد، برای ارج نهادن به چنین تلاش‌هایی که موجب وحدت بیشتر امت اسلامی خواهد بود، نگاهی گذرا به

فأجاب فضيلته:

۱- إن الإسلام لا يوجب على أحد من أتباعه اتباع مذهب معين بل تقول إن لكل مسلم الحق في أن يقلد بادئ ذي بدء أي مذهب من المذاهب المنقولة نقلاً صحيحاً و المدونة أحكامها في كتبها الخاصة و لمن قلد مذهباً من هذه المذاهب أن ينتقل إلى غيره - أي مذهب كان - و لا حرج عليه في شيء من ذلك.

۲- إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة.

فينبغي للمسلمين أن يعرفوا ذلك، و أن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة، فما كان دين الله و ما كانت شريعته بتابعة لمذهب، أو مقصورة على مذهب، فالكل مجتهدون مقبولون عند الله تعالى يجوز لمن ليس اهلاً للنظر و الاجتهاد تقليدهم و العمل بما يقررونه في فقههم، و لا فرق في ذلك بين العبادات و المعاملات».

ترجمه فتاوی تاریخی شیخ محمود شلتوت شیخ جامع الازهر، در مورد جواز پیروی از مذهب شیعه امامی:

از معظم له سؤال شد:

عده‌ای از مردم معتقدند هر فرد مسلمان برای آن که عبادات و معاملاتش صحیح انجام گیرد باید تابع احکام یکی از مکتب‌های معروف چهارگانه باشد و در میان این مکتب‌های چهارگانه نامی از مکتب شیعه امامی و شیعه زیدی برده نشده است، آیا جناب عالی با این نظر کاملاً موافق- اید که مثلاً پیروی از مکتب شیعه امامیه اثنی عشری مغایرتی با دین ندارد؟
آن جناب پاسخ دادند:

آیین اسلام هیچ‌یک از پیروان خود را به پیروی از مکتب معینی ملزم ننموده، بلکه هر مسلمانی می‌تواند از هر مکتبی که به طور صحیح نقل شده و احکام آن در کتاب‌های مخصوص به خود مدون گشته پیروی نماید و کسی که مقلد یکی از مکتب‌ها [ی چهارگانه] باشد می‌تواند به مکتب دیگری (هر مکتبی که باشد) منتقل شود.

مکتب جعفری، معروف به مذهب امامی اثنا عشری، مکتبی است که شرعاً پیروی از آن مانند پیروی از مکتب‌های اهل سنت جایز می‌باشد، بنابراین سزاوار است که مسلمانان این حقیقت را دریابند و از تعصب ناحق و ناروایی که نسبت به مکتب معینی دارند دوری گزینند، زیرا دین خدا و شریعت او تابع مکتبی نبوده و در احتکار و انحصار مکتب معینی نخواهد بود، بلکه همه صاحب- مذاهبان، مجتهد بوده و اجتهادشان مورد قبول درگاه باری تعالی است و کسانی که اهل نظر و اجتهاد نیستند می‌توانند از هر مکتبی که مورد نظرشان است تقلید نموده و از احکام فقه آن پیروی نمایند و در این مورد فرقی میان عبادات و معاملات نیست.

امضا: محمود شلتوت.

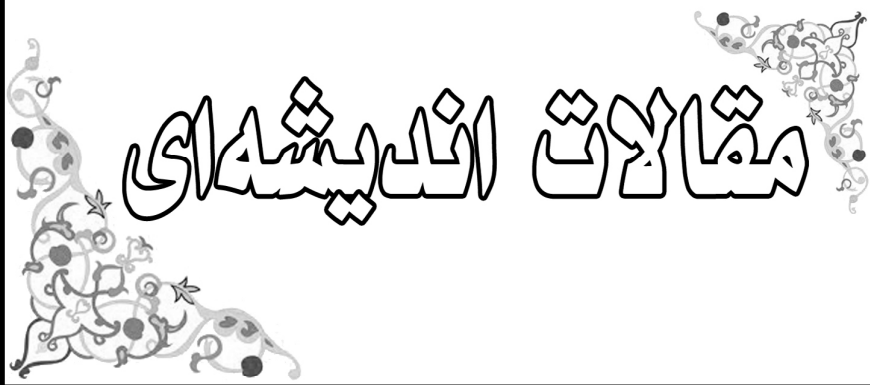
پس از صدور این فتوا، وی نامه‌ای برای مرجعیت علی‌الاطلاق شیعه، حضرت آیت الله العظمی بروجردی نوشته و از تلاش چشم‌گیر ایشان در مسیر وحدت، هماهنگی و انسجام اسلامی تشکر و قدردانی کرد.

از طرف دیگر، فتوای شیخ شلتوت مبنی بر جواز تقلید از مذهب شیعه امامیه، مورد استقبال عده‌ای دیگر از بزرگان و صاحب‌نظران اهل سنت در مصر و غیر مصر قرار گرفت که از جمله آنان می‌توان از دکتر محمد فهم، رئیس سابق دانشگاه الازهر، استاد عقیف عبدالفتاح طباوه، شیخ الازهر، عبدالحلیم محمود، شیخ الازهر، شیخ عبدالوهاب عبداللطیف استاد جامع الازهر، شیخ باقوری وزیر سابق اوقاف مصر، محمد الغزالی، رهبر اخوان المسلمین مصر، شیخ محمد متولی شعراوی، وزیر سابق اوقاف و امور خیریه، دکتر نصر فرید واصل، مفتی مصر و ... نام برد.

جناب آقای محمد غزالی که در آن دوران، رهبر اخوان المسلمین مصر بوده است می‌گوید: «من معتقدم که فتوای استاد بزرگ شیخ محمد شلتوت، گام بزرگی در این میدان و مایه امیدواری تمام زمامداران و علمای بااخلاص و تکذیب چیزی است که مستشرقین انتظار دارند؛ مستشرقینی که انتظار می‌کشند که کینه و نفاق، این ملت را قبل از رسیدن به اتحاد و هم‌بستگی از میان بردارد.

و این فتوا به نظر من نخستین گام در این راه است. نخستین گام برای یک‌پارچگی و جمع کردن مسلمانان تحت عنوان اسلام که خداوند آن را کامل گردانیده و آن را به عنوان بهترین دین برای ما برگزیده است. و همچنین سرآغاز عمل به رسالتی است که عزت و سربلندی مؤمنین را باز می‌گرداند و مایه رحمت جهانیان می‌گردد. مسلماً بدبینی‌ها و خرافات، توده اهل سنت و شیعه را به پستی می‌کشاند و اختلاف و دو دستگی، همگی را از حقیقت دور می‌سازد. دنیا به سرعت رو به آزادی (از قیود) می‌شتابد و از نردبان ترقی مادی محض بالا می‌رود و به عقب افتادگان (و فرورفتگان در اختلاف و خرافات) هم‌چون موجوداتی دیگر می‌نگرد. (پیشین). آری، اینک که در پنجاه و پنجمین سالگرد صدور این فتوا قرار داریم، امیدواریم شاهد هم‌بستگی بیشتر مسلمانان باشیم.





مقالات انجمن‌های

تکثیر نسل انسانی با بهره‌گیری از تکنولوژی جدید^۱

آیت الله تسخیری^۲

برگردان: سید جلال میرآقایی

چکیده

تکثیر نسل انسانی به وسیله تکنولوژی جدید دارای شیوه‌های متعددی است. روش‌های استفاده از بارورهای آزمایشگاهی (اعم از داخل یا خارج از رحم) و یا مهندسی ژنتیک در تعیین جنسیت (پسر یا دختر) با رعایت برخی شرایط شرعی به‌ویژه در روابط بین همسران با هیچ مانعی روبه‌رو نیست. در شیوه شبیه‌سازی که با استفاده از هسته سلولی از یک موجود زنده صورت می‌گیرد، طرفداران و مخالفان جدی از فقها و دانشمندان تجربی وجود دارند و هر دسته دلایلی - که در برخی موارد، اغراق‌آمیز نیز می‌باشد - ارائه نموده‌اند. در این مقاله ضمن بیان فهرست‌وار ادله طرفین، ارزیابی مختصری از این ادله ارائه گردیده و نتیجه‌گیری شده است که با توجه به این‌که علم به تمامی انسان‌ها تعلق داشته و نباید به‌خاطر برخی احتمال‌ها و گمان‌ها بشریت را از نتایج علوم و دانش محروم ساخت، با تأکید بر حفظ رعایت شرع، اصل شبیه‌سازی با موانع عمده شرعی روبه‌رو نیست.

واژگان کلیدی: تکثیر نسل انسانی، مهندسی ژنتیک، شبیه‌سازی، شرایط شرعی.

قبل از هر چیز باید تفاوت بین حالت‌های مختلف تکثیر نسل انسانی از راه بهره‌گیری از تکنولوژی جدید آشکار گردد.

حالت اول شبیه‌سازی، تولید نسلی درست شبیه موجود قبلی است، بدون نیاز به لقاح سلول جنس مذکر با سلول جنس مؤنث. این حالت خود به دو نوع تقسیم می‌شود: شبیه‌سازی حیوانی و شبیه‌سازی گیاهی.

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۷/۱۱؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۲/۵.

۲- دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

حالت دوم، بهره‌گیری از تکنولوژی جدید برای انجام باروری آزمایشگاهی (خارج از رحم) بین دو جنس مذکر و مؤنث و سپس قرار دادن آن در رحم مادر یا هووی او و یا مادری اجاره‌ای است. و نیز حالت باروری آزمایشگاهی بین نطفه‌های زن و مردی که با هم هیچ‌گونه نسبت زوجیت و محرمیت ندارند.

حالت سوم، مهندسی ژنتیک است که تکنولوژی جدید در تعیین جنس جنین (پسر یا دختر بودن او) و یا ایجاد تغییر در صفات آن دخالت می‌کند و می‌تواند در مورد انسان یا حیوان و یا گیاهان کاربرد داشته باشد.

البته موضع اخلاقی و دینی در هر یک از موارد بالا متفاوت است. بنابراین ابتدا باید موارد زیر مطرح گردد، سپس به حالت‌های باروری آزمایشگاهی و شبیه‌سازی پرداخته شود. اول: این موضوع در مورد انسان نسبت به سایر موجودات تفاوت می‌کند، زیرا انسان امتیازاتی دارد که او را محور همه آفریده‌ها قرار داده و آسمان‌ها و زمین به تسخیر او درآمده است. اما در مورد غیرانسان، مصلحت انسان‌ها و طبیعتی که انسان در آن زندگی می‌کند و نیز نیازهای حیاتی او ملاک و معیار اساسی است؛ از این رو محور بحث ما تکثیر نسل انسانی از راه به‌کارگیری تکنولوژی جدید است و حالت‌های دیگر را متعرض نمی‌شویم.

دوم: باروری آزمایشگاهی از تکنولوژی علمی بهره می‌گیرد و این امر مانعی ندارد، زیرا تکنولوژی یا برای برداشتن موانع است و یا آماده‌سازی شرایط برای جریان یافتن عمل طبیعی موجودات؛ از این رو حالت‌هایی را شامل می‌شود که جایز بودن آن قطعی است؛ مثل باروری آزمایشگاهی بین زوجین و نیز حالت‌های دیگری که ذکر خواهد شد.

و از این‌جا است که می‌گوییم نازایی بدون شک نوعی بیماری است، زیرا به‌معنای نقص از حالت طبیعی و عدم پاسخ‌گویی به میل به تولید مثل است. این حالت اگر به مرز ضرورت‌ها رسید به همان اندازه موجب اباحه محظورات خواهد شد و روشن است که به‌کارگیری راه‌های پزشکی از این قبیل بین همسران هیچ‌گونه آثار منفی معتناهی بر روابط اصلی بین آنها و فرزندان‌شان بر جای نخواهد گذاشت.

اما به‌کارگیری آزمایش‌های ژنتیک قبل از حاملگی و تأثیر آن بر ویژگی‌های فرزندان، به‌منظور تقویت توان و مقاومت آنها در برابر بیماری‌ها و نیز با هدف پاسخ‌گویی به تمایل مشروع والدین بر این امر، دارای هیچ‌گونه دلیل شرعی بر حرمت نیست، به‌شرط آن‌که این آزمایش‌ها از تأثیرات منفی بر زندگی و سلامت والدین و کودکان به‌دور باشد. و دلایل کسانی که می‌گویند سالم‌سازی نسل‌ها و گزینش نوع فرزند باعث تبعیض می‌شود، مورد قبول نیست. بلکه این کار در جایی که ثابت شود که جنین دچار بیماری خطرناکی برای حفظ سلامتی کودک است، حالت وجود پیدا می‌کند. حتی اگر اصلاح ژنتیک امکان‌پذیر نباشد و ترس قوی نسبت به ادامه حیات جنین یا مادرش در بین باشد تجویز

کورتاژ و سقط جنین هم ممکن است، به ویژه اگر جنین در مراحل اولیه شکل‌گیری باشد. به هر حال قانون تراحم بین اهم و مهم در این موارد تعیین‌کننده حکم شرعی است.

با این همه، ما معتقدیم که به‌کارگیری شیوه‌های تعلیم و تربیت، برای رشد توان‌مندی‌های طفل امری ضروری است، هر چند که تکنولوژی ژنتیک هم در تکمیل این توان‌مندی‌ها مؤثر باشد، زیرا بسیاری از استعدادهای معنوی انسان‌ها نیازمند تربیت است.

سوم: آیا تکثیر نسل از راه به‌کارگیری تکنولوژی، سبب به‌وجود آمدن شکاف بین فعالیت‌های جنسی و تولید مثل انسانی به‌صورت طبیعی نمی‌شود؛ آثار این کار بر خانواده و کودک چیست؟ در این خصوص باید گفت اگر موضوع را در چارچوب روابط بین زن و شوهر ارزیابی کنیم، به‌کارگیری شیوه‌های مختلف جدید در باروری و حتی رشد جنین مشکلی را در پی نخواهد داشت و از نشاط جنسی آنها نخواهد کاست و در صورتی که با رضایت کامل زوجین انجام شود، بر روابط خانوادگی هم اثر منفی نخواهد گذاشت. اما صرف‌نظر از رابطه بین زن و شوهر موضوع به‌طور کلی تفاوت می‌کند.

اسلام با احکام متنوعش تلاش می‌کند فعالیت‌های جنسی انسان‌ها را به سود تشکیل خانواده پاک و شایسته سوق دهد و با هر اندیشه‌ای که تلاش کند آن را در بستری دیگر به جریان اندازد مبارزه کرده، مجازات‌های سخت بر آن وضع می‌کند.

چهارم: اصلاح نسل پیش‌گفته و گزینش نوع جنین، فقط در جهت تکمیل توان‌مندی‌های کودک و یا خانواده است، (برای نمونه، گزینش فرزند پسر)، در نتیجه، این امر با حفظ کرامت طبیعی انسانی و حقوق بشر هماهنگی کامل دارد و این وظیفه تعلیم و تربیت است که نقش بزرگ‌تری برای شکوفایی نیروهای معنوی و آموزش شیوه اخلاقی سالم همراه با خیرخواهی و شایسته‌پروری به‌عهده بگیرد تا شخصیتی انسانی و بالنده خلق کند که بتواند با کرامت اکتسابی خود، از کرامت ذاتی‌اش نیز برتر باشد. پس هیچ توجیه شرعی وجود ندارد که موجب نگرانی پدید آمدن تبعیضات اجتماعی در جامعه در نتیجه به‌کارگیری تکنولوژی‌های جدید در امر تکثیر نسل و اصلاح آن، که عاملی است برای رشد توان‌مندی‌ها و افزایش نتایج، بشود، و این امر با استعمال روان‌گردان‌های نشاط‌آور ممنوع که اثرات زیانباری بر زندگی انسان دارد قابل قیاس نیست.

پنجم: حقیقت آن است که هر گونه دخالت در مهندسی ژنتیک، دخالتی طبیعی در راستای توان‌مندسازی آن است و نمی‌تواند بر فطرت انسان که شخصیت او را شکل داده، قدرت اراده، انگیزه، تحلیل عقلی و سمت و سوی او به‌سوی کمال را تحقق می‌بخشد، تأثیرگذار باشد. آری، باید به سختی از هر گونه دخالت منفی خطرآفرین که عامل پیدایش حس درندگی و وحشی‌گری بوده، نیروی عقل و اراده را از انسان می‌گیرد، دوری نمود.

ششم: اسلام کانون خانواده را سنگ بنای اجتماع دانسته، نظریات اجتماعی و احکام خانوادگی را بر تحکیم آن مبتنی می‌سازد و به‌شدت در مقابل هر چه به تخریب آن بینجامد می‌ایستد. بنابراین در موضع‌گیری در برابر هر پدیده اجتماعی باید این مسئله مورد نظر قرار گیرد.

هفتم: اصل در زندگی انسانی بر مبنای شریعت اسلامی، اباحه است و این قانون هر گونه تصرف انسانی را جایز می‌داند، تا زمانی که دلیلی بر منع و حرمت آن ثابت شود؛ بنابراین نمی‌توان چیزی را بدون دلیل کافی حرام دانست، هم‌چنان که نمی‌توان چیزی را که دلیل کافی بر حرمت آن در دست است، جایز اعلام نمود.

هشتم: ما به این نکته باور داریم که هر گونه پیشرفتی در دانش بشری و هر حقیقت علمی که برای انسان کشف شود، در چارچوب عظمت پروردگار قرار می‌گیرد و به‌کارگیری آن به‌معنای به‌کارگیری قوانین و سنت‌های پروردگار است، نه مخالفت با آنها و تغییر خلقت او؛ و مفهوم نهی پروردگار از تغییر خلقت و نواهی او در این مورد، که در شریعت اسلام بیان شده است، منع از بازیچه قرار دادن نیروهای فطری است که به آن اشاره شد، و یا منظور، منع از حيله و نیرنگ در امر خلقت با هدف شعبده و سحر دروغین است که موجب فریب مردمان و به هدر دادن ثروت‌های طبیعی است که خداوند در اختیار انسان‌ها قرار داده است.

نهم: هر پدیده علمی جدید، به ویژه اگر با مسائل حیاتی این‌چنینی ارتباط داشته باشد و مسیر زندگی بشر را تغییر دهد، به طور قطع فضایی عاطفی به‌وجود آورده، افکار و اندیشه‌ها را در حدسیات و فرضیات گوناگونی غرق می‌سازد که برخی جالب و برخی دیگر هولناک است. به‌طور طبیعی هر فرضیه‌ای طرفدارانی خواهد یافت و در این فضا، هر پژوهشگری نمی‌تواند موضوع را بی‌طرفانه ارزیابی نماید و او ناخودآگاه به این سو و یا آن سو تمایل پیدا خواهد کرد و در این بین دست‌یابی به یک رأی اجتماعی یا علمی و یا فقهی موضوعی و بی‌طرفانه بعید به نظر می‌رسد.

دهم: نمی‌توان در برابر پژوهش‌های علمی ایستاده، به ویژه اگر در حدی به این گستردگی دارای اثر باشد و نیز به خصوص اگر بخواهد دنیای مجهولی را کشف کرده، بر تاریکی‌ها و پیچیدگی‌هایش فائق آید. از این رو قبل از صدور هر گونه حکم مطلق باید به‌طور کامل تأمل کرده، حالت‌های مختلفی را که خواسته و یا ناخواسته با آن روبه‌رو می‌شویم، به‌حساب آوریم.

یازدهم: گاهی برخی فرضیات، تصوراتی دراماتیک در قوه خیال آدمی خلق خواهد کرد و بر نتیجه پژوهش اثر منفی خواهد گذاشت، هم‌چنان که برخی دیگر انسان را از به‌کارگیری منفی و بهره‌برداری‌های سوء برحذر می‌دارد. این فرضیات فقها و متشرعان را وامی‌دارد تا برای جلوگیری از انجام کار حرام، موضوع را به‌کلی و به‌طور مطلق تحریم کنند، هم‌چنان که در گذشته، در موضوع تلقیح آزمایشگاهی (خارج رحمی) و مسائل پیرامونی آن شاهد بودیم.

اما به تدریج فقها تسلیم وضع موجود شده به بررسی موضوع در حالت‌های مختلف آن به دور از غوغاها و فرضیات، گرایش پیدا کردند و هنوز هم به باور ما این پژوهش‌ها به پختگی لازم نرسیده است.

دوازدهم: راه صحیح، بررسی هر یک از پدیده‌ها و میزان انطباق عناوین حلال و یا حرام بر آنها، سپس شناخت آثار و عوارض احتمالی آن است تا از راه شناخت احکام عناوین و آثار، حکم کلی پدیده به دست آید. در این راستا گاهی نتایج خوب و بد آنها با یکدیگر در هم می‌آمیزد و انسان را به تأمل بیشتر و بررسی اثر و نتیجه غالب وامی‌دارد.

سیزدهم: باید اعتراف کنیم که تنها متخصصان علوم طبیعی حق دارند که آثار مثبت و یا زیانبار را در این نوع از بررسی‌ها اعلام نمایند و ما نمی‌توانیم قبل از به نتیجه رسیدن آنها در این پژوهش‌ها اعلام نظر فقهی کنیم. آری، هر گاه آنها به نتیجه‌ای هر چند نزدیک به قطعی رسیدند، ما می‌توانیم میزان انسجام آن را با اصول و ارزش‌های اسلامی، باورهای دینی، نظریات سیاسی، اجتماعی و برنامه‌ریزی‌های خود برای زندگی ملاحظه نماییم.

بنابراین عجله کردن در صدور حکم تا زمانی که نتایج بررسی‌های علمی قطعیت نیافته، شایسته نیست.

باروری آزمایشگاهی

برای باروری آزمایشگاهی احکامی عام وجود دارد که به اختصار ذکر می‌گردد:

۱- باروری سلول جنسی مرد و همسرش، به هر شکلی که باشد، جایز است، به شرط آن که از مقدمات حرام، (مثل این که پزشک معالج نامحرم باشد، یا عمل باروری مستلزم نگاه کردن به مواضع ممنوعه باشد) خودداری شود؛

۲- اگر عمل باروری با مقدمات حرام انجام شود ولی اسپرم مرد و تخمک زن متعلق به زن و شوهر باشد، بدون شک کودک به دنیا آمده فرزند آنها است؛

۳- باروری با اسپرم غیرشوهر جایز نیست، چه زن، شوهر داشته باشد یا نه، زن و شوهر به این امر راضی باشند یا نه، زن با مرد صاحب اسپرم محرم باشد یا نباشد؛

۴- هرگاه زن، شوهردار باشد و باروری با اسپرم غیرشوهر انجام شود و آنها بدانند که فرزند، حاصل این باروری است، بدون شک فرزند به شوهر زن ملحق نمی‌شود؛

۵- در این نوع از امور احتیاط کردن راه نجات است.

در پرتو احکام بالا حالت‌های زیر قابل استنتاج است:

الف: گرفتن اسپرم شوهر و قرار دادن آن در محلی مناسب در رحم زن جایز است؛

ب: گرفتن اسپرم شوهر و تخمک همسر او، و بارور ساختن آن در لوله آزمایشگاهی (خارج رحم)

سپس برگرداندن آن به رحم همسر جایز است؛

ج: فرض بالا و قرار دادن نطفه بارور شده در رحم همسر دوم مرد نیز مانع ندارد؛
د: قرار گرفتن نطفه بارور شده مذکور در رحمی اجاره‌ای و یا داوطلب (مجانی) جایز است و آثار منفی روحی - روانی و اخلاقی که در این مورد بیان می‌شود به حدی نیست که موجب حرمت عمل بشود؛

ه: هر فرضی که باروری را از چارچوب زوجین خارج سازد حرام است و مانع جاری شدن احکام فرزند بر کودک حاصل از باروری می‌شود.
موضوعی که باقی می‌ماند، از بین بردن نطفه‌های بارور شده اضافی است که دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد، زیرا از نظر عرف، عنوان قتل بر آن صدق نمی‌کند و در بحث شبیه‌سازی توضیح بیشتری درباره آن بیان خواهد شد.

شبیه‌سازی و احکام فقهی آن

شبیه‌سازی چیست؟

دانشمندان، شبیه‌سازی را به انواع گوناگونی دسته‌بندی می‌کنند که از جمله آن، نوع سنتی و نوع جدید است.

شبیه‌سازی به شیوه سنتی به معنای دستیابی به افرادی شبیه اصل از جنس گیاهان یا حیوانات است بدون این‌که به بارورسازی سلول‌های جنسی مذکر یا مؤنث نیاز باشد. این شیوه از راه وارد ساختن هسته سلولی از یک موجود زنده (سلول جسمی) مثل یک سلول پوستی به داخل تخمک رسیده از همان موجود، پس از تخلیه تخمک از محتویاتش صورت می‌گیرد. تخمک بارور شده سپس شروع به تقسیم سلولی می‌کند اما نه در جهت شکل‌گیری سلول‌های پوستی، بلکه تحت تأثیر مایع سلولی سیتوپلاسم. شکل‌گیری جنینی درست مطابق موجودی که از آن، سلول جسمی گرفته شده آغاز می‌شود.

اما شیوه جدید شبیه‌سازی بر جلوگیری از پاره شدن دیواره ضخیم یک سلول استوار است تا از انقسام سلولی معهود در سلول‌های جنسی جلوگیری شود. توضیح این‌که: حالت طبیعی معهود این است که اسپرم جنس مذکر که نصف عدد کروموزوم‌های سلول انسانی را در بر دارد (۲۳ عدد) تخمک رسیده‌ای را که آن هم حامل نصف دیگر کروموزوم‌های سلول انسان است (۲۳ عدد) سوراخ کرده وارد آن می‌شود تا به کمک یک‌دیگر، در سلول به وجود آمده جدید ۴۶ عدد کروموزوم تشکیل داده تعداد کروموزوم‌های انسانی مورد نیاز را تکمیل نمایند. این سلول جدید که از مجموع دو سلول اسپرم و تخمک حاصل شده سپس به دو، چهار، هشت، شانزده، سی و دو و... سلول افزایش می‌یابد. اما دانشمندان با محصور کردن سلول ترکیبی از اسپرم مرد و تخمک زن، از پاره شدن دیواره آن

جولوگیری می‌کنند. این سلول وقتی [در درون خود] به دو قسم تقسیم شد، هر یک از آنها خود را تخمک مادر تصور کرده، شروع به رشد و نمو تا رسیدن به مرحله جنینی می‌کند و این جنین‌ها در تمامی صفات با یکدیگر مشابهت کامل خواهند داشت.

شایان توجه است که شبیه‌سازی به هر دو شکل سنتی و جدید از باروری سلول جنسی مذکر و تخمک جنس مؤنث ولو در مراحل سابق آن بی‌نیاز نیست. این امر در شکل جدید روشن است و اما در شیوه قدیم و سنتی به خاطر آن است که سلولی که مثلاً از پوست یک مرد برداشته شده (سلول جسمی) همان چیزی است که در مراحل سابق خود از سلول بارور شده (مذکر و مؤنث) به دست آمده است و این که تخمک، فعال شده و به فعالیت خود ادامه می‌دهد تا به یک حیوان تبدیل شود، خود محصول یک ازدواج است، اما این حیوان آن‌گونه که متخصصان می‌گویند، عقیم و مشوه باقی خواهد ماند.

درباره موضوع شبیه‌سازی در دنیا بسیار سر و صدا شده است به گونه‌ای که دانشمندان علوم طبیعی و اجتماعی و نیز فقها به دو دسته طرفدار و مخالف با آن تقسیم شده‌اند و تخیلات قصه‌پردازان، اوهام بسیار در اطراف آن خلق کرده است. به تعبیر آقای دکتر حسان تحتوت کسانی که در برابر هر پدیده جدیدی عبارت «نگفتم؟ دیدی حرف من درست بود؟» ورد زبانشان است، فرضیات بسیار بافته‌اند و بافته‌اند

آرای طرفداران شبیه‌سازی

الف: آنها بر دو نکته اساسی تأکید می‌کنند:

۱- دلیلی که انجام این کار را منع کرده باشد در دست نیست؛

۲- آثار و نتایج مثبت و بزرگی از این کار انتظار می‌رود. این امر چشم‌اندازهای علمی گسترده‌ای به روی انسان‌ها می‌گشاید. و در همین راستا مسائل بسیاری ذکر می‌کنند، مثل: شناخت ریشه‌های بیماری سرطان، آثار منفی ژنتیک، عوامل مقاومت در برابر بیماری‌ها، علت‌های سقط جنین، راه‌های جولوگیری از حاملگی و مانند آن.

ب: این موضوع در خصوص باروری افراد مبتلا به نازایی آثار مثبتی بر جای می‌گذارد و به آنان فرزند عطا می‌کند.

ج: این کار تا حد زیادی سلامت نسل‌های آینده را تضمین کرده زندگی آنها را بهبود می‌بخشد.

د: این امر در بهره‌برداری و استفاده از ویژگی‌های ممتاز افراد و تکثیر و سرایت آن به دیگران نقش خواهد داشت.

ه: اجرای این کار و تجربه آن بر انسان‌های دارای شرایط مساوی و اطمینان از نتایج آن، به پژوهش‌های مختلف علمی کمک می‌کند.

طرفداران شبیه‌سازی این را نیز اضافه می‌کنند که شبیه‌سازی عملی طبیعی است که در برخی از حیوانات به شکل طبیعی اتفاق می‌افتد. هم‌چنان که بر این نکته تأکید می‌کنند که علم متعلق به همهٔ انسان‌ها است و نمی‌توان از پیشرفت آن جلوگیری کرده موجب محرومیت انسان‌ها از نتایج آن شد.

البته به نظر می‌رسد در این‌جا با نوعی مبالغه در خیال و اغراق‌گویی روبه‌رو هستیم. اینان جامعه‌ای عاری از هرگونه بیماری با عناصری استوار که سبدهای بزرگی از معرفت و شناخت حمل می‌کنند، در قوهٔ خیال خویش ساخته و پرداخته‌اند.

آرای مخالفان شبیه‌سازی

مخالفان شبیه‌سازی نیز از خیالات جانب‌دارانهٔ خود برای بیان آثار زیانبار مورد انتظار از شبیه‌سازی یاری گرفته‌اند. آنان در خیال‌پردازی گوی سبقت را از طرفداران شبیه‌سازی هم ربوده‌اند. موارد زیر از جمله اموری است که آنان مطرح می‌کنند:

الف: این کار مستلزم بی‌نظمی و آشفتگی نسب‌ها است؛

ب: این کار به معنای تغییر در خلقت پروردگار است؛

ج: این کار به معنای آمیزش سلول‌های جنسی نامحرمان است؛

د: این کار دخالت در آفرینش خداوند است؛

ه: این کار به بی‌نیازی از ازدواج می‌انجامد؛

و: این کار موجب کشتن سلول‌های بارور شده که موجوداتی آماده برای انسان شدن هستند می‌شود؛

ز: احتمال دارد این کار به نابودی جوامع بشری و محروم ساختن انسان از انسانیتش منجر شود؛

ح: استمرار بشریت به تنوع ژنتیک او است و این تنوع با به‌کارگیری این شیوه از بین می‌رود؛

ط: این امر سقط جنین را تشویق می‌کند؛

ی: میل طبیعی به داشتن فرزند، به میل به نوعی خاص از آن تبدیل می‌شود؛

ک: این کار در دوقلوها باعث می‌شود که همزاد کوچک‌تر به آیندهٔ خود از راه شناخت زندگی همزاد بزرگ‌تر آگاهی یابد؛

ل: مشکلات ارث در این شیوه از توالد و تناسل بسیار پیچیده و مسائل آن رنج‌آور است و روایاتی

مبنی بر نهمی از فساد مواریت وارد شده است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۳۱۱)؛

م: مشکلات حاملگی دختران باکره به ویژه از طریق یکی از سلول‌های او نیز از پیامدهای شبیه‌سازی است؛

ن: احتمال سوءاستفاده جانیان و تبهکاران حرفه‌ای از این شیوه وجود دارد.

ارزیابی اولیه این اتهامات

ارزیابی این اتهامات، آرای طرفداران شبیه‌سازی را هم روشن می‌کند. با نگاهی گذرا به این اتهامات ملاحظه می‌شود که آنها توان پایداری در برابر نقد را ندارند و اقتضا این است که در همه آنها تجدید نظر به عمل آمده موضع منفی قاطع در برابر شبیه‌سازی اتخاذ نگردد.

اما موضوع اختلاط نسب‌ها که برخی روایات به آن اشاره نموده است، مسلمانان را از آن برحذر می‌دارد. به باور ما بنای اجتماع در جهان‌بینی اسلامی بر همین مسئله است. در پرتو پاسداری از نسب‌ها است که نظام‌های اجتماعی مهمی مثل نظام خانواده، ارث و برخی نظام‌های اجتماعی دیگر شکل می‌گیرد.

در روایتی از محمد بن سنان از امام رضا علیه السلام و در پاسخ به سؤال‌هایی که به محضر آن حضرت نوشته، آمده است: « خداوند زنا را به خاطر پیامدهای فاسد آن از قتل نفس و از بین رفتن نسب‌ها حرام فرمود» (پیشین).

و در کتاب «احتجاج» مرحوم طبرسی آمده است که زندیقی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: چرا خداوند زنا را حرام کرده است؟ امام فرمود: به خاطر فساد و از بین رفتن میراث و بریده شدن نسب‌ها. در زنا، زن نمی‌داند چه کسی او را بارور ساخته و فرزند هم نمی‌داند پدرش کیست (طبرسی، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۹۳).

روشن است که این دو روایت مسئله بی‌نظمی و آشفتگی در نسب و از بین رفتن آن را مد نظر دارند، گویا اینها از مسائلی است که حرمت و کنار گذاشتن آنها از مسلمات شرعی است و نباید آن را فقط به زنا منحصر کرد بلکه باید به هر چه چنین نتیجه‌ای در بر داشته باشد تعمیم داد. مگر این که آن چه طرفداران شبیه‌سازی مطرح می‌کنند به شکل زیر و به‌طور خلاصه پاسخ داده شود:

۱- ضمانت حفظ نسب ممکن است از این راه تضمین شود که سلول بارور شده از تخمک زن و سلول گرفته شده از مثلاً پوست شوهر تهیه شود. در این صورت بدون تردید فرزند متعلق به آنهاست و روشن است که با آماده بودن سایر شرایط بسیاری از نوزادان را می‌توان از این طریق به عمل آورد.

۲- شبیه‌سازی هیچ‌گاه پدیده‌ای اجتماعی و گسترده نخواهد بود، بلکه حالت‌هایی بسیار استثنایی است (دست‌کم با امکاناتی که در حال حاضر در اختیار انسان است) و در این صورت وجود افراد کمی که نسبت آنها مشخص نباشد، یا تنها به مادرشان منتسب باشند، اشکالی به وجود نمی‌آورد، درست مثل فرزند شبهه که فقط به مادر منتسب است و موجب اختلاط و آشفتگی نسب نمی‌شود، بلکه تنها موجب مجهول بودن نسب شده موضوعاً از احکام نسب خارج می‌شود.

۳- احتمال سوءاستفاده از این موضوع، در مسئله بارورسازی آزمایشگاهی هم وجود دارد و تقریباً همه فقها آن شیوه را مجاز شمرده‌اند.

البته ما در پی آن نیستیم که وجود این اشکالات را تأیید کنیم، بلکه مقصود ما آن است که باید ابتدا بر اصل وجود موانع اطمینان لازم به دست آید. اما در موضوع تغییر در خلقت خداوند، این آیه شریفه را ذکر می‌کنند که خداوند درباره شیطان می‌فرماید:

«لَعْنَةُ اللَّهِ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَأُمَرَّتُهُمْ فَلَیْتَنَّكَ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَأُمرَّتُهُمْ فَلَیغیرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ یَتَّخِذِ الشَّیْطَانَ وَلِیًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِینًا؛ خدا لعنتش کند [وقتی که] گفت: بی‌گمان، از میان بندگانت نصیبی معین [برای خود] برخواهم گرفت و آنان را سخت گمراه و دچار آرزوهای دور و دراز خواهم کرد، و وادارشان می‌کنم تا گوش‌های دام‌ها را شکاف دهند، و وادارشان می‌کنم تا آفریده خدا را دگرگون سازند و [لی] هر کس به جای خدا، شیطان را دوست بگیرد، به یقین دچار زبان آشکاری شده است» (نساء/ ۱۱۸-۱۱۹).

آشکار است که شیطان رجیم با اشاره به دسته‌ای از بندگان خدا، تهدید می‌کند که آنها را برای کارهای شیطانی خود به کار گیرد، که از جمله آن کارها، شکاف دادن گوش‌های دام‌ها و دگرگون ساختن خلقت پروردگار است. این کار بدون تردید مورد خشم پروردگار است؛ به همین خاطر آن را زبان آشکار برمی‌شمارد.

آیا این کاری که ما به بررسی آن پرداخته‌ایم هم از مصادیق تغییر نهی شده در خلقت خداست؟ از این رو گفته می‌شود که امکان ندارد که منظور از شکاف دادن گوش دام‌ها و تغییر خلقت، مفهوم لغوی آن باشد، تا شامل اموری با انگیزه‌های مشروع و خردپسند و غیرشیطانی هم بشود، و گرنه شامل هر تغییری در بدن، مثل تراشیدن مو، ختنه کردن، بریدن گوش شتر و کلیه آرایش‌ها هم می‌شد و همه اینها حرام می‌گردند. این نوع معنا کردن آیه امری است که بطلان آن آشکار می‌باشد.

تعمیم در معنای لغوی آیه، به معنای هر تغییری در خلقت خداوند که شامل هر گونه دگرگونی در طبیعت بشود، صحیح نیست. آیا همه اینها حرام است؟ هرگز! پس منظور هر دگرگونی نیست، بلکه همان‌طور که برخی از دانشمندان گفته‌اند، منظور کارهای شیطانی و خرافی است که برخاسته از تصورات شیطانی و جاهلانه باشد و موجب هدر دادن ثروت‌های طبیعی شود و این مانند این گفته خداست که می‌فرماید:

«مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِیرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِیْلَةٍ وَلَا حَامٍ؛ خدا [چیزهای ممنوعی از قبیل] بحیره و سائبه و وصیله و حام قرار نداده است» (مائده/ ۱۰۳).

۱- بحیره به ماده شتری می‌گفتند که پنج‌بار زاییده بود و پنجمین آنها ماده بود. گوش این حیوان را می‌شکافتند و آن را رها می‌کردند. «سائبه» ماده شتری بود که دوازده بچه می‌آورد و آن را آزاد می‌کردند. «وصیله» به گوسفندی می‌گفتند که هفت‌بار فرزند می‌آورد و به روایتی به گوسفندی می‌گفتند که دوقلو می‌زایید. «حام» به حیوان نری می‌گفتند که از آن برای آبستن کردن حیوانات ماده استفاده می‌کردند و آن را آزاد می‌نمودند.

زیرا گوش شترهای بحیره را می‌شکافتند و رهایش می‌کردند. علامه طباطبایی در «المیزان» می‌گوید: «عرب جاهلی گوش شتران بحیره و سائبه را می‌شکافت تا گوشتش حرام باشد» (طباطبایی، ج ۵، ص ۸۴) هم‌چنان که بعید نیست مراد از دگرگون ساختن خلقت پروردگار، بیرون رفتن از حکم فطرت و ترک کردن دین حنیف او باشد، به دلیل: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ؛ پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این همان دین پایدار است» (روم ۳۰/).

شاید سیاق آیات، این برداشت را تأیید نماید. روایتی از امام صادق علیه السلام نیز که در «مجمع البیان» در تفسیر این آیه آمده است، این برداشت را تأیید می‌کند.

بنابراین نمی‌توان به آیات مذکور (نساء/ ۱۱۸ و ۱۱۹) استناد کرده هر نوع دگرگون‌سازی در طبیعت، از جمله شبیه‌سازی را رد نمود، زیرا مراد از تغییر در خلقت، نوعی خاص از آن است که با تشویق و تجویز شیطان انجام شود.

با این‌که در واقع کار شبیه‌سازی استفاده از قوانینی است که خداوند بر طبیعت حاکم ساخته و آن‌گونه که در اتهامات مخالفان شبیه‌سازی آمده، دخالت در خلق پروردگار یا به چالش کشیدن قدرت او محسوب نمی‌شود. و اگر چنین بود باید باب هر نوع ابداع و ابتکار علمی در مسائل ژنتیک را در تمامی زمینه‌های طبیعی بر روی خود می‌بستیم.

اما موضوع اختلاط میاه نامحرم‌ان که در این‌جا مطرح می‌کنند، به‌طور کلی مردود است، هم از لحاظ کبرای قضیه و هم از لحاظ صغرای آن؛ یعنی هم به عنوان یک اصل کلی، و هم از جهت تحقق خارجی آن. اما کبرای قضیه: ما هیچ دلیلی بر حرمت اختلاط میاه نامحرم‌ان، به‌طور کلی، حتی در خارج از رحم نداریم، بلکه تمامی ادله بر حرمت زنا ناظر است، مگر برداشت‌هایی از روایاتی که از حرمت قرار دادن منی در رحم حرام سخن به میان می‌آورد، مثل روایتی که در کافی با سندهای معتبر از علی بن سالم از امام صادق علیه السلام نقل شده است که آن حضرت فرمود: «ان اشد الناس عذابا يوم القيامة رجل اقر نطفته في رحم يحرم عليه؛ همانا شدیدترین عذاب در روز قیامت، نصیب مردی است که نطفه‌اش را در رحمی قرار می‌دهد که بر او حرام است» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۵، ص ۵۴۱؛ حر عاملی، پیشین، ج ۲۰، ص ۳۱۸). این روایت را صدوق در «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال»، روایت کرده است (صدوق، ۱۳۶۸ش، ص ۲۶۳). برقی نیز در «محاسن» روایتی شبیه آن آورده است.

و نیز روایتی که صدوق در «من لا يحضره الفقيه» از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده که آن حضرت فرمود: «لن يعمل ابن آدم عملا اعظم عند الله تبارك و تعالی من رجل قتل نبيا او اماما او هدم الكعبة التي جعلها الله عزوجل قبلة لعباده، او افرغ ماء في امرأة حراما؛ فرزندان آدم کاری

خطیرتر نزد خداوند تبارک و تعالی از عمل مردی انجام نمی‌دهند که پیامبر یا امامی را بکشد، یا کعبه را که خداوند آن را قبله بندگان قرار داده است، خراب کند، یا نطفه‌اش را در [رحم] زنی خالی کند که آن زن بر او حرام است».

ولی امثال این روایات علاوه بر ضعف سند، بدون شک به عمل زنا ناظر است، به ویژه با ملاحظه این که عذاب بسیار سختی را برای آن ذکر کرده است و احتمال داده نمی‌شود که این عذاب فقط برای رساندن نطفه مرد به رحم زنی باشد که بر او حرام است، مگر این که بگوییم به خاطر حساسیت موضوع، حدیث شامل این کار هم می‌شود. اما شمول این حکم بر مورد بحث ما از نظر صغرای قضیه هم صحیح نیست، زیرا شبیه‌سازی، همان‌طور که روشن است، اختلاط میاه و انعقاد نطفه‌ای در کار نیست، مگر این که گفته شود این مورد، در حکم انعقاد نطفه است، پس به آن قیاس می‌شود، و در این جا به مواردی بسنده می‌شود که نطفه منعقد شده است.

اما موضوع بی‌نیازی از ازدواج به واسطه شبیه‌سازی: اگر فرض کنیم که مسئله شبیه‌سازی تا این حد ساده شود - که بعید است - باز هم انگیزه‌های ازدواج در فرزندآوری منحصر نیست و فرزندآوری از طریق ازدواج هم قبل از هر چیزی خواسته انسان است و کسی برای آن به امثال این امور روی نمی‌آورد، مگر به‌طور استثنا.

اما موضوع سلول‌های بارور شده متعدد و نابود کردن آن: آن‌چه قابل تصور است این است که این سلول‌های بارور شده، انسان نیست و نابود کردن آنها مشمول ادله حرمت قتل یا ادله پرداخت دیه در مقابل نابود کردن جنین و امثال آن نمی‌شود.

اما موضوع احتمال نابودی جوامع انسانی و یا عاری ساختن انسان از انسانیتش: این مسئله‌ای است که هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد، بلکه می‌توان گفت: شبیه‌سازی کاری است که برخی جوامع بشری یا برخی خانواده‌ها را از بیماری‌های موروثی نجات داده موجب تقویت صفات خوب در نسل انسانی می‌شود.

هم‌چنین، مسئله تنوع ژنتیک [که ادعا می‌شود با شبیه‌سازی از بین می‌رود]، اولاً ثابت نشده که در شبیه‌سازی انطباق کامل بین نسل سابق و لاحق به حدی باشد که هر گونه تنوعی از بین برود؛ ثانیاً: اختلاف آب و هوا و عوامل خارجی دیگر خود نوعی اختلاف ژنتیک بین موجودات را سبب خواهد شد.

به نظر می‌رسد که عمل سقط جنین به‌طور کامل محکوم قانون و شریعت باقی خواهد ماند؛ هم‌چنان که در وضع کنونی چنین است، و مسئله میل طبیعی به داشتن فرزند هم به همین وضع خواهد ماند، زیرا اینها از عمق فطرت انسانی سرچشمه می‌گیرد و آدمی ابزاری کر و کور نیست که فقط تابع برنامه‌هایی باشد که از قبل برای او ریخته‌اند و از هر گونه عاطفه، احساس و انگیزه‌های فطری دور باشد.

اما احتمال این‌که همزاد کوچک آینده خویش را از سرنوشت همزاد بزرگ‌تر بشناسد و این امر سبب پیدایش برخی بیماری‌ها در نتیجه پیش‌بینی زودرس آینده‌اش بشود، نیز صحیح نیست، زیرا می‌توان گفت این شناخت خود می‌تواند مشوق چاره‌جویی او برای مقابله با بیماری‌هایی باشد که احتمال می‌دهد در آینده به آن مبتلا گردد.

تنها مسائل فقهی ارث، نگاه کردن و روابط اجتماعی بین انسان‌های شبیه‌سازی شده باقی می‌ماند که فقه اسلامی باید به دور از رها ساختن خود از تبعات پاسخ‌گویی و راه را از اساس به روی خود بستن و محروم ساختن انسان از نتایج درخشان این پژوهش‌ها، موضع خود را در برابر آن مشخص کند.

در پایان، اجرای بد این کشفیات و سوءاستفاده از نتایج آن باقی می‌ماند، که این مسئله‌ای است که اختیارش در دست انسان است. او می‌تواند با پیروی از اخلاق متین و استوار اجتماعی و روح پاک انسانی، از این نوع سوءاستفاده‌ها پرهیز کند، و نمی‌توان درهای خیر را به خاطر وجود کسانی که از آن بهره‌برداری منفی می‌کنند، بست.

و در این‌جا به ادله طرفداران شبیه‌سازی برمی‌گردیم و آن را دلایلی قوی، محکم، قابل تأمل و بررسی می‌یابیم، به ویژه این دلیل آنها که گفته‌اند علم به تمامی انسان‌ها تعلق دارد و نمی‌توان بشریت را به خاطر مجرد احتمال‌ها، گمان‌ها و فرضیاتی که در مقابلش فرضیات مثبت و احتمالات قابل قبول دیگری هم هست، از نتایج علوم و دانش‌ها محروم ساخت. البته شیوه‌هایی که به کار می‌رود باید از امور خلاف شرع و لوازم غیرمجازی که به‌طور طبیعی با این نوع پژوهش‌ها همراه است، به دور باشد.

و در پایان ما در صدد آن نیستیم که حکمی قاطع درباره‌ی این موضوع بیان کنیم بلکه تأکید ما بر ضرورت دوری از صدور حکم عجولانه است و این‌که این موضوع را از سطح جراید به پژوهش‌های علمی منتقل کرده آن را از فضای عاطفی، حماسی و غوغاسالارانه رها سازیم تا فقط در جوی علمی و سالم بررسی گردد.

و بالاخره ما به جلوگیری از این عمل گرایش داریم، زیرا دست‌کم به ایجاد انسان‌هایی منتهی می‌شود که نسب آنها معلوم نیست و روشن است که این امر مورد رضایت اسلام نیست.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- حرعاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- ۳- صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه، *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*، مکتبه شریف رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۸ش.

- ۴- طباطبائی، محمدحسین، المیزان، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم.
- ۵- طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، تحقیق: محمدباقر خراسان، دار النعمانی، نجف، ۱۳۸۶ق.
- ۶- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ش.



بیداری اسلامی در شمال آفریقا؛ وضعیت قدیم و جدید^۱

مرتضی شیرودی^۲

چکیده

زمانی که دستفروش تونسی (بوعزیز) مورد ضرب و شتم قرار گرفت و چرخ دستی‌اش توسط پلیس مصادره شد و او به خودسوزی دست زد، کسی فکر نمی‌کرد شراره این اعتراض، آتش در دامن آلوده رژیم‌های فاسد و مستبد عربی بیندازد. این مسئله، سؤالات فراوانی برمی‌انگیزد، از جمله: آیا خودسوزی بوعزیز تنها عامل شعله‌ور شدن قیام‌های مردمی در کشورهای عربی شمال آفریقا است؟ آیا مبارزات تاریخی مردم علیه استعمار و استبداد در گسترش این خیزش اسلامی مؤثر است؟ نقش رهبران گذشته و فعلی اسلام‌گرا در توسعه این قیام‌ها چیست؟ خیزش‌های اسلامی مردم عرب‌زبان چه روندی را طی کرد و چه نتایجی به باور آورد؟ خطرها و آسیب‌هایی که حرکت نوین اسلامی را در شمال آفریقا تهدید می‌کند، چیست؟ این پرسش‌ها، بخشی از سؤالاتی است که در این باره وجود دارد. مقاله حاضر می‌کوشد به بخشی از این پرسش‌ها پاسخ دهد. واژگان کلیدی: بیداری اسلامی، جهان عرب، شمال آفریقا، مصر، تونس، لیبی.

بیداری اسلامی در مصر

مصر با جمعیتی بیش از ۷۴/۱۰۰/۰۰۰ و مساحتی در حدود ۹۹۵/۴۵ کیلومتر مربع، از لحاظ وسعت، موقعیت جغرافیایی، تاریخی، جمعیت و پیشرفت، مهم‌ترین کشور عربی به‌شمار می‌آید. فرهنگ این کشور، فرهنگ اسلامی است که از زمان‌های قدیم دانشمندان و اندیشمندان بسیاری در معروف‌ترین دانشگاه این کشور (دانشگاه الازهر) فعالیت داشته‌اند. اکثریت قریب به اتفاق مردم مصر، شافعی‌مذهب هستند که نزدیک‌ترین مذهب اهل سنت به شیعه اثنی‌عشری است و همین امر باعث شده تا مردم مصر از یک‌پارچگی مذهبی خوبی برخوردار باشند.

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۵/۱۳؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۲/۲۵.

۲- دکتری علوم سیاسی و عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی.

الف - تاریخچه روابط ایران و مصر

این دو کشور بزرگ اسلامی هم در سطح دولت‌ها و هم در سطح مردم و اندیشمندان دارای روابط طولانی و قدیمی بودند. در قرن بیستم با توجه به نفوذ و سلطه انگلیسی بر هر دو دولت، حتی پیوند خانوادگی میان خاندان پادشاهی دو کشور ایجاد گردید. فوزیه خواهر فاروق، پادشاه مصر، با محمدرضا پهلوی ولیعهد ایران یک ازدواج سیاسی^۱ صورت دادند که زیاد هم دوام نداشت و به جدایی انجامید. با این وصف، کودتای ۱۳۳۱ افسران آزاد^۲ در مصر به رهبری جمال عبدالناصر (سقوط رژیم پادشاهی) و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ در ایران (تثبیت رژیم سلطنتی) صورت گرفت. این موضوع، روابط دو دولت را به شدت تیره کرد به طوری که به قطع روابط ایران و مصر منجر گردید.

دولت ناصر به دست داشتن در حادثه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در ایران متهم شد و رژیم پهلوی نیز، به خاطر نزدیکی شدید به اسرائیل مورد هجوم دستگاه‌های تبلیغاتی مصر قرار گرفت. این شرایط تا زمان مرگ ناصر در سال ۱۳۴۸ ادامه داشت؛ ولی با روی کار آمدن انور سادات و گرایش بسیار زیاد او به آمریکا، روابط دو دولت بار دیگر بهبود یافت به طوری که شاه ایران اولین منزلگاه خود را بعد از فرار، کشور مصر قرار داد و در نهایت نیز با مرگ شاه در بیمارستان‌های قاهره، در آن کشور به خاک سپرده شد. با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ که هم‌زمان با مذاکرات کمپ دیوید^۳ صورت گرفت و به‌ویژه، به امضای پیمان مذکور میان مصر و اسرائیل و خروج مصر از جرگه کشورهای عربی در حال جنگ با رژیم غاصب انجامید، شرایط به‌حدی تغییر کرد که به قطع روابط دو دولت منجر گردید. امضای قرارداد کمپ دیوید، شناسایی اسرائیل و پذیرش پناهندگی محمدرضا پهلوی از طرف دولت مصر و استقبال از شاه در قاهره، خصومت بین تهران و قاهره را افزایش داد. از آن پس مصر تمامی اقدامات خود را به منظور مهار انقلاب اسلامی ایران به‌کار برد. سرکوب گروه‌های اسلام‌گرای متهم به حمایت از سوی جمهوری اسلامی ایران یکی از این اقدامات بود.

هم‌چنین، دولت ایران را به صدور انقلاب خود به جهان عرب متهم و از مخالفان عرب ایران حمایت کرد. هرچند مصر به دلیل عقد قرارداد کمپ دیوید و شناسایی اسرائیل در جهان عرب منزوی

۱- ازدواج سیاسی: پیوندی که بیشتر بر اساس روابط سیاسی صورت می‌گیرد تا عشق، بنابراین دوام زیادی نخواهد داشت؛ مثلاً فوزیه بعد از چند صبحی زندگی مشترک با محمدرضا شاه، از او جدا شد.
۲- کودتای افسران آزاد: کودتایی که به رهبری جمال عبدالناصر بر اساس ایدئولوژی ناسیونالیستی عربی صورت گرفت.

۳- مذاکرات کمپ دیوید: مذاکراتی است که به پیمان کمپ‌دیوید بین مصر و اسرائیل در زمان انور سادات منجر شد و مایه ننگی برای دولت مصر بود. این پیمان در دهکده‌ای توریستی به نام کمپ‌دیوید با وساطت آمریکا بسته شد.

شده بود اما احساس خطر اعراب نسبت به انقلاب اسلامی ایران و مواضع مصر در قبال سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران، بهترین زمینه را برای خروج مصر از انزوا در بین اعراب فراهم کرد. حمایت مصر از عراق در جنگ با ایران نیز به این امر کمک فراوانی نمود (دهقانی فیروزآبادی و هاشمی، ۱۳۷۹، ص ۳۶-۶۵). پس از انقلاب اسلامی ایران، به دلیل تحرک دوباره گروه‌های اسلام‌گرا و مخالف دولت مصر، دولت این کشور ایران را به حمایت از این گروه‌ها متهم نمود و آنها را وابسته به ایران خواند و این مسئله خود موجب تشدید اختلافات دو کشور شد (پیشین، ص ۶۴-۶۵). از آن‌جا که مهم‌ترین وجه انقلاب اسلامی در تأکید بر نقش اسلام در ایجاد حکومت بود، این مسئله باعث شد که جنبش‌های اسلامی برای برقراری حکومت اسلامی در کشورهای خود به تکاپو بیفتند. در مصر نیز که جنبش‌های اسلامی از دیرباز فعالیت داشتند، تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران فعالیت نسبتاً گسترده‌ای را آغاز کردند. از آغاز دهه شصت ش تا موج جدید بیداری اسلامی در مصر، روابط رو به سردی ایران و مصر به سمت گرمی سوق پیدا کرده است، زیرا ملت مصر نسبت به ایران دید بسیار خوبی دارند (موسوی، ۱۳۷۲، ص ۱۸۸).

ب - بازتاب انقلاب اسلامی بر جامعه مصر

از نشانه‌ها و واقعیت‌های بارز و انکارناپذیر جامعه مصر، استعداد و شایستگی مردم این کشور در هم‌فکری و هم‌بستگی با جنبش‌های اسلامی است. این امر، شاید به دلیل سرشت ملت مصر باشد که به خاطر داشتن پیوند عاطفی شدید با اسلام به سرعت با جنبش‌های اسلامی هم‌صدا و همراه می‌شوند. با توجه به این‌که جامعه مصر از نظر مذهبی از دیگر کشورهای عربی متمایز می‌باشد و با این‌که مذهب آنان شاخه‌ای از مذهب تسنن می‌باشد، احترام خاصی برای خاندان رسول اکرم ﷺ قائل می‌باشند و حتی روحانیون و علمای مصر همواره بر ضرورت اقتدا به حسین بن علی علیه السلام و تأسی از زینب کبری علیها السلام و ابراز انزجار نسبت به ظلم و ستم یزید تأکید می‌کنند. بنابراین ویژگی‌های ملت مصر به شیعیان بسیار نزدیک بوده (عباس خامه‌یار، ۱۳۷۴، ص ۴-۵) و بسیاری از علمای مصر همچون شیخ شلتوت شیعیان را پیرو یکی از مکاتب پنج‌گانه اسلام دانسته و بر وحدت بین مذاهب تأکید کرده‌اند.

انقلاب اسلامی در ایران زمانی رخ داد که در جامعه مصر یک نوع بازگشت به اسلام شکل گرفته بود. می‌توان گفت این بازگشت به دنبال شکست مصر از اسرائیل آغاز شده بود و ملت مصر آماده پذیرش افکار انقلاب اسلامی بود. با وجود مراقبت‌ها و نظارت‌های شدید مأموران دولتی، هر روز در این کشور حادثه جدیدی رخ می‌داد و تحركات طبقات مختلف مردم علیه حکومت افزایش می‌یافت، به‌طوری که در اوایل پیروزی انقلاب در مصر این پرسش مطرح بود که آیا ممکن است آن‌چه که در

ایران به رهبری روحانیت اسلام به وقوع پیوست در مصر نیز رخ دهد. در مجموع، برخورد ملت و جامعه مصر با انقلاب اسلامی ایران برخورد مثبتی بود. هرچند در گوشه و کنار برای تحقیر انقلاب اسلامی از لفظ احیای شعوبیه توسط یک کشور عجم استفاده می‌شد، اما شواهد نشان‌دهنده آن است که اکثریت، انقلاب اسلامی ایران را یک انقلاب اسلامی و نه یک پدیده شیعی می‌دانستند و آن برخوردها برای خنثی کردن تأثیر انقلاب اسلامی ایران از طرف مخالفان انقلاب بوده است (منتظمی، بی تا، ص ۲۴-۴۹).

ج - انقلاب اسلامی ایران و اخوان المسلمین

اولین واکنش‌ها نسبت به انقلاب اسلامی ایران به وسیله اخوان المسلمین صورت گرفت. این جنبش طی اعلامیه‌ای در سال ۱۳۵۸ انقلاب اسلامی ایران را ستایش نموده و آن را این گونه تأیید کرد: روحی که پشت انقلاب اسلامی ایران بوده شبیه همان روحی بود که مسلمانان اولیه را به اسلام هدایت کرد. هم‌چنین اعلام کردند که در اسلام جدایی بین دین و سیاست وجود ندارد و اسلام دین جامعی است که برای این جهان و جهان دیگر قانون دارد و همه امور زندگی را سامان می‌بخشد (موسوی، پیشین، ص ۸۹). فشارهای وارد شده از طرف دولت مصر موجب گردید که جنبش اخوان المسلمین پس از انقلاب اسلامی ایران به فعالیت‌های زیرزمینی روی آورد. این جنبش ضمن الگو قرار دادن انقلاب اسلامی ایران، تغییراتی در استراتژی‌های خود ایجاد کرده و خواستار ایجاد خیزش‌های مردمی در دانشگاه‌ها و خیابان‌ها شد، اما نقطه ضعف این گروه آن بود که نتوانست توده‌های مردمی را با خود همراه کند و در عمل ناکام ماند (کدیور، بی تا، ص ۱۷۰).

انقلاب اسلامی ایران به حدی توانست بر جنبش اخوان المسلمین تأثیر بگذارد که به محض پیروزی این انقلاب دبیرخانه تشکیلات بین‌المللی اخوان المسلمین مصر به تماس با مسئولان انقلاب اسلامی مبادرت کرد و هیئتی مرکب از نمایندگان جناح‌های مختلف اخوان المسلمین از ایران دیدن کردند و پیروزی انقلاب را به مسئولان و مقامات بلندپایه ایران تبریک گفتند و در مورد راه‌های همکاری، گفت‌وگو و تبادل نظر کردند. در همان سال ۱۳۵۸، ایران رابطی را معرفی کرد و او با نماینده تشکیلات جهانی اخوان المسلمین در لوگانوی سوئیس تماس گرفت و ضمن برنامه‌ریزی برای انجام این سفر و بحث پیرامون روابط با ایران، تصمیمات فوری گرفته شد و در این خصوص طرفین در مسایل ذیل به توافق رسیدند:

الف: تشکیل هیئتی مرکب از نمایندگان اخوان المسلمین برای عزیمت به ایران و تقدیم تهنیت به مناسبت پیروزی انقلاب ایران و سرنگونی رژیم شاه. (این هیئت در سال ۱۳۵۸ از ایران دیدن کرد)؛

ب: صدور جزوهای از سوی اخوان المسلمین برای معرفی انقلاب و نشان دادن دستاوردهای مثبت و انتشار اظهارات و مواضع رهبری انقلاب اسلامی؛

ج: ایجاد روابط سازمان‌یافته با حرکت دانشجویان مسلمان ایرانی از طریق اتحادیه جهانی دانشجویان مسلمان. آنها به ترجمه ادبیات نویسندگان دوطرف به‌ویژه ادبیات اخوان المسلمین از عربی به فارسی و بالعکس پرداختند؛

د: قرار دادن عناصر و فعالیت‌های فرهنگی و مطبوعاتی اخوان المسلمین در اختیار ایران با هدف استفاده از آنها در مراکز مطبوعاتی و ارگان‌های انقلابی این کشور (خامه‌یار، پیشین، ص ۲۵۶-۲۵۷). از طرف دیگر، اخوان المسلمین بیانیه‌های متعددی مبنی بر حمایت و تأیید انقلاب اسلامی ایران منتشر کرد. انقلاب ایران این احساس را در دل این جنبش زنده کرد که پیروزی بسیار نزدیک است و هیچ نیروی سرکوب‌گری قادر نیست در برابر اسلام و رهبری اعتقادات اسلامی مقاومت کند. حتی اخوان المسلمین در برابر استقبال دولت مصر از شاه ایران و خانواده او موضع‌گیری کرده و برای شهدای انقلاب اسلامی مراسم یادبودی برپا کرد و از آنان تجلیل به‌عمل آورد (پیشین). به‌طور کلی می‌توان گفت در سال‌های اولیه بعد از پیروزی انقلاب، جنبش اخوان المسلمین، انقلاب اسلامی ایران را در چارچوب مبارزه جهانی میان اسلام و کفر قرار داد. هم‌چنین این جنبش در سال ۱۳۵۸ کتابی با عنوان «خمینی آلت‌رناتیو اسلامی» منتشر ساخت و در آن شیوه امام خمینی علیه السلام و جمهوری اسلامی را راه حل اسلامی برای رهایی نظام وابسته دانست (پیشین، ص ۲۵۹).

با گذشت دو سال از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، حمایت‌های اولیه رهبران اخوان المسلمین نسبت به انقلاب ایران کاهش یافت. یکی از علت‌های سردی این روابط را می‌توان در آغاز جنگ ایران و عراق جست‌وجو کرد که باعث شد مسائل فرقه‌ای - مذهبی بر روی دیدگاه‌های آنها اثر گذارد. عده‌ای در درون اخوان المسلمین، انقلاب ایران را انقلاب شیعی عجمی دانستند که خواهان تسلط بر کل جهان اسلام می‌باشد و شروع به انتشار کتاب‌های ضد شیعی و حمله به انقلاب ایران کردند. مطبوعات وابسته به آنها نیز انقلاب ایران را به عنوان یک انقلاب اسلامی زیر سؤال برده و مورد تهاجم قرار داد. یکی دیگر از علت‌های سردی روابط، تغییر فشار کشورهای عربی بر این جنبش بود (پیشین، ص ۲۷۳).

د- انقلاب اسلامی ایران و جنبش الجهاد

الجهاد یکی از جنبش‌های رادیکال و پرطرف‌دار در مصر بوده که در سال ۱۳۶۰ انور سادات رئیس جمهور مصر توسط یکی از اعضای این گروه به نام سرگرد خالد اسلامبولی ترور شد. عده‌ای بر این عقیده‌اند که بیشترین تأثیر انقلاب اسلامی بر گروه‌های مصری بر جنبش الجهاد بوده است و آنان در

جهت الگو قرار دادن انقلاب ایران تلاش می‌کرده‌اند. این گروه به مبارزات مسلحانه برای رسیدن به اهداف خود معتقد بود و رهبران این جنبش با تحلیل انقلاب ایران و چگونگی پیروزی آن، برای پیروزی در مصر برنامه‌ریزی کرده بودند.

عبود الزمر، یکی از رهبران این جنبش معتقد بود باید مبارزه مسلحانه باشد و دولت نمی‌تواند با اتکا به نیروهای مسلح در مقابل مبارزات مسلحانه و قیام‌های وسیع مردمی مقاومت کند. وی به انقلاب ایران استناد می‌کرد و معتقد بود نیروهای مسلح دولتی کم‌کم به جمع مردم خواهند پیوست و در بین صفوف آنها شکست ایجاد خواهد شد. نیروهای الجهاد شکل پیروزی انقلاب ایران را به‌خوبی بررسی کرده و آثار مبارزان ایرانی را مطالعه می‌کردند، به‌طوری که در زمان دستگیری آنان از جمله وسایلی که توسط نیروهای دولتی ضبط شد خلاصه یادداشت‌هایی از کتاب حکومت اسلامی امام خمینی علیه السلام و خلاصه دست‌نویسی درباره انقلاب ایران و کتاب‌های دکتر شریعتی بود (کدیور، پیشین، ص ۱۶۲-۱۶۳). دولت مصر نیز این وسایل را دست‌آویز قرار داده و دولت ایران را به دخالت در امور داخلی مصر و ایجاد تنش در این کشور متهم نمود.

نشریات و مطبوعات ایران هر روز به انتشار اخبار عملیات گروه‌های مصری می‌پرداختند و عملیات آنان را مورد ستایش و تأیید قرار می‌دادند و حتی نام برخی از شهدای آنان هم از طرف دولت جمهوری اسلامی بر خیابان‌های ایران گذاشته شد. هم‌چنین رهبران و مسئولین انقلاب اسلامی نیز عملیات و اقدامات آن‌ها را تأیید می‌کردند؛ برای مثال، امام خمینی علیه السلام در پیامی در فروردین ۱۳۵۸ خطاب به ملت‌های مصر و ایران خواستار قیام مردم علیه حکومت سادات شدند. در این پیام خطاب به ملت مصر آمده است که باید برای برقراری حکومت اسلامی به‌پا خیزند و سادات را از کشور خود بیرون برانند. این اولین موضع‌گیری رسمی دولت انقلابی ایران بود که در آن به صراحت سرنگونی حکومت سادات خواسته شده بود.

هـ - انقلاب اسلامی ایران و جنبش الیسار الاسلامی

از دیگر جنبش‌ها و گروه‌های مصری که از انقلاب اسلامی ایران تأثیر پذیرفته، الیسار الاسلامی یا چپ اسلامی است. این گروه نیز مانند الجهاد جزء گروه‌های مبارز رادیکال به شمار می‌رود. این گروه علاوه بر ستایش انقلاب اسلامی ایران، روحیه مبارزه‌جویی در مذهب شیعه را نیز مورد ستایش قرار داده و یکی از علت‌های قیام ایران را وجود اندیشه، عقل و اجتهاد در مذهب تشیع می‌دانند که باعث پویایی مذهب در جامعه می‌شود. این گروه بیش از هر چیز شیفته نقش تفکرات شیعه در انقلاب اسلامی ایران بود و در همین راستا تعدادی از کتاب‌های امام خمینی و دکتر شریعتی را به عربی

ترجمه و منتشر کردند و خود نیز درباره انقلاب ایران کتاب‌هایی را به رشته تحریر درآوردند (برآهویی، ۱۳۷۰، ص ۱۹۴-۱۹۵).

و - وضعیت جدید بیداری اسلامی مصر

به قدرت رسیدن حسنی مبارک در مصر در یک روند طبیعی صورت نگرفته است، زیرا او پس از اخذ لیسانس علوم نظامی در سال ۱۹۴۸ (۱۳۲۷) و دریافت درجه عالی هوانوردی در سال ۱۹۵۰ (۱۳۲۹)، در سال ۱۹۶۹ (۱۳۴۸) به ریاست ستاد هوایی و در سال ۱۹۷۵ (۱۳۵۴) به معاونت انورسادات و در سال ۱۹۷۹ (۱۳۵۸) به نایب‌رئیس‌ی حزب تازه‌تأسیس دموکراتیک دست یافت و در پی ترور سادات در سال ۱۹۸۱ (۱۳۶۰) پست ریاست‌جمهوری را در اختیار گرفت اما با اعمال نفوذ در انتخابات، تا سال ۲۰۱۱ (۱۳۹۰) در مقام ریاست‌جمهوری باقی ماند (هاشمی نسب، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳). متعاقب کهولت سن و افزایش ناتوانایی‌های جسمی، مبارک درصدد برآمد، پسرش جمال مبارک را از میان کاندیداهای احتمالی پست ریاست‌جمهوری مانند: ژنرال عمر سلیمان (رئیس دستگاه‌های اطلاعاتی مصر و معاون رئیس‌جمهور)، محمد البرادعی (رئیس سابق سازمان بین‌المللی اتمی)، عمرو موسی (دبیرکل اتحادیه عرب) و صفوت شریف (دبیرکل حزب حاکم)، به ریاست‌جمهوری برساند اما با افزایش احتمال عدم موفقیت حسنی مبارک، شایعاتی مبنی بر شرکت مجدد مبارک در انتخابات ریاست‌جمهوری مصر منتشر شد، در حالی که با نزدیک شدن به انتخابات، خواست مردم و گروه‌ها به انجام اصلاحات برای رفع فساد و فقر افزایش می‌یافت اما حامیان حسنی مبارک به همراهی حکومت مصر اقدامات خود را برای جلوگیری از پیروزی مخالفان شدت بخشیدند (ابراهیم محمد و دیگران، ۱۳۸۴، ص ۵).

در این شرایط، قیام مردم تونس شهامت و جسارت مصری‌ها را در مخالفت با رژیم مبارک برانگیخت. جالب است که جنبش مردمی مصر با خودسوزی یک نفر در مقابل پارلمان در ۱۷ ژانویه ۲۰۱۱ و متعاقب خودسوزی چهار نفر دیگر و اظهارات ضد دولتی محمد البرادعی در ۲۴ ژانویه با الهام از نمونه آن در جنبش تونس صورت گرفت. از این رو، به دنبال قیام اسلامی مردم تونس، هزاران مصری با راهپیمایی در خیابان‌های قاهره و تجمع و تحصن در میدان التحریر پایتخت به مخالفت با حسنی مبارک (محمدحسین السید مبارک) دست زدند. به اعتقاد سیدهادی خسروشاهی قیام عمومی تونس «انگیزه اصلی در قیام مردم مصر نبود» بلکه تنها یک شوک آگاهی‌بخش بود (خسروشاهی، ۱۳۸۹، ص ۴۲). خیزش جدید مردم مصر به معنای مخالفت آنان با حرکت تدریجی و سیاسی اصلاح‌گرایانه اخوان‌المسلمین هم به شمار می‌رود. اخوانی‌ها هشتاد کرسی مجلس الشعب مصر را در سال ۲۰۰۵ به دست آوردند اما مردم این‌بار خود به میدان آمدند (خوش‌نژاد، ۱۳۸۹، ص ۳۱).

مخالفت‌های ضددولتی در مصر از آن جهت با اهمیت‌تر از تونس تلقی می‌شود که مصر به دلیل هم‌مرزی با رژیم اشغال‌گر قدس، هم‌جواری با کانال سوئز، برخورداری از خط ساحلی با دریای سرخ و مدیترانه و بهره‌مندی از جمعیت بیش از هشتاد میلیونی استراتژیک‌تر از تونس و بیشتر کشورهای عربی و اسلامی دیگر است (حسینی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۵).

تجمع گسترده مصری‌ها در ۲۵ ژانویه در میدان التحریر، آغاز قیامی بود که در ۱۱ فوریه ۲۰۱۱ به سقوط حسنی مبارک منجر شد. نحوه برخورد ارتش با معترضان و انطباق سریع آن با تحولات داخلی با هدف پیش‌گیری از افزایش مطالبات مردمی، نقش مهمی در پیروزی اولیه معترضان و البته عدم تغییر بنیادی ساختارهای مصر، ایفا کرد (دلورپور اقدم، ۱۳۹۰، ص ۹).

بیداری اسلامی در تونس

کشور تونس با مساحت ۱۶۳/۶۱۰ کیلومتر مربع و با جمعیتی بیش از ۹۰۹۷۴/۷۲۲ از شمال و شرق با دریای مدیترانه، از غرب با الجزایر و از جنوب شرقی با لیبی همسایه می‌باشد و در موقعیت سوق الجیشی و ژئوپلتیک مهمی واقع شده است. به‌طور کلی شمال آفریقا به لحاظ موقعیت جغرافیایی آن، از دیرزمان مورد طمع قدرت‌های وقت اروپایی بوده است. راه دریایی مدیترانه باعث شد که قدرت‌های استعماری سعی کنند برای استحکام سلطه خویش بر این منطقه، از جمله کشور تونس بر یک‌دیگر سبقت بگیرند، از این رو بیشترین اهمیت ژئوپلتیک تونس به موقعیت آن در جنوب دریای مدیترانه برمی‌گردد. از میان ده میلیون جمعیت تونس، ۹۸٪ آنها مسلمان مالکی هستند.

الف - تاریخچه روابط ایران و تونس

روابط دو کشور ایران و تونس از لحاظ فرهنگی به قرون اولیه اسلام بازمی‌گردد. بسیاری از فقها و دانشمندان ایرانی در زمان خلافت فاطمیون^۱ به تونس مهاجرت کرده بودند و تنها در دوران تسلط عثمانی بر تونس و به علت اختلافاتی که بین ایران و امپراطور عثمانی وجود داشت، این ارتباطها به حداقل تنزل پیدا کرد. پس از استقلال تونس، سیاست‌های دو کشور ایران و تونس بر اساس ناسیونالیسم و ملی‌گرایی به صورت یک ایدئولوژی شکل گرفته بود. این احساسات ملی‌گرایانه به‌ویژه در جهان عرب که تحت تسلط استعمار بود شدت و قوت بیشتری داشت؛ به‌گونه‌ای که به تکوین تفکری با عنوان ناسیونالیسم عربی^۲ انجامید. هم‌زمان در ایران نیز در سایه سیاست‌های ضد اسلامی

۱- فاطمیون: گروهی از شیعیان که در گذشته‌ای دور بر شمال آفریقا حکمرانی می‌کردند.

۲- ناسیونالیسم عربی: حس ملی‌گرایی که در جهان عرب وجود دارد.

رژیم گذشته، به‌ویژه طرح ناسیونالیسم مثبت ایرانی^۱، اندیشه ملی‌گرایی گسترش یافت. در سال ۱۳۳۶، روابط ایران و تونس برقرار گردید و در سطح مطلوبی پیش رفت تا جایی که بورقیبه به ایران و شاه ایران به تونس سفر کرد و ایران جزء اولین کشورهایی بود که استقلال تونس را به رسمیت شناخت. روند توسعه روابط دو کشور در محدوده ممکن، یعنی وابستگی ایران به قطب آمریکایی و وابستگی تونس به قطب فرانسوی جهان غرب، تا زمان پیروزی انقلاب اسلامی ایران ادامه داشت.

مردم تونس از پیروزی مردم مسلمان ایران استقبال کردند و پیام انقلاب را که آزادی، استقلال و دفاع از حقوق بشریت و نیز وحدت و یک‌پارچگی جهان اسلام بود، مورد توجه قرار دادند، ولی رسانه‌های صهیونیستی و بین‌المللی و قدرت‌هایی که منافع آنان به خطر افتاده بود، پیام انقلاب را تهدیدی حتی برای دوستان ایران (قادری، ۱۳۸۰، ص ۱۹۴) القا کردند. این ظن و سوءتفاهم مانع توسعه و گسترش روابط و در مواردی حتی به قطع روابط منجر شد. در این دوره روابط ایران و تونس دارای چنین وضعیتی بود به‌طوری که در سال ۱۹۸۲ دولت تونس به بهانه صرفه‌جویی در امور مالی و مخالفت این کشور با جنگ تحمیلی، نمایندگی خود را در تهران تعطیل کرد. ایران نیز سطح نمایندگی خود را در عمل، به سطح کاردار تنزل داد. به موازات این جریان، موضع‌گیری‌های صریح مقامات عالی‌رتبه تونس در مورد جمهوری اسلامی ایران به‌خصوص در چارچوب جنگ تحمیلی، علنی گردید و آنها آشکارا از موضع عراق حمایت کرده و در مجامع بین‌المللی - به‌خصوص در مورد مسائل مربوط به حقوق بشر - به ضرر ایران رأی دادند.

فرار «محمد فرالی» نخست‌وزیر اسبق تونس در سال ۱۳۶۳ و متعاقب آن جای‌گزینی «هادی بروک» به‌جای «فائد اسبسی» وزیر خارج سابق تونس، نقطه عطفی در خصوص نزول بیشتر روابط دو کشور و اتخاذ مواضع منفی از طرف تونس علیه جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌گردید که در نهایت در تاریخ ۱۳۶۶/۱/۶ کاردار وقت ایران در تونس به وزارت خارجه احضار و به وی اطلاع داده می‌شود که باید به همراه کلیه کارکنان ایرانی، سفارت ایران در تونس را ترک نمایند. به این ترتیب روابط دو جانبه به‌طور کامل قطع شد و بعد از سه سال قطع روابط بین طرفین، در تاریخ ۱۳۶۹/۷/۲ با صدور بیانیه مشترک، روابط دو کشور بار دیگر از سر گرفته شد.

باید به این نکته توجه کرد که نوع رابطه کشورهای آفریقایی با حکومت اسرائیل به یقین، در نوع رابطه جمهوری اسلامی ایران با این کشورها مؤثر بود. جمهوری اسلامی ایران در کنار توجه به

۱- ناسیونالیسم مثبت ایرانی: ناسیونالیسم ایرانی از آن جهت مثبت است که اسلام را بالاتر از حس ملی‌گرایی می‌داند ولی ناسیونالیسم عربی منفی است، زیرا بر اساس تعصب خشک عربی شکل گرفته است.

مسائل گوناگون در آفریقا، مردم این قاره را از مضرات گسترش نفوذ اسرائیل در آفریقا آگاه ساخته است. در سال‌های اخیر نیز به‌رغم آغاز مذاکرات به‌اصطلاح صلح بین اعراب و اسرائیل و خروج حکومت صهیونیستی از انزوا، هنوز جمهوری اسلامی ایران یکی از محورهای توسعه رابطه با کشورهای آفریقایی را نوع روابط این کشورها با اسرائیل می‌داند.

هم‌چنین دولت تونس در پنجمین اجلاس شورای ریاستی اتحادیه مغرب عربی که در سال ۱۳۷۱ در موریتانی تشکیل شد پشتیبانی خود را از تمامیت ارضی عراق و کویت اعلام نمود و از رنج مردم عراق بر اثر تحریم‌ها ابراز نگرانی و از ادعاهای امارات متحده عربی بر جزایر سه‌گانه (تنب کوچک، تنب بزرگ و ابوموسی) متعلق به جمهوری اسلامی ایران پشتیبانی کرد، که تمامی این موارد در سردی روابط بین دو کشور مؤثر بوده است (حاجی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۸-۲۱۹).

ب - انقلاب اسلامی ایران و نهضت اسلامی تونس (النهضة)

نهضت اسلامی تونس پس از گذشت پانزده سال از استقلال این کشور شکل گرفت. در خلال این پانزده سال، طرفداران غرب نهادهای اسلامی جامعه را تضعیف کرده و بعضی از آنها را از بین بردند؛ برای مثال، محاکم شرعی و اوقاف را تعطیل کردند و جوانان تونس را از تحصیل در دانشگاه «الزیتونی» - از مراکز بسیار مهم که بسیاری از متفکران اسلامی شمال آفریقا، به‌ویژه کشورهای الجزایر، مراکش و تونس از آن فارغ‌التحصیل شده‌اند - بازداشتند و بر اختلافات خانوادگی و عشیره‌ای دامن زدند (هفته‌نامه بعثت، ۱۳۷۳، ص ۲۰).

دولت تونس ظهور جنبش‌های اسلامی در شمال آفریقا را بخشی از توطئه اسلام‌گرایان انقلابی در ایران و سودان می‌دانست؛ از این رو سخت به مقابله با این جنبش‌ها پرداخته و مواضع خصمانه‌ای در قبال اسلام‌گرایان انقلابی در پیش گرفتند. در این خصوص دولت تونس به‌رغم نارضایتی رو به رشد در مورد وضعیت حقوق بشر، از حمایت کامل اروپایی‌ها برخوردار بود، زیرا به علت سابقه استعماری اروپایی‌ها، کشورهای منطقه وابستگی سنتی خاصی به آنها، به‌خصوص کشورهای جنوب این قاره داشته و ساختار آنها هم‌چنان در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از این وابستگی متأثر است. از طرفی، تأثیر متقابل کشورهای دو سوی مدیترانه بر یک‌دیگر، مسئله‌ای غیرقابل انکار بوده و کشورهای منطقه از دید اروپایی‌ها عمق استراتژیک آنها تلقی می‌شود که سهم عمده‌ای در شکوفایی و تداوم پویایی اقتصادی جنوب اروپا ایفا می‌کند.

پیروزی انقلاب اسلامی با محوریت مکتب اسلام به عنوان ایدئولوژی انقلاب اسلامی و ارائه‌کننده راهی جدید در دوران سرخوردگی بشر از مکاتب مادی غرب و شرق شگفتی‌آفرین بود. در قرنی که هیچ‌گاه حکومت اسلامی جز به صورت تئوریک آن هم به صورت محدود و مشروط به شرایط متعدد،

در میان اندیشمندان و مصلحان اسلامی تصور نمی‌شد، انقلاب اسلامی به وقوع پیوست و حرکت جدی برای پیاده کردن احکام الهی در جامعه مهیا شد. طرح اندیشه ولایت فقیه از سوی امام خمینی به صورت نظری و عملی و منطبق بر اصول اسلامی و نیازهای جامعه اسلامی برخی از متفکران اهل سنت را نیز به تحسین واداشته است؛ از جمله راشد الغنوشی متکفر برجسته و انقلابی تونس و رهبر جنبش نهاد یا رنسانس اسلامی می‌گوید:

«نقش امام خمینی در ایجاد حکومت اسلامی ایران به راستی فوق‌العاده عظیم بود. او توانست با زبان توده‌ها با ایرانیان سخن گوید و در نتیجه به بهترین وجه ممکن آنان را علیه دشمن داخلی و خارجی بسیج نماید. مردم شیعه در طی تاریخ پیوسته از علمای خود پیروی و اطاعت کرده‌اند. امام خمینی علیه السلام و خط مشی او توانسته است پس از قرن‌ها، شیعه را به جایگاه خود در تاریخ اسلام بازگرداند. او توانست این کارها را با زنده کردن فلسفه غیبت امام در قالب «ولایت فقیه» به انجام برساند... حضرت امام خمینی علیه السلام نمایانگر تحولی مهم در سطح بین‌المللی و منطقه بود» (مرتضایی، بی‌تا، ص ۷۶). او همچنین در پاسخ به این سؤال که انقلاب اسلامی چه چیزی به تجارب حرکت اسلامی تونس افزوده است، می‌گوید:

«در تاریخ معاصر اسلام، این نخستین بار است که جنبش اسلامی قدرت آن را پیدا کرده است که انقلابی را شکل داده و توسط شیوه‌ای مردمی پیاده کند؛ در نتیجه، می‌توان گفت که با حرکت اسلامی مردم ایران، اسلام توانسته است هم از جانب تئوریک (نظری) و هم از بعد عملی مصداق پیدا کند. ابعاد اجتماعی اسلام در تمامی مراحل انقلاب اسلامی ایران جلوه می‌کند و در همان زمان ایرانی‌ها به شدت در مقابل متجاوزین و استکبار جهانی که محاصره اقتصادی را به عنوان ابزاری در جهت تضعیف انقلاب به دست گرفته‌اند، مقاومت کرده و رنج کمبودها را به جان می‌خرند. در نتیجه، می‌توان گفت که در میان جنبش‌های اسلامی، انقلاب سیاسی اجتماعی ایران از لحاظ مقاومت در مقابل تجاوز خارجی و همچنین در برخی از ابعاد اجتماعی، چون بعد مذهبی، موقعیتی چشمگیر و درخشان دارد. با تأکید بسیار بر روی مسئله ایمان در واقع مسلمانانی را تربیت می‌کند که از درد بشریت به‌طور اعم در رنج‌اند. شاید این مسئله چندان تعجبی برنیا نگیزد که در میان افراد برجسته مذهبی نیز این عقاید رواج دارد که در مقایسه بین آمریکا و شوروی، بهتر است که آمریکا را انتخاب کنیم چرا که آمریکایی‌ها حداقل کتاب آسمانی دارند در حالی که روس‌ها به هیچ چیز اعتقاد ندارند. در انقلاب اسلامی ایران کسی اهمیتی به روابط اجتماعی فوق با کلیسا یا غیر آن نمی‌دهد. آنان بر این اعتقادند که آمریکا و روسیه (چه با خدا چه بی‌خدا) جهان را از نظر تجاوز و ظلم بین خود تقسیم کرده‌اند و ماهیتاً با یک‌دیگر فرق ندارند. شعار قرآنی در اولین متون «سلفی» محمد بن عبدالوهاب چنین است: «به ریسمان خدا چنگ بزنید و متفرق نشوید».

اخوانی‌ها در زمان سید قطب می‌گفتند: «آنان که به خدا ایمان نیاورده‌اند گمراهانند.» اما مهم‌ترین شعار ایرانیان در انقلاب اسلامی این است: به درستی که وعده داده‌ایم مستضعفین را وارث زمین گردانیم. این شعار قرآنی به مبارزات اسلامی ابعاد جدید می‌بخشد» (غنوشی، ۱۳۶۹، ص ۴۷). می‌توان رگه‌های ظریف از طرز نگاه اسلام‌گرایان انقلابی آفریقا درباره انقلاب اسلامی ایران به دست داد که شاید نگاه‌های از درون به انقلاب و توسط ایرانیان نتواند به چنین نکاتی برسد. به این ترتیب، پیروزی انقلاب و تشکیل یک قدرت سیاسی دینی در ایران و وجود یک شخصیت روحانی در رأس آن را می‌توان عاملی برای تأثیرگذاری بر نهضت اسلامی در تونس دانست.

یکی از مهم‌ترین تأثیرات انقلاب اسلامی این است که مردم هر چه بیشتر به نقش وحدت‌آفرین و هویت‌ساز اسلام توجه می‌کنند. انقلاب اسلامی سبب شد که اسلام به عنوان یک دین، احساس قرابت و هم‌بستگی قابل‌توجهی بین مسلمانان ایجاد نماید. این امر نشان می‌دهد که به‌رغم تفاوت و قرائت‌های مختلفی که از اسلام وجود دارد، به هر حال اشتراک‌های کلی اسلامی می‌تواند مسلمین را در عین کثرت به وحدت برساند و بر سر مسائلی که در مورد جهان اسلام وجود دارد خود را مسئول احساس کند. در همین راستا در تونس شاهد تظاهرات‌هایی به عنوان اعتراض به حضور نیروهای آمریکایی علیه امت اسلامی و بی‌احترامی به سرزمین مقدس حرمین هنگام بحران خلیج فارس بودیم که حتی به دستگیر شدن بسیاری توسط مقامات حکومتی منجر شد.

یکی از موارد مهم در این راستا، مسئله فلسطین و رژیم صهیونیستی است. انقلاب اسلامی ملت‌های جهان را در برابر توطئه‌های صهیونیسم بیدار و نقش مهمی در رویارویی با توطئه‌های صهیونیسم جهانی ایفا کرد. اعتماد مسلمانان را به دینشان بازگرداند و آنها را با یک‌دیگر آشنا کرده و به آنها هویت اسلامی داد. به دنبال این امر، نهضت اسلامی تونس همواره سرزمین فلسطین را حق مسلم امت اسلامی اعلام نموده و چشم‌پوشی از آن را غیرممکن می‌شمارد و خواستار آزادی این سرزمین از یوغ اشغالگران صهیونیسم است. این نهضت با نكوهش قرارداد سازش اعراب و اسرائیل مخالفت خود را با هر گونه پیمان ناعادلانه با رژیم اشغال‌گر قدس اعلام کرد (هفته‌نامه بعثت، ۱۳۷۳). در این راستا نهضت اسلامی تونس به شدت فعالیت‌های صهیونیست‌ها را محکوم نمود به طوری که راشد الغنوشی رهبر «نهدا» به‌طور مکرر تأکید می‌کند: دشمنی غرب با اسلام به علت فعالیت‌های صهیونیست‌ها است که به منظور استمرار کمک و حمایت غرب می‌کوشد غرب را متقاعد کند که به دنبال فروپاشی کمونیسم و درماندگی ناسیونالیسم عرب، این اسلام است که به صورت یک نیروی جدید، ظهور یافته است.

ج - وضعیت جدید بیداری اسلامی تونس

تونس‌ها همواره در حرکت‌های انقلابی سهمی داشته‌اند. از این‌رو، در هر پنجاه تا صد سال از تاریخ ۲۷۰۰ ساله آن کشور، یک حرکت ضد استبدادی ثبت است. جدال دائمی آنان با امپراطوری روم، دولت عثمانی و استعمار فرانسه، در تاریخ درج است. حاصل تلاش‌های انقلابی مردم تونس، دستیابی به استقلال در سال ۱۹۵۶ (۱۳۳۵) است، اما به سرعت انقلاب مردم تونس توسط حبیب بورقبیه به بیراهه رفت؛ از این رو مردم در قیام پرکشته سال ۱۹۷۸ (۱۳۵۷) معروف به پنج‌شنبه سیاه کوشیدند حکومت سکولاریستی و استبدادی وابسته به غرب را براندازند ولی نبود رهبری و هدف واحد قیام را ناکام گذاشت.

در سال ۱۹۸۷ (۱۳۶۶) اسلام‌گرایان به رهبری راشد الغنوشی قیام کردند و نزدیک بود رژیم بن علی را سرنگون نمایند اما با دخالت آمریکا، قیام با شکست روبه‌رو شد ولی نارضایتی مردم از حکومت پلیسی بن علی پایان نپذیرفت. دکتر حامدی تونس‌ی در این‌باره گفته است: «رژیم خیلی مستحکم بود به طوری که کوچک‌ترین رفتار اشخاص از دیدگاه حکومت پنهان نمی‌ماند. بر اساس آمارهای موجود، افرادی که به‌طور رسمی یا غیررسمی با وزارت کشور در ارتباط بودند و با حکومت همکاری می‌کردند، قریب سه تا پنج کشور را تشکیل می‌دادند» (فصل‌نامه پژوهش‌های منطقه‌ای، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷). در واقع، بن علی نه تنها به ریشه‌کن کردن حرکت‌های اسلامی و تبعید رهبران اکتفا نکرد بلکه تمام تلاش خود را به کار بست تا هرگونه رفتار و نشان اسلامی را از سطح جامعه بزدايد که اجرای ممنوعیت حجاب و جلوگیری از ورود افراد کمتر از چهل سال به مساجد از مهم‌ترین نمودهای آن است (صدرالحسینی، ۱۳۹۰، ص ۱۵۱).

اختناق موجود، افزایش قیمت مواد غذایی و سوخت، بیکاری، بحران‌های اقتصادی و... (ماه‌پیشانیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰) محمد عبدالبوعزیزی ساکن شهر سیدی بوزید را وامی‌دارد تا در بازار شهر و برای جلب توجه مردم به استبداد به خودسوزی دست بزند. شهر بوزید به دلیل برخورداری از چند آرامگاه از فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام یک شهر مذهبی است و اهالی آن ارتباط نزدیکی با اهل بیت دارند. دو سال پیش از این، در معادن فسفات نزدیک به این شهر، شورش علیه بیکاری و تبعیض صورت گرفت. به هر روی، مردم این شهر و دیگر شهرها به تأثیرپذیری از اقدام عزیزی علیه حکومت به حرکت درآمدند و در کمتر از ده روز دامنه قیام به پایتخت رسید. فرمانده ارتش از مقابله با مردم استکاف کرد و از مقام خود استعفا نمود و این موضوع، در افزایش روحیه انقلابی مردم تأثیر گذاشت. در واقع، تونس‌ها با اتکا به تجربه‌های انقلابی خود و طی ۲۸ روز خروش و جهاد، یکی از دیکتاتورترین و باثبات‌ترین رؤسای جمهور جهان (بن علی) را ساقط کردند.

نباید فراموش کرد که سابقه تمدنی تونس، ریشه‌داری بسیاری از مذاهب اسلامی در آن، تعلق داشتن اندیشمندان بزرگی مانند آگوستین قدیس متکلم بزرگ کاتولیک به این کشور، سطح بالاتر سواد و علم تونس‌ها نسبت به سایر اعراب، از دیگر دلایل قیام‌های تاریخی مردم تونس است (مجاهدیان، ۱۳۸۹، ص ۲۲).

بیداری اسلامی در لیبی

لیبی با نام رسمی جماهیر عربی سوسیالیستی خلق بزرگ لیبی، کشوری عربی در آفریقای شمالی است. کشور لیبی یکی از ده کشور اصلی صادرکننده نفت در جهان است و تولید ناخالص ملی سرانه آن جزء بالاترین‌ها در آفریقا است. لیبی به صورت «پادشاهی لیبی» در سال ۱۳۳۰ش به استقلال رسید و در سال ۱۳۰۷ معمر قذافی با انجام یک کودتای نظامی بر سر کار آمد. در ماه ژانویه ۲۰۱۱ اعتراضات گسترده‌ای در لیبی علیه حکومت معمر قذافی آغاز شد و به مرور بخش‌های مختلفی از این کشور از کنترل نیروهای حکومت خارج گردید.

اعتراضات و شورش سراسری در لیبی با راهپیمایی‌های خیابانی علیه حکومت لیبی و رهبر آن، معمر قذافی، آغاز شد و به شورش و جنگ‌های شهری و بین‌شهری منجر گردید. اعتراضات از ۱۳ ژانویه ۲۰۱۱ میلادی، در این کشور آغاز شد و از روز ۱۷ فوریه ۲۰۱۱ شکل گسترده‌تری به خود گرفت و به تدریج به شورش سراسری تبدیل شد که با برخوردهای خونین و خشونت‌آمیز حاکمیت با مردم معترض روبه‌رو گردید و همه شهرهای لیبی را در بر گرفت.

الف - تاریخچه روابط ایران و لیبی

روابط سیاسی بین ایران و لیبی برای اولین بار در تاریخ ۱۳۴۶/۱۰/۹ در زمان رژیم گذشته در سطح سفارت برقرار گردید. در سال ۱۳۴۷ سفیر ایران در تونس به عنوان سفیر اکرديته در طرابلس تعیین شد و روابط دو کشور حتی پس از روی کار آمدن معمر قذافی نیز هم‌چنان ادامه یافت و در اواخر سال ۱۳۴۸ سفیر اکرديته ایران با مقامات دولت جدید لیبی ملاقات و مذاکره نمود، ولی هیچ‌گونه پیشرفتی در مناسبات دو کشور حاصل نگردید و از حد تشریفات و تعارفات دیپلماتیک فراتر نرفت، تا این‌که در سال ۱۳۵۰ به دنبال بازگشت جزایر سه‌گانه ایرانی در جنوب توسط حکومت وقت، مخالفت‌هایی از سوی دولت لیبی ابراز شد و روابط دو کشور کم‌کم رو به سردی نهاد. با به رسمیت شناخته شدن حق تاریخی ایران بر جزایر مزبور در تاریخ ۱۳۵۰/۹/۹، دولت لیبی به اتفاق الجزایر، یمن جنوبی و عراق علیه ایران به شورای امنیت سازمان ملل متحد شکایت نمودند که با توجه به حمایت کشورهای غربی از ایران، این شکایت به جایی نرسید و مختومه اعلام گردید.

از دی‌ماه سال ۱۳۵۱ دولت لیبی به‌طور علنی به مخالفت با رژیم شاه و حمایت از گروه‌های تجزیه‌طلب در جنوب پرداخت و با اوج گرفتن مبارزات انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۶ مقامات لیبی به‌ویژه سرهنگ قذافی رهبری این کشور از مبارزات و مجاهدت‌های ملت مسلمان ایران علیه نظام طاغوت پشتیبانی نمودند. بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب اسلامی دولت لیبی هیئت‌هایی را برای تبریک و حمایت از آرمان‌های انقلاب و مذاکره دربارهٔ برقراری روابط دوجانبهٔ سیاسی به ایران گسیل داشتند و تا امضای نخستین یادداشت تفاهم کمیسیون مشترک، سفرها و دیدارهای متعددی بین دو کشور صورت گرفت. لازم به ذکر است که از سال ۱۳۶۰ به این سو روابط سیاسی و اقتصادی دو کشور به شکل مستمر رو به گسترش بوده و مقامات دو کشور دیدارهای متقابل از لیبی و جمهوری اسلامی ایران داشته و قراردادهایی نیز در قالب اجلاس‌های کمیسیون امضا گردیده است.

ب - تحولات اخیر لیبی

اوایل مارس، تظاهرات گسترده مردم علیه حکومت قذافی به سرعت به قیامی فراگیر در تمام لیبی و به‌خصوص در شرق آن تبدیل شد و شهر بن‌قازی پایگاه اصلی مخالفان قذافی نام گرفت. در اواسط ماه مارس دولت قذافی حمله علیه مخالفان را در غرب کشور آغاز کرد. جنگ لیبی بر اساس سنت رؤسای جمهور آمریکا پس از فروپاشی شوروی، مسئله دور از انتظاری نبود؛ چنانچه تمام رؤسای جمهور دو دهه گذشته ایالات متحده در دوره نخست ریاست‌جمهوری‌شان جنگ‌هایی را در آن سوی اقیانوس‌ها هدایت کرده‌اند که نبرد لیبی را نیز می‌توان در همین ردیف قرار داد. بوش پدر جنگ نخست خاورمیانه را موسوم به «روباہ صحرا» هدایت کرد و پس از آن بیل کلینتون در بالکان و علیه صرب‌ها وارد عمل شد. دوران بوش پسر نیز با دو جنگ عراق و افغانستان ادامه یافت تا این‌که باراک اوباما، نخستین رئیس‌جمهور سیاه‌پوست و چهل و چهارمین ساکن کاخ سفید در حالی که با کاهش شدید محبوبیت روبه‌رو شده بود، وارد ساحل جنوبی مدیترانه شد و با جنگنده‌های خود، در این خط مرزی به بمباران مواضع کلنل قذافی پرداخت.

اما این‌بار دستگاه حاکمیت آمریکا تلاش می‌کند چهره خود را به عنوان یک مداخله‌گر درجه اول به فرانسه واگذار کند؛ سخنان «رابرت گیتس» در کنگره آمریکا بر همین اساس قابل تفسیر است. گیتس در میان نمایندگان کنگره اعلام کرد: «جنگ لیبی به فرماندهی فرانسه انجام می‌شود و انتقال تجهیزات به نیروهای مخالف قذافی را پاریس هدایت می‌کند».

داستان قذافی هم‌چون داستان «بن‌لادن» ادامه یافت؛ آمریکا حتی از این‌که قذافی سرنوشتی مانند «صدام حسین» دیکتاتور عراق داشته باشد، ناراحت نبود و این سناریو نیز برای آنها خوشایند بود، اما با فرسایشی شدن نبرد در لیبی چالشی که اوباما با آن رو به روست عمیق‌تر شد. اوباما باید در

کارنامه چهارساله خود در مقایسه با دوران سیاه بوش چیزی برای ارائه و دفاع داشته باشد. در این میان، سردی روابط با بریتانیا، حل نشدن بحران‌های عمیق با روسیه و ناتوانی در حل مسئله اعراب و اسرائیل، عراق و افغانستان، در کنار آتش‌بازی جدید اوپاما در لیبی از دولتی بی‌برنامه، همراه با تصمیمات عجولانه نشان دارد که رأی‌دهندگان را مأیوس خواهد کرد.

ج - مروری دیگر بر وضعیت جدید

به بیان دیگر، اعتراض مردمی علیه معمر قذافی در ۱۴ فوریه ۲۰۱۱، یعنی سه روز پس از اعتراضات در مصر و به تاسی از آن آغاز شد اما اوایل مارس، تظاهرات گسترده مردم علیه حکومت قذافی به سرعت به قیامی فراگیر در تمام لیبی و به‌خصوص در شرق آن تبدیل شد و شهر بنغازی پایگاه اصلی مخالفان نام گرفت. در اواسط ماه مارس، دولت قذافی با قدرت هرچه تمام به سرکوب مخالفان در تریپولی دست زد و حمله برضد مخالفان در غرب کشور را آغاز نمود (احمدی لفورکی، ۱۳۹۰، ص ۱۲-۱۳). شدت سرکوب‌ها توسط ارتش به جنگ داخلی منجر شد البته با استخدام مزدور از چاد.

فتحی تربیل رهبر مخالفان در بندر بنغازی بود. کانون درگیری‌ها بندر بنغازی دومین شهر بزرگ لیبی پس از طرابلس بود. شهرهای اجدايا، مصراته، سرت، البیدا از دیگر کانون‌های درگیری بود. در واقع در انقلاب لیبی، جریان‌های سیاسی مخالف، توده‌های مردمی، عناصر مخالف در حاکمیت و نیروهای خارجی مؤثر بودند. پایان دادن به حکومت چهل‌ساله قذافی که از سال ۱۹۶۹ با کودتای نظامی آغاز شده بود، مهم‌ترین خواسته مردم بود. به‌علاوه، مشارکت سیاسی و بازگرداندن هویت از دست رفته از دیگر خواسته‌های مردمی بود.

لیبی دارای منابع غنی نفتی است و نیز مجاورت و همسایگی‌اش با اروپا بر اهمیت این کشور افزوده است. احتمال به‌کارگیری موشک‌های اسکاد یا تسلیحات شیمیایی قذافی علیه اروپا و افزایش احتمالی قیمت نفت با ادامه بحران و یا تغییر حکومت در لیبی، غربی‌های را به دخالت در لیبی واداشت (دلاورپور اقدم، ۱۳۹۰، ص ۱۰). تصویب قطع‌نامه ۱۹۷۳ به منظور اقدام‌های ضروری برای حفظ جان شهروندان لیبی از پیامدهای جنبش اخیر لیبی بود که در پی آن، ناتو رهبری عملیات نظامی علیه دولت قذافی را به دست گرفت. پیشروی انقلابیون از شرق لیبی و سرانجام استعفای برخی از وزرای دولت و تعدادی از سفرا از پیامدها اولیه حرکت مردمی لیبی به شمار می‌رفت (پیشین). نادیده گرفتن اعتقادات مذهبی مردم، میل آنان به مردم‌سالاری و رفاه اقتصادی، اقتدارگرایی و زورگویی، فقدان عدالت اجتماعی، نبود ساختارهای مشارکتی، فساد سیاسی و اقتصادی و ... از عوامل خیزش جدید مردم لیبی بود (ایمانی، ۱۳۹۰، ص ۳۱-۳۲).

نتیجه

مدل ترکیه و ایران، بیش از هر مدل دیگر حکومتی، پیش روی مردم کشورهای عربی است. این نگاه از یک سو از آن روی که مسلمانان انقلابی به غرب توجه ندارند، نویددهنده است، ولی از آن رو که مدل اسلام سنی و شبه لائیک ترکیه برگزیده شود، هراس انگیز است (نوروزی، ۱۳۹۰، ص ۱۶)، زیرا غرب در مقایسه بین مدل ترکی و مدل ایرانی، به اولی تمایل دارد و نیز ترکیه پان ترکیسم را تا دستیابی به یک امپراطوری همانند عثمانی دنبال می کند (محمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۴-۱۱۵). تأثیر انقلاب اسلامی به دلیل وجه فرهنگی، بیش از ترکیه است. وجه فرهنگی یا رویکرد دینی و معنوی، هویت بخشی اسلامی و همگرایی کشورهای عربی را در سطح درون سرزمینی و منطقه ای پمپاژ می کند، در حالی که مدل ترکیه دنیا محورانه و مادی گرایانه و غرب مدار است، از این رو، انقلاب اسلامی پایگاه اصلی حرکت اسلامی نوین است. به موازات افزایش جاذبه های ایدئولوژیکی، انقلاب اسلامی طرفدارانی بسیار در میان ملت های اسلامی و دیگر ملت های ستم دیده یافته است. جاذبه های انقلاب اسلامی بسیار است که حمایت از ملت های محروم، تأکید بر وحدت گرایی، احیای هویت و تفکر اسلامی، طرح لزوم تغییر رژیم های سیاسی وابسته، تأکید بر نقش مردم مسلمان، و ضرورت تحول در نظام بین المللی، از آن جمله است (حقی، ۱۳۹۰، ص ۲۸-۳۳).

با تأثیر پذیری از انقلاب اسلامی، خاورمیانه جدید در حال شکل گیری است. در این خاورمیانه رژیم غاصب قدس به شدت در خطر قرار می گیرد، زیرا:

۱ - بیشتر رهبران عرب حامی خویش را از دست داده اند، به ویژه حسنی مبارک به عنوان مهم ترین آنها؛

۲ - وقوع بحران در روابط مصر و اسرائیل و قوت گرفتن احتمال لغو قرارداد کمپ دیوید؛

۳ - احتمال رشد بیشتر روحیه مبارزه جویی در جوانان فلسطینی؛

۴ - جنگ هم زمان در چند جبهه (نشریه خبری تحلیلی و فرهنگی روابط عمومی، ۱۳۹۰، ص ۴۷).

از این رو شیمون پرز در تحلیل تحولات کشورهای عربی تمامی گزینه های پیش روی اسرائیل را خطرناک و پرهزینه دانست و ژنرال امیراشل معاون برنامه ریزی ارتش صهیونیستی وضعیت راهبردی اسرائیل در آینده منطقه را دشوارتر برآورد کرد (محمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷).

البته فشارهای بی حاصل و یا کم حاصل برای انزوای ایران از سوی غرب صورت خواهد گرفت، از این رو، دانی ایالون معاون وزیر خارجه صهیونیستی اظهار می نماید: «باید فرصت طلایی ایران در

تحولات منطقه را تلخ کرد». (پیشین، ص ۱۱۸). در نقطه مقابل، برخی با پیشنهاد دادن امتیاز به ایران، مانند پذیرش یک سقف حداقلی از غنی‌سازی در ایران و یا برچیدن و یا کاهش تحریم‌های ایران، درصد کنترل ایران و کاهش ارتقای موقعیت کشور ما بر خیزش‌های اسلامی برآمدند. علت همه این بذل و بخشش‌ها جلوگیری از افزایش قدرت ایران است. خانم لورث عضو سابق شورای امنیت ملی آمریکا معتقد است: «نفوذ ایران واقعاً در حال افزایش است». آقای لوکانین کارشناس روسی مسائل خاورمیانه گفته است: «از حالا معلوم است چه کسی از بحران عربی سود می‌برد». (صدرالحسینی، پیشین، ص ۱۵۴-۱۵۶).

منابع و مأخذ

۱. احمدی لفورکی، بهزاد، «تنگناهای ناتو در عملیات لیبی»، دوهفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۳۰۴، ۲۱ خرداد ۱۳۹۰.
۲. ایمانی، حسین، «ریشه‌های تحولات جهان عرب؛ راهبردهای جمهوری اسلامی»، نشریه خبری تحلیلی و فرهنگی روابط عمومی، سال پنجم، شماره ۵۲، تیر ۱۳۹۰.
۳. برآهویی، نرجس‌خاتون، اصول‌گرایی اسلامی ایران و تأثیرات منطقه‌ای آن، پایان‌نامه تحصیلی کارشناسی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
۴. «تحولات کشور تونس و پیامدهای آن»، فصل‌نامه پژوهش‌های منطقه‌ای، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
۵. «تونس و نهضت اسلامی»، هفته‌نامه بعثت، ۲۶ آذر ۱۳۷۳.
۶. حاجی، علی اصغر، «اتحادیه مغرب عربی»، مجله مطالعات آفریقا، سال اول، شماره ۲، زمستان ۷۳.
۷. حسینی، مختار، برآورد استراتژیک مصر، ابرار معاصر، تهران، ۱۳۸۱.
۸. حقی، محرم، «انقلاب اسلامی و کشورهای مسلمان: ظرفیت‌ها و آموزه‌ها(۱)»، دوهفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۳۰۳، ۷ خرداد ۱۳۹۰.
۹. «خاورمیانه جدید، ایران، رژیم صهیونیستی و تقابل با انقلاب‌های عربی»، بسته خبری: نشریه خبری تحلیلی و فرهنگی روابط عمومی، سال پنجم، شماره ۵۱، خرداد ۱۳۹۰.
۱۰. خامه‌یار، عباس، تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر جنبش اخوان المسلمین، پایان‌نامه تحصیلی کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۱۱. خسروشاهی، سیدهادی (مصاحبه)، «انتفاضة مصر و تفاوت آن با انقلاب‌های مخملی»، ماهنامه معارف، شماره ۸۳، اسفند ۱۳۸۹.
۱۲. خوش‌نژاد، ابوالفضل، «تأثیر و تأثر ایران و مصر»، ماهنامه معارف، شماره ۸۳، اسفند ۱۳۸۹.
۱۳. دلاورپور اقدم، مصطفی، «ایران و تحولات منطقه: طبقات خیزش و تبعات امنیتی»، دوهفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۳۰۶، ۱۸ تیر ۱۳۹۰.
۱۴. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال و هاشمی، سیدمحمدحسین، «اهمیت روابط فرهنگی ایران و مصر در عصر گفت‌وگوی تمدن‌ها»، مجله مطالعات آفریقا، ویژه ایران و مصر، سال پنجم، شماره دوم.
۱۵. راشد الغنوشی، «حکومت اسلامی تونس»، بولتن سیاسی وزارت امور خارجه، ۱۳۶۹.
۱۶. صدرالحسینی، سیدرضا، «بیداری اسلامی؛ تحولات منطقه و خاورمیانه اسلامی»، فصل‌نامه مطالعات سیاسی، سال دهم، شماره ۳۹، بهار ۱۳۹۰.
۱۷. فراتی، عبدالوهاب، رهیافتی بر علم سیاست و جنبش‌های اسلامی معاصر، شهریار، قم، ۱۳۷۸.
۱۸. قادری، سیدنعمت‌الله، «مشروح میزگرد مشترک ایران و تونس»، مجله مطالعات آفریقا، شماره ۴، پاییز و زمستان ۸۰.
۱۹. کدیور، جمیله، انتفاضة حماسه مقاومت فلسطین، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۲۰. ماه‌پیشانیان، مهسا، «عربستان؛ بیداری اسلامی و دیکتاتوری عربی»، دوهفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۳۰۵، ۴ تیر ۱۳۹۰.
۲۱. مجاهدیان، مصطفی، «دومینوی سقوط فراعنه»، ماهنامه معارف، شماره ۸۳، اسفند ۱۳۸۹.
۲۲. محمد، ابراهیم و دیگران، اخوان المسلمین مصر، ترجمه: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور، تهران، ۱۳۸۴.
۲۳. محمدی، هادی، «نشانه‌ها و زمینه‌های شکل‌گیری خاورمیانه اسلامی»، فصل‌نامه مطالعات سیاسی، سال دهم، شماره ۳۹، بهار ۱۳۹۰.
۲۴. مرتضایی، علی‌اکبر، امام خمینی (ع) در حریق دیگران، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۲۵. منتظمی، علی، پی‌آوردهای انقلاب اسلامی ایران در مصر، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۲۶. موسوی، سیدجواد، علل تیرگی روابط ایران و مصر بعد از انقلاب اسلامی ایران، پایان‌نامه تحصیلی کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۲۷. نوروزی، رسول، «جنبش‌های همسو: بررسی تطبیقی انقلاب اسلامی ایران، ترکیه و تحولات اخیر منطقه‌ای»، دوهفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۳۰۱، ۱۰ اردیبهشت ۱۳۹۰.

۲۸. هاشمی‌نسب، سعید، «گزارشی از روند تحولات مصر»، فصل‌نامه پژوهش‌های منطقه‌ای، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۹.



معرفی اثری در سیره نبوی و تاریخ اسلام^۱

معصومه ظفری دیزچی^۲

چکیده

در میان منابع و کتاب‌های سیره نبوی به اثری برمی‌خوریم که نام آن و نام مؤلف آن شناخته شده نیست: «المستقصی» نگاشته ابوالکرم عبدالسلام محمد بن حسن بن علی الحجی الفردوسی الاندلسفانی در نیمه دوم قرن ششم هجری قمری. این اثر به زبان عربی است و ظاهراً نسخه‌ای خطی از آن در دست نیست و تلاش‌های نگارنده این مقاله نیز در دست‌یابی به نسخه اصلی یا نسخه بدل‌های سده‌های ششم، هفتم و هشتم هجری تاکنون به نتیجه نرسیده است. تنها منبع شناسایی این اثر، ترجمه ارزشمند آن به زبان فارسی است با عنوان «مقصد الاقصی فی ترجمه المستقصی» از حسین بن حسن خوارزمی عالم و عارف قرن نهم هجری. از مطالب این کتاب (که بخشی از آن توسط نگارنده این سطور تصحیح شده است) با محتوای المستقصی و شناخت نسبی مؤلف آن که اطلاعات جامعی از او در دست نیست، آشنا می‌شویم. با توجه به قدمت المستقصی و جامع حدیث بودن مؤلف آن، شناخت این کتاب ضروری به نظر می‌رسد. در این مقاله برای آشنایی خوانندگان با موضوع کتاب المستقصی، ابواب و سرفصل‌های آن در ذکر حوادث تاریخی اسلام مطرح گردیده و به منابع مؤلف به صورت اجمالی اشاره شده است. درباره شیوه ترجمه این اثر نیز مطالبی ارائه شده است.

واژگان کلیدی: سیره نبوی، تاریخ اسلام، المستقصی، مقصد الاقصی، اندلسفانی.

مقدمه

نام کامل مؤلف «المستقصی» طبق نسخه‌های خطی مقصد الاقصی، ابوالکرم عبدالسلام محمد بن حسن بن علی الحجی الفردوسی الاندلسفانی است. در منابع و فرهنگ‌نامه‌ها از او به ندرت یاد

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۱۰/۲۸؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۳/۱۰.

۲- دکترای زبان و ادبیات فارسی.

شده و اطلاعات اندک و ناقصی از او ارائه شده است. در «تبصیر الممتنبه بتحریر المشتبه» لقب «زین الاثمه» به او داده شده و ذکر گردیده است که وی به سبب روایت از «الفردوس» شهردار بن شیرویه به «فردوسی» مشهور گشته است. (ابن حجر، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۱۰۳) و درباره نسبت «حجی» در «الانساب» آمده که این لقبی است که مردم خوارزم به حاجیان می‌دادند. (سمعی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۸۰) و «اندرسفان» که در کتاب‌های جغرافی بیشتر به صورت «اندرستان» مضبوط است، نام شهری از شهرهای جرجانیة خوارزم می‌باشد (مقدسی، ۱۳۶۱ش، ص ۴۲۴).

نام و شخصیت اندرسفانی زمانی مورد توجه قرار می‌گیرد که انس خالدوف با مطالعه نسخه‌ای ارزشمند و بی‌نام (به شماره ۲۳۸۷ در انستیتوی مطالعات شرقی آکادمی سن پترزبورگ)، از نام کتاب «المستقصی» در آن، به مؤلف آن، یعنی اندرسفانی، پی می‌برد. نسخه‌ای پر از مطالب تاریخی که معجمی است از بزرگانی چون زمخسری. این کتاب تاریخی بیان‌کننده ارزش علمی اندرسفانی است. آقای حسن انصاری با ارائه مقاله‌هایی با عنوان «تحفه‌ای گران قدر از خوارزم» مطالبی ارزشمند از نسخه یاد شده را ارائه می‌دهد که خلاصه‌ای از آن چنین است:

«اندرسانی از عالمان و تراجم‌نگاران نیمه دوم سده ششم قمری است و کتاب تاریخ وی در دو جلد، منبع مهمی است برای محققان تاریخ معتزله، زیرا اندرسانی با معتزلیان خوارزم و محمود الملاحمی ارتباط داشته. آنچه از کتاب اندرسانی برمی‌آید وی بر مذهب حنفی بوده. خوارزم دوره وی یکی از دوره‌های طلایی ادب و فرهنگ را طی می‌کرده که بعد از حمله مغول، آثار بسیاری از بین رفت. ارزش دو برابر این اثر در این است که از معدود آثاری است که از این دوران خوارزم به دست آمده» (سایت کاتبان). لازم به ذکر است که در این نسخه، نام مؤلف به صورت اندرسانی ضبط شده است.

آقای علی بهرامیان نیز با مطالعه مقاله خالدوف با عنوان «معجم تراجم غیر معروف من خوارزم يعود الی القرن الثانی عشر (م)» (ابحاث جدیدة للمستعربین السوفیت، مسکو، ۱۹۸۹م، ص ۸۳-۹۵). مطالبی با عنوان «نسخه‌ای از خوارزم» ارائه نموده است که خلاصه‌ای از آن چنین است:

«اندرسانی در متن تاریخ خود اطلاعاتی از خود می‌آورد و به برخی تصنیفات خود اشاره می‌کند: المنتهی فی الغزوات، صفات صالحات و عادات عابدات، المستقصی، مناقب ابی حنیفه، مناقب مالک، سیره القضاة. وی در خوارزم، گورگانج، ری، بغداد، اسدآباد و همدان تحصیل کرده و احتمالاً از شیوخ آن شهرها استماع کرده است و در نوجوانی (۵۲۳ هـ) زمخسری را دیده اما برخی عوایق مانع از آموختن درس در محضر او شد. به سال ۵۴۵ هـ حج گزارده و با ابوسعید سمعی مکاتبه داشته و به موفق مکی خوارزمی مشهور به «اخطب الخطبا» بسیار نزدیک بوده و از او با تعابیر «شیخنا» و «صدرالشریعه» یاد می‌کند و گاه به او استناد می‌نماید. او به برخی معاصران خود اشاره می‌کند؛ کسانی

چون قاضی القضاة ابو عبدالله محمد الاسترآبادی که از وی استماع کرده است و شخصی به نام محمدالحاج که عمری در مصاحبت زمخشری گذرانده و سپس در زمره شاگردان اندرستانی درآمده و کتاب «الفردوس» را از وی استماع کرده است» (سایت کاتبان).

اما آن چه از صاحب المستقصی در «مقصد الاقصی» خوارزمی برداشت می شود بسیار اهمیت دارد. همان طور که اشاره شد، از زندگی وی اطلاعاتی جامع در دست نیست. با توجه به مطالب بالا و ارزش علمی اندرسفانی، اهمیت «مقصد الاقصی» دوچندان می شود، زیرا در این کتاب به برخی سفرها و بازدیدهای او اشاره شده و احترام به شیعه (یا تمایلات شیعی او) را به روشنی می توان از سطور کتاب دریافت. از جمله، دیدار او از مشهد امام علی علیه السلام و طواف بیت الله و گذر از مداین. در مقصد الاقصی آمده است که صاحب مستقصی می گوید: «به توفیق الهی زیارت آن موضع مقدسه (مشهد امام علی علیه السلام) کردم. و در حضرت هیچ سلطانی عظیم و ملکی شریف، آن مهابت و عظمت ندیدم که در آن جا مشاهده افتاد و در حظیره رسول صلی الله علیه و آله آن مقدار ازدحام و تبجیل و احترام از مردم نیافتم که این جا بود. با خود گفتم که حق تعالی این تعظیم و اقبال در دل مردم بدان جهت انداخته است تا بعضی مجازات آن ظلمها باشد که در حق او روا داشته اند و در منصب او منازعت کرده. در «معجم» طبرانی از ابورافع نقل می کند که رسول صلی الله علیه و آله گفت: ای ابورافع! بعد از این قومی باشند که با علی مقاتله کنند، حقا که جهاد با ایشان واجب است. پس هر که به دست جهاد نتواند کرد به زبان جهاد کند و اگر به زبان هم به دست ندهد، به دل جهاد نماید و فروتر از این مرتبه ای نیست و در این زمانه جهاد ما محبت اوست به دل و دشمنی طایفه ای که بر او ظلم کردند و عداوت ورزیدند».

در این اثر روایاتی از اهل بیت نقل می شود که بر رجحان و اعتبار آنها نسبت به سایر منقولات تأکید می شود: «اما جمیع اهل بیت منکر این روایت اند و سخن، سخن اهل بیت است». و در جای دیگر آمده: «یکی از آن احادیث که در همه صحاح مسطور است، حدیث راست است در روز خبیر چنان که در قصه خبیر به تقدیم رسید و یکی دیگر حدیث انت منی بمنزلة هرون... است که روایت این حدیث از ائمه ثقات و صحابه عالی درجات کثرتی تمام دارد و دیگر حدیث انا مدینه العلم و علی بابها، فضیلت او به غایت شهرت رسیده است». (خوارزمی، نسخه خطی، ش ۸۵۰ گ ۱۸۲ و ۱۸۳).

اطلاعات دیگری که می توانیم درباره اندرسفانی از این کتاب بیابیم اشاره به دیگر آثار اوست. برای نمونه وی «المستقصی» را به درخواست سید قراء اهل اسلام، ابوالقاسم محمود بن احمد، تألیف کرده و این کتاب در شرح «المجتلی» است. کتاب اخیر اثری از مؤلف است که به گفته خود وی تمام مطالب «مستقصی» در آن به طور مختصر آمده ولی همه مطالب «مجتلی» در «مستقصی» موجود نیست. (همان، ش ۸۴۹ گ ۸).

دو اثر از اندرسفانی با عناوین «الجامع البهی فی دعوات النبی» و «الاربعین البلدانیه» در ادعیه و حدیث معلوم می‌نماید که وی جامع حدیث بوده، چنان‌که در ابتدای نسخه «الاربعین» گفته است: «يقول..... الحمد لله..... اما بعد فقد كنت في عنفوان شبابي من بين ساير اترابي و اصحابي لجمع كتب الحديث.....» (ماخ، ۱۹۷۷، ۶۲ و ۶۳ و ۱۶۲) و در آغاز «الجامع البهی فی دعوات النبی» نیز گفته: «اما بعد حمد الله.... فقد التمس مني الشيخ الامام.... ان اجمع له دعوات». (فهرست گارت، ۱۹۳۸م، ص ۵۷۸) در «ایضاح المکنون» از این اثر بدون نام مؤلف یاد شده است (بغدادی، ۱۹۴۵م، ج ۱، ص ۳۵۲).

معرفی «المستقصی»

المستقصی در سیره نبوی و حوادث بعد از رحلت پیامبر ﷺ از خلافت ابابکر تا خلافت حضرت علی ﷺ و شش ماه خلافت امام حسن ﷺ می‌باشد. کتاب در ۲۵ باب نوشته شده که ۲۱ باب آن در ذکر مولد رسول و نسب وی تا وفات پیامبر اکرم ﷺ است و مؤلف، ماجرای صفین، جمل و خوارج را به تمامی در باب بیست و چهارم ذکر کرده است. طبق مقدمه، در نوشتن این کتاب از منابع و کتاب‌های معتبر استفاده شده و اساس کتاب بر روایات صحیحین و مؤطاء ابن مالک است و به سایر مسانید نیز پرداخته و در هر باب چهل کتاب از کتاب‌های معتبر را ذکر کرده و «سند سماع و قراءت و اجازت خود را نسبت با هر کتاب به مؤلف او رسانیده و اسانید هر مؤلف و مصنف را از این ائمه عظام تا صحابه کرام طی کرده» (خوارزمی، پیشین، ش ۸۴۹، گ ۶).

اندرسفانی می‌گوید: «به واسطه تألیف این کتاب برداشتم نصب طلب و مؤونت تفتیش کتب و زحمت و تعب را از اصحاب خود... و از طایفه‌ای از طالبان این فن که بعد از ما آیند و همت بر آن گماشتم که ایشان را مستغنی سازم از مشقت بحث از مبانی آن‌چه مسطور است» (پیشین، گ ۷). از این عبارت برمی‌آید که مؤلف در نوشتن این سیره، تتبع و جست‌وجوی بسیار نموده و از منابع و راویان معتبر (که به نام برخی از آنها اشاره خواهیم کرد) استفاده کرده است. جامع حدیث بودن وی ارزش این کتاب را افزون می‌کند؛ چنان‌که خوارزمی در ذیل مقدمه الکتاب آورده: «... مؤلف را مهارتی در فن حدیث، بل در تمام فنون حاصل» (پیشین، گ ۸).

اندرسفانی در توضیح شیوه سیره خود می‌گوید: «جمع کردم به تأیید ملک وهاب مسموعات خود را از اصول احادیث و قوانین آن و تفتیش نمودم مکتوبات و مجازات را از نسخ اخبار و دواوین آن». سپس در مقام اعتذار می‌گوید: «حذف اسانید مصنفان کتب تا صحابه از آن جهت اختیار افتاد که رغبت اهل زمان ما در مسندات و تعدید اسامی رجال از روات کمتر بود و صدق و رغبت ایشان به مراسل بیشتر می‌نمود و اشعار جاهلیت را که در تحقیق قصص به ایراد آن احتیاج نبود، مطوی داشتم. اما در توضیح شعب قصص و تصریح به اذیال مغازی، دقیقه‌ای فرونگذاشتم. پس حد وسط نگاه داشتم

تا موذی به اطناب ممل و ایجاز مخل نباشد» (پیشین، گ ۶). او سپس به ذکر عناوین ۲۵ باب می‌پردازد و ادعا می‌کند که با نوشتن این کتاب طالبان را از مراجعه به سایر کتاب‌ها بی‌نیاز کرده است. به نظر می‌رسد که در این اثر گران‌قدر از تمامی منابع معتبر سیره و روایت که در دست داشته، استفاده کرده است. چنان‌که در بخش مربوط به شناخت اندرسفانی گفتیم، وی صاحب معجمی بزرگ از علمای عصر خود و پیشینیان است و با آثار آنان آشنا و شاگرد ابوسعید سمعانی و ابوالعلاء همدانی بوده و به موفق مکی مشهور به اخطب‌الخطبای خوارزم نیز نزدیک بوده است. این موضوع سندیت و اعتبار این سیره را نشان می‌دهد.

برخی منابع مورد استفاده در این کتاب عبارت است از: صحیح بخاری و صحیح مسلم، موطاء ابن مالک، شرح محیط از قاضی القضاة عبدالجبار بن احمد المتکلم، فائق (زمخشری)، تفسیر حاکم چشمی، دلائل النبوه از احمد بن حسین بیهقی، شرح آثار از طحاوی، شرح السنه، مجموع معتمد صنعانی، مبعث واقدی، مبعث زرنجری، معرفة الصحابة (ابونعیم اصفهانی)، موافقة الصحابة از ابوسعید سمان، معجم طبرانی، روضة العلماء، فردوس از شیرویه دیلمی (البته در متن تصحیح شده نام مؤلف نیامده است، مفاخر ابوالفضل عبدالسلام مروزی، تاریخ ابن‌حمدان، عرایس، تاریخ مشایخ صوفیه سلمی و تفسیر کشاف.

هم‌چنین برخی راویان نیز عبارت‌اند از: زین‌الائمه حمیر الویری، واقدی، زُهری، مجاهد، امام شافعی، امام ابوحنیفه، حافظ ابوالعلاء همدانی، امام سیف‌الائمه عمر بن محمد الترجمانی، امام ابوالفتح منافی... و نیز روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام که به سایر روایات، مرجح است. مؤلف در مقدمه‌الکتاب خود پیش از بیان ترتیب ابواب می‌گوید: «... ابتدا به ذکر مولد نبی ساختم و روایت صحیحین و مؤطا را مقدم داشته به سایر مساند نیز پرداختم. بعد از آن ذکر فتوح خلفای اربعه به تقدیم رسانیدم و اکمال مدت خلافت به ذکر امیرالمؤمنین حسن - رضی الله عنهم اجمعین - کردم چه مدت خلافت او شش ماه بود که عهد خلافت - که الخلافه بعدی ثلثون سنه - سی سال است، بدین شش ماه تمام می‌گردد...»

و ترتیب این کتاب بر بیست و پنج باب اتفاق افتاد و ترتیب کتاب و تفصیل ابواب این است:

باب اول: در ذکر مولد رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و نسب او و مایناسبه. (این باب دارای سه فصل است: در ذکر بعضی از سوانح که پیش از ولادت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم سانح شده بود، مانند ماجرای کعب احبار و ذکر صفات خاتم‌النبیین از زبان وی به روایت ابوعمر و انصاری، ماجرای ازدواج عبدالله و آمنه و این‌که به سبب زیبایی و فضایل عبدالله و وجود نور نبوی در پیشانی‌اش که از حضرت آدم و شیث علیهم‌السلام مستودع بود، مخدرات ارباب عرب خواهان تزوج و پیوستن بدو بودند. و دیگر فصلی در بیان بعضی از احوال که

در اوان ولادت و در زمان طفولیت بر رسول، طاری شده است. فصل سوم در ذکر نسب رسول ﷺ تا آدم ﷺ و در شرح اجداد او و کیفیت اتصال انساب صحابه کرام به نسب رسول ﷺ.

باب دوم؛ در خروج رسول ﷺ با ابوطالب به سوی شام و قصه بحیرای راهب. (هم‌چنین وقعه فجّار که در بیست سالگی حضرت رخ داد در این باب آمده که به جهت عدم رعایت حرمت شهر حرام و وقوع قتال بین کنانه و قیس از هوازن با اهل حرم، این حرب را وقعه فجّار گویند).

باب سوم؛ در بیرون آمدن رسول ﷺ کربت دوم با میسره به سوی شام و تزوّج او ﷺ خدیجه را (رض). (در این باب ماجرای ازدواج رسول ﷺ با حضرت خدیجه بتمامی مذکور است و خطبه ازدواج که ابوطالب ﷺ آن را خوانده).

باب چهارم؛ در مبعوث شدن رسول ﷺ. (در این باب مطالبی است در ذکر اسلام خدیجه (رض)، ذکر اسلام امیرالمؤمنین علی ﷺ و زید بن حارثه، در فضیلت جعفر بن ابی‌طالب، ذکر اسلام ابوبکر صدیق، ذکر سابقین در اسلام، سبب اسلام حمزه (رض)، سبب اسلام عمر و ذکر موالی سبعه که ابوبکر خالصاً لله آزاد کرده است).

باب پنجم؛ در هجرت اصحاب رسول ﷺ به سوی حبشه. (و ذکر هجرت دوم به سوی حبشه و بیان آن چه در آن هجرت اصحاب را پیش آمد، در ادامه این باب مذکور است).

باب ششم؛ در ذکر معراج رسول ﷺ و طلب کردن قریش آیات و علامات را و اقتراح ایشان در آن و هلاک شدن اهل استهزاء. (این حادثه در سال ششم از مبعث رخ داده است).

باب هفتم؛ در ممات ابوطالب و وفات حضرت خدیجه (ماجرای شعب ابوطالب، فوت وی و وفات خدیجه ﷺ چند روز پس از آن در سن شصت و پنج سالگی به سال دهم از مبعث، در این باب توضیح داده شده است).

باب هشتم؛ در خروج رسول به سوی طایف و حدیث لیلۀ جن و تتبع او قبایل را از برای نصرت و ذکر بیعت عقبه اولی (ماجرای دعوت پیامبر از اهل طایف و آزار ایشان نسبت به حضرت، آمدن هفت نفر جن از اهل نصیبین نزد رسول و تصدیق وی و نزول سوره جن، دعوت پیامبر از قبایل در موسم حج و بیعت خزرج (از موالی یهود) با حضرت در این باب مطرح گردیده است).

باب نهم؛ در اسلام آوردن سعد بن معاذ (رض) و بیعت عقبه اخیره و ذکر نقبا (در این باب ماجرای اسلام آوردن سعد بن معاذ، رئیس قبیله اوس و پشت‌گرمی پیامبر از این رویداد، بیعت گرفتن از بزرگان اوس و خزرج در عقبه به‌طور مشروح ذکر شده است).

باب دهم؛ در ذکر هجرت رسول ﷺ و احوال او تا غایتی که به مدینه فرود آمد (حوادثی چون خوابیدن حضرت علی ﷺ در فراش رسول و اقامت رسول در غار ثور و این که هجرت ایشان در روز دوشنبه دوازدهم از ماه ربیع الاول و در سن پنجاه و سه سالگی آن حضرت بوده).

باب یازدهم؛ در بیان حوادث سال اول از هجرت و ابتدای مغازی در این سال بود (ازدواج علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام، بحث و مناظره رسول با گروهی از یهود، رویارویی برخی از لشکریان اسلام در چند موضع در برابر کاروان‌های قریش بدون وقوع درگیری، از جمله حوادث این سال است).

باب دوازدهم؛ در بیان حوادث سال دوم از هجرت و غزوه بدر کبری در این سال بود (غزوات ابوا، بواط، عُسَیره - که در غزوه اخیر رسول صلی الله علیه و آله به حضرت علی لقب «ابوتراب» داد - و غزوه بدر اولی - در وادی سفوان - در این سال بود. این باب بسیار مفصل است و در ذکر جزئیات حوادث جنگ بدر است و در مقتل ابی‌جهل، ذکر نزول ملائکه، مقتل امیه بن خلف، ذکر غنائم و اسرای بدر، ذکر خبر رسیدن به اهل مکه درباره کشته شدگان، ذکر طائفه‌ای که اسیر شدند، تسمیه طائفه‌ای از مسلمانان که در بدر شهید گشتند، تسمیه طائفه‌ای از مشرکان که در بدر کشته گشتند، تسمیه آنان که حاضر شده‌اند در بدر از مهاجر و انصار و آنان که رسول ایشان را نصیبی داده است اگر حاضر نشده باشند، درباره انصار(رض)، ماجرای قتل عصما بنت مروان و..... لازم به ذکر است که در این باب اسم‌هایی مذکورند که در منابعی چون سیره ابن هشام و طبقات ابن سعد دیده نمی‌شود.

باب سیزدهم؛ در بیان حوادث سال سیوم از هجرت. غزوه احد در این سال بود (قتل کعب بن الاشرف دشمن سرسخت رسول، غزوه حمراءالاسد، سریه‌های ذی‌القرده و شَموَس در این سال بود و جزئیات غزوه احد و این که پیامبر بر خلاف خوابی که دیده بودند و بر خلاف میل خود، بنابر مشورت با یاران از مدینه خارج شد و نتیجه جنگ پیروزی قریش شد، به تمامی در این باب آمده است. ذکر رشادت‌های حضرت علی علیه السلام در حفاظت از جان رسول قابل ذکر است).

باب چهاردهم؛ در بیان حوادث سال چهارم از هجرت و در این سال بود فرستادن سریه بئر معونه و سریه رجیع و غزوه بنی‌النضیر و غیر آن.

باب پانزدهم؛ حوادث سال پنجم از هجرت و در این سال بود غزوه رِقاَع و دومه الجندل و غزوه بنی‌المصطلق و غزوه خندق و قریظه.

باب شانزدهم؛ در بیان حوادث سال ششم از هجرت و در این سال بود غزوه حدیبیه و کتاب‌ها نوشتن حضرت رسول صلی الله علیه و آله به ملوک ارض و دعوت کردن ایشان به اسلام (در این سال کلام مشهور پیامبر صلی الله علیه و آله: **من کنت مولاه فهذا علی مولاه**، مسموع است و سریه‌های محمد بن مسلمه، زید بن حارثه و عبدالرحمن بن عوف و غزوه ذی‌قروه نیز در حوادث این باب مذکور است و متن کامل نامه‌های پیامبر به ملوک سایر بلاد در این کتاب مسطور است).

باب هفدهم؛ در بیان حوادث سال هفتم و غزوه خیبر و فدک، و عمره‌القضا در این سال بود (در قصه فدک آمده است که جبرئیل فرود آمده گفت: حق تعالی می‌فرماید که حق خویشان ده، رسول

گفت: خویشان من کیستند و حق ایشان چیست؟ جبرئیل گفت: فاطمه است، حوایط فدک را بدو ده و آن چه از آن خدا و رسول خداست در فدک هم بدو ده).

باب هجدهم؛ در بیان حوادث سال هشتم از هجرت و غزوه موته و فتح مکه و حرب حنین و غزوه طایف نیز در این سال بود.

باب نوزدهم؛ در بیان حوادث سال نهم، و غزوه تبوک در این سال بود.

باب بیستم؛ در بیان حوادث سال دهم و آمدن وفود از هر طرف و حجه وداع در این سال بود (در این باب اشاره‌ای مختصر شده به نزول آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» بر رسول روز جمعه در عرفه).

باب بیست و یکم؛ در بیان حوادث سال یازدهم از هجرت رسول ﷺ و فرستادن اسامه بن زید به طرف اُبنا که از نواحی روم است، و وفات سیدالاولین و آخرین و شفیع الخلق اجمعی و خاتم النبیین - صلی الله علیه و سلم و علی آله الطیبین الطاهرین و رزقنا شفاعته یوم الدین - در این سال بود.

باب بیست و دوم؛ در بیان خلافت امیرالمؤمنین ابوبکر (رض) و در تقریر حوادثی که در آن ایام واقع شد و فتح یمامه و قتل مسیله و فتح حیره و انبار و ایله و فتح بصری، و وقعه اجنادین و وقعه مرج الصفر در ایام خلافت او بود.

باب بیست و سیوم؛ در بیان خلافت امیرالمؤمنین عمر بن الخطاب و در بیان آن که اکثر فتوحات در ایام خلافت او بود، چون فتح دمشق و فحل و میسان و بعلبک، و فتح حمص و حلب و قنسرین، و وقعه یرموک و فتح ایلیا و از فتوح عراق، فتح حیره و قادسیه و مداین و از شام، فتح قیساریه و مصر و اسکندریه و از عراق، اهواز. بعد از آن نهبوند و همدان و دینور و اصفهان و ری و قومس و دماوند و طبرستان و جرجان و آذربایجان و کرمان تا حدود مکران، بعد از آن حضرت امیرالمؤمنین عمر (رض)، مقتول شد (در این باب می‌توان به نکاتی تاریخی درباره علل ضعف و شکست ایرانیان و شیوه جنگیدن آنها و میزان ثروت و تجملات دربار که تعجب سپاه اسلام را برانگیخته بود، پی برد).

باب بیست و چهارم؛ در بیان خلافت امیرالمؤمنین عثمان (رض)، و فتح افریقیه و اندلس و سجستان و خراسان در ایام او بود، بعد از آن مقتول شد (رض).

باب بیست و پنجم؛ در ذکر خلافت امیرالمؤمنین و امام‌المتقین، اسدالله‌الغالب، علی بن ابی طالب - کرم الله وجهه - و بیان آن که بقیه خراسان در ایام او فتح شد. بعد از آن اشتغال نمود (رض) به اصحاب جمل و صفین و خوارج تا به غایتی که شربت شهادت چشید و رخت رحلت به جناب باری

کشید و در آخر این باب وقایع آن شش ماه که مدت خلافت امیرالمؤمنین حسن بود (رض) مذکور است. بعد از آن امر خلافت به امارت میدل شد و به رأی معاویه ترک کرده آمد.»

لازم به یادآوری است که هر یک از ابواب مذکور بسیار مفصل است به خصوص باب بیستم تا بیست و پنجم که مطالب هر یک از آنها کتابی مفصل است و اشاره به حوادث متنوع در آنها مقاله‌ای جداگانه را می‌طلبد. با توجه به حجم بالای نسخه خطی مقصد الاقصی (حدود پانصد برگ) جامع بودن این کتاب سیره معلوم می‌گردد. نکته مهم و قابل توجه این است که این اثر ترجمه فارسی از متن عربی «المستقصی» است و با نظر به عدم دست‌رسی به اصل آن نمی‌توان درباره اصالت متن نظر قطعی داد. مترجم در آغاز کتاب، فصلی را با عنوان «به ذیل مقدمه الکتاب در توضیح آن چه مترجم التزام نموده است» آورده که در آن به شیوه ترجمه و نقل مطالب اشاره می‌کند و این امر نشان‌دهنده دقت و احتیاط نسبی مترجم در حفظ اصالت متن المستقصی می‌باشد.

معرفی حسین خوارزمی و شیوه ترجمه «المستقصی»

نام و نسب وی در نسخه «مقصد الاقصی» حسین بن حسن خوارزمی کبروی است. وی به سبب احاطه‌اش بر مثنوی معنوی و تدریس آن و به جهت شاگردی خواجه ابوالوفای خوارزمی (از عرفای به نام طریقت کبرویه در قرن نهم هجری) مورد توجه تراجم‌نگاران بوده ولی اطلاعات زیادی از وی در دست نیست. شرح منشور وی بر مثنوی بیشترین دلیل شهرت اوست. صاحب «مجالس النفایس» می‌گوید: «در علم ظاهر شاگرد خواجه ابوالوفا - قدس سره - بود و در علم باطن مرید بود و از مشاهیر زمان خود. مقصد اقصی تصنیف اوست و مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی و قصیده برده را به زبان ترکی خوارزمی شرح نوشته و دگر مصنفات هم دارد، ... و در زمان شاهرخ نیز او را از جهت یک بیت تکفیر کرده به هرات آوردند، چون مردی دانشمند بود چیزی بر او ثابت نتوانستند کرد. باز به دیار خود رفت. مطلع آن غزل این است:

ای در همه عالم، پنهان تو و پیدا تو هم درد دل عاشق، هم اصل مداوا تو.

مولانا را در فترات، حسین صوفی ازبک شهید کرد و قبرش در پایین پای خواجه ابوالوفاست» (علیشیرنوبی، ۱۳۶۳ش، ص ۱۸۵).

تذکره‌نویسان دیگر نیز کم و بیش چنین مطالبی را آورده‌اند.

خوارزمی «فصوص الحکم» ابن‌عربی را شرح کرده است. آقای مایل هروی مصحح این کتاب مطالبی سودمند درباره آثار، زندگی و عقاید وی در مقدمه نقل کرده و او را در فروع از شافعیان دانسته است (خوارزمی، ۱۳۶۴). البته در جای جای مقصد الاقصی تمایلات شیعی وی مشهود است؛ برای نمونه، سرودن قصیده‌ای بلند در منقبت امام علی (ع) در باب بیست و پنجم و مطالبی که در صفحه

چهار و سیزده این مقاله ذکر شده است. برای آشنایی بیشتر با این شخصیت و آثارش، به مقدمه اثر فوق و مقدمه «ینوع الاسرار فی نصاب الابرار» خوارزمی، تصحیح مهدی درخشان مراجعه شود (خوارزمی، ۱۳۶۰ش).

در بیشتر منابع از او با عنوان «مولانا» یاد شده شده. با وجود تعداد آثار منسوب به وی و گوناگونی موضوعی آنها می‌توان به ارزش علمی او پی برد و او را از علما و مفتیان خوارزم در قرن نهم دانست. در مقدمه «مقصد الاقصی» (صفحه دوازدهم) درباره آغاز ترجمه «المستقصی» و اقدام بدان چنین می‌گوید: «من بنده نیز اشارت دوستان جانی را صورت حال بشارت سبحانی شناختم و خانه دل از فکر افاده علما و ذکر تدریس و افتا برداختم».

حسین خوارزمی در ذیل مقدمه کتاب خود درباره شیوه ترجمه خود می‌گوید: «بعضی احادیث را هم به لفظ مبارک نبوی ایراد کردم و آنچه به تفسیر و تأویل حاجت داشت به توضیح و تبیین آن قیام نمودم و در بیان احوال و صفات و قصص و غزوات، آنچه حوالی به «مجتلی» و غیر آن از کتب کرده به قدرالوجدان و به تمامی آوردم و اشعار و ابیات که از نفس مقاصد و مرادات خارج بود روماً للاختصار آنها را نیاوردم و بعضی احوال که در تواریخ هاشمی و غیر آن در کتب معتبره به نظر این ضعیف آمده بود که ایراد آن مهم می‌نمود به هر بابی که مناسبت داشت، الحاق کردم و احوال بعضی اولاد مصطفی را که ائمه هدی و قره عین البتول و المرتضی‌اند تا ذکر ابوالحسن علی بن موسی‌الرضا از جمله مقاصد باب بیست و پنجم ساختم. در شرح صفات و سمات نبوی اقتصار نمودم و عنان سمد قلم را که توسن تیزگام و شمس دشواررام است از میدان قوانین سخن‌سازی و مضمار افانین سحرپردازی بازداشتم تا سعادت محافظت بر الفاظ حبیب ذوالجلال و ملازمت بر احتیاط صدق مقال از دست نرود و ارتکاب چندین شداید محن و التزام چندین عوادی و احن در تتبع اساندر و تصحیح اقوال ثقات ضایع نشود و به تکلف و تنوُّق، مقاصد و معانی کتاب در حجاب اشتباه نماند و در سلامت کلام و ترک تعصب و تلخیص مرام کوشیدم و در قبول نصیحت «من حُسن الإسلام المرء ترک ما لا یعنی» به جان کوشیدم» (همو، نسخه خطی، گ ۸).

همان‌طور که خود خوارزمی اشاره کرده است، شش مقصد را از ذکر امام حسین علیه السلام تا امام رضا علیه السلام به مطالب باب بیست و پنجم الحاق کرده و بعد از ذکر حوادث نسبتاً طولانی دوران امام رضا علیه السلام و نقل فضایل آن امام از «فصل الخطاب» خواجه محمد پارسا، در تتمه مقاصد کتاب در ذکر باقی ائمه تا امام دوازدهم، مختصری از زندگی ایشان را آورده است.

ریو در «فهرست نسخه‌های فارسی موزه بریتانیا» ضمن شرحی مفصل درباره نسخه موجود در این موزه از ترجمه خوارزمی، با عنوان ترجمه‌ای آزاد یاد می‌کند. با تصحیح این نسخه می‌توان حکم کرد که این اثر ترجمه‌ای چندان آزاد نیست. خوارزمی در این کتاب بعد از بیان مطالبی درباره

اندرسفانی و شیوه تألیف وی، فصلی را به عنوان «ذیل مقدمه الكتاب در توضیح آن چه مترجم التزام نموده است» می‌آورد و شیوه ترجمه خود را بیان می‌کند و همین امر نشانه‌ای است از رعایت و احتیاط وی در انجام این ترجمه. وی در شرح وقایع و حوادث، منابع مورد استفاده مؤلف را ذکر می‌کند و آوردن نام سلسله راویان را فراموش نمی‌کند و با دقت اسامی و انساب را ذکر می‌کند و در بسیاری موارد با جمله «صاحب مستقصی می‌گوید» مطلب خود را از مطالب مؤلف جدا می‌سازد و اگر مطلبی را برای شرح بیشتر حوادث بیفزاید، بدان اشاره می‌کند و اگر تصرفی نموده آن را توضیح می‌دهد؛ برای نمونه، در انتهای فصل سوم از باب اول می‌گوید: «در این مقام، صاحب مستقصی هفت بیت از ابیات امیرالمؤمنین عباس بن عبدالمطلب که در رسول گفته است و رسول آن ابیات را قبول کرده‌اند... آورده است و مقصود از آن ابیات، همین یک بیت است...» و تنها یک بیت از آن بیت‌ها را می‌آورد و می‌گوید: «باقی ابیات، بیان این معنی می‌کند که... ما نیز بیت چندی که مناسب این ابیات باشد بیاوریم.»

هم‌چنین در فصل دوم باب اول آمده است: «در ذکر تاریخ ولادت رسول ﷺ و بیان آن. ولادت او در عام الفیل بود، علی اصح الروایات و بعضی قصه اصحاب فیل. و این فصل به تمامی از ملحقات مترجم است» و داستان را این‌گونه آغاز می‌کند: «استاد شهاب الائمہ ابوالفتح بن علی الکاثی الادیب ﷺ از حافظ ابوالفتح بن ناصر که از فرزندان نوفل بن عبد مناف است، روایت می‌کند که...». دقت در ترجمه را می‌توان از سیاق جمله‌ها و عبارات دریافت؛ برای مثال، در باب چهارم در ذکر اسلام علی ﷺ می‌آورد: «در فضایل قرآن شنیدم» و این ترجمه تحت‌اللفظی «سمعت» است از عبارات اندرسفانی که در شیوه نقل خود از منابع بیان می‌دارد. در این باره به ذکر مطالبی از مقاله «تحفه‌ای گراندتر از خوارزم(۲)» می‌پردازیم: «از ویژگی‌های اندرسفانی، نقل از منابع متعددی است که بیشتر آنها را خود به صورت سماع یا اجازه در دست داشته و نزد استادان و مشایخش فراگرفته بود. شیوه نقل او از منابع، متفاوت است و با تعابیر مختلف از آن منابع یاد می‌کند و بخشی نیز به منتخبات سماع‌های او از کتب مختلف نزد مشایخ بازمی‌گردد. مثلاً وقتی از کشف زمخشری نقل می‌کند، می‌گوید: سمعت فی الکشاف، یا در جایی سمعت بطریق الکشاف...» (سایت کاتبان).

منابع و مأخذ

۱. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی، تبصیر المتنبه بتحریر المشتبه، جلد سوم، دارالعلمیه، دهلی، چاپ دوم، ج ۳، ۱۴۰۶ق.
۲. بغدادی، اسماعیل، ایضاح المکنون، وکاله المعارف الجلیله فی مطبعتها البهیه، ۱۳۶۴ق.

۳. خوارزمی، حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، تصحیح: نجیب مایل هروی، مولی، چاپ سوم، ج ۱، ۱۳۶۴ ش.
۴. خوارزمی، حسین بن حسن، مقصد الاقصى فی ترجمه المستقصى، نسخه خطی، کتابخانه حاج سلیم آغا، استانبول.
۵. خوارزمی، حسین بن حسن، ينبوع الاسرار فی نصایح الابرار، تصحیح: مهدی درخشان، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۶. سمعانی، ابی سعد عبدالکریم، الانساب، دار الجنان، بیروت، چاپ اول، ج ۲، ۱۹۸۸ م.
۷. علیشیرنویسی، میرنظام الدین، مجالس النفایس، به اهتمام: علی اصغر حکمت، منوچهری، چاپ اول، ۱۳۶۳ ش.
۸. مقدسی، احسن التقاسیم، ترجمه: علینقی، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ اول، ۱۳۶۱ ش.
9. Hittik., Philip, , Garrett collection of Arabic manuscripts, Princeton university , vol 2, 1938 .
10. Rieu, ch, Catalogue of the Persian manuscripts in the British museum
11. voll, 1966.
12. mach, Rudolf, Catalogue of Arabic manuscripts, yahuda, section in the Garrett collection , Princeton univevsity, 1977 .
13. www. Ansari. Kateban. Com
14. www. Bahramian. Kateban. Com

مجله

اصول تأمین‌کننده هم‌زیستی با غیرمسلمانان در اسلام^۱

محمد امین امینی^۲

چکیده

امروزه در هر کشور اسلامی افراد غیرمسلمان با عقاید گوناگون در کنار مسلمانان زندگی می‌کنند. اسلام در زمینه تعامل مسلمانان با مخالفان عقیدتی خود ساکت نمانده و دستورالعمل جامعی در خصوص شیوه برخورد با آنان تدارک دیده است. بر اساس آیه هشتم سوره ممتحنه اصل بر هم‌زیستی با غیرمسلمانان است، مگر این‌که آنان خود علیه مسلمانان به انجام عملیات خصمانه اقدام نمایند. مهم‌ترین اصول تأمین‌کننده هم‌زیستی با غیرمسلمانان عبارت است از: کرامت انسانی، احسان و نیکوکاری، عدالت‌ورزی، وفای به عهد، عدم اجبار به پذیرش عقیده‌ای خاص و اکتفا به دعوت اسلامی. گروهی در این خصوص کرامت انسانی را قابل سلب و خاص مسلمانان دانسته و غیرمسلمانان را شایسته برخورداری از آن نمی‌دانند و گروهی دیگر در روابط بین‌الملل اسلامی اصل را بر سیاست جنگ و ستیز دانسته‌اند. این جستار در پی آن است که نشان دهد اسلام همه اصول مذکور را پذیرفته و اصل را بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان قرار داده است.

واژگان کلیدی: اهل کتاب، دعوت، عدالت، کرامت انسانی، کفار، هم‌زیستی.

مقدمه

هم‌زیستی در لغت به معانی: با هم زندگی کردن، زندگانی مردم دو کشور با کمک اقتصادی و سیاسی به هم‌دیگر، زندگی دو تن یا دو گروه با یک‌دیگر در حالی که شاید مناسب یک‌دیگر نباشند، آمده است. (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷ش، ج ۱۵، ص ۲۳۵۴۱).

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۴/۱۱؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۲/۲۵.

۲- کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق عمومی اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی.

همزیستی مسالمت‌آمیز^۱ امروزه در اصطلاح حقوق بین‌الملل عبارت است از: «نحوه مناسبات، بین ممالکی که دولت‌های آن دارای نظام‌های اجتماعی و سیاسی مختلف هستند؛ یعنی رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت و تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم مداخله در امور داخلی سایر کشورها، احترام به حق کلیه خلق‌ها در انتخاب آزاد نظام اجتماعی خویش و فیصله مسائل بین‌المللی از طریق مذاکره.» (آقایخشی، ۱۳۶۳ش، صص ۲۴۶ و ۱۹۲-۱۹۳).

صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز، مطلوب و خواسته بشر است و دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی، پیوسته آن را تبلیغ و ترویج می‌کنند. حتی در دوران «جنگ سرد» که در آن، جنگ تبلیغاتی و مسابقه تسلیحاتی، بین شرق و غرب به اوج خود رسیده بود، پیوسته دو طرف از صلح و آرامش حرف می‌زدند، اما اهداف قدرت‌ها، در ورای شعار صلح‌طلبی متفاوت بود. غرب به دلیل فشار افکار عمومی فقط به دلیل وحشت از آثار ویرانگر جنگ یا برای به خطر نیفتادن منافع و آزادی‌ها و باز بودن راه برای بهره‌کشی و استعمار بیشتر، صلح را مطرح می‌ساخت. (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۳۶۷ش، ج ۲، ص ۳۶۸) اما مسئله «همزیستی مسالمت‌آمیز» و «همزیستی مذهبی» در اسلام، پایه و اساس ایدئولوژیکی داشته و در موقعیت‌های مختلف دستخوش تغییرات آنی نمی‌گردد. از دیدگاه قرآن، پدیده‌ای به نام جنگ مذهبی و پیکار به سبب اختلاف عقیده مذموم و ممنوع بوده و دشمنی با پیروان ادیان دیگر هیچ جایگاهی ندارد.

قرآن در این باره به گروهی از یهودیان و مسیحیان اشاره می‌کند که با اهانت به یک‌دیگر، سعی در برتر نشان دادن آئین خویش دارند. خداوند ضمن تقیح این موضع، داوری در این باره را به آخرت مربوط می‌داند (بقره/۱۱۳). قرآن برای رفع این مشکل و تأمین همزیستی مسالمت‌آمیز، اصولی را به پیروان خود فرمان داده تا بر اساس آن، روابط خود را با تیره‌های غیرمسلمان تنظیم کنند. اسلام آزادی عقیده را برای تمامی اقشار جامعه به رسمیت شناخته و اجماع مسلمین بر این است که ایمان شخص مکره، باطل و غیرصحیح می‌باشد (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱۱، ص ۳۹۵). قرآن همواره به اصل مشترک ادیان توجه داشته و سعی در حذف مخالفان عقیدتی خود ندارد (آل عمران/۶۴)، راه گفت‌وگو با ادیان دیگر را به جدال احسن محدود نموده (عنکبوت/۴۶) و مجوز تعرض و بدگویی به پیروان ادیان دیگر نداده است (انعام/۱۰۸)، افکار نژادپرستانه را محکوم نموده و همه انسان‌ها را فرزند یک پدر و مادر دانسته که به‌صورت تکوینی فاقد هرگونه امتیاز نژادی، قومی یا مذهبی بر یک‌دیگر می‌باشند (حجرات/۱۳)، به پیروان خود فرمان می‌دهد در صلح با دیگران به سر برده (بقره/۲۰۸) و تا دیگران شروع به تعرض و جنگ ننموده‌اند خود را درگیر جنگ نکنند (بقره/۱۹۱).

سیره عملی پیامبر در تعامل با گروه‌های مخالف نیز آینده‌ای تمام‌نما برای مسلمانان در شیوه برخورد با افراد غیرمسلمان می‌باشد. نزدیک به ۱۸۵ نامه از متن نامه‌های پیامبر جهت دعوت سران

1- peaceful coexistence.

کشورها، سلاطین، رؤسای قبایل و شخصیت‌های مذهبی سیاسی به اسلام ثبت شده است که متن همه آنها بر شیوه مسالمت‌آمیز دعوت ایشان دلالت می‌کند. (ر.ک: احمدی، بی‌تا).

مهم‌ترین اصولی که اسلام برای تأمین هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان و تنظیم روابط اجتماعی با آنان ترسیم نموده، عبارت است از: اصل کرامت انسانی، اصل احسان و نیکوکاری، اصل عدالت، اصل وفای به عهد و اصل دعوت. در ادامه، سعی شده است پس از مطالعه راه‌کارهای قرآن در تأمین هم‌زیستی، دلایل اثبات هر اصل با تکیه بر قرآن و سنت بررسی گردد.

۱. دستورالعمل‌های کلی قرآن در تأمین هم‌زیستی

قرآن کتاب تشریح مسلمانان، برای تأمین هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با افرادی که تابع کتاب‌های دیگر آسمانی بوده و یا عقیده‌ای غیراسلامی دارند شیوه‌هایی را به پیروان خود آموزش داده که رعایت بند بند آنها بر مسلمانان و حکومت اسلامی لازم است. قرآن در این راستا هرگونه نژادپرستی را نفی نموده، ادیان دیگر و آزادی عقیده را برای همه اقشار جامعه به رسمیت شناخته، به مجادله نیک با پیروان ادیان دیگر فرمان داده، و برای رشد جامعه، همکاری‌های بین‌المللی را لازم می‌داند.

۱-۱. قرآن و نفی نژادپرستی

از دیدگاه قرآن، تفاوت در رنگ، زبان، نژاد و ملیت ملاک برتری انسان‌ها بر یک‌دیگر نبوده و وجود این‌گونه اختلافات، از نشانه‌های الهی و وسیله‌ای برای شناخت افراد از یک‌دیگر است. بشر در طول تاریخ از لحاظ زبان، رنگ، نژاد، فکر، عقیده و... متفاوت بوده است، ولی از منظر اسلام، همه، فرزندان یک پدر و مادر بوده و این تفاوت‌ها بر انسانیت انسان خدشه‌ای وارد نمی‌سازد. قرآن هر گونه افکار نژادپرستانه را محکوم نموده است: «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 نری و ماده‌ای بیافریدیم. و شما را جماعت‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یک‌دیگر را بشناسید. هر آینه گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست. خدا دانا و کاردان است.» (حجرات/۱۳).

۱-۲. قرآن و به رسمیت شناختن آزادی عقیده

سرشت انسان به گونه‌ای است که اعتقادات قلبی را با زور و اجبار نمی‌پذیرد. قرآن که هیچ‌گاه برخلاف فطرت انسان فرمان نمی‌دهد، در آیات متعددی موافق با این قضیه سخن می‌گوید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ؛ در دین هیچ اجباری نیست» (بقره/۲۵۶)؛ «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ اگر پروردگار تو بخواهد، همه کسانی که در روی زمین‌اند ایمان می‌آورند. آیا تو مردم را به اجبار وامی‌داری که ایمان بیاورند؟» (یونس/۹۹). پیامبر نیز فقط مأمور رساندن پیام الهی به بشریت است و مسئول ایمان آوردن آنان نمی‌باشد: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا

جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ؛ اگر خدا می‌خواست، آنان شرک نمی‌آوردند، و ما تو را نگهبانشان نساخته‌ایم و تو کارسازشان نیستی. (انعام/۱۰۷).

۳-۱. قرآن و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز

قرآن به پیروان خود فرمان می‌دهد که اگر خواستند با صاحبان ادیان دیگر وارد بحث و مناظره گردند، جز با «جدال احسن» و «گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز» روشی را پی نگیرند: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با اهل کتاب، جز به نیکوترین شیوه مجادله مکنید.» (عنکبوت/۴۶). قرآن به مسلمانان اجازه نمی‌دهد حتی به بت‌پرستانی که در آن زمان دارای خرافی‌ترین عقائد بودند (مانند شرک و زنده به گور کردن دختران و...) نیز اهانتی روا داشته و به آنان ناسزا گویند، چون این کار به تشدید تعصب آنان منجر شده و بدون آگاهی، خداوند را به ناسزا می‌گیرند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ؛ چیزهایی را که آنان به جای الله می‌خوانند، دشنام مدهید که آنان نیز بی‌هیچ دانشی، از روی کینه‌توزی به الله دشنام دهند.» (انعام/۱۰۸).

۴-۱. قرآن و شناسایی رسمی ادیان آسمانی

قرآن در آیات زیادی از پیامبران پیش از اسلام و روش دعوت آنان یاد نموده و به صراحت آنها را تصدیق می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ؛ این کتاب را به راستی بر تو نازل کردیم تصدیق‌کننده و حاکم بر کتاب‌هایی است که پیش از آن بوده است.» (مائده/۴۸). این قانون الهی است که هر پیامبری، پیامبران پیشین خود را تأیید کرده و با دیده احترام از آنان یاد می‌کند: «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ؛ از پی آنها عیسی پسر مریم را فرستادیم که تصدیق‌کننده توراتی بود که پیش از او فرستاده بودیم و انجیل را که تصدیق‌کننده تورات پیش از او بود به او دادیم که در آن هدایت و روشنایی بود و برای پرهیزگاران هدایت و موعظه‌ای.» (مائده/۴۶).

قرآن نه تنها از آغاز نزول، صاحبان ادیان دیگر را به «هم‌زیستی مسالمت‌آمیز» دعوت نموده بلکه در آخرین آیات خود نیز بر این مسئله تأکید می‌نماید. چنان‌که در سوره مائده - از آخرین سوره‌های نازل شده - همان‌گونه که مسلمانان را به تبعیت از قرآن دعوت نموده، پیروان تورات و انجیل را به تبعیت از کتاب‌های آسمانی خویش دعوت می‌نماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ؛ ای پیامبر، بگو! ای اهل کتاب! شما هیچ موقعیتی ندارید مگر این‌که تورات و انجیل و آنچه را از طرف پروردگارتان بر شما نازل شده است برپا دارید.» (مائده/۶۸).

۵-۱. قرآن و فرمان صلح بین الملل

قرآن به مسلمانان فرمان می‌دهد که اگر از طرف گروهی پیشنهاد صلح داده شد آن را پذیرفته و بر آنان تعرضی روا ندارند: «فَإِنْ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ لَمْ يَأْتِكُمْ قِتْلٌ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ كَانُوا فِي أَعْيُنِنَا فَوَدَّ عَلَيْنَا آخِذِينَ بِأَيْدِيهِمْ يَتَوَكَّلُونَ عَلَيْنَا مَتَّعِينَ بِالْأَعْيُنِ وَأَنْعَمَ اللَّهُ بِهَذَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» (نساء/۹۰). قرآن همواره به ایمان‌آوردندگان فرمان می‌دهد همگی تحت لوای سلم و صلح وارد گردند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همگان به اطاعت درآید.» (بقره/۲۰۸). اسلام منادی صلح بین ملت‌ها است و به‌ناچار جنگ را راهی برای دفع دشمن زورگو و بی‌منطق می‌داند، از این رو در برابر سرسخت‌ترین دشمنان نیز چنین فرمان می‌دهد: «وَإِنْ جُنْحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ؛ اگر به صلح گرایند، تو نیز به صلح گرای و بر خدا توکل کن» (انفال/۶۱).

۶-۱. قرآن و همکاری در زمینه رشد جامعه

انسان موجودی مدنی‌الطبع بوده و همکاری و تعاون برای تداوم زندگی اجتماعی‌اش ضرورت دارد. نظام بین‌الملل بدون همکاری و مشارکت در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ممکن نیست. قرآن در این راستا تعاون را بر اساس «بِرِّ وَتَقْوَا» قرار داده و از همکاری در جهت «گناه و ستیزه‌جویی» برحذر داشته است: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ؛ در نیکوکاری و پرهیز همکاری کنید نه در گناه و تجاوز، و از خدا بترسید که او به سختی عقوبت می‌کند.» (مائده/۲).

۲. اصل کرامت انسانی

کرامت در لغت عربی و فارسی به معانی متفاوتی به‌کار رفته است که در بیشتر معانی یادشده می‌توان این واژه را به معنای شرافت و بزرگواری در مقابل دنائت و پستی دانست. (ر.ک: آذرنوش، ۱۳۷۹ش، ص ۵۸۵؛ دهخدا، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۸۲۲۳۰).

دین اسلام، بنی‌آدم را صرف‌نظر از نژاد، رنگ، جنس، حسب، دین و عقیده دارای کرامت ذاتی می‌داند. مستند این اصل، آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (اسراء/۷۰) می‌باشد. گروهی از مفسرین اسلامی در ذیل این آیه، تنها به منشأ کرامت انسانی پرداخته‌اند و از درباره مدلول آیه که چه کسانی هستند سکوت کرده‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۹۷-۹۹). اما گروهی دیگر این مسئله را به صراحت بیان نموده‌اند که این کرامت، همه انسان‌ها اعم از مسلمان و غیرمسلمان، مؤمن و غیرمؤمن، فاسق و عادل، و سیاه و سفید را در بر می‌گیرد (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۱۱۲). علامه طباطبایی تصریح نموده که مراد از آیه، صرف‌نظر از کرامت‌های خاص و فضایل روحی و معنوی که به عده‌ای اختصاص داده، بیان حال جنس بشر است. بنابراین این آیه،

مشرکین و کفار و فاسقین را زیر نظر دارد، چه اگر نمی‌داشت و مقصود از آن انسان‌های خوب و مطیع بود، معنای امتنان و عتاب در این باره صحیح نبود. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

با وجود این، ابن هوازن قشیری عمومیت این آیه را زیر سؤال برده و معتقد است مراد از بنی آدم، مؤمنان می‌باشند، چون خداوند در صفت کفار فرموده: «وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ؛ و هر که را خدا خوار کند او را گرامی دارنده‌ای نیست» (حج/۱۸). و تکریم، تکثیر اکرام است؛ بنابراین وقتی اکرام کافر حرام است چگونه می‌توان او را تکریم نمود؟ ... لفظ بنی آدم برای عموم است و مراد از آن خصوص مؤمنان می‌باشد. (قشیری، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹-۳۶۱).

برای بررسی نظریه قشیری باید دانست که اندیشمندان اسلامی با استناد به آیات قرآن، کرامت را به دو نوع کرامت ذاتی (طبیعی) و کرامت اکتسابی (ارزشی) تقسیم نموده‌اند.

۲-۱. کرامت ذاتی / کرامت اکتسابی

روشن‌فکران در مورد کرامت ذاتی انسان تعبیرهای مختلفی بیان نموده‌اند که قدر مشترک آن نشان می‌دهد انسان به عنوان یک انسان و صرف‌نظر از ملیت، رنگ پوست، اعتقاد و یا دیگر اعتبارات اجتماعی از کرامتی ویژه برخوردار است و این کرامت با زنده و مرده او همراه است. ذات انسان شایسته بزرگداشت و تکریم است، خواه زنده باشد و خواه مرده (ر.ک: غنوشی، ۱۳۸۱ش، ص ۳۵). به بیان دیگر، کرامت ذاتی به آن نوع شرافت و حیثیتی گفته می‌شود که تمام انسان‌ها به جهت استقلال ذاتی، توانایی تعقل و وجهه و نفخه الهی‌ای که دارند، به‌طور فطری و یکسان از آن برخوردار هستند. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۶ش، ص ۳۰).

اما کرامت ارزشی از به‌کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌گردد (جعفری تبریزی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۲۴). به عبارتی، کرامت اکتسابی آن نوع شرافت و حیثیتی است که انسان به صورت ارادی و از طریق به‌کار انداختن استعدادها و توانایی ذاتی خود در مسیر رشد و کمال و کسب فضایل اخلاقی، به دست می‌آورد (رحیمی‌نژاد، پیشین، ص ۳۰). مهم‌ترین محور این نوع کرامت، «تقوا و ایمان» است. خداوند در این خصوص می‌فرماید: «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). این آیه کرامت انسانی را در کرامت ارزشی منحصر نمی‌داند، چون از آیه استنباط می‌شود که همه انسان‌ها دارای کرامت‌اند، اما با کرامت‌ترین آنان نزد خدا با تقواترین آنان است. بر اساس این، جنسیت، نژاد، زبان، حریت و بردگی هیچ ارتباطی با کرامت انسانی ندارد. چنان‌که علی بن ابی‌طالب به مالک بن اشتر نخعی می‌فرماید: «مهربانی با مردم را پوشش دل خود قرار بده و با همه دوست و مهربان باش. هرگز به‌سان حیوان درنده مباش که

خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو گروه‌اند؛ گروهی برادر دینی تو و گروه دیگر در آفرینش همانند تو» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۳۲). ایشان در این فرمان به صراحت بیان می‌نمایند که احترام به شخصیت انسان، خاص مؤمنان نیست و حاکم اسلامی موظف است در تعاملات خود به غیرمسلمانان نیز نظر رحمت داشته باشد.

کرامت ارزشی هیچ تأثیری در حقوق اجتماعی ندارد؛ در حقوق اجتماعی همه انسان‌ها - صرف‌نظر از درجه ایمان و تقوای آنان - از این حقوق بهرمنند هستند (متنظری، ۱۳۸۳ش، ص ۳۷). با این توضیحات به نظر می‌رسد قشیری مفهوم کرامت ذاتی و اکتسابی انسان را با هم خلط نموده باشد.

۲-۲. قابلیت سلب کرامت انسانی

گروهی از فقها و اندیشمندان اسلامی، کرامت ذاتی انسان را قابل سلب دانسته و جاودانگی آن را به اعتقاد، میزان و درجه ایمان، و رفتار و کردار آدمی وابسته دانسته‌اند. محمدتقی جعفری معتقد است کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی تا زمانی برای انسان معتبر است که او با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت، آن را از خود سلب نکند. (ر.ک: جعفری تبریزی، پیشین، ص ۲۲۴).

سیدمحمد هاشمی بر این باور است که گوهر پاک کرامت، امانتی است که حفظ آن به اعمال و رفتار انسانی موکول می‌باشد و احترام به آن، تا زمانی که مرتکب تبهکاری و شرارت نشده‌اند، محفوظ خواهد بود (هاشمی، ۱۳۸۴ش، ج ۱، ص ۱۰۱).

حسین مهرپور نیز معتقد است کرامت و حرمت ذاتی انسان تا وقتی مستدام است که خوی انسانیت و شرافت انسانی وجود داشته باشد و به آیات: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ؛ و اگر می‌خواستیم، قدر او را به وسیله آن [آیات] بالا می‌بردیم، اما او به زمین [دنیا] گرایید و از هوای نفس خود پیروی کرد. از این رو داستانش چون داستان سگ است» (اعراف/۱۷۶-۱۷۹) استناد کرده و می‌نویسد: «قرآن کریم با این که برای انسان حرمت و کرامت ذاتی قائل است ولی انسان‌های بد و پست را در حد حیوان تنزل داده و گاه به سگ تشبیه کرده است.» (مهرپور، ۱۳۷۴ش، ص ۱۷۶).

طبیعی است که بر اساس این نظریه، غیرمسلمان به دلیل داشتن عقیده مشرکانه، ناخودآگاه کرامت ذاتی را از خود سلب نموده است، زیرا کفر بدترین صفتی قلمداد شده که انسان را به قهر دوزخ می‌کشاند. در نتیجه این نظریه، کرامت ذاتی انسان، قابل سلب است و اگر انسان درصدد هواپرستی و خودکامگی برآید از این طریق کرامت ذاتی خویش را متزلزل می‌سازد.

اما در نظریه سلب‌ناپذیری کرامت ذاتی، کرامت انسانی یک امر ذاتی است که هیچ ربطی به افعال و کردار آدمی ندارد و رفتار مجرمانه و بزهکاری نمی‌تواند نافی کرامت ذاتی انسان باشد. ابن‌عربی در این خصوص فعل انسان را جدای از ذات او دانسته و فعل و رفتار انسان را قابل سرزنش می‌داند نه ذات او را (ر.ک: ابن‌عربی، بی‌تا، ص ۱۶۷).

به نظر می‌رسد کرامت ذاتی انسان قابل سلب نبوده و انسان به مجرد انسان بودنش دارای کرامت بوده و با ارتکاب اعمال بزهکارانه فقط کرامت اکتسابی او سلب می‌گردد. بنابراین هیچ فرد مسلمانی به دلیل باور غیراسلامی غیرمسلمان مجوز سلب کرامت او را در برخوردهای اجتماعی و حقوقی ندارد. دلایل ما برای اثبات این ادعا به قرار ذیل است:

- وقتی امری ذاتی شیء شمرده می‌شود از لحاظ منطقی قابلیت سلب پیدا نمی‌کند. به عبارت دیگر، به لحاظ منطقی، ذاتی شیء نه قابل وضع است و نه قابل سلب. در نتیجه، آنچه که با جرم و جنایت سلب می‌شود، کرامت اکتسابی است و نه کرامت ذاتی (رحیمی نژاد، پیشین، ص ۲۹).

- همه آیاتی که در مورد سلب کرامت انسانی نازل شده - مانند: مائده/۱۲، اعراف/۱۷۹، فرقان/۴۴ و محمد/۱۲ - به آخرت مربوط می‌باشد و هیچ تأثیری در وضع قوانین دنیوی نداشته و افراد به بهانه سلب کرامت، اجازه توهین و شکنجه غیرمسلمان متهم را ندارند.

- کرامت ذاتی انسان به مثابه ماهیت و خمیرمایه وجود آدمی است که قابل سلب نیست، چون اگر قابل سلب بود منشأ آن با ارتکاب معاصی از بین می‌رفت و دیگر امکان نداشت که با توبه آدمی، دوباره او را قابل تحسین دانست. این در حالی است که اسلام همواره افراد مذنب منیب را برتر از غیرمذنب غیرمنیب دانسته است (مسلم، بی تا، ج ۸، ص ۹۴، ش ۷۱۴۱).

- فقهای اسلامی بر این باورند که مرده و زنده انسان دارای کرامت بوده و حتی حرام بودن استفاده از گوشت انسان را نیز به سبب کرامت ذاتی او دانسته‌اند (مرغینانی، بی تا، ج ۴، ص ۹۵).

- تعامل پیامبر اسلام و صحابه با شهروندان غیرمسلمان مجرم، با حفظ کرامت انسانی بوده و حتی با قاتل عاقد - که بدترین مجرمین می‌باشد - نیز به نیک رفتاری توصیه شده است (ر.ک: داری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۲، ش ۱۹۷۰).

- اگر قرار بود با ارتکاب جرم و گناه، کرامت انسانی سلب گردد، می‌بایست هیچ غیرمسلمانی صاحب کرامت نمی‌بود، چون در اسلام بدترین گناه، شرک به خداوند است که قابلیت بخشایش هم ندارد و همگی غیرمسلمانان خواسته یا ناخواسته مرتکب آن می‌شوند. اما در تعامل پیامبر با غیرمسلمانان خلاف آن ثابت گردیده که پیامبر در این مورد دستور اکید به احترام آنان نموده و در سیره عملی خود نیز همواره حرمت آنان را پاس داشته است. برای مثال، پیامبر در سال دهم هجری در خطبه خویش در حجة الوداع فرمود: «ای مردم! خدای شما یکی است، پدر شما یکی است و همه شما از نسل آدم‌اید، آدم نیز از خاک آفریده شده است، گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. نه عرب بر عجم و نه عجم بر عرب، نه سرخ‌پوست بر سفیدپوست، و نه سفیدپوست بر سرخ‌پوست، هیچ‌گونه فضیلت و برتری ندارد. فضیلت و افتخار تنها از راه شایستگی و پرهیزکاری است.» (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۳۰، ص ۴۷۴، ش ۲۳۴۸۹). هم‌چنین دستور پیامبر به برخاستن برای جنازه هر فرد مسلمان یا غیرمسلمان، بر کرامت انسانی حتی برای جسد انسان دلالت می‌کند (ر.ک: نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۴۵، ش ۱۹۲۱).

۳. اصل احسان و نیکوکاری

خداوند احسان و نیکی کردن را در حق همه موجودات تشریح نموده است. در تعامل با حیوانات دستورالعمل‌های زیادی وارد شده و با این که گوشت برخی حیوانات برای بشر حلال گردیده اما دین در موقع ذبح، به احسان و نیکی دستور می‌دهد تا حیوان اذیت نشود. در برخورد با مجرمین و حتی مستحقین قتل، مانند قاتل عامدی که به قصاص محکوم گشته، نیز به رفتار نیک و قصاص به روش نیکو فرمان داده است (مسلم، پیشین، ج ۶، ص ۷۲، ش ۵۱۶۷).

طبیعی است در چنین دینی که احسان نمودن در حق حیوانات لازم دانسته شده در تعامل انسان‌ها با یک‌دیگر نیز اصل نیکوکاری با تأکید مضاعف بیان گردد. از این رو قرآن کریم در قدم اول امر به احسان نمودن را به صورت مطلق برای جنس انسان به کار می‌برد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می‌دارد.» (نحل/۹۰). در جای جای این کتاب پاداش‌های مخصوص برای محسنین قرار داده شده است:

- خداوند آنها را دوست می‌دارد (آل عمران/۱۹۵، ۱۴۸، ۱۳۴)؛

- خداوند همیشه همراه آنان است و رهایشان نمی‌سازد (عنکبوت/۶۹)؛

- خداوند به هیچ وجه پاداش آنان را از بین نمی‌برد (یوسف/۵۶، ۹۰)؛

- خداوند، خودش پاداش آنان را می‌دهد (انعام/۸۴)؛

- خداوند بشارت عاقبتی نیک بدانان می‌دهد (حج/۳۷)؛

- رحمت خداوند بدانان نزدیک است (اعراف/۵۶).

در قدم بعد، اصل احسان در تعامل با غیرمسلمانان به عنوان مبنا تلقی می‌شود. این اصل بیان می‌کند که تعامل با غیرمسلمانان بایستی با نیکویی باشد. البته تداوم این امر تا زمانی است که آنان نیز در تقابل با مسلمانان دشمنی روا نداشته و جواب نیکی را با بدی ندهند. خداوند می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجات‌بخشید و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون‌راندنتان با یک‌دیگر هم‌پشتی کرده‌اند. و هر کس آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستمگران‌اند.» (ممتحنه/۹۸). در آیه نخست، واژه «بر» در خصوص غیرمسلمانان عبارت است از: عطوفت داشتن با ضعیفان، برطرف نمودن نیاز نیازمندان، اطعام گرسنگان، پوشاندن لباس به برهنگان، نرم‌گفتار بودن با هدف مهربانی کردن به آنان نه ترسیدن و طمع داشتن از آنان، دعا کردن برای هدایت یافتن و سعادت‌مند شدنشان، اندرز دادن

بدانان در کارها و دین و دنیاشان، پاس داشتن آنان در غیابشان، مصون داشتن اموال، فرزندان، آبرو و تمام حقوق و مصالح آنان هنگام تعرض کسی به آنها و دفع ظلم و ستم از آنان (قرافی، بی تا، ج ۳، ص ۱۵، فرق ۱۱۹).

علاوه بر قرآن، در روایات نیز بسیار تأکید شده که به انسان - فارغ از دین و عقیده اش - نیکی گردد. پیامبر می فرماید: «کار نیک را برای اهلش و غیراهلش انجام ده، چنانچه به اهلش نرسید، تو اهل انجام کار نیک بوده ای» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۳۵، ش ۷۶). در جایی دیگر فرونشاندن عطش هر جگر سوزناکی را دارای پاداش می داند (شیخ تاج الدین، ۱۳۶۳ش، ص ۱۴۰).

در برخی دیگر از روایات، احسان نمودن به غیرمسلمانان و اهل ذمه را بر وجه خاص می توان مطالعه نمود. برای مثال، امام صادق به اسحاق بن عمار فرمود: «ای اسحاق! ... چنانکه فردی یهودی با تو هم نشین شد، به خوبی با وی هم نشین شو». (شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۴۰۴، ش ۵۸۷۲). این دستورات به صورت شعار در کتاب خدا و کتابهای احادیث وارد نشده که فقط مسلمانان آن را بخوانند و از آن بگذرند، بلکه نخستین عامل به این فرامین، خود شخص پیامبر و شاگردان او بودند. برای اثبات این مطلب به برخی از اسناد صدر اسلام اشاره می گردد:

- «زید بن سعیه یکی از اخبار ثروتمند یهود، نزد پیامبر آمد و با خشونت، خواستار طلبی شد که از ایشان داشت. ماجرا به زبان خود زید بدین شرح است: روزی پیامبر به همراه علی بن ابی طالب از منزل بیرون آمد. مردی روستایی سوار بر مرکب به نزد پیامبر آمد و به او گفت: «ای پیامبر! قبیله بنی فلان مسلمان شده اند اما قحطی و خشکسالی بدانان رسیده، اگر صلاح می دانید چیزی برای کمک بدانان بفرستید، من آن را انجام دهم. اما پیامبر چیزی نداشت که برایشان بفرستد. زید می گوید به پیامبر نزدیک شدم و به او گفتم: «ای محمد! اگر می خواهی مقداری معلوم خرما از باغ بنی فلان تا فلان مدت به من بفروش»، پس او گفت: «ای برادر یهودی! مقدار معلوم خرما را تا مدت معلوم به تو می فروشم اما اسمی از باغ کسی نمی برم». پس گفتم: «آری و معامله انجام شد و من هشتاد دینار به او دادم و او نیز دینارها را به آن مرد داد». زید گوید: دو یا سه روز به مدت بازپس گرفتن طلبم مانده بود که پیامبر با جمعی از یارانش برای تدفین جنازه مردی از انصار بیرون رفته بود. وقتی که نماز جنازه را خواند نزدش آمدم و پیراهن و ردایش را گرفته و محکم کشیدم و با نگاهی خشونت آمیز به پیامبر نگریسته و گفتم: «ای محمد! حق مرا پرداخت نمی کنی؟! ای فرزندان عبدالمطلب! شما مردمانی هستید که در دادن حق دیگران امروز و فردا می کنید». زید می گوید به عمر بن خطاب نگریستم که چشمانش به سان گردون در کاسه دو دو می زد، پس گفت: «ای دشمن خدا! آیا به پیامبر خدا چنین می گویی و من می شنوم و چنین می کنی و من می بینم؟! سوگند به کسی که او را به راستی برانگیخته اگر از سرزنش نمی هراسیدم با شمشیر گردنت را می زدم». پیامبر به آرامی به عمر می نگریست و به او گفت: «ای عمر! من و او به چیزی بیشتر از این نیازمندیم و آن این است که مرا به پرداخت درست بدهی و او را به بازپس گرفتن درست طلب خود فرمان دهی. ای عمر! او را ببر و طلبش را پرداخت

کن و بیست صاع خرما افزون بر طلبش به او بده». عمر طلبم را پرداخت و افزون بر آن بیست صاع خرما به من داد. این عملکرد مرا سخت تحت تأثیر قرار داده و شهادتین را به زبان آوردم» (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۸۰).

- هنگامی که مسیحیان نجران به مدینه رسیدند، وقت نماز عصر بود و پیامبر در مسجد حضور داشت. آنان به مسجد وارد شدند و چون وقت عبادت آنان فرا رسیده بود برای عبادت به پا خاستند. مردم خواستند آنان را از این کار بازدارند اما پیامبر فرمود: آنان را رها کنید. پس به مشرق رو نموده و عبادتشان را برپا داشتند (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۹۵).

- ابوقتاده نقل می‌کند: وقتی هیئت مسیحیان حبشه (وفد نجاشی) به مدینه آمدند پیامبر آنان را به مسجد برد و خود به میزبانی و خدمت آنان پرداخت. اصحابش به او گفتند: ما در خدمت آنان هستیم، کفایت می‌کند. اما پیامبر فرمود: آنان یاران مرا مورد احترام قرار دادند، من نیز دوست دارم خودم در خدمت آنان باشم (صیداوی، ۱۴۰۵ق، ص ۹۷). در حقیقت، پیامبر با این عمل به یارانش یاد می‌داد که چگونه به غیرمسلمانان نیکی کنند.

- پیامبر همسایگانی غیرمسلمان داشت که پیوسته بدانان نیکی می‌کرد و برایشان هدیه می‌فرستاد و هدیه از آنان می‌پذیرفت تا جایی که زنی یهودی بعد از غزوه خیبر، از این رفتار نیک، سوءاستفاده نموده و به قصد از بین بردن پیامبر، گوشت گوسفندی را زهرآگین نمود و به ایشان هدیه داد. پیامبر نیز آن گوشت را در دهان نهاد و به محض فهمیدن مسمومیت، آن را بیرون انداخت. یکی از اصحاب از آن گوشت تناول نمود و جان داد. پیامبر با این‌که از قصد بد آن زن اطلاع یافت باز او را بخشید و مجازات نمود و دیه آن مسلمان را خودش پرداخت نمود (ابوداود، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۹۴، ش ۴۵۱۰).

- در زمان خشکسالی و قحطی، پیامبر پانصد دینار به مکه فرستاد و دستور داد که آن را به «ابوسفیان بن حرب» و «صفوان بن امیه» تحویل دهند تا بین فقرا می‌توزیع شود (سرخسی، ۱۹۷۱م، ج ۱، ص ۹۶). بی‌شک ساکنین مکه در آن زمان مشرک و حربی بودند و قرارداد ذمه‌ای بین آنان و پیامبر منعقد نشده بود، ولی مشاهده می‌کنیم که در زمان قحطسالی پیامبر به آنان کمک مالی می‌نماید؛ کمک مالی به غیرمسلمانانی که بارها با مسلمانان عزم جنگ داشته و بر آنان شمشیر کشیده‌اند.

- واحدی به نقل از ابن عباس در شأن نزول آیه: «وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا؛ و به [پاس] دوستی [خدا]، بینوا و یتیم و اسیر را خوراک می‌دادند» (انسان/۸) می‌نویسد: «علی بن

ابی طالب در مقابل دریافت مقداری جو، شب را تا صبح به آبیاری درختان نخل در باغی سپری نمود. بعد از اتمام کار، جو را گرفت و برای سه وعده غذایی به آرد تبدیل نمود. بخش اول آن را برای پختن غذایی که آن را «خزیره» می‌نامیدند، آماده نمود. هنگامی که کار پخت تمام شد، مسکینی آمد و آن غذا را به او دادند و بخش دوم آرد را برای پخت آماده نمودند. وقتی که پخت آن تمام گشت، یتیمی

آمد و تقاضای کمک نمود، پس غذا را به او دادند و بخش سوم آرد را پختند. باز هنگام آماده شدنش اسیری از مشرکین آمد و غذا را به او دادند. و این چنین روزشان با گرسنگی سپری شد و این آیه نازل گشت» (واحدی، پیشین، ص ۴۴۸). از مصادیق اصل احسان، کمک نمودن به نیازمندان است. در حادثه مورد اشاره مشاهده می‌گردد که صحابی بزرگوار چگونه غذا را از دهان خود و خانواده‌اش گرفته و اسیر غیرمسلمانی را که در جنگ با آنان به دام افتاده - و چه بسا اگر موقعیت می‌یافت خون ایشان را در میدان نبرد می‌ریخت - بر خود و خانواده‌اش مقدم می‌دارد.

- پیرمردی سالخورده در حال گدایی بود که گذرش به علی بن ابی‌طالب افتاد. ایشان پرسید: این وضع بر چیست؟ گفتند: ای امیرالمؤمنین! پیرمردی مسیحی است. پس ایشان فرمود: «تا توان داشت از او کار کشیدید حال پس از ناتوانی و پیری، او را به حال خود رها کرده‌اید؟! از بیت‌المال به او کمک کنید» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۶۶). این عمل ایشان سبب شد که از بیت‌المال مبلغی به عنوان مستمری به او پرداخت کنند.

رعایت اصل احسان در تعامل بین مسلمانان و غیرمسلمانان نه فقط توسط متفکرین مسلمان نقل شده، بلکه در تألیفات نویسندگان غیرمسلمان نیز به وفور یافت می‌گردد تا جایی که «گوستاو لوبون» عامل سریع گسترش اسلام در میان ملت‌های دیگر را رفتار و تعامل نیکوی مسلمانان با دیگران دانسته و می‌گوید: «شفافیت بی‌نهایت اسلام و عدل و احسانی که بدان فرمان داده، به گسترش اسلام در جهان بسیار کمک نمود. علت مسلمان شدن بسیاری از ملت‌های مسیحی را با همین ویژگی تحلیل می‌کنیم؛ مانند مصریان که در روزگار حکومت قیصرهای قسطنطنیه، مسیحی بودند و چون با مبانی اسلام آشنا شدند به اسلام درآمدند. هم‌چنین دلیل این‌که ملت‌های پذیرای اسلام، دیگر به مسیحیت تن ندادند - چه آن ملت غالب بود یا مغلوب - نیز با همین پدیده تفسیر و تحلیل می‌کنیم» (لوبون، ۱۹۵۶م، ص ۱۲۵).

۴. اصل عدالت

عدالت در لغت به معنای مساوات، برابری، و استوا آمده است (ابن‌فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۴، صص ۲۴۷-۲۴۶). در نظر داشتن عدالت در تشریح احکام اسلامی، اصلی بنیادین است که یکی از مبانی حقوق غیرمسلمانان می‌باشد. قرآن اجرای عدالت و قسط را هدف تمام انبیای الهی می‌داند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند.» (حدید/۲۵). و به ایمان‌آوردگان فرمان می‌دهد که در هر حال با انصاف باشند، حتی اگر برپا داشتن عدالت به زیان دیدن خود یا نزدیک‌ترین افراد و بستگان آنان منجر گردد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید، هر چند به زیان خودتان یا [به زیان] پدر و مادر

و خویشاوندان [شما] باشد.» (نساء/۱۳۵). چه نیکوست که خداوند مسلمانان را به رعایت عدالت حتی در حق دشمنانشان موظف نموده و آن را سبب قرب به تقوا دانسته و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید، و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است.» (مائده/۸). دستور برپا داشتن عدل و داد به صورت عام صادر شده و به گروهی خاص اختصاص ندارد: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ؛ در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری فرمان می‌دهد.» (نحل/۹۰) این مسئله به حدی اهمیت دارد که خداوند پیامبرش را در هنگام پذیرش مرافعه قضایی غیرمسلمانان آزاد ننهاد و به او دستور می‌دهد در صورتی که غیرمسلمانان خواستار قضاوت در میانشان باشند، قضاوتش بر اساس عدل و قسط باشد: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرَضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرَضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرَّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ؛ پس اگر نزد تو آمدند، [یا] میان آنان داوری کن، یا از ایشان روی بربتاب. و اگر از آنان روی بربتابی هرگز زبانی به تو نخواهند رسانید. و اگر داوری می‌کنی، پس به عدالت در میانشان حکم کن.» (مائده/۴۲).

وقتی پیامبر اسلام بر اساس شواهد ظاهری قضیه، قبل از نزول وحی، به کیفر یهودی بی‌گناه تمایل پیدا نمود، خداوند سخت او را برحذر داشته و راه استغفار را به او نشان می‌دهد (واحدی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۲۰-۱۲۱). اما خداوند در بی‌گناهی یهودی و سرزنش کسانی که ناجوانمردانه برای متهم جلوه دادن او تلاش می‌کردند آیاتی فرو فرستاد (نساء/۱۰۵-۱۰۹) تا همواره مسلمانان در تعامل با غیرمسلمانان به بیراهه نروند.

لازمه برپایی عدالت اجتماعی در جامعه، احقاق حقوق همه شهروندان با هر نوع عقیده و مسلکی می‌باشد؛ چنان‌که پیامبر می‌فرماید: «هر کس صدای کمک خواستن فردی را شنید و بدان پاسخی نداد، او مسلمان نمی‌باشد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۴۲، ش ۲۰۱۶۹). در این روایت، پیامبر جواب استغاثه عموم مردم - مسلمان و غیرمسلمان - را واجب می‌شمارد.

مسئله عدالت در احکام اسلامی آن‌قدر پررنگ بوده که در سلسله علل احکام دانسته شده نه معلومات؛ به عبارت دیگر، نه آن‌چه دین گفت، عدل است، بلکه دین آن‌چه را که عدل است می‌گوید (ر.ک: مطهری، ۱۴۰۳ق، ص ۱۴-۱۵).

تساوی حقوقی مسلمان و غیرمسلمان در برابر قانون، و اجرای دادگری در این خصوص از تمایزات اصلی اصل عدالت می‌باشد. در این خصوص سیره عملی پیامبر و یارانش مؤید قضیه است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- در زمان خلافت علی بن ابی‌طالب بین ایشان و شهروند یهودی مشاجره‌ای صورت گرفت. هر دو نزد قاضی «شریح بن حارث کندی» طرح دعوی نمودند. اصل ماجرا از زبان شریح به این شرح است: «زمانی که علی بن ابی‌طالب برای جنگ با معاویه راهی گشت، زره خود را گم نمود. وقتی که

بازگشت، زره را در دست فردی یهودی یافت که در بازار کوفه آن را می‌فروخت. علی گفت: «ای یهودی! این زره من است؛ نه آن را به تو بخشیده و نه فروخته‌ام». یهودی گفت: «زره از آن من و در دست من است». علی گفت: «باید قاضی بین من و تو داوری کند». هر دو نزد من آمدند. علی کنارم نشست و یهودی پیش رویم. علی گفت: «این زره از آن من است؛ نه آن را فروخته‌ام و نه بخشیده‌ام». قاضی به یهودی گفت: «تو چه می‌گویی؟» گفت: «این زره از آن من و در دست من است». شریح گفت: «ای امیر مؤمنان! آیا شاهدی داری؟» علی گفت: «آری، فرزندم حسن و قنبر گواهی می‌دهند که زره از آن من است». شریح گفت: «ای امیرمؤمنان! شهادت فرزند به نفع پدر صحیح نمی‌باشد». علی گفت: «سبحان الله، شهادت مردی از اهل بهشت درست نمی‌باشد. مگر از عمر بن خطاب نشنیده‌ای که از پیامبر خدا روایت نمود: حسن و حسین سرور جوانان اهل بهشت‌اند». قاضی گفت: «به خدا سوگند که شنیدم». سپس علی زره را به یهودی داد... یهودی گفت: «امیرمؤمنان مرا نزد قاضی خود آورد و قاضی‌اش به زیان او حکم نمود! گواهی می‌دهم که این دین حق و حقیقت است و گواهی می‌دهم که معبودی راستین جز خداوند وجود نداشته و محمد بنده و فرستاده اوست و در ضمن‌ای امیر مؤمنان! زره از آن توست که شبانگاه از مرکب افتاد و من آن را برداشتم». علی زره را به او بخشید و یک اسب نیز به او داد. بعدها همین فرد در رکاب علی در نبرد نهروان به شهادت رسید» (وکیع ضبی، ۱۳۶۶ق، ج ۲، ص ۲۰۰).

- مروی است علی بن ابی‌طالب وقتی شنید گروهی از مسلمانان شورشی، به زن غیرمسلمان معاهدی حمله برده و زیورآلات او را به غارت برده‌اند، فرمود: «اگر فردی پس از این حادثه از شدت تأسف بمیرد، مورد ملامت قرار نمی‌گیرد، بلکه نزد من این امری شایسته است». (ابن ابی‌الحدید، پیشین، ج ۲، ص ۷۴)

- انس بن مالک گوید: «نزد عمر بن خطاب بودیم که ناگهان مردی مصری وارد شد و گفت: ای امیر مؤمنان! من به تو پناه آورده‌ام. عمر گفت: تو را چه شده؟ عمرو بن عاص در مصر مسابقه اسب‌دوانی برگزار کرد و اسب من پیش از همه رسید. مردم چون اسب را دیدند، محمد پسر عمرو بن عاص برخاست و گفت: سوگند به پروردگار کعبه که اسب من است. چون اسب به من نزدیک شد آن را شناختم و گفتیم: سوگند به پروردگار کعبه که اسب من است. او برخاست و مرا تازیانه زد و گفت: بگیرش که من فرزند مهترانم. خبر این موضوع به پدرش عمرو رسید و چون ترسید من نزد شما آیم مرا به زندان انداخت اما من فرار کرده و اینک نزد تو آمده‌ام... عمر نامه‌ای با این محتوا به عمرو نوشت: نامه‌ام که به تو رسید نزد من‌ای و فرزندت محمد را نیز با خود بیاور. سپس به مرد مصری گفت: بمان تا عمرو بیاید».

انس گوید: «ما نزد عمر بودیم که ناگاه عمرو آزار و ردا پوشیده وارد شد. عمر این سو و آن سو می‌نگریست تا فرزندش را ببیند که دید پشت سر پدرش نهان شده است. عمر گفت: آن مرد مصری کجاست؟ گفت: من اینجایم. عمر گفت: تازیانه را بگیر و با آن این فرزند مهتران را بزن. مرد مصری

چنان او را زد که از پای درآورد... سپس عمر گفت: اکنون به سر کچل عمرو بزن، چون به سبب قدرت او، فرزندش تو را زده است. مرد مصری گفت: ای امیر مؤمنان! حق خود را ستاندم و کسی که مرا زده بود، زدم و راضی گشتم. عمر گفت: به خدا سوگند اگر او را می‌زدی مانع نمی‌شدیم تا خود دست برداری. ای عمرو! مردم را که از مادرشان آزاد زاده شده‌اند از چه زمانی برده ساخته‌اید؟» (ابن‌حمدون، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۱۰).

این مدارک و اسناد به اندازه‌ای زیاد است که مطالعه آن متفکرین غیرمسلمان را به تعجب واداشته است. «هربرت جرج ولز»، مورخ بریتانیایی می‌نویسد: «آموزه‌های اسلام، سنن بزرگی در موضوع تعامل دادگرانه در جهان بنیان نهاد. این آموزه‌ها در درون مردم، روح بزرگواری و گذشت می‌دمد و مشخصه انسانی بودن در آن بارز است و اجرای آن کاملاً عملی است. بدین سبب این آموزه‌ها، گروهی از انسان‌ها را پدید آورد که ستمگری‌ها و خشونت‌های اجتماعی موجود در جهان و در میان دیگر ملل پیشین به ندرت در آنان یافت می‌شود» (سباعی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۶).

«توماس آرنولد» گوید: «اصولاً مسلمانان با دیگران متفاوت بودند، زیرا آنان در خصوص برخورد عادلانه با ملت‌های خویش از هیچ کوششی دریغ نمی‌ورزیدند. به عنوان نمونه، پس از آن که مصر به دست مسلمانان فتح شد، یعقوبیان از فرصت سقوط قدرت بیزانسی‌ها بهره برده و کلیساهای ارتدوکس را غصب کردند. اما پس از آن که ارتدوکس‌ها با سند و مدرک مالکیت خود را ثابت نمودند، مسلمانان کلیساها را به صاحبان اصلی‌شان بازگرداندند» (آرنولد، ۱۳۹۰ق، ص ۸۸۷).

«نظمی لوقا» می‌نویسد: «هیچ آیینی منصف‌تر و ستم‌ستیزتر از آیینی نمی‌یابم که می‌گوید: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ؛ و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است» (مانده ۸). آخر به راستی چگونه انسانی که خود را به مبدایی فروتر واداشته یا به دینی با استواری کمتر از این گرویده، خویشان را ارجمند می‌داند؟!» (نظمی لوقا، ۱۹۵۹م، ص ۲۶).

۵. اصل وفای به عهد

روابط مسلمانان با غیرمسلمانان در جامعه اسلامی بر اساس توافق و قراردادی دو جانبه است؛ به عبارت دیگر، غیرمسلمانان بدون انعقاد قرارداد (ذمه یا استیمان) امکان زندگی در جامعه اسلامی ندارند. این قرارداد از جانب مسلمانان عقدی لازم و تأییدی بوده که حاکم اسلامی اجازه فسخ آن را ندارد، مگر در مواردی که ذمیان پیمان را نقض کنند. در عوض، این قرارداد نسبت به ذمیان عقدی جائز قلمداد گردیده که هر موقع اراده کنند، می‌توانند آن را فسخ نموده و از تابعیت حکومت اسلامی خارج شوند (ر.ک: کاسانی، ۱۹۸۲م، ج ۷، ص ۱۱۱؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۴۵). بر اساس این، لازم است

دیدگاه اسلام در مورد وفای به عهد تبیین گردد.

قرارداد یکی از قدیمی‌ترین شیوه‌های عرفی و قواعد حقوقی برای تنظیم روابط اجتماعی بوده است که در تمام نظام‌های حقوقی جهان؛ در حقوق متکی به وحی و حقوق موضوعه بشری، مورد احترام و تأکید قرار گرفته است (عمید زنجانی، ۱۳۶۷ش، ج ۳، ص ۴۶۳).

اسلام و سایر ادیان الهی وفاداری به عهد و پیمان را الزامی دانسته و طرفین قرارداد را در قبال خداوند مسئول می‌دانند: «وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا؛ چون با خدا پیمان بستید، به پیمان خود وفا کنید و سوگندهای [خود را] پس از استوار کردن آنها مشکیند، با این که خدا را بر خود ضامن [و گواه] قرار داده‌اید» (نحل/۹۱). حتی در شرایطی که مسلمانان بر مسند قدرت باشند و بتوانند به راحتی قرارداد با دشمنان هم‌پیمان را نقض کنند، باز مجوز چنین کاری نمی‌یابند و باید به پیمان خویش وفادار باشند. سیاق آیات سوره توبه مؤید این قضیه می‌باشد. برای اثبات اصل وفای به عهد از سه دلیل: بنای عقلا، آیات قرآن، و احادیث صحیح استفاده شده است.

الف) بنای عقلا

بنای عقلا بر این است که هر عقدی را که متعاقدین موجود می‌کنند، به آن پای‌بند هستند و آن را فسخ نمی‌کنند و عمل نکردن به عقد را یکی از ردائیل می‌دانند. کشورهای مادی به التزامات خودشان پای‌بند هستند و این معنا در تمام اعصار موجود است و احتمالاً جزء آرای محموده و مؤدای عقل عملی است؛ یعنی قسمتی از اندیشه و مدرکات انسان به بایدها و نبایدها مربوط بوده و به طور مستقیم با عمل ارتباط دارد؛ این مسئله در بین عقلا بما هم عقلا قدر مسلم است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷ش، ص ۵۹-۶۰).

ب) قرآن

آیات زیادی در مورد لزوم وفای به عهد وارد شده که می‌توان آنها را در سه گروه دسته‌بندی نمود:
اول: آیاتی که خداوند در آنها به وفای عهد امر می‌کند:

مائده/۱؛ اسراء/۳۴؛ نحل/۹۱؛ بقره/۴۰؛ احزاب/۱۵؛ توبه/۴؛ توبه/۷.

دوم: آیاتی که در سیاق مدح افرادی آمده که حرمت عهد را نگه می‌دارند:

بقره/۱۷۷؛ رعد/۲۰؛ مؤمنون/۸؛ معارج/۳۲؛ آل عمران/۷۶؛ فتح/۱۰؛ توبه/۱۱۱.

سوم: آیاتی که نقض کنندگان عهد و پیمان را سخت نکوهش و سرزنش می‌کند:

آل عمران/۷۷؛ انفال/۵۶-۵۷؛ بقره/۱۰۰ و ۲۷؛ اعراف/۱۰۲؛ رعد/۲۵؛ توبه/۱۲.

چکیده این آیات بر وجوب وفا به تمام پیمان‌های الهی و انسانی بدون توجه به عقیده یا مسلک

طرف مقابل قرارداد دلالت می‌کند.

ج) سنت

در این خصوص احادیث زیادی مبتنی بر قول و عمل پیامبر صادر شده است:

- حدیث نبوی: «الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ؛ مؤمنان به شرط‌های خود پای‌بندند» (ابن ابی‌شیبه، بی‌تا، ج ۶، ص ۵۶۸، ش ۲۲۴۵۴). این حدیث یکی از صفات مؤمنین را پای‌بندی به شروط پیمان‌ها می‌داند. البته روایات دیگری با لفظ «مسلمون» وارد شده و در برخی از آنها فقط پای‌بندی به شروطی واجب شمرده شده که در جهتی با شریعت اسلامی مخالف نباشد (طوسی، ۱۳۶۵ ش، ج ۷، ص ۲۲، ش ۹۳).

- حدیث نبوی: «لا إيمان لمن لا أمانة له و لا دين لمن لا عهد له؛ کسی که امانت‌دار نیست، ایمان ندارد و کسی که پای‌بند عهد و پیمان نیست، دین ندارد.» (نوری، ۱۴۰۸ ش، ج ۱۴، ص ۶، ش ۱۵۹۳۷). بر مبنای این حدیث، دین‌داری و وفای به عهد لازم و ملزوم یک‌دیگر دانسته شده و کسی که به پیمانش پای‌بند نیست، فاقد دین شمرده شده است.

- حدیث نبوی: «حسن العهد من الإيمان؛ رعایت نیکوی عهد و پیمان نشانه ایمان است.» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳ ش، ص ۴۹). این حدیث، وفای به عهد را نشأت‌گرفته از روح ایمانی‌انسان می‌داند.

- خبر علی بن ابی‌طالب: «ما أيقن بالله من لم يرع عهوده و ذممه؛ کسی که عهد و پیمانش را مراعات نمی‌کند به خداوند باور قلبی ندارد.» (نوری، پیشین، ج ۳، ص ۲۸۲). در این روایت یقین داشتن به خدا با نقض پیمان زیر سؤال می‌رود.

- عن أبي جعفر: «...وإذا نقضوا العهد سلط الله عليهم عدوهم؛ وقتی [مسلمانان] پیمان‌شکنی نمودند، خداوند دشمنشان را بر آنان چیره می‌گرداند.» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۳۷۴). بر اساس این روایت پیمان‌شکنی باعث تسلط دشمن بر مسلمانان می‌گردد.

- عمل پیامبر در جریان صلح حدیبیه: بعد از انعقاد قرارداد صلح بین پیامبر و «سهیل بن عمرو» نماینده مشرکان قریش، «ابوجندل» پسر سهیل بن عمرو که از پیش اسلام آورده بود در حالی که پاهایش در بند بود، توانست از چنگ مشرکان مکه گریخته و به صف مسلمانان بپیوندد. وقتی سهیل او را دید، محکم به صورتش زد و یقه او را محکم چسبید و به پیامبر رو کرد و گفت: «ای محمد! قرارداد صلح بین ما و شما منعقد شده و بر مبنای آن باید این مرد، نزد مشرکین برگردد.» پیامبر او را تصدیق نمود و سهیل، ابوجندل را کشان‌کشان با خود برد. ابوجندل داد زد و با صدای بلند مسلمانان را به یاری طلبید و گفت: آیا به سوی مشرکان برگردانده شوم که مرا در امر دینم وسوسه نموده و از آن باز گردانند؟ پیامبر فرمود: صبر پیشه ساز و پاداشش را دریاب. به‌زودی خداوند درباره تو و دیگر مستضعفان همراهت، گشایش حاصل می‌فرماید. ما میان خویش و مشرکان، قرارداد صلح منعقد کرده و بر آن پای‌بندیم و خیانت نمی‌کنیم (ابن‌هشام، ۱۳۷۵ ش، ج ۲، ص ۳۱۸).

- عمل پیامبر پس از انعقاد قرارداد صلح حدیبیه: بعد از بازگشت پیامبر به مدینه، یکی از مسلمانان زندانی در مکه به نام «ابو بصیر عتبه بن اسید» توانست از زندان مشرکان فرار کرده و به مدینه آید.

مشرکین پس از اطلاع او را بازخواستند. پیامبر او را بازفرستاد و به او فرمود: ای ابوصیر! بین ما و این قوم پیمانی است که دین ما اجازه نقض آن را نمی‌دهد و به‌زودی خدا در مورد تو و دیگر همراهانت گشایش قرار می‌دهد (پیشین، ص ۳۲۲).

خیانت و پیمان‌شکنی در اسلام گناهی بس بزرگ است که علاوه بر مجازات دنیوی، عواقب اخروی سنگینی در پی دارد. اسلام همان‌گونه که از مسلمانان می‌خواهد نسبت به پیمان خود وفادار بوده و در این خصوص با نهایت تلاش، به مفاد قراردادشان پای‌بند باشند، از آنان خواسته تا نسبت به نقض قرارداد از طرف غیرمسلمانان نیز بی‌تفاوت نباشند. اسلام به مسلمانانی که حقوقشان به جهت پیمان‌شکنی تضییع شده حق می‌دهد پیمان‌شکنان را مجازات نمایند. طبق آیات قرآن، هدف از این مجازات، گرفتن انتقام نمی‌باشد، بلکه به این خاطر است که با این عکس‌العمل تأدیبی، پیمان‌شکنان به کار ضد انسانی خیانت‌پیشگی پایان داده و راه درست را انتخاب نمایند. قرآن در این باره چنین فرمان می‌دهد: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَتِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ؛ اگر سوگندهای خود را پس از پیمان خویش شکستند و شما را در دینتان طعن زدند، پس با پیشوایان کفر بجنگید، چرا که آنان را هیچ پیمانی نیست، باشد که [از پیمان‌شکنی] بازایستند» (توبه/۱۲) و در جایی دیگر برای مجازات پیمان‌شکنان با خشونت بیشتر فرمان در هم کوبیدن آنان در میدان نبرد صادر می‌شود: «الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ * فَمَا تَتَّقُهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ؛ همانان که از ایشان پیمان گرفتی ولی هر بار پیمان خود را می‌شکنند و [از خدا] پروا نمی‌دارند. پس اگر در جنگ بر آنان دست یافتی با [عقوبت] آنان، کسانی را که در پی ایشانند تار و مار کن، باشد که عبرت گیرند.» (انفال/۵۵-۵۷).

تعامل پیامبر اسلام با گروه‌های غیرمسلمان راهنمایی روشن جهت تبیین این‌گونه آیات می‌باشد. تا وقتی که یهودیان بر پیمان خود با مسلمانان پای‌بند بودند، در کنار هم زندگی مسالمت‌آمیزی داشتند اما وقتی یهود، خیانت پیشه کرد و پیمان‌های خود را با مسلمانان نقض کرد، روش برخورد پیامبر نیز تغییر نمود. یهودیان بنی‌قینقاع پیمان عدم تعرض و دفاع مشترک را نقض نموده و تعرض نمودند و پیامبر آنان را بر اساس پیمان دوطرفه‌شان، از مدینه تبعید نمود. یهودیان بنی‌نضیر نیز پس از پیمان‌شکنی و سوء قصد به جان پیامبر به ترک سرزمین مسلمانان محکوم شدند. یهودیان بنی‌قریظه نیز به هنگام در تنگنا قرار گرفتن مسلمانان در نبرد احزاب، از پشت به آنان خنجر زده و با دشمنان مسلمانان متحد شدند تا مسلمانان را ریشه‌کن کنند. پیمان‌شکنی این گروه جایی برای بخشش باقی نگذاشت و در نهایت، بر اساس حکم حکم منتخب خودشان - سعد بن معاذ - مردان بالغ به قتل محکوم گردیده و زنان و کودکان اسیر و اموالشان مصادره گردید (ر.ک: ابن‌هشام، ۱۳۷۵ق، ج ۲، ص ۴۷-۴۸ و ص ۱۸۹-۱۹۳ و ص ۲۳۹-۲۴۳).

۶. اصل دعوت

تکثر ادیان و وجود اختلاف در عقیده مردم، واقعیتی است که به خواست خداوند متعال رخ داده

است. انسان‌ها در انتخاب دین، مختار و آزاد بوده و کسی را نمی‌توان به زور مسلمان گرداند. خداوند فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ؛ بگو: حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند.» (کهف/۲۹) اگر قرار بر این بود که همه مردم مسلمان باشند، خداوند خود چنین می‌کرد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ؛ اگر پروردگار تو می‌خواست، به یقین همه مردم را امت واحدی قرار می‌داد، در حالی که پیوسته در اختلاف‌اند.» (هود/۱۱۸). قرار نیست مسلمانان در خصوص ایمان آوردن غیرمسلمانان کاسه داغ‌تر از آش شده و از روی دلسوزی آنان را به پذیرش ایمان مجبور نمایند، چون حتی پیامبر نیز مجوز چنین کاری نداشته است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ اگر پروردگار تو می‌خواست، به طور قطع هر که در زمین است همه آنها یکسر ایمان می‌آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟» (یونس/۹۹). مسلمانان در این خصوص به بازخواست دین غیرمسلمانان مکلف نمی‌باشند و انجام این امر به آخرت مربوط می‌باشد نه این جهان، و داور آن نیز خداوند می‌باشد نه افراد مسلمان یا غیرمسلمان. این که گروهی تصور کنند به سبب دین غیرمسلمانان می‌توانند آنان را مورد عتاب و سرزنش قرار دهند، فقط آخرت را به دنیا می‌آورند و در جای پای خدا پا می‌نهند.

عقیده مسلمانان در این مورد، طبق آیات صریح قرآن، بر این است که بازخواست و داوری در مورد دین دیگران در آخرت صورت می‌گیرد: «وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ * اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ؛ اگر با تو مجادله کردند، بگو: خدا به آن چه می‌کنید داناتر است. خدا روز قیامت در مورد آن چه با یک‌دیگر در آن اختلاف می‌کردید، داوری خواهد کرد.» (حج/۶۸-۶۹). وظیفه پیامبران خدا فقط ابلاغ دین به مردم است نه فراتر از آن: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ؛ پس اگر روی برتابند، ما تو را بر آنان نگهبان نفرستاده‌ایم. بر عهده تو جز رسانیدن [پیام] نیست.» (شوری/۴۸). می‌توان گفت که اصل دعوت به اسلام در تمامی برخوردها و تعاملات مسلمانان با غیرمسلمانان امری اصولی و زیربنایی است، زیرا هدف از خلقت، عبادت و اطاعت از دستورات خداوند در زمین و رستگاری در جهان دیگر است که رساندن این پیام به غیرمسلمانان جز از راه دعوت و ابلاغ میسر نمی‌باشد. در آیات بسیاری ابزار و وسایل و مراحل دعوت و حتی روش دعوت پیامبران گذشته نیز به تصویر کشیده شده است. برای مثال، خداوند پیامبرش را مأمور ساخته که پیام خود را به همه جهانیان برساند و در این مورد او را به رعایت حکمت و جدال نیکو ملزم گردانیده است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نما» (نحل/۱۲۵). در این راستا مسلمانان نیز حق مجادله با صاحبان ادیان دیگر را ندارند مگر این که روشی نیکو در پیش گیرند: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ با اهل کتاب، جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله مکنید» (عنکبوت/۴۶).

در اثبات اصل دعوت در خصوص تعامل با غیرمسلمانان می‌توان از دلیل عقلی نیز بهره جست؛ به این ترتیب که اگر دعوت قاعده‌ای زیربنایی نبود، فرستادن پیامبران لغو و بیهوده می‌نمود. خداوند پیامبرانی را به سوی مردم فرستاده تا با گفتار و کردار خویش مردم را به حقیقت دعوت کنند. به همین علت، عقل حکم می‌کند آنچه در راستای دعوت می‌باشد مجاز، و آنچه در تقابل با این امر قرار دارد، ممنوع باشد.

اهمیت این اصل تا بدان جاست که یکی از اسباب مشروعیت جهاد در اسلام قلمداد گردیده است. وقتی مسلمانان بخواهند پیام خداوند را به جهانیان عرضه نمایند و افرادی مانع این امر شده و با مسلمانان درگیر شوند، مسلمانان حق پیکار می‌یابند: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ؛ با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین، مخصوص خدا شود. پس اگر دست برداشتند، تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست» (بقره/۱۹۳). در جهاد مسلمانان با دشمنان اسلام، هیچ فرماندهی حق ابتدایی نیافته که به لشکر دشمن حمله‌ور شود بلکه قبل از شروع پیکار، باید آنان به اسلام فراخوانده شده یا بر دین خود مانده و به دولت اسلامی جزیه بپردازند. اگر این دو پیشنهاد مورد پذیرش دشمن قرار نگیرد، در آن صورت مسلمانان حق می‌یابند شروع به پیکار نمایند (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۵، ص ۱۰؛ مسلم، پیشین، ج ۵، ص ۱۳۹، ش ۴۶۱۹).

رعایت این اصل در منابع شیعه و اهل سنت، چه در حال صلح و چه در حال جنگ با غیرمسلمانان واجب و لازم است. در این خصوص سکونی از امام صادق نقل می‌کند که امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب فرمود: «پیامبر مرا به یمن فرستاد و فرمود: ای علی! با هیچ کس مجنگ تا این که او را به اسلام دعوت کنی و به خدا سوگند اگر خداوند عزوجل به دست تو فردی را هدایت کند، برایت از آن چه خورشید بر آن طلوع و غروب می‌کند بهتر است» (حر عاملی، پیشین، ج ۱۵، ص ۴۲، ش ۱۹۹۵).

هدف دعوت غیرمسلمانان به اسلام، تنها فزونی عددی مسلمانان نیست، بلکه هدف اصلی اسلام از دعوت دیگران، اصلاح عقاید افراد و هدایت آنان به حق و حقیقت است. اسلام به دنبال جایگزینی اصول صحیح اخلاقی و اجتماعی به جای فریب، دورویی، تبعیض و ظلم در اجتماع است (ر.ک: زحیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۴۷).

نتیجه‌گیری

دین اسلام پیروان خود را ملزم نموده تا زمانی که مخالفان عقیدتی، علیه آنان به اقدام خصمانه دست زده‌اند به شیوه‌ای مسالمت‌آمیز با آنان تعامل نمایند. اما اگر غیرمسلمانان خیانت پیشه نموده و علیه دین، جان، مال و نوامیس مسلمانان وارد عملیات خصمانه شوند، سیاست شرعی بر دفع تجاوز و مجازات خیانتکاران مبتنی می‌باشد. قرآن با نفی هرگونه نژادپرستی، به رسمیت شناختن آزادی عقیده و گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز با مخالفان جایی برای اصالت روابط خصمانه

با پیروان ادیان دیگر و ملت‌های غیرمسلمان باقی نگذاشته است. نامه‌های پیامبر اسلام به سران کشورهای دیگر و شیوه‌های برخورد ایشان با مخالفان و متجاوزان، اصالت هم‌زیستی را با غیرمسلمانان به اثبات می‌رساند. مسلمانان موظفاند در روابط خود با غیرمسلمانان بر اساس عدالت، احسان، وفای به عهد و دعوت نیکو به اسلام، رفتار نموده و به اقدامی دست نزنند که در تقابل با کرامت انسانی آنان قرار گیرد. کرامت ذاتی برای همه انسان‌ها یکسان بوده و قابل سلب نمی‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش، **فرهنگ معاصر عربی - فارسی**، نشر نی، تهران، چاپ نهم، ۱۳۷۹ش.
۲. آرنولد، توماس، **الدعوة الى الاسلام**، ترجمه: حسن ابراهیم و عبدالمجید عابدین، مکتبه النهضة المصرية، قاهره، ۱۹۷۰م.
۳. آقابخشی، علی، **فرهنگ علوم سیاسی**، انتشارات تندر، تهران، ۱۳۶۳ش.
۴. آلوسی، محمود بن عبدالله، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، دارالکتب العلمیه، بیروت، ج ۸، ۱۴۱۵ق.
۵. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، **شرح نهج البلاغه**، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت، بی‌تا.
۶. ابن ابی‌شیبیه، عبدالله بن محمد، **الکتاب المصنف فی الأحادیث والآثار**، الدار السلفیه، بی‌جا، بی‌تا.
۷. ابن‌حمدون، محمد بن حسن، **التذکرة الحمدونیه**، دار صادر، بیروت، چاپ اول، ج ۳، ۱۴۱۷ق.
۸. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، **تحف العقول**، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
۹. ابن‌عربی، محی‌الدین، **فصوص الحکم**، دار الکتب العربیه، بیروت، بی‌تا.
۱۰. ابن‌فارس، احمد، **معجم مقاییس اللغة**، دارالفکر، بیروت، ج ۴، ۱۳۹۹ق.
۱۱. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، **البدایة والنهایة**، دار هجر للطباعة و النشر، بی‌جا، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۲. _____، **تفسیر القرآن العظیم**، دار طیبة للنشر و التوزیع، بی‌جا، چاپ دوم، ۱۴۲۰ق.
۱۳. ابن‌هشام، ابومحمد عبدالملک، **السیرة النبویه**، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي، مصر، چاپ دوم، ۱۳۷۵ق.

۱۴. ابوداود، سلیمان بن الأشعث، **سنن أبی داود**، دار الكتاب العربی، بیروت، ج ۳ و ۴، بی تا.
۱۵. احمد بن حنبل، ابوعبدالله الشیبانی، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسه قرطبه، قاهره، بی تا.
۱۶. احمدی، علی بن حسینعلی، **مکاتیب الرسول**، دار الصعب، بیروت، بی تا.
۱۷. بخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح المختصر**، دار ابن کثیر، یمامه، چاپ سوم، ج ۱، ۱۴۰۷ق.
۱۸. جعفری تبریزی، محمدتقی، **حقوق جهانی بشر (تحقیق و تطبیق در دو نظام اسلام و غرب)**، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، **وسائل الشیعه**، مؤسسه آل البیت، قم، ج ۱۵، ۱۴۰۹ق.
۲۰. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، **سنن الدارمی**، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ اول، ج ۲، ۱۴۰۷ق.
۲۱. دهخدا، علی اکبر، **لغتنامه دهخدا**، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم، ج ۱۲ و ۱۵، ۱۳۷۷ش.
۲۲. ذهبی، محمد بن احمد، **تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر والأعلام**، دار الكتاب العربی، بیروت، چاپ اول، ج ۲، ۱۴۰۷ق.
۲۳. رحیمی نژاد، اسماعیل، **کرامت انسانی در حقوق کیفری**، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ۱۳۸۶ش.
۲۴. رشیدرضا، محمدرشید، **تفسیر المنار**، هیئته المصریه العامه للكتاب، مصر، ۱۹۹۰م.
۲۵. زحیلی، وهبه بن مصطفى، **الاسلام و غیرالمسلمین**، دار المکتبی، دمشق، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۶. سباعی، مصطفى، **من روائع حضارتنا**، دار الوراق، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۲۷. سرخسی، محمد بن احمد، **شرح السیر الکبیر**، الشركة الشرقیه للإعلانات، بی جا، ۱۹۷۱م.
۲۸. شیخ صدوق، محمد بن علی، **عیون أخبار الرضا**، انتشارات جهان، بی جا، ج ۲، ۱۳۷۸ق.
۲۹. _____، **من لایحضره الفقیه**، منشورات جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه، قم، ج ۴، ۱۴۱۳ق.
۳۰. شیخ تاج الدین، محمد بن محمد، **جامع الأخبار**، انتشارات رضی، قم، چاپ دوم، ۱۳۶۳ش.
۳۱. صیداوی، محمد بن احمد، **معجم الشیوخ**، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، چاپ پنجم، ج ۱۳، ۱۴۱۷ق.

۳۳. طوسی، محمد بن حسن، **تهذیب الاحکام**، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۷، ۱۳۶۵ ش.
۳۴. طوسی، محمد بن حسن، **المبسوط فی فقه الإمامیه**، ج ۲، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، ج ۲، ۱۳۸۷ ق.
۳۵. عمید زنجانی، عباس‌علی، **درآمدی بر فقه سیاسی**، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۳۶. عمید زنجانی، عباس‌علی، **فقه سیاسی**، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ اول، ج ۲ و ۳، ۱۳۶۷ ش.
۳۷. غنوشی، راشد، **آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی**، ترجمه: حسین صابری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
۳۸. فولادوند، محمد مهدی، **ترجمه قرآن کریم**، دارالقرآن الکریم، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
۳۹. قرافی، احمد بن إدريس، **الفروق**، ج ۳، عالم الکتب، بی‌جا، ج ۳، بی‌تا.
۴۰. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، **لطائف الإشارات**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، چاپ سوم، ج ۲، بی‌تا.
۴۱. کاسانی، ابوبکر بن مسعود، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۲ م.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب، **الاصول من الکافی**، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۲، ۱۳۶۳ ش.
۴۳. لوبون، گوستاو، **حضارة العرب**، ترجمه: عادل زعیتر، دار احیاء الکتب العربیه، قاهره، چاپ سوم، ۱۹۵۶ م.
۴۴. لوقا، نظمی، **محمد الرسالة و الرسول**، دارالکتب الحدیثه، قاهره، چاپ دوم، ۱۹۵۹ م.
۴۵. مرغینانی، علی بن أبی‌بکر، **الهدایة شرح بداية المبتدی**، المكتبة الإسلامية، بی‌جا، ج ۴، بی‌تا.
۴۶. مسلم، ابوالحسن قشیری، **المسند الصحیح المختصر**، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ج ۵، ۸ و ۶، بی‌تا.
۴۷. مطهری، مرتضی، **مبانی اقتصاد اسلامی**، انتشارات حکمت، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
۴۸. منتظری، حسین‌علی، **رساله حقوق**، انتشارات سرای، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۴۹. موسوی بجنوردی، سید محمد، **قواعد فقهیه**، مجد، تهران، چاپ دوم، ج ۱، ۱۳۸۷ ش.
۵۰. مهرپور، حسین، **حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران**، انتشارات اطلاعات، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۵۱. نسائی، احمد بن شعيب، **السنن الکبری**، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ج ۴، ۱۴۱۱ ق.
۵۲. نوری، میرزا حسین، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، مؤسسه آل‌البیت، قم، ج ۱۳ و ۱۴، ۱۴۰۸ ق.

۵۳. واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، دار الإصلاح، دمام، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.
۵۴. وکیع ضبی، محمد بن خلف، *اخبار القضاة*، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، چاپ اول، ج ۲، ۱۳۶۶ق.
۵۵. هاشمی، سید محمد، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، میزان، تهران، چاپ ششم، ج ۱، ۱۳۸۴ش.

منابع

ترمینولوژی تفرقه از منظر قرآن^۱

مراد شهگلی^۲

چکیده

تفرقه در لغت، به معنای جداگشتن، پراکنده شدن و فاصله گرفتن، و در فرهنگ قرآن و معارف اهل بیت علیهم السلام به معنای دور شدن قلبها، عواطف، اعتقادات و باورها از یکدیگر است. این عمل پی‌آمد رذالت‌ها و صفات ناپسندیده انسانی است که در اعتقادات ناصحیح ریشه دارد. تفرقه در تمام ابعاد و وجوه زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اعتقادی، اقتصادی و نظامی تعریف شده است. هدف اصلی نوشتار حاضر دست‌یابی به شناخت معنایی تفرقه از منظر قرآن است. نتیجه و ثمره این پژوهش تبیین علمی، جامع و دقیق معنای تفرقه در تمام ابعاد زندگی دنیوی و اخروی مسلمانان و امت اسلام است. برای تحقق این خواسته، نگارنده به استقصای آیات قرآن پرداخته است.

واژگان کلیدی: ترمینولوژی، تفرقه، وحدت، قرآن.

۱- طرح مسئله

در هر جامعه‌ای چه کوچک و چه بزرگ کسانی روی سعادت و نیک‌بختی را می‌بینند که وحدت، الفت و هم‌دلی بیشتری با هم دارند و به عکس، تفرقه سرچشمه خذلان است. امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «وإنما أنتم إخوان علی دین الله، ما فرّق بینکم إلا خبث السرائر و سوء الضمائر»^۳. قرآن کریم نیز بیماری قلب و دل را زمینه‌ساز و مقدمه اختلاف برشمرده است: «لِيَجْعَلَ مَا يَلْقَى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ تَأْتِيهِمْ رِجَالُهُمْ مِنْ تَحْتِ الْأَرْضِ فَأَنزَلْنَاهُمْ مِنْ سَمَوَاتٍ سَوَاءً لَهُمْ فِيهَا ضَلالٌ أَمْ يَلْمِزُكَ فِيهَا مَا كَانُوا يَلْمِزُونَ»^۴

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۵/۲۰؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۱۲/۲۵.

۲- مدرس دانشگاه آزاد اسلامی واحد تویسرکان.

۳- «شما که برادران دینی هستید چیزی جز پلیدی‌های درون و نیت‌های نادرست از هم جدایتان نکرده» (سید رضی، ۱۳۸۰ش، خطبه ۱۱۳)

می‌کند، برای کسانی که در دل‌هایشان بیماری است و [نیز] برای سنگ‌دلان آزمایشی گرداند و ستمگران در ستیزه‌ای بس دور و درازند.» (حج / ۵۳). امام علی علیه السلام در جایی دیگر سخت این ردالت‌ها را مورد نکوهش قرار داده و می‌فرماید: «چقدر ناپسند است جدایی پس از برقراری دوستی و ستمگری پس از برادری و دشمنی پس از صمیمیت و از میان برداشتن انس پس از محکم گردانیدن آن» (آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۴۱۴).

البته مراد از اختلاف در این‌جا، آن اختلاف مذمومی است که بر اساس اراده و اختیار بین مردمان ایجاد می‌شود، نه اختلافی که در سرشت و آفرینش همه است. امام علی علیه السلام این نوع اختلاف را طبیعی دانسته و می‌فرماید: «سرشتشان بین آنان جدایی افکند، چون آنان ترکیبی از شور و شیرین و خاک درشت و نرم بودند. آنان بر پایه نزدیکی خاکشان به هم نزدیک‌اند و بر اساس اختلاف خاکشان با هم متفاوت‌اند. از این رو، نیکوچهره‌ای کم‌خرد، بلندبالایی کم‌همت، نیکوکرداری بدمنظر، خردجته‌ای ژرف‌نگر، نیکوسیرتی بدسرشت، شیفته‌دلی آشفته‌خرد و خوش‌زبانی سنگ‌دل می‌بینی.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۰ش، ج ۱۰، ص ۲۱۵).

نگارنده سعی کرده است در نوشتار حاضر، ضمن بررسی این مفهوم، به سؤالات زیر پاسخ دهد:

- ۱- مفهوم تفرقه از منظر قرآن چیست؟
- ۲- مفاهیم مرتبط با تفرقه از دیدگاه قرآن کدام است؟

۲- تفرقه^۱

واژه تفرقه معانی گوناگونی دارد که عبارت است از:

الف - دسته و گروه:

زمخشری می‌گوید: «فِرْقٌ به دسته‌ای از گوسفندان (زمخشری، ج ۳، ص ۲۶)، پرندگان و یا مردم گفته می‌شود. عربی به کودکان نگریست و گفت: ایشان دسته‌ای بد [کردار] اند. این واژه جز برای چیزهای اندک کاربرد ندارد» (اهوازی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۸۱). در کتاب‌های معتبر واژه‌شناسی زبان عربی (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۳۰۰؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۴، ص ۱۵۴۲) و نیز کتاب‌های واژه‌شناسی قرآنی (طریحی، ۱۹۸۵م، ج ۳، ص ۳۹۳؛ هومو، تفسیر غریب القرآن، ص ۴۲۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۷) و تفاسیر اثری (قمی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۲۵۴؛ کوفی، ص ۵۱۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۳۵ و ۱۱۰)، این معنا مد نظر قرار گرفته است. این واژه در آیه «فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ» (بقره/ ۱۸۸) به معنای «پاره‌ای [از اموال مردمان]» است و نیز در آیه «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ»

۱- معنای واژه در زبان انگلیسی عبارت است از: separation و dispersion.

(هود/ ۲۴) به معنای «دو گروه مؤمنان و کافران» آمده است. (طریحی، پیشین؛ همو، تفسیر غریب القرآن، ص ۴۲۶). «فریق» نیز به معنای «گروه جدا شده از دیگر مردم» است، مانند آیاتی که در ذیل ذکر می‌گردد:

۱- «وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ؛ و از میان آنان گروهی هستند که زبان خود را به [خواندن] کتاب [تحریف‌شده‌ای] می‌پیچانند...» (آل عمران/ ۷۸)؛

۲- «وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَ فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ؛ و همانا به موسی کتاب [تورات] را دادیم، و پس از او پیامبرانی را پشت سر هم فرستادیم، و عیسی پسر مریم را معجزه‌های آشکار بخشیدیم، و او را با «روح القدس» تأیید کردیم؛ پس چرا هرگاه پیامبری چیزی را که خوشایند شما نبود برایتان آورد، کبر ورزیدید؟ گروهی را دروغ‌گو خواندید و گروهی را کشتید» (بقره/ ۸۷)؛

۳- «وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ؛ و بدین گونه قرآن عربی به سوی تو وحی کردیم تا [مردم] مکه و کسانی را که پیرامون آنند هشدار دهی، و از روز گرد آمدن [خلق] - که تردیدی در آن نیست بیم دهی؛ گروهی در بهشت‌اند و گروهی در آتش» (شوری/ ۷)؛

۴- «إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ؛ در حقیقت، دسته‌ای از بندگان من بودند که می‌گفتند: پروردگارا ایمان آوردیم، بر ما ببخشای و به ما رحم کن [که] تو بهترین مهربانی» (مؤمنون/ ۱۰۹)؛

۵- «وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ لَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ؛ و چگونه از آن چه شریک [خدا] می‌گردانید بترسم، با آن که شما خود از این که چیزی را شریک خدا ساخته‌اید که [خدا] دلیلی درباره آن بر شما نازل نکرده است نمی‌هراسید. پس اگر می‌دانید، کدام یک از [ما] دو دسته به ایمنی سزاوارتر است؟» (انعام/ ۸۱)؛

۶- «ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ ديارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ إِنْ يَأْتُواكُمْ أُسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ وَ هُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَ فْتَوُمُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بَعْضٌ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرُدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ؛ [ولی] باز همین شما هستید که یک‌دیگر را می‌کشید، و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می‌رانید، و به گناه و تجاوز، بر ضد آنان به یک‌دیگر کمک می‌کنید. و اگر به اسارت پیش شما آیند، به [دادن] فدیة، آنان را آزاد می‌کنید، با آن که [نه تنها کشتن، بلکه] بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است. آیا شما به پاره‌ای از کتاب [تورات] ایمان می‌آورید، و به پاره‌ای کُفر می‌ورزید؟

پس جزای هر کس از شما که چنین کند، جز خواری در زندگی دنیا چیزی نخواهد بود، و روز رستاخیز ایشان را به سخت‌ترین عذاب‌ها باز برند، و خداوند از آن چه می‌کنید غافل نیست» (بقره / ۸۵)؛

۷- «الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ؛ کسانی که به ایشان کتاب [آسمانی] داده‌ایم، همان‌گونه که پسران خود را می‌شناسند، او [محمد] را می‌شناسند؛ و مسلماً گروهی از ایشان حقیقت را نهفته می‌دارند، و خودشان [هم] می‌دانند» (بقره / ۱۴۶).

نیز به گروه متمایز از مردم «الفِرَقَه» گویند (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۳۷۷) و «الفَرِيق» به دسته‌ای از مردم که از «فِرَق» بیشتر باشد، گویند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۴۷).

ب - جدا ساختن میان دو امر:

جوهری پس از بیان این معنا، این ریشه را متعدی و مطاوعه‌پذیر دانسته است. (جوهری، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۴۰). او سپس چنین آورده است: «المِفرِق به وسط سر که موهای سر دو قسمت می‌شود، گویند. هم‌چنین «مِفرِق الطریقین» به محلی که از آن، دو راه باز می‌گردد گویند» (پیشین، ص ۱۵۴۱)؛ ر.ک: فراهیدی، پیشین). علاوه بر این به «جدا شدن حق از باطل» و «دور شدن دو چیز» نیز فِرَق گویند. (اهوازی، پیشین، ص ۲۸۱). نیز «تَفَارِقُ الْقَوْمِ وَافْتِرَقُوا» به معنای «گروهی از گروه دیگر جدا گشت» است. (فراهیدی، پیشین).

مرحوم طبرسی (م ۵۶۰) در تفسیر ارزشمند خود «جوامع الجامع» در واژه‌شناسی آیه «وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ» هنگامی که دریا را برای شما شکافتیم و شما را نجات بخشیدیم و فرعونیان را - در حالی که شما نظاره می‌کردید - غرق کردیم» (بقره / ۵۰) درباره معنای «فرقنا» چنین نگاشته است: «میان عده‌ای از ایشان و عده‌ای دیگر جدایی افکندیم تا این که راه‌هایی برای شما گشوده شد». (طبرسی، ۱۳۷۷ش، ج ۱، ص ۱۰۳).

راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق)، مفسر و واژه‌شناس اهل سنت، در معناشناسی تفرقه چنین گفته است: «تفریق میان دو چیز به معنای جدا ساختن میان آن دو است که گاهی با چشم قابل احساس است و گاهی نیز فقط قابل ادراک است. در آیاتی مانند «فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ؛ ... پس میان ما و میان این قوم نافرمان جدایی بینداز» (مائده / ۲۵)، «فَالْفَارِقَاتُ فَرَقَا؛ که [میان حق و باطل] جداکننده‌اند» (مرسلات / ۴) یعنی ملائکه‌ای که میان اشیا بر اساس آن چه خداوند به ایشان امر فرموده است، جدایی می‌افکنند و یا آیه «فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ؛ در آن [شب] هر [گونه] کاری [به نحوی] استوار فیصله می‌یابد» (دخان / ۴) نیز بدین معنا است. هم‌چنین این سخن خداوند بلندمرتبه «وَ قَرَأْنَا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ؛ و قرآنی [با عظمت را] بخش بخش [بر تو] نازل کردیم تا آن را به

آرامی برای مردم بخوانی...» (اسراء / ۱۰۶) به این معنا است که در این کتاب احکام را به صورت روشن تبیین نمودیم و آن را تفصیل دادیم، و قول شاذی هم هست که به معنای «دسته‌دسته و قطعه‌قطعه فرو فرستادیم» می‌باشد.

واژه «فرقان» از «فِرَق» رساتر است، زیرا این واژه درباره جدایی میان حق و باطل به کار می‌رود ولی فِرَق در این مورد و موارد دیگر کاربرد دارد. در آیه «... یَوْمَ الْفُرْقَانِ ...؛ روز جدایی ...» (انفال / ۴۱) مراد روزی است که میان حق و باطل و نیز حجت^۱ و شبهه^۲ جدایی صورت می‌پذیرد. این سخن خداوند «یا ایها الذین آمنوا ان تتقوا الله يجعل لکم فرقاناً...؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر از خدا پروا دارید برای شما نیروی [تشخیص حق از باطل] قرار می‌دهد...» (انفال / ۲۹) به این معناست که خداوند چنان نوری بر قلب‌هایتان قرار می‌دهد که میان حق و باطل را تمیز می‌دهید. کلام خداوند از این روی «فرقان» نامیده شده است که میان حق و باطل در اعتقادات و راست و نادرست در سخن و نیکو و زشت در کردار جدایی می‌افکند و این شامل قرآن، تورات و انجیل است. آیات زیر گواه و شاهد مدعاست:

- ۱- «وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ؛ و آن‌گاه که موسی را کتاب و فرقان [جدا کننده حق از باطل] دادیم، شاید هدایت یابید» (بقره / ۵۳)؛
- ۲- «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ ...؛ بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود فرقان [کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود ...» (فرقان / ۱)؛
- ۳- «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانَ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَ لَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَ لَتُكْبِرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر، و [متضمن] دلایل آشکار هدایت، و [میزان] تشخیص حق از باطل است. پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد، و کسی که بیمار یا در سفر است [باید به شماره آن،] تعدادی از روزهای دیگر [را روزه بدارد]. خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد، تا شماره [مقرر] را تکمیل کنید و خدا را به پاس آن که راهنمایی‌تان کرده است به بزرگی بستایید، و باشد که شکرگزاری کنید» (بقره / ۱۸۵) (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۳۷۸)؛

۱- «دلالیت روشن برای راه و طریق و راه درست است و چیزی است که صحت یکی از دو نقیض را روشن کند.» (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۱۰۷)

۲- حضرت علی (علیه‌السلام) می‌فرماید: «شبهه را شبهه نامیده‌اند، چون حق را ماند، اما دوستان خدا را - فریفتن نتواند - که یقین، چراغ - رهگذر - ایشان است و رستگاری راهبر» (سید رضی، پیشین، خطبه ۳۸).

۴- «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ...؛ ... و در حقیقت به موسی و هارون فرقان دادیم...» (انبیاء/ ۴۸) (طریحی، ۱۹۸۵، ج ۳، ص ۳۹۳).

در آیه «فَأَفْرَقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (مائده/ ۲۵) جدایی بدین خاطر است که میان ما و ایشان، به هر آن چه سزای هر یک است، حکم گردد. (طریحی، تفسیر غریب القرآن، ص ۴۲۶).

ابوهلال عسگری درباره تفاوت میان دو واژه «فصل» و «فرق»، هنگامی که معنای دوم مد نظر باشد، چنین می گوید: «فصل» یک باره صورت می پذیرد و بدین خاطر می گویند: «فَصَلَ الثَّوْبُ؛ پیراهن پاره شد.» یا «هذا فصل فی الكتاب؛ این بخشی از کتاب است» چون کتاب یک جمله است تا رفته رفته فراوان می شود تا آن جا که آن چه بخشی از کتاب را در بر می گیرد، فصل خوانده می شود و به همین خاطر گفته می شود «فَصَلَ الامر» و نمی گویند «فرق الامر»، زیرا فرق مخالف جمع است؛ بنابراین گویند «فَرَّقَ بَيْنَ الامرین» چنان چه گویند: «جَمَعَ بَيْنَ الامرین». (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۴۰۶).

وی در جای دیگری در فرق میان واژه «فرق» و «بَثَّ» گوید: «فرق» جدایی است که میان دو جمع یا بیشتر گذاشته می شود، ولی «بَثَّ» در مورد اشیای گوناگون و پراکنده در موقعیت های گوناگون و جدا از یکدیگر است و آن هنگام که میان دو چیز فرق بگذارد، از واژه «بَثَّ» استفاده نمی گردد. در قرآن کریم چنین آمده است: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره/ ۱۶۴) (پیشین، ص ۴۰۲).

ج - قرار دادن یک چیز همراه با اشیای دیگر:

واژه فرق، خلاف جمع و جمع قرار دادن یک چیز همراه با اشیای دیگر است، ولی فرق مخالف آن است. تأییدکننده این سخن آیه «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رَسُولِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رَسُولِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره/ ۲۸۵) است؛ بدین معنا که پیام آوران الهی را جدای از یکدیگر قرار نمی دهیم بدین صورت که به برخی ایمان بیاوریم و به برخی کفر بورزیم. (عسکری، پیشین، ص ۴۰۳).

د- ترس و فزع:

یکی دیگر از معانی فرق، ترس و فزع است. (ابن اثیر، ج ۱۳، ص ۴۳۸؛ فراهیدی، پیشین، ج ۱، ص ۳۶۰). کوتاه سخن این که یکی از بزرگترین خطراتی که از منظر قرآن فراروی مسلمانان قرار دارد، تفرقه^۱ است. این واژه در اصل به معنای دسته و گروه، پراکندن، شکافتن، جدا کردن، و گاهی نیز به

1 Separation و distribution و distraction و dispersion و differentiation و causing division (گروهی از پژوهشگران، ۱۳۸۰ش، ص ۳۴۸).

معنای ترس (در غیر از متون قرآنی) است و بر خلاف جمع به کار می‌رود. خداوند در قرآن کریم بارها و بارها مسلمانان را از تفرقه برحذر داشته و آن را جهل و تباهی و نکبت برای ایشان برشمرده است (انعام/ ۶۵، ۱۵۳، ۱۵۹؛ روم/ ۳۲؛ بقره/ ۲۱۳؛ یونس/ ۱۹؛ نحل/ ۶۴؛ شوری/ ۱۳) و هر جا مسلمانان و حتی امت‌های گذشته ضربه خورده‌اند، ریشه‌ای در تفرقه داشته است. (هود/ ۹۱ - ۹۲).

۳- واژه‌های مترادف

یکی از راه‌های شناخت و بازبانی مفاهیم قرآنی بررسی مفاهیمی است که به طور مستقیم (مفاهیم مترادف) با آن مرتبط می‌باشد، بنابراین در این قسمت به بررسی مفاهیم مترادف تفرقه پرداخته شده است.

۳-۱ - اختلاف (diversity of opinions, difference)

«اختلاف» در زبان فارسی با «نقیض اتفاق، عدم موافقت، ناسازگاری، ناسازواری، با یک‌دیگر خلاف کردن، نزاع، منازعه، تنازع، تجاذب، مجاذبه، تشاجر، مشاجره و شقاق» (دهخدا، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۶۸۴۸) مترادف است. این واژه در زبان عربی از ریشه «خَلَف» گرفته شده است. خَلَف به معنای «ضد جلو و روبرو» (ازهری، ج ۱، ص ۱۰۸۶؛ ابن‌منظور، پیشین، ج ۹، ص ۸۲؛ جوهری، پیشین، ص ۱۳۵۳)، آمدن یک چیز در پی چیز دیگر و جای‌گزین شدن آن و تبدیل شدن» (ابن‌فارس، ج ۱، ص ۳۷۴) است. ابن‌سیده (رک: ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱۸، ص ۱۴۵) (م ۴۵۸)، لغت‌شناس بزرگ، می‌گوید: «این واژه مؤنث، اسم و ظرف است. هرگاه که اسم باشد تمام حالات اعراب را می‌پذیرد و اگر ظرف باشد همیشه حال و منصوب است. اختلاف از این ریشه به معنای برگرفتن از پشت و یا در پشت قرار دادن است.» (ابن‌منظور، پیشین، ج ۹، ص ۸۲؛ اهوازی، پیشین، ص ۱۸).

حقیقت آن است که اصل واحد در ماده «خَلَف» هر آن چیزی است که در برابر واژه جلو و روبرو (قُدَام) و واژه استقبال قرار دارد. در واقع این واژه به معنای «پشت یک چیز» و «در آن سوی یک چیز» است. این معنا از سه جهت زمان، مکان و یا کیفیت است ... و در تمامی این معانی جهت در پشت سر یک امر آمدن و در پشت آن قرار گرفتن، لحاظ شده است. این تنها خصوصیتی است که میان این واژه و واژگانی چون ظَهر، عقب، تأخر، تغیر، تعوض، تقدم، تسلف و واژه‌هایی از این دست فرق دارد. واژه «بین‌الایدی» در مقابل واژه «خَلَف» قرار دارد و در آیات «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ» (رعد/ ۱۱)، «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» (بقره/ ۲۵۵)، «وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا» (یس/ ۹)، «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/ ۶۶) به کار رفته است. (مصطفوی، ۱۳۶۸ ش، ج ۳، ص ۱۲۲).

در آیه «فَالْيَوْمَ نُنَجِّكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً» به معنای پیشینیان است. هم‌چنین به کسی که به خاطر منزلت پابینش جا بماند «خلف» گویند. خداوند متعال می‌فرماید: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ» (اعراف / ۱۶۹). هم‌چنین از انسان پست گاهی به خلف تعبیر می‌شود، همانند آنچه در آیه «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفًا ضَاعُوا الصَّلَاةَ» (مریم / ۵۹) آمده است. (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۱۵۵). در این سخن خداوند بلندمرتبه «جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خُلْفَةً» (فرقان / ۶۲)، خلفه یعنی هر یک از شب و روز جای‌گزین دیگری گردد، زیرا اگر یکی از آنها تداوم یابد در نظام آفرینش و هستی اختلال به وجود می‌آید. در آیه «فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ» (توبه / ۸۱)، «خِلاف» به معنای مخالفت است و گاهی به معنای بعد است. در جمله «من اقام خِلافَ القوم»، خِلاف به معنای بعد است، مانند آیه «وَ إِذَا لَأَ يَلْتَبُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء / ۷۶) و در آیه «لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ» (اعراف / ۱۲۴) به معنای مخالفت است؛ بدین صورت که از هر طرفی یک عضو قطع گردد، مثلاً دست راست و پای چپ قطع گردد تا در عذاب باقی بماند. گویند اولین کسی که به این شیوه عمل کرد و صلیب آویخت فرعون است. (طریحی، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۶۸۴).

اختلاف به معنای «مغایرت» (جوهری، پیشین، ج ۲، ص ۷۷۶)، «برگزیدن راهی غیر از راه دیگران، چه در احوال یا در اقوال» بوده و از «ضد» عام‌تر است، زیرا هر ضدی مختلف است اما هر مختلفی ضد نیست». (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۱۵۶). هم‌چنین اختلاف بر عقب ماندن از روی اختیار دلالت می‌کند و سازواری با عقب ماندن بدون هیچ‌گونه مانعی است. آیات زیر بر این امر دلالت می‌کند: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره / ۱۶۴)، «وَالاختلافِ أَلْسِنَتِكُمْ» (روم / ۲۲)، «مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا» (فاطر / ۲۷)، «لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ» (ذاریات / ۸)، «مُخْتَلِفًا أَلْوَانًا» (انعام / ۱۴۱)، «الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ» (نبأ / ۳)، «وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود / ۱۱۸)، این فعل اثرپذیر (مطاوعه) است. اختلاف در مقابل «استوا و اتفاق» قرار دارد و «اختلاف نمودند» یعنی از استوا خارج گشته و متأخر و متخلف گشتند و معنای آیات یاد شده چنین است که از راست و هموار نشدن و عدم اتحاد میان شب و روز و زبان‌ها حکایت می‌کند بلکه آنها متأخر و متخلف گشته‌اند. تخلف در رنگ‌ها و دیگر موارد نیز چنین است. (مصطفوی، پیشین، ص ۱۲۴). در حدیث اثبات صانع، «العالم الخبير بلا اختلاف المعنى» یعنی از اجزا تشکیل نشده و هیچ صفتی زائد بر وصفش ندارد. (طریحی، پیشین، ص ۶۸۸).

هرگاه اختلاف میان مردمان در گفتار باشد، لازم‌اش نزاع و مجادله میان ایشان است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ» (مریم / ۳۷)، «وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود / ۱۱۸)، «وَالاختلافِ أَلْسِنَتِكُمْ» (روم / ۲۲) ... و نیز قول نادر دیگری است که به معنای «بر خلاف آنچه که خداوند فرو

فرستاده» آورده است، هم‌چون آیه «لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ» (انفال / ۴۲) که از خلاف یا خلف گرفته شده است و آیاتی دیگر مانند: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ» (شوری / ۱۰)، «لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (نحل / ۱۲۴) که همین معنا از آن اراده شده است. (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۱۵۶).

یکی از معانی اختلاف «آمد و شد کردن به نزد کسی یا در جایی، یکی پس از دیگری و یکی خلف دیگری» است، مانند آن چه در آیه زیر آمده است:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛ مسلماً در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در پی یک‌دیگر آمدن شب و روز، برای خردمندان نشانه‌هایی [قانع‌کننده] است» (آل‌عمران / ۱۹۰).

در حدیث رسول خدا ﷺ آمده است: «اختلاف امتی رحمة» که در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) به آمد و شد مسلمانان نزد آن حضرت جهت فراگیری احکام یا نزد یک‌دیگر بدین منظور تفسیر شده است. عبدالمؤمن انصاری می‌گوید: «به امام صادق (علیه‌السلام) عرض کردم: گروهی از پیغمبر ﷺ نقل می‌کنند: «اختلاف امتی رحمة». فرمود: راست می‌گویند. گفتیم: اگر اختلافشان رحمت است، پس اتحادشان عذاب است؟ فرمود: معنای این جمله آن نیست که تو فهمیدی و آنها فهمیدند. پیغمبر ﷺ به آن آیه اشاره می‌کند که فرمود:

«فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لَّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا؛ پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا [دسته‌ای بمانند و] در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند» (توبه / ۱۲۲).

و مراد آمد و شد اصحاب است به نزد پیغمبر ﷺ جهت فراگیری احکام دین (از خلیفه به معنای جای‌گزینی یک‌دیگر) نه اختلاف به معنای عدم اتحاد، که دین خدا یکی بیش نیست». (حسینی دشتی، ۱۳۷۶ ش، ج ۲، ص ۱).

۳-۲- جدال

جدال در لغت از ریشه «جَدَل» است. «جدل» به معنای محکم ساختن رشته‌های ریسمان می‌باشد و «جدلتُ الحبل» یعنی رشته‌های ریسمان را محکم پیچاندم و «جَدَلْن» به رساندن دشمنی به سرحد خود و حاکم گشتن بر آن گویند و عبارت «جادلت الرجل فجدلته» به معنای «با آن مرد به ستیزه و دشمنی همت گماشتم و بر او چیره گشتم» است. «رجل جدل» به کسی گویند که در دشمنی قوی‌تر و قدرتمندتر باشد و «جادله» یعنی با او دشمنی کرد و اسم آن «جَدَل» یعنی «نهایت دشمنی» است. (ابن منظور، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۵؛ جوهری، پیشین، ج ۴، ص ۱۶۵۲؛ راغب اصفهانی، پیشین، ص ۸۹).

«جدال» کشتی گرفتن و انداختن حریف بر زمین سخت (راغب اصفهانی، پیشین)، برهان آوردن در برابر برهان (ابن منظور، پیشین؛ راغب اصفهانی، پیشین)، گفت‌وگو از طریق ستیزه و چیره آمدن، سست کردن طرف مقابل از دیدگاه و عقیده خود، در مناظره و دشمنی است. در حدیث به معنای جدال نمودن با باطل و طلب چیره شدن است. اما اگر جدل جهت روشن گشتن حق باشد، امری پسندیده است و در قرآن در آیه «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل/ ۱۲۵) به آن اشاره شده است. (ابن اثیر، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۰).

در آیه «وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (کهف/ ۵۵) جدل به معنای دشمنی در باطل است و تمییز منقول از اسم کان است و چنین معنای دهد که جدال آدمی خصوصیت بارز او است. (سیوطی، ۱۹۷۳م، ص ۲۸۸). آیه شریف «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» (نحل/ ۱۱۱) بدین معناست: «روزی می‌آید که هر انسانی با ذات خویش به ستیزه و جدال برمی‌خیزد و دیگران برای او چندان اهمیتی ندارند و هر کسی می‌گوید: وای بر من! وای بر من!» و معنای مجادله، برهان خواستن از ایشان است: «هُؤُلَاءِ أَضَلُّونَا» (اعراف/ ۳۷) و مانند آن، آیه «تُجَادِلُكَ فِي زُجُجِهَا» (مجادله/ ۱) است که درباره «خوله بنت ثعلبه» است زمانی که همسرش با اوظهاراً نموده بود. مراد از آیه «لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (بقره/ ۱۹۷) این است هیچ‌گونه تندخویی با همراهان و خدمت‌گزاران وجود ندارد تا جایی که حتی یکی به دیگری بگوید: «حج فردا یا پس فردا است و یا حج من نیکوتر از حج تو است» (طریحی، تفسیر غریب القرآن، ص ۴۵۰). در مجادله آرامش وجود ندارد. (شوری/ ۳۵).

با این همه می‌توان گفت: جدال در اصل از جدل به معنای محکم ساختن رشته‌های ریسمان گرفته شده است و در اصطلاح، برهان آوردن برای دشمن یا حریف جهت غلبه بر وی است.

۳-۳- نزاع

نزاع از ریشه «نزع» است. اصل معنای «نزع» جذب کردن و از ریشه کردن است (ابن اثیر، پیشین، ج ۵، ص ۴۱) و عبارت «نزع الشيء من مكانه» یعنی آن شیء را از جا کندم. «نازعتهن» یعنی ایشان

۱-ظهار در دوران جاهلی به منزله طلاق در اسلام بود و آن‌گاه که صیغه ظهار (انت علی کظهر امی) از سوی شوهر نسبت به زن جاری می‌شد، میان آن دو رشته زن و شوهری گسیخته می‌گشت، و از آن پس این زن بر شوهر خود - برای همیشه - حرام بوده و هیچ‌گاه شوهر نمی‌توانست به او رجوع نموده و یا با او مجدداً ازدواج کند. و برای نخستین بار بود که پس از ظهور اسلام میان مردی به نام «اوس بن صامت» و همسرش مسئله ظهار روی داد و آن دو در صدد چاره‌جویی برآمدند و می‌خواستند پیوند خانوادگی را دوباره در زندگی‌شان اعاده کنند، و سرانجام آیتی در حل این مشکل نازل شد و برای اعاده این پیوند گسیخته و ختنی کردن تحریم ابدی - که با اجرای ظهار آن دو برای همیشه از یک‌دیگر بیگانه می‌شدند - حکم کفاره ظهار نازل شد که پس از اجرای حکم کفاره نسبت به یک‌دیگر حلال می‌گشتند. (حجتی، ۱۳۷۷ش، ص ۷۶).

را به دشمنی و ستیزه کشاندم و «بینهم نزاعه» یعنی میان ایشان دشمنی و ستیزه درباره حقیقت وجود دارد. (جوهری، پیشین، ج ۳، ص ۱۲۸۹). هم‌چنین «نزاع» به معنای چیره گشتن، کشش، میل و گرایش داشتن یک چیز است و عبارت «المنازعة فی الخصومة» به معنای کشیدن براهین و استدلال‌ات در چیزی است که دو دشمن درباره آن دشمنی می‌کنند، و «تنازع» به معنای دشمنی دو طرف با یک‌دیگر است. عبارت «تنازع القوم» به معنای «با یک‌دیگر دشمنی ورزیدند»، است. (ابن‌منظور، پیشین، ج ۸، ص ۳۵۱ و ۳۲۹).

از تنازع و منازعه گاهی به مجادله هم تعبیر می‌شود. خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید؛ پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک فرجام‌تر است» (نساء/ ۵۹).

«فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى؛ [ساحران] میان خود درباره کارشان به نزاع برخاسته و به نجوا پرداختند» (طه/ ۶۲) (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۴۴۸).

۳-۴- مشاجره (Quarrel,dispute)

مشاجره از ریشه «شَجَرَ» است. «شجر» به معنای درهم آمیختن (سیوطی، ص ۱۱۲)، اختلاف (طریحی، پیشین، ص ۲۵۱) و منازعه (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۲۵۶) است. «الشجر» به خاطر تداخل و درهم آمیختن شاخه‌های آن بدین نام خوانده شده است. (مشهدی، ج ۲، ص ۵۱۳؛ طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۴۱۳). عبارت «شجر بینهم» یعنی رابطه میان ایشان بر هم خورد و اختلاف به وجود آمد. (فراهیدی، پیشین، ج ۶، ص ۳۱). ابوعبیده می‌گوید: «الشجر» به کاری که مورد اختلاف باشد، گویند. (طریحی، پیشین، ص ۲۵۱). در روایتی از رسول خدا ﷺ چنین نقل شده است: «یاکم و ما شجر بین أصحابی» و مراد اختلافاتی است که رسول خدا ﷺ ایشان را از آن برحذر داشته است. (ابن‌اثیر، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۶). در آیات قرآن نیز بدین معنا است:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُواكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يَسْلَمُوا تَسْلِيمًا؛ ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آن‌که تو را در مورد آنچه میان آنان اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند، و کاملاً سر تسلیم فرود آورند» (نساء/ ۶۵).

۳-۵- عداوت (Enmity)

عداوت از ریشه «عَدُو» گرفته شده است. «العَدُو» به معنای از حد درگذشتن و در برابر حد نگه داشتن و التیام بخشیدن است. گاه این معنا در مورد قلب صورت می‌پذیرد که به آن «عداوت» و «معادات» گویند و گاهی درباره راه رفتن است که آن را «عَدُو» گویند. گاهی نیز در مورد کاستی ایجاد نمودن در عدالت به گاه داد و ستد است که از آن به «عدوان» و «عَدُو» یاد می‌شود: «فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام / ۱۰۸).

گاهی نیز درباره قسمت‌های اقامتگاه است که به آن «عدوا» گویند و مراد از «مکان ذو عدواء» جایی است که ناسازوار باشد. از ریشه «معاداة» در زبان عرب گویند: «رَجُلٌ عَدُوٌّ» و «قوم عدو». در قرآن کریم نیز چنین آمده است: «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (بقره/ ۳۶) و گاهی نیز به صورت جمع بر وزن «عَدَى» و «اعداء» آمده است: «وَيَوْمَ يُخْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ» (فصلت / ۱۹). دشمنی و عداوت نیز بر دو نوع است:

نوع اول: گاه به قصد دشمنی و ستیزه‌جویی است، همانند: «فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ» (نساء / ۹۲): «جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ» (فرقان / ۳۱): «عَدُوًّا شَيَاطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» (انعام / ۱۱۲).
 نوع دوم: به نیت دشمنی نیست بلکه دچار حالتی شده که چنان از آن حالت می‌ترسد که گویی به سبب «عدی» است، مانند «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ» (شعراء / ۷۷) و «عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ» (تغابن / ۱۴). (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۳۲۶). «عدو» ضد ولیّ (جوهری، پیشین، ج ۶، ص ۲۴۱۹)، ظلم (فراهیدی، پیشین، ج ۲، ص ۲۱۳) است. «تعدای» از همین ریشه به معنای دور شدن از یک‌دیگر و اختلاف می‌باشد. (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۳۲۶).

۳-۶- خصومت (enmity)

این واژه از ریشه «خصم» گرفته شده و به معنای طرف و کنار هر چیزی است و جمع آن «أخصام» و «خصوم» می‌باشد. (ابن‌اثیر، پیشین، ج ۲، ص ۳۸). از آن‌جا که این واژه در اصل مصدر است، برای مذکر، مؤنث، جمع و تشبیه و مفرد به یک شکل کاربرد دارد. (جوهری، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۱۲). «خصومت» به معنای جدل و چیره‌گشتن به وسیله برهان و دلیل است. (هویزی فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۰۶).

در آیه شریف «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (بقره / ۲۰۴) یعنی نسبت به مسلمانان ستیزه‌جو و دشمنی سخت است. «خصام» و «مخاصمه» مترادف‌اند و جایز است «خصام» را جمع «خصم» بدانیم، هم‌چنان که «صعاب» جمع

«صعب» است. (مشهدی، ج ۱، ص ۴۹۷). معنای آیه شریف «هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ» (حج / ۱۹) این است که «[دو دشمن] دربارهٔ دین پروردگارشان با یکدیگر به ستیزه پرداختند». نقل شده است این آیه دربارهٔ سه نفر مؤمن و سه نفر کافر است که در روز جنگ بدر با یکدیگر روبه‌رو شده و مبارزه نمودند؛ حمزه بن عبدالمطلب، عتبه بن ربیع را کشت. حضرت علی علیه السلام ولید بن عتبه، دایی معاویه بن ابوسفیان و عتبه جدّ مادری اش را کشت و عبیده بن حرث بن عبدالمطلب، شیبیه بن ربیع را کشت.

«خَصِمَ» یعنی دشمن سخت، همانند آیهٔ مبارک «هَم قَوْمٌ خَصْمُونَ» (زخرف / ۵۸) و عبارت «خَصِمَتُ الرَّجُلُ» یعنی با آن مرد به ستیزه و دشمنی پرداختم و «اِخْتَصَمَ الْقَوْمُ» یعنی مردم با یکدیگر به دشمنی و ستیز پرداختند. (طریحی، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۶۵۵ - ۶۵۶؛ راغب اصفهانی، پیشین، ص ۱۴۹).

۳-۷- قطع (amputation)

«قطع» همراه با مشتقاتش حدود ۳۵ بار در قرآن تکرار شده است و در بین این آیات فقط چهار آیه است که در آنها قطع نشانهٔ پراکندگی و تفرقه و در برابر امت واحده که بیانگر جامعهٔ متحد و یکپارچه است، قرار گرفته است. در این جا به تقابل قطع و وحدت پی خواهیم برد:

«وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ؛ و در حقیقت این امت شماسست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم، پس از من پروا دارید * تا کار [دین]شان را میان خود قطعه قطعه کردند [و] دسته دسته شدند هر دسته‌ای به آن چه نزدشان بود دل خوش کرد» (مؤمنون/۵۲-۵۳).

خداوند در این آیات ابتدا از وحدت امت صحبت می‌کند و از آن به امت واحده تعبیر می‌نماید. لازم به ذکر است که در این قسمت، وحدت امت با توحید پروردگار، لازم و ملزوم یکدیگرند. در قسمت بعد، از نقطهٔ مقابل وحدت، یعنی تقطع که به معنای جدایی بین مردم است، صحبت کرده است. یعنی پس از این که به صورت امت واحدی بودند، اختلاف میانشان واقع شد و از یکدیگر جدا شدند تا حدی که وحدت‌پذیر نیستند و مسلماً این جدایی به ایجاد حزب‌های مختلف منجر خواهد شد. پس می‌توان گفت در این جا اختلافی که مورد نکوهش واقع شده، اختلافی است که در برابر وحدت قرار دارد و آن چیزی جز تقطع نیست.

آیهٔ «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ * وَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاغِبُونَ؛ این است امت شما که امتی یگانه است و منم پروردگار شما پس مرا بپرستید * [و] [دین]شان را میان خود پاره‌پاره کردند همه به سوی ما بازمی‌گردند» (انبیاء / ۹۲ - ۹۳). نشان می‌دهد که ایشان امتی واحد

بودند، پس از مدتی در برابر عوامل تفرقه و نفاق تسلیم شدند، جدایی و بیگانگی را پذیرا گشتند و به یک پارچگی توحیدی پایان داده و در نتیجه، به آن همه بدبختی و ناکامی و شکست گرفتار شدند» و یا در جای دیگری پیمان شکنی و فساد ایشان را موجب تقطع و تفرقه برشمرده است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ * الَّذِينَ يَنْتَضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ؛ خدای را از این که به پشه‌ای - یا فروتر [یا فراتر] از آن مثل زند، شرم نیاید. پس کسانی که ایمان آورده‌اند می‌دانند که آن [مثل] از جانب پروردگارشان بجاست؛ ولی کسانی که به کفر گراییده‌اند می‌گویند: «خدا از این مثل چه قصد داشته است؟» [خدا] بسیاری را با آن گمراه و بسیاری را با آن راهنمایی می‌کند، و [لی] جز نافرمانان را با آن گمراه نمی‌کند. * همان‌هایی که پیمان خدا را پس از بستن آن می‌شکنند و آن‌چه را خداوند به پیوستنش امر فرموده می‌گسلند و در زمین به فساد می‌پردازند؛ آنان‌اند که زیانکاران‌اند) (بقره/ ۲۶ - ۲۷).

۴- واژه‌های مقابل

در شناخت و بازیابی مفاهیم قرآنی، شناخت و بررسی مفاهیمی که به طور غیرمستقیم (مفاهیم مقابل) با آن موضوع مرتبط می‌باشد، پژوهشگر را در دست‌یابی سریع، دقیق و جامع به مقصود بسیار کمک خواهد کرد؛ بنابراین در این قسمت و پس از بررسی مفاهیم مترادف، به این مهم پرداخته شده است.

۱-۴ - وحدت^۱

«وحدت» در زبان فارسی معادل واژه‌هایی چون «تعامل، تجانس، نزدیکی، هم‌گامی، همکاری، هم‌گرایی» (جمعی از اندیشمندان جهان اسلام، ص ۱۴۰) است.

راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) درباره مفهوم‌شناسی «وحدت» چنین نگاه‌شده است: ««وحدت» به معنای تک است و «واحد» در حقیقت آن چیزی است که بی‌شک هیچ‌گونه جزئی ندارد و بر هر موجودی بدون شک دلالت دارد تا جایی که هیچ عددی نیست جز این که به این ویژگی وصف شود؛ بنابراین گفته می‌شود: «عشرة واحدة»، «مأة واحدة» و «ألف واحد». پس «واحد» لفظ مشترکی است که در شش شکل به کار می‌رود:

1. (گروهی از پژوهشگران، پیشین، ص ۳۴۸) Oneness, sigleness, solitude, unicity, unity uniqueness.

- ۱- آن چه که صفت برای جنس یا نوع قرار می‌گیرد، مثل: «انسان» و «اسب» که واحد در جنس هستند و «زید» و «عمرو» که واحد در نوع هستند؛
- ۲- واحد از لحاظ اتصال و پیوستگی که گاه از لحاظ خلقت است، همانند عبارت «شخص واحد» و گاه از لحاظ صنعت است، همانند عبارتی که می‌گوید: «حرفه واحده»؛
- ۳- واحد از لحاظ بی‌مانند و بی‌مثل بودن، حال چه در مورد خلقت آن باشد، همانند: «خورشید بی‌مانند است» یا درباره ادعای برتری، همانند این عبارات: «فلان شخص در دنیا تک است» یا «دست‌باخته‌ای بی‌مانند است»؛
- ۴- واحد از این جنبه که امکان تجزیه در آن وجود ندارد، خواه به دلیل ریز بودن آن، مثل ذره و یا سختی آن، همانند الماس؛
- ۵- واحد از لحاظ مبدأ که گاه مبدأ عدد است، مثل: «واحد، اثنان و ...» و گاه مبدأ خط است، همانند این عبارت: «النقطة الواحدة»؛

۶- وحدت (یگانگی) در همه این موارد امری عارضی (نه ذاتی) است ولی اگر خداوند کریم با صفت «واحد» ذکر شود، یعنی او کسی است که تجزیه‌پذیری و کثرت‌گرایی در مورد او به هیچ‌وجه صادق نیست و به سبب دشوار بودن چنین وحدتی است که خداوند بلندمرتبه در قرآن کریم می‌فرماید: «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ؛ وَچون خدا به تنهایی یاد شود دل‌های کسانی که به آخرت ایمان ندارند منجز می‌گردد» (زمر/ ۴۵).

و واحد به معنای «بی‌مانند» در مورد غیرخدا هم به کار می‌رود. «علی مستأنس واحد» یعنی «بر یک رویه یکسان» و هرگاه به طور مطلق به کار رود، فقط درباره خداوند صادق است. (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۵۱۴ - ۵۱۵).

نکته مهم دیگر این که سخن گفتن از وحدت همواره با یاد کردن از اختلاف توأم است. قرآن کریم نیز در بیشتر موارد، این دو مفهوم، یعنی وحدت و اختلاف، را همراه با هم آورده است، مانند آیه ۱۲۳ سوره آل عمران که تقریباً همه داعیان و منادیان وحدت و مصلحان جهان اسلام آن را شعار خود قرار داده و می‌دهند:

«وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَالَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ؛ علت تقارن و تلازم وحدت و اختلاف در کتاب و سنت و در سخنان حضرت علی عليه السلام و ائمه معصومین عليهم السلام آن است که اگر اختلاف نباشد، به سفارش به وحدت هم نیازی نیست. توصیه به وحدت، همواره برای پرهیز از اختلاف و تفرقه موجود یا متوقع است و به عبارت دیگر، مراد از آن، رفع

اختلاف موجود و یا جلوگیری و رفع اختلافی است که خطر بروز آن احساس می‌شود. (واعظزاده خراسانی، ج ۲، ص ۴).

۲-۴ - الف

این واژه از ریشه «الف» مشتق شده است. «الف» در عدد به معنای هزار است و جمع آن «آلاف» می‌باشد و الف مصدر ائتلاف است و «إلف» و «ألیف» به معنای کسی است که موجب گردآوری و نزدیک شدن است. «و هر چیزی که جزئی از آن را به جزء دیگرش اضافه کنی به معنای «تألیف» یعنی گردآوری است». (فراهیدی، پیشین، ج ۸، ص ۳۳۶).

آن چه در این تحقیق بیشتر مورد نظر است، کاربرد این واژه به صورت اصطلاح «تألیف قلوب» است. این اصطلاح در قرآن کریم سه مرتبه به کار رفته است:

۱- «وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» و میان دل‌هایشان الف‌ت انداخت، که اگر آن چه در روی زمین است همه را خرج می‌کردی نمی‌توانستی میان دل‌هایشان الف‌ت برقرار کنی، ولی خدا بود که میان آنان الف‌ت انداخت، چرا که او توانای حکیم است» (انفال / ۶۳)؛

۲- «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» و همگی به ریسمان خدا چنگ زبید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که دشمنان [یک‌دیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الف‌ت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این‌گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید» (آل عمران / ۱۰۳)؛

۳- «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ وَ الْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْعَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»؛ صدقات، تنها به تهیدستان و بینوایان و متصدیان [گردآوری و پخش] آن و کسانی که دلشان به دست آورده می‌شود و در [راه آزادی] بردگان و وامداران و در راه خدا و به در راه مانده، اختصاص دارد. [این] به عنوان فریضه از جانب خداست و خدا دانای حکیم است» (توبه / ۶۰).

در مورد آیه اول باید به این نکته توجه داشت که با قدرت پول و زر و ... نمی‌توان میان قلب‌ها الف‌ت ایجاد کرد و باعث اتحاد ملت شد ... خداوند در این میان بر امت اسلام منت نهاد و رذیله بخل را از دل‌ها زدود و با نیروی ایمان، میان دل‌ها الف‌ت انداخت. آیات دوم و سوم نیز به این نکته اشاره دارند که الف‌ت میان قلوب به صورت ملزوم با عدم تفرقه در ارتباط است؛ بدین صورت که لازمه ایجاد

لفت میان قلوب، از بین رفتن تمامی عوامل تفرقه است؛ بنابراین وقتی این مفهوم بررسی گردد زمینه بررسی عوامل تفرقه و راه‌های ایجاد اتحاد از منظر قرآن کریم به وجود خواهد آمد.

۳-۴ - اعتصام (To harp)

واژه «اعتصام» از ریشه «عَصَمَ» به معنای امساک و خودداری است. «اعتصام» به معنای پناه بردن و نیز چنگ زدن و تمسک جستن است. (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۳۳۶؛ طریحی، پیشین، ج ۳، ص ۱۹۳). به طور کلی اعتصام به حبل‌الله پایه و مایه وحدت مسلمانان است که در شکل‌ها و قالب‌های مختلف متجلی می‌شود و بزرگ‌ترین محور وحدت، یعنی الله، سبب اصلی و اول و آخر حیات و رشد و تعالی و توحید امت اسلامی مبنای اعتصام قرار گرفته است. در آیه شریف ۱۰۳ آل عمران، با یادآوری نعمت اسلام و قرآن و حبل‌الله که به واسطه آن مسلمانان صدر اسلام از عداوت و دشمنی و تفرقه و پراکندگی میان خود دست شسته و در قلوبشان الفت و محبت و مودت و احساس برادری ایجاد شد، به متفرق نشدن و اعتصام به حبل‌الله که محکم‌ترین ریسمان‌ها و ملجأها است، امر شده است:

«وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ؛ و همگی به ریسمان خدا چنگ زدید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن‌گاه که دشمنان [یک‌دیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رها کنید. این‌گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید» (آل عمران/۱۰۳).

این دستور به اعتصام پس از هشدار به مسلمانان درباره توطئه یهود صادر می‌شود. آنان به کمتر از کافر شدن شما راضی نخواهند شد. پس از این که برخی تحت تأثیر این القابات واقع می‌شوند، برخی دیگر تعجب می‌کنند: «کیف تکفرون»، زیرا رسول خدا در میانشان است و می‌دانند هر که به خدا اعتصام کند به راه راست هدایت می‌شود. در حقیقت، قبل از آیه ۱۰۳ نتیجه را تضمین می‌کند ... این که شما را به اعتصام امر می‌کنم به خاطر این است که هر کس چنین کند به راه راست هدایت یافته است و صراط مستقیم الهی همین است. آن‌گاه به تقوای الهی و تسلیم، فرمان می‌دهد که این خود زمینه لازم برای اعتصام به حبل‌الله است و تحقق اعتصام واقعی ممکن نیست مگر به واسطه تقوا و روحیه تسلیم. مفسرین در مورد مصداق حبل‌الله اختلاف کرده‌اند؛ برخی منظور از آن را «کتاب» و برخی «اسلام» و برخی «رسول خدا ﷺ» و عده‌ای «اهل بیت علیهم السلام» می‌دانند. به هر حال، هر کدام را بپذیریم به منزله پذیرفتن دیگری است و می‌دانیم که اطاعت از رسول خدا ﷺ در امتداد اطاعت الهی مطرح شده است و این، خود از یکی بودن مسیر الهی و نبوی حکایت می‌کند، زیرا

پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام جز در مسیر مستقیم الهی قدم ننهادند. خداوند پس از این دستور، ایشان را به یاد دشمنی‌های گذشته می‌اندازد و بر ایشان به خاطر نعمت وحدت در سایه اسلام منت می‌گذارد، زیرا اعراب قومی مشتت و پراکنده بودند و مدینه نیز از اختلاف به ستوه آمده و در جست‌وجوی راهی برای ایجاد وحدت بود و پیداست که یادآوری این مطلب می‌تواند درسی باشد تا بدانند که اگر این دستور الهی را عمل نکنند، باز به همان اوضاع گذشته بازخواهند گشت. مسئله دیگری را بیان می‌کند این است که: «دلیل این که شما را به اتحاد دعوت می‌کنم همان مشاهدات تلخی است که از دشمنی و نیز مشاهدات شیرینی است که از دوستی و برادری داشته‌اید و این که دلیل را بیان کردیم برای تأیید حقانیت سخن ما نمی‌باشد، چون سخن ما حق است. چه دلیلی بر آن اقامه کنیم، بلکه برای آن است تا به شما اثبات کنیم که الفت و مهربانی نعمتی از سوی ما است تا درست دریابید که دعوت ما به اجتماع و اخوت، برای سعادت و نیکبختی خود شما و رسیدن شما به رستگاری است.» (طباطبایی، ۱۳۸۶ ش، ج ۳، ص ۳۷۰).

پس از آن، در آیات بعد، خداوند به امر به معروف و نهی از منکر که در حقیقت ضامن بقای وحدت و یگانگی است، فرمان می‌دهد و آنها را از این که مانند اقوام پیشین در دلایل روشن و بینات تفرقه افکنند، برحذر می‌دارد. در آیات دیگر (آل عمران / ۱۰۱؛ نساء / ۱۷۵؛ مریم / ۳۶؛ حج / ۷۸؛ زخرف / ۶۴) از اعتصام به حبل الله به عنوان صراط مستقیم نام برده شده است و عاملین به آن کسانی معرفی شده‌اند که در صراط مستقیم قدم نهاده‌اند. (طباطبایی، پیشین).

۴-۴ - سلم (peace)

«سَلِمٌ» به معنای صلح و آرامش (اهوازی، پیشین، ص ۲۰۲) است. در آیه زیر این معنا لحاظ شده است:

«وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا...» و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند؛ مگویید: تو مؤمن نیستی» (نساء / ۹۴).

و گفته شده این آیه درباره کسی نازل شده است که اقرار به اسلام نموده و خواستار صلح و آرامش بوده ولی کشته شده است. هم‌چنین آیه: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ...» و اگر به صلح گراییدند...» (انفال / ۶۱).

«سلم» در آیه بالا «سَلِمٌ» نیز قرائت شده است. در آیه ذیل نیز این معنا در نظر گرفته شده است: «وَأَلْفَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلْمِ...» و آن روز در برابر خداوند از در تسلیم درآیند» (نحل / ۸۷) (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۲۴۰).

در قرآن کریم کلمه «سَلِمَ» با تمام مشتقاتش حدود ۱۴۱ بار تکرار شده است. معانی و مفاهیمی که از این آیات برای «سَلِمَ» و مشتقات آن به ذهن متبادر می‌شود، عبارت است از: تسلیم شدن، سلام کردن، اسلام آوردن و صلح و آرامش. در قرآن فقط یک آیه وجود دارد که مردم را به صورت دسته‌جمعی (کافه) به تسلیم شدن در برابر خدا و رسول دعوت می‌کند و بر این نکته نیز اشاره می‌نماید که تسلیم امر شیطان نشوید، زیرا شیطان دشمن خطرناکی برای شما محسوب می‌شود و به طور قطع پیروی از شیطان به اختلاف و تفرقه خواهد انجامید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی به اطاعت [خدا] درآیید، و گام‌های شیطان را دنبال مکنید که او برای شما دشمنی آشکار است» (بقره / ۲۰۸).

این آیه به همراه هفت آیه بعد، راه حفظ و نگهداری وحدت را در جامعه اسلامی نشان می‌دهد و آن عبارت است از داخل شدن در سَلِمَ، یعنی تسلیم شدن در برابر امر پروردگار و رسول ﷺ در گفتار، کردار و سایر شئون. هم‌چنین گوشزد می‌کند که هیچ‌گاه رشته این وحدت گسسته نشده است و سعادت دو جهان از جمعیتی رخت برنسته و هلاک و وبال به مردی نرسیده مگر به واسطه بیرون رفتن از دایره تسلیم و وارد شدن در دار خودخواهی و تصرف در آیات الهی و تغییر دادن احکام پروردگار و در غیر جای خود قرار دادن آنها. این معنا در بنی‌اسرائیل و سایر امت‌های پیشین دیده شده است و مانند آن در این امت نیز خواهد آمد. (بقره / ۲۱۴). در این آیه چون «سَلِمَ» به معنای تسلیم در برابر خداوند و رسول ﷺ آمده است، باید به این نکته اشاره کرد که در آیات بسیاری، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، به اطاعت رسول امر شده است.

در آیات مکی، بعد از امر به این اطاعت، مسائلی از قبیل دخول در رحمت الهی یا باطل نشدن اعمال مطرح گردیده است. (نور / ۵۶؛ محمد / ۳۳). اما در سوره مدنی مسئله صلح و سلم و دوری از تشتت و تفرق به عنوان نتیجه اطاعت از حضرت رسول ﷺ بیان شده است. «آیه مذکور چون خطاب به مؤمنین است، ناچار تسلیم بعد از ایمان است؛ یعنی لازم است مسلمانان بدون دستور خدا و پیغمبر ﷺ از پیش خود راه و روشی اتخاذ نکنند، زیرا هیچ جمعیتی راه هلاکت و نابودی نیپمودند جز به واسطه هواپرستی و سخن گفتن از روی نادانی و حق حیات و سعادت‌مندی از هیچ گروهی سلب نشد مگر به واسطه اختلاف و پراکندگی» (ر.ک: طباطبائی، پیشین، ص ۸۴).

با توجه به این که این آیه فرمان می‌دهد که همگی وارد تسلیم شوید، هر فردی در برابر این خطاب یک وظیفه شخصی دارد و جامعه اسلامی به صورت گروهی موظف‌اند وحدت را حفظ کنند و از بروز اختلافات جلوگیری کنند تا همه به طور دسته‌جمعی صرفاً تسلیم امر خدا و پیغمبر شوند.

۵- خلاصه و نتیجه‌گیری

- ۱- از آن‌جا که زبان قرآن کریم و روایات ائمه طاهرين عليهم السلام عربی است، بنابراین اولین گام جهت پژوهش‌های قرآنی - روایی شناخت مفاهیم آن است و از سوی دیگر شناخت این مفاهیم ارتباطی بس تنگاتنگ با تفسیر قرآن، فقه الحدیث و استنباط مفاهیم ژرف و بلندبالای دینی دارد و از آن‌جا که در قرآن کریم مفاهیم دیگری نیز وجود دارد که با مفهوم تفرقه در ارتباط می‌باشد، بنابراین، بحثی لغوی - قرآنی در این باره راه‌گشا است.
- ۲- تفرقه، جدایی، پراکندگی، اختلاف و ناسازواری است که به خاطر دوری از مفاهیم و آموزه‌های دینی (قرآن و سنت) صورت می‌گیرد.
- ۳- تفرقه در زبان قرآن با مفاهیمی چون: اختلاف، جدال، نزاع، مشاجره، عداوت، خصومت و قطع مترادف است.
- ۴- برخی از مفاهیم مقابل تفرقه از دیدگاه قرآن عبارت است از: وحدت، الفت، اصلاح، اعتصام و سلم.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدمهدی فولادوند، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۷۳ ش.
۲. آمدی، عبدالواحد تمیمی، *غررالحکم و دررالکلم*، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.
۳. ابن‌منظور، جمال‌الدین ابوالفضل، *لسان العرب*، دار‌احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.
۴. اهوازی، یعقوب بن سکیت، *ترتیب اصلاح المنطق*، ترتیب و تقدیم و تعلیق: محمد مشهد، مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۵. تبرائیان، محمدحسن، *استراتژی تقریب مذاهب اسلامی*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح ناج اللغه و صحاح العربیه*، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۳۷۶ ق.
۷. حسینی دشتی، سیدمصطفی، *معارف و معاریف*، بی‌نا، قم، ۱۳۷۶ ق.
۸. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.

۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، **مفردات الفاظ القرآن**، مکتبه نشر الکتب، تهران، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۱۰. سیدرضی، ابوالحسن حسین بن محمد، **نهج البلاغه**، ترجمه: جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ بیست‌ویکم، ۱۳۸۰ش.
۱۱. سیدرضی، ابوالحسن حسین بن محمد، **نهج البلاغه**، ترجمه: علی شیروانی، دارالعلم، قم، چاپ چهارم، ۱۳۸۴ش.
۱۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، سازمان تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ بیست‌ودوم، ۱۳۸۶ش.
۱۳. طبرسی، امین‌الاسلام أبوعلی فضل بن حسن، **جوامع الجامع**، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ش.
۱۴. طریحی، فخرالدین، **مجمع البحرين و مطلع النورین**، دار مکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۸۵م.
۱۵. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله، **الفروق اللغویه**، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین وابسته به حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۲ق.
۱۶. عیاشی، ابو نضر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی، **تفسیر العیاشی**، چاپخانه علمیه، تهران، ۱۳۸۰ق.
۱۷. فراهیدی، خلیل بن احمد، **العین**، تحقیق: دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرای، مؤسسه دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۸. قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم، **تفسیر القمی**، تحقیق: سید طیب جزائری، دارالکتاب، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش.
۱۹. گروهی از پژوهشگران، **فرهنگ اصطلاحات عرفانی اسلامی**، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۲۰. محمدی ری‌شهری، محمد، **دانش‌نامه امیرالمؤمنین بر پایه قرآن، حدیث و تاریخ**، ترجمه: عبدالهادی مسعودی (ج ۱، ۲، ۳ و ۱۲)، مهدی مهریزی (ج ۴ و ۵)، سیدابوالقاسم حسینی «ژرفا» (ج ۶)، جواد محدثی (ج ۷) و محمدعلی سلطانی (ج ۸، ۹، ۱۰ و ۱۱)، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.
۲۱. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن**، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸ش.

۲۲. واعظزاده خراسانی، محمد، **امام علی** و **وحدت اسلامی**، کنگره بین المللی امام علی علیه السلام، وحدت ملی و امنیت ملی، ۱۳۸۱ش.
۲۳. هویزی فیروزآبادی، شیخ نصر، **القاموس المحيط**، بی نا، بی جا، بی تا.
۲۴. ازهری، ابو منصور محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۲۵. ابن فارس، ابوالحسن احمد، **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق: عبدالسلام محمد هارونی، مکتبه الأعلام الإسلامی، بی جا، ۱۴۰۴ق.
۲۶. ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، **سیر اعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بیروت، چاپ نهم، ۱۴۱۳ق.
۲۷. سیوطی، عبدالرحمن جلال الدین، **الاتقان فی علوم القرآن**، مکتبه الثقافیه، بیروت، ۱۹۷۳م.
۲۸. حجتی، سید محمدباقر، **اسباب النزول**، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ نهم، ۱۳۷۷ش.
۲۹. جمعی از اندیشمندان جهان اسلام، **بیداری اسلامی، چشم انداز آینده و هدایت آن**، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۴ش.





پیشگامان تقرب

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 وجهه همت خود قرار داده‌اند، نقش بسزایی در تحقق این آرمان دارد. در عصر حاضر سکوت در برابر هجوم‌های 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 بی‌نظیرش، هیچ‌گاه این موقعیت پیش نیامده که آرزوهای خود را آن‌طور که شایسته است میان مسلمان محقق سازد. اکنون وقت آن است که نگاهی واقع‌بینانه‌تر و بی‌پیرایه‌تر به اسلام بیفکنیم و با بازگشتی دوباره به اخلاص و ایمان صدر اسلام، مشترکات مذاهب گوناگون اسلامی را در دستور کار خود قرار دهیم تا شاید اسلامی یکپارچه، قدرتمند و قوی را به ارمغان آوریم.

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

ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب نسایی شافعی (۲۱۵-۳۰۳ق)^۱

رحیم ابوالحسینی^۲

چکیده

نسایی یکی از عالمان برجسته اهل سنت و صاحب کتاب‌های متعدد حدیثی است. مشهورترین کتاب او «السنن الکبری» است که یکی از صحاح شش‌گانه می‌باشد. صاحب‌نظران شیعی و سنی، او را بسیار ستوده‌اند و حتی برخی از علمای اندلس و مغرب، کتاب او را برتر از صحیح بخاری (م ۲۵۶ق) معرفی کرده‌اند، چنان‌که بعضی از تذکره‌نویسان شیعی نیز متشیع بودن او را گزارش نموده‌اند. وی سرانجام به دست امویان دمشق، به دلیل تألیف کتاب «خصائص امیرالمؤمنین» و ذکر مناقب علی علیه السلام به شهادت رسید.

گفتنی است وی پس از تألیف کتاب «خصائص امیرالمؤمنین»، کتاب «فضائل الصحابه» را نوشته است که از مناقب خلفای ثلاثه و صحابه سرشار است. اما مردم دمشق، ظرفیت شنیدن حقیقت را نداشتند، و به واسطه تألیف کتاب خصائص، او را از شهر بیرون راندند و سبب قتل او شدند. آری، نسایی درس بزرگی به جامعه مسلمانان (اعم از شیعه و سنی) داده و آن، حرکت به سوی حقیقت و وحدت نظر بوده است. تفکر ممتاز او در معرفی حقایق تاریخی، می‌تواند نقطه عطفی در ایجاد اتحاد بین شیعه و سنی، و درسی برای همه مسلمانان باشد تا تعصبات غیرضروری مذهبی را کنار گذاشته و به سوی اتحاد جوامع اسلامی حرکت کنند. واژگان کلیدی: نسایی، السنن الکبری، سنن نسایی، صحاح سته، کتاب خصائص امیرالمؤمنین، کتاب فضائل الصحابه.

ولادت، دوران زندگی و سفرهای نسایی

نسایی در اوایل سده سوم در عصر طلایی حدیث، در سال ۲۱۴ یا ۲۱۵ هجری در «نسا» نزدیک «مرو» و «ایبورد» دیده به جهان گشود و تا سنین نوجوانی در وطن اقامت داشته و در آن‌جا برخی از علوم مقدماتی حدیث را فراگرفت. در سال ۲۳۰ هجری، هنگامی که او برای ادامه دانش‌اندوزی نزد «قتیبۀ بن سعید بلخی» (م ۱۵۰-۲۴۰ق) به «بغلان» (نزدیک بلخ) رفت، پانزده سال داشت و یک سال

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۱/۲۲؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۳/۸.

۲- مدرس حوزه، محقق و نویسنده.

و دو ماه نزد این استاد توقف کرد و احادیث بسیاری از او شنید (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۱۲۵).^۱ توقف یک نوجوان پانزده ساله نزد قتیبه هشتاد ساله، دلیل بر آن است که وی در سن نوجوانی مهارت کافی در علم حدیث را کسب کرده بود و اهلیت شاگردی نزد قتیبه را که خود از شیوخ امام بخاری (م ۲۵۶ق) است، پیدا کرده بود (نسایی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۳۷). نسایی غیر از قتیبه بن سعید، استادان صاحب نام و بزرگسال دیگری نیز داشته است، به همین دلیل، فاصله سنی او با شیوخ روایی اش، ویژگی «علوّ إسناده» را به احادیث او داده که یکی از امتیازات بزرگ در علم حدیث شناسی به شمار می رود.^۲ (عسگری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۵۹).

وی هم چنین در موطن خود مرو، نزد «علی بن حجر» و دیگران، احادیثی آموخته و آنها را نوشته است. پس از آن از سال ۲۴۰ هجری به بعد، به عراق رفت و در آن جا از «أبو کریب»، «اسحاق بن راهویه» و امثال او احادیثی شنید (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲۳، ص ۱۰۶).^۳ نسایی در سال ۲۹۵ هجری در فسطاط (نزدیک بغداد) بود و در آن جا از «محمد بن علی بن ابی الشوارب»، نقل حدیث کرده است (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۳۹).^۴ سپس وارد شام شد و سرانجام مصر را برای اقامت دائم برگزید و در کوچه «قنادیل» سکونت یافت. وی سال های درازی در آن جا مشغول درس و دانش بود (امین عاملی، ج ۲، ص ۶۰۱)، و منصب قضاوت نیز داشت (ذهبی، پیشین، ص ۱۰۵).

درباره ازدواج نسایی، معلوم نیست وی در چه سالی و در کجا ازدواج کرده است. تنها در برخی از گزارش ها آمده که پسرش «عبدالکریم» روایاتی از پدرش نقل کرده است (ناصر حسینی هندی، بی تا، ص ۱۵۰).^۵ نسایی وقتی در مصر سکونت یافت، فردی نسبتاً سالمند بود، از عبادت هرگز غافل نبود. یک روز روزه می گرفت و روز دیگر افطار می نمود. عبادت روزانه و شبانه اش نیز قطع نمی شد. نسبت به حج و جهاد مواظبت داشت و یک بار با امیر مصر برای جهاد با دشمن به پا خاست و شجاعت هایی از خود نشان داد (سبکی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۱۶). بعضی از شاگردان او، به دلیل چهره بشاش و روشن او، وی را به شرب نیبذ متهم نمودند، به همین دلیل از او درباره شرب نیبذ پرسش نمودند. وی در جواب گفت: النیبذ حرام (ذهبی، پیشین، ج ۲۳، ص ۱۰۷).

۱- «... و طلب العلم فی صغره، فارتحل إلى قتیبة فی سنة ثلاثین و مائین، فأقام عنده ببغلان سنة فأكثر عنه... الخ»؛ هم چنین رک: ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲۳، ص ۱۰۵.

۲- «الحافظ الامام شیخ الاسلام ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائي كان امام أهل عصره فی الحدیث و له كتاب السنن تفرد بالمعرفة و علو الاسناد... الخ».

۳- «... و سمع : قتیبة، و إسحاق بن راهویه، و هشام بن عمار، و عیسی بن حماد، و الحسين بن منصور السلمی النیسابوری، و عمرو بن زرارة، و محمد بن النضر المروزی، و سويد بن نصر، و أبا کریب، و خلقا سواهم بعد الأربعمین و مائتین بخراسان، و العراق، و الشام، و مصر، و الحجاز، و الجزيرة».

۴- «... حدثنا ابو عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائي بالفسطاط سنة خمس و تسعين و مائین... الخ».

۵- «حدثنا عبدالکریم بن احمد بن شعيب النسائي حدثنا أبي قال: ... الخ».

داستان قتل نسایی

نسایی در ذیقعه سال ۳۰۲ هجری از مصر به قصد زیارت خانه خدا خارج شد، اما وقتی به دمشق رسید مشاهده کرد که مردم آن دیار از امام علی به شدت بدگویی می‌کنند؛ از این رو در همان‌جا تصمیم گرفت کتاب خصائص و فضائل علی را بنویسد و برای مردم دمشق بازگو کند. نسایی روزها در مسجد جامع دمشق، احادیث فضیلت و منقبت علی را املا می‌کرد، و این جلسات تا یک ماه طول کشید تا این‌که امویان دمشق، روزی به نسایی گفتند: تو که این همه از فضائل علی گفتی، آیا درباره مناقب معاویه چیزی از پیامبر شنیده‌ای؟ او گفت: من جز این جمله پیامبر درباره معاویه را شنیده‌ام که فرمود: «خدا شکمش را سیر نکند!» مردم با شنیدن این جمله، به سختی او را مجروح ساختند و او به سوی «رمله» متواری گشت و سرانجام در صفر سال ۳۰۳ هجری در «رمله» نزدیک فلسطین، بر اثر لگدهایی که بر خصیه او کوفته بودند، دار فانی را وداع گفت (ذهبی، ۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۱۳۳).^۱ در برخی گزارش‌ها آمده که وی به دست خوارج دمشق کشته شده (پیشین، ص ۱۰۹)، ولی گزارش مذکور، بی‌پایه است، زیرا خوارج دشمن سرسخت معاویه بودند، پس چطور ممکن است به دلیل روایتی که نسایی بر ضد معاویه نقل کرده، او را به قتل رسانده باشند، بلکه مردم دمشق، دوستدار معاویه و جزء نواصب بودند، به همین دلیل گوش کردن منقبت علی، برای آنان بسیار سنگین بود.

سخنان بزرگان درباره نسایی

از لابلاي کلمات مورخان و تذکره‌نویسان، به دست می‌آید که نسایی در علم حدیث و رجال، بسیار ماهر و زبردست بوده به طوری که دیگران را نسبت به خود، خاضع نموده است. ابن‌خلکان او را امام عصر خویش معرفی کرده است (ابن‌خلکان، ج ۱، ص ۷۷، شماره ۲۹). حاکم (م ۴۰۵ق) از دارقطنی (م ۳۸۵ق) نقل کرده که نسایی در حدیث، بر تمام عالمان عصر خویش مقدم بوده و نام کتاب او را «الصحيح» گذاشته است (نسایی، پیشین، ص ۱۳۷). و نیز دارقطنی از ابوبکر بن حداد که فقیه و کثیرالحدیث بوده، نقل کرده که وی جز از نسایی حدیث نقل نکرده و او را بین خود و خدایش، حجت قرار داده است (امین عاملی، پیشین، ج ۲، ص ۶۰۱). دارقطنی هم‌چنین از ابوطالب حافظ شنیده که گفته است: چه کسی صبر می‌کند بر آنچه که نسایی به آن صبر کرده است، زیرا احادیث «عبدالله بن لهیعه» (م ۱۷۴ق) نزد او بوده اما آنها را نقل نکرده است. (چون خود ابن‌لهیعه همه کتاب‌هایش را در سال ۱۶۹ هجری سوزانده است (ذهبی، تذکره الحفاظ، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۳۷).

۱- «... خرج من مصر فی شهر ذی القعدة من سنة اثنتین و ثلاثاً، و توفي بفلسطين فی يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من صفر سنة ثلاث؛ قلت: هذا أصح، فإن ابن یونس حافظ یقط، و قد أخذ عن النسایی و هو عارف به».

عبدالله بن عدی به نقل از چند تن از بزرگان حدیث، گفته است: نسایی امام مسلمین است، و سپس گفته که «محمد بن سعد بارودی» نزد «قاسم مطرز» از نسایی سخن به میان آورده و قاسم مطرز با شنیدن نام نسایی، گفته است: او امام‌المحدثین است یا استحقاق امام بودن را دارد، و او دوست محمد فرهاذانی بود و جزء اثبات است و در علم رجال، بینش عمیقی داشته است (ابن عدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۱۳۷ و ۱۳۸).^۱

ابوعلی نیشابوری (م ۳۴۹ق) گفته است: من از ائمه حدیث، چهار نفر را دیده‌ام که یکی از آنها نسایی است، و جماعتی از حافظان «طَرطوس» نسایی را در علم حدیث برگزیده‌اند (امین عاملی، پیشین، ج ۲، ص ۶۰۱). ابن طاهر مقدسی می‌گوید: من از سعد بن علی زنجانی درباره وثاقت مردی سؤال نمودم و او آن مرد را توثیق کرد، گفتم نسایی این مرد را تضعیف کرده است، سعد بن علی زنجانی گفت: شرطی که نسایی برای راویان گذاشته شدیدتر از شرط بخاری و مسلم است (سیکی، پیشین، ص ۱۶). و حتی بعضی از علمای مغرب، کتاب او را بر صحیح بخاری مقدم دانسته‌اند (امینی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۳).

شجاعت نسایی در اظهار عقیده

نسایی در اظهار عقیده، فردی صریح و بی‌پروا بود، و اتفاقاً صراحت لهجه او در برابر امویان دمشق، سبب قتل او گشت. وی می‌گوید: «وقتی وارد شهر دمشق شدم، مردم آن‌جا را نسبت به علی منحرف دیدم و لذا تصمیم گرفتم فضائل علی را برای آنها بازگو کنم» (ابن خلکان، پیشین). وی در شرایطی تصمیم به ذکر مناقب علی و اهل بیت گرفت که مردم دمشق، علی را دشنام می‌دادند، و این کار را نصب‌العین خود قرار داده بودند، اما او شجاعانه به مردم شام فهماند که دشنام علی، دشنام پیغمبر است و سپس حدیث ام سلمه از پیغمبر را یادآور شد که فرمود: «قالت: سمعتُ رسولَ الله يقول: من سبَّ علیاً فقد سبَّنی» (نسایی، خصائص امیرالمؤمنین، بی‌تا، ص ۹۹).

ابن خلکان درباره شجاعت او می‌گوید: «وی شیعه‌گری داشته و از اظهار آن پروایی نداشته است» (ابن خلکان، پیشین). وی با این که خود، یک سنی اصیل شافعی بوده، اما در برابر شخصیت‌های طراز اول سنی، موضعی قاطع و بدون تعصب دارد. او درباره «ابوحنیفه» (م ۱۵۰ق) می‌گوید: «ابوحنیفه در حدیث فردی قوی نیست بلکه دارای خطاها و اشتباهات زیادی است، و علاوه بر این دارای روایات اندکی است» (نسایی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۶۶).^۲

۱- «أبو عبدالرحمن النسائی إمام من أئمة المسلمين، أخیرنی محمد بن سعد الباوردی، قال: ذکرت لقاسم المطرز، أبا عبدالرحمن النسائی فقال: هو إمام، أو یستحق أن یكون إماماً، أو کما قال. و عبدالله بن محمد بن سیار الفرهاذانی، رفیق أبي عبدالرحمن، کان من الاثبات، و کان له بصر بالرجال... الخ».

۲- «و قال لنا ابو عبدالرحمن بن احمد بن شعيب: ابوحنيفة ليس بالقوى في الحديث و هو كثير الخطأ، علی قلة روايته».

وی هم‌چنین با این‌که در کتاب «فضائل الصحابه» از مناقب خلیفه عمر، بسیار گفته و قلباً نیز به او اعتقاد دارد، اما گزارش زندانی شدن چند تن از صحابه به دلیل نقل حدیث از پیغمبر، توسط خلیفه عمر را از مالک بن انس نقل کرده و گفته است: «خلیفه عمر، عبدالله بن مسعود، ابودرداء و ابومسعود انصاری را احضار کرد و به آنان گفت: چرا این قدر حدیث از پیغمبر نقل می‌کنید؟ سپس آنان را در مدینه زندانی کرد تا این‌که خود کشته شد» (ابن‌عدی، ۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴).

بدیهی است نقل این گزارش و یا گزارش‌های مشابه، هیچ ارتباطی با کاستی ارادت نسایی نسبت به خلیفه عمر ندارد، بلکه او هم‌چنان محبت قلبی به خلیفه دارد و رفتارهای عملی و اعتقادی خویش را بر اساس آموزه‌های خلفای راشدین هماهنگ ساخته است. تنها نکته‌ای که می‌توان از نقل چنین گزارش‌هایی برداشت نمود، ثبت شجاعانه وقایع و نداشتن تعصب کاذب است، و نسایی این شجاعت را داشته است. اکنون به چند نمونه دیگر اشاره می‌شود.

وی هم‌چنین گزارش احتجاج «اسماء بنت عمیس»^۱ با «خلیفه عمر بن الخطاب» را نیز نقل کرده که در آن‌جا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برتری خلیفه عمر بر اسماء بنت عمیس و مهاجران حبشه را نپذیرفته است. در این گزارش آمده است: «اسماء بنت عمیس بر حفصه (همسر رسول خدا) وارد شد در حالی که تازه از مهاجرت حبشه برگشته بود. در این هنگام خلیفه عمر بر حفصه (دختر عمر) داخل شد و اسماء نزد حفصه بود. وقتی عمر بن الخطاب، اسماء را دید از دخترش حفصه سؤال کرد: این کیست؟ حفصه گفت: او اسماء بنت عمیس است. عمر گفت: منظور همین حبشیه دریانورد است؟ (چون مسیر حجاز به حبشه از راه دریا بوده است). در این‌جا اسماء گفت: آری، من هستم. عمر به او گفت: ما بر شما به‌خاطر هجرت با رسول خدا، برتریم و از شما پیشی گرفته‌ایم، پس ما در قرابت با رسول خدا سزاوارتریم، اسماء ناراحت شد و گفت: هرگز چنین نیست، به خدا قسم شما در حالی با پیامبر بودید که او گرسنگان شما را سیر می‌کرد و جاهلان شما را موعظه می‌نمود، اما ما در سرزمین دشمن بودیم و این موضوع در کتاب خدا و در کتاب رسول او آمده است. به خدا سوگند نه طعامی داشتیم و نه شرابی

۱- اسماء بنت عمیس، دختر عمیس بن معد، از زنان صحابی، که بعد از سال ۴۰ هجری درگذشت. از نکات برجسته در زندگی اسماء، پیوند او با خاندان امام علی عَلِيٌّ است. وی از معدود کسانی بود که در مراسم کفن و دفن شبانه حضرت فاطمه عَلَيْهَا حضور داشت. وی به همراه همسرش جعفر بن ابیطالب از نخستین کسانی بود که اسلام آورد. در سال هفتم بعثت به حبشه هجرت کرد و در سال هفتم هجری پس از ده سال به مدینه بازگشت و در سال هشتم هجری در جنگ موته، شوهرش جعفر را از دست داد. پس از آن به همسری ابوبکر درآمد و محمد بن ابی‌بکر را در سال حجة‌الوداع به دنیا آورد. در هنگام بیماری پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر بالین آن حضرت بود. سپس همسر امام علی عَلِيٌّ گشت و دو فرزند وی یحیی و عون، حاصل این ازدواج بود. ظاهراً به دلیل همین پیوند نزدیک و صادقانه بوده که در منابع شیعی از او به نیکی یاد شده است، چنان‌که بر اساس روایاتی، امامان باقر و صادق عَلَيْهِمَا او را ستوده‌اند.

و در اذیت و ترس زندگی می‌کردیم. پس از این گفت‌وگو پیغمبر ﷺ بر آنها وارد شد، و اسماء با لحنی گله‌آمیز خطاب به پیامبر عرض کرد: یا نبی الله! این عمر قال کذا و کذا، پیامبر به اسماء فرمود: تو در جواب به او چه گفتی؟ اسماء گفت: من به او چنین و چنان گفتم (و همان حرف‌ها را تکرار کرد)، پیامبر فرمود: او از شما نسبت به من سزاوارتر نیست، برای او و همراهانش یک هجرت مقرر شده، در حالی که برای شما اهل سفینه، دو هجرت رقم خورده است» (نسایی، فضائل الصحابه، بی تا، ص ۸۷).

نسایی هم‌چنین داستان آیات مربوط به تحریم شرب خمر و جملات عمر بن خطاب در این باره را نقل نموده و چنین روایت کرده است: «زمانی که آیه تحریم خمر نازل شد، خلیفه عمر (گویا راضی نبود و لذا) گفت: «اللهم بین لنا فی الخمر بیاناً شافياً؛ خدایا درباره خمر، بیان روشن‌تری نازل فرما». پس آیه تحریم خمر در سوره بقره^۱ نازل شد. ابومیسره که راوی حدیث است می‌گوید: آیه بقره را برای خلیفه خواندم، عمر بار دیگر گفت: «اللهم بین لنا فی الخمر بیاناً شافياً»، آیه تحریم خمر در سوره نساء^۲ نازل شد. ابومیسره می‌گوید: این آیه را هم برای خلیفه خواندم، عمر بار دیگر گفت: «اللهم بین لنا فی الخمر بیاناً شافياً»، آیه تحریم خمر در سوره مائده^۳ نازل شد. ابومیسره می‌گوید: این آیه را هم برای خلیفه خواندم تا این که رسیدم به این‌جا: «فهل أنتم منتهون»، در این‌جا عمر گفت: «انتهینا انتهینا؛ یعنی پذیرفتیم و قبول کردیم» (نسایی، ۴۱۱ق، ج ۸، ص ۲۸۷).

آری، اظهار نظر انتقادآمیز نسایی درباره شخصیت‌هایی که در باور او جای دارند، گواه آن است که وی در بیان حقایق، آزاداندیش بوده و به دور از مصلحت‌اندیشی‌های متعصبانه، حقایق را بازگو می‌کرده است.

و چنان که می‌دانیم، وی در کتاب «فضائل الصحابه» نام معاویه و ابوسفیان را نیاورده است، با این‌که معاویه در زمان رسول خدا، کاتب وحی بود و پدرش ابوسفیان، خدمات قابل توجهی به پیامبر نمود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۱، ص ۱۵۰)^۴ و رسول خدا در جنگ حنین او را فرمانده کمپ اسرا (که شش‌هزار اسیر در آن جای داشتند) قرار داد و در همین جنگ بود که ابوسفیان یک چشم خود را از دست داد. در واقع نسایی خواسته با ترک نام آنها در کتابش، بفهماند که آنان جزء صحابه حقیقی پیغمبر نبودند و اسلام آنها صوری و ظاهری بوده است.

- ۱- بقره/۲۱۹: «یسألونک عن الخمر والمیسر قل فیهما إثم کبیر ومنافع للناس و إثمهما کبیر من نفعهما...».
- ۲- نساء/۴۳: «یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سکاری...».
- ۳- مائده/ ۹۰ و ۹۱: «یا ایها الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون(۹۰) إنما یرید الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون(۹۱)».
- ۴- «... ثم قال رسول الله ﷺ لأبئی سفیان بن الحارث: ناولنی کفا من حصی، فناوله فرماه فی وجوه المشرکین... الخ».

جالب است آزاداندیشی نسایی در بازگویی سنت پیامبر، دقیقاً مقابل رفتاری است که امام بخاری داشته است. بخاری با این که در جمع‌آوری حدیث رنج‌های فراوانی کشیده، اما در برخی موارد، از بازگویی سنت اصیل پیامبر، طفره رفته و حقیقت را کتمان کرده است. بخاری در صحیحش حدیث غدیر را که مانند آفتاب روشن است، اصلاً ذکر نکرده و درباره احادیث دیگری که به فضیلت اهل بیت اشاره دارد به تقطیع و کم‌گویی دچار شده است. بخاری در سال ۲۵۶ هجری وفات یافت و با این که با چندین امام شیعه معاصر بوده، اما (بر خلاف نسایی که کتاب‌های او، به خصوص کتاب سنن او، از احادیث امام صادق سرشار است) یک حدیث از امام صادق و فرزندان او یا پدران او روایت نکرده، و این، در حالی است که او از خوارج، مجبره و مشبهه، حدیث نقل کرده است. به همین دلیل ابن جوزی (م ۵۹۷ق) که خود از علمای بزرگ اهل سنت است، درصدد انتقاد از بخاری برآمده و کتابی با عنوان «مشکل الحدیثین» یا «مشکل الصحاح» در چهار مجلد در نقد صحیحین نوشته که هنوز هم به زیور طبع آراسته نشده و به شکل مخطوط نگه‌داری می‌شود (شیخ‌الشریعه اصفهانی، مقدمه، صفحه «و»).

اساساً وجهی برای ترک احادیث اهل بیت در کتاب‌های اهل سنت وجود ندارد، زیرا امامان شیعه در نگاه اهل سنت، افرادی راست‌گو و مورد وثوق هستند، پس چرا نباید گفته‌ها و شنیده‌های اهل بیت در کتاب‌های آنان مانند صحیح بخاری درج گردد؟

روشن‌بینی نسایی و احساس مسئولیت او در بیان حقایق، درسی است که باید الگوی علمای سنی و شیعه قرار گیرد، هر چند همه آن چه را که نسایی در نوشته‌هایش آورده ممکن است مورد قبول شیعه و حتی اهل سنت نباشد، اما روحیه او در نقل واقعیت و بیان حقایق، شایسته تقدیر و ستایش است. بنابراین امروز که اسلام از هر سو در خطر است، و دشمنان آشکارا در صدد از بین بردن قرآن و سنت پیامبر هستند، بر مسلمین واجب است وحدت کلمه را حفظ نموده و فصل نوینی در حفظ مشترکات اسلامی و سنت اصیل پیامبر باز نمایند.

تشیع و شیعه‌گری نسایی

سؤال این است که آیا نسایی در اواخر عمر خویش، به مذهب شیعه روی آورد، یا تنها شیعه‌گری و محبت اهل بیت داشته است؟ این پرسش از آن جا ناشی می‌شود که وی در اواخر عمر، کتاب «خصائص امیرالمؤمنین» را تألیف نموده و در آن جا نکات برجسته‌ای از فضائل علی علیه السلام را یادآور شده است. وی آن قدر از فضائل علی و فاطمه سخن گفته که برخی از عالمان سنی، او را به تشیع متهم نمودند. ابن خلکان درباره او گفته: «و کان یتشیع» (ابن خلکان، پیشین)^۱، و ذهبی ضمن این که او را

۱- بدیهی است شیعه‌گری و محبت اهل بیت، اگرچه جزء اصول مذهبی اهل سنت است، اما ابن خلکان آن جا که از تشیع فردی راضی نباشد، تعبیر مذکور را به کار می‌برد، ولی اگر از تشیع فردی راضی باشد، تعبیر او کمی متفاوت است، چنان‌که درباره شاعری معروف به نام «دیک الجن» (م ۲۳۵ق) گفته: «و کان یتشیع تشیعاً حسناً» (ابن خلکان، پیشین، ج ۳، ص ۱۸۴، شماره ۳۸۴).

دارای «تشیع قلیل» دانسته در یک قضاوت غیرمنصفانه گفته است: «احادیث او هم‌تراز با روایات بخاری است جز این که در او اندکی شیعه‌گری و انحراف از دشمنان امام علی، وجود دارد». سؤال این است که آیا انحراف و روی‌گردانی از دشمنان علی، باید نشانه ضعف انسان معرفی گردد یا نقطه قوت او به‌شمار آید.

و اما در بین علمای شیعه، امین عاملی در «اعیان‌الشیعه» فصلی در باب تشیع او باز کرده (امین عاملی، پیشین، ج ۲، ص ۶۰۲) و مرحوم کجوری او را شیعه امامی معرفی نموده (کجوری، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۴۹)^۱، و آقابزرگ طهرانی نیز نام او را در فهرست نویسندگان شیعه قرار داده و فقط نام کتاب «خصائص علی» را از او نقل کرده و از تألیفات دیگر او نام نبرده است (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۱۶۳، شماره ۸۱).^۲

اما با تتبع بیشتر درباره تألیفات، استادان و کسانی که نسایی با آنها رفاقت داشته، روشن می‌شود که کوچک‌ترین اثری از شیعه بودن در نسایی وجود ندارد. در تألیفات نسایی تنها اثری که می‌تواند ادعای شیعه بودن او را مطرح سازد، کتاب «خصائص» است، اما باید توجه داشت که نسایی بعد از خصائص، کتاب «فضائل الصحابه» را نوشته است و نیز مناسک حج او بر طبق مذهب شافعی، نوشته شده است. هم‌چنین هیچ‌یک از استادان او و یا معاصران وی که نسایی از آنها حدیث نقل کرده و با آنها حشر و نشر داشته است، شیعه نبوده‌اند. تنها درباره «أجلح بن عبدالله کندی» (م ۴۵ق) که نسایی از او حدیث نقل می‌کند، سخنانی گفته‌اند که آن هم ثابت نمی‌کند که «أجلح» شیعه بوده است، بلکه او نیز همانند بسیاری از ائمه حدیث از جمله خود نسایی، شیعه نبوده ولی تشیع داشته است، زیرا بین «شیعه بودن» و «تشیع داشتن» فرق است. «شیعه» یعنی کسی که به ولایت و جانشینی علی بن ابیطالب بعد از پیغمبر اکرم اعتقاد دارد و او را بر تمام صحابه حتی شیخین، مقدم می‌دارد، اما «تشیع» که همان محبت اهل‌بیت و تقدیم علی بر صحابه (مگر شیخین) است، یکی از مبانی اعتقادات اهل سنت می‌باشد و اساساً پیش از آن که شیعه به این نام معروف گردد، آنان به شیعه معروف بودند و چون برخی از طرفداران علی، خلافت خلفای ثلاثه را برناتفتند و خود را به نام شیعه علی معرفی کردند، آنان از این نام فاصله گرفتند و خود را «اهل السنه و الجماعة» نام نهادند.

بسیاری از دانشمندان اهل سنت مانند ذهبی، ابن حجر و ابن‌قتیبه، به وجود تشیع در میان تابعین تصریح کرده‌اند و وجود چنین صفتی را در راوی، قاذح و مضر نمی‌دانند، زیرا اگر حدیث آنان پذیرفته نشود بخش عظیمی از سنت پیامبر محو خواهد شد. ابن حجر در تعریف «تشیع» گفته است: «تشیع» محبت علی و تقدیم او بر صحابه است، پس اگر کسی او را بر ابوبکر و عمر مقدم بدارد غلو در تشیع

۱- «... فلا یخفی علی المؤمنین العقلاء المنصفین العدلاء أن النسائی کان شیعیاً إمامیاً و دلیل تشیعه بدیهی صریح، و العاقبة أنه فاز بنیل الشهادة فی سبیل محبة ذلک المولی».

۲- «... و لعله لذک جزم الحاج مولى باقر الكجورى فى اول كتابه «الخصائص الفاطمية» بتشیعه».

دارد و به چنین کسی «رافضی» اطلاق می‌شود و گرنه فقط شیعه‌گری دارد، و اگر علاوه بر اعتقاد به تقدم علی، شیخین را ناسزا گوید یا به عداوت تصریح کند، پس غلو در رفض دارد (ابن حجر عسقلانی، ۴۰۸ق، ص ۴۶۰).^۱

بدیهی است اگر بپذیریم نسایی یک عالم شیعی بوده، این موضوع می‌بایست در آثار و کتاب‌های او ظاهر باشد، و حال آن‌که نه تنها این معنا در آثار او یافت نمی‌شود، بلکه آن‌چه پیدا می‌شود عکس این مطلب را ثابت می‌کند؛ به همین دلیل نمی‌توان به او نسبت شیعه داد و او را یک عالم رافضی معرفی کرد.

بنابراین همان‌طور که بسیاری از علمای سنی و شیعی گفته‌اند نسایی یک عالم شافعی است که تشیع و محبت اهل بیت داشته است، و تاج‌الدین سبکی او را در طبقه سوم از محدثان شافعی قرار داده است (سبکی، پیشین، ج ۲، ص ۷۳).

ویژگی‌های روایات نسایی

در این بحث، به دلیل رعایت اختصار، دو نمونه از ویژگی‌های احادیث نسایی بررسی می‌شود:

نمونه اول

یکی از امتیازات روایات نسایی، گزارش او درباره جریان غدیر است، و این‌کثیر به نقل از ابن یونس، بیشتر روایات او درباره غدیر را صحیح معرفی کرده است (امینی، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۹۹).^۲ نسایی در نقل روایت غدیر: «من كنت مولاة فهذا علی مولاة بعدی»، از ذکر واژه «بعدی» استنکاف نمی‌کند. وی گزارش مذکور را به همین صورت، هم در کتاب خصائص (نسایی، خصائص امیرالمؤمنین، بی‌تا، صص ۶۴ و ۷۶)، و هم در کتاب فضائل الصحابه (نسایی، فضائل الصحابه، بی‌تا، ص ۱۵)^۳ ذکر کرده است، در حالی که عده‌ای از محدثان اهل سنت مانند بخاری (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۵، شماره ۱۱۹۱)^۴ و دیگران، از ذکر این کلمه خودداری کرده‌اند. بدیهی است کلمه «بعدی»، در جانشینی بلافصل پیامبر صراحت دارد.

۱- «التشیع محبة علی و تقدیمه علی الصحابة، فمن قدمه علی ابی‌بکر و عمر فهو غال فی التشیع، و یطلق علیه رافضی و إلا فشیعی فإن أضاف إلى ذلك السبَّ أو التصریح بالبعض فغال فی الرفض».

۲- «و حکى ابن کثیر فی تاریخه ج ۱۱، ص ۱۲۳ عن ابن یونس إنه قال: کان النسائی اماماً فی الحدیث ثقة ثبتاً حافظاً، أخرج حدیث الغدیر فی سننه و خصائصه بطرق کثیرة جلها صحیح رجاله ثقات».

۳- «عن عمران بن حصین قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم إن علیاً منی و أنا منه و هو ولی کل مومن من بعدی».

۴- «... حدثه من سمع النبی صلی الله علیه و سلم یقول یوم غدیر خم: من كنت مولاة فعلی مولاة». بخاری بعد از نقل این گزارش می‌گوید: «و قال ابو عبدالله فی إسناده نظر»؛ هم‌چنین رک: ج ۴، ص ۱۹۳، شماره ۲۴۵۸.

گرچه نسایی در کتاب فضائل الصحابه در ضمن حدیثی از سفینه غلام رسول الله از پیامبر اکرم ﷺ نقل می‌کند که خلافت بعد از من، سی سال است و بعد از این، دیگران آن را غصب خواهند کرد. سفینه می‌گوید: «ما محاسبه کردیم و دیدیم در این سی سال، ابوبکر، عمر، عثمان و علی خلیفه بوده‌اند».

اما حدیث مذکور هیچ‌گاه ثابت نمی‌کند خلیفه اول بعد از پیامبر چه کسی است، و این از ویژگی‌های حدیث نسایی است. نسایی آن‌جا که موضوع خلافت در میان است، تصریح می‌کند که پیامبر، علی را به جانشینی خود برگزیده است. اما این صراحت درباره شیخین نیست، بلکه در آن‌جا به نقل از ام‌المؤمنین عایشه می‌گوید: پیامبر جانشینی برای خود انتخاب نکرد و فرمود: اگر تصمیم بر معرفی جانشین داشتم، ابوبکر و عمر را انتخاب می‌کردم (نسایی، فضائل الصحابه، بی‌تا، ص ۸).^۱ بدیهی است این جمله پیامبر به صورت «اگر» بیان شده و به عنوان یک قضیه حقیقیه بوده و به واقع اشاره ندارد؛ یعنی در مقام واقع پیامبر آن دو را به جانشینی خود معرفی نکرده است، بنابراین ممکن است پیامبر بر اساس مصلحت، جمله مذکور را فرموده باشد.

نمونه دوم

ویژگی دیگر روایات نسایی این است که در اخبار او هیچ‌گونه هجمه‌ای نسبت به شیعه وجود ندارد. در روایت معروفی که بسیاری از محدثان اهل سنت آن را گزارش کرده‌اند (اما نسایی آن را ذکر نکرده)، آمده است که ام‌سلمه می‌گوید: «آن شب نوبت من بود که فاطمه و علی نزد پیغمبر آمدند و پیامبر به علی رو کرد و فرمود: یا علی! تو و پیروان تو در بهشت خواهید بود و بدان که گروهی طرح دوستی با تو می‌بندند در حالی که اسلام را ترک می‌کنند و تنها لفظ مسلمانی را یدک می‌کشند و قرائت قرآن می‌کنند ولی محتوای قرآن از حنجره‌های آنها فراتر نمی‌رود. این دسته لقبی دارند که به آنها رافضه گفته می‌شود، پس اگر آنان را یافتی با آنها مقاتله کن، زیرا آنها مشرک هستند. علی گفت: یا رسول الله، نشانه آنان چیست؟ فرمود: آنان در جمعه و جماعات حاضر نمی‌شوند و پیشینیان (ابوبکر و عمر) را دشنام می‌دهند» (طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۵۴ و ۳۵۵؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۲۲).

۱- «عن عائشة قالت: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يستخلف، قالت: و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كنت مستخلفاً أحداً لاستخلفت أبابكر و عمر».

بسیاری از محدثان و مورخان اهل سنت، این روایت را از فاطمه دختر رسول خدا نیز نقل کرده‌اند (ابن عساکر، ۱۴۰۸ق، ج ۶۹، ص ۱۷۵؛ هیثمی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۰، ص ۲۲). و ابن قتیبه و دیگران، شبیه همین مضمون را از ابن عباس نقل نموده‌اند (ابن قتیبه دینوری، بی تا، ص ۷۷).^۱

در این میان نسایی به این حدیث هیچ اشاره‌ای نکرده و در آثار خود، به ویژه در کتاب خصائص، آن را جزء مناقب علی ذکر نکرده است. گویا نسایی حدیث مذکور را نامعتبر و جعلی دانسته و به همین دلیل، برخی از روایانی را که در طریق این حدیث (سوار بن مصعب) قرار دارند «متروک الحدیث» معرفی کرده است (عمر بن ابی عاصم شیبانی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۶۱، ش ۹۸۰)^۲، چنان که ابن حجر در «لسان المیزان» نیز این حدیث را جزء بواطیل معرفی کرده (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۷۶، شماره ۱۱۱۳)، و مقریزی گفته است: «در این معنا احادیث متعدد نقل شده و همه آنها ضعیف هستند» (مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۶۳).^۳

به هر حال اینها نمونه‌های مختصری از راستی و صداقت نسایی است که در نقل گزارش‌ها، رعایت می کرده است. آری، او تنها به شنیده‌ها اکتفا نمی کرد بلکه آن چه را که خود قبول داشت، بیان می کرد و در این هدف، تا اندازه زیادی موفق بوده است.

برخی از روایات کتاب خصائص

نسایی در آغاز کتاب خصائص، با ذکر چند روایت می گوید: «علی نخستین کسی بوده که با رسول خدا نماز گزارده است» (نسایی، الخصائص امیرالمؤمنین، بی تا، ص ۴۳).

در روایت دیگری از سعد بن ابی وقاص آورده است: «معاویه، به سعد دستور داده که چرا ابوتراب را لعن نمی کند؟ سعد گفت: وقتی به یاد سه ویژگی درباره علی می افتم نمی توانم او را سب کنم، اگر یکی از این ویژگی‌ها در من می بود برایم محبوب تر از شتران سرخ موی بود. اول آن که وقتی آیه: «إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت» نازل شد پیغمبر اکرم، علی و حسن و حسین و فاطمه

۱- «عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: یكون فی آخر الزمان یسمون الرافضة یرفضون الاسلام و یلفظونه فاقتلوهم فإنهم مشرکون»؛ هم چنین رک: طبرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۲، ص ۱۸۷؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۳، احادیث ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸؛ و ج ۱۱، ص ۳۲۳، احادیث ۳۱۶۳۱، ۳۱۶۳۴، ۳۱۶۳۵ و ۳۱۶۳۶.

۲- «... إسناده ضعیف جداً، آفته سوار بن مصعب، قال البخاری: منکر الحدیث، و قال النسائی و غیره: متروک، و بکر بن حنیس ضعیف... الخ».

۳- «... قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول: یكون فی آخر الزمان قوم یسمون الرافضة یرفضون الاسلام و یلفظونه فاقتلوهم فإنهم مشرکون. یقال: و روی فی معناه من وجوه اخر کلها ضعیفة».

را برداشت و آنان را دور خود جمع کرد و فرمود: اینها اهل بیت من هستند. دوم آن جا بود که پیامبر علی را در جنگ تبوک به همراهش نبرد و علی گفت: آیا مرا نزد زن‌ها و بچه‌ها تنها می‌گذاری؟ پیامبر فرمود: آیا راضی نیستی که منزلت تو نسبت به من مانند هارون در برابر موسی است جز این که بعد از من پیامبری نیست. سوم آن جا بود که رسول خدا در جنگ خیبر به دنبال علی می‌گشت و فرمود: فردا پرچم را به دست کسی می‌سپارم که خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسول نیز او را دوست دارند، جمعیت منتظر ماند تا ببیند او کیست. سپس فرمود: علی کجاست؟ گفتند: علی چشمانش درد دارد و نمی‌تواند حاضر شود. رسول خدا بزاق دهانش را بر چشمان علی مالید و چشمان علی بهبود یافت. سعد در ادامه گفت: به خدا سوگند درباره معاویه یک حرف خوب از پیامبر به خاطر ندارم تا این که از مدینه خارج شد» (نسایی، پیشین، ص ۴۷، ۵۳ و ۸۱).

در حدیث عمرو بن میمون آمده که گفت: «من با ابن عباس نشسته بودم که نه گروه نزد او آمدند و به او گفتند: ای ابن عباس! یا با ما برخیز و تکلم کن و یا بین ما و آنها مانع شو. ابن عباس گفت: بلکه با شما می‌آیم تا حرف‌های هم‌دیگر را بشنویم، و در آن زمان هنوز چشمان ابن عباس بینا بود. راوی می‌گوید من نفهمیدم آنان چه صحبت‌هایی کردند اما پس از مدتی ابن عباس آمد و در حالی که لباس‌های خاک‌آلودش را تکان می‌داد گفت: اف و تف بر شما! درباره کسی بدگویی می‌کنند که فضائش را دیگران ندارند. درباره مردی سخن می‌گویند که رسول خدا درباره او فرمود: پرچم را به دست کسی می‌دهم که خدا و پیامبرش او را دست دارند و خداوند هیچ‌گاه او را خوار نخواهد کرد... و سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خلیفه ابابکر را احضار کرد و او را مأمور براءت از مشرکین نمود، پس از آن علی را به دنبال ابوبکر فرستاد تا حکم مأموریت را از ابوبکر پس بگیرد، و سپس فرمود: کسی به این مأموریت نمی‌رود مگر مردی که از من است و من از او هستم» (پیشین، ص ۶۲).

اینها اندکی از روایات نسایی است که در کتاب‌های مورخان دیگر اهل سنت کمتر یافت می‌شود. نسایی احادیث: منزلت، سدالابواب، غدیر، حدیث سؤال، حدیث نجوی، حدیث مؤاخات، و مانند اینها را نیز در کتاب خصائص آورده است و در این جا فرصت نقل آنها نیست.

استادان و شاگردان نسایی

با این که نسایی در استماع و نقل حدیث، بسیار محتاط و سخت‌گیر بود، اما با مراجعه به تألیفات و نوشته‌های او درمی‌یابیم که وی از مشایخ زیادی روایت کرده و شاگردان بسیاری داشته است. بدیهی است معرفی همه استادان و شاگردان او کاری دشوار و از فراخور این مقال، بیرون است و می‌توان با مراجعه به کتاب‌های او، به ویژه کتاب السنن و خصائص، بسیاری از استادان و شاگردان او را شناسایی نمود.

ذهبی در تذکره، تعداد اندکی از استادان و شاگردان او را نام برده است (ذهبی، تذکره الحفاظ، بی تا، ج ۲، ص ۶۹۸، شماره ۱۰۷۱۹/۶۵).

با تحقیقات انجام شده به این نتیجه خواهیم رسید که در بین استادان و شاگردان او، افراد شیعی کمتر یافت می‌شود، زیرا کسانی چون: ابراهیم بن حسن مقسمی، ابوبرید جرمی، ابوداود سلیمان بن سیف، احمد بن محمد بن مغیره، اسحاق بن ابراهیم، اسماعیل بن مسعود، حارث بن مسکین، حسین بن حریث، حسین بن منصور سلمی نیشابوری، حمید بن مسعده، سوید بن نصر، عتبه بن عبدالله، علی بن حجر، عمرو بن زراره، عیسی بن حماد، مجاهد بن موسی، محمد بن ابراهیم بصری، محمد بن رافع، محمد بن زنبور مکی، محمد بن سلمه، محمد بن علی بن حرب مروزی، محمد بن منصور، محمد بن نصر مروزی، محمد بن عبدالاعلی صنعانی، محمد بن عبدالله بن یزید، محمود بن غیلان، موسی بن عبدالرحمان مسروقی، هشام بن عمار، هیثم بن ایوب طالقانی، یحیی بن حبیب بن عربی و یونس بن عبدالاعلی، برخی از مشایخ روایی او هستند، در حالی که اثری از تشیع در آنان نیست، و این، گواه آن است که نظریه شیعه بودن او مردود بوده و قابل قبول نیست. وی هم‌چنین از استادانی حدیث نقل نموده که احادیث آنها در منابع شیعه نیز آمده است و برخی از آنها عبارت‌اند از:

«ابن حنزابه وزیر»، که نسایی از طریق دوست خود «محمد بن موسی مأمونی» احادیثی از او شنیده است (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲۳، ص ۱۰۷).

«ابوکریم محمد بن العلاء الکوفی». نسایی در خصائص از ابوکریم احادیث متعددی در فضیلت علی نقل کرده است.

«احمد بن اسحاق بن عیسی اهوازی»؛ وی در سال ۲۵۰ هجری وفات کرد (محمد بن سلیمان کوفی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۰۸، حدیث ۵۷)، و از مشایخ ابوداود سجستانی صاحب سنن بوده و نسایی بدون هیچ‌گفت‌وگویی او را توثیق نموده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۳).^۱

«قتیبۀ بن سعید»؛ وی استاد امام بخاری نیز بوده است و نسایی در نخستین استماعش، بیش از یک سال در بغداد نزد او حدیث شنیده است (سید بن طاووس، ۱۳۶۳ش، ص ۲۶۰).

«محمد بن وهب»؛ شیخ صدوق روایت این استاد او را در أمالی ذکر کرده است (شیخ صدوق، ۱۳۶۳ق، ص ۴۱۴، حدیث ۷/۵۴۰).

اما درباره شاگردان او، ذهبی تعداد اندکی را نام برده است (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲۳، ص ۱۰۶)، ولی شاگردان او بی‌شمار بوده‌اند و با این‌که بسیاری از آنها شناخته شده هستند، اما نام بردن همه آنها به طول می‌انجامد. برخی شاگردان او عبارت‌اند از:

۱- «... ذكره النسائي في شيوخه و قال كتبنا عنه شيئاً يسيراً صدوق».

۲- «... و عنه: أبو بشر الدولابي، و أبو علي الحسين النيسابوري، و حمزة بن محمد الکناني، و أبو بكر أحمد بن السني، و محمد بن عبدالله بن حيويه، و أبو القاسم الطبراني، و خلق سواهم».

۱. ابراهیم بن محمد بن صالح بن سنان؛
۲. ابوالقاسم طبرانی؛
۳. ابوبشر محمد بن احمد الدولابی (م ۳۲۰ق)؛
۴. ابوبکر احمد بن السنی؛
۵. ابوبکر احمد بن اسحاق السنی الحافظ؛
۶. ابوجعفر طحاوی؛
۷. ابوعلی الحسین بن محمد نیشابوری؛
۸. ابومیمون بن راشد؛
۹. احمد بن محمد بن اسحاق دینوری؛ وی استاد شیخ صدوق بوده است (شیخ صدوق، پیشین، ص ۴۱۴، حدیث ۷/۵۴۰)؛
۱۰. حمزة بن محمد الکنانی؛
۱۱. محمد بن عبدالله بن حیویه؛
۱۲. محمد بن سلیمان کوفی. وی صاحب کتاب «مناقب» است و در آنجا از نسایی احادیثی نقل کرده است (محمد بن سلیمان کوفی، پیشین)؛
۱۳. محمد بن هارون بن شعیب؛
۱۴. محمد بن معاویه بن الاحمر الاندلسی.

مؤلفات نسایی

- وی دارای تصنیفات زیادی در علم حدیث و رجال است که برخی از آنها به قرار ذیل می‌باشد:
۱. «السنن»؛ این کتاب یکی از صحاح شش‌گانه اهل سنت است. تاج‌الدین سبکی از استادش ذهبی نسبت به تقدم نسایی و مسلم سؤال کرد، ذهبی گفت: نسایی از مسلم حافظ‌تر بوده است. سپس سبکی می‌گوید: همین مطلب را از پدرم سؤال نمودم، او همین پاسخ را به من داد (سبکی، پیشین، ج ۳، ص ۱۶) (ابن قاضی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۸ شماره ۳۳).
 ۲. «المجتبی من السنن»؛ این کتاب برگزیده کتاب السنن است که توسط شاگرد او «ابوبکر بن السنی»، انتخاب گردیده و ارزش روایات او از کتاب‌های دیگر بیشتر است.
 ۳. «ثواب القرآن و فضائله»؛ سید بن طاووس در کتاب «سعد السعود» (ص ۲۶۰)، از این کتاب، حدیث نقل کرده است.
 ۴. «خصائص امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب»؛ درباره این کتاب در بخش‌های مختلف همین مقاله بحث شد.

۵. «کتاب العشرة»؛ شیخ طوسی در فهرست خود، این کتاب را از تألیفات نسایی برشمرده است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۸۴، شماره ۴۹/۱۱۱).^۱
۶. «مسند علی»؛ مرحوم امین عاملی در «اعیان الشیعه» گفته که این کتاب را خود نسایی نام برده و حاجی خلیفه در «کشف الظنون» نیز گفته که این کتاب، از تألیفات ابوعبدالرحمان نسایی است، و غیر از کتاب خصائص است (امین عاملی، پیشین، ج ۱، ص ۳۴۲).^۲
۷. «الضعفاء و المتروکون»؛ این کتاب مجموعه نظریات نسایی درباره راویان حدیث می‌باشد و در زمان خود او نوشته شده است.
۸. «عمل الیوم و اللیلة»؛ این کتاب مجموعه دستورات و آداب یک مسلمان است (نووی، محی الدین، المجموع، ج ۱ ص ۷۳).
۹. «کتاب المناسک»؛ این کتاب بر اساس مذهب شافعی نوشته شده است.^۳

جمع‌بندی نهایی

نسایی شافعی، انسانی وارسته، راست‌گو، شجاع و بی‌تعصب، بوده است. برخی از حقایق تاریخی در نوشته‌های او آمده است. با این‌که مذهب سنی داشت و خلفای راشدین را بر علی و فرزندان او مقدم می‌دانست، اما اهل بیت پیغمبر را بی‌اندازه دوست می‌داشت و به همین دلیل او را فردی شیعه معرفی کرده‌اند. مهم‌ترین ویژگی نسایی در بی‌پروایی و نقل واقعیت‌هاست که همین امر مرگ و شهادت او را در پی داشته است.

منابع و مأخذ

۱. القرآن الکریم.
۲. آقابزرگ طهرانی، الذریعة الی تصنیفات الشیعة، دارالأضواء، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۳. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن حجر، تهذیب التهذیب، دارالفکر للطباعة و النشر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

۱- «أحمد بن شعيب يكتفي أبا عبد الرحمن: له كتاب العشرة».

۲- «... و صنف النسائي كتابا في الأحاديث اسماء مسند علي ففى كشف الظنون ما صورته: مسند علي لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ۳۰۳هـ و هو غير الخصائص فى الأحاديث النبوية فى فضائله و نحوها».

۳- ذهبى به نقل از ابن اثير در اوایل جامع الاصول، می‌گوید: «كان شافعيًا له مناسك على مذهب الشافعي... الخ». (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۱۳۰).

٤. ابن حجر عسقلاني، احمد بن علي بن حجر، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، چاپ دوم، ١٣٩٠ق.
٥. _____ ، مقدمة فتح الباری، دار إحياء التراث العربی، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٨ق.
٦. ابن خلکان، وفيات الاعیان و أنباء أبناء الزمان، تحقیق: احسان عباس، دار الثقافة، بی نا، بی جا، بی تا.
٧. ابن عدی، عبدالله، الكامل، تحقیق: یحیی مختار غزاوی، دارالفکر، بيروت، چاپ سوم، ١٤٠٩ق.
٨. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن الحسن بن هبة الله، تاریخ مدينة دمشق، تحقیق: علی شیری، دارالفکر، بيروت، ١٤١٥ق.
٩. ابن قاضی، قاضی شهبه، طبقات الشافعية، تحقیق: دکتر حافظ عبدالعلیم خان، بيروت، عالم الکتب، ١٤٠٧ق.
١٠. ابن قتیبہ دینوری، عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحديث، دارالکتب العلمیه، بيروت، بی تا.
١١. امین عاملی، اعیان الشیعه (قطع بزرگ)، تحقیق: حسن امین، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، بی تا.
١٢. امینی، عبدالحسین، الغدير فی الكتاب و السنة و الادب، دارالکتب العربی، بيروت، چاپ چهارم، ١٣٩٧ق.
١٣. بخاری، محمد بن اسماعیل، التاريخ الكبير، المكتبة الاسلامیه، دیار بکر (ترکیه)، بی تا.
١٤. سبکی، تاج الدین بن علی، طبقات الشافعية الكبرى (ده جلدی)، محققان: دکتر محمود محمد الطنّاجی و دکتر عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة و النشر، بی جا، چاپ دوم، ١٤١٣ق.
١٥. خطیب بغدادی، ابوبکر احمد بن علی، تاریخ بغداد أو مدينة السلام، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، بيروت، چاپ اول، ١٤١٧ق.
١٦. ذهبی، محمد بن احمد بن عثمان، تاریخ الاسلام، تحقیق: عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتب العربی، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٧ق.
١٧. _____ ، تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربی، بيروت، بی تا.
١٨. _____ ، سير اعلام النبلاء، تحقیق: شعيب الارنؤوط و حسين الاسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ هفتم، ١٤١٣ق.
١٩. سیدبن طاووس، علی بن موسی، سعد السعود، منشورات الرضی، قم، ١٣٦٣ش.

٢٠. شيخ الشريعة اصفهاني، فتح الله، القول الصراح في البخاري و صحيحه الجامع، تحقيق: شيخ حسين غيب غلامى هرساوى.
٢١. شيخ صدوق، محمد بن على بن بابويه، كتاب الامالى، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧ق.
٢٢. طبراني، سليمان بن احمد، المعجم الاوسط، دارالحرمين للطباعة و النشر و التوزيع، بى جا، ١٤١٥ق.
٢٣. _____، المعجم الكبير، تحقيق: حمدى عبدالمجيد السلفى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ دوم، بى تا.
٢٤. طوسى، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيوى، مؤسسهُ نشر الفقاهه، قم، ١٤١٧ق.
٢٥. عسگرى، مرتضى، معالم المدرستين، مؤسسهُ النعمان للطباعه و النشر و التوزيع، بيروت، ١٤١٠ق.
٢٦. عمرو بن ابى عاصم شيبانى، كتاب السنة، تحقيق: محمد ناصرالدين الالبانى، المكتب الاسلامى، بيروت، چاپ سوم، ١٤١٣ق.
٢٧. كجورى، محمدباقر، الخصائص الفاطميه، تعريف: السيد على جمال أشرف، انتشارات الشريف الرضى، قم، چاپ اول، ١٣٨٠ش.
٢٨. متقى هندى، علاءالدين على بن حسامالدين، كنز العمال، تحقيق: بكرى حيانى و صفوة السقا، مؤسسة الرساله، بيروت، ١٤٠٩ق.
٢٩. مجلسى، محمدباقر، بحارالانوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، چاپ سوم، ١٤٠٣ق.
٣٠. محمد بن سليمان كوفى، مناقب الامام اميرالمؤمنين، تحقيق: شيخ محمدباقر محمودى، مجمع إحياء الثقافة الاسلاميه، بيروت، ١٤١٢ق.
٣١. مقرئى، تقى الدين احمد بن على بن عبدالقادر، إمتاع الاسماع، تحقيق: محمد عبدالحميد النميسى، دارالكتب العلميه منشورات محمدعلى بيضون، بيروت، ١٤٢٠ق.
٣٢. ناصر حسين هندى، إفحام الأعداء و الخصوم، تحقيق: دكتور محمدهادى امينى، مكتبة نينوى الحديثه، طهران، بى تا.
٣٣. نساى، احمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: عبدالغفار سليمان البندارى و سيد كسروى حسن، دارالكتب العلميه، بيروت، ١٤١١ق.
٣٤. _____، خصائص اميرالمؤمنين، تحقيق: محمدهادى امينى، مكتبة نينوى الحديثه، طهران، بى تا.
٣٥. _____، فضائل الصحابه، دارالكتب العلميه، بيروت، بى تا.

٣٦. نساىى، اءمء بن شعيب، ءءاب الضءفاء و المءروءين، ءارالمءرفة للءءابءة و النشر و الءوزيع، بىروء، ١٤٠٦ق.
٣٧. _____ من لم يرو عنه غير واءء، ءءءيق: مءموء اءراهم زاءء، ءارالمءرفة، بىروء، ءاب اول، ١٤٠٦ق.
٣٨. نووى، مءى الءىن، المءموء، ءارالفءر، بىروء، بىءا.
٣٩. همىمى، مءمع الزواءء، ءارالءءب العلميه، بىروء، ١٤٠٨ق.





سرزمین های
جهان اسلام

اردن^۱

عزالدین رضائزاد^۲

چکیده

«اردن» از سرزمین‌های کهنی است که به خاطر نام رود معروف در آسیای غربی، از شهرت جهانی برخوردار است. پیشینه تاریخی آن را می‌توان در کتاب مقدس و منابع تاریخی یافت که به خاطر اهمیت منطقه و نیز رود مهم آن، در داستان‌های مذهبی و رخداد‌های تاریخی نام آن آمده است. در سبب نام‌گذاری این منطقه به «اردن» دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است.

تقریباً از زمان ظهور اسلام، این منطقه به صورت‌های گوناگون مورد توجه مسلمانان قرار گرفته است و در قرون مختلف از حساسیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. پیشینه دینی این کشور قبل از اسلام به یهودیت و مسیحیت برمی‌گردد که در حال حاضر نیز پیروانی از آن دو دین در این منطقه وجود دارند. کشور اردن از ترکیب قومی و فرهنگی همانند فلسطینیان، اردنی‌های ساکن ساحل شرقی، بادیه‌نشینان، چرکس‌ها و چچن‌ها برخوردار است.

واژگان کلیدی: اردن

نام‌گذاری

کشوری که امروز به نام «اردن» مشهور است و نام رسمی آن «المملکة الاردنیة الهاشمیة» ثبت شده، کشوری در آسیای جنوب غربی است که پس از پایان جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی با نام «ماوراء اردن» با قیمومت انگلستان به وجود آمد و در پایان دوره قیمومت، در سال ۱۹۴۸ میلادی با تغییراتی که در مرزهای آن داده شد، به صورت کشوری پادشاهی درآمد.

«اردن» پیش از آن‌که نام کشور باشد نام رودی در آسیای غربی است که با وجود کوتاهی و کم‌آبی، به دلایل تاریخی، از جمله رودهای مشهور جهان است. اهمیت امروزی این رود در آن است که بخش‌هایی از آن مرز میان کشورهای اردن، فلسطین و سوریه را تشکیل می‌دهد و فعالیت

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۲/۹؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۳/۹.

۲- استادیار جامعه المصطفی ﷺ العالمیه.

کشاورزی آن مناطق به این رود بستگی دارد. به تعبیر بریتانیکا (X/275) رود اردن نزد پیروان یهود، مسیحی و اسلام به طور یکسان از حرمت خاصی برخوردار است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۵۰۶).

سبب نام گذاری این رود و منطقه آن به «اردن» کاملاً روشن نیست؛ برخی آن را برگرفته از نام رودی در جزیره کرت می دانند. عده ای آن را از واژه عبری «یوردان» به معنای پایین رونده دانسته اند که ترکیبی است از دو واژه «یور» به معنای نهر و «دان» به معنای سریع. برخی نیز آن را از ریشه عربی «ورد» (به آب رسید، یا به آب نزدیک شد) دانسته اند که این تشخیص با واژه «الشریعة» (آبشخور) که از سوی عربها بر این رود اطلاق می شود، هماهنگی دارد.

طبق آنچه که در دائرةالمعارف بریتانیکا (X/275) آمده، در متون یونانی این رود «اولون» (Aulon) نامیده شده است.

به گفته بستانی (ج ۹، ص ۲۵۴) در کتاب مقدس ۱۶۰ بار به نام اردن اشاره شده است. دهخدا مواردی چند از موضوعات مرتبط به «اردن» در کتاب مقدس را آورده است. (دهخدا، ۱۳۲۸، ج ۵، ص ۱۷۷۶). و به تعبیر دائرةالمعارف الاسلامیه، در زمان جنگ های صلیبی به «الشریعة الکبیره» اشتها داشته است که هنوز هم اعراب بدوی آن را بیشتر به همین نام می خوانند. (پیشین).

پیشینه تاریخی اردن

اردن با نام رودخانه اش در تاریخ شناخته شد. ساکنان اطراف این رودخانه در حوادث تاریخی شهرت یافته اند. اردن به عنوان یک کشور مستقل، پدیده ای متعلق به قرن بیستم است. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی در گزارشی نسبتاً مفصل، درباره اهمیت تاریخی رود اردن آورده است: «رود اردن تاکنون اهمیت تاریخی خود را به عنوان یک عامل عمده در ارتباطات حفظ کرده است، به طوری که امروز هم بستر آن محل عمده شاهراه های ارتباطی بین شمال و جنوب و شرق و غرب است. در انتهای جنوبی اردن و قبل از آن که آب این رود به بحرالمیت بریزد، بزرگراه عمان - قدس به طول ۸۸ کیلومتر واقع است که ۵۲ کیلومتر آن در مشرق و ۳۶ کیلومتر آن در مغرب پل قرار دارد. از این بزرگراه دو راه درجه دوم از الشاغور در مشرق و اریحا در مغرب رود اردن رو به شمال کشیده شده که در طول دره اردن تا دریاچه طبریه و از دو طرف این دریاچه در غور حوله تا نزدیکی مرز لبنان، امتداد دارد.

در طول این دو راه شمالی جنوبی در دو نقطه، یکی در دامیه در جنوب و دیگری در معاد در شمال، راه های دیگری رود اردن را قطع کرده و ارتباط بین سواحل شرقی و غربی را برقرار ساخته اند.

علاوه بر این دو راه اصلی شرقی غربی، در طول دو راه عمده شمالی جنوبی دره اردن، جاده‌های درجه دوم چندی نواحی ساحلی را به داخل کشور اردن و فلسطین مرتبط می‌سازند. در کتاب مقدس نام اردن همواره همراه با اریحا، یعنی نقطه‌ای که قوم بنی‌اسرائیل در مقابل آن از رود اردن عبور کرده‌اند، آمده است. (اعداد، ۱:۲۲). در همان کتاب از وادی اردن نیز نام برده شده، و لوط نبی آن را مانند جنت خدا و سرزمین مصر وصف کرده است. (پیدایش، ۱۳:۱۰). مرتفعات اردن را ناحیه اطراف رود اردن (یوشع، ۱۰:۲۲) و بخش‌های پایینی و مجاور رودخانه را که از جنگل مستور بوده، به نام بیشه‌های اردن نامیده‌اند. در آن‌جا بوده است که پسران پیغمبران به منظور قطع اشجار می‌رفته‌اند (دوم پادشاهان، ۴:۶) و آن‌جا را سرزمین حیوانات خطرناک و از جمله شیر دانسته‌اند (ارمیا، ۱۹:۴۹).

در آن زمان‌ها عبور از رود اردن از طریق همان گذرگاه‌ها انجام می‌شده است، چنان که یعقوب علیه السلام با همراهان در راه بیت ابل (پیدایش، ۳۵: ۱-۷) و در مراجعت به کنعان در نزدیک سکوت از آن عبور کرده است (پیشین، ۱۷:۳۳). معروف‌ترین روایات مربوط به رود اردن در طول تاریخ، عبور بنی‌اسرائیل از این رود است که از نقطه‌ای مقابل اریحا صورت گرفته، و شرح مفصل آن در فصل سوم از کتاب یوشع آمده است. از آن‌جا که عبور از رود اردن در آن نقطه و در آن فصل بسیار دشوار بوده، متوقف شدن جریان آب را معجزه دانسته‌اند. نظیر این مورد در تاریخ رود اردن چندبار به ثبت رسیده است. از جمله در ۱۲۶۷ میلادی جریان رودخانه به مدت هشت ساعت قطع شده، و در ۱۵۴۶ میلادی دو روز تمام و در ۱۹۲۷ میلادی به مدت ۲۱/۵ ساعت آب در رودخانه جریان نداشته که هر سه مورد به علت زمین‌لرزه و ریزش بدنه‌های دره اردن که قبلاً بدان اشاره شده، بوده است. از آن‌جا که عبور از اردن معجزه دانسته شده، این رودخانه جنبه تقدس خاصی پیدا کرده، و آب آن شفابخش فرض شده است (دوم پادشاهان، ۱۰:۵). بعدها که حضرت عیسی به وسیله یوحنا در آب‌های رود اردن غسل تعمید یافت، جنبه تقدس و شفابخشی آن رودخانه تقویت شد.

در قرآن کریم به صراحت ذکری از رود اردن به میان نیامده، ولی مفسران بر این عقیده‌اند که در داستان طالوت می‌فرماید: «فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليکم بنهر فمن شرب منه فلیس منی و من لم یطعمه فانه منی...» (بقره/۲۴۹).

مقصود از «نهر» همان رود اردن است. (رجوع شود به: طبری، ۳۹۰/۲ - ۳۹۱؛ طوسی، ۲۹۳/۲ - ۲۹۴؛ فخرالدین رازی، ۱۹۲/۶؛ سیوطی، ۷۵۹/۱ - ۷۶۰).

رود اردن که مانع بزرگی در رفت و آمد اقوام ساکن دو طرف آن بوده، همواره نقش یک عامل جدانکننده اقوام و فرهنگ‌ها و سنن را بر عهده داشته، و مرز بین اقوام و فرهنگ‌ها بوده است. پیش از

بنی اسرائیل این رود سرزمین کنعان را که تابع مصر بوده، از آن چه بعداً سرزمین موعود خوانده شده، جدا می کرده است. (اعداد، ۱۲:۳۴).

در زمان بنی اسرائیل هر دو سمت رودخانه به تصرف آنان درآمده، ولی در سده‌های بعد اردن مرز بین متصرفات پادشاهی ایران و ناحیه یهودیه که تحت نفوذ یونانیان بوده، به شمار می‌رفته است. در زمان سلطه رومی‌ها که بر هر دو سوی رود اردن تسلط یافته بودند، نقش مرز بودن این رودخانه منتفی گردید. در همان زمان رومی‌ها که راه‌سازی‌های آنان در تاریخ معروف است، اقدام به ساختن راه‌ها و مخصوصاً پل‌ها بر روی رودخانه اردن کردند که جسر بنات یعقوب را می‌توان بهترین نمونه آن دانست.

پس از ظهور اسلام و تصرف منطقه به وسیله فاتحان مسلمان، رود اردن دوباره مرز بین فلسطین و اردن شد. مسلمانان از طریق دره رود یرموک به دره اردن سرازیر شدند و پس از شکست دادن هراکلیوس امپراتور بیزانس در جنگ معروف یرموک (۱۵ ق / ۶۳۶ م) به تدریج تمام سوریه و فلسطین و مصر را به تصرف خود درآوردند.

در ایام حکومت ممالیک رود اردن ابتدا جزو سرزمین دمشق و سپس تابع نابلس شد و این حالت قرن‌ها پایدار بود تا این که در ۱۹۲۱م در نتیجه به وجود آمدن امیرنشین ماوراء اردن دوباره به صورت مرز سیاسی مهمی در آمد که تا ۱۹۴۸ میلادی به همان حال باقی بود. در آن سال و در جریان جنگ استقلال، افراد لژیون عرب ماوراء اردن از این رود عبور کرده، کوهستان‌های نابلس و حبرون را در مغرب اردن و سپس در ۱۹۶۷م تمامی بخش جنوبی دره اردن را به تصرف خود درآوردند، در حالی که بخش شمالی دره را رژیم صهیونیستی (اسرائیل) در تصرف داشت. در ۱۹۵۳ میلادی اسرائیل در جنوب دریاچه حوله اقدام به ایجاد تأسیساتی به منظور انتقال آب اردن به صحرای خشک نقب کرد که این اقدام با مخالفت اعراب مواجه شد و به منازعات بین‌المللی و ارجاع امر به شورای امنیت سازمان ملل متحد منجر گردید. (در ۱۹۵۵ میلادی طرح معروف به طرح جانستون (سفیر وقت آمریکا) به منظور حل منازعات منطقه‌ای بر سر استفاده از آب اردن پیشنهاد شد که در آن سهم سالانه هر یک از کشورهای ذی‌نفع از مجموع آب اردن و یرموک تعیین شد.

از آنجا که این طرح به نفع اسرائیل تهیه شده بود، وی آن را پذیرفت، ولی اتحادیه عرب آن را مردود اعلام کرد. سپس اسرائیل در اجرای طرح به ایجاد آب‌راه ملی (National Water Conduit) و انتقال آب از دریاچه طبریه به سرزمین نقب اقدام کرد. کشورهای عربی به منظور خنثی کردن این اقدام اسرائیل در صدد منحرف ساختن آب سرچشمه‌های رود اردن به نواحی عرب‌نشین برآمدند که اقدامات آنها به مداخله نظامی اسرائیل در ۱۹۶۷ میلادی و جنگ معروف شش روزه منجر

گردید. در پایان این جنگ، سواحل رود اردن از نقطه گشر (Gesher)، (جسر) تا بحرالامیت نوار آتش‌بس بین اردن و اسرائیل شناخته شد.

در حال حاضر حاصبانی که شاخه اصلی رود اردن است در خاک لبنان و دو سرشاخه دیگر اردن یعنی بانیاس و دان در تصرف اسرائیل است و آب‌های حیات‌بخش اردن ریشه اصلی منازعات دیرپا و جنگ و جدال‌های رسمی و غیررسمی و آشکار و پنهان میان کشورهای منطقه محسوب می‌شود». (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۵۱۰-۵۱۱).

اسلام در اردن

در سال ششم هجری اولین طلایه‌داران مسلمان که به دستور پیامبر ﷺ برای شناسایی راه‌های منطقه فرستاده شده بودند، در حوالی طفیله و کرک به شهادت رسیدند. در سال هشتم هجری پیامبر اسلام با ارسال نامه‌ای، امیر موته را به اسلام دعوت کرد، ولی او سفیر پیامبر ﷺ را به شهادت رساند. به دنبال این حادثه، پیامبر اکرم ﷺ سه هزار نفر را به فرماندهی زید بن حارثه به موته فرستاد و در پی جنگی که بین سپاهیان روم و مسلمانان درگرفت، فرمانده سپاه اسلام کشته شد و سپاه اسلام به مدینه بازگشت. قبور شهدای موته در روستای «المزار» کنونی در ۱۲ کیلومتری جنوب کرک قرار دارد. پس از چند ماه سپاهیان اسلام به منطقه تبوک در شمال حجاز رفتند و در آنجا بود که عقبه و اطراف معان، پرداخت جزیه به پیامبر اکرم ﷺ را قبول کردند. سپاه اسلام به فرماندهی اسامه پس از پیامبر ﷺ پیروزی‌هایی در جنوب فلسطین به دست آورد. در همین ایام به خلیفه وقت اطلاع دادند که رومیان با جمع‌آوری سپاهی متشکل از اعراب غسانی در تدارک حمله به مسلمانان می‌باشند. ابوبکر با فرستادن سپاهی به فرماندهی چهار نفر از جمله خالد بن ولید ضمن شکست دادن رومیان در سال ۶۳۶ بر بلاد شام و فلسطین مسلط گشت. با واگذاری حکومت شام به معاویه از سوی عمر، منطقه اردن و فلسطین زیر سلطه امویان قرار گرفت و با تعیین دمشق به عنوان مرکز حکومت امویان، اردن که از آن به عنوان محل تفریح و شکارگاه امرای اموی استفاده می‌شد، رونق یافت. انتقال حکومت از امویان به عباسیان و انتخاب بغداد به جای دمشق به عنوان مرکز حکومت، باعث متروک شدن اردن گردید.

در زمان سلجوقیان، اولین جنگ‌های صلیبی آغاز گردید و مسیحیان تلاش کردند بیت‌المقدس را از مسلمانان بازپس گیرند و سرانجام در سال ۱۰۹۹ صلیبیون با شکست دادن مسلمانان وارد بیت‌المقدس گردیدند. در همین زمان صلاح‌الدین ایوبی که ابتدا وزیر خلیفه فاطمی بود، پس از وفات خلیفه به فرزندان خردسال وی اجازه خلافت نداد و با الحاق مصر به شام که جزئی از حکومت عباسیان به شمار می‌رفت و به دنبال مرگ حاکم دمشق، خود را فرمانروای مصر و شام خواند.

صلاح‌الدین با فراهم آوردن سپاه در سال ۱۱۸۷ بر صلیبیون پیروز شد و بیت‌المقدس را از چنگال آنها درآورد و کنترل فلسطین و شرق اردن را به دست گرفت. (ملکی، ۱۳۷۵، ص ۱۳ و ۱۴).

قلاعی هم‌چون قلاع کَرک به عنوان بقایایی از استیلای صلیبیان هنوز در این سرزمین برپاست. در گرماگرم جنگ‌های صلیبی که اردن در تصرف فرنگیان بود، عبدالکریم سمعانی (متوفای حدود ۵۶۲ قمری) جمعی از علما و اهل حدیث مشهور اردنی معاصر یا پیش از خود را برشمرده است. این سرزمین از اوایل سده دهم قمری به تصرف ترک‌های عثمانی درآمد و جزئی از ولایت دمشق گردید و تا سال ۱۲۹۷ هجری قمری که با از هم پاشیدن امپراتوری عثمانی، از این امپراتوری جدا شد، در بوتۀ فراموشی بود و تاریخی ساکن داشت.

از ابتدای استیلای عثمانی‌ها بر این سرزمین، منطقه ماوراء اردن تا سیزده سال بعد، از خاطرها محو شد، تا آن‌که سیاحان اروپایی دوباره در سده نوزدهم قمری آن را کشف کردند. در تمامی طول مدت استیلای ترک‌های عثمانی بر بیت‌المقدس و سرزمین‌های پیرامون آن (از جمله اردن)، هیچ‌گونه امنیتی در زمینه آمد و شد در این نواحی، به خصوص برای مسیحیانی که برای زیارت به بیت‌المقدس می‌رفتند، وجود نداشت و بنابر آنچه جووانی ماریتی در سفرنامه خود گزارش داده، در اواخر سده دوازدهم هجری، «پاشای بیت‌المقدس با محافظان بسیار، زوآر مسیحی را تا اردن همراهی می‌کرد، اما این کار تنها زمانی صورت می‌گرفت که باج معمول صحراگردها بدیشان پرداخت می‌شد»، (نک: اسعدی، بیت‌المقدس، ۷۲-۷۳). در این دوران آمد و شد کاروان‌های حج هم‌چنان یکی از منابع مهم درآمد این منطقه بود. در حالی که سلاطین عثمانی تضمین امنیت آمد و شد کاروان‌های حج را یکی از مهم‌ترین مسئولیت‌های خود می‌دانستند، اعراب صحراگردی که در حاشیۀ خط سیر کاروان‌های حج پراکنده بودند، نیز گرفتن باج از این کاروان‌ها را حق خود تلقی می‌کردند.

در فاصله سال‌های ۱۸۳۱ تا ۱۸۴۱ میلادی منطقه اردن با همه بلاد شام تحت استیلای خدیو محمدعلی پاشا، کارگزار صوری حکومت عثمانی در مصر، درآمد و این امر نشانه‌ای از ضعف عمومی امپراتوری عثمانی بود.

استیلای محمدعلی پاشا و پسرش ابراهیم پاشا بر بلاد شام اگر چه از لحاظ انتظام یافتن امور اداری به نفع سوریه بود، اما در منطقه اردن منشأ اثر چندانی نشد، زیرا این منطقه نه از لحاظ جمعیت و نه از لحاظ توان مالی آن‌چنان نبود که نیاز فاتحان را برآورد.

هم‌چنین، خطوط مواصلاتی و بازرگانی زمینی، دیگر آن اهمیت سده‌های ۱۴ و ۱۵ میلادی، یعنی عصر ممالیک را نداشت. این اوضاع به کاهش چشمگیر اهمیت ناحیۀ جنوب شرقی بلاد شام، یعنی اردن، انجامید و باعث شد که این منطقه در دوره ده ساله حکومت مصریان نیز در بوتۀ فراموشی قرار گیرد. سرانجام پس از ده سال، روسیه و انگلیس، مصریان را از این مناطق عقب راندند و اداره آن را به

عثمانی واگذاشتند. رؤف سعد ابوجابر که خود اردنی است، مدعی است که «بعد از ده سال، مردم ماوراء اردن از این که می‌دیدند سلطه مصر بر این سرزمین پایان می‌یابد، ناخرسند نبودند» (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۵۲۷-۵۲۸). در سال ۱۹۹۶ میلادی رشید پاشا، والی سوریه، حکومت مرکزی را پس از ۱۵۰ سال در ناحیه سلط و دیگر نواحی جنوب شرقی بلاد شام، یعنی اردن، مستقر کرد. (پیشین).

یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای ترکان در این دوره جدید سلطه بر منطقه ماوراء اردن، احداث خط آهن حجاز با مشارکت آلمان بود. این خط آهن در سال ۱۹۰۲ میلادی از دمشق به عمان، در سال ۱۹۰۴ میلادی به معان و در سال ۱۹۰۸ میلادی به مدینه رسید. این دست‌آورد برای بدویان و صحراگردان ماوراء اردن به منزله از دست رفتن درآمدی بود که از رهگذر عبور کاروان‌های حج از این سرزمین نصیبشان می‌شد. قبیله‌نشینانی که از انواع «ظلم و جورهای» مقامات حکومتی برآشفته بودند، سرانجام در سال ۱۹۱۰ میلادی به سبب شایع شدن خبر برنامه‌ریزی‌های حکومت عثمانی برای افزایش مالیات‌ها، خلع سلاح قبایل و سربازگیری از میان ایشان، دست در دست شیوخ خود که به سبب مصادره زمین‌هایشان و دلایل و بهانه‌های مختلف دیگر ناراضی بودند، سر به شورش برداشتند و موج این شورش‌ها از جبل دروز در حاشیه صحرا در شمال، تا کرک و طفیله در جنوب را فراگرفت. قبیله‌نشینان خطوط آهن را تخریب کردند و سیم‌های تلگراف را بریدند، قطارها را متوقف کردند و به چندین ایستگاه راه‌آهن حمله بردند و شماری از کارمندان و محافظان نظامی آنها را کشتند، اما چون اقداماتشان ناهماهنگ بود و چندان نیز مورد حمایت مردم قرار نگرفت، نیروهای حکومت مرکزی تقریباً بدون هیچ مشکلی آنان را سرکوب کردند و دوباره تا شعله‌ور شدن آتش جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ میلادی تسلط خود را بر منطقه حفظ کردند. (اسعدی، ص ۵۲۸).

پس از ایوبیان، اداره منطقه به ممالیک واگذار گردید. خاندان ممالیک مساجد و مدارس در شهرهای فلسطین بنا نمودند و توانستند جلو حمله مغول به آن دیار را بگیرند و اروپا را از خطر هجوم مغول نجات دهند. در سال ۱۵۱۶م سپاهیان عثمانی به فرماندهی سلطان سلیم بر سپاهیان ممالیک غلبه کردند و بدین ترتیب ولایات دمشق و فلسطین به دست عثمانیان افتاد. عثمانیان اداره منطقه را به شیوخ و رؤسای قبایل سپردند. ابراهیم پاشا فرزند محمدعلی با حمله به سوریه، فلسطین و شرق اردن و مناطقی را که جزئی از حکومت عثمانی به‌شمار می‌رفت به مصر ملحق نمود.

پس از جنگ جهانی اول و به دنبال تشکیل دولت مستقل ماوراء اردن، اداره آن به خاندان هاشمی واگذار گردید. به این ترتیب، اداره اردن را از زمان ورود اسلام به این منطقه، به‌جز دوره جنگ‌های صلیبی که مدتی مسیحیان بر منطقه حاکمیت یافتند، حاکمان اسلامی و یا با ظاهر اسلامی بر عهده داشته‌اند و همین امر باعث گردیده است که اسلام در سراسر آن سرزمین رسوخ کند.

حاکمان اسلامی این سرزمین همگی از اهل سنت بوده‌اند و بنابراین طبیعی است که مذهب عامه، بیشتر در این کشور رواج یابد. از فرقه‌های چهارگانه اهل سنت نیز اردنیان اکثراً پیرو مذهب شافعی هستند و چرکس‌ها که در اواخر قرن نوزدهم در اردن سکونت داده شده‌اند، دارای مذهب حنفی می‌باشند. (ملکی، پیشین، ص ۱۴ و ۱۵).

مسیحیت

اردن از قدیم‌الایام محل سکونت و گذر پیروان ادیان آسمانی به‌ویژه یهودیت و مسیحیت بوده است. ذکر نام اردن در کتاب مقدس، از وقوع حوادث مختلف تاریخی در این سرزمین حکایت می‌کند. از جمله گروه‌های دینی قدیمی که در اردن ساکن می‌باشند مسیحیان‌اند که بزرگترین اقلیت دینی غیرمسلمان این کشور را تشکیل می‌دهند. مسیحیان در حال حاضر بیشتر در شهرهای مادبا، سلط، امان و کرک زندگی می‌کنند.

مسیحیان در کرک به چند قبیله تقسیم می‌شوند که عبارت‌اند از: نظیرالمعایطه، البقاعین، المسله، الصناع، الحدادین، و العزیزات. دو قبیله اخیر از قبایل اصیل اردنی می‌باشند و گفته می‌شود از بازماندگان غسانیان قرن هفتم میلادی هستند. مسیحیان اردن که در گذشته بیشتر در ناحیه کرک زندگی می‌کردند، در سال ۱۸۸۰ به دنبال اختلاف آنها با بعضی از قبایل مسلمان، به وسیله دولت عثمانی در روستای مادبا که در آن زمان خرابه‌ای بیش نبود، سکونت داده شدند و همین امر باعث پخش شدن آنان در نقاط مختلف گردید. در حال حاضر حدود دویست هزار نفر از جمعیت اردن را مسیحیان تشکیل می‌دهند که دو سوم آنها را ارتدوکس‌های یونانی‌الاصل و یک سوم را کاتولیک‌های یونانی‌الاصل و پروتستان تشکیل می‌دهند. پروتستان‌های اردن بر خلاف ارتدوکس‌های این کشور مولود فعالیت‌های مبلغان اواخر سده نوزدهم میلادی به شمار می‌آیند. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۵۱۶).

وجود این مسیحیان یونانی‌الاصل نتیجه تسلط یونانیان ارتدوکس بر بیت‌المقدس در گذشته می‌باشد. تعداد اندکی پروتستان، ارمنی، آشوری، و هم‌چنین جمعی از کاتولیک‌های رومی که از بازماندگان جنگ‌های صلیبی می‌باشند، در این کشور زندگی می‌کنند. اعراب مسیحی اردن، بانک‌داری و بازرگانی این کشور را تحت نفوذ و تسلط خود دارند. این امر شاید به لحاظ آموزش برتر و تمکن مالی بهتر آنان باشد. در گذشته به لحاظ برتری آموزش در مدارس مسیحی، بسیاری از اردنیان، فرزندان خود را به این مدارس می‌فرستادند. این امر در حال حاضر کمتر به چشم می‌خورد. (ملکی، پیشین، ص ۱۷).

ناگفته نماند که بیشتر مسیحیان اردن شهرنشین‌اند و به امور اداری، اجرایی و بازرگانی اشتغال دارند و در شهرهای امان، کرک، سلط، مادبا و در ساحل غربی در قدس، رام‌الله، بیت لحم و روستاهای مجاور این شهرها ساکن‌اند. (موسوی بجنوردی، پیشین).

دخالت مسیحیان در امور فرهنگی - سیاسی

مسیحیان ساکن اردن که گروه معتبر دینی قبل از اسلام در منطقه به شمار می‌رفتند، در مسائل فرهنگی و اجتماعی دخالت داشته‌اند. پس از ورود اسلام به منطقه و گسترش جمعیت مسلمانان، اقلیت مسیحی اردن از نظر حقوقی، فرهنگی و سیاسی جذب جامعه اردن شده، ولی سنت‌های دینی و اصول مذهبی خاص خود را حفظ کرده است. مسیحیان اردن از لحاظ احوال شخصی تابع محاکم خاص خود هستند. در مجلس شورای اردن همواره چند کرسی به مسیحیان تخصیص داده شده است؛ چنان‌که در سال ۱۹۶۰م از شصت کرسی مجلس نه کرسی در اختیار آنان بود و سپس شمار نمایندگان مجلس به ۱۴۲ نفر افزایش یافت که هفده کرسی از آن سهم مسیحیان است. (پیشین).

ترکیب قومی و فرهنگی

تحولات تاریخی اردن باعث شده است که جمعیت امروزی آن به‌رغم اشتراکات در زبان و مذهب، از نظر نوع معیشت و تفاوت‌های طبقاتی از عناصر چندی تشکیل شود. از این رو می‌توان جمعیت اردن را مرکب از سه عنصر (مهم) فلسطینی، اردنی و بدویان (بادیه‌نشینان) دانست.

الف) فلسطینیان

فلسطینیان، ساکن ساحل غربی رود اردن بودند که از لحاظ معیشتی، بیشتر شهرنشین و اهل حرفه و نسبتاً پیشرفته، و دارای فرهنگی مترقی بودند. آنها بر اثر رویدادهای تاریخی در چند موج به ساحل شرقی رود اردن مهاجرت کردند. نخستین بار پیش از سال ۱۹۲۸ میلادی و در فاصله کوتاهی که از تشکیل دولت ماوراء اردن می‌گذشت، به ساحل شرقی مهاجرت کرده، در عمان که تازه امتیاز پایتختی نصیب آن شده بود و نیز در دیگر شهرهای نوپسند ساحل شرقی رحل اقامت افکندند. موج دوم مهاجرت فلسطینیان به مقیاس وسیع پس از سال ۱۹۲۸ میلادی و تصرف سرزمین‌های ساحل غربی به وسیله اردن به وقوع پیوست و این جریانی بود که تا سال ۱۹۶۷ میلادی ادامه داشت. سومین موج مهاجرت فلسطینی‌ها به ساحل شرقی بعد از جنگ کوتاه ۱۹۶۷ میلادی و تصرف سرزمین‌های ساحل غربی به وسیله رژیم غاصب صهیونیستی (اسرائیل) بود. مهاجران موج سوم بر خلاف کسانی که در گذشته با میل شخصی در ساحل شرقی سکنی می‌گزیدند، این بار زیر فشارهای رژیم

صهیونیستی و به صورت دسته‌جمعی از رود اردن عبور کردند و چون در ساحل شرقی جا و مکانی نداشتند، به عنوان پناهنده و زیر چتر سازمان ملل در اردوگاه‌ها ساکن شدند. این مهاجران فلسطینی هنوز پس از چندین دهه در اردوگاه‌ها زندگی می‌کنند و با کمک‌های سازمان ملل متحد و منابع دیگر امرار معاش می‌نمایند و اکنون بیشتر از ۱۰٪ جمعیت اردن را تشکیل می‌دهند.

فلسطینیان ساکن اردن با این‌که با اردنی‌ها درآمیخته‌اند، ایدئولوژی‌های خاص خود را به صورت سازمان اداری فلسطین متبلور ساخته، و شرایطی به وجود آورده‌اند که عامل اصلی برخوردهای بین‌المللی و جنگ و جدال‌های پراکنده دهه ۱۹۷۰ میلادی و پس از آن در منطقه بوده است. (پیشین، ص ۵۱۵-۵۱۶).

ب) اردنی‌ها

اصلی‌ترین عنصر مربوط به ترکیب جمعیتی اردن، اردنی‌های ساکن ساحل شرقی هستند که از گذشته‌های دور در آن‌جا به کارهای کشاورزی اشتغال داشته، اکنون هم بیشتر امور کشاورزی و فعالیت‌های خدماتی کشور خود را بر عهده دارند.

ج) بادیه‌نشینان

سومین عنصر جمعیتی در اردن بادیه‌نشینان‌اند. در گذشته اردن به عنوان یک کشور بدوی خوانده می‌شده است. اینان به رغم کمی جمعیت، یعنی ۵٪ تا ۷٪ کل جمعیت اردن، نقش مهمی در زندگی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی کشور ایفا می‌کنند. آنان از لحاظ نوع معیشت، زندگی بادیه‌نشینانی خود را با تمام ویژگی‌های آن حفظ کرده‌اند و در محل زندگی آنان قوانین سنتی قبیله‌ای هنوز هم نافذتر از قوانین دولتی است. آنان به سبب جنگاوری خود همواره در خدمات نظامی پذیرفته شده، و اعتماد مسئولان حکومتی را به خود جلب کرده، و به سبب نقشی که در پایداری حکومت برعهده داشته‌اند، رؤسای قبایل و افراد برجسته آنان از مزایای رسیدن به درجات بالا و قبول مسئولیت‌های حساس در صفوف نظامی برخوردارند. از اینها گذشته، بدویان بخش عمده‌ای از نیروی کار کنونی اردن را تشکیل می‌دهند و در سال‌های اخیر، زندگی در روستاهای شهرمانند را که از وسایل جدید برخوردار است، برگزیده‌اند. (پیشین، ص ۵۱۶).

مهم‌ترین قبایل بدویان عبارت است از: بنی‌خالد، بنی‌صحر، حویطات و رحان. از جمله قبایل بدویان، اعراب نزاری‌اند که از شمال عربستان آمده‌اند و گروه دیگر، اعراب قحطانی هستند که از یمن به اردن کوچ کرده‌اند. بدویان اصولاً مردمی سرسخت و بیگانه با دنیای شهر می‌باشند و با

روستانشینان نیز روابط خوبی ندارند، هر چند امروزه دگرگونی‌هایی در شیوه زندگی عده‌ای از آنان حاصل گردیده است.

چنانچه اشاره شد، ارتش اردن عمدتاً از بدویان تشکیل یافته است و افسران بلندپایه ارتش، بیشتر بدوی می‌باشند. در شرق اردن، جلوه‌های زندگی بدوی بیشتر به چشم می‌خورد و الگوی زندگی بدوی، الگویی برای دیگر ساکنان اردن است. آنچه باعث حفظ شیوه زندگی بدوی که در بیش از ۲/۳٪ شرق اردن زندگی می‌کند، گردیده است، وجود نواحی کم‌باران است که بادیه نامیده می‌شود. (ملکی، پیشین، ص ۹۸).

اقلیت‌های قومی (چرکس‌ها و چچن‌ها)

در میان جمعیت اردن، شمار اندکی عناصر غیرعرب مشاهده می‌شود که اقلیت‌های قومی را به وجود می‌آورند، مانند چرکس‌ها و چچن‌ها. در میان این اقلیت‌ها از همه مهم‌تر چرکس‌ها هستند که شمار آنان از ۲۵ هزار تن تجاوز می‌کند. آنان بازمانده دسته‌های قفقازی هستند که به وسیله سلاطین عثمانی به منطقه کوچانده شده‌اند تا کمکی به برقراری امنیت و نظم در بادیه‌ها کرده باشند. مهاجرت آنها در سال ۱۸۸۰ به دنبال کنگره ۱۸۷۸ برلین بود که ناحیه قفقاز را به روسیه داد، و آنها از آن قسمت به جنوب امپراطور عثمانی آمدند. دولت اردن آنها را در قسمت شمال شرقی اردن و جنوب سوریه سکونت داد.

چرکس‌ها گروه مشخص سنی را تشکیل می‌دهند. دولت اردن اقلیت چرکس‌ها را به رسمیت شناخته، و به موجب قوانین سال‌های ۱۹۲۸ و ۱۹۸۶م، در ازای هر پنج هزار نفر یک کرسی در مجلس شورای ملی به آنان اختصاص داده است.

چرکس‌های اردن در مقابل حمایتی که از حکومت به عمل آورده، و صمیمیتی که در این راه از خود نشان داده‌اند، از فرصت‌های اداری و اجرایی بیشتر، به خصوص در نیروی هوایی و سازمان اطلاعات و مقامات دیگر دولتی برخوردارند.

چرکس‌ها در کنار زبان محلی خود، به زبان عربی نیز به راحتی زبان مادری صحبت می‌کنند. امروزه با توجه به ازدواج‌هایی که بین آنها و عرب‌ها صورت می‌گیرد، کم‌کم وجه تمایز آنها کمتر می‌شود.

چچن‌ها که بیش از دو هزار تن می‌باشند گروه شیعه را تشکیل می‌دهند که با گذشت سال‌ها، زبان و آداب ملی خود را حفظ کرده‌اند، گرچه با وضعیت فرهنگی بیست‌ساله اخیر و گسترش رفت و آمد توریست‌ها و تجار خارجی و ارتباط بیشتر قومیت‌های اردنی، در حال مستهلک شدن در جامعه

اردنی می‌باشند. چچن‌ها یک کرسی در مجلس شورای ملی اردن دارند. (موسوی بجنوردی، پیشین، ص ۵۱۶؛ ملکی، پیشین، ص ۹).

دروزیه

فرقه دروزیه که از انشعابات فرقه اسماعیلیه‌اند بیشتر در مناطق لبنان، سوریه و نواحی اطراف این کشورها زندگی می‌کنند. در امان، پایتخت اردن، تعدادی از دروزی‌ها ساکن‌اند. گرچه عدد آنان بسیار کم بوده و شاید از دویست نفر تجاوز نکند، اما به عنوان گروهی که از ویژگی خاص دینی برخوردارند، مطرح می‌باشند.

اقلیت‌های دینی و مذهبی دیگر

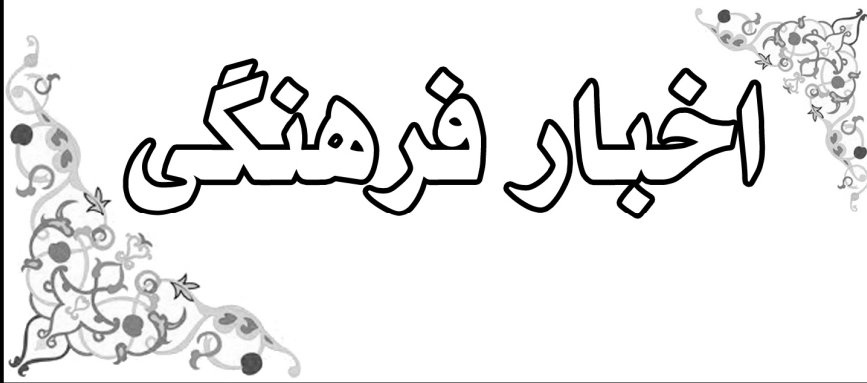
علاوه بر گروه‌های دینی مسیحیت، شماری یهودی سامری نیز در اردن وجود دارند که از گذشته‌های دور در این سرزمین مانده و آداب و رسوم مذهبی خود را حفظ کرده‌اند. (موسوی بجنوردی، پیشین).^۱

ادامه دارد.



۱- چون این مقاله ادامه دارد، معرفی منابع آن در قسمت بعدی ارائه خواهد شد.

اخبار فرهنگي



برگزاری همایش نظریه بیداری اسلامی در ۲۴ اردیبهشت

همایش «نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی علیه السلام و حضرت آیت‌الله العظمی خامنه‌ای مدظله العالی» با حضور اندیشمندان و صاحب‌نظران، ۲۴ اردیبهشت‌ماه سال جاری در سالن همایش‌های سازمان صدا و سیما برگزار شد.

دکتر موسی نجفی در گفت‌وگو با پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای (مدظله العالی) افزود: این همایش قرار بود در بهمن‌ماه سال گذشته برگزار شود، اما به دلیل استقبال از فراخوان این همایش در سطح کشور و حجم زیاد مقاله‌هایی که از مجامع مختلف علمی به دبیرخانه این همایش رسید، بررسی دقیق و ارائه علمی کتاب‌ها و مجموعه مقالات در زمان اعلام شده میسر نشد و از این رو زمان برگزاری همایش تغییر یافت.

وی اظهار کرد: در این همایش تعداد سی مقاله به عنوان مجموعه مقالات برگزیده و نیز چکیده دویست مقاله که بیشتر آنها حاوی خلاصه‌ای از نظریات نویسندگان آن بود، ارائه خواهد شد. دبیر علمی همایش نظریه بیداری اسلامی بیان کرد: مجموعه‌ای از مقالات متعدد نیز با موضوع «نظرات آزاد» در اطراف موضوع همایش به صورت تک‌شماره منتشر گردید.

دکتر نجفی گفت: از دیگر اقدامات این همایش ترجمه نظرات رهبر معظم انقلاب درباره بیداری اسلامی به سه زبان عربی، انگلیسی و فرانسوی بود.

وی از جمله تفاوت‌های این همایش را بالا بودن جنبه‌های علمی و دانشگاهی آن دانست و گفت: از سوی حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌های سراسر کشور، در رشته‌های علوم سیاسی، حقوق و به ویژه حقوق بین‌الملل استقبال زیادی از این همایش صورت گرفت.

دبیر علمی همایش نظریه بیداری اسلامی تصریح کرد: بیشتر مباحث مطرح شده در این همایش حول موضوع فلسفه بیداری اسلامی بود. همچنین موضوعاتی از جمله تاریخ تحولات بیداری اسلامی

و نقش انقلاب اسلامی ایران، به خصوص نقش حضرت امام خمینی علیه السلام در تحولات و نهضت‌هایی که در کشورهای اسلامی در حال شکل گرفتن است، در این همایش بررسی گردید. وی گفت: در حاشیه این همایش فعالیت‌های جنبی هم‌چون نمایشگاه عکس و عرضه هشت اثر فاخر علمی صورت گرفت.

وی خاطرنشان کرد: اکنون در مجامع علمی غربی این روش در پیش گرفته شده که کوچک‌ترین تحركات موج بیداری اسلامی را زیر نظر داشته باشند و با توجی‌هات مختلف از این تحولات، آن را تأییدی برای اندیشه غربی لیبرال دموکراسی بدانند. بر همین اساس نیز جنگ نظریه‌پردازی پنهانی بین نظام جمهوری اسلامی و دنیای غرب در عرصه‌های علمی و آکادمیک شکل گرفته است و چشم امید جامعه نخبگان در بسیاری از کشورهای عربی و اسلامی به اقدامات ایران است.

حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (مد ظله العالی) در آغاز درس خارج فقه:

بیداری اسلامی نیاز به بیداری دیگری در داخل خود دارد

در حالی که مخالفان در شورای امنیت تصویب می‌کنند که باید در سوریه اصلاحاتی صورت گیرد و جهت اصلاحات نماینده تعیین می‌کنند، کشورهای عربی و ترکیه دست به دست هم داده‌اند تا مخالفان و دولت سوریه را به جان هم بیندازند.

حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی در ابتدای درس خارج فقه خود در مسجد اعظم قم با اشاره به این‌که بیداری اسلامی یک فرصت بسیار خوبی برای همه مسلمانان است که خودشان را از شر دشمنان اسلام آزاد کنند، فرمودند: بدون تردید انقلاب اسلامی ایران در بیداری اسلامی تأثیرگذار بوده است.

ایشان با بیان این‌که مسلمانان دنیا باید مراقب باشند و از دستاوردهای این بیداری اسلامی محافظت نمایند، به دو آسیب پیش روی بیداری اسلامی اشاره کرده و فرمودند: این بیدار اسلامی فرصت خوبی است اما دو آسیب آن را تهدید می‌کند و باید مسلمانان دنیا مراقب باشند.

معظم‌له در تشریح آسیب اول فرمودند: دشمنان بعد از تشکیل دولت اسلامی، فوراً مهره‌های خود را با توسل به زور و یا به صورت مرموزانه در نظام جدید جاسازی می‌کنند و می‌خواهند عوامل خود را مسلط کنند و اوضاع را به گذشته برگردانند و یا حتی بدتر از قبل آن‌چه خودشان می‌خواهند، انجام دهند.

ایشان سپس به آسیب دوم اشاره نموده و فرمودند: دشمنان می‌خواهند با ایجاد اختلاف بین مسلمانان در داخل و خارج، کشورهای اسلامی را به جان هم بیندازند تا با یکدیگر قطع رابطه نمایند. ایشان با اشاره به نمونه‌هایی از آن فرمودند: بین کشور مصر و عربستان اختلاف انداختند، با تحریکاتی که انجام می‌دهند کشورهای حاشیه خلیج فارس را بر ضد ایران تحریک می‌کنند و از همه بدتر چیزی است که در سوریه اتفاق می‌افتد.

معظم‌له افزودند: در حالی که مخالفان در شورای امنیت تصویب می‌کنند که باید در سوریه اصلاحاتی صورت گیرد و برای آن نماینده تعیین می‌کنند ولی کشورهای عربی و ترکیه دست به دست هم داده‌اند که مخالفان و دولت سوریه را به جان هم بیندازند و برای مخالفان اسلحه بفرستند تا به ترور دست بزنند و این واقعاً تعجب و حیرت دارد.

حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی با دعوت از کشورهای اسلامی برای عمل به دستورات اسلامی و قرآنی فرمودند: عربستان سعودی در سال میلیون‌ها نسخه قرآن چاپ می‌کند و به همه جا می‌فرستد ولی باید به این آیه از قرآن عمل کنند که بین مردم صلح ایجاد نموده و به «فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ» جامه عمل بپوشانند.

ایشان افزودند: این کشورها بنزین روی آتش می‌ریزند، از آن طرف هم گروهی از مردم دنیا طرفدار اصلاحات هستند و حکومتی مردمی می‌خواهند ولی اینها طرفدار کشتار و تخریب هستند. معظم‌له تأکید کردند: این دو آسیب بیداری اسلامی را تهدید می‌کند و این مشکلات ناشی از فقدان رهبری است.

ایشان افزودند: بیداری اسلامی به بیداری دیگری در داخل خود نیاز دارد تا بتواند از آن استفاده کند.

استقبال شیخ الازهر از فتوای رهبر انقلاب

به گزارش شیعه آنلاین به نقل از العالم، شیخ الازهر در دیدار با رییس دفتر حافظ منافع کشورمان در قاهره، از فتوای مقام معظم رهبری مبنی بر تأکید بر عمق و استحکام روابط مسلمانان شیعه و سنی، استقبال کرد.

مجتبی امانی اظهار کرد: احمد الطیب، شیخ الازهر در این دیدار تأکید کرد که اهل تسنن نیز شیعیان را تکفیر نمی‌کنند و در نماز به امامان شیعه اقتدا می‌کنند.

وی افزود: در این دیدار فتوای حضرت آیت الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی مبنی بر حرام بودن توهین به شخصیت‌های مورد احترام اهل سنت را به شیخ الازهر ابلاغ کردم. وی اظهار کرد: من در این دیدار، فتوای دیگر رهبر معظم انقلاب را به سمع شیخ الازهر رساندم و از دیگر فتوای مقام معظم رهبری مبنی بر حرام بودن توهین به شخصیت‌های مورد احترام اهل سنت و همچنین انتشار دادن مذهب تشیع در کشورهای سنی‌نشین خبر دادم که وی نیز از آنها استقبال کرد.

امانی در گفت‌وگو با شبکه خبری العالم درباره احداث حسینیه‌ها در مصر گفت: مسئله احداث حسینیه در مصر موضوع ما نیست و این یک مساله داخلی در این کشور است که در آن هرگز دخالت نمی‌کنیم.

این دیدار به دنبال جنجال به راه افتاده اخیر درباره فتوای احمد الطیب شیخ الازهر مصر صورت گرفت که نسبت به ساخت هر نوع عبادتگاه با هر نامی چون حسینیه شیعیان و... جز خانه خدا و مسجد مخالفت کرد.

انتشار بیانات رهبری پیرامون بیداری اسلامی

خبرگزاری فارس: کتاب «بیداری اسلامی هویت تمدنی و چالش‌های پیش‌رو» گزیده بیانات حضرت امام علیه السلام و رهبر معظم انقلاب اسلامی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مد ظله العالی) درباره بیداری اسلامی منتشر شد.

این کتاب به همت دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای (مد ظله العالی) در سه بخش اصلی و ۱۹ فصل به بررسی مسائل مختلف حوزه بیداری اسلامی از بیانات حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری (مد ظله العالی) پرداخته است.

از موضوعات این کتاب می‌توان به «درآمدی بر بیداری اسلامی در کشورهای عربی، تأثیر انقلاب اسلامی در بیداری اسلامی، آسیب‌شناسی پیش روی بیداری اسلامی، ضرورت‌ها و اهداف، چشم‌انداز و دست‌آوردها، تقابل استراتژیک استکبار با بیداری اسلامی، بیداری اسلامی حادثه معجزه‌آسا، بیداری اسلامی آغاز یک پایان و...» اشاره کرد.

جشن میلاد پیامبر حرام است!

یک مفتی وهابی سعودی برگزاری جشن میلاد رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را حرام دانست و آن را تحریم کرد.

به گزارش باشگاه خبرنگاران به نقل از خبرگزاری کویت، عبدالعزیز بن عبدالله آل الشیخ گفت: کسانی که برای میلاد پیامبر جشن نمی‌گیرند و به این مناسبت بهایی نمی‌دهند دقیقاً همان کسانی هستند که به سنت پیامبر پای‌بند هستند.

وی ادعا کرد: جشن گرفتن برای میلاد پیامبر بدعتی بی‌اساس است. مفتی سعودی ادامه داد: جشن گرفتن برای تولد در سنت رسول خدا پایه و اساسی ندارد. این در حالی است که علمای مسلمان اعم از شیعه و سنی با رد این اظهارنظر، برگزاری مراسم جشن ولادت حضرت رسول ﷺ را بلا مانع و بلکه مستحب می‌دانند.

زنان بحرینی در معرض انواع نقض حقوق بشر

مذهب‌نیوز به نقل از مهر - ابنا - «أحلام الخزاعی» تصریح کرد: زنان بحرینی در جریان انقلاب مردمی این کشور، نه فقط به جوامع عربی بلکه به جوامع دیگر نشان دادند که از آگاهی و درایت فکری، فرهنگی و سیاسی بالایی برخوردار هستند و به همین دلیل می‌توانند در کنار مردان در فعالیت‌های سیاسی مشارکت کنند.

الکزاعی با اشاره به نقش گسترده زنان در انقلاب بحرین گفت: زنان بحرینی همانند طوفانی در سدد تغییر افکار داخلی و جهانی درباره قدرت، توانایی و حضور زنان در عرصه برای ایجاد تغییرات هستند.

مسئول امور زنان در جمعیت وفاق ملی - اسلامی بحرین تصریح کرد: نیروهای رژیم آل خلیفه از ارتکاب هیچ‌گونه تعدی به زنان خودداری نمی‌کنند و هیچ تفاوتی در رفتار با زنان و مردان قائل نیستند.

الکزاعی اظهار نمود: دولت بحرین، کشور را به سوی بی‌قانونی و ناامنی سوق می‌دهد و به محض این‌که هر یک از شهروندان از نخست‌وزیر انتقاد می‌کند و برکناری وی را خواستار می‌شود مورد حمله قرار می‌گیرد.

وی در این باره به سوء قصد اخیر به جان «اسامه التمیمی» از نمایندگان سنی مجلس این کشور اشاره کرد که از خلیفه بن سلمان نخست‌وزیر بحرین انتقاد کرده بود.

مسئول امور زنان در جمعیت وفاق ملی - اسلامی بحرین گفت: به دنبال این انتقاد، هم به شخص التمیمی حمله‌ور شدند و هم دارایی‌های او در معرض تاراج قرار گرفته است.

الخزاعی خاطر نشان کرد: اغلب بحرینی‌ها اظهارات التیمی را تأیید می‌کنند و همه خواهان کناره‌گیری دولت بحرین هستند.

وی همچنین گفت: مسئولان بحرینی به تظاهرکنندگان (۹ اردیبهشت) در منامه که خواستار آزادی زندانیان سیاسی شده بودند، حمله‌ور شدند، در حالی که این تظاهرات با اطلاع قبلی برگزار شده بود.

الخزاعی افزود: مسئولان بحرینی، منامه را خط قرمز می‌دانند و اجازه نمی‌دهند که مردم در این شهر حق خود را مطالبه کنند. این در حالی است که همه جا، متعلق به مردم بحرین است و دولت نباید از برگزاری راهپیمایی‌های مسالمت‌آمیز مردم جلوگیری کند.

کنسول جمهوری پاکستان در همایش بین‌المللی اقبال لاهوری:

وحدت میان مسلمانان در آثار اقبال لاهوری منعکس شده است

خبرگزاری فارس: کنسول جمهوری پاکستان در همایش بین‌المللی اقبال لاهوری و اندیشه‌های او گفت: وحدت میان مسلمانان، مبارزه با استثمار جهانی و جهالت در آثار اقبال لاهوری منعکس شده است.

به گزارش خبرگزاری فارس از مشهد، قاضی حبیب‌الرحمان ظهر امروز در همایش بین‌المللی اقبال لاهوری و اندیشه‌های او در دانشگاه فردوسی مشهد اظهار داشت: خراسان رضوی جایگاه ویژه‌ای در قلب مردم پاکستان داشته و هرساله هزاران نفر برای زیارت حرم مطهر امام رضا (ع) به مشهد مقدس سفر می‌کنند که برگزاری همایش‌های این‌چنینی زمینه‌ساز گسترش روابط بین دو ملت است.

کنسول جمهوری پاکستان تصریح کرد: علاوه بر روابط بالا بین ایران و پاکستان، روابط اختصاصی بین خراسان رضوی و پنجاب پاکستان نیز وجود دارد که امیدواریم این همایش در تسهیل روابط این دو ملت کمک شایانی داشته باشد.

وی با اشاره به این مطلب که وحدت میان مسلمانان، مبارزه با استثمار جهانی و جهالت در آثار اقبال لاهوری منعکس شده، اظهار داشت: اقبال لاهوری پس از اتمام تحصیل و سفر به اروپا، با مشاهده بلایایی که بر مسلمانان روزگار خود وارد شده بود، به فکر یافتن راه حلی برای رهایی مسلمانان افتاد.

در ادامه، مدیر اقبال آکادمی لاهور پاکستان نیز افزود: اندیشه تجددگرایانه اقبال لاهوری نه تنها جهان اسلام را در حصار خود درآورده بلکه تأثیری عمیق بر تمام اندیشه‌های دینی جهان گذاشته است.

سپهیل عمر با بیان این‌که شخصیت اقبال لاهوری سه جنبه دارد که شامل توانایی در بیان زیبا و پرمعنای تعابیر متفاوت از خدا، آخرت، کائنات و بشریت، مهارت در بیان مسائل حکیمانه به دو زبان فارسی و اردو و رسالت در راهنمایی و اصلاح اجتماعی است، اظهار داشت: با بررسی اشعار اقبال لاهوری می‌توان به این نتیجه رسید که فضای معنایی این اشعار سرشار از مضامینی خاص از جمله دعوت مردم به هم‌دردی با هم‌نوعان خویش، بیدار کردن روان مردم با شعله شعر و هم‌چنین بازتابی از افکار فلسفی اوست.

مفتی اعظم سوریه:

اسلام ناب امام خمینی همان خطبه حجة الوداع است

پایگاه ۵۹۸ - همگان شیخ بدرالدین حسون مفتی بزرگ اهل تسنن را با افشاگری‌هایش در مورد ماهیت و جنایات تاریخی وهابیت علیه مسلمانان می‌شناسند. عالمی که فرزند خود را به دلیل حمایت از سوریه و سخن گفتن علیه مخالفان خارج‌نشین سوریه و به دلیل حمله افراد مسلح به وی از دست داد.

مفتی ارشد سوریه در دیدار با هیئت رسانه‌ای ایران که به سوریه سفر نموده بود در پاسخ به سؤال خبرنگار اعزامی پایگاه ۵۹۸ به سوریه، در خصوص وجه تمایز اسلام ناب و اسلام آمریکایی اظهار داشت: قرآن ما را درباره یک مجموعه اجتماعی آگاهی می‌دهد که منافقان وقتی با شیاطین خلوت می‌کنند می‌گویند ما با شما هستیم و اینها بودند که اجتماع اول مسلمانان را نابود کردند و در کنار پیغمبر جنگیدند ولی خواهان شکست ارتش اسلام بودند و اسلام محمدی ما را به هم وصل می‌کند و تفرقه ایجاد نمی‌کند.

مفتی سوریه در ادامه افزود: آنچه امام خمینی علیه السلام در مورد اسلام ناب گفته‌اند همان چیزی است که پیغمبر در خطبه حجة الوداع فرموده‌اند؛ یعنی اسلام محمدی.

شیخ بدرالدین حسون گفت: در این‌جا یک گونه گمراهی در مورد مذاهب وجود دارد و من در صحبت‌هایم در برابر آیت الله خامنه‌ای هفت جمله گفتم که ایشان خیلی مسرور شدند؛ من به ایشان

گفتم که مسلمان هستم در عقیده‌ام و عربی هستم در قرآن‌ام و جهانی هستم در مورد انسانیت‌ام و سنی هستم در رویکرد خودم و شیعه هستم در مورد عشق و علاقه‌ام و سلفی هستم در ریشه‌های خود و صوفی هستم در عشق‌ام و من نهایت هر مذهبی را گرفته‌ام و نه اسم‌های شکلی و ظاهری را و ایشان گفتند: این است اسلام محمدی. مفتی ارشد سوریه در مورد اقدامات عملی صورت گرفته از سوی علمای سوریه برای پایان دادن به مناقشات سوریه بیان داشت: آن‌چه که مجمع جهانی تقریب انجام داد خیلی بیشتر از آن است که یک فرد مانند من بخواهد انجام بدهد اما غرب و برخی از کشورهای عربی از این تقریب بیشتر از یک اسلحه هسته‌ای می‌ترسند، زیرا تقریب امت را جمع می‌کند ولی تفرقه امت را نابود می‌کند و الان هشتصد کانال ماهواره‌ای از غرب پول می‌گیرند تا تفرقه ایجاد کنند و سیزده کانال برای تقریب مسلمانان کار می‌کند و از آن هشتصد کانال چهارصد شبکه توسط علمای دینی مدیریت می‌شود.

شیخ بدرالدین حسون گفت: هنگام دیدار من و آیت‌الله تسخیری در قطر و مغرب و دیگر کشورهای اسلامی من از ایشان دفاع می‌کنم و ایشان از من. مخالفان به آقای تسخیری گفتند ایشان سنی شیعیان است و به بنده هم گفتند که شیعه سنی‌ها هستم.

این عالم دینی سوریه بیان داشت: چرا سی کشور در اروپا مرزهای خودشان را از بین بردند با این‌که اختلاف در زبان، مذاهب و دین دارند در حالی که ما مسلمانان امت واحده هستیم و اصرار می‌کنند که با یک‌دیگر مرزبندی داشته باشیم و ما هزینه آنها را هم باید بدهیم. آیا این از نادانی ما نیست؟

من شیعه هستم و از اهل تسنن و سایر ادیان دفاع می‌کنم

به گزارش پایگاه خبری تحلیلی انتخاب به نقل از شفقنا، مقتدی صدر در نجف تأکید کرد: از تمام اهل سنت و سایر ادیان در عراق دفاع خواهم کرد. وی همچنین اشاره کرد که فرقه‌گرا نیست و از خون هر کس که جمله «لا اله الا الله» را بر زبان آورد دفاع خواهد کرد.

وی در اختتامیه کنفرانس برگزار شده در نجف با عنوان «فاطمه الزهراء (ع)» افزود: صهیونیسم مرا به تروریسم بودن متهم کرد. صهیونیسم در تلاش است تا به وسیله کاشتن بذر فتنه و شر، ما را از شما دور کند و به دلیل مقاومت‌هایی که از خود نشان می‌دهیم در صدد است تا ما را تروریسم و فرقه‌گرا معرفی نماید. در حالی که من نه تروریست هستم و نه فرقه‌گرا. چه کسی می‌بیند که صهیونیسم زمین را آلوده می‌کند و در برابر آن ساکت می‌نشیند؟

وی در ادامه افزود: من فرقه‌گرا نیستم. گرچه شیعی هستم اما از تمام کسانی که شهادتین بر زبان آورند دفاع می‌کنم. وی افزود: من حامی اهل تسنن و تمام ادیان و فرقه‌های داخل و خارج اسلام هستم و به وحدت اسلامی در زیر پرچم حضرت زهرا علیها السلام دعوت می‌کنم.

بر اساس گزارش پایگاه خبری بغداد الاخباریه، وی در پایان در مورد تهمت‌های موجود گفت: انتظار دارم قبل از این‌که مرا به چیزی متهم نمایند به من اطلاع دهند. وی افزود: میان کسانی که مرقدهای ائمه اطهار علیهم السلام را منفجر می‌کنند و کسانی که مساجد را می‌سوزاند تفاوتی وجود ندارد.

وی در پایان افزود: اسلام تمام ما را جمع می‌کند و ما نسلی هستیم که قادر هستیم ملت خود را به دور از کشتار و بمب‌گذاری بسازیم.

تلاش وهابیون برای اخراج عالم سنی از امارات

به خاطر دفاع از حضرت علی علیه السلام

به گزارش بخش اخبار سایت مؤسسه آموزشی پژوهشی مذاهب اسلامی، شیخ «أحمد الکیسی» چهره سرشناس اهل سنت عراق که چند سالی است در کشور امارات متحده عربی اقامت دارد، اخیراً طی اظهاراتی بی‌سابقه «معاویه بن ابی‌سفیان» را به شدت مورد حمله و انتقاد قرار داد. این اظهارات شیخ الکیسی، خشم وهابیون کشورهای عربی به ویژه کشورهای حوزه خلیج فارس را برانگیخته است؛ از این‌رو تلاش گسترده‌ای را برای اخراج وی از امارات آغاز کرده‌اند. وهابیون با ایجاد صفحات بسیار زیادی در سایت‌های مختلف اجتماعی مانند فیس بوک و تویتر، خواستار اخراج شیخ أحمد الکیسی از امارات متحده عربی شدند.

وهابیون هم‌چنین این چهره سرشناس اهل سنت عراق را به «شیعه شدن» متهم کرده‌اند. شیخ الکیسی در بخشی از اظهارات خود گفته بود:

«انسان مسلمان نمی‌تواند به‌طور هم‌زمان هم معاویه بن ابی‌سفیان را دوست داشته باشد و هم علی بن ابی‌طالب علیه السلام را، زیرا نمی‌شود هم‌زمان مدافع قاتل و مقتول بود.»

احمد الکیسی هم‌چنین افزوده بود: «معاویه بن ابی‌سفیان فردی مرتد و خارج شده از اسلام بود و مدافعان او ناصبی هستند، بر همین اساس این پرسش مطرح می‌شود که چگونه انسان مسلمان می‌تواند در یک زمان هم مدافع اهل بیت پیامبر علیهم السلام باشد و هم مدافع دشمنان اهل بیت علیهم السلام؟».

فرمانده آمریکایی:

مکه و مدینه را باید بمباران کرد

یک فرمانده ارتش آمریکا در کلاس درس خود برای نظامیان این کشور تصریح کرد: همان طور که شهرهای ژاپن توسط آمریکا بمباران اتمی شد، شهرهای مکه و مدینه نیز باید هدف بمباران قرار بگیرد.

به گزارش انتخاب به نقل از اوپاما، روزنامه گاردین در گزارشی تصریح کرد: کلنل ماتیو دولی از فرماندهان نظامی ارتش آمریکا که در یکی از دانشکده‌های نظامی این کشور تدریس می‌کند، در دوره‌ای که برای افسران با درجه متوسط و کارمندان طراحی استراتژی جنگی تدریس می‌شد، تصریح کرد: اسلام دشمن ایالات متحده است و ما نمی‌توانیم هیچ‌گاه با مسلمانان هم‌زیستی مسالمت‌آمیز داشته باشیم.

وی همچنین عنوان کرده است: اسلام به ما اعلان جنگ داده است و به همین خاطر، همان طور که شهرهای هیروشیما و ناگازاکی مورد حمله اتمی آمریکا قرار گرفت، می‌توان شهرهای مقدس اسلامی از جمله مکه و مدینه نیز را بدون توجه به کشتار غیرنظامیان هدف حمله قرار داد.

دولی با بیان این‌که حمله علیه تروریسم باید به حمله علیه اسلام تغییر ماهیت یابد، خاطرنشان کرد: نوع حمله اسلام به آمریکا ایدئولوژیک است و فزاینده‌ترین کانون‌های کثرت‌پروری ممنوعیت کشتار جمعی انسان‌ها، در مورد مکه و مدینه صدق نمی‌کند.

یکی از حاضران در این دوره، با اعتراض به این فرمانده آمریکایی عنوان کرد: دوره برگزار شده برخلاف ادعای دولت آمریکا مبنی بر آزادی و احترام به ادیان است.

دولی در مدل مبارزاتی خود، خواستار « رویارویی ایدئولوژیک و فلسفی با اسلام » شده و عنوان کرده است اسلام نه یک دین بلکه یک ایدئولوژی است و این ایدئولوژی به آمریکا اعلان جنگ داده است.

گاردین با بیان این‌که موضوع ارائه تصویر منفی از اسلام در دولت فدرال آمریکا چیز جدیدی نیست، خاطرنشان کرد: یک بررسی شش ماهه توسط اف بی آی نشان داده است که ۸۷۶ مورد توهین آمیز و یا نادرست علیه اسلام، در ۳۹۲ جلسه از این کلاس‌های آموزشی رخ داده است.

یکی از موارد تدریس شده در این کلاس‌ها این موضوع بوده که دولت برای بازجویی‌های ضدتروریستی، می‌تواند قوانین را در مورد مظنونان به حالت تعلیق در آورده و یا آنها را با اهداف خود هماهنگ سازد.

طرح مواردی این‌چینی برای نظامیان، تاکنون جنایات ضدبشری گسترده‌ای را از سوی نظامیان ارتش آمریکا علیه غیرنظامیان مسلمان در کشورهای مختلف رقم زده است.

دولت واتیکان در بیانیه‌ای اعلام کرد که اسلام در جهان از پیروان بیشتری نسبت به سایر ادیان برخوردار است

به گزارش ادیان نیوز، دولت واتیکان در بیانیه‌ای اعلام کرد که آمار مسلمانان در جهان بیشتر از مسیحی‌ها است. دولت واتیکان ضمن بیان این‌که تلاش دولت‌مردان غرب در تخریب چهره اسلام، دلیل گرایش غربی‌ها به اسلام است عنوان کرد: «در حالی که تعداد مسلمانان جهان از جمعیت مسیحیان بیشتر است تا پایان سال میلادی این اختلاف بیشتر خواهد شد».

واتیکان هم‌چنین اعلام کرد: «اسلام دینی است که در سراسر جهان گسترش پیدا کرده است و بر اساس آمار، ۲۲٪ از ساکنان جهان، مسلمان هستند، این در حالی است که مسیحیان ۵۰٪ از مردم جهان را تشکیل می‌دهند». در این بیانیه هم‌چنین آمده است که در سال‌های اخیر بسیاری از شهروندان غربی اعم از مسیحی و پیروان سایر ادیان با وجود سرمایه‌گذاری غربی‌ها برای جلوگیری از گسترش دین اسلام، به این دین روی آورده‌اند.

لازم به ذکر است که طبق آمارهای رسمی و موثق بسیاری از مراکز آماردهی هم‌چون مؤسسه آمار پیو آمریکا، جمعیت مسلمانان جهان بیش از دو میلیارد نفر بوده که در سال ۲۰۲۰ از مرز دو میلیارد و پانصد میلیون نفر نیز عبور خواهد کرد.

آمریکا اقدام کشتیش آمریکایی را محکوم کرد

پایگاه خبری تحلیلی انتخاب:

ایالات متحده سوزندان نسخه‌ای از قرآن و تصویر حضرت محمد ﷺ، پیامبر مسلمانان را از سوی یک کشتیش آمریکایی محکوم کرد.

به گزارش انتخاب، ویکتوریا نولاند، سخنگوی وزارت خارجه آمریکا روز دوشنبه ۱۱ اردیبهشت ۱۳۹۱ (۳۰ آوریل) در یک نشست خبری گفت: اقدام این کشتیش یک عمل فردی است و به هیچ وجه ارزش‌های مردم و دولت آمریکا را منعکس نمی‌کند.

وی افزود: آمریکا هرگونه بی‌احترامی به کتاب‌های دینی را محکوم می‌کند.

تری جونز، کشیش آمریکایی روز شنبه ۹ اردیبهشت به قرآن سوزی اقدام کرد. وی یک سال پیش نیز به سوزاندن قرآن اقدام کرده بود.

افزایش تولد نوزادان ناقص الخلقه در نوار غزه پس از حمله اسرائیل

پایگاه خبری تحلیلی انتخاب:

در گزارشی که یک گروه مشترک فلسطینی و ایتالیایی منتشر کردند، آمده است: استفاده از فسفر سفید در حمله سال ۲۰۰۸ رژیم صهیونیستی به نوار غزه سبب شده است تا تولد نوزادان ناقص الخلقه در این بخش از فلسطین افزایش یابد.

به گزارش انتخاب، در این گزارش که با نام نوزادان ناقص الخلقه در غزه در نشریه بین‌المللی مطالعات زیست‌محیطی و بهداشت عمومی منتشر شد، آمده است: نتیجه تحقیقات و پژوهش‌ها نشان می‌دهد نوزادان ۲۷٪ از پدران و مادران فلسطینی که در معرض فسفر سفید قرار گرفته‌اند ناقص الخلقه متولد می‌شوند.

در این مطالعه، بر روی نوزادان متولد شده که در بیمارستان دارالشفاء، محل مراجعه ۲۸٪ از مادران باردار نوار غزه، تحقیق شده و نتیجه نشان داده است که از هر هزار نوزاد چهارده نوزاد ناقص الخلقه هستند.

بر اساس این مطالعه رقم تولد نوزادان ناقص در نوار غزه هنوز پایین‌تر از میانگین تولد چنین نوزادانی در دیگر مناطق جهان از جمله آمریکا و اروپاست، اما نکته قابل توجه این است که همین تعداد نوزاد به والدینی تعلق دارند که به نوعی با مناطق آلوده به فسفر سفید در نوار غزه در ارتباط بوده‌اند.

عونی نعیم مشاور زیست‌محیطی و از مسئولان بخش انرژی در نوار غزه می‌گوید: با وجود همه مشکلات در نوار غزه، میانگین تولد نوزادان ناقص الخلقه در این منطقه بسیار پایین‌تر از رقمی بوده است که در این مطالعه به آن اشاره شد، اما حمله سال ۲۰۰۸ به نوار غزه سبب افزایش این میانگین شده است.

نعیم افزود: تولید نوزادان ناقص الخلقه در نوار غزه تنها در والدینی دیده نمی‌شود که در دوران جنگ در معرض فسفر سفید قرار گرفته‌اند بلکه در آن دسته از مادرانی که برای مدتی وارد مناطق آلوده به فسفر سفید شده‌اند نیز چنین مواردی مشاهده شده است.

تلاش نافرجام آل سعود و آل خلیفه برای اتحاد

به گزارش پایگاه اطلاع‌رسانی بیداری اسلامی:

نویسنده عرب، با بیان این‌که عربستان با تلاش برای ایجاد اتحاد با بحرین به دنبال دور زدن حوادث بحرین است، تأکید کرد: چنین اتحادی فرجانی نخواهد داشت و در صورت تحقق نیز اتحاد بین شیوخ خواهد بود.

پایگاه اینترنتی «میدل ایست آنالین» در مقاله‌ای به قلم «عبدالعزیز الخمیس» تأکید کرد که تلاش عربستان برای متحد شدن با حاکم بحرین تلاش برای ایجاد اتحاد بین شیوخ است. این نویسنده سعودی تلاش رژیم آل سعود و آل خلیفه را برای ایجاد اتحاد زیر سؤال برده و نوشته است: ملت‌های عربی خواهان وحدت عربی هستند، اما در این باره تجربه موفقیت‌آمیزی نداشته‌اند، زیرا پیش از این، فرجام اتحاد بین مصر و سوریه، مصر و سودان و مصر و لیبی را دیده‌اند که به هیچ نتیجه‌ای نرسیده است.

این نویسنده سعودی با بیان این‌که اتحاد بین دو کشور باید در چارچوب نهادهای منتخب مردمی صورت گیرد و نه خواست حاکمان، تأکید کرده است که چنین اتحادی نیز نتیجه‌ای جز شکست نخواهد داشت.

الخمیس در ادامه تصریح کرده است که هدف عربستان از تلاش برای اتحاد با بحرین دور زدن حوادث بحرین و القای این نکته به جهان است که در بحرین اکثریت شیعه وجود ندارد. این نویسنده افزوده است: اگر عربستان و بحرین واقعاً به دنبال وحدت هستند، باید نظر مردم دو کشور را با برگزاری همه‌پرسی جویا شوند، زیرا در عصر کنونی ایجاد اتحاد بین دو کشور بدون نظرخواهی از ملت‌ها و صرفاً با اراده حاکمان امکان‌پذیر نیست. عبدالعزیز الخمیس در ادامه تأکید کرده است که چنین اتحادی صوری خواهد بود، در حالی که مردم عربستان و بحرین خواهان اتحادی ظاهری و صوری نیستند و اگر چنین اتحادی انجام شود در واقع اتحاد بین ملت‌ها نیست بلکه اتحاد بین شیوخ است.

خبرگزاری فارس:

یکی از رهبران اهل تسنن پاکستان برای ابراز همدردی با شیعیان این کشور، به جمع تحصن‌کنندگان شیعه در مقابل پارلمان این کشور در اسلام‌آباد پیوست. به گزارش خبرنگار خبرگزاری فارس در اسلام‌آباد، «حافظ حسین احمد» یکی از رهبران «جمعیت علمای اسلام» (شاخه فضل‌الرحمان) برای اظهار همدردی با مردم منطقه چلاس پاکستان در تحصن «مجلس وحدت مسلمین» در اسلام‌آباد شرکت کرد.

اعضا و رهبران مجلس وحدت مسلمین و هزاران تن از شیعیان در اعتراض به فاجعه چلاس و نیز پنجمین روز اعلام حکومت نظامی در شهر «گلگیت» که موجب کمبود شدید مواد غذایی در این منطقه شده است مقابل مجلس این کشور در اسلام‌آباد تحصن کردند.

به دنبال ناآرامی‌های اخیر در ایالت گلگیت و بلتستان پاکستان، تا کنون بیش از شصت تن از شیعیان در این منطقه به شهادت رسیده‌اند و در حال حاضر ارتباط این منطقه با سایر نقاط کشور قطع شده است.

حافظ حسین احمد پس از پیوستن به جمع تحصن‌کنندگان، با رهبران مجلس وحدت مسلمین اظهار همدردی کرد و کشتار شیعیان بی‌گناه در شهر «چلاس» را به شدت محکوم کرد. «علامه اعجاز حسین بهشتی» از رهبران شیعی نیز در دیدار با حسین احمد، گزارشی از وضعیت وخیم گلگیت و بلتستان به وی ارائه کرد.

وی تصریح کرد که این تحصن تا زمان تحویل اجساد شهدا به خانواده‌های داغ‌دیده، انجام عملیات نظامی برای برقراری صلح و امنیت در مناطق «چلاس» و «کوهستان»، تأمین امنیت اتوبان «قراقرم» و اجرایی شدن وعده مسئولان کشور، ادامه خواهد یافت.

نقد مسابقات موسیقی یوروویژن در جمهوری آذربایجان

به گزارش پایگاه خبری تحلیلی بولتن، مقام‌های دولت باکو به رهبری شخص الهام علی‌اف رئیس جمهوری آذربایجان و رهبر حزب حاکم آذربایجان نوین - یاپ - همه مساعی خود را به کار گرفتند تا موسیقی مبتذل غربی را با موسیقی دیرینه و سنتی مردم مسلمان جمهوری آذربایجان جای‌گزین کنند. با آگاهی یافتن مردم مسلمان جمهوری آذربایجان از این سیاست دولت‌مردان باکو و همچنین تلاش حاکمیت این کشور برای برگزاری رژه هم‌جنس‌بازان غربی در پایتخت، اعتراض‌های مردمی در این کشور آغاز شد. این اعتراض‌ها مانند اعتراض مردم مؤمن این کشور مسلمان به اسلام‌ستیزی حاکمیت و کشف حجاب، با خشونت‌های پلیس و نیروهای امنیتی جمهوری آذربایجان علیه مؤمنین روبه‌رو گردید، به طوری که ده‌ها تن از مردم معترض به سیاست‌های دولت الهام علی‌اف به بهانه‌های واهی زندانی شدند.

این در حالی است که موضوع برگزاری مسابقات موسیقی یوروویژن و رژه هم‌جنس‌بازان غربی در باکو موجب شد که علاوه بر اعتراض‌های مردم خداجوی جمهوری آذربایجان در شهرهای باکو،

گنجه، قبا، آستارا، جلیل‌آباد، لنکران، شیروان (علی بایراملی)، حاجی قبول، قزاق و بیله سوار، ملت‌های مسلمان منطقه نیز به سیاست‌های اسلام‌ستیزانه دولت الهام علی‌اف اعتراض کنند. برای مثال، مسلمانان ترکیه در شهرهای این کشور به ویژه آنکارا و استانبول به سیاست‌های اسلام‌ستیزانه دولت باکو اعتراض کردند. مردم مسلمان شهرهای آذری‌نشین جمهوری اسلامی ایران به‌ویژه تبریز، اردبیل و زنجان نیز در اعتراض به سیاست‌های حاکمیت باکو چندین تظاهرات و نشست بین‌المللی برگزار کردند.

در راستای این اعتراض‌ها، که همواره حزب اسلام جمهوری آذربایجان پیشگام آن بوده است، الچین منافاف معاون اول حزب اسلام و رئیس موقت این حزب تأکید کرد: دولت باکو باید به خوبی بداند که اگر خدای ناکرده این اتفاق شوم در خاک جمهوری آذربایجان واقع شود، خون‌های ما در راه دفاع از اسلام ریخته خواهد شد و ما به هیچ وجه اجازه انجام آن را نخواهیم داد. این مجاهد آذری در آستانه برگزاری یوروویژن در باکو صریح و بی‌پرده سخن گفت و اعلام کرد: در راه دفاع از ارزش‌های دین مبین اسلام از هیچ کسی هراس ندارد. رهبر موقت حزب اسلام جمهوری آذربایجان در گفت‌وگو با برخی رسانه‌های آذری‌زبان در شهر اردبیل با اشاره به روند برگزاری رژه هم‌جنس‌بازان غربی توسط دولت الهام علی‌اف تصریح کرد: متأسفانه حاکمیت طی سال‌های اخیر فشارهای زیادی را بر مؤمنین وارد کرده و همه تلاش خود را در این راه به کار گرفته است تا دین مبین اسلام و مذهب شیعه را از مردم بگیرد. مأموران حاکمیت هر بلایی که خواسته‌اند، بر سر ما آورده‌اند و وقتی مطمئن شدند کاری از پیش نمی‌برند، قصد دارند با برگزاری مراسمی هم‌چون یوروویژن به پایداری مؤمنین واکنش نشان دهند.

منافاف هم‌چنین تصریح کرد: در ابتدا بسیاری از کارکنان سفارت انگلیس در جمهوری آذربایجان نگران برگزاری مسابقات موسیقی یوروویژن در باکو بودند و به دلیل واکنش مؤمنین آذری معتقد بودند این مراسم در باکو برگزار نمی‌شود. اما شخص الهام علی‌اف در کمال وقاحت به انگلیسی‌ها وعده داد که نگران تأمین امنیت مراسم نباشند، زیرا در جمهوری آذربایجان کسی مسلمان نیست. این وعده رئیس‌جمهوری یک کشور مسلمان که از حمایت‌های جهان اسلام سود زیادی برده است، نشان دهنده این واقعیت است که حاکمیت به اوج کار خود در دین‌ستیزی رسیده است.

رهبر موقت حزب اسلام افزود: اگر همه این مسائل را کنار بگذاریم، چنین به نظر می‌رسد که همه مشکلات جمهوری آذربایجان حل شده است و کشور مسلمان ما فقط این مراسم ننگین را کم داشته

است، در حالی که فقر و بدبختی بسیاری از مناطق جمهوری آذربایجان را فراگرفته و بیکاری به اوج خود رسیده است.

منافانف در ادامه افزود: دولت الهام علی‌اف با برگزاری این مراسم، در حقیقت قصد دارد نوکری خودش را به غربی‌ها اثبات کند و در عمل خود را پیرو کورکورانه سیاست‌های غلط آنها نشان دهد، در حالی که اگر حاکمیت به مردم جمهوری آذربایجان متکی باشد، از قدرت بسیار بیشتری برخوردار خواهد شد.

این مبارز آذری با اشاره به لزوم برگزاری یک فراندوم ملی به منظور نظرخواهی از مردم در خصوص سبک زندگی دینی، تصریح کرد: دولت باکو از برگزاری یک فراندوم واقعی به شدت واهمه دارد، زیرا به خوبی می‌داند اکثریت قاطع مردم با سیاست‌های دین‌ستیزانه به ویژه برگزاری مسابقات موسیقی یوروویژن مخالفت خواهند کرد.

منافانف در عین حال اعلام کرد: مقام‌های دولت باکو پیش از این به صراحت با دین مبارزه نمی‌کردند، اما این روزها در عمل از حوزه پنهان‌کاری خارج شده‌اند و با حجاب بانوان مخالفت می‌کنند، مساجد را تخریب می‌کنند و به علما و روحانیون توهین می‌نمایند و این موضوع برای ما بسیار سخت و نگران‌کننده است. وی افزود: سال گذشته یکی از شخصیت‌های برجسته سیاسی و اجتماعی جامعه جمهوری آذربایجان به نام حاجی ایلقار ابراهیم‌اف تعداد زیادی امضا به منظور لغو ممنوعیت حجاب از مردم جمع کرد، اما حاکمیت به خواسته صدها هزار شهروند مقیم کشور کمترین اهمیتی نداد. الچین منافانف ضمن تقبیح سکوت سازمان‌های بین‌المللی، گفت: سکوت خفقان‌آور سازمان‌های بین‌المللی نشانه این است که آنها هم نوکر آمریکا و اسرائیل هستند. چرا آنها در قبال این همه ظلم آشکار به مسلمانان سکوت کرده‌اند، اما برای کوچک‌ترین اتفاقی برای غیرمسلمانان، دنیا را روی سرشان می‌گذارند. آنها برای مسلمانان هیچ حقوقی قائل نیستند.

این مجاهد آذری در پایان با تأکید ویژه بر جلوگیری از برگزاری رژه هم‌جنس‌بازان در باکو، تأکید کرد: دولت الهام علی‌اف برای برگزاری یوروویژن باید از روی جنازه‌های ما رد شود و باید بداند که مؤمنین جمهوری آذربایجان تا آخرین قطره خونشان ایستادگی خواهند کرد، زیرا مردم مسلمان جمهوری آذربایجان پیرو اسوه به حق اسلام، حضرت سیدالشهداء (ع) هستند و در این راه از کسی باکی ندارند. حاکمیت بداند در صورت برگزاری این مراسم هیچ چیز برای مردم مهم نیست و حتی اگر جنگ داخلی هم در کشور به راه بیافتد، اهمیت ندارد، زیرا جمهوری آذربایجان را برای آنها به جهنم تبدیل خواهند کرد.

در پی اعتراض‌های مردمی در شهرهای جمهوری آذربایجان و نیز در کشورهای همسایه و همچنین مصاحبه‌های جنجالی مؤمنین آذری، دولت باکو از سیاست‌های اسلام‌ستیزانه یک گام عقب نشست. کارشناسان، این عقب‌نشینی دولت باکو را تاکتیکی و تلاشی به منظور ساکت نمودن مؤمنین تا بعد از برگزاری مسابقات یوروویژن و اجرای سیاست‌های بعدی مقابله با دین مبین اسلام در جمهوری آذربایجان ارزیابی کرده‌اند. به هر حال، اداره روحانیت مسلمانان قفقاز جمهوری آذربایجان که طی چند سال اخیر صرفاً به توجیه اقدامات حاکمیت برای اجرای سیاست‌های اسلام‌ستیزانه می‌پرداخت، یک هفته به برگزاری مسابقات موسیقی یوروویژن، با انتشار بیانیه‌ای اعلام کرد: ما از وضعیت پیش‌آمده در کشور و در میان ملت‌های مسلمان همسایه ناراضی و نگران بوده و خواستار پایان دادن به اعتراض‌های مردمی هستیم. این اداره وابسته به حاکمیت باکو در بیانیه خود اعلام کرد: گی پاراد (رژه همجنس‌بازان) با معنویات و تاریخ جمهوری آذربایجان مطابقت ندارد و دولت و مردم جمهوری آذربایجان علیه آن می‌باشند.

در ادامه بیانیه اداره روحانیت مسلمانان قفقاز تأکید شده است که دولت باکو قصد دارد صرفاً مسابقات موسیقی یوروویژن را در باکو برگزار کند. در این بیانیه به برگزاری رژه همجنس‌بازان غربی اشاره مستقیم نشده و صرفاً به ابراز نارضایتی و نگرانی از وضعیت پیش‌آمده در داخل و در سطح ملت‌های منطقه اشاره شده است.

رژه همجنس‌بازان، در واقع ترویج فرهنگ برهنگی، قبح‌زدایی از تحریکات جنسی و اقداماتی از این دست از جمله شاخصه‌های مسابقات یوروویژن است. هدف از برگزاری این رژه، تبلیغ ازدواج همجنس‌بازان در جمهوری آذربایجان است که با مخالفت گسترده مردم این کشور مسلمان و نیز مردم مسلمان جهان روبه‌رو شده است. خبر برگزاری این رژه را نخستین‌بار سازمان بین‌المللی همجنس‌بازان در آمریکا داده است. این سازمان با انتشار اطلاعیه‌ای در سایت اینترنتی خود که در بسیاری از سایت‌های توریستی غربی نیز منتشر شده است اعلام کرد: طی روزهای ۲۲ تا ۲۶ ماه می، در آستانه برگزاری مسابقه موسیقی یوروویژن ۲۰۱۲ در باکو، رژه سنتی همجنس‌بازان نیز تدارک دیده شده است. به همین جهت دو هزار همجنس‌باز از مناطق مختلف دنیا به باکو سفر خواهند کرد و در خیابان‌های این شهر رژه خواهند رفت.

این امر اعتراض شدید مردم مسلمان جمهوری آذربایجان و برخی ملت‌های منطقه را برانگیخت و دولت باکو به بدترین شکل ممکن، مخالفان و معترضان آذری را سرکوب کرد.

بسیاری از ناظران آگاه بر این باورند که دولت باکو با میزبانی این رخداد، در حقیقت قصد دارد از یک سو چهره واقعی جمهوری آذربایجان را نزد ملت‌های جهان پنهان کند. ضمن آن که شخص الهام علی‌اف می‌کوشد خود را به عنوان فردی مدافع دموکراسی و حقوق بشر معرفی کند. از سوی دیگر برگزاری مسابقات یوروویژن در یک کشور اسلامی را می‌توان سناریوی رژیم صهیونیستی به منظور دور کردن جمهوری آذربایجان از ظواهر اسلامی تحلیل کرد. به اعتقاد این دسته از کارشناسان، برگزاری مسابقات موسیقی یوروویژن در باکو به رویارویی میان ارزش‌های شرقی و غربی و اصول اسلام‌گرایی و لایبسیسم تبدیل خواهد شد و مرحله‌ای بسیار مهم در راستای تغییر افکار عمومی در جمهوری آذربایجان خواهد بود. از این رو برگزاری مسابقه یوروویژن در جمهوری آذربایجان بدون بروز هیچ‌گونه مسئله و حاشیه‌ای، می‌تواند شرایط امنیتی و سیاسی جمهوری آذربایجان را از نگاه کشورهای شرکت‌کننده غربی ارتقا دهد. ضمن آن که کشور کوچک آذربایجان را مدت‌ها به کانون توجه این دسته از کشورها تبدیل نماید و این امر موفقیتی بی‌نظیر برای حاکمیت باکو قلمداد می‌شود. برگزاری این مسابقه هم‌چنین می‌تواند سرفصل جدیدی را در استحالته فرهنگی و یا به عبارت دقیق‌تر، غارت فرهنگی مردم مسلمان این سرزمین بگشاید. دولت الهام علی‌اف در حالی به استقبال یوروویژن ۲۰۱۲ رفت که در حال حاضر صدها نفر از مؤمنین به اتهام غیرتمندی و حمایت از حقوق اولیه نوامیس خود، یعنی داشتن حجاب بانوان، هم‌اکنون در زندان‌های جمهوری آذربایجان زندانی هستند؛ زندانیانی که چندان فاصله‌ای با محل برگزاری این فستیوال ندارند.

نکته قابل تأمل در مورد برگزاری مسابقات یوروویژن ۲۰۱۲ در باکو این است که، حتی برخی از کشورهای اروپایی که به قول خود حامی دموکراسی مورد نظر نظام لیبرالیستی غربی هستند، حاضر به اجرای مسابقات موسیقی و به خصوص رژه هم‌جنس‌بازان نیستند. این در حالی است که، دولت الهام علی‌اف و سایر سیاست‌مداران وابسته به حاکمیت باکو تصور می‌کنند مردم جمهوری آذربایجان در عمل مسلمان نیستند و دولت‌های غربی هر سیاستی را که علیه دین مبین اسلام بخواهند اجرا کنند، می‌توانند در این کشور مسلمان به اجرا در آورند. بدیهی است که باور این سیاست غلط و غیرمنطقی موجب شده است که مقام‌های دولت باکو اعتراض‌های مردمی در داخل و تمامی اعتراض‌های ملت‌های منطقه را ناشی از مداخلات کشورهای مسلمان دیگر از جمله ایران قلمداد کنند. درحالی که همین دولت‌مردان وابسته به صهیونیسم بین‌الملل، فریادهای اعتراض صدها هزار آذری‌زبان در شمال ارس و پر شدن زندان‌های جمهوری آذربایجان را نادیده گرفته و تصور می‌کنند جمهوری آذربایجان صرفاً محدوده‌ای از باکو و حوزه‌های نفت و گاز دریای خزر است.

فرعون مرا مسلمان کرد

هنگامی که فرانسوا میتران در سال ۱۹۸۱ میلادی زمام امور فرانسه را بر عهده گرفت، از مصر تقاضا شد تا جسد مومیایی شده فرعون برای برخی آزمایش‌ها و تحقیقات به فرانسه منتقل شود. هنگامی که هواپیمای حامل بزرگ‌ترین طاغوت تاریخ در فرانسه به زمین نشست، بسیاری از مسئولین کشور فرانسه و از جمله رئیس دولت و وزرایش در فرودگاه حاضر شده و از جسد طاغوت استقبال کردند.

پس از اتمام مراسم، جسد فرعون به مکانی با شرایط خاص در مرکز آثار فرانسه انتقال داده شد تا بزرگ‌ترین دانشمندان باستان‌شناس به همراه بهترین جراحان و کالبدشکافان فرانسه، آزمایش‌های خود را بر روی این جسد و کشف اسرار متعلق به آن شروع کنند. رئیس این گروه تحقیق و ترمیم جسد یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان فرانسه به نام پروفیسور موریس بوکای بود که برخلاف سایرین که قصد ترمیم جسد را داشتند او در صدد کشف راز و چگونگی مرگ این فرعون بود.

تحقیقات پروفیسور بوکای هم‌چنان ادامه داشت تا این‌که در ساعات پایانی شب، نتایج نهایی ظاهر شد؛ بقایای نمکی که پس از ساعت‌ها تحقیق بر جسد فرعون کشف شد دلیل بر این بود که او در دریا غرق شده و مرده است و پس از خارج کردن جسد او از دریا برای حفظ جسد، آن را مومیایی کرده‌اند. اما مسئله غریب و آن‌چه باعث تعجب بیش از حد پروفیسور بوکای شده بود این مسئله بود که چگونه این جسد سالم‌تر از سایر اجساد باقی مانده، در حالی که از دریا بیرون کشیده شده است.

پروفیسور موریس بوکای در حال آماده کردن گزارش نهایی در مورد کشف جدید (مرگ فرعون به‌وسیله غرق شدن در دریا و مومیایی شدن جسد او بلافاصله پس از بیرون کشیدن از دریا) بود که یکی از حضار در گوشی به او یادآوری نمود که برای انتشار نتیجه تحقیق عجله نکنند، زیرا نتیجه تحقیق کاملاً مطابق با نظر مسلمانان در مورد غرق شدن فرعون است.

ولی موریس بوکای به شدت این خبر را رد کرده و آن را بعید دانست. او بر این عقیده بود که رسیدن به چنین نتیجه بزرگی ممکن نیست مگر با پیشرفت علم و با استفاده از امکانات دقیق و پیشرفته کامپیوتری.

در جواب او یکی از حضار بیان کرد که قرآنی که مسلمانان به آن ایمان دارند قصه غرق شدن فرعون و سالم ماندن جثه او بعد از مرگ را خبر داده است.

حیرت و سردرگمی پروفیسور دوچندان شد و از خود سؤال می‌کرد که چگونه این امر ممکن است با توجه به این‌که این مومیایی در سال ۱۸۹۸ میلادی کشف شده است و قرآن مسلمانان قبل از ۱۴۰۰ سال پیدا شده است.

چگونه با عقل جور درمی‌آید در حالی که نه عرب و نه هیچ انسان دیگری از مومیایی شدن فراعنه توسط مصریان قدیم آگاهی نداشته و زمان زیادی از کشف این مسئله نمی‌گذرد؟ موریس بوکای تمام شب به جسد مومیایی شده زل زده بود و در مورد سخن دوستش فکر می‌کرد که چگونه قرآن مسلمانان در مورد نجات جسد بعد از غرق سخن می‌گوید در حالی که کتاب مقدس آنها از غرق شدن فرعون در هنگام دنبال کردن موسی سخن می‌گوید اما از نجات جسد هیچ سخنی به میان نمی‌آورد و با خود می‌گفت آیا امکان دارد این مومیایی همان فرعون باشد که موسی را دنبال می‌کرد؟

و آیا ممکن است که حضرت محمد هزار سال قبل از این قضیه خبر داشته است؟ او در همان شب تورات و انجیل را بررسی کرد اما در آنها هیچ سخنی از نجات جسد فرعون به میان نیامده بود. پس از اتمام تحقیق و ترمیم جسد فرعون، آن را به مصر بازگرداندند ولی موریس بوکای خاطرش آرام نگرفت تا این‌که تصمیم گرفت به کشورهای اسلامی سفر کند تا از صحت خبر در مورد ذکر نجات جسد فرعون توسط قرآن اطمینان حاصل نماید.

یکی از مسلمانان قرآن را باز کرد و این آیه را برای او تلاوت نمود:
 «فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ؛ ما امروز پیکرت را [از آب] نجات می‌دهیم تا عبرت آیندگان شوی، و همانا بسیاری از مردم از نشانه‌های ما بی‌خبرند» (یونس/۹۲).

این آیه او را بسیار تحت تأثیر قرار داده و لرزه بر اندام او انداخت و با صدای بلند فریاد زد: «من به اسلام داخل شدم و به این قرآن ایمان آوردم.»

موریس بوکای با تغییرات بسیاری در فکر و اندیشه و آیین به فرانسه بازگشت و ده‌ها سال در مورد تطابق حقایق علمی کشف شده در عصر جدید با آیه‌های قرآن تحقیق کرد و حتی یک مورد از آیات قرآن را نیافت که با حقایق ثابت علمی تناقض داشته باشد و بر ایمان او به کلام الله جل جلاله افزوده شد؛ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ». حاصل تلاش سال‌ها تحقیق این دانشمند فرانسوی کتاب «قرآن و تورات و انجیل و علم بررسی کتب مقدس در پرتو علوم جدید» بود.

انتشار جزئیاتی جدید از محتوی انجیل برنابا:
یهودا به جای حضرت مسیح به صلیب کشیده شده است

پایگاه خبری تحلیلی انتخاب:

بر اساس یک کتاب مقدس ۱۵۰۰ ساله، حضرت مسیح صلی الله علیه و آله انسانی جاودان است و هرگز به صلیب کشیده نشده است.

به گزارش انتخاب به نقل از شفقنا، به اعتقاد تحلیل‌گران، انجیل برنابا به جهت این که اعلام می‌کند که حضرت مسیح صلی الله علیه و آله ظهور حضرت محمد صلی الله علیه و آله را پیش‌گویی کرده، در سال جاری توجهات را به سوی خود جلب می‌کند.

در ماه فوریه، واتیکان به صورت رسمی درخواست کرد که این کتاب را مشاهده کند. این کتاب توسط پلیس ترکیه و در جریان عملیاتی بر ضد قاچاقچیان در سال ۲۰۰۰ کشف شد.

در ماه گذشته، برخی از نقل قول‌های این انجیل که به زبان سریانی نوشته شده ترجمه گردیده است.

بر اساس این نقل قول‌های ترجمه شده، حضرت مسیح صلی الله علیه و آله گفته است: من به وجود بهشت اعتراف می‌کنم و می‌گویم که نسبت به آن چه از من می‌گویند و این که من بیش از یک انسانم، بسیار بیگانه هستم.

در قسمت دیگری از این انجیل به نقل از حضرت مسیح صلی الله علیه و آله آمده است: من یک انسانم و از یک زن متولد شده‌ام.

انجلیات برنابا الوهیت حضرت مسیح و تثلیث را رد می‌کند. (تثلیث: یک آموزه مسیحی که خدا را به عنوان سه شخص الهی تعریف می‌کند: پدر(خدا)، پسر(حضرت مسیح) و روح القدس). در همین حال، انجیل برنابا می‌گوید که یهودا به جای حضرت مسیح به صلیب کشیده شده است. در عهد جدید آمده است که یهودا به حضرت مسیح خیانت می‌کند.

بر اساس گزارش العربیه، این انجیل، مسیحت را به چالش می‌کشد و از عقاید مسلمانان مبنی بر این که حضرت مسیح هرگز به صلیب کشیده نشده، پشتیبانی می‌کند.

وزیر فرهنگ و توریسم ترکیه می‌گوید: انجیل برنابا ۲۲ میلیون دلار ارزش دارد و حاوی پیش‌بینی حضرت مسیح درباره ظهور حضرت محمد صلی الله علیه و آله است اما کلیسا در طول سال‌ها از آگاهی یافتن مردم از آن جلوگیری کرده است.

هم‌خط با باورهای اسلامی، در این انجیل حضرت مسیح به عنوان انسان نگاشته شده است. این انجیل به شدت توسط مسئولان دولت ترکیه محافظت می‌شود و قرار است به موزه قوم‌نگاری آنکارا تحویل داده شده و به نمایش درآید.

تمسک به اسلام عامل رهایی استرالیا از نژادپرستی است

به گزارش مذهب‌نیوز به نقل از مهر: کواندو و دومستری ویراستار این تحقیق که در حومه شمالی و غربی ملبورن انجام شده گفت: به واسطه این تحقیق مشخص شد یکی از راه‌کارهای رسیدن به نتایج سالم برای جوانانی که با نژادپرستی روبه‌رو هستند استفاده از تعالیم و آموزه‌های دینی آنها است.

این تحقیق که در دانشکده مطالعات جهانی و در بخش برنامه‌ریزی علوم اجتماعی انجام شده تلاش کرده که درکی وسیع‌تر و بینشی عمیق‌تر برای سازمان‌های خدمات اجتماعی فراهم کند تا بتوانند برنامه‌ها و سیاست‌های مؤثرتری ارائه کنند.

وی تأکید کرد: این تحقیقات نشان می‌دهد اسلام دینی عاری از خشونت است و تعالیم اسلامی به روشنی نشان می‌دهد که مقابله به مثل عملی غیرقابل قبول است. از این رو جوانانی که با فضای نژادپرستانه روبه‌رو می‌شوند و احساس خشم می‌کنند می‌توانند با رجوع به تعالیم و آموزه‌های دینی خود رویکردهای بهتری در واکنش به این نژادپرستان در پیش بگیرند.

این تحقیق نشان می‌دهد جوانان مسلمان استرالیایی که در منطقه انجام تحقیق زندگی می‌کنند با انواع اشکال تبعیض روبه‌رو هستند.

ویراستار این تحقیق اظهار نمود: واکنش رسانه‌ها و رویدادهایی که در این شهرها رخ داده نشان می‌دهد این فضا به ایجاد خصومت علیه جوانان مسلمان کمک کرده است.

مسلمانان استرالیا بیش از دویست سال است که در این سرزمین ساکن هستند، آنها ۱/۷٪ از جمعیت کل کشور را تشکیل داده و این امر موجب شده که اسلام بزرگ‌ترین دین استرالیا پس از مسیحیت باشد.

تحقیقات اخیر دولت استرالیا نشان می‌دهد که مسلمانان با اسلام‌هراسی و نژادپرستی ریشه‌دار و بی‌سابقه‌ای روبه‌رو هستند.

واکنش وزارت خارجه ایران به هتک حرمت کشیش آمریکایی به قرآن

وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران اقدام سخیف، توهین‌آمیز و تحریک‌کننده یک کشیش‌نمای آمریکایی در اهانت آشکار به ساحت مقدس قرآن کریم، معجزه بزرگ پیامبر رحمت ﷺ را به شدت محکوم و آن را در راستای پروژه شکست‌خورده اسلام‌ستیزی و اسلام‌هراسی طراحان جنگ تمدن‌ها و مذاهب در آمریکا و غرب می‌داند.

به گزارش ایسنا، در بیانیه مطبوعاتی وزارت خارجه ایران آمده است: بدون شک این اقدامات سخیف کشیش آمریکایی موجب ایجاد تنفر مذهبی شده و خشم و انزجار مسلمانان جهان را در پی خواهد داشت؛ امری که مسئولیت دولت آمریکا را در اقدام نکردن برای پیش‌گیری از تکرار چنین اقدامات افراط‌گرایانه‌ای سنگین‌تر می‌کند.

وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران با محکوم کردن شدید چنین اقدامات توهین‌آمیزی در آمریکا که هربار به بهانه‌های مختلف و همراه با پشتیبانی تبلیغاتی و رسانه‌ای صورت می‌گیرد، معتقد است جامعه بین‌المللی در انتظار واکنش فوری، شدید و صریح دولت آمریکا در برخورد با عوامل آن و انجام اقدامات روشن و عملی جهت پیش‌گیری از تکرار چنین جنایت فرهنگی است.

روشن است که جنایات پیشین نیروهای نظامی آمریکا در قضایای زندان‌های ابوغریب و گوانتانامو و اخیراً نیز در جریان ماجرای دردناک قرآن‌سوزی در زندان بگرام افغانستان و برخورد نکردن دولت و مقام‌های این کشور با عاملان آنها از عوامل اصلی جری‌تر شدن هتاکان و افراطیونی مانند نمونه مزبور تری جونز است که ضمن ایجاد شبهه تجاهر سیستماتیک دولت آمریکا، ضرورت عذرخواهی فوری آن دولت از جهان اسلام را ایجاب می‌کند.

جمهوری اسلامی ایران بر اساس تجارب گذشته و با ناامیدی از اقدام مؤثر سیاستمداران غربی و به‌ویژه آمریکایی برای پیش‌گیری از تکرار این فاجعه فرهنگی، از مقامات و علمای جهان مسیحیت، باورمندان به بردباری دینی و گفت‌وگوی مذاهب، و هم‌چنین نخبگان و مقامات کشورهای اسلامی و به‌ویژه سازمان همکاری‌های اسلامی انتظار دارد با اعلام موضع مؤثر خود در قبال این اقدام اسلام‌ستیزانه و سکوت عملی دولت آمریکا در قبال آن، مانع از تکرار اقدام‌هایی شوند که از طریق ایجاد و تشدید تنفر فرهنگی، مبانی صلح جهانی و به‌روزی ملت‌ها را تضعیف و بلکه تهدید می‌کند.

عربستان و قطر برای ریختن خون مسلمانان رقابت می‌کنند

یک شخصیت برجسته عربی با یادآوری جنگ شدید قدرت در بین اعضای خانواده سلطنتی حاکم بر عربستان، از رقابت شدید رژیم‌های آل سعود و آل ثانی در قطر برای ریختن خون مسلمانان به‌ویژه در عراق و سوریه خبر داد.

این شخصیت عربی به نقل از یکی از امرای سعودی در قاهره افزود: عربستان به همراه قطر و به دستور آمریکا و رژیم صهیونیستی در حال اجرای یک طرح خونین و خطرناک در منطقه خاورمیانه است که هدفش فتنه‌افکنی ویران‌گر بین مسلمانان است.

هفته‌نامه فلسطینی المنار با اعلام این خبر در پایگاه اینترنتی خود اضافه کرد: این شخصیت عربی که نخواست نامش فاش شود، گفت: ناتوانی عبدالله بن عبدالعزیز پادشاه عربستان در کنترل این کشور موجب شده است که تصمیم‌گیری‌ها به دست فرماندهان سازمان‌های امنیتی و اطلاعاتی سعودی بیفتد که به سازمان اطلاعات آمریکا به شدت نزدیک هستند و واکنش‌ها نیز فرماندهان امنیتی سعودی را مجبور کرده است با حکام امیرنشین قطر هماهنگی کنند.

این شخصیت برجسته که با امیر طلال بن عبدالعزیز برادر پادشاه عربستان و مقیم قاهره روابط بسیار خوبی دارد، به نقل از وی افزود: آنچه یک گروه سلطه‌طلب حاکم بر ریاض و متشکل از نزدیکان وی انجام می‌دهند، پایه‌های عربستان را متزلزل کرده است و این کشور دیگر قدرت مؤثر در منطقه نیست، زیرا دوحه نقش عربستان را مصادره کرده و این کشور به ابزاری برای اجرای طرح جهنمی علیه عرب‌ها و اسلام تبدیل شده است. این در حالی است که طلال بارها درباره پرهیز از پیروی از قطر هشدار داده بود.

این شخصیت عربی افزود: امیر طلال در دیدار اخیرش غمگین بود و فاش کرد که عربستان پول‌های بسیار زیادی که فوق تصور است، به گروه‌های تکفیری در عراق می‌دهد تا به حملات انتحاری و انفجاری در عراق دست زده و زمینه تقسیم این کشور فراهم آید و جنگ طائفه‌ای در عراق آغاز شود و همه تلاش‌های عراقی‌ها برای بازگرداندن ثبات به کشورشان و آغاز سازندگی و توسعه گسترده بر باد رود.

طلال به این شخصیت عربی که لبنانی است، گفته است رهبران سعودی از بیش از یک‌سال پیش دیدارهای مداومی را با سران اسرائیل آغاز کرده‌اند که برخی از این ملاقات‌ها در کاخ‌های خانواده سلطنتی در برخی پایتخت‌های اروپایی و مغرب برگزار می‌شود و سازمان‌های امنیتی سعودی نیز

گروه‌هایی را برای آموزش اقدامات انفجاری به اسرائیل می‌فرستند و سپس به سوریه و عراق اعزام و هسته‌ای خفته را در لبنان فعال می‌کنند و ریاض مبالغ مالی زیادی در قبال آن به تل‌آویو می‌پردازد. این شخصیت عربی گفت: امیر طلال از خونین بودن نظام سعودی و موافقت آن با این نقش تخریبی غافل‌گیر شده و آن را صفحه سیاهی در تاریخ خانواده‌اش توصیف و فاش کرده است که از بازگشت به عربستان و اقامت در آن می‌ترسد.

طلال تأکید کرد: در دیدار اخیرش با پادشاه از او خواسته است که در مورد نقش‌آفرینی و واگذاری سمت‌ها تصمیم‌های قاطعانه‌ای بگیرد اما پادشاه تحت تأثیر شماری از شاهزاده‌های مرتبط با سازمان اطلاعات آمریکا است، به همین سبب به قاهره رفته است.

این شخصیت عربی نزدیک به امیر طلال گفت: طلال نقشه طرح تقسیم عربستان را به وی نشان داد و به مساحت زیادی در این نقشه اشاره کرد که برای اسکان صدها هزار آواره فلسطینی اختصاص داده شده است.

امیر طلال از سکوت خانواده‌اش در قبال تهدیدهای آل ثانی ابراز تعجب نموده و پیش‌بینی کرد که در آینده‌ای نزدیک جنگ خونینی بین اعضای خانواده حاکم بر عربستان رخ خواهد داد. طلال در دیدارش با این شخصیت عربی فاش کرد که سازمان‌های امنیتی سعودی هزاران نفر از مردم این کشور و به طور مشخص مردم منطقه قطیف و شرق عربستان را می‌کشند و صدها نفر از دانشجویان و روشن‌فکران نیز از بازگشت به عربستان می‌ترسند، زیرا بیم آن دارند که به خاطر انتقاد از رژیم دستگیر شوند.

طلال از مسائل خطرناکی در ارتباط با موضع‌گیری عربستان در قبال سوریه سخن گفت و افزود: دشمنی ریاض با دمشق به رابطه برخی شاهزادگان سعودی با خانواده حریری در لبنان بازمی‌گردد، چرا که شاهزادگان سعودی تلاش کردند که خانواده حریری قدرت را در لبنان در اختیار بگیرد و با حزب‌الله لبنان مقابله کند.

وی حزب‌الله لبنان را تنها جنبش مقاوم در منطقه توصیف کرده و افزود: افراد بانفوذ در عربستان طرح‌های خونینی را علیه ملت سوریه به اجرا گذاشته‌اند تا این کشور را تجزیه و در بین طوایف آن فتنه‌افکنی کنند و این بخشی از توطئه خطرناک علیه اسلام و مسلمانان است که اگر تحقق یابد، به معنای از دست رفتن فلسطین و سازش بر سر آن و مباح شدن سرزمین‌های مسلمانان برای یهودیان است. توطئه علیه اسلام نیز به معنای ایجاد درگیری بین سنی‌ها و شیعیان است؛ یعنی آن‌که عربستان فرماندهی یک جنگ آمریکایی را علیه اسلام عهده‌دار شود.

طلال به این شخصیت عربی گفته است که میلیاردها دلار برای خونریزی در سوریه و عراق هزینه می‌شود و این طرح خونین، دیگر کشورها مانند اردن و لبنان را نیز هدف قرار داده است. به گفته این امیر سعودی، متأسفانه نظام عربستان در مقابل وعده‌های رهبری و حاکمیت بر مسلمانان، برای ریختن خون مسلمانان به منظور خدمت به اسرائیل و آمریکا با آل‌ثانی در قطر مسابقه گذاشته است.

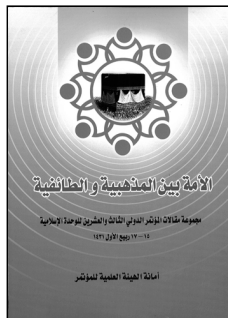
مقاله

مآخذ شناسی
انلیشه تقریب

مأخذشناسی اندیشه تقریب

سلمان حبیبی

أ آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

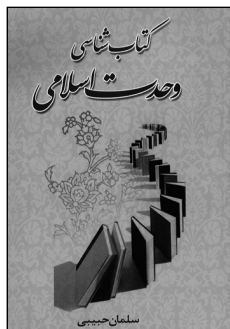


الامّة بين المذهبية والطائفية مجموعة مقالات المؤتمر الدولي الثالث والعشرين للوحدة الاسلامية ١٥ - ١٧ ربيع الأول ١٤٣١. جمعی از اندیشمندان مسلمان، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ١٤٣٢ق/١٣٨٩، ٦٤٠ صفحه، وزیری.

در این کتاب مجموعه مقالات ارائه شده در بیست و سومین کنفرانس وحدت اسلامی در تهران که به همت مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی برگزار شد، گردآوری گردیده و مهم‌ترین راه‌کارها و چالش‌های پیش روی وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی به ویژه مسئله قومیت‌گرایی

مورد بحث و بررسی اندیشمندان معاصر شیعه و اهل سنت قرار گرفته است. این مقالات در دو بخش ارائه شده است: در بخش اول، مقالاتی در مورد راه‌کارهای تعامل طبیعی بین مذاهب اسلامی گردآوری شده است. در این مقالات به بحث درباره مباحثی مانند نتایج تعدّد مذاهب و گرایش‌های دینی، علت اختلاف فقهای شیعه و اهل سنت، دیدگاه‌های آیت‌الله محمدعلی تسخیری دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی درباره راه‌کارهای فقهی ایجاد ائتلاف بین مذاهب اسلامی، راه-کارهای حل اختلاف بین مسلمانان و ریشه‌کن کردن طائفی‌گری و قومیت‌گرایی، مشکلات طائفی‌گری برای امت اسلامی، ریشه‌یابی قومیت‌گرایی و راه‌کارهای مبارزه با آن، جوانان و تنوع مذهبی، امت اسلامی و ضرورت تقریب بین مذاهب اسلامی و چالش‌های پیش روی آن، مقاومت اسلامی، تعامل مذهبی، راه‌های تکامل امت اسلامی، آزادی در اجتهاد و رابطه آن با فقه مقارن و مشکلات ایجاد وحدت و ثمره شیرین تحقق آن پرداخته شده است.

در بخش دوم از کتاب، مجموعه مقالات ارایه شده در کنفرانس یاد شده، با عنوان کلی حالات انحراف و طائفی‌گری در جهان اسلام و ریشه‌یابی آن گردآوری شده است. در این مقالات به نقش فرهنگ گفت‌وگو در مبارزه با قومیت‌گرایی، آثار انحرافی طائفی‌گری و تعصبات قومی و مذهبی، راه‌های رهایی از قومیت‌گرایی افراطی و بیان فتنه‌های حاصل از آن، راه‌های علاج طائفی‌گری به وسیله اشاعه فرهنگ تسامح و تساهل و گفت‌وگوی بین مذاهب، آسیب‌های جهان اسلام به جهت گسترش قومیت‌گرایی، راه‌کارهای ایجاد وحدت اسلامی از منظر قرآن کریم، ضرورت توجه کردن به مشترکات فکری و اعتقادی مسلمین، لزوم گفت‌وگوی مذاهب مسلمان و اقلیت‌های دینی در راستای دفع خطر دشمنان مشترک، خطرات تکفیر و تفسیق برای وحدت اسلامی، آثار منفی تعصبات مذهبی و برخی دیگر از مقالات متناسب با موضوعات فوق اشاره گردیده است.



کتاب شناسی وحدت اسلامی

سلمان حبیبی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۵۹۲ صفحه، وزیری.

شاید بتوان گفت واژه «وحدت» در صد سال اخیر از واژگان پرکاربرد در زبان اندیشمندان این دوره است. آغاز ادبیات وحدت‌گرای اسلامی را نمی‌توان به صورت قطعی به کسی نسبت داد، اما بی‌تردید می‌توان لیست بلندی از متفکران وحدت‌گرا را از زمان سید جمال اسدآبادی تا سال‌های معاصر فراهم نمود. این ایده اگر چه گهگاه دچار افت و خیز گردیده و در

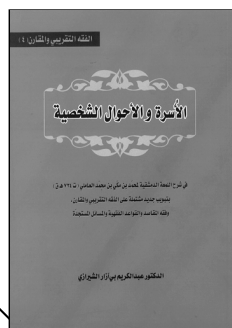
چالش ملی‌گرایی یا قوم‌گرایی به این سو و آن سو کشیده شده است، اما در زمان حاضر با صبغه‌ای اسلامی در حال ظهور و بروز است. شاخص اصلی این تفکر همان تمسک به وحدت عمل و درک مناسب و متقابل در زمینه‌های مشترک و در یک کلام، تقدم مصالح امت اسلامی است. بدیهی است این رویکرد دارای جنبه‌های گوناگون معرفتی - فرهنگی، راهبردی، رهیافتی و روشی - کاربردی است که وظیفه اندیشمندان هوادار این نظریه را سنگین‌تر می‌کند.

در یک‌صد 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 کاشف‌الغطا، سید عبدالحسین شرف‌الدین، سید محمدحسین بروجردی، شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت، و هم‌چنین حضرت امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری از جمله منادیان وحدت شیعه و سنی‌اند که قدم‌های مثبتی در این عرصه برداشتند. هم‌چنین اندیشمندان مسلمان اعم از شیعه و سنی در این موضوع کتاب‌ها و مقالات بسیار ارزشمندی تدوین نمودند.

یکی از بهترین، مؤثرترین و سودمندترین کارها در این راه، ارائه «کتاب‌شناسی وحدت» می‌باشد. این کتاب، که دربردارنده آثار و پژوهش‌های انجام شده در زمینه وحدت است با هدف کمک به احیا و گسترش فرهنگ و معارف اسلامی و دفاع از حریم قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، کوشش در راه ایجاد آشنایی و تفاهم بیشتر بین علما، متفکران و پیشوایان مذهبی جهان اسلام در زمینه‌های اعتقادی، فقهی، اجتماعی و سیاسی، گسترش اندیشه وحدت و تقرب در بین اندیشمندان و فرهیختگان جهان اسلام و انتقال آن به توده‌های مسلمان و آگاه کردن آنان از توطئه‌های تفرقه‌انگیز دشمنان اسلام، رفع بدبینی‌ها و شبهات بین پیروان مذاهب اسلامی و همچنین کوشش در جهت تحکیم و اشاعه اصل اجتهاد و استنباط در مذاهب اسلامی، و ایجاد هماهنگی و تشکیل جبهه واحد در مقابل توطئه‌های تبلیغاتی و تهاجم فرهنگی دشمنان اسلام بر اساس اصول مسلم اسلامی، تدوین گردیده است.

این کتاب‌شناسی از دو بخش تشکیل شده است؛ بخش نخست، شامل کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها است و در بخش دوم، مقالات معرفی شده است. تلاش این کتاب‌شناسی بر آن است که در این زمینه به یاری پژوهش‌گران بشتابد و عناوین جدیدترین منابع و مأخذ را در دسترس آنان قرار دهد. شایان ذکر است که در بخش نخست کتاب سعی شده آخرین و جدیدترین کتاب‌های منتشر شده موجود درباره «وحدت اسلامی به معنای عام» و با عناوینی چون: وحدت امت اسلامی، تقرب مذاهب اسلامی، اتحاد و انسجام اسلامی، فضائل اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از دیدگاه اهل سنت، اسلام و تمدن اسلامی (مسلمانان)، اسلام و گفت‌وگو، اسلام و هم‌بستگی، منادیان وحدت اسلامی، مجموعه مقالات کنفرانس‌های وحدت اسلامی، مشترکات اسلامی (مباحث تطبیقی و مقارنه‌ای) و... ارائه شود. یادآور می‌شود در مجموع، در بخش اول تعداد ۱۶۷۸ عنوان اثر و در بخش دوم تعداد ۳۵۶۴ مقاله به زبان فارسی و عربی و در کل تعداد ۵۲۴۲ منبع معرفی شده است. در پایان کتاب نمایه اشخاص و نیز نمایه الفبایی عناوین مربوط به بخش اول با ذکر شماره عدد فراهم آمده است تا به این وسیله محققان و پژوهش‌گران ارجمند در سریع‌ترین زمان ممکن بتوانند از جزئی‌ترین موضوع در زمینه «وحدت اسلامی» مطلع گردند.

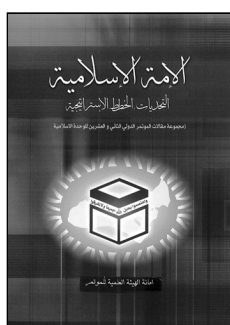
آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامی



الأُسرة والأحوال الشخصية في شرح اللمعة الدمشقية لمحمد بن مكي بن محمد العاملي (ت ۷۳۴ق) بتبويب جديد مشتملة على الفقه التقريبي والمقارن وفقه المقاصد والقواعد الفقهية والمسائل المستجدة
عبدالكريم بي آزارشيرازي، تهران، مجمع جهاني تقرب مذاهب اسلامي، چاپ اول، ۱۳۳۲ق/۱۳۹۰، ۲۴۰صفحه، وزيري. الفقه التقريبي والمقارن(۴).

در این نوشتار با رویکردی تطبیقی و فقه مقارنه‌ای به بحث درباره احکام فقهی ازدواج و طلاق، حقوق زن و احوال شخصیه مانند ارث و وصیت و فروع فقهی آن پرداخته شده است. نگارنده در واقع دیدگاه‌های فقه امامیه را از کتاب «شرح لمعه» استخراج کرده و دیدگاه‌های فقهی اهل سنت را از «فقه المقاصد» آنان ذکر کرده و با نگاهی تقریبی به مقایسه آرای آنان در این موضوعات پرداخته است. وی ابتدا از منظری قرآنی به بیان حقوق زن پرداخته و جایگاه و شأن زن را در قبل و بعد از اسلام با یکدیگر مقایسه نموده است. همچنین مقایسه‌ای بین جایگاه و حقوق زن در اسلام و سایر ملتها و تمدن‌ها انجام داده و آزادی و حجاب زن را نیز از دیدگاه قرآن بررسی کرده است. آن‌گاه به احکام ازدواج و تشکیل خانواده در فقه امامیه و اهل سنت اشاره کرده و مباحثی در مورد مقدمات ازدواج، مانند خواستگاری و انتخاب همسر و ولایت در عقد و برخی از محرمات ازدواج و مستحبات آن از منظر فقه فریقین، ذکر نموده است.

در بخش بعدی کتاب، وی حقوق مترتب بر ازدواج را برشمرده و دیدگاه‌های فقهی فریقین را در مورد مهریه، نفقه، متعه و شرایط هر یک از آنها منعکس کرده و احکام نشوز و شقاق را نیز از منظر آنان ذکر کرده است. در ادامه، وی به احکام طلاق از دیدگاه فقه شیعه و اهل سنت پرداخته و کیفیت طلاق و شرایط آن، اقسام طلاق، عده طلاق و حقوق زن و مرد در این خصوص را بررسی نموده است. حقوق کودکان در محیط خانواده از مباحث بعدی کتاب است که در آن نویسنده به بیان نظریات فقهی شیعه و اهل سنت درباره احکام نسب و ولادت، ولایت بر فرزند، احکام رضاع (شیر دادن) و احکام بلوغ پرداخته است. بررسی احکام فقهی دفاع از ناموس و اموال، احکام و فروع فقهی مربوط به ارث و سهم هر یک از طبقات ارث‌برنده، موانع ارث و شرایط آن، احکام و ارکان وصیت و شرایط وصی و موصی‌له از دیدگاه فقه شیعه و اهل سنت از دیگر مندرجات این نوشتار است.



الامة الاسلامية التحديات، الخطط الاستراتيجية لمواجهة التحديات وحدتها

(مجموعه مقالات المؤتمر الدولي الثاني والعشرين للوحدة الاسلامية)
جمعی از نویسندگان، به کوشش: محمد حسن تبرائیان، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۲ق/۱۳۹۰، ۴۹۶صفحه، وزیری.

در این کتاب مجموعه مقالاتی که در بیست و دومین کنفرانس بین-المللی وحدت اسلامی که در اسفند ماه ۱۳۸۷ش در تهران برگزار شد، ارائه گردیده است. در این مقالات در دو بخش به بررسی مهم‌ترین عوامل وحدت و موانع آن و هم-چنین آثار آن پرداخته شده است. در بخش اول از مقالات ابتدا به بحث درباره جهل و تعصب و هم-

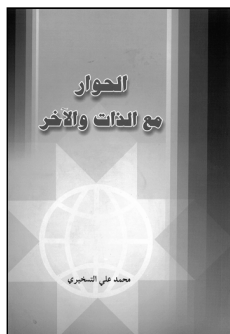
چنین جمود فکری به عنوان مهم‌ترین ابتلائات جهان اسلام و اصلی‌ترین مانع برای رسیدن به یک وحدت پایدار و تقریب بین مذاهب اسلامی پرداخته شده و سپس مقالاتی در مورد بدعت در مسایل اعتقادی و فکری اسلام، ابتلای جهان اسلام به مسئله سکولاریزم غربی و تأثیرپذیری اندیشمندان مسلمان از این موضوع، مشکلات تعلیم و تربیت در کشورهای اسلامی، تعصبات قومی و مذهبی، آسیب‌شناسی وحدت اسلامی و کیفیت رویارویی با این آسیب‌ها، حربه تکفیر به عنوان یکی دیگر از خطرات پیش روی وحدت اسلامی، بیان مهم‌ترین استراتژی‌ها و خط‌مشی‌های اساسی وحدت اسلامی، تأثیر تکفیر در ازدیاد اختلافات مسلمانان و خطوط کلی جهت‌گیری‌های جهان اسلام در قبال توطئه‌های کشورهای استعماری و استکباری ارائه گردیده است.

در بخش دوم کتاب نیز مقالاتی در مورد راه‌کارهای روبه‌رو شدن با خطرات پیش روی وحدت اسلامی و تقریب مذاهب اسلامی ارائه گردیده است. در این مقالات به مباحثی مانند نقش زنان در جامعه اسلامی، نقش تبلیغات در ایجاد هم‌گرایی و وحدت، استراتژی‌های گوناگون در زمینه جلوگیری از موانع وحدت، ضرورت تربیت جامعه اسلامی بر اساس فرهنگ مقاومت و عزت‌طلبی، مشروعیت مقاومت در برابر ظلم و فساد جهانی و منطقه‌ای، راه‌کارهای سوق دادن جهان اسلام به سمت فرهنگ مقاومت، راه‌کارهای سازمان فرهنگی آیسسکو برای ایجاد وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی، مباحثی درباره حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب و برخی از آرای اندیشمندان مسلمان در مورد حرکت تقریبی و ایجاد هم‌گرایی بین مذاهب اسلامی اشاره گردیده است.

الحوار مع الذات و الاخر

محمدعلی تسخیری، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۳۲ق/۱۳۹۰، ۳۲۸ صفحه، وزیری.

در این نوشتار با توجه به اوضاع کنونی جهان اسلام و جهان غرب، مباحثی در مورد اهمیت ارتباط مسلمانان و ضرورت وحدت و تقریب بین آنها به وسیله گفت‌وگو و کنار زدن اختلافات فکری و نزدیک شدن دیدگاه‌های متفکران مسلمان مطرح گردیده است. نویسنده ابتدا به اقبال عمومی مردم جهان و گرایش آنان به دین اسلام اشاره کرده و با توجه به

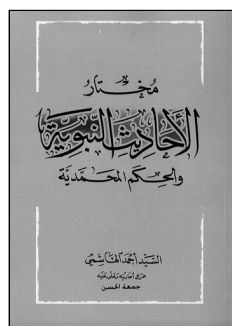


ویژگی‌های انسانی و فطری دین اسلام این مسئله را امری طبیعی خوانده است. وی سپس خطاب به کشورهای اسلامی و متفکران مسلمان، آنان را به بازگشت به اعتدال دعوت کرده و با توجه به این‌که اسلام دین وسط نامیده شده است، آثار و برکات اعتدال و وسطیت را جهت نزدیک شدن افکار و قلوب مسلمین نسبت به هم و تقریب بین مذاهب اسلامی برشمرده است. در ادامه، نویسنده به نقش تمدنی امت اسلامی اشاره کرده و انتخاب صلح و دوستی به جای جنگ و درگیری را از ویژگی‌های اصلی

تمدن اسلامی برشمرده و ارزش گفت‌وگو و زندگی مسالمت‌آمیز و اهمیت آن را در فرهنگ اسلامی تبیین کرده است. وی همچنین بر نقش کنفرانس‌ها و مؤسسات تقریبی و مسئولیت‌های خطیر آنها در ایجاد وحدت و تفاهم بین انسان‌ها به دور از هرگونه فکر، عقیده و آئین تأکید کرده و تمرکز پیدا کردن بر سر ارزش‌های مشترک انسانی و نقش این موضوع در رسیدن به وحدت و نزدیکی ادیان و مذاهب را بررسی نموده است.

در فصل بعدی کتاب، نویسنده به بیان برخی از ارزش‌های مشترک میان مسیحیان و مسلمانان و مصلحت‌های مشترک بین آنان پرداخته و حضرت ابراهیم علیه السلام را نمونه‌ای از یک انسان تمدنی و کامل معرفی کرده و با توجه به آیات قرآنی موجود در مورد این پیامبر الهی، ایشان را اهل گفت‌وگو و منطق بر اساس ارزش‌های انسانی دانسته است. در همین خصوص وی به وجود رابطه بین حق، تکلیف و عدالت اشاره کرده و فلسفه ارتباط بین صلح و عدالت را بررسی نموده است. وی به موانع گفت‌وگو بین مسلمانان و مسیحیان نیز اشاره کرده و به بررسی گفت‌وگوی بین ادیان و مذاهب و فرهنگ‌های مختلف به عنوان یک الگوی خوب برای هم‌گرایی افکار و اندیشه‌های صاحب مذاهب و ادیان مختلف پرداخته و از بیروت و لبنان به جهت وجود سلايق مختلف دینی و مذهبی و زندگی مسالمت‌آمیز آنان در کنار یک‌دیگر تمجید و ستایش می‌نماید.

در فصل پایانی کتاب، نویسنده به ارتباطات بین جهان اسلام و جهان غرب اشاره کرده و با توجه به مسئله جهانی‌سازی، بر ضرورت گفت‌وگوی بین اسلام و غرب به عنوان دو تمدن مهم در عصر حاضر تأکید نموده و مهم‌ترین محورهای گفت‌وگوی بین آنها را بیان کرده است.



مختار الاحاديث النبوية والحكم المحمدية

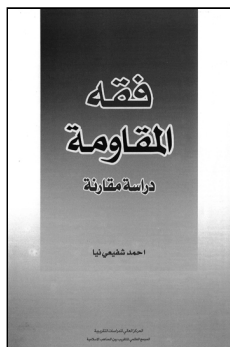
سیداحمد الهاشمی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۴۳۲ق/۱۳۹۰، ۴۲۴صفحه، وزیری.

در این نوشتار احادیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در موضوعات مختلف از مصادر و منابع روایی شیعه امامیه و اهل سنت گردآوری شده است. نویسنده به ترتیب حروف الفبا تعداد ۱۵۸۶ حدیث از احادیث نبوی را در موضوعات مختلف اخلاقی، اجتماعی، اعتقادی و عبادی گردآوری کرده و نام منابع مورد استفاده و استناد خویش را نیز در پاورقی کتاب و همچنین

در پایان آن ذکر نموده است. هدف وی از گردآوری این روایات که از منابع فریقین استخراج کرده تأکید کردن بر روی مشترکات فکری و حدیثی شیعه و اهل سنت و همچنین نزدیکی و وحدت مذاهب اسلامی بوده است. گردآورنده بر اساس نخستین حرف از نخستین کلمات مندرج در احادیث نبوی به

جمع‌آوری این روایات بر پایه حروف الفبا اقدام کرده و به موضوعات مختلف دینی و مذهبی در این احادیث اشاره کرده است.

مهم‌ترین موضوعات مطرح شده در این روایات نبوی عبارت است از: ایمان و کفر، مرگ و زندگی، دنیا و آخرت، اوضاع امت اسلام در آخرالزمان، اوصاف با فضیلت‌ترین فرد از امت پیامبر ﷺ، آثار گناه و مراتب آن، ویژگی‌های بندگان خوب خدا، وظایف زن و مرد نسبت به هم، بهشت و جهنم، ازدواج، اوضاع امت اسلام در روز قیامت، تفکر درباره کارهای خداوند، آداب و معاشرت اجتماعی، کسب و تجارت، عبادات، جهاد در راه خدا، طلب روزی حلال، جوانان، شهدا و فضیلت آنان نسبت به سایر مردم، روزه، نماز، حج، ملائکه و اوصاف آنان، شیطان، سلطان جائر و عادل، پرهیز از گناه، تشویق مسلمانان به جماعت و اتحاد، مظاهر شرک، گناهان کبیره، ماه مبارک رمضان، حقوق برادران مسلمان نسبت به هم، حسن خلق و اهمیت آن، اهمیت صدقه، محبت پیامبر اسلام و اهل بیت ایشان، ذکر برخی از فضایل و رذایل اخلاقی، استغفار، یاد خدا، عوامل شوکت و عظمت مسلمانان، اهمیت و ابعاد تقوای الهی، عوامل ورود به بهشت و جهنم، عدالت و مساوات، تقسیم رزق و روزی خلائق توسط خداوند و برخی از نصایح و وصایای پیامبر اسلام به امت خویش.



فقه المقاومة دراسة مقارنة

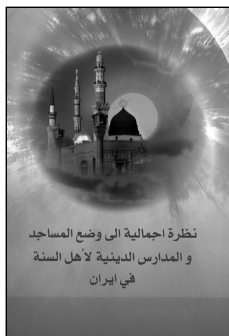
احمد شفیعی‌نیا، تهران، مجمع تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۳۲ق/۱۳۹۰، ۳۸۷ صفحه، وزیری.

در این کتاب، پژوهشی فقهی در مورد جهاد و دفاع مشروع و مقاومت از دیدگاه فقه امامیه و فقه مذاهب اربعه اهل سنت صورت گرفته است. نویسنده سعی کرده است به صورت تطبیقی و مقارنه‌ای دیدگاه‌های مذاهب مختلف اسلامی در مورد ابعاد فقهی جهاد را بررسی کرده و نکات مشترک فقهی آنان را بیان نماید تا به این وسیله گامی در جهت اتحاد فکری مسلمانان و تقریب بین مذاهب اسلامی برداشته باشد.

وی ابتدا تاریخچه‌ای از بحث جهاد و مقاومت در فرهنگ اسلامی ارائه نموده و دیدگاه‌های قرآن کریم و سیره پیامبر اسلام در تأسیس حکومت اسلامی و حق دفاع مشروع از کیان اسلامی را منعکس کرده است. آن‌گاه تفسیری از جهاد و مقاومت مطرح نموده و اقسام جهاد و مقاومت، مانند جهاد با کفار، اهل کتاب، اهل بغی (بغات) و جهاد دفاعی و ابتدایی را شرح داده است. وی به وجه تسمیه مقاومت به جهاد اشاره نموده و ادله موافقان و مخالفان این مطلب را نیز بیان کرده و شروط جهاد را از منظری قرآنی و روایی توضیح داده است. وی نسبت بین مقاومت با دفاع شخصی را نیز ذکر نموده و ادله عقلی و شرعی مشروعیت مقاومت و مقابله با کفار و متجاوزان را بیان می‌نماید. نویسنده در این

خصوص به فطری بودن دفاع و مقاومت در قبال ظلم و زورگویی و تجاوز و عقلانی دانستن قبح ظلم و فساد و مبارزه با آن و اجماع علمای اسلامی در این مورد و همچنین تأیید این مطلب از سوی قرآن و سیره و سنت پیامبر اسلام ﷺ اشاره کرده و از منظری روایی به تحلیل این موضوع از نظر علمای امامیه و اهل سنت پرداخته است.

در فصل بعدی کتاب، نویسنده با توجه به مسئله جهانی‌سازی و فرق جهانی بودن حکومت اسلامی و جهانی شدن از مقوله غربی آن، به بررسی ادله مقاومت و وجوب آن در جهان امروز پرداخته و ادله عقلی و نقلی آن را ذکر کرده و به برخی از شبهات در این باره پاسخ گفته است. در ادامه، وی به روش‌های مختلف مقاومت، مانند عملیات‌های استشهادی، اشاره کرده و ضمن بیان معنای شهادت، به مشروعیت و جواز این قبیل از عملیات‌ها از دیدگاه قرآن، سنت و سیره پیامبر اکرم ﷺ پرداخته و مناقشاتی در مورد تروریستی خواندن عملیات‌های استشهادی را پاسخ گفته و بین عملیات استشهادی و عملیات‌های انتحاری فرق قایل شده و ادله حرمت انتحار و ادله جواز عملیات استشهادی را ذکر نموده است. وی به مقتضای قواعد فقهی، به تبیین دیدگاه‌های علمای شیعه و اهل سنت در این باره پرداخته و فرق بین مقاومت و جهاد ابتدایی را از لحاظ فقهی بررسی کرده و عناصر فقهی مرتبط با مقاومت را به عنوان جهاد دفاعی شرح داده است. وی مقاومت را نوعی پاسداشت از ارزش‌های انسانی شمرده و آن را عامل وحدت اسلامی دانسته و مسئولیت امت اسلام را در مورد مقاومت شرعی در قبال ظلم و فساد و تجاوز با توجه به اوضاع کنونی جهان اسلام بیان کرده است.



نظرة اجمالية إلى وضع المساجد والمدارس الدينية لأهل السنة في إيران

در این نوشتار با استفاده از زبان آمار و ارقام و جدول‌های آماری، به صورت اجمالی به وضعیت مساجد مربوط به اهل سنت (مذاهب چهارگانه آنان) در جمهوری اسلامی ایران پرداخته شده است.

نویسنده، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران را سرآغاز انجام یک‌سری تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دانسته و اعطای آزادی به اقلیت‌های مذهبی به‌ویژه صاحبان مذاهب مختلف اهل سنت و انتشار این

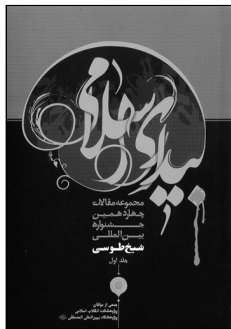
فرهنگ در جهان اسلام را از خصوصیات این انقلاب برشمرده است. وی به امکانات و تسهیلاتی که در اختیار مساجد اهل سنت در ایران قرار داده شده اشاره کرده و گزارشی از فعالیت‌های آزادانه آنان در این مساجد، از لحاظ دینی و مذهبی، ارایه نموده است. وی همچنین به مناطق جغرافیایی پراکندگی اهل سنت در ایران اشاره کرده و گستره جمعیت اهل سنت شافعی و حنفی و نمودار جمعیتی آنان در نقاط مختلف ایران را نیز با استفاده از جداول آماری و آمارهای رسمی کشور بررسی نموده است. در

همین خصوص وی به وجود برادران اهل سنت در شمال، جنوب، شرق و غرب ایران اشاره کرده و نسبت جمعیتی ایشان در استان گلستان، سیستان و بلوچستان، کردستان، کرمانشاه و خراسان جنوبی را که بیشتر از مذهب حنفی و شافعی هستند تجزیه و تحلیل نموده و به نسبت شهر و استان، تعداد و درصد جمعیتی اهل سنت را در استان‌ها و شهرهای مختلف ایران بیان کرده است.

نویسنده همچنین درصد جمعیت اهل سنت شافعی و حنفی را به تفکیک جمعیت آنها در استان‌های مختلف بررسی نموده و جمعیت آنان در استان آذربایجان غربی، گلستان، هرمزگان، کردستان، کرمانشاه و تعداد طلاب و علمای حوزوی و دینی آنان در این استان‌ها و شهرهای آنها را بیان کرده است. در بخش دیگری از کتاب، نویسنده به بررسی امکانات دینی و مذهبی و میزان فعالیت‌های دینی برادران اهل سنت در استان‌های نام برده شده پرداخته و تعداد مساجد و مراکز فرهنگی و دینی آنان را در شهرهای مختلف این استان‌ها بیان نموده است. وی همچنین وضعیت تحصیل طلاب علوم دینی آنان را با استفاده از جداول و نمودارهای آماری ذکر نموده و برپایی نماز جمعه در برخی از این استان‌ها، خدمات رفاهی و امکانات دولتی ارایه شده به آنان را در مناطق مختلف تشریح نموده است. نویسنده، اوضاع دینی و مذهبی آنان در ایران را در حد مطلوب شمرده و این موضوع را گاهی مهم جهت ایجاد وحدت عملی و تقریب بین مذاهب اسلامی عنوان کرده و آن را الگویی برای سایر جوامع مسلمان دنیا دانسته است.

کتابخانه

ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقرب



مجموعه مقالات چهاردهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی (بیداری اسلامی) (جلد ۱)
 نویسندگان، قم، مرکز نشر و ترجمه المصطفی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۲۱۶ صفحه، وزیری.

در این نوشتار که نخستین مجلد از مجموعه مقالات چهاردهمین جشنواره بین‌المللی شیخ طوسی با عنوان «بیداری اسلامی» است، چندین مقاله در زمینه ابعاد مختلف جنبش بیداری اسلامی در منطقه خاورمیانه و کشورهای عربی اسلامی ارایه گردیده است. در مقاله اول با عنوان «رویکردی‌های حاکم بر ماهیت و چرایی خیزش‌های مردمی خاورمیانه» نوشته مصطفی دلاورپور اقدم، به بحث درباره تحولات سیاسی و اجتماعی صورت گرفته در کشورهای منطقه، یعنی کشورهای عربی و شمال آفریقا، پرداخته شده و بسترهای بالقوه برای وقوع انقلاب در این مناطق تحلیل گردیده است. نگارنده ضمن کالبدشکافی خیزش‌های اخیر در خاورمیانه، به چیستی، چرایی، ماهیت و پیامدهای خیزش‌های مردمی در کشورهای منطقه پرداخته و افق‌های این خیزش‌ها را بیان نموده است.

در مقاله دوم با عنوان «نقش دین در بیداری اسلامی» نوشته محمد رحیمی، به بررسی تأثیر آموزه‌های دینی در شکل‌گیری و فرآیند جنبش‌های بیداری اسلامی پرداخته شده و ظهور اندیشه‌های انقلابی و اصلاحی در راستای اثرپذیری از آموزه‌های سیاسی و اجتماعی اسلام ارزیابی گردیده است. نگارنده هم‌چنین در پی ریشه‌یابی عوامل دینی ظهور و گسترش موج بیداری اسلامی در جهان اسلام به ویژه تحولات اخیر منطقه خاورمیانه عربی می‌باشد.

در مقاله بعدی با عنوان «بیداری اسلامی و مبانی فقهی آن» نوشته عبدالرحیم اخلاقی از منظر فقه سیاسی اسلام به این موضوع نگریسته شده و دیدگاه‌های فقهای شیعه با استناد به متون فقهی

برجای مانده از آنان در مورد قیام علیه حکومت‌های جائز و سازش‌ناپذیری با آنان منعکس گردیده و ابعاد فقهی خروج کردن علیه حاکمان ستمگر از منظر فقه شیعه و اهل سنت به روش تحلیلی - توصیفی و با مراجعه به متون فقهی آنان مورد کنکاش قرار گرفته است.

در مقاله بعدی با عنوان «بیداری اسلامی بر پایه امر به معروف و نهی از منکر» نوشته محمدمبین مبلغ، مشروعیت قیام علیه پادشاهان و حاکمان ظالم بر طبق موازین فقه شیعه به ویژه بر اساس اصل رکن امر به معروف و نهی از منکر تجزیه و تحلیل شده و از منظری فقهی از مراتب و مبانی امر به معروف و نهی از منکر در سرنگون کردن نظام فاسد و ظالم بحث شده و بر این اساس مشروعیت و بلکه ضرورت ساقط کردن چنین نظام‌هایی اثبات گردیده است.

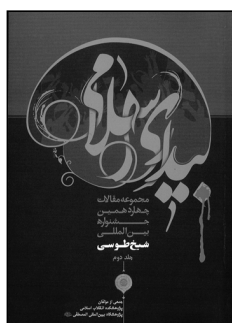
در مقاله بعدی با عنوان «وحدت اسلامی در حیات و اندیشه سیدجمال‌الدین اسدآبادی» نوشته عاقله صابری، به بحث و بررسی وحدت اسلامی و ضرورت اتحاد مسلمانان و تقریب بین مذاهب اسلامی پرداخته شده و بر این نکته تأکید گردیده است که یکی از ثمرات مهم وحدت اسلامی همین جنبش بیداری اسلامی است. در همین راستا نگارنده به دیدگاه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی به عنوان یکی از منادیان وحدت اسلامی و حالات و اندیشه‌های اصلاحی وی اشاره کرده و ضرورت انجام اصلاحات اساسی در جوامع مسلمان تحت لوای وحدت و یک‌پارچگی مسلمانان و از بین بردن دستگاه‌های فاسد و ظالم تحت نفوذ استعمارگران و استکبار جهانی را از منظر این اندیشمند بزرگ اسلامی تبیین نموده است.

در مقاله پایانی با عنوان «نقش دیوبندیه در بیداری اسلامی شبه قاره هند» نوشته محمداطاهر رفیعی، نقش جریانی سیاسی و اسلامی با نام دیوبندیه در تربیت دینی جوانان و ایجاد تحولات سیاسی و اجتماعی در شبه قاره هند، افغانستان و برخی دیگر از کشورهای اسلامی برجسته شده است.

مجموعه مقالات چهاردهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی (بیداری اسلامی) (جلد ۲)

نویسندگان، قم، مرکز نشر و ترجمه المصطفی، چاپ اول، ۱۳۹۰،
۲۸۸ صفحه، وزیری.

در این نوشتار که دومین مجلد از مجموعه مقالات ارائه شده در
چهاردهمین جشنواره بین‌المللی شیخ طوسی با عنوان بیداری است، هفت
مقاله دیگر در این موضوع گردآوری شده است. در مقاله اول با عنوان



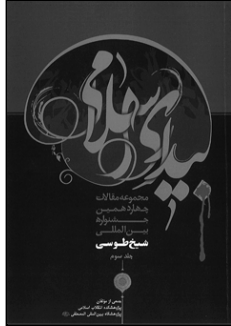
«بازیابی هویت اسلامی در عصر مدرنیته» نوشته سیدمهدی طاهری، ضمن شرح مبانی اصلی مدرنیته و دستاوردهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آن مانند لیبرالیسم، امانیسم و سکولاریسم، بر ضرورت بازتعریف هویت اسلامی با توجه به چالش‌های میان اندیشمندان مسلمان و متفکران غربی تأکید گردیده و رویارویی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی با مدرنیته غربی و مهم‌ترین تأثیرات آن بر بازیابی هویت اسلامی در دوران کنونی تجزیه و تحلیل شده است.

در مقاله دوم با عنوان «رهیافت انقلاب اسلامی ایران در مسئله زن» نوشته معصومه صابری، ابتدا به بحث درباره جنبش‌های اجتماعی صورت گرفته در جامعه اروپا و نقش زنان در این جنبش‌ها پرداخته شده و سپس نقش زنان در جمهوری اسلامی ایران و حضور فعال و موفق آنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی با حفظ شئون مادری و همسری توسط آنان تحلیل شده است.

در مقاله سوم با عنوان «نقش انقلاب اسلامی ایران در بازتعریف هویت زنان مسلمان آسیای جنوب شرقی» نوشته حمیدرضا طوسی، به بررسی تأثیر پذیری زنان مسلمان اندونزیایی از انقلاب اسلامی ایران پرداخته شده و از مشارکت آزادانه اجتماعی زنان با حفظ ارزش‌های انسانی و اسلامی و نقش آن در بازتعریف هویت زنان مسلمان در این کشور بحث شده و نویسنده درصدد آن است تا تبیینی روشمند و حکایت‌کننده از واقعیت ایران و اندونزی از این بازتعریف هویتی بانوان مسلمان در پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان به دست دهد.

در مقاله چهارم با عنوان «نقش مطالبات اقتصادی در انقلاب و خیزش کشورهای عربی» نوشته محسن معارفی، از نقش مطالبات اقتصادی مردم در کشورهای عربی و اسلامی در جنبش بیداری اسلامی بحث شده و بر این نکته تأکید گردیده است که یکی از اصلی‌ترین عوامل شکل‌گیری این جنبش انگیزه‌های اقتصادی مردم بوده است، زیرا فقر و ناعدالتی توده‌های عظیم مردمی را به حرکت درمی‌آورد و از طرف دیگر، خواسته‌های مردم در تغییر ارزش‌های اجتماعی عامل محرک دیگری در شکل‌گیری قیام مردمی است.

در مقاله بعدی با عنوان «عوامل مؤثر در خیزش‌های جهانی علیه نظام سلطه بین‌الملل از دیدگاه حضرت امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری» نوشته سیده زهرا حسینی، دیدگاه‌های این دو بزرگوار در مورد نظام سلطه، سلطه‌گری و سیاست‌های اجرایی و عملی در مقابله با چنین نظامی بررسی شده و شیوه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی پیشنهاد شده از سوی آنان در مورد آگاه‌سازی و بیدار کردن مردم و متحد کردن آنان در برابر نظام سلطه و چگونگی زمینه‌سازی برای یک خیزش جهانی با حفظ وحدت کلمه، هم‌بستگی، بیداری و هوشیاری و روحیه استکبارستیزی از منظر آنان بیان گردیده است. در دو مقاله بعدی نیز چشم‌انداز آینده بیداری اسلامی در کشور تونس و راه‌کارهای گسترش و تعمیق بیداری اسلامی در سایر کشورهای مسلمان تبیین شده است.



مجموعه مقالات چهاردهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی

شیخ طوسی (بیداری اسلامی) (جلد ۳)

نویسندگان، قم، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۲۴۸ صفحه، وزیری.

در این نوشتار مجموعه مقالاتی به زبان عربی در موضوع بیداری اسلامی و چشم‌انداز و آسیب‌های پیش روی آن گردآوری شده است، که این مقالات در چهاردهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی در

جامعه المصطفی العالمیه قم با عنوان «همایش بیداری اسلامی» ارائه گردیده است. در مقاله نخست با عنوان «اسباب التدهور، و عوامل الصحوة الاسلامیه من منظور قرآنی» نوشته نبیل الیعقوبی، به بحث درباره ابعاد قرآنی جنبش بیداری اسلامی پرداخته شده و جنبه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی این جنبش در برخی از کشورهای عربی و اسلامی تبیین گردیده است. نگارنده با توجه به مفاد آیه نفی سییل و اراده خداوند متعال مبنی بر جای‌گزین شدن مستضعفان و حکومت آنان در زمین و نابود شدن مستکبران، بیداری اسلامی را حرکتی تدریجی جهت از بین رفتن استعمار و تمدن غرب و گسترش حکومت اسلام در جهان ارزیابی کرده و ظرفیت‌های تمدن اسلامی را در جای‌گزین شدن با تمدن غربی برشمرده و نقاط ضعف و قوت بیداری اسلامی و مشکلات و آسیب‌های آن را بیان نموده و عوامل احیای جنبش بیداری و دلایل شکل‌گیری آن و همچنین موانع احتمالی پیش روی آن را تبیین نموده است.

در مقاله دوم با عنوان «الصحوة الاسلامیة علی اعتاب زمن الظهور» نوشته سیدحکمت أسدالموسوی، ضمن ارائه تعریفی از بیداری اسلامی، به عوامل و موانع این جنبش اشاره شده و نتایج و آثار جنبش بیداری اسلامی و مشکلات پیش روی آن و همچنین مبانی فکری مترتب بر آن تبیین گردیده است. نگارنده، آزادی اقتصادی و عدالت اجتماعی را از عوامل شکل‌گیری بیداری اسلامی دانسته و مبارزه با مظاهر مختلف ظلم و ستم و تشویق جوامع مسلمان نسبت به رها شدن از یوغ حاکمان فاسد و ستمگر را از راهبردهای اصلی پیدایش جنبش بیداری اسلامی عنوان کرده و بشارت به ظهور امام زمان مهدی موعود و پیروزی کشورهای اسلامی با محوریت ایران را نیز از عوامل شکل‌گیری این جنبش معرفی کرده است.

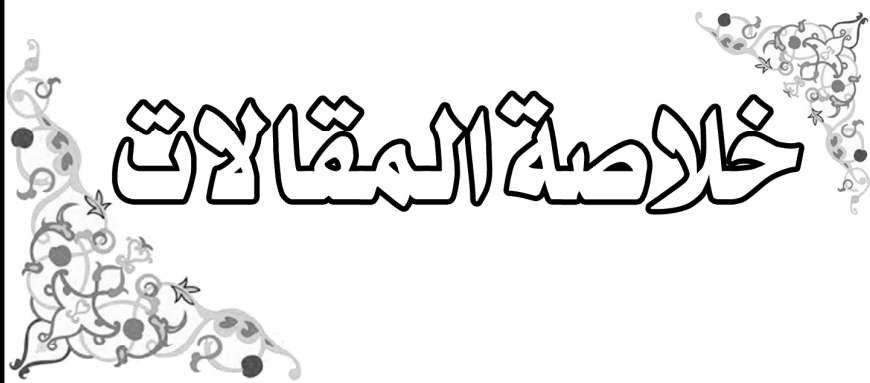
در مقاله بعد با عنوان «الصحوة الاسلامیة المعاصرة و إشکالیة الخروج علی الحاکم الجائر» نوشته صفاءالدین الخزرجی به بحث درباره مبانی قیام علیه حاکمان ستمگر از منظری فقهی پرداخته شده و طبق دیدگاه‌های مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت برخی از مناقشات صورت گرفته در این خصوص پاسخ داده شده است.

در مقاله بعدی با عنوان «الصحة الاسلامية و تحديات المستقبل» نوشته سیدخلیل الشوکی به بحث درباره چشم‌انداز جنبش‌های بیداری اسلامی و رویارویی تمدن اسلامی با تمدن‌های غربی پرداخته شده است.

در مقاله دیگری با عنوان «الصحة الاسلامية: فرصة و تمدی و آمال» نوشته حبیب محمد الطوائفی به بررسی ابعاد مختلف جنبش‌های بیداری اسلامی و فرصت‌ها و تهدیدهای پیش روی این جنبش پرداخته شده و تحلیلی از وظایف امت اسلامی و سختی‌های پیش روی آنان در این خصوص ارائه گردیده است.

در مقاله پایانی که به زبان اردو نگاشته شده ضمن ارائه تعریفی از انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی، تحولات اخیر در برخی از کشورهای اسلامی تجزیه و تحلیل گردیده و ظلم‌ستیزی مسلمانان بر طبق ایدئولوژی اسلام و معیارهای انقلابی بررسی شده است.

مجله



خلاصة المقالات

تكاثر النسل البشرى عبر التكنولوجيا الحديثة

آية الله التسخيى^١

ان للتكاثر البشرى عبر التكنولوجيا الحديثة سبل مختلفة، وليس هناك عراقيل تحول دون الاستفادة من التلقيح المخبرى فى الرحم او خارجه او هندسة الجينات فى تعيين الجنسية (ولد او بنت) مع رعاية الشروط الشرعية فى علاقات الزوجين، اما الاستنساخ البشرى لنواة خلية الموجود الحى فله مؤيدون ومخالفون من الفقهاء والعلماء التجريبيين. استعرض هذا المقال أدلة الطرفين مع التقييم الموجز لها، وخرج بنتيجة مفادها ان الاستنساخ البشرى لا يواجه موانع شرعية مع الاخذ بنظر الاعتبار ان العلم متعلق بالبشرية كافة، ولا ينبغى حرمانها من نتائج العلوم لاجل بعض الاحتمالات والظنون.

الكلمات المحورية: تكاثر النسل البشرى، هندسة الجينات، الاستنساخ البشرى، الشروط الشرعية.

١- الامين العام للمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الاسلامية.

الصحة الاسلامية فى شمال افريقيا ماضيها وحاضرها

مرتضى شيرودى^١

لم يخطر على بال أحد بان احتجاج البائع المتجول محمد بو عزيزى التونسى واضرام النار فى نفسه بعد مصادرة عربته وتعرضه للضرب على أيدي قوات الشرطة، اشعل شرارة لتعم الانظمة العربية الرجعية الفاسدة، هذه المسألة أثارت كثيراً من التساؤلات.

هل ان اضرام بو عزيزى النار فى نفسه هو العامل الوحيد لنهوض الشعوب فى البلاد العربية فى شمال افريقيا؟ وهل ان مناهضة الشعوب للاستعمار والاستبداد دور مؤثر فى هذه الصحة الاسلامية؟ وما هو دور القيادات الاسلامية فيها؟

ما هو المسير الذى طوته الصحوات الاسلامية، وما هى النتائج التى اسفرت عنها؟
هذه التساؤلات وغيرها تصدى هذا المقال للاجابة عنها.

الكلمات المحورية: الصحة الاسلامية، العالم العربى، شمال افريقيا، مصر، تونس، ليبيا.

الشيخ
نقيب

سال هشتم / شماره سىام

١- دكتور وعضو الهيئة التعليمية بجامعة العلامة الطباطبائى.

التعريف بأثر فى السيرة النبوية وتاريخ الاسلام

معصومة ظفرى ديزجى^١

نصادف فى مصادر وكتب السيرة النبوية أثراً لمؤلف غير معروف، وهو كتاب (المستقصى) تأليف ابو الكرم عبد السلام محمد بن حسن بن على الحجى الفردوسى الاندلسفانى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن السادس الهجرى، وقد دون باللغة العربية والنسخة الخطية لهذا الاثر مفقودة وغير متوفرة رغم الجهود الكبيرة التى بذلتها كاتبة المقال للعثور على نسخة خطية او صورة لها.

وظل المصدر الوحيد لمعرفة هذا الأثر هو ترجمته الفارسية التى تمت على يد الحسين بن حسن الخوارزمى فى القرن التاسع الهجرى تحت عنوان (مقصد الاقصى فى ترجمة المستقصى).

وقد استهل الكتاب بعرض مطالبه ومحتوى المستقصى وسيرة مؤلفه، ويبدو ان معرفته بات أمراً ضرورياً نظراً لقدم المستقصى و احاطة المؤلف بالحديث.

هذا المقال دون بهدف اطلاع القراء الاعزاء على موضوع كتاب المستقصى وابوابه وفهارسه فى ذكر أحداث تاريخ الاسلام مع الاشارة الى المصادر التى اعتمد عليها المؤلف على نحو الاجمال، كما تناول منهج الترجمة المتبع فيه.

الكلمات المحورية: السيرة النبوية، تاريخ الاسلام، المستقصى، مقصد الاقصى، الاندلسفانى.

١- دكتورة فى اللغة الفارسية و آدابها.

أصول التعايش السلمى مع غير المسلمين فى الاسلام

محمد امين أمينى^١

نمة اقلية غير اسلامية فى البلدان الاسلامية تعيش جنباً الى جنب مع المسلمين، وكان على الاسلام ان يبدى كلمته ازاء تعامل المسلمين مع مخالفيهم فى العقائد. وقد أشارت الآية الثامنة من سورة الممتحنة الى أصل التعايش السلمى مع غير المسلمين، وأهم مرتكزات هذا الاصل، هي: الكرامة الانسانية، الاحسان وحب الخير، العدالة، الوفاء بالعهد، الاختيار الحر لأى عقيدة، والاكتفاء بالدعوة الاسلامية.

وقد ذهب جماعة الى ان الكرامة الانسانية لا يمكن سلخها عن المسلمين اما غير المسلمين فليسوا جديرين بها، و اخرى الى ان العلاقات الاسلامية الدولية أصل مقدم على سياسة الحرب والنزاع.

وقد كشف البحث النقاب عن وجه الحقيقة القائلة ان الاسلام أقرّ بالأصول المذكورة لاسيما اصل التعايش السلمى مع غير المسلمين. الكلمات المحورية: اهل الكتاب، الدعوة، العدالة، الكرامة الانسانية، الكفار، اصل التعايش.

النقابة

سال هشتم / شماره سىام

١- ماجستير فى الفقه المقارن وحقوق الاسلام العامة من جامعة المذاهب الاسلامية.

مصطلحات التفرقة في المنظور القرآني

مراد شهگلی^١

للتفرقة معان كثيرة منها الانفصال والتشتت والابتعاد، اما من منظار القرآن و معارف أهل البيت عليهم السلام فتعني ابتعاد القلب والعواطف والاعتقادات عن بعضها البعض، وهذه تنشأ من الرذائل و الصفات السيئة الراسخة في الاعتقادات الخاطئة، وقد ذكرت تعاريف للتفرقة في مختلف ابعاد الحياة الفردية و الاجتماعية و العائلية و الثقافية و السياسية و العقائدية و الاقتصادية و العسكرية، دأب هذا المقال على بيان مصطلح التفرقة في المنظور القرآني، و استعراض تعريف علمي و جامع و دقيق له بمختلف ابعاد الحياة الدنيوية و الاخروية للمسلمين و الامة الاسلامية.

الكلمات المحورية: المصطلح، التفرقة، الوحدة، القرآن.

١- مدرس في الجامعة الاسلامية الحرة - فرع تويسركان.

ابو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي الشافعي (٢١٥-٣٠٣)

رحيم ابو الحسيني^١

بعد النسائي من أبرز علماء أهل السنة وصاحب العديد من كتب الحديث، من أشهر كتبه (السنن الكبرى) الذي يعتبر أحد الصحاح الستة، وقد أطراه علماء الفريقين وحتى ان بعض علماء الاندلس والمغرب قد عدوا كتابه أفضل من صحيح البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، كما ذهب بعض علماء السير من الشيعة الى نزعه الشيعة، وأخيراً استشهد على يد أمويي دمشق اثر تأليفه لكتاب خصائص أمير المؤمنين (ع) وذكر مناقبه.

جدير بالذكر انه بعد تأليفه لكتاب خصائص أمير المؤمنين (ع) ألف كتاب فضائل الصحابة الحافل بمناقب الخلفاء الثلاثة وسائر الصحابة الا ان كل ذلك لم يشفع له فقد أخرجاه أهل دمشق من مدينتهم و أدى ذلك الى مقتله.

نعم لقد اعطى النسائي درساً مهماً للمجتمع الاسلامي بكلا شقيه وهو السير الدؤوب نحو الظفر بالحقيقة، وقد شكل اصحاره بالحقيقة نقطة عطف مهمة في تأسيس اتحاد بين الفريقين ودرس لكل المسلمين في نبذ التعصبات المذهبية المقيتة والنهوض من اجل وحدة المجتمعات الاسلامية.

الكلمات المحورية: النسائي، السنن الكبرى، سنن النسائي، الصحاح الستة، كتاب خصائص امير المؤمنين، كتاب فضائل الصحابة.

نزيش الخليل

سال هشتم / شماره سيام

١- مدرس حوزة و محقق و كاتب.

الاردن

عز الدين رضا نجاد^١

الاردن بلاد قديمة حازت على شهرة عالمية واسعة لاجل نهر الاردن المعروف، ويمكن استخلاص خيوط من تاريخها في الكتاب المقدس والمصادر التاريخية، ونظراً لاهميتها المتزايدة فقد ورد اسمها في الحكايات الدينية والأحداث التاريخية، وقد طرحت آراء مختلفة حول سبب تسميتها بالاردن.

وحيثما ظهر الاسلام وجد طريقه الى هذه الناحية التي استأثرت باهتمام المسلمين عبر العصور، وكانت الخلفية الدينية لها قبل الاسلام تعود الى اليهودية والمسيحية، ومازال يقطنها اتباع من تلك الديانتين، وتتمتع الاردن بتركيبة سكانية وثقافية متنوعة مثل الفلسطينيين والاردنيين والبدو و الجراكسة والتشيشان.

الكلمات المحورية: الاردن، الخلفية التاريخية، نهر الاردن، وجهات النظر، الخلفية الدينية، التركيبة السكانية والثقافية.

١- استاذ مساعد في جامعة المصطفى (ص) العالمية.

Jordan

By: Ez-Aldin Redhanezhad¹

Jordan is an old country which is well-known internationally for its famous river i.e. River Jordan on East Asia. The history of Jordan can be found in the Holy Book and other historical sources. The name of Jordan has been mentioned in religious stories and historical events due to the region's importance as well as the river. There are various viewpoints why this name was given to the region. From the beginning of Islam, Muslims constantly paid attention to this region in various ways. Jordan was particularly sensitive during different centuries. Religious history of this country goes back to Judaism and Christianity before appearance of Islam. Currently some of the residents are Christian and Jew. Like Palestine, Jordan hosts a mixture of different races and cultures, e.g. Jordanians living in east coast, Bedouins, Chrks, and residents from Chechnya.

Keywords: Jordan, Historical background, Jordan entering, viewpoints, historical background, racial and cultural mix .

1 - Assistant Professor- Al-Mustafa International University.

Abu Abdulrahman Ibn Sho'ayb Nasayee Shafe'i (215-303)

By: Rahim Abul-Husseini¹

Abstract

Nasayee is one of the great Sunni scholars who wrote several books regarding Islamic traditions. His most well known book "Al-Sunan Al-Kobra" is one of the six major Sunni reference books. Sunni and Shiite scholars have admired him and some of the Andalusia and Moroccan scholars have considered his book more important than "Sahih-e Bokhari (256lunar calendar). Some of the Shiite authors have reported that he was a Shiite Muslim. He was finally killed by the Omawid for writing a book entitled, "Khasa'es Amir Al-Mo'menin" and for parsing Imam Ali (a.s).

It should be mentioned that after writing "Khasa'es Amir Al-Mo'menin" he wrote another book entitled, "Fadha'el Al-Sahabe" on the characters of Abubakr, Omar and Othman and the companions of the Prophet. However, the people of Damascus could not stand the truth, forced him out of the city, and caused his death.

Nasayee taught Muslims, the Shiite and the Sunni, a great lesson i.e. moving towards the truth and consensus. His smart method in introducing historical events can be considered as a turning point for creating Shiite-Sunni cohesion and a lesson for the entire Muslims to leave behind fanaticism and move towards unity in Muslim societies.

Keywords: Nessayee, Al-Sunnan Al-Kobra, Nessayee's traditions, seven major Sunni reference books, book entitled, "Characters of Imam Ali", Book entitled, "Fadha'el Al-Sahabeh".

1 - Author and researcher.

Terminology of Disunity According To the Quran

By: Morad Shahgoli¹

Abstract

Disunity is defined as separation, scatter and distancing. In the Quran and the teachings of Ahl-e Bayt (a.s) this word means distancing of hearts, emotions, beliefs and religious understandings. Such a distance is the result of man's immoralities and his unethical characteristics, which are rooted in wrong religious beliefs. Disunity has a definition in the entire aspects of life, i.e. personal and social life, family, culture, politics, beliefs, economy and military. This paper intends to find the meaning of disunity according to the Quran. The outcome of this research study is an academic, comprehensive and precise explanation of disunity in all aspects of Muslims' material and future life. In order to achieve the desired intentions, the author has searched the Quranic verses.

Keywords: terminology, disunity, unity, the Quran

1 - Islamic Azad University- Toyserkan-Shahr Branch.

Islam's Principles Regarding Peaceful Living With Non-Muslims

By: Mohammad Amin Amini¹

Abstract

Today Non-Muslims, with diverse religious beliefs, live in Muslim countries along with Muslims. Islam has provided instructions regarding relationship of Muslims with individuals whose religious orientations are against Muslims. Islam has provided Muslims with comprehensive set of rules regarding the method of encountering the Non-Muslims. According to the Quranic Surrah: Momtahene, verse eight, Muslims shall coexist with Non-Muslim in peace, unless the Non-Muslims start to move against Muslims. Major principles of coexisting with the Non-Muslims are human dignity, generosity, kindness, justice-seeking, keeping promises, not to forcefully encouraging others to accept a religious belief and inviting others to Islam not forcing them to do so. Some individuals believe that merely Muslims enjoy human dignity and the non-Muslims do not have such a right. Other individuals have a warfare policy and base their international relations on hostility. This paper intends to show that Islam accepts the entire human principles and believes in peaceful coexistence with Non-Muslims.

Keywords: believers of divine religions, invitation, justice, human dignity, non-Muslims, Coexistence.

1 - MA in Comparative Jurisprudence and Islamic General Laws- Islamic Religions University.

Introducing a Book on the Attitudes of the Prophet and Islam History

By: Masume Zafari Dizchi¹

Abstract

Among other books and resources concerning the Prophet, there is a book entitled, "Al-Mustasgha" whose author, Abul-Karam Abdulsalam Mohammad Ibn Hassan Ibn Ali Al-Haji Al-Ferdowsi Al-Andarsafani, is not a well-known author. The author lived during the late sixth century. The book is in Arabic and apparently, there is no manuscript of the book available. The author of this article is yet to find the original copy or other copies of the book in the sixth, seventh, and eighth century in spite of profound researches.

The only bibliographical work is the precious translation of it into Farsi entitled, "Maghsad Al-Aghsa Fi Tarjome Al-Mostasgha" by Hussein Ibn Hassan Kharazmi, a scholar and mystic who lived during the 9th century.

The book (parts of which has been corrected by the author of this paper) is about the content of Al-Mustasgha and some information about the author; detailed information about him is not available. Studying this book seems necessary due to the old history of Al-Mustasgha and comprehensive character of the author.

In order to introduce this book to the readers, the chapters and historical events of Islam and the sources of the author as well as the translation method are explained shortly.

Keywords: Prophet's attitudes, History of Islam, Al-Mustasgha, Maghsad Al-Asga, Andarsefani.

¹ - PhD in Farsi Language and Literature.

Islamic awakening in North Africa, Past and Present

By: Mortedha Shirudi¹

Abstract:

When Bu-Aziz, the Egyptian street seller, was battered by police officers and when his stall was confiscated by the police he set himself on fire. No one knew then that his protest would set the corrupt regime in Egypt and the Arab dictator on fire. This event raises several questions i.e. whether Bu-Aziz's job was the only factor sparking revolution in Arab countries in North Africa? Whether the history of fight against dictatorship and colonialism played a part in this Islamic awakening? What is the role of past and present Islamist leaders in expansion of this uprising? What trend the Arab movements are following? What are the threats and damages threatening the modern Islamic movements in North Africa? The author attempts to answer such questions in the present paper.

Keywords: Islamic awakening, Arab world, North Africa, Egypt, Tunisia, Libya.

Keywords: the Holy Prophet (s.a), Islamic Unity, strategy, culture, Islam world, the Quran, Traditions.

1 - PhD, faculty member of Alame Tabatabaee University.

Human Cloning Using Modern Technology

By: Ayatollah Taskhiri¹

Translated by: Syed Jalal Mir-Aghayee

Abstract:

Human cloning by modern technologies takes several forms. Using incubators (including inside or outside womb) or genetic engineering for changing sex (boy to girl or vice versa) is approved religiously if the religious obligations are observed particularly regarding matrimonial relationships. There are several opponents and proponents among scientists and Fogaha concerning cloning method, which is done through core cell of a live being. Each side presents their supports and proofs for their idea, which are exaggerated in some cases. The present article lists the supporters' ideas and reasons in short and concludes that due to the fact that knowledge belongs to the entire mankind and that man cannot be banned from scientific development under the excuse of some assumptions therefore the issue of cloning is not religiously forbidden; of course after observing religious rules.

Keywords: human cloning, genetic engineering, cloning, religious conditions.

1 - Secretary general of the World Forum for Proximity of Islamic Religions.

ABSTRACT

In The Name Of God