

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# اندیشه تقرب

سال هشتم، شماره سی و یکم، تابستان ۱۳۹۱



صاحب امتیاز: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

زیر نظر: آیت الله محسن اراکی

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 (دانشیار دانشگاه مفید)، دکتر نجف لکزایی (دانشیار 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](mailto:andisheh@taghrib.org)

## فهرست مندرجات

سرمقاله..... ۵

### ♦ مقالات اندیشه‌ای

- ♦ بررسی تطبیقی تقیه در منابع فریقین / محمداصادق محسن‌زاده..... ۱۱
- ♦ سوره انسان در تفاسیر «المیزان» علامه طباطبائی و «فی ظلال القرآن» سید قطب / علی اشرف کرمی..... ۳۳
- ♦ حکم باران مصنوعی (الاستمطار الصناعي) / احمد شفیعی‌نیا..... ۵۱
- ♦ قرآن و وحدت اسلامی / فهیمه میری..... ۶۹
- ♦ بایستگی پیروی از اسلام / حسین سیاح..... ۸۵

### ♦ پیشگامان تقریب

- ♦ ابوالحسن مسعودی بغدادی (حدود ۲۸۰ - ۳۴۶ق) / رحیم ابوالحسینی..... ۱۱۵

### ♦ سرزمین‌های جهان اسلام

- ♦ اردن (۲)؛ اردن در سده اخیر / عزالدین رضانزاد..... ۱۳۵

### ♦ اخبار فرهنگی..... ۱۴۳

### ♦ مأخذشناسی اندیشهٔ تقریب / سلمان حبیبی

- ♦ ا. آثار منتشر شده به وسیله مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی..... ۱۶۹
- ♦ ب. سایر آثار منتشر شده در زمینهٔ اندیشه تقریب..... ۱۷۸
- ♦ چکیده مقالات به زبان عربی / دکتر انور رصافی..... ۱۸۳
- ♦ چکیده مقالات به زبان انگلیسی / محمد اخوی‌پور..... ۱۹۶

## سر مقاله

### سیاست اهانت به مقدسات دینی در رسانه‌های غربی

حوادث تروریستی یازدهم سپتامبر با وجود نقش مشکوک سازمان‌های جاسوسی سیا و موساد، به گونه شگفت‌آوری به سازمان تروریستی القاعده و بعد به تمام مسلمانان نسبت داده شد و کمترین هزینه‌ای که مسلمانان برای این عملیات تروریستی مشکوک پرداختند اشغال دو کشور افغانستان و عراق بود و سپس دولت‌های غربی با کمک رسانه‌های آمریکایی - صهیونیستی، تبلیغات شدیدی را مبنی بر خشونت‌گرایی آموزه‌های اسلامی و پیروان آن، در سراسر غرب به راه انداختند که همین امر موجب نقض حقوق اقلیت‌های مسلمان در کشورهای غربی شد.

در راستای همین سیاست اسلام‌هراسی، در چند ماه گذشته کشورهای اسلامی و مسلمانان، از سوی رسانه‌های غربی با موجی از اهانت به مقدسات دینی و اِسائِه ادب نسبت به پیامبر گرامی اسلام ﷺ روبرو بوده‌اند که در مقابل این اهانت‌ها به‌ویژه ساخت فیلمی موهن و در عین حال غیرحرفه‌ای و آماتور درباره زندگی پیامبر ﷺ، مسلمانان نیز در سراسر جهان حتی در کشورهای غربی اغلب با تظاهرات نسبتاً آرام خود، واکنش جدی از خود نشان دادند و آن‌گونه که از شواهد و قراین پیداست، این عمل نابخردانه و غیر انسانی، نه به عنوان یک رخداد مقطعی بلکه به عنوان یک سیاست در کشورهای غربی در حال انجام است. نمونه دیگر این اهانت‌ها انتشار کاریکاتور موهن نسبت به پیامبر ﷺ در کشور فرانسه و بعد اسپانیا بود. عجیب این‌که «مانوئل والس» وزیر کشور فرانسه به مسلمانان این کشور که بیشترین جمعیت مسلمان در کشورهای اروپایی را در خود جای داده

است، نه تنها اجازه برگزاری تظاهرات را نداده است، بلکه آنان را به اخراج از کشور تهدید کرده است! «وی اعلام کرده است که فرانسه هر کس را که به قواعد سکولار این کشور احترام نگذارد و به نام اسلام، امنیت را به خطر بیندازد، اخراج خواهد کرد.»<sup>۱</sup>

صرف نظر از این که نقش سرمایه‌گذاران و غول‌های رسانه‌ای صهیونیست در پشت صحنه این جریان خطرناک چیست و صهیونیست‌ها چه بهره‌ای از تقابل میان اسلام و غرب می‌برند، این که آیا دولت‌های غربی خود قربانی یک توطئه صهیونیستی هستند و یا آنان نیز از این سیاست اهانت به مقدسات ادیان الهی به ویژه اهانت مستقیم به پیامبر گرامی اسلام - با وجود کشورهای اسلامی دارای موقعیت استراتژیک سیاسی، امنیتی و اقتصادی و منابع سرشار زیرزمینی به ویژه منبع استراتژیک نفت - سود می‌برند، مسئله قابل توجهی است و از زوایای گوناگون به ویژه از نگاه حقوقی قابل بررسی است.

در جامعه جهانی کنونی برخی کشورها از جمله ایران که بر پایه قوانین اسلامی بنا نهاده شده است و کشورهایی مانند انگلستان که تا حدودی بر مبنای نظام کامن‌لا اداره می‌شود، نسبت به مقدسات دینی به نوعی حمایت‌های قانونی را اعمال می‌نمایند، و پاره‌ای دیگر از کشورها چنین حمایتی را پیش‌بینی نکرده و جرم شناختن توهین به مقدسات را مخالف آزادی بیان و حقوق بشر می‌پندارند.

از دیدگاه بسیاری از فقهای شیعه و اهل سنت، توهین به سایر پیامبران الهی علیهم‌السلام نیز جرم محسوب می‌شود (شهید ثانی، ج ۱، ص ۱۵۸).<sup>۲</sup> تا آن جا که بعضی از فقهای شیعه درباره این مسئله ادعای اجماع نموده‌اند (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص ۶۲۳).

در نظام حقوقی کامن‌لا<sup>۳</sup> نیز که بسیار متأثر از حقوق کلیسایی است و هم‌اکنون بعضی از کشورهای غربی از جمله انگلستان و آمریکا از این نظام تبعیت نسبی دارند، از دیرباز توهین به مقدسات با عنوان "Blasphemy" جرم شناخته شده است. اما با کمال تعجب، در این نظام حقوقی فقط نسبت به مقدسات دین مسیحیت حمایت‌های جدی اعمال می‌گردد و مقدسات سایر ادیان الهی مورد پشتیبانی حقوقی قرار نمی‌گیرد که این امر حتی انتقاد شدید حقوق‌دانان غربی را نیز برانگیخته است.

۱- به نقل از سایت خبری فردانیوز: ۹۱/۷/۶

۲- «لو سبّ النبی قتل الساب و کذا القول فی سبّ باقی الانبیاء...»

### 3. Common law

البته بر اساس ماده ۷۹ قانون عدالت کیفری و مهاجرت انگلستان مصوب هشتم ژولای سال ۲۰۰۸،<sup>۱</sup> قانون اهانت به مقدسات (Blassphemy) در منطقه انگلستان و ولز لغو شد، اما در برخی از کشورهای غربی همچنان جرم بودن این عمل به اعتبار خود باقی است.

علاوه بر این، در کشورهای اروپایی، جرم دیگری با عنوان جرایم مبتنی بر تنفر مذهبی و نژادی<sup>۲</sup> وجود دارد که در صورت تحقق شرایط حقوقی خاص خود، می‌تواند مبنای پیگرد کیفری کسانی باشد که به مقدسات و عقاید دینی مسلمانان اهانت می‌کنند.

توجه به این نکته لازم است که اصولاً «توهین» از سنخ بیان نیست تا به بهانه آزادی بیان بتوان از آن دفاع نمود بلکه یک «عمل مجرمانه» است، چون در تمام نظام‌های حقوقی که به صورت رسمی آزادی بیان را پذیرفته‌اند، اهانت به دیگران ممنوع اعلام شده است و این اهانت می‌تواند نسبت به خود شخص باشد و یا به اعتقادات وی و این موضوع نسبی است؛ یعنی به تناسب اختلاف عرف و فرهنگ‌های مختلف، متفاوت خواهد بود. بنابراین، در کشورهای اسلامی که مردم آن تعلق خاطر شدیدی به دین و مقدسات دینی دارند، اهانت به مقدسات نیز با اخلاق و نظم عمومی در تعارض است.

از این رو، به نظر می‌رسد فلسفه جرم‌انگاری توهین به مقدسات در حقوق اسلام، همانا تضاد آن با «نظم و اخلاق عمومی» است، زیرا در یک جامعه مبتنی بر «حکومت دینی»، با توجه به تعلق خاطر شدید افکار عمومی پیروان ادیان الهی به مقدسات و رهبران دینی که علاوه بر دارا بودن شخصیت حقوقی خاص، از شخصیت حقیقی ویژه‌ای نیز برخوردارند، چگونه ممکن است اهانت به مقدسات با عنوان حق آزادی بیان روا شمرده شود؟!

بنابراین، ممنوعیت توهین به مقدسات، از جمله ممنوعیت اهانت به پیامبران الهی، به دلیل برخورد آن با نظم و اخلاق عمومی، در کشورهایی که این جرم را به رسمیت شناخته‌اند (به ویژه کشورهای اسلامی)، کاملاً با قوانین بین‌المللی مربوط به حقوق بشر سازگار است.

در ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر بر نقش محدود کننده «مقتضیات صحیح اخلاقی» و «نظم عمومی»، تأکید شده است.<sup>۳</sup>

1. Criminal Justice and Immigration Act 2008.

2. Hate Crimes

۳- برای مطالعه بیشتر در این زمینه، ر.ک.: هاشمی، سید حسین، ارتداد و آزادی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ۱۳۸۶، ص ۱۴۶ - ۱۵۶.

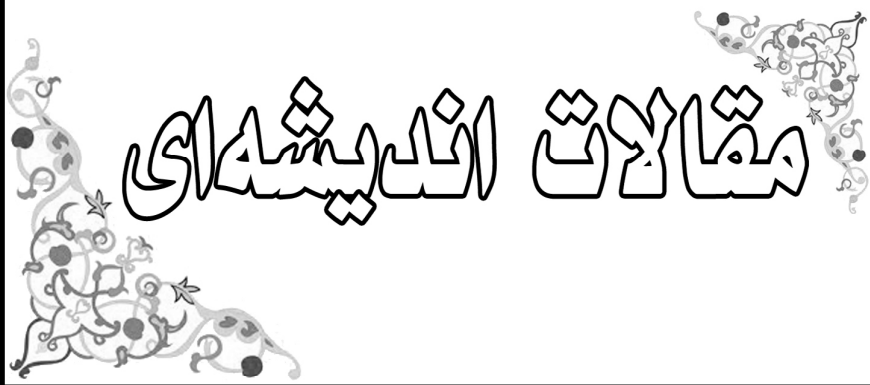
از این رو لازم است آن دسته از کشورهای غربی مانند آمریکا، دانمارک، هلند، فرانسه و اسپانیا که از طرق مختلف از جمله ساخت فیلم‌ها و طراحی کاریکاتورهای موهن، احساسات جمع زیادی از مسلمانان جهان را جریحه‌دار کرده‌اند بدانند که عمل آنان مطابق عرف مسلمانان، اهانت‌آمیز است و بدین جهت از نگاه حقوق بشری و حقوق داخلی برخی از این کشورها نیز، نقض حقوق اقلیت‌های دینی به شمار می‌آید. کمترین انتظار مسلمانان در این خصوص عذرخواهی رسمی این دولت‌ها، محاکمه و پیش‌گیری از ارتکاب مجدد چنین رفتارهای تحریک‌آمیز بر ضد مذهب و نیز جلوگیری از انتشار این دست آثار توهین‌آمیز در سطح رسانه‌های عمومی است، زیرا به زودی برای کشورهای غربی نیز ثابت خواهد شد که پیروی از سیاست تقابل اسلام و غرب، تنها به سود صهیونیست رسانه‌ای و رسانه‌های صهیونیست خواهد بود و این موضوع حتی با منافع ملی کشورهای غربی نیز در تعارض است.

#### منابع و مأخذ

۱. ابن زهره، ابوالمکارم، غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۲. سایت خبری فردا نیوز، ۹۱/۷/۶.
۳. شهید ثانی، زین‌الدین الجبعی العاملی، مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام، انتشارات بصیرتی، قم، ج ۱.







# مقالات انجمن‌های



## بررسی تطبیقی تقیه در منابع فریقین<sup>۱</sup>

محمدصادق محسن زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

تقیه یکی از مقولات عرفی و روش‌های عقلایی است که شریعت اسلامی آن را تأیید و به عنوان یک مفهوم اصیل اسلامی معرفی نموده است. تقیه در لغت به معنای حفظ و نگاه‌داری و در اصطلاح فقها به معنای مخفی نمودن حق و واقعیت از دیگران یا اظهار خلاف آن به جهت مصلحتی مهم‌تر از مصلحت اظهار حق می‌باشد.

مشروعیت تقیه را می‌توان از ادله تفصیلی آن به ویژه از آیات کلام الله مجید - همانند آیات ۲۸ سوره آل عمران و ۱۰۶ سوره نحل - استنباط نمود.

گرچه برخی‌ها تقیه را ساخته مذهب تشیع و جزء باورهای شیعی دانسته‌اند ولی با رجوع به کتاب‌های تفسیری و فقهی فقهای فرقه‌ها و مذاهب اسلامی، ملاحظه می‌شود که همه مذاهب اسلامی بر مشروعیت آن اذعان داشته و به آن عمل نموده‌اند.

البته شایسته ذکر است که فقهای غیرشیعی تقیه را به زمانی که در آن بیم شدید و یا اکراه و اجبار و اضطراب وجود داشته باشد مقید ساخته‌اند، اما فقهای امامیه - همانند امام خمینی علیه السلام - تقسیماتی برای تقیه ذکر کرده‌اند و برخی از اقسام آن را - همانند تقیه مداراتی - در غیر موارد ترس نیز جایز دانسته‌اند.

واژگان کلیدی: تقیه، امامیه، مذاهب اسلامی، آیات الهی، مشروعیت.

### مقدمه

یکی از روش‌های عقلایی رایج در میان ملل و نحل که مورد تأیید و امضای دین مبین اسلام نیز قرار گرفته، تقیه است. تقیه به عنوان یک «تاکتیک عمومی» و «شیوه معقول» - جهت حفاظت از هر ضرر و خطری - از دیرباز تاکنون مطرح بوده است.

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۲/۹؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۱۵.

۲- دانش‌پژوه دوره دکتری مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب اسلامی.

با ورود شرع مقدس اسلام به عرصه تاریخ، نه تنها مخالفتی با مسئله تقیه صورت نگرفت بلکه با پرداختن به آن و بحث و بررسی درباره آن به عنوان یک مفهوم ارزشی اسلامی مطرح شده و همگان به سوی آن ترغیب شدند.

اما معروف و ممتاز شدن شیعه اثنا عشری به مراعات تقیه بدین جهت است که در تاریخ پرفراز و نشیب اسلام، شیعه همواره در اقلیت بوده و در خفقان و سخت‌ترین شرایط زیر ظلم و ستم به سر برده و جهت حفظ موجودیت خود، چاره‌ای جز تمسک به تقیه نداشته است.

آنچه در نوشتار پیش روی خواهد آمد، بررسی تطبیقی مهم‌ترین و قطعی‌ترین منبع تشریح تقیه، یعنی آیات الهی است که از دیدگاه فریقین مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. هم‌چنین دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی در خصوص تقیه و برخی از احکام آن بررسی می‌شود تا به این پرسش جواب داده شود که آیا تقیه جزء باورهای شیعه و اختصاصات آنها می‌باشد یا خیر.

اما پیش از پرداختن به موضوع اصلی، جهت روشن شدن مطلب، به مفهوم لغوی و اصطلاحی و تقسیمات تقیه اشاره می‌شود.

## ۱. مفهوم شناسی تقیه

### ۱ - ۱. تقیه در لغت

از دید برخی لغویین، کلمه تقیه مصدر فعل «تَقَى» بوده که آن نیز از ریشه «وَقَى» گرفته شده است؛ از این رو ریشه لغوی کلمه تقیه، همان ماده «وَقَى» به معنای «حفظ و نگاه‌داری» می‌باشد. (فارس بن زکریا، بی‌تا، ج ۶، ماده وقی؛ وجدی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۸۰۴).

ابن منظور در «لسان العرب» چنین می‌گوید: «وقاه الله وقایة و واقیة = صانه» سپس ادامه می‌دهد: «أتقیه تقی و تقیة و تقاء = حذرته». از نظر وی واژه تقیه مصدر ثلاثی مزید بوده و به معنای برحذر کردن می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۴۰۱). زبیدی از دیگر واژه‌شناسان بزرگ عرب، در «تاج العروس» با وی هم‌عقیده می‌باشد. (زبیدی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۹۶).

### ۱ - ۲. تقیه در اصطلاح

#### ۱ - ۲ - ۱. تقیه در اصطلاح فقهای امامیه

درباره تقیه، تعریف‌های مشابهی از فقها نقل شده که به ذکر برخی از آنها بسنده می‌کنیم. از دیدگاه شیخ مفید تقیه عبارت است از: «کتمان حق و پوشاندن عقیده خود و ترک مخالفت با مخالفان در مواردی که متضمن زیانی در دین یا در دنیا باشد» (مفید، ۱۳۶۳ش، ص ۱۱۵).

شهید اول در تعریف تقیه می‌گوید: «التقیة مجاملة الناس بما يعرفون؛ و ترک ما ینکرون، حذراً من غوائلهم؛ تقیه، همراهی و هم‌کلامی با مردم در آنچه عقیده دارند و ترک آنچه منکرند به خاطر دوری از شرور آنها می‌باشد». (مکلی عاملی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۵).

مرحوم شهید اول با بیان عبارت «حذراً من غوائلهم» در صدد بیان علت برای تقیه می‌باشد که می‌تواند شامل ضررهای جانی و مالی و آبرویی گردد.

امام خمینی علیه السلام نیز در تعریف تقیه چنین می‌گوید: «تقیه آن است که انسان حکمی را بر خلاف واقع بگوید یا عملی را بر خلاف میزان شریعت انجام دهد که به جهت حفظ خون یا ناموس یا اموال خود یا دیگری باشد» (امام خمینی، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۲۸).

### ۱ - ۲ - ۲. تقیه در اصطلاح فقهای اهل سنت

مالک بن انس، پیشوای مذهب مالکی، تقیه را چنین معرفی می‌کند: «تقیه، پنهان نمودن غیر آن‌چه که اظهار می‌کند می‌باشد» (مالک بن انس، ج ۱، ص ۲۲).

سرخسی حنفی نیز در تعریف تقیه می‌نویسد: «تقیه عبارت از این است که انسان به آنچه اظهار می‌کند جان خویش را حفظ کند هرچند خلاف آن را در دل پنهان کرده باشد» (سرخسی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۴۵).

شیخ مراغی مصری در تعریف تقیه می‌آورد: «تقیه آن است که انسان چیزی را که خلاف حق است برای حفظ خود از ضرر دشمنان که به جان یا آبرو یا مال وی برگشت می‌کند بگوید یا انجام دهد» (مراغی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۳۷).

### ۱ - ۳. تعریف برگزیده

با توجه به تعریف‌های شیعه و سنی از تقیه، نقطه مشترکی به دست می‌آید که عبارت است از: «پنهان نمودن عقیده و اظهار چیزی خلاف آن».

حال با توجه به این نقطه مشترک، می‌توان تعریف جامعی از تقیه ارائه نمود و آن این‌که «تقیه، مخفی نمودن حق از دیگران یا اظهار خلاف آن است به جهت مصلحتی که مهم‌تر از مصلحت اظهار حق می‌باشد».

### ۱ - ۴. تقسیمات تقیه

فقهای امامیه تقسیمات متعددی را برای تقیه ذکر کرده‌اند که عبارت است از:

الف: تقسیم تقیه به اعتبار ذات آن، که امام خمینی علیه السلام با استفاده از آیات و روایات آن را به چهار قسم «خوفی»، «مداراتی»، «کتمان‌ی» و «اکراهی» تقسیم می‌نماید. (امام خمینی، ۱۳۷۸ ش، ص ۷-۱۰).

ب: تقسیم تقيه به اعتبار ارکان آن که عبارت است از: ۱- متقی (تقيه کننده)؛ ۲- متقی منه (تقيه شده از او)؛ ۳- متقی فيه (عمل تقيه ای).

این تقسیم را نیز حضرت امام ذکر نموده و سپس هر یک از رکن ها را به اقسام مختلفی تقسیم نموده است. (پیشین).

ج: تقسیم تقيه به اعتبار حکم آن.

در خصوص حکم تکلیفی تقيه، فقهای همانند شهید اول و شیخ انصاری آن را به پنج قسم واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم نموده اند. (مکی عاملی، پیشین، ج ۲، ص ۱۵۵؛ شیخ انصاری، ۱۳۷۵ق، ص ۳۲۲).

## ۲. مشروعیت تقيه از دیدگاه آیات قرآن

آیات الهی را می توان بهترین و مستدل ترین منبع برای تشریح و جواز تقيه دانست و با وجود آیات تقيه، به دیگر ادله نقلی و لیبی نیازی نخواهیم داشت. برخی از آیات به طور صریح و برخی دیگر از آیات به طور ضمنی و غیرصریح بر جواز تقيه دلالت دارد.

آن چه در این مقاله از دیدگاه فریقین بررسی می شود، آیات صریح است که در ذیل به آنها اشاره می شود.

### ۲ - ۱. آیه اول: آیه ۲۸ سوره آل عمران

«لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ؛ مؤمنان نباید کافران را - به جای مؤمنین - به دوستی و سرپرستی خود انتخاب کنند و هر کس که چنین کند رابطه و پیوند او به طور کلی از خداوند متعال گسسته می شود مگر (به جهت ترس از آنها و) برای برحذر بودن از شر آنها تقيه کنید و خداوند شما را از (نافرمانی و) عقوبت خود، برحذر می دارد و بازگشت همه به سوی اوست».

### تقریب استدلال

این آیه مبارکه و هم چنین برخی آیات دیگر<sup>۱</sup> در صدد القای یک درس مهم سیاسی و اجتماعی به مسلمین و مؤمنین می باشد که عبارت است از:

۱- همانند آیه ۵۱ سوره مائده: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ» و آیه ۱ سوره ممتحنه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ»

«نفی و برحذر داشتن از ولایت کفار و ولی گرفتن آنها در کارها مگر این که به خاطر تقیه نمودن و دوری کردن و برحذر ماندن از شر آنها باشد؛ یعنی بدین وسیله جان خود یا دیگران را از شر آنها حفظ کنند».

## ۲ - ۱ - ۱. دیدگاه فقها و مفسرین امامیه

این آیه از مهم‌ترین آیاتی است که فقهای امامیه جهت اثبات مشروعیت تقیه به آن استنباط نموده‌اند.

شیخ الطائفه، محمد بن حسن طوسی مشروعیت تقیه را از این آیه استنباط نموده و در ذیل آن می‌گوید:

«فراء، حسن، مجاهد و یعقوب واژه تقاة را به صورت «تقیه» قرائت کرده‌اند. وی سپس حکم تقیه را آورده و چنین می‌گوید:

«والتقیة - عندنا - واجبة عندالخوف علی النفس؛ تقیه در نزد ما شیعیان هنگام ترس بر جان، واجب است» (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۳۵).

سپس در ادامه، روایت حسن بصری را نقل نموده که گفته است:

«پیروان مسیلمه کذاب دو تن از اصحاب پیامبر را دستگیر نموده و نزد او آوردند. مسیلمه به یکی از آنها گفت: آیا گواهی می‌دهی که محمد رسول خداست؟ پاسخ داد: آری، سپس پرسید: گواهی می‌دهی که من رسول خدایم؟ مسلمان به گوش خود اشاره کرد و گفت: من کر هستم و گفتار تو را نمی‌شنوم. تا سه مرتبه از او پرسید و او نیز همان‌گونه پاسخ داد تا این که مسیلمه دستور کشتن او را صادر کرد. سپس از مسلمان دیگر پرسید: آیا گواهی می‌دهی که محمد رسول خداست؟ پاسخ داد: آری، گفت: گواهی می‌دهی که من رسول خدایم؟ پاسخ داد: آری، مسیلمه او را آزاد کرد. وی نزد پیامبر رسید و حضرت را از جریان باخبر کرد. پیامبر فرمود:

«اما صاحبک فمضی علی ایمانه و أما أنت فأخذت بالرخصة؛ اما رفیق تو با پایداری بر ایمانش درگذشت و تو به رخصتی که داشتی تمسک جستی». شیخ طوسی در پایان می‌گوید: «ظاهر روایات ما بر وجوب تقیه دلالت دارند و خلاف تقیه عمل نمودن، خطا است.» (پیشین).

امین‌الاسلام طبرسی در ذیل این آیه می‌گوید: «هر کس که آنها (یعنی کفار) را به عنوان دوست، یاور و سرپرست خود انتخاب کند از دوستان و یاوران خدا نبوده و طبق قولی از تحت ولایت خدا خارج می‌گردد. (اما) استثنایی که در آیه ذکر شده «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» از حکم قبلی (یعنی نهی از دوست و یاور گرفتن کفار) استثنا بوده و معنای آیه چنین می‌گردد: مگر در صورتی که کفار، غالب (و قدرت‌مند) بوده و مؤمنین، مغلوب (و ضعیف) باشند به طوری که اگر با آنها حسن معاشرت نداشته و

اظهار موافقت نکنند، از (شر) آنها بترسند، پس در این صورت جایز است که مؤمنین به آنها اظهار محبت زبانی داشته و با آنها مدارا کنند به خاطر تقیه از آنها و دفع و دور نمودن شرور آنها از خودشان، البته نباید قلباً نیز به آنها متمایل شده و اعتقاد پیدا کنند. و باید گفت این آیه شریفه، دلیل بر جواز تقیه در دین هنگام ترس بر جان می‌باشد. «(طبرسی، ج ۲، ص ۷۳).

علامه طباطبایی نیز از این آیه استفاده تقیه نموده و چنین می‌گوید: «این آیه دلالت ظاهری بر رخصت و جواز تقیه دارد و باید گفت که آیات و روایات بر جواز تقیه دلالت داشته و اعتبار عقلی نیز آن را تأیید می‌کند. «(طباطبایی، ج ۳، ص ۱۷۷).

قابل ذکر است که تمامی مفسرین<sup>۱</sup> و فقهای امامیه که از تقیه سخن به میان آورده‌اند در ادله مشروعیت آن، به این آیه استناد نموده‌اند.

## ۲ - ۱ - ۲. دیدگاه فقها و مفسرین اهل سنت

علمای اهل سنت نیز همانند امامیه از این آیه، جواز تقیه را استنباط نموده و احکام تقیه و اکراه (را) که اکراه نیز نوعی از تقیه به شمار می‌آید) در ذیل آن مطرح نموده‌اند.

مالک بن انس، پیشوای مذهب مالکی در کتاب «المدوئه الكبرى» به این آیه استدلال کرده و طلاق را که انسان مجبور از باب تقیه و اکراه جاری کرده، باطل شمرده است. وی سپس به گفتار ابن مسعود استدلال کرده و گفته است: «هر سخنی که دو تازیانه حاکمی را از من دفع کند من آن را بر زبان می‌آورم. «(مالک بن انس، ج ۳، ص ۲۹).

طبری از مفسرین بزرگ اهل سنت نیز به مشروعیت تقیه در هنگام ترس بر جان قائل شده و در ذیل این آیه می‌نویسد: «مگر این که در زیر سلطه آنها باشید و بر جان خویش بترسید، در این صورت با زبان به آنها اظهار دوستی کنید و دشمنی خود را با آنها پنهان دارید. «(طبری، بی تا، ج ۶، ص ۳۱۳).

شمس‌الدین سرخسی حنفی در باب اکراه از کتاب «المبسوط»، جهت اثبات جواز تقیه به همین آیه استناد نموده و قول حسن بصری را نقل کرده که گفته است: «تقیه تا روز قیامت جایز است».

۱- برای آگاهی بیشتر و تتبع آرای مفسرین شیعه به کتاب‌های زیر مراجعه شود: مشهدی قمی، کنزالدقائق و بحر الغرائب، ج ۲، ص ۵۱؛ تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۱۶۷؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۰۰؛ تفسیر العیاشی، ص ۱۶۶؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۰۲، شبر، سید عبدالله، تفسیر القرآن الکریم، ص ۵۳، و دیگر تفاسیر شیعه.



سرخسی در ادامه می‌افزاید: «ما به همین دلیل تمسک می‌جوئیم... صحیح آن است که تقیه جایز است زیرا خداوند فرموده: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»، لذا آن که مجبور شده از باب تقیه، کلمه شرک بر زبان آورد چنان که دلش بر ایمان استوار باشد، منعی برای او نیست.» (سرخسی، پیشین، ص ۴۵).

مفسر کبیر، فخرالدین رازی شافعی نیز به جواز تقیه قائل شده و در ذیل این آیه، احکامی را در خصوص آن ذکر نموده و در ضمن آنها می‌نویسد:

«ظاهر آیه دلالت می‌کند بر این که تقیه با کافرانی که چیرگی یافته‌اند، حلال می‌باشد ولی بنای مذهب شافعی بر این است که هرگاه میان مسلمانان حالتی شبیه آن چه که میان مسلمانان و مشرکان است پدید آید برای حفظ نفس، تقیه حلال می‌باشد.» (رازی، بی تا، ج ۸، ص ۱۳).

رازی در ادامه می‌نویسد: «تقیه برای حفظ نفس جایز است و آیا برای حفظ مال نیز جایز است یا نه؟ احتمال دارد که حکم به جواز شود به خاطر قول پیامبر به خدا که فرموده: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه؛ حرمت مال مسلمان مانند حرمت خون اوست.» (پیشین).

ألوسی حنبلی در تفسیر این آیه می‌گوید: «ابوالرجاء و قتاده به صورت «تقیه» قرائت کرده‌اند و این آیه دلیل بر مشروعیت تقیه است.» (ألوسی، بی تا، ج ۲، ص ۴۷۹).

مراغی مصری نیز در تفسیرش می‌آورد: «علمای اسلام از این آیه جواز تقیه را استنباط کرده‌اند.» (مراغی، پیشین، ج ۳، ص ۱۳۶). بزرگان و مفسرین دیگر اهل سنت نیز این آیه را دلیل محکم بر مشروعیت تقیه دانسته و آن را در کتاب‌هایشان ذکر کرده‌اند.

## ۲- ۲. آیه دوم: آیه ۱۰۶ سوره نحل

« مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ؛ هر کس پس از ایمان آوردنش به خدا کافر شود [به عذاب خدا گرفتار آید] مگر کسی که به کفر مجبور شده [اما] دلش مطمئن به ایمان است، ولی آنان که برای پذیرفتن کفر سینه گشاده‌اند، خشمی سخت از سوی خدا بر آنان است و آنان را عذابی بزرگ خواهد بود. » (ترجمه انصاریان).

۱- جهت اطلاع بیشتر از مستندات مشروعیت تقیه از نگاه اهل سنت، ر.ک: آیات الاحکام، ج ۱، ص ۱۷۸؛ الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۰۶؛ تفسیر الکشاف، ج ۱، ص ۲۶۵؛ زاد المسیر، ج ۱، ص ۳۲۰؛ الجامع الاحکام القرآن، ج ۴، ص ۵۷؛ البحر المحیط، ج ۳، ص ۲۰۰؛ تفسیر الکشف و البیان، ج ۳، ص ۴۷؛ تفسیر البیضاوی، ج ۱، ص ۳۳۵؛ البحر المدید، ج ۱، ص ۲۶۸ و الدر المصون فی علم الکتاب، ج ۱، ص ۷۴۱.

بیشتر فقها و مفسرین شیعه و سنی جهت استنباط مشروعیت تقیه به این آیه استناد نموده و نظرشان بر این است که این آیه در شأن عمار یاسر بوده و در اوایل ظهور اسلام در مکه نازل شده است.

## ۲ - ۲ - ۱. دیدگاه فقها و مفسرین امامیه

مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» ذیل این آیه می‌گوید:

«این آیه درباره عمار و پدرش یاسر و مادرش سمیه و صهیب و بلال و خیاب نازل شده است، اینان مورد شکنجه کفار واقع شدند. پدر و مادر عمار به قتل رسیدند و عمار، هر آن‌چه که آنان خواستند به زبان آورد و نجات یافت. پس از این جریان، خداوند پیامبر را از ماجرا آگاه ساخت. برخی گفتند: عمار کافر شده است، اما پیامبر فرمود:

«كَلَّا، إِنَّ عَمَارًا مَلِيءٌ إِيمَانًا مِّن قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ وَ اخْتَلَطَ الْإِيمَانُ بِلَحْمِهِ وَ دَمِهِ؛ هرگز، عمار از سر تا

پایش پر از ایمان است و ایمان با خون و گوشت او درآمیخته و عجین شده است.»

عمار (پس از این اتفاق) با چشم گریان به حضور پیامبر رسید. پیامبر فرمود: چه پشت سر داری؟ (تو را چه شده که گریان آمدی؟) عرض کرد: یا رسول الله! بدی و زشتی (پشت سر دارم) مرا رها نکردند تا این‌که خدایان آنها را با نیکی یاد کردم و خودم را به شما رسانیدم. پیامبر در حالی که چشمان اشک‌بار عمار را پاک می‌کرد، فرمود: اگر باز هم در چنگ آنها گرفتار شدی سخن گذشته را تکرار کن.»

امین الاسلام طبرسی بعد از ذکر این جریان چنین می‌گوید:

«مقصود و منظور آیه این است که اگر کسی مجبور به تقیه شد و به زبان اظهار کفر نمود ولی در

دل به ایمان اطمینان داشت، در این صورت وی را گناهی نیست.» (طبرسی، ج ۱۴، ص ۵۷).

فاضل مقداد در «کنز العرفان» بعد از ذکر جریان عمار یاسر، در ذیل آیه، فوایدی را استنباط نموده و در ضمن آنها گفته است: «این آیه بر جواز و مشروعیت تقیه دلالت می‌کند.» (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۹۳)

امام خمینی علیه السلام نیز این آیه شریفه را مجوز تقیه دانسته و گفته است:

«این آیه درباره عمار یاسر آمد، کفار او را اکراه کردند که کافر شود، او هم اظهار کفر کرد و هر

آن‌چه آنان خواستند از ناسزاها گفت. سپس گریان پیش پیغمبر آمد، این آیه نازل شد و اجازه «تقیه»

داده شد.» (امام خمینی، ۱۳۸۴ش، ص ۴۸۰).

وی در «مکاسب محرمه» این آیه را قابل تخصیص بر تهدید به قتل ندانسته و می‌گوید:

«بسیار روشن است که شأن نزول آیه موجب تقیید اطلاق یا تخصیص عموم آن نمی‌شود. پس قول خداوند که فرموده: «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» مطلق بوده و شامل تمامی موارد اکراه می‌شود و جهتی و دلیلی برای اختصاص دادن آن به خصوص ترساندن بر قتل نیست اگرچه شأن نزول آن خاص است چنان‌که همین‌گونه است حال سایر آیات. « (همو، مکاسب محرمة، ج ۲، ص ۱۴۰).  
 محمدجواد مغنیه (در تفسیر الکاشف، ج ۴، ص ۵۵۶) و علامه طباطبایی نیز (در ترجمه المیزان، ج ۱۲، ص ۵۰۹) از این آیه تقیه را استناد نموده و در ذیل آن احکامی در خصوص تقیه مطرح نموده‌اند.

## ۲ - ۲ - ۲. دیدگاه فقها و مفسرین اهل سنت

با توجه به این‌که یکی از سبب‌های تقیه، اکراه است، می‌توان گفت که میان این دو واژه (اکراه و تقیه) از نظر مصداق، نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار بوده و در بسیاری از موارد، احکامی که در مورد اکراه مطرح می‌شود به تقیه نیز مربوط می‌شود.  
 گفتنی است که بسیاری از فقها و مفسرین اهل سنت، از این آیه شریفه، احکام مربوط به اکراه را (که به حکم تقیه بازگشت می‌کند) استخراج و استنباط نموده‌اند.

در ذیل، برخی از گفتارهای آنان درباره شأن نزول، احکام و مسائل و مصادیق اکراه و نیز استنادشان به این آیه جهت اثبات رخصت و جواز عمل نمودن به محرّمات و ترک واجبات در هنگام اکراه و تقیه، ذکر می‌شود.

طبری در «جامع البیان»، می‌گوید: «این آیه درباره عمار بن یاسر نازل شده است». وی ماجرای عمار را از طریق ابن عباس و قتاده و ابی عبیده بن محمد نقل کرده و سپس کلام الهی را چنین تفسیر می‌کند: «هرگاه شخصی به تلفظ کلمه کفر مجبور گردد و آن را تلفظ کند، از خشم و عذاب خدا در امان است. « (طبری، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۲۲).

کلام طبری، گویای جواز تقیه به خاطر حفظ جان یا مال یا آبرو می‌باشد.

سرخسی حنفی در «المبسوط» درباره جواز اظهار کفر از باب تقیه در حال اکراه چنین می‌نویسد: «این را پیامبر خدا ﷺ به عمار بن یاسر اجازه داد، اما این نوع تقیه تنها برای غیر پیامبران و فرستادگان خداوند جایز است. « (سرخسی، پیشین، ص ۲۵).

کیاهراسی شافعی به این آیه استدلال کرده و گفته است:

«این آیه دلالت دارد بر این‌که احکام ارتداد بر تقیه کننده لازم نمی‌آید... زیرا شارع مقدس به سبب آن‌که تقیه کننده قصد دفع ضرر از خودش را داشته او را بخشیده است. « (کیاهراسی، ۱۳۸۲ق، ج ۳، ص ۲۴۶).

ابن عطیه اندلسی مالکی از دیگر فقهای اهل سنت، چنین می‌گوید:

«روایت شده که عمار بن یاسر القاتات آنان را بر زبان آورد و خداوند در این آیه او را استثنا (از حکم ارتداد و کفر) نمود و پس از او این رخصت به صورت عموم باقی ماند.» (ابن عطیه اندلسی غرناطی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۲۳۴).

وی سپس به مواردی از اکراه که در آنها تقیه نمودن صحیح است، اشاره کرده است، همانند اکراه بر خرید و فروش، سوگند، طلاق، افطار در ماه رمضان و نوشیدن مسکرات و... که اکراه شونده به چیزی از آن ملزم نیست، و چنین می‌گوید: «تقیه در امثال این امور مشروط به آن نیست که برای حفظ نفس از نابودی انجام شود، زیرا مصادیق اکراه که سبب جواز تقیه می‌شود بسیار است.» وی سپس قول مالک را نقل کرده که گفته است: «قید و بند، زندان، تهدید هراس‌انگیز، همه اکراه شمرده می‌شوند هر چند واقع نشوند. البته به شرطی که ظلم آن ستم‌گر و اجرای تهدیدهایش محقق باشد.» (پیشین، ص ۲۳۵).

ابن عربی مالکی از جمله کسانی است که درباره این آیه به تفصیل سخن رانده و در ذیل آن، نه مسئله را ذکر نموده است. مسئله هشتم از این مسائل که بسیار عجیب و شگفت‌انگیز بوده و وی آن را جایز دانسته، این است که: «انسان می‌تواند از باب تقیه زنش را بر اثر اکراه و اجبار در اختیار غیر قرار داده و خود را به کشتن ندهد و برای رهایی او، اذیت و آزاری را تحمل نکند.» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۷۷).

باید گفت که وی در این رأی به روایتی که بی‌شک از اسرائیلیات است اعتماد کرده و تقیه را تا این حد جایز شمرده در حالی که یکی از اسباب تقیه حفظ ناموس انسان است نه هتک آن! (عمیدی، ص ۴۳).

قابل ذکر است که دیگر فقهای اهل سنت<sup>۲</sup> نیز در ضمن این آیه، مسائل و احکام تقیه را مطرح نموده‌اند که به جهت اختصار از ذکر آنها خودداری می‌شود. هم‌چنین، آیات دیگری را نیز مانند آیه ۲۸ سوره

۱- قابل ذکر است که در ارائه نظریات فقهای اهل سنت، از این کتاب استفاده زیادی شده است.  
 ۲- برای استفاده بیشتر از نظریات فقهای اهل سنت در خصوص مشروعیت تقیه و احکام آن که در ذیل این آیه و آیات دیگر آمده، به کتاب‌های زیر رجوع کنید: ماوردی، النکت و العیون، ج ۳، ص ۲۱۵ و ج ۵، ص ۱۵۳؛ جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۱۹۴؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ج ۴، ص ۴۹۶؛ علی بن محمد، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۷۷؛ ابن کنیر شافعی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۵۲۰؛ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۱۲، ص ۲۶۲؛ زمخشری، کشاف، ج ۲، ص ۶۳۶؛ شوکانی، فتح القدر، ج ۳، ص ۱۹۷؛ قاسمی شامی، محاسن التأویل، ج ۱۰، ص ۱۶۵؛ البغوی، معالم التنزیل، ج ۳، ص ۹۹؛ صاپونی، صفوة التفاسیر، ج ۲، ص ۲۲۷؛ نیشابوری، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۱۴، ص ۱۲۳؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۶۰؛ قرطبی مالکی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۵، ص ۳۰۷؛ برسوی حنفی، روح البیان، ج ۸، ص ۱۷۷؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۲۴، ص ۶۴ و اطفیش اباضی، تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۳۴۳.

غافر که در خصوص کتمان و پنهان کردن ایمان توسط مؤمن آل فرعون بوده و آیات دیگر همانند آیه ۹۶ سوره مؤمنون و ۳۴ سوره فصلت و ۲۲ سوره رعد و ۵۵ سوره قصص که ناظر به تقيه و مدارا نمودن با مردم می باشد، می توان در ضمن آیات تقيه مطرح کرد که فقها در ذیل آنها نیز از تقيه سخن گفته اند.

### ۳. تقيه در نگاه وهابیت و نقد آن

برخی از سلفی ها و وهابی ها تقيه را نفاق می دانند. ابن تیمیّه در تعريف آن چنین می گوید: «تقيه عبارت است از این که انسان اظهار کند برخلاف آن چه که در دل می پروراند همچنان که منافق چنین انجام می دهد.» (منهاج السنّه، ج ۶، ص ۴۲۱؛ زرعی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۰). از دیگر سلفیون، دکتر غفاری نیز در کتابش می نویسد: «اهل علم معتقدند که همانا تقيه ای که شیعه به کار می گیرد، دروغ و نفاق می باشد.» (غفاری، ج ۲، ص ۸۱۸). البته در جواب آنها باید گفت که مفهوم تقيه در نقطه مقابل مفهوم نفاق می باشد و بین این دو مفهوم فرق جوهری و ماهوی وجود دارد، که در ذیل به دو نمونه از آن اشاره شده و سپس از کتاب های اهل سنت نیز گفتارهایی در باطل نمودن شبهه وهابیون ذکر می گردد.

فرق اول، در باطن تقيه است، زیرا در تقيه - همچنان که از تعريف هایش پیداست - ایمان در قلب ثابت بوده اما در گفتار و کردار، خلاف آن ظاهر می شود. ولی نفاق به طور کامل خلاف و عکس تقيه می باشد، همچنان که فیومی در تعريف نفاق می آورد: «اخفاء الکفر و اظهار الایمان؛ مخفی نمودن کفر و اظهار نمودن ایمان». (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۷۵۷).

فرق دوم، در سبب و علت است. سبب تقيه، ضرورت و اضطراب و خوف و حرج و یا مصلحتی است که شرعاً قابل اعتنا می باشد، اما نفاق، خالی از این اسباب بوده و علتش، همان طور که خداوند متعال در آیه دهم از سوره بقره می فرماید، مرضی است که در قلوب منافقین وجود دارد.

سرخسی حنفی نیز در کتابش بعد از تعريف تقيه چنین می نویسد: «بعضی از مردم از تقيه دوری کرده و می گویند تقيه از نفاق است در حالی که نظر صحیح چنین است که تقيه به خاطر قول خداوند متعال است که فرموده: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً». وی در ادامه می گوید: «جاری نمودن الفاظ شرک آلود بر زبان، در حالی که قلب مالا مال از ایمان است از باب تقيه می باشد.» (سرخسی، پیشین، ص ۴۵). دکتر البغا نیز در تعلیقات بر کتاب صحیح بخاری می نویسد: «تقيه کمک گرفتن از چیزی است که انسان را از شر دشمنان محافظت کند و این کار باطل و یا از نفاق نمی باشد.» (البغا، ج ۶، ص ۲۵۴۵ به نقل از: شملاوی، علی، التقيه فی اطارها الفقهي، ص ۱۷۵).

علاوه بر آن چه که به طور مختصر در جواب شبهات وهابیت گفته شد، گفتنی است که خود وهابیون، گرچه در قول، تقيه را نفاق دانسته و آن را رد می کنند (همچنان که در بالا ذکر شد) اما با

اندک تأمل مشاهده می‌شود که آنها نیز در عمل، به تقیه معتقد بوده و در رفتارشان به آن تمسک می‌جویند.

به عنوان نمونه، وهابیون و سلفیون در فتاوی خود به وجوب انهدام و تخریب بنای قبور معتقد بوده و آنها را جزء مظاهر شرک و بدعت می‌شمارند؛ هم‌چنان که ابن قیم شاگرد ابن تیمیه می‌گوید: «بناهای قبور به صورت بت‌ها و طاغوت‌ها برگرفته شده و مورد پرستش قرار می‌گیرد. ویران نمودن آنها واجب است و پس از قدرت بر ویرانی، ابقای آنها به همان صورت، حتی یک روز هم جایز نمی‌باشد. چرا که آنها به منزله لات و عزی و یا بزرگ‌ترین شرک‌ها است» (زاد العماد، ص ۶۶۱؛ کشف الارتیاب، ص ۲۸۶).  
با توجه به همین مینا، بسیاری از بناهای قبور اولیا و صالحین و مشاهد مقدس هم‌چون بارگاه نورانی ائمه یقیع را تخریب نمودند.

اما همین سلفی‌ها با همین عقیده در برابر تخریب مرقد مطهر نبی اکرم ﷺ توقف نموده و دست نگاه داشته‌اند و این توقف به خاطر هشدارهایی است که از طرف دیگر مذاهب اسلامی صادر شده است. و این خود نمونه‌ای از بارزترین موارد عمل به تقیه می‌باشد که نه تنها در برابر کفار بلکه در برابر ترس از مسلمین از سوی وهابیون صورت گرفته است.

بنابراین باید گفت که تقیه، نفاق نمی‌باشد و اگر طبق گفته برخی از وهابیون جزء نفاق می‌باشد، آنها خودشان در بسیاری از موارد به آن عمل کرده‌اند. ضمن این‌که - هم‌چنان که در مطالب بعدی ذکر خواهد شد - همه مذاهب فقهی به تقیه معتقد بوده و به آن عمل کرده‌اند.

#### ۴. تقیه در فقه مذاهب و فرقه‌های اسلامی

در مباحث قبلی به گوشه‌ای از دیدگاه‌های فقها و مفسرین مذاهب مختلف اسلامی در خصوص مشروعیت تقیه در ذیل برخی از آیات تقیه اشاره شده و مشروعیت آن به اثبات رسید. اما در این بخش، نمونه‌های فقهی مسئله تقیه از دیدگاه فقها و مفسرین مذاهب و فرقه‌های اسلامی که در مذاهب خود شایع گشته، ذکر می‌گردد تا سندی دیگر بر مشروعیت تقیه و جوابی محکم نسبت به شبهات برخی از وهابیون باشد.

قابل ذکر است که فقهای اهل سنت و مذاهب اسلامی، مباحث مربوط به تقیه را معمولاً در ذیل بابی به عنوان «اکراه» آورده‌اند و برخی دیگر نیز آن را در ابواب مختلف، اعم از عبادات، معاملات، عقود و ایقاعات بر حسب ارتباط اکراه با این ابواب ذکر نموده‌اند.

با توجه به گستردگی مطالب، تنها به ذکر گفتار برخی از مشاهیر هر مذهب و فرقه پرداخته می‌شود.

#### ۴ - ۱. تقیه در فقه حنفی

مسائل تقیه در منابع فقهی حنفی‌ها بسیار گسترده بوده و فقهای حنفی با نهایت دقت و اهتمام آن را تجویز نموده‌اند.

از مشهورترین منابع فقهی حنفی‌ها که در آن به طور مفصل دربارهٔ اکراه و تقیه در ضمن بابی مفصل به نام «باب الاکراه» سخن گفته شده، کتاب فقهی «المبسوط» نوشتهٔ سرخسی حنفی است که در آن آمده است: «ترک نماز واجب به هنگام اجبار بر ترک آن و همچنین افطار روزهٔ ماه مبارک رمضان و تهمت زدن به زنان عقیف و افترا به مسلمان در هنگام اکراه جایز است. همان‌گونه که تقیه در این امور درست است، در حالات بسیار دیگری که انسان مجبور بر آن شود نیز صحیح می‌باشد که از جملهٔ آنها زنا، خوردن مردار، خوردن گوشت خوک، نوشیدن شراب است. و اگر مجبور شونده از انجام آن چه بدان مجبور شده سرباز زند در حالی که بر آن توانایی دارد گنهکار خواهد بود، چه حق ندارد از آن امتناع ورزد همچنان‌که اگر انسان از روی تقیه به هنگام اجبار کلمهٔ شرک‌آمیز بر زبان جاری کند مجاز است.» (سرخسی، پیشین، ص ۴۸، ۵۱، ۷۷، ۷۸ و ۱۵۲).

فرغانی حنفی در کتاب «فتاوی قاضیخان» موارد بسیاری را ذکر نموده که تقیه در آنها جایز دانسته شده است. وی در ضمن آنها می‌نویسد:

«هرگاه کسی را مجبور کنند که مرد مسلمانی را بکشد و اگر خودداری کند کشته یا یکی از اعضایش قطع خواهد شد و او آن مرد مسلمانی را بکشد آیا این نوع اکراه صحیح است؟ آیا کشنده محکوم به قصاص می‌شود؟ ابوحنیفه و محمد گفته‌اند: اکراه درست است و قصاص بر اکراه کننده جاری است نه بر اکراه شونده. ابویوسف گفته است: اکراه صحیح است و قصاص بر هیچ کس واجب نیست، و دیه مقتول بر اکراه کننده است که از زمان خود طی سه سال آن را بپردازد!» (فرغانی حنفی، ۱۴۰۶ق، ج ۵، ص ۴۸۴ که در حاشیه کتاب الفتاوی الهندیه چاپ شده است).

البته شایستهٔ ذکر است که به اجماع فقهای امامیه تقیه در قتل حرام بوده و به بهانه اکراه و اجبار نمی‌توان کسی را کشت، همچنان که امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

«تقیه برای آن قرار داده شده است که خون (مردم) حفظ شود و هرگاه به (ریختن) خون برسد دیگر تقیه‌ای نیست.» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۷۴).

#### ۴ - ۲. تقیه در فقه مالکی

مالکی‌ها نیز در کتاب‌های فقهی خود به طور مفصل از تقیه سخن گفته‌اند. همچنان که در ذیل آیات گذشت، مالک بن انس در محقق ندانستن طلاق اکراهی، به قول ابن مسعود استناد کرده که

گفته است: «هر سخنی که دو تازیانه حاکمی را از من دفع کند من آن را بر زبان می‌آورم.» (مالک بن انس، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹).

شکی نیست که استناد به این گفتار گویای این مطلب است که به هنگام اجبار و اکراه، گفتن خلاف واقع جایز است هر چند اکراه با دو ضربه تازیانه باشد.

ابن عربی مالکی نیز گفته است: «کسی که از روی تقیه کافر شود و دلش بر ایمان مطمئن و استوار باشد احکام مرتد بر او جاری نمی‌شود چه او در دنیا معذور و در آخرت آمرزیده است و خلافی در این مورد نیست.» (ابن عربی، پیشین، ج ۳، ص ۱۱۷۷).

قرطبی مالکی از جمله مالکی‌هایی است که تقیه را صحیح دانسته و به طور گسترده از احکام و مسائل آن سخن گفته است. وی می‌گوید:

«سجده کردن بر بت از روی تقیه جایز است و تقیه رخصتی است که در قول و فعل به طور یکسان جایز می‌باشد.» (قرطبی مالکی، ج ۱۰، ص ۱۸۰-۱۹۱).

#### ۴ - ۳. تقیه در فقه شافعی

تقیه از دیدگاه امام شافعی در اموری صحیح است که برای اکراه شونده مباح باشد چیزهایی را که در شرع حرام است بر زبان آورده یا انجام دهد، که از جمله آنها بر زبان آوردن کلمه کفر است در حالی که دل بر ایمان استوار باشد. شافعی بر عدم ثبوت سوگند اکراه شونده رأی داده و در این باره به کتاب خدا و سنت مطهر نبوی استناد کرده و این قول را به عطاء بن ابی ریحان که یکی از بزرگان تابعین می‌باشد نسبت داده است. (امام شافعی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۱۱۴-۱۱۵).

هم‌چنین ابن حجر عسقلانی شافعی بر رخصت تقیه به هنگام اکراه بر تلفظ کلمه کفر، رأی داده است. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۲، ص ۲۶۳).

سیوطی شافعی نیز بر زبان آوردن کلمه کفر به هنگام اجبار را جایز دانسته و سپس مواردی از تقیه را که در حالت اکراه جایز می‌باشد ذکر نموده که عبارت است از: دزدی، نوشیدن جرعه شراب، آشامیدن ادرار، خوردن گوشت خوک، اتلاف مال غیر، خوردن طعام غیر، گواهی دروغ اگر در اتلاف مال باشد، افطار در ماه رمضان، ترک نماز واجب و بنا بر قولی زنا، و به طور خلاصه، طبق تعبیر او هر چیزی که با توبه در پیشگاه خداوند ساقط می‌شود با اکراه نیز ساقط می‌شود. (سیوطی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۰۷).



#### ۴ - ۴. تقیه در فقه حنبلی

ابن قدامه حنبلی تصریح کرده است که نماز در پشت سر بدعت‌گزار و فاسق جایز نیست مگر آن‌که انسان بیم داشته باشد در صورت ترک نماز در پشت سر او دچار ضرری می‌شود، که در این صورت می‌تواند از باب تقیه نماز را در پشت سر او بخواند، سپس آن را اعاده کند. وی در این باره به روایت جابر بن عبدالله انصاری استناد کرده که گفته است: از پیامبر خدا ﷺ شنیدم که بر فراز منبر خود می‌فرمود: «زن بر مرد و اعرابی بر مهاجر و فاجر بر مؤمن نباید امامت کند مگر آن‌که حاکمی او را مجبور به اقتدا کرده و یا از تازیانه و شمشیر او بترسد.» (ابن قدامه، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۱۸۶ و ۱۹۲).

از جمله تقیه‌هایی که در فقه حنبلی آمده، اکراه بر کلمه کفر است. ابن جوزی حنبلی در همین راستا در کتاب «زاد المسیر» تصریح کرده که کفر در صورت اجبار بر آن، از روی تقیه جایز است. اما اکراهی که این امر را مباح می‌کند از دیدگاه احمد بن حنبل بنا به یکی از دو گفته او آن است که انسان در صورت انجام ندادن کاری که بدان مجبور شده بر جان یا قطع یکی از اعضای بدنش بترسد. (ابن جوزی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۶۹۶).

#### ۴ - ۵. تقیه در فقه زیدی

احمد بن مرتضی یمانی زیدی از جمله فقهای زیدی است که می‌گوید:

«هر چه را اضطرار مباح می‌کند اکراه نیز آن را مباح می‌کند و این بنا بر قول خداوند است: «الّا ما اضطرتهم إلیه» و نیز: «الّا من اکره» و این آیه درباره عمّار و پدرش یاسر به هنگامی که آنها را به کفر مجبور کردند نازل شده است.» (احمد بن یحیی بن مرتضی، ۱۳۹۳ق، ج ۶، ص ۹۸).

او سپس مواردی از اکراه را که در آنها اختلاف است ذکر کرده و بعد چنین گفته: «برای اصحاب ما ملاک در آن‌چه ترک واجب را مباح می‌کند تضرر است که جای‌گزین علت یا مزید بر علت و یا استمرار آن می‌گردد.» (پیشین، ص ۹۹).

از این سخن و از گفتار پیشین او که گفته است: آن‌چه اضطرار آن را مباح می‌کند اکراه نیز آن را مباح می‌گرداند، دانسته می‌شود که از دیدگاه او در همه اموری که آنها را اکراه شمرده است تقیه صحیح می‌باشد.

از دیگر فقهای زیدی، شوکانی زیدی است که از معروف‌ترین و مشهورترین امامان زیدی در فقه و اصول و تفسیر و حدیث می‌باشد. وی دوستی با کفار را به منظور حفظ جان یا مال یا آبرو در صورت اکراه، از باب تقیه جایز می‌داند. (شوکانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۳۱).

وی هم‌چنین ادعای اجماع اهل علم بر مشروعیت تقیه نموده و تصریح کرده: «اهل علم اجماع دارند که اگر کسی بر کفر مجبور شود تا آن حدّ که بیم کشتن خود را داشته باشد اگر کفر بگوید و

دلش بر ایمان استوار باشد گناهی بر او نیست و زنش از او جدا نمی‌شود و حکم مرتد بر او جاری نمی‌گردد. « (پیشین، ج ۳، ص ۱۹۷).

#### ۴ - ۶. تقیه در فقه خوارج اباضیه

اباضیه فرقه‌ای از خوارج است که به عبدالله بن اباض مقاعسی مری تمیمی منسوب می‌باشد. این گروه از خوارج در زمان حال، بیشتر در کشورهای عمان، الجزایر و مغرب زندگی می‌کنند و از جمله کسانی هستند که در کتاب‌های فقهی خود به صراحت به تقیه معتقد شده و مسائل آن را بازگو نموده‌اند.

در کتاب «المعتبر» نوشته ابی سعید محمد بن سعید کدمی اباضی که از فقیهان اباضیه در قرن چهارم هجری است در باب «مایجوز به معنی التقیه فی الارحام و نحو هم من القول» چنین آمده است: «تقیه در خویشاوندان و همسایگان و دوست جایز است، انسان به او اظهار خوبی و برایش دعا کرده و کارهای او را بستاید اگرچه وی را دوست نمی‌دارد.» (کدمی اباضی، ۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۱۲).

سمدی اباضی دروغ گفتن را در هنگام تقیه جایز دانسته و گفته است: «کسی که یک دروغ بگوید منافق است مگر آن که توبه کند و گرنه از او بیزاری می‌شود. و کسی که می‌گوید او منافق است بدین دلیل است که دروغ گناه کبیره است و جز در تقیه و اصلاح ذات‌البین مجاز نمی‌باشد.» (سمدی کندی اباضی، بی تا، ص ۲۰۳).

از دیگر فقها و مفسرین خوارج اباضیه می‌توان اطفیش را نام برد که در تفسیر خود قائل شده که از روی اجبار و تقیه می‌توان به خدا کافر شد در حالی که دل بر ایمان پابرجا و استوار باشد. (اطفیش، ج ۷، ص ۹۷).

#### ۴ - ۷. تقیه در فقه معتزله

تقیه در فقه معتزله نیز در هنگام خطر و ترس بر جان جایز می‌باشد، هم‌چنان که ابن جوزی حنبلی در کتابش از واصل بن عطاء، سر دسته معتزله، نوشته که از خوارج تقیه می‌کرده است. (ابن جوزی، ۴۰۵ق، ص ۱۳۶).

زمخشری معتزلی نیز در ذیل آیه «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» می‌گوید: «مگر آن که از امری بیمناک شوید که واجب است از باب تقیه خود را از آن حفظ کنید. چنان‌چه از دشمنان بترسند، به آنها اجازه داده شده که با ایشان دوستی کنند و مراد از این دوستی خوش‌خویی و معاشرت ظاهری است در حالی که دل بر کینه و دشمنی آنها باقی و در انتظار زوال مانع باشد.» (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۴۲۲).

هادی معتزلی نیز از دیگر بزرگان معتزله در قرن سوم هجری است که بر مشروعیت تقیه تصریح کرده و گفته است: «اما مدارات زبانی با ستمکاران و هبه و بخشش و بالا نشاندن آنها در مجالس و خوش‌رویی با آنان اشکالی ندارد.» (علی محمد زید، ۱۴۰۵ق، ص ۱۹۰).

#### ۴-۸. تقیه در فقه امامیه

تقیه در فقه شیعه امامیه نیز مورد قبول بوده و قدمت آن در این فقه به بلندای تاریخ این فرقه می‌رسد و از جمله مسائلی است که همواره در فقه امامیه مورد توجه قرار گرفته و بدان عمل شده است و می‌توان گفت دلیل این توجه ویژه به تقیه و به تعبیر دیگر، دلیل معروف و ممتاز شدن شیعه اثناعشری به مراعات تقیه را در این دانست که در تاریخ پرفراز و نشیب اسلام، شیعه همواره در اقلیت بوده و در خفقان و سخت‌ترین شرایط زیر ظلم و ستم حاکمان وقت به سر می‌برده است و جهت حفظ موجودیت خود، چاره‌ای جز تمسک به تقیه نداشته است.

با توجه به همین شرایط بود که پیشوایان شیعه با تقیه نمودن، خود و پیروانشان را از هلاکت نجات داده و فقه سیاسی تقیه را با زبان گویای خود و هم‌چنین با عمل نمودن به آن مطرح نموده‌اند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که تقیه نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای در حفظ و بالندگی مکتب شیعه و فقه امامیه داشته است.

با نظر به اهمیت همین مسئله، دانشمندان شیعه اعم از فقها و محدثان و متکلمان و اصولی‌ها در دوره‌های مختلف تاریخ، مسئله تقیه را مطرح نموده و از ادله و احکام و شرایط آن بحث نموده و به طور مفصل از آن سخن گفته‌اند.

مشروعیت این مسئله در نزد فقهای امامیه به حدی است که کسانی هم‌چون مرحوم محقق کرکی و مرحوم بجنوردی در اثبات مشروعیت آن قائل به اجماع شده‌اند. (محقق کرکی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۱؛ بجنوردی، ۱۳۸۴ش، ج ۵، ص ۵۰).

فقهای امامیه برخلاف دیگر مذاهب اسلامی، تقیه را به زمانی که در آن بیم شدید و یا اکراه و اجبار وجود داشته باشد، مقید نساخته‌اند بلکه در مفهوم تقیه توسعه داده و آن را به مواردی که بیم نبوده ولی مصلحت، آن را ایجاب می‌کند، تعمیم داده‌اند. به همین دلیل تقسیمات مختلفی از سوی فقهای امامیه در مورد احکام تکلیفی و وضعی تقیه مطرح شده است، همانند تقسیم تقیه به اعتبار حکم که از سوی شهید اول در «القواعد و الفوائد»، ج ۲، ص ۱۵۸ و شیخ انصاری و محقق کرکی در کتاب‌هایشان ارائه گردیده و آن را به پنج قسم واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح تقسیم نموده‌اند. (شیخ انصاری، رسائل فقهیه، ص ۷۳؛ محقق کرکی، پیشین، ج ۲، ص ۵۱).

گفتنی است که در این میان، حضرت امام خمینی علیه السلام با نگاه ویژه‌ای، مسئله تقیه را با تمامی جهات و ابعاد و اقسامش و متناسب با شرایط و مقتضیات زمان، بحث و بررسی نموده است. دین‌شناسی و بینش و نگرش کم‌نظیر وی به مبانی و مسائل فقهی و مدارک اولیه آن، باعث شد که ایشان با موشکافی در مدارک احکام، تقیه مداراتی را نیز استنباط نموده و آن را به اقسام تقیه بیفزاید و از این طریق جلوی بسیاری از مسائل را که موجب اختلاف در میان مذاهب اسلامی می‌شد، سد نماید.

تقیه مداراتی در حقیقت نشان دهنده اهتمام مذهب تشیع بلکه دین اسلام به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و حفظ وحدت و یک‌پارچگی مسلمانان بوده و نهایت انعطاف‌پذیری دین اسلام را به نمایش می‌گذارد. حضرت امام تقیه مداراتی را از برترین عبادات دانسته و نظریه فقهی خویش را در خصوص این نوع تقیه به این صورت بیان می‌نماید: «همانا جواز تقیه مداراتی - بلکه وجوب آن - وابسته به خوف و ترس بر خود و دیگران نیست بلکه علی‌الظاهر مصلحت‌های نوعی و همگانی سبب ایجاب و وجوب تقیه از مخالفین گشته است، پس این نوع تقیه و پنهان نمودن اسرار واجب است گرچه شخص در امان بوده و ترس بر خود و دیگران نداشته باشد.» (امام خمینی، ۱۳۷۸ ش، ص ۷۰-۷۱).

قابل ذکر است که در دیدگاه فقهای امامیه، انجام مأموریه بر طبق تقیه، مجزی بوده و از این رو بعد از برداشته شدن و زوال تقیه، اعاده در وقت و یا قضای مأموریه در خارج از وقت لازم نمی‌باشد. (پیشین، ص ۴۹ و ۵۶؛ شیخ انصاری، ۱۳۷۵ ق، مقام سوم؛ بجنوردی، پیشین، ج ۵، ص ۵۹ - ۶۰ و...).

هم‌چنین طبق نظر حضرت امام خمینی علیه السلام، به مقتضای ادله عامه، تمام آثار صحت بر اعمال تقیه‌ای (چه عبادی مانند وضو و غسل و چه غیرعبادی مانند عقود و ایقاعات) مترتب شده و پس از زوال شرایط تقیه، آن آثار و احکام وضعی بر حال خود باقی می‌باشد، همانند رافع بودن وضوی تقیه‌ای. (امام خمینی، پیشین، ص ۸۹ - ۹۴).

در پایان باید گفت احکام و مسائل تقیه از دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی بسیار گسترده‌تر از آن است که در این مقال بگنجد، از این رو برای اطلاع بیشتر باید به کتاب‌های فقهی آنها رجوع کرد که به طور مفصل از تقیه و مسائل اکراه سخن گفته‌اند.

## ۵. نتیجه‌گیری

برخی از آیات قرآنی ناظر به تقیه بوده و بلکه از ادله قطعی مشروعیت تقیه به حساب می‌آید. این آیات از منظر و دیدگاه فقها و مفسرین فریقین بررسی گردید و علاوه بر اثبات مشروعیت تقیه، برخی از مسائل و احکام مربوط به آن از نگاه فرقه‌ها و مذاهب اسلامی مورد بحث قرار گرفت. از مجموع مباحثی که ذکر شد روشن گردید که اسلام به عنوان آیینی جامع و فراگیر و فقه اسلام به عنوان فقهی انعطاف‌پذیر، برای پیروان خویش راه‌کارهایی قرار داده است که در شرایط دشوار،

راهگشای آنان باشد. با این نگرش، می‌توان تقیه را چون جان‌پناهی دانست که مسلمانان را از گزند حوادث نگاه می‌دارد. بنابراین با توجه به دیدگاه فقهای مذاهب اسلامی در خصوص تقیه، می‌توان نتیجه گرفت که تقیه به مذهب ویژه‌ای اختصاص ندارد بلکه همه مذاهب اسلامی بر مشروعیت آن اذعان داشته و به آن عمل نموده‌اند و برای درستی آن، به مهم‌ترین منبع تشریح، یعنی کتاب، و نیز به سنت و اجماع، استناد کرده‌اند؛ افزون بر آن که عقل سلیم نیز آن را تأیید می‌کند. پس باید گفت: تقیه از دین اسلام است.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن جوزی، الأذکیاء، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۵ ق.
۳. \_\_\_\_\_، زاد المیسر فی علم التفسیر، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۴. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۵. ابن عربی، احکام القرآن، دارالمعرفه، بیروت، بی‌تا.
۶. ابن عطیة اندلسی غرناطی، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، تحقیق: المجلس العلمی بفاس، بی‌جا، ۱۴۰۷ ق.
۷. ابن قدامه، المعنی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۸. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالمصریه، قاهره، ۱۴۰۸ ق.
۹. احمد بن یحیی بن مرتضی، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، مؤسسۀ الرساله، بیروت، ۱۳۹۳ ق.
۱۰. اطفیش، محمد بن یوسف، تیسیر التفسیر لقطب الائمہ، وزارت التراث، عمان، ج ۷، ۱۴۲۵ ق.
۱۱. امام خمینی، سید روح الله، الرسائل العشره (رساله التقیه)، عروج، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. \_\_\_\_\_، تفسیر و شواهد قرآنی در آثار امام خمینی علیه السلام، مؤسسۀ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. \_\_\_\_\_، تقریرات کتاب البیع، محمدحسن قدیری، عروج، تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، کشف اسرار، انتشارات سیدجمال، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۱۵. امام شافعی، احکام القرآن، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۱۶. آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن و السبع المثانی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

۱۷. بخوردی، سید محمدحسن، *القواعد الفقهیه*، دلیل ما، تهران، ۱۳۸۴ ش.
۱۸. البغا، *تعلیقه علی البخاری*، ج ۶.
۱۹. نامر هاشم عمیدی، *تقیه از دیدگاه مذاهب و فرقه‌های اسلامی غیر شیعی*، ترجمه: سید محمدصادق عارف، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۷ ش.
۲۰. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *تفسیر الکبیر*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۲۱. زبیدی، سید محمدمرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، مکتبه الحیاء، بیروت، بی تا.
۲۲. زرعی، عبدالرحمن عبدالله، *رجال الشیعه فی المیزان*، دار الأرقم، کویت، ۱۴۰۳ ق.
۲۳. زمخشری، *الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، دار المعرفه، بیروت، بی تا.
۲۴. سرخسی، شمس‌الدین، *المبسوط*، دار المعرفه، بیروت، بی تا.
۲۵. سمدی کندی اباضی، ابوبکر احمد بن عبدالله بن موسی، *المصنّف*، مطبعه عیسی البابی الحلبی و شرکائه، مصر، بی تا.
۲۶. سیوطی، جلال‌الدین، *الاشباه و النظائر فی قواعد و فروع فقه الشافعیه*، دار الکتب العملیه، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. شمالوی، علی، *التقیه فی اطارها الفقهی*، بی جا، بی تا.
۲۸. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير الجامع بین فتنی الروایه و الدرايه من علم التفسیر*، دار المعرفه، بیروت، بی تا.
۲۹. شیخ انصاری، مرتضی، *رسائل فقهیه*.
۳۰. \_\_\_\_\_، *کتاب المکاسب (رساله التقیه)*، چاپخانه اطلاعات، تبریز، ۱۳۷۵ ق.
۳۱. صفی‌علیشاه، حسن بن محمدباقر، *تفسیر صفی*، بی جا، بی تا.
۳۲. طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مؤسسه‌أعلمی، بیروت، ۱۴۱۷ ق.
۳۳. \_\_\_\_\_، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، بی جا، بی تا.
۳۴. طبرسی، ابوالفضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: گروهی از مترجمان، ج ۱۴.
۳۵. \_\_\_\_\_، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، بی تا.

۳۶. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان عن تأویل القرآن*، تحقیق: محمود محمد شاکر، دارالمعارف، مصر، بی تا.
۳۷. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۳۸. علی محمد زید، *معتزلة الیمن - دولة الیهادی و فکره*، دار العوده، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۳۹. عمیدی، ثامر هاشم، *تقیه از دیدگاه مذاهب و فرقه های اسلامی غیر شیعی*، ترجمه: سید محمدصادق عارف.
۴۰. غفاری، *اصول مذهب الشیعه*، بی تا، تهران، ۱۳۷۲ش.
۴۱. فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغه*، مکتب الاعلام الاسلامی، بیروت، بی تا.
۴۲. فاضل مقداد، جمال الدین سیوری، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، قم، ۱۴۱۹ق.
۴۳. فرغانی حنفی، *فتاوی قاضیحان*، مطبوع بهامش الفتاوی الهندیه، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۶ق.
۴۴. فیومی، احمد بن محمد بن علی مقمری، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، دار الهجره، قم، ۱۴۰۵ق.
۴۵. قرطبی مالکی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، دار الاحیاء التراث العربی، لبنان، ج ۱۰، ۱۴۱۶ق.
۴۶. کدمی اباضی، ابی سعید محمد بن سعید، *المعتبر*، طبع وزاره التراث القومي و الثقافی التابعه لسلطنه عمان، عمان، ۱۴۰۵ق.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول الکافی*، الاسلامیه، تهران، ۱۳۸۸ق.
۴۸. کیهراسی، *احکام القرآن*، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۸۲ق.
۴۹. مالک بن انس، *المدونة الکبری*، مطبعة السعادة، مصر، بی تا.
۵۰. \_\_\_\_\_، *الموطأ*، دار القلم، بیروت، ۱۳۸۲ق.
۵۱. محقق کرکی، علی بن حسین، *الرسائل*، تحقیق: شیخ محمد حسون، مکتب آیه الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۹ق.
۵۲. مراغی، محمد مصطفی، *تفسیر المراغی*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۵۳. مغنیه، محمدجواد، *تفسیر الکاشف*، دارالعلم للملایین، لبنان، ۱۴۱۶ق.

٥٤. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، *تصحيح الاعتقاد بصواب الانتقاد*، تعليق: هبة الدين شهرستاني، منشورات رضى، قم، ١٣٦٣ش.
٥٥. مكى عاملى، محمد بن جمال الدين (شهيد اول)، *القواعد و الفوائد*، تحقيق: عبدالهادى حكيم، منشورات جمعية منتدى النشر، بى تا.
٥٦. وجدى، محمد فريد، *دائرة المعارف القرن العشرين*، دار الفكر، بيروت، بى تا.





## سوره انسان در تفاسیر «المیزان» علامه طباطبایی و «فی ظلال القرآن» سید قطب<sup>۱</sup>

علی اشرف کرمی<sup>۲</sup>

### چکیده

در این مقاله به مقایسه دیدگاه‌های تفسیری دو مفسر بزرگ شیعه و اهل سنت درباره سوره انسان پرداخته می‌شود و ابتدا ساختار کلی دو مفسر و تفسیر آنها و سپس دیدگاه‌های موجود در مورد آیات سوره انسان بررسی می‌گردد. مهم‌ترین تفاوت دیدگاهی، به شأن نزول و مکی یا مدنی بودن سوره انسان مربوط می‌باشد که سید قطب به مکی بودن سوره قائل بوده و علامه طباطبایی مانند دیگر مفسران شیعه به مدنی بودن و نیز نزول آن در شأن اهل بیت علیهم‌السلام نظر داده است؛ به این صورت که در پی ادای نذر خاندان علی علیه‌السلام برای شفای حسنین علیهم‌السلام و مراجعه مسکین و یتیم و اسیر بر در خانه‌شان، این سوره در شأن بزرگواری‌ها و کرامات آنان، نازل گشت که با توجه به دلایل و مدارک ارائه شده مانند وجود کلمه «اسیر» در آیه هشتم این سوره مشخص می‌شود که مدنی بودن سوره و نزول آن در شأن اهل بیت علیهم‌السلام محرز و غیرقابل انکار است.

واژگان کلیدی: تفسیر، اهل بیت علیهم‌السلام، علامه طباطبایی، سید قطب.

### مقدمه

علامه طباطبایی از علما و فضایی بزرگ شیعه در قرون جدید می‌باشد که تفسیر گران‌سنگ «المیزان» را نگاشته است. سید قطب نیز از مفسرین سنی مذهب قرن حاضر می‌باشد. در نگاهی به ساختار هر دو تفسیر «المیزان» و «فی ظلال» می‌توان به نظم و پیوستگی مطالب آنها پی برد. در تفسیر «المیزان» مشاهده می‌شود که پس از ذکر مکی و یا مدنی بودن هر سوره،

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۳/۲؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۳/۱۷.

۲- محقق و مدرس دانشگاه.

دسته‌ای از آیات در کنار هم قرار گرفته و روایاتی درباره آیات و تفسیر آنها نقل گردیده و در صورتی که به عقاید شیعه، شبهه یا اشکالی وارد شده باشد، به پاسخ آنها پرداخته شده است. تفسیر «فی ظلال القرآن» نیز از نظم خوبی برخوردار است. سید قطب پس از ذکر مکی و یا مدنی بودن سوره، ابتدا طرحی کلی و دورنمایی از ساختار و مفاهیم آن ترسیم کرده و به بیان ارتباط و تناسب بین آیات پرداخته است. و سپس سوره را به چند بخش مجزا تقسیم کرده و به تفسیر هر بخش که شامل تعدادی از آیات است، پرداخته و به هنگام تفسیر، تناسب بین آیات را به طور مکرر تحلیل نموده است. تفسیر المیزان دارای روش تفسیری قرآن به قرآن می‌باشد، اما علامه در این تفسیر، علاوه بر استناد به آیات قرآن، از مباحث لغوی، تفسیر ادبی، تفسیر علمی، مباحث کلامی و فقهی و به خصوص از روایات نیز بهره برده است؛ به عبارت دیگر، وی آیات قرآن را از ابعاد گوناگون و در سطح گسترده بررسی نموده است. اما «سید قطب بر این باور بود که مهم‌ترین اهداف تفسیر قرآن، دریافت مسائل تربیتی و اجتماعی می‌باشد و نه مشغول شدن به مباحث لغوی، کلامی، فقهی و علم قرائت» (میرزایی، ۱۳۸۳ش، ص ۳) به همین جهت وی در تفسیر خود هرگز وارد مسائل اختلافی کلامی و فقهی نشده است. هم‌چنین هیچ اشاره‌ای به این که برخی آیات به اعتقاد شیعه و اهل سنت، در شأن اهل بیت نازل گردیده، ننموده است. نیز در این تفسیر استناد به آیات یا روایات به چشم نمی‌خورد.

نکته مشترک بین این دو تفسیر این است که هر دو مفسر در تفاسیرشان به بعد اجتماعی آیات و نکات تربیتی و اخلاقی نهفته در آن توجه نموده‌اند، هرچند این توجه در تفسیر «فی ظلال القرآن» بیشتر به چشم می‌خورد.

### تفسیر آیات

«هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا؛ آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود.» (انسان/۱).

در خصوص استفهام موجود در آیه، هم علامه طباطبایی و هم سید قطب معتقدند این امر برای تثبیت مطلب می‌باشد؛ به این معنا که به طور قطع روزگاری بوده که از انسان، نام و نشانی نبوده است. در مورد واژه «الانسان» علامه معتقد است که منظور، جنس بشر است، نه حضرت آدم علیه السلام؛ به این دلیل که «با آیه بعدی سازگار نیست، چون آدم ابوالبشر از نطفه خلق نشده است.» (طباطبایی؛ ۱۳۷۴ش، ج ۲۰، ص ۱۹۳) و آیه بعد درباره انسان می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ». اما سید قطب در این مورد، چیزی بیان نکرده است.

علامه طباطبایی، به تفسیر واژه‌ها و عبارات می‌پردازد، اما سید قطب به تفسیر آنها اشاره‌ای نمی‌کند. علامه در مورد واژه «حین» معتقد است قطعه محدودی از زمان است، چه کوتاه و چه طولانی باشد و نیز در مورد «شَیْئًا مَذْکُورًا» بر این باور است که انسان موجودی بالفعل نبوده است؛ یعنی شیء بوده اما شیء قابل ذکر نبوده است.

سید قطب، به مطالب فوق اشاره‌ای ذکر نکرده است، بلکه وی ذیل این آیه، تنها به سه نکته اشاره نموده است؛ یکی «روح» که قبل از خلقت انسان، وجود داشته است، اما از انسان خالی بوده است. نکته دوم، عبارت است از لحظه‌ای که این انسان به وجود می‌آید که به نظر وی، جز خدا کسی آن را نمی‌داند، و آخرین نکته در مورد تأمل در «دست قدرت» است که انسان را به عرصه هستی وارد می‌کند و شرایطی برایش فراهم می‌نماید که باقی ماندنش را ممکن می‌سازد.

در نهایت باید گفت که نظریه علامه مبنی بر این که مراد از «الإنسان»، نوع بشر است نه حضرت آدم علیه السلام با توجه به دلیلی که خود علامه ارائه نموده، صحیح می‌باشد. نظرات وی در مورد واژه «حین» و عبارت «شَیْئًا مَذْکُورًا»، در سایر کتاب‌های تفسیری و از جمله در «مجمع البیان» (طبرسی، ۱۳۸۰ش، ج ۱۵، ص ۵۲۷) نیز آمده است. اما در مورد نظریات سید قطب، باید گفت که گرچه ظاهر آیه به صراحت این مطالب را بیان نمی‌کند، اما نتایجی که وی از آیه برداشت کرده است با ظاهر آیه و سیاق آن تناقضی نداشته، و صحیح به نظر می‌رسد.

«إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا؛ ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم و او را می‌آزماییم بدین جهت او را شنوا و بینا قرار دادیم» (انسان/۲).

اولین نکته قابل توجه، به واژه «أمشاج» مربوط می‌باشد که به معنای مخلوط و ممتزج است، زیرا نطفه مرد و نطفه زن با هم مخلوط می‌شود تا نوزاد شکل بگیرد. این را هر دو مفسر، ذکر کرده‌اند. البته سید قطب اضافه می‌کند که «چه بسا این عامل‌های وراثتی که امروزه «ژن» نامیده می‌شود، در نطفه باشد.» (شاذلی، بی تا، ج ۶، ص ۳۷۷).

سید قطب در مورد مفهوم آیه، بر این باور است که خداوند انسان را از روی بیهودگی خلق نکرده است، بلکه آفریده است تا او را امتحان کند و در بوتۀ آزمایش قرار دهد، و به همین دلیل او را شنوا و بینا قرار داده است.

در مقابل سید قطب، عقیده علامه طباطبایی بر این است که کلمه «ابتلاء» به معنای آزمایش و امتحان نمی‌باشد، بلکه به معنای نقل چیزی از حالی به حالی و از گونه‌ای به گونه‌ای دیگر است؛ برای

مثال، طلا در بوته ابتلا قرار می‌گیرد تا به آن شکل مورد نظر درآید، پس در این‌جا معنای آیه این است که انسان از نطفه، خلق شده و سپس آن نطفه به علقه و پس از آن به مضغه تبدیل می‌شود تا به خلقت مورد نظر برسد.

هم‌چنین، علامه در پاسخ به عقیده کسانی چون سید قطب می‌نویسد: «این سخن، با تفریح «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» نمی‌سازد، چون سمیع و بصیر شدن انسان نمی‌تواند متفرع بر امتحان انسان باشد، و اگر مراد از آن تکلیف بود، جا داشت که تکلیف را متفرع بر سمیع و بصیر بودن انسان کند، نه به عکس.» (طباطبایی؛ پیشین، ص ۱۹۴). وی در ادامه می‌گوید: «اگر بگویند کلام به صورت «إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَظْفَةٍ إِمْشَاجٍ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا لِنَبْتَلِيَهُ» بوده است، می‌گوییم پس و پیش شدن کلام، قابل اعتنا نمی‌باشد.»

علامه، در اثبات دیدگاه خویش، دلیل دیگری نیز ارائه داده و می‌نویسد: «سبب آیات و مخصوصاً آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ...» می‌فهماند که ذکر سمیع و بصیر کردن بشر، برای این بوده که به وسیله آن تدبیر ربوبی را به یاد آورده، بفهماند تدبیر ربوبی اقتضا کرد تا برای رساندن انسان به غایت هستی‌اش او را سمیع و بصیر کند، تا آیات دال بر مبدأ و معاد را ببیند.» (پیشین، ص ۱۹۵). به عبارت دیگر، این دیدن و شنیدن، او را به پیمودن راه حق و ایمان و انجام عمل صالح وادار کند، تا به نعمت‌های ابدی برسد و در غیر این صورت، به عذاب جاویدان دچار شود.

با توجه به دلایلی که علامه طباطبایی در اثبات دیدگاه خویش ارائه نموده است، دیدگاه او بر دیدگاه سید قطب رجحان دارد.

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد و پذیرا گردد یا ناسپاس» (انسان/۳).

در مورد آیه سوم، نظر سید قطب بر این است که پس از این‌که انسان فهمید که چیز قابل ذکری نبوده و اراده خداوند بر این قرار گرفته که او به وجود بیاید «و قوه شنوایی و بینایی و نیز قدرت شناخت به او داده و انتخاب راه را به خودش واگذار کرده است، شکر و سپاس‌گزاری نزدیک‌ترین فکری است که بر قلب هدایت یافته عارض می‌شود و اگر شکرگزاری نکرد پس ناسپاس می‌باشد.» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، ابتدا هدایت را ارائه طریق، نه رساندن به مطلوب، معنا می‌کند و عقیده وی در مورد «السبیل» این است که سبیل، راهی است که انسان را به غایت مطلوب که همان حق است، می‌رساند، اما سید قطب در این مورد مطلبی ارائه نداده است.

علامه نیز همانند بسیاری دیگر از مفسران معتقد است دو عبارت «إِذَا شَاكَرًا» و «إِذَا كَفُورًا» برای ضمیر موجود در «هدیناه» حال می‌باشد. وی در ادامه می‌گوید: «آن سیبلی که خدا بدان هدایت کرده، سیبلی است اختیاری، و شکر و کفری که مترتب بر این هدایت است، در جو اختیار انسان قرار گرفته، هر فردی به هر یک از آن دو که بخواهد، می‌تواند متصف شود، و اکراه و اجباری در کارش نیست.» (طباطبایی، پیشین، ص ۱۹۶).

سید قطب در این باره نیز مطلبی ذکر نکرده است، لذا نظریات علامه که به دلیل مستند می‌باشد، تفسیر صحیح آیه است.

«إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا؛ ما برای کافران زنجیرها و غل‌ها و شعله‌های سوزان آتش آماده کرده‌ایم» (انسان/۴).

نقطه اختلاف موجود در این‌جا، در مورد معنای «سلاسل» و «أغلال» می‌باشد. سید قطب معتقد است «سلاسل» برای پاها و «أغلال» برای دست‌هاست. اما علامه معتقد است به وسیله «سلاسل» دست و پای مجرم را می‌بندند و به وسیله «أغلال» دست و پای مجرم را به گردنش قفل می‌کنند به طوری که بدن او در میانش قرار بگیرد.

راغب اصفهانی، سلاسل را جمع «سلسله» و به معنای زنجیر می‌داند و در مورد «غل» می‌نویسد: «زنجیر مخصوصی است که اعضای بدن در میانشان قرار می‌گیرد.» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۵۰۷). با این توضیح، معنایی که علامه برای «غل» ذکر کرده است، صحیح‌تر می‌باشد.

«إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا؛ به یقین ابرار و نیکان از جامی می‌نوشند که با عطر خوشی آمیخته است» (انسان/۵).

کلمه «کأس» به معنای ظرف مخصوص نوشیدنی‌ها می‌باشد و «کافوراً» به علت شهرتش، هر چیز خوشبو و خنکی را به آن مثل می‌زنند و گفته شده که در این‌جا نام چشمه‌ای بهشتی نیز می‌باشد. آنچه گفته شد را علامه طباطبایی در تفسیر آیه پنجم آورده است و نیز معتقد است که ابرار، کسانی هستند که اعمال خیر را بدان جهت که خیر است انجام می‌دهند نه به این خاطر که سودی عایدشان شود. وی هم‌چنین به این نکته نیز اشاره می‌کند که این آیه در شأن حضرت علی عليه السلام و فرزندان اوست.

سید قطب در تفسیر این آیه به این نکته توجه نشان داده است که عرب‌ها گاهی خمر را با کافور و گاهی با زنجبیل درمی‌آمیزند تا از نوشیدن آن لذت ببرند. از این رو خداوند چنین وعده‌ای را به ابرار و نیکان می‌دهد. «و این اوصاف، برای نزدیک شدن و ملموس شدن این نعمت‌هاست، زیرا راهی غیر از این، برای تصور این غیب پنهان وجود ندارد.» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸).

در مواردی که شیعه معتقد است آیه یا سوره‌ای در شأن اهل بیت نازل شده است، سید قطب، سکوت را ترجیح می‌دهد.

بنابراین همه آن‌چه که از علامه و سید قطب درباره تفسیر «کافوراً» و «کأس» نقل گردید، صحیح می‌باشد، زیرا با یک‌دیگر و نیز با سیاق آیات تناقضی ندارد.

«عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا؛ چشمه‌ای که بندگان خدا از آن می‌نوشند و {به دلخواه خویش} آن را جاری می‌کنند» (انسان/۶).

علامه طباطبایی معتقد است نصب کلمه «عینا» یا به خاطر حذف حرف جر بوده (من عین) و یا به خاطر اختصاص می‌باشد و تقدیر کلام (أَخْصَّ عَيْنًا) بوده است. وی معتقد است واژه «عبادُ الله» به خاطر اشاره به این نکته است که اگر از آن کأس می‌نوشند به این دلیل است که به زیور عبودیت آراسته شده‌اند. اما سید قطب در این باره، بر این باور است که تعبیر به «ابرار» در آیه قبل، به خاطر بزرگ شمردن و اعلام برتری آنها، و تعبیر به «عبادُ الله» در این آیه به خاطر نزدیک شدن به خدا و انس گرفتن با اوست. هر دو تفسیر، صحیح به نظر می‌رسد، زیرا اطلاق آیه بر این دو وجه، به آن خللی وارد نمی‌کند.

علامه طباطبایی می‌نویسد: «بعید نیست که این دو آیه در مقام بیان حقیقت عمل صالح آنان بر اساس تجسم اعمال باشد» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۱)؛ یعنی وفای به نذر و اطعام نیازمند، ظاهرش وفا و اطعام است، اما باطنش نوشیدن از کأسی با طعم کافور، آن هم از چشمه‌های همیشه جوشان، می‌باشد.

علامه در اثبات این سخن، به ظاهر جمله استناد می‌کند که «یشربون» و «یشرب بها» به این معناست که همین حالا مشغول نوشیدن‌اند، نه این‌که در قیامت می‌نوشند، زیرا در غیر این صورت، باید می‌فرمود «سیشربون» و «سیشرب بها».

این توجیه علامه رحمته‌الله، تعبیری زیبا می‌باشد که با توجه به صحت و قوت دلیل ارائه شده، کاملاً صحیح است.

«يَوْمَئِذٍ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَتْ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا؛ {همان بندگان که} به نذر خود وفا می‌کردند و از روزی که گزند آن فراگیرنده است می‌ترسیدند» (انسان/۷).

هر دو مفسر معتقدند آیه در پی به تصویر کشیدن دو صفت از صفات ابرار است؛ یکی این‌که به نذر خود وفا می‌کنند و از سختی آن نمی‌هراسند و دیگر این‌که از روز جزا که شر و عذابش فراگیر است خوف دارند.

اما نکته قابل توجه در این آیه واژه «نذر» می‌باشد، که مراد از آن همان نذری است که خاندان علی علیه السلام در پی شفای حسنین علیهما السلام به آن وفا کردند و علامه نیز اعتقاد دارد که صاحب این آیه حضرت علی علیه السلام می‌باشد. یادآوری می‌شود که سید قطب به این مطلب نیز اشاره‌ای نکرده است.

«وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا؛ و به {پاس} دوستی {خدا} بینوا و یتیم و اسیر را خوراک می‌دادند» (انسان/۸).

سید قطب در ذیل این آیه، تنها به این نکته اشاره کرده است که نیکوکاران به خاطر احساس عطف، غذای خود را با وجود علاقه و اشتیهای به آن به محتاجین می‌بخشند. «و با توجه به محیط بی‌رحم و خشن مکه، که مشرکان در آن‌جا چیزی به مستمندان نمی‌دهند و اگر چیزی ببخشند برای فخرفروشی است، نیکوکاران به منزله قطعه زمینی سرسبز و سایه‌دار، در این گرمای سوزان بخل هستند و با بزرگ‌منشی و خلوص نیت غذایشان را می‌بخشند.» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸).

همان‌طور که از مطلب فوق برمی‌آید، سید قطب یک بار دیگر و به صورت غیرمستقیم این سوره را مکی تلقی می‌کند و با این فرض، نزول سوره در شأن اهل بیت علیهم السلام منتفی می‌شود.

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد:

«سیاق این آیات سیاق داستان‌سرایی است؛ داستان مردمی از مؤمنین که قرآن نامشان را ابرار خوانده و از پاره‌ای کارهایشان، یعنی وفای به نذر و اطعام مسکین و یتیم و اسیرشان خبر داده، ایشان را می‌ستاید، و وعده جمیلشان می‌دهد. معلوم می‌شود سبب نزول این آیات هم همین داستان بوده، و این داستان در خارج واقع شده نه این‌که بخواهد یک قصه فرضی را جعل کند، آن‌گاه آثار خوب آن را برشمرده و کسانی را که آن‌چنان عمل کنند وعده جمیل بدهد.» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۳).

هم‌چنین، علامه نکته دیگری را به این مطلب اضافه می‌کند، که «در این آیات یکی از سه طایفه‌ای که به وسیله ابرار اطعام شده‌اند اسیر دانسته، و این خود شاهد بر آن است که آیات در مدینه نازل شده و داستان بعد از هجرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و قوت یافتن اسلام و غلبه مسلمین بر کفار و مشرکین اتفاق افتاده، نه قبل از آن» (پیشین، ص ۲۰۳).

بنابراین، با توجه به دلایل ارائه شده توسط علامه طباطبایی و نیز دلایلی که در مبحث شأن نزول به آنها اشاره شد، نزول سوره در مدینه و در شأن اهل بیت علیهم السلام، بنابر عقیده شیعه و از جمله علامه طباطبایی، قطعی می‌باشد.

«إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَأ نُرِيدَ مِنْكُمْ جَزَاءً وَكَلَّا شُكُورًا؛ ما برای خشنودی خداست که به شما می‌خورانیم و پاداش و سپاسی از شما نمی‌خواهیم» (انسان/۹).

سید قطب، ضمن اشاره به این که نیکان هنگام اطعام نیازمندان، انتظار هیچ پاداش و تشکری و نیز قصد سرکشی و برتری‌جویی ندارند، به فریضه زکات نیز اشاره می‌کند و فواید آن را رفع نیاز نیازمندان و مهم‌تر از آن، صیقل دادن جان انفاق‌کنندگان برمی‌شمارد.

اما علامه طباطبایی ضمن اشاره به این نکته که آنان انتظار سپاس و پاداش ندارند، به تفسیر جزئیات آیه نیز می‌پردازد. به اعتقاد او وجه خداوند همان صفات فعلی او یا به عبارت جامع‌تر، رحمت عامه او می‌باشد و منظور از «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ»، تنها جلب خشنودی و رضایت خداست و این عبارت یا زبان حال ابرار است و یا این که آن را به زبان آورده‌اند. علامه به فریضه زکات اشاره‌ای نکرده است.

در نهایت باید گفت نکاتی که این دو مفسر به عنوان تفسیر آیه ارائه نموده‌اند، با یکدیگر و نیز با سیاق و ظاهر آیه تناقضی ندارد.

«إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا؛ ما از پروردگارمان از روز عبوسی سخت هراسناکیم» (انسان/۱۰).

هر دو مفسر عقیده دارند که آیه، در مقام بیان علت آن است که گفتند: «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان/۹)؛ به این معنا که اگر از شما هیچ پاداشی نمی‌خواهیم به خاطر ترسی است که از روز جزا داریم که روزی سخت است.

علامه طباطبایی، معتقد است وصف روز قیامت به عبوس از باب استعاره می‌باشد و مراد از عبوس بودن، نهایت شدت آن برای گنهکاران است.

در مورد این آیه نیز، دو مفسر، با یکدیگر اختلافی ندارند و مطالب ارائه شده در تفسیر آیه، صحیح می‌باشد، زیرا این همان معنایی است که از آیه فهمیده می‌شود.

«فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا؛ پس خدا {هم} آنان را از آسیب آن روز نگاه داشت و شادابی و شادمانی به آنان ارزانی داشت» (انسان/۱۱).

معنای آیه این است که خداوند آنان را از شر آن روز سخت حفظ می‌کند و به خاطر لطافت قلب‌هایشان و عمل نیکشان، در آن روز، شاد و خرم و مسرورند. این معنا را هر دو مفسر آورده‌اند. البته علامه طباطبایی در تفسیر این آیه به آیه دیگری استناد می‌کند، آن‌جا که می‌گوید: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ» (قیامت/۲۲).

معنای فوق، با ظاهر و سیاق آیه سازگاری دارد.



«وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا؛ و به {پاس} آن که صبر کردند بهشت و پرنیان پاداششان داد» (انسان/۱۲).

سید قطب در تفسیر این آیه تنها به ذکر یک جمله اکتفا کرده است و آن این که نیکان در بهشت ساکن می‌شوند و حریر می‌پوشند. اما علامه طباطبایی می‌نویسد: «منظور از صبر، صبرشان در برابر مصیبت، و در برابر اطاعت، و از معصیت است، چون این طایفه در زندگی دنیا به جز وجه پروردگارشان طلبی نداشتند» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۶)؛ به عبارتی، خواست و اراده خداوند را بر خواسته خود مقدم می‌داشتند و اوامر و نواهی خداوند را اجرا می‌کردند، هر چند مخالف خواسته خودشان بود. از این رو خداوند مشقت و زحمتشان را با نعمت‌های گوناگون و زیبا پاسخ می‌دهد. بنابراین تفسیری که علامه ارائه نموده است، نسبت به تفسیر سید قطب، جامع‌تر است و از این رو رجحان دارد.

«مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا؛ در آن {بهشت} بر تخت‌ها {خویش} تکیه زند، در آن جا نه آفتابی ببینند و نه سرمای» (انسان/۱۳).

آنان در جایی راحت و امن در بهشت، بر تکیه‌گاه‌هایی تکیه زده و هوای اطرافشان ملایم و مطبوع است، زیرا نه آفتابی سوزان آنان را می‌آزارد و نه سرمای شدید آنان را ناراحت می‌کند. هر دو مفسر، همین معنا را آورده‌اند، اما علامه طباطبایی به معنای واژه‌ها نیز پرداخته است. وی معتقد است «اریکه» به معنای هر چیزی است که به آن تکیه نمایند و «زمهریر» همان سرمای سخت و شدید می‌باشد. بنابراین هم معنای کلی که هر دو مفسر از آیه برداشت نموده‌اند با یک‌دیگر موافق و با ظاهر آیه سازگار است و هم معنای واژگانی که علامه ذکر کرده است، صحیح می‌باشد. با توجه به توضیحات بالا، تفسیری که علامه ارائه نموده است، جامع‌تر می‌باشد.

«وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا؛ و سایه‌ها(ی درختان) به آنان نزدیک است و میوه‌هایش {برای چیدن} رام» (انسان/۱۴).

علامه طباطبایی در مورد کلمه «دانیه» معتقد است «در خصوص این مورد، هم معنای خود را دارد و هم معنای گستردگی را می‌دهد؛ به عبارتی دیگر، معنای «دانیه»، نزدیک و گسترده می‌باشد. علامه در مورد عبارت «ذُلَّتْ قُطُوفُهَا» می‌نویسد: «به این معناست که خدای تعالی میوه‌های بهشتی را برای ایشان مسخّر کرده و تحت فرمان و اراده آنان قرار داده تا به هر نحو که بخواهند بدون هیچ مانع و زحمتی بچینند» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۷). این همان معنایی است که از آیه برداشت می‌شود و معنای صحیح آن می‌باشد. اما سید قطب در ذیل این آیه، تنها به این نکته اشاره

می‌کند که سایه‌ها و میوه‌ها به بهشتیان نزدیک است، که این معنا گرچه صحیح است اما در مقایسه با توضیح علامه، کامل نمی‌باشد.

«وَيَطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ؛ و ظروف سیمین و جام‌های بلورین پیرامون آنان گردانده می‌شود» (انسان/۱۵).

درباره معنای «آیه» علامه معتقد است مفرد آن «إناء» می‌باشد که ظرفی است همچون لیوان، بدون دسته و لوله. و در مورد مفهوم آیه می‌نویسد: «طواف کردن خدام بهشتی است که برای اهل بهشت طعام و آب می‌آورند» (طباطبایی، پیشین). این همان معنایی است که از آیه فهمیده می‌شود. لازم به ذکر است که سید قطب در تفسیر این آیه، مطلبی ارائه نکرده است، شاید به این علت که معنایش روشن بوده و از نظر وی به تفسیر و توضیح نیازی نداشته است.

«قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا؛ جام‌هایی از سیم که درست به اندازه {و با کمال ظرافت} آنها را از کار در آورده‌اند» (انسان/۱۶).

در مورد این که ظرف بلورین چگونه از نقره است، سید قطب معتقد است «ظروف از جنس نقره هستند اما در صفا و شفافیت، همچون شیشه‌اند» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸۲). اما علامه ذیل این آیه می‌نویسد: «بعضی گفته‌اند منظور از نقره‌ای بودن قواریر، تشبیه ظرف‌های بهشتی است که از نظر صفا و زیبایی مانند نقره است نه این که حقیقتاً از جنس نقره باشد» (طباطبایی، پیشین) و احتمال می‌دهد تقدیر آیه، «قواریر من صفاء الفضة» باشد.

در مورد دو نظر فوق، باید گفت هر دو نظر با ظاهر و معنای آیه سازگاری دارد. و ترجیح یکی از آنها مشکل است، زیرا در این آیه و آیات قبل و بعد از آن، قرینه‌ای در تأیید یا رد هیچ‌یک از این دو نظر وجود ندارد.

اعتقاد علامه در مورد ضمیر فاعلی موجود در «قَدَّرُوهَا»، بر این است که این ضمیر یا به ابرار برمی‌گردد، یا به خدمت‌گزاران طواف‌کننده؛ به این معنا که یا بهشتیان خود بر طبق میلشان غذا و شراب را اندازه‌گیری می‌کنند و یا این که خدمت‌گزاران، غذای بهشتیان را اندازه‌گیری کرده و به آنها عرضه می‌کنند.

دو وجهی که علامه در مورد فاعل «قَدَّرُوهَا» ذکر نموده است، کاملاً صحیح است، زیرا هم به معنا و مفهوم آیه خللی وارد نمی‌کند و هم با قواعد نحوی سازگاری دارد. یادآوری می‌شود که سید قطب در این مورد نیز مطلبی بیان نکرده است.

«وَيَسْتَقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا؛ وَ فِيهَا مِنْ جَبَلٍ مَوْجٍ» (انسان/۱۷).

هر دو مفسر بر این باورند که شراب نیکان را با زنجبیل که طعم و عطر خاصی دارد، ممزوج می‌کنند و این یکی از نعمتهایی است که برای آنان آماده شده است.

«عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا؛ از چشمه‌ای در آن جا که سلسبیل نامیده می‌شود» (انسان/۱۸).

هر دو مفسر در وصف «سلسبیل»، شیرین و گوارا بودن و لذیذ و سبک بودن را ذکر می‌کنند. اما علامه در نصب کلمه «عیناً» سه احتمال را بیان می‌کند؛ یکی اختصاص، بنابر تقدیر (أخص عیناً)، دیگری، ندا بنابر (أعنى عیناً) و سومی، افتادن حرف جر می‌باشد، بنابر تقدیر (من عیناً).

معنایی که هر دو مفسر برای سلسبیل ذکر کرده‌اند مطابق با معنایی است که راغب در مفرداتش می‌آورد، پس هر دو معنا صحیح می‌باشد.

«وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا؛ وَ بَرَّكَاتٍ كَثِيرَةٍ وَ جَوَارِحٍ مُّجَنَّبَاتٍ» (انسان/۱۹).

می‌گردند چون آنها را ببینی گویی که مرواریدهایی پراکنده‌اند» (انسان/۱۹).

هر دو مفسر معتقدند «وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ» نوجوانانی زیبارو هستند که در نهایت طراوت و شادابی و خرمی به سر می‌برند و از این رو هم‌چون مرواریدهای پراکنده‌اند و مراد از «مُخَلَّدُونَ» این است که جوانی و زیبایی‌شان جاودانه است و پیری در آنها راه ندارد.

آن چه گفته شد معنای مشترکی است که هم علامه و هم سید قطب از آیه دریافت نموده‌اند و با ظاهر آیه نیز سازگاری دارد. اما علامه نکته دیگری نیز به تفسیرش اضافه می‌کند و آن این است که تعبیر به «مخلدون» به این علت است که این نوجوانان گوشواره معروف به «خُلْدَه» را به گوش دارند، که این معنا نیز صحیح به نظر می‌رسد.

«وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا؛ وَ جَنَّاتٍ مِنْ جَنَّتَيْنِ ذَاتِ قَوَائِمٍ وَسَائِرٍ مِّنْ أَجْنَابٍ» (انسان/۲۰).

علامه در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اگر چشم خود را بدان جا، یعنی به بهشت، بیفکنی، در آن جا نعیمی می‌بینی که با زبان قابل وصف نیست و ملک کبیری می‌بینی که با هیچ مقیاسی نمی‌توان تقدیرش کرد» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۰۹). اما سید قطب به این نکته اشاره کرده است که به هر یک از اولیای خدا ملکی کبیر و عالمی پرنعمت اختصاص دارد.

دو معنای فوق با ظاهر آیه و نیز با یکدیگر، هیچ تناقض و اختلافی ندارد.

«عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا؛ {بهشتیان را} جامه‌های ابریشمی سبز و دیبای ستر در بر است و پیرایه آنان دست‌بندهای سیمین است و پروردگارشان باده‌ای پاک به آنان می‌نوشاند» (انسان/۲۱).

«سندس» حریر نازک و «استبرق» ابریشم ضخیم می‌باشد. در این‌جا نیز هر دو مفسر این معنا را ذکر کرده‌اند.

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد: «خدای تعالی در جمله «وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ» همه واسطه‌ها را حذف کرده و نوشاندن را مستقیماً به خودش نسبت داده، و این از همه نعمت‌هایی که در بهشت به ایشان داده، افضل است» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۱۰) و سید قطب همین معنا را به این صورت می‌آورد: «این نوشاندن از جانب خداوند است، پس این هدیه‌ای بزرگ است از جانب بخشنده‌ای بزرگوار، که ارزش این نعمت را افزایش می‌دهد.» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸۳).

بنابراین در بیان معنای فوق، بین هر دو مفسر توافق وجود دارد. علامه معتقد است «شراب طهور» شرابی است که در نهایت پاکی بوده و هیچ پلیدی‌ای را باقی نمی‌گذارد. اما سید قطب در این مورد سکوت نموده و مطلبی بیان نکرده است.

«إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا؛ این {پاداش} برای شماست و کوشش شما مقبول افتاده است» (انسان/۲۲).

علامه طباطبایی در مورد آیه همان دو احتمالی را ذکر می‌کند که فخر رازی نیز به آنها اشاره کرده است؛ یکی این‌که آیه خطابی از ناحیه خداوند به بهشتیان می‌باشد و دیگر این‌که جمله «يقال لهم» در تقدیر است؛ به عبارت دیگر، وعده‌ای است به انسان‌های نیکوکار.

لازم به ذکر است که سید قطب تنها به احتمال اول بسنده کرده است، اما دو احتمالی که علامه ذکر کرده است هم با ظاهر و سیاق آیه سازگار است و هم از نظر سید قطب کامل‌تر است و از این رو رجحان دارد.

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا؛ در حقیقت ما قرآن را بر تو به تدریج فرو فرستادیم» (انسان/۲۳).

سید قطب، ذیل این آیه، مشکلات زمان بعثت پیامبر را یادآوری می‌کند؛ آن‌جایی که مردم به شهوات و لذات و خوشی‌ها عادت کرده بودند و دل‌کندن از آنها برایشان مشکل بود و به همین دلیل «به انکار و اذیت و آزار پیامبر و بعد از آن هم به شبهه‌افکنی نسبت به قرآن پرداختند. ولی چون پیامبر ﷺ فرستاده خدا و حامل رسالت اوست، لذا خداوند او را تنها نمی‌گذارد و به او قوت قلب

بخشیده و کمک و یاری خود را ضمن این آیات به او اعلام می‌دارد. «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸۴).

علامه طباطبایی نیز به این مطلب اشاره می‌کند که آیه دارای چندین تأکید، از جمله حرف «إِن»، تکرار ضمیر متکلم مع‌الغیر (إنا نحن) و نیز مفعول مطلق (تنزیلاً) می‌باشد، که هم نشانه تأکید مطلب و هم علامت نزول تدریجی قرآن است که احتمال مداخله شیطان و هوای نفس را از بین می‌برد، زیرا نازل کننده آن خداوند است.

در توضیح این که چگونه علامه، نزول تدریجی را از آیه برداشت نموده است، باید گفت زمانی که فعل «نَزَلَ» در باب تفعیل استفاده شود، نشانه نزول تدریجی است. این مطلب در مفردات راغب به این صورت آمده است: «إنزال عمومیت دارد، هم در مورد نزول تدریجی و هم نزول کلی و یکبارگی به کار می‌رود، اما تنزیل فقط نزول تدریجی است.» (راغب اصفهانی، پیشین، ج ۳، ص ۳۱۵).

مطالبی که هر دو مفسر آورده‌اند، صحیح می‌باشد و با معنای آیه نیز سازگار است، اما نظر علامه کامل‌تر و مستند به دلیل می‌باشد، از این رو رجحان دارد.

«فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا؛ پس در برابر فرمان پروردگارت شکیبایی کن و از آنان گناهکار یا ناسپاس‌گزار را فرمان‌میر» (انسان/۲۴).

به اعتقاد سید قطب، آیه، پیامبر ﷺ را در برابر اذیت و آزار و فتنه‌های کفار به صبر دعوت می‌کند. و اعلام می‌نماید که حتی اگر این صبر سال‌ها به طول بینجامد، تو حق اطاعت از هیچ گنهکار و کافری از آنها را نداری و در ادامه چنین بیان می‌کند که کفار هرگز نمی‌توانند بر تو غلبه کرده و تو را مطیع و مسخر خود گردانند، حتی با وعده‌های پوچی چون اعطای ثروت، قدرت، مقام و ...، زیرا تو بر راه حقی و آنها بر باطل.

علامه معتقد است حرف «فاء» در ابتدای آیه نشان‌دهنده این است که این آیه نتیجه‌گیری از آیه قبل است. بنابراین معنای آیه چنین است: «حال که معلوم شد نازل کردن قرآن از ناحیه ماست، پس احکامی هم که در آن است حکم پروردگار تو است، پس بر تو واجب است در برابر آن حکم صبر کنی.» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۲۶).

در هر صورت و بنابر هر یک از معانی بالا، این آیه به صراحت رسول اکرم ﷺ را به صبر در برابر حکم پروردگار دعوت می‌کند، که این معنا در هر دو دیدگاه آشکارا مشاهده می‌شود.

در مورد بخش دوم آیه، یعنی «وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا»، لازم به ذکر است که سید قطب، مراد از آن را «عتبه بن ربیع» می‌داند و علامه طباطبایی در مورد این که گفته شده مراد از این فراز از

آیه ابوجهل است، معتقد است که این امر به تطبیق شباهت بیشتری دارد تا تفسیر. وی برای این آیه به ذکر مصداق خاصی نپرداخته است.

«وَأَذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا \* وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا؛ و نام پروردگارت را بامدادان و شامگاهان یاد کن و بخشی از شب را در برابر او سجده کن و شب {های} دراز او را به پاکی بستای» (انسان/ ۲۵ - ۲۶).

به عقیده علامه، مراد از این دو آیه، نماز صبح، ظهر، عصر، مغرب و عشا می‌باشد و عبارت «وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا» به معنای عبادت شبانه یا همان نماز شب است.

اما به باور سید قطب، ذکر نام پروردگار در صبح و عصر و سجده برای او و عبادت شبانه، همان زاد و توشه‌ای است که باید از آن بهره جست، زیرا راه دعوت و رسالت، طولانی است و مشکلات، سنگین می‌باشد و به ناچار باید از توشه و امدادی بزرگ بهره جست و این توشه همان خلوت گزیدن با پروردگار می‌باشد.

یادآوری می‌شود که برخلاف سایر مفسرین، سید قطب در تفسیر این دو آیه به نمازهای پنج‌گانه یومی اشاره‌ای نمی‌کند. گرچه معنای عبادت دائمی نیز از آیه فهمیده می‌شود، اما تفسیر آن به نماز صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ از این رو نظر علامه رجحان دارد.

«إِنَّ هَؤُلَاءِ يَحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا؛ اینان دنیای زودگذر را دوست دارند و روزی گرانبار را {به غفلت} پشت سر می‌افکنند» (انسان/ ۲۷).

به اعتقاد سید قطب، آیه از این حکایت دارد که «جاهلان، از به دست آوردن پاداش برای خود غافل‌اند و راه ساده‌ای چون دل بستن به هوس‌ها و لذات زودگذر دنیوی را انتخاب کرده‌اند و نتیجه این کار را در روز سخت حساب‌رسی می‌بینند. به علاوه آیه در پی تثبیت رسول خدا ﷺ و یارانش و هشدار به مشرکین می‌باشد» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸۵).

آن‌چه ذکر شد، تفسیری کلی بود که سید قطب ارائه نمود و در آن به بیان جزئیات نپرداخته است، اما در مقابل وی، علامه طباطبایی به تفسیر جزئیات آیه روی آورده است و بر این عقیده است که «هؤلاء» به گروه اثم و کفور اشاره می‌کند، زیرا این دو واژه در سیاق نهی، به صورت نکره آمده و نکره در سیاق نهی، عمومیت را می‌رساند. هم‌چنین در مورد این‌که چرا روز قیامت را با «وَرَاءَ» آورده است، به ذکر دو احتمال پرداخته است؛ «یکی این‌که وَرَاءَ به معنای احاطه می‌باشد و دیگر این‌که گرچه قیامت پیش روی آنان است، ولی کفار آن را پشت سر می‌اندازند» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۲۷).

یادآوری می‌شود که سید قطب در این مورد، مطلبی بیان نکرده است و در مورد تفسیری که علامه درباره «هؤلاء» ارائه نموده است باید گفت اطلاق «هؤلاء» بر گروه آثم و کفور، با قواعد نحوی و نیز با ظاهر و سیاق آیه سازگار می‌باشد.

«نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا؛ ما مییم که آنان را آفریده و پیوند مفاصل آنها را استوار کرده‌ایم و چون بخواهیم {آنان را} به نظایرشان تبدیل می‌کنیم» (انسان/۲۸).

آنچه از کلام هر دو مفسر بر می‌آید، این است که آیه در پی بیان کردن این مطلب است که کفار و آثمین هر قدر هم به این دنیا دل ببندند و از آخرت روی گردان باشند و هر قدر هم قدرت مند باشند، باز هم مخلوق خدایند و هرگز نمی‌توانند خداوند را عاجز کنند، زیرا این خداوند تعالی است که با سلسله اعصاب و عضلات، اعضایشان را به هم پیوسته و هر وقت اراده کند، این پیوندها را گسسته و آنها را از بین می‌برد و گروه دیگری را جانشین آنها می‌کند.

علامه طباطبایی درباره جمله «شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ» دو احتمال ذکر می‌کند؛ یکی محکم کردن مفاصل با رشته‌های اعصاب، و دیگری محکم کردن پیوند اعضای مختلف با هم. وی هم‌چنین در مورد جمله «وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا» معتقد است منظور، منقرض ساختن نسلی و پدید آوردن نسلی دیگر است.

سید قطب در خصوص نکات برجسته‌ای که علامه به تفسیر آنها پرداخته، مطلبی بیان نکرده است. آنچه علامه در تفسیر این آیه ارائه نموده است، با سیاق و ظاهر آیه تناقضی ندارد و اطلاق آیه بر این معنا، اخلاقی ایجاد نمی‌کند.

«إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَيَّ رَبًّا سَبِيلًا؛ این {آیات} پندنامه‌ای است تا هر که خواهد راهی به سوی پروردگار خود پیش گیرد» (انسان/۲۹).

به عقیده هر دو مفسر، واژه «هذه» به آیات سوره انسان اشاره می‌کند. علامه علاوه بر ذکر این نکته، نکات دیگری را نیز یادآور می‌شود، از جمله این که، «تَذَكُّرَةٌ» به معنای هشدار می‌باشد و مراد از «سبیل» همان ایمان و اطاعت است و منظور از «اتخاذ سبیل به سوی خداوند»، همان تقرب به سوی او می‌باشد.

سید قطب به آنچه علامه در تفسیر این آیه آورده است اشاره‌ای نکرده است. مطالبی که علامه ارائه نموده است با ساختار و معنای آیه سازگار است؛ از این رو صحیح می‌باشد.

«وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ و تا خدا نخواهد {شما} نخواهید خواست، قطعاً خدا دانای حکیم است» (انسان/۳۰).

سید قطب بر این عقیده است که «گرچه خداوند، فاعل مختار و قهار است و هر آنچه که او بخواهد، همان می‌شود، اما خداوند به بنده‌اش قدرت درک حق و باطل و نیز اراده را عطا کرد و این دو، یعنی مشیت و قدرت خدا و اراده و قدرت تشخیص بندگان، با هم منافاتی ندارند و از آنجا که خداوند علاوه بر عطای ادراک و شناخت به انسان، برای او رسولانی فرستاد و قرآن را نیز نازل کرد، پس اگر بنده‌ای حقیقت قدرت خدا را درک نکرد و به او پناه نبرد، هدایت نمی‌شود.» (شاذلی، پیشین، ص ۳۷۸۶).

از سخن سید قطب چنین برمی‌آید که وی به مسئله جبر و نیز تفویض اعتقادی ندارد و عقیده او مشابه عقیده شیعه، یعنی «الأمر بین الامرین» می‌باشد.

علامه طباطبایی در خصوص این آیه معتقد است تحقق یافتن خواست و مشیت بنده، بر خواست و مشیت خداوند موقوف است؛ یعنی اگر خداوند بخواهد که بنده‌اش عملی را انجام دهد، ابتدا در او مشیت و خواست ایجاد می‌کند؛ به عبارت دیگر، مشیت خدا به مشیت بنده تعلق می‌گیرد نه به فعل او، زیرا اگر به فعل او تعلق بگیرد عین جبر است.

علامه علاوه بر این، می‌نویسد: «تأثیر مشیت خدا طوری نیست که مستلزم جبر در بنده بشود، و چنان هم نیست که بنده در اراده خود مستقل باشد و هر کاری خواست، بکند، هر چند که خدا نخواست باشد.» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۲۹).

نتیجه این‌که: گرچه هر دو مفسر عقیده‌ای مشابه دارند و نه جبر را می‌پذیرند و نه تفویض را، اما توضیحاتی که علامه در این مورد ارائه نموده است کامل‌تر و روشن‌تر از توضیح سید قطب می‌باشد، زیرا سید قطب برای روشن ساختن اعتقاد خویش دلیلی ارائه نکرده و ابعاد مسئله را مورد توجه و بررسی قرار نداده است؛ درست برخلاف علامه طباطبایی.

«يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا؛ هر که را خواهد به رحمت خویش درمی‌آورد و برای ظالمان عذابی پردرد آماده کرده است» (انسان/۳۱).

این آیه، سنت جاری خداوند متعال را در مورد بندگان سعادت‌مند و شقاوت‌مند به تصویر می‌کشد؛ سنتی که از روی جهالت نیست و خداوند با هر یک از دو گروه طوری رفتار می‌کند که شایسته آن هستند.

آنچه ذکر شد عقیده مشترک هر دو مفسر است. اما علامه یک نکته نحوی نیز به تفسیر خود اضافه می‌کند و آن، این که مفعول فعل «یشاء» حذف شده است و تقدیر آن چنین است: «يُدْخِلُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ دَخُولَهُ فِي رَحْمَتِهِ»؛ یعنی خداوند کسانی را که ایمان آورند و تقوا پیشه کنند و دخول



در رحمت را طلب نماید، وارد رحمت و بهشت خود می‌کند، اما غیر اینها؛ یعنی اهل اثم و کفر، به عذاب دچار می‌شوند: «وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا».

تفسیری که علامه در ذیل این آیه ارائه نموده است، از بیان سید قطب کامل‌تر است و نیز با قواعد نحوی سازگار و با معنای آیه هماهنگ می‌باشد. البته لازم به ذکر است که علامه درباره جمله «يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ» این نکته را نیز یادآور می‌شود که این قسمت از آیه بر ولایت امامان اهل بیت علیهم‌السلام تطبیق شده است. «و این همان تطبیق آیات بر مصادیق روشن است و یا از باب بیان باطن قرآن است، و به هیچ وجه نمی‌تواند تفسیر باشد.» (طباطبایی، پیشین، ص ۲۳۱).

### نتیجه‌گیری

پس از بررسی و مقایسه سوره انسان در دو تفسیر «المیزان» و «فی ظلال القرآن» که از مهم‌ترین، تفاسیر جدید می‌باشد، درمی‌یابیم که در این تفاسیر، به مبحث مکی و مدنی بودن سوره توجه ویژه شده و تفسیر «المیزان» علاوه بر این، به بررسی شأن نزول آن نیز پرداخته است.

لازم به ذکر است که گرچه این تفاسیر در بسترهای متفاوتی شکل گرفته است و نیز مقتضیات زمانی و علوم متفاوتی در تشکیل آنها دخالت داشته است، اما با وجود این تفاسیر جدید در تفسیر سوره انسان از یک محور اصلی و مشترک برخوردار می‌باشد و آن توجه به شأن نزول این سوره می‌باشد که مباحث تفسیری بسیاری در پی دارد و اکثریت قریب به اتفاق مفسران به مدنی بودن سوره و نزول آن در شأن اهل بیت علیهم‌السلام تصریح نموده‌اند. بنابراین، اگر چه ممکن است اختلافات جزئی بین مفسران در تفسیر واژه‌ها و عبارات دیده شود، اما روشن است که این اختلافات به روش و گرایش تفسیری هر مفسر مربوط می‌شود. و موجب پیدایش، اختلاف عقاید ریشه‌ای نخواهد شد، زیرا آنچه به ایجاد اختلاف اساسی و ریشه‌ای بین مفسران منجر می‌شود، به مذهب هر مفسر مربوط می‌شود. از این رو اختلافی که در این سوره بین مفسران شیعه و اهل سنت وجود دارد، به شأن نزول سوره مربوط می‌شود که این اختلاف نظر، در تفاسیر قدیم و جدید مشاهده می‌گردد.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه فولادوند.
۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل، مفردات الفاظ قرآن کریم، ترجمه: غلامرضا خسروی حسینی، دارالفکر، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق.

۳. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم بن حسین، *تفسیر فی ظلال القرآن*، انتشارات دار الشرق، بیروت - قاهره، چاپ اول، بی تا.
۴. طباطبائی، محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: علی کرمی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۶. میرزایی، پوران، *بررسی ساختاری تفسیر فی ظلال القرآن*، مجله حدیث اندیشه، دوره پنجم، شماره یازده و دوازده، ۱۳۸۳ ش.



## حکم باران مصنوعی (الاستمطار الصناعي)<sup>۱</sup>

احمد شفیعی نیا<sup>۲</sup>

### چکیده

این گفتار نقدی است بر فتوای آقای دکتر خالد بن مفلح آل حامد مبنی بر عدم جواز شرعی تولید باران مصنوعی. این محقق محترم با اقامه دلایلی چند در صدد اثبات مدعای خود و کسانی که با او هم عقیده‌اند برآمده است و ما سعی نموده‌ایم تا اولاً: دلایل عدم جواز را به نقد کشیده و پاسخ دهیم؛ و ثانیاً: ادله‌ای را جهت اثبات جواز شرعی عملیات مذکور بیان نماییم. و ثالثاً: در پایان برای تکمیل بحث به حکم ثانوی این موضوع هم اشاره کنیم.

واژگان کلیدی: باران مصنوعی، مهندسی آلودگی هوا، خالد بن مفلح، الاستمطار الصناعي، باروری ابرها، شرک.

### مقدمه

انسان از بدو پیدایش تاکنون در صدد برآمده است تا شرایط نامساعد محیط پیرامون خود را به شکل دلخواه خود تغییر داده و با غلبه بر پدیده‌های زیست‌محیطی اطراف خود شرایط را برای زندگی بهتر فراهم سازد.

اگر چه انسان در این مبارزه پایان‌ناپذیر توانسته است به پیشرفت‌های قابل توجهی دست پیدا نماید، ولی با توجه به ماهیت نامتغیر هوا، و عدم شناخت کافی در این زمینه، کمتر موفق به کنترل و همراهِ سازی پدیده‌های نامساعد جوی شده است، که اگر این کار میسر می‌شد تأثیر به‌سزایی در جلوگیری از رخدادهای نامطلوبی مثل خشک‌سالی و ... داشته و با تقسیم بجای نزولات آسمانی زمین‌های بایر حاصل‌خیز شده، و وضعیت موجود سامان بهتری می‌گرفت.

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۱۰/۴؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۲۱.

۲- محقق و پژوهشگر.

از این رو انسان در سایه تلاش پی گیر خود توانسته است با تولید باران مصنوعی که با تحریک و تغییر در فرآیندهای درونی ابر همراه است، و باروری ابر نامیده می شود، تا اندازه ای جو سرکش را در مقابل قدرت خدادادی خود رام نماید.

مهم ترین هدف انسان در این کار، افزایش میزان بارش، جلوگیری از بروز بلایای طبیعی (از قبیل: سیل، تگرگ، رعد و برق)، انتقال زمانی و مکانی بارش، زدودن مه مزاحم، تعدیل وضعیت آب و هوایی، تولید برف در ارتفاعات و ... است.

این کار از اوائل قرن ۱۹ میلادی در کشورهای فرانسه، سوئیس، نیوزلند و آمریکا به مرحله اجرا درآمده و سپس در کشورهای دیگری مثل: روسیه، اسرائیل، لیبی، اردن، سوریه، مغرب عربی، چین و عربستان عملیاتی شد، و امروزه در بیش از چهل کشور جهان برنامه های باروری ابرها انجام می شود.

### چگونگی تولید باران مصنوعی<sup>۱</sup>

جو زمین، دارای مقادیر بسیاری از بخار آب است که در اثر تابش نور خورشید بر سطح آب های روی زمین به سمت آن متصاعد شده است. مقدار این بخار آب، رابطه مستقیمی با دمای هوا دارد. با رسیدن دما به ۱۲ درجه، هوا از بخار آب اشباع می شود. اگر سرد شدن ادامه پیدا نماید، میزان بخار اضافه بر میزان مورد نیاز برای حفظ حالت اشباع، به قطرات ابر تبدیل می شود.

بهترین روش برای بارور کردن ابرها، افزایش هسته های میعان در ابر است. در باروری مصنوعی ابر، عامل بارور کننده بر حسب دمای ابر متفاوت می شود. در ابرهای سرد (زمانی که دمای ابر زیر صفر درجه است) از یخ خشک (ذرات دی اکسید کربن جامد) و یدور نقره استفاده می شود، و در ابرهای گرم (زمانی که دمای ابر بالای صفر درجه است) از قطرات آب و نمک طعام استفاده می شود که توضیح آن در ذیل آمده است.

دو روند اصلی برای بارش ابرها وجود دارد:

الف - روند باران گرم: بعد از این که دانشمندان متوجه شدند که در مناطق گرم، باران از ابرهایی بارش می کند که هرگز دمای آنها زیر صفر درجه نیست، آن را باران گرم نامیدند. در این ابرها قطرات

۱- در جست و جوی اینترنتی با عناوین مهندسی آلودگی، باران مصنوعی، باروری ابرها، از جمله سایت های:

[www.daneshj.ir](http://www.daneshj.ir) , [www.iraninfoweb.com](http://www.iraninfoweb.com) , [www.pmbs.ir](http://www.pmbs.ir) , [www.sanadseh.ir](http://www.sanadseh.ir)

قابل مشاهده است.

درشت آب که ابر را تشکیل می‌دهد در برخورد با قطرات کوچک، آنها را جذب و به این ترتیب شروع به بارش می‌کند.

ب - روند باران سرد: زمانی که دمای ابر یا قسمتی از آن پایین‌تر از صفر باشد، بلورهای یخ با جذب رطوبت اطراف خود به سرعت شروع به رشد می‌کند تا این‌که وزن زیاد باعث فرود آمدن آنها می‌شود. این بلورها هنگام فرود اگر از مکان‌های گرم بگذرد به باران تبدیل می‌شود، و در غیر این صورت به حالت برف درمی‌آید.

در دو روند بالا، انسان برای باروری ابرها می‌تواند به وسیلهٔ مواد جذب‌کنندهٔ رطوبت مانند بلور نمک و اوره که برای سرعت دادن به روند بارش گرم به کار می‌رود، و با استفاده از یدور نقره و یخ خشک جهت افزایش باران در روند بارش سرد، به ابرهای دارای کمبود هسته کمک قابل توجهی نماید.

### روش‌ها

در بارور کردن ابرها طبق دو روند باران گرم و سرد که در قبل توضیح داده شد، از دو روش هوایی و زمینی استفاده می‌شود. روش هوایی بیشتر برای فصل تابستان مناسب است که به سه صورت: باروری در پایه ابر، باروری درون ابر، و باروری تاج ابر صورت می‌گیرد. البته در مناطق کوهستانی، در فصل زمستان هم می‌توان از روش باروری زمینی استفاده کرد.

در روش هوایی، مواد لازم برای تولید هسته‌های میعان توسط هواپیما به ابر تزریق می‌شود و بعد از شلیک گلوله حامل یدور نقره توسط هواپیما یا راکت به داخل ابر، حدود ۴۵ دقیقه بعد، ابر شروع به باریدن می‌کند. این مدت، زمانی است که ابر از مکانی که برای باریدن در نظر گرفته شده فاصله می‌گیرد. از این رو، مکان تزریق باید به دقت انتخاب شود، تا با محل مورد نیاز باران، در لحظه بارش تطبیق پیدا کند. در روش زمینی هم با پرتاب گلوله‌های حامل یدور نقره به وسیله ضد هوایی و مثل آن عمل باروری انجام می‌شود.

### طرح سؤال

بعد از شناخت مختصر چگونگی تولید باران مصنوعی و روشن شدن موضوع مورد بحث، نوبت به طرح سؤال اصلی درباره این موضوع می‌رسد تا معلوم شود که مجموعه حاضر در صدد بیان چه حکمی است.

درباره موضوع مورد بحث (باران مصنوعی) در دو جهت می‌توان بحث کرد که یکی به علم فقه، و دیگری به علم کلام مربوط است:

### الف - سؤال فقهی

در میان فقهای اهل سنت درباره این موضوع، سؤالی مطرح شده است که لازم است طبق مبانی فقهی شیعی هم مورد توجه و پاسخ‌گویی قرار گیرد: با توجه به این که در شریعت اسلام برای رفع خشک‌سالی، و نزول باران راه‌هایی چند مثل: توبه، نماز باران، روزه، دعا، دوری از گناهان و ... ارائه شده است آیا استفاده از صنعت تولید باران مصنوعی شرعی و مجاز است؟

البته اشکال به همین جا ختم نمی‌شود بلکه محظورات دیگری هم در بین است که احتمال حرام بودن این کار را بیشتر تقویت می‌نماید، مثل: اعتماد به روش علمی و بی‌توجهی به عنایات الهی، به طوری که سبب پشت کردن به نظرات شریعت اسلامی شده و چه بسا در دراز مدت سبب بی‌اعتقادی به تأثیرگذاری خداوند در این راستا باشد، و یا حتی زمینه شباهت پیدا کردن به خداوند پیش آید، چون انسان هم مانند او توانسته باران نازل کند.

از این رو عده‌ای با طرح ادله‌ای خواسته‌اند به این اشکال دامن زده و در نتیجه، به عدم جواز شرعی عملیات تولید باران مصنوعی حکم بدهند، که در ادامه بحث مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

### ب - سؤال اعتقادی

علاوه بر نگاه فقهی، این موضوع از بعد کلامی هم قابل بحث و دقت است و در این باره سؤالاتی مطرح می‌شود، از جمله:

۱/ب - در بعضی از آیات قرآن کریم به عنوان نشانه‌های قدرت خداوند در احتجاج علیه منکران به نزول باران توسط خداوند اشاره شده است، چنان که می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ» (واقعه ۶۸-۶۹). البته بنابر این که مراد خداوند از این مطلب ابراز قدرت بی‌پایان خود و اثبات عجز و ناتوانی بقیه در فرو فرستادن باران باشد.

۲/ب - در منابع دینی ما آمده است که خدای متعال در برخی موارد برای تأدیب گناهکاران از عواملی مثل قحطی و خشک‌سالی استفاده می‌کند، حال اگر در منطقه‌ای که باران نازل نمی‌شود و احتمال دارد به جهت قهر و غضب الهی درباره آن مردم باشد، کسی باران را نازل کرد، آیا مخالفت با

قهر الهی نیست، و نقض برای فعل الهی به حساب نمی‌آید؛ چون خداوند می‌خواسته است این گروه از بندگان را عذاب کند ولی دیگران خلاف آن را محقق ساخته‌اند.

### محل بحث

مقاله حاضر به لحاظ فقهی بودن موضوع بحث، یعنی «بیان حکم شرعی باران مصنوعی» در صدد بررسی سؤال اول می‌باشد و از آن‌جا که این مسئله در فضای فقهی شیعی (گذشته و حال) مطرح نشده است، به ناچار باید بحث را با ارائه گزارشی از آن‌چه در میان علمای معاصر اهل سنت مطرح است شروع کرده و در ادامه بحث، دلایلی را که از منظر فقه شیعه می‌توان برای آن ارائه کرد مطرح نمود.

در روزنامه‌ی الرياض، چاپ سه‌شنبه، ۱۲ رجب ۱۴۲۹ق، شماره ۱۴۳۶۱ از دکتر خالد بن مفلح آل حامد استاد بخش فقه مقارن در پژوهشگاه عالی قضایی ریاض مطلبی با عنوان «الإستمطار الصناعی لا یجوز شرعاً و خطر علی صحّة الإنسان و الحيوان» چاپ می‌شود. وی به خاطر مضراتی که این صنعت برای محیط زیست، به خصوص سلامتی انسان و حیوان دارد، به عدم جواز شرعی آن حکم نموده است. ([www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com)).

نامبرده ابتدا سه دلیل قائلین به جواز تولید باران مصنوعی را مطرح می‌کند، و سپس دلایل قائلین به عدم جواز شرعی آن را بیان می‌کند، که در ذیل طبق تنظیم منطقی بحث ارائه می‌گردد:

#### حکم باران مصنوعی:

##### بخش اول: حکم واقعی اولی

##### قول به عدم جواز

- ۱- اختصاص این کار به خداوند
- ۲- وجود طرق شرعی
- ۳- شرک به خداوند
- ۴- مضر بودن این عملیات

##### قول به جواز

- ۱- اباحه‌ی اصلیه (عقلیه)
- ۲- ضرورت دستیابی به حکمت‌ها
- ۳- وجوب دفع ضرر

##### بخش دوم: مقتضای ادله ثانویه

## بخش اول: حکم واقعی اولی

### قول اول: قائلین به عدم جواز

از آنجایی که این موضوع در میان علمای معاصر شیعی مطرح نشده است، در این بخش دلایلی چند از اهل سنت ذکر می‌شود.

### دلیل اول - اختصاص این کار به خداوند تعالی

برخی می‌گویند که خدای متعال در قرآن کریم، فرو فرستادن باران را به خود نسبت داده است، و حتی در مواردی تمامی مراحل تکون یافتن ابرها که منشأ نزول است و نیز فعل و انفعالات بعدی را که موجب آماده شدن ابر برای بارش است به خود اختصاص داده و فرموده است که تنها خداست که می‌داند در چه مکان و زمانی، و چه مقدار باران نازل می‌شود، و باد را هم که عامل جابه‌جایی و ایجاد تغییر دما در درون هسته ابر است خداوند در اختیار خود قرار داده است، چنان که می‌فرماید:

«وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ؛ او کسی است که باران سودمند را پس از آن که ناامید شدند نازل می‌کند، و رحمت خویش را می‌گستراند، و او سرپرست ستوده است» (شوری/۲۸).

«اللَّهُ الَّذِي يرسلُ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَ يَجْعَلُهُ كَسْفًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ؛ خداوند همان کسی است که بادها را می‌فرستد تا ابرهایی را به حرکت درآورند، سپس آنها را در پهنه آسمان آن گونه که بخواهد می‌گستراند و متراکم می‌سازد؛ در این هنگام دانه‌های باران را می‌بینی که از لابه‌لای آن خارج می‌شود؛ هنگامی که این باران را به هر کس از بندگانش که بخواهد برساند، ناگهان خوشحال می‌شوند» (روم/۴۸).

«إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيَنْزِلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ...؛ آگاهی از زمان قیامت مخصوص خداوند است، و اوست که باران را نازل می‌کند، و می‌داند آن چه را که در رحم (مادران) است» (لقمان/۳۴).

«وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ؛ ما بادها را برای بارور شدن (گیاهان و ابرها) فرستادیم؛ و از آسمان آبی نازل کردیم و شما را با آن سیراب ساختیم، در حالی که شما توانایی نگه‌داری آن را نداشتید» (حجر/۲۲).

و نمونه این آیات است: مؤمنون / ۱۸؛ زخرف / ۱۱؛ اعتراف / ۵۷؛ رعد / ۱۲؛ نور / ۴۳ و فاطر / ۹.



## اشکال

دو پاسخ به این دلیل می‌توان داد:

۱- پاسخ نقضی: پاسخ اول، نقض‌های فراوانی است که به این دلیل وارد می‌شود و در قرآن کریم هم ذکر شده است، زیرا قرآن کریم موارد دیگری غیر از فرو فرستادن باران را به خداوند نسبت می‌دهد و در عین حال همان کار را به انسان هم نسبت داده است، ولی محقق محترم به آن موارد اشکال نمی‌کند. نقض ۱: مثلاً خدای متعال می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ؛ آیا نمی‌بینید آنچه را که کاشته‌اید؟ آیا شما عمل آورنده آن هستید یا ما؟» (واقعه/۶۳-۶۴). در این آیات، خداوند زراعت را به خود نسبت داده است، در حالی که ابتدائاً می‌فرماید: شما خود حرث کرده‌اید. علاوه بر این که در بخش‌هایی دیگر از شریعت، زراعت را به عنوان بهترین عبادت شمرده و بندگان را به انجام آن تشویق نموده است، از این رو مشاهده می‌شود که زراعت هم به خداوند تعالی و هم به انسان‌ها نسبت داده شده است.

نقض ۲: خداوند می‌فرماید: «لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ؛ اگر خداوند می‌خواست آب‌ها را تلخ و شور می‌نمود، آیا شکرگزاری نمی‌کنید» (واقعه/۷۰). و این در حالی است که امروزه انسان‌ها همین آب شور و تلخ را با وسائلی به آبی شیرین و گوارا تبدیل می‌نمایند؛ آیا این امر دخالت در امور مختص به خداوند است؟!

نقض ۳: در جای دیگر خدای متعال می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» (واقعه/۵۸-۵۹). در این آیات، خداوند خود را خالق اشیاء شمرده است، در حالی که فرزندان ما در حالت طبیعی از رابطه پدر و مادر، و در حالت غیرطبیعی توسط دخالت‌های علمی و با استفاده از دستگاه‌های مربوطه متولد می‌شوند؛ آیا به نظر محقق محترم این مورد هم محل اشکال است؟

نقض ۴: خداوند متعال می‌فرماید: «وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ؛ خداوند است که می‌داند در رحم زن‌ها چه وجود دارد» (لقمان/۳۴). در حالی که امروزه از طریق اعمالی مثل سونوگرافی می‌توانند جنسیت جنین را تشخیص دهند.

و نمونه‌های دیگری از این قبیل موجود است که با بحث عملیات باران مصنوعی تفاوتی ندارد، ولی تا به حال شنیده نشده است که کسی به عدم جواز شرعی آنها حکم نماید.

۲- پاسخ حلّی: در این قسمت به صورت کوتاه فقط به دو مطلب به عنوان اصول موضوعه اشاره می‌شود که اصل آنها در جای خود مورد بحث و اتفاق نظر صاحب‌نظران است:

**مطلب اول: علل طولی:** چنان که در فلسفه و کلام مطرح است بنا بر سلسله علل طولی، در عین این که خداوند به عنوان علة‌العلل یا همان علت پایانی کار به حساب می‌آید، برای علت‌های بعدی هم تا به علت مباشر منتهی شود که خود انسان است جایگاه تأثیرگذاری محفوظ شمرده شده است. مثلاً در همین مسئله مورد نزاع با این که خداوند علت فرو فرستاده شدن باران معرفی شده است اما مشاهده می‌شود که در عالم تکوین اموری دیگر مثل: تابش خورشید بر دریاها، وزش باد و غیره در کار است ولی در عین حال منافاتی با علت بودن خداوند ندارد. چنان که در مسئله قبض ارواح، قرآن کریم یک‌جا آن را به خداوند نسبت داده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر/۴۲)، در جای دیگر به ملک الموت: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (سجده/۱۱) و در جای دیگر به ملائکه‌ای که در رده‌های بعدی قرار دارند: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا» (انعام/۶۱). بنابراین اسناد این عمل به اموری مثل عملیات تولید باران مصنوعی منافاتی با این که خداوند این کار را به خود نسبت داده است ندارد. این بحث را در کتاب‌های فلسفی و کلامی و کتاب‌هایی که با نگاه کلامی و عقلانی به تبیین آیات قرآن کریم پرداخته‌اند می‌توان دنبال نمود. (سبحانی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۳۴؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۴۷۳؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۷، ص ۲۹۸؛ سبحانی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۰۱ و ۶۱۳؛ فضیلی، بی‌تا، ص ۱۷۸).

**مطلب دوم: توحید خالقی (افعالی، ربوبی):** بنابر این نوع از توحید، همه کارهای صادر شده از غیرخداوند در پایان به خداوند ختم می‌شود. اما این که همه افعال در پایان به او ختم می‌شود، با نسبت دادن کار به غیرخداوند منافاتی ندارد، و این حقیقت مورد قبول همه کسانی است که به اختیار انسان در افعال خود قائل هستند، و ادله چندگانه اشاعره هم چیزی جز یک سری شبهات نیست (سبحانی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۱۱).

### دلیل دوم - انحصار راه‌های طلب باران

دومین دلیلی که طرفداران عدم جواز شرعی باران مصنوعی مطرح کرده‌اند عبارت است از انحصار راه‌هایی که در دین برای نزول باران ذکر شده است در اموری معنوی مثل: نماز باران، دعا، استغفار، توبه، اطاعت از خداوند، و غیره، که این موارد در لابلای آیات قرآنی و در ضمن روایات ذکر شده است؛ مثلاً در قرآن کریم آمده است:

«وَايَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ؛ و ای قوم من! از پروردگارتان طلب آمرزش کنید، سپس به سوی او بازگردید، تا باران

پی در پی بر شما بفرستد، و نیرویی بر نیرویتان بیفزاید. و گنجهکارانه، روی از او برنتابید» (نوح: ۱۰-۱۱).

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ؛ و اگر اهل شهرها و آبادی‌ها ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، برکات آسمان و زمین را بر آنها می‌گشودیم» (اعراف/۹۶).

و اما بعضی از روایات وارد شده در این خصوص عبارت است از:

از امام صادق علیه السلام درباره نماز باران سؤال شد، آن حضرت فرمود: «مثل صلاة العیدین یقرأ فیها و یکبر فیها کما یقرأ و یکبر فیها؛ همانند نماز عید قربان و فطر است در قرائت و تکبیرها» (عاملی، ۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۶۲، ب ۱/ح ۱).

هم‌چنین آن حضرت درباره کیفیت آماده شدن برای نماز باران فرمود: «یخرج فیخطب الناس و یأمرهم بالصیام الیوم و غداً و یخرج بهم یوم الثالث و هم صیام؛ امام جماعت مردم را به سه روز روزه‌داری امر می‌کند و در روز سوم در حالی که روزه‌اند برای نماز خارج می‌شوند» (پیشین، ص ۱۶۴/ب ۲/ح ۱).

در مصادر حدیثی اهل سنت هم چنین آمده است:

در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، مردم به خشک‌سالی مبتلا شده بودند، از این رو از آن حضرت تقاضا کردند تا از خداوند تعالی درخواست باران نماید؛ آن حضرت روز جمعه در حال خطبه خواندن بود که یک نفر از میان جمع بلند شد و اوضاع نابسامان را تشریح کرد و از پیامبر تقاضای کمک کرد؛ حضرت دو دست مبارکش را به دعا برداشت و هنوز دستان خود را پایین نیاورده بود که ابر آسمان را گرفت و پیش از آن‌که از منبر پایین بیاید دیدیم که باران بر محاسن مبارکش جاری شده بود، و این باران تا هفته بعد ادامه داشت. (بخاری، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۳۱۵، رقم: ۸۹۱؛ مسلم، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۲، رقم: ۸۹۵).

در نقل دیگری آمده است که آن حضرت همراه مردم از شهر خارج شد و دو رکعت نماز باران را به جا آورد، در حالی که عبای خود را وارونه پوشیده بود، و دو دست مبارک را به دعا برداشته بود. (بخاری، پیشین، ص ۳۴۱، رقم: ۹۶۰؛ مسلم، پیشین، ص ۶۱۱، رقم: ۸۹۴).

فقه‌های اهل سنت هم بر صحت و مشروعیت این نماز جهت درخواست باران اجماع دارند؛ طبق نقل نووی در شرح مسلم، ج ۶، ص ۱۸۷؛ مدونه الکبری، ج ۱، ص ۲۴۴؛ منتقی در شرح موطأ، ج ۱، ص ۳۳۱؛ المجموع، ج ۵، ص ۶۹؛ المغنی، ج ۳، ص ۳۳۴؛ المحلی، ج ۳، ص ۳۱۰.

بنابراین، با توجه به آیات و روایات، طلب باران خود یک عبادت است و از این رو مواردی که انسان شرعاً مجاز است تا از طریق آن باران طلب نماید به موارد بالا منحصر می‌باشد، در نتیجه، رفتن به سمت تولید باران مصنوعی مجوز شرعی ندارد و مورد نظر دین نیست و مخالفت با شریعت به حساب می‌آید.

### نقد و بررسی

۱- هرچند مواردی که در شریعت برای نزول باران مطرح شده است از لحاظ سند و دلالت صحیح می‌باشد، ولی در هیچ‌یک از این آیات و روایات دلیلی بر انحصار به دست آوردن باران از طریق موارد یاد شده، نیست، بنابراین امکان اضافه شدن مورد دیگری هم هست، البته به شرط آن که مانع دیگری در کار نباشد، که توضیح آن خواهد آمد.

۲- این که محقق محترم از آیات و روایات نتیجه گرفته است که طلب باران خود یک عبادت است که مانند نماز و دعا و غیره برای امتثال امر الهی انجام می‌شود سخن نادرستی است، زیرا محتوای این آیات و روایات انجام چند عمل عبادی است که خداوند به آنها امر کرده و ما برای نزول باران امر او را امتثال می‌کنیم، مثل این که کسی نماز حاجت بخواند، یا دعا کند برای این که خداوند به او فرزندی عطا نماید. آیا لازمه این کار آن است که فرزنددار شدن یا فرزند خواستن از خداوند هم یک عمل عبادی محسوب شود که امتثال امر در آن است؟! بنابراین وقتی طلب باران عمل عبادی مستند به امر الهی نبود دیگر ما مجبور نیستیم برای عملی شدن آن منتظر نظر شرع مقدس باشیم تا به آن امر نماید و اگر از طریق دیگری استفاده کردیم، مخالفت با شرع پیش بیاید. البته رعایت یک نکته لازم است و آن این که نباید این انزال باران همراه با محذوری باشد که شرع مقدس به آن راضی نیست.

### دلیل سوم: لزوم شرک

آقای دکتر ابن مفلح (استاد فقه مقارن) درباره عدم جواز شرعی تولید باران مصنوعی چنین دلیل آورده است که اگر از میان مسلمانان کسی به صحت و جواز شرعی این کار معتقد باشد از یکی از این دو حالت خالی نیست:

حالت اول: انجام‌دهنده این عملیات، بارش باران را کلاً به غیرخداوند نسبت دهد، به طوری که برای خداوند تعالی هیچ تأثیری باقی نماند، و این خود بزرگ‌ترین صورت شرک به ربوبیت (تأثیرگذاری خداوند در عالم) بوده و یقیناً حرام است و هیچ مسلمانی به آن ملتزم نمی‌شود.

حالت دوم: انجام‌دهنده این کار، بارش باران را در عین این که به غیر خداوند نسبت می‌دهد برای خداوند هم قائل به تأثیرگذاری باشد، بلکه او را در پایان مؤثر اساسی به حساب آورد. این مورد هم حرام است، زیرا مرحله پایین‌تر شرک است، و علت شرک و حرام شمردن آن این است که تولید باران مصنوعی یک عمل غیرشرعی است. (روزنامه الرياض، چاپ سه‌شنبه، ۱۲ رجب، ۱۴۲۹ق، شماره ۱۴۳۶۱).

تحلیل موضوع: آن چه که محقق محترم فرض کرده است دارای ملاحظاتی است:

اولاً: حالت اول ایشان را هیچ مسلمانی قبول نداشته و در عمل، موردی پیدا نمی‌کند.

ثانیاً: بر فرض که موردی داشته باشد آن چه حرام است و گناه به حساب می‌آید اعتقاد شخصی است نه فعل خارجی که تولید باران است، چون شرک، به اعتقاد مربوط است نه افعال خارجی.

ثالثاً: چون تولید باران عملی توصلی است و در آن قصد قربت شرط نیست، با هر نیتی انجام شود باطل نمی‌شود، مگر آن که به این عنوان که جزء دین است به‌جا آورده شود که از جهت بدعت حرام می‌شود، و البته این فرض (بدعت) در کلام محقق محترم نیامده و برای اثبات حرمت به آن استدلال نشده است.

رابعاً: طبق حالت دوم، همان‌طور که قبلاً گفته شد، بنابر علل طولی، تأثیرگذاری اصلی از آن خداوند تعالی است، و اعتقاد به تأثیرگذاری علت‌های واسطه تا این که به علت مباشر (علت چسبیده به معلول) منتهی شود، با علت بودن خداوند منافاتی ندارد.

خامساً: محقق محترم برای اثبات شرک بودن و حرمت حالت دوم که آن را شرک اصغر نام نهاده است می‌گوید: چون عملیات تولید باران غیرشرعی است، از این رو شرکی است که حرام است، هر چند شرک اصغر است، چنان که می‌گوید: «و ثانيهما أن ينسب انزال المطر الى سبب من الأسباب، كالانواء، او تقنية الاستمطار، او غير ذلك، مع اعتقاده أن المؤثر في ذلك هو الله وحده؛ فهذا يعتبر من الشرك الأصغر؛ لعدة أمور من أهمها أن تقنية الاستمطار سبب غير مشروع أصلاً». در این گفتار هم ملاحظاتی است (البته وی در این مسئله از روایت موجود در صحیح مسلم استفاده کرده است که ابوهیریه از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «ما انزال الله من السماء من بركة الا أصبح فريق من الناس بها كافرين: ينزل الله الغيث، فيقولون: الكواكب كذا و كذا» (مسلم، پیشین، ص ۸۴، رقم: ۷۲).

۱- این که محقق محترم حرام بودن عملیات تولید باران مصنوعی را قطعی گرفته است (و به همین دلیل حالت دوم را شرک به حساب آورده و حرام شمرده است) خود اول کلام است. علاوه بر این که نتیجه آن ایجاد دور است، زیرا اگر وی می‌خواهد به خاطر شرک‌آلود بودن عملیات مذکور آن را

حرام بشمرد، پس دیگر صحیح نیست که به خاطر حرام بودن این عملیات، برای شرک مصداق‌سازی نماید.

۲- ملاحظه دیگر این که تحقق شرک به نحوه اعتقاد شخص بستگی دارد که آیا خداوند تعالی را همه‌کاره به حساب می‌آورد، یا در کنار او برای تأثیرگذاری مستقل دیگران هم نقشی قائل است. در حالی که محقق محترم عامل تحقق شرک را حرام بودن متعلق آن دانسته است، حال آن که اگر متعلق هم مباح باشد ولی در اعتقاد در عرض تأثیرگذاری خداوند، برای دیگران هم قائل به تأثیر باشد باز شرک محقق شده است.

علاوه بر این که حرام بودن شرک هم‌ذاتی خود شرک است، و حرمت یا عدم حرمت متعلق آن در حرمت شرک دخالتی ندارد.

از این‌رو امام شافعی و دیگران هم بعد از نقل روایت گذشته، در این مورد گفته‌اند: اگر شخص بگوید که کواکب به تنهایی چنین کردند شرک به خداوند است، و نبایستی وسایط را همه‌کاره حساب نمایند. (امام شافعی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۴۱۸-۴۱۹؛ التمهید، ج ۱۶، ص ۲۸۶؛ قرطبی مالکی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۷، ص ۲۲۸).

### دلیل چهارم: مضر بودن این عملیات

یکی دیگر از ادله‌ای که برای اثبات حرمت این عملیات مطرح شده است، مضر بودن این عمل برای محیط زیست و انسان‌ها می‌باشد، و پوشیده نیست که استعمال هر چیز مضری حرام است. از آن‌جا که فعلاً بحث ما در بیان حکم اولی عملیات مذکور است و بحث از حکم ثانوی را به پایان این مجموعه موکول نموده‌ایم، و از طرفی بحث از ضرر داخل در احکام ثانوی است، از این رو در آن‌جا از این دلیل صحبت به میان خواهد آمد، و این که آقای دکتر خالد بن مفلح این دلیل را در عداد ادله اثبات حرمت به عنوان حکم اولی آورده است از نظر تقسیمات حکم کار درستی نیست، از این رو در بحث پایانی که بیان مقتضای ادله ثانوی است مطرح می‌شود.

### قول دوم: قائلین به جواز

بعد از رد ادله قول به عدم جواز، نوبت به بررسی ادله قائلین به جواز می‌رسد، و در صورتی که هر دو قول رد شود طبق اصول فنی اجتهاد، نوبت به مراجعه به اصول عملیه است، و اگر یکی از دو قول ثابت شد مادامی که دلیل ثانوی حاکمی مطرح نشود همان قول ثابت خواهد ماند و اما در صورت طرح

دلیل ثانوی، از هر یک از دو قول که بیان‌گر حکم واقعی اولی است دست برداشته خواهد شد، چنان‌که در بخش دوم این مقاله بحثی در همین راستا ذکر شده است. و اما ادله جواز شرعی عملیات تولید باران مصنوعی عبارت است از:

دلیل اول: الاباحه الاصلية: در کلمات اصحاب از این اصل با تعبیری چند نام برده شده است؛ برخی از آن با عنوان «اصالة الاباحه»، «الاباحه الاصلية» و «الاباحه العقلية» یاد کرده‌اند. البته لازم به ذکر است که طبق عنوان «الاصالة الاباحه» دو احتمال در آن وجود دارد، چون ممکن است اصالة الاباحه به معنای اصل عملی باشد که حکم ظاهری است و دلیل آن اموری چند است، از جمله روایت «کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتدعه» (کلینی، ۱۳۶۳ ش، ج ۵، ص ۳۱۳؛ شیخ طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۲۲۶).

برخی هم مرادشان از این عنوان، اباحه اصلیه یا عقلیه است که مفاد آن حکم واقعی است و مراد ما در این‌جا همین مورد دومی است. به هر حال، دلیل اول برای اثبات جواز این است که: عقل قبل از شرع مقدس به اباحه اشیا خارجی و افعالی که به حد ضرورت رسیده‌اند حکم می‌کند (چون اگر به حد ضرورت برسد حکم به خاطر ضروری بودن فرق می‌کند، مثلاً حرام حلال یا بالعکس می‌شود). در این حالت که عقل به اباحه حکم می‌کند در حقیقت حکم اولی و واقعی اشیا و افعال است تا زمانی که دلیل شرعی بر حرمت یا کراهت آن اقامه شود.

با این توضیح فرق میان اباحه عقلیه یا اصلیه یا اصالة الاباحه یا همان اصل عملی این است که طبق اولی، موضوع اباحه (فعل) است بما هو هو؛ یعنی بدون در نظر گرفتن حکم شرعی، و یا با این توجه که قطع داریم حکم شرعی راجع به آن نیامده است؛ ولی طبق دومی که اصل عملی است موضوع فعل است که حکم شرعی آن مشکوک می‌باشد. با این توضیحات، دلیل اول همان اباحه عقلی یا حکم عقل به جواز همه افعال و اشیا خارجی است تا زمانی که منعی وارد نشده است، از این رو قائلین به جواز می‌خواهند بگویند که چون ادله قائلین به حرمت مردود شد، بنابراین اباحه اصلی که همان جواز یا اباحه است به قوت خود باقی می‌باشد، و این حکم واقعی اولی است. (انصاری، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۲۰؛ رازی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۷؛ محقق حلی، معارج الاصول، ص ۲۰۳؛ علامه حلی، ج ۱، ص ۱۳۹؛ فیروزآبادی، عنایة الاصول، ج ۴، ص ۴۸؛ هاشمی شاهرودی، ج ۵، ص ۲۵؛ محقق اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۱۲۷؛ خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰۹).

معنای دوم یا همان اباحه عقلی، مختار معتزله بصری، اصحاب ابوحنیفه، عده‌ای از فقهای شافعیه، جماعتی از حنابله، و اکثر امامیه است، و حتی چنین گفته‌اند که این اباحه جزء دین امامیه است

(بصری، المعتمد، ج ۲، ص ۳۱۵؛ رازی، پیشین، شیخ طوسی، العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۲۶۰؛ فرائد الاصول، ج ۲، ص ۴۳).

برای اثبات این نوع اباحه عقلی ادله‌ای چند مطرح شده است که مختصر آن از این قرار است:

الف - اگر در این افعال یا اشیاء ضروری بود واجب بود خداوند لطیف حکیم مردم را به آن ارشاد نماید. (شیخ طوسی، العدة فی اصول الفقه، ج ۲، ص ۷۴۶).

ب - خلق اشیاء برای لذت بردن مردم است و این اباحه فراهم می‌شود. (سید مرتضی، ۱۳۴۶ش، ج ۲، ص ۸۱۹؛ بصری، المعتمد، ج ۲، ص ۳۲۰).

ج - این حکم ضروری عقل است، زیرا وقتی دلیلی بر منع اقامه نشد و یا اقامه شد و رد گردید در نهایت، تنها حکم باقی مانده همان اباحه می‌شود (حائری، الفصول الغروية، ص ۳۴۷).

### دلیل دوم: ضرورت دست‌یابی به حکمت‌ها

از جمله مستندات قائلین به جواز روایتی است از پیامبر اسلام ﷺ که فرمود: «الحکمة ضالة المؤمن انى وجدها فهو احق بها؛ حکمت گم شده مؤمن است، هر جا که آن را بیابد او شایسته‌تر از همه به دریافت آن حکم است» (قزوینی، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۹۵؛ ترمذی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۵۵) (روزنامه الرياض، شماره: ۱۴۳۶).

همین روایت در مصادر شیعی هم آمده است که با صیغه امر است و ظهور در وجوب آن روشن‌تر است؛ امام صادق علیه السلام فرمود: «الحکمة ضالة المؤمن فحيثما وجد احدكم ضالته فليأخذها» (کلینی، پیشین، ج ۸، ص ۱۶۷).

سپس با توجه به این روایت اضافه نموده‌اند که با این‌گونه بینشی که درباره رشد و تعالی مسلمانان داریم، بر ما ضروری است تا از عوامل ترقی و پیشرفت جامعه اسلامی استقبال نموده و تا زمانی که در تعارض با تعالیم دینی و شریعت اسلام قرار نمی‌گیرد از آنها استفاده نماییم، و از جمله این عوامل رشد و ترقی عملیات تولید باران مصنوعی است که زمینه‌ساز پیشرفت دین و دنیای ما مسلمانان است.

بر خواننده محترم پوشیده نیست که احتمال دارد روایت مذکور مربوط به امور معرفتی و غیرمادی باشد که عامل رشد معنوی جامعه و فرد است. ولی بیانی که در ذیل آورده شده، مبنی بر این‌که بر مسلمانان لازم است از عوامل رشد جامعه اسلامی استقبال نموده و آنها را با دید واجب و ضروری بنگرند، امری درست بوده و شامل همه عوامل مادی و معنوی می‌شود که از جمله آنها عملیات مذکور



است؛ البته چنان‌که مستدل قید کرده است، تا زمانی که با احکام شریعت و اعتقادات دینی معارض نباشد.

### دلیل سوم: وجوب دفع ضرر

یکی دیگر از ادله قائلین به جواز شرعی وجوب دفع ضرر است، زیرا در اثر خشک‌سالی که در بعضی مناطق سال‌ها هم به طول می‌کشد و موجب به خطر افتادن جان و مال هزاران نفر و هدر رفتن و نابودی بسیاری از امکانات می‌گردد، عقل و شرع هر دو به وجوب دفع این ضرر حکم می‌نمایند، و عملیات مذکور از عمده عوامل دفع این ضرر است و اقدام به آن در صورت امکان واجب می‌باشد. و شاید بتوان این دلیل و نحوه استدلال به آن را در شمار ادله وجوب تأمین معاش قرار داد، که می‌گوید: تهیه معاش ضروری است و در هر شغلی به قدر کفایت واجب است تا عده‌ای به فعالیت بپردازند تا واجبات و ضروریات زندگی انسان‌ها تأمین شود. این عملیات هم در حقیقت یکی از صنعت‌هایی است که در مواقع نیاز برای دفع خطرات و ضررهای ناشی از خشک‌سالی لازم است تعلیم و به کار گرفته شود.

### بخش دوم: حکم ثانوی مسئله

نسبت به حکم واقعی و ظاهری جاری در این عملیات، نتیجه این شد که ادله مخالفین و قائلین به عدم جواز شرعی هیچ‌یک تام و صحیح نمی‌باشد، و در مقابل عده‌ای هم با توجه به دو دلیلی که مطرح کرده بودند (لزوم دست‌یابی به حکمت‌ها و وجوب دفع ضرر، آن را دارای جواز شرعی شمرده بودند. ضمن این‌که اگر مسئله مورد بحث خالی از دلیل هم باشد باز اصالة الاباحه که حکم ظاهری است در آن جاری است که نتیجه، جواز شرعی آن می‌باشد. ولی در عین حال با طرح یک ادعا که لازم است بررسی علمی شود تا صحت و سقم آن معلوم گردد، برخی مدعی شده‌اند که حتی اگر با حکم واقعی اولی هم نتوان حرمت این کار را اثبات کرد، ولی با حکم ثانوی حرام خواهد بود.

به هر حال، ادعا شده است که تولید باران مصنوعی به خاطر موادی که در این عملیات استفاده می‌شود برای سلامت انسان و حیوان و به طور کلی برای محیط زیست مضر است و حتی ادعا شده است که تولید باران موجب به هم خوردن تنظیم بارش‌ها می‌شود و نظم محیطی (اکو سیستم) به هم می‌خورد، و در هر دو صورت، چه موجب ضرر باشد و چه به هم زنده نظم محیط، به عنوان ثانوی حکم آن حرمت استعمال است، هر چند جزء قائلین به جواز شرعی این عملیات باشیم.

گرچه حکم ثانوی این عملیات بنابر ضرری بودن روشن است ولی این که آیا واقعاً ضرری است یا خیر به بررسی علمی احتیاج دارد و حتی ممکن است گفته شود نه تنها ضرر ندارد بلکه به خاطر خشک‌سالی‌های طولانی و نیاز مبرم به آب، حکم ثانوی این عملیات جواز یا وجوب خواهد بود و این به خاطر حکومت ادله احکام اولی بر ادله احکام ثانوی است. (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۶۳؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۳۶۸).

در هر صورت، هر حکمی دایره مدار موضوع خود است و بنابر این که این عملیات ضرری است یا خیر، و در صورت عدم ضرر آیا به آن اضطراب پیدا کرده‌ایم یا نه، حکم واقعی ثانوی آن متغیر خواهد بود. البته در آخرین تحقیقاتی که اعلام شده است، نکاتی درباره تولید باران مصنوعی و بارور کردن ابرها ذکر شده است که برای روشن شدن موضوع مفید است:

۱- موادی که در باروری ابرها استفاده می‌شود مثل نمک خشک، اوره و یدنقره هرگز باعث آلودگی نمی‌شود و خطری ایجاد نمی‌کند، زیرا مقدار این مواد بسیار ناچیز است.

۲- تا به حال نشانه‌ای وجود ندارد که باروری ابرهای منطقه‌ای باعث کاهش بارش در مناطق مجاور شده باشد.

۳- باروری ابرها هرگز عملی بر خلاف طبیعت نیست، زیرا گاهی حیات انسان و تولید مواد غذایی به این روش وابسته است.

۴- تجربه ۲۴ کشور در سطح جهان نشان داده است که باروری ابرها می‌تواند مقدار بارش را بین ۱۰ تا ۲۵ درصد افزایش و خسارت ناشی از تگرگ را بین ۳۰ تا ۷۰ درصد کاهش دهد. (اینترنِت، پرتو دانش (باران مصنوعی)).

با این تحقیق به نظر می‌رسد که حکم ثانوی عملیات تولید باران مصنوعی حرمت نباشد؛ بنابراین جواز شرعی که در حکم اولی اثبات گردید به قوت خود باقی است.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی جارود، المنتقی فی شرح الموطأ، دار الجنان، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۳. ابن حزم، المحلی، دار الفکر، بیروت، بی تا.

۴. امام خمینی، روح الله، کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۵. امام شافعی، کتاب الام، دار الفكر للطباعة، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۶. امام مالک، المدونة الكبرى، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۷. انصاری، شیخ مرتضی، مطارح النظار، بی نا، بی جا، بی تا.
۸. بخاری، صحیح بخاری، دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۱ق.
۹. ترمذی، سنن ترمذی، دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۱۰. حکیم، منتقى الاصول، الهادی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۱۱. خمینی، مصطفی، تفسیر قرآن کریم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۲. خوئی، مصباح الاصول، مکتبه الداوری، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۱۳. رازی، المحصول، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۴. روزنامه الرياض، چاپ عربستان سعودی، شماره ۱۴۳۶۱: [www.alriyadh.com](http://www.alriyadh.com).
۱۵. سبحانی، جعفر، الالهيات، الدار الاسلاميه للطباعة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۱۶. \_\_\_\_\_، لب الاثر فی البحر و القدر (محاضرات امام خمینی)، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۱۷. سید مرتضی، الذریعه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۶ش.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، منشورات جامعه مدرسین، قم، بی تا.
۱۹. عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، چاپ اسلامیه، دار احیاء التراث، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۳هـ.
۲۰. علامه حلی، نهیة الوصول، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ج ۱، ۱۴۲۵ق.
۲۱. فضیلی، عبدالهادی، خلاصه علم کلام، بی نا، بی جا، بی تا.
۲۲. قزوینی، سنن ابن ماجه، دار الفكر، بیروت، بی تا.
۲۳. کلینی، کافی، حیدری، بی جا، چاپ پنجم، ۱۳۶۳ش.
۲۴. محقق اصفهانی، نهیة الدراية، مؤسسه آل البيت، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
۲۵. محقق خوانساری، جامع المدارک، مکتبه الصدوق، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

۲۶. مسلم، صحیح مسلم، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۲۷. مصطفوی، مائة قاعدة فقهیه، چاپ سوم، ۱۴۱۷ هـ مؤسسه نشر اسلامی.
۲۸. نووی، محیی الدین، المجموع، دار الفکر، بیروت، بی تا.
۲۹. هاشمی، بحوث فی علم الاصول، المجمع العلمی للشهید الصدر، بی جا، چاپ چهارم، ۱۴۰۵ ق.
۳۰. همدانی، آقا رضا، مصباح الفقیه، منشورات مکتبه الصدر، بی جا، بی تا.
31. [www.daneshj.ir](http://www.daneshj.ir)
32. [www.iraninfoweb.com](http://www.iraninfoweb.com)
33. [www.pmbs.ir](http://www.pmbs.ir)
34. [www.sanadseh.ir](http://www.sanadseh.ir)

## منابع

## قرآن و وحدت اسلامی<sup>۱</sup>

فهیمة میری<sup>۲</sup>

### چکیده

این نوشتار در نگاهی کلی به مسئله وحدت و از هم گسیختگی جوامع با توجه به آیات قرآن کریم پرداخته و در پی اثبات این مطلب است که قرآن به مسائل اجتماع، به خصوص اتحاد و انسجام جوامع مسلمان، بیش از مسائل فردی اهتمام داشته است و به دلیل بهرمندی مادی و معنوی مسلمانان از چنین اجتماعی آنان را به تشکیل آن فرا می خواند.

در این مقاله سه موضوع موانع، راه کارها و دستاوردهای وحدت بررسی شده است. **واژگان کلیدی:** امت، وحدت، تفرقه، نزاع، عزت، بصیرت، اجتماع، مجادله.

### مقدمه

از نیازهای ضروری در جهان امروزی ایجاد اتحاد و دوستی میان ملت‌های مسلمان و ارتباط میان آنهاست. امروزه مشاهده می‌شود که گاه فرقه‌های مسلمان به ایراد اتهام علیه یک‌دیگر پرداخته و یا به نبرد با هم برخاسته‌اند. متأسفانه در درون فرقه‌ها نیز افراد مدعی علم، به این اختلافات و فرقه‌گرایی‌ها مهر تأیید زده و موضع‌گیری‌های ناصحیح و نامعقولی داشته و حتی یک‌دیگر را به کفر متهم کرده‌اند. از دیگر سو، معاندین اسلام تنها نظاره‌گر نبوده بلکه به این اقدامات دامن زده و آتش جنگ میان آنها را شعله‌ورتر کرده‌اند. می‌توان این اقدامات نسنجیده را از علل نابخردی و ناآگاهی کینه‌توزان مسلمان از

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۱۰/۲۰؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۵.

۲- دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی.

مسائل جهان و آشنا نبودن با اهمیت اسلام و مشترکات یکدیگر و هم‌چنین نداشتن تبعات از هم‌گسیختگی و بی‌برنامگی و درک نکردن دستاوردها و اهداف وحدت امت واحد و منسجم اسلامی دانست. بنابراین ضرورت دارد جایگاه مسلمانان در جهان امروز به آنها شناسانده شود و قرآن کریم، کتاب مقدس و مشترک همه مسلمانان، اصل و مبنای چگونگی رسیدن به هدف قرار گیرد و به دستورات آن از جمله تشکیل امت یک‌پارچه اسلامی جامه عمل پوشانده شود و بعد از پیمان بستن و گام برداشتن در مسیر وحدت، با اخلال‌گران و حرمت‌شکنان برخورد قاطع صورت گیرد تا امتی یک سو و یک جهت تحقق پیدا کرده و مسلمانان به جایگاه شایسته خود دست پیدا کنند.

### تعریف وحدت

وحدت به معنای یکی بودن است و به اشتراک همه افراد یک ملت در آمال و مقاصد چنان‌که به منزله مجموعه‌ای واحد به شمار آید وحدت گفته می‌شود. (معین، ۱۳۶۴ش، ج ۴، ص ۴۹۸۸).

بنابراین مقصود از وحدت اسلامی، قرار گرفتن مسلمانان معتقد به اصول ثابت و مسلم اسلام در هر نقطه از جهان، در مسیری واحد می‌باشد که مستلزم کنار گذاشتن اختلافات نامعقول و نابخردانه است.

منظور از اختلافات نامعقول اختلافاتی است که از عوامل غیرقانونی و انحرافی ناشی می‌باشد، مانند پیروی از هوی و هوس که از مهم‌ترین نمونه‌های آن خودنمایی و شهوت‌پرستی است. (موتقی، ۱۳۷۱ش، ج ۱، ص ۱۰۴) و در مقابل، اختلافات معقول است که با وجود آن می‌توان به وحدت و انسجام اسلامی رسید.

وحدت معقول را می‌توان چنین تعریف کرد: قرار دادن متن کلی دین اسلام برای اعتقاد همه جوامع مسلمان و حذف عقاید شخصی نظری و فرهنگ محلی و خصوصیات آرا و نظریات مربوط به هر یک از اجزای متن کلی دین که به تعقل و اجتهاد گروهی یا شخصی مربوط است و تحقق این نوع وحدت هیچ مانع شرعی و عقلی ندارد. (پیشین).

### دلایل تفرقه در صف مسلمین

برای رسیدن به وحدت و یک‌پارچگی، در قدم اول باید عواملی را که در ایجاد تفرقه میان مسلمانان نقش دارد شناخت که بعضی از این عوامل به خود مسلمانان برمی‌گردد و برخی دیگر در نتیجه توطئه دشمنان اسلام به وجود می‌آید. آگاهی از تبعات و نتایج از هم‌گسیختگی مانع بسیاری از

کشمکش‌های درون‌دینی شده و همه را به صف اتحاد و یک‌پارچگی می‌کشاند و نیز سبب می‌شود مسلمانان با بصیرت کامل دسیسه‌های دشمنان را با برخورد قاطع خنثی سازند. از مهم‌ترین عوامل تفرقه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

**۱ - عدم تعقل:** از عوامل از هم‌گسیختگی مسلمانان که به خود آنها برمی‌گردد می‌توان به عدم تعقل اشاره کرد. بسیاری از مشکلاتی که برای جوامع و افراد به وجود می‌آید به دلیل به کار نگرفتن قوه عقل و خرد است؛ مانند عمل قوم بنی‌نضیر یهود که در مورد آنها آمده است: «تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ» (حشر/۱۴). آیه خطاب به پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: ای پیامبر! آنها را متحد و هم‌شکل می‌بینی و می‌پنداری که با هم اتحاد و الفت دارند ولی این‌گونه نیست، دل‌های آنها متفرق و پراکنده است و علت آن پراکندگی هم آن است که مردمی فاقد تعقل هستند، چون اگر عقل داشتند متحد گشته و آرای خود را یکی می‌کردند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۱۴).

از دیگر نشانه‌های عقل و خرد این است که مؤمنان، کافران را به جای خود به دوستی برنگزینند؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل‌عمران/۱۱۸). آیه به این نکته اشاره می‌کند که مسلمان‌ها کافران را به جای مؤمنان دوست و از خواص خود قرار ندهند، زیرا آنها هرگز در کارهایی که موجب فساد امور مسلمانان شود کوتاهی نخواهند کرد و از هیچ کوششی در راه ضرر زدن به آنها دریغ نخواهند کرد. آنها آرزومند هستند که مسلمانان را به مشقت افکنند و نشانه دشمنی آنها بر زبان‌ها و از لابلای سخنان آنها ظاهر گشته است و حتی کینه‌ای که در دل دارند بیشتر و بزرگ‌تر است. (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۸۲۱).

یکی از راه‌های ضرر رساندن دشمنان اسلام دست‌یابی به اطلاعات سری و محرمانه جهت ایجاد توطئه در زمینه‌های گوناگون سیاسی، نظامی و فرهنگی در جامعه مسلمان‌ها و نیز ایجاد سوء ظن میان مسلمانان نسبت به هم، دولت‌های اسلامی نسبت به یک‌دیگر و افراد جامعه نسبت به حکومت و دولت مرکزی است که مسلمان‌ها باید با خردورزی به گونه‌ای برنامه‌ریزی کنند که غیر از مؤمنین را محرم و دوست خود نگیرند تا دشمنان نتوانند با اطلاع بر باطن امور، صدمات جبران‌ناپذیری را بر جامعه مسلمانان وارد سازند. در آخر آیه آمده است که اگر مؤمنان در تصمیمات خویش عقل خود را به کار گیرند دچار خسران نمی‌شوند.

## ۲ - بی‌عدالتی و تبعیض میان قومیت‌ها و فرقه‌های مذهبی در جامعه: یکی از دلایل

ایجاد حکومت اسلامی برپایی قسط و عدالت است، بنابراین حاکمان و کارگزاران دینی باید به این مسئله اهتمام ورزند و آن را در تمام ابعاد حکومت خویش اجرا کنند؛ چنان‌که در قرآن کریم یکی از اهداف ارسال رسل برپایی عدالت ذکر شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید/۲۵). در آیات دیگری نیز بر این مسئله تأکید شده است، همانند آیه «وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء/۵۸). اگر در جامعه‌ای این اصل اجرا نشود اختلاف جای آن را می‌گیرد، به خصوص در جامعه دارای تنوع مذهبی این موضوع اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. اگر در جامعه‌ای که گروه‌های مختلف مذهبی زندگی می‌کنند افراد از سرمایه‌ها و فرصت‌ها به طور مساوی برخوردار گردند و در صورت درگیری و نزاع بین طرفین، بر اساس حق و عدالت داوری شود از تنش‌ها کاسته شده و راه برای تعاملات هر چه بیشتر باز می‌شود.

دو اصل توحید و عدالت می‌تواند کشتی حیات جامعه را به ساحل نجات برساند و فقدان این دو اصل یا یکی از آن دو به تدریج آن کشتی را به قعر دریای پستی و انحطاط می‌کشاند. (جوادی آملی، ۱۳۷۷ش، ص ۱۹۴). هنگامی که عدالت در جامعه اجرا شود و هر ذی‌حقی به حق خود برسد انسجام و پیوستگی و الفت میان افراد به وجود می‌آید و نیروهای دشمن نیز بر آن جامعه نمی‌توانند تسلط یابند و امنیت برقرار می‌گردد.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «مَا حُصِنَ الدُّوْلُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ؛ به هیچ چیزی همانند عدل دولت‌ها بر پا نشده است.» (تمیمی آمدی، بی‌تا، ص ۳۴۰).

تفرقه حاصل از درگیری و کشمکش را نمی‌توان به عدم اجرای عدالت میان فرقه‌های مذهبی منحصر کرد بلکه به رسمیت نشناختن قومیت‌ها از سوی دولت‌ها و یا مسخره کردن طوایف مختلف توسط افراد نیز موجب بروز کینه و عداوت می‌گردد و حتی گاهی کار به جنگ و خون‌ریزی کشانده می‌شود. در نهی رذیله اخلاقی تمسخر، در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمًا مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ» (حجرات/۱۱). قرآن کریم با صراحت بر روی تفاخرات قومی خط بطلان کشیده و فرموده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳). بنابراین طبق آیات شریفه نمی‌توان رنگ، زبان و فرهنگ گروه خاصی را مسخره کرد بلکه گرمای‌ترین افراد نزد خداوند باتقواترین آنهاست.



**۳ - بغی و حسد:** بغی تجاوز نمودن یا گذشتن از حد اعتدال است چه عملاً تجاوز کند یا نکند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۳۷) و حسد یعنی آرزوی زوال و نیستی نعمت برای کسی که استحقاق آن نعمت را دارد و چه بسا که با این آرزو و حسادت در نابودی نعمت او تلاش کند. (پیشین، ص ۲۳۵). در آیات قرآن کریم، از خواسته‌ها و آمال اهل کتاب روی گردانی مؤمنین از ایمان خود به سبب بغی و حسد دانسته شده است «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ» (بقره/۱۰۹) که به طور قطع این خواسته با تلاش‌ها و برنامه‌ریزی‌هایی همراه است و از جمله اقدامات و نقشه‌های آنها ایجاد تفرقه و اختلاف انداختن میان مسلمانان است که در دو آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران/۱۰۵) «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» (بقره/۲۱۳) آشکار است.

منظور از اختلاف، اختلاف بعد از آمدن دین و شریعت از سوی بزرگان دین بوده است و چون دین با توجه به آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/۳۰) امری فطری است بدین جهت خداوند اختلاف در دین را ناشی از بغی و حسادت و طغیان دانسته است (طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۹). اما بازداشتن مسلمانان از این عمل توسط خداوند در آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» (آل عمران/۱۰۵) می‌رساند که این صفت رذیله فقط به اهل کتاب مربوط نمی‌شود؛ از این رو به مسلمانان دستور می‌دهد که به او و دعوتش ایمان آورند و از عمل شبیه اهل کتاب برحذر باشند. (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۱۷). صاحب «مجمع البیان» نیز در تفسیر خود آورده است: این آیه بر تحریم اختلاف در دین دلالت دارد، زیرا این کار، مذموم و قبیح بوده و در نتیجه، از آن نهی شده است. (طبرسی، پیشین، ج ۲، ص ۸۰۹). هم‌چنین در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل/۹۰) در کنار امر به احسان، از فحشا، منکر و بغی نهی شده است. علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: «نهی از فحشا و منکر و بغی امری است در معنا به اتحاد مجتمع، تا اجزا یک‌دیگر را از خود بدانند و اعمال افراد یکنواخت باشد، برخی بر برخی دیگر استعلا نکنند و دست ستم به سوی یک‌دیگر دراز نکنند و از یک‌دیگر جز خوبی نبینند. آن هنگام است که رحمت در میان آنان جای گرفته همه با هم محبت و الفت می‌ورزند و نیرو و قدرت یک‌جا متمرکز می‌شود و عداوت و نفرت در هر خصلت بدی که منجر به تفرقه و هلاکت می‌شود از میان می‌رود.» (طباطبایی، پیشین، ج ۱۲، ص ۳۳۰).

در حدیثی از حضرت علی علیه السلام آمده است: «ما ذل قوم حتی ضعفوا و ما ضعفوا حتی تفرقوا و ما تفرقوا حتی اختلفوا و ما اختلفوا حتی تباغضوا و ما تباغضوا حتی تحاسدوا و ما تحاسدوا حتی استأثر بعضهم علی بعض؛ هیچ قومی ذلیل و خوار نگشت مگر این که ضعیف شدند و ضعیف نشدند مگر این که متفرق شدند و تفرقه به وجود نیامد مگر این که اختلاف کردند و اختلاف به وجود نیامد مگر این که به هم کینه و عناد ورزیدند و دشمنی و بغض به وجود نیامد مگر این که به هم حسادت کردند و حسادت به وجود نیامد مگر این که بعضی از بعضی دیگر تاثیر پذیرفتند.» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۱۹).

**۴ - استعمار و استثمار مسلمانان:** از دیگر عوامل تفرقه دست یابی به منابع و سرمایه های مسلمانان و به استعمار در آوردن ملت هاست. یکی از اهداف ایجاد امت واحده اقتدار و عزت مسلمین است. کسانی که با نقشه های استعماری وارد ممالک مسلمانان می شوند و به ایجاد تفرقه پرداخته و تلاش می کنند عزت و قدرت را از مسلمانان سلب نمایند تا آسان تر بتوانند قلمرو خود را گسترش دهند و سرمایه های موجود در آن کشورها را به یغما ببرند.

شهید مطهری در بحثی پیرامون عامل انحطاط مسلمین می نویسد: «از صدر اسلام همواره اسلام دشمنان سرسختی در خارج یا داخل خود داشته است، یهودیان و مسیحیان و مجوسیان و مانویان و زنادقه ای که در میان مسلمین بوده اند، غالباً بیکار نبوده و احیاناً از پشت به اسلام خنجر زده اند. بسیاری از آنها از تحریف و قلب حقایق اسلامی به وسیله جعل و وضع احادیث با ایجاد فرقه ها و تفرقه ها و لاقل در دامن زدن به اختلافات مسلمین تأثیر زیادی داشته اند. در تاریخ اسلام حرکت ها و نهضت های سیاسی و دینی دیده می شود که از طرف غیرمسلمانان به منظور تضعیف یا محو اسلام پیدا شده است.» (مطهری، ۱۳۸۴ش، ص ۱۹).

داستان فرعون در سوره قصص نیز به این نکته اشاره دارد که دسته دسته کردن مردم چه از داخل و چه از خارج از مرزها، از شیوه های به استضعاف و استثمار کشیدن آنهاست. آیات شریفه قرآن بیان می کند که فرعون بین مردم خود تفرقه می انداخت تا نتوانند علیه او اقدام کنند؛ «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص/۴). گویا مراد از اهل زمین مردم مصر باشند و الف و لام در «الارض» برای عهد بوده است. فرعون از راه القای اختلاف و تفرقه افکنی مردم را دسته دسته کرد تا کلمه آنها متفق نشود و یکدل و یک جهت نباشند و نتوانند بر او شورش کرده و علیه او قیام کنند و امور را بر او دگرگون سازند،

آن چنان که عادت همه ملوک است که چون می‌خواهند قدرت خود را گسترش داده و سلطنت خود را تقویت کنند این نقشه را به کار می‌گیرند. (طباطبایی، پیشین، ج ۱۶، ص ۹).

منافقان زمینه‌ساز نفوذ استعمارگران هستند. آنها عناصر خطرناکی هستند که از هیچ تلاشی برای خدمت‌رسانی به استعمارگران و چپاول‌گران دریغ نکرده و برای ایجاد شکاف بین مسلمانان به اختلافات دامن می‌زنند. در تفسیر «فی ظلال القرآن» ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا إن تطیعوا فریقاً من الذین أوتوا الکتاب یردوکم بعد ایمانکم کافرین» (آل عمران/۱۰۱) آمده است: دشمنان اسلامی چه در قدیم و چه هم‌اکنون در راه بازداشتن این امت از عقیده خود، آن چه در قدرت دارند به کار می‌گیرند و هرگاه از جنگ رویاروی و آشکار با این عقیده درمانده می‌گردند، مکارانه و مزورانه به دسیسه و نیرنگ دست می‌یازند و زمانی که نتوانستند به جنگ این عقیده برخیزند از منافقانی که تظاهر به اسلام می‌کنند یا از کسانی که به دروغ خویشتن را به اسلام نسبت می‌دهند لشکرهایی مجهز می‌کنند تا توسط آنها پیکر این عقیده را از داخل خانه پوسیده و ویران کنند. (سید بن قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۳۹).

با توجه به آیات قرآن، از جمله آیه شریفه «والذین اتخذوا مسجداً ضراباً و کفراً و تفریقاً بین المؤمنین و إرصاداً لمن حارب الله و رسوله من قبل و لیخلفن إن أردنا إلا الحسنى والله یشهد انهم لکاذبون» (توبه/۱۰۷) در صدر اسلام کافران و منافقان مکان‌های خاصی حتی به نام مسجد، برای نقشه‌ریزی جهت تفرقه بین صفوف مؤمنین سازمان‌دهی کرده بودند. در جایی دیگر در مورد منافقان آمده است: «ویخلفون بالله انهم لمنکم و ما هم منکم و لکنهم قوم یفرقون» (توبه/۵۶).

### راه‌کارهای ایجاد وحدت

قدم دیگر برای رسیدن به وحدت و زدودن اختلافات ویران‌گر، مراجعه به قرآن کریم و توجه به راه‌کارهایی است که در آن ارائه شده است.

**۱ - بصیرت و آگاهی:** انسان برای رسیدن به اهداف خود ابتدا به آگاهی و شناخت گسترده و عمیق نیاز دارد، به همین دلیل شناخت و آگاهی از عوامل تفرقه از مهم‌ترین راه‌کارهای تشکیل امت یک‌پارچه اسلامی است. خداوند با لطف و کرم خود ابزار شناختی در وجود انسان قرار داده تا راه را از بیراهه بازشناسد. ابزار شناختی‌ای که در قرآن به آن اشاره شده حس و عقل و قلب می‌باشد؛ «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (مؤمنون/۷۸). انسان با به کارگیری این ابزار می‌تواند تجزیه و تحلیل درستی از مسائل گذشته و حال داشته باشد و به درک درستی از واقعیات برسد.

به عبارت دیگر، می‌توان گفت انسان با عبرت گرفتن از گذشته، از جمله تأمل در مشکلات و آثار سوئی که در نتیجه از هم‌گسیختگی و از هم‌پاشیدگی میان جوامع مسلمان به وجود آمده، می‌تواند برنامه‌های سازنده‌ای را در زندگی تنظیم کند و با تعقل و بصیرت، از تعصبات نابه‌جا و اعمال نابخردانه دست بردارد و به سمت شکوفایی و رشد و ترقی گام بردارد. در این میان، بصیرت باطنی بسیار مهم‌تر از ابزار ظاهری است، زیرا همه افراد از این نعمت برخوردارند ولی به طور سطحی از کنار مسائل عبور می‌کنند و درباره حوادث و جریان‌های مختلف تعقل و تأملی ندارند. در سوره حج آمده است «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۴۶). هر چند آیه در مورد شرک ورزیدن به خدا و روی‌گردانی از آیات او و تکذیب رسولان است اما می‌توان آن را به همه امور گذشته و جاری جوامع و ملت‌های مسلمان تعمیم داد. هم‌چنین از این نکته نباید غافل شد که با توجه به آیه «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسرا/۳۶) انسان در مقابل نعمت‌هایی که خداوند به او عطا کرده است مسئول است و نباید از کنار مسائل و مشکلات فردی و اجتماعی بی‌تفاوت عبور کند.

**۲ - تقوا:** در آیه‌ای از قرآن کریم در مورد تقوا و پرهیز از پیروی از راه‌های متفرقه آمده است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام/۱۵۳). تا هنگامی که مردم پیرو دین هستند اختلاف وجود ندارد. مردم از پیروی سایر راه‌ها نهی شده‌اند، چون پیروی از آن راه‌ها باعث تفرقه و اختلاف است، زیرا راه‌های شیطانی است که تحت یک ضابطه کلی قرار ندارد؛ برخلاف راه خدا که اساس آن فطرت و آفرینش است و در آن اختلاف و تغییر و تبدیل نیست و تقوای دینی جز به اجتناب از این راه‌ها پیموده نمی‌شود. (طباطبایی، پیشین، ج ۷، ص ۳۷۹).

**۳ - تمسک به آیات قرآن و عمل به آن:** با توجه به آیات قرآن کریم، مانند: «هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ» (آل عمران/۱۳۸) کتاب خدا بهترین راهنما و خیرخواه کامل برای تمامی معتقدان به آن است و تمسک به آن و عمل به دستورات آن مسلمانان را از خطر تفرقه و تبعات ناشی از آن بازمی‌دارد و هدایت انسان را به سوی صراط مستقیم ضمانت می‌کند. خداوند می‌فرماید: «وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران/۱۰۱). امروزه مسلمانان مخاطبان قرآن هستند، چنان‌که مؤمنان نخستین مخاطبان آن بودند

و پرچم حفاظت و صیانت دین برافراشته و در اهتزاز است. (سید بن قطب، پیشین، ج ۱، ص ۴۴۰). در دو آیه بعد آن آمده است: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا». اعتصام یعنی تمسک و دست آویختن به چیزی (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۵۷۰) و تفرق به معنای پراکنده شدن است (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵، ص ۱۶۹)؛ یعنی تنها رشته خدا است که همگان می‌توانند به آن چنگ زنند و با نعمت مرحمت خداوندی برادران یک‌دیگر گردند و دل‌ها را تنها برادری خداوندی می‌تواند به هم نزدیک نموده و پیوند دهد. این برادری کینه‌های تاریخی را کوچک‌تر و کوچک‌تر می‌کند و ریشه حرص و آرزهای شخصی را می‌خشکاند و پرچم‌های نژادگرایی و نژادپرستی فرو می‌افتد و صف‌ها همه یک صف می‌شود و آن صف در سایه پرچم بزرگ خداوندی قرار می‌گیرد. (سید بن قطب، پیشین، ج ۱، ص ۶۶۰).

#### ۴- الگو قرار دادن رسول خدا: مسلمانان برای کسب عزت و روش و منش صحیح و

شایسته، باید در تمام ابعاد و زمینه‌ها گفتار و کردار رسول خدا را الگو قرار دهند. «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب/۲۱). با اقتدا کردن به آن حضرت می‌توان خطوط و مشی خود را اصلاح کرد و صراط مستقیم قرار گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۷، ص ۳۴۲). علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «در آیه به «لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ» تعبیر شده است، زیرا استمرار و استقرار در گذشته را افاده می‌کند و اشاره به آن دارد که این وظیفه همیشه ثابت است و شما همیشه باید به آن حضرت تاسی کنید.» (طباطبایی، پیشین، ج ۱۶، ص ۲۸۹).

پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سخنان خود، از وحدت مسلمین بعد از خود غافل نبوده و همیشه آنان را به برادری و اخوت فرامی‌خواند؛ در حدیثی از آن حضرت آمده است: «و لا تباغضوا و لا تحاسدوا و لا تدابروا و لا تقاطعوا و كونوا عباد الله اخوانا؛ نسبت به هم کینه نوزید و حسادت نکنید و پشت به یک‌دیگر نکنید و رابطه بین خود را قطع نکنید و ای بندگان خدا با هم برادر باشید.» (علامه مجلسی، ۱۴۰۴ ق، ج ۷۳، ص ۳۸). بنابراین با اقتدا کردن به رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منازعات و کینه‌ها نیز کم شده و جای خود را به برادری و اخوت می‌دهد، در نتیجه، با اتفاق و هم‌دلی، مسلمانان عزت و برتری‌ای را به دست می‌آورند که با هر تهدید و حمله‌ای خدش‌های به آن وارد نمی‌شود. در این صورت هم‌چنان که رسول خدا اسوه حسنه‌ای برای مسلمانان است امت مسلمان نیز می‌تواند الگویی برای جوامع غیرمسلمان باشد.

**۵- رفع بدبینی و کدورت‌ها با جدال احسن:** بدون شک امروزه بحث و گفت‌وگو نه تنها در میان امت‌های مسلمان از راه‌کارهای پیش روی دولت‌های مختلف برای پیشبرد مقاصد سیاسی و ایجاد منافع آنها است، بلکه این امر در میان فرقه‌های اسلامی بیش از همه ضروری به نظر می‌رسد. گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز و منطقی فرقه‌ها که بر اصول ثابت و اساسی اسلام مبتنی باشد باعث پیوند هر چه بیشتر مسلمانان با یکدیگر می‌شود، زیرا بیشتر عنادها و کینه‌توزی‌های موجود میان فرقه‌های مختلف اسلامی به دلیل عدم شناخت از مبانی و مشترکات یک‌دیگر و حتی عدم شناخت نقاط اختلافی میان خود است.

در اهمیت گفت‌وگو و مجادله همین بس که خداوند در قرآن خطاب به پیامبر می‌فرماید: «اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل/۱۲۵) و یا در آیه‌ای دیگر از مجادله مسلمانان با اهل کتاب سخن گفته و بر روی نقاط اشتراکی میان ادیان که وحدانیت خداوند و ایمان به رسولان اوست، تأکید می‌ورزد: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت/۴۶). حال چگونه ممکن است که مسلمانان با وجود اعتقاد به خدای واحد، خاتمیت رسول اکرم حضرت محمد ﷺ و قبله مشترک، یک‌دیگر را طرد کرده و از هم‌دیگر دور باشند؟! خداوند در مورد پیش‌دواری‌ها خطاب به مؤمنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (نساء/۹۴) و در جایی دیگر می‌فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶). بنابراین از روی جهالت نمی‌توان یک‌دیگر را به کفر و دشمنی متهم کرد.

اما اگر کسی بخواهد مجادله کند باید به شرایط آن توجه داشته باشد و به فرموده قرآن مجادله او احسن باشد. مجادله زمانی احسن می‌شود که شدت در سخن و اهانت و طعنه زدن به طرف در آن نباشد، هم‌چنین همراه با نرمی و مدارا در گفتار باشد، دشمن از آن سخن اذیت نگردد و جدل‌کننده به دشمن خویش نزدیک گردد تا اتفاق نظر حاصل شده و بدون هیچ‌گونه لجاجت و دشمنی، برای آشکار شدن حق به هم‌دیگر کمک نمایند (طباطبایی، پیشین، ج ۱۶، ص ۱۳۹ و ۱۳۸). جدال‌کننده باید از آن‌چه باعث برانگیختن انکار و افزودن مخالفت باشد بپرهیزد و نیز باید از مقدمات دروغ اگر چه مورد قبول دشمنش باشد دوری کند مگر این‌که جنبه مناقضه داشته باشد. هم‌چنین باید از بی‌عفتی در گفتار و از سوءتعبیر اجتناب ورزد و به دشمن خود و مقدسات وی توهین نکند و ناسزا نگوید و از هر نادانی دیگر

بپرهیزد، زیرا گر چه حقی را احیا کرده ولی در مقابل، به حسن و نیکویی نیازمندتر است و به این دلیل خداوند فقط مجادله احسن و موعظه حسنه را اجازه داده است. (پیشین، ج ۱۲، ص ۳۷۳).

شهید مطهری با همین مضمون می‌نویسد: «وحدت اسلامی ایجاب می‌کند که مسلمین برای این که احساسات کینه‌توزی در میان آنها پیدا نشود یا شعله‌ور نگردد متانت را حفظ کنند، منطق یک‌دیگر را مسخره نکنند و عواطف یک‌دیگر را مجروح نسازند و از حدود منطق و استدلال خارج نشوند و در حقیقت لااقل حدودی را که اسلام در دعوت غیرمسلمانان به اسلام لازم دانسته است، درباره خودشان رعایت کنند.» (مطهری، ۱۳۸۰ ش، ص ۲۱۳)

در نتیجه، جدال احسن از راهایی است که با آن مسائل و اختلافات به وجود آمده مذهبی، کلامی، فقهی و... روشن می‌گردد و با برخورد صحیح و علمی، یکی از راه‌های ایجاد وحدت در اختیار مسلمانان قرار می‌گیرد.

#### ۶- امر به معروف و نهی از منکر: امتی واحد که بر اساس هدفی واحد شکل گرفت همه به

منزله یک پیکر می‌شوند که نقص و نارسایی یکی از اعضا بر سایر اعضا نیز تأثیر گذاشته و تمام ابعاد وجود را تحت تأثیر قرار می‌دهد. ممکن است این معایب و نارسایی‌ها تخلفات و انحرافات باشد که افرادی در جامعه آن را مرتکب می‌شوند. بی‌شک اگر افراد امت در مقابل این گونه تخلفات بی‌تفاوت بمانند در سرنوشت و تکامل همه آنها تأثیر خواهد داشت، از این رو خداوند فریضه امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمود؛ «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ». از سویی دیگر، انجام این فریضه قدرتی را می‌طلبد که بدون آن مقصود حاصل نمی‌گردد، از این رو لفظ «امت» به کار برده شده است. هم‌چنین در ادامه آیه آمده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران/۱۰۴-۱۰۵). فخر رازی می‌نویسد: «چه بسا این آیه تتمه آیه قبلی بوده و منظور آن بوده که قدرت مذکور حاصل نمی‌شود مگر این که الفت و محبت بین اهل حق و دین حاصل شود؛ اما بر حذر داشتن خداوند ایشان را از اختلاف در آیه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ» برای این است که این سببی برای عجز آنها از قیام به این تکلیف نباشد.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۳۱۷).

#### دستاوردهای وحدت

چنان که تفرقه و منازعات، آثار سوء و شکست‌هایی را به دنبال دارد ایجاد اتحاد و وحدت میان فرقه‌های مسلمان با نتایج و دستاوردهایی همراه است و به دلیل وجود دستاوردها و دستیابی به

اهداف متعالی است که تشکیل امت یک پارچه و هم‌سو خواست تمامی رهبران و مصلحان دلسوز و آگاه اجتماعی است و با پی‌گیری مسائل جهان اسلام و ارائه راه‌کار و نشر مقالات، در جهت ایجاد تفاهم و همکاری بین فرقه‌های مسلمان در ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، دینی و... تلاش می‌کنند.

با تأمل در آیات قرآن کریم می‌توان دستاوردهای وحدت را دست‌کم در سه مورد زیر خلاصه کرد:

**۱ - عزت و علو مسلمین:** چنان‌که عزت برای هر فرد از اهمیت خاصی برخوردار است، برای جوامعی که در زیر پرچم اسلام قرار گرفته‌اند به همان اندازه و بلکه بیشتر ضرورت دارد. از سوی دیگر، با قوانین جامع اسلام، عزت، علو و برتری حق مسلمانان است. راغب در تعریف عزت می‌گوید: «عزت حالتی است که انسان را شکست‌ناپذیر و مقاوم می‌سازد و باعث می‌شود مغلوب نگردد. به همین دلیل به زمین‌های محکم عزاز می‌گویند.» (راغب اصفهانی، پیشین، ص ۵۶۴) و علو به معنای بلند شدن و بالا رفتن است (پیشین، ص ۵۸۳). مسلمانان می‌توانند با ایمان به خدا و گام برداشتن در مسیر او و سازمان‌دهی تشکیلات خود در جهت اهداف متعالی و نیز پرهیز از منازعه و درگیری، عزت و برتری را برای خود و جامعه‌شان کسب کنند. با توجه به آیات قرآن، عزت، علو و برتری از آن خدا و مؤمنانی است که آن را با اطاعت از او به دست آورده‌اند؛ «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ». در آیه‌ای دیگر در مورد برتری مسلمانان، در صورت ایمان داشتن، آمده است: «وَكَا تَهَنُّوْا وَا تَحْزَنُوْا وَاَنْتُمْ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ» (آل عمران/۱۳۹). این آیه به جنگ احد اشاره می‌کند که به دلیل عدم انضباط نظامی بعضی از سربازان اسلام مصیبت‌هایی بر آنان وارد شد و کفار بر ایشان مسلط گردیدند و با مشاهده این وضع، دچار ضعف و سستی شدند. مسلمانان در جهان امروز نیز که بیشتر کشورهای جهان سوم را تشکیل می‌دهند و از نظر قدرت اقتصادی، علمی و... نسبت به بسیاری از کشورهای غربی ضعیف‌تر شمرده می‌شوند می‌توانند با هم‌بستگی و در پیش گرفتن خط مشی سیاسی واحد یاری‌دهنده و پشتیبان هم باشند و عزت حقیقی خود را به دست آورند.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «فَاِذَا تَفَكَّرْتُمْ فِی تَفَاوُتِ حَالِهِمْ فَالْزَمُوْا كُلَّ اَمْرِ لَزِمْتَ الْعِزَّةَ بِهٖ شَانِهِمْ وَ زَاحَتْ الْاَعْدَاءُ لِهٖ عَنْهُمْ وَ مَدَّتْ الْعَافِيَةُ بِهٖ عَلَيْهِمْ وَ النِّقَادَاتُ النِّعْمَةَ لِهٖ مَعَهُمْ وَ وَصَلَتْ الْكِرَامَةُ عَلَيْهِ حَبْلُهُمْ مِنْ الْاِجْتِنَابِ لِّلْفِرْقَةِ وَ اللِّزُومِ لِّلْاَلْفَةِ وَ التَّوَاصِي بِهَا؛ آن‌گاه که در زندگی گذشتگان مطالعه و اندیشه می‌کنید عهده‌دار چیزی باشید که عامل عزت آنان بود و دشمنان را از سر راهشان برداشت و سلامت و عافیت زندگی آنان را فراهم کرد و نعمت‌های فراوان را در اختیارشان گذاشت و کرامت و شخصیت به آنان بخشید که از تفرقه و جدایی اجتناب کردند و بر وحدت و هم‌دلی



همت گماشتند و یک‌دیگر را به وحدت واداشته به آن سفارش کردند.» (دشتی، ۱۳۸۰ش، ص ۱۹۲، خ ۱۹۲).

**۲ - اقتدار اسلام:** در طی چند قرن گذشته، جهان اسلام مورد حمله سخت دشمن واقع شده است. جنگ‌های صلیبی و نیز تهاجم مغول نمونه بارز این حملات است و هر یک از آنها تأثیر زیادی در انحطاط مسلمین داشته است و از همه خطرناک‌تر استعمار غربی در قرون اخیر است که خون مسلمانان را مکیده و کمر آنان را زیر فشار مظالم خود خم نموده است (مطهری، ۱۳۸۴ش، ص ۱۹). بنابراین مسلمانان در هر حال باید قدرت خود را حفظ کنند تا با استواری و اتکای به خویش بتوانند در مقابل هجمه‌ها و توطئه‌های دشمن ایستادگی کنند و این مسیر با وحدت و اتحاد مسلمانان سریع‌تر تحقق پیدا می‌کند. هدف از حفظ قدرت و صلابت جامعه مسلمانان به اهداف تشکیل حکومت اسلامی برمی‌گردد که یکی از آنها برپایی احکام و قوانین اسلام و اجرای عدالت در سطوح مختلف است؛ همان‌طور که در مورد پیامبران این‌چنین بوده و در آیات متعددی به آن اشاره شده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ». بنابراین با بعثت خاتم‌الانبیا و تشکیل حکومت اسلامی، مسلمانان باید برای تداوم و استمرار آن، آن‌چنان‌که شایسته است بکوشند. از این رو خداوند مسلمانان را از نزاع منع کرده و می‌فرماید: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَارَّعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال/۴۶)، زیرا اگر مسلمانان در اداره حکومت خود ضعیف شوند کفار بر آنها مسلط شده و فساد در جوامعشان حاکم می‌شود و به دنبال آن دچار انحطاط می‌گردند.

ممکن است گفته شود حفظ قدرت یک کشور که همه دارای یک مذهب می‌باشند به قدرت ملت‌های مسلمان دیگر ارتباطی ندارد. در جواب باید گفت: بدون شک در عصر حاضر، تمام منافع ملت‌ها به هم وابسته بوده و چه بسا در مواردی با اتحاد و انسجام ملت‌ها، راه نفوذ مستکبران و بی‌دینان بر مسلمانان ضعیف بسته شده یا از خطراتی که از ناحیه آنها متوجه مسلمانان می‌شده مصون مانده‌اند و به عکس، همکاری یک دولت مسلمان با کشورهای استعمارگر صدمات جبران‌ناپذیری به حقوق ملت‌های مسلمان و مستضعف وارد ساخته است.

پس لازم است مسلمانان از ملت‌های مختلف، صف واحدی را تشکیل دهند؛ «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الَّذِينَ يِقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَتْهُمْ بُيُوتُهُمْ مَرْصُوعًا» (صف/۴). از مهم‌ترین عوامل پیروزی در برابر دشمنان، انسجام و به‌هم‌پیوستگی صفوف در میدان نبرد، اعم از نبرد نظامی، سیاسی، اقتصادی و ... است. در

حقیقت، قرآن دشمنان را به سیلاب ویرانگری تشبیه می‌کند که تنها با سد فولادین می‌توان آنها را مهار کرد. تعبیر به «بنیان مرصوص» جالب‌ترین تعبیری است که در این مورد وجود دارد، زیرا در یک بنا یا سد عظیم هر کدام از اجزا نقشی ایفا می‌کند، ولی این نقش در صورتی مؤثر واقع می‌شود که هیچ‌گونه فاصله و شکافی در میان آنها نباشد و چنان متحد گردند که گویی یک واحد بیش نیستند. (مکارم شیرازی، پیشین، ج ۲۴، ص ۶۶). و خداوند نیز پیروزی مسلمانان را تضمین کرده و فرموده است: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» (مائده/۵۶) و در جایی دیگر فرموده است: «وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ \* إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ \* وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ» (صافات/۱۷۱-۱۷۳).

**۳ - منفعت اجتماع:** دستیابی به منافع و سرمایه‌ها با تشکیل اجتماع میسر می‌گردد؛ اجتماعی که همگان در سایه هم‌دلی و اتحاد، در انجام فعالیت‌های آن مشارکت داشته و افرادی مخمل نظم آن نشوند.

علامه طباطبایی در تفسیر گران سنگ خود می‌نویسد: «اولین ندایی که از بشر برخاست و برای اولین بار بشر را دعوت نمود که به امر اجتماع اعتنا و اهتمام ورزد و آن را از کنج اهمال و زاویه‌ها و تبعیت حکومت‌ها خارج نموده و موضوعی مستقل و قابل بحث حساب کند، ندایی بود که شارع اسلام و خاتم‌الانبیا سر داد و مردم را دعوت کرد به این که آیاتی را که از ناحیه پروردگار به منظور سعادت زندگی اجتماع و پاکی آن نازل شده پیروی کنند، مانند «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ» (انعام/۱۵۳) و «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران/۱۰۳) و در آیاتی دیگر دعوت می‌کند به تشکیل اجتماعی خاص؛ یعنی خصوص اجتماع اسلامی بر اساس اتفاق و اتحاد و به دست آوردن مزایای معنوی و مادی آن؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات/۱۰) و...».

وی سپس در دنباله آیات، اجتماع را موجودی ذی‌شعور می‌داند که آثار و خواص خود را دارد؛ «غیر از وجود تک تک افراد که فرضاً چند میلیون نفرند یک وجود دیگر پیدا می‌شود به نام مجتمع و غیر از آثار و خواصی که تک تک افراد دارند، خواص و آثار دیگری هست که از همه قوی‌تر می‌شود به نام اجتماع، به همین جهت قرآن کریم غیر از آن چه که برای افراد هست وجودی، عمری و کتابی و حتی شعوری و فهمی و عملی و اطاعتی و معصیتی برای اجتماع قائل است. مثلاً درباره عمر و اجل امته‌ها می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف/۳۴) و نیز درباره

خلاف کاری امت فرمود: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ» (یونس/۴۷) و از همین رو قرآن کریم همان عنایتی را که به داستان اشخاص دارد به داستان و تاریخ امت‌ها نیز دارد، بلکه اعتنای آن به تواریخ امت‌ها بیشتر است. «طباطبایی، پیشین، ج ۴، ص ۹۶ و ۹۷). بنابراین می‌توان گفت رابطه فرد و امت متقابل است. به عبارتی، سرنوشت تک تک افراد به سرنوشت امت متصل است و سعادت و شقاوت آنها در آن خلاصه می‌شود و از طرفی این اشخاص هستند که امت را می‌سازند.

### نتیجه

- ۱ - وجوب عمل به دستورات قرآن در حیطة فردی و اجتماعی هم‌چون تقوا و نداشتن کینه و حسد برای سلامت و سعادت دنیا و آخرت؛
- ۲ - لزوم مطالعه و تفکر عمیق برای شناخت خود و جهان اسلام در راستای دستیابی به وحدت؛
- ۳ - نگاهی به گذشته و بررسی نتایج از هم‌گسیختگی حکومت‌های مسلمان و درس گرفتن از آن؛
- ۴ - الزام در آگاهی از مشترکات و مطالعه در اصول کلی فرقه‌های دیگر برای رفع اتهام‌زنی و بدبینی؛
- ۵ - به دست آمدن نتایج ارزشمند از ایجاد وحدت هم‌چون: نجات فرد و جامعه از ضعف و عقب‌ماندگی و دستیابی به عزت حقیقی، قدرت یافتن اسلام و در نتیجه، برپایی قسط و عدالت، جلوگیری از نفوذ و تسلط منفعت‌طلبان و زورمداران، هدر نرفتن منابع و سرمایه‌های ملی کشورهای مسلمان، و رسیدن جامعه و فرد به سعادت و آرامش.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
۴. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی (جامعه در قرآن)، اسراء، قم، چاپ سوم، ۱۳۷۹ش.
۵. دشتی، محمد، ترجمه نهج البلاغه، مشرقین، قم، چاپ نهم، ۱۳۸۰ش.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات فی غریب القرآن، دار العلم، دمشق، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

۷. سید بن قطب، *فی ظلال القرآن*، دار الشروق، بیروت - قاهره، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.
۸. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷ق.
۹. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۱۰. علامه مجلسی، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفا، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۱۱. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۱۲. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ش.
۱۳. مطهری، مرتضی، *انسان و سرنوشت*، صدرا، قم، چاپ بیست و پنجم، ۱۳۸۴ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، *شش مقاله*، صدرا، قم، چاپ پانزدهم، ۱۳۸۰ش.
۱۵. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، امیرکبیر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۰ش.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۷. موثقی، سید احمد، *استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام*، بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۷۱ش.



## بایستگی پیروی از اسلام<sup>۱</sup>

حسین سیاح<sup>۲</sup>

### چکیده

جهان‌آفرین دانا برای راهنمایی آدمیان به راه‌های آسمان، آیین‌های گوناگونی را در دوران‌های گوناگون فرو فرستاده است. پرسشی که از پس فرود آیین پسین در اندیشه‌ها رخ می‌نماید آن است که آیا می‌توان بر آیین پیشین بود یا این‌که از این پس باید به کیش نو گروید. به باور مسلمانان اسلام، واپسین آیین آسمانی، جهان‌شمول و زمان‌شمول است و پس از فرود، پیروی از آن بایسته و پیروی از آیین‌های پیشین ناروا است. بر بایستگی و ناروایی یاد شده سه دلیل مهم ارائه شده است: ۱- دگرگونی (تحریف) کتاب‌های آسمانی؛ ۲- نسخ ادیان پیشین؛ ۳- خاتمیت و جهان‌شمولی اسلام. دلیل نخست در فرصتی دیگر باید مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد، ولی دلیل دوم و سوم هیچ تردیدی را بر بایستگی پیروی از اسلام بر جای نمی‌گذارد. **واژگان کلیدی:** اسلام، خاتمیت، جهان‌شمولی، زمان‌شمولی، نسخ، تحریف.

### طرح مسئله

از دیدگاه اسلام ادیان آسمانی سرچشمه‌ای یگانه دارد و همگی حق و اسلام است، ولی سخن در این‌جا است که آیا می‌توان به جز اسلام فرجامین، که ناسخ ادیان آسمانی پیشین است، بر آیینی دیگر بود؟ در نوشتار پیش رو برآنیم تا پاسخ این پرسش را بیابیم. برای یافتن پاسخ این پرسش، به تقریر دو دلیل عمده می‌پردازیم:

### نسخ ادیان پیشین

از دیدگاه قرآن و حدیث، تمام ادیان آسمانی حق و تصدیق کتاب‌ها و پیامبرهای آن واجب است؛ پس از چه رو نمی‌توان به دیگر ادیان درآمد؟ تنها دلیل استوار و خدشه‌ناپذیر مبنی بر ناروایی پیروی از ادیان پیشین نسخ است و نسخ، چنان‌که علامه طباطبایی گفته است، «بیان پایان یافتن زمان حکم

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۰/۴/۲۹؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۴/۱.

۲- محقق و نویسنده.

است و به معنای باطل کردن آن نیست» (النسخ بیان انتهاء امد الحکم و لیس بابطال)؛ طباطبایی، بی تا، ج ۱۹، ص ۲۵۲. ممکن است گفته شود: در نسخ نیز برخی خدشه کرده‌اند و از این راه به درستی کثرت‌گرایی دینی حقیقت‌شناختی رسیده‌اند؛ از این رو این ادعا مخالف دارد. پاسخ آن است که آنان که مسلمان نیستند، بی تردید دین خویش را نسخ‌شده نمی‌دانند، زیرا اگر این‌گونه باشد، دلیلی ندارد که بر دین خویش باقی بمانند، اما آنان که مسلمان‌اند و مخالف نسخ ادیان پیشین، نه ادعایشان استوار است و نه دلیل‌هایی که بر اثبات آن ارائه نموده‌اند و به اندازه‌ای آیه و حدیث در این باره هست که به هیچ روی نمی‌توان در آن تردید کرد. با این حال، در ذیل، سخنان برخی از مخالفان نسخ و بی‌پایگی آن را بررسی می‌کنیم:

استاد بهاء‌الدین خرمشاهی نسخ را به «نفی و انتفا و تخطئه حاذ و انکار هرگونه حقانیت و چیدن طور هستی شرایع گذشته» (خرمشاهی، ۱۳۷۷ش، ص ۱۷۴) تعریف کرده و نوشته است: «اگر چه مشهور است که اسلام ناسخ ادیان و شرایع پیشین است، ولی در قرآن نسخ و نفی و انتفا و تخطئه حادی که منکر هرگونه حقانیت و احتمال نجات و رستگاری اهل کتاب باشد آشکار نیست و گفت‌وگو یا باب تفاهمی بین اسلام، یهودیت و مخصوصاً مسیحیت برقرار و باز است (پیشین، ص ۱۷۱). خداوند می‌داند که با ظهور و استقرار اسلام چنین نخواهد شد که یهودیت و مسیحیت منسوخ و منتفی شود؛ لذا در عین آن که باب دعوت به دین جدید (اسلام) را به روی آنها باز می‌گذارد، به اصطلاح اهل سیاست به طریقه دفاکتو (عملاً / بالفعل)، آنها را به رسمیت می‌شناسد. یکی از ترجیع‌بندهای قرآنی این است که درباره قرآن می‌فرماید: مصدق (تصدیق‌کننده / هم‌خوان / استواردارنده) کتاب‌های آسمانی پیشین است یا برای مناسبات مسلمانان و اهل کتاب احکامی وضع می‌فرماید (از مسایل مربوط به قوت و غذا گرفته تا ازدواج و جنگ و صلح و قوانین مدنی نظیر جزیه گرفتن و انعقاد پیمان صلح یا هم‌دستی با آنان) (پیشین، ص ۱۷۴). اگر مسیحیت از نظر قرآن کریم منسوخ و منتفی بود و طومار هستی‌اش درنوردیده بود، آیا ممکن بود در قرآن چنین آیاتی بیاید: «... هم‌چنین مهربان‌ترین مردم را نسبت به مؤمنان [مسلمانان] کسانی می‌بایی که می‌گویند: ما مسیحی هستیم؛ این از آن رو است که در میان ایشان کشیشان و راهبانی [حق‌پرست] هستند و نیز از آن روی است که کبر نمی‌ورزند و [اینان] چون آن چه به پیامبر [اسلام] نازل شده است بشنوند، می‌بینی که چشمانشان از اشک لبریز می‌شود؛ از آن که حق را می‌شناسند [و] می‌گویند: پروردگارا، [ما] ایمان آورده‌ایم؛ پس ما را در زمره گواهان بنویس و چرا به خداوند و حق و حقیقتی که برای همه ما نازل شده است ایمان نیاوریم و حال آن که امیدواریم که پروردگاران ما را در زمره شایستگان درآورد و خداوند نیز به [پاداش] این سخن که گفتند، بوستان‌هایی که جویباران از فرودست آن جاری است نصیبشان می‌سازد که جاودانه در آن خواهند بود و این پاداش نیکوکاران است» (مائده، ۸۲ - ۸۴) و (خرمشاهی، پیشین).

وی هم‌چنین به آیه‌هایی دیگر از سوره مائده تکیه می‌کند که آن آیه‌ها بیان‌گر آن است که در تورات حکم‌های خداوند - از جمله پاره‌ای از احکام دبه - و رهنمود و روشنایی است و عیسی بن مریم تورات را تصدیق می‌کرد و انجیل او، که دربردارنده رهنمود و روشنایی است، تورات را تصدیق می‌کند و اهل انجیل باید بر پایه انجیل داوری کنند و قرآن کریم نیز تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین و حاکم بر آن است و پیامبر باید به آن‌چه خداوند آورده است حکم کند. خداوند برای هر امتی شریعت و راه روشنی قرار داده است و اگر می‌خواست، آدمیان را یک امت قرار می‌داد، ولی خواست آنان را به آن‌چه ارزانیشان داشته است، بیازماید و آدمیان را فرمان می‌دهد که در کارهای نیک بر یک‌دیگر سبقت گیرید. خداوند، آن‌گاه که به سوی او بازگردید، درباره آن‌چه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان خواهد کرد (مائده، ۴۳ - ۴۸).

استاد خرمشاهی این آیه‌ها را دلیل به رسمیت شناختن دین اهل کتاب می‌داند (خرمشاهی، پیشین، ص ۱۷۵) و در ادامه می‌نگارد: «بنده بر آن‌ام که این مسئله، یعنی منسوخ‌انگاری ادیان اهل کتاب نه تصریحاً و نه تلویحاً از قرآن کریم بر نمی‌آید، بلکه برعکس، به رسمیت شناختن صریح و ضمنی آنها از ده‌ها آیه قرآنی برمی‌آید... همان‌گونه که از آیه ۶۴ سوره آل‌عمران برمی‌آید خداوند بزرگ برای آن‌که قدر مشترک بین ادیان ابراهیمی و توحیدی را بگیرد و آن را سرمایه صلح بین‌الادیان سازد از میان اقلام چندگانه ایمان [ایمان به مبدأ، معاد، انبیا، کتب آسمانی، فرشتگان و جهان غیب] فقط یکی را، که توحید باشد، اصل گرفته و به شیوه «چون که صد آمد نود هم پیش ماست» و «کل الصید فی جوف الفرا» تلقی و عمل فرموده است (پیشین، ص ۱۷۶). آیه شعوبیه را هم می‌توانیم از اساس و ارکان الهیات جهانی به شمار آوریم: «هان ای مردم! ما شما را از یک مرد و یک زن آفریده‌ایم...» (حجرات/۱۳). خداوند معیار تقرب را نه تدین به دین خاص یا مذهب خاص شمرده، بلکه خطاب به همه اقوام و قبایل بشری گفته است که ملاک رستگاری و تقرب به خداوند، عمل صالح، یعنی پرهیزگاری، است. باید گفت که خداوند در این‌جا توحید و ایمان را مسلم گرفته است و متعرض آن نشده است.» (خرمشاهی، پیشین، ص ۱۷۷).

دکتر سید حسین نصر نیز، که از مخالفان نسخ ادیان گذشته است، گفته است: «اسلام همیشه حقیقت را بالاترین ملاک می‌داند و به همین سبب قرآن نفرموده است که هر کسی هر چه می‌گوید شما جان و مالش را مواظبت کنید... اهل کتاب کسانی هستند که خداوند برای آنها کتاب فرستاده است و اگر می‌خواست، می‌توانست امت واحدی داشته باشد؛ برای این‌که پیروان ادیان مختلف در کار نیک کردن و در خیرات الی‌الله بتوانند از هم پیشی بگیرند تا کدام امت کار خیر بیشتری نزد خداوند انجام خواهد داد.» (نصر، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ص ۹۳).

دکتر محمود بینا درباره نسخ‌ناشدگی ادیان گذشته گفته است: «دلیلی نداریم که دین جدید دین قبلی را نسخ کرده باشد. یک نگرش هست که می‌گوید: وقتی این پیغمبر آمد تنها باید از او پیروی کنیم. این نگرش خطی است، ولی از لحاظ تاریخی چنین نبوده است. حضرت موسی برای تمام بشریت نیامد؛ حضرت عیسی هم برای همه واجب‌الاطاعه نبود. دیدگاه نسخ را این آیه شریفه رد می‌کند: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ...» (بقره/۱۱۳). خداوند متعال قبول دارد که یهود و نصاری اگر کتابشان را به درستی بخوانند «علی شیء» هستند؛ یعنی خداوند قبول دارد که پس از حضرت عیسی همه مجبور نبوده‌اند که مسیحی شوند؛ حتی در زمان پیامبر اسلام، یهودی‌ها، مسیحی‌ها و زرتشتی‌ها مجبور نبودند مسلمان شوند، بلکه تنها می‌باید جزیه می‌دادند. خداوند متعال اقوام و روایات را مختلف آفریده است و برای هر کدام عالمی را در نظر گرفته است؛ از این رو مسیحیت راه جدیدی است به سوی خداوند، بدون آن که بخواهد کاملاً یهودیت را نسخ کند. البته مسیحی‌ها معتقدند که یهودیت نسخ شده است. یهودیت هم بر این عقیده است که - معاذ الله - حضرت عیسی یک یهودی بوده است که از دین خارج شده است. قرآن در این‌جا بی‌طرفانه قضاوت می‌کند. البته مسلمانان به گونه‌ای دیگر قضاوت می‌کنند و نمی‌توان گفت هر مسلمانی همان روحانیت قرآن را دارد.» (بینا، هفت آسمان، ش ۱، ص ۲۲-۲۳).

### نقد و بررسی

در مورد سخنان استاد خرمشاهی چند نکته به ذهن می‌رسد:

- ۱- وی خود در نوشتاری دیگر اسلام را ناسخ ادیان دیگر دانسته است: «در این که اسلام ناسخ ادیان پیشین است جای بحث و تردیدی نیست.» (خرمشاهی، ۱۳۷۶ ش، ص ۵۴۲).
- ۲- تعریف تند، گزنده و خشنی را که وی از نسخ ارائه کرده چه کسی بیان کرده است؟ در کدامین منبع معتبر، نسخ ادیان چنین معنا شده است؟ تعریف نسخ همان است که از علامه طباطبایی بیان شد. نباید بر واژه‌ای که معنای اصطلاحی دارد معنایی از سوی خود بار کنیم و بر آن معنای بارشده خرده بگیریم و بتازیم. بر پایه آیه «هر حکمی را نسخ کنیم، یا آن را به [دست] فراموشی بسپاریم، بهتر از آن یا مانندش را می‌آوریم؛ مگر ندانستی که خدا بر هر کاری تواناست؟» (بقره/۱۰۶). برخی از آیه‌های قرآن کریم نیز نسخ شده است. آیا این به معنای نفی، انتفاء، تخطئه حاد، انکار هرگونه حقانیت و چیدن طور هستی آن آیه یا آیه‌ها است؟

«نسخ»، به آن معنایی که در اصطلاح فقیهان شهره است، یعنی کشف از پایان یافتن عمر حکمی از حکم‌ها، اصطلاحی است که از این آیه گرفته شده است. نسخ به معنای از میان بردن است و وقتی



گفته شود: «نسخت الشمس الظل» به این معنا است که آفتاب سایه را از میان برد. در آیه: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ؛ وَ يَسْبِغُ بِهِ السُّورَةَ الَّتِي يَكْفُرُ بِاللَّهِ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمُنْسَخُونَ وَلَوْ أَنَّ لَهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حِجَابًا لَبَسَّوْا فِيهِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (حج/۵۲)، در تلاوتش القای [شبهه] می‌کرد. پس خدا آن چه را شیطان القا می‌کرد محو می‌گردانید» (حج/۵۲)، نسخ به همین معنا به کار رفته است.

معنای دیگر واژه نسخ، نقل نسخه‌ای از کتاب به نسخه‌ای دیگر است و این کار را از این رو نسخ گویند که گویی کتاب نخست را از میان برده و کتابی دیگر به جای آن آورده‌اند و از این رو در آیه: «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ؛ وَ يَسْبِغُ بِهِ السُّورَةَ الَّتِي يَكْفُرُ بِاللَّهِ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمُنْسَخُونَ وَلَوْ أَنَّ لَهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ حِجَابًا لَبَسَّوْا فِيهِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (حج/۵۲)، در تلاوتش القای [شبهه] می‌کرد. پس خدا آن چه را شیطان القا می‌کرد محو می‌گردانید» (حج/۵۲)، نسخ به همین معنا به کار رفته است. به هر روی، از دید آیه یادشده، نسخ، سبب آن نیست که آیت نسخ‌شده به کلی از هستی نابود گردد، زیرا به ویژگی‌ای وابسته است که با نسخ از میان می‌رود و آن ویژگی، آیت و علامت بودن است. این ویژگی به همراه این فرموده او که: «مگر ندانستی که خدا بر هر کاری توانا است؟» می‌رساند که مراد از نسخ، از میان بردن اثر آیت، از نظر آیت بودن آن است؛ یعنی از میان بردن علامت بودن آن با حفظ اصل آن؛ پس با نسخ، اثر آن آیت از میان می‌رود، ولی خود آن برجا است؛ حال اثر آن یا تکلیف است و یا چیزی دیگر.

این معنا، از در کنار هم آمدن نسخ و «نسیان» به خوبی استفاده می‌شود، زیرا «نسیانها» از مصدر إنساء، به معنای از یاد دیگران بردن است؛ هم‌چنان که نسخ به معنای از میان بردن عین چیزی است؛ پس معنای آیه چنین است: ما عین آیت را به کلی از میان نمی‌بریم و یا آن که یادش را از دل‌های شما نمی‌بریم، مگر آن که آیتی بهتر از آن و یا مانند آن می‌آوریم. حال باید دید آیت بودن "آیت" از چه رو است؟ پاسخ آن است که آیت‌ها، حیثیت‌ها و جهت‌ها گوناگون است، زیرا پاره‌ای از قرآن از آن رو برای خداوند سبحان آیت است که بشر از آوردن آن ناتوان است و پاره‌ای دیگر از آن، که بیان‌کننده حکم‌ها و تکلیف‌های الهی است، از آن رو آیت است که پدیدآورنده تقوا می‌باشد. موجودهای دیده‌شدنی نیز آیه‌های او هستند، زیرا با هستی خود، نشان‌دهنده وجود آفریننده خویش‌اند؛ هم‌چنین پیامبران و دوستان خدا آیت‌های او هستند، زیرا با گفتار و کردار، به سوی خدا می‌خوانند (طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۹ - ۲۵۰).

۳- در قرآن کریم آیه‌های بسیاری بر نسخ ادیان پیشین دلالت می‌کند که به آنها اشاره می‌شود، ولی چنان که تعریف نسخ نیز می‌رساند، پس از آمدن اسلام، پیروی از ادیان پیشین ناروا است، نه این که آن ادیان، حق نیست و پیروان آن نجات‌یافته نیستند و باب گفت‌وگو بسته است.

۴- خداوند هرگز اهل کتاب را به عنوان کسانی که مسلمان نیستند، مسلمان نمی‌شوند و بایسته نیست که مسلمان شوند، به رسمیت نشناخته است؛ آنان در جای جای قرآن و کتاب‌های حدیث به اسلام فراخوانده شده‌اند و مسلمان نشدن آنان سرپیچی از فرمان پروردگار دانسته شده است.<sup>۱</sup>

۵- چنان‌که بیان شد، بر پایه قرآن کریم، هم کتاب‌های آسمانی یک‌دیگر را تصدیق می‌کنند و هم قرآن همه دین‌ها، پیامبرها و کتاب‌های آسمانی را، اما این هرگز به معنای نسخ‌ناشدگی آنها و روا بودن پیروی از آنها نیست.

۶- این‌که خداوند حکیم برای رابطه مسلمانان با اهل کتاب حکم‌هایی را قرار داده است، دلیل بر جواز پیروی از دین ایشان نیست. اسلام، با گزاره‌های فراوان، ادیان پیشین را نسخ‌شده دانسته و در عین حال برای رابطه با ناهم‌کیشان قانون‌هایی را قرار داده است. گزاره‌های دینی را باید با نگاه کلی و مجموعی نگریست، نه با نگاه جزئی و موردی.

۷- بسیار شگفت است که در ادامه، آقای خرمشاهی به آیه‌ای تکیه کرده است که ظاهر آن به روشنی نشان‌دهنده بایستگی ایمان آوردن به اسلام است. ستایش برخی از مسیحیان حق‌پرست در این آیه از آن رو است که به اسلام ایمان می‌آورند و چنان‌که آقای خرمشاهی خود برگردان کرده است «از آن روی است که کبر نمی‌ورزند و [اینان] چون آن‌چه به پیامبر [اسلام] نازل شده است بشنوند، می‌بینی که چشمانشان از اشک لبریز می‌شود؛ از آن‌که حق را می‌شناسند [و] می‌گویند: پروردگارا، [ما] ایمان آورده‌ایم...».

۸- همان‌گونه که بیان شد، کتاب‌های آسمانی در بردارنده حقیقت است، چون خاستگاه حقانی دارد، اما این امر، دلیل بر جواز پیروی از ادیان پیشین نیست، زیرا همه آنها نسخ شده است.

۹- این‌که فرموده است: «وَلْيُحْكَمْ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ؛ و اهل انجیل باید به آن‌چه خدا در آن نازل کرده داورى کنند» (مائده / ۴۷) نیز با نسخ منافات ندارد، زیرا نسخ به روشنی از آیه‌های دیگر استفاده می‌شود و از این رو - چنان‌که ابن‌کثیر (ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۱۱۵)، جمال‌الدین قاسمی (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۵۵) و مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۴، ص ۳۹۹ - ۴۰۰) نیز گفته‌اند - این حکم به دوران پیش از اسلام مربوط است و یا ایمان آوردن به آن‌چه در آن است، از جمله توجه به مژده رسالت پیامبر خاتم و فرمان به پیروی و تصدیق او مورد نظر است، نه حکم راندن بر پایه حکم‌های نسخ‌شده (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۱۹). وهبه زحیلی نیز معنای آیه را نهی اهل انجیل از دگرگون کردن آن‌چه در آن است می‌داند؛ هم‌چون یهود که حکم‌های

۱- پس از این شاهدهای بسیاری از قرآن و حدیث ذکر می‌شود.

تورات را پوشیده می‌داشتند. (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۶، ص ۲۱۱)؛ به هر روی، از این آیه نسخ‌ناشدگی مسیحیت استفاده نمی‌شود.

۱۰- پس از این، آقای خرمشاهی آیه دیگری را شاهد آورده است: «و ما این کتاب [قرآن] را به حق به سوی تو فرو فرستادیم، در حالی که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین و حاکم بر آنها است» (مائده/۴۸).

علامه طباطبایی درباره این آیه نگاشته است: «مهمین» از «همینه» و به معنای چیره بودن چیزی بر چیز دیگر است؛ البته گونه‌ای از چیرگی که نگهداری، مراقبت و حق تصرف را در پی دارد. قرآن کریم نسبت به دیگر کتاب‌های آسمانی این‌گونه است، زیرا آن بیان برای هر چیزی است. تصدیق تورات و انجیل با نسخ‌شدگی و کامل شدن آن دو به وسیله قرآن منافات ندارد. همین که آیه یادشده پس از آن که قرآن را مصدق کتاب‌های پیشین می‌داند آن را مهمین بر آن کتاب‌ها نیز دانسته است، جای تردید نمی‌گذارد که کتاب‌های پیشین نسخ شده است. مصدق بودن قرآن به آن معنا است که قرآن پذیرفته است که آن کتاب‌ها را خداوند متعال فرو فرستاده است و می‌تواند هرگونه که بخواهد، در آن تصرف کند؛ برخی از حکم‌های آن را نسخ و برخی را کامل کند (طباطبایی، پیشین، ج ۵، ص ۳۴۸ - ۳۴۹).

۱۱- آیه شصت و چهارم سوره آل‌عمران که متن آن چنین است: «بگو: ای اهل کتاب! بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد!» پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند، بگویید: "شاهد باشید که ما مسلمانیم [نه شما]."» دعوت از اهل کتاب به گردآمدن بر یکتاپرستی و رد دیگرپرستی است، اما ثابت کردن چیزی، دیگر چیزها را نفی نمی‌کند، زیرا در بسیاری از آیه‌های قرآن کریم باور نداشتن به معاد (مذثر/۴۱ - ۴۷؛ فرقان/۱۱؛ احقاف/۱۷ - ۱۸؛ مطفین/۱۰ - ۱۶؛ انشقاق/۱۰ - ۱۴؛ یونس/۷ - ۸؛ عنکبوت/۲۳؛ اسراء/۱۰) یا سرپیچی از فرمان رسول الله ﷺ (نساء/۱۴؛ نیز رک: انفال/۱۳؛ فتح/۱۷؛ مجادله/۸؛ طلاق/۸ - ۱۰؛ جن/۲۳) نیز کفر و درپی‌دارنده عذاب دانسته شده است. هم‌چنین درباره چگونگی رابطه با بی‌دینان و سرکشان اهل کتاب می‌خوانیم: «با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند و آن‌چه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند کارزار کنید تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند» (توبه/۲۹).

در تفسیر نمونه آمده است: دلیل آن که در این آیه گفته شده اهل کتاب به خدا و روز رستاخیز ایمان ندارند آن است که ایمان آنان به خرافه‌ها و باورهای بی‌پایه و شرک‌آلود آمیخته است و جهاد از آن رو با آنان جایز است که حرام‌های اسلامی را نپذیرفته و به گناهان بسیار آلوده‌اند. اگر مقاومت کنند

و از صورت اقلیتی سالم خارج شوند، می‌توان با آنان ستیز کرد (مکارم شیرازی، پیشین، ج ۷، ص ۳۵۱-۳۵۳). البته نباید فراموش کرد که در آیه آمده است: «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ»؛ یعنی حکم بیان شده در ابتدای آیه کسانی را از اهل کتاب در بر می‌گیرد که بی‌ایمان و اهل اباحی‌گری می‌باشند نه این‌که لزوماً همه آنان را شامل شود، زیرا در آیه‌هایی دیگر برخی از آنان به پرهیزگاری، نیک‌کرداری و ایمان آوردن به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله ستوده شده‌اند. پرداخت جزیه نیز مربوط به زمانی است که اهل کتاب در حمایت حکومت اسلامی زندگی می‌کنند و هرگاه که جهاد پیش آید بر هر مسلمانی واجب است که در آن شرکت جوید، اما از آن رو که اهل کتاب اساساً به اسلام معتقد نیستند تا به جهاد، که فرعی از فرع‌های اسلام است، به شرکت در آن مجبور نیستند، اما سالانه مبلغی اندک را به عنوان حق بهره‌مندی از امنیت به دولت اسلامی می‌پردازند (ر.ک: پیشین، ص ۳۵۴ - ۳۵۸). پرداخت جزیه نه تنها عادلانه است، بلکه حکمی سرشار از رحمت، مهربانی و آسان‌گیری است.

۱۲- آیه سیزدهم سوره شوری به هیچ روی به دین و مذهب آدمیان ربط ندارد. جای شگفتی است که آقای خرمشاهی ترجمه قرآن نگاشته است، اما شعوب و قبایل را به معنای دین و مذهب گرفته است. شعوب، جمع شعب - با کسر شین - به معنای قبیله (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۶۳) یا بزرگ‌ترین قبیله‌ها (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۸۹) است. قبایل نیز جمع قبیله (پیشین) و معنای آن روشن است. به هر حال، آیه در پی بیان آن است که ما شما را به صورت گروه‌ها و نژادهای انسانی گوناگون درآوردیم تا یک‌دیگر را شناسایی کنید و این سخن را می‌توان به پیروان دینی خاص در سراسر جهان نیز خطاب کرد؛ برای نمونه، امروز جهان اسلام دربردارنده مسلمانانی است که در عین هم‌کیشی، از کشورها و نژادهای گوناگون‌اند و می‌توان این آیه را برای آنان خواند و گفت: «در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است.»

پاسخ سخنان دکتر نصر نیز در میان آن‌چه تا کنون بیان شد، آمده است. به طور خلاصه باید گفت: نه قانون‌هایی که اسلام برای چگونگی رابطه با اهل کتاب قرار داده است و نه این مسئله که خداوند نخواسته است آدمیان یک امت باشند، دلیل نسخ‌ناشدگی شریعت‌های آسمانی پیشین نیست. سخنان دکتر بینا نیز استوار نیست و چند نکته درباره آن قابل ذکر است:

۱- این که پیامبری حضرت موسی جهان‌شمول نبود ممکن است پذیرفتنی باشد؛ چنان‌که برای نمونه در «محاسن التأویل» می‌خوانیم که عیسی تنها برای امت یهودی برانگیخته شده بود (قاسمی، پیشین، ج ۴، ص ۱۵۵). اگرچه روشن نیست که بتوان این ادعاها را ثابت کرد، ولی به فرض که ثابت شود، ربطی به اسلام ندارد. اسلام، بدون تردید، دین خاتم و نسخ‌کننده ادیان پیشین است.

۲- نتیجه‌ای که از آیه «و قالت الیهود...» (بقره/۱۱۳)؛ به دست می‌آید این است که اگر یهود و نصارا، که کتاب آسمانی را می‌خوانند، به آن پای‌بند باشند، به یک‌دیگر نمی‌گویند که تو «علی شیء» نیستی و اگر کتاب خود را به درستی بخوانند، «علی شیء» هستند.

۳- در روزگار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمان پروردگار این بود که همه باید مسلمان شوند، اما اگر کسی سرپیچی کرد، نباید او را به زور مسلمان کرد، زیرا راه هدایت و گمراهی، روشن شده است و اگر کسی گمراهی را برگزید، حساب او با کرام‌الکاتبین و در روز واپسین است. مجبور نبودن اهل کتاب به اسلام آوردن، به این معنا است، نه به معنایی که آقای بینا اراده کرده است.

۴- آیا درباره این که حضرت عیسی یک یهودی بوده که از دین خارج شده است، قرآن کریم بی‌طرفانه داوری کرده است؟ قرآن کریم مسیح را ستوده و او را پیامبر خدا خوانده است: «[مریم] به سوی [عیسی] اشاره کرد. گفتند: «چگونه با کسی که در گهواره [و] کودک است سخن بگوییم؟» [کودک] گفت: «منم بنده خدا. به من کتاب داده و مرا پیامبر قرار داده است و هر جا که باشم مرا بابرکت ساخته و تا زنده‌ام به نماز و زکات سفارش کرده است و مرا نسبت به مادرم نیکوکار کرده و زورگو و نافرمانم نگردانیده است و درود بر من، روزی که زاده شدم و روزی که می‌میرم و روزی که زنده برانگیخته می‌شوم». این است [ماجرای] عیسی، پسر مریم؛ [همان] گفتار درستی که در آن شک می‌کنند» (مریم/۲۹ - ۳۴).

۵- آقای بینا پس از آن که، به خطا، قرآن را در این باره بی‌طرف دانسته است، می‌گوید: «البته مسلمانان به گونه‌ای دیگر قضاوت می‌کنند». آیا مسلمانان ناهمگون با قرآن داوری می‌کنند و آیا آقای بینا خود مسلمان نیست؟

## نسخ ادیان آسمانی از دیدگاه قرآن و حدیث

### الف) نسخ ادیان در قرآن

اسلام آیین جهانی است و خداوند همگان را به ایمان آوردن به آن دعوت کرده است، که آن را در بخش مربوط به خاتمیت و جهان‌شمولی اسلام بررسی می‌کنیم. درباره اهل کتاب نیز آیه‌های فراوانی را می‌توان یافت که از نسخ‌شدگی آیین آنان حکایت می‌کند. آیه‌های یادشده را می‌توان در چهار گروه کلی دسته‌بندی کرد:

۱- آمادگی و انتظار اهل کتاب نسبت به آشکار شدن اسلام؛

۲- فراخواندن اهل کتاب به اسلام و ارائه دلیل بر اثبات حقانیت آن؛

۱- درباره این آیه پیش‌تر سخن گفته شد.

۳- نکوهش اهل کتاب در صورت سرپیچی از اسلام؛

۴- وعده پیروزی اسلام بر همه ادیان.

### آمادگی و انتظار اهل کتاب نسبت به آشکار شدن اسلام

بر پایه آیه‌های قرآن، اهل کتاب می‌دانستند که قرآن از جانب پروردگار و به حق فرو فرستاده شده است (انعام/۱۱۴) و وصف آن در کتاب‌های آسمانی‌شان آمده بود و دانایان بنی‌اسرائیل از آن خبر داشتند (شعراء/۱۹۶ - ۱۹۷). مسیح آمدن پیامبر خاتم را به همراه ذکر نام او مژده داده بود (صف/۶) و نام آن حضرت در تورات و انجیل آمده بود (اعراف/۱۵۷). بنی‌اسرائیل از دیرباز در انتظار پیامبر، بر کسانی که کافر شده بودند پیروزی می‌جستند (بقره/۸۹) و پس از برانگیختگی او به پیامبری، وی را چونان پسران خویش می‌شناختند (بقره/۴۶ و انعام/۲۰) و دانایان و رهبانان بی‌تکبر مسیحی به آیین او ایمان می‌آوردند (مائده/۸۲ - ۸۳). آیه‌های یادشده، به روشنی، گویای نسخ آیین اهل کتاب است.

### فراخواندن اهل کتاب به اسلام و ارائه دلیل بر اثبات حقانیت آن

چنان‌چه ادیان پیشین نسخ نشده باشد، فراخواندن پیروان آن به اسلام بیهوده است و حال آن‌که در آیه‌های فراوانی، قرآن اهل کتاب را با بیانی جدی و قاطع به اسلام می‌خواند: «آیا داستان کسانی را که بهره‌ای از کتاب [تورات] یافته‌اند ندانسته‌ای که [چون] به سوی کتاب خدا فرا خوانده می‌شوند، تا میانشان حُکم کند، آن‌گاه گروهی از آنان، به حالِ اعراض، روی برمی‌تابند؟ این بدان سبب بود که آنان [به پندار خود] گفتند: «هرگز آتش جز چند روزی به ما نخواهد رسید» و بر ساخته‌هایشان آنان را در دینشان فریفته کرده است» (آل‌عمران، ۲۳ - ۲۴).

بر پایه آیه‌ای دیگر، خیر اهل کتاب در ایمان آوردن به اسلام است (آل‌عمران/۱۱۰) و باید به قرآن، که تصدیق‌کننده کتاب آسمانی آنها است ایمان بیاورند (نساء/۴۷). پیامبر اکرم به سوی آنان آمده تا بسیاری از چیزهایی را که از کتاب آسمانی خود پوشیده می‌داشتند برای آنان بیان کند و از بسیاری از خطاهای آنان درگذرد. بی‌گمان قرآن کریم که روشنایی و روشنگر است از سوی خداوند برای آنان آمده است (مائده/۱۵). پیامبر در روزگار فترت رسولان حقیقت‌ها را برای آنان بیان می‌کند تا مبدا بگویند: «برای ما بشارت‌دهنده و هشداردهنده‌ای نیامد» (مائده/۱۹). هیچ کس حق ندارد از فرمان پیامبر خدا سر باز زند (توبه/۱۲۰). اگر آنان ایمان آورند و پرهیزگار شوند، خداوند گناهانشان را می‌آمرزد و آنان را به بوستان‌های پر نعمت درمی‌آورد (مائده/۶۵). فراخوانی اهل کتاب به اسلام در بسیاری از آیه‌های دیگر نیز یافتنی است (از جمله ر.ک: بقره/۴۱ و ۴۳ و ۹۱ و ۱۳۶ و ۱۳۷ و ۱۴۵؛ آل‌عمران/۶۱؛ نساء/۴۶ و ۱۵۳؛ مائده/۸۱؛ انعام/۹۱؛ اعراف/۱۵۶؛ شوری/۱۳ و ۱۴).

## نکوهش اهل کتاب در صورت سرپیچی از اسلام

در آیه‌های بسیاری، اهل کتاب به دلیل اسلام نیاوردن و سرپیچی از فرمان رسول الله ﷺ نکوهش و توبیخ شده‌اند. روشن است که اگر پیروی از دین آنان روا باشد، قرآن نباید آنان را، از آن رو که بر دین خویش مانده‌اند، سرزنش کند: «و همانا بر تو آیتی روشن فرو فرستادیم و جز فاسقان [کسی] آنها را انکار نمی‌کند و مگر نه این بود که [یهود] هرگاه پیمانی بستند گروهی از ایشان آن را دور افکندند؟ بلکه [حقیقت این است که] بیشترشان ایمان نمی‌آورند و آن‌گاه که فرستاده‌ای از جانب خداوند برایشان آمد - که آن‌چه را با آنان بود تصدیق می‌نمود - گروهی از اهل کتاب، کتاب خدا را پشت سر افکندند؛ چنان‌که گویی [از آن هیچ] نمی‌دانند» (بقره، ۹۹ - ۱۰۱).

قرآن به اهل کتاب خرده می‌گیرد که از چه رو کسی را که ایمان آورده است از راه خدا باز می‌دارند و با آن‌که به راستی آن راه گواه‌اند ناراستش می‌شمارند (آل عمران/۹۹) و به مؤمنان اجازه داده است تا با بی‌ایمانان اهل کتاب، که سرکشی می‌کنند و از دین حق پیروی نمی‌کنند، کارزار کنند تا آن‌گاه که آنان جزیه دهند (توبه/۲۹).

قرآن کریم پا را فراتر نهاده، اهل کتابی را که قرآن را انکار کنند کافر قلمداد و آنان را لعنت کرده است (بقره/۸۹) و در صورت ایمان نیاوردن، به عذاب و دچار شدن به لعنتی که «اصحاب سبت» به آن دچار شدند تهدید کرده است (نساء/۴۷). این نکوهش‌ها و تهدیدها در بسیاری از آیه‌های دیگر نیز یافتنی است (از جمله ر.ک: بقره/۸۷؛ آل عمران/۷۰ و ۷۱ و ۹۸؛ مائده/۵۸ و ۵۹؛ هود/۱۲۱ و ۱۲۲؛ حدید/۱۶).

## وعده پیروزی اسلام بر همه ادیان

چنان‌چه اسلام نسخ‌کننده دیگر ادیان نباشد، از چه رو خداوند چیرگی آن را بر دیگر ادیان وعده داده است؟<sup>۱</sup> پس از چیرگی نیز آن راه، به عنوان آیین یگانه و فراگیر، در سراسر جهان مستقر خواهد کرد: «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین [خود] قرار دهد؛ همان‌گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین [خود] قرار داد و نیز آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند و بیمشان را به ایمنی مبدل گرداند [تا] مرا عبادت کنند و چیزی را با من شریک نگردانند و هر کس پس از آن به کُفر گراید، آنان‌اند که نافرمان‌اند» (نور/۵۵).<sup>۲</sup>

۱- وعده خداوند بر چیرگی اسلام را بنگرید در: توبه/۳۳؛ نیز بنگرید به: فتح/۲۸؛ صف/۹.

۲- برای مطالعه بیشتر درباره نسخ‌شدگی ادیان از دیدگاه قرآن، این آیه‌ها نیز پیشنهاد می‌شود: بقره/۷۵ - ۸۱ و ۱۲۳ و ۱۴۴؛ نساء/۴۴ - ۴۵ و ۱۵۵ - ۱۶۰؛ مائده/۳۲ و ۵۱ و ۵۷ و ۶۳ و ۷۰ و ۸۲؛ انعام/۹۲.

## نسخ ادیان در سخنان معصومین علیهم السلام

### ۱- حدیث‌ها

در حدیثی قدسی خداوند یهود را به عنوان کسانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را دروغین می‌خوانند و نسخ شریعت‌ها را انکار می‌کنند خطاب می‌کند: «ای یهودان و تکذیب‌کنندگان محمد و انکارکنندگان نسخ شریعت‌ها! چه کسی مصلحت‌های شما را پیش رویتان می‌نهد اگر خداوند چنین نکند؟ و چه کسی شما را در برابر خداوند یاری می‌کند و عذاب او را از شما دور می‌گرداند؟» (منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۴۹۱).

در حدیثی دیگر آمده است: «از (نشانه‌های) ارجمندی آن حضرت این است که همانا خدای تعالی با شریعت او شریعت‌های دیگر را نسخ کرد؛ در حالی که شریعت او را نسخ نکرد.» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۱۹۶؛ نیز ر.ک: ص ۱۹۱).

خلیفه دوم به حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید و گفت: «همانا از یهودیان سخنانی می‌شنویم که ما را به شگفتی وامی‌دارد؛ آیا درست می‌دانی که آن را بنویسیم؟ آن حضرت در پاسخ فرمود: آیا، چنان که یهود و نصارا سرگردان شدند، شما نیز سرگردان شده‌اید؟ همانا برای شما آیینی روشن و پاک آوردم. اگر موسی اکنون زنده بود، جز پیروی از من چاره‌ای نداشت.» (صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۲۸۲).

آن حضرت قرآن را به عنوان نسخ‌کننده دیگر کتاب‌های آسمانی معرفی می‌کند: «ان الله عزوجل جعل کتابی المہممن علی کتبہم الناسخ لہا؛ همانا خداوند عزوجل کتاب مرا حاکم بر کتاب‌های امت‌های پیشین و نسخ‌کننده آن قرار داد.» (طبرسی، بی‌تا، ص ۲۸ و ۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۳۲۹).

### ۲- نامه‌های پیامبر صلی الله علیه و آله

پیامبر اکرم، در دوران رسالت خود، به سران کشورهایی که ساکنان آن کتابی بودند و نیز به برخی از بزرگان اهل کتاب نامه‌هایی نگاشته و فرستاده است و در این نامه‌ها آنان را به اسلام دعوت کرده و سرپیچی از پذیرش این دعوت را گناهی بزرگ به شمار آورده است؛ برای نمونه، آن حضرت به پادشاه روم می‌نویسد: «به نام خداوند رحمان رحیم. از: محمد، بنده و پیامبر خدا؛ به: هراکلیوس، پادشاه روم. سلام بر کسی که از هدایت پیروی کند. من تو را به اسلام فرامی‌خوانم. مسلمان شو تا گزند نبینی. مسلمان شو تا پروردگار تو را دو پاداش دهد و چنانچه روی بگردانی، گناه جملگی رعایا بر تو خواهد بود. بگو: «ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را



نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد.»  
پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند، بگوئید: «شاهد باشید که ما مسلمانییم [نه شما].»  
(آل عمران/۶۴) (حمیدالله، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۹).

{مُهر} محمد رسول الله

بی‌گمان چنین نامه‌هایی هم نشان‌دهنده نسخ است و هم نشان‌دهنده آن که اهل کتاب خود پیشاپیش، در انتظار رسالت پیامبر خاتم بودند. پیامبر در نامه به یهود آنان را به اسلام فرامی‌خواند و یادآور می‌شود که آنان در تورات نیز چنین می‌یابند (پیشین، ص ۹۲ - ۹۳). در نامه به نجاشی، پادشاه حبشه، نیز او و سپاه او را به اسلام و پیروی از خود و کتاب خود [قرآن] فرامی‌خواند (پیشین، ص ۱۰۰). آن حضرت در نامه به خسرو پرویز، پادشاه بی‌ادب و بی‌خرد ایرانی - که از سر غره‌گی، با بی‌شرمی و گستاخی تمام، نامه پیامبر خدا ﷺ را از هم گسیخت و خدای نیز پادشاهی او را - می‌نگارد: «فانی انا رسول الله الی الناس کافه؛ همانا من فرستاده خدا به سوی جملگی مردم هستم» (پیشین، ص ۱۴۰)؛ و در نامه به حاکم یمامه چیرگی آیین خویش را بر سرتاسر کره خاکی چنین پیش‌گویی می‌کند: «و اعلم ان دینی سیظهر الی منتهی الخفّ و الحافر؛ آگاه باش که دین من تا منتهای زیر پای شتران و اسبان چیره خواهد شد [کنایه از چیرگی فراگیر]» (پیشین، ص ۱۵۶ - ۱۵۷). به زیاد بن جمهور نیز، پس از دعوت او به توحید و نبوت، نگاشته است: «فلیوضعن کل دین دان به الناس الا الاسلام؛ همگان باید جملگی ادیان را به کناری نهند، به جز اسلام» (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۴۸۰). نامه‌های فراوان دیگری نیز هست که، از روی گزیده‌گویی، به همین اندازه بسنده می‌کنیم (ر.ک: حمیدالله، پیشین، ص ۴۱، ۲۵۳).

بسیاری  
پیروی از اسلام

### کثرت‌گرا نبودن پیامبران

دکتر سروش قلمرو درون دین را از برون آن جدا می‌داند. از نگاه وی، در رویکرد به کثرت ادیان چنان‌چه درون دینی بیندیشیم، به نتیجه‌ای می‌رسیم و چنان‌چه برون دینی بیندیشیم، به نتیجه‌ای دیگر: «در بحث پلورالیسم باید موضع خودمان را از پیامبران جدا کنیم. هر پیامبر و هر پیشوای مذهبی فقط به دین خود دعوت می‌کند؛ یعنی هیچ پیامبری نمی‌تواند پلورالیست باشد. او اصلاً تمام ماهیت رسالتش این است که دیگران را به سوی خود بخواند و از فرقه‌ها و مکاتب دیگر منصرف کند؛ یعنی هر پیامبری بالذات مردم را به دین خود می‌خواند و بالعرض کوره پلورالیسم را داغ‌تر می‌کند؛ چرا که فرقه‌ای بر فرقه‌های موجود می‌افزاید و پیامبری همین اقتضا را دارد، اما وقتی کار پیامبرانه نمی‌خواهیم انجام دهیم و تماشاگرانه و توصیف‌کنانه به ادیان نظر می‌کنیم راهی جز این نداریم که

بحث را ابتدا از بیرون دین آغاز کنیم و سپس مدعیات درون دینی را با آن بسنجیم، چون در پلورالیسم غرض، تبیین نظری و تدبیر عملی کثرتی است که بالفعل در عالم ادیان موجود است، نه تأکید بر حقانیت یکی و بطلان بقیه. این کثرت را، چنان که گفتیم، در درجه اول خود پیامبران پدید آورده‌اند و پیامد ناخواسته دعوت آنان بوده است و اینک ماییم و این پیامد ناخواسته اجتناب ناپذیر؛ درست مانند وقتی که بحث از حقانیت می‌کنیم.

بدیهی است هر پیامبری خود را حق می‌داند، اما جدی گرفتن دعوت پیامبر به این نیست که از همان اول او را حق بدانیم، بلکه به این است که مسئله حقانیت را به طور کلی و فرادینی برای خودمان روشن کنیم... پیامبران، آن‌چنان که تاکنون بوده‌اند و ما آنها را می‌شناسیم و استقرا نشان می‌دهد، هر کدام به دین خودشان دعوت کرده‌اند و ادیان دیگر را در حدی که با دین آنها ملائمت و مطابقت داشته پذیرفته‌اند و تا جایی که اشتراکات اجازه می‌داده است به پیروان ادیان دیگر حق وجود و یا حظی از هدایت دادند و کار نبوت هم به اعتقاد مسلمانان به ختمیت رسیده است و لذا جایی برای فرض دیگری نیست؛ حال اگر کسانی بعدها پیدا شوند و شکل دیگری از دین را عرضه کنند، می‌توانیم منتظر آینده باشیم؛ به هر حال گذشته‌ها داستان دیگری دارد (سروش، کیان، ش ۳۶، ص ۱۴۰-۱۴۱). خواسته هر دین انحصار است، اما پیامد ناخواسته این انحصارطلبی پلورالیسم است و علی‌ای حال از درون دین بحث کردن، مسئله پلورالیسم را نه تنها حل نمی‌کند، بلکه ما را دوباره و از راهی دیگر با همان پلورالیسمی که قبلاً با آن مواجه بودیم مواجه می‌کند. «پیشین، ص ۱۴۲».

### نقد و بررسی

۱- این که هیچ پیامبری نمی‌تواند کثرت‌گرا باشد در صورتی درست است که ثابت شود پیش از اسلام هر پیامبری آیین یا آیین‌های پیش از خود را نسخ‌شده می‌انگاشته است؛ از این رو چنان‌چه روی دیگر آن ثابت شود - یعنی برای نمونه در برخی دوران‌ها پیامبرانی بوده باشند که دین یک‌دیگر را نسخ‌شده نمی‌دانسته‌اند - دلیلی بر انحصارگرا بودن آنان نداریم.

۲- دین‌گستری<sup>۱</sup> مسابقه در میدان هوای نفس نیست که هر پیامبری تنها به خود بخواند و از دیگر فرقه‌ها و مکتب‌ها باز دارد. بلکه پیامبران یک‌دیگر را تصدیق کرده‌اند و به لحاظ تاریخی معلوم نیست که مردم را از پیامبران دیگر باز داشته باشند. این ادعا شاهد‌های استوار تاریخی دارد؛ به ویژه آن‌که، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، برخی از مفسران بر آن‌اند که رسالت همه پیامبران جهانی نیست، بلکه برخی به قوم یا ملیتی خاص محدود بوده است، اما رسالت پیامبر خاتم جهان شمول و زمان شمول است.

۱- «دین‌گستری» را به جای «تبلیغ دین» برگرفتیم.

۳- پیامبران کوره پلورالیسیم و تفرقه را گرم نمی‌کنند، بلکه همگی به دین یگانه خداوندی فرامی‌خوانند. پیامبران طلایه‌داران راستین هم‌بستگی و یکرنگی‌اند و تفرقه را نکوهش می‌کنند، اما چه می‌توان کرد که برخی آدمیان حق‌ستیزند و فرقه‌گرا. هیچ پیامبری تفرقه‌افکن نبوده است. آنان دین‌گستران خدای‌اند؛ حال اگر عده‌ای نخواهند که فرمان تازه خداوند را بپذیرند و سرانجام بر آیین نسخ‌شده بمانند، پیامبر جدید، تفرقه را سبب شده است؟

۴- جمله «خواسته هر دین انحصار است» کلی است. نخست باید نجات را از حقانیت و ادیان جهان‌شمول را از غیر آن جدا کرد و سپس درباره هر یک سخن گفت؛ برای نمونه، باید گفت: پس از اسلام، اندیشه استوار، شمول‌گرایی در حقانیت و کثرت‌گرایی در نجات است.

۵- بزرگ‌ترین خدشه بر این دیدگاه آقای سروش این است که وی برای اندیشه دو ساحت در نظر گرفته است: ساحت دین و ساحت عقل؛ حال آن‌که هرگز این دو ساحت را نباید از هم گسست و نباید مثل ایشان گفت که ما آن‌گاه که عقلی می‌سگالیم به راهی می‌رویم و آن‌گاه که دینی، به راهی دیگر. آیا جز این است که خود دین و بایستگی‌گرایی به آن با عقل ثابت می‌شود؟ آیا نه این است که هر آن‌چه عقل به آن حکم کند شرع نیز حکم می‌کند و هر چه را شرع، عقل<sup>۱</sup> دست‌کم در اسلام عقل و

۱- «کلما حکم به العقل حکم به الشرع و کلما حکم به الشرع حکم به العقل». بیشتر اصولیان این قاعده را استوار دانسته‌اند. میرزای آشتیانی نوشته است: «اتفقوا علی ان ما حکم به الشرع حکم به العقل ایضا؛ کما ان ما حکم به العقل حکم به الشرع ایضا؛ اصولیان اتفاق نظر دارند که هر آن‌چه شرع حکم کند عقل نیز بر آن حکم می‌راند و هر آن‌چه را عقل حکم کند شرع نیز بر آن حکم می‌راند». (بحر الفوائد، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۷). برای مطالعه بیشتر ر.ک: حیدری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۸۰ و ۱۸۱؛ مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۸ و ۲۱۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۲؛ موسوی تبریزی، ۱۳۶۹ ش، ص ۲۴؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۸؛ میرزای رشتی، ۱۳۱۳ق، ص ۳۵۲؛ خمینی، ج ۶، ص ۷۴؛ میرزای شیرازی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۷۷؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۷ و ۱۸۸؛ خوبی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۵؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۲۳۹؛ فاضل اردکانی، ص ۲۸۳؛ انصاری، بی‌تا، ص ۱۲۹؛ صدر، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۵۷؛ آملی، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۹۸؛ انصاری، بی‌تا، ص ۲۳۲ - ۲۴۳؛ صدر، ۱۳۹۵ق، ص ۱۴۹.

حکم شرعی در طریقی و موضوعی بودن نیز از حکم عقلی پیروی می‌کند. مرحوم نائینی نگاشته است: «فیستتبع الحکم الشرعی بقاعده الملامه علی طبق ما حکم به العقل؛ فان کان الحکم العقلی طریقیاً، فالحکم الشرعی المستکشف منه ایضا یکون طریقیاً ... و إن کان موضوعیاً، فالحکم الشرعی ایضا یکون کذلک و لا یمکن أن یختلف الحکم الشرعی عن الحکم العقلی فی الموضوعیة و الطریقیة، بل یتبعه فی ذلک لا محالة»؛ حکم شرعی، به قاعده ملازمه، از آن‌چه عقل حکم کند پیروی می‌کند؛ پس چنان‌چه حکم عقلی طریقی باشد، حکم شرعی به دست آمده از آن نیز طریقی است ... و چنان‌چه موضوعی باشد، حکم به دست آمده از آن نیز موضوعی است و ممکن نیست که چنین نباشد». (نائینی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۱۸).

دین در هم تنیده‌اند و جدایی ناپذیر. هرچه در هستی هست با عقل دانسته و شناخته می‌شود. ما به بودن خود و به بودن خدای خود با عقل پی برده‌ایم. دین نیز اگر عقلانی نباشد، آن را، بسان هر سخن گزاف دیگری، نمی‌پذیریم. تک تک آیه‌های قرآن بر پایه عقلانیت است. اگر اسلام و حقانیت آن را پسندیده و پذیرفته‌ایم، با عقل چنین کرده‌ایم. ممکن است برخی چیزها تعبدی باشد و عقل بر چونی و چرایی آن در این دنیا دست نیابد، اما همین را، که برخی چیزها چنین است، با عقل یافته‌ایم؛ بنابراین دین‌داری اسلامی به گونه کامل عقل‌محور است. نسخ‌شدگی ادیان پیشین نیز چنین است. اگر قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به پیروی از اسلام و کنار نهادن دیگر ادیان فرمان داده‌اند، این فرمان خداوند سبحان است و عقل، به سر نهادن بر فرمان خداوند سبحان حکم می‌راند. چطور می‌توان گفت که اگر پیامبر صلی الله علیه و آله مردم را به کیش خویش خوانده است، از آن رو است که گزیر و گریزی جز این ندارد و پیامبری یعنی انحصارگرایی؟! آدمی تنها در یک ساحت می‌اندیشد آن هم عقل است، نه این که در ساحت مسلمان بودن و دینداری‌اش انحصارگرا باشد و در ساحت اندیشه کثرت‌گرا یا جز آن. هر یک از ادیان آسمانی حلقه‌ای از یک زنجیر است که این حلقه‌ها به هم پیوسته و وابسته است، نه با هم‌ستیزنده و از هم‌گریزنده.

### ب) خاتمیت و جهان‌شمولی اسلام

از دیدگاه قرآن و حدیث، اسلام، دین خاتم، جهان‌شمول و زمان‌شمول است و آن اندازه آیه و حدیث در این باره وجود دارد که جای هیچ تردیدی را باقی نمی‌گذارد. این خود نشان‌دهنده آن است که اسلام ادیان پیشین را منسوخ می‌داند. برای نمونه، به برخی آیه‌ها و حدیث‌های یادشده اشاره می‌شود:

### جهان‌شمولی اسلام در قرآن کریم همگان، مخاطبان قرآن

۱- آیه‌هایی که با «یا بنی آدم» آغاز می‌شود؛ مانند: «ای فرزندان آدم! در حقیقت ما برای شما لباسی فرو فرستادیم که عورت‌های شما را پوشیده می‌دارد و [برای شما] زینتی است، و [لی] بهترین جامه، [لباس] تقوا است؛ این از نشانه‌های [قدرت] خدا است؛ باشد که متذکر شوند.» (اعراف، ۲۶).<sup>۱</sup>

۱- نیز ر.ک: اعراف/ ۲۷ و ۲۸ و ۳۱ و ۳۵؛ یس/ ۶۰.

به گفته علامه طباطبایی آیه‌هایی که با «یا بنی آدم» آغاز می‌شود حکم‌ها و قانون‌هایی فراگیر برای تمام آدمیان است و نه برای امتی ویژه (طباطبایی، پیشین، ج ۸، ص ۸۷).

۲- آیه‌هایی که با «یا ایها الناس» آغاز می‌شود؛ مانند: «ای مردم! پروردگارتان را که شما و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند آفریده است پرستش کنید؛ باشد که به تقوا گرایید.» (بقره/۲۱).

نگارنده تفسیر «مفاتیح الغیب» نگاشته است: «خطاب آیه بر آن رهنمون است که خدای تعالی جملگی مردم را به عبادت فرمان داده است ... لفظ جمع، که معرفه به لام تعریف است، عموم را می‌رساند.» (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۳۲۱).

ابن کثیر از ابن عباس آورده است: «خطاب در این آیه به جملگی کافران و منافقان است.» (ابن کثیر دمشقی، پیشین، ج ۱، ص ۱۰۵). به گفته صاحب تفسیر «فی ظلال القرآن»، «ساختار آیه بیان‌گر آن است که همه مردم و جملگی بشر ندا داده شده‌اند.» (ابن ابراهیم شاذلی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۶) و بر پایه آن چه در «التفسیر المنیر» آمده است «خدای تعالی همه مردم، چه مشرکان مکه و چه جز آنان، را در این آیه فرمان می‌دهد که او را به یکتایی پرستند.» (زحیلی، پیشین، ج ۱، ص ۹۶). صاحب تفسیر «پرتوی از قرآن» نوشته است: «این آیه، با بلاغت مخصوصی، پس از بیان و توصیف سه فرقه مؤمن، کافر و منافق، روی خطاب آورده و با ندای هوشیاری همه بشر را، که در ادراکات اولیه یکسان‌اند، مخاطب ساخته است.» (طالقانی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۸۶).

ملاصدرا در «تفسیر القرآن الکریم» می‌نگارد: «همانا شیوه خدای تعالی در قرآن کریم چنین است که جملگی مکلفان را با «یا ایها الناس» و اهل معرفت و ایمان از آنان را با «یا ایها الذین آمنوا» و اهل ولایت و قرب را با «یا عبادی» فرامی‌خواند تا به تفاوت درجه‌ها و تباین رتبه‌ها و مقام‌ها رهنمون باشد؛ چه انسان‌ها در حقیقت و ذات، در نزد اهل شهود، درجه‌های متفاوت دارند ... خطاب با «یا ایها الناس» همه مردم، مؤمن و کافر را در بر می‌گیرد، جز آنان که تکلیف ندارند، هم‌چون کودکان و دیوانگان» (صدرالمألهین، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۴۰ - ۴۱).

صاحب «التفسیر المبین» نیز گفته است: «خطاب این آیه جملگی مکلفان - مؤمنان، کافران و منافقان - را در بر می‌گیرد.» (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ص ۶).

و در تفسیر نمونه آمده است: «خطاب «یا ایها الناس؛ ای مردم!» که در قرآن حدود بیست بار تکرار شده و یک خطاب جامع و عمومی است، نشان می‌دهد که قرآن مخصوص نژاد و قبیله و طایفه و قشر خاصی نیست، بلکه همگان را در این دعوت عام شرکت می‌دهد، همه را دعوت به پرستش خدای یگانه و مبارزه با هر گونه شرک و انحراف از خط توحید می‌کند.» (مکارم شیرازی، پیشین، ج ۱، ص ۱۱۷).

## هدایت قرآن، دربردارنده همگان

۱- آیه‌هایی که هدایت قرآن را دربردارنده مردم (الناس) می‌داند؛ مانند: «ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است؛ کتابی که مردم را راهبر و [مؤمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است.» (بقره/۱۸۵)¹.

مراد از «هُدًى لِلنَّاسِ» آن است که «هدایت قرآن، دربردارنده جملگی انسان‌های مکلف است.» (طوسی، پیشین، ج ۲، ص ۱۲۵؛ فخر رازی، پیشین، ج ۵، ص ۲۵۴)، همه مردم را در بر می‌گیرد و تنها برای گروهی ویژه نیست (مغنیه، پیشین، ج ۱، ص ۲۸۴).

۲- آیه‌هایی که هدایت قرآن را دربردارنده جهانیان (العالمین) می‌داند؛ مانند: «این [قرآن] جز تذکری برای جهانیان نیست.» (انعام، ۹۰)².

ضمیر «هو» به قرآن بازمی‌گردد (فخر رازی، پیشین، ج ۱۳، ص ۵۸؛ زحیلی، پیشین، ج ۷، ص ۲۸۳؛ مغنیه، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۱).

در تفسیر «مجمع البیان» آمده است: «این آیه بر آن رهنمون است که پیامبر اکرم برای همه جهانیان برانگیخته شده است و پیامبری با ایشان پایان یافته است.» (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۴، ص ۵۱۴).

و صاحب «مفاتیح الغیب» گفته است: «حضرت محمد ﷺ به سوی همه مردم دنیا برانگیخته شده است، نه برای یک قوم.» (فخر رازی، پیشین، ج ۱۳، ص ۵۸).

این دیدگاه در برخی دیگر از تفسیرها نیز وجود دارد: «این آیه فراگیری پیامبری پیامبر اکرم برای همه جهانیان را می‌سازد.» (طباطبایی، پیشین، ج ۷، ص ۲۶۰؛ ابن‌ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۴۵؛ زحیلی، پیشین، ج ۷، ص ۲۸۳ و مغنیه، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۱)؛ در هر زمان یا مکانی که باشند (مغنیه، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۱).

## چیرگی اسلام بر همه ادیان

مانند: «او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.» (توبه/۳۳)³.

۱- نیز ر.ک: بقره/۱۸۷؛ آل‌عمران/۱۳۸؛ ابراهیم/۱؛ نحل/۴۴؛ کهف/۵۴؛ زمر/۴۱؛ جائیه/۲۰؛ حشر/۲۱.

۲- نیز ر.ک: یوسف/۱۰۴؛ ص/۸۷؛ قلم/۵۲؛ تکویر/۲۷.

۳- نیز ر.ک: فتح/۲۸؛ صف/۹.

مراد از «هدی» (هدایت)، حجت‌ها، بینه‌ها و بیان آن چیزی است که به کار بستن آن آدمی را به بهشت می‌رساند و مراد از «دین حق»، دین اسلام است (طوسی، پیشین، ج ۵، ص ۲۰۹؛ نیز ر.ک: فخر رازی، پیشین، ج ۱۶، ص ۳۲؛ شبر، پیشین، ج ۳، ص ۷۰ و ابن‌ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۳، ص ۱۶۴۴). نگارنده «التبیان فی تفسیر القرآن» می‌نگارد: «خداوند بر آن است تا اسلام را بر همه دین‌های دیگر برتری دهد (طوسی، پیشین، ج ۵، ص ۲۰۹).

در «الجواهر الثمین» آمده است: «خداوند بر آن است که اسلام را بر دیگر دین‌ها برتری دهد و آن دین‌ها را نسخ کند ... گرچه مشرکان چنین نخواهند.» (شبر، پیشین، ج ۳، ص ۷۰).

و صاحب «المیزان» می‌گوید: «هدی» به معنای هدایت الهی است که خداوند رسول اکرم را با آن همراه داشت و مراد از «دین حق»، دین اسلام و عقاید و احکام آن است که با واقع و حق، یکسان است. خدای تعالی حضرت محمد ﷺ را با هدایت - و یا با آیه‌ها و معجزه‌ها - و با دینی فرستاد، که با فطرت و حقیقت آفرینش یکسان است، تا آن را بر دیگر دین‌ها چیره گرداند، هرچند مشرکان نخواهند و برآشفته شوند. از این معنا به خوبی پیدا است ضمیر «ه» در «لیظهره» به دین حق بازمی‌گردد و ساختار آیه نیز همین را می‌رساند؛ پس این‌که ضمیر یادشده به رسول بازگردد و معنای آیه چنین باشد که: «تا او را بر دشمنان چیره گرداند و همه دانستی‌های دین را به او بیاموزد» بسیار دور از ذهن است. آیه مؤمنان را بر جنگیدن با اهل کتاب برانگیخته است؛ چه رهنمون است که خدای تعالی خواسته است دین اسلام در جهان بشری گسترش یابد و پیدا است که چنین امری به تلاش و کوشش نیازمند است و چون اهل کتاب از پیشرفت اسلام جلوگیری می‌کردند و بر آن بودند تا با دهان‌های خویش این نور را خاموش کنند، جز جنگیدن با آنان هیچ چاره‌ای نبود. مخالفان خواسته خداوند یا باید از میان بروند و یا زیر دست حکومت مسلمانان باشند و جزیه دهند. نیز از آن رو که خدای تعالی خواسته است این دین بر دیگر دین‌ها چیره گردد، مسلمانان باید بدانند که هر فتنه‌ای برپا شود، به خواست خداوند، به سود آنان و به زیان دشمنانشان خواهد بود و با این حال دیگر سزاوار نیست که سستی و نگرانی به خود راه دهند و در کار جنگ کوتاه آیند، زیرا باید بدانند که چنان‌چه ایمان داشته باشند، خداوند خواسته است که فرادست باشند.» (طباطبایی، پیشین، ج ۹، ص ۲۴۷).

### فراگیر بودن رسالت پیامبر ﷺ

۱- آیه‌هایی که رسالت پیامبر را دربردارنده مردم می‌داند؛ مانند: «و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و گواه بودن خدا بس است.» (نساء، ۷۹).

۱- نیز ر.ک: اعراف/۱۵۸؛ حج/۴۹؛ سبأ/۲۸.

زمخشری می‌نویسد: «پیامبر اکرم فرستاده برای همه مردم است، نه تنها برای عربان» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۳۹).

۲- آیه‌هایی که رسالت پیامبر را دربردارنده جهانیان می‌داند؛ مانند: «بزرگ [و خجسته] است کسی که بر بنده خود فرقان [= کتاب جداسازنده حق از باطل] را نازل فرمود تا برای جهانیان هُشداردهنده‌ای باشد.» (فرقان/۱).

«عالم» به معنای آفرینش و جمع آن «عوالم» است. «عالمون» نیز به معنای گونه‌های آفرینش است (جوهری، پیشین ج ۵، ص ۱۹۹۱).

مراد از «فرقان»، قرآن است (طوسی، پیشین، ج ۷، ص ۴۷۰؛ طبرسی، پیشین، ج ۷، ص ۲۵۲ و فخر رازی، پیشین، ج ۲۴، ص ۴۲۹)، زیرا به وسیله آن میان درست و نادرست و حق و باطل، در امور دین، فرق گذاشته می‌شود. همانا هدف از فرود قرآن آن است که هشداردهنده و راهنما برای جهانیان باشد (طوسی، پیشین، ج ۷، ص ۴۷۰). قرآن برای همه مکلفان، اعم از انسان و جن است (طبرسی، پیشین، ج ۷، ص ۲۵۲؛ فخر رازی، پیشین، ج ۲۴، ص ۴۲۹؛ زمخشری، پیشین، ج ۳، ص ۲۶۲؛ اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۱۹۹؛ شبر، پیشین، ج ۴، ص ۳۴۲ و زحیلی، پیشین، ج ۱۹، ص ۹).

مراد از عبد، در این آیه، حضرت محمد (صلی الله علیه و آله) و سلم است و با این آیه سخن آن که بگوید: پیامبر اکرم فرستاده به سوی برخی از مردم است، نه همه آنان، باطل می‌گردد. لفظ «للعالمین» جمله‌ی آفریدگان را در بر می‌گیرد؛ از این رو آیه بیان‌گر آن است که آن حضرت تا روز رستاخیز رسالت دارد؛ پس می‌باید خاتم پیامبران و رسولان باشد (فخر رازی، پیشین، ج ۲۴، ص ۴۲۹).

علامه طباطبایی نگاشته است: «فرقان» به معنای فرق است و اگر قرآن را فرقان نامیده یا از آن رو است که آیه‌های آن میان حق و باطل جدایی می‌افکند و یا از این رو است که آیه‌هایش جدا جدا فرود آمده است. پشتیبان معنای نخست آن است که این واژه در قرآن کریم برای تورات نیز به کار رفته است، با این که تورات یک‌باره فرود آمد. «عالمین» جمع عالم و به معنای آفریدگان است و این لفظ گرچه همه آفریدگان را، از جماد، نبات، حیوان، انسان، جن و ملک در بر می‌گیرد، ولی در آیه مورد بحث، به دلیل ساختار آن که هشدار دادن را نتیجه فرود قرآن قرار داده است، مراد از آن، آفریدگان مکلف است؛ یعنی انسان و جن. البته ما تنها از مکلفان این دو گروه را می‌شناسیم.» (طباطبایی، پیشین، ج ۱۵، ص ۱۷۳).

این آیه دلیلی قاطع بر جهان‌شمولی اسلام است (زحیلی، پیشین، ج ۱۹، ص ۹؛ نیز ر.ک: ابن‌کثیر دمشقی، پیشین، ج ۶، ص ۸۴ - ۸۵ و ابن‌ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۵، ص ۲۵۴۷).

۱- نیز ر.ک: انبیاء/۱۰۷.



۳- آیه‌ای که رسالت پیامبر را دربردارنده «هر کس از آن با خیر شود» می‌داند: «بگو: گواهی چه کسی از همه برتر است؟ بگو: خدا میان من و شما گواه است و این قرآن به من وحی شده تا به وسیله آن شما و هر کس را [که این پیام به او] برسد هشدار دهم.» (انعام/۱۹). نگارنده «التبیین» می‌نویسد: «معنای آیه آن است که هر کس قرآن، که با آن شما را هشدار دادم، به او برسد هشدار من او را نیز فرا می‌گیرد. پیامبر بزرگوار ﷺ فرمود: "هر که به او برسد که من به "لا اله الا الله" فرا می‌خوانم، همانا به او رسیده است!" یعنی حجت بر او تمام است.» (طوسی، پیشین، ج ۴، ص ۹۴).  
و نگارنده «مجمع البیان» می‌نویسد: «فراز «و من بلغ» گویای آن است که حضرت محمد، خاتم پیامبران و برانگیخته به سوی جملگی مردمان است.» (طبرسی، پیشین، ج ۴، ص ۴۳۷).  
هشدار پیامبر خاتم دربردارنده عرب و عجم و انسان و جن است تا روز رستاخیز (فخر رازی، پیشین، ج ۱۲، ص ۴۹۹؛ نیز ر.ک: زمخشری، پیشین، ج ۲، ص ۱۱؛ شبر، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۴ و امین، پیشین، ج ۵، ص ۱۸).

از امام صادق علیه السلام دربارهٔ این آیه پرسیدند، آن حضرت فرمود: «آیه دربردارنده هر انسانی است» و در نسخه دیگر: «به هر زبانی که باشد.» (عروسی حویزی، پیشین، ج ۱، ص ۷۰۷).  
رسالت پیامبر گرامی ﷺ فراگیر و قرآنش جاودان و جهانی است. به لحاظ فراخواندن به اسلام، هیچ فرقی میان کسانی که قرآن را از خود او می‌شنوند و آنان که از جز او می‌شنوند نیست. قرآن کریم، حتی سخنگو از سوی پروردگار و کتابی است که از گاه فرودش تا روز رستاخیز به سود حق و بر ضد باطل، حکم می‌راند. بایسته نیست کتاب یا نامه‌ای که به سوی قومی فرستاده می‌شود به زبان آنان باشد، بلکه می‌بایست مضمون آن فراگیرنده آنان باشد و نیز حجت خود را بر آن قوم برپا کند؛ چنان که برخی هم‌چون: سلمان فارسی، بلال حبشی و صهیب رومی به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ایمان آوردند و پاره‌ای از یهودان، با این‌که زبانشان عبری بود، به آن حضرت گرویدند (طباطبایی، پیشین، ج ۷، ص ۳۹).

### فراگیر بودن قرآن کریم

مانند: «ای مردم! در حقیقت برای شما از جانب پروردگارتان برهانی آمده است و ما به سوی شما نوری تابناک فرو فرستاده‌ایم.» (نساء/۱۷۴).<sup>۱</sup>

در این جا مراد از «برهان»، حضرت محمد صلی الله علیه و آله (طوسی، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۶ و مغنیه، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۴) و مراد از «نور مبین»، قرآن کریم است (طوسی، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۶؛ فخر رازی، پیشین،

۱- نیز ر.ک: بقره/۱۸۵؛ آل عمران/۱۳۸؛ انعام/۹۰؛ یوسف/۱۰۴؛ ابراهیم/۱؛ ابراهیم/۵۲؛ فرقان/۱؛ تکویر/۲۷.

ج ۱۱، ص ۲۷۴؛ ابن کثیر دمشقی، پیشین، ج ۲، ص ۴۲۸؛ شبر، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۳؛ طباطبایی، پیشین، ج ۵، ص ۱۵۲؛ زحیلی، پیشین، ج ۶، ص ۵۱ و مغنیه، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۴). آیین اسلام، فراخوان است برای تمام مردم (طوسی، پیشین، ج ۳، ص ۴۰۶؛ فخر رازی، پیشین، ج ۱۱، ص ۲۷۴؛ ابن ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۲، ص ۸۲۱ و مغنیه، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۴). مخاطب این آیه، همه مکلفان، از هر ملتی است (امین، پیشین، ج ۴، ص: ۲۴۵).

### فراگیر بودن حکم‌ها و قانون‌های اسلام

حکم‌ها و قانون‌های اسلام عنوان عام دارد و از نژاد و میهن‌گرایی به دور است و این خود دلیلی بر جهانی بودن رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد (خسرو پناه، ۱۳۸۱ش، ص ۲۹۴ - ۲۹۵ و نیز: غروی، محسن و دیگران، ۱۳۷۱ ش، ص ۱۸۹). در قرآن کریم آمده است: «و برای خدا حج آن خانه بر عهده مردم است؛ [البته بر] کسی که بتواند به سوی آن راه یابد و هر که کفر ورزد، یقیناً خداوند از جهانیان بی‌نیاز است.» (آل عمران/۹۷).

صاحب «مفاتیح الغیب» نگاشته است: «ظاهر لفظ بر آن است که حج بر هر انسانی که توانایی آن را داشته باشد واجب است و فراگیر بودن این تکلیف بر شدت اهمیت آن رهنمون است.» (فخر رازی، پیشین، ج ۸، ص ۳۰۶).

و نگارنده «فی ظلال القرآن» می‌نویسد: «این آیه گویای آن است که از همه مردم خواسته شده است که به این دین ایمان آورند و فرایض و شعائر آن را به جا آورند.» (ابن ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۱، ص ۴۳۵). «و برخی از مردم کسانی‌اند که سخن بیهوده را خریدارند تا [مردم را] بی [هیچ] دانشی از راه خدا گمراه کنند و [راه خدا] را به ریشخند گیرند؛ برای آنان عذابی خوارکننده خواهد بود.» (لقمان/۶). هم‌چنین روایت‌های فراوانی به این مضمون به ما رسیده است: «حلال محمد حلال الی یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه» (کلینی، ۱۳۶۷ق، ج ۱، ص ۵۷؛ ج ۲، ص ۱۷؛ مجلسی، پیشین، ج ۲، ص ۲۶۰؛ ج ۲۴، ص ۲۸۸؛ عاملی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۲۴)؛ حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز رستاخیز حلال است و حرام او نیز تا روز رستاخیز حرام است.»

### جهان‌شمولی اسلام در سخنان معصومین علیهم‌السلام

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله پس از فرود آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ؛ و خویشان نزدیکت را هشدار ده» (شعراء/۲۱۴) آنان را فراخواند و فرمود: «همانا رهبر به خانواده‌اش دروغ نمی‌گوید. سوگند به الله، که معبودی جز او نیست، من فرستاده خدا هستم به سوی شما به طور خاص و به سوی تمامی مردم به طور عام.» (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۶۱).

شیخ طوسی می‌گوید: «گفته شده است: پیامبر خویشان نزدیکش را از این رو در این هشدار ویژه گردانید که نیکویی تدبیر چنین اقتضا دارد که از نزدیکانش آغاز نموده و سپس دیگران را بیم دهد.» (طوسی، پیشین، ج ۸، ص ۶۷؛ نیز ر.ک: فخر رازی، پیشین، ج ۲۴، ص ۵۳۶ و شبر، پیشین، ج ۴، ص ۴۰۸). به گفته علامه طباطبایی این از آن رو است که پیامبر میان نزدیکان خود با دیگران فرقی نمی‌نهد و به همه هشدار می‌دهد و همگان را به دین فرامی‌خواند و همه را در برابر آن پاسخ‌گو می‌داند (طباطبایی، پیشین، ج ۱۵، ص ۳۲۸ - ۳۲۹) و به نزدیکان خود گوشزد می‌کند که این خویشاوندی برای آنان سودی ندارد و میزان، کردار هر کسی است (ابن‌ابراهیم شاذلی، پیشین، ج ۵، ص ۲۶۲۰). نیز ادب اقتضا می‌کند که آدمی از خود شروع نموده و سپس خویشان و پس از آن دیگران را هشدار دهد. وانگهی چنان‌چه نزدیکان پیامبر او را یاری کنند، او در انجام رسالت و گسترش آن موفق‌تر خواهد بود (مغنیه، پیشین، ج ۵، ص ۵۲۱).

پیامبر باید همه مردم را هشدار می‌داد، ولی نزدیکان او به پذیرفتن فراخوان او نزدیک‌تر بودند و به خاطر خویشاوندی و این که بیش از دیگران او و نیکویی‌هایش را می‌شناختند آسان‌تر می‌پذیرفتند. چنان‌چه آنان می‌پذیرفتند، فراخواندن دیگران بر پیامبر آسان‌تر می‌شد و دیگران نیز فراخوان او را آسان‌تر می‌پذیرفتند، زیرا خویشان، او را یاری می‌کردند و دیگران نیز می‌دیدند که کسان پیامبر، که به امور جزئی زندگی او آگاه‌ترند، ایمان آورده‌اند و اگر نزدیکان ایمان نمی‌آوردند، دیگران از پیامبر دور می‌شدند و می‌گفتند: اگر او حق بود، نخست نزدیکانش به او ایمان می‌آوردند (کتابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۶۳).

آن حضرت، در حدیثی قدسی، از حق تعالی چنین نقل می‌کند: «بر من است تا دین تو را بر دیگر ادیان چیرگی دهم تا این که در خاور و باختر زمین جز دین تو نماند یا این که آنان به پیروان دین تو جزیه دهند.» (طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۳۳۰؛ نیز این مضمون را بنگرید در: مجلسی، پیشین، ج ۱۶، ص ۳۴۷).

و حضرت علی علیه السلام در سخنی زیبا و شیوا می‌فرماید: «به همین ترتیب قرن‌ها پدید آمد، روزگاریها گذشت، پدرها درگذشتند و فرزندان به جایشان نشستند، تا این که خداوند سبحان حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را برانگیخت برای این که وعده خود را انجام دهد و برای این که پیغمبری را به آن حضرت ختم نماید؛ در حالتی که از پیغمبران عهد و پیمان گرفته شده بود، علامت و نشانه‌های او شهرت یافت، موقع ولادتش گرامی و پسندیده بود و مردم در آن روز دارای مذهب‌های متشکست و بدعت‌های زیاد و رویه‌های مختلف بودند. گروهی خداوند متعال را به خلقتش تشبیه می‌کردند و برخی در اسم او تصرف می‌کردند و جمعی به غیر او اشاره می‌کردند.» (رضی، ۱۳۹۶ق، خطبه ۱).

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، تحقیق: گروهی از استادان نجف اشرف، حیدریه، نجف، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۳. ابن ابراهیم شاذلی، سید بن قطب، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت - قاهره، چاپ هفدهم، ۱۴۱۲ق.
۴. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، دار صادر، بیروت، ۱۳۸۶ق.
۵. ابن عربی، ابوعبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، تحقیق: سمیر مصطفی رباب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۸. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الرسول، دار الحدیث، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۹. اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دارالعلم الدار الشامیه، بیروت، چاپ اول.
۱۰. امین، سیده نصرت (بانوی اصفهانی)، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ش.
۱۱. اندلسی، ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمد، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۲. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، دفتر انتشارات اسلامی، بی جا، بی تا.
۱۳. \_\_\_\_\_، مطارح الانظار، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، بی جا، بی تا.
۱۴. آشتیانی، میرزا، بحر الفوائد، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۳ق.
۱۵. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۶. آملی، میرزا هاشم، مجمع الافکار، چاپخانه علمیه، بی جا، ۱۳۹۵ق.
۱۷. بینا، محمود، گفتگو در موضوع: «حکمت متعالی ادیان»، هفت آسمان، ش ۱.

۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۹. \_\_\_\_\_، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۲۰. حمیدالله، محمد، *الوثائق السیاسیه*، دار الفنائس، بیروت، چاپ هفتم، ۱۴۲۲ق.
۲۱. حیدری، سید علی نقی، *اصول الاستنباط*، شورای مدیریت حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۲ق.
۲۲. خرمشاهی، بهاء‌الدین، «قرآن و الهیات جهانی»، بینات، ش ۱۷، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. \_\_\_\_\_، *قرآن پژوهی*، تهران، ناهید، چاپ سوم، ۱۳۷۶ ش.
۲۴. خسرو پناه، عبدالحسین، «نگاهی درون دینی به پلورالیزم دینی»، قیسات، ش ۲۳، ۱۳۸۱ ش.
۲۵. خمینی، سید مصطفی، *تحریرات فی الاصول*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، بی‌جا.
۲۶. خویی، سید ابوالقاسم، *دراسات فی علم الاصول*، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۹ق.
۲۷. رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تحقیق: سید کاظم محمدی و محمد دشتی، دار نشر الامام علی، قم، چاپ دوم، ۱۳۹۶ق.
۲۸. زحیلی، وهبه بن مصطفى، *التفسیر المنیر*، دار الفكر المعاصر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۲۹. زمخشری، محمود، *الکشاف فی حقائق غوامض التنزیل*، دار الکتب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۳۰. سبحانی، جعفر، *مدخل مسائل جدید در علم کلام*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
۳۱. سروش، عبدالکریم، «صراط‌های مستقیم»، کیان، ش ۳۶.
۳۲. شبر، سید عبدالله، *الجواهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین*، مکتبه الالفین، کویت، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۳۳. صدر، سید محمدباقر، *المعالم الجدیده*، کتابفروشی النجاح، بی‌جا، ۱۳۹۵ق.
۳۴. \_\_\_\_\_، *بحوث فی علم الاصول*، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۷ق.
۳۵. \_\_\_\_\_، *مباحث الاصول*، مقرر، بی‌جا، ۱۴۰۸ق.

۳۶. صدرالمآلهین، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، بیدار، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
۳۷. صدوق، محمد بن بابویه، *معانی الاخبار*، تحقیق: علی اکبر غفاری، اسلامی، بی‌جا، چاپ اول، ۱۳۶۱ ش.
۳۸. طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، شرکت سهامی انتشار، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۲ ش.
۳۹. طباطبایی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۴۰. \_\_\_\_\_، *حاشیه الکفایه*، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی، بی‌جا، بی‌تا.
۴۱. طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، تحقیق: سید محمدباقر خراسان، دارالنعمان، بی‌جا، بی‌تا.
۴۲. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصرخسرو، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۴۳. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تحقیق: سید احمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵ ش.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، بی‌تا.
۴۵. عاملی، حر، *وسائل الشیعه*، تحقیق: محمد رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۴۶. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، نور الثقلین، اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۴۷. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، المكتبة العلمية الاسلامية، تهران، بی‌تا.
۴۸. غرویانی، محسن و دیگران، *بחי مبسوط در آموزش عقاید*، دار العلم، قم، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
۴۹. فاضل اردکانی، *غایة المسئول*، مؤسسه آل‌البیته، قم.
۵۰. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.
۵۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، هجرت، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۵۲. فیروزآبادی، سید مرتضی، *عناية الاصول*، فیروزآبادی، قم، ۱۴۰۰ق.
۵۳. قاسمی، محمد جمال‌الدین محمد، *محاسن التاویل*، تحقیق: محمد باسل عیون السود، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

۵۴. قدردان قراملکی، محمدحسن، **قرآن و پلورالیزم**، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۵۵. قمی، علی بن ابراهیم، **تفسیر قمی**، تصحیح: سید طیب جزایری، دارالکتب، قم، چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، بی‌جا، چاپ سوم، ۱۳۶۷ق.
۵۷. **کتاب مقدس**، کینگدام، ایلام، چاپ سوم، ۲۰۰۲ م.
۵۸. گلپایگانی، **افاضة العوائد**، دارالقرآن الکریم، بی‌جا، ۱۴۱۰ق.
۵۹. گنابادی، سلطان محمد، **تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة**، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۶۰. لگنهاوزن، محمد، **اسلام و کثرت‌گرایی دینی**، ترجمه: نرجس جواندل، مؤسسه فرهنگی طه، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۴ش.
۶۱. مجلسی، محمدباقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار**، دار احیاء التراث، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۶۲. مصطفوی، حسن، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۶۳. مظفر، محمدرضا، **اصول الفقه**، اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
۶۴. معرفت، محمدهادی، **صیانة القرآن من التحریف**، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
۶۵. مغنیه، محمدجواد، **التفسیر المبین**، بنیاد بعثت، قم، بی‌تا.
۶۶. \_\_\_\_\_، **تفسیر الکاشف**، دارالکتب الإسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۶۷. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر نمونه**، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۴ ش.
۶۸. منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام، **تفسیر امام حسن عسکری**، تحقیق: مدرسه امام مهدی علیه السلام، مدرسه امام مهدی علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۶۹. موسوی تبریزی، **اوثق الوسائل**، کتبی نجفی، قم، ۱۳۶۹ ش.
۷۰. میرزای رشتی، **بدائع الافکار**، مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، بی‌جا، ۱۳۱۳ق.

۷۱. میرزای شیرازی، *تقریرات الشیرازی*، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، بی‌جا، ۱۴۰۹ق.
۷۲. نائینی، محمدحسین، *فوائد الأصول*، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌جا، ۱۴۱۷ق.
۷۳. نصر، سید حسین، *جاودان خرد*، (مجموعه مقالات)، به اهتمام: سید حسن حسینی، سروش، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.

## منابع



# 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 و جهت 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.

## ابوالحسن مسعودی بغدادی (حدود ۲۸۰-۳۴۶ق)<sup>۱</sup>

رحیم ابوالحسینی<sup>۲</sup>

### چکیده

مهم‌ترین وظیفه تاریخ‌نگار ثبت صحیح حوادث و پرهیز از داوری درباره آن است. مسعودی به عنوان بزرگ‌ترین مورخ زمان خویش، این ویژگی را در نوشته‌هایش رعایت نموده و در سر تا سر تاریخش مانند یک قاضی بی‌طرف، حوادث روزگار را ثبت کرده است. گرچه بیشتر نوشته‌های مسعودی اکنون در دسترس نیست، به ویژه کتاب «اخبار الزمان» او که از سی مجلد، تنها یک بخش آن با نام «مروج الذهب» در اختیار ماست، اما همین مختصر به انضمام کتاب دیگر او «التنبیه و الاشراف»، چنان محکم و با مهارت نوشته شده است که شایستگی و چیره‌دستی او را کاملاً به نمایش می‌گذارد. مسعودی در بخشی از این دو کتاب تلاش کرده حوادث زمان رسول خدا ﷺ و وقایع پس از رحلت آن بزرگوار را منصفانه ثبت نماید و به گفته خود او «هر که بر این کتاب بنگرد بداند که در ضمن آن مذهبی را یاری ندادم و از گفته‌ای طرفداری نکردم»، به همین دلیل تعیین مذهب مسعودی ساده نیست و در میان مورخان بی‌شمار، تنها تعداد انگشت‌شماری به مذهب او تصریح نموده‌اند. این ویژگی مسعودی بی‌تردید از طبع سالم و تفکر غیرمغرضانه و بی‌تعصب ناشی است که می‌تواند او را به عنوان یک شخصیت تقریبی به جامعه اسلامی معرفی نماید. مقاله حاضر تلاش می‌کند با معرفی صحیح شخصیت مسعودی، گامی به سوی هم‌دلی و وحدت بین مذاهب اسلامی بردارد.

**واژگان کلیدی:** مسعودی، مسعودی فقیه شافعی، اخبار الزمان، مروج الذهب، التنبیه و الاشراف، خلفای اربعه، اهل سنت، شیعه.

### ولادت و وفات مسعودی

معلوم نیست مسعودی در چه تاریخی تولد یافته است. برخی ولادت او را سال ۲۸۷ هجری نوشته‌اند، اما به نظر می‌رسد مسعودی پیش از این تاریخ تولد یافته است، زیرا چنان‌که از سفرهایش به دست می‌آید نخستین سفر او که نسبتاً طولانی هم بود، در سال ۳۰۰ انجام گرفت (مجله تراثنا، ج ۵۷،

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۴/۲؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۹.

۲- مدرس حوزه، محقق و نویسنده.

ص ۱۳۸ - ۱۴۴) و بدیهی است از نوجوان سیزده ساله بعید است چنین سفر طولانی‌ای داشته باشد، بنابراین می‌توان تولد او را حدود ۲۸۰ هجری تخمین زد.

مسعودی در بابل متولد شد و در همان‌جا نشو و نما کرد و از آن‌جا به بغداد منتقل شد. مسعودی خود در این باره چنین می‌گوید: «اقلیم بابل که من در آن تولد یافتم اوسط الأقالیم است اگرچه روزگار مرا از زادگاهم دور نگاه داشت.» (مسعودی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۴۲۷). بنابراین، گزارش ابن ندیم در باره محل تولد او، که وی را اهل مغرب معرفی کرده است (ابن ندیم بغدادی، بی‌تا، ص ۱۷۱)، نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا مسعودی در معرفی سفرهایش، هیچ‌گاه از سفر به مغرب یا اندلس یاد نکرده است، و به همین دلیل صفدی در «الوافی» به اشتباه ابن ندیم تصریح کرده و گفته است: «خود مسعودی در وصف سفرهایش گفته است: بهترین اقلیم، مملکت بابل است که ما در آن متولد گشته‌ایم.» (صفدی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۶۵).

درباره وفات مسعودی نیز اختلاف اندکی وجود دارد. نجاشی در «فهرست» خود گفته است: «مسعودی تا سال ۳۳۳ هجری باقی بوده است.» (نجاشی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۵۴).<sup>۳</sup> و این جمله نجاشی باعث شده که دیگران گمان کنند مسعودی در این تاریخ وفات یافته است. اما چنان‌که شهید ثانی در «حاشیة الخلاصه» گفته است، سخن نجاشی دلالت بر این ندارد که مسعودی در تاریخ یاد شده وفات کرده است (امین عاملی، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۲۰)،<sup>۴</sup> گرچه مفهوم سخن نجاشی می‌رساند که مسعودی بعد از این تاریخ، زنده نبوده است.

به هر حال، در این‌که مسعودی تا سال ۳۴۵ هجری حیات داشته است، تردیدی وجود ندارد، زیرا مسعودی در کتاب «التنبیه و الاشراف» حوادث سال ۳۴۴ هجری را که در آن سال بارگاه ابن طولون تخریب گشته، بازگو کرده، و پس از آن، وقایع مربوط به پادشاهان روم تا سال ۳۴۵ هجری را آورده

۱- المسعودی هذا رجل من أهل المغرب، يعرف بابی الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی من ولد عبد الله بن مسعود. مصنف لکتب التواریخ و اخبار الملوک و له من الکتب، کتاب يعرف بمروج الذهب و معادن الجواهر فی تحف الاشراف و الملوک و أسماء القرابات... الخ.

۲- «... محمد بن إسحاق الندیم فقال: هو من أهل المغرب وهو غلط لأن المسعودی ذکر فی السفر الثانی من کتاب مروج الذهب و قد عدد فضائل الأقالیم و وصف هواءها واعتدالها وانحرافها ثم قال: و أوسط الأقالیم إقليم بابل الذی مولدنا به».

۳- «علی بن الحسین بن علی المسعودی أبو الحسن، الهذلی له کتاب المقالات فی أصول الدیانات، ... و بقی هذا الرجل إلى سنة ثلاث و ثلاثین و ثلاثمائة».

۴- «... وما فی البحار نقلا عن النجاشی انه مات سنة ۳۳۳ اشتباه نشأ من قول النجاشی الآتی انه بقی إلى سنة ۳۳۳ وهو لا یدل علی وفاته فی تلك السنة كما قاله الشهید الثانی فی حواشی الخلاصه».

است، به همین دلیل کسانی چون تاج‌الدین سبکی وفات او را در سال ۳۴۵ یا ۳۴۶ هجری ثبت کرده، و ابن‌شاکر کتبی (ابن‌شاکر کتبی، ۲۰۰۰م، ج ۲، ص ۸۱)<sup>۱</sup> و اسماعیل پاشا (اسماعیل پاشا بغدادی، ۱۹۵۱م، ج ۱، ص ۶۷۹ و ۶۸۰)<sup>۲</sup> تاریخ وفات او را سال ۳۴۶ هجری در مصر تعیین کرده‌اند.

### خانواده مسعودی

خانواده مسعودی اصالتاً اهل کوفه بودند و نسبت آنها به «عبدالله بن مسعود صحابی» (م ۳۲ق) می‌رسد. ابن‌حزم (م ۴۵۶ق) در کتاب «جمهرة أنساب العرب» سلسله نسب او را این‌گونه نقل می‌کند: «علی بن حسین بن علی بن عبدالله بن زید بن عتبه بن عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود» (ابن‌حزم أندلسی، ۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۹۷).  
از دوران کودکی و نوجوانی مسعودی هیچ اطلاعی در دست نیست و بیشترین آگاهی ما از او مربوط به سفرهایی است که از دوران جوانی آغاز کرد و تا سال ۳۳۶ هجری ادامه یافت تا این‌که سرانجام در فسطاط مصر رحل اقامت انداخت.

### سفرهای مسعودی

ابوالحسن مسعودی در طول سفرهایش، دانش زیادی اندوخته است و به عنوان مورخ، جغرافیدان، ادیب و متکلم بزرگ اسلامی در آمده است. شور و شوق دانش‌اندوزی، او را از اوان جوانی به سیر و سفر در سرزمین‌های اسلامی کشاند. عراق، ایران، مصر، حجاز، شام، فلسطین، ارمنستان، هند، سیلان، عمان و سواحل شرقی آفریقا تا زنگبار یا ماداگاسکار در زیر گام‌های مسعودی قرار گرفت، و حتی از چین و مالزی هم دیدار کرد و به گفته خود او: «سیر من در آفاق هم‌چون سیر خورشید در مراحل اشراف بود.» (مسعودی، پیشین، ج ۱).<sup>۳</sup>

۱- «علی بن الحسین بن علی أبو الحسن المسعودی المؤرخ من ذریة عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال الشیخ شمس الدین عداة فی البغدادیین وأقام بمصر مدة و كان اخباریا علامة صاحب غرائب وملح و نوادر مات سنة ست و أربعین و ثلاثمئة».

۲- «المسعودی: علی بن الحسین بن علی الهذلی البغدادی أبو الحسن المسعودی المؤرخ نزیل مصر الأديب كان یتشیع توفی بمصر سنة ۳۴۶ له من الکتب اثبات الوصیة... الخ»؛ هم‌چنین رک: اسماعیل پاشا بغدادی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۸۳ و ۱۸۴: «بشری الابرار: لأبی الحسن علی بن الحسین علی الهذلی المسعودی البغدادی الشیعی نزیل مصر المتوفی بها سنة ۳۴۶ ست و أربعین و ثلاثمئة».

۳- «... من تقاذف الاسفار و قطع القفار تارة علی متن البحر کقطعنا بلاد السند والزنج والصف والصین والرائج وتقمنا الشرق والغرب فتارة بأقصى خراسان وتارة بأوساط أرمينية وأذربيجان والهرات والپالغان وطورا بالعراق وطورا بالشام فسیری فی الآفاق سری الشمس فی الاشراف».

از پاره‌ای دل‌نوشته‌های مسعودی در «مروج الذهب» بر می‌آید که وی گهگاه دلش هوای وطن می‌کرده و دلتنگ می‌شده است، و این نشان می‌دهد که او بیشتر عمرش را در غربت به سر برده است. مسعودی در توصیف زادگاهش می‌گوید: «میان‌تر از اقلیم‌ها اقلیمی است که ما در آن تولد یافته‌ایم گرچه روزگار میان ما و آن فاصله افکنده و ما را از آن‌جا دور نموده و دلمان را مشتاق آن کرده است که وطن و مسقط‌الرأس ما بوده است، مقصودم اقلیم بابل است.» (مسعودی، پیشین، ص ۴۲۶). و پس از فاصله‌ای اندک می‌گوید: «بهترین جای این اقلیم مدینه‌السلام است و حقاً ناگوار است که تقدیر مرا از این شهر که در عرصه آن به وجود آمده‌ام و در بسط آن چشم به دنیا گشوده‌ام دور افکنده است.» (پیشین، ص ۴۲۷). وی ضمن این‌که دل‌تنگی نسبت به وطن را نشانه وفا و دوام پیمان معرفی می‌کند، سفر را از لوازم روزگار بر می‌شمارد و با تمثیل جستن به شعر ابودلف عجلی، خود را این‌گونه دل‌داری می‌دهد: «ای نکیت زمانه که ما را در شرق و غرب جهان به پراکندگی داده‌ای، یک لحظه به جایی که ما دوست داریم درنگ کن که با حوادثی که مصائب مکرر ما را به نهایت رسانیده تند پرواز بوده‌ای.» (پیشین).<sup>۱</sup>

مسعودی در سال ۳۰۳ و ۳۰۴ در بلاد سند در آسیای مرکزی بود سپس به هند و جزیره سرن‌دیب رفت. هم‌چنین در سال ۳۰۹ در حجاز بود و در سال ۳۱۳ و ۳۱۴ به شام، فلسطین و انطاکیه مسافرت نمود و از آن‌جا به اطراف جزیره عربیه رفت و از عمان به شرق ساحل آفریقایی ماداگاسکار رفت و بین عمان و ماداگاسکار چند مرتبه رفت و آمد نمود. بسیاری از سفرهای مسعودی از طریق دریا صورت گرفت. وی دریای چین، دریای روم، دریای خزر، دریای سرخ، دریای یمن و دریای شرق ساحل آفریقا را از طریق کشتی درنوردید و به همه کشورهای حاشیه آنها سفر کرد. مسعودی در سال ۳۳۲ در بصره بود و در آن‌جا کتاب «مروج الذهب» را به رشته تحریر درآورد. سپس در سال ۳۳۶ به عللی نامعلوم به مصر مهاجرت کرد و تا پایان زندگی در آن‌جا اقامت داشت (پیشین، مقدمه).

### مصاحبان و استادان مسعودی

مسعودی در طول مسافرت‌هایش با بسیاری از دانشمندان و علمای عصر خویش ملاقات کرده و با آنان گفت‌وگو نموده و از آنها روایت شنیده و علم آموخته است که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱- «أيا نكبة الدهر التي طوحت بنا \* أيا دى سبأ فى شرقها والمغرب؛ قفى بالتي نهوى فقد طرت بالنتالى \* إليها تناهت راجعات المصائب».

«محمد بن جریر طبری» مورخ و محدث بزرگ؛ «ابوبکر صولی» مورخ و ادیب؛ «ابوبکر وکیع» مورخ، نحوی و شاعر؛ «ابوالحسن دمشقی» ادیب و شاعر و دوست ابن معتز خلیفه شاعریشه عباسی؛ «ابن درید» نحوی و شاعر؛ «جمحی» فقیه، مورخ و شاعر؛ «ابوبکر انباری» محدث؛ «ابواسحاق زجاج» لغوی؛ «منقری» مورخ؛ «سنان بن ثابت بن قره حرانی» فیلسوف و دانشمند.

علاوه بر اینها، وی با «حسن بن موسی نوبختی» متکلم شیعی، «ابوعلی جبایی» و «ابوالقاسم بلخی» متکلمان معتزلی، «ابوالعباس ناشی» متکلم معتزلی، شاعر و نحوی، و «ابوالحسن اشعری» متکلم مشهور سنی و بنیان‌گذار مکتب کلامی اشعری، دوستی و مصاحبت داشته است. یک بار نیز درباره حدوث عالم با «محمد بن زکریای رازی» پزشک و فیلسوف ایرانی گفت‌وگو کرده است (پیشین، ص ۶).

روح مسالمت‌آمیز مسعودی باعث شد که وی بتواند با عالمان برجسته شیعی و سنی رابطه‌ای نزدیک برقرار کند، و از این‌که نوشته‌های آنان مورد استفاده او بوده است، از آنان سپاس‌گزاری نماید. مسعودی در مقدمه «مروج الذهب» از کسانی چون «ابوجعفر محمد بن جریر طبری» صاحب تاریخ طبری، «ابوعبدالله ابراهیم بن محمد بن عرفه واسطی» مشهور به «نفطویه» صاحب کتاب «أخبار الوزراء»، «محمد بن یحیی الصولی» نویسنده کتاب «الأوراق فی تاریخ الخلفاء»، «ابوالحسن علی بن الحسن» معروف به «ابن ماشطه» نویسنده کتاب «الوزراء و أخبارهم»، «قدامة بن جعفر کاتب» نویسنده کتاب «الأخبار» معروف به «زهر الربیع»، «احمد بن محمد بن خالد برقی» نویسنده کتاب «التبیین» و بسیاری دیگر به خاطر تألیفات ارزشمندشان، قدردانی و تشکر کرده است (پیشین).<sup>۱</sup> گرچه در پاره‌ای موارد از برخی از نوشته‌های آنان، انتقادهای علمی به عمل آورده است، چنان‌که در مقدمه «مروج الذهب»، شیوه «سنان بن ثابت بن قره» را به باد انتقاد گرفته و گفته است: «سنان بن

۱- «وَأما تاریخ اَبی جعفر محمد بن جریر الطبری الزاهی علی المؤلفات، والزائد علی الكتب المصنفات، فقد جمع أنواع الأخبار، وحوی فنون الآثار، واشتمل علی صنوف العلم، وهو کتاب تكثر فائدته، وتنفع عائدته، وكيف لا يكون كذلك! ومؤلفه فقیه عصره، وناسكُ دهره، إلیه انتهت علوم فقهاء الأمصار، وحملة السنن والآثار، وكذلك تاریخ اَبی عبد الله إِبْراهيم بن محمد بن عرفة الواسطی النحوی الملقب بنفطویه فمحمسو من ملاحه كتب الخاصة، مملوء من فوائد السادة، وكان أحسن أهل عصره تألیفاً، وأملحهم تصنیفاً، وكذلك سلك محمد بن یحیی الصولی فی كتابه المترجم بكتاب الأوراق فی أخبار الخلفاء من بنی العباس وبنی أمیة، وشعرائهم، ووزرائهم، فإنه ذكر غرائب لم تقع لغيره، وأشياء تفرد بها لأنه شاهدتها بنفسه... الخ».

ثابت شیوه‌ای پیش گرفته که در حرفه او نیست... الخ» (پیشین)<sup>۱</sup>، و یا درباره کتاب جاحظ به نام «الأمصار» گفته است: «این کتاب جاحظ در نهایت فساد است، چون این مرد دریا را ندید و سفرهای زیاد نداشته و راه‌ها و شهرها را نمی‌شناخته و همانا او گویا در تاریکی شب هیزم جمع می‌کرده است.» (پیشین، ص ۳۷)<sup>۲</sup>، اما با این همه، روح سپاس و امتنان در وجود مسعودی موج می‌زده است.

### مذهب مسعودی

در این که مسعودی از چه مذهبی پیروی می‌کرده، اختلاف است. گرچه مورخان و تذکره‌نویسان کمتر به مذهب او تصریح نموده‌اند، اما آنان که تصریح کرده‌اند یا او را «شافعی» و یا «شیعه امامی» معرفی کرده‌اند.

البان سرکیس نخست او را شافعی معرفی کرده و سپس از خوانساری صاحب کتاب «روضات الجنات» و افندی صاحب کتاب «ریاض العلماء» نقل کرده که مسعودی در بین عامه به مذهب شیعه و از اصحاب امامیه معروف است که با شیخ صدوق معاصر بوده است (البان سرکیس، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۷۴۳).<sup>۳</sup>

علامه امینی در یکی از نوشته‌هایش از مسعودی با صفت شافعی یاد می‌کند و به نقل از «مروج الذهب»، بعضی از ویژگی‌ها و فضائل صحابه را بازگو می‌کند (امینی، بی تا، ص ۹۷ و ۹۸).<sup>۴</sup> تاج‌الدین سبکی نام او را در طبقات شافعیه آورده و به این وسیله مذهب شافعی را به او منسوب دانسته است به این دلیل که مسعودی بخشی از کتاب «رسالة البیان فی اصول الاحکام» از ابوالعباس

- ۱- «... إنه استهجن ما ليس من صناعته و ألف كتاباً استفتحه بجوامع من الكلام في أخلاق النفس... الخ».
- ۲- «إنه كتاب في نهاية الغنائة لان الرجل لم يسلك البحار ولا أكثر الاسفار ولا يعرف المسالك والأمصار وانما كان حاطب ليل ينقل من كتب الوراقين... الخ».
- ۳- «أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الشافعي المؤرخ الشهير، و قال صاحب روضات الجنات المشتهر بين العامة بشيعة المذهب...، و قال صاحب رياض العلماء أن الشيخ المسعودي من أصحابنا الإمامية المعاصر للصدوق».
- ۴- «كلمة المسعودي: قال أبو الحسن المسعودي الشافعي في مروج الذهب: والأشياء التي استحق بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفضل هي السبق إلى الإيمان والهجرة، والنصرة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقربى منه... الخ».



بن سريج شافعي را إملا کرده است (سبكي، ۱۳۴۱ق، ج ۳، ص ۴۵۶ و ۴۵۷).<sup>۱</sup> البته گفتار سبكي چندان قابل اعتماد نيست، زيرا او نام شيخ طوسي (م ۴۶۰ق) را كه از علمای طراز اول شيعة است، در طبقات خود آورده و او را سنی شافعي معرفی کرده است.

ابن عماد حنبلي در «شذرات» گفته كه مسعودی مورخ (م ۳۴۶ق)، غير از مسعودی فقيه شافعي (م ۵۸۴ق) و شارح مقامات حريري است (ابن عماد حنبلي، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۳۶۸).<sup>۲</sup> اما خطيب بغدادی نه تنها مذهب مسعودی را به دست نداده، بلكه حتی نام او را در تاريخ خود ذكر نكرده است. با اين كه مسعودی اهل بغداد بود و شهرت او همه آفاق را فرا گرفته بود. ابن عساکر نيز ترجمه مسعودی را در تاريخش ذكر نكرده، و تنها در يك جا به نقل از «مروج الذهب»، مطلبی درباره «بسر بن أرتاة» ذكر کرده است (ابن عساکر، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۱۵۶).<sup>۳</sup> در حالی كه مسعودی مدتی در شام اقامت داشته است.

۱- «علی بن الحسين بن علی المسعودی صاحب التواريخ كتاب مروج الذهب فی أخبار الدنيا وكتاب ذخائر العلوم وكتاب الاستذكار لما مر من الأعصار وكتاب التاريخ فی أخبار الأمم وكتاب أخبار الخوارج وكتاب المقالات فی أصول الديانات وكتاب الرسائل وغير ذلك. قيل إنه من ذرية عبدالله بن مسعود رضی الله عنه، أصله من بغداد وأقام بها زماناً وبمصر أكثر، وكان أخبارياً مفتياً علامة صاحب ملح وغرائب سمع من نفظويه وابن زبیر القاضی وغيرهما، ورحل إلى البصرة فلقى بها أبا خليفة الجمحي ولم يعمر علی ما ذكر، وقيل إنه كان معتزلي العقيدة، مات سنة خمس وأربعين أو ست وأربعين وثلاثمائة، وهو الذي علق عن أبي العباس ابن سريج رسالة البيان عن أصول الأحكام وهذه الرسالة عندي نحو خمس عشرة ورقة ذكر المسعودی فی أولها أنه حضر مجلس أبي العباس ببغداد فی عتله التي مات بها سنة ست وثلاثمائة وقد حضر المجلس لقيادة أبي العباس جماعة من حذاق الشافعيين والمالكيين والكوفيين والداوديين وغيرهم من أصناف المخالفين فبينما أبو العباس يكلم رجلاً من المالكيين إذ دخل عليه رجل معه كتاب مختوم فدفعه إلى القاضی أبي العباس فقرأه علی الجماعة فإذا هو من جماعة الفقهاء المقيمين ببلاد الشاش يعلمونه أن الناس فی ناحيتهم أرض شاش و فرغانة مختلفون فی أصول فقهاء الأمصار ممن لهم الكتب المصنفة والفتيا ويسألونه رسالة يذكر فيها أصول الشافعي ومالك وسفيان الثوري وأبي حنيفة وصاحبيه وداود بن علی الأصبهاني وأن يكون ذلك بكلام واضح يفهمه العامي فكتب القاضی هذه الرسالة ثم أملى فيما ذكر المسعودی عليهم بعضها وعجز لضعفه عن إملاء الباقي فقرأ عليه والمسعودی يسمع».

۲- «... و فيها المسعودی المؤرخ صاحب مروج الذهب و هو أبو الحسن علی بن أبي الحسن رحل وطوف فی البلاد وحقق من التاريخ ما لم يحققه غيره و صنف فی أصول الدين وغيرها من الفنون وقد ذكرها فی صدر مروج الذهب و هو غير المسعودی الفقيه الشافعي و غير شارح مقامات الحريري قاله ابن الأهدل وتوفي فی جمادى الآخرة سنة ست وأربعين وثلاثمائة».

۳- «حكى المسعودی فی مروج الذهب أن علياً دعا علی بسر أن يذهب عقله لما بلغه قتله ابني عبيد الله بن العباس وأنه خرف ومات فی أيام الوليد بن عبد الملك سنة ۸۶».

ذهبی ضمن این که گزارش مختصری از زندگی مسعودی ارائه می‌دهد، او را «معتزلی» معرفی می‌کند (ذهبی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۵۶۹).<sup>۱</sup>

ابن حجر عسقلانی می‌گوید: «کتاب‌های مسعودی لبریز از مطالبی است که وی را شیعه معتزلی معرفی می‌کند، و سپس ادله‌ای بر شیعه بودن او اقامه می‌کند، اما در باره معتزلی بودن او دلیلی ارائه نکرده است.» (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۷۱م، ج ۴، ص ۲۵۸).<sup>۲</sup>

اسماعیل پاشا بغدادی در کتاب «ایضاح المکنون»، ذیل عنوان «بشری الأبرار» می‌گوید: «این کتاب نوشته ابوالحسن علی بن الحسین بن علی الهذلی المسعودی البغدادی است که مذهب شیعی داشته و در مصر ساکن بود و در سال ۳۴۶ هجری وفات کرده است» (اسماعیل پاشا بغدادی، بی تا، ج ۱، ص ۱۸۳ و ۱۸۴).<sup>۳</sup> هم‌چنین اسماعیل پاشا در کتاب «هدیة العارفین» او را شیعه معرفی کرده است (همو، ۱۹۵۱م، ج ۱، ص ۶۷۹ و ۶۸۰).<sup>۴</sup>

برخی از محققان اروپایی مسعودی را شیعه اسماعیلی می‌دانند. دلیل آنان سفرهای دور و دراز مسعودی است که به سفرهای دعوات اسماعیلی بی‌شبهت نیست (مسعودی، پیشین، ص ۷).

شارل پلا، متخصص آثار مسعودی ضمن این که انتساب کتاب «إثبات الوصیة لعلی بن ابیطالب» به مسعودی را مشکوک می‌داند، مقاله مفصلی درباره امامی بودن او نوشته است (پیشین، ص ۱۱). ابن‌ادریس حلی که خود از فقهای بزرگ شیعه است، مسعودی را از بزرگان اصحاب امامیه و معتقد به حق معرفی می‌کند و سپس کتاب‌های او را برمی‌شمارد (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۶۱).<sup>۵</sup>

۱- «المسعودی: صاحب مروج الذهب و غیره من التواریخ، ابوالحسن علی ابن الحسین بن علی بن ذریة ابن مسعود، عداة فی البغاددة، و نزل مصر مدة، و كان أخبارياً صاحب ملح و غرائب و عجائب و فنون، و كان معتزلیاً».

۲- «... أن كتب المسعودی طافحة بأنه كان شیعیاً معتزلیاً».

۳- «بشری الابرار: لأبی الحسن علی بن الحسین علی الهذلی المسعودی البغدادی الشیعی نزیل مصر المتوفی بها سنة ۳۴۶ ست و أربعین و ثلاثمائة».

۴- «المسعودی: علی بن الحسین بن علی الهذلی البغدادی ابوالحسن المسعودی المورخ نزیل مصر الأدیب كان یتشیع توفی بمصر سنة ۳۴۶ له من الكتب اثبات الوصیة... الخ».

۵- «... و ذکر المسعودی و هو علی بن الحسین المسعودی الهذلی رجل من أصحابنا له كتب عدة فی کتابه المعروف المترجم بمروج الذهب و معادن الجواهر ... الخ»؛ هم‌چنین در ج ۱، ص ۶۱۵ می‌گوید: «قال ابوالحسن علی بن الحسین المسعودی فی کتابه المترجم بمروج الذهب و معادن الجواهر فی التاریخ و غیره و هو کتاب حسن کثیرة الفوائد، و هذا الرجل من مصنفي أصحابنا معتقد للحق... الخ».

سید بن طاووس پس از این که افرادی چون «حسن بن موسی نوبختی» (م ۳۱۰ ق)، «احمد بن محمد بن خالد برقی» (م ۲۸۰ ق) و «احمد بن محمد بن احمد بن طلحه» (م ۳۲۵ ق) را در ردیف مصنفان شیعی علم نجوم ذکر کرده، می‌گوید: «از بهترین دانشمندانی که موصوف به علم نجوم است شیخ فاضل شیعی علی بن الحسین بن علی المسعودی نویسنده کتاب مروج الذهب است.» (سید بن طاووس حسنی، بی تا، ص ۱۲۶).<sup>۱</sup>

به هر حال، بیشتر محققان شیعه می‌گویند در تشیع مسعودی تردیدی وجود ندارد و دلیل تشیع او تنها این نیست که نجاشی نام او را در میان نویسندگان شیعه معرفی کرده است (نجاشی، پیشین، ص ۲۵۴)<sup>۲</sup>، بلکه کتاب‌های بسیاری که او نوشته است، دلالت صریح بر امامی بودن او دارد. کتاب‌هایی مانند «الصفوة فی الامامة»، «الاستبصار فی الامامة»، «إثبات الوصية» و «رسالة البیان فی أسماء الائمة» از جمله تألیفات او است که بی‌تردید منشأ تألیف آنها، تفکر شیعی وی بوده است.

آنان معتقدند برخی از گزارش‌های مسعودی، هم‌دلی او با مذهب شیعه را ثابت می‌کند و می‌گویند: مسعودی در نقل وقایع تاریخی، با این که کاملاً بی‌طرف بوده و وعده کرده هیچ مذهبی را یاری ندهد، اما نفس برخی از گزارش‌های مسعودی چنان است که خود به خود، خواننده را به سویی که حق است سوق می‌دهد. مثلاً مسعودی در ماجرای شراب‌خواری حاکم کوفه «ولید بن عقبه» می‌نویسد: «... از مسجد بر او هجوم بردند و دیدند که مست بر تخت خویش خفته و از خود بی‌خود است، خواستند از خواب بیدارش کنند بیدار نشد و شرابی را که نوشیده بود روی آنها قی کرد، آنها انگشتر وی را از دستش در آورده بلافاصله راه مدینه را پیش گرفتند و پیش عثمان بن عفان رفتند و به نزد وی شهادت دادند که ولید شراب نوشیده است. عثمان گفت: شما از کجا می‌دانید که او شراب خورده است؟ گفتند: این شرابی است که ما در جاهلیت می‌نوشیده‌ایم، و انگشتر او را برون آورده بدو دادند. عثمان به آنها تغییر کرد و به سینه آنها زد و گفت: از من دور شوید! آنها از پیش عثمان بیرون آمده به

۱- «فصل: و من الموصوفین بعلم النجوم الفاضل الشیعی علی بن الحسین بن علی المسعودی مصنف کتاب مروج الذهب، له تصانیف جلیلة و منزلة فی العلوم و التواریخ و الریاسة کبيرة».

۲- «علی بن الحسین بن علی المسعودی أبو الحسن، الهذلی له کتاب المقالات فی أصول الدیانات، کتاب الزلف، کتاب الاستبصار، کتاب سر الحیاة، کتاب نشر الاسرار، کتاب الصفوة فی الإمامة، کتاب الهدایة إلی تحقیق الولاية، کتاب المعالی فی الدرجات، و الإبانة فی أصول الدیانات، رسالة إثبات الوصية لعلی بن أبی طالب علیه السلام، رسالة إلی ابن صعوة المصیصی، أخبار الزمان من الأمم الماضية والأحوال الخالية، کتاب مروج الذهب و معادن الجواهر، کتاب الفهرست. هذا رجل زعم أبو المفضل الشیبانی رحمه الله أنه لقیه واستجازه وقال: لقیته. و بقی هذا الرجل إلی سنة ثلاث و ثلاثین و ثلاثمائة».

نزد علی رفتند و قصه را به او بگفتند، وی به نزد عثمان رفت و گفت: چطور شهود را بیرون کردی و حد را معوق گذاشتی؟ عثمان گفت: چه باید کرد؟ گفت: به نظر من باید بفرستی ولید را إحصار کنی اگر روبه‌روی او شهادت دادند و او با دلیلی خویشان را تبرئه نکرد او را حد بزنی. و چون ولید حضور یافت عثمان آنها را بخواست و بر علیه او شهادت دادند و ولید دلیلی نداشت. عثمان تازیانه را به طرف علی افکند و علی به پسرش حسن گفت: پسرکم! برخیز و حد خدا را در باره او اجرا کن... الخ» (مسعودی، پیشین، ص ۶۲۹).

در این گزارش خواننده به خوبی درمی‌یابد که عملکرد خلیفه سوم در رد شهود و تعویق اجرای حد در مورد ولید، نادرست بوده است و راه درست همان است که علی به او گفته بود. نظیر این‌گونه گزارش‌ها در نوشته‌های مسعودی بسیار است در حالی که در کتاب‌های اهل سنت کمتر دیده می‌شود. از سوی دیگر، مسعودی در کتاب «التنبیه و الاشراف» می‌گوید: «گروه قطعیه در موضوع امامت، می‌گویند: آنها دوازده تن هستند که ریشه این مطلب گزارش سلیم بن قیس هلالی در کتابش است»، و سپس نام و نسب دوازده امام را از علی بن ابیطالب تا دوازدهمین امام ذکر نموده و در پایان با جمله «رضوان الله علیهم» از آنان تجلیل می‌کند (همو، بی‌تا، ص ۱۹۸ و ۱۹۹).<sup>۱</sup>

هم‌چنین در گزارش دیگر به شکلی منصفانه می‌گوید: «همانا عروه بن زبیر برادرش عبدالله بن زبیر را معذور می‌دارد آن زمان که بنی‌هاشم را در شعب محاصره کرد و برای آتش زدن آنها به جمع‌آوری هیزم اقدام نمود، زیرا قصد او این بود که مسلمانان متفرق نگردند و داخل در اطاعت گردند و وحدت کلمه حفظ شود، هم‌چنان‌که عمر بن خطاب نسبت به بنی‌هاشم این کار را انجام داد هنگامی که عده‌ای با ابوبکر در بیعت نمودن، تأخیر کردند، در این‌جا عمر دستور داد هیزم بیاورند تا خانه را به آتش بکشند» (همو، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، ص ۱۹۶۵).<sup>۲</sup> هر چند در چاپ‌های فعلی «مروج الذهب» جمله «کما

۱- «والقطعیة بالإمامة الاثنا عشریة منهم الذین أصلهم فی حصر العدد ما ذکره سلیم بن قیس الهلالی فی کتابه، الذی رواه عنه أبان بن أبی عیاش أن النبی صلی الله علیه وسلم قال لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب علیه السلام «أنت واثنا عشر من ولدک أئمة الحق» و لم یرو هذا الخبر غیر سلیم بن قیس و أن إمامهم المنتظر ظهوره فی وقتنا هذا المؤرخ به کتابنا: محمد بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسن بن علی بن أبی طالب رضوان الله علیهم أجمعین».

۲- «وحدث النوفلی فی کتابه فی الأخبار، عن ابن عائشة، عن أبیه، عن حماد بن سلمة، قال: کان عروه بن الزبیر یعذر أخاه إذا جرى ذکر بنی هاشم وحصره إیاهم فی الشَّعب وجمعه لهم الحطب لتحریقهم، و یقول: إنما أراد بذلك إرهابهم لیدخلوا فی طاعته إذ هم أبوا البیعة فیما سلف، و هذا خبر لا یحتمل ذکره هنا، وقد أتینا علی ذکره فی کتابنا فی مناقب أهل البیت وأخبارهم المترجم بکتاب حدائق الأذهان».

فعل عمر بن الخطاب بنی‌هاشم لما تأخروا عن بیعة أبي بكر» حذف شده است، اما ابن‌ابی‌الحدید معتزلی نیز عین همین مطلب را از مسعودی نقل نموده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۲۰، ص ۱۴۷).<sup>۱</sup> نمونه‌های یادشده تنها بخشی از نشانه‌های هم‌دلی و هم‌نوایی مسعودی در نوشته‌های اوست که به گمان محققان شیعه، با اعتقادات شیعه سازگار است.

با این همه، نگارنده بر آن است که با این شواهد نمی‌توان شیعه بودن مسعودی را اثبات کرد و در این مجال، فرصت بررسی شواهد یاد شده نیست، اما همین‌قدر باید دانست اگر دلیل تشیع او نوشته‌هایش باشد، باید همه نوشته‌های او را کنار یک‌دیگر گذاشت و در آن صورت قضاوت نمود. جملاتی که مسعودی در آنها خلیفه اول و دوم را ستوده است کاملاً گویای نظر مساعد او با این دو خلیفه است، گرچه درباره عثمان نظر مساعدی ندارد (درباره عثمان ر.ک: مسعودی، ۱۳۶۵ش، ج ۱، ص ۶۸۹ به بعد).

وی در یک‌جا درباره خلیفه ابوبکر می‌گوید: «لقب او عتیق بود، زیرا رسول خدا صلی الله علیه و سلم او را بشارت داده بود که آزاد شده خدا از آتش جهنم است ...، وی مردی زاهد بود و در اخلاق و لباس و غذا بسیار متواضع بود، در ایام خلافت یک عباچه به تن می‌کرد، بزرگان و اشراف عرب و ملوک یمن که حله‌ها و برده‌های منقش داشتند با زیور و طلا و تاج پیش وی آمدند و چون لباس زهد و تواضع و عبادت و وقار و هیبت او را بدیدند رسم او پیش گرفتند و هر چه به تن داشتند فرو نهادند.» (مسعودی، پیشین، ص ۶۵۵).

و در جای دیگر در باره خلیفه عمر می‌نویسد: «وی را فاروق گفتند از این جهت که میان حق و باطل را امتیاز می‌داد...، وی متواضع بود و لباس خشن می‌پوشید، در کار خدا سخت‌گیر بود و عمال وی از دور و نزدیک از اعمال و رفتار و اخلاقش پیروی می‌کردند و همانند وی بودند. جبه‌ای پشمین به تن می‌کرد که با چرم وصله شده بود، عباچه می‌پوشید و با مهابت و مقامی که داشت مشک به دوش می‌برد، بر شتر سوار می‌شد و نشیمن‌گاه وی بر شتر از برگ خرما درست شده بود. عمالش نیز چنین بودند در صورتی که خداوند ولایت‌ها برایشان گشوده بود و اموال فراوان داده بود.» (پیشین، ص ۶۶۲).

مسعودی در این جملات، نقل تاریخ نمی‌کند بلکه نظر خویش را درباره دو خلیفه می‌نگارد و پر واضح است مضامین این جملات هرگز با تفکر شیعی سازگار نیست.

۱- «قال المسعودی: و كان عروة بن الزبير يعذر أخاه عبدالله في حصر بني هاشم في الشعب و جمعه الحطب ليحرقهم و يقول: إنما أراد بذلك ألا تنتشر الكلمة و لا يختلف المسلمون، و أن يدخلوا في الطاعة فتكون الكلمة واحدة، كما فعل عمر بن الخطاب بنی‌هاشم لما تأخروا عن بیعة أبي بكر، فإنه أحضر الحطب ليحرق عليهم النار.»

## وحدت از نگاه مسعودی

نگارنده معتقد است شرط اساسی ورود به مباحث تقریبی، ابتدا صداقت و انکار نکردن واقعیت، و سپس پرداختن به مسائل اختلافی و حل آن است. نوشته‌های مسعودی، گواه آن است که وی در برخورد با وقایع و حوادث صدر اسلام به ویژه موضوع خلافت و جانشینی رسول گرامی اسلام ﷺ که منشأ اختلاف بین شیعه و سنی گشته است، صداقت داشته و تعصبی از خود نشان نداده است. وی به رغم این که درباره نتیجه سقیفه و انتخاب خلیفه اول، با احترام رفتار کرده است، اما در ذکر واقعه، حقیقت را کتمان نکرده و درباره حساس‌ترین مقطع تاریخ صدر اسلام و اختلاف‌برانگیزترین موضوع بین شیعه و سنی، این‌گونه می‌نویسد:

«وقتی به روز سقیفه شد با ابوبکر بیعت شد و روز سه‌شنبه نیز دوباره از عامه برای او بیعت گرفتند. علی پیامد و گفت کار ما را آشفته کردی و مشورت نکردی و حق ما را نگه نداشتی. ابوبکر گفت: بله، ولی از آشوب ترسیدم. مهاجران و انصار در روز سقیفه حکایتی دراز داشتند و امامت را برای خود می‌خواستند. سعد بن عباده کناره گرفت و بیعت نکرد و سوی شام رفت و به سال پانزدهم هجری آن‌جا کشته شد و این کتاب جای خبر کشته شدن او نیست. هیچ‌کس از بنی‌هاشم با ابوبکر بیعت نکرد تا فاطمه رضی الله عنها وفات یافت.» (پیشین، ص ۶۵۷).

مسعودی این بخش از تاریخ را به گونه‌ای مسئولانه و بی‌تعصب نگاه داشته است و هم احترام خلیفه اول را نگه داشته و هم واقعیت را همان‌گونه که رخ داده، بازگو کرده است. وی با این که در باره فضائل ابابکر بسیار سخن گفته، اما هیچ‌گاه خلیفه مذکور را بی‌نقص ندانسته و در فراز دیگر از تاریخش چنین می‌نویسد:

«ابوبکر پانزده روز پیش از وفات بیمار شد، وقتی به حال احتضار افتاد گفت: از هیچ چیز تأسف ندارم مگر سه کار که کردم و ای کاش آنها را انجام نمی‌دادم ...، ای کاش خانه فاطمه را نگشته بودم و در این باب سخن بسیار گفت، و ای کاش فجأة را نسوزانده بودم، (بلکه) یا او را رها کرده بودم یا کشته بودم، و ای کاش که روز سقیفه کار خلافت را به گردن یکی از آن دو مرد افکنده بودم که او امیر می‌شد و من وزیر بودم...، و آرزو داشتم سه چیز از پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم پرسیده بودم: آرزو داشتم از او پرسیده بودم خلافت حق کیست تا کسی با اهل حق منازعه نکند، و آرزو داشتم ...الخ» (پیشین، ص ۶۵۸).

وی هم‌چنین درباره خلیفه دوم، ستایش‌های فراوانی دارد و عملکرد او را نسبت به خلیفه سوم، غیر قابل مقایسه می‌داند. وی پس از این که در باره ولخرجی‌های کارگزاران عثمان مطالب بسیاری بازگو می‌کند در مقایسه کارهای او با عمر بن الخطاب می‌نویسد:

«و این بابی مفصل است و وصف کسانی که در ایام عثمان تمول یافتند به درازا می‌کشد. در زمان عمر بن الخطاب چنین نبود، راهی روشن و طریقی معین بود. عمر به حج رفت و در رفتن و برگشتن شانزده دینار خرج کرد و به پسرش عبدالله گفت: در مخارج این سفر اسراف کردیم. در سال بیست و یکم مردم کوفه از امیرشان سعد بن ابی‌وقاص شکایت کردند، عمر محمد بن مسلمه انصاری را که هم‌پیمان بنی‌عبدالأشهل بود بفرستاد تا درب قصر کوفه را آتش زد و سعد را در مسجد کوفه با مردم روبه‌رو کرد و درباره وی از ایشان پرسید که بعضی او را ثنا گفتند و بعضی شکایت کردند که عمر او را عزل کرد و عمار بن یاسر را حاکم و عثمان بن حنیف را خراج‌گیر و عبدالله بن مسعود را عهده‌دار بیت‌المال کوفه کرد و به عبدالله بن مسعود گفت مردم را قرآن و مسائل دین بیاموزد. برای آنها روزی یک گوسفند مقرر کرد که یک نیمه با سر و پوست از عمار باشد و یک نیمه دیگر را عبدالله بن مسعود و عثمان بن حنیف قسمت کنند. عمر کجا و اینها که گفتیم کجا.» (پیشین، ص ۶۹۰ و ۶۹۱).

وی هم‌چنین درباره وقایع سال ۳۵ می‌نویسد:

«به سال سی و پنج شکایت از عثمان زیاد شد و به سبب بعضی اعمالش بدو شکایت کردند از جمله رفتاری بود که با ...» (پیشین، ص ۶۵۹). و سپس رفتار او با «ابن مسعود»، «عمار یاسر» و «ابوذر» را گزارش می‌کند. مسعودی پس از گزارش مفصلی در این باره، جریان مشایعت علی با همراهانش را در تبعید ابوذر بازگو می‌کند، و معلوم نیست مقصود او از این گزارش، تخطئه کردن چه کسی است؛ عثمان یا علی، زیرا او در صدد شرح واقعه است و بدون این که تعصبی از خود نشان دهد مشاجرات علی و عثمان، و سپس مصالحه بین آن دو را نقل می‌کند. وی در این باره چنین می‌نگارد:

«... آن‌گاه ابوذر شتری را که داشت بخواست و زن خود و به قولی دخترش را بر آن سوار کرد. عثمان به مروان گفت: مراقب باش تا مردم از او دوری کنند تا به ریزه برسد. وقتی از مدینه برون شد و مروان او را می‌برد، علی با دو پسرش حسن و حسین و عقیل برادرش و عبدالله بن جعفر و عمار بن یاسر به طرف او آمدند، مروان اعتراض کرد و گفت: یا علی! امیرالمؤمنین گفته است مردم در این راه ابوذر را همراهی و مشایعت نکنند، اگر این را نمی‌دانی به تو گفتم. علی با تازیانه به او حمله کرد و به پیشانی مرکبش زد و گفت: دور شو خدا تو را به جهنم برد. و با ابوذر برفت و او را مشایعت کرد آن‌گاه وداع کرد و بازگشت...، مروان از رفتاری که علی با وی کرده بود به عثمان شکایت کرد، عثمان گفت: ای گروه مسلمان! من با علی چه کار کنم؟ فرستاده مرا از کاری که به انجام آن وادارش کرده بودم منع کرد و فلان و بهمان کرد، به خدا قسم حقش را کف دستش می‌گذارم. و چون علی از مشایعت ابوذر بازگشت مردم پیش او رفتند و گفتند: امیرمؤمنان (عثمان) خشمگین است که چرا ابوذر را مشایعت کرده‌ای. علی گفت: اسب هم از مهار خشمگین است. و چون شب شد و به نزد عثمان رفت بدو گفت: چرا با مروان چنان کردی و چرا فرستاده مرا پس فرستادی و دستور مرا رد کردی؟ علی

گفت: مروان می‌خواست جلو مرا بگیرد و من مانع جلو گرفتن او شدم ولی دستور تو را رد نکردم. عثمان گفت: مگر نشنیده بودی که من مردم را از مشایعت ابوذر منع کرده بودم؟ گفت: مگر هر چه دستور بدهی و خلاف اطاعت خدا و حق باشد دستورت را اطاعت می‌کنیم؟ به خدا اطاعت نمی‌کنیم. عثمان گفت: باید قصاص مروان را بدهی. گفت: چه قصاصی بدهم؟ گفت: به پیشانی مرکبش زده‌ای و بدش گفته‌ای، او باید بدت بگوید و به پیشانی مرکب بزند. علی گفت: این مرکب من است اگر می‌خواهد همان‌طور که من مرکب او را زده‌ام بزند اما خودم به خدا اگر بدم بگوید عین آن‌را به تو می‌گویم و دروغ نمی‌گویم و جز حق نمی‌گویم. عثمان گفت: چرا بدت نگوید در صورتی که به او بد گفته‌ای؟ به خدا تو در نظر من برتر از مروان نیستی. علی خشمگین شد و گفت: به من این‌طور می‌گویی و مرا با مروان هم‌سنگ می‌کنی؟... روز بعد که مردم پیش عثمان رفتند، وی از علی شکایت کرد و گفت: او عیب من می‌گوید و به کسانی که عیب من می‌گویند کمک می‌کند. مقصودش ابوذر، و عمار یاسر و دیگران بودند. آن‌گاه با دخالت مردم مابین آنها صلح شد و علی به عثمان گفت: به خدا قسم من از مشایعت ابوذر جز خدای تعالی را منظور نداشتم.» (پیشین، ص ۶۸۹، ۶۹۹).

نظیر این واقعه، مشاوره خلیفه عمر با علی رضی الله عنه درباره حرکتش به سوی قادسیه است و علی رضی الله عنه بر خلاف همه مشاوران دیگر عمر، او را به رفتن تشویق می‌کند اما سرانجام خلیفه عمر بر خلاف نظر علی رضی الله عنه، ماندن را ترجیح می‌دهد و در این‌جا نیز معلوم نیست مقصود مسعودی از این گزارش، تخطئه نمودن چه کسی است؛ عمر یا علی. مسعودی در این باره می‌نویسد: «وقتی ابوعبید(فرمانده سپاه مسلمانان در جنگ با ایران) نزدیک پل کشته شد قضیه بر عمر و مسلمانان گران آمد. عمر برای مردم خطبه خواند و آنها را به جهاد تشویق کرد و گفت: برای رفتن به عراق آماده شوید. آن‌گاه عمر در «صرار» اردو زد و می‌خواست شخصاً حرکت کند. طلحة بن عبیدالله را طلایه‌دار خود کرد و زبیر بن عوام را بر میمنه و عبدالرحمان بن عوف را بر میسره گماشت و مردم را بخواند و مشورت کرد و همه گفتند برو، سپس به علی گفت: ای ابوالحسن! چه می‌گویی بروم یا کسی را بفرستم؟ گفت: «شخصاً برو که بیشتر مایه ترس و بیم دشمن می‌شود». و چون از پیش عمر برون آمد، وی(عمر) عباس را با گروهی از مشایخ قریش بخواند و مشورت کرد، گفتند: خودت بمان و دیگری را بفرست که اگر شکست خوردند مسلمانان ذخیره‌ای داشته باشند...» (پیشین، ص ۶۶۶).

عمر پس از مشورت با عباس و مشایخ قریش، با عبدالرحمان بن عوف و عثمان نیز مشورت کرد و آنها نیز مانند خلیفه را ترجیح داده و به مصلحت اسلام نزدیک‌تر دانستند. عثمان به او گفت: «ای امیرالمؤمنین! بمان و سپاه بفرست، زیرا این خطر هست که اگر حادثه‌ای برای تو رخ دهد عرب از اسلام برگردد. سپاه بفرست و سپاهی را به سپاه بعد تقویت کن و مردی را بفرست که در کار جنگ تجربه و بصیرت داشته باشد. عمر گفت: مثلاً کی؟ گفت: علی بن ابیطالب، گفت: او را ببین و گفت‌وگو



کن بین آیا به این کار راغب هست یا نه. عثمان برون شد و علی را بدید و با او گفت و گو کرد و علی این را خوش نداشت و نپذیرفت. عثمان پیش عمر بازگشت...» (پیشین، ص ۶۶۷).

در این گزارش از تشویق علی بر رفتن عمر، معلوم می شود که علی نفس جنگ با ایرانیان را قبول داشته است، پس جای این سؤال هست که چرا فرماندهی سپاه را نپذیرفت و چرا عمر بر خلاف رأی علی رفتار نمود. آیا در هر دو مورد علی رضی الله عنه مرتکب اشتباه شد یا عمر؟

مسعودی در این گزارش، نگران این نیست که تصمیم علی رضی الله عنه در نپذیرفتن فرماندهی سپاه، صحیح بوده یا نه و این که آیا رفتن یا نرفتن عمر به همراه سپاه، کدام به مصلحت اسلام نزدیک تر بوده است، بلکه واقع بینی و روحیه سالم مسعودی، وی را به ثبت صحیح تاریخ وادار می کند. طبیعی است اگر مسعودی همانند برخی مورخان دیگر، اندکی در کارش تعصب داشت، بی درنگ بعضی از قطعات تاریخ را حذف می کرد و یا آن را به نفع عقیده اش سوق می داد.

اکنون سؤال این است که مسعودی با نقل این وقایع، چه درسی به ما می آموزد. مسعودی خواه سنی شافعی باشد و خواه شیعه معتزلی، در پی رونمایی حقیقتی است که قرن ها بر جامعه مسلمین سایه افکنده است. مسعودی هیچ گاه شیوه مسالمت آمیز خود را در برابر حوادث صدر اسلام، اشتباه نمی داند و به همین دلیل امانت را در ثبت تاریخ کاملاً حفظ نموده است. پس درس او این است که ما نیز باید مانند او از روش های قهرآمیز دوری نموده و در پی برون رفت از ریشه های اختلاف باشیم. بدیهی است راه برون رفت از اختلافات مذکور آن است که محققان شیعه و سنی، نخست می بایست قضاوت های عجولانه و تعصب آمیز را از ذهن خویش بیرون کنند، و سپس از راه گفت و گو و طرح مباحث مورد نظر، به شکلی سالم و منطقی، مسائل پیچیده و اختلاف برانگیز را حل و فصل نمایند.

### تالیفات مسعودی

مسعودی فردی پر کار بوده و نوشته های بسیاری دارد. کسانی که کتاب های مسعودی را فهرست کرده اند، بیشتر مطالب را از دو کتاب برجای مانده از وی، یعنی «مروج الذهب» و «التنبیه و الاشراف»، استخراج نموده اند. امین عاملی ۴۷ کتاب او را نام برده است که بیشتر آنها اکنون از بین رفته است (امین عاملی، پیشین، ج ۸، ص ۲۲۵). استناد «مروج الذهب» و «التنبیه و الاشراف» به مسعودی، قطعی و یقینی است. کتاب دیگر او «إثبات الوصية لعلی بن ابی طالب» است که بارها در ایران به چاپ رسیده ولی انتساب آن به مسعودی، مورد اتفاق اهل نظر نیست، هر چند وی در باب «امامت» کتاب های متعددی نوشته و از این جهت، انتساب این کتاب به او قریب می نماید. به گفته مسعودی بزرگترین کتاب او «أخبار الزمان و من أباده الحدیثان من الأمم الماضية و الأجيال الخالية» است که مشتمل بر سی مجلد و دربردارنده تمام اخبار عالم و فوائد فراوانی است.

تألیف این کتاب موجب شده که مسعودی با این که در موضوعات مختلف دست به تألیف زده، اما به عنوان یک «تاریخ‌نگار» به جامعه جهانی معرفی گردد. مسعودی در سال ۳۳۲ هجری از تألیف این کتاب فارغ شده و سپس آن را در ضمن کتابی دیگر به نام «الاوسط» تلخیص کرده و پس از آن، هر دو را با عنوان «مروج الذهب» خلاصه‌تر نموده است. بنابراین کتاب «مروج الذهب»، عصاره همه اطلاعات و آگاهی‌های مسعودی در زمینه تاریخ به شمار می‌رود که در سال ۳۳۶ هجری از تألیف آن فارغ گشته است.

مسعودی احترام خاصی نسبت به نوشته‌های خود به ویژه کتاب «مروج الذهب» قائل بوده و تحریف‌کنندگان کتابش را نفرین کرده است. وی در خطبه کتاب «مروج الذهب» می‌گوید: «اگر کسی معنای کتابم یا مبنای آن را تحریف کند، یا مطلبی از آن را حذف نماید و یا آن را به غیر ما نسبت دهد، دچار غضب خداوند گردد؛ من این هشدار را در آغاز و پایان کتابم داده‌ام تا اگر کسی میل این کار را در سر دارد، از خدا بترسد و به یاد آخرت باشد.» (مسعودی، پیشین، خطبه کتاب و ج ۲، آخر کتاب).<sup>۱</sup> بدیهی است در این مختصر، نام بردن از مجموعه تألیفات مسعودی که مرحوم امین عاملی آنها را با حوصله تمام استخراج نموده است، ملال‌آور و خسته‌کننده خواهد بود. خوانندگان فرهیخته می‌توانند به آنجا مراجعه نمایند (امین عاملی، پیشین، ص ۲۲۵ و ۲۲۶).

### منابع و مأخذ

۱. ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، دار إحياء الكتب العربية، بیروت، (افست: تهران، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان)، ۱۳۷۸ق.
۲. ابن‌ادریس حلی، السرائر، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين بقم المشرفه، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۳. ابن حجر عسقلانی، شهاب‌الدین احمد بن علی، لسان المیزان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۷۱م.

۱- «فمن حرف شیئا من معناه أو أزال ركنًا من مبناه أو طمس واضحة من معالمه أو لبس شاهدة من تراجمه أو غيره أو بدله أو شحنه أو اختصره أو نسبه إلى غيرنا أو إضافة إلى سوانا فوافاه من غضب الله ووقع تقمه وفوادح بلاياه ما يعجز عنه صبره ويحار له فكره وجعله الله مثله للعالمين وعبرة للمعتبرين وآية للمتوسمين وسلبه الله ما أعطاه وحال بينه وبين ما أنعم عليه من قوة ونعمة مبتدع السماوات والأرض من أي الملل كان والآراء انه على كل شيء قدير وقد جعلت هذا التخويف في أول كتابي وآخره ليكون رادعا لمن ميله هوى أو غلبه شقاء فليراقب أمر ربه وليحاذر منقلبه فالمدة يسيرة والمسافة قصيرة والى الله المصير».

٤. ابن حزم أندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، *جمهرة أنساب العرب*، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ سوم، ١٤٢٤ق.
٥. ابن شاکر کتبی، *فوات الوفیات*، تحقیق: علی محمد بن یعوض الله و عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
٦. ابن عساکر، الحافظ علی بن الحسن ابن هبه الله بن عبدالله الشافعی، *تاریخ مدینه دمشق*، تحقیق: علی شبری، بیروت، دار الفکر، ١٤١٥ق.
٧. ابن عماد حنبلی، عبدالحی بن احمد بن محمد، *شذرات الذهب فی أخبار من ذهب*، تحقیق: عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، دار ابن کثیر، دمشق، ١٤٠٦ق.
٨. ابن ندیم بغدادی، ابوالفرج محمد بن ابی یعقوب الاسحاق الوراق، *الفهرست*، تحقیق: رضا تجدد، بی نا، تهران، بی تا.
٩. اسماعیل پاشا بغدادی، محمد امین، *هدیه العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ١٩٥١م.
١٠. \_\_\_\_\_، *ایضاح المکنون عن اسامی الکتب و الفنون*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
١١. إلیان سرکیس، یوسف، *معجم المطبوعات العربیة و المعربیة*، مکتبة آیة الله العظمی المرعشی النجفی، قم، ١٤١٠ق.
١٢. امین عاملی، سید محسن، *اعیان الشیعه (قطع بزرگ)*، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، بی تا.
١٣. امینی نجفی، شیخ عبدالحسین، *المناشدة و الاحتجاج بحديث الغدير*، بی نا، قم، بی تا.
١٤. ذهبی، ابوعبدالله شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان، *سیر أعلام النبلاء*، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ نهم، ١٤١٣ق.
١٥. سبکی، تاج الدین بن علی بن عبد الکافی السبکی، *طبقات الشافعیة الكبرى*، تحقیق: محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، دار الهجر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ دوم، ١٤١٣ق.
١٦. سید بن طاووس حسنی، رضی الدین ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، *فرج المهموم فی تاریخ علماء النجوم*، دار الذخائر للمطبوعات، بیروت، چاپ اول، بی تا.
١٧. صفدی، *الوافی بالوفیات*، تحقیق: احمد الأرناؤوط و ترکی مصطفی، دار احیاء التراث، بیروت، ١٤٢٠ق.
١٨. مجله «تراثنا»، مؤسسه آل البيت عليه السلام، ج ٥٧.
١٩. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، *التنبیه و الاشراف*، دار صعب، بیروت، بی تا.

۲۰. مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین، مروج الذهب و معادن الجواهر (عربی، چهار مجلد)، تحقیق: أسعد داغر، دارالهجره، قم، ۱۴۰۹ق.

۲۱. \_\_\_\_\_، مروج الذهب و معادن الجواهر (فارسی)، ترجمه:

ابوالقاسم پاینده، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۵ش.

۲۲. نجاشی اسدی کوفی، ابوالعباس احمد بن علی، فهرست اسماء مصنفی الشیعه المشتهر بن:

رجال النجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.





سرزمین های  
جهان اسلام



## اردن (۲)<sup>۱</sup> اردن در سده اخیر

عزالدين رضائزاد<sup>۲</sup>

### چکیده

پیش از این، گزارش تاریخی سرزمین اردن و رود معروف اردن و زندگی قبایل مختلف و رویدادهای مذهبی در آن منطقه ارائه گردید. در دوران معاصر، تحولات چشم‌گیری در این سرزمین رخ داده که در نهایت به تشکیل کشور مستقل اردن هاشمی منجر گردیده است. در این مقاله مراحل مختلف تحولات سده اخیر بررسی می‌گردد.

### (۱) حکومت امیر عبدالله و بریتانیا در منطقه اردن

قلمرو دولت عثمانی شامل اردن هم می‌شد. اردن در دوره عثمانی تابع ولایت دمشق بود. در سال ۱۳۳۶ ق / ۱۹۱۸ م ارتش انگلستان و نیروهای عربی شام را تسخیر کردند و به دنبال انقراض حکومت عثمانی و کنفرانس «سان رمو» در ۱۳۳۸ ق / ۱۹۲۰ م این سرزمین زیر نفوذ و استیلای انگلستان و فرانسه قرار گرفت. از آن سوی، خاندان شریف علی که از دست‌یابی به حکومت عربستان ناامید شده و جای خود را به سعودیان داده بودند، در شام منتظر نتایج همکاری خود با انگلستان بر ضد عثمانی بودند، تا این‌که امیر فیصل پسر حسین بن علی به امارت سوریه دست یافت. پس از آن که بریتانیا و فرانسه به صورت رسمی بر سرزمین شام قیمومیت یافتند کار بر امیر فیصل سخت شد، زیرا فرانسه او را تهدید کرده و از سوریه بیرون راند، اما برادرش امیر عبدالله در «معن» به شدت به مقاومت برخاست. بریتانیا برای ساکت کردن او و نیز به پاداش کمک‌هایی که در جنگ با عثمانی به ارتش بریتانیا کرده بود، سرزمین ماوراء رود اردن را به او داد (بوذر جمهر، ص ۵۲۸؛ و نیز ر.ک: موسوعه السیاسه: ۱/۱۳۲).

۱- تاریخ ورود: ۱۳۹۱/۴/۳؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۲۰.

۲- استادیار جامعه المصطفیٰ ﷺ العالمیه.

منطقه ماوراء اردن نخست به طور مستقیم جزء منطقه زیر نفوذ بریتانیا نبود و این دولت برای نصب امیرعبدالله به امارت آنجا، این منطقه را نیز با موافقت سازمان ملل، همراه با فلسطین جزء منطقه نفوذ خود ساخت. از این پس بخش مهمی از مسائل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اردن با احوال فلسطین و مسئله اسرائیل و اشغال سرزمین‌ها و آوارگی فلسطینیان چنان پیوند خورد که بررسی اوضاع هر یک بدون دیگری، دشوار و بلکه ناممکن گردید. به هر حال، امیرعبدالله در آغاز امارتش، چنان که باید، از عهده کار برنمی‌آمد و رشته کارها در دست بریتانیا قرار داشت و به سبب تحولات بزرگی که در منطقه پدید می‌آمد، یا در حال شکل‌گیری بود، امیرعبدالله نیز خود را از مساعدت این دولت بی‌نیاز نمی‌دید. (موسوعه: ۱/۱۳۴).

از جمله مشکلات امیرعبدالله، نقش قبایل بادیه‌نشین عرب در منطقه اردن بود که به اطاعت یک حکومت مرکزی گردن نمی‌نهادند و در محرم ۱۳۴۱ ق / سپتامبر ۱۹۲۲ یکی از این قبایل به نام عدوان به سرکردگی سلطان پاشا بر ضد عبدالله دست به شورش زد و با آن که نیروهای مسلحی که بریتانیا به فرماندهی یک افسر انگلیسی در منطقه تدارک دیده بود، این شورش را سرکوب کردند، ولی در سال ۱۳۴۴ ق / ۱۹۲۶ م نیز در منطقه وادی موسی شورش‌هایی رخ داد. با این همه، عبدالله خواهان تشکیل کشوری بزرگ‌تر شامل فلسطین و شرق اردن، تحت حکومت خود بود، ولی بریتانیا به سبب مفاد وعده «بالفور» و طرح تشکیل کشور یهود، آن را نپذیرفت. گرچه در خرداد ۱۳۰۴ / ژوئن ۱۹۲۵ پیمانی میان عربستان و اردن منعقد شد که بر اساس آن «معن» و بندر عقبه به اردن واگذار گردید. (بوذر جمهر، ۵۲۸-۵۲۹).

## ۲) تلاش امیرعبدالله و استقلال اردن

ورود بیگانگان به منطقه خاورمیانه در سده اخیر، حدود دو دهه برای شرق اردن (مثل بسیاری از جاهای دیگر) مشکلات عدیده‌ای را ایجاد کرده بود. مسابقه گسترش نفوذ بر مناطق مختلف از سوی بریتانیا، فرانسه و کشورهای استعمارگر دیگر همچنان ادامه داشت. وضعیتی که در اردن ایجاد شده بود، برای مردم و سیاستمداران اردن فرصتی را به دست داد تا برای استقلال این کشور و تشکیل دولت مستقل بکوشند. با آن که شرق اردن حدود دو دهه همچنان به طور مستقیم زیر نفوذ انگلستان باقی مانده بود، در بهمن ۱۳۰۶ / فوریه ۱۹۲۸ در مذاکرات این دولت با امیرعبدالله، مسئله تشکیل حکومتی مبتنی بر قانون اساسی در شرق اردن و چگونگی قیمومت آن مورد بحث قرار گرفت. این امر گرچه به استقلال اردن منجر می‌شد، ولی حیات خارجی و امور اقتصادی آن همچنان در دست انگلستان باقی می‌ماند.

با این همه، یهودیان نیز با این طرح به مخالفت برخاستند و شرق اردن را جزء سرزمینی خواندند که تشکیل دولت یهود در آنجا وعده داده شده بود. به ظاهر بریتانیا به این مخالفت توجهی نشان



نداد، زیرا هدف از تأسیس حکومت شرق اردن، ایجاد منطقه‌ای برای کوچاندن و اسکان فلسطینیانی بود که برای تشکیل دولت یهود، از سرزمین خود رانده می‌شدند.

در این دوران لژیون عرب با پلیس صحرا به فرماندهی گلاب پاشا (جان باگت گلاب) افسر انگلیسی در اردن تشکیل شد. این لژیون که در واقع ارتش اردن به شمار می‌رفت، سیاست‌های دولت عهده‌دار قیمومت فلسطین و ارتش انگلستان را اجرا می‌کرد و به عنوان ابزاری برای وارد آوردن فشار بر مخالفان یهود و ممانعت از ایجاد هر تشکل و مخالفتی بر ضد هدف‌های دولت عهده‌دار قیمومت به کار می‌رفت. به همین سبب، حق اداره مناطق صحرايي و مسکن عرب این نواحی به این ارتش واگذار شده بود. از آن سوی، انگلستان در سال ۱۳۱۱ ش / ۱۹۳۲ م طی توافقی با آژانس یهود، پذیرفت که بخشی از سرزمین‌های وادی اردن را به یهودیان اجاره دهد (موسوعه: ۱۳۵/۱).

این‌گونه توافقات و پیشروی یهودیان در اراضی فلسطین به طرق مختلف موجب بروز مخالفت‌های شدید در اردن و فلسطین شد. در سال ۱۹۳۶ میلادی مردم اردن به طرفداری از فلسطینیان و مخالفت با اشغال اراضی توسط یهودیان دست به تظاهرات زدند و جوانان اردنی آشکارا به انقلاب فلسطین پیوستند. در سال ۱۳۱۸ ش / ۱۹۳۹ م در کنفرانس لندن، دولت بریتانیا استقلال شرق اردن و تغییر عنوان «کمیته اجرایی»، به «هیأت دولت» را اعلام کرد. بر همین اساس، اردن بدون کسب موافقت بریتانیا می‌توانست نیروهای مسلح تشکیل دهد، نمایندگان سیاسی به کشورهای دیگر بفرستد و کارمندان اردنی را جای‌گزین انگلستانی‌ها گرداند. اندکی بعد، توفیق ابوالهدی نخستین دولت مستقل اردن را در اوت ۱۹۳۹ معرفی کرد. (بوذر جمهر، ص ۵۲۹ به نقل از موسوعه: ۱۳۵/۱).

با این همه، جنگ جهانی دوم و پیشروی متحدین فرصتی برای کشورهای عربی خاورمیانه ایجاد کرد تا بکوشند آمال استقلال طلبانه خویش را شدت بخشند و بر مقدرات خود حاکم گردند. به این مناسبت، دولت‌های عربی و از جمله اردن به مذاکراتی برای تحقق این هدف، و نیز ایجاد ارتباط و همکاری نزدیک سیاسی و اقتصادی و فرهنگی میان دولت‌های عربی پرداختند و در اکتبر ۱۹۴۵ طرح تشکیل جامعه عرب به تصویب رسید (رشیدات، ۱۷۶).

در سال ۱۳۲۴ شمسی / ۱۹۴۵ میلادی اردن به عضویت اتحادیه عرب پذیرفته شد. در اسفند ۱۳۲۴ / مارس ۱۹۴۶ انگلستان استقلال شرق اردن را تأیید کرد، ولی از آن کشور خواست تا در امور دفاعی با انگلستان مشورت کند. اما آنچه انگلستان «مشورت» می‌خواند، در واقع تعیین خط مشی نظامی اردن بود که در آن وقت ارتش آن به فرماندهی گلاب پاشا ژنرال انگلیسی و با کمک‌های مالی این دولت اداره می‌شد و نمی‌توانست با اهداف بریتانیا مخالفت کند. گلاب پاشا همواره می‌کوشید نیروهای نظامی یهود را پر قدرت جلوه دهد و رهبران عرب را از جنگ با آنها بر حذر دارد و سرانجام توانست عزام پاشا دبیر کل جامعه عرب را از اندیشه جنگ با نیروهای اسرائیل باز دارد. (بوذر جمهر، ص ۵۲۹).

### ۳) درگیری امیرعبدالله با یهودیان

وضعیت سیاسی - اجتماعی منطقه پس از جنگ جهانی دوم و حضور نیروهای بیگانه در خاورمیانه به ویژه در منطقه شامات، مایه گستاخی یهودیان شده و آنان سعی کردند با حمایت بریتانیا از هر فرصتی برای خود استفاده کنند. در برابر، مسلمانان برای سامان دهی امور سیاسی و برپایی حکومت و دولت مستقل در صدد بودند از نفوذ قدرت‌ها بکاهند. در اواسط سال ۱۹۴۸ میلادی امیرعبدالله خطر یهودیان روسی‌تبار و شایعه حضور فرماندهان روسی در ارتش یهود را گوشزد کرد و به طور رسمی اعلام نمود که وجود دولتی یهودی را در این منطقه نمی‌پذیرد. عبدالله بیم داشت که پس از خروج انگلستان از فلسطین، یهودیان، به ویژه یهودیان روسی، حیفا و تل‌آویو و یافا را اشغال کنند. آن‌گاه وی اعلام کرد که فلسطین کشوری عربی و مورد احترام پیروان هر سه دین بزرگ است و او می‌کوشد در این‌جا صلحی پایدار ایجاد کند. هم‌چنین از سازمان ملل خواست تا یهودیان را از نزدیک شدن به قدس باز دارد، زیرا معتقد بود عرب‌ها هرگز اشغال آن‌جا را تحمل نخواهند کرد. (قصری، ۱۶۱-۱۶۳).

در پنجم آذرماه ۱۳۲۷ ش / ۲۶ نوامبر ۱۹۴۸ م سازمان ملل متحد سرزمین فلسطین را پس از اتمام دوره قیمومت به دو منطقه یهودی و عربی تقسیم کرد. این واقعه موجب شورش فلسطینیان و مخالفت شدید دولت‌های عربی شد و ارتش‌های آنان روانه جنگ با یهودیان شدند. پس از کشتار در دیربسیان توسط صهیونیست‌ها بسیاری از فلسطینیان آواره شدند و به اردن روی آوردند. جوش و خروشی که تقسیم فلسطین و قتل‌عام فلسطینیان در کشورهای عربی پدید آورده بود، ملک عبدالله را واداشت تا در تشکیل ارتش‌های عربی شرکت جوید و ارتش خود را وارد فلسطین کند. این ارتش شهرهای اریحا و بخش قدیمی قدس را اشغال کرد؛ یعنی تمامی منطقه شرقی فلسطین با کرانه غربی رود اردن، حدود ۲/۲۰۰ کیلومتر مربع به قلمرو امیرعبدالله پیوست.

هنگامی که با میانجی‌گری شورای امنیت سازمان ملل در ۱۴ فروردین ۱۳۲۸ شمسی / ۳ آوریل ۱۹۴۹ م آتش‌بس اعلام شد، اردن با رژیم اشغالگر قدس (اسرائیل) ۳۳۳ کیلومتر مرز مشترک داشت. محافظت این مرز نسبتاً طولانی و نیز خطری که اردن همواره از ناحیه یهودیان احساس می‌کرد سبب شد که این کشور نیز مانند دیگر دولت‌های عربی خاورمیانه بنیه نظامی خویش را به گونه‌ای نامتناسب با وسعت و جمعیت خویش تقویت کند، چنان‌که گفته‌اند: مدتی پس از تأسیس اسرائیل، نیروهای ثابت ارتش اردن به سی هزار تن با بودجه‌ای برابر پانزده میلیون جینه در سال رسید که بیشتر آن را از کمک‌های خارجی تأمین می‌کرد. (رشیدات، ۳۰۶).

درباره جنگ ۱۹۴۸ م و شرکت اردن در این جنگ، با آن‌که بسیاری از منابع فلسطینی از موضع امیرعبدالله و ارتش اردن انتقاد کرده‌اند و حتی شکست ارتش‌های عربی در برابر نیروهای اسرائیل را ناشی از همین مواضع دانسته‌اند ولی برخی نیز دولت اردن را از این اتهامات بری دانسته‌اند و عواملی چون اتکای اقتصادی این کشور و ارتش آن به منابع مالی خارجی، و فرماندهی ارتش توسط افسران انگلیسی را از دلایل ناکامی اردن در مقابله با اسرائیلی‌ها شمرده‌اند. در حقیقت، بررسی آن‌چه ژنرال

گلاب فرمانده ارتش اردن و لژیون صحرا نگاشته است، مواضع او و ارتش تحت فرماندهی‌اش را در این جنگ نشان می‌دهد. گلاب پاشا متذکر شده است که پس از جنگ ۱۹۴۸ م، تنها دست‌آورد عرب در فلسطین، همان مناطقی بود که ارتش اردن با لژیون عرب اشغال و به کشور ماوراء اردن الحاق کرد. امیرعبدالله اندیشه ضمیمه کردن این مناطق را به خاک اردن در سر می‌پرورانید، ولی دولت‌های عربی با این نظر مخالف بودند. در آذر ۱۳۲۷ / دسامبر ۱۹۴۸ رهبران فلسطینی «حکومت سراسر فلسطین» را پایه‌گذاری و موجودیت آن را در غزه اعلام کردند و جامعه عرب آن را به رسمیت شناخت، اما امیر عبدالله اظهار ناخشنودی کرد و چون قلمرو او به طور مستقیم مورد ادعای یهودیان بود و خود را بیش از هر کس سزاوار حفظ حقوق فلسطینیان می‌دانست، در برابر آن، کنگره‌ای در عمان برگزار کرد که اعضای آن ملک عبدالله را حافظ حقوق فلسطینیان و تنها سخنگوی آنان خوانده و او را در اتخاذ هر گونه روش و نظری برای حل مسئله فلسطین صالح دانستند. آن‌گاه امیرعبدالله کنگره‌ای از فلسطینیان طرفدار خود در اریحا تشکیل داد و خواهان اتحاد فلسطین و اردن شد و خود را پادشاه فلسطین خواند. (بوذر جمهر، ص ۵۳۰).

#### ۴) اردن و فلسطین

چنان‌که اشاره شد، همسایگی اردن با سرزمین فلسطین، برخورداری از زبان عربی و مشترکات فرهنگی موجب گردید که فلسطینیان رفت و آمد ویژه‌ای با مردم اردن داشته باشند. علاوه بر آن، دخالت اردن در منازعات به وجود آمده در منطقه و نقش تأثیرگذاری آن، دولت اردن را بر آن داشت که مسئله فلسطین باید با نظر و ارتباط با اردن حل و فصل شود. این عقیده از سوی کنت برناتد میانجی سازمان ملل در فلسطین ابراز شد. او در گزارش ۲۵ شهریور ۱۳۲۷ شمسی / ۱۶ سپتامبر ۱۹۴۸ میلادی خود از احتمال ادغام فلسطین و ماوراء اردن، پس از نظرخواهی کامل از فلسطینیان، سخن گفت. مجلس اردن هم در دسامبر همان سال از این اتحاد پشتیبانی کرد و در مه ۱۹۴۹، سه وزیر فلسطینی به کابینه اردن راه یافتند. در همان سال نیز نام کشور اردن به کشور پادشاهی اردن هاشمی تغییر یافت.

از آن سوی، امیرعبدالله در سال ۱۳۲۹ ش / ۱۹۵۰ م دوباره مسئله اتحاد فلسطین و اردن را مطرح کرد و در مناطقی که تصرف کرده بود، انتخابات برگزار نمود. در ۵ اردیبهشت / ۲۴ آوریل آن سال مجلس اردن در عمان، طرح الحاق فلسطین را تصویب کرد. با این همه، گرچه کرانه غربی از لحاظ اداری زیر نظر دولت اردن بود، اما ارتش اشغالگر بر آن‌جا سیطره تمام داشت و روابط اقتصادی و اجتماعی و وضع قوانین - به ویژه قوانین تملیک اراضی - زیر نظر و نفوذ ارتش اسرائیل بود.

پیوستن کرانه باختری به اردن در واقع موجب بروز تغییرات و تحولات مختلفی در این کشور شد و از طریق ورود جهانگردان و زائران از سراسر جهان به شهرهای مقدس یاد شده، درآمد قابل توجهی برای اردن حاصل شد. افزون بر آن، وجود نیروی انسانی کارآمد و تحصیل کرده فلسطینی و بازرگانانی

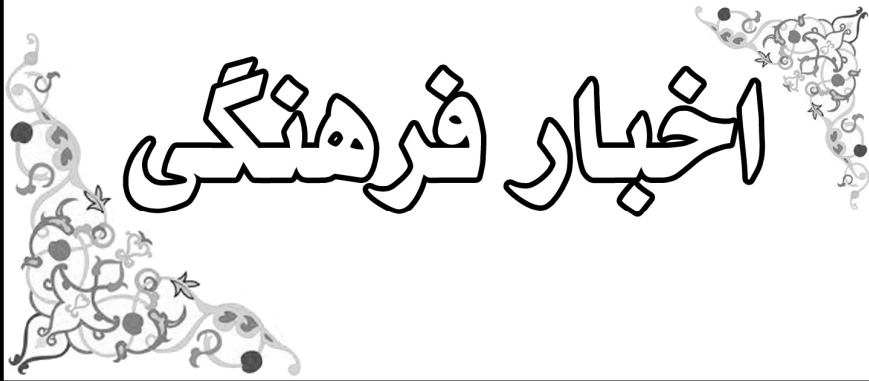
که سرمایه خود را به اردن منتقل کردند، از دیگر موجبات رشد اقتصادی و اجتماعی اردن در این سال‌ها شد.

### منابع و مأخذ

۱. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، تهران، ۱۳۲۸ ش.
۲. رشیدات، شفیق، فلسطین تاریخاً و عبرة و مصیراً، بیروت، ۱۹۹۰ م.
۳. فوبلیکوف در. (سر ویراستار)، تاریخ معاصر کشورهای عربی، ترجمه: دکتر محمدحسین روحانی، انتشارات توس، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۷ ش.
۴. قصری، محمد فائز، الصراع السياسی بین الصهیونیه و العرب، دار المعرفه، بیروت.
۵. موسوعة السياسة، المؤسسة العربیة للدراسات و النشر، بیروت.
۶. موسوی بجنوردی، کاظم، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، چاپ دوم، ج ۷، ۱۳۷۷ ش.

۱۴۰

# اخبار فرهنگي





### پیام رهبر انقلاب در پی اهانت به ساحت پیامبر اعظم ﷺ

اگر از حلقه های قبلی این زنجیره پلید یعنی سلمان رشدی و کاریکاتوریست دانمارکی و کشیش‌های آمریکایی آتش زنده قرآن حمایت نمی‌کردند و ده‌ها فیلم ضد اسلام را در بنگاه‌های وابسته به سرمایه‌داران صهیونیست سفارش نمی‌دادند، امروز کار به این گناه عظیم و غیرقابل بخشش نمی‌رسید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در پی اهانت نفرت‌انگیز دشمنان اسلام به ساحت نورانی پیامبر اعظم ﷺ حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی در پیامی به ملت ایران و امت بزرگ اسلام، پشت صحنه این حرکت شرارتبار را سیاست‌های خصمانه صهیونیسم، آمریکا و دیگر سران استکبار جهانی خواندند و با تشریح دلایل کینه‌ورزی صهیونیست‌ها نسبت به اسلام و قرآن، تأکید کردند: سیاست‌مداران آمریکا اگر در ادعای دخالت نداشتن خود صادق‌اند باید عاملان این جنایت شنیع و پشتیبانان مالی آن را که دل ملت‌های مسلمان را به درد آورده‌اند، به مجازات متناسب با این جرم بزرگ برسانند  
به گزارش «تابناک» متن پیام رهبر معظم انقلاب اسلامی به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله العزيز الحكيم: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»

ملت عزیز ایران؛ امت بزرگ اسلام

دست پلید دشمنان اسلام بار دیگر با اهانت به پیامبر اعظم ﷺ کینه عمیق خود را آشکار ساخت و با اقدامی جنون‌آمیز و نفرت‌انگیز، خشم مجموعه‌های خبیث صهیونیستی را از تالان روزافزون اسلام و قرآن در جهان کنونی نشان داد.

در روسیاهی عاملان این جنایت و گناه بزرگ همین بس که مقدس‌ترین و نورانی‌ترین چهره میان مقدسات عالم را آماج یاهه‌های مشمئزکننده خویش ساخته‌اند. پشت صحنه این حرکت شرارتبار،

سیاست‌های خصمانه صهیونیسم و آمریکا و دیگر سران استکبار جهانی است که به خیال باطل خود می‌خواهند مقدرات اسلامی را در چشم نسل‌های جوان در دنیای اسلام از جایگاه رفیع خود فروافکنده و احساسات دینی آنان را خاموش کنند.

اگر از حلقه‌های قبلی این زنجیره پلید، یعنی سلمان رشدی و کاریکاتوریست دانمارکی و کشیش‌های آمریکایی آتش زنده قرآن، حمایت نمی‌کردند و ده‌ها فیلم ضد اسلام را در بنگاه‌های وابسته به سرمایه‌داران صهیونیست سفارش نمی‌دادند، امروز کار به این گناه عظیم و غیرقابل بخشش نمی‌رسید. متهم اول در این جنایت، صهیونیسم و دولت آمریکا است.

سیاست‌مداران آمریکا اگر در ادعای دخالت نداشتن خود صادق‌اند باید عاملان این جنایت شنیع و پشتیبانان مالی آن را که دل ملت‌های مسلمان را به درد آورده‌اند، به مجازات متناسب با این جرم بزرگ برسانند.

برادران و خواهران مسلمان در سراسر جهان نیز بدانند که این حرکات مذبوحانه دشمنان در برابر بیداری اسلامی، نشانه عظمت و اهمیت این خیزش و مبشر رشد روزافزون آن است.

والله غالبٌ علی امره

سیدعلی خامنه‌ای

۲۳/شهریور/۱۳۹۱

### بیانیه مجمع جهانی تقریب در محکومیت توهین بی‌شرمانه به ساحت مقدس

#### پیامبر اعظم ﷺ

مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی هم‌چون دیگر سازمان‌ها و مردم مسلمان و معتقد جمهوری اسلامی ایران در بیانیه‌ای اقدام نفرت‌انگیز کارگردان آمریکایی - صهیونیستی را در ساخت فیلم بی‌شرمانه به ساحت پیامبر عظیم‌الشان اسلام محکوم کرد.

در این بیانیه با بیان این‌که بار دیگر دولت‌های مستکبر با ساخت فیلم اهانت‌آمیز به ساحت پیامبر اعظم ﷺ ضعف و عدم اراده خود را در مقابل قدرت روزافزون اسلام در منطقه و جهان به معرض نمایش گذاشتند، تأکید شده است: در پشت پرده این اقدام شنیع و گستاخی و قبیح، مقاصد شوم عوامل صهیونیستی و آمریکای غاصب برای بازداشتن موج بیداری اسلامی و استکبارستیزی مسلمانان وجود دارد تا در پناه شعار آزادی اندیشه خود مروج ترور و اعمال مخالف حقوق بشر باشند. در ادامه این



بیانیه آمده است: به راستی که امام خمینی علیه السلام به درستی تشخیص داده بودند که تهاجم به مقدسات اسلام، یک سیاست راهبردی مشترک است که مثلث شوم آمریکا، انگلیس و صهیونیست‌ها آن را در پیش گرفته‌اند تا مسلمانان را از حرکت‌های انقلابی و آزادی‌خواهانه‌ای که به رها شدن آنها از یوغ استعمارگران و نوکران دیکتاتور داخلی آنها منجر می‌شود، پشیمان کنند. مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی ضمن محکوم کردن حرکت‌های اسلام‌ستیزانه آمریکا، صهیونیست و دیگر سران استکبار جهانی که موجب خشم و نفرت جهان بشریت به ویژه میلیون‌ها مسلمان در سراسر جهان گردیده، اعلام می‌دارد: بیداری اسلامی در کشورهای مسلمان، زنگ خطری برای استکبار به صدا درآورده که آینده آن نابودی رژیم‌های سلطه و اسرائیل جنایتکار خواهد بود و بهترین پاسخ به این اهانت‌ها وحدت امت و استراتژی واحد امت اسلامی در برابر پروژه‌های استکبار جهانی است.

رهبر معظم انقلاب در دیدار کارگزاران حج:

**برای دفاع از ساحت خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم شیعه و سنی و معتدل و تندرو موضوعیت**

**ندارد**

خبرگزاری فارس: رهبر معظم انقلاب استمرار تبلور ارزشمند وحدت حول شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ابراز تنفر از دشمنان ایشان را در حج، ضروری و مهم خوانده و فرمودند: اقدام مستکبران در اهانت به پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله و سلم نشان دهنده عمق دشمنی جبهه استکبار است.

به گزارش گروه سیاسی خبرگزاری فارس و به نقل از پایگاه اطلاع‌رسانی حضرت آیه‌الله العظمی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی در دیدار کارگزاران حج، با اشاره به اهانت انجام گرفته به پیامبر عظیم‌الشأن اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، حج امسال را دارای موقعیتی خاص و متفاوت از سال‌های گذشته ارزیابی و تأکید کردند: تبلور زیبا و عظیم اتحاد امت اسلامی به واسطه وجود مقدس خاتم‌الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و اظهار تنفر و خشم عمیق همه مسلمانان از جبهه استکبار، باید در حج که مرکز تجمع مسلمانان از سراسر دنیا است، خود را نشان دهد و این، معنای واقعی برائت از مشرکین است.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای اقدام مستکبران و عوامل آنها در اهانت به درگاه قدسی پیامبر رحمت، عزت و کرامت را نشان دهنده عمق دشمنی و بغض و کینه جبهه استکبار با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم دانستند و افزودند: موضعی که سیاست‌مداران غربی در قبال این اهانت بزرگ اتخاذ کردند، هیچ تفاوتی با موضع دشمنی نداشت.

ایشان خاطرنشان کردند: قضیه اهانت به پیامبر اسلام ﷺ و موضع‌گیری سردمداران جبهه استکبار، چهره واقعی آنان و محور اصلی تقابل جبهه حق و باطل را آشکار کرد و مشخص شد اساس دشمنی مستکبران با اصل اسلام و وجود مقدس خاتم‌الانبیاء ﷺ است.

رهبر انقلاب اسلامی با اشاره به خروش یک‌پارچه و عظیم مسلمانان در کشورهای اسلامی و حتی در اروپا و آمریکا، در مقابل این اهانت، افزودند: حرکت جوشان دنیای اسلام در اظهار ارادت به پیامبر اسلام ﷺ و ابراز تنفر عمیق از دشمنان، صحنه عجیب و بسیار مهمی است که نشانگر ظرفیت بزرگ تحرک امت اسلامی است.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای، وجود مقدس خاتم‌الانبیاء ﷺ را محل تلاقی همه مسلمانان اعم از مذاهب و فرقه‌های مختلف دانسته و خاطرنشان کردند: در این عرصه، شیعه و سنی و معتدل و تندرو، دیگر موضوعیتی ندارد و همه با دل و جان به صحنه آمده‌اند، زیرا پیامبر اسلام ﷺ محور و قطب عقاید الهی و اسلامی هستند.

ایشان استمرار تبلور ارزشمند وحدت حول شخصیت عظیم نبی مکرم اسلام ﷺ و ابراز تنفر از دشمنان ایشان را در حج، ضروری و مهم خواندند و تأکید کردند: برائت از مشرکین یعنی همه مسلمانان احساس کنند که در مقابل یک دشمن قرار دارند و از عمق وجود نسبت به او برائت بورزند. رهبر انقلاب اسلامی با اشاره به مقام شامخ و بسیار والای حضرت خاتم‌الانبیاء ﷺ و دروهای خاص خداوند و ملائک الهی به ایشان، افزودند: مسلمانان باید پای سخن پیامبر ﷺ یعنی توحید، اسلام و قرآن بایستند و حج را مظهر اظهار عشق و ارادت به آن حضرت کنند.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای، امت اسلامی را به هوشیاری در قبال توطئه خطرناک ایجاد اختلاف در صحنه عظیم و یک‌پارچه خروش مسلمانان، فراخواندند و خاطرنشان کردند: دشمنان دین و مستکبران بدانند که امت اسلامی با وجود مذاهب مختلف و برخی تفاوت‌های نظری و عقیدتی، در مقابل آنها یک‌پارچه و متحد هستند.

ایشان تأکید کردند: نباید گذاشت که جبهه استکبار با حربه ایجاد اختلاف، خود را از خشم امت اسلامی نجات دهد.

رهبر انقلاب اسلامی در بخش دیگری از سخنان خود، حج را فریضه‌ای سرشار از یاد و ذکر خدا دانستند و افزودند: حج یکی از بهترین و شاید بی‌نظیرترین فرصت‌ها برای تعمیق یاد خدا و خشوع و تضرع در مقابل پروردگار است.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای هم‌چنین زائران بیت الله الحرام را به تعمیق ارتباط قلبی با مسلمانان کشورهای مختلف از طریق تکیه بر مشترکات و اظهار محبت و رعایت آداب و اخلاق اسلامی توصیه کردند.

در ابتدای این دیدار حجة الاسلام والمسلمین قاضی‌عسگر نماینده ولی فقیه و سرپرست زائران ایرانی بیت الله الحرام در سخنانی با اشاره به انتخاب شعار «حج، عزت، هم‌بستگی و مسئولیت اسلامی» برای حج امسال و هم‌چنین اقدامات انجام گرفته در طول عمره ۹۱ - ۹۰، گفت: برگزاری ۹۷ همایش در مکه و مدینه با حضور جوانان و قشرهای تحصیل کرده جهان اسلام، برگزاری ۲۱ همایش برای زائران و علمای اهل تسنن، جلسات هم‌اندیشی با نخبگان و شخصیت‌های علمی و فرهنگی کشورهای اسلامی، برگزاری محافل قرآنی، برگزاری جلسات آموزشی برای عمره‌گزاران و حجاج و تولید ده‌ها عنوان کتاب جدید از جمله اقدامات فرهنگی است. حسینی وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی نیز سخنانی در خصوص حج و جایگاه آن و هم‌چنین ویژگی‌های حج امسال بیان کرد.

حجة الاسلام موسوی رئیس سازمان حج و زیارت نیز گزارشی از اقدامات و خدمات اجرایی برای حدود ۷۵ هزار زائر ایرانی که در قالب ۴۴۹ کاروان عازم حج هستند، ارائه کرد.

### پیام به بیست و یکمین اجلاس سراسری نماز

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی در پیامی به بیست و یکمین اجلاس سراسری نماز، قرار گرفتن نماز در جایگاه شایسته خود را زمینه‌ساز رسیدن جامعه به نقطه مطلوب آرمانی اسلام دانسته و تأکید کردند: همه تلاش‌های فرهنگی، هنری و برنامه‌ریزی‌های آموزشی باید در راستای رونق روزافزون نماز در بین مردم به ویژه جوانان طراحی و اجرا شود. متن پیام به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم

امسال نیز شما مردان و زنان خداجوی و حقیقت‌نیوش، با برگزاری این اجلاس، گام دیگری در راه وظیفه بزرگ اسلامی خویش، یعنی اقامه نماز، برداشته‌اید. از همه دست‌اندرکاران به ویژه از جناب حجة الاسلام آقای قرائتی، روحانی مجاهد و صادق و ثابت‌قدم که استوانه اصلی این کار بزرگ است، تشکر می‌کنم و پاداش الهی را برای ایشان و همکارانشان مسئلت می‌نمایم.

با این همه باید اعتراف کنیم که هنوز مجموعه ما مسئولان نظام اسلامی وظیفه خود را در این باره به تمام و کمال، ادا نکرده‌ایم. اهمیت نماز را باید به درستی فهمید. این که فرموده‌اند: اگر نماز در درگاه خداوند، مقبول افتد دیگر خدمات و زحمات نیز پذیرفته شده و اگر نماز، مردود باشد هرچه جز آن نیز مردود گشته است، حقیقتی بزرگ را به ما می‌نمایاند. آن حقیقت این است که اگر در جامعه اسلامی نماز در جایگاه شایسته خود قرار گیرد، همه تلاش‌های سازنده مادی و معنوی، راه خود را به سمت و سوی آرمان‌ها می‌گشاید و جامعه را به نقطه مطلوب آرمانی اسلام می‌رساند؛ و اگر از اهمیت نماز غفلت شود و نماز مورد بی‌اعتنایی قرار گیرد، این مسیر به درستی طی نخواهد شد و تلاش‌ها و مجاهدت‌ها تأثیر لازم را در رساندن به قله‌ای که اسلام برای جامعه بشری ترسیم کرده است، نخواهد داشت.

این حقیقت، به همه ما هشدار می‌دهد و وظیفه‌ای سنگین را به یاد ما می‌آورد. تلاش‌های فرهنگی و هنری و برنامه‌ریزی‌های آموزشی و غیره، همه باید به گونه‌ای طراحی و اجرا شود که نماز، با کیفیت مطلوب، روز به روز در میان مردم به ویژه جوانان و نوجوانان رونق گیرد و همه به راستی از این چشمه پاکی و روشنی بهره‌مند گردند. بی‌شک دستگاه‌های متعدد امور فرهنگی و آموزشی و صدا و سیما و دست‌اندرکاران اداره مساجد، بیش از دیگران باید احساس مسئولیت کنند. از خداوند متعال کمک بخواهید و دامن همت به کمر بزنید و حرکتی تازه در این راه آغاز کنید. خداوند یار و نگهدار تان.

سیدعلی خامنه‌ای

۱۳ شهریور/۱۳۹۱

### همایش حج و بیداری اسلامی در لبنان برگزار شد

خبرگزاری رسا - همایش حج و بیداری اسلامی با حضور علما و شخصیت‌های برجسته ایرانی و لبنانی از سوی آیه‌الله عبدالامیر قبالان در لبنان برگزار شد. به گزارش خبرگزاری رسا به نقل از سایت روزنامه الانتقاد، همایش حج و بیداری اسلامی از سوی آیه‌الله عبدالامیر قبالان، مسئول مجلس اعلا‌ی اسلامی شیعیان لبنان و با همکاری بعثه حج ایران و تجمع علمای مسلمین لبنان در سالن وحدت ملی مجلس اعلا‌ی اسلامی برگزار شد.

آیه الله علی تسخیری، رییس مجمع جهانی تقریب مذاهب، حجة الاسلام و المسلمین قاضی عسکر، سرپرست حجاج ایرانی، شیخ نعیم قاسم، معاون دبیرکل حزب الله لبنان، شیخ محمد سعید رمضان البوطی، رییس اتحادیه علمای شام، شیخ احمد الزین، رییس تجمع علمای مسلمین، محمد باقر خرمشاد، رییس سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و جمعی از علما، اندیشمندان و سیاستمداران لبنانی در این همایش حضور یافتند.

این مراسم با تلاوت آیاتی از قرآن کریم آغاز و سپس سرود ملی جمهوری اسلامی ایران و لبنان پخش شد و پس از آن نیز شخصیت‌های حاضر به سخنرانی پرداختند.

محمدباقر خرمشاد، رییس سازمان فرهنگ و ارتباطات ایران به عنوان اولین سخنران این همایش گفت: مسئله بیداری اسلامی و بقای آن به شیوه‌های مسالمت‌آمیز از اولویت‌ها و مسئولیت‌های مهم و حساسی به شمار می‌آید که برعهده همه مسلمانان است.

وی افزود: حج از مناسبت‌های وحدت‌آفرین اسلامی مهم است و وظیفه داریم درباره کیفیت اتخاذ برنامه‌های لازم جهت استفاده از این فرصت جهانی بزرگ بیندیشیم.

شیخ احمد الزین از علمای سنی لبنان نیز در این همایش، تصریح کرد: جایگاه مسائل و مشکلات امت اسلامی و مسئله فلسطین در بیداری اسلامی کجاست و چگونه می‌توانیم بگوییم که مسئله فلسطین، مسئله اصلی است در حالی که هیچ اثری از آن در جنبش‌های عربی وجود ندارد؟ رییس شورای امنای تجمع علمای مسلمین افزود: مسلمانان به امت اسلامی به عنوان یک امت نمی‌نگرند و تنها به خود به عنوان یک فرد مسلمان نگاه می‌کنند. دعوت به وحدت اسلامی برای خلق ارزش تمدن و عدالت، تکریم انسان، همکاری و همبستگی میان مردم انجام می‌گیرد و بشریت بر اساس ارزش‌هایی که از سوی حضرت محمد ﷺ، حضرت مسیح علیه السلام و سایر انبیا آمده است در کنار یکدیگر زندگی کنند.

حجة الاسلام قاضی عسکر، نماینده ولی فقیه در امور حج و سرپرست حجاج ایرانی نیز با اشاره به این که حج سبب الفت و همبستگی مسلمانان می‌شود، اظهار داشت: حج از پایه‌های دین است و مسلمانان باید این واجب را به درستی ادا کنند. حج عامل الفت و همبستگی است و مردم با این اقدامات تربیتی به درجات اخلاقی بالایی می‌رسند.

وی ادامه داد: حج سبب می‌شود تا از تکبر، غیبت، دورویی، غضب و سایر موارد منفی جلوگیری شود و در بنای شخصیت مسلمان و تربیت آن بر اساس اخلاق نقش دارد. امام خمینی علیه السلام سخنان

فراوانی در این زمینه بیان کرد و انقلاب اسلامی نیز خط وحدت اسلامی را ادامه داد، زیرا حج تنها یک فرصت نیست و ذخیره‌ای انسانی به شمار می‌آید.

در این همایش شیخ نعیم قاسم، معاون دبیرکل حزب الله لبنان به سخنرانی درباره مراسم براءت از مشرکین پرداخت و تأکید کرد: آمریکا مشرک اول در جهان به شمار می‌آید و یاران این کشور در یک خندق و دشمنان آن نیز در خندقی دیگر قرار دارند.

وی خاطر نشان ساخت: هر که با آمریکا باشد با رژیم صهیونیستی است و در جنایت و فتنه‌های این رژیم دست دارد و هر که همراه مقاومت اسلامی باشد با ایران و سوریه خواهد بود. حجم فشارهایی که به نام فتنه مذهبی انجام می‌گیرد به شدت بزرگ است، اما یاران وحدت اسلامی بسیار قدرتمند و مقاوم هستند و پیروزی از آن یاران و طرفداران وحدت خواهد بود.

در این همایش هم‌چنین شیخ احمد قبلان، مفتی شیعیان لبنان پیام آیه‌الله شیخ عبدالامیر قبلان را قرائت کرد و شیخ درویش الکردی نیز پیام شیخ محمد رشید قبانی، مفتی این کشور را به سمع حاضران رساند.

### امام صادق علیه السلام؛ پرچم‌دار تقریب مذاهب و وحدت اسلامی

مشاور عالی مقام معظم رهبری در امور جهان اسلام بیان کرد: امام صادق علیه السلام بزرگ پرچم‌دار تقریب و وحدت جامعه اسلامی است. امام علیه السلام با توجه به شرایط خاص زمانی و ایجاد فرقه‌ها و انشعابات مذهبی، به وحدت و تقریب مذاهب اسلامی اهمیت زیادی می‌دادند.

آیه‌الله «محمدعلی تسخیری»، مشاور عالی مقام معظم رهبری در امور جهان اسلام در گفت‌وگو با خبرگزاری قرآنی ایران (ایکنا)، با اشاره به جایگاه و نقش فعال امام صادق علیه السلام در ترویج و توسعه علوم اسلامی در ابعاد مختلف، اظهار کرد: امام جعفر صادق علیه السلام در دوران امامتشان به عنوان مرجع بزرگ علمی و معنوی در جهان اسلام مطرح بودند و علمای اسلام و حتی سایر مذاهب و ادیان و شاخه‌های فکری نیز ایشان را به عنوان یک عالم و دانشمند بزرگ قبول داشتند. وی افزود: از آن‌جا که حضرت توانستند با بهره‌گیری از شرایط زمانی و سیاسی و حتی علمی و فرهنگی آن زمان، بهترین استفاده را برده و به نشر علوم مختلف بپردازند، این دوره تاریخی، دوره خاصی از منظر توسعه علوم برشمرده می‌شود. حضرت در شاخه‌های گوناگون علوم به تربیت شاگردان و محدثان و عالمان می‌پرداختند و به شبهات علمی و دینی مهم آن زمان پاسخ می‌دادند.

مشاور عالی مقام معظم رهبری در امور جهان اسلام عنوان کرد: ضعف بنی‌امیه در حفظ حکومت و جنگ بر سر قدرت و همچنین پس از آن فاصله زمانی اولیه برای قدرت‌گیری و اشراف حکومتی بنی‌عباس موجب شد تا فرصتی عالی برای نشر علوم اسلامی و حدیث در جامعه اسلامی از سوی این امام همام ایجاد شود و ایشان بزرگ‌ترین دانشگاه جهان اسلام را به شکل فراگیر ایجاد کنند. وی ادامه داد: حضرت امام صادق علیه السلام برای ایجاد این مکتب علمی بزرگ و پرورش شاگردان متعدد و همچنین رویاروی وسیع با چالش‌های علمی، فرهنگی و فکری در آن زمان، زحمات و مصائب بسیاری را تحمل کردند و توانستند با جهاد بزرگ علمی خود معارف اهل بیت علیهم السلام را تبیین کنند.

آیه‌الله تسخیری عنوان کرد: حضرت امام صادق علیه السلام علاوه بر پرورش شاگردان متعدد و گسترش علوم و نشر احادیث اهل بیت علیهم السلام، با چالش‌های عظیمی روبه‌رو بودند؛ از جمله چالش‌هایی که ایشان با آن روبه‌رو شدند و تلاش بسیاری برای از بین بردن این جریان داشتند، جریان غالی‌گری بود؛ این افراد با غلو درباره شأن و جایگاه اهل بیت علیهم السلام، جریان خطرناکی ایجاد کرده بودند که با خط اصلی امامت، فاصله بسیار داشت و همین انحراف باعث شد تا امام صادق علیه السلام هم‌چون پدر بزرگوارشان و ائمه دیگر، به شدت با این جریان به مبارزه بپردازند. وی ابراز کرد: یکی دیگر از چالش‌های امام صادق علیه السلام در زمان امامت، فعالیت گسترده اصحاب رأی و مکاتب عقل‌گرای محض بود که امام نیز با نصایح و مناظرات علمی، با این گروه‌ها به مقابله پرداختند و با بیان اصول اصلی در فهم علوم، نقایص خطرناک این مکاتب را یادآوری کردند.

مشاور عالی مقام معظم رهبری در امور جهان اسلام، اظهار کرد: از دیگر چالش‌های مهمی که حضرت در زمان امامت خویش با آن روبه‌رو شدند، ورود مکاتب غیر اسلامی، به خصوص اندیشه‌های یونانی و ترجمه کتاب‌های آنان در بلاد اسلامی و در همین راستا، نفوذ این افکار در بین مردم و علما بود که امام صادق علیه السلام در این عرصه نیز برای نقد این افکار و رد مباحث انحرافی و غیر صحیح آنان تلاش بسیاری نموده و مردم را از موارد ناصواب فکری آنان آگاه ساختند.

آیه‌الله تسخیری تصریح کرد: حضرت امام جعفر صادق علیه السلام، در زمان امامت خویش و با وجود این چالش‌ها و همچنین فرقه‌های مختلف فکری، شاگردان بسیاری را برای تبلیغ و تبیین اسلام اصیل پرورش دادند و هر کدام آنها در برطرف کردن این شبهات و فعالیت‌های غیر اصیل اسلامی نقش مهمی داشتند؛ شاگردان حضرت در حوزه‌های مختلف علمی، فقهی، حدیثی، فلسفی و... تربیت شدند که همگی از سرآمدان عصر خود به شمار می‌رفتند. وی ادامه داد: مکتب امام جعفر صادق علیه السلام به قدری

علمی و پربار بود که حتی ادیان، فرق و مکاتب دیگر نیز از علم بی‌کران حضرت استفاده می‌کردند که از آن جمله می‌توان به افرادی از شاخه‌های فکری و فقهی هم‌چون رهبران فرقه‌های اهل سنت اشاره کرد.

دبیرکل سابق مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، حضرت امام جعفر صادق علیه السلام را بزرگ پرچمدار تقریب و وحدت جامعه اسلامی دانست و تصریح کرد: امام صادق علیه السلام با توجه به شرایط بسیار خاص زمانی و هم‌چنین وجود فرقه‌های مختلف و انشعابات مذهبی، به وحدت و تقریب مذاهب اسلامی اهمیت بسیار زیادی می‌دادند. ایشان بزرگ‌ترین شخصیت تقریبی بودند و همیشه شیعیان و شاگردان خود را به جلوگیری از ایجاد تفرقه در جامعه اسلامی ترغیب می‌کردند. وی افزود: ایشان به عنوان امام معصوم علیه السلام و رهبر شیعیان، الگوی اصیل تقریب مذاهب اسلامی بودند. در آن زمان، عده‌ای از شیعیان اظهار می‌کردند که به جهت این‌که در جامعه اسلامی امام معصوم علیه السلام وجود دارد، نباید در نماز جماعت افرادی که امامت را قبول ندارند شرکت کرد، اما امام علیه السلام برای حفظ وحدت جامعه اسلامی، شیعیان خویش را به شرکت در نماز جماعت اهل سنت تشویق می‌کردند. در این مورد حضرت می‌فرمودند: کسی که در صف اول نماز جماعت اهل سنت شرکت نماید، مانند آن است که در صف اول پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نماز خوانده باشد.

آیه‌الله تسخیری اظهار کرد: حضرت امام صادق علیه السلام، چهار هزار شاگرد داشتند که حتی اسامی آنان نیز توسط دانشمندان مسلمان بیان شده است. در بین این شاگردان می‌توان به رهبران فرقه‌های اصلی اهل سنت اشاره کرد. در این بین، دو رهبر اهل سنت به شکل مستقیم و دو رهبر دیگر، به شکل غیرمستقیم از محضر ایشان بهره‌مند شدند؛ ابوحنیفه، با این‌که از حضرت امام صادق علیه السلام به جهت سنی، بزرگ‌تر بود ولی دو سال از محضر حضرت بهره برد که جمله معروف او که «لولا سستان لهلك نعمان؛ اگر دو سال شاگردی امام صادق علیه السلام نبود، ابوحنیفه تباه می‌شد»، بر این امر دلالت می‌کند. مالک بن انس نیز از رهبران فرقه‌های چهارگانه اهل سنت بود که وی نیز از مکتب امام صادق علیه السلام بهره‌ها برد و تعابیر مالک درباره امام صادق علیه السلام بسیار جالب و شگفت‌آور است.

مشاور عالی مقام معظم رهبری در امور جهان اسلام بیان کرد: نکته جالب دیگر آن است که دو رهبر بعدی دو فرقه دیگر اهل سنت را نیز می‌توانیم به شکل غیرمستقیم شاگرد امام صادق علیه السلام در نظر بگیریم، زیرا آنان نیز شاگردان این رهبران بودند که از بسیاری از معارف کسب شده توسط استادان خود از امام صادق علیه السلام استفاده می‌کردند.



رهبر معظم انقلاب:

### سکوت در قبال کشتار مسلمان میانمار نمونه بارز دروغ حقوق بشر

رهبر انقلاب اسلامی با اشاره به استعمار انسان‌ها به وسیله تمدن غرب به عنوان تمدنی مبتنی بر مادیت و به دور از اخلاق و معنویت، تأکید کردند: نمونه بارز ادعاهای دروغین غرب درباره اخلاق و حقوق بشر، سکوت این مدعیان در قبال کشتار هزاران انسان مسلمان در میانمار است. شفاف: هم‌زمان با اولین روز از ماه مبارک رمضان، ماه نزول قرآن، محفل انس با قرآن، در حضور حضرت آیه‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی برگزار شد. در این محفل نورانی که سرشار از عطر و طراوت معنوی قرآن بود، قاریان، حافظان و استادان قرآن، آیاتی از قرآن کریم را قرائت کردند و گروه‌های جمع‌خوانی نیز در فضیلت رمضان کریم، به مدح و ثنای پروردگار پرداختند.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای در سخنانی در این محفل قرآنی، داعیه جمهوری اسلامی ایران را برپایی تمدنی متکی بر معنویت ناشی از قرآن و هدایت الهی دانستند و با اشاره به استعمار انسان‌ها به وسیله تمدن غرب به عنوان تمدنی مبتنی بر مادیت و به دور از اخلاق و معنویت، تأکید کردند: نمونه بارز ادعاهای دروغین غرب درباره اخلاق و حقوق بشر، سکوت این مدعیان در قبال کشتار هزاران انسان مسلمان در میانمار است.

ایشان افزودند: تمدن غرب در طول قرن‌های گذشته نیز، هر جا که پا گذاشته است، جز فساد و استعمار انسان‌ها نتیجه‌ای نداشته است.

رهبر انقلاب اسلامی خاطر نشان کردند: عزت، رفاه، پیشرفت مادی و معنوی، اخلاق نیک و غلبه بر دشمنان، فقط از طریق عمل به معارف قرآنی به دست خواهد آمد.

حضرت آیه‌الله خامنه‌ای با اشاره به بیداری ملت‌های اسلامی افزودند: اگر ملت‌های اسلامی بتوانند تمدن مبتنی بر وحی الهی و معنویت و اخلاق را پایه‌گذاری کنند، بشر سعادت‌مند خواهد شد. ایشان هم‌چنین ترکیب عقل و عاطفه را در انس با قرآن بسیار سودمند خواندند و تأکید کردند: هنگامی که عقاید عقلانی قرآن با محبت عجین شود، زمینه عمل به قرآن فراهم و در نتیجه توفیقات جامعه اسلامی روزافزون خواهد شد.

رهبر انقلاب اسلامی با اظهار خرسندی از گسترش نهضت انس با قرآن در کشور به ویژه در میان جوانان، بر لزوم تدبیر و تأمل در مفاهیم قرآنی و عمل به آن تأکید کردند.

با صدور بیانیه‌ای:

## سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی نسل‌کشی مسلمانان میانمار را محکوم کرد

سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی با صدور بیانیه‌ای کشتار مسلمانان میانمار (روهینگی‌ها) را به شدت محکوم نموده و از کلیه کشورهای اسلامی خواست مانع ادامه این نوع نسل‌کشی‌ها و خشونت‌های غیرانسانی شوند که متأسفانه در سکوت توأم با رضایت دولت میانمار انجام می‌گیرد.

به گزارش خیرگزاری مهر، متن کامل بیانیه به شرح ذیل می‌باشد:

«لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا»

خداوند بدگویی بلند و آشکار را دوست ندارد جز برای کسی که بر او ستم رفته باشد و خداوند همواره شنوا و داناست. سوره نساء، آیه ۱۴۸.

مسلمانان کشور میانمار طی دهه‌های اخیر در معرض انواع و اقسام تزییقات از جمله آزار، شکنجه، نسل‌کشی و آوارگی قرار گرفته‌اند. کشتار اخیر مسلمانان میانمار (روهینگی‌ها) نیز در ادامه همان رفتارهای گذشته به ویژه از سوی جریان‌های افراطی می‌باشد.

سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی به عنوان یک نهاد فرهنگی بین‌المللی کشتار اخیر را به شدت محکوم نموده و از کلیه کشورهای اسلامی، سازمان‌ها، مجامع بین‌المللی به ویژه سازمان کنفرانس اسلامی و تمامی کسانی که به حفظ حریم و کرامت انسانی می‌اندیشند، می‌خواهد که با پی‌گیری فعالانه و وجدانه در صحنه‌های بین‌المللی مانع از ادامه این نوع نسل‌کشی‌ها و خشونت‌های غیرانسانی شوند که متأسفانه در سکوت توأم با رضایت دولت میانمار انجام می‌گیرد.

امروزه مسلمانان روهینگی‌ها از مظلوم‌ترین اقلیت‌های مذهبی در جهان می‌باشند که همواره مورد ظلم و تعدی واقع شده‌اند. بی‌توجهی دولت‌ها و مجامع اسلامی سبب تداوم این کشتارها علیه مسلمانان شده است. این انسان‌های تحت ستم نه تنها از حق برخورداری از زمین، تحصیل و خدمات عمومی محروم‌اند، بلکه با اعمال خشونت‌ها از ابتدایی‌ترین و اصلی‌ترین حق بشری، یعنی حق حیات، نیز بی‌بهره شده و روز به روز بر تعداد کشته شدگان، مفقودین و بی‌خانمان‌های آنها افزوده می‌شود. امروزه برمسلمانان است که فریاد رسای یاللمسلمین برآورند و بر مدعیان حقوق بشر است که بر ظلم، ستم و بیداد بر مسلمانان، سکوت مرگ‌آور پیشه نکنند. بر تمامی انسان‌هاست که با فریادی رسا نسبت به خاتمه این ظلم اقدام کنند.

## انتصاب حجة الاسلام والمسلمين اراکی

### به سمت دبیر کلی مجمع تقریب مذاهب اسلامی

حضرت آية الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی در حکمی حجة الاسلام والمسلمين محسن اراکی را به سمت دبیر کلی مجمع تقریب مذاهب اسلامی منصوب و حجة الاسلام والمسلمين محمدعلی تسخیری را نیز به عنوان مشاور عالی رهبری در امور جهان اسلام منصوب کردند. متن حکم رهبر انقلاب اسلامی برای حجة الاسلام والمسلمين اراکی به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم

جناب حجة الاسلام والمسلمين آقای حاج شیخ محسن اراکی دامت توفیقاته اکنون که جناب حجة الاسلام والمسلمين آقای حاج شیخ محمد علی تسخیری پس از یک دهه تلاش تحسین‌برانگیز از سمت دبیر کلی مجمع تقریب مذاهب اسلامی استعفا کرده‌اند و با توجه به پیشنهاد شورای عالی مجمع، جناب‌عالی را که بحمدالله برخوردار از تجارب علمی و عملی فراوان هستید به دبیر کلی مجمع تقریب مذاهب اسلامی منصوب می‌کنم.

در شرایطی که بیداری اسلامی و تحولات خیره کننده پس از آن، جهان اسلام را در یکی از حساس‌ترین مقاطع تاریخ قرار داده، وحدت امت اسلامی و تقریب مذاهب اسلامی محوری اساسی برای تحصیل و حفظ پیروزی‌های این حرکت مبارک است.

از سوی دیگر، دشمنان اسلام و امپراطوران کفر و نفاق به رهبری آمریکا و اسرائیل می‌خواهند معادله جهاد و مقاومت را تبدیل به طرح تکفیر و ترور فرزندان اسلام نموده و در یک کلام جنگ شیعه - سنی را به مثابه دل‌مشغولی ملت‌های مسلمان، بر جهان اسلام تحمیل کنند و به خیال خود از این راه بر تمامی مقدرات مادی و معنوی جهان اسلام مسلط شوند.

از مجمع تقریب مذاهب اسلامی در این برهه خطیر و حساس انتظار می‌رود با بهره‌گیری از تجربیات ارزشمند گذشته و نیز خلاقیت و ابتکارات مورد نیاز شرایط کنونی، با همکاری و هم‌دلی نخبگان جهان اسلام به ویژه اندیشمندان حوزه و دانشگاه «دیپلماسی وحدت اسلامی» را راهبرد خود قرار داده و پایه‌گذاری تشکیل امت واحد اسلامی را در مقابل اردوگاه استکبار به عنوان چشم‌انداز آینده ترسیم نماید.

از خداوند متعال توفیقات جنابعالی و دیگر همکارانتان را مسئلت دارم.

سیدعلی خامنه‌ای

۲۰/تیر/ماه/۱۳۹۱

رهبر انقلاب هم‌چنین ضمن تشکر از یک دهه تلاش تحسین‌برانگیز و خدمات بی‌شائبه جناب حجة الاسلام والمسلمین آقای محمدعلی تسخیری ایشان را به عنوان مشاور عالی خود در امور جهان اسلام منصوب کردند.

### اتحاد مسلمانان رمز شکست‌ناپذیری

به گزارش رحماء به نقل از آینده روشن، شیخ احمد قطان، رییس تجمع «قولنا والعمل» لبنان، در هشتمین همایش بین‌المللی دکترین مهدویت با اشاره به مواجه شدن پیامبر گرامی اسلام با عکس‌العمل شدید مشرکانی که با شرک الفت یافته بودند، گفت: پیامبر در پاسخ درخواست ابوطالب برای سازش با مشرکان تأکید کرد که اگر خورشید را در دست راستم و ماه را در دست چپم بگذارند، از دعوت خود دست بر نخواهم داشت.

وی این موضع‌گیری پیامبر اسلام را الگویی برای تمامی کسانی که به دنبال عزت و کرامت و ولایی و رضای خدا هستند دانست و افزود: کسانی که در این راه گام برمی‌دارند نباید از سرزنش سرزنشگران هراسی داشته باشند، مانند کسانی نباشند که به متکبران و طاغوتیان وابسته هستند و رضای آنها را دنبال می‌کنند و آمریکا و رژیم صهیونیستی را به جای خدا نشانده‌اند.

شیخ قطان با اشاره به این که انگلیس پیروزی بر مسلمانان و به زانو در آوردن آنها را تنها از راه واداشتن آنها به دست برداشتن از کتاب آسمانی خود میسر می‌داند، افزود: آنها به این نتیجه رسیدند که مسلمانان را تا زمانی که دست از چهار چیز برنداشته‌اند نمی‌توان شکست داد و این چهار چیز عبارت است از قرآن، کتاب آسمانی آنها و نماز جمعه و کعبه شریف که گرد آن طواف می‌کنند و ازهر مصر و مراکز علمی اسلامی.

وی اتحاد مسلمانان را رمز شکست‌ناپذیری آنها دانست و گفت: در لبنان توانستیم با اتکا به این اصل در سال ۲۰۰۰ اشغالگران را از سرزمین خود بیرون برانیم و در سال ۲۰۰۶ توانستیم اسطوره ارتش شکست‌ناپذیر رژیم صهیونیستی را در هم بشکنیم و همه این دستاوردها تنها از رهگذر وحدت ملی و اسلامی میسر شد.

این شخصیت برجسته لبنانی با تأکید بر این که جهان عربی و اسلامی از این قاعده مستثنا نیست، گفت: هیچ کس نمی‌تواند ادعای بیداری اسلامی و داعیه تغییر نظام‌های استکباری و طاغوتی را داشته باشد در حالی که گرفتار تعصب مذهبی و فرقه‌ای است.

وی ایران امروز را تجسم عملی فرمان الهی «أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» دانست و رزمایش رسول اعظم ۷ را دلیل آشکاری بر هوشیاری ایران و دشمن‌شناسی رهبرای این کشور دانسته و افزود: از سوی دیگر، کشورهای خلیج [فارس] از اموری که خواری ما را به دنبال دارد اجتناب نمی‌کنند و وابستگی آنان به آمریکا و رژیم صهیونیستی رو به فزونی است.

شیخ قطان با انتقاد از این دسته از سران عربی، آنها را در برابر خدا، ملت خود، ملت‌های عربی و تمامی آزادگان جهان مسئول و پاسخ‌گو دانست و خواستار برافراشتن پرچم لااله الا الله و محمد رسول الله شد و گفت: ما مخالف قوم گرایی، سوسیالیسم و احزاب دنیایی هستیم و تنها به دنبال اسلام‌گستری هستیم.

وی هم‌چنین گفت: قرآن تنها منبع قانون و شریعت است، نه قانون انگلیس یا آمریکا یا رژیم صهیونیستی، بلکه قانون ما قانون کتاب و کلام خداوند است که همه آزادگان جهان را در بردارد.

رییس جمعیت «قولنا والعمل لبنان» خواستار تقویت وحدت ملی در کشورهای عربی شد و افزود: آن دسته از یهودیان و مسیحیانی که اهل کتاب هستند و از اشغالگران خونخواری که مسلمانان بی‌گناه را قلع و قمع می‌کنند، متفاوت هستند، باید بدانند که در دیدگاه اسلامی دارای احترام و شایسته امنیت هستند.

وی هم‌چنین با تأکید بر وحدت اسلامی و ضرورت آن برای امت اسلام، افزود: نقاط اشتراک میان فرقه‌های مختلف اسلامی و به ویژه اهل سنت و اهل تشیع بسیار بیشتر از نقاط اختلاف است و بر ماست که تعصب مذهبی را از میان برداریم و راه را بر کسانی که به دنبال تفرقه‌افکنی به ویژه میان شیعیان و اهل سنت هستند و منادی فرقه‌گرایی و تقویت جریان‌های تکفیری هستند ببندیم.

شیخ احمد قطان با اشاره به زمزمه‌های کنونی درباره برقراری و تقویت روابط میان ایران و مصر، گفت: جنگ‌های رسانه‌ای گسترده‌ای علیه این روابط راه افتاده است که نه مطابق با منافع شیعه است و نه در چارچوب منافع اهل سنت، بلکه دشمنان می‌دانند که اگر این دو کشور اسلامی علیه رژیم صهیونیستی با هم متحد شوند، زوال اسرائیل حتمی خواهد بود و از نقشه محو خواهد شد.

وی خواستار غافل‌نماندن از خون‌های پاک‌ی شد که در سوریه بر زمین می‌ریزد و گفت: همگان باید بکشیم که خون مسلمانان را حفظ کنیم و ریختن خون مسلمانان و کشتن بی‌دلیل بی‌گناهان را محکوم می‌کنیم و اگر بشار اسد را تأیید می‌کنیم از این روست که در کنار ایران و حزب‌الله و جنبش مقاومت ایستاده است، اما ریزش خون بی‌گناهان را به هیچ وجه تأیید نمی‌کنیم و معتقدیم راه‌حل این بحران، صرفاً راه‌حل صلح‌آمیز و تنها از راه گفت‌وگو است.

### تأکید بر اهمیت اجلاس بین‌المللی زنان و بیداری اسلامی

اجلاس بین‌المللی زنان و بیداری اسلامی به علت عمومیت موضوع در همه کشورهای اسلامی یکی از مهم‌ترین نشست‌هاست.

نماینده مجلس اعلای عراق در تهران با بیان این مطلب گفت: این اجلاس گام مهمی است که جمهوری اسلامی ایران برداشته و خارج از تصور ما نبوده است، زیرا در این سی سال شاهد فعالیت‌های زیادی از این کشور بودیم.

ماجد غماس با تأکید بر این که جمهوری اسلامی ایران نیروی خوبی برای انقلاب‌های منطقه است افزود: این اجلاس در اصل، دعوت ملت‌ها به انقلاب‌های اسلامی، دفاع از اعتقادات و عزت و بزرگی حکومتشان در برابر حکام ظالم است.

نماینده مجلس اعلای عراق از زحمات ایران برای برگزاری این اجلاس تقدیر کرد و گفت: برای این انقلاب‌ها و بیداری اسلامی تهدیدات و دشمنان زیادی وجود دارد؛ آنها می‌کوشند شورایی را که با انتخابات مردمی ایجاد شده‌اند سرنگون کنند تا کمکی برای گسترش سیاست غرب در منطقه و صهیونیسم باشند.

ماجد غماس افزود: این اجلاس کمک بزرگی برای زنان نخبه مسلمان است که با هم بیشتر آشنا شوند و ارتباط برقرار کنند؛ ضمن این که چهره خیرخواهانه ایران را که غرب می‌کوشد آن را خراب کند برای همگان نمایان کرد.

### دانشمند مشهور یهودی با مشاهده معجزه قرآن، مسلمان شد

مشهورترین دانشمند یهودی علم ژنتیک، پس از مطالعه آیات قرآنی، دین اسلام را برگزید. به گزارش جهان به نقل از تقریب، رابرت گیلهم، یکی از بزرگ‌ترین دانشمندان علم ژنتیک است که تحقیقاتی در خصوص رابطه زوجیت و تأثیرات آن بر زوجین داشته است.

این دانشمند یهودی که رئیس کانون تحقیقات آلبرت انیشتین نیز می‌باشد، با مطالعه آیات قرآن در مورد عده زن مطلقه و مقایسه آن با تحقیقات خود، به این نتیجه رسیده است که دین اسلام کامل‌ترین دین محسوب می‌شود.

وی در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده است که پس از گذشت سه ماه از جدایی زوجین، آثار زوجیت در طرفین از بین می‌رود و در آیات قرآن کریم نیز آمده است که زن مطلقه باید سه ماه عده

نگه دارد. از این رو رابرت گیلهم با مقایسه ادله علمی با آیات قرآن به این باور رسیده است که دین اسلام از دین یهود برتر بوده و تنها دینی است که پاکی زن را تضمین کرده است؛ بر این اساس زن مسلمان نیز پاک‌ترین زن روی زمین خواهد بود.

به نظر می‌رسد مشاهده معجزات گوناگون تنها می‌تواند باعث محکم شدن اعتقادات افراد نسبت به برتری یک دین باشد. اما برای پذیرفتن یک دین به عنوان دین برتر تنها باید به وجدان بیدار انسان‌ها مراجعه کرد، همان‌گونه که هم‌اکنون با افزایش اطلاعات نسبت به ادیان، شاهد گسترش روزافزون دین اسلام در کره خاکی می‌باشیم.

### خاطره آیه‌الله هاشمی از درس آیه‌الله بروجردی / به جای مجادله با اهل سنت بر سر خلافت ...

آیه‌الله هاشمی رفسنجانی ضمن تأکید بر این که اگر فقه مقارن باشد تحقیقاً مرجعیت اهل بیت یکی از مراجع قابل اتکا خواهد بود گفت: در همان روزهای جوانی‌ام که در قم به درس‌های آیه‌الله بروجردی می‌رفتم ایشان در یکی از جلسات درس گفتند: «به جای مجادله با برادران اهل سنت بر سر خلافت باید بر سر مرجعیت اهل بیت بحث کنیم که مال امروز است. باید با هم به توافق برسیم که اگر چنین شود به درد جامعه می‌خورد».

به گزارش پایگاه اطلاع‌رسانی آیه‌الله هاشمی رفسنجانی، به نقل از پایگاه بین‌المللی همکاری‌های خبری شیعه بخش چهاردهم پاسخ‌های رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام به سؤالات شفقتا به این شرح است:

هاشمی رفسنجانی در ادامه گفت‌وگوی مکتوب و تفصیلی با شفقتا (پایگاه بین‌المللی همکاری‌های خبری شیعه) به بحث مرجعیت علمی اهل بیت علیهم‌السلام پرداخته و می‌گوید: در مسئله‌ای که باز فقه مقارن مطرح می‌کند پیشنهاد دیگری دارم که باید علمای شیعه و سنی منصفانه درباره این پیشنهاد قضاوت کنند. طبق روایت متواتر تقلین که پیامبر فرمودند: «کتاب الله و عترتی» یعنی اینها مرجع شما خواهند بود. با این حدیث، این دو تا روز قیامت و لب حوض کوثر با هم خواهند بود. پس هم اهل سنت و هم شیعه باید مرجعیت علمی اهل بیت علیهم‌السلام را بپذیرند. نمی‌گوییم انحصاری باشد. باید به عنوان یک مرجع مطمئن که در زمان حضرت علی علیه‌السلام و زمان امام صادق علیه‌السلام این گونه بود به اهل بیت توجه کنیم.

«اگر فقه مقارن باشد تحقیقاً مرجعیت اهل بیت یکی از مراجع قابل اتکا خواهد بود»

ایشان بیان می‌کند: علمای اهل سنت در کتاب‌هایشان این روایات را آورده‌اند و ما هم معتقدیم باید یکی از مراجع علمی ما در بحث فقه مقارن روایاتی باشد که از اهل بیت علیهم‌السلام به ما رسیده است. البته باید با علم روایت و درایت به روایات صحیح برسیم، چون روایات ناصحیح در اخبار ما و اهل سنت زیاد است. فرزند حسن البنا در مصر که یک عالم و شخصیتی معتبر است نظر داده بود که در صحیح بخاری و مسلم ۶۵۳ حدیث غیرقابل اطمینان وجود دارد، در حالی که از صحاح معتبر اهل سنت‌اند و کتاب‌های خوبی هم هستند. ایشان در تحقیقات خود به این نکته رسید. ما هم اگر کتاب‌های مهم مثل بحارالانوار و حتی کتب اربعه را نگاه کنیم مطمئناً احادیث غیرقابل قبول فراوانی در آن می‌بینیم. الان نمی‌گوییم باید به هر حدیثی تمسک کنیم. اما اگر فقه مقارن باشد و علمای ما با هم بنشینند و بحث کنند تحقیقاً مرجعیت اهل بیت یکی از مراجع قابل اتکا خواهد بود و خود اهل سنت نقل کرده‌اند؛ احادیثی مثل حدیث ثقلین و چند حدیث دیگر.

«توجه به عقل آن هم به خواست قرآن در اجتهاد جدی گرفته شود»

او تأکید می‌کند که توجه به عقل آن هم به خواست قرآن در اجتهاد جدی گرفته شود که الحمدلله

الان جدی گرفته می‌شود.

«به تخصص در علوم اسلامی و رشته‌های مختلف فقهی بها دهیم»

او ادامه می‌دهد: لازم است به تخصص در علوم اسلامی و ابواب و رشته‌های مختلف فقهی بها دهیم و برای هر رشته‌ای تخصصی در حوزه‌ها به وجود بیاید. البته این تخصص‌ها موقعی مفید است که شخص متخصص دارای اجتهاد مطلق باشد.

«فقه اسلامی تئوری کامل و جامع اداره انسان و جامعه از گهواره تا گور است»

هاشمی رفسنجانی می‌گوید: هم‌اکنون و از قرون گذشته نوعی تخصص در علوم دینی مربوط به فقهت وجود دارد. البته معمولاً پانزده علم لازمه اجتهاد مطلق فقهی به حساب می‌آید که در حوزه ادبیات و علوم عقلی و علوم نقلی دسته‌بندی شده: در ادبیات: ۱ - آشنایی به زبان عربی؛ ۲ - علم صرف؛ ۳ - علم نحو و بلاغت شامل: ۴ - بیان؛ ۵ - معانی؛ ۶ - بدیع؛ در علوم عقلی: ۱ - علم منطق؛ ۲ - فلسفه؛ ۳ - علم کلام؛ در علوم نقلی: ۱ - علم تفسیر؛ ۲ - علم حدیث؛ ۳ - علم درایه؛ ۴ - علم رجال؛ ۵ - علم اصول فقه؛ ۶ - خود علم فقه. اما در زمان ما و حتماً در آینده بسیاری از علوم دیگر هم لازمه استنباط و اجتهاد شده و به خصوص در فرض حاکمیت اسلام و ضرورت اجرای نظام اسلامی که با توجه به جامعیت و شمول کامل احکام اسلامی بر همه شئون زندگی به تعبیر جالب امام: «فقه اسلامی تئوری کامل و جامع اداره انسان و جامعه از گهواره تا گور است».

«فقه مقارن را جدی بگیریم»

«شورای فقهی برای مسایل عمده مدیریتی کشور از ضروریات زمانه است»



او با تأکید بر اهتمام به فقه مقارن، می‌گوید: فقه مقارن را جدی بگیریم. اینها از نوآوری‌های ما نیست. می‌دانید که شیخ طوسی و سید مرتضی فقه مقارن می‌نوشتند. الان کتاب‌های فقه مقارن ما مال آنهاست و ما دنباله‌روی آنها هستیم.

هاشمی رفسنجانی می‌گوید: تخصصی شدن اجتهاد، تخصصی شدن تقلید در بعضی از مسایل، شورای فقهی برای مسایل عمده مدیریتی کشور و همراهی علمای اهل سنت و شیعه در دانشگاه‌ها میزگردها، اجلاس‌ها و همایش‌ها از ضروریات زمانه است. باید در دانشگاه‌ها کلاس‌های مخلوط از دانشجویان شیعه و سنی با استادان شیعه و سنی تشکیل شود که اگر این اقدامات را داشته باشیم می‌توانیم به وحدت جهان اسلام امید ببندیم و می‌توانیم به ظرفیت اسلام برای اداره جهان بشریت اتکا کنیم که از اهداف بزرگ رسالت پیامبر ﷺ و خاتمیت دین و انقلاب اسلامی و حتی خواست مسلمانان و علمای شیعه و سنی است.

### متن کامل بیانیه نهایی اجلاس تهران / حمایت نم از برنامه هسته‌ای ایران

بیانیه نهایی اجلاس جنبش عدم تعهد در ۱۱ بند که در آن به مسائل متنوعی از جمله بحران‌های سیاسی و اقتصادی، موضوع فلسطین، حق دارا بودن انرژی صلح‌آمیز هسته‌ای و صلح پایدار جهانی اشاره شده است منتشر شد.

به گزارش خبرنگار مهر، متن بیانیه شانزدهمین نشست سران کشورهای عضو جنبش عدم تعهد در تهران در تاریخ نهم و دهم شهریور ۱۳۹۱ به این شرح است:

ما سران کشورهای عضو جنبش عدم تعهد در شانزدهمین نشست خود در نهم و دهم شهریور ۱۳۹۱ در تهران، جمهوری اسلامی ایران، گرد هم آمده‌ایم و شرایط بین‌المللی را با هدف کمک مؤثر به حل مشکلات عمده‌ای که موجب نگرانی همه کشورهای عضو جنبش و کل بشریت است، مرور کردیم و با الهام از بینش، اصول و اهداف جنبش عدم تعهد که در کنفرانس‌های واندونگ (۱۹۵۵) و بلگراد (۱۹۶۱) مورد تأکید قرار گرفته‌اند و مبنای تلاش‌هایمان برای دستیابی به جهانی توأم با صلح، برابری، همکاری و رفاه برای ملت‌ها هستند و نیز با تمسک به تجارب جنبش در گذشته و توان بالقوه کنونی آن، با تأکید مجدد بر این‌که جنبش، اصول و اهداف جنبش عدم تعهد و شرایط کنونی بین‌المللی هم‌چنان معتبرند، با تکیه بر دستاوردهای گذشته جنبش در مبارزه بر علیه امپریالیسم، استعمار، استعمار نو، نژادپرستی، آپارتاید، استکبار و تمامی اشکال مداخله خارجی، تجاوز، اشغال،

سلطه‌جویی و تأکید بر لزوم کنار ماندن از ائتلاف‌های معطوف به قدرت و رویارویی‌ها که هم‌چنان محورهای اصلی در سیاست‌های جنبش خواهند بود، با تجدید عهد با اصول و اهداف جنبش عدم تعهد و نیز تعهد به تلاش در جهت کمک سازنده برای افکندن طرحی نو در روابط بین‌المللی بر مبنای اصولی هم‌چون هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، همکاری منصفانه بین ملت‌ها و حق برابری کشورها، با تأکید بر اصول شامل: حاکمیت ملی کشورها، برابری دولت‌ها، تمامیت ارضی کشورها و عدم دخالت در امور آنها، با اتخاذ تدابیر لازم برای جلوگیری از اقدامات تجاوزکارانه و دفع این اقدامات یا دیگر انواع نقض صلح، تشویق و ترغیب همگان به حل و فصل اختلافات بین‌المللی به طرق صلح‌آمیز یا به هر طریقی که صلح و امنیت بین‌المللی و عدالت به خطر نیفتد؛ ضمن خودداری از تهدید و یا استفاده از زور بر علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی هر کشور به هر طریقی که مغایر اهداف و اصول منشور سازمان ملل متحد باشد، با توجه به نکات فوق اعلام می‌کنیم:

۱ - شکل‌گیری نظامی منصفانه، جامع، شفاف و مؤثر برای مدیریت مشترک جهانی، بر مبنای عدالت و انصاف و مشارکت همه کشورها، جهت مواجهه با چالش‌ها و مخاطرات کنونی که از تهدیدات امنیتی، خطرات زیست‌محیطی، تغییر آب و هوا، مهاجرت، بیماری‌های واگیردار، اقدامات اقتصادی بین‌المللی و غیره ناشی می‌شود، ضروری است. برای برپایی چنین نظامی اعضای جنبش عدم تعهد می‌بایست مواضع خود را هماهنگ و نیروهای خود را بسیج نموده و در جهت تأمین منافع کشورهای در حال توسعه گام بردارند. در این رابطه، اولویت‌هایی به شرح زیر باید در نظر باشد:

الف: حوزه مدیریت مشترک جهانی بسیار گسترده بوده و علاوه بر موضوعات مربوط به توسعه، بسیاری از دیگر مسائل و موضوعات مورد توجه و نگرانی کشورها را نیز شامل می‌شود. جهان با چالش‌هایی در زمینه‌های امنیتی، اجتماعی، زیست‌محیطی، بهداشتی، پناهندگان، مواد مخدر، جرائم سازمان‌یافته فراملی، حملات سایبری و تروریسم، مواجه است. حفظ صلح و امنیت بین‌المللی هم‌چنان در صدر دستور کار بسیاری از کشورها قرار دارد. ساختار کنونی تصمیم‌گیری بین‌المللی در زمینه صلح و امنیت ناکارآمد است و در برابر تغییر از خود مقاومت بیشتری نشان می‌دهد.

ب: سازمان ملل متحد به عنوان نهادی جهان‌شمول باید نقشی اساسی در شکل‌دهی به چارچوب حقوقی و اساسی مدیریت جهانی ایفا نماید. لذا این سازمان می‌تواند و باید نقشی مهم در تلاش برای یافتن راه‌حل‌های مشترک برای مسائل مشترک مانند ایجاد هماهنگی بین تمامی سازمان‌های منطقه‌ای و بین‌المللی دیگر داشته باشد. برای این‌که سازمان ملل متحد در خط مباحث مربوط به مدیریت جهانی قرار گیرد تقویت و اصلاح آن باید در مرکز توجه باشد. برای دستیابی به چنین

هدفی، احیا و تقویت نقش مجمع عمومی سازمان ملل، از جمله در زمینه حفظ صلح و امنیت بین‌المللی تجدید ساختار شورای امنیت با این هدف که این دو نهاد منعکس‌کننده واقعیت‌های جهان امروز باشند، ضروری است.

ج: اهمیت و جایگاه فزاینده کشورهای در حال توسعه از نظر اقتصادی باید در ساختارهای مدیریتی نهادهای کلیدی بین‌المللی انعکاس یابد. تصمیمات کلیدی مربوط به موضوع مدیریت جهانی دیگر نمی‌توانند در انحصار گروه کوچکی از کشورهای توسعه‌یافته بمانند. با توجه به این‌که سیاست‌گذاری در قبال شمار کثیری از موضوعاتی انجام می‌شود که همه کشورها را تحت تأثیر قرار می‌دهند، ضروری است که کشورهای در حال توسعه حضور و نقش بیشتری در نهادهای مهمی که در صدد هماهنگی سیاست‌ها در سطح بین‌المللی هستند، داشته باشند.

د: بحران‌های چند سال اخیر، عدم کفایت‌ها و نارسایی‌های نهادهای مالی و اقتصادی بین‌المللی را که تأثیر سوئی بر توانایی‌های آنها برای پرداختن به بحران‌ها و حرکت در جهت ایجاد هماهنگی‌های لازم در سطح کلان دارد، عیان ساخته است. از آن‌جا که این نهادها طی دوره بعد از جنگ دوم ایجاد شده‌اند، قادر به حل و فصل چالش‌های جهان کنونی نیستند و این امر تأثیرات سوئی در کشورهای در حال توسعه دارد.

ه: در جامعه بین‌المللی هر ملتی دارای ارزش‌ها و نظرات خاص خود است. زندگی صلح‌آمیز و توأم با همکاری در صورتی میسر است که تنوع در جامعه جهانی به رسمیت شناخته شده و مورد احترام باشد. لذا از تلاش برای تحمیل ارزش‌ها بر سایر اعضای جامعه بین‌المللی باید پرهیز شود.

۲ - اشغال سرزمین فلسطین و جنایات مستمر رژیم صهیونیستی بر اراضی اشغالی همواره علت اصلی وضعیت بحرانی در خاورمیانه بوده است. هر راه حلی برای این بحران مستلزم پایان بخشیدن به اشغال، اعاده حق لاینفک مردم فلسطین در خصوص حق تعیین سرنوشت آنها و ایجاد کشوری پایدار و مستقل در فلسطین با پایتختی قدس شریف است. اعاده حقوق ملی مردم فلسطین، تنها راه برقراری صلح پایدار و منصفانه در منطقه است.

۳ - نژادپرستی و تبعیض نژادی توهین آشکارای به کرامت و برابری انسان‌هاست. اشکال جدید نژادپرستی و جنایات مرتبط با آن در قسمت‌های مختلف جهان موجب نگرانی بسیار است. لذا ضروری است که با اتخاذ تصمیمات قاطع و داشتن اراده سیاسی به تمامی اشکال و نمادهای نژادپرستی و تبعیض نژادی، بیگانه‌هراسی، اسلام‌هراسی و مانند آن و نیز بردگی تحت اشکال جدید و قاچاق انسان در هر جایی که اتفاق افتد، پرداخته شود.

۴ - تمامی انواع حقوق بشر غیر قابل تفکیک و مرتبط با هم هستند. مسائل حقوق بشری باید بر اساس همکاری و رویکردی سازنده، غیرتقابل، غیرگزینشی، عادلانه، منصفانه، بی‌طرفی، متوازن، عینی و دور از ملاحظات سیاسی مد نظر قرار گیرند. احترام به تنوع فرهنگی، حاکمیت ملی و تمامیت ارضی، عدم مداخله در امور داخلی کشورها، با مد نظر قرار دادن ویژگی‌های فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی هر کشور از دیگر اصولی است که باید مبنای پرداختن به موضوعات حقوق بشری باشد. توجه ویژه به حقوق و ظرفیت‌های زنان و جوانان و مشارکت آنان در فرآیندهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ضرورت دارد.

۵ - تسلیحات هسته‌ای غیر انسانی‌ترین سلاح‌هایی هستند که تا کنون ساخته شده‌اند. حفظ و نگهداری توان هسته‌ای تاکتیکی و راهبردی و مدرن‌سازی مستمر آنها و دکتین‌های نظامی نوین که توجیه‌گر استفاده از آنها، خصوصاً بر علیه کشورهای فاقد سلاح هسته‌ای هستند، بزرگ‌ترین تهدید علیه افراد بشرند. پیمان منع اشاعه سلاح‌های هسته‌ای حقی را برای کشورهای دارنده تسلیحات هسته‌ای جهت حفظ زرادخانه‌های خود به طور نامحدود به وجود نمی‌آورد. کشورهای یاد شده باید به تعهدات خود در چارچوب ماده ۶ پیمان منع اشاعه برای نابودی کلیه سلاح‌های هسته‌ای خود در یک چارچوب زمانی مشخص عمل کنند و در این راستا تدوین کنوانسیون جامع امحای سلاح‌های هسته‌ای ضرورت دارد.

۶ - تمامی کشورها باید بتوانند از حق مسلم و انکارناپذیر خود برای توسعه، تحقیر، تولید و استفاده از انرژی هسته‌ای برای مقاصد صلح‌جویانه، بدون تبعیض و منطبق با تعهدات حقوقی مربوطه بهره‌مند گردند. بنابراین، هیچ چیزی نباید به نحوی تفسیر گردد که حق کشورها برای توسعه انرژی اتمی برای مقاصد صلح‌آمیز را منع نموده و یا محدود نماید. تصمیمات و انتخاب کشورها، از جمله جمهوری اسلامی ایران در زمینه استفاده صلح‌آمیز از فناوری هسته‌ای و سیاست‌هایشان در زمینه چرخه سوخت باید محترم شمرده شود.

۷ - مصونیت فعالیت‌های صلح‌آمیز هسته‌ای باید محترم شمرده شود و هرگونه حمله و یا تهدید به حمله بر علیه تأسیسات صلح‌آمیز هسته‌ای فعال یا در حال ساخت به منزله خطری جدی علیه انسان‌ها و محیط زیست بوده و نقض جدی حقوق بین‌الملل، اصول و اهداف منشور ملل متحد و مقررات آژانس بین‌المللی انرژی اتمی به شمار می‌آید. لذا تدوین سندی جامع و بین‌المللی که حمله و یا تهدید به حمله علیه تأسیسات هسته‌ای مورد استفاده برای تولید انرژی را منع کند مورد نیاز مبرم است.

۸ - کشورهای عضو جنبش عدم تعهد توافق می‌نمایند که از شناسایی، تصویب یا اجرای اقدامات یا قوانین قهرآمیز یک‌جانبه یا فرامرزی، شامل تحریم‌های یک‌جانبه اقتصادی و دیگر اقدامات

تهدیدآمیز علیه کشورها و اعمال محدودیت‌های خودسرانه علیه سفر اشخاص که هدفشان اعمال فشار به کشورهای عضو جنبش عدم تعهد - از طریق اعمال تهدید بر علیه حاکمیت و استقلال و آزادی در تجارت و سرمایه‌گذاری - است خودداری - است خودداری کنند.

کشورهای عضو جنبش همچنین توافق دارند که مانع از تهدید حق کشورها برای تصمیم‌گیری بر مبنای اراده آزاد خود و در چارچوب نظام‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی خود شوند، چرا که چنین اقدامات و یا قوانینی به منزله نقض آشکار منشور ملل متحد، قوانین بین‌الملل، نظام تجاری چندجانبه و هنجارها و اصول حاکم بر روابط دوستانه میان کشورها است. در همین راستا کشورها توافق کرده‌اند با چنین اقدامات و قوانین و کاربرد آنها مخالفت نموده و آنها را محکوم نمایند و به نحوی مجدانه در صدد خنثی کردن چنین تلاش‌هایی باشند. همچون مجمع عمومی و دیگر نهادهای سازمان ملل متحد، اعضای جنبش عدم تعهد نیز از کشورها می‌خواهند در همین راستا عمل نمایند. اعضای جنبش همچنین خواستار آن هستند که کشورهایی که چنین اقداماتی اتخاذ می‌کنند یا چنین قوانینی را وضع می‌کنند بخواهند که بلافاصله و به طور کامل اقدامات یاد شده را لغو نمایند.

۹ - تمامی اقدامات تروریستی از جمله تروریسم دولتی، باید بدون هرگونه ابهامی محکوم شود.

همه دولت‌ها باید در رابطه با تهدید تروریسم که بر صلح، امنیت، ثبات و توسعه بسیاری از کشورهای عضو جنبش عدم تعهد تأثیر منفی می‌گذارد، به تهدات بین‌المللی خود پای‌بند باشند و در جهت تحقق جهانی عاری از تروریسم بکوشند. تمامی قربانیان تروریسم از جمله دانشمندان و محققین ایرانی که قربانی اقدامات تروریستی ضد بشری شده‌اند شایسته عمیق‌ترین ابراز هم‌دردی هستند.

۱۰ - ضروری است که با تلاش‌های معطوف به تحمیل تک‌فرهنگی یا تحمیل مدل‌های خاص سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، حقوقی یا فرهنگی مخالفت شود و گفت‌وگوی میان ادیان، فرهنگ‌ها و تمدن‌ها که می‌تواند به تقویت صلح، امنیت، ثبات و توسعه، احترام به تنوع‌گرایی بر اساس عدالت، اخوت و برابری و کاهش تقابل کمک کند، ارتقا یابد.

۱۱ - جنبش عدم تعهد باید تمامی امکانات خود و اعضا را برای اجرای تصمیمات و اراده سران کشورهای عضو که در اسناد جنبش منعکس می‌شوند به کار گیرند. بر همین اساس جنبش می‌باید در صدد ایجاد سازوکاری مستحکم برای پی‌گیری اهداف و اجرای مصوبات خود باشد.

### نماز دانشجوی آمریکایی در جشن فارغ‌التحصیلی

یک دانشجوی مسلمان آمریکایی در هنگام برگزاری جشن فارغ‌التحصیلی خود و در میان هزاران نفری که در استادیوم ورزشی شاهد برگزاری این جشن هستند اقامه نماز کرد.

فارس: این دانشجو که نام و نشانی از آن عنوان نشده با رسیدن وقت نماز، در کنار مراسم فریضه خود را به جا آورده است.

انتشار فیلم این ماجرا در فضای مجازی موجب استقبال بینندگان آن شده و عنوان شده که این صحنه نگاهی مثبت نسبت به اسلام را نشان می‌دهد.

وجود این فیلم در پایگاه یوتیوب موجب بحث‌های متعددی شده است به گونه‌ای که صدها نفر آن را پسندیده‌اند و عنوان کرده‌اند که پیام این فیلم آن است که هر چقدر انسان مشغول به کاری باشد، نباید چیزی نماز را از یاد او ببرد.

اکثر افرادی که این فیلم را پسندیده‌اند با بیان این که این فرد با سربلندی این اقدام را انجام داده است، تأکید کرده‌اند که مسلمان باید به دیگران میزان اصرار و تمسک و عزتمندی‌اش را نسبت به اقامه شعائر خود در هر زمان و مکان نشان دهد.

## مَقَالَة

مآخذ شناسی  
انلیشه تقریب

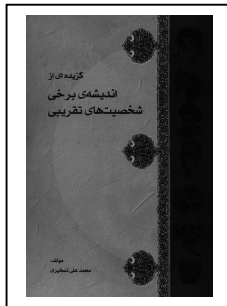




## مأخذشناسی اندیشهٔ تقریب

سلمان حبیبی

### أ آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی



#### گزیده‌ای از اندیشه برخی شخصیت‌های تقریبی

آیه‌الله محمدعلی تسخیری، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۳۱۲ صفحه، وزیری.

در این نوشتار دیدگاه‌های بعضی از شخصیت‌های مشهور شیعه و اهل سنت که در زمینه تقریب بین مذاهب اسلامی تلاش‌های زیادی انجام داده و آثار متعدد و مهمی از خود ارائه نموده و از لحاظ عملی نیز فعالیت‌هایی انجام داده‌اند، گردآوری و مقالاتی در این خصوص تدوین شده و ترجمه این مقالات درج گردیده است.

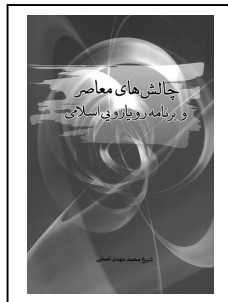
در این مقالات ضمن بیان دیدگاه‌های وحدت‌بخش و تقریبی این شخصیت‌ها، ویژگی‌های شخصیتی آنان نیز توصیف گردیده است. معرفی افکار و شخصیت متوازن سید شریف رضی رحمته‌الله‌علیه و دیدگاه‌های سیاسی و تقریبی ایشان، معرفی شهیدین و نقش آنان در تعامل علمای فریقین، معرفی سید جمال‌الدین اسدآبادی به عنوان طلایه‌دار وحدت و بیداری در جهان اسلام، معرفی شخصیت و اندیشه‌های تقریبی ابن‌میثم بحرانی و نگاهی به مقدمه ایشان در شرح نهج‌البلاغه، معرفی علامه محمدجواد بلاغی و مجاهدت‌های ایشان علیه استعمار انگلیس، معرفی افکار و شخصیت علامه سید محسن امین به عنوان یکی از چهره‌های مهم تقریبی، معرفی اندیشه‌های امام النورسی و نگاهی به کتاب «لمعات» وی در رسائل النور، شرح خطوط کلی آیین وحدت‌طلبانه علامه عبدالحسین شرف‌الدین در کتاب «الفصول المهمه»، معرفی افکار و شخصیت آیه‌الله العظمی سید محسن طباطبائی حکیم و نقش ایشان در مسئله تقریب، امام خمینی رحمته‌الله‌علیه و نقش بی‌بدیل ایشان در بیداری جهان اسلام، معرفی حسن البنا و اندیشه‌های تقریبی ایشان، معرفی علامه ابوالعلی مودودی و آثار و افکار تقریبی وی، معرفی شهید صدر و نبوغ فکری ایشان و اندیشه‌های تقریبی این عالم بزرگ

شیعی، معرفی آرا و آثار اقتصادی و سیاسی و اجتماعی شهید آیه‌الله سید محمدباقر صدر، اندیشه‌های تقریبی شهید مرتضی مطهری و شخصیت علمی ایشان، معرفی آیه‌الله سید محمدتقی حکیم به عنوان الگویی فکری در زمینه تقریب بین مذاهب اسلامی، معرفی شخصیت و رویکردهای فقهی و تقریبی ایشان، معرفی علامه شیخ علایلی و سید محمدحسین فضل‌الله از دیگر شخصیت‌های تقریبی، از اصلی‌ترین مقالات ارائه شده در این نوشتار است.

در این مقالات همچنین تلاش‌های عملی و مبانی نظری این اندیشمندان در جهت تقریب بین مذاهب مختلف اسلامی به تصویر کشیده شده است.

### چالش‌های معاصر و برنامه رویارویی اسلامی

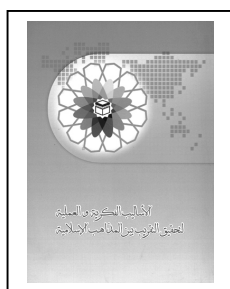
محمد مهدی آصفی؛ ترجمه: محمد مقدس، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۲۲۴ صفحه، رقعی.



در این نوشتار سعی شده است تلاش‌های جهان غرب به رهبری آمریکا و صهیونیسم بین‌الملل در تضعیف مسلمانان و جهان اسلام با استفاده از انواع شگردهای رسانه‌ای و تبلیغاتی، تجزیه و تحلیل گردیده و بر ضرورت وحدت بین مسلمانان و هم‌دلی و بیداری آنان در مقابل این توطئه‌ها تأکید شود. نویسنده بر این باور است که جهان اسلام در عصر کنونی و با وجود حمله استکبار جهانی بیش از هر چیز نیازمند گفت‌وگو، بحث و مناظره صحیح و معقول در زمینه امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، علمی و اعتقادی در سطح گسترده است تا بتواند به صورتی روشمند به رویارویی با چالش‌های پیش روی خود بپردازد.

ایشان ابتدا به انواع چالش‌های پیش روی جهان اسلام اشاره کرده و اموری مانند اشغال، تروریسم و افراط‌گرایی دینی و جهانی شدن را از مهم‌ترین این چالش‌ها عنوان کرده است. در ادامه، وی به لزوم ایجاد اصلاحات و برنامه‌ریزی معقول در برخورد با این چالش‌ها اشاره کرده و اصلاحات تربیتی، فرهنگی، انقلابی، سیاسی و اقتصادی را در پرتو یک گفت‌وگو و همراهی و انعطاف‌پذیری را برای جهان اسلام امری ضروری برشمرده است. وی خردورزی و منطقی بودن تصمیمات، آگاهی سیاسی و احساس مسئولیت، مقابله با احساس شکست القا شده از سوی دشمنان اسلام، اصالت بخشیدن به وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی، مقاومت و رفع سوء تفاهات موجود بین مسلمانان را از راه‌کارهای مهم رویارویی با این چالش‌ها عنوان کرده و ابزارهای عملی و نظری دست‌یابی به وحدت پایدار و ارکان مهم وحدت امت اسلام را بررسی نموده است. ایشان در بخش دیگری از کتاب، پیامدهای فتنه‌انگیزی مذهبی و چشم‌انداز منفی آن را نیز بیان کرده و نقش استکبار جهانی در برافروختن آتش فتنه و اختلاف را تبیین نموده است. وی تشریح مساعی مسلمانان با یک‌دیگر در

حل مشکلات جهان اسلام، توجه به مصالح عمومی اسلام، گفت‌وگو و پرهیز از برخورد و برنامه‌ریزی بر سر امور مشترک را راه‌حل برون‌رفت از فتنه و اختلاف دانسته و پیشنهادهای در این خصوص ارایه نموده است.



### الاسالیب الفكرية والعملية لتحقيق التقريب بين المذاهب الاسلامية: مجموعة مقالات المؤتمر الدولي الرابع والعشرين للوحدة الاسلامية

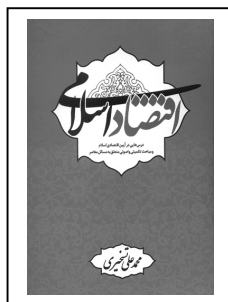
جمعی از علما و اندیشمندان، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۹۷۶ صفحه، وزیری، عربی.  
در این کتاب در دو بخش مجموعه مقالاتی در مورد راه‌کارهای فکری و عملی تقریب بین مذاهب اسلامی توسط علمای شیعه و اهل

سنت که بیشتر آنان جزء فعالان این عرصه هستند، ارایه شده است. در بخش اول، اندیشه‌های این متفکران جهان اسلام در مورد روش‌های ایجاد وحدت بین فرقه‌های گوناگون مسلمان و تحقق آن بررسی شده و مقالاتی در مورد فقه مقارن و ضرورت تقویت آن، نقش فقه مقارن در نزدیکی مذاهب به یک‌دیگر، پرهیز از حربه تکفیر یک‌دیگر و بیان آثار تخریبی آن، تقویت اندیشه‌های مقارنه‌ای در سایر علوم و معارف اسلامی، ابزارهای فکری در زمینه تقریب بین مذاهب اسلامی، اولویت‌های فقهی مورد نیاز شیعه و سنی به ویژه اقلیت‌های مسلمان در کشورهای غیر اسلامی و نقش این مسئله در تقریب مذاهب، اهتمام نسبت به اجتهاد جمعی و تشکیل مجامع فقهی، استخراج دیدگاه‌های متفکران مسلمان در خصوص مسئله تقریب و استفاده کردن از ذخایر فکری جهان اسلام در این زمینه، گسترش روش اعتدال در فهم مسائل مختلف شریعت اسلامی، تأکید بر وسطیت و توازن در افکار و اعتقادات اسلامی و گسترش این فرهنگ در جهان اسلام، اصول کلی حرکت تقریبی با توجه به ویژگی‌های جهان معاصر، بررسی دقیق مفهوم تقریب بین مذاهب اسلامی از لحاظ تجربی، تطور معنا و شرایط کنونی دنیای اسلام، توجه به مقاصد شریعت در فقه اسلامی و بیان حقیقت اختلاف بین فرقه‌های شیعه و اهل سنت نگاشته شده است.

در بخش دوم از این مقالات، روش‌ها و اسلوب عملی ارائه شده در زمینه تحقق تقریب بین مذاهب اسلامی مورد توجه نویسندگان و اندیشمندان جهان اسلام قرار گرفته و پیشنهادهای آنان در این باره منعکس گردیده است.

در این مقالات راه‌کارهای فرهنگی تقریب مذاهب اسلامی و نقش برجسته دولت‌مردان و علمای مسلمان در این باره، محدودیت‌های تقریب، تلاش برای جانداختن فرهنگ تقریبی در جوامع مسلمان، دقت در صدور فتاوی‌ای شرعی و رعایت اصول و ضوابط تقریبی آنها، ایجاد توازن در موضع‌گیری‌ها و

خطابه‌ها و رعایت مصالح عمومی جهان اسلام، بیان کلیدهای وحدت بین مسلمانان، گسترش فرهنگ گفت‌وگوی سازنده بین متفکران اسلامی، توجه به جنبه‌های رحمت و شفقت در آموزه‌های اسلامی، گسترش فرهنگ گفتمان بر اساس آموزه‌های قرآنی وحدت‌بخش، تلاش عملی برای دستیابی به وحدت پایدار و نزدیکی هرچه بیشتر مذاهب اسلامی به وسیله تبلیغات گسترده و صحیح و بازگو کردن حقایق، مقدم دانستن مصالح اسلام مسلمین بر مصالح فردی و قومی، دعوت به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان با یک‌دیگر، عزیز شمردن برادران مسلمان در سراسر دنیا با هر گونه عقیده و تفکرات مذهبی، عمق بخشیدن به منطق گفت‌وگو بر اساس مشترکات فکری و مشخص کردن خطوط کلی تقریب بین مذاهب اسلامی و چشم‌اندازهای تقریب و تعیین نقشه راه برای دعوت‌کنندگان به آن بیان گردیده و آخرین دیدگاه‌ها در خصوص تقریب بین مذاهب اسلامی مطرح شده است. آن‌چه که بیشتر در این نظریه‌ها جلب توجه می‌کند، پیشنهادات مؤکدی در مورد اهتمام به فقه مقارنه‌ای، اجتهاد مجمعی، مشخص کردن خطوط اساسی تقریب، مراعات مقاصد شریعت، رعایت اصول وحدت‌بخش در فتاوا و خطابات اسلامی و تلاش برای برجسته کردن مشترکات مذاهب مختلف اسلامی است.



### اقتصاد اسلامی: درس‌هایی در آیین اقتصادی اسلام و مباحث تکمیلی و اصولی متعلق به مسایل معاصر

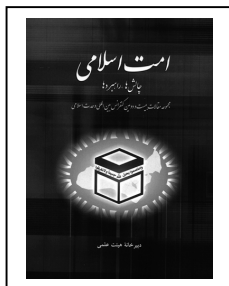
محمدعلی تسخیری، مترجم: محمد مقدس، تهران، مجمع تقریب مذاهب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۹۰، ۷۵۲ صفحه، وزیری.

در این نوشتار در قالب ۷۲ درس و در دو بخش کلی سلسله دروس اقتصاد اسلامی آیه‌الله محمدعلی تسخیری دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی ارایه گردیده است. در بخش اول کتاب با عنوان

درس‌هایی در آیین اقتصادی اسلامی ۳۶ درس از دروس ارایه شده از سوی ایشان درج گردیده است. در این دروس به بررسی رابطه اصل علیّت با اعتقاد به ماتریالیسم تاریخی، نقد و ارزیابی فلسفه مادی و ماتریالیسم تاریخی و قوانین دیالکتیک، اقامه برهان فلسفی بر ردّ مارکسیسم، دلیل علمی مارکسیسم و صفات علمی بودن و نقد این دلایل، بیان مهم‌ترین موانع پیش روی مارکسیسم، بررسی ضعف و ناتوانی مارکسیسم در تبیین تحول ابزار تولید، تحول فکر دینی از جنبه‌های فلسفی و تاریخی، شکست مارکسیسم در زمینه فلسفه، ضعف مارکسیسم در تفسیر طبقات اجتماعی و نقش عوامل طبیعی و ذوق هنری در آن، شکست مارکسیسم در تفسیر نظام برده‌داری و فئودالیسم و پیدایش جامعه سرمایه‌داری، شکست آن در تعیین حقیقت ارزش مبادله و نظام طبقاتی در جوامع سوسیالیستی، نقد قوانین علمی مربوط به نظام سرمایه‌داری، آزادی در نظام سرمایه‌داری و ارزش‌های موجود در آن، ارایه تصویر کلی

از اقتصاد اسلامی و ویژگی‌های آن، چارچوب اقتصاد اسلامی و درمان مشکلات آن، مقدماتی برای آشنایی با مکتب اقتصادی اسلام، نظریه توزیع قبل از تولید، نکاتی درباره مالکیت منابع تولید در اسلام و نظام توزیع پس از تولید، پرداخته شده است.

در بخش دوم کتاب، سلسله دروسی از استاد در مباحث تکمیلی و اصولی متعلق به مسایل جدید اقتصادی مطرح شده است. در این دروس ابتدا به بحث درباره پایه‌ها و بسترهای عقیدتی و حقوقی اقتصاد اسلامی پرداخته شده و شیوه شهید صدر در شناخت مکتب اقتصادی اسلام و نیز برخی مبانی و مسایل جدید و مستحدثه در مورد این مکتب اقتصادی بررسی گردیده است. در همین راستا مباحثی در مورد وظایف عمومی دولت اسلامی در عرصه اقتصاد، تأمین اجتماعی از دیدگاه امیرالمؤمنین (ع)، درآمدهای دولت اسلامی، ولایت بر خمس، آزادی اقتصادی و اصول و حدود آن در اسلام، نقش زن در توسعه اقتصادی، ابعاد انسانی کارکردهای وقف اسلامی، معیار قراردادهای مالی، کنترل قیمت‌ها، حکم اجرای عقود اسلامی با ابزارهای ارتباط نوین، حکم شرط کیفر نقدی در بانک‌های غیرربوی، نظریه نفی غرر در معاملات، ارزش اسکناس و پیامدهای آن بر پول‌های مدت‌دار، حقوق معنوی و امکان فروش آن، فروش حقوق معنوی، قراردادهای اجاره به شرط تملیک، مناقصه‌ها، سرقفلی، انواع بیمه، فروش مرابحه به صادر کننده، خرید و فروش شرطی، و احکام فقهی بانک‌ها و معاملات بانکی، اوراق بهادار و کارت‌های اعتباری مطرح شده است.



### امت اسلامی و برنامه‌های راهبردی برای رویارویی با چالش‌های فراروی وحدت: مجموعه مقالات بیست و دومین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی اسفند ۱۳۸۷

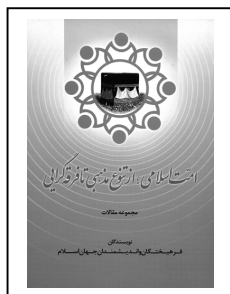
جمعی از اندیشمندان جهان اسلام، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۴۸۰ صفحه، وزیری.

در این نوشتار مجموعه مقالاتی در مورد وحدت جهان اسلام و راه‌کارها و موانع اتحاد مسلمانان و تقریب بین مذاهب اسلامی گردآوری شده که این مقالات در بیست و دومین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی در اسفند ۱۳۸۷ شمسی در تهران ارائه گردیده بود. در این مقالات در دو بخش ابتدا مهم‌ترین چالش‌های وحدت اسلامی و سپس برنامه‌های راهبردی مطلوب برای رویارویی با مشکلات و موانع فراروی وحدت مسلمانان و تقریب مذاهب اسلامی تبیین گردیده است. در ابتدای کتاب نخست گزارشی از افتتاحیه این کنفرانس و سخنرانی مقام معظم رهبری حضرت آیه‌الله خامنه‌ای در خصوص وحدت اسلامی ارائه و سپس به درج مقالات ارسالی و قرائت شده در این کنفرانس پرداخته شده است.

در بخش اول، مربوط به موانع و چالش‌های وحدت، مقالاتی مانند گرایش‌های متحجرانه و متعصبانه در برخی از کشورهای اسلامی و ریشه‌یابی آنها، راه‌کارهای برون‌رفت از این گرایش‌ها و اختلافات، چالش‌های فراروی تقریب مذاهب اسلامی، موانع درونی پیش روی وحدت اسلامی و راهبرد رویارویی با این چالش‌ها، چالش‌های درونی هم‌گرایی و وحدت جهان اسلام، عقب‌ماندگی فکری بخشی از جهان اسلام به عنوان عامل تفرقه و عدم هم‌گرایی، پدیده افراط‌گرایی و چگونگی برخورد با آن و چگونگی برخورد با چالش‌های کنونی جهان اسلام ارائه گردیده است.

در بخش دوم مقالات، برخی از راه‌کارها و برنامه‌های پیشنهادی در مبارزه با فرقه‌گرایی و تلاش برای هم‌بستگی جهان اسلام مطرح شده و مقالاتی در خصوص نقش رسانه‌ها در وحدت اسلامی، نقش نظریه اجتهاد‌گرایی و قرائت‌پذیرانگاری در هم‌گرایی و واگرایی دینی، تحلیلی از مقاومت اسلامی و عزت‌مندی حاصل از آن، برنامه‌های استراتژیک امت اسلامی برای دستیابی به وحدت، برنامه‌های راهبردی برای پیاده کردن حقوق بشر و رویارویی با چالش‌های وحدت و تقریب مذاهب اسلامی و پرورش نسل جدید مسلمان مبتنی بر فرهنگ مقاومت و عزت، راه‌کارهای مبارزه با خطر تعصب دینی، آینده جهان اسلام در دوران پس از جهانی‌سازی و برنامه‌ریزی برای آموزش راه‌های کسب فرهنگ قدرت و عزت به نسل جوان مسلمان ارائه گردیده است.

### امت اسلامی؛ از تنوع مذهبی تا فرقه‌گرایی؛ مجموعه مقالات



جمعی از اندیشمندان اسلامی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹، ۵۶۸ صفحه، وزیری.

در این نوشتار مجموعه مقالاتی که از سوی اندیشمندان مختلف از جهان اسلام در بیست و سومین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی در سال ۱۳۸۸ شمسی در تهران ارائه گردیده، گردآوری شده است. در ابتدا گزارشی اجمالی از این کنفرانس بیان گردیده و سخنرانی‌های افتتاحیه

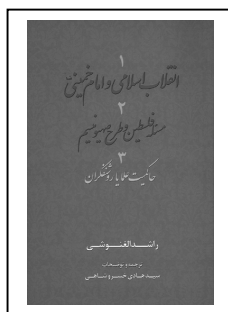
درج شده و پس از آن در دو فصل مقالات شرکت‌کنندگان در این اجلاس ارائه شده است. در این مقالات، نخست به بحث درباره ضرورت تعامل و هم‌گرایی میان مذاهب مختلف اسلامی به عنوان یک حالت طبیعی و عادی پرداخته شده و مقالاتی در خصوص ابعاد مختلف اتحاد عالم اسلام و آثار آن، سیره علمای متقدم در ایجاد وحدت، بررسی علل هم‌گرایی و ناهم‌گرایی در مذهب شافعی و حنفی با شیعه امامی، اوضاع متناقض مذهب‌گرایی و فرقه‌گرایی، ویژگی‌های جامعه اسلامی وحدت‌گرا، چگونگی تداوم هم‌زیستی و وحدت در سایه اسلام، وحدت و تقریب مذاهب اسلامی از دیدگاه نهج‌البلاغه، معرفی الگوهای وحدت امت اسلامی، ضمانت‌های تداوم تعامل طبیعی مذاهب، امت اسلامی و ضرورت تقریب مذاهب و بررسی و تبیین مفهوم ایمان از دیدگاه اشاعره و سایر فرقه‌های اسلام مطرح شده است.

در بخش دوم مقالات ارایه شده در این مجموعه، مباحثی مانند حالت انحرافی و فرقه‌گرایی در جهان اسلام مطرح شده و علل فرقه‌گرایی، رابطه شرایط تمدنی با مسئله فرقه‌گرایی، جنگ نرم، فن مقابله با تقریب مذاهب اسلامی، اشاعه فرهنگ گفت‌وگو در میان مذاهب مختلف اسلامی، گفت‌وگوی فرهنگ‌ها و ضرورت و آثار آن، برنامه‌ای روش‌مند برای نجات مسلمانان جهان از فرقه‌گرایی، نقش قدرتهای سیاسی در گسترش اختلافات مذهبی، تنوع توطئه‌ها و معرفی کانون‌های بحران برای از بین بردن اتحاد اسلامی، عوامل پیدایش فرقه‌های گوناگون در اسلام، ضرورت عقل‌گرایی به عنوان راه‌کاری علیه فرقه‌گرایی، نظریه‌های تقریبی در فلسفه اخلاق، گفت‌وگوی مذاهب و اقلیت‌ها، تعامل و وحدت در باب مذاهب پیرامون تولید علم و بیان چارچوب‌های مطلوب برای حاکمیت اسلامی از دیدگاه متفکران مسلمان اعم از شیعه و اهل سنت، تجزیه و تحلیل گردیده است.

### انقلاب اسلامی و امام خمینی علیه السلام، مسئله فلسطین و طرح

#### صهیونیسم، حاکمیت علما یا روشن‌فکران

راشد الغنوشی، ترجمه و توضیحات: سید هادی خسروشاهی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۲۵۶ صفحه، رقیعی.



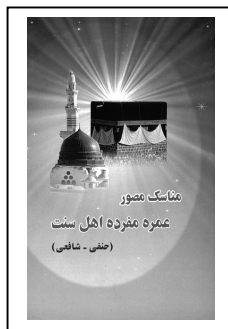
این کتاب در یک مقدمه و سه بخش تدوین و ارایه شده است. در مقدمه کتاب به بحث درباره تجدید حیات اسلام و ایجاد اصلاحات و تحولات گسترده صورت گرفته در کشورهای اسلامی پرداخته شده و تلاش برای احیای حکومت دینی و احکام اسلام با توجه به الگوی حکومت اسلامی برگرفته از افکار، آرا و عملکرد سیاسی امام خمینی علیه السلام شرح داده شده است. در بخش اول کتاب، نقش امام خمینی علیه السلام در تجدید حیات اسلام با توجه به مؤلفه‌های مهم انقلاب اسلامی ایران بررسی و ضرورت تجدید حیات کشورهای اسلامی و بازگشت آنان به اجرای دقیق احکام اسلامی در قالب حکومت، مورد تجزیه و تحلیل نگارنده واقع شده و نقاط مشترک در حرکت‌های اسلامی صورت گرفته در جهان اسلام و لزوم سازمان‌دهی و تشکیلاتی کردن این حرکت‌ها با یک مدیریت دینی بررسی گردیده است. در ادامه، نگارنده، انقلاب اسلامی ایران را از لحاظ اهمیت و آثار و پیامدهای آن مورد مطالعه قرار داده و آن را حرکتی پیشتاز در میان حرکت‌های اسلامی مشابه آن عنوان نموده و ویژگی‌های انقلاب اسلامی ایران را برشمرده است.

در بخش دوم کتاب، نگارنده به بحث درباره مسئله فلسطین و ماهیت طرح‌های صهیونیستی برای اشغال آن و هم‌چنین اجرای اهداف یهودی‌سازی این سرزمین پرداخته و وظایف جهان اسلام و اعراب مسلمان را در این زمینه بسیار حساس برشمرده است. وی در این خصوص به نقش تخریبی کشور آمریکا در قبال مسئله فلسطین و حمایت‌های همه‌جانبه این کشور از صهیونیست‌ها و اسرائیل اشاره

نموده و به تبیین سرنوشت مسئله فلسطین و تجربه‌های مثبت و منفی حاصل از انقلاب مردم فلسطین و چندین انتفاضه صورت گرفته پرداخته است.

نویسنده معتقد است مسلمانان جهان درباره مسئله فلسطین و آزادسازی این کشور مظلوم باید همبستگی و اتحاد خود را نشان دهند و طرح‌های خطرناک صهیونیست‌ها برای تجزیه و استحاله سرزمین فلسطین و یهودی‌سازی آن را خنثی کنند. وی در همین خصوص به جنبش‌های مختلف برای آزادسازی فلسطین نیز اشاره کرده و فراز و نشیب‌های صورت گرفته در این زمینه را بررسی نموده است.

در بخش سوم کتاب چندین مصاحبه درباره مسئله فلسطین، تجدید حیات اسلام و ارتباط انقلاب مردم تونس با انقلاب اسلامی ایران ارائه گردیده است.



### مناسک مصور عمره مفرده اهل سنت (حنفی و شافعی)

صلاح‌الدین گوکلانی و اسماعیل قدیری، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶، ۶۰ صفحه، پالتویی.

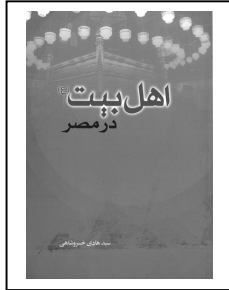
در این نوشتار جهت آشنایی با فقه اهل سنت با هدف تقریب مذاهب اسلامی، به بررسی آداب و مناسک حج عمره از دیدگاه فقه حنفی و شافعی پرداخته شده و فروع فقهی آنان در این مورد بررسی گردیده است. نگارنده، این احکام فقهی را به صورت مصور ارائه نموده تا فهم آن برای خوانندگان آسان گردد. در همین راستا وی ابتدا به تعریف عمره از لحاظ

لغوی و اصطلاح فقهی پرداخته و فرق میان عمره و حج را بیان نموده است. سپس اقسام عمره را ذکر نموده و به بیان مفهوم عمره مفرده و عمره تمتع و فرق میان آنها پرداخته است. آن‌گاه اعمال عمره مفرده مانند احرام، طواف خانه کعبه، نماز طواف در مسجدالحرام، سعی بین صفا و مروه و حلق یا تقصیر (کوتاه کردن مو یا تراشیدن کامل آن) را شرح داده است. در این خصوص وی به بحث درباره مکان بستن احرام، کیفیت پوشیدن لباس احرام، نیت کردن در هنگام پوشیدن این لباس، احکام تلبیه (لبیک گفتن)، محرّمات احرام برای زن و مرد مُحرم، کیفیت انجام طواف عمره و احکام آن، کیفیت استلام حجرالاسود، عمل رمل و اضطباع در هنگام طواف، کیفیت اجرای نماز طواف و محل و زمان آن، چگونگی سعی بین صفا و مروه، چگونگی کوتاه کردن موی سر پس از آن، احکام اعمال عمره مفرده برای کودکان و افراد غیرممیز از لحاظ شرعی، انجام طواف‌های مستحب، طواف وداع، کفاره‌های انجام اعمال ممنوعه در حال احرام و شرح مصور این اعمال ممنوعه، مستحبات عمره مفرده و نحوه دخول در مسجدالحرام و آداب آن پرداخته و به زبان ساده و بر اساس احکام فقه شافعی و حنفی، این احکام را تبیین نموده است.

نگارنده همچنین ادعیه‌ای را که در هنگام انجام اعمال عمره مفرده وارد شده است همراه با ترجمه آنها ذکر نموده است.



## اهل بیت علیهم السلام در مصر



سید هادی خسروشاهی، مترجم: محمد مقدس، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۵۳۶ صفحه، وزیر. در این کتاب که ترجمه کتاب «اهل البیت فی مصر» تألیف سید هادی خسروشاهی از فعالان عرصه وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی است ضمن بررسی جایگاه و منزلت والای اهل بیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تاریخچه‌ای از حضور ایشان در کشور مصر مطرح گردیده و زندگی برخی از آنان که در مصر زندگی نموده و در آنجا از دنیا

رفته‌اند بیان گردیده است. در همین راستا نگارنده به شرح ابعادی از زندگی و فضیلت دوازده تن از امامزادگان مدفون در مصر پرداخته و این کشور را از سرزمین‌های مورد عنایت اهل بیت علیهم السلام معرفی نموده است. نویسنده با توجه به وجود روایات فراوان در مورد فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام، بر وجوب مودت و محبت آنان تأکید کرده و سفارش مؤکد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در مورد جایگاه و شأن و منزلت بالای آنان نزد خداوند متعال را نیز دلیلی بر این امر شمرده است. وی در ادامه به جواز و مشروعیت زیارت آنان اشاره کرده و سپس تاریخچه ورود برخی از امامزادگان و خاندان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را بررسی نموده است. در همین خصوص وی به علت انتخاب مصر توسط اهل بیت علیهم السلام برای زندگی در آن اشاره کرده و حضرت علی بن زین العابدین علیه السلام را گل سرسبد اهل بیتی معرفی کرده است که به مصر مراجعت کرده و پس از آن فرزندان ایشان در آنجا سکنی گزیده‌اند.

نگارنده همچنین به ورود زینب کبری علیها السلام و نیز فرزندی از امام حسین علیه السلام به این سرزمین پرداخته و ضمن بیان اوصاف و ویژگی‌های ایشان به تحلیل خطبه آتشین حضرت زینب علیها السلام در شام و کوفه پرداخته است. پس از آن وی به معرفی زندگی برخی دیگر از امامزادگان مدفون در کشور مصر مانند بانو نفیسه از نوادگان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و فضایل ایشان، بانو سکینه دختر امام حسین علیه السلام و حوادث زندگی ایشان، بانو فاطمه دختر دیگری از امام حسین علیه السلام، بانو رقیه دختر امیرالمؤمنین علی علیه السلام و آرامگاه ایشان، ابراهیم فرزند امام حسن علیه السلام، حسن الانور از نوادگان امام حسن مجتبی علیه السلام، زید بن علی زین العابدین علیه السلام و اوصاف ایشان، محمد الجعفری از فرزندان امام جعفر صادق علیه السلام و بانو عایشه از دختران آن حضرت و همچنین بانو ام کلثوم یکی دیگر از دختران آن امام و اوصاف آنان و تاریخ و ویژگی‌های آرامگاه ایشان در مصر پرداخته و دیدگاه‌های برخی از علمای مصر را در مورد اوصاف ایشان و فضیلت زیارت آنان نقل کرده است. هدف نویسنده از معرفی امامزادگان مدفون در مصر، نزدیکی افکار و عقاید شیعه و اهل سنت در مورد اهل بیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و زیارت و محبت آنان به عنوان محور وحدت و تقریب مذاهب اسلامی بوده است.

مجموعه

## ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب

### پیشوایان شیعه، پیشگامان وحدت



مهدی مسائلی، مشهد، سپیده‌باوران، چاپ اول، ۱۳۹۰، ۱۲۸ صفحه.  
 کتاب پیشوایان شیعه، پیشگامان وحدت، نگاهی تحقیقی به روایات و سیره عملی ائمه معصومین علیهم‌السلام درباره موضوع وحدت اسلامی به عنوان یکی از دستورات و تکالیف شرعی است. تفهیم و تبیین «وحدت اسلامی» آن هم در زمانه‌ای که تیزترین تیرِ ترکش دشمنان اسلام، کالبد آن را نشانه رفته است و چهارسوی جهان را موج اسلام‌خواهی و بیداری فراگرفته، ضرورتی است غیرقابل انکار و بدون اجرای بی‌کم و کاست این آرمان، شاکله امت اسلامی ره به تعالی نخواهد برد و چه بسا زهر تفرقه و اختلاف آنان را به دست خود و از درون خود از پای بیندازد. آنچه که در این روزهای حساس و سرنوشت‌ساز تاریخی بر امت اسلامی از مصر و یمن و تونس تا لیبی و بحرین و دیگر کشورهای مسلمان عرب می‌گذرد، لزوم پرداختن به این مهم را صدچندان می‌کند و بر کسی پوشیده نیست که در میان شیعیان نیز در باب این مسئله بدفهمی‌هایی وجود دارد که مانعی بزرگ در جهت احقاق وحدت اسلامی و کمکی بی‌جیره و موجب به دشمنان قسم خورده اسلام است.

کتاب «پیشوایان شیعه، پیشگامان وحدت» تحقیقی است مختصر با هدف دستیابی به این رسالت که نشان دهد مسئله وحدت، نه مسئله جهان امروز، بلکه دغدغه پیشوایان شیعه و امامان معصوم و در رأس همه آنان امام علی علیه‌السلام بوده است. نویسنده کتاب در مقدمه می‌نویسد: «این نوشته نگاهی است تحقیقی به روایات و سیره عملی ائمه معصومین علیهم‌السلام که در آن ابعاد مختلف نگرش آن بزرگواران را نسبت به موضوع وحدت اسلامی به رصد نشسته، مشخص می‌سازد که انسجام امت از دستورات و تکالیف عظیم شرعی است که اهل بیت در تبیین و ترویج آن بسیار کوشیده‌اند».

مهدی مسائلی پس از بیان موجزی از کلیات در باب واژه وحدت و مقصود از آن، به انعکاس جلوه‌های وحدت در کلام و سیره پیشوایان پرداخته و سعی نموده تا حد امکان به سؤالات و عکس-العمل‌های شیعیان تندرو در این باب پاسخ گوید. از آنجا که کتاب بیش از آن که نوشتاری خشک و تحقیقی باشد، سخنرانی روان و همه‌فهم است، خواندن آن را می‌توان به بسیاری از شیعیان پرسشگر توصیه نمود، زیرا کتاب در بخش‌های مجزا و با استفاده از روایات معتبر و موثق به بیان مصادیق این وحدت در نمازگزاردن و حج و مراوده و معاشرت با اهل سنت و نیز نهی از لعن و نفرین و تکفیر و مخاصمه پرداخته است. با این همه، در بخش پایانی کتاب با عنوان «مدارا آری؛ مداهنه نه» به تبیین تفاوت این دو اشاره شده و نرمی با مردم - مدارا - را همان قدر لازم می‌داند که نرمی در حقیقت - مداهنه - را ناروا و قربانی کردن حقیقت.

### وحدت اسلامی: راهبرد امت در روابط اجتماعی



غلامرضا بهرامی، قم، انتظار سبز، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۹۶ صفحه، رقعی. تحقیقی درباره راه کارهای «اتحاد امت اسلامی» و موانع پیش روی آن با توجه به آموزه‌های قرآن و سنت است. در این اثر، نخست به ضرورت و اهمیت وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن و احادیث پرداخته شده و محورهای مهم وحدت بیان می‌گردد و سپس آثار وحدت و تبعات تفرقه و اختلاف بین مسلمانان بررسی می‌شود. نگارنده، دین اسلام را دین هم-

دلی، مدارا، محبت، دوستی و خوش خلقی معرفی کرده و نژادپرستی، شایعه‌پراکنی، تمسخر یک‌دیگر، عیب‌جویی و بدگمانی را از آسیب‌های مهم اجتماعی عدم وحدت بین مسلمانان دانسته است. این نوشتار در سه فصل تنظیم شده است؛ در فصل اول به اهمیت وحدت اسلامی از دیدگاه آیات و روایات پرداخته شده است. فصل دوم به بررسی عوامل ایجاد و تقویت وحدت در بین مردم اختصاص دارد و در فصل پایانی از آسیب‌ها و آفت‌های اجتماعی تفرقه‌انگیز سخن می‌رود که با شناخت آنها می‌توان جامعه آرمانی و اسلامی را ساخت.

مخاطب این کتاب عموم مردم هستند و مطالب آن به گونه‌ای فراهم شده است که برای تمام افراد، گروه‌ها و طبقات و به طور کلی برای همه فارسی‌زبانان مفید باشد. در عین حال، به دلیل گسترده‌تر بودن فعالیت جمعی جوانان و حضور پررنگ‌تر آنان در عرصه روابط اجتماعی و نیز شرایط ویژه روحی دارندگان این مقطع سنی، آگاهی از مطالب مندرج در این اثر برای آنان مفیدتر است و از همین رو مطالعه آن به طور خاص به جوانان عزیز توصیه می‌شود.



## پیامبر اعظم ﷺ و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز

صادق ملکوتی، پایان‌نامه سطح ۳ مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، استاد راهنما: حسن عرفانی، استاد مشاور: احمد عابدی، ۱۳۸۸، ۱۳۲ صفحه.

پژوهشی پیرامون هم‌زیستی مسالمت‌آمیز پیامبر اعظم ﷺ با یهودی، مسیحی، مجوس و مشرکین است. تحقیق حاضر در چهار بخش سامان یافته است. نویسنده در بخش اول به مفهوم‌شناسی هم‌زیستی و واژه‌های مترادف آن پرداخته است. وی در بخش بعدی، نخست از معاشرت پیامبر ﷺ با اهل کتاب سخن گفته و در این خصوص به عیادت از زن یهودی و رفتار پیامبر با دختر حاتم طائی اشاره کرده، سپس از رفتار پیامبر ﷺ با مشرکین هم‌چون گذشت از قاتلین حمزه بحث می‌کند.

نویسنده در سومین بخش، مبانی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را شامل اعتقاد به توحید و اعتقاد به این‌که همه مخلوق خداوند هستند و نیز اعتقاد به عدالت، مساوات و حقوق بشر برشمرده است. وی در بخش پایانی برتری‌جویی غیرمعقول و ظلم و تجاوز به حقوق دیگران را از جمله عوامل تباه‌کننده هم‌زیستی مسالمت‌آمیز برشمرده و هر یک را به تفصیل تبیین می‌کند و در خاتمه نتیجه می‌گیرد که پیامبر ﷺ مناسب‌ترین و بهترین هم‌زیستی را با غیرمسلمانان در سیره عملی خود داشته است و به مسلمانان دستور داده به این روش و سیره عمل نمایند، تا جایی که آن حضرت فرموده است: هر کس بر غیرمسلمانی که با مسلمانان پیمان دوستی و هم‌زیستی دارد، ستم کند، یا به او بیش از توان و قدرتش تکلیف نماید در روز قیامت من طرف حساب او هستم و حق او را مطالبه می‌کنم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نمایش نقیض

سال هشتم / شماره سی و یکم

# خلاصة المقالات



سورة الانسان  
فى تفسير الميزان للعلامة الطباطبائى وفى ظلال القرآن للسيد قطب

على أشرف كرمى<sup>١</sup>

تطرق هذا المقال الى المقارنة بين الآراء التفسيرية لاثنتين من كبار مفسرى الفريقين حول سورة الانسان، وتعرض فى البداية الى الهيكلية العامة لتفسيرهما ثم طرح وجهات النظر حول آيات سورة الانسان كما أشار الى نقاط الخلاف بشأن نزولها، فقد ذهب السيد قطب الى كونها مكية بينما ذهب العلامة الطباطبائى كسائر مفسرى الشيعة الى كونها مدنية، وانها نزلت فى حق أهل البيت عليهم السلام حينما صاموا اداء لنذر شفاء الحسنين عليهم السلام فطرق بابهم مسكين ویتيم وأسیر فتصدقوا بما لديهم من طعام وهم فى أمس الحاجة اليه، فنزلت السورة تمجد شأنهم وفضائلهم، ومع أخذ الشواهد والادلة بنظر الاعتبار خاصة وأن كلمة الأسير فى الآية الثامنة من تلك السورة تدل على كونها مدنية، فان نزولها فى شأن أهل البيت عليهم السلام ثابت وغير قابل للانكار.

الكلمات المحورية: التفسير، أهل البيت، العلامة الطباطبائى، السيد قطب.

## حكم الاستمطار الصناعي

احمد شفيعى نيا<sup>١</sup>

كتب هذا المقال بهدف الرد على فتوى الدكتور خالد بن مفلح آل حامد بعدم جواز الاستمطار الصناعي شرعا، حيث بادر هذا المحقق الى اقامة عدة أدلة على مدعاه. وقد بذل المقال الوسع لنقد تلك الادلة اولا، وسرد أدلة اخرى دالة على جواز الاستمطار الصناعي ثانيا، مع الاشارة الى الحكم الثانوى لهذا الموضوع ثالثا.

الكلمات المحورية: الاستمطار الصناعي، هندسة تلوث الجو، خالد بن مفلح، الاستمطار الصناعي، تلقيح السحاب، الشرك.

الدراسات والبحوث

سال هشتم / شماره نسی و یکم

١- باحث ومحقق.



## دراسة مقارنة للتقية في مصادر الفريقين

محمد صادق محسن زاده<sup>١</sup>

لاشك ان التقية من المقولات العرفية والمناهج العقلانية التي امضتها الشريعة الاسلامية باعتبارها مفهوماً اسلامياً اصيلاً، والتقية لغة هي الحفظ والصيانة، واصطلاحاً هي اخفاء الحق والواقع عن الآخرين او اظهار خلاف ذلك لمصلحة أهم من مصلحة اظهار الحق. ويمكن استنباط مشروعية التقية من ادلتها التفصيلية لاسيما آيات الذكر الحكيم، نظير: الآية ٢٨ من سورة آل عمران والآية ١٠٦ من سورة النحل.

وعلى الرغم من الاعتقاد السائد بأن التقية من مخترعات المذهب الشيعي الا ان الرجوع الى الكتب التفسيرية والفقهية لسائر المذاهب الاسلامية يكشف عن شرعيته وتطبيقه على الصعيد العملي. ومما يجدر ذكره ان فقهاء المذاهب الاخرى قيدوا اجراء التقية بحصول الخوف والهلع والاكراه والاجبار والاضطرار، اما فقهاء الامامية كالامام الخميني عليه السلام فقد ذكر اقساماً للتقية، وذهب الى جواز بعضها حتى في حالة عدم وقوع الخوف كالتقية عن مداراة.

الكلمات المحورية: التقية، الامامية، المذاهب الاسلامية، الآيات الالهية، المشروعية.

١- طالب دكتوراه دراسات مقارنة للمذاهب الاسلامية بجامعة الاديان والمذاهب الاسلامية - قم.

## القرآن والوحدة الاسلامية

فهيمة ميرى<sup>١</sup>

يلقى هذا المقال نظرة عامة على مسألة الوحدة وتشنت المجتمعات من منظور القرآن الكريم، واصبح بصدد اثبات هذا المطلب وهو أن القرآن الكريم يولى اهمية كبيرة لقضايا المجتمع خاصة فيما يتعلق بقضايا الاتحاد والانسجام بين مكونات المجتمعات الاسلامية، ويدعو المسلمين الى انشاء تلك المجتمعات بهدف الانتفاع منها ماديا و روحيا. يعالج المقال ثلاثة مواضيع، هي: موانع الوحدة و آلياتها و نتائجها.

الكلمات المحورية: الامة، الوحدة، التشنت، النزاع، العزة، البصيرة، المجتمع، المجادلة.

الدراسة النقدية

سال هشتم / شماره نسی و یکم

١- طالبة ماجستير فى علوم القرآن والحديث بجامعة المذاهب الاسلامية.

## ضرورات اتباع الاسلام

حسين سيّاح<sup>١</sup>

بعث خالق العالم العليم شرائع عديدة في عصور مختلفة بهدف ارشاد البشر الى سبيل السماء، والسؤال المطروح المتبادر الى الذهن هو هل يمكن البقاء على الدين السابق او لا بد من اعتناق الدين اللاحق، وحسب العقيدة الاسلامية فان الاديان السماوية اللاحقة هي عالمية وشمولية، ولا بد من اتباعها بعد نزولها والعزوف عن الاديان السابقة، و يبتنى هذا الاتباع وهذا العزوف على ثلاثة أدلة مهمة: ١ - تحريف الكتب السماوية ٢ - نسخ الاديان الماضية ٣ - خاتمية الاسلام وشموليته، فالدليل الاول سوف نحيله الى مجال آخر، اما الدليل الثاني والثالث فيفصحان عن ضرورة اتباع الاسلام دون اى شك او ترديد.

الكلمات المحورية: الاسلام، الخاتمية، الشمولية، العالمية، النسخ، التحريف.

أبو الحسن المسعودي البغدادي  
(حدود ٢٨٠-٣٤٤ هـ)

رحيم أبو الحسيني<sup>١</sup>

ان من أهم وظائف المؤرخ هو الضبط الصحيح للأحداث والاحتراز عن البت بالحكم، والمسعودي باعتباره من كبار المؤرخين في زمانه كان يتمتع بهذه الميزة حيث تجد في تاريخه ضبطاً للأحداث كقاضي محايد، وعلى الرغم من ان أكثر مدونات المسعودي قد عاثت بها أيد الزمان لاسيما كتابه اخبار الزمان ومن أباده الحدثان في ثلاثين مجلداً، ولم يصل الا جزء يسير منه تمثل في كتابه المختصر مروج الذهب.

وقد بلغ هذا المختصر مع كتابه الاخر التنبيه والاشراف من الدقة والمهارة مبلغاً دل على تضلعه واحاطته بهذا الفن، حيث قام المسعودي فيهما بتدوين الأحداث الواقعة زمن رسول الله ﷺ والأحداث التي رافقت وفاته بانصاف و موضوعية، وكان يقول : (من تأمل هذا الكتاب يجد اني لم أنصر مذهبا ولم اميل الى مقال ) ولهذا فليس من السهل تعيين مذهب المسعودي، وثمة قلائل من المؤرخين يعدون بالاصابع من صرح بمذهبه، هذه الخصوصية بلا شك ناشئة من طبعه السليم وفكره الموضوعي البعيد عن العصبية، الامر الذي يمكن عده من الشخصيات التي دعت الى التقريب في المجتمع الاسلامي.

وقد سعى المقال الى التعريف بهذه الشخصية بهدف تقريب الخطى نحو الوحدة بين المذاهب الاسلامية.

الكلمات المحورية: المسعودي، اخبار الزمان، مروج الذهب، التنبيه والاشراف، الخلفاء الاربعة، أهل السنة، الشيعة.

١- باحث ومحقق ومدرس في الحوزة

## الاردن (٢)

عز الدين رضا نجاد<sup>١</sup>

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.

تعرض الكاتب في هذا المقال الى عصر الامير عبد الله وخضوعه للاستعمار الانكليسي والفرنسي واستقلال هذا البلد، كما أشار الى مواجهته لليهود وعلاقة الشعب الاردني بالشعب الفلسطيني المبتنية على مشتركات عربية واسلامية.

الكلمات المحورية: الاردن، الخلفيات التاريخية، نهر الاردن، وجهات النظر، الخلفية الدينية، المكون القومي والثقافي، الامير عبد الله، فلسطين.

١- استاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية.

## Jordan(2)

By: Ez-Aldin Redhanezhad<sup>1</sup>

Jordan is an old land internationally recognized for the name of the river located in West Asia. The historical background can be found in the Bible and historical resources; the name of Jordan has been mentioned in religions and historical events since the region has been an important region and the river located in the region is a major river. The author assesses Amir Abdullah -government, the U.K and France colonialism and its independence. The researcher explains the dispute between Amir Abdullah and the Jews and the relation of Jordanians with the Muslims of Palestine based on their Islamic and Arabic commonalities.

Keywords: Jordan, historical backgrounds, Jordan river, viewpoints, historical backgrounds, racial and cultural combination, Amir Abdullah, Palestine.

---

1\_ Assistant Professor - Al - Mustafa International University.

## Abulhassan Masudi Baghdadi (about 280-346 Lunar calendar)

By: Rahim Abulhosseini<sup>1</sup>

### Abstract

The most important duty of a historian is to rightfully record the events and refrain from any bias. Masudi, the major historian of his time, observed the same requirement in his works; he has recorded the events of his time like a judge without any partiality. Most of the writings of Masudi have been lost including the book entitled, "Akhbar Al-Zaman" in thirty volume; only one volume of this book is available which is entitled, "Moroj Al-Zahab". However, this work and the other available book entitled, "Al-Tanbih wa Al-Ishraf" are so well-written that they reflect the author's expertise and skillfulness. In this two books, Masudi has tried to record the events occurred during the life of the Prophet (a.s) and the ones happened after his demise without any prejudice. He explains, "anyone who reads this book shall be aware that I did not support any religion and neither did I support any saying"; that is why it is not easy to indicate Masudi's religion, and only a few of the historians of his time pointed to his religion. This character of Masudi goes back to his good spirit and his non-bias approach. He can be introduced to Islamic society as one of the proximity seekers. The present paper attempts to introduce Masudi's personality in order to take a step towards unity among Islamic religions.

Keywords: Masudi, Masudi: a Shafe'i jurist, Akhbar Al-Zaman, MoroJ Al-dhahab, Al-Tanbih Wal Ishraf, The four Caliphs, Sunni, Shiite.

---

1 - researcher and author, lecturer in seminary school.

## Why to follow Islam

Husain Sayyah<sup>1</sup>

### Abstract

God has revealed different religions in different eras to guide mankind to heaven. The question to ask is whether one can follow the former religions or shall they convert to the new religion. According to Muslims, Islam is the last divine religion which is comprehensive and designed for all times and after its revelation, it is a must for everyone to follow it and following other religions is not true. There are three reasons why it is not true: first, change (alteration) in divine books; second, proofs in other former religions; and third, last of the prophets and comprehensiveness of Islam. The first reason needs to be assessed in another research; however, the second and third reasons support necessity of following Islam.

Keywords: Islam, last prophet, comprehensiveness, nullify, alteration.

---

1- researcher and writer.



## Quran and Islamic Unity

By Fahimeh Miri<sup>1</sup>

### Abstract

The present paper assesses the unity and lack of social cohesion according to Quranic verses; it intends to prove that Quran pays more attention to social issues particularly unity and social cohesion of Muslims than personal issues. The Quran calls for Muslims to develop a united society in order to achieve material and spiritual gains. This article assesses three subjects, i.e. barriers, strategies and achievements of unity.

Keywords: nation, unity, disunity, discord, dignity, vision, union, dispute.

---

1 - graduate student of Quran and Hadith Sciences, Islamic Religions University.

## Comparative analysis of dissimulation according to Fariqain resources

By: Mohammadsadiq Mohsenzadeh<sup>1</sup>

### Abstract

Taghiyeh i.e. dissimulation is a conventional act approved by Islam and introduced as an original Islamic concept. Dissimulation means preserving and guarding; and in jurist terminology it means concealing reality from others or replacing non-real instead of the real in order to save something more important than the real issue.

Legitimacy of dissimulation can be deduced according to the Quranic verses such as verse 28 Surah Al-e Omran and verse 106 Surah Nahl.

Some people have described dissimulation as a concept fabricated by Shiite religion and considered it as the Shiite beliefs; however, by referring to the Quranic exegesis and Feqhi books of Islamic denominations, it is observed that the entire Islamic denominations have authenticated it and acted accordingly.

Of course, it should be mentioned that the non-Shiite scholars have limited application of dissimulation to the time when there is an extreme pressure or situation; nevertheless, Emamiyeh scholars, such as Imam Khomeini have divided dissimulation to different classifications and allowed some classes, e.g. Modatati dissimulation even when there is no extreme situation.

keywords: dissimulation, Emamiyeh, Islamic denominations, divine signs, authenticity .

---

1- BA in Jurisprudence and Principles of Law- Azad University; Qom Branch.

## Religious Decree concerning manmade rain

By: Ahmad Shafi'eeniya<sup>1</sup>

Abstract:

This article assesses the Fatwa of Dr. Khaled Ibn Mofleh Ale Hamed regarding lack of a religious permission for producing manmade rain. This honorable researcher presents some evidence and the supporting ideas of other scholars to prove his claim. We have tried to first assess the theories behind forbidding producing manmade rain and answer such theories and second, explain the reasons for proving religious decree regarding producing manmade rain and last we explain the Hokm-e Thanawi regarding the issue.

keywords: manmade rain, engineering air pollution, . Khaled Ibn Mofleh, cloud productivity, polytheism.

---

1- researcher.

**Quranic Surah "Man" according to Quranic Exegesis "Al-Mizan" written by Alameh Tabatabaee (Shiite) and "Under the Shadow of the Quran" written by Seyed Ghotb(Sunni)**

By: Ali Ashraf Karami<sup>1</sup>

Abstract

This paper compares the interoperations of two major Shiite and Sunni exegete regarding the Quranic verse "Man". Firstly, the overall structure of the two exegetes and their exegesis and then other viewpoints regarding Surah "Man" are assessed. The most important difference in the viewpoints are related to the reason of revelation and the question whether they are revealed in Mecca or Medina. Seyed Ghotb believed that the Surah was revealed in Mecca and Alameh Tabatabaee, like other Shiite exegetes was of the belief that this Surah was revealed in Medina to describe the status of Ahl-e Bayt (a.s); i.e. it was revealed after the household of Imam Ali (a.s) fulfilled their vow for healing Imam Hassan (a.s) and Imam Hossein (a.s) and when the poor and the orphan came before Imam Ali's (a.s) house and they helped them; i.e. the Surah was revealed to reflect greatness and munificence of Imam Ali's (a.s) household. Since there are some documents and proofs, e.g. mentioning of "prisoner" in verse eight, it is clear and undeniable that the Surah is revealed in Medina and for the status of Ahl-e Bayt.

Keywords: exegesis, Ahl-e Bayt (a.s), Allameh Tabatabaee, Syed Ghotb.

---

<sup>1</sup> . researcher and university lecturer



# **ABSTRACT**



**In The Name Of God**