

بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

حجت الاسلام و المسلمین آقای دکتر سید ابوالحسن نواب

رئیس دانشگاه ادیان و مذاهب قم

راضیه علی اکبری

دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم

چکیده

تحقق وحدت اسلامی فرایندی است که در بستر مجموعه‌ای از تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شکل می‌گیرد. برای تحقق وحدت، باید ابتدا موانع موجود را شناسایی و سپس آنها را از میان برداشت. در این راستا مقاله حاضر با روش تحلیلی- توصیفی به بررسی مهمترین موانع تحقق وحدت اسلامی می‌پردازد.

مطالعات انجام شده حاکی از این حقیقت است که در طول تاریخ اسلام، همواره مسائل بسیاری از جمله اختلافات فقهی-کلامی و مشکلات سیاسی- اجتماعی و مسائل اخلاقی به عنوان موانع همبستگی مسلمانان مطرح بوده اند؛ اما با بررسی دقیقتر، به نظر می‌رسد مهم‌ترین مشکل تحقق وحدت در جوامع اسلامی، بی‌توجهی - به اصول اخلاقی و غلبه ی اختلافات فقهی- کلامی و مشکلات سیاسی- اجتماعی بر منزلت اخلاقی است. از این رو، اگر حساب اختلافات عقیدتی و مسائل اجتماعی، از رفتار اخلاق مدارانه با پیروان مذاهب جدا گردد، اختلافات موجود، مانع رعایت اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با دیگر مسلمانان نخواهد شد. بنابراین پژوهش حاضر در صدد بیان این حقیقت است که پیروان مذاهب اسلامی به رغم تمام مسائل اجتماعی و تفاوت هایی که در نگرشهای مذهبی خویش دارند، میتوانند بر طبق معیارهای اخلاقی مشترکی که رسول گرامی اسلام -صلی‌الله‌علیه‌وآله- به ارمغان آورده و برای تکمیل آن مبعوث گشته است، به وحدت و زندگی مسالمت آمیز دست یابند.

واژگان کلیدی: وحدت اسلامی، تقریب مذاهب، موانع فقهی -کلامی، موانع سیاسی -اجتماعی، موانع اخلاقی.

مقدمه

با توجه به تقسیم بندی علوم در آموزه‌های دین اسلام، براساس روایت پیامبر اکرم -ص- به سه بخش احکام، اخلاق و عقاید (کلینی، 1373، ج1، 37)، چنین به نظر میرسد که پس از ناکام ماندن تلاش‌های تقریبی در زمینه کلامی - فقهی و سیاسی-اجتماعی در جهت تحقق وحدت اسلامی، خردمندانه ترین راه، ورود از بخش اخلاق اسلامی است که بیشترین حس تقریب را بین صاحب نظران مذاهب بر می انگیزاند. چرا که دعوت به تقریب تنها گفتمانی اعتقادی و فقهی نیست، بلکه توصیه ای اخلاقی و راهکاری اجتماعی است که در بستر مجموعه‌ای از تحولات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی شکل می‌گیرد. اگر اختلافات کلامی- فقهی موجود بین مذاهب در مسیری سالم پیش برود، مایه پویایی جوامع اسلامی می‌گردد، اما مشکل اصلی این است که در این میان، ابعاد اخلاقی نادیده گرفته شده و به قیمت دفاع بخشی از دین اسلام یعنی عقاید، از بخش دیگر آن یعنی اخلاق اسلامی، غفلت می‌شود.

بنابراین عنصر اخلاق یکی از عرصه‌های مشترک بین همه مذاهب و قابل اغتنام در امر تقریب است. برخلاف اختلافات اعتقادی و فقهی، در عرصه اخلاق هیچ اختلافی میان مذاهب اسلامی وجود ندارد و آموزه‌های اخلاقی میان مسلمانان کاملاً مشترک است و این یک سکوی پرش قوی برای تقریب و نزدیکی پیروان مذاهب می‌تواند

باشد. برای موفقیت در این عرصه، لازم است قبل از ورود به بحث، تعریف روشنی از وحدت اسلامی و تقریب مذاهب بیان شود.

مخالفان اتحاد مسلمانان، برای این که از وحدت اسلامی مفهومی غیرمنطقی و غیر عملی بسازند، آن را به نام وحدت مذهبی توجیه کرده اند تا در قدم اول، با شکست مواجه گردد و بدین سان موجب شده اند برخی از مسلمانان بپندارند وحدت اسلامی به معنای تبدیل همه مذاهب به یک مذهب است و در این صورت یک مذهب، ویژگی های دیگر مذاهب را نادیده گرفته و تمایزات آنها را نابود می سازد. نتیجه ی چنین تعبیری از وحدت، ترس پیروان مذاهب اسلامی از طرح این ایده می باشد، زیرا پذیرش وحدت را حرکتی در راستای تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی خود ارزیابی می کنند. از این رو عدم بیان مفهوم وحدت اسلامی و تقریب مذاهب، سبب تردید برخی از رهبران دینی و پیروان مذاهب اسلامی - که دغدغه حراست از باورهای مذهبی خویش را دارند - شده است. بدین جهت طرفداران وحدت، در پی رد یکی شدن مذاهب در وحدت هستند.

برخی دیگر از مخالفان وحدت اسلامی، شبهات مفهومی در این زمینه مطرح می کنند که آیا وحدت به معنای چشم پوشی شیعه از اعتقاد به مسئله امامت و رهبری امامان شیعه-ع- و عقب نشینی اهل سنت در عقاید خویش نسبت به مسائلی از جمله عدالت صحابه است؟ آیا تقریب به معنای چشم پوشی از واقعیت های تاریخی است؟ آیا تقریب به معنای کتمان حقانیت اهل بیت-ع- یا صحابه است؟ یا به معنی همزیستی مسالمت آمیز پیروان مذاهب است و وحدت اسلامی، انسجام بین مذاهب و به حقوق شهروندی ناظر است؟ باید دانست طرفداری از ایده ی اتحاد اسلامی ایجاب نمی کند که در گفتن حقایق کوتاهی شود؛ آن چه نباید صورت بگیرد کارهایی است که احساسات و تعصبات و کینه های دیگر مذاهب را بر انگیزاند. (مطهری، 1374، ص 18).

بدیهی است که منظور عالمان اسلامی از وحدت، حصر مذاهب به یک مذهب و یا اخذ مشترکات مذاهب و طرد مفترقات آنها نیست؛ بلکه وحدت برای آن است که فرقه های مسلمان، یکدیگر را به طور صحیح شناسایی نموده و از مواضع فکری و اعتقادی یکدیگر مطلع شوند و از نزاع به دور باشند و در برابر دشمن مشترک، در یک صف واحد قرار گیرند. (مطهری، 1378، ج 25، ص 25). بنابراین وحدت اسلامی، همکاری میان پیروان مذاهب اسلامی بر پایه اصول مشترک و مسلم اسلامی و در پیش گرفتن موضع یکسان، به منظور تحقق اهداف و مصالح والای امت اسلامی و اتحاد در برابر دشمنان، ضمن احترام به تعهدات عقیدتی و عملی هر فرد مسلمان نسبت به مذهب خویش می باشد. (تسخیری، 1387، ص 21).

تقریب مذاهب نیز به مفهوم نزدیک سازی پیروان شیعه و سنی با حفظ کیان طرفین می باشد و این دعوت بر

پایه علم و عقل نهاده شده است، نه عواطف و احساسات زودگذر (بی آزار شیرازی، 1385، ص 24-25)؛ به عبارتی تقریب مذاهب اسلامی عبارتند از نزدیک شدن پیروان مذاهب اسلامی با هدف شناخت یکدیگر، به منظور دستیابی به اخوت دینی بر اساس اصول مشترک اسلامی و در نهایت همکاری بر اساس این اصول، و اتخاذ موضع یکسان برای تحقق اهداف عالی امت اسلامی و موضع گیری واحد در برابر دشمنان اسلام و بالاخره عدم توهین به پیشوایان و اصول مذهبی سایر مذاهب اسلامی است (آصف محسنی، 1386، ص 107). تقریب مذاهب حقیقتی است اخلاقی و برخوردار از مطلوبیت ذاتی که مبانی روشن آن ریشه در کتاب و سنت و مضامین شریعت دارد (آذر شب، 1384، ص 9).

«وحدت» ناظر به بعد سیاسی، و «تقریب» ناظر به بعد علمی - فرهنگی می باشد (جناتی، 1381، ص ۵۰۳). استفاده از واژه «تقریب» به جای کلمه «وحدت»، حاکی از این است که هدف بنیان گذاران این حرکت، انحلال و یا ادغام مذاهب نیست، بلکه مقصود این است که مذاهب، با حفظ استقلال و ماهیت خود، به یکدیگر نزدیک شوند. یعنی پایه های اساسی و اصول بنیادی این حرکت بر مسائل اصلی اسلام که مورد اتفاق همه مسلمین است متکی بوده و هست. از این رو در تفکر دینی، هرگز مراد از تقریب مذاهب و وحدت جهان اسلام، کنار نهادن هیچ یک از مذاهب نیست.

تبیین موضوع: تقریب مذاهب به عنوان مسأله ی حیاتی برای مسلمین، در عین ضرورت های موجود و آثار فراوانی که دارد، تا زمانی که با موانع متعدد مواجه است، قابل تحقق نمی باشد. موانع درونی و برونی از جمله اختلاف در مسائل فقهی - کلامی، مشکلات سیاسی - اجتماعی و عدم رعایت اصول اخلاقی. از آنجا که اگر امتی از درون، مشکلی بین خود نداشته باشد، می تواند در مقابل موانع بیرونی ایستادگی کند، لازم است موانع درونی از جمله اختلافات عقیدتی و اخلاقی بررسی شده و موانع بیرونی مانند توطئه دشمنان اسلام مورد شناسایی قرار گیرد. مقاله حاضر به این مهم می پردازد.

ضرورت موضوع: از آنجا که جهان اسلام، امروزه با تنش های بسیار مواجه شده و مطمئن نظر استکبار جهانی و مورد خشم دشمنان اسلام قرار گرفته، بررسی موانع وحدت و یکپارچگی مسلمانان، از ضروریات جهان اسلام و مهم ترین استراتژی برای مقابله با توطئه های استکبار جهانی است. به گونه ای که این مسئله می تواند استکبار جهانی را به چالش کشانده و برای حفظ هویت پیروان مذاهب اسلامی نیازمند تثبیت موقعیت و تحقق آرمان های مسلمانان است. از این رو، رویارویی با موانع وحدت اسلامی به عنوان یک استراتژی، موضوعی ضروری می باشد.

با این بیان، مقاله حاضر به بررسی موانع موجود در مسیر وحدت مسلمانان می پردازد و از آنجا که

محدودیت های مقاله نویسی مانع از تحلیل و واکاوی تمامی مسائل موجود است، لذا سعی نگارنده بر این است که مهمترین مصادیق از هر مانعی مطرح شود. به این جهت از میان مهمترین موانع فقهی- کلامی، مسئله امامت مطرح می شود و بحث توطئه گری دشمنان اسلام و فرقه گرایی، به عنوان مهمترین موانع سیاسی - اجتماعی و همچنین اهانت به مقدسات یکدیگر و وجود نسبت های ناروا در قسمت موانع اخلاقی بررسی می شود.

1. موانع فقهی- کلامی

در طول تاریخ اسلام همواره یکی از عوامل تفرقه و تشتت مذهبی، ناشی از اختلافات علمی در مسائل فقهی- کلامی بوده است. به عنوان نمونه اختلافاتی که در فروع گوناگون فقهی به تبع مکاتب مختلف در فهم و استنباط از متون دینی رخ داده، باعث ایجاد پراکندگی دامنه داری در میان گروه های اسلامی شده است. در باب استنباط از متون دینی، عده ای اصل را بر تسامح نهاده و گروهی تنگ نظرانه برخورد کرده اند؛ برخی به مکتب نص و برخی به مدرسه رأی و قیاس گرایش یافته اند؛ برخی تقلید از مذاهب فقها را به طور کلی رد کرده اند و برخی جایز شمرده اند و گروهی نیز دیدگاه میانه دارند. همچنین اختلاف نظر در مسائل کلامی حول امامت، خلافت، جبر و اختیار، تفویض، حدوث و قدم کلام خدا، توسل به اولیا، زیارت، شفاعت و... منجر به ایجاد گرایش ها و فرقه های کلامی متعددی در جهان اسلام شده است (ر.ک: رازی، 1382، ص 20 به بعد). از میان تمام این مسائل، مهمترین مسئله ی کلامی- فقهی که سبب اختلاف اساسی و انفکاک فرق از یکدیگر شده و به تصور برخی، اصلی ترین مانع وحدت مسلمانان محسوب می شود، موضوع «امامت» است (نوبختی، 1355، ص 3). شیعیان بر اساس آیات قرآن و روایات نبوی-ص، امامت را به گونه ای تعریف کرده و جانشینی بلا فصل علی بن ابیطالب-ع را از سوی خداوند و معرفی شده از سوی پیامبر-ص می دانند و اهل سنت نیز بر اساس ادله ای -که آنها هم آن را مستند به کتاب و سنت می دانند-، خلافت را به گونه ای دیگر تعریف کرده و جناب ابوبکر را خلیفه ی منتخب می دانند. (ر.ک: طبری، 1407، ج 2، ص 445 به بعد؛ ابن قتیبه، 1385، ج 1، ص 10 به بعد). حجم عمده مجادلات فرق بزرگ اسلامی، انشعابات درون گروهی، و بحث انگیزترین اختلاف های هر يك از فرقه های متمایز نیز بر پایه ی موضوع امامت گزارش شده است. بگونه ای که برخی بزرگان مذاهب قائلند مسئله امامت، بزرگترین مسئله اختلافی است و تمام مذاهب هفتاد و سه گانه، از اختلاف در امامت منشعب اند. (لاهیجی، 1372، ص 465).

در طول تاریخ اسلام، خطوط این نزاع اعتقادی به تدریج پررنگ تر شد و فقها و دانشمندان هر گروه

برای عقیده خود نظریه پردازی کردند و اصطلاح "امامت" و "خلافت" را برای دو نظریه شیعی و سنی در امر جانشینی پیامبر-ص- اختصاص دادند و اینگونه شد که مسئله امامت، به نقطه اصلی اختلاف بین شیعه و سنی تبدیل شد (مصباح یزدی، 1370، ص 303). اما آیا می توان این اختلاف را مانعی برای وحدت مسلمانان دانست؟ نگارنده معتقد است هر چند برخی، تقریب را به دلیل وجود اختلافات مذاهب در موضوع امامت غیر ممکن می دانند، اما بر اساس دلایلی که در ادامه عنوان می شود، می توان اثبات نمود که علی رغم وجود این اختلاف، تقریب مذاهب قابل تحقق است؛ از جمله مهمترین دلایل عبارتند از:

الف) تفاوت فریقین در تعریف امامت و نحوه انتخاب امام

یکی از علل اختلاف مذاهب در مسئله امامت، تباین تصویر آنها از حقیقت امامت است؛ از این رو لازم است تعریف هر دو گروه از مسئله، بررسی شود. اندیشمندان اهل سنت امامت را این گونه تعریف کرده اند: «امامت، ریاست بر امت در همه ی امور دینی و دنیوی به نیابت از رسول خدا-ص- است» (تفتازانی، 1409، ج 5، ص 232) و بر این اساس، خلافت و امامت را دو واژه مترادف شمرده و خلافت را نیابت از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا می دانند؛ و به همین اعتبار، برخی اوقات از خلافت به امامت تعبیر کرده و متصدی آن مقام را خلیفه می دانند» (ابن خلدون، 1366، ص ۱۹۱). بنابراین عقیده عمومی اهل سنت بر این است که امامت، خلافت و جانشینی پیامبر-ص- در اقامه دین و حفظ حوزه اسلام است و اطاعت از خلیفه بر تمام امت واجب می باشد (مطهر، 1368، ج 2، ص 4).

از آنجا که اهل سنت، امامت را از منظر ریاست و نظام دنیوی تعریف نموده اند، نصب امام و تشکیل حکومت را به عهده مردم نهاده و بر این باورند که امامت از جایگاه عقیدتی برخوردار نبوده، بحث و اثبات آن به استدلال و براهین عقلی نیاز ندارد و از قبیل مسائل فرعی فقهی به شمار می آید (غزالی، 1409، ص 234). درباره تعیین خلیفه ی بعدی، عده ای تعیین جانشین از سوی خلیفه پیش را مطرح و برخی دیگر تعیین خلیفه توسط شورای خاص را ذکر می کنند، و گروهی دیگر می گویند حتی اگر کسی از راه قهر و غلبه، یعنی به زور اسلحه و قدرت نظامی هم منصب خلافت را اشغال کرده، خلیفه واجب الطاعة مسلمین است (سیحانی، 1359، ج 2، ص 522-524).

اما در عقاید تشیع، امام به معنی پیشوا و رهبر (ابن فارس، 1422، ج 1، ص 28)، ریاست عامه و همگانی شخصی معین بر امور دینی و دنیایی مردم است (جرجانی، 1419، ج 8، ص 345) و جانشینی پیغمبر اسلام-ص- به امام تعلق دارد و چنین منصبی، الهی بوده فقط در دست انسان کامل معصوم است که مصداق آن با حدیث غدیر و منزلت و مانند آن ثابت می شود (مفید، 1414، ص 4). در این دیدگاه، یک بُعد امامت، ولایت

تشریعی است در حوزه ریاست و خلافت طاهری؛ و بُعد دیگر آن مرجعیت علمی و دینی و هدایت انسان ها به کمالات معنوی است. اکثر امامیه، امامت را از اصول دین و بقای دین و شریعت را موقوف به وجود امام دانند، چنانکه ابتدای شریعت موقوف به وجود نبی است (لاهیجی، 1372، ص 467). حضرت رضا -ع- امام هشتم شیعیان، در تعریف امامت فرمود: «امامت» مقام پیغمبران، میراث اوصیا، خلافت الهی، جانشینی رسول خدا-ص- می باشد. براسنی "امامت" زمام دین، مایه نظام مسلمین صلاح دنیا و عزّ تمندی مؤمنان است. کامل شدن نماز و زکات و ... به وسیله امام انجام می گیرد. امام است که حلال خدا را حلال می کند و حدود الهی را بر پا داشته و از دین خدا دفاع می کند...» (حرانی، 1404، ص 462).

مسئله امامت در تفکر شیعه، بر این اساس که امری انتصابی و از افعال الهی است از ابعاد موضوعات کلامی محسوب می شود. بر خلاف اهل سنت که امامت را در حیطه فعل مکلفین و در نتیجه مسئله فقهی می دانند. بر این اساس امامت، از اصول مذهب شیعه و همانند نبوت، مربوط به فعل خدا است و تعیین امام نیز، مانند تعیین نبی، از سوی خداوند صورت می گیرد؛ زیرا شناخت انسان کامل و معصوم، فقط مقدور خداوند است و از این جهت، خداوند به رسول خود دستور داده که حضرت علی -ع- را به جانشینی خود معرفی کند و بر امام واجب است این مسئولیت را پذیرفته و بر مردم نیز واجب است از او اطاعت کنند (نهج البلاغه، خطبه 3؛ جوادی آملی، 1385، ص 147). بنابراین امامت (همانند نبوت) دو وجه فقهی-کلامی دارد: از آن[رو] که نصب آن به دست خداست، کلامی است و از آن[جهت] که مردم باید اطاعت کنند فقهی است (جوادی آملی، 1389، ج 17، ص 439).

تا اینجا مشخص شد اختلاف شیعه و سنی در حقیقت و تعریف امامت، بر سر دو موضوع است: کلامی بودن مسأله امامت نزد شیعه و فقهی بودن آن نزد اهل سنت، که نشانگر دو تصویر کاملاً متخالف از امامت نزد آنهاست. همچنین وجوب نصب امام، بر خدا در عقیده شیعه و بر امت و مکلفان، نزد اهل سنت است. با این بیان، شیعه «امام» را به عنوان حافظ شریعت و مقوم دین و مکمل نبوت تعریف و تبیین نموده و تعیین امام را که دارای چنین مسئولیتی مهم و خطیر است از شئون الهی و منصب نبوت ذکر کرده است، اما اهل سنت این انتخاب را به مردم واگذار نموده است. عامل دیگری که موجب شده موضوع امامت، مسئله ای اختلافی بین شیعه و سنی باشد، اختلاف نظر آنها در این است که امامت، از اصول دین است یا مذهب؛ که در ادامه مورد بررسی قرار می گیرد.

(ب) تفاوت فریقین در تعیین جایگاه امامت در دین

یکی از اساسی ترین اختلافات مذاهب اسلامی در مسئله فقهی-کلامی امامت، به جایگاه این موضوع در دین

مربوط است که آیا این باور، جزئی از اصول دین است؟ یا اصول مذهب؟ اصول دین، باورهای است که جزء ماهیت دین به شمار می‌آید و به همین دلیل، ملاک اسلام و کفر است و معتقد به آن «مسلمان» و منکر آن «کافر» محسوب می‌شود؛ همینطور ضروری دین، اموری است که از نظر همه طبقات مسلمین واضح و بدیهی باشد (خمینی، 1349، ج3، ص441)؛ و مراد از اصول مذهب، اعتقاداتی است که جزء ماهیت دین نیست و دین، بدون آنها از بین نمی‌رود، اما این اندیشه، جزء عقیده و روش خاصی در تلقی دین است که این روش، مذهب خوانده می‌شود (خمینی، 1349، ج3، ص322 و 323).

بیشتر اندیشمندان شیعه، امامت را از اصول دین می‌دانند (کاشف الغطاء، 1339، ص68؛ البنا، 2004، ص59)؛ چرا که بقای دین و شریعت به وجود امام بستگی دارد و دین به امام نیاز دارد چنان که (قبل از ختم نبوت) به نبی نیاز داشت (لاهیجی، 1362، ص333). بنابراین به دلیل همانندی منزلت امام و مقام نبی، در حفظ شریعت و وجوب پیروی، و نیاز به او، و ریاست عامه امت، امامت از اصول دین است (مطهر، 1368، ج2، ص8). طبق این دیدگاه، اعتقاد به امامت، لازمه‌ی دین بوده و انکار آن موجب کفر می‌گردد (مفید، 1414، ص7؛ طوسی، 1426، ج1، 335؛ نجفی، 1981، ج6، ص56؛ خویی، بی تا، ج2، ص84). این باور برخی از برجسته ترین متکلمان شیعه از جمله سید مرتضی (سیدمرتضی، 1378، صص25-26)، علامه حلی (حلی، 1363، ج1، ص208)، ملا عبدالرزاق لاهیجی (لاهیجی، 1362، صص154-155) و ملا محمد مهدی نراقی است (نراقی، 1369، صص137-138).

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. برای مثال در ازدواج با مخالفان مذهبی منعی نداشته و حتی بدان نیز دستور می دادند (مجلسی، 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. برای نمونه طبق احادیثی از صادق-ع-، سرنوشت اخروی مسلمانان بی ولایت – البته اگر ناصبی (مبعض اهل بیت-ع-) نباشند – در گرو اعمال آنهاست (کلینی، 1373، ج2، ص399؛ عیاشی، 1363، ص268، ج245؛ طباطبایی، 1372، ج5، ص59).

اگر منکرین امامت، کافر بودند، مدارا و خوش رفتاری با آنها در سیره ائمه-ع- جایی نداشت. اما در مکتب اهل بیت-ع- موارد بسیاری از این قبیل وجود دارد. به عنوان نمونه مردی از اهل شام، که تحت تأثیر تبلیغات منفی قرار گرفته بود، به مدینه آمد و با امام حسن مجتهد-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 خوراک و پوشاک گرفته تا جا و مکان و غیره. تا در این شهر هستی، مهمان ما باش». آن مرد وقتی چنین رفتار بزرگوارانۀ 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 اینک کسی از شما نزد من محبوب تر نیست» (مفید، 1314، ج 2، ص 145-146). 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، ج 2، ص 516-520). 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، ص 18 و 35-36).

به دلیل تعارض سیره امامان ع- با عقیده برخی از اندیشمندان شیعه مبنی بر کفر منکرین امامت، برخی دیگر از عالمان شیعه با این اندیشه به شدت مخالف و معتقدند آنچه از مجموع اخبار و کلمات در این باب استفاده میشود، کفر در برابر ایمان است نه کفر در برابر اسلام؛ و کفر در برابر ایمان اخص از کفر در برابر ایمان است» (حکیم، بی تا، ج 1، ص 394؛ خمینی، 1349، ج 3، ص 320).

با قائل شدن تفاوت میان اصول اسلام و اصول ایمان، می توان به پاسخ این مسأله دست یافت که چگونه منکر یک اعتقاد -که جزء اصول دین است-، کافر نیست؟ از این رو بسیاری از علما، اصول دین را به دو بخش تقسیم نموده اند: اصول اسلام (شامل «توحید، نبوت و معاد») و اصول ایمان (شامل «امامت و عدل»). بر این اساس، ملاک اسلام و کفر، اصول اسلام است، نه اصول ایمان. بنابراین از آنجا که مخالفان امامت، به اصول اسلام باور دارند، مسلمانند.

برخی دیگر از متفکران شیعه، امامت را نه از اصول و فروع دین، بلکه از اصول مذهب می دانند و برای اثبات مدعای خود، به تفسیر معنای کفر و اسلام تمسک می جویند و قائل به وجود مراتب مختلف برای اسلام و کفر هستند، چرا که ماهیت اسلام که شرط رستگاری است، تنها شهادت به مقام ربوبی و تصدیق پیامبر اسلام-ص- است و هرکس از روی حقیقت به خداوند و پیامبر اسلام-ص- معتقد گردد، مسلمان خواهد بود. مستند این سخن، اطلاق آیات قرآن کریم و همچنین بعضی روایاتی است که اسلام را تصدیق خدا و رسول وی و باور به معاد ذکر می کند. از جمله پیامبر اسلام-ص- اصل و فرع دین را چنین تبیین می نماید: «برای هر دینی اصل و فرعی است؛ اصل دین گفتن «لا اله الا الله» و فرع آن محبت اهل بیت ع- است» (مجلسی، 1403، ج 23، ص 247). بنابراین عدم اعتقاد و جهل به مسئلۀ امامت، خدشه ای به اسلام شخص وارد نمی کند. برخی از برجسته ترین عالمان امامیه معتقد به این مسئلۀ 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 طباطبائی امامت را از اصول دین دانسته است و در تفسیر المیزان ذیل تفسیر آیه «قُلْ إِنْ زَعَمْنَا بِشَرِّكُمْ مَثَلًا لَّكُمْ يُوْحَىٰ إِنْ لَنَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِكُ لَهُ أَعْبَادُ الْعَالَمِينَ» (کهف/110)، اصول دین را در سه اصل توحید، نبوت و معاد، منحصر دانسته است (طباطبائی، 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 خمیند-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 وحدانیت 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 ماهیت 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 «إِنْ زَعَمْنَا لَكُمْ إِلَهًا مَّا لَكُمْ مِنْهُ وَمِنْ ذُنُوبِكُمْ إِخْوَةٌ...» (حجرات/10) برادر دیگر مسلمانان هستند. در ادامه به بررسی دیدگاه متفکران اهل سنت در زمینه جایگاه امامت در دین می‌پردازیم.

اغلب علمای 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 غزالی است که می‌گوید: «امامت از مهمات و معقولات نیست، بلکه در باب فقه مطرح است» (غزالی، 1409، ص 234). سیف الدین آمدی هم امامت را جزء اموری که مکلف نمی‌تواند از آن اعراض کند نمی‌شمارد (آمدی، ۱۳۹۱، ص 363). محقق جرجانی قائل است «امامت از فروعی است که مربوط به افعال مکلفین می‌شود زیرا نصب امام بر مردم است» (جرجانی، ۱۴۱۹،

ج 8، ص 334). قاضي عضد الدين ايجي نيز در موافق 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 كفائي است و واجب كفائي، اموري است كه مصالح ديني و دنوي 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 وظيف مكلّفان بوده و مربوط به علم فقه مدّ باشد و منكر آن كافر محسوب نمي شود. بنا بر اين طبق اعتقاد شيعه و سني، عدم اعتقاد به امامت موجب كفر فرد نمي شود، چنانچه عدم اعتقاد به عدالت صحابه نيز به معنای 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 ها است و هر مذهبي در پذيرش عقیده اي، دليلي شرعي براي خود دارد؛ نه اينكه مذاهب به جهت دشمني با يكدیگر و صرفاً از روي لجاجت، در مسائل فقهي- كلامي اختلاف داشته باشند؛ بنا بر اين همانگونه در هر يك 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 يكدیگر وحدت داشته باشند.

2. موانع سياسي - اجتماعي

همواره در طول تاريخ مسائل سياسي- اجتماعي مانعي مهم در مسير يکپارچگي 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 گرایی، ناسيوناليسم، استبداد، بي ديني و رذایل 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 گرایی» و «توطئه دشمنان اسلام» به عنوان مهمترين مانع در اين قسمت مورد بررسي قرار مي گيرند.

فرقه و یا قوم گرایی بیانی از یک تجمع، به منظور ابراز هویت مشترک است. اما این مسئله مانع از همبستگی افراد جامعه می شود؛ زیرا افرادی که وابسته به این فرقه نیستند، خارج از جماعت تلقی می شوند و به آنان توجهی نمی شود و لذا از حقوقی که دیگران بهره مندند، محرومند. با توجه به سیر تطور فرقه گرایی در جهان اسلام، در می یابیم برخی از فرقه های مذهبی، دستاورد سوء برداشت برخی از بزرگان دین و عملکرد افرادی بوده که تحت تأثیر توطئه های دشمنان اسلام و یا هواهای نفسانی بوده اند.

برخی از عالمان مسلمان، چنان بر عقیده و برداشت خود از اسلام تأکید دارند که دیگر اندیشه ها و عقاید اسلامی را عین ضلالت دانسته و چه بسا بر تکفیر پیروان دیگر مذاهب، فتوا می دهند. همینطور برخی گروه ها، صرفاً به اختلافات سیاسی اجتماعی دامن می زنند و مصالح عالیه کشور و جامعه را نادیده می گیرند و با فرقه سازی پیوسته در تلاشند افراد جامعه را نسبت به یکدیگر بی اعتماد کنند. (موثقی، 1371، ص 369).

در تاریخ اسلام، برخی مواقع موانع سیاسی، مسائل کلامی و دینی را تحت الشّاع خود قرار داده اند و زمینهاز اصلی و پشتوانه تاریخی شکلگیری فرق اسلامی و اندیشه های متمایز کلامی فقهی شده اند (البهی، 1972، ص 32). در عین حال، خاستگاه موانع سیاسی وحدت، تا حدودی برگرفته از اختلاف برداشت و سطح آگاهی از قرآن و سنت و گاه ناشی از تفاوت نگاه به اسلام و بنیانگذار آن و در مجموع با بهانه های مذهبی بوده است. با این حال بن مایه مهم ترین رقابت ها و اختلاف های فکری و نقطه های آغازین آن را بایستی در تنازعات سیاسی و قبیله ای جستجو کرد (شهرستانی، 1363، صص 29-35؛ جابر، 1413، ص 50 به بعد).

با توجه به سیر تاریخی چنین حوادثی، ناشی اکبر، نوبختی و اشعری قمی، از قدیمی ترین گزارشگران فرق و مذاهب، زمان آغاز فرقه گرایی را بعد از ارتحال پیامبر اسلام-ص-، و علت آن را حوادث سیاسی و تحولات خلافت اسلامی می دانند. چنانچه در قسمت قبل اشاره شد، برخی قائلند موضوع «امامت»، به عنوان اولین مسئله اعتقادی سیاسی در روزگار صحابه، ریشه دارترین و اولین محور اختلاف امت اسلامی و تحولات سیاسی در سده های نخست بوده که منجر به ظهور پدیده فرقه گرایی گردیده است. (شهرستانی، 1363، ص 30؛ عماره، 1997، ص 351؛ امین، 1969، ص 252). پس از آن، سلسله حوادث سیاسی ای که از اواسط خلافت عثمان شروع شد و به قتل او انجامید و نیز حوادثی که در دوره خلافت امام علی-ع- رخ داد نه تنها در پیدایی برخی از دیدگاه های سیاسی و عقیدتی نقشی بسزا داشت بلکه به شکل گیری مهمترین فرقه های اسلامی نیز انجامید. به دیگر سخن از نتایج مهم این حوادث و تحولات پی در پی سیاسی و البته برگرفته

از مبانی مذهبی، ظهور گروه‌های مهمی 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 فرقه‌های به‌ویژه شیعیان و اصحاب اهل‌بیت و تقسیم آنان به علوی و فاطمی، حسنی و حسینی، جعفری و زیدی و اسماعیلی و واقفی نیز پیوند وثیقی داشته است (آقا نوری، 1386، ص 197).

پس از اختلاف نظر در مسائل عقیدتی، عامل دیگر در گسترش فرقه‌گرایی در میان مسلمانان، وجود تعصب است. تعصب، صفتی است که انسان را وادار به حفظ آبرو و حسب و نسب و اقوام و کسانی که به او نسبت دارند -چه بر حق باشند یا باطل- می‌کند؛ به بیان دیگر، تعصب، طرفداری از عقیده و یا مذهب و فرقه خود، بدون استدلال و توجیه منطقی کافی است. برخی از مسلمانان، مذاهب را نه به عنوان رسالتی که دارند بلکه صرف انتساب به آن، از هم جدا می‌کنند؛ بدون توجه به حقیقت مذهب یا عمل به آن، و بدون شناخت درست از مبانی مشترک آن مذهب با مذاهب دیگر، و این گونه متعصب می‌شوند.

آموزه‌های دینی، تعصب را محکوم نموده و آن را جاهلانه و به دور از منطق معرفی کرده است. برای نمونه پیامبر اکرم-ص- فرموده اند: «از ما نیست کسی که مردم را به عصیت دعوت کند یا به خاطر عصیت با دیگران بجنگد» (سجستانی، 1408، ج 2، ص 5121). طبق روایات دیگر کسی که تعصب بورزد، ریسمان ایمان از گردن او گشاده گردد (کلینی، 1373، ج 2، ص 307). تعصب، به جهت عدم استواری بر دلیل عقلی یا دلیل مورد اتفاق و مسلم شرعی، ناپسند است. دین اسلام کسی را بر دیگری ترجیح نداده، بلکه مشخصات فردی و نژادی و تعصبات بیهوده را محو نموده است (آل کاشف الغطاء، 1333، ص 9). انسان متعصب، صرف وابستگی مذهبی، ملی و گروهی و بدون دلیل و به صورت افراطی به حمایت یا نکوهش حزب، فکر و یا مذهب دیگری می‌پردازد و به غیر از گروه و عقیده خویش همه آراء و دیدگاه‌ها را باطل می‌شمارد (مصباح یزدی، 1376، ج 2، ص 198).

علمای مذاهب، پیروان مذاهب اسلامی را از تعصب ورزی باز داشته اند، از جمله گفته شده شیخ محمد تقی قمی در مورد نتایج تعصب قائل بود «چه مصیبت‌هایی که این تعصب (فرقه‌ای و مذهبی) بر سر مسلمین آورده و خون‌هایی که به واسطه آن ریخته شده و شمشیرهایی که به جای کشتن دشمن، بروی برادر کشیده شده است» (جناتی، 1381، ج 138). شیخ محمود شلتوت نیز در فتوای تاریخی خود در رابطه با جواز تعبد به مذهب امامیه، مسلمانان و خصوصاً اهل سنت را از تعصب در این رابطه بر حذر داشته است (خسروشاهی، 1381، ص 169).

بنابراین استفاده بیگانگان از عامل فرقه‌گرایی و سیاسی کردن آن به عنوان يك سلاح روانی برای در

تنگنا قرار دادن جوامع اسلامي، عامل مهم واگرایی و تشتت مذاهب به شمار می‌رود. به‌ویژه در طول قرون اخیر، شکاف بین مذاهب، مهم‌ترین حربه قدرت‌های استعماري برای ایجاد تفرقه بین ملت‌ها و رسیدن به اهداف استعماري بوده است.

در آموزه های اسلامي، از فرقه گرایی نهي شده است؛ زیرا از منظر قرآن تفاوت های ظاهري، شکلي، زباني و جنسي انسان ها، جهت شناسايي آنهاست و تنها ملاک برتري «تقوا و پرهيزگاري» است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ...» شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست...» (حجرات/13). در قرآن بیشتر خطاب‌ها به عموم مردم است و فرقی نمی‌کند از کدام قوم، قبیله و ملت باشند. (مطهری، 1359، ج 1، ص 47) بنابراین اینکه خداوند انسان ها را به صورت گروه ها و قبیله های مختلف تقسیم نموده است، فضیلتی برای آنان محسوب نمی‌شود بلکه برای شناخت یکدیگر است تا زیربنای یک زندگی اجتماعي شکل بگیرد. (طباطبایی، 1372، ج 18، ص 326) از این رو در ارتباطات سیاسي- اجتماعي مسلمانان، باید ارزش ها معیار باشد نه گرایش ها.

در این راستا، پیامبر اکرم -ص- برای پیشگیری از فرقه گرایی، در حجه الوداع فرمود: «ای مردم! خدای شما یکی است، پدر همه شما یکی است، برترین شما نزد خدا، با تقواترین شما است؛ هیچ برتري برای عرب بر عجم نیست بلکه برتري به میزان تقوي است». (فیض کاشانی، بی‌تا، ج 9، ص 18). امام علی-ع- نیز در این زمینه فرمودند: «مهربانی با «مردم» را پوشش دل خویش قرار ده...، زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته‌ای دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (نهج البلاغه، نامه 53). نظام اسلامي برای طبقه خاصي نیست، هدف نهایی اسلام استقرار جامعه توحیدی است؛ جامعه‌ای که محدودیت‌های مرزهای جغرافیایی و نژادي و زبان و فرهنگ را فرو می‌ریزد. (نقوی، 1364، ص 100).

ب). توطئه دشمنان اسلام

در میان همه عوامل تفرقه‌افکن «توطئه دشمنان اسلام» مهم‌ترین عامل واگرایی و تشتت مذاهب به شمار می‌رود. دشمنان اسلام منافع سیاسی خود را در گرو اختلاف مسلمین و درگیری های مذهبی یافته اند و با سوء استفاده از ضعف های اخلاقي، جهالت ها و تعصب های مردم، موانع فراواني بر سر راه تقریب مذاهب اسلامي قرار داده اند. تلاش دشمنان اسلام در حذف عوامل وحدت‌آفرین، بسیار گسترده است. آنها برای

ایجاد تفرقه، گاه از خود مسلمانان بهره میگیرند. از این رو شناخت این توطئها بسیار مشکل و رویارویی با آنها دشوار است.

امام خمینی-ره- با ژرف اندیشی، بسیاری از دسیسه‌های دشمنان وحدت اسلامی را آشکار ساخت و اهداف آنان را به همگان شناساند. ایشان در یکی از سخنرانیهای خود فرمود: «دولتهای استعمارطلب با دولتهایی که میخواهند ذخایر مسلمین را ببرند، با وسیله‌های مختلف، با نیرنگ‌[های] متعدد، دول اسلامی [و] سران دول اسلامی را اغفال می‌کنند. گاهی به اسم شیعه و سنی اختلاف ایجاد میکنند...». در دول اسلامی بین طوایف مسلمین به اسم اسلام و به اسم مذهب چیزهایی پخش می‌کنند، تبلیغاتی می‌کنند که طوایف مسلمین به جان هم بیفتند و با هم اختلاف پیدا کنند و آنها به ذخایری که مسلمین دارند، دسترسی پیدا کنند و مسلمین نتوانند کاری انجام دهند» (خمینی، 1372، ج 1، ص 323).

رهبر انقلاب نیز درباره توطئه دشمنان اسلام در ایجاد مانع برای وحدت مسلمانان میفرماید: «در طول تاریخ، درگیریها و تعارضات و جنگهای مذهبی بین مسلمین، به وسیله قدرتمندان هدایت شده است. از زمان بنیعباس و آن جنگهایی که بین مکاتب کلامی تازه تأسیس شده آن روزگار اتفاق افتاد و آن کشتارهای متقابل، گاهی این خلیفه بود، طرفدار این فکر بود، گاهی خلیفه دیگر بود، طرفدار فکر دیگری بود، تا زمانهای بعد، همواره دستهایی، طرفداران عقاید مختلف اسلامی را به جان هم انداختند. اگر این دستها نبود، آنها با هم سالها در صلح و آرامش زندگی میکردند و هیچ مشکلی نداشتند» (خامنه‌ای، 1377، ج 4، ص 78).

با این بیان روشن شد که مسائل سیاسی- اجتماعی نیز، همچون مسائل فقهی - کلامی که عدم مانعیت آن برای تقریب مشخص شد، در هر جامعه ای امری انکارناپذیر است و در هر جامعه ای مسائلی مانند فرقه گرایی ممکن است بوجود آید؛ اما زمانی این مسائل موجب تفرقه میان مسلمانان شود که رد پایی از بیگانه و استعمار در آن وجود داشته باشد. از این رو اگر مسلمانان آگاه و هشیار باشند، هیچگاه درگیر اختلافات فرقه ای نمی‌شوند و با حفظ وحدت درونی، بر دشمن بیرونی غلبه می‌کنند.

3. موانع اخلاقی

اخلاق به عنوان بخش ناگسستنی دین، هرگاه کمرنگ یا نادیده گرفته شود، به اصل دین آسیب می‌رسد. به

همین جهت اسلام اخلاق را در متن باورهای دینی وارد کرده است؛ به گونه ای که فضایل اخلاقی در تمام واجبات و رذایل اخلاقی در تمام محرمات نهفته اند و اسلام همه ی مسائل زندگی را در پیوند مستحکمی با اخلاق در نظر گرفته است (اتحادیه جهانی علمای مسلمان، 1389، ص 39). در بیان اهمیت اسلام برای اخلاق، همین بس که در ستایش پیامبر اسلام-ص- از میان تمام صفات و ویژگی های حضرت، اخلاق نیک ایشان را یادآور شده و می گوید: «إِنَّكَ لَعَلِّي خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/ 4). مهم ترین هدف بعثت پیامبر اکرم -ص- تربیت اخلاقی انسان ها بیان شده است، چنانچه حضرت فرمودند: «إِنِّي بُعِثْتُ لَأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ همانا من برای تکمیل ارزش های اخلاقی مبعوث گردیده ام» (ابن حنبل، بی تا، ج 8595؛ متقی هندی، بی تا، ج 3، ص 16، ج 5217؛ مالک بن انس، 1416، ج 2، ص 904، ج 1723). وجود نبی اسلام -ص- بزرگترین مایه وحدت در همه ادوار اسلامی بوده و امروز هم می تواند باشد. اعتقاد توأم با محبت تمام مسلمانان به آن حضرت، سبب شده ایشان مرکز و محور اخلاق و عقاید مسلمانان باشند و همین محوریت، یکی از عوامل انس دل های مسلمین و تقریب مذاهب با یکدیگر به حساب می آید (کلام مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در تاریخ 24 / 7 / 1368). از این رو بر پیروان مذاهب لازم است در عین پایبندی به اصول عقیدتی خود، اصول اخلاقی را راهنمای رفتارشان با مذاهب دیگر قرار دهند.

التزام به اخلاق اسلامی، پایه های وحدت را مستحکم می کند و عدم رعایت آن بنیادهای تقریب را فرو می پاشد. بر این اساس نگارنده قائل است مانع اصلی وحدت مسلمانان، عدم رعایت مسائل اخلاقی است. از آنجا که اخلاق، دایره ی بسیار گسترده ای دارد و بررسی تمام آنها از محدوده ی این نوشتار خارج است، لذا «نسبت های ناروا و اهانت به مقدسات یکدیگر» را به عنوان دو مورد از مهمترین ضد ارزش های اخلاقی که مانع وحدت میان مسلمانان شده است را بررسی می نمایم:

الف) نسبت های ناروا

از جمله مشکلات بازدارنده ی وحدت، تصویر منفی و نسبت نادرست مذاهب به یکدیگر است. به عنوان نمونه -برخی از اهل سنت بر این باورند که شیعیان قائل به تحریف قرآن، غالی و مرده پرست هستند و اهل بیت ع- را به مرتبه خدایی می رسانند و به سنگ سجده می کنند (بغدادی، 1344، ص 35)؛ در نتیجه با وجود این نسبت ها، شیعه «مشرک» است و هیچ نوع تعاملی با شیعه جایز نبوده و حتی کشتن او جایز شمرده می شود. در طرف مقابل، برخی شیعیان نیز نسبت هایی ناروا به اهل سنت می دهند و آنها را دشمن اهل بیت-ع- می دانند. (قمیصی، 1356، ج 1، ص 5؛ رضوی، بی تا، ص 41). این نوع نسبت ها با عمیقتر شدن شکاف میان مسلمانان پیوسته رو به رشد است، چرا که دوری مسلمانان از هم و عدم وجود زمینه های تفاهم و گفتگو، موجب عدم شناخت از همدیگر می شود. نتیجه اینکه پیروان مذاهب به علت نسبت های ناروایی که هر یک به

دیگری وارد ساخته اند، از یکدیگر فاصله گرفته اند. این گونه وجود نسبت های ناروا آثار سوئی در جامعه اسلامی برجا گذاشته و مانع جدی تحقق وحدت شده است. لذا مسلمانان باید از آن خودداری نمایند و بدانند در مکتب اسلام، توهین، دشمنی، اذیت یکدیگر و هرگونه بد رفتاری حرام است (الدسوقي، 1994، ص 40).

البته برخی نسبت های ناروا، از سوی افراطی های هر مذهب و گاه از سوی دشمنان اسلام ایجاد می شود. به عنوان نمونه لفظ غالی که نزد همه مذاهب مذموم است را عده ای افراد متعصب، به شیعیان نسبت داده اند تا آنان و روایاتشان را از حجت بپندارند (حلی، 1386، ص 32). اما نباید عقاید فرق منحرف مانند غالیان را پای شیعه گذاشت. غلات منتسب به شیعه، فرقه ای خارج از اسلام اند که فعالیت های خود را با نام شیعه و سوءاستفاده از مکتب اهل بیت-ع- به ثمر می رسانند و قائل به الوهیت یا نبوت برای ائمه -ع- شدند (بغدادی، 1344، ص 4-6؛ ولوی، 1367، ج 1، ص 74). در حالی که مطالعه زندگی امامان معصوم-ع- و نحوه برخورد ایشان به این گونه مسائل، بیانگر نفرت آنها و پیروان واقعی شان از اهل غلو می باشد، و نظر شیعه این است که آنها بدتر از یهود، نصاری، مجوس و حتی مشرکان هستند (نوری، 1407، ج 12: 315؛ طوسی، 1404، ص 300).

از همین قبیل است نسبت «ناصبی» به اهل سنت دادن؛ در حالی که ناصبی، گروهی اند که با حضرت امیرالمومنین علی -ع- دشمنی می ورزند (خویی، بی تا، ج 3، ص 77)، یا فضائل اهل بیت -ع- را انکار می کنند و یا دیگری را بر آنان ترجیح می دهند (نجفی، 1981، ج 6، ص 66). از این رو لازم است بین اهل سنت و گروه های ناصبی تفکیک شود، چرا که ناصبی ها بر طبق فتوای مراجع شیعه، نجس، ذبیحه آنها حرام و ازدواج با آنها جائز نیست، اما هیچ عالم شیعی چنین فتوای درباره اهل سنت نداده است (ر.ک: رساله علمیه مراجع، بحث نماز بر میت) و محبت اهل بیت-ع- در قلوب اهل سنت امری مسلم است (بی آزار شیرازی، 1385، ص 31).

ب) اهانت به مقدسات یکدیگر

یکی از جنجالی ترین موانع همبستگی مسلمانان «اهانت به مقدسات یکدیگر» است و مسئله «سب و لعن» از بارزترین مصادیق این مانع است. «لعن» به معانی طرد و راندن همراه با ناراحتی است که اگر از سوی خداوند باشد به معنای طرد و دور کردن از رحمت، و در صورتی که از جانب مردم باشد، به معنای نفرین برای دوری از رحمت الهی و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروی می باشد (ابن کثیر، 1409، ج 4، ص 255). اما «سب» که به معنای دشنام در دنیا است، زمانی مطرح می شود که چیزی به صورت بیان نقص و ضعف

برای فردی بیان شود (طریحی، بیتا، ج 6، ص 68). با این تعریف در می یابیم که ماهیت سب با لعن تفاوت دارد، هر چند در سب نیز نوعی بیزاری و تنفّر که در لعن نهفته است، وجود دارد. در قرآن واژه لعن از جانب خداوند 37 مرتبه و از جانب مردم يك مرتبه به کار رفته است. بررسی این آیات نشان می دهد که لعن در برخی موارد مشروع است، اما واژه سب در قرآن کریم فقط يك بار، آن هم به صورت نهی به کار رفته است (انعام/ 108). بنا بر این مسئله سب و دشنام از موضوع لعن جدا است و خداوند نیز از آن نهی فرموده است. موضوع لعن نیز اگر اهانت به مقدسات مذاهب تلقی شود، امری غیر اخلاقی بوده و به جهت اینکه مانع تحقق وحدت اسلامی است، طرح آن در جامعه مسلمین مورد نهی اندیشمندان مسلمان واقع شده است. چرا که گمان اهل سنت این است که یکی از بزرگترین شعائر تشیع سب و لعن نسبت به خلفا و صحابه و برخی همسران پیامبر-ص- است! در حالی که گفته شد سب، به معنای دشنام، در مذهب شیعه جایگاهی ندارد. شاهد این ادعا، فرمایش امیرالمومنین علی-ع- (در جنگ صفّین به آن دسته از شیعیان که به شامیان دشنام می دادند) است که فرمود: «من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گوید و لی اگر رفتارشان را وصف و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تری گفته اید» (نهج البلاغه، خطبه 206). بنا بر این ناسزاگویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی تشیع است.

محل نزاع تشیع و تسنن در متعلّق لعن است، یعنی جایز بودن یا نبودن لعن مسلمان و یا شخص معین، محل اختلاف است. در این زمینه به عقیده برخی، لعن افراد جایز نیست؛ چرا که ممکن است در پایان عمر توبه کرده و با بخشش الهی از دنیا رفته باشد (ابن تیمیه، بی تا، ج 4، ص 260). برخی فائلد لعن در مورد افراد خاص- که گناهشان قطعی است- به معنی بیزاری جستن و ابراز تنفر از گناه وی، نوعی تبری بوده و جایز است (غضنفری، 1388، ص 175).

شیعه لعن را تنها در مورد افرادی به کار می برد که سبب انحراف عظیم در جامعه اسلامی شده اند، تا الگوی دیگر مسلمانان قرار نگیرند (رضوانی، 1382، ص 592). اما در هر صورت در جواز لعن، باید استحقاق فرد احراز شود. در این راستا علمای شیعه با بهره گیری از قرآن و سنت و تبیین معیارهای لعن، تنها کسانی را مستحق لعن می دانند که معیارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همان طور که خداوند در آیات فراوانی چنین افرادی را لعن نموده است: «اولئکَ عَلاَیْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَهُم یَقُولُونَ سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ أَلَمَآءٌ أَمْ سَوَاءٌ عَلَیْهِمْ أَلَمَآءٌ وَهُم یَعْلَمُونَ» (البقره/ 161) بود.

چنانچه مشاهده شد، وجود نسبت های ناروا و اهانت به مقدسات یکدیگر میان پیروان مذاهب، آفت های

اخلاقي است که در ناساماني روابط مسلمانان تأثیر بسزايي دارد. از اين رو اگر برخي پيروان مذاهب، به هر علتی، نگرشي منفي نسبت به مذاهب ديگر پيدا کرده اند، نبايد آن را به تمام پيروان آن مذهب، مرتبط بدانند. مسلمانان بايد بدانند بزرگ نمايي اختلافات و از بين بردن فضا ي اعتماد به يکديگر، سياست دشمنان اسلام در ايجاد تفرقه است.

نتيجه گيري

از مطالب گفته شده به دست آمد مشکل امروز جهان اسلام، عدم همبستگي ميان مسلمانان است. عوامل متعددي در ايجاد اين مشکل دخالت دارند، اما دانسته شد که مانع اصلي بر سر راه وحدت، اختلافات فقهي- کلامي ميان مذاهب نيست، حتي مسائل سياسي- اجتماعي نيز مانع جدي تقريّب نبوده و صرفاً توطئه اي از جانب استعمار است؛ اما مانع اساسي بر سر راه تقريّب مذاهب اسلامي، عدم رعايت اصول اخلاقي در بين خود مسلمانان است. عدم رعايت اخلاق اسلامي، مسلمانان را از غايت بعثت نبی- غافل ساخته و انس و الفت مسلمين را از بين مي برد و آنها را به وضعيتي مي کشاند که از همبستگي به دور مانند، از يکديگر بيگانه شوند و جز به مصالح شخصي خود نينديشند. در اين صورت ميان مسلمانان، که نسبت به يکديگر در بدگماني به سر مي برند، نزاع و اختلاف در مي گيرد که 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 کينه و مولد خشونت، تعصب و خودخواهي خواهد شد. اين در حالي است که (برخلاف اختلافات اعتقادي- فقهي)، در عرصه اخلاق هيچ اختلافي وجود ندارد و آموزه هاي 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 یک 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

1. ابن تيميه الحراني، احمد عبدالحليم(بي تا)، الفتاوي الكبرى، 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 گنا بادي)، تهران: شركت انتشارات علمي فرهنگي.
4. ابن فارس، احمد (1422)، معجم مقاييس اهل اللغة، 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، عبداً 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، عضالدين(بي تا)، عبدالرحمن بن احمد، المواقف في علم الكلام، بي جا: عالم الكتب.

12. آذرشب، محمدعلی، (1384)، پیشینه تقریب، (مترجم: رضا حمیدی)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
13. آصف محسنی، محمد (1386)، تقریب از نظر تا عمل، قم: نشر ادیان.
14. آقانوری، علی (1386)، خاستگاه تشیع و فرقه‌های شیعی در عصر امامان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگی اسلامی.
15. آل کاشف الغطاء، محمد حسین (1339)، اصل الشیعه و اصولها، قم: انتشارات آل بیت علیهم‌السلام.
16. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، (1333)، نطق تاریخی حضرت آیه‌الله کاشف الغطاء در کنفرانس اسلامی پاکستان، (ترجمه جلال فارسی)، مشهد: سربی.
17. آمدی، علی بن محمد (بی تا)، غایه المرام فی علم الکلام، بی جا: مجلس الاعلی للشؤون الاسلامیه، لجنه احیاء التراث الاسلامیه.
18. بغدادی عبد القاهر (1344)، الفرق بین الفرق، (ترجمه محمد جواد مشکور)، تهران: امیر کبیر.
19. البنا، رجب (2004)، الشیعه و السنه و اختلافات الفقه و الفکر و التاریخ، قاهره: دارالمعارف.
20. البهی، محمد (1972)، الجانب الاهی من التفكير الاسلامی، دمشق: دارالفکر.
21. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (1385)، اسلام آیین همبستگی، تهران: نشر بعثت.
22. تسخیری، محمد علی (1387)، گفتارهایی درباره تقریب مذاهب، اندیشه تقریب، سال 4، شماره 14، صص 7-40.
23. تفتازانی، مسعود بن عمر (1409)، شرح المقاصد، (تحقیق: دکتر عبدالرحمن عمیره)، قم: منشورات

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. جوادى آملی، عبدالحق (1372)، تفسير انسان به انسان، قم: اسرا.
28. جوادى آملی، عبدالحق (1385)، ولايت فقيه، قم: اسرا.
29. جوادى آملی، عبدالحق (1389)، تفسير موضوعي، ج 17، جامعه در قرآن، قم: اسرا.
30. جويني، عبدالملك بن عبدالحق (1416)، الارشاد، موسسه الكتب الثقافه، موسسه الكتب الثقافه.
31. حر عاملی، محمد بن حسن (1403)، وسائل الشيعه، بي جا: دارالاحياء تراث العربي.
32. حرّاني، ابن شعبه (1404)، تحف العقول، (چاپ دوم)، قم: موسسه النشر الاسلامي.
33. حكيم، سيد محسن (بي تا)، مستمسك عروه الوثقي، قم: مكتبه آيت الله مرعشي نجفي.
34. حلي، حسن بن يوسف (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. خسرو شاهي، سيد هادي (1381)، ميزگرد تقريب بين مذاهب اسلامي، قم: كلبه شروق، مركز بررسي هاي اسلامي.

38. خميني، روح الله (1372). صحيفه نور، تهران: سازمان مدارك فرهنگي انقلاب اسلامي.
39. خميني، روح الله (1349)، كتاب الطهارة، بي جا: مطبعة الاداب.
40. خوي، سيد ابوالقاسم (بي تا)، تنقيح في شرح عروه الوثقي، قم: موسسه آل البيت.
41. الدسوقي، محمد (1994)، منهج التقارب بين المذاهب الفقيهيه من اجل الوحدة 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 الشيعة، 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، المؤسسة البعثه.
49. شهرستاني، 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. طریحی، فخرالدین، (بی تا)، مجمع البحرین، بی جا، المکتبه المرتضویه.
53. طوسی، محمد بن حسن(1426)، تهذیب الأحکام، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
54. طوسی، محمد بن حسن (1404)، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
55. عماره، محمد (1997م)، تيارات الفكر الاسلامی، بیروت: دارالشروق.
56. عیاشی، ابی نصر محمد بن مسعود(1363)، تفسیر العیاشی، (تصحیح هاشم رسولی محلاتی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
57. غزالی، محمد بن محمد(1409)، الاقتصاد في الاعتقاد، دارالکتب العلمیه.
58. غضنفری، علی(1388)، مبانی تشیع در منابع تسنن، قم: اسوه.
59. فیض کاشانی، محسن (بی تا)، وافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
60. قمیصی، عبداﷲ علی(1356)، الصراع بين الاسلام و الوثنيه، قاهره: المطبعه السلفیه.
61. کلینی، محمد بن یعقوب(1373)، اصول کافی، (ترجمه محمد باقر کوه کمره ای)، چاپ دوم، تهران: اسوه.
62. لاهیجی، عبدالرزاق(1362)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء.
63. لاهیجی، عبدالرزاق (1372)، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.
64. متقی هندی، علی بن حسام الدین(بی تا)، کنز العمال، (تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة

65. مجلسي، محمد باقر (1403)، بحار الانوار، (چاپ سوم)، بيروت: دار احياء التراث العربي.
66. مصباح يزدي، محمد تقی (1370)، آموزش عقاید، (چاپ هفتم) تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
67. مصباح يزدي، محمد تقی (1376)، اخلاق در قرآن، (تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
68. مطهری، مرتضی (1374)، امامت و رهبری، تهران: صدرا.
69. مطهری، مرتضی (1359)، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم: صدرا.
70. مطهری، مرتضی (1378)، مجموعه آثار، حکمت عملی، تهران: صدرا.
71. مظفر، محمد حسن (1368)، دلائل الصدق لنهج الحق، ترجمه محمد سپهری، تهران: امیرکبیر.
72. مفید، محمد بن نعمان (1414)، اوائل المقالات، بيروت: دار المفید للطباعة و النشر و التوزیع.
73. مفید، محمد بن نعمان (1314)، الارشاد، (ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی)، قم: مؤسسه آل البيت.
74. موثقی، احمد (1371)، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
75. نجفی، محمد حسن (1981)، جواهر الکلام، (چاپ هفتم) بيروت: دار احیاء التراث العربی.
76. نراقی، مهدی (1369)، انیس الموحدين، (چاپ دوم)، تهران: انتشارات الزهراء.
77. نقوی، علی محمد (1364)، اسلام و ملی‌گرایی، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

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

79. نوری، میرزا حسین (1407ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.

80. واعظ زاده خراسانی (1380)، مصاحبه، مجله ی هفت آسمان، شماره ی 11 و 12 ، قم: دانشگاه
ادیان و مذاهب

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