

# بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

## بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

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 بوده‌اند؛ اما با بررسی دقیقتر، به نظر می‌رسد مهم‌ترین مشکل تحقق وحدت در جوامع اسلامی، بی‌توجهی به اصول اخلاقی و غلبه‌ی اختلافات فقهی-کلامی و مشکلات سیاسی-اجتماعی بر منزلت اخلاقی است. از این‌رو، اگر حساب اختلافات عقیدتی و مسائل اجتماعی، از رفتار اخلاق مدارانه با پیروان دیگر مذاهب جدا گردد، اختلافات موجود، مانع رعایت اخلاق و رفتار مسالمت‌آمیز با دیگر مسلمانان نخواهد شد. بنابراین پژوهش حاضر در صدد بیان این حقیقت است که پیروان مذاهب اسلامی به رغم تمام مسائل اجتماعی و تفاوت‌هایی 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 مسالمت‌آمیز دست یابند.

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، خردمندانترین راه، ورود از بخش اخلاق اسلامی است که بیشترین حس تقریب را بین صاحب نظران مذاهب بر می‌انگیزاند. چرا که دعوت به تقریب تنها گفتمانی اعتقادی و فقهی نیست، بلکه توصیه‌ای 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 کرده‌اند 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 مسأله‌ی حیاتی برای مسلمین، در عین ضرورت‌های موجود و آثار فراوانی که دارد، تا زمانی که با موانع متعدد مواجه است، قابل تحقق نمی‌باشد. 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، می‌تواند 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 می‌پردازد.

ضرورت موضوع: از آنجا که جهان اسلام، امروزه با تنش‌های بسیار مواجه شده و مطمح‌نظر استکبار جهانی و مورد خشم دشمنان اسلام قرار گرفته، بررسی موانع وحدت و یکپارچگی مسلمانان، از ضروریات جهان اسلام و مهم‌ترین استراتژی برای مقابله با توطئه‌های استکبار جهانی است. به گونه‌ای که این مسئله می‌تواند استکبار جهانی را به چالش کشانده و برای حفظ هویت پیروان مذاهب اسلامی نیازمند تثبیت موقعیت و تحقق آرمان‌های مسلمانان است. از این‌رو، رویارویی با موانع وحدت اسلامی به عنوان یک استراتژی، موضوعی ضروری می‌باشد. با این بیان، مقاله حاضر به بررسی موانع موجود در مسیر وحدت مسلمانان می‌پردازد و از آنجا که محدودیت‌های 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 می‌شود و بحث توطئه‌گری دشمنان اسلام و فرقه‌گرایی، به عنوان مهمترین موانع سیاسی - اجتماعی و همچنین اهانت به مقدسات یکدیگر و وجود نسبت‌های ناروا در قسمت موانع اخلاقی بررسی می‌شود.

#### 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 دامنه‌داری در میان گروه‌های اسلامی شده است. در باب استنباط از متون دینی، عده‌ای اصل را بر تسامح نهاده و گروهی تنگ‌نظرانه برخورد کرده‌اند؛ برخی به مکتب نص و برخی به مدرسه رأی و قیاس‌گرایی یافته‌اند؛ برخی تقلید از مذاهب فقها را به طور کلی رد کرده‌اند و برخی جایز شمرده‌اند 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 گرایش‌ها و فرقه‌های کلامی متعددی در جهان اسلام شده است (ر.ک: رازی، 1382، ص 20 به بعد). از میان تمام این مسائل، مهمترین مسئله‌ی کلامی- فقهی که سبب اختلاف اساسی و انفکاک فرق از یکدیگر شده و به تصور برخی، اصلی‌ترین مانع وحدت مسلمانان محسوب می‌شود، موضوع «امامت» است (نویختی، 1355، ص 3). شیعیان بر اساس آیات قرآن و روایات نبوی-ص، امامت را به گونه‌ای تعریف کرده و جانشینی بلافضل علی بن ابیطالب-ع را از سوی خداوند و معرفی شده از سوی پیامبر-ص می‌دانند و اهل سنت نیز بر اساس ادله‌ای که آنها هم آن را مستند به کتاب و سنت می‌دانند، خلافت را به گونه‌ای دیگر تعریف کرده و جناب ابوبکر را خلیفه‌ی منتخب می‌دانند (ر.ک: طبری، 1407، ج 2، ص 445 به بعد؛ ابن‌قتیبه، 1385، ج 1، ص 10 به بعد). حجم عمده مجادلات فرق بزرگ اسلامی، انشعابات درون‌گروهی، و

بحث-انگیزترین اختلاف‌های هر يك از فرقه‌های متمایز نیز بر پایه‌ی موضوع امامت گزارش شده است. بگونه‌ای که برخی بزرگان مذاهب فائند مسئله امامت، بزرگترین مسئله اختلافی است و تمام مذاهب هفتاد و سه-گانه، از اختلاف در امامت منشعب‌اند. (لاهیجی، 1372، ص 465). در طول تاریخ اسلام، خطوط این نزاع اعتقادی به تدریج پررنگ‌تر شد و فقها و دانشمندان هر گروه برای عقیده خود نظریه‌پردازی 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 می‌توان این اختلاف را مانعی برای وحدت مسلمانان دانست؟ نگارنده معتقد است هر چند برخی، تقریباً به دلیل وجود اختلافات مذاهب در موضوع امامت غیر ممکن می‌دانند، اما بر اساس دلایلی که در ادامه عنوان می‌شود، می‌توان اثبات نمود که علی‌رغم وجود این اختلاف، تقریباً 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 کرده‌اند: «امامت، ریاست بر امت در همه‌ی 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 می‌دانند؛ و به همین اعتبار، برخی اوقات از خلافت به امامت تعبیر کرده و متصدی آن مقام را خلیفه می‌دانند (ابن خلدون، 1366، ص 191). 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 می‌باشد (مظفر، 1368، ج 2، ص 4).

از آنجا که اهل سنت، امامت را از منظر ریاست و نظام دنیوی تعریف نموده‌اند، 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 می‌آید (غزالی، 1409، ص 234). درباره تعیین خلیفه بعدی، عده‌ای تعیین جانشین از سوی خلیفه پیش را مطرح و برخی دیگر تعیین خلیفه توسط شورای خاص را ذکر می‌کنند، و گروهی دیگر می‌گویند 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 (سبحانی، 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 می‌شود (مفید، 1414، ص 4). در این دیدگاه، یک بعد امامت، ولایت تشریحی است در حوزه ریاست و خلافت ظاهری؛ و بعد دیگر آن مرجعیت علمی و دینی و هدایت انسان‌ها 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- می‌باشد. براساسی "امامت" زمام دین، مایه نظام مسلمین صلاح

دنیا و عزتمندی 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 حیطة 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 مقدر 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 می آید و به همین دلیل، ملاک اسلام و کفر است و معتقد به آن «مسلمان» و منکر آن «کافر» محسوب می شود؛ همینطور ضروری دین، اموری است که از نظر همه طبقات مسلمین واضح و بدیهی باشد (خمینی، 1349، ج 3، ص 441)؛ و مراد از اصول مذهب، اعتقاداتی است که جزء ماهیت دین نیست و دین، بدون آنها از بین نمی رود، اما این اندیشه، جزء عقیده و روش خاصی در تلقی دین است که این روش، مذهب خوانده می شود (خمینی، 1349، ج 3، ص 322 و 323).

بیشتر اندیشمندان شیعه، امامت را از اصول دین می دانند (کاشف الغطاء، 1339، ص 68؛ البنا، 2004، ص 59)؛ 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، ص 333). 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 (مظفر، 1368، ج 2، ص 8). طبق این دیدگاه، اعتقاد به امامت، لازمه ی دین بوده و انکار آن موجب کفر می گردد (مفید، 1414، ص 7؛ طوسی، 1426، ج 1، 335؛ نجفی، 1981، ج 6، ص 56؛ خویی، بی تا، ج 2، ص 84). این باور برخی از برجسته ترین متکلمان شیعه از جمله سید مرتضی (سیدمرتضی، 1378، صص 25-26)، علامه حلی (حلی،

1363، ج 1، ص 208)، ملا عبدالرزاق لاهیجی (لاهیجی، 1362، صص 154-155) و ملامحمد مهدی نراقی است (نراقی، 1369، صص 137-138).

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، ج 72، ص 166). 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 صادقین-ع-، سرنوشت اخروی مسلمانان بی ولایت - البته اگر ناصبی (مبعض اهل بیت-ع-) نباشند - در گرو اعمال آنهاست (کلینی، 1373، ج 2، ص 399؛ عیاشی، 1363، ص 268، ج 245؛ طباطبایی، 1372، ج 5، ص 59).

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 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 خوراک و پوشاک 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 اینک کسی از شما نزد من محبوب تر نیست» (مفید، 1314، ج 2، صص 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، صص 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 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 می-شود، 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 «لااله الاالله» و فرع آن محبت اهل بیت-ع- است» (مجلسی، 1403، ج 23، ص 247). بنابراین عدم اعتقاد و جهل به مسئله امامت، خدشه ای به اسلام شخص وارد نمی کند. برخی از برجسته ترین عالمان امامیه معتقد به این مسئله عبارتند از: محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب «اصل الشیعه و اصولها» آورده است: «اسلام و ایمان، مترادف و به معنای اعم که اساس آن را سه اصل توحید، نبوت و معاد تشکیل می دهد، به کار می رود ... 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 کلی از اسلام خارج باشد (کاشف الغطاء، 1339، ص 126). علامه امینی نیز در کتاب «الغدیر» امامت را از اصول مذهب شیعه دانسته است (امینی، 1387، ج 3، ص 152).

علامه طباطبایی امامت را از اصول دین ندانسته است و در تفسیر المیزان ذیل تفسیر آیه «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف/ 110)، اصول دین را در سه اصل توحید، نبوت و معاد، منحصر دانسته است (طباطبایی، 1372، ج 13، ص 405). همچنین علامه مطهری در کتاب «عدل الهی» اعتقاد به امامت را از نشانه های شیعه بودن دانسته و آن را جزء اصول این مذهب به شمار آورده است: «عدل و امامت، علامت تشیع بود. این است که گفته می شد اصول دین اسلام، سه چیز است» (مطهری، 1378، ج 1، ص 97).

امام خمینی-ره- امامت را در شمار اصول مذهب می داند و در کتاب «الطهاره» ضمن بیان احکام مخالفان، به تفسیر ماهیت اسلام پرداخته، چنین می گوید: «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 «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ...» (حجرات/ 10) برادر دیگر مسلمانان هستند. در ادامه به بررسی دیدگاه متفکران اهل سنت در زمینه جایگاه امامت در دین می پردازیم.

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 می گوید: «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 نمی تواند از آن اعراض کند نمی شمارد (آمدی، 1391، ص 363). محقق جرجانی قائل است «امامت از فروعی است که مربوط به افعال مکلفین می شود زیرا نصب امام بر مردم است» (جرجانی، 1419، ج 8، ص 334). قاضی عضد الدین ایچی نیز در مواقف آورده است: «امامت نزد ما از فروع است و اگر آن را در دانش کلام وارد کردیم، به خاطر پیروی از پیشینیان است» (ایچی، بی تا، ج 3، ص 578). همچنین تفتازانی، امامت را به فقه مرتبط می داند؛ زیرا «ایجاد امامت با نصب پیشوایی که دارای صفات مخصوص باشد، از واجبات کفای است و واجب کفایی، اموری است که مصالح



دینی و دنیوی مسلمانان به آن وابستگی کامل دارد و امور مسلمین در پرتو آن تنظیم می شود» (تفتازانی، 1409، ج 2، ص 271). طبق دیدگاه های مطرح شده از نظر اهل سنت، تعیین امام، از وظایف مکلفان بوده و مربوط به علم فقه می باشد و منکر آن کافر محسوب نمی شود. بنابراین طبق اعتقاد شیعه و سنی، عدم اعتقاد به امامت موجب کفر فرد نمی شود، چنانچه عدم اعتقاد به عدالت صحابه نیز به معنای انکار ضروری دین نیست و به کفر نمی انجامد (شرف الدین، بی تا، ص 46 - 131).

طبق بررسی هایی که در موانع فقهی- کلامی انجام شد، می توان گفت اختلافات بر اینگونه مسائل به علت تعدد دیدگاه ها و گاه تقابل دیدگاه ها است و هر مذهبی در پذیرش عقیده ای، دلیلی شرعی برای خود دارد؛ نه اینکه مذاهب به جهت دشمنی با یکدیگر و صرفاً از روی لجابت، در مسائل فقهی- کلامی اختلاف داشته باشند؛ بنابراین همانگونه در هر یک از مذاهب، اختلاف دیدگاه ها امری طبیعی است، اختلاف مذاهب و ناهماهنگی در عقاید، نمی تواند مانع وحدت و همزیستی مسالمت آمیز باشد، از این رو ضروری است مسلمانان با تأکید بر مشترکات دینی، با یکدیگر وحدت داشته باشند.

## 2. موانع سیاسی - اجتماعی

همواره در طول تاریخ مسائل سیاسی- اجتماعی مانعی مهم در مسیر یکپارچگی مسلمانان بوده و نقش بسیاری در تفرقه میان مسلمانان داشته است. لذا این موانع بایستی مورد شناسایی قرار گرفته و ریشه های تفرقه خشکانده شود. برخی از مهمترین موانع سیاسی درونی وحدت عبارتند از: فرقه گرایی، ناسیونالیسم، استبداد، بی دینی و رذایل اخلاقی، جهل و نا آگاهی، تعارضات فرهنگی، وابستگی به بیگانگان و اختلافات سیاسی دولت ها. موانع سیاسی بیرونی هم عبارت است از: امپریالیسم، صهیونیسم، تهاجم فکری و فرهنگی، جهانی شدن و تروریسم. در میان این موانع، «فرقه گرایی» و «توطئه دشمنان اسلام» به عنوان مهمترین مانع در این قسمت مورد بررسی قرار می گیرند.

### الف) فرقه گرایی

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 عالی 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 الشعاع خود قرار داده اند و زمینه ساز اصلی و پشتوانه تاریخی شکل-گیری 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 بنیان-گذار آن و در مجموع با بهانه های مذهبی بوده است. با این حال بن مایه مهم ترین

رقابت‌ها و اختلاف‌های فکری و نقطه‌های آغازین آن را بایستی در تنازعات سیاسی و قبیله‌ای جستجو کرد (شهرستانی، 1363، صص 35-29؛ جابر، 1413، ص 50 به بعد). با توجه به سیر تاریخی چنین حوادثی، ناشی اکبر، نوبختی و اشعری قمی، از قدیمی‌ترین گزارشگران فرق و مذاهب، زمان آغاز فرقه‌گرایی را بعد از ارتحال پیامبر اسلام-ص-، و علت آن را حوادث سیاسی و تحولات خلافت اسلامی می‌دانند. چنانچه در قسمت قبل اشاره شد، برخی قائلند موضوع «امامت»، به عنوان اولین مسئله اعتقادی سیاسی در روزگار صحابه، ریشه‌دارترین و اولین محور اختلاف امت اسلامی و تحولات سیاسی در سده‌های نخست بوده که منجر به ظهور پدیده فرقه‌گرایی گردیده است. (شهرستانی، 1363، ص 30؛ عماره، 1997، ص 351؛ امین، 1969، ص 252). پس از آن، سلسله حوادث سیاسی‌ای 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 دیدگاه‌های سیاسی و عقیدتی نقشی بسزا داشت بلکه به شکل‌گیری مهم‌ترین فرقه‌های 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 فرق به‌ویژه شیعیان و اصحاب اهل‌بیت و تقسیم آنان به علوی و فاطمی، حسینی و حسینی، جعفری و زیدی و اسماعیلی و واقفی نیز پیوند وثیقی داشته است (آقانوری، 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 مصیبت هائی که این تعصب (فرقه‌ای و مذهبی) بر سر مسلمین آورده و خون هائی که به واسطه آن ریخته شده و شمشیر هائی 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 فرقه گرایی و سیاسی کردن آن به عنوان يك سلاح روانی برای در تنگنا قرار دادن جوامع اسلامی، عامل مهم واگرایی و تشتت مذاهب به شمار می‌رود. به‌ویژه در طول قرون اخیر، شکاف بین مذاهب، مهم‌ترین حربه قدرت‌های استعماری برای ایجاد تفرقه بین ملت‌ها و رسیدن به اهداف استعماری بوده است.

در آموزه های اسلامی، از فرقه گرایی نهی شده است؛ زیرا از منظر قرآن تفاوت های ظاهری، شکلی، زبانی و جنسی انسان ها، جهت شناسایی آنهاست و تنها ملاک برتری «تقوا و پرهیزگاری» است: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لیتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقاکم ان الله علیم خیر... 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 اجتماعی شکل بگیرد. (طباطبایی، 1372، ج 18، ص 326) از این رو در ارتباطات سیاسی- اجتماعی 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 برتری برای عرب بر عجم نیست بلکه برتری به میزان تقوی است». (فیض کاشانی، بی تا، 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 اسلامی برای طبقه خاصی نیست، هدف نهایی اسلام استقرار جامعه توحیدی است؛ جامعه‌ای که محدودیت‌های مرزهای جغرافیایی و نژادی 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 اخلاقی، جهالت ها و تعصب های مردم، موانع فراوانی بر سر راه تقریب مذاهب اسلامی 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 توطئه‌ها 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 می-فرماید: «در طول تاریخ، درگیری-ها و تعارضات و جنگ-های مذهبی بین مسلمین، به وسیله قدرتمندان هدایت شده است. از زمان بنی-عباس و آن جنگ-هایی 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 زمان-های بعد، همواره دست-هایی، طرفداران عقاید مختلف اسلامی را به جان هم انداختند. اگر این دست-ها نبود، آنها با هم سال-ها در صلح و آرامش زندگی می-کردند و هیچ مشکلی نداشتند» (خامنه-ای، 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 پای از بیگانه و استعمار در آن وجود داشته باشد. از این رو اگر مسلمانان آگاه و هشیار باشند، هیچگاه درگیر اختلافات فرقه ای نمی شوند و با حفظ وحدت درونی، بر دشمن بیرونی غلبه می کنند.

### 3. موانع اخلاقی

اخلاق به عنوان بخش ناگسستنی دین، هرگاه کمزنگ یا نادیده گرفته شود، به اصل دین آسیب می رسد. 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 لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/ 4). مهم ترین هدف بعثت پیامبر اکرم - ص- تربیت اخلاقی انسان ها بیان شده است، چنانچه حضرت فرمودند: «إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ 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، ح 5217؛ مالک بن انس، 1416، ج 2، ص 904، ح 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 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، ص35)؛ 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، ص5؛ رضوی، بی تا، ص41). این نوع نسبت ها با عمیق-تر شدن شکاف میان مسلمانان پیوسته رو به رشد است، چرا که دوری مسلمانان از هم و عدم وجود زمینه‌های 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(الدسوقی، 1994، ص40).

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 حجیت بیندازند(حلی، 1386، ص32). 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، ص6-4؛ ولوی، 1367، ج 1، ص74). 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، ج12: 315؛ طوسی، 1404، ص300).

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، ج3، ص77)، یا فضائل اهل بیت -ع- را انکار می کنند و یا دیگری را بر آنان ترجیح می دهند(نجفی، 1981، ج6، ص66). 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(رک:رساله علمیه مراجع، بحث نماز بر میت) و محبت اهل بیت-ع- در قلوب اهل سنت امری مسلم است(بی آزار شیرازی، 1385، ص31).

### 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، ص255). اما «سب» که به معنای دشنام دردناک است، زمانی مطرح می شود که چیزی به صورت بیان نقص و ضعف برای فردی بیان شود(طریحی، بی-تا، ج 6، ص68). با این تعریف در می یابیم که ماهیت سب با لعن تفاوت دارد، هر چند در سب نیز نوعی بیزاری و تنفر 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 می‌دهد 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). بنابراین 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 صفین به آن دسته از شیعیان که به شامیان دشنام می‌دادند) است که فرمود: «من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گوید ولی اگر رفتارشان را وصف و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تری گفته اید» (نهج البلاغه، خطبه 206). بنابراین ناسزاگویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی تشیع است.

محل نزاع تشیع و تسنن در متعلق 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 قائلند 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 می‌برد 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 بهره‌گیری از قرآن و سنت و تبیین معیارهای لعن، تنها کسانی را مستحق لعن می‌دانند که معیارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همانطور که خداوند در آیات فراوانی چنین افرادی را لعن نموده است: «اولئِكَ عَلَيْهِمُ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ: آنان مشمول لعنت خدا، فرشتگان و تمام مردم خواهند بود» (بقره/161).

چنانچه مشاهده شد، وجود نسبت های ناروا و اهانت به مقدسات یکدیگر میان پیروان مذاهب، آفت های اخلاقی است که در نابسامانی روابط مسلمانان تأثیر بسزایی دارد. از این رو اگر برخی پیروان مذاهب، به هر علتی، نگرشی منفی نسبت به مذاهب دیگر پیدا کرده اند، نباید آن را به تمام پیروان آن مذهب، مرتبط بدانند. مسلمانان باید بدانند بزرگ نمایی اختلافات و از بین بردن فضای اعتماد به یکدیگر، سیاست دشمنان اسلام در ایجاد تفرقه است.

نتیجه گیری

از مطالب گفته شده به دست آمد مشکل امروز جهان اسلام، عدم همبستگی میان مسلمانان است. عوامل متعددی در ایجاد این مشکل دخالت دارند، اما دانسته شد که مانع اصلی بر سر راه وحدت، اختلافات فقهی- کلامی میان مذاهب نیست، حتی مسائل سیاسی- اجتماعی نیز مانع جدی تقریب نبوده و صرفاً توطئه ای از جانب استعمار است؛ اما مانع اساسی بر سر راه تقریب مذاهب اسلامی، عدم رعایت اصول اخلاقی در بین خود مسلمانان است. عدم رعایت اخلاق اسلامی، مسلمانان را از غایت بعثت نبی-ص- غافل ساخته و انس و الفت مسلمین را از بین می‌برد و آنها را به وضعیتی می‌کشاند که از همبستگی به دور ماند، از یکدیگر بیگانه شوند و جز به مصالح شخصی خود نیندیشند. در این صورت میان مسلمانان، که نسبت به

یکدیگر در بدگمانی به سر می برند، نزاع و اختلاف در می گیرد که نتیجه ی آن جنگ داخلی و غفلت از دشمن خارجی است.

وقتی در جامعه ای پایبندی به اخلاق اسلامی وجود نداشته باشد، ابواب فقهی و مباحث اعتقادی، بستر نفرت و کینه و مولد خشونت، تعصب و خودخواهی خواهد شد. این در حالی است که (برخلاف اختلافات اعتقادی- فقهی)، در عرصه اخلاق هیچ اختلافی وجود ندارد و آموزه‌های اخلاقی پیروان تمام مذاهب اسلامی مشترک است. انسان‌ها می‌توانند در حوزه ی معیارهای اخلاقی با هم به توافق برسند و این توافق، نقطه ی آغازی برای رسیدن به صلح جهانی و یک نظم نوین جهانی است. از این رو عرصه اخلاق قابل اغتنام در جهت تحقق وحدت اسلامی است و باید موانع موجود در این مسیر برداشته شود.

فهرست منابع

\*قرآن کریم

\*نهج البلاغه

1. ابن تیمیه الحرانی، احمد عبدالحلیم(بی تا)، الفتاوی الکبری، تحقیق عبدالرحمن محمد عاصم، بی جا: نشر مکتبه ابن تیمیه.
2. ابن حنبل، احمد(بی تا)، المسند، بیروت: دارالصادر.
3. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(1366)، مقدمه ابن خلدون، (مترجم: محمد پروین گنابادی)، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
4. ابن فارس، احمد (1422)، معجم مقایس اهل اللغة، بیروت: دار احیا التراث العربی.
5. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء(1409)، البدایه و النهایه، (تحقیق: احمد ابوملحم)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
6. ابن انس، مالک ( 1416 ) الموطأ، (تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
7. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (1385)، الامامه و السیاسه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
8. اتحادیه جهانی علمای مسلمان(1389)، منشور اتحادیه جهانی علمای مسلمان، (ترجمه محمد مقدس)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
9. امینی، عبدالحسین(1387)، الغدیر، (ترجمه محمد تقی واحدی)، تهران: بنیاد بعثت.
10. امین، احمد (1969)، فجر الاسلام، بیروت: دارالکتاب العربی.
11. ایچی، عضالدین(بی تا)، عبدالرحمن بن احمد، المواقف فی علم الکلام، بی جا: عالم الکتب.
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 الشیعہ و اصولها، قم: انتشارات آل بیت علیهم‌السلام.
- 16 آل کاشف الغطاء، محمدحسین،(1333)، نطق تاریخی حضرت آیه الله کاشف الغطاء در کنفرانس اسلامی پاکستان، (ترجمه جلال فارسی)، مشهد: سربلی.
17. آمدی، علی بن محمد(بی تا)، غایه المرام فی علم الکلام، بی جا: مجلس الاعلی للشوون

- الاسلامیه، لجنه احیاء التراث الاسلامی.
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 التفکیر الاسلامی، دمشق: دارالفکر.
  21. بی آزار شیرازی، عبدالکریم(1385)، اسلام آیین همبستگی، تهران: نشر بعثت.
  22. تسخیری، محمد علی(1387)، گفتارهایی درباره تقریب مذاهب، اندیشه تقریب، سال4، شماره 14، صص 7-40.
  23. تفتازانی، مسعود بن عمر(1409)، شرح المقاصد، (تحقیق: دکتر عبدالرحمن عمیره)، قم: منشورات شریف رضی.
  24. جابر، طه (1413ق)، ادب الاختلاف فی الاسلام، بی جا: بی نا.
  25. جرجانی، علی بن محمد(1419)، شرح المواقف، بی جا: دارالکتب العلمیه.
  26. جناتی، ابراهیم،(1381)، همبستگی مذاهب اسلامی، قم: انصاریان.
  27. جوادی آملی، عبدالله(1372)، تفسیر انسان به انسان، قم: اسرا.
  28. جوادی آملی، عبدالله(1385)، ولایت فقیه، قم: اسرا.
  29. جوادی آملی، عبدالله(1389)، تفسیر موضوعی، ج 17، جامعه در قرآن، قم: اسرا.
  30. جوینی، عبدالملک بن عبدالله(1416)، الارشاد، مؤسسه الکتب الثقافه، مؤسسه الکتب الثقافه.
  31. حر عاملی، محمد بن حسن(1403)، وسائل الشیعه، بی جا: دارالاحیاء تراث العربی.
  32. حرّانی، ابن شعبه(1404)، تحف العقول، (چاپ دوم)، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
  33. حکیم، سید محسن(بی تا)، مستمسک عروه الوثقی، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
  34. حلی، حسن بن یوسف(1363)، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، (چاپ دوم)، قم: الشریف الرضی.
  35. حلی، محمد(1386)، نقش غلو در انحرافات عقاید و افکار، قم: زائر.
  36. خامنه-ای، سید علی(1377)، حدیث ولایت، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
  37. خسروشاهی، سید هادی(1381)، میزگرد تقریب بین مذاهب اسلامی، قم: کلبه شروق، مرکز بررسی های اسلامی.
  38. خمینی، روح الله(1372)، صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
  39. خمینی، روح الله(1349)، کتاب الطهاره، بی جا: مطبعه الاداب.
  40. خویی، سید ابوالقاسم(بی تا)، تنقیح فی شرح عروه الوثقی، قم: مؤسسه آل البيت.
  41. الدسوقی، محمد(1994)، منهج التقارب بین المذاهب الفقهیه من اجل الوحده الاسلامیه، علی دروب التقرب بین المذاهب الاسلامیه، لبنان: دارالتقرب.
  42. رازی، ابوحاتم(1382)، گرایشها و مذاهب اسلامی، (ترجمه علی آقانوری)، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
  43. رضوانی، علی اصغر، (1382)، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات(1)، تهران: مشعر.
  44. رضوی، محمدرضی، (بی تا)، کذبوا علی الشیعه، تهران: کتابخانه مدرسه چهل ستون.
  45. سبحانی تبریزی، جعفر(1359)، الهیات، قم: توحید.
  46. سجستانی، الحافظ سلیمان،(1408)، سنن ابن داوود، بیروت: دارالجلیل.
  47. سیدمرتضی(1378)، جمل العلم و العمل، نجف اشرف: مطبعه الآداب



48. شرف الدین عاملی، عبد الحسین (بی تا)، الفصول المهمه في تألیف الأمه، تهران: قسم الإعلام الخارجي المؤسسة البعنه.
49. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (1363)، الملل و النحل، (تحقیق محمد بن فتح بدران)، (چاپ سوم)، قم: انتشارات شریف رضی.
50. طباطبائی، محمد حسین (1372)، المیزان، (چاپ پنجم)، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
51. طبری، محمد بن جریر (1407)، تاریخ الطبری، بیروت: دارالکتب العلمیه.
52. طریحی، فخرالدین، (بی تا)، مجمع البحرين، بی جا، المكتبة المرتضویه.
53. طوسی، محمد بن حسن (1426)، تهذیب الأحكام، مؤسسه 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، عبدالله 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 اسلامی.
64. متقی هندی، علی بن حسام الدین (بی تا)، کنز العمال، (تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة السقا)، بیروت: مؤسسه الرساله.
65. مجلسی، محمد باقر (1403)، بحار الانوار، (چاپ سوم)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
66. مصباح یزدی، محمد تقی (1370)، آموزش عقاید، (چاپ هفتم) تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
67. مصباح یزدی، محمد تقی (1376)، اخلاق در قرآن، (تحقیق و نگارش محمد حسین 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، بیروت: دار المفید للطباعه و النشر و التوزیع.
73. مفید، محمد بن نعمان (1314)، الارشاد، (ترجمه سید هاشم 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) بیروت: دار احیاء التراث العربی.

76. نراقی، مهدی(1369)، انیس الموحدين، (چاپ دوم)، تهران: انتشارات الزهراء.
77. نقوي، علي محمد(1364)، اسلام و ملي گرايي، بي جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
78. نوبختی، حسن بن موسی (1355ق)، فرق الشيعه، نجف اشرف: مکتبه مرتضويه.
79. نوري، ميرزا حسين(1407ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.
80. واعظ زاده خراساني(1380)، مصاحبه، مجله هفت آسمان، شماره ي 11 و 12 ، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب
81. ولوی، علی محمد( 1367) تاريخ كلام و مذاهب اسلامي، تهران: انتشارات بعثت