

## درباره وحدت اسلامی

محمد سند

در تاریخ ۲۴ ژوئن ۲۰۰۱، برابر با سوم تیر ۱۳۸۰، شبکه تلویزیونی ANN در لندن، میزگردی درباره تقریب بین مذاهب اسلامی و وحدت مسلمانان - با شرکت جمعی از متفکران ایرانی و لبنانی و مصری و بریتانیایی - تشکیل داد، که در واقع بازتاب نظریه‌های معاصر درباره این مسئله بسیار مهم بود. در این میزگرد، در مقابل نظریه روشن‌فکر مآبانه مجری برنامه، دکتر نیل یاسین، که معتقد بود: «قد اصبح من الضروري الآن ان نتعرف على ما يوحدنا و هو كثير وما يفرقنا و هو قليل ويمكن عليه بقليل من التحلى بالتسامح الاعتراف بأن الحقيقة ليست بيد واحد فحسب...»، شیخ محمد عاشور، معاون رئیس دانشگاه ازهر و رئیس کمیته گفت‌وگو بین مذاهب اسلامی - که به صورت تلفنی با برنامه در تماس بود - نظریه‌ای کاملاً منطقی و متین ارائه داد که: «فكرة التقريب بين المذاهب الاسلامية لاتعنى توحيد المذاهب الاسلامية ولاصرف ائ مسلم مذهبه و صرف المسلم عن مذهبه تحت التقريب تضليل فكرة التقريب... فان الاجتماع على فكرة التقريب يجب ان يكون اساسه البحث والاقتناع والاقتناع، حتى يمكن لسلح العلم والحجة محاربة الافكار الخرافية... وأن يلتقى علماء المذاهب ويتبادلون المعارف والدراسات ليعرف بعضهم بعضاً فى هدوء العالم المتثبت الذى لاهم له الا ان يدرى ويعرف ويقول فينتج.»

در راه تقریب بین مذاهب، توجه به چند نکته ضروری است:

۱. التزام و اقرار به «شهادتین» از منظر فقهی، لوازمی دارد، که در آنها فرقی بین مسلمانان نیست. همه مسلمانان، از هر مذهبی، مشمول این احکام خواهند بود. از جمله آنهاست: احترام جانی و مالی و آبرویی مسلمان، جواز خوردن ذبیحه او، جواز ازدواج با او، جواز معامله با او، استیفای حقوق شهروندی مانند قصاص و شکایت به دادگاه و دفاع از او در مقابل کفار و نظایر اینها که در کتب فقهی شیعه و سنی مذکور است. این نوعی وحدت در لوازم قهری زندگی در جامعه‌ای مشترک است که مربوط به نشئه دنیایی انسان‌هاست.

۲. آیا این اشتراک در لوازم دنیایی زندگی، اشتراک در آثار اخروی و نشئه آخرتی را هم به دنبال دارد؟ آیا اشتراک در مجموعه‌ای از احکام به معنای اشتراک در نجات اخروی است؟ به نظر می‌رسد که تفکیک بین این دو یکی از اصول مهم قرآنی است. قرآن کریم بین اسلام و ایمان فرق گذاشته است: «قالت الاعراب آئنا؛ قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم» (الحجرات، ۱۴).

آثار حیات دینی غیر از آثار حیات ایمانی است. اسلام که همان اقرار به «شهادتین» است، لوازمی دارد و ایمان لوازم دیگری. یکی احکام فقهی دنیایی را به دنبال دارد و دیگری نجات اخروی را. همچنین بنا به آیاتی از قرآن کریم، هدایت و نجات اخروی، شرایطی غیر از اسلام آوردن می‌خواهد: «وانی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی» (طه، ۸۲)، که باز در این آیه شریف، غفران الهی به توبه و ایمان و عمل صالح و هدایت مشروط شده است. نیز در آیه شریف «فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموا فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت ویسئلوا تسلیماً» (نساء، ۶۵)، از کسانی که حکومت و حاکمیت پیامبر و اطاعت قلبی از آن حضرت را نپذیرفته‌اند، ایمان را نفی کرده است.

همچنین در حدیث معروف نبوی که «تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة، واحدة فی الجنة و الباقی فی النار» - که بین فریقین به حدیث فرقه ناجیه معروف است و همه بر صحت آن اتفاق دارند - مسلمانان از جهت احکام اخروی به دو دسته تقسیم شده‌اند که یک دسته از آنان اهل نجات‌اند و دسته دیگر اهل دوزخ. در واقع همه مسلمانان از حیث حقوق شهروندی اسلامی یکسان‌اند، ولی از حیث حقوق آخرتی با یکدیگر فرق دارند. همه مذاهب اسلامی در اصل این تفکیک اتفاق دارند، گرچه در شرایط ایمان و نجات

اخروی اختلافاتی دارند. پس تقسیم مسلمانان به «مؤمن» و «غیر مؤمن» ریشه در قرآن و سنت دارد؛ همان طور که تقسیم «غیر مؤمن» به «مستضعف» و «مرجو» و «منافق» و «جاحد و منکر» چنین وضعیتی را دارد، گرچه در تعریف این اقسام و شرایط آنها بین مذاهب اسلامی اختلاف وجود دارد.

۳. به مقتضای آیه شریف «ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن» (النحل، ۱۲۵) و «ادفع بالتي هي احسن السيئة فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم» (فصلت، ۳۴)، اصل اخلاقی حاکم در برخورد اهل مذاهب با یکدیگر، مدارا و نرمی و عدم خشونت است. در حدیث نبوی نیز آمده است: «ما وضع اللين والرفق على شيء إلا زانه وما وضع الخرق والحدة على شيء إلا شانه». در احادیث مستفیض از امامان معصوم ما نیز به مدارا با اهل مذاهب دیگر و عدم خشونت با آنان بسیار سفارش شده است: «ایاکم ان تعملوا عملاً يعبرونا به، فان ولد السوء يعبر والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم اليه زيناً ولا تكونوا عليه شيئاً، صلّوا في عشايرهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازتهم ولا يسبقونكم الی شيء من الخير فأنتم أولى به منهم»<sup>۱</sup>.

البته واضح است که دعوت و جدال احسن و مدارا و نرمی در برخورد، هرگز به معنای عدول از مواضع ثابت و قطعی و دست برداشتن از حق و حقیقت نیست و قرآن کریم درباره این لغزش هشدار داده است که: «ودّوا لو تدهن فیدهنون» (قلم، ۹)، «وان كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذأ لاتخذوك خلیلاً ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً» (اسراء، ۷۴-۷۳)، «وان كان عليك اعراضهم» (انعام، ۳۵)، «فاصبر لحکم ربک ولا تطع منهم...» (انسان، ۲۴)، «واصبر علی ما یقولون واهجرهم هجراً جمیلاً» (مزل، ۱۰)، «فاصبر ان وعد الله حق ولا تستخفك الذین لایوقنون» (غافر، ۷۷). البته در این خطابات قرآنی، مراد جدی خود نبی اکرم (ص) نیست، زیرا آن وجود مقدس خالی از لغزش و گناه و اشتباه ست، بلکه این آیات توصیه‌ای به همه مسلمانان است.

۴. برای آگاهی هرچه بیشتر فرقه‌ها و مذاهب اسلامی از مبانی یکدیگر و آشنایی با اصول مشترک و اختلافی، برپایی مجامع و همایش‌های علمی مشترک کاملاً ضروری است؛ بلکه امید آن می‌رود که دانشگاه دینی بزرگی با زیرمجموعه‌های فقه و کلام و

تاریخ و تفسیر و حدیث تأسیس شود و در هر رشته استادان معتبر هر مذهب تدریس کنند تا اصول و مبانی هر مذهبی در یک بستر آرام علمی و با یک روند کاملاً منطقی برای سایرین روشن و زمینه مقایسه فراهم گردد. در این جهت، فعالیت‌های دیگری همچون مجلات علمی مشترک، پاسخ به پرسش‌ها و مجالس مشورتی، به از بین بردن فتنه‌های اجتماعی و خشونت‌های فرقه‌ای و ایجاد امنیت فرهنگی، و حتی سیاسی، و تشکیل سپر دفاعی مشترک در برابر دشمنان، کمک شایانی می‌کند.

نگاه اهل هر مذهب به نقاط اشتراک باعث همکاری درون‌گروهی برای زیست در جامعه جهانی می‌شود و نگاه به نقاط اختلاف، در یک بستر علمی و تحقیقاتی، باعث جدیت و تلاش در بحث و پژوهش علمی برای رسیدن به حقیقت و تبیین آرا و نظریات دیگران می‌شود. پس نمی‌توان در پوشش شعار تمسک به ولایت اهل بیت (ع)، آثار و لوازم فقهی اقرار به «شهادتین» را نفی کرد، همان‌طور که نمی‌توان زیر عنوان «وحدت اسلامی» و با شعار دور انداختن تعصب‌ها، از جهات اختلاف در اصول ایمانی و آثار و لوازم آن گذشت.

نفی تعصب به معنای عدول از حقایق نیست، بلکه به معنای پایه‌ریزی مبانی اعتقادی بر موازین علمی و کارشناسانه است - چه در ساحت پژوهش و تحقیق و چه در ساحت گفت‌وگو و بحث - تا در نتیجه این نظام فکری، سلوک اهل مذاهب با یکدیگر بر پایه مدارا و عدم خشونت شکل گیرد.

ضابطه بسیار مهم در وحدت اسلامی این است که نتیجه آن باید اتحاد و وحدت بر آن حقیقتی باشد که پس از بحث و بررسی کارشناسانه خبرگان امر کشف می‌شود. مراد و نتیجه وحدت دست برداشتن از حقایق برای ایجاد وحدت تاکتیکی نیست، بلکه وحدت در مسیر حقیقت است. یکی از اولین گام‌ها در این مسیر، مسئله عصمت امامان اهل بیت (ع) و عدالت صحابه پیامبر (ص) است؛ چرا که در بسیاری از مقاله‌ها و مصاحبه‌ها ادعا می‌شود که مدعای شیعه درباره ائمه اهل‌البیت (ع) با مدعای اهل‌تسنن درباره صحابه در دو قطب کاملاً متضاد قرار دارند و با پافشاری بر این عقاید از دو طرف راه تقارب کاملاً بسته است. این بحث مربوط به بُعد ایمانی مسلمانان است و لذا باید آن را مبتنی بر پایه‌های استوار علمی مطرح کنیم تا از تعصب و تقلید کورکورانه دوری گزینیم و راه وحدت بر محور حق و حقیقت را سد نکنیم.

بسیار واضح است که بحث اصلی فریقین در زمینه عدالت صحابه مربوط به همه صحابه نیست، بلکه فقط منحصر به اصحاب سقیفه است. در این بحث، افراط و تفریط‌هایی وجود دارد که باید روشن گردد. برخی از این نظریه‌ها به تنازل از اعتقاد شیعه درباره ائمه اهل بیت (ع) به سطح محبت و اکتفا به آن دعوت می‌کنند؛ در برخی از آراء، حجیت قول اهل بیت (ع) همچون حجیت قول صحابه و تابعان و سایر راویان حدیث دانسته شده است؛ نظریه‌ای دیگر فقط به امامت باطنی و معنوی اهل بیت (ع) اشاره دارد و امامت ظاهری آنان را منکر است، چنان‌که متصوفه اهل سنت به چنین گمان رفته‌اند و زیدیه تنها به شایستگی علمی و عملی آن حضرات (ع) برای امامت و حکومت قائل شده‌اند و هرگونه نصب الهی را در این زمینه منکرند؛ و برخی اظهار کرده‌اند که مذهب اهل بیت (ع) هم مانند دیگر مذاهب اسلامی تنها یک قرائت از قرائت‌های گوناگون در اسلام و یک اجتهاد در مقابل اجتهادات سایر صحابه و امامان مذاهب دیگر و یک راه مستقیم همانند راه‌های مستقیم دیگر است و بالاخره این‌که اختلاف فریقین در این مسئله، اختلاف در فروع است نه در اصول. از طرف دیگر، برخی به کفر دنیوی همه پیروان مذاهب غیرامامی دعوت می‌کنند، به این دلیل که ایشان همگی ناصبی‌اند و یا از این جهت که امامت اهل بیت (ع) از اصول دین است و منکر آن، کافر محسوب می‌شود. از ناحیه‌ای دیگر، مطرح شده است که بحث در این زمینه جز تشدید فتنه‌ها و اظهار کینه‌های دیرین نتیجه دیگری ندارد و با توجه به این‌که بحث در عصمت اهل بیت (ع) و عدالت صحابه یک بحث کاملاً تاریخی است که تاریخ مصرف آن گذشته است و در حال حاضر هیچ‌گونه فایده عملی برای دنیای اسلام ندارد، پس باید تمام این بحث‌ها را کنار گذاشت و قرائتی نو از دین ارائه کرد که در آن نه تقیدی به عصمت امامان اهل بیت (ع) باشد و نه التزامی به عدالت صحابه. باید به فکر دردهای حاضر جامعه اسلامی و در اندیشه جبران عقب‌ماندگی‌ها و ضعف‌های مسلمانان در جوانب مختلف زندگی در این دهکده جهانی بود. بحث از حکومت و حاکمیت امامان یا صحابه در قرن‌ها پیش از این، چه ثمره‌ای دارد؟ در حالی که امروزه حکومت‌ها براساس دخالت مردم و انتخاب آنها در فرآیند دموکراسی شکل می‌گیرد.

اینها افراط و تفریط‌هایی است که هر محقق و جست‌وجوگری در این بحث به آنها برخورد می‌کند. از منظر تاریخی هم، این بحث‌ها و نظریات به صفویه و درگیری آنان با

عثمانی‌ها بر نمی‌گردد؛ زیرا قبل از آن نیز همین اختلافات و درگیری‌ها وجود داشته است که نمونه‌ای از آن در تشیع اسماعیلی فاطمیان در مصر و تشیع زیدی در یمن و تشیع اعتقادی - نه در فروع - و تشیع سیاسی در اشراف و سادات حاکم بر مکه و مدینه و اداره مغرب خود را نشان داده است.

به هر حال، بحث از این امر مهم بدون نگرش تمام‌عیار به منابع دینی و تنقیح مبانی عقلی و نقلی آن میسر نیست و در این باره تذکر نکاتی چند لازم است:

اول: کسانی که تمام اختلافات مذاهب را فرعی می‌دانند، نمی‌توانند ادعا کنند که در مذهب اهل سنت عدالت صحابه یک اصلی است که آنان می‌توانند از آن دست بردارند. ظاهراً واضح است که چنین امری به یک تناقض آشکار منجر خواهد شد. نیز التزام به این که حدیث ثقلین بین فریقین مسلم و قطعی است و باید در مقام یک اصل مشترک، زیربنای تقریب قرار گیرد، در تناقض آشکاری با التزام به این است که اقوال امامان اهل بیت (ع) همانند اقوال صحابه و تابعان و راویان احادیث است و مذهب اهل بیت (ع) یک برداشت و یک فهم از دین است در کنار سایر برداشت‌ها و فهم‌ها. این مطلب در نکته دوم بیشتر باز خواهد شد.

دوم: مفاد حدیث مسلم ثقلین، تنها و تنها مرجعیت علمی اهل بیت (ع) یا حجیت اقوال آنان - نظیر حجیت اقوال راویان احادیث - نیست؛ بلکه مقتضای برابری کتاب خدا و اهل بیت پیامبر خدا، عصمت آنان از لغزش‌های علمی و عملی است، همچنان که خود کتاب خدا از اشتباه مصون است، و نیز مقتضای آن، ارتباط ائمه (ع) با غیب و آگاهی آنان از اراده و مشیت الهی است. همچنین مقتضای همراه بودن قرآن و عترت، لزوم تمسک دائمی به آن دو و امامت و حاکمیت عترت بر جامعه اسلامی است. نیز مفاد آن، حجیت اقوال اهل بیت (ع) در اصول و فروع دین است. اگر قول آنان در اصول دین نیز حجت باشد، حجیت آنها یکی از اصول حیات ایمانی مسلمانان خواهد شد، به ویژه که در حدیث ثقلین، تمسک به قرآن و عترت شرط نجات اخروی و عدم گمراهی شمرده شده است. همان‌طور که تمسک به کتاب فقط به معنای پیروی عملی از آن نیست، بلکه اضافه بر آن، باید معتقد بود که این کتاب از سوی خداوند است و حجیت دارد و از غیب به شهود آمده است، در تمسک به عترت نیز تنها پیروی عملی در فروع یا اعتقاد سیاسی کافی نیست، بلکه باید بر عصمت و امامت ملکوتی و ملکی آنان از ناحیه خداوند معتقد

بود و تفکیک بین این معانی در واقع عمل نکردن به مفاد حدیث ثقلین است. سوم: احادیث مشترک بین فریقین منحصر به حدیث ثقلین نیست، بلکه روایات فراوانی از مسلمات فریقین است؛ مثل حدیث معروف: «من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة»، که خبر از این می‌دهد که در هر زمانی امامی هست که شناخت و اعتقاد به او شرط اعتبار اسلام اخروی است؛ چرا که هرکس بدون شناخت او بمیرد، مرگ مردمان جاهلیت را دارد که همان کفر و ضلالت است. نیز مثل حدیث نبوی: «خلفائی اثنا عشر کلهم من قریش»، یا حدیث متواتر غدیر: «قال (ص): ألسنت أولى بکم من انفسکم؟ قالوا: بلی. قال (ص): من كنت مولاه فهذا علی مولاه»، و دیگر احادیثی که در کتب فریقین ذکر شده‌اند. پس اصول مشترک ما تنها حدیث ثقلین نیست، بلکه این حدیث، یکی از احادیث بی‌شمار است.

بالتر از اینها، آیات قرآن نیز درباره اهل بیت (ع) از مشترکات مذاهب است و قابل انکار نیست. در آیه کریم «قل لاسئلكم علیه اجرأ الا المودة فی القربی» (شوری، ۲۳)، مزد آن‌همه زحمات طاقت‌فرسای نبی اکرم (ص)، دوستی و مودت اهل بیت (ع) قرار داده شده است، آن زحماتی که تبلیغ توحید و نبوت و معاد هم جزو آنها بود، و چگونه می‌شود که دوستی و مودت اهل بیت (ع) مزد آن‌همه زحمات - و به مقتضای مزد بودن، مساوی و برابر با آن‌همه زحمات - بوده باشد و خود از اصول دین نبوده باشد؟ با این‌که توحید و معاد را از اصول دین می‌دانیم. بلکه به مقتضای این آیه شریف، ولای اهل بیت (ع) - چون برابر مجموع اصول است - پس مفتاح و کلید همه آنها هم خواهد بود. با این‌که از جهت عقلی، دیگر اصول دینی بعد از توحید پذیرفته می‌شود، اما تفاسیل حقیقی همان توحید تنها به برکت اهل بیت (ع) شناخته شده است. تنقیح مباحثی چون نفی تجسم، نفی تعطیل، نفی تشبیه و دیگر صفات توحیدی و تنقیح «لا جبر و لا تفویض» در ساحت عدل الهی و معاد و نیز بیان اوصاف پیامبر و عصمت آن حضرت و مقامات مربوط به آن، که منحصرأ از امتیازات مکتب اهل بیت (ع) است، شاهی است برای این‌که ولایت اهل بیت (ع) مفتاح معارف عظیم قرآنی است. در آیه «ما سئلتکم من اجر فهو لکم» (سبأ، ۴۷) و «وما اسئلكم علیه من اجر الا من شاء أن يتخذ الی ربه سبیلاً» (فرقان، ۵۷) نیز ولای اهل بیت پیامبر (ص) طریقی برای رسیدن به مجموعه اصول و معارف دینی شمرده شده است. در نیمه دوم سوره مبارک حمد هم (که نیمه اول آن اقرار

به توحید و نبوت و معاد است) از خداوند درخواست می‌شود که انسان را به صراط مستقیم هدایت کند، که ویژگی این صراط این است که متجسم در کسانی است که دارای سه ویژگی اند: یکی این که منعم علیه به رحمت خاص خدایی دستند که در اصطلاح قرآنی همان (اصطفاء) است، و دو دیگر این که از حیث عملی و علمی معصوم‌اند و هدایت به این صراط، مفتاح همان معارفی است که در نیمه اول سوره به آنها اشارت شده است.

معنای آیه غدیر نیز که مفادش تکمیل اسلام به ولایت علی (ع) است، برتری ولایت بر اصل توحید و نبوت پیامبر اکرم (ص) نیست، بلکه به معنای مفتاح بودن ولایت برای آن اصول است. توحید ذات و صفات (= توحید) و توحید در تشریح (= نبوت) و توحید در غایت (= معاد) همگی به توحید در ولاء (= امامت) و پیروی از اراده‌های تفصیلی خداوند که از لسان امام صادر می‌شود، تکمیل می‌گردد.

در آیه شریف «وما افاء الله علی رسوله من اهل القرى فلله ولرسوله ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل کی لایکون دولة بین الاغنیاء منکم» (حشر، ۷) نیز اموال عمومی سرزمین‌های اسلامی زیر نظر ولایت ذوی القربی دانسته شده و هدف آن برپایی عدالت اجتماعی در جامعه اسلامی است، و این خود پیش‌گویی قرآن کریم است که عدالت اجتماعی در جامعه بدون حاکمیت ائمه (ع) برپا نخواهد شد و دیدیم که تبعیض در تقسیم بیت‌المال در زمان خلیفه اول آغاز شد و در عهد خلیفه دوم گسترش یافت و در عهد خلیفه سوم به اوج خود رسید که باعث قیام مسلمانان گردید. قانون مالیاتی در آیه خمس نیز در همین جهت است که برای اختصار از تفصیل آن و نیز ذکر بقیه آیات صرف نظر می‌کنیم.

چهارم: معنای افتتاح باب اجتهاد و اجازه برداشت از ظواهر و تعدد قرائت‌های دینی این نیست که ثوابت قطعی موجود نباشد. دلایلی که از حیث سند یا دلالت ظنی‌اند، بر اثر تراکم و تکرر به تواتر و قطعیت می‌رسند. نیز افتتاح باب اجتهاد به معنای تأیید همه آنها نیست، بلکه به معنای بحث و تحقیق و تخطئه اشتباه و تصویب حقیقت است؛ همچنین اجتهاد به معنای کنار گذاشتن نصوص دینی و آزاد کردن خود از قید و بند متون دینی یا به معنای بی ضابطه و بی میزان حرف زدن نیست، بلکه به معنای تبعیت از قواعد محکم عقلی و نقلی و عرضه کردن تشابهات به آنهاست. چه بسیار فجایعی که در تاریخ



اسلام صورت گرفت و بعد گفته شد: اجتهد فأخطأ؛ تأول فاشتبه.

پنجم: ضابطه اصل ایمانی این نیست که اختلافی در آن واقع نشود، بلکه ضابطه اش این است که دلایل آن قطعی باشد و نجات اخروی متوقف بر آن باشد. پس اختلاف نشانه فرعی بودن یک مسئله نیست، همان طور که مسئله نبوت بین ما و مسیحیان مورد اختلاف است، و بالاتر، در خود امر توحید، موحدان و ملحدان اختلاف دارند.

از طرفی، اختلافات همیشه ناشی از اختلاف در برداشت ها نیست، بلکه قسمت مهم اختلافات بر اثر پیروی از هوای نفس و دنیا طلبی و حرص بر قدرت و ریاست پدید می آید. مگر این همه آیات قرآن در مسئله اختلاف آدم (ع) و ابلیس جز بیان این است که ابلیس برتری جویی و حسادت کرد و برای همین استعلا و استکبار و استنکار است که قرآن او را کافر و مستحق عذاب ابدی اخروی می داند. پس نباید تعجب کرد که بسیاری از اختلافات مهم صدر اسلام ریشه در همین هوا و هوس ها و دنیا طلبی ها و قدرت طلبی ها داشته، که «آخرین چیزی که از سینه مؤمنان خارج می شود، حب جاه است».

ششم: سیره حضرت امیر مؤمنان (ع) نسبت به جریان سقیفه تا زمان شهادت خود آن حضرت در سال ۴۰ هجری، بحثی مفصل است که این مقاله گنجایش آن را ندارد. ما فقط به چند موضع گیری آن حضرت (ع) در قبال خط صحابه اشاره می کنیم که برای اهلش کافی و وافی است:

۱. اعتراض حضرت (ع) به بیعت سقیفه در روزهای اول که به شکل های مختلف رخ داد و بعد از آن، جریان حمله دستگاه حکومتی به خانه آن حضرت و شهادت حضرت فاطمه (سلام الله علیها) پیش آمد. اخیراً در چند کتاب از شیعه و سنی، منابع تاریخی و حدیثی معتبر نزد اهل سنت، حتی از صحیحین در خصوص هجوم به بیت آن حضرت چاپ شده است که به دو نمونه آن که جامع تر است اشاره می کنم: الهجوم علی بیت فاطمة از عبدالزهراء مهدی، و الصحبة والصحابة از حسن فرحان المالکي.<sup>۱</sup> در کتاب الصحبة والصحابة آمده است که «جریان اعتراض حضرت علی و فاطمه علیهما السلام به بیعت سقیفه و هجوم دستگاه حکومتی به بیت آن حضرت در منابع معتبر تاریخی و حدیثی

۱. این نویسنده به همراه همسرش ام مالک الخالدیة از اصلاح طلبان وهابی در عربستان هستند و نا به حال کتاب های کوچک بسیاری منتشر کرده اند و سعی دارند که در وهابیت، خط محبت به اهل بیت (ع) را بر رنگ کنند و چندین بار مورد بازجویی و شکنجه دستگاه های اطلاعاتی رژیم حاکم بر عربستان قرار گرفته اند. از این رو، کتاب های ایشان در کشور اردن چاپ می شود.

## اهل سنت موجود است و نمی‌توان این حقایق را انکار کرد و به هر حال اهل سنت باید در صدد جوابی برای آن برآیند.<sup>۱</sup>

۱. فضیله دخول اجباری به خانه حضرت و اعمال خشونت‌آمیز (از گفتار خشن گرفته تا ضرب) و در نهایت بیعت اجباری، به تفکیک در منابع متعددی از شیعه و سنی ذکر گردیده است.

نمونه‌ای از منابع اهل سنت:

- ابوالربیع سلیمان بن موسی الکلاعی الاندلسی (ف ۶۳۴) در الاکتفاء فی مغازی رسول الله الثلاثة الخلفاء ج ۲، ص ۴۴۶.
- احمد بن عبدالله المحب الطبری (ف ۶۹۴) در الریاض النضرة، ج ۱، ص ۲۴۱.
- الامام محمد بن یوسف الصالحی الشامی (ف ۹۴۲) در سبیل الهدی و الرشاد، ج ۱۲، ص ۳۱۷.
- الشیخ حسین بن محمد الدیار بکری (ف ۹۸۲) در تاریخ الخیسی، ج ۲، ص ۱۶۹.
- عبدالملک بن حسین العصامی المکی (ف ۱۱۱۱) در وسط النجوم العوالی، ج ۲، ص ۲۴۵.
- المحاکم التیسابوری (ف ۲۰۵) در المستدرک، ج ۳، ص ۶۶.
- المسعودی (ف ۳۴۶) در مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۷ و ج ۲، ص ۳۰۲-۳۰۱.
- ابن ابی الحدید، در شرح نبع البلاغه، ج ۱، ص ۱۷۴؛ ج ۲، ص ۲۱ و ۱۶۰-۵۹؛ ج ۱۳، ص ۳۰۲؛ ج ۱۴، ص ۱۹۳؛ ج ۱۵، ص ۷۴؛ ج ۱۶، ص ۲۱۰؛ ج ۲۰، ص ۱۶-۱۷ و ۱۴۷.
- نصر بن مزاحم المنقری (ف ۲۱۲) در وقعة صفین، ص ۸۷.
- احمد بن اعثم الکوفی (ف ۳۱۴) در الفتح، ج ۱، ص ۱۳-۱۴ (ج ۲، ص ۵۷۸).
- ابن عبدبریه الاندلسی (ف ۳۲۸) در العقد الفرید، ج ۴، ص ۳۰۸-۳۰۹ و ۲۵۰.
- الخطیب الخوارزمی (ف ۵۶۸) در المناقب، ج ۱۷۵.
- الفلقشنندی (ف ۸۲۱) در صبح الاعشی، ج ۱، ص ۲۷۳.
- الباعونی الشافعی (ف ۸۷۱) در جواهر المطالب، ج ۱، ص ۳۵۷.
- الحافظ ابو عبید (ف ۲۲۴) در الاموال، ص ۱۹۴.
- حمید بن زنجویه (ف ۲۵۱) در الاموال، ج ۱، ص ۳۰۴.
- ابن قتیبه الدینوری (ف ۲۷۶) در الامامة والسیاسة، ج ۱، ص ۲۴.
- البیعوبی (ف ۲۹۲) در تاریخ البیعوبی، ج ۲، ص ۱۳۷ و ۱۲۶.
- الطبری (ف ۳۱۰) در تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۴۳۰-۴۳۱ و ۲۰۴.
- الجوهری (ف ۳۲۳) در السیفه و تذک نقله عنه ابن ابی الحدید فی شرح نبع البلاغه، ج ۲، ص ۴۸-۴۶ و ۵۰ و ۵۷-۵۶؛ ج ۵، ص ۴۹-۴۷؛ ج ۱۲-۱۱.
- الطبرانی (ف ۳۶۰) در المعجم، ج ۱، ص ۶۲.
- الحافظ ابن عساکر (ف ۵۷۱) در تاریخ دمشق، ج ۳۰، ص ۴۱۷-۴۲۲.
- ضیاء الدین المقدسی الحنبلی (ف ۶۴۳) در الاحادیث المختارة، ج ۱۰، ص ۸۸-۹۰.
- الحافظ الذهبی (ف ۷۴۸) در تاریخ الاسلام، ج ۳، ص ۱۱۸-۱۱۷.
- ابن کثیر الدمشقی (ف ۷۷۴) در جامع المسانید والسنن، ج ۱۷، ص ۶۵.
- المتقی الهندی (ف ۹۷۵) در کنز العمال، ج ۵، ص ۶۳۱.
- الوافدی (ف ۲۰۷) در کتاب الردة، ص ۴۶-۴۷.
- المیرخواند (ف قرن ۹) در روضة الصفه، ص ۵۹۵-۵۹۷.
- خواند میر (ف ۹۴۲) در حبيب السیر، ج ۱، ص ۴۴۷.
- عمر کتّاله (معاصر) در اعلام النساء، ج ۴، ص ۱۱۳.

۲. شهید مطهری در مقدمه کتاب امامت و رهبری فرموده است: «علی - علیه السلام - از اظهار و مطالبه حق خود و شکایت از ربایندگان آن خودداری نکرد و آن را با کمال صراحت ابراز داشت و علاقه به اتحاد اسلامی را مانع آن قرار نداد. خطبه‌های فراوانی در نهج البلاغه شاهد این مدعاست... [امیرالمؤمنین علی علیه السلام] شخصاً هیچ پستی را از هیچ‌یک از خلفا نمی‌پذیرد، نه فرماندهی جنگ و نه حکومت یک استان و نه امارت‌الحاج و نه یک چیز دیگر از این قبیل را. زیرا قبول یکی از این پست‌ها به معنای صرف نظر کردن او از حق مسلم خویش است.»<sup>۱</sup>

۳. همه منابع متذکر شده‌اند که در شورای شش نفره، وقتی عبدالرحمان بن عوف به امیرمؤمنان (ع) پیشنهاد بیعت داد، به شرطی که به کتاب و سنت پیامبر و سیره شیخین عمل بکند، آن حضرت این شرط را نپذیرفتند و با این موضع‌گیری بر همه جریان سقیفه و رهاوردهای آن خط بطلان کشیدند.

۴. خطبه‌های متعدد آن حضرت چون خطبه قاصعه که جریان سقیفه را به جریان نافرمانی ابلیس از فرمان الهی به خلافت آدم (ع) تشبیه فرموده، و خطبه شفشقیه و خطبه‌های ۲، ۴، ۵، ۶، ۱۲، ۱۶، ۳۳، ۳۷، ۷۰، ۷۱، ۸۷، ۹۳، ۹۷، ۱۰۰، ۱۲۰، ۱۴۰، ۱۴۷، ۱۷۵، ۱۹۰، ۲۱۷، ۲۲۴، ۲۳۹ و ۲۴۰ و نامه‌های ۲۸ و ۶۲ و کلمات قصار ۱۱۲ و ۱۴۷ به عنوان نمونه، موضع‌گیری‌های تند آن حضرت را بازگو می‌کند.

- خیرالله طلفاح در کیف السبل الی الله، ج ۱۵، ص ۳۲.  
 - الفاضی عبدالجبار (ف ۴۱۵) در شرح الاصول الخمسة، ص ۷۵۶.  
 - الامام عبدالقاهر البغدادی (ف ۲۲۹) در الفرق بین الفرق، ص ۱۴۱-۱۴۰.  
 و منابع دیگر  
 و اما از منابع شیعه که بسیار فراوان است، فقط به چند مورد اشاره می‌کنیم:  
 - علامه مجلسی در بحار، ج ۳۰، ص ۳۰۲ و ج ۲۸، ص ۲۶۶-۲۶۷.  
 - ثقة الاسلام کلینی در کافی، ج ۱، ص ۴۵۸.  
 - مسائل علی بن جعفر، ص ۳۲۵.  
 - علی بن الحسین المسعودی در اثبات الوصیة، ص ۱۵۳-۱۵۵.  
 - من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۷۳.  
 - تلخیص الشافی، ج ۳، ص ۱۵۶.  
 - حجة المأوی، ص ۱۳۳.  
 - مرآة العقول، ج ۵، ص ۳۱۸.  
 - علامه شرف‌الدین که خود از منادیان وحدت است در المراجعات می‌گوید: «تهدیدهم علیاً بالتحریق ثابت بالتواتر القطعی» (ص ۲۶۶، تعلیقه شماره ۷۱).  
 ۱. امامت و رهبری، ص ۲۰-۲۱.

۵. مجموعه‌ای از کلمات حضرت امیر(ع) و دیگر ائمه اهل‌بیت(ع) درباره شورا هست که در خیلی از نوشته‌ها و مصاحبه‌ها به آنها تمسک می‌شود و شاهدی برای قبول حاکمیت شورا از سوی امام امیرالمؤمنین(ع) شمرده شده است. ما در این باره به تفصیل در کتاب الامامة الالهية از صفحه ۱۳۰ تا ۲۴۴ بحث کرده‌ایم و معنای شورا و مشورت را در مکتب اهل‌بیت(ع) کاملاً توضیح داده و نتیجه گرفته‌ایم که شورا در کلمات ائمه(ع) و در لسان قرآن نیز به هیچ وجه تناسبی با آنچه اهل سنت می‌گویند ندارد.

هفتم: گفته شده است که امامت ائمه اهل‌البیت(ع) غیر از خلافت و حاکمیت آنان، و به معنای مرجعیت علمی ایشان در علوم اسلامی است.

دین به صورت یک مجموعه درهم تنیده شده و کاملاً مرتبط به هم و متناسب و با تلازم ارکان و اجزای آن با یکدیگر - که نشانه الهی بودن آن است - واحدی را تشکیل می‌دهد که گسسته شدن بافت آن، در واقع تهی کردن آن از انسجام و کارایی است. اگر برای امامان عصمت علمی و مرجعیت علمی قائلیم، به حکم عقل عملی، عصمت عملی را هم نمی‌توان از آنان سلب کرد و لذا خود عقل، حاکمیت جامعه اسلامی را هم منحصر به آنان می‌داند و گرنه چه ویژگی‌ای در آنان هست که موجب جدایی‌شان از سایر فقها و راویان احادیث شده است؟ جدا کردن مرجعیت علمی ائمه(ع) از امامت و خلافت، نوعی تفکیک بین ارکان و اجزای شریعت است که قابل قبول نیست، مگر چون اشاعره یا اخباری‌های سلفی منکر حسن و قبح عقلی بشویم. به همین جهت است که معتقدیم آیه مودت، تنها معصومان را شامل می‌شود نه همه نزدیکان را. در روایات فریقین هم آمده که: «هُم علی و فاطمة و ولدهما»، زیرا وجوب مطلق مودت کسی که شاید لغزش کند، معنا ندارد. اینها بحث‌های مفصل کلامی‌ای دارد که این مقاله گنجایش آنها را ندارد و ما فقط به صورت گذرا به آنها اشاره می‌کنیم.

هشتم: گفته شده است که بحث در جانشینی پیامبر(ص) از محل ابتلا خارج شده و ثمره علمی یا عملی ندارد. اما ندانسته‌اند که بحث از خلافت بعد از پیامبر(ص) در واقع بحث از اعتبار و حجیت اهل‌بیت(ع) یا اصحاب سقیفه است. دین و آیین و معارف خود را از کدام طرف بگیریم؟ معارف اعتقادی که نجات اخروی متوقف بر آنهاست، یا احکام فردی از کدام طرف باید گرفته شود؟ مقام و نصب الهی امامت تنها برای حجیت قول و تبعیت از آن نیست، بلکه یک فریضه اعتقادی است که نجات اخروی را در پی دارد.

معرفت و اعتقاد به امام منصوب و بر حق، از تبعیت او در فروع بسیار مهم تر است. این که شکل دولت در زمان غیبت و مواد قانونی آن چگونه است کاملاً مبتنی بر بحث خلافت و امامت است. آیا حکومت در زمان غیبت را به نیابت از امام (ع) می دانیم یا از باب ولایت مردم؟ چگونه این بحث ثمره عملی ندارد؟ ما در این زمینه به طور مشروح در کتاب الامامة الالهية و جلد دوم المتاهات فی مدینة الضباب - که حاصل گفت و گوی اینترنتی این جانب (با اسم مستعار محمد منصور) با احمد کاتب است - سخن رانده ایم.

نهم: درباره عدالت صحابه<sup>۱</sup> چند نکته را متذکر می شوم:

۱. بحث اصلی بین امامیه و اهل سنت درباره همه صحابه نیست، بلکه در خصوص اصحاب سقیفه است و شاید تعمیم بحث به جمیع صحابه، ترفند مخالفان برای تشنیع قول امامیه بوده است، و حال آن که بعضی از صحابه، تابع امیر مؤمنان (ع) بودند و بعضی از انصار و بنی هاشم در جرگه اصحاب سقیفه نبودند.

۲. بحث درباره اصحاب سقیفه و اعتبار آنان، تنها بحث درباره عدالت ایشان نیست، بلکه درباره ماهیت حجیت قول و عمل آنان - به ویژه شیخین - است. آنچه اهل سنت درباره این دو نفر اظهار می کنند و دلیل هایی که درباره اعتبار و حجیت سیره آنها اقامه می کنند، چیزی فراتر از حجیت یک مجتهد و فقیه یا راوی حدیث و فراتر از حدّ عدالت است. تفتازانی تصریح می کند که یک وجه حجیت شیخین، قیام نص بر جانشینی آنها و مقامشان در دین اسلام است. در واقع، ماهیت اعتقاد اهل تسنن درباره شیخین همان ماهیت امامتی است که امامیه مطرح می کند.

۳. نظریه ای که از قرآن کریم درباره صحابه به دست می آوریم این است که مصاحبت با پیامبر (ص)، فقط مقتضی صلاح و رستگاری شخص است نه علت تامه آن. تاریخچه نفاق و منافقان در اسلام - از منظر اهل سنت - همزمان با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه است، ولی شیعه مدعی است که حزب نفاق از همان مکه کار خود را شروع کردند و لازمه طبیعی مبارزه هم همین است. قریش در دو جبهه خود را برای نبرد آماده کرد؛ یکی جبهه خارجی و میدان جنگ، و یکی هم از طریق نیروهای نفوذی خود. قرآن کریم نیز به این خطر مرموز اشاره دارد. در سوره مدثر، که چهارمین سوره نازل شده بر پیامبر

۱. به صورت گسترده در مجله تراث از شماره ۵۷ به بعد در ۶ قسمت - که هنوز هم ادامه دارد - در این باره بحث کرده ایم.

اکرم (ص) است، تصریح می‌کند که در دوران صدر اسلام - در مکه قبل از هجرت - مردم چهار دسته بودند: مؤمنان، اهل کتاب، کافران، الذین هم فی قلوبهم مرض. «وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدّتهم الا فتنة للذین کفروا لیستیقن الذین اوتوا الكتاب ویزداد الذین آمنوا ایمانا ولا یرتاب الذین اوتوا الكتاب والمؤمنون ویقول الذین فی قلوبهم مرض والکافرون ماذا اراد الله بهذا مثلاً کذلک یضل الله من یشاء ویهدی من یشاء» (مدثر، ۳۱).

همان‌طور که هویداست گروه «فی قلوبهم مرض» مرض درونی قلبی دارند، ولی ظاهرشان کاملاً سالم است. قرآن این خط نفاق را تا آخر دوران عمر پیامبر (ص) پی‌گیری می‌کند و در صحنه‌های مهم، کارشکنی‌های آنان را افشا می‌کند. جالب این است که قرآن این گروه (فی قلوبهم مرض) را از منافقان عادی نیز جدا می‌کند. پس معلوم می‌شود که آنها مخفی‌تر از آن بودند که چون عبدالله ابی‌ها شناخته شوند. در سوره انفال، آیه ۴۹، اهل بدر به سه دسته تقسیم می‌شوند: عموم مسلمانان، منافقان، الذین فی قلوبهم مرض: «اذ یقول المنافقون والذین فی قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دینهم ومن یتوکل علی الله فان الله عزیز حکیم.» در آیه ۶۸ همین سوره می‌فرماید: «لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم». اهل احد را نیز به منافقان، گروه‌های فراری، گروه منقلب علی الاعقاب، و سایر مسلمان‌ها تقسیم می‌کند. (به آیه ۱۴۴ تا ۱۷۹ آل عمران مراجعه کنید.) درباره جنگ خندق نیز قرآن مسلمانان را به چندین دسته تقسیم می‌کند (به آیه ۲۰ سوره محمد و آیه ۱۰ تا ۲۰ و ۶۰ سوره احزاب مراجعه شود). در سوره توبه نیز مسلمانان را نسبت به غزوه حنین و تبوک به چند گروه تقسیم و از اکثر آنها به بدی یاد می‌کند. در مجمع‌البیان آمده است که سوره توبه ده نام دارد مثل فاضحه، کاشفه، قارعه، قاصمه، براثت و دیگر نام‌ها که بیانگر این است که خداوند می‌خواهد در این سوره اقسام مسلمانان غیر صالح را افشا کند.

در سوره فتح هم با این که از مباحث با پیامبر (ص) ستایش می‌کند، ولی بلافاصله می‌فرماید: «فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من أوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیه أجراً عظیماً» (آیه ۲۹)، که معنای آن اشتراط ایمان قلبی و عمل صالح است و «منهم» اشاره دارد که همه اصحاب چنین شرایطی را نداشته‌اند. در سوره احزاب بیان می‌کند که بعضی از صحابه رسول خدا (ص) خلاف این صفت را دارند: (قد یعلم الله المعوقین

منکم والقائلین لاخوانکم هلم الینا و لایأتون البأس الا قليلاً أشحۃ علیکم فاذا جاء الخوف رأیتهم ینظرون الیک تدور أعینهم کالذی یغشی علیه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوکم بالسنة حداد أشحۃ علی الخیر أولئک لم یؤمنوا فأحبط الله اعمالهم» (آیه ۱۹).  
 اصولاً بیعت شجره داستانی دارد که برای اطلاع از آن باید به منابع مربوط مراجعه کرد.  
 در سوره بقره و در سوره محمد (ص) یکی از پیش‌گویی‌های قرآن به چشم می‌خورد:  
 «ومن الناس من یعجبک قوله فی الحیاة الدنیا و یشهد الله علی ما فی قلبه وهو ألدّ الخصام و اذا تولى سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث والنسل والله لا یحب الفساد و اذا قیل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم وبئس المهاد» (بقره، ۲۰۳-۲۰۶). این آیات در مقابل آیات بعدی است که می‌فرماید: «ومن الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» (بقره، ۲۰۷)، که درباره حضرت امیر (ع) است و در مقابلش آن آیات صدر است که قرآن پیش‌گویی می‌کند که بعضی دیگر دارای ظاهری آراسته‌اند ولی خصومت قلبی را پنهان می‌کنند و چنانچه بر سر قدرت بیایند چنین و چنان فسادى به پا خواهند کرد.

در سوره محمد (ص) می‌فرماید: «فاذا انزلت سورة محكمة و ذکر فیها القتال رأیت الذین فی قلوبهم مرض ینظرون الیک نظر المغشى علیه من الموت فأولی لهم. طاعة و قول معروف فاذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لکان خیراً لهم فهل عسیتم إن تولیتم أن تفسدوا فی الارض و تقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله فأصمهم و اعمی ابصارهم» (آیه ۲۰-۲۳). در این آیه پیش‌گویی می‌کند که آن کسی که بر زمام امر مسلط خواهد شد از همان گروه (فی قلوبهم مرض) است که در صدر اسلام در هسته‌های اولیه مسلمانان رخنه کردند و خاصیت آنها عدم شرکت در جنگ‌ها بوده است.

در سوره تحریم هم بسیج عمومی خدا را بر ضد تصمیم دو تن از همسران پیامبر می‌بینیم: «فان تظاهرا علیه فان الله هو مولاہ و جبریل و صالح المؤمنین و الملائکة بعد ذلک ظهیر. عسی ربه ان یتقن ان یتبدله ازواجاً خیراً منکن مسمات مؤمنات» (آیه ۵).  
 آن تصمیم بر ضد پیامبر چه بوده که خداوند این بسیج عمومی را به راه انداخته است؟  
 آهنگ این خطاب نظیر آهنگ آیات سوره براءت است که: «ولقد هموا بما لم ینالوا»، که داستان سوء قصد به جان پیامبر در عقبه تبوک است. در آخر سوره تحریم نیز می‌فرماید:  
 «ضرب الله مثلاً للذین کفروا امرأة نوح و امرأة لوط کانتا تحت عدین من عبادنا صالحین

فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت: رب...»

این آیات بیانگر قاعده‌ای همیشگی برای صلاح و رستگاری است؛ در جوار صالحان و پیامبران بودن - حتی به نحو همسری برای آنان که از هر مصاحبتی نزدیک‌تر است - انسان را بی‌نیاز نمی‌کند. عمل معیار است نه صحبت و مصاحبت و همسری. لذا می‌بینیم که همسر فرعون بهشتی است و همسر نوح دوزخی، این نقص در تربیت آن پیامبر نیست، بلکه نقص در جانب قابل است. پیامبر اکرم (ص) هم یک تربیت عمومی برای تمام مسلمانان داشتند که عرب‌ها را از آن وضعیت اسف‌بار درآوردند و تمدنی عظیم را برای آنها پایه‌ریزی کردند، اما این به معنای رسیدن به درجه‌نهایی اصلاح برای همه مسلمانان نیست.

۴. مذاهب اسلامی برای مدح صحابه به مجموعه‌ای از آیات تمسک کرده‌اند که این جانب آنها را در ده طایفه جمع‌آوری کرده و به تفصیل از مفاد آنها بحث کرده‌ام.<sup>۱</sup> خلاصه آن بحث‌ها این است که مدح در آن آیات، مشروط به ایمان قلبی و عمل صالح و حسن عاقبت است و برخی از آنها - به حسب روایات فریقین و قراین لفظی - در خصوص حضرت امیر(ع) نازل شده است و با توجه به آیات وارد شده در مذمت صحابه، معلوم می‌شود که آیات مدح‌کننده مطلق نیستند.

۵. گفته می‌شود که در سیره صحابه و اختلافات آنها نباید جمست‌وجو کرد، چرا که به حریم اسلام خدشه وارد می‌کند؛ و این عجیب است. اگر بناست که صحابه‌الگوی رفتاری و مرجعیت علمی برای مسلمانان باشند، چگونه می‌توان بدون بررسی سیره‌شان از آنان درس گرفت؟ آیا ممکن است کسی الگو قرار بگیرد و سیره او و کیفیت سلوکش با دیگران و علت اختلافاتش با امثال خود بررسی نشود؟ ما برای تبعیت از این حجت‌ها نباید بدانیم که در سقیفه بنی ساعده چه منطوق دینی‌ای به کار گرفته شد؟ چرا عده‌ای از صحابه آن را نپذیرفتند؟ چرا عده‌ای بعد از آن جریان، تبعید یا ترور شدند؟ چرا عثمان به مدت شش‌ماه در خانه‌اش در محاصره همین مسلمانان بود؟ چرا او را کشتند و در قبرستان یهودیان دفنش کردند؟ چرا جنگ جمل پیش آمد و عایشه در مقابل امیرالمؤمنین(ع) قرار گرفت؟ و هزاران چراهای دیگر که در مقابل نسل‌های بعدی قرار دارد.



دهم: گفته‌اند که متأسفانه یکی از اشکالات ما این است که اصلاً برای فتوحات اسلامی ارزش قائل نیستیم و می‌گوییم یک مشت عرب سنی ریختند و این کارها را کردند. اگر همین سنی‌ها نبودند ما ایرانیان اکنون مجوسی بودیم.

در مقابل هم این سؤالات مطرح است که چرا حضرت علی (ع) در ۲۵ سال خانه‌نشینی‌اش در هیچ جنگی فرماندهی و یا شرکت رزمی نداشت؟ چرا در پنج سال حکومت خود از این سنخ فتوحات نکرد؟ و چرا همین سیاست را امام حسن (ع) و امام حسین (ع) هم دنبال می‌کردند؟ آیا فکر نکرده‌ایم که چهره اسلام خون‌ریز و بی‌رحم و نسل‌کش و ثروت‌اندوز و غارتگر که در کتب اروپاییان پُر است، محصول همین فتوحات برق‌آسا و کشورگشایی‌های بی‌ضابطه بوده است؟ گرچه ما هرچه را در کتب شرق‌شناسان آمده است صحیح نمی‌دانیم، ولی با منابع تاریخی اسلامی خودمان چه کنیم؟ آنها را که نمی‌توانیم مخفی کنیم. حقیقت این است که شیوه هشتاد جنگ پیامبر (ص) با این کشورگشایی‌ها کاملاً متفاوت بود. گرچه از دید فقهی، خیلی از جنگ‌های رسول خدا (ص) جهاد ابتدایی بود که خیزش نظامی در آن از طرف پیامبر (ص) بود، اما از دید حقوقی، همان‌ها هم جهاد دفاعی محسوب می‌شد. جنگ بدر اقدامی بود از سوی پیامبر خدا (ص) برای «مقابله به مثل» مالی با قریش که اموال مسلمانان را در مکه غارت کرده بودند. احد و خندق کاملاً جنبه دفاعی داشت. جنگ خیبر به سبب خیانت یهود، جنگ تبوک برای دفع تهدید رومیان و فتح مکه به دلیل نقض پیمان آنها بود. جاذبه اسلام به حدی بود که «و رأیت الناس یدخلون فی دین الله أفواجا». چطور شد که این جاذبه به تدریج خاموش گشت و جای آن را ترس و وحشت و تنفر فراگرفت؟ آیا اینها ریشه در فتوحات «طالبانی» نداشت؟

مرحوم پرفسور فلاطوری، در یکی از مصاحبه‌هایش، همین ذهنیت غربی‌ها را مانع از روآوردن آنها به اسلام می‌داند. فتوحات صلاح‌الدینی فجایعی را به دنبال داشت که قابل اغماض نیست. این کشورگشایی‌ها که در آنها نه حرمت زنان، کودکان، پیران و نسل‌بشری رعایت می‌شد و نه منابع کشاورزی - که قرآن کریم در آیه ۲۰۳ تا ۲۰۶ سوره بقره و ۲۲ سوره محمد (ص) آنها را پیشگویی کرده بود - فتوحات نبود، بلکه ایجاد سد و مانع در راه انتشار اسلام از راه عطوفت الهی و هدایت و فطرت بود. مگر خداوند در چندین سوره قرآن وعده نفرموده است که دین اسلام سراسر کره خاکی را دربرمی‌گیرد؟

پس چرا این وعده تا به حال ناکام مانده است؟ از این جا معلوم می شود که چرا امیرمؤمنان و امام حسن و امام حسین (ع) تمام سیاست خود را به اصلاح درون جامعه اسلامی منعطف کرده بودند. چگونه برای اسلام جاذبه ای می ماند اگر معاویه را بر بخش وسیعی از بلاد اسلامی حاکم کنیم؟ چگونه اسلام چهره اصلی خود را حفظ می کند اگر فرماندهی کلی نیروهای مسلح به دست خالد بن ولید باشد؟ در جایی که خالد بن ولید، سیف الاسلام باشد همان بهتر که این سیف در غلاف باشد. همین ها به نام فتوحات مرتکب زشت ترین مفاسد اخلاقی شدند. نگاهی اجمالی به ثروت های هنگفت و بادآورده برخی از صحابه صدر اسلام از این فتوحات کافی است که ما را در ثبات آنها دچار تردید و دودلی کند. آیا نباید احتمال دهیم که ارائه الگوهای ناصالحی همچون خالد ها و معاویه ها در سرزمین های تازه فتح شده، به جهت خاموش کردن نور دین اسلام و به فراموشی سپردن الگوهای واقعی یعنی خاندان پیامبر بوده است؟ آیا فکر نمی کنید که این جنگ های پرسروصدا و پر منفعت، یک نوع سرگرمی برای مردم بوده است تا آنها متوجه انحراف عظیم تر نشوند؟

یازدهم: گفته می شود که یکی از موانع بزرگ در راه وحدت اسلامی مسئله سب و لعن صحابه در بین امامیه است، در حالی که قرآن از این عمل نهی کرده است: «ولاتسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغير علم» (انعام، ۱۰۸) و در جای دیگر می فرماید: «ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن» (نحل، ۱۲۵)؛ و نیز: «ادفع بالتی هی احسن السیئة فاذا الذی بینک و بینه عداوة کأنه ولی حمیم» (فصلت، ۳۴). سیره و شیوه پیامبر اکرم (ص) هم همین ید و حتی خود حضرت امیر (ع) هم در جنگ صفین اصحاب خود را از سب نهی فرمود. «لانکونوا سبائین».

آیا اینها به معنای تصحیح اعمال دشمنان اهل بیت (ع) و خوب دانستن آنان است؟ یا به معنای از بین بردن حالت نفرت در بین مسلمانان است؟ یا به معنای جست وجو نکردن در پرونده دشمنان و سکوت در برابر سیره آنهاست؟ یا به این معناست که در برخورد با پیروان آنها نباید احساساتشان را به آتش کشید که باعث فتنه های اجتماعی و دور شدن آنها از اهل بیت پیامبر (ص) بشود؟

طعن و لعن به معنای نفرت از زشتی ها و ظلم ها را نمی توان از جهت عقلی قبیح دانست، چرا که ما فطرت خود را نمی توانیم عوض کنیم. گرایش به عدل و احسان و تنفر

از ظلم و زشتی یک امر فطری است. به علاوه، قرآن هم از گرایش به ستمگران نهی کرده است: «و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار» (هود، ۱۱۳). از این جا معلوم می شود که نهی از سب و لعن مربوط به نحوه برخورد و رفتار با دشمن است، نه مربوط به گرایش های درونی خود انسان. سب و لعن در برخورد با مخالفان، نتیجه اش این است که آنها هم به مقدسات ما بی احترامی می کنند و لذا حضرت امیر(ع) بعد از نهی از سب می فرماید: «ولکن اذکروا اعمالکم لهم».

خود خداوند در قرآن کریم اوصاف زشت افرادی را برشمرده و آنها را مذمت کرده و نفرت خود را از آنها اعلام کرده است: «ویل لكل همزة لمزة» (همزة، ۱). «ولا تطع کل حلاف مهین هماز مشاء بنمیم متاع للخیر معتد ائیم عتل بعد ذلک زمیم» (قلم، ۱۳-۱۰). قرآن در جای دیگر یهودیان را به مسخ شدگان به صورت میمون توصیف می کند. پس بد دانستن بدان و نفرت از آنها به عنوان یک امر قلبی نه تنها نهی ندارد که هم فطری است و هم شرعی. قرآن به لعن ظالمان و آنهایی که حقایق را پنهان و امر را بر دیگران مشتبه می کنند فرمان می دهد: «ان الذین یکتُمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد مایئناه للناس اولئک یلعنهم اللّٰه و یلعنهم اللاعنون» (بقره، ۱۵۹). و موارد بسیار زیاد دیگری از لعن های قرآنی نیز هست که فرصت ذکر همه آنها نیست. پس معلوم می شود که تنها در موارد تبلیغی از سب و لعن نهی شده است نه در موارد دیگر.

دوازدهم: گفته اند که اعتقاد امامیه به این که امامان اهل بیت(ع) از غیب مطلع اند، یک نوع غلو و ادعای نبوت برای آنان است.

به طور بسیار فشرده جواب می دهیم که این نظر حتی با ظواهر قرآن هم ناسازگار است. چون در قرآن الگوهایی داریم که با این که مقام پیامبری ندارند، اما با غیب مرتبط بوده اند و قرآن چنین مقامی را برای آنها تأیید کرده است، مانند حضرت مریم و ذوالقرنین و خضر و طالوت و مادر موسی، با این که خضر و ذوالقرنین از عباد صالح خدا بوده اند و طالوت امام و پیشوای جامعه بوده و هیچ کدام در حد نبوت نبوده اند. آیات بسیار دیگری هم هست که فعلاً مقام را گنجایش آنها نیست.



ثرويشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگي  
پرتال جامع علوم انسانی