

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات

اولین کنفرانس بین المللی

ظرفیت های راهبردی آموزه های اسلام در تحقق همزیستی مسالمت آمیز

مولف:

جمعی از پژوهشگران

زیر نظر:

دکتر مصطفی ذوالفقارطلب و دکتر محمد جمالی

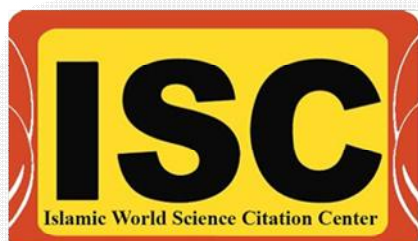
اعضاء هیأت علمی دانشگاه تهران



دانشگاه تهران
دانشکده الهیات و معارف اسلامی

کنفرانس بین‌المللی تجربیات راهبردی آموزه‌های اسلام در تحقق غنیمتی مسالمت‌آمیز

این کنفرانس در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) با کد
اختصاصی ۱۲۳۷۰-۹۸۱۹۰ نمایه شده است.



مکان کنفرانس: دانشگاه تهران / ارسال مقالات از طریق سایت کنفرانس، به نشانی: <https://scitpc.ut.ac.ir> - تلفن دبیرخانه کنفرانس: ۸۸۷۲۶۹۹۲ - ۰۲۱ / شماره: ۸۸۷۲۶۹۹۲ - ۰۲۱

شناسنامه

نام کتاب: مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی ظرفیت‌های راهبردی

آموزه‌های اسلام در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

مؤلفان: جمعی از پژوهشگران

زیر نظر: دکتر مصطفی ذوالفقارطلب و دکتر محمد جمالی

ویراستار: محمد جبروتی / ایوب شافعی پور

صفحه‌آرا: ایوب شافعی پور

ناظر چاپ: هادی شاهمرادی

طرح جلد: هادی شاهمرادی

نوبت چاپ: اول

سال چاپ: ۱۳۹۸

برگزار کننده: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

محل توزیع و پخش: تهران، خیابان مطهری، تقاطع خیابان مفتح، دفتر

خدمات آموزش و انتشارات دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

طبق قانون حمایت از آثار مولفین و مترجمین، تمامی حقوق جهت مؤلف و ناشر براساس قرارداد فی مابین محفوظ است و هرگونه کپی برداری ممنوع و پیگرد قانونی دارد.

مقدمه

جوامع مختلف بشری در بستر تمدن و توسعه‌یافتگی، به همزیستی مسالمت‌آمیز دست می‌یابد. صرف‌نظر از تبارشناسی توسعه، نکته محوری در این اندیشه آن است که اندیشه تک‌قطبی در مفهوم توسعه، موجب پس‌افتادگی فرهنگی می‌گردد؛ بدین معنا که انحصار اندیشه توسعه، به مفهوم توسعه صنعتی و اقتصادی، بدون نگاه به سایر جنبه‌های آن از قبیل باورهای فرهنگی و اعتقادی، تربیتی، رفاهی، هنری و ... برای اعتلا و شکوفاسازی آن جامعه کافی نیست و به‌مانند یک جسم ناموزون خواهد بود. ازجمله ویژگی‌های یک جامعه متمدن، همبستگی بین افراد و گروه‌های مختلف آن جامعه است. افراد این‌گونه جوامع، باوجود تمایزات، در پی دستیابی به رشد و اعتلای جامعه خویش می‌باشند و در راستای تحقق این مقصد، از تمدن‌های متعددی بهره‌مند می‌گردند تا به رشد و پویایی مطلوب دست یابند. ازاین‌رو، یک جامعه توسعه‌یافته، از رهگذر مفاهیم ارزشمندی از قبیل گفتگو و دگرپذیری و اعتدال، قادر به محقق ساختن همزیستی مسالمت‌آمیز در بین اقوام، ادیان و مذاهب مختلف می‌باشند.

جامعه اسلامی در درون خویش، دارای اقوام، مکاتب و مذاهب مختلفی می‌باشد که بر اساس آموزه‌های راهبردی اصیل اسلامی و شواهد متعدد تاریخی، نه‌تنها همزیستی بین آنان را امکان‌پذیر می‌سازد، بلکه مکاتب و باورهای غیرمسلمانان را

نیز برمی‌تابد. اما از سویی دیگر در طول تاریخ، اسبابی از قبیل افراط، تفسیق و تکفیر، منجر به تفرقه و گسستگی بین امت اسلامی شده است.

آموزه‌های اسلامی دارای ظرفیت‌های راهبردی ارزشمندی است که شناسایی آن در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز نقش‌آفرین خواهد بود. اکنون امت اسلامی در شرایط بحرانی حادی به سر می‌برد که این بحران پس از بیداری اخیر امت اسلامی شدت گرفته است. بیداری امت اسلامی، موجب نگرانی و وحشت دشمنان اسلام گشته است و از این‌رو از هیچ تلاشی برای تضعیف و شکست دادن این ندای برخاسته از قلوب و نیات خالصانه امت اسلامی، دریغ نورزیدند و بذر تفرقه را در بین جریان‌ها، جماعت‌ها و گروه‌های اسلامی به شیوه‌های مهندسی‌شده پاشیدند که متأسفانه در هدف خویش به‌طور نسبی موفق شدند.

دشمنان اسلام سعی بر آن دارند تا چهره منفور و خشنی از اسلام در تعامل با مکاتب، ادیان و اقوام مختلف به جهانیان ارائه دهند؛ غافل از آنکه آموزه‌های اسلام دارای ظرفیت‌های راهبردی متعددی است که نه تنها همزیستی مسالمت‌آمیز بین مسلمانان، بلکه با غیرمسلمانان را نیز تضمین می‌کند و شواهد تاریخی متعددی نیز مؤید این مدعاست.

در راستای تبیین مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز و کشف ظرفیت‌های راهبردی آموزه‌های اسلام در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز و شناسایی چالش‌های فراروی آن، جمعی از فرهیختگان و اساتید جامعه علمی جهان اسلام، پس از رایزنی‌های متعدد بر آن شدند که در قالب کنفرانس علمی گرد هم آیند تا اندوخته‌های علمی و تجربه‌های عملی خویش را با هم‌اندیشی، مورد بحث و بررسی قرار دهند و نتایج نظری و کاربردی آن را در تحقق این مقصد عالی به جامعه اسلامی ارائه دهند.

مصطفی ذوالفقار طلب (رئیس کنفرانس)

محمد جمالی (دبیر کمیته علمی)

حامیان کنفرانس

۱. دانشگاه تهران
۲. دستیاری ویژه رئیس جمهور در امور اقوام و اقلیت‌های دینی و مذهبی
۳. دانشگاه علامه طباطبائی^(ه)
۴. دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران
۵. دانشگاه سیستان و بلوچستان
۶. دانشگاه مذاهب اسلامی
۷. دانشگاه ادیان و مذاهب
۸. دانشگاه پیام نور
۹. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی)
۱۰. مرکز پژوهش‌های علمی و استراتژیک خاورمیانه
۱۱. مرکز مطالعات ادیان و اقوام دانشگاه
۱۲. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مهم ترین اهداف کنفرانس

۱. نهادینه سازی فرهنگ انسجام و وحدت اسلامی در جهان اسلام
۲. شناخت مبانی نظری وحدت گرا در تحقق تمدن نوین اسلامی
۳. دستیابی به راهکارهای انسجام بخش در تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر فرهیختگان جهان اسلام
۴. بازشناسی ظرفیت های اندیشمندان وحدت گرای اسلامی در تحقق تمدن نوین اسلام
۵. همشناسی و درک متقابل متفکران وحدت گرای جهان اسلام از یکدیگر
۶. شناخت عوامل و اگرآ و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت آمیز

محورهای اصلی کنفرانس

*** محور اول: مبانی، اصول و جایگاه همزیستی مسالمت‌آمیز در آموزه‌های اسلام**

۱. جایگاه تسامح، مدارا و صلح در آموزه‌های اسلامی
۲. قواعد ناظر بر روابط اجتماعی مسالمت‌آمیز در آموزه‌های اسلامی
۳. جایگاه حقوق بشر به‌ویژه حق بر متفاوت بودن در آموزه‌های اسلامی

*** محور دوم: جلوه‌های همزیستی مسالمت‌آمیز در تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی**

۱. همزیستی مسالمت‌آمیز در اندیشه متفکران مسلمان
۲. معرفی تجربه‌های زیسته همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه
۳. اشتراکات فرهنگی - تاریخی اقوام و همزیستی مسالمت‌آمیز
۴. مدارای مذهبی حاکمان مسلمان در تاریخ و تمدن اسلامی
۵. نقش هنر در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

*** محور سوم: چالش‌های فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز**

۱. چالش‌های نظری فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز
۲. چالش‌های عملی فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز
۳. نقش خوانش‌های واگرایانه از متون دینی در عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

*** محور چهارم: راهبردها و راهکارهای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز**

۱. راهبردها و راهکارهای نظری تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

۲. راهبردها و راهکارهای عملی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

۳. بازخوانی اندیشه‌های تقریبی در تحقق وحدت اسلامی

۴. راهبردهای تمدن نوین اسلامی برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

ارکان کنفرانس

۱. رئیس کنفرانس: دکتر مصطفی ذوالفقارطلب

۲. شورای سیاست‌گذاری

۱. دکتر مصطفی ذوالفقارطلب، استادیار دانشگاه تهران
۲. دکتر محمد جمالی، استادیار دانشگاه تهران
۳. مولوی عبیدالله موسی‌زاده، مدرس حوزه
۴. جمال اسماعیلی، پژوهشگر مدیریت آموزشی و فرهنگی
۵. حیدرعلی باقریان، کارشناس ارشد مسائل قومی - مذهبی
۶. عبدالوهاب شهلی‌بر، پژوهشگر علوم اجتماعی
۷. دکتر احمد فلاحی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج
۸. دکتر احمد باقری، استاد و رئیس دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران

۳. اعضای کمیته علمی

۱. دکتر مصطفی ذوالفقارطلب، استادیار دانشگاه تهران (رئیس کنفرانس)
۲. دکتر محمد جمالی، استادیار دانشگاه تهران (دبیر علمی کنفرانس)
۳. دکتر احمد بادکوبه‌هزاوه، دانشیار دانشگاه تهران
۴. دکتر احمد باقری، استاد دانشگاه تهران
۵. دکتر محسن معصومی، دانشیار دانشگاه تهران
۶. دکتر محمد کاظم شاکر استاد دانشگاه علامه طباطبائی
۷. دکتر احمد فلاحی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج
۸. دکتر جلال جلالی‌زاده، استادیار دانشگاه تهران

۹. دکتر سعید زارع، پژوهشگر علوم اجتماعی
۱۰. دکتر سهیلارستمی، استادیار دانشگاه کردستان
۱۱. دکتر سیداحمد هاشمی، پژوهشگر علوم دینی
۱۲. دکتر سید احمد رضا خضری، استاد دانشگاه تهران
۱۳. دکتر محمود واعظی، استادیار دانشگاه تهران
۱۴. دکتر سید أسعد شیخ الإسلامی، استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
۱۵. دکتر سید محمد شیخ احمدی، استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج
۱۶. دکتر سیدمصطفی محقق داماد، استاد دانشگاه شهید بهشتی
۱۷. دکتر سیما رئیسی، پژوهشگر علوم اجتماعی
۱۸. دکتر عثمان یوسفی، استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی
۱۹. دکتر فرزاد پارسا، استادیار دانشگاه کردستان
۲۰. دکتر قادر قادری، استادیار دانشگاه پیام نور مهاباد
۲۱. دکتر قدریه تاج بخش، استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی قزوین
۲۲. دکتر محمد طاهر نظامی، پژوهشگر قومی - مذهبی
۲۳. دکتر محمد عادل ضیائی، دانشیار دانشگاه تهران
۲۴. دکتر محمود سید، استادیار دانشگاه آزاد تهران مرکز
۲۵. دکتر محمود ویسی، استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی
۲۶. دکتر ملاحت شعبانی میناباد، استادیار دانشگاه پیام نور استان اردبیل
۲۷. دکتر منصور ساعی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
۲۸. دکتر وریا حفیدی، استادیار دانشگاه کردستان
۲۹. دکتر یونس فرهنگد، دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی
۳۰. دکتر سید ابوالحسن نواب، دانشیار دانشگاه ادیان ومذاهب
۳۱. عزیز بابائی، پژوهشگر علوم دینی
۳۲. محمد جبروتی، پژوهشگر علوم دینی

۳۳. داود ناروئی، پژوهشگر علوم دینی
۳۴. دکتر ناصر مریوانی، استادیار دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات
۳۵. وحید مهاجری، پژوهشگر علوم اجتماعی
۳۶. دکتر مظهر مقدمی فر، مدرس دانشگاه فرهنگیان
۳۷. دکتر سیداسدالله اطهری مریان، پژوهشگر علوم سیاسی
۳۸. دکتر عبدالباقی امین عبدالکبیر، رئیس مرکز مطالعات استراتژیک قاصد کابل
۳۹. دکتر صباح برزنجی، استاد دانشگاه سلیمانیه عراق
۴۰. دکتر عبدالرحمن حسن عبید، استاد دانشگاه علوم انسانی مالزی
۴۱. دکتر محمدصالح مصلح، استاد دانشگاه بلخ
۴۲. دکتر نسیم سونمز، استاد دانشگاه وان یو زونج ترکیه
۴۳. دکتر رمضان بن علی برهومی، استاد دانشگاه زیتونه تونس
۴۴. دکتر ابوبکر دیوانه حمد حسن البالکی، استاد دانشگاه سوران کردستان عراق
۴۵. دکتر مرتضی قاسمی حامد، استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی تهران

۴. دبیرخانه

۱. محمد ذوالفقارطلب، رئیس دبیرخانه
۲. سجاد مرجانی، عضو کمیته
۳. سلام قادری، عضو کمیته
۴. سعید عسگری نظری، عضو کمیته
۵. سمیه بهمرد، عضو کمیته
۶. معصومه امیدی، عضو کمیته

۵. شورای هماهنگی اجرایی کنفرانس

* دبیر شورا: شهریار پورمحمد شیرازی

۱. غلام عباس امین‌نژاد، نائب اول دبیر کمیته اجرایی

۲. دکتر دانش تیموری، نائب دوم دبیر کمیته اجرایی

*** کمیته بین الملل**

۱. مدیر کمیته: عبدالمجید اسکندری

۲. مسئول کمیته: دکتر امیر محمد گمینی

۳. خانم منصوره ارمند: عضو کمیته

*** کمیته تشریفات**

۱. مدیر کمیته: ابراهیم حسن زاده

۲. مسئول کمیته: محمد نخی

۳. حسن زنگوئی: عضو کمیته

۴. علیرضا حسن زاده، عضو کمیته

۵. سعید عسگری نظری: عضو کمیته

*** کمیته تبلیغات و روابط عمومی**

۱. مدیر کمیته: محمدرضا تقی دخت

۲. مسئول رسانه ای: هدیه میرزایی

۳. مسئول مراسم اداره تشریفات: علیرضا بلوچی

۴. مسئول پشتیبانی کمیته: لیلا احمدی

۵. مسئول سمعی و بصری: فرشاد زحلی

۶. اکبر پورباقر مقدم: عضو کمیته

۷. ابوالفضل رجبیان: عضو کمیته

۸. نقی صفت دوست: عضو کمیته

*** کمیته پشتیبانی ***

۱. مدیر کمیته: جلال شجاعی

۲. مسئول کمیته: محمود پورباقرانی

۳. حسن نوروزی، عضو کمیته

۴. پرویز پرچگانی، عضو کمیته

۵. سجاد مرجانی، عضو کمیته

۶. بهبود مرجانی، عضو کمیته

۷. داوود مهاجری، عضو کمیته

*** کمیته مالی**

۱. مدیر کمیته: سیدحسین میر آقاجانیان بابلی

۲. محمد ابوبکری: عضو کمیته

۳. احمد سلحشور: عضو کمیته

۴. دکتر ابراهیم جوادی نژاد، عضو کمیته

*** کمیته فناوری و اطلاعات**

۱. مدیر کمیته: خانم فرحناز طالبی

۲. مسعود رحیمزاده: عضو کمیته

۳. امیر ارسلان خضری: عضو کمیته

*** کمیته چاپ و نشر**

۱. مدیر کمیته: هادی شاهمرادی

۲. اسحاق طالب بزرگی: عضو کمیته

۳. سلام قادری: عضو کمیته

۶. اعضای هیأت داوران

دکتر احمد باقری - دکتر احمد بادکوبه - دکتر محسن معصومی - دکتر مصطفی ذوالفقارطلب - دکتر محمد جمالی - دکتر جلال جلالی زاده - دکتر محمدعادل ضیائی - دکتر محمود ویسی - دکتر محمد نخی - دکتر محمود پوربافرانی - دکتر عبدالباقی عبدالکبیر - دکتر صباح برزنجی - دکتر احمد فلاحی - دکتر فرزاد پارسا - دکتر عثمان یوسفی - دکتر عبدالرزاق رحمانی - دکتر مظہر مقدمی فر - دکتر سید زکریا حسینی - دکتر محمود خردو - دکتر حمید باقری - دکتر مرتضی قاسمی - حامد - دکتر محمدباقر قربانزاده - دکتر مجتبی طالع - دکتر محرم فرهنگ - دکتر جوانمیر محمدی - دکتر ایمان محمد رشید الخالدی - دکتر جهانگیر محمدی - دکتر محمدآزاد امینی - دکتر جمال اسماعیلی - دکتر قادر قادری - دکتر محمود

سید - دکتر ملاح شعبانی میناباد - حیدرعلی باقریان - سعید زارع - مسعود
انصاری - رسول ابوالمحمدی - وحید مهاجری - توحید خاکپور - صدیق قطبی -
ابوالفضل احمد زاده - دکتر سعید شفیعی - صادق جلوخانی - دکتر علی صارمی -
دکتر ژیلا مرادپور - فیروز علیپور - محمد برفی - فاضل رستمی - ایوب شافعی پور -
محمود جوادینژاد - سمانه مهدی نژاد - سمیرا علیپور - فوزیه غفاری - عبدالوهاب
سلیمی پور - محمد روستایی - باقر باقرزاده - حامد زرنگ.

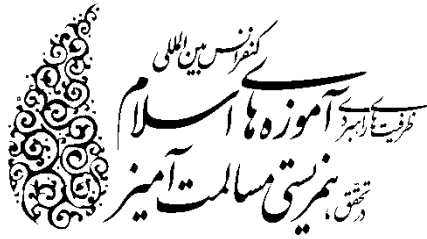
فهرست

- مدارا منشی با دگرکیشان از منظر شرایع آسمانی در قرآن کریم ۱۵
(محمد امین امینی، محمد ابونجمی)
- اولویت داشتن همزیستی مسالمت‌آمیز و رعایت کرامت انسانی در درگیری مسلحانه در اسلام ۳۳
(آفرین قائمی)
- بنیان‌ها، بسترها، اهداف و مشکلات پیش روی همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام ... ۵۱
(فرزاد پارسا)
- معرفی تجربه همزیستی مسالمت‌آمیز در استان بلخ (با تأکید بر منابع اسلامی) ۶۷
(محمد صالح مصلح)
- تجربه نانک از زیست مسالمت‌آمیز مبتنی بر اسلام در شبه‌قاره هند ۱۱۱
(اکرم جوادی نیا)
- قاعده فقهی «الخروج من الخلاف مستحب» و اثر آن بر تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ۱۲۹
(محمد جمالی)
- افراط‌گرایی فقهی و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ۱۵۳
(ایوب شافعی پور)
- استراتیجیة التعايش السلمي الدولي في النظر الإسلامي ۱۸۷
(أسعد سحمرانی)
- نکاح المسلم بالكتابیة في الفقه الإسلامي و أثره في التعايش السلمي ۲۰۱
(مصطفی ذوالفقارطلب)
- مبانی صلح در آموزه‌های اسلام و چالش رادیکالیسم اسلامی ۲۱۷
(عباس یزدانی)
- افراط‌گرایی مذهبی و نقش آن در عدم همزیستی مسالمت‌آمیز ۲۲۹
(سید محمد فیاض صادقان تالشی)
- بیداری اسلامی و تأثیر آن بر همزیستی مسالمت‌آمیز ۲۵۱
(حمزه حاجی/قادر قادری)
- فتاوی فقهی واگرا و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ۲۷۵

فهرست

- (محمد رسول ابوالمحمدي مله)
- جلوه‌های مدارای اجتماعی در آموزه‌های امام علی (علیه السلام) ۲۹۷
- (مرضیه محصص)
- حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان از دیدگاه اسلام ۳۱۷
- (اکبری آواز/عامر شمسی)
- بررسی عوامل و زمینه‌های «افراط و تکفیر» در جامعه اسلامی ۳۴۳
- (سید زکریا حسینی)
- همزیستی مسالمت‌آمیز و نقش واگرایی در عدم تحقق آن ۳۶۹
- (سیده نسترن پزشکی)
- راهبردها و راهکارهای نظری تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ۳۸۵
- (عبدالصمد مرتضوی)
- تکفیر و تفسیق و نقش آن‌ها در انهدام همزیستی مسالمت‌آمیز ۴۰۵
- (جلال جلالی زاده)
- آزادی مشروع اقلیت‌های دینی در پرتوی عمومیت ادله ضمان قهری ۴۲۷
- (مهدی نوریان/زهره فرهادی)
- واکاوی اندیشه‌های تقریبی و همگرا در تحقق وحدت امت اسلامی «با تأکید بر اندیشه‌های استاد شهید مطهری» ۴۴۳
- (سید هادی زرقانی)
- تأثیر ادبیات و خوانش واگرایانه «متون فقهی» بر عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ۴۶۹
- (شکیبا امیرخانی/محمود ویسی)
- نقش اشتراکات فرهنگی در همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان ۴۸۵
- (محسن جان پرور/زکیه نادری چنار)
- القواعد الأساسية للتعايش السلمي بين أتباع الأديان المختلفة عند القرآن الكريم ۵۰۵
- (محمد هادی ید الله پور/محسن نورائی)
- جستاری تحلیلی بر حقوق بشر در آموزه‌های اسلامی (حق بر متفاوت بودن) ۵۱۵
- (عبدالغنی موحد)

مقالات



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

مدارا منشی با دگر کیشان از منظر شرایع آسمانی در قرآن کریم

محمد امین امینی^۱، محمد ابونجمی^۲

چکیده

هر شریعت را می‌توان منهجی آسمانی دانست که بنا به موقعیتی خاص، در پی تطبیق دین خدا بر جامعه بشری بوده است. تأکید بر اخلاق و رفتار شایسته در راستای یک زندگی مسالمت‌آمیز از اولویت‌هایی است که خداوند به پیامبران خود توصیه نموده است. خداوند دین خود را در قرآن کریم بر اساس شرایع پنج پیامبر بزرگ (اولوالعزم) بنا نموده است. بررسی منش و تعامل پیامبران اولوالعزم با مخالفان اعتقادی خود، می‌تواند بزرگ‌ترین مؤید بر ایجاد یک زندگی سالم با دگر کیشان باشد. از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که قرآن کریم برای براندازی تفرقه و اختلاف در جامعه بشری بر آن تأکید نموده عبارت است از: نرم‌خویی، مهربانی، داشتن دغدغه‌ی خیرخواهی در برخورد با مخالفان، پرهیز از تهدید و ارباب و عدم اجبار به پذیرش دین. این جستار سعی دارد با استناد به قرآن کریم نشان دهد شرایع آسمانی در برخورد با مخالفان اعتقادی خود چه موضع‌گیری‌ای نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها: مدارا منشی، پیامبران اولوالعزم، دگر کیشان، شرایع آسمانی.

^۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی (نویسنده مسئول)،

Amini2750@gmail.com

^۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، mohammadaboonajmi@gmail.com

مقدمه

آنچه امروزه جامعه‌ی انسانی از آن رنج می‌برد، ناهمگونی و به دنبال آن تشتتی است که بر ملت‌ها سایه افکنده و تصور بر زوال آن ناممکن گشته است. اگرچه گونه گونه بودن جوامع از سنت‌ها، آداب و رسوم، افکار و عقاید، از ضروریات بشر در ادوار زمان است و عدم آن در عالم واقع، توهمی بیش نیست؛ اما خواسته یا ناخواسته از این فضای متفاوت سوء بهره گشته و با برپا شدن فتنه و آشوب، زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر قرار داده است. قرآن کریم در رفع این معضل با در نظر داشتن منشأ واحد از شرایع آسمانی، انسان‌ها را مورد خطاب قرار می‌دهد که به جای تفرق و چندگانگی به سوی تنها اصل آسمانی خود، روی بیاورند: «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ؛ آل عمران / ۶۴» خداوند این مفهوم را در جای دیگر بسط داده و دین خدا را چیزی جز این ندانسته است. آنکه پذیرفت سرافراز می‌گردد و هر کس پذیرای آن نبود، ما را با آن‌ها چه کار؟ چرا که او اکراه و اجباری در پذیرفتن هیچ مسلک و مرامی روا نمی‌دارد و لو آن مسلک و مرام خدایی باشد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ بقره / ۲۵۶».

در این مجموعه سعی بر آن است تا با معرفی شرایع آسمانی زیر لوای پیامبران اولوالعزم (نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، محمد)، نحوه‌ی تعامل آن مهتران با دگرکیشان از زبان قرآن بیان گردد. نکته‌ی قابل ترکیز در این نوشتار، مدارا منشی طلایه‌داران شرایع آسمانی با مخالفان خویش در عرصه‌ی توحید است؛ یعنی چیزی که می‌تواند الگویی مناسب برای مدعیان هم‌کیش شان گردد. باشد تا با تمسک به آن، زندگی را با هم نوعان دگرکیش خویش، سامان بخشند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ؛ انعام / ۹۰».

۱- مدارا منشی

مدارا در لغت به معنای ملایمت، ترک زور و خشونت و هم‌زیستی با دیگران (ر.ک: معین، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۷۰۲) خصلتی است که به گفته‌ی قرآن کریم پرچم‌داران

شرایع آسمانی به آن متصف بوده و اگر به‌خوبی رهروان آنان را دامن بگیرد، زندگی با صلح و دوستی قرین شده و ستیز و دشمنی رخت برمی‌بندد.

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروت با دشمنان مدارا مراد از شرایع آسمانی برنامه‌هایی است که خداوند به‌منظور دستیابی به سعادت دنیا و آخرت بر زبان پیامبران به‌بندگان ابلاغ نموده است. (ر.ک: فیروزآبادی، ۱۴۲۶، ص ۷۳۲؛ جرجانی، ۱۴۰۳، ص ۱۲۷) در این تعریف، هر شریعت به معنای منهج و برنامه‌ی بخصوصی است که نقش دین خدا را در آن برهه از زمان و مکان ایفا می‌کند؛ یعنی دین حق به همان شریعی شناخته می‌شود که بر زبان پیامبران به مردم رسیده است. اگرچه مقصود از شرایع آسمانی، منهج تک‌تک پیامبران خداست؛ اما در این جستار با توجه به آیه سیزده سوره‌ی شوری و به‌منظور تسهیل در بررسی آیات قرآنی، تنها آیین پیامبران اولوالعزم مورد نظر می‌باشد. خداوند می‌فرماید: «شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری / ۱۳) خداوند در این آیه، دین خود را به‌عنوان شریعت‌های آسمانی معرفی کرده و نماد آن را بر آیین پنج پیامبر بزرگ نهاده است. پیامبرانی که آنان را نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد یاد کرده است. اگر در این خصوص اندیشه شود می‌توان دریافت که منشأ و اساس ادیان موجود در عصر خویش، از شرایع یاد شده در آیه‌ی فوق جدا نیست. لذا لازم به نظر می‌رسد مدارامنشی در زندگی آن بزرگان با الهام از قرآن تحت بررسی قرار گیرد. به امید آن که مدعیان رهرو اسلام و ادیان آسمانی با تأسی به الگوهای زندگی خویش، بذر رأفت و دوستی را در حیاتشان کاشته و زندگانی را به دور از نفرت و دشمنی سامان بخشند. درخت دوستی نشان که کام دل به بار آرد درخت دشمنی برکن که رنج بی‌شمار آرد

۲- شریعت نوح (علیه السلام)

نوح پیامبر، معروف به اولین رسولی است که از طرف خدا مأمور به رسالت شده است. (ر.ک: مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۷۸؛ بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۶، ص ۱۷) به

روایت قرآن، نوح مدتی طولانی قوم خویش را به دین خدا فراخواند. اما عکس‌العمل مردم در قبال او چندان خوشایند نبود. از این جهت او را «دیوانه» و گاهی «گمراه» می‌خواندند.

۲-۱- تهمت‌ها و موضع‌گیری صبورانه

خداوند در سوره‌ی مؤمنون از نوح (علیه‌السلام) و مخالفانش چنین یاد می‌کند: «فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ. إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فْتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ» (مؤمنون / ۲۴ و ۲۵) در این آیات، معاندین به شریعت نوح از اشراف‌زادگان و ثروتمندان شعار می‌دادند که او تنها بشری مثل شماست و خواسته‌اش تسلط و حکم رانی است: «يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ». بر این اساس، انسان بودن نوح را نخستین عیب او دانسته و او را به فردی سلطه‌جو متهم ساختند. آنان سخنان نوح در خصوص خداوند یکتا و دین او را توطئه‌ای برای رسیدن به این مقصود دانسته و افزودند: «اگر خدا می‌خواست رسولی بفرستد حتماً فرشتگانی را برای این منظور نازل می‌کرد». (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً). سپس برای تکمیل این استدلال گفتند: «ما هرگز چنین چیزی را از نیاکان پیشین خود نشنیده‌ایم که انسانی دعوی نبوت کند و خود را نماینده خدا بداند». (مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ). و در آخرین مرحله، او را به اتهام دیگری متهم ساختند و آن اتهام «جنون و دیوانگی» بود. (إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فْتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ) (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۲۷).

در صحنه‌ای دیگر، مخالفان نوح (علیه‌السلام)، چون او را مصرانه بر توحید دیدند، راهی نیافتند جز این که او را سرگردان و گمراه معرفی کنند: «قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (اعراف / ۶۰) نوح (علیه‌السلام) در برابر توهین و تهمت‌ها، مقابله به مثل ننمود؛ بلکه با لحنی آرام و با دلسوزی پاسخ می‌داد که شما سخت در اشتباهید! زیرا من نه تنها گمراه نیستم؛ حتی نشانه‌ای از گمراهی هم در من نیست. بدانید آن چه من آورده‌ام نتیجه‌ی گمراهی نیست؛ بلکه از طرف پروردگارم مأموریتی دارم و آن رساندن پیام خدا به شماست و در این راه مخلصانه شما را نصیحت می‌کنم؛ چرا که به خطراتی

واقفم که شما از آن غافلید. «قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأُنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ (اعراف / ۶۱ و ۶۲)» در جای دیگر پیامبر خدا جهت دفع اتهامات مخالفان، حقیقت‌های واقع را با زبانی نرم به آنان گوشزد می‌کند: «إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا، وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ (شعراء / ۱۰۷-۱۰۹)» به دنبال چنین نصایح دلسوزانه از پیامبری امین که جای هیچ تردیدی در صداقتش نمانده است، پاسخی وجود ندارد جز این که با تمسک به بهانه‌های موهوم بگویند که چون فرومایگان به تو پیوسته‌اند، به خداوندگار ایمان نخواهیم آورد. «قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَزْدَلُونَ؛ (شعراء / ۱۱۱)» این چگونه استدلالی است که قرآن از زبان آنان بازگو می‌کند؟! اما باوجود همه‌ی این تحقیرها، باز پیامبر خدا فرومایگی را (که به حق سزاوار آنان بود) به خودشان برنمی‌گرداند؛ بلکه با ملایمت همیشگی پاسخ می‌گوید که این خدای یکتاست که به درون و جایگاه مؤمنان آگاه است و من نمی‌توانم آن‌ها را از خود برانم: «قَالَ وَمَا عَلِمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ، إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ، وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ؛ (شعراء / ۱۱۲-۱۱۴)».

۲-۲- عدم اجبار مخالفان به پذیرش دین خدا

پس از مباحثات فراوان با نوح و موضع حکیمانه‌ی او در قبال سخنان سخیف و کم‌مایه، این بار به‌منظور تمام نمودن حجت، پیام خود و همه‌ی رسولان خدا را بازگو می‌کند: «إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ؛ (شعراء / ۱۱۵)» در این آیه، نوح (علیه السلام) با صراحت اعلام می‌کند که وظیفه‌ای بیش از انذار ندارد. نه آن را به مخالفان تحمیل می‌کند و نه از آنان چیزی می‌خواهد. همین معنا در موضعی دیگر چنین نقل شده است: «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِيتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا مُكْهُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ؛ (هود / ۲۸)» در عبارت‌های پایانی این آیه، آن چه ملاحظه می‌گردد سزاوار نبودن ایمان با اکراه است که نوح آن را مناسب نمی‌داند؛ همان‌گونه که خداوند در تأیید این معنا فرمود: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ؛ (بقره / ۲۵۶)».

۲-۳- تهدید شدن نوح (علیه السلام) به سنگ‌باران و شفاعت ایشان در حق مخالفان

مخالفان نوح (علیه السلام) نه تنها به سخنان خدا اعتنایی نداشتند؛ بلکه نوح را تهدید نمودند که اگر از آموزه‌هایش دست بردارد او را سنگسار خواهند کرد. «قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ» (شعراء / ۱۱۶) «این نوع معامله تهدیدی بود که معمولاً پیامبران خدا آن را تجربه می‌کردند و چه بسا به اجرا نشست و در راه هدایت کشته می‌شدند. پس از ناامیدی از پذیرش دعوت، خداوند به پیامبرش دستور داد کشتی بسازد. این به معنای عذابی فراگیر بود که وقوع آن نزدیک می‌شد. وقتی نوح (علیه السلام) از فرجام قومش باخبر گشت، ناخودآگاه رحم و رأفتش فوران کرده که آیا واقعاً موعد عذاب فرا رسیده است؟ اگر این عذاب حتمی است آیا ممکن است جایی برای شفاعت باشد؟ آیا می‌تواند مانع از آن عذاب سهمگین گردد؟! خداوند با ارسال پیامی، بنده‌ی مهربانش را یادآور می‌شود که دیگر جایی برای میانجی‌گری و ممانعت از عذاب نمانده است. (ر.ک: رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۱۲، ص ۶۲) «وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ» (هود / ۳۷)».

۳- شریعت ابراهیم (علیه السلام)

ابراهیم (علیه السلام) پیامبری است که تمامی متمسکان به شرایع آسمانی، خود را به گونه‌ای به او منتسب می‌دانند؛ از این رو وی را ابوالانبیاء خوانده‌اند. (ر.ک: نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۵۱۲) خداوند در قرآن کریم ابراهیم (علیه السلام) را اهتمامی ویژه بخشیده و شریعتش را منشأ شریعت‌های بعد از آن اعلام نموده و پیروی از مرام او را پیروی از دین احسن معرفی کرده است: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا» (نساء / ۱۲۵)».

۳-۱- فراخوان ابراهیم (علیه السلام) به توحید

ابراهیم (علیه السلام)، پدر و عمو و دیگر نزدیکانش را با اسلوبی حکیمانه به توحید دعوت می‌کرد. او با برهانی محکم و رأفتی ستوده، بزرگ‌خانه را فرامی‌خواند: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا، يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ

فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا، يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا؛ (مریم / ۴۲-۴۵)) در این آیات، واضح است ابراهیم علیه السلام چگونه در پی آن است تا حقیقت را با زبانی بلیغ اما راحت و روان به پدر و نزدیکانش برساند تا آن‌ها خودشان هدایت را دریابند و به آن درآیند. او با گفته‌ی: «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ» دلسوزی و ترحم خود را به حال چندگانه پرستان بیان می‌کند که من در پی تحمیل دین نیستم، جز این که دوست ندارم نزدیک‌ترین کسانم را در گمراهی ببینم.

۳-۲- مدارا پس از تهدید

پس از موعظه‌های دلسوزانه، پدر فرزندش را از خود می‌راند و به سنگسار تهدید می‌کند: «قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا؛ (مریم / ۴۶)) اما ابراهیم علیه السلام بر وفق مرام خدایی به جای مقابله به مثل، بدی را به خوبی پاسخ می‌دهد و در جواب پدر، سلامش می‌گوید و او را وعده‌ی استغفار می‌دهد: «قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا (مریم / ۴۷))».

۳-۳- ابراهیم علیه السلام و درخواست بازگرداندن عذاب از قوم لوط

خداوند در سوره‌ی هود یادی می‌کند از مهمانان ابراهیم علیه السلام، آن هنگام که فرشتگانی از آسمان به شمایل انسان‌های وارسته نزد او می‌آیند. ابراهیم علیه السلام بلافاصله سفره‌ی مهمانی تدارک می‌بیند؛ اما چیزی نمی‌گذرد که مهمانان، خود را فرشتگان خدا معرفی کرده و ابراهیم علیه السلام را به نزول عذاب بر قوم لوط آگاه می‌کنند. ابراهیم علیه السلام با شنیدن این پیام، مصرانه با فرستاده‌های خدا سخن گفته تا اگر ممکن آید عذاب از قوم لوط بازگردانده شود: «يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ؛ (هود / ۷۴)) پیامبر خدا دلسوزتر از آن بود که تنها امت خویش را دریابد؛ بلکه او قهر خداوندی را برای دوست و دشمن روا نمی‌داند. پس عجیب نیست که با فرشتگان خدا درباره‌ی قومی ظالم به مجادله برخیزد. علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد: «ابراهیم علیه السلام با فرشتگان مجادله می‌کرد تا عذاب را از قوم لوط منصرف کند. اما بدو خبر دادند که نزول عذاب خداوند بر آنان حتمی است و هیچ راه بازگشتی ندارند». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰،

ص ۳۲۶) ممکن است این سؤال پیش آید که چرا ابراهیم در باره يك قوم آلوده و گنه‌کار به گفتگو برخاسته و با رسولان پروردگار که مأموریت آنان به فرمان خدا است به مجادله پرداخته است؟ درحالی که این کار از شأن يك پیامبر، آن هم پیامبری به عظمت ابراهیم (علیه السلام) به دور است. قرآن بلافاصله در آیه بعد می‌گوید: ابراهیم بردبار، بسیار مهربان و متوکل بر خدا و بازگشت کننده به سوی او بود: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ» (هود/۷۵) در واقع با این سه جمله پاسخ سربسته و کوتاهی به این سؤال داده شده است. ذکر این صفات برای ابراهیم (علیه السلام) به خوبی نشان می‌دهد که مجادله‌ی او مجادله‌ی ممدوحی بوده و بدان خاطر بود که برای ابراهیم (علیه السلام) روشن نبود فرمان عذاب به طور قطع از ناحیه خداوند صادر شده؛ بلکه این احتمال را می‌داد که هنوز روزنه‌ی امیدی برای نجات این قوم باقی است و احتمال بیدار شدن دوباره‌ی آنها وجود دارد. به همین دلیل ابراهیم (علیه السلام) فکر می‌کرد هنوز جایی برای شفاعت وجود دارد. لذا خواستار تأخیر این مجازات بود. (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۷۶).

۳-۴- دعای ابراهیم برای همگان

پس از سال‌ها دعوت و خیرخواهی، گروهی دعوت ابراهیم (علیه السلام) را پذیرفته و چه بسیار کسان که بر بت‌های سنگی معتکف ماندند. پیامبر دلسوز، آخرالامر نزد خداوند صورت خویش را می‌ساید که: «زَبَّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (ابراهیم / ۳۶) چه دلسوزانه ابراهیم (علیه السلام) هر دو طیف از مؤمنان و مشرکان را به نزد خدا یاد می‌کند. ابراهیم (علیه السلام)، گروه مؤمنان را همتای خود دانسته و وعده‌ای که خداوند به او داده در حق آنان نیز صادق می‌داند. ابراهیم (علیه السلام)، خداوند را در مورد گروه مشرکان که از هیچ آزار و اذیتی به او ابا نکردند، بخشنده و مهربان دانسته است.

۴- شریعت موسی (علیه السلام)

موسی (علیه السلام)، اولین پیامبری است که به سوی بنی اسرائیل فرستاده شد. (ر.ک: مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۸۷) مهم‌ترین وظیفه‌ی او پس از اشاعه‌ی توحید، آزاد

ساختن بنی اسرائیل از اسارت و بردگی فرعونیان بود. از این رو رامسس دوم (فرعون وقت) از نخستین مخاطبان موسی گشت: «اَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ، فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزْكَىٰ، وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ؛ (نازعات / ۱۹-۱۷)» موسی علیه السلام چون رسالت خدا را در برخورد با فرعون دریافت کرد، آن را بر خود سنگین دانست و بدان جهت همراهی برادرش هارون را از پروردگار درخواست نمود. خداوند خواسته‌ی او را پذیرفت و هر دو را به‌سوی فرعون مأمور ساخت. خداوند هر دو را به سداد سخن و نرمی در گفتار سفارش می‌کند: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ؛ (طه / ۴۴)».

موسیا در پیش فرعون زمن
آب اگر در روغن جوشان کنی
نرم باید گفت قولا لینا
دیگدان و دیگ را ویران کنی

۴-۱- عدم پذیرش دین با اکراه در آیین موسی علیه السلام

پس از آن که موسی علیه السلام پیام خدا را برای فرعون باز گفت فرعون از او نشانه‌ای بر صدق گفتارش درخواست کرد: «قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظَرِينَ؛ (اعراف / ۱۰۶-۱۰۸)» موسی علیه السلام خواسته‌ی فرعون را جامه‌ی عمل پوشاند؛ اما فرعون خود که حاضر به ایمان نگردید اجازه دعوت به ایمان را نیز به موسی علیه السلام نداد. پیامبر خدا، فرعون و همراهانش را مجبور به پذیرش ایمان نمی‌کرد؛ بلکه تنها تقاضای او این بود که آزاد باشد تا بتواند پیام خدا را به بندگانش برساند: «وَإِنْ لَّمْ تَتُوبُوا لِي فَأَعْتَزِلُوه؛ (دخان / ۲۱)».

۴-۲- تهدید فرعون به موسی علیه السلام

فرعون دوست نداشت کسی خدا بودنش را به چالش کشد؛ بلکه اصلاً خدای دیگر را تحمل نمی‌کرد. او ندای «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ؛ (نازعات / ۲۴)» را سر می‌داد. او در آغاز، موسی علیه السلام را از پرستش ایزد یکتا برحذر داشته و از او خواست تا خدایی غیر از خودش را نجوید که اگر چنین کند به زندانش می‌افکند: «قَالَ لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ؛ (شعراء: ۲۹)» سپس موسی علیه السلام را به قتل تهدید کرد.

«وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ؛ (غافر / ۲۶)».

از یک طرف نرم‌خویی و مهربانی موسی و آیینی که خداوند به او امر می‌کند و از طرفی دیگر درشت‌خویی و قدرت فرعون باعث گردید افراد کمتری به دین خدا درآیند: «فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ؛ (یونس / ۸۳)».

همه‌ی این موارد به نکته‌ای ظریف اشاره دارد و آن این که به بهانه‌ی هدایت و رستگاری، نمی‌توان مدارامندی را در تعامل رفتاری کنار گذاشت و به‌زور و اجبار متوسل شد. در حقیقت اگر چنین می‌شد، سنت فرعونیان زنده می‌گردید.

۵- شریعت عیسی (علیه السلام)

عیسی (علیه السلام) آخرین پیامبر از سلاله‌ی بنی‌اسرائیل بود که پس از وی، آخرین پیامبر خدا مبعوث شد. عیسی بن مریم (علیه السلام) به فرموده‌ی خدا پیامبری بود که مأموریت تغییر و ترمیم پاره‌ای از آموزه‌های تورات را به عهده داشت. قرآن کریم او را پیامبری با اوصاف مشخص و تأیید شده از طرف پروردگار دانسته است. خداوند پیش از ظهور تورات، بنی‌اسرائیل را به عیسی مسیح گوشزد کرده و تنها رسالت او را اصلاح فی‌مابین در راستای اختلاف زدایی و تحلیل محرمانه‌ی یاد نمود که به دوش آن‌ها سنگینی می‌کرد. «وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلَأَجَلٍ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هُورَمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا؛ (آل عمران / ۵۰)»

در جایی دیگر خداوند از زبان عیسی روایت نموده و می‌فرماید: «قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا؛ (زخرف / ۶۳)».

عیسی (علیه السلام) به‌زودی مورد آزار اذیت قوم خویش قرار گرفت. آنان تصمیم به قتل او گرفته و وی را از خود راندند. آن‌ها با نقشه‌های شوم در پی جامه عمل پوشاندن تصمیم خویش برآمده و پیامبر خدا را محاصره کردند؛ اما غافل از این که تدبیر خدا بسی فراتر از ترفند آن‌هاست: «وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ؛ (آل عمران / ۵۴)».

۵-۱- شفقت و مهربانی، بارزترین ویژگی پیروان عیسی (علیه السلام)

وقتی الگوی یک ملت، نمونه‌ای از مدارا منشی باشد، بدون شک رهروان آن الگو نیز این خصیصه را جزئی از اجزای اصلی زندگی خود قرار می‌دهند. پس جای شگفتی نیست که خداوند در وصف یاران عیسی مسیح فرمود: «وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً» (حدید / ۲۷) «داستان شفقت و مهربانی پیروان مسیح چیزی نیست که تنها در این آیه به آن اشاره شده است؛ بلکه در جای جای قرآن، خداوند به این موضوع پرداخته است. در سوره‌ی مائده آمده: «وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» (مائده / ۸۲) «اگرچه این آیه در قرآن کریم ناظر به مسیحیان حبشه و شخص نجاشی است که به مسلمانان صدر اسلام پناه دادند و با مهر و محبت خاصی با آنان رفتار نمودند؛ ولی به صورت کلی اشاره به رأفت و رحمت و عواطف مثبت در میان مسیحیان از رهروان راستین عیسی مسیح دارد.

۶- شریعت محمد مصطفی (صلی الله علیه و آله و سلم)

خداوند، پیامبر خاتم را مایه‌ی رحمت و شفقت جهانیان خوانده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء / ۱۰۷) «فردی که قرار است اسوه‌ی آیندگان باشد تا دیگران با تمسک به وی زندگانی را سامان بخشند، در قرآن به گونه‌ای معرفی شده است که بر سرشتی بس وارسته استوار است: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم / ۴)».

۶-۱- نرم‌خویی از سجایای پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله و سلم)

خداوند، مهربانی و شفقت پیامبرش را از رموز موفقیت او در امر دعوت یاد کرده است. پروردگار، راز موفقیت و تأثیرگذاری محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) بر اطرافیانش را نرم‌خویی و اخلاق نیک او دانسته و می‌فرماید: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران / ۱۵۹)».

با بررسی قرآن می‌توان بدین نکته پی برد که خداوند از دریای رأفت و رحمتی از جانب رسول خویش خبر می‌دهد که چون به جوش می‌آید، درد و سوزشی دامن او را می‌گیرد که بسا نزدیک است جان به جان‌آفرین تسلیم نماید. خداوند می‌فرماید: «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (کهف/۶) در صحنه‌ای دیگر با صراحت بیشتر می‌فرماید: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء/۳) در این دو آیه، خداوند بر دلسوزی بیش‌ازحد پیامبر ﷺ، با ملایمت خورده می‌گیرد که چرا باید به خاطر ایمان نیاوردن قومی لجوج، به خود آسیب بزند؟ آیا به‌جز این است که ایمان، امری اختیاری است و محمد ﷺ، یارای اکراه بر آن ندارد؟ خداوند علت نزول قرآن بر پیامبر ﷺ را به‌سختی انداختن او ندانسته است: «مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى» (طه/۲) در این آیه نیز خداوند تأکید دارد قرار نیست آموزه‌های قرآن، مایه‌ی رنج و مشقت گردند. پیام خدا، تذکری بیش نیست؛ حال آن که خواهد پیذیرد و هر آن که خواهد انکار کند: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/۲۹).

۶-۲- توصیه پیامبر ﷺ به نیکوترین مجادله

توصیه به نیکوترین نوع برخورد در وقت مباحثه، از اولویات اموری است که قرآن کریم بارها به آن متذکر شده است. خداوند در سوره‌ی نحل می‌فرماید: «ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بَاتِّبِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل/۱۲۵) در موضع دیگر خداوند این مسئله را شفاف‌تر ساخته و به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد تا در مقام مباحثه با دیگران خود را حق‌به‌جانب تصور نکرده و دیگران را بر ضلالت شمارد: «وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ، قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (سبا/۲۴ و ۲۵) این گونه آیات، پیامبر ﷺ و مسلمانان را یادآوری می‌کند که در موقع مباحثه به‌طرف مقابل بگویند که ای بسا شما بر حق و هدایت باشید نه ما. آنگاه در راستای جریحه‌دار نساختن احساسات مخالفین، خداوند از ما می‌خواهد که جرم و جنایت را به خود نسبت داده و عمل را به آنان: «لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ

عَمَّا تَعْمَلُونَ» اگر ما مجرم و گنه کاریم مسؤولیتی بر دوش شما نیست و اگر شما هم مرتکب کاری گشته‌اید ما مسئول نیستیم.

۷- راه کارهای قرآن جهت تحقق همزیستی با مخالفان

اسلام تعامل با مخالفان اعتقادی خود را بر اساس نیکی و عدالت بنا نهاده است. البته تداوم این امر تا زمانی است که آنان نیز در تقابل با مسلمانان دشمنی روا نداشته و جواب نیکی را با بدی ندهند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه ۸۱-۹۰). واژه «بر» در آیه نخست، فراتر از تعامل نیکو و لوازم آن در حق مخالفان بوده و عبارت است از عطوفت داشتن با ضعیفان، برطرف نمودن نیاز نیازمندان، اطعام گرسنگان، پوشاندن لباس به برهنگان، نرم‌گفتار بودن باهدف مهربانی کردن به مخالفان، نه ترسیدن و طمع داشتن از آنان، دعا کردن برای هدایت یافتن و سعادت‌مند شدنشان، اندرز دادن بدانان در کارها و دین و دنیایشان، پاس داشتن آنان در غیابشان، مصون داشتن اموال، فرزندان، آبرو و تمام حقوق و مصالح آنان هنگام تعرض کسی به آنها و دفع ظلم و ستم از آنان. (قرافی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۵، فرق ۱۱۹) بر اساس این آیات، مخالفان اعتقادی دو گروه‌اند. گروهی که با مسلمانان سر جنگ نداشته و در کنار آنان زندگی می‌کنند. دولت اسلامی و مسلمانان موظف‌اند در قبال این گروه، رفتاری محترمانه داشته و حقوق آنان را پاس دارند. اما گروه دوم مخالفانی هستند که علیه دین، جان، مال، ناموس یا سرزمین مسلمانان اقدامات خصمانه انجام داده و خیانت پیشه نموده‌اند. طبیعی است که با افرادی به این ویژگی مقابله به‌مثل گردیده و صلح و مدارا جای خود را به ستیز و دفع تهاجم آنان می‌دهد.

دعوت عمومی اسلام از ابتدا مبتنی بر «همزیستی مذهبی» بوده و به‌هیچ‌وجه مخالفان اعتقادی خود را از میدان به در نکرده؛ بلکه دست دوستی به آنان داده تا با

توجه به اصول مشترک، در کنار هم زندگی نمایند. از دیدگاه قرآن، پدیده‌ای به نام «جنگ مذهبی» و پیکار به سبب اختلاف عقیده، ممنوع بوده و دشمنی با پیروان ادیان دیگر مذموم است. قرآن در این زمینه به گروهی از یهودیان و مسیحیان اشاره دارد که با تحقیر و اهانت به یکدیگر و تضییع حقوق انسانی همدیگر، سعی در برتر نشان دادن آیین خویش دارند. خداوند ضمن تقبیح این موضع، داوری در این زمینه را مربوط به آخرت دانسته است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره/۱۱۳) قرآن برای رفع این مشکل و تأمین همزیستی مسالمت‌آمیز، راهکارهای متفاوتی بیان داشته که به اهم آن اشاره می‌گردد.

۷-۱- قرآن و نفی نژادپرستی

بسیاری از آیات قرآن به‌مانند «یا بنی‌آدم»، «یا ایها الانسان» و «یا ایها الناس» خطاب به همه انسان‌هاست. این تعبیرات می‌رساند که انسانیت قدر مشترک همه ساکنان زمین بوده و افراد مناطق گوناگون، هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند. بشر در طول تاریخ از حیث زبان، رنگ، نژاد، فکر، عقیده و... متفاوت بوده است. ولی از منظر اسلام، همه، فرزندان یک پدر و مادر بوده و این تفاوت‌ها بر انسانیت انسان خدشه‌ای وارد نمی‌سازد. قرآن هرگونه افکار نژادپرستانه را محکوم نموده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳) از دیدگاه قرآن، تفاوت در رنگ، زبان، نژاد و ملیت ملاک برتری انسان‌ها بر یکدیگر نبوده و وجود این‌گونه اختلافات از نشانه‌های الهی و وسیله‌ای برای شناخت افراد از یکدیگر است؛ چه‌بسا اگر همه انسان‌ها یک‌شکل، یک‌رنگ و دارای اندام و صورت‌های مشابه بودند، زندگی آنان با مشکل مواجه می‌شد.

۷-۲- قرآن و به رسمیت شناختن آزادی عقیده

طبیعت انسان به گونه‌ای است که اعتقادات قلبی را با زور و اجبار نمی‌پذیرد. در این زمینه، فقهای اسلامی اجماع دارند که ایمان شخص مُکَرَّه، باطل و غیر صحیح است. (رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۱۱، ص ۳۹۵) قرآن که هیچ‌گاه مخالف با فطرت انسان فرمان نمی‌دهد، در آیات متعددی موافق با این قضیه سخن گفته است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره/۲۵۶) و در جایی دیگر فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹) پیامبر ﷺ نیز فقط مأمور رساندن پیام الهی به بشریت است و مسئول ایمان آوردن آنان نیست: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام/۱۰۷) بر اساس این گونه آیات و اجماع مسلمانان، واضح است که اسلام، عقیده پیروان سایر ادیان را به رسمیت شناخته و به هیچ مسلمانی مجوز تحمیل عقیده اسلامی به دیگران را نداده؛ بلکه از پیروان خود خواسته غیرمسلمانان را در عقیده و باورهای مذهبی خود آزاد گذاشته و در کنار همدیگر زندگی کنند.

۷-۳- قرآن و گفتگوی مسالمت‌آمیز

قرآن به پیروان خود فرمان می‌دهد که اگر خواستند با صاحبان ادیان دیگر وارد بحث و مناظره گردند، جز با «جدال احسن» و «گفتگوی مسالمت‌آمیز» روشی را پی نگیرند: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت/۴۶) فرامین دین اسلام همیشه همراه با استدلال و منطق بر اساس شیوه‌های مسالمت‌آمیز می‌باشد، لذا به پیروان خود اجازه نمی‌دهد حتی به بت‌پرستانی که در آن زمان دارای خرافاتی‌ترین عقاید بودند (به‌مانند شرک و زنده‌به‌گور کردن دختران و...) نیز اهانتی روا داشته و به آن‌ها ناسزا گویند. چون این کار منجر به تشدید تعصب آنان شده و بدون آگاهی، خداوند را به ناسزا می‌گیرند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام/۱۰۸).

۷-۴- قرآن و به رسمیت شناختن ادیان آسمانی

کتب آسمانی اگرچه بر اساس قانون تکامل تدریجی در فروع با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند؛ اما در اصول با هم اختلافی نداشته و هدف واحدی را دنبال

می‌کنند. قرآن در آیات زیادی از پیامبران پیش از اسلام و روش دعوت آنان یاد نموده و به صراحت آن‌ها را تصدیق می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ» (مائده/۴۸) «این قانون الهی است که هر پیامبری، پیامبران پیشین خود را تأیید کرده و با دید احترام از آنان یاد می‌کند: «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (مائده/۶۱)».

قرآن نه تنها از آغاز نزول، صاحبان ادیان دیگر را دعوت به «همزیستی مسالمت‌آمیز» نموده؛ بلکه در آخرین آیات نازل خود نیز بر این مسئله تأکید می‌نماید. چنان که در سوره مائده -از آخرین سوره‌های نازل شده- همان‌گونه که مسلمانان را به تبعیت از قرآن دعوت نموده، پیروان تورات و انجیل را به تبعیت از کُتُب آسمانی خویش دعوت می‌نماید: «وَلِيُخَكِّمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده/۴۷)». نکته قابل توجه دیگر این که ایمان شخص مسلمان کامل دانسته نشده، مگر این که به کتب آسمانی پیشین و پیامبران الهی گذشته ایمان آورد: «أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ» (بقره/۲۸۵)».

۷-۵- قرآن و فرمان صلح بین‌الملل

قرآن به مسلمانان فرمان می‌دهد اگر از طرف گروهی از مخالفان، پیشنهاد صلح داده شد آن را پذیرفته و تعرضی بر آنان روا ندارند: «فَإِنْ اغْتَرَبْتُمْوهُمْ فَلَمْ يَفْتُلُوْكُمْ وَأَلْفَوْا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء/۹۰) «چنان که از واژه «اسلام» برمی‌آید این لغت از ماده «سَلِمَ» گرفته شده که سَلِمَ به معنی «صلح و صفا»، «سلامتی و آرامش» و «واژه‌های در مقابل جنگ»، و اسلام به معنی «ورود در صلح و آرامش و سلامتی» است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۳-۴۲۲) بدین سبب قرآن به ایمان آورده‌ها فرمان می‌دهد، همگی تحت لوای سَلِمَ و صلح وارد گردند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلَامِ كَافَّةً» (بقره/۲۰۸) «دین اسلام منادی صلح بین ملل است و به‌ناچار جنگ و درگیری را راهی برای دفع دشمن زورگو و بی‌منطق می‌داند.

لذا در برابر سرسخت‌ترین دشمنان نیز فرمان به پذیرش صلح می‌دهد: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (انفال / ۶۱).

۶-۷- قرآن و همکاری همه جانبه در زمینه رشد جامعه

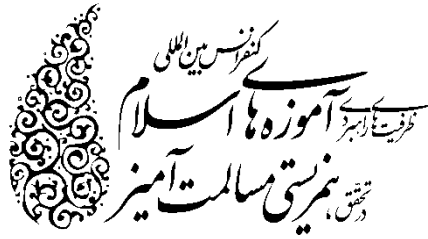
انسان موجودی مدنی الطبع بوده و همکاری و تعاون برای تداوم زندگی اجتماعی‌اش ضرورت دارد. نظام بین‌الملل بدون همکاری و مشارکت در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ممکن نیست. قرآن در این راستا تعاون را بر اساس «پُر و تقوا» قرار داده و از همکاری در جهت «گناه و ستیزه‌جویی» بر حذر داشته است: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (مائده / ۲). یکی از مهم‌ترین مصادیق تعاون که بستر ساز همزیستی مسالمت‌آمیز است، اجازه قرآن به پیروان خود در خصوص ازدواج با زنان اهل کتاب و تناول از غذای آنان است: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ» (مائده / ۵).

نتیجه

یکی از اصول اساسی دعوت پیامبران اولوالعزم در قرآن کریم، مدارا منشی با مخالفان اعتقادی خود است. نوح علیه السلام، ابراهیم علیه السلام، موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله با رأفت و دوستی و دوری از نفرت و کینه‌توزی، صبر در مقابل اذیت و آزار مخالفان، عدم اجبار مردم به پذیرش دین خدا، شفاعت و دعا به درگاه خدا در حق مخالفان و شفقت و نرم‌خوبی در قبال آنان، پیام خدا را به مردم می‌رساندند. قرآن جهت تحقق همزیستی با مخالفان راه کارهای متعددی ارائه نموده است. پاره‌ای از این راه کارها عبارت‌اند از: نفی هرگونه نژادپرستی، به رسمیت شناختن آزادی عقیده، گفتگوی مسالمت‌آمیز با مخالفان، به رسمیت شناختن ادیان آسمانی، فرمان صلح بین‌الملل و همکاری همه جانبه در زمینه رشد جامعه.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، بی‌جا، دار طوق النجاة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳. جرجانی، علی بن محمد، *کتاب التعریفات*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دار القلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۵. رشیدرضا، محمد، *تفسیر المنار*، قاهره، الیهیئه المصریه العامه للکتاب، قاهره، ۱۹۹۰م.
۶. طباطبائی، سید محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحیط*، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ هشتم، ۱۴۲۶ق.
۸. قرافی، شهاب‌الدین، *الفروق*، بی‌جا، عالم‌الکتاب، بی‌تا.
۹. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، نشر سی‌گل، چاپ اول، ۱۳۸۲ش.
۱۰. مقاتل، ابن سلیمان، *تفسیر مقاتل*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۱۱. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۲. نیشابوری، نظام‌الدین، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

اولويت داشتن هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و رعایت کرامت انسانی در درگیری مسلحانه در اسلام آفرین قائمی^۱

چکیده

از منظر اسلام جنگ آخرین راه برداشتن موانع هدایت انسان‌ها و اجرای امنیت، عدالت و اخلاق است. تا موعظه و هم‌زیستی و صلح امکان داشته باشد نوبت به جنگ نمی‌رسد. شهروندان غیرمسلمان بلاد اسلامی، در مرحله اول دعوت به پذیرش اسلام می‌شوند؛ اما اگر سرباز زدند به پرداخت مالیات‌های شهروندی به حکومت اسلامی (جزیه) امر می‌شوند. در صورت اطاعت، با یک شهروند مسلمان از حیث شهروندی تفاوتی نخواهند داشت و دولت موظف به رسیدگی و حمایت از ایشان است و إلا امر به مهاجرت به سایر بلاد می‌شوند. در صورت تخطی از این سه اقدام به فتنه و شورش است که نیروی قاهره حکومت وارد عمل می‌شود تا امنیت را به شهروندان بلاد اسلامی برگرداند. جنگ‌های مسلمین آمیخته با توحید، ولایت‌پذیری و اخلاق انسانی می‌باشد و اهدافی انسانی را دنبال کرده و به جای توسعه حکومت و منافع و قدرت‌نمایی، به دنبال هدایت و سعادت همه انسان‌ها است. این عناصر ویژه سبب امتیاز جهاد و دفاع اسلامی بر سایر منازعات بشری است.

کلیدواژه‌ها: هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، صلح، اخلاق اسلامی، معنویت، کرامت انسانی.

^۱ . دکترای مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم قم، vqaimi@gmail.com

مقدمه

مسئله‌ی جنگ و صلح در تاریخ بشر و بالطبع در اسلام یکی از دغدغه‌های مهم و اساسی می‌باشد. مطالعات جنگ و صلح یکی از حوزه‌های مطالعاتی علوم اجتماعی است که رفتارهای خشن و غیر خشن را شناسایی و آنالیز می‌کند. هم‌چنین مکانیسم‌های اجتماعی با رویکرد فهم فرآیندهای منتهی به شرایط مطلوب انسانی مورد مطالعه‌ی این حوزه‌ی معرفتی است. تنوع مطالعات صلح و جنگ، تلاش میان‌رشته‌ای است که پیشگیری، کاهش و حل منازعات را از طریق مسالمت‌آمیز هدف‌گذاری می‌کند. شاخه‌های علوم مرتبط به مطالعات صلح و جنگ عبارت‌اند از: علوم سیاسی، جغرافی، اقتصاد، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، روابط بین‌الملل، تاریخ، مردم‌شناسی، مطالعات دینی، مطالعات جنسیت و غیره.

مطالعات جنگ و صلح را می‌توان این‌گونه طبقه‌بندی کرد:

(الف) چند رشته‌ای بودن؛ مطالعات جنگ و صلح دربرگیرنده عناصری از سیاست و روابط بین‌الملل (به‌ویژه نظریه‌ی انتقادی روابط بین‌الملل)، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی و اقتصاد است.

(ب) چندلایه‌ای بودن؛ مطالعات جنگ و صلح به لایه‌های شخصی، بین اشخاص، همسایگان، گروه‌های نژادی، ازدواج‌ها، دولت و ملت و تمدن‌ها می‌پردازد.

(ج) چند فرهنگی بودن؛ پرداختن به مطالعات جنگ و صلح گریزی است به چندگانگی فرهنگی و نگاه به حوزه‌ی مذکور از فرهنگ‌های مختلف.

(د) تحلیلی و دستوری بودن؛ مطالعات جنگ و صلح به‌مثابه یک دانش هنجاری به داوری‌های ارزشی مثل بهتر و بد می‌پردازد.

ادیانی چون زرتشت، کنفوسیوس، بودا و هندو و مسیحیت، داعیه‌دار صلح و سلم و زندگی مسالمت‌آمیز با همگان هستند؛ لکن وقتی به اسلام می‌رسند، مسلمین را جنگاور و خشن جلوه داده و عامل پیروزی اسلام را شمشیر امثال علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) معرفی می‌کنند. درحالی‌که اسلام دین فطرت است. فطرت سلیم انسانی اقتضاء دارد که انسان در جای خود مهربان و عطف و در موقع نیاز سترگ و

محکم و خشن و بلکه غضبناک باشد. اسلام نیز تا آنجا که ممکن باشد، بنا را بر همزیستی مسالمت‌آمیز و صلح و صفا می‌نهد. اما در مقام دفع ظلم و بی‌عدالتی و جهالت و تعصب خشک نژادپرستانه نیز مقابل ظالمان و اخلاص گران امنیت مردم ساکت نمی‌نشیند. اگر موعظه و نصیحت کاری نکردند، نوبت به جنگ می‌رسد.

انگیزه و محرک اغلب جنگ‌های جهان، تزاخم و درگیری بر سر منافع و توسعه‌ی منافع مختلف دنیوی، مانند مراتع، مزارع، زمین، برتری جویی نژادی، گسترش قلمرو حکومت، ذخایر و معادن، صیدگاه یا مسائل عرضی و ناموسی و مانند این‌ها بوده و می‌باشد. لکن در اسلام جهاد وجهه‌ای دیگر دارد. شاید انگیزه دفاع اسلامی، طبق فطرت سلیم بشری، یکی از عوامل فوق، برای مقابله با متجاوزان به حریم خویش باشد؛ لکن انگیزه جهاد ابتدایی اسلام کاملاً از سایر منازعات متداول بشری متمایز است؛ زیرا وجهه‌ی دفاع از مظلومین داشته و جنبه ایدئولوژیک و بالتبع معنوی و الهی به خود می‌گیرد.

رنگ و بوی معنوی و الهی مبارزات ایدئولوژیک بدین جهت است که مبانی معرفتی و عقیدتی مسلمان بر تمامی ابعاد زندگی، حتی جنگ و صلح وی سیطره دارد. اسلام در بنیادی‌ترین سطح، دینی است صلح گستر و آیین محمدی (ص) جنگ را در چهارچوب انضباط سختی محدود ساخته است. دین اسلام درحالی که ظلم کردن را ممنوع می‌دارد، درعین حال قبول ظلم را نیز مردود دانسته است. اسلام دینی عدالت محور است. در منطق اسلام آنگاه که همه‌ی تلاش‌ها برای رفع ظلم و دادگستری و اعاده صلح و سلم بی‌ثمر بماند، جامعه‌ی اسلامی باید پیام قرآن و کلام الهی را به یاد آورد که منافع سلاح آهنین را تحقق فلسفه بعثت یعنی «قیام به قسط» به امت گوشزد فرمود.

جهاد در اسلام از واجبات است اما این واژه تنها به معنای جنگیدن با دشمن بیرونی نیست. این واژه از ریشه جهد به معنای هرگونه تلاش و کوشش در راه حق است. نکته قابل تأمل و بارزش در این باره این است که مسلمانان وظیفه دارند که با دشمن درونی خود [و شیاطین] هم مبارزه کنند و از این مبارزه نیز با نام «جهاد اکبر» یاد

می‌کنند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۹۵-۲۹۴) به همین جهت است که محل اقامه نماز را «محراب» (محل جنگ با نفس درون و شیطان برون) نام نهاده‌اند. اصول اخلاق اسلام که برآیند معتقدات غنی آن است، نیز بسان مبانی عقیدتی‌اش بر تمامی حرکات و سکنات مرتبط با جنگ یا صلح وی سایه می‌افکند. انواعی از مبارزه در اسلام وجود دارد که قابل‌توجه‌اند: جهاد علمی علیه جهالت؛ جهاد اقتصادی علیه فقر و بیکاری و ویرانی یا گران‌فروشی و احتکار، اسراف و تبذیر و ترفه و تجمل؛ جهاد فرهنگی علیه جاهلیت بدوی و مدرن و مقابله با تهاجم فرهنگی؛ جهاد اصلاحی جامعه با امر به معروف و نهی از منکر؛ جهاد تهذیب نفس علیه شیطان درون و هوای نفس؛ جهاد بهداشت و سلامت علیه بیماری‌ها و آلودگی‌های ظاهری و بالاخره جهاد مسلحانه علیه فساد و کفر و شرک و نفاق.

جهاد اسلامی و نیز اخلاق اسلامی دارای ابعاد تحقیقی و پژوهشی بسیارند؛ لکن این پژوهش متمرکز بر بررسی «اولویت سلم و همزیستی بر جنگ و رعایت کرامت انسانی و اصول انسانیت بر حوزه جنگ و جهاد، از نوع جهاد مسلحانه» منعطف است؛ زیرا شبهات دشمنان نوعاً متوجه این قسم می‌باشد. سؤال اصلی این است که حوزه‌ی هریک از سلم و همزیستی و جهاد و جنگ کدام است و راهکارهای اسلام برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز چیست؟

۱- تقدم هدايت و اصلاح و سلم بر جنگ

از منظر اخلاقی سه دیدگاه اصلی در مورد جواز و درستی اصل جنگ در مرحله ی نخست و شیوه ی درست جنگیدن در مرحله ی دوم، قابل طرح است:

۱. جنگ همواره بد و نادرست است و به‌هیچ‌وجه و تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند اخلاقی باشد. این بدان معنا است که عنوان «جنگ» برای حکم راندن به قبح اخلاقی کفایت می‌کند و از علیت تامه برخوردار است.
۲. جنگیدن به‌هیچ‌وجه بد نیست. جنگ با تمام واقعیت‌هایش کاملاً مجاز است. این دیدگاه نیز به‌نوبه‌ی خود دارای دو صورت افراطی و معتدل است. می‌توان نیچه را از

این گروه دانست که معتقد است که نه تنها جنگ از نظر اخلاقی بد نیست، که امر مطلوبی بوده و قابل توصیه نیز می باشد. برخی مثل جوزف پیتر استرن معتقدند که نتیجه‌ی طبیعی این دیدگاه ظهور جنایتکارانی مانند هیتلر و به راه افتادن جنگ جهانی دوم است. گروه دیگر معتقدند که جنگ و اخلاق دو موضوع بیگانه نسبت به هم هستند و نمی توان با عنوان اخلاق و مفاهیم اخلاقی موضوع جنگ را بررسی کرد و برای آن محدودیت ایجاد کرد.

۳. هم آغاز کردن جنگ یا تن دادن به جنگ و هم شیوه‌ی رزم‌آوری تنها تحت شرایط خاصی اخلاقاً مجاز است. جنگ به قصد احقاق حق، عادلانه بوده و در نتیجه از منظر اخلاقی اقدامی درست است و جنگ به قصد تعدی و حق کشی و زیادت خواهی، ظالمانه بوده و نمی تواند درست باشد.

هر یک از این سه دیدگاه می تواند بر رویکردی دینی یا رویکردی سکولار مبتنی باشد و بدین ترتیب می توان رشته‌ی استدلال‌های دینی یا غیردینی برای آن‌ها اقامه کرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۸ ش، ص ۲۸۸-۲۸۷).

اکثر پیروان اسلام، مسیحیت و آیین یهود بر این باورند که اولاً جنگیدن به عنوان عملی مشروع مورد تأیید دین است. ثانیاً جنگ راه حل آخر است و در موارد اضطراری از سوی دین توصیه می شود. ثالثاً محدودیت‌های برآمده از منطق دین در دو ناحیه آغاز و استمرار یا اصل جنگ و شیوه جنگ‌آوری ظهور می کنند که باید متعهدانه و مسئولانه رعایت شود (همان، ص ۲۹۴-۲۹۳).

رویارویی و تنازع حق و باطل اجتناب ناپذیر است. همواره حکام و مرفهان و مستبدانی هستند که آشنایی مردم با حقیقت و اجرای قوانین ناب الهی را با منافع و سلطه طلبی‌های خویش در تزاخم دیده، نه تنها خود تسلیم حق نمی شوند؛ بلکه مانع هدایت و آزادی دیگران هم شده و در راه استیلای دین حق و گرایش مردم به حق و حقیقت سنگ اندازی می کنند. اسلام چاره‌ای ندارد جز این که در برابر چنین عواملی جبهه بگیرد و از تمام قوای خود برای طرد و ریشه کن کردن این‌ها در هر جای عالم استفاده نماید تا همگان بتوانند آزادانه تعالیم حیات بخش و روح پرور اسلام ناب را

دریافت نموده و به راه تعالی و انسانیت قدم نهند. تا فردای قیامت عذر نیاورند که هدایت‌گری به‌سوی ما نیامد.

لکن از دستورات دین اسلام این است که در برابر دشمنان قبل از شروع مبارزه، تبلیغ و دعوت به‌حق انجام گیرد. گسیل مبلغان به قبائل یا مناطق غیرمسلمان و نیز ارسال سفرا به سایر بلاد پس از صلح حدیبیه، دلیلی مهم بر این موضع است. در میادین جنگ نیز فرماندهان مسلمان در مرحله اول خصم را به دین اسلام و زندگی مسالمت‌آمیز دعوت کرده و حجت را بر وی تمام می‌کنند؛ پس اگر عناد و لجابت بر عقل و فطرت غلبه کرد و دشمن تسلیم دین الهی نشد، جنگ شروع می‌شود تا کلمه الهی اعتلا بیابد و همه به فطرت و عقل سلیم هدایت شوند. هم‌چنین وجود امربه‌معروف و نهی از منکر در درون جامعه اسلامی، نشانگر تأخر و عدم کفایت خشونت و جهاد در حل و فصل همه معضلات جوامع انسانی است.

۲- آزادی توده‌ی مردم در پذیرش حق و حقیقت

گفته شد که هدف جهاد و دفاع اسلامی برپایی عدالت و قسط و رفع طواغیتی است که با ظلم و ستم مانع هدایت توده‌ی مردم هستند، می‌باشد. بدین‌جهت پس از شکست دشمن و نابودی طاغوت و برپایی حکومت اسلامی توده‌ی مردم در پذیرش یا رد اسلام مخیر و آزاد خواهند بود. چنان‌که پس از ورود اسلام به یثرب این درس به تمامی بشریت داده شد. ساکنان یهودی و مسیحی مدینه التبی مختار بودند که اسلام را بپذیرند یا با پرداخت جزیه (مالیات مخصوص اهل کتاب) در تسالم با مسلمین به زندگی عادی خود ادامه دهند. در گذر زمان نیز چون مسیحیان به تعهدات عمل کردند، جنگی بین اینان و مسلمانان به ثبت نرسید.

در جریان مباحله نیز مسیحیان نجران یمن تسلیم شده یا عقب‌نشینی کردند. اما یهود، پیمان شکسته و با مشرکین مخالف مسلمین هم‌دست شده و خیانت کردند؛ پس با جنگ یا با تعبید از مدینه طرد شدند. رفتار حکومت و مردم مسلمان با اهل ذمه که زندگی تحت حکومت اسلامی را آزادانه پذیرفته و حاضر به پرداخت جزیه شده و به

معاهدات خود با دولت اسلامی پای بند هستند، دقیقاً مثل یک شهروند مسلمان است. جان و مال، عهود و قراردادهای، معاملات، نیز بسان یک مسلمان محترم بوده و در صورت ظلم می‌تواند در دادگاه اسلامی دادخواهی کرده و حقوق خویش را مطالبه نماید (کلینی، ۱۳۶۵ ش.، ج ۴، ص ۲۶۲).

۳- رعایت عزت و کرامت انسان در هر حال

کرامت و عزت طلبی امری است که در نهاد هر بشری سرشته است و حرمت انسان در نظام خلقت بر سایر مخلوقات توسط خداوند با دمیدن روح الهی به قالبش اعطاء شده است. از منظر اسلام و سیره معصومین (علیهم‌السلام) تحقیر و توهین دیگران به کلی ممنوع است، حتی اگر اسیر یا برده مسلمین باشند. رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمودند: «در جنگ خیانت روا ندارید و زیاده روی نکنید؛ کسی را مثله ننمایید... پیرمردان، اطفال و زنان را نکشید.» (حر عاملی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱۱، ص ۳۷) هم‌چنین فقهای بزرگ اسلام طبق آیات و روایات اسلامی، به امور ذیل فتوا داده‌اند: ۱. وجوب دادن غذا و آب به اسیران، حتی اسیران واجب‌القتل یا افراد اعدای ۲. حرمت کشتن فراریان از جنگ، زنان و کودکان، دیوانگان، مجبوران و پیرمردان ۳. حرمت مثله کردن دشمن، چه زنده یا مرده ۴. تهمت و افتراء به دشمن و بازماندگانش. (ر.ک. نجفی، ۱۴۰۲ ق، ج ۲۱، ص ۷۸-۵۴).

۴- رعایت اخلاق زیست‌محیطی در درگیری‌های مسلحانه

نوع جنگ‌های دنیا همراه با تخریب محیط‌زیست، آلودگی صوتی و هوا است. وضعیت جنگ و اشتغال بدان از یک‌سو و تخریب‌های ناشی از آن از سوی دیگر، در اغلب موارد قحطی و بیماری‌های عفونی و مزمن را به دنبال می‌آورد. دستورات اخلاق جهاد اسلامی به‌گونه‌ای است که این عوارض را به حداقل کاهش می‌دهد: ۱. مگر در حال اضطرار درختی را قطع نکنید ۲. سیل بر شهر و دیار دشمن نغشایید ۳. کشتزاری از ایشان را به آتش نکشید ۴. بی‌مورد به حیوانات آسیب نرسانید ۵. بر

دشمن آب آشامیدنی را نبندید و در آب مصرفی دشمن سم نیزید (ر.ک. کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۴، ص ۲۸).

این همه به جهت آن است که در آن دوران آب و کشاورزی و دامداری علاوه بر بُعد زیست‌محیطی، شاه‌کلید اقتصاد جهانی نیز محسوب می‌شده است. اما امروزه از سوی داعیه‌داران حقوق بشر در جنگ‌های متداول دنیا، در قدم اول شاه‌کلیدهای ارتباطی و اقتصادی دشمن، هدف تخریب قرار گرفته و در این میان افراد بی‌گناه فراوانی مثل کودکان، زنان، معلولان، پیرمردان - بیش از خود دولت‌های مورد اتهام - مورد صدمه قرار گرفته؛ بلکه کشته می‌شوند. اگر به روند فوق، بمب‌های شیمیایی و اتمی و فسفری را بیفزاییم، فاجعه انسانی و زیست‌محیطی و اقتصادی بسی افزون می‌شود.

۵- پای بندی به عهود و قراردادهای حتی با دشمن حربی

طبق حکم فطرت و رسم عقلای عالم و تأکید آیهی کریمه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ؛ (مائده/ ۱)» پای بندی به عهود و عقود، یک شرط اساسی در همه تعاملات و ارتباطات یک مسلمان مؤمن متعهد با دیگران است. این رکن رکن اخلاقی بر همه‌ی برخوردها و عملکردهای وی، در همه‌ی حالات سایه می‌افکند. از اهل خانواده، فامیل، هم‌کیش و هم‌وطن تا بیگانه و حتی دشمن حربی را دربرمی‌گیرد. وقتی معاهده، تفاهم‌نامه و یا قراردادی که به امضاء طرفین رسیده، تا طرف مقابل آن را نقض ننموده یا اجل آن به سر نیامده باشد، یک مسلمان در هر موقعیتی باشد حق نقض عهد و پیمان را ندارد.

۶- عنایت به معنویت

توحیدمحوری و اخلاص زیربنای تمامی آموزه‌های اسلام و روح تمام عبادات و فعالیت‌های یک مسلمان است. اگر جنگ همراه با خلوص و معنویت نباشد، سبب بروز سبعت انسان می‌گردد؛ زیرا ورای خدا و کار خدایی، طاغوت و حزب الشیطان

است که با تحریک و غلیان قوه‌ی غضبیه، بذر نفاق و نزاع را افکنده و درنهایت آن را به گونه‌ای شعله‌ور می‌کند که مقصر و بی‌گناه را با هم می‌سوزاند. جنگاور الهی قانون الهی را قبل و حین و بعد جنگ به اجرا می‌نهد. لکن جنگاور طاغوتی و جاهلانه جز سببیت ارتقاء و شدت گرفته حیوانی چیزی را نمی‌شناسد. به همین جهت همه‌ی قوانین فطری و انسانی را برای رسیدن به قدرت و مطامع دنیوی‌اش زیر پا می‌نهد. انسان متعهد و مؤمن به مبدأ و معاد، جهاد را بسان سایر عرصه‌های زندگی فردی و جمعی‌اش، میدان امتحان الهی برای ارزیابی ایمانش می‌شمارد. پس بدین لحاظ تنها جهت کسب رضوان الهی، برای اعتلای دین حق و تعالی انسان اقدام به مبارزه می‌کند و در تمامی حالات فقط معامله‌ی جان و مال و آبرو با خداوند را مدنظر دارد. «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ؛ (آل عمران / ۱۶۲) بنابراین به هیچ قوانین الهی و فطری را زیر پا ننهاد و در میدان جنگ نیز مراقب است تا انسان و عبد خداوند مانده و به سببیت و هوا و هوس کشیده نشود.

یک مسلمان این بشارت را به جان و دل پذیرفته و همین را دنبال می‌نماید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعُودًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ (توبه / ۱۱۱)».

اصل حب و بغض فی الله؛ به عبارت دیگر تولی و تبری این جا است که نمود خاص خود را می‌یابد و نیت خلوص لله مانع اعمال غرض‌ورزی و تصفیه حساب‌های شخصی در میدان کارزار می‌گردد. از این جهت است که امام علی (علیه السلام) در جنگ احزاب، از روی سینه‌ی عمر بن عبدود برمی‌خیزند و دوباره می‌نشینند تا جدا کردن سر دشمن از تن، به انگیزه انتقام انداختن آب دهان به روی مبارکشان نباشد و تنها و تنها برای خداوند باشد. ایشان همچنین وقتی می‌شنوند سپاه معاویه در شهر انبار به زنی از اهل ذمه، تعدی و اموال او را غارت کرده‌اند، می‌فرمایند: «فَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا؛ (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۲۷)».

در مقابل جهاد اسلامی، نظام جاهلی و سبعت است که میدان کارزار را بهترین فرصت ارضای افسارگسیخته شهوت جنسی، غارت اموال، خون‌ریزی و خشونت، به بازی و مسخره گرفتن انسان‌های اسیر شده، تخلیه‌ی کینه‌ها و عقده‌ها بر سر طرف مقابل می‌پندارند. نمونه‌ی بارز آن در صدر اسلام، «هند» همسر ابوسفیان، است. وی در جنگ احد به‌گونه‌ای غیرانسانی (از پشت سر و غافلگیرانه) عموی پیامبر ﷺ، حمزه‌ی سیدالشهداء (علیه‌السلام) را به انتقام کشته‌هایش در بدر، توسط برده‌اش شهید کرد و سپس بر بالینش شتافت و او را مثله و سینه‌اش را شکافت و جگر ایشان را در دهان نهاده و سپس دور افکند و مشهور به هند جگرخوار شد. سایر مشرکین نیز به تبع وی با برخی دیگر از شهداء چنین کردند.

در نقطه مقابل، انسانیت و عبودیت و زهد و راز و نیاز با معبود حتی هنگام شدت نبرد، در حین شمشیر زدن و کشتن نیز از مجاهد فی سبیل الله جدا شدنی نیست. این امام شهیدان است که شب عاشورا را تنها برای عبادت و نماز و راز و نیاز با حق مهلت می‌گیرند و در بحبوحه‌ی نبرد، هنگام ظهر برخی یارانش خود را برای اقامه‌ی نماز ظهر و عصر عاشورا فدا می‌نمایند. نمازگزار واقعی از برکات آن حتی در نبرد و درگیری مسلحانه نیز بهره‌مند است، زیرا «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ» (عنکبوت/ ۴۵) و الا معلوم می‌شود که بسان خوارج تهجد و نمازشان هم صوری و عوام‌فریبی و میان‌تهی بوده است.

بنابراین قید «فی سبیل الله» صوری نیست و ماهیت جهاد اسلامی را به کلی متمایز از سایر منازعات دنیوی و سبعی می‌نماید. با این قید جهاد و دفاع نیز در ردیف یکی از عبادات واجب اسلامی قرار می‌گیرد. همان‌گونه که در نماز نیت «قربة إلى الله» شرط صحت و قبول آن است، در جهاد و منازعات دینی نیز همین امر، شرط صحت و قبول قتال و درگیری است. پس نیت‌هایی که بوی ریا داده، دنبال غنائم و مطامع دنیوی بودن، کسب شهرت و مدح و مانند این‌ها، همه مخل خلوص و تعالی بخشی جهاد اسلامی است.

میدان کارزار حال و هوای خاص خود را دارد و از هیاهوی زندگی روزمره و دغدغه‌های عادی به دور است. در جبهه جنگ خبری از معاملات دنیوی، لذات مادی، آرامش و امنیت، رفاه و آسایش نیست و به همین جهت برای مؤمن امکان ارتباط معنوی با خالق هستی بسی وسیع‌تر و عمیق‌تر می‌گردد. حال معنوی خاص جبهه‌ها و در معرض شهادت و ترک دنیا قرار گرفتن، انسان را خودبه‌خود به خداوند متعال و ملکوت نزدیک‌تر می‌نماید. اگر از این موقعیت استفاده و با دعا‌های دسته‌جمعی مثل دعای کمیل و ندبه و توسل یا قرائت قرآن کریم و زیارت عاشورا و جامعه و مانند این‌ها همراه گردد که دارای بهره‌ی وافری خواهد بود که اثرش تا مدت‌ها پس از جنگ و بلکه تا آخر عمر پایدار خواهد ماند.

۷- توکل بر خداوند متعال و اعتماد به نفس

توکل بر خداوند متعال یکی از مهم‌ترین فرآیند عملی اعتقاد به توحید است. مسلمان که خداوند را تنها فاعل و خالق و مالک مطلق و مستقل همه هستی بداند و کل موجودات از جمله انسان را آفریده و مسخر این خداوند یگانه بشمارد و نیز اراده و قدرت او را نافذ و فراتر از هر نیرو و امکاناتی محسوب نماید، دیگر نه کثرت یاران و نفرات و نه کثرت تسلیحات و امکانات جنگی و فائق بودن بر دشمن سبب غرور وی می‌شود و نه کثرت امکانات و نفرات و تسلیحات دشمن واهمه بر جانش می‌افکند. اگر انسان این معتقدات و این روحیات را نداشته باشد، خود را باخته و میدان را به دشمن وا می‌نهد. پس مهم‌ترین عامل اعتماد به نفس یک مسلمان، به‌خصوص در این میدان، توکل بر خداوند متعال و توسل به معصومین (علیهم‌السلام) می‌باشد.

اعتماد او در هر صورت بر وعده‌ها و امداد غیبی نیروی الهی است که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد / ۷) «نیز فرموده است: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال / ۱۷)».

نصرت و امداد الهی انواع و نمادهای مختلفی دارد. گاه به ارسال نیروهای غیبی (ملائکه)؛ گاه افکندن رعب و وحشت در دل دشمن و سکینه و اطمینان برای مؤمنان؛ گاه کم دیدن دشمن توسط مسلمین و زیاد دیدن مسلمین در نظر دشمنان؛ یا به کمک آمدن عوامل طبیعی و گاه اجتماع همه موارد با یکدیگر و غیره.

۸- مشورت با دیگران

اصل مشورت سبب هم‌فکری همگانی، استفاده از تجارب یک عمر دیگران، بهره‌وری از یاری و همدلی یاران، عدم سرزنش در صورت شکست، شخصیت دادن به دیگران، یافتن اشتباهات و رفع نواقص طرح و برنامه، امید بیش‌تر به پیروزی و تقویت اعتماد به نفس می‌باشد. عنصر مشورت در جهادهای صدر اسلام بسی پررنگ است. رفتن به منطقه‌ی بدر و حمله به کاروان تجاری قریش، رفتن به خارج مدینه و منطقه‌ی اُحُد، کندن خندق در جنگ احزاب همه در پی مشورت رسول اکرم ﷺ با صحابه به انجام رسید و اگر تخطی تیراندازان احد نبود، همه این جنگ‌ها قرین بهروزی و پیروزی شدند. برخلاف لشکرکشی‌های مستبدانه که با خالی بودن از این عنصر مهم در اغلب موارد با شکست قرین می‌گردند.

۹- نظم و انضباط

«اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم ؛ (نهج البلاغه / نامه‌ی ۴۷)» وصیتی است که تا قیامت از سوی امام شیعیان در گوش جان رهروانش طنین‌انداز است. اساساً نظم ریشه و بنیان هرگونه پیش رفت و اجرای موفقیت‌آمیز هرگونه طرح و برنامه است. نظم و انضباط در جبهه‌ی جنگ و امور تابع آن، جایگاهی بخصوص و مهم‌تر می‌یابد که تجلی و بروز خاص آن در تبعیت محض از فرمانده است. بدون نظم و انضباط یا با خودسری و خودرأیی عمل کردن نه‌تنها ممکن است نیروها و امکانات فراوانی را به هدر دهد؛ بلکه به قیمت جان خود متخطی تمام می‌شود یا چه‌بسا به شکست و اضمحلال کامل قوا منجر گردد. لازمه‌ی داشتن و اجرای نظم و انضباط، داشتن

مدیریت و مجریان کارآمد و دقت و احتیاط بسیار است. کوچک‌ترین تخطی یا لغزش ممکن است فاجعه‌ای جبران‌ناپذیر بیافریند.

۱۰- صبر و ایثار و تعاون

میدان مبارزه و جنگ جای خوش‌گذرانی و عیش و نوش نیست و سختی‌ها و معضلات خاص خود را در پی دارد. مشکلات عدیده‌ای مثل نبود امکانات رفاهی، نامناسب بودن آب‌وهوا، عدم بهداشت و تغذیه مناسب، دوری از خانواده و وطن، عدم امکان ارتباط با آشنایان و مانند این‌ها جز با صبر و استقامت تحمل‌پذیر نخواهند بود. آلام ناشی از جراحات و از دست دادن دوستان در برابر چشمان خویش نیز این‌همه را تشدید و مضاعف می‌نماید. چه‌بسا در عرصه‌های تنگ، نیاز باشد که رزمنده از مایحتاج ضروری خود مثل لباس، آب و غذا نیز چشم‌پوشد و آن را به دیگری حواله دهد، که اینجا گذشت و ایثار و مساوات نیز به صبر و استقامت اضافه می‌گردد. گاه جابجایی و انجام برخی امور مثل کندن خندق در جنگ احزاب، نیازمند تعاون و همدلی است که هر یک از رزمندگان باید بی‌درنگ به کمک سایرین بشتابد تا کار به انجام رسد. اوج آن وقتی است که جان خود را سپر فرمانده یا دوستان خویش بنماید مانند فداکاری امام علی (علیه السلام) در لیلۃ المبیت و در بحران جنگ احد، همچنین یاران امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا و هم‌چنین رزمندگان ایرانی در دوران معاصر که با رفتن بر میدان مین، جان خود را فدا می‌کردند تا راه برای سایرین باز شود و بتوانند با تلفاتی بسی کمتر بر دشمن بتازند! این‌گونه صبر و فداکاری و ایثار جز در مکتب اسلام ناب که جهاد را معامله جان و مال ناقابل و فانی با بهشت عالی و باقی می‌شمارد قابل توجیه و عمل نیست.

۱۱- رازداری و حفظ اسرار نظامی (منع جاسوسی به نفع دشمن)

جاسوسی و افشاء اسرار برای دشمن هیچ معنا و توجیهی جز خیانت به وطن و هم‌وطنان و هم‌کیشان ندارد. این شیوه اگرچه در دنیا به انگیزه‌های مختلف و متداول

است؛ اما از منظر تمامی مکاتب اخلاقی، از جمله اسلام به شدت مردود و کاری سخیف و برخاسته از دنائت و پستی است. نهایت جاسوسی آتشی است که دامن‌گیر خود جاسوس و متعلقاتش و خانواده‌اش نیز خواهد شد. تضعیف روحیه‌ی رزمندگان با هم‌سویی با دشمنان و شایعه‌پراکنی و تخریب و نابودی نیروی خودی از درون، نهایت ناجوانمردی و ضربه زدن به ناموس دین و وطن و خانواده خود و سایر هم‌وطنان باشد؛ زیرا دشمن رودرو و شناخته‌شده، راحت‌تر قابل مقابله و شکست است تا دشمن نامرئی که از درون یا از پشت خنجر زده و تیشه به ریشه می‌زند.

۱۲- مروت و جوانمردی

در جهاد اسلامی غدر و خلف وعده و نقض پیمان راه ندارد؛ بلکه جوانمردی و مروت جایگزین آن است. این دستور صریح قرآن کریم است که نبرد تا آن جا ادامه دارد که دشمن سر لجاجت و عناد و ادامه درگیری مسلحانه داشته باشد؛ اما همین که تسلیم شد باید دست از جنگ کشید و عادلانه با سپاه دشمن و ملت و مملکت فتح شده رفتار نمود و کسی حق تعدی پس از تسلیم دشمن را ندارد. «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةً لِلَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره / ۱۹۳). نمونه‌ی آن معامله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با اهالی مکه پس از فتح آن در سال هشتم هجری است. اهالی مکه از بدو بعثت، انواع دست‌اندازی‌ها و شکنجه‌ها و مصائب را در مکه و انواع جنگ‌ها را پس از هجرت بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه کبارش وارد کردند. موقع فتح مکه یکی از فرماندهان فریاد برآورد: «اليوم يوم الملحمة اليوم تسبي الحرمه» اما نبی صلی الله علیه و آله منع نمود و فرمودند: «اليوم يوم المرحمة اليوم اعز الله قريشا اذهبوا فانتم الطلقاء» (ابن هشام، ۱۹۳۶م، ج ۴، ص ۸۷۰-۸۶۵).

در جنگ‌های اسلامی آتش‌بس مختص پیروزی مسلمین یا تسلیم کامل دشمن نیست؛ در صورتی که مخالفین درخواست مهلت یا امان نمایند و مفسده و حيله‌ای در بین نباشد، نیز جنگ متوقف می‌شود.

امام صادق (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) چنین روایت نموده‌اند: «اگر لشکر مسلمین سپاه دشمن را محاصره کرده باشد و سپس دشمنی نزدیک آید و بگوید مرا امان دهید تا با فرمانده شما ملاقات و گفتگو نمایم؛ اگر سربازی از مسلمین بدو امان دهد، همه موظف‌اند که این امان را تا تخطی از دشمن مشاهده نکرده‌اند رعایت نمایند» (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۴، ص ۳۱). یک چوپان خیبری که گله دیگران را می‌چرانید در جنگ خیبر نزد نبی (صلی الله علیه و آله) آمده، مسلمان شد. پیامبر (صلی الله علیه و آله) دستور دادند امانت (گله) را به قلعه برگرداند و خود برگردد؛ زیرا نباید در امانت خیانت نماید! (واقعی، ۱۳۶۹ ش، ص ۱۹۸).

نمونه‌های فراوانی از این رسم جوانمردی را در تاریخ مسلمین مثل فتح ایران و اندلس و روم می‌توان یافت. در مقابل منازعات جاهلی بدوی و جاهلیت مدرن امروزی در افغانستان، پاکستان، لبنان، فلسطین، سوریه، یمن، الجزایر، ونزوئلا و عراق، مملو از ناجوانمردی‌ها و اعمال غیرانسانی و خلاف عرف بین‌الملل منازعات بشری است. کشتار زنان و کودکان، سربردن بی‌گناهان، تخریب و آلوده سازی محیط‌زیست، تجاوز به زنان عقیفه در بلاد تحت سیطره، کودک ربایی و برده گرفتن این کودکان، ربودن زنان و انتقال آنان به مکان‌های نامعلوم برای بهره‌کشی کاری و جنسی، غارت معادن و سرمایه‌های ملی این بلاد و کولاک امراض واگیردار، فقر و بزهکاری در این بلاد کمترین آسیب‌های جنگ‌های اول و دوم جهانی و حملات بلوک غرب در پوشش ناتو و گرگانی با لباس میش برای مبارزه با تروریسم به بلاد شرقی است.

۱۳- اجراء قسط و عدالت و بازسازی و عمران بلاد پس از پیروزی

هر کاری وقتی تمام است که به اهداف از پیش تعیین شده برسد. بیان شد که هدف جهاد اسلامی برپایی قسط و عدالت و هدایت انسان‌ها به سمت دین حق و تعالی وجودی آن‌ها است. جنگ لاجرم مستلزم یک سری مصائب مثل ویرانی برخی اماکن و راه‌ها و پل‌ها و مانند این‌ها است. همچنین بی‌سرپرست شدن برخی خانواده‌ها و فقر و شیوع بیماری‌ها است که مخل به اصل اجرای امنیت و عمرانی و

عدالت است. پس پیش‌زمینه‌ی اجرای عدالت و هدایت، بازسازی شهرها و زیرساخت‌ها به‌عنوان شاه‌کلیدهای ارتباطی و اقتصادی و نیز ارتقای وسایل و امکانات فرهنگی- آموزشی مناطق آسیب‌دیده و تصاحب‌شده است. تا این‌ها نباشند و اجرا نشوند، توجیه جنگ ابتدایی تمام نخواهد بود.

نتیجه

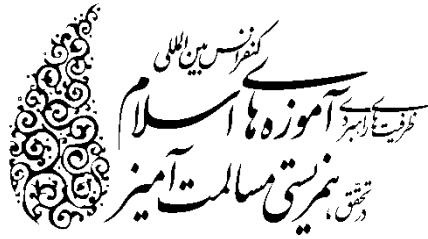
جهاد و دفاع اسلامی با اهداف، معتقدات و اخلاقیات جهادگر و احکام حاکم بر این حوزه، به‌کلی متمایز از سایر منازعات بشری است. نتیجه‌ی آن نیز برخلاف سایر منازعات، عمران بلاد و نفوس بشری و هدایت انسان‌ها به سمت تعالی و وصول به هدف خلقت و برپایی قسط و عدل در جوامع بشری است. بدین ترتیب جهاد اسلامی به‌جای این که فتنه و فساد باشد، قطع‌کننده‌ی فساد و فتنه و مفید سلم و امنیت و آرامش است. اهم اصول اخلاقی حاکم بر جهاد اسلامی در تمامی انواع و اقسام و صور آن عبارت است از:

تقدم هدایت و اصلاح و سلم بر جنگ، کرامت انسان در هر حال، رعایت و حفظ اصول زیست‌محیطی، پای بندی به عهد و قراردادهای حتی با دشمن حربی، عنایت به معنویت، توکل بر خداوند و اعتماد به نفس، مشورت با دیگران، نظم و انضباط، صبر و ایثار و تعاون، رازداری و منع جاسوسی، مروت و جوانمردی، آزادی توده‌ی مردم در پذیرش حق و حقیقت، اجرای قسط و عدالت و عمران بلاد پس از پیروزی. با رعایت این اصول اخلاقی بود که در اغلب جهاد اسلامی پیروزی نصیب مسلمین می‌شد و توده‌ی مردم و بلکه برخی نظامیان و حتی فرماندهان و سران دشمن با کمترین مقاومت تسلیم مسلمین شده و با کمترین خونریزی و تخریب پیروزی نصیب ایشان می‌گشت.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.

۲. نهج البلاغه.
۳. ابن هشام، عبدالملك، السيرة النبوية، قاهره، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۹۳۶ م.
۴. جمعی از نویسندگان، اخلاق کاربردی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۶ ق.
۶. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه‌ی سید جواد مصطفوی، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۵ ق.
۷. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، قم، نشر یاسین، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.
۸. واقدی، محمد بن عمر، کتاب المغازی، ترجمه‌ی محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

بنیان‌ها، بسترها، اهداف و مشکلات پیش روی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در اسلام

فرزاد پارسا^۱

چکیده

هم‌زیستی با تعریفی خاص در حقوق و سیاست بین‌الملل «نحوه‌ی مناسبات بین ممالکی که دولت‌های آن دارای نظام‌های اجتماعی و سیاسی مختلف هستند؛ یعنی رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت و تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم‌مداخله در امور داخلی سایر کشورها، احترام به حق کلیه‌ی خلق‌ها در انتخاب آزاد نظام اجتماعی خویش و فیصله‌ی مسائل بین‌المللی از طریق مذاکره» مفهومی است ریشه‌دار که در دوران جنگ سرد ارائه و بعدها به‌صورت رسمی مورد توجه نهادهای مرتبط قرار گرفت. عدالت، آزادی، تکریم انسان، پذیرش اختلاف و گوناگونی انسان‌ها، تسامح و مدارا و توجه به حقوق هم‌وطنان از مبانی هم‌زیستی در اسلام‌اند. هم‌زیستی در اسلام در سه بستر قابل پیگیری است. اسلام در ورای پذیرش این موضوع، اهداف خاصی را تعقیب می‌کند که درنهایت به تعالی انسان می‌انجامد. به‌طورقطع در این مسیر مشکلاتی متصور بوده که قابل‌رفع هستند.

کلیدواژه‌ها: هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، اسلام، مبانی، بسترها، اهداف، مشکلات.

^۱. استادیار دانشگاه کردستان، farzad4083@gmail.com

مقدمه

در حقوق بین‌الملل در تعریف همزیستی مسالمت‌آمیز آمده است: «نحوه‌ی مناسبات، بین ممالکی که دولت‌های آن دارای نظام‌های اجتماعی و سیاسی مختلف هستند؛ یعنی رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت و تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم‌مداخله در امور داخلی سایر کشورها، احترام به حق کلیه خلق‌ها در انتخاب آزاد نظام اجتماعی خویش و فیصله‌ی مسائل بین‌المللی از طریق مذاکره» (آقا بخشی، ۱۳۶۳ ش، ص ۱۹۲-۱۹۳).

همزیستی مسالمت‌آمیز، نظریه‌ای بود که توسط اتحاد جماهیر شوروی در مقاطع گوناگون در طول جنگ سرد تحت عنوان سیاست خارجی مارکسیستی-لنینیستی‌اش توسعه یافت و به کار گرفته شد و توسط دولت‌های کمونیستی تحت نفوذ شوروی اتخاذ شد که آن‌ها می‌توانند با بلوک «سرمایه‌داری» (دولت‌های غیر کمونیست) به‌صورت مسالمت‌آمیز همزیستی کنند. این دیدگاه در تقابل با اصل تضاد آنتاگونیستی بود که کمونیسم و کاپیتالیسم هرگز نمی‌توانند در مسالمت، همزیستی داشته باشند. شوروی آن را برای ارتباط بین جهان غرب و به طور خاص ایالات متحده‌ی آمریکا و کشورهای عضو ناتو، و کشورهای پیمان ورشو به کار گرفت (دانشنامه آزاد ویکی‌پدیا، www.fa.wikipedia.org).

همزیستی مسالمت‌آمیز در عالم سیاست «به معنی همزیستی صلح‌جویانه‌ی نظام‌های گوناگون ایدئولوژیک و اقتصادی و سیاسی با یکدیگر» است. این اصطلاح بخصوص در مورد سیاست پرهیز از جنگ میان دو بلوک سوسیالیست و کاپیتالیست به کار می‌رود. همزیستی مسالمت‌آمیز شعاری است که کمونیست‌های روسی از زمانی که در روسیه به قدرت رسیدند به کار بردند و نخستین کسی که آن را به کار برد، تروتسکی (در نوامبر سال ۱۹۱۷) بود و پس از او رهبران شوروی پیایی از این شعار سود جست‌ه‌اند. چنان‌که استالین نیز در دوران جنگ سرد به نام هواداری از صلح، از این شعار دفاع می‌کرد. پس از مرگ استالین و سخت‌تر شدن خطر نابودی در جنگ اتمی، نیکیتا خروشچف سیاست کاهش تنش‌های جنگ سرد را به‌صورت جدی در

پیش گرفت و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان دو بلوک قدرتمند را یکی از اصول سیاست خارجی شوروی قرار داد. چینی‌ها که در آن زمان بسیار تندرو بودند و جنگ میان دو اردوگاه را ناگزیر می‌دانستند، شوروی را به علت این سیاست متهم به سازش با امپریالیسم می‌کردند و امپریالیسم را ببر کاغذی می‌خواندند، ولی خروشچف در پاسخ آنان در ژوئن ۱۹۶۳م گفت کسانی که این اصل را رد می‌کنند «گویا به قدرت انقلابی طبقه کارگر ایمان ندارند» و افزود که «هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در حوزه ایدئولوژی ناممکن است» و کسانی که از هم‌زیستی ایدئولوژیک دم زنند به آرمان کمونیسم خیانت کرده‌اند. وی این نکته را نیز روشن کرد که رقابت میان دولت‌ها با نظام‌های اجتماعی گوناگون در همه‌ی زمینه‌های دیگر ادامه خواهد داشت تا آنکه برتری کمونیسم ثابت شود و سرمایه‌داری را به خاک سپارد. در عمل نیز آشکار شده است که پرهیز قدرت‌های هسته‌ای از یک جنگ بزرگ، مانع درگیری‌های کوچک‌تر و غیر مستقیم میان آن‌ها نبوده است (آشوری، ۱۳۸۶ش، ص ۳۲۶-۳۲۷).

۱- بنیان‌ها و مبانی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در اسلام

چنان‌که ذکر شد هم‌زیستی مفهومی جدید در عرصه سیاست و حقوق بین‌الملل و بیشتر سیاستی از جانب کمونیست‌های شوروی برای فرار از آثار و تبعات جنگ سرد و نوعی راه‌گزین جهت ادامه بقا و امکان تعامل با قدرت‌های آن زمان بوده است و هم‌زیستی واقعی مسالمت‌آمیز و مطابق با مفهوم آن روی نداد. اما این موضوع گرچه به‌صورت مصرح و نظام‌مند و به نام قانون هم‌زیستی مسالمت‌آمیز اسلامی وجود ندارد، اما در عمل واقعاً روی داد و وجود و تبلور عینی دارد. باین‌وجود برخی افراد غافل و متعصب در درون یا بیرون جامعه‌ی اسلامی سعی می‌کنند با تمسک به برخی آیات وارده در باب جهاد^۱، اسلام را دینی به‌دوراز تسامح معرفی نمایند، غافل از اینکه

^۱. این آیات عبارتند از: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوُثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ» (محمد ۴۱)

این آیات در ظروف زمانی خاص وارد شده است و سعی بر اعمال و تطبیق آن بر فضای کنونی جامعه جهانی می‌کنند؛ اما باید گفت و تأکید کرد که در لابه‌لای نصوص و دستورات اسلامی، می‌توان موارد متعددی را یافت که ناظر و حاکم بر این موضوع بوده و مبانی همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمین با خود و دیگران را به‌صورت خاص و مطابق با قواعد اسلامی به تصویر می‌کشند. در زیر سعی می‌شود این مبانی و ادله و محدوده‌ی آن‌ها تبیین گردد.

۱-۱- عدالت

همزیستی مسالمت‌آمیز زمانی محقق می‌شود که عدالت وجود داشته باشد و نبود عدالت، یعنی ظلم. از منظر اسلام به‌صورت کلی فارغ از دین و نژاد و جنسیت ظلم و ستم، امری نکوهیده و منهی‌عنه است و در مقابل، عدالت یکی از ارزش‌ها و مکارم اسلامی و یکی از مهم‌ترین و والاترین مقاصد اسلامی است. عدل از مهم‌ترین مبانی شریعت اسلامی است. به همین دلیل این واژه ۲۸ بار و مترادف آن یعنی واژه قسط، ۲۷ بار در قرآن تکرار شده است. البته عدالت امری کلی است و جنبه‌های مختلفی از زندگی اجتماعی و انفرادی انسان‌ها را در برمی‌گیرد که در علم فقه و دیگر علوم مرتبط با این موضوع، مصادیق و احکام آن را می‌توان جستجو کرد.

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقُومٍ عَلَىٰ إِلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ؛ (مائده/۸)» نیز فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ؛ (نحل/۹۰)» خداوند به دادگری و نیکوکاری و نیز بخشش به نزدیکان دستور می‌دهد و از ارتکاب گناهان بزرگ (چون شرك و زنا) و انجام کارهای ناشایست (ناسازگار با فطرت و عقل سلیم) و دست‌درازی و ستمگری نهی می‌کند. خداوند شما را اندرز می‌دهد تا این که

«فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِكَنَّ أَعْمَالُكُمْ؛ (محمد/۳۵)»

«فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ (توبة/۵)»

پند گیرید - و با رعایت اصول سه گانه عدل و احسان و ابتاء ذی القربی - و مبارزه با انحرافات سه گانه فحشاء و منکر و بغی ، دنیایی آباد و آرام و خالی از هرگونه بدبختی و تباهی بسازید. در آیه دیگری می فرماید: «فَلِذَلِكَ فَادُعْ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ؛ (شوری ۱۵/۸)»

همچنین می فرماید: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ (آل عمران ۱۸/۱)» در آیه ای دیگر می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَزُّوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا؛ (نساء ۱۳۵/۸)».

همچنین خدای متعال در مورد پیامبران و نحوه ی عمل آنان در میان امت های خویش می فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ؛ (یونس ۴۷/۸)».

عدالت یکی از مهم ترین عناصر برای برپایی امت و جامعه اسلامی بشمار آمده و تأکید شده که نبود آن موجب فروپاشی و تفرق جوامع می گردد. پیامبر ﷺ در این خصوص می فرماید: «لَا تَزَالُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِخَيْرٍ، إِذَا قَالَتْ صَدَقْتُ، وَإِذَا حَكَمْتُ عَدَلْتُ، وَإِذَا اسْتُرْجِمَتْ رَجِمَتْ؛ (بوصیری، ۱۹۹۹م، ج ۵، ص ۷)».

۱-۲- آزادی

آزادی از حقوق اولیه انسان ها بوده و تعریف و محدوده و سطح آن همواره در طول تاریخ مورد بحث اندیشمندان حوزه های مختلف بوده است. نقطه مشترک این اختلافات و اظهارات، پذیرش آزادی به عنوان اصلی غیرقابل انکار در زندگی بشر و نیز مطلق نبودن و بلکه محدود بودن آزادی است، به این معنا که اصل آزاد بودن پذیرفته شده است، اما نه اینکه در همه چیز آزاد است و آزادی او بی قید و مطلق است؛ بلکه در هر جامعه و نظام و فرهنگی، قیدهایی خاصی بر آن نهاده شده است و حتی گفته اند که آزادی به نحو مطلق و نامحدود شایسته نیست. اسلام نیز اصل آزادی

انسان را پذیرفته و ضمانت اجراهای لازم را هم برای آن وضع کرده و دیگران را مکلف به رعایت این حق نموده و آزاد بودن انسان را تکریم و بزرگداشت او دانسته است. اسلام نیز آزادی مطلق را نپذیرفته و قیدوبندهای خاص خود را بر آن گذاشته است. بارزترین مظهر احترام و توجه اسلام به آزادی افراد در آزاد ساختن انسان در پذیرش هدایت و گمراهی نمود می‌یابد. خدای متعال در آیات متعدد انسان‌ها را در اینکه هدایت یا گمراهی را بپذیرند آزاد ساخته است و نتیجه این انتخابشان را بر عهده‌ی خودشان نهاده است. این آزادی را می‌توان کامل‌ترین نمود آزادی دانست؛ چرا که شامل آزادی اعتقاد و فکر و بیان و عمل هم می‌شود. خداوند متعال چنان که خود می‌فرماید می‌تواند همه را مؤمن گرداند، اما آنان را آزاد ساخته تا خود راه خویش را انتخاب نمایند و خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹) نیز فرموده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده/۴۸).

در آیه دیگری می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام/۱۰۷) خداوند متعال در آیات متعددی به موضوع آزاد بودن انسان اشاره کرده و می‌فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا» (کهف/۲۹) نیز می‌فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/۳).

خدای متعال تنها انسان را آزاد نساخته است؛ بلکه آنان را به راه و گزینه‌ی درست هدایت نموده و می‌فرماید: «وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا» (نساء/۶۸) نیز فرموده است: «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (انعام/۱۵۳).

۱-۳- تکریم انسان

اسلام انسان را فارغ از رنگ و جنس و نژاد، اعتقاد، بزرگ داشته و او را مافوق همه‌ی موجودات دانسته است و حتی خلقت او را نیز فراتر از سایرین می‌داند و می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ (تین / ۴)» اسلام انسان را خلیفه‌الله بر روی زمین می‌داند: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً؛ (بقره / ۳۰)».

لفظ انسان و مترادف‌های آن به کرات در قرآن تکرار شده است و حتی سوره‌ای به نام انسان در قرآن وجود دارد. در یک نگاه اجمالی می‌توان ۳۳ بار تکرار لفظ «انسان» و ۶ بار لفظ «بنی‌آدم» و ۲۴۰ بار لفظ «ناس» را مشاهده کرد. تکریم انسان به تصریح در قرآن مورد اشاره واقع شده و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ (اسراء / ۷۰)».

در جای جای متون دینی می‌توان توجه اسلام به کرامت و تکریم انسان را مشاهده کرد؛ خصوصاً در فقه اسلامی که توجه به ضروریات خمس، یعنی توجه به حفظ عقل و جان و ناموس و دین و مال انسان‌ها زیربنا و شاکله‌ی اصلی فقه را تشکیل می‌دهد و حکمی را نمی‌توان یافت مگر اینکه توجه آن به حفظ این مصالح است. علاوه بر این، انسان‌هایی که غیرمسلمان هستند در سرزمین اسلامی دارای حقوق خاص خود بوده و مورد احترام هستند و حتی غیرمسلمانانی که در جنگ اسیر می‌شوند احترام و جایگاه خاصی در احکام فقهی دارند.

۱-۴- پذیرش اختلاف و گوناگونی انسان‌ها

اختلاف امری طبیعی است، اگرچه مردم دارای رنگ و نژاد و زبان و فکر و بینش یکسانی نیستند اما این گوناگونی انسان‌ها از نظر رنگ، نژاد، ملیت و زبان، تفاوتی در انسانیت انسان پدید نمی‌آورد. این اختلافات اقوام، نژادها، رنگ‌ها و افکار، اگر محترم شمرده نشوند قطعاً جامعه روی آسایش را ندیده و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز هرگز روی نخواهد داد، مانند آنچه در آلمان نازی روی داد و دوام هم نیاورد. اسلام اختلاف را پذیرفته است و آن را محترم می‌شمارد و در آیات متعددی از قرآن به این

مهم اشاره شده است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ؛ (هود/۱۱۸)» در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ؛ (تغابن/۲)».

خدای متعال اختلافات انسان‌ها و تعدد و گوناگونی آنان را پذیرفته و آن را صرفاً راهی برای تعارف دانسته و می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ (حجرات/۱۳)» و اختلاف بین رنگ‌ها و زبان‌ها را از آیات الهی می‌شمارد، آنجا که می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوُحُوشِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ؛ (روم/۲۲)».

۱-۵- تسامح و مدارا

تسامح در دین اسلام، مجموعه‌ای از ارزش‌های اخلاقی و رفتاری چون گذشت، مدارا، مهربانی، عفو، احسان، الفت و غیره است که برای ارتباط میان مردم تشریع شده است. دین اسلام تمامی ارزش‌های انسانی و تمدنی را در خود دارد و در پیشانی این ارزش‌ها می‌توان تسامح و مدارا را مشاهده کرد. این موضوع چنان جایگاهی در دین اسلام دارد که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ؛ (ابن حنبل، ۱۹۹۹م، ج ۳۶، ص ۶۲۴)».

دعوت به تسامح و تراحم و دور انداختن خشونت و کینه و دشمنی جهت تحقق هم‌زیستی تمدنی و ارتباط و پیوستگی فرهنگی در میان مردم و ملت‌ها را در بسیاری از آیات قرآن می‌توان مشاهده کرد. خدای متعال چنان‌که ذکر شد، علت اختلاف انسان‌ها را نه تفاخر و برتری، بلکه تعارف و ارتباط آن‌ها با هم دانسته است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ (حجرات/۱۳)» و ملاک برتری را تقوا معرفی می‌نماید. به اعتقادات افراد و گروه‌ها احترام گذاشته و اجباری در پذیرش دین قائل نیست: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ؛ (بقره/۲۵۶)» اختلاف و تعدد دینی انسان‌ها به مشیت الهی انجام شده است و الا اگر خداوند اراده می‌فرمود همه بر یک عقیده گرد می‌آمدند: «وَلَوْ شَاءَ

رَبُّكَ لَأَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ (یونس/۹۹) «نیز می فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ؛ (هود/۱۱۸-۱۱۹)».

خدای متعال مسلمانان را به نیکی و مراعات عدالت در حق مشرکان قریش و دیگر مخالفان اسلام دعوت کرده و می فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛ (ممتحنه/۸)» این آیه را می توان مبین والاترین مفهوم تسامح دانست؛ چرا که آنان را دعوت به مراعات نیکی و عدل در برخورد با کسانی می کند که با مسلمین مخالف بوده و در کفر و گمراهی بودند؛ چرا که خداوند انسان ها را بنا به آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ (اسراء/۷۰)» کرامت بخشیده و مقتضای این کرامت قطعاً رعایت عدل و داد و احترام در برخورد با آنان است.

آن زمانی که رسول خدا ﷺ برای دعوت دین به طائف رفتند و آن رفتار ناشایست مردم طائف در مورد ایشان روی داد، نه تنها رسول خدا ﷺ آنان را نفرین نکرد؛ بلکه برای آنان چنین به نیکی دعا کردند: «بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا يَشْرِكُ بِهِ شَيْئاً (ابن حبان، ۱۹۹۳م، ج ۱۴، ص ۵۱۶)» نیز بعد از فتح مکه، در حالی که مردم و کفار قریش منتظر انتقام سخت رسول خدا ﷺ بودند، ایشان فرمودند: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ مَا تَرَوْنَ أَنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ؟ قَالُوا خَيْرًا أَخُ كَرِيمٍ وَابْنُ أَخٍ كَرِيمٍ. قَالَ ﷺ: فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ كَمَا قَالَ يُوسُفُ لِإِخْوَتِهِ: لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمْ أَذْهَبُوا فَانْتُمْ الطَّلَقَاءُ؛ (بيهقي، ۱۳۴۴ق، ج ۹، ص ۱۱۸)».

علاوه بر این، رسول خدا ﷺ به کنیسه ها و معابد اهل کتاب احترام می گذاشت و زمانی که به مدینه مشرف شدند در پیمان نامه ای روابط میان مسلمانان و یهودیان را منتظم ساخت تا حقوق و جان و مال آنان محفوظ مانده و هم زیستی نیکویی میان دو دین یهود و اسلام ایجاد گردد. نیز می بینیم که خدای متعال به مسلمین اجازه ازدواج با اهل کتاب و خوردن از ذبیحه ی آنان را داده است و می فرماید: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ

الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ (مائده/۵)».

۱-۶- توجه به حق هم وطنی

کمتر پیش می‌آید که ساکنان سرزمینی همه بر دین و اعتقاد و باور واحدی باشند و همواره اختلاف و تعدد در نگرش و باور رنگ غالب است. اگر این تعدد پذیرفته شود قطعاً مشکلات کمتر است و در غیر این صورت باید منتظر نارضایتی و مشکلات بود. اسلام با علم به این واقعیت، حقوق هم‌میهنان غیرمسلمان را به رسمیت پذیرفته و قوانین و قواعد متعالی را در حمایت از کرامت و جان و مال و ناموس و دیگر حقوق آنان وضع کرده است. از این رو می‌بینیم که کلمه «حق» و الفاظ مشابه آن بارها و به کرات در قرآن و احادیث و سیره سلف وارد شده و در موارد زیادی ناظر به حقوق هم‌وطنان غیرمسلمان است و در فقه اسلامی هم در ابواب مختلف این حقوق مورد بحث و کنکاش قرار گرفته است. قرآن در موارد زیادی از در تعامل با اهل کتاب سخن می‌گوید، از جمله می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران/۶۴)».

قرآن همواره با روشی نیکو و از روی منطق اهل کتاب را خطاب قرار می‌دهد و توهینی به آنان روا نمی‌دارد و خطاب به مسلمانان هم می‌فرماید: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت/۴۶)».

۲- بسترهای همزیستی مسالمت‌آمیز

بسترها و سطوح همزیستی مسلمین را می‌توان در سه سطح دسته بندی کرد:

۲-۱- همزیستی مسالمت‌آمیز داخلی

بیشترین چیزی که مردم یک وطن و سرزمین در سطح داخلی به آن نیاز دارند، آرامش و همزیستی و صلح با هم‌وطنان خود است؛ چرا که وطن خانواده‌ای بزرگ

است با اعضای از افکار و عقاید گوناگون. اگر این خانواده در درون خود انسجام و وحدت و تحمل نداشته باشد، توان مقابله با تهدیدات بیرونی را ندارد و زود رو به اضمحلال می‌گذارد.

در فقه اسلامی جهت مدیریت بهتر سرزمین و عدم تعدی به حقوق افراد و رعایت عدالت در حقوق و تکالیف، افراد از حیث باور و اعتقاد به مسلمان، اهل ذمه، اهل عهد و اهل امان تقسیم شده‌اند و هر یک حقوق و تکالیف مشخص و متناسبی دارند. این قوانین به‌منظور تحکیم روابط انسانی و خویشاوندی و هم‌جواری وضع شده و اخلاقی در آزادی‌های دینی آنان ایجاد نمی‌کند. بر اساس این قوانین حقوق و تکالیف همه روشن است و به‌مقتضای انسان بودن، همه مورد تکریم هستند و به‌مقتضای دین و باوری که دارند حقوق و تکالیف خاص خود را دارند و همه در چارچوب این قوانین مصون و مورد احترام هستند.

۲-۲- هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگر ادیان

تفاوت نگرش‌های دینی و عقیدتی انسان‌ها، سنت و تقدیر و مشیت الهی و جهت آزمودن و ابتلای انسان‌ها است. خداوند متعال آدمیان را آزاد آفریده تا خود از روی اختیار عقیده خویش را برگزیده و کارهای خود را انجام دهند. ادیان آسمانی به سبب اشتراک در منشأ، مشترکات و زمینه‌های همکاری زیادی می‌توانند با هم داشته باشند و در طول تاریخ نمونه‌های زیادی از این همکاری و احترام متقابل و تعامل را مشاهده کرد. البته باید گفت این تعامل در اسلام اصول و بنیان‌های تعریف شده و خاصی را دارد که می‌توان آن‌ها را در «تعیین موضوع و محل تعامل، تعیین ابزارهای تعامل، توجه به معیارهای مورد اعتقاد طرفین، تبیین غایت و هدف تعامل و رعایت عدالت و احترام متقابل» خلاصه کرد.

اسلام برای ادیان آسمانی و انبیای الهی جایگاه خاص و والایی در نظر گرفته و ایمان به پیامبران الهی را شرط کمال و صحت ایمان و عقیده مسلمانان می‌داند و در فقه اسلامی احکام خاص اهل کتاب و قواعد تعامل و هم‌زیستی با آنان فراتر از آن است که در اینجا خلاصه‌ای از آن ذکر می‌گردد. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «أَمَّنْ

الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفِرُّ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ؛ (بقره / ۲۸۵)».

زمانی که رسول خدا ﷺ از ایمان آوردن آنان ناامید شد و چنان که قرآن نقل کرده فرمود: «وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ؛ (زخرف / ۸۸)» خداوند به او فرمود: «فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ؛ (زخرف / ۸۹)».

پس می‌بینیم که خدای متعال پیامبر ﷺ را امر به توبیخ و منازعه با آنان نمی‌دهد و بالعکس امر به گذشت و روی گرداندن از آنان می‌کند. اما در عین حال جهت اینکه مؤمنان دلخور نشوند به آنان می‌فرماید که خداوند خود به موضوع کسانی که این دین و عقیده را باور نمی‌کنند رسیدگی می‌نماید. قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؛ (حج / ۱۷)» نیز می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛ (قلم / ۷)».

۲-۳- همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان در غیر سرزمین و وطن خود

اسلام همواره مسلمانان را به رعایت صلح و همزیستی در داخل و خارج از مرزهای سرزمین اسلامی دعوت کرده است. این دعوت بیانگر این موضوع است که در اسلام اصل بر تعامل و همزیستی با دیگر ملت‌ها می‌باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ؛ (بقره / ۲۰۸)» این صلح مبتنی بر احترام به عقاید و آزادی‌ها و اموال و بر اساس قاعده «لا اکراه فی الدین» می‌باشد.

اولین همزیستی مسلمانان با غیرمسلمانان به صدر اسلام و هجرت گروهی از مؤمنان به حبشه برمی‌گردد. حبشه مردمی مسیحی داشت که پادشاهی عادل و دادگر به نام نجاشی بر آن حاکمیت داشت و داستان این ماجرا و همزیستی و تعامل مسلمانان و مسیحیان در آنجا مشهور و مسطور در تاریخ است. در فقه اسلامی نیز مشاهده می‌شود که از گذشته تا به حال کتاب‌های زیادی در باب نحوه‌ی تعامل با دیگران در داخل و خارج از مرزهای اسلامی و تحت عناوینی چون «فقه الاقليات» و «فقه

الاولویات» و «فقه المهر» و «فقه الواقع» نگاشته شده است. در این مباحث می‌توان احترام اسلام به قوانین آن کشورها، توجه به امنیت جان و مال و نوامیس آن‌ها و کمک به آن‌ها را مشاهده کرد، البته در صورتی که از در جنگ با مسلمین درنیایند.

۳- اهداف

اسلام چنان که ذکر شد هم‌زیستی مسالمت‌آمیز را امری نیک دانسته و در پی تحقق آن است. اهداف اسلام از این امر را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد.

۳-۱- تبیین عظمت و بزرگی و تسامح دین اسلام و نیز نگاه فاخر و متعالی آن به ارزش‌ها و حقوق انسانی.

۳-۲- جذب و تألیف قلوب مردم به اسلام و خنثی‌سازی تبلیغات منفی معاندین و دشمنان دین اسلام.

۳-۳- برخورداری از آثار و برکات تعامل با دیگر ملت‌ها چون استفاده از پیشرفت‌های علمی آنان و استفاده از توان و امکانات و همکاری آنان در برابر مظاهر فساد اجتماعی و اخلاقی.

۳-۴- پیشگیری از برخورد و صف‌آرایی تمدن‌ها و در نتیجه ایجاد و فراهم‌سازی زمینه برای همکاری‌های مختلف و همفکری و گفتگوی تمدن‌ها جهت پیشبرد اهداف انسانی و رفع مشکلات و گرفتاری‌های جهانی چون فساد، نژادپرستی، فقر، بیماری‌ها، تجاوزهای نظامی و غیره. در نتیجه محقق شدن مصالح مختلف جامعه جهانی و گسترش امنیت در ابعاد مختلف آن.

۴- مشکلات پیش روی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز

باوجود زمینه‌ها و بسترهای لازم برای هم‌زیستی، موانع و مشکلاتی وجود دارند که هم‌زیستی را با ضعف و بعضاً خطر و حتی تقابل روبرو ساخته است که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

۱-۴- کج‌فهمی یا عدم فهم بخشی از مسلمانان از مفهوم صحیح آموزه‌های اسلام در خصوص ارتباط میان مسلمانان و غیرمسلمانان و در نتیجه ارائه‌ی تفسیرها و سیاست‌های ناصواب از این موضوع.

۲-۴- قصور و کوتاهی مسلمانان و خصوصاً اندیشمندان اسلامی در تعریف و فهماندن صحیح اسلام به غیرمسلمانان، تلاش آنان برای تعریف قشری و حزبی و جناحی از اسلام و ارائه آن تعریف به دیگران، پرهیز از مجادله نیکو با مخالفان و گرایش به برخوردهای تند و غیرمنطقی در پاسخگویی به اعتراضات و انتقادات و ایرادات مخالفان و درنهایت تلاش معاندین برای تفهیم و تعریف ناصواب اسلام به دیگران با سوءاستفاده از خلأ موجود.

۳-۴- وجود تعصبات و رقابت‌های مختلف نژادی، زبانی، مذهبی، اقتصادی و فکری در میان مسلمانان و کشورهای آنان و در نتیجه ایجاد نزاع و چنددستگی در میان مسلمانان و سوق داده شدن آنان به‌سوی جنگ‌ها و نزاع‌های فرسایشی، تجزیه و انحطاط.

۴-۴- تبلیغات منفی و شبهه‌پراکنی معاندین اسلام در بسترهای مختلف رسانه‌ای جهت سوءاستفاده از کج‌فهمی و یا خلأ فهم موجود در برخی سرزمین‌های و مناطق اسلامی و فعالیت‌ها و اقدامات عملی آنان جهت ایجاد چنددستگی میان مسلمانان و سوق دادن آنان به‌سوی جنگ و اختلاف با ایجاد احزاب و جریان‌های گوناگون و غیرواقعی و سعی برای روی کار آوردن حکومت‌های ضعیف و دست‌نشانده.

نتیجه

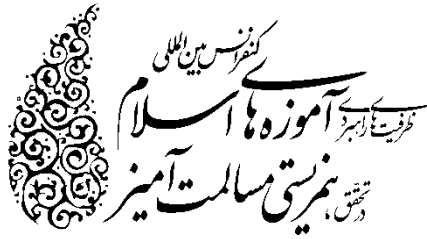
همزیستی و باور به آن و سعی برای ایجاد آن از گذشته و در بسیاری از تعالیم گذشتگان وجود داشته و افراد زیادی در این راه کوشیده‌اند؛ اما تبیین و اظهار رسمی این مفهوم شاید به دوران جنگ سرد و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی آن دوره‌ی خاص از تاریخ بشر برگردد.

در دین اسلام نیز این رویکرد وجود دارد و تبلور عینی این مفهوم را در بسیاری از تعلیم و سنن الهی و اسلامی می‌توان مشاهده کرد. توجه به عدالت در ابعاد مختلف آن، پذیرش اصل آزادی و توجه به آن و حسن اجرا و نظارت بر این مقوله در ابعاد مختلف، تکریم و بزرگداشت انسان و توجه به حقوق مختلف انسان‌ها و تبیین قوانین خاص در راستای تکریم انسان، پذیرش اختلاف و گوناگونی انسان‌ها و سعی بر در نظر گرفتن آن‌ها در قوانین و تشریعات، رعایت تسامح و مدارا در عرصه‌های مختلف تشریعی و عملکردی و توجه به حقوق هم‌وطنان با وجود اختلاف در فکر و مسلک، مهم‌ترین مبانی همزیستی در اسلام را تشکیل می‌دهند و چنان که دیدیم مستندات این مبانی را می‌توان در قرآن کریم و سنت رسول خدا ﷺ و دستورات بزرگان به‌روشنی و وضوح مشاهده کرد.

همزیستی مفهومی گسترده با دامنه‌ای وسیع است. از این‌رو می‌توان همزیستی را در سه سطح مشاهده و بررسی کرد: همزیستی در درون وطن یا همزیستی داخلی، همزیستی با دیگر ادیان و مکاتب، همزیستی در غیر وطن و سرزمین اسلامی. اسلام در هر یک از سه محور، قوانین و دستورات خاصی را با توجه وضعیت موجود در آن‌ها تشریع کرده و مسلمانان را به رعایت آن‌ها توجه داده است.

اسلام در ورای پذیرش این مفهوم اهداف خاصی را دنبال می‌کند که می‌توان آن را در برقراری صلح جهانی، تعالی انسان و رهنمون شدن همگان به خیر و سعادت دنیوی و اخروی خلاصه کرد؛ اما با این‌وجود نباید غافل شد که مشکلات فراوان و گردنه‌های طاقت‌فرسایی در این مسیر هست که برخی در داخل و برخی در بیرون هستند؛ اما قطعاً سعادت انسان‌ها با ارزش‌تر از آن است که چنین موانعی بهانه شده و دست از تلاش برای همزیستی و صلح کشیده شود. قطعاً چنین هدفی دست‌یافتنی اما دشوار است و لازم است همه دست‌به‌دست هم و با رسیدن به درک درست از شرایط، به این هدف والا دست یابند.

۱. قرآن کریم.
۲. آشوری، داریوش، *دانشنامه سیاسی*، تهران، نشر مروارید، ۱۳۸۶ ش.
۳. آقابخشی، علی، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، نشر تندر، ۱۳۶۳ ش.
۴. ابن حبان، محمد، *صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۳ م.
۵. ابن حنبل، أحمد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۹۹ م.
۶. بوصیری، احمد بن ابوبکر بن اسماعیل، *إتحاف الخیرة المهررة*، ریاض، دارالوطن، ۱۹۹۹ م.
۷. بیهقی، ابوبکر، *السنن الکبری وفي ذیلہ الجوهر النقی*، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف النظامية، ۱۳۴۴ ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

معرفی تجربه همزیستی مسالمت آمیز در استان بلخ (با تأکید بر منابع اسلامی)

محمد صالح مصلح^۱

چکیده

موجودیت زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام) در شهر پر جمعیت مزار شریف باعث شده است تا مورد توجه مسلمانان افغانستانی و منطقه قرار گیرد. این زیارتگاه که از جانب متولیان اهل سنت اداره می‌شود، هرساله محل برپایی جشن گل سرخ، برافراشتن بیرقی به نام «عَلَمُ حضرت علی (علیه السلام)» در روز اول نوروز، عزاداری اربعین حسینی، برپایی نماز وحدت در هفته وحدت می‌باشد. همین گونه در ساختار اداری استانداری یا مقام ولایت بلخ نیز با آن که اکثریت قاطع، سنی مذهب هستند از میان دو معاون، یک معاون شیعه مذهب می‌باشد، اهل تشیع بدون هیچگونه تبعیضی در تمامی ادارات و در تمامی سطوح کار می‌کنند، این تحقیق با استفاده از روش مصاحبه و پرسشنامه به صورت میدانی و کتابخانه‌ای، از طریق نرم افزار اکسل و برنامه spss به تحلیل و اثبات داده می‌پردازد. برآیند تحقیق نشان می‌دهد که منافع مشترک، عقاید مشترک، پرهیز از طرح اختلافات، درک و شناخت از یکدیگر، سطح تحصیلات، مشارکت در سطح مدیریت، از عوامل مهمی هستند که تاثیر بسزایی روی همزیستی مسالمت‌آمیز دو مذهب بزرگ و اقوام مختلف ساکن در استان بلخ داشته است و اکثر پاسخ دهندگان بر آن‌ها تاکید کرده اند.

کلیدواژه‌ها: همزیستی مسالمت‌آمیز، مشارکت سیاسی، استان بلخ، شیعه، سنی.

^۱. استادیار دانشگاه بلخ (افغانستان)، salehmusleh@yahoo@gmail.com

مقدمه

مطالعه‌ی نصوص اسلامی نشان می‌دهد که تأکید اصلی و اساسی اسلام بر یکپارچگی و همبستگی میان بشریت به صورت عام و مسلمانان به صورت خاص است، تا جایی که قرآن کریم اختلاف را موجب سستی و افشای رازهای جامعه اسلامی دانسته است و پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، اختلاف و تفرقه افکنی را دلیل اصلی نابودی دین دانسته است. بدون تردید در طول تاریخ رمز اصلی پیروزی مسلمانان بر دشمنانشان، وحدت و همدلی بوده است. برعکس، هنگامی که دشمن بر کیان امت اسلامی رخنه کرده است و شعله‌ی نفاق برافروخته شده بود، آنگاه قدرت و هیمنت مسلمانان فرو ریخته و اقتدارشان سست شده و سرزمین‌های خویش را از دست دادند.

بزرگ‌ترین تجسم این اختلاف را می‌توان در سقوط خلافت عثمانی ترسیم کرد. ناتوانی مدیریتی خلیفه در داخل قلمرو خلافت از یک سو و شکست دیپلماسی قدرت‌های اسلامی در ایجاد اردوگاه واحد علیه استعمارگران از سوی دیگر، کمک کرد تا دشمن بر پیکر اقتدار اسلامی رخنه نماید و یک امپراتوری بزرگ را به جزیره‌های کوچک تبدیل کند، تا جایی که بعد از آن اصالت، رابطه‌ی اسلام و حکومت‌داری زیر سؤال رفت و این سؤال مطرح شد که آیا اسلام با اقتدار پیوند دارد و یا صرفاً اعتقاد و باور است؟ پرسش‌های فراوانی به وجود آمد و طرح شد. در حالی که پیش از این کسی در این باره نه سؤالی داشت و نه طرح بحث می‌کرد. حقیقت این است که اختلاف و چند پارچگی مسلمانان موجب شد تا ضمن از بین رفتن حس همیاری، اصول اساسی اسلام درباره‌ی اقتدار و رابطه آن با سیاست همزمان با جغرافیای اسلامی مورد هجوم قرار گیرد، دقیقاً این مطلب مصداق همان سخنی است که قرآن کریم فرموده بود: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال/ ۴۶) همان زوال اقتدار جهانی مسلمین و فروپاشی وحدت که بعدها در قالب فروپاشی جغرافیا و اقتدار اسلامی تجسم یافت.

تقسیم‌بندی کشورها به جغرافیای متعدد و پررنگ ساختن نقش مذاهب با حمایت استعمار و در امتداد آن اشغال فلسطین و شکل‌گیری رژیم صهیونیستی، موجب شد تا زندگی مسالمت‌آمیز میان مسلمین با خطر مواجه شود. تلاش اندیشمندان اسلامی و تألیف کتاب‌ها و راه‌اندازی همایش‌ها از کارکردهایی است که مؤسسات و گروه‌های اسلامی انجام داده‌اند؛ اما گره خوردن منافع برخی از کشورهای منطقه با افراط‌گرایی، باعث شده است هنوز هم وضعیت صلح و سلم در جهان اسلام، قناعت بخش نباشد. استفاده از سپر شیعه و سنی در ترویج سیاست‌های ظالمانه موجب شده است تا هر گروهی در پی توجیه حاکمان هم‌عقیده‌ی خویش برآید و در نتیجه ظلم تحت عنوان مذهب ترویج یافته و احساس صلح‌جویی سرکوب و به انزوا برود.

راه‌اندازی «همایش بین‌المللی ظرفیت‌های راهبردی آموزه‌های اسلام در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز» از فرصت‌های ناب و ارزشمندی است که می‌تواند به زوایای مهم و تأثیرگذار وحدت در میان امت بپردازد و آسیب‌های ناشی از برخوردهای ناشیانه و عدم آشنایی با متون اصلی و اصیل اسلامی را به‌خوبی برجسته بسازد. درعین حال، همایش مذکور قدرت تجسم و انتقال تجربیات خوب و مهم زندگی مسالمت‌آمیز در میان مذاهب و ملت‌های منطقه را دارد، باشد که از این فرصت استفاده‌ی بهینه صورت گیرد و راه‌حل‌های مؤثری پیشنهاد گردد. بابت برگزاری آن ممنون و مدیون جمهوری اسلامی ایران و برگزارکنندگان همایش بزرگ علمی می‌باشیم.

در این نوشته تلاش خواهیم کرد تا تصویر جامع و مشخصی از جامعه، فرهنگ و تاریخ شهر مزارشریف که شهرت آن با بلخ و زیارتگاه خلیفه چهارم اهل سنت و امام اول اهل تشیع گره خورده است، ارائه کرده و درصدد ارائه دستاوردهای زندگی مسالمت‌آمیز میان تشیع و تسنن در این ولایت باشیم.

به آرزوی فراگیر شدن این تجربه و جهانگیر شدن مفاهیم وحدت و هم‌دگرپذیری جوامع اسلامی.

بر مبنای قرائت جمهور و مشهور در میان اندیشمندان اسلامی، اسلام از ریشه‌ی «سلام» و به معنای سلامتی، آشتی، صلح و همزیستی آمده است. در برهه‌های مختلف، این قرائت دچار خم و پیچ‌هایی شد تا جایی که قرائت تسلیم شدن از اسلام پررنگ‌تر از سلامتی و صلح ترسیم گردید. تسلیمی که همراه با فشار باشد، چنین تسلیمی را نصوص ظاهری و قرائت حاکم بر نمی‌تابد. کش‌وقوس‌های داخلی در جهان اسلام نشان می‌دهد که بافت تسلیم بیشتر رنگ و بوی سیاسی دارد. باآنکه قرائت مدارا گرانه از بافت سیاسی و فهم اقتدارگرایانه جدا نیست؛ اما این فهم را وابسته به مقتضای زمان و حالات خاص می‌داند، نه مفهوم فراگیر و عام و همه‌شمول. در تاریخ نظام سیاسی اسلامی - به‌ویژه در دوره‌ی خلافت اسلامی - فهم اقتدارگرایانه رابطه تنگاتنگی با دستگاه قدرت داشته است و با استفاده از این فهم، به سرکوب مخالفان نظام می‌پرداخته‌اند.

باگذشت زمان این چالش باعث می‌شود تا نظام اسلامی از داخل، دچار ورشکستگی شود. عدم تحمل یکدیگر - چه میان شیعه و سنی و یا مذاهب سنی در میان همدیگر - چکمه‌ای شد بر تارک اقتدار. حس تسلط طلبی بر همدیگر، نقطه‌ضعف و فرصتی برای نفوذ دشمن و استفاده علیه یکدیگر شد.

برای اولین بار طی دو قرن اخیر اولین گام را سید جمال‌الدین برداشت. کسی که با شکستن مرزهای فکری و جغرافیایی، صفحه‌ی جدیدی را در روابط میان مذاهب اسلامی و جهان اسلام با خارج را گشود و گفتمان تعامل را ترجیح داد.

بعد از او شخصیت‌های بزرگ دینی و سیاسی در این بخش گام برداشتند و پیش‌قدم شدند. در زمان حاضر تنش میان شیعه و سنی و مذاهب را بیشتر تفکر سلفی یا اهل حدیث و وهابیت دامن می‌زند؛ البته برای اهل علم پوشیده نیست که دلیل اصلی آن ناشی از انحصار طلبی و یکه‌تازی کشورهای حامی تفکر مذکور هستند و می‌خواهند از این طریق به خواسته‌های نامشروعشان دست یابند.

در افغانستان جز در دوره عبدالرحمن خان و طالبان، نزاع مذهبی - حتی در سطح سیاسی - وجود نداشته است. پیروان مذهب تشیع را اکثراً قوم هزاره تشکیل

می‌دهند. از همین جهت شیعه در افغانستان مساوی با «هزاره» است. حتی کسانی که به لحاظ نژادی هزاره نیستند ولی شیعه‌مذهب هستند، عرف عام آن‌ها را هزاره می‌نامد. علاوه بر هزاره‌ها، اقوامی همچون خلیلی، بیات، قزلباش و از میان تاجیک و پشتون هم پاره‌ای پیدا می‌شوند که شیعه‌مذهب باشند؛ ولی به لحاظ نژادی هزاره نیستند. همین‌طور در میان هزاره نیز پاره‌ای پیدا می‌شوند که سنی هستند. شهر مزارشریف که مرکز استان بلخ است، مرکز ثقل فرهنگی شمال کشور و مرکز تفاهم شیعه و سنی در افغانستان می‌باشد. زیارتگاهی به نام حضرت علی (علیه السلام) در این استان قرار دارد که متولیان آن را سنیان تشکیل می‌دهند؛ اما مرکز رجوع شیعه و سنی است و سالیان درازی است که با هم یکجا به زیارت می‌آیند. هیچ تنشی به خاطر مذهب در میان اقوام ساکن در مزارشریف و - حتی کشور - اتفاق نیفتاده است. از معاملات روزانه تا پیوند خانوادگی و شادی و غم در کنار یکدیگر زندگی کرده‌اند و از پدر و پدربزرگ با هم دوست و خویش و اقارب بوده‌اند. پرسش مهم این است که چه چیزی موجب شده است تا مردمان این شهر همزیستی مسالمت‌آمیز را ترجیح دهند؟ چگونه می‌شود از این تجربه استفاده کرد و به توسعه آن پرداخت؟

به باور نگارنده این تجربه‌ی موفق و مثبت ناشی از دو مسئله بوده است. اول دین‌داری مردم و فهم درک میانه‌روی ایشان از دین و دوم رعایت اصول همزیستی مسالمت‌آمیز مانند منافع مشترک، احترام به آزادی‌ها و سهم‌شدن در قدرت. اگرچه در حوزه‌ی مبانی نظری همزیستی مسالمت‌آمیز تحقیق و پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است؛ ولی در حوزه‌ی تطبیق عملی و ارائه الگو تا الآن در حوزه‌ی افغانستان، مخصوصاً استان بلخ، هیچ کاری صورت نگرفته است و این اولین پژوهشی است که انجام می‌یابد. از همین جهت عمده‌ترین چالش این پژوهش را کمبود منابع تشکیل می‌دهد و بیشتر روی تحقیق میدانی و مصاحبه اتکا شده است. این پژوهش در پی این است تا با معرفی الگوی همزیستی مسالمت‌آمیز، احساس تعامل و تحمل‌پذیری را از یک‌سو در منابع اسلامی جستجو کرده و از سوی دیگر معرفت آن را در برخوردها و تعامل مردمان استان بلخ مجسم و عملی بسازد.

۲- آشنایی با شهر مزارشریف

بهتر است قبل از آشنایی با مزارشریف، اول با بلخ آشنا شویم. نامی که بر تارک تاریخ خراسان زمین می‌درخشد و تمدن آن ادیان بزرگی چون زرتشتی، بودائی و اسلام را شیفته‌ی خود ساخته است. مزارشریف مرکز ولایت بلخ است. از همین جهت بهتر است به خاطر آشنایی بهتر، نخست به بلخ بپردازیم و سپس به مزارشریف برویم.

۲-۱- جغرافیای بلخ

بلخ از شهرهای قدیمی است. گویند در خراسان هیچ شهری قدیمی‌تر از بلخ نیست و از توابع آن در کتب تاریخ چنین آمده است: تخارستان، سمنگان، بغلان، سرایدارهنگ، طالقان، اندخوی، شبرغان، فاریاب، جوزجان، بامیان، غزنه، چنجهیر، کابل و فروان تا کنار سند را نیز جزء بلخ شمرده‌اند و از طرف هرات، لنگر، ججکتو تا به مرغاب از توابع بلخ بوده و در مورد گرجستان برخی آن را از توابع بلخ و برخی از توابع هرات دانسته‌اند (لاری، ۱۳۴۹ش، ص ۱۵-۱۶؛ ابن حوقل، ۱۹۳۹م، ج ۱، ص ۴۴۸).

۲-۲- پیدایش و نام‌گذاری شهر مزارشریف

با گذشت زمان بلخ کهن به ولایت‌های متعددی تقسیم شد و امروزه یکی از شهرستان‌های ولایت بلخ را تشکیل می‌دهد و هسته‌ی اصلی را شهر مزارشریف تشکیل می‌دهد. مزارشریف به حیث یک شهر در سال ۸۵۵ خورشیدی آغاز گردید. در آن سال سلطان حسین میرزا، پادشاه تیموری هرات به استقبال از کشف آرامگاه حضرت علی (علیه السلام) خلیفه‌ی چهارم اسلام با وزیر دانشمند خود امیرعلی شیر نوایی و عده‌ای از علما، فضلا، مهندسين و معماران وارد این منطقه شد و اساس یک شهر را پیرامون روضه‌ی شریف گذاشت.

قبل از آن در موقعیت کنونی مزارشریف دهکده‌ی کوچکی به نام «خیران» بود که به علت نبود آب و امکانات زراعتی، زندگی در آن مشکل بود. سلطان حسین روی این ضرورت از دریای بلخ یک نهر آب کشید و آن را به نام «نهر شاهی» نام‌گذاری و جاری

ساخت. با گذشت هرسال آبادی و اعمار منازل و امور باغداری و غیره در اطراف شهر وسعت پیدا کرد.

شهر مزارشریف در آن زمان دارای شش دروازه بود که به نام‌های دروازه شادیان، خلم، سیاه گرد، یخدان، قبادیان، چغدک از آن یاد می‌شد. تا سال ۱۳۳۶ ش. تقریباً شکل شهر به همان ساختار قبلی با کمی تحول و انکشاف باقی ماند و در همین سال به‌منظور انکشاف شهر و احداث امکانات روزمره تقریباً ۸۰ درصد آبادی‌های شهر تخریب و نقشه موجود که در آن روضه شریف به حیث مرکز و در اطراف آن پارک‌ها و خیابان‌های وسیع در نظر گرفته شده بود، احداث گردید و جاده‌ها به هر طرف شهر امتداد یافت (کهگدای، ۱۳۸۷ ش، ص ۲۸-۴۴).

۲-۳- نفوس و قومیت‌ها در ولایت بلخ

بر اساس تخمین اداره‌ی ولایتی احصائیه و ریاست امنیت ملی، حدوداً ۳/۰۵۲/۰۰۰ نفر که ۹ درصد جمعیت کل کشور افغانستان را تشکیل می‌دهد، در ولایت بلخ زندگی می‌کنند. مزارشریف با مرکزیت این ولایت حدود یک میلیون و هشتصد هزار نفر را در خود جای داده است. در بافت قومی ولایت بلخ، ۴۶ درصد تاجیک، ۱۵ درصد ترکمن، ۱۰ درصد ازبک، ۱۲ درصد هزاره، ۱۰ درصد پشتون و ۷ درصد عرب در آن زندگی می‌کنند (گفتگوی مردم افغانستان، ۱۳۹۶ ش، ص ۲۸۴-۲۸۵).

شهر مزارشریف با داشتن شهرک بندری حیرتان و اتصال آن به خط آهن چین و کشورهای آسیای میانه به یکی از شهرهای مهم و تأثیرگذار در اقتصاد کشور افغانستان تبدیل شده است.

دو مذهب شیعه‌ی دوازده امامی و سنی حنفی، از مذاهب حاکم در این شهر می‌باشند. نهادهای حکومتی از طریق اصلاحات اداری گزینش و حسب لزوم، گماشته می‌شوند. تنها والی و معاونان ولایت تاکنون حسب قومیت و بر مبنای مشارکت احزاب گزینش شده‌اند.

در بخش دانشگاهی، یک دانشگاه دولتی و چهار دانشگاه خصوصی و شش موسسه آموزش عالی با جمعیت بیشتر از پنجاه هزار دانشجو در بیشتر از چهل رشته‌ی تحصیلی در ولایت بلخ مشغول به تحصیل هستند. در بخش آموزش و پرورش، نزدیک به ششصد هزار دانش‌آموز در ۷۲۸ مدرسه‌ی دولتی و خصوصی مشغول آموزش و پرورش هستند.

تشکیلات اداری ولایت بلخ با رعایت ترکیب مذهب و قومیت از طریق رقابت آزاد استوار شده است. استاندار تاجیک و سنی، معاون مالی، ازبک و سنی و معاون امور اجتماعی شیعه است. دو شورای علما وجود دارد که یکی شیعه و دیگری سنی است. یک شورای اخوت که در رأس آن عالم سنی و معاون آن عالم شیعه است. رئیس امنیت ملی پشتون و سنی بوده و دو معاون تاجیک و سنی و معاون شهری هزاره و شیعه هستند.

رئیس دانشگاه دولتی پشتون و سنی بوده، معاون علمی و مالی تاجیک و سنی و معاون آموزشی از سادات شیعه است. دو دانشگاه و یک موسسه تحصیلات عالی خصوصی از اهل تشیع در حال فعالیت هستند.

۳- مبانی نظری همزیستی مسالمت‌آمیز در قرآن و سنت

از لابه‌لای قرائت قرآن کریم و خوانش سنت نبوی، فهمیده می‌شود که پایه‌های همزیستی مسالمت‌آمیز به صورت عام برستون‌های ذیل استوار است.

۳-۱- همزیستی بر اساس وحدت جامعه‌ی بشری

از نظر قرآن کریم بشر - بدون هیچ‌گونه تفاوتی از ناحیه رنگ، زبان، قوم و مذهب - از یک ریشه و اساس هستند. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ حجرات/۱۳».

همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد موضوع این آیه فقط انسان

است و مسئله‌ی دین یا مذهب مطرح نیست. ارزش انسان با انسانیت گره خورده است.

در آیه‌ی دیگری نیز خداوند متعال، خلقت تمامی انسان‌ها را از نفس واحد می‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً؛ نساء/۱».

فخرالدین رازی و علامه طباطبائی معتقد هستند که مراد از «نفس واحد» در این آیه‌ی شریفه، حضرت آدم عليه السلام و مراد از «زوجها»، همسرش حوا عليها السلام است که این دو والدین انسان‌ها هستند و خلقت حوا عليها السلام نیز از آدم عليه السلام است. بنابراین خلقت همه‌ی انسان‌ها به حضرت آدم عليه السلام منتهی شده و انسان‌ها در خلقت وحدت دارند. (طباطبائی، ۱۳۹۴ق، ج ۴، ص ۱۳۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۱۶۷). رشید رضا نیز با تأکید بر اینکه همه انسان‌ها از نفس واحد خلق شده و در خلقت واحدند می‌گوید: «در اینکه آن «نفس واحد» کیست؟ اقوال مختلفی است؛ لکن منافاتی ندارد که مراد حضرت آدم عليه السلام باشد. (رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۲۳ - ۳۲۶)».

فخر رازی در این زمینه همچنین معتقد است: «اگر مردم بدانند که خلقت همه از یک شخص است، تکبر و فخر فروشی نسبت به همدیگر را ترک خواهند کرد و به جای آن، فروتنی و خوش خلقی را اظهار خواهند نمود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۴۷۷)».

جهان‌بینی قرآن کریم و سنت نبوی بر این استوار است که انسان‌ها در آفرینش از یک ریشه و بنیاد هستند و همه به یک پدر و مادر برمی‌گردند؛ اما در نتیجه‌ی آزمایش بشر و ظهور استعدادها و ظرفیت‌ها و نیز تسلط حسد و دنیاطلبی، فرقه‌گرایی، تفرقه‌افکنی‌های دشمنان و بدخواهان، القائنات شیطانی، مسخره کردن متقابل افراد و گروه‌ها و سوءظن به یکدیگر، این وحدت ترک برداشته و فروپاشیده است.

با عبرت‌پذیری و برخلاف برخورد امت‌های گذشته، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به امت اسلامی فرمودند: «شما را از دشمنی به همدیگر بر حذر می‌دارم، دشمنی می‌تراشد نمی‌گویم که موی سر را؛ بلکه دین را می‌تراشد (ترمذی، سنن ۱۹۷۵م، ج ۴، ص ۶۶۳، ح ۲۵۰۸)».

پیام دین مبین اسلام - برخلاف برداشت دشمنانش - انسانی است و همه‌ی افراد بشر را تحت پوشش قرار می‌دهد.

دعوت اسلامی با رویکرد «همه بشر از یک ریشه‌اند و همه باید تحت یک لوا از یک خدا پیروی کنند» به جهان پخش و نشر شد. هیچ کسی را بر دیگری برتری نداد و اساس برتری را برخلاف نژاد و مذهب و نجیب‌زادگی، عملکرد و تقوای او دانست. اصل «آزادی عقیده» مورد تأیید و تأکید قرآن کریم قرار گرفته است. در آیه‌ای آمده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (بقره ۲۵۶) و در آیه‌ی دیگری نیز چنین آمده است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ؛ یونس ۹۹».

مطالعه‌ی سیره و زندگی پیامبر(ص) نشان می‌دهد که اولویت در رویکرد بعثت به انسانیت است. انسان‌ها محور احترام و ارج‌گذاری‌اند. هر قبیله جایگاه بایسته‌ی خود را دارد. به آزادی انسان توجه شده و برای زورگویی و تحمیل جایی نیست. آن حضرت ﷺ تمایل داشت با انعقاد پیمان‌ها و تأکید به همه در لزوم وفا به قراردادهای زمینه‌های تیرگی روابط و فلسفه‌ی جنگ و ستیز از بین برود. پیامبر اسلام ﷺ حتی قبل از بعثت، بر اصل تنظیم روابط عادلانه میان قبایل بر پایه‌ی پیمان، اصرار می‌ورزید و مکرر می‌فرمود: «من در خانه‌ی عبدالله بن جدعان، در جاهلیت شاهد بستن پیمان مشترک جهت حمایت از مظلومان، میان نمایندگان قبایل مختلف عرب بودم و چنان بر این پیمان دل بسته بودم که حاضر نبودم در ازای نقض آن، صاحب پربهاترین شتران باشم. اگر در اسلام به چنین پیمانی دعوت شوم، فوراً اجابت خواهم کرد (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۴؛ بیهقی، ۱۳۴۴ق، ج ۶، ص ۱۹۶، ح ۱۳۴۵۳)».

رسول خدا ﷺ بعد از بعثت نیز زمانی که با تمام قدرت برای فتح مکه وارد این شهر گردید، «سعد» یکی از یاران پیامبر ﷺ، شعار خشونت را فریاد زد: «الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ الْيَوْمَ تُسْتَحْلُ الْكَعْبَةُ...» (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۸، ص ۹؛ بیهقی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۸؛ ابن اثیر، ۱۹۹۴م، ج ۲، ص ۴۴۱) اما پیامبر رحمت ﷺ در رد شعار خشونت و

انتقام فرمود: «الْيَوْمَ يَوْمُ الْمَرْحَمَةِ، الْيَوْمَ يَعِزُّ اللَّهُ قُرَيْشًا» (ابن حجر، ۱۳۷۹ق، ج ۸، ص ۹).

بدین وسیله، پیامبر ﷺ شعار انتقام جویانه‌ی مسلمانان را به شعار محبت‌آمیز تبدیل کرد و عفو و گذشت را نسبت به دشمنان سرسخت اسلام اعمال نمود. پیامبر ﷺ به کنار خانه‌ی کعبه آمد و دستگیره در خانه را گرفت، در حالی که مخالفان به کعبه پناه برده بودند و در انتظار این بودند که پیامبر اسلام ﷺ درباره‌ی آن‌ها چه دستوری صادر می‌کند؛ در این جا پیامبر ﷺ فرمود: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ، لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» (ابن بطال، ۲۰۰۳م، ج ۵، ص ۱۵۳). سپس رو به مردم کرده و فرمودند: «مَاذَا تَتُنُونُ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ! قَالُوا خَيْرًا، أَخَ كَرِيمٌ وَ ابْنُ أَخٍ كَرِيمٍ وَقَدْ قَدَرْتَ! قَالَ: وَ أَنَا أَقُولُ كَمَا قَالَ أَخِي يُوسُفُ لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ بِغَيْرِ اللَّهِ لَكُمْ وَ هُوَ أَزْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (بی‌هقی، ۲۰۰۳م، ج ۹، ص ۱۹۹، ح ۱۸۳۷۵؛ ابن کثیر، ۱۹۹۷م، ج ۶، ص ۵۶۸). آنگاه با جمله‌ی: «ادْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ» (بی‌هقی، ۲۰۰۳م، ج ۹، ص ۱۹۹، ح ۱۸۳۷۵). همه را مورد عفو و گذشت قرار داد. همین عمل، توفانی در سرزمین دل‌های مشرکین به پا کرد که به گفته‌ی قرآن: «يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا» (نصر / ۲).

۳-۲- همزیستی بر اساس ادیان توحیدی

قرآن کریم به جهان همچون یک واحد غیرقابل تجزیه می‌نگرد و ادیان را همچون یک چتر می‌بیند و هرگونه امتیاز طلبی را خلاف اصول مسلم خویش می‌داند تا جایی که از باب نمونه به نقد دیدگاهی می‌پردازد که یهودیان و نصرانیان بدان آغشته بوده‌اند و از باب فخر فروشی همواره یکدیگر را ناچیز و گروه خود را برتر می‌دانسته‌اند. میراث بدی که نسل اندر نسل به ارث رسیده و پایه‌های وحدت اجتماعی را نابود کرده است. «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره / ۱۳).

قرآن کریم به ایشان فرمود: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ؛ (مائده / ۶۸).

قرآن کریم اهل کتاب را به حول یک محور که همان «توحید» است دعوت به گفتگو می‌کند تا در محور توحید - یعنی نقطه مشترک بین همه- جمع شوند و از شرک و بت‌پرستی دوری نمایند. خداوند خطاب به اهل کتاب فرموده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ؛ (آل عمران / ۶۴)». از این آیهی مبارکه به‌خوبی استفاده می‌شود که نگاه دین اسلام به پیروان ادیان توحیدی دیگر، مداراگرانه و بر پایه‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز و بر محور توحید و دوری از شرک است.

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در یک دستورالعمل ارشادی و حکومتی به «عمرو بن حزم» که او را به یمن فرستاد تا مردم را به تعالیم اسلام فراخواند، نوشت که نسبت به همه اقشار مردم یمن حتی یهود و نصاری، دستورات اسلام را پیاده کند. در بند ۲۱ این دستورالعمل آمده است: «هر یهودی و یا نصرانی (مسیحی) که مسلمان شود و اسلام پاک و خالصی اظهار نماید، از جمله گروه مؤمنان و مسلمانان است. هر آن چه مسلمانان دارند، شامل او نیز می‌شود و در نفع و ضرر با آن‌ها شریک است و هر که در یهودیت یا نصرانیت خود باقی بماند، هرگز مجبور به ترک دین خود نمی‌شود (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۵۴۴)».

۳-۳- همزیستی مسالمت‌آمیز بر اساس اخوت اسلامی

خداوند متعال درباره‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز بر محور اخوت و برادری که از عمیق‌ترین روابط بین انسان‌هاست می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ؛ (حجرات / ۱۰)».

قرآن کریم در این آیهی مبارکه، برای مؤمنین بالاترین درجه از زندگی مسالمت‌آمیز را تبیین نموده است و مؤمنین را برادر هم خوانده است. همان‌گونه بین برادران صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز برقرار است، در میان مؤمنین نیز باید چنین باشد. هیچ تنش

و اختلافی بین برادران قابل قبول نیست. زندگی مسالمت‌آمیز در حد مطلوب بین برادران به طور طبیعی وجود دارد و این مسئله نه تنها در فرهنگ و تمدن اسلامی به طور روشن و واضح دیده می‌شود؛ بلکه در همه‌ی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها رابطه برادری از جایگاه بلند و بی‌بدیلی برخوردار است.

همچنین خداوند در آیه‌ی شریفه‌ی دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً» (بقره ۲۰۸). این آیه همه‌ی مؤمنان را بدون استثناء از هر زبان و نژاد و منطقه‌ی جغرافیایی و قشر اجتماعی، به همزیستی مسالمت‌آمیز فرامی‌خواند. لازمه‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز، زیست‌گروهی و اجتماعی است. به همین منظور رسول خدا ﷺ حمایت خدا را با جماعت و شکار شیطان را به انانیت و خودخواهی دانسته و فرموده‌اند: «إِنَّهُ سَيَكُونُ بَعْدِي هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ، فَمَنْ رَأَيْتُمُوهُ فَارِقَ الْجَمَاعَةِ، أَوْ يُرِيدُ يُفَرِّقُ أَمْرَ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا مَنْ كَانَ فَافْتُلُوهُ، فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارِقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ (نسائی، ۱۹۸۶م، ج ۷، ص ۹۲، ح ۲۰۴۰). همچنین فرموده‌اند: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (بخاری، ۱۹۸۷م، ج ۳، ص ۱۶۸، ح ۲۴۴۲). و نیز فرمودند: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى (نیشابوری، بی‌تا، ج ۸، ص ۲۰، ح ۶۷۵۱)».

بی‌تردید زیباتر از این جمله، تاکنون درباره وحدت و همدلی و در پی آن همزیستی مسالمت‌آمیز بیان نشده است. اگر مسلمانان تنها به همین یک جمله عمل می‌نمودند تمام مشکلات و چالش‌هایی که امروز امت اسلامی از آن‌ها رنج می‌برد رفع و برطرف می‌گردید. مسلمانان خودشان را یک پیکر می‌دیدند و درد و رنج دیگری را، درد و رنج خود به حساب می‌آوردند.

۳-۴- همزیستی مسالمت‌آمیز بر اساس تسامح

رویکرد قرآن کریم و سنت نبوی بر گذشت و عفو استوار است. در بیان احکام هنگامی که سخن از قصاص می‌آید و تأکید می‌کند که قصاص باعث تداوم حیات اجتماعی شما است، درعین حال، قاتل را برادر جامعه خوانده و عفو را به میان می‌آورد: «فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ؛ (بقره ۱۷۸)». و یا خطاب به رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ؛ (فصلت ۴۱)».

بزرگ‌ترین تجسم تسامح را می‌شود در صلح حدیبیه به‌خوبی دید، آنگاه که تمامی شرایط بنابر تحلیل یاران، برخلاف رسول خدا ﷺ بود؛ اما از آنجایی که فلسفه‌ی صلح، شکستن صفوف دشمن بود، رسول خدا ﷺ قبول کردند و این پیمان باعث شد تا باب «فتح بزرگ» گشوده شود و مکه‌ی مکرمه بدون جنگ فتح گردد.

۴- شاخص‌های همزیستی مسالمت‌آمیز در استان بلخ

همان‌گونه که در هنگام معرفی شهر مزارشریف یادآور شدیم، در استان بلخ بیشتر از پنج قوم و دو مذهب بزرگ زندگی می‌کنند، اما طی سالیان طولانی هیچ مشکلی از ناحیه مذهب و قومیت میان اقوام و مذاهب نه‌تنها وجود نداشته است؛ بلکه در موارد بسیار جدی و حساس که فکر می‌شده است باید تفاوت وجود داشته باشد، چنین چیزی وجود نداشته است و مردم در کنار یکدیگر ایستاده‌اند و پشتوانه‌ی همدیگر بوده‌اند. جهت برشمردن و انعکاس تجربه‌ی فوق، پژوهشگر پرسش‌نامه‌هایی را ترتیب نموده و به دانشگاه‌ها توزیع نموده است، همچنان پرسش‌های کتبی را به‌صورت سؤال شفاهی از مردم پرسیده و با چند تن از بزرگان استان مصاحبه‌ای انجام شده است تا عوامل تأثیرگذار بر همزیستی مسالمت‌آمیز را برشمرد و تجربه‌ی موفق مردمان این استان را به منصفی دید قرار داد.

۴-۱- دیدگاه مردم درباره همزیستی مسالمت‌آمیز

سؤالاتی که پرسیده شده از داخل شهر مزارشریف و همچنین دانشگاه‌ها و نهادهای مدنی و اجتماعی و به‌صورت تصادفی بوده است.

از پیروان کدام مذهب اسلامی هستید؟



این نمودار نشان‌دهنده‌ی این است که ۷۰ درصد پاسخ‌دهندگان را سنی حنفی تشکیل می‌دهند، در صورتی که ۳۰ درصد پاسخ‌دهندگان را شیعه‌ی جعفری تشکیل داده و از تحلیل اطلاعات استنباط می‌گردد که بیشتر پاسخ‌دهندگان سنی مذهب هستند.

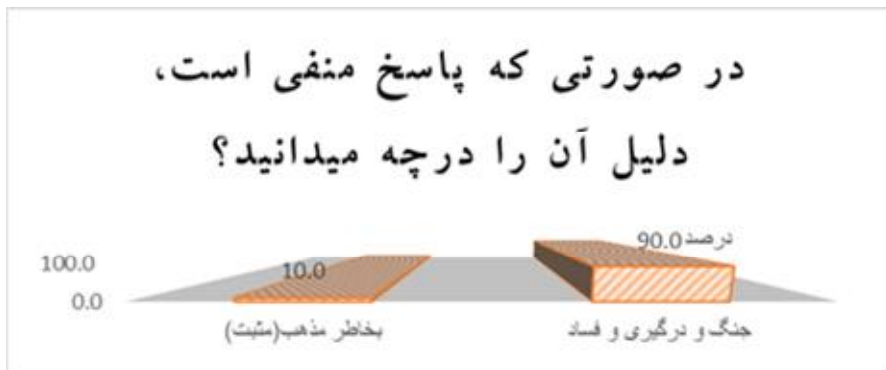
آیا تا کنون بدلیل مذهب تان از جانب ماموران در ولایت بلخ مورد تبعیض قرار گرفته اید؟



نمودار بالا نشان می‌دهد که ۹۰ درصد پاسخ منفی داده‌اند، اما ۱۰ درصد پاسخ‌شان مثبت بوده است در حالی که عده‌ای از پاسخ‌دهندگان علل تبعیض و تأخیر در کارشان را وجود فساد اداری دانسته‌اند؛ اما به عقیده‌ی بیشتر پاسخ‌دهندگان، تبعیض مذهبی وجود ندارد؛ بلکه تبعیض قومی و حزبی است.



۹۰ درصد معتقد هستند که مذهبشان دلیل تبعیض نبوده است و تنها ۱۰ درصد معتقدند که به خاطر مذهبشان در بخش‌های علوم دینی، مدارس، مکاتب و دانشگاه‌ها مورد تبعیض قرار گرفته‌اند.



۹۰ درصد از پاسخ‌دهندگان، تبعیض مذهبی را نپذیرفته‌اند. به عقیده‌ی پاسخ‌دهندگان جنگ‌ها و درگیری‌های حزبی در کشور باعث شده است که ذهنیت‌ها به سمت حزب، قوم و زبان سوق داده شود. مسئله‌ی فساد را از چالش‌های دیگری دانسته‌اند که نسبت به عوامل ذکر شده، رنگ تیره‌تری دارد.

آیا از مسئولین دولتی کسی را می شناسید که تعصب مذهبی داشته باشد



نمودار نشان می دهد ۹۰ درصد پاسخ دهندگان، عدم شناخت و نداشتن واسطه را نسبت به تعصب مذهبی مسئولین دولتی بیان نموده اند؛ در حالی که ۱۰ درصد پاسخ دهندگان گزینه بلی را انتخاب نموده اند.

به نظر شما روضه حضرت علی در ایجاد تفاهم مشترک میام □

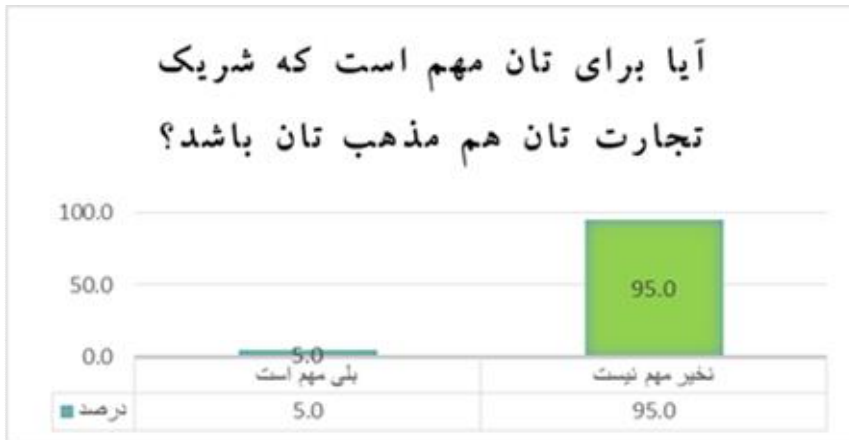


همه ی پاسخ دهندگان معتقدند که روضه ی مبارک حضرت علی (عليه السلام) در ایجاد تفاهم و همزیستی مسالمت آمیز تأثیرگذار بوده است.

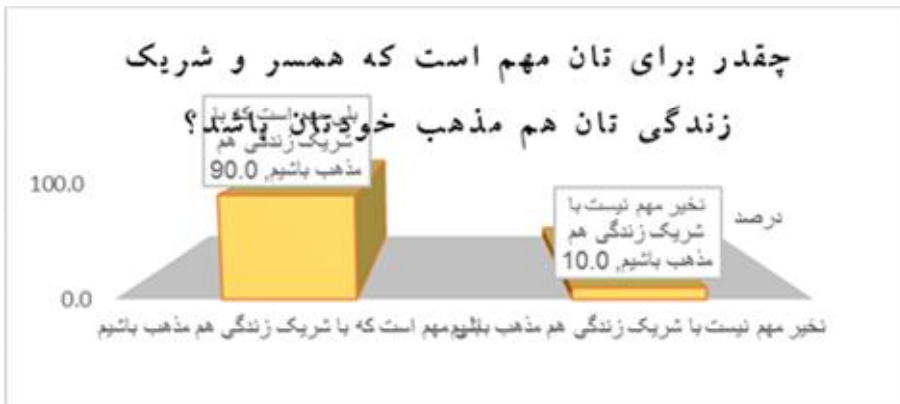
آیا رفیقی از سایر مذاهب دارید؟ مرز دوستی تان کجا می رسد؟



با توجه به نتیجه‌ی نمودار بالا می‌توان گفت که ۴۰ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه‌ی خیر را برگزیده‌اند؛ در حالی که ۶۰ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه‌ی بلی را انتخاب کرده‌اند. علاوه بر این ابراز نموده‌اند که دوستانشان صمیمی بوده و در غم و شادی یکدیگر شریک هستند.



در توضیح نمودار بالا می‌توان بیان کرد که ۹۵ درصد پاسخ‌دهندگان گزینه‌ی خیر و مهم نیست را انتخاب و ۵ درصد گزینه‌ی بله و مهم است را انتخاب نموده‌اند.



۹۰ درصد از پاسخ‌دهندگان ابراز نموده‌اند که شریک زندگی‌شان هم‌مذهب خودشان باشد، چون لازم است تا تصمیم‌های زندگی‌شان یکدست و متحد باشد؛ مثل نام‌گذاری فرزندان، شیرخوارگی و موارد دیگر که میان مذاهب تفاوت دیدگاه وجود

دارد. فقط ۱۰ درصد گزینه‌ی خیر را انتخاب کرده‌اند و مسلمان بودن را کافی دانسته‌اند.



نمودار بالا نشان می‌دهد که ۷۰ درصد پاسخ‌دهندگان، از سائر مذاهب دوست دوران کودکی داشته‌اند و دوستی‌شان تا حالا ادامه دارد. ۳۰ درصد پاسخ‌دهندگان گفته‌اند که دوست دوران کودکی‌شان از سائر مذاهب نبوده است.

۴-۲- عوامل تأثیرگذار بر همزیستی مسالمت‌آمیز در استان بلخ

بدون شک همزیستی مسالمت‌آمیز میان مردم استان بلخ ناشی از عواملی همچون: مسلمان بودن و به یک خدا، یک پیامبر و یک قرآن باور داشتن و در کنار آن، موجودیت زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام)، هفته‌ی وحدت، نماز وحدت، نقش واعظان و مبلغان دینی، تأکید بر نقاط مشترک و پرهیز از اختلافات، تأکید بر منافع، سهیم شدن در قدرت حاکمه، زمینه‌ی استخدام برابر برای همه، ارائه‌ی خدمات مساوی، تأمین روابط خانواده و ازدواج و پندآموزی از تجربه‌های تلخ گذشته از عوامل مهم و تأثیرگذاری هستند که نقش مؤثری در ایجاد فضای همزیستی مسالمت‌آمیز در استان بلخ داشته است.

به‌منظور ارائه‌ی چشم‌اندازی مشخص از واقعیت‌های موجود در استان بلخ، به‌صورت گزینشی، والی، معاونان والی، رئیس شورای ولایتی، رئیس اصلاحات اداری، اداره اوقاف استان و رئیس روضه‌ی مبارک (زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام)) را انتخاب نموده و با ایشان مصاحبه نمودیم.

در این مصاحبه به مباحثی همچون:

۱. تشکیلات اداری استان بلخ.
۲. معیار استخدام در پست اداری.
۳. نوع فعالیت‌های مراکز دینی.
۴. نقش روضه (زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام)) در همبستگی میان مذاهب حاکم در استان.
۵. عاشورای حسینی.
۶. پندآموزی از گذشته.
۷. دستاوردهای تجربی و انتقال آن به سائر جوامع، پرداخته که هرکدام از موارد مذکور در بخش بعدی بدان پرداخته خواهد شد.

۴-۳- رعایت عدالت در تشکیلات اداری

نظام اداری در افغانستان طوری است که استاندار به حیث نماینده‌ی رئیس‌جمهور تمامی تصمیم‌های مرکز را در اداره‌ی محلی به منصفی اجرا می‌گذارد. از تعیینات و تفرری‌ها تا قراردادهای و اجرای پروژه‌های انکشافی و زیر بنائی، از حواله نمودن معاشات تا به اعلان سپردن قراردادهای دولتی، تمامی این‌ها در هماهنگی با استاندار انجام می‌یابد. جهت تنظیم بهتر امور، برای استاندار یک تا دو معاون در نظر گرفته شده است. با توجه به ساختار اداری، قومیتی و کاری هر استان، تعداد معاونان مشخص می‌شود. استان بلخ که از استان‌های درجه اول می‌باشد و بیشتر از سه میلیون نفر در آن زندگی می‌کنند، به‌منظور پیشبرد بهتر امور و رعایت نزاکت‌های قومی و مذهبی، دارای دو معاون می‌باشد. یک معاون از قوم ازبک و یکی از شیعه در نظر گرفته شده است. این که چه کسی انتخاب می‌شود، در گذشته مبتنی بر سهم احزاب و روابط تقرر حاصل می‌نمود، اما در شرایط فعلی و با روی کار آمدن حکومت جدید، مبنای گزینش اصلاحات اداری دانسته شده است، اگرچه تا امروز مسئله‌ی اصلاحات اداری در این بخش تطبیق نشده است ولی کسانی که به حیث معاون

استاندار گزینش شده‌اند، از تجربه‌ی کافی و دانش مرتبط به وظیفه برخوردار هستند و در جهت نخبه‌گرایی و اصلاحات می‌کوشند.

نوع ارتباط میان استاندار و معاونانش، اگرچه مبتنی بر لایحه‌ی وظایف کاری است، اما تجربه‌ای که برای نگارنده حاصل شده و از نزدیک مشاهده کرده است رابطه استاندار با معاونانش مبتنی بر درک و فهم متقابل است. برخورد میان معاونان هیچ‌گاه سلیقه‌ای، مذهبی و شغلی نبوده است. همیشه از راه تفاهم و درک مشترک از وضعیت تصمیم گرفته‌اند، پژوهشگر طی یک سالی که در استانداری کار می‌کند، هیچ‌گاه مشاهده نکرده است که استاندار و یا یکی از معاونان استان به خاطر مذهب به یکدیگر امتیاز داده و یا امتیاز گرفته باشند. تمامی تصمیم‌های استوار بر منافع کلان و مصالح مردم بوده است.

در گفتگویی که پژوهشگر با والی بلخ داشته است، دلیل واحد بودن نظر استاندار را با معاونان پرسیده که چه عواملی بر آن تأثیرگذار بوده است؟ استاندار در پاسخ گفته است: هر کسی حس خودخواهی دارد، حس انحصارطلبی دارد، اما حس خودخواهی من در میان هم‌قطارانم اندک است. هیچ‌گاه به خاطر کاری کسی را نرنجانده‌ام. خدای نخواستہ آبروی کسی را نریخته‌ام. معاونان ولایت را هیچ‌وقت از خودم کم ندیده‌ام، هرکدامشان را برادر خود دانسته و در تصمیم‌های مهم و کلان استانی از هر کدام مشورت گرفته و بعد از قطعیت، به آن عمل کرده‌ام.

استاندار بلخ در ادامه گفت: چندین بار رئیس‌جمهوری اسلامی افغانستان از من پرسید که رابطات با معاونات چگونه است؟ در جواب گفتم که من از هر دو معاونم راضی هستم، دوباره تکرار کرد و پرسید که راضی هستی؟ در جواب گفتم که بلی راضی هستم. دلیل آن هم این بود که هیچ‌گاه معاونان استان، تصمیمی نگرفته‌اند که باعث رنجش خاطر من شده باشد، همیشه قبل از اتخاذ تصمیم، نظر من را پرسیده‌اند، در صورتی که موافق نبوده‌ام، هرگز به آن عمل نکرده‌اند.

هرکدام از معاونان به سهم خویش قناعت دارند، هیچ‌گاه نشده است که درباره‌ی موضوعی نظر من - به‌عنوان استاندار - چیزی باشد و نظر معاونان چیز دیگری؛ چون

هر کس جایگاه خودش را درک می‌کند و می‌داند که رابطه‌ی اداری به‌عنوان سلسله‌مراتب می‌طلبد تا هر کس در مقام خودش کار مربوطه را انجام دهد. به‌گفته‌ی استاندار بلخ نقطه مشترک میان استاندار و معاونان استاندار، درک متقابل و احترام به دیدگاه‌های یکدیگر است، درعین‌حال تأکید بر نقاط مشترک و پرهیز از نقاط اختلاف، رمز دیگری است که مقام ولایت را یکدست و یکپارچه نگه‌داشته است. معاون استاندار بلخ «محمدبشیر توحیدی» در گفتگویی که پژوهشگر به آن داشته است نوع رابطه‌اش را با استاندار بلخ کاملاً دوستانه و برادرانه تلقی نموده و رمز موفقیت‌شان را در یکپارچگی استان، احترام به دیدگاه‌های همدیگر و انعطاف‌پذیری در تصمیم‌گیری دانست.

آقای توحیدی افزود: رابطه‌ی میان من و استاندار رابطه آمری و مأموری نیست، ما با هم برادر و دوست هستیم. هیچ‌گاه احساس نکرده‌ام که من معاون هستم و آقای «رهگذر» استاندار است، همیشه کارها را با مشورت و تفاهم پیش برده‌ایم، از همین جهت سیستم مدیریتی میان ما در استان بلخ، در سطح کشور الگو و نمونه است. به نظر آقای توحیدی بهترین راه در بخش مباحث مذهبی این است که بحث‌ها را به علماء و مراکز علمی واگذار کنیم. در بخش مدیریت به منافع کلان کشور و شهر باید فکر کنیم. مباحث علمی و اختلافی را علماء در کتاب‌ها و مراکز علمی و پژوهشی با هم مطرح بسازند، نه در اداره و بازار. طرح بحث علمی در اداره موجب تنش و کدورت می‌شود. اساس فتنه و نزاع در همین است که بحث‌های علمی را در اداره مطرح می‌کنند، اداره به خاطر ارائه خدمات به مردم است، جای بحث علمی، دانشگاه، مدارس و حوزه‌های علمیه است. از همین جهت هیچ‌گاه بین این‌جانب و استاندار صاحب و معاون صاحب مالی و اداری، چنین مباحثی مطرح نشده است، اگر در جایی هم سخنی گفته‌ایم، به آن مواردی اتکا کرده‌ایم که مورد اتفاق تمامی مسلمانان است و بس (گفتگو با معاون امور اجتماعی مقام استان بلخ ۱۳۹۸/۱/۱۱، دفتر معاونت، ساعت ۲:۳۰).

معاون مالی و اداری استانداری بلخ که به لحاظ قومیتی ازبک و از نظر مذهبی، سنی حنفی است، درباره نوع رابطه‌اش با استاندار و معاون امور اجتماعی استان می‌گوید: «ما دو برادر و دو دوست هستیم، هر دو خود را مأمور حکومت می‌دانیم و تابع قوانین نافذه و لایحه‌ی وظایف خود می‌باشیم. هیچ‌گاه پیش نیامده است که من یک چیزی خواسته باشم و جناب توحیدی چیز دیگری. هیچ‌کدام ما برخلاف قوانین نافذه کشور چیزی نخواستیم و برای هیچ‌کسی خلاف قانون کاری نکرده‌ایم. رابطه‌ی ما بر اساس احترام متقابل و اصول وظایف کاری بوده است. کسی نمی‌تواند تحت عنوان حزب، قوم و یا مذهب باعث اختلال نظم و امنیت عمومی شود. تلاش تمامی ما متمرکز بر این است که بتوانیم برای مردم، برای مستحقین، کسانی که نیازمند هستند و به ما مراجعه می‌کنند، خدمت کنیم، فرقی نمی‌کند که از چه قومی و مذهبی باشند. هر کسی که در افغانستان بوده و تابعیت این کشور را دارد، مسئولیت ما است تا برایش کار کنیم. این درست است که برخی‌ها بر مسائل و اختلافات قومی و مذهبی دامن می‌زنند و می‌خواهند که میان اقوام ساکن در این استان اختلاف بیندازند، اما به یاری خداوند، هیچ‌گاه موفق نخواهند شد و مردم استان بلخ می‌دانند که تفرقه‌افکنان دلشان برای مردم نمی‌سوزد؛ بلکه به خاطر خواسته‌های نامشروع خودشان تلاش می‌کنند. تا زمانی که ما به‌عنوان مدیران ارشد و مسئولان اصلی این ولایت متحد باشیم، هیچ‌کسی نمی‌تواند در میان مردم ما رخنه کند و وحدت ما را خدشه‌دار بسازد. تصمیم‌هایی که در سطح استان گرفته می‌شود، بعد از مشورت و اتفاق نظر عملی می‌شود، هیچ‌گاه جناب استاندار بدون مشورت با معاونان کاری نکرده است که باعث رنجش خاطر ما شده باشد. همین‌طور میان دو معاون نیز چنین تعاملی رایج بوده است (گفتگو با معاون مالی و اداری مقام ولایت، ۱۳۹۸/۲/۲۲ دفتر معاونت، ساعت ۱۱:۰۰)».

۴-۴- معیار استخدام در پست‌های اداری

پژوهشگر مقاله حاضر برای مشخص شدن وضعیت اشتغال و معیار گزینش متقاضیان به کمیسیون اصلاحات اداری مراجعه کرده و این پرسش را با رئیس

اصلاحات اداری مطرح ساخت که کارمندان دولتی در ولایت بلخ چگونه گزینش و استخدام می‌شوند؟ رئیس کمیسیون ولایتی اصلاحات اداری «بانو سعدیه اکرامی» اظهار داشت: در مورد شرایط استخدام، قانون کارکنان خدمات ملکی وضاحت دارد، در ماده هفتم چنین آمده است: شخصی به‌عنوان مأمور در خدمات ملکی استخدام می‌شود که واجد شرایط ذیل باشد:

۱- تابعیت افغانستان را داشته باشد.

۲- سن وی از ۱۸ سال کمتر و از ۶۴ سال بیشتر نباشد.

۳- تصدیق صحتی از مراجع ذیصلاح وزارت صحت عامه را داشته باشد.

۴- سند فراغت بکلوریا (لیسانس) یا بالاتر از آن از مؤسسات رسمی تعلیمی داخل یا خارج کشور را داشته باشد.

۵- به حکم قطعی و نهایی محکمه ذیصلاح به جنایت محکوم نگردیده باشد (قانون خدمات ملکی، ۱۳۸۷ش، ص ۱۹).

در این ماده هیچ‌گونه اشاره‌ای به قوم و مذهب و سمت و نژاد داده نشده است. پنج شرطی را گذاشته است که هر تبعه‌ی کشور می‌تواند بعد از تکمیل آن در ادارات دولتی استخدام شود. قانون اساسی به‌عنوان وثیقه ملی و مادر تمامی قوانین در ماده‌ی بیست و دوم چنین حکم می‌کند: «هر نوع تبعیض و امتیاز بین اتباع افغانستان ممنوع است» و «اتباع افغانستان اعم از زن و مرد در برابر قانون دارای حقوق و وجایب مساوی می‌باشند (قانون اساسی، ۱۳۸۲ش، ص ۱۱)».

در استخدام کارکنان خدمات ملکی هیچ‌چیزی جز قانون معیار نیست. دولت جمهوری اسلامی افغانستان به‌منظور تأمین شرایط مساوی برای اتباع کشور، کمیسیونی را به نام «اصلاحات اداری» ایجاد نموده است که عمده‌ترین وظیفه آن را استخدام کارکنان خدمات ملکی تشکیل می‌دهد. کمیسیون در روشنایی قانون اساسی، قانون کار، قانون کارکنان خدمات ملکی، قانون ذاتی کارکنان خدمات ملکی، مقرره‌ها، لوایح و طرزالعمل‌هایی که نافذ هستند، بعد از سپری نمودن امتحان (آزمون) رقابتی در پست اداری استخدام می‌شوند. برای کارگزاران و کارمندان

کمیسیون اصلاحات اداری مهم نیست که شخص دارای چه مذهب و یا قوم و قبیله‌ای است. مهم این است که چه کسی واجد شرایط است. در استان بلخ اقوام مختلف زندگی می‌کنند، اما هیچ‌گاهی در استخدام، قومی و سلیقه‌ای برخورد نشده است (گفتگو با رئیس کمیسیون اصلاحات اداری، ۱۳۹۸/۲/۲۱، دفتر کمیسیون، ساعت ۲۰:۱۰).

پژوهشگر در گفتگویی که با والی بلخ داشته است، درباره معیار گزینش کارمندان اداری استان می‌پرسد. جناب رهگذر فرمود: جناب آقای مصلح! برایم مهم نیست که چه کسی است و از کدام مذهب و قوم است؟ هرکسی که باشد، آدم پاک، صادق به وطن و دارای تخصص باشد، من از او حمایت می‌کنم و زمینه را برایش فراهم می‌سازم تا در کنار من کار کند. اگر آدم نااهل و خلاف کار بود، حتی اگر برادرم هم باشد، از او حمایت نمی‌کنم. در روزهای اول کاریم تلویزیون بی‌بی‌سی این سؤال را پرسید که شما از چه کسی تبعیت می‌کنید؟ حزب جمعیت اسلامی افغانستان که مخالف رئیس‌جمهور است و یا از رئیس‌جمهور؟ برایش جواب دادم که من در اینجا به حیث مأمور حکومت هستم و تابع قانون می‌باشم. حالا هم می‌گویم: به خاطر ترقی و پیشرفت افغانستان، اگر کسی پیدا شود که کار کند و تلاش نماید، حتی اگر مخالف منافع شخصی من هم باشد، باز هم از او طرفداری خواهیم کرد؛ چون برایم کشور و مردم کشورم مهم‌اند، نه منافع شخصی خودم. در تمام زندگی عادت من بر این بوده است که هیچ‌گاه از حس خودخواهی خودم پیروی نکنم، حتی اگر کاری را تصمیم بگیرم و در آخرین دقیقه کسی بگوید که این کار اشتباه است، در صورتی که قانع شوم، از انجام دادن آن منصرف می‌شوم؛ چون حقیقت شایسته پیروی است، نه خواسته‌ها و هوس‌های شخصی. از همین جهت در تمامی زندگی‌ام کوشش کرده‌ام تا سخن تمامی جوانب مربوطه را بشنوم، حتی کسانی که امروزه متهم به قومی بودن می‌سازند، درباره همین‌ها هم آن‌قدر انعطاف نشان داده‌ام که برای افراد نزدیک به خودم چنین نکرده‌ام، برخی از آدم‌ها مرض دارند، دوست دارند که همیشه متهم بسازند، به مسئولیت خودشان فکر نمی‌کنند، در حالی که مسئولیت دوطرفه است. از

آدم متعصب، فاسد و جنایتکار متنفرم. هرگاه بدانم که کسی دارای چنین اخلاقی است، بدون هیچ‌گونه تأخیری در جهت اصلاحش می‌کوشم، اگر اصلاح‌پذیر نبود، از ادامه‌ی کارش معذرت می‌خواهم، این اخلاق اسلامی و انسانی من است، وظیفه‌ی من تأمین امنیت، ترویج عدالت، تحکیم از قانون و اجرای اصلاحات است، در این راستا جز تابع قانون و حکومت مرکزی، از هیچ‌کس دیگری پیروی نمی‌کنم، هرگاه کسی به اداره‌ای گماشته می‌شود، اگر تشخیص بدهم که آدم شایسته‌ای نیست و یا به لحاظ قومی متعصب است و یا آدم فاسدی است، هیچ‌گاه اجازه نمی‌دهم که به قدرت برسد و به ترویج اندیشه‌های پوچ خویش بپردازد. این روال کاری من بوده است که تاکنون از آن پیروی کرده‌ام و تابع آن بوده‌ام، اگر کسی غیرازاین را مستند به من ارائه کند، آماده هستم تا جبران‌ش کنم و معذرت بخواهم (گفتگو با استاندار بلخ، ۱۳۹۸/۲/۱۹، ساعت ۱۷:۰۰، دفتر استانداری).

۴-۵- نوع فعالیت‌های مراکز دینی

تاریخ بلخ نشان‌دهنده‌ی تأثیرگذاری آن بر تمدن و فرهنگ زمان خویش است. از دوره‌ی زردشتی تا بودائی و اسلام، بلخ مرکز فکری و فرهنگی ماوراءالنهر شناخته می‌شده است. در دوره‌ی اسلامی فقه حنفی در منطقه وسیع ماوراءالنهر و خراسان و شهرهایی چون مرو، بلخ، سمرقند و بخارا، در قرون نخستین هجری، عمدتاً با حمایت حاکمان محلی توسعه و استقرار یافت. بلخ بزرگ‌ترین مرکز تعلیم حنفیان در مشرق بود و مردم آن در زمان حیات ابوحنیفه و پس‌ازآن، از مهم‌ترین پیروان وی بودند. به گفته‌ی صفی‌الدین بلخی علم‌آموزان بلخ جز در حلقه درس ابوحنیفه حاضر نمی‌شدند و مردم بلخ جملگی بر مذهب او بودند (صفدی، ۱۳۵۹، ش، ص ۲۸-۲۹). این ارتباط به‌اندازه‌ای محکم بود که بلخ را «مُرجی‌آباد» می‌خواندند (منسوب به مرجئه، یکی از فرق کلامی که پیروان آن غالباً در فقه، پیرو ابوحنیفه بودند) همچنان که گفته‌شده ابوحنیفه نیز قائل به «ارجاء» بود (مدرس، ۱۹۷۷، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۵۰) برای فهرست شاگردان ابوحنیفه از منطقه بلخ رجوع کنید به (همان، ج ۱، ص ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۰ و ۱۴۳).

۴-۶- مساجد و مدارس و حوزه های علمیه ی استان بلخ

با گذر زمان بلخ از حلقه‌ی علم به دلیل تجاوزها و جنگ‌های نابودکننده، فروافتاد و جغرافیای تاریخی آن کوچک‌تر شد و جای آن را شهر مزارشریف گرفت. این شهر که با نام خلیفه‌ی چهارم اهل سنت و امام اول شیعیان گره خورده است، بعد از افول بلخ رو به صعود آمد. در حال حاضر بلخ عنوان کلی استان است ولی مرکز اصلی و پایگاه مهم آن شهر مزارشریف است. در مورد شهر مزارشریف صحبت کردیم، حال در رابطه با فعالیت‌های دینی و فرهنگی در بلخ و تأثیر آن بر ایجاد وحدت و فراهم‌سازی بستر همزیستی مسالمت‌آمیز پرداخته می‌شود.

قرار معلوماتی که ریاست ارشاد حج و اوقاف استان بلخ ارائه کرده است، درمجموع به تعداد ۲۹۱۹ مسجد - اعم از مسجد شیعه و سنی - در ولایت بلخ وجود دارد، از این میان ۶۰۹ مسجد جامع (محل برگزاری نماز جمعه) و ۲۳۱۰ مسجد غیر جامع می‌باشند که از این میان ۱۵۳ مسجد در ریاست ارشاد حج و اوقاف به‌صورت رسمی فعالیت می‌نمایند و امامانشان از جانب اوقاف حقوق می‌گیرند. درمجموع برای اهل تشیع در شهر مزارشریف تعداد ۱۳۳ مسجد و حسینیه می‌باشد که از میان آن ۱۴ مسجد رسمی و ۱۱۹ مسجد آن غیررسمی می‌باشد که در دو محل شیعیان مزارشریف نماز جمعه برگزار می‌کنند.

مدارس دینی و حوزه‌های علمیه در استان بلخ - اعم از شیعه و سنی - درمجموع به تعداد ۵۵۰ مدرسه و حوزه می‌رسد، از این میان ۱۰۰ حوزه و مدرسه طبق برنامه‌ی وزارت معارف فعالیت می‌نمایند و مدارکشان به‌صورت رسمی به‌عنوان بکلوریا (لیسانس) پذیرفته می‌شود. ۴۵۰ حوزه و مدرسه دیگر آن رسمی نیست و به‌صورت سنتی فعالیت می‌نمایند، از میان حوزه‌های مربوط به اهل تشیع تنها سه حوزه‌ی علمیه به‌صورت رسمی فعالیت می‌نمایند (گفتگوی با مولوی محمود دانشجو، ۱۳۹۸/۲۵/۲، ساعت ۱۶:۰۰).

۴-۷- تأثیرگذاری مدارس و حوزه‌های علمیه بر همزیستی مسالمت‌آمیز

در ولایت بلخ یک دانشکده‌ی الهیات در چارچوب دانشگاه دولتی بلخ و دو دانشکده الهیات در چارچوب دانشگاه‌های خصوصی فعالیت می‌نمایند که عمدتاً فارغ‌التحصیلان آن‌ها در بخش قضا، دادستانی، وکالت دفاع، نهادهای حقوقی، آموزگاری در آموزش و پرورش، معارف و مدارس و حوزه‌های علمیه دولتی جذب می‌شوند و به تدریس علوم اسلامی می‌پردازند. سطح وابستگی مردم به دستگاه روحانیت تا قبل از رژیم طالبان قابل توجه و عمیق بود. بعد از سلطه‌ی طالبان و لغزش برخی از مدعیان کسوت دیانت، فرو کاسته شده است. مردم بجای اتکا به مرجع مشخص، بیشتر ترجیح می‌دهند که خودشان تصمیم بگیرند. تصویر جامع این ادعا را به خوبی می‌شود در تجلیل از نوروز دید. در میان علمای اهل سنت کمتر کسی پیدا می‌شود که معتقد به اباحت نوروز باشد و در عین زمان تجلیل از این روز را در شهر مزارشریف هیچ‌گاه نمی‌پسندند. پیش از سال نو به صورت تقریبی یک ماه تبلیغ منفی بر علیه نوروز و علم شاه ولایت مآب صورت می‌گیرد؛ ولی در روز تجلیل، ده‌ها هزار شهروند به تفریح و تفرج می‌پردازند و هزاران مسافر از ولایات مختلف به منظور تجلیل از این روز به استان بلخ سرازیر می‌شوند.

این برخورد نشان‌دهنده‌ی تحلیل روشن از وضعیت، توسط مردم است. به همین جهت در مواردی که مسئله‌ای تفرقه‌برانگیز نبوده است و یا وحدت‌آفرین باشد، مردم استقبال می‌کنند و در آن مشتاقانه شرکت می‌نمایند.

مدارس و حوزه‌های علمیه در میان اهل سنت توسط افراد خیر و مردم تمویل و تقویت می‌شده‌اند، اما طی دو دهه‌ی گذشته حکومت تلاش نموده است تا زمینه‌ی تحصیل علوم اسلامی را از طریق مدارس و حوزه‌های علمیه‌ی رسمی فراهم بسازد، از همین جهت در هر شهرستان یک مدرسه دینی را به صورت رسمی تأسیس و تقویت نموده است، احتمال می‌رود که تغییر قابل لمس از طریق تربیت این نسل در حال ظهور باشد، اما در هر حالتی، تغییر زندگی مردم، انکشاف شهر، چاپ و نشر کتاب، کمک کرده است تا نسلی با اندیشه روشن و انعطاف‌پذیر بار بیاید.

تدریس علوم اسلامی از مسجد شروع می‌شود، هنگامی که کودک به زبان می‌آید، نزد روحانی و ملای مسجد می‌فرستند تا آموزش‌های ابتدائی را از امام مسجد فراگیرد. ادعیه‌ی مأثور، آموزش‌های مربوط به نماز، کلمه‌ی توحید، طهارت، وضو و بیانات ابتدایی مذهبی از مهم‌ترین درس‌هایی است که از مسجد فرامی‌گیرند و بعد از آن به صورت رسمی وارد تعلیمات رسمی و دولتی می‌شوند. هیچ طفلی پیدا نمی‌شود مگر این که یکبار مسجد رفته است و درس‌هایی از علوم اسلامی را فرا گرفته است. بعد از دهه‌ی اول زندگی است که وارد مرحله‌ی جدی آموزش علوم اسلامی و یا عصری می‌شود. از همین جهت ادعای تأثیرگذاری مساجد و مدارس بر فرزندان مردم و نسل جوان، گزافه‌گویی نیست؛ بلکه حقیقتی است که در روان هر کدام از فرزندان این مردم جانشین شده است.

مدارس دینی نقش بسزایی در ایجاد وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز دارند، آنچه که توانسته است جلوی فعالیت‌های تندروانه در ولایت بلخ را بگیرد، بدون شک موجودیت مدارس و حوزه‌های علمیه اهل تشیع و اهل سنت در کنار یکدیگر است، در عین حال طیف فکری سلفی و وهابی با آنکه فعال هستند، در کنار آن پیروان حنفیت - مدعیان اعتدال‌گرایی - نیز فعال می‌باشند و از این میان حنفیان رابطه‌ی نزدیکی با شیعیان امامی دارند و این نزدیکی موجب شده است تا در هنگام برخورد، با مدیریت مؤثر و کارآمد مدیریت شود، تا جایی که مدارس و حوزه‌های علمیه‌ی حنفی با شیعه شورایی را به نام اخوت اسلامی به پیش می‌برند.

۴-۸- تدریس و مطالعه‌ی کتب به صورت مقارن

کتاب‌هایی که در مدارس و حوزه‌های علمیه حنفی مذهب تدریس می‌شوند، عمدتاً میانه‌روانه و مقارن است، همین‌گونه حوزه‌های علمیه و مدارس شیعه نیز به صورت مقارن درس‌های فقه و کلام اسلامی را فرامی‌گیرند. کتابهای شهید مطهری و دکتر شریعتی در کنار آثار فقهی و کلامی متکلمان، از مراجع مهمی هستند که جوانان به آنان مراجعه می‌کنند و می‌خوانند، در این اواخر آثار دکتر سروش و هم طیفان ایشان از کتابهای دیگری است که در دانشگاه‌ها مورد مراجعه قرار گرفته است.

۴-۹- تأسیس کتابخانه‌ها

پیش از دوره‌ی طالبان، کمتر کتابخانه‌ای پیدا می‌شد که در آن‌ها کتابهای مذاهب اسلامی پیدا شود، در دوره‌ی طالبان کتابهای مخالفانشان سوزانده شد، تنها مذهب حنفی هیچ مذهب دیگری رسمیت نداشت، اما بعد از دوره‌ی طالبان این چرخه تغییر کرد، کتابخانه‌ها و مراکز فرهنگی تأسیس شدند، تا جایی که حال حاضر بیش از ۳۰ کتابخانه در استان بلخ به‌صورت رسمی فعالیت می‌نمایند و درعین حال هر کسی در خانه‌ی خویش حداقل از ده جلد تا هزار جلد کتاب نگهداری می‌کند (کارشناس فرهنگی مقام استانداری، ۱۳۹۸ش). بدون شک موجودیت این کتاب‌ها در تغییر بینش و تحلیل اجتماعی مردم تأثیر بسزایی داشته است، چنانچه در دوره‌ی طالبان سه شب و روز به کشتار عام مردم هزاره‌ی شیعه پرداختند، با آنکه در آن زمان افکار عمومی تحمل چنین چیزی را به‌صورت رسمی نداشت، اما بعد از فروپاشی طالبان چنین چیزی به‌صورت صریح از جانب مردم مورد نکوهش و تردید قرار می‌گیرد. این تردید، بدون شک ناشی از تعلیم و تحصیل مردم و درعین حال ترویج فرهنگ کتاب‌خوانی و کتابداری است.

۴-۱۰- شورای اخوت اسلامی

در سطح کشور، شورای مرکزی اخوت اسلامی فعالیت می‌نماید، در رأس آن آیت‌الله‌العظمی محمد آصف محسنی قرار دارد، در هر ولایت یک شورا نیز وجود دارد که علمای شیعه و سنی در کنار یکدیگر می‌نشینند و به بحث و گفتگو می‌پردازند. در استان بلخ، مولوی محمدشاه عادل، رئیس شورای علمای اهل سنت قرار دارد، او که با اندیشه‌ی محمد اقبال لاهوری آشنایی دارد، دلباخته‌ی دکتر شریعتی و شهید مطهری نیز هست، از نظر مولوی عادل، ملت واحد اساس امت است، امت دایره‌ی بزرگ و فراخی است که هر کسی به جاری ساختن کلمه شهادت، می‌تواند بگنجد. مذهب راه و روش است، هیچ‌گاه نمی‌تواند ماهیت دین را تغییر دهد، شیعه و سنی در همین دایره می‌گنجد، نه زیاد و نه کم. کسانی که به فتنه دامن می‌زنند و جنگ مذاهب را راه‌اندازی می‌کنند، انگیزه‌ی دینی ندارند، آن‌ها می‌خواهند منافع سیاسی

و شخصی خودشان را تأمین کنند؛ نه منافع دینی و اسلامی را؛ امروزه ما دشمن مشترک داریم، دشمنی که نه شیعه را می‌خواهد و نه سنی را، به‌جای تفرقه‌افکنی و به‌جان یکدیگر افتادن، بهتر است بازوی توانمند همدیگر باشیم، من مخالف شیعه و سنی سازی هستم، به‌جای شیعه و سنی مسلمان باشیم، دردمند باشیم و به‌همدیگر بازو شویم، هر وقت درک اقبال و درد شریعتی را پیدا کردیم و اسلام را جدای از قوم و مذهب شناختیم، آن زمان امت را تشکیل خواهیم داد، فعلاً شیعه و سنی به‌خاطر منافع سیاستمداران و تاجران دینی است، نه دین‌داران و مشتاقان وحدت امت اسلامی (گفتگوی نگارنده به تاریخ ۱۳۹۷ ش).

۴-۱۱- نماز و هفته‌ی وحدت

به ابتکار شورای اخوت اسلامی در استان بلخ، آخرین جمعه ماه مبارک رمضان که از جانب امام خمینی ره به نام هفته‌ی وحدت نام‌گذاری شده است، در ولایت بلخ نماز وحدت با اشتراک پیروان شیعه و سنی و امامت یک سنی مذهب، برگزار می‌گردد و همه در یک صف و در یک مسجد نماز جمعه را به‌صورت جماعت ادا می‌نمایند و بعد از نماز به تظاهرات برعلیه اسرائیل و اشغال فلسطین می‌پردازند و این مراسم با آتش زدن پرچم اسرائیل و آمریکا به پایان می‌رسد، همچنین در این روز مؤسسات و نهادهای فرهنگی همایش‌ها و گفتمان‌های متعددی را به‌منظور نقد غرب و آسیب‌شناسی وحدت امت اسلامی برگزار می‌نمایند.

هفته‌ی وحدت بزرگ‌ترین اجتماع و همایشی است که سالانه میان شیعه و سنی به‌صورت مشترک و البته با اکثریت سنی مذهب‌ان برگزار می‌شود و مدیریت آن را شورای اخوت و احزاب اسلامی بر عهده دارند.

تأثیر اجتماعی و دینی هفته‌ی وحدت در نماز مشترکی است که پیروان هر دو مذهب در کنار یکدیگر ادا می‌کنند. ادای نماز به‌صورت جماعت، تفکر تفرقه طلبانه و اختلاف انگیز را تقلیل می‌بخشد و به یک شیعه‌مذهب و یک سنی مذهب نشان می‌دهد که اختلافاتشان تنها در بستن و باز بودن دستانشان در نماز است، اختلاف دیگری وجود ندارد، فلسطین سنی مذهب است و جغرافیای دور از کشور ایران و

افغانستان، اما به خاطر این که یک کشور سنی و اسلامی است، جمهوری اسلامی که شیعه است، هزینه می‌کند و خطر را می‌پذیرد، در این روز - جمعه آخر ماه مبارک رمضان - اختلاف مذاهب به حداقل می‌رسد و در هنگام عبادت، هر دو یکی می‌شوند، در یک صف و با یک تکبیر و رکوع، تجسمی از وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز را به نمایش می‌گذارند.

۴-۱۲- روضه‌ی مبارک (زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام))

دلیل اصلی نام‌گذاری مزار شریف به این نام، قرار گرفتن زیارتگاهی است که منسوب به خلیفه‌ی چهارم اسلام و امام اول شیعیان می‌باشد. در اینجا به وجود و عدم وجود پیکر مطهر حضرت علی (علیه السلام) در این مکان بحث نمی‌شود؛ زیرا در این زمینه کتابهای زیادی نوشته شده است. شاید کهن‌ترین اثر درباره وجود زیارتگاه حضرت علی (علیه السلام) کتاب «تاریخچه‌ی مزارشریف» از مولانا عبدالغفور لاری شاگرد عبدالرحمن جامی باشد که به کوشش نجیب مایل هروی در سال ۱۳۴۹ ش. در کابل به چاپ رسیده است و همچنان نورمحمد کهگدای کتاب «تاریخ مزارشریف واقع بلخ» از کهن‌ترین آثار چاپ شده در این زمینه می‌باشند و خواننده‌ها و علاقه‌مندان به آن آثار رجوع کنند. بحث ما درباره‌ی نقش روضه در ایجاد وحدت و زندگی مسالمت‌آمیز میان پیروان مذاهب اسلامی است.

روضه‌ی مبارک در قلب شهر مزارشریف واقع شده است. نقشه‌ی اصلی شهر با محوریت روضه طراحی شده است، در اطراف آن بازار اصلی خوراک، پوشاک، زیورآلات، مراکز مهم ادارات دولتی و ایستگاه‌های اصلی شهر واقع شده‌اند. نقشه‌ی روضه را هنگامی که از گوگل جستجو کنید نشان می‌دهد که نقش محوری در مواصلات درون شهر و اتصال ولایات دارد، این زیارتگاه با مساحت ۱۰۰ جریب یکی از اماکن بزرگ و درعین حال سرسبز استان بلخ به شمار می‌رود. چهار طرف زیارتگاه در حدود ۶۰ جریب باغستان و چمن دارد که مردم در اطراف آن بعد از ادای نماز می‌نشینند و مسافرانی که از سائر ولایات می‌آیند، در آنجا به تفرج و استراحت می‌پردازند.

در اطراف روضه‌ی مبارک هیچ مسجدی وجود ندارد و تمامی مردم از بازاری تا مسافر و ساکنان اصلی آن منطقه در مسجد بزرگ روضه‌ی مبارک می‌آیند و به ادای نماز می‌پردازند. موجودیت مسجد جامعی که در سمت غربی زیارتگاه واقع شده است، نقش بسزایی در تبدیل شدن فضای عبادی داشته است. سالانه جشن نوروز در همین مکان برگزار می‌شود، میان مسجد جامع و زیارتگاه مکانی واقع شده است که در جایی از قبل مشخص شده، هر ساله توسط رئیس‌جمهور و یا یکی از معاونانش با شلیک بیست فیرتوپ، عَلم برافراشته می‌شود و از تمامی افغانستان به زیارتگاه تشریف می‌آورند به زیارت و سیاحت می‌پردازند.

مزارشریف و روضه حضرت علی (علیه السلام) داستان‌های فراوانی دارند. مردم هنگامی که ازدواج می‌کنند، سه بار دور روضه را دور می‌زنند، پسر و دختر جوانی که نامزد می‌شوند، اول به زیارتگاه شاه ولایت مآب می‌آیند و بعد به تصمیم خودشان جامه‌ی عمل می‌پوشند، همین‌طور سیاستمدارانی که در تاریخ گام برداشته‌اند - چه شیعه و چه سنی - روضه را نقطه آغاز کار خود دانسته‌اند و اولین بار به زیارتگاه آمده و از همین‌جا شروع کرده‌اند.

اتفاق جالب درباره روضه این است که تمامی متولیان و خادمان روضه حضرت علی (علیه السلام) سنی مذهب هستند، یک نفر شیعه در آن وجود ندارد، اما روضه مبارک در دل همه شهروندان مزارشریف جای دارد و به آن دل بسته‌اند.

داستان دو عاشق دل‌داده (عایشه و ملا محمد جان) در تاریخ شهره است. اشعارشان به صورت سنتی در میان مردم جا افتاده است، تا جایی که در حوزه‌ی زبان فارسی همه می‌شناسند و در حوزه‌ی تمدنی به آریانای بزرگ متعلق است.

در زمان حکمرانی تیموریان در «هرات» به‌ویژه در عصر سلطان «حسین بایقرا» و وزیر دانشمندش امیرعلی شیر نوایی، مردم از سراسر قلمرو تیموریان در روز نوروز به مزارشریف می‌آمدند و دولت هزینه عروسی جوانانی که در این روز در «مزار شریف» مراسم می‌گرفتند را می‌پرداخت.

از جمله مدارس متعددی که در این دوره در هرات تأسیس شده است، مدرسه‌ای نزدیک محله «سرحدیره» در شمال شهر هرات و در جوار زیارت «ملا حسین واعظ کاشفی» بود که یکی از طلاب این مدرسه ملا محمد جان همه‌روزه از محله‌ی «سرحدیره» به چشمه‌ی «قلم‌فرکه» نزدیک زیارت «مولانا عبدالرحمن جامی» می‌رفت و صرف و نحو حفظ می‌کرد، ساعتی در کنار چشمه استراحت می‌کرد و شکرانه‌ای به‌جا می‌آورد.

روزی از روزها جمعی از دختران «سرحدیره» که در میان آنان، «عایشه» دختر یکی از افسران مقرب دربار نیز بود، به‌منظور تفرج و گردش بر سر چشمه آمدند، دراین‌بین باد تندی وزیدن گرفت و روسری عایشه را از سرش بلند کرده، بر دوش ملا محمد جان که در فاصله کمی از آن‌ها قرار داشت، انداخت.

عایشه که به دنبال روسری‌اش آمده بود با ملا محمد جان رودرو شده و هر ۲ دلباخته یکدیگر شدند.

از آن روز به بعد عایشه و ملا محمد جان به کمک و زمینه‌سازی دوستان عایشه در کنار چشمه‌ی قلم‌فر، دور از چشم دیگران همدیگر را می‌دیدند. عشق عایشه و ملا محمد جان آن‌قدر بر سر زبان‌ها افتاد تا به گوش پدر عایشه نیز رسید.

پدر با شنیدن این حکایت، عایشه را در خانه زندانی کرد و او را از دیدن معشوقش محروم کرد. ملا محمد جان هم آموزش صرف و نحو را کنار گذاشت و روزبه‌روز از درد فراق عایشه ناتوان‌تر می‌شد.

این دو عاشق دلباخته نذری را بر عهده می‌گیرند، در صورتی که ازدواجشان صورت پذیرد در ایام «میله گل سرخ» به مزار شریف رفته و مدتی را در آرامگاه علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) خاک‌روبی نمایند. روزی از روزها که عایشه توانسته بود، دور از چشم پدر با دختران دیگر بر سرچشمه بیاید، با سوز و درد این سرود را می‌خواند:

بیا که بریم به مزار مُلامد جان سَیْلِ گُلِ لاله‌زار وا وا دلبر جان
به دربار سخی جان گله دارم یخن پاره ز دست تو نگارم

پس از مرگم بیایی بر مزارم مدامم در دعا در انتظارم
 بیا که بریم به مزار ملامدجان سیل گل لاله‌زار وا وا دلبر جان
 به تن کردی گلم رختِ سیاه را کنم تعریف یار بی‌وفا را
 به دنیا مه اگه غمخوار ندارم بگیرم دامن شیر خدا را
 بیا که بریم به مزار ملامدجان سیل گل لاله‌زار وا وا دلبر جان
 بیا زیارت کنیم شیر خدا را به چشم مالیم همان قلف طلا را
 مه دعا می‌کنم آمین بگویین خدا کامیاب کنه هر دوی ما را
 بیا که بریم به مزار ملامدجان سیل گل لاله‌زار وا وا دلبر جان

اتفاقاً در همین اثنا امیرعلی شیروایی، وزیر دانشمند عصر تیموری با عده‌ای از همراهان خود از آنجا می‌گذشت و در نزدیکی چشمه آواز خوانی عایشه را شنید، توقف نموده و آهنگ را از دور سراپا شنید، با فراست و نکته‌دانی دریافت که در خواندن این سرود فلسفه‌ای نهفته است. امیر پس از شنیدن آهنگ نزد عایشه آمد و با ملایمت و مهربانی از او پرسید که دخترم راست بگو، ملامحمدجان کیست و چرا در آهنگ صدای تو دردی نهفته است؟ عایشه ابتدا از حیا پاسخی نداد و سکوت اختیار کرد؛ ولی امیرعلی شیر با شیوه‌ی پدرا نه به او وعده داد که اگر راستش را بگوید به او کمک خواهد کرد. سپس عایشه ماجرای عاشقانه‌ی خود را مفصل به امیر حکایت نموده و افزود که ملامحمدجان از جمله طلاب مدرسه‌ی شما است. فردای آن روز امیر شخصاً به خانه پدر عایشه رفت و به‌عنوان پدر ملامحمدجان از عایشه خواستگاری نمود، پدر عایشه که وضع را چنین دید، به احترام شخص امیر به این وصلت راضی گردید. امیر این دو دلباخته را آن‌طور که تعهد کرده بودند به مزارشریف فرستاد، در آنجا عروسی نمودند و مدتی را در مسجد کبود به‌عنوان خادم ایفای وظیفه کردند (سلجوقی، ۱۳۸۳ش، ص ۷۳-۷۵).

نگاه مردم به روضه به‌عنوان تکیه‌گاه و مرکز معنویت است. شیعه و سنی به آن مراجعه می‌کنند، هیچ مانعت و مزاحمتی در آن وجود ندارد، رئیس روضه‌ی مبارک معتقد است: همان‌گونه که شیر خدا (حضرت علی علیه السلام) در زندگی خویش گره‌گشای

مشکلات مردم بود و به داد مظلومین می‌رسید، بعد از شهادتشان نیز کسی را دست‌خالی روانه نمی‌کند، هرکسی به حاجتی می‌آید و بادل‌ی پر از امید می‌رود، کسی را تا هنوز ندیده‌ام که مأیوس رفته باشد؛ از همین جهت این بارگاه را به «بارگاه سخی» نیز یاد می‌کنند (گفتگو با رئیس روضه، ۱۳۹۷ ش).

جوش و خروش روضه‌ی مبارک و دلدادگی مردم به آن از یک‌سو و نشانه‌های معنویت از سوی دیگر، موجب شده است تا عبدالرحمن جامی به منکران حضور حضرت علی (علیه‌السلام) در مزارشریف خورده بگیرد و آن‌ها را به چالش بکشد:

گویند که مرتضی علی در نجف است

در بلخ بیا ببین چه بیت الشرف است

جامی، نه عدن گوی، نه بین الجبلین

خورشید یکی و نور او به هرطرف است (کهگدای، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۹).

شاید یکی از دلایل کوچ شیعیان از نقاط مختلف افغانستان به شهر مزارشریف، موجودیت زیارتگاه حضرت علی (علیه‌السلام) باشد، چنانچه توجه و تمرکز جمهوری اسلامی ایران به شمال افغانستان، علاوه بر نقاط مشترک فرهنگی، بدون شک حضور زیارتگاه حضرت علی (علیه‌السلام) است و تا به امروز شیعه و سنی، در کنار هم دلدادگی آن هستند.

۴-۱۳- عاشورا و وحدت

در تمام دنیا، عاشورا یک مراسم شیعی تلقی می‌شود، اما در شهر مزارشریف عاشورا یک مراسم جمعی و مردمی است و فراتر از مرزهای مذهبی حاکم رفته است، دلیل اصلی آن بدون شک موجودیت زیارتگاه حضرت علی (علیه‌السلام) و انعطاف‌پذیری حاکمان شهر است. در روز عاشورا با آنکه رسماً کشور تعطیل است، اما در شهر مزارشریف علاوه بر تعطیلی، شیعه و سنی به‌صورت مشترک همکاری می‌کنند. روز دهم ماه محرم دسته‌های سینه‌زنی شیعیان به روضه‌ی مبارک می‌آیند و به‌صورت دسته‌جمعی به سینه‌زنی می‌پردازند. استاندار و یا یکی از معاونانش به‌صورت رسمی شرکت می‌کنند و به سخنرانی‌ها و بیانات می‌پردازند.

در این روز همه عزادار هستند، هیچ‌کسی در شهر برخلاف عرف حاکم اقدام به کاری نمی‌کند تا باعث جریحه‌دار شدن هم‌وطن دیگرش شود، همه به احترام امام حسین (علیه السلام) و رعایت حق همسایگی و هم‌وطنی، عزادار هستند.

عزاداران سنی با آنکه همچون شیعه سینه نمی‌زنند و برخی از اعمال و رفتار هم‌وطنان شیعه‌شان را مورد انتقاد قرار می‌دهند، اما در مورد یزید، تفکر و عملکرد او و برخوردش با خاندان رسول خدا (صلی الله علیه و آله و سلم)، یکسان می‌اندیشند و یزید را شخص فاسد، ظالم و گمراه می‌دانند.

این فکر مشترک باعث شده است تا در هنگام تعامل برخی از زیاده‌روی شیعیان را نیز نادیده بگیرند و در عین زمان دست از هم‌فکری و همکاری نکشند. بدون شک عاشورا نقطه وصل میان شیعه و سنی در مزارشریف شده است و روضه‌ی مبارک این نقطه را محکم‌تر ساخته است. در کنار این همه نقاط قوت، نقش وعاظ میانه‌رو و تأثیرگذاری‌شان بر افکار عمومی غیرقابل انکار است. حجت الاسلام والمسلمین سید حیدر هاشمی امام جمعه‌ی مزارشریف معتقد است که جهان اسلام را افراط‌گرایان و تندروان خراب کرده است، اگر افراد میانه‌رو و متعهد به ارزش‌های اسلامی در رأس کار بودند و تصمیم می‌گرفتند، امت اسلامی امروز به این تشتت و پراکندگی نمی‌رسید. همیشه به‌عنوان یکی از مخلصان اهل‌بیت (علیهم السلام) کوشیده‌ام تا در سخنرانی‌های خودم، مردم را تشویق به همدیگرپذیری و اصلاح نمایم، افرادی هستند که با برانگیختن احساسات پاک مردم، در هر دو طرف فتنه‌انگیزی می‌کنند، این‌ها محبان اهل‌بیت (علیهم السلام) نیستند، این‌ها دشمنان اهل‌بیت (علیهم السلام) هستند، اهل‌بیت (علیهم السلام) برای وصل کردن آمدند، نه فصل کردن. اهل‌بیت (علیهم السلام) به ما تأکید کرده‌اند که شما به معتقدات و پیشوایان هیچ‌کسی دشنام ندهید و برای همه احترام بگذارید، هر کسی که به پیشوایان برادران اهل سنت ما اهانت می‌کند، از شیعیان اهل‌بیت (علیهم السلام) نیست.

تأثیر علماء و وعاظ نقطه دیگری بوده است که فرصت زندگی مسالمت‌آمیز را میان شیعیان در شهر مزارشریف فراهم ساخته است، روضه را نقطه وصل و عاشورا را انقلاب بر علیه ظلم معرفی کرده است.

۴-۱۴- پندآموزی از گذشته

«محمدافضل حدید» رئیس شورای استانداری بلخ بر این نظر است که بالا بودن سطح دانش بلخیان، جایگاه تاریخی بلخ از ناحیه‌ی علم و دانش و تجربه‌ی تلخ سال‌های ۱۳۷۲ الی ۱۳۸۰ باعث شده است که مردم در پی انگیزه‌های قومی، مذهبی و سمتی نروند و بیشتر به قانونمندی و شایستگی تأکید کنند. در میان سال‌های مذکور نزاع‌های حزبی و قومی در بلخ بیداد می‌کرد و هر قومی با داشتن گروه‌های مسلح قومی و حزبی، وارد نزاع با قوم دیگری می‌شد، تا جایی که عزت و شرافت برخی از خانواده‌ها زیر پا گذاشته شد و جنایات سنگینی اتفاق افتاد. بعد از سال ۱۳۸۰ ش. با تلاش‌هایی که استاندار بلخ جناب «استادعطا محمدنور» انجام داد و برای اعمار بلخ معاصر کار کرد، نه‌تنها سیمای شهر را تغییر داد؛ بلکه فرهنگ مردم را نیز متحول ساخت. بلخ را از یک شهر حزبی و قومی به یک شهر صلح و همدیگر پذیری تبدیل کرد. مراسم عزاداری شیعه و سنی به‌صورت مشترک و در کنار یکدیگر برگزار می‌شود. روزهای شاد و غم هم یکی است. خانواده‌ها با هم خویشی می‌کنند، حتی در برنامه‌های سیاسی تابع منافع ملی و مشترک هستند، نه منافع قومی و مذهبی. شخصاً در شورای ولایتی همکارانم از تمامی اقوام هستند، اما برای من رأی دادند و به‌عنوان رئیس شورای استانداری انتخاب کردند. دلیل اصلی آن، ارائه‌ی خدمات مساوی برای تمامی مردم است. ما بدون هیچ تبعیضی با همه‌یکسان کار کرده‌ایم. برادران شیعه‌ی من در تمامی مراسمات شان مرا خبر می‌کنند، از عروسی تا عزاداری و ساخت‌وساز و تفریح. من را از خودشان می‌دانند؛ چون هیچ‌وقت قومی و مذهبی برخورد نکرده‌ام. در انتخابات به من رأی داده‌اند. همه‌ی اقوام حمایت کردند، مناطق زیادی از قوم هزاره که شیعه‌مذهب هستند، به من رأی دادند؛ چون قومی برخورد نکرده بودم، مذهبی برخورد نکرده بودم. هم‌اکنون اعضای محترم شورای ولایتی که در حال حاضر هستند، همه بر یک محور کار می‌کنیم و هر بار در انتخابات از من حمایت می‌کنند. دلیل اصلی آن، اعتمادسازی و فکر کردن ملی است. من برای تمامی مردمان اصیل و شایسته شهر مزارشریف و استان بلخ کار کرده

ام، برایم مهم نیست که چه کسی است و از کجا است؟ برایم هموطن بودن مهم است و این مسئله موجب شده است تا تمامی اقوام بر محور شورای استانداری جمع شوند و آن را مرجع شکایت و رسیدگی به خواسته‌هایشان بدانند (گفتگو با رئیس شورای ولایتی بلخ، ۱۳۹۸/۱/۲۰ ش، ساعت ۱۶:۰۰، دفتر شورای استانداری)».

۴-۱۵- راه‌های انتقال تجربیات

ایجاد همایش‌های مشترک میان کشورها و ملت‌های مسلمان و غیرمسلمان جهت ایجاد فهم مشترک می‌تواند به توسعه‌ی روابط و فهم مشترک کمک کند. همچنان برگزاری تورهای آموزشی و سیاحتی به منظور فراگیری تجربه‌ی کشورهای صلح‌طلب، ارسال دانشجوی مهمان و یا بورسیه برای کشورهایایی که درگیر خشونت هستند، کسانی که دارای نظریات میانه روانه هستند تقویت و حمایت شوند، آثار و تألیفات کسانی که به همزیستی مسالمت‌آمیز دعوت می‌کنند و تسامح را پیشه‌ی خود کرده‌اند چاپ و تکتیر گردد، تلاش صورت گیرد تا در دانشگاه‌ها قرائت‌های تاریخی و متنی بروز و تجدید شوند، روی نکاتی که مشترک است تأکید و از بحث روی نقاط اختلاف انگیز پرهیز شود، همگانی ساختن تجربیات تلخ تاریخی و بیان زیان‌های مخرب آن، تجدید در برنامه‌ریزی درسی دانشگاه و مدارس جهت تربیت نسل میانه‌رو و انعطاف‌پذیر، موظف کردن گروهی جهت آسیب‌شناسی اختلاف و ارائه‌ی طرح در همایش‌های وحدت، از مهم‌ترین کارهایی است که در راستای تقویت حس همزیستی مسالمت‌آمیز می‌تواند کمک کند و چهره‌ی خشونت‌بار موجود را به چشم‌انداز امیدوار کننده تبدیل نماید.

نتیجه

فراهم شدن همزیستی مسالمت‌آمیز در استان بلخ، مخصوصاً شهر مزارشریف ناشی از عوامل ذیل بوده است:

۱- استان بلخ با قرار گرفتن در شاهراه شمال افغانستان به‌عنوان یکی از استان‌های تأثیرگذار بر سیاست، جامعه و فرهنگ شمال شناخته می‌شود. قرار

گرفتن روضه‌ی حضرت علی (علیه السلام)، بیمارستان حوزوی شمال، بندر حیرتان، خط آهن ترانزیتی افغانستان به اروپا، زادگاه مولانا و ده‌ها شاعر و نویسنده دیگر به این قدرت کمک کرده است و بلخ را به نمادی از الگوی سازندگی، توسعه و همزیستی مسالمت‌آمیز تبدیل کرده است.

۲- از نظر دین مقدس اسلام، همزیستی مسالمت‌آمیز می‌تواند به یکی از شاخص‌های وحدت جامعه بشری که استوار بر کرامت و احترام متقابل است تبدیل شود. همزیستی می‌تواند بر اساس ادیان توحیدی، همزیستی بر بنیاد اخوت اسلامی و همزیستی بر اساس تسامح و تساهل شکل بگیرد که با این رویکرد، هیچ‌کسی از دایره‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز از نظر اسلام بیرون نمی‌ماند. یا شخص مسلمان است و یا غیرمسلمان، اگر غیرمسلمان است یا اهل کتاب است و یا غیر کتابی. در صورتی که غیر کتابی و خدانشناس باشد در تحت کرامت انسانی داخل است و برخورد بر اساس وحدت جامعه‌ی بشری صورت می‌گیرد، اگر کتابی باشد تعامل بر اساس ادیان توحیدی می‌شود و اگر مسلمان بود، اساس همزیستی مسالمت‌آمیز مبتنی بر اخوت اسلامی است. بدین ترتیب هیچ‌کسی از دایره‌ی اسلام خارج نیست و همزیستی مسالمت‌آمیز از اصول حاکم بر احکام اسلامی است.

۳- از نظر شهروندان استان بلخ، مسئله‌ی تبعیض مذهبی چالش اصلی حکومت‌داری نیست، مشکل اصلی فساد اداری، قومیت و احزاب سیاسی است که جنگ‌های داخلی را به راه انداخته و کشور را به‌سوی بحران برد. تنها ۱۰ درصد بر این باور هستند که تبعیض مذهبی در استان بلخ وجود دارد.

۴- مشارکت متوازن و عادلانه‌ی شهروندان در قدرت، تأمین عدالت و شفافیت در استخدام، قرار گرفتن روضه‌ی مبارک، ترویج هفته‌ی وحدت، ادای نماز جماعت در آخرین هفته‌ی ماه مبارک رمضان به‌صورت دسته‌جمعی،

عاشورای حسینی، موجودیت علمای تقریبی و کتابخانه‌ها و مراکز فرهنگی، تأکید بر مشترکات و پرهیز از موضوعات اختلافی و پیوندهای خانوادگی، از بزرگ‌ترین ابزارهایی هستند که توانسته است بستر همزیستی مسالمت‌آمیز را میان شهروندان شهر مزارشریف فراهم بسازد.

۵- شهر مزارشریف می‌تواند الگوی مناسبی جهت تحکیم وحدت جامعه‌ی اسلامی و فراهم‌سازی بستر همزیستی مسالمت‌آمیز میان مذاهب اسلامی قرار گیرد. زیارتگاه حضرت علیه السلام در عین این‌که در اختیار سنی مذهب‌ان قرار دارد و هیچ شیعه‌ای در مدیریت آن نقش ندارد، اما زیارتکده‌ی هردو طیف از شیعه و سنی می‌باشد. هر دو طرف دلداده‌اند و در هنگام زیارت کسی نمی‌پرسد که از کدام قوم و مذهب است.

۶- انتقال تجربیات مثبت استان بلخ می‌تواند بخشی از چالش موجود در جهان اسلام - مخصوصاً در حوزه‌ی اهل سنت و اهل تشیع - را حل نماید. چه خوب است که در این رابطه تدابیر عملی اتخاذ گردد و زمینه‌ای فراهم شود تا به‌عنوان شهر نمونه در سطح جهان اسلام معرفی شود.

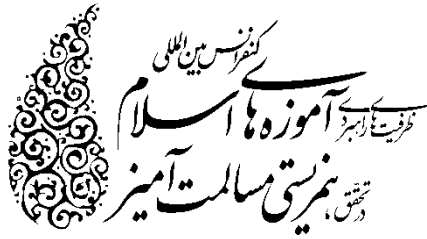
فهرست منابع

۱. قرآن کریم.

۲. ابن اثیر، علی بن أبی‌الکرم، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۴م.
۳. ابن بطال، علی بن خلف بن عبد‌الملک، *شرح صحیح البخاری*، ریاض، مکتبة‌الرشد، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
۴. ابن حجر، علی، *فتح الباری*، بیروت، دار‌المعرفة، ۱۳۷۹ق.
۵. ابن حوقل، محمد، *صورة الارض*، قاهره، کرامرس، ۱۹۳۹م.
۶. ابن کثیر، إسماعیل بن عمر، *البدایة والنهاية*، قاهره، دار هجر للطباعة والنشر والتوزیع والإعلان، ۱۹۹۷م.
۷. ابن هشام، عبد‌الملک، *السيرة النبویة*، قاهره، شركة الطباعة الفنية المتحدة، بی‌تا.

۸. احمدی میانجی، علی، **مکاتیب الرسول**، قم، دارالحديث، ۱۴۱۹ق.
۹. آرمسترانگ، مایکل، **مدیریت استراتژیک منابع انسانی**، ترجمه‌ی دکتر محمد اعرابی، تهران، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ش.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری**، قاهره، دارالشعب، ۱۴۰۷ق.
۱۱. بیهقی، ابوبکر، **السنن الکبری**، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف النظامية الکائنة في الهند، ۱۳۴۴ق.
۱۲. ترمذی، محمد بن عیسی، **سنن الترمذی**، قاهره، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ۱۳۹۵ق.
۱۳. جمعی از نویسندگان، **گفتگوی مردم افغانستان پیرامون صلح**، کابل، مطبعه صنعتی چهاردهی، ۱۳۹۶ش.
۱۴. خلیق، صالح محمد، **ساحات باستانی و بناهای تاریخی بلخ**، مزارشریف، انجمن نویسندگان بلخ، چاپ اول، ۱۳۹۴ش.
۱۵. رشید رضا، محمد، **تفسیر المنار**، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۴ق.
۱۶. سجستانی، ابوداود سلیمان بن الاشعث، **سنن ابی داود**، بی‌جا، دار الرسالة، ۱۴۳۰ق.
۱۷. سلجوقی، نصرالدین، **موسیقی و تأثیر در هرات**، تهران، انتشارات توس، ۱۳۸۳ش.
۱۸. صفدی، عبدالله بن عمر، **فضائل بلخ**، ترجمه‌ی عبدالله بن محمد حسینی بلخی، تهران، چاپ عبدالحی حبیبی، ۱۳۵۰ش.
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، **تفسیر المیزان**، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۴ق.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر، **مفاتیح الغیب**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۱. **قانون اساسی افغانستان**، انتشارات وزارت عدلیه، ۱۳۸۲ش.
۲۲. **قانون خدمات ملکی افغانستان**، انتشارات وزارت عدلیه، ۱۳۸۷ش.
۲۳. کهگدای، نورمحمد، **تاریخ مزارشریف واقع بلخ**، مزارشریف، مطبعه صنعتی نصیب، ۱۳۸۷ش.
۲۴. **گفت‌وگو با سعدیه اکرامی** (رئیس کمیسیون اصلاحات اداری)، ۱۳۹۸/۲/۲۱، ساعت ۲۰:۱۰، دفتر کمیسیون.

۲۵. گفت‌وگو با شجاع الدین شجاع (معاون مالی و اداری مقام ولایت)، ۱۳۹۸/۲/۲۲، ساعت ۱۱:۰۰، دفتر معاونت.
۲۶. گفت‌وگو با عتیق الله انصاری (رئیس زیارتگاه حضرت علی علیه السلام)، ۱۳۹۷ ش.
۲۷. گفت‌وگو با کارشناس فرهنگی مقام ولایت، ۱۳۹۸ ش.
۲۸. گفت‌وگو با محمد اسحاق رهگذر (استاندار بلخ)، ۱۳۹۸/۲/۱۹، ساعت ۱۷:۰۰، دفتر استانداری.
۲۹. گفت‌وگو با محمد افضل حدید (رئیس شورای ولایتی بلخ)، ۱۳۹۸/۱/۲۰، ساعت ۱۶:۰۰، دفتر شورای ولایتی.
۳۰. گفت‌وگو با محمد بشیر توحیدی (معاون امور اجتماعی مقام استان بلخ)، ۱۳۹۸/۱/۱۱، ساعت ۱۴:۳۰، دفتر معاونت.
۳۱. گفت‌وگو با مولوی محمد شاه عادل (رئیس شورای علما و شورای اخوت اسلامی استان بلخ)، ۱۳۹۷ ش.
۳۲. گفت‌وگو با مولوی محمود دانشجو (رئیس ارشاد حج و اوقاف استان بلخ)، ۱۳۹۸/۲۵/۲، ساعت ۴:۰۰.
۳۳. مدرس، محمد محروس، مشایخ بلخ من الحنفیة و مانفردوا به من المسائل الفقہیة، بغداد، بی‌نا، ۱۳۶۷ ق.
۳۴. نسائی، ابوعبدالرحمن، السنن الصغری للنسائی، بی‌جا، مکتب المطبوعات الاسلامیة، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ق.
۳۵. نیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، بیروت، دارالجمیل و دارالآفاق الجدیدة، بی‌تا.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

تجربه نانك از زیست مسالمت آمیز مبتنی بر اسلام در شبه قاره هند

اکرم جوادی نیا^۱

چکیده

«گورو نانک» مصلح اجتماعی و متفکر عارف مسلک هند بود که توانست با فراگیری اسلام، قرائتی نو و برداشتی اخلاقی از این دین ارائه نماید که منجر به نهضت دینی جدیدی تحت عنوان سیکه شد. این نهضت جدید که برخاسته از نهضت بهکتی بود، از عرفان اسلامی تأثیر پذیرفته و بر اساس آموزه‌ها و تعالیم اسلام، مردم شبه قاره را به یکتاپرستی، عدالت، نیکوکاری و زندگی مسالمت آمیز دعوت کرد. نانک با دعوت و تشویق مردمان به زندگی مسالمت آمیز، توانست گروه فراوانی از هندوها را به اسلام نزدیک نماید که با تعالیم آن توانستند سبک زندگی جدیدی را آغاز نمایند. راهکاری که نانک پیشنهاد نمود، روشی است مبتنی بر آموزه‌های اخلاقی اسلام که عبارت است از برابری انسان‌ها، مخالفت با اختلاف طبقاتی، احترام به مذاهب مختلف و پذیرش دیگری. او بر اساس آموزه‌های اسلام دریافت که ریشه منازعات، خرافات، اختلافات مذهبی و افراط‌کاری‌های متعصبان است و با رفع آن، زمینه همزیستی مسالمت آمیز ممکن خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: همزیستی مسالمت آمیز، پذیرش دیگری، سیکه، اختلافات مذهبی، نهضت

جدید دینی.

^۱. دکترای تخصصی و دبیر سازمان آموزش و پرورش، javadinia.jnu@gmail.com

مقدمه

محققان حوزه اجتماعی بر این باورند که علل تشکیل اجتماعات بشری، ناتوانی انسان از برآوردن نیازهای خود به صورت فردی بوده است. باین حال، اجتماع بشری نیز به نوعی، یارای برآوردن همه‌ی نیازهای افراد انسانی را نداشت. به عبارت دیگر، جامعه اگرچه می‌توانست به انسان‌ها در برآوردن نیازهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی کمک کند اما آدمی همواره نسبت به امری فراتر از این امور احساس نیاز می‌کرد. هنگامی که متون فکری و فلسفی بشری پدید آمد و زمینه‌ی مباحث دقیق‌تر فراهم شد، این حوزه که مناسبات انسانی، تعاملات اجتماعی و روابط موجود میان انسان‌ها و افراد جامعه پاسخگوی آن نبود، حوزه‌ی دین یا قلمرو دین نام‌گذاری شد و پژوهشگران اجتماع و سیاست و اقتصاد به نوعی دست دین را در تحولات گوناگون مورد مطالعه‌ی خود، به وضوح مشاهده کردند. همین امر بعدها به دین‌پژوهان امکان داد دین را امری فرانهادی و فرا حوزه‌ای به شمار آورند و آن را به عنوان نظام و برنامه‌ی جامعی که به تمام فعالیت‌های بشری توجه دارد و نوعی آن‌ها را پوشش و سازمان می‌دهد، معرفی کنند.

جامعه‌شناسان معتقدند که نظام اجتماعی بر پایه‌ی هنجارها استوارند و هنجارها از ارزش‌های جامعه منتج می‌شوند و ارزش‌ها از باورها می‌آیند. دین یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین منبع باورها است. ظرفیت انسان نیز برای باورداشت، تقریباً نامحدود است. همین گنجایش، گوناگونی و شگفتی حیرت‌انگیز باورداشت‌ها و بازتاب آن در جامعه و تاریخ بشری است که توجه و کنجکاوی بسیاری از نویسندگان، از جمله جامعه‌شناسان را به موضوع دین برانگیخته است (همیلتون، ۱۳۸۷ش، ص ۹). تأثیرات دین را در باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی می‌توان ملاحظه کرد. در عین حال که حضور فراگیر و مستمر دین در تمامی جوامع انسانی محسوس و مشهود است، اما باید اذعان کرد که این تأثیرات در جوامع مختلف یکسان نبوده است؛ بلکه جوامع گوناگون تأثیرات متفاوتی از دین پذیرفته‌اند. به عبارتی دیگر، پیروان ادیان گوناگون در طول تاریخ، قرائت‌ها و نگرش‌ها و دیدگاه‌های مختلفی از

متون دینی واحد دریافت می‌کنند و بدین جهت، رفتار و عملکرد متفاوتی دارند که می‌توان گفت همچون طیف وسیعی از بنیادگرایی و افراط‌گرایی دینی تا نگرش صلح طلبانه را در برمی‌گیرد.

اصطلاح همزیستی مسالمت‌آمیز امروزه به‌عنوان یکی از دستاوردهای جهان بشری بشمار می‌رود. جامعه‌شناسان و آنان که در حیطه‌ی علم ادیان مشغول‌اند بر آن‌اند که این ایده را به‌عنوان محصول دنیای مدرن معرفی کنند. دین اسلام که کامل‌ترین و جامع‌ترین دین آسمانی است، بعدازاین که بر منشأ الهی بودن همه‌ی ادیان صاحب کتاب و شریعت، تأکید می‌ورزد، شرایطی را تبیین می‌نماید که اگر اهل کتاب به آن‌ها توجه نمایند و مسلمانان بر آن اساس عمل کنند، جهانی خالی از عداوت و مملو از آرامش و صلح شکل می‌گیرد (حجتی، ۱۳۸۵ ش، ص ۳۰).

اگر تاریخ ادیان را بررسی نماییم، می‌بینیم که ادیان و مذاهب گوناگونی وجود دارند که هرکدام پیروانی به خود اختصاص داده‌اند. تجلی اجتماعی این ادیان در عمل پیروان هر دین بروز و ظهور دارد. در تاریخ بشری رفتار و گرایشی از پیروان را مشاهده می‌کنیم که همواره در زیست اجتماعی خود با پیروان ادیان دیگر در تخصم، خشونت و درگیری بسر می‌برند اما قرائت یا نگرش یا گرایشی از همان دین با پیروان برخی از ادیان وجود دارد که دعوت به همزیستی و «باهم زیستن» می‌کنند. درحالی‌که شاید مناسب با یکدیگر نباشند و اختلاف در باور، اندیشه و اعتقادات مذهبی و دینی نیز داشته باشند. نانک یکی از متفکران دینی و مصلحان اجتماعی است که بر اساس آموزه‌های اسلام به نگرش دعوت انسان‌ها به همزیستی مسالمت‌آمیز دست یافت و این طریقت (سیکه) را برای مردم سرزمینش به ارمغان آورد.

سیکه عصاره‌ی معنویت اسلام و هندو می‌باشد و برخاسته از نهضت بهکتی است که از عرفان اسلامی متأثر شده است. آیینی است که اعتبار و اهمیت نسبت به انسان را بسیار مورد توجه قرار داده است و هیچ خشونت و ستیزی در آن نیست. نانک به‌عنوان نخستین پیشوای آیین سیکه، یک مصلح اجتماعی بود. او می‌خواست

شرایط اعتقادی جامعه‌ی خود را تغییر دهد؛ شرایطی که جز تعصب و آزار چیز دیگری در آن وجود نداشت و همه به ظاهر دین توجه داشتند نه به عمق آن و ظاهر را ارجح می‌دانستند. این امر مانع از رشد جامعه می‌شد. نانک به‌عنوان یک مصلح به میدان آمد، اما مصلح ای که ادعای اصلاحگری نداشت. کار مصلح اجتماعی چیزی جز جمع کردن مثبت‌ها و زدودن منفی‌ها از جامعه نیست.

نانک با توجه به جامعه‌ی هند آن زمان، درصدد اصلاح اعتقادات مردم، از طریق جمع عقاید مثبت اسلام و هندو و طرد اعتقادات منفی برآمد تا بتواند جامعه‌ی آن روزگار هند را اصلاح کند؛ جامعه‌ای که متدینان به هر دینی، به‌خصوص هندوان، درنهایت تعصب به سر می‌پردند. او می‌خواست جامعه را آزاد کند و مردم را متوجه باطن اعمال و مقید به قید سازد؛ قیدی که همانا توجه به خداوند بی‌همتا بود. وقتی با افکار و اعتقادات نانک آشنا می‌شویم، چیزی جز اصول اصلی و به تعبیری اصول دین نمی‌یابیم. او به خداوند یگانه، تقریباً با تمامی صفات و اسماء قابل وصف الهی، و نیز به لزوم یک پیامبر و راهنما در زندگی قائل بود. او درصدد نفی هیچ‌یک از پیامبران الهی برنیامد و همواره با احترام از آن‌ها سخن می‌گفت. وی همچنین به رستاخیز و معاد اعتقاد کامل داشت (جوادی نیا، ۱۳۸۵ش، ص ۵). نانک با زیرکی، اصلاحگری خود را محقق ساخت. او در تلاش برای ایجاد یک شریعت تازه نبود؛ بلکه می‌خواست طریقتی را ایجاد بکند که هدفش توجه به باطن و عمق اعمال بود. همان «اخلاص» در اسلام و یا به تعبیر هندویی، «بهکتی».

در این مقاله استدلال می‌شود که آنچه امروزه به‌عنوان همزیستی مسالمت‌آمیز در ادیان و جوامع مطرح می‌شود تاریخچه‌ی قدیمی دارد. نانک یکی از مصلحان بشری است که همزیستی مسالمت‌آمیز را از تعالیم و آموزه‌های اسلامی برداشت کرد و آن را برای جامعه هم‌وطن و هندوی زمانه‌ی خویش به ارمغان آورد. نانک بر آن بود که آموزه‌ها و تعالیم اسلام را به جهت اصلاح جامعه‌ی خویش برای مردمان مطرح کند تا از تعصب و خشونت جلوگیری نموده و همزیستی مسالمت‌آمیز را به آنان هدیه دهد.

گرچه این طریقت در دوره‌های بعد به یک آیین و دین خاص (به نام سیکه) تبدیل شد.

۱- پرسش‌های تحقیق

ایده‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز نانک مبتنی بر چه اصولی بوده است؟ این ایده بر اساس چه آموزه‌ها و تعالیمی از اسلام توانست جهان زیست هندوها را از تعصب، افراط و خشونت به همزیستی مسالمت‌آمیز تغییر دهد و زندگی صلح‌آمیز را برای آنان به ارمغان آورد؟

۲- شیوه‌ی پژوهش

بنا بر طبیعت موضوع و بر پایه‌ی اهدافی که این جستار دنبال می‌کند از روش اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است.

۳- زیست جهان نانک

پنجاب، خاستگاه نانک و آیین سیکه، وارث فرهنگی پربار از ادیان دیرینه‌ی هند و اسلام بود. در این نقطه از جهان، برخورد و آمیزش فرهنگ‌ها، فرهنگی خاص آفریده است که در کمتر جایی می‌توان نظیر آن را یافت. درک اصول اعتقادات و اصطلاحات دینی و مناسک آیین سیکه بدون شناخت این فرهنگ غیرممکن است (اوون کول، ۱۳۶۹ش، ص ۱۵).

ورود دین اسلام به سرزمین هندوستان با صلح، مسالمت و ملایمت همراه بود. البته در ورود اسلام به هندوستان و گسترش آن در این سرزمین غیر از امیران و سخنوران و ادیبان، مساعی اهل تصوف نیز در ترویج اسلام در هند درخور اهمیت است. گرچه خدمات این گروه غالباً خارج از حوزه‌ی رسمی درباری بود؛ ولی شاید بتوان گفت که خدمات آنان به فرهنگ اسلامی بیش از بقیه بوده است (احمد، ۱۳۶۱ش، ص ۱۴). پس از آیین هندو، دومین فرهنگ بزرگی که در این شبه‌جزیره به آن برمی‌خوریم و

تاکنون باقی‌مانده، فرهنگ ایران دوره‌ی اسلامی است. با اینکه سایر مذاهب در ترکیب و اختلاط فرهنگ‌های مختلف هندوستان سهیم بوده‌اند، ولی تأثیر آن‌ها با تأثیر و نفوذ فرهنگ ایران اسلامی و هندو قابل قیاس نیست (تارچند، بی‌تا، ص ۲۳). بر این اساس می‌توان گفت پنجاب وارث دو تمدن بزرگ است: یکی هندویی و دیگری اسلامی که می‌توان آن را تا حدی تمدن ایرانی نامید.

نانک در زمان حکومت اسکندر لودی و بابر در هند می‌زیست. در دوران حکومت بابر، هندوها و مسلمانان آن‌قدر مشابه یکدیگر فکر می‌کردند و زندگی نزدیکی داشتند که او ناچار شد به این امر توجه خاصی مبذول دارد. زمانی که اختلاف مسلمانان و هندوان به نهایت دشمنی و کینه‌توزی رسیده بود، نانک کوشید تا اختلافات را برطرف کند. او با تبلیغ توحید و اینکه همگی افراد بشر مخلوق حق می‌باشند، نوای یکی شدن و صلح بین مسلمانان و هندوها را سر داد و در راه تحقق این امر بسیار کوشید (Duggal، ۷۸).

در سال ۱۴۹۹ م. هنگامی که نانک شروع به تعلیم کرد، بی‌قانونی فراگیری بر کشور، که تحت سلطه ضعیف لودی بوده است، حاکم بود. دولت جهت کنترل هندوها، تلاش‌های بسیاری می‌کرد. عقاید نانک تا حدود زیادی پاسخی به این هرج‌ومرج‌ها بود (Rizvi، ۳۸۴). پیش از ظهور نانک و مذهب سیکه در هند، عواملی راه را برای آن هموار ساختند از جمله‌ی آن عوامل، ظهور افرادی اصلاح‌گر بود. آن مصلحین مدعی بودند که دین هندو، فرسوده شده است و باید آن را اصلاح کرد. با همین انگیزه، افرادی با اندیشه‌ی تغییر در هندوئیسم در تاریخ هند درخشیدند که نانک یکی از آن مصلحان بود که با فراگیری از آموزه‌های اسلام توانست یک طریقه‌ی جدید و نهضت دینی جدید به وجود آورد.

تهاجمات مغول در قرون سیزده و چهارده پنجاب را ویران کرده بود. کامیابی و توفیق قطعی نانک در موقعی به ظهور پیوست که از سفر دراز خود به پنجاب که موطن وی بود باز آمد. در آنجا جمعی کثیر که آن‌ها را به زبان پنجابی «سیکه»، یعنی

شاگرد لقب دادند، دور او تجمع کردند. بازگشت نانک به پنجاب بیشتر به این دلیل بود که پنجاب را که غرق بحران‌های سیاسی مهم بود، بیدار کند (Rizvi، ۳۸۵).

۴- آموزه‌های اسلامی تشکیل‌دهنده‌ی مبانی فکری نانک

آموزه‌ها و تعالیم اسلامی که مبانی فکری نانک را تشکیل دادند عبارت‌اند از:

۱-۴- توحید و یکتاپرستی

در تعالیم نانک، اصول توحید و ایمان به خدای یگانه‌ی قادر و خالق، نقطه‌ی مرکزی همه‌ی چیزهاست (Singh، ۳۱۶).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام که به توحید و یگانگی خداوند می‌پردازد: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ؛ (اخلاص / ۱)»، «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ؛ (نساء / ۱۷۱)».

۲-۴- بی‌همتایی و شریک نداشتن خداوند

در تعالیم نانک، خداوند بی‌همتا و بی‌شریک است. او می‌گوید: خدا را همتایی نیست (جلالی نائینی، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۱۱).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام مبنی بر بی‌همتا بودن خداوند: «لَا شَرِيكَ لَهُ؛ (انعام / ۱۶۳)»، «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ؛ (اسراء / ۱۱۱)».

۳-۴- خالق و آفریننده‌ی کل موجودات

در تعالیم نانک و مذهب سیکه خدا، خدای آفریننده کل موجودات است. خالق کامل، خداست و هیچ کس را در امر آفرینش مدخلیتی نیست. خداوند خالق است (Singh، ۲۵).

این نظر مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام مبنی بر این‌که خالق کل موجودات خداوند است: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ؛ (زمر / ۶۲)»، «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ (رعد / ۱۶)».

۴-۴- حاضر، ناظر و ظاهر بودن خدا

در تعالیم نانک، خداوند حاضر و ناظر و در همه‌جا می‌باشد. نانک می‌گوید: خداوند ناظر و حاکم بر همه است و خودش هویداست (Duggal، ۲۵).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام مبنی بر حاضر و ناظر بودن خداوند: «وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ؛ (حدید / ۳)، «أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى؛ (علق / ۱۴)».

۴-۵- خداوند قادر مطلق است.

در تعالیم نانک، خدا هر جا که باشد و به هر نام خوانده شود، تنها او خدای قادر و متعال است (جلالی‌نائینی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۲۴).

این اصل مبتنی است بر این آموزه‌ی اسلام که خداوند قادر مطلق است: «إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ؛ (بقره / ۲۰)».

۴-۶- خدا روح همگانی است.

در تعالیم نانک، خداوند روح همگانی است. نانک می‌پذیرد که خدا در همه چیز هست (تاراچند، بی‌تا، ص ۲۲۵).

این تعلیم مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام مبنی بر جاری بودن روح خداوند در همه چیز: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي؛ (حجر / ۲۹)».

۴-۷- خدا رحمت است.

از نظر نانک، خداوند خدای رحمت و مهربانی است. او خدایی حسود یا صرفاً عادل نیست؛ بلکه خدای رحمت و شفقت است (Singh، ۲۵).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ی اسلام مبنی بر اینکه خداوند، بخشنده و مهربان است. خدا رحمت بر بندگان است: «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ؛ (بقره / ۱۶۳)».

۴-۸- خدای همه بشریت و جهانیان است.

از نظر نانک و اعتقاد سیکه، خدا خدای همه‌ی بشریت و همه‌ی جهانیان است (Singh، ۲۸).

این تعلیم بر اساس این آموزه‌ی اسلام است که اشاره دارد بر اینکه خداوند، خدای همه‌ی بشریت و موجودات است: «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ؛ (غافر / ۶۴)».

۴-۹- اعطاکننده‌ی صلح و سعادت

در مذهب سیکه و بر اساس نظر نانک، خداوند اعطاکننده‌ی صلح و سعادت است (Singh ۱۹۷۰: ۲۴). خداوند اقیانوس صلح و سعادت است (Singh ۱۹۷۰: ۲۸). بر اساس آموزه‌های اسلام، خداوند صلح و مدارا را به بشر ارزانی داشته است و او را به صلح با همگان حتی با دشمن دعوت می‌کند: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال / ۶۱).

۴-۱۰ - عدم تعلق به هیچ فرقه و مذهبی

در تعالیم نانک، خداوند خدای مخصوص به یک ملت یا یک مذهب نیست. او خدایی حسود یا صرفاً عادل نیست بلکه خدای رحمت و شفقت است (Singh ۲۵). او بدون دین، نژاد، طبقه و جنسیت است (Singh ۲۸). این اصل مبتنی است بر این آموزه‌ی اسلام مبنی بر اینکه خداوند به هیچ مذهب و فرقه‌ای متعلق نیست: «لَا شَرِيعَةَ وَلَا عَزِيَّةٍ» (نور / ۳۵).

۴-۱۱ - عدم نیاز به دوست و شریک

بر اساس اعتقاد نانک، خداوند نه دوستی اختیار کرده و نه دشمنی دارد. او را هیچ دشمنی نیست، او را هیچ دوستی نیست، او را هیچ گمراهی نیست، او را هیچ ترسی نیست. این تعلیم بر اساس آموزه‌ای از اسلام است که تأیید دارد بر اینکه خداوند در حکمرانی و فرمانروایی نیاز به یار و یابوری ندارد و در اداره‌ی امور نیازمند دوست و شریکی نیست: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ» (اسراء / ۱۱۱).

۴-۱۲ - بری بودن خداوند از خشم و خشونت

در تعالیم نانک، خداوند یگانه، منزله از خشم و غضب می‌باشد (Singh ۱۹۷۲: ۶). بر اساس آموزه‌ی اسلام خداوند نسبت به بندگان رؤوف است و هرگز به هیچ موجودی حتی به قدر یک ذره، ظلم و ستم نمی‌کند: «وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران / ۳۰)، «أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ» (انفال / ۵۱)، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء / ۴۰).

۴-۱۳ - سازگار نبودن ظلم با حقیقت خدا

در تعالیم نانک، یک انسان خوب نه فقط خدا را تنها حقیقت می‌داند؛ بلکه نباید به موجودات همנוعش صدمه برساند. زیرا رفتار زیان‌آور مانند دروغ، خیانت، تجاوز نسبت به حقوق دیگران و غیره، با حقیقتی که خداوند است، سازش ندارد (Singh، ۱۹۸۷، ۳۱۷).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ای از اسلام مبنی بر اینکه ظلم قبیح است و خداوند هرگز به کسی ظلم نمی‌کند و بدین جهت هرگز ظالمان را دوست ندارد: «وَمَا اللَّهُ بِرِيءٍ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ؛ (غافر / ۳۱)»، «وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا؛ (نساء / ۴۹)».

۴-۱۴ - سجده‌ی همه‌ی خلائق به‌سوی اوست.

در تعالیم نانک، همه‌ی خلائق و تمام موجودات، خداوند را تسبیح و ستایش می‌نمایند. نانک می‌گوید: ای که باده‌ها و آب‌ها و آتش دربار‌ها را می‌سرایند و تو را تحسین می‌کنند (Singh، ۸).

بر اساس آموزه‌های اسلام همه‌ی موجودات خالق یکتا و قادر مطلق را ستایش و سجده می‌کنند: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (رعد / ۱۵)».

۴-۱۵ - نور خداوند همه چیز را احاطه کرده است.

در تعالیم نانک، خداوند نور و روحی است که در همه چیز رسوخ می‌کند (Singh، ۲۸).

این اصل مبتنی است بر آموزه‌ای از اسلام مبنی بر اینکه همه‌ی موجودات و تمام هستی، نور خداوند است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ (نور / ۳۵)».

۴-۱۶ - کل بشریت مقدس است.

برخلاف تمام مذاهب قبلی که به بشر آموختند هدف نهایی بشر، جذب خدا شدن یا ورود به قلمرو سلطنت خداوندی است، آیین سیکه بشر را تشویق می‌کند تا به کل بشریت روی زمین تقدس بخشد (جوادی نیا، ۱۳۸۵، ص ۴۴۳).

بر اساس آموزه‌های اسلام، انسان‌ها برای شناخت یکدیگر خلق شده‌اند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ (ذاریات / ۵۶)».

۴-۱۷ - عزت و ذلت بشر به دست اوست.

نانک می‌گوید: با اراده‌ی اوست که عظمت به دست می‌آید، برخی بالا و برخی پایین (Singh ۲۸).

بر اساس آموزه‌های اسلام عزت و ذلت به دست خداوند است: «تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ» (آل عمران / ۲۶). در تعالیم نانک، به اراده‌ی خداوند است که انسان‌ها مقام بالا و پایین دارند.

۴-۱۸ برابر بودن انسان‌ها و مخالفت با اختلاف طبقاتی

بر اساس این ایده، تمامی افراد از تمامی فرقه‌ها به عضویت فرقه یا مذهب درمی‌آیند و همگی برای کنار گذاشتن تفاوت‌های مدنی‌شان در چرخه‌ی عمومی گدا و عابدان ریاضت‌کش آزاد هستند. در این قالب آن‌ها می‌توانند از هر کس غذا دریافت کنند و در کنار یکدیگر و بدون توجه به تفاوت‌های قبلی، با هم غذا خورده یا با هم زندگی کنند (Dogra ۸۱).

۵- تعالیم و جهان‌بینی نانک

تعلیمات نانک در مسائل مذهبی و اخلاق عملی و نیز سخنانش شدیداً توحیدی و علیه ظاهرسازی‌های روحانیون بود (Rose ۵۰۷). اصل توحید نقطه‌ی مرکزی تعالیم اوست (اوون کول، ۱۳۹۶ش، ص ۸۳). وی دعوای پیامبری نداشت و نمی‌خواست مذهب جدیدی به وجود آورد. او خود را بنده‌ی خداوند می‌دانست. نانک بر این عقیده بود که دوستی و محبت و درستکاری تنها عبادتی است که خدا دوست دارد. همین عقیده نیز پایه‌ی مکتب سیکه شد. وی بسیار خوش‌مشرّب، مؤدب، متعادل و شیرین‌زبان بود. وی شاعر و مراسم خاصی را عرضه نکرد و قواعد خاصی نیاورد. او یک مسلمان ایده آل در میان مسلمانان و یک هندوی شایسته در میان هندوها بود (Duggal ۳۴-۳۸).

نانک بر اساس باورها و اعتقاد خویش که مبتنی است بر آموزه‌های اسلام، سبک زندگی و طریقتی را معرفی نمود که به دلیل کشش و جاذبه‌ای که در آن دوران ایجاد

کرد و بدین‌وسیله تعداد کثیری از افراد هندو را به خود جلب نمود. این طریقت بعدها تبدیل به آیین خاص و نهضت جدید دینی شد. برخی از تعالیم او عبارت‌اند از:

۱-۵- توحید و یکتاپرستی

اصل توحید نقطه‌ی مرکزی عبادت است، یعنی ایمان به خدای واحد قادر و خالق (بی‌ناس، ۱۳۷۰ش، ص ۳۰۸). نانک عمیقاً یگانه‌پرست بود و اظهار می‌داشت هر عقیده‌ای مبنی بر اعتقاد به چندخدایی یا جنبه‌ی انسانی برای خداوند بلندمرتبه قائل شدن، در یگانگی خداوند خلل ایجاد می‌نماید. او از مخالفان بت‌پرستی و تقسیم هند به طبقات مختلف بود (Duggal، ۱۸).

۲-۵- حقانیت، عدالت و برابری

حقیقت به معنای خوبی است و شامل ویژگی‌هایی نظیر صداقت، حقانیت، عدالت، تواضع، رحم و شفقت و برابری است (Dogra، ۳۹۹).

۳-۵- اخلاص در عمل

شیوه‌ی ممتاز اخلاقی سیکه و صفا و اخلاصی که در مراسم آنان وجود دارد، عواملی بود که آیین نانک را از مذاهب مختلف هند متمایز می‌ساخت. وی بیشتر بر دو امر مهم تأکید داشت: ستایش خوبی و محکوم کردن بدی (Youngson، ۱۸۲).

۴-۵- خدای همه‌ی بشریت و جهانیان

خدای نانک، خدای همه‌ی بشریت و همه جهانیان است (Singh، ۲۷).

۵-۵- لطف و عنایت خدا بر همگان

نانک می‌گوید: او مهربان است. خدایم مهربان است. خدای من واقعاً مهربان است. او بر همه کسانی که زندگی می‌کنند لطف و عنایت دارد. خداوند دارای لطف و کرم است (Singh، ۱).

۶-۵- آفرینش برابر انسان‌ها

نانک معتقد بود خداوند، همه‌ی انسان‌ها را برابر خلق کرده است (Smith، ۸۰۸).

۷-۵- لزوم احترام به عقاید دیگران

بر اساس تعالیم نانک، خداوند متعلق به همه‌ی انسان‌هاست و همه در نظرش برابرند و هر کس حق دارد با خدای خود ارتباط برقرار کند، بنابراین عقاید دیگران در نظر ما باید محترم باشد (تاراچند، ۱۳۷۴ش، ص ۲۲۵). در جای دیگر می‌گوید: خدا به یک فرقه یا مذهب بخصوص تعلق ندارد (ماتر، ۱۳۵۹ش، ص ۱۸).

۵-۸- پذیرش دیگری

اندیشه‌ی مداراتی و پذیرش دیگری در اندیشه‌ی نانک بر اساس اعتقاد به جلوه‌های گوناگون حق بود که در باورهای مختلف جاری است. نانک می‌گفت: حق به طرق و صور گوناگون در اقطار، در اعتقادات مختلف، در اماکن و سرزمین‌های مختلف جلوه‌گر گردیده است، ولی هر جا که باشد و هر وقت که باشد و به هر اسم که خوانده شود، تنها خدای قادر و متعال است و اگر لقبی به او باید داد «هری» (به زبان پنجابی یعنی مهربان) است؛ زیرا این نعمت برجسته و صفت بارز مختص اوست (Duggal، ۳۴).

۵-۹- تقدس کل بشریت

برخلاف تمام مذاهب قبلی که به بشر آموختند هدف نهایی بشر جذب خدا شدن یا ورود به قلمرو سلطنت خداوندی است. آیین سیکه بشر را تشویق می‌کند تا به کل بشریت روی زمین تقدس بخشد (جوادی نیا، ۱۳۸۵ش، ص ۴۴۳).

۵-۱۰- انسان، اشرف مخلوقات

نانک می‌گفت: حق، سرنوشت همه‌ی مخلوقات را مقدر می‌فرماید و مقرر فرموده که اشرف مخلوقات یعنی انسان مخدوم سایر خلائق قرار گیرد. از این رو برخلاف عقیده‌ی هندوان، وی خوردن گوشت حیوانات را برای انسان مباح می‌دانست. همین امر به وضوح پیروان او را از مبادی هندوان دور و به عقاید مسلمانان نزدیک ساخت (جلالی نائینی، ۱۳۴۸ش، ص ۱۲۴).

۵-۱۱- مبارزه با خرافات

مبارزه با خرافات نیز از جمله کارهای تبلیغی نانک بود. نانک با شیوه‌ی تفکری قاطع و اصولی مسلم، امتیاز میان خوب و بد را به روشنی مشخص ساخت و

افراط‌کاری‌های متعصبان را در خرافات و تشریفات محکوم کرد (ماتر، ۱۳۵۹ش، ص ۱۵).

۱۲-۵- مبارزه با کاست و اختلاف طبقاتی

نانک با اختلافات طبقاتی رایج در هند مبارزه می‌کرد. بر اساس روایت «جنم ساکھی‌ها» می‌توان گفت که او مصلحی بوده است که علیه نظام کاست تبلیغ و عمل می‌کرد و می‌کوشید وضع زنان را بهبود بخشد (Cunningham، ۳۶). نانک مرزهای طبقاتی را در هم شکست. بر اساس دیدگاه او، هیچ امتیاز طبقاتی وجود ندارد. او امتیازات ناشی از تبار و خانواده را رد می‌کرد. او با فقرا، دهقانان، کارگران و طبقات محروم جامعه همدردی می‌کرد. او به مذاهب مختلف احترام می‌گذاشت و به هر کجا که وارد می‌شد، لباس محلی آنجا را به تن می‌کرد (Duggal، ۳۸). هر کس می‌توانست در منزل او مجانی غذا بخورد. وی خانه‌ی مسکونی خود را خانقاه کرده بود و به واردین، غذای مجانی می‌داد. هر کس که برای دیدار گورو می‌آمد، صرف‌نظر از اعتقاد یا طبقه‌ای که بدان تعلق داشت، از آن سفره بهره‌مند می‌شد (Singh، ۳۰).

۱۳-۵- مخالفت با اختلافات مذهبی

نانک در واقع اهل طریقت بود. توجه به باطن آیین و ایمان از جمله افکار و باورهای نانک بود. در برخی روایت‌ها، از نانک به‌صورت فردی یاد می‌شود که مذهب را از ظاهرگرایی حاکم بر آن، به حقیقت نهفته در بطن آن برگرداند. وی معتقد بود اگر قرار باشد رنج‌ها و تلخی‌های اجتماعی درمان‌پذیرند، شرط اول آن است که اختلافات مذهبی از میان برخیزد (Singh، ۳۵).

۱۴-۵- عدم تعلق به هیچ ملت، فرقه و مذهبی

خدای نانک، خدای مخصوص به یک ملت یا یک مذهب نیست. او خدای حسود یا صرفاً عادل نیست؛ بلکه خدای رحمت و شفقت است (Singh، ۲۵). خدای نانک، بدون دین، نژاد، طبقه و جنسیت است (Singh، ۲۷). او معتقد است که خدا طبقه ندارد و هزار بار همه‌جا است و به هیچ نسل و قوم و فرقه‌ای تعلق ندارد (تاراچند، ۱۳۷۴ش، ص ۲۲۵).

۵-۱۵- خدمت به هم نوع

اخلاقیات سیکه مبتنی بر حفظ زندگی و روابط خانوادگی و خدمت به هم نوع است. مدارس فرقه‌ای سیکه‌ها به روی شاگردانی که مذهب دیگری دارند باز است و برای کمک به اطفال بی‌بضاعت به‌منظور تحصیل در این مدارس منابع مالی فراهم‌شده است. گورو گفته است: مرد خانواده‌ای که آنچه در توان دارد خیرات می‌دهد، به‌اندازه‌ی آب گنگ خالص است (Singh ۹۰۹).

۵-۱۶- مدارا و مروت

نانک خود را بنده‌ی خدا می‌دانست و معتقد بود که برای راهنمایی همگان باید تلاش کرد و طریقه‌ی اخلاص و محبت و طلب را گسترش داد تا کوه‌نظری از بین برود یا دست‌کم تقلیل یابد و مدارا و مروت جایگزین آن گردد (جلالی‌نائینی، بی‌تا، ص ۸۸ و ۱۱۰).

۵-۱۷- خدمت به خلق بزرگترین عبادت

نانک می‌گوید: خدمت به خلق بزرگترین عبادت است (چاردهی، ۱۳۶۳ش، ص ۵۹).

۶- ایده‌ی زیست مسالمت‌آمیز مبتنی بر آموزه‌های اسلام

دین اسلام و قرآن کریم، بیانات و اشارات صریحی دارد که دربرگیرنده‌ی دستورات و قوانینی برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و همه‌ی مسلمانان است. بر اساس این قوانین، مسلمانان باید به پیروان ادیان دیگر احترام بگذارند و حقوق شهروندی و انسانی آن‌ها را مراعات نمایند. بدین ترتیب، اسلام شرایط نیل به همزیستی مسالمت‌آمیز بین مسلمانان و پیروان سایر ادیان را نیز، مطرح فرموده است. به‌عبارتی دیگر، دین اسلام با مهیا نمودن زمینه‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز بین ادیان الهی، درصدد ساختن جامعه‌ای خالی از عداوت و سرشار از اتحاد و دوستی است (حجتی، ۱۳۸۵ش، ص ۳۰). این نکته، همان ایده‌ای بود که نانک نیز از آموزه‌های دین مبین اسلام برداشت نمود و بر اساس آن توانست ملتی را از تعصب، افراط و

خشونت رهایی دهد. او بر اساس تعالیم خود که مبتنی است بر آموزه‌های اسلام، ایده‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز را مطرح کرد. آنچه را که در این جستار مورد کاوش قرار دادیم پاسخ به پرسش تحقیق است. می‌توانیم ایده او را در قالب این گزاره‌ها خلاصه کنیم:

- پروردگار، خالق همه‌ی انسان‌ها است و لطف و کرم او شامل همگان می‌شود.
- به سبب آنکه خالق همه‌ی انسان‌ها یکی است، نظام کاست و طبقه مردود است.
- به سبب آنکه نور خداوند همه‌ی موجودات را فراگرفته، خداوند به هیچ ملت، فرقه و مذهبی تعلق ندارد.
- کل بشریت، مقدس است.
- انسان، اشرف مخلوقات است.
- آفرینش انسان‌ها به صورت برابر است.
- صفای باطن و اخلاص، اصل اساسی اخلاق است.
- احترام به عقاید دیگران و پذیرش دیگری یک اصل بنیادی است.
- مبارزه با خرافات و تعصبات دینی.
- ممانعت از درگیری و اختلافات مذهبی.
- مبارزه با کاست و اختلاف طبقاتی.
- مدارا و مروت از اصول دینداری است.
- خدمت به خلق و هم‌نوع از عبادت است.

نتیجه

نانک با مهیا نمودن زمینه‌ی همزیستی مسالمت‌آمیز بین هندوها، درصدد ساختن جامعه‌ای خالی از خشونت، افراط و عداوت و سرشار از اتحاد، مدارا و دوستی بود. نانک یکی از مصلحان هندو بود که با فراگیری از آموزه‌های اسلام توانست یک طریقه‌ی جدید و نهضت دینی جدیدی در هند به وجود آورد. او با تبلیغ توحید و اینکه همه‌ی افراد بشر، مخلوق حق می‌باشند، نوای یکی شدن و صلح بین مسلمانان

و هندوها را سر داد و در راه تحقق این امر بسیار کوشید. در حقیقت، نانک بر مبنای آموزه‌ها و تعالیم اسلام شیوهی همزیستی مسالمت‌آمیز را به جهت اصلاح جامعه، برای مردمان زمان خویش، مطرح کرد تا از تعصب، جهل و خشونت جلوگیری نماید. او تلاش کرد تا از این طریق، طریقت و سبک زندگی نوینی را به مردم سرزمین خویش یعنی هندوها، هدیه دهد. گرچه این طریقت در دوره‌های بعد به یک آیین و دین خاص (به نام سیکه) تبدیل شد.

ایده اصلی و بنیادین نانک جایگزینی صلح بجای جنگ، آرامش بجای نزاع و درگیری، مدارا بجای خشونت، برابری بجای کاست و زیست طبقاتی، اخلاص بجای ریاکاری و زندگی مسالمت‌آمیز بجای زندگی پر از تلاطم و خشونت بود. نانک این ایده را از طریق آموزه‌های اسلام کسب کرد. آموزه‌های اسلام همچون: توحید و بی‌همتایی خداوند، حاضر و ناظر بودن خدا، خدا روح همگان، خدای همه بشریت و جهانیان، خدای رحمت و مهربانی، خدا اعطاکننده صلح و آرامش، بری بودن خداوند از خشم و خشونت، عدم تعلق خدا به هیچ فرقه و مذهبی، مقدس بودن کل بشریت، برابر بودن انسان‌ها و مخالفت با اختلافات طبقاتی و مذهبی.

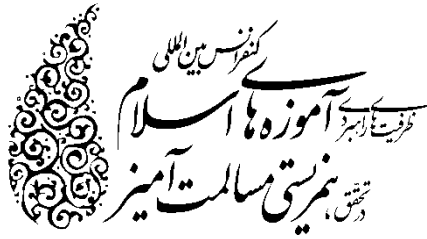
ایده‌ی نانک مبتنی بود بر یک سری اصول اخلاقی و اجتماعی که توانست جمعیت کثیری از هندوها را به خود جلب کند. اصول و تعالیم نانک عبارت بودند از: یکتایی خالق و یگانه بودن پروردگار همه موجودات، همگانی بودن لطف، کرم، احسان و رحمت خالق برای همه انسان‌ها، مردود شمردن نظام کاست و زیست طبقاتی، تعلق نداشتن خدا به هیچ ملت، فرقه و مذهبی، مقدس شمردن کل بشریت، برابری آفرینش انسان‌ها، گرایش به صفا باطن و اخلاص، احترام به عقاید دیگران، پذیرش دیگری، مبارزه با خرافات و تعصبات دینی، ممانعت از درگیری و اختلافات مذهبی، مبارزه با کاست و اختلاف طبقاتی، مدارا و مروت و خدمت به خلق و همنوع.

بر اساس این تعالیم، نانک یک زیست جهان جدیدی برای هندوها به ارمغان آورد که امروزه از آن ایده به همزیستی مسالمت‌آمیز یاد می‌شود. طریقت یا سبکی از زندگی که به بشر می‌آموزد با هم‌زیستن و در کنار افراد جامعه بودن اگر با مدارا،

پذیرش دیگری و احترام به باورها و عقاید پیروان ادیان و مذاهب دیگر همراه باشد، زندگی و همزیستی مسالمت‌آمیز و توأم با صلح و آرامش خواهد شد. نکته‌ی اساسی آن است که نانک دین اسلام که صدها سال در هند وجود داشت را با پیرایش از خرافات، تعصب و بدعت‌ها و آرایش به اخلاق، مدارا و اخلاص، روح و جان تازه و حیات نو داد و با آموزش همبستگی و همزیستی مسالمت‌آمیز به پیروان و با ایجاد جاذبه و دفع خشونت و افراط‌گرایی از آنان، یک سلوک و طریقت جدید را به جامعه‌ی عصر خویش اهدا کرد. او توانست با این ایده‌ی خود، انقلاب اجتماعی بزرگی در هند به وجود آورد که راهبرد دینی جدیدی در جامعه بشری بود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمد، عزیز، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه‌ی نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۷ ش.
۳. اوون کول، دیبلو - پیاراسینگ سامبھی، *سیک‌ها معتقدات مذهبی و رویه آن‌ها*، ترجمه‌ی فیروز فیروزنیا، تهران، نشر توسعه، ۱۳۹۶ ش.
۴. بی‌ناس، جان، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه‌ی علی اصغر حکمت، تهران، شرکت افست سهامی عام، ۱۳۷۰ ش.
۵. چاردهی، نورالدین، *درباره شناخت سیک‌ها*، تهران، چاپخانه مهر، ۱۳۶۳ ش.
۶. چند، تارا، *اوپانیشاده‌ها*، ترجمه‌ی جلالی‌نائینی، تهران، انتشارات محمدعلی، چاپ سوم، بی‌تا.
۷. حجتی، سید محمدباقر و بلال، سلمان، «همزیستی ادیان توحیدی از دیدگاه قرآن و روایات»، فصلنامه‌ی پژوهش دینی، شماره ۱۳، ۱۳۸۵ ش.
۸. ماتر، م.ن.، *حضرت نانک بانی دین سیک*، تهران، چاپ هنر، ۱۳۵۹ ش.
۹. همیلتون، ملکم، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران، انتشارات ثالث، ۱۳۸۷ ش.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرات الإستراتيجية لتأليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

قاعده فقهی «الخروج من الخلاف مستحب» و اثر آن بر تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

محمد جمالی^۱

چکیده

یکی از قواعد فقهی مورد اتفاق مذاهب اسلامی، قاعده‌ی خروج از خلاف است. این قاعده مبتنی بر نصوصی از قرآن و سنت از جمله حدیث «دع ما یریک» می‌باشد. مفهوم کلی این قاعده آن است که در مسائل اختلافی، عمل به قولی که نتیجه‌ی آن محل اتفاق همه باشد نیکو و پسندیده است. هر چند این قاعده، فقهی است و دایره‌ی آن بیشتر ناظر بر مسائل فقهی می‌باشد؛ ولی نمی‌توان آن را به فروع فقهی محدود و محصور کرد. یکی از مسائلی که موجب پراکندگی و اختلاف در پیکره‌ی امت اسلامی شده، اختلافات مذهبی و برداشت‌های فقهی مختلف است که متأسفانه در جامعه‌ی ایران نیز هر از چند گاهی این مسئله به نحوی نمود پیدا کرده و صفا و صمیمیت را در بین مردم به بغض و کینه و عداوت تبدیل می‌کند. عمل به این قاعده علاوه بر اینکه اختلافات فقهی درون مذهبی و همچنین اختلافات بین مذاهب را سروسامان داده و راهکاری برای وفاق بین مذاهب است، می‌تواند بسیاری از اختلافات برون مذهبی و تنش‌های موجود را کاهش داده و انسان‌ها را با تفاوت‌های فکری، عقیدتی و ... را به هم نزدیک ساخته و راه گفت‌وگو فی‌مابین را هموار سازد و مسئله‌ی دگرپذیری را در بین آحاد افراد جامعه محقق سازد. این مقاله با روش تحلیلی- توصیفی، سعی بر آن دارد تا یکی از راهکارها و ظرفیت‌های اسلام در تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز را با تبیین این قاعده مورد بررسی قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: خروج از خلاف، قاعده، فقه، مذاهب، همزیستی، مسالمت‌آمیز.

^۱. استادیار دانشگاه تهران، dm_jamali@ut.ac.ir

مقدمه

یکی از آرزوهایی که بسیاری از روشنفکران و مصلحان در طول تاریخ به دنبال تحقق آن بوده‌اند که یکی از ویژگی‌های مدینه الفاضله آرمانی آنان نیز بشمار می‌آید، دوری از اختلاف در بین افراد جامعه و پرهیز از هر نوع خشونت می‌باشد. این مسئله نه تنها جز آمال اندیشمندان؛ بلکه دغدغه‌ی هر انسانی است که مشاهده‌ی این همه نزاع، قتل و کشتار و ویرانی را نتیجه‌ی این اختلافات مذموم می‌دانند. هرچند روشنفکران و رهبران دینی و اجتماعی در گذشته این مسئله را به‌عنوان یک خواسته‌ی مطلوب دنبال می‌کردند، ولی امروزه باید به‌عنوان یک ضرورت مورد توجه همگان قرار گیرد، چه آنکه پیشرفت‌های نوین بشری در حوزه‌های مختلف نه تنها نتوانسته است انسان‌ها را به هم نزدیک‌تر سازد تا با درک و فهم بیشتری در کنار هم به زندگی بپردازند؛ بلکه پیشرفت‌های نظامی و قدرت تسلیحاتی و مسابقه‌ی کشورها در این زمینه، بستر یک جنگ تمام‌عیار که دامن‌گیر بشریت خواهد بود را فراهم کرده است. آنچه در این مسئله بیشتر فکر انسان‌ها را به خود معطوف داشته و از آن رنج می‌برد آن است که یکی از عوامل اختلاف که بستر جنگ و درگیری‌های داخلی و خارجی در هر کشوری را رقم می‌زند، اختلافات فکری، قومی و مذهبی است که در دایره‌ی وسیع‌ترش می‌توان از آن به اختلافات دینی و اختلافات فقهی یاد کرد. هرچند خواسته‌ی تمام ادیان فراهم کردن زمینه همزیستی مسالمت‌آمیز و دوری از هر نوع خشونت و اختلاف است، ولی با یک نگاه عابرانه به اطراف‌واکناف خویش، خلاف این مشاهده می‌شود و می‌بینیم که یکی از عوامل نابسامانی جوامع، اختلافات دینی و مذهبی است که موجب شده است نقش عمده‌ای را در ناامنی‌های درون و برون‌مرزی داشته باشد تا جایی که این اختلافات بهانه و ابزاری در دست برخی از جوانان قرار گرفته و هر از چند گاهی شاهد خشونت‌های فرقه‌ای و مذهبی در گوشه و کنار این جهان بوده و هستیم. باوجود این که خواسته‌ی ادیان و مذاهب دوری از اختلاف و فراهم کردن فرهنگ تحمل و مدارا است، ولی چگونه می‌توان

این همه اختلاف را در بین مذاهب مختلف پذیرفت؟ چگونه می توان این همه خشونت و برداشت های متحجرانه و خشن را از برخی از مسلمانان به عنوان دین مشاهده کرد؟ یکی از قواعد فقهی که می تواند بستر مناسب را در راستای کنار گذاشتن اختلافات و تحقق همزیستی مسالمت آمیز فراهم کند، قاعده ی «الخروج من الخلاف مستحب» می باشد.

این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی سعی بر آن دارد تا با توجه با قاعده «الخروج من الخلاف مستحب» علاوه بر تبیین مفهوم اختلاف، بسترهای آن و راه کارهای اسلام را در رهایی از اختلاف با بیان نمونه هایی از فقه اسلامی را مورد بررسی قرار دهد و نمونه ای از زندگی مسالمت آمیز را در راستای آموزه های این قاعده معرفی نماید.

۱- مفهوم قاعده ی «خروج از خلاف» و تفاوت آن با «اصل مراعاة الخلاف»

در متون فقهی و اصولی، نسبت به برخورد با خلاف، با دو قاعده روبرو می شویم که فقها و مذاهب در مورد تفاوت و شباهت آن دو اختلاف نظر دارند. در این زمینه پس از پرداختن به معنا و مفهوم قاعده ی خروج از خلاف، به مقایسه این دو اصطلاح پرداخته می شود.

۱-۱- مفهوم قاعده ی «خروج از خلاف»

یکی از واژگان این قاعده که موضوع اصلی بحث به آن برمی گردد، واژه ی خلاف است. از این ریشه در لغت و ادبیات فقها، با دو اصطلاح خلاف و اختلاف روبرو می شویم که پیش از پرداختن به مفهوم این قاعده، جا دارد در مورد تعریف این دو توضیحی ارائه شود.

هرچند این دو اصطلاح متشکل از سه حرف (خ ل ف) می باشد، ولی خلاف مصدر باب «مخالفه» و اختلاف مصدر باب «اختلاف» است و همین تفاوت ابواب، سبب شده است که در معنای این دو اختلاف نظر پیش آید که دامنه این تفاوت دو دیدگاه به حوزه ی فقه نیز کشیده شده است. با وجود اینکه خلاف و اختلاف در لغت به معنای «متفاوت بودن و برخلاف اتفاق» است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج ۲، ص ۲۱۰؛

اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۹۴) ولی برخی از فقها اختلاف را بر چیزی که مستند به دلیل باشد و خلاف را بر چیزی که دلیل نداشته باشد حمل کرده‌اند (حصکفی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۷۰) و اختلاف را نیک و رحمت، ولی خلاف را بد و بدعت می‌دانند (افندی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۰). ولی بیشتر فقها تفاوتی بین معنای این دو اصطلاح قائل نشده و هر دو را بر یک معنی حمل کرده و آن دو را مترادف می‌دانند و گاهی اوقات مشاهده می‌شود که در یک عبارت یا حتی یک سطر هر دو اصطلاح بکار رفته شده است. (امام الحرمین، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۶۷؛ سرخسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۹؛ فتاوی هندی بلخی، ۱۳۱۰ق، ج ۳، ص ۳۱۸). ابن عابدین از فقهای حنفیه، این تفاوت را لغوی و عرفی می‌داند و بین آن دو تفاوتی قائل نیست. (ابن عابدین، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۴۰۳). بنابراین خلاف یا اختلاف در اصطلاح فقها به معنای آن است که دیدگاه فقهی به نسبت فقیه دیگر متفاوت باشد (فیومی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۸؛ قلعجی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۵۰) که در مقایسه با معنای لغوی باید گفت هر دو یکی هستند و معنای اصطلاحی برگرفته از معنای لغوی می‌باشد.

به نظر می‌رسد با توجه به معنای لغوی این دو واژه و کاربردشان در ادبیات، نصوص قرآنی، فقه و اصول، در حقیقت تفاوتی بین آن‌ها وجود نداشته باشد؛ بلکه تنها زاویه‌ی نگاه به مسائل اختلافی سبب شده یکی از دو واژه در آن زمینه بکار رود، بدین معنی که اگر به کسی که رأی و دیدگاه متفاوت با دیگران دارد نگاه شود واژه‌ی «خالف» مناسب‌تر است و این اصطلاح به کار می‌رود. مثلاً گفته می‌شود «خالف ابوحنیفه» ولی چنان چه به طرفین یا اطراف در یک مسئله‌ی اختلافی توجه شود اصطلاح «اختلف» بکار می‌رود. مثلاً گفته می‌شود «اختلف الفقهاء فی...» (ذوالفقار طلب، ۱۴۳۱ق، ص ۳۴).

در مورد مفهوم قاعده‌ی خروج از خلاف و مقصود از آن در ادبیات فقها نیز اختلاف نظر وجود دارد به‌طوری‌که برخی معنای آن را محدود و برخی دیگر معنای آن را وسیع‌تر می‌دانند. به‌طور خلاصه می‌توان نتیجه‌ی برداشت‌های مختلف فقها از این قاعده را در موارد زیر خلاصه کرد:

الف) معنای محدود و انحصاری

برخی از فقها با در نظر گرفتن احکام خمس (واجب، حرام، و) قاعده‌ی خروج از خلاف را تنها در یکی از زوایای این احکام محدود کرده و به آن اختصاص داده‌اند. به عنوان نمونه «عزالدین ابن عبدالسلام» معنای قاعده را در حالت خلاف در تحریم و جواز، یا استحباب و ایجاب منحصر کرده است (ابن عبدالسلام، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۵۳) یا اینکه «زرکشی» عمل به این قاعده را در دایره‌ی قرار گرفتن فعل بین حرمت و وجوب، و ترک آن به دلیل حرمت می‌داند (زرکشی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۲۷). «قرافی» نیز با توجه به قرار گرفتن فعل در دایره‌ی دو حکم از احکام پنج‌گانه - خاصه در صورت تعارض - به مصادیق پرداخته است و ضابطه‌ای کلی در این زمینه ارائه نکرده است (قرافی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۱۲).

ب) معنای وسیع و ضابطه‌مند

برخی دیگر از فقها، بدون توجه به مصادیق و محدود کردن این قاعده در یک یا چند حکم از احکام خمس، ضابطه‌ای را در این زمینه با عبارتهای مختلف معرفی کرده‌اند.

برخی از فقها می‌گویند خروج از خلاف یعنی «اعطاء کل واحد من الدلیلین حکمه» (وزارت اوقاف کویت، ۱۴۰۴ق، ج ۳۶، ص ۳۳۲؛ عبدالمجید محمود صلاح‌الدین، بی‌تا، ص ۲۳۳). خروج از خلاف یعنی اینکه به مقتضای دو دلیل [هرچند مخالف] عمل شود و حکم مترتب بر آن دو اجرا شود. این تعریف هرچند ظاهراً ضابطه‌مند است؛ ولی به نظر می‌رسد به تعریف مراعات خلاف مالکیه نزدیک‌تر باشد تا قاعده‌ی خروج از خلاف، چه آنکه لازمه‌ی این تعریف، توجه به دلیل و عمل کردن به مقتضای آن است نه عمل به قولی که به احتیاط نزدیک‌تر است، هرچند نتیجه‌ی آن اهمال دلیلی باشد.

برخی از معاصرین می‌گویند خروج از خلاف یعنی «اختیار العمل بالرأی الأحوط من بین آراء الفقهاء عند اختلافهم فی حکم مسألة» یعنی هرگاه فقها در حکم مسئله‌ای اختلاف نظر داشته باشند به قولی که در آن احتیاط بیشتری است عمل شود.

(شاذلی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۳۲). نتیجه‌ی این تعریف آن است که در عمل به قولی که اتفاق بیشتری بر آن است و جانب احتیاط در نظر گرفته می‌شود، عمل شود. با توجه به تعاریف فوق به نظر می‌رسد مقصود از این قاعده‌ی فقهی، همان تعریف اخیر باشد که عمل به این قاعده موجب می‌شود در مسائل اختلافی فقهی از آنجا که می‌تواند آراء و اجتهادات متفاوت باشد، برای اتفاق بر یک قول و جلوگیری از اختلاف، بهتر آن است به قولی که به احتیاط نزدیک‌تر باشد و بتوان مجموعه اقوال دیگر را در دل آن جا داد عمل شود. به‌عنوان مثال در مورد مقدار واجب مسح سر در وضو بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. حنفیه بر این قائل‌اند که حداقل واجب مسح، یک‌چهارم سر است. مالکیه در قول مشهور و حنبله بر این رفته‌اند که مسح تمام سر واجب است. شافعیه نیز بر این رفته‌اند که مسح قسمتی از سر- اگرچه چند تار مو باشد- واجب است. امامیه نیز بر این فتوا داده‌اند که مقدار واجب آن است که مسمای مسح تحقق یابد. (بابرتی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷؛ دردیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۵؛ ماوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۱۷؛ ابن قدامه، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۴؛ نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۱۰؛ طباطبائی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰). در این مثال هرچند در مورد مسح سر چهار قول مختلف وجود دارد و برخی قائل به مسح جزئی از سر و برخی قائل به مسح تمام آن هستند، ولی برای خروج از خلاف و عمل به قول احتیاط، حکم به مسح کل سر داده می‌شود، چه آنکه اگر تمام سر مسح شود به اتفاق، وضوی شخص صحیح می‌باشد ولی اگر قسمتی از سر مسح شود از دیدگاه مالکیه و حنبله مسح کامل نیست. بنابراین برای خروج از خلاف حکم می‌شود که تمام سر مسح گردد. مثال دیگر آنکه دیدگاه فقها در مورد بطلان وضو با برخورد پوست مرد و زن اجنبی، متفاوت است. حنفیه و امامیه لمس جنس مخالف را مطلقاً موجب بطلان وضو نمی‌دانند. مالکیه بر این قائل‌اند که اگر لمس جنس مخالف به قصد تلذذ یا بدون قصد ولی همراه لذت باشد مبطل وضو است. شافعیه به‌طور مطلق لمس نامحرم را مبطل وضو می‌دانند و حنبله بر این قائل‌اند که لمس جنس مخالف چنانچه با شهوت همراه باشد مبطل وضو می‌گردد. (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۰؛ دسوقی، بی‌تا، ج ۱،

ص ۱۱۵؛ شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۴؛ بهوتی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۸؛ نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۱۹). هر چند در این زمینه سه دیدگاه متفاوت وجود دارد ولی در عمل به قاعده‌ی خروج از خلاف برای امامت نماز جماعت، شخصی را انتخاب می‌کنیم که لمسی انجام نداده باشد یا اینکه از او لمسی صورت نگرفته باشد، چه آنکه امامت این شخص از دیدگاه همه‌ی مذاهب صحیح است ولی شخصی که لمسی از طرف او صورت گرفته باشد حداقل از دیدگاه شافعیه وضویش باطل بوده و نماز پشت سر او صحیح نیست. بنابراین مقتضای عمل به این قاعده، امامت شخصی است که هیچ لمسی از طرف او صورت نگرفته باشد و ضرورتی ندارد که اختلاف را دامن زده و کسی امامت جماعت را به عهده بگیرد که از دیدگاه برخی از مأمومین وضویش باطل باشد.

۱-۲- مقایسه‌ی دو قاعده

فقه‌ها و مذاهب فقهی در مورد اینکه آیا این دو قاعده یکی هستند یا با هم متفاوت‌اند دارای دو دیدگاه متفاوت می‌باشند. جمهور فقها (حنفیه، شافعیه و حنابله) هرگاه در مورد خروج از خلاف صحبت می‌کنند مقصودشان چیزی خارج از مراعات خلاف نیست و هر دو را بر یک معنی حمل می‌کنند. بر همین مبنا، در منابع فقهی و اصولی این دسته از فقها، این دو قاعده با الفاظ متفاوت به جای دیگری استعمال می‌شود و هر دو یک معنا را دنبال می‌کنند (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۳۳؛ رملی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۵؛ نووی، بی تا، ج ۳، ص ۱۹۶؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۳، ص ۱۵۹). ولی از دیدگاه مالکیه این دو قاعده با هم متفاوت‌اند و هر یک معنای خاصی بر آن بار می‌شود، با این توضیح که هر یک از این دو قاعده به‌طور مستقل در منابع فقهی مالکیه کاربرد دارد و فقهای مالکیه به هر یک از آن‌ها استناد کرده و معانی متفاوتی از آن برداشت کرده‌اند. (عدوی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۴۶۰ و ج ۱، ص ۳۸؛ دسوقی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳، ص ۱۶۱ و ۲۵۱).

هرچند این دو قاعده از الفاظ مشترکی برخوردار هستند ولی به نظر می‌رسد هرچند جمهور، این دو قاعده را در یک معنا بکار برده و از آن‌ها یک معنا مراد کرده‌اند ولی توجه به خلاف مالکیه و نوع استعمال آنان را نباید فراموش کرد. چه آنکه معنای مراعات خلاف که به‌عنوان یک اصل و دلیل در اصول فقه مالکیه استفاده می‌شود بامعنای قاعده‌ی فقهی الخروج من الخلاف که محل اتفاق مذاهب چهارگانه می‌باشد متفاوت است. مقصود از مراعات خلاف نزد مالکیه آن است که گاهی اوقات در مسائل و فروع فقهی، از یک‌سو به مذهب خویش عمل می‌شود ولی از سویی دیگر مذهب دیگر محل توجه قرار می‌گیرد و بدان عمل می‌شود. به‌عنوان مثال در نزد مالکیه نکاح شغار، صحیح نیست و فسخ می‌شود ولی آثاری همچون ارث بین زوجین در این نکاح را به دلیل مراعات خلاف پذیرفته و به مقتضای صحت این عقد در نزد مذاهب دیگر عمل کرده‌اند (غرناطی، ۱۴۱۶ق، ج ۵، ص ۹۰). در این مثال لازمی مذهب مالکیه، عدم مترتب شدن توارث بین زوجین به دلیل فسخ این نوع نکاح است ولی با توجه به قاعده‌ی مراعات خلاف، این اثر را پذیرفته‌اند. مثال دیگر آنکه در مذهب مالکیه نماز نفل تنها به صورت دو رکعت خوانده می‌شود و گزاردن آن به بیش از این (سه یا چهار رکعت) صحیح نیست. ولی اگر متنفل سهواً برای رکعت سوم بلند شود واجب است که نمازش را به صورت چهار رکعت تمام کند. در این مثال هرچند بنا بر دیدگاه مذهب مالکیه نماز نفل بیش از دو رکعت صحیح نیست ولی برای مراعات خلاف مذاهب دیگر و برخی از فقهای خود مذهب مالکیه، حکم به وجوب تکمیل نماز به صورت چهار رکعت کرده‌اند (دردیر، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۹۶). یا در نزد مالکیه نکاح بدون اذن ولی، باطل است و در صورت دخول یا عدم دخول حکم به فسخ آن می‌شود. ولی به دلیل مراعات خلاف آثاری چون محرمیت و توارث بین زوجین در چنین عقدی مترتب می‌سازند. (عدوی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۴۵).

بنابراین اصل مراعات خلاف و قاعده‌ی خروج از خلاف از دیدگاه مالکیه با هم متفاوت بوده و این تفاوت را می‌توان در چند نکته‌ی زیر خلاصه کرد:

الف) مراعات خلاف قاعده‌ی اصولی و یکی از ادله‌ی اصول فقه نزد مالکیه است ولی خروج از خلاف یک قاعده فقهی نزد جمهور فقها می‌باشد.

ب) مقصود از خروج از خلاف رعایت اصل احتیاط و ورع در اجرای احکام می‌باشد، ولی مراعات خلاف بر رفع حرج و آسانی و تیسیر در احکام بنا شده است.

ج) خروج از خلاف محل اتفاق فقهاست تا جایی که برخی از فقها آن را یک قاعده‌ی اجماعی می‌دانند، ولی مراعات خلاف محل اختلاف نظر فقها است.

د) نتیجه‌ی خروج از خلاف اتفاق و اجماع بر یک مسئله است، ولی مراعات خلاف چنین نیست.

ه) محل اجرای خروج از خلاف، غالباً پیش از وقوع فعل است، ولی مراعات خلاف پس از وقوع فعل می‌باشد (محمدامین، ۱۴۲۳ق، ص ۹۹ و بعد؛ خالد مصلح، بی‌تا، ص ۱۴).

۲- دلیل قاعده و حجیت آن نزد مذاهب

هرچند قواعد فقهی مستند فقها در احکام می‌باشند ولی این قواعد فی ذاتهم حجت نیست و نمی‌توانند به عنوان یک دلیل بدون پشتوانه از قرآن یا سنت یا دلیل معتبر دیگر در شرع باشند. در این بخش به دلیل این قاعده و حجیت و جایگاه آن نزد فقها پرداخته می‌شود.

۲-۱- دلیل قاعده

نصوصی از قرآن و سنت بر این قاعده دلالت دارند که برخی از آن‌ها به تفصیل زیر است:

۲-۱-۱- ادله‌ی قرآنی

از جمله آیاتی که می‌تواند دلیلی بر این قاعده باشد عبارت است از:

الف- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ» (حجرات / ۱۲).

وجه استدلال به آیه آن است که خداوند دستور می‌دهد از ظن و گمان پرهیز شود، در مسائل اجتهادی هرگاه بتوان به یقین عمل کرد و از صدور حکمی که چه بسا نزد

برخی از مجتهدین دیگر محل خلاف باشد این خود محل توجه و تشویق شرع می‌باشد و نوعی اجتناب از ظن و گمان و رفتن به‌سوی یقین است (سبکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۰).

ب - «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا؛ (آل عمران / ۱۰۴)».

از مصادیق این اتفاق آن است که هرگاه بتوان به قولی عمل کرد که از دیدگاه همه صحیح باشد، به آن فتوا داد و از تفرقه جلوگیری کرد که این خود مبتنی بر شروطی از جمله عدم تعارض آن با نص و ادله‌ی دیگر است.

۲-۱-۲- ادله از سنت

فقها و اصولیین در مورد ادله‌ی این قاعده از سنت، به روایات مختلفی استناد کرده‌اند که برخی از این روایت به شرح زیر است:

الف - حضرت عائشه رضی الله عنها روایت می‌کند که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به او فرمود: «يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهَدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجُ مِنْهُ، وَالزَّقْتُهُ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَايِنِينَ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ؛ (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۱۷۴، ح ۱۵۸۶؛ مسلم، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۶۹، ح ۱۳۳۳)».

وجه استدلال به این حدیث آن است که هرچند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دوست داشت که بنای کعبه را بر اصل ابراهیمی تغییر دهد، ولی از آنجا که این امر موجب اختلاف می‌شد و اتفاق بین مردم را از بین می‌برد از این امر امتناع کردند (محمدحسن عبدالغفار، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۵).

ب - یکی دیگر از نصوص روایی دال بر این قاعده، حدیثی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «دُعُ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ؛ (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۲۰، ص ۲۳، ح ۱۲۵۵۰؛ ترمذی، ۱۳۹۵ق، ج ۴، ص ۶۶۸، ح ۲۵۱۸)».

وجه استدلال به این حدیث آن است که هرچند در مسائل اجتهادی مجتهد می‌تواند به آنچه خود به آن رسیده است عمل کند، ولی چنانچه بتوان به قولی عمل کرد که محل اتفاق سایر مجتهدین باشد این خود نوعی ترک شک و عمل کردن به قول یقینی و اتفاقی است.

ج - سعد ابن ابی وقاص و عبد ابن زمعه در مورد پسری اختلاف کردند. سعد مدعی بود که او پسر بردارش عتبه است و یکی از ادله‌ی او بر مدعایش علاوه بر سفارش برادرش نسبت به او، شباهت آن پسر به عتبه بود. عبد بن زمعه نیز مدعی بود که او برادرش است و استدلال می‌کرد که مادرش کنیز پدرم بوده و او را متولد ساخته است. پیامبر ﷺ پس از شنیدن ادعای طرفین حکم کرد که آن پسر متعلق به عبد ابن زمعه می‌باشد و به همسرش سوده بنت زمعه که خواهر عبد ابن زمعه بود دستور داد که: «اِخْتَجِبِي مِنْهُ؛ (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۵۴، ح ۲۰۵۳).

وجه استدلال به این روایت آن است که پیامبر ﷺ با وجود این که حق به عبد ابن زمعه داد و در حقیقت با این حکم آن پسر برادر سوده نیز محسوب می‌شد و نیاز نبود که در مقابل او حجاب را رعایت کند، ولی آن حضرت به دلیل شباهت این پسر به عتبه و وجود شبهه حکم به رعایت حجاب در مقابل او داد (معموری، ۲۰۱۱م، ص ۵).

د- یکی دیگر از نصوص روایی دال بر این قاعده روایت نعمان بن بشیر رضی الله عنه از پیامبر می‌باشد که فرمود: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ... (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۰، ح ۵۲؛ مسلم، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۲۱۹، ح ۱۵۹۹)».

وجه استدلال به روایت آن است که پیامبر ﷺ از اموری که مشتبه می‌باشد و چه بسا خلاف آن صحیح باشد نهی کرده است و این بدین معنی است که حتی المقدور به امری که شک و شبهه و خلافی در آن نیست عمل شود. (معموری، ۲۰۱۱م، ص ۵).

۲-۱-۳- دیگر ادله

علاوه بر ادله‌ی فوق‌الذکر از قرآن و سنت، ادله‌ی دیگری نیز بر عمل به خروج از خلاف دلالت دارند که برخی از آن به شرح زیر است:

الف) دلیل مصلحت

یکی از اصول کلی که شرع بر آن بنا شده است رعایت مصلحت به معنای جلب منفعت و دفع ضرر است. از نقاط مشترک رعایت این اصل و قاعده خروج از خلاف، آن

است که هر دو یک مقصد را دنبال می‌کنند و آن عبارت از جلب منفعت و دفع ضرر می‌باشد. به نظر می‌رسد ضرری بزرگ‌تر از اختلاف که رفع آن محل توجه شارع می‌باشد و منفعتی بزرگ‌تر از اجماع و همگرایی که شرع به دنبال آن است در آموزه‌های دینی وجود نداشته باشد. بنابراین رعایت مصلحت اتفاق و اجماع، و دوری از اختلاف و افتراق، از جمله نتایج حسنه‌ی عمل به این قاعده است (ذالفقارطلب، ۱۴۳۱ق، ص ۴۵).

ب) دلیل استحسان

یکی از معانی استحسان ترک یکی از وجوه مسئله‌ی اجتهادی و اخذ به وجه دیگری از آن مسئله برای دستیابی به مقاصدی بزرگ‌تر می‌باشد (مقدسی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۲۷؛ شوکانی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۱۸۳؛ نمله، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۹۹۱). در خروج از خلاف نیز همین مسئله به‌وضوح پیداست، چه آنکه عمل به مقتضای آن موجب دوری از اختلاف و رسیدن به یک نقطه مشترک است که پیامدهای نیک آن بر کسی پوشیده نیست. شاید بر همین مبناست که مالکیه رعایت اختلاف و خروج از آن را از جمله موارد استحسان به حساب آورده است (ابن رشد، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۱۵۷؛ علیش، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۴۲۷).

ج) دلیل عقل

یکی از ادله‌ای که می‌تواند دلیلی بر قاعده‌ی خروج از خلاف باشد، همراهی عقل و تأیید آن بر این قاعده است. چه آنکه از جمله آثار و نتایج مترتب بر این قاعده عمل به مقتضای دو دلیل و جلوگیری از ترک یکی از آنان است. بنابراین از نظر عقلی عمل به قولی که مقتضای آن عدم مخالفت با یک یا چند دلیل است مقدم است بر عمل کرده به قولی که مبتنی بر یک دلیل و مخالف با ادله‌ی دیگر است و این خود موجب یقین بیشتر و جلوگیری از پراکندگی و تشویش خواهد شد (محمدامین، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵۲).

۲-۲- حجیت قاعده نزد مذاهب

هرچند دیدگاه مذاهب نسبت به اصول مذاهب متفاوت است، ولی باید گفت دیدگاه آنان نسبت به قواعد فقهی به هم نزدیک‌تر و در این مورد اختلاف کمتری وجود دارد. این مطلب به این معنی نیست که همه‌ی مذاهب، تمامی قواعد فقهی را قبول داشته و در فروع فقهی اعمال می‌کنند، چه آنکه برخی از قواعد در نزد همه‌ی مذاهب ساری و جاری است و برخی دیگر نزد برخی مذاهب حجت است و نزد برخی دیگر خیر.

قاعده‌ی خروج از خلاف، از جمله قواعدی است که می‌توان گفت همه‌ی مذاهب آن را در فروع فقهی اعمال می‌کنند. در میان مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت، این قاعده به‌عنوان یک اصل محل توجه می‌باشد به‌طوری‌که جمهور مذاهب آن را با همین عبارت یا با تعبیر مراعات خلاف در فروع فقهی بکار برده‌اند و در کتب خاص قواعد فقهی از آن یاد کرده‌اند (سبکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۴؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶؛ زرکشی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۳۳؛ ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۵۴؛ نووی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸۲؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۹، ص ۸۲۱). ولی چنان چه که گذشت مالکیه این قاعده را با قاعده‌ی مراعات خلاف یکی نمی‌داند؛ بلکه اصل مراعات خلاف را اصلی از اصول مذهب و قاعده فقهی خروج از خلاف نیز یک قاعده فقهی می‌داند (خطاب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۰۵؛ غرناطی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۳۳).

در مذهب امامیه، هرچند این قاعده به‌عنوان یک قاعده‌ی فقهی مستقل در کتب قواعد فقهی ذکر نشده است، ولی در متون و ادبیات فقهی قدیم و همچنین معاصر، به این قاعده استناد شده است و محل توجه فقها قرار گرفته است (نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۱۳۸؛ عاملی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۷).

با توجه به آنچه گذشت باید گفت این قاعده از جمله قواعدی است که محل توجه همه‌ی مذاهب قرار گرفته و در فروع فقهی آنان ساری و جاری است.

۳- شروط و ضوابط عمل به این قاعده

هرچند عمل به این قاعده مورد تشویق شرع و محل توجه فقها است و یکی از راه‌های دوری از اختلاف و نزدیکی و یکسان‌سازی آراست، ولی عملیاتی کردن این قاعده، مشروط به شرایط خاص و دارای ضوابطی است که باوجود تفاوت این شروط نزد فقها، می‌توان آن‌ها را در موارد زیر خلاصه و جمع کرد:

الف) عمل به قاعده، موجب مخالفت با نص صحیح و صریح نشود.

یکی از مهم‌ترین شروطی که در عمل به قاعده‌ی محل اتفاق فقها بوده و باید مورد توجه قرار گیرد آن است که عمل به آن، مخالف با نص صحیح و صریح شرعی نباشد. چه آنکه محل عمل به این قاعده، مسائل اجتهادی و رعایت جانب احتیاط است و در صورت وجود نص ثابت، عمل به مقتضای قاعده به معنای ترک نص و مخالفت با آن است (نووی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۲۱۹؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶). ابن تیمیه نیز چون عمل به این قاعده را در دایره‌ی رعایت احتیاط می‌داند، می‌گوید هرگاه عمل به این قاعده موجب ترک سنت ثابت شود، عمل به سنت اولی تر است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۲۶، ص ۵۴).

هرچند این شرط از جمله شروط محل اتفاق فقهاست و رعایت آن در عمل به قاعده باید محل توجه قرار گیرد، ولی به نظر می‌رسد گاهی اوقات در مواردی خاص برای حصول مقصدی مهم‌تر هم چون جلوگیری از اختلاف می‌توان عمل به قاعده را مقدم دانست، چه آنکه خود عمل به این قاعده مبتنی بر نصوصی ثابت از کتاب و سنت است. شاید بر همین مبنا باشد که ابن تیمیه در این زمینه عبارت «فإذا تبينت السنة فاتباعها أولى» را به کار برده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۲۶، ص ۵۴). بنابراین ترک یک سنت برای رعایت سنتی دیگر و مصلحتی بزرگ‌تر را نمی‌توان از نظر دور داشت.

ب) عمل به این قاعده موجب خرق اجماع نگردد.

یکی دیگر از شروطی که برخی از فقها در عمل به این قاعده محل توجه قرار داده‌اند آن است که عمل به این قاعده نباید موجب خرق اجماع شود (زرکشی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۴۱). شاید عدم اتفاقی بودن این شرط در بین فقها مبتنی بر این اصل باشد که چه‌بسا در مواردی عمل به مقتضای این قاعده، خود موجب اجماع بر

مسئله‌ای و جلوگیری از نزاع و اختلاف گردد. بر همین مبنا می‌توان گفت در چنین حالاتی عمل به موجب قاعده که مبتنی بر نصوص و یکی از اهداف شرع را دنبال می‌کند، مقدم باشد.

ج) عمل به قاعده، موجب امر ناپسندی نگردد.

یکی دیگر از شروطی که در عمل به قاعده‌ی خروج از خلاف محل اتفاق قرار گرفته آن است که نتیجه‌ی عمل به آن، امری ناپسند و مکروه نباشد (سبکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۶؛ قرافی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۸؛ ابن عبدالسلام، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۵۴؛ هیتمی، ۱۳۵۷ق، ج ۲، ص ۲۸۱). در تعلیل این شرط چنان گفته شده است که عمل به مقتضای قاعده، مستحب است هرگاه نتیجه‌ی عمل به این قاعده امری مکروه باشد ترک آن اولی و مقدم است چه آنکه امر مکروه مفسده است و عمل به قاعده، تحصیل مصلحت، و در چنین مواردی اصل آن است که «دَرْءُ الْمُفْسَدَةِ أَوْلَىٰ مِنَ جَلْبِ الْمَصْلَحَةِ».

به نظر می‌رسد توجه به این شرط در عمل به قاعده نباید محل غفلت قرار گیرد هرچند در مقارنه و موازنه بین درء مفسده و مکروه از سویی و تحصیل مصلحت از سوی دیگر رعایت اولویت و هدف و مقصود بزرگ‌تر نیز را نباید فراموش کرد و چه بسا در موازنه بین این دو امر، جلب مصلحت و عمل به قاعده بر درء مفسد به دلیل مصالح مهم‌تر و بر مبنای اصل «الأهم فالأهم» و «فقه اولویات» مقدم شود.

د) عمل به قاعده، موجب وقوع در خلاف دیگر نگردد.

از جمله شروط عمل به قاعده، عدم وقوع در خلاف دیگر است (نووی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۲۲۰؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۶). چه آنکه عمل به این قاعده برای خروج از خلاف است؛ چنانچه عمل به آن موجب وقوع در خلاف دیگر گردد گویا به مقتضای آن عمل نشده است و در حقیقت این به معنای خروج از خلاف و وقوع در خلافی دیگر است، و این خود، خواستگاه قاعده نمی‌باشد.

ه) خلاف مورد نظر، محل توجه باشد.

از شروط دیگری که در مورد این قاعده محل توجه قرار گرفته است آن است که خلاف مورد نظر، محل توجه و ارزش باشد؛ بدین معنی که گاهی اوقات خلافی که مطرح می‌شود یا کسی که خلاف را مطرح می‌کند نمی‌تواند محل توجه باشد و این خود بدان جهت است که یا خلاف، چیزی را عوض نمی‌کند و یا از دلیل قوی برخوردار نیست و یا اینکه مخالف، چندان وزن و قیمتی ندارد که بدان توجه شود به‌طوری که برای رعایت آن نیاز باشد از نظر و دیدگاه خویش منصرف شد (سبکی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۱۲؛ سیوطی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۳۷؛ زحیلی، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۷۱۸).

هرچند این شرط محل توجه برخی از فقها قرار گرفته است ولی به نظر می‌رسد هرگاه عمل به قاعده سبب شود و از خلاف پرهیز گردد و موجب همسانی و توافق گردد، احسن و اولی آن است که اعمال شود، هرچند مخالف، دلیل قوی نداشته باشد یا خلاف او محل توجه نباشد، چه آنکه حداقل نتیجه‌ی مطلوب عمل به قاعده، رعایت احتیاط و احترام به آراء مخالف است و این مطلب زمانی بیشتر محل توجه قرار می‌گیرد که عمل به این قاعده منعی به دنبال نداشته باشد و شروط از پیش گفته در آن مراعات شود.

۴- تطبیقات قاعده و تأثیر آن در تحقق زندگی مسالمت‌آمیز

هرچند در مطالب پیشین به برخی از نمونه‌ها و آثار عمل به این قاعده اشاره شد، ولی جا دارد برای تبیین بیشتر مسئله، به برخی از تطبیقات قاعده و نمونه‌های عملی آن که موجب همگرایی و فراهم کردن بستر زندگی مسالمت‌آمیز بیشتر در عصر حاضر می‌شود اشاره کرد. در ادامه چند نمونه مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

۴-۱- تطبیقات قاعده

الف) تأخیر در قربانی

ازجمله آثار اختلافی دیدگاه‌های فقها که برگرفته از نگاه هر مذهب بر شروع و پایان ماه قمری است، اعلام عید قربان و در نتیجه زمان شروع و پایان مدت زمان قربانی است. فقها اتفاق نظر دارند که آغاز زمان قربانی از روز عید شروع و در مورد پایان آن

اختلاف نظر دارند به طوری که جمهور فقها (حنفیه، مالکیه، حنابل و امامیه) غروب خورشید دومین روز از ایام تشریق را پایان آن می دانند (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۳۱۸؛ دردیر، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۰؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۹، ص ۴۵۳؛ نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۹، ص ۲۲۵؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۱، ص ۴۸۷؛ سبزواری، ۱۲۴۷ق، ج ۷، ص ۴۷۳) ولی شافعیه پایان آن را آخرین روز از ایام تشریق یعنی غروب خورشید روز سوم از ایام تشریق می دانند (ننوی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۳۸۷). آنچه مسلم و محل اتفاق است آن است که از روز عید شروع شده و تا غروب خورشید روز دوم ایام تشریق ادامه پیدا می کند. با این وصف، اگر به دلیل دیدگاه مختلف فقهی، روز عید قربان در ایران با برخی از کشورهای دیگر متفاوت بود و مثلاً در عربستان یک روز زودتر از ایران عید اعلام شود از آنجا که مدت زمان قربانی به اتفاق از روز عید شروع شده و تا حداقل دو روز پس از آن ادامه پیدا می کند بهتر آن است که برای خروج از خلاف و رعایت این قاعده، قربانی در ایران در روز عید اعلام شده (و تا دو روز پس از آن) انجام گیرد هر چند که قربانی کننده معتقد به صحت اعلام عید در عربستان نیز باشد. ولی اگر او معتقد به صحت عید اعلام شده توسط ایران باشد به اتفاق فقها قربانی اش مجزی و صحیح نیست چه آنکه شروع آن از روز عید است در حالی که قربانی در این حالت پیش از روز عید انجام گرفته است.

ب) شستن پا در وضو

فقها در مورد شستن یا مسح پا در وضو اختلاف نظر دارند. جمهور مذاهب اهل سنت بر آن اند که در حالت برهنه بودن پا واجب است که هنگام وضو تا قوزک شسته شود و در این حالت مسح آن مجزی و کافی نیست (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۵؛ خطاب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱۱؛ شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۱، ص ۹۸). امامیه بر این باورند که در وضو، مسح کردن پا واجب است نه شستن آن (نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۶۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۳۷۲).

برای عمل به قاعده‌ی خروج از خلاف و همسان سازی دیدگاه‌های فقهی، برخی از فقها بر آن رفته‌اند که بهتر است پس از مسح پا، شسته شوند و برخی نیز بر وجوب

جمع بین مسح و غسل رفته‌اند (ابن حزم، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۶؛ شوکانی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۷). این فتوا مبتنی بر قاعده‌ی خروج از خلاف و رعایت احتیاط است. این اختلاف فقهی در وضو زمانی بیشتر اثرش نمایان می‌شود که شخص، امام نماز جماعت شود، چه آنکه در این حالت کسانی که قائل به معتبر بودن نیت مأموم هستند، وضوی امام را در حالت مسح کامل ندانسته؛ بنابراین اقتدا کردن به امامی که تنها به مسح اکتفا کرده است را جایز نمی‌دانند. هرچند این مسئله به‌ظاهر اختلاف بین دو طیف سنی و شیعه است، ولی در حقیقت همین مسئله در بین خود مذاهب اهل سنت نیز وجود دارد چنانکه از دیدگاه شافعی اقتدا کردن به امام حنفی که لمس اجنبیه را مبطل وضو نمی‌داند اگر پس از وضو لمسی انجام داده باشد، جایز نیست، چه آنکه از دیدگاه شافعی نیت مأموم معتبر است و از دیدگاه او وضوی امام کامل نیست. قابل به ذکر آن که در مسئله‌ی اقتدا، از دیدگاه حنفیه، شافعیه و امامیه، اعتبار به مذهب مأموم داده شده است بدین معنی که چنان چه از دیدگاه مأموم وضو یا نماز امام صحیح نباشد اقتدا به او جایز نیست چه آنکه در این زمینه نیت مأموم معتبر است ولی از دیدگاه مالکیه و حنفیه اعتبار به مذهب و نیت امام است نه مأموم (بخاری حنفی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۴۰۶؛ علیش، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۰؛ زکریا انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۱۶؛ زررور، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۸؛ نجفی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۳۰۷، انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۸۷؛ جزیری و غروی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۵۵۱؛ زحیلی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۲۰۰).

ج) وضو گرفتن برای نماز میت

یکی از فروع فقهی مختلف فیه، نزد مذاهب فقهی، نماز یا دعا بودن نماز میت است. یکی از آثار مترتب بر این اختلاف آن است که آیا نماز میت تمامی شروط نمازهای دیگر از قبیل وضو را لازم دارد یا خیر؟ جمهور مذاهب چهارگانه‌ی اهل سنت بر این قائل‌اند که نماز میت، در حکم نمازهای دیگر است و تمامی شروط صحت نمازهای دیگر از جمله وضو و طهارت، باید در آن مراعات شود (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۱۴؛ خطاب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۰۹؛ شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴۹؛

بهوتی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۴). ولی امامیه و برخی از مجتهدین و فقهای اهل سنت نماز میت را بر دعا حمل کرده‌اند، بنابراین رعایت شروط صحت نماز از جمله وضو را برای آن لازم نمی‌دانند. (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۰۵؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۳۱۴؛ بهوتی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳۴).

قاعده‌ی خروج از خلاف در این قضیه ایجاب می‌کند، از آن جا که در بیشتر جوامع ایران، اهل سنت و شیعه در مراسم تشییع جنازه‌ها با هم مشارکت دارند، بهتر آن است که امام در نماز جنازه، شروط صحت سایر نمازها را رعایت کند تا چنانچه برخی از اهل سنت به او اقتدا کنند نمازشان صحیح باشد، زیرا به اتفاق همه‌ی مذاهب اگر کسی با وضو نماز جنازه بخواند نمازش صحیح است ولی اگر کسی بدون وضو بخواند از دیدگاه برخی، نمازش صحیح نیست. رعایت این شرط بهتر از آن است که برخی به صورت فرادا نماز جنازه را بگزارند.

در زمینه‌ی فروعات فقهی، مثال‌های زیادی وجود دارد که قاعده‌ی خروج از خلاف می‌تواند راهی برای وحدت رویه و اتفاق بین دیدگاه‌های مختلف فقهی گردد که این مقاله، ظرفیت پرداختن به همه‌ی آن‌ها را ندارد و تنها به نمونه‌هایی از آن اشاره شد.

۴-۲- تأثیر قاعده بر همزیستی مسالمت‌آمیز

هرچند بنای این قاعده بر رعایت احتیاط و ورع در مسائل فقهی و فروعات آن است، ولی چنان که اشاره شد یکی از راه‌های برون‌رفت از اختلافات مذهبی و واگرایی، عمل به مقتضای این قاعده است، خصوصاً زمانی که مانعی برای عملی کردن آن وجود نداشته و اجرا کردن این قاعده موجب حرمتی نگردد. امروزه عالم اسلامی از درون دچار اختلاف شده و همین اختلاف سبب تفرقه صفوف مسلمین شده است به گونه‌ای که به جای پرداختن به اصول کلی انسانی و دینی، سلیقه‌های مختلف و اختلافات فرعی، مسلمانان را به خود مشغول ساخته است تا جایی که منافع کلی و عمومی و مشترک، فدای اختلافات فرعی گردیده است. جا دارد در این اوضاع نابسامان کنونی با توجه به این قاعده، دیدگاه‌ها را به هم نزدیک کرده و برای رسیدن به انسجام ملی تدبیری اندیشه شود. آنچه می‌تواند در این راستا به این مهم

کمک کرده و راه را برای وحدت بیشتر فراهم کند قواعدی همچون این قاعده و عالمانی دلسوزند که با طرحی نو، جامعه‌ی مختلف فقهی را به سمت وسوی انسجام بیشتر سوق دهد و لازمه‌ی این امر علاوه بر توفیق الهی، سعه‌ی صدر و دید باز است و تا این امر محقق نشود و همه را خودی نپنداریم و نگاه غریبه دیدن دیگران اصلاح نشود این مهم محقق نخواهد شد.

نتیجه

مهم‌ترین نتایج حاصله از این پژوهش، به شرح زیر است:

- ۱- قاعده‌ی «الخروج من الخلاف مستحب» یکی از قواعد فقهی است که بیشتر مذاهب در فروعات فقهی، آن را بکار برده‌اند.
- ۲- این قاعده نزد جمهور با اصل «مراعات الخلاف» یکی است و در عبارات فقها گاهی به جای یکدیگر بکار رفته‌اند، ولی در نزد مالکیه دو چیز متفاوت‌اند. به‌طوری‌که «مراعات خلاف» یک اصل اصولی و ازجمله اصول مذهب مالکی، ولی قاعده‌ی «خروج از خلاف» یک قاعده‌ی فقهی است.
- ۳- اصل این قاعده مبتنی بر رعایت احتیاط و ورع می‌باشد که نصوصی از قرآن و سنت بر آن دلالت دارند.
- ۴- خروج از خلاف عبارت است از: «اختیارالعمل بالرأی الأحوط من بین آراء الفقها عند اختلافهم فی حکم مسألة». نتیجه‌ی عمل به این قاعده ترک قول خود و عمل کردن به قولی است که محل اتفاق فقها باشد به‌طوری‌که عمل به آن موجب ترک اصول مذهب و حرمتی نشود.
- ۵- عمل به‌موجب این قاعده، مبتنی بر رعایت شروط و ضوابطی خاص است.
- ۶- یکی از راه‌های زندگی مسالمت‌آمیز و انسجام ملی، عمل به‌مقتضای این قاعده و جلوگیری از اختلافات مذهبی است. این قاعده علاوه بر کمرنگ کردن اختلافات مذهبی، راهکاری مفید در عرصه‌ی داخلی و بین‌المللی برای برون‌رفت از خشونت‌های فرقه‌ای و نزدیک شدن به یک زندگی بر مبنای کرامت انسانی است.

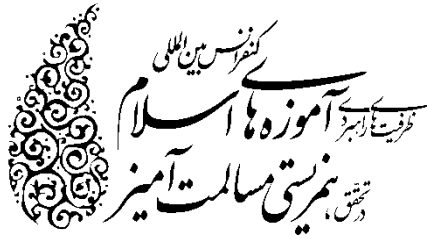
فهرست منابع

١. قرآن کریم.
٢. ابن حزم، علی، **المحلی بالآثار**، بیروت، دارالفکر، بی تا.
٣. ابن حنبل، احمد، **مسند الامام احمد**، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ١٤٢١ق.
٤. ابن رشد، محمد، **البيان و التحصيل**، بیروت، دار الغرب الاسلامی، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٥. ابن عابدين، محمد امين، **رد المحتار على الدر المختار**، بیروت، لبنان، دارالفکر، ١٤٢١ق.
٦. ابن عبدالسلام، عزالدین، **قواعد الاحکام فی مصالح الانام**، قاهره، مكتبة الكليات الازهرية، ١٤١٤ق.
٧. ابن فارس، احمد، **معجم مقاييس اللغة**، بیروت، دارالفکر، ١٣٩٩ق.
٨. ابن قدامه، موفق الدين، **المغنی**، بیروت، ١٣٨٨ق.
٩. ابن قدامه، موفق الدين، **روضة الناظر**، بیروت، مؤسسة الريان للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
١٠. ابن مازہ بخاری، برهان الدين محمود، **المحیط البرهانی**، بیروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٢٤ق.
١١. الامين، محمد، **مراعاة الخلاف فی المذهب المالکی**، دبي، دار البحوث للدراسات الاسلامية و احيا التراث، چاپ اول، ١٤٢٣ق.
١٢. انصاری، زکریا، **اسنی المطالب**، قاهره، دار الكتاب الاسلامی، بی تا.
١٣. انصاری، مرتضی، **کتاب الصلاة**، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، چاپ اول، ١٤١٥ق.
١٤. بابر تي، محمد، **العناية شرح الهداية**، بیروت، دارالفکر، بی تا.
١٥. بخاری، محمد، **الجامع المسند الصحيح المختصر**، بیروت، دار طوق النجاة، چاپ اول، ١٤٢٦ق.
١٦. بهوتي، منصور، **کشاف القناع**، بیروت، دارالفکر، بی تا.
١٧. ترمذی، عیسی، **سنن الترمذی**، مصر، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ دوم، ١٣٩٥ق.

۱۸. جزیری، عبدالرحمن و غروی، محمد، *الفقه على المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت (ع)*، بیروت، دار الثقلین، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۹. جوینی، عبدالملک، *البرهان فی اصول الفقه*، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۰. حائری، سید علی، *ریاض المسائل*، قم، موسسه آل البيت (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۲۱. حصفکی، محمد، *الدرا المختار*، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۲۲. خطاب، محمد، *مواهب الجلیل*، بیروت، دارالفکر، چاپ سوم، ۱۴۱۲ق.
۲۳. داماد افندی، عبدالرحمن، *مجمع الانهر فی شرح ملتقى الابحر*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۲۴. دردیر، احمد، *الشرح الكبير*، بیروت، بی‌نا، چاپ دوم، بی‌تا.
۲۵. دسوقی، محمد، *حاشیة الدسوقی*، بیروت، بی‌نا، بی‌تا.
۲۶. راغب اصفهانی، محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار الشامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۷. رملی، محمد، *نهاية المحتاج*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۴ق.
۲۸. زحیلی، وهبة، *الفقه الاسلامی وادلتہ*، دمشق، دارالفکر، چاپ چهارم، بی‌تا.
۲۹. زرزور، سعاد، *فقه العبادات على المذهب الحنبلی*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۰. زرقانی، عبدالباقی، *شرح الزرقانی على خليل*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۳۱. زرکشی، بدر الدین، *المنثور فی قواعد الفقہیة*، کویت، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
۳۲. سبزواری، محمد باقر، *ذخيرة المعاد فی شرح الارشاد*، قم، موسسه آل البيت (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۳۳. سبکی، تاج الدین عبدالوهاب، *الاشباه و النظائر*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۳۴. سیوطی، عبدالرحمن، *الاشباه و النظائر*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۳۵. شربینی الخطیب، محمد، *مغنی المحتاج*، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳۶. شوکانی، محمد، *ارشاد الفحول*، بیروت، دار الکتب العربی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

٣٧. شوكانى، محمد، *الدراري المضية شرح الدرر البهية*، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٠٧ق.
٣٨. طباطبائی، محمد كاظم، *عروة الوثقى*، قم، كتابفروش داورى، چاپ اول، ١٤٢٧هـ.
٣٩. عاملى، زين الدين، *المقاصد العلية فى شرح الرسالة الالفية*، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٤٠. عاملى، زين الدين، *مسالك الافهام*، قم، مؤسسة المعارف الاسلامية، چاپ اول، ١٤١٣هـ.
٤١. عبدالمجيد محمود، صلاح الدين، *الخروج من الخلاف مفهومه و ضوابطه فى الفقه الاسلامى*، اردن، بى نا، بى تا.
٤٢. عدوى، على، *حاشية العدوى على شرح كفاية الطالب*، بيروت، چاپ اول، دارالفكر، ١٤١٤ق.
٤٣. عlish، محمد، *منح الجليل*، بيروت، دارالفكر، بى تا.
٤٤. غرناطى، محمد، *التاج والاكلیل*، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٦ق.
٤٥. فيومى حموى، احمد، *مصباح المنير*، بيروت، المكتبة العلمية، بى تا.
٤٦. قرافى، شهاب الدين، *الفروق*، رياض، دار العالم الكتاب، بى تا.
٤٧. قلجى، محمد، *معجم لغة الفقهاء*، دمشق، دار النفائس، چاپ دوم، ١٤٠٨ق.
٤٨. كاسانى، علاء الدين، *بدائع الصنائع*، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤٠٦ق.
٤٩. ماوردى، على، *الحاوى الكبير*، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول، ١٤١٩ق.
٥٠. نجفى، محمد حسن، *جواهر الكلام*، قم، مؤسسة دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت (ع)، چاپ اول، ١٤٢١ق.
٥١. نمله، عبدالكريم، *المذهب فى اصل الفقه المقارن*، رياض، مكتبة الرشد، چاپ اول، ١٤٢٠ق.
٥٢. نووى، محى الدين، *المجموع شرح المذهب*، بيروت، دار الفكر، بى تا.
٥٣. نووى، محى الدين، *روضة الطالبين*، بيروت، دار الكتب الاسلامى، چاپ سوم، ١٤١٢ق.
٥٤. نيشابورى، مسلم، *المسند الصحيح*، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى تا.
٥٥. وزارة الاوقاف و الشؤون العلمية، *الموسوعة الكويتية*، كويت، دار السلاسل، چاپ دوم، ١٤٠٤ق.

۵۶. هيثمى، احمد، *تحفة المحتاج فى شرح المنهاج*، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى، بى تا، ۱۳۵۷ ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

افراط گرایی فقهی و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت آمیز

ایوب شافعی پور^۱

چکیده

وحدت و باهم بودن و تعایش و همزیستی مسالمت آمیز از ضروریات هر جامعه‌ای به شمار می‌رود. افراط گرایی عاملی است که می‌تواند این همزیستی و یکپارچگی را به خطر اندازد. یکی از خطرناک‌ترین شاخه‌های افراط گرایی، افراط گرایی دینی است که امروزه دنیا و به خصوص جهان اسلام با آن روبرو شده است. یکی از عواملی که می‌تواند در زمینه‌ی افراط گرایی دینی مؤثر باشد افراط گرایی فقهی است. فقه، مجامع فقهی و دار الافتاهای کشورهای اسلامی همواره نقش اساسی در تحقق همزیستی مسالمت آمیز داشته و خواهند داشت. پژوهش‌ها و بررسی‌ها نشان داده است که فتاوا و احکام فقهی که از سوی عالمان دینی و فقها صادر می‌شود اگر از روی جهل، تعصب و عدم آگاهی باشد می‌تواند پیروان یک جامعه را به سوی جنگ و تندی‌ها سوق دهد و همزیستی مسالمت آمیز یک جامعه را به خطر اندازد و اما جامعه‌ای که در آن فقه، مجامع فقهی و دار الافتاهای، احکام و فتوای خود را بدون تعصب، همراه با آگاهی و شناخت احکام دین و منابع اجتهاد، صادر کرده و در آن مصالح جامعه را در نظر گرفته‌اند پیروانش جدای از هر نژاد، رنگ و مذهبی با هم زندگی مسالمت آمیز داشته و صاحب جامعه‌ای امن بوده‌اند. فقه همواره باید در اکثر زمینه‌ها به خصوص در زمینه‌هایی که بیشتر ناظر بر روابط افراد مختلف جامعه است - مانند زمینه‌ی عبادات و احوال شخصیه - در عین توجه به منابع و مصادر احکام، فتاوی وحدت آفرینی داشته باشند. پژوهش حاضر به روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نقش افراط گرایی فقهی را در عدم تحقق زندگی مسالمت آمیز بررسی کرده و در بحث مربوط به غیرمسلمانان قصاص و دیه را به بحث گذاشته و در بحث مسلمانان نماز، جماعت، شرط ایمان در شهادت و ازدواج را کنکاش کرده است و همچنین به صورت موردی به آراء و فتاوی فقها در برخی کشورها مانند ایران، مصر، عربستان و امارات متحده عربی پرداخته و تأثیر آن فتاوا را در زندگی مسالمت آمیز پیروان مذاهب مختلف اسلامی آن کشورها بررسی کرده است.

کلیدواژه‌ها: افراط گرایی، فقه، فقه، همزیستی، وحدت، یکپارچگی.

^۱ . کارشناسی ارشد فقه مقارن و حقوق جزای اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی؛ Ayoubshafei@yahoo.com

مقدمه

یکی از ضروریاتی که جامعه بشری از آغاز تاکنون بدان نیازمند بوده است، وحدت و باهم بودن است. در طول تاریخ، نقش وحدت و یکپارچگی در میان ملل و جوامع، بسیار بزرگ و همواره سرنوشت‌ساز بوده است و بر اساس گواهی تاریخ، ملل و جوامعی که توانستند باهم یکی شوند و از تفرقه و چندقدرتگی، خودشان را مصون نگه دارند، همواره ملتی سربلند و در مقابل دشمنان و هجوم خارجی پیروز شوند و جوامعی که این‌چنین نبودند و میانشان چندقدرتگی و نزاع و تفرقه وجود داشت، با کمترین تهدیدی عزت خود را از دست داده و ناچار سر تعظیم مقابل دشمنان خود فرود آوردند. یکی از مصادیق و مواردی که می‌تواند جامعه را به‌سوی چندقدرتگی و اختلاف و درنتیجه به‌سوی عدم همبستگی مسالمت‌آمیز سوق دهد، افراط‌گرایی است. افراط‌گرایی ممکن است از سوی گروه‌ها و افراد مختلفی و نیز در زمینه‌های مختلفی روی دهد. یکی از شایع‌ترین و درعین‌حال خطرناک‌ترین گونه‌های افراط‌گرایی، افراط‌گرایی دینی است که از دیرباز تاکنون نقش بسیار مخربی را در جهت همبستگی مسالمت‌آمیز ملل و جوامع داشته است. این نوع افراط‌گرایی نیز ممکن است خود زیرشاخه‌هایی داشته باشد. یکی از این نوع افراط‌گرایی‌ها، افراط‌گرایی فقهی است که پژوهش حاضر با توصیف و تحلیل گزاره‌های فقه اسلامی و فتوای علما و فقهای دین، و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای درصدد تبیین و آسیب‌شناسی آن برآمده است. افراط‌گرایی فقهی به‌عنوان عاملی در جهت برهم زدن وحدت و تقریب بین فرق و مذاهب و درنتیجه بر هم زدن تعایش و همزیستی مسالمت‌آمیز یکی از موضوعاتی مهمی به شمار می‌رود که باید موردبحث و آسیب‌شناسی قرار گرفته شود و بدان جهت که - حسب اطلاع پژوهشگر - تاکنون پژوهش جامع و مستقلی پیرامون این پدیده صورت نگرفته است، پرداختن به آن حائز اهمیت و ضرورت آن آشکار می‌گردد.

۱-۱- افراط

۱-۱-۱- افراط در لغت: در لغت و ادبیات فارسی افراط اسم مصدر و به معنای زیاده‌روی کردن و از حد و اندازه تجاوز کردن آمده است (دهخدا، ۱۳۳۴ ش، ج ۲، ص ۵۶؛ معین، ۱۳۸۶ ش، ج ۱، ص ۱۷۵؛ عمید، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۴۹). پس به کسی که در چیزی یا عملی زیاده‌روی می‌کند افراط‌گرا گفته می‌شود و آن عمل را افراط‌گرایی می‌خوانند.

در زبان و ادبیات عرب از افراط و افراط‌گرایی به «التطرف» یاد شده است. این واژه از «ط ر ف» و به معنای گوشه و انتهای هر چیزی گرفته شده است (زبیدی، بی‌تا، ج ۲۴، ص ۶۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ ق، ص ۸۳۱؛ فیومی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۹، ص ۲۱۳؛ رازی، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۸۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۵۹۴؛ جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص ۱۳۹۳؛ ازهری، ۲۰۰۱ م، ج ۱۳، ص ۲۱۸؛ ازدی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۵۴؛ فراهیدی، بی‌تا، ج ۷، ص ۴۱۴) و معنای واژه‌ی «التطرف» را زیاده‌روی و تندروی نیز ذکر کرده‌اند (آذرنوش، ۱۳۹۳ ش، ص ۶۲۲).

ابن فارس در کتابش در تعریف واژه‌ی «التطرف» چنین گفته است: «رفتن به سمت، جهت و گوشه‌ای که دور از میانه‌روی و اعتدال است» (ابن فارس، ۱۳۹۹ ق، ج ۳، ص ۴۴۷). همچنین می‌توان گفت که واژه‌ی «التطرف» متضاد واژه «الوسطیة» به معنای میانه‌روی است که از «الوسطیة» به معنای عدل نیز یاد شده است. راغب اصفهانی در کتاب المفردات خود چنین نوشته است: در قرآن آمده است که «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره ۱۴۳)؛ و بی‌گمان شما را ملت میانه‌روی کرده‌ایم» و منظور از امت وسط، امت عادل است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۶۹). پس طبق تعاریفی که در این بخش گذشت و با توجه به تعریفی که ابن فارس از واژه‌ی «التطرف» داشت می‌توان گفت که افراط‌گرا کسی است که از میانه‌روی و اعتدال گذشته و در امر یا کاری زیاده‌روی کرده است، حال می‌تواند این زیاده‌روی در فعلی باشد یا در قولی که در بخش تعریف اصطلاحی از افراط و افراط‌گرایی بیشتر از آن سخن به میان خواهد آمد.

۱-۲-۱- افراط در اصطلاح: در چیزی یا کاری زیاده‌روی کردن و از میانه و اعتدال و حد وسط خارج شدن را افراط‌گرایی گویند و آن عمل را افراط و شخص انجام دهنده آن را افراط‌گرا گویند (مختار، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۱۳۹۶). برخی هم گفته‌اند که «افراط‌گرایی عبارت است از زیاده‌روی در عقیده، فکر و مذهب و غیره که ممکن است از جانب دین، جماعت یا حزبی باشد» (صاوی، ۱۹۹۳م، ص ۹). فقها و علمای متقدم از «المتطرف» - افراط‌گرا - به معنای مخالف شرع یاد کرده‌اند. حال ممکن است به‌وسیله‌ی مخالفت با اقوال یا افعال شارع این افراط رخ دهد.

قرطبی (م ۴۶۳ق) در کتابش می‌گوید: «و بوسیدن برای شخص روزه‌دار مکروه شمرده شده است؛ زیرا بیم این می‌رود که شخص با افراط‌گرایی در این امر به‌سوی جماع و در نتیجه انزال پیش رود» (نمری القرطبی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۴۶). یاقوت حموی (م ۶۲۶ق) در کتابش چنین آورده است: «برخی از افراط‌گرا چنین قرائت کرده‌اند: الْأَكْرَادُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا، درحالی‌که آیه چنین است: الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا (توبه / ۹۷؛ بادیه‌نشینان عرب، کفر و نفاقشان شدیدتر است) (حموی، ۱۹۹۵م، ج ۳، ص ۳۷۶)».

ابن تیمیه (م ۷۲۸ق) در این مورد گفته است: «و بسیار شده است که بسیاری از فقهای افراط‌گرا در مسائلی مانند این مسائل دچار غلط و سوءبرداشت شده‌اند: مثلاً در مورد شرط واقف یا یمین حالف جست‌وجو می‌کند و آن را در اولین بار مطلق یا عام می‌بیند درحالی‌که او آن را [عمداً] مقید بیان می‌کند و ...» (ابن تیمیه حرانی، ۱۴۲۳ق، ج ۳۱، ص ۱۱۴).

پس با توجه به آنچه برخی علماء و فقهای متقدم گفته‌اند می‌توان گفت که از دید آنان افراط‌گرایی عبارت است از دیدگاه، قول یا فعلی که مخالف با شریعت باشد. برخی واژه‌ی «غلو» و «إرهاب» را نیز به معنای افراط‌گرایی و مترادف آن دانسته‌اند که جای تأمل دارد. به نظر می‌رسد که افراط‌گرایی عام‌تر از غلو کردن و غالی بودن است و می‌توان گفت که هر شخص غلو کننده، افراط‌گرا است ولی هر افراط‌گرایی

غالی نیست. برخی هم در این رابطه گفته‌اند که با توجه به آیهی «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» (مائده / ۷۷)؛ بگو: ای اهل کتاب! به‌ناحق در دین خود راه افراط و تفریط مپوئید و از اهواء و امیال گروهی که پیش از این گمراه شده‌اند و بسیاری را گمراه کرده‌اند و از راه راست منحرف گشته‌اند، پیروی منمائید.» می‌توان گفت که غلو همان افراط در دین است (مرعب، ۲۰۰۹م، ص ۱۶۵). همچنین با توجه به سیاق آیه‌ای از قرآن و برخی روایات که از غلو منع کرده‌اند می‌توان این را گفت که از حد و اندازه گذشتن و از حالت اعتدال و میانه خارج شدن در گفتار غلو نامیده می‌شود و زیاده‌روی و از حد خارج شدن در کردار و فعل را می‌توان افراط‌گرایی نامید. هرچند که نقطه مشترک هر دو خروج از اعتدال و میانه‌روی است. ارباب را که ایجاد ترس و رعب خوانده‌اند را نیز نمی‌توان دقیقاً همان افراط‌گرایی دانست اما واژه‌ای نزدیک به افراط‌گرایی هست و در زمان معاصر وقتی واژه‌ی ارباب شنیده می‌شود جنگ، انفجار، کشت و کشتار از آن تداعی می‌شود که می‌توان گفت نوعی از مصادیق افراط‌گرایی است. البته همه‌ی این واژگان مانند «ارباب» و «غلو» را می‌توان به‌صورت دقیق و موşkافانه بررسی کرد که از بحث پژوهش حاضر به نظر می‌رسد به دور باشد و بحث را به درازا بکشاند.

۲- حکم افراط‌گرایی در اسلام

دین اسلام افراط‌گرایی و به‌خصوص افراط‌گرایی در دین را مذموم دانسته و از آن بر حذر داشته است.

خداوند در این باره در قرآن فرموده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ» (مائده / ۷۷)؛ بگو: ای اهل کتاب! به‌ناحق در دین خود راه افراط و تفریط مپوئید». هم‌چنین در روایت آمده است که پیامبر ﷺ سه بار فرمودند: «هَلَكُ الْمُتَنَطِّعُونَ» (نیشابوری، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۰۵۵، ح ۲۶۷۰)؛ مرگ بر تندروان». امام نووی در معنای «تنطع» و «المتنطعون» که در روایت آمده است چنین گفته است: «یعنی: آنهایی

نابود گشته و هلاک شدند که در گفتار و رفتارشان سخت‌گیر بوده و زیاده‌روی می‌کردند» (نوی، ۱۳۹۲ق، ج ۱۶، ص ۲۲۰).

در روایت صحیح دیگری نیز پیامبر ﷺ فرمودند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْعُلُوُّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْعُلُوُّ فِي الدِّينِ» (ابن ماجه قزوینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۰۰۸، ح ۳۰۲۹)؛ ای مردم از غلو در دین برحذر باشید، برای اینکه کسانی که قبل از شما بودند غلو در دین آنان را هلاک نمود.

از عبدالله بن مسعود نیز روایت در این مورد چنین روایت شده است: «إِيَّاكُمْ وَالتَّبَدُّعُ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّنَطُّعُ، وَإِيَّاكُمْ وَالتَّعَمُّقُ، وَعَلَيْكُمْ بِالدِّينِ الْعَتِيقِ» (دارمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۵۱)؛ برحذر باشید از نوآوری (بدعت) و تندروی و مبالغه (زیاده‌روی)، و بر شماسست که به دین برگزیده چنگ زنید». ابن قیم در توضیح روایت می‌گوید که روایت مسلمانان را از افراط و زیاده‌روی در دین و عبادت منع کرده است (ابن قیم الجوزیه، ۱۴۱۱ق، ج ۴، ص ۱۱۵).

۳- افراط‌گرایی دینی

افراط‌گرایی ممکن است در شاخه‌های گوناگونی مانند سیاست، اجتماع، اقتصاد و دین رخ دهد. در عصر حاضر یکی از مهم‌ترین شاخه‌های افراط‌گرایی، افراط‌گرایی دینی است، اما افراط‌گرایی منحصر به دین خاصی نیست و ممکن است از سوی شخص، گروه و جریانی در هر یک از ادیان رخ دهد و بالطبع منحصر به دین اسلام نیز نبوده و نیست؛ علی‌رغم این‌که در سال‌های اخیر دشمنان اسلام سعی کرده‌اند که افراط‌گرایی را اسلامی معرفی کنند درحالی‌که آن‌ها این افراط‌گرایی‌ها را در دیگر ادیان فراموش کرده‌اند، مثلاً کسی نیست از آن‌ها بپرسد ده‌ها میلیون نفر در قرن بیستم به دست چه کسانی کشته شدند؟ بله، غیرمسلمانان! اما در سال‌های اخیر دشمنان اسلام با اهداف خاصی از جمله نفرت مردم از دین اسلام، سعی در چسباندن افراط و افراط‌گرایی به دین اسلام کرده‌اند و این ظلم بزرگی است؛ زیرا دین اسلام دین تسامح، رحمت و مداراست و دینی است که برای لحظه‌لحظه‌ی انسان‌ها و

سعادت و سلامت آن‌ها برنامه‌ریزی کرده و دستورات خود را بر مبنای مبارزه با جهل و ظلم و خشم پایه‌ریزی کرده است. اما در سال‌های اخیر افرادی به دلایلی از جمله جهل، منافع اقتصادی و سیاسی و غیره و به نیابت از دشمن درون دین اسلام و به نام اسلام سعی در ناامن کردن زندگی برای مردم کرده و بین مردم اختلاف افکنده و زندگی مسالمت‌آمیز را از مردم گرفته‌اند و همان‌گونه که دشمن خواسته بود دین اسلام را دینی پرخاشگر و مسلمانان را تروریست جلوه دادند درحالی‌که اسلام از این‌گونه اعمال مبرا بوده و هرگز مسلمانان چنین گروه‌های افراطی را مسلمان نمی‌دانند. افراط‌گرایی دینی همواره یکی از مسائل مهمی است که خود نیز می‌تواند زیرشاخه‌هایی داشته باشد، مانند افراط‌گرایی فقهی که بحث پژوهش حاضر نیز هست. نقش فقها و دار الافتاها و مجامع و کمیته‌ها و کارگروه‌های فقهی همواره نقش تعیین‌کننده‌ای در جهت ثبات، آرامش و زندگی مسالمت‌آمیز بوده و هست که در قسمت بعدی پژوهش حاضر به آن پرداخته خواهد شد.

۴- افراط‌گرایی فقهی و تأثیر آن بر همزیستی مسالمت‌آمیز

فقه‌اء همواره در جامعه‌ی اسلامی نقش بارز و تعیین‌کننده‌ای داشته و خواهند داشت؛ زیرا مسئولیت سنگین و خطیری به نام اجتهاد و تبیین و استنباط احکام را بر عهده دارند و نظرات و فتاوی فقهی آنان نقش بارزی در زندگی مردم، به‌خصوص در بُعد اجتماعی خواهد داشت. بدین روی فقه‌اء باید آراء خود را دقیق، موşkافانه و منطبق بر ضوابط و روابط اجتماعی و سیاسی افراد و طبق منابع و مصادر اصیل اجتهاد و با عنایت به برخی قواعد و ضوابط فقهی و آگاهی به ثوابت و متغیرات صادر کنند تا خدایی ناکرده با یک عمل یا قول خود و یا صدور فتوا و قول یا نظری اشتباه بین مردم یک جامعه که ممکن است دین یا مذاهب مختلفی داشته باشند اختلاف و دو دستگی ایجاد نکند و وحدت سیاسی و اجتماعی آن جامعه را به خطر نیندازد. با این مقدمه معلوم می‌شود که فقه‌اء و در کل فقه، نقش تعیین‌کننده‌ای در روابط اجتماعی یا حیات اجتماعی مردم داشته و خواهد داشت.

در یک تقسیم‌بندی می‌توان گفت که فقه در جامعه‌ی اسلامی و در بخش روابط ناظر بر مردم به دو بخش احکام مسلمانان و غیرمسلمانان تقسیم می‌شود. هرچند پژوهش حاضر تمرکز اصلی خود را بیشتر ناظر بر روابط مسلمانان با مسلمانان در مسائل مختلف فقهی و عبادی در جامعه و تأثیر آن بر همزیستی مسالمت‌آمیز گذاشته است و آن را به چالش کشیده و بررسی می‌کند، اما به‌صورت خلاصه نیم‌نگاهی هم به احکام فقهی غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی پرداخته و به تأثیر آن احکام بر همزیستی مسالمت‌آمیز غیرمسلمانان با مسلمانان در جامعه‌ی اسلامی و خطر افراط‌گرایی پرداخته است.

۴-۱- فقه و احکام غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی

غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی به‌عنوان ذمی و مستأمن همواره دارای جایگاهی ویژه نزد فقه‌های اسلامی بوده و فقه اسلامی آنان را به‌عنوان شهروندان ساکن جامعه‌ی اسلامی فراموش نکرده و برای آنان احکامی را در نظر گرفته است تا بتوانند در کنار دیگر مسلمانان علی‌رغم داشتن دینی غیر از اسلام، مسالمت‌آمیز زندگی خود را داشته باشند و به حیات خود ادامه دهند، احکامی مانند آزادی در انجام عبادات مذهبی، داشتن اماکن مذهبی، داشتن حق رأی و تعیین سرنوشت و

....

حال ممکن است نقدهایی به برخی احکام اسلامی در مورد غیرمسلمانان وارد باشد و به این مهم اشاره شود که اگر آن احکام در جامعه‌ی اسلامی مطابق با عصر حاضر تغییر نکند و فتاوی فقهاء و احکام در مورد آنان طبق مصلحت جامعه مورد تجدیدنظر قرار نگیرد می‌تواند از سوی غیرمسلمانان نوعی بی‌عدالتی و ظلم قلمداد شود و به افراط‌گرایی و درنتیجه همزیستی مسالمت‌آمیز جامعه‌ی اسلامی به خطر بیفتد.

بدیهی است فقهاء اگر می‌توانند با عنایت به برخی قواعد و ضوابط فقهی و با نگاه به ثوابت و متغیرات در اسلام برخی از آن احکام را دستخوش تغییر کنند که این تغییر در وهله‌ی اول به نفع جامعه‌ی اسلامی خواهد بود تا به نفع غیرمسلمانان. اما این

بدان معنا نیست که هر موردی را که شرق شناسان یا اندیشمندان غربی بدان معترض شدند فقهاء آن را تغییر دهند و به گفته و خواست آنان در این مسیر حرکت کنند.

۴-۱-۱- قصاص یا عدم قصاص مسلمان هنگام قتل غیرمسلمان ساکن در

جامعه‌ی اسلامی

قتل مهم‌ترین فعل مجرمانه در همه جوامع است و قوانین مربوط به آن باید دقیق و کاملاً کامل باشد تا بتوان از شیوع آن در جامعه‌ی اسلامی جلوگیری کرد؛ زیرا با جان افراد سروکار دارد و اندکی اهمال در وضع قوانین و فتاوا و اجتهادات فقها می‌تواند جامعه را به سمت هلاکت و نابودی و عدم همزیستی مسالمت‌آمیز بکشانند.

با بررسی در اقوال فقه‌های مذاهب اسلامی در مورد این که اگر فردی از غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی توسط یک مسلمان کشته شود آیا مسلمان قصاص خواهد شد یا خیر؟ دو قول وجود دارد:

۱. مسلمان در برابر قتل غیرمسلمان قصاص نمی‌شود: مذاهب مالکیه (دسوقی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۳۸)، شافعیه (خطیب شربینی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۳۱)، حنابله (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۲۷۴) و امامیه (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۴۵-۱۴۶) قائل به این قول هستند.

۲. مسلمان در برابر قتل غیرمسلمان قصاص می‌شود: مذهب حنفی (کاسانی، ۱۴۰۶ق، ج ۷، ص ۲۳۷) قائل به این قول است.

با دقت در آراء و ادله‌ی دو قول بیان شده می‌توان گفت که جز نظریه‌ی فقهی قائل به برابری مسلمان و غیرمسلمان معصوم الدم از حیث حرمت نفس و جریان قصاص میان آن دو، اقوال و آرای دیگر، همه قابل نقد و نقض هستند. هیچ کدام از این اقوال، مستندی صریح و غیرقابل خدشه در کتاب و سنت و در میزان عقل و عدل ندارند. این در حالی است که نظریه‌ی قائل به جریان دوسویه‌ی قصاص میان مسلم و غیرمسلم، علاوه بر انطباق بر مفاد آیات و احادیث، مبتنی بر قواعد عدالت، گواهی وجدان و اقتضای اخلاق نیز هست (امیدی، جلیل و حسینی، زکریا، ۱۳۹۳ش، ص ۸۰).

قانون مجازات اسلامی ایران مصوب سال ۱۳۹۲ ه.ش. در ذیل ماده‌ی ۳۰۱ و تحت تبصره‌ای نیز با در نظر گرفتن اقتضائات جامعه و مصالح آن قصاص را در مورد مسلمان و غیرمسلمان برابر دانسته است: «چنانچه مجنی علیه مسلمان باشد، مسلمان نبودن مرتکب، مانع قصاص نیست».

بدیهی است که وضع قوانینی که بین افراد جامعه‌ی اسلامی جدای از هر دین و مذهب، برابری و برادری و الفت ایجاد کند و بی‌عدالتی را سرکوب کند می‌تواند باعث استحکام آن جامعه و پیوند محکم و مسالمت‌آمیز مردمان آن جامعه شود و آن چیزی است که بیش‌ازپیش، فقهای اسلامی باید در فتاوا و صدور احکام بر آن مواظبت داشته و شرایط و اقتضائات جامعه را در نظر بگیرند و به‌دوراز هرگونه تندروی و افراط‌گرایی و تعصب و جهل فتاوایی وحدت‌آفرین داشته باشند تا دیگر افراط‌گرایی آنان منجر به افراط‌گرایی برخی در جامعه نگردد.

۴-۱-۲- دیه‌ی غیرمسلمان ساکن در جامعه‌ی اسلامی

یکی از مواردی که در جامعه‌ی اسلامی به‌عنوان یک خطر بزرگ برای افراط‌گرایی محسوب می‌شود نابرابری غیرمسلمانان با مسلمانان در دیه است. دیه یکی از موارد قوانینی است که وقتی قصاص در مورد قتل و جرح به دلایلی منتفی شد، وضع شده و پرداخت می‌شود.

در مورد این که دیه‌ی ذمی و مستأمن ساکن بلاد اسلامی چقدر است بین فقهاء بدین‌صورت اختلاف شده است که چکیده آن بدین‌صورت است: اقوال وارده از فقهای مختلف مذاهب اسلامی در این مورد را می‌توان به چهار دسته تقسیم‌بندی کرد.

۱. دیه‌ی ذمی مقتول نصف دیه‌ی مسلمان است: مذاهب مالکیه (ابن رشد قرطبی، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۱۹۸) و حنابله (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۸، ص ۳۹۸) قائل به این قول هستند.

۲. دیه‌ی ذمی مقتول مانند دیه‌ی مسلمان است: مذهب حنفی (سرخسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۶، ص ۸۵) قائل به این قول است.

۳. دیه‌ی ذمی مقتول یک‌سوم دیه‌ی مسلمان است: مذهب شافعی (شیرازی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۱۳) قائل به این قول است.

۴. دیه‌ی ذمی مقتول ۸۰۰ درهم است. مشهور فقهای امامیه (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۹، ص ۴۳۶) قائل به این قول هستند.

هرچند که پرداختن به ادله‌ی هر یک از مذاهب در چارچوب پژوهش حاضر نمی‌گنجد ولی می‌توان گفت که از آن جایی که عموماً آیات قرآن و روایات همگی دال بر پرداخت دیه هستند و بین مسلمان و غیرمسلمان فرق قائل نشده‌اند می‌توان قول برگزیده را قول به برابری دیه‌ی غیرمسلمان ذمی و مستأمن ساکن بلاد و جامعه‌ی اسلامی دانست.

پس می‌توان گفت که غیرمسلمانانی که اهل ذمه بوده و یا معاهد و مستأمن هستند، مطابق نصوص صریح قرآن و سنت، از تعرض مصون هستند. از طرفی بنا بر آیه‌ی ۹۲ سوره مبارکه نساء، قتل آن‌ها «دیه» در پی دارد. با توجه به اطلاق آیه و وجد روایاتی که دیه‌ی مسلمان و غیرمسلمان را برابر می‌دانند می‌توان گفت غیرمسلمانانی که به‌صورت دقیق و کامل به مفاد عهد خود [در جامعه‌ی اسلامی] وفادار مانده و آن را اجرا کرده و از آن تخطی نکرده‌اند، همچنان که جان، مال و ناموس آنان همانند مسلمانان محترم است، دیه‌ی آنان نیز با مسلمانان برابر است (ضیائی و فهیم، ۱۳۹۵ش، ص ۵۷).

پس حال که برخی فقهاء قائل به برای دیه‌ی غیرمسلمان ساکن جامعه‌ی اسلامی با مسلمانان هستند و برخی ادله از قرآن و روایات نیز مؤید آن است و با توجه به مصلحت زمانه و جامعه و نیاز به همزیستی و تعایش مسالمت‌آمیز جامعه‌ی اسلامی بیشتر از هر زمان کشورهای اسلامی می‌توانند دیه‌ی ساکنین جامعه‌ی اسلامی را فارغ از دین و مذهب یکسان تعیین کنند و جدای از هرگونه تعصب و تندروی در این مسئله، با این کار موجبات آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز ساکنین جامعه اسلامی را رقم بزنند که نمونه‌ی یکی از این کشورها، کشور جمهوری اسلامی ایران است که در قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۹۲ ه.ش. دیه‌ی غیرمسلمان و مسلمان

ساکن ایران را برابر اعلام کرد که نقش رهبری جمهور اسلامی ایران در این امر مهم بی‌بدیل و مثال‌زدنی بود. متن قانون به شرح ذیل است:

«ماده ۵۵۴ ق.م.ا- بر اساس نظر حکومتی مقام رهبری، دیه جنایت بر اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به اندازه دیه مسلمان تعیین می‌گردد».

رهبر جمهور اسلامی ایران با در نظر گرفتن شرایط و مصلحت جامعه‌ی اسلامی و نیاز بیش‌ازپیش جوامع اسلامی به وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز با یک حکم حکومتی دیه‌ی اقلیت‌های دینی را برابر با دیه مسلمان اعلام کرده و تعایش و همزیستی ساکنین جمهوری اسلامی ایران را بیش‌ازپیش مستحکم‌تر و پایدارتر ساختند که جا دارد برخی دیگر از کشورهای اسلامی نیز چنین اقدامی در راستای ثبات منطقه و جوامع اسلامی انجام دهند.

در مورد رعایت حقوق غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی موارد بسیاری وجود دارد که بین فقهاء و حقوق‌دانان پیرامون آن اختلافاتی نیز به چشم می‌خورد که بیان همه‌ی آنان در این پژوهش میسر نبوده و ذکر این دو مورد کافی به نظر می‌رسد. به‌هرحال در جامعه‌ی اسلامی فقهاء و مجامع فقهی باید در مورد غیرمسلمانان فتاوی خود را با توجه به مصلحت جامعه تنظیم کرده تا این قشر از افراد جامعه بتوانند بودن احساس کوچک‌ترین کمبودی و به‌دوراز هرگونه ظلم و ستمی کنار دیگر هم‌وطنان و هم‌نوعان خود زندگی مسالمت‌آمیز داشته باشند و همواره مادامی که در عهد و پیمان جامعه‌ی اسلامی هستند با همان عدالتی با آنان برخورد شود که با مسلمان نیز در آن جامعه برخورد می‌شود.

۴-۲- فقه و احکام مسلمانان در جامعه‌ی اسلامی

در یک جامعه‌ی اسلامی مسلمانان ممکن است جدای از مسلمان بودن دارای مذهب یکسانی نبوده و مذاهب مختلفی در آن جامعه پیرو داشته باشد. بدیهی است که در روابط عبادی و اجتماعی ممکن است احکام همه‌ی مذاهب اسلامی باهم یکسان نباشد و اختلافاتی در فروعات وجود داشته باشد. اختلافات مذموم و

نکوهیده نیستند و نشان از پویایی فقه اسلامی دارند، اما آن چه مهم بوده و هست نحوه‌ی تعامل پیروان مذاهب مختلف با این اختلافات و مدیریت آن است. مهم‌ترین حساس‌ترین گروهی که نقش بسزایی در مدیریت این اختلافات دارند، فقها هستند. آنان می‌توانند با فتوای وحدت‌آفرین خود و عدم تعصب و تندروی در بیان آراء و افکار، پیروان خود در چگونگی برخورد با این اختلافات کمک کنند تا ساکنان جامعه‌ی اسلامی به‌دوراز این‌که دارای چه مذهبی هستند زندگی مسالمت‌آمیزی داشته و مذهب عاملی برای اختلافات و همزیستی ناسالم نباشد؛ بلکه مذهب عاملی برای وحدت میان آن‌ها باشد. به‌هرروی، همه‌ی مذاهب اسلامی در برخی فروع باهم اختلافاتی دارند که در پژوهش حاضر به بیان چگونگی مدیریت آن اختلافات و کنار آمدن با آن‌ها پرداخته می‌شود و به‌طور خاص به برخی عبادات خاصی که بیشتر از بقیه ناظر بر روابط اجتماعی افراد یک جامعه است پرداخته خواهد شد. مانند نماز جماعت، شهادت، ازدواج و ... و به‌صورت موردی نیز به فتاوای فقهای چند کشور اسلامی مانند ایران، امارات متحده عربی، مصر و عربستان سعودی در خصوص موارد یاد شده پرداخته خواهد شد و نقش آن فتاوا در همزیستی یا عدم همزیستی مسالمت‌آمیز بررسی خواهد شد.

۴-۲-۱- نماز جماعت

به‌صورت کلی می‌توان گفت که دو نوع اختلاف بین مذاهب اسلامی به چشم می‌خورد: اختلاف فقهی و اختلاف عقیدتی و هر مذهب نیز بدان چه به آن در این زمینه‌ها - چه فقهی و چه عقیدتی - معتقد است دلایلی دارد. هر دو نوع این اختلافات از اختلافات قدیمی بوده که در تاریخ می‌توان آن را مشاهده کرد و بر همین اختلافات، آثار اجتماعی و سیاسی زیادی بار شده است که بر روابط بین مذاهب در داخل امت تأثیر گذاشته است. یکی از این موارد اختلافی نماز جماعت است که البته خداوند آن را نمادی برای اتحاد اجتماع مسلمانان قرار داده است. حال پیروان مذاهب مختلف اسلامی و به‌خصوص فقهای آنان، باید به‌گونه‌ای این اختلافات را مدیریت کنند که این نماز جماعت از مقصد اصلی خود که همان وحدت صفوف

مسلمانان است خارج نشده و همه‌ی مذاهب جدای از هر مذهب فقهی و کلامی در یک صف واحد کنار هم نماز خوانده و این صفوف و جماعات مشترک، عاملی در جهت نزدیکی دل‌ها و در نتیجه همزیستی مسالمت‌آمیز باشند. اکنون به اختلافات مربوط به نماز جماعت در دو بُعد فقهی و عقیدتی از دیدگاه مذاهب اسلامی پرداخته خواهد شد.

۴-۲-۱-۱- اختلافات فقهی و تأثیر آن نماز جماعت

با دقت در متون فقه مذاهب اسلامی این مطلب هویدا می‌گردد که آنان داشتن یک مذهب فقهی خاص توافق در یک مذهب بین امام و مأموم را در نماز جماعت شرط ندانسته‌اند و اگر بین امام و مأموم در سایر مسائل فقهی اختلافاتی وجود داشت، این اختلافات مانع صحت نماز آن‌ها نمی‌شود. پس دو نفر که دارای دو مذهب فقهی مختلف هستند می‌توانند پشت سر هم در جماعت، نماز بخوانند مادامی که امام شرایط عمومی امامت را دارا باشد هرچند که با مأموم در همه‌ی شاخه‌های فقهی دیگر اختلاف داشته باشد. اما اگر این اختلافات بین امام و مأموم مربوط به نماز امام باشد، جمهور فقهای شیعه و اهل سنت این را شرط دانسته‌اند که باید نماز امام در مذهب مأموم صحیح دانسته شود.

فقهای شیعه در این باره معتقدند که باید در نظر مأموم نماز امام درست و صحیح باشد؛ پس جایز نیست که به امامی اقتدا کند که از منظر مذهب مأموم، نمازش اشکال دارد و صحیح نیست. اما اگر چنین نبود و از نظر مأموم و مذهبش خللی در نماز امام دیده نشد نمازش درست بوده و اقتدا به وی جایز است (سیستانی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۸۱).

حنفیه و شافعیه نیز تقریباً نظری مشابه نظر امامیه دارند و معتقدند که از شروط امامت این است که نماز امام در مذهب مأموم صحیح باشد؛ پس اگر حنفی پشت امام شافعی‌ای نماز بخواند که خون از بدنش جاری می‌گردد ولی دوباره وضوء نمی‌گیرد، یا شافعی اگر پشت امام حنفی‌ای نماز بخواند زنی را لمس کرده است، پس در این

حالت‌های یاد شده نماز مأموم باطل است؛ زیرا هر یک مطابق مذهب خودش نماز امام را باطل می‌بیند (نووی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۳؛ زحیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۸۱). اما مالکیه و حنابلّه نظری غیر از این دارند و معتقدند که آن چه شرط است این است که نماز امام مطابق مذهب خودش صحیح باشد پس اگر مالکی یا حنبلی به امام شافعی و حنفی‌ای اقتدا کرد که همه‌ی سرش را در وضوء مسح نمی‌کند نمازش صحیح است؛ زیرا مطابق مذهبش چنین است. اما در مورد صحت اقتداء، باید مطابق مذهب مأموم عمل شود. پس اگر مالکی یا حنبلی که می‌خواهد نماز نفل بخواند به امام شافعی‌ای اقتدا کند که امام شافعی در حال خواندن نماز فرض باشد نمازش باطل است؛ زیرا از شروط اقتدا این است که بین نماز مأموم و امام هماهنگی باشد (جزیری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۶).

مذهب زیدیه نیز نظری مانند نظر مالکیه و حنابلّه دارند و معتقدند که اگر چنین نباشد، یعنی اگر از نظر مذهب مأموم، نماز امام صحیح نباشد به نماز مأموم لطمه بزند دیگر مردم در بسیاری از موارد از خواندن نماز پشت سر بسیاری از امامان امتناع خواهند کرد و وارد بسیاری از مساجد نخواهند شد و هرگز چنین چیزی بین اصحاب باوجود اختلافات بسیاری در بین آن‌ها وجود نداشته است (عنسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱۲).

۴-۲-۱-۲- اختلافات عقیدتی و تأثیر آن بر نماز جماعت

اختلاف در عقیده به مراتب عمیق‌تر از اختلاف در فقه است و مباحثی همچون فسق، شرک و بدعت در آن مطرح است. اکنون نظرات فقها و علمای مذاهب در مورد اختلاف در عقیده و تأثیر آن بر نماز جماعت به شکل ذیل بررسی می‌شود. ابن قدامه از فقهای حنبلی (م ۶۲۰ق) به تفصیل در این مورد سخن گفته و این چنین بیان داشته است که اگر مأمومی به امامی اقتدا کند که آن امام بدعتی را آشکار کرده باشد و در مورد آن سخن گفته و به آن بدعت دعوت داده باشد پس باید نمازش را اعاده کند ولی اگر بدعت آن آشکار نباشد نیازی به اعاده نیست (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۳۷).

همچنین احمد بن حنبل نماز پشت امامی که اهل بدعت باشد یا فاسق باشد یا از اهل هوا و دعوت دهنده به آن باشد را جایز نمی‌داند مگر این که از چیزی بترسد که آنگاه نماز می‌خواند و بعد آن را اعاده می‌کند (همان).

با دقت در اکثر متون فقه‌های مذاهب اسلامی در بحث عقیده و تأثیر آن بر نماز مأموم و امام در نماز جماعت می‌توان گفت که بیشتر فقها بر بیشترین موردی که بدان اشاره کرده‌اند بحث اهل بدعت و دعوت‌کننده به بدعت و نماز خواندن پشت وی بوده است که احتمال دارد با توجه به فراگیر بودن بدعت در آن زمان فقها به این مورد بیشتر در بحث عقیده اشاره کرده‌اند.

مالک هم نماز خواندن پشت امام اهل بدعت را جایز نمی‌داند (همان). از آنچه که بیان شد می‌توان گفت که نماز خواندن پشت امامی که اهل بدعت بوده و آن را آشکار کرده باشد جایز نبوده و اگر کسی هم نمازی خوانده باید اعاده کند. اما در این که اگر امامی اهل بدعت بوده ولی آن را آشکار نکرده نماز خواندن پشت وی جایز است یا خیر و اگر کسی هم نماز خوانده باید اعاده کند یا نه، پیرامون آن اختلاف شده است و امام شافعی نماز خواندن پشت امامی که بدعتش را آشکار نساخته جایز می‌داند (همان) و در این مورد به روایت پیامبر ﷺ استناد کرده است: «صَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (دارقطنی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۰۱، ح ۱۷۶۱)؛ پشت هر کس که لا اله الا الله گفته است نماز بخوانید».

فقه‌های شیعه در بحث عقیده و تأثیر آن بر نماز جماعت، ایمان را شرط صحت امامت برای نماز جماعت دانسته و بر آن اجماع دارند. ایمان را هم به معنای شیعه‌ای دوازده امامی بودن معنا کرده‌اند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۱۱۴؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۹۶۷).

۲-۱-۳- حالت اضطرار و تأثیر آن بر نماز جماعت

حالاتی که گذشت و در آن حالات با توجه به فقه و عقیده مذاهب در برخی حالات نمی‌توان پشت برخی از امامان نماز خواند و نماز خواندن به جماعت در آن حالات منع شده بود را می‌توان حکم اولیه دانست. اما در برخی شرایط مانند اضطرار و با

توجه به حکم ثانویه فقه‌های مذاهب فارغ از این که مذهب امام و مأموم مختلف است و مطابقت بین آن‌ها در برخی احکام نیست نیز فتوا به جواز آن داده‌اند.

احمد بن حنبل در هنگام ترس نماز را پشت برخی کسانی که به دلایلی مانند اهل هواء و بدعت بودن نمی‌توان نماز خواند را جایز دانسته است (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۳۷).

سیره‌ی صحابه نیز همگی حاکی از همین قول است که در هنگام اضطرار و مواردی همچون ترس می‌توان پشت امامی که شرایط امامت ندارد نماز خواند.

مانند این که ابن عمر پشت حجاج نماز خواند و برخی دیگر از اصحاب نیز پشت مروان نماز خواندند و همچنین کسانی که در زمان حاکمیت ابن زیاد و پسرش بودند نیز پشت وی نماز خواندند و همچنین برخی نیز پشت ولید بن عقبه شارب خمر بود و نماز صبح را چهار رکعت می‌خواند نیز نماز خواندند، پس از همه‌ی این‌ها اجماع محصل است و صحابه به خاطر ترس و ضرر با آنان نماز خواندند (ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۱۳۹).

فقه‌های شیعه نیز از روی اضطرار و تقیه و به‌عنوان حکم ثانویه نماز خواندن پشت امامی که شرایط امامت را دارا نیست جایز دانسته‌اند (طوسی، بی‌تا، ص ۱۱۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۲۶۴؛ شهید اول، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۶۹).

در کل شیعیان بنا بر دو دلیل به‌عنوان حکم ثانویه قائل به جواز شرکت در نماز جماعت اهل سنت و دیگران هستند:

اول: روایاتی که در آن به فضیلت شرکت در جماعات مخالفان اشاره شده است. مانند این روایت صحیح السند از امام صادق (علیه السلام) که فرمودند: «مَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَانَ كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۹۹)؛ هر که با آن‌ها (مخالفان) در صف اول نماز بگذارد، گویا با رسول خدا (ص) در صف اول نماز خوانده است.»

دوم: روایات صحیح یا موثق که نحوه اقامه نماز با مخالفان را بیان کرده و به‌طور عمده از ضرورت انجام قرائت توسط مأموم شیعی سخن می‌گویند. مانند این روایت که

شخصی از امام کاظم علیه السلام پرسید: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي - خَلْفَ مَنْ لَا يَفْتَدِي بِصَلَاتِهِ - وَ الْإِمَامُ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ - قَالَ اقْرَأْ لِنَفْسِكَ وَ أَنْ لَمْ تُسْمِعْ نَفْسَكَ فَلَا بَأْسَ (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۶۳)؛ از ابوالحسن امام کاظم علیه السلام پرسیدم: اگر کسی در نماز صبح و مغرب و عشا در صف جماعت بایستد ولی به امام جماعت اقتدا نکند، تکلیف او چیست؟ ابوالحسن گفت: باید برای خودش حمد و سوره بخواند گرچه خودش هم صدای خودش را نشنود».

در یک جمع‌بندی پیرامون جواز شرکت در نماز جماعت اهل سنت توسط شیعیان می‌توان گفت که فقهای متقدم شیعه صرف خوف و اضطراب را مجال جواز شرکت در جماعت مخالفان بیان کرده‌اند. درحالی‌که متأخران و به‌ویژه معاصران به تحلیل جواز در شرایط مدارات و به‌منظور حسن معاشرت با جماعت مخالفان پرداخته‌اند. با توجه به مجموعه روایات، شرکت در جماعت مخالفان در تمام بسترهای مطرح برای جواز، به‌مثابه شرکت در جماعت صحیح است و همان اجر و ثوابی که به جماعت صحیح داده می‌شود به افرادی که در جماعت عامه شرکت می‌کنند عنایت می‌شود. کیفیت شرکت در جماعت مخالفان تبعیت ظاهری و انجام قرائت به‌صورت شخصی است مگر آنکه در موارد شدت تقیه می‌توان قرائت را تا حد حدیث نفس تحدید کرد. به‌بیان دیگر شارع مقدس، شرکت در جماعت مخالفان و انجام نماز باکیفیت پیش‌گفته را نازل منزله شرکت در جماعت صحیح قرار داده است. در این صورت کیفیت اقامه جماعت همراه با مخالفان، استثنایی در احکام جماعت است که شارع مقدس بنا به مصالح آن را اجازه فرموده است (مرویان حسینی، سیدمهدی و همکاران، ۱۳۹۵ش، ص ۱۵۵).

حال با توجه به آن چه که فقهای مختلف مذاهب اسلامی ابراز داشته‌اند و با توجه به برخی آیات قرآن مانند «إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (نحل ۱۰۶)؛ به‌جز آنان که (تحت فشار و اجبار) وادار به اظهار کفر می‌گردند و در همان حال دل‌هایشان ثابت بر ایمان است» و آیهی «إِلَّا أَنْ تَفْقُوهَا مِنْهُمْ تَقَاةً (آل عمران ۲۸)؛ مگر آن که (ناچار شوید) و خویشان را از (اذیت و آزار) ایشان مصون دارید» و آیهی «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ

مِنْ حَرْجٍ (حج/۷۸)؛ و در دین کارهای دشوار و سنگین را بر دوش شما نگذاشته است» و همچنین سیره عملی ائمه و صحابه و برخی قواعد فقهی مانند «الضرورات تبیح المحظورات» می‌توان گفت که با توجه به نیاز بیش‌ازپیش به اتحاد و هماهنگی امت و جامعه‌ی اسلامی و نظر به این‌که نماز جماعت از بارزترین مقومات وحدت در یک جامعه بوده است و همچنین با عنایت به این‌که بررسی آرای فقهی و تشریح دیدگاه فقیهان در این باب همگی حاکی از جواز خواندن نماز جماعت توسط پیروان مذاهب مختلف فقهی به‌عنوان حکم ثانویه دارد می‌توان فتوا به جواز آن داد و ضرورت آن بین پیروان مذاهب مختلف اسلامی و نقش آن در ایجاد وحدت، همدلی و نفی تفرقه انکارناپذیر است. بالطبع فقهای معاصر و مفتیان مذاهب همواره باید در بحث نماز جماعت به خاطر مسئله‌ی وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان مذاهب در جامعه‌ی اسلامی، مسامحه و شرایط جامعه را در نظر گرفته و فتاوی وحدت‌آفرین داشته باشند؛ زیرا تجربه نشان داده است که فقها و علمایی که در بحث نماز جماعت سخت‌گیری کرده و باوجوداینکه شرع حداقل به‌عنوان حکم ثانویه و اضطرار جواز آن را داده است، بازهم پیروان مذهب خود را از شرکت در نماز جماعت دیگر مذاهب منع می‌کنند در آن جامعه بین پیروان همزیستی مسالمت‌آمیز کمتری وجود داشته است که در بخش بعدی به آن فتاوا به‌صورت موردی پرداخته خواهد شد.

آخرین بحثی که در این قسمت می‌توان مطرح کرد این است که جدای از همه‌ی این نظریات، و به‌خصوص در بحث شرکت کردن اهل سنت در نماز جماعت شیعیان، برخی فقهاء دلیل خود را برای منع، عدم صحت وضوی شیعیان به دلیل نشستن پایاهایشان در وضو ذکر کرده و به خاطر تنها همین دلیل، آن را جایز ندانسته‌اند. اختلافی که به خاطر قرائت واژه‌ی «ارجلکم» حادث شده است. پیرامون این آیه بین مفسرین و فقهاء و همچنین علمای لغت و ادب عرب زیاد بحث شده است. اما فقهایی که تنها به خاطر همین دلیل پیروان خود را از شرکت در نماز جماعت شیعیان منع کرده‌اند می‌توان جواب‌های زیادی داد. اما یکی از قشنگ‌ترین گفته‌ها پیرامون این اختلاف گفته‌ی شیخ شلتوت از علمای معاصر و تقریبی الأزرهر مصر است که گفته

است: «از نظر ما اخبار وارده در مورد غسل پا از باب نسخ قرآن با اخبار آحاد نیست بلکه ترجیح احتمال نصب ارجلکم به وسیله‌ی اغسلوا است. اما این که چرا در میان شستن‌ها، مسح سر آمده به جهت رعایت ترتیب است. افزون بر این که احادیث غسل، پا بیشتر و قوی‌تر از روایات مسح است. این اختلاف دلیل بر سعه و آسانی شریعت اسلام است. بنابراین کسی که غسل و شستن پاها در نظرش رجحان دارد، غسل بر وی واجب است و کسی که مسح در نظرش ترجیح دارد، مسح بر وی واجب است و هیچ پلی میان او و میان آن چه قلبش به آن اطمینان یافته نخواهد بود، مادامی که حق را می‌جوید و راه دلیل را می‌پوید. اما مخالفت از روی هوای نفس یا تعصب فرقه‌ای از اسلام نیست. این سخن و رأی ما در تمام موضوعات اختلافی است که بنای آن بر نظر و اراده‌ی حق است و هر مجتهدی نصیبی دارد» (شلتوت، ۱۴۲۴ق، ص ۲۴۴-۲۴۵).

۴-۲-۲- شرط ایمان در شهادت

یکی از شروطی که فقهای امامیه برای شاهد ذکر کرده‌اند ایمان است و منظور از ایمان را شیعه‌ی دوازده امامی ذکر کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۲۴۴) که با این تفصیل شهادت غیر شیعه پذیرفته نمی‌شود. پس با تفسیری که برخی فقهای امامیه مبنی بر انحصار وصف ایمان به شیعه اثناعشری ارائه داده‌اند می‌توان گفت که این امر باعث خلل در وحدت دینی و اجتماعی و در نهایت، تزلزل وحدت اجتماعی و منجر به عدم همزیستی مسالمت‌آمیز خواهد شد.

اما با توجه به عموم آیاتی که شهادت مسلمان را جایز می‌دانند و با عنایت به این که نزدیکی اهل سنت به مذهب امامیه، به مراتب نزدیک‌تر از اهل ذمه می‌باشد؛ زیرا امامیه دست کم در سه اصل توحید، معاد و نبوت با آنها هم‌صداست و اهل ذمه در این زمینه نسبت به امامیه به مراتب دورترند می‌توان گفت که منظور از ایمان همان مسلمان و مؤمن بودن است و حتی چه‌بسا بتوان آن را به ادیان دیگر نیز سرایت داد و گفت که هر کس که در دینش مؤمن باشد حال مسیحی مؤمن یا یهودی مؤمن یا شیعه‌ی مؤمن یا اهل سنت مؤمن.

در کشور شیعی ایران، شاهد مناطق سنی نشین هستیم که احياناً جمعیت اهل سنت در آنجا از جمعیت شیعیان بالاتر بوده و در این جوامع ممکن است دعاوی مطرح شود که فقط با شهادت شهود قابل اثبات باشد. حال اگر ما در شاهد بودن، امامی بودن (ایمان) را شرط بدانیم، آیا این امر مستلزم عسر و حرج نخواهد بود و آیا این امر نظام اجتماعی را بر هم نمی زند؟ شکی نیست این گونه مسائل باعث اخلاص در نظم عمومی می شود و با قاعده حفظ النظام مغایرت آشکاری دارد. به همین دلیل برخی از فقها در موضوع شهادت اهل خبره معتقدند شهادت خبره پذیرفته می شود و در مواردی که خبره مسلمان و یا عادل نباشد، قاعده نفي عسر و حرج اقتضا می کند شهادت غیرمسلمان و غیر عادل پذیرفته شود. همچنین در هیچ یک از نصوص قانونی ایران اشاره ای درباره لزوم مسلمان بودن شاهد نشده؛ حتی قانون گذار پس از انقلاب نیز این شرط را در زمره شروط شاهد نبوده نیاورده است. این قید نکردن را می توان حمل بر تعمد قانون گذار دانست و گفت مؤمن بودن در هر دین و مذهبی برای پذیرفتن شهادت، کافی است (آذربایجانی، علیرضا و همکاران، ۱۳۹۱، ش، ص ۸۶-۸۷).

پس با توجه به آن چه که گذشت و با مراجعه به ادله ی فقها و روایات ائمه علیهم السلام می توان ایمان را به اسلام و نه شیعه بودن یا حتی مؤمنان اهل کتاب تعمیم داد تا دیگر در یک جامعه ی اسلامی که مذاهب گوناگون و ادیان مختلفی زندگی می کنند آن را نوعی ظلم و بی عدالتی تلقی نکرده و همواره در کنار هم حقوقی برابر داشته باشند تا به زندگی مسالمت آمیز خود ادامه داده و هرگز حس کمبود و ستم نکنند؛ زیرا آشکار است که اندکی غفلت و حتی تعصب غلط در احکام دین می تواند در میان افراد جامعه کینه توزی ایجاد کند و منجر به عدم همزیستی مسالمت آمیز شود.

۴-۲-۳- شرط ایمان در ازدواج

اکثر فقهای شیعه ایمان را شیعه دوازده امامی معنا کرده اند و معتقدند که ایمان در نکاح شرط می باشد و معتقدند که ازدواج زن شیعه با مرد غیر شیعه جایز نیست زیرا یکی شرایط کفایت که همان ایمان است را دارا نیستند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۴،

ص ۱۷۸). در حالی که اهل سنت ایمان را همان اسلام دانسته‌اند و فقط در باب ازدواج با غیرمسلم اختلاف کرده‌اند (شیبانی، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۱۹؛ خطاب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۱۵۱؛ نووی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۲۸۷؛ ابن قدامه، ۱۳۸۸ق، ج ۱۰، ص ۵۹).

با دقت در ادله‌ی فقهاء به نظر می‌رسد که غیر از اسلام به معنای عام آن هیچ معیار دیگری مانند شیعه بودن ملاک کفایت وجود ندارد. همچنین با عنایت به این که اکثر فقهای شیعه و اهل سنت ازدواج با غیرمسلمان را تحت شروطی مانند دعوت وی به اسلام را جایز دانسته‌اند به نظر می‌رسد آن چه در ازدواج مهم بوده کفایت در مسائلی مانند فرهنگ، اخلاق، و دیگر مسائل باشد و هرگاه زن و مرد احساس می‌کنند که باهم کفایت دارند و مذهبشان نمی‌تواند مانعی برای ازدواجشان باشد می‌توانند باهم ازدواج کنند.

اکثر فقها و مراجع معاصر شیعه در ازدواج مرد شیعه با زن اهل سنت اشکالی ندیده‌اند و نیز در ازدواج زن شیعه با مرد اهل سنت نیز حداکثر حکمی که توسط آنان بیان شده، کراهت است.

این‌گونه سؤال شده است که الف) حکم ازدواج زن شیعه با مرد سنی ب) حکم ازدواج مرد شیعه با زن سنی چیست؟

امام خمینی قدس سره در جواب چنین گفته است: الف) مکروه است ب) جایز است (موسوی خمینی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۲۸۶).

آیت‌الله خامنه‌ای: الف) اگر خوف انحراف از مذهب نباشد مانعی ندارد. ب) مانع ندارد (<http://farsi.khamenei.ir>).

آیت‌الله سیستانی: الف) اگر بیم انحراف و گمراهی باشد، جایز نیست. ازدواج مؤمن (شیعه) با زن سنی غیر ناصبی جایز است مگر خوف گمراهی رود که حرام است (حسینی سیستانی، بی‌تا، ص ۳۸۸).

آیت‌الله وحید خراسانی: الف) برای زن شیعه جایز است که با مرد سنی ازدواج کند، البته کراهت دارد بلکه بنا بر احتیاط مستحب ترک کند مگر زمانی که بترسد از

گمراهی پس در این صورت حرام است. ب) برای مرد شیعه جایز است ازدواج با زن سنی، مگر از گمراهی بترسد (خراسانی، ۱۳۸۵ ش، ج ۳، ص ۳۰۸).

اهل سنت نیز ازدواج با شیعیان را جایز می‌دانند. به‌عنوان نمونه هیئت فتوای امارات متحده عربی در سؤالی به این مضمون که آیا ازدواج زن اهل سنت با مرد شیعه جایز است یا خیر چنین پاسخ داده است: اگر منظور از شیعه آنانی هستند که در دوستی اهل بیت افراط می‌کنند و خلافت را از آن خود می‌دانند و جز برخی فروع با اهل سنت دیگر اختلافی ندارند چنین ازدواجی جایز است به شرطی که نکاح متعه نباشد (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۷۳).

حال به نظر می‌رسد اگر در جامعه‌ی اسلامی زن یا مردی خواستند باهم ازدواج کنند اگر تشخیص داده شود که کفایت لازم را دارند می‌توان گفت که مذهب نمی‌تواند مانع از ازدواج آنان شود و فقها نیز در فتاوی خود باید این مسئله را مدنظر داشته باشند که افراط در این گونه احکام می‌تواند پیوند میان مردم یک جامعه را قطع کند و موجب سلب همزیستی مسالمت‌آمیز و ایجاد کینه‌ورزی بین مذاهب شود. پس فراهم کردن امکان ازدواج با مذهبی غیر از مذهب خود توسط فقهاء، عنایت فقه را به همگرایی و همزیستی مسالمت‌آمیز را می‌رساند و در نتیجه دیگر پیروان دو یا چند مذهب اسلامی که در یک جامعه‌ی مشترک زندگی می‌کنند جمعیت خود را جدای از سایر مذاهب نمی‌بینند و ازدواج‌هایی که بین اهل بیت و اصحاب در صدر اسلام و قرون نخستین اسلام رخ داده است گویای همین است.

احکام بسیاری در اسلام هستند که به‌مانند احکامی که در این پژوهش بررسی شد جای تحقیق بیشتر و مسامحه بیشتر با توجه به شرایط فعلی جهان اسلام و اوضاع جهان را دارند هرچند که پرداختن به آن‌ها در پژوهش حاضر و تحت یک مقاله امکان‌پذیر نیست اما پرداختن به آن‌ها در دیگر مجال‌ها ضروری به نظر می‌رسد. اما طبق آن چه در پژوهش حاضر بررسی شد می‌توان گفت که اتخاذ کردن منهج و روشی معتدل و میانه، در اجتهاد و فتوا از مقومات وحدت اسلامی و همزیستی مسالمت‌آمیز بوده و رکن رکین آن محسوب می‌شود آن‌چنان که خداوند در قرآن فرموده است:

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره / ۱۴۳)؛ بی‌گمان شما را ملت میانه‌روی کرده‌ایم (نه در دین افراط و غلوی می‌ورزید، و نه در آن تفریط و تعطیلی می‌شناسید).» زیرا همان‌گونه که واضح و مبهرن است افراط‌گرایی به هیچ‌خیری نمی‌انجامد؛ بلکه به افراط‌گرایی مثل آن و یا با شدت بیشتر همراه است که در تاریخ نمونه‌های بی‌شماری از امت‌های افراط‌گرا ذکر شده است که می‌توان از آنان درس گرفت. پس آن چه فقهاء باید از آن برحذر باشند این است که از افراط در بیان احکام و فتاوا پرهیز کنند تا جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند را به‌سوی عدم همزیستی مسالمت‌آمیز سوق ندهند.

حال این‌که چه چیزهایی یک فقیه و عالم را به‌سوی افراط‌گرایی ممکن است سوق دهد عواملی بسیاری را ذکر کرده‌اند که ازجمله آن عوامل می‌توان به این موارد اشاره کرد که شیخ یوسف القرضاوی در کتابش (قرضاوی، ۱۴۰۲ق، ص ۳۹-۵۹) چنین نقل کرده است: ۱. ضعف بصیرت به حقیقت دین ۲. گرایش ظاهرگرایانه در فهم نصوص دینی ۳. فقر معرفت نسبت به تاریخ و سنن الهی در جهان هستی ۴. بیگانه بودن اسلام در سرزمین خویش ۵. مصادره آزادی دعوت به اسلام جامع.

یکی از عواملی که می‌تواند فقها را در بهتر صادر کردن فتاوا و احکام در راستای مصلحت جامعه و همزیستی مسالمت‌آمیز راهنمایی کند سیره‌ی پیامبر ﷺ در تعامل با غیرمسلمانان، سیره اهل‌بیت در تعامل با مخالفان، سیره‌ی اصحاب در تعامل با اختلاف‌نظرها و سیره‌ی فقهای قرون نخستین است. به‌عنوان نمونه از امام مالک پرسیدند که چرا برخلاف آن‌همه روایات موجود، درباره‌ی تکتف، فتوا به دست‌باز خواندن نماز دادی؟ پاسخ داد: من دیدم علمای اهل‌بیت (امام صادق علیه‌السلام و امام باقر علیه‌السلام) را که دست‌باز نماز می‌خواندند و لذا چنین فتوایی دادم (سعید العرفی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۵۶).

۴-۳- مطالعه‌ی موردی برخی فتاوی فقهاء و علمای معاصر کشورهای ایران، امارات متحده عربی، مصر و عربستان سعودی و تأثیر آن بر همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان مذاهب در آن کشورها

۴-۳-۱- ایران

یکی از فتاوی معاصری که در ایران به همزیستی مسالمت‌آمیز بهتر پیروان مذاهب اسلامی در کشور ایران کمک شایانی کرد و از بروز بسیاری از فتنه‌ها و درگیری‌ها در ایران جلوگیری به عمل آورد فتاوی وحدت‌آفرین حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر جمهوری اسلامی ایران در خصوص حرمت توهین به همسران پیامبر ﷺ و به‌خصوص ام‌المؤمنین عایشه بود.

در روزگاری که دشمنان اسلام با دلارهای نفتی برخی کشورها برخی را اجیر کرده بودند تا بین مسلمانان شیعه و اهل سنت اختلاف اندازند و ندای تفرقه سر دهند و یکی از روحانیون شیعه نما به نام «یاسر الحبيب» سردمدار این کار بود، مقام معظم رهبری با فتاوی خود جلوی این فتنه را گرفت. این فتوا که با استقبال گسترده در جهان اسلام مواجه شد چنین بود: «اهانت به نمادهای برادران اهل سنت ازجمله اتهام زنی به همسر پیامبر اسلام [عایشه] حرام است. این موضوع شامل زنان همه پیامبران و به‌ویژه سید الانبیاء پیامبر اعظم -حضرت محمد ﷺ- می‌شود.»

نیاز به توضیح ندارد که این فتوا نه‌تنها در جامعه‌ی ایران که از تنوع مذهبی بالایی برخوردار است تأثیر به‌سزایی گذاشت؛ بلکه در دیگر کشورهای اسلامی نیز موجبات همزیستی مسالمت‌آمیز بیشتری را بین پیروان مذاهب ایجاد کرد.

۴-۳-۲- امارات متحده عربی

فقها و دار‌الإفتاء کشور امارات همواره با در نظر گرفتن مصلحت و ضروری دانستن همزیستی مسالمت‌آمیز بین ادیان و پیروان مذاهب مختلف اسلامی در این کشور همواره فتاوی وحدت‌آفرین داشته‌اند و هرگز مانند برخی کشورهای عربی دیگر فتاوی غیر تقریبی و متعصبانه را صادر نکردند. دار‌الإفتای این کشور در رابطه با روابط اهل سنت و شیعه فتاوی زیادی مطابق مذهب امام مالک و با در نظر گرفتن

مصلحت جامعه‌ی خویش و جامعه‌ی اسلامی صادر کرده‌اند که یکی از آن‌ها در قسمت ازدواج شیعیان با اهل سنت ذکر شد. اکنون یکی دیگر از این فتاوا ذکر خواهد شد.

از آن دار الإفتاء سؤال شده بود که آیا دفن کردن شیعیان در قبرستان‌های اهل سنت جایز است یا خیر؟ چنین پاسخ داده شد که هیچ منعی در دفن شیعه در مقابر اهل سنت وجود ندارد؛ زیرا که شیعه، مسلمان است و همه‌ی احکام مسلمین در مورد آن‌ها صدق می‌کند (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۱).

تأثیر این فتاوای وحدت‌آفرین بر همزیستی مسالمت‌آمیز شهروندان اماراتی واضح و آشکار بوده به‌گونه‌ای که در طول تاریخ چند صدساله این کشور هیچ نزاع دینی دیده نمی‌شود.

۴-۳-۳- مصر

کشور مصر و در رأس آن دانشگاه الأزهر و علمای آن در طول تاریخ همواره نقش اساسی در همزیستی پیروان مذاهب اسلامی و ادیان در مصر و در جهان داشته‌اند و هرکسی بدین اعتراف می‌کند.

از مهم‌ترین فتاوایی که نقش اساسی در روابط مسالمت‌آمیز شیعه و اهل سنت داشت می‌توان به فتوای شیخ شلتوت در جواز پیروی از مذهب شیعه اشاره کرد.

از وی پرسیده شده بود که عده‌ای از مردم معتقدند که هر فرد مسلمان برای آن‌که عبادات و معاملاتش صحیح انجام گیرد، باید تابع احکام یکی از مکتب‌های معروف چهارگانه باشد، در میان این مذاهب چهارگانه نامی از شیعه‌ی امامی و شیعه‌ی زیدی برده نشده است. آیا جناب‌عالی با این نظر کاملاً موافقید که مثلاً پیروی از مکتب امامیه‌ی اثنا عشری مغایرتی با دین ندارد؟

ایشان پاسخ دادند: آیین اسلام هیچ‌یک از پیروان خود را ملزم به پیروی از مکتب معینی ننموده، بلکه هر مسلمانی می‌تواند از هر مکتبی که به‌طور صحیح نقل شده و احکام آن در کتب مخصوص به خود مدون گشته، پیروی نماید و کسی که مقلد یکی از این مکتب‌های چهارگانه باشد می‌تواند به مکتب دیگری منتقل شود. مکتب

جعفری معروف به مذهب امامی اثنی عشری، مکتبی است که شرعاً پیروی از آن مانند پیروی از سایر مکتب‌های اهل سنت جایز می‌باشد. بنابراین سزاوار است که مسلمانان این حقیقت را دریابند و از تعصب ناحق و ناروایی که نسبت به مکتب معینی دارند دوری گزینند، زیرا دین خدا و شریعت او تابع مکتبی نبوده و در احتکار و انحصار مکتب معینی نخواهد بود. بلکه همه‌ی صاحب مذہبان مجتهد بوده و اجتهاداتشان مورد قبول درگاه باری تعالی است و کسانی که اهل نظر و اجتهاد نیستند می‌توانند از هر مکتبی که مورد نظرشان است تقلید نموده و از احکام فقه آن پیروی نمایند و در این مورد فرقی میان عبادات و معاملات نیست (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۷۴).

نقش این فتوا نه تنها در همزیستی مسالمت‌آمیز در مصر غیر قابل انکار بوده؛ بلکه در همه‌ی کشورهای اسلامی به خصوص ایران ستودنی بوده و هست.

۴-۳-۴- عربستان سعودی

علما و مجامع فقهی عربستان سعودی بعضاً علی‌رغم داشتن مذهب حنبلی و آن چه که علمای متقدمشان بیان کرده‌اند، فتاوایی متعصبانه صادر کرده که آن فتاوا در وهله‌ی اول در همزیستی بین پیروان مذاهب اسلامی در خود کشور عربستان تأثیر گذاشته و تأثیر آن فتاوا در ایجاد خشونت غیر قابل انکار است.

علمای عربستان سعودی خواندن نماز پشت شیعه را به دلیل مرتکب شرک بودن آن‌ها قابل قبول نمی‌دانند و معتقدند کسانی که در دوستی اهل بیت زیاده‌روی کنند و بدعت‌هایی مانند زیارت بارگاه‌ها و قبور ائمه و ذبح برای آن‌ها و کمک گرفتن از مردگان را مرتکب شوند نباید هیچ مسلمانی نماز پشت آنان بخواند. این رأی کمیته‌ی دائمی افتاء و بحوث عربستان سعودی متشکل از رئیس وقت: عبدالعزیز بن عبدالله بن باز، نائب رئیس: عبدالعزیز آل‌الشیخ، و از اعضای آن: صالح الفوزان (بن باز، ۱۴۲۰ ق، ج ۲، ص ۳۹۶، ج ۱۲، ص ۱۰۷).

ناگفته پیداست وقتی متعصبانه گروهی را بدون تفکیک از گروهی دیگر مشرک بخوانند و مردم را از نماز خواند با آنان بر حذر بدارند مردمی که در آن جامعه مذهب

دیگری دارند با چشم دیگری به برادران خود نگاه خواهند کرد و دیگر عطفی در برخورد با برخی مسائل از آنان نخواهید دید و در آخر منجر به برادرکشی و برهم زدن همزیستی مسالمت‌آمیز خواهد شد. چیزی که در عربستان سعودی در میان شهروندان آنان کم اتفاق نیفتاده است. نمونه آن کشته شدن «زکریا بدر الجابر» کودک ۶ ساله سعودی در تاریخ ۲۷ ژانویه (۷ بهمن) که در یکی از خیابان‌های مدینه منوره توسط یک راننده سعودی به شکل وحشتناکی سر زده شد. این تنها نمونه‌ای از فتاوی جاهلانه برخی علمای عربستان است که در وهله‌ی اول همزیستی مسالمت‌آمیز شهروندان خودش را به خطر انداخته است.

نتیجه

افراط‌گرایی فقهی یکی از خطرناک‌ترین اشکال افراط‌گرایی دینی است که می‌تواند همزیستی مسالمت‌آمیز جامعه‌ی اسلامی را بر هم زند که عواملی مانند جهل و تعصب از مهم‌ترین دلایل به وجود آمدن آن هستند. پژوهش حاضر که نقش فقها و فتاوی آنان را در دو باب احکام مسلمانان و احکام غیرمسلمانان بررسی کرده است به نتایج زیر رسیده است:

۱. در بحث فقه و احکام غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی به دو مورد قصاص یا عدم قصاص مسلمان هنگام قتل غیرمسلمان ساکن در جامعه‌ی اسلامی و دیه‌ی غیرمسلمان ساکن در جامعه‌ی اسلامی پرداخته شد و حاصل این شد که فقهاء با توجه به مصالحت و ضرورت جامعه باید در اصلاح برخی دیدگاه‌ها برآیند و البته با کمک برخی مبانی فقهی برخی احکام را در راستای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان اسلام با دیگر ادیان تغییر دهند که در باب قصاص مسلمان هنگام کشتن غیرمسلمان، قاتل جدای از هر دین و مذهبی قصاص می‌شود تا برابری بین هم برقرار شود و در بحث دیه نیز دیه‌ی غیرمسلمانان ساکن بلاد اسلامی همانند و مساوی با دیه‌ی مسلمانان شمرده شد که در این راستا نیز قانون‌گزاران جمهوری اسلامی ایران قوانین موجود را اصلاح کرده‌اند تا در جامعه‌ی خود شاهد همزیستی مسالمت‌آمیز

بیشتری باشند و همه‌ی ساکنین بلاد و جامعه‌ی اسلامی فارغ از هر دین و مذهبی از حقوق یکسان و برابری برخوردار هستند.

۲. در بحث فقه و احکام مسلمانان در جامعه‌ی اسلامی به سه مورد اختلافات فقهی و تأثیر آن نماز جماعت، شرط ایمان در شهادت و شرط ایمان در ازدواج پرداخته شد که فقهاء قائل به جواز خواندن نماز توسط مأموم و امام فارغ از هر مذهبی شده و این حضور در نماز جماعت به عنوان نماد و سمبل وحدت امت اسلامی می‌تواند در جهت همزیستی مسالمت‌آمیز گامی بزرگ باشد. در بحث شرط ایمان در شهادت به این رسیده شد که منظور فقهای امامیه از ایمان مؤمن بودن است و نه شیعه بودن و طبق آن شهادت مذاهب غیر از شیعه در جامعه‌ی اسلامی نیز پذیرفته خواهد بود و در بحث ازدواج نیز هم منظور از شرط ایمان همان مؤمن بودن است و نه شیعه بودن که بدین‌وسیله ازدواج شیعیان و اهل سنت با هم اگر از دیگر شروط کفایت برخوردار باشند جایز بوده و این امور نقش مهمی در همزیستی مسالمت‌آمیز جامعه‌ی اسلامی با تنوع چند مذهبی خواهد داشت.

۳. بامطالعه‌ی موردی برخی فتاوای معاصر علما و فقهای کشورهای ایران، امارات متحده عربی، مصر و عربستان سعودی این نتایج حاصل گشت که همزیستی مسالمت‌آمیز پیروان مختلف مذاهب اسلامی در سه کشور ایران، امارات و مصر مرهون فتاوای وحدت‌آفرین و تقریبی علمای آن سامان بوده و نزاعات مذهبی و درگیری‌ها و بعضاً قتل‌ها و کشتارهایی که در کشور عربستان اتفاق می‌افتد نتیجه‌ی خصومات مذهبی ساکنین آن که ناشی از فتاوای ضد وحدت و ضد تقریب علمای آن کشور است.

فهرست منابع

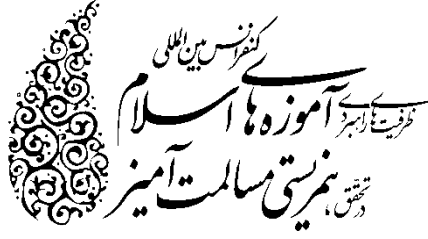
۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی مصطفی خرم‌دل.
۲. ابن تیمیه حرانی، أحمد بن عبدالحلیم، *مجموع الفتاوی*، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، چاپ اول، ۱۴۲۳ هـ.ق.

۳. ابن رشد قرطبی، محمد بن احمد، *بدایة المجتهد ونهاية المقتصد*، دار الحديث، قاهره، ۱۴۲۵هـ.ق.
۴. ابن فارس، احمد، *مجمّل اللغة*، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ دوم، ۱۴۰۶هـ.ق.
۵. ابن فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، دار الفكر، بی‌جا، ۱۳۹۹هـ.ق.
۶. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، *المغنی*، مكتبة القاهرة، قاهره، ۱۳۸۸هـ.ق.
۷. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بكر، *إعلام الموقعین عن رب العالمین*، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۱هـ.ق.
۸. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، دار إحياء الكتب العربية، بی‌جا، بی‌تا.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴هـ.ق.
۱۰. ازدی، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، دار العلم للملایین، بيروت، چاپ اول، بی‌تا.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد، *تهذيب اللغة*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، چاپ اول، ۲۰۰۱م.
۱۲. امیدی، جلیل و حسینی، زکریا، «جریان قصاص میان مسلمان و غیرمسلمان از منظر فقه اسلامی و حقوق ایران»، دو فصلنامه فقه مقارن، ش ۴، ۱۳۹۳هـ.ش.
۱۳. آذربایجانی، علیرضا و همکاران، «بررسی مفاهیم «شرط ایمان در شهادت» در فقه امامیه و حقوق ایران»، فصلنامه علمی پژوهشی حقوق اسلامی، ش ۳۲، ۱۳۹۱هـ.ش.
۱۴. آذرنوش، آذرتاش، *فرهنگ معاصر عربی - فارسی*، نشر نی، تهران، چاپ شانزدهم، ۱۳۹۳هـ.ش.
۱۵. بن باز، عبدالعزیز، *مجموع فتاویٰ*، ریاض، دار القاسم، چاپ اول، ۱۴۲۰هـ.ق.
۱۶. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، *شیخ محمود شلتوت*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۵هـ.ق.
۱۷. جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الأربعة*، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بی‌تا.
۱۸. جمعی از نویسندگان، *فتاویٰ شرعیة*، دائرة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، دبی، مطبعة البیان، چاپ اول، ۱۴۱۸هـ.ق.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، دار العلم للملایین، بيروت، چاپ چهارم، ۱۴۰۷هـ.ق.

۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۲۱. حسینی سیستانی، سیدعلی، *المسائل المنتخبة*، قم، مکتب سماحة السيد آية الله العظمی السيد السيستاني دام ظلّه، بی تا.
۲۲. خطاب، محمد بن محمد، *مواهب الجلیل*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۳. حموی، یاقوت، *معجم البلدان*، دار صادر، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۹۵ م.
۲۴. خراسانی، وحید، *منهاج الصالحین*، قم، مدرسه الامام باقرالعلوم علیه السلام، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ هـ.ق.
۲۵. خطیب شربینی، محمد بن احمد، *مغنی المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج*، دار الکتب العلمیة، بی جا، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۲۶. دارقطنی، علی بن عمر، *سنن الدارقطني*، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۲۷. دارمی، عبدالله بن عبدالرحمن، *سنن الدارمي*، دار المغنی للنشر والتوزیع، المملكة العربية السعودية، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۲۸. دسوقی، محمد بن احمد، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، دارالفکر، بی جا، بی تا.
۲۹. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۴ هـ.ش.
۳۰. رازی، محمد بن ابی بکر، *مختار الصحاح*، المکتبة العصرية، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۲۰ هـ.ق.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات في غريب القرآن*، دار القلم، دمشق، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۳۲. زبیدی، مرتضی، *تاج العروس من جواهر القاموس*، دار الهدایة، بی جا، بی تا.
۳۳. زحیلی، وهبة، *الفقه الإسلامی وادلته*، دمشق، دارالفکر، چاپ سوم، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۳۴. سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۳۵. سعید العرفی، سیدمحمد، *فی ظلال اسبوع الوحدة*، دمشق، مجلة الثقافة الإسلامية، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۳۶. سیستانی، سید علی حسینی، *منهاج الصالحین*، بی نا، قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ هـ.ق.

۳۷. شلتوت، محمود، *تفسیر القرآن الکریم*، قاهره، دارالشروق، چاپ دوازدهم، ۱۴۲۴هـ.ق.
۳۸. شهید اول، محمد بن مکی، *ذکری الشیعة فی احکام الشریعة*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۳۹. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *روض الجنان*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۱هـ.ق.
۴۰. شببانی، محمد بن حسن، *الأصل*، کراچی، اداره القرآن و العلوم الإسلامية، بی‌تا.
۴۱. شیرازی، ابراهیم بن علی، *المهذب فی فقه الإمام الشافعی*، دار الکتب العلمیه، بی‌جا، بی‌تا.
۴۲. صاوی، صلاح، *التطرف الدینی -الرأی الآخر*، الآفاق الدولية للإعلام، قاهره، ۱۹۹۳م.
۴۳. ضیائی، محمدعادل و فهیم، نرگس، «*دیه غیرمسلمان ساکن در بلاد اسلامی از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی*»، دو فصلنامه فقه مقارن، ش ۷، ۱۳۹۵هـ.ش.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن، *الخلاف*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۴۰۷هـ.ق.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المكتبة المرتضویة، چاپ سوم، ۱۳۸۷هـ.ش.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت، دار الکتب العربی، بی‌تا.
۴۷. علامه حلی، حسن بن یوسف، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیة*، قم، مؤسسة امام صادق (ع)، ۱۴۲۰هـ.ق.
۴۸. علامه حلی، حسن بن یوسف، *مختلف الشیعة*، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳هـ.ق.
۴۹. علامه حلی، حسن بن یوسف، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۲هـ.ق.
۵۰. عمید، حسن، *فرهنگ فارسی عمید*، راه رشد، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۹هـ.ش.
۵۱. عنسی، احمد قاسم، *التاج المذهب لأحكام المذهب*، صنعاء، مكتبة الیمن الکبری، بی‌تا.
۵۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، دار ومکتبة الهلال، بی‌جا، بی‌تا.
۵۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *القاموس المحيط*، مؤسسة الرسالة، بیروت، چاپ هشتم، ۱۴۲۶هـ.ق.

۵۴. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير*، المكتبة العلمية، بیروت، بی تا.
۵۵. قرضاوی، یوسف، *الصحة الإسلامية بین الجمود و التطرف*، قطر، کتاب الأمة، چاپ سوم، ۱۴۰۲ هـ.ق.
۵۶. کاسانی، ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، دار الکتب العلمية، بی جا، چاپ دوم، ۱۴۰۶ هـ.ق.
۵۷. محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۵۸. مختار، احمد، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۹ هـ.ق.
۵۹. مربع، منیر احمد، *ظاهرة التطرف الفکری و التربوی عند طلاب کليات التربية للبنین فی مدينة حائل*، مجلة القراءة والمعرفة، شماره ۱۹، ۲۰۰۹ م.
۶۰. مرویان حسینی، سیدمهدی و همکاران، «بازخوانی حکم فقهی شرکت در نماز جماعت مخالفان و اقتدا به آنان با رویکرد ویژه به دیدگاه امام خمینی (ره)»، فصلنامه علمی پژوهشی فقه و اصول، ش ۱۰۵، ۱۳۹۵ هـ.ش.
۶۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، *انتشارات آدنا*، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۶ هـ.ش.
۶۲. موسوی خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسيلة*، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم، چاپ اول، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۶۳. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، دار الکتب الإسلامية، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵ هـ.ش.
۶۴. نمری القرطبی، یوسف بن عبدالله، *الکافي فی فقه أهل المدينة*، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، چاپ دوم، ۱۴۰۰ هـ.ق.
۶۵. نووی، یحیی بن شرف، *المجموع شرح المذهب*، بی جا، دارالفکر، بی تا.
۶۶. نووی، یحیی بن شرف، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، دار إحياء التراث العربي، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۹۲ هـ.ق.
۶۷. نیشابوری، مسلم، *صحيح مسلم*، دار إحياء التراث العربي، بیروت، بی تا.
۶۸. *پایگاه آیت الله خامنه‌ای*: <http://farsi.khamenei.ir>



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

استراتيجية التعايش السلمي الدولي في النظر الإسلامي

أسعد السحمراني^١

ملخص البحث

يعيش العالم كلّ حالات من التخبّط الأمني، وتنتشر الفتن وحالات الاقتتال تحت مسمّيات عديدة، وبذرائع شتى، وأغلب حالات النزاع يعتمد القائمون بها التعسّف في استخدام القوة، أو أنّهم يستندون إلى حقّ القوة، والأصل أن يرجع الجميع إلى قاعدة: "قوة الحقّ".

وقد نشأت حالات من الإرهاب على مستوى الأفراد، أو المنظّمات، أو إرهاب الدولة وأبرز من يمارسه الصهيونأمريكان. فالأمر قد بدأ بتجاوز الحدّ في الفكر والسلوك، فكان من نتائج ذلك التطرف، ومن التطرف توالدت حالات نفسية تحوّلت تعصّبات رديئة، وعنصرية مقيتة، وكان من كلّ ما سبق الإرهاب، واستخدام العنف غير المشروع. كلّ ما سبق الإشارة إليه يكون من الصعوبة بمكان أن يقوم سلم دولي، وتعايش مستقرّ بين الدول والشعوب. هذا يوصلنا إلى سؤالين:

١- ما مقومات استراتيجية التعايش السلمي في النظر الإسلامي؟

٢- ما المعوّقات التي تمنع قيام التعايش السلمي العالمي؟

الكلمات المفتاحية: التعايش السلمي، النظر الإسلامي، إرهاب الدولة، التطرف، المعوّقات.

^١ . أستاذ العقائد والأديان المقارنة في جامعة الإمام الأوزاعي، بيروت. sahmarani2002@hotmail.com

مقدمة

يعيش العالم كلّ حالات من التخبّط الأمني، وتنتشر الفتن وحالات الاقتتال تحت مسمّيات عديدة، وبذرائع شتّى، وأغلب حالات النزاع يعتمد القائمون بها التعسّف في استخدام القوّة، أو أنّهم يستندون إلى حقّ القوّة، والأصل أن يرجع الجميع إلى قاعدة: "قوّة الحقّ".

وقد نشأت حالات من الإرهاب على مستوى الأفراد، أو المنظّمات، أو إرهاب الدولة وأبرز من يمارسه الصهيونأمريكان. فالأمر قد بدأ بتجاوز الحدّ في الفكر والسلوك، فكان من نتائج ذلك التطرف، ومن التطرف تولدت حالات نفسية تحوّلت تعصّبات رديئة، وعنصرية مقيتة، وكان من كلّ ما سبق الإرهاب، واستخدام العنف غير المشروع. لكلّ ما سبقت الإشارة إليه يكون من الصعوبة بمكان أن يقوم سلم دولي، وتعايش مستقرّ بين الدول والشعوب. هذا يوصلنا إلى سؤالين:

١- ما مقوّمات استراتيجية التعايش السلمي في النظر الإسلامي؟

٢- ما المعوّقات التي تمنع قيام التعايش السلمي العالمي؟

مقوّمات استراتيجية التعايش السلمي الدولي في الإسلام:

جاءت رسالة الإسلام بالرحمة، والخير، والعدل، وفي مركزيات أصول الفقه فيها تحقيق كرامة الإنسان المستخلف في الأرض، وفي ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء / ٧٠). وقد جاءت الآية الكريمة مخيرة عن مشيئة الخالق سبحانه بأنّ الكرامة مطلوبة لكلّ بني آدم، وذلك من غير وقوف عند قوميتته، ولونه، وانتمائه العندي، ومن قام بما ينتقص من كرامة الإنسان، أو تناول على حقوقه وخصوصياته، يكون قد عصى الله تعالى. وإذا أراد شخص معني أن يحدّد مقوّمات الاستراتيجية المحقّقة لمقصد كرامة الإنسان، والتي لا تكون مع العدوان، ولا مع العنصرية، ولا مع الظلم، ولا مع الجوع والمرض والجهل، فإنّ هذه المقوّمات يمكن إجمالها بما يلي:

١- التعارف:

إنّ التعايش بين الشعوب، والأمم، والقبائل، والدول، والتكوينات المجتمعية كافة، قوامه التعارف الذي جاء في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات/١٣). والتعارف بين المجموعات أو الأفراد يكون بأن يعرف بعضهم بعضاً، وفي "معجم مفردات ألفاظ القرآن": "المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكير، وتدبر لأثره، وهو أخص من العلم، ويزاذه الإنكار... ويزاذه المعرفة الإنكار، والعلم الجهل." (إصفهاني، ١٣٩٢ق، ص ٣٤٣) فالتعارف معه التفكير، والتعقل، وإدراك حال كلّ من الطرفين للآخر تمهيداً للتلاقي وقبول الواحد للآخر، ولا يكون معه تناكر وتنافر، بل ألفة ووثام. ولا تقوم علاقات بين شخصين، أو دولتين، أو أكثر من أمة أو دولة إلا إذا اعتمد التعارف وهو مشيئة إلهية، وخلاف ذلك هو ما يطرحه الفئويون والعنصريون الداعون لإلغاء الآخر، ومن هذا القبيل كانت عناوين كتب في الولايات المتحدة الأمريكية في تسعينيات القرن العشرين الماضي، من مثل كتاب فرانسيس فوكوياما، المعنون: "نهاية التاريخ" وكتاب صموئيل هنتنجتون: "صدام الحضارات". أمّا في استراتيجية دولية للعلاقات متّجهة إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، وتلتزم ثوابتها، فما يقال هو: التعارف لا التصادم يؤسس لعلاقات دولية مستقرة لصالح الأمن العالمي.

٢- الأمن:

إنّ الأمن ضرورة نفسية للفرد، واجتماعية للمكونات المجتمعية على مستوى الدول والأمم، وفقدان الأمن أو اضطرابه يجلب الخوف، وهو نقيض الأمن. وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (فريش/٤).

والأمن نعمة يهنأ معها الفرد والمجتمع، ونقيضة الخوف، وهو بلاء له مفاعيله السلبية على مستوى الفرد، ومستوى المجتمع. فالأمن يعطي، ويبني، وابتكر وبيدع، بينما الخائف قلق مضطرب، يده مرتعشتان لا يقوم على يديه بناء سليم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ﴾ (البقرة/١٥٥). قال الراغب الأصفهاني: "أمن: أصل الأمن طمأنينة النفس، وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر (السابق، ص ٢١)". أمّا الخوف فهو مولّد للقلق مذهب للطمأنينة، وفي الحديث النبوي الشريف: "عن عبدالله بن عباس، رضي الله تعالى عنهما، قال: قال رسول الله -تعالى- عليه

الصلاة والسلام: الأمن والعافية نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس. (هيثي، ١٤١٤ق، ص ٢٨٩، الرقم: ١٨٠٨٠)"

فالأمن يؤد اطمئناناً في الجانب الجواني من نفس الفرد، ويحقق على مستوى المجتمع الانتظام العام والاستقرار، وفي فضائه يكون التعايش السلي بين من يسهرون على أمن بعضهم بعضاً.

٣- توافر الحاجات الأساسية للإنسان:

لا يقوم سلام مع الذات إذا وجد الإنسان نفسه بلا غذاء، ولا كساء، ولا مأوى، ولا استشفاء، ولا حق في التحصيل العلمي والمهني. وتختل المعادلة، وتحل الفوضى في علاقات أبناء المجتمع إذا كانت هذه الحاجات الأساسية التي لا تقوم حياة المرء بغيرها متوافرة لعدد من الناس، وغير متوافرة لآخرين، فهذا ظلم، ولا استقرار، أو حالة انتظام عام، ولا سلام مع مثل هذا الخل.

ففقدان الطعام والمال من أنواع البلاء المانع للسلم، والأمن والأمان. وقد جاء النص القرآني: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾ (البقرة/ ١٥٥).

فالجوع هو فراغ المعدة من الغذاء، وإذا طالته هذه الحال يتعكر مزاج الإنسان، ويصاب بالانفعال، وقد يصل لحالة من الهياج النفسي الذي قد تنتج منه أفعال غير محسوبة النتائج، وبذلك فإن الجوع كالخوف يذهب الاستقرار والأمان النفسي، ومعلوم في السلوك الاجتماعي أن صنفين من البشر لا تستقر لهما حال هما: الخائفون والجوعى. ولذلك لا يكون مع الجوع، والفقر، والعوز، سلم ولا علاقات اجتماعية سوية.

وتوافر الحاجات الأساسية لإشباع دوافع الإنسان وميوله الغذائية/العضوية، والاجتماعية، والمثالية الخلقية والجمالية، يكون بالتضامن بين كل مكونات الوطن والأمة، لأن الفرد قدراته قاصرة عن إشباع كل ما يحتاجه بمفرده، ولهذا يكون التعاون مع التكامل في المواهب والقدرات ضرورة للسلم الاجتماعي، قبل أن يبحث أحد عن التعايش الدولي، والسلم الدولي، فلا يبنى استقرار وتعايش سلمي بمواطنين أذهانهم مشغولة بمعدتهم، وآلامهم، وحال الفاقة التي يعيشونها.

وإنَّ من صور التضامن والتعاون الجميلة ما قرَّره هذا الحديث النبوي الشريف في إعلان حال الأشعرين ومستوى تكافلهم الاجتماعي: "عن أبي موسى الأشعري، قال: قال النبي عليه الصلاة والسلام: إنَّ الأشعرين إذا أرمِلوا في الغزو، أو قلَّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوبٍ واحدٍ، ثمَّ اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية، فهم مني وأنا منهم." (البخارى، ١٤٢٢، ج ٣، ص ١٣٨، الرقم: ٢٤٨٦) أرمِلوا: أي في زادهم.

وجاء في الحديث النبوي مزيد دعوة لأبناء المجتمع إلى التضامن، ويتجسّد ذلك بأن يكفي كلّ فرد بما يحتاجه ولا يتجاوز، وإن كان عنده من المال والإمكانات المادّية ما يزيد عن حاجته فواجبه أن يقدّم ما عنده لمن يحتاج ذلك. والحديث هو: "عن أبي سعيد الخدري، قال: بينما نحن مع رسول الله - تعالى - عليه الصلاة والسلام في سفر، إذ جاء رجل على ناقة له، فجعل يصرفها يميناً وشمالاً، فقال رسول الله: من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له؛ حتّى ظننّا أنّه لا حقّ لأحد منا في الفضل." (أبوداود، د.ت، ج ٢، ص ١٢٥، الرقم: ١٦٦٣)

٤- القوّة:

إنّ التعايش السلمي العالمي لا يتحقّق مع الخلل في ميزان القوى، والقاعدة هي: "الحقّ بغير القوّة ضائع". وإنّ أيّ أمة أو دولة تريد خوض علاقات دولية تنتفي فيها الحروب محتاجة بداية لامتلاك كلّ أسباب القوّة من الاقتصاد، إلى الجند، إلى المال، إلى التقنيّة، إلى العلوم والآداب والفنون... الخ، فذلك ضروري كي تصبح الأمة أو الدولة مصانة حصينة، ومرهوبة الجانب، عندها تدخل عالم التفاوض، وإقامة العلاقات من موقع النديّة لا من موقع الضعف والدونيّة.

فالضعيف لا يحترمه أحد. لذلك جاء الأمر الإلهي الذي يطالب الأمة بالإعداد والاستعداد، وبامتلاك الإمكانات وعناصر القوّة كي تصون كرامتها وكرامة شعبها، وكي تحدث توازناً في الردع، وحالاً من الرهبة في قلوب المعادين. قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾. (الأنفال / ٦٠).

وفي الحديث النبوي الشريف: "عن عقبة بن عامر، قال: سمعت الرسول عليه الصلاة والسلام؟، وهو على منبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾؛ ألا إِنَّ القُوَّةَ الرَّمِي، ألا إِنَّ القُوَّةَ الرَّمِي، ألا إِنَّ القُوَّةَ الرَّمِي. (النيسابوري، د.ت، ج ۳، ص ۱۵۲۲، الرقم: ۱۹۱۷)"

كما أَنَّ القُوَّةَ المطلوبة إِنَّمَا هي كُلِّ وسائل المواجهة وأساليبها، فالتدافع سَنَّة كونيَّة، ومن تضعف من الأمم وتتخاذل، تتداعى عليها الأمم الأخرى، وتصبح نُهْبَةً لهم. والأمر هو التزام خيار المقاومة والمواجهة بالوسائل والإمكانات كُلِّها. وفي هذا جاء الحديث النبوي الآتي:

"عن انس (بن مالك) أَنَّ النَّبِيَّ عليه الصلاة والسلام قال: جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم. (أبوداود، د.ت، ج ۳، ص ۱۰، الرقم: ۲۵۰۴)"

وإعداد القُوَّةَ يتمحور في باين هما: المال والجند. فلا تقوى العسكريَّة عددًا، وعتادًا، وتصنيعًا حربيًا، وتدريبًا، وروحاً معنوية، سوى بتوافر المال اللازم. ولا يَصان اقتصاد البلد من النهب الخارجي، والهدر، واستئثار بعض المتمردين به في المركز أو الأطراف، سوى إذا ضعف الجند، فالعلاقة بين قُوَّةَ المال وقُوَّةَ الجند جدليَّة، ولا انفكاك بينهما، فقُوَّتُهُما قُوَّةَ للدولة ونماء لها وازدهار ومنعة، وضعفهما يؤذن بانهارها.

وإنَّ استراتيجيَّةَ للمسلمين من أجل التعايش السلمي الدولي يلزمها ضبط المال، والاستثمار به في الزراعة والصناعة، وهذا المال لا يخرج من لعبة الصهيونيين سوى بإنشاء بورصة للمال لا ربويَّة تقابل البورصة المتحكَّمة بالمال العالمي، والتي أنشأها الروتشلديون الصهاينة في نيويورك، ومعها العمل من أجل الاكتفاء الذاتي، وبشكل خاص في صناعة السلاح وكلِّ احتياجات الحروب والجند.

٥- الحرِّيَّة:

لا كرامة لإنسان بلا حرِّيَّة. وإذا كانت مشيئة الله تعالى أن يكون التكريم لكلِّ إنسان مضموناً، وهو ما كان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الإسراء / ۷۰). ولأنَّ الحرِّيَّةَ نقض العبوديَّة، فإنَّه مع الدين الحق لا يكون استبداد ولا استعباد، والأمم التي تحقِّق نهوضاً حضاريّاً، وحضوراً عالميّاً، وتكون مرهوبة الجانب إِنَّمَا هي أمم تحترم الإنسان، وحقَّه في حياة كريمة.

الأحرار وحدهم من يصنعون العزَّة والكرامة والمنعة لمجتمعات أوطانهم، وأمَّا العبيد فلا يصلحون لغير رعي المواشي وحمل الحجارة. والحرِّيَّة أصل في كلِّ إنسان فهي فطرة. ولذلك

يأبى الإنسان بالطبع كلَّ انتقاص من حرّيته. والحرّية مطلب غريزي في الطائر والحيوان، فالحيوان الذي يربط ويوضع في زريبة ينشط للانفكاك ممّا قيّد به، والطائر يأبى الحبس في قفص، ويتراجع تغريده، ومنه الشحور الذي يمتنع حال حبسه عن الأكل والشرب والتغريد حتّى يموت.

لا داء يفتك بالإنسان وبالمجتمع أخطر من داء الاستعباد والاستبداد، فإنّ هذا الداء يعطلّ الإبداع، ويذهب بالأمان النفسي، ويتبعه خمول، وخذلان، وهوان. ومن المقالات الجميلة في تشخيص الاستبداد ما قاله السيّد عبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٥م - ١٩٠٢م): "المستبد عدوّ الحقّ، عدوّ الحرّية وقتلتهما، والحقّ أبو البشر، والحرّية أمّهم، والعوامّ صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئاً، والعلماء هم إخوانهم الراشدون، إن أيقظوهم هبّوا، وإن دعوهم لبّوا، وإلاّ فيتصل نومهم بالموت.

المستبدّ يتجاوز الحدّ ما لم يرَ حاجزاً من حديد، فلو رأى الظالم على جنب المظلوم سيفاً لما أقدم على الظلم، كما يقال: الاستعداد للحرب يمنع الحرب. (الكواكبي، ١٤٣٢ق، ص٤٢)"

فأي استراتيجية للتعايش السلمي الواجب أن يسبقها وقف الظلم والعدوان الخارجي، ومعه وقف الاستعباد الداخلي من السلطان والحاكم، ولا قوّة ردع للخارج أو الظالم الداخلي سوى الاستعداد وامتلاك وسائل القوّة بكلّ تجلّياتها.

وإذا كانت الحرّية فطرة ومطلباً، ومقصداً شرعياً ليكون تكريم بني آدم، فإنّه بالمقابل يكون الأمر مقتضياً أن تزول كلّ معطّلات الحرّية. قال كاتب هذه المقالة: "إنّ معطّلات الحرّية متنوّعة، فمن المعطّلات ما هو ذاتي، كأن يتبع الإنسان أهواءه وشهواته من مال أو سائر الأعراض الدنيويّة، ومنها ما يكون مصدره حكم مستبدّ، أو أنظمة معطلّة، أو إرهاب فكري يعطلّ قوّة الفكر والاختيار، أو باطل منتشر سلّم به الناس، أو مفاسد وأشكال من العدوان والجور تتخاذل أفراد المجتمع في مقاومتها، وبشكل خاصّ أهل الرأي من العلماء والقادة.

وإنّ الحرّية كلّ لا يقبل التجزئة، فحرّية المعتقد تقترن بحرّية الفكر، ومعهما الحرّيات السياسيّة والاجتماعيّة، وحرّية العمل وتكافؤ الفرص للجميع للكسب المشروع، وحرّية التحصيل العلمي، وتليه حرّية البحث العلمي وصولاً إلى الاكتشاف والابتكار، وحرّية

الإبداع في الفنون كلها تعبيراً عن الملكات والمواهب، وهذه الحرّية بوصفها من مقاصد الشريعة تحتاج ضرورة إلى ضوابط واحترام مسؤول لهذا الحق، ولا تكون حرّية مع الفوضى والعبثية.

فالحرّية والحق والمسؤولية توائم متلازمة، وعدوهم الاستبداد والباطل والسلبية. (السحمراني، ١٤٣٦ق، ص ٤٣٦)

نخلص إلى القول: إنّ استراتيجية سلمية للتعايش الدولي لا يستطيع العالم الإسلامي أن يقوم بها ما لم يمتلك أسباب القوة، وأولها مواطنون أحرار يبدعون ويقاومون وهم آمنون، وإلا إذا تمّ طرد كلّ احتلال لأرض الآخرين أو تجاوز وعدوان تمارسه الصهيونية أو سواها.

٦- الوحدة:

إنّ استراتيجية للتعايش السلمي الدولي في النظر الإسلامي أساسها الوحدة والألفة بين المسلمين أنفسهم، وذلك على المستوى المذهبي في كلّ مجتمع من وطن، وعلى مستوى دول العالم الإسلامي الممتدة من طنجة إلى جاكرتا، والتي تنضوي في صيغة "منظمة التعاون الإسلامي".

الوحدة بين المسلمين لا تعني البتّة إلغاء التنوّع الفقهي والفكري، ولا إدماج المذاهب في مذهب واحد، وإنّما أن يكون التنوّع مضبوطاً وتحت سقف الأخوة التي نصّت عليها الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات/ ١٠). وهجر التباعد والتنازع، وقد نهى الله تعالى عن ذلك في الآية الكريمة: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَزْغُوا فَتْفَشِلُوا وَتَذْهَبَ رِجَالُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال/ ٤٦).

كما جاء في الحديث النبوي الشريف نصوص كثيرة تؤكد على الأخوة والائتلاف، منها الحديث الآتي: "عن الزبير بن العوام، أنّ النبي عليه الصلاة والسلام حدّثه، قال: دبّ إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين، والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتّى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتّى حابّوا، أفلا أنبئكم بما يُثبت ذلكم لكم؟ أفشوا السلام بينكم. (الترمذي، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ٢٤٥، الرقم: ٢٥١٠)"

وحديث آخر هو: "عن أنس بن مالك؛ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ: لَا تَحَاسِدُوا، وَلَا تَدَابِرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا." (الهيثمى، ١٤١٤ق، ج ٨، ص ٦٧، الرقم: ١٢٩٧٢)"
 ووحدة المسلمين على المستوى الوطني ليست موجهة ضدَّ غير المسلمين -خاصةً المسيحيين الذين تجمعهم المودة مع المسلمين- بل هي وحدة تؤسِّس للوحدة الوطنية التي تشكِّل الحصن الحصين للعزة، وللنهوض الحضاري، ولتحقيق التقدُّم والازدهار في الميادين كافة. فالإسلام يحضُّ على التصالح واللقاء، ومنع الظلم.

إنَّ مسألة حلف الفضول الذي كان قبل الإسلام ليضع نهاية لحرب بين القبائل، عُرفت باسم (حرب الفجار) لكثرة سفك الدماء فيها (عام ٥٩٠م) وقول النبي عليه الصلاة والسلام أَنَّهُ يَقْرَهُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ يُوَكِّدُ ذَلِكَ. قَالَ الْمُؤَرِّخُ عَزَّالِدِينَ بْنِ الْأَثِيرِ: "ثُمَّ إِنَّ قِبَائِلَ مِنْ قَرِيشٍ تَدَاعَتْ إِلَى ذَلِكَ الْحَلْفِ، فَتَحَالَفُوا فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَدْعَانَ لَشَرْفِهِ وَسَنَةِ، وَكَانُوا بَنِي هَاشِمٍ، وَبَنِي الْمُطَّلَبِ، وَبَنِي أَسَدٍ بَنِ عَبْدِ الْعُزَّى، وَزُهْرَةَ بَنِ كِلَابٍ، وَتَيْمَ بَنِ مَرْةٍ، فَتَحَالَفُوا وَتَعَاقدُوا أَنْ لَا يَجِدُوا مَظْلُومًا مِنْ أَهْلِهَا أَوْ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ إِلَّا قَامُوا مَعَهُ، وَكَانُوا عَلَى مَنْ ظَلَمَهُ حَتَّى تُرَدَّ عَلَيْهِ مَظْلَمَتُهُ، فَسَمَّيْتُ قَرِيشَ ذَلِكَ الْحَلْفِ: حَلْفَ الْفُضُولِ، وَشَهِدَهُ رَسُولُ اللَّهِ -تَعَالَى- عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فَقَالَ حِينَ أَرْسَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى: لَقَدْ شَهِدْتَ مَعَ عَمُومَتِي حَلْفًا فِي دَارِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدْعَانَ مَا أَحَبَّ أَنْ لِي بِهِ حُمْرُ النَّعَمِ، وَلَوْ دُعِيتَ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأُجِبْتُ." (ابن الأثير، ١٤١٥ق، ج ٢، ص ٤١)"

هذا حلف بين قوم مشركين، لكنَّه ينتصر للمظلوم، ويقيم علاقات مستقرة، ولذلك نوّه به نبي الرحمة عليه الصلاة والسلام، وقال بأنَّه يستجيب لمثله مع الإسلام. وهذا ما يبيِّن كيف أنَّ الإسلام مع وحدة المجتمع، وضدَّ الاقتتال. ولذلك تُعدُّ الوحدة من مقاصد الشريعة، وهذا يوصل إلى القول الآتي: "إنَّ الفرقة داء عضال، ومرض فتاك يباعد بين أهل المجتمع، فيبدد قوتهم ويفسد علاقاتهم، ويفكك روابطهم، وهذا يزرع التدابر والتباغض فيؤدِّي بهم ذلك إلى ما لا يرضي الله تعالى، ولا يتناسب مع الإسلام، وبذلك يكون الرسول بريئاً من مثل هؤلاء القوم، أضف إلى ذلك أنَّ أعداء الأمة يسعدهم أن يفترق المؤمنون، ويستغلُّون الفرقة باسم الدين لينالوا من الدين." (السحمراني، ١٤٢٧ق، ص ٢٦)" نفسه ومنهم.

أما الوحدة الوطنيّة بين مكوّنات كلّ بلد من البلدان في العالم الإسلامي، فأساسها المواطنة التي لا تمييز في ظلّها إلا بمقدار ما يقدّم المواطن لبلده، وأساس العلاقات بين مكوّنات الوطن الواحد، أو على مستوى العلاقات بين الدولة لجهة قبول الآخر، أو لجهة رفض إقامة العلاقات مع المعتدي والمحتلّ، فإنّما الحكم في هذا الكلام هو ما ورد في هاتين الآيتين: ﴿لَا يَنْهَنُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ * إِنَّمَا يَنْهَنُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. ﴿الممتحنة/ ٨، ٩﴾.

هذا النصّ القرآني هو الحاكم على العلاقات مع الآخر، وفيهما الحكم الفصل في التعايش السلمي الدولي، فمن يصادقنا ويسالنا نبرّه ونقسط في المعاملة معه، ومن يعتدي على بلادنا وديننا ويحتلّ، ويغتصب، ويهدّد، ويتأمر كالصهيواأمريكان فلا علاقات معهم، لا بل يكون خيار المقاومة لهم لإخراجهم من حيث أخرجونا، وردع عدوانيتهم وتطاولهم هو الحلّ، وهو الموقف.

معوّقات قيام التعايش السلمي الدولي:

إنّ الحديث عن استراتيجيّة للتعايش السلمي الدولي في النظر الإسلامي لا جدوى منه ما دام هناك جهات دولية تعوّق قيام مثل هذا التعايش، وذلك لأنّ التعايش فعل مشترك، ولا يفيد بشأنه الموقف من طرف واحد. وإذا أراد أحدنا استكشاف ما يعوّق هذا التعايش فإنّه يخلص إلى ما يلي:

١- تهمة الإسلاموفوبيا: islamophobia

خرجت علينا مؤسسة (رونيميد ترست - Runnymede trust) البريطانية برئاسة غوردون كونواي في العام ١٩٩٧ مطلقّة افتراء ضدّ المسلمين هو إسلاموفوبيا = الرّهَاب من الإسلام، وكان الهدف الرئيس لهم نشر حالة من الكراهيّة والعدائيّة ضدّ الإسلام والمسلمين في كلّ ناحية من العالم. ولامتلاكهم الإعلام مع دوائر كثيرة معادية، أولها الصهيواأمريكان، استطاعوا تسويق المصطلح، مع العلم أنّ من يراجع نصوص الشريعة من قرآن كريم وسنة نبويّة، أو الفقه وأصوله، لا يجد شيئاً من هذه المفتريات. والصحيح أنّ الآخرين يمارسون العدوان على المسلمين، والحركة الصهيونيّة بشراكة أوروبية اغتصبت

فلسطين، والولايات المتحدة الأمريكية، هي من تحتلّ بلداناً أو بحاراً ومحيطات بأساطيلها، وهي الشريك الدائم للعدوّ الصهيوني العنصري بعد أوربة. لذلك يصحّ القول: صهيوفوبيا، وأوروفوبيا، وأمريكوفوبيا. فهؤلاء هم صنّاع الرّهاب والإرهاب، وهم شركاء في جرائم العصر منذ ما يقارب القرنين من الزمن، وبذلك لن يكون تعايش سلمي دولي ما دامت حالة العنصريّة والعدوانيّة هذه قائمة، وما داموا يحتلّون فلسطين ومناطق أخرى من العالم.

٢- إرهاب الدولة:

إنّ إرهاب الدولة الذي تمارسه الولايات المتحدة الأمريكيّة، وهي تحت قيادة المحافظين الجدد الذين يتورّعون بين عنصريّين باسم الدين ضمن صهيونيّة غير يهوديّة، وبين تجار السلاح، وقرصنة النفط، وإرهاب كيان العدوّ الإسرائيلي الاستيطاني الإحلالي، وممارساته التهوديّة العنصريّة ضدّ الإنسان، والمقدّسات الإسلاميّة والمسيحيّة، والتراث العربي الفلسطيني، لا يسمح هذا الإرهاب بقيام أيّ استقرار في العلاقات الدوليّة، ولا يستطيع العالم الإسلامي أن يؤسّس للتعايش السلمي الدولي ما لم ينته هذا الإرهاب. وإرهاب الدولة الصهيونيّ له ملحقات أوروبيّة أطلسيّة الانتماء يعمل -كما هو معلوم- على دعم أو إطلاق منظّمات عنصريّة تكفيرية يؤازرها بالسلاح والمال والإعلام، وهذا سلوك يعوّق التعايش السلمي الدولي كذلك هو الآخر، ولا مناص من وضع حدّ له.

٣- الاحتلال والقرصنة:

إنّ استراتيجيّة للتعايش السلمي إقليميّاً أو عالميّاً، ليست حالة يفرضها طرف هو العالم الإسلامي، ولا سواه، بل هي فعل تشاركي. والمعلوم أنّ أوروبة الغربيّة قد مارست الاحتلال والقرصنة ضدّ ثلاث قارّات، هي: آسيا، وأفريقية، وأمريكة، بعد القرن الخامس عشر للميلاد. وقد ترك هذا الاحتلال، والنهب للثروات، واستعباد الأفارقة، ندوباً وتصدّعات وجدانيّة ليس من السهل تجاوزها.

ثمّ ختموا مسارهم عام ١٩٤٨ بتسليم فلسطين للاستعمار الإسرائيلي الاستيطاني الإحلالي، وما نتج منه من تهويد للتراث والمقدّسات، ومن عدوان وجرائم عنصريّة ولا يزال. وكان ذلك صهيواوروبي، وبعد ذلك بشراكة الولايات المتحدة الأمريكيّة بات صهيواأمريكياً. ورافق ذلك قرصنة أمريكيّة في البحار والمحيطات، وفي البرّ والجوّ، ومعه استيلاء على

ثروات الشعوب بالسرقة المباشرة أو الابتزاز، أو من خلال الدولة الاقتصادية، وكلّ هذا لا يمكن لأيّ تعايش سلمي أن يحصل معه. فما لم ينتهِ الاحتلال الصهيونيّ والأمريكي والأوروبي مع ردّ الحقوق لأهلها، والتعويض عن جرائمهم السابقة والحالية، لا مجال لشيء اسمه التعايش السلمي.

٤- فكر الكراهية والإقصاء:

لقد التزمت الحركة الصهيونية بنوعيتها: اليهودية، وغير اليهودية المتمثل بالمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية فكراً مشبّعاً بالعنصرية، عماده مزاعم الشعب المختار عند يهود، والدولة المتفردة عند الأمريكيين، فكثيراً ما يجد المتابع عناوين من مثل: أمريكا والعالم، الاقتصاد الأمريكي والاقتصاد العالمي... الخ. وزاد في العنصرية استعلاء يمارسونه، ونشروا فكر الكراهية وإقصاء الآخر، من خلال الفكر، والإعلام، والمسرح، والممارسات اليومية المنظورة، فهنا حصار عسكريّ، وهناك احتلال، وفي هذه المنطقة حظر لبيع النفط، وفي أخرى منع لمنتجات بلد من الدخول. هذا غير القواعد العسكرية والاقتصادية، والأساطيل.

كلّ هذا دفع شاعراً مثل نزار قبّاني إلى القول في ١٩٩٧/٤/١٥ في مقطع من قصيدة: أنا مع الإرهاب..

إنّ كان يستطيع أن ينقذني

من المهاجرين من روسية

ورومانية، وهنغارية، وبولونية...

وحطّوا في فلسطين على أكتافنا

ليسرقوا.. مآذن القدس..

وباب المسجد الأقصى..

ويسرقوا النقوش..

والقباب...

أنا مع الإرهاب...

إن كان يستطيع أن يحرّر المسيح..

ومريم العذراء... والمدينة المقدسة...

من سفراء الموت والخراب...
أنا مع الإرهاب.. ما دام هذا العالم الجديد
مقتسماً ما بين أمريكا وإسرائيل...
بالمناصفة!!

الخاتمة

إنَّ استراتيجية التعايش السلمي العالمي التي تلتزم الهدي الإلهي، هي سفينة النجاة للبشرية كلّها ممّا تعانیه، وليستطيع العالم الإسلامي حمل هذه الأمانة فإنّه محتاج لما يلي:

١- وقف النزاعات البينية بكلّ أشكالها، وتوحيد الصفوف والطاقت، وحشد القوى من خلال منظّمة التعاون الإسلامي. والتزام ما قرّره مجمع الفقه الإسلامي في دورة عمّان عام (٢٠٠٤) برقم ١٣٥ (١/١٥) باعتبار ثمانية مذاهب فقهية معتمدة، للمسلم أن يتّبع أيّ واحد منها.

٢- تأصيل الوعي بالإسلام بعيداً من تأويلات الغلاة أو المتاجرين بالشعارات، وذلك لمحو الأميّة في العلوم الشرعيّة، ونشر مستوى فكري وثقافي يؤهّل الأمة للقيام بدورها الإنقاذي على المستوى العالمي، والعالم الإسلامي بعد إنجاز عمليّة ائتلاف المجاميع كلّها، يمكنه تسيير أسطول من سفن المشروع الإنقاذي الإسلامي، والدخول في المشروع يحتاج الشجاعة في اتّخاذ المواقف والقرارات.

٣- امتلاك كلّ أسباب القوّة والمنعة التزاماً بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال/ ٦٠). لأنّ القوّة المتكاملة بين طاقات دول العالم الإسلامي من خلال قوّة ردع إسلاميّة على محور طنجة - جاكترنة في إطار مؤسّسات منظّمة التعاون الإسلامي تشكّل قدرة دفاعيّة تطرد الاحتلال من فلسطين وغيرها، وتُخرج أساطيل الأطلسي والأمريكي تحقيقاً لسيادة كلّ دولة على أرضها ومياهاها، وكذلك تستطيع هذه القوّة أن تصنع توازن القوّة في الردع لتتوقّف الغطرسة الصهيونيّة، وبذلك يرتاح العالم كلّ من القرصنة، وعندها تقوم استراتيجية التعايش السلمي الدولي.

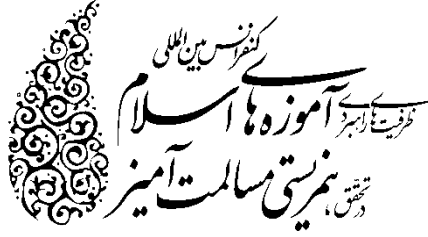
٤- تفعيل مؤسّسات منظّمة التعاون الإسلامي، ومنها: لجنة القدس، والمنظّمة الإسلاميّة للتربية والعلوم والثقافة (icesco) ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، كي تشكّل مساحة للقاء،

وطرح المواقف والتصویبات، وترشید الفقه والفکر، واستکمال إقامة مؤسّسات أخرى في الاقتصاد، والبورصة اللاربویّة، وتعزيز التجارة البینیّة، والتصنيع المشترك العسكري والعام... الخ. وذلك یحقّق حضور العالم الإسلامي المسّی: القارّة الوسیطة، وبعدها یلعب دوره في التعايش السلي العالی.

۵- إنّ العالم الإسلامي وفي القلب منه الوطن العربي، یتمدّ في قارّتي آسیة وأفريقية، والوطن العربي مهبط رسالات السماء، ومنه انتشر الإسلام والمسیحیّة، ولهما ینتهي ستون بالمئة من شعوب العالم، ومن في القارّتين من أتباع المعتقدات الأخری لا توجد ثمة صراعات بينهم وبين المسلمین أو المسیحیین، ولا هم احتلّوا أرضاً، أو اعتدوا، وحوار معهم یلیه لقاء وتعاون یستطیع أن یحدث مع دول (البریکس) ردعاً للقرصان الصهیوأمريكي، ویطرده من حیث یحتلّ، وفي هذه الحالة تقوم استراتيجیّة للتعايش السلي من مرجعیّة الشریعة الإسلامیّة، أساسها الرحمة والمحبة وكرامة الإنسان.

المصادر

۱. القرآن الکریم.
۲. أبوداود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، بیروت، المكتبة العصرية، د.ت.
۳. أسعد السحمراني، أيها المسلمون اتّحدوا، بیروت، دار النفائس، ط ۱، ۱۴۲۷ق.
۴. أسعد السحمراني، دراسة ملحقّة لكتاب: أبو إسحاق الشاطبي، مقاصد الشریعة، عناية ودراسة أ.د. أسعد السحمراني، بیروت، دار النفائس، ط ۱، ۱۴۳۶ ق.
۵. البخاری، محمد بن إسماعیل، صحیح البخاری، بیروت، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ق.
۶. الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ۱۹۹۸م.
۷. الراغب الأصفهانی، معجم مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار الکتب العربي، ۱۳۹۲ق.
۸. عبدالرحمن الکوکی، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم أ.د. أسعد السحمراني، بیروت، دار النفائس، ط ۴، ۱۴۳۲ق.
۹. عزّ الدین بن الأثیر، الكامل في التاريخ، بیروت، دار صادر، ط ۶، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. النیشابوری، مسلم، صحیح مسلم، بیروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
۱۱. الهیثمی، علی بن أبی بکر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة، مكتبة القدسي، ۱۴۱۴ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتأليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

نكاح المسلم بالكتابية في الفقه الإسلامي وأثره في التعايش السلمي

مصطفى ذوالفقار طلب^١

ملخص البحث

إن من خصائص الشريعة الإسلامية هي التسامح و المداواة في التعامل مع مختلف المسائل، بالاستقراء في المسائل الفقهية يلاحظ بأن الإيمان عامل أساسي في التعامل الإيجابي بين أفراد المجتمع. من المسائل المطروحة في هذا المجال هي إمكانية التعايش بين الأقليات الدينية غير المسلمة من خلال العلاقة الأسرية و المراد هنا النكاح. فالأقليات غير المسلمة تعدّ كفاراً و هي ثلاثة أقسام: الف: أهل الكتاب و هم اليهود و النصارى عند الجمهور و من لهم كتاب فيشمل اليهود و النصارى و داود و إبراهيم و شيث. ب: المجوس و هم الذين لهم شبهة كتاب. ج: عبدة الأوثان و غيرهم. نكاح المسلم بالأقليات غير المسلمة تطرح من خلال المسائل الآتية. الأولى: نكاح المسلمة بغير المسلم: أجمع المسلمون على عدم جواز نكاح المسلمة بغير المسلم مطلقاً سواء أكان مشركاً أو من أهل الكتاب. الثانية: نكاح المسلم بالكافرة من غير أهل الكتاب؛ اتفق المسلمون على عدم جواز نكاح المسلم بالكافرة من غير أهل الكتاب. الثالثة: نكاح المسلم بالكتابية؛ اختلف المذاهب الفقهية في هذه المسألة على قولين: القول الأول: جواز نكاح الكتابية و هو قول أهل السنة الأربعة و بعض الإمامية. القول الثاني: عدم جواز نكاح المسلم كتابية نكاحاً دائماً و جوازه من النكاح المؤقت و هو القول المشهور عند الإمامية. فتتم دراسة مسألة نكاح المسلم بالكتابية من منظار الفقه الإسلامي و أثره في التعايش السلمي على المنهج الاستقرائي و التحليلي.

الكلمات المفتاحية: الأقليات غير المسلمة، التعايش السلمي، أهل الكتاب، النكاح، الكفر.

^١ . عضو هيئة التدريس بجامعة طهران، Zolfaghar49@ut.ac.ir

مقدمة

إن من خصائص الدين الإسلامى التركيز على التسامح و المداراة و التعايش السلمى بين أفراد المجتمع سواء كانت المسلمين أم غيرهم، كما أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت على كيفية التعامل مع الأقليات الدينية غير المسلمة. انطلاقاً من هذه الخصيصة قد جاء قول الله تعالى: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: الممتحنة: ٨».

فإن المناطق فى التعايش السلمى فى هذه الآية عدم قيام غير المسلمين بمحاربة المسلمين و أما المحاربون فإنهم تطبق عليهم قول الله تعالى و هو: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن تَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ: الممتحنة: ٩».

فهذا تعامل الدين الإسلامى مع المشركين و عبدة الأوثان، لو ثبتت أن الشريعة الإسلامية قد اهتمت على التعايش السلمى مع المشركين و ذلك عندما لم يتعرضوا بأمن المجتمع الإسلامى فيعتبر هذا خبر دليل على ضرورة التسامح و التعايش السلمى بين الأديان السماوية و المذاهب الإسلامية، لأن هناك الأصول العقائدية المشتركة فيما بينهم. فقال الله تعالى: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ: البقرة: ١٣٦».

فإن الله تعالى قد اعتبر الإيمان بالله و ما أنزل إلى رسله و أنبيائه من الأصول العقائدية المشتركة بين الإسلام و غيره من الأديان السماوية.

من منطلق الأصول العقائدية المشتركة بين الأديان السماوية تطرح مسائل عدة و منها: ما هو حكم نكاح المسلم بالكتابية ضمن حرية المعتقد بينهما؟ فإن هذا البحث يتطرق إلى دراسة هذه المسألة على المنهج الاستقرائى و التحليلى.

١- المفاهيم

عنوان البحث هو «نكاح المسلم بالكتابية فى الفقه الإسلامى و أثره فى التعايش السلمى»، كما يلاحظ أن هناك مصطلحات فى عنوان البحث لها علاقة مباشرة بالموضوع فيأتى شرحها على النحو الآتى.

١-١- تعريف النكاح

إن الفقهاء قد بادروا بتعريف النكاح و عرفوه بعبارات مختلفة و اذكرها على النحو الآتي:
 (الف) «عقد يحل استمتاع كل من الزوجين بالآخر و على الوجه المأذون فيه شرعاً» (ابن
 الهمام، ١٤١٥ق، ج٣، ص١٨٥).

(ب) «عقد لحل التمتع بأنثى، غير محرم، و مجوسية، و أمة كتابية، بصيغة، بقادر محتاج،
 أو راج نسلًا» (الدردير، ١٣٩٣ق، ج٢، ص١٩٤).

(ج) «عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزوج أو ترجمته» (الشربيني، ١٤١٠ق، ج٣،
 ص١٢٣).

(د) «عقد بلفظ إنكاح أو تزويج على منفعة الاستمتاع» (البهوتي، ١٩٨٢م، ج٥، ص١٣٩).

(هـ) «عقد لفظي مملك للوطء ابتداء» (الحلى، دت، ج٣، ص١٤٨).

بالرجوع إلى وجوه التشابه و الافتراق بين التعاريف السابقة يلاحظ أن من وجوه التشابه
 بين التعاريف هي: ذكر لفظ العقد و حل الاستمتاع في التعاريف كلها. و من وجوه الافتراق بين
 التعاريف هي: ذكر عبارة «المأذون فيه شرعاً» في التعريف الأول خلافاً لتعاريف أخرى، كما أن
 التعريف الثاني يعدّ مفصلاً مقارنة بتعاريف أخرى و إن التعريف الآخر فيه الأجمال.

إن الأستاذ «أبا زهرة» قد عرفه بـ «أنه عقد يفيد حلّ العشرة بين الرجل و المرأة بما يحقق
 ما يتقاضاه الطبع الإنساني و تعاونهما مدى الحياة و يحدد ما لكليهما من حقوق، و ما عليها
 من واجبات» (أبو زهرة، ١٤٣٢ق، ص٤٥).

نظراً إلى المقصد العالی للنكاح يبدو أن هذا التعريف أقرب من مفهوم النكاح لتضمنه على
 لفظ «العشرة» بدل لفظ «استمتاع»، فإن العشرة لفظ عام يشمل مقاصد النكاح كلها،
 منها: الاستمتاع و التناسل و المودة و الرحمة؛ إلا أن هذا التعريف لا يبدو تعريفاً منطقياً و
 إنما هو على سبيل التوضيح، كما صرح به أبو زهرة بقوله: «و لعل التعريف الموضح لذلك...»
 (أبو زهرة، السابق، ٤٥). لأن من خصائص التعريف خلوه عن الشروط و الأمثلة و كونه
 موجزاً من دون تفصيل. فعليه يمكن تعريفه بما يلي: «عقد يفيد حلّ العشرة بين الرجل و
 المرأة شرعاً».

٢-١- تعريف الكفر و أقسامه

سأتطرق في هذا المبحث إلى تعريف الكفر لغة و اصطلاحاً ثم سأذكر أقسام الكفر حتى يتبين نوع الكفر لأقليات الدينية غير المسلمة على النحو الآتى:

۱-۲-۱- تعريف الكفر

فإليك تعريف الكفر لغةً و اصطلاحاً فيما يلى:

(الف) الكفر في اللغة

الكُفْر مصدر و كذلك كُفْران و هو السّتر و يقال: كَفَرَ الزارع البذر بالتراب فهو كافر و كَفَرَ التراب ما تحته: غطاه و يقال: كفر بالله أو بنعمته، فهو كافرٌ ج: كُفَّار و كَفَرَه و هو كُفَّار أيضاً و هو و هى: كَفُور ج: كُفْر و هى كافرة ج: كوافر (الفيروزآبادى، ۲۰۰۸م، ص ۴۲۴؛ ابراهيم أنيس و آخرون، د.ت، ص ۸۲۷).

ب) الكفر في الاصطلاح

قد اختلف العلماء في تعريفه و منه: «إنكار ما عُلِمَ ضرورة أنه من دين محمد ﷺ كإنكار وجود الصانع و نبوّته عليه الصلاة و السلام و حرمة الزنى و نحوه» (الزركشى، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۸۴).

شرح التعريف: إن الزركشى قد عقبه بعد أن أوردته بقوله: «و هو غير وافٍ بالمقصود إذ الإنكار يختص بالقول و الكفر قد يحصل بالفعل و إنكار ما ثبت بالإجماع قد يخرج عن الضروريات و هو كفر فى الأصح...» (الزركشى، السابق، ج ۳، ص ۸۴).

فعلية: الكفرُ شرعاً: ضد الإيمان فيحقق بالقول و العمل و الاعتقاد و الترك.

۱-۲-۲- أقسام الكفر

و الكفر له أقسام و هى:

۱-۲-۲-۱- الكفر الأكبر

و هو ما يناقض الإيمان و يخرج به صاحبه من الإسلام.

و هذا الكفر له خمسة أقسام:

(الف) كفر تكذيب

ب) كفر الإباء و الاستكبار

ج) كفر الشك

د) كفر الإعراض

(هـ) كفر النفاق الاعتقادي

١-٢-٢- الكفر الأصغر غير مخرج من الملة

و هو كفر لا يناقض أصل الإيمان و إنما يضعفه و يعبر عنه بـ «كفر دون كفر» (القرافي، ١٩٩٤م، ج ١، ص ١٢٣؛ الدردير، السابق، ج ٤، ص ٤٦٢؛ موقع الدرر السنية: www.dorar.net).

كما يلاحظ أن الأقسام المذكورة للكفر مبتنية على الكفر بالعام سواء كان خارجاً عن الإسلام أصلاً أو مسلماً ثم خرج عن الإسلام و أما أقسام الكفر بالنسبة إلى الذي كان خارجاً عن الإسلام يمكن تقسيمه إلى الأقسام الثلاثة الآتية.

الف: أهل الكتاب و هم اليهود و النصارى إلا أن الحنفية قد توسعوا في معناه فقالوا: أهل الكتاب كل من يؤمن بنبي و يقر بالكتاب فيشمل اليهود و النصارى و من آمن بزبور داود و صحف إبراهيم و شيث.

ب: المجوس و هم الذين لهم شبهة كتاب

ج: عبدة الأوثان و غيرهم (ابن قدامة، ١٤١٧ق، ج ٨، ص ٤٩٦؛ ابن الهمام، ١٤١٥ق، ج ٣، ص ٣٧٣؛ القرطبي، ١٤١٤ق، ج ٢٠، ص ١٤٠).

٢- اشتراط إتفاق الدين بين الرجل و المرأة في النكاح

مع أن هذا المبحث تندرج تحت موضوع خصال الكفاءة في النكاح إلا أنني أركز في هذا المبحث مدى اشتراط إتفاق الدين بين الرجل و المرأة أى بين الإسلام و الأديان السماوية و غيرها من خلال المسائل الآتية لكي يتبين مدى إمكانية التعايش السلى بين اتباع الإسلام و غيرهم سواء كانوا من الأديان السماوية أو غيرها.

فعليه سأبين في هذه الدراسة أحكام المسائل الآتية:

الأولى: نكاح المسلمة بغير المسلم .

الثانية: نكاح المسلم بالكافرة.

الثالثة: نكاح المسلم بالكتابية.

فأذكر أقوال الفقهاء في المسائل الثلاثة السابقة من خلال المطالب الآتية:

١-٢- نكاح المسلمة بغير المسلم

أجمع المسلمون على أن لا يجوز للمسلمة أنه لا يجوز للمسلمة أن تتزوج بغير المسلم مطلقاً، سواء أكان مشركاً أو من أهل الكتاب (الكاساني، ١٤١٧ق، ج ٢، ص ٢٧؛ النجفي، ١٣٧٤ش، ج ٣٠، ص ٢٧).

ومن أدلتهم:

الف- قول الله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ؛ / الممتحنة: ١٠».

وجه الاستدلال: تدل الآية على تحريم المسلمات على هؤلاء الكفار لكفرهم، ولفظ الكفر عام يشمل من ليس بمسلم، فيتناول كل بعمومه أهل الكتاب وغيرهم، وإذا كانت الآية نزلت في شأن الأزواج المشركين إلا أن اللفظ عام، والمقرر في علم الأصول «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» (الرازي، ١٤١٨ق، ج ٣، ص ١٢٥؛ السبكي، ١٩٩١م، ج ٢، ص ١٣٤؛ بدران، دت، ص ١٢٠).

ب- عن ابن عباس أنه قال: «إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها بساعة حرمت عليه» (البخاري، ١٤٠٧ق، رقم ١١٧٠).

وجه الاستدلال: يدل هذا الأثر على عدم جواز نكاح المسلمة بغير المسلم، حيث: «استفاضت الأخبار عن أصحاب الرسول ﷺ وهو أمر لا يعرف بالرأي، فلا بد أن يكونوا قد سمعوا من الرسول ﷺ ما بنوا عليه حكمهم» (أبو زهرة، السابق، ص ١٠٢).

ج- الإجماع: قد أجمع الصحابة على عدم جواز نكاح المسلمة بغير المسلم (أبو زهرة، السابق، ص ١٠٢).

د- الحكمة: وهي: «أن في هذا الزواج خوف وقوع المؤمنة في الكفر؛ لأن الزوج يدعوها عادة إلى دينه، والنساء في العادة يتبعن الرجال فيما يؤثرون من الأفعال، ويقلدونهم في الدين، بدليل الإشارة إليه في آخر الآية: «أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ؛ /البقرة: ٢٢١» أي يدعون المؤمنات إلى الكفر، والدعاء إلى الكفر دعاء إلى النار...

وعليه لا يجوز زواج الكتابي بالمسلمة، كما لا يجوز زواج الوثني والمجوسي بالمسلمة أيضاً؛ لأن الشرع قطع ولاية الكافرين عن المؤمنين بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

سَبِيلًا؛ النساء: ١٤١» فلو جاز تزويج الكافر المؤمنة لثبت له عليها سبيل، وهذا لا يجوز» (الزحيلي، ١٤١٨ق، ج٧، ص١٥٨).

فعليه لا يمكن التواصل الأسرى من خلال النكاح بين المسلمة و الكفار و لو كانوا من أهل الكتاب.

٢-٢- نكاح المسلم بالكافرة من غير أهل الكتاب

اتفق المسلمون على عدم جواز نكاح المسلم بالكافرة من غير أهل الكتاب (الكاساني، السابق، ج٢، ص٢٧٠؛ النفراوى، ١٤١٥ق، ج٢، ص٢٠؛ الشيرازى، د.ت، ج٣، ص٤٤٣؛ ابن قدامة، السابق، ج٧، ص٥٠٢؛ ابن حزم، د.ت، ج٩، ص١٢؛ النجفى، السابق، ج٣٠، ص٢٨).

واستدلوا بأدلة ومنها:

١ - الكتاب

أ - قوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ؛ البقرة: ٢٢١».

ب - وقوله تعالى أيضاً: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ؛ الممتحنة: ١٠».

٢ - الحديث الذي يدل على سبب نزول آية: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ...؛ البقرة: ٢٢١». إن هذه الآية قد نزلت في أبي مرثد الغنوي، وقيل في: مرثد بن أبي مرثد واسمه كنان بن حصين بعثه رسول الله ﷺ إلى مكة سرّاً ليخرج رجلاً من أصحابه، وكانت له بمكة امرأة يحبها في الجاهلية يقال لها: «عناق» فجاءته فقال لها: إن الإسلام حرم ما كان في الجاهلية، قالت: فتزوجني، قال: حتى أستاذن رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ فاستأذنه، فنهاه عن التزوج بها؛ لأنه مسلم وهي مشركة (أبوداود، د.ت، رقم ٣٠٥١؛ الترمذى، د.ت، رقم ٣١٧٧؛ البيهقى، ١٤١٤ق، رقم ١٣٦٣٩).

٣ - الإجماع: قد اجمع المسلمون على عدم جواز نكاح المسلم بالكافرة (الكاساني، السابق، ج٢، ص٢٧٠؛ النفراوى، السابق، ج٢، ص٢٠؛ الشيرازى، السابق، ج٢، ص٤٤٢؛ الشنقيطى، ٢٠٠٧م، ج١٢، ص٢٧٦؛ الزحيلي، السابق، ج٧، ص١٥٢).

كما يلاحظ أن المتواصل الأسرى بين المسلم و الكافرة من غير أهل الكتابية في إطار النكاح منتف بالإجماع.

٢-٣- نكاح المسلم بالكتابية^١

اختلفت المذاهب الفقهية في نكاح المسلم بالكتابية على قولين:

القول الأول: ذهب أهل السنة الأربعة والظاهرية على أن نكاح الكتابية جائز (العيني، ١٤٢٠ق، ج ٤، ص ٥٤١؛ الدردير، السابق، ج ٢، ص ٤٢١؛ النووي، ١٤١٧ق، ج ١٧، ص ٣٥٩؛ ابن قدامة، السابق، ج ٧٠، ص ٥٠١؛ ابن حزم، السابق، ج ٩، ص ١٢).

و من أدلتهم:

١ - قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَجَلٌ لَّكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جُلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ جُلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ: المائدة: ٥».

وجه الاستدلال: «هذا نص صريح محكم في حل نساء أهل الكتاب، إذ هذه الآية من آخر أي القرآن نزولاً، أو هو في آخر السورة نزولاً على الأقل» (أبو زهرة، السابق، ص ١٠٠؛ بدران، دت، ص ١١٧).

وأجابوا عن آية: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ: البقرة: ٢٢١». بأنها أولاً قيل: نسخت بالآية التي في سورة المائدة (ابن قدامة، السابق، ج ٦، ص ٥٩٠).

وثانياً: قال الآخرون ليس هذا نسخاً فإن لفظ المشركين بإطلاق لا يتناول أهل الكتاب، حيث جعل أهل الكتاب غير المشركين بأدلة ومنها: قوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ: البينة: ١». وقوله تعالى أيضاً: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ: البقرة: ٦٢». فدللت هذه الآيات على أن لفظ «المشركين» بإطلاقها غير متناولة لأهل الكتاب (ابن قدامة، السابق، ج ٦، ص ٥٩٠).

فإن قيل: وصفهم الله بالشرك بقوله تعالى: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ...: التوبة: ٣١» فيرد بأن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك، فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسول والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك، ولكن النصارى ابتدعوا الشرك، وإن وصفهم الله بأنهم أشركوا فلأجل ما ابتدعوه من الشرك، ولم يخبر الله عز وجل. عن أهل الكتاب أنهم مشركون بالاسم، بل قال (عما يشركون) بالفعل، والآية الواردة في سورة البقرة قال فيها: (والمشركون) و(المشركات) بالاسم، والاسم أوكد من الفعل.

ومن جانب آخر، آية البقرة عامة وتلك خاصة، والخاص يقدم على العام (الماوردي، ١٤١٩ ق، ٩ ج، ص ٢٢١)، وكذلك آية المائدة ناسخة لآية البقرة.

وأما قوله تعالى: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفِرِ؛ / الممتحنة: ١٠». فإنها نزلت بعد صلح الحديبية، لما هاجر النبي ﷺ من مكة إلى المدينة، وأنزل الله سورة الممتحنة وأمر بامتحان المهاجرين، وهو خطاب لمن كان في عصمته كافرة، واللام لتعريف العهد، والكوافر المعهودات هن المشركات، مع أن الكفار قد يميزوا من أهل الكتاب في بعض المواضع مثل قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا؛ النساء: ٥١» (ابن تيمية، د.ت، ج ٣٢، ص ١٧٨؛ جمالي، ١٤٢٥ ق، ص ٨٨).

٢ - آثار الصحابة:

أ - تزوج حذيفة^٢ يهودية، فكتب إليه عمر (رضي الله عنه) أن يفارقها، فقال: «إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المؤسسات» (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٦٢). وفي رواية كتب حذيفة إليه: أحرام هي؟ قال: لا، لكن أخاف أن تعاطوا المؤسسات منهن» (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٦٢؛ ابن أبي شعبة، ١٤٠٩ ق، ج ٣، ص ٤٧٤).

ب - إن عثمان بن عفان رضي الله عنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية^٣ وهي نصرانية، وأسلمت على يديه (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٥٩).

ج - تزوج طلحة بن عبيدالله^٤ نصرانية (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٦٠) وفي رواية يهودية (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٦١؛ الطوسي، د.ت، رقم ١٢٤٦ و ١٢٤٧).

د - سئل جابر^٥ عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: «نكحناهن بالكوفة عام الفتح مع سعد بن أبي وقاص^٦ ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً، فلما انصرفنا من العراق طلقناهن، تحل لنا نساؤهم، ولا تحل لهم نساؤنا» (البيهقي، السابق، رقم ١٣٧٥٧).

٣- الحكمة: «إنّ الكتابية في لب الفضائل الإجتماعية تلتقي مع المسلم، إذ أصول الأديان السماوية في أصلها واحد. فدوام العشرة معتدلة من غير استهواء ممكن...» (أبو زهرة، السابق، ص ١٠٠).

القول الثاني: ذهب الإمامية في قولهم المشهور إلى عدم جواز نكاح المسلم كتابية نكاحاً دائماً ولكن يجوز للمسلم في النكاح المؤقت وملك يمين (الجبعي العاملي، ١٣٦٥ ش، ج ٥، ص ٢٢٨: النجفى، السابق، ج ٣٠، ص ٢٨).

وأدلتهم:

١ - الكتاب

أ - قوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ...» البقرة: ٢٢١

وجه الاستدلال: «إن الآية تدل على منع نكاح المشركات، واليهود والنصارى منهم لقول النصارى بالأقاليم الثلاثة^١، وقد قال الله تعالى: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ: التوبة: ٣٠».

وقوله تعالى: «اتَّخِذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ: التوبة: ٣».

والاشراك كما يتحقق بإثبات إله آخر مع الله سبحانه كذلك يتحقق بإثبات إله غيره فتكون الآية حينئذ دالة على المطلوب (النجفى، السابق، ج ٣٠، ص ٢٨).

ب - قوله تعالى: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ: الممتحنة: ١٠».

وقوله تعالى أيضاً: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ: المائدة: ٥١».

وجه الدلالة: إن الآية الأولى تصرّح على المطلوب، والثانية تنهى عن المودة معهم، والنكاح سبب للمودة بين الرجل المسلم والمرأة الكتابية (الطوسى، دت، ذيل الآية: الطباطبائى، دت، ذيل الآية).

٢ - الروايات

ومنها:

الف- عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام): «لا ينبغي نكاح أهل الكتاب: قلت: جعلت فداك، وأين تحريره؟ قال: قوله: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ: الممتحنة: ١٠» (الحر العاملى، دت، رقم ٤).

ب - سئل أبو جعفر عن نصارى العرب، أتؤكل ذبائحهم؟ فقال: كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن مناكحتهم (الحر العاملى، السابق، رقم ٢).

وأجابوا عن الآية في سورة المائدة «وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ: /المائدة: ٥». بأنها منسوخة بآية: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ: /المتحنة: ١٠» واستدلوا على قولهم بأخبار منها: خبر أبي جعفر، سئل عن آية المائدة، قال: نسختها: «وَلَا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ: /المتحنة: ١٠» (الحر العاملي، السابق، رقم ٧). وعنه أيضاً أنه منسوخ بقوله تعالى: «وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ: /البقرة: ٢٢١» (الحر العاملي، السابق، رقم ٣) و روايات أخرى تدل على ذلك (الحر العاملي، السابق، رقم ٣).

وقد نوقشت بعض هذه الأدلة من خلال أدلة أصحاب القول الأول أي الجمهور ولا داعي لتكرارها.

القول الثالث: ذهب بعض الإمامية إلى جواز النكاح بالكتابية مطلقاً أي دوماً ومتعة (الجبجي العاملي، السابق، ج ٥، ص ٢٢٨).

واستدلوا بقوله تعالى: «الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ: /المائدة: ٥».

قال أصحاب هذا القول بأن هذه الآية ليست منسوخة، بل هي محكمة واستدلوا على ذلك بخبر عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، قال: «كان القرآن ينسخ بعضه بعضاً، وإنما يؤخذ من رسول الله ﷺ بأخيه، وكان من آخر ما نزل عليه سورة المائدة نسخت ما قبلها ولم ينسخها شيء» (المجلسي، د.ت، ج ٨١، ص ٢٧٤). وعن أبي جعفر في قوله تعالى: «لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ...: /المائدة: ٢» إنه لم ينسخ من هذه السورة شيء... (الطوسي، السابق، ج ٣، ص ٤٢٢) وسئل أبو جعفر عن طعام أهل الكتاب ونكاحهم حلال هو؟ قال: «نعم، قد كانت تحت طلحة يهودية» وفي رواية أخرى سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية، فقال: «لا بأس به، أما علمت أنه كان تحت طلحة بن عبيد الله يهودية على عهد النبي ﷺ» (الطوسي، السابق، رقم ١٢٤٦ و ١٢٤٧).

القول الرابع

القول الرابع في هذه المسألة هو القول الأول وهو قول المذاهب الأربعة وبعض الإمامية كما سبق.. و ذلك لقوة أدلتهم إلا عند خوف جذب الرجل بدين المرأة كما صرح به صاحب المنار حيث قال: «وَقَدْ حَذَرْنَا فِي التَّفْسِيرِ مِنَ التَّرَوُّجِ بِالْكِتَابَةِ إِذَا حُثِّيَ أَنْ تَجْذِبَ الْمَرْأَةُ الرَّجُلَ إِلَى دِينِهَا» (رشيد رضا، ١٩٩٠ م، ج ٦، ص ١٦٠).

فعليه هناك إمكانية التواصل الأسرى بين المسلم و الكتابية ضمن حرية معتقداتهما فهذا خير دليل على التعايش السلى بين الأديان السماوية بدءاً من الأسرة الواحدة و مروراً بالتواصل الاجتماعى و حتى التواصل فى مختلف الأنشطة فى المجتمع الواحدة من دون تعد على معتقدات بعضهم البعض.

الخاتمة

تشتمل هذا البحث على نتائج ومنها:

١. إن الشريعة الإسلامية قد منعت نكاح المسلمة بغير المسلم مطلقاً سواء كان الرجل من أهل الكتاب أو غيرهم. و ذلك للنصوص المصرحة عليه متمشية مع حفظ ضرورة الدين و هى من مقاصد الشريعة.
٢. إن مذاهب أهل السنة و بعض الإمامية قد أجازت نكاح المسلم بأهل الكتاب ضمن حرية المعتقد بينهما و هذا يدل على إمكانية التعايش بينهما من دون التعدى على معتقداتهما.
٣. إتفاق مذاهب أهل السنة و الإمامية على عدم جواز نكاح المسلم بالكافرة غير الكتابية و ذلك للنصوص و الإجماع عليه.
٤. لو ثبت جواز نكاح المسلم بالكتابية و التعايش السلى معها ضمن حرية معتقداتها فإن نكاح المسلم بالمسلمة أولى فهذا يؤكد على أن الإيمان له دور كبير فى التعايش السلى فى المجتمعات الإنسانية.

التذييلات

١. اختلفت المذاهب فى المراد من الكتابية فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والإمامية إلى أن المراد هو اليهود والنصارى وألحق الإمامية، المجوسية بهم وذهب الحنفية إلى أن المراد هو كل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل من عند الله كمصحف إبراهيم (عليه السلام) و... من أهل الكتاب (الخطاب، ١٣٩٨ق، ج ٥، ص ٣٢٠؛ النووي، السابق، ج ١٧، ص ٣٩٦؛ ابن قدامة، السابق، ج ٧٠، ص ٥٠١؛ العيني، السابق، ج ٤، ص ٥٤١؛ السابق، ١٣٦٥ش، ج ٥، ص ٢٢٨).

٢. هو حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة، أسلم وأبوه، أرادا شهود بدر فصدهما المشركون، وشهدا أحداً و... روى عن النبي ﷺ الكثير، روى عنه جابر وجندب وغيرهم، قال العجلي: استعمله عمر علي المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان وبعد بيعته علي بأربعين يوماً، وذلك في سنة ٣٦ من الهجرة (ابن حجر، ١٤٢١ق، رقم ١٦٥٢).

٣. هي نائلة ابنة فرافصة بن الأحوص بن عمرو بن ثعلبة الكلبية، وكانت خطيبة شاعرة من ذوات الرأي والشجاعة، فلم يزل عنده حتى قتل، فأرسل إليها معاوية بعد ذلك يخطبها فرفضت، وأبوها من أشراف من قبيلة الكلب، وكانت نصرانية فأسلمت عند عثمان «الأندلسي، د.ت، ج٧، ص٩٨؛ الزركلي، ١٩٩٩م، ج٧، ص٣٤٣).

٤. هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي، أحد العشرة، وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الإسلام، وأحد الخمسة الذين أسلموا على يد أبي بكر وأحد الستة أصحاب الشورى، روى خليفة في تاريخه: رمى طلحة يوم الجمل بسهم إلى ركبته فكانوا إذا أمسكوها انتفتحت وإذا أرسلوها انبعثت، وروى ابن عساكر أن مروان بن الحكم هو الذي رماه، فقتلته، وكان ذلك في جمادي الأولى سنة: ٣٦ من الهجرة (ابن حجر، ١٤٢١ق، رقم ٤٢٨٥).

٥. هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن كعب بن غنم بن سلمة الأنصاري السلمي، يكنى أبا عبدالله وأبا عبد الرحمن وأبا محمد، صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة، وكان من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، ولد سنة ١٦ قبل الهجرة، وتوفي سنة ٧٨هـ (ابن الأثير، ١٤١٥ق، رقم ٦٧٤؛ الذهبي، ١٤٠٢ق، ج٣، ص١٨٩، رقم ٣٨؛ ابن حجر، السابق، رقم ١٠٢٨).

٦. هو سعد بن مالك بن أهيب، ويقال له: وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري، أبو إسحاق بن أبي وقاص، أحد العشرة وآخرهم وفاة، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، ولد سنة ٢٣ قبل الهجرة، وتوفي سنة ٥٥. (ابن حجر، السابق، رقم ٣٢٠٢؛ ابن الأثير، السابق، رقم ٢٠٣٧).

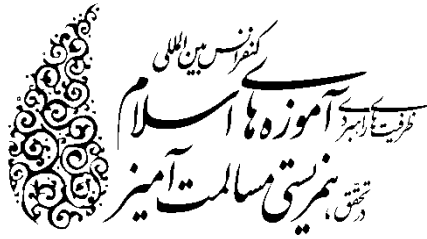
٧. الأقاليم: الأصول، واحداها: أقنوم. وجاء في المعجم الوجيز: الأقنوم: الأصل، جمع أقانيم، والأقانيم الثلاثة عند النصاري: الأب، والابن، وروح القدس (ابن منظور، ١٤١٦ق، ج١٢، ص٤٩٦؛ مجمع اللغة العربية، ١٤٠٦ق، ص٢٠٢١).

المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. ابن الأثير، عز الدين، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت، دار الفكر، ١٤١٥ق.
٣. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ط١، ١٤١٥ق.
٤. ابن تيمية، تقى الدين أبو العباس أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، قاهره، دارالتقوى للنشر والتوزيع، دت.
٥. ابن حجر العسقلانى، شهاب الدين أحمد بن على، الإصابة في تمييز الصحابة، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٢١ق.
٦. ابن حزم الأندلسى، على بن أحمد، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دت.
٧. ابن قدامة المقدسى، عبدالله بن أحمد، المغنى، بيروت، عالم الكتاب، ط٢، ١٤١٧ق.
٨. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، مؤسسة التاريخ العربى، ط١، ١٤١٦ق.
٩. أبو داود السجستانى الأزدى، سيمان بن الأشعث، سنن أبي داود، بيروت، دار الفكر، دت.
١٠. أبو زهرة، محمد، عقد الزواج و آثاره، القاهرة، دار الفكر العربى، ١٤٣٢ق.
١١. أبو شيبه، أبوبكر عبدالله، مصنف ابن أبي شيبه، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩ق.
١٢. الأندلسى، شهاب الدين أحمد بن محمد، العقد الفريد، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.
١٣. أنيس، إبراهيم و آخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، دار المعارف، دت.
١٤. البخارى، محمد بن إسماعيل، صحيح البخارى، بيروت، دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧ق.
١٥. بدران، ابوالعينين، الفقه المقارن للأحوال الشخصية بين المذاهب الأربعة السنية و المذهب الجعفرى والقانون، بيروت، دار النهضة العربية، دت.
١٦. اليهودى، منصور، شرح منتهى الإرادات، بيروت، عالم الكتاب، ط١، ١٩٨٢م.
١٧. البيهقى، أحمد بن حسين، السنن الكبرى، مكة المكرمة، مكتبة دارالباز، ١٤١٤ق.
١٨. الترمذى، محمد بن عيسى، سنن الترمذى، بيروت، دار إحياء التراث العربى، دت.
١٩. الجبى العالمى، زين الدين، الروضة البهية مع منها اللعة دمشقية، قم، مكتب الإعلام الإسلامى، ط٢، ١٣٦٥ش.
٢٠. جمالى، محمد، الأحوال الشخصية بين القانون المدنى الإيرانى و المذاهب الأربعة، رسالة الدكتوراة، كلية الشريعة و القانون، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤٢٥ق.
٢١. الحر العالمى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، قم، مؤسسة آل البيت، دت.

٢٢. الخطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٣٩٨ق.
٢٣. الحلي، أحمد، المذهب البارع في شرح المختصر النافع، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.
٢٤. الدردير، أحمد محمد بن أحمد، الشرح الصغير على أقرب المسالك، جمهورية مصر العربي، دارالمعارف، ١٣٩٣ق.
٢٥. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد عثمان، سير أعلام النبلاء، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٢ق.
٢٦. رشيد رضا، محمد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٢٧. الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دارالفكر، ط٤، ١٤١٨ق.
٢٨. الزركشي، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي، البحر المحيط، القاهرة، دارالصفوة، ط٢، ١٤١٣ق.
٢٩. الزركلي، خير الدين، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٤، ١٩٩٩م.
٣٠. السبكي، تاج الدين، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م.
٣١. الشربيني، محمد خطيب، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت، دارالفكر، ١٤١٠ق.
٣٢. الشنقيطي، محمد، شرح زاد المستنقع، رياض، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط١، ٢٠٠٧م.
٣٣. الشيرازي، أبوإسحاق إبراهيم، المذهب في الفقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، د.ت.
٣٤. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، جامعه مدرسين حوزه علميه، د.ت.
٣٥. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.
٣٦. الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٣، د.ت.
٣٧. العيني، محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠ق.
٣٨. الفخر الرازي، محمد بن عمر الخطيب، المحصول في علم أصول الفقه، بيروت، مطابع الرسالة، ط٣، ١٤١٨ق.
٣٩. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، دار الفكر، ٢٠٠٨م.
٤٠. القرافي، شهاب الدين، أحمد، الذخيرة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
٤١. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دارالفكر، ١٤١٤ق.
٤٢. الكاساني، علاء الدين أبوبكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤١٧ق.
٤٣. الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ق.

۴۴. المجلسى، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، د.ت.
۴۵. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، القاهرة، جمهورية مصر العربية، ط ۲، ۱۴۰۶ ق.
۴۶. النجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، طهران، كتابفروشى اسلامية، ط ۳، ۱۳۷۴ ش.
۴۷. النفراوى الأزهرى، شهاب الدين، الفواكه الدوانى، بيروت، دار الفكر، ۱۴۱۵ ق.
۴۸. موقع الدرر السنية: www.dorar.net



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

مبانی صلح در آموزه‌های اسلام و چالش رادیکالیزم اسلامی

عباس یزدانی^۱

چکیده

در عصر کنونی پرداختن به موضوع همزیستی مسالمت‌آمیز و داشتن جامعه بدون خشونت بیش از هر زمان دیگری ضرورت دارد. مفهوم صلح هسته اصلی آموزه‌های اسلام می‌باشد. هدف این مقاله استدلال بر این نکته است که اصل اولیه در اسلام صلح، مدارا و زندگی مسالمت‌آمیز است. مبانی صلح می‌تواند به وضوح در بسیاری از آیات قرآن دیده شود. این تفسیر از اسلام که مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است می‌تواند یک صلح فراگیر و پایدار را در جهان شکل دهد و منازعات را در بسیاری از موارد پایان ببخشد. هرچند این دکترین در طول تاریخ اسلام، در برخی جوامع اسلامی با چالش رادیکالیزم اسلامی و افراط‌گرایی مواجه بوده است که ناشی از آگاهی‌های ضعیف از آموزه‌های اسلام یا در اثر آموزش‌های غلط می‌باشد که منجر به انحصارگرایی دینی شده است. به‌طور مثال ایدئولوژی انحصارطلبانه به شدت رادیکال داعش یکی از مواردی است که در اثر آموزه‌های غلط رهبران فکری آن‌ها شکل پیدا کرده است. همواره در طول تاریخ یکی از عواملی که موجب دامن زدن به خشونت‌های اجتماعی بوده است بدفهمی آموزه‌های دینی بوده است؛ لذا در چنین شرایطی، رسالت و وظیفه اصلی بر عهده روشنفکران دینی و رسانه‌ها است تا مردم را برای داشتن فهم بهتر از ایمانشان در جنبه‌های اجتماعی روشن سازند.

کلیدواژه‌ها: صلح، اسلام، آموزه‌های اسلام، رادیکالیزم اسلامی، قرآن، خشونت، انحصارگرایی دینی، مدارا.

^۱ . دانشیار دانشگاه تهران، a.yazdani@ut.ac.ir

مقدمه

امروزه متأسفانه بنام اسلام در اقصی نقاط دنیا، در عراق، یمن، هند، پاکستان، افغانستان، لیبی، سودان، فلسطین، سوریه و برخی کشورهای دیگر عملیات‌های تروریستی و خشونت‌بار رخ می‌دهد. چیزی که نگران‌کننده‌تر است اینکه افراطیون تکفیری خشونت‌طلب، قادر به جذب، آموزش و سازمان‌دهی جوانان در قالب گروه‌های جهادی هستند و علاوه بر آن، قادرند آنان را برای عملیات‌های استشهادی مهیا کنند. در این مقاله ابتدا مبانی صلح، مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز در آموزه‌های اسلام بررسی می‌شود، سپس به چالش رادیکالیزم اسلامی و افراط‌گرایی پرداخته و علل و عوامل آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در پایان راهکارهایی برای مقابله با این چالش پیشنهاد خواهد شد.

صلح به‌عنوان اصل اولیه در اسلام

اسلام دین مدارا، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است نه جنگ و خشونت و ترور. اصول فراوانی در آموزه‌های اسلام وجود دارد که می‌تواند مبانی صلح فراگیر را فراهم نماید. واژه سلام در زبان عربی به معنای صلح و سلامتی است که یکی از نام‌های مقدس خداوند تلقی می‌گردد. اسلام زندگی را مقدس می‌داند و معتقد است مؤمن وظیفه دارد در پی راستی و عدالت باشد. برقراری عدل و قسط در جامعه، اصول اصلی اسلام را تشکیل می‌دهد. التزام و تعهد به عدالت در مواجهه با ظلم و تعدی جزء وظایف فردی و اجتماعی هر مسلمان محسوب می‌شود.

اصل اولیه در اسلام چه در روابط با مسلمانان و چه در روابط با غیرمسلمان در جامعه، صلح و دوستی است. اسلام روی صلح تأکید فراوان دارد و پیروان خود را به خودداری از جنگ و خشونت تشویق می‌کند. قرآن جز در موارد محدود استفاده از زور و قدرت را روا نمی‌دارد. قرآن هرچند حق مقابله‌به‌مثل را برای پیروان خود به رسمیت شناخته است اما درعین حال برای بخشش و گذشت از حق مقابله به مثال،

پاداش در نظر گرفته است. لذا در سوره شوری می‌فرماید: «وَجَزَاءُ سَيِّئِهِ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...» (شوری / ۴۰)

بر اساس آموزه‌های اسلام، مردم در پذیرش باورهای دینی آزاد و مختار هستند. قرآن صراحتاً اعلام نموده است که: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» (بقره / ۲۵۶) «اصولاً ایمان یک امر ارادی و اختیاری است که افراد باید آزادانه و از روی آگاهی و شناخت انتخاب کنند نه امر اجباری.

یا در سوره کهف می‌فرماید: «قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ...» (کهف / ۲۹)

آموزه‌های اسلام مردم را به زندگی صلح‌آمیز بر اساس خداباوری، عدالت و پاکی دعوت می‌کند. بنابراین، صلح در اسلام یک قانون اولیه و همیشگی است. حتی ماهیت جنگ در اسلام یک ماهیت دفاعی است نه تهاجمی، چون اصل در اسلام صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است نه تعارض، خشونت و جنگ. در آیات متعدد قرآن، خداوند فقط در موارد دفاع اجازه جنگ به مسلمانان داده است. بنابراین؛ جنگ در اسلام یک اصل ثانویه است نه یک اصل اولیه. در سوره حج می‌فرماید: «أَنْ لِّلَّذِينَ يُفَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ الصَّوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...» (حج / ۳۹) یا می‌فرماید اگر به شما پیشنهاد صلح دادند صلح را بپذیرید.

تفسیرهای متفاوت از آموزه‌های اسلام

علیرغم وجود اصول فراوان صلح در آموزه‌های اسلام، تفسیرهای متفاوتی از آن‌ها در میان مسلمانان وجود دارد و هم‌چنین بدفهمی‌هایی از آموزه‌های اسلامی وجود دارد. تردیدی نیست که مشکل مربوط به ذات اسلام نیست بلکه مشکل در درک و فهم و تفسیر اسلام است. در نتیجه به خاطر برخی کج‌فهمی‌ها و تفسیرهای نادرست

آموزه‌های اسلام افراد به ورطه خشونت، جنگ و نزاع وارد می‌شوند. تفسیر نادرست از آموزه‌های اسلام است که می‌تواند مشکل‌آفرین باشد.

یکی از عوامل اصلی بدفهمی‌ها و تفسیرهای غلط از آموزه‌های اسلام، ظاهرگرایی، نفی حجیت عقل و پرهیز از تعقل و خردورزی است که بکار گرفتن عقل در فهم، درک و تفسیر دین همواره در طول تاریخ دین‌داری محل منازعات و اختلافات جدی در میان اندیشمندان بوده است. در نتیجه ظاهرگرایی و نفی تعقل در آموزه‌های دینی افراد دچار رویکرد انحصارگرایی دینی شده و فقط خود را برحق و اهل نجات دانسته و همه مذاهب دیگر را باطل و گمراه قلمداد می‌کنند. یکی از نمونه‌های بارز آن تفکر انحصارگرایی دینی سلفی‌هاست.

انحصارگرایی دینی سلفی‌ها

سلفیه رویکردی است که به عقاید احمد ابن حنبل (۲۴۱ هجری) برمی‌گردد. اندیشه سلفی‌گری در قرن هفتم هجری با عقاید و فتواهای ابن تیمیه و شاگردش ابن قَیْم جوزیه و در قرن دوازدهم با اندیشه‌های عبدالوهاب بازتولید شد. سلفی‌ها با رویکرد انحصارگرایی دینی فقط خود را دارای حقانیت دانسته و همه فرق و مذاهب مختلف دیگر را باطل دانسته و تکفیر می‌کنند. اینان همه فرق و مذاهب را باطل دانسته و معتقدند که باید به عصر سلف صالح یعنی دوران حیات پیامبر ﷺ، صحابه و تابعین بازگشت. سلفی‌های تکفیری جهاد را در قالب جنگ، ترور و مبارزه با دشمنان خدا امری واجب و ضروری برای تشکیل خلافت اسلامی می‌دانند.

افکار و عقاید و فتواهای ابن تیمیه به‌گونه‌ای افراطی و انحرافی بود که اکثر علماء مذاهب مختلف اهل سنت در ردّ آن سخن گفته، مناظره نموده یا کتاب نوشتند و مردم را از تبعیت از او برحذر می‌داشتند. قضات و مفتیان مذاهب اسلامی (حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی) او را به سبب فتاوای افراطی، مذمت نموده و به زندان محکوم کردند.

ابن تیمیه در سال ۷۲۶ هجری قمری به خاطر نوشتن کتاب «زیارة القبور و الاستنجاد بالمقبور» که در آن فتوا به حرمت زیارت و توسل و قتل زائرین قبور داده بود، محاکمه شد و به همراه چند تن از شاگردانش به زندان محکوم شدند. از شاخص‌ترین شاگردان ابن تیمیه که به ترویج افکار باطل ابن تیمیه پرداخت، ابن قیّم جوزیه است.

لازم به ذکر است که عده‌ای از علمای اهل سنت ابن تیمیه را رد نموده و حتی کافر دانسته‌اند که در اینجا به چند نمونه اشاره می‌کنیم:

۱. محمد بن محمد بخاری (دانشمند حنفی مذهب، متوفای ۸۴۱) در کتاب البدرالطالع اعلام می‌کند: «هر کس به ابن تیمیه شیخ الاسلام بگوید، کافر است». (إنّ من أطلق القول على ابن تيمية أنّه شيخ الإسلام فهو بهذا الإطلاق كافر) البدر الطالع: ۲/۲۶۰.

۲. ابن حجر عسقلانی (متوفای ۸۵۲، از ارکان علمی اهل سنت) در کتاب «درر الکامنه» می‌نویسد که قضات اهل سنت در زمان ابن تیمیه اعلام کردند: «هر کس معتقد به عقاید «ابن تیمیه» باشد، خون و مالش حلال است». (من اعتقد عقیده ابن تیمیه حلّ دمه و ماله) الدرر الکامنه: ۱/۱۴۷.

۳. ابن حجر مکی می‌گوید: «خدا او را خوار و گمراه و کور و کر کرده است، و پیشوایان اهل سنت و معاصرین وی از شافعی‌ها، مالکی‌ها و حنفی‌ها بر فساد افکار و اقوال او تصریح دارند». (الفتاوی الحدیثه: ۸۶)

امروز در مصر، عربستان، اردن، فلسطین، الجزایر، موریتانی، نیجریه، بحرین، مغرب، لیبی، تونس، عراق، سوریه و... سایه سنگین افراط‌گرایی و انحصارگرایی سلفی‌ها محسوس است. بسیاری از پیروان آن‌ها ابن تیمیه را پدر و رهبر معنوی ایده جهاد علیه کفار و مشرکین می‌دانند. داعش که علامت اختصاری دولت اسلامی عراق و شام است با اعتقاد به انحصارگرایی دینی به‌عنوان یک گروه جهادی و تروریستی با تأسی از افکار و عقاید و فتاوی ابن تیمیه شکل گرفت و رسماً ابن تیمیه را رهبر معنوی و فکری خود اعلام کرده‌اند. برخی از فتاوی ابن تیمیه در مجموعه

فتاوای وی بوی خون می‌دهد. این گروه در انگلیسی به ISIS که مخفف Islamic State of Iraq and Syria می‌باشد معروف است.

مدارا به مثابه رهیافتی به سوی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز

راه برون‌رفت از بحران افراط‌گرایی و رادیکالیزم اسلامی در جهان اسلام نفی انحصارگرایی و در پیش گرفتن مدارای دینی است که مبانی آن در آموزه‌های اسلام وجود دارد. مدارا می‌تواند به مثابه رهیافتی به سوی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز مورد توجه قرار گیرد. شرایط خاص عصر کنونی با توجه به واقعیت تنوع ادیان، اقتضا می‌کند استدلال‌ات فلسفی قوی برای مدارای دینی فراهم گردد. این استدلال‌ات باید به گونه‌ای باشد که مدارای دینی را برای رفتارهای اجتماعی مردم توجیه نماید و به آن‌ها آموزش دهد چگونه با یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند. یکی از این استدلال‌ات خوب پاسخ کانتی به تنوع ادیان به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر است. وی بر این باور است که ادعاهای همه ادیان با توجه به حقیقت، امر واحد و یکسانی است. وی بین دو نوع باورهای دینی تمایز قائل می‌شود؛ باورهای دینی محض و باورهای دینی تاریخی. محتوای ذاتی باورهای دینی محض عبارت است از فهم همه وظایف اخلاقی که توسط خداوند به بشر رسیده است که در همه ادیان آمده است. بنابراین، مطابق دیدگاه کانت ادعای اصلی و اساسی دین همواره و در همه جا یکسان می‌باشد. این ادعای اساسی دین توسط عقل تنها بدون وحی یا متون مقدس و امثالهم قابل درک و قابل توجیه است (Hick، ۱۹۹۴م، ۸۶-۸۷).

دیدگاه کانت این است که ادیان مهم دنیا از طرق مختلف به حقیقت غایی مرتبط هستند. هیچ دلیل عمومی وجود ندارد بیان کند که یک دین، دین منحصر به فرد است یا دین برتر است نسبت به ادیان دیگر (McFague, An Epilogue: The Christian Paradigm, p. ۳۸).

جان هیک از طرفداران دیدگاه کانت نیز بر این اعتقاد است که تفاوت‌های واقعی و ناسازگاری‌های حداقل ظاهری میان مدعیات جوامع مختلف دینی وجود دارد. از نظر

وی، تفاوت بین ادیان را می‌توان به سه دسته طبقه‌بندی کرد: الف) تفاوت‌هایی که به امور تاریخی مربوط می‌شوند. ب) تفاوت‌هایی که به امور نیمه تاریخی مربوط می‌شوند. ج) و تفاوت‌هایی که به فهم و تجربه کردن باورهای دینی مربوط می‌شوند. هیک معتقد است تفاوت باورها در سنت‌های مختلف دینی به بهترین نحو در روش‌های فهم و تجربه یک حقیقت الهی غایی دیده می‌شود (Hick, Philosophy of World Religions, p. ۲۲۹).

قرآن در سوره آل عمران می‌فرماید: دین نزد خداوند اسلام است. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» (آل عمران / ۸۵)

گرچه برخی آن را به‌عنوان یک دیدگاه انحصارگراییانه تفسیر کردند اما برخی مفسرین بر این باور هستند این بیان به معنای انحصارگرایی نیست چون اسلام در این آیه به معنای عام یعنی تسلیم محض در برابر دستورات خداوند می‌باشد نه به معنای اسلام مصطلح و دین خاص. بنابراین، همه ادیان الهی اسلام نامیده می‌شود (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۲). هم‌چنین علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران / ۸۵) می‌فرماید: اسلام یعنی تسلیم در برابر حق.

برخی معتقد هستند مراسم و أنحاء عبادت در سنت‌های مختلف ادیان تفاوت‌هایی هستند که توسط بشر به وجود آمدند. ملای رومی می‌گوید لامپ‌ها متفاوت هستند اما نور واحد است.

قرآن در رد انحصارگرایی بیان می‌کند:

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره / ۱۱۱، ۱۱۲ و ۱۱۳)

یعنی (اهل کتاب) گفتند: کسی جز یهودیان یا مسیحیان به بهشت داخل نخواهد شد. این (سخنان)، آرزوهای باطل آن‌هاست. بگو: اگر راست می‌گویید دلیل خود را (بر آن) بیاورید. چرا (دیگران نیز وارد بهشت می‌شوند زیرا) کسانی که در حال نیکوکاری خود را به خدا تسلیم می‌کنند، پاداششان را نزد پروردگارشان خواهند یافت، و نه ترسی آنان را فرامی‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. یهودیان گفتند: مسیحیان بر حق نیستند، و مسیحیان (نیز) گفتند: یهودیان بر حق نیستند؛ درحالی‌که (هر دو دسته) کتاب (آسمانی) را می‌خوانند (و می‌دانند که هر دو در زمان خودشان بر حق بوده‌اند). نادانان (مشرک) نیز سخنی همانند آنان گفتند (که مسلمانان بر حق نیستند) خداوند بین آنان در روز قیامت در آنچه (باهم) اختلاف داشتند، داوری خواهد کرد.

مطابق قرآن، وحی امری کلی و فراگیر است لذا خداوند برای همه انسان‌ها وحی فرستاد و پیام اصلی همه وحی‌ها یک چیز بوده است و آن توحید بوده است.

«لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجاً و لو شاء الله لجعلهم امة واحدة...» (مائده / ۸)

ما بر هر قومی شریعت و طریقه‌ای مقرر داشتیم و اگر خدا می‌خواست همه را یک امت می‌گردانید... علامه طباطبایی در این رابطه می‌فرماید: مقصود امة واحدة در آیه شریفه وحدت و یکنواختی استعدادها و بسترهای پذیرش شرایع در بین انسان‌هاست، به این معنی که قرآن می‌فرماید: اگر خداوند می‌خواست، می‌توانست زمینه‌ها و استعدادهای انسان‌ها را یکدست و یکنواخت بیافریند تا آن‌ها از ابتدا تا انتها، تنها قابلیت و شایستگی یک شریعت را داشته باشند و در این فرض، سخن از تکثر و تکامل شریعت به میان نمی‌آید، اما خداوند چنین نکرد، بستری فراهم آورد تا انسان روبه رشد و تکامل نهد و این با صرف اختلاف در مناطق جغرافیایی یا زبانی و نژادی میسر نمی‌شود بلکه راه آن اختلاف به حسب گذشت زمان و بالندگی استعدادهای آدمی در پذیرش شریعت کامل است تا بدین‌سان، انسان قدم به عرصه امتحان بزرگ الهی بگذارد (علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۳، ص ۲۵۲).

بنابراین، تکثر و تنوع ناشی از خواست و اراده خداوند بوده است.

بر این اساس، قرآن هرگز پیام‌های نبوی را نقد نکرده است؛ بلکه بدفهمی‌های برخی پیروان را نقد نموده است. در قرآن هیچ آیه‌ای وجود ندارد که ادیان قبلی را منسوخ اعلام کرده باشد. مطابق قرآن، کسانی که به خدا اعتقاد داشته باشند، به جهان آخرت باور داشته باشند و اعمال نیکو انجام دهند رستگار خواهند شد. قرآن هم‌چنین تأیید می‌کند که یهودیان، مسیحیان و صابئین پاداش داده خواهند شد.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (مائده / ۶۹)».

«سَرَّعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَّصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...» (شوری / ۱۳)»

یعنی برای شما، سخنانی را که به نوح سفارش کرده بود و (نیز) آنچه بر تو وحی کردیم و آنچه به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش کردیم، یعنی دین (آسمانی) را آشکار کرد؛ (این) که حق این دین را به‌طور کامل ادا کنید و در مورد (ایمان و عمل به) آن، با یکدیگر اختلاف نکنید و گروه‌گروه نشوید. آنچه مشرکان را به آن دعوت می‌کنی، بر آنان بس سنگین است. خداوند هرکسی را که بخواهد به دین خود جلب می‌کند، و هرکسی را که (به پیشگاه او) بازگردد، به‌سوی آن هدایت می‌کند. همه این‌ها بیان‌کننده نفی انحصارگرایی دینی و مدارا و شکیبایی در مقابل پیروان ادیان دیگر است.

نتیجه

متأسفانه افراطی‌گری و رادیکالیزم اسلامی به‌عنوان بحرانی مهم در جهان اسلام باورهای اسلامی را به چالش کشانده است و از اسلام چهره‌ای خشن و افراطی و درعین‌حال غیرواقعی به نسل معاصر معرفی می‌کند. چالش مذکور ظلمی نابخشودنی در حق اسلام است که دینی است مبتنی بر صلح و دوستی با دارا بودن مبانی بسیار مترقی برای صلح پایدار که در آموزه‌های اسلامی بخصوص در قرآن به‌وضوح قابل‌درک و فهم است.

مهم‌ترین عامل افراطی‌گری و رادیکالیزم اسلامی رهیافت ظاهرگرایی، نفی حجیت عقل و پرهیز از تعقل و خردورزی در تفسیر اسلام است. در نتیجه رویکرد ظاهرگرایی و نفی تعقل در آموزه‌های دینی افراد دچار نگاه انحصارگرایانه دینی شده و فقط خود را بر حق و اهل نجات دانسته و همه مذاهب دیگر را باطل و گمراه قلمداد می‌کنند و در پی آن دست به خشونت، ترور و جنگ علیه دیگران می‌زنند.

راه برون‌رفت از بحران افراط‌گرایی و رادیکالیزم اسلامی در جهان اسلام نفی انحصارگرایی و روی آوردن به مدارای دینی است که مبانی آن در آموزه‌های اسلام وجود دارد. مدارا می‌تواند به‌مثابه رهیافتی به‌سوی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز مورد توجه قرار گیرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، با ترجمه محمد مهدی فولادوند. مرکز طبع و نشر قرآن جمهوری اسلامی ایران.
 ۲. ابن تیمیّه (۱۳۷۹ق/۱۹۶۰م). *السیاسه الشرعیه فی اصلاح الراعی و الراعیه*. تعلیق: محمد عبدالله السبحان. مدینه المنوره: المكتبة العلمیه.
 ۳. ابن تیمیّه. (۱۴۱۶ ق/۱۹۹۵ م). *مجموع فتاوی شیخ الاسلام احمد بن تیمیّه*. مدوّن: عبدالرحمان بن محمد بن قاسم، ساعده ابنه محمد، المجلد الثامن و عشرون، السعودیه: وزراء الشئون الاسلامیه و الاوقاف و الدعوه و الارشاد. بالمملكه العربیه السعودیه.
 ۴. طباطبایی، محمدحسین. *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات جامعه‌ی مدرسین قم، ۱۳۷۴.
 ۵. ابن حجر عسقلانی، *الدرر الكامنه*، به کوشش محمد عبد المعید خان، حیدرآباد دکن. ۱۳۹۳ ق/۱۹۷۳ م.
 ۶. عجم، محمد. *مفهوم الاختلاف عند ابن تیمیّه أو فقه التكفير و نبذ التفكير*. به نقل از الاحداث المغربیه پر تیراژترین روزنامه مراکش. ۲۶ فوریه ۲۰۰۶.
- ۱۵۸۶۰?id_article=۳http://www.ahdath.info/article.php

۷. Hick, J. The Philosophy of World Religions, Scottish Journal of Theology, ۳, .۱۹۸۴

۸. Hick, J. An Interpretation of Religion: human responses to the transcendent. Basingstoke: Macmillan..۱۹۸۹

۹. McFague, "An Epilogue: The Christian Paradigm," in Peter C. Hodgson and Robert H. King, eds., Christian Theology: An Introduction to its Traditions and Tasks, ۲d ed. (Philadelphia: Fortress, .(۱۹۸۵

۱۰. Nasr, S. H. The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. San Francisco, CA: Harper San Francisco. .۲۰۰۲

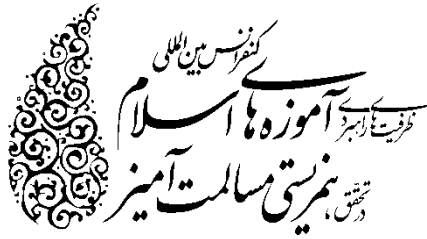
۱۱. Hick, John. (۱۹۹۵) A Christian Theology Of religious, Louisville: Westminster John Knox press.

۱۲. Hick, John (۱۹۸۰) God Has Many Names: Britain's religious pluralism. London: Macmillan.

۱۳. Hick, John (۱۹۹۷ Religious Pluralism, in Quinn- Taliaferro. (eds.) A Companion to Philosophy of Religion. Cambridge, Mass. Oxford: Blackwell.

۱۴. Hick, John (۲۰۰۵) Religious Pluralism and Islam, p. ۱۵, Lecture delivered to the Institute for Islamic Culture and Thought, Tehran, in February .(۲۰۰۵

۱۵. Rumi: Poet and Mystic (۱۲۷۳-۱۲۰۷): Selections from His Writings Translated from the Persian With Introduction and Notes) (۱۹۶۴) trans. R.A. Nicholson, London and Boston: Unwin Ltd.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرات الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

افراط گرایی مذهبی و نقش آن در عدم همزیستی مسالمت آمیز

سید محمد فیاض صادقان تالشی^۱

چکیده

مقاله حاضر بعد از بیان افراط گرایی مذهبی که نمود بارز آن در تکفیر مسلمانان نسبت به همدیگر است، با توجه به تجارب و نتایج زیان بار و بعضاً خون بار آن، تقبیح و محکومیت همواره جوامع اسلامی از دیرباز تاکنون، از سلف تا خلف امت، را خاطرنشان نموده است. در ادامه در پی واکاوی علت به وجود آمدن چنین حرکت های افراط گرایانه، نقش مهم و مؤثر علما و متنفذین دینی و مذهبی آن جوامع، به خصوص جوامعی که شاکله آن بر اساس دین داری و پابندی به مذهب استوار است، در تبیین و تقبیح افراطی گرایی و پیشگیری از آن را نمایان می کند و اهمیت آن را چنان مهم و مؤثر بیان می کند که می توان بروز و ظهور چنین حرکت هایی را نشان از افراط یا تفریط آن ها دانست. در این راستا به نظر می رسد تبیین و روشن سازی دیدگاه واقعی اسلام (قرآن، سنت، و سیره عملی پیامبر (ص) و اقوال سلف و خلف امت) در این رابطه نقش و عامل مهم در پیشگیری و بازداشتن به وجود آمدن چنین حرکت های افراط گرایانه داشته باشد. در بیان واکاوی علت به وجود آمدن چنین حرکت هایی، گذشته از افراط و تفریطی که از سوی علمای و متنفذین دین وجود دارد و فقر و نیاز مادی و...، مطمئناً عدم تعصب و حمیت مذهبی بر مذهب خاص و بر بزرگان آن و عدم تقلید محض از نظرات آن ها و سنجش آن با معیار صحیح دین (کتاب و سنت)، بسیار مؤثر خواهد بود.

کلیدواژه ها: همزیستی مسالمت آمیز، علمای دین، افراط، تفریط، محکومیت، تقبیح، فتاوا.

^۱ . کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، و سطح دو حوزوی: Muhammad.dirand@gmail.com

مقدمه

در تقسیم‌بندی امورات، با سه واژه «افراط، تفریط و توسط» سروکار داریم. چه برای بیان واژه «افراط» ناگزیریم که آن را با واژه مقابل آن یعنی «تفریط» و درنهایت برای بیان این دو واژه افراط و تفریط با واژه مقابل و متضاد آن دو یعنی «توسط» بیان نماییم. فلذا چنانکه می‌دانیم «تعرف الأشياء بأضدادها»، هر چیزی به‌وسیله ضدهایشان شناخته می‌شوند. با بیان این مقدمه، بیان می‌داریم که توسط و میانه‌روی در هر چیز مایه عزت و شرف دنیا، و باعث نجات و کامیابی آخرت است. و به همین خاطر است که قرآن کریم و احادیث نبوی مملو از دستوراتی است که ما مسلمانان را در تمام بخش‌های زندگی، به توسط و میانه‌روی راهنمایی می‌دهد. به‌عنوان نمونه از قرآن کلام الهی «وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» (اسراء / ۱۱۰) و «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ» (اسراء / ۲۹)، «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (فرقان / ۶۷)، «وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْصِصْ مِنْ صَوْتِكَ» (لقمان / ۱۹) و ... و البته دستورات نبوی بر سفارش به رعایت توسط در تمام امور زندگی، که ما لا یحصى است.

زمانی که سخن از توسط و میانه‌روی در دین مطرح می‌گردد، دو مقوله نقیض آن، یعنی افراط و تفریط به ذهن خطور می‌کند. افراط اینکه در اشباع کردن یکی از طرفین، جسم یا روح زیاده‌روی گردد و به‌جانب دیگر تفریط و کوتاهی شود. و این دو نقیصه همان مسائلی بودند که از یهودیان و مسیحیان سر زد. یهودیان چنان در مادیات دچار افراط شدند، آنان برای رسیدن به اهداف مادی خود که مورد تحریم خداوند متعال قرار گرفته بود، دست به هر حيله و چاره‌ای می‌زدند. و همین افراط‌گرایی آنان بود که موجبات لعن و غضب الهی آنان را فراهم نمود. خداوند متعال در قرآن از آنان حکایت می‌کند، صیادی که در روز شنبه برای یهودیان حرام اعلام‌شده بود، آنان برای دور زدن تحریم‌ها و رسیدن به ماهی‌ها، در روزهای جمعه و یکشنبه، یعنی یک روز قبل و بعد از روز شنبه که صیادی در آن حرام اعلام‌شده بود، دست به حيله زدند. (اعراف، آیه / ۱۶۳). و یا زمانی که پی و چربی‌های حیوانات بر

آن‌ها، بنا بر امتحان الهی، حرام اعلام شده بود، آن‌ها دست به حيله‌ای تازه زدند و بار دیگر برای دور زدن تحریم‌ها، آن پی‌های حرام شده را ذوب نموده و می‌فروختند و بدین وسیله پول آن را صرف نیازهای خود می‌کردند و مدعی بودند که در روز شنبه صیادی ننموده‌اند و پی حیوانی را نخورده‌اند. (انعام / ۱۴۶). این در حالی بود که از جنبه روحی دچار تفریط آشکاری شده و منحرف گشتند و با انحرافشان مسیر کشتی دعوت را نیز منحرف کردند.

اما مسیحیان، به عکس یهودیان، در امر دنیا دچار تفریط شدند؛ ولی در جانب روحی چنان افراط نمودند، تا حدی که رهبانیت را به وجود آورده و به دنبال آن عباداتی را برای خود ابداع کردند. خداوند در شأن آن‌ها می‌فرماید: «وَزَهَّابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا» (الحديد / ۲۷). آنان با این حرکت به سمت و سویی دیگر منحرف گشتند. و همین امر، موجبات گمراهی آنان فراهم نمود و خداوند از آنان به ضالین (گمراهان) یاد می‌کند. (فاتحه / ۷).

زمانی که یهودیت و مسیحیت از ادامه مسیر دعوت ناکام ماندند، مسیر دعوت الهی نیز وا ماند. اما با آمدن اسلام موازنه‌ای معتدل بین این دو جانب برقرار گشت. این دین با حمایت الهی، از تمام جنبه‌های افراط و تفریط به دور ماند. نه صرفاً به جنبه مادی، برخلاف یهودیان، توجه داشت، و نه صرفاً به جنبه‌های معنوی، برخلاف مسیحیان متمایل گشت. فلذا می‌بینیم زمانی که به حضور در نماز جمعه که فریضه‌ای واجب بر تمام مسلمانان است، دعوت می‌دهد، پس از اتمام آن دستور به انتشار و دنباله‌روی کارهای مادی و تلاش برای کسب مال حلال را فرمان می‌دهد. می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (جمعه / ۹-۱۰). و این است که قرآن ما امت اسلامی را، امت وسط و میانه‌رو معرفی کرده، و این تمایز خاص را علت

گواهی ما بر دیگر ملت و امت‌ها بیان می‌کند: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» (بقره/ ۱۴۳).

اما دیری نگذشت که باوجود تعالیم روح‌بخش اسلام و کتاب الهی، فتنه‌ای در جهان برخاست، که نه تنها امت اسلامی را با خطر تفرقه، تکفیر و دیگر کشی مواجه نمود؛ بلکه آتش آن در نسل‌های بعدی دامن دیگر مسلمانان و البته تمامی بشریت را نیز فراگرفت. و جای بسی تأسف و تأثر است که همه این فتنه و آشوب‌ها از آلوده نمودن ساحت دین و مقدسات به خرافات و موهومات و البته دگراندیشی، کوتاه‌فکری و کج‌اندیشی با ادعای غیرت بر سلامت دین و محافظت از آن برمی‌خیزد. بر پایه همین حمیت و غیرت ظاهری است که پدیده‌ای شوم و خطرناک از بطن همین افراطی‌گری‌ها با نام «تکفیر» شکل گرفت. با بروز این پدیده شوم بود که آرامش و امنیت بسیاری از جوامع متأثر قرار گرفت و جان و مال بسیاری از افراد به خطر افتاد و متأسفانه از ثمرات بد شومی آن، این است که هرروز شاهد افزایش آمار قربانیان تکفیر و خشونت متأثر از افراط‌گرایی دینی و مذهبی در جای‌جای جهان، خصوصاً در جوامع اسلامی هستیم. که خود این موضوع باعث ارائه صورتی نازیبای از این دین مقتصد و میانه‌رو، شده است.

این مسئله با در نظر گرفتن این نکته است که امروزه جهان اسلام از تقسیمات و انشعابات فکری خطرناکی رنج می‌برد، و جریان‌ها و گرایش‌های مختلفی از درون این دین سر برآورده‌اند، که منشأ حرکت‌های افراطی مذهبی همچون: تکفیر، دیگر کشی و ... شده و وبال بر جهان اسلام گشته است. همه این انحرافات و تقسیم‌بندی‌ها، از جهل و ناآگاهی نسبت به دین و دوری از اسلام راستین و عدم تمسک به تعالیم نجات‌بخش این دین الهی و عدم توجه به دوران طلایی و پرافتخار گذشتگان این امت است که باوجود تمام مسائلی که بینشان وجود داشت، زندگی توأم با مسالمت و خوشی را در جوار همدیگر تجربه می‌کردند.

لذا در این مقاله، با در نظر گرفتن این نکته که بزرگ‌ترین دشمن انسانیت به فرمایش قرآن (احزاب/ ۷۲)، جهل و بی‌اطلاعی بوده که مسبب ظلم به خود و دیگران

می‌باشد، درصددیم که با تشریح مواردی از کتاب و سنت، در رابطه با توصیه به داشتن اقتصاد در رفتار و کردار، در برخورد باهم نوعان و هم‌کیشان، و البته بیان نمونه‌هایی از کتاب و سنت در رابطه با سفارش به داشتن زندگی توأم با مسالمت و آرامش در جوار حتی مخالفین، آگاه‌سازی‌ای را در این رابطه داشته باشیم.

۱ - اهمیت بحث

جای دارد پیش از ورود به این مبحث، به دو مسئله در این رابطه پرداخته شود. مسئله اول، بحث ارائه تعریفی از معنای لغوی و اصطلاح همزیستی است. این کلمه در فارسی نیز تعارفی متعددی دارد که از آن جمله می‌توان: باهم زیستن، زندگی دو تن یا دو گروه با یکدیگر، درحالی که شاید مناسب یکدیگر هم نباشند، می‌باشد. اما مهم‌ترین واژه‌ای که در زبان عرب معادل این کلمه، «همزیستی مسالمت‌آمیز» کاربرد دارد، واژه «التعايش السلمي» است که در زبان انگلیسی بدان Peaceful coexistence می‌گویند. (لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۴، ص ۲۰۸). این واژه در اصطلاح نیز عبارت است از: به رسمیت شناختن حقوق دینی، اجتماعی و سیاسی پیروان مذاهب دیگر، در قلمرو یک سرزمین، و احترام به عقاید و آرای دیگران و پرهیز از توهین، تحقیر و دست یازیدن به خشونت می‌باشد.

مسئله دوم، ارائه تاریخچه همزیستی مسالمت‌آمیز است. فلذا درمی‌یابیم نه‌تنها این اصطلاح از اصول سابقه‌دار حقوق بین‌الملل شمرده نشده؛ بلکه طرح آن با این عنوان خاص، به اوایل قرن بیستم برمی‌گردد. و مباحث مربوط به آن، پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل به اوج خود رسید. این در حالی است که در منشور سازمان ملل، حتی نامی از آن نیامده است.

اما با مطالعه کتب آسمانی موجود، درمی‌یابیم که از زمانی که آدم (علیه السلام) پا به زمین گذاشت، درگیری‌ها و جنگ‌ها میان فرزندان او وجود داشته است. از این رو به دلیل زشتی‌ها و ضررهایی که این جنگ‌ها بدان داشتند از خونریزی‌ها، غارت‌ها و خرابی‌ها و ... همواره این پدیده منفور بوده است و آن را مانع بزرگی برای رشد جوامع خود

می‌دانستند. به همین خاطر است که می‌بینیم در عهد قدیم، ملت‌ها در حال انزوا به سر می‌بردند و به یکدیگر بادید دشمن می‌نگریستند و درصدد غلبه و از بین بردن ملت‌های دیگر بودند. فلذا جنگ، تنها وسیله مناسب برای رودررویی ملت‌ها با یکدیگر بود. به همین دلیل است که می‌بینیم دوران باستان، دوران جنگ‌های دهشت‌بار و قتل و عام افراد غیرنظامی و اسرای جنگی و وارد آوردن صدمات بدنی به فرمانروایان شکست‌خورده در جنگ از سوی دشمن است و باز به همین دلیل است که می‌بینیم این وضعیت تا قرن چهارم پیش از میلاد ادامه داشت و اگر معاهده‌های صلحی نیز برقرار می‌شد، برای مدت مشخصی منعقد بود؛ فلذا از این امر چنین برمی‌آید که در دوره‌های باستان، «حالت جنگ» حالت عمومی بین ملت‌ها بود. در خصوص قرون وسطی هم باید گفت قرون وسطی، دوران فروریختن و شکست امپراتوری عظیم روم به سال ۳۹۵ میلادی و تقسیم آن به روم شرقی و غربی و در پی آن سقوط امپراتوری روم غربی به سال ۴۷۶ میلادی و ایجاد کشورهای جدید در قاره اروپاست و از دیگر ویژگی‌های بارز قرون وسطی، وجود دو واقعه بزرگ یعنی جنگ‌های صلیبی از قرن یازدهم تا پانزدهم میلادی و دیگری جنگ‌های سی‌ساله مذهبی بین دو مذهب بزرگ مسیحیت، پروتستانی‌ها و کاتولیک، میان سال‌های ۱۶۱۸ و ۱۶۴۸ در اروپای مرکزی بود که در آن ابرقدرت‌های اصلی اروپایی برای حفظ و تثبیت قدرت خود و مشخص کردن مرزبندی‌های جدید قلمروهای خود شرکت داشتند. (لنگی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳-۱۱۰).

امروزه با بررسی‌های تاریخی از هر یک از دو این جنگ‌ها درمی‌یابیم که در این دوره نیز سخن گفتن از صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز چندان معنا دار نیست و حتی قراردادهای صلح برای مدت معینی بسته می‌شدند. وضعیت تا زمان برگزاری کنفرانس‌های صلح لاهه به همین منوال ادامه داشت. با برگزاری دو کنوانسیون، یکی در سال ۱۸۹۹ و دیگری در سال ۱۹۰۷ میلادی، روزهایی از امید، در جهت جلوگیری از وقوع جنگ ایجاد شد. تا اینکه در سال ۱۹۲۰ میلادی، جامعه ملل تأسیس گردد. مهم‌ترین هدف تأسیس آن، «استقرار صلح و امنیت بین‌المللی» بود که

پس از جنگ جهانی اول برای جلوگیری مجدد جنگ جهانی لازم به نظر می‌رسید. هرچند تأسیس چنین اجتماع بین‌المللی، چندان موفقیت‌آمیز نبود؛ ولی زمینه‌های مثبتی را در جهت حمایت از همزیستی مسالمت‌آمیز ایجاد نمود. پس از جنگ جهانی دوم و تشکیل سازمان ملل متحد، اصل بر ممنوعیت تهدید یا توسل به جنگ قرار گرفت و بدین ترتیب یکی از پیش‌شرط‌های همزیستی مسالمت‌آمیز تحقق یافت. پس از آن بود که با پذیرفته شدن این دیدگاه توسط دو ابرقدرت آن زمان، یعنی شوروی و آمریکا بخصوص توسط «خروشچف» رهبر وقت شوروی و سبب مطرح شدن این دیدگاه، همزیستی مسالمت‌آمیز باقوت و قدرت بیشتری دنبال شد. (دولت‌شاه، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰-۱۱۳).

اما به دلیل اهمیت این مقوله و با در نظر گرفتن این نکته مهم که تنها مرجع مورد مقبول، میان تمام مسلمانان که در پذیرش آن میان هیچ فرقه و مذهبی از مسلمانان اختلافی نبوده، قرآن کریم و سنت نبوی ﷺ می‌باشد. لذا به‌طور قطع، مراجعه به این دو منبع الهی می‌تواند همه این گرفتاری‌ها و مشکلات عدیده مادی و معنوی، تمام بشریت به‌خصوص مسلمانان را برطرف نماید. چه آنکه قرآن کریم و سنت نبی گرامی اسلام ﷺ به زندگی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان تصریح داشته و از آن‌ها نیز خواسته که از اختلاف دوری نموده و یکدست در مقابل دشمنان باشند و در کنار هم زندگی‌ای برادرانه و مسالمت‌آمیز را تجربه کنند. خداوند متعال می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۱۰۳) و پیامبر ﷺ نیز می‌فرماید: «لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَقَاطَعُوا وَاكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»، «به یکدیگر حسودی نورزید و به یکدیگر بغض نکنید و باهم قطع رابطه ننمایید و از بندگان خداوند باشید که با یکدیگر برادرند». (بخاری، ۱۴۲۲، به شماره: ۶۰۶۴ - ۶۰۶۵ - ۶۰۶۶ - ۶۰۶۷)، و (مسلم، بی‌تا، به شماره: ۶۶۹۰ - ۶۶۹۵ - ۶۷۰۱ - ۶۷۰۳ - ۶۷۰۴ - ۶۷۰۶).

تمامی تأکیدات قرآن و سنت بر اصولی هستند که تکیه بر هر یک از آن‌ها، زندگی مسالمت‌آمیز را به بار خواهد آورد. اصولی چون: اخوت، امت، کرامت انسانی، احترام متقابل، تکیه بر فرهنگ گفتگو، تعامل و دوری از توهین و متهم نمودن یکدیگر،

رعایت اصل عدالت، تألیف دل‌ها، پذیرش صلح، پابندی به قراردادهای و پیمان‌ها و احترام متقابل. هر یک از این موارد می‌تواند نقش مهمی را در رسیدن به این مطلوب یعنی همزیستی مسالمت‌آمیز ایفا کند.

۲- بیان همزیستی مسالمت‌آمیز و پرهیز از افراطی‌گری از دیدگاه اسلام

دین ما اسلام، دینی است جامع که هم برای زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها و هم برای جوامع آن‌ها دارای برنامه است. هرچند این دین در شبه‌جزیره عرب ظهور نمود، ولی بنا بر نصوص وارده قرآنی منحصر به قوم و قبیله‌ای نبوده؛ بلکه دارای پیام و رسالتی جهانی است. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا» (سبا/ ۲۸).

پیش از بررسی دیدگاه اسلام در این خصوص شایان ذکر است که اصطلاح همزیستی مسالمت‌آمیز، به‌طور کلی اصطلاحی تازه و نو می‌باشد و با شکل‌گیری نهادهای به نام دولت به وجود آمد؛ فلذا دارای عمر چندانی در حقوق بین‌المللی نیست. فلذا در اسلام هم نمی‌توان به‌طور دقیق و به معنای امروزی، سابقه دیرینه‌ای را برای آن یافت، ولی بامطالعه این اصل و بررسی دین اسلام از طریق آیات، احادیث و سیرت عملی پیامبر ﷺ و گفتار و رفتار بزرگان امت، در این رابطه به این نتیجه می‌توان رسید. چه اینکه بسیاری از مفاهیم و محتویات این اصل، دارای اشکال گوناگونی از آن در دین اسلام می‌باشد.

۲-۱- دیدگاه قرآن کریم در رابطه با همزیستی مسالمت‌آمیز مذهبی

اما همزیستی مسالمت‌آمیز مذهبی، فکر اصیل اسلامی است که آیات زیادی از قرآن به شکل‌های گوناگون بدان سفارش نموده است. این در حالی است که، چنانکه پیش‌تر بیان داشتیم، تا چهارده قرن پیش، مردم مفهوم این اصطلاح را به‌طور کامل نمی‌شناختند، درحالی‌که قرآن کریم مسلمانان را با تأکید و صراحت بدان دعوت می‌کرد. از نظر قرآن، جنگ مذهبی و کشمکش داشتن به سبب اختلاف عقیده، به شکلی که برخی از مذاهب دیگر نشان می‌دهد (همانند جنگ‌های صلیبی مسیحیت) بی‌معناست. فلذا قرآن کریم علاوه بر دستور و تشویق بر همزیستی

مسالمت‌آمیز، با شدت و حرص از این نوع نزاعات و اختلاف نهی می‌فرماید: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ» (انفال/ ۴۶) خداوند متعال در این آیه، اتحاد مسلمانان را موجب قدرت آن‌ها معرفی کرده و به‌صراحت اشاره دارد که اگر در میان شما اختلافی روی دهد، آن قدرت و هیبت شما از میان می‌رود. و در آیه دیگری در تأیید این مدعا می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (آل عمران / ۱۰۵). قرآن کریم برای تأمین همزیستی مسالمت‌آمیز راهکارهای مختلفی را سفارش می‌کند که در ذیل به اهم آن‌ها اشاره می‌شود:

۲-۱-۱- قرآن کریم و دفاع از آزادی عقیده و فکر

با توجه به برخی از آیات قرآن این امر مسلم است که پذیرش اعتقادات دینی پذیرش با روش اجبار مردود است؛ بلکه باید با رضایت و اختیار انجام پذیرد، زیرا در غیر این صورت ایمان، قلبی نخواهد بود. خداوند متعال می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره / ۲۵۶) و می‌فرماید: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف/ ۲۹).

با قرائت این چنین آیات وارده، برای هر محققى مشخص می‌گردد که دعوت اسلام، نه‌تنها شیوه‌ای کاملاً عقلانی و به‌دوراز هرگونه تحمیل و اجبار و البته کاملاً مسالمت‌آمیز است؛ بلکه اسلام با روش‌های سخت‌گیرانه تبلیغ فاصله داشته و به‌کارگیری این‌گونه شیوه‌ها در اسلام جایی ندارد.

۲-۱-۲- قرآن کریم و دعوت به همزیستی مسالمت‌آمیز با در نظر داشتن

اصول مشترک

خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران / ۶۴). چنانچه می‌بینیم خداوند متعال در این آیه به نقاط و اصول مشترک بین دین اسلام و اهل کتاب اشاره داشته و به مسلمانان سفارش دارد که اگر کسانی با شما در تمام اهداف مقدس‌تان همکاری

نداشتند، تلاش کنید که حداقل در قسمتی که با شما اشتراکاتی دارند، از آن‌ها جلب همکاری کنید، و آن را وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف مقدس خود قرار دهید.

۲-۱-۳- قرآن کریم و نفی نژادپرستی

خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / ۱۳). این آیه اشاره به این دارد که تمامی انسان‌ها از یک مرد و یک زن آفریده شده‌اند و این اختلافات موجود تنها جهت آشنایی داشتن بیشتر با یکدیگر می‌باشد. البته با در نظر گرفتن این نکته که گرمی‌ترین انسان‌ها نزد خداوند باری تعالی، فارغ از هرگونه قوم و قبیله و نژاد و جنبشی، پرهیزکارترین انسان‌ها می‌باشند.

یکی از اصول همزیستی مسالمت‌آمیز، اصل تساوی و برابری تمام انسان‌هاست، زیرا تاریخ نشان داده که با داشتن نگرشی خلاف آن یعنی، نژادپرستی که باعث خودبرتربینی است، باعث تحقیر ملت‌ها و ایجاد مشکلات فراوانی برای جامعه بشری شده است، همانند جنگ جهانی اول و دوم که نمونه‌های بارز بر این مدعاست. ضمن اینکه خداوند متعال در چند آیه، تعصبات برتری جویانه و نژادپرستانه و قوم یهود و مسیحی را رد کرده و خاطرنشان می‌سازد که از نظر خداوند هیچ ملت برگزیده‌ای وجود ندارد و همه باهم برابرند.

۲-۱-۴- قرآن کریم و دعوت به گفت‌وگوی مسالمت‌آمیز

خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید: «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَنَا وَالْهَكْمُ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت / ۴۶). بر طبق این آیه، در هنگام مجادله با اهل کتاب باید به بهترین شیوه و نیکوترین روش سخن گفته شود و بر مبنای مشترک از جمله توحید تأکید گردد و در این آیه «وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام / ۱۰۸)، و به مسلمان دستور می‌دهد که از دشنام دادن به کافران و بت‌پرستان پرهیز داشته و در سخنانشان نیز همانند کردارشان، رعایت ادب و احترام را

داشته باشند و به مقدسات اقوام دیگر احترام قائل شوند زیرا؛ این اهانت سبب دور شدن هر چه بیشتر آن اقوام از راه راست شده و کینه و نفرت و دشمنی آن‌ها را نسبت به دین اسلام زیادتر می‌کند.

۲-۱-۵- قرآن کریم و استقبال از پیشنهاد صلح

روایت است زمانی که یکی از قبایل عرب به نام «اشجع» تصمیم به بستن «قرارداد ترک مخاصمه» با پیامبر ﷺ گرفت، خداوند متعال این آیه را نازل فرمود: «إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَفَاتِلُوكُمْ قَوْمُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَفَاتِلُوكُمْ وَالْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء / ۹۰). در این آیه، خداوند متعال به مسلمانان دستور می‌دهد که اگر آن‌ها با شما پیکار نکردند و خواستار صلح شدند خداوند به شما اجازه نمی‌دهد که به آن‌ها تعرض کنید و شما نیز باید این پیشنهاد را بپذیرید و در آیه‌ای دیگر «وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال / ۶۱) که به پیامبرش ﷺ دستور می‌دهد «اگر آنان به صلح گرایش نشان دادند تو نیز بدان بگرای و بر خدای توکل نمای که او شنوای آگاه است».

۲-۱-۶- قرآن کریم و اذعان به حقوق اقلیت‌ها

اقلیت‌های دینی نیز اگر با مسلمانان سر جنگ نداشته، و برای مسلمانان ضرر و زحمتی نداشته باشند، با بستن قرارداد دمه، حق زندگی مسالمت‌آمیز را در جامعه اسلامی خواهند داشت. خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه / ۸).

۲-۱-۷- قرآن کریم و به رسمیت شناختن پیامبران و کتاب‌های آسمانی

پیشین

خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» (مائدة / ۴۶). با توجه به این آیه و البته آیات دیگر،

درمی‌یابیم که دین مبین اسلام نه تنها ادیان الهی و آسمانی دیگر را به رسمیت شناخته و آن‌ها را تأیید و تصدیق می‌کند؛ بلکه به پیروان ادیان دیگر نیز اجازه می‌دهد که بر کتاب و آیین خویش عمل کنند.

۲-۱-۸- قرآن کریم در تعاون با مسائل بین‌المللی

خداوند متعال به تعاون و همکاری در نیکی‌ها و تقواها و پرهیز از مشارکت در گناه و تجاوز که امری کاملاً عقلایی بوده، دعوت دارد؛ زیرا تعاون و همکاری میان تمام مردم جامعه لازمه زندگی اجتماعی است، همین امر در مقیاس جهانی، تلاشی است برای ایجاد عدالت، برابری، صلح، امنیت و توسعه که از مصادیق «بر» می‌باشند که بسیار توسط قرآن بدان پرداخته شده است. فلذا در این راه می‌باید از هر نوع همکاری که سبب فساد، تباهی و ظلم است خودداری کرد.

۲-۲- همزیستی مسالمت‌آمیز از منظر احادیث

با بررسی روایات و احادیث صحیح موجود درمی‌یابیم که همزیستی مسالمت‌آمیز و برقراری رابطه دوستانه با دیگران امری است که مسلمانان در روابط بین‌المللی خود، می‌توانند از آن بهره‌مند گردند. در این راستا و به عنوان نمونه به ذکر چند مورد بسنده می‌کنیم. حضرت ﷺ می‌فرمایند: «مَنْ ظَلَمَ ذِمِّيًّا مُؤَدِيًّا الْجَزِيَّةِ مَقْرًا بِذَلَّتِهِ، فَأَنَا خَصْمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، «هر کسی به اهل ذمه‌ای که جزیه پرداخت می‌کند و به خواری خود معترف است، ستمی روا دارد، من دشمن او خواهم بود». (أبُونَعِيمِ الْأَصْبَهَانِي، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۳۳۹). و یا در احادیث دیگر نمونه‌هایی از این ستم‌ها را بیان داشته و می‌فرمایند: «مَنْ قَذَفَ ذِمِّيًّا حُدَّ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِسَيِّئِ مَنْ نَارٍ»، «هر کسی به ذمی‌ای تهمت زنا زند، در روز قیامت با شلاق‌ی از جهنم حد زده می‌شود». (طبرانی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۴۳۴)، و (طبرانی، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۳۱۶). و نیز می‌فرمایند: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهِدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنْ رِيحُهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»، «کسی که ذمی‌ای را به قتل رساند، بوی بهشت را نخواهد شنید، درحالی‌که بوی آن از فاصله چهل سال قابل شنیدن است». (بخاری، ۱۴۲۲، ج ۹، ص ۱۲، به شماره: ۶۴۰۳).

۲-۳- همزیستی مسالمت‌آمیز در سیره عملی رسول الله ﷺ

بهترین الگو برای ما مسلمانان، آن چنان که قرآن بیان می‌دارد، سیره پیامبرمان، محمد ﷺ می‌باشد که ایشان را اسوه حسنه معرفی می‌کند. در بررسی سیره عملی ایشان، به نمونه‌های زیاد و جالبی برخورد می‌کنیم. همچون نامه‌های ایشان به زمامداران آن وقت جهان، که نشان از جهانی بودن رسالت ایشان برای همه مردم دنیا بوده است. به همین منظور نامه‌هایی از طرف ایشان، به زمامدار مصر، قیصر روم، پادشاه حبشه و شاه ایران فرستاده می‌شود. اولین مطلبی که می‌توان از این نامه‌ها برداشت نمود، این است که این افراد، به عنوان پادشاهان آن سرزمین‌ها از جانب پیامبر ﷺ به رسمیت شناخته شده‌اند، چه در غیر این صورت فرستادن چنین نامه‌هایی معنای پیدا نمی‌کرد و چه اینکه شاید به جای استفاده از تبلیغ برای دعوت آن‌ها به اسلام آوردن، از زور و شمشیر استفاده می‌شد. در حالی که با مطالعه متون این نامه‌ها، نه تنها نشانی از تهدید به استفاده از زور و ترساندن طرف مقابل یافت نمی‌شود؛ بلکه نصایح، تسهیلات و انعطاف‌هایی که پیامبر ﷺ در هنگام قراردادهایش با ملل و مذاهب گوناگون از خود نشان داده، خود گواه آشکاری است بر این است که پیشرفت اسلام در سایه شمشیر و نیزه نبوده است. (ابن سعد، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۸-۲۶۲).

نمونه عملی دیگر از رفتارهای پیامبر ﷺ، پیمان‌های صلحی بود که توسط ایشان با غیرمسلمانان بسته می‌شد. در تمامی این موارد تا زمانی که آن غیرمسلمان به پیمان خود وفادار بودند، دولت اسلامی نیز بر پیمان صلح خود پایبند بوده و آن را نقض نمی‌کرد. از آن نمونه می‌توان به پیمان یا منشور مدینه اشاره داشت که نخستین قرارداد بین‌المللی در اسلام و مهم‌ترین پیمانی است که توسط پیامبر ﷺ بین مسلمانان، مشرکان مکه و یهودیان منعقد شده است. بر اساس این پیمان‌نامه، رابطه میان تمام مسلمانان، مهاجرین و انصار و رابطه میان مسلمانان و یهودیان و رابطه میان مسلمانان و مشرکان و وظایف هر دسته مشخص شده بود (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳۳). که نشان از همزیستی مسالمت‌آمیز و مدارا اسلام و مسلمانان با تمام جوامع مختلفی بود که در مدینه سکنی داشتند.

و یا پیمان صلح پیامبر ﷺ با مشرکان مکه، صلح حدیبیه، داشتند که هدف عمده از این پیمان‌نامه، گرفتن اجازه برای زیارت‌خانه خدا، کعبه بود که درعین حال و در آن زمان، مکان مقدس تمام دشمنان اسلام نیز به شمار می‌آمد. که به‌موجب آن نیز جنگ به مدت ده سال، متوقف‌شده و مسلمانان از داشتن حق عبور و مرور و سکونت در مکه، به همراه برخورداری از مصونیت برای انجام مناسک دینی و حج خود باشند و در مقابل آن نیز مشرکان از اهداف تجاری خود در قلمرو مسلمانان بهره‌مند می‌شدند. (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۴۳۱ و ۴۳۸). و بدین طریق می‌بینیم که با بسته شدن این قرارداد مقرر شد تا روابط خوبی میان قریش و مسلمانان برقرار گردد که این خود نشان‌دهنده عدم جنگ‌طلبی و ماجراجویی اسلام بوده و بلکه نشان‌دهنده خواستار صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز اسلام با دیگران بوده است. قراردادهای دیگری نیز میان پیامبر ﷺ با مسیحیان منعقد گردید که از آن جمله می‌توان به پیمان ایشان با رئیس مسیحیان ایل و مسیحیان سرزمین سینا اشاره کرد که مطابق این دو پیمان، تضمین‌ها و آزادی‌هایی به مسیحیان برای آمدوشد و تجارت و انجام مراسم مذهبی‌شان داده‌شده بود که همگی نشان‌دهنده تمایلات اسلام برای زندگی مسالمت‌آمیز پیروان مختلف ادیان الهی در یک سرزمین و با همدیگر است. (حمید الله، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۲۹).

اما در رابطه با رفتار پیامبر ﷺ با غیرمسلمانان می‌توانیم به چند نمونه اشاره‌ای داشته باشیم. به‌عنوان مثال زمانی که پیامبر ﷺ دعوت خود را در مکه که در آن زمان پایگاه مشرکان بود آغاز کردند، اصحاب پیامبر ﷺ از همان ابتدا با انواع و اقسام آزار و اذیت‌ها، از جمله اذیت‌های روحی - روانی و جسمی روبرو شدند. این در حالی بود که مشرکان قریش نه‌تنها به این آزارها بسنده نکردند؛ بلکه مسلمانان را با نوشتن پیمان‌نامه‌ای میان خود، به مدت سه سال در شعب ابوطالب مورد محاصره و تحریم شدید سیاسی و اقتصادی قرار دادند که سبب وفات برخی از مسلمین شد. (ابو نعیم الاصبهانی، ۱۴۰۶؛ صص ۳۴۹، ۳۴۹، و صص ۳۵۶-۳۶۷). حتی زمانی عده‌ای از سران قریش در دارالندوه به‌منظور برنامه‌ریزی برای ترور پیامبر ﷺ اجتماع کردند که با

فداکاری حضرت علی (علیه السلام)، با خوابیدن به جای حضرت، در بسترشان و با همراهی حضرت ابوبکر (رضی الله عنه) در سفر هجرت، به نتیجه‌ای نرسیدند. (بخاری، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۲۱۰، به شماره: ۲۲۹۷ و ۳۹۰۵)، و (ابن حنبل، ۱۴۳۱، ج ۶، ص ۱۹۸، به شماره: ۲۶۴۱۳). پس از هجرت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به مدینه نیز جنگ بدر، احد، خندق را بر ایشان تحمیل کردند. با این حال و با وجود تمامی این آزار و اذیت‌ها، ایشان به هیچ وجه آغازگر جنگی نبودند و این روند ادامه داشت تا اینکه در هنگام فتح مکه و بنا بر دستور الهی، مکه به دست مسلمانان فتح می‌گردد. در این حال مشرکان که می‌دانند چه خیانت‌ها مرتکب شده‌اند، فلذا به شدت از انتقام مسلمانان می‌ترسند ولی پیامبر رحمت با صدایی رسا می‌فرماید: «الیوم، یوم الرحمه، ... أقول لكم كما قال أخي يوسف: «لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ» (یوسف / ۹۲)، اذهبوا فأنتم الطلقاء»، «امروز روز رحمت و رأفت است نه انتقام‌جویی، ... من هم به شما آن می‌گویم که یوسف به برادرانش گفت: امروز نکوهش [و نگرانی] برای شما نیست، بروید که همه شما آزادید»، و بدین طریق همگی مورد عفو عمومی ایشان قرار می‌گیرند. (البوطی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶۵؛ ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۲).

رفتار پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) با یهودیان پیمان‌شکن و کینه‌جو نیز بسیار ملاطفانه بود. می‌بینیم که آنان آزادانه به دادوستد و تجارت می‌پرداختند و کالاهای خود را بی‌هیچ زحمت و ممانعتی در بازار مسلمانان به فروش می‌رساندند. اما با گسترش اسلام میان انصار و قبایل اطراف یهودیان و برخی از منافقان را علیه پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مسلمانان حسادت نمودند. خاصه اینکه عبدالله بن سلام یکی از دانشمندان بزرگ یهود پس از مذاکره با پیامبر (صلی الله علیه و آله) اسلام آورد. (ابن حنبل، ۱۴۳۱، ج ۴، ص ۲۶۶۳). و می‌بینیم که پس از مدتی مخیریقی یکی دیگر از دانشمندان یهود نیز به جمع مسلمانان پیوست و پیامبر (صلی الله علیه و آله) را صاحب‌اختیار اموال خود قرار داد. این در حالی بود که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقش فعالی در شرکت به مراسمات اجتماعی یهود داشته و به عیادت بیمارانشان رفته و با حضور در مراسم تشییع جنازه مردگان‌شان، با خانواده‌های داغدارشان همدردی می‌کردند. بارزترین نمونه این فعالیت‌ها را می‌توان در شرکت ایشان در مراسم

تشییع جنازه عبدالله بن ابی سلول، دوست و همکار همیشگی یهودیان و البته دشمن سرسخت اسلام و مسلمین و رئیس منافقان مدینه دید. (طبری، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۴۰۹). حتی روایت است زمانی که پیامبر (ص) در تشییع جنازه یهودی از مدینه شرکت کرده بودند، گروهی از صحابه از این مسئله ناخشنود گشتند که حضرت ﷺ در توجیه عمل خویش و تقبیح عمل آن‌ها فرمودند: «أليس نفساً»، «آیا این یهودی، انسان نبود؟! (المناولی، ۱۳۵۶، ج ۲، ص ۳۹۶).

اما علی‌رغم همه این ملاطفت‌های اسلامی، یهودیان به کارشکنی‌های خود ادامه دادند و با القاء شبهات و سؤالات پیچیده مداوم خود، سعی بر ایجاد تزلزلاتی در عقاید مسلمان نسبت به دین اسلام داشتند. یهودیان «بنی‌نضیر» که در توطئه ترور پیامبر ﷺ را داشتند، ولی خداوند متعال، آن حضرت ﷺ را از قصد شومشان باخبر نمود و بدین طریق نقشه‌شان ناکام ماند. (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۹۰ - ۲۰۲؛ بخاری، ۱۴۲۲، ج: ۴۸۸۴، ۴۸۸۵؛ طبری، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۲۷ - ۴۹؛ یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۹). یهود «بنی قریظه» نیز علی‌رغم پیمانی که با مسلمین داشتند، در جنگ احزاب با دشمنان مسلمانان همکاری کردند (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۳۳ - ۲۵۶؛ طبری، ۱۴۲۰، ج ۱۸، ص ۱۴۹ - ۱۵۵؛ یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۲). ولی با این وجود پیامبر ﷺ حتی در زمان مجازات آن‌ها، از حدود عدالت و انصاف خارج نشدند و با وجود قدرت و تسلط بر آن‌ها، در فکر تلافی و انتقام‌جویی از آن‌ها برنیامدند.

۳- بیان تقبیح و محکومیت افراطی‌گری از سوی بزرگان دینی

با مراجعه به آرای و فتاوی فقهای معاصر، در رابطه با این مسئله، فتاوی به عدم تکفیر تمام مسلمانان و اهل قبله و تقبیح این حرکت افراطی را مشاهده می‌کنیم. از جمله این فتاوی، فتوای شیخ قرضاوی در کنفرانس بین‌المللی مذاهب اسلامی است. این کنفرانس که با تلاش دانشگاه آل‌البیت در عمان، پایتخت اردن برگزار شد، در آن مجموعه فتاوی ده‌ها تن از علمای اهل سنت و شیعه منتشر گردید که از آن

به‌عنوان یک سند مهم تاریخی یاد می‌شود که به ثبت رسید. این مجموعه فتاوی بعدها در کتابی با عنوان «*اجماع المسلمین علی احترام مذاهب الدین*» با مقدمه شیخ طنطاوی به چاپ رسید. اما متن فتوای شیخ قرضاوی نیز که در پاسخ به این سؤال که آیا تکفیر پیروان مذاهب عقیدتی، فقهی و سلوکی، به دلیل صرفاً مخالفت در مذهب و نظر جایز است؟ در این کتاب به چاپ رسیده است. ایشان در پاسخ بدین سؤال می‌نویسد: «هر کس شهادتین را با اخلاص دل به زبان بیاورد، مسلمان بوده فلذا از تمام حقوق مسلمانی برخوردار است و همه تکالیف اسلامی را هم عهده‌دار خواهد بود. چنین فردی از خلود در جهنم نجات‌یافته است. اما اگر تنها شهادتین ظاهراً بر زبان راند و قلباً بدان اعتقادی نداشته باشد، این شخص منافق است. چنین فردی هرچند در ظاهر، احکام مسلمانان بر او جاری می‌شود، اما پایین‌ترین طبقات جهنم، جایگاه او خواهد بود» (ابن طلال، ۲۰۰۶، ص ۱۸۰).

رأی و فتاوی علمای شیعه امامی نیز در رد تکفیر مسلمانان با رأی و فتاوی علمای اهل سنت هم سو و متفق است؛ سید کاظم یزدی، کافر را کسی می‌داند که الوهیت، توحید، نبوت یا امری از ضروریات دین را انکار کند، و بر این اعتقاد است که انکار ضروریات دینی تنها در صورتی موجب کفر می‌گردد که توجه به ضروری بودن آن داشته باشد، به‌صورتی که انکار آن به انکار رسالت انجامد. (یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶۷).

رأی بنیان‌گذار انقلاب اسلامی، امام خمینی رحمه‌الله نیز در عدم تکفیر به‌عنوان یک سند تاریخی از آراء علمای امامیه ثبت‌شده است. ایشان به‌صراحت اعلام می‌دارد که آنچه از روایات استفاده می‌شود این است که اقرار به شهادتین، تمام حقیقت اسلام است و هر کس آن دو را بر زبان آورد، آثار اسلام بر او مترتب می‌شود. (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۲۵).

آیت‌الله خوئی نیز انکار ضروریات دین که ملازم با تکذیب پیامبر باشد، را کافر می‌کند ولی در صورت عدم تحقق علم به آن را کافر نمی‌داند. و بر همین اساس مخالفان ولایت را هرچند منکر امامت امامان هستند ولی چون یقین ندارند که

پیامبر ﷺ چنین مطلبی را بیان فرموده‌اند، آن کار آنان را مایه کفر نمی‌داند و لذا ولایت را که از ضروریات مذهب شیعه است، از ضروریات دین نمی‌داند. (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۸۲).

با بررسی اجمالی در حکم نتیجه افراط‌گرایی، تکفیر در فقه مذهب دو فرقه بزرگ اسلامی اهل سنت و شیعه، درمی‌یابیم که علمای هر دو فرقه بر آن‌اند که هیچ مسلمانی با انجام گناهی حتی گناه کبیره از دایره اسلام خارج نگشته و کافر نمی‌گردد. ابن حجر در فتح الباری در این باره می‌گوید: «تکفیر هیچ مسلمانی درست نیست، مگر آنکه همگان بر تکفیرش اجماع داشته باشند و یا با ارائه دلیل قطعی از کتاب و سنت تکفیرش مورد اثبات قرار گیرد». (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۳۱۴)

امام نووی رحمه الله نیز در بیان حکم تکفیر می‌گوید: «عقیده صحیح آن است که کسی از اهل قبله تکفیر نمی‌گردد، کما اینکه تکفیر فرقه‌ها منحرف نیز جایز نیست و صرفاً و تنها کسی که ضروریات دین را منکر گردد، کافر است». (صحیح مسلم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۵). البته سایر فقه‌های مذاهب اهل سنت نیز بر این امر اجماع دارند.

به‌طورکلی اعتقاد جمیع اهل سنت در رابطه با تکفیر، آن‌چنان‌که الطحاوی در کتابش آورده بر این است که «وَلَا تُكْفَرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ»، «ما(اهل سنت) کسی از اهل قبله را به خاطر مرتکب شدن به گناهی، تا زمان که معتقد به حلال بودن آن نشده است، تکفیر نمی‌کنیم». (ابن ابي العز الحنفی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۳۲).

نتیجه

از مجموع مطالبی که در این نوشتار به تحلیل و بررسی آن‌ها بر اساس آیات قرآن کریم و سنت نبوی و مجموعه نقل‌قول بزرگان پرداخته شد، به نتایجی دست می‌یابیم، که عمده آن‌ها عبارت‌اند از:

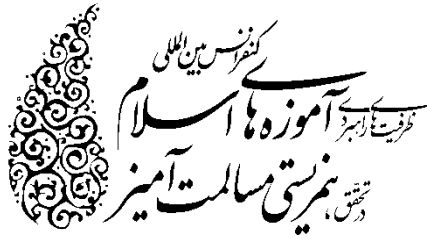
۱. تأکید فراوان قرآن و سنت بر زندگی مسالمت‌آمیز و همگرایی و پرهیز شدید آن از واگرایی و اختلافات.
۲. معرفی اسلام به‌عنوان دینی کامل که از نگاه زندگی اجتماعی با تمام انسان‌ها بر اساس انسانیت، یکتاپرستی و برادری اسلامی همزیستی مسالمت‌آمیزی را طراحی نموده است.
۳. با بررسی و واکاوی در علت‌گرایی بسیاری از مردم، خصوصاً قشر جوان جوامع اسلامی به‌سوی افراطی‌گری و حرکت‌های افراطی گرایانه، درمی‌یابیم که تنها فقر و نیاز مادی، علت اصلی آن نبوده است.
۴. بیان دیدگاه قرآن و سنت در دعوت به همزیستی و زندگی مسالمت‌آمیز تمام گروه‌ها، پیروان ادیان، فرقه‌ها و مذاهب اسلامی و نهی شدید از اختلاف و واگرایی، برای روشن‌سازی و جهت‌دهی صحیح افکار و اعتقادات مردم، خصوصاً قشر جوان بسیار مهم و مؤثر خواهد بود.
۵. بیان دیدگاه علماء و متنفذین جوامع اسلامی، از سلف تا خلف، در اتفاق نظر داشتن بر تقبیح افراطی‌گری و محکومیت حرکت‌های افراطی در دین و مذهب، عامل دیگری است که نقش بازدارنده‌ای در به وجود آمدن چنین حرکت‌هایی می‌تواند باشد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌أبي‌العز الحنفی، محمد بن علاء الدین دمشقی، شرح العقيدة الطحاوية، تحقیق: شعيب الأرناؤوط - عبدالله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: العاشرة، ۱۴۱۷هـ.
۳. ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، المحقق: مكتب البحوث بجمعية المكنز، الناشر: جمعية المكنز الإسلامي. الطبعة: الأولى، ۱۴۳۱هـ.

۴. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع الهاشمي، *طبقات الكبرى*، ناشر: دار صادر - بیروت، چاپ بیروت، سال ۱۳۸۰ هـ.
۵. ابن طلال، قاضی بن محمد، *إجماع المسلمين على احترام المذاهب الدين*، عمان، ۲۰۰۶ م.
۶. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، *السيرة النبوية لابن هشام*، تحقیق: مصطفى السقا و ... الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر. الطبعة: الثانية، ۱۳۷۵ هـ
۷. ابو نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، *دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني*، تحقیق: الدكتور محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، الناشر: دار النفائس، بیروت، الطبعة: الثانية، ۱۴۰۶ هـ
۸. ابو نعيم الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، *معرفة الصحابة*، تحقیق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ۱۴۱۹ هـ
۹. البخاری، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، *صحيح البخاري*، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة . الطبعة: الأولى، ۱۴۲۲ هـ.
۱۰. البوطي، محمد سعيد رمضان، *فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة*، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: الخامسة والعشرون - ۱۴۲۶ هـ .
۱۱. حميدالله، محمد؛ *نامه‌ها و پيمان‌های سياسی حضرت محمد ﷺ*، ترجمه: محمد حسینی، تهران، سروش، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. خمینی، روح الله، *کتاب الطهارة*، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۱۳. خوئی، ابوالقاسم، *کتاب الطهارة*، تهران، ۱۴۱۰ ق.
۱۴. دان، رابرت جی، *نقد اجتماعی پست مدرنیته؛ بحران هویت*، ترجمه صالح نجفی، تهران، نشر شیرازه . ۱۳۸۵ ش.
۱۵. دولت‌شاه، حجت، *منشور سازمان ملل متحد*، ناشر: مجد، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. الطبرانی، سلیمان بن أحمد الشامي، *المعجم الكبير*، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة: الثانية، بی تا.

۱۷. الطبرانی، سلیمان بن أحمد الشامي، **مسند الشاميين**، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ۱۴۰۵ هـ
۱۸. الطبري، محمد بن جرير الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ۱۴۲۰ هـ
۱۹. العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباری**، دار المعرفة، بيروت، ۱۳۷۹ ق.
۲۰. لنگی، اندرو، **اروپا در قرون وسطی**، ترجمه: معصومه زارع، تهران، سبزان، ۱۳۸۹ ش.
۲۱. مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. بی تا.
۲۲. المناوی، زین الدین محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي القاهري، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ۱۳۵۶ .
۲۳. موسوی، سیدهادی، **نقادی عقل سیاسی اهل سنت در جستجوی ریشه های بسط سکولاریسم و افراط گرایی در جهان اسلام**، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره ۵۳، ۱۳۹۱ ش.
۲۴. یزدی، محمد کاظم، **العروة الوثقی**، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۵. یعقوبی، أحمد بن أبي یعقوب بن جعفر، **تاریخ الیعقوبی**، ط. دار صادر بيروت لبنان ۱۳۷۹ ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتأليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

بیداری اسلامی و تأثیر آن بر همزیستی مسالمت آمیز

حمزه حاجی^۱، قادر قادری^۲

چکیده

بیداری اسلامی، از جمله جنبش‌های مردمی ریشه‌دار و تأثیرگذار در کشورهای اسلامی است که در سال‌های اخیر توانست توده‌های مردم ستمدیده را علیه حاکمان و نظام‌های مستبد در منطقه شاخ آفریقا و خاورمیانه بسیج کند که منجر به سقوط حاکمان و نظام‌های دیکتاتور در چند کشور گردید و انقلاب‌های مردمی در آن‌ها به پیروزی رسید. بی‌تردید یکی از دستاوردهای مهم این بیداری و انقلاب‌های برخاسته از آن، همزیستی مسالمت‌آمیز است؛ چراکه یکی از ویژگی‌های بارز نظام‌های حاکم پیشین، ایجاد تفرقه و دوری ملل اسلامی از یکدیگر بود. در چنین شرایطی آنچه برای بیداری اسلامی ضرورت دارد، حفظ این دستاوردها و پاسداری از انقلاب‌های مردمی است که باید دارای مؤلفه‌هایی متناسب با اهداف و آرمان‌های بیداری اسلامی و مطالبات مردم انقلابی باشد. هدف این مقاله آن است که با بهره‌گیری از آرای اندیشمندان مسلمان، ضمن تبیین بیداری اسلامی، راهکارهای همزیستی مسالمت‌آمیز را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: بیداری اسلامی، نظام سازی، همبستگی اسلامی، جهان اسلام، همزیستی مسالمت‌آمیز، راهکارهای همزیستی مسالمت‌آمیز.

^۱. استادیار دانشگاه پیام نور پیرانشهر (نویسنده مسئول)، hamzehhaji@yahoo.com

^۲. استادیار دانشگاه پیام نور مهاباد، gh.ghaderi@pnu.ac.ir

مقدمه

یکی از رویدادها و تحولات بسیار مهم و تاریخی که در چند سال گذشته شکل گرفت و به‌صورت عملی نتیجه‌بخش شد، بیداری ملت‌های شاخ آفریقا و خاورمیانه بود که به سقوط و پایان زمامداری چندین رهبر مستبد و نظام‌های آنان منجر گردید. در ادبیات سیاسی و رسانه‌ای از این بیداری گاهی به «بهار عربی» و گاهی به «بیداری اسلامی»^۱ تعبیر شد. صرف‌نظر از اینکه دلایل و اهداف این نام‌گذاری چه بوده است باید خاطر نشان ساخت که به جهت اینکه این بیداری در کشورهای اسلامی ظهور و نمود پیدا کرد و بخش عظیمی از توده‌های مردمی شعارهایی با مضامین اسلامی سر می‌دادند و مقاومت محکم و خلل‌ناپذیر از خود نشان دادند و قربانی‌های زیادی تقدیم کردند و از همه مهم‌تر اهداف و آرمان این بیداری یعنی آزادی، عدالت و حاکمیت اراده و انتخاب ملت‌ها ریشه در عمق آموزه‌های اسلام داشت، همه و همه بیانگر این نکته است که این بیداری به لحاظ صوری و محتوایی یک بیداری اسلامی بود و همچون خود اسلام، به‌سرعت جهانی گردید و کشورهای مختلف آفریقایی، آسیایی، اروپایی و آمریکایی را درنوردید و به یک بیداری جهانی مبدل گشت و شایسته است که در میان سیاستمداران و رسانه‌های کشورهای مسلمان نیز به‌عنوان یک بیداری جهانی وارد ادبیات سیاسی و رسانه‌ای جهان شود.

پدیده مبارک بیداری اسلامی از همان روز آغازش، مخالفان و دشمنان سرسخت داخلی و خارجی داشت؛ چراکه در داخل، حکومت‌های دیکتاتور و هواداران اندکشان با تمام زر و زورشان سعی در مهار و سرکوب آن را داشتند و در خارج نیز، حامیان و هم‌پیمانان نظام‌های دیکتاتوری - که خروش یکپارچه ملت‌ها آنان را غافلگیر ساخت- با تمام قدرت تلاش می‌کردند هم‌پیمانانشان را نجات دهند یا با تغییرات سطحی و حداقلی بتوانند همان نظام‌ها را حفظ کنند و یا نظام موردنظر خود را جایگزین سازند و بیداری اسلامی را از رسیدن به اهداف و آرمان‌هایی که دهه‌ها

^۱. در زبان عربی از بیداری اسلامی به «الصحوۃ الإسلامیة» و در زبان انگلیسی به "Islamic Awakening" تعبیر می‌شود.

برای رسیدن به آن‌ها تلاش و مبارزه کرده بود، بازدارد. هرچند این تلاش‌ها در ابتدای بیداری اسلامی به دلیل اینکه سرعت عمل خروش ملت‌های انقلابی بیش از سرعت عمل مخالفان و دشمنان داخلی و خارجی بود، نتوانست آن را از مسیر و اهداف اصلی‌اش بازدارد؛ اما به‌مرورزمان حوادث تلخ و ناگواری گریبان گیر این بیداری گردید و آن را با چالش‌های اساسی روبه‌رو ساخت به‌گونه‌ای که حرکت و دستاوردهای آن را کند نمود و حتی امروزه موجودیت آن را نشانه رفته است. در چنین شرایطی آنچه برای بیداری اسلامی و حفظ دستاوردهای آن به‌ویژه در کشورهایی که منجر به فروپاشی حکومت و نظام‌های دیکتاتوری شد ضروری به نظر می‌رسد، نظام سازی بر اساس الگوهای بومی و با توجه به ظرفیت‌های داخلی و مردمی آن کشورهاست تا بتوان در پرتو آن زندگی مسالمت‌آمیز را به توده‌های مردم رنج‌دیده و انقلابی ارزانی داشت. اینکه نظام سازی به چه معناست و ضرورت آن برای بیداری اسلامی چیست؟ و راهکارهای همزیستی مسالمت‌آمیز کدامند؟ سؤالاتی است که در این نوشتار به بررسی و تجزیه و تحلیل آن‌ها پرداخته می‌شود. فرضیه پژوهش، این است که همزیستی مسالمت‌آمیز درباره همه انسان‌ها به‌عنوان یک روش زندگی عمل‌گرایانه، اولویت اصلی و سفارش مؤکد قرآن کریم است که نظام سازی بر اساس الگوها و ظرفیت‌های بومی جهت حفظ دستاوردهای بیداری اسلامی در تحقق و تداوم آن تأثیرگذار می‌باشد.

۱. نظام سازی

آموزه‌های دین اسلام (قرآن و سنت) خود، به‌طور صریح پاسخگوی بسیاری از سؤالات و نیازهای انسان در عرصه مسائل فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و غیره می‌باشند و برای پاسخگویی به دیگر سؤالات و نیازمندی‌ها باید از مبانی و مقاصد دین کمک گرفت، که برای این منظور نیاز مبرم به‌نظام سازی بر اساس آموزه‌های دینی احساس می‌شود؛ زیرا با استفاده از مبانی و مقاصد دین در هر شرایط و موقعیت زمانی و مکانی می‌توان به چگونگی، شکل، روش، شیوه،

کجایی و بایدونبایدهای رفتار و کردار جواب داد. بنابراین یکی از شیوه‌های پاسخگویی قرآن و سنت به نیازهای بشری، نظام‌سازی است. در تعریف نظام آمده است که:

«نظام، آن جریانی است که به مجموعه‌های مرتبط هدفمند، معنی می‌دهد و آن‌ها را تبیین و تحلیل می‌کند؛ جریانی که مبنا و مقصد و روش و راه و مراحل را مشخص می‌کند» (پورسیدآقای، ۱۳۸۹، ص ۹۱).

نظام در حقیقت یک جریان تحقق یافته است؛ جریانی که با کار رسول آغاز می‌شود و پس از معارف و عقاید، مبانی و مقاصد، در انسان شکل می‌گیرد. نظام‌سازی با احکام صریح و نصوص درگیری و تعارضی ندارد بلکه جهت و سمت‌وسوی احکام و روح حکم را نشان می‌دهد و تمامی منطقه الفراغی را که مطرح شده زیر پوشش می‌برد. در حقیقت چنین مناطقی با این مبانی و مقاصد زیر پوشش می‌رود. پس نظام‌سازی را نه از احکام و فتاوا که از مبانی و مقاصد حتی از همین معنای عبودیت و توحید می‌توان بدست آورد. چون همین معرفت دینی و عبودیت کافیت که انگیزه‌ها و اهداف و روابط ما را متحول و دگرگون سازد و نوع ارتباط و ترکیب ما را با اشیاء و افراد و اهداف دیگر زیر پوشش بگیرد و به‌نظام اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی پیوند بخورد. اگر دینی بیش از همین عبودیت و توحید نداشته باشد همین عبودیت نظام‌ساز است و به ذهنیت و شخصیت و عاطفه انسان نظام می‌دهد. (ر.ک: همان، ۹۲-۹۳) در همین راستا استاد مطهری می‌نویسد: «غایت و کمال انسان، بلکه غایت و کمال واقعی هر موجودی در حرکت به سوی خدا خلاصه می‌شود و بس؛ ولی ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی، با اینکه مقدمه و وسیله وصول به ارزش اصیل و یگانه انسان یعنی خداشناسی و خداپرستی است، فاقد ارزش ذاتی نیستند» (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۳۵).

همچنین مؤلف کتاب «جامعیت قرآن» در این خصوص می‌نویسد: «هدف دین، ارائه قانون و تنظیم برنامه و تدوین مسائل کلی و جزئی با توجه به آن اصول و ارزش‌ها است. از این‌رو می‌خواهد در هر زمانی، مناسب با نیازها و با توجه به اصول و قواعد،

برنامه تهیه گردد و مسلمانان در فضایی از ارزش‌ها و حاکمیت دین، نیازمندی‌های مادی و معنوی خود را تأمین کنند. از دیدگاه اسلام همان اندازه که نماز، روزه، دعا، خلوت، خودسازی و تربیت نفس و سیر و سلوک مهم است، جامعه‌ای عدالت مند، عاری از ستم، مستقل، دستگیر فقرا و مستمندان، آباد، آگاه و باشعور و فرهنگ مهم است؛ زیرا همان‌طوری که نماز و روزه وسیله تقرب به خداوند است، سایر شئون دنیوی اگر با «توجه به ارزش‌ها» انجام گیرد، جهت دهنده به معنویات و زمینه‌ساز تکامل و تقرب به خداوند و فراهم شدن اهداف انبیاء است» (ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۱) بنابراین، عبودیت و سلوک توحیدی بشر، حرکت انسان به‌سوی خدا، مبانی و مقاصد دین، اهداف و قواعد دین، اصول و ارزش‌های دین همه و همه می‌توانند برای بشر نظام ساز باشند و با به‌کارگیری آن‌ها نیازهای مادی و معنوی وی را تأمین کرد و بر اساس آن‌ها نظام سازی نمود.

الگوی نظام سازی در هر کشوری باید بر اساس شرایط جغرافیایی، ترکیب و بافت جمعیتی، فرهنگ، آداب و رسوم، باورها، ظرفیت‌ها، امکانات، استعدادها و غیره صورت گیرد. و تقلید و التقاط از الگوهای غربی در این زمینه‌ها بیداری اسلامی را از اهداف خود دور می‌سازد؛ زیرا الگوهای غربی با توجه به مختصات و ویژگی‌های آنان پدید آمده‌اند و حتی اگر کاملاً در کشورهای غربی نتیجه داده باشند الزاماً به معنای پاسخگویی آنان در دیگر کشورها از جمله کشورهای مسلمان نیست. البته این بدان معنا نیست که نسبت به الگوهای غربی کاملاً بی‌تفاوت بود؛ بلکه باید نقاط ضعف و قوت آنان را شناسایی و در طراحی الگوهای بومی از آن‌ها بهره برد و با اخذ نقاط مثبت آن‌ها به‌عنوان تجربه‌های بشری موفق، از تکرار اشتباهات و ضعف‌های آنان خودداری کرد. در هر صورت آنچه ضرورت دارد این است که برای تحقق اهداف و آرمان‌های بیداری اسلامی، در نظام سازی باید اسلام محور برنامه‌ریزی، تصمیم سازی و تصمیم‌گیری باشد؛ زیرا الگوهای غربی بر جهان بینی مادی شکل گرفته‌اند و اصولاً به آموزه‌های دینی اهمیتی نشان نمی‌دهند و لذا نمی‌توانند مبنایی برای توسعه و پیشرفت کشورهای اسلامی قرار گیرند. علاوه بر این، الگوهای توسعه غربی

به‌ویژه در حوزه فرهنگی و اجتماعی کارنامه موفق و قابل‌ارائه‌ای ندارند و بیشترین ادعایی که آنان داشتند در حوزه سیاسی و اقتصادی بود که البته بعد از بیداری اسلامی و با تأثیرپذیری از آن، تحولات و اعتراضات گسترده در اروپا و آمریکا، ادعاهای آنان در این دو حوزه را نیز، با چالش اساسی روبه‌رو ساخت.

۲. ضرورت نظام‌سازی

نظام‌سازی از آنجا ضرورت یافته که امروزه اسلام در برابر مکاتب گوناگون و نظام‌های برخاسته از آن‌ها قرار گرفته است، لذا باید دیدگاه‌های خود در زمینه‌های مختلف را بیان نماید؛ چراکه امروزه مسلمانان با مسائل و مشکلاتی متفاوت و گوناگون روبه‌رو هستند. اسلام امروزه در برابر افکار مشبهه، مجسمه، قدریه، جبریه، مفوضه، اشاعره، معتزله و یا مکاتب فقهی مختلف قرار ندارد؛ بلکه در برابر آراء و نظرات گوناگون مکاتب معرفتی، اخلاقی، تربیتی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، حقوقی و غیره قرار گرفته است و باید سخن خود را در همه این عرصه‌ها ارائه دهد. از این‌رو با نگاهی تاریخی، تطبیقی و جامع باید نظام‌ها و مجموعه‌ها را به مقایسه گرفت و «ناچار باید بفهمیم که چگونه «مبانی و معارف» و «مقاصد و عقاید» ما می‌تواند نظام‌ساز باشد و نظام جواب‌گو را فراهم کند و چگونه این نظام جواب‌گو می‌تواند نظام‌های تربیتی، معرفتی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حقوقی را فرارو آورد، و در برابر مکاتب دیگر، حرف خود را مطرح کند و از التقاط و اقتباس و تقلید نجات یابد» (پور سید آقایی، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

در میان برخی از متفکران، این نظر مطرح شده که آنچه در قرآن کریم و یا روایات آمده در دو بخش می‌باشد: سطح اول که از آن با عناوین مختلفی چون: مغز، گوهر، اصول، عمومات و ایده‌آل‌ها یاد شده، عبارت از ارزش‌های ثابت و عامی هستند که مقید و مختص به زمان و مکان خاص نمی‌باشند. از بخش دوم آموزه‌های اسلامی که دربرگیرنده جنبه‌های متغیر و تاریخ‌مند آن است، با عناوینی چون: صدف، اعراض، جزئیات یا امور خاص و احتمالات یا ممکنات یاد می‌شود. از این‌رو، ایده‌آل‌های دین،

بخش ارزش‌ها و اهداف دین را تشکیل می‌دهند و اموری هستند که مقصد و مقصود از دین می‌باشند. در طرف مقابل، اعراض دین اموری هستند که روش‌های ممکن رسیدن به آن اهداف را متناسب با شرایط تاریخی صدر اسلام تشکیل می‌دهند و خود، نقش اصلی و محوری در دین ندارند و فقها با نادیده گرفتن این تفکیک و در عرض هم قرار دادن احکام و دستورات قرآنی و خلط بین این دو بخش از آموزه‌های اسلامی موجب خمود، رکود و بسته شدن باب اجتهاد شده‌اند. (علمی، ۱۳۸۶، ص ۸۰۹).

امام محمد غزالی رحمته الله علیه نیز، آنجا که درباره وجوب نصب امام که یکی از ضروریات شرع است سخن می‌گوید، تصریح می‌کند که نظام دین که مطلوب صاحب‌شریعت است، بدون نظام دنیا دست‌یافتنی نیست و از طرفی، نظام دنیا و امنیت جانی و مالی بدون امام و پیشوایی قاطع و مُطاع تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین، تحقق یافتن نظام دین درگرو وجود امام و پیشوایی مطاع می‌باشد. پس روشن شد که وجود امام در نظام دنیا و وجود نظام دنیا در نظام دین و وجود نظام دین برای سعادت و رستگاری اخروی که مقصود انبیاست، ضروری می‌باشد (ر.ک: غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۵-۷۶).

بنابراین ضرورت نظام سازی، ضرورت پاسخگویی دین به مجموعه سؤالات و نیازهای ریزودرشت و بنیادین انسان در عرصه‌های گوناگون مادی و معنوی است و همان‌گونه که گفته شد با مشخص شدن مبانی و مقاصد، این پاسخگویی نمود پیدا خواهد کرد هرچند امور و شرایط متحول گردند؛ به بیانی دیگر کارکرد مبانی و مقاصد، ساختن یک نظام جواب‌گویی در هر شرایط زمانی و مکانی است. البته نظام سازی در عرصه‌های مختلف بر اساس آموزه‌های دین، کاری بس دشوار و پیچیده است و ظرافت‌های خاص خود را می‌طلبد. دشوار بودن نظام سازی در حوزه‌های مختلف بر اساس آموزه‌های دینی را می‌توان از لایه‌لای سخنان برخی محققان به‌خوبی درک نمود آنجا که از سختی و دشواری این امر در مورد فقه پرده برمی‌دارند فقهی که تاریخ آن به درازای حیات اسلام است چه برسد به موضوعات مختلف و نوظهور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و غیره؛ ولی درهرحال کاری است

شدنی و لازم. شهید صدر از جمله محققانی است که بر ضرورت نظام سازی و نظریه‌پردازی در اسلام به‌ویژه در حوزه فقه تأکید می‌کند و می‌نویسد: در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به روبناها، یعنی قانون‌های تفصیلی، بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای، که بیانگر نظریه اسلام است، برسیم. زیرا می‌دانیم هر مجموعه‌ای از قانون‌گذاری‌های دینی در هر بخش از زندگی به تئوری‌های زیربنایی و برداشت‌های پایه‌ای مرتبط است. (ر.ک: صدر، بی‌تا، المدرسة القرآنية، ص ۳۱-۳۲) ایشان در پاسخ به این پرسش که چه نیازی است تا نظریه‌ها و تئوری‌های کلی دین را در زمینه‌های مختلف بدانیم باینکه پیامبر ﷺ به چنین کاری نپرداخت؟ می‌گوید:

«حقیقت آن است که امروزه تحدید تئوری‌ها و نظام‌های دینی امری ضروری است. رسول خدا ﷺ آن را در خلال تطبیق در جو قرآنی جامعه اسلامی بیان می‌کرد و مسلمانان در این فضا این نظریه‌ها را، و لو به نحو اجمال، درک می‌کردند؛ زیرا فضایی که پیامبر خدا ﷺ ایجاد کرد، قادر به تبیین این تئوری‌ها بود» (همان، ص ۳۴). وی سپس این مطلب را این‌گونه به ذهن تقریب می‌کند که فردی که در داخل یک فرهنگ و زبان زندگی می‌کند بدون آگاهی تفصیلی از تئوری‌ها و نظریه‌های مربوط به آن فرهنگ و زبان، معانی را درمی‌یابد و به‌درستی معانی را تشخیص می‌دهد؛ اما انسان خارج از آن فرهنگ و زبان باید با تئوری‌های آن فرهنگ و زبان آشنا گردد. به‌عنوان مثال دستورات اسلام در قلمرو زندگی اقتصادی گره‌خورده است به مذهب اقتصادی اسلام و تئوری‌های اقتصادی آن، و این تلاش امری جدا از فقه نیست لذا پرداختن به آن جزو ضرورت‌های فقه است. (ر.ک: همان، ص ۳۲-۳۵) زیرا مذهب اقتصادی اسلام دارای دو بخش از احکام است که یک بخش آن از جانب شارع به مرحله تنجیز رسیده (بیان و ابلاغ‌شده) و این بخش احکامی ثابت و تغییرناپذیرند که از تحول جامعه و گذر زمان متأثر نمی‌شوند و یک بخش دیگر آن منطقه الفراغ را تشکیل می‌دهد بیان و انشای احکام آن را بر عهده دولت یا ولی امر مسلمین گذاشته

است تا در جهت اهداف عام اقتصادی امت طبق زمان انشا و بیان نمایند چون پیامبر ﷺ منطقه الفراغ را در عرصه اقتصاد در جهت اهداف عمومی بر اساس اقتضای مصالح جامعه پر (بیان) می کردند و مسلماً پرکاری (بیان) حضرت در زمینه منطقه الفراغ بر اساس شأن نبوت آن حضرت نبوده؛ که به حیث مبلغ احکام ثابت برای تمام اعصار و امصار بیان فرموده باشد و جزو احکام ثابت شریعت قرار داده باشد؛ بلکه حضرت به عنوان ولی امر و شخص اول حکومت اسلامی از طرف شریعت مأمور بود که منطقه الفراغ را پر نمایند، یعنی احکام لازم و مورد نیاز عصرش را بیان فرماید. (صدر، بی تا، اقتصادنا، ص ۳۸۰) شهید صدر در همین زمینه بر این باور است که در نظام اقتصادی اسلام تلاشی اکتشافانه صورت می گیرد که از احکام و قوانین به سیستم اقتصادی آن برسیم (ر.ک: همان، ص ۳۸۱-۳۸۲).

استاد محمدرضا حکیمی نیز در این زمینه در گزارش جلد‌های سوم تا ششم الحیة بر این نکته تأکید می کند که: «... بدین سان روشن می شود که منظور از تدوین و تصنیف این فصول، امری ساده و کم اهمیت نیست، بلکه مقصود تبیین «آیین اقتصادی اسلام» (مذهب الاسلام الاقتصادي) است که هنوز، چنانکه باید، تبیین نگشته است» (حکیمی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۹).

همچنین برخی، مجازات‌های تشریعی در سیستم قضایی را بخشی از نظام تعلیم و تربیت اسلام و اجزای يك منظومه هماهنگ و منسجم دانسته و تصریح کرده اند که: «در باب مجازات‌ها، دین، مجازات را یگانه راه حل مبارزه با فسادهای اجتماعی نمی داند؛ بلکه قانون مجازات، جزئی از کل نظام تعلیم و تربیت و تدبیر اسلامی است. از دیدگاه اسلام، عقیده، ایمان، اخلاق، حقوق، تکالیف و مجازات‌ها، اجزای يك منظومه هماهنگ و منسجم را تشکیل می دهند» (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۷-۸).

۳. مؤلفه های نظام سازی

نظام سازی بر اساس آموزه‌های دینی باید دارای مؤلفه‌هایی باشد که متناسب با اهداف و مبانی اسلام و نیز ناظر بر خواسته‌ها و نیازهای مشروع مردم باشد. مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که باید در نظام سازی بر اساس الگوهای بومی مدنظر قرار گیرد عبارت‌اند از: آزادی، عدالت، کرامت انسانی و عزت اسلامی. تردیدی نیست که تحقق این مؤلفه‌ها مستلزم تغییرات اساسی در سیستم‌ها، نهادها و قوانین و مقررات حاکم بر کشورهایی است که شاهد بیداری اسلامی بوده و یا خواهند بود. این را به‌عنوان یک واقعیت تلخ و انکارناپذیر باید پذیرفت که بسیاری از مشکلات و معضلات کشورهایی که بیداری اسلامی در آن‌ها شکل گرفته و به سقوط حکومت‌های مستبد و وابسته منجر شده است، به خاطر دوری از اسلام و پیاده نکردن صحیح قوانین، برنامه‌ها و رهنمودهای آن است؛ چراکه حاکمان و نظام‌های مستبد و وابسته همه هم و غمشان تقلید کورکورانه از غرب و الگوهای آنان بود تا هم رضایت اربابانشان را جلب نمایند و هم به‌زعم خود چنین وانمود کنند که اسلام برای اداره کشور در دنیای مدرن برنامه ندارد یا برنامه‌هایش قابلیت اجرایی ندارند. این در حالی است که باوجود اسلام به‌عنوان دینی جامع و کامل نیازی به تقلید از غرب نبوده و نیست. و در ثانی، حاکمان و نظام‌های دیکتاتور در جهان اسلام از این نگران و واهمه دارند که در صورت پیاده شدن قوانین و برنامه‌های اسلام در همه حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و غیره دیگر جایی برای ماندن چنین مسئولان مستبد، نالایق و ناکارآمد در مسند قدرت نمی‌ماند.

۴. فرایند نظام سازی

نظام سازی با توجه به اهمیت و ضرورت آن همچون هر پدیده مهمی دارای فرایند خاص خود است که می‌توان این فرایند را در سه محور مهم تبیین کرد:

الف) نظریه‌پردازی

بیداری اسلامی، مانند هر جنبش مردمی دیگری دارای یک موجودیت معنوی است که این موجودیت بیش از هر چیز بر دو رکن استوار است: یکی «مبانی و اصول

فکری و اعتقادی» و دیگری «آرمان‌ها و اهداف» که بیدارگران خواستار تحقق آن‌ها هستند. لذا نظریه‌پردازی در همه زمینه‌ها و در راستای حفظ این موجودیت و با رویکردی عقل محور و علم محور در فرایند نظام سازی نقش اساسی ایفا می‌کند.

چگونگی برخورد با تحولات جوامع و پاسخگویی به نیازهای انسان بر اساس آموزه‌های دینی همواره یکی از دغدغه‌های اصلی متفکرین بوده است تا اسلام در فراز و نشیب‌های زندگی به ناتوانی در اداره امور و عدم پاسخگویی به نیازهای بشر متهم نگردد، لذا بدین منظور راهکارهای چندی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها دست زدن به اجتهادی تمام‌عیار از طریق بازبینی میراث گذشته برای رویارویی با دنیای معاصر است. (ر.ک: علمی، ص ۸۰۵-۸۰۷ و نیز ایازی، ص ۱۲۵) اجتهادی که بامعنای مصطلح آن تفاوت بسیاری پیدا می‌کند. تفکیک میان گوهرهای ارزشی دین (ذات جاودانه اسلام) و عرضیات و پوسته صدفی آن (اسلام تاریخی و وابسته به شرایط)، کندن لباس تاریخ و پوشاندن جامه امروزی بر همان اندام اصلی نکته بنیادین این راهکار می‌باشد. (ر.ک: علمی، ص ۸۰۵) شهید صدر، یکی از مؤلفه‌های جامعیت اسلام را طرح اجتهاد پویا و مستمر می‌داند. (عالمی، ص ۱۳) و بر این باور است که در فقه ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحولی ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه‌های اساسی برسیم. باید به روبناها، یعنی قانون‌های تفصیلی، بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روشن بگذریم و به آرای ریشه‌ای، که بیانگر نظریه اسلام است، برسیم. زیرا می‌دانیم هر مجموعه‌ای از قانون‌گذاری‌های دینی در هر بخش از زندگی به تئوری‌های زیربنایی و برداشت‌های پایه‌ای مرتبط است (ر.ک: صدر، المدرسة القرآنية، ص ۳۱-۳۲).

نکته دیگر اینکه درک و فهم و ارائه تفسیر منطقی و معقول از دین که هم برای مردم جاذبه داشته و هم به نحو مطلوب جواب گوی نیازهای آنان باشد، همواره یک نیاز ضروری جامعه اسلامی و رمز حضور ماندگار ارزش‌ها و هنجارهای دینی در جامعه است. این آمال زمانی محقق خواهد شد که یک روش صحیح، کارآمد و جامع‌ومانع در فهم و تفسیر آموزه‌های قرآنی و حدیثی به کار گرفته شود. به همین جهت است که

فضل الرحمن^۱ مشکل اصلی مسلمانان را در مواجهه با مدرنیته، نداشتن یک روش تفسیر برای درکی ناب و درست از معنای دین در دنیای جدید می‌داند به‌گونه‌ای که مؤمنان بتوانند بر اساس آن روش به درکی ناب، معقول و معنادار از آفریدگار خود، جهان و جایگاه خود در آن دست‌یافته و به سؤال‌هایی که رویارویی با مدرنیته در پیش دین نهاده است، پاسخ دهند از همین رو او چون گروهی دیگر از مدرنیست‌های پیش از خود، بر ضرورت بازگشایی باب اجتهاد [تمام‌عیار در همه عرصه‌ها] برای دست یافتن به پاسخی درخور برای این سؤالات اصرار می‌ورزد.

فضل الرحمن در آثار خود نسبت به روش سنتی در فهم قرآن هشدار می‌دهد. از دید وی، روش سنتی در فهم قرآن هر آیه‌ای را به‌طور منفصل از آیات دیگر و یا درنهایت به‌طور موضوعی موردبررسی قرار می‌دهد، لکن قرآن کریم (به‌رغم تنوع موضوعات و مباحث مطرح شده در آن) دارای یک وحدت درونی است که جهان‌بینی قرآن و نیز جهت‌گیری کلی آیات قرآن در مسیر هدایت آدمیان به‌سوی آن می‌باشد. از نظر وی وحدت درونی آیات قرآن کریم، حول سه محور ایمان به خدای یکتا، عدالت اقتصادی - اجتماعی و قیامت شکل گرفته و جهت‌گیری همه آیات قرآن حول این سه محور می‌باشد. از نظر فضل الرحمن آرای متناقض مسلمانان در مواجهه با مدرنیته به دلیل نادیده گرفتن این وحدت درونی و عناصر تشکیل‌دهنده آن است و این خود نشانگر ضرورت بازنگری در روش فهم قرآن است. از نظر وی برای فهم قرآن نیازمند دو حرکت هستیم. او خود این روش را «دو حرکت توأمان» نام می‌نهد. حرکت اول از زمان حاضر به گذشته و صدر اسلام و حرکت دوم از صدر اسلام، آغاز و به زمان حاضر ختم می‌گردد. (علمی، ۱۳۷۶، ص ۸۰۷-۸۰۸)

علاوه بر این، اسلام در پاسخ به نیازهای انسان؛ نه مانند برخی نظام‌های سیاسی اجتماعی از قبیل مارکسیسم، سکولاریسم و سایر ایسم‌های غربی تنها به ابعاد مادی و دنیایی بشر توجه دارد و نه مانند بعضی دیگر تنها به ابعاد معنوی و آخرتی اهتمام

^۱. متفکر و روشنفکر پاکستانی تبار مقیم آمریکا (۱۹۱۹-۱۹۸۸م).

دارد؛ بلکه اسلام حالات و نیازمندی‌های انسان در مواجهه با دگرگونی‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و جغرافیایی ناشی از پیشرفت زمان را دقیقاً مدنظر دارد. چنانچه نظام ارزشی اسلام، بیانگر ارزش‌هایی می‌باشد که در تکامل انسان برای همیشه و در همه‌جا مؤثر هستند. از این‌رو، جامعیت اسلام به این معناست که انسان در طول حیات چه از نظر طولی و چه از نظر عرضی به هر اندازه حکمی احتیاج پیدا کند یعنی در هر زمان و هر مکان که باشد؛ اسلام کاملاً توان پاسخگویی آن را دارد؛ زیرا خدای حکیم در ساختار دینش، عناصر و مؤلفه‌هایی را مورد استفاده قرار داده و در نهاد اسلام کار گذاشته است، که جامعیت و جاودانگی اسلام را به‌خوبی ضمانت می‌کنند. (عالمی، ۱۳۹۲، ص ۳-۴) خدامحوری، هماهنگی با فطرت انسان، عقل‌گرایی و خردورزی، فرازمانی بودن اسلام و اجتهاد پویا و مستمر از جمله این مؤلفه‌ها می‌باشند. (ر.ک: همان، ص ۵-۱۳) برخی از محققان نیز با عنوان «خصایص و ملاک‌های جامعیت» از این مؤلفه‌ها یاد کرده و مطابقت با فطرت، سهولت و سادگی و انعطاف‌پذیری احکام، پاسخگویی به نیازهای گوناگون در طی اعصار و قرون، شایستگی عمومیت و جاودانگی، توجه به‌خوبی انسان، سازگاری اجزای دین، شمول و گستردگی، آینده‌نگری، عقلانی بودن و اصل اجتهاد را از جمله ملاک‌های جامعیت دین برشمرده‌اند (ر.ک: ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۸-۱۲۵).

بنا به آنچه گذشت دین اسلام با داشتن مؤلفه‌ها و معیار و ملاک‌های فوق، مجال نظریه‌پردازی در حوزه‌های مختلف و متناسب با نیازها را برای بشر فراهم آورده است که بیداری اسلامی باید از این وضعیت برای رسیدن به اهداف و آرمان‌هایش به‌خوبی استفاده نماید و به لحاظ نظری، اهداف و برنامه‌های خود را با نظریه‌پردازی حمایت و پشتیبانی کند تا در میدان عمل و فرازوفرودها دچار کمبود، سرخوردگی و شکست نگردد.

ب) نهادسازی

حکومت‌ها و نظام‌های مستبد که در اثر بیداری اسلامی ملت‌ها سقوط کرده یا خواهند کرد برای اعمال حاکمیت زورمدارانه و زرمدارانه خود نهادهای مخصوص به خود و عمدتاً با تقلید از کشورهای غربی ایجاد کرده‌اند که این نهادها با همان ساختار، ویژگی‌ها، وظایف و اهدافی که برای آنان تعریف گردیده در رساندن حکومت‌ها و نظام‌های برخاسته از بیداری اسلامی به اهداف و آرمان‌های موردنظر بیدارگران کارایی ندارند. بنابراین، لازم است در این کشورهای انقلابی، نهادهای انقلابی و مردمی بر اساس الگوهای بومی در همه حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، نظامی، حقوقی و غیره تأسیس و یا به‌گونه‌ای تغییراتی در آن‌ها ایجاد شود که از انقلاب مردم‌پاسداری کنند تا انقلابشان به سرقت نرود و یا در اهداف و آرمان‌های آن تغییر ایجاد نگردد و یا بازماندگان نظام‌های سابق با استفاده از نهادهای قبلی نتوانند مجدداً با کودتا و یا هر اقدام دیگری مجدداً به حکومت بازگردند و انقلاب مردم را به شکست بکشانند.

ج) کادر سازی

هر دیکتاتور و نظام حکومتی مستبدانه سعی می‌کند افرادی کاملاً وابسته، مطیع و وفادار به خود را پیرامون خود جمع کرده و حلقه مدیران و کارگزاران ارشد خود را از میان چنین افرادی انتخاب نماید. لذا با پیروزی انقلاب و سقوط نظام دیکتاتوری در هر کشوری باید افراد، مدیران و مسئولان وابسته و وفادار به آن نیز کنار گذاشته شوند و افراد، مدیران و مسئولان معتقد و وفادار به بیداری اسلامی و انقلاب مردم جایگزین آنان گردند. این جایگزینی امری بسیار مهم و حیاتی است؛ زیرا چنانچه در دو محور قبلی انقلابیون موفق عمل کنند ولی نتوانند این فرایند را با اشخاص انقلابی تکمیل نمایند، نمی‌توانند به اهداف و آرمان‌های مطلوب انقلاب برسند و حتی ممکن است انقلابشان را با خطرات اساسی روبه‌رو سازد. لذا ضروری است در کشورهایی که انقلاب‌های مردم در اثر بیداری اسلامی به پیروزی رسیده‌اند برای همه نهادهای برخاسته از انقلاب، کادر سازی شده و افرادی متخصص و متعهد در همه سطوح برای

حفاظت از انقلاب مردم و محقق ساختن اهداف و آرمان‌های آن تربیت و به کارگماشته شوند.

۵. راهکارهای همزیستی مسالمت‌آمیز

در زبان فارسی تعاریف مختلفی برای همزیستی ذکر شده که یکی از آن‌ها باهم زیستن، زندگی دو تن یا دو گروه با یکدیگر درحالی که شاید مناسب یکدیگر نباشند، است. در کتب لغت، همزیستی مسالمت‌آمیز، تفاهم آمیخته به صلح و سلم معنا شده یعنی زندگی همراه با صلح و سازش (لغت‌نامه دهخدا؛ فرهنگ فارسی عمید، ذیل واژه مسالمت‌آمیز). همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها روشی از زندگی است که صرف‌نظر از حق بودن مکتب‌ها و منش‌ها، یا سعادت و شقاوت افراد، به زندگی مسالمت‌آمیز انسان‌ها و به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی آنان می‌پردازد. مقصود از همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها، فراتر از جنگ یا صلح در برابر جنگ، و مشتمل بر شیوه‌ای از زندگی است که تعاون و احسان به دیگران را نیز فراگیرد. اگر به خود کلمه اسلام دقت کنیم، این کلمه از «سلم» به معنای صلح و آشتی و دوستی گرفته شده که این خود گویای بسیاری از حقایق است. قرآن مجید، همه ادیان را به عنوان «اسلام» یاد می‌کند؛ آیین ابراهیم (علیه السلام)، نوح (علیه السلام)، موسی (علیه السلام)، عیسی (علیه السلام) و سایر پیامبران (علیهم السلام)؛ به این معنا که «اسلام» دینی است که پیامبران سلسله ابراهیمی، پیام‌آور آن هستند و این خود گویای آن است که اصل و جوهر دین یکی بوده و نباید تفاوتی بین گفته‌های پیامبران الهی گذاشت. بر این اساس پیامبران همگی مروج توحید و منجی بشریت بوده‌اند، ولی پیروان ادیان باگذشت زمان و در اثر دوری از رهبری اولیای خدا، به تدریج انحرافات را پذیرا شده و گاه تحت تأثیر ملل دیگر، منکر زندگی مسالمت‌آمیز با پیروان دیگر مذاهب و ادیان شده و به همین خاطر نزاع و درگیری‌های زیادی در طول تاریخ بشر رخ داده است. از نظر اسلام، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با عقاید و مذاهب گوناگون، یک ارزش و هدف است. هدف از صلح، مصلحت‌گرایی نیست؛ بلکه خود صلح، مصلحت است؛ زیرا با

زندگی فطری انسان‌ها سازگارتر است و در شرایط صلح، رشد و تعالی انسان و تفاهم برای رسیدن به توافقی‌ها و سرانجام به یگانگی آیین بشری و گرایش به حق امکان‌پذیرتر است (ر.ک: عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۱۴۰). بنابراین، همزیستی مسالمت‌آمیز روش اصیل اسلامی برای زندگی بشری است که آیات متعددی از قرآن کریم به‌صورت‌های گوناگون با تأکید و صراحت کامل بدان سفارش کرده است. قرآن کریم برای تأمین همزیستی مسالمت‌آمیز راه‌های گوناگونی را سفارش کرده است که به اهم آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. آزادی عقیده و بیان (اصل آزادی):

مطابق برخی آیات قرآن این امر مسلم است که عقاید و باورهای دینی و پذیرش آن‌ها امری کاملاً اختیاری است و اسلام در این خصوص رضایت و اختیار فرد را معیاری برای ایمان صادقانه قرار داده است؛ چراکه در غیر این صورت ایمان، قلبی نخواهد بود. خداوند متعال در سوره بقره می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره / ۲۵۶)؛ در قبول دین، اکراهی نیست. (زیرا) راه درست از راه انحرافی، روشن‌شده است. همچنین از آیات دیگر قرآن استفاده می‌شود که شیوه دعوت اسلام شیوه‌ای کاملاً عقلانی و به‌دوراز هرگونه تحمیل و اجبار و کاملاً مسالمت‌آمیز است و روش‌های سخت‌گیرانه تبلیغ در این دین جایی ندارد. به‌عنوان مثال قرآن در این زمینه می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس / ۹۹).

در سوره انعام می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظاً وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام / ۱۰۷). در آیه دیگری در خصوص اختیار پذیرش حق توسط انسان‌ها فرموده است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف / ۲۹).

آیات فوق به‌وضوح بر این نکته تصریح دارند که انتخاب ایمان و باور به خداوند متعال و پذیرش دین او، امری کاملاً اختیاری است به‌گونه‌ای که نه خداوند متعال بندگان را به ایمان آوردن اجبار نموده و نه چنین مجوزی را به پیامبرش داده است.

پس آزادی عقیده از منظر اسلام کاملاً به رسمیت شناخته شده و هیچ کس مجاز به سلب آن نیست و اصولاً، ایمان تحت اجبار و اکراه اعتباری ندارد. بدیهی است در هر جامعه‌ای چنین منطقی حاکم باشد نه تنها نزاع و درگیری مذهبی رخ نخواهد داد بلکه همگان در کمال احترام و به صورت مسالمت آمیز باهم زندگی خواهند نمود.

۲. نفی نژادپرستی و خودبرتربینی (اصل برابری):

تساوی و برابری انسان‌ها یکی از اصول مهم همزیستی مسالمت آمیز است؛ زیرا نژادپرستی، خودبرتربینی، تحقیر ملت‌ها و اهانت به آنان در طول تاریخ سبب مشکلات فراوانی برای جامعه بشری شده است که جنگ‌های ویرانگر نمونه بارز بر این مدعاست. قرآن در آیات متعددی به نژادپرستی و خودبرتربینی یهودیان و مسیحیان اشاره کرده و ادعای آنان را این چنین مردود اعلام می‌دارد:

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده / ۸۸).

در آیه دیگری برتری طلبی یهود و نصاری نسبت به یکدیگر را مورد مذمت قرار داده و آن را نوعی جهالت و نادانی قلمداد می‌کند: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (بقره / ۸۳).

یهود و نصاری در برتری طلبی خود بر دیگران تا آنجا پیش رفتند که بهشت و جهنم را نیز فقط مختص و شایسته خود می‌دانستند: «وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره / ۱۱۱).

و درنهایت در سوره حجرات بیان می‌فرماید که همه انسان‌ها از یک مرد و یک زن آفریده شده‌اند و اختلاف و تفاوت‌های میان آنان جهت آشنایی بیشتر بشر با یکدیگر است ضمن اینکه گرامی‌ترین انسان‌ها نزد خداوند فارغ از هرگونه قوم و قبیله و نژادی پرهیزکارترین آن‌ها هستند. بنابراین در منطق قرآنی همه انسان‌ها با یکدیگر برابرند و

هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد؛ بلکه تنها ملاک برتری همه انسان‌ها آن‌هم نزد خداوند متعال، به میزان تقوا و پرهیزگاری‌شان بستگی دارد: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / ۱۳)

افزون بر این، در بسیاری از آیات قرآن از خطاب «یا ایها الانسان» و «یا ایها الناس» که یک خطاب کلی به همه انسان‌هاست استفاده‌شده که نشان می‌دهد انسان‌ها فرقی با یکدیگر ندارند و همه فرزندان یک پدر و مادر هستند (انفطار / ۶؛ انشقاق / ۶؛ انعام / ۱۳۰؛ رحمن / ۳۳؛ بقره / ۲۱؛ نساء / ۱۷۰؛ اعراف / ۱۵۸؛ یونس / ۵۷؛ حج / ۱؛ لقمان / ۳۳؛ فاطر / ۳).

۳. گفتگو درباره اصول مشترک (اصل مذاکره):

قرآن کریم مسلمانان را به گفتگو و مذاکره در خصوص اصول مشترک میان دین اسلام و اهل کتاب تشویق می‌کند تا در پرتو تفاهم بر اصول مشترک و تعاون و همکاری، زندگی مسالمت‌آمیزی با یکدیگر داشته باشند:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران / ۶۴).

در سوره عنکبوت به مسلمانان دستور داده می‌شود تا در هنگام مجادله با اهل کتاب به بهترین شیوه و نیکوترین روش سخن بگویند و بر اصول مشترک از جمله توحید تأکید شود. «وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت / ۴۶).

فراتر از این، قرآن در سوره انعام به مسلمان دستور می‌دهد که از دشنام دادن به کافران و بت‌پرستان پرهیزند و در گفتار نیز همانند کردار ادب و نزاکت را رعایت کنند و به مقدسات اقوام دیگر اهانت نکنند؛ چراکه این اهانت سبب دور شدن هر چه بیشتر آن اقوام از راه راست و کینه و نفرت و دشمنی آن‌ها با دین اسلام و اهانت به

مقدس‌ات اسلامی می‌شود: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام / ۱۰۸).

۴. اولویت داشتن صلح (اصل صلح‌طلبی):

در دوره حضور مبارک رسول خدا ﷺ در مدینه یکی از قبایل عرب به نام «أشجع» تصمیم به بستن «قرارداد ترک مخاصمه» با پیامبر ﷺ گرفت که در این راستا آیه ۹۰ سوره نساء نازل شد و به مسلمانان دستور داده شد که اگر آن‌ها با شما پیکار نکردند و پیشنهاد صلح دادند، خداوند به شما اجازه نمی‌دهد که به آن‌ها تعرض کنید و شما نیز باید این پیشنهاد را بپذیرید «فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ فَاسَلُّوا إِلَيْهِمْ سَلَامًا» (نساء / ۹۰).

همچنین در سوره انفال به پیامبر ﷺ امر شده که اگر دشمنان تمایل به صلح نشان دادند تو هم بال‌های خود را برای پذیرش صلح باز کن و پیشنهاد صلح را در آغوش بگیر که استفاده قرآن از کلمه «فاجنح» در اینجا خود بسیار گویا و روشن است. این آیه از آیاتی است که صلح‌طلبی را به‌صورت اصل اساسی به مسلمانان و حکومت اسلامی سفارش می‌کند. اگر آن‌ها تمایل نشان دادند پاسخ مثبت دهید یعنی از گفت‌وگوهای ابتدایی صلح نیز استقبال کنید «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال / ۶۱).

علاوه بر این، اسلام حقوق اقلیت‌ها را به رسمیت شناخته و چنانچه آنان با مسلمانان به جنگ و درگیری نپردازند می‌توانند به راحتی در جامعه اسلامی زندگی کنند و اسلام در این خصوص مسلمانان را به نیکی و رعایت عدالت نسبت به آنان امر فرموده است. «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه / ۸).

همچنین در سوره مائده و بسیاری آیات دیگر به روشنی مشخص است که اسلام ادیان الهی و آسمانی دیگر را به رسمیت شناخته و اصل آن‌ها را تأیید و تصدیق می‌کند و به پیروان هر دینی دستور می‌دهد تا به کتاب و آیین خویش (که قدر متقین

آن توحید و خداپرستی است) عمل کنند. «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ وَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ وَ لِيُحْكَمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده / ۴۶-۴۷).

نتیجه

۱. از مباحثی که گذشت نتیجه گرفته می‌شود که بیداری اسلامی، به‌عنوان حرکت و جریانی ریشه‌دار، بومی و بانفوذ در میان توده‌های مسلمان، در تحولات و به ثمر نشستن مبارزات مردم علیه حکام و نظام‌های استبدادی به‌ویژه در سال‌های اخیر نقش مهمی ایفا کرده است که به‌منظور حفظ دستاوردها و استمرار کارکرد خود، نیاز مبرم به‌نظام سازی بر اساس آموزه‌های دینی دارد و این نظام سازی باید دارای مؤلفه‌هایی از قبیل: آزادی، عدالت، کرامت انسانی و عزت اسلامی باشد به‌نحوی که متناسب با اهداف و مبانی اسلام و نیز ناظر بر خواسته‌ها و نیازهای مشروع مردم انقلابی باشد. فرایند نظام سازی را می‌توان در سه محور مهم نظریه‌پردازی، نهادسازی و کادر سازی تبیین کرد. در این فرایند، برای حفظ موجودیت معنوی بیداری اسلامی، نظریه‌پردازی در همه زمینه‌ها و با رویکردی عقل محور و علم محور نقش اساسی ایفا می‌کند و انقلاب‌های حاصل از بیداری اسلامی را به لحاظ فکری و عقیدتی پشتیبانی می‌نماید که برای تحقق این امر، لازم است اقدام به اجتهاد تمام‌عیار در نصوص دینی در همه حوزه‌های مادی و معنوی نمود و از همه ابزارها و روش‌های لازم برای درک و فهم و تبیین آموزه‌های دینی بهره برد. محور دیگر نظام سازی، نهادسازی است؛ بدین معنا که بیداری اسلامی در قالب نهادهای قبل از پیروزی انقلاب‌ها با همان ساختار، ویژگی‌ها، وظایف و اهدافی که حکومت‌ها و نظام‌های مستبد برای آنان تعریف کرده‌اند، نمی‌تواند اهداف و آرمان‌های خود و مطالبات انقلابیون را محقق سازد؛ بلکه ضرورت دارد که در کشورهای انقلابی، نهادهای انقلابی و مردمی بر اساس الگوهای بومی در همه حوزه‌های سیاسی،

اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، نظامی، حقوقی و غیره تأسیس و یا به‌گونه‌ای در آن‌ها تغییرات ساختاری ایجاد شود که از انقلاب مردم‌پاسداری کنند و بیداری اسلامی را در تحقق اهداف و برنامه‌هایش یاری دهد و درنهایت فرایند نظام‌سازی را باید باتربیت افراد، مدیران و مسئولان معتقد و وفادار به بیداری اسلامی و انقلاب مردم و به کار گماشتن آن‌ها تکمیل نمود؛ چراکه با استفاده از کارکنان و مدیران وابسته و وفادار به حاکمان و نظام‌های دیکتاتوری نه‌تنها نمی‌توان اهداف و برنامه‌های بیداری اسلامی را محقق ساخت؛ بلکه این احتمال وجود دارد که در برآورده ساختن مطالبات مردم انقلابی خلل ایجاد کنند و نارضایتی به وجود آورند و یا حتی بیداری اسلامی و انقلاب برخاسته از آن را با خطرات جدی مواجه نمایند.

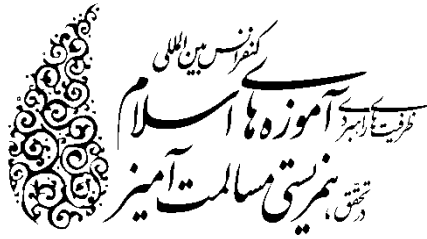
۲. همزیستی مسالمت‌آمیز روش اصیل اسلامی برای زندگی بشری و ازجمله دستاوردهای مهم بیداری اسلامی است که با نظام‌سازی برای این نوع بیداری بر اساس الگوها و ظرفیت‌های بومی می‌توان به تحقق و تداوم این شیوه اصیل زندگی در جامعه بشری جامه عمل پوشاند. قرآن کریم در آیات متعدد و به اشکال مختلف بر همزیستی مسالمت‌آمیز سفارش و تأکید نموده و راهکارهای گوناگونی را در این خصوص ارائه داده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: آزادی عقیده و بیان (اصل آزادی)، نفی نژادپرستی و خودبرتربینی (اصل برابری)، گفتگو درباره اصول مشترک (اصل مذاکره) و اولویت داشتن صلح (اصل صلح‌طلبی). اسلام آیین فطرت است و هرگز با احساسات طبیعی و انسانی بشر ضدیت ندارد و اسلام به این نکته توجه می‌دهد که با ایجاد یک جو آرام و مودت‌آمیز، می‌توان با مخالفان عقیدتی خود به گفتگو و جدال احسن پرداخت و در همین راستا، پیشوایان اسلام همواره به رعایت عدالت، انصاف، ادای حقوق دیگران و پرهیز از آزار و اذیت اقوام و پیروان سایر ادیان و مذاهب توصیه کرده‌اند. بررسی آیات و روایات نشان می‌دهد که از نظر اسلام، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با عقاید و مذاهب گوناگون، یک ارزش و هدف است و همزیستی مسالمت‌آمیز در آموزه‌های اسلامی چیزی بیشتر از حالت صلح می‌باشد چراکه ممکن است ملت‌ها و کشورها در صلح باشند ولی سایر شرایط که لازمه

همزیستی مسالمت‌آمیز است از جمله همکاری و تعاون را نداشته باشند. اسلام برای ملل و دول مسلمان خواهان اتحاد و همبستگی با یکدیگر است و برای ملل و دول غیرمسلمان تعاون و همکاری را خواستار می‌باشد که مرحله‌ای فراتر از صلح است. در مجموع باید پذیرفت که اسلام دین صلح و آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز است و جنگ و جهاد حالتی استثنائی و نیاز به دلیلی موجه دارد و آن در صورتی است که راهکارهای مسالمت‌آمیز به جایی نرسد و سیره عملی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بهترین گواه این مدعاست.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ایازی، محمدعلی، *جامعیت قرآن*، رشت، کتاب مبین، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
۳. پور سید آقایی، مسعود، *دین و نظام سازی در نگاه استاد صفایی*، قم، لیلۃ القدر، ۱۳۸۹.
۴. حکیمی، محمدرضا، *«ابعادی زندگی ساز، از الحیة - گزارشی درباره جلد سوم تا ششم»*، بینات، شماره ۳۹ و ۴۰، ۱۳۸۲.
۵. ربانی گلپایگانی، علی، *«نقد نظریه حدافلی در قلمرو فقه اسلامی»*، قیسات، شماره ۲۸، ۱۳۸۲.
۶. سعیدی، محمد، *«تاملی پیرامون فقه و کمال آن»*، کیهان فرهنگی، شماره ۱ (شماره پیاپی ۶۱)، ۱۳۶۸.
۷. صدر، محمدباقر، *اقتصادنا* (طبع قدیم)، خراسان، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، بی‌تا.
۸. صدر، محمدباقر، *المدرسة القرآنية* (طبع قدیم)، بیروت، دار التعارف، بی‌تا.
۹. عالمی، عبدالرؤف، *«تبیین نسبت بین جامعیت اسلام و منطقه الفراغ شهید صدر»*، (۱۳۹۲/۱۰/۰۱). <http://alemee.blogfa.com>
۱۰. علمی، محمدجعفر، *«بررسی و نقد نظریه فضل الرحمن در بازسازی اجتهاد در دین»*، بازتاب اندیشه، شماره ۹۴، ۱۳۸۶.
۱۱. عمید زنجانی، عباسعلی، *فقه سیاسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۴۲۱.

۱۲. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۳. مجتهد شبستری، محمد، «سه گونه دانش در سه قلمرو»، نقد و نظر، شماره ۵، ۱۳۷۴.
۱۴. مطهری، مرتضی، *وحی و نبوت*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ششم، ۱۳۷۱.
۱۵. مهریزی، مهدی، «درآمدی بر قلمرو فقه»، نقد و نظر، شماره ۲ (شماره پیاپی ۶)، ۱۳۷۵.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

فتاویٰ فقہی واگرا و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت آمیز

محمد رسول ابوالمحمدی مله^۱

چکیده

یقیناً رتبه‌بندی فتاویٰ فقہی در نردبان شریعت بسیار والا است، فتوا دهنده نیز بسی بزرگوار می‌باشد. لذا همواره هنر پاسخ‌گویی به سؤالات و پیش‌آمدها از هنر و برکات ریشه‌دار در فقه اسلامی بشمار آمده و در کنار متون و شروح فقہی شهرت یافته است. فتوا در اسلام از جایگاه بزرگی برخوردار است و به همان اندازه که پاداش و منزلت دارد، برای کسی که بدون دانش لازم، آداب و رعایت ظروف و نتایج آن در آن وارد شود می‌تواند خطرناک و سهمگین باشد. از آنجاکه فتاوا به میراث فقہی غنی و متنوع برمی‌گردد و سلاقی در فهم کتاب و سنت متعدد بوده باعث اختلاف‌نظرهای متشنت شده است، این تفاوت همواره علتی بوده که گروهی دارای دیدگاهی وسیع و گروهی دیگر متشدد، افراطی یا آسان‌گیر و تفریطی باشند، که این تنوع خاص مذاهب متقابل نبوده و در درون یک مذهب واحد هم وجود دارد، بدترین آن وجود فتاویٰ فقہی تکفیری، تفسیقی و ... است، وجود چنین فتاویٰ افراطی سبب شکاف صفوف امت اسلامی شده است، در نتیجه ضربات جبران‌ناپذیری را بر وحدت مسلمانان وارد کرده است و علت نفوذ دشمنان علیه آنان می‌باشد. متأسفانه همواره فتاویٰ افراطی و تفریطی پابرجا و فربه‌تر می‌شوند که بالطبع مانع همزیستی مسالمت‌آمیز است. لذا در این پژوهش تلاش گردیده تا با ذکر نمونه‌هایی از فتاویٰ واگرا و بیان عواقب سوء آن، راه حل روبرو شدن با این پدیده شوم در پرتو قرآن کریم، سنت و سیره نبوی (ص) و منهج و منش اصحاب و ائمه و دانشمندان معتدل و واقع‌گرا بیان گردد.

کلیدواژه‌ها: تنوع، فتاوا، افراطی، تکفیر، همزیستی، مسالمت‌آمیز

^۱ . دانشجوی دکتری فقه شافعی و مدرس دانشگاه، Mohamad13911349@gmail.com

مقدمه

یکی از عواملی که روح جاودانگی را در کالبد فقه اسلامی می‌دمد، اختلاف‌نظر فقها در حوزه‌ی تفسیر نصوص شرعی و استنباط جزئیات بر مبنای آن‌هاست که این اختلاف باعث پیدایش مدارس و مذاهب مختلف فقهی بوده و کتب گران‌سنگی دارند که احکام فقهی را در پرتو قرآن و سنت پیامبر ﷺ و نیز در پرتو فتواها و تصمیم‌گیری‌های صحابه و تابعان در خود جای‌داده‌اند که نمونه‌های آن‌ها را با این‌همه تفصیل در جای دیگری نمی‌توان یافت.

در این تردیدی نیست که چه‌بسا میان مذاهب مناقشات و اختلافاتی رخ می‌داد که به نظر سخت و شدید می‌آمد و گاهی در میانشان چنان مناظرات علمی درمی‌گرفت که فراتر از حد معمول بود؛ اما این امر در عصر رشد فقه و تبلور افکار یک امر طبیعی بود تا هرکس بتواند به‌اندازه‌ی توانش در بیان و استنباط مسائل سهیم شود، ولی به‌هیچ‌وجه یکدیگر را به بطلان محض و گمراهی متهم نمی‌کردند جز برخی افراد متعصب که خوشبختانه تاریخ اسلامی آنان را به حاشیه رانده است و اندیشمندان بزرگ مذاهب اسلام سخت علیه آنان موضع گرفته و آنان را مورد انکار و انتقاد قرار داده‌اند.

موضوع مورد اتفاق همه این است که مذاهب فقهی به‌عنوان ادیان مختلف مطرح نیست که هرکدام دیگری را به بطلان و مخالفت با شریعت اسلامی متهم کنند؛ بلکه شکل‌های متعددی از شریعت اسلامی که امکان اجتهاد در آن‌ها وجود دارد و همه‌ی آن‌ها در احکام و اصول اساسی که ریشه در قرآن و سنت صریح دارد و مورد اجماع همه‌ی امت در طول تاریخ بوده، اتفاق‌نظر دارند و تنها در برخی موارد نسبت به تفسیر نصوص و برخی اوقات نسبت به بنای جزئیات بر آن‌ها با یکدیگر اختلاف‌نظر دارند و هرکدام از آن‌ها احتمال می‌دهند که ممکن است نظر و دیدگاه دیگری درست باشد و به‌هیچ‌وجه آن را باطل محض نمی‌دانند و به همین دلیل برخی مواقع نظر خود را رها کرده و با احساس نیاز عمومی یا خصوصی و یا به خاطر عدم وجود دلیل دیدگاهش، نظریه‌ی دیگری را پذیرفته است و این امر نشانگر انعطاف‌پذیری کامل فقه

در تحقق مصالح شریعت و هماهنگی با اوضاع جدید است^۱ (عثمانی، ۱۴۳۹ هـ، ج ۱، ص ۸-۹).

تردیدی نیست که پیروی از مذهب معین، نقش مهمی را در ساماندهی زندگی فردی و پرهیز از خواش پرستی ایفا کرده است؛ اما پذیرش و اعتراف بر این امر که احتمال درستی هر یک از مذاهب در چارچوب قرآن و سنت وجود دارد، خود فضای مناسبی را در مرحله قانون‌گذاری برای هماهنگی و پاسخگویی به زندگی روبه‌پیشرفت ایجاد کرده است؛ چراکه همه بر این موضوع اتفاق نظر دارند که داوری و قضاوت حاکم در امور اجتهادی برای همگان نافذ و قابل قبول هست؛ هرچند در سطح فردی با مذهب فقهی آنان مخالفت داشته باشد (همان).

این بدین معنا نیست که آنان معصوم هستند؛ چراکه به گفته‌ی امام مالک رحمته الله علیه رأی و نظر هر کس به جز پیامبر صلی الله علیه و آله قابل پذیرش و ردّ هست؛ اما چه بسا انکار عصمت از این گروه ناشی از اثبات آن برای خود نفی کننده است. تردیدی نیست که امور اجتهادی جولانگاه اختلاف نظر است؛ اما از سوی کسانی که از آشخور دانش این فقها بهره می‌برند و پیش از اینکه افکار آنان را مورد انتقاد قرار دهد، قدر تلاششان را می‌دانند و جایگاه والای آنان را درک می‌کنند و پیش از اینکه دیدگاه آنان را متهم کنند؛ نظر و دیدگاه خود را زیر سؤال می‌برند.

با این وصف مع‌الأسف در بطن کل مذاهب اسلامی کسانی بوده و هستند که نه واجد شرایط اجتهاد و فتوا بوده و نه ادب خلاف را رعایت کرده است، عملکرد غیر عالمانه و فقیهانه آنان باعث ایجاد مشکلات و تفرق صفوف امت اسلامی شده است و این همان چیزی است که ذهن مخاطبین امت اسلامی را به خود مشغول نموده و عامل نفوذ دشمنان مسلمانان علیه آنان شده است که با نقشه و برنامه‌های منظم توانسته‌اند که اثرات مخرب تفرقه مسلمانان که بغض و نزاع آنان است را تقویت و

^۱. چنگ زدن به یک مذهب مشخص در حالت کلی به منظور دوری کردن از خواش پرستی لازم و ضروریست؛ اما هیچگاه چنین تمسکی به این معنی نیست که مذاهب فقهی دیگر به بطلان و نادرستی متهم شوند و در آنجا نیز حالتی را که از مذهب دیگر بهره برداری می‌شود (عثمانی، ۱۴۳۵ هـ، ص ۷۵-۲۴۲-۲۸۲).

نگه‌دارند تا از این طریق به شکاف صنوف امت اسلامی دامن زده و قوت و شوکت آنان را تضعیف و نابود سازند و در صورت نیاز برای غلبه و شکست بخشی از مسلمان‌ها از بخش‌هایی دیگر کمک بگیرند که در تاریخ اسلامی این موضوع به کرات پیش آمده است و مسلمانان نتوانستند از آن عبرت بگیرند، در عصر حاضر هم در کنار برکات فراوان کثرت‌گرایی بازهم کم نیستند کسانی که توان تعامل با آن را ندارند و لا طرح مسائل فقهی خشونت‌آمیز علیه دیگران و فتاوی تکفیر، تفسیق، تضلیل و تأثیم‌کننده مخالفان خود را کافر، فاسق، مضلّ و عاصی دانسته و در تجریح مذاهب، شخصیت‌ها و تألیف آنان از یک طرف و بغض، نزاع و شکاف صف امت واحده اسلامی از طرفی دیگر تجدید و تقویت نموده و باعث جسارت دشمنانشان علیه آنان شده است.

هرکس کتب و منابع مدوّن قدیم و جدید مذاهب اسلامی را مطالعه و بررسی کند به‌خوبی در ابواب، فصول، مباحث و مطالب مختلف فقهی، فتاوی مسائل تفرقه‌افکنانه فراوانی می‌بیند، آنان که توان تعامل صحیح با کثرت‌گرایی را دارند علی‌رغم ترجیح دیدگاه خود به دیگران هم حق اظهارنظر می‌دهند اما متعصبین و تنگ‌نظران آسیب‌دیده که این خود بزرگ‌ترین عامل و مانع تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز می‌باشد. در این مختصر ابتدا به بررسی این مهم پرداخته و نمونه‌هایی از مسائل و فتاوی فقهی واگرا بیان و سپس در پرتو قرآن و سنت و راهنمایی‌های اصحاب و ائمه و دانشمندان منصف راه‌حل‌های روبرو شدن با آن ذکر می‌گردد.

۱- انواع و اسباب اختلاف فتوایی فقهی

۱-۱- اختلافاتی که اسباب اخلاقی دارند:

اختلافاتی که ریشه اخلاقی دارند نزد آن دسته از علما و مربیانی که متوجه انگیزه رویدادها و عکس‌العمل‌ها هستند معروف است؛ آنان به‌ظاهر آن اکتفا ننموده بلکه در عمق آن غوطه‌ور می‌شوند. از جمله این اسباب:

۱- به خود مغرور شدن و خودرأی بودن.

۲- سوءظن نسبت به دیگری و بی‌دلیل تهمت به غیر زدن.

۳- خودخواهی و پیروی از آرزوها و امیال نفسانی که از آثار آن حریص بودن بر رهبری و صدارت طلبی یا مقام طلبی است.

۴- تعصب نسبت به گفته اشخاص و مذاهب و طوایف.

۵- تعصب نسبت به خاک و حزب یا جماعت یا رهبر.

همه این‌ها رذایل اخلاقی هستند که از نظر روانشناسان در ردیف مهلکات قرار می‌گیرند و بر هر مسلمانی لازم است که با نفس خود مبارزه کند تا از دام نفس رها شود و تسلیم نگردد و زمام خود را به دست شیطان نسپارد و با جدّیت چنان به پرورش روح خود بپردازد که آنچه را که ضد روح پاک اوست، از بین ببرد زیرا اختلافاتی که از این رذایل اخلاقی سرچشمه می‌گیرد ناپسند بوده و در دایره تفرق مذموم قرار می‌گیرد.

۱-۲- اختلافاتی که از اسباب فکری سرچشمه می‌گیرند:

اما اختلافاتی که سبب آن‌ها مسائل فکری می‌باشد خود به چند قسم تقسیم می‌شود، که ریشه اصلی آن‌ها به اختلاف نظر درباره مسائل معین برمی‌گردد؛ الف) گاهی اوقات یک مسئله علمی باشد مانند اختلاف در فروع شریعت. ب) بعضی از مسائل عقیدتی که با مسائل اصلی و قطعی ارتباط نداشته باشد. ج) یک مسئله علمی مانند اختلاف در مواضع سیاسی و اتخاذ تصمیمات که ناشی از اختلاف در زاویه نگرش افراد و پیش‌بینی نتایج آن است. نیز به علت وفور معلومات نزد یک طرف و نقص آن از طرف دیگر و همچنین جنبه‌های فطری و عقلی دو طرف و تأثیر زمان و محیط بر این جوانب به صورت ایجابی یا سلبی حاصل می‌شود.

بارزترین نمونه آن در صدر اسلام اختلاف در بیعت حضرت علی (علیه السلام) و بنی‌هاشم به حضرت ابوبکر (رضی الله عنه)، مسئله ارث حضرت فاطمه (علیها السلام) و حکم حضرت ابوبکر (رضی الله عنه) و نمونه معاصر آن اختلافات گروه‌های اسلامی در موضع‌گیری‌های سیاسی در عصر ما می‌باشد، مانند انتخابات مجلس و شرکت در پارلمان و مشارکت در امور حکومتی که ملتزم و متعهد به اجرای احکام اسلامی به تمام معنی نیست.

بعضی از این اختلافات کاملاً سیاسی هستند. مانند برابری و موازنه نمودن بین مصالح و مفاسد اجتماعی و نفع و ضرر در حال یا آینده. بعضی اختلافات فقهی محض‌اند، یعنی ریشه آن‌ها به حکم شرعی درباره آن مسئله برمی‌گردد، آیا جایز است یا ممنوع؟ مانند مشارکت در حکومت و ائتلاف با غیرمسلمان‌ها و شرکت زن در انتخابات و بعضی دیگر اختلاف‌نظرها فقهی است که باسیاست و مصلحت عجین شده است. مهم‌ترین مثال روشن و واضح عبارت از اختلاف‌نظر کارگزاران مسلمانان در روش‌های اصلاح و تغییر است. (د) اختلاف فکری در دادن یا ندادن ارزش به بعضی از معارف اسلامی مانند معارفی همچون علم کلام، تصوف، منطق، فلسفه و فقه مذهبی. کسانی هستند که در دفاع از این علوم یا بعضی از آن‌ها خود را به مشقت انداخته و خوبی، بدی، ظاهر و باطنش را قبول کرده و آن را توجیه می‌نمایند؛ در مقابل اشخاص دیگری وجود دارند که تمام این علوم را رد نموده و آن‌ها را بیگانه در اسلام دانسته و عقیده دارند که این علوم با نیرنگ و فریب وارد اسلام شده‌اند و ضررشان از نفعشان بیشتر است. میان این دودسته گروه دیگری وجود دارند که حد وسط را انتخاب کرده‌اند، به صورتی که می‌کوشند میان آن‌ها با عدالت قضاوت کنند و از هر دو طرف چیزهایی را می‌گیرند و می‌پذیرند و چیزهای دیگر را نمی‌پذیرند. (ه) همچنین اختلافات فکری شامل اختلاف در ارزیابی رویدادهای تاریخی نیز می‌شود مثل آنچه میان یاران پیامبر ﷺ روی داده مانند دیدگاه طلحه و زبیر و عائشه رضی الله عنهن نسبت به حضرت علی رضی الله عنه جنگ صفین و مسئله تحکیم و پیامدها و رویدادهایی که به دنبال آن به وقوع پیوست و درباره اشخاصی مثل معاویه و پدرش عمرو بن عاص و ابوموسی اشعری. همچنین شخصیت‌های علمی مانند علمای تصوف یا اهل کلام مثل ابوحامد غزالی و ابوالعباس ابن تیمیه و محی‌الدین ابن عربی و اشخاصی دیگر مانند این افراد که مردم نسبت به آنان اختلاف دارند، به صورتی که بعضی آن‌ها را تا حد تقدیس و تعظیم بالا برده و بعضی دیگر آن‌ها را نکوهش می‌نمایند. البته بزرگ‌ترین و بیشترین اختلافات در فروع فقهی و بعضی مسائل

عقیده می‌باشد نه مسائل اصلی و قطعی عقیده، زیرا هیچ‌گونه اختلافی در مسائل اصلی عقیده وجود ندارد.

۱-۳- اختلافات فقهی

بیشترین اختلاف در میان جنبش‌ها در جهان اسلام، اختلاف در فروع فقهی می‌باشد و علت آن هم تعدد سلیقه‌ها و مذاهب در فهم کتاب و سنت و در استنباط مسائلی است که در مورد آن‌ها نصّی وجود ندارد. به صورتی که این گوناگونی باعث شده گروهی دارای دیدگاهی وسیع و کسانی دیگر دارای دیدگاه تنگ باشند، عده‌ای سخت‌گیر و عده‌ای دیگر آسان‌گیر. کسی به‌سوی مدرسه «نص» میل می‌کند و دیگری به‌طرف مدرسه «رأی و نظر» آن‌یکی تقلید را بر همگی واجب می‌داند و دیگری برخلاف وی فکر می‌کند و سوّمی حد وسط را انتخاب می‌کند؛ به صورتی که تقلید را بر مردم بدون تعیین امام خاصی لازم می‌دانند، اما اهل علم را ملزم می‌نماید که نقص علمی خود را جبران کنند و خود را به درجه رأی و نظر برسانند تا مستقیماً خود آن‌ها در میدان ادله احکام و ترجیح مسائل وارد عمل شوند.

۱-۳-۱- در مسائل مربوط به طهارت و پاکیزگی:

حقیقتاً مسائل مختلف فیه بین مذاهب اسلامی در ابواب و فصول فقهی از اوّل تا آخر بسیار زیاد و قابل‌شمارش نیستند، قریب به اتفاق این مسائل مختلف فیه میدان تحقیقات علمی و بررسی‌ها و مناقشات بوده و باعث اختلاف مذموم و تفرق نبوده بلکه در مسائل مختلف فیه هر باب یا فصلی مسائلی اندک وجود داشته که علت تعصبات و عدم رعایت ادب خلاف و تأثیرگذار بر مقلدان بوده و بالطبع باعث ایجاد کینه و نفرت و شکاف صفوف امت اسلامی شده است و لذا در این بخش در هر بابی در میان مسائل مختلف فیه به‌عنوان نمونه مثال‌هایی ذکر می‌شود که جزء فتاوی فقهی واگرا و مانع تحقق وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز امت اسلامی بوده است.

در مسائل مربوط به طهارت مسائلی هستند که مع‌الأسف بجای تحقیقات علمی میدان تخریب و تخطئه و حکم علیه همدیگر بوده است، از جمله در بحث وضو بحث

غسل پاها و یا مسح آن‌ها، صحت مسح بر خفین و یا عدم جواز آن، اشتراط طهارت برای نماز جنازه و یا عدم اشتراط آن.

۱-۳-۲- در مسائل مربوط به نماز:

مانند اختلاف در بعضی از الفاظ و جملات اذان و اقامه، جمع در بین اوقات نماز بدون عذر، محل سجود، آیا از جنس خاک باشد یا هر چیزی جایز است که بر آن سجده برد، گرفتن دست در وقت نماز و یا آزاد گذاشتن آن، حکم نماز جمعه، شرایط امامت در نماز جماعت و ... و بدترین مسئله این بخش ارکان نماز جنازه نزد امامیه بر مخالفین خود. که آنان ارکان در نماز بر غیر امامیه را چهار تکبیر می‌دانند، که باید بعد از تکبیر چهارم آن را لعن کند (شهید ثانی، ۱۴۱۷ هـ، ج ۱، ص ۶۳).

بعضی از اهل سنت بر این باورند که بر مخالف خود نماز نخوانند، منتها معتمد و مُقتی به مذاهب اربعه صحت و لزوم نماز بر اهل بدع و خوارج و مخالفان است (ابن قدامه، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۵۶).

۱-۳-۳- مسائل مربوط به زکات

مانند خمس و انواع آن، اموال واجب الخمس، کیفیت تقسیم و مستحقان اخذ آن.

۱-۳-۴- مسائل مربوط به روزه

مانند اثبات حلول ماه رمضان و عید فطر که در عصر حاضر یکی از مسائل مختلف فیه اسفبار و تأثیرگذار منفی بر مسلمانان بوده است، و نیز حکم تعدد کذب بر رسول خدا ﷺ در رمضان آیا یکی از اسباب ابطال روزه هست یا خیر؟ قسمتی از قدمای امامیه آن را جزء مبطلات روزه می‌دانند در مقابل بسیاری از محققین آنان، آن را علی‌رغم حرام بودنش جزء مبطلات نمی‌دانند (مغنیه، ۱۴۰۴ هـ، ص ۱۵۶).

فروریدن سر در آب حین روزه بودن که امامیه آن را مستلزم فساد روزه می‌دانند (موسوی الخمینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۵)، در مقابل اهل سنت آن را مستلزم فساد روزه نمی‌دانند.

۱-۳-۵- مسائل مربوط به حج

مانند؛ آیا ختنان شرط صحت طواف است؟ از اهل سنت چیزی در این باره نیامده است، نزد آنان حکم طواف همان حکم نماز است، اما نزد امامیه یکی از شروط صحت طواف این است که باید مرد مختون باشد و طواف اقلف جایز نیست (جَنّاتی، بی تا، ص ۵۱۹).

۱-۳-۶- مسائل مربوط به معاملات

مانند ترک معامله با اشخاص پست و بدشانس و ناقص و کردها و کافران ذی و کسانی که اموالشان شبهه دار است (شهید ثانی، ۱۴۳۶ هـ، ج ۲، ص ۲۲۲). ونهی و پرهیز از مخالطه با کردها؛ اینکه کردها طایفه‌ای از طوایف جن هستند که در موارد فوق روایاتی از امام صادق نقل می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۳۶ هـ، ج ۲، ص ۲۲۲).

۱-۳-۷- مسائل مربوط به نکاح و طلاق وعده و رضاع

مانند جمع بین زن و عمه و خاله وی در عقد نکاح که به اتفاق اهل سنت حرام است، اما نزد امامیه بنت الاخ و بنت الاخت بدون اذن عمه و خاله با آنان تحت نکاح یک مرد قرار نمی‌گیرند و با اذن آنان جایز است (شهید ثانی، ۱۴۳۶ هـ، ج ۳، ص ۱۹۷)، و نکاح موقت و ازدواج زن مؤمن و شیعه دوازده‌امامی با مردی که مذهبی مخالف با او داشته باشد و از هر یک از فرقه‌های اسلامی باشد، که در مذهب امامیه دو نظر وجود دارد، باور گروه بزرگی از فقیهان امامیه ممنوع بودن چنین ازدواجی است، بر اساس دیدگاه دوم علی‌رغم کراهت بودن ازدواج زن مؤمن با مرد مسلمان از سایر مذاهب اسلامی جایز است (شهید ثانی، ۱۴۳۶ هـ، ج ۳، ص ۲۲۷).

۲- تعدد آراء و دیدگاه‌های متعدد

عصر رسول خدا ﷺ همراه با محوریت دو منبع تشریع احکام یعنی قرآن که منبع اصلی و سنت که منبع بیانی بود، پایان یافت. پس از وفات ایشان، اصحاب با زندگی گسترده‌تری روبرو شدند و امور و شئونی پیش آمدند که به آگاهی از احکام آن‌ها نیاز پیدا کردند. آنان به قرآن مراجعه می‌کردند و چنانچه در آن چیزی را نمی‌یافتند که بیانگر حکم آن باشد، از لابلای بیانات و اجتهادات رسول خدا ﷺ که افراد مورد اطمینان، آن‌ها را نقل کرده بودند، حکم آن را جستجو می‌نمودند و در صورتی که آن را

در سنت رسول خدا ﷺ هم نمی‌یافتند، با الهام از روح شریعت و شناختی که از اهداف و مقاصد آن داشتند و با بهره‌گیری از رهنمودهای قواعد عمومی که از نظر مصدر بودن برای تشریع به‌منزله نصوص واضح‌تلقی می‌شوند، به تحقیق و اجتهاد می‌پرداختند.

در عصر خلافت ابوبکر رضی الله عنه و عمر رضی الله عنه در مورد مسائلی که از رسول خدا ﷺ روایت می‌شد، دقت و بررسی همه‌جانبه‌ای صورت می‌گرفت و در مورد امور عمومی جامعه اسلامی بزرگان اصحاب مقیم در مدینه به مشورت می‌پرداختند. اصحابی که در مقایسه با دیگران در مورد معرفت مصالح به‌دقت رأی و نظر شهرت داشتند و رواج به روح شریعت دارای حس فهم و نسبت به تطبیق قواعد عمومی از مهارت کافی برخوردار بودند، هرگاه در مورد موضوعی اتفاق نظر پیدا می‌کردند، آن موضوع به‌صورت لازم‌الاجرا درمی‌آمد و بدین ترتیب اظهارنظر از طریق شورا و مشورت به‌صورت منبع جدیدی درآمد و پس از وفات رسول خدا ﷺ در مورد مسائلی که در قرآن و سنت راجع به آن‌ها نصی وجود نداشت یا نصی موجود بود، اما در معرض برداشت‌ها و دیدگاه‌های مختلف قرار داشت، از طریق مشاوره در مورد آن تصمیم‌گیری می‌نمودند (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۴۲).

۲-۱- حجّت رأی

حجّت بودن رأی در عرصه تشریع در ارتباط با امور زیر است:

اول: تأکید قرآن بر اصل و قاعده شورا، (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَوْمَ) (شورا / ۳۸). دوم: قرآن دستور داده که امور مورد اختلاف را به اولی الامر ارجاع دهند، اولی الامر کسانی هستند که از معرفت و حکمت برخوردار و نسبت به استنباط احکام آگاه باشند. (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) (نساء / ۸۳). سوم: اثبات این موضوع که رسول خدا ﷺ هنگامی که برخی از اصحاب را برای تبلیغ و اداره امور به مناطق مختلف می‌فرستاد به آنان اجازه می‌داد که اگر حکم چیزی را در قرآن و سنت نیافتند به اجتهاد و اظهارنظر اقدام کنند (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۴۳).

۲-۲- محدودیت دایرهٔ اختلاف میان مجتهدین

به خاطر جایگاه شورا و مشورت در عصر خلافت و سخت‌گیری فراوان در مورد روایت‌های مربوط به سنت، و مقیم بودن اکثریت اصحاب در مرکز خلافت، دامنه اختلاف در میان آن‌ها بسیار محدود و به مسائل اندکی که بیشترشان در ارتباط با امور فردی بود، منحصر می‌گردید و منشأ چنین اختلافاتی به تفاوت اصحاب رسول خدا ﷺ در فهم قرآن و اطمینان به صحت سنت و حدود و بهره‌گیری از آن و ادراک روح تشریع و دوری برخی از آن‌ها از مرکز مشورت و صدور حکم، برمی‌گشت. چنین عواملی سبب شد که آراء به دو گونه اجتماعی از طریق مشاهده و فردی از طریق اظهارنظر مستقل، تبلور یابند.

پس از عصر دو خلیفه اول بود که دامنه اختلافات فردی و مسلکی به‌ویژه پس از وقوع آشوب بزرگی که منجر به قتل خلیفه سوم گردید، گسترش یافت، آشوب و فتنه‌ای که سبب چنددستگی میان مسلمانان گردید و عده‌ای انگیزه‌های فردی و عشیره‌ای و مسلکی خود را بر قواعد و مقررات مشورت و اظهار رأی برتری دادند.

چیزی که در اینجا حائز اهمیت است این است که تنها مقطع زمانی خلافت ابوبکر رضی الله عنه و عمر رضی الله عنه تصویر درستی از روش و منبع بودن اجتهاد فردی و جمعی را ارائه می‌دهد. از همین مقطع زمانی ما به این نتیجه می‌رسیم که اجتهاد از طریق مشورت درست همان اصلی است که به اجماع معروفیت پیدا نموده و هرگاه صاحب‌نظران اهل تحقیق و اجتهاد در مورد هر موضوعی اتفاق نظر پیدا نمودند، اجماع شمرده می‌شود (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۴۳).

۲-۳- اجماع

بدین ترتیب اجماعی که در اسلام به‌عنوان یکی از منابع صدور حکم و قانون‌گذاری از آن استفاده می‌شود در مواردی است که نصی در مورد حکمی وجود ندارد. این اجماع به معنای اتفاق رأی صاحب‌نظران یعنی آن‌هایی که اهلیت شورا و مشورت را دارند و نیز معنی اتفاق رأی آن‌ها در مورد آن حکم و قانون خاص می‌باشد. از آنجاکه آن اتفاق حاصل بحث و بررسی همه‌جانبه باید باشد، به صاحب‌نظران و اهل

رأی اختصاص دارد و به موافقت و مخالفت کسانی که اهل رأی و اجتهاد نیستند توجه و اعتمادی نمی‌شود.

۲-۴- اجماع علمای اصول

اجماعی که به‌عنوان اتفاق همه مجتهدین و غیر مجتهدین و عام و خاص امت اسلامی از آن اسم برده می‌شود، آن اجماعی نیست که یکی از مصادر صدور حکم و قانون‌گذاری به شمار می‌آید بلکه آن اجماع به معنای علم به اتفاق همه امت راجع به موضوعی تشریعی و قطعی است که در معرض بررسی و اتفاق نظر قرار ندارد. به عبارت دیگر موضوعی است که همه مسلمانان در مورد آگاهی از آن یکسان‌اند و ناآگاهی از آن برای هیچ مسلمانی روا نیست. همچنان که گفته شد این موضوع چیز دیگری است و با اجماعی که پس از قرآن و سنت مصدر تشریع به شمار می‌آید، تفاوت دارد (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۴۴).

۲-۵- اجتهاد فردی

اجتهاد فردی در اسلام برای همه کسانی که اهلیت تحقیق و بررسی را دارند اعم از زن و مرد و حاکم و محکوم و مسئولین رده‌های بالای اجتماعی و افرادی که دارای مسئولیت حکومتی نیستند، حقی ثابت شده است. همچنان که همه آن‌ها به صورت یکسان از این حق برخوردارند در مورد امکان و احتمال دچار شدن به خطا و اشتباه هم یکسان هستند، به جز رسول خدا ﷺ در زمینه تلقی وحی از خداوند، اسلام برای هیچ کس قائل به عصمت و مصونیت از خطا نیست. اما رسول خدا ﷺ هم همچنان که پیش‌تر نیز اشاره شد، در عرصه اجتهاد در معرض خطا قرار داشته، بنابراین وقتی که رسول خدا ﷺ در مورد اجتهادی جایز الخطاء می‌باشد، دیگران مقام و منزلت علمی و تحقیقشان به هر مقدار که باشد به طریق اولی در معرض خطای اجتهادی قرار دارند.

۲-۶- تفسیر و معرفت دین در انحصار هیچ کسی نیست

با توجه به مسائلی که بیان گردید، معلوم می‌شود که در عرصه معرفت دینی و برداشت از قرآن و سنت، اسلام برای هیچ کس حق ویژه‌ای قائل نیست و هیچ کس را به پیروی و تقلید از دیگران ملزم نمی‌سازد بلکه این حق را برای همه کسانی که اهلیت

تحقیق و اجتهاد را داشته باشند قائل است. اما کسانی که از چنان اهلیتی برخوردار نیستند موظف‌اند که حکم مسائل خود را از آن‌هایی که دارای اهلیت و آگاهی کافی هستند سؤال نمایند و هیچ‌گاه ملزم به پیروی از شخص معینی نمی‌باشند؛ زیرا به جز اموری که خداوند و پیامبر او واجب نموده‌اند امر و اجبار دیگری وجود ندارد و خداوند و پیامبرش پیروی از یک مذهب خاص را بر کسی واجب نکرده بلکه واجب کردن چنین امری تشریع قانون و شرع جدیدی است.

مسلمانان صدر اسلام برای گرفتن جواب مسائل خود به صاحب‌نظران معروف بدون آنکه خود را ملزم به پیروی یکی از آن‌ها بدانند مراجعه می‌کردند. نظرات همه مجتهدین در مورد نهی از تقلید اجتهادات ایشان قبل از آگاهی از آراءشان، به‌طور مسلم روایت‌شده و همه آن‌ها فرموده‌اند: هرگاه حدیث صحیح وجود داشت، آن حدیث دیدگاه و مذهب من است و اگر رأی من با آن مخالف بود آن را کنار بگذارید (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۴۷).

۲-۷- هیچ‌کس در اسلام واجب‌الاتباع نیست

باملاحظه مطالبی که گفته شد معلوم گردید که خلیفه، امام، مجتهد و قاضی از خطا و اشتباه مصون نیستند و برای اصلاح اشتباهاتشان وحی نازل نمی‌شود و اظهارنظر و اجتهاد به آنان اختصاص ندارد و مسئولیت ایشان عبارت است از اندرز و ارشاد و اجرای احکام در چهارچوبی که خداوند مقرر فرموده است. خلیفه و امام یا رهبر و رئیس‌جمهور کارگزار و وکیل برگزیده مردم‌اند و مردم آن‌ها را در آن مقام قرار می‌دهند بنابراین حق دارند که بتوانند ایشان را کنار بگذارند و مادامی که به مسئولیت‌های خود عمل نمایند و حدود خداوند را مراعات کنند آن‌ها را در مقام خود ابقاء نمایند. اما هرگاه به مسئولیت‌های خود عمل ننمایند و حدود و قوانین خداوند را نادیده بگیرند مردم حق دارند آنان را از مسئولیت‌هایشان خلع کنند.

قاضی و مفتی و شیخ‌الاسلام و آیت‌الله و مولا نیز مشمول همان حکم و حالت می‌شوند و هرگاه از وظایف خود عدول کنند و حدود خداوند را مراعات ننمایند از

طرف مراجع ذیصلاح برکنار می‌شوند، برای مثال مسئولیت قاضی در چهارچوب اجرای قوانین است که در اختیار او قرار داده شده است.

۲-۸- تبعیت از فتوا الزامی نیست

مسئولیت فقها از پاسخگویی به پرسش‌هایی که از او می‌شود، فراتر نمی‌رود. اگر مجتهد است، با توجه به رأی خود حکم مسائل را بیان نماید و چنانچه صلاحیت اجتهاد را نداشته باشد، رأی مجتهدین را هرکسی که باشد، برای سؤال‌کننده بیان کند و درعین حال در مورد رأی خود یا بیان رأی دیگران فتوای او برای سؤال‌کننده لازم الاتباع نیست، و سؤال‌کننده از این حق برخوردار است که در مورد فتوایش از او دلیل بخواهد و مفتی هم می‌تواند برای حصول اطمینان قبل از فتوا از دیگران پرسش کند. اما در مورد شیخ الاسلام و مرجع تقلید باید گفت که: در برخی از عصور و در پاره‌ای از ممالک این عناوین برای کسانی که در محیط اجتماعی آن‌ها به برتری و تمایز خاصی در زمینه معلومات دینی و شرعی معروفیت یافته، بکار برده شده، درحالی که ایشان به هیچ‌وجه در عرصه احکام شرعی حق حلال و حرام نمودن را ندارند و از خطا و اشتباه مصون نیستند و حتی اسلام آن‌گونه عناوین را به رسمیت نمی‌شناسد.

۲-۹- اجتهادات افراد

در سایه حق اظهارنظر فردی از نظر اسلام، همه کسانی که خود را از اهلیت تحقیق و اجتهاد دانسته‌اند، اقدام به اجتهاد نموده‌اند و هر یک از صاحب‌نظران برای کار تحقیقی خود طریقه خاصی را در پیش گرفته‌اند.

برخی در مورد اخذ به احادیث سخت‌گیری نموده و به خاطر شیوع جعل احادیث و وجود شک و تردید در مورد آن‌ها شروط سختی را در نظر گرفته و قیاس و عمل به قواعد عام و روح تشریع را بر اخذ به احادیث ترجیح داده‌اند. این گروه در تاریخ فقه اسلامی به نام اهل رأی معروفیت دارند. عده‌ای هم به خاطر اعتماد به صداقت و عدالت روایان حدیث، اخذ به آن‌ها را بر قیاس ترجیح داده و در مورد احادیث روشی مخالف با روش گروه اول را در پیش گرفته‌اند، این عده به نام اهل حدیث شهرت دارند.

گروهی هم در زمینه اجتهاد و رأی خود به راه و رسم و عمل اهل مدینه اعتماد و اتکا نموده‌اند؛ زیرا محیط اجتماعی مدینه را محیطی تلقی کرده‌اند که همه احکام تشریعی در عصر رسول خدا ﷺ در آن شهرت و معروفیت داشته است. عده‌ای هم به آراییی که در عصر اصحاب رسول خدا ﷺ پیش از پیدایش فتنه و نزاع بر سر مقام و حکومت شهرت و معروفیت داشته متوسل گردیده‌اند.

همچنان که در مورد روش‌های اجتهاد فردی در مسائلی که نصوص قاطع قرآن و سنت در مورد آن‌ها وجود ندارد اختلافاتی پیش آمد، در زمینه محدوده به‌کارگیری علل احکام و دامنه تطبیق قواعد عام و قواعد زبان عربی در مورد معرفت نصوص که در معرض معرفت‌های مختلفی قرار دارند، اختلاف‌نظرهای فراوانی پدید آمده است.

۲-۱۰- اسباب تعدد مذاهب

با توجه به پیدایش روش‌های متفاوت اجتهادی در اسلام مذاهب متعددی به وجود آمده‌اند و با توجه به زمان و شرایط خاص آن‌ها اصول و احکامشان تدوین گردیده و به تناسب شرایط در میان مردم گسترش یافته و پیروانی را برای خود جلب نمودند. کتابخانه‌های اسلامی موجود در همه ممالک اسلامی از کتاب‌های فقهی و دائرة المعارف‌های همه مذاهب مملومی باشند.

۲-۱۱- ثمره مشروعیت اجتهادات فردی

در واقع برخورداری از حق اجتهاد فردی و جمعی باب تحقیق و استنباط را بر علمای شریعت اسلامی به صورت بسیار وسیعی باز نموده است تا برای تنظیم و اداره امور جامعه‌های اسلامی با توجه به تفاوت شرایط زمانی و مکانی آن‌ها بهترین قوانین و مقررات را تدوین نمایند و در این زمینه تنها خود را به عدم مخالفت با اصول قطعی شریعت ملزوم بدانند و در عین حال برای آگاهی از راه‌های مختلف تحقق مصلحت و اجرای عدالت همه توان و تلاش خود را بکار بگیرند و همین نهج و روش مهم‌ترین عامل برای جاوید ماندن شریعت اسلامی و صلاحیت آن برای تطبیق در هر شرایط زمانی و مکانی به شمار می‌آید (شلتوت، ۱۴۱۲ هـ، ص ۵۵۰-۵۴۷).

۳- اختلاف از دیدگاه علما

حافظ ابن رجب می‌گوید: آنگاه که اختلافات مردم در مسائل دینی زیاد شده و پراکندگی‌شان گسترش می‌یابد به همان نسبت کینه و دشمنی‌شان نیز فزونی می‌گردد و هرکدام می‌پندارد که برای خدا با دیگران دشمنی و کینه دارد، درعین حال که ممکن است معذور هم باشد و ممکن است معذور نباشد و پیرو هوس خود باشد چون در شناخت واقعیت کوتاهی کرده است. بسیاری از این درگیری‌ها به سبب پیروی از کسی است که هوادارانش می‌پندارند تنها او حق می‌گوید، این گمان گاهی اشتباه و گاهی درست است و گاهی هوس، خواهش یا عادت عامل و زمینه‌ساز کژي است که همه‌ی این‌ها ادعای دشمنی به خاطر خدا را خدشه‌دار می‌کند. پس باید مسلمان مواظب خودش باشد و در این موضوع بسیار احتیاط کند و در آنچه تردید دارد وارد نشود تا مبادا در کینه‌توزی حرام افتد (ابن رجب، ۱۴۱۷ هـ ص ۳۳۰).

امام شافعی رحمه الله می‌گوید: آیا نمی‌شود باهم برادر باشیم، هرچند در یک مسئله اتفاق نکرده باشیم؟! و نیز گوید: هرگاه باکسی مناظره کردم، گفتم: خدایا! حق را بر دل و زبانش جاری ساز تا اگر حق با من بود از من پیروی کند و اگر حق با او بود من پیروش باشم (ذهبی، ۱۴۱۰ هـ ج ۱۰-ص ۱۶).

۴- آداب اختلاف

۱- احترام به دیدگاه مخالف، همان‌گونه که امام مالک نپذیرفت مردم را به پیروی از موطا مجبور سازند.

۲- پرهیز از اهانت به مخالف، ام‌المؤمنین عایشه درباره‌ی برخی از صحابه که با آن اختلاف داشت، فرمود: او دروغ نگفته است، ممکن است فراموش کرده یا اشتباه می‌کند (بن‌یبه، ۱۴۳۳ هـ ص ۸۱).

۳- برخورداری از انصاف. ذهبی الگوی یک عالم باز و باانصاف است که برای دیدگاه و مذهبش تعصب ندارد (ذهبی، ۱۴۲۴ هـ ج ۱۵، ص ۳۷۳).

۴- دوری از دشمنی: زیرا دشمنی پیروی از هوس است و در دوستی رخنه می‌اندازد. هر جا جدایی و دشمنی باشد به‌یقین سرچشمه‌اش هوا و هوس است، چون اختلاف اجتهادی در اصل خواستار جدایی و دشمنی نیست. شاطبی این نکته

مهم را معیار سنجش امور دینی و غیردینی دانسته است، او می‌گوید: هر مسئله‌ای که در جامعه اسلامی پدید آید و مردم پیرامون آن اختلاف کنند و این اختلاف در میان‌شان دشمنی، کینه و گسستگی بر جای نگذارد می‌دانیم که از مسائل اسلامی است، اما هر مسئله‌ای که پدید آید و به دشمنی، نفرت، جدایی و تمسخر منجر گردد می‌دانیم که به‌هیچ‌عنوان از امور دینی نیست. این همان تفسیری است که پیامبر ﷺ از آیه‌ی زیر داشته‌اند: «آنان که دینشان را جدا ساختند و گروه‌گروه شدند» (انعام/۱۵۹)، بنابراین بر هر دین‌دار و خردمندی است که از آن بپرهیزد... اگر مردم اختلاف کردند و از هم بریدند دلیل آن بدعتی است که به وجود آورده و هوس خویش را پرستیده‌اند. اسلام همواره به دوستی، مهربانی، همزیستی و همبستگی فرامی‌خواند، پس هر دیدگاهی که به اختلاف منجر گردد از دین بیرون است (شاطبی، ۱۴۱۷ هـ، ج ۳، ص ۱۶۳).

شیخ تقی ابن تیمیه هر کس را که با موافقانش دوست است و با مخالفانش دشمن است و مخالفان اجتهادی و دیدگاهی خود را تکفیر کرده و آنان را فاسق می‌خواند و جنگیدن با مخالفان را روا می‌داند، اهل تفرقه و درگیری می‌داند (ابن تیمیه، ۱۳۹۷ هـ، ج ۳، ص ۳۴۹).

۵- همراهی با مخالف برای رسیدن به دوستی. ابن تیمیه ترک برخی از مستحبات را باعث دوستی دانسته و می‌گوید: زیرا مصلحت رسیدن به دوستی در دین بزرگ‌تر از برخی کارهاست، همان‌گونه که پیامبر ﷺ تغییر بنای کعبه را رها کردند، چون باقی ماندنش به همان حالت پیشین سبب نزدیکی دل‌ها می‌شد. ابن مسعود کامل خواندن نماز در مسافرت را بر سیدنا عثمان رضی الله عنه ایراد گرفت اما پشت سرش نماز گزارد و گفت: درگیری ناپسند است (ابن تیمیه، ۱۳۹۷ هـ، ج ۲۲، ص ۴۰۷).

۶- به مخالف گمان خیر داشته و از خوبی‌هایش بگوید. امام نووی رحمته الله علیه درباره‌ی گروه پیروز طایفه‌ی منصوره می‌گوید: ممکن است این گروه در میان همه‌ی قشرهای مؤمن پراکنده باشند؛ برخی جنگاوران شجاع‌اند، بعضی فقیه‌اند، گروهی حدیث شناسند، عده‌ای پارسایند، پاره‌ای امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و تعدادی هم

به انواع دیگر خوبی مشغول‌اند، لازم نیست همه در یک گروه جمع شوند، بلکه ممکن است در سرزمین‌ها و مناطق گوناگون پراکنده باشند (نووی، ۱۳۹۸ هـ، ج ۱۳، ص ۶۷).

۷- مخالف اجتهادی را معذور بدانیم. ابن تیمیه درباره امامان مذاهب گوید: هیچ‌کدامشان با احادیث صحیح پیامبر ﷺ عمداً مخالف نکرده است، پس باید برای آنان در ترک حدیث صحیح توجیه و عذر بیابیم. او می‌افزاید: همه‌ی عذرهای سه‌گونه‌اند: باور نداشتن به این‌که پیامبر ﷺ آن سخن را گفته است، باور نداشتن به این‌که هدف حدیث فلان موضوع است و اعتقاد به منسوخ بودن حکم مسئله (ابن تیمیه، ۱۳۹۷ هـ، ج ۲۰، ص ۲۳۲).

۸- اختلاف عالمان طبیعی است. مسائل اختلافی و اجتهادی قابل‌انکار نیست. ابن قیم می‌گوید: هنگامی‌که در یک مسئله آیه، حدیث یا اجماعی نباشد و قابل اجتهاد باشد، نباید به مجتهد یا مقلدی که به آن عمل کرده، ایراد گرفت (ابن القیم، ۱۹۷۳ م، ج ۴، ص ۲۶۲). امام الحرمین گفته است: مجتهد نباید در مسائل اختلافی به مجتهد دیگر تاخته و یا او را نکوهش کند، زیرا به نظر ما هر مجتهدی در فروع به راه صواب است و هر کس که معتقد است تنها یک مجتهد بر صواب است، باز هم به نظرش آن مجتهد نامعین است، پس طبق هر دو دیدگاه نباید یک مجتهد، مجتهدان دیگر را نکوهش کند (بن بیّه، ۱۴۳۳ هـ، ص ۸۶).

نتیجه

کثرت‌گرایی از حیث معرفت‌شناسانه، مسئله‌ای است که می‌توان با آن تعامل کرد. اما این تعامل بعد از تسلیم در برابر این موضوع است که هیچ انسان یا جماعت انسانی‌ای در ادعای برخورداری از حقیقت کامل اولویت ندارد، حتی اگر در عمق جان خود چنین احساسی داشته باشد. این از آن‌روست که هیچ‌کس بر حقیقت به معنای واقعی آن و نیز علم فراگیر احاطه ندارد، جز کسی که علمش بر همه‌چیز احاطه دارد و او خداوند متعال است. اما انسان‌ها مخاطب این گفته خداوند دانا و

آگاه اند: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلٌ» یقین انسان به وجود یک حقیقت این حق را به او نمی‌دهد که این موضوع را اعلام کند و دیگر پذیرای گفت‌وگو درباره آن نباشد، همچنین نمی‌تواند آن را بر دیگران تحمیل کند، از این‌رو خداوند متعال به پیامبر ﷺ امر فرمود که مخالفان خود را اعم از مشرکان و دیگران چنین خطاب قرار دهد: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» در اینجا پیامبر خدا ﷺ از سویی یقین دارد که در اعتقاد به رازق بودن خداوند بر حق است و از سوی دیگر خداوند متعال امر فرموده است که او این باور را آشکار سازد. اما با همه این‌ها، امر می‌شود که در سخن گفتن با دیگران ساختار گمان و تردید را بکار ببندد: «در حقیقت ما یا شما بر هدایت یا گمراهی آشکاریم». پس با این حساب، وقتی در مسئله‌ای ایمانی وضعی چون این مسئله، گفت‌وگوی دو گروه باید بر پایه برابری باشد، چرا در مسائل اجتهادی و گونه‌های ساختار فکری و مانند آن چنین نباشد؟ چه بر آن دیدگاه باشیم که حقیقت یکی است (طبق دیدگاه مخطئه) و چه بر پایه دیدگاهی دیگر که آن را متعدد بدانیم (طبق دیدگاه مصوبه)، هیچ اختلافی در این نیست که ادراک مردم از حقیقت متعدد و نسبی است. علم به انسان‌ها می‌رسد و نشانه‌های آشکار به‌سوی آنان می‌آیند و درعین حال آدمیان به سبب گوناگونی در فرایند ادراک و نیز ابعاد ادراکی با یکدیگر اختلاف پیدا می‌کنند. این گوناگونی علل متعددی دارد که برخی از آن‌ها ذاتی و برخی دیگر موضوعی‌اند. قسم سومی هم وجود دارد که خارج از ذات و موضوع است. لازمه پذیرفتن این مبنا این است که اذعان کنیم همه انسان‌ها باوجود اختلاف در ابعاد ادراکی و راه‌هایی که به‌سوی حقیقت می‌پیمایند از حق کامل زندگی و کرامت انسانی برخوردارند، حقوق و وظایفی دارند و بالاخره نیازها، ضروریات و بهینه‌سازی‌های لازمی برای زندگی کردن دارند که باید محترم شمرده و تأمین شوند. پاسداشت همه این‌ها نیز با فراهم ساختن حق انتخاب برای آنان ممکن خواهد شد.

لازمه باور داشتن به گوناگونی انسان‌ها در ادراک حقیقت این است که ابزار تعامل بنیادین و هم‌اوردی میان آنان را گفت‌وگو بدانیم. این گفت‌وگو باید به ترتیب بر این

پایه‌ها استوار باشد: دگر شناختی، احترام، فهم، اقناع و موضع‌گیری یا تغییر موضع. به این ترتیب، هم‌آوردی تمدنی میان مردم شکل خواهد گرفت، چراکه هیچ اکراهی در دین نیست، همان‌گونه که در شناخت و علم نیز هیچ اکراهی نیست. پذیرفتن گوناگونی ادراک انسان‌ها از حقیقت ما را وادار می‌کند که امور دیگری را نیز بپذیریم: گوناگونی دیدگاه‌ها و منابع و مراجع علمی، تفاوت فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، و نیز الگوها و منابع شناختی.

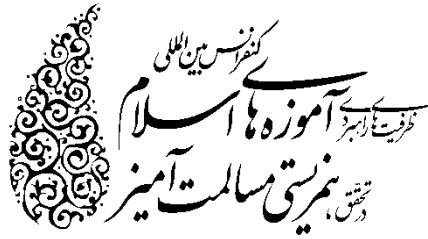
بدیهی است که همه می‌پذیرند که انسان‌ها در سایر امور فطری، یعنی در زبان و فرهنگ و نژاد، با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. لازمه‌ی این تفاوت‌ها گوناگونی در امور اختیاری مانند دین و مذهب و نظم سیاسی، اقتصادی، آموزشی و... است و چاره‌ای از این گوناگونی نیست. فرض بر این است که چنانچه ارزش‌های حق و عدالت حاکم باشند و سرکشی و خودکامگی در میان نباشد، این گوناگونی به دگر شناختی و همزیستی و همکاری منجر شود. برای فهم این گوناگونی و کثرت‌گرایی، تمرکز بر «سیاست» تیرگی و آشفتگی بسیاری در پی داشته است. یکی دیگر از وسایل تقارب و همبستگی عبارت است از پرهیز از طعن و جریحه‌دار کردن عواطف مخالفان و پذیرش عذر آن‌ها اگرچه به گمان تو اشتباه می‌کنند. چه بسا حق به جانب طرف مقابل باشد و تو اشتباه کنی زیرا در مسائل اجتهادی صحت و بطلان هیچ کدام از دو قول قطعی و یقینی نیست و تنها چیزی که می‌توانید انجام دهید ترجیح دادن یک قول بر دیگری است و ترجیح دادن هم به منزله یقین و قطعی بودن نیست. همچنین آنکه در اجتهادش به خطا رفته است نباید به هیچ صورتی مورد سرزنش و طعنه قرار گیرد زیرا در خطایش معذور است. بلکه با تأیید حدیث نبوی به وجود خطایش بازهم مأجور است. پس چطور چنین شخصی مورد سرزنش و طعنه قرار می‌گیرد در صورتی که از طرف خداوند دارای اجر و پاداش است. اگرچه اجرش نصف اجر مجتهدی است که حقیقت را به دست آورده باشد اما مأجور بودن و عدم عاصی بودنش برای دست برداشتن از سرزنش و جریحه‌دار کردن او کافی است. نهج و روش

سلف صالح در برخورد با مسائل اجتهادی مورد اختلاف همین‌طور بوده است، یکدیگر را جریحه‌دار نمی‌کردند و علی‌رغم اختلافشان کار یکدیگر را می‌ستودند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن تیمیه، ابوالعباس احمد بن الحلیم، (۱۳۹۷)، *مجموع الفتاوی*، بیروت، دار المعرفة، چ ۱.
۳. ابن رجب، ابوالفرج عبدالرحمن بن شهاب الدین، (۱۴۱۷)، *جامع العلوم والحکم*، بیروت، مؤسسه الرسالة، چ ۷.
۴. ابن القیم، محمد بن ابی بکر بن ایوب، (۱۹۷۳)، *إعلام الموقعین عن رب العالمین*، بیروت، دارالجلیل، چ ۱.
۵. ترمذی، محمد بن عیسی، (بی‌تا)، *سنن الترمذی*، ابی مع الصحیح، قاهره، دارالحديث.
۶. جناتی، آیه الله، (بی‌تا)، *دروس فی الفقه المقارن*، قم، مجمع الشہید الصدر.
۷. ذہبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، (۱۴۱۰)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، مؤسسه الرسالة، چ ۷.
۸. ذہبی، ابو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان، (۱۴۲۴)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاہیر والاعلام*، بیروت، دارالغرب الاسلامی، چ ۱.
۹. شاطبی، ابراهیم بن موسی، بن محمد اللغمی، (۱۴۱۷)، *الموافقات*، بیروت، چ ۱.
۱۰. شلتوت، محمود، (۱۴۱۲)، *الاسلام عقیده و شریعة*، قاهره، دارالشروق، چ ۱۶.
۱۱. شہید ثانی، زین الدین العاملی، (۱۴۲۶)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقية*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، چ ۱۲.
۱۲. شہید اول، محمد بن جمال الدین مکی العاملی، (۱۴۱۷)، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقية*، تهران، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. عثمانی، محمد تقی، (۱۴۳۹)، *فقه البیوع علی المذاهب الاربعة*، دمشق، دارالقلم، چ ۲.
۱۴. عثمانی، محمد تقی، (۱۴۳۵)، *اصول الفتاء وادلته*، دمشق، دارالقلم، چ ۱.

۱۵. موسوی خمینی، روح الله، (۱۴۰۷)، *تحریر الوسیله*، دمشق، المستشاریه الثقافیه الایرانیة.
۱۶. نووی، ابوزکریا، یحیی بن شرف، (۱۳۹۸)، *شرح صحیح مسلم*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چ ۲.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

جلوه‌های مدارای اجتماعی در آموزه‌های امام

علی (علیه السلام)

مرضیه محمص^۱

چکیده

جایگاه مدارا در کاهش تنش‌های اجتماعی، بحثی ریشه‌دار و گسترده است. امروزه دگرگونی‌های پدید آمده در جوامع، گسست‌های اجتماعی متعددی را پدید آورده و بالطبع کنش‌های نامطلوبی در سپهر اجتماعی ایجاد کرده است. با توجه به اینکه مدارای اجتماعی به مثابه یک فضیلت اخلاقی، از ابزارهای بنیادین ترویج فرهنگ همزیستی مسالمت‌آمیز به شمار می‌آید، بدون تردید بازاندیشی در عوامل زمینه‌ساز تعامل مدارامحورانه بر اساس مضامین نهج‌البلاغه، بهبود روابط با اعضاء جامعه را در پی خواهد داشت. از این‌رو پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، بررسی دیدگاه امام علی (علیه السلام) درباره عوامل زمینه‌ساز تعامل مدارامحور را هدف قرار داده است. یافته‌های پژوهش حکایت از آن دارد که امام علی (علیه السلام) به ارزش ابزاری مدارا در مناسبات اجتماعی، در عرصه‌هایی که زمینه‌ساز سلطه‌یابی اندیشه‌های توطئه‌گرانه نیست و با حفظ مصالح اجتماعی، توجه داشته‌اند. مرور نهج‌البلاغه از این منظر گویای آن است که آموزه‌های ایشان به‌روشنی عرصه‌های زمینه‌ساز مدارای اجتماعی را مورد توجه قرار داده و همیاری اجتماعی، انصاف اجتماعی و اجتناب از پیش‌داوری، در زمره پربسامدترین مؤلفه‌های زمینه‌ساز مدارای اجتماعی به شمار می‌آیند.

کلیدواژه‌ها: مدارای اجتماعی، همزیستی مسالمت‌آمیز، نهج‌البلاغه، همیاری اجتماعی، انصاف اجتماعی.

^۱ . استادیار دانشگاه شهید بهشتی، m_mohases@sbu.ac.ir

مقدمه

نگره نافذ و واقع‌نمای امام علی (علیه‌السلام) در تمامی دوران، ظرفیت استخراج مفاهیم روزآمد را داراست. جامعیت سخنان ارزشمند ایشان موجب شده نهج‌البلاغه، به‌عنوان طرحی کارآمد در پی‌ریزی بنیان‌های عقیدتی، اخلاقی و اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار گیرد. یکی از محققان معاصر درباره دلالت متون علوی می‌نویسد: متون دینی علوی بر اساس فرایند وضع و اقتران لفظ و معنا، بر معانی عصر نزول دلالت دارند و این دلالت‌ها در عصر حاضر دست‌یافتنی‌اند، بنابراین سنت علوی ناطق است نه صامت و بر مقصود الهی دلالت دارد. فهم متون علوی ذو مراتب است، یعنی از مدلول مطابقی و مدلول‌های التزامی در طول مدلول مطابقی برخوردار است (خسروپناه، ۱۳۸۵، ۴۵). لذا بررسی اندیشه‌های تعالی‌بخش و بصیرت‌افزای حضرت امیر (علیه‌السلام) از جمله مصداق‌های عالی در مطالعات اجتماعی به شمار می‌آید که می‌توان از آن بهره گرفت.

در عصر حاضر موضوع «مدارای اجتماعی» در کانون توجه بسیاری از اندیشوران با رویکردهای متنوع قرار گرفته است. دگرگونی‌های تکنولوژیکی، فرهنگی و اقتصادی و سیاسی، مدارای اجتماعی را به‌شدت تحت تأثیر قرار گرفته و تحولات شتابانی را تجربه نموده است. در پژوهش حاضر، پاسخ‌گویی به این پرسش مدنظر است که بر اساس دیدگاه امام علی (علیه‌السلام)، عوامل زمینه‌ساز شکل‌گیری مدارای اجتماعی در جهت نیل به همزیستی مسالمت‌آمیز کدام است؟ این نوشتار از نوع کتابخانه‌ای و با استفاده از شیوه اسنادی و روش پژوهش توصیفی - تحلیلی است.

بیان مسئله

جامعه متشکل از افرادی است که به‌صورت گروهی روابط متقابل مبتنی بر وابستگی و همبستگی برقرار ساخته‌اند. در منظومه فکری دینی، هر یک از اجزاء انسانی جامعه، عضوی مخصوص از حیات اجتماعی‌اند و از موجودیت و سرمایه خویش با آگاهی و اختیار در قوام حیات اجتماعی استفاده می‌کنند (جعفری،

۱۳۸۶، ص ۴۱۴) و در به کارگیری حقوق مشروع خویش مقید به رعایت مصالح عمومی هستند.

تعامل دوستانه، سازگاری، انطباق بر اساس اصول مشترک در زمره مفاهیم قرآنی محسوب می شود (مححص و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۷۸). در اندیشه علوی، دیانت به سبب سازمان دهی ساختار اجتماعی، به مثابه استوارترین ستون جامعه محسوب می شود و اشراق معنوی آحاد و تکامل جامعه انسانی منوط بدان است. دین در آموزه های نهج البلاغه همچون حلقه اتصالی میان اقوام و گروه های به ظاهر مختلف و متفاوت است که همه را پیرامون یک هدف جمع می کند و موجبات انسجام را فراهم می آورد و هرگاه دین در میان آن ها وجود نداشته باشد و یا ضعیف و فاقد کارایی گردد، غیرت اجتماعی و علاقه به آب و خاک و دفاع از حریم قوم و ملت رنگ می بازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۱۹).

از منظر ایشان کلام دین، حیرت های فکری انسان ها را می زداید و معرفتی راستین بدان ها اعطاء می نماید. به موجب حیرت زدایی، فتنه ها، لغزش ها و سایر جهالت ها زوال می یابد (خطبه/ ۹۵). همچنین شکاف ها و اختلاف های میان افراد به کمک دین به همبستگی و الفت مبدل می گردد و شعله های عداوت خاموش می گردد (خطبه/ ۹۶).

در نهج البلاغه به اهمیت مصلحت های اجتماعی و لزوم قاطعیت در این زمینه پرداخته شده است. حضرت تصریح می نمایند: «در راهی که او {خدا} روشن و مقرر کرده پیش تازید و نظام زندگی خویش را بر اساس روابط و پیوندهایی که قوانین الهی پدید آورده، بر پادارید. در این صورت علی شکوفایی پیروزمندانان را ضمانت می کند، هر چند که در کوتاه مدت به آن دست نیابید.» (خطبه/ ۹۵)

در جوامعی که به لحاظ قومی، زبانی و دینی از تنوع بالایی برخوردارند، مدارا به معنای احترام و پذیرش دیگری، بدون تن دادن به سازش، عاملی است که همزیستی مسالمت آمیز افراد را ممکن می سازد و فقدان مدارا می تواند روحیه انزواطلبی، تکروی و گریز از کار جمعی را در جامعه موجب شود.

با توجه به تجلی دین‌داری در رفتار اجتماعی و از سوی دیگر نقش‌آفرینی آموزه‌های علوی در ساماندهی حیات اجتماعی، در نوشتار حاضر جهت بومی‌سازی نظریه مدارای اجتماعی، از آموزه‌های علوی بهره جسته و زمینه‌های توسعه مدارای اجتماعی واکاوی می‌شود.

پیشینه پژوهش

در باره موضوع مدارا تاکنون مقالات ذیل نوشته شده است: «الگوهای رفتاری مدارا و صلابت در سیره و کلام امام علی (علیه السلام)» طوبی کرمانی و مریم کلوتی (۱۳۹۳)؛ در این مقاله نمونه‌هایی از سیره سیاسی حکومت علوی در مواجهه با عوام و خواص ارائه شده است. «خاستگاه تربیتی مدارا در قرآن و سیره معصومین» سهراب مروتی، (۱۳۹۴)؛ که در آن مدارا به عنوان یک روش تربیتی برای القاء داده‌های جدید به مخاطبان مختلف معرفی می‌شود. «آثار خانوادگی و اجتماعی رفق و مدارا از منظر فریقین» محمود کریمی و زهرا یوسفی، (۱۳۹۵)؛ در این مقاله اهتمام مشترک امامیه و اهل سنت به موضوع مدارای خانوادگی تبیین می‌شود. البته مقاله حاضر متمرکز بر عوامل زمینه‌ساز مدارای اجتماعی از منظر علوی است و رویکردی متفاوت از مقالات پیش گفته را داراست.

۱. مفهوم شناسی مدارای اجتماعی

مدارا در زبان فارسی به معنای «رعایت کردن، صلح و آشتی نمودن، ملایمت، آرامی، آهستگی، نرمی نمودن، شفقت، تحمل کردن، تسامح، بردباری و سازگاری نشان دادن» (معین، ۱۳۶۴، ص ۳۹۵۸) آمده است. واژه شناسان عرب معنای اصلی مدارا را ملاطفت و برخورد نرم (ابن منظور، ۱۴، ص ۲۵۵)، خشونت روا نداشتن (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۳۸) و انجام کارها از روی آگاهی و تدبیر (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۵۹) دانسته‌اند.

در اندیشه صاحب‌نظران غربی، مدارا به‌عنوان فضیلتی اجتماعی، امکان همزیستی صلح‌آمیز افراد و گروه‌هایی را فراهم می‌کند که دیدگاه‌های متفاوتی دارند و با روش‌های مختلف در جامعه‌ای واحد زندگی می‌کنند. در تعریفی دیگر مدارا عملی است که به فرد اجازه می‌دهد باوجود عدم توافق و عدم علاقه نسبت به دیدگاهی، بدون ایجاد تنش و مخدوش کردن فضای گفت‌وگو رفتار کند (Sullivan, Transue, ۱۹۹۹). به عبارت دیگر عمل مدارا زمانی معنا دارد که امکان استفاده از زور و خشونت وجود داشته باشد. بدین ترتیب مدارا به‌عنوان فضیلتی اجتماعی و قاعده‌ای سیاسی، امکان همزیستی صلح‌آمیز افراد و گروه‌هایی را فراهم می‌کند که دیدگاه‌های متفاوتی دارند و با روش‌های متفاوت در جامعه‌ای واحد زندگی می‌کنند (Galeoti, ۲۰۰۱).

۲. جایگاه مدارا در دیدگاه امام علی (علیه السلام)

مدارا از منظر امام علی (علیه السلام)، تبلور عقلانیت در روابط انسانی است: «عنوان العقل مداراه الناس» «دلیل عقل مدارا با مردمان است.» (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۴، ص ۳۶۰) و شاخصه انسان خردمند به شمار می‌آید. ایشان می‌فرمایند: «علیک بالرفق فانه مفتاح الصواب و سحیه اولی الالباب» «بر تو باد به نرمی و ملایمت که آن کلید درستی و منش خردمندان است» (همان، ج ۴، ص ۲۹۱) مدارا، سامان‌بخش مناسبات انسانی و زمینه‌ساز کامیابی خواهد بود: «الرفق مفتاح النجاح» «نرمی و ملایمت کلید کامیابی است» (همان، ج ۱، ص ۷۹) حضرت امیر (علیه السلام) مدارا را تسهیل‌کننده مناسبات اجتماعی و ابزار فائق آمدن بر مشکلات کلان اجتماعی برشمرده‌اند: «الرفق ییسر الصعاب و یهسل شدید الاسباب» «ملایمت، دشواری‌ها را آسان می‌سازد و چاره‌جویی‌های سخت را ساده می‌گرداند» (همان، ج ۱، ص ۸۹) «من استعمل الرفق، لان له الشدائد» «هر که نرمی و ملایمت را به کار گیرد، سختی‌ها برای او آسان گردد» (همان، ج ۵، ص ۲۸۷) همچنین حضرت درباره ارزش مدارا در تعاملات انسانی می‌فرمایند: «الرفق لقاح الصلاح و عنوان النجاة» «ملایمت، بارور کننده صلاح و

سرلوحه کامیابی است» (همان، ج ۲، ص ۱۶۰)، «رَأْسُ السِّيَاسَةِ اسْتِعْمَالُ الرِّفْقِ» «سر سیاست، به کار بردن رفق و مداراست» (همان، ج ۴، ص ۵۴)، «نِعَمَ السِّيَاسَةُ الرِّفْقُ» «بهترین سیاست، رفق و مداراست» (همان، ج ۶، ص ۱۶۷)، «مَنْ عَامَلَ بِالرِّفْقِ وَفَّقَ» «آنکه به مدارا رفتار کند، کامیاب می‌گردد» (همان، ج ۵، ص ۱۷۵)، «الرفق يقل حد المخالفة» «رفق و مدارا تندی مخالفت را می‌کاهد» (همان، ج ۱، ص ۱۵۰). ایشان در نامه‌ای به فرماندار مدائن می‌نویسند: «أمرک بالرفق والعفو فی امورک و اللین و العدل فی رعیتک فانک مسول عن ذلک» (دیلمی، ۱۳۹۸، ص ۳۲۱) «فرمان می‌دهم تو را به رفق و مدارا ورزیدن در کارها و نرمی و عدالت با شهروندان، که تو در این امور پرسش می‌شوی».

همچنین به استاندار مصر نگاشتند: «وارفق بالخاصه و العامه فان الرفق یمن» (ابن هلال الثقفی، ۱۴۰۷، ص ۱۲۷) «با همگان مدارا پیش گیر که رفق و مدارا خجسته است».

شهید مطهری روش تعامل امام با خوارج را چنین توصیف می‌نماید: «آن حضرت در منتها درجه آزادی و دموکراسی رفتار کردند، زندانشان نکرد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد.. آن‌ها همه‌جا در اظهار عقیده آزاد بودند» (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹) ایشان تضارب آراء را بستر رویش نظرات صحیح می‌دانند: «اضربوا بعض الراى ببعض يتولد منه الصواب» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۷، ص ۳۲۰). لذا اصحاب خود را به بیان صادقانه و بدون واهمه اندیشه‌ها و نظرات دعوت می‌نمایند.

البته برخورد مدافعانه در مقابل اظهار عقیده‌های توطئه‌گرانه، رویه‌ای پیشگیرانه بود که حضرت بدان اهتمام داشتند. مثلاً اصرار خوارج به تبلیغات باطل میان مسلمانان سبب شد حضرت درباره آنان متذکر شوند: «اگر سکوت کنند، آنان را جزء جماعت خود می‌دانیم و اگر لب به اعتراض بکشایند با منطق جواب آنان را می‌دهیم و اگر ضد ما قیام کنند، به جنگشان می‌رویم» (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۶۵).

به عبارت دیگر چنانچه مدارا به توطئه و سلب امنیت اجتماعی بیانجامد و برای مصالح جامعه آسیب‌رسان باشد، حضرت به‌طور جدی با آن مقابله می‌کردند و کسانی

را که در این عرصه تساهل می‌نمایند، «مرده زنده نما» می‌نامند: «وَمِنْهُمْ تَارِكٌ لِإِنكَارِ الْمُنْكَرِ بِلِسَانِهِ وَ قَلْبِهِ وَ يَدِهِ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ» (حکمت / ۳۷۴) به عبارت دیگر حضرت (علیه السلام) مرز مدارا را مصلحت‌های جمعی می‌دانند. شاهد این مهم بیان ایشان به عقیل است که به سبب رابطه خویشاوندی، از حضرت تقاضای سهم بیشتری از بیت‌المال را داشت و ایشان باوجود توانایی و آزادی عمل، از چنین مدارایی در امور مربوط به بیت‌المال امتناع ورزیدند (خطبه/ ۱۲۶). همچنین ایشان همواره کارگزاران خویش را نسبت به عدم مدارا در حوزه موضوعات عمومی توصیه نموده‌اند (ر.ک: نامه/ ۵۱).

۳. مؤلفه‌های زمینه‌ساز مدارای اجتماعی در نهج‌البلاغه

انسان موجودی اجتماعی است و به تعبیر امام مردم از گروه‌های گوناگونی تشکیل شده‌اند که درمجموع در نیازها به یکدیگر وابسته هستند (نامه/ ۵۳). امام علی (علیه السلام) درباره ضرورت توجه به هویت اجتماعی در جامعه اسلامی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِّمَّنْ مَضَىٰ وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ» (خطبه/ ۱۷۶) «خداوند سبحان به هیچ‌کس نه گذشتگان و نه آن‌ها که هم‌اکنون هستند، در اثر تفرقه چیزی نبخشیده است» جماعت، کانون نزول فیض حیات است، لذا ملازمت و همزیستی با آن توصیه می‌شود. ایشان می‌فرمایند:

«از پراکندگی و جدایی حذر کنید که انسان تنها بهره شیطان است، آن‌گونه که گوسفند تنها طعمه گرگ است» (خطبه/ ۱۲۷). از این تبیین استفاده می‌شود که انسان تک‌رو و منزوی، کانون وسوسه و مظهر افتراق هستند. دو تحلیل فوق که مکمل یکدیگرند، تفسیری عقلانی از حیات جمعی انسان ارائه می‌دهند. به این معنا که اگر جماعت کانون رحمان است و انفراد کانون شیطان و اگر گروه تبلور شادابی و قدرت و تفرد مظهر ضعف و فترت است، پس کدام عاقلی ممات را بر حیات و وسوسه را بر اضطراب ترجیح دهد؟! (هیئت تحریریه بنیاد نهج‌البلاغه، ۱۳۷۳، ص ۲۲-۲۰)

واکاوی آموزه‌های نهج‌البلاغه گویای آن است که زندگی اجتماعی به‌مثابه یک ضرورت انسانی دانسته شده و زمینه فعلیت یابی استعدادهای بالقوه را فراهم می‌آورد. از نظر حضرت (علیه السلام) انسان‌ها از یک‌سو به محبت دوستی دیگران و روابط عاطفی به‌ویژه به بستگان و نیکان خود نیازمند هستند (خطبه/۲۳) و از سوی دیگر نیازهای فراوانی دارند و در برطرف نمودن آن‌ها به‌تنهایی ناتوان‌اند. (نامه/۵۳)

در دیدگاه علوی ماهیت اجتماعی انسان پذیرفته‌شده و در مواردی به خاستگاه‌های آن توجه شده است. نیاز متقابل ناشی از تفاوت‌ها در خلقت انسان و استعدادهای متفاوت آن‌ها یکی از مهم‌ترین دلایل این امر است. حضرت می‌فرمایند: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا تَفَاوَتُوا فَإِذَا اسْتَوَوْا هَلَكُوا» (حسینی خطیب، ۱۳۶۷، ج ۴، ص ۱۷۵) «مردم تا زمانی که متفاوت‌اند در خیرند، و هرگاه یکسان گردند هلاک می‌شوند.»

بنابراین از یک‌سو وجود طیف متنوع تفاوت‌ها بین انسان‌ها و از سوی دیگر نیازمندی آنان به یکدیگر، تأییدی بر ضرورت اتخاذ مناسبات مداراجویانه به‌قصد هدایت به شمار می‌آید. بدون تردید اقدامات مخالفان باهدف براندازی نظام اسلامی و یا ارتکاب عامدانه اعمال خلاف شرع، خارج از محدوده سیاست راهبردی مدارا بوده است.

از رهگذر مذاقه در آموزه‌های نهج‌البلاغه، می‌توان اذعان داشت، زمینه‌های مدارای اجتماعی به شرح ذیل است:

۳-۱- همیاری اجتماعی

مقتضای محبت و دل‌بستگی به خداوند، نیکی و محبت به انسان‌هاست و مهرگستری و غنی ساختن روابط اجتماعی به‌مثابه یکی از بنیان‌های اخلاقی آرامش‌آفرین است. همیاری اجتماعی نشأت یافته از همدلی، احساس عاطفی تعلق میان عاملان اجتماعی است. بدون تردید عاطفه همدلی در کنش‌های اجتماعی ساحت قلبی افراد را به یکدیگر نزدیک می‌نماید. همیاری اجتماعی و پرورش روحیه همدلی در نهج‌البلاغه مورد تأکید قرار گرفته است.

حضرت علی (علیه السلام) در حکمت ۵۰ می‌فرمایند: «دل‌های مردان رمنده است، هر که آن‌ها را به دست آورد، به او رو نهند.» نیز می‌فرمایند: «مهربانی بر رعیت را پوشش قلبت قرار ده و به آن‌ها محبت کن و لطف داشته باش و برای آن‌ها چون حیوانی درنده و ضرر رسان نباش که خوردنشان را مغتنم شماری مردم دودسته‌اند: یا برادر ایمانی تو محسوب می‌شوند و یا مثل تو انسان‌اند و هم‌کیش تو نیستند. گناهی از آن‌ها سر می‌زند و سبب‌های بدکاری از روی عمد و یا سهو به آنان روی آورده، پس تو از گناهان بگذر چنانکه دوست داری خداوند تبارک و تعالی از لغزش‌هایت بگذرد و ترا عفو فرماید و درحالی که تو برتر از آن‌ها هستی و آنکه بر تو ولایت دارد از تو برتر است و خداوند متعال بر آنکه تو را ولایت داد برتر است خواسته است که کار این مردم را انجام دهی و آنان را وسیله آزمایش تو قرار داد.» می‌توان اذعان داشت فقدان روحیه همدلی با سایر اعضاء جامعه، منجر به سلب روح جمعی مشترک می‌شود.

پرورش روحیه همدلی در زمره مهم‌ترین آموزه‌های اجتماعی اسلامی است (آل عمران/ ۱۰۳؛ حجرات/ ۱۰). امام مسلمانان را برادر یکدیگر می‌خواند و برای مقابله با هجمه‌ها به پیوند برادرانه دعوت می‌نماید. در برابر فتنه‌ها آنچه را که پیوند امت اسلامی بدان استوار و پایه‌های طاعت بر آن پایدار است بر خود لازم شمارید (خطبه/ ۱۵۱).

هرچند برخی جامعه‌شناسان عواملی همچون نژاد، سرزمین و تاریخ مشترک را موجب تحقق همدلی اجتماعی انسان‌ها می‌شمرند، لکن دقت نظر در تعالیم اسلامی گویای آن است که اشتراک عقیدتی و فکری، اصلی‌ترین عنصر به هم‌پیوستگی محسوب می‌شود. امام مسلمانان را فارغ از هر نژاد، قبیله، زبان و سنی، برادران دینی یکدیگر می‌خوانند و می‌فرمایند: «شما یاران حق و برادران دینی من هستید» (خطبه/ ۱۱۸)، ایشان نا بر خورداران از چنین پیوندهای عمیقی را، «غریب» می‌نامند (حکمت/ ۳).

امام درباره ضرورت همدلی امت اسلامی می‌فرمایند: «در صورتی که خدایشان یکی، پیغمبرانشان یکی و کتابشان یکی است، آیا خدای سبحان آن‌ها را به اختلاف

امر فرمود که اطاعت کردند؟ یا آن‌ها را از اختلاف پرهیز داد و معصیت خدا نمودند؟» (خطبه/۱۸) نیز می‌فرمایند: «خداوند بر این امت اسلامی بر وحدت و برادری منت گذارده بود که در سایه آن زندگی کنند، نعمتی که هیچ‌کس نمی‌تواند بهای آن را تعیین نماید، زیرا از هر ارزشی برتر و از هر کرامتی والاتر است.» (نامه/۶۲) اهمیت این امر تا بدان‌هاست که حضرت امیر (علیه السلام) یکی از مهم‌ترین رسالت‌های رهبر را چنین ترسیم می‌نماید: «جایگاه رهبر یک ملت چونان ریسمانی محکم است که مهره‌ها را متحد ساخته و به هم پیوند می‌دهد؛ اگر این رشته از هم بگسلد، مهره‌ها پراکنده شده و هرکدام به سویی خواهند افتاد به گونه‌ای که هرگز نتوان آن‌ها را جمع کرد.» (خطبه/۱۴۶)

امام (علیه السلام) رمز سیادت و سربلندی گروه‌ها را در همیاری و وحدت دانسته، در مقابل خواری و انهدام را نتیجه تفرقه و تشتت معرفی نموده‌اند:

«پس بنگرید که آن‌ها در چه حالی بودند، هنگامی که جمعیتشان متحد، خواسته‌هایشان متفق، قلب‌ها و اندیشه‌هایشان معتدل، دست‌ها پشتیبان هم، شمشیرها یاری کننده یکدیگر، دیده‌ها نافذ و عزم‌ها و مقصودهایشان همه یکی بود. آیا آنان مالک و سرپرست اقطار زمین نشدند و آیا زمامدار و رئیس همه جهانیان نگردیدند و به پایان کار ایشان نیز نگاه کنید، آنگاه که پراکندگی در میان‌شان واقع شد، الفتشان به تشتت گرایید، هدف‌ها و دل‌ها اختلاف یافت، به گروه‌های بی‌شمار تقسیم شدند و در عین پراکندگی باهم به نبرد پرداختند، در این هنگام بود که خداوند لباس کرامت و عزت از تن‌شان بیرون کرد و فراخی نعمت را از آنان سلب کرد تنها آنچه از آن‌ها باقی ماند، سرگذشت آنان می‌باشد که در میان شما به گونه درس عبرتی است برای کسانی که بخواهند پند و اندرز بگیرند.» (خطبه/۱۹۲)

در کلامی دیگر حضرت توصیه می‌فرمایند: «بر شما باد به پیوستن با یکدیگر و بخشش به همدیگر، مبدا از هم‌روی برگردانید و پیوند دوستی را از بین ببرید» (نامه/۴۷). حس همبستگی از یک‌سو زمینه‌ساز پایبندی به حقوق و تکالیف در

حیات اجتماعی و از سوی دیگر تسهیل کننده و تداوم دهنده همیاری های دوستانه خواهد بود.

توجه به این مؤلفه در جامعه، نقش مهمی در توسعه روحیه مدارای اجتماعی و برقراری پیوندهای مستحکم روحی دارد و به تعبیر حضرت (علیه السلام)، عامل به دست آوردن قلب های رمنده است (حکمت ۵۰). حضرت در نامه ارزشمند خویش می فرماید: «مهربانی به رعیت و دوست داشتن و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز. مهربانی به مردم و دوست داشتن آنها و لطف در حق ایشان را شعار دل خود ساز. جان و مال خود را به برادرت نثار کن و عدل و انصاف را به دشمنت ارزانی نما و همگان را از خوش رویی و نیکی خود برخوردار ساز و بر مردم سلام کن تا بر تو سلام نمایند» (نامه/۵۳).

در نگاه نهج البلاغه برای جذب و ایجاد حسن اعتماد افراد می بایست نسبت به آنان لطف و محبت داشت، زیرا این لطف و رحمت سبب ایجاد شبکه های قوی اجتماعی در بین افراد می شود. خداوند متعال درباره رمز موفقیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) در جامعه ای جاهلی با ضعیف ترین پیوندها می فرماید: «به موجب لطف و رحمت الهی، برایشان نرم دل شدی که اگر تند خود و سخت دل بی افراد از پیرامونت پراکنده می شدند». (آل عمران/۱۵۹)

همیاری خاصاً در مواردی که با منافع فردی ایجاد تضاد نماید، زمینه ساز بالا رفتن آستانه تحمل اجتماعی است. حضرت (علیه السلام) همگان را به تعاملات همدلانه اجتماعی تشویق نموده و می فرماید: «از کفار گناهان بزرگ، فریادخواه را به فریاد رسیدن است و غمگین را آسایش بخشیدن». (حکمت ۲۴)

امام (علیه السلام) به مالک خطاب می فرماید: «با ناتوانان فروتنی در پیش گیر و به آنان نشان بده که در این کار به آنها نیازمندی و کارهای کسانی را که به تو دسترسی ندارند و در دیده ها خوانند و مورد تحقیر دولتمردند، خود دلجویانه مورد رسیدگی قرار ده. بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند و در آن وقت اختصاصی، خودت فارغ از هر کاری به امور آنان پرداز» (نامه/۵۳).

می‌توان اذعان داشت تعمیق پیوندهای همدلانه، به‌منزله مؤلفه‌ای پویا و درون‌زاد در کنش‌های جمعی، گسترش فرهنگ اعتماد در جامعه و افزایش مدارای اجتماعی را به دنبال خواهد داشت.

۳-۲- انصاف اجتماعی

مفهوم انصاف معمولاً با مفهوم عدالت و مساوات همراه است و بر یکسان‌نگریستن به منافع خویش و دیگران دلالت دارد. در فضای جوامع دین‌محور و الهی، برقراری روابط منصفانه، رکن بنیادینی به شمار می‌آید و در قوام یابی شبکه روابط اجتماعی نقش بسزایی ایفا می‌نماید.

رعایت انصاف اجتماعی، مبنای اساسی روابط سازگار انسانی، توسعه پایدار در روابط میان فردی و تداوم روابط اجتماعی و درنهایت همزیستی مسالمت‌آمیز افراد در جامعه می‌باشد. رفتار منصفانه با دیگران باوجود محدودیت‌هایی همچون فقدان لذت حاصل از جلب سود شخصی، که به دنبال دارد، در افزایش پیوندهای اجتماعی تأثیرگذار است (قصار/ ۲۲۴) و «مایه فزونی دوستان است» (حکمت/ ۲۲۴).

رفتار منصفانه، به معنای برقراری تعادل میان امور پسندیده نزد خود و چگونگی رفتار با دیگران یا به عبارت ساده‌تر «رفتار با دیگران، آن‌گونه که دوست داریم با ما رفتار کنند»، مستلزم درک درست پدیده‌های پیرامونی، تقسیم یکسان مزیت‌های زندگی میان خود و دیگران و قرار دادن خویش در موقعیت مشابه دیگران و همچنین طرد پندارهای خودخواهانه و ظالمانه است. رواج رویه‌های غیرمنصفانه افراد را از شناخت خود، دیگران و رویدادهای اجتماعی بازمی‌دارد و امکان موضع‌گیری‌های صحیح اجتماعی را از فرد سلب می‌نماید. امام (علیه السلام) به آیات قرآنی پیرامون تاریخ آفرینش نخستین انسان و در بوته آزمایش قرار گرفتن فرشتگان مقرب باهدف آشکارسازی درونیات آنان استناد می‌نماید و خودبرتربینی، را سرچشمه بسیاری از نابسامانی‌ها و ستمگری‌ها در طول تاریخ آفرینش برشمرده‌اند. امام (علیه السلام) می‌فرمایند: «شیطان بر آدم (علیه السلام) به جهت خلقت او از خاک، فخر فروخت و با تکیه به اصل خود که از آتش است دچار تعصب و غرور شد. پس شیطان دشمن خدا و پیشوای متعصب‌ها و

سرسلسله متکبران است، که اساس عصبیت را بنا نهاد و بر لباس کبرiایی و عظمت باخدا درافتاد، لباس بزرگی را بر تن پوشید و پوشش تواضع و فروتنی را از تن درآورد. آیا نمی‌نگرید که خدا به خاطر خودبزرگ‌بینی، او را کوچک ساخت و به جهت بلندپروازی او را پست و خوار گردانید پس او را در دنیا طردشده، و آتش جهنم را در قیامت برای او مهیا فرمود» (خطبه/۱۹۲).

در این فرازاها سبب اصلی مخالفت آشکار ابلیس بافرمان خداوند، محاسبه‌ای غیرمنصفانه و خودبرتربینانه بوده است. در فرازی دیگر نیز ارجاع حضرت علی (علیه السلام) به این شاهد تاریخی دیده می‌شود. ایشان هشدار می‌دهند که راه ابلیس را نپوید تا به سرنوشت او گرفتار نشوید، می‌فرمایند:

«ازآنچه خداوند نسبت به ابلیس انجام داد عبرت گیرید، زیرا اعمال فراوان و کوشش‌های مداوم او را با تکبر از بین برد. او شش هزار سال عبادت کرد که مشخص می‌باشد از سال‌های دنیا یا آخرت است، اما با ساعتی تکبر همه را نابود کرد، چگونه ممکن است پس از ابلیس، فرد دیگری همان اشتباه را تکرار کند و سالم بماند نه، هرگز خداوند هیچ‌گاه انسانی را برای عملی وارد بهشت نمی‌کند که برای همان عمل فرشته‌ای را محروم سازد. فرمان خدا در آسمان و زمین یکسان است و بین خدا و خلق، دوستی خاصی وجود ندارد که به خاطر آن، حرامی را که برجهانیان ابلاغ فرموده حلال بدارد» (خطبه/۱۹۲).

بر این مبنا، تکبر به‌مثابه عامل زمینه‌ساز رفتارهای غیرمنصفانه، بدون تردید زمینه مدارای اجتماعی را محدود می‌کند.

حضرت امیر (علیه السلام) در توصیف رفتار منافقانه کوفیان، اشاره می‌فرمایند که فاصله گرفتن از رویه‌های منصفانه در یک اجتماع، تداوم حیات آن جامعه را دچار اختلال می‌سازد. حضرت می‌فرمایند:

«ای مردمی که به تن‌ها مجتمعید و به آراء پراکنده سخت‌تان - هنگامی که لاف دلیری می‌زنید - صخره‌های سخت را نرم می‌کند، درحالی‌که، کردارتان دشمنانتان را در شما به طمع می‌اندازد. چون در بزم نشینید، دعوی رزم‌آوری کنید و چون جنگ

چهره نماید، از آن می‌گریزید. دعوت آن کس، که شمارا فراخواند، روی پیروزی نبیند و آنکه برای راحت شما خویشتن را به تعب افکند، هرگز به راحت و آرامش نرسد. مشتی باطیل را بهانه می‌کنید تا در کار تعلل ورزید. همانند وامداری که پیوسته ادای دین خویش به تأخیر اندازد. ذلیل سرکوفته، از خود دفع ستم نتواند کرد، که حق جز در سایه کوشش فراچنگ نیاید» (خطبه/۲۹).

از سخنان حضرت می‌توان دریافت که تحقق روحیه انصاف ورزی در جامعه نیازمند انسان‌هایی است که هویتی عدالت‌پیشه و دادخواه داشته باشند: «عدالت را شناختند، دیدند، شنیدند و به خاطر سپردند و دانستند که همه مردم در نزد ما در حق یکسان‌اند؛ پس به‌سوی انحصارطلبی گریختند. رحمت حق از ایشان دور باد و لعنت بر آنان باد. سوگند به خدا! آنان از ستم نگریختند و به عدالت نپیوستند».

از منظر حضرت (علیه السلام) عدل، ستم نکردن است و احسان، جود و بخشش است (حکمت/۲۲۳). مقتضای عدالت در تعاملات اجتماعی، انصاف یا مجموعه‌ای از رفتارها، گفتارها و کردارهای عدالت‌طلبانه است. از منظر حضرت امیر (علیه السلام)، انصاف، زداینده اختلافات و پراکندگی‌ها و موجب همبستگی است، ایشان می‌فرمایند:

«نسبت به خدا و بندگان انصاف را از دست مده و نسبت به اطرافیان و خانواده و زیردستان انصاف داشته باش که اگر انصاف پیشه خود نسازی ستم کرده‌ای و کسی که به بندگان خدا ستم کند دشمن اوست و کسی که خدا دشمن او باشد دلیلش را باطل می‌سازد و چنین شخصی باخدا در جنگ است مگر آنکه دست از ستم بردارد و توبه کند» (نامه/۵۳).

در نگاه حضرت (علیه السلام) عدالت‌گرایی به‌طور فطری در نهاد بشر سرشته شده و بن‌مایه اخلاق انسانی را تشکیل داده؛ عدالت، رأس و هسته اصلی ایمان و سرچشمه خوبی‌ها (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۶۶)، محکم‌ترین بنیان (همان، ج ۱، ص ۳۰) و مضاعف‌کننده نیکی‌ها (همان، ج ۱، ص ۳۳۰) است. حضرت در سفارش حکومتی خود به مالک اشتر می‌فرماید: «لِيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَهَا فِي

الْعَدْل» (نامه/۵۳) «باید که محبوبترین کارها در نزد تو کارهایی باشد که میانه‌روی سازگارتر بود و با عدالت سازگارتر است».

از این منظر انصاف اجتماعی یکی از مؤلفه‌های مهم هویتی به شمار می‌آید، زیرا در مدیریت بسیاری از اختلافات اجتماعی نقش کلیدی ایفا می‌نماید. نظریه‌پردازان، ارتباطات اجتماعی را به دو مجموعه ارتباطات اختلافی و ارتباطات اجماعی تقسیم می‌کنند و معتقدند اختلافات در همه جوامع، مبنای تشکیل و بقاء جوامع است (کافی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۵-۱۸۹).

انصاف ورزی از تبدیل ارتباطات اختلافی به تفرقه اجتماعی و تضاد که به فروپاشی جوامع می‌انجامد، جلوگیری می‌نماید و یکی از عوامل زمینه‌ساز رفتارهای مدارامحورانه به شمار می‌آید.

۳-۳- اجتناب از پیش‌داوری

پیش‌داوری منعکس‌کننده قضاوت زودهنگام، پندار یا احساس ویژه نسبت به یک موضوع است که معمولاً قبل از جمع‌آوری و بررسی اطلاعات لازم پدید می‌آید و بر شواهد ناکافی یا حتی خیالی مبتنی است و در بسیاری موارد ممکن است بدون تجربه یا اطلاع دقیق و تحت تأثیر عوامل گوناگون در ارتباط با دیگران به کار رود (کلاین برگ، ۱۳۴۶، ص ۴۵). نگرش پیش‌داورانه نسبت به افراد موجب می‌شود که آن‌ها به گونه‌ای منفی ارزیابی شوند. در سطح شناختی، پیش‌داوری با انتظاراتی مبنی بر اینکه اعضای یک گروه به رفتار خاصی (اغلب منفی) دست خواهند زد، مرتبط است. در سطح هیجانی، پیش‌داوری با احساسات منفی پیوند می‌خورد و در حوزه رفتاری، پیش‌داوری با اجتناب مرتبط است (راتوس، ۱۳۸۶، ص ۷۷۲).

مفهوم پیش‌داوری در آموزه‌های اخلاق اسلامی ضمن تعبیری که دربردارنده ریشه «ظن» می‌باشد، مورد دقت نظر قرار گرفته است. ملا مهدی نراقی، سوءظن را به گمان بدی تعریف کرده‌اند که نفس بدان مایل شود (نراقی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۸). در روایات، دستورالعمل‌های صریح و روشنی درباره اجتناب از بدگمانی صادر شده است، از آن جمله عبارت‌اند از:

«إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَخَ الْمُؤْمِنِ لَا يَشْتُمُهُ وَلَا يَحْرِمُهُ وَلَا يَسِيءُ بِهِ الظَّنُّ؛ الْمُؤْمِنُ بَرَادِرُ الْمُؤْمِنِ است او را دشنام نمی‌دهد محروم نمی‌کند و به او بدگمان نمی‌شود» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۵۲۶). «سوء الظن يفسد الامور و يبعث على الشرور؛ بدگمانی کارها را نابود می‌کند و بدی‌ها را موجب می‌شود» (آمدی، ۱۴۰۷، ص ۲۶). «لا يغلبن عليك سوء الظن؛ بدگمانی هرگز بر تو چیره نشود» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۱۴۳) «من لم يحسن ظنه استوحش من كل احد؛ کسی که گمانش را نیکو نگرداند از هر فردی وحشت می‌کند» (آمدی، ۱۴۰۷، ص ۲۵۹). «اياك و الظن فان الظن اكذب الكذب؛ از گمان بد دوری نما که گمان، دروغ‌ترین دروغ است» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ص ۱۸ : ۳۸). «اياك ان تسيء الظن فان سوء الظن يفسد العباده؛ از بدگمانی پرهیز که بدگمانی عبادت را فاسد می‌گرداند» (آمدی، ۱۴۰۷، ص ۲۶۳). «ليس من العدل القضاء على الثقة بالظن؛ داوری از روی گمان، عدالت نیست» (حکمت / ۲۲۰). «سوء الظن يردى مصاحبه؛ بدگمانی صاحبش را هلاک می‌کند» (آمدی، ۱۴۰۷، ص ۳۶۳). «و لا يغلبن عليك سوء الظن فانه لا يدع بينك و بين اخيك صلحا؛ بدگمانی بر تو چیره نگردد که بدگمانی بین تو و دوست تو صلح باقی نمی‌گذارد» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۷، ص ۲۲۹). «من ساءت ظنونه اعتقد الخيانة بمن لا يخونه؛ کسی که گمان‌هایش بد گردد، خیانت را به انسان غیر خائن باور می‌کند» (آمدی، ۱۴۰۷، ص ۲۶۴). «سوء الظن بالمحسن شر الاثم و اقبح الظلم؛ بدگمان شدن به شخص نیکوکار بدترین گناه و زشت‌ترین ظلم است» (همان).

پرهیز از پیش‌داوری منفی به‌مثابه نوعی رفتار زمینه‌ساز مداراجویانه محسوب می‌شود و مستلزم درک درست پدیده‌های پیرامونی، تقسیم یکسان مزیت‌های زندگی میان خود و دیگران و قرار دادن خویش در موقعیت مشابه دیگران و همچنین طرد پندارهای خودخواهانه و ظالمانه است. رواج رویه‌های پیشداورانه، افراد را از شناخت خود، دیگران و رویدادهای اجتماعی باز می‌دارد و امکان موضع‌گیری‌های صحیح اجتماعی را از فرد سلب می‌نماید.

رفتارهای اجتماعی انسان، مولود فرآیندهای پیونددهنده اندیشه‌ها و واقعیت‌ها است. در جوامعی که از قومیت‌ها، گروه‌ها و خرده‌فرهنگ‌های متعدد تشکیل شده‌اند، کیفیت ارتباطات کارآمد و مؤثر بین افراد، اهمیتی دوچندان می‌یابد، زیرا چه‌بسا تأثیر فرهنگ‌ها بر شناخت اره‌ای اجتماعی، به‌اندازه‌ای است که پردازش سوگیرانه و ارزیابی‌های اشتباه آمیز به‌آسانی گریبان گیر می‌شود.

پیش‌داوری به‌مثابه نگرش غیرمنصفانه منفی درباره یک گروه اجتماعی یا فردی که به‌عنوان عضو آن گروه تلقی شود، منعکس‌کننده قضاوت زودهنگام، پندار یا احساس ویژه نسبت به یک موضوع است و معمولاً قبل از جمع‌آوری و بررسی اطلاعات لازم پدید می‌آید و بر شواهد ناکافی یا حتی خیالی مبتنی است و در بسیاری موارد ممکن است بدون اطلاع‌یابی دقیق رخ دهد. بنابراین اجتناب از پیش‌داوری، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های زمینه‌ساز مدارای اجتماعی شایان توجه است.

نتیجه

با توجه به مطالبی که گذشت می‌توان گفت:

الف. مدارا مفهومی است که به سبب برخورددار بودن از عناصر فکری، رفتاری، عاطفی و اجتماعی در سامان‌دهی جوامع نوین و تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز کارکردهای متنوعی دارد. رفتار مدارامحورانه همسویی با مخالفان نیست، بلکه پذیرش زندگی صلح‌آمیز در اجتماع و همزیستی مسالمت‌آمیز است.

ب. مدارای اجتماعی در نگاه امام علی (علیه السلام)، ابزاری در جهت گسترش روابط اجتماعی و تحقق وحدت در عین کثرت است. مطلوبیت روابط دگرخواهانه و نیک‌خواهی نسبت به هم نوعان فارغ از اعتقادات، وجهی انکارناپذیر از یک جامعه است و در هر جامعه‌ای متناسب با مقتضیات آن شکل می‌گیرد.

ج. مطابق این پژوهش، مهم‌ترین سازوکارهای زمینه‌ساز و ارتقاء دهنده مدارای اجتماعی عبارت است از انصاف اجتماعی، همدلی اجتماعی و اجتناب از

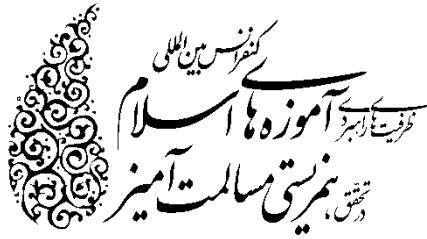
پیش‌داوری. دقت نظر در آموزه‌های نهج‌البلاغه گویای آن است که آموزه‌های دینی در عین حال که اعتلای حیات اجتماعی و زایش ابعاد اصیل انسانی را هدف قرار داده است، مخاطبان را به هوشیاری و موقعیت‌سنجی در جریان‌های پالایش نیافته فرهنگی فرامی‌خواند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه. (۱۴۱۴ق). تحقیق صبحی صالح، قم: انتشارات هجرت.
۳. نهج‌البلاغه. (۱۳۷۸ش). ترجمه: آیتی، عبدالمحمد، چ ۳، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). تحف العقول. قم: جامعه مدرسین.
۵. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). لسان العرب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن هلال الثقفی، ابو اسحاق ابراهیم بن محمد الکوفی. (۱۴۰۷ق). الغارات. تحقیق: السید عبدالزهر الحسینی الخطیب، بیروت: دارالاضواء.
۷. الآمدی، عبدالواحد التمیمی. (۱۴۰۷ق). غررالحکم و درر الکلم. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۸. جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۶ش). حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران: آستان قدس رضوی.
۹. حرعاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: موسسه آل البيت.
۱۰. حسینی خطیب، سید عبدالزهر. (۱۳۶۷ش). مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده. بیروت: دارالزهر.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۵ش). جامعه علوی در نهج‌البلاغه. قم: حوزه علمیه، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی.
۱۲. خوانساری، جمال الدین محمد. (۱۳۶۰ق). شرح غرر الحکم و درر الکلم. مقدمه: میر جلال الدین حسینی ارموی، چ ۳، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۱۳. دیلمی، ابو محمد الحسن بن محمد. (۱۳۹۸ق). *ارشاد القلوب*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. راتوس، اسپنسر. (۱۳۸۶ش). *روان شناسی عمومی*. ترجمه: حسین ابراهیمی و دیگران، تهران: ساوالان.
۱۵. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ق). *مجمع البحرین*. تهران: اسلامیه.
۱۶. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق). *العین*. تحقیق: مهدی محزومی و ابراهیم سامرائی، تصحیح: طیب، قم: اسوه.
۱۷. کافی، مجید. (۱۳۹۴ش). *نظریه اجتماعی ارتباط در قرآن*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۸. کلاین برگ، اتو. (۱۳۴۶ش). *روانشناسی اجتماعی*. مترجم: علی محمد کردان، تهران: فرانکلین.
۱۹. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت: موسسه الوفاء.
۲۰. محمص، مرضیه. قاضی زاده، کاظم، ایازی، محمد علی. (۱۳۹۴ش). *علامه محمد حسین فضل الله و اندیشه همزیستی اجتماعی در تفسیر آیات قرآن*. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ۱۲، ش ۱.
۲۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸ش). *جاذبه و دافعه علی (ع)*. قم: انتشارات صدرا.
۲۲. معین، محمد. (۱۳۶۴ش). *فرهنگ فارسی معین*. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۵ش). *پیام امام امیر المومنین (ع)*. چ ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۴. نراقی، محمد مهدی. (۱۳۸۳ق). *جامع السعادات*. چ ۳، نجف: مطبعه النجف.
۲۵. نوری طبرسی، حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: آل البيت لاحیاء التراث.
۲۶. هیات تحریریه بنیاد نهج البلاغه. (۱۳۷۳ش). *مسائل جامعه شناسی از دیدگاه امام علی (ع)*. تهران: مدرسه مکاتباتی نهج البلاغه.
۲۷. Galeoti, Anna E. (۲۰۰۱) "Do We Need Toleration as a Moral Virtue", *Respublica*, Vol. ۷(۳): ۲۹۲-۲۷۳. (۲۰۰۲) *Toleration as Recognition*, Cambridge: Cambridge Univercity Press

۲۸. Sullivan, J. L., & Transue, J. E. (۱۹۹۹). The psychological underpinnings of democracy: A selective review on research on political tolerance, interpersonal trust, and social capital. *Annual Review of Psychology*.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان از دیدگاه اسلام

خلیل اکبری آواز^۱، عامر شمس^۲

چکیده

مقاله حاضر پژوهشی است در خصوص حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان از دیدگاه اسلام، در این پژوهش از منابع کتابخانه‌ای و نیز تارنما استفاده شده است. در قرآن کریم و سنت رسول خدا ﷺ بارها از کشتن افراد بی‌گناه، زن، کودک، راهب و غیره و به تبع آن حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان نهی شده و قرآن کریم این رفتار را تعدی نامیده است و خداوند به صراحت بیان کرده که تجاوزگران را دوست ندارد. آنچه از اسلام در قرآن و سنت نمود می‌کند؛ دوستی، عطف و رفتار مسالمت‌آمیز است و عملکرد پیامبر اکرم ﷺ، خلفای راشد پس از پیامبر ﷺ و حاکمان صالح مسلمان بیانگر این مطلب است که مسلمانان در طول تاریخ به معابد غیرمسلمانان و نیز به جان زنان و کودکان و راهبان، حتی در اثنای جنگ‌های مسلحانه تعدی نکرده و به معابد حمله ننموده‌اند؛ این مسئله را فقیهان مسلمان نیز تأیید کرده و با استنباط از قرآن و حدیث به این نتیجه رسیده‌اند که نباید به معابد غیرمسلمانان حمله شود و نیز نباید به جان راهبان و غیرنظامیان تعدی شود و چنانچه مصلحت اقتضا کند که معبدی از معابد غیرمسلمانان تخریب شود، اولاً این کار باید به دستور حاکم مسلمان آنجا صورت گیرد، دوماً باید رعایت حال افراد بی‌گناه بشود و به جان آن‌ها آسیبی وارد نشود. علاوه بر همه این‌ها نتایج و آثار بدی که این حملات بخصوص امروزه بر جای می‌گذارد و حربه‌ای برای تبلیغات دشمن و نیز مقابله به مثل می‌شود، مانع انجام چنین حملاتی است؛ حملاتی که در پشت آن و در پشت تشکیلات تروریستی اسلام‌گرا، پافشاری بر جهل و نادانی، دسیسه و شور و حماسه‌ای قرار دارد که مورد سوءاستفاده قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: اماکن مذهبی، صلح و دوستی، همزیستی، راهب، تروریست، جهل.

^۱ دانشجوی دکتری، دانشگاه مالایا؛ مالزی (نویسنده مسئول)، tafakor.kh@gmail.com.

^۲ کارشناس ارشد، amershamshi@ut.ac.ir.

مقدمه

در طول تاریخ و به‌طور ویژه در چند دهه اخیر اسلام در میان دو موج افراط‌گرا و اهل تفریط مظلوم واقع شده است؛ تفریط و تسامح بیش از اندازه و غیرقابل قبول اهل تفریط، یکی از انگیزه‌های مهم افراط بوده و برعکس افراط و خشونت غیرقابل قبول یکی از انگیزه‌های اهل تفریط بوده است و چیزی که در این میان مظلوم واقع شده، اسلام راستین، اسلام وسط و میانه است. رشد افراط‌گرایی در دهه‌های اخیر و افزایش حملات تروریستی علیه غیرمسلمانان باعث شده که دشمن آب را گل‌آلود ببیند و به‌راحتی اسلام را متهم به خشونت و جنون نماید.

یکی از مظاهر خشونت افراطیان علیه غیرمسلمانان، حمله به اماکن مذهبی آنان، کشتن مردم بی‌گناه موجود در این اماکن و نیز تخریب آنجاست، موضوعی که تنها در قاموس فکری این افراط‌گرایان نادان جای می‌گیرد، نه در دین مبین اسلام، زیرا بنیان دین اسلام با خشت‌های آیات و احادیث ساخته شده و شکل گرفته است و دیدگاه‌ها و باورهای خارجی و منافی با قرآن و احادیث در آن جایگاهی ندارد. متأسفانه عده‌ای با غرض و عامدانه هرکجا حمله‌ای علیه غیرمسلمانان شود، خواه گروهک‌های منتسب به اسلام مسؤولیتش را بر عهده بگیرند یا نه، اسلام را متهم می‌کنند و به‌تبع آن‌ها افرادی که از اسلام فقط عملکرد افراد را می‌بینند و می‌شناسند و نسبت به اسلام حقیقی آگاهی ندارند، اسلام را متهم می‌کنند.

با توجه به اینکه در این اواخر اماکن مذهبی به‌طور گسترده مورد حمله گروه‌های تروریستی - چه منتسب به اسلام و چه غیر اسلام - بوده، ما در این پژوهش می‌خواهیم دیدگاه اسلام را در خصوص حمله به اماکن مذهبی مورد بررسی قرار دهیم و برای خوانندگان روشن کنیم که اسلام نه‌تنها جواز حمله به اماکن مذهبی را صادر نکرده؛ بلکه بارها و به شیوه‌های گوناگون از آن نهی کرده است. از طرفی سعی داریم که علل و انگیزه‌های چنین حملاتی از سوی منتسبین به اسلام را مورد بررسی قرار دهیم.

۱. کلیات

۱-۱. اماکن مذهبی

مکان مذهبی عبارت از محلی است که مردم برای عبادت به آنجا می‌روند، یا در آنجا گرد هم می‌آیند؛ که در هر دین و آیینی نام و ویژگی‌های خاصی دارد، مثلاً در اسلام به آن مسجد می‌گویند، امامی دارد، مردم با شنیدن صدای اذان در آنجا گرد هم می‌آیند تا نمازشان را ادا کنند و در آیین مسیحیت به آن کلیسا می‌گویند و مطابق دیدگاه آنان عبادت یک عمل اجتماعی است که تنها از طریق کلیسا صورت می‌گیرد و مراسمی چون حمد خوانی، غسل تعمید و عشای ربانی دارند (عثمانی، ۱۳۹۱، ۸۴-۸۷)، به همین صورت معابد هندوها، یهودی‌ها، بودائی‌ها و غیره نیز ویژگی‌ها و آداب و رسوم می‌دارد.

۱-۲. کفر و کافر از دیدگاه اسلام

پیش از ورود به مبحث اصلی و اساسی خویش ابتدا باید بدانیم که کفر چیست؟ کافر کیست؟ و در اسلام چه حکمی دارد؟

کفر در لغت به معنی ستر و پوشاندن است؛ کفر النعمة، یعنی نعمت را پوشاند. کفر درواقع متضاد ایمان است. (وزارت اوقاف کویت، ۱۴۲۷هـ، ج ۳۵، ص ۱۴)

کفر در اصطلاح به معنی انکار چیزی است که ضرورتاً جزو دین اسلام است، مانند انکار وجود خالق، یا انکار نبوت پیامبر خدا، انکار حرام بودن زنا و غیره. (همان، ج ۳۵، ص ۱۴). شرک یا اشراک اعم از کفر است و فقها هم آن را به معنای اشراک و شریک شدن در معامله به کار برده‌اند، هم به معنای کفر ورزیدن به خداوند متعال (وزارت اوقاف کویت، ۱۴۲۷هـ، ج ۳۵، ص ۱۵)؛ الأزهري، ج ۳، ص ۱۷۷).

۱-۳. حکم کفر

کفر حرام بوده و بزرگ‌ترین گناه کبیره است، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان / ۱۳) و نیز می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا» (نساء / ۴۸) و پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «أَلَا أُتَبِّئُكُمْ بِكَبِيرِ الْكِبَائِرِ؟ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ»

(نیشابوری، ج ۱، ص ۹۱) «آیا شمارا از بزرگ‌ترین گناهان کبیره آگاه نکنم؟ (بزرگ‌ترین گناهان کبیره عبارت‌اند از) شرک ورزیدن به خداوند متعال و نافرمانی والدین».

۴-۱. سزای شخص کافر

در دیانت اسلام کافر در یک تقسیم‌بندی کلی به کافر حربی و کافر معاهد تقسیم می‌شود و کافر معاهد نیز یا ذمی است، یا مستأمن و یا هدنه (وزارت اوقاف کویت، ۱۴۲۷هـ، ج ۳۵، ص ۱۶). کافر حربی یا اهل جنگ، به آن دسته از کافران می‌گویند که دعوت اسلام را رد کرده‌اند و با شمشیر به مقابله با آن برخاسته‌اند و راه دشمنی با مسلمانان را در پیش گرفته‌اند (قرضاوی، ۱۳۹۷ ش، ج ۲، ص ۱۱۷۰). اهل ذمه غیرمسلمانانی هستند که در گستره جامعه اسلامی زندگی می‌کنند و عهد خدا، رسول خدا و جماعت مسلمانان به آنان داده شده است. (همان، ج ۲، ص ۱۱۶۹). هدنه در اصطلاح یعنی صلح و آشتی بر ترک قتال و جنگ، که با نظر و دیدگاه امام واقع می‌شود (البلخی، ۱۳۱۰هـ، ج ۲، ص ۱۹۶).

۵-۱. سزای شخص کافر در آخرت

خداوند متعال تنها دین موردقبول را دین اسلام می‌داند و باقی دیانت‌ها را مقبول نمی‌داند، خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران/ ۱۹) و می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران/ ۸۵) ابن کثیر می‌گوید: «خداوند خبر داده که هیچ دینی جز اسلام را از کسی نمی‌پذیرد و اسلام عبارت است از پیروی از دستورات پیامبران که به محمد ختم شده‌اند و پس از بعثت محمد ﷺ هر کس به ملاقات پروردگار برود درحالی که بر شریعتی غیر از شریعت ایشان بوده، از او پذیرفته نمی‌شود» (دمشقی، ۱۴۲۰هـ، ج ۲، ص ۲۵). خداوند متعال کافران را لایق و سزاوار جاودانه ماندن در آتش دانسته است و می‌فرماید: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره / ۳۹). خداوند متعال در این رابطه میان کافر ذمی و محارب تفکیک قائل نشده

و همگی را مستحق جاودان ماندن در آتش می‌داند و ما نیز به‌عنوان یک مسلمان چنین اعتقاد و باوری داریم.

۱-۶. سزای شخص کافر در دنیا:

در صورتی که کافر حربی باشد و به نبرد مسلمانان آمده باشد، کشتن او یک دستور است؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «و قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» (بقره / ۱۹۰) و نیز می‌فرماید: «و قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (توبه / ۳۶).

اما چنانچه کافر حربی نباشد کشتنش جایز نیست؛ زیرا رسول خدا ﷺ به‌صراحت می‌فرماید: «مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، «کسی که به معاهد و هم‌پیمانی ظلم کند، یا حقش را نقص کند، یا بیش از توانش او را مکلف کند، و یا چیزی بدون اینکه دلش بخواهد از او بگیرد، من روز رستاخیز معارض وی خواهم بود» (سجستانی، شماره: ۲۶۵۴). و نیز می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنْ رِيحَهَا تَوَجَّدَ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا» «کسی که معاهد و هم‌پیمانی را بکشد، بوی بهشت به مشامش نمی‌رسد، درحالی‌که بویش از مسیر چهل سال استشمام می‌شود». (بخاری، ۱۴۲۲ هـ شماره: ۳۱۶۶).

در نتیجه هیچ مسلمان و یا گروه اسلام‌گرایی حق ندارد کافر معاهدی را به قتل برساند، زیرا اسلام و پیامبر بزرگ اسلام از این کار بازداشته‌اند.

۲. تخریب اماکن مذهبی از دیدگاه قرآن و سنت

۱-۲. از منظر قرآن

قرآن زمانی بر پیامبر ﷺ خدا نازل شد که ظلم و استبداد در جهان بی داد می‌کرد و در تمام کشورهای غیر متمدن و کشورهای به‌ظاهر متمدن نظام طبقاتی حاکم بود و آنچه طبقه اشراف حکم می‌کرد بر فرودستان لازم‌الاجرا بود. در روی زمین امتی با طبیعت سالم، جامعه‌ای بر اساس اخلاق و فضیلت، حکومتی بر مبنای عدالت و رحمت، قیادتی بر پایه‌ی علم و حکمت و دینی صحیح و منقول از انبیاء وجود نداشت

(ندوی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۰۹). قرآن آمد تا با ظلم، تبعیض، بی‌عدالتی، ضعیف‌کشی، قتل، غارت و ویرانی مبارزه کند و به قول فرمانده سپاه اسلام ربیع بن عامر، انسان‌ها را از تنگی زندگی دنیا به گشایش و وسعت هدایت کند (سید قطب، ج ۲، ص ۴۹۴). اما در طول تاریخ، اندیشه تاریک برتری طلبی، طغیان، سرکشی، ویرانی و نابودی بر عقول بشر غالب بوده و هرگاه مسلمانان از راهنمایی‌های قرآن و سنت دور شدند، در دام افراط و تفریط افتادند و این‌گونه به همان جهالت قدیم بازگشتند، جهالتی که نتیجه‌ای جز ویرانی و تباهی ندارد؛ اما در نقطه مقابل، آموزه‌های آسمانی قرآن و سنت قرار دارد و سراسر عمران و آبادانی و هدایت است.

قرآن به‌عنوان اولین منبع و مصدر اسلام این دین حنیف را دینی وسط، میانه و عدل و معتدل معرفی کرده است؛ خداوند متعال می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا» (بقره/۱۴۳) سید قطب در این خصوص می‌گوید: «بی‌گمان شمارا ملت میانه‌روی کرده‌ایم (نه در دین افراط و غلوی می‌ورزید، و نه در آن تفریط و تعطیلی می‌شناسید. حق روح و حق جسم را مراعات می‌دارید و آمیزه‌ای از حیوان و فرشته‌اید) تا گواهانی بر مردم باشید (و بر تفریط مادی‌گرایان لذائذ جسمانی طلب و روحانیت باخته و بر افراط تارکان دنیا و ترک لذائذ جسمانی کرده، ناظر بوده و خروج هر دودسته را از جاده‌ی اعتدال مشاهده نمایید) و پیغمبر (نیز) بر شما گواه باشد (تا چنانکه دسته‌ای از شما راه او گیرد و یا گروهی از شما از جاده‌ی سیرت و شریعت او بیرون رود، با آئین و کردار خویش بر ایشان حجت و گواه باشد)» (سید قطب، ج ۱، ص ۱۰۰). در نتیجه این امت در همه‌چیز راه وسط را در پیش گرفته است، حتی در جهاد و قتال. مردم از گذشته تاکنون سه رویکرد در رابطه با جهاد در راه خدا داشته و دارند و به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱- گروهی تحت تأثیر حماسه، غیرت و اقدام قرار دارند و حرص و ولع شدید آن‌ها برای جهاد، موجب افراط ایشان در این زمینه گشته است و به همین خاطر است که در لغزشگاه‌های بزرگی می‌لغزند. آثار مخرب و سوء این رویکرد بر کسی پوشیده نیست.

۲- گروه دوم در مقابل گروه اول قرار گرفته‌اند؛ این گروه راه تفریط را در پیش گرفته و پیوسته تلاش می‌کنند تا از این رکن بزرگ سرباز زنند و هرگاه منادی، ندای جهاد دهد، بیم، خوف و ترس، آنان را فرا گرفته و برای خانه‌نشینی و نرفتن به جهاد شروع به بهانه‌تراشی می‌کنند.

۳- گروه سوم در میان دو گروه قبلی قرار دارند، آن‌ها جهاد را دوست دارند و به آن گرایش و تمایل دارند، اما این علاقه سبب نمی‌شود که قبل از فرارسیدن زمان جهاد، شتابان به سویش بشتابند، به همین خاطر در مسیر آمادگی برای جهاد، اعلان و استمرار آن، پایبند ضوابط شرعی هستند؛ همچنین هرگاه منادی جهاد ندا سر دهد، در خانه نمی‌نشینند و از رفتن به میدان جهاد سر باز نمی‌زنند، بلکه به سرعت و بدون خوف و ترس، در راستای اجابت منادی و تحقق این رکن بزرگ، می‌شتابند.

قرآن آمد و اشتباه دو گروه غالی و ظالم، افراطی و تفریط گر را بیان نمود و منهج حق، یعنی منهج میانه را ترسیم نمود و درحالی‌که بر جهاد در راه خدا، در صورت فراهم بودن اسباب، انگیزه‌ها، شروط و ضوابطش دعوت می‌کرد، بر خطرهای افراط و تفریط تأکید می‌نمود.

در ذیل با توجه به آیات قرآن کریم به بیان رویکرد قرآن در قبال حمله به اماکن عبادی غیرمسلمانان می‌پردازیم و این مطلب را ثابت خواهیم کرد که اسلام‌گرایانی که اماکن عبادی غیرمسلمانان را تخریب می‌کنند، نه تنها هیچ حجتی از قرآن کریم ندارند، بلکه قرآن کاملاً مخالف ایشان است.

۱- خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» (حج / ۴۰).

اگر خداوند جهاد با مشرکین را برای مؤمنان مباح نمی‌کرد، اهل شرک در زمین فساد کرده و اماکن عبادی را تخریب و ویران می‌کردند (طنطاوی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۲۹۷۵)؛ درواقع این آیه کریمه به صورت ضمنی از ویران کردن معابد و آتش‌خانه‌های اهل ذمه منع کرده است (قرطبی، ۱۳۸۴هـ، ج ۱۲، ص ۷۰).

درنتیجه با استناد به این آیه می‌توان گفت: حمله کردن به معابد غیرمسلمانان و تخریب آن‌ها جایز نیست، مادامی که خود این اماکن به لانه‌های جاسوسی و فساد تبدیل نشده باشند؛ زیرا در این آیه خداوند متعال صدور اجازه جهاد با دشمن را سبب مصونیت و حمایت از این اماکن می‌داند، اما زمانی که خود این اماکن تبدیل به پایگاه‌های دشمن شوند، مطابق این آیه مصونیت خود را دریده‌اند و دیگر حفاظت و حمایت از آن‌ها توجیهی ندارد و درواقع خودشان به ضرر خویش عمل کرده‌اند.

۲- خداوند متعال می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره / ۱۹۰). پس نباید با کسانی که توانایی جنگیدن با شما را ندارند یا به جنگ با شما درخواسته‌اند، مانند زنان و کودکان و پیران و غیره بجنگید و آنان را به قتل برسانید، زیرا این کار تعدی است. (طنطاوی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۳۲۳).

بعضی از مفسرین با استنباط از این آیه کریمه و احادیثی که در این مورد ذکرشده، قتال و کشتن اطفال، زنان، کشیش‌ها و یا کسانی را که در معابد مشغول عبادت هستند، منع کرده‌اند. ابن جریر طبری در تفسیرش می‌نویسد: «یقیناً تعدی و تجاوزی که خداوند مسلمانان را از آن نهی کرده است، کشتن زنان و کودکان است» (طبری، ج ۳، ص ۵۶۳).

شوکانی می‌نویسد: «وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنَ السَّلَفِ: إِنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ) مَنْ عَدَا النِّسَاءَ وَالصَّبِيَّانَ وَالرَّهْبَانَ وَنَحْوَهُمْ». «گروهی از سلف گفته‌اند: مراد از «کسانی که با شما می‌جنگند»، افرادی به‌جز زنان و اطفال و راهبان و امثال ایشان می‌باشند». (شوکانی، ۱۴۱۴هـ، ج ۱، ص ۲۵۱). ابن کثیر می‌گوید: این آیه کریمه، منهیاتی از قبیل: مثله کردن، خیانت، کشتن اطفال، زنان، راهبان، پیرمردانی که در جنگ سهیم نیستند، عابدان دیرها و صومعه‌ها، از بین بردن درختان و قتل حیوانات بدون ضرورت را در برمی‌گیرد» (دمشقی، ۱۴۲۰هـ، ج ۱، ص ۵۲۴). خداوند متعال در این آیه جنگجویان و نظامیان را متوجه نظامیان می‌کند و مقرر می‌دارد که مسلمانان باید با مبارزان و نظامی‌های دشمن وارد نبرد شوند و آن‌ها را به قتل برسانند و به افرادی که

در نبرد دخالتی ندارند، از جمله زنان و کودکان آسیبی وارد نیاورند و خداوند متعال در ادامه برای تأکید بیشتر می‌گوید: او کسانی را که تعدی می‌کنند و برخلاف فرمان خدا به زنان و کودکان و غیره آسیب می‌زنند، دوست ندارد.

بدیهی است چنانچه کشتن راهبان کلیساها و معابد ممنوع باشد، ویران کردن معابد آن‌ها نیز ممنوع است. به علاوه، اغلب قربانیان حمله به معابد غیرمسلمانان، آن‌هم در اثنای اعیادشان، اطفال، زنان، پیرمردان و راهبان می‌باشند. پس با استناد به این آیه کریمه و سایر آیات و احادیث مربوط، حمله به معابد مخالف شریعت اسلامی است.

۳- «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنة/۸).

امام طبری می‌گوید: این آیه کریمه، پیروان تمامی ادیان را شامل می‌شود، مشروط بر اینکه دارای صفات مذکور باشند؛ یعنی با مسلمانان وارد نبرد نشده باشند و آن‌ها را از سرزمینشان بیرون نکرده باشند؛ در صورت وجود چنین صفاتی، مسلمانان می‌توانند به آنان نیکی کنند و عدالت را در حق آنان رعایت نمایند. (طبری، ج ۲۳، ص ۳۲۳). ابن کثیر می‌گوید: «خداوند شمارا از نیکی به کافرانی که در امر دین با شما نجنگیده‌اند، مانند زنان و کودکان باز نداشته است».

مطابق این آیه کریمه باید با این دسته از کافران با عدالت و نیکی برخورد کرد، کافرانی که نه تنها در امر دین با مسلمانان نجنگیده‌اند و آن‌ها را از دیارشان بیرون نکرده‌اند؛ بلکه شاید در بعضی موارد حتی با جنگ علیه مسلمانان و اخراج آن‌ها از دیارشان مخالفت نیز کرده باشند و تظاهرات به راه انداخته باشند... رعایت قسط، به این معنی است که باید عدالت را در حق آنان محقق ساخت و نباید به آنان در هیچ حکمی ظلم و ستم روا داشت. (طنطاوی، ۱۹۹۷م، ج ۱، ص ۴۱۷۱). یکی از نمودهای رعایت عدالت در حق این افراد، دادن حق عبادت و رفتن به معابد به آنان می‌باشد و این امر مقتضی آن است که مکان‌های عبادی آن‌ها توسط مسلمانان تخریب نشود، از سویی هم در غالب مواردی که به کلیساها و معابد حمله می‌شود،

آن‌هم دراثنای اعیادشان، غالب شرکت‌کنندگان از این صنف (مذکور در آیه) می‌باشند و در نتیجه همین‌ها هم قربانی خواهند شد. و بدون شک، این عمل، برخلاف فرامین قرآن و سنت و به‌ویژه این آیه کریمه می‌باشد.

۴- خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (أنعام/۱۶۴).

بنابراین اسلام از اینکه افراد به خاطر گناهان دیگران مجازات شوند، نهی کرده است و مقرر کرده که هیچ گناهکاری بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد. اگر عده‌ای مسیحی یا غیر مسیحی، در حق مسلمانان مرتکب گناه و یا جنایتی شدند، باید همان‌ها مجازات شوند؛ اگر مسجد مسلمانان را تخریب کردند، باید خودشان را به خاطر این کار مجازات کرد، نه اینکه معابدشان را تخریب کرد، زیرا کسانی که به معابد می‌روند خیلی بیشتر از تخریب گران مساجدند و اصلاً در آن قضیه شریک نبوده‌اند، بلکه مخالف آن نیز می‌باشند و مرتکبین آن جنایت‌ها را تروریست می‌گویند و اعمالشان را تقبیح می‌کنند؛ به‌عنوان مثال، برخی از انسان‌های ساده‌لوح نوشته بودند که انتقام نیوزلند، در سریلانکا گرفته شد!! سریلانکا کجا و نیوزلند کجا؟! حتی در نیوزلند هم چنین کاری درست نیست چه رسد به اینکه این کار در کشور دیگری صورت بگیرد.

۳-۲. از نگاه احادیث

پیامبر بزرگ اسلام پیام‌آور مهربانی، عمران، آبادانی و نجات بود، نه پیام‌آور تخریب و ویرانی؛ از این‌رو تمام مظاهر ظلم و ستم را تقبیح نموده و با آن مبارزه کرد، او با ندای «لا اکراه فی الدین» پا به میدان دعوت نهاد، ندایی که مقتضای اصلی آن آزاد گذاشتن مردم در انتخاب دین است؛ در نتیجه نباید به مکان‌های عبادی آن‌ها تعرض نمود و این چیزی است که در سنت پیامبر خدا ﷺ به‌وضوح روشن و مشخص است و ما در ذیل نمونه‌هایی از آن را ذکر می‌کنیم:

۱- پیامبر اکرم ﷺ با نصارای نجران پیمانی بستند و در آن قید نمودند که به آن‌ها و کلیساهایشان هیچ کاری نخواهند داشت؛ یعنی کلیساهایشان ویران نمی‌گردد؛ در

این پیمان آمده است: «این فرمانی است از محمد ﷺ رسول خدا برای اهل نجران و برای مردم نجران و ساکنان اطراف آن امان خواهد بود و جانشان و آیین و سرزمین و اموالشان و صومعه‌ها و سنت‌های دینی و حاضر و غائب ایشان همگی در پناه خدا و رسول خداوند، هیچ اسقف و کشیش و راهبی از مقام خود عزل نمی‌شود و هر چه در دست ایشان است، از کم‌وبیش از آن خودشان است. هیچ‌یک از خون‌های جاهلیت و هیچ ربایی اعتبار ندارد و هر کس از ایشان حقی بخواد، بر عهده ایشان است که با دادگری حل کنند. نباید بر کسی ستم کنند و نباید بر ایشان ستم شود، و هر کس از ایشان ربا بخورد پیمان من از او برداشته‌شده است و نباید هیچ‌یک از ایشان به گناه دیگری گرفته شود، و تا هنگامی که نکوکار و خیراندیش باشند، این عهدنامه به قوت خود باقی است و در پناه خدا و رسول خدا قرار خواهند داشت و بر آنان ستمی نخواهد شد تا آن که خدای فرمان خود را در این مورد بیاورد. ابوسفیان بن حرب و غیلان بن عمرو و مالک بن عوف نصری و اقرع بن حابس و مستورد بن عمرو، که از قبیله بلی است، و مغیره بن شعبه و عامر خدمتگزار ابوبکر گواه‌اند». (ابن سعد، ۱۴۲۱هـ، ج ۱، ص ۲۱۹، همچنین با نزدیک به این الفاظ بیهقی در دلایل النبوة هم ذکر کرده است). پیامبر ﷺ این‌گونه نشان می‌دهند که دین اسلام دین حریت و آزادی و رفتار مسالمت‌آمیز است و کسی را مجبور نخواهد کرد و به کسی تعرض نخواهد نمود، مگر در شرایط خاص.

۲- پیامبر اکرم ﷺ از کشتن زنان، اطفال، راهبان و پیرمردان و امثال آن‌ها که در جنگ سهیم نیستند، منع نمودند. «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا بَعَثَ جُيُوشَهُ قَالَ: اخْرُجُوا بِسْمِ اللَّهِ تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، لَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَمْتَلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا الْوُلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ». (احمد بن حنبل، ۱۴۲۱هـ، ج ۴، ص ۴۶۱، طبرانی، ۱۴۱۵هـ، شماره: ۱۱۳۹۶).

«از ابن عباس رضی الله عنه روایت است گفت: رسول الله ﷺ هرگاه لشکرش را برای جنگ می‌فرستاد می‌فرمود: خارج شوید به نام خدا، با کسانی که به خدا کفر ورزیدند درراه

خدا بجنگید؛ خیانت و تجاوز و شکنجه نکنید و کودکان و صاحبان عبادتگاه‌ها را به قتل نرسانید».

امام طحاوی می‌گوید: سنت و روش رسول الله ﷺ از این قرار بود: ایشان کسانی را که خود را در معابد محبوس کرده بودند و از مردم بریده بودند و مسلمانان از آن‌ها در امان بودند، به حال خویش رها نموده و به قتل نمی‌رساند. از این رو نباید کسی که مسلمانان از شرش در امان هستند، به قتل برسد. سپس طحاوی می‌گوید: این قول امام محمد بن الحسن شیبانی و قیاس امام ابوحنیفه و امام ابویوسف رحمهم الله می‌باشد. (طحاوی، ۱۴۱۵ هـ ج ۳، ص ۲۲۵).

درواقع نهی از حمله به اصحاب صوامع در بردارنده نهی از تخریب معابد آن‌ها است، زیرا اهل معبد و کلیسا معمولاً در همان‌جا سکنی دارند، در نتیجه مطابق هدایت پیامبر اکرم ﷺ، حمله به معابد غیر مسلمانان و تخریب آنجا جایز نیست، زیرا این کار هم موجب آسیب به اهالی معبد و هم بی‌گناهی می‌شود که برای انجام عبادات خود به آنجا رفته‌اند.

۳- خلفای راشدین نیز آیات و احادیث مذکور را در نظر داشته و به مضمون آن‌ها پایبند بودند و بر اساس آن عمل می‌کردند و هرگاه لشکریان اسلام را به جهاد می‌فرستادند، همان توصیه‌های رسول اکرم ﷺ را برایشان بیان می‌کردند. به عنوان مثال، وقتی ابوبکر صدیق رضی الله عنه لشکری را عازم جهاد می‌کرد، خطاب به امیران و فرماندهان لشکر می‌فرمود: «اغزُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ نَاصِرٌ دِينَهُ، وَلَا تَعْلُوا وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تَجْبُنُوا وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ، وَلَا تُعْرِقَنَّ نَحْلًا وَلَا تُحَرِّقْنَهَا وَلَا تَعْقِرُوا بَهِيمَةً وَلَا شَجَرَةً تُثْمِرُ وَلَا تَهْدِمُوا بَيْعَةً». (طحاوی، ۱۴۱۵ هـ ج ۳، ص ۱۴۴). «وَلَا تُقْتُلُوا الْوُلْدَانَ وَلَا الشُّيُوخَ وَلَا النِّسَاءَ، وَاسْتَجِدُّوا أَقْوَامًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ فَدَعُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ». (بیهقی، ۱۴۲۴ هـ ج ۹، ص ۱۴۵). «بنام الله جهاد کنید... عبادتگاهی را ویران نکنید». «... از کنار کسانی خواهید گذشت که در صومعه‌ها گوشه گرفته‌اند، آن‌ها را با گوشه‌گیری‌شان رها کنید و به ایشان کاری نداشته باشید».

و در طول تاریخ اسلام، همه حاکمان مسلمان ملتزم به اسلام، به این ارشادات الهی و نبوی عمل می‌کردند و هرگز ثابت نیست که مسلمانان بعد از فتح شهرها، معابد را ویران کرده باشند؛ داستان خلیفه راشد عمر فاروق ۱ و معاهده‌اش در بیت‌المقدس با رؤسای کلیساها برای همه معلوم است؛ ایشان با آن‌ها پیمان بست که کلیساهایشان ویران نمی‌گردد. و حتی خودش در کلیسا نماز نخواند تا مسلمانان در آینده، آنجا را به خاطر اینکه عمر در آن نماز خوانده، به مسجد تبدیل نکنند.

این هم‌متن صلح‌نامه ایشان با نصاری بیت‌المقدس: "بسم الله الرحمن الرحيم؛ هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أن لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم ... وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين» (طبری، ۱۳۸۷هـ، ج ۴، ص ۴۴۹). ترجمه: «بسم الله الرحمن الرحيم، این امان‌نامه‌ای است که بنده خدا عمر امیر مؤمنان به مردم بیت‌المقدس داده است. به آنان از لحاظ جان و مال، و کلیساها و صلیب‌هایشان، و سالم و دردمندشان امان می‌دهد و برای دیگر مردمی که در آن‌اند. کسی در کلیسای آنان سکونت نخواهد کرد و آن را ویران نخواهد ساخت و چیزی از آن و حدود آن و صلیب‌ها و اموال ایشان کاسته نخواهد شد. آنان را مجبور به ترک دین و آیین نمی‌کنند و به هیچ‌کس از ایشان زیانی نخواهد رسید».

و حتی خودش در کلیسا نماز نخواند تا مسلمانان در آینده، آنجا را به خاطر اینکه عمر در آن نماز خوانده، به مسجد تبدیل نکنند (ابن خلدون، ج ۴، ص ۴۴۹).

۳. حمله به اماکن مذهبی از منظر فقیهان مسلمان

فقه اسلامی مستنبط از کتاب و سنت است؛ یعنی برون داد آن باید همان چیزی باشد که قرآن و سنت بدان دستور داده یا از آن نهی کرده‌اند، اما از آنجایی که برخی در لباس اسلام و با هیئت اسلامی بخصوص در زمینه جنگ و جهاد گاه‌ا فتاوایی صادر

می‌کنند که انگشت اتهام مردم دنیا را متوجه اسلام و فقه‌های اسلام می‌نماید، بر آنیم تا در این فصل دیدگاه برخی از فقه‌های بارز مسلمانان در خصوص حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان را ذکر کنیم.

۱- در رد المختار به نقل از الفتح و السیر الکبیر آمده است: (لا یقتل الراهب فی صومعته، ولا أهل الكنائس) (ابن عابدین، ۱۴۱۲ هـ، ج ۴، ص ۳۰۸) «راهب در صومعه و معبدش کشته نمی‌شود و اهل کلیسا در کلیساهای خود به قتل نمی‌رسند» در این عبارت عدم جواز قتل راهب مشروط به آن شده که راهب در کلیسا و یا معبد خود باشد و مفهومی که از این نص برداشت می‌شود این است که حمله به معبد و کلیساهای غیرمسلمانان، تخریب آنجا و بالطبع کشتن افرادی که در آنجا هستند، جایز نیست. در بحر الرائق نیز از قتل راهبی که جنگجو نیست و نیز اهالی کلیسا که با مردم و جنگجویان همدست نیستند، منع شده و آمده است: «نُهْمِنَا عَنْ قَتْلِ هَؤُلَاءِ؛ لِأَنَّ الْمُبِیْحَ لِلْقَتْلِ عِنْدَنَا هُوَ الْحَزَابُ وَلَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُمْ وَلِهَذَا لَا يُقْتَلُ يَابِسُ الشَّقِّ، وَالْمَقْطُوعُ الْيَمِينِ، وَالْمَقْطُوعُ يَدُهُ وَرَجُلُهُ مِنْ خِلَافِ، وَالرَّاهِبُ الَّذِي لَمْ يُقَاتِلْ وَأَهْلُ الْكِنَائِسِ الَّذِينَ لَا يُخَالِطُونَ النَّاسَ، وَقَدْ صَحَّ أَنَّ { النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ قَتْلِ الصَّبْيَانِ، وَالنِّسَاءِ } { وَحِينَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَةً مَقْتُولَةً قَالَ هَاهُ مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فَلِمَ قُتِلَتْ }» (مصری، ج ۱۳، ص ۳۱۲). در نتیجه فقیهان حنفی معتقدند که نباید به معابد غیرمسلمانان حمله کرد و کسانی را که در آنجا مشغول عبادت‌اند به قتل رساند و اختلافی که در خصوص معابد غیرمسلمانان دارند این است که آیا می‌توان به آن‌ها اجازه ساخت معبد جدید را داد؛ کسانی می‌گویند: در شهر نباید به آن‌ها اجازه چنین کاری را داد، اما در مورد روستا، در «الاصل» آمده که این کار منعی ندارد و سپس تجویز این کار توسط ابوحنیفه را معلل به این کرده که اکثر اهل روستا در زمان ابوحنیفه مجوسی بودند (کاسانی، ۱۴۰۶ هـ، ج ۹، ص ۳۱۷؛ سرخسی، ۱۴۱۴ هـ، ج ۱۵، ص ۱۱۶). و چنانکه در «الفتاوی الهندیة» آمده است مسلمانان حق ندارند به کلیساهای، معابد و آتشکده‌های غیرمسلمانان که از قبل وجود داشته، تعرض کنند و چنانچه آن معبد یا آتشکده خراب شد، غیرمسلمانان

حق دارند در همان مکان دوباره آن را بازسازی نمایند. (بلخی، ۱۳۱۰هـ، ج ۱۷، ص ۲۷).^۱

۲- در فقه مالکی در خصوص کشتن راهبان و نیز بحث حمله به معابد غیرمسلمانان آمده است: «إِنَّمَا لَمْ تُقْتَلِ الرَّهْبَانُ الْمَذْكُورَةُ؛ لِأَنَّ انْقِطَاعَهُمْ بِالْأَذْيَةِ وَالصَّوَامِعِ أَلْحَقَهُمْ بِالنِّسَاءِ» (راهبان مذکور کشته نمی شوند؛ زیرا رفتن به دیرها، معابد و صومعه ها، آن ها را به زنان ملحق می گرداند) (الازهری، ۱۴۱۵هـ، ج ۴، ص ۴۰۸). مفهوم این عبارت از این قرار است که نمی توان به معابد حمله کرد و راهبان و عابدانی را که به آنجا پناه برده اند و مشغول عبادت اند، به قتل رساند. و این موضوع مربوط به زمان جنگ و درگیری است، نه زمان صلح و در زمان صلح حمله به معابد به طریق اولی درست نیست. همچنین مالک در مورد اسیر نمودن مشرکین در زمان جنگ می گوید: «می توان تمام آن ها را اسیر کرد، مگر راهبان را، زیرا پیامبر فرمودند: آن ها را با آنچه ایشان را حبس نموده رها کنید و نیز به خاطر عملکرد ابوبکر» (قرطبی، ۱۴۲۵هـ، ج ۱، ص ۳۰۶).^۲ در المدونة آمده است: «به ابن قاسم گفتیم: آیا مالک کشتن راهبانی را که در دیرها و صومعه ها قرار دارند، ناپسند می دانست؟ آیا راهب کشته می شود؟ گفت: از مالک شنیدم که گفت: راهب کشته نمی شود.» (مالک بن انس، ۱۴۱۵هـ، ۳/۳۷۸).^۳

۱. الْكَنَائِسُ وَالْبَيْعُ وَبُيُوتُ النِّيزَانِ الَّتِي كَانَتْ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَوْضِعُ مَضْرًا فَإِنَّهَا تَشْرُكُ عَلَى مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ مَضْرًا لِلْمُسْلِمِينَ وَلَا يُخْرَجُونَ صُلْبَانَهُمْ خَارِجًا مِنْ كَنَائِسِهِمْ فَإِنْ انْهَدَمَتْ كَنِيسَةٌ مِنْ كَنَائِسِهِمْ هَذِهِ، أَوْ بَيْتُ النَّارِ أَغَادُوهُ كَمَا كَانَ أَوَّلًا، وَإِنْ قَالُوا نَحْوُلُهُ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ مِنَ الْمَضَرِّ فَلَيْسَ لَهُمْ ذَلِكَ. «ولا يجوز إحداث بيعة ولا كنيسة في دار الإسلام، وإذا انهدمت الكنائس والبيع القديمة أعادوها» (مختصر القدوري، ص: ۱۵۵).

۲. فأما النكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الإجماع في جميع أنواع المشركين، أعني ذكرانهم وإنائهم وشيوخهم وصبيانهم و صغارهم وكبارهم إلا الرهبان، فإن قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض إليهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله (ص) فذرهم وما حبسوا أنفسهم إليه واتباعا لفعل أبي بكر.

۳. قُلْتُ: فَهَلْ كَانَ مَالِكٌ يَكْرَهُ قَتْلَ الرَّهْبَانِ الْمُخْبِسِينَ فِي الصَّوَامِعِ وَالْذِيَارَاتِ؟ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الرَّاهِبَ هَلْ يُقْتَلُ؟ قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكًا يَقُولُ لَا يُقْتَلُ الرَّاهِبُ.

۳- ابن قیم می‌گوید: سرزمین‌هایی که اهل ذمه در آن قرار دارند سه قسم می‌باشند: ۱- سرزمینی که مسلمانان در اسلام بنا کرده‌اند. ۲- سرزمینی که قبل از اسلام شکل گرفته و مسلمانان با جنگ آن را گرفته‌اند. ۳- سرزمینی که قبل از اسلام نباشده و مسلمانان با صلح آنجا را فتح کرده‌اند. در مورد اول غیرمسلمانان حق ندارند در آنجا معبدی بنا نمایند، مانند بغداد و کوفه و غیره. در مورد دوم، که با جنگ سرزمین کفار فتح شود، دو قول وجود دارد، قول ابن عباس و عملکرد پیامبر و صحابه نشان می‌دهد که نباید معابد غیرمسلمانان تخریب شود. اما چنانچه تعداد معابد آن‌ها زیاد باشد و امام مصلحت ببیند می‌تواند برخی را تخریب کند (البته این تخریب، حمله به معبد تلقی نمی‌شود، زیرا بعد از جنگ و گرفتن آن سرزمین اتفاق می‌افتد و به جان افراد تعرض نمی‌شود) در مورد سوم تخریب معابد آن‌ها جایز نیست. (ابن قیم، ۱۴۱۸ هـ، ج ۳، ص ۱۱۸۵ با تلخیص).

۴- ابن قدامه آورده است: «وإذا ظفر بهم لم يقتل صبي ولا امرأة ولا راهب ولا شيخ فان ولا أعمى، لا رأي لهم الا ان يقاتلوا» (المقدسی، ج ۱۰، ص ۳۹۷) «چون بر کفار پیروز شدند، نباید کودک، زن، راهب، شیخ فانی و فرد کور که در مورد جنگ دیدگاهی نداشته‌اند، کشته شوند، مگر اینکه آن‌ها نیز وارد نبرد شوند»؛ ایشان همچنین در مورد کشاورزان می‌گوید: کشاورزی که به نبرد نیامده نباید کشته شود و این شخص همانند راهبان و پیرمردها است. (المقدسی، ۱۳۸۸ هـ، ج ۲۱، ص ۱۶۲).

۵- سید سابق می‌گوید: «در اسلام کشتن زنان، کودکان، بیماران، پیرمردها، راهبان و عبادت‌کنندگان حرام است، همچنین مثله کردن، کشتن حیوانات، از بین بردن محصولات کشاورزی، آب‌ها، چاه‌ها و تخریب خانه‌ها حرام است» (سید سابق، ۱۳۹۷ هـ، ج ۲، ص ۶۵۶).

۶- دکتر یوسف قرضاوی می‌گوید: «حتى في حال الحرب والقتال، لم يجز الإسلام قتل من لا يقاتل، من النساء والصبيان والشيخوخ، حتى الرهبان المتفرغون للعبادة في صوامعهم لا يقتلون» (قرضاوی، ج ۲، ص ۴۷۲) «حتی در شرایط جنگ و قتال، کشتن

غیرنظامیان، زنان، کودکان، پیرمردها و حتی راهبانی که در معابد خود مشغول عبادت‌اند و نمی‌جنگند، در اسلام جایز نیست».

۷- دکتر احمد طیب انفجار کلیسای اسکندریه را محکوم کرده و می‌گوید: «این عمل مجرمانه از نظر شرعی حرام است، زیرا اسلام مسلمانان را بر آن داشته تا همان‌گونه که از مساجد حمایت می‌کنند، از کلیساها نیز حمایت کنند» (www.4arab.com).

۸- شیخ عبدالمنعم مصطفی در مورد حمله به کلیسا و منفجر کردن آن می‌گوید: «لا يجوز قصد الكنائس بسوء لكونها دور عبادة للنصارى، إلا إذا تحولت هذه الكنائس إلى قلاع وحصون عسكرية للعدو، أو إلى سجون سرية لفتن المسلمين والمسلمات وتعذيبهم وصددهم عن دينهم، فحينئذ تفقد هذه الكنائس صفتها ووظيفتها الدينية، كما تفقد حصانتها، وتُصبح كأي بناء أو مكان يتترس به العدو». «سوء قصد به کلیساها جایز نیست، زیرا کلیسا مکان عبادت نصاری است، مگر در صورتی که کلیسا تبدیل به قلعه و دژ مستحکم نظامی شود و مسلمانان در آن تعذیب شوند، چنین کلیسایی وظیفه خود را ازدست داده و تبدیل به مرکز نظامی شده است».

علاوه بر فقها، حاکمان مسلمان نیز در طول تاریخ از حمله به معابد غیرمسلمانان و کشتن زنان و کودکان و راهبان خودداری می‌کردند، به‌طوری‌که حتی مورخان غیرمسلمان بارها به این مسئله اعتراف نموده‌اند، به‌عنوان مثال ویل دورانت اعتراف می‌کند که مسلمانان هرگز معابد یا کلیساهای نصاری را ویران نکرده‌اند. (ویل دورانت، ۱۴۰۸هـ، ج ۱۳، ص ۱۳۱). اگر در اسلام حمله به معابد و ویران کردن آن‌ها و کشتن راهبان و اهل معبد جایز می‌بود و مسلمانان در طول تاریخ چنین می‌کردند، امروزه در کشورهای مختلف اسلامی نباید هیچ‌گونه اثری از معابد تاریخی غیرمسلمانان دیده می‌شد؛ این در حالی است که در کشورهای مختلف عربی و اسلامی، معابد گوناگونی از ادیان مختلف موجود است که مسلمانان به آن‌ها تعرض نکرده‌اند.

حمله به کلیساها و معابد غیرمسلمانان معمولاً چند نتیجه را در پی دارد: ۱- تخریب بنای معبد؛ وقتی به معبدی حمله می‌شود، یا انفجاری در آن صورت می‌گیرد، معمولاً آن معبد به‌طورکلی و یا جزئی دچار تخریب و ویرانی می‌شود. ۲- کشته شدن راهبان؛ راهبان، کشیش‌ها و کسانی که وقف معبد هستند، معمولاً پیوسته در آنجا حضور دارند و مشغول اعمال عبادی هستند و در صورتی که انفجاری صورت بگیرد، یا به‌نوعی به این معابد حمله شود، این افراد قربانی خواهند شد. ۳- عبادت‌کنندگان، یعنی زنان، کودکان، پیران و سایر اشخاصی که برای عبادت به معبد رفت‌وآمد دارند و معمولاً در معابد حضور دارند؛ این افراد نیز در صورت حمله، کشته یا زخمی خواهند شد.

مدت‌ها پیش تروریست‌ها کلیسای اسکندریه مصر را موردحمله قرار دادند و بسیاری از غیرنظامیان و افراد بی‌گناه را به کام مرگ کشاندند، در این اواخر نیز در سریلانکا به کلیسا حمله کردند و در نتیجه آن بسیاری کشته و زخمی شدند؛ و این حملات از سوی خیلی از افراد نه به نام گروه‌های تکفیری، بلکه به نام اسلام ثبت شد. ما ثابت کردیم که حمله به کلیساها و معابد و کشتن افراد بی‌گناه، زن، کودک، راهب و غیره نه تنها در قرآن و سنت جایگاهی ندارد، بلکه به‌صراحت از آن نهی شده است؛ در این فصل نیز اقوال برخی از فقهای مطرح قدیم و جدید را در این خصوص ذکر کردیم و ثابت نمودیم که از دیدگاه این فقیهان، تخریب معابد غیرمسلمانان، مادامی که تبدیل به لانه جاسوسی نشده و مصلحت اقتضا نکند جایز نیست و اینکه مصلحت چه اقتضا دارد، توسط حاکم جامعه اسلامی مشخص می‌شود. به‌علاوه چنانچه قرار باشد معبدی تخریب شود، باید رعایت امنیت جانی افراد بشود، نباید زن، کودک، راهب و شخص بی‌گناهی کشته شود؛ زیرا از کشتن این دسته از افراد نهی شده و فقها نیز بر این امر اتفاق دارند. معمولاً حملاتی که به کلیساها و معابد غیرمسلمانان می‌شود، به‌صورت انفجار، غیرمنتظره و بدون آگاهی قبلی است و در بسیاری از موارد در موسم اعیاد آن‌ها این اتفاق می‌افتد، در نتیجه هم بنای معبد

تخریب می‌شود و هم بسیاری از افراد بی‌گناه به قتل می‌رسند و بدون تردید این رفتار مخالف اسلام است.

نکته دیگری که باقی می‌ماند، بحث نتایج و آثار این گونه حملات است: گفتیم که قرآن و سنت و نیز عملکرد خلفای راشد و حاکمان صالح، همه و همه حاکی از این است که در اسلام حمله به معابد و کنیسه‌ها و ویران کردن آن‌ها ممنوع است. علاوه بر این، مطلب دیگری که شریعت اسلام بسیار بدان ارج نهاده است، موضوع نتایج و آثار است؛ آنجا که هرگاه عملی در ظاهر خوب و نیک باشد، اما نتایج بدی داشته باشد، نباید صورت بگیرد. چنانچه خداوند متعال دشنام دادن به معبودهای باطل را باینکه به‌ظاهر کار خوبی است، ناجایز دانست؛ زیرا نتیجه آن، دشنام متقابل کافران به خداوند متعال است. «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (أنعام/۱۰۸).

بنابراین، اگر به نتایج چنین حملاتی نگاه کنیم، درمی‌یابیم که نتایج و عکس‌العمل‌های آن بر اسلام و مسلمانان بسیار بد خواهد بود. از آن جمله می‌توان به نتایج و آثار زیر اشاره کرد:

أ- درنتیجه چنین انفجاراتی که منجر به قتل تعداد زیادی از مسیحیان می‌شود، امکان دارد میان مسلمانان و مسیحیان آن کشور و دیگر کشورها فتنه و جنگ به وقوع پیوندد و اقلیت مسلمانان در آن کشور و کشورهای مختلف تحت تعذیب و شکنجه قرار بگیرند و مساجدشان ویران گردد و جنایات دیگری در حقشان صورت گیرد. چنانچه درنتیجه این کارها، صورت گرفته است.

ب- این انفجارات زمینه تبلیغات زهرآگین دشمنان اسلام علیه اسلام و مسلمین را باز می‌کند و دلیل محکمی بر ادعاهای باطلشان علیه اسلام و مسلمانان پیدا می‌کنند و درنتیجه مردم از اسلام و تعلیمات آن متنفر می‌گردند.

۱-۳. دلایل انجام این گونه رفتارها از سوی گروه‌های منتسب به اسلام:

الف) جهل: منشأ و مبنای اصلی و اساسی شکل‌گیری گروه‌های تروریستی منتسب به اسلام و نیز منشأ این گونه حملات، جهل و نادانی است، جهل نسبت به

اصول و مبانی اسلام ناب. خداوند متعال می‌فرماید: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» (حج ۷۸) این شکل از جهاد که شایسته جهاد در راه خداست باید به چه شیوه‌ای و چگونه صورت گیرد؟ چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد؟ به چه طریقی باشد؟ و سؤال‌های بسیار دیگری که باید در پرتو علم جامع به قرآن و سنت بدان پاسخ داده شود. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً» (بقره ۲۰۸). اسلام یک دین جامع است و برای مسلمان بودن و چنگ زدن به اسلام ناب باید همه جوانب آن را در نظر گرفت و نسبت به آن کاملاً احاطه داشت تا در پرتو آن بتوان نسبت به مسائل مختلف مواضع مناسبی را گرفت؛ نمی‌توان «لا تقربوا الصلاة» را به عنوان یک نص مدنظر قرارداد و مطابق آن به نماز نخواندن حکم کرد، اما «وَأنتم سکاری» را نادیده گرفت. همین نوع موضع‌گیری در طول تاریخ منشأ ایجاد گروه‌های گمراه و گمراه‌گر مختلف، بخصوص خوارج بوده است. خوارج با شعار «لا حکم الا لله» خود را از صف حق بیرون کردند؛ بقول سیدنا علی (علیه السلام) «سخن حقی گفتند، اما اراده و برداشت باطلی از آن داشتند» (البدایة والنهاية، ۱۴۱۸ هـ ج ۷، ص ۳۱۲). وقتی عبدالله بن عباس با آن‌ها وارد مناظره و مباحثه می‌شود، عده‌ی زیادی باز می‌گردند و به صف حق می‌پیوندند؛ چرا؟ زیرا یک عالم آگاه به دین و آگاه به قرآن و سنت آن‌ها را از اشتباه و جهلشان آگاه نمود و به آن‌ها فهماند که برداشت آن‌ها به خاطر عدم شناخت و باور جامع نسبت به دین و قرآن و سنت بوده است. با این وجود همچنان برخی از آنان حاضر به بازگشت نشدند و بر جهل و نادانی خود پافشاری نمودند (همان، ج ۷، ص ۳۱۲). چیزی که از جهل و نادانی بسیار خطرناک‌تر است و باعث استمرار حرکت‌ها و جنبش‌های تکفیری و انجام این‌گونه رفتارها و انفجارها می‌شود، پافشاری بر جهل است، چنانکه در ماجرای خوارج چنین بود و جهل آن‌ها باعث به وجود آمدن یک حرکت تکفیری شد، حرکتی که هم علی را تکفیر می‌کرد، هم عثمان و هم معاویه را؛ اما چیزی که باعث استمرار این حرکت شد، پافشاری بر این جهل و تعصب خشک و جاهلانه بود؛ امری که امروزه نیز به وضوح در حرکت‌های تکفیری قابل مشاهده است.

ب) دسیسه: معمولاً در پشت اکثر حرکت‌های تکفیری و ضد اسلام، دسیسه و توطئه خوابیده است؛ خداوند متعال می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران/۱۰۳). دشمنان اسلام برای ضربه زدن به اسلام بهترین راه را ایجاد تفرقه و چنددستگی در میان مسلمانان دانستند، در نتیجه افرادی را علم کردند که با گفتن کلمه حق و داشتن اراده باطل صفوف مسلمانان را در هم بشکنند؛ این افراد با ساختن فتاوی جعلی و به‌ظاهر مستند و مناسب و مطرح نمودن بحث مقابله به‌مثل، انجام اعمال تروریستی را جایز و مباح و چه‌بسا واجب قلمداد می‌کنند و این‌گونه باعث انجام چنین نابهنجاری‌هایی می‌شوند.

ج) شور و حماسه: اکثر قریب به اتفاق افرادی که در گروه‌های تکفیری فعالیت می‌کنند جوانان هستند؛ جوان مسلمان سرشار از شور، حماسه، حمیت و غیرت دینی است؛ جوان مسلمانی که از قرآن و سنت آگاهی ندارد به راحتی در دام این‌گونه گروه‌ها و تشکیلات می‌افتد. عموم سربازانی که در این‌گونه جنبش‌ها فعالیت می‌کنند، جوانان متعهد و مخلص هستند، جوانانی که نماز شب آن‌ها فوت نمی‌شود، اما به صرف نادانی و شور و حماسه‌ای که مورد سوءاستفاده دیگران قرار گرفته، این بلا بر سرشان آمده است. رسول خدا ﷺ در توصیف این افراد می‌فرماید: «يُخَفِّرُ أَحَدُهُمْ صَلَاتَهُ مَعَ صَلَاتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ» (بخاری، ۱۴۲۲هـ، شماره: ۳۳۴۱؛ نیشابوری، ج ۱۷، ص ۶۵) «هرکدام از شما نمازش را در مقایسه با نمازشان، روزه‌اش را در مقابل روزه ایشان و قرائتش را در برابر قرائت آن‌ها کم می‌بینند. قرآن می‌خوانند ولی از حنجره‌هایشان پایین‌تر نمی‌رود. آن‌گونه که تیر از کمان خارج می‌گردد آن‌ها نیز از اسلام خارج می‌شوند».

این‌ها سه عامل مهم و اساسی و بنیادینی بودند که در طول تاریخ و حتی در دوران معاصر موجب تشکیل و استمرار گروه‌ها و تشکیلات تکفیری و انجام این‌گونه رفتارها بوده‌اند. پس جوانان عزیز باید بدانند که در قبال دیدگاه‌های مختلفی که به آن‌ها عرضه می‌شود باید عالمانه تصمیم بگیرند؛ اگر علم شرعی ندارند باید نزد علما و

دانشمندان این امت بروند، علمایی که نسبت به قرآن و سنت علمی جامع و کامل داشته و فارغ از تعصب سخن می‌گویند.

نتیجه

در دین مبین اسلام کافر به‌طور کلی به دودسته کافر حربی و معاهد تقسیم می‌شود؛ به باور مسلمانان تمام کافران چه جنگ‌طلب و چه صلح‌طلب در قیامت وارد آتش خداوند خواهند شد و در آن جاودانه خواهند بود؛ در این دنیا کشتن کافر حربی که به مسلمانان تعدی کرده واجب است و خداوند به آن دستور داده است، اما با کافر معاهد باید به‌خوبی رفتار کرد و پیامبر از ظلم و ستم به آن‌ها و کشتن آن‌ها بازداشته است. در قرآن کریم و سنت رسول خدا ﷺ برای جنگ و جهاد قواعد و ضوابط دقیقی مشخص شده و بارها از کشتن افراد بی‌گناه، زن، کودک، راهب و غیره و به‌تبع آن حمله به اماکن مذهبی غیرمسلمانان نهی شده است و قرآن کریم این نوع رفتار را تعدی نامیده است و به‌صراحت بیان کرده که تجاوزگران را دوست ندارد. عملکرد خلفای راشد پس از پیامبر ﷺ و نیز حاکمان صالح مسلمان نیز بیانگر این مطلب است که مسلمانان در طول تاریخ به معابد غیرمسلمانان و نیز به جان زنان و کودکان و راهبان، حتی دراثنای جنگ‌های مسلحانه تعدی نکرده‌اند و به معابد حمله نکرده‌اند؛ پس کسانی که به معابد غیرمسلمانان حمله می‌کنند و آن را به نام اسلام تمام می‌کنند باید بدانند که اسلام چیز دیگری می‌گوید؛ این مسئله را فقیهان مسلمان نیز تأیید کرده و با استنباط از قرآن و حدیث به این نتیجه رسیده‌اند که: نباید به معابد غیرمسلمانان حمله شود و نیز نباید به جان راهبان و غیرنظامیان تعدی شود و چنانچه مصلحت اقتضا کند که معبدی از معابد غیرمسلمانان تخریب شود، اولاً این کار باید به دستور حاکم مسلمان آنجا صورت گیرد، دوماً باید رعایت حال افراد بی‌گناه بشود و به جان آن‌ها آسیبی وارد نشود. علاوه بر همه این‌ها نتایج و آثار بدی که این حملات بخصوص امروزه بر جای می‌گذارد، مانعی برای انجام چنین حملاتی است، زیرا باعث می‌شود که دشمن تبلیغات زهرآگین خود را متوجه اسلام نماید و از سویی

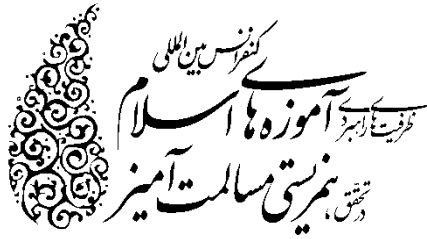
کشورها و حکومت‌های غیرمسلمان را به مقابله به مثل وامی دارد و جان سایر مسلمانان به خطر می‌افتد. تشکیل گروهک‌های تروریستی اسلام‌گرا و ترتیب اثر دادن به چنین حملاتی دلایلی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: جهل و نادانی و عدم آگاهی جامع آن‌ها نسبت به اسلام، سپس پافشاری بر این جهل و ناآگاهی که باعث استمرار این نوع جنبش‌ها است؛ دسیسه دشمنان که معمولاً در پشت تشکیل این گونه گروه‌ها نقش اساسی و مهمی دارد؛ و نیز شور و حماسه جوانان مخلص که با توجه به عدم آگاهی آنان نسبت به اسلام مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. الازهری، سلیمان، *شرح الجمل*، بیروت، لبنان، دار الفکر.
۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، لبنان، دار إحياء التراث العربی.
۴. بلخی، نظام الدین، *الفتاوی الهندیة*، بیروت، لبنان، دار الفکر، چ ۲، ۱۳۱۰هـ.
۵. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، *سنن ابی داود*، بیروت، لبنان، مکتبة العصرية، چ ۱.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع المسند الصحیح (صحیح بخاری)*، دار طوق النجاة، چ ۱، ۱۴۲۲هـ.
۷. قرطبی، محمد بن احمد، *تفسیر القرطبی*، قاهره، مصر، دار الکتب المصریة، چ ۲، ۱۳۸۴هـ.
۸. طبری، محمد بن جریر، *تفسیر الطبری*.
۹. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدیر*، دمشق، سوریه، دار ابن کثیر، چ ۱، ۱۴۱۴هـ.
۱۰. الزهری، محمد بن سعد، *الطبقات الکبری*، مکتبة الخانجی، چ ۱، ۱۴۲۱هـ.
۱۱. شیبانی، احمد بن محمد بن حنبل، *مسند احمد*، مؤسسة الرسالة، چ ۱، ۱۴۲۱هـ.
۱۲. طحاوی، احمد بن محمد، *شرح مشکل الآثار*، مؤسسة الرسالة، چ ۱، ۱۴۱۵هـ.

۱۳. بیهقی، ابوبکر، *السنن الکبری*، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیة، چاپ ۳، ۱۴۲۴هـ.
۱۴. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل والملوک*، بیروت، لبنان، دار التراث، چاپ ۲، ۱۳۸۷هـ.
۱۵. دمشق، محمد امین بن عمر (ابن عابدين)، *رد المحتار*، بیروت، لبنان، دار الفکر، چ ۲، ۱۴۱۲هـ.
۱۶. مصری زین الدین بن ابراهیم (ابن نجیم)، *البحر الرائق شرح کنز الدقائق*، دار الکتب الاسلامی، چ ۲.
۱۷. کاسانی، علاء الدین ابوبکر بن مسعود، *بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع*، دار الکتب العلمیة، چ ۲، ۱۴۰۶هـ.
۱۸. سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، لبنان، دار المعرفة، چ ۱، ۱۴۱۴هـ.
۱۹. الازهری، احمد بن غانم، *الفواکه الدوانی علی رسالة ابن أبي زيد القيروانی*، بیروت، لبنان، دارالفکر، چ ۱، ۱۴۱۵هـ.
۲۰. قرطبی، محمد بن احمد، *بدایة المجتهد ونهاية المقتصد*، قاهره، مصر، دار الحديث، چ ۱، ۱۴۲۵هـ.
۲۱. اصبحی، مالک بن انس، *المدونة*، دار الکتب العلمیة، چ ۱، ۱۴۱۵هـ.
۲۲. الجوزیة، محمد بن ابی بکر (ابن قیم)، *احکام اهل الذمة*، دمام، رمادی، للنشر، چ ۱، ۱۴۱۸هـ.
۲۳. مقدسی، موفق الدین عبدالله بن احمد، *المغنی لابن قدامة*، قاهره، مصر، مكتبة القاهرة، چ ۱، ۱۳۸۸هـ.
۲۴. قرشی، اسماعیل بن عمر ابن کثیر، *تفسیر ابن کثیر*، دار هجر للطباعة والنشر والتوزیع والإعلان، چ ۱، ۱۴۱۸هـ.
۲۵. دورانت، ویلیام جیمز، *قصة الحضارة*، زکی نجیب محمود و دیگران، بیروت، لبنان، دار الجیل، چ ۱، ۱۴۰۸هـ.
۲۶. سید سابق، *فقه السنة*، بیروت، لبنان، دار الکتب العربی، چ ۳، ۱۴۲۰هـ.

۲۷. ندوی، ابوالحسن علی، *کند و کاوی در اوضاع جهان و انحطاط مسلمانان*، عبدالحکیم عثمانی، تهران، ایران، نشر احسان، چ ۲، ۱۳۸۸.
۲۸. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، *موسوعة الفقهية الكويتية*، کویت، دارالسلاسل، چ ۲، ۱۴۲۷هـ.
۲۹. عثمانی، محمد تقی، *از حضرت مسیح تا مسیحیت*، حفیظ الله نائب، چ ۱، ۱۳۹۱.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

بررسی عوامل و زمینه‌های «افراط و تکفیر» در جامعه اسلامی

سید زکریا حسینی^۱

چکیده

افراط و تکفیر، یکی از معضلات و مشکلات بزرگ جامعه اسلامی بوده، که موجب تفرقه، جنگ، شکست، ضعف و جدایی بین مسلمانان عالم شده است. مهم‌ترین اثر افراط و تکفیر، تسلط دشمنان اسلام بر جوامع اسلامی، چیره شدن بر منابع مادی و معنوی و به انحطاط کشاندن میراث بزرگ مادی، معنوی و تاریخی آنان می‌باشد؛ میراثی که ثمره‌ی سال‌ها مجاهدت و فداکاری و ایثار و از خودگذشتگی پیامبر ﷺ و اصحاب بزرگوار و مسلمانان دیگر در طول تاریخ و قرون طلایی این دین بوده است. دشمنان اسلام هم با دامن زدن و تبلیغ این معضل شرعی و اخلاقی، به گرفتاری و بدبختی و انحطاط بیشتر مسلمانان تلاش می‌کنند. گاهی هم مسلمانان ساده‌دل و کم‌علم، خواسته یا ناخواسته داخل این دام بزرگ شیطان و کفار افتاده، و برای گسترش آن از جان و مال خود سرمایه‌های هنگفتی صرف می‌کنند. اما عواملی که بر ایجاد این اثر مخرب تأثیر گذاشته فراوان‌اند. عواملی مانند جهالت، دسیسه‌های دشمنان، ظلم حکام اسلامی، عدم فهم اختلاف و ... که مانند بمبی ویرانگر تاروپود عالم اسلامی را از هم‌گسیخته و نابود کرده است و هر یک از این عوامل نیاز به تحقیق و موشکافی دقیق داشته که باید کاملاً موردبررسی قرار گیرد؛ و پس از نمایان شدن آن عوامل، در برطرف نمودن آن‌ها و همچنین اتخاذ تصمیمات صحیح در راستای پیشرفت جامعه اسلامی و دین اسلام سعی کامل و جامعی را انجام داد.

کلیدواژه‌ها: تعادل، افراط، تکفیر، تفرقه، وحدت، اختلاف.

^۱ . دکترای فقه شافعی دانشگاه تهران و مدرس دانشگاه، hoseini۶۴۲۱۵@yahoo.com

مقدمه

از مضامین و آموخته‌های دینی این امر مشهود بوده که دین اسلام دین تعادل و برادری و اخوت و همبستگی و مهربانی می‌باشد و اهمیت و توجهی هم که به این امر داده بسیار خاص و قابل تأمل است.

مسلمانان هم باید برای برقراری و تبلیغ این آموزه‌های دینی و همچنین طرد و مقابله با افراط و تکفیر، تمام سعی و تلاش خود را نموده و در این امر کاملاً یکدل و هم سو باشند.

البته باید توجه داشت که گاهی اوقات، مقابله با افراط و تکفیر، موجب تفریط و لالابالی‌گری شده که کاملاً به ستون‌های اسلام و قواعد کلی آن لطمه‌های شدیدی خواهد زد و یا گاهی بعضی مسائل به عنوان افراط قلمداد شده درحالی که کاملاً عین تعادل و از ضروریات اسلام است. درنتیجه مسلمانان و خصوصاً علما باید هوشیار بوده، که بین این امور خلط مبحثی انجام نشود و به جای مقابله با افراط و تکفیر به مقابله با دین اسلام نپردازند. که متأسفانه این امر گاهی اتفاق افتاده است.

یکی از مسائل مهمی که نقش تعیین‌کننده در پیشرفت و انسجام جامعه اسلامی را داشته، فهم درست مبحث افراط و تفریط و همچنین زمینه‌های ایجاد و نابودی این دو معضل بزرگ و ویرانگر می‌باشد. خصوصاً اینکه این امر به یکی از دردهای بزرگ اسلام تبدیل شده، و بودن نبود آن در جامعه اسلامی، تأثیر بسزا و شگرفی در چگونگی پیشرفت و سربلندی آن دارد و می‌تواند رشد و پیشرفت گروه مسلمانان را به حدّ اعلای خود رسانده و یا به پایین‌ترین درجه و مکان انحطاط خود برساند؛ زیرا از یک طرف موجب همبستگی و یکپارچگی و همدلی مسلمانان شود و یا اینکه موجب تفرقه و جنگ و درگیری و کشتار بین خودشان شود!

لذا با توجه به اهمیت و خطیر بودن این امر در جامعه اسلامی، تصمیم بر این گرفته شده که در این مقاله به بررسی و تحقیق علمی افراط و تکفیر و همچنین عوامل و زمینه‌های رشد آن پرداخته شود که مسلمانان بتوانند بر مبنای آن‌ها تصمیمات

دقیق و مناسبی گرفته و به آن عمل نمایند و این شاء الله که خداوند هم ما را در این امر یاری نماید.

۱- تعادل

تعادل در لغت از ریشه‌ی «عَدَلَ» گرفته شده که به معنی «حکم نمودن طبق حق و عدم ظلم» است و یکی از اسماء الله تعالی هم «عدل» می باشد که در توضیحش گفته اند طبق هوا و هوس حکم نکرده و ظلم نمی کند: «هُوَ الَّذِي لَا يَمِيلُ بِهِ الْهَوَىٰ فَيَجُورُ فِي الْحُكْمِ» و لذا اگر به کسی طبق عدالت حکم شود، سهم و حق و نصیب خود را دریافت کرده است و لذا قرآن کریم در مورد کفاره‌ی شکار در حالت احرام فرموده که به فقرا طعام داده شده و یا به مقدار و «مانند» آن طعام، روزه گرفته شود: «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا» (مائده ۹۵). و «عدل» با فتح و کسر لام الفعل هر دو نقل شده و صحیح می باشند؛ فقط «اخفش» گفته که با کسر، به معنی «مثل» بوده و با فتح، اصل و ریشه‌ی آن می باشد و «فراء» هم گفته که اگر عدل با فتحه بوده «عدل» به معنی معادله قرار دادن یک شیء با غیر جنس خود می باشد و اگر با کسره بوده «عَدَل» به معنی مثل است و «راغب اصفهانی» هم گفته که «عَدَل» و «عَدِل» هر دو متقارب و هم معنی می باشد؛ فقط در اموری که با بصیرت بینشان برابری قرار داده شده «عَدَل» و در اموری که با حس بینشان برابری قرار داده شده «عَدِل» گفته می شود. پس تعادل حد وسط بین کم و زیاد می باشد و لذا گفته شده است: «هُوَ الْأَمْرُ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْإِفْرَاطِ وَالتَّقْرِيطِ» (ابن اثیر، النهاية فی غریب الحديث والاثیر، ج ۳، ص ۱۹۰؛ جوهری، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ۵، ص ۱۷۶؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۹، ص ۴۴۳).

۲- افراط

افراط در لغت از ریشه «فَرَطَ» گرفته شده که به معنی پیش افتادن و زیاده روی کردن است. و لذا هنگام دعا کردن برای کسی که فرزندش فوت کرده گفته می شود:

«اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَهُ فَرْطًا» «خداوندا! این فرزند را اجر از پیش فرستاده شده برای وی قرار بده». و علی در مورد جُهَال فرموده است: «لَا يُرَى الْجَاهِلُ إِلَّا مُفْرَطًا أَوْ مُفْرَطًا» «انسان جاهل، جز در زیاده‌روی اعمال یا کوتاهی در آن دیده نمی‌شود» و عرب وقتی می‌گوید: «فَرَطَ مِنْهُ أَيْ بَدَرَ وَسَبَقَ» و لذا در بیان افراط گفته‌اند که عبارت است از عجله نمودن در کاری بدون بررسی و تثبیت آن: «الإِفْرَاطُ: إِعْجَالُ الشَّيْءِ فِي الْأَمْرِ قَبْلَ التَّثْبُتِ» و خداوند در مورد هواپرستان فرموده است: «وَلَا تُطْعَمَنَّ أَغْفَلُنَا قَلْبُهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا» (کهف/۲۸). همچنین به اسب تندرویی که از تمامی اسبان دیگر پیشی می‌گیرد «الفُرْطُ» گفته می‌شود و وقتی گفته می‌شود: «فَرَطَ عَلَيْهِ فِي الْقَوْلِ: أَسْرَفَ وَتَقَدَّمَ» و همچنین: «فَرَطَ عَلَيْهِ، أَيْ: عَجَلَ وَعَدَا» و وقتی خداوند موسی و هارون را به‌سوی فرعون مبعوث می‌کند، موسی گفت: «قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا» (طه/۴۵) و فرّاء هم گفته است: «أَيُّ يَعْجَلُ إِلَى عُقُوبَتِنَا» (فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۱، ص ۶۸۰؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۶۶؛ جوهری، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ج ۳، ص ۱۱۴۸؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۹، ص ۵۲۶؛ خلیل بن احمد، العين، ج ۷، ص ۴۱۸).

۳- تکفیر

تکفیر در لغت از «کفر» گرفته شده که ضد ایمان است و به معنی انکار نعمت، ناشکری، ناسپاسی و پوشاندن می‌باشد. و به کشاورز «کافر» گفته شده زیرا دانه‌ها را در زمین کاشته و می‌پوشاند. و پیامبر ﷺ در مورد زنان فرموده است: «يَكْفُرُنَ الْعَشِيرُ» «در مورد حق شوهرانشان ناسپاس هستند» و به اعمال و اموالی که شخص گناهکار برای جبران گناهانش پرداخت نموده «کفاره» گفته می‌شود! زیرا گناهانش را می‌پوشاند! و به شب تاریکی که تمامی چیزها را در ظلمت خود می‌پوشاند هم کافر گفته شده است: «الْكَافِرُ: اللَّيْلُ الْمُظْلِمُ؛ لَأَنَّهُ سَتَرَ كُلَّ شَيْءٍ بِظُلْمَتِهِ» در حقیقت به هر چیز پوشاننده‌ای کافر می‌گویند: «كُلُّ شَيْءٍ عَطِيَ شَيْئًا فَقَدْ كَفَرَهُ» و به کسی که به

خداوند ایمان نداشته «کافر» می‌گویند؛ زیرا منکر نعمت‌های خداوند بوده و در حق وی ناسپاسی روا می‌دارد و توحیدی که در قلبش بوده را پنهان کرده و به آن اقرار نمی‌نماید و بزرگ‌ترین ناسپاسی در حق خداوند هم عدم اعتقاد و ایمان آوردن به اوست. اما «تکفیر» از باب تفعیل بوده که به معنی «نسبت دادن ماده فعل به مفعول» می‌باشد. پس تکفیر یک شخص به معنی نسبت دادن بی‌ایمانی به او و انکار ایمانش است. (ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۴۴؛ ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ۴، ص ۱۸۷؛ فیروزآبادی، القاموس المحيط، ص ۴۷۰؛ جوهری، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج ۲، ص ۸۰۸؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۴، ص ۵۰؛ ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۰، ص ۱۱۰؛ خلیل بن احمد، العین، ج ۵، ص ۳۵۶).

۴- تفرقه

تفرقه در لغت از «فرق» گرفته شده که به معنای جدایی و انفکاک بین دو یا چند چیز می‌باشد به طوری که هر دو مقابل هم قرار گرفته و جدا از هم باشند! برخلاف «فَلَقَ» که به جدایی بدون انفصال گفته می‌شود. چنانکه خداوند تعالی فرموده است: «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ» (اسراء / ۱۰۶) و همچنین یکی از اسامی این کتاب الهی، «فرقان» بوده، که به معنی جداکننده حق از باطل می‌باشد به طوری که کاملاً از هم جدا شوند و جوهری هم گفته است: «كُلُّ مَا فُرِّقَ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَهُوَ فُرْقَانٌ» و خضر هم جدایی و انفصال خود را از موسی این گونه بیان کرد: «قَالَ هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنَكَ» (کهف / ۸۷). و کسی که موهای سرش را از وسط شانه کرده و دو قسمتش را از هم جدا می‌کند «المفرق» می‌گویند و گروهی را هم که از مردم جدا شده «فرقه» نامیده اند و لذا موسی از خداوند درخواست نمود که حکم وی و برادرش هارون را از قوم فاسقش کاملاً جدا کند: «قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ» (مائده / ۲۵). (جوهری، الصحاح تاج اللغة و

صاحح العربية، ج ۴، ص ۱۵۴۰؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۲۶، ص ۲۷۹؛ خلیل بن احمد، العین، ج ۵، ص ۱۴۷؛ رازی، مختار الصحاح، ص ۵۱۷.

۵- اختلاف

اختلاف از «خلف» گرفته شده که به معنی «جانشین و ضد جلو» می‌باشد. چنانکه خداوند فرموده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام/۱۶۵) و همچنین فرموده است: «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ» (یونس/۶۱) و اختلاف هم به معنی گرفتن قول یا فعلی، غیر از قول و فعل کس دیگری باشد؛ یعنی دارای تفاوت هستند. و راغب اصفهانی هم گفته است: «وَالْإِخْتِلَافُ وَالْمُخَالَفَةُ: أَنْ يَأْخُذَ كُلُّ وَاحِدٍ طَرِيقًا غَيْرَ طَرِيقِ الْآخَرِ فِي حَالِهِ أَوْ قَوْلِهِ» و لذا خداوند درباره تفاوت زبان و رنگ پوست آدمیان فرموده است: «اخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ» (روم/۲۲) و همچنین درباره تفاوت رنگ عسل، با این لفظ به بیانش پرداخته است: «شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» (نحل/۶۹) (راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن الکریم، ص ۳۱۷).

۶- وحدت

وحدت از «وَحَدٌ» گرفته شده که به معنی یکپارچگی و یک دستگی و هماهنگی می‌باشد و لذا به چیزی که قابل تجزیه و تشنیه نبوده «واحد» گفته شده است و ابن سید الناس گفته است: «وَحْدَةُ الشَّيْءِ: تَوْحُّدُهُ» لذا وقتی جامعه‌ای دارای وحدت و یکپارچگی بوده که همانند یک عضو محسوب باشد و قابل تجزیه و انفکاک نباشند؛ زیرا یک عضو هماهنگی و مشارکت کامل را در رفتار خود داشته و تعارض و تقابلی بینشان نیست. (ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث والاثیر، ج ۵، ص ۱۵۹؛ فیروزآبادی، القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۲۴؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۶، ص ۹۰؛ فارابی، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۲، ص ۵۴۷؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۹، ص ۲۶۳؛ ابن سیده، المخصص، ج ۵، ص ۱۹۴).

۷- تفاوت بین اختلاف و تفرقه

تفاوت بین «اختلاف» و «تفرقه» در این بوده که هر تفرقه‌ای دارای ضدیت می‌باشد؛ زیرا توضیح دادیم که تفرقه به جدایی و انفصال دو چیز از ریشه گفته شده است، ولی هر اختلافی ضدیت نیست؛ زیرا اختلاف در حقیقت، به معنی تفاوت بین دو یا چند چیز است! و قرار نیست که ضد یکدیگر باشند؛ بلکه صرف تفاوت کافی است و راغب اصفهانی هم گفته است: «الْخِلَافُ أَعْمُ مِنَ الضَّدِّ؛ لِأَنَّ كُلَّ ضِدِّينِ مُخْتَلِفَانِ، وَلَيْسَ كُلُّ مُخْتَلِفَيْنِ ضِدِّينِ» «خلاف عام‌تر از ضد است؛ زیرا هر دو ضدی مختلف هستند ولی هردو مختلفی ضد نیستند» و اگر درجایی به جای معنای ضدیت و لفظ تفرقه، لفظ اختلاف به کار برده شده باشد، استعاره و مجاز است؛ زیرا اگر اختلاف مدیریت و ساماندهی نشود، قطعاً به تفرقه و ضدیت منجر می‌شود و راغب اصفهانی گفته است: «وَلَمَّا كَانَ الْاِخْتِلَافُ بَيْنَ النَّاسِ فِي الْقَوْلِ قَدْ يَقْتَضِي التَّنَازُعَ أُسْتُعِيرَ ذَلِكَ لِلْمُنَازَعَةِ وَالْمُجَادَلَةِ» «از آنجاکه اختلاف بین مردم گاهی منجر به تنازع و دعوا می‌شود، لذا از آن به جای منازعه و مجادله استعاره می‌گردد» (راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن الکریم، ص ۳۱۷).

و باید این را بدانیم که اختلاف در مجموع، یک چیز طبیعی و فطری در بین تمامی مخلوقات خداوند می‌باشد؛ زیرا طبیعت عقل، برداشت و پردازش اطلاعات از ادله‌ای بوده که به وی داده می‌شود و هیچ‌وقت در همه حال، ادله‌ای که دو نفر در اختیار داشته و از آن برداشت می‌کنند یکی نیست. پس طبیعی بوده که جواب‌ها و نتایج هم متفاوت باشد و لذا پیامبر ﷺ فرموده که تمامی مجتهدان با وجود تفاوت نظر اجر برده و کسی گناهکار نیست: «إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمُ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَّمَ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (بخاری، ش ۷۳۵۲؛ مسلم، ج ۳، ص ۱۳۴۲) «هرگاه حاکم با تمام تلاش خود حکمی کرده که به حق اصابه کند، دو اجر دارد؛ و اگر خطا کند، (بازهم) یک اجر (به دلیل زحمت اجتهادش) دارد».

و اینکه در جامعه‌ای هیچ‌گونه‌ای اختلاف و تفاوت آرای نباشد، تکلیف مالا یطاق بوده که خداوند به آن امر نمی‌کند؛ چون این‌گونه خلقت را بنیان نهاده که

تفاوت‌هایی بین تفکر و اندیشه هرکس با دیگری باشد! مگر در جاهایی که از ضروریات دین و تعبدی بوده و اندیشه در آن راهی نداشته باشد.

حتی انبیاء هم باوجود عقل فراوان و رابطه مستقیم با وحی، در موضوعات یکسان چندین نظر متفاوت داشته‌اند؛ مانند ماجرای داود و سلیمان، که در مورد گوسفندانی که باعث نابودی زراعت مزرعه‌داری شده بودند، دو نظر متفاوت داشتند: «وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء/۷۸ و ۷۹).

و یکی از نشانه‌های عظمت پروردگار هم، همین تفاوت در خلقت آرا، نظرات، زبان‌ها، رنگ پوست، عقل و فهم و برداشت می‌باشد و خداوند وجود اختلاف را چیزی طبیعی و خلقی دانسته که هدف از آن را آزمایش مخلوقات نسبت به یکدیگر و بیان عظمت خود بیان کرده است:

«وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده/۴۸).

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود/۱۱۸).

«شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» (نحل/۶۹).

«اِخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ» (روم/۲۲).

«وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذْكُرُونَ» (نحل/۱۳).

«إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ» (یونس/۶).

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ» (فاطر/۲۷).

«وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ» (فاطر/۲۸).

«وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ

شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء/۷۸ و ۷۹).

«إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَدِهْ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَدِهْ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»

(بخاری، ش ۷۳۵۲؛ مسلم، ج ۳، ص ۱۳۴۲؛ ابوداود، ش ۳۵۷۴؛ نسایی، ش ۵۳۸۱)

«هرگاه حاکم با تمام تلاش خود حکمی کرده که به حقّ اصابه کند، دو اجر دارد و اگر خطا کند، (بازهم) یک اجر (به دلیل زحمت اجتهادش) دارد».

لذا در هیچ کجای قرآن و سنت از اختلاف نهی کرده است. چون اختلاف در امور اجتهادی چیزی طبیعی و فطری است! و یکی از ضروریات خمس هم عقل و اندیشه می باشد و اگر اجازه برداشت و فهم متفاوتی به وی داده نشود چه احترامی به وی داده شده است؟ فقط در جاهایی از امور دین که اجتهادی نبوده و اندیشه هیچ گونه راهی به آن ندارد، نباید خلاف نمود و فقط باید تعبد و سمع و طاعه را انجام داد؛ زیرا هر خلافتی در آن تفرقه و عصیان است.

اما خداوند مطلقاً تفرقه را ذم و نهی نموده است:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۱۰۲).

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۱۰۵).

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری / ۱۳).

«إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» (انعام / ۱۵۹).

«وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا» (روم / ۳۱ و ۳۲).

لذا اینکه باید انتظار داشته باشیم بین مردم هیچ اختلافی نبوده، مخالف خلقت و فطرت خداوند می باشد. اما نباید هیچ گونه ای تفرقه ای در جامعه باشد! و این در توان هر انسانی بوده که خود را از تفرقه و ضدیت با مسلمانان دیگر دور کند و لذا مطلقاً نهی و ذم شده است و این تفرقه زمانی حاصل شده که شخص پس از رسیدن بیّنه و علم، عناد داشته باشد: «وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَا بَيْنَهُمْ» (شوری / ۱۴).

و همچنین فرموده است: «وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ» (بیّنه / ۴).

عواملی که باعث افراط و تکفیر در جامعه‌ی اسلامی شده فراوان هستند که بدون ریشه‌کن نمودن آن عوامل، هیچ‌گاه جامعه به وحدت حقیقی خود نخواهد رسید و کماکان دچار تفرقه و انشقاق می‌شوند. این عوامل گاهی از خود افراد بوده و گاهی از حکام اسلامی و گاهی هم از توطئه دشمنان دین! که هرکدام از جنبه‌ای به وحدت و یکپارچگی مسلمانان آسیب می‌زنند. از جمله:

۸-۱- عدم فهم خلاف

چنانکه در بخش هفتم توضیح دادیم، خلاف یک امر طبیعی و ناگزیر در بین تمامی انسان‌ها می‌باشد و لذا سعی در از بین بردنش محال و غیرممکن است. فقط باید تلاش نمود که آن اختلافات به تفرقه و جنگ کشیده نشود.

اما متأسفانه بسیاری از مسلمانان، بین این دو مبحث «اختلاف» و «تفرقه» خلط کرده و تمام تلاش خود را برای از بین بردن اختلافات فقهی و طبیعی بین مسلمانان می‌کنند که همین خود به درگیری و افراط بین آنان می‌انجامد. چون می‌خواهند اختلافاتی را بردارند که هیچ‌وقت برداشته نخواهد شد! و اصلاً فطرت و خلقت و حکمت خداوندی این‌گونه اقتضا کرده که آن اختلافات کماکان موجود باشد و از بین نروند.

اما اگر آنان بدانند که در چه جاهایی خلاف امر طبیعی بوده و در چه جاهایی خلاف سائغ نیست، این کدورت و افراط و جنگ بین آنان مقداری ساکن خواهد شد. خصوصاً در امور فقهی که خلاف بین مجتهدان کاملاً سائغ و امری طبیعی بوده، و شریعت برای هر دسته‌ای که به حق اصابه کرده و یا خطا کرده، اجر قرار داده است! لذا چطور می‌توانیم در جایی که شریعت، حکم و فرمان مجتهد را دارای اجر و پاداش دانسته، به مقابله و حذف وی پردازیم؟ «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (بخاری، ش ۷۳۵۲؛ مسلم، ج ۳، ص ۱۳۴۲) «هرگاه حاکم با تمام تلاش خود حکمی کرده که به حق اصابه کند، دو اجر دارد و اگر خطا کند، (بازهم) یک اجر (به دلیل زحمت اجتهادش) دارد».

لذا باید مسلمانان در مرحله اول بین اموری که خلاف در آن جایز بوده و همچنین اموری که خلاف در آن جایز نیست تفاوت قائل شوند و مواضعش را هم به خوبی فرابگیرند تا در موضع خلاف دچار تفرقه نشوند. که در مبحث (۳-۸) مفصلاً آن مواضع بیان گردیده است.

۸-۲- شیوع جهل وعدم علم به نصوص

بیشترین ضربه‌ای که به انسان وی وارد می‌شود، به دلیل جهالت و عدم علم وی به موضوعات و مفاهیم است؛ زیرا انسانی که نمی‌داند در تعصب و جهل خویش گیرکرده و با اهل علم و تعادل به مخالفت و مقابله می‌پردازد و پیامبر ﷺ هم یکی از علائم آشوب و بلوای قیامت را جهل و بی‌علمی معرف کرده است. انس روایت کرده است: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ» (بخاری، ش ۵۲۳۱) «از پیامبر ﷺ شنیدم که فرمودند: یکی از نشانه‌های قیامت، برداشته شدن علم و افزایش جهل است».

و همچنین ابوهریره روایت است: «عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: يُقْبَضُ الْعِلْمُ، وَيُظْهِرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ، وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ» (بخاری، ش ۸۵؛ مسلم، ج ۴، ص ۲۰۵۷) «پیامبر ﷺ فرمودند: علم از بین مردم برداشته خواهد شد و جهالت و فتنه ظاهر می‌شود و قتل و کشتار و هرج زیاد می‌گردد».

و وقتی جهل در بین مردم شیوع پیدا کرد، جاهلان و افرادی که تعادل فکری و روحی نداشته سردمدار و رهبر مردم خواهند شد و در نتیجه زمینه‌سازی مقابله با دین اسلام که دین تعادل و مهربانی بوده را فراهم خواهند کرد. چنان‌که ابوهریره روایت کرده است: «عَنِ النَّبِيِّ: إِذَا وَسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ» (بخاری، ش ۵۹) «هرگاه کار به دست غیر کاردان سپرده شد، منتظر قیامت باش».

و چنین جامعه‌ای جز به سوری افراط یا تفریط نخواهد رفت؛ زیرا کسی که بدون علم فتوا دهد، یا به افراط کشیده می‌شود یا به تفریط! که همین خود عامل گمراهی مردم است؛ عبدالله بن عمرو روایت کرده است: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ

عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا» (بخاری، ش ۱۰۰) «خداوند خود علم را از بین مردم بر نمی‌دارد؛ اما علم را با از بین بردن علما بر خواهد داشت! تا جایی که وقتی عالمی باقی نماند، مردم جاهلان را رئیس و رهبر خود خواهند نمود؛ و از آنان سؤال پرسیده می‌شود و بدون علم فتوا می‌دهند و هم خود را گمراه کرده و هم دیگران را گمراه کرده‌اند».

و حضرت علی (علیه السلام) هم گفته است: «لَا يُرَى الْجَاهِلُ إِلَّا مُفْطِرًا أَوْ مُفَرِّطًا» (ابن اثیر، النهاية فی غریب الحدیث والاثار، ج ۳، ص ۴۳۵) «شخص جاهل جز در حالت افراط یا تفریط دیده نخواهد شد».

۸-۳- نهی از منکر در امور خلافتی

یکی دیگر از دردهای جامعه اسلامی، نهی از منکر بدون علم و نا به جا می‌باشد. همچنان که در کتب علم شریعت آمده است، امر به معروف و نهی از منکر، دارای ضوابط و شرایط خاص به خود بوده، که گاهی مسلمانان جاهل و ساده‌دل، به بهانه تبلیغ دین خداوند و جهاد در راه خدا به مبارزه غیرمستقیم با اسلام می‌پردازند.

از جمله آن قواعد این بوده که در امور خلافتی بین علما، نهی از منکر وجود ندارد؛ زیرا کمی پیش توضیح دادیم که هر مجتهدی، نزد خداوند دارای اجر و ثواب است! و وقتی خداوند به وی پاداش داده و اجتهادش را تأیید می‌کند، چطور می‌توان آن را منکر دانسته و به مقابله‌ی با آن پرداخت؟ ابن قیم هم اسم یکی از کتاب‌های ارزشمند خود را «اعلام الموقعین عن رب العالمین» گذاشته که به معنی «امضاکنندگان بزرگ از طرف خداوند» می‌باشد. گویی که مفتی فتوا داده و سپس از طرف خداوند متعال آن را امضا می‌کند و این جز به معنی تأیید فتوای تمامی مجتهدان از طرف باری تعالی نیست.

حال وقتی که امری اجتهادی بوده، یعنی احتمال همه اقوال اجتهادی مخالفش هم وجود دارد و هیچ کدام بر دیگری برتری و ارجحیت ظاهری ندارد. پس نهی کردن از آنچه معنی دارد؟ عمرو بن العاص روایت کرده است: «عَنِ النَّبِيِّ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» (بخاری، ش ۷۳۵۲؛

مسلم، ج ۳، ص ۱۳۴۲) «پیامبر ﷺ فرمودند: هرگاه حاکم با تمام تلاش خود حکمی کرده که به حقّ اصابه کند، دو اجر دارد و اگر خطا کند، (بازهم) یک اجر (به دلیل زحمت اجتهادش) دارد».

فقط باید به این نکته توجه داشت، شخصی که تندرو بوده، به فرقه تندروتر از خود افراطی، و به فرقه کندروتر از خود که متعادل بوده تفریطی می‌گوید و شخصی که متعادل بوده، به فرقه تندروتر از خود افراطی و به فرقه کندروتر از خود تفریطی می‌گوید و شخصی که کندرو بوده، به فرقه تندروتر از خود که متعادل بوده افراطی و به فرقه کندروتر از خود تفریطی می‌گوید.

یعنی اینکه افراط و تفریط و تعادل، نسبی بوده و با توجه به شخص تعیین می‌گردد. لذا تا زمانی که تعادل مشخص نشده، تعیین افراط و تفریط گاهی ظلم و خطا می‌باشد. یعنی اول باید تعادل مشخص شود و سپس طبق آن افراط و تفریط را هم می‌توان مشخص نمود که در حقیقت دستورات شارع تعادل است. یعنی درجهایی که قطعی بوده تعادل همان است و درجهایی که ظنی و خلاقی بوده همه فرامین هم تعادل می‌باشد. پس دیگر نمی‌توان در امور خلاقی کسی را افراطی یا تفریطی نامید. همچنین باید اشاره شود که بعضی می‌گویند: بین هر افراط و تفریطی، تعادل وجود دارد! اما این سخن خطاست! مثلاً در اسلام، درباره حکم کسی که دچار افساد فی الارض شده، باید دست و پایش بریده شده و به دار آویخته شود! و این نزد مسلمانان دین تعادل است.

حال شخصی می‌گوید: در بعضی کشورها، مجازات افساد فی الارض فقط زندانی شدن می‌باشد! و در اسلام دست و پایش قطع شده و به دار آویخته می‌شود! و لذا ما که این چنین شخصی را نمی‌کشیم دین تعادل هستیم!

و می‌بینیم که این سخن وی مخالف نص صریح قرآن می‌باشد! پس به این نتیجه می‌رسیم که نصوص شارع حکیم، همان دین تعادل است! لذا در نهایت، ذات حقّ، تعادل بوده و عاملان به حق، امت وسط هستند. هرچند در ظاهر برای ما افراط یا تفریط باشند.

حال باید گفته شود که نصوص شارح به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف): **نصوص قطعی**: که این چنین نصوصی چون اتفاقی بوده عامل به آن متعادل بوده و از امت وسط محسوب می‌گردد و چون اتفاق و قطعیت بر آن شکل گرفته است، لذا اندیشه و تعقل در آن راهی نداشته و جز تعبد و فرمان‌برداری کار دیگری نمی‌توان نمود.

ب): **نصوص ظنی**: که این چنین نصوصی به دلیل ظنی بودن، محل اجتهاد بوده و لذا تمامی مجتهدان روی خط تعادل بوده و امت وسط محسوب می‌گردد و در اجتهادیات حق نهی از منکر نداریم و این مطلب بین تمامی محققان و علمای مذاهب اسلامی اتفاقی می‌باشد. ابن حجر هیتمی گفته است: «لَا يُنْكَرُ إِلَّا الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ أَوْ الَّذِي اعْتَقَدَ الْفَاعِلُ تَحْرِيمَهُ» (ابن حجر، تحفة المحتاج، ج ۲، ص ۱۶۱) «جز در جاهایی که اجماع بر حرمتش شکل گرفته و یا اینکه فاعل آن، خودش اعتقاد بر تحریمش داشته نهی از منکر نمی‌شود».

امام غزالی رحمه الله هم گفته است: «الشَّرْطُ الرَّابِعُ فِي الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ أَنْ يَكُونَ كَوْنُهُ مُنْكَرًا مَعْلُومًا بِغَيْرِ اجْتِهَادٍ فَكُلُّ مَا هُوَ فِي مَحَلِّ الاجْتِهَادِ فَلَا حَسَبَهُ» (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۵۶) «شرط چهارم در امر به معروف و نهی از منکر این بوده که منکر بودنش معلوم بوده و اجتهادی نباشد و لذا در تمامی مواردی که اجتهادی بوده نهی از منکری وجود ندارد».

ابن قدامه مقدسی هم گفته است: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُنْكَرَ عَلَى غَيْرِهِ الْعَمَلُ بِمَذْهَبِهِ، فَإِنَّهُ لَا انْكَارَ عَلَى الْمُجْتَهِدَاتِ» (ابن مفلح، الآداب الشرعية، ج ۱، ص ۱۸۶) «برای هیچ کس صحیح نیست که به شخص دیگری به دلیل عمل به مذهبش منکر شود! چون در امور اجتهادی نهی از منکر وجود ندارد».

ابن تیمیه هم گفته است: «إِنَّ مِثْلَ هَذِهِ الْمَسَائِلِ الاجْتِهَادِيَّةِ لَا تُنْكَرُ بِالْيَدِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُلْزَمَ النَّاسَ بِاتِّبَاعِهِ» (ابن تیمیه، مجموع الفتاوى، ج ۳۰، ص ۸۰) «جلوی این گونه این مسائل اجتهادی (که در ظاهر منکر بوده) گرفته نمی‌شود و هیچ کس حق ندارد که مردم را به اتباع یک نظر الزام کند».

امام نووی رحمته الله هم گفته است: «الْعُلَمَاءُ إِنَّمَا يُنْكِرُونَ مَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ أَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيهِ فَلَا إِنْكَارَ فِيهِ» (نووی، شرح مسلم، ج ۲، ص ۲۳) «علما چیزهایی را منکر می شوند که بر تحریمش اجماع شده باشد اما در امور اجتهادی نهی از منکر وجود ندارد».

یحیی بن سعید الأنصاری هم گفته است: «مَا بَرَحَ الْمُسْتَفْتُونَ يُسْتَفْتُونَ، فَيُحْلِلُ هَذَا وَيُحَرِّمُ هَذَا، فَلَا يَرَى الْمُحَرِّمُ أَنَّ الْمُحْلِلَ هَلَكٌ لِتَحْلِيلِهِ، وَلَا يَرَى الْمُحْلِلُ أَنَّ الْمُحَرِّمَ هَلَكٌ لِتَحْرِيمِهِ» (جامع بیان العلم و فضله، ج ۲، ص ۹۰۳) «همواره از مفتیان در طول تاریخ سؤال پرسیده می شد و یکی از روی اجتهاد شیئی را حلال می کرد و دیگری آن را حرام می کرد و آن کس که حرام کرده قائل بر این نبود که شخص حلال کننده گمراه است و شخصی هم که حلال کرده قائل بر این نبود که حرام کننده گمراه و نابود شده است. (زیرا همه، اجتهاد و برداشت است)».

سفیان ثوری هم گفته است: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يَعْمَلُ الْعَمَلَ الَّذِي قَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ وَأَنْتَ تَرَى غَيْرَهُ فَلَا تَنْهَهُ» (خطیب بغدادی، الفقیه و المتفقه، ج ۲، ص ۶۹) «اگر شخصی را دیدی به چیزی که بین علما اختلافی بوده عمل کرده و تو آن را جایز نمی دانی، وی را نهی مکن».

أبو إسحاق الشیرازی رحمته الله هم گفته است: «الصَّحَابَةُ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعَتَ عَلَى تَسْوِيعِ الْحُكْمِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَقَاوِيلِ الْمُخْتَلَفِ فِيهَا، وَإِقْرَارِ الْمُخَالَفِينَ عَلَى مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ مِنَ الْأَقَاوِيلِ» (شیرازی، اللمع فی أصول الفقه، ص ۳۶۰) «اجماع صحابه بر این بوده که در امور اختلافی حکم کردن به هر یک از آن اقوال جایز و صحیح بوده و اقوالی را که مخالفان ترجیح داده نمی توان انکار نمود».

و عز بن عبدالسلام هم گفته است: «الْإِنْكَارُ مُتَعَلِّقٌ بِمَا أَجْمَعَ عَلَى إِيْجَابِهِ أَوْ تَحْرِيمِهِ، فَمَنْ تَرَكَ مَا اخْتَلَفَ فِي وَجُوبِهِ، أَوْ فَعَلَ مَا اخْتَلَفَ فِي تَحْرِيمِهِ؛ فَإِنْ قَلَدَ بَعْضَ الْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ فَلَا إِنْكَارَ عَلَيْهِ» (بن عبدالسلام، شجرة الأحوال والمعارف، ص ۳۷۹) «نهی از منکر متعلق به اموری بوده که بر تحریم یا وجوب آن اجماع باشد؛ لذا اگر شخصی کاری را انجام داد و یا کاری را ترک کرد که بین علما اختلافی بود، در صورت تقلید از یکی از علما، نمی توان وی را انکار کرد».

و بدر الزرکشی هم گفته است: «الْإِنْكَارُ مِنَ الْمُنْكَرِ إِنَّمَا يَكُونُ فِيمَا اجْتُمَعَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا الْمُخْتَلَفُ فِيهِ فَلَا إِنْكَارَ فِيهِ» (زرکشی، المنشور في القواعد، ج ۲، ص ۱۴۰) «نهی از منکر فقط در اموری بوده که بر تحریم یا وجوبش اجماع شده باشد؛ اما در امور خلافی نهی از منکر صحیح نیست».

سیوطی هم گفته است: «لَا يُنْكَرُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ، وَإِنَّمَا يُنْكَرُ الْمُجْمَعُ عَلَيْهِ» (سیوطی، الأشباه والنظائر، ص ۱۵۸) «از امور خلافی نهی از منکر نمی‌شود؛ بلکه اموری که بر حرمت یا وجوبش اجماع شده باشد را می‌توان نهی از منکر نمود».

۸-۴- حکومت‌های اسلامی

یکی دیگر از عوامل افراط و تکفیر در جامعه اسلامی، نوع برخورد حکومت‌ها با مسلمانان می‌باشد. مثلاً حکومت‌ها با تبعیضات فراوان بین اقشار مختلف کشور خود و عدم اجرای عدالت، عدم احترام به بزرگان افکار و مذاهب دیگر، فساد حکومتی، گسترش فقر، جلوگیری از آزادی عبادی، استفاده از مشاوران مذهبی غیرمتخصص و همچنین معارضة قرار دادن احزاب و افکار مخالف با یکدیگر به تدریج و افراط دامن می‌زنند؛ که اکنون به بررسی مختصر هریک از این عوامل به صورت مختصر خواهیم پرداخت.

۸-۴-۱- تبعیض

حکومت‌ها به دلیل این که نماینده تمامی مردم بود، باید بین هیچ حزب و گروه و شخصی تفاوت قائل نشوند؛ چون وقتی به تبعیض و برتری حزب یا گروه یا صنفی بر دیگری پرداختند، نشان داده که آنان فقط رهبر و سرپرست آن افراد هستند! و لذا احزاب و اصناف دیگر، خود را خارج از حکومت و آن مردم می‌دانند و طبیعی بوده این امر زمینه‌ساز افراط و جنگ را در جامعه فراهم خواهد کرد؛ زیرا حاکم مانند پدر، و مردم هم مانند فرزندان وی می‌باشند؛ هرگونه تبعیضی که بین فرزندان واقع شود، مبنای کدورت و اختلاف و افراط و جنگ را بین آنان خواهد گذاشت.

بهترین مثال برای این موضوع، ماجرای فرزندان یعقوب (علیه السلام) بود؛ چون این پیامبر خدا، در ظاهر به یوسف بیشتر توجه می‌کرد، لذا برادرانش درصدد کشتن

یوسف برآمدند. یعنی حتی اگر حاکمی پیامبر باشد، با قرار دادن تبعیض و تفاوت بین رعیت - هرچند در محبت باشد - مردم دنبال قتل و کشتار خواهند رفت! حتی اگر مقتول هم پیامبری مانند یوسف (علیه السلام) باشد.

مبنای تشکیل حکومت هم برای گرفتن حقوق مظلوم از ظالم و گسترش عدل آمده است! حال وقتی حاکمی به این دستور عمل نکند، لذا روزی عدالت در مورد خودش اجرا خواهد شد و مردم مسلمان هم نزدیک‌ترین راه را برای نابودی و مقابله با وی، تکفیر و افراط در مورد پیروانش خواهند دانست. ابوسعید خدری روایت کرده است: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ يَتَقَاَضَاهُ دَيْنًا كَانَ عَلَيْهِ، فَاسْتَدَّ عَلَيْهِ، حَتَّى قَالَ لَهُ: أُخْرِجْ عَلَيْكَ إِلَّا قَضَيْتَنِي. فَانْتَهَرَهُ أَصْحَابُهُ وَقَالُوا: وَيْحَكَ، تَدْرِي مَنْ تُكَلِّمُ؟ قَالَ: إِنِّي أَطْلُبُ حَقِّي. فَقَالَ النَّبِيُّ: هَلَّا مَعَ صَاحِبِ الْحَقِّ كُنْتُمْ. إِنَّهُ لَا قُدْسَ أُمَّةٍ لَا يَأْخُذُ الضَّعِيفَ فِيهَا حَقَّهُ غَيْرَ مُتَعَتِّعٍ» (ابن ماجه، ش ۲۴۲۶) «اعرابی نزد پیامبر (ص) رفت و درخواست طلبش را نمود و بسیار بر پیامبر (ص) سخت گرفت و حتی گفت: تا زمانی که طلبم را ندهی بر تو سخت خواهم گرفت! و یاران پیامبر (ص) ناراحت شده و بر وی نهیب زدند و گفتند: وای بر تو! می‌دانی باکی حرف می‌زنی؟ آن اعرابی گفت: من حَقِّم را می‌خواهم. پیامبر (ص) به یارانش فرمود: با صاحب حق باشید. امت و گروهی که حق ضعیف را بدون دلهره‌اش نگیرند، پاک و مقدس نیست».

بزرگان دین هم گفته‌اند: «إِنَّ اللَّهَ يُقِيمُ الدَّوْلَةَ الْعَادِلَةَ وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً؛ وَلَا يُقِيمُ الظَّالِمَةَ وَإِنْ كَانَتْ مُسْلِمَةً» (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۲۸، ص ۱۴۶) «خداوند دولت عادل را برپا می‌دارد، اگرچه کافر باشد؛ ولی دولت ظالم را برپا نمی‌دارد، اگرچه مسلمان باشد».

۸-۴-۲- عدم جلوگیری از اقامه نماز

خداوند در قرآن کریم فرموده است: «لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ» (حج / ۴۰).

این آیه از قرآن به ما دو نکته مهم را گوشزد می‌کند:

الف): وجود کلیسا و صومعه و مسجد و هر عبادتگاهی دینی در جامعه اسلامی جایز می‌باشد؛ زیرا دین اجباری نیست.

ب): هر کس بخواهد از وجود این‌ها در یک جامعه جلوگیری کرده، و دینی را اجبار نماید، خداوند قومی را برمی‌انگیزد که آن قوم را از بین ببرد.

در حقیقت، آزادی عبادی و دین، یکی از دستورات، فرمایشات و راهبردهای دین اسلام بوده که هیچ‌کس در عبادات نباید متعرض افراد دیگر شود و لذا دولت‌هایی که از ساخت مساجد و عبادتگاه‌های احزاب مختلف جلوگیری می‌کنند، زمینه‌ساز هلاکت و افراط مخالفان را در جامعه خود فراهم می‌آورند؛ زیرا مخالف امر و فرمان خداوند عمل می‌کنند.

همچنین خداوند یکی از چهار عمل کلی حکومت اسلامی را برگزاری اقامه نماز جماعت بیان فرموده است: «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (حج/ ۴۱).

همچنین خداوند وعده داده که این دین کماکان حفظ‌شده و باقی خواهد ماند! لذا مخالفت با اصول و فروع این دین، تندی و مخالفت پیروانش را ایجاد خواهد کرد. زیرا هر مخالفتی، مخالفتی را به همراه خواهد داشت و چنانچه این مخالفت، جواب‌گو نباشد، از راه افراط و تکفیر به این هدف خود خواهد رسید و یکی از امور مسلم تاریخی در تمامی عصور این بوده که هر تفریطی، افراطی را در پی خواهد داشت و هر افراطی، تفریطی را در پی خواهد داشت و هر ظلمی تند و مقابله را در دوران خود پرورش می‌دهد.

۸-۳- عدم احترام به بزرگان اقوام و شیوع فساد

خداوند در قرآن فرموده است: «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً» (نمل/ ۳۴).

لذا وجود فساد و بی‌احترامی به بزرگان افکار مختلف، نشانه دهنده پادشاهی و ملوکیت است و نه خلافت و حکومت اسلامی! و این اوصاف زمینه را برای مخالفت و فتاوای تند علیه آن آماده خواهد نمود. چون طبیعت فساد و ذلیل نمودن، برانگیخته

کردن دیگران را در بر خواهد داشت که مهم، رهایی از آن اوصاف و خشونت‌های حکومت‌ها می‌باشد و چون حکومت کماکان بر این اوصاف خود ادامه دهد، تکفیر و تندروی مسیر خود را باز خواهد کرد! زیرا مردم دنبال راهی برای منزوی کردن و مخالفت با حکومت و عوامل آن هستند! و چه راهی راحت‌تر، نزدیک‌تر و سریع‌تر از تکفیر و تندروی! که به راحتی توجیه و تفسیر دینی و شرعی هم بشود؟ و این یک امر مسلم تاریخی بوده که در هر دوره‌ای که حکومت‌ها به فساد و تحقیر مردم و بزرگان‌شان پرداختند، تندی و تکفیر هم به همان نسبت زیاد گردیده است.

۸-۴-۵- گسترش فقر

وقتی خداوند خود را به مردم معرفی کرده و از آنان انتظار عبادت دارد، به آنان دو مورد مهم را گوشزد نموده است: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ» (قریش / ۳۰) «پس باید خداوند این خانه (کعبه) را عبادت کنند؛ خداوندی که آنان را در گرسنگی طعام داده و از ترس ایمنی بخشید».

می‌بینیم که اقتصاد در مرحله اول، و امنیت در مرحله دوم برای پیشبرد اهداف حکومت و مردم و فرمان‌بری از جانب آنان اهمیت به سزایی دارد و حتی ابوسعید حسن بصری هم گفته که فقر، بزرگ‌ترین فرمان‌بری که مربوط به پروردگار عالم بوده را در معرض خطر قرار می‌دهد: «كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا» «نزدیک است که فقر به کفر بینجامد» (مبارک‌فوری، تحفه الاحوذی بشرح جامع الترمذی، ج ۱۰، ص ۴۵).

وقتی شیطان می‌خواهد که در جامعه‌ای فحشاء را گسترش دهد، از طریق فقر اقدام می‌کند و از بزرگ‌ترین راه‌های گسترش فاحشه، ترس از فقر است: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ» (بقره / ۲۶۸).

پس اگر حاکم می‌خواهد که مردم از او در امور قانونی و حکومتی اطاعت کنند، باید این دو مورد را برای آنان فراهم نماید. آن وقت می‌تواند از آنان انتظار فرمان‌برداری و اطاعت داشته باشد؛ در غیر این صورت باید منتظر مخالفت و تندروی مردم علیه خود باشد.

حتی عده‌ای به علت فقر از اطاعت پروردگار دست می‌کشند؛ حال چگونه از اطاعت حاکم سرباز نخواهند زد؟ و مردم گرسنه و فقیر، برای سیر نمودن خود اقدام به سلب امنیت خود می‌کنند! پس چگونه می‌توان در مقابلشان ایستاد؟ و خداوند هم که احکام الحاکمین بوده به بندگان خود برای عبادتش، منت اقتصاد و امنیت را داده است؛ حال چگونه حاکمی بدون دادن اقتصاد و امنیت انتظار فرمان‌بری از مردمش را دارد؟

۸-۴-۶- معارضة قرار دادن احزاب با یکدیگر

در هند، حدود چند صد دین و آیین مختلف وجود داشته، اما جنگ و درگیری چندانی بین آنان ایجاد نمی‌شود! اما در کشورهای اسلامی باوجود یک دین و چند مذهب، جنگ و خونریزی و تکفیر و عناد بینشان حکم می‌کند. چرا؟

چون در هند، این افکار و آیین‌های مختلف، خود را در مقابل هم ندیده و بلکه در راستای یکدیگر می‌دانند؛ اما حکام اسلامی برای حفظ حکومت و بقای خود، افکار و احزاب و گروه‌های مختلف را در تقابل با یکدیگر قرار داده که حکومتشان حفظ شود! و همین موجب تکفیر و تندروی این افکار بین هم خواهد شد که درنهایت دودش به چشم خود حکام اسلامی خواهد رفت.

ولی اگر حکومت با امکانات و سلطه‌ای که داشته، بین تمامی این افکار صلح برقرار کند، علاوه بر پیشرفتی که برایش حاصل خواهد شد، زمینه‌های تکفیر و تندروی را هم در جامعه خواهد برید. چون وقتی این افکار به‌جای تقابل و مخالفت کنار هم زندگی کنند، بینشان محبت و الفت ایجاد خواهد شد که همین امر تکفیر و تندروی و عناد را اندک‌اندک ریشه‌کن می‌کند.

۸-۵- نیرنگ و توطئه‌ی دولت‌های کفر

همچنان که مشخص بوده، کفار هیچ‌وقت از مسلمانان راضی و خشنود نخواهند بود مگر اینکه به دین آنان دریباییم! که در این صورت دیگر اسلامی برای ما باقی نخواهد ماند: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ» (بقره / ۱۲۰).

و طبق وعده خداوند، آنان هیچ وقت توانایی مقابله و پیروزی مقابل مسلمانان را نخواهند داشت مگر اینکه یک گروه از مسلمانان همراه آنان باشد؛ لذا «ثوبان» روایت کرده است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ اللَّهَ زَوْي لِي الْأَرْضِ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يَرُدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أَسْلُطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، يَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا» (مسلم، ج ۵، ص ۹۷؛ ترمذی، ش ۲۱۷۶؛ ابن ماجه، ش ۳۹۵۲) «پیامبر ﷺ فرمودند: خداوند زمین را برای من جمع کرد و همه شرق و غربش را دیدم و دامنه‌ی ملکیت امت من تا جایی که برایم جمع شد خواهد رسید و از خداوند خواستم که امتم را با خشک‌سالی نابود نکند و همچنین بر امتم دشمنی (از کفار) جز از طرف خودشان بر آنان مسلط نکند که خون جماعت مسلمانان به دست کفار از بین برود و خداوند به من فرمود: ای محمد! وقتی که قضایی کنم، دیگر تغییر نمی‌کند! و این‌طور قضا کردم که امتت با خشک‌سالی از بین نرود و دشمنی هم از غیر خودشان بر آنان مسلط نشود! و اگرچه تمامی سرزمین‌ها باهم علیه امتت متحد شوند، (توانایی از بین بردن امتت را نخواهند داشت)».

لذا چون کفار می‌دانند هیچ وقت نمی‌توانند با مسلمانان مقابله و معارضه کنند، لذا سعی نموده یک گروه از مسلمانان را همراه و هم مسیر خود کنند! زیرا در این صورت امت اسلام با دشمن خودی از بین خواهد رفت؛ و چه راهی برای کفار بهتر و نزدیک‌تر از تکفیر و افراط؟

شخصی که مسلمان دیگری را تکفیر کرده، حکم ارتدادش را می‌دهد! و چون حکم مرتد اغلط از حکم کافر اصلی بوده، لذا برای مقابله با مرتدان با کفار دیگر هم‌نوا و هم مسیر می‌شود! لذا باید مسلمان و حکام جوامع اسلامی این خطر بالقوه و بزرگ را مدنظر داشته و مراقب رفتار و اعمال خود باشند! حداقل مشکلات بین خود را از بین برده که با خیال راحت به فکر راه حلی برای توطئه کفار باشند.

نتیجه

پس از بررسی ادله و سخنانی که در مقاله گفته شد به نتایجی دست یافتیم که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱- ریشه‌های تکفیر و افراط در «خود مسلمانان»، «حکام جوامع اسلامی» و «توطئه‌ی کفار» می‌باشد.

۲- وجود اختلاف بین مردم، یک امر طبیعی و فطری بوده که قابل از بین رفتن نیست. لذا باید در امور اختلافی سعه‌صدر و گذشت داشته باشیم.

۳- اموری که ظنی الدلاله بوده و بین مجتهدان در آن خلاف باشد، خلاف در آن جایز و بلامانع است و لذا هر خلافتی توسط مجتهدان در امور ظنی پذیرفته و مقبول است.

۴- اموری که قطعی الدلاله بوده و بین علما در آن اتفاق باشد، هر خلافتی منجر به تفرقه است و لذا هیچ‌گونه خلافتی در امور قطعی پذیرفته نیست.

۵- امر به معروف و نهی از منکر در امور خلافتی و اجتهادی وجود نداشته و جایز نیست.

۶- دور کردن مردم از علم و در جهالت ماندن آنان، موجب افراط و تکفیر می‌شود و لذا باید زمینه‌های علم‌آموزی در جامعه گسترش یابد.

۷- چگونگی برخورد حکومت‌ها با مسلمانان تحت سرپرستی آنان هم یکی از عوامل افراط و تکفیر است. مثلاً حکومت‌ها با تبعیضات فراوان بین اقشار مختلف کشور خود و عدم اجرای عدالت، عدم احترام به بزرگان افکار و مذاهب دیگر، فساد حکومتی، گسترش فقر، جلوگیری از آزادی عبادی، استفاده از مشاوران مذهبی غیرمتخصص و همچنین معارضة قرار دادن احزاب و افکار مخالف با یکدیگر، به تندروی و افراط جامعه اسلامی دامن می‌زنند.

۸- عوامل خارجی مانند توطئه کفار و دشمنان اسلام، در دامن زدن به افراط و تکفیر بسیار فعال و همکار هستند؛ زیرا کفار توانایی مقابله با قدرت مسلمانان و

جمعیت آنان را ندارند و لذا دنبال همراه و هم مسیر کردن جمعی از آنان برای اهداف خود هستند و این عمل را هم با شیوع تکفیر و افراط در بین مسلمانان انجام می دهند.

فهرست منابع

۱. القرآن الکریم.

۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد بن الجزری، *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، تحقیق: طاهر احمد زاوی و محمود محمد الطناحي، بیروت، المكتبة العلمية، ۱۳۹۹ هـ.

۳. ابن تیمیه، تقي الدين احمد بن عبد الحليم، *مجموع الفتاوى*، تحقیق: انور الباز و عامر الجزار، دارالوفاء، الطبعة الثالثة، ۱۴۲۶ هـ.

۴. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، *مقاييس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب، بی تا.

۵. ابن نجيم مصري، زين الدين بن ابراهيم، *الأشباه و النظائر علي مذهب أبي حنيفة النعمان*، به كوشش: عبدالکریم فضيلي، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۴۲۴ هـ.

۶. ابن مفلح، أبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، *الأدب الشرعية و المنح المرعية*، تحقیق شعيب الأرناؤوط و عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۷ هـ.

۷. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، *جامع بيان العلم و فضله*، دار الكتب العلمية، بیروت، بی تا.

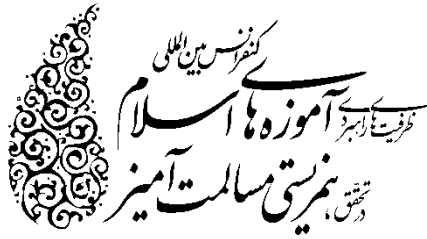
۸. ابواسحاق شیرازی، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، *اللمع في أصول الفقه*، دار الكتب العلمية، بی جا، ۱۴۲۴ هـ.

۹. ابوداود، سليمان بن اشعث سجستاني، *السنن*، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.

۱۰. ازهری، محمد بن أحمد، *تهذيب اللغة*، تحقیق: محمد عوض مرعب، دار أحياء التراث العربي، الطبعة الاولى، ۲۰۰۱ م.

۱۱. بخاري، محمد بن اسماعيل، **الجامع المسند الصحيح**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الاولى، ۱۴۲۲ هـ.
۱۲. ترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الصحيح السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر و آخرون، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بي تا.
۱۳. جوهری، الصحاح؛ **تاج اللغة و صحاح العربية**، اسماعيل بن حماد، بيروت، دارالعلم للملایین، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۰ م.
۱۴. خرمدل، مصطفی، **تفسیر نور**، تهران، نشر احسان، چاپ ششم، ۱۳۷۸ ش.
۱۵. خطیب بغدادی، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **الفقيه والمتفقه**، المحقق: عادل بن يوسف العزاوي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة ۱۴۱۷هـ.
۱۶. خليل، خليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بي تا.
۱۷. راغب اصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، حسين بن محمد بن المفضل، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دمشق-بيروت، دارالعلم الدار الشاميه، ۱۴۱۲ هـ.
۱۸. ۱۳۰- زيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، بي تا.
۱۹. زركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **المنثور في القواعد الفقهية**، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ۱۴۰۵ هـ.
۲۰. سيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۱۱ هـ.
۲۱. عبد الرزاق، ابوبكر بن عبد الرزاق بن همام الصنعاني، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ۱۴۰۳ هـ.
۲۲. غزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، بيروت، دارالمعروفه، بي تا.
۲۳. فيروزآبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم عرقسوسي، بيروت، مكتبة الرسالة، ۱۴۲۶ هـ.

٢٤. الفيومي المقرئ، أحمد بن محمد بن علي، *المصباح المنير*، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بي.تا.
٢٥. مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، *الجامع الصحيح*، بيروت، دارالجيل ودارالآفاق الجديدة، بي.تا.
٢٦. نسائي، أحمد بن شعيب، *المجتبي من السنن*، تحقيق: عبدالفتاح ابو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.
٢٧. نووي، يحيى بن شرف بن مري، *المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج*، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ هـ.
٢٨. *نرم افزار المكتبة الشاملة ٣/٤٥*.
٢٩. *نرم افزار جوامع الكلم ٤/٤٥*.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

همزیستی مسالمت آمیز و نقش واگرایی در عدم تحقق آن

سیده نسترن پزشکی^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی علل واگرایی و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت آمیز پرداخته و تلاش شده روش توصیفی تحلیلی مدنظر قرار بگیرد. پرسش اصلی این است چرا باوجود آموزه های دینی و اخلاقی بشر به همزیستی مسالمت آمیز دست نیافته است؟ یافته های تحقیق نشان می دهد عوامل مختلفی هست که امکان تحقق همزیستی مسالمت آمیز را به جمعیت میلیاردي بشر امروز نمی دهند. اقتصاد، تفاوت های فردی و اجتماعی و غیره به واگرایی دامن می زنند. واگرایی نیز باعث درگیری، تضاد و تخاصم می گردد. خوانش های خشن و غیراصولی از مذاهب به ویژه اسلام در دنیای معاصر و مسیحیت در قرون وسطی باعث واگرایی بیشتر شده است. در اغلب آیین های فکری اعتقادی نیاز به یک ناجی حس می شود تا همگرایی را بیشتر نماید. در باورهای انقلابی نیز وجود یک پیشوای انقلابی که بتواند توده ها را علیه ظلم بشوراند و همگرایی ایجاد کند با دیدی سوسیالیستی و جمعی در پی رفع ظلم، خود به ستمگری درافتاده است. عنصر جمعیت با عامل تفاوت اگر بیامیزد ممکن است فرایند تخاصم را سریع تر و شدیدتر سازد.

کلیدواژه ها: همزیستی، مسالمت آمیز، واگرایی، همگرایی، تخاصم.

^۱. کارشناس ارشد مطالعات مصر، دانشگاه تهران، Pezeshki_nastarun@yahoo.com

مقدمه

یکی از موضوعاتی که همواره بشر را با خود و انسان‌های پیرامونش درگیر ساخته مسئله‌ی همزیستی است. همزیستی در حالت معمول می‌تواند همراه با تخاصم و جنگ و جدال هم باشد. اما، آنچه مدنظر بشر و هادیان انسان (پیامبران، امامان و یا راهبران دیگر) بوده است دستیابی به در کنار هم زیستن مسالمت‌آمیز است و نه صرفاً در کنار هم زندگی کردن. انسان‌ها موجوداتی شبیه و البته متفاوت‌اند. شباهت‌های خلقی، زیستی و صوری و حتی خلقی دارند. اما، در بسیاری از ویژگی‌های خود، گاه به‌شدت در تباین‌اند. این اختلاف و تفاوت است که در شکل تباین و واگرایی خود را نشان می‌دهد و مقدمه‌ای برای تضاد و درگیری و دیالکتیک میان آن‌ها می‌گردد. در تحقیق پیش رو بر آنیم تا با واکاوی این جنبه‌ها به پرسش اصلی پاسخ بدهیم که چرا باوجود آموزه‌های دینی و اخلاقی در طی قرون گذشته بشر به همزیستی مسالمت‌آمیز واقعی دست نیافته و در قرن حاضر نیز این چالش باوجود ترغیب به دین و اخلاق شدیدتر هم شده است؟

۱- همزیستی و انواع آن

همزیستی به معنای چیست؟ پرسشی ساده که پیش از ورود به بحث اصلی قصد تبیین آن را داریم. آیا همزیستی به معنای «باهم زیستن» یا «با همه زیست داشتن» است؟ در زبان انگلیسی برابر این واژه «coexistence» و در عربی «التعايش» یا «التواجد» یا «التصاحب»^۱ را داریم. از همزیستی اگر صرفاً بدون مسالمت رخ دهد، مفهوم اول یعنی باهم زیستن را می‌توان مستفاد کرد. مانند زن و شوهر یا خانواده‌ای که صرفاً هم‌جواری ولی در تخاصم و نامهربانی روزگار سر می‌کنند. یا افرادی که در یک خوابگاه دانشجویی همزیست موقت می‌شوند. اما اگر همزیستی مسالمت‌آمیز و

^۱ . حالة من التواجد او التصاحب و التعايش مع السلام.

مبتنی بر آرامش و خوشبختی و تحمل تفاوت‌های دیگران باشد مفهوم دوم یعنی با همه زیست داشتن به دست می‌آید.

با افزودن کلمه‌ی مسالمت‌آمیز از آن مفهوم در کنار هم زیستن به شکل صلح‌آمیز و عدم تخاصم درک می‌شود.^۱ اما تخاصم خود چیست؟ میان انسان‌ها خصومت از تفاوت حاصل می‌گردد. تفاوت در سلیقه، نگاه، پسند، اندیشه و خواسته تجلی می‌کند و اصرار و تعصب بر آن‌ها در مواجهه با دیگران مقدمه‌ی تضاد را فراهم می‌سازد و تضاد خود بنیان خصومت است و خصومت اسباب جنگ و جدال که گاه در تاریخ بشر به شکل جنگ‌های خانمان‌سوز در تاریخ ملل و جهان نمود پیدا کرده است. کلمه‌ی مرکب همزیستی نیز خود دربردارنده‌ی مفهوم مسالمت‌آمیز است و طبعاً نمی‌تواند بدون رفتار صلح‌آمیز و مسالمت‌جویی و تساهل پدید بیاید و گرنه زود از هم می‌گسلد.

همزیستی می‌تواند:

۱- **مکانی باشد.** یعنی گروهی از مردم در مکانی به گستره‌ی یک سرزمین، یک کشور یا یک امت در حالتی زندگی کنند که می‌تواند مسالمت‌آمیز یا پر از جنگ و جدال باشد اما، همزیستی می‌تواند:

۲- **زمانی باشد.** یعنی در برهه‌ی زمانی خاصی جمعی باهم زندگی کنند و در نهایت، همزیستی می‌تواند برای نوع بشر:

۳- **عاطفی و فکری باشد** که در این حالت سنخیت طبع و امیال و افکار و نیازها الزامی است. همزیستی‌های هم‌کیشان معمولاً از چنین مبنایی برخوردار بوده و اگر شکل تعصب بگیرد خود می‌تواند موجب دشمنی گردد. تباین و جدایی روحی و معنوی نمی‌تواند گروهی را در حالت رضامندی و مسالمت گرد هم بیاورد؛
یار با نامحرمان چون بندی است... (مولانا، غزلیات شمس)

^۱ . Condition of existing together peacefully.

برای درک شرایط زیست انسان‌ها روان‌شناسی به تفاوت‌های فردی^۱ و جامعه‌شناسی به تفاوت‌های جمعی و اجتماعی باور دارد.^۲ در قرآن مجید نیز به تفاوت‌های فردی و جمعی اشاره شده است برای مثال به دو جنبه‌ی تفاوت زبان و رنگ آدمیان اشاره دارد: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَالْاَلْوَانِكُمْ اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَايَاتٍ لِّلْعَالَمِيْنَ؛ روم / ۲۲»

و از سوی دیگر در سوره‌ی حجرات به جامعه‌شناسی و روانشناسی می‌پردازد و بر برابری انسان‌ها باوجود تفاوت‌های وجودی‌شان اشاره دارد و تقرب ایشان را به خداوند به شرط تقوا می‌داند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ حجرات / ۱۳»

به نظر می‌آید منظور از «لتعارفوا» که از ریشه‌ی تعارف و عرف و معرفت است تنها شناخت در معنای فلسفی‌اش نیست، بلکه معارفه و نوعی آشنایی و هدفش همزیستی است. همان‌گونه که معمولاً انسان‌ها وقتی دوست و آشنا می‌شوند نوعی محبت و اعتماد در بین آن‌ها شکل می‌گیرد که از خصومت‌ها می‌کاهد. جنگ و جدال زائیده‌ی بزرگ کردن تفاوت‌هاست.

در یک مثال گویا تفاوت در عرض و یکسانی در جوهر آفرینش را در تفاوت‌های مختلف مرغان عشق باید دانست که درعین‌حال باوجود تفاوت رنگ ظاهری از نظر جوهری نیز باوجود تفاوت‌های خلقی، هرگاه چند مرغ عشق را حتی با رنگ‌های گوناگون ببینیم آن‌ها را مرغ عشق نه چند پرنده با گونه‌های متفاوت می‌نامیم. درواقع، شاید بتوان گفت همزیستی با تفاوت درخطر نمی‌افتد. در واگرایی و تباین است که همزیستی ضایع می‌گردد و جنگ و جدال رخ می‌دهد. ادیان با آموزه‌های اخلاقی خود قصد داشتند با حفظ تباینات، همزیستی پدید بیاورند و آستانه‌ی تحمل آدمیان را بالا ببرند.

۱. مبحث individual differences در هر کتاب روانشناسی به این موضوع می‌پردازد.

۲. مباحثی چون تفاوت جایگاه و موقعیت اجتماعی به همین تفاوت‌ها اشاره می‌کند (social status).

پیامبر ﷺ: «إني بعثت لاتمم مكارم الأخلاق».

از آنجاکه مفاهیم فلسفی و گاه دینی از مرحله‌ی نوشتار تا عمل ممکن است از هم و از معنی خود فاصله بگیرند، گاه تعارض میان نظریه و بعد عملی آشکار می‌گردد. واگرایی نیز در مفهوم انشعاب یا تباین (divergence) مورد بررسی قرار گرفته و تعریف شده است تا هنگام واکاوی آن بهتر بتوان علل و عوامل آن را بررسی کرد. اما آنگاه که آموزه‌های بزرگان دین و اندیشمندان بشری به دست کسانی افتاده است که خود متخلق نبوده و یا متعصب بوده‌اند ناخواسته یا دانسته بر جنبه‌های اختلاف پافشاری کرده و در نتیجه جنگ و جدال افزون‌تر گشته، راه همزیستی مسالمت‌آمیز برای مردم بسته شده است.

«نقطه عمده برخورد، برخورد ایدئولوژیک است»^۱ بدین معنا که هرگاه مجموعه‌ی باورهای گروهی به اجبار بر گروه دیگری با تعصب اعمال گردد و فرض شود، نقطه اختلاف و تباین نیز رشد خواهد نمود. مولانا نیز می‌گوید:

هرکسی را اصطلاحی داده‌ایم هرکسی را سیرتی بنهاده‌ایم
 هندیان را اصطلاح هند مدح سندیان را اصطلاح سند مدح
 همچنین آمده است:

من نکردم خلق تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم
 من نگردم پاک از تسبیحشان پاک هم ایشان شوند و درفشان (مثنوی)
 معنوی، سید جلال‌الدین رومی بلخی)

نکته‌ی قابل تأمل در مجموع این اقوال آن که اختلاف هست. اما دلیلی بر فرادستی و فرودستی نیست و بعضاً قراردادهای اجتماعی و یا تعصبات و اندیشه‌های سطحی به شکل سنتی، نوین یا افراط و تفریط بر تبعیضات دامن زده است. بروز جنگ‌های

^۱. در مقاله‌ای از تارنمای researchgate.net این جمله آمده است:

"The major point of clash is ideological clash"

که نویسنده‌ی آن دقیقاً مشخص نشد.

جهانی اول^۱ و دوم^۲ نمونه‌ای نه‌چندان دور از تاریخ متخاصم بشری است که به بهانه‌های واهی نژادپرستی در شکل فاشیسم و نیز غارتگری به شکل تصاحب خاک و سرزمین‌های دیگر و یا عوامل تحریک‌کننده‌ی دیگر بروز پیدا کرد. قائل شدن به فرادستی و فرودستی نمونه‌ی آن برده‌داری است و برده‌داری در هر جامعه‌ای و به هر شکل آن تأیید شود، همزیستی مسالمت‌آمیز برابر و عادلانه را نقض می‌کند. بهره‌کشی از هم نوع، نیز به مقولات مالکیت ابزار تولید و هم ثروت و توزیع آن برمی‌گردد.^۳

از سوی دیگر، جان واکر (John Walker) در مقاله‌ی خود «برخورد ایدئولوژی‌ها، کمونیسم، اسلام و غرب» نیز ظهور نوعی جنگ ایدئولوژیک بعد از جنگ جهانی اول و دوم پیدایش جنگ سرد میان کمونیسم در تمامی انواعش (شوروی و مائوئیسم و غیره) و آرمان‌های غربی در خصوص حکومت آزادی اقتصادی و آزادی فردی را اذعان می‌دارد (Walker, ۲۰۱۵). این برخورد وجوه مختلف داشته است و به رویارویی فکری منحصر نمی‌شده، بلکه حتی رویارویی‌های نظامی را شامل شده است (همان‌جا). از نمونه‌های رویارویی مستقیم یا همان جنگ‌های نظامی به جنگ‌های کره و ویتنام در قرن بیست می‌توان اشاره کرد. جنگ‌های نیابتی در افریقا و امریکای لاتین هم نمونه‌های تازه‌تر جنگ میان کشورهاست که درست در تضاد با همزیستی یا همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌گیرد. هانتینگتون نیز در نظریه‌ی برخورد تمدن‌ها بر این باور است که «فرهنگ و هویت دینی نخستین سرچشمه‌ی تضاد و کشمکش در دوران پسا جنگ سرد خواهد بود».^۴ در یک نگاه سوسیالیستی کمونیستی نیز این تضاد به نزاع تاریخی میان نیروی کار و سرمایه‌داری برمی‌گردد که نیروی کار را استثمار می‌کند.

۱. ۱۹۱۴-۱۹۱۸ م که بخش‌های عظیمی از جهان بویژه اروپا را به خاک و خون کشید.

۲. ۱۹۳۹-۱۹۴۵ که غوغای بیرحمی و آتش در کل جهان برافروخت.

۳. مباحث مربوط به آن در کتاب سرمایه اثر مارکس هست.

۴. S.P. Huntington اندیشمند علوم سیاسی آمریکایی و نظریه پرداز برخورد تمدن‌ها است.

بنابراین؛ بُعد بسیار مهم دیگر تخصم میان انسان‌ها که همزیستی مسالمت‌آمیز را ناممکن و یا دستخوش تزلزل می‌نماید بُعد اقتصادی است که در صورت توزیع نابرابر و یا نامتوازن ثروت میان مردم و فرمانروایان باعث فاصله‌ی طبقاتی و رشد فقر و در نتیجه اختلاف طبقاتی و پدید آمدن فرودستی و فرادستی‌های شدید در بین خلق می‌شود.

این بعد در ادیان به‌ویژه اسلام مورد توجه بوده است. همان‌طور که حضرت عیسی مسیح (علیه السلام) به کاسبان یهود در مورد ربا و گران‌فروشی تذکر می‌دهد و یا زرتشت به کردار نیک‌پند می‌دهد، اسلام چه در قرآن و چه توسط بزرگان خود نگران فقر است: «الفقر کاد أن یکون کفرا» که فقر را به کفر نزدیک می‌داند یعنی فقر می‌تواند گسست از باورهای دینی را سبب شود و

«الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» که نقل از پیامبر ﷺ است، تا جایی پیش می‌رود که ملک و سرزمین را با کفر همزیست و استوار می‌داند؛ اما بر ظلم که - ریشه‌ی بسیاری از نابرابری‌ها و تخصم‌هاست - پایدار نمی‌بیند.

در جای دیگر نظریه‌ی فاصله‌ی ایدئولوژیک نیز برای هاس محتوای ایدئولوژی‌ها اهمیت کمتری نسبت به تفاوت‌های میان آن‌ها دارد. در این نظریه رژیم‌هایی که از نظر ایدئولوژیکی از هم دورند یکدیگر را با ترس و دشمنی می‌نگرند (Diplo'۲۰۱۲).

۱-۲- آموزه‌های دینی و همزیستی مسالمت‌آمیز

حال به پرسش اصلی برمی‌گردیم که «چرا باوجود آموزه‌های دینی و اخلاقی در طی قرون گذشته، بشر به همزیستی مسالمت‌آمیز واقعی دست نیافته و در قرن حاضر نیز این چالش باوجود ترغیب به دین و اخلاق شدیدتر هم شده است؟».

در وهله‌ی نخست، هدف از فرستادن پیامبران را هدایت بشر به‌سوی خدا ضمن برخورداری از حیات طیب در این جهان تا ملحق شدن به جهان آخرت می‌بینیم. «إنی بعثت لاتمم مکارم الأخلاق» و یا «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا...» دو گفته معروف منسوب به پیامبرند که دو علت از بعثت آن حضرت را بیان می‌کنند:

الف- اتمام مکارم اخلاق و ب- توحید خداوند

این دو هدف می‌تواند در گام اول به فرد و در گامی وسیع‌تر نگاهی به جمع‌های بشری یعنی جوامع نظر داشته باشد. نگاه فردگرایانه و یا جمع‌گرایانه (محیط محور) در روانشناسی (و جامعه‌شناسی) سال‌ها مورد بحث اشخاصی چون واتسون (روانشناس آمریکایی) و دیگران قرار گرفته است و در شرق نیز متفکران در احوالات فرد و جمع قلم‌زده‌اند.^۱ این که اول کدام را بسازیم خود مورد مناقشه بوده است. جامعه از فرد تشکیل می‌شود وقتی افراد متخلق شوند جامعه متخلق است و یا اول جامعه را درست کنیم بعد افراد از جامعه الهام بگیرند؟

طرفداران هر گروه هم دلایل خاص خود را دارند. یکی از مکاتب جمع‌گرا مکتب سوسیالیسم است. استاد مطهری در کتاب خود انسان کامل درباره‌ی این مکتب از نظر آن‌ها می‌نویسد: «نقص در آنجاست که بشر هر چه بیشتر جنبه‌ی فردیت داشته باشد و کمال انسانیت، در جنبه‌ی جمعی است» (مطهری، ۱۳۹۷).

به نظر می‌رسد پیام دین اسلام به چند گروه خطاب می‌شود:

- ۱- شخص پیامبر ﷺ وقتی در آیاتی مورد خطاب است تا به مردم امری را برساند یا امری مربوط به خود پیامبر است. ۲- یا ایها الناس مردم مورد خطاب‌اند. ۳- یا ایها الذین آمنوا (و یا اهل الکتاب) ایمان آوردگان از طریق پیامبر ﷺ مورد خطاب‌اند. ۴- غیر ایمان آوردندگان مورد خطاب‌اند. گروه چهارم درواقع نقطه‌ی اختلاف را نشان می‌دهد.

این که انسان‌ها همه یکسان نمی‌اندیشند و امیال و خواسته‌هایشان یکسان نیست در نحوه‌ی خطاب‌ها واضح می‌شود. ناس هم درواقع شمول معنایی بر ایمان آوردندگان و غیر ایمان آوردندگان پیدا می‌کند. جمله‌ی مردم از زن و مرد (رفع جنسیت گرایی) در سوره «حجرات» آیه‌ی ۱۳ که قبلاً ذکر کردیم برای تعارف و شناخت هم همزیستی دارند و وجه برتری‌شان نزد خالق فقط تقواست. این الگو اگر در جوامع بشری و

^۱ افرادی چون ابن خلدون، ابن سینا و نیز فلاسفه‌ی بزرگ یونان و آلمان و غیره بحث‌ها کرده‌اند.

اسلامی به واقع دستور کار قرار می‌گرفت تبعیض‌های زبانی، رنگی، نژادی، جنسیتی و غیره زدوده می‌شد.

ولی نیاز فردی با نیاز جمعی هم فرق دارد. بعلاوه، فرد و جمع در کشورهای مختلف هم متفاوت‌اند. دنیایی به وسعت میلیاردها انسان متفاوت را می‌توان بر توحید جمع کرد یا تک‌تک آن‌ها را متخلق ساخت؟ اگر موحد شوند، متخلق می‌شوند؟ چه کسی باید میلیاردها انسان را تربیت کند؟ به نظر می‌رسد بعضی از این سؤال‌ها بی‌جواب بماند. البته، معیار خدای واحد در طول تاریخ توانسته است زمینه‌ساز برخی قرابت‌ها میان انسان‌ها بشود. اما چون تعالیم اخلاقی صرف‌نظر از تئوری در عمل اثربخشی دارند، لذا نمی‌توان با در نظر گرفتن سایر ویژگی‌های فرد و جمع بر انسان‌های موحد متخلق عامل به اخلاق مطمئن بود آن‌هم میلیاردها انسان متفاوت و گاه متخاصم.

۱-۳- اسلام و تشکل قبایل و جوامع

برخی از متفکران همانند دکتر بلایدن «به جنبه‌های روحی و اخلاقی اسلام می‌پردازد و می‌گوید من بر این باورم که اسلام بسیاری از قبیله‌ها و جوامع آفریقایی را تشکل بخشیده است...» (طیب، ۱۳۹۴) و در جای دیگر پارمیناس موکیری نیز می‌گوید: «دین محمدی به آفریقاییانی که به آن گردن نهاده‌اند آموخت که شعائر دینی می‌توانند میان ملیت‌ها یکپارچگی و وحدت پدیدآورند...» (طیب، ۱۳۹۴). این اندیشه نقطه مقابل طرز فکری است که دین را عامل وحدت نمی‌داند؛ بلکه نگاهی واگرایانه به دین به‌ویژه در تقابل با تقسیمات جغرافیای سرزمینی و ملی و قومی دارد. بحث تشکل که ظاهراً از نوعی همزیستی سخن می‌گوید تا زمانی برقرار می‌ماند که حقوق افراد و قبایل و حتی جوامع کوچک حفظ شود والا عقب‌گرد از تمامی ادیان همان‌گونه که در آفریقا پس از گرایش به اسلام پدید آمد رخ خواهد داد (ر.ک: اسلام در قاره آفریقا).

۱-۴- علل عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز در جهان امروز

بر اساس آنچه گذشت و نیز اسناد و روایات مستدل و مستند تاریخی^۱ همزیستی در کمتر دوره‌ای از تاریخ بشر به شکل مسالمت‌آمیز کامل و یا نسبی یافت می‌شود. برعکس، تاریخ مملو از کشمکش‌ها، درگیری‌ها و قتل و کشتار به بهانه‌های مختلف میان ابناء بشر است. در مورد حاکمانی که در دوره‌ی فرمانروایی‌شان بهبود نسبی در همزیستی صلح‌آمیز حاصل شده، روایات مختلف یا متفاوتی نیز هست. برای نمونه، ورود ایرانیان به خاک مصر پیش از اسلام از نظر یک راوی اشغالگری و از نظر مورخ دیگر ورود و سازندگی است و به همین ترتیب، حمله‌ی اعراب به ایران را برخی تبلیغ اسلام و عده‌ای اشغالگری و غارت می‌دانند (ر.ک: زرین کوب، دو قرن سکوت). برای مثال، عصر عثمانی و گسترش امپراتوری آن گرچه به نام اسلام صورت می‌گرفت ولی با تفاسیر مختلف از جمله کشورگشایی، اشغالگری و غیره هم یاد می‌شود. مغول‌ها نیز خود را «دست عذاب خداوند بر روی زمین» می‌دانستند.^۲

در کف هرکس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی (مولانا، مثنوی

معنوی)

مهم این است که انسان‌ها در بینش و نگرش خود نیز متفاوت‌اند. درجه‌ی بینایی افراد از نظر فیزیکی بر دیدن رنگ‌ها، انحنایها و قوس‌های اشیا تأثیر می‌گذارد. حتی اگر شمع و چراغ و نور نیز در دست آن‌ها قرار بگیرد گرچه ممکن است در مفاهیم کلی به توافق برسند اما امکان دارد در جزئیات متفاوت باشند. همه بگویند آن ستون فیل است اما باز کسی آن را خاکستری روشن یا سبز تیره یا خاکستری تیره ببیند. در مورد مدیریت اجتماعی و وضع قوانین، آزادی‌های فردی و جمعی، توزیع ثروت و قدرت سیاسی هم میان افراد و جوامع مختلف انسانی تفاوت آرا و عقاید وجود دارد. مسئله وقتی به باورهای دینی می‌رسد غامض‌تر می‌شود. چون گروه‌های ناباور یا آئیست‌ها نیز در جمع بشر حضور دارند. آن‌ها با نفی کامل وجود خداوند درواقع

^۱. کافیسست تاریخ جنگ‌های مختلف را در طول تاریخ ورق بزنیم.

^۲. دیالوگ سریال تلویزیونی به نام ظاهر بیبرس که با همکاری ایران در سوریه ساخته شد.

امکان طرح مفهومی و موضوعی ادیان را از متدینین می‌گیرند و از نظر آن‌ها مذاهب و ادیان نمی‌توانند موردپذیرش باشند. این خود می‌تواند جنبه‌ای از دشواری دستیابی به همگرایی کلی در سطح جهان برای استفاده از راهبردهای دینی در همزیستی مسالمت‌آمیز باشد.

۱-۵- واگرایی و نقش آن در عدم تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

واگرایی چیست؟ واگرایی (divergence)، تباین یا انشعاب را می‌توان به حالتی اطلاق نمود که در آن افتراق طریق رخ می‌دهد. ضدیت و مخالفت پدید می‌آید و همگرایی از بین می‌رود.

۱-۶- علل واگرایی

در مقابل همزیستی مسالمت‌آمیز جنگ و جدال و واگرایی قرار می‌گیرد. اما به‌راستی، علل یا عوامل واگرایی کدامند؟ علت اصلی درواقع همان تفاوت‌هاست. افراد متفاوت، جوامع متفاوتی را تشکیل می‌دهند. وضع قوانین در شکل قراردادهای اجتماعی به نفع هر گروه، تضاد گروه‌های دیگر را برمی‌انگیزد. از همین رو، طی تاریخ اندیشمندان در پی یافتن راهی برای بهتر زیستن انسان‌ها و جوامع با یکدیگر بودند. از دل این اندیشه‌ها انواع نظام‌های حکومتی سر برآورد. نظام‌هایی چون پادشاهی، خلیفه‌گری، جمهوری، دموکراسی، نظام‌های پارلمانی، حکومت‌های کودتا، کمونیستی و سوسیالیستی و چپ‌گرا، حکومت‌های دینی^۱ و غیره.

البته بر اساس قوانین اساسی کشورها، هگل به سه شکل یا نوع حکومت باور دارد: دموکراسی، اشرافیت و استبدادی (اصلاح‌پذیر، ۱۳۹۷، ص ۱۵). نکته‌ی قابل‌تأمل این‌که غالب این نظام‌ها خود را عادل و درستکار می‌دانستند این همان بحث از تئوری تا عمل است. هرکدام از این نظام‌ها مخالفین خود را نیز داشته‌اند. گاه مخالفین اختلاف‌نظر یا تفاوت منفعت داشته‌اند. اختلاف‌نظر علمی «جوردانو

^۱. نظام‌های حاکمیت کلیسا در اروپای قرون گذشته و نیز خلیفه‌گری اموی و عباسی و عثمانی را می‌توان در دسته‌ی حکومت‌های دینی دانست.

برونو^۱ با کلیسا منجر به سوزاندن این فیلسوف و دانشمند گردید. طی تحولات تاریخی متفکران دریافتند قدرت بدون کنترل، فساد آور است و باید محدود شود. آراء منتسکیو^۲ سرمنشأ بسیاری از قوانین اساسی در جهان گردید. لذا سازوکارهایی اندیشیده شد و مجاهدت‌ها صورت گرفت تا بشر به آزادی و برابری‌هایی برسد که مقام و منزلت انسانی‌اش را در رابطه با هموعانش حفظ نماید. پس درواقع یکی دیگر از عوامل واگرایی:

۶-۱-۱- قدرت در شکل مطلقه یا مستبدانه‌ی آن

ایده‌ی اصلی که از اندیشه‌های منتسکیو و دیگران در طول تاریخ گرفته شد این بود که قدرت در دست یک نفر فسادآور است و لاجرم به استبداد می‌انجامد. قدرت برای حفظ خود نیازمند ثروت است، لذا باید ابزارهای تولید را در دست بگیرد و عده‌ای را نیز در استثمار خود درآورد. در اینجا، میان کارفرما و کارگر تضاد تاریخی رخ داد و توزیع عادلانه‌ی ثروت از نیازهای بشر گردید. از نظر ذاکر نائیک اسلام‌شناس مسلمان هندی «دین بخش جدایی‌ناپذیر از وجود آدمی است». (نائیک، ۱۳۸۹، ص ۱۴) از سوی دیگر، قرآن خود زیر بار ظلم رفتن را نمی‌پذیرد و در سوره‌ی «آل عمران» آیه‌ی ۶۴ علاوه بر دعوت به توحید و دوری از شرک (بعد فردی) به نپذیرفتن ارباب (بعد اجتماعی) ترغیب و امر می‌کند.^۳

۶-۱-۲- ثروت و عدم توزیع عادلانه آن

ذکر این موضوع در مقاله گذشت.

۶-۱-۳- ایدئولوژی‌های سیاسی یا آئینی

^۱. دانشمند ایتالیایی که با حاکمان کلیسا مخالفت کرد و عقاید خود را در این که کلیسا خدا و مسیح را ابزار دین فروشی و کسب خود کرده است مطرح می‌کرد و سرانجام توسط آن‌ها سوزانده و به قتل رسید.

^۲. فیلسوف و حقوق دان و نظریه پرداز فرانسوی که کتاب «روح القوانين» وی سرمنشأ تحولی در قوانین گردید.

^۳. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ؛ آل عمران / ۶۴»

این گونه ایدئولوژی‌ها در ذات خود خطرناک نیستند اما وقتی به دو عنصر قدرت و ثروت که گفته شد می‌رسند عامل واگرایی و اختلاف میان مردم می‌شوند.

۶-۱-۴- جهالت و خرافه و خوانش غلط از احکام دین

که در بسیاری از تفاسیر دینی هم رسوخ داشته است. برای نمونه، خوانش خشن و جاهلانه از دین اسلام توسط عناصر افراطی داعش یا طالبان و دیگر جریان‌های قرن بیست و بیست و یکم از دین اسلام باعث افزایش واگرایی در برابر همگرایی مسلمین و حتی غیر مسلمین در قبال اسلام و همزیستی مسالمت‌آمیز در جهان شده است (ر.ک: علیخانی، ۱۳۹۲، فصل ۸).

۶-۱-۵- نظام سرمایه‌داری جهانی و کشوری

در راستای نقش اقتصاد در ایجاد بهبود یا عدم بهبود معیشت مردم و دولت‌ها به دلیل تسلط کنونی نظام سرمایه‌داری جهانی و نیز اشکال مختلف این سیستم اقتصادی حتی در میان کشورهای اسلامی تضاد میان نیروی کار و کارفرما، خود از عوامل رشد واگرایی در میان بشر امروز بوده و هست. غول‌های اقتصادی جهان چون ایالات متحده آمریکا، ژاپن و اقتصادهای نوظهوری چون چین، برزیل و غیره با منافع کشورهای فقیرتر در تعارض هستند و کشورهای فقیرتر در همزیستی مسالمت‌آمیز با این دول قدرتمند بر سر منافع اقتصادی، ملی و حیاتی خود در نزاع‌های پنهان و آشکار هستند. برای مثال استفاده‌ی ابزاری از دلار توسط آمریکا برای ملل فقیرتر در تحریم‌هایی که گاه‌وبیگاه بر کشورهای دیگر وضع می‌کند تأثیر می‌گذارد. خصومت اقتصادی و تضاد منافع مادی و مالی مانعی قوی بر سر راه همزیستی مسالمت‌آمیز در دنیای معاصر است. فاصله‌ی طبقاتی ناشی از فقر در دو سطح درون کشوری و جهان‌شمولی بر تفرقه و دوری از مسالمت و همزیستی از نوع آن را دامن می‌زند. (نائیک، ۱۳۸۹).

۳-۷- جغرافیای طبیعی و ژئوپلیتیک

علیرغم تغییرات نظری در مطالعات منطقه‌ای و نیز مطالعات مربوط به همزیستی^۱، اما باید گفت جغرافیای طبیعی در تفرق و واگرایی ملت‌های جهان و دولت‌هایشان دخالت دارد. در نظریه‌های جدیدتر مطالعات منطقه‌ای تعریف منطقه نیز فرق کرده است و از مرز جغرافیایی عبور می‌کند. جهان‌وطنی و میهن‌وطنی را پشت سر می‌گذارد و به منافع مختلف مشترک نظر می‌کند و منطقه را به همین جهات شکل می‌دهد. طبعاً همزیستی مسالمت‌آمیز هم در مناطق دارای منافع مشترک تقویت می‌شود و با منافع مناطق دیگر در تخصیص قرار می‌گیرد. ژئوپلیتیک که جغرافیا را در سایه‌ی سیاست بررسی می‌کند نیز در همگرایی و یا واگرایی ملل جهان و دولت‌هایشان تأثیر دارد.

نکته‌ای که نباید از آن غافل ماند این است که دست‌کم تاکنون در هیچ برهه‌ی تاریخی حتی در عهد پیامبران همزیستی به شکل مسالمت‌آمیز به‌طور مطلق حاصل نشده و به شهادت رساندن و اذیت و آزار این افراد نیز ریشه در واگرایی علنی و پنهان گروه‌هایی در جوامع آن روز بشری داشته است.

۱-۸- تعصبات، مایه‌های تفرق

تعصب که از ریشه‌ی عصب گرفته‌شده در زبان عربی به معنای «تحجر یا هواداری کورکورانه» (فرهنگ المورد، ص ۳۱۰) است. نظریه‌ی العصبیه از ابن خلدون معروف است. عصبیه یا عصبه را پیوندی از جنس خون یا پیمان یا ولاء می‌داند که شرط ملازم آن تعامل اجتماعی است که از هم دفاع می‌کنند و ... (ویکیبیدیا، الموسوعه الحرة) تعصب در مفهوم جدیدتر خود بیشتر به پافشاری بر امری یا باوری یا نسبت به کسی و ... اطلاق می‌شود. معمولاً در دو معنای قدیم و جدید خود سرمنشأ تخصیص و درگیری می‌تواند باشد. اگر تعصبات شدت بگیرند زمینه‌ساز واگرایی و دوری از همگرایی و ایجاد فضای عدم همزیستی و تفرق می‌شوند.

^۱ منظور گذر از منطقه‌ی جغرافیایی به مناطق غیر جغرافیایی است که می‌تواند کشورهایی دور را هم بر سر منافع مشترک به هم نزدیک سازد.

۹-۱- قراردادهای اجتماعی و قوانین الهی

یکی از سرچشمه‌های دیگر تفرقه و تمایل به واگرایی تضاد میان قراردادهای اجتماعی (قوانین بشر ساخته) و قوانین و شرایع الهی مطروحه در ادیان است. این همان موضوعی است که در قرون وسطی منجر به جدایی دین از سیاست و سلب ید از کلیسا در امور مدیریت سیاسی جامعه‌ی اروپا گردید. به نظر می‌رسد باید میان شرایع و قراردادهای اجتماعی نوعی وحدت پدید آید تا بتوان بر میزان همگرایی افزود. عامل تعصب که ذکر شد خود می‌تواند مانعی جدی در این راه باشد.

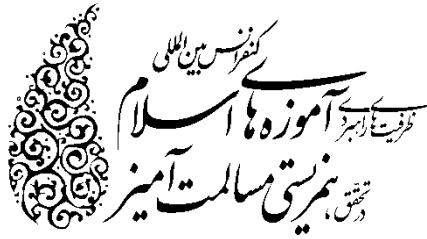
نتیجه

با توجه به تمامی آنچه مورد بررسی قرار گرفت و در حد یک بررسی مجمل می‌توان دریافت که همگرایی امری نیست که به شکل مطلق (صد درصدی) بتوان در میان کل جوامع بشری که سر به میلیاردها می‌زند به دست آورد. عوامل مختلفی نیز که توضیح داده شد در ایجاد تباین و واگرایی تأثیرگذارند. همگرایی نسبی را البته طبعاً می‌توان با برنامه‌ریزی‌های درستی که از شدت واگرایی بکاهد حاصل نمود. این نوع همزیستی مسالمت‌آمیز نسبی در پرتو نظام‌های صحیح مدیریتی اجتماعی و دینی امکان وجود و ظهور دارد و در برهه‌هایی از تاریخ که سعادت بشر بیشتر حاصل شده مرهون مدیریت‌هایی بوده که از تباینات کاسته و بر مشترکات افزوده است. از سوی دیگر، تعصبات بیشتر نقش مخرب داشته‌اند حتی اگر برای مدت‌زمانی بر شانه‌ی جهالت مردم خانه کرده باشند. تعصبات در تاریخ بیشتر سرچشمه تخاصم و واگرایی بوده‌اند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. البعلبکی، ر. (۱۳۹۱). *المورد*. تهران: امیرکبیر.

۳. عبدالقادر، م. ط. (۱۳۹۴). *اسلام در قاره‌ی افریقا*. (س. ن. پزشکی، مترجم) تهران: آزادمهر.
۴. علوی، س. ر. (۱۳۹۶). *پیشگامان فقه و عرفان*. قزوین: سایه گستر.
۵. علیخانی، ع. ا. (۱۳۹۲). *اسلام و همزیستی مسالمت‌آمیز*. تهران، تهران: به آفرین.
۶. علیخانی، ع. ا. (۱۳۹۲). *اندیشه‌های سیاسی اجتماعی در مصر* (جلد یک). تهران: دانشگاه تهران.
۷. مطهری، م. (۱۳۸۷). *مجموعه آثار*. تهران: انتشارات صدرا.
۸. نایک، ذ. (۱۳۸۹). *مفهوم خدا در ادیان عمده*. (س. ن. پزشکی، مترجم) تهران: آزادمهر.
۹. Walker, J. (۲۰۱۵, December ۵th). Clash of Ideologies:Communism,Islam ,and the west.
۱۰. H.Diplo. (۲۰۱۲). H.Diplo,(۲۰۱۲),The Clash of Ideologies :Middle Eastern Politics and American Security.
۱۱. Walker, J. (۲۰۱۵, December ۵th). Clash of Ideologies:Communism,islam ,and the west.
۱۲. www.researchgate.net
۱۳. www.wikifegh.ir



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

راهبردها و راهکارهای نظری تحقق همزیستی مسالمت آمیز

عبدالصمد مرتضوی^۱

چکیده

باهم زیستن توأم با آرامش و صلح و خیرخواهی و احترام متقابل، آرمانی است که تمامی آیین‌های آسمانی، بشریت را به سوی آن فراخوانده و هر شخص دارای عقل و طبع سلیم، آن را آرزو می‌کند. بنا بر پژوهش حاضر که به روش توصیفی - تحلیلی انجام گرفته؛ طبق آموزه‌های دینی و بر اساس اندرزها و عبرت‌هایی که در گذر زمان عاید بشریت گردیده، این آرمان، جز با رفع موانع پیش روی آن و بدون عملی شدن راهبردها و راهکارهای نظری موجود پیرامون آن امکان‌پذیر نیست. زیاده‌خواهی و خودبرتربینی مبتنی بر تعصب و نژادپرستی، انحصارگرایی، تقدس‌مآبی و تقلید کور، تندروی و خشونت و اصل قرار دادن جنگ و قتال، سرکوب عقاید و افکار و عدم وجود بستر مناسب برای پاسخگویی به شبهات و سوءاستفاده‌ی برخی مستکبران و قدرت‌های حاکم از شعار صلح‌طلبی، از مهم‌ترین موانع موجود فراوی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است. در مقابل، پرهیز از تعصب و نژادپرستی و ملیت‌گرایی منفی در جامعه، حق‌گرایی مبتنی بر برهان، پرهیز از تقدس‌مآبی و تقلید کورکورانه، تجدیدنظر در روش مطالعه و استنتاج از متون و روایات دینی، بها ندادن به شایعات و گمان‌ها، گسترش فرهنگ تدقیق و تعمق و ژرف‌اندیشی در متون و آموخته‌ها و اجتناب از تعمیم افکار و اندیشه‌ها، فراهم کردن فضا و محیط مناسب برای پاسخ‌گویی به شبهات، تغییر در گفتمان دینی رایج میان برخی دعوتگران و علمای دینی، پرهیز از تحمیل ایده‌ها و افکار، به رسمیت شناختن قرآن و سنت صحیح نبوی به عنوان بهترین و جامع‌ترین مرجع حل اختلاف و گسترش فرهنگ تعاون در خیر و عدم تعاون در شرّ میان جامعه از مهم‌ترین و اساسی‌ترین راهکارهای نظری اسلام مبین در راستای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است.

کلیدواژه‌ها: همزیستی، مسالمت‌آمیز، وحدت، صلح.

^۱ . دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی، mortadawi@gmail.com

مقدمه

همزیستی یعنی زندگی کردن دو تن یا دو گروه با یکدیگر، درحالی که ممکن است مناسب همدیگر نباشند. (دهخدا، ۱۳۷۷ ش، ج ۱۵، ص ۲۳۵۴). اما همزیستی مسالمت‌آمیز در مفهوم عام آن بدین معناست که افراد، گروه‌ها، احزاب و قبایل مختلف، صرف‌نظر از این که ایده و اندیشه و مذهب و زبان و ملیت و رنگ و نژاد آنان چیست، با آرامش و صلح در کنار هم زندگی کنند و ضمن تعامل اجتماعی و گفت‌وگو و نقد آرا و نظریات همدیگر، از ظلم و تعرض به هم اجتناب نمایند.

در طول تاریخ، تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز در جهان بشری به‌طور عام و در میان افراد و اقشار هر جامعه و سرزمین به‌طور خاص، دغدغه و آرزوی هر انسان صاحب‌خردی بوده و تمامی آیین‌های آسمانی و تمدن‌های بشری نیز به‌تفصیل، راهکارهایی را جهت نهادینه شدن آن در جامعه ارائه داده‌اند. پرواضح است که برشمردن و بررسی تمامی این راهکارها به تفکیک ارائه‌دهندگان آن، از حوصله‌ی این مقاله خارج است. بر همین اساس، در ابتدا چندی از مهم‌ترین موانع موجود فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز شناسایی و تبیین گردیده و در پی آن، به بیان چندی از جامع‌ترین و کاربردی‌ترین راهبردها و راهکارهای نظری ارائه‌شده در قرآن کریم و سنت و سیره‌ی عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پرداخته‌شده است. در پایان نیز ضمن تحلیل و بررسی راهکارهای مذکور، بخشی از مهم‌ترین اصول همزیستی مسالمت‌آمیز بیان گردیده و نتیجه‌گیری شده است.

۱- موانع فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

در طول تاریخ، همواره موانع زیادی فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز وجود داشته است. در ادامه، چندی از مهم‌ترین آن‌ها مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱- سوءاستفاده از شعار صلح و همزیستی

در طول تاریخ، همواره یکی از بزرگ‌ترین موانع تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز، وجود افراد و گروه‌های دورویی بوده که با آن که همگرایی و همزیستی را باور نداشته و

آن را مانعی فراروی جاه‌طلبی‌ها و توسعه‌طلبی‌ها و تحقق اهداف شوم خویش می‌دانسته‌اند؛ اما در ظاهر، خویش را افرادی صلح‌طلب و خیرخواه برای جامعه‌ی بشری معرفی می‌کرده و همین را دستاویزی برای رسیدن به مقاصد خویش قرار می‌داده‌اند.

مبالغه نیست اگر گفته شود: در عصر حاضر که استکبار، چهره‌ی سفاک خویش را زیر لوای شعار دفاع از حقوق بشر پنهان کرده و با بهانه‌ی مبارزه با تروریسم خودساخته، بسیاری از کشورهای اسلامی را حیات خلوت خویش ساخته و ضمن آن که برای حذف رکن جهاد از اندیشه‌ی اسلامی تلاش می‌کند، با اختلاف‌افکنی و ایجاد نزاع و نفرت میان احزاب و بلاد اسلامی، بازار فروش سلاح‌های سبک و سنگین، خویش را گرم نگه‌داشته؛ مهم‌ترین مانع فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز، همین مستکبران و اعوان و همدستانشان هستند که ظاهرشان با باطنشان یکسان نیست. قرآن کریم آنان که به‌دروغ، اظهار محبت و دوستی می‌کنند اما دل‌هایشان سرشار از کینه و عداوت است را بدترین و سخت‌ترین دشمنان معرفی می‌کند (نک: مراغی، ۱۳۶۵هـ.ق، ج ۲، ص ۱۰۹ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۱هـ.ش، ج ۲، ص ۷۳). در حدیثی نیز از این قبیل افراد تعبیر به گرگ‌های در پوستین بره شده است (نک: ترمذی، ۱۳۹۵هـ.ق، ج ۴، ص ۶۰۴، ش ۲۴۰۴).

۱-۲- تعصب، نژادپرستی و ملیت‌گرایی

تعصب، پافشاری بدون دلیل و منطق را گویند که ریشه در عشق و علاقه‌ی کورکورانه به یک عقیده یا شخص یا شخصیت و گروه دارد و موجب می‌شود که شخص، بدون دلیل و برهان بر اندیشه یا فکری پافشاری کند و دلایل قانع‌کننده و منطقی دیگران را نادیده بگیرد. (نک: نکری، ۲۰۰۰م، ج ۱، ص ۲۱۸). انسان متعصب، همیشه، بر حق بودن خود و باطل بودن دیگران اصرار می‌ورزد و چون خود را از نعمت اندیشیدن محروم ساخته؛ همواره در جهل مرکب باقی می‌ماند و تمامی روزنه‌های نجات از گمراهی را به روی خویش می‌بندد.

نقطه‌ی مقابلِ تعصب، غیرت دینی است که به معنای حمایت کردن منطقی و منصفانه از حق و پافشاری بر اعتقادات و ارزش‌های دینی، مبتنی بر برهان و منطق می‌باشد و نه تنها در شرع از آن منع نشده بلکه بدان امر شده است. و به‌راستی که مصیبت بزرگی است اگر میان این دو مفهوم خلط شود.

تعصب، ممکن است در حوزه‌های مختلفی انجام گیرد. گاهی تعصب، قومی، سیاسی یا حزبی است که در آیات ۷۰ سوره‌ی اعراف و ۵۳ سوره انبیا و ۷۸ سوره‌ی یونس از آن سخن به میان آمده و گاهی نیز ممکن است تعصب در حوزه‌ی عقیده و مذهب باشد.

از مهم‌ترین برآیندهای فرایند تعصب در جامعه، مرزبندی‌های نژادی، قبیله‌ای و منطقه‌ای میان انسان‌هاست. این‌گونه مرزبندی موجب حق‌گریزی و حق‌ستیزی افراد شده و تحقق زندگی توأم با صلح و آرامش را مانع می‌شود. مصداقی بارز برای این موضوع، طایفه‌ی مسیلمه کذاب هستند که باوجود آن که به‌وضوح می‌دانستند که وی به‌دروغ، ادعای پیامبری کرده، از او حمایت کردند و گفتند: «دروغ‌گوی قبیله‌ی ربیعیه نزد ما از راست‌گوی قبیله‌ی مضر محبوب‌تر است». (طبری، ۱۳۸۷هـ ق، ج ۳، ص ۲۸۶). دیگر مصداق بارز برای این موضوع، سیاست استعماری ترویج اندیشه‌ی پان‌عرب‌یسم و پان‌ترکیسم و پان‌ایرانیسم بود که نتایج غم‌انگیزی نیز برای جهان اسلام در پی داشت. (نک: جریسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۶؛ رشدی عبید، بی‌تا، ص ۱۲۳).

۳-۱- انحصارطلبی توأم با خشونت و تکفیر

در طول تاریخ، یکی از مهم‌ترین موانع فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز آن بوده که گروهی، خویش را مفسر انحصاری دین دانسته و برداشت‌های اجتهادی خود را حق مطلق تلقی کرده و هر که در این مسیر با آنان همراه نبوده را تحت عناوینی چون کافر، مشرک، بدعت‌گذار، ضال و مضل، منافق، لامذهب و مانند آن، طرد کرده و به ستیز با آنان پرداخته‌اند. در این میان بیش از هر کس، کشیشان و اربابان کلیسا

بودند که از چماق تکفیر بهره بردند و البته خود نیز از گزند این حربه مصون نماندند. (نک: ویل دورانت، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۷۲ و ۱۲۵۵ و ۱۲۵۷).

در میان مسلمانان نیز حربه‌ی تکفیر سابقه‌ای دیرین دارد و نمونه‌های فردی و جمعی تکفیر و مصیبت‌هایی که در نتیجه‌ی این پدیده‌ی شوم بر سر امت اسلامی آمده را می‌توان از ابتدای همان قرن اول هجری و پس از آن سراغ گرفت. (نک: بخاری، ۱۴۲۲هـ، ج ۴، ص ۲۰۰، ش ۲۶۱۱ و رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۴، ص ۱۸۸ و ج ۹، ص ۱۲۰).

از مهم‌ترین عوامل شیوع پدیده‌ی تکفیر در جوامع اسلامی، می‌توان به در حاشیه قرار گرفتن اندیشمندان و کارشناسان خبره در علوم اسلامی و در متن قرار گرفتن عالم‌نمایان و کم‌خردان ظاهرین که به دین و آموزه‌های دینی سطحی می‌نگرند، اشاره کرد. دیگر عاملی که بیش از هر چیز موجب شیوع انحصارگرایی و گسترش اندیشه‌ی تکفیری می‌باشد؛ وجود افرادی است که با آن‌که بسیار باتقوا و پرهیزگارند و در عبادت و اخلاص شهره عام و خاص هستند؛ اما درک عمیقی از دین ندارند و بسیار، احساسی با مسائل برخورد می‌کنند. مصداق بارز این گروه خوارج هستند که برای اولین بار در تاریخ اسلام، به صورت تشکیلاتی به تکفیر دامن زدند. آنان علی (علیه السلام) را با بهانه‌هایی واهی امام الکافرین و امیر الکافرین نامیدند و سرانجام نیز به زعم خویش ایشان را برای خدمت به اسلام و جهت جلب رضایت خداوند به قتل رسانیدند. (نک: ابن عساکر، ۱۴۱۵هـ، ج ۴۲، ص ۴۶۶ و ابن جوزی، ۱۴۱۲هـ، ج ۵، ص ۱۲۴).

۱-۴- تقدس‌مآبی و تقلید کور

تقدس‌مآبی و غلبه‌ی تقلید کورکورانه و دنباله‌روی کودکانه از یک فکر یا مذهب، از جمله‌ی مهم‌ترین موانع فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است. افرادی که ضمن بی‌اعتنایی و بی‌احترامی و هیچ انگاشتن باورهای مذهبی دیگران، با خودخواهی، به یافته‌های خودفریفته و دل‌خوش شده و هیچ‌گاه به خود زحمت

نمی‌دهند که در افکار و عقاید دیگران نیز بیندیشد؛ همواره منشأ نزاع و کشمکش بوده و آرامش جامعه را بر هم می‌زنند.

صفحات تاریخ به‌وضوح گواه بر آن است که بسیاری از نزاع‌ها و مشاجره‌ها و فتنه‌های واقع‌شده میان افراد و مذاهب مختلف، نشأت گرفته از تقدس‌مآبی و تقلید کور بوده است. بسته‌شدن درهای مساجد در بغداد در سال ۳۴۹ هجری، مصداقی بارز از آثار سوء تقدس‌مآبی و تقلید کورکورانه است (نک: ابن اثیر، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۳۳). مصداقی دیگر برای این موضوع آن است که بسیاری از پیامبران الهی، هرگاه امت خویش را به عبادت فرامی‌خواندند، سرکشان و ناصالحان قوم، تقلید کورکورانه از نیاکان خویش را ترجیح می‌دادند و از رهنمودهای انبیای الهی روی برمی‌تافتند. (نک: سید قطب، ۱۴۱۲ هـ.ق، ج ۲، ص ۹۹۱).

۱-۵- پیش‌داوری، قضاوت عجولانه و نص‌گرایی بدون تنقیح و تطبیق

از مهم‌ترین موانع تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز در جوامع اسلامی، وجود متن‌های تاریخی و روایت‌های ضعیف یا بی‌پایه‌ای است که توسط دشمنان معاند، با اهدافی شوم و یا به‌وسیله‌ی دوستانی نابخرد، به‌قصد خیرخواهی، در آثار و منابع اسلامی مرقوم و ثبت‌شده است. این متون و روایات، به‌مرورزمان، موجب شکل‌گیری باورهایی در مورد شخص‌ها و شخصیت‌ها شده و درنتیجه، زمینه‌ی پیش‌داوری یا قضاوت عجولانه را در مورد افراد، گروه‌ها و مذاهب مختلف فراهم کرده و زاینده‌ی اختلاف گردیده است.

اسلام‌ستیزان معاندی که باانصاف و عدل بیگانه بوده و نزد آنان، هدف، وسیله را توجیه می‌کند، مسلمانان متعصبی که بیش از حق‌جویی، برای آنان، توجیه اندیشه‌های موروثی و مذهبی آنان مهم است، عالم‌نمایان و کم‌آگاهان و توده‌ی مردم که با صرف دیدن یک یا چند روایت که تأییدکننده‌ی باورهای موروثی و القایی آنان است، بدون تجزیه‌وتحلیل و حقیقت‌جویی، اصل را بر صحت آن گذارده و به نزاع و اختلاف افکنی می‌پردازند، کارگردانان و جهت‌دهندگان اصلی شبهه‌ها علیه اسلام و مسلمانان و از مهم‌ترین موانع فراوی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز هستند.

۱-۶- سطحی‌نگری و تعمیم افکار و اندیشه‌ها

سطحی‌نگری و عدم ژرف‌اندیشی در مبانی و اصول اسلامی و تعمیم افکار و اندیشه‌های افراد و گروه‌ها، از بزرگ‌ترین موانع تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است که به موجب آن، امثال سیاست استعماری «تفرقه بنداز، حکومت کن!» به بار می‌نشیند. از مصادیق بارز این مانع می‌توان به اتهام زنی‌ها و موضع‌گیری‌های احزاب و مذاهب اسلامی علیه همدیگر به خاطر عملکرد افراد یا گروه‌هایی خاص اشاره کرد.

۲- مهم‌ترین راهبردها و راهکارهای نظری برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز

دین مبین اسلام ارمغان پروردگار مهر آفرین و مهرگستری است که باران رحمت بی‌حسابش همه را رسیده و خوان نعمت بی‌دریغش همه‌جا کشیده و رحمتش بر غضب او سبقت بسته است.^۱ در این دین که اصل در آن بر آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز است (نک: رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۵، ص ۲۵۳ و طبرانی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۸۱، ش ۱۰۳۸۹) و «حرب» به معنای جنگ، بدترین نام‌ها محسوب می‌شود (نک: بخاری، ۱۴۱۹هـ، ص ۴۳۷ و ابوداود، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۸۷، ش ۴۹۵۰) و به‌طورکلی، جنگ و جهاد، جز در مواقع ضرورت مشروع نیست؛^۲ بهترین و جامع‌ترین راهکارها برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز ارائه شده است. در ادامه، بخشی از مهم‌ترین راهبردها و راهکارهای نظری دین مبین اسلام جهت تحقق زندگی مسالمت‌آمیز میان جامعه‌ی انسانی بیان می‌گردد.

^۱ اشاره به حدیث: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا قَضَى الْخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي». (بخاری، ۱۴۲۲هـ، ج ۹، ص ۱۲۵، ش ۷۴۲۲).

^۲ اسلام مبین، نه مانند مسیحیان به کلی جنگ و جهاد را نفی می‌کند و نه آن را اصل و هدف قرار می‌دهد. اسلام، به پیروان خویش دستور می‌دهد که در صورت پیشنهاد صلح از طرف مقابل، آن را بپذیرند (نک: نساء، ۹ و ۹۴) و در صورت وجود فتنه و تجاوز جبهه‌ی مقابل، دستور به نبرد می‌دهد (نک: بقره، ۱۹۰ و ۱۹۳). ناگفته نماند: معدودی از فقه‌های اسلامی، جهاد را اصل دانسته و گفته‌اند، حداقل سالی یک بار باید انجام شود. (نک: ابن قدامه، ۱۳۸۸هـ، ج ۹، ص ۱۹۸).

۲-۱- پرهیز از هرگونه تعصب و نژادپرستی و ملیت‌گرایی منفی

خداوند متعال در قرآن کریم، فلسفه‌ی تعدد قوم‌ها و قبایل و نژادها را فراهم شدن امکان شناسایی آنان توسط همدیگر معرفی کرده (نک: بروسوی، بی‌تا، ج ۹، ص ۹۰ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۲۲، ص ۱۹۷) و ضمن آن که تصریح به بی‌اثر بودن هر اصل و نسبی [بدون استثنا] در روز قیامت کرده، تنها ملاک برتری و عامل نجات هر انسان از عذاب خویش را تقوا و کردار هر شخص معرفی کرده است. (نک: مظهری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ج ۶، ص ۴۰۲ و ج ۷، ص ۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۱۴، ص ۳۳۱). در احادیثی، رسول اکرم ﷺ ضمن تصریح به بی‌اثر بودن هر اصل و نسبی، بدون تقوا و کردار نیک (مسلم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹۲، ش ۲۰۵) به شدت، از قوم‌پرستی و نژادپرستی و فخرفروشی به خاطر اصل و نسب منع فرموده است. (نک: ترمذی، ۱۳۹۵ هـ.ق، ج ۵، ص ۷۳۴، ش ۳۹۵۵؛ بغوی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ج ۱۳، ص ۱۲۴) آن حضرت می‌فرماید: «هر کس به تعصب قومی دعوت دهد از ما نیست و هر کس بر طایفه‌گرایی و قومیت بجنگد از ما نیست و هر کس بر طایفه‌گرایی بمیرد از ما نیست». (نک: ابوداود، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۳۲، ش ۵۱۲۱). امام علی (علیه السلام) نیز پیشوای نژادپرستی و خودخواهی را که اساس خودپرستی و تعصب را بنا نهاد، شیطان معرفی کرده و می‌فرماید: «شرارهای تعصب و کینه‌های جاهلیت را که در دل‌های شما پنهان شده است، خاموش سازید؛ زیرا که این تعصب [ناروا] در مسلمانان، از القائنات و کبر و نخوت و فریب‌ها و وسوسه‌های شیطان است» (نک: شریف رضی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۲۸۶ و ۲۸۸). اقبال لاهوری، محمد مصطفی ﷺ را محور امت اسلامی معرفی کرده و می‌گوید:

نیست پابند نسب پیوند ما

نیست از روم و عرب پیوند ما

زین جهت با یکدیگر پیوسته‌ایم

دل به محبوب حجازی بسته‌ایم

شایان ذکر است: مسئله‌ی نژاد و احترام به سرزمین و زبان، می‌تواند دارای معنایی مثبت نیز باشد. تردیدی نیست که اگر انسان از آن منظر که فلان سرزمین وطن اوست، به آن عشق بورزد، این از نوع ملیت‌گرایی مثبت است و مصداقی است برای

روایت «حَبِّ الْوَطْنِ مِنَ الْإِيمَانِ» «دوست داشتن وطن از ایمان است» (قمی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ج ۸، ص ۵۲۵).

۲-۲- حق‌گرایی مبتنی بر برهان و پرهیز از تقلید کورکورانه

از آنجاکه تقلید کورکورانه،^۱ مانعی سخت فراروی همزیستی مسالمت‌آمیز و حق‌گرایی است و تمامی دریچه‌های روشنایی به‌سوی حقیقت را فراروی افراد مسدود می‌کند و موجب آن می‌شود که شخص مقلد، نداند که ندان است و عُمر خویش را حق نایافته و با جهلی مرکب به پایان رساند؛ در اسلام مبین، تقلید کورکورانه و این‌که انسان، اصل و نسب یا کثرت و شوکت و مانند آن را ملاک حق بودن قرار دهد، مردود اعلام گردیده و بر اندیشیدن و حق‌گرایی مبتنی بر برهان، تأکید شده است. خداوند متعال، مقلدان کور را هم‌رتبه‌ی بدترین جانوران دانسته (نک: رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ج ۱۵، ص ۴۶۹) و در آیه‌ی ۱۷۱ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره، خطاب به پیغمبرش ﷺ فرموده است: «مثال تو در دعوتِ این قوم بی‌ایمان و شکستن سد تقلیدهای کورکورانه، همچون کسی است که گوسفندان و حیوانات را (برای نجات از خطر) صدا می‌زند ولی آن‌ها جز سروصدا چیزی را درک نمی‌کنند».

این‌که در قرآن کریم، بسیاری از آیات، با توصیه و حتی دستور به اندیشیدن و فکر کردن به پایان می‌رسد و این‌که بسیاری از اندیشمندان اسلامی اعم از اصولیان و فقها و محدثین، حکم به بطلان تقلید در مسائل عقیدتی را داده و در این مورد اجماع کرده‌اند. (نک: قرطبی، ۱۳۸۴ هـ.ق، ج ۲، ص ۲۱۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ج ۱، ص ۲۰۱) و نیز داستان زندگی ابراهیم خلیل (علیه السلام) و شیوه‌ی خردپذیری که این بت‌شکن بزرگ تاریخ، به‌منظور مبارزه با خرافه‌پرستی در پیش گرفت، نمونه‌هایی بارز از آموزه‌ها و شیوه‌ی عملی اسلام برای ترغیب به‌سوی حق‌گرایی مبتنی بر برهان و مبارزه با تقلید کورکورانه است. (نک: زحیلی، ۱۴۱۸ هـ.ق، ج ۷، ص ۲۶۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ هـ.ش، ج ۷، ص ۱۵۵).

۱. مولوی در مورد این‌گونه تقلید می‌گوید: خلق را تقلیدشان بر باد داد / ای دو صد لعنت بر این تقلید باد.

۲-۳- تجدیدنظر در روش مطالعه و استنتاج از متون و روایات دینی

تردید نیست که کتب روایی و تفاسیر و منابع تاریخی، مشحون است از متون و روایات دروغینی که چه با توطئه‌ی دشمن و با قصد سوء و چه در نتیجه‌ی بی‌تدبیری دوستان نابخرد و باهدف خدمت، ایجاد و برنامه‌ریزی شده است. علاوه بر این، بسیار است روایات و متونی که با آن‌که دارای سندی معتبر است، به علت سطحی‌نگری و عدم تدقیق و تطبیق، برداشتی نادرست از آن‌ها شده است. در مواجهه‌ی با این متون و روایات، برخی، بدون رعایت انصاف و عدل، به سوءاستفاده و شبهه افکنی به‌وسیله‌ی آن می‌پردازند (نک: مراغی، ۱۳۶۵هـ.ق، ج ۱۵، ص ۲۵) و گروهی نیز چون عالِم‌نمایان و کم‌آگاهان و توده‌ی مردم، ممکن است، بدون تجزیه و تحلیل و حقیقت‌جویی، اصل را بر صحت آن گذارده یا آن را دستاویزی برای توجیه اندیشه‌های موروثی و مذهبی خود قرار دهند که نتیجه‌ی آن اختلاف و کشمکش خواهد بود.

بخشی از مهم‌ترین راهکارهای نظری اسلام در این مورد آن است که:

الف: راویان و تاریخ‌نویسان و رسانه‌ها و توده‌ی مردم به‌طورکلی، هنگام نقل قول و گزارش وقایع، آیات قرآن و احادیث صحیح نبوی که در آن‌ها از نقل قول بدون سنجش و ارزیابی نهی شده و خود، نوعی دروغ‌گویی برشمرده شده است (نک: زمخشری، ۱۴۰۷هـ.ق، ج ۴، ص ۳۵۹؛ رازی، ۱۴۲۰هـ.ق، ج ۲۸، ص ۹۷؛ مسلم، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱، ش ۵) را موردتوجه و دقت نظر قرار دهند.

ب: همگان با بی‌طرفی کامل و ضمن پرهیز از اتهام‌زنی و موضع‌گیری منفی علیه همدیگر، قرآن و سنت صحیح نبوی را میزان قرار دهند (نک: قرطبی، ۱۳۸۴هـ.ق، ج ۵، ص ۲۵۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲هـ.ش، ج ۳، ص ۹۹) و اندیشه‌های موروثی و ایده‌های تحمیلی خویش را به کناری نهاده و در جستجوی حقیقت برآیند.

ج: توسط اندیشمندان و پژوهشگران هر مذهب و حزب و آیین، روشنگری شود که: هیچ کتاب روایی و هیچ کتاب تاریخی به‌طور کامل، حجت مطلق نیست و بسیاری از این کتاب‌ها، مملو از روایت‌ها و گزارش‌های نادرست و دروغین است.

د: کتب روایی و منابع تاریخی و نیز کتب تفسیر، از روایات غیر معتبر و ضعیف پالایش شود یا حداقل توضیحی جامع و قابل فهم برای عموم در ابتدای هر یک از کتب و منابع مذکور ارائه شود.

این گونه است که در روش مطالعه و استنتاج از متون و روایات دینی، تجدیدنظری صورت خواهد گرفت و اهمیت علم جرح و تعدیل و تأثیر ارزنده حدیث پژوهان و تاریخ پژوهان حقیقت جو که قرآن و سنت صحیح نبوی را میزان قرار داده و هر قدیمی را صواب و هر جدیدی را ناصواب نمی دانند، هویدا خواهد گشت.

۲-۴- دامن نزدن به شایعات و گمان ها

ریشه‌ی برخی از نسبت های ناروا، در هواهای نفسانی و اندیشه های هوس آلود و ریشه‌ی برخی دیگر از آن ها، در توطئه های استعماری و استکباری است. برخی دیگر از این نسبت های ناروا، ریشه در شایعات و گمان ها یا در جهل و ناآگاهی افراد و گروه ها نسبت به یکدیگر دارد و به موجب آن، هر روز بر سوء تفاهم ها و تفرقه میان آنان افزوده می شود (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ هـ.ش، ج ۴، ص ۳۱؛ رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ج ۲۳، ص ۳۴۱). شایان ذکر است اگر با دیدی علمی و به طور منصفانه، کتاب هایی که نویسندگان مذاهب اسلامی علیه یکدیگر نوشته اند، مورد بررسی و تدقیق قرار گیرد، به وضوح معلوم خواهد گردید که بسیاری از مطالب موجود در این کتاب ها از روی غرض ورزی و با عناد و دشمنی نوشته شده و بخش اعظم این مطالب نیز ریشه در شایعات و گمان ها و سوء تفاهم های موجود میان امت اسلامی دارد.

در آیات ۱۱ تا ۲۶ سوره ی مبارکه ی نور و مفاهیم بلند سوره ی مبارکه ی حجرات به ویژه آیات ۶ تا ۱۳ این سوره، راهکارهایی اساسی و بنیادین برای رهایی از این معضل ارائه شده و با عمل به این فرامین است که بخش بزرگی از موانع فراروی تحقق همزیستی مسالمت آمیز برداشته می شود.

۲-۵- ژرف اندیشی و پرهیز از تعمیم افکار و اندیشه ها

آیات قرآنی از جمله آیه ی ۸۲ سوره ی نساء و ۲۴ سوره ی محمد و ۶۳ سوره ی مؤمنون و ۹ سوره ی زمر، هر کدام، گواه این مطلب است که دین مبین اسلام همواره،

جهانیان را به تدبیر و تفکر و ژرف‌اندیشی فراخوانده و دانش‌دوستی و دانشمندپروری، از شعارها و آرمان‌های اسلامی است.

وجود این چنین آموزه‌های ناب و جامعی در فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، موجب شده که یکی از مهم‌ترین آرزوها و خواسته‌های دشمنان اسلام، دور ماندن مسلمانان از آموزه‌های اسلامی آنان باشد. بر همین اساس، آن‌ها، کوتاه‌فکری و سطحی‌نگری و افراط‌گرایی برخی افراد و گروه‌های اسلامی را دستاویز ساخته و تلاش و تبلیغ بسیار کردند تا این گونه افکار و اندیشه‌های شخصی و گروهی را به دین اسلام و قاطبه‌ی امت اسلامی نسبت دهند و این گونه، با تعمیم آن، چهره‌ای نامطلوب یا خشن را از اسلام و مسلمین ارائه دهند. آنان، با سوءاستفاده از ناآگاهی برخی مسلمانان و به پشتوانه‌ی قدرت مالی و سیاسی و رسانه‌ای خود، آن قدر میان مسلمانان کینه و دشمنی ایجاد کردند که پس از چندی، دیگر نیازی به حضور و دخالت مستقیم خود برای تحقق این اهداف شوم ندیدند و این گونه بود که در میان امت اسلامی، تکفیر و تفسیق و برادرکشی، گسترش یافت و هرروز، مذاهب و احزاب اسلامی، بیشتر از هم فاصله گرفتند و افرادی کوتاه‌فکر و غالی و مقدس‌مآب که منفور اسلام و پیشوایان دینی بودند (نک: بغدادی، ۱۳۴۴هـ.ش، ص ۶-۴؛ نوری، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۳۵) نماینده‌ی دین و نماد احزاب و مذاهب بزرگ اسلامی معرفی شدند.

راهکار و راهبرد اساسی اسلام مبین در این موضوع آن است که امت اسلامی، ضمن ژرف‌اندیشی و دگرپذیری و سعه‌ی صدر، از تعمیم هرگونه فکر و اندیشه‌ی فرد و گروه خاص به سایر برادران و خواهران دینی خود به شدت اجتناب کنند و با چنگ زدن به ریسمان وحدت و اخوت، نگذارند که هیچ چیز مانع این برادری و انسجام و همزیستی مسالمت‌آمیز میان آنان شود (نک: مراغی، ۱۳۶۵هـ.ق، ج ۴، ص ۱۷).

۲-۶- تغییر در گفتمان رایج در عصر حاضر

امروزه بسیاری از دعوتگران و عالمان، بر روی منابر و در رسانه‌ها و میزگردها و جلسات مناظره، به جای استدلال منطقی و علمی در برابر مخالفان فکری خویش، به گفتن سخنانی تند و احساسی در مورد آنان پرداخته و گاهی نیز زبان به دشنام

می‌گشایند و ممکن است برخورد فیزیکی نیز میان آنان رخ دهد. این گونه جبهه‌گیری میان دانشمندان و نمایندگان فکری مذاهب و احزاب، پیروان و طرفداران آنان را نیز تحریک می‌کند و این گونه است که آرامش و صلح میان جوامع اسلامی بر هم می‌خورد.

این در حالی است که در دین مبین اسلام، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز میان مسلمانان، آن قدر حائز اهمیت است که در آموزه‌های دینی مقرر گردیده که هر مسلمان در هر دیدار و هر برخورد و ملاقاتی که با هم‌کیش خود دارد - با سبقت جستن در سلام‌گفتن - در یادآوری این آرمان اسلامی، پیش‌دستی کند (نک: مسلم، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۵۲؛ ابن ماجه، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶، ش ۲۸). همچنین در فرهنگ اسلامی توصیه شده که مسلمانان هنگام دیدار با همدیگر، با لبخند از همدیگر استقبال کنند (نک: مسلم، بی‌تا، ج ۴، ص ۲۰۲۶، ش ۲۶۲۶؛ احمد حنبل، ۱۴۲۱ هـ.ق، ج ۲۳، ص ۵۸). از طرفی دیگر، قرآن کریم، در آیه ۱۰۸ سوره انعام، دشنام دادن به دیگران، حتی مشرکان را ناجایز دانسته است (نک: شوکانی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ج ۲، ص ۱۷۱ و شعرای، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۸۵۸).

بر این اساس، از مهم‌ترین راهکارهای نظری برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز آن است که امت اسلامی، به‌ویژه رهبران و حکام، دعوتگران، دانشمندان، ارباب رسانه و تمامی کسانی که بر فکر و اندیشه‌ی توده‌ی مردم اثرگذارند، در گفتمان دینی خویش و در نحوه‌ی برخورد با مخالفان تجدیدنظر کنند و الگوی خویش را در این مورد، قرآن کریم قرار دهند که در آیه ۱۲۵ سوره نحل می‌فرماید: «با حکمت و اندرز نیکو به‌سوی راه پروردگارت دعوت نما، و با آن‌ها به طریقی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن...». دیگر الگوی دعوتگران و سایر کسانی که بر مردم اثرگذارند بایستی رسول خدا ﷺ باشد که در مقام دعوت و ارشاد، هرگز بر کسی پرخاش نکرد و با همه‌ی رنجی که از مشرکان و اسلام‌ستیزان می‌دید، دست به نفرین برنمی‌داشت؛ بلکه مهربان‌تر از پدري دلسوز، بر تلاش و غمخواری خود در راستای هدایت آنان

می‌افزود تا جایی که خدای متعال او را فرمود: «گویی می‌خواهی خود را از غم و اندوه به خاطر اعمال آن‌ها هلاک کنی...». (کهف ۶/).

آن حضرت صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس از فتح مکه، هنگام ورود به این شهر که زادگاه او بود اما تحت ستم بی‌امان مشرکان مجبور به ترک آن شده بود، گفتمانی را در مورد تعامل با دشمنان ارائه کرد که اگر مسلمانان جهان آن را الگوی خویش در نحوه‌ی تعامل خود با برادران دینی خویش قرار دهند، هرآینه، بسیاری از مشکلات جهان اسلام برطرف خواهد شد. آن بزرگ‌مرد تاریخ که به گواهی آیه‌ی ۱۰۷ سوره‌ی انبیاء، برای جهانیان، سراسر رحمت بود؛ پس از آن‌همه ظلمی که از مشرکان مکه متحمل گردیده بود و باوجود آن‌که برخی درصدد بودند روز فتح مکه را روز انتقام قرار دهند؛ ندای «امروز روز رحم و شفقت است» را سر داد (نک: واقدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ج ۲، ص ۸۲۲).

۲-۷- جایگزین کردن سیاست اقناع با سیاست تحمیل و فشار

عقیده و اندیشه، مذهبی باشد یا سیاسی و غیر آن، با تحمیل و فشار متغیر نمی‌گردد و حداکثر آن است که تحت یک سری فشارها، ممکن است چند صباحی نمود پیدا نکند یا برای مدتی دچار محدودیت شود. بر همین اساس بود که رسول گرامی اسلام، افراد را برای پذیرش یا عدم پذیرش اسلام آزاد می‌گذاشت و تمام تلاش خویش را بر مدارا و درعین حال تبلیغ و ارشاد و اقناع آنان متمرکز کرد. (نک: قرطبی، ۱۳۸۴ هـ.ق، ج ۱۰، ص ۳۹۳). خداوند متعال در آیه‌ی ۲۵۶ بقره تصریح می‌کند که در پذیرش دین هیچ اکراه و اجباری نیست و در آیه‌ی ۹۹ سوره‌ی یونس با استفهامی انکاری می‌فرماید: «و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی زمین هستند، همگی به (اجبار) ایمان می‌آوردند؛ آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟!».

پرواضح است، عقیده و فکری که تحت فشار و محدودیت قرار می‌گیرد، به محض آن‌که جولانگاهی بیابد، فوراً می‌کند و انتقام و انتقام‌جویی را در پی دارد. بر همین اساس، راهکار اساسی در این مورد آن است که همواره از تحمیل افکار و عقاید به

دیگران اجتناب شود و محیط‌هایی امن و تخصصی، برای پاسخگویی به شبهات افراد به‌ویژه نسل جوان، وجود داشته باشد.

۲-۸- نهاده‌ها در فرهنگ تعاون در خیر و عدم تعاون در شر

یکی از مهم‌ترین رذایل اخلاقی رایج در جامعه آن است که برخی، صرف‌نظر از حق یا باطل بودن و بدون توجه به خطا یا صواب بودن، تنها به خاطر منافع شخصی، حزبی و یا مذهبی، از ایده یا شخص یا گروه و یا مذهبی خاص، حمایت می‌کنند و دست تعاون می‌دهند. این رذیله‌ی اخلاقی موجب می‌شود که دامنه‌ی اختلافات و مشاجرات گسترش یابد و روند تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز در جامعه، کند یا متوقف گردد.

این در حالی است که در فرهنگ اسلامی، هر شخص، تا پای جان و حتی اگر به زیان او و خانواده‌ی او باشد، بایستی مدافع عدالت و حقیقت باشد و همواره در نیکی‌ها، یار و یاور دیگران و در بدی‌ها، مانع یا نهی‌کننده‌ی آنان باشد. خداوند متعال می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ...» (مائده / ۲).

در سیره‌ی پیشوایان دینی، بسیار است مواردی که حقیقت و عدالت را بر خود و خانواده‌ی خویش ترجیح داده و در هر حال، جانب حق را گرفته‌اند. به‌عنوان مثال: آورده‌اند که عقیل، برادر امام علی (علیه السلام) تقاضا کرده بود که ایشان، کمی بر سهمیه‌ی او از گندم بیت‌المال بیفزاید و ضابطه‌ی عدالت بین مسلمین را به خاطر رابطه‌ی برادری کمی تغییر دهد. امام علی (علیه السلام) آهنی را در آتش گذارده و نزدیک دست او برد که ناگهان، فریاد عقیل بلند شد. علی (علیه السلام) فرمود: «ای عقیل! از آهن تفتیده‌ای که انسانی آن را به بازی سرخ کرده (و نزدیک دست تو آورده) ناله می‌کنی، اما مرا به‌سوی آتشی می‌کشانی که خداوند جبار با شعله‌ی خشم و غضبش آن را برافروخته است؟ تو از این ناراحتی مختصر می‌نالی و من از آن آتش سوزان ننالم؟». (نک: شریف رضی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ص ۳۴۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۷ هـ.ق، ج ۳، ص ۱۹۶).

نتیجه

برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز در هر جامعه، ابتدا بایستی موانع پیش روی آن برداشته شود و آنگاه، راهکارهای نظری ارائه‌شده برای تحقق آن عملی گردد. زیاده‌خواهی و خودبرتربینی مبتنی بر تعصب و نژادپرستی، انحصارگرایی، تقدس‌مآبی و تقلید کور، تندروی و خشونت و اصل قرار دادن جنگ و قتال، سرکوب کردن عقاید و افکار و عدم وجود بستر مناسب برای پاسخگویی به شبهات و سوءاستفاده‌ی برخی مستکبران و قدرت‌های حاکم از شعار صلح‌طلبی، از مهم‌ترین موانع موجود فراروی تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز است. برای زدودن این موانع و جهت نائل آمدن به همزیستی مسالمت‌آمیز ضروری است که:

- ۱- فرهنگ پرهیز از هرگونه تعصب و نژادپرستی و ملیت‌گرایی منفی در جامعه نهادینه گردد.
- ۲- امت اسلامی به‌ویژه جوانان و نوجوانان، از سیاست‌های تفرقه‌انگیز مستکبران و استعمارگران واقف گردیده و نسبت به آن هوشیار باشند.
- ۳- از مداخله‌ی بی‌جا در امور دیگران اجتناب شود.
- ۴- حق‌گرایی مبتنی بر برهان، جایگزین تقدس‌مآبی و تقلید کورکورانه شود.
- ۵- در روش مطالعه و استنتاج از متون و روایات دینی تجدیدنظر شود و آگاهی‌بخشی شود که متون تاریخی و روایات ضعیف، صلاحیت آن را ندارند که به‌موجب آن‌ها، آیات مربوط به وحدت و انسجام، نادیده گرفته شود.
- ۶- به شایعات و گمان‌ها بها داده نشود و هر فرد و گروه، نسبت به دیگران احساس مسؤولیت کند.
- ۷- فرهنگ تدقیق و تعمق و ژرف‌اندیشی در جامعه گسترش یابد و از تعمیم افکار و اندیشه‌ها اجتناب شود.
- ۸- فضا و محیط مناسب برای پاسخ به شبهات و گفتگوی آزاد اما علمی و مبتنی بر احترام متقابل، فراهم گردد.

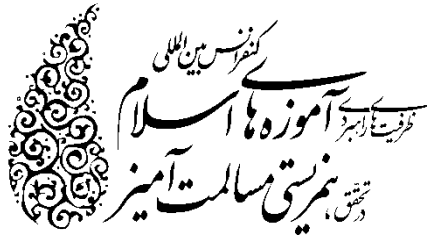
- ۹- قرآن و سنت صحیح نبوی به عنوان بهترین و جامع ترین مرجع حل اختلاف و نزاع، به رسمیت شناخته شود.
- ۱۰- در گفتمان دینی رایج میان برخی دعوتگران و علمای دینی تجدیدنظر شود.
- ۱۱- سیاست اقناع، جایگزین سیاست تحمیل و فشار گردد.
- ۱۲- فرهنگ تعاون در خیر و عدم تعاون در شرّ میان جامعه نهادینه گردد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، عز الدین علی، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر، بی تا.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج جمال الدین، *المنتظم فی تاریخ الأمم والملوک*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۴. ابن عساکر، ابوالقاسم علی بن حسن، *تاریخ دمشق*، بی جا، دارالفکر، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۵. ابن قدامه مقدسی، ابو محمد موفق الدین، *المعنی*، قاهره، مکتبه القاهره، ۱۳۸۸ هـ.ق.
۶. ابن ماجه قزوینی، ابو عبدالله محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بی جا، دار احیاء الکتب العربیه، بی تا.
۷. ابوداود، سلیمان بن اشعث، *سنن أبی داود*، تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید، بیروت، المکتبه العصریه، بی تا.
۸. احمد بن حنبل شیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقیق شعیب ارناؤوط و دیگران، بی جا، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۹. بخاری الجعفی، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، *الأدب المفرد*، تحقیق سمیر بن أمین الزهیری، ریاض، مکتبه المعارف للنشر والتوزیع، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۰. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح بخاری*، بی جا، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۱۱. بروسوی، ابوالفداء إسماعیل حقی، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.

۱۲. بغدادی، عبد القاهر، *الفرق بین الفرق*، ترجمه‌ی محمد جواد مشکور، تهران، امیر کبیر، ۱۳۴۴ ه.ش.
۱۳. بغوی، محیی السنة أبو محمد حسین بن مسعود، حمد بن فراء شافعی، *شرح السنة*، تحقیق شعیب ارنأؤوط و محمد زهیر الشاویش، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۴۰۳ ه.ق.
۱۴. ترمذی، محمد بن عیسی، *سنن الترمذی*، مصر، شرکت مکتبه و مطبعة مصطفی البابي الحلبي، ۱۳۹۵ ه.ق.
۱۵. جریسی، خالد بن عبدالرحمن، *فتاوی علماء البلد الحرام*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۶. جناتی، محمد ابراهیم، *همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی*، قم، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۱ ه.ش.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه‌ی دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۱۸. رازی، أبو عبد الله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ ه.ق.
۱۹. رشدی عبید، محمد، *دین در چالش سنت و مدرنیسم*، ترجمه‌ی محمد ملازاده، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۲۰. رشید رضا، محمد، *تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)*، مصر، هیئة المصریة العامة للكتاب، ۱۹۹۰ م.
۲۱. زحیلی، وهبه بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیة والشریعة والمنهج*، دمشق، دار الفكر المعاصر، ۱۴۱۸ ه.ق.
۲۲. زمخشری، جار الله ابوالقاسم محمد بن عمرو، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت، دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ ه.ق.
۲۳. سید قطب، ابراهیم حسین الشاربی، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۲ ه.ق.
۲۴. شریف رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغة*، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ه.ق.
۲۵. شعراوی، محمد متولی، *تفسیر الشعراوی*، بی‌جا، مطابع أخبار الیوم، بی‌تا.
۲۶. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدیر*، بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۱۴ ه.ق.

۲۷. طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ هـ.ش.
۲۸. طبرانی، أبو القاسم سلیمان بن احمد، *المُعْجَمُ الْکَبِيرُ*، تحقیق گروهی از پژوهشگران زیر نظر سعد بن عبد الله الحمید و خالد بن عبد الرحمن الجریسی، بی جا، بی نا، بی تا.
۲۹. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ هـ.ش.
۳۰. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ طبری*، بیروت، دار التراث، ۱۳۸۷ هـ.ق.
۳۱. قرطبی، شمس الدین ابو عبدالله، *الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)*، تحقیق احمد البردونی و ابراهیم اطفیش، قاهره، دارالکتب المصریه، ۱۳۸۴ هـ.ق.
۳۲. قمی، عباس، *سفینه البحار*، قم، اسوه، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۳۳. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، مصر، شرکه مکتبه و مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ۱۳۶۵ هـ.ق.
۳۴. مسلم نیشابوری، ابوالحسن بن حجاج، *صحیح مسلم*، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۵. مظهری، محمد ثناء الله، *التفسیر المظهری*، تحقیق غلام نبی تونسلی، پاکستان، مکتبه الرشیدیہ، ۱۴۱۲ هـ.ق.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، *اخلاق در قرآن*، قم، مدرسه الإمام علي بن أبي طالب) علیه السلام)، ۱۳۷۷ هـ.ش.
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ هـ.ش.
۳۸. نکر، قاضی عبد النبي، *دستور العلماء - جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون* - بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۰ م.
۳۹. نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل بیت، بی تا.
۴۰. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، بیروت، دارالاعلمی، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۴۱. ویل دورانت، *تاریخ تمدن*، ترجمه ی فتح الله مجتبیایی، تهران، بی نا، بی تا.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

تکفیر و تفسیق و نقش آن‌ها در انهدام همزیستی مسالمت‌آمیز

جلال جلالی زاده^۱

چکیده

بحث کفر و ایمان یک موضوع قدیمی و ریشه‌دار در ادیان الهی است که از ابتدای آفرینش و تا زمانی که خداوند اشخاصی از انسان‌ها را به‌عنوان پیامبر مبعوث نموده در جوامع بشری مطرح شده است؛ زیرا هر جا بحثی از ایمان و حق پیش آید قطعاً در مقابل آن کفر و باطل مطرح می‌شود. اینکه این کلمات در کتب دینی به‌ویژه در قرآن ذکر شده شکی نیست؛ یعنی خداوند معتقدان به خودش را مؤمن و مخالفان را کافر می‌داند و یا هر جایی که حق پوشیده شود قطعاً کلمه کفر بر آن اطلاق می‌شود. تا اینجا که بحث درباره خداپرستان و مخالفان می‌باشد در حوزه دین کسی منکر آن نیست؛ زیرا همیشه مؤمنان خود را حق و دیگران را باطل می‌دانند، اما مشکل مهمی که در طول تاریخ و به‌خصوص امروز در بین خود مسلمانان بروز نموده است، اتهام‌های ناروای مسلمانان نسبت به یکدیگر و پیدایش این بدعت از سوی خوارج و دیگر فرقه‌های اسلامی بود که آثار مخربی را در جوامع اسلامی پدید آورد و به سبب آن خلیفه عادل، حضرت علی (علیه السلام) در انجام برنامه‌های عادلانه خود ناموفق ماند و همه نیرو و پتانسیل خود را صرف درگیری‌های داخلی نمود. از آن زمان انتشار این پدیده شوم و رواج آن در میان مسلمانان حربه‌ای شد تا نیرو و قدرت مسلمین تضعیف و دشمنان بیشترین بهره را ببرند و این اتهام‌ها از سوی فرق اسلامی نسبت به یکدیگر موجب اختلافات و تفرقه و ناامنی و عدم زندگی مسالمت‌آمیز در جهان اسلام شده است. این پژوهش تلاش کرده است تا با بیان ادله و شواهد قرآنی و روایی و نیز گفتار علما و فقها به کار بردن این کلمات را نسبت به هر مسلمانی عملی زشت و غیرقابل قبول جلوه داده و راهکارهای لازم را جهت تحکیم وحدت و همزیستی مسالمت‌آمیز نشان دهد.

کلیدواژه‌ها: تکفیر، تفسیق، کفر، ایمان، همزیستی، مسالمت‌آمیز.

^۱ . استادیار دانشگاه تهران، jalalizadeh@ut.ac.ir

مقدمه

موضوع تکفیر و تفسیق و تبدیع از موضوعات بسیار مهمی هستند که امروز بخش مهمی از حیات مسلمین را در جهان اسلام در بر گرفته است و هر مسلمانی لازم است با تمام توان در فهم معنای لغوی و اصطلاحی آن‌ها بکوشد و بدون تحقیق و بررسی درباره‌ی آن‌ها قضاوت نکند و یا افرادی را منتسب به این مصطلحات ننماید و لازم است شخص مسلمان با دقت فراوان معنا و مفهوم آن‌ها و مصادیق مربوطه را در عالم خارج محققانه و موشکافانه بررسی نماید تا خدای‌نخواسته در این مورد دچار قضاوت‌های عجولانه و غیرمنصفانه نشود و بکوشد از نظر علمی، اعتقادی، فقهی و اجتماعی کاربرد و ضرورت استفاده از آن‌ها را بفهمد و درک نماید و این مهم مقدور نیست مگر اینکه شخص متصف به اوصاف عدالت و اعتدال باشد تا بدون دلیل، حکم ظالمانه و جائرانه را بر ضد هم‌کیش و همفکر خود صادر نکند؛ زیرا همیشه در طول تاریخ انحرافات اخلاقی و تعصب‌های کورکورانه و پیروی از امیال و هواهای نفسانی و منافع شخصی و گروهی و حسادت‌ها و رقابت‌های بی‌اساس، بزرگ‌ترین عوامل و علل تکفیر و تفسیق دیگران بوده است.

بنابراین لازم است در این حوزه‌ی خطرناک، انسان مسلمان با احتیاط کامل وارد شود و بی‌مهابا نسبت به تکفیر و تفسیق دیگران اقدام ننماید؛ زیرا چنین عملی نه تنها موجب خسارت‌های فراوان مادی و بشری در این دنیا می‌شود، در قیامت و دنیای دیگر موجب عذاب و خذلان می‌شود؛ زیرا همچنان که در قرآن فرموده: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا» (اسرا/۱۵)، در قاموس قرآن حتی نسبت به غیرمسلمانان بکار بردن کلمه‌ی کفر و فسق قبل از تبیین و توضیح و تفسیر مطالب و بیان دلیل و حجت و تفهیم آموزه‌های دین و معرفی شاهد و گواهی، از سوی دین کاری نابخردانه و ناپسند و مذموم و نکوهیده به حساب می‌آید. در این مقاله بیشتر از منظر درون دینی به مسئله کفر و ایمان پرداخته می‌شود و تلاش می‌گردد تا مسلمانان را به شیوه صحیح زندگی کردن در پرتو قرآن و سنت و همزیستی مسالمت‌آمیز بدون تکفیر و تفسیق دعوت نماید؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، کسانی که آشکارا از دایره توحید

عامدانه و عالمانه خارج می‌شوند، مانند بت‌پرستان و کسانی که معتقد به ثنویت و اقاویم سه‌گانه هستند.

مفهوم شناسی

کفر در زبان عربی از ماده‌ی «کفر یکفر» گرفته شده که به معنای پوشاندن، مخفی کردن و نهفتن گرفته شده است. کفر، کفران، کفر (با ضمه فاء) بالله: بی‌دین بودن، لامذهب بودن، کافر بودن، باور نداشتن، منکر خدا بودن، کفر گفتن، به مقدسات توهین کردن، مرتد شدن، از ایمان خود برگشتن، ناسپاس بودن (آذرنوش، ۱۳۷۹، ص ۵۹۲).

قطعاً با مبعوث شدن هر پیامبری و دعوت انسان‌ها به توحید، گروهی در مقابل پیام او واکنش نشان داده و به اظهار مخالفت پرداخته‌اند و چون آگاهانه و عمداً مخالفت نموده‌اند و حق را پوشانیده‌اند به لقب کافر ملقب گشته‌اند. این تنازع‌ها در بین طرفداران حق و باطل تداوم داشته تا اینکه محمد مصطفی ﷺ به‌عنوان آخرین فرستاده‌ی خداوند مبعوث شد و مانند دیگر فرستادگان آسمانی گروهی علم مخالفت و نافرمانی را برافراشته و حتی با او جنگیدند. اما کسانی صادقانه ایمان آوردند و مسلمان شدند و حقانیت دین جدید را پذیرا شدند و عده‌ای در لباس نفاق ظاهر شدند. با این وصف مسلمانان عصر پیامبر ﷺ چه آن‌هایی که موافق و یک دل بودند و چه آنانی که نفاق در سینه داشتند، در زمینه اصول و فروع دارای یک اساس و روش بودند، اما دیری نپایید که فتنه‌ای بزرگ با لشکرکشی معاویه و همراهانش برای جنگ با خلیفه‌ی چهارم بر اساس فهم غلط و بینش نادرست و آن اینکه حضرت علی (علیه السلام) در مجازات قاتلان حضرت عثمان (رضی الله عنه) کوتاهی نموده است، سر از آستین برآورد و مسئله‌ی تحکیم میان دو فرقه و خروج عده‌ای از لشکریان علی (علیه السلام) در اعتراض به پذیرش تحکیم منجر به تکفیر حضرت علی (علیه السلام) شد. آنان می‌گفتند: پذیرش تحکیم گناه کبیره است و هر کس مرتکب گناه کبیره شود کافر است (سالم البهنساوی، ۱۳۹۲، ص ۱۵). این فرقه که خوارج نام گرفتند پس از جنگ‌هایی که حضرت

علی (علیه السلام) با آنان نمود و شکست خوردند، اما این فرقه از بین نرفت و بازماندگان‌شان به تبلیغ مذهب خود اقدام می‌کردند. متأسفانه این پدیده تکفیر در بین گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی رواج یافت و هر گروهی در کوچک‌ترین مسئله و با کمترین بهانه دیگران را تکفیر می‌نمود.

قبل از پرداختن به مسئله کفر و تکفیر لازم است درباره‌ی ایمان توضیحاتی داده شود: ایمان در لغت به معنای تصدیق و راست‌گویی است که در این باره چهار دیدگاه وجود دارد:

۱- تصدیق قلبی پیامبر (صلی الله علیه و آله) در ضروریات دین، یعنی آنچه عامه بدون نیاز به نظر و استدلال می‌دانند. مانند یگانگی آفریدگار و وجوب نماز و حرمت شراب.

۲- اقرار با زبان در بیان حقانیت آنچه پیامبر (صلی الله علیه و آله) آورده و معرفت قلبی همراه آن شرط است، به‌گونه‌ای که اقرار بدون آن ایمان شمرده نمی‌شود.

۳- اسم برای فعل قلبی و زبانی است، یعنی تصدیق و اقرار که از امام اعظم روایت شده است. پس کسی که تصدیق قلبی داشته باشد، اما در اقرار زبانی با آن موافق نباشد در نزد خداوند مؤمن محسوب نمی‌شود و مستحق دخول به بهشت نیست. برخلاف کسی که ایمان را تنها تصدیق می‌داند که اقرار در اینجا شرط اجرای احکام دنیوی بر او مانند خواندن نماز بر او می‌باشد.

۴- ایمان نام برای فعل قلب، زبان و جوارح است، یعنی اقرار با زبان، تصدیق با قلب و عمل با ارکان است. برخی تارکان عمل جوارح را خارج از ایمان و داخل در کفر می‌دانند که خوارج‌اند. برخی داخل در آن نمی‌دانند و آنان معتزله هستند که قائل به منزلت بین منزلتین می‌باشند. تارک عمل، خارج از ایمان شمرده نمی‌شود؛ بلکه وارد بهشت می‌شود و در آتش جاودان نیست که مذهب اکثر سلف و همه‌ی ائمه‌ی حدیث و بسیاری از متکلمان و از شافعی، مالک و اوزاعی روایت شده است.

ایمان و اسلام مترادف‌اند؛ چون اسلام به معنای خضوع و انقیاد است، یعنی قبول احکام و اذعان و این حقیقت تصدیق است. یعنی از همدیگر جدا نمی‌شوند، هرچند به حسب مفهوم متغایرنند (یوسف بن جنید التوقادی، ۲۰۱۴م، ص ۱۷). اما خوارج،

معتزله و مرجئه در تعریف ایمان تفاوت بنیادین با معتقدات و مؤلفه‌های اهل سنت و جماعت اعم از امام ابوحنیفه رحمته الله و قاطبه محدثین دارد. چون مرجئه اعمال را فاقد تأثیرگذاری در اصل ایمان می‌دانند، در مقابل آنان، خوارج و معتزله انجام گناه و معصیت و عدم انجام شرایع دینی را باعث سلب محتوای ایمان از شخص مؤمن و مسلمان می‌دانند، درحالی‌که اهل سنت و جماعت، اعمال دینی را صرفاً تأثیرگذار در اصل ایمان می‌دانند و معتقد هستند اعمال نیک باعث تقویت (بر اساس باور امام ابوحنیفه) و ازدیاد جوهره‌ی ایمان (بر اساس اعتقاد محدثین) می‌شود (شریف بن حاتم العونی، ۱۳۹۷، ص ۱۱).

اقسام کفار

کافران سه دسته‌اند:

۱- کسانی که وجود پروردگار و یگانگی او را انکار می‌کنند. ۲- کسانی که وجود و یگانگی پروردگار را می‌پذیرند؛ اما اصل رسالت را انکار می‌کنند. ۳- کسانی که اصل رسالت را می‌پذیرند؛ اما آن را به عرب‌ها یا قریش اختصاص می‌دهند (یوسف بن جنید التوقادی، ۲۰۱۴م، ص ۲۵).

دکتر یوسف قرضاوی برای کفر تقسیمات دیگری را به کار می‌برد. او برای کفر درجات و مراتبی قائل است:

کفر الحاد و جحود

در کفر الحاد و جحود، شخص کافر معتقد به پروردگار، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی و پیامبران و روز آخرت نیست (انعام/۲۹). این کفر ماتریالیست‌ها که دین را خرافه می‌دانند و الوهیت را افسانه و اسطوره می‌شمارند و انسان را خالق خدا می‌دانند که برخلاف منطبق است (نساء/۶۱) و این بدترین انواع کفر است.

کفر شرک

مرتب‌های پائین تر از کفر جحود و انکار است، مانند شرک عرب‌های جاهلیت، آنان به وجود خداوند و آفریدگار و تدبیر امور مانند روزی و زندگی و مرگ (توحید ربوبیت) باور داشتند، اما در توحید الوهیت مشکل داشتند (زخرف/۹؛ عنکبوت/۶۱)؛

یونس/۳۱؛ زمر/۳؛ یونس/۱۸). این شرک دارای اقسام مختلفی است: مانند بت‌پرستان جاهلی، مجوسی‌ها و بودائی‌ها.

کفرِ اهل کتاب

مرتبه‌ی پائین‌تر، کفر اهل کتاب است. یعنی کفر اهل کتاب اعم از یهود و نصاری از جهت تکذیب رسالت پیامبر ﷺ است (مأئده/۴۸). چون اسلام برای تصحیح مفاهیم آن‌ها آمده است؛ زیرا خرافات فراوانی در تورات و انجیل وارد شده است. هرچند یهود و نصاری به سبب تکذیب پیامبر اسلام ﷺ کافرند، اما به سبب وضعیت خاص که اهل کتاب آسمانی هستند، در کل به الوهیت و رسالت‌های آسمانی و پاداش اخروی معتقدند و به مسلمانان نزدیک‌اند و قرآن، ازدواج و غذا خوردن را با آنان مجاز دانسته است (مأئده/۵۵ و ۷۲ و ۷۳).

کفرِ مرتدان

علمای اسلامی معتقدند بدترین انواع کفر ارتداد است. یعنی شخص پس از اسلام کافر شود و بدتر از کفر اصلی است (بقره/۲۱۷).

کفرِ نفاق

بدترین و مضرترین کفر در میان مسلمانان کفر نفاق است که در میان مسلمین زندگی می‌کنند و در باطن با آنان عداوت می‌ورزند و حتی سوره‌ای در قرآن به نام آنان نامیده شده است (نساء/۱۴۵ و ۱۴۶) (یوسف قرضاوی، ۲۰۰۰م، ص ۱۳۵).

دیدگاه ابن قیم درباره‌ی کفر

ابن قیم کفر را دو قسم می‌داند: اکبر و اصغر و کفر اکبر موجب خلود در جهنم است و کفر اصغر موجب استحقاق مجازات است که احادیثی در این باره از پیامبر اسلام ﷺ روایت شده است: «ثنتان فی أمتی، هما بهیم کفر: الطعن فی النسب و النیاحه» (احمد بن حنبل، ۱۹۹۴) و «من أتى کاهنا أو عرافا، فصدقه بما یقول، فقد کفر بما أنزل الله علی محمد» (همان‌جا) و گناهان، همگی جزء کفر اصغرند؛ چون ضد شکرند که عمل به طاعت است، چون سعی یا شکر است و یا کفر و یا سومی است که هیچ‌کدام از آن‌ها نیست (ابن قیم، ۱۹۸۳م، ج ۱، ص ۳۴۴). فقیهان و از جمله ابن

حزم ظاهری که مخالف قیاس است بر اساس همین احادیث معتقدند که ایمان به وسیله گفتن شهادتین حاصل می شود و شخص با ترک اعمال کافر نمی شود و مسلمانان متفق اند که شهادتین موجب ورود شخص به دایره ایمان می گردد و انکار آن موجب خروج از دایره ایمان و بر همین اساس لفظ کفر اصغر یا کفر عملی مجازی بر اعمالی که شرع ارتکاب آن ها را کفر نامیده اطلاق شده است و آثار و نصوص بر آن دلالت دارند (فتح / ۳؛ توبه / ۱۲۴) (سالم البهنساوی، ۱۳۹۲، ص ۷۰).

گوینده شهادتین

آیا اگر کسی کلمه ی شهادتین را بر زبان آورد مسلمان محسوب می شود؟ و اگر مسلمان است این اتهام ها و تکفیرها چه حکمی دارد؟ و چرا مسلمانان یکدیگر را تکفیر می نمایند؟ و این تکفیرها چه آثار منفی و سلبی در جامعه ی اسلامی می تواند داشته باشد؟ آیات و احادیث زیادی وجود دارند که بر مسلمان بودن گوینده ی شهادتین دلالت دارند که برخی از آن ها بیان می شوند. قبل از بیان مطلب باید گفت که زبان موعظه و اندرز با صدور حکم فقهی تفاوت دارد؛ زیرا منبع صدور هر حکم قرآن و سنت و مشروعیت و صحت هر دلیلی به آن دو برمی گردد. پس درباره صدور حکم تکفیر و یا اتهام لازم است به کتاب و سنت مراجعه شود. در شأن نزول آیه ۹۴ سوره نساء آمده است که دسته ای از مسلمانان به چوپانی رسیدند و او بر آنان سلام کرد و گفت «السلام علیکم» اما آنان به سلام و تحیت او توجه نکردند و او را کشتند که این آیه نازل شد (شریف بن حاتم العونی، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

مرحوم سید قطب رحمته الله درباره ی این آیه می گوید: خداوند به مسلمانان دستور می دهد هرگاه برای جنگ و جهاد به جایی عزیمت کردند دست به قتل و کشتار زنند تا اینکه تحقیق کنند و به ظاهر اسلام و گفتار اکتفا نمایند؛ زیرا دلیلی بر نقض اسلام زبانی و ظاهری در دست نیست (سید قطب، ۱۹۸۲م، ج ۲، ص ۷۳۷).

پیامبر صلی الله علیه و آله به هیئت اعزامی «عبد القیس» که آنان را به ایمان سفارش کرده بود این گونه فرمود: «آیا می دانید ایمان داشتن به خدای متعال چیست؟ گفتند: خدا و رسولش آگاه ترند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بر زبان آوردن شهادتین. امام بخاری این حدیث

را روایت نموده است. در حدیث مذکور به مسلمان بودن هر کس که شهادتین را بر زبان آورد حکم نموده است؛ بنابراین معتقد به کفر کسی بودن که شهادتین را بر زبان آورده و به دلیل اینکه عضو گروه و یا جماعتی نیست بدعت‌گذاری و تشریع حکم جدید در دین خداوند متعال به شمار می‌آید، حتی اگر انگیزه‌ها و اسباب این عقیده خیرخواهانه باشد (سالم البهنساوی، ۱۳۹۲، ۶).

همین‌طور هنگامی که «أسامه بن زید» مسلمانی را به ظن اینکه مشرک است به قتل می‌رساند و خبر به پیامبر ﷺ می‌رسد، فوراً او را احضار نموده و می‌فرماید: روز قیامت با «لا إله إلا الله» چکار خواهید کرد؟ یعنی اگر «لا إله إلا الله» در روز قیامت در مقام دفاع از گوینده‌اش برآید تو چه جواب و عذری در مقابل خداوند خواهی داشت؟ (بخاری، ۲۰۰۳م، ش ۴۲۶۹؛ مسلم، ۱۴۱۵ ق، ۹۶ ش).

امام نووی رحمته الله نیز گفته است: «اقرار به شهادتین نشانه‌ی مسلمان بودن فرد است. شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته است: آنچه پیشوایان دین و علمای مسلمین بر آن متفق‌اند، آن است که غیرمسلمان اعم از کافر یا مشرک و یا اهل کتاب، به تلفظ شهادتین فراخوانده می‌شوند، چنانچه شهادتین را بر زبان آوردند مسلمان می‌شوند و بدون تلفظ شهادتین مسلمان نمی‌شوند (ابن تیمیه، ج ۸، ص ۷). وقتی که اسلام با این افراد این‌گونه رفتار می‌نماید، پس درباره‌ی کسانی که از بدو تولد مسلمان بوده‌اند و در خانواده مسلمان دیده به جهان گشوده‌اند و اهل نماز، روزه، زکات و حج هستند و به ذکر و تسبیح خداوند مشغول‌اند و برای گناهان خویش طلب آمرزش می‌نمایند باید چگونه باشد؟ در مسلمان بودن این افراد جای هیچ‌گونه شک و تردیدی نیست، اما متأسفانه حربه‌ی تکفیر متوجه این دسته از مسلمانان شده و همین امر موجب اختلاف در میان امت اسلامی شده است (شریف بن حاتم العونی، ۱۳۹۷، ص ۲۵). متأسفانه علی‌رغم نصوص فراوان درباره‌ی عدم کفر مسلمانی که به آداب شرعی پایبند است، این بدعت زشت خوارج و رافضه در جامعه‌ی اسلامی فراگیر شد و فرقه‌های مختلف یکدیگر را تکفیر می‌نمودند و برخی چنان در این باره راه افراط را در پیش گرفتند که در خیلی از اقوال و افعال فقهی دامنه‌ی آن را گسترانیدند. «اگر

شخصی به دیگری بگوید: شهادتین را بر زبان بیاور و بگوید: بر دست من مسلمان شدی، کافر می‌شود. اگر زنی به شوهرش بگوید: کافر بودنت بهتر از با تو بودن، کافر می‌شود. اگر کسی بگوید: کافری بهتر از خیانت کردن است کافر می‌شود. اگر کسی به دیگری فرمان دهد کافر شود، آمر کافر می‌شود. اگر درویش را گوید: سیاه گلیم شده است، کافر می‌شود. اگر کسی بگوید صفت ایمان را نمی‌دانم کافر می‌شود» (یوسف بن جنید التوقادی، ۲۰۱۴م، ص ۷۰-۷۲) این سخت‌گیری‌ها در حوزه فقه و کلام، اختلاف و تکفیر را در عالم اسلامی بسط و توسعه داد و به‌ویژه از زمانی که مکاتب کلامی رشد و نما یافتند. اما با این وصف فقیهانی مانند امام مزنی بودند که از دایره تقلید خارج و استقلال فکری داشتند. یکی از اختیارات مزنی که موافق مذهب ابوحنیفه است، موضوع تارک الصلاة می‌باشد. شارح مختصر گفته: مذاهب علما درباره‌ی حکم خداوند مربوط به تارک نماز بدون عذر مختلف است. مذهب احمد او را کافر می‌داند و اگر قبل از توبه بمیرد مرتد و به او غنیمت تعلق نمی‌گیرد و توبه‌اش آن است که نمازش را قضا کند.

ابوحنیفه گفته است: نه کافر می‌شود و نه کشته می‌شود، در روایتی گفته است: به او تعرضی نمی‌شود؛ بلکه رها می‌شود، زیرا نماز امانتی است الهی و امر به ترک و اقامه آن موکول به خداوند است (جلال جلالی زاده، ۱۳۹۷، ص ۶۱۴). وقتی که اسلام به‌طور قطع و یقین ما را ملزم به پذیرفتن اسلام شخصی که شهادتین را تلفظ کرده می‌نماید، نمی‌توان با ظن و گمان او را از اسلام خارج نمود و انجام چنین کاری از نظر اسلام نامعتبر و نامعقول است. این نزاع‌ها ادامه داشت و در قرن پنجم هجری که اوج نزاع‌های فرقه‌ای، مذهبی و کشمکش‌های سیاسی بود، هر فرقه‌ای مخالف خود را به جهت اختلاف فکری که باهم داشتند تکفیر می‌کرد و اکثریت قریب به اتفاق جامعه‌ی بشری غرق گرداب تعصب‌های مذهبی بودند و فرقه‌های اسلامی همدیگر را می‌کشتند و هر فرقه‌ای که قدرت می‌یافت مدارس فرقه‌ی دیگر را ویران می‌کرد و کتاب‌خانه‌ها را می‌سوزاند و این عمل ناصواب را موجب اجر اخروی و ثواب می‌دانستند. اشاعره، فیلسوفان را به سبب نپذیرفتن معاد جسمانی تکفیر می‌نمودند

و معتزله را به سبب تأویل اوصاف خبری تکفیر می‌کردند. امام غزالی رحمه‌الله که این‌گونه موضع‌گیری‌ها را برگرفته از تعصب و اتباع هوا و عدم تفقه در دین می‌داند در کتاب کم‌حجم و پرمغز «فیصل التفرقه» پاسخ بسیاری از شبهات را می‌دهد. او با طرح نظریه تقسیم وجود به پنج مرتبه‌ی حسی، عقلی، شبهی، مثالی و خیالی به این مباحث پایان داد. امام غزالی رحمه‌الله می‌گوید: شما حق ندارید معتزله را به جهت تأویل (ید) به قدرت تکفیر نمایید؛ زیرا معتزله اگر قائل به وجود حسی (ید) نیستند وجود عقلی آن را قبول دارند و قدرت، معنای عقلی دست است و یا معتزله و اشاعره حق ندارند حنابله را به جهت گرایش به جسم انگاری کافر بشمارند؛ زیرا آنان واژگان مذکور را در معنای حسی آن قبول دارند و یا این گروه‌های کلامی حق ندارند فلاسفه را به سبب عدم اعتقاد به معاد جسمانی تکفیر کنند؛ چون آنان معاد را به وجود عقلی که یکی از انواع پنج‌گانه‌ی وجود است پذیرفته‌اند و هر کس مسلمانی از جمله معاد را به یکی از انواع پنج‌گانه‌ی وجود بپذیرد مسلمان است و کسی حق ندارد او را تکفیر نماید (غزالی، ۱۳۹۱، ص ۷).

حد و مرز کفر و ایمان

امام غزالی رحمه‌الله در ابتدا مرز کفر و ایمان را بیان می‌کند و می‌گوید: کفر، تکذیب رسول خداست در آنچه آورده و ایمان، تصدیق آن حضرت است در آنچه آورده است. همین‌طور کسی که قرآن را، کتاب خدا نداند و یا آیه‌ای را تکذیب نماید کافر است و این‌زمانی است که تکذیب کننده، قطع و یقین داشته باشد که این سخن، سخن پیامبر است و آنگاه تکذیب نماید. سپس امام غزالی رحمه‌الله می‌گوید: هر کس سخنی از سخنان صاحب‌شریعت را بر یکی از وجوه پنج‌گانه‌ی وجود معنا کرد، از تصدیق‌کنندگان است. تکذیب درجایی است که همه‌ی آن معانی را انکار کند و بپندارد آنچه را که شریعت گفته، بی‌معنا و دروغ محض است (همان، ۱۳۹۱، ص ۲۹).

آیا می‌توان اهل قبله را تکفیر کرد؟

کمتر صاحب مذهب است که در مذهبش باطل نباشد، درحالی‌که در نزد خداوند مدعی است آنچه را که گفته است حق است و خداوند می‌داند و می‌گوید: هر

کس با من مخالفت نماید بر خدا دروغ بسته است، اگر به این روش عمل نمایم تکفیر دیگر گروه‌های اسلامی لازم می‌آید و هنگامی که باطل بودن این روش و ادعا ثابت شد دانسته می‌شود که این روش قابل اعتماد نیست و اگر تکفیر قومی واجب باشد خود این گروه هم خارج نمی‌شوند (أبوالقاسم البستی، ۲۰۰۶م، ص ۱۵۷). یکی از گناهان کبیره، تکفیر مسلمانان است. علامه جمال‌الدین قاسمی می‌نویسد: از جمله بلائی قرون وسطی این بود که به سرعت، فتوای تکفیر و زندیق بودن را صادر می‌کردند و منشأ آن جز تعصب، چیز دیگری نبود و چه خون‌هایی که در این زمینه پایمال نگشت (جمال‌الدین قاسمی، بی‌تا، ج ۸، ص ۵۱۳). درحالی که ابن عمر و ابوهریره از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند که فرمود: «من قال لأخيه یا کافر فقد بآء بها أحدهما» (مالک بن انس، ۲۰۱۲م، ص ۷۳۵).

آیا تأویل موجب کفر می‌شود؟

تأویل مادامی که تأویل کنندگان قانون آن را رعایت نمایند، باعث کفر نخواهد شد و چگونه موجب کفر شود درحالی که هیچ فرقه اسلامی نیست مگر اینکه ناگزیر از تأویل است. در میان مسلمانان «احمد بن حنبل» بیشترین پرهیز را از تأویل داشته، اما ایشان نیز تأویل نموده است. من از امامان ثقه حنبلی در بغداد شنیدم که می‌گفتند: احمد بن حنبل تصریح کرده است تنها سه حدیث است که تأویل می‌شوند، اینکه پیامبر ﷺ فرموده حجر الاسود دست راست خدا در زمین است. ۲- قلب مؤمن بین دو انگشت رحمان است. ۳- من بوی خدا را از جانب یمن استشمام می‌کنم (غزالی، ۱۳۹۱، ص ۳۰). متأسفانه طرفداران اندیشه تکفیر بدون بررسی ضوابط متون دینی درباره گناهان و بدون عمل به فهم و استنباط و اجماع صحابه تنها به ظواهر نصوص اکتفا می‌کنند و به همین دلیل سردمداران اندیشه تکفیر حکم به تکفیر کسانی می‌دهند که کافر نبوده و از دایره دین خارج نشده‌اند. آنان با همان مقدمات غلط، قائل به وجود فرق میان کفر و ظلم نیستند و معتقدند که ظلم، همان کفر است و آیه ۲۵۴ سوره بقره را دستاویز خود قرار داده‌اند. درحالی که به دیگر آیات توجه ندارند. مانند: حجرات/ ۱۱ و بقره/ ۹۹ (سالم البهنساوی، ۱۳۹۲، ص ۹۰). یکی

دیگر از اشتباهات این‌گونه افراد آن است آیاتی را که درباره کافران و مشرکان نازل شده را بر مسلمانان تطبیق می‌دهند. هنگامی که از عبدالله بن عمر درباره خوارج پرسیده شد، ایشان گفتند: خوارج به آیاتی تمسک می‌نمایند که درباره کافران نازل شده است و آنان این آیات را بر مسلمانان تطبیق می‌دهند (ابن حجر، ۱۹۸۶م، ج ۱۲، ص ۲۸۶).

آزادی بیان؛ مانع تکفیر

اگر به عصر صحابه و تابعین که دوران طلایی اسلام است برگردیم، می‌بینیم که به سبب آزادی بیان و اندیشه هیچ صحابه و یا تابعین، شخص دیگری را تکفیر ننموده است. عبدالله بن مسعود با عمر بن خطاب در صد مسئله، اختلاف داشته، اما با این وصف او را منبع علم و فقه می‌دانستند. ابن تیمیه از احمد بن حنبل روایت نموده که فرقه‌های قدریه و جهمیه و غیر آن‌ها را تکفیر ننموده و حتی در پشت سر جهمیه و قدریه نماز خوانده است و تسامح محدثین و مفسرین به جایی رسیده بود که از این فرقه‌ها روایات می‌کردند. امام بخاری از «اهل بدعت» و «شیعه» و «از عمران بن حطان خارجی» از سران خوارج روایت نموده است (مجمع الفقه الإسلامی، هند، ۲۰۱۵م، ص ۱۰۱). بررسی دقیق در احوال متعصبان مذهبی دو نکته را به عنوان ریشه‌ی جمود در اجتهاد بر ما عیان می‌سازد:

۱- **ناتوانی علمی:** این گروه به بعضی از احادیث متوسل شده و از بعضی دیگر غافل مانده‌اند. مفهوم سخنی را درک نموده و از فهم سخنان دیگر ناتوان بودند. شاطبی گفته است: عادت دادن دانشجو به تعصب و منع کردن او از اطلاع و آرا و نظرات دیگران چه بسا موجب سست ایمانی و سوءظن نسبت به امامان مذاهب دیگر و به ویژه شریعت می‌گردد.

۲- **سوء نیت:** بیماری‌های روانی و احیاناً آفات عجب و کبر، قساوت قلبی و سلطه طلبی، موجب جمود و تعصب می‌گردد (جلالی زاده، ۱۳۹۷، ص ۲۵).

غلو؛ خاستگاه تکفیر

دو گروه بیشترین خطر را برای جامعه اسلامی دارند:

۱- جریان غلو و افراطی‌گری و تندروی که آسانی را به‌سختی و گشایش را به تنگ‌نظری تبدیل می‌کنند و با تمام مردم دشمن بوده و اهل تسامح نیستند.

۲- جریان اباحی‌گری و هواپرستان که به هیچ اصل و نصی مقید نیستند و هیچ امامی را نمی‌پذیرند که بر عالمان و مبلغان لازم است در مقابل آنان بایستند (یوسف القرضاوی، ۲۰۰۹م، ص ۱۵).

باینکه بسیاری از پیروان مذاهب می‌دانند که اختلاف امت، رحمت است و علما و خطبا، خطبه‌ها و مقالاتشان را باادب اختلاف می‌آرایند، اما مدارس و مکاتب فقهی اجازه طرح مسائل مخالف آرای بزرگان مذهب را نمی‌دهند، هرچند در مسائل اجتهادی باشد و این گفته وارونه شده که در حوزه‌های علمی و دینی به‌جای گفتار، به‌گوینده بنگر.

امام غزالی رحمه الله نیز غلو درباره‌ی شخصیت‌ها و تقدیس آنان را عامل افراط فکری می‌داند و گفته است: اگر منصفانه نگاه کنی، می‌دانی هر کس که حقیقت را تنها از منظر یک نفر معین ببیند، به کفر و تناقض نزدیک تراست و دلیل اینکه می‌گوییم به کفر نزدیک‌تر شده است، بدان خاطر است که متفکر مذکور را به‌جای پیامبر معصوم، میرا از لغزش قرار داده است. پیامبری که اطاعتش ایمان و مخالفتش کفر است (غزالی، ۱۳۹۱، ص ۴۰).

صالحی نجف‌آبادی درباره‌ی آثار منفی غلو می‌نویسد: بعضی از دشمنان ائمه دست به یک نیرنگ شیطانی زده و در قالب دوست درآمدند و اخباری مشتمل بر غلو در مدح ائمه جعل کردند و هدفشان این بود که جامعه‌ی اسلامی با شنیدن این اخبار خلاف اسلام، از ائمه علیهم السلام روی‌گردان شوند و نیز پیروانشان را تکفیر نمایند.

ابراهیم بن ابی محمود می‌گوید: به حضرت امام رضا علیه السلام گفتم: ما اخباری را در فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و فضائل شما از مخالفان شما می‌شنویم که مانند این اخبار را در نزد شما نمی‌یابیم، آیا ما این اخبار را قبول کنیم؟ توجه کنید مخالفان ائمه علیهم السلام اخباری را در فضائل آنان نقل می‌کنند که دوستان ائمه آن‌ها را نمی‌شناسند و متحیر می‌شوند که آن‌ها را قبول کنند یا نه؟ و برای رفع تحیر خود از امام می‌پرسند: این

اخبار را قبول کنند یا نه؟ امام علیه السلام در جواب فرمود: ای پسر ابی محمود، مخالفان ما اخباری را در فضائل ما جعل کردند و این اخبار را سه قسم کردند: قسم اول اخباری که مشتمل بر غلو درباره ماست. قسم دوم اخباری که مشتمل بر تقصیر در امر ماست. قسم سوم اخباری که مشتمل بر تصریح به طعن و مذمت دشمنان ماست. پس وقتی که مردم اخباری را بشنوند که درباره ما غلو کرده و مثلاً نسبت ربوبیت به ما داده است، شیعه ما را تکفیر می‌کنند و به آنان نسبت می‌دهند که به ربوبیت ما اعتقاد دارند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۷۸).

متأسفانه غلو در میان همه‌ی پیروان مذاهب اسلامی وجود داشته و نه‌تنها نسبت به پیشوایان مذاهب؛ بلکه حتی درباره‌ی کتاب‌های حدیث نیز این روش متداول بوده است. خط غلو یک جریان فکری انحرافی است که در تاریخ طولانی بشر همیشه وجود داشته است و معنای غلو این است که انسان چیزی یا کسی را از آن حدی که هست بالاتر بداند و مثلاً بگوید: حضرت مسیح علیه السلام خدا یا فرزند خداست یا حضرت علی علیه السلام خالق بشر یا اداره‌کننده‌ی دستگاه آفرینش است و ده‌ها مثال دیگر و در آنجا که این غلو و اعتقاد افراطی به‌صورت یک سنت دیرپا درآمدہ باشد، گاهی طرفداران آن به‌اندازه‌ای به اعتقاد افراطی خود پایبند هستند که در راه دفاع از آن با مخالفان می‌جنگند و احیاناً در راه بت یا گاو قربانی می‌شوند (همان، ۱۳۹۵، ص ۲۰).

حق در انحصار هیچ گروهی نیست.

امام غزالی رحمه الله در این باره نکات زیبایی را اشاره کرده‌اند: «اگر کسی گمان ببرد که مرز کفر در مخالفت کردن با مذاهب اشعری یا معتزله یا حنبلی یا غیر این‌هاست، بدان که چنین فردی زنجیر تقلید را بر گردن آویخته است و نابیناست، لذا زمان خود را به اصلاح ایشان ضایع مگردان و برای مجاب کردن چنین افرادی کافی است که ادعای ایشان را با ادعای رقیبش بسنجی؛ زیرا او میان خود و دیگر مقلدان که با او مخالف‌اند، تفاوت و امتیازی را نمی‌بیند. امکان دارد که دوست او در میان همه‌ی مذاهب به مذهب اشعری روی بیاورد و گمان می‌کند که مخالفت با مذهب اشاعره در همه‌ی موارد کفر است. در حالی که از او پرس از کجا برای او ثابت شده که حق همان

روشی است که او دارد؟ تا جایی که حکم به تکفیر امام «باقلانی» می‌کند، چون در صفت بقا (پایندگی) برای خداوند با اشعری مخالفت نموده است. معیار و ملاک حقانیت اشعری چیست که مخالفت باقلانی با او باعث کفر شود؟ اما مخالفت اشعری با باقلانی موجب کفر نشود؟ بر چه اساسی، حق بر مدار اشعری می‌چرخد نه باقلانی؟ آیا دلیلش تقدم زمانی است؟ اگر این‌گونه است معتزله از نظر زمانی بر اشعری سبقت دارند؛ بنابراین باید معتزله برحق باشند (غزالی، ۱۳۹۱، ص ۳۸).

تقلید کورکورانه و نقش آن در تکفیر

از مهم‌ترین عوامل تکفیر، تعصب و تقلید کورکورانه و دوری از تحقیق است؛ زیرا هیچ‌گاه شخص محقق در پی تکفیر و طعنه زدن به دیگران نیست؛ بلکه در پی یافتن حق است. در دست هر گروهی باشد و به دنبال شنیدن بهترین سخن و پیروی از آن است. یعنی شخص محقق اهل تسامح و مدارا است و در راه رسیدن به حق، همه‌ی عقاید و دیدگاه‌ها را بررسی می‌کند و هیچ مخالفت و دشمنی با پیروان هیچ عقیده‌ای ندارد؛ چون خداوند فرموده است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره/ ۲۸۵) و پیامبر ﷺ فرموده است: «مَنْ يَرِدَ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ» (بخاری، ۲۰۰۳م، ج ۴، ص ۸۵). یعنی باید شخص مسلمان به دنبال تفقه و فهم دین باشد، نه تقلید و تعصب که خامی و خون‌آشامی و محصور شدن در چنین تنگ افکار در و ذهن و زمان خود ماندن و روزنه‌ی معرفت‌ها را بر روی خود بستن و از گشودن چشم بر حقائق پیرامونی خود را محروم کردن است و اگر گذشتگان نیز در زندان تقلید می‌ماندند، قطعاً تمدنی به نام تمدن اسلامی شکل نمی‌گرفت. سخنان و پیام‌های پیشوایان مذاهب همگی در مذمت تقلید و پیروی از حق است. در عصر حاضر نیز کسانی مانند استاد مطهری چنین نظری نسبت به مارکسیست‌ها داشتند و معتقد بود که کرسی مارکسیسم شناسی در دانشکده الهیات دانشگاه تهران تأسیس شود و کتاب‌هایی که ولو ضد دین، ضد اسلام و ضد خدا هستند، ولی بر یک منطق و یک طرز تفکر خاص استوارند. یعنی هستند بعضی افرادی که بر ضد خدا، بر ضد اسلام، بر ضد پیغمبر ﷺ حرف می‌زنند، ولی در حرف خودشان صداقت دارند، یعنی این‌گونه فکر

می‌کنند. به همین دلیل راه مبارزه با این گروه ارشاد است و هدایت و عرضه کردن منطق صحیح (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۷۶-۷۷).

آنچه مایه افتخار است، نهی امامان از تقلید کردن از دیگران بدون شناخت ادله است. «مزنی» در اول کتاب مختصر می‌گوید: این کتاب چکیده‌ی علم شافعی و مفهوم کلام اوست که گفته است: من آن را برای کسی که بخواهد در دینش بنگرد نزدیک می‌کنم، باینکه می‌دانم که شافعی از تقلید خود و دیگران نهی کرده است. امام احمد بن حنبل گفته است: در دین از هیچ‌کس تقلید نکن، آنچه را که از پیامبر ﷺ رسیده به آن عمل کن.

اما متأسفانه پس از آنان کسانی آمدند و از آنان در همه‌ی احوال پیروی کردند و چنان در حق آنان تعصب ورزیدند که آیات و احادیث را تأویل نمودند تا با مذهب امامشان مطابقت نماید و بدین‌وسیله مذهبشان را حمایت نمایند، غافل از اینکه ائمه از تقلید آنان بدون درک و شناخت رأی مستدل منع کرده‌اند (جلالی زاده، ۱۳۹۳، ص ۱۴).

تسامح در مقابل تکفیر

بررسی آیات و احادیث نشان می‌دهد که اسلام دین تسامح و تساهل از منظر بیرون دینی و درون دینی است. یعنی هم نسبت به غیرمسلمانان و هم خود مسلمانان در داخل جامعه‌ی اسلامی، آیاتی که به صفح، گذشت، بردباری، احسان، حکمت، موعظه حسنه، عدل، وحدت، جدال احسن و قسط دعوت می‌کنند، دلالت دارند. تسامح که همان عفو، صفح و احسان است در مقابل تعنت، استبداد رأی، تعصب، برخورد جانب‌دارانه، افراطی‌گری، غلو، مبالغه، تکفیر و خشونت قرار دارد، نگاهی انسانی است که جز در اسلام وجود ندارد و این در حالی است که مسلمانان در میان خود، وجود ادیان مغایر با دین خود را می‌پذیرند و از مجبور کردن دیگری به ترک آئین خود، روی‌گردان هستند و از این‌که جامعه‌ی فراگیر اعم از مسلمان و غیرمسلمان داشته باشند راضی هستند و نظامات عادلانه‌ای وضع می‌کنند که هم بر خودشان و هم بر مسیحیان و یهودیانی که در ذمه اسلام‌اند، حکومت کند و از ویژگی‌های تمدن

اسلامی ماست که حکم به نابودی فرهنگ‌های دیگر نمی‌کند و گفت‌وگو را جایگزین آن می‌نماید و تکثر در فرهنگ‌ها را موجب رشد اندیشه می‌داند و پذیرش تعدد عقاید از سوی اسلام مشیت الهی است (شوقی ابوخلیل، ۱۳۸۵، ص ۴۳).

تکفیر یا تفسیق

گاهی برخی از اعمال موجب تکفیر نمی‌شود، اما موجب تفسیق می‌گردند. همان‌گونه که «ابن قیم» در کتاب «الطرق الحکمیة» به آنان اشاره کرده است. او می‌نویسد: و اما اهل بدعت که مسلمان محسوب می‌شوند و در برخی از اصول با مسلمانان مخالفت کرده‌اند مانند: رافضه، قدریه، جهمیه، مرجئه و دیگران چند گروه‌اند:

گروه اول: افراد جاهل و مقلد محض که تکفیر و تفسیق نمی‌شوند.
گروه دوم: قوه‌ی تشخیص و فهم مسئله را دارند اما پیگیر و محقق نیستند و به سبب اشتغال به مسائل دنیوی مستحق وعیدند.
گروه سوم: قضایای دینی را پیگیری می‌کنند، اما به سبب تقلید و تعصب خشک یا بغض و لجاجت با پیروان حق بر بدعت خود اصرار می‌ورزند که چنین اشخاصی فاسق هستند (ابن قیم، ج ۱، ص ۴۶۴).

چه مسائلی موجب تکفیر می‌شود؟

همچنان که قبلاً گفته شد تنها اعمالی که موجب نقض شهادتین است، موجب تکفیر می‌شود و اگر نقض شهادتین صورت نگیرد، تکفیر شخص درست نیست. متأسفانه خوارج و رافضه، بدعت بزرگی را بنیان گذاشتند و اقدام به تکفیر صحابه‌ی بزرگ نمودند. ابن تیمیه گفته است: قول صحیح این است که گفتارهای مخالف احادیث پیامبر ﷺ و اعمالی که از جنس اعمال کافران است، در جمع کفر به شمار می‌آید، اما تکفیر شخص معین و حکم دادن به جاودانگی او در آتش جهنم مشروط به وجود شدت تکفیر و نبود موانع آن است (مجموع الفتاوی، ۱۳۷۴ق، ج ۲۸، ص ۵۰۰). باینکه خوارج، صحابه را تکفیر می‌کردند؛ اما علی بن ابی طالب (ع) آنان را تکفیر نکرد و گفت: از دست کفر فرار کرده‌اند. از او پرسیده شد: چگونه بر آنان حکم

کنیم؟ در پاسخ گفت: «إخواننا بغوا علينا» (مصنف عبدالرزاق، ج ۱۰، ص ۱۵۰). رافضه هم صحابه را مرتد می‌دانند. در کتاب وافی صفحه ۴۸ باب بیستم آمده است: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إرتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان و أبوذر و مقداد». این غلو در تکفیر دیگران منجر به دشمنی و کینه در بین اهل سنت و اهل تشیع شد، به گونه‌ای که شدیدتر از دشمنی مسلمانان و کفار شد. (محمد بشری ابراهیم، ۲۰۱۱م، ص ۱۷۱). باوجود تندروی خوارج و گمراه بودنشان، اما مسلمانان آنان را تکفیر نکردند. امام شافعی رحمه الله گفته است «از زمان صحابه تاکنون هیچ‌کس خوارج را کافر ندانسته است و در اخذ و روایت حدیث از خوارج آنان را عادل می‌دانستند (شافعی، ۱۹۸۳م، ج ۶، ص ۲۲۳). نظر و موقف اعتدال‌گرایانه‌ی صحابه و علمای اسلامی در ادوار تاریخ درباره‌ی خوارج باوجوداینکه صحابه را تکفیر می‌کردند برای حقیقت‌طلبان فصل الخطاب می‌باشد (شریف بن حاتم العونی، ۱۳۹۷، ص ۶۳). در ارتباط با تحریف قرآن نیز باید گفت: زمانی چنین شخصی کافر شمرده می‌شود که نقل متواتر قرآن برای او به اثبات رسیده باشد، باوجوداین آیه‌ای را کم یا زیاد نماید.

دیدگاه علمای منصف فریقین درباره تکفیر

شیخ الاسلام ابن تیمیه در کتاب «منهاج السنة النبویة» درباره شیعه امامیه گفته است: این فرقه از شیعیان به مراتب بهتر از شیعیان اسماعیلیه که معتقد به عصمت بنی عبید هستند می‌باشند. شیعیان امامیه، علی‌رغم اینکه انتقادهای تندى علیه آنان داریم، اما مسلمان هستند و همچون اسماعیلیه زندیق و ملحد نیستند (منهاج السنة النبویة، ج ۲، ص ۲۵۴). ایشان در جای دیگری می‌نویسد: اجماع مسلمانان بدون حضور امامیه منعقد نمی‌شود؛ زیرا دایره‌ی امت شامل آنان می‌شود. وقتی که در زمره‌ی مؤمنان و پیروان پیامبر اسلام ﷺ قرار گرفتند و اجماع جز با اتفاق همه‌ی مسلمانان صورت نمی‌گیرد، پس حضور آنان در اجماع لازم است (شریف بن حاتم العونی، ابن تیمیه، ج ۲، ص ۷۴ و ۶۵۹).

صالحی نجف‌آبادی از مراجع معاصر شیعه در تفسیر آیه ۶۲ بقره و ۶۹ مائده، گفته است: خداوند در این آیه مسلمانان، یهودی و نصرانی و صابئی را به شرط اینکه واجد

سه شرط ۱- ایمان به خدا ۲- ایمان به روز جزا ۳- عمل صالح باشند، در آخرت رستگار و فارغ از ترس و غصه دانسته است. در اینجا خطاب به علمای شیعه می‌کنم و می‌گویم: در جایی که یهود و نصارا و صابئین اگر واجد سه شرط مزبور باشند نزد خدا مأجور و معذور و رستگارند، به طریق اولی مسلمان سنی که واجد شرایط نامبرده باشد نزد خدا معذور و مأجور خواهد بود (از تقریب تا هفته وحدت، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸).

متأسفانه در عصر حاضر گروه‌های زیادی در بین مسلمانان پدید آمده‌اند که با قرائت سطحی از دین و کج‌فهمی‌های ناشی از عدم آگاهی به قواعد کلی اسلام و عدم رعایت شرایط امر به معروف و نهی از منکر، هر که را با آنان نباشد تکفیر می‌کنند و علی‌رغم دلایل فراوان از قرآن و سنت و دیدگاه‌های فقها و علما مبنی بر تسامح و تساهل و مسلمان بودن گوینده‌ی شهادتین، اما با گلچین کردن آیات و احادیث بدون توجه به شأن نزول و اسباب ورود و موقعیت کنونی جامعه اسلامی و تقسیم جامعه به اسلامی و جاهلی، هرگونه شرکت در انتخابات، رفتن به نماز جمعه و تراویح، رفتن به دانشگاه و پذیرفتن مشاغل حکومتی را کفر دانسته که سرانجام آنان به «داعش» و «عصائب الحق» منجر شده است. هرچند ریشه بسیاری از تندروی‌ها و افراط‌گرایی‌ها را به مرحوم شهید سید قطب نسبت می‌دهند، اما در نامه‌ی محمد قطب و خود سید قطب به صراحت اعلام کرده که هرگز به عقیده تکفیر اعتقاد نداشته و متعرض احکام شرعی نشده و احکام شرعی در حوزه‌ی اختصاصی فقه‌است (سالم البهنساوی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۸-۲۴۹).

نتیجه

هرچند تکفیر و تفسیق و تبذیع واژه‌های بسیار مهمی هستند و کاربرد آن‌ها از لحاظ دینی بسیار دشوار و نیازمند احتیاط است و بزرگان دین در این موارد متسامح بوده‌اند، اما با این وصف، ریشه‌های این پدیده هنوز در میان مسلمانان خشک نشده و در محافل و مجالس نمونه‌های زیادی وجود دارد که آخرین نمونه اهانت مداح به صحابه پیامبر ﷺ در شبکه پنج صداوسیما بود. هرچند در ایران از اول انقلاب

هفته‌ای به نام وحدت تعیین شد و توانسته تأثیرگذار باشد و هرساله کنفرانس‌هایی تشکیل می‌شود، اما متأسفانه کاربرد زیادی نداشته است. لذا می‌طلبید که مسلمانان در جهان معاصر از تجارب گروه‌های کلامی و فقهی درس‌هایی را بیاموزند و عبرت بگیرند و بدانند که زندگی مسالمت‌آمیز و وحدت اسلامی بدون سعه‌ی صدر و تسامح و تساهل امکان‌پذیر نیست و بدترین دشمن زندگی مسالمت‌آمیز، همان حربه تکفیر و تفسیق است که از سوی افراد بی‌سواد و متعصب و منفعت‌طلب و تنگ‌نظر مورد استفاده قرار می‌گیرد. امروز نه‌تنها مذاهب نسبت به یکدیگر؛ بلکه حتی در داخل یک مدرسه‌ی علمی به سبب تنگ‌نظری، برخی از علما جسارت بیان دستاوردهای علمی و تحقیقاتی خود را ندارند و علاوه بر اینکه متهم به کفر گویی می‌شوند؛ بلکه ناچار به هجرت و تبعید می‌شوند. یکی از دلایل رکود حوزه‌های علمیه همین حربه اسکات و اتهام است و زندگینامه‌ی بسیاری از علما مؤید این مطلب است. در قرون طلایی اسلام در بین علما اختلاف بود، اما این اختلاف‌ها منجر به تکفیر و قطع رابطه نمی‌شد. یونس صوفی گفته است: من عاقل‌تر از شافعی را ندیده‌ام، من روزی درباره‌ی مسئله‌ای با او مناظره کردم و از او جدا شدم، فردا که مرا دید دستم را گرفت و گفت: ای ابوموسی، آیا بهتر نیست که ما برادر باشیم هرچند در مسئله‌ای باهم اتفاق نظر نداشته باشیم؟ (ذهبی، ۲۰۰۹م، ج ۱۰، ص ۱۷). معتزله با اینکه ادعای آزادی بیان می‌کردند اما با علمای اهل سنت مانند امام احمد بن حنبل با خشونت رفتار کردند (الحرية وتطبيقاتها فی الفقه الإسلامی، ص ۱۰۵).

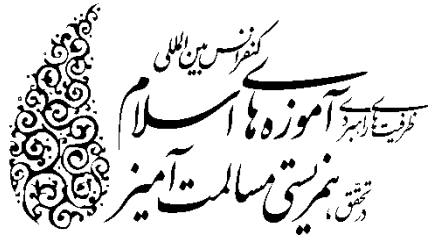
بنابراین بهترین راه‌کار تکفیر زدایی و زندگی مسالمت‌آمیز، دموکراسی، عدالت، تواضع علمی، عدم تحمیل فکر و عقیده بر دیگران، تدریس فقه مقارن به‌جای فقه مذهبی، بازگشت به قرآن و سنت و احیای شورا و مجامع فقهی و اجماع در بین مسلمین است. از سوی دیگر دوری از تقلید، نقدپذیری، تواناسازی فقه، بهره‌گیری از سیره فقیهان سلف، اجتهاد عصری، دوری از تعصب، پرورش مجتهدان مقاصدی و آشنا با مقتضیات زمان و مکان، پاک‌سازی کالبد دین از غبار سنت‌های قومی، زدودن رسوبات ذهنی، دوری از تحجر و انجماد، قداست زدایی از اشخاص و آرای فقهی،

پیراستن چهره دین از خرافات و بدعت‌ها، حفظ دین از جاهلان متنسک و عالمان متهمک، مبارزه با تأویل‌های خلاف واقع و التقاط. اگر فقها در جامعه‌ی اسلامی چنین اوصافی را دارا باشند قطعاً زندگی مسالمت‌آمیز پیروان مذاهب تأمین می‌شود و اثری از تکفیر و تفسیق نخواهد بود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن انس، مالک، *الموطأ*، إعداد: سلیم بن موسی الیهلالی، دار ابن حزم، بیروت، ۲۰۱۲م.
۳. ابن عارف العونی، شریف حاتم، *درآمدی بر تکفیر شناسی*، ترجمه: محمد جعفر محبی، نشر احسان، تهران، ۱۳۹۷ش.
۴. ابوخلیل، شوقی، *تسامح در اسلام*، مترجم: سید رضاحسیتی امین، نشر سرایی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۵. آذرنوش، آذرتاش، *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، نشر نی، تهران، ۱۳۷۹ش.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، دار ابن حزم، بی جا، ۲۰۰۳م.
۷. البهنسawy، سالم، *نقد و بررسی اندیشه تکفیر*، ترجمه: سالم افسری، نشر احسان، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۲ش.
۸. التوقادی، یوسف بن جنید، *هدایة المهدیین*، تحقیق: عبدالحمید محمد الدرویش، دار المقتبس، بیروت، ۲۰۱۴م.
۹. جلالی زاده، جلال، *تاریخ فقه و فقها*، نشر احسان، تهران، ۱۳۹۷ش.
۱۰. جمعی از نویسندگان، *از تقریب تا هفته وحدت*، ستاد مردمی همایش هفته وحدت، نجف آباد، ۱۳۹۲ش.
۱۱. جمعی از نویسندگان، *الحرية و تطبیقها فی الفقه الإسلامی*، مجمع الفقه الإسلامی (هند)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، قاهره، ۲۰۱۴م.
۱۲. الجوزی، ابن قیم، *مدارج السالکین*، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۹۸۳م.
۱۳. حرانی، ابن تیمیہ، *مجموع الفتاوی*، مکتبة المعارف، رباط، ۱۳۷۴ق.

۱۴. دمشق، محمد بن عبدالرحمن، *رحمة الأمة في اختلاف الأئمة*، ترجمه: جلال جلالی زاده، نشر ایلاف، شیراز، ۱۳۹۳ ش.
۱۵. ذهبی، محمد بن احمد، *سیر اعلام النبلاء*، بیت الأفكار الدولیه، اردن، ۲۰۰۹ م.
۱۶. سید قطب، ابراهیم، *فی ظلال القرآن*، دارالشروق، قاهره، ۱۹۸۲ م.
۱۷. شافعی، محمد بن ادريس، *الأم، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۳ م.*
۱۸. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، *غلو در آمدی بر افکار و عقاید غالیان در دین*، انتشارات کویر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۹۵ ش.
۱۹. عسقلانی، ابن حجر، *فتح الباری*، دار الریان للتراث، قاهره، ۱۹۸۶ م.
۲۰. غزالی، محمد، *فیصل التفرقه*، مترجم: محمد علی خالدیان، نشر آراس، سنج، ۱۳۹۱ ش.
۲۱. القاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، دارالفکر، بیروت، بی تا.
۲۲. القرضاوی، یوسف، *خطابنا الإسلامی فی عصر العولمة*، دارالشروق، قاهره، ۲۰۰۹ م.
۲۳. القرضاوی، یوسف، *فی فقه الأولویات*، مكتبة الوهبة، قاهره، ۲۰۰۰ م.
۲۴. محمد یسری ابراهیم، *المنار المنیف فی فتاوی کبار علماء الأزهر الشریف*، دار الیسر، قاهره، ۲۰۱۱ م.
۲۵. مطهری، مرتضی، *پیرامون انقلاب اسلامی*، صدرا، تهران، ۱۳۶۷ ش.
۲۶. نیشابوری، مسلم، *صحیح مسلم*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

آزادی مشروع اقلیت‌های دینی در پرتوی عمومیت ادله ضمان قهری

مهدی نوریان^۱، زهره فرهادی^۲

چکیده

گستره حاکمیت شریعت اسلام بر جامعه اسلامی و وجود برخی طبقه‌بندی‌های فرهنگی شهروندان به کافر - مسلمان، عادل - فاسق و همچنین رواج برخی اصطلاحات قرآنی همچون نفاق، تقوا و ... تداعی‌کننده اعمال محدودیت‌های اجتماعی نسبت به اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی بوده، این در حالی است که دریافت‌های فقهی بر مبنای تفاسیر عالمان شیعی از ادله قرآنی و روایی، گواهی دهنده برخی تعارض‌ها در این خصوص است. پژوهش حاضر با توجه به ضرورت همزیستی مسالمت‌آمیز شهروندان و با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی اسناد مکتوب، قصد بررسی آزادی‌های مشروع اقلیت‌های دینی و کیفیت حمایت‌های حقوقی شریعت اسلام از این آزادی‌ها را دارد؛ بدین‌رو با تکیه بر دلالت عامی که در ادله ضمان قهری وجود دارد، ضمن تبیین برخی مصادیق برخورداری‌های فرهنگی - اجتماعی اقلیت‌های دینی از نگاه فقیهان امامی، اصل همزیستی مسالمت‌آمیز شهروندان بر پایه آزادی‌های مشروع اقلیت‌های دینی را اثبات نموده و از این طریق حمایت‌های حقوقی ناشی از پذیرش این اصل در جوامع اسلامی را تبیین نموده است.

کلیدواژه‌ها: ضمان قهری، آزادی مشروع، اقلیت‌های دینی، طبقه‌بندی شهروندان.

^۱. استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین (نویسنده مسئول)، nourian@ISR.ikiu.ac.ir

^۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، farhadi@gmail.com، ۴۴۰۰۱۷۹۱۴۰۰۰

مقدمه

آزادی مفهومی است که در ایده‌ها و فرهنگ‌های مختلف همواره مورد توجه بوده است و بر اساس مبانی نظری هریک از فرهنگ‌ها و مکاتب فکری، تعاریف متعددی برای آن بیان شده است و به جهت ارتباط تنگاتنگ آن با فطرت بشر، تمایلی همگانی نسبت به آن در همه مکاتب و ادیان وجود داشته است به نحوی نمی‌توان مبنای فکری خاصی را یافت که منکر اساس آزادی در شالوده فکری خویش باشد؛ بدین‌رو بنیاد بسیاری از مکتب‌ها بر تحقق وجوهی از جنبه‌های مادی و معنوی آن استوار گردیده است.

اسلام به‌عنوان مکتبی دینی بر این بعد توجه داشته و مفهوم آزادی را در پرتو توحید تعریف کرده است. بر این اساس انسان تنها باید در برابر خدا تسلیم و مقید باشد تا از آزادی واقعی برخوردار گردد. (آل عمران / ۸۴)^۱ بنابراین آزادی بدین معنا نیست که هر کس هر کاری می‌خواهد بکند بلکه تمامی اقداماتی که افراد یک جامعه انجام می‌دهند باید در چارچوب قوانین و مقررات صورت بگیرد تا بدین‌سان از تعارض میان آزادی‌ها جلوگیری شده و بهره‌مندی یکی مانع از بهره‌مندی‌های دیگران نگردد به این بیان که اعمال حق موجب ایراد ضرر به دیگران نباشد.

شاید بتوان به مستندات فراوانی از توجه اسلام به مفهوم آزادی دست‌یافت اما وجود برخی مفاهیم هم‌عرض، ملهم شائبه‌ای از نگاه مضیق اسلام نسبت به آزادی است که از جمله آن‌ها تقسیم شهروندان جامعه اسلامی به اکثریت و اقلیت است و مفهوم آن را می‌توان از واژگانی همچون کافر، کتابی، ذمی، حربی، فاسق و مانند این موارد دریافت نمود. تصورات دینی ناشی از این واژگان آنگاه که منجر به تصدیق می‌گردد و خود را در دامنه‌ای از احکام و قراردادهای نشان می‌دهد تأمل نسبت به گزاره تضییق آزادی در شریعت اسلامی را تقویت می‌نماید، پژوهش حاضر با عنایت به منابع

۱. قُلْ أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالْبَنِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ.

و گرایش‌های مذهبی امامیه مترصد بررسی و حل تعارضی است که در ظاهر بر هر پژوهشگری و مراجعه‌کننده به متون و مستندات دینی مکتب فکری اسلام نمایان می‌گردد.

۱- مفهوم شناسی

۱-۱- آزادی مشروع

«آزادی» در زبان فارسی به حریت، عتق، اختیار، قدرت عمل و ترك عمل و قدرت انتخاب و خلاف بندگی و رقیّت و عبودیت و اسارت و اجبار، معنا شده است. (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۱، ص ۱۵۶) و جعفری لنگرودی آن را به عبارت از حالتی در انسان دانسته است که به موجب آن شخص می‌تواند آن‌طور که اراده کند رفتار نماید و این در مواردی است که قوانین الزامی وجود نداشته باشد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۷، ص ۳۰) شهید مطهری با عمومیت دادن به مفهوم آزادی آن را برای مقتضی حیات تمامی موجودات معرفی کرده و معتقد است بهره‌مندی از آزادی در موجودات مختلف حسب صفت و ذاتیات آنان مختلف است، نوع بهره‌مندی انسان از آزادی مختص خود او و متفاوت از سایر موجودات است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۳، ص ۴۳۶-۴۳۵) آزادی، پدیده‌ای طبیعی نیست، از صفات واقعی، انتزاعی و فلسفی یا از صفات فرض ریاضی اشیاء هم نیست، بلکه مفهومی است اعتباری و عملی که از استعداد طبیعی یک موجود برای تکامل اعتبار می‌شود و خلاصه مفهومش این است که نباید مانعی در راه رشد استعداد طبیعی انسان به وجود آورد. (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۷۶) منتسکیو در کتاب «روح القوانين» بر این باور است که آزادی عبارت از این است که انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می‌دهد بکند و آنچه قانون منع کرده و صلاح او نیست مجبور به انجام آن نگردد در این صورت اگر مرتکب اعمالی شود که قانون منع کرده دیگر آزادی وجود نخواهد داشت (منتسکیو، ۱۳۴۹، ص ۲۹۴).

۲-۱- ضمان قهری

ضمان در لغت به معنای التزام، تعهد و کفالت است و در اصطلاح حقوقی، تعهد، بودن شیئی بر عهده دیگری و بر عهده گرفتن و شیئی را در عهده قرار دادن، تعریف شده است. در اصطلاح حقوقی تعریف ضمان را چنین گفته‌اند: ضمان عبارت است از التزام اختیاری یا قهری کسی به پرداخت مالی به دیگری و یا التزام به پرداخت مالی به کسی، اعم از این که به اختیار باشد یا به موجب قانون (امامی، حسن، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۶۱). پس التزام یا ناشی از قرارداد است و یا به حکم قانون. ضمان ناشی از قرارداد اختیاری و ارادی را «ضمان عقدی» گویند، مانند ضمان ناشی از عقد ضمان؛ اما چنانچه قصد متعهد در ایجاد ضمان مؤثر نبوده و مبنای ضمان حکم قانون باشد، آن ضمان، ضمان قهری است. به این اعتبار ضمان را به دو نوع «ضمان عقدی» و «ضمان قهری» تقسیم نموده‌اند (همان).

حقوق دانان از ضمانت قهری به مسئولیت مدنی تعبیر نموده‌اند وسیله‌ای است، و بر این باورند که مسئولیت مدنی برای پاسخگویی به نگرانی مشروع زیان دیده و وظیفه‌ای است که بر عهده يك مسئول نهاده شده، تا زیان‌های وارده بر دیگری را جبران کند. این مسئولیت ممکن است قهری یا قراردادی باشد (طالب احمد، حبیب‌الله، ۱۳۸۹). بنابراین «مسئولیت مدنی عبارت است از تعهد و الزامی که شخص نسبت به جبران زیان وارده به دیگری دارد. اعم از آنکه زیان مذکور در اثر عمل شخص مسئول یا عمل اشخاص وابسته به او یا ناشی از اشیاء و اموال تحت مالکیت یا تصرف او باشد» (حسینی نژاد، ۱۳۷۷، ص ۱۳).

از آنجایی که فقها برای ضمان قهری در کتب خود اساساً باب جداگانه‌ای باز نکرده‌اند یا به آن دلیل که این کار را ضروری نمی‌دانستند یا به دلیل جلوگیری از اختلاط آن در موضوعات مختلف، به مناسبت و در ابواب مختلف فقهی اعم از غصب یا اجاره یا دیات، هنگامی که سخن از ضمان می‌شود در جای خود به بیان آن پرداخته‌اند. برای نمونه «شیخ انصاری» ضمان را عبارت از بودن چیزی در عهده ضامن و

خسارتش بر او دانسته است^۱ (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۸۸). یا برخی دیگر با توجه به اسباب ضمان قهری از آن در کتب خویش و با عنوان عام ضمانت یاد نموده- اند (نجفی گیلانی، بی تا، ص ۳۳؛ آشتیانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۲۴). بنابراین مقصود از ضمان قهری چه در فقه و چه در دانش حقوق تعهدی است که به واسطه ایراد ضرر نامشروع به دیگری بر وارد کننده ضرر قرار می گیرد و او را موظف به جبران خسارات وارد کرده می نماید، حال اسباب این ضمان می تواند ناشی از «غصب و آنچه در حکم غصب است، اتلاف تسبیب یا استیفاء» باشد (امامی، حسن؛ ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۶۱).

۱-۳- اقلیت های دینی

واژه «اقلیت» دو معنا دارد:

الف) عده ای که با فرهنگ معین از حیث زبان، عقیده یا قومیت که نسبت به اکثریت جامعه دارای سهم اندکی از پیروان یا تابعان باشند.

ب) عده ای که حکومت را در دست ندارند (ابراهیمی، ۱۳۹۴، ص ۴).

ادبیات سیاسی و اجتماعی و همچنین در فرهنگ حقوقی برای مقایسه عددی گروه های اجتماعی با یکدیگر از واژگان اقلیت و اکثریت استفاده می کنند (نالز، ۱۳۴۶، ص ۱۱). «جعفری لنگرودی» اکثریت را به عنوان مفهومی در مقابل اقلیت و عبارت از صفت کمی جمعیت بیشتر در مقابل جمعیت کمتر (که هر دو جمعیت از دریچه عنوان واحد ملاحظه شوند) معرفی کرده و معتقد است مفهوم عرفی آن واضح تر از مفهوم آن در اصطلاح است (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۷، ص ۷۳). برخی پژوهشگران در تعریف اقلیت آن را به «گروهی از یک جامعه سیاسی یا دولت- کشور که معمولاً از نظر تعداد کمتر از سایر اعضای جامعه بوده و به سبب عواملی چون قومیت، مذهب، زبان، فرهنگ و ... دارای هویتی متمایز از سایر اعضای جامعه هستند، در عرصه های مختلف، به ویژه اداره جامعه به طور مؤثر و با فرصت یکسان

۱. «الضمان کون الشيء فی عهدہ الضامن و خسارته علیه».

مشارکت و حاکمیت ندارند و ممکن است مورد تبعیض، تحقیر و ستم قرار گیرند» (دشتی، ۱۳۹۰، ص ۳۶).

صفت دینی که در این پژوهش برای واژه اقلیت بیان گردیده بیانگر مقصود اقلیت جامعه بر اساس دین در مقابل اکثریت جامعه بر همین اساس است و مطابق اصل ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که آورده است: «ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آئین خود عمل می‌کنند». اقلیت‌های دینی به اقلیت‌های رسمیت یافته دینی و اقلیت‌های غیررسمی تقسیم می‌شوند، هرچند مشروح مذاکرات قانون اساسی بیانگر تعدد نویسندگان قانون بر حذف واژه رسمی از اصل است.

۲- آزادی عمل شهروندان در اسلام

اسلام به افراد جامعه آزادی عمل بخشیده تا در جهت رشد شخصیت فردی و اجتماعی خود و جامعه تلاش کرده، به تعالی و کرامت هرچه بیشتر برسند. بررسی متون دینی نیز تأکید کننده احترام اسلام به آزادی انسان‌ها در انتخاب، فکر و عمل است، فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) و تأکید ایشان در آزادی انسان‌ها بهترین گواه در اعتبار آزادی عمل انسان در نگاه شرع مقدس است. ایشان در این خصوص می‌فرماید: «بنده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد قرار داده است»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۶، ج ۱۳، ص ۸۶؛ شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، نامه ۳۱). یا در بیانی دیگر فرموده است: «تمام مردم آزاد آفریده شده‌اند، مگر کسانی که از روز اختیار، بردگی را برای خود پذیرفته‌اند»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۹۵). یا آن فرمایش امام حسین (علیه السلام) که فرموده است: «ای پیروان آل ابوسفیان، اگر دین ندارید و از معاد نمی‌ترسید، پس

۱. «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا».

۲. «النَّاسُ كُلُّهُمْ أَحْرَارٌ إِلَّا مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِالْعَبوديةِ».

در دنیایتان آزاد باشید»^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵، ص ۵۱). دلایلی روشن بر اهتمام اسلام بر آزادی بشر در فکر و عمل و اعتبار حق آزادی انسان‌ها در شریعت اسلامی است اما بیان وجود برخی دلایل دیگر نیز بر جنبه‌های حقوقی این اعتبار وجود دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به دو عنوان «قاعده فراغ» و «اصل برائت از تکلیف» اشاره نمود، که دلیل نخست اعتبار آزادی در قانون‌گذاری به‌عنوان رکن اجتماعی جامعه نوین بشری است و دومی آزادی در عمل حوزه فردی و شهروندی است، بدین‌صورت که اسلام حوزه قانون‌گذاری را تبیین می‌کند اما قاعده فراغ را هم مطرح می‌سازد. قاعده فراغ به حوزه‌ای از شریعت اسلامی ناظر است که به سبب ماهیت متغیر آن، احکام، موضوعات و عناوین می‌تواند متغیر باشد و شارع وضع قواعد مناسب با اوضاع و احوال و مقتضیات زمان و مکان را با حفظ ضوابط و در چارچوب معینی به عهده ولی امر گذاشته است (حکمت نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۰۸). پذیرش این سخن آن‌چنان آزادی عمل در وضع قوانین به حاکم اسلامی می‌دهد که بتواند مطابق آن و البته با حفظ مبانی آزادانه و مطابق مقتضیات زمانی - مکانی به وضع قوانین اقدام نماید همچنین مطابق اصل برائت که در اصطلاح به معنای پاک و رها بودن از هرگونه تکلیفی که در ایجاد و اجرای آن تردید داریم که آیا بر مکلف بارشده است یا آنکه چنین نیست (مظفر، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۶۰۶). شهروندان جامعه اسلامی در مستحدثات اجتماعی و اموری که حکم آن از اساس مشکوک است از آزادی عمل و انتخاب برخوردار هستند و می‌توانند در مطابق اختیار خویش هرگونه عملی را که مخالف با اساس و احکام شرع نباشد اقدام نمایند؛ بنابراین دو اصل جامعه اسلامی نه‌تنها محدود نیست؛ بلکه دارای آزادی است و اصل بر آزادی افراد جامعه در اعمال خویش است اما باید توجه نمود که این آزادی مطلق نبوده و باید در محدوده قوانین و حاکمیت اسلامی باشد تا جامعه به سمت سعادت سوق پیدا کند.

۱. «يَا شَيْعَةَ آلِ أَبِي سَفْيَانَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَعْرَارًا فِي دُنْيَاكُمْ».

عموم این آزادی تا بدان جا است که مطابق آیه «فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ» (مائده/۴۲). دین مبین اسلام، دایره آن را به ساختار قضایی خویش نیز گسترش داده و شهروندان غیرمسلمان را در رجوع به محاکم قضایی حکومت اسلامی یا رجوع به محاکم خودشان در احوال شخصیه آزاد گذاشته است. بررسی آراء فقهی فقه‌های امامیه نیز مؤید چنین استدلالی است. فخر المحققین در کتاب «ایضاح الفوائد» خود به این مسئله اشاره کرده است. او معتقد است اگر دو نفر ذمی بر مسئله نزاع نمایند حاکم اسلامی مخیر است آنان را به شرع خودشان و قضاوت بر اساس دین خودشان مشروط بر اینکه طرح دعوا نزد حاکم شرع مسلمان نباشد رد نماید یا آن‌که در صورت تمایل آنان به قضاوت توسط حاکم شرع اسلامی بر اساس شرع مقدس حکم نماید (حلی، فخرالمحققین، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۴۳۴). مرحوم «کاشف الغطاء» نیز با استناد به آیه «وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» (مائده/۴۹). التزام به حکم بر اساس شرع مقدس اسلام را منوط به طرح بحث نزد حاکم اسلامی دانسته و عدم الزام اقلیت‌های مذهبی بر مناسک اسلامی در روابط بین هم‌کیشی روا دانسته است. (نجفی، کاشف الغطاء، ۱۳۸۱ق، ج ۱، ص ۵۹۵) و حتی شهروندان غیرمسلمان را در برخورداری‌های فرهنگی- اجتماعی مطابق آداب و رسوم خودشان آزادی و مختار قرار داده است؛ چراکه عمومی این حق را برای تمامی شهروندان حقی مشروع برشمرده است (ر.ک: نوریان، مهدی، آدینه، روح‌الله، ۱۳۹۶).

۳- برخورداری‌های فرهنگی- اجتماعی

فعل یا ترك فعلی که توسط اشخاص حقیقی یا حقوقی در حوزه‌های مرتبط فرهنگ تحقق یابد، می‌تواند مصداقی از برخورداری فرهنگی باشد، اما آنچه موضوع بحث است، مشروعیت ارتكابی است که منجر به تحقق مصادیق مذکور می‌گردد. به‌عنوان مثال شرکت در مراسم مذهبی، جشن‌ها و اعیاد مناسبتی شهروندان با هر مسلکی، نمود اعتقادات و باورهای اساسی در زندگی فردی یا اجتماعی آنان است. جشن مهرگان، سنت سیزدهم فروردین، مراسم پنجاه بدر یا چهارشنبه آخر

سال شمسی، نمونه‌هایی از سنت‌های مبتنی بر ارزش‌های ایران باستان به شمار می‌رود. عبادتگاه‌های مذهبی که از جمله مصادیق تظاهر به اعتقادات است یا مصادیق دیگری که در آداب و الگوهای رفتاری می‌توان مورد اشاره قرار داد. از جمله پوشش‌های خاص بومی - محلی یا انواع مختلف عروسی‌ها و سوگواری‌ها، عرف‌های قومی - قبیله‌ای در توافقات فردی - اجتماعی همچون ازدواج و طلاق از عناوین قابل تحقق است. با این بیان هر فعل یا ترك فعلی در حوزه فرهنگی، منشأ اثری گردد. از جمله مصادیق برخورداری فرهنگی و موضوع بحث حاضر خواهد بود که عناصر تشکیل‌دهنده آن مطابق منشور بهره‌مندی شهروندان از آثار و فواید توسعه فرهنگی، برخورداری آنان از ارتباطات فرهنگی، برخورداری‌شان از امکانات لازم برای مشارکت فرهنگی تولید و عرضه آثار هنری، جایز شدن تنوع پوششی و برخورداری آنان از فرصت حضور و مصرف فرهنگی است. با توجه به مصادیق پیش‌گفته، برخورداری فرهنگی، تصور فرهنگ بدون تصور برخورداری از آن محال است؛ زیرا از طرفی تعیین مفاهیم فرهنگی جز در بهره‌مندی‌های اهل فرهنگ میسر نیست و از سویی دیگر بهره‌مندی مردمان یک فرهنگ از آداب و رسوم و سایر اجزاء تشکیل‌دهنده آن فرهنگ جز با انتقال آن از نسلی به نسل دیگر ممکن نیست؛ بنابراین مفهوم فرهنگ و مفهوم برخورداری از آن، دو مفهوم متضایف به حساب می‌آیند، به نحوی که وجود یکی مستلزم وجود دیگری است. بدین‌رو رابطه فرهنگ و برخورداری از آن تقابل از نوع تضایف است (همان‌جا).

۴ - حاکمیت اسلام و قرارداد ذمه

آنچه تاریخ نویسان به عنوان مستند شرعی مورد اشاره قرار داده و مبنای شرعی برخورد حکومت‌ها با غیرمسلمانان اعلام نموده‌اند، قراردادی است که در فقه از آن به قرارداد اهل ذمه یا عقد جزیه تعبیر می‌کنند و از طریق آن غیرمسلمانان با پرداخت مالیاتی می‌توانند در دین و آئین خویش مانده و به مذهب خود سلوک نمایند (نجفی صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱، ص ۲۲۷). طرفین این قرارداد را امام مسلمانان که

همان حاکم اسلامی است و اهل ذمه یعنی غیرمسلمانان جامعه اسلامی تشکیل می‌دهند. (عاملی کرکی (محقق ثانی)، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۳۷۹ و ۴۵۰) و با پذیرفتن تعهداتی طرفینی عقد را انشاء می‌نمایند.

تعهد غیرمسلمانان به چنین قراردادی، امکان حیات اجتماعی را برای ایشان فراهم می‌آورد و آنان را همچون مسلمانان از زمره شهروندان کشور اسلامی قرار می‌دهد و حاکم اسلامی را موظف می‌سازد تا مانند یک شهروند مسلمان ایشان را از مزایا و امکانات دولت و کشور اسلامی بهره‌مند سازد تا بتوانند همچون یک شهروند مسلمان که در حمایت دولت اسلامی زندگی می‌کند، جان و مال و ناموس و شغل و کار و موقعیت وی، مورد احترام و رعایت جامعه قرار گیرد هرچند او نیز موظف است در مقابل به نگهداشت آیین‌ها و احترام به قانون رسمی جامعه اسلامی خویش را پایبند بداند و در دید عموم نسبت به احکام اسلامی متجاهرانه مخالفت از خویش نشان ندهد (نجفی صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۴۱) و در صورت مخالفت، همان‌گونه که شهروندان مسلمان نیز به سبب تجاهر به خلاف شرع و قوانین مورد مجازات و بازخواست قضایی قرار می‌گیرند ایشان نیز مورد مواخذه قرار خواهند گرفت، باین‌وجود می‌تواند در رابطه با احوال شخصیه و زندگی خانوادگی، مانند، ازدواج، طلاق، ارث با نگهداشت یک سلسله معیارها و ترازها که در متن قرارداد آمده و به توافق و امضاء دو سوی قرارداد رسیده است، بر اساس آئین و مرام خویش عمل نماید.

۵- ضمانت قهری و حق آزادی عمل اقلیت‌ها

شهروندان غیرمسلمان با پذیرش حاکمیت اسلامی و تعهدی که بر اساس قرار داد ذمه می‌دهند اگرچه از جهت برخورداری‌های فرهنگی اجتماعی مطابق آداب و رسوم خویش از آزادی عمل برخوردار می‌گردند؛ اما این برخورداری‌ها تا زمانی که با ضمانت اجرایی مناسبی در نظام حقوقی همراه نگردند، فاقد ثمره عملی بوده و می‌توانند جامعه اسلامی را به تشت و پراکندگی‌ها مبتلا نماید. بررسی مبانی نظری

مسئولیت مدنی مهری تأییدی بر وجود چنین مطلوبی است. عموم قاعده لاضرر که احکام ضرری را نفی نموده است (آشتیانی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۲۳-۲۲۲). عموم حرمت اکل مال به باطل که غصب اموال را به بیان عامی نامشروع و مسئولیت آور دانسته است (فاضل مقداد حلی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۸۸) عموم دلایل قاعده اتلاف (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص ۲۸-۲۵) که تلف کننده اموال بدون سبب شرعی را ضامن آنچه تلف شده می‌داند، همگی دلالت بر ضمانت اجرایی قوی نظام حقوقی اسلام نسبت به آزادی‌های مشروع شهروندانی دارند که اقلیت دینی جامعه اسلامی به شمار می‌روند؛ چراکه مطابق ادله قاعده ید و بر اساس قرارداد ذمه‌ای که میان حاکمیت اسلامی و اقلیت‌های دینی به امضا رسیده است، سلطه ایشان بر اموالشان چنانچه بر اساس ضوابط قانونی تحقق یافته باشد، مشروعیت داشته و هرگونه تصرف ایشان نسبت به اموال تحت مالکیت شان اگرچه آداب و سنن و رسوم خودشان باشد، نه تنها تصرفی معتبر و مجاز خواهد بود؛ بلکه حاکم اسلامی بر اساس قرارداد ذمه موظف به حمایت ایشان در این حوزه نیز خواهد بود و از آنجاکه در هیچ‌یک از ادله پیش گفته تفصیلی میان مسلمان و غیرمسلمان بیان نگردیده و تخصیصی در این خصوص از غیرمسلمان انجام نیافته است؛ بنابراین آن گونه که فقیهان امامی بدان حکم نموده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۳۷، ص ۴۵-۴۴) شمولیت ادله ضمان نسبت به اموال ایشان برقرار بوده و حاکم اسلامی موظف به حمایت اجرایی از آنان خواهد بود.

نتیجه

آنچه از پژوهش حاضر به دست می‌آید این است که حاکمیت جامعه اسلامی فراگیر بوده و تمام افراد و شهروندان را شامل می‌شود؛ بدین‌رو افرادی از کفار، حاضر به تشریف اسلام نشده و از طرفی خواهان زندگی در سرزمین اسلامی هستند؛ چنانچه از اهل کتاب باشند می‌توانند در این سرزمین‌ها زندگی نموده و از حمایت‌های حاکمیت اسلامی نیز برخوردار باشند به نحوی که نه مسلمانان به حقوق کفار تعرض کنند و نه کفار به حقوق مسلمانان. منابع تاریخی گواه بر زیست

مسالمت‌آمیز شهروندان در جوامع اسلامی است. اقلیت‌های مذهبی، قومیت‌های محلی همواره مجاز به زیست با مظاهر فرهنگی خویش بوده‌اند، اگرچه در برخی موارد ملزم به انجام اعمالی در رفتارها و اسلوب زیستی خود شده‌اند مانند زنار بستن و پوشش خاص زنان غیرمسلمان و اهل ذمه و ... (خنجی اصفهانی، ۱۳۶۲ش، ص ۴۴۶)، اما هیچ‌گاه امنیت فرهنگی آنان مورد تهدید اساسی قرار نگرفته است. قیاس این وضعیت با نوع برخورد سایر تمدن‌ها با اقلیت‌های فرهنگی و مذهبی‌شان که همواره با صورت بی‌رحمانه‌ای نسبت به اقلیت‌های مذهبی رفتار می‌کردند (زنجانی، ۱۳۴۱، ص ۶۸-۶۵). مبنایی بودن چنین همزیستی مسالمت‌آمیز و پذیرش تنوع الگوی فرهنگی را در حاکمیت اسلامی نشان می‌دهد. ذکر جشن‌ها و گردهمایی‌های غیرمسلمانان در جوامع اسلامی دال بر وجود چنین آزادی‌هایی در طول تاریخ برای اقلیت‌های دینی و مذهبی ذیل حکومت‌های مسلمانان است (ابوریحان بیرونی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۴۵۰-۵۱۰). وجود مستنداتی این‌چنین در تاریخ دلالت بر پذیرش نحوی از تنوع فرهنگی در شریعت اسلامی است؛ به‌ویژه آنکه تعهد غالب مسلمانان به مبانی شریعت، موجب تقویت ظن شرعی در این‌گونه رفتارهای حاکمان در منظر عموم است. بنابراین اقلیت‌های دینی با حفظ مقررات و قوانین جامعه اسلامی می‌توانند به‌طور مشروع و قانونمند از آزادی‌های متعارفی که در دین خود دارند برخوردار گردند و درعین حال در جوامع اسلامی زندگی کنند، اما آزادی عمل آنان در اجرای آداب و رسوم خویش منوط است به عدم تجاهر ایشان در مخالفت با مقررات و موازین شرعی اسلامی که این قانونی است عمومی و دربرگیرنده تمامی شهروندان جامعه اسلامی است و از این جهت تفاوتی میان عموم شهروندان و اقلیت‌های دینی وجود ندارد، ضمن اینکه حکومت اسلامی نیز با تمام قدرت از اقلیت‌های دینی حمایت نموده و در صورت نقض قرارداد یا تعرض هریک از کفار و مسلمانان در حق یکدیگر با استناد به‌قاعده ضمان قهری مدافع حقوق طرف خسارت‌دیده خواهد بود.

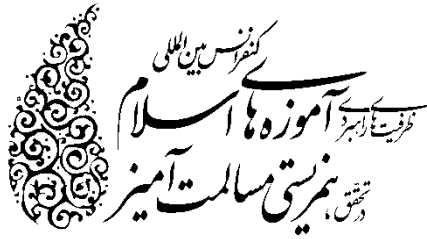
فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی، م. (۱۳۹۴). *سلسله جلسات بازخوانی مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی سال ۱۳۵۸ بررسی اصل سیزدهم*، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان.
۳. ابوریحان بیرونی (ترجمه: اکبر دانا سرشت). (۱۳۸۶ ش). *آثار الباقیه* (نسخه چاپ پنجم). تهران: امیرکبیر.
۴. اسماعیلی، ر. (۱۳۸۰). *انواع حقوق شهروندی در قانون جمهوری اسلامی ایران*، فرهنگ اصفهان، شماره ۶، ۲۲ صفحه.
۵. آشتیانی، م. م. (۱۴۰۳ ق). *القواعد الفقهیه (بحر الفوائد)* (نسخه اول). قم: انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره).
۶. امامی، ح. (۱۳۷۵). *حقوق مدنی*، تهران، کتابفروشی اسلامیة.
۷. انصاری، ش. (۱۴۱۵ ه. ق). *المکاسب* (نسخه اول). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۸. بجنوردی، س. (۱۴۱۹ ه. ق). *القواعد الفقهیه* (نسخه اول). قم: نشر الهادی.
۹. جعفری لنگرودی، م. (۱۳۶۷ ه. ش). *ترمینولوژی حقوق* (نسخه چهارم). تهران: کتابخانه گنج دانش.
۱۰. حسینی نژاد، ح. (۱۳۷۷). *مسئولیت مدنی*. تهران: مجتمع علمی و فرهنگی مجد.
۱۱. حق پرست، ش و کاویانی، ک و کهوند، ح (۱۳۹۶). *منطق اعتبار قاعده حقوقی در منطقه الفراغ*. فصلنامه پژوهش حقوق خصوصی، دوره ششم، شماره ۲۱، ۲۹ صفحه.
۱۲. حق پرست، ش (۱۳۸۳). *راههای پایان دادن جنگ در حقوق اسلام*. مجله حقوقی: نشریه دفتر خدمات حقوقی بین الملل جمهوری اسلامی ایران، شماره ۳۰، ۶۴ صفحه.
۱۳. حکمت نیا، م (۱۳۸۹). *تبیین نظریه الفراغ*. مجله اقتصاد اسلامی، شماره ۸، ۱۲ صفحه.

۱۴. خاکپور، ح و سادات حسینی، ا (۱۳۹۳). *بررسی حقوق اقلیت‌های دینی و جزیه در قرآن*، صفحه ۱۹.
۱۵. خنجی اصفهانی، فضل بن روزبهان (۱۳۶۲ ش). *سلوک الملوک* (نسخه چاپ اول). تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۶. دشتی، ت. (۱۳۹۰). *بررسی حقوق اقلیت‌های قومی در حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. قم: پردیس فارابی تهران.
۱۷. دهخدا، ع. (۱۳۴۱). *لغت نامه* (نسخه ۴). تهران: سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور.
۱۸. سعید، ع (۱۳۸۹). *قراردادهای بین‌المللی در اسلام*. فصلنامه معرفت، شماره ۴۳، صفحه ۱۲.
۱۹. شریف الرضی، م. (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغه*. قم: موسسه دارالهجرة.
۲۰. طالب احمدی، حبیب (۱۳۸۹). *قهری یا قراردادی بودن مسئولیت مدنی ناشی از ضمان درک*، مجله مطالعات حقوقی دانشگاه شیراز، دوره دوم، شماره ۱، صفحه ۲۶.
۲۱. عظیمی‌شوشتری، ع (۱۳۸۸). *اهداف و وظایف کلی دولت در اسلام*. مجله معرفت سیاسی، شماره اول، ۳۱ صفحه.
۲۲. غوث، ح، و مهریزثانی، م (۱۳۹۵). *تحول‌پذیری قرارداد ذمه با پیدایش حقوق شهروندی مدرن*. فقه و اصول، وره ۴۸، شماره ۱۰۵، ۲۶ صفحه.
۲۳. فاضل مقداد حلی، ب. (۱۴۲۵ ق). *کنز‌العرفان فی فقه القرآن* (نسخه اول). قم: انتشارات مرتضوی.
۲۴. قربانی، ع و موحدی، ج (۱۳۹۱). *ماهیت برائت در فقه و حقوق*. مجله حقوقی دادگستری، شماره ۲۵، ۸۰ صفحه.
۲۵. قریشی، س. (۱۴۱۲ ه. ق). *قاموس قرآن* (نسخه ششم). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۶. کریمی نیا، م (۱۳۹۳). *دیدگاه قرآن کریم در تعامل مسالمت‌آمیز با پیروان ادیان آسمانی*. قم: مؤسسه امام خمینی، ۳۰ صفحه.
۲۷. کریمی‌والام، (۱۳۸۶). *عناصر مشروعیت حاکمیت از دیدگاه قرآن کریم*، مجله معرفت، شماره ۱۱۵، ۱۷ صفحه.

۲۸. کلینی، م. (۱۴۰۷ ق.). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۹. مجلسی، م. (۱۴۰۳ ق.). *بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار لائمة الاطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مجلسی، م. (۱۴۰۶ ق.). *روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه* (نسخه دوم). قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور.
۳۱. مطهری، م. (۱۳۷۷). *یادداشت‌های استاد مطهری*. تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. مطهری، م. (۱۳۹۰). *مجموعه آثار* (نسخه اول). قم: صدرا.
۳۳. مظفر، م. (۱۳۸۷). *اصول فقه*. جلد ۳، قم: حقوق اسلامی، چاپ دوم.
۳۴. مکارم شیرازی. *احکام در مورد کفار*. سایت تابناک، تاریخ نشر ۱۳۹۷/۹/۱۴.
۳۵. موسوی مبلغ، س. م. (۱۳۷۴). *روابط حقوقی مسلمانان با کفار از نگاه قرآن*. ویژه- نامه قرآن و فقه، شماره ۴، ۱۷ صفحه.
۳۶. مونتسکیو، ش. (۱۳۴۹). *روح القوانين* (نسخه ششم). (ترجمه: ع. مهتدی) تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
۳۷. میرکمالی، س. ع و حسنی، م و رجبی فرد، س. *چالش‌های فقهی و حقوقی حضور گردشگران غیر مسلمان در کشورهای اسلامی*. مجله حقوقی دادگستری، دوره ۷۹، شماره ۹۲، صفحه ۱۹.
۳۸. نالز، ه. (۱۳۴۶). *مقدمه ای بر تکاپوشناسی گروه ها* (دینامیک گروه). (ترجمه م. قندی) تهران: عطائی.
۳۹. نجفی گیلانی، م. (بی تا). *کتاب الغصب*. بی جا، بی نا.
۴۰. نجفی، م. ص. (۱۴۰۴ ق.). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام* (نسخه هفتم). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. نعمت‌اللهی، ا. (۱۳۹۵). *اصالت ضمان قهری و تقدم آن بر مسؤولیت قراردادی فقه امامیه*. فصلنامه علمی-پژوهشی، دوره ۱۳، شماره ۵۱، ۲۵ صفحه.
۴۲. نوریان، م و آدینه، ر. (۱۳۹۶). *دسترسی و مشارکت فرهنگی، حق شهروندی در برخورداری‌های فرهنگی*. فصلنامه مطالعات میان فرهنگی، دوره ۱۲، شماره ۳۱، ۲۵ صفحه.

۴۳. وحدتی‌شیری، س. ح (۱۳۸۸). *مبنای مسؤولیت مدنی یا ضمان ناشی از تخلف از اجرای تعهد*. مطالعات اسلامی فقه و اصول، دوره ۴۱، شماره ۸۲/۱، ۳۶، صفحه.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

واکاوی اندیشه های تقریبی و همگرا در تحقق وحدت امت اسلامی «با تأکید بر اندیشه های استاد شهید مطهری»

سید هادی زرقانی^۱

چکیده

موضوع وحدت و انسجام امت اسلامی یک آرمان، ارزش و ایده حیاتی برای حفظ هویت و پیشرفت جوامع اسلامی محسوب می شود. وحدت و همبستگی اسلامی مورد تأکید متون و پیشوایان دینی بوده است و به صراحت از آن به عنوان مهم ترین عامل مجد و عظمت اسلام و شکوفایی تمدن بزرگ اسلامی نام برده شده است. وحدت اسلامی همواره از دغدغه های اصلی عالمان و اندیشمندان اسلامی بوده است و بزرگانی چون سید جمال الدین، محمد عبده، اقبال لاهوری، آیت الله بروجردی، امام خمینی ره، شهید مطهری و... با تکیه بر عوامل و زمینه های مشترکی چون جهان بینی، دین، کتاب و سنت، فرهنگ و اعمال عبادی مشترک، سابقه تمدنی، تهدیدات مشترک و... به تبیین ضرورت و اهمیت وحدت و همگرایی امت اسلامی پرداخته اند. در این میان استاد شهید مرتضی مطهری، به عنوان یک اندیشمند برجسته و اسلام شناس آگاه به زمان، از جمله صاحب نظرانی است که با درایت و روشن بینی علمی و منحصر به فردی به موضوع وحدت اسلامی پرداخته است و در قالب مباحث، کتب، مقالات و سخنرانی های متعدد، ابعاد و زوایای گوناگون آن را مورد بررسی و کنکاش قرار داده است. در این مقاله تلاش شده است تا با روش توصیفی - تحلیلی، مسئله وحدت و همگرایی اسلامی از دیدگاه اندیشمندان اسلامی با تأکید بر آثار شهید مطهری مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

کلیدواژه ها: وحدت و همگرایی، واگرایی، جهان اسلام، امت اسلامی.

^۱ . دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد، h-zarghani@um.ac.ir

مقدمه

وحدت و همگرایی با پیدایش انسان و روحیه اجتماعی او عجین است. وحدت با تشخیص عقل ضرورت می‌یابد، از این رو به حکم عقل، برای زندگی بهتر، وحدت و زندگی هماهنگ با دیگران، به طور دائم در اندیشه بشر وجود داشته است. یکی از جلوه‌های وحدت و همگرایی، وحدت اسلامی و اتحاد امت اسلامی می‌باشد. منظور از وحدت اسلامی، همکاری و تعاون پیروان مذاهب اسلامی بر اساس اصول مسلم و مشترك اسلامی و اتخاذ مواضع عملی واحد برای تحقق اهداف و مصالح عالیه امت اسلامی و موضع‌گیری واحد در برابر دشمنان اسلام و احترام به التزام قلبی و عملی هر يك از مسلمانان به مذهب خود می‌باشد (تسخیری، ۱۳۸۴، ص ۲۲). اصل وحدت مسلمانان و امت واحده بودن آنان ریشه در قرآن و سنت نبوی و سیره ائمه مسلمین دارد. سابقه وحدت اسلامی به آغاز دین اسلام برمی‌گردد (هادی، ۱۳۸۸، ص ۵۸).

سابقه طرح مسئله همگرایی و وحدت در ادبیات سیاسی جهان اسلام، به پیش از یک قرن قبل بازمی‌گردد. عوامل درونی و بیرونی متعددی، علاقه‌مندان به وحدت جهان اسلام را متوجه ضرورت وحدت و همگرایی کرده است (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰). عواملی نظیر جهان‌بینی مشترك، دین و فرهنگ مشترك، سابقه تمدنی مشترك، موقعیت استراتژیک و پتانسیل‌های اقتصادی جهان اسلام، تهدید مشترك و تجربه مشترك استعمار در کشورهای اسلامی، به‌ویژه پدیده صهیونیسم در قرن بیست در سرزمین‌های اشغالی فلسطین و... از جمله این موارد است. در جهان اسلام، اندیشمندان و مصلحان بزرگی در ادوار مختلف، تلاش‌های زیادی را در جهت ترویج همگرایی و تقویت وحدت در دنیای اسلام انجام دادند که از آن جمله می‌توان به سید جمال‌الدین، محمد عبده، اقبال لاهوری، آیه الله بروجردی، امام خمینی ره، شهید مطهری و... اشاره کرد. در این میان شهید مطهری، به‌عنوان يك متفکر برجسته و اسلام‌شناس آگاه به زمان، با تدوین کتب و مقالات متعدد و بحث و بررسی‌های ریشه‌ای نقش مهمی در تبیین اهمیت و ضرورت وحدت و همگرایی امت اسلامی داشته است.

شهید مطهری در مورد وحدت اسلامی و دیدگاه‌های مختلف در مورد آن این گونه اظهار نظر می‌کند: مقصود از وحدت اسلامی چیست؟ آیا مقصود این است از میان مذاهب اسلامی یکی انتخاب شود و سایر مذاهب کنار گذاشته شود. یا مقصود این است که مشترکات همه مذاهب گرفته شود و مفترقات همه آن‌ها کنار گذاشته شود و مذهب جدیدی بدین نحو اختراع شود، که عین هیچ‌یک از مذاهب موجود نباشد؟ یا اینکه وحدت اسلامی، به هیچ وجه ربطی به وحدت مذاهب ندارد و مقصود از اتحاد مسلمین، اتحاد پیروان مذاهب مختلف در عین اختلافات مذهبی در برابر بیگانگان است؟ ایشان این تفسیرها را شبهات بیگانگان دانسته و معتقد است مخالفین اتحاد مسلمین برای اینکه از وحدت اسلامی مفهومی غیر منطقی و غیر عملی بسازند آن را به نام وحدت مذهبی توجیه می‌کنند، تا در قدم اول با شکست مواجه گردد. بدیهی است که منظور علمای روشنفکر اسلامی از وحدت اسلامی حصر مذاهب به یک مذهب و یا اخذ مشترکات مذاهب و طرف مفترقات آن‌ها که نه معقول و منطقی است و نه مطلوب و عملی، نیست. منظور این دانشمندان، متشکل شدن مسلمین است در یک صف در برابر دشمنان مشترکشان (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۴). در ادامه مطلب تلاش می‌شود مهم‌ترین زمینه‌های همگرایی و همچنین واگرایی امت اسلامی از دیدگاه شهید مطهری و همچنین برخی متفکرین برجسته اسلامی مورد بررسی قرار گیرد.

روش تحقیق

این پژوهش از نظر ماهیت و روش جزء تحقیقات توصیفی - تحلیلی محسوب می‌شود. سؤال اصلی این پژوهش آن است که از نظر اندیشمندان اسلامی مهم‌ترین علل و زمینه‌های همگرایی و واگرایی امت اسلامی و جهان اسلام کدامند. مفروض این پژوهش آن است که عوامل و زمینه‌هایی مشترکی چون جهان بینی، دین، کتاب آسمانی، سنت و تهدید مشترك در تقویت همگرایی و متغیرهایی چون ملی‌گرایی و تعصبات قومی - نژادی، فرقه‌گرایی و تعصبات کور مذهبی، سلطه اقتصادی و فرهنگی غرب و وابستگی کشورهای مسلمان در ایجاد و تشدید واگرایی بین امت

اسلامی و کشورهای جهان اسلام نقش اساسی دارند. اطلاعات مورد نیاز پژوهش به روش اسنادی و با مراجعه به منابع معتبر گردآوری شده است.

۱- مفاهیم و مباحث نظری

۱-۱- وحدت

وحدت در لغت عبارت است از: یگانه شدن، یگانه بودن و اشتراك گروهی در يك مرام و مقصد، اشتراك همه افراد ملت در آمال و مقاصد که مجموعه‌ای واحد به شمار می‌آیند (معین، ۱۳۷۱، ص ۴۹۸۹).

۱-۲- امت

امت به قوم، قبیله، عشیره، گروه‌های نژادی و نیز ملت یا جامعه‌ای مذهبی که زیر پرچم هدایت يك پیامبر باشند اطلاق می‌گردد (ترکی، ۱۳۶۸، ص ۳۰) و در اصطلاح به جماعتی از مردم گفته می‌شود که خداوند برای آنان پیامبری مبعوث کرده و آنان به او ایمان آورده و از این‌رو با خداوند پیمان بسته و با او ارتباط یافته‌اند (هادی، ۱۳۸۸، ص ۷۲).

۱-۳- وحدت اسلامی

برای وحدت اسلامی، تعاریف و تعبیر مختلفی ارائه شده است، تعدادی از اندیشمندان اعتقاد دارند که منظور از وحدت اسلامی التزام قلبی و عملی به مشترکات اسلام است که به‌طور قطع ثابت شده و در زمان رسول اکرم ﷺ مورد قبول همه بوده و معیار اخوت اسلامی است (هادی، ۱۳۸۸، ص ۷۲). برخی دیگر معتقدند منظور از وحدت اسلامی این است که فرقه‌های مسلمین همدیگر را به‌طور صحیح شناسایی نموده و از مواضع فکری و اعتقادی یکدیگر مطلع شوند و از نزاع دور باشند (صادقی، ۱۳۸۵، ص ۵۰۲). بعضی اندیشمندان نیز بر وحدت عملی تأکید کرده و معتقدند، وحدت اسلامی به این معنا است که پیروان هر يك از مذاهب گوناگون اسلامی در عین حال که عقاید و احکام خاص آن مذهب را برای خود حفظ می‌کنند و به آن پای بند هستند در مقام عمل موضع‌گیری واحدی در قضایا و مسائل مشترك

اسلامی، مانند اجرای شریعت اسلام، یا تحقق ملاک‌های حقوقی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی داشته باشند و به‌خصوص با موضع‌گیری واحد نسبت به تهاجم دشمن به امت اسلامی همانند ید واحد عمل نمایند (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۴).

۱-۴- همگرایی و واگرایی

بحث همگرایی و واگرایی ناظر بر رفتار جمع‌گرایی و دوری‌گزینی ملت‌ها، کشورها و دولت‌ها نسبت به یکدیگر است. به فرایند هم‌پیوستگی و همبستگی ملت‌ها و دولت‌های ملی «همگرایی» و به فرایند جدایی و دور‌گزینی ملت‌ها و دولت‌های ملی نسبت به همدیگر «واگرایی» اطلاق می‌شود (حافظ نیا، ۱۳۷۹، ص ۵۴). همگرایی در چارچوب فرهنگ علوم سیاسی به فرآیندی اطلاق می‌شود که در آن، ملت‌ها و جوامع از خواست و قدرت هدایت مستقل سیاست‌های عمده و اساسی خود چشم می‌پوشند و سعی می‌کنند به تصمیم‌های مشترک و هماهنگ دست یابند و تصمیم‌گیری را به نهادهای مرکزی تازه‌ای واگذار کنند (صفوی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۰). در تعریفی دیگر از همگرایی آمده است: «همگرایی، درهم‌آمیزی ژئوپلیتیک، ژئواکونومیک و ژئواستراتژیک کشورها و ملت‌ها در مناطق گوناگون گیتی است» (مجتهد زاده، ۱۳۷۹، ص ۶۹).

در وحدت و همگرایی تلاش بر این است که از عوامل اختلاف را و زمینه‌های ناسیونالیستی، پایبندی به منافع ملی، مرزهای جغرافیایی و حتی حاکمیت مطلق کشورهای یک منطقه، به نفع اهداف جمعی و مشترک، کاسته شود و از طریق گسترش همکاری‌های فنی و تکنیکی، اقتصادی و تجاری، عقیدتی و فرهنگی و حتی سیاسی به ایجاد صلح و آرامش در منطقه و نهایتاً در سطح جهان کمک گردد.

۲- یافته‌های پژوهش

از دیدگاه شهید مطهری و سایر اندیشمندان اسلامی، مسلمین مایه وفاق‌های بسیاری دارند که می‌تواند مبنای يك اتحاد محکم گردد. همه خدای یگانه را می‌پرستند، به نبوت رسول اکرم ﷺ ایمان و اذعان دارند، همه از يك نوع جهان‌بینی

برخورد دارند و يك فرهنگ مشترك دارند و در يك تمدن عظیم و باشکوه و سابقه‌دار شرکت دارند. وحدت در جهان‌بینی، در فرهنگ، در سابقه تمدن، در بینش و منش، در معتقدات مذهبی، در پرستش‌ها و نیایش‌ها، در آداب و سنن اجتماعی می‌تواند از آن‌ها امت واحد بسازد و قدرتی عظیم به وجود آورد که قدرت‌های عظیم جهان ناچار در برابر آن‌ها خضوع نمایند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵). در ادامه مطلب برخی از مهم‌ترین زمینه‌ها و عوامل همگرایی و همچنین عوامل واگرایی جهان اسلام و امت اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۲-۱- زمینه‌های وحدت و همگرایی امت اسلامی

الف- جهان‌بینی مشترک و ایمان و اعتقاد به خالق واحد

قرآن کریم توحید نظری و «اعتقاد به خالق واحد» را باعث توحید عملی انسان‌ها می‌داند؛ «بگو ای اهل کتاب، بیایید به‌سوی سخنی که میان ما و شما مشترك است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم؛ (آل عمران/۶۳)». این آیه برای وحدت و یکپارچگی به «توحید»، قدر مشترك مسلمانان و اهل کتاب اشاره کرده که یکی از عوامل مهم وحدت همه ادیان محسوب می‌شود. همچنین همه مسلمانان اعم از شیعه و سنی به خدای واحد با همه خصوصیات و صفاتی که قرآن کریم بیان می‌کند، ایمان دارند و پرستش را مخصوص و شایسته او می‌دانند. به اعتقاد همه مسلمانان پرستش و عبادت غیر خدا، هر کس و هر چیز که باشد، شرك محسوب می‌شود (هادی، ۱۳۸۷، ص ۵۸).

شهید مطهری در مورد نقش مهم ایمان به خداوند در وحدت چنین می‌نویسد: شکی نیست آن چیزی که دل‌ها را به هم پیوند می‌دهد، عقیده و ایمان است. رسول خدا ﷺ بزرگ‌ترین عامل وحدت را که وحدت در عقیده بود ایجاد کرد و مردم را در زیر پرچم «لا اله الا الله» گرد آورد. البته ایشان اعتقاد دارد که اسلام فقط به‌موجب اینکه عقیده واحدی ایجاد کرد، مردم را متحد نکرده است؛ بلکه علاوه بر این، موانع و تبعیضات و شکاف‌ها و تفاوت‌ها را هم از بین برده است (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۰). استاد مطهری برای تبیین نقش ایمان به خدا در وحدت مسلمانان به آیه شریفه زیر

استناد می‌کند: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ (آل عمران / ۱۰۳)». همه باهم به ریسمان الهی بچسبید و متفرق و متشتت نشوید. آن وقت را به یاد بیاورید که باهم دشمن بودید، نسبت به هم کینه و عداوت و حسادت داشتید، خداوند به وسیله اسلام دل‌های شما را باهم مهربان کرد، صبح کردید در حالی که همه با یکدیگر برادر بودید. این آیه همان طوری که مضمونش معلوم است در موضوع اتحادی است که دین اسلام به مردم داد (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷).

سید جمال اسدآبادی از اندیشمندان و متفکران بزرگ اسلامی نیز، مهم‌ترین و محکم‌ترین عوامل وحدت‌بخش را در میان مسلمانان قرآن کریم و اصل توحید می‌داند و می‌گوید: «من آرزو دارم که سلطان همه مسلمانان قرآن باشد و مرکز وحدت آنان ایمان» (مرادی، ۱۳۸۱، ص ۵۴). همچنین علامه امینی صاحب‌الغدیر، در مورد نقش ایمان به خداوند در ایجاد وحدت علی‌رغم کثرت دیدگاه‌ها چنین می‌گوید: «ما مؤلفان و نویسندگان در اقطار و اکناف جهان اسلام، با همه اختلافی که در اصول و فروع با یکدیگر داریم، يك جامع مشترك داریم و آن ایمان به خدا و پیامبر خداست. در کالبد همه ما يك روح و يك عاطفه حکم‌فرماست و آن روح اسلام و کلمه اخلاص است. ما همه در زیر پرچم حق زندگی می‌کنیم و در تحت قیادت قرآن و رسالت نبی اکرم ﷺ انجام‌وظیفه می‌نماییم. پیام همه ما این است که: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ؛ (آل عمران / ۱۹)» و شعار همه ما «لا اله الا الله و محمد رسول الله» است. آری ما حزب خدا و حامیان دین او هستیم. (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۱۱).

ب- دین اسلام، قرآن و سنت مشترک

منشأ حقیقی وحدت اسلامی، همانا دین اسلام است که ریشه خود را از فطرت سالم انسان‌ها گرفته و خداوند آن را در نهاد مردم به ودیعت گذاشته است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا؛ (روم / ۳۰)». استاد مطهری در مورد نقش اسلام در تحکیم پیوند مسلمانان چنین می‌گوید: «از جمله خصوصیات اسلام این است که هیچ عنوانی از قبیل عناوین نژادی، طبقاتی، شغلی، محلی،

منطقه‌ای و فردی برای معرفی مکتب خود و پیروان این مکتب پذیرفته است. پیروان این مکتب با عناوین اعراب، سامی‌ها، فقرا، اغنیا، مستضعفان، سفیدپوستان، سیاه‌پوستان، آسیایی‌ها، شرقی‌ها، غربی‌ها، محمدی‌ها، قرآنی‌ها، اهل قبله و غیره مشخص نمی‌شوند. هیچ‌کدام از عناوین مزبور، ملاک (ما) و ملاک وحدت و هویت واقعی پیروان این مکتب به شمار نمی‌رود. آنجا که پای هویت مکتب و هویت پیروان او به میان می‌آید همه آن عناوین محو و نابود می‌شود فقط یک چیز باقی می‌ماند. چه چیزی؟ يك (رابطه)، رابطه میان انسان و خدا، یعنی اسلام، تسلیم خدا بودن. امت مسلمان چه امتی است؟ امتی است که تسلیم خداست، تسلیم حقیقت است، تسلیم وحی و الهامی است که از افق حقیقت برای راهنمایی بشر در قلب شایسته‌ترین افراد طلوع کرده است. پس «ما» ی مسلمانان و هویت واقعی آن‌ها چیست؟ این دین می‌خواهد چه وحدتی به آن‌ها ببخشد و چه مارکی روی آن‌ها بزند و زیر چه پرچمی آن‌ها را گرد آورد؟ پاسخ این است: اسلام (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۳۱).

علاوه بر دین، کتاب خدا و سنت نیز دو عامل اساسی در ایجاد وحدت بین مسلمین محسوب می‌شوند. خداوند در آیه شریفه «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» (آل عمران ۱۰۳) «حبل الهی را از عوامل اصلی ایجاد وحدت بین مسلمین بیان می‌نماید. به اعتقاد صاحب‌نظران یکی از مهم‌ترین مصادیق حبل‌الله در این آیه شریفه قرآن کریم است. روایتی از پیامبر ﷺ حبل‌الله را به قرآن تفسیر می‌کند. دومین مصداق وجود شریف پیامبر ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت ﷺ می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴). با توجه به اینکه قرآن مجید و سنت شریف نبوی دو منبع اساسی قانون‌گذاری در اسلام بوده و همه مذاهب اسلامی بر حجیت و حقانیت این دو منبع اتفاق نظر دارند و اعتبار سایر منابع را برگرفته و مستند به این دو می‌دانند، بر این اساس، کتاب خدا و سنت رسول‌الله ﷺ دو عامل اساسی وحدت امت اسلامی محسوب می‌شود (هادی، ۱۳۸۷، ص ۵۵). به عبارت دقیق‌تر، کتاب و سنت از دو جنبه در وحدت امت اسلامی نقش دارند، اول اینکه کتاب و سنت هر دو باهم، نزد همه مذاهب اسلامی، دو منبع اصیل اسلام و احکام اسلامی محسوب می‌شوند و

دوم اینکه هر دو به صراحت مسلمین را به اتحاد و همدلی و پرهیز از اختلاف دعوت کرده اند، بر این اساس این دو، کارکردی مضاعف در ایجاد وحدت اسلامی دارند.

به اعتقاد شهید مطهری هر دو این منابع (قرآن و سنت)، تأکید بسیاری بر وحدت مسلمین داشته و آن‌ها را به شدت از اختلاف و دو دستگی نهی می‌کنند. مطهری در باب دستور صریح قرآن مبنی بر پرهیز از اختلاف و نزاع بین مسلمانان به آیه شریفه زیر استناد می‌کند: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ؛ (انفال / ۴۶)». با یکدیگر نزاع نکنید و اختلاف نداشته باشید که سست و ضعیف خواهید شد. جدال و اختلاف، کیان و شخصیت جامعه اسلامی را منهدم می‌کند (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۵).

همچنین ایشان با اشاره به آیه شریفه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...؛ (آل عمران / ۱۰۳)» می‌گوید خداوند در این آیه مردم را دعوت به اتحاد و از تفرقه نهی می‌کند و پرهیز می‌دهد: بپرهیزید ای مسلمانان از اینکه در میان شما تفرقه و اختلاف وجود داشته باشد. کوشش کنید اختلافاتی که به وجود آمده است حل کنید، اختلافات را کمتر کنید، هی شکاف‌ها را زیاد نکنید. از این شکاف‌ها که روز بروز بیشتر می‌شود چه کسی استفاده می‌برد؟ آیا غیر از دشمن اسلام کس دیگری استفاده می‌برد؟ آیا دشمن از ما چه می‌خواهد؟ غیر از این می‌خواهد که ما به نام‌های مختلف مذهبی و فرقه‌ای دائماً به جان یکدیگر بیفتیم، یکدیگر را فحش بدهیم؟! قرآن می‌گوید از تفرقه بپرهیزید، بعد می‌فرماید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ؛ (آل عمران / ۱۰۴)». مثل اینکه در اینجا منظور قرآن از «خیر» بیشتر همان اتحاد است.

یعنی در میان شما باید جمعیتی باشد که همیشه مسلمین را دعوت به وحدت و اتحاد کنند، با تفرقه‌ها و افتراق‌هایی که میان مسلمین هست مبارزه کنند و بجنگند. بعد می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا؛ (آل عمران / ۱۰۵)»، مانند جمعیت‌هایی که متفرق و مختلف شدند، دسته‌دسته و فرقه فرقه شدند نباشید. آیا این عجیب نیست که در میان دو آیه که هر دو دعوت به اتحاد و پرهیز از تفرق است این آیه می‌آید: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ (آل عمران / ۱۰۴)» این «کان» درست می‌رساند که

قرآن در میان خیرها، حسن تفاهم و وحدت و اتفاق میان مسلمین را خیری که مادر و مبدأ همه خیرهاست، می‌داند و در میان منکرات و زشتی‌ها و پلیدی‌ها، آن که را از همه پلیدتر و زشت‌تر و بدتر می‌داند اختلاف و تفرق است به هر نام و عنوانی (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۴۹)

علاوه بر تأکیدات قرآن در باب وحدت اسلامی، پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز از بعثت تا وفات، همواره در آموزش‌ها و تعالیم خود و در عمل، در جهت نفی تفرقه و اختلاف و تحکیم پایه‌های وحدت و انسجام اسلامی و اخوت، همدلی و همبستگی میان مسلمین قدم برداشته است. تعداد قابل‌توجهی از سخنان پیامبر اکرم ﷺ در جهت نفی تفرقه و نکوهش از آن و نهی مسلمین از امور تفرقه‌افکن و اختلاف‌برانگیز است. از جمله، پیامبر فاصله گرفتن از جامعه مسلمین را باعث بیرون آمدن از حوزه اسلام و دیانت خوانده است: «من فارق جماعه المسلمین فقد خلع و ربقه الاسلام من عنقه» و در تعبیر مشابه دیگری، کسی را که به اندازه يك وجب از جماعت مسلمین کناره بگیرد و در آن حال بمیرد، مرگش را در حال جاهلیت خوانده است: «من فارق الجماعه شبراً فمیتته جاهلیه» (مرادی، ۱۳۸۱، ص ۴۵). همچنین سیره ائمه علیهم‌السلام نیز مطابق با قرآن و سنت و در راستای تقویت وحدت اسلامی بوده است. شهید مطهری در کتاب الغدير و وحدت اسلامی در مورد سیره امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) در مورد پرهیز از اختلاف چنین می‌نویسد: «سیره و روش شخص امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام)، برای ما بهترین و آموزنده‌ترین درس‌هاست. او برای احقاق حق خود، از هیچ کوششی خودداری نکرد، همه امکانات خود را به کار برد که اصل امامت را احیا کند، اما هرگز از شعار «یا همه یا هیچ» پیروی نکرد. برعکس، اصل «مالایدرک کله لایترک کله» را مبنای کار خویش قرار داد. علی (علیه‌السلام) در برابر رباپندگان حقش قیام نکرد و قیام نکردنش اضطراری نبود، بلکه کاری حساب‌شده و انتخاب‌شده بود.... علی (علیه‌السلام) در حساب صحیحش بدین نکته رسیده بود که مصلحت اسلام در آن شرایط ترک قیام و بلکه همکاری و همکاری است (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۸). ایشان در خطبه ۲۰۶ اصحاب خود را از کارهای تفرقه‌انگیز مانند سب و لعن که نشانگر تعصبات جاهلانه و

خودبتربینی گروهی است به شدت نهی فرموده است. این فضیلت بزرگ برای حیدر کرار است که اولین بنیان‌گذار تقریب بین مذاهب و منادی وحدت و انسجام اسلامی است (واعظ زاده، ۱۳۸۲، ص ۲۱). حتی آن حضرت در بستر مرگ هم همان افکار عالی و نورانی خود را دنبال می‌کند، در فاصله ضربت خوردن و شهادت سخنان و وصایایی دارد، آخرین سخنانش این بود: «.... فرزندم حسن! تو را و جمیع خاندان و فرزندانم و هر کس از امروز تا پایان جهان که این نوشته به او می‌رسد سفارش می‌کنم به تقوا و اینکه کوشش کنید اسلام را تا دم آخر برای خود حفظ کنید، همگی به ریسمان الهی چنگ بزنید و متفرق نشوید. از پیغمبر شنیدم که «اصلاح میان مردم از اینکه همیشه نماز بخوانید و روزه بگیرید با فضیلت‌تر است و چیزی که این امت را هلاک می‌کند فساد کردن و دو به هم زدن است» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷). سیره علی (علیه السلام) در این زمینه خیلی دقیق است و نشانه متفانی بودن آن حضرت در راه هدف‌های اسلامی است. درحالی‌که دیگران می‌پریدند او وصل می‌کرد، آن‌ها پاره می‌کردند و او می‌دوخت.

ج- فرهنگ و اعمال عبادی مشترک

از دیدگاه شهید مطهری فرهنگ و اعمال عبادی مشترك یکی دیگر از عوامل وحدت ساز امت اسلامی محسوب می‌شود. به اعتقاد ایشان مسلمین مایه وفاق‌های بسیاری دارند که می‌تواند مبنای يك اتحاد محکم گردد. مسلمین همه خدای یگانه را می‌پرستند و همه به نبوت رسول اکرم ایمان و اذعان دارند، کتاب همه قرآن و قبله همه کعبه است، باهم و مانند هم حج می‌کنند و مانند هم نماز می‌خوانند و مانند هم روزه می‌گیرند و مانند هم تشکیل خانواده می‌دهند و دادوستد می‌نمایند و کودکان خود را تربیت می‌کنند و اموات خود را دفن می‌نمایند و جز در اموری جزئی در این کارها باهم تفاوتی ندارند. وحدت در جهان‌بینی، در فرهنگ، در سابقه تمدن، در بینش و منش، در معتقدات مذهبی و... می‌تواند از آن‌ها امت واحد بسازد (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵).

ایشان در مورد نقش اعمال عبادی همچون حج در وحدت مسلمانان چنین می‌نویسند: «اسلام که کعبه را قبله نماز قرار داده به این معنی نیست که مردم در حین نماز کعبه را تقدیس کنند... پس رو به کعبه ایستادن تنها مبتنی بر يك حکمت و فلسفه اجتماعی است. آن حکمت این است که اولاً مسلمانان از لحاظ جهتی که در حین انجام عمل عبادت انتخاب می‌کنند یکی باشند تفرق و تشتت نداشته باشند. ثانیاً نقطه‌ای که برای وحدت انتخاب می‌کنند همان‌جا باشد که اولین بار در جهان برای پرستش خدای یگانه ساخته شد که این خود نوعی احترام به عبادت خداوند یکتاست (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۵۱).

د- تهدید مشترک و توطئه دشمنان اسلام

عامل دیگر همگرایی امت اسلامی، وجود تهدیدات مشترک و توطئه‌های مداوم از سوی دشمنان مسلمین است که از بدو تولد اسلام تاکنون جهان اسلام و امت اسلامی با آن مواجه بوده است. استاد مطهری در مورد توطئه‌های دشمنان مسلمین به‌خصوص در دوران معاصر چنین می‌گوید: «در قرن اول هجری، اصول و داعیه‌های توحید و اسلامی آن‌چنان آشکار و روشن به مردم ابلاغ گردید که تمام مردم متمدن آن روزگار با جان و وجدان خویش پذیرای آن‌ها شدند و به‌زودی يك ملت مشترک یا «بین‌الملل اسلامی» به وجود آمد. ولی این وحدت به‌زودی به تفرقه بدل شد... و به دنبال آن تحولات و ضعف‌ها و انحرافات دیگر پدید آمد، تا آنکه مسلمین به‌تدریج به خواب رفتند. همزمان با این خواب، غرب مسیحی بیدار می‌شد. با استفاده‌های سرشار از سنت‌های اجتماعی و فرهنگی و علمی اسلامی، غرب تمدن خود را بنا نهاد، تمدنی که صرف‌نظر از استفاده‌های علمی از سنت‌های اسلامی، از مایه‌های دنیا پرستانه و ثروت و تجاوز و حکومت دنیا، نشأت می‌گرفت. از چندین قرن پیش دنیای اسلام مورد هجوم و بهره‌کشی دشمنان غربی قرار گرفت. نخست به هستی فرهنگی و اخلاقی و مذهبی آن‌ها دستبرد زد و سپس منابع مادی و اقتصادی‌شان را به یغما برد. آن خواب دیرینه و این هجوم استعمار، ملت‌های اسلامی را روزبه‌روز اسیرتر و خودباخته‌تر ساخت (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۴۲).

ایشان اعتقاد داشتند با بیداری اسلامی در دهه‌های اخیر، تهدیدات و دشمنی‌های علیه مسلمین شکل و ابعاد جدیدی به خود گرفته است: «تمدن غرب که از قرن‌ها پیش در خفا و علن با اسلام می‌جنگد، با مشاهده این پدیده به جنب‌وجوش افتاده است، یعنی غرب بورژوا و استعمارگر با بلوک شرق مارکسیست از در همزیستی مسالمت‌آمیز درمی‌آید و از جانب دیگر با اتحاد ذاتی با صهیونیسم، دولتی در قلب ملل اسلامی ایجاد می‌کند. اکنون چنین به نظر می‌رسد که غرب مشغول تجهیز و اتحاد تمام قوای ضد اسلام و ضد عدالت علیه اسلام و مسلمین است. به همین جهت دم بدم و از اطراف و اکناف توطئه‌ها و اقداماتی است که برای تضعیف اثر شعائر و تعالیم اسلامی کشف می‌کنیم. به اعتقاد ایشان، اختلافات فرقه‌ای یکی از مهم‌ترین تهدیدات علیه امت اسلامی است. ایشان می‌نویسد: «آنچه بر سر مسلمین آمد که شوکت آن‌ها را گرفت و آن‌ها را زیردست و توسری‌خور ملل غیرمسلمان قرار داد همین اختلافات فرقه‌ای است. استعمار چه کهنه‌اش و چه نو، بهترین ابزارش شعله‌ور ساختن این کینه‌های کهنه است. در تمام کشورهای اسلامی، بلااستثناء، دست‌افزارهای استعمار به نام دین و به نام دلسوزی برای اسلام دست‌اندرکار تفرقه میان مسلمین‌اند» (مطهری، ۱۳۸۱: ۱۷).

در سال‌های اخیر با ایجاد بیداری اسلامی در منطقه با محوریت جمهوری اسلامی ایران تهدیدات دشمنان علیه امت اسلامی شدت بیشتری به خود گرفته است. موضوعی که بارها رهبر انقلاب در سخنان و پیام‌ها نسبت به آن هشدار داده‌اند. دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در بیستمین کنفرانس وحدت اسلامی، با اشاره به توطئه‌های گوناگون استکبار جهانی و شکست‌های پیاپی آنان در افغانستان، عراق، و لبنان از توطئه‌های مخوف صهیونیسم جهانی برای احیای درگیری‌های فرقه‌ای بین شیعه و سنی در کشورهای اسلامی خبر داده و تأکید کردند دشمنان اسلام درصدد هستند برای اهل سنت دشمن وهمی از شیعیان و برای اهل تشیع دشمن وهمی از اهل سنت ایجاد کنند (تسخیری، ۱۳۸۶).

۲-۲- عوامل و زمینه‌های واگرایی

در کنار زمینه‌های مشترک و عوامل همگرایی در بین مسلمانان و امت اسلامی، برخی عوامل و زمینه‌های واگرایی و اختلاف نیز وجود دارد. این عوامل عمدتاً به دلیل دوری از دستورات واقعی اسلام و سنت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام ایجاد و تقویت شده و منشأ اختلاف‌ها و تنش‌های جدی بین امت اسلامی و کشورهای اسلامی می‌شوند. به‌طور قطع دشمنان اسلام و به‌خصوص صهیونیسم جهانی در این تفرقه‌افکنی‌ها و ایجاد و تشدید اختلافات نقش بسیار مهمی دارد. در ادامه مطلب برخی از مهم‌ترین عوامل واگرایی امت اسلامی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد:

الف- ملی‌گرایی و تعصبات قومی- نژادی

یکی از عوامل بسیار مهم واگرایی و شاید اساسی‌ترین عامل واگرایی امت اسلامی، ناسیونالیسم افراطی، ملیت‌گرایی و تعصبات قومی و نژادی است. شهید مطهری در این مورد چنین می‌گوید: «حقیقت این است که مسئله ملیت‌پرستی در عصر حاضر برای جهان اسلام مشکل بزرگی به وجود آورده است. گذشته از اینکه فکر ملیت‌پرستی برخلاف اصول تعلیماتی اسلامی است؛ زیرا از نظر اسلام همه عناصر علی السوی هستند، این فکر مانع بزرگی برای وحدت مسلمانان محسوب می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۵۲).

ناسیونالیسم مشتق از کلمه «Nation» به معنای ملت است و ناسیون از «Nascence» به معنای «زاده شده» گرفته شده که از قرن ۱۳ معمول بوده و به گروهی از مردم که زادگاه یکسانی داشتند اطلاق می‌شد (Heywood، ۱۹۹۱، ۱۵۲). ناسیونالیسم به‌عنوان یک دکتربین سیاسی در آغاز قرن نوزده در اروپا متولد شد و به تدریج وارد ادبیات سیاسی و جامعه‌شناختی گردید و امروزه عمدتاً به معنی ملی‌گرایی و نژادگرایی است. ناسیونالیسم دارای گونه‌های متعددی است و اندیشمندان بر اساس کارکرد و نقش ناسیونالیسم، به دو نوع ناسیونالیسم منفی و مثبت قائل هستند. ناسیونالیسم منفی شامل ناسیونالیسم توسعه‌طلب، انحصارگرا،

جدایی طلب، لیبرال و... می باشد و ناسیونالیسم مثبت شامل ناسیونالیسم ضد استعمار، اصلاح طلب، ملی، محافظه کار و... می باشد.

بر اساس دیدگاه اکثر اندیشمندان اسلامی، اساس تفکر جریان ناسیونالیسم را يك باور افراطی با تکیه بر عصبیت، احساسات عاطفی و غیرمنطقی سامان می دهد و در مبانی و جانمایه های ناسیونالیسم، پایه های نظری و مبانی اومانیستی و انسان شناختی غرب، کاملاً مشهود است؛ که در آن رویکرد، خدا در همه حال غایب است و اعتقاد به عظمت و بزرگی يك نژاد، قوم، منطقه، حزب و یا کشور خاص اصل اساسی محسوب می شود (معظم پور، ۱۳۸۳، ص ۶۴). شهید مطهری ناسیونالیسم افراطی را عامل ایجاد جنگ و اختلاف در جهان می داند، ایشان می گوید: «ناسیونالیسم یا ملت گرایی، در اندیشه واضعان غربی اش، یعنی مردمی را که در قالب مرزهای جغرافیایی معین، نژاد و سابقه تاریخی و زبان و فرهنگ و سنن واحد گردآمده اند، به عنوان يك واحد تفکیک ناپذیر مبنا و اصل قرار دادن و آنچه را در حیطه منافع و مصالح و حیثیت و اعتبار این واحد قرار گیرد خودی و دوست دانستن و بقیه را بیگانه و دشمن خواندن. به اعتقاد ایشان ناسیونالیسم ملت های اروپایی بود که در شکل افراطی خود به صورت نژادپرستی و راسیسم جلوه کرد و دو جنگ جهانی ویرانگر را به وجود آورد (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۰). از دیدگاه ایشان مشترکات ناشی از خصوصیات نژادی، اغلب بیش از آنکه عامل ربط دهنده و پیوند شود و مایه استحکام وجدان جمعی و همبستگی ملی گردد، یا جدایی و تنافر می آفریند یا ملیتی ضعیف و ناپایدار می سازد (همان، ص ۲۶).

ناسیونالیسم رسیدن به «وحدت اسلامی و تقریب» را دچار مشکل می کند، چون با تلقی ناسیونالیستی، مردم هر کشوری خود را برتر از همه می دانند و همه امکانات و منافع را برای خود می خواهند. این نوع «ملی گرایی»، ماهیت «اخوت اسلامی» را تضعیف می کند و به «امت اسلامی» آسیب اساسی می رساند. (هادی، ۱۳۸۷، ص ۶۹). شهید مطهری در مورد نقش استعمار در رواج ناسیونالیسم و نتایج مصیبت بار آن برای امت اسلامی چنین می نویسد: «استعمار برای اینکه اصل «تفرقه

بینداز و حکومت کن» را اجرا کند، راهی از این بهتر ندید که اقوام و ملل اسلامی را متوجه قومیت و ملیت و نژادشان بکند و آن‌ها را سرگرم افتخارات موهوم نماید؛ به هندی بگوید تو سابقه‌ات چنین است و چنان، به ترك بگوید نهضت جوانان ترك ایجاد کن و پان‌ترکیسم به وجود آور، به عرب که از هر قوم دیگر برای پذیرش این تعصبات آماده‌تر است بگوید روی «عروبت» و پان‌عربیسم تکیه کن، و به ایرانی بگوید نژاد تو آریاست و تو باید حساب خود را از عرب که از نژاد سامی است جدا کنی (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۵۳). به‌هرحال موج عنصر پرستی و نژادپرستی که سلسله‌جنبان آن اروپائیانند مشکل بزرگی برای جهان اسلام به وجود آورده است. اکنون، در منطقه‌ای کم‌وبیش وسیع از این جهان ملت‌هایی را می‌بینی که زبان‌ها و سنن و اسلاف و نژاد مختلف دارند و در شرایط اقلیمی و جغرافیایی گوناگونی به سر می‌برند و واحدهای سیاسی یا دولت‌های متعددی تشکیل داده‌اند که همه از هم جدا و مستقل‌اند، این‌ها کشورهای اسلامی این دنیا هستند. معیارهای کلاسیک و غربی ملیت این‌ها را از هم جدا می‌کند و آن‌ها را همان‌قدر نسبت به همه بیگانه و خارجی می‌خواند که کشورها و امت‌های دیگر را نسبت به آنان. هر يك از این‌ها باید از هم جدا و بیگانه باشند و این جدایی و بیگانگی هم خود تبعاتی دارد که شاهد آن هستی (همان، ص ۵۴).

ب- فرقه‌گرایی، تعصبات کور مذهبی و تأکید بر نقاط افتراق و اختلاف

دنیای اسلام، از حیث فکری، فرهنگی و ایدئولوژیکی و برداشت‌ها و طرز تلقی‌ها از اسلام سیاسی و غیرسیاسی دارای هویتی کثرت‌گرا می‌باشد و در حال حاضر ما شاهد وجود مکاتب اندیشه‌ای و قطب‌های فکری، عقیدتی و علمی متعددی در دنیای اسلام هستیم که عموماً تأکید بر حقانیت خود و تلقی صحیح از اسلام داشته و دیگران را کمتر می‌پذیرند و برخی از آن‌ها حتی دیگران را تا سر حد کفر متهم می‌نمایند. نبی مکرم اسلام ﷺ در این رابطه چنین فرمودند: «تفرقت الیهود علی احدي و سبعین فرقة و نصاري مثل ذلك و تفرق امتي علي ثلاث و سبعین فرقة؛ یهود و نصاري بر هفتادویک فرقه و یا هفتاد و فرقه منشعب شدند و امت من بعد از من به

هفتادوسه فرقه منشعب خواهند شد و هر فرقه خود را حق و دیگران را باطل می‌داند». البته چنان‌که «محمد ارکون» استاد برجسته تاریخ تفکر اسلامی، یادآور می‌شود نباید آیین اسلام را با آن چیزی که می‌تواند اسلام‌ها خوانده شود، یعنی ایدئولوژی‌هایی که خود را وابسته به آن می‌دانند اشتباه گرفت؛ زیرا اولی واقعیتهای فوق تاریخی، فوق اجتماعی و فوق فرهنگی است و دومی، یعنی اسلام‌ها یا ایدئولوژی‌ها، هرکدام بیشتر زائیده شرایط سیاسی، فرهنگی و انسان‌شناسی واقعیت‌های مختلف اجتماعی و دل‌مشغولی‌های رهبران آن‌هاست (ایولاکست، ۱۳۶۸، ص ۳۵).

علما علم مبحث ادیان، مذاهب اسلامی را اصلاً به هشت و فرعاً به هفتادوهشت قسمت تقسیم کرده‌اند از جمله شیعه ۲۰ طایفه، اهل سنت ۴ طایفه، معتزله ۲۰ طایفه، خوارج ۲۳ طایفه و ...؛ (عارف، ۱۳۶۹، ص ۶۵) علاوه بر این غیر از مذاهب دینی، مسالک حکما و فلاسفه قدیم یونان و هند نیز به‌عنوان طریقت یا عرفان داخل عالم اسلام شده و جمع کثیری از مسلمان به طریق مذکور عمل می‌نمایند، از جمله قادریه، دفاعیه، کبرویه، سهروردیه و ... که هرکدام نیز به چندین شعبه مجزا تقسیم می‌شود، به‌طوری‌که در مجموع در عالم اسلام اصلاً ۲۵ و فرعاً ۱۷۸ طریقت ایجاد گردیده است؛ گر چه امروزه بسیاری از آن‌ها منسوخ شده است. (همان، ص ۷۵) حال هنگامی‌که این ۱۷۸ طریقت را در کنار هفتادوسه (یا هفتادوهشت) فرقه مذهبی قرار دهیم اوج اختلاف و فرقه‌گرایی را در جهان اسلام مشاهده می‌کنیم.

واقعیت این است که هرگونه تلاشی در جهت وحدت، مستلزم مشروعیت و پذیرش «حضور دیگری» و به‌خصوص رقبا است. حضوری که به معنای قبول تفاوت و حق حضور متفاوت دیگران و امکان گفت‌وگوی برابر با یکدیگر است. به تعبیر دیگر، وحدت به معنای باهم بودن، مستلزم تن دادن و قناعت کردن به اجماع حداقلی و به تعبیر اهل سیاست «اجماع سلبی» است؛ یعنی اجماع بر مشترکاتی که خطوط قرمزند و نباید شکسته شوند. اما سوگمندانه در طول تاریخ، چه در میان اهل سنت و چه در میان شیعیان، کسانی بوده‌اند که اساساً طرف مقابل را به‌عنوان مسلمان و

هم‌کیش به رسمیت نمی‌شناسند و آنان را خارج از اسلام می‌دانند. بدیهی است که با این‌گونه رویکردهای افراطی، زمینه‌ای برای گفت‌وگو و درنهایت وحدت باقی نمی‌ماند، زیرا رابطه دوسویه جهت تعامل و تفاهم صورت نمی‌بندد. این خودنگری و طرد دیگران گاه چنان اوج می‌گیرد که حتی دشمنان مشترک نیز نمی‌توانند بهانه‌ای برای کنار هم نشستن و باهم بودن به دست دهد (حیدری، ۱۳۸۸، ص ۸۷). بنابراین تحزب و فرقه‌گرایی مانع مهمی در اتحاد جهان اسلام و مسلمین محسوب می‌شود و صرف‌نظر از اینکه سیمای واقعی اسلام را زیر‌هاله‌ای از پندارهای نادرست پنهان نگاه داشته تا جایی که درک حقیقت اسلام برای هر انسان پژوهشگری بسیار مشکل می‌نماید، نیروهای رهایی‌بخش مسلمین را که می‌بایست در راه نجات مسلمانان از دست صاحبان زر و زور و تزویر، صرف‌گردد، در راه اختلافات و صف‌بندی و تعصب و برادرکشی به هدر داد و نگذاشت که رسالت خود که همانا وحدت جهان اسلام است را انجام دهند.

به‌عنوان نمونه علامه بزرگوار آیت‌الله امینی، مؤلف جلیل‌القدر «الغدير» در جلد سوم، صفحه ۷۷، پس از نقل اکاذیب ابن تیمیه و آلوسی و قصیمی، مبنی بر اینکه شیعه برخی از اهل‌بیت (علیهم‌السلام) را از قبیل زید بن علی بن الحسین (علیه‌السلام) دشمن می‌دارد، تحت عنوان «نقد و اصلاح» می‌گویند: «.... این دروغ‌ها و تهمت‌ها تخم فساد را می‌کارد و دشمنی‌ها را میان امت اسلام برمی‌انگیزد و جماعت اسلام را تبدیل به تفرقه می‌نماید و جمع امت را متشتت می‌سازد و با مصالح عامه مسلمین تضاد دارد» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۹). شهید مطهری نیز در مورد پرهیز از تعصبات کور مذهبی چنین می‌نویسد: «هیچ ضرورتی ایجاب نمی‌کند که مسلمین به خاطر اتحاد اسلامی، صلح و مصالحه و گذشتی در مورد اصول یا فروع مذهبی خود بنمایند. همچنان که ایجاب نمی‌کند که مسلمین درباره اصول و فروع اختلافی فیما بین، بحث و استدلال نکنند و کتاب ننویسند. تنها چیزی که وحدت اسلامی از این نظر ایجاب می‌کند، این است که مسلمین برای اینکه احساسات کینه‌توزی در میان‌شان پیدا نشود یا شعله‌ور نگردد، متانت را حفظ کنند، یکدیگر را سب و شتم ننمایند، به یکدیگر تهمت نزنند و

دروغ نبندند، منطق یکدیگر را مسخره نکنند و بالاخره عواطف یکدیگر را مجروح نسازند و از حدود منطق و استدلال خارج نشوند. و در حقیقت لااقل حدودی را که اسلام در دعوت غیرمسلمان به اسلام لازم دانسته است درباره خودشان رعایت کند «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل/۱۲۵)» (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۹).

ج- سلطه اقتصادی غرب و وابستگی اقتصادی کشورهای مسلمان

سلطه اقتصادی غرب، عامل دیگری برای تفرقه و جدایی کشورهای اسلامی است. در گذشته مسلمانان بر مهم‌ترین راه‌های دریایی و جاده ابریشم مسلط بودند، اما اینک شاهراه‌های تجاری در دست قدرت‌های غربی است و اقتصاد دنیای اسلام عمدتاً به غرب وابسته است و این امر نه تنها مانع رشد اقتصادی شده؛ بلکه مانع همکاری و همدلی مسلمانان نیز می‌شود. واقعیت این است که در بعد اقتصادی وابستگی به کشورهای قدرتمند اقتصادی جهان مانعی بر سر راه همکاری گسترده‌تر کشورهای اسلامی محسوب می‌شود. اکثر کشورهای مسلمان جزء کشورهای در حال توسعه محسوب می‌شوند و نیازمند امکانات، تولیدات و فناوری برتر کشورهای غربی و قدرت‌های برتر جهانی هستند. این وابستگی اقتصادی که گاه ناشی از سابقه مستعمراتی این کشورها و وجود پیوندهای سنتی تجاری با کشورهای صنعتی می‌باشد، تعهدات و محدودیت‌هایی را بر این کشورها تحمیل می‌کند که مانع از این می‌شود که همکاری گسترده و مداوم اقتصادی، سیاسی و ... بین کشورهای جهان اسلام صورت گیرد (شاه‌آبادی، ۱۳۷۹، ص ۲۳۷).

از سوی دیگر یکی از موانع مهم و اساسی در گسترش همگرایی اقتصادی و تجاری کشورهای اسلامی این است که تجارت کشورهای اسلامی نمی‌تواند مکمل تجارت بقیه آن‌ها باشد؛ به عبارت دیگر ساختار شناسی تولید کشورهای اسلامی نشان می‌دهد که اکثریت آن‌ها تولیدکننده کالاهای اولیه، مواد معدنی و خام و محصولات کشاورزی می‌باشند و مشخصه تجارت کشورهای اسلام با استثنای اندک صدور مواد خام و معدنی و ورود کالاهای ساخته شده صنعتی و مواد غذایی است

(خورشیدی، ۱۳۷۹، ص ۷۴)؛ بدین ترتیب، به‌جای اینکه تجارت آن‌ها مکمل یکدیگر باشد رقیب یکدیگر است و طبیعی است که با این وضعیت طرف‌های تجاری کشورهای مسلمان بیشتر، کشورهای پیشرفته صنعتی باشند (مرزوقی، ۱۳۷۹، ص ۲۷۸). به‌عنوان نمونه بر اساس آخرین گزارش‌ها، حجم تجارت درون‌گروهی کشورهای اسلامی در سال ۲۰۰۹ به ۱۶/۵ درصد رسیده است. به عبارت دقیق‌تر، در بعد اقتصادی میزان همگرایی اقتصادی حدود ۱۷ درصد و در مقابل میزان واگرایی اقتصادی ۸۳ درصد بوده است. این برون‌گرایی تجارت (نسبت به کشورهای اسلامی)، نقطه مقابل نیازی است که این کشورها برای گسترش همکاری اقتصادی دارند.

د- سلطه فرهنگی غرب و امپراتوری رسانه‌ای

یکی دیگر از عوامل واگرایی امت اسلامی و به‌خصوص کشورهای اسلامی، نقش امپراتوری رسانه‌ای غرب و سلطه غرب بر ابزارهای ارتباطی و اطلاعاتی است که به‌شدت در جهت تضعیف ارزش‌ها و مفاهیم اسلامی و همچنین تشدید و تعمیق اختلاف بین مسلمانان فعالیت می‌کنند. قدرت‌های استعماری، با تسلط بر فناوری‌های نوین ارتباطی و اطلاعاتی همچون شبکه‌های ارتباطی، ماهواره‌ها، رسانه‌های جمعی، الکترونیک، اینترنت، مراکز فرهنگی، علمی و آموزشی و دانشگاه‌های کشورهای اسلامی درصددند تا آداب، رسوم و آموزه‌های فرهنگی خود را تزریق نموده و رواج دهند. این امر باعث کج‌فهمی و دور افتادن از حقیقت اسلام، ترك احکام اسلام و تعطیل شدن حدود اسلامی، تنگ‌نظری در علوم مذهبی، مسخ ارزش‌های عقیدتی و اخلاقی و نابسامانی در پذیرش آموزه‌های دینی شده است (هادی، ۱۳۸۸، ص ۷۵). از سوی دیگر، امپراتوری رسانه‌ای غرب نقش اساسی و ویرانگری در تهاجم فرهنگی و ایجاد و تشدید اختلافات بین مسلمانان، امت‌های اسلامی، مذاهب اسلامی و کشورهای اسلامی دارد.

توانمندی مالی کشورهای توسعه‌یافته از یک‌سو و چیره بودنشان بر وسایل و امکانات اطلاع‌رسانی از سوی دیگر، راه را پیش پای بازیگران ژئوپلیتیک در غرب

هموار می‌سازد و توان انحصاری کردن جریان جهانی اطلاع‌رسانی را به باختر، به‌ویژه ایالات متحده داده است. در نتیجه جریان اطلاع‌رسانی جریانی یک‌سویه است از باختر، به‌ویژه از آمریکا، به دیگر بخش‌های جهان، از سوی توانمندترین کشورها به‌سوی کشورهای ناتوان‌تر جهان. این وضع امکان هرگونه دسیسه و توطئه اطلاعاتی و ضداطلاعاتی را، برای گمراه کردن و سوءاستفاده از افکار عمومی به توانمندتران می‌دهد (مجتهد زاده، ۱۳۷۹، ص ۱۷۳). فریب اطلاعاتی جهانیان و متهم کردن کشورهای اسلامی عراق، افغانستان، ایران و... به حمایت از تروریسم، داشتن سلاح‌های کشتار جمعی، تلاش برای داشتن سلاح هسته‌ای و به دنبال آن حمله و اشغال نظامی دو کشور مسلمان، تشدید اختلافات بین کشورهای اصلی جهان اسلام به‌ویژه پروژه ایران هراسی در مرکز جهان اسلام، تشدید اختلافات مذهبی و قومی در بین ملت‌های مسلمان، متهم کردن مسلمانان به تحجر و واپس‌گرایی، حمله به اصول دین متعالی اسلام و فرهنگ اسلامی همچون حجاب و ... بخشی از اقدامات امپراتوری رسانه‌ای صهیونیستی برای تضعیف جهان اسلام و ایجاد تفرقه و تشت در امت اسلامی محسوب می‌شود.

نتیجه

مفهوم اتحاد و وحدت اسلام، که به‌ویژه در صدسال اخیر میان علماء و فضلاء مؤمن و روشنفکر اسلامی مطرح بوده است، این نیست که فرقه‌های اسلامی به خاطر اتحاد اسلامی از اصول اعتقادی و یا غیر اعتقادی خود صرف‌نظر کنند و به اصطلاح مشترکات همه فرق را بگیرند و مختصات همه را کنار بگذارند. چه، این کار نه منطقی است و نه عملی. آنچه متفکران بزرگ اسلامی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، مطهری، علامه امینی و ... در نظر داشتند این بود که فرقه‌های اسلامی در عین اختلافاتی که در کلام و فقه و غیره باهم دارند به واسطه مشترکات بیشتری که در میان آن‌ها هست می‌توانند در مقابل دشمنان خطرناک اسلام دست برادری بدهند

و جبهه واحدی تشکیل دهند. این بزرگان هرگز درصدد طرح وحدت مذهبی تحت عنوان وحدت اسلامی که هیچ‌گاه عملی نیست نبودند.

ضرورت و اهمیت وحدت امت اسلامی بر هیچ مسلمان روشن ضمیر و آگاهی پوشیده نیست و این اعتقاد اکثریت مسلمین به‌ویژه علما و اندیشمندان است که اگر جوامع اسلامی بخواهند میراث انسانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را حیات بخشند و اگر خواهان عظمت و رفعت و بلندی مقام و جایگاه سیاسی، اجتماعی در جوامع بشری هستند، باید از شریعه وحدت و اتفاق بگذرند. قرآن، سنت و سیره اهل بیت علیهم السلام به‌صراحت بارها و بارها ضرورت وحدت امت اسلامی را مطرح و نسبت به عواقب شوم هرگونه اختلاف و تفرقه هشدار داده‌اند. آموزه‌های دینی و منافع مسلمانان ایجاب می‌کند که مسلمانان برای نیل به اهداف بلند از تفرقه و تخطئه همدیگر پرهیزند و بنیه وحدت و سیادت و آگاهی را تقویت نمایند.

تحقق وحدت اسلامی با توجه به زمینه‌های متعدد و بنیادی همگرایی همچون اشتراك عقیده و وحدت در جهان‌بینی و دین، در فرهنگ، در سابقه تمدن، در بینش و منش، در معتقدات مذهبی، در پرستش‌ها و نیایش‌ها و در آداب و سنن اجتماعی امری مشکل به نظر نمی‌رسد. اما آنچه وحدت اسلامی را به چالش اصلی امت اسلامی تبدیل کرده است، دوری مسلمین و به‌ویژه برخی نخبگان و روشنفکران از اصول و آموزه‌های ناب اسلامی از یک‌سو و برجسته کردن زمینه‌های اختلاف و افتراق بین مسلمانان از دیگر سو است. البته نایستی از نقش اساسی غرب به‌طور عام و صهیونیسم جهانی به‌طور خاص غفلت کرد. آن‌ها در يك مقطع تاریخی قدرت و عظمت تمدن اسلامی را دیده‌اند و به‌صراحت اعلام کرده‌اند که نخواهند گذاشت بار دیگر تمدن اسلامی به دوران مجد و عظمت خویش بازگردد و از این‌رو با شدت و حدت تمام در تدارك توطئه‌های مختلف و دمیدن بر کوره اختلاف و تشتت بین امت اسلامی هستند. در این میان البته هستند اندیشمندان و فاضلانی چون شهید مطهری که منادی وحدت اسلامی بوده و مسلمین را به بازگشت به اصول اسلامی و تبعیت از قرآن و سنت فرامی‌خوانند و آینده‌ای نویدبخش را مژده می‌دهند. چنان‌که

سید جمال می‌گوید: «هرگاه امتی را دیدی که افرادش به وحدت و یگانگی تمایل دارند به آن امت مژده بده که خداوند در جهان آفرینش برای آن امت آقایی و والایی و برتری بر سایر ملت‌ها مقدر کرده است. در انتها نوشته را با شعر زیبای اقبال این شاعر عالم و متفکر اسلامی به پایان می‌بریم. همو که با زبان شعر به بهترین وجه چالش‌های وحدت امت اسلامی را به تصویر کشیده است:

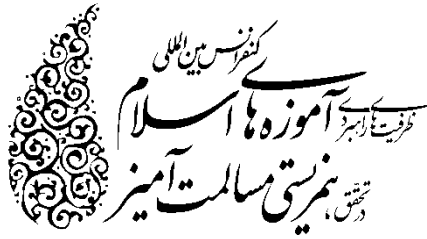
نه افغانییم و نه ترك و تتاریم
چمن زاریم و از يك نونهالیم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
چراکه زاده يك شاخساریم

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ایولاکست، (۱۳۶۸)، *مسائل ژئوپلیتیک*، اسلام، دریا و آفریقا، ترجمه عباس آقایی، تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳. تسخیری، محمد علی، (۱۳۸۴)، *وحدت اسلامی و تقریب مذاهب*، فصلنامه حکومت اسلامی، سال دهم، شماره سوم.
۴. تسخیری، محمد علی، (۱۳۸۶)، *سخنرانی دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در بیستمین کنفرانس وحدت اسلامی*.
۵. ترکی، عبدالمجید، (۱۳۶۸)، *اجماع امت مومنان، از جوهر عقیدتی تا واقعیتی تاریخی*، تهران، تحقیقات اسلامی.
۶. حافظ نیا، محمد رضا، (۱۳۷۹)، *مبانی مطالعات سیاسی اجتماعی*، قم، انتشارات مدارس علمیه خارج کشور.
۷. حافظ نیا، محمد رضا، (۱۳۸۵)، *اصول و مفاهیم ژئوپلیتیک*، انتشارات پاپلی.
۸. حسینی، سرور، (۱۳۸۸)، *وحدت اسلامی در قرآن و سنت*، دو ماهنامه فرهنگی - اجتماعی آفاق مهر، سال هشتم، شماره ۴۱ و ۴۲.

۹. خورشیدی غلامحسین، (۱۳۷۹)، *امکان‌پذیری و روایی بازار مشترک اسلامی*، مجموعه مقالات همایش گسترش همکاری‌های اقتصادی بازرگانی بین کشورهای اسلامی، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی.
۱۰. شاه‌آبادی ابوالفضل، (۱۳۷۹)، *نقش سرمایه‌گذاری خارجی در کشورهای س.ک. اسلامی*، مجموعه مقالات همایش گسترش همکاری‌های اقتصادی - بازرگانی بین کشورهای اسلامی، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی.
۱۱. صادقی اردستانی، احمد، (۱۳۸۵)، *وحدت مسلمین*، دفتر کنگره جهانی ائمه جمعه و جماعات، قم، بی‌تا.
۱۲. صفوی، سیدیحیی، (۱۳۸۷)، *وحدت جهان اسلام*، تهران، نشر شکیب.
۱۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴)، *المیزان*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۴. عارف، محمد، (۱۳۶۹)، *جغرافیای جهان اسلام*، ترجمه: صدیقه سلطانی فر، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی.
۱۵. حیدری، محمد شریف، (۱۳۸۸)، *سلفی‌گری نوین در تقابل با راهبرد وحدت اسلامی*، فصلنامه طلوع، سال هشتم، شماره ۲۷، بهار ۱۳۸۸.
۱۶. هادی، قربانعلی، (۱۳۸۷)، *نگرشی تطبیقی به تقریب مذاهب و ناسیونالیسم*، اندیشه تقریب، سال چهارم، شماره پانزدهم.
۱۷. هادی، قربانعلی، (۱۳۸۸)، *نگرش تطبیقی به ملی‌گرایی و وحدت اسلامی*، اندیشه تقریب، سال ششم، شماره بیست و یکم.
۱۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸)، *الغدیر و وحدت اسلامی*، چاپ چهارم، تهران، انتشارات صدرا.
۱۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۸)، *بیست گفتار*، چاپ شانزدهم، تهران، انتشارات صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷)، *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، چاپ بیست و نهم، قم، تهران، انتشارات صدرا.
۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۲)، *ولاء‌ها و ولایت‌ها*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۲۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۵)، *حماسه حسینی*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *حکمت ها و اندرزها*، چاپ بیست و یکم، تهران، انتشارات صدرا.
۲۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، چاپ بیستم، قم، انتشارات صدرا.
۲۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۱)، *امامت و رهبری*، چاپ سی ام، قم، انتشارات صدرا.
۲۶. معظم پور، اسماعیل، (۱۳۸۳)، *نقد و بررسی ناسیونالیسم*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۷. مرادی، ذبیح الله، (۱۳۸۱)، *وحدت اسلامی*، دو ماهنامه فرهنگی - اجتماعی آفاق، سال پنجم، و ششم، شماره ۲۵ و ۲۶.
۲۸. مجتهد زاده، پیروز، (۱۳۷۹)، *ایده های ژئوپلیتیک و واقعیت های ایرانی*، تهران، نشر نی.
۲۹. مرزوقی، حسن، (۱۳۷۹)، *امکانات مبادلاتی کشورهای اسلامی*، مجموعه مقالات همایش گسترش همکاری های اقتصادی - بازرگانی بین کشورهای اسلامی، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و پژوهش های بازرگانی.
۳۰. معین، محمد، (۱۳۷۱)، *فرهنگ معین*، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۳۱. واعظ زاده خراسانی، محمد، (۱۳۸۲)، *راههای تقریب مذاهب اسلامی و وحدت مسلمانان*، فصلنامه مطالعات اسلامی، تابستان ۱۳۸۲، شماره ۶۰.
۳۲. Andrew Heywood, (۱۹۹۰). Political ideologies. Second edition, Mac Milan Press, LTD.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتأليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

تأثیر ادبیات و خوانش واگرایانه «متون فقهی» بر عدم تحقق همزیستی مسالمت آمیز

شکیبا امیرخانی^۱، محمود ویسی^۲

چکیده

«فقه اسلامی» به عنوان دانش فهم احکام شرعی اسلام که به تدریج از قرن دوم هجری شکل گرفته و انسجام یافته است، متکفل بیان بایدها و نبایدهایی است که پیروان شریعت اسلام، بدانها ملتزم می گردند. اختلاف در مبانی فکری و کلامی فقیهان مسلمان که بیش از هر چیز منبعث از تحولات تاریخی است، وحدت و یکرنگی را از فقه اسلامی نیز زدوده و سبب اختلاف در ارزشمندی داده ها، روش ها و نتایج شده است. اما آنچه شعب مختلف «فقه اسلامی»، به اختلاف کم و کیف، در آن اتفاق نظر دارند، آن است که هر یک در تلاش هستند بهترین سبک از زیستن را به مخاطبان خود معرفی کنند. سبکی که دیگران، اعم از غیر هم دین یا غیر هم مذهب، به دلیل «جحد» یا «جهل» از آن محروم مانده اند و بایستی پیروان را از خطر این انحراف و کج روی مصون نگاه داشت. به نظر می رسد این نوع ادبیات فقهی «حق محورانه»، در کنار نگرش کلی مقدس شمردن دانش فقه، به تدریج مسلمانان ملتزم به شریعت را به منظور حراست از ایمان و اعتقاد و پرهیز از گمراهی و التقاط، از مولفه های زیستن مسالمت آمیز با دگر اندیشان دور ساخته است. بدین ترتیب می توان ادعا کرد فقه اسلامی در برخی گزاره های خود، خواسته یا ناخواسته، تحقق باور به امکان زیستن با یکدیگر توأم با مهربانی، دوستی، صلح و مدارا را به سهم خود، بعید نمایانده است. در این پژوهش تلاش شده است برخی گزاره های فقهی که ادبیات یا محتوای آنها در جهت منع امکان همزیستی مسالمت آمیز تعبیر می شوند، استقراء و معرفی گردند تا از این رهگذر بتوان ضرورت تجدید نظر و تشکیک در این گزاره ها را با لحاظ هدف تحقق امکان همزیستی مسالمت آمیز، تقویت نمود.

کلیدواژه ها: متون فقهی، همزیستی مسالمت آمیز، دگر اندیشان، صلح، مدارا.

^۱. استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی تهران (نویسنده مسئول)، Sh_amirkhani@ut.ac.ir.

^۲. استادیار دانشگاه مذاهب اسلامی تهران، mahmoodvaisi@yahoo.com.

مقدمه

بحث از امکان زیستن با یکدیگر در سایه مسالمت و صلح و آرامش در فضایی قابل طرح است که نخست وجود اندیشه‌ها و اعتقادات گوناگون که افراد بشر در سر می‌پرورند، به رسمیت شناخته شود؛ تا آنگاه بتوان برای فراهم آمدن بستر حیات صلح‌جویانه افراد با یکدیگر چاره‌اندیشی و حدود آن را ترسیم کرد. بدین ترتیب هر ایدئولوژی و تفکر که نخست نتواند حق آدمیان را برای دارا بودن باورهای مختلف بپذیرد، قطعاً از تعیین چهارچوب‌های همزیستی مسالمت‌آمیز نیز عامدانه سر باز می‌زند و جز نفی و حذف دگراندیشان، رویکرد دیگری نخواهد داشت.

پس از فراغت از گام نخستین و پذیرش وجود باورها و اندیشه‌های متنوع، امکان همزیستی میان انسان‌ها با باورهای متفاوتشان، مطمح نظر قرار می‌گیرد و به‌عنوان یک مطلوب مؤکد در روابط اجتماعی اهمیت می‌یابد؛ چه آن‌که در غیر این صورت بروز پی‌درپی تنش، منازعه و رفتارهای متعصبانه، اساس نظم و حیات جامعه را با خطر جدی مواجه می‌سازد.

مولفه‌های ضروری برای همزیستی و اکمال آن متعددند، اما اقل آنچه برای همزیستی صلح‌جویانه با یکدیگر لازم است، تأکید بر برقراری روابط اجتماعی بر مبنای خصائص انسانی، کرامت بشر و فارغ از تفاوت در اندیشه‌هاست که این مهم جز با دانستن معیارهای نیازهای مشترک انسان‌ها در روابط اجتماعی میسر نخواهد شد. به‌عنوان مثال همه انسان‌ها تا زمانی که به خصومت و دشمنی و جدال با یکدیگر برخاسته‌اند، به معاشرت مبتنی بر احترام متقابل با هم‌نوعان خود نیازمندند. دوست دارند به نگاه تحقیرآمیز نگریسته نشوند و با واژگان محترمانه مورد خطاب قرار گیرند. می‌پسندند مهرورزی کنند و محبت ببینند. به یاری مادی و معنوی هم‌نوعان خود در سختی‌ها نیازمندند و به رعایت انصاف و مساوات در مبادلات و معاملات با یکدیگر امیدوارند. همچنان از حاکمیت جامعه نیز برای حمایت معنوی و گاه قانونی از این نیازها متوقع‌اند. حال آن‌که به نظر می‌رسد فقه اسلامی به‌عنوان مرجع آداب عملی شریعت اسلام در برخی گزاره‌های خود، اصول لازم برای تحقق همزیستی را به‌عمد یا

سهو، به چالش کشیده است، آن گونه که از برخی تعبیر و آراء فقیهان به سختی می توان به امکان همزیستی صلح جویانه مسلمانان با دگراندیشان باور پیدا کرد. بعضی از این گزاره ها در ادبیات و شکل نوشتار و بعضی آن ها در محتوا، در نمایاندن عدم امکان این شکل از همزیستی سهیم هستند. به عنوان نمونه سخت گیری های راجع به معاشرت مسلمانان با دگراندیشان به لحاظ رعایت مقررات طهارت و نجاست، خطاب قرار دادن ایشان با واژگان دارای معنای منفی، توصیه به عدم دوستی و ابراز محبت به آن ها و ... از جمله این موارد است.

پژوهش حاضر در راستای استقرای برخی گزاره های فقهی تقویت کننده موانع همزیستی به رشته تحریر درآمده است. هر چند بحث فقهی پیرامون صحت و سقم هر یک از گزاره های آتی، محور پژوهش حاضر نیست، ولی در وجود این آراء فقهی تردیدی وجود ندارد. از این رو نگارندگان تلاش می کنند از رهگذر مقایسه این آراء با اهداف صلح جویانه اسلام، تردید راجع به صحت انتساب این نظرات به شریعت اسلام را مطرح نمایند.

موانع همزیستی مسالمت آمیز در ادبیات فقهی

۱- عدم تعامل مبتنی بر احترام و لحاظ کرامت انسانی

نیاز به احترام و تعامل محترمانه با دیگران از نیازهای فطری و طبیعی هر انسانی به شمار می رود. به همین دلیل خداوند در قرآن می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ...» (اسراء/ ۷۰) «از این رو هرگونه روابط میان افراد بر اساس رعایت اصل احترام متقابل بنا شده است. دوری کردن از تعامل مبتنی بر اصل احترام و شخصیت دیگران صرف نظر از مذهب و کیش و آیین شان می تواند زمینه های همزیستی مسالمت آمیز را بخشکند و مانعی بر سر راه تحقق این مهم باشد. به استناد حدیث «الْأَزْوَاجُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِتَّخَذَتْ وَ مَا تَنَازَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَتْ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۸۰). می توان گفت تعارف و شناخت متقابل، فضای انس و الفت و مهرورزی را فراهم می کند و عدم تعارف و شناخت جایگاه یکدیگر فضای تنافر

و واگرایی را تقویت و نهایتاً مانع جدی بر سر راه تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز می‌گردد.

به نظر می‌رسد در کتب فقهی مذاهب در پاره‌ای از مباحث نظیر «کتاب طهارت» و معاملات، حریم کرامت انسانی تا حدودی مورد بی‌مهری قرار گرفته و دانسته یا ندانسته از سوی اصحاب و پیروان مذاهب نادیده گرفته شده است، تا آنجا که در برخی مواضع دگراندیشان با احکام قاطع نجس تلقی شده‌اند و گاه حکم راجع به ایشان با موضوعاتی همانند شده است که ذهنیت منفی را نسبت به آن‌ها مضاعف کند.

۱-۱- کاربرد واژگان نامناسب در خطاب قرار دادن دگراندیشان

اصلاح گفتار و سنجیده سخن گفتن برای اهل ایمان از دستورات صریح قرآن است. آیه ۵۳ سوره مبارکه اسراء می‌فرماید: «قُلْ لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ...» در این آیه به صراحت به پیامدهای واگرایانه عدم به‌کارگیری واژگان مناسب در گفتگوی با دیگران اشاره شده است. از این رو هرگونه نسنجیده گفتن یا نوشتن، مانع جدی بر سر راه تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز خواهد بود، همان‌گونه که زیبایی و آراستگی کلام در تحکیم مبانی زیست مسالمت‌آمیز بسیار مؤثر است.

ادبیات فقهی فقیهان و به‌کارگیری الفاظ نامناسب و خارج از شأن کرامت انسانی در برخی ابواب فقهی همچنان که پیش‌تر اشاره شد سبب دور شدن اصحاب و پیروان ادیان و مذاهب از یکدیگر شده است. اگر بپذیریم برداشت‌های فقهی ماهیتی بشری دارند، در آن صورت می‌توانیم از آن‌ها به‌عنوان بسترهایی در راستای ایجاد فضای همگرایی میان امت اسلامی و بلکه میان مسلمانان و پیروان سایر ادیان، بهره‌برداری کنیم. به نظر می‌رسد اینکه پیرو یک مذهب به دلایلی اصحاب و پیروان سایر مذاهب را نجس خوانده و معامله و مناکحه با ایشان را ممنوع یا محدود کند، مانعی جدی برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز محسوب می‌شود. متأسفانه در بیشتر کتب فقهی با توجه به میزان تعصبات مذهبی استعمال الفاظ ناروا مشاهده می‌شود.

به عنوان نمونه:

الف) المسألة السادسة [حكم المخالف في الفروع و الأصول]
و سأل (أدام الله تأييده) عن الخلاف في فروع الدين هل يجري مجرى الخلاف في أصول الدين؟ و هل المخالف في الأمرين على حكم واحد الضلال و الاحكام؟
الجواب:

و بالله التوفيق.

ان فروع الدين عندنا كأصوله في أن لكل واحد منهما أدلة قاطعة واضحة لائحة، و أن التوصل الى العلم بكل واحد من الأمرين يعني الأصول و الفروع ممكن صحيح، و أن الظن لا مجال له في شيء من ذلك، و الا لاجتهاد المفضي إلى الظن دون العلم.
فلا شبهة في أن من خالف في فروع كلف أصابته و إدراك الحق، و نصبت له الأدلة الدالة عليه و الموصلة إليه، يكون عاصيا مستحقا للعقاب.

فأما الكلام في أحكامه، و هل له أحكام الكفر أو غيرهم؟ فطريقه السمع، و لا مجال لأدلة العقل فيه، و الشيعة و الإمامية مطبقة الا من شذ عنها على أن مخالفها في الفروع كمخالفها في الأصول (شريف مرتضى، ١٤٠٥، ج ١، ص ١٥٤).

ب) فرع: يحرم على الشيعي بيع الأمة على المخالف، لما فيه من التسلط على الفروج المعصومة، فيكون كالجامع بين اثنين للزنا، بل أبلغ من ذلك لسقوط اختيار الأمة بسبب فعل البائع، فهو كالمكره لها على الزنا (صيمري، ١٤٢٠، ج ٢، ص ١٠٨).

ج) و ما يستحب فيه المسح بالتراب أو الحائط أيضا أمور:

الأول مصافحة الكافر الكتابي بلا رطوبة، و يدل على استحبابها خبر القلانسي المتقدم في مصافحة الناصبي- الثاني مس الكلب و الخنزير بلا رطوبة، و لا دليل ظاهرا على استحباب المسح بمسهما كذلك، و في النجاة نفى البعد عن إلحاقهما بالكافر، و قال: لا يبعد إلحاق أخويه: الكلب و الخنزير به... (أملی، ١٣٨٠، ج ٢، ص ٤١٦).

مدیریت کارآمد اختلافات اولین گام در مسیر ایجاد بستر مناسب برای همبستگی و مهرورزی اجتماعی است و در این میان اصلاح و تعدیل ادبیات فقهی نقشی مؤثر در تسریع روند تحقق همزیستی مسالمت آمیز دارد.

۲- عبور از مرزهای حسن معاشرت و سلوک در روابط با دگر اندیشان

۲-۱- ترک رفتار مهرورزانه

جامعه‌ای را می‌توان رشد یافته و برخوردار از سلامت دانست که افراد در آن توانایی برقراری روابط مهرورزانه را با یکدیگر داشته باشند. چنانچه افراد در اجتماع بتوانند بر اساس کرامت انسانی و بدون در نظر داشتن باورها، اندیشه‌ها و اعتقادات متفاوت، به یکدیگر محبت کنند، در آن صورت می‌توان چنین جامعه‌ای را به لحاظ انسانی و اخلاقی توسعه‌یافته تلقی کرد. بی‌شک در صورتی که حس محبت و مهرورزی در روابط میان افراد جامعه نهادینه شود، می‌توان انتظار داشت که انسان‌ها حریم آبرو و حیثیت یکدیگر را نیز پاس دارند و از تعرض به آن اجتناب کنند.

مع‌الأسف در برخی گزاره‌های فقهی، برقراری روابط دوستانه با دگراندیشان مذموم دانسته شده و از چنین مراوده دوستانه‌ای به شدت منع شده است. به‌عنوان نمونه می‌توان به این عبارات توجه کرد:

«و من الواضح أنّ تولّي الكفار و احترامهم و إلقاء المودة إليهم بالمصافحة من أعظم المحرمات التي قد نطق الكتاب و السنة بحرمة. بل عُدَّ التبرّي من الكفار من فروع الدين في عرض الصلاة و الصوم» (مازندرانی، ۱۴۱۷، ص ۱۵۶).

«فإنَّ اتِّخَاذَ الْكُفَّارِ أَوْلِيَاءَ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِظْهَارِ الْمَحَبَّةِ لَهُمْ و إلقاء المودة المنهية في الآية، بل امر في بعض الآيات بإظهار التبرّي...» (مازندرانی، ۱۴۲۹، ص ۳۵۰).

صرف‌نظر از بستر تاریخی و مقتضیات زمانه صدور چنین آرائی که مسلماً در تحلیل و سنجش آن‌ها باید لحاظ گردد، طرح این اشکال که موضوع این فتاوا دوستی نکردن با افرادی است که به منازعه و دشمنی با مسلمانان برمی‌خیزند، بی‌دلیل است، چه آن‌که از یک‌سو اغلب این نظرات به نحو مطلق و بدون قید وارد شده‌اند و از سوی دیگر عدم امکان دوستی با دشمنان به بداهت روشن است و اساساً به ذکر در آراء فقهی نیاز نبوده است. این نظرات فقهی دامنه دوستی و ورزیدن با یکدیگر را به شدت ضیق کرده‌اند، تا آنجا که حتی باورمندان اعتقادات متفاوت در حوزه دین مبین اسلام نیز

در آن جای نمی‌گیرند، چه رسد به پیروان ادیان دیگر که این نظر نمونه‌ای از آن- هاست:

«و يلحق بالمخالفين سائر فرق الشيعة- من الزيدية و الكيسانية و النواوسية و الإسماعيلية و الفطحية و الواقفية و غيرهم- فيحلّ استغابتهم أيضاً، للأصل، و عدم الدليل على المنع و التحريم، لانتفاء الاخوة و عدم احترام لهم عند الله سبحانه...» (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۲۵۹).

طبعاً در باور فقیهانی که دگراندیشان را چنان دشمن می‌پندارند و از اظهار دوستی با ایشان اجتناب می‌کنند، رعایت احترام و آبروی ایشان نیز نه‌تنها لازم نیست؛ بلکه در بعضی موارد توصیه شده و مستحب هم هست و این مسیر سرانجام بدین مقصد می‌رسد که بسیاری فقیهان با طرح ادعای نفی برادری با صاحبان اندیشه‌های متفاوت، غیبت و تعرض به آبروی آن‌ها را مجاز می‌شمرند. آراء زیر در جهت صدق این مدعاست:

الف) «و معلوم أن الله تعالى عقد الأخوة بين المؤمنين بقوله تعالى «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» دون غيرهم، و كيف يتصور الاخوة بين المؤمن و المخالف، بعد تواتر الروايات و تظافر الآيات، في وجوب معاداتهم، و البراءة منهم...» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، ص ۶۲).

ب) «و بالجملة لا إشكال في جواز غيبة المخالفين، للأصل و عدم دليل على المنع، حتّى أنّ أدلة تحريمها غير شاملة لهم بل أكثرها ظاهرة كالصریحة في غيرهم، و في بعض النصوص ما يدلّ صراحةً على جواز اغتياهم، بل استحبابه إن لم نقل بظهوره في الوجوب» (موسوی قزوینی، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۲۵۸).

ج) «أن المستفاد من الأخبار المفسرة للغيبة دخل عنوان الاخوة في صدقها، و من طبيعة الاخوة أن يكون بينهم تحابب و توادد، فجعل الشارع المؤمن أخا للمؤمن، مرجعه الى جعله محبا و صديقا له، فهي تتحقق فيمن لم يأمر الشارع الأقدس بالاجتناب و التبرئ عنه و بعدم اتخاذه وليا و محبا، بل و اتخاذه عدوا له، فالاخوة منحصرة بالمؤمنين بالمعنى الأخص» (حسینی روحانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۱۴).

صرف نظر از صحت یا عدم صحت این گزاره‌های فقهی، به نظر می‌رسد آنچه بر ذهن این فقیهان حاکم بوده، از دوقطبی ایمان به باورهای مشخص یا عدم ایمان به

آن‌ها خارج نبوده است و به عبارت دیگر باوجود چنین تفکری می‌توان مدعی شد چالش چگونگی همزیستی مسالمت‌آمیز، اساساً در اندیشه ایشان ورودی نداشته است. زیرا ناگفته و بدون استدلال اضافه روشن است که در چنین فضای مسموم و فاقد امنیت اخلاقی، گفتگو از امکان همزیستی صلح‌جویانه بی‌فایده است.

۲-۲- رفتار ناصحیح با دگرانديشان در شرایط سخت و ناگوار

بی‌تردید قرار گرفتن در دشواری‌های زندگی یکی از مهم‌ترین بزنگاه‌های محک توانایی انسان مبتلا و نیز خیرخواهی و محبت اطرافیان اوست. اگر مراوده بر مبنای محبت و مهر در روابط میان انسان‌ها در هر زمان فرض است، در مواقع دشوار زندگی اهمیت مضاعف می‌یابد. باوجوداین در کلام فقیهان آرائی دیده می‌شود که به موضوع دلجویی و رفع نیاز از دگرانديشان کم‌توجهی نشان داده و گاه آن را ممنوع نیز دانسته است. هرچند این آراء در بعضی موارد وجه غالب نظرات فقهی نباشد، اما وجود اندک آن نیز به نفع تقویت موانع همزیستی تعبیر می‌شود و پذیرش آن سخت است. پیش از ورود به برخی از این مصادیق یادآوری می‌شود که بنیان محبت و دوستی و لوازم آن میان صاحبان اندیشه‌ها و اعتقادات متفاوت زمانی استوار می‌شود که هیچ‌یک بنای تفوق، برتری‌جویی و خصومت با دیگری را نداشته باشد. بنابراین صرف‌نظر از درجه صحت این آراء و تطبیق آن با ادله فقهی، موضوع شیوه برخورد با کینه‌توزان و دشمنان از هر آیین از محل بحث خارج است.

۲-۲-۱- عیادت نکردن هنگام بیماری

موضوع عیادت و زیارت بیماران از هنجارهای بسیار پسندیده در روابط بین انسانی است که در فقه اسلامی نیز به انجام آن فراوان توصیه‌شده و شرایط ادای هرچه بهتر این مستحب، یک‌به‌یک بیان شده است. بااین‌حال در برخی نظرات فقهی این مطلوب اخلاقی با اعتقاد بیمار به نحوی پیوندیافته و حسن بودن عیادت از بیماران را از حالت اطلاق خارج ساخته است به‌عنوان نمونه می‌توان به ادبیات این نظر اشاره کرد:

«أحدها: إنّ ما ذكر من الفضل إنما هو في عيادة المؤمن، و أما الكفّار من سائر الملل الفاسدة فلا رجحان لعيادتهم. و عن النبي صلّى الله عليه و آله: في أهل الذمة «لا تساووهم في المجلس و لا تعودوا مريضهم و لا تشيعوا جنازهم» (نجفی اصفهانی، ۱۴۲۷، ج ۲، ص ۲۸۱). جالب آن که فقیه عالی قدر ابتدا در رأی خود به نحوی تردید کرده و شاید پذیرش آن برای خود وی نیز در بدو امر دشوار بوده است، ولی سرانجام تأثیر باورهای عیادت شونده را بر نیکویی زیارت او در حال بیماری می پذیرد:

«و كيف كان، ففيها دلالة على جريان الحكم في غير أهل الذمة بالأولى. و أما غير أهل الحقّ من سائر الفرق الضالّة من أهل الإسلام فقد يحتمل رجحان عيادتهم لاندراجهم في المسلمين. و قد ورد التعبير بالمسلم في المقام في بعض الأخبار إلا أن الظاهر خلافه؛ إذ لا حرمة لهم. و قد ورد النبي عن موادّتهم» (همان جا).

به نظر می رسد صدور چنین ادبیاتی در کلام و رأی فقیهان، می تواند از شمار عوامل تیره کننده فضای همزیستی مسالمت آمیز، محسوب شود.

۲-۲-۲- کم احترامی در تشریفات پس از مرگ

ادبیات برخی متون فقهی در خصوص نحوه مواجهه با مرگ معتقدان به باورهای دیگر، این ذهنیت را به مخاطب منتقل می کند که گویا جسم و جان انسان ها پس از مرگ نیز به قدر ارزشمندی اعتقاد ایشان در زمان حیات، دارای احترام است و از این رو باید با کم احترامی در انجام تشریفات بعد از مرگ، فساد عقیده ایشان را روشن ساخت. البته این که آداب راجع به خاک سپاری مردگان در آیین های مختلف، متفاوت باشد کاملاً طبیعی است، اما مسئله اینجاست که در برخی گزاره های فقهی در استدلال بر این موضوع به لزوم اکرام نکردن و حتی پرهیز از دعای خیر برای از دنیا رفتگان تأکید می شود. به این گزاره ها توجه کنید:

الف) «مضافاً الى تعليل وجوب الغسل في بعض النصوص بأنه تنظيف له، و جعله أقرب الى رحمة الله تعالى، و أليق بشفاعة الملائكة، و لتلاقيه الملائكة و هو ظاهر، و نحو ذلك و هذا مما لا يقصد من تغسيل المخالف قطعاً» (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۴، ص ۶۵).

ب) «و لا يجوز لأحد من أهل الإيمان أن يغسل مخالفا للحق في الولاء و لا يصلي عليه إلا أن تدعوه ضرورة إلى ذلك من جهة التقية فيغسله تغسيل أهل الخلاف و لا يترك معه جريدة و إذا صلى عليه لعنه في صلاته و لم يدع له فيها» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۸۵).

ج) «قَالَوْجُهُ فِيهِ أَنَّ الْمُخَالَفَ لِأَهْلِ الْحَقِّ كَافِرٌ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكُفَّارِ إِلَّا مَا خَرَجَ بِالْذَّلِيلِ وَ إِذَا كَانَ غُسْلُ الْكَافِرِ لَا يَجُوزُ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ غُسْلُ الْمُخَالَفِ أَيْضاً غَيْرَ جَائِزٍ...» (شیخ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۳۶).

شاید در بدو امر به نظر برسد وقتی سخن از همزیستی به میان می‌آید، محل بحث معاشرت و روابط زندگان با یکدیگر است و نه رابطه با مردگان. ولی ناگفته پیداست با مرگ هرکس رشته تعلق خاطر بستگان و عزیزان با او قطع نمی‌شود و اتفاقاً تا پیش از انجام مراسم تدفین، این وابستگی شدیدتر و رنج از داست دادن عزیز افزون‌تر است. حال اگر به جای دلجویی از بازماندگان متوفی و رعایت کرامت انسانی او، بنای کم احترامی به جسم بی‌جان و روح نیازمند او گذاشته شود، دیگر نمی‌توان در چنین فضای مبتلا به آفت حقد و کینه‌ورزی، به زندگی مسالمت‌جویانه با خانواده وی امیدوار بود.

جالب آنکه این تیغ تیز تنها دامن غیرمسلمانان را نخراشیده است، بلکه طبق برخی گزاره‌های فقهی، نحله‌های فکری مختلف در حوزه اسلام نیز به آفت بحث و تشکیک پیرامون جواز احترام به جنازه مسلمان دچار شده‌اند:

«و يجب تغسيل كل مظهر للشهادتين و إن كان مخالفا للحق عدا الخوارج و الغلاة كذا في التحرير و الإرشاد أيضا، و لم أر موافقا له في التنصيص على وجوب تغسيل المخالف. و نصّ المفيد على الحرمة لغير تقية، و هو الوجه عندي إذا قصد إكرامه لنحلته أو لإسلامه، و حينئذ لا استثناء لتقية أو غيرها، و من التقية هنا حضور أحد من أهل نحلته، فإنّ الغسل كرامة للميت، و لا يصلح لها غير المؤمن...» (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۲۵).

۲-۳- تأثیر اعتقاد بر کیفیت روابط معاملی مالی

یکی از بارزترین جلوه‌های همزیستی مهربانانه انسان‌ها با یکدیگر، دستگیری مالی از یکدیگر در شرایط دشوار است، البته بدین شرط که در این رفتار اخلاقی و انسانی خصوصیات فردی انسان‌ها از جمله باورها و معتقدات ایشان دخالت نداشته

باشد. از طرفی اقتضای سایر روابط معاملی که تسامحی در آنها وجود ندارد نیز آن است که جانب انصاف نسبت به دو طرف لحاظ شود و طرفین معامله بدون لحاظ اعتقادات طرف مقابل از ظلم به او بپرهیزند و اموال وی را چنان اموال خود محترم بدانند. منصفانه باید گفت در فقه اسلامی روابط معاملی مالی کمترین تأثیر را از نوع باورهای طرفین معامله پذیرفته است و در اغلب مواضع و در قالب احکام تکلیفی مطلق، مسلمانان به رعایت دقت، انصاف و پرهیز از ظلم فراخوانده شده‌اند.

باین حال در اندک شماری از متون فقهی ملاحظه می‌شود که منع از اظهار مودت با دگر اندیشان یا ظن تقویت مالی ایشان و یا علل غیر مصرّح دیگر سبب شده است نظراتی راجع به کیفیت معامله با ایشان مطرح شود. دامنه این نظرات از منع از صدقه واجب یا مستحب و نیز اعطای زکات تا منع از وصیت یا وقف برای ایشان را در برمی‌گیرد و حتی محدود نظرات فقهی مرز عقود مبتنی بر احسان را پیموده و به تجویز ربا میان مسلمان و کافر یا میان مسلمان دارای باور خاص و غیر او گرایش پیدا کرده است. نمونه‌ای از آراء فوق ذیلاً آورده شده است:

الف) صریح «الوسیلة» آنها لا تصحّ للکافر الأجنبي، و في «الغنية» الإجماع علی آنها لا تصحّ الوصیة للکافر إلا أن یكون ذا رحم للموصي. و هو صریح في آنها لا تصحّ للأجنبي. و ظاهر «النهاية و المبسوط في موضع منه، آنها إنما تصحّ له إذا كان ذا رحم حيث قيدها في کتابین بذلك و في «المراسم» أنّ عدم جواز الوصیة للکافر الأجنبي هو الأثبت. و هو الظاهر من أبي علي و ظاهر «المهذب» المنع من الصّحة للکافر مطلقاً (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۲۳، ص ۱۴۷؛ ابن براج، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۱۰۶).

ب) المشهور بین الأصحاب ثبوت الربا بین المسلم و الذمي، لعموم أدلة التحريم، و لان مال الذمي محترم. و ذهب السيد المرتضى و ابنا بابويه و جماعة الى عدم ثبوته، و علیه دلت الأخبار المتقدمة.

و الذي يقرب عندي أن هذه الاخبار انما صرّحت بنفي الربا بین المسلم و الذمي، بناء علی أن أهل الكتاب- في تلك الأعصار فضلاً عن زماننا هذا- قد خرقوا الذمة، و لم يقوموا بها كما صرح به جملة من الاخبار، و من ثم دل جملة من الاخبار علی أن مالهم فيء للمسلمين، و

جواز استرقاقهم، كما صرح به جملة من الأصحاب أيضا، و حينئذ فلا اشكال. و على هذا فيختص جواز أخذ الفضل بالمسلم، دون الذمي... (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۹، ص ۲۶۴).

ج) اعتبر المشهور الايمان في الفقير و المهدى إليه... يمكن الاستدلال على اعتبار ذلك في المقام بالروايات الواردة في باب الزكاة المانعة عن إعطائها إلى غير المؤمن، و لا يخفى أن التعدي من مورد الزكاة إلى باب الهدي ليس من باب القياس حتى يقال بأنه لا عبرة به في الفقه أصلاً، بل التعدي لأجل ما يستفاد من تلك الروايات أن غير المؤمن لا يستحق الإحسان إليه و أنه لا قابلية له لذلك لا لخصوصية في الزكاة، فإنه ورد في بعض الروايات المعتبرة أنه ليس له إلا الحجر أو إلا التراب. و يكشف ذلك عن عدم قابليته للإحسان إليه، فلا فرق بين إعطاء الزكاة أو إعطاء غيرها من الصدقات و المبرّات (خویی، ۱۴۱۸، ج ۲۹، ص ۳۱۳).

به نظر می‌رسد در جامعه‌ای که بر اندیشه آنان این تفکر فقهی حاکم باشد که اندیشه و اعتقاد هم‌نوع سبب می‌شود وی از یاری به سزای مالی برخوردار نباشد یا آنکه می‌توان جانب انصاف را در معامله با او نگاه نداشت و از او ربا اخذ کرد، به تدریج بنیان‌های اخلاقی حاکم بر اجتماع سست خواهد شد و همزیستی صلح‌جویانه و محبت‌آور به شکل مطلوب آن محقق نخواهد شد.

۲-۴- محدودیت در ایجاد علقه زوجیت با غیر هم‌مذهب

پیوند ازدواج یکی از زیباترین جلوه‌های روابط بشری و مبتنی بر مهر و محبت عمیق میان زن و مرد است. از طرفی در هر آیین و مذهب تشریفات خاص و گاه سخت‌گیرانه و غیرقابل تخطی برای نکاح در نظر گرفته‌شده است تا این پیمان از استحکام بیشتری برخوردار باشد و سلامت اخلاقی جامعه نیز محفوظ‌تر بماند. دین اسلام هم از این قاعده مستثنا نیست و با وضع بعضی قوانین آمرانه بخصوص راجع به انعقاد و انحلال نکاح، تلاش کرده است رابطه زوجیت را از آسیب و تزلزل مصون بدارد. در همین راستا با عنوان «کفویت در نکاح» مباحثی در متون فقهی مطرح‌شده است که هدف آن ایجاد حداکثر هماهنگی میان زوجین است. مؤلفه‌های مؤثر در کفویت از نظر مذاهب فقهی متنوع و متفاوت‌اند که «برابری در دین» وجه مشترک همه آن‌هاست. صرف‌نظر از استواری مستندات فقهی لزوم «هماندی در دین» که از

محل این بحث خارج است، به نظر می‌رسد در اغلب مصادیق ازدواج و البته نه تمام آن‌ها، به شکل طبیعی این اندازه از مشابهت رعایت می‌شود و فقدان آن بقای نکاح را دچار مخاطراتی می‌کند. اما با فرض همانندی در اسلام طرفین، در خصوص لزوم «برابری در مذهب» اتفاق نظر فقهی وجود ندارد و برخی گزاره‌های فقهی بر منع نکاح با غیر هم‌مذهب تأکید کرده‌اند. بدین ترتیب در جامعه‌ای با اکثریت افراد مسلمان که آراء و اعتقادات متفاوتی دارند، چنانچه معاشرت مسلمانان با یکدیگر ایشان را به نکاح ترغیب نماید، باید دید نظرات فقهی متبوع آنان نیز چنین نکاحی را ممکن می‌داند یا خیر؟ جالب آن که این حساسیت معمولاً به نحو یک‌طرفه و در ازدواج بانوان با مردان غیر هم‌مذهب ایشان اعمال شده است. استدلال مذکور در این گزاره‌های فقهی برای منع این ازدواج حکایت از آن دارد که در نظر طرفداران آن نمی‌توان به ازدواج به‌عنوان یک‌راه خوب برای ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز با حفظ باورهای هریک از طرفین نگریست. همچنین از آنجاکه پیمان نکاح به مودت و رحمت میان زوجین منتج می‌شود و از طرفی از برقراری روابط دوستانه با دگراندیشان نهی شده است، باید از چنین ازدواجی پرهیز کرد^۱. به نظر می‌رسد این قبیل گزاره‌های فقهی می‌تواند از جمله چالش‌های جدی پیش روی همزیستی مسالمت‌آمیز میان اجتماع مسلمانان محسوب شود. ذیلأ به نمونه‌ای از این استدلال‌ها اشاره خواهد شد:

«و هل يجوز للمؤمنة التزويج بالمخالف من أي فرق الإسلام كان و لو من الشيعة غير الإمامية قولان: أحدهما و عليه المعظم المنع، لقول النبي صلى الله عليه و آله «المؤمنون بعضهم أكفاء بعض» دل بمفهومه على أن غير المؤمن لا يكون كفوا للمؤمنة... و في معناها أخبار كثيرة واضحة الدلالة على المنع لو صح سندها، و في بعضها تعليل ذلك بأن المرأة تأخذ من أدب زوجها و يقهرها على دينه» (شهيد ثانی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۲۳۶).

۱. این نظر با اخذ وحدت ملاک از منع ازدواج با غیرهم دین اخذ شده است: إذا ثبت انهن مشركات ثبت تحريم نکاحهن لقوله تعالى «و لا تَنْكِحُوا الْمُشْرَكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ» و قوله «و لا تُمَسِّكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَارِ»، و لأن النکاح يستلزم المودة، لقوله تعالى «و جعل بينکم مودةً و رحمةً» و مودة الکافر غير جائزة، لقوله تعالى «لا تجد قوماً يؤمنون بالله و الیوم الآخر یؤاؤن من حاد الله و رسوله الآية» (صیمری، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۸).

نتیجه

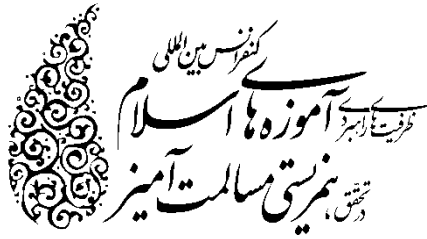
چنان‌که در مقدمه بحث نیز گفته شد این پژوهش باهدف استقراء و به چالش کشیدن گزاره‌های فقهی مشهوری است که به نظر می‌رسد ادبیات یا محتوای آن‌ها با گفتمان همزیستی مسالمت‌آمیز سازگار نیست و در این میان میزان استحکام و قوت این نظرات در این پژوهش مطمح نظر نبوده است. با در نظر داشتن دو پیش‌فرض یادشده و در تبیین نتایج این پژوهش می‌توان گفت ادبیات فقهی نیز نقش مؤثری بر تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز دارند، زیرا چنانچه در اندیشه مسلمانان این باور نهادینه شود که انسان‌ها، بدون لحاظ باور و اعتقادشان، تا زمانی که به لجاج و عناد با یکدیگر برخاسته‌اند، مستحق برخورداری از روابط مهرورزانه، محترمانه و دلسوزانه با هم‌نوعان خود هستند و می‌توانند به تعامل مبتنی بر شفقت و انصاف با غیر هم‌کیشان خود امیدوار باشند، در این صورت می‌توانند به راحتی و بدون دغدغه با یکدیگر معاشرت و زندگی کنند. بستر به وجود آمدن چنین اندیشه‌ای معلول علل مختلف است، اما بی‌تردید ادبیات متون فقهی و بایدها و نبایدهای آن نیز نقش بی‌بدیلی در تحقق هم‌گرایی یا واگرایی میان افراد بر عهده دارند که نباید از آن غفلت ورزید.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن براج، قاضی عبدالعزیز، *المهذب*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۳. آملی، میرزا محمد تقی، *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*، تهران، مولف، چاپ اول، ۱۳۸۰ق.
۴. بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۵. حسینی روحانی، صادق، *مصباح الفقاهة*، قم، انوار الهدی، چاپ پنجم، ۱۴۲۹ق.

۶. حکیم، سید محسن طباطبایی، **مستمسک العروة الوثقی**، قم، موسسه دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۷. خویی، ابوالقاسم، **موسوعة الامام الخویی**، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، **من لایحضره الفقیه**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۹. صیمری، مفلح بن حسن، **غایة المرام فی شرح شرایع الاسلام**، بیروت، دار الهادی، چاپ اول، ۱۴۲۰هـ.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، **تهذیب الاحکام**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.
۱۱. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۱۲. عاملی، سید جواد بن محمد، **مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۳. فاضل هندی، محمد بن حسن، **کشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحکام**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۴. مازندرانی، علی اکبر، **دلیل تحریر الوسيلة (احکام الاسرة)**، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۱۵. مازندرانی، علی اکبر، **دلیل تحریر الوسيلة (الستر و الساتر)**، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
۱۶. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، **المقنعة**، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۱۷. موسوی قزوینی، سید علی، **ینابیع الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام**، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۱۸. موسوی (سید مرتضی)، علی بن حسین، **رسائل الشریف المرتضی**، قم، دار القرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۱۹. نجفی اصفهانی، محمد تقی، **تبصرة الفقهاء**، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.

۲۰. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ق.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

نقش اشتراکات فرهنگی در همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان

محسن جان‌پرور^۱، زکیه نادری چنار^۲

چکیده

اصل همزیستی مسالمت‌آمیز از مهم‌ترین موضوعات حوزه تعاملات دولت‌ها و جوامع است و بر چگونگی صورت‌بندی منظومه‌های روابط انسانی اثر می‌گذارد، هدف از این تحقیق بررسی نقشی است که اشتراکات فرهنگی (زبان، مذهب، آداب و رسوم و...) در همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان دارد. برای رسیدن به هدف پژوهش از روش‌شناسی توصیفی-تحلیلی و با استفاده از اسناد کتابخانه‌ای و سیستم‌های اطلاع‌رسانی اینترنتی استفاده شده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که همزیستی مسالمت‌آمیز در جهان کنونی در میان بعضی از اجتماعات انسانی به‌صورت خرد و کلان در قالب رفتارها و تعاملات متفاوت دیده می‌شود که بی‌شک می‌توان انتظار آینده‌ای را داشت که در آن رؤیای دیرینه انسان‌ها بخصوص مسلمانان برای تحقق کامل همزیستی مسالمت‌آمیز صورت گرفته است، در این میان می‌توان به جوامع چند فرهنگی اشاره نمود که توانسته‌اند زندگی مسالمت‌آمیزی را کنار یکدیگر تجربه کنند که یقیناً وجود اشتراکات فرهنگی در این امر مهم بی‌تأثیر نبوده است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که وجود اشتراکات فرهنگی در تقویت رفتار مثبت و مسالمت‌آمیز انسان‌ها با یکدیگر تأثیر بسزایی داشته و باعث اتحاد و همدلی مسلمانان با یکدیگر می‌شود.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ، همزیستی مسالمت‌آمیز، مسلمانان.

^۱. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)، janparvar@um.ac.ir

^۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد، zakiyeneri۷۳@gmail.com

مقدمه

اسلام آیینی است که از زمان پیدایش خود با شعار همزیستی مسالمت‌آمیز دعوت خویش را به جهانیان عرضه نموده است و این آیین خطاب به «اهل کتاب» چنین می‌گوید: بگو ای اهل کتاب بیاوید تا بر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ‌گونه شریکی نیاوریم و هیچ‌کس از ما دیگری را به جای خداوند به خدایی برنگیرد و اگر روی‌گردان شدند، بگویید: شاهد باشید که ما فرمان‌برداریم (آل عمران/۶۴). قرآن به مسلمانان می‌آموزد که اگر کسانی حاضر نبودند در تمام اهداف مقدستان با شما همکاری کنند، از پا ننشینید و بکوشید حداقل در قسمتی که با شما اهداف مشترک دارند همکاری آن‌ها را جلب کنید و آن را پایه پیشبرد اهداف مقدستان قرار دهید (تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۴۵۰). امروزه مسئله صلح و همزیستی، یکی از بزرگ‌ترین مسائل جهان و موردعلاقه دولت‌ها و ملت‌هاست. اصطلاح همزیستی مسالمت‌آمیز از اصول سابقه‌دار حقوق بین‌الملل شمرده نمی‌شود و طرح آن با این عنوان خاص به اوایل قرن بیستم برمی‌گردد و مباحث مربوط به آن پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل به اوج خود رسید. در منشور سازمان ملل اسمی از آن نیامده است. همزیستی مسالمت‌آمیز به‌منظور پرهیز از خشونت و جنگ به‌ویژه در بعد بین‌المللی آن مطرح شده است (مدنی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۲). مسالمت با دیگران به این معنا است که دیگران نیز چون ما از یک اصل الهی هستند و از این حیث ما بر دیگران برتری نداریم و آنچه را که برای خود نمی‌پسندیم، نباید درباره‌ی دیگران روا داریم (اعوانی، ص ۷۷۶). امروزه با جهانی‌شدن ارتباطات، موضوع همزیستی جوامع، فرهنگ‌ها همچنین ادیان و تلاش برای کاهش خشونت نیز بیش از گذشته اهمیت یافته است از همین رو ظرفیت‌های ادیان از جمله اسلام و نقش آن‌ها در ایجاد صلح و همزیستی مورد توجه این جوامع قرار گرفته است. فرهنگ به‌مثابه آب جاری است که روان می‌شود و آب در حالت روان بر اثر برخورد با سنگلاخ‌ها است که زلال‌تر می‌شود و فرهنگ هم در برخورد و مواجهه با دیگر فرهنگ‌ها است که می‌تواند ضعف‌ها و نقاط قوت خود را ببیند در واقع مقوله

فرهنگ امری کاملاً نسبی است و این تلقی که فرهنگی را خوب و یک فرهنگ دیگری را بد عنوان کنیم هیچ‌گاه همزیستی مسالمت‌آمیز در آن جامعه اتفاق نمی‌افتد (افشار نادری، ص ۱۳۹۲). افراد هر جامعه دارای فرهنگ مشترکی هستند که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. این فرهنگ، نهادهای دینی، زبان، ارزش‌ها، باورها، قوانین، سنن و علوم را در بر می‌گیرد. یکی از ویژگی‌های انسان، توانایی او در برقراری ارتباط با دیگران به عالی‌ترین و پیچیده‌ترین شکل است. قدرت ارتباطات نمادی او، اکتساب فرهنگ را آسان و انتقال آن را از نسلی به نسل دیگر ممکن می‌سازد. هر فرهنگ به شیوه نظام‌یافته‌ای سازمان می‌یابد تا امکان روابط متقابل مؤثر را برای افراد و گروه‌ها فراهم می‌کند. برای اینکه فرهنگ به شکل مؤثر عمل کند و هدف‌های جامعه را تأمین نماید، باید عناصر مختلف آن به‌خوبی با یکدیگر هماهنگ باشند. وحدت فرهنگی همان انسجام همه عناصر و مجموعه‌های فرهنگی است که کارکرد واحدی دارند (بشیریه، ۲۰۰۸). در پژوهش حاضر سعی شده تا به سؤال نقش اشتراکات فرهنگی در همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان اشاره شود، که چطور می‌توان با تغییر در متغیر فرهنگ در میان انسان‌ها صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز را گسترش داد؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر ماهیت و روش توصیفی-تحلیلی است. جمع‌آوری اطلاعات در این تحقیق با استفاده از روش مطالعات اسناد و مدارک، مطالعات کتابخانه‌ای و کاوش از طریق پایگاه‌های اطلاع‌رسانی اینترنتی صورت گرفته است. در تحقیق حاضر تلاش شده است ضمن شناخت اشتراکات فرهنگی، به تأثیر و نقش این عناصر در همزیستی مسالمت‌آمیز مسلمانان بپردازد.

پیشینه پژوهش

بررسی‌های صورت گرفته از سوی محققان نشان‌دهنده آن است که تاکنون مطالعات متعددی در زمینه همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها صورت گرفته است. اما در زمینه تأثیر اشتراکات فرهنگی در همزیستی مسالمت‌آمیز آن‌ها کارهای محدودی وجود دارد که به برخی از مهم‌ترین این مطالعات به اختصار در جدول زیر ذیل اشاره خواهد شد:

جدول ۱: مطالعات انجام‌شده در رابطه‌ی اشتراکات فرهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز است.

نویسنده/ سال	نام اثر	روش تحقیق	یافته‌ها
ابراهیمی / ۱۳۸۹	فرهنگ همزیستی مسالمت‌آمیز با ملل دنیا در آینه اندیشه سعدی	توصیفی - تحلیلی	تنها به بررسی آرا و اندیشه‌های یکی از برجسته‌ترین این ادیبان که در حوزه نظم و نثر مورد توجه همگان می‌باشد.
به‌نیافر / ۱۳۸۸	آسیب‌شناسی فرهنگ و تمدن اسلامی در زمینه تولید علم در جهان امروز	تاریخی - تطبیقی	یافته‌های پژوهش حاکی از آن بود در دوران اخیر با ایجاد تفکر احیاء تمدن اسلامی، رشد نسبی را در زمینه‌ی تولید و توسعه شاهدیم ولیکن آسیب‌هایی این مسئله را از جهات مختلف تهدید می‌نماید که باید درصدد یافتن راه کارهایی برای مقابله با آن‌ها بود.
امینی / ۱۳۸۹	اصل همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان در اسلام	توصیفی - تحلیلی	یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تمرکز بر آیات قتال، عدم توجه به آیات مبنی بر صلح و همزیستی و عدم دقت در سیره عملی پیامبر، باعث شده گروهی سیاست اسلامی در رابطه با ملل غیرمسلمان را بر پایه جنگ دانسته و علت پیشرفت اسلام در قرون اولیه را زور شمشیر بیان نمایند.
جعفری / ۱۳۹۵	نقش صلح و همزیستی	توصیفی - تحلیلی	در این مقاله امام، سیاست جمهوری اسلامی را نه تنها قطع رابطه با دولت‌ها و

قدرت‌های دیگر نمی‌دانست؛ بلکه بر تحکیم روابط حسنه و انسانی نیز تأکید داشت و معتقد بود تا زمانی که دولت‌های دیگر قصد تجاوز و دخالت و ظلم نداشته باشند، این رابطه برقرار می‌ماند.		مسالمت‌آمیز در بازآفرینی حرکت احیاگران اسلامی با تکیه بر نظرات امام خمینی	
پس از جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات موردنیاز پژوهش، ترکیبی از نظریه‌های بسیج سیاسی، مبادله، همبستگی دورکیم، همانندسازی، کنش متقابل نمادی و کثرت گرایی قومی در بررسی و تهیه مدل همزیستی اجتماعی در تالش، فراخوانی شده‌اند. بر اساس یافته‌های پژوهش، به این نتیجه می‌رسیم که: تجربه مشترک تاریخی، مبادلات فرهنگی و اجتماعی، تقسیم کار، همسازی و اجتماعی شدن در همزیستی گروه‌های قومی مؤثر بوده‌اند	اسنادی - تحلیلی	زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی همزیستی گروه‌های قومی در جامعه تالش	قربانی، معدنی / ۱۳۹۶
یافته‌ها حاکی از آن است که در فرآیند همزیستی فرهنگی در جوامع چند فرهنگی، وجود تغییرات اجتماعی و فرهنگی در جوامع، ذاتی است اما اگر این تغییرات و دگرگونی‌ها هماهنگ با هویت ملی و حفظ عناصر فرهنگ‌های قومی باشد، نه تنها می‌تواند به پویایی فرهنگی کمک کند بلکه می‌تواند عاملی برای افزایش همزیستی و انسجام ملی در جوامع چند فرهنگی باشد.	اسنادی - تحلیلی	همزیستی فرهنگی در فرایند جهانی‌شدن و تقویت فرهنگ ملی - قومی جوامع	اسماعیلی، قلانی، جلالی / ۱۳۹۳
توسعه اقتصادی مناطق دورافتاده و محروم در شهرهای مرزی با عنایت به مقوله امنیت مرزی و بهره‌گیری از قابلیت‌های مرزنشینان در دفاع از حدود و ثغور کشور، اهمیت بازارچه‌های مرزی را مطرح نموده و ارتقا داده و رونق خاصی به اقتصاد ساکنین حاشیه مرزهای رسمی می‌بخشد.	توصیفی - تاریخی	تنوع فرهنگی و تداوم آن‌ها در ایران	کریمی، مؤذن / ۱۳۸۹

رستمیان/۱۳۸۹	ائمه (ع) منادی همزیستی مسالمت‌آمیز	توصیفی - تحلیلی	یافته‌ها نشان می‌دهد که توجه به اختلاف‌ها و مراتب ایمان و همچنین نهادینه‌سازی اخلاق مشترک و عمومی نیز اموری هستند که ائمه(ع) به‌عنوان زمینه‌های شکل‌گیری همزیستی مسالمت‌آمیز بیان کرده‌اند.
موحدی ساوجی/ ۱۳۹۳	همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها از دیدگاه قرآن و نظام بین‌المللی حقوق بشر	توصیفی - تحلیلی	این پژوهش بر آن است تا ضمن جبران این کاستی‌ها به مقدار بضاعت، میان آموزه‌های قرآنی و یافته‌های بشری در قالب نظام بین‌المللی حقوق بشر، مقایسه‌ای اجمالی دهد.
سرخیل / ۱۳۹۵	آثار همزیستی مسالمت‌آمیز بر روابط خارجی دولت اسلامی	توصیفی - تحلیلی	در این مقاله سعی شده تا ضمن بهره‌گیری از مبانی، بایسته‌ها و آموزه‌های دینی این فرضیه را اثبات کند که همزیستی مسالمت‌آمیز در رویکرد اسلامی دارای اصالت بوده و پیگیری آن در حوزه روابط خارجی با غیرمسلمانان به دلایلی هم چون: وجهه‌سازی، تعاون و همکاری‌های بین‌المللی و بسترسازی جهت ایجاد اتحادها و پیمان‌ها موجب پیشبرد اهداف و دستیابی به منافع اسلامی می‌گردد.

منبع: یافته‌های تحقیق، ۱۳۹۸

۱- مبانی و چارچوب نظری پژوهش

۱-۱- مفهوم همزیستی مسالمت‌آمیز

همزیستی در لغت به معنای باهم زندگی کردن، زندگانی مردم دو کشور با کمک اقتصادی و سیاسی به همدیگر، زندگی دو تن یا دو گروه با یکدیگر درحالی‌که شاید مناسب یکدیگر نباشند (فرهنگ عمید، ص ۱۲۶۷؛ فرهنگ دهخدا؛ ص ۲۳۵۴۱) و در اصطلاح حقوق بین‌الملل عبارت است از: نحوه مناسبات، بین ممالکی که

دولت‌های آن دارای نظام‌های اجتماعی و سیاسی مختلف هستند؛ یعنی رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت و تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم‌مداخله در امور داخلی سایر کشورها، احترام به حق کلیه خلق‌ها در انتخاب آزاد نظام اجتماعی خویش و فیصله مسائل بین‌المللی از طریق مذاکره (آقا بخشی، ص ۱۹۳-۱۹۲). همزیستی مسالمت‌آمیز فرایندی است که به‌موجب آن دو یا چند نفر یا گروه در مجاورت مکانی و یا نوعی رابطه متقابل که مبتنی بر کارکردهای معینی است با یکدیگر زیست می‌کنند (شایان مهر، ۱۳۷۷، ص ۵۷۲؛ ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۷۳۴). همزیستی در برابر کشمکش قرار دارد. کشمکش شرایطی است که در روابط متقابل افراد یا گروه‌ها پدید می‌آید و حاکی از بی‌مهری و قهر آشکار و تخریب می‌باشد (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۱۳۲).

۱-۲- مفهوم فرهنگ

اصطلاح فرهنگ دارای معانی و مفاهیم متنوع است و در سیر تاریخی خود، معانی مختلفی را به خود گرفته است ازجمله: ادب، تربیت، دانش، معرفت، مجموعه آداب‌ورسوم و آثار علمی و ادبی یک ملت، کتاب لغت، نیکویی، پرورش بزرگی، فضیلت، شکوه مندی، هنر، حکمت، شاخ درختی که زیرزمین خوابانند و بر آن خاک‌ریزند، و نیز تعلیم و تربیت، آموزش‌وپرورش، مکتب و ایدئولوژی (صاحبی، ج ۱، ص ۶۰). مفهوم فرهنگ تعاریف مختلف دارد. برخی آن را قلمرو کلی نهادها، ساخته‌ها و اعمالی تعریف کرده‌اند که دنیای نمادین ما را شکل می‌دهند. بر این اساس، فرهنگ شامل هنر و دین، علم و ورزش، آموزش و فراغت می‌شود (میلنر و براویت، ۱۳۸۵، ص ۱۲). محقق دیگری مجموعه بافت‌های آموخته رفتاری، عقیدتی، ارزشی و انسانی را که ویژگی یک گروه اجتماعی است فرهنگ نامیده است. در این وجه مشترک، تعامل مستمر میان فرد و جامعه، طبق یک سلسله رویه‌ها، اصول نانوشته، قواعد و آداب شرعی و عرفی برقرار می‌گردد (رجایی، ۱۳۷۶، ص ۳۸). «گودیکانست» فرهنگ را قابلیت‌هایی می‌داند که از نظر طرح کلی و اصول اساسی‌تر در بین همگان مشترک است و در ویژگی‌های خاصش بین افراد فرق دارد. فرهنگ

نظر افراد در خصوص دانسته‌ها، باورها و معانی، نظر او درباره قوانین و فعالیت‌ها دیگران، در جامعه‌ای که او در آن متولد شده است، می‌باشد (گودیکانست، ۱۳۸۳، ص ۵۰). این مقاله تعریف «پارخ» را مبنای تعریف مفهومی خود گزینش می‌کند. به باور «بیخو پارخ» فرهنگ نظامی از معنای، باورها و فعالیت‌هایی است که گروهی از انسان‌ها زندگی فردی و اجتماعی خود را با آن فهم، تنظیم و ساخت بندی می‌نمایند. به تعبیر دیگر فرهنگ روش درك و سازمان‌دهی زندگی انسانی است (پارخ، ۲۰۰۵، ص ۱۳؛ واتسون، ۱۳۸۳، ص ۱۰). فرهنگ در سطوح گوناگونی مفصل‌بندی و در اشکال مختلف زبان، اسطوره، آداب‌ورسوم، آیین‌ها، نمادها، خاطرات جمعی، لطیفه‌ها، شیوه‌های غیرزبانی ارتباطات، سنت‌ها، نهادها، هنر، موسیقی، ادبیات مکتوب، زندگی اخلاقی، بینش افراد نسبت به زندگی خوب و مطلوب و در هنجارهایی که روابط افراد و گروه‌ها را هدایت می‌کند متجلی می‌شود (پارخ، ۲۰۰۵، ص ۱۴۳).

۱-۳- اشتراکات فرهنگی و همزیستی مسلمانان

جهانی که در آن زندگی می‌کنیم به منتهی وسعتش مملو از فرهنگ‌های گوناگون است. فرهنگ‌هایی که با توجه به موقعیت جغرافیایی در هر سوی جهان متفاوت بوده، فرهنگ‌هایی که گاهاً به اندازه تاریخ آن مرزوبوم قدمت داشته و در تاروپود مردمان آن سرزمین ریشه گسترانده است. فرهنگ مشترک یکی از مهم‌ترین عوامل پیونددهنده میان مردمان یک سرزمین می‌باشد. گاهی فرهنگ مشترک میان مردم یک سرزمین باوجود تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی و جدایی سرزمین‌های از یکدیگر که درگذشته بیشتر ناشی از پدیده جنگ بود همچنان به قوت خود باقی‌مانده است (احمدی، ۱۳۹۵). در جامعه‌ای که افراد در آن به زندگی‌های عام‌گرایی (تقویت نقاط مشترک) تأکید و از تفکرات خاص گرایی پرهیز داشته باشد، همواره زندگی مسالمت‌آمیز در آن جامعه اتفاق خواهد افتاد (نادری، ۱۳۹۲). کشورهای دنیا همانند حلقه‌های زنجیر به یکدیگر متصل‌اند. هر اتفاقی که در گوشه‌ای از جهان رخ دهد؛ دیگر مناطق را هم تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، پس ضروری است که دولت‌ها و

ملت‌ها در ارتباط با یکدیگر تجدیدنظر کرده، بهترین گزینه‌ها را برای همزیستی مسالمت‌آمیز با یکدیگر برگزینند (ابراهیمی، ۱۳۸۹، ص ۲۰).

۲- یافته‌های پژوهش

استخراج عناصر فرهنگ و توضیح هر یک از آن‌ها، گذشته از آن‌که ما را هر چه بیشتر به مفهوم فرهنگ نزدیک می‌سازد، در تبیین ویژگی‌ها و کارکردهای آن نیز مؤثر است. علاوه بر این، دارای کاربرد علمی نیز می‌باشد. چه، گذشته از آن‌که در نوع تعامل ما را با جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، مؤثر واقع می‌شود، در برنامه‌ریزی برای حفظ، تثبیت و ترویج فرهنگ نیز مدیران فرهنگی را مدد می‌رساند. در این پژوهش به برخی از عناصر فرهنگ که تأثیر بسزایی در تعامل انسان‌ها با یکدیگر دارد و باعث تقویت همزیستی مسالمت‌آمیز آن‌ها باهم می‌شود، ذکر شده که عبارت‌اند از:

۲-۱- تأثیر مذهب

«هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مذهبی» یک فکر اصیل اسلامی است و آیات متعددی از قرآن کریم، به صورت‌های گوناگون، با صراحت کامل، بدان سفارش نموده‌اند؛ درحالی‌که در چهارده قرن قبل، مفهوم «هم‌زیستی» مذهبی برای بشر کاملاً شناخته شده نبود. از نظر قرآن کریم، جنگ مذهبی و ستیز به خاطر اختلافات عقیده به صورتی که در برخی از مذاهب دیگر دیده می‌شود - مانند جنگ‌های صلیبی مسیحیت - معنا ندارد. کینه‌توزی و دشمنی نسبت به پیروان ادیان دیگر ممنوع، و در پیش گرفتن روش‌های اهانت‌آمیز نسبت به دیگران، یک روش غیردینی است. قرآن کریم گروهی از مسیحیان و یهودیان را یاد می‌کند که راه تمسخر و تکفیر را نسبت به هم دیگر در پیش گرفته، با تحقیر، اهانت و پای مال نمودن حقوق انسانی یکدیگر، همواره آتش جنگ و اختلاف را شعله‌ور می‌سازند: یهود گفتند: نصرانی‌ها بر حق نیستند و نصرانی‌ها گفتند: یهود بر حق نیستند؛ حال آنکه اینان کتاب را تلاوت می‌کردند؛ کسانی هم که از حق چیزی نمی‌دانند، سخنی همانند سخن ایشان

گفتند. سرانجام خداوند در روز قیامت در آنچه در اختلاف داشتند بین آن‌ها داوری خواهد کرد (بقره / ۱۳).

۲-۲- تأثیر زبان

هر جامعه‌ای دارای فرهنگی خاص است. بین رشد و شکوفایی فرهنگ و زبان وابستگی متقابل وجود دارد. زبان، نظامی اجتماعی است که نسل‌های گذشته و حال آن را ساخته و پرداخته و به ما منتقل کرده‌اند. و لذا هر جا که زبان متوقف مانده، رشد فرهنگی نیز توقف یافته است. وابستگی رشد فرهنگی به رشد زبان دارای دو جنبه درونی و بیرونی است. در جنبه درونی هوش، اندیشه، حافظه، میدان تداعی معانی و مفاهیم ذهنی وابستگی کامل به زبان دارد و در جنبه بیرونی تفاهم میان هم‌زبانان، رابطه بین نسل‌های گذشته، حال و آینده به خاطر میراث فرهنگی و برقراری ارتباط جوامع بازتاب‌های متفاوت به کمک ترجمه به زبان بستگی دارد. آنچه را که امروزه به نام فرهنگ، خصوصاً فرهنگ معنوی داریم، به‌وسیله زبان از طریق آموزش و پرورش رسمی و غیررسمی به ما منتقل شده است که ما به‌نوبه خویش بر آن می‌افزاییم و به نسل‌های آینده منتقل می‌سازیم. این انتقال بدون زبان امکان‌پذیر نیست (صاحب الزمانی، ص ۱۰-۴۰). وقتی دو جامعه به مقتضای وضع جغرافیایی، نژادی، سیاسی و اقتصادی خود با یکدیگر در تماس قرار گرفته عناصر فرهنگی آن‌ها بهم نشست می‌کند، عناصر فرهنگی از جامعه‌ای که از نظر علمی، اقتصادی، سیاسی و غیره در سطح بالاتر قرار دارد، به جامعه مورد تماس نفوذ می‌کند، ولی نفوذ معمولاً از سطح بالاتر انجام می‌گیرد. این پدیده در اصطلاح مردم‌شناسی، نفوذ یا انتشار فرهنگی گفته می‌شود.

هنگامی که جامعه‌ای به دلیل تماس، عناصری را از فرهنگ جامعه دیگر قرض می‌گیرد، روشن است که در ابتدا واژه‌ای برای نامیدن آن عناصر ندارد و به‌طور طبیعی و ناچار به واژگان زبان جامعه قرض دهنده مراجعه می‌کند و از این راه لغات خارجی در واژگان زبان رخنه می‌کند. ملاحظه می‌شود که رایج شدن و ظاهر گشتن

واژه‌های خارجی در زبان یک جامعه نتیجه بازتاب هجوم فرهنگی جامعه دیگر می‌باشد (بخشی، ۱۳۸۸).

۲-۳- تأثیر آداب و رسوم

آداب و رسوم یکی از عناصر فرهنگ جامعه محسوب می‌شود. در واقع فرهنگ يك جامعه، علاوه بر آن که دربردارنده مصادیقی مانند زبان، خط و هنر يك ملت است، رسوم و سنت‌هایی را که در آن جامعه جاری و ساری است نیز، شامل می‌شود (کاظمی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۷). در جوامع اولیه که فاقد هرگونه ابزار کار و آداب و رسوم خاصی برای ادامه زندگی بوده‌اند، اولین هدف، ادامه زندگی و زیستن است. بشر اولیه یا بهتر بگوییم بعضی از اعضای جامعه اولیه، در اثر تجربیات متعدد و با توجه به احساس لذت و رنج که از ابتدا رفتارهای او را مشخص و مقید می‌کرد، راه‌هایی برای ارضای نیازهای خود پیدا کرد که مستلزم زحمت و رنج کمتر و لذت بیشتر باشد. در عین حال این راه‌ها لزوماً بهترین وسیله برای تأمین نیازهای بشر نبود، بلکه با توجه به شرایط اقلیمی و همین‌طور عامل تصادف انتخاب می‌شد. در حقیقت اولین تجربیات فرد که از نظر تأمین نیازها موفقیت‌آمیز باشد، از طرف او تکرار می‌شود و به صورت عادت درمی‌آید (صانعی، ۱۳۷۲، ص ۵۱۰). از طرف دیگر، افراد دیگری که در کنار او زندگی می‌کردند، از تجربیات و عادات فرد تقلید می‌کردند و به تدریج واکنش کلیه اعضای گروه از نظر روش تأمین نیازها یکسان شد.

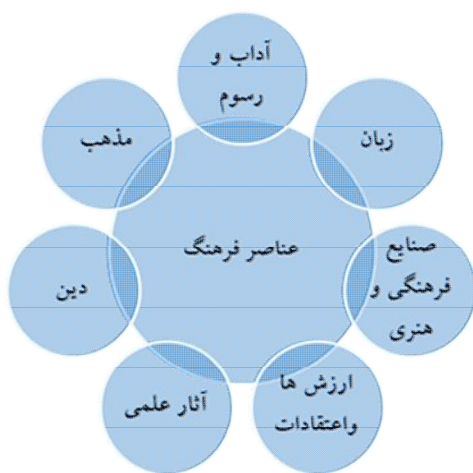
با این توضیح، روش‌ها و عادات فردی به صورت «رسم» که پدیده همگانی است، درمی‌آید و ویژگی‌های جدیدی که محصول رسم‌های اجتماعی است، در افراد ظاهر می‌شود. در این هنگام روش‌های مرسوم به وجود آمده است. این روش‌ها را پدران و مادران به کودکان خود می‌آموزند و از این طریق به نسل‌های بعدی منتقل می‌کنند. این روش‌ها به تدریج و به موازات گذشت زمان، هرچه بیشتر جنبه الزامی به خود می‌گیرد. در صورت پرسش از افراد يك قبیله که چرا به این شکل رفتار می‌کنند، جواب می‌دهند که اجداد آن‌ها همیشه به همین شکل عمل کرده‌اند. تکرار این روش‌ها باعث پیدایش عادات در فرد و آداب و رسوم در جامعه می‌شود (شیخ‌آوندی،

۱۳۸۶، ص ۱۲۴). عادات و رسوم از نظر حفظ نظم اجتماعی و انتقال آن به نسل‌های بعد، فوق‌العاده مؤثر بوده و به این ترتیب، این روش‌های مردم به یک نیروی مؤثر اجتماعی تبدیل می‌شود (کاظمی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۸).

۲-۴- صنایع فرهنگی و هنری

آنچه تاکنون بیان شد بیشتر جنبه غیرمادی فرهنگ بود، اما بخش دیگر فرهنگ، جنبه مادی آن است که همان تولیدات فیزیکی و دستاوردهای صنعتی یک جامعه است؛ مانند فرش‌ها، پارچه‌ها، ظروف (گلی یا چینی یا استیل یا...)، ساختمان‌های بلند و مرتفع (نحوه ساختمان‌سازی). روشن است که میان این دو بخش مادی و غیرمادی فرهنگ ارتباط وجود دارد؛ زیرا جدا از آن که گاه تفکیک این دو بعد تا حدی دشوار می‌نماید، معمولاً جنبه‌های غیرمادی فرهنگ به شکلی در نحوه، نوع، کمیت و کیفیت بعد مادی آن، خود را نشان می‌دهد.

نکته پایانی این بخش از بحث این است که جداسازی عناصر فرهنگ به معنای عدم ارتباط این عناصر با یکدیگر نیست؛ بلکه با نگاه دقیق و ژرف اندیشانه می‌توان دریافت که نوعی ترتیب منطقی، میان برخی از این عناصر وجود دارد. فی‌المثل عقاید پایه و مبنای ارزش‌ها و ارزش‌ها خود پایه و مبنای هنجارها به شمار می‌آید؛ مثلاً این عقیده که خداوند همه مردم را مساوی خلق کرده است، ارزشمندی دموکراسی به عنوان یک شکل حکومت را به دنبال دارد و این، خود تعیین‌کننده بسیاری از هنجارها مانند لزوم حضور در انتخابات است؛ یا مثلاً این عقیده که سعادت حقیقی انسان در پرتو عمل به دستورات خداوند، ارزشمندی دین و لزوم عمل به احکام دین (هنجارهای آن) را به دنبال دارد.



شکل ۱، عناصر مشترک فرهنگ

منبع: نگارندگان: ۱۳۹۸

۲-۵- ارتباطات میان فرهنگی

فرهنگ با ارتباطات گره خورده است و همان گونه که ارتباطات امری پویا و پیچیده است، فرهنگ نیز یک امر ایستا نیست. پویایی به معنی یک فعالیت مستمر و مداوم است. از طرف دیگر، تمام عناصر ارتباط دائماً در رابطه با یکدیگر فعل و انفعال دارند. ارتباط نظام مند است و در خلأ انجام نمی شود؛ بلکه بخشی از یک نظام بزرگ تر است. بزرگ ترین نظامی که ارتباط را تحت تأثیر قرار می دهد فرهنگ ماست. فرهنگ محیطی است که در آن تمام فعل و انفعالات ما شکل می گیرد (ساوورا، ۱۳۷۹، ص ۵۷-۶۱).

ارتباطات فرهنگی در سه سطح قابل مطالعه است: ۱- ارتباطات بین فرهنگی بین المللی مثل ارتباط ایرانیان با ملت های دیگر، ۲- ارتباط بین فرهنگی بین فرهنگ های متفاوت در داخل یک کشور مثل ارتباط ایرانی ها با مهاجرین در ایران، ۳- ارتباطات درون فرهنگی که در واقع مطالعه رابطه بین خرده فرهنگ ها و فرهنگ قومی باهم و در رابطه با فرهنگ ملی است. ارتباط بین فرهنگی، ارتباط بین آن دسته

از مردم است که ادراکات فرهنگی و سیستم نمادینشان به‌اندازه کافی مجزا هستند تا رویداد ارتباطی را تغییر دهند. ارتباط میان فرهنگی در علوم اجتماعی کنش متقابل فاعل و کنشگران از فرهنگ‌های مختلف را نشان می‌دهد. این کنشگران می‌توانند فرد یا گروه‌های اجتماعی و سازمان‌ها باشند. ارتباط نژادی و ارتباط بین قومی دو شکل از اشکال ارتباط میان فرهنگی هستند که می‌توانند اسامی خانوادگی، زبان و مذهب و ارزش‌های اعضای خود را، حتی اگر در داخل فرهنگ دیگری باشند، تحت تأثیر قرار دهند. ارتباط درون فرهنگی نوع دیگری از ارتباط میان فرهنگی است که برای تعریف کردن تبادل پیام‌های بین اعضای فرهنگ غالب مورد استفاده قرار می‌گیرد (همان، ص ۹۹-۹۸، ساوورا، ۱۹۹۱، ص ۱۱).

۲-۶- دیپلماسی فرهنگی

دیپلماسی فرهنگی یکی از مهم‌ترین راه‌های تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز؛ در واقع بر اساس دیپلماسی فرهنگی افراد یک جامعه همواره تنوع و تکثر فرهنگی در آن جامعه و کشورهای دیگر را می‌پذیرند و سعی دارند ضمن حفظ هویت واقعی و فرهنگ خود، به فرهنگ‌ها و عقاید دیگران نیز احترام بگذارند بخصوص امروزه در شرایط جهانی‌شدن جوامع، سعی می‌شود با ارائه یک الگوی مناسب از فرهنگ داخلی و پذیرش قومیت‌های دیگر، در تبلیغات فرهنگی خود الگوی مناسبی از آن را در خارج از مرزها ارائه دهد. جوامع غربی و پیشرفته به دلیل اینکه به دین و مذهب به‌عنوان امری درونی، قلبی و خصوصی نگاه می‌کنند و افراد کمتر این اجازه را پیدا می‌کنند که در مورد عقاید و باورهای معنوی دیگری اظهارنظر کنند اما در کشورهای اسلامی افراد همواره درگیر اختلافات قومیتی و مذهبی می‌شوند.

۲-۷- اشتراکات فرهنگی ایران و عراق

ازجمله کشورهای مسلمانی که می‌توان به‌عنوان مثال در ارتباط با پژوهش حاضر نام برد؛ ایران و عراق است که وجود اشتراکات فرهنگی متعدد باعث شده تا این دو کشور مسلمان همزیستی مسالمت‌آمیزی کنار یکدیگر داشته باشند. ازجمله این اشتراکات فرهنگی عبارت‌اند از: عتبات عالیات و شیعیان، وجود اقوام گُرد.

۲-۷-۱- عتبات عالیات و شیعیان

کانون فرهنگی شیعیان عراق، شهرهای نجف، کوفه، کربلا، کاظمین و سامرا و بصره است (کاظمی دینان، ۱۳۸۸، ص ۹۵). در این میان، نجف اشرف از اهمیت فرهنگی- سیاسی به سزایی برخوردار است، چراکه کانون مهم تحصیلات مذهبی تشیع به شمار می رود و از این لحاظ با مقام و موقعیت الازهر در قاهره و دانشگاه زیتونیه در مصر مقایسه می شود (نفیسی، ۱۳۶۴، ص ۳۴). نجف اشرف سه ویژگی برای ایرانیان شیعه مذهب دارد: نخست آنکه مرقد امام علی (علیه السلام) در آنجا قرار دارد؛ دوم آنکه مرکز علمی شیعه و مرکز استقرار مجتهدان است؛ سوم آنکه به جهت وجود قبرستان وادی السلام که برای دفن در آنجا ارزش قائل هستند (جعفریان، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳-۱۸۴). کشور و منطقه دیگری از جهان اسلام به جز مدینه منوره که از لحاظ معنوی و تعدد قبور ائمه اطهار (علیهم السلام) به عراق شبیه است، همانند عراق دارای شش مرقد ائمه اهل بیت (علیهم السلام) نیست. در پی سقوط صدام و فروپاشی حزب بعث، حجم زیادی از سفرهای فرهنگی و مذهبی بین دو کشور صورت پذیرفته است. روزانه تعداد زیادی از مردم ایران به زیارت اماکن مقدسه یاد شده می روند و نیز تعداد زیادی از مردم عراق به زیارت مشهد و قم می آیند (جواد ارجمند و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۸۱). در خصوص شیعیان نیز باید گفت که از جمله گروه های قومی و مذهبی مهم عراق هستند که به لحاظ فرهنگی، مذهبی و تاریخی با ایران وجوه مشترک دیرینه ای دارند. از زمان فروپاشی امپراتوری عثمانی و شکل گیری عراق که با تحت الحمایگی این کشور از سوی انگلستان مقارن بود، تنش های فرهنگی، اجتماعی و قومی- مذهبی در عراق شروع شد (چوخاچی زاده مقدم و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۲۴۷). در بعد قومی - مذهبی کشور عراق به دو منطقه تقسیم می شود:

۱. نیمه جنوبی عراق از بغداد به پایین که بیشتر ساکنان آن اعراب شیعی اند. اعراب سنی در نیمه شمالی و بخش باختری و گردها در بخش خاوری آن ساکن هستند. از جمعیت حدود ۳۱ میلیون نفری عراق، عرب ها ۷۰-۸۰ درصد، کردها ۲۰-۱۵ درصد مردم عراق شیعه، ۳۲ درصد سنی و ۳ درصد مسیحی و پیروان سایر ادیان هستند

(نادری، ۱۳۸۶، ص ۵؛ یزدانی و تویسرکانی، ۱۳۸۵، ص ۹۵). در پرتو تحولات جدید در ساخت قدرت عراق و قرار گرفتن اکثریت شیعه در مسند حکومت عراق، بستر مناسبی برای سیاست‌گذاری دستگاه دیپلماسی ایران در سطوح ملی و منطقه‌ای فراهم شده است. در سطح ملی، حضور شیعیان در رأس قدرت، زمینه‌های ایجاد روابط راهبردی مبتنی بر همکاری‌های فرهنگی، اقتصادی و سیاسی-امنیتی را فراهم می‌سازد. در سطح منطقه‌ای، بیش از هر چیز تقویت عنصر شیعه در عراق جدید، نقش مهمی در متعادل کردن روابط ایران با ملت‌های شیعی منطقه و با جهان عرب خواهد داشت (برزگر، ۱۳۸۶، ص ۶۰-۶۲). وجود مبانی نظری مشترک مذهبی و اشتراکات تاریخی- فرهنگی از جمله شاخص‌هایی هستند که همبستگی تاریخی- فرهنگی بین نظام جمهوری اسلامی ایران و شیعیان عراق را به‌وضوح نشان می‌دهد (چوخاچی زاده مقدم و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۲۵۸-۲۵۹). تهران با آگاهی از این موضوع که بیش از ۶۰ درصد مردم عراق شیعه هستند، مایل به همکاری راهبردی با دولت شیعی عراق است. سقوط صدام، فرصتی تاریخی و بستری مساعد برای ایجاد مناسبات راهبردی بین دو ملت شیعی ایران و عراق ایجاد نموده است (جلیلی و سپهر، ۱۳۸۴، ص ۲۰۳).

۲-۷-۲- اقوام گُرد

جنگ جهانی اول در شکل‌گیری وضعیت فعلی مناطق گُردنشین نقشی مؤثر داشته است. گُردها در دوره صدام اغلب تحت سرکوب و تبعیض بوده و مشارکت چندانی در ساختار قدرت نداشته‌اند. علاوه بر این، سیاست همگون‌سازی رژیم بعثی سعی در تضعیف عناصر قومی و فرهنگی کردی در این کشور داشت. صدام تلاش‌های زیادی جهت اجرای سیاست عربی کردن برخی مناطق گُردنشین به عمل آورد و با زور و تهدید و ترور توانست دو حزب عمده کردستان عراق، یعنی حزب دموکرات و حزب اتحادیه میهنی را تضعیف نماید. با پایان یافتن جنگ تحمیلی هشت‌ساله با ایران و اشتباه مجدد صدام در تهاجم به دیگر کشور همسایه کویت که اقدامات نظامی بین‌المللی علیه این اشغال نظامی را در پی داشت، گُردها توانستند

تحت حمایت قطعنامه‌های شورای امنیت به‌ویژه قطعنامه ۶۸۸ که مربوط به ممنوعیت ورود نیروهای نظامی عراق به مناطق شمالی و جنوبی این کشور می‌شد، قدرت خود را بازیابند. قدرت‌یابی اقوام کُرد در عراق جدید که سال‌ها کشمکش و منازعه را با دولت بغداد پشت سر گذارده و از روابط نزدیک با ایران برخوردار است بر روند همگرایی و همکاری بین ایران و عراق تأثیر مثبت دارد (bakhash، ۲۰۰۴، ص ۱۹-۲۰).

نتیجه

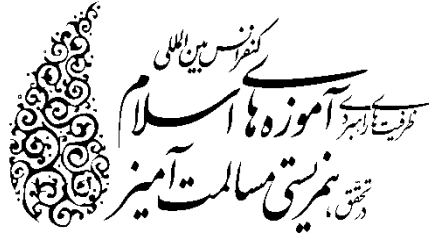
فرهنگ یک جامعه، روشن‌گر روح آن جامعه است و نموده‌ها و فعالیت‌های فرهنگی در حکم پدیده‌ها و رفتارهایی است که روح از خود بروز می‌دهد. می‌توان اصل تفاوت را یکی از مهم‌ترین راهکارهای همزیستی مسالمت‌آمیز بین قومیت‌ها، فرقه‌ها و مذاهب مختلف یک جامعه دانست، در صورتی که هر یک از افراد جامعه اصل تغییر و تفاوت در انسان را به‌عنوان یک ویژگی ذاتی و درونی آن‌ها بپذیرند می‌توان انتظار داشت افراد یک جامعه‌ای با وجود اختلاف سلیقه، احساسات، دیدگاه و نگرش‌های مختلف در صلح، آرامش و بدون هیچ‌گونه خشونت، درگیری‌های روحی، روانی و تعصب خاص زندگی کنند. در واقع عدم درک اصل تفاوت‌ها یکی از مهم‌ترین عوامل خشونت و اختلافات عقیده‌ای و مذهبی در جوامع سنتی به‌شمار می‌رود به‌طوری که در این جوامع افراد تصور می‌کنند با اعمال رفتارهای تحقیرآمیز همراه با خشونت می‌توان دیگری را وادار به پذیرش دیدگاه خاص کرد (محمدی، ۱۳۹۲). بنابراین می‌توان اشاره نمود که نقش اشتراکات در میان انسان‌ها تا چه حد حائز اهمیت است؛ زمانی که انسان‌ها احساس کنند که در برخی عوامل با دیگران مشترک هستند و اهداف مشترکی را دنبال می‌کنند به طبع با یکدیگر تعامل مثبتی برقرار کرده و باهم در راستای آن هدف پیش می‌روند، حال در نظر داشته باشید که افراد یک کشور با کشور دیگر دارای اشتراکاتی باشند یقیناً آن دو کشور نسبت به یکدیگر احساس همبستگی پیدا خواهند کرد. برای مثال وجود اشتراکات فرهنگی در بین

کشورهای مسلمان که باعث شده آن‌ها ارتباط مؤثر و مفیدی با یکدیگر داشته باشند، زمانی که این اشتراکات تقویت شود و مورد توجه قرار بگیرد؛ خشونت، جنگ، ناسازگاری‌ها و ... کنار گذاشته می‌شود، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با یکدیگر جایگزین خشونت، جنگ و ... می‌شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی جویباری، عسکری. ۱۳۸۹. فرهنگ همزیستی مسالمت‌آمیز با ملل دنیا در آئینه اندیشه سعدی. فصلنامه ادبیات فارسی. شماره ۱۶. سال ۶.
۳. اسماعیلی، رضا. قلانی، نسرين. جلالی، مینا. ۱۳۹۳. همزیستی فرهنگی در فرایند جهانی شدن و تقویت فرهنگ ملی - قومی جوامع. مطالعات فرهنگ و ارتباطات. شماره ۲۵. سال ۱۵.
۴. امینی، محمد امین. ۱۳۹۰: اصل همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان در اسلام. معرفت. ص ۳۷. شماره ۱۶۵. ۲۰.
۵. بخشی، افسر. ۱۳۸۸. زبان و فرهنگ. فصلنامه ندای صادق. شماره ۱۹.
۶. حسن عمید، فرهنگ عمید، ص ۱۲۶۷.
۷. حمیدی فراهانی، همایون. حشمتی، هادی. ۱۳۹۱. بررسی جایگاه و تحولات فرایند جهانی شدن.
۸. خانی، محد حسن. ۱۳۸۴. دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها. فصلنامه دانش سیاسی. شماره ۲.
۹. رستمیان، محمدعلی. ۱۳۸۹. ائمه (ع) منادی همزیستی مسالمت‌آمیز. هفت آسمان. شماره ۴۷. دوره ۱۲. ۵.
۱۰. سرخیل، بهنام. ۱۳۹۵. آثار همزیستی مسالمت‌آمیز بر روابط خارجی دولت اسلامی. سیاست متعالیه. شماره ۱۵. سال ۴.
۱۱. صاحبی، محمدجواد، مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، ج ۱، ص ۶۰.

۱۲. صادقی، شمس الدین. مارابی، مهری. اکسا، نرگس. ۱۳۹۵. *ایران- عراق چشم اندازی بر راهبردی شدن مناسبات دوجانبه*. فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل. شماره ۲۳. دوره اول.
۱۳. علی اکبردهخدا، *لغت نامه دهخدا*، ج ۱۵، ص ۲۳۵۴۱.
۱۴. علی آقا بخشی، *فرهنگ علوم سیاسی*، ص ۱۹۳-۱۹۲.
۱۵. قربانی ریک، رضا. معدنی، سعید. ۱۳۹۶. *زمینه های فرهنگی- اجتماعی همزیستی گروه های قومی در جامعه تالش*. پژوهش های انسان شناسی ایران. شماره ۱. دوره ۷.
۱۶. کاظمی، سید سجاد : ۱۳۸۹. *آن سوی دیوار سوءظن*، نگاهی به تأثیر آداب و رسوم بر وقوع قتل های شرافتی. فصل نامه پیشگیری از جرم. شماره ۱۶. ۵.
۱۷. کریمی، علی. مؤذن، محمد هادی. ۱۳۸۹. *تنوع فرهنگی و تدویم همزیستی آن ها در ایران*. فصلنامه مطالعات ملی. شماره ۱. سال دوازدهم.
۱۸. موحدی ساوجی، محمد حسن. ۱۳۹۳. *همزیستی مسالمت آمیز انسان ها از دیدگاه قرآن و نظام بین المللی حقوق بشر*. حقوق بشر. شماره ۱ و ۲. جلد ۹.
۱۹. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، *تفسیر نمونه*، ج ۲، ص ۴۵۰.
۲۰. ناصرالدین صاحب الزمانی، *فرهنگ و انقلاب زبان*، مقدمه ۱۰-۴۰.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الإستراتيجية لتعليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

القواعد الأساسية للتعايش السلمي بين أتباع الأديان المختلفة عند القرآن الكريم

محسن نورائي^١، محمد هادي يدالله پور^٢

ملخص البحث

يدعو القرآن الكريم أتباع الأديان المختلفة إلى الوحدة و الإهتمام بالمشاركات الدينية من المنظر التوحيدي وأيضاً يحذر من الطاغوت و يؤكد على اجتناب عن الحرب و الاختلافات و العصبية العمياء والأذى. من وجهة نظر القرآن، إن التعايش السلمي على قواعد، بل يؤدي إتباعها و مراعاتها إلى النمو و علو الأخلاق و نشر الدين و أيضاً يساعد على تألق الموهبة الإنسانية. تتبع المنهج الوصفي - التحليلي في هذا البحث و نحاول أن نبين و نوضح قواعد التعايش السلمي بين أتباع الأديان العديدة على محور القرآن الكريم و السنن النبوية. تشير نتائج هذا البحث إلى: أن مراعات الحقوق الثلاث هي بمثابة قواعد التعايش السلمي بين موالى الأديان. و هي «حق الحياة» و «حق الحرية» و «حق التساوي والعادل في استفادة من الإمتيازات الإجتماعية». كما تشير المعلومات إلى أن حفاظ على القواعد المذكورة واضح للغاية في سنن و سيرة النبي ﷺ و أولياء الله. لايجوز لأحد أن يمسّ بالتعايش السلمي لأتباع الأديان المختلفة. يحذر القرآن الكريم بشدة من التطرف و العنف ضد الأديان.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، قواعد التعايش، الأديان السماوية، حق الحياة، حق الحرية.

^١. استاذ مشارك بقسم القرآن والحديث، جامعة مازندران، بابلسر، إيران، (الكاتب المسنول)، m.nouraei@umz.ac.ir

^٢. استاذ مشارك بجامعة بابل للعلوم الطبية، بابل، إيران، m.noor.3@hotmail.com

مقدمة

لم يكن يتّبع أفراد المجتمع الدين الواحد والمدرسة الواحدة. تعتبر كيفية التعامل مع اتباع الاديان العديدة إحدى المسائل الهامة والتحدّي الكبير في المجتمع الإنساني.

لايزال المجتمع الإسلامي يواجه هذه المشكلة منذ وقت طويل. اطلاع على رؤية الإسلام في هذا الخصوص له أهمية. لأنّ توضيح رؤية الإسلام يساعد على معرفته بشكل أدقّ وأكمل من جهة، ويردّ رداً دامغاً ومعقولاً للاتهامات الكاذبة المنتشرة في المجتمع الإسلامي حالياً من جهة أخرى. وعدم أخذ اعتبار هذا الموضوع من قبل الباحثين المسلمين يجعل الاسلام محل الاتهام أمام حقوق الإنسان وسائر المصاديق الإنسانية القيّمة. بينما تبين أعلى درجة إنسانية في الإسلام وفي المقابل فشل مدوّتي البيانات العالمية لحقوق الإنسان ومنظّمي المكاتب الإنسانية في تقديم تعريف معتدل وجامع أطراف للإنسان وحقوقه. وسلّكوا طريق التطرف والزياديّة.

اليوم لمفهوم كرامة الإنسان اهتمام وافر في كتاب القانون و القوانين الإجتماعيّة، والمقصود من الكرامة هي الإنسان الشريف والمحجوب والشريف بذاته. تمحور في تدوين حقوق الإنسان مفهوم الإنسان من حيث إنه انسان، بل ولا معايير نحو اللون، الجنس، اللغة، الجغرافيا، الطبقة الإجتماعيّة والاعتقادات الدينيّة.

لوائه لم يأت مصطلح الكرامة الذاتيّة في القرآن الكريم بشكل صريح، بل وردت فيه آيات مختلفة تتضمن مفهوم كرامة الإنسان وأشهرها: «ولقد كرمنا بني آدم». (سراء/٧٠) تشير هذه الآية الشريفة إلى كرامة الإنسان بما هو الإنسان ويتفق المفسرين وباحثي القرآن الكريم فيه.

يذهب المفسرون إلى «أنّه لاشكّ في اكرام بني آدم في هذه الآية الشريف هو اكرام الانسان كله» (ابن عاشور، ١٣٨٤ق، ج ١٤، ص ١٣١). أكثر المفسرين يعتبرون الإنسان صاحب الكرامة التكوينية والذاتية إستناداً إلى هذه الآية (قطب، ١٤١٢، ج ٤، ص ٢٢٤١؛ صادقي تهراني، ج ١٧، ص ٢٧٣؛ حسيني شيرازي؛ ١٤٢٤، ج ٣، ص ٣٣١؛ آلوسي، ١٤١٥، ج ٧، ص ١١٢؛ مغنيه، ١٤٢٤، ص ٢١٤؛ فضل الله، ١٤١٩، ج ١٤، ص ١٧٨؛ موسى، ١٤٢٤، ص ٤٢)

برغم تأكيد الآيات القرآنية العديدة على كرامة الإنسان واهتمام السيرة النبوية الشريفة باكرام المخالفين والتعايش السلمي مع اتباع الأديان العديدة، يحاول البعض المعاندون بالتفسير الباطل لعدد من الآيات القرآنية أن يشوّه صورة الإسلام المنيرة وهم يستندون إلى

الآيات التي يذم الانسان فيها كما يؤكدون على بعض الآيات القرآنية التي تشير إلى قتل الملحدّين وحقارة الكافرين.

يبدو أنّ هذه الآيات تشير إلى تصرفات وسلوك الكافرين والملحدّين قبل كل شيء والذين محوا كرامة الإنسان التي كانت في طبيعتهم ولم تترعرع ولم يستفيدوا منها. ويحكم القرآن الكريم عليهم حسب مواضعهم وتصرفاتهم. ولهم في الدين حكم متوافق مع أنفسهم. للإنسان بما هو الإنسان كرامة في القرآن و الدين. إلا أنّه ارتكب جريمة أو خان الإنسان مثله وسلب من نفسه هذه الكرامة والتوفيق. (موسى، ١٤٢٤، ص ٤٢). لأنّ كرامة الإنسان الذاتية تتعارض مع الخيانة والجريمة. اذا لم يحترم الانسان بشرف الانسان الآخر في الحقيقة لم يحترم بشرفه الذاتي. ونزعها من نفسه.

نحاول في البحث أن ندرس بعض من قواعد التعايش السلي استنادا إلى القرآن الكريم لكي نبين بعض ابعاد هذا الموضوع. والأمل أنّ هذا البحث يوفّر مجالاً لتقديم رؤية جديدة لكرامة الإنسان في الموضوعات القرآنية وبتبعه أن يكون رؤية لتعريف حقوق الإنسان. يطرح سؤال هنا أنّ التعايش السلي عند القرآن الكريم يقوم على أيّ عناصر؟ الإجابة لهذا السؤال ستجيب أدوات ونتائج على صعيد الأخلاق والسياسة والخ. يبدو مهماً الاهتمام بهذه النقطة أنّ للإنسان حقوق وكيف يمكنه أن يحافظها ويدافع عنها أمام التحديات المحتملة .

بعبارة أخرى شرط حفظ كرامة الإنسان هو مراعاة حقوق الآخرين في المجتمع الإنساني وأخذ على عهده عدم تخطي عنها. (جوادى آملی، ١٣٨٤، ص ٢٨٥). الانسان بغضّ النظر عن المجتمع له حق في حياته الشخصية. ويجب عليه مراعاته وحفاظ عليه. والنبي ﷺ كان أسوة حسنة في هذا الخصوص وكان ملتزماً به. وذلك واضح في سيرته وسنته.

الف: حق الحياة

حق الحياة أهمّ حقوق الإنسان وينبعث سائر حقوقه منه. اذا لم تكن حياة ليس لحقوق الإنسان مفهوم. والحياة والعيش أكبر الموهبة الإلهية التي منحت للإنسان. من أجل ذلك لايجوز لأحد أن يمسخها بسوء أو يقوم بتضعيفها. هذا الحق كأمانة إلهية في عهده وعليه حفظه (جوادى آملی، ١٣٨٤، ص ٢٨٩). ويؤكد جميع الأديان على أنّ حفاظ على الحياة وعدم

تعدّي عليها أمرحتميّ (يدالله پور، ۱۳۹۲، ص ۱۹-۱۲). وضعت كثيرة من الواجبات والأحكام الشرعية من أجل حفاظ على الحياة و في سياق حق الحياة للإنسان مثل تحريم قتل النفس (نساء/۹۳؛ مائدة/۳۲؛ انعام/۱۵۱؛ فرقان/۶۸)، حرمة الانتحار و اعدام النفس (نساء/۲۹-۳۰). حرمة الإذن بالقتل وقتل الجنين، وجوب حفاظ على النفس وحرمتها. حتى الموت اليسير عند القرآن الكريم والعلماء المسيحيين حرامّ والقيام به ممنوع (يدالله پور، ۱۳۹۱، ص ۲۴-۳۲).

لذلك يجب على الشخص نفسه والسلطات أن يحافظا على حياة الإنسان بوصفها أهمّ حقه ولا يخطرا إياها. وذلك من القضايا التي اهتمّت بها أصول القانون في العرف الدوليّ. للإنسان كرامة ذاتية ومستوجب كسب الفضائل والتحلّي بها بشرط أن يكون له حق الحياة والأمن الفرديّ. لأنّ هذه الفضائل تتبلور في مسرح الحياة الاجتماعية. الفعل الحسن والأخلاق الحسنة من الفضائل يتجسّد في الظروف الطبيعيّة من حياة الإنسان.

ورد قانون حق الحياة والحرية والأمن الفرديّ في المادة الثالثة من منشور حقوق الإنسان وذلك أساس الحقوق السياسيّة والحرية الفرديّة كلّها. كما يكون أساساً لقانون إفلات من الاسترقاق والتعذيب والاعتقال التلقائيّ والقوانين المرتبطة بالمحاكمة العادلة، حرية التعبير وحرية الهجرة وعدم تدخّل في شؤون الحياة الشخصية وأصل البراءة (براءة الشخص قبل اثبات الجريمة) وحق الزواج وتشكيل الأسرة وحرية الفكر وهلمّ جرا. ورد كلها في المادة الثالثة حتى الواحدة وعشرين من منشور حقوق الإنسان (جانسون، ۱۳۷۸، صص ۹۱-۹۳).

يعتقد القرآن أنّ للإنسان حقوق ولا يجوز أن نسلبه امنه ونمنعه من حقوقه الاجتماعية الا أنه يتهم في محكمة عادلة ومن هذا المنطلق ومن منظور الحكمة الالهية لا يجوز لأحد أن يقتل الآخر بل لا يجوز أن يعدم نفسه ويقتل ابنته وابنه خشية من الاملاق والعصبيات الجاهلية ويمنع نفسه والآخرين من حق الحياة كموهبة الهية. (انعام / ۱۵۱).

اوجب الاسلام القصاص من أجل دفاع عن حق الحياة وسلامة أفراد المجتمع الانساني وأمنه. يقول سبحانه تعالى في كتابه العظيم «ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب» (بقرة/ ۱۷۹). بكل أحوال للجاني كرامة لذا لا يجوز أن يهان أو يسب ويمنع من الأكل والشرب. النقطة الثانية لازم أن نشير في هذا الخصوص الى أن لا يجوز لأحد أن يجازف بحياته ويهلك نفسه. يعنى اعدام النفس من منظور القرآن الكريم حرام وفيه اثم كبير.

والاسلام أكثر اصرارا على حرمة اعدام النفس بنسبة الى سائر الاديان السماوية.ولو قام أحد بهذا العمل الدميم وقتل نفسه و له سوابق حسنة نهايته الجهنم أيضا (مجلسى، ج ٢٠، ص ٩٨). نظرا الى ما قلنا سابقا يتمتع كل الانسان بحق الحياة ولايجوز لأحد من أتباع الأديان السماوية أن يتعرض حياة اتباع سائر الاديان السماوية للخطر ويهيئه.

ب: حق الحرية

البحث عن حق الحرية من اهم الموضوعات في حقوق الانسان الرئيسية. استخدمت كلمة الحرية في وجوه عديدة ومعانى مختلفة أهمها الوجه السياسى والوجه القانونى. من المنظر السياسى الحرية السياسية تعنى الحرية بمفهوم امكانيات الفرد من ناحية الحقوق الفردية والاجتماعية والسياسية أمام السلطة والمجتمع. ومن الناحية الحقوقية تعتبر الحرية من احدى حقوق الانسان الرئيس وله ضمان التطبيق. عادة لقد استخدمت هذه الكلمة في اوروبا في حوزة الفلسفة السياسية. وكل الفيلسوف السياسى اهتم بعلاقة بين الفرد والمجتمع أو الفرد والحكومة من منظر خاص. من حيث المجموع يمكننا القول انه كان يقتصر مفاهيم الفلسفة السياسية الرئيس على «الفضيلة» و«العدال» قبل توماس هابز. وكان لها صلة مع مفهوم هام آخر باسم «القدرة». ولكن تغير مفهوم الفلسفة السياسية الرئيس في عهده من الفضيلة إلى الحرية. وسلک منظرّون الاوروبيون مسلك توماس هابز (بيات، ١٣٨١، ص ١٢).

ظهرت تعاريف عديدة عن الحرية السياسية حتى الآن. الحرية السياسية تعنى أنّ الشخص له حق لتقرير مصيره ويتمكّن أن يشارك في حياة البلد السياسية والاجتماعية عن طريق انتخاب الحكّام والسلطات السياسية (المرجع نفسه، ص ١٥). ويتبنّى المناصب العامة والسياسية والاجتماعية. ويبدى آرائه ورؤيته في الظروف المناسبة دون أىّ مانع. يعنى توفير مجال مناسب للمشاركة السياسية أمر ضرورى في الحرية السياسية. ونقصد أنّه لازم أن يكون هناك قوانين وآليات لكي يتمكّن المواطن أن يلعب بدوره في حياته السياسية وأن يكون له حق لتقرير مصيره. ويقرّر مصيره و مصير المجتمع بحضوره السياسي الحرّ. حرية الحقّ هو الوجه الآخر للحرية. تعتبر حرية الفكر والرأي والتعبير وحرية تشكيل الاجتماع ومشاركة فيه وحرية الإعلام من أهمّ حقوق الإنسان.

الحرية بمفهومها السياسى والاجتماعى تعنى قدرة في التغيير وتقرير المصير وحرية التعبير والفكر والرأى وذلك الى حين لاتضر الآخرين أو قيام بفعل لايقود الى خسارة للآخرين. من

حيث أن الانسان خلق حراً لذلك لايجوز أن يكون عبيداً أو اسيراً عند الآخرين. ولايجوز أن يعبد أحد الا الله سبحانه تعالى الذى خلقه و اعطاه حق الحياة. الامتثال عن أوامرالآخرين والعبودية عندهم والاتباع من الشهوات النفسانية وأيضا الاستسلام الكامل أمام السلطات والحكام ضد طبيعة الانسان.

يقول القرآن الكريم عن بطلان هذه العبودية ورفضها قائلاً: «ماتعبدون من دونه...» (يوسف/٤٠). بالتالى مفهوم الحرية فى الاسلام لايعنى اعطاء اختيار تام والانسان يمكنه أن يقوم بأى فعل يريد. حرية العمل على اساس الشهوات النفسانية هى الاستهتار والجنانية وليست حرية الإنسان. لأن هذه القرارات والتصرفات تعني دخول فى الحياة الآخرين الفردية. أوتحمل مفهوم تضيق حريتهم وتعريضها للخطر.

من أهم مصاديق الحرية هي حرية الانتخاب وحق تقريرالمصير. وانتخاب الحاكم ونوع الحكومة ومشاركة المواطن فى عملية القرارات السياسية هو من أهم التصرفات السياسية. من حيث إن الله سبحانه تعالى حاكم مطلق على جميع عالم الوجود وعلى عالم البشرية. كما سبحانه تعالى اعطى الانسان حق السيادة على مصيره الاجتماعي. ولايقدرأحد أن يسلبه من الانسان أويأخذه لصالحه أو لمصلحة الآخرين. والشعب يتمتع بقدرة فى استفادة من هذا الحق والموهبة الإلهية بشكل سنحكي عنه لاحقاً يعني لايقدر أحد أن يحو حق الشعوب فى تقرير مصيرهم واتخاذ قرارات فى حياتهم. ويقررأحد أو جماعة مصيرهم. بل لازم أن يتمتع كل شخص من هذا الحق ويلعب بدوره فى تقرير مصيره.

بالتالى يستنتج المسلمون من هذه الآية المباركة «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (يوسف/٤٠). أن السيادة لله تعالى والانس يتبعونه تبعية محضة. وذلك لاندل على ألا يجوز أن تكون الحكومة والسيادة بين الشعوب والسيادة لله تعالى فقط ولالغير. بل خلق تعالى الانسان حراً ومختاراً وله مقدرة وسلايق عديدة فى الحياة لذلك الإنسان يستطيع أن تستفيد من مقدرته وموهبته دون أى مانع. حتى يمكن له أن يستنتج من الدين نتائج عديدة وذلك يؤدي إلى ظهور الخلافات وانتشارالهرج والمرج فى المجتمع وبالتالي يعجب كل أحد سليقته ورؤيته ويفضل تطبيقها فى البلد. لذلك تشكيل المجتمع الإنساني والحياة الهادئة هو من طبيعة الإنسان وبيدو ظهور الخلافات امر طبيعي أيضاً.

السيادة التي يحكي عنه سبحانه تعالى في آية ٤٠ من سورة يوسف هي السيادة التشريعية أو سيادة القوانين الإلهية على الناس. وأبلغها للناس أنبياء الله خاصة آخر رسوله محمد (ص). «أساساً لا يحكم سبحانه تعالى على المجتمع البشري بشكل مباشر لذلك لازم أن يأخذ البعض المؤمنون بالله زمام الأمور (مكارم شيرازي، ١٣٧٣، ج ٩، ص ٤١٩). لا يجوز أن نفكر بالسيادة المطلقة ونمسن اتباع الأديان السماوية بالأذى و نمهد الطريق للعنف ضدهم. الحكومة الدينية من منظور القرآن الكريم تعني أن لها لازم أن تكرم الكافرين ماداموا لم يرتكبوا بالقتل وتحفظهم من أذى.

ج: الاستفادة العادلة من الامتيازات الاجتماعية

تتمحور إحدى القواعد الأساسية للتعايش السلمي على أن جميع المواطنين يتمتعون بحقوق عادلة في حياتهم الاجتماعية. ولا ينقسم الشعب إلى الطبقة العليا والسفلى. ويستفيد الجميع من الحقوق الاجتماعية المساوية. والآنرى التبعيض والطبقة الاجتماعية والرجحان البعض على الآخر. «ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم» (بقره/١٩٩).

من منظور الآراء القرآنية بعث الله تعالى الأنبياء لكي يسنّ قوانين عادلة من أجل تنظيم العلاقات بين الفرد وتعديلها «يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون» (مائدة/١). جميع الصفات المذمومة مثل العصبية غير معقولة والعنف ضد علماء الدين والمسلمين الحقيقيين غير واردة في القرآن الكريم وكما تكون ضد سيرة المسلمين. لأن الإسلام يؤكد على أن المسلمين لازم أن يتعاملوا سلمياً مع الكفار واتباع الأديان ماداموا لم يرفعوا السلاح. وتعاملوا معهم بالقسط. «لا ينهاكم الله» (ممتحنة/١). يقول القرآن الكريم إن لأتباع الأديان السماوية كرامة ماداموا لم يبادروا بالقتل والحرب لهم الأمن والعدل في المجتمع الإسلامي.

يسنّ النبي ﷺ الرسول من عند الله والعالم بمصلحة الإنسان الفردية والاجتماعية، القوانين والسنن العادلة. بتعبير آخر الاسلام دين يعتقد أن الناس إخوة وسند بعضهم بعضاً. ولم يجعل البعض عبداً لبعض آخر أولم يفضلهم على البعض. بل جعل الناس من الأجناس المختلفة على حد سوى (الزحيلي، ١٤٢٠، ص ١).

التساوي بين الناس في الأصل الإنساني والكرامة الذاتية والتساوي بين الناس في قدرة نيل السعادة الخالدة وكسب القيم والكرامة أمر اكتسابي. إنّ أصل التساوي القانوني بين الناس بغض النظر عن الاختلافات العرقية اللغوية والقومية والجنسية والتاريخية مقبول عند الإسلام ماعدا امرين ينشآن من الحقيقة والعدالة والأول منهما ينبعث عن موضع الإسلام الحقيقي ويرتبط بالحق الذاتي والأساس والثابت بين الناس وهو الاختلاف القانوني بين الرجل والإمرأة والثاني منهما ينبعث من موضع الإسلام العادل يرتبط بالحق الاكتسابي والمتغير للناس.

هناك اهمية خاصة لكرامة الإنسان من منظر القرآن الكريم. ولكل إنسان كرامة ذاتية. من حيث ان الإسلام أخذ بعين الاعتبار شخصية كل فرد بشكل مستقل. وهناك احكام لها ويمنع الإسلام كل فعل يمسّ شخصية الآخرين بالأذى مثل الغيبة، التجسس، التعيب والسخرية والوشاية والتهمة. وهذه تضرّ سمعة الإنسان المحترم «يا أيها الذين...» (حجرات/ ۱۲-۱۱). لذلك منعت في الإسلام. والبعض من الفقهاء يذهبون إلى أنّه لايجوز لأحد أن يتصرف مع الكافرين الأمنين هكذا. يعني لايجوز التخلي عن سمعة وحياة وأموال الكفار الذميين والمعاهدين (موسوي اردبيلي، ۱۴۱۸، ص ۲۱).

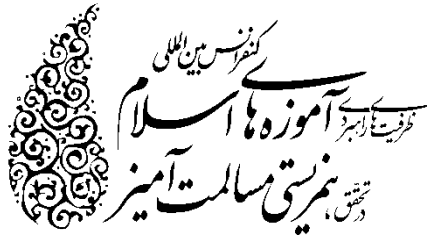
كما يؤكد الإمام علي (عليه السلام) في كتابه نهج البلاغة من رسائله برقم ۵۳ أنّ الحكام عليهم مراعاة حق اتباع الأديان المختلفة لأنهم إخوة لهم (نهج البلاغة، رساله ۵۳).

الخاتمة

- ۱- كرامة الإنسان من القيم المحمّية في الأديان السّماوية والمدارس البشريّة والتي لها تأثير كبير في الشؤون الأخلاقية والفقهية والسياسية والاجتماعية في العالم اليوم.
- ۲- لقد اكتفى العصر الحالي بدفاع عن حقوق الإنسان وكرامته لذا يتوجّب التعديل وإعادة النظر في مفهوم و تأثيرات و أدوات كرامة الإنسان أكثر من قبل.
- ۳- لايجوز لأحد أن يجبر اتباع سائر الاديان إلى الاسلام عبر الظلم والعنف والأذى.
- ۴- ماداموا يلتزم اتباع سائر الأديان بالاصول الأخلاقية و تعهداتهم ولايسيئون إلى المسلمين لهم أمن وعدل شامل في أرض المسلمين.

المصادر

۱. القرآن الكريم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير والتنوير، قاهره، ۱۳۸۴.
۴. آلوسی، سید محمد، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
۵. بیات، عبد الرسول، فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
۶. جانسون، گلن، اعلامیه جهانی حقوق بشر، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۷. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء، ۱۳۸۴.
۸. حسینی شیرازی، سید محمد، تقریب القرآن الی الازهان، بیروت، دارالعلوم، ۱۴۲۴.
۹. الزحیلی، وهبه، القيم الانسانیة فی القرآن الکریم، دمشق، دارالمکتبی، ۱۴۲۰.
۱۰. صادقی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۱. طباطبایی، محمد حسین، تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
۱۲. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹.
۱۳. قطب سید، فی ظلال القرآن، بیروت، قاهره، دارالشروق، ۱۴۱۲.
۱۴. مجلسی محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفا، ۱۴۰۴.
۱۵. مغنیه محمد جواد، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۲۴.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۳.
۱۷. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، فقه القصاص، قم، نجات، چاپ اول، ۱۴۱۸.
۱۸. موسی، فرح، الانسان والحضاره فی القرآن الکریم، بیروت، دارالهادی، د.ت.
۱۹. یدالله پور، محمد هادی، مجله علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی بابل، ۱۳۹۲.
۲۰. یدالله پور، محمد هادی، مجله علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی بابل، ۱۳۹۱.



First International Conference
on Strategic Capacities of Islamic
teachings for Achieving Peaceful
Coexistence

المؤتمر الدولي الأول
للقدرة الاستراتيجية لتعاليم الإسلام
في تحقيق التعايش السلمي

جستاری تحلیلی بر حقوق بشر در آموزه‌های اسلامی (حق بر متفاوت بودن)

عبدالغنی موحد^۱

چکیده

حقوق بشر در خصوص درستی و غلطی ادیان و ارزش آن‌ها نسخه و شاخصی ندارد و معتقد است که اعتقادات هر کس برای خودش محترم و محفوظ است. از نظر حقوق بشر انسانیت مهم است و هر انسانی ذاتاً کرامت دارد و همه انسان‌ها در انسانیت برابر هستند. موضوع حقوق بشر، از دیدگاه اسلام و حقوق بین‌الملل، انسان است؛ اما دید و نگرش آن‌ها نسبت به انسان و اهداف این دو حقوق در کنار وجوه تشابه، دارای تفاوت‌های عمیق و اساسی نیز می‌باشد. با توجه به اختلاف در مبانی و دیدگاه و نگرش نسبت به انسان، نباید انتظار داشت احکام حقوق بشری برخاسته از عقل انسان‌ها و به عبارت دیگر حقوق بشر مطلق، با احکام حقوق بشری منبعث از وحی، یکسان و فاقد هرگونه تمایز باشد. برخی حقوق بشردوستانه را محصول اندیشه غربیان در سده اخیر می‌دانند، حال آنکه حقوق بشردوستانه ریشه در گذشته دارد و در طول تاریخ تحت تأثیر مفاهیم مذهبی و تعالیم ادیان توحیدی تکوین یافته و در این راستا احکام و مبانی اسلامی در توسعه و تعمیق آن نقش مؤثری داشته است. پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحلیلی به بررسی حق بر متفاوت بودن، شامل متفاوت بودن در اعتقادات و قومیت در آموزه‌های دین مبین اسلام پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر، همزیستی مسالمت‌آمیز، آموزه‌های اسلامی، متفاوت بودن.

^۱. کارشناسی ارشد فقه و حقوق دانشگاه مذاهب اسلامی، abdolghanimovahed47@gmail.com

مقدمه

ادیان توحیدی به شواهد تاریخی، نخستین منادیان آزادی بشر بوده‌اند و بیشترین مخالفت‌ها را با قدرت خشن و مستبد عصر خویش به راه انداخته‌اند و اصولاً چون هیچ دینی نمی‌تواند جز از طریق فراهم آوردن امکانی برای آزادی انسان‌ها و سپس ارائه‌ی ایده‌ها و پیام‌های نو، توجه مخاطبین را به خود جلب کند. پس طبیعتاً هر يك از ادیان لااقل در دوره‌ی ظهور، منادی و طرفدار آزادی بوده‌اند و این حمایت در ادیانی که خود را مبتنی بر برهان و استدلال و تعقل و آگاهی می‌دانند بیشتر و جدی‌تر بوده است (کریمی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۲).

انسان در طی قرون و اعصار پیشرفته‌ای زیادی کرده است و آنچه تمدن می‌نامیم خود زاینده همین پیشرفت‌ها می‌باشد از آنجاکه انسان خود مخلوق خداوند است، ساده‌انگاری است که تصور کنیم این مخلوق برتر که خداوند به واسطه خلق او مورد تحسین خودش قرار گرفته است (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ). بی‌هدف در این جهان رها شده باشد. مسلم است که خداوند، خود معلمی انسان را برعهده گرفته است و آنچه را که او باید بیاموزد از طریق ادیان الهی و پیامبران علیهم‌السلام که تعداد آن‌ها کم هم نبوده است به او آموزش داده است (سیفی، ۱۳۹۵، ص ۶۶). اگر نگاهی به گذشته انسان بیندازیم رد پای خداوند را در جای جای زندگی انسان به وضوح رؤیت می‌کنیم و به این نتیجه می‌رسیم که قوانینی که به وسیله انسان تدوین گردیده یا ریشه در اعماق فطرت او دارد و یا پایه‌ریزی آن به وسیله ادیان الهی بوده است. مسئله آزادی‌های عمومی از جمله مسائل مهم بشریت است که شاید هیچ‌گاه به‌طور کامل به نتیجه مطلوب دست نیافته است و اندیشمندان و منتقدین و دولت‌ها هرکدام از دیدگاه خود آن را تعریف می‌کنند و به تعاریف خود استناد می‌ورزند (خسروی، ۱۳۸۹، ص ۱۵).

در تمام ادیان الهی توجه خاص خداوند و تعلیماتش را بر مقوله آزادی و آزادی‌های عمومی می‌یابیم. حتی در اصول ادیانی که به روایت مکتب اسلام مورد خدشه واقع شده‌اند، بخش‌هایی که مربوط به آزادی می‌شود به نظر می‌رسد که دست‌نخورده

باقی مانده است. در ادیان بزرگ الهی چون یهودیت و مسیحیت و آیین زرتشت، گرچه در اثر گذر زمان از گزند خدشه در امان نبوده اند، با این وجود توصیه های استواری را در صورت آزادی و بخصوص آزادی های عمومی داشته اند (قریشی و همکاران، ۱۳۹۱، ۴۸).

در این میان اسلام که کامل ترین دین الهی و مسلماً جامع ترین آن ها نیز می باشد بیشترین توجه و برنامه را در این موضوعات و به صورت تکامل یافته و با تأکید بیان کرده است و برای اجرا آن ها روش های تشویقی و برای عدم اجرای آن تنبیهات خاص در نظر گرفته است (جامعی و حسینی، ۱۳۹۶، ص ۲۲). در این پژوهش بر آنیم تا یکی از موارد آزادی را که حق بر متفاوت بودن هست از دو منظر متفاوت بودن در عقاید و قومیت و نژاد را مورد بررسی قرار دهیم.

پیشینه پژوهش

بهبودیان و همکاران (۱۳۹۷)، در پژوهشی با موضوع حقوق بشر «تفاوت دیدگاه غرب و اسلام» به این نتیجه رسیده اند که حقوق بشر در قرن اخیر به مسئله ای مهم در جوامع مختلف تبدیل شده است. بسیاری از کشورها در دنیا از اعلامیه جهانی حقوق بشر استفاده و تبعیت می کنند؛ اما برخی دیگر از کشورها مانند ایران که قانون اساسی در آن بر پایه اسلام می باشد بسیاری از بندهای حقوق بشر را قبول ندارند و بر اساس قواعد اسلام تبعیت می کنند. حقوق بشر غربی بیشتر دنیوی گرایی پرداخته و به مسائل دینی و اعتقادات فردی متکی نیست در صورتی که در حقوق کشور ما پایه و اساس اسلام و قوانین مربوط به آن است.

ابراهیمی و همکاران (۱۳۹۷) در مقاله ای به بررسی «حقوق بشر در اندیشه دینی» پرداخته و به این نتیجه دست یافتند که حقوق بشر ریشه در مکاتب فلسفی حقوق دارد. در اسلام نیز انسان محوری ترین موضوع در آیات و روایات است. نگاه های اومانیستی و الهی به انسان که دارای دو لبه روحی و جسمی است. در اسناد بین المللی نظیر میثاقین ۱۹۶۶ تأثیر خود را گذاشته است. اعلامیه جهانی به معنای

واقعی جهانی نشده است؛ زیرا از دکترین جامع مبتنی بر حداقل‌های مشترک نظام‌های حقوق از جمله حقوق اسلام نگاشته شده است.

باروقی و عباسی (۱۳۹۷)، در پژوهشی با موضوع «حقوق دین‌داری در اسلام و مقایسه آن با حقوق بشر (مطالعه تطبیقی)» به این نتیجه رسیدند که از نظر جهان‌بینی اسلامی همه انسان‌ها از آزادی، اختیار و قدرت بر تصمیم‌گیری برخوردارند. اسلام از راه‌های گوناگون می‌کوشد اندیشه بشر را از اسارت باطل برهاند تا آدمی با دید باز دین و آیین حق را برگزیند. بر همین اساس اسلام به شدت مدافع تحقیق و استدلال عقلی در مسیر یافتن حقیقت است. همچنین در ساختار نظام حقوقی اسلام، برای شخص مسلمان در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی حقوق و مسئولیت‌هایی در نظر گرفته شده است. چون دین به عنوان یک نهاد اجتماعی با خصیصه فردی و اجتماعی، از ارزش‌ها و قواعد اجتماعی پشتیبانی می‌کند. در این مطالعه به مرور این حقوق و مسئولیت‌ها پرداخته‌ایم. درحالی‌که مکاتب فکری با رویکرد عقل خود بنیاد، به این نتیجه رسیده‌اند که می‌توانند بدون استناد به آموزه‌های وحیانی و با استفاده از روش‌های فکری، به قواعد زندگی اجتماعی دست یابند.

رهدار و رهدار (۱۳۹۵) مقاله‌ای با موضوع «نگاهی تطبیقی به مبانی حقوق بشر در اسلام و غرب» را انجام داده‌اند. در بررسی انجام گرفته، برتری حقوق بشر اسلامی بر حقوق بشر غربی در حیثیات متعددی از جمله: منشأ، متعلق، رابطه با اخلاق، رابطه با فطرت، زیرساخت‌های فاعلی، ابزار سنجش و ... تبیین شده است.

روش پژوهش

برای تحقیق بر روی موضوعات مختلف روش‌های پژوهشی متنوعی وجود دارد که هر پژوهشگری با توجه به موضوع مورد تحقیق و کاربردی بودن آن، روشی را برمی‌گزیند. نگارنده این مقاله با استفاده از منابع کتابخانه‌ای تلاش به جمع‌آوری مطالب مورد نیاز، بررسی مطالب و جمع‌بندی آن‌ها نموده است. ضمناً با کمک گرفتن

از سایت‌های مختلف تلاش خود را برای استفاده از مقالات به‌روز شده و منابع خارجی انجام داده است.

روش تحقیق انجام‌گرفته در این مقاله روش توصیفی است که با تحلیل همراه بوده است؛ و برای جمع‌آوری مطالب از روش کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است.

۱- حق بر متفاوت بودن عقاید (آزادی عقیده)

آزادی عقیده نزد همه‌ی جوامع امری پسندیده و ممدوح است زیرا برگرفته از فطرت آدمی است. البته ممکن است گروهی در عمل این آزادی را از بشر سلب کنند ولی به‌طورکلی باید گفت که نوع بشر با این موضوع مخالفتی ندارد (پورمهدی، ۱۳۹۳، ص ۸۷).

ماده‌ی ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی، آزاد باشد» (زراعت، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳).

ماده‌ی ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌دارد: «هر کس حق آزادی فکر، وجدان و مذهب دارد. این حق شامل آزادی داشتن یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خود، همچنین آزادی ابراز مذهب یا معتقدات خود، خواه به‌طور فرد یا جماعت، خواه به‌طور علنی یا در خفا در عبادات و اجرای آداب و اعمال و تعلیمات مذهبی می‌باشد» (همان).

اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان می‌کند: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ‌کس را نمی‌توان به‌صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرارداد» (حسنی و تاجری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۸).

۱-۱- دلیل حق بر متفاوت بودن عقاید (آزادی عقیده) در اسلام

در این بخش ما فارغ از دیدگاه‌های متأثر از غرب و سخنان رایج در باب آزادی عقیده، دلایل مستنبط از متن اسلام را در دفاع از متفاوت بودن عقاید می‌آوریم تا

نشان دهیم که این موضوع یک اصل بنیادین و بدیهی مورد تأکید اسلام بوده و از اجزاء «لا ینفک» اسلام بشمار می‌آید.

۱-۱-۱- دلیل اول (انسان تکویناً موجودی مختار و صاحب اراده است)

در بینش اسلامی، انسان، آزاد و مختار و انتخاب‌گر آفریده شده و به حکم آنکه دارای جوهر روحانی مستقل است و اراده اش از ذات روحانی اش سرچشمه می‌گیرد. مختار و آزاد است، هیچ چیزی و ضروری آزادی و اختیار را از او سلب نمی‌کند. لهذا مسئول خویشتن و جامعه خویش است و در قبال اعمالی که انجام می‌دهد مسئول بوده و باید پاسخگو باشد و مورد مواخذه قرار می‌گیرد. به همین دلیل قرآن در مورد او می‌فرماید: «انا هدیناه السبیل إما شاکراً و إما کفوراً، إنا أعتدنا للکافرین سلاسل و أغلالاً و سعيراً» (دهر / ۳ و ۴).

ما راه را به انسان نشان دادیم اما او یا سپاسگزار است و یا آنکه آن را از روی جحد انکار می‌کند. ما نیز برای کافرین زنجیرها و کنده‌ها و آتش سوزان فراهم کردیم (چنین نیست که کار کارشان بدون عواقب باشد)

این آیه به صراحت نشان می‌دهد انسان از لحاظ تکوینی مختار آفریده شده است و قدرت انتخاب داشته و صاحب اراده و اختیار است. دلیل مسئول بودن او در قبال اعمالش نیز صاحب اراده بودن و قدرت انتخاب داشتن اوست.

۱-۱-۲- دلیل دوم (به رسمیت شناختن آزادی اندیشه و حق انتخاب

مخالفین)

قرآن کریم بامتانت انسان‌ها را به توحید دعوت می‌کند و می‌فرماید: «قل یا أهل الکتاب تعالوا لی کلمه سواء بیننا و بینکم أن لا تعبدوا إلا الله» (فصلت / ۱۴)
خداوند به هنگامی که موسی را به سوی بزرگ‌ترین دشمن خود می‌فرستد به او می‌فرماید فرعون را با نرمی و مهربانی به سوی من دعوت کنید شاید متذکر شود یا از عذاب خدا بترسد. در این دستور عقل فرعون و حق انتخاب عاقلانه و منطقی توسط خداوند او به رسمیت شناخته شده است.

«اذهبا لی فرعون انه طغی. فقولاً له قولاً لینا لعله یتذکر أو یخشی» (طه / ۴۳ و ۴۴)

۱-۳-۱- دلیل سوم (نهی قرآن کریم از تحمیل عقیده بر دیگران)

قرآن کریم می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره / ۲۵).

«نحن اعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد» (ق / ۴۰).

این آیه، از یک سو به صراحت تحمیل اجباری عقیده را محال دانسته و از سوی دیگر پیام قرآن را در مورد کافی نافذ می‌داند که در دل خشیت الهی و عشق به حقیقت داشته باشند، یعنی بحث و استدلال نیز تا آنجا مؤثر و نافذ است که افراد طالب حقیقت بوده و گوش شنوا داشته باشند.

«وذكر انما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر» (غاشیه، ۲۱ / ۲۲).

در سایه همین تعلیمات است که در تاریخ اسلام، نمی‌توان حتی یک مورد تحمیل عقیده از جانب پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین علیهم السلام بر کسی پیدا نمود.

مشهور است وقتی یهودیان بنی قریظه به دلیل خیانت‌هایشان کوچ داده شدند، جمعی از فرزندان مسلمین که تعلیم‌یافته آن‌ها بودند نیز با آن‌ها کوچ کردند، پیامبر اکرم ﷺ والدینی که تلاش می‌کردند مانع رفتن آن‌ها شوند، فرمودند: «لا اكره في الدين» (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۱۷۷).

۱-۴-۱- دلیل چهارم (مخالفت اسلام با آنچه ضد عقل است)

از نظر اسلام بدترین انسان‌ها افراد خشونت‌طلب و غیرمنطقی کر و کوری هستند که اهل تعقل و تفکر نمی‌باشند و تلاش می‌کنند هر چیزی را بازور و اجبار به کرسی بنشانند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال / ۲۲).

اسلام عقل را محترم و آن را پیامبر باطنی انسان می‌شمارد. اصول دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست. اسلام عقل را نوعی طهارت و زوال عقل را نوعی محدث تلقی می‌کند، لهذا عروض جنون یا مستی را نیز مانند بول کردن با خوابیدن مبطل وضو می‌داند. مبارزه اسلام با هر نوع مستی به علت ضدیت با ضد عقل است که جزو متن این دین می‌باشد. به همین دلیل موسیقی‌های مبتذل و خوراکی‌های

مضر به حال عقل و مواد مخدر و هر آنچه عقل را تضعیف و زایل می‌کند حرام و هرکسی که در حالات غیرعقلانی از انسان صادر شود مثل طلاق یا قضاوت در حال مستی و خماری و خواب‌آلودگی باطل می‌باشد.

۱-۵-۱- دلیل پنجم (روش اسلام در تبلیغ دین روشی آزاداندیشانه است)

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمومنين رؤوف رحيم» (توبه / ۱۲۸).

روش اسلام در تبلیغ دین بر دو مبنای عقل و صحبت نهاده شده است، نه بر مبنای خشونت و سخت‌گیری‌های نفرت‌انگیز با توجه به سیره نبی اکرم (ص)، رعایت موارد زیر در امر دین که یک مسئله عقیدتی است از ضروریات به حساب می‌آید. اسلام در امر تبلیغ دین و مسائل اعتقادی ظرافت‌هایی را رعایت کرده است که در هیچ مکتبی نمونه آن را نمی‌توان یافت. چه برسد به آنکه بخواهد کسی را به جرم عقیده‌ای متفاوت مجازات نماید.

۱-۶-۱- دلیل ششم (مخالفت اسلام با آنچه ضد اراده است)

همچنان که در اسلام عقل محترم است، اراده که قوه مجریه عقل است نیز محترم می‌باشد. از این رو بازدارنده‌هایی که در زبان اسلام «لهو» نامیده شده است حرام و ممنوع است.

علاوه بر تحریم گناهانی که در اسلام زایل کننده عقل و اراده محسوب می‌شوند، اگر انسان از روی اجبار یا اکراه مرتکب عملی شود، در بسیاری از موارد مسئول عمل خویش نیست؛ و اگر آن عمل مستلزم تعهدی باشد، باطل است. مثلاً ازدواج یا طلاق از روی اجبار و به‌صورتی که کلاً از شخص عامل، سلب اختیار شده باشد باطل است؛ و ارتکاب گناه، یا ابطال روزه از روی اکراه (در حدی که واقعاً سرپیچی از آن خطر جانی یا مالی با شرایطی که اسلام تبیین کرده داشته باشد) از جانب خداوند مورد عفو قرار گرفته و عقوبتی متوجه آن نیست.

۱-۷-۱- دلیل هفتم (معقول منطقی بودن دعوت)

برخلاف مسیحیت تحریف شده که می گویند: عقل با ایمان کاری ندارد، تمام پیامبران در درجه اول سخن خود را به عقل مردم ابلاغ کرده اند؛ زیرا عقل جز با ابزار و مرکب برهان و استدلال و به تعبیر قرآن «حکمت» پیامی را در خودش نمی پذیرد: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل / ۱۲۵) پس در قدم اول پیام باید عقلانی و واقع گرایانه باشد و در قدم دوم با روشی عقلانی و انسانی ارائه شود.

۲- حق بر متفاوت بودن قومیت و نژاد

یکی از اصول اسلام اصل تساوی انسان ها است و قومیت و نژاد در اسلام عامل برتری افراد نیست. به موجب این اصل که از کرامت ذاتی هر شخص انسانی نشأت می گیرد هیچ انسانی فراتر و یا فروتر از دیگران آفریده نمی شود. به همین دلیل هیچ کس نمی تواند بدون دلیل بر دیگری حاکمیت داشته باشد. اصل تساوی انسان ها، اصول دیگری را به همراه دارد که یکی از آن ها اصل عدم سلطه شخصی بر شخص دیگر است. برابری حاکم با مردم در معیشت و عمل جلوه ای از برابری افراد در اسلام است. هیچ امتیازی برای حاکم و جود ندارد همچنان که هیچ مصونیتی در برابر قوانین برای وی نیست.

قرآن کریم درباره حق بر متفاوت بودن و برابری همه انسان ها می فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ». برابری انسان ها در اسلام، شامل همه جنبه ها، اعم از برابری در حقوق اساسی از جهت برابری در برابر قانون، برابری در برابر قاضی و برابری در حقوق و تکالیف می شود.

واجبات و محرمات برای همگان است، همان گونه که مصونیتی برای اشخاص وجود ندارد و همان گونه که در آیین آدرسی اسلامی تفاوتی بین اطراف دعا یا امتیازی برای هیچ متهمی در نظر گرفته نشده است.

به‌طور طبیعی و منطقی حقوق آنجا پدید می‌آید که انسان‌ها برابر با یکدیگر فرض شوند. این برابری در قرآن به‌وضوح منعکس شده است. قرآن همه انسان‌ها را از يك ریشه دانسته و برابر می‌داند: «و هو الذي أنشأكم من نفس واحدة» (انعام/۹۸). منشأ پیدایش همه آدمیان یکی است از این‌رو هیچ‌کس بر کس دیگری برتری ذاتی ندارد. تنها برتری در نزد قرآن به شخصیت افراد است که از طریق تفکر و عبادت ارتقا می‌یابد. قرآن در جایی دیگر می‌گوید که همه انسان‌ها از يك پدر و مادر آفریده شده‌اند که علاوه بر اینکه به‌تساوی ذاتی همگان دلالت می‌کند، نشان می‌دهد که انسان‌ها باهم برادرند و باید با روح برادری با یکدیگر تعامل نمایند: «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر و....» (حجرات/۱۳).

در نگاه قرآن، جامعه از افراد تشکیل شده و هر کس به‌تنهایی تجلی‌گاه ارزش‌هایی است که جامعه دارد و وجود تفاوت اصلی پذیرفته‌شده در اسلام می‌باشد. قرآن توجه به فرد انسانی را توجه به همه افراد می‌داند، بدان گونه که اگر کسی يك نفر را به قتل برساند همانند این است که همه مردمان را به قتل رسانده و اگر موجبات احیا و زندگی يك نفر را فراهم نماید همانند این است که همه مردم را احیا کرده است: «من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا و من احياها فكأنما احيا الناس جميعا» (مائده/۲۲).

نتیجه

کرامت انسانی که یکی از بنیادی‌ترین مبانی حق بر متفاوت بودن است اقتضا دارد که انسان‌ها بدون تبعیض از لحاظ رنگ پوست، نژاد، جنسیت، مذهب، زبان، هویت فرهنگی و شیوه زندگی و سایر وضعیت‌ها از حقوق برابر تا حدی که به حقوق و آزادی‌های سایرین در جامعه آسیب نزنند، برخوردار باشند. همزیستی مسالمت‌آمیز و پذیرش و احترام به تنوع‌ها یک فکر اصیل و ناب اسلامی است و آیات متعددی از قرآن کریم، با صراحت کامل، به آن سفارش و تأکید کرده‌اند. از نظر قرآن کریم، جنگ مذهبی و ستیز به خاطر اختلاف عقیده و یا نژاد و قومیت معنا ندارد. کینه‌توزی و

دشمنی نسبت به پیروان ادیان دیگر، یک روش غیردینی است. لذا قرآن کریم برای ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز، راه‌های گوناگونی را سفارش کرده است که از مهم‌ترین آن‌ها: آزادی عقیده و فکر، نفی نژادپرستی، توجه به اصول مشترک، پذیرش حقوق اقلیت‌ها، به رسمیت شناختن انبیاء و کتب آسمانی، مبارزه با توهّمات برتری جویانه ی دیگر ادیان و ... می‌باشد و این نشان‌دهنده مهم شمرده شدن حق بر متفاوت بودن در اسلام است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی، علیرضا؛ اسدالله مردانی کرگان و بهنام نوروزی زاد، ۱۳۹۷، *حقوق بشر در اندیشه دینی*، چهارمین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم، موسسه سفیران فرهنگی مبین - دانشگاه قم.
۳. بهبودیان، بهروز؛ محمدعلی خایف زاده و سمانه اردونی دلیر، ۱۳۹۷، *حقوق بشر (تفاوت دیدگاه غرب و اسلام)*، دومین کنفرانس بین‌المللی نوآوری و تحقیق در علوم انسانی و مطالعات فرهنگی اجتماعی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی سروش حکمت مرتضوی.
۴. پورمهدی، فرحناز، ۱۳۹۳، *آزادی بیان، عقیده و حکومت*، اولین کنگره ملی تفکر و پژوهش دینی، قم، انجمن علمی پدافند غیرعامل ایران، شرکت پنام خط نوین.
۵. جامعی، محمّدامین و سیدحسن حسینی، ۱۳۹۶، *بررسی حقوق اقلیت‌های دینی از منظر فقه اسلامی*، فصلنامه مطالعات حقوق ۲ (۱۵).
۶. حسنی، جواد و منصور تاجری، ۱۳۹۵، *آزادی عقیده و بیان در اسناد بین‌المللی*، کنفرانس جهانی روانشناسی و علوم تربیتی، حقوق و علوم اجتماعی در آغاز هزاره سوم، شیراز، پژوهش شرکت ایده بازار صنعت سبز.
۷. خسروی، افسانه، ۱۳۸۹، *بررسی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و رویکرد منفی غربی‌ها*، همایش منطقه ای علوم سیاسی و روابط بین‌الملل از دیدگاه اسلام، شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا.

۸. الراغب، الاصفهانی (۱۴۱۲)، *مفردات الفاظ القرآن*، به کوشش صفوان عدنان داوودی، اول، بیروت، دارالشامیه.
۹. رهدار، احمد، رهدار، محمد (۱۳۹۵)، *نگاهی تطبیقی به مبانی حقوق بشر در اسلام و غرب*، مطالعات انقلاب اسلامی سال سیزدهم تابستان ۱۳۹۵ شماره ۴۵.
۱۰. زراعت، عباس و حمیدرضا حاجیزاده، ۱۳۸۸، *آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، نشر دانشپژیر، تهران.
۱۱. زیرک باروقی، اصغر و وحیده عباسی، ۱۳۹۷، *حقوق دینداری در اسلام و مقایسه آن با حقوق بشر (مطالعه تطبیقی)*، چهارمین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، قم، موسسه سفیران فرهنگی مبین - دانشگاه قم.
۱۲. سیفی، محمدمهدی، ۱۳۹۵، *آزادی تفکر و عقیده در اسلام در اندیشه علامه طباطبایی*، نخستین همایش ملی دانشجویی مطالعات اسلامی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۱۳. قریشی، سیدمهدی؛ سیدمهدی صالحی و فاطمه فرامرزی، ۱۳۹۱، *جایگاه حقوق بشر در اسلام*، همایش ملی حقوق بین‌الملل در آیینه علوم روز، ارومیه، جهاد دانشگاهی آذربایجان غربی.
۱۴. کریمی، حمیدرضا، ۱۳۹۷، *بررسی و جایگاه حقوق بشر در جهان اسلام*، فصلنامه الکترونیک پژوهش‌های حقوق قانون یار، دوره اول، شماره سوم، صص ۱۲۱-۱۳۵.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، *عدل الهی*، قم، انتشارات صدرا.

