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 حرکتي در راستاي تضعيف باورها و اعتقادات مذهبي خود ارزيابي مي کنند. از اين رو عدم بيان مفهوم وحدت اسلامي و تقريب مذاهب، سبب ترديد برخي از رهبران ديني و پيروان مذاهب اسلامي -که دغدغه حراست از باورهاي مذهبي خويش را دارند- شده است. بدين جهت طرفداران وحدت، در پي رد يکي شدن مذاهب در وحدت هستند.

برخي ديگر از مخالفان وحدت اسلامي، شبهات مفهومي در اين زمينه مطرح مي کنند که 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 کتمان 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 کند که در گفتن حقايق کوتاهي شود؛ آن چه نبايد صورت بگيرد کارهايي است که احساسات و تعصبات و کينه هاي ديگر مذاهب را بر انگيزاند.(مطهري، 1374، ص 18).

بديهي است که منظور عالمان اسلامي از وحدت، حصر مذاهب به يک مذهب و يا اخذ مشترکات مذاهب و طرد مفترقات آنها نيست؛ بلکه وحدت براي آن است که فرقه هاي مسلمان، يکديگر را به طور صحيح شناسايي نموده و از مواضع فکري و اعتقادي يکديگر 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، همکاري ميان پيروان مذاهب اسلامي بر پايه اصول مشترک و مسلم اسلامي و در پيش گرفتن موضع يکسان، 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 کيان 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 كلمه «وحدت»، حاكي از اين است كه هدف بنيان گذاران اين حركت، انحلال و يا ادغام مذاهب نيست، بلكه مقصود اين است كه مذاهب، با حفظ استقلال و ماهيت خود، به يكديگر نزديک شوند. يعني پايه هاي اساسي و اصول بنيادي اين حركت بر مسائل اصلي اسلام كه مورد اتفاق همه مسلمين است متكي بوده و هست. از اين رو در تفكر ديني، هرگز مراد از تقريب مذاهب و وحدت جهان اسلام، كنار 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 كه دارد، تا زماني كه با موانع متعدد مواجه است، قابل تحقق نمي باشد. موانع دروني و بروني از جمله اختلاف در مسائل فقهي – كلامي، مشكلات سياسي – اجتماعي و عدم رعايت اصول اخلاقي. از آنجا كه اگر امتي از درون، مشكلي بين خود نداشته باشد، مي تواند در مقابل موانع بيروني ايستادگي كند، 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 كه جهان اسلام، امروزه با تنش هاي بسيار مواجه شده و مطمح نظر استكبار جهاني و مورد خشم دشمنان اسلام قرار گرفته، بررسي موانع وحدت و يكپارچگي مسلمانان، از ضروريات جهان اسلام و مهم ترين استراتژي براي مقابله با توطئه هاي استكبار جهاني است. به گونه اي كه اين مسئله مي تواند استكبار جهاني را به چالش كشانده 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 كه 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 ظاهری؛ 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، ص147). 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 كه آيا اين باور، جزئي از اصول دين است؟ يا اصول مذهب؟ اصول دين، باورهايی است كه جزء ماهيت دين به شمار مىآيد و به همين دليل، ملاك اسلام و كفر است و معتقد به آن «مسلمان» و منكر آن «كافر» محسوب مىشود؛ همينطور ضروري دين، اموري است كه از نظر همه طبقات مسلمين واضح و بديهي باشد(خميني، 1349 ، ج3،ص 441)؛ و مراد از اصول مذهب، اعتقاداتی است كه جزء ماهيت دين نيست و دين، بدون آنها از بين نمي رود، اما اين انديشه، جزء عقيده و روش خاصی در تلقی دين است كه اين روش، مذهب خوانده مىشود(خمينی، 1349 ، ج 3، ص 322 و 323).

بيشتر انديشمندان شيعه، امامت را از اصول دين مي دانند(كاشف الغطاء، 1339، ص ۶۸؛ البنا، 2004، ص59)؛ چرا كه بقاي دين و شريعت به وجود امام بستگي دارد و دين به امام نياز دارد چنان كه (قبل از ختم نبوت) به نبي نياز داشت(لاهيجي، 1362، ص333). بنابراين به دليل همانندي منزلت امام و مقام نبي، در حفظ شريعت و وجوب پيروي، و نياز به او، و رياست عامه امت، امامت از اصول دين است(مظفر،1368، ج 2، ص 8). طبق اين ديدگاه، اعتقاد به امامت، لازمه ي دين بوده و انكار آن موجب كفر مىگردد(مفيد، 1414، ص 7 ؛ طوسی، 1426، ج 1، 335؛ نجفی، 1981، ج 6، ص 56؛ خويی، بي تا، ج 2، ص 84). اين باور برخي از برجسته ترين متكلمان شيعه از جمله سيد مرتضي(سيدمرتضی،1378، صص 26-25)، علامه حلي(حلي، 1363،ج 1،ص208)، ملا عبدالرزاق لاهيجي(لاهيجي، 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 ـ البته اگر ناصبی (مبغض اهل بیت-ع-) نباشند ـ 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(کلیني،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 اندیشمندان شیعه مبني بر کفر منکرین امامت، برخي 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، بي تا، ج 1، ص 394؛ خمینی، 1349، ج 3، ص 320).

با قائل شدن تفاوت میان اصول اسلام و اصول ایمان، مي توان به پاسخ این مسأله دست یافت که چگونه منکر یک اعتقاد -که جزء اصول دین است-، کافر نیست؟ از این رو بسیاري 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، ملاك اسلام و کفر، اصول اسلام است، نه اصول ایمان. بنابراین از آنجا که 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 حسين كاشف الغطاء در كتاب «اصل الشيعه و اصولها» آورده است: «اسلام و ايمان، مترادف و به معناى اعم كه اساس آن را سه اصل توحيد، نبوت و معاد تشكيل مىدهد، به كار مىرود ... ليكن شيعه اماميه، اعتقاد به امامت را به آنها افزوده است. بنابراين كسى كه به امامت، به همان معنايى كه در نزد شيعه مطرح است، باور داشته باشد، از نظر آنان، مؤمن به معناى شيعه است؛ نه اين كه منكر اصل امامت، به كلّى از اسلام خارج باشد(كاشف الغطاء، 1339، ص 126). علامه امينى نيز در كتاب «الغدير» امامت را از اصول مذهب شيعه دانسته است(امينى، 1387، ج 3، ص 152).

علامه طباطبايى امامت را از اصول دين ندانسته است و در تفسير الميزان ذيل تفسير آيه «قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً»(كهف/ 110)، اصول دين را در سه اصل توحيد، نبوت و معاد، منحصر دانسته است(طباطبايى، 1372، ج 13، ص 405). همچنين علامه مطهرى در كتاب «عدل الهى» اعتقاد به امامت را از نشانههاى شيعه بودن دانسته و آن را جزء اصول اين مذهب به شمار آورده است: «عدل و امامت، علامت تشيع بود. اين است كه گفته مىشد اصول دين اسلام، سه چيز است »(مطهرى، 1378، ج 1، ص 97).

امام خمينى-ره- امامت را در شمار اصول مذهب مىداند و در كتاب «الطهاره» ضمن بيان احكام مخالفان، به تفسير ماهيت اسلام پرداخته، چنين مىگويد: «ماهيت اسلام، چيزى جز گواهى دادن به وحدانيّت خداوند و رسالت پيامبر-ص- و اعتقاد به معاد نيست و غير از اين امور، هيچ چيزى ديگر، از جمله اعتقاد به ولايت ائمه-ع-، در ماهيّت اسلام دخالت ندارد. بنابراين، امامت از اصول مذهب است، نه اصول دين»(خمينى، 1349، ج 3، ص 323 و 327).

بر اساس اين ديدگاه ها، مخالفان مسئله امامت، اگر عناد نداشته باشند، مسلمان بوده و به حكم آيه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ...»(حجرات/10) برادر ديگر مسلمانان هستند. در ادامه به بررسي ديدگاه متفكران اهل سنت در زمينه جايگاه امامت در دين مي پردازيم.

اغلب علماي اهل سنت قائل به فرع بودن مسئله امامت در دين هستند(جوينى، 1416، ص 245). از جمله متفكران اهل سنت كه به اين موضوع باور دارد، ابو حامد غزالي است كه مي گويد: «امامت از مهمات و معقولات نيست، بلكه در باب فقه مطرح است»(غزالي، 1409، ص 234). سيف الدين آمدي هم امامت را جزء اموري كه مكلف نمي تواند از آن اعراض كند نمي شمارد(آمدي، ۱۳۹۱، ص 363). محقق جرجاني قائل است «امامت از فروعي است كه مربوط به افعال مكلفين مي شود زيرا 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 كه وابسته به اين فرقه نيستند، خارج از جماعت تلقي مي شوند و به آنان توجهي نمي شود و لذا از حقوقي كه 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 عملكرد افرادي بوده كه تحت تأثير توطئه هاي دشمنان اسلام و يا هواهاي نفساني بوده اند.

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

در تاريخ اسلام، برخي مواقع موانع سياسي، مسائل كلامی و دينی را تحت‌الشعاع خود قرار داده اند و زمينهساز اصلی و پشتوانه تاريخی شكلگيری فرق اسلامی و انديشه‌های متمايز كلامی 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 بنيانگذار آن و در مجموع با بهانه‌های مذهبی بوده است. با اين حال بن‌مايه مهم‌ترين رقابت‌ها و اختلاف‌های فكری و نقطه‌های آغازين آن را بايستی در تنازعات سياسي و قبيله‌اي جستجو كرد (شهرستاني، 1363،صص 29ـ35؛ جابر، 1413،ص 50 به بعد).

با توجه به سير تاريخی چنين حوادثی، ناشی اكبر، نوبختی و اشعری قمی، از قديم‌ترين گزارشگران فرق و مذاهب، زمان آغاز فرقه‌ گرايي را بعد از ارتحال پيامبر اسلام-ص- ، و علت آن را حوادث سياسی 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 سياسی‌اي 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 نيز رواج و تمايز تفکر شيعی بود. علاوه بر اين، رخدادهای مورد اشاره با انشعابات درونی هر يك از اين فِرَق بهويژه شيعيان و اصحاب اهل‌بيت و تقسيم آنان به علوي و فاطمي، حسني و حسيني، جعفري و زيدي و اسماعيلي و واقفي نيز پيوند وثيقی داشته است (آقانوري، 1386،ص 197).

پس از اختلاف نظر در مسائل عقيدتي، عامل ديگر در گسترش فرقه گرايي در ميان 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 يا باطل- مي کند؛ به بيان ديگر، تعصب، طرفداري از عقيده و يا مذهب و فرقه خود، بدون استدلال و توجيه 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 حقيقت مذهب يا عمل به آن، و بدون شناخت درست از مباني مشترک آن مذهب با مذاهب ديگر، و اين گونه متعصب مي شوند.

آموزه‌هاي ديني، تعصب را محکوم نموده و آن را جاهلانه و به دور از منطق معرفي کرده است. براي نمونه پيامبر اکرم-ص- فرموده اند: «از ما نيست کسي که مردم را به عصبيت دعوت کند يا به خاطر عصبيت با ديگران بجنگد»(سجستاني، 1408، ج2 ،ص 5121). طبق روايات ديگر کسي که تعصب بورزد، ريسمان ايمان از گردن او گشاده گردد(کلينی، 1373، ج2،ص 307). تعصب، به جهت عدم استواري بر دليل عقلي يا دليل مورد اتفاق و مسلم شرعي، ناپسند است. دين اسلام کسي را بر ديگري ترجيح نداده، بلکه مشخصات فردي و نژادي و تعصبات بيهوده را محو نموده است(آل کاشف الغطاء،1333، ص 9). انسان متعصب، صرف وابستگي مذهبي، ملي و گروهي و بدون دليل و به صورت افراطي به حمايت يا نکوهش حزب، فکر و يا مذهب ديگري مي پردازد و به غير از گروه و عقيده خويش همه آراء و ديدگاه ها را باطل مي شمارد(مصباح يزدي،1376،ج2، ص 198).

علماي مذاهب، پيروان مذاهب اسلامي را از تعصب ورزي باز داشته اند، از جمله گفته شده شيخ محمد تقي قمي در مورد نتايج تعصب قائل بود «چه مصيبت هائي که اين تعصب (فرقه اي و مذهبي) بر سر مسلمين آورده و خون هائي که به واسطه آن ريخته شده و شمشيرهائي که به جاي کشتن دشمن، بروي برادر کشيده شده است(جناتي، 1381 ،ج 138). شيخ محمود شلتوت نيز در فتواي تاريخي خود در رابطه با جواز تعبد به

مذهب اماميه، مسلمانان و خصوصا اهل سنت را از تعصب در اين رابطه بر حذر داشته است(خسروشاهي، 1381 ،ص 169).

بنابراين استفاده بيگانگان از عامل فرقه گرايي و سياسي كردن 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 خميني-ره- 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 دولت هايي 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 ؛ ولوى، 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؛ طوسى، 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(خويى، 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 تفكيك 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.ك:رساله علميه مراجع، بحث نماز بر ميت) و محبت اهل بيت–ع- 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 معانى طرد و راندن همراه با ناراحتى است كه اگر از سوى خداوند باشد به معناى طرد و دور كردن از رحمت، و در صورتي كه از جانب مردم باشد، به معناى نفرين براى دورى از رحمت الهى و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروى مي باشد(ابن كثير، 1409، ج 4، ص 255). اما «سب» كه به معناي دشنام دردناك است، زماني مطرح مي شود كه چيزى به صورت بيان نقص و ضعف براي فردي بيان شود(طريحى، بيتا، ج 6، ص 68). با اين تعريف در مي يابيم كه ماهيت سب با لعن تفاوت دارد، هر چند در سبّ نيز نوعي بيزارى 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. بررسى اين آيات نشان مي دهد كه لعن در برخى موارد مشروع است، اما واژه سب در قرآن كريم فقط يك بار، آن هم به صورت نهي

به کار 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 اينکه مانع تحقق وحدت اسلامي است، طرح آن در جامعه مسلمين مورد نهي انديشمندان مسلمان واقع شده است. چرا که گمان اهل سنّت اين است که يکي از بزرگترين شعائر تشيع سبّ و لعن نسبت به خلفا و صحابه و برخي همسران پيامبر-ص- است! در حالي که 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 که به شاميان دشنام مي‌دادند) است که فرمود: «من خوش ندارم که شما بسيار لعن نموده و دشنام گوييد ولي اگر رفتارشان را وصف و سيره و کردار آنان را ذکر کنيد 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 که ممکن است در پايان عمر توبه کرده و با بخشش الهي از دنيا رفته باشد(ابن تيميه، بي تا، ج 4، ص 260). برخي قائلند لعن در مورد افراد خاص- که 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 کار مي برد که 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 کسانی را مستحق لعن مي‌دانند که معيارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همان طور که خداوند در آيات فراوانی چنين افرادی را لعن نموده است: «اولئِكَ عَلَيهِم لَعنهُ اللّه 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 يکديگر ميان پيروان مذاهب، آفت هاي اخلاقي است که در نابساماني روابط مسلمانان تأثير بسزايي دارد. از اين رو اگر برخي پيروان مذاهب، به هر علتي، نگرشي منفي نسبت به مذاهب ديگر پيداکرده اند، نبايد آن را به تمام پيروان آن مذهب، مرتبط بدانند. مسلمانان بايد بدانند بزرگ نمايي اختلافات و از بين بردن فضاي اعتماد به يکديگر، 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 نينديشند. 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. ابن‌انس، مالك (1416) الموطأ، (تحقيق محمدفؤاد عبدالباقي)، بيروت: داراحياء التراث العربي.

7. ابن‌قتيبه، عبدا بن‌مسلم (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 الکتب الثقافه، موسسه الکتب 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. حکيم، سيدمحسن(بي تا)، مستمسک عروه الوثقي، قم: مکتبه آيت ا مرعشي نجفي.

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

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

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

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

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

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

40. خويی، 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. طبرى، محمد بن جرير(1407)، تاريخ الطبرى، بيروت: دارالكتاب العلميه.

52. طريحي، فخرالدين،(بي تا)، مجمع البحرين، بي جا، المكتبة المرتضويه.

53. طوسي، محمدبن حسن(1426)، تهذيب الأحكام، موسسه الاعلمي للمطبوعات.

54. طوسى، محمد بن حسن(1404)، اختيار معرفه الرجال (رجال كشى)، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

55. عماره، محمد (1997م)، تيارات الفكر الاسلامى، بيروت: دارالشروق.

56. عياشى، ابى نصر محمد بن مسعود(1363)، تفسير العياشى، (تصحيح هاشم رسولى محلاتى)، تهران: مكتبه العلميه الاسلاميه.

57. غزالي، محمد بن محمد(1409)، الاقتصاد في الاعتقاد، دارالكتب العلميه.

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

59. فيض كاشاني، محسن (بي تا)، وافي، تهران: دارالكتب الاسلاميه.

60. قميصي، عبدا علي(1356)، الصراع بين الاسلام و الوثنيه، قاهره: المطبعه السلفيه.

61. كليني، محمدبن يعقوب(1373)، اصول كافي، (ترجمه محمد باقر كوه كمره اي)، چاپ دوم، تهران: اسوه.

62. لاهيجي، عبدالرزاق(1362)، سرمايه ايمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء.

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

64. متقى هندى، على بن حسام الدين(بي تا)، كنز العمال، (تحقيق شيخ بكرى حيانى و شيخ 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 ملي گرايي، بي جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.

78. نوبختى، حسن بن موسى (1355ق)، فرق الشيعه، نجف اشرف: مكتبه مرتضويه.

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. ولوى، على محمد(1367) تاريخ كلام و مذاهب اسلامى، تهران: انتشارات بعثت.