

تقریب در چشم‌انداز پایه‌گذاران آن

گروه معارف و تحقیقات اسلامی*

تقریب میان طوایف اسلامی و کم کردن فاصله‌ها، از آرزوهای دیرینه و والای بزرگان اسلام است که وضع اسفبار جامعه اسلامی در قرن اخیر، چنین اندیشه‌ای را در دل آنان پدید آورده است، زیرا به روشنی احساس می‌کنند که تفرقه و چنددستگی آنان را از رسیدن به جایگاه واقعی خود در نظام بین‌المللی بازداشته است، و با در دست داشتن ثروتهای کلان و جمعیت فزون، از بسیاری از مزایای زندگی محروم هستند و خاک و سرزمین آنها جولانگاه قدرتهای بزرگ است و هر بخشی از آن را قدرتی در غرب اداره می‌کند، هرچند به ظاهر، نام استقلال را ی‌دک می‌کشند.

پس از پایان جنگ‌های بین‌المللی دوم در سال ۱۹۴۵ م. برابر با ۱۳۲۴ ه. ش. که جهان از یک جنگ طولانی‌رهایی یافته بود، اندیشه تقریب در میان متفکران اسلامی در مصر و ایران قوت گرفت و گروهی به نام «جماعة التقرب» در قاهره تشکیل شد، و جهان اسلام را به تقریب و تفاهم میان گروهها، و احترام به عقاید و اندیشه‌ها دعوت نمود.

و چون داعیان تقریب انسانهای والامقامی در جامعه اسلامی بودند، و به راستی، درد دین و غم شریعت در دل داشتند، ندای آنان را بزرگانی از فریقین پاسخ مثبت گفتند و مرحوم آیت‌الله بروجردی از ایران، و شیخ محمود شلتوت از مصر مهمترین حامیان این اندیشه گشتند و شخصیت عظیمی مانند کاشف‌الغطاء که سوابق درخشانی در مسأله

تقریب داشت، به این گروه پیوست و با نوشتن مقالاتی در مجله رساله الاسلام، ارگان داعیان تقریب، هدف این جمعیت را روشن ساخت و مرحوم شیخ محمدتقی قمی به عنوان نماینده شیعه در جمعیت شناخته شد.

۱. هدف از تقریب چیست؟

واقعیت تقریب در دو جمله کوتاه خلاصه می‌شود:

۱. دعوت به شناخت مذاهب اسلامی از یکدیگر تا قدر مشترک‌ها روشن گردد.
۲. ایجاد تفاهم میان فرّق اسلامی، و عرضه اندیشه از طریق دلیل و برهان، با حفظ حرمت دگراندیشان.

به خاطر دارم در سال ۱۳۲۸ ه. ش. که از عمر تقریب چندان نمی‌گذشت، مرحوم شیخ محمدتقی قمی در مدرّس مدرسه فیضیه برای جمعی از طلاب و فضلاء آن روز که مشایخ امروز می‌باشند، هدف از تشکیل «دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه» را تشریح کرد. محور گفتار او این بود:

«هدف تقریب مذاهب است نه تذویب مذاهب، و به دیگر سخن، هدف این نیست که سنی شیعه شود، یا شیعه سنی گردد، بلکه هدف این است که هریک با حفظ موقف خود، با طرح مشترکات، الفت بیشتری پیدا کنند و مسائل اختلافی را در محیطی آرام، مطرح نمایند و در عین حال به عقاید یکدیگر احترام بگذارند».

روشن‌ترین گواه بر این که هدف از تقریب، ذوب عقاید، یا ذوب فرق در یک عقیده، یا یک فرقه نیست، کلمه خود «تقریب» است، لذا از این واژه، بهره می‌گرفتند، نه از واژه «وحدت». و اگر هم آن را نیز بر زبان جاری می‌کردند، مقصودشان وحدت اجتماعی و سیاسی بود، نه وحدت در اندیشه.

مجله رساله الاسلام در آن سال‌ها که زبان‌گویای این گروه بود، جولانگاه نشر افکار شیعه و سنی از اثناعشری و زیدی، از اشعری و وهابی و دیگران بود. اگر هدف از تقریب این بود که همه گروه‌ها یا گروه خاصی از بازگویی عقاید خود خودداری کنند و همه از مشترکات، دم بزنند، هرگز شایسته نبود که صفحات این مجله جولانگاه افکار نویسندگان مختلف و گوناگون باشد.

بنابراین، مسدود کردن باب مذاکره درباره مسائل جانبی، کاملاً برخلاف مقصود

پایه‌گذاران تقریب بوده است و هرگز آنان امت اسلامی را بر ترک مذاکره در فروع - هرچند از اصول سرچشمه می‌گیرند - توصیه نفرموده و چنین راه و روشی را نپیموده‌اند.

اصولاً یکی از مواهب الهی بر امت اسلامی این است که دانشمندان آنان از روز نخست باب نقد و نظر را به روی خود نبسته و از این طریق توانسته‌اند، واقعیت اسلام را در ضمن مکتب‌ها و مسلک‌ها حفظ کنند، و اگر باب مذاکره در این مسائل به خاطر حفظ وحدت، ترک می‌شد، از اسلام جز سه اصل به نام توحید، نبوت و معاد، چیزی باقی نمی‌ماند.

اگر وحدت مسلمانان نوعی از اصول اسلام است، و قرآن پیوسته، اتحاد و یگانگی مسلمانان را تحسین کرده و از تفرقه و دو دستگی نکوهش کرده است، ولی در کنار این اصل، اصل دیگری به نام «حفظ مکتب» که روی دیگر سکه است، نیز مطرح می‌باشد، و ما نباید یکی را فدای دیگری سازیم، بلکه در عین دعوت به مشترکات که خیمه وحدت را تشکیل می‌دهد، در داخل آن به صورت منطقی به بیان واقعیات نیز پردازیم، و چه بسا در پرتو گفتگوها هدایت الهی شامل همگان گردد و تفرقه تبدیل به وحدت شود.

۲. مرجعیت علمی اهل بیت (ع)

شکی نیست که اهل بیت پیامبر گرامی (ص) به حکم «حدیث ثقلین»، باب احکام و مرجع علمی مسلمانان جهان می‌باشند و سینه آنان مخزن علوم نبوی می‌باشد و در پرتو الهامها و تربیت‌های غیبی، حافظ و نگهبان اصول و فروع اسلام هستند، ولی سخن اینجاست که آیا مقام و موقعیت آنان در همین مرجعیت علمی خلاصه می‌شود، یا مرجعیت علمی، یکی از شئون آنهاست.

در مقاله «چشم‌انداز تقریب»، تقریباً و تلویحاً اصرار بر این است که باید از ائمه اهل بیت، اصول و فروع را آموخت، و آنان را به عنوان مرجع احکام و معارف شناخت، زیرا آنان «امام» بودند، نه «خلیفه»، و خلافت اسلامی و حکومت از آن دیگران بود و آیت‌الله بروجردی نیز همین نظر را داشت.

اکنون به بررسی این نظریه می‌پردازیم:

۱. در آن مقاله که چکیده مصاحبه است، تصریح شده که خلافت و حکومت یکی از

ضروریات اسلام است و کسانی که وجود حکومت را در اسلام انکار می‌کنند، خطرناکتر از کسانی هستند که خلافت بلافصل علی (ع) را منکر می‌باشند، زیرا وجود دولت و احکام سیاسی یکی از واضحات اسلام است. چگونه می‌توان گفت که در اسلام، حکومتی وجود ندارد؟!

اکنون سؤال می‌شود: هرگاه اساس خلافت اسلامی را تنصیب الهی تشکیل نمی‌دهد، و علی و فرزندان او، وظیفه‌ای جز بیان احکام نداشتند، پس چرا این اصل ضروری، در قرآن، حدیث و سیره پیامبر، مسکوت و خاموش مانده و درباره شیوه حکومت اسلامی و دیگر ویژگیهای آن سخنی گفته نشده است؟

هرگاه درباره خلافت اسلامی، شیوه تنصیب را انکار و رزیم و تمام نصوص بر خلافت را از حدیث «یوم الدار»، «منزلت» و «غدیر» بر مرجعیت علی (ع) حمل نمایم، در این صورت، شیوه حکومت اسلامی که از نظر اهمیت در نظر ایشان در کنار اصول سه‌گانه است، باید به صورت «گزینشی» و انتخابی باشد، پس چرا درباره خصوصیات این اصل ضروری به این شیوه، حتی یک حدیث، چه رسد به آیه، وارد نشده است، و مخالفان در مقام استدلال - فقط - به اجماع مهاجر و انصار تکیه می‌نمایند؟

۲. اگر صلاحیت ائمه اهل بیت در مسأله گویی و بیان احکام خلاصه می‌شود، پس این تاریخ پریها هوئی تشیع را که از دوران سقیفه تا امروز که ناظر به خلافت آنها است، چگونه می‌توان توجیه نمود و چرا ائمه اهل بیت آنان را از چنین اندیشه‌هایی منع نکردند. تا از این طریق حافظ و نگهبان خون هزاران شیعه شوند؟

۳. اگر آنان مقام و موقعیتی جز بیان احکام و اصول و فروع نداشتند، پس این سؤال پیش می‌آید که چرا پیوسته مورد خشم خلفا و زمامداران قرار داشتند و همه آنان یا جام شهادت نوشیدند و یا حداقل زندانی و تبعیدی گشتند.

هرگاه مقام و موقعیت امام صادق (ع) همین بود و بس، و فرقی با مالک بن انس نداشت، چرا یکی مورد تکریم عباسیان بود که به هنگام ورود به مسجد نبوی دامن‌های گسترده او را مأموران خلیفه به دست می‌گرفتند،^۱ ولی امام صادق (ع) به کوفه و حیره تبعید می‌گشت.

۴. اگر مناصب ائمه اهل بیت به آنچه که در آن مصاحبه آمده است محدود می‌باشد،

طبعاً باید آخرین حلقه از آنان نیز وظیفه‌ای جز بیان احکام نداشته باشد. در این صورت، قیام حضرت مهدی -عجل‌الله تعالی فرجه الشریف- نیز چه معنا خواهد داشت؟ آیا موضوع «یملأ الله به الارض قسطاً و عدلاً» با مسأله‌گویی و سخنرانی عملی می‌گردد؟ حکومت جهانی حضرت مهدی -عجل‌الله تعالی فرجه الشریف- چیزی نیست که تنها مورد پذیرش شیعیان باشد، بلکه مسلمانان جهان بر این اصل اتفاق نظر دارند، و صحاح و مسانید اهل سنت از احادیث حضرت مهدی (ع) موج می‌زند و جهان در انتظار چنین حاکم دادگری است، ولی لازمه سخن ایشان این است که او نیز پیرو نیاکان خود، فقط باب علم و احکام می‌باشد.

۵. حدیث غدیر و گردآوری مسلمانان را در هوای گرم، و معرفی امیرمؤمنان را با جمله «من كنت مولاة فهذا علی مولاة»، آن هم پس از جمله «ألسنت أولى بكم من أنفسكم»، چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ چرا از اولویت پیامبر و علی (ع) نسبت به آنان سخن به میان آمده است؟

اگر واقعاً هدف بیان مرجعیت بود، باید پیامبر (ص) بگوید: «أیها الناس ان علیاً واولاده مراجع الدین فی الاحکام والعقائد والفروع والاصول» و یا هر جمله‌ای که بیانگر آن می‌باشد، نه اینکه پس از دعوت مردم به توحید و نبوت و معاد، ولایت علی را مطرح کند.

از روز نخست، ادبا، شعرا و نویسندگان منصف جز خلافت بلافضل، مطلب دیگری از این حدیث تلقی نکردند. فقط عده کمی برای حفظ مذهب به تأویل آن پرداخته‌اند. حتی خود مصاحبه‌کننده محترم در «کنگره شناخت شیعه» در ترکیه با جمله «ألسنت أولى بكم من أنفسكم» بر تفسیر مولی به معنی «مولی» استدلال می‌کرد. حالا چه شد که پس از اندی، اندیشه جدیدی رخ داده است؟ خدا می‌داند!

آقای دکتر رمضان بوطی -استاد دانشکده الهیات دمشق- در دلالت حدیث غدیر بر خلافت بلافضل امام، خدشه کرد و گفت: مقصود از «مولی»، «محب و ناصر» است. وقتی نوبت سخن گفتن به جناب آقای واعظزاده رسید، ایشان در ردّ سخنان وی چنین گفت: آنان که «مولا» را به «اولی» تفسیر می‌نمایند، بر صدر حدیث تکیه کرده و آن را گواه بر تفسیر به «اولی» می‌گیرند، یعنی همان جمله «ألسنت أولى بكم من أنفسكم».

۶. در آن مصاحبه، گفته شده است که پس از رحلت پیامبر (ص)، غدیر به دست

فراموشی سپرده شد و از خاطر صحابه، بیرون رفت و علی(ع) نیز حکومت خلفا را قبول کرد. آنگاه در دوران خلافت علی، امام حدیث غدیر را احیا کرد.^۱

اصولاً در این دو گفتار تناقض روشنی است، اگر واقعاً امام حکومت خلفا را قبول کرد، پس چرا در دوران خلافت خود حدیث غدیر را احیا کرد؟ آیا در این یک نوع تناقض بین رفتار و گفتار نیست؟ و اگر حدیث غدیر را احیا کرد، چگونه می‌توان گفت، امام خلافت خلفا را قبول کرد؟

اصولاً یک مطالعه کلی در نهج البلاغه و خطبه دخت گرامی پیامبر در فدک و سخنان فرزندان امام در مورد خلافت خلفا روشن می‌سازد که هرگز خلافت آنان مورد پذیرش امامان نبود و اگر امام هم به حکومت خلفا تن داد، یک نوع پذیرش ظاهری و ناچاری بود و مصلحت ایجاب می‌کرد که اسلام را از این طریق، کمک کند.

حقیقت این است که علاقه ایشان به وحدت اسلامی و مطالعه در مسائل مربوط به تقرب، و سفرها و ملاقات‌ها با شخصیت‌ها، در روح و روان او اثر گذارده و برخلاف انتظار از مقام شامخ ایشان، می‌فرماید: «امام خلافت خلفا را قبول کرد»، تو گویی اصلاً هجومی بر خانه دخت گرامی پیامبر(ص) صورت نگرفته، فدک غصب نشده، ابی‌ذرها تبعید نگشته و عمارها مورد ضرب و شتم قرار نگرفته‌اند.

حکومتی که شالوده آن را حق‌کشی‌ها و تجاهل نسبت به قوانین اسلام و عقب راندن اهل بیت و تأسیس حکومت اموی تشکیل می‌داد، چگونه می‌تواند مورد پذیرش امام باشد؟ آنان در بی‌مهری نسبت به صاحب رسالت تا آنجا پیش رفتند که از ذکر حدیث رسول خدا جلوگیری کردند، ولی در مقابل، به راهبان و احبار اجازه دادند که روایات عهدین را بازگو کنند.

سکولاریسم در لباس نو

سکولاریسم به معنی تفکیک دین از سیاست، اندیشه‌ای است که پس از شکست کلیسا در اروپا مطرح گردید. سرانجام دانشمندان به ظاهر منصف، راه وسطی را برگزیدند به این صورت که دین در جایگاه خود محفوظ بماند، ولی در مسائل سیاسی مداخله نکند، و از این طریق توانستند کلیسا را از ترفند مخالفان دین (لائیک‌هایی که با اصل دین می‌جنگیدند)، مصون نگاه دارند.

هرگاه چنین اندیشه‌ای در آیین کلیسا صحیح و روا باشد، ولی با آیین اسلام، با این همه احکام حکومتی، قطعاً سازگار نیست، و سیره پیامبر و وصی او برخلاف آن، گواهی می‌دهد. اعتقاد به چنین تفکیکی، نوعی انکار مسائل مسلم اسلام می‌باشد.

ولی پس از درگذشت پیامبر(ص)، نوعی «سکولاریسم» در لسان خلفا مطرح بود و مذاکره‌ای که خلیفه دوم با ابن عباس انجام داد، بر این مطلب گواهی می‌دهد؛ خلیفه به ابن عباس گفت: پسر عموی تو در چه حال است؟ آیا اندیشه خلافت در ذهن او نیز هست؟ ابن عباس پاسخ مثبت داد. خلیفه گفت: در روزهای اخیر که پیامبر(ص) در بستر بیماری بود، قلم و کاغذ خواست تا چیزی بنویسد. من از نیت پیامبر آگاه شدم و می‌دانستم که او می‌خواهد بر خلافت علی(ع) تأکید کند. سپس افزود: هرگز امکان ندارد، نبوت و خلافت در یک خانواده جمع شود. هرگاه نبوت و رهبری روحی و معنوی در خانواده بنی هاشم صورت پذیرفته است، خلافت باید در عشیره‌ای دیگر باشد.^۱ متأسفانه برداشت هرخواننده‌ای از آن مصاحبه پرورش چنین اندیشه‌ای است که ما از آن، به سکولاریسم نو که در عین حال ریشه دیرینه دارد، تعبیر می‌کنیم.

شگفت آور این که چنین اندیشه‌ای به مرجع بزرگ، مرحوم آیت‌الله عظمای بروجردی که نویسنده سالهای درازی از فیض درس او بهره برده، و چنین سخنی را از او نشنیده است، نسبت داده می‌شود.

آنچه ایشان کراراً در مجلس درس می‌فرمود، این بود:

«از آنجا که اهل سنت حدیث ثقلین را پذیرفته‌اند، به حکم این پذیرش، باید احکام و روایات ائمه اهل بیت(ع) را نیز بپذیرند، زیرا اهل بیت(ع)، عدل قرآن و ملازم با قرآن معرفی شده‌اند. چگونه می‌شود، یکی را گرفت و دیگری را رها کرد؟»

باز می‌فرمود: حدیث ثقلین حجت را بر فقهای اسلام تمام کرده است و آنها باید از علوم اهل بیت(ع) بهره بگیرند.

او هرگز این جمله را به زبان نمی‌راند که اهل بیت(ع) تنها مرجع احکام بوده و سهمی در خلافت و رهبری نداشتند. اگر چنین سخنی می‌گفت، قطعاً در خاطر همه تلامذ او باقی می‌ماند که خوشبختانه اکثر آنان در قید حیاتند.

هم‌اکنون اخوان صافی و دیگر آیات که از دست پرورده‌های درس ایشان می‌باشند، در قید حیاتند و همگی از این نسبت، اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند.

در مصاحبه، تلویحاً اشاره می‌شود که مرحوم آیت‌الله بروجردی در جلسات نگارش جامع احادیث الشیعه، این سخن را بر زبان می‌راند. پذیرفتن این سخن بستگی دارد، به این‌که از اعضای موجود آن جلسه سؤال شود و گروهی از آنان زنده و در حوزه دارای مسئولیت می‌باشند.

در برابر این، آنچه اینجانب به خاطر دارم، این است که مرحوم آیت‌الله بروجردی، کتاب المراجعات را که نگارش شرف‌الدین عاملی است، ندیده بود. مرحوم آیت‌الله سلطانی نسخه‌ای از آن را به ایشان هدیه کرد، تا مطالعه کند. روز بعد هنگامی که به بیرونی تشریف آوردند، به جناب آقای سلطانی فرمودند: من دیشب این کتاب را به دست گرفتم و تا تمام نکردم، به زمین نگذاشتم. بسیار کتاب متقن و خوبی است.

مرحوم سلطانی افزودند که جناب شرف‌الدین کتاب دیگری به نام النص والاجتهاد دارند که فعلاً مخطوط است و برای چاپ آن، نیاز به کمک مالی دارند. آیت‌الله بروجردی هزینه طبع آن را پذیرفت و در حیات مرحوم بروجردی به چاپ رسید. شرح این هجران و این خون جگر این زمان بگذار تا وقت دگر

۳. نکوهش صحابه

از اموری که در مصاحبه، بر آن تکیه شده است و صفحاتی را به خود، اختصاص داده، موضوع صحابه است. در این مصاحبه، آنچه را که ما از افراد ناآگاه درباره عقیده شیعه نسبت به صحابه می‌شنیدیم و یا در کتابها می‌خوانیم، تکرار شده است، زیرا افراد ناآگاه هر موقع بخواهند، شیعه را معرفی کنند، می‌گویند: شیعه کسی است که صحابه را سب می‌کند و به همسران پیامبر، ناسزا می‌گوید و امثال اینها.

غالباً آگاهی افراد ناآگاه نسبت به مذهب شیعه در همین حد است و متأسفانه برخی از همین مطالب در این مصاحبه، تکرار شده است. ما در اینجا نکاتی را یادآور می‌شویم، تا میزان صحت این نوع نسبت‌ها روشن شود:

۱. صحابی در اصطلاح علمای رجال، کسی است که با پیامبر دیداری داشته باشد. در تحدید مدت دیدار، علمای رجال اختلاف نظر دارند. برخی به یک دیدار اکتفا کرده و برخی دیگر نوعی معاشرت را در آن، شرط کرده‌اند. ما فعلاً در باب تعریف صحابه،

سخن نمی‌گوییم. ابن‌عبدالبر در آغاز کتاب الاستیعاب^۱ به گونه‌ای در این باره سخن گفته است.

علمای رجال توانسته‌اند در حدود اسامی ۱۵ هزار صحابی را ضبط کنند، در حالی که شمار صحابه پیامبر با توجه به شرایط آن روز از مرز ۱۰۰ هزار می‌گذرد، ولی تاکنون کسی بر غیر آنچه نام آنها در این کتاب و امثال آن آمده است، واقف نشده است. اکنون سؤال می‌شود چگونه می‌توان گفت گروهی بسان شیعه، افرادی را که اصلاً نام و نشان آنها در خاطره‌ها و ذاکره‌ها و رساله‌ها نیست، دشمن می‌شمارند و حتی قسمت اعظم کسانی که اسامی و نامهای آنها ضبط شده است، برای آنان شناخته شده نیست. مع الوصف آنها را نیز سب می‌کنند.

بخشی از یاران رسول خدا در غزوات بدر، أحد، خندق و حنین، جان به جان آفرین سپردند و در راه اعلای کلمه اسلام، جام شهادت نوشیدند؛ آیا تاکنون شنیده شده است که فردی هرچه هم نادان باشد، این افراد را نکوهش کند؟ بلکه به هنگام دعا از خدا خواسته می‌شود که شهیدان ما را با شهیدان بدر و أحد محشور فرماید.

۳. گروهی از صحابه پیامبر پیشروان تشیع می‌باشند و تاریخ نام و نشان آنها را ضبط کرده است که پیوسته به ولایت بلافضل علی تظاهر می‌نمودند و دست از یاری او برنداشتند و ما نام و نشان ۵۰ نفر از این افراد را در نوشته‌های خود درج کرده‌ایم. چگونه یک فرد محب اهل بیت به شخصیت‌های وارسته‌ای مانند: عبدالله بن عباس، عقیل بن ابی طالب، ابوسفیان بن حرث، نوفل بن حرث، عبدالله بن جعفر، عون بن جعفر، محمد بن جعفر، ربیعه بن حرث بن عبدالمطلب و امثال آنان، می‌تواند، بدگویی کند در حالی که همه آنان در عین صحابی بودن از بیت بنی‌هاشم و از یاران صمیمی امام می‌باشند؟

و اما از غیر بیت بنی‌هاشم از پیشروان تشیع می‌توان افراد زیر را نام برد:

سلیمان محمدی، مقداد بن أسود کندی، ابوذر غفاری، عمار یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه بن ثابت، ابویوب انصاری، مالک بن تیهان، قیس بن سعد بن عبادة، عدی بن حاتم، ابورافع، عمرو بن حمق، حجر بن عدی، محمد بن ابوبکر، زید بن صوحان و امثالهم.

بنابراین تعبیر سب صحابه بسیار تعبیر غیرواقع‌بینانه و تکرار گفتار مخالفان است.

۴. اصولاً باید مقام و منزلت صحابه را از معدودی از حاکمان از صحابه جدا کرد. اگر گفت‌وگویی هست، مربوط به چند نفر از حاکمان است که رفتار صحیحی با اهل بیت نداشتند و لباس خلافت را بدون ملاک بر تن کردند و تعداد آنان از تعداد انگشتان تجاوز نمی‌کند.

۵. چگونه می‌تواند انسان نسبت به پیامبر عشق ورزد و نسبت به یاران آنها کینه ورزد و چگونه این دو حالت روانی در انسان عاقل پدید می‌آید؟

۶. اگر سخنی هست، درباره‌ی وارستگی همه صحابه است و این که هرکس پیامبر را دیده از لحظه رؤیت تا آخرین روزهای زندگی عادی، پیراسته گشته و هیچ خطا و گناهی از او سر نزده است. این همان مسأله کلامی‌ای است که درباره‌ی آن، گفت‌وگوهای انجام گرفته است.

از مصاحبه استفاده می‌شود که اصلاً نباید عدالت صحابه را زیر سؤال برد و مفاد این سخن این است که اصولاً قرآن و سنت و تاریخ را به سخن درنیاوریم، در حالی که قرآن و سنت درباره‌ی عدالت صحابه سخن گفته، عدالت همه صحابه را به صورت یک اصل کلی صحیح نمی‌داند، بلکه عدالت صحابه را به صورت یک قضیه جزئی پذیرا می‌باشد زیرا:

۱. آن فردی که قرآن او را در سوره حجرات، آیه ۶، فاسق معرفی می‌کند، و می‌فرماید: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» کیست؟ آیا جز فرد صحابی مانند ولید بن عقبه و امثال او بوده است؟

۲. گروهی که پیامبر را در حال خواندن خطبه نماز جمعه، ترک کردند و تجارت را بر عبادت ترجیح دادند، چه کسانی بودند؟ قرآن درباره‌ی آنان می‌فرماید: «فَإِذَا زَأُوا بِنِجَارَةً أَوْ لَهْوَاً أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرٌ الرَّازِقِينَ» (جمعه: ۱۱).

آیا این گروه را می‌توان عادل و وارسته دانست؟

۳. گروهی که در جنگ احد، گمان‌های جاهلانه‌ای در دل می‌پروراندند، چه کسانی بودند، آنجا که می‌فرماید: «وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...» (آل عمران: ۱۵۴).

۴. گروهی که هنگام عزیمت به جنگ احد، از کوه بالا می‌رفتند و پشت سر خود نگاه نمی‌کردند و به ندای رسول، لبیک نمی‌گفتند، چه گروهی بودند، چنانکه می‌فرماید: «إِذْ

تُضِعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ» (آل عمران: ۱۵۳).

۵. گروهی که قرآن از امکان ارتداد آنان پس از درگذشت پیامبر خبر می‌دهد، چه کسانی می‌باشند، چنانکه می‌فرماید: «أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَدَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً» (آل عمران: ۱۴۴).

۶. منافقان پنهان در میان یاران رسول خدا که ساکنان مدینه را تشکیل می‌دادند، چه کسانی بودند؟ این گروه آن چنان خود را میان یاران رسول خدا، پنهان کرده بودند، که هرگز شناخته نمی‌شدند و همگان می‌اندیشیدند که آنان مسلمان هستند، ولی کوچکترین ایمانی به پیامبر نداشتند و قرآن دربارهٔ آنان می‌فرماید: «وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ» (توبه: ۱۰۱).

۷. بیمار دلانی که قرآن از آنان خبر می‌دهد، چه گروهی بودند، آنجا که می‌فرماید: «إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً» (احزاب: ۱۲).

۸. آیه مبارکه «أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ» (سجده: ۱۸)، دربارهٔ چه کسی نازل شده است؟ این نه تنها قرآن است که دربارهٔ عدالت صحابه به صورت اصل کلی رأی و نظر منفی دارد و آنها را به دو گروه وارسته و غیروارسته تقسیم می‌کند، بلکه احادیث صحیحی که فریقین بر صحت آن نظر دارند، دربارهٔ صحابه ساکت و آرام نیست. ۹. محدثان از رسول گرامی نقل کرده‌اند که پیامبر به هنگام ساختن مسجد مدینه به عمار یاسر چنین گفت: «تقتلك الفئة الباغية: تو را گروه ستمگر می‌کشد».

اکنون سؤال می‌شود رهبر این گروه ستمگر چه کسی بود؟

۱۰. سرانجام چه گروهی همسر رسول گرامی را از خانه‌اش بیرون کشیدند، در حالی که به حکم قرآن باید در خانه بنشینند «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ» (احزاب: ۳۳).

و با تشکیل سپاه سنگین به نبرد با امام مفترض الطاعة پرداختند و قریب به پانزده هزار نفر از مسلمانان در این جنگ کشته شدند.

بالاخره ضامن این خونها و مسئول این نبرد کیست؟ جز چند نفر که همه را صحابی می‌دانیم.

۱۱. بالاخره ما لب فرو می‌بندیم، اما بخاری و مسلم لب فرونسته و دربارهٔ همان صحابه که دین خود را از آنها گرفته‌اند، روایات فراوانی نقل کرده‌اند که حاکی از ارتداد

آنها است هر دو کتاب نقل می‌کنند: که روز قیامت پیامبر وارد حوض می‌شود، سپس گروهی به سوی او می‌آیند، اما از ورود آنان، ممانعت به عمل می‌آید. پیامبر می‌گوید: اینها یاران من هست، خطاب می‌آید: «اَنک لاتدری ما اُحدثُوا بعدک، فأقول: سُحقا، سحقا لمن بدّل بعدی»^۱.

البته این نه بدین معنی است که همه یاران پیامبر یک دست بودند، بلکه گروهی از آنان از تقوا و وارستگی به پایه‌ای رسیدند که می‌توان آنها را وارستگان جهان و حجت‌های خدا پس از معصومین شمرد.

نظر شیعه دربارهٔ آنان، همان نظر است درباره تابعان، و کوچکترین تفاوت میان این دو گروه نیست. اگر برادران اهل سنت دین خود را از صحابه گرفتند، از تابعان نیز گرفتند، ولی هرگز اخذ دین از تابعان، کسی را بر این و انداشته که لباس عصمت بر آنان پوشاند. آری، صحابه در نظر برادران اهل سنت نه تنها عادلند، بلکه معصومند، زیرا هرگز حاضر نیستند گناهی را به آنان نسبت دهند و یا خطای صادر از آنان را تحمل کنند.

۱۲. کتابهای حدیث و تاریخ اهل سنت مملو از نسبت گناه و خطا به پیامبران بزرگواری مانند داود و سلیمان و غیرهما است. آنان نه از نقل آنها رنج می‌برند و نه از استماع آنها، اما از ایراد کوچکترین خدشه به مقام صحابه، سخت ناراحت می‌شوند آیا این جز این است که تبلیغات اموی‌ها در تعظیم صحابه به حدی بوده است که آنان را معصوم جلوه داده است تا از این طریق از عظمت و موقعیت اهل بیت بکاهند؟

و نخستین کسی که عقیده به خلافت شیخین را جزء عقاید درآورد، «عمرو عاص» در مسأله «حکمت» بود.^۲

۱۳. درست است که در پرتو جهاد صحابه، پرچم اسلام بر فراز بیشترین نقاط به اهتزاز درآمده است، ولی این کار را نمی‌توان مربوط به خلافت دانست، زیرا پس از پیامبر (ص) هرکس این مقام را اشغال می‌کرد، از پیمودن این راه چاره‌ای نداشت، زیرا تربیت اسلامی آن چنان در بسط اسلام قوی بود که در نشر توحید سر از پا نمی‌شناختند. حالا خواه این پرچم به دست امام منصوب بود یا در دست پیشوای برگزیده سقیفه.

۱۴. فرض کنیم، جامعه اسلامی از خلافت خلفا بهره گرفت و از گفتهٔ خود که این بهره

۱. جامع الاصول: ۱۱۹/۱۱، شماره‌های ۷۹۶۹-۷۹۷۹، از احادیث مراجعه فرمایید.

۲. مروج الذهب، ۲/۳۹۰-۳۹۷.

مربوط به مقام خلافت نبود، و از آن مجاهدان بود، صرف نظر کردیم، ولی باید دید که این خلافت چه مقدار کاستی‌هایی پدید آورد، و از عقب زدن شخصی مانند علی (ع)، چه ضررهایی متوجه اسلام شد، تا آنجا که ربع قرن از رحلت پیامبر (ص) نگذشته بود، که حکومت اموی‌ها پی‌ریزی گردید و دشمنان قسم خورده اسلام، وارث آن گردیدند.

۴. لغزش در بیان مشترکات

در مصاحبه برای نزدیک کردن دو گروه مورد نظر، یادآور می‌شوند:

۱. تقسیم امت اسلامی به عدلیه و غیر عدلیه، صحیح نیست. مگر کسی از مسلمانان خدا را ظالم می‌داند؟

۲. برای ایجاد وفاق و آشتی یادآور می‌شود که اصل رؤیت خدا مسلم است، در حالی که از کیفیت آن گزارشی نمی‌دهد.

ما درباره دو موضوع، توضیح مختصری می‌دهیم:

درست است که اشاعره و عدلیه، که مقصود از آنان معتزله و امامیه است، همگی خدا را عادل می‌دانند و آیات قرآنی نیز بر این عقیده گواهی می‌دهند، ولی در فهم معنای عدل آنچنان اختلاف دارند که هرگز نمی‌توان آنان را در مسأله عادل بودن خدا، متحد و هم‌رأی دانست.

عدلیه می‌گویند: خرد توانایی آن را دارد که کارهای موافق عدل را از ظلم تمییز دهد و زیباییها را از زشتیها جدا سازد؛ مجازات کردن یک انسان مطیع در نزد خرد، ستم است، یا کودک شیرخوار را به دوزخ فرستادن، قبیح است و از خدای حکیم چنین کاری صادر نمی‌شود، چون برخلاف عدل و حکمت است.

در حالی که گروه دیگری به نام اشاعره، تعریف صحیحی از عدل ارائه نکرده‌اند و می‌گویند، آنچه را که خدا انجام دهد، همان عدل است، حتی اشعری در کتاب اللع می‌گوید: هرگاه خدا طفلی را در آتش بسوزاند، عین عدل است.

اکنون با چنین تفسیرهای کاملاً متغایری، آیا می‌توان هر دو گروه را متحد در مسأله عدل دانست؟

اصرار بر این نوع تقریب را می‌توان یک نوع تقریب سیاسی نامید، نه تقریب حقیقی. در تقریب حقیقی باید این نکات در محیطی آرام و دور از تعصب مطرح شود و انسانهای

منصف به یک واقعیت مشترک برسند وگرنه شعار خدا عادل است، آن هم به آن معنی، نوعی سرپوش گذاری بر حقایق است.

دربارهٔ رؤیت، یادآور می‌شویم که از روز نخست، علی(ع) و علویان نافیان رؤیت بودند، در حالی که مخالفان علی(ع) بر اثر روایت ابوهریره در صحیح بخاری از رؤیت جانب‌داری می‌کردند و از قدیم‌الایام گفته‌اند: «العدل والتنزیه علویان والجبر والتشبیه أمویان».

امام رضا(ع) در مذاکرهٔ خود با ابوقره که از محدثان عالی مقام عصر خود بود، سخنی دارد که موضوع رؤیت روشن می‌سازد. ابوقره به امام می‌گوید: خدا، رؤیت و تکلم را میان دو پیامبر تقسیم کرده است:

تکلم و سخن گفتن را به موسی داد و رؤیت خویش را به پیامبر اسلام. امام در پاسخ ابوقره فرمود: چه کسی از جانب خدا این آیات را آورده است؟!

«لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...»

«لَا تُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا».

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».

ابوقره: پیامبر اسلام.

امام: آیا ممکن است یک نفر در عین آوردن این آیات از جانب خدا، به مردم بگوید: مردم من همان خدایی را که به آن نحو در آیات، توصیف شده است، با چشمان خود دیدم و به او احاطهٔ علمی پیدا کردم و او در صورت بشر بود.

آیا خجالت نمی‌کشید؟ زنادقهٔ جهان توانستند چنین تهمت را به پیامبر(ص) بزنند ولی متأسفانه به دست مسلمانان ناآگاه، پیامبر(ص) متهم به تناقض‌گویی می‌شود.

مسألهٔ رؤیت یک اندیشه وارداتی است که به وسیلهٔ یهودیان مسلمان‌نما وارد حوزهٔ عقاید اسلامی شد و گروهی از محدثان نیز، اخبار آنان را پذیرفتند و کتب عهدین از رؤیت خدا موج می‌زند.

کتابهای مدعیان صحت رؤیت جز از رؤیت حسی سخن نمی‌گویند و برای فرار از تشبیه و تجسیم، از واژهٔ «بلاکیف» بهره می‌گیرند و نتیجهٔ این می‌شود که رؤیت حسی بدون کیفیت صورت می‌پذیرد که خود یک نوع تناقض‌گویی است، زیرا واقعیت رؤیت حسی با حفظ کیفیت صورت می‌گیرد و نفی کیفیت، نفی رؤیت حسی است.

به خاطر دارم، در یکی از همایشها در ترکیه که یکی از دانشجویان عرب زبان اسکندرون که فعلاً جزئی از خاک ترکیه است، مسأله رؤیت را با من مطرح کرد. به او گفتم: شما معتقدید که خدا در روز قیامت، دیده می‌شود، در پاسخ گفت: آری. گفتم: آیا همه خدا دیده می‌شود یا بخشی از خدا؟

او در پاسخ فروماند دید هرکدام را معین کند، پا در گل خواهد نشست! اگر همه وجود او دیده شود که معنایش این است که بشر بر وجود خدا محیط و خدا محاط باشد و اگر بخشی از وجود او دیده شود، معنای آن این است که خدا دارای اجزا و مرکب است.

اصولاً رؤیت قلبی، جای بحث و گفتگو نبوده است، لذا امیرمؤمنان برای انتقاد از آن، این جمل معروفه را فرموده است: «لم تره العیون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الإیمان».

در مصاحبه، علم و دانش امثال فخرالدین رازی و غیره مطرح شده که آنان با چنین مقام علمی چگونه می‌توانستند در مسأله عدل و رؤیت مخالفت کنند؟ باید یادآور شویم که کتابهای آنان، در اختیار است. مراجعه به تفسیر رازی، موضع او را در این دو مسأله روشن می‌سازد، هرچند رازی در مواردی از اهل بیت (ع) جانب‌داری می‌کند، ولی در این دو مسأله نمی‌توانست، مخالفت کند، زیرا متهم به ارتداد و خروج از دین می‌شد.

نکته ظریفی که اینجا هست، اینکه آقایانی مانند رازی و غزالی و امثال آنان، از دوران کودکی، در خانواده‌های اشعری پرورش یافتند، و به همین نحو بالا رفتند، نه اینکه پس از نیل به مقامات علمی، مکتب اشعری را برگزیدند. این آقایان نخست اشعری مذهب بودند، بعد رازی و غزالی شدند، نه اینکه رازی و غزالی، اشعری مذهب گشته‌اند.

ضررهای مصاحبه برای تقریب

سوگمندان یادآور می‌شوم، که این مصاحبه ضربت شکننده‌ای بر اندیشه تقریب در میان انسانهای معتدلی وارد کرد که به صورت معقولانه مسأله تقریب را تعقیب می‌کردند، و در همایشها به گفت‌وگو می‌پرداختند، ولی این مصاحبه، حربه دست مخالف داد تا بگویند، تقریب در طریق محو تشیع و عقاید شیعه پیش می‌رود.

گذشته بر این، نظام جمهوری اسلامی، از طریق این مصاحبه ضرر سختی دید، زیرا فردی که سالیان دراز از طرف مقام رهبری، دارای شئون و مسئولیتهایی بود، صریحاً خلافت و حکومت را از اهل بیت (ع) سلب کرد. طبعاً این اندیشه تا آخرین امام نیز ادامه می‌یابد. بنابراین، ولی عصر - عجل الله تعالی فرجه الشریف - ولایتی بر جان و مال مردم ندارد و فقیهان وارسته نیز دارای چنین مقامی نمی‌باشند و نتیجه آن، چیزی جز انکار ولایت فقیه یعنی اساس جمهوری اسلامی چیزی نیست.

اصولاً نحوه سؤال و جواب، حاکی از آن است که مجموع مصاحبه قبلاً طراحی شده و هدف مشخص گشته است، آنگاه مجری مصاحبه با طرح سؤالات، طرف را وادار می‌کند که پاسخ مورد نظر او را بدهد. این نوع مصاحبه‌ها، هرگز واقع بینانه نبوده و همواره هدف خاصی را تعقیب می‌کند. اگر طرح سؤال و جواب هدف خاصی را تعقیب می‌کرد، انسان می‌توانست به این مصاحبه با دیده علمی بنگرد و به آن خوشبین باشد، اما مجموع حاکی از آن است که یک نوع سازش فکری بین طرفین در کار بوده و لذا به این صورت درآمده است.

انسدکی با تو بگفتم غم دل، ترسیدم که دل آزرده شوی، ورنه سخن بسیار است