بررسي موانع تحقق و تحكيم وحدت امت اسلامي

بررسي موانع تحقق و تحكيم وحدت امت اسلامي

حجت الاسلام و المسلمين آقاي دكتر سيد ابوالحسن نواب

رئيس دانشگاه اديان و مذاهب قم

راضيه علي اكبري

دانشجوي دكتري دانشگاه اديان و مذاهب قم

چكيده

تحقق وحدت اسلامي فرايندي است كه در بستر مجموعه‌اي از تحولات اجتماعي، فرهنگي و سياسي شكل مي‌گيرد. براي تحقق وحدت، بايد ابتدا موانع موجود را شناسايي و سپس آنها را از ميان برداشت. در اين راستا مقاله حاضر با روش تحليلي- توصيفي به بررسي مهمترين موانع تحقق وحدت اسلامي مي پردازد.

مطالعات انجام شده حاكي از اين حقيقت است كه در طول تاريخ اسلام، همواره مسائل بسياري از جمله اختلافات فقهي-كلامي و مشكلات سياسي- اجتماعي و مسائل اخلاقي به عنوان موانع همبستگي مسلمانان مطرح بوده اند؛ اما با بررسي دقيقتر، به نظر مي‌رسد مهم‌ترين مشكل تحقق وحدت در جوامع اسلامي، بي‌توجهي -به اصول اخلاقي و غلبه ي اختلافات فقهي- كلامي و مشكلات سياسي- اجتماعي بر منزلت اخلاقي است. از اين رو، اگر حساب اختلافات عقيدتي و مسائل اجتماعي، از رفتار اخلاق مدارانه با پيروان ديگر مذاهب جدا گردد، اختلافات موجود، مانع رعايت اخلاق و رفتار مسالمت آميز با ديگر مسلمانان نخواهد شد. بنابراين پژوهش حاضر در صدد بيان اين حقيقت است كه پيروان مذاهب اسلامي به رغم تمام مسائل اجتماعي و تفاوت هايي كه در نگرشهاي مذهبي خويش دارند، ميتوانند بر طبق معيارهاي اخلاقي مشتركي كه رسول گرامي اسلام –صليالللهعليهوآله- به ارمغان آورده و براي تكميل آن مبعوث گشته است، به وحدت و زندگي مسالمت آميز دست يابند.

واژگان كليدي: وحدت اسلامي، تقريب مذاهب، موانع فقهي -كلامي، موانع سياسي -اجتماعي، موانع اخلاقي.

مقدمه

با توجه به تقسيم بندي علوم در آموزه‌هاي دين اسلام، براساس روايت پيامبر اكرم -ص- به سه بخش احكام، اخلاق و عقايد(كلينى، 1373 ،ج1، 37) ، چنين به نظر ميرسد كه پس از ناكام ماندن تلاش هاي تقريبي در زمينه كلامي – فقهي و سياسي-اجتماعي در جهت تحقق وحدت اسلامي، خردمندانه ترين راه، ورود از بخش اخلاق اسلامي است كه بيشترين حس تقريب را بين صاحب نظران مذاهب بر مي انگيزاند. چرا كه دعوت به تقريب تنها گفتماني اعتقادي و فقهي نيست، بلكه توصيه اي اخلاقي و راهكاري اجتماعي است كه در بستر مجموعه‌اي از تحولات اجتماعي و فرهنگي و سياسي شكل مي‌گيرد. اگر اختلافات كلامي- فقهي موجود بين مذاهب در مسيري سالم پيش برود، مايه پويايي جوامع اسلامي مي‌گردد، اما مشكل اصلي اين است كه در اين ميان، ابعاد اخلاقي ناديده گرفته شده و به قيمت دفاع بخشي از دين اسلام يعني عقايد، از بخش ديگر آن يعني اخلاق اسلامي، غفلت مي‌شود.

بنابراين عنصر اخلاق يكي از عرصه‌هاي مشترک بين همه مذاهب و قابل اغتنام در امر تقريب است. برخلاف اختلافات اعتقادي و فقهي، در عرصه اخلاق هيچ اختلافي ميان مذاهب اسلامي وجود ندارد و آموزه‌هاي اخلاقي ميان مسلمانان كاملا مشترک است و اين يک سكوي پرش قوي براي تقريب و نزديكي پيروان مذاهب مي‌تواند

باشد. براي موفقيت در اين عرصه، لازم است قبل از ورود به بحث، تعريف روشني از وحدت اسلامي و تقريب مذاهب بيان شود.

مخالفان اتحاد مسلمانان، براي اين كه از وحدت اسلامي مفهومي غيرمنطقي و غير عملي بسازند، آن را به نام وحدت مذهبي توجيه كرده اند تا در قدم اول، با شكست مواجه گردد و بدين سان موجب شده اند برخي از مسلمانان بپندارند وحدت اسلامي به معناي تبديل همه مذاهب به يک مذهب است و در اين صورت يک مذهب، ويژگي هاي ديگر مذاهب را ناديده گرفته و تمايزات آنها را نابود مي سازد. نتيجه ي چنين تعبيري از وحدت، ترس پيروان مذاهب اسلامي از طرح اين ايده مي باشد، زيرا پذيرش وحدت را حركتي در راستاي تضعيف باورها و اعتقادات مذهبي خود ارزيابي مي كنند. از اين رو عدم بيان مفهوم وحدت اسلامي و تقريب مذاهب، سبب ترديد برخي از رهبران ديني و پيروان مذاهب اسلامي -كه دغدغه حراست از باورهاي مذهبي خويش را دارند- شده است. بدين جهت طرفداران وحدت، در پي رد يكي شدن مذاهب در وحدت هستند.

برخي ديگر از مخالفان وحدت اسلامي، شبهات مفهومي در اين زمينه مطرح مي كنند كه آيا وحدت به معناي چشم پوشي شيعه از اعتقاد به مسئله امامت و رهبري امامان شيعه-ع- و عقب نشيني اهل سنت در عقايد خويش نسبت به مسائلي از جمله عدالت صحابه است؟ آيا تقريب به معناي چشم پوشي از واقعيت هاي تاريخي است؟ آيا تقريب به معناي كتمان حقانيت اهل بيت-ع- يا صحابه است؟ يا به معني همزيستي مسالمت آميز پيروان مذاهب است و وحدت اسلامي، انسجام بين مذاهب و به حقوق شهروندي ناظر است؟ بايد دانست طرفداري از ايده ي اتحاد اسلامي ايجاب نمي كند كه در گفتن حقايق كوتاهي شود؛ آن چه نبايد صورت بگيرد كارهايي است كه احساسات و تعصبات و كينه هاي ديگر مذاهب را بر انگيزاند.(مطهري، 1374، ص 18).

بديهي است كه منظور عالمان اسلامي از وحدت، حصر مذاهب به يک مذهب و يا اخذ مشتركات مذاهب و طرد مفترقات آنها نيست؛ بلكه وحدت براي آن است كه فرقه هاي مسلمان، يكديگر را به طور صحيح شناسايي نموده و از مواضع فكري و اعتقادي يكديگر مطلع شوند و از نزاع به دور باشند و در برابر دشمن مشترک، در يک صف واحد قرار گيرند.(مطهري، 1378، ج25، ص 25). بنابراين وحدت اسلامي، همكاري ميان پيروان مذاهب اسلامي بر پايه اصول مشترک و مسلم اسلامي و در پيش گرفتن موضع يكسان، به منظور تحقق اهداف و مصالح والاي امت اسلامي و اتحاد در برابر دشمنان، ضمن احترام به تعهدات عقيدتي و عملي هر فرد مسلمان نسبت به مذهب خويش مي باشد. (تسخيري، 1387، ص21).

تقريب مذاهب نيز به مفهوم نزديک سازي پيروان شيعه و سني با حفظ كيان طرفين مي باشد و اين دعوت بر

پايه علم و عقل نهاده شده است، نه عواطف و احساسات زودگذر(بي آزار شيرازي،1385، ص 25-24)؛ به عبارتي تقريب مذاهب اسلامي عبارتند از نزديک شدن پيروان مذاهب اسلامي با هدف شناخت يکديگر، به منظور دستيابي به اخوت ديني بر اساس اصول مشترک اسلامي و در نهايت همکاري بر اساس اين اصول، و اتخاذ موضع يکسان براي تحقق اهداف عالي امت اسلامي و موضع گيري واحد در برابر دشمنان اسلام و بالاخره عدم توهين به پيشوايان و اصول مذهبي ساير مذاهب اسلامي است(آصف محسنی، 1386،ص 107). تقريب مذاهب حقيقتي است اخلاقي و برخوردار از مطلوبيت ذاتي که مباني روشن آن ريشه در کتاب و سنت و مضامين شريعت دارد(آذر شب، 1384،ص 9).

«وحدت» ناظر به بعد سياسي، و «تقريب» ناظر به بعد علمي - فرهنگي مي باشد(جناتي، 1381،ص۵۰۳) . استفاده از واژه «تقريب» به جاي کلمه «وحدت»، حاکي از اين است که هدف بنيان گذاران اين حرکت، انحلال و يا ادغام مذاهب نيست، بلکه مقصود اين است که مذاهب، با حفظ استقلال و ماهيت خود، به يکديگر نزديک شوند. يعني پايه هاي اساسي و اصول بنيادي اين حرکت بر مسائل اصلي اسلام که مورد اتفاق همه مسلمين است متکي بوده و هست. از اين رو در تفکر ديني، هرگز مراد از تقريب مذاهب و وحدت جهان اسلام، کنار نهادن هيچ يک از مذاهب نيست.

تبيين موضوع: تقريب مذاهب به عنوان مسأله ي حياتي براي مسلمين، در عين ضرورت هاي موجود و آثار فراواني که دارد، تا زماني که با موانع متعدد مواجه است، قابل تحقق نمي باشد. موانع دروني و بروني از جمله اختلاف در مسائل فقهي – کلامي، مشکلات سياسي – اجتماعي و عدم رعايت اصول اخلاقي. از آنجا که اگر امتي از درون، مشکلي بين خود نداشته باشد، مي تواند در مقابل موانع بيروني ايستادگي کند، لازم است موانع دروني از جمله اختلافات عقيدتي و اخلاقي بررسي شده و موانع بيروني مانند توطئه دشمنان اسلام مورد شناسايي قرار گيرد. مقاله حاضر به اين مهم مي پردازد.

ضرورت موضوع: از آنجا که جهان اسلام، امروزه با تنش هاي بسيار مواجه شده و مطمح نظر استکبار جهاني و مورد خشم دشمنان اسلام قرار گرفته، بررسي موانع وحدت و يکپارچگي مسلمانان، از ضروريات جهان اسلام و مهم ترين استراتژي براي مقابله با توطئه هاي استکبار جهاني است. به گونه اي که اين مسئله مي تواند استکبار جهاني را به چالش کشانده و براي حفظ هويت پيروان مذاهب اسلامي نيازمند تثبيت موقعيت و تحقق آرمان هاي مسلمانان است. از اين رو، رويارويي با موانع وحدت اسلامي به عنوان يك استراتژي، موضوعي ضروري مي باشد.

با اين بيان، مقاله حاضر به بررسي موانع موجود در مسير وحدت مسلمانان مي پردازد و از آنجا که

محدوديت هاي مقاله نويسي مانع از تحليل و واكاوي تمامي مسائل موجود است، لذا سعي نگارنده بر اين است كه مهمترين مصاديق از هر مانعي مطرح شود. به اين جهت از ميان مهمترين موانع فقهي- كلامي، مسئله امامت مطرح مي شود و بحث توطئه گري دشمنان اسلام و فرقه گرايي، به عنوان مهمترين موانع سياسي - اجتماعي و همچنين اهانت به مقدسات يكديگر و وجود نسبت هاي ناروا در قسمت موانع اخلاقي بررسي مي شود.

1.موانع فقهي- كلامي

در طول تاريخ اسلام همواره يكي از عوامل تفرقه و تشتّت مذهبي، ناشي از اختلافات علمي در مسائل فقهي- كلامي بوده است. به عنوان نمونه اختلافاتي كه در فروع گوناگون فقهي به تبع مكاتب مختلف در فهم و استنباط از متون ديني رخ داده، باعث ايجاد پراكندگي دامنه داري در ميان گروه هاي اسلامي شده است. در باب استنباط از متون ديني، عده اي اصل را بر تسامح نهاده و گروهي تنگ نظرانه برخورد كرده اند؛ برخي به مكتب نص و برخي به مدرسه رأي و قياس گرايش يافته اند؛ برخي تقليد از مذاهب فقها را به طور كلي رد كرده اند و برخي جايز شمرده اند وگروهي نيز ديدگاه ميانه دارند. همچنين اختلاف نظر در مسائل كلامي حول امامت، خلافت، جبر و اختيار، تفويض، حدوث و قدم كلام خدا، توسل به اوليا، زيارت، شفاعت و... منجر به ايجاد گرايش‌ها و فرقه‌هاي كلامي متعددي در جهان اسلام شده است(ر.ك: رازي، 1382، ص20 به بعد). از ميان تمام اين مسائل، مهمترين مسئله ي كلامي- فقهي كه سبب اختلاف اساسي و انفكاك فِرق از يكديگر شده و به تصور برخي، اصلي ترين مانع وحدت مسلمانان محسوب مي شود، موضوع «امامت» است(نوبختي، 1355،ص 3). شيعيان بر اساس آيات قرآن و روايات نبوي-ص-، امامت را به گونه اي تعريف كرده و جانشيني بلافصل علي بن ابيطالب-ع- را از سوي خداوند و معرفي شده از سوي پيامبر-ص- مي دانند و اهل سنت نيز بر اساس ادله‌اي -كه آنها هم آن را مستند به كتاب و سنت مي‌دانند-، خلافت را به گونه اي ديگر تعريف كرده و جناب ابوبكر را خليفه ي منتخب مي دانند.(ر.ك: طبری، 1407، ج 2، ص445 به بعد؛ ابن‌قتيبه، 1385، ج 1،ص10 به بعد). حجم عمده مجادلات فرق بزرگ اسلامي، انشعابات درون‌گروهی، و بحثانگيزترين اختلاف‌هاي هر يك از فرقه‌های متمايز نيز بر پايه‌ی موضوع امامت گزارش شده است. بگونه اي كه برخي بزرگان مذاهب قائلند مسئله امامت، بزرگترين مسئله اختلافي است و تمام مذاهب هفتاد و سهگانه، از اختلاف در امامت منشعب‌اند. (لاهيجي، 1372،ص 465).

در طول تاريخ اسلام، خطوط اين نزاع اعتقادي به تدريج پر رنگ‌تر شد و فقها و دانشمندان هر گروه

براي عقيده خود نظريه‌پردازي كردند و اصطلاح "امامت" و "خلافت" را براي دو نظريه شيعي و سني در امر جانشيني پيامبر-ص- اختصاص دادند و اينگونه شد كه مسئله امامت، به نقطه اصلي اختلاف بين شيعه و سني تبديل شد(مصباح يزدي، 1370، ص 303). اما آيا مي توان اين اختلاف را مانعي براي وحدت مسلمانان دانست؟ نگارنده معتقد است هر چند برخي، تقريب را به دليل وجود اختلافات مذاهب در موضوع امامت غير ممكن مي دانند، اما بر اساس دلايلي كه در ادامه عنوان مي شود، مي توان اثبات نمود كه علي رغم وجود اين اختلاف، تقريب مذاهب قابل تحقق است؛ از جمله مهمترين دلايل عبارتند از:

الف)تفاوت فريقين در تعريف امامت و نحوه انتخاب امام

يكي از علل اختلاف مذاهب در مسئله امامت، تباين تصوير آنها از حقيقت امامت است؛ از اين رو لازم است تعريف هر دو گروه از مسئله، بررسي شود. انديشمندان اهل سنت امامت را اين گونه تعريف كرده اند: «امامت، رياست بر امّت در همه ي امور ديني و دنيوي به نيابت از رسول خدا-ص- است»(تفتازانی، 1409، ج5 ، ص 232) و بر اين اساس، خلافت و امامت را دو واژه مترادف شمرده و خلافت را نيابت از صاحب شريعت در حفظ دين و سياست دنيا مي دانند؛ و به همين اعتبار، برخي اوقات از خلافت به امامت تعبير كرده و متصدي آن مقام را خليفه مي دانند»(ابن خلدون، 1366، ص ۱۹۱). بنابراين عقيده عمومي اهل سنت بر اين است كه امامت، خلافت و جانشيني پيامبر-ص- در اقامه دين و حفظ حوزه اسلام است و اطاعت از خليفه بر تمام امت واجب مي باشد(مظفر، 1368، ج 2، ص 4).

از آنجا كه اهل سنت، امامت را از منظر رياست و نظام دنيوي تعريف نموده اند، نصب امام و تشكيل حكومت را به عهده مردم نهاده و بر اين باورند كه امامت از جايگاه عقيدتی برخوردار نبوده، بحث و اثبات آن به استدلالات و براهين عقلی نياز ندارد و از قبيل مسائل فرعی فقهی به شمار می‌آيد(غزالی،1409، ص 234). درباره تعيين خليفه ي بعدي، عده‌ای تعيين جانشين از سوی خليفه پيش را مطرح و برخی ديگر تعيين خليفه توسط شورای خاص را ذكر می‌كنند، و گروهی ديگر می‌گويند حتی اگر كسی از راه قهر و غلبه، يعنی به زور اسلحه و قدرت نظامی هم منصب خلافت را اشغال كرده، خليفه واجب الطّاعه مسلمين است(سبحانی،1359،، ج 2، ص 522- 524).

اما در عقايد تشيع، امام به معني پيشوا و رهبر(ابن فارس، 1422، ج 1، ص 28)، رياست عامّه و همگاني شخصي معيّن بر امور ديني و دنيايي مردم است(جرجاني،1419، ج8، ص345) و جانشيني پيغمبر اسلام-ص- به امام تعلّق دارد و چنين منصبي، الهي بوده فقط در دست انسان كامل معصوم است كه مصداق آن با حديث غدير و منزلت و مانند آن ثابت می‌شود(مفيد، 1414، ص 4). در اين ديدگاه، يک بُعد امامت، ولايت

تشريعي است در حوزه رياست و خلافت ظاهري؛ و بُعد ديگر آن مرجعيت علمي و ديني و هدايت انسان ها به كمالات معنوي است. اكثر اماميه، امامت را از اصول دين و بقاي دين و شريعت را موقوف به وجود امام دانند، چنانكه ابتداي شريعت موقوف به وجود نبي است(لاهيجي، 1372، ص 467). حضرت رضا -ع- امام هشتم شيعيان، در تعريف امامت فرمود:« "امامت" مقام پيغمبران، ميراث اوصيا، خلافت الهي، جانشيني رسول خدا-ص- مي باشد. براستي "امامت" زمام دين، مايه نظام مسلمين صلاح دنيا و عزّتمندي مؤمنان است. كامل شدن نماز و زكات و ... به وسيله امام انجام مي گيرد. امام است كه حلال خدا را حلال مي كند و حدود الهي را بر پا داشته و از دين خدا دفاع مي كند...» (حراني، 1404، ص 462).

مسئله امامت در تفكر شيعه، بر اين اساس كه امري انتصابي و از افعال الهي است از ابعاد موضوعات كلامي محسوب مي شود. بر خلاف اهل سنت كه امامت را در حيطه فعل مكلفين و در نتيجه مسئله فقهي مي دانند. بر اين اساس امامت، از اصول مذهب شيعه و همانند نبوّت، مربوط به فعل خدا است و تعيين امام نيز، مانند تعيين نبيّ، از سوي خداوند صورت مي گيرد؛ زيرا شناخت انسان كامل و معصوم، فقط مقدور خداوند است و از اين جهت، خداوند به رسول خود دستور داده كه حضرت علي –ع- را به جانشيني خود معرفي كند و بر امام واجب است اين مسئوليت را پذيرفته و بر مردم نيز واجب است از او اطاعت كنند(نهج البلاغه، خطبه 3 ؛ جوادي آملي، 1385، ص 147). بنابراين امامت (همانند نبوت) دو وجه فقهي- كلامي دارد: از آنرو كه نصب آن به دست خداست، كلامي است و از آنجهت كه مردم بايد اطاعت كنند فقهي است(جوادي آملي، 1389 ،ج 17 ، ص 439).

تا اينجا مشخص شد اختلاف شيعه و سنّي در حقيقت و تعريف امامت، بر سر دو موضوع است: كلامي بودن مسأله امامت نزد شيعه و فقهي بودن آن نزد اهل سنت، كه نشانگر دو تصوير كاملاً متخالف از امامت نزد آنهاست. همچنين وجوب نصب امام، بر خدا در عقيده شيعه و بر امّت و مكلفان، نزد اهل سنّت است. با اين بيان، شيعه «امام» را به عنوان حافظ شريعت و مقوم دين و مكمل نبوت تعريف و تبيين نموده و تعيين امام را كه داراي چنين مسئوليتي مهم و خطير است از شئونات الهي و منصب نبوت ذكر كرده است، اما اهل سنت اين انتخاب را به مردم واگذار نموده است. عامل ديگري كه موجب شده موضوع امامت، مسئله اي اختلافي بين شيعه و سني باشد، اختلاف نظر آنها در اين است كه امامت، از اصول دين است يا مذهب؛ كه در ادامه مورد بررسي قرار مي گيرد.

ب)تفاوت فريقين در تعيين جايگاه امامت در دين

يكي از اساسي ترين اختلافات مذاهب اسلامي در مسئله فقهي- كلامي امامت، به جايگاه اين موضوع در دين

مربوط است که آیا این باور، جزئي از اصول دین است؟ یا اصول مذهب؟ اصول دین، باورهایی است که جزء ماهیت دین به شمار می‌آید و به همین دلیل، ملاك اسلام و کفر است و معتقد به آن «مسلمان» و منکر آن «کافر» محسوب می‌شود؛ همینطور ضروري دین، اموري است که از نظر همه طبقات مسلمین واضح و بدیهي باشد(خمیني، 1349 ، ج3،ص 441)؛ و مراد از اصول مذهب، اعتقاداتی است که جزء ماهیت دین نیست و دین، بدون آنها از بین نمي رود، اما این اندیشه، جزء عقیده و روش خاصی در تلقی دین است که این روش، مذهب خوانده می‌شود(خمینی، 1349 ، ج 3، ص 322 و 323).

بیشتر اندیشمندان شیعه، امامت را از اصول دین مي دانند(کاشف الغطاء، 1339، ص ۶۸؛ البنا، 2004، ص 59)؛ چرا که بقاي دین و شریعت به وجود امام بستگي دارد و دین به امام نیاز دارد چنان که (قبل از ختم نبوت) به نبي نیاز داشت(لاهیجي، 1362، ص 333). بنابراین به دلیل همانندي منزلت امام و مقام نبي، در حفظ شریعت و وجوب پیروي، و نیاز به او، و ریاست عامه امت، امامت از اصول دین است(مظفر،1368، ج 2، ص 8). طبق این دیدگاه، اعتقاد به امامت، لازمه ي دین بوده و انکار آن موجب کفر می‌گردد(مفید، 1414، ص 7 ؛ طوسی، 1426، ج 1، 335؛ نجفی، 1981، ج 6، ص 56؛ خویی، بي تا، ج 2، ص 84). این باور برخي از برجسته ترین متکلمان شیعه از جمله سید مرتضی(سیدمرتضی،1378، صص 26-25)، علامه حلي(حلي، 1363،ج 1،ص208)، ملا عبدالرزاق لاهیجي(لاهیجي، 1362، صص155-154) و ملامحمدمهدي نراقي است(نراقی، 1369،ص 138-137).

اما این مسئله که منکر امامت «کافر» باشد، با سیره عملی و نوع معاشرت ائمه-ع- با پیروان سایر مذاهب اسلامی تعارض دارد. امامان شیعه-ع- در روزگار حیات خویش با گروه های غیر شیعی هم تعامل داشتند و در برخورد با آنها، مانند دیگر مسلمانان عمل می کردند. براي مثال در ازدواج با مخالفان مذهبی منعي نداشته و حتي بدان نیز دستور می دادند (مجلسي، 1403، ج72، ص166). روایات متعددی از ائمه-ع- به این نکته اشاره دارد که مخالفان مذهبی، در زمره مسلمانان شناخته شده اند و اهل نجات و بهشت خواهند بود. براي نمونه طبق احادیثی از صادقین-ع-، سرنوشت اخروی مسلمانان بي ولایت ــ البته اگر ناصبی (مبغض اهل بیت-ع-) نباشند ــ در گرو اعمال آنهاست (کلینی، 1373، ج2، ص399؛ عیاشی،1363، ص268، ح 245؛ طباطبایی، 1372، ج5، ص59).

اگر منکرین امامت، کافر بودند، مدارا و خوش رفتاری با آنها در سیره ائمه-ع- جایي نداشت. اما در مکتب اهل بیت-ع- موارد بسیاري از این قبیل وجود دارد. به عنوان نمونه مردی از اهل شام، که تحت تأثیر تبلیغات منفي قرار گرفته بود، به مدینه آمد و با امام حسن مجتبی-ع- برخورد کرد و به آن حضرت بسیار ناسزا گفت. هنگامی که ساکت شد، امام رو به او کرد و پس از سلام و تبسم فرمود: «گمان می

کنم در شهر ما غریبی، و در مورد ما به اشتباه افتاده ای. هر نیاز و حاجتی که در این جا داری ما برایت برآورده می کنیم، از خوراك و پوشاك گرفته تا جا و مکان و غیره. تا در این شهر هستی، مهمان ما باش». آن مرد وقتی چنین رفتار بزرگوارانه ای از امام مشاهده کرد، با شرمندگی گفت: گواهی می دهم که تو شایسته امامتی و خدا آگاه است که نمایندگی اش را در کجا قرار دهد. تا این ساعت تو و پدرت، نزد من از همه مبغوض تر بودید و اینك کسی از شما نزد من محبوب تر نیست» (مفید، 1314، ج2، صص145 ـ 146). این رفتار شاید بدین دلیل است که بر اساس روایاتی از پیامبر اسلام-ص-، آتش جهنم بر معتقدان به توحید و رسالت پیامبر –ص- و کسانی که کلمه شهادتین را به زبان بیاورند، حرام شده -است(کلینی،1373،ج2، صص516ـ520). از این رو اهل انصاف نمی گویند که اگر کسی سنی مذهب محب اهل بیت ع- بود اما شیعه نشد، کافر یا فاسق است. (واعظ زاده خراسانی،1380، ص18 و 35ـ36).

به دلیل تعارض سیره امامان-ع- با عقیده برخي از انديشمندان شيعه مبني بر كفر منكرين امامت، برخي ديگر از عالمان شيعه با اين انديشه به شدت مخالف و معتقدند آنچه از مجموع اخبار و كلمات در اين باب استفاده ميشود، كفر در برابر ايمان است نه كفر در برابر اسلام؛ و كفر در برابر ايمان اخص از كفر در برابر ايمان است»(حكيم، بي تا، ج 1، ص 394؛ خميني، 1349، ج 3، ص 320).

با قائل شدن تفاوت ميان اصول اسلام و اصول ايمان، مي توان به پاسخ اين مسأله دست يافت كه چگونه منكر يک اعتقاد -كه جزء اصول دين است-، كافر نيست؟ از اين رو بسياري از علما، اصول دين را به دو بخش تقسيم نموده اند: اصول اسلام (شامل «توحيد، نبوت و معاد») و اصول ايمان (شامل «امامت و عدل»). بر اين اساس، ملاك اسلام و كفر، اصول اسلام است، نه اصول ايمان. بنابراين از آنجا كه مخالفان امامت، به اصول اسلام باور دارند، مسلمانند.

برخي ديگر از متفكران شيعه، امامت را نه از اصول و فروع دين، بلكه از اصول مذهب مي دانند و براي اثبات مدعاي خود، به تفسير معناي كفر و اسلام تمسک مي جويند و قائل به وجود مراتب مختلف براي اسلام و كفر هستند، چرا كه ماهيت اسلام كه شرط رستگاري است، تنها شهادت به مقام ربوبي و تصديق پيامبر اسلام-ص- است و هركس از روي حقيقت به خداوند و پيامبر اسلام-ص- معتقد گردد، مسلمان خواهد بود. مستند اين سخن، اطلاق آيات قرآن كريم و همچنين بعضي رواياتي است كه اسلام را تصديق خدا و رسول وي و باور به معاد ذكر مي كند. از جمله پيامبر اسلام-ص- اصل و فرع دين را چنين تبيين مي نمايد: «براي هر ديني اصل و فرعي است؛ اصل دين گفتن «لااله الاﷲ» و فرع آن محبت اهل بيت-ع- است»(مجلسي، 1403، ج 23، ص 247). بنابراين عدم اعتقاد و جهل به مسئله امامت، خدشه اي به اسلام شخص وارد نمي كند. برخي از برجسته ترين عالمان اماميّه معتقد به اين مسئله عبارتند از:

محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب «اصل الشیعه و اصولها» آورده است: «اسلام و ایمان، مترادف و به معنای اعم که اساس آن را سه اصل توحید، نبوت و معاد تشکیل می‌دهد، به کار می‌رود ... لیکن شیعه امامیه، اعتقاد به امامت را به آنها افزوده است. بنابراین کسی که به امامت، به همان معنایی که در نزد شیعه مطرح است، باور داشته باشد، از نظر آنان، مؤمن به معنای شیعه است؛ نه این که منکر اصل امامت، به کلّی از اسلام خارج باشد(کاشف الغطاء، 1339، ص 126). علامه امینی نیز در کتاب «الغدیر» امامت را از اصول مذهب شیعه دانسته است(امینی، 1387، ج 3، ص 152).

علامه طباطبایی امامت را از اصول دین ندانسته است و در تفسیر المیزان ذیل تفسیر آیه «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»(کهف/ 110)، اصول دین را در سه اصل توحید، نبوت و معاد، منحصر دانسته است(طباطبایی، 1372، ج 13، ص 405). همچنین علامه مطهری در کتاب «عدل الهی» اعتقاد به امامت را از نشانه‌های شیعه بودن دانسته و آن را جزء اصول این مذهب به شمار آورده است: «عدل و امامت، علامت تشیع بود. این است که گفته می‌شد اصول دین اسلام، سه چیز است »(مطهری، 1378، ج 1، ص 97).

امام خمینی-ره- امامت را در شمار اصول مذهب می‌داند و در کتاب «الطهاره» ضمن بیان احکام مخالفان، به تفسیر ماهیت اسلام پرداخته، چنین می‌گوید: «ماهیت اسلام، چیزی جز گواهی دادن به وحدانیّت خداوند و رسالت پیامبر-ص- و اعتقاد به معاد نیست و غیر از این امور، هیچ چیزی دیگر، از جمله اعتقاد به ولایت ائمه-ع-، در ماهیّت اسلام دخالت ندارد. بنابراین، امامت از اصول مذهب است، نه اصول دین»(خمینی، 1349، ج 3، ص 323 و 327).

بر اساس این دیدگاه ها، مخالفان مسئله امامت، اگر عناد نداشته باشند، مسلمان بوده و به حکم آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ...»(حجرات/10) برادر دیگر مسلمانان هستند. در ادامه به بررسي دیدگاه متفکران اهل سنت در زمینه جایگاه امامت در دین مي پردازیم.

اغلب علماي اهل سنت قائل به فرع بودن مسئله امامت در دین هستند(جوینی، 1416، ص 245). از جمله متفکران اهل سنت که به این موضوع باور دارد، ابو حامد غزالي است که مي گوید: «امامت از مهمات و معقولات نیست، بلکه در باب فقه مطرح است»(غزالي، 1409، ص 234). سیف الدین آمدي هم امامت را جزء اموري که مکلف نمي تواند از آن اعراض کند نمي شمارد(آمدي، ۱۳۹۱، ص 363). محقق جرجاني قائل است «امامت از فروعي است که مربوط به افعال مکلفین مي شود زیرا نصب امام بر مردم است»(جرجاني، ۱۴۱۹،

ج 8، ص 334). قاضي عضد الدين ايجي نيز در مواقف آورده است: «امامت نزد ما از فروع است و اگر آن را در دانش كلام وارد كرديم، به خاطر پيروي از پيشينيان است»(ايجي،بي تا، ج 3، ص 578). همچنين تفتازاني، امامت را به فقه مرتبط مي داند؛ زيرا «ايجاد امامت با نصب پيشوايي كه داراي صفات مخصوص باشد، از واجبات كفايي است و واجب كفايي، اموري است كه مصالح ديني و دنيوي مسلمانان به آن وابستگي كامل دارد و امور مسلمين در پرتو آن تنظيم مي شود»(تفتازاني،1409، ج 2، ص 271). طبق ديدگاه هاي مطرح شده از نظر اهل سنت، تعيين امام، از وظايف مكلّفان بوده و مربوط به علم فقه مي‌باشد و منكر آن كافر محسوب نمي شود. بنابراين طبق اعتقاد شيعه و سني، عدم اعتقاد به امامت موجب كفر فرد نمي شود، چنانچه عدم اعتقاد به عدالت صحابه نيز به معناي انكار ضروري دين نيست و به كفر نمي انجامد(شرف الدين، بي تا، ص 46 – 131).

طبق بررسي هايي كه در موانع فقهي- كلامي انجام شد، مي توان گفت اختلافات بر اينگونه مسائل به علت تعدد ديدگاه ها و گاه تقابل ديدگاه هااست و هر مذهبي در پذيرش عقيده اي، دليلي شرعي براي خود دارد؛ نه اينكه مذاهب به جهت دشمني با يكديگر و صرفا از روي لجاجت، در مسائل فقهي- كلامي اختلاف داشته باشند؛ بنابراين همانگونه در هر يک از مذاهب، اختلاف ديدگاه ها امري طبيعي است، اختلاف مذاهب و ناهماهنگي در عقايد، نمي تواند مانع وحدت و همزيستي مسالمت آميز باشد، از اين رو ضروري است مسلمانان با تأكيد بر مشتركات ديني، با يكديگر وحدت داشته باشند.

2. موانع سياسي – اجتماعي

همواره در طول تاريخ مسائل سياسي- اجتماعي مانعي مهم در مسير يكپارچگي مسلمانان بوده و نقش بسياري در تفرقه ميان مسلمانان داشته است. لذا اين موانع بايستي مورد شناسايي قرار گرفته و ريشه هاي تفرقه خشكانده شود. برخي از مهمترين موانع سياسي دروني وحدت عبارتند از: فرقه گرايي، ناسيوناليسم، استبداد، بي ديني و رذايل اخلاقي، جهل و نا آگاهي، تعارضات فرهنگي، وابستگي به بيگانگان و اختلافات سياسي دولت ها. موانع سياسي بيروني هم عبارت است از: امپرياليسم، صهيونيسم، تهاجم فكري و فرهنگي، جهاني شدن و تروريسم. در ميان اين موانع، «فرقه گرايي» و «توطئه دشمنان اسلام» به عنوان مهمترين مانع در اين قسمت مورد بررسي قرار مي گيرند.

الف).فرقه گرايي

فرقه و يا قوم گرايي بياني از يک تجمع، به منظور ابراز هويت مشترک است. اما اين مسئله مانع از همبستگي افراد جامعه مي شود؛ زيرا افرادي که وابسته به اين فرقه نيستند، خارج از جماعت تلقي مي شوند و به آنان توجهي نمي شود و لذا از حقوقي که ديگران بهره مندند، محرومند. با توجه به سير تطور فرقه گرايي در جهان اسلام، در مي يابيم برخي از فرقه هاي مذهبي، دستاورد سوء برداشت برخي از بزرگان دين و عملکرد افرادي بوده که تحت تأثير توطئه هاي دشمنان اسلام و يا هواهاي نفساني بوده اند.

برخي از عالمان مسلمان، چنان بر عقيده و برداشت خود از اسلام تأکيد دارند که ديگر انديشه ها و عقايد اسلامي را عين ضلالت دانسته و چه بسا بر تکفير پيروان ديگر مذاهب، فتوا مي دهند. همينطور برخي گروه ها، صرفا به اختلافات سياسي اجتماعي دامن مي زنند و مصالح عاليه کشور و جامعه را ناديده مي گيرند و با فرقه سازي پيوسته در تلاشند افراد جامعه را نسبت به يکديگر بي اعتماد کنند.(موثقي، 1371، ص 369).

در تاریخ اسلام، برخي مواقع موانع سياسي، مسائل کلامی و دینی را تحت‌الشعاع خود قرار داده اند و زمینه‌ساز اصلی و پشتوانه تاریخی شکلگیری فرق اسلامی و اندیشه‌های متمایز کلامی فقهی شده اند (البهی، 1972،ص 32). در عين حال، خاستگاه موانع سياسي وحدت، تا حدودی برگرفته از اختلاف برداشت و سطح آگاهی از قرآن و سنت و گاه ناشي از تفاوت نگاه به اسلام و بنیانگذار آن و در مجموع با بهانه‌های مذهبی بوده است. با این حال بن‌مایه مهم‌ترین رقابت‌ها و اختلاف‌های فکری و نقطه‌های آغازین آن را بایستی در تنازعات سياسي و قبیله‌اي جستجو کرد (شهرستاني، 1363،صص 29ـ35؛ جابر، 1413،ص 50 به بعد).

با توجه به سير تاريخی چنین حوادثی، ناشی اکبر، نوبختی و اشعری قمی، از قدیمی‌ترین گزارشگران فرق و مذاهب، زمان آغاز فرقه‌ گرايي را بعد از ارتحال پيامبر اسلام-ص- ، و علت آن را حوادث سیاسی و تحولات خلافت اسلامی می‌دانند. چنانچه در قسمت قبل اشاره شد، برخي قائلند موضوع «امامت»، به عنوان اولين مسئله اعتقادي سياسي در روزگار صحابه، ريشه‌دارترين و اولين محور اختلاف امت اسلامی و تحولات سياسي در سده‌های نخست بوده که منجر به ظهور پديده فرقه گرايي گرديده است. (شهرستاني، 1363،ص 30؛ عماره، 1997،ص 351؛ امين، 1969،ص 252). پس از آن، سلسله حوادث سیاسی‌اي که از اواسط خلافت عثمان شروع شد و به قتل او انجاميد و نيز حوادثی که در دوره خلافت امام علـد-ع- رخ داد نه تنها در پيدايي برخی از ديدگاه‌های سياسی و عقيدتی نقشی بسزا داشت بلکه به شکل‌گيری مهمترين فرقه‌های اسلامی نيز انجاميد. به ديگر سخن از نتايج مهم اين حوادث و تحولات پی در پی سياسی و البته برگرفته

از مبانی مذهبی، ظهور گروه‌های مهمي چون خوارج، مرجئه، معتزله و نیز رواج و تمایز تفکر شیعی بود. علاوه بر این، رخدادهای مورد اشاره با انشعابات درونی هر يك از این فِرَق بهویژه شیعیان و اصحاب اهل‌بیت و تقسیم آنان به علوي و فاطمي، حسني و حسیني، جعفري و زیدي و اسماعیلي و واقفي نیز پیوند وثیقی داشته است (آقانوري، 1386،ص 197).

پس از اختلاف نظر در مسائل عقیدتي، عامل دیگر در گسترش فرقه گرایي در میان مسلمانان، وجود تعصب است. تعصب، صفتي است که انسان را وادار به حفظ آبرو و حسب و نسب و اقوام و کساني که به او نسبت دارند -چه بر حق باشند یا باطل- مي کند؛ به بیان دیگر، تعصب، طرفداري از عقیده و یا مذهب و فرقه خود، بدون استدلال و توجیه منطقي کافي است. برخي از مسلمانان، مذاهب را نه به عنوان رسالتي که دارند بلکه صرف انتساب به آن، از هم جدا مي کنند؛ بدون توجه به حقیقت مذهب یا عمل به آن، و بدون شناخت درست از مباني مشترک آن مذهب با مذاهب دیگر، و این گونه متعصب مي شوند.

آموزه‌هاي ديني، تعصب را محکوم نموده و آن را جاهلانه و به دور از منطق معرفي کرده است. براي نمونه پیامبر اکرم-ص- فرموده اند: «از ما نیست کسي که مردم را به عصبیت دعوت کند یا به خاطر عصبیت با دیگران بجنگد»(سجستاني، 1408، ج2 ،ص 5121). طبق روایات دیگر کسي که تعصب بورزد، ریسمان ایمان از گردن او گشاده گردد(کلینی، 1373، ج2،ص 307). تعصب، به جهت عدم استواري بر دلیل عقلي یا دلیل مورد اتفاق و مسلم شرعي، ناپسند است. دین اسلام کسي را بر دیگري ترجیح نداده، بلکه مشخصات فردي و نژادي و تعصبات بیهوده را محو نموده است(آل کاشف الغطاء،1333، ص 9). انسان متعصب، صرف وابستگي مذهبي، ملي و گروهي و بدون دلیل و به صورت افراطي به حمایت یا نکوهش حزب، فکر و یا مذهب دیگري مي پردازد و به غیر از گروه و عقیده خویش همه آراء و دیدگاه ها را باطل مي شمارد(مصباح یزدي،1376،ج2، ص 198).

علماي مذاهب، پیروان مذاهب اسلامي را از تعصب ورزي باز داشته اند، از جمله گفته شده شیخ محمد تقي قمي در مورد نتایج تعصب قائل بود «چه مصیبت هائي که این تعصب (فرقه اي و مذهبي) بر سر مسلمین آورده و خون هائي که به واسطه آن ریخته شده و شمشیرهائي که به جاي کشتن دشمن، بروي برادر کشیده شده است(جناتي، 1381 ،ج 138). شیخ محمود شلتوت نیز در فتواي تاریخي خود در رابطه با جواز تعبد به مذهب امامیه، مسلمانان و خصوصا اهل سنت را از تعصب در این رابطه بر حذر داشته است(خسروشاهي، 1381 ،ص 169).

بنابراین استفاده بیگانگان از عامل فرقه گرایي و سیاسي کردن آن به عنوان يك سلاح رواني براي در

تنگنا قرار دادن جوامع اسلامي، عامل مهم واگرايي و تشتت مذاهب به شمار مي‌رود. به‌ويژه در طول قرون اخير، شكاف بين مذاهب، مهم‌ترين حربه قدرت‌هاي استعماري براي ايجاد تفرقه بين ملت‌ها و رسيدن به اهداف استعماري بوده است.

در آموزه هاي اسلامي، از فرقه گرايي نهي شده است؛ زيرا از منظر قرآن تفاوت هاي ظاهري، شكلي، زباني و جنسي انسان ها، جهت شناسايي آنهاست و تنها ملاک برتري «تقوا و پرهيزگاري» است:« يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛... شما را ملت ملت و قبيله قبيله گردانيديم تا با يك‌ديگر شناسايي متقابل حاصل كنيد، در حقيقت ارجمندترين شما نزد خدا پرهيزگارترين شماست...» (حجرات/13). در قرآن بيشتر خطاب‌ها به عموم مردم است و فرقي نمي‌كند از كدام قوم، قبيله و ملت باشند. (مطهري،1359، ج1، ص47) بنابراين اينكه خداوند انسان ها را به صورت گروه ها و قبيله هاي مختلف تقسيم نموده است، فضيلتي براي آنان محسوب نمي شود بلكه براي شناخت يكديگر است تا زيربناي يک زندگي اجتماعي شكل بگيرد.(طباطبايي، 1372، ج18، ص 326) از اين رو در ارتباطات سياسي- اجتماعي مسلمانان، بايد ارزش ها معيار باشد نه گرايش ها.

در اين راستا، پيامبر اكرم -ص- براي پيشگيري از فرقه گرايي، در حجه الوداع فرمود: «اي مردم! خداي شما يكي است، پدر همه شما يكي است، برترين شما نزد خدا، با تقواترين شما است؛ هيچ برتري براي عرب بر عجم نيست بلكه برتري به ميزان تقوي است». (فيض كاشاني، بي‌تا، ج9، ص 18). امام علي-ع- نيز در اين زمينه فرمودند: «مهرباني با «مردم» را پوشش دل خويش قرار ده...، زيرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌اي برادر ديني تو و دسته‌اي ديگر همانند تو در آفرينش مي‌باشند» (نهج البلاغه، نامه 53). نظام اسلامي براي طبقه خاصي نيست، هدف نهايي اسلام استقرار جامعه توحيدي است؛ جامعه‌اي كه محدوديت‌هاي مرزهاي جغرافيايي و نژادي و زبان و فرهنگ را فرو مي‌ريزد. (نقوي، 1364، ص 100).

ب).توطئه دشمنان اسلام

در ميان همه عوامل تفرقه‌افكن «توطئه دشمنان اسلام» مهم‌ترين عامل واگرايي و تشتت مذاهب به شمار مي‌رود. دشمنان اسلام منافع سياسي خود را در گرو اختلاف مسلمين و درگيري هاي مذهبي يافته اند و با سوء استفاده از ضعف هاي اخلاقي، جهالت ها و تعصب هاي مردم، موانع فراواني بر سر راه تقريب مذاهب اسلامي قرار داده اند. تلاش دشمنان اسلام در حذف عوامل وحدت‌آفرين، بسيار گسترده است. آنها براي

ايجاد تفرقه، گاه از خود مسلمانان بهره ميگيرند. از اين رو شناخت اين توطئهها بسيار مشكل و رويارويي با آنها دشوار است.

امام خمينيـره- با ژرف انديشي، بسياري از دسيسههاي دشمنان وحدت اسلامي را آشكار ساخت و اهداف آنان را به همگان شناساند. ايشان در يكي از سخنرانيهاي خود فرمود: «دولتهاي استعمارطلب با دولتهايي كه ميخواهند ذخاير مسلمين را ببرند، با وسيلههاي مختلف، با نيرنگ[هاي] متعدد، دول اسلامي [و] سران دول اسلامي را اغفال مي‌كنند. گاهي به اسم شيعه و سنّي اختلاف ايجاد ميكنند... . در دول اسلامي بين طوايف مسلمين به اسم اسلام و به اسم مذهب چيزهايي پخش مي‌كنند، تبليغاتي مي‌كنند كه طوايف مسلمين به جان هم بيفتند و با هم اختلاف پيدا كنند و آنها به ذخايري كه مسلمين دارند، دسترسي پيدا كنند و مسلمين نتوانند كاري انجام دهند» (خميني، 1372، ج1، ص 323(.

رهبر انقلاب نيز درباره توطئه دشمنان اسلام در ايجاد مانع براي وحدت مسلمانان ميفرمايد: «در طول تاريخ، درگيريها و تعارضات و جنگهاي مذهبي بين مسلمين، به‌وسيله قدرتمندان هدايت شده است. از زمان بنيعباس و آن جنگهايي كه بين مكاتب كلامي تازه تأسيس شده آن روزگار اتفاق افتاد و آن كشتارهاي متقابل، گاهي اين خليفه بود، طرف‌دار اين فكر بود، گاهي خليفه ديگر بود، طرف‌دار فكر ديگري بود، تا زمانهاي بعد، همواره دستهايي، طرف‌داران عقايد مختلف اسلامي را به جان هم انداختند. اگر اين دستها نبود، آنها با هم سالها در صلح و آرامش زندگي ميكردند و هيچ مشكلي نداشتند»(خامنهاي، 1377،‌ج 4، ص 78(.

با اين بيان روشن شد كه مسائل سياسي- اجتماعي نيز، همچون مسائل فقهي – كلامي كه عدم مانعيت آن براي تقريب مشخص شد، در هر جامعه اي امري انكارناپذير است و در هر جامعه اي مسائلي مانند فرقه گرايي ممكن است بوجود آيد؛ اما زماني اين مسائل موجب تفرقه ميان مسلمانان شود كه رد پايي از بيگانه و استعمار در آن وجود داشته باشد. از اين رو اگر مسلمانان آگاه و هشيار باشند، هيچگاه درگير اختلافات فرقه اي نمي شوند و با حفظ وحدت دروني، بر دشمن بيروني غلبه مي كنند.

3.موانع اخلاقي

اخلاق به عنوان بخش ناگسستني دين، هرگاه كمرنگ يا ناديده گرفته شود، به اصل دين آسيب مي‌رسد. به

همين جهت اسلام اخلاق را در متن باورهاي ديني وارد كرده است؛ به گونه اي كه فضايل اخلاقي در تمام واجبات و رذايل اخلاقي در تمام محرمات نهفته اند و اسلام همه ي مسائل زندگي را در پيوند مستحكمي با اخلاق در نظر گرفته است(اتحاديه جهاني علماي مسلمان، 1389، ص 39). در بيان اهميت اسلام براي اخلاق، همين بس كه در ستايش پيامبر اسلام-ص- از ميان تمام صفات و ويژگي هاي حضرت، اخلاق نيک ايشان را يادآور شده و مي گويد:«إنّ َکَ لَعَلي خُلُقٍ عَظيم»(قلم/ 4). مهم ترين هدف بعثت پيامبر اكرم – ص- تربيت اخلاقي انسان ها بيان شده است، چنانچه حضرت فرمودند:« إنّي بُعِثتُ ِلأُتَمّ ِمَ مَكارِمَ الاَخلاق؛ همانا من براي تكميل ارزش هاي اخلاقي مبعوث گرديده ام»(ابن حنبل،بي تا، ح 8595 ؛ متقي هندي، بي تا، ج3، ص16 ،ح 5217 ؛ مالك بن انس، 1416، ج 2 ،ص 904 ، ح 1723). وجود نبي اسلام -ص- بزرگترين مايه وحدت در همه ادوار اسلامي بوده و امروز هم مي تواند باشد. اعتقاد توأم با محبت تمام مسلمانان به آن حضرت، سبب شده ايشان مركز و محور اخلاق و عقايد مسلمانان باشند و همين محوريت، يكي از عوامل انس دل هاي مسلمين و تقريب مذاهب با يكديگر به حساب مي آيد(كلام مقام معظم رهبري(مدظله العالي) در تاريخ 24 / 7 / 1368). از اين رو بر پيروان مذاهب لازم است در عين پايبندي به اصول عقيدتي خود، اصول اخلاقي را راهنماي رفتارشان با مذاهب ديگر قرار دهند.

التزام به اخلاق اسلامي، پايه هاي وحدت را مستحكم مي كند و عدم رعايت آن بنيادهاي تقريب را فرو مي پاشد. بر اين اساس نگارنده قائل است مانع اصلي وحدت مسلمانان، عدم رعايت مسائل اخلاقي است. از آنجا كه اخلاق، دايره ي بسيار گسترده اي دارد و بررسي تمام آنها از محدوده ي اين نوشتار خارج است، لذا «نسبت هاي ناروا و اهانت به مقدسات يكديگر» را به عنوان دو مورد از مهمترين ضد ارزش هاي اخلاقي كه مانع وحدت ميان مسلمانان شده است را بررسي مي نماييم:

الف) نسبت هاي ناروا

از جمله مشكلات بازدارنده ي وحدت، تصوير منفي و نسبت نادرست مذاهب به يكديگر است. به عنوان نمونه -برخي از اهل سنت بر اين باورند كه شيعيان قائل به تحريف قرآن، غالي و مرده پرست هستند و اهل بيت ع- را به مرتبه خدايي مي رسانند و به سنگ سجده مي كنند(بغدادي، 1344،ص35)؛ در نتيجه با وجود اين نسبت ها، شيعه «مشرک» است و هيچ نوع تعاملي با شيعه جايز نبوده و حتي كشتن او جايز شمرده مي شود. در طرف مقابل، برخي شيعيان نيز نسبت هايي ناروا به اهل سنت مي دهند و آنها را دشمن اهل بيت-ع- مي دانند. (قميصي، 1356، ج 1، ص5؛ رضوي، بي تا،ص 41). اين نوع نسبت ها با عميقتر شدن شكاف ميان مسلمانان پيوسته رو به رشد است، چرا كه دوري مسلمانان از هم و عدم وجود زمينه هاي تفاهم و گفتگو، موجب عدم شناخت از همديگر مي شود. نتيجه اينكه پيروان مذاهب به علت نسبت هاي ناروايي كه هر يک به

ديگري وارد ساخته اند، از يكديگر فاصله گرفته اند. اين گونه وجود نسبت هاي ناروا آثار سوئي در جامعه اسلامي برجا گذاشته و مانع جدي تحقق وحدت شده است. لذا مسلمانان بايد از آن خودداري نمايند و بدانند در مكتب اسلام، توهين، دشمني، اذيت يكديگر و هرگونه بد رفتاري حرام است(الدسوقي، 1994 ،ص40).

البته برخي نسبت هاي ناروا، از سوي افراطي هاي هر مذهب و گاه از سوي دشمنان اسلام ايجاد مي شود. به عنوان نمونه لفظ غالي كه نزد همه مذاهب مذموم است را عده اي افراد متعصب، به شيعيان نسبت داده اند تا آنان و رواياتشان را از حجيت بيندازند(حلي، 1386،ص 32). اما نبايد عقايد فرق منحرف مانند غاليان را پاي شيعه گذاشت. غلات منتسب به شيعه، فرقه اي خارج از اسلام اند كه فعاليت هاي خود را با نام شيعه و سوءاستفاده از مكتب اهل بيت-ع- به ثمر مي رسانند و قائل به الوهيت يا نبوت براي ائمه -ع- شدند(بغدادي، 1344 ،ص 4ـ6 ؛ ولوی، 1367 ، ج1 ،ص 74). در حالي كه مطالعه زندگي امامان معصوم-ع- و نحوه برخورد ايشان به اين گونه مسائل، بيانگر نفرت آنها و پيروان واقعي شان از اهل غلو مي باشد، و نظر شيعه اين است كه آنها بدتر از يهود، نصاري، مجوس و حتي مشركان هستند(نوري، 1407 ، ج12: 315؛ طوسی، 1404 ،ص300).

از همين قبيل است نسبت «ناصبي» به اهل سنت دادن؛ در حالي كه ناصبي، گروهي اند كه با حضرت اميرالمومنين علي -ع- دشمني مي ورزند(خويی، بي تا ، ج 3، ص 77)، يا فضائل اهل بيت -ع- را انكار مي كنند و يا ديگري را بر آنان ترجيح مي دهند(نجفي، 1981 ، ج 6، ص 66). از اين رو لازم است بين اهل سنت و گروه هاي ناصبي تفكيک شود، چرا كه ناصبي ها بر طبق فتواي مراجع شيعه، نجس، ذبيحه آنها حرام و ازدواج با آنها جائز نيست، اما هيچ عالم شيعي چنين فتواي درباره اهل سنت نداده است(ر.ک:رساله علميه مراجع، بحث نماز بر ميت) و محبت اهل بيتـع- در قلوب اهل سنت امري مسلم است(بي آزار شيرازي،1385، ص 31).

ب) اهانت به مقدسات يكديگر

يكي از جنجالي ترين موانع همبستگي مسلمانان «اهانت به مقدسات يكديگر» است و مسئله «سب و لعن» از بارزترين مصاديق اين مانع است. «لعن» به معانی طرد و راندن همراه با ناراحتی است كه اگر از سوی خداوند باشد به معنای طرد و دور كردن از رحمت، و در صورتي كه از جانب مردم باشد، به معنای نفرين برای دوری از رحمت الهی و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروی مي باشد(ابن كثير، 1409، ج 4، ص 255). اما «سب» كه به معناي دشنام دردناك است، زماني مطرح مي شود كه چيزی به صورت بيان نقص و ضعف

براي فردي بيان شود(طريحی، بيتا، ج 6، ص 68). با اين تعريف در مي يابيم كه ماهيت سب با لعن تفاوت دارد، هر چند در سبّ نيز نوعي بيزاری و تنفّر كه در لعن نهفته است، وجود دارد. در قرآن واژه لعن از جانب خداوند 37 مرتبه و از جانب مردم يك مرتبه به كار رفته است. بررسی اين آيات نشان مي‌دهد كه لعن در برخی موارد مشروع است، اما واژه سب در قرآن كريم فقط يك بار، آن هم به صورت نهي به كار رفته است(انعام/ 108).بنابراين مسئله سب و دشنام از موضوع لعن جدا است و خداوند نيز از آن نهي فرموده است. موضوع لعن نيز اگر اهانت به مقدسات مذاهب تلقي شود، امري غير اخلاقي بوده و به جهت اينكه مانع تحقق وحدت اسلامي است، طرح آن در جامعه مسلمين مورد نهي انديشمندان مسلمان واقع شده است. چرا كه گمان اهل سنّت اين است كه يكي از بزرگترين شعائر تشيع سبّ و لعن نسبت به خلفا و صحابه و برخي همسران پيامبر-ص- است! در حالي كه گفته شد سبّ، به معناي دشنام، در مذهب شيعه جايگاهي ندارد. شاهد اين ادعا، فرمايش اميرالمومنين علي -ع- (در جنگ صفّين به آن دسته از شيعيان كه به شاميان دشنام مي‌دادند) است كه فرمود: «من خوش ندارم كه شما بسيار لعن نموده و دشنام گوييد ولي اگر رفتارشان را وصف و سيره و كردار آنان را ذكر كنيد سخن درست تري گفته ايد»(نهج البلاغه،خطبه 206). بنابراين ناسزاگويي به عنوان رفتاري اجتماعي در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغاير موازين اخلاقي تشيع است.

محل نزاع تشيع و تسنن در متعلّق لعن است، يعني جايز بودن يا نبودن لعن مسلمان و يا شخص معين، محل اختلاف است. در اين زمينه به عقيده برخي، لعن افراد جايز نيست؛ چرا كه ممكن است در پايان عمر توبه كرده و با بخشش الهي از دنيا رفته باشد(ابن تيميه، بي تا، ج 4، ص 260). برخي قائلند لعن در مورد افراد خاص- كه گناهشان قطعي است- به معني بيزاري جستن و ابراز تنفر از گناه وي، نوعي تبري بوده و جايز است(غضنفري، 1388، ص 175).

شيعه لعن را تنها در مورد افرادي به كار مي برد كه سبب انحراف عظيم در جامعه اسلامي شده اند، تا الگوي ديگر مسلمانان قرار نگيرند(رضواني، 1382، ص 592). اما در هر صورت در جواز لعن، بايد استحقاق فرد احراز شود. در اين راستا علمای شيعه با بهره گيری از قرآن و سنّت و تبيين معيارهای لعن، تنها كسانی را مستحق لعن مي‌دانند كه معيارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همان طور كه خداوند در آيات فراوانی چنين افرادی را لعن نموده است: «اولئِكَ عَلَيهِم لَعنهُ اللهِ وَ المَلائِكَه وَ النّاسِ اَجمَعين: آنان مشمول لعنت خدا، فرشتگان و تمام مردم خواهند بود».(بقره/161)

چنانچه مشاهده شد، وجود نسبت هاي ناروا و اهانت به مقدسات يكديگر ميان پيروان مذاهب، آفت هاي

اخلاقي است كه در نابساماني روابط مسلمانان تأثير بسزايي دارد. از اين رو اگر برخي پيروان مذاهب، به هر علتي، نگرشي منفي نسبت به مذاهب ديگر پيداكرده اند، نبايد آن را به تمام پيروان آن مذهب، مرتبط بدانند. مسلمانان بايد بدانند بزرگ نمايي اختلافات و از بين بردن فضاي اعتماد به يكديگر، سياست دشمنان اسلام در ايجاد تفرقه است.

نتيجه گيري

از مطالب گفته شده به دست آمد مشكل امروز جهان اسلام، عدم همبستگي ميان مسلمانان است. عوامل متعددي در ايجاد اين مشكل دخالت دارند، اما دانسته شد كه مانع اصلي بر سر راه وحدت، اختلافات فقهي- كلامي ميان مذاهب نيست، حتي مسائل سياسي- اجتماعي نيز مانع جدي تقريب نبوده و صرفا توطئه اي از جانب استعمار است؛ اما مانع اساسي بر سر راه تقريب مذاهب اسلامي، عدم رعايت اصول اخلاقي در بين خود مسلمانان است. عدم رعايت اخلاق اسلامي، مسلمانان را از غايت بعثت نبي–ص- غافل ساخته و انس و الفت مسلمين را از بين مي برد و آنها را به وضعيتي مي كشاند كه از همبستگي به دور مانند، از يكديگر بيگانه شوند و جز به مصالح شخصي خود نيندیشند. در اين صورت ميان مسلمانان، كه نسبت به يكديگر در بدگماني به سر مي برند، نزاع و اختلاف در مي گيرد كه نتيجه ي آن جنگ داخلي و غفلت از دشمن خارجي است.

وقتي در جامعه اي پايبندي به اخلاق اسلامي وجود نداشته باشد، ابواب فقهي و مباحث اعتقادي، بستر نفرت و كينه و مولد خشونت، تعصب و خودخواهي خواهد شد. اين در حالي است كه (برخلاف اختلافات اعتقادي- فقهي)، در عرصه اخلاق هيچ اختلافي وجود ندارد و آموزه‌هاي اخلاقي پيروان تمام مذاهب اسلامي مشترک است. انسان ها مي توانند در حوزه ي معيارهاي اخلاقي با هم به توافق برسند و اين توافق، نقطه ي آغازي براي رسيدن به صلح جهاني و يک نظم نوين جهاني است. از اين رو عرصه اخلاق قابل اغتنام در جهت تحقق وحدت اسلامي است و بايد موانع موجود در اين مسير برداشته شود.

فهرست منابع

*قرآن كريم

*نهج البلاغه

1. ابن تيميه الحراني، احمد عبدالحليم(بي تا)، الفتاوي الكبري، تحقيق عبدالرحمن محمد عاصم، بي جا: نشر مكتبه ابن تيميه.

2. ابن حنبل، احمد(بي تا)، المسند، بيروت: دارالصادر.

3. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(1366)، مقدمه ابن خلدون، (مترجم: محمد پروين گنابادي)، تهران: شركت انتشارات علمي فرهنگي.

4. ابن فارس، احمد (1422)، معجم مقايس اهل اللغه، بيروت: دار احيا التراث العربي.

5. ابن كثير دمشقي، ابوالفداء(1409)، البدايه و النهايه، (تحقيق: احمد ابوملحم)، بيروت: دارالكتب العلميه.

6. ابن انس، مالك (1416) الموطأ، (تحقيق محمدفؤاد عبدالباقي)، بيروت: داراحياء التراث العربي.

7. ابن قتيبه، عبدا بن مسلم (1385)، الامامه و السياسه، بيروت: دار الكتب العلميه.

8. اتحاديه جهاني علماي مسلمان(1389)، منشور اتحاديه جهاني علماي مسلمان، (ترجمه محمد مقدس)، تهران: مجمع جهاني تقريب مذاهب اسلامي.

9. اميني، عبدالحسين(1387)، الغدير، (ترجمه محمد تقي واحدي)، تهران: بنياد بعثت.

10. امين، احمد (1969)، فجر الاسلام، بيروت: دارالكتاب العربي.

11. ايجي، عضدالدين(بي تا)، عبدالرحمن بن احمد، المواقف في علم الكلام، بي جا: عالم الكتب.

12. آذرشب، محمدعلي،(1384)، پيشينه تقريب، (مترجم: رضا حميدي)، تهران: مجمع جهاني تقريب مذاهب اسلامي.

13. آصف محسنى، محمد (1386)، تقريب از نظر تا عمل، قم: نشر اديان.

14. آقانوري، علي (1386)، خاستگاه تشيع و فرقه‌هاي شيعي در عصر امامان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگي اسلامي.

15. آل كاشف الغطاء، محمد حسين(1339)، اصل الشيعه و اصولها، قم: انتشارات آل بيت عليهم‌السلام.

16. آل كاشف الغطاء، محمدحسين،(1333)، نطق تاريخي حضرت آيه ا كاشف الغطاء در كنفرانس اسلامي پاكستان، (ترجمه جلال فارسي)، مشهد: سربي.

17. آمدي، علي بن محمد(بي تا)، غايه المرام في علم الكلام، بي جا: مجلس الاعلي للشوون الاسلاميه، لجنه احياء التراث الاسلامي.

18. بغدادي عبد القاهر(1344)، الفرق بين الفرق، (ترجمه محمد جواد مشكور)،تهران: امير كيير.

19. البنا، رجب(2004)، الشيعه و السنه و اختلافات الفقه و الفكر و التاريخ، قاهره: دارالمعارف.

20. البهى، محمد (1972)، الجانب الاهى من التفكير الاسلامى، دمشق: دارالفكر.

21. بي آزار شيرازي، عبدالكريم(1385)، اسلام آيين همبستگي، تهران: نشر بعثت.

22. تسخيري، محمد علي(1387)، گفتارهايي درباره تقريب مذاهب، انديشه تقريب، سال4، شماره 14، صص 40-7.

23. تفتازاني، مسعود بن عمر(1409)، شرح المقاصد، (تحقيق: دكتر عبدالرحمن عميره)، قم:منشورات

شريف رضي.

24. جابر، طه (1413ق)، ادب الاختلاف فى الاسلام، بي جا: بي نا.

25. جرجاني، علي بن محمد(1419)، شرح المواقف، بي جا: دارالكتب العلميه.

26. جناتي، ابراهيم،(1381)، همبستگي مذاهب اسلامي، قم: انصاريان.

27. جوادي آملي، عبدا(1372)، تفسير انسان به انسان، قم: اسرا.

28. جوادي آملي، عبدا(1385)، ولايت فقيه، قم: اسرا.

29. جوادي آملي، عبدا(1389) ،تفسير موضوعي، ج 17 ، جامعه در قرآن، قم: اسرا.

30. جويني، عبدالملک بن عبدا(1416) ، الارشاد، موسسه الكتب الثقافه، موسسه الكتب الثقافه.

31. حر عاملي، محمدبن حسن(1403)، وسائل الشيعه، بي جا: دارالاحياء تراث العربي.

32. حرّاني، ابن شعبه(1404)، تحف العقول، (چاپ دوم)، قم: موسسه النشر الاسلامي.

33. حكيم، سيدمحسن(بي تا)، مستمسک عروه الوثقي، قم: مكتبه آيت ا مرعشي نجفي.

34. حلي، حسن بنيوسف(1363) ، انوار الملكوت في شرح الياقوت،(چاپ دوم)، قم: الشريف الرضي.

35. حلي، محمد(1386)، نقش غلو در انحرافات عقايد و افكار، قم: زائر.

36. خامنهاي، سيد علي(1377) ، حديث ولايت، تهران: سازمان تبليغات اسلامي.

37. خسروشاهي، سيد هادي(1381)، ميزگرد تقريب بين مذاهب اسلامي، قم: كلبه شروق، مركز بررسي هاي اسلامي.

38. خميني، روح ا(1372). صحيفه نور، تهران: سازمان مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي.

39. خميني، روح ا(1349)، كتاب الطهاره، بي جا: مطبعه الاداب.

40. خويى، سيد ابوالقاسم(بي تا)، تنقيح في شرح عروه الوثقي، قم: موسسه آل البيت.

41. الدسوقي، محمد(1994)، منهج التقارب بين المذاهب الفقهيه من اجل الوحده الاسلاميه، علي دروب التقريب بين المذاهب الاسلاميه، لبنان: دارالتقريب.

42. رازي، ابوحاتم(1382) ، گرايشها و مذاهب اسلامي، (ترجمه علي آقانوري)، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.

43. رضواني، علي اصغر،(1382)، شيعه شناسي و پاسخ به شبهات(1)، تهران: مشعر.

44. رضوي، محمدرضي، (بي تا) ،كذبوا علي الشيعه،تهران: كتابخانه مدرسه چهل ستون.

45. سبحاني تبريزي، جعفر(1359)، الهيات ، قم: توحيد.

46. سجستاني، الحافظ سليمان،(1408،) سنن ابن داوود، بيروت: دارالجيل.

47. سيدمرتضى(1378)، جمل العلم و العمل، نجف اشرف: مطبعة الآداب

48. شرف الدين عاملي،عبد الحسين(بي تا)، الفصول المهمه في تأليف الأمه، تهران: قسم الإعلام الخارجي الموسسة البعثه.

49. شهرستانى، محمد بن عبدالكريم (1363)، الملل و النحل، (تحقيق محمد بن فتح بدران)، (چاپ سوم)، قم: انتشارات شريف رضى.

50. طباطبائي، محمد حسين(1372)، الميزان، (چاپ پنجم)، تهران: دارالكتب الإسلاميه.

51. طبری، محمد بن جریر(1407)، تاریخ الطبری، بیروت: دارالکتاب العلمیه.

52. طریحي، فخرالدین،(بی‌تا)، مجمع البحرین، بی‌جا، المکتبة المرتضویه.

53. طوسي، محمدبن حسن(1426)، تهذیب الأحکام، موسسه الاعلمي للمطبوعات.

54. طوسی، محمد بن حسن(1404)، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، قم: مؤسسة آل البیت علیهم‌السلام.

55. عماره، محمد (1997م)، تیارات الفکر الاسلامی، بیروت: دارالشروق.

56. عیاشی، ابی نصر محمد بن مسعود(1363)، تفسیر العیاشی، (تصحیح هاشم رسولی محلاتی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

57. غزالي، محمد بن محمد(1409)، الاقتصاد في الاعتقاد، دارالکتب العلمیه.

58. غضنفري، علي(1388)، مباني تشیع در منابع تسنن، قم: اسوه.

59. فیض کاشاني، محسن (بي تا)، وافي، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

60. قمیصي، عبدالله علي(1356)، الصراع بین الاسلام و الوثنیه، قاهره: المطبعه السلفیه.

61. کلیني، محمدبن یعقوب(1373)، اصول کافي، (ترجمه محمد باقر کوه‌کمره‌اي)، چاپ دوم، تهران: اسوه.

62. لاهیجي، عبدالرزاق(1362)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء.

63. لاهیجي، عبدالرزاق (1372)، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.

64. متقی هندی، علی بن حسام الدین(بي تا)، کنز العمال، (تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة

السقا)، بيروت: مؤسسه الرساله.

65. مجلسي، محمدباقر(1403)، بحارالانوار، (چاپ سوم)، بيروت: داراحياء التراث العربي.

66. مصباح يزدي، محمّد تقي(1370)، آموزش عقايد،(چاپ هفتم) تهران: سازمان تبليغات اسلامي.

67. مصباح يزدي، محمد تقي(1376)، اخلاق در قرآن، (تحقيق و نگارش محمدحسين اسكندرى)، قم: مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى.

68. مطهري، مرتضي(1374)، امامت و رهبري، تهران: صدرا.

69. مطهري، مرتضي(1359)، خدمات متقابل اسلام و ايران، قم: صدرا.

70. مطهري، مرتضي(1378)،مجموعه آثار،حكمت عملي، تهران: صدرا.

71. مظفر، محمد حسن(1368) ، دلائل الصدق لنهج الحق، ترجمه محمدسپهري، تهران: اميركبير.

72. مفيد، محمدبن نعمان (1414)، اوائل المقالات، بيروت: دار المفيد للطباعه و النشر و التوزيع.

73. مفيد، محمدبن نعمان(1314)، الارشاد، (ترجمه سيدهاشم رسولي محلاتي) ،قم: مؤسسه آل البيت.

74. موثقي، احمد(1371)، استراتژي وحدت در انديشه سياسي اسلام، قم: دفترتبليغات اسلامي.

75. نجفي، محمد حسن(1981)، جواهر الكلام،(چاپ هفتم) بيروت: دار احياء التراث العربي.

76. نراقى، مهدي(1369)، انيس الموحدين، (چاپ دوم)، تهران: انتشارات الزهراء.

77. نقوي، علي محمد(1364)، اسلام و مليگرايي، بيجا: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.

78. نوبختی، حسن بن موسی (1355ق)، فرق الشیعه، نجف اشرف: مکتبه مرتضویه.

79. نوري، ميرزاحسين(1407ق)، مستدرك الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.

80. واعظ زاده خراساني(1380)، مصاحبه،مجله ي هفت آسمان، شماره ي 11 و 12 ، قم: دانشگاه اديان و مذاهب

81. ولوی، علی محمد(1367) تاریخ کلام و مذاهب اسلامی، تهران: انتشارات بعثت.