

بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

بررسی موانع تحقق و تحکیم وحدت امت اسلامی

حجت الاسلام و المسلمین آقای دکتر سید ابوالحسن نواب

رئیس دانشگاه ادیان و مذاهب قم

راضیه علی اکبری

دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم

چکیده

تحقق وحدت اسلامی فرایندی است که در بستر مجموعه‌ای از تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شکل می‌گیرد. برای تحقق وحدت، باید ابتدا موانع موجود را شناسایی و سپس آنها را از میان برداشت. در این راستا مقاله حاضر با روش تحلیلی- توصیفی به بررسی مهمترین موانع تحقق وحدت اسلامی می‌پردازد. مطالعات انجام شده حاکی از این حقیقت است که در طول تاریخ اسلام، همواره مسائل بسیاری از جمله اختلافات فقهی-کلامی و مشکلات سیاسی- اجتماعی و مسائل اخلاقی به عنوان موانع همبستگی مسلمانان مطرح بوده‌اند؛ اما با بررسی دقیقتر، به نظر می‌رسد مهم‌ترین مشکل تحقق وحدت در جوامع اسلامی، بی‌توجهی - به اصول اخلاقی و غلبه ی اختلافات فقهی- کلامی و مشکلات سیاسی- اجتماعی بر منزلت اخلاقی است. از این

رو، اگر حساب اختلافات عقیدتی و مسائل اجتماعی، از رفتار اخلاق مدارانه با پیروان دیگر مذاهب جدا گردد، اختلافات موجود، مانع رعایت اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با دیگر مسلمانان نخواهد شد. بنا براین پژوهش حاضر در صدد بیان این حقیقت است که پیروان مذاهب اسلامی به رغم تمام مسائل اجتماعی و تفاوت هایی که در نگرشهای مذهبی خویش دارند، میتوانند بر طبق معیارهای اخلاقی مشترکی که رسول گرامی اسلام -صلی الله علیه و آله- به ارمغان آورده و برای تکمیل آن مبعوث گشته است، به وحدت و زندگی مسالمت آمیز دست یابند.

واژگان کلیدی: وحدت اسلامی، تقریب مذاهب، موانع فقهی -کلامی، موانع سیاسی -اجتماعی، موانع اخلاقی.

مقدمه

با توجه به تقسیم بندی علوم در آموزه های دین اسلام، براساس روایت پیامبر اکرم -ص- به سه بخش احکام، اخلاق و عقاید (کلینی، 1373، ج1، 37)، چنین به نظر میرسد که پس از ناکام ماندن تلاش های تقریبی در زمینه کلامی - فقهی و سیاسی- اجتماعی در جهت تحقق وحدت اسلامی، خردمندان ترین راه، ورود از بخش اخلاق اسلامی است که بیشترین حس تقریب را بین صاحب نظران مذاهب بر می انگیزاند. چرا که دعوت به تقریب تنها گفتمانی اعتقادی و فقهی نیست، بلکه توصیه ای اخلاقی و راهکاری اجتماعی است که در بستر مجموعه ای از تحولات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی شکل می گیرد. اگر اختلافات کلامی- فقهی موجود بین مذاهب در مسیری سالم پیش برود، مایه پویایی جوامع اسلامی می گردد، اما مشکل اصلی این است که در این میان، ابعاد اخلاقی نادیده گرفته شده و به قیمت دفاع بخشی از دین اسلام یعنی عقاید، از بخش دیگر آن یعنی اخلاق اسلامی، غفلت می شود.

بنا براین عنصر اخلاق یکی از عرصه های مشترک بین همه مذاهب و قابل اغتنام در امر تقریب است. برخلاف اختلافات اعتقادی و فقهی، در عرصه اخلاق هیچ اختلافی میان مذاهب اسلامی وجود ندارد و آموزه های اخلاقی میان مسلمانان کاملاً مشترک است و این یک سکوی پرش قوی برای تقریب و نزدیکی پیروان مذاهب می تواند باشد. برای موفقیت در این عرصه، لازم است قبل از ورود به بحث، تعریف روشنی از وحدت اسلامی و تقریب مذاهب بیان شود.

مخالفان اتحاد مسلمانان، برای این که از وحدت اسلامی مفهومی غیرمنطقی و غیر عملی بسازند، آن را به نام وحدت مذهبی توجیه کرده اند تا در قدم اول، با شکست مواجه گردد و بدین سان موجب شده اند

برخی از مسلمانان بپندارند وحدت اسلامي به معنای تبدیل همه مذاهب به یک مذهب است و در این صورت یک مذهب، ویژگی های دیگر مذاهب را نادیده گرفته و تمایزات آنها را نابود می سازد. نتیجه ی چنین تعبیری از وحدت، ترس پیروان مذاهب اسلامي از طرح این ایده می باشد، زیرا پذیرش وحدت را حرکتی در راستای تضعیف باورها و اعتقادات مذهبی خود ارزیابی می کنند. از این رو عدم بیان مفهوم وحدت اسلامي و تقریب مذاهب، سبب تردید برخی از رهبران دینی و پیروان مذاهب اسلامي -که دغدغه حراست از باورهای مذهبی خویش را دارند- شده است. بدین جهت طرفداران وحدت، در پی رد یکی شدن مذاهب در وحدت هستند.

برخی دیگر از مخالفان وحدت اسلامي، شبهات مفهومی در این زمینه مطرح می کنند که آیا وحدت به معنای چشم پوشی شیعه از اعتقاد به مسئله امامت و رهبری امامان شیعه-ع- و عقب نشینی اهل سنت در عقاید خویش نسبت به مسائلی از جمله عدالت صحابه است؟ آیا تقریب به معنای چشم پوشی از واقعیت های تاریخی است؟ آیا تقریب به معنای کتمان حقانیت اهل بیت-ع- یا صحابه است؟ یا به معنی همزیستی مسالمت آمیز پیروان مذاهب است و وحدت اسلامي، انسجام بین مذاهب و به حقوق شهروندی ناظر است؟ باید دانست طرفداری از ایده ی اتحاد اسلامي ایجاب نمی کند که در گفتن حقایق کوتاهی شود؛ آن چه نباید صورت بگیرد کارهایی است که احساسات و تعصبات و کینه های دیگر مذاهب را برانگیزاند. (مطهری، 1374، ص 18).

بدیهی است که منظور عالمان اسلامي از وحدت، حصر مذاهب به یک مذهب و یا اخذ مشترکات مذاهب و طرد مفترقات آنها نیست؛ بلکه وحدت برای آن است که فرقه های مسلمان، یکدیگر را به طور صحیح شناسایی نموده و از مواضع فکری و اعتقادی یکدیگر مطلع شوند و از نزاع به دور باشند و در برابر دشمن مشترک، در یک صف واحد قرار گیرند. (مطهری، 1378، ج 25، ص 25). بنابراین وحدت اسلامي، همکاری میان پیروان مذاهب اسلامي بر پایه اصول مشترک و مسلم اسلامي و در پیش گرفتن موضع یکسان، به منظور تحقق اهداف و مصالح والای امت اسلامي و اتحاد در برابر دشمنان، ضمن احترام به تعهدات عقیدتی و عملی هر فرد مسلمان نسبت به مذهب خویش می باشد. (تسخیری، 1387، ص 21).

تقریب مذاهب نیز به مفهوم نزدیک سازی پیروان شیعه و سنی با حفظ کیان طرفین می باشد و این دعوت بر پایه علم و عقل نهاده شده است، نه عواطف و احساسات زودگذر (بی آزار شیرازی، 1385، ص 24-25)؛ به عبارتی تقریب مذاهب اسلامي عبارتند از نزدیک شدن پیروان مذاهب اسلامي با هدف شناخت یکدیگر، به منظور دستیابی به اخوت دینی بر اساس اصول مشترک اسلامي و در نهایت همکاری بر اساس این اصول، و اتخاذ موضع یکسان برای تحقق اهداف عالی امت اسلامي و موضع گیری واحد در برابر دشمنان اسلام و بالاخره عدم توهین به پیشوایان و اصول مذهبی سایر مذاهب اسلامي است (آصف محسنی، 1386، ص 107). تقریب مذاهب حقیقتی است اخلاقی و برخوردار از مطلوبیت ذاتی که مبانی روشن آن ریشه در کتاب و سنت و مضامین شریعت دارد (آذر شب، 1384، ص 9).

«وحدت» ناظر به بعد سياسي، و «تقريب» ناظر به بعد علمي - فرهنگي مي باشد (جناتي، 1381، ص ۵۰۳). استفاده از واژه «تقريب» به جاي كلمه «وحدت»، حاكي از اين است كه هدف بنیان گذاران اين حرکت، انحلال و يا ادغام مذاهب نیست، بلکه مقصود اين است كه مذاهب، با حفظ استقلال و ماهيت خود، به يکديگر نزديک شوند. يعني پايه هاي اساسي و اصول بنيادي اين حرکت بر مسائل اصلي اسلام كه مورد اتفاق همه مسلمين است متكي بوده و هست. از اين رو در تفكر ديني، هرگز مراد از تقريب مذاهب و وحدت جهان اسلام، کنار نهادن هيچ يك از مذاهب نیست.

تبیین موضوع: تقريب مذاهب به عنوان مسأله ي حياتي براي مسلمين، در عين ضرورت هاي موجود و آثار فراواني كه دارد، تا زماني كه با موانع متعدد مواجه است، قابل تحقق نمي باشد. موانع دروني و بروني از جمله اختلاف در مسائل فقهي - كلامي، مشكلات سياسي - اجتماعي و عدم رعايت اصول اخلاقي. از آنجا كه اگر امتي از درون، مشكلي بين خود نداشته باشد، مي تواند در مقابل موانع بيروني ايستادگي كند، لازم است موانع دروني از جمله اختلافات عقيدتي و اخلاقي بررسي شده و موانع بيروني مانند توطئه دشمنان اسلام مورد شناسايي قرار گيرد. مقاله حاضر به اين مهم مي پردازد.

ضرورت موضوع: از آنجا كه جهان اسلام، امروزه با تنش هاي بسيار مواجه شده و مطمحنظر استكبار جهاني و مورد خشم دشمنان اسلام قرار گرفته، بررسي موانع وحدت و يکپارچگي مسلمانان، از ضروريات جهان اسلام و مهم ترين استراتژي براي مقابله با توطئه هاي استكبار جهاني است. به گونه اي كه اين مسئله مي تواند استكبار جهاني را به چالش كشانده و براي حفظ هويت پيروان مذاهب اسلامي نیازمند تثبيت موقعيت و تحقق آرمان هاي مسلمانان است. از اين رو، رويارويي با موانع وحدت اسلامي به عنوان يك استراتژي، موضوعي ضروري مي باشد.

با اين بيان، مقاله حاضر به بررسي موانع موجود در مسير وحدت مسلمانان مي پردازد و از آنجا كه محدوديت هاي مقاله نويسي مانع از تحليل و واکاوي تمامي مسائل موجود است، لذا سعي نگارنده بر اين است كه مهمترين مصاديق از هر مانعي مطرح شود. به اين جهت از ميان مهمترين موانع فقهي- كلامي، مسئله امامت مطرح مي شود و بحث توطئه گري دشمنان اسلام و فرقه گرایی، به عنوان مهمترين موانع سياسي - اجتماعي و همچنين اهانت به مقدسات يکديگر و وجود نسبت هاي ناروا در قسمت موانع اخلاقي بررسي مي شود.

در طول تاریخ اسلام همواره یکی از عوامل تفرقه و تشتت مذهبی، ناشی از اختلافات علمی در مسائل فقهی- کلامی بوده است. به عنوان نمونه اختلافاتی که در فروع گوناگون فقهی به تبع مکاتب مختلف در فهم و استنباط از متون دینی رخ داده، باعث ایجاد پراکندگی دامنه داری در میان گروه های اسلامی شده است. در باب استنباط از متون دینی، عده ای اصل را بر تسامح نهاده و گروهی تنگ نظرانه برخورد کرده اند؛ برخی به مکتب نص و برخی به مدرسه رأی و قیاس گرایش یافته اند؛ برخی تقلید از مذاهب فقها را به طور کلی رد کرده اند و برخی جایز شمرده اند و گروهی نیز دیدگاه میانه دارند. همچنین اختلاف نظر در مسائل کلامی حول امامت، خلافت، جبر و اختیار، تفویض، حدوث و قدم کلام خدا، توسل به اولیا، زیارت، شفاعت و... منجر به ایجاد گرایش ها و فرقه های کلامی متعددی در جهان اسلام شده است (ر.ک: رازی، 1382، ص 20 به بعد). از میان تمام این مسائل، مهمترین مسئله ی کلامی- فقهی که سبب اختلاف اساسی و انفکاک فرق از یکدیگر شده و به تصور برخی، اصلی ترین مانع وحدت مسلمانان محسوب می شود، موضوع «امامت» است (نوبختی، 1355، ص 3). شیعیان بر اساس آیات قرآن و روایات نبوی-ص، امامت را به گونه ای تعریف کرده و جانشینی بلا فصل علی بن ابیطالب-ع را از سوی خداوند و معرفی شده از سوی پیامبر-ص می دانند و اهل سنت نیز بر اساس ادله ای- که آنها هم آن را مستند به کتاب و سنت می دانند-، خلافت را به گونه ای دیگر تعریف کرده و جناب ابوبکر را خلیفه ی منتخب می دانند. (ر.ک: طبری، 1407، ج 2، ص 445 به بعد؛ ابن قتیبه، 1385، ج 1، ص 10 به بعد). حجم عمده مجادلات فرق بزرگ اسلامی، انشعابات درون گروهی، و بحث انگیزترین اختلاف های هر يك از فرقه های متمایز نیز بر پایه ی موضوع امامت گزارش شده است. بگونه ای که برخی بزرگان مذاهب قائلند مسئله امامت، بزرگترین مسئله اختلافی است و تمام مذاهب هفتاد و سه گانه، از اختلاف در امامت منشعب اند. (لاهیجی، 1372، ص 465).

در طول تاریخ اسلام، خطوط این نزاع اعتقادی به تدریج پررنگ تر شد و فقها و دانشمندان هر گروه برای عقیده خود نظریه پردازی کردند و اصطلاح "امامت" و "خلافت" را برای دو نظریه شیعی و سنی در امر جانشینی پیامبر-ص اختصاص دادند و اینگونه شد که مسئله امامت، به نقطه اصلی اختلاف بین شیعه و سنی تبدیل شد (مصباح یزدی، 1370، ص 303). اما آیا می توان این اختلاف را مانعی برای وحدت مسلمانان دانست؟ نگارنده معتقد است هر چند برخی، تقریب را به دلیل وجود اختلافات مذاهب در موضوع امامت غیر ممکن می دانند، اما بر اساس دلایلی که در ادامه عنوان می شود، می توان اثبات نمود که علی رغم وجود این اختلاف، تقریب مذاهب قابل تحقق است؛ از جمله مهمترین دلایل عبارتند از:

الف) تفاوت فریقین در تعریف امامت و نحوه انتخاب امام

یکی از علل اختلاف مذاهب در مسئله امامت، تباین تصویر آنها از حقیقت امامت است؛ از این رو لازم است تعریف هر دو گروه از مسئله، بررسی شود. اندیشمندان اهل سنت امامت را این گونه تعریف کرده اند: «امامت، ریاست بر امت در همه ی امور دینی و دنیوی به نیابت از رسول خدا-ص است» (تفتازانی،

1409، ج 5، ص 232) و بر این اساس، خلافت و امامت را دو واژه مترادف شمرده و خلافت را نیابت از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا می دانند؛ و به همین اعتبار، برخی اوقات از خلافت به امامت تعبیر کرده و متصدی آن مقام را خلیفه می دانند» (ابن خلدون، 1366، ص ۱۹۱). بنا بر این عقیده عمومی اهل سنت بر این است که امامت، خلافت و جانشینی پیامبر-ص- در اقامه دین و حفظ حوزه اسلام است و اطاعت از خلیفه بر تمام امت واجب می باشد (مظفر، 1368، ج 2، ص 4).

از آنجا که اهل سنت، امامت را از منظر ریاست و نظام دنیوی تعریف نموده اند، نصب امام و تشکیل حکومت را به عهده مردم نهاده و بر این باورند که امامت از جایگاه عقیدتی برخوردار نبوده، بحث و اثبات آن به استدلال و براهین عقلی نیاز ندارد و از قبیل مسائل فرعی فقهی به شمار می آید (غزالی، 1409، ص 234). درباره تعیین خلیفه ی بعدی، عده ای تعیین جانشین از سوی خلیفه پیش را مطرح و برخی دیگر تعیین خلیفه توسط شورای خاص را ذکر می کنند، و گروهی دیگر می گویند حتی اگر کسی از راه قهر و غلبه، یعنی به زور اسلحه و قدرت نظامی هم منصب خلافت را اشغال کرده، خلیفه واجب الطاعة مسلمین است (سیحانی، 1359، ج 2، ص 522-524).

اما در عقاید تشیع، امام به معنی پیشوا و رهبر (ابن فارس، 1422، ج 1، ص 28)، ریاست عامه و همگانی شخصی معین بر امور دینی و دنیایی مردم است (جرجانی، 1419، ج 8، ص 345) و جانشینی پیغمبر اسلام-ص- به امام تعلق دارد و چنین منصبی، الهی بوده فقط در دست انسان کامل معصوم است که مصداق آن با حدیث غدیر و منزلت و مانند آن ثابت می شود (مفید، 1414، ص 4). در این دیدگاه، یک بُعد امامت، ولایت تشریعی است در حوزه ریاست و خلافت ظاهری؛ و بُعد دیگر آن مرجعیت علمی و دینی و هدایت انسان ها به کمالات معنوی است. اکثر امامیه، امامت را از اصول دین و بقای دین و شریعت را موقوف به وجود امام دانند، چنانکه ابتدای شریعت موقوف به وجود نبی است (لاهیجی، 1372، ص 467). حضرت رضا -ع- امام هشتم شیعیان، در تعریف امامت فرمود: «امامت» مقام پیغمبران، میراث اوصیا، خلافت الهی، جانشینی رسول خدا-ص- می باشد. براساسی "امامت" زمام دین، مایه نظام مسلمین صلاح دنیا و عزت تمدنی مؤمنان است. کامل شدن نماز و زکات و ... به وسیله امام انجام می گیرد. امام است که حلال خدا را حلال می کند و حدود الهی را بر پا داشته و از دین خدا دفاع می کند...» (حرانی، 1404، ص 462).

مسئله امامت در تفکر شیعه، بر این اساس که امری انتصابی و از افعال الهی است از ابعاد موضوعات کلامی محسوب می شود. بر خلاف اهل سنت که امامت را در حیطه فعل مکلفین و در نتیجه مسئله فقهی می دانند. بر این اساس امامت، از اصول مذهب شیعه و همانند نبوت، مربوط به فعل خدا است و تعیین امام نیز، مانند تعیین نبی، از سوی خداوند صورت می گیرد؛ زیرا شناخت انسان کامل و معصوم، فقط مقدور خداوند است و از این جهت، خداوند به رسول خود دستور داده که حضرت علی -ع- را به جانشینی خود معرفی کند و بر امام واجب است این مسئولیت را پذیرفته و بر مردم نیز واجب است از او اطاعت

کنند(نهج البلاغه، خطبه 3؛ جوادی آملی، 1385، ص 147). بنا براین امامت (همانند نبوت) دو وجه فقهی- کلامی دارد: از آن‌رو که نصب آن به دست خداست، کلامی است و از آن‌جهت که مردم باید اطاعت کنند فقهی است(جوادی آملی، 1389، ج 17، ص 439).

تا اینجا مشخص شد اختلاف شیعه و سنی در حقیقت و تعریف امامت، بر سر دو موضوع است: کلامی بودن مسأله امامت نزد شیعه و فقهی بودن آن نزد اهل سنت، که نشانگر دو تصویر کاملاً متخالف از امامت نزد آنهاست. همچنین وجوب نصب امام، بر خدا در عقیده شیعه و بر امت و مکلفان، نزد اهل سنت است. با این بیان، شیعه «امام» را به عنوان حافظ شریعت و مقوم دین و مکمل نبوت تعریف و تبیین نموده و تعیین امام را که دارای چنین مسئولیتی مهم و خطیر است از شئون الهی و منصب نبوت ذکر کرده است، اما اهل سنت این انتخاب را به مردم واگذار نموده است. عامل دیگری که موجب شده موضوع امامت، مسئله ای اختلافی بین شیعه و سنی باشد، اختلاف نظر آنها در این است که امامت، از اصول دین است یا مذهب؛ که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

(ب) تفاوت فریقین در تعیین جایگاه امامت در دین

یکی از اساسی‌ترین اختلافات مذاهب اسلامی در مسئله فقهی- کلامی امامت، به جایگاه این موضوع در دین مربوط است که آیا این باور، جزئی از اصول دین است؟ یا اصول مذهب؟ اصول دین، باورهای است که جزء ماهیت دین به شمار می‌آید و به همین دلیل، ملاک اسلام و کفر است و معتقد به آن «مسلمان» و منکر آن «کافر» محسوب می‌شود؛ همین‌طور ضروری دین، اموری است که از نظر همه طبقات مسلمین واضح و بدیهی باشد(خمینی، 1349، ج 3، ص 441)؛ و مراد از اصول مذهب، اعتقاداتی است که جزء ماهیت دین نیست و دین، بدون آنها از بین نمی‌رود، اما این اندیشه، جزء عقیده و روش خاصی در تلقی دین است که این روش، مذهب خوانده می‌شود(خمینی، 1349، ج 3، ص 322 و 323).

بیشتر اندیشمندان شیعه، امامت را از اصول دین می‌دانند(کاشف الغطاء، 1339، ص ۶۸؛ البنا، 2004، ص 59)؛ چرا که بقای دین و شریعت به وجود امام بستگی دارد و دین به امام نیاز دارد چنان که (قبل از ختم نبوت) به نبی نیاز داشت(لاهیجی، 1362، ص 333). بنا براین به دلیل همانندی منزلت امام و مقام نبی، در حفظ شریعت و وجوب پیروی، و نیاز به او، و ریاست عامه امت، امامت از اصول دین است(مظفر، 1368، ج 2، ص 8). طبق این دیدگاه، اعتقاد به امامت، لازمه ی دین بوده و انکار آن موجب کفر می‌گردد(مفید، 1414، ص 7؛ طوسی، 1426، ج 1، 335؛ نجفی، 1981، ج 6، ص 56؛ خویی، بی تا، ج 2، ص 84). این باور برخی از برجسته ترین متکلمان شیعه از جمله سید مرتضی(سیدمرتضی، 1378، صص 25-26)، علامه حلی(حلی، 1363، ج 1، ص 208)، ملا عبدالرزاق لاهیجی(لاهیجی، 1362، صص 154-155) و ملا محمد مهدی نراقی است(نراقی، 1369، صص 137-138).

اما این مسئله که منکر امامت «کافر» باشد، با سیره عملی و نوع معاشرت ائمه-ع- با پیروان سایر مذاهب اسلامی تعارض دارد. امامان شیعه-ع- در روزگار حیات خویش با گروه های غیر شیعی هم تعامل داشتند و در برخورد با آنها، مانند دیگر مسلمانان عمل می کردند. برای مثال در ازدواج با مخالفان مذهبی منعی نداشته و حتی بدان نیز دستور می دادند (مجلسی، 1403، ج 72، ص 166). روایات متعددی از ائمه-ع- به این نکته اشاره دارد که مخالفان مذهبی، در زمره مسلمانان شناخته شده اند و اهل نجات و بهشت خواهند بود. برای نمونه طبق احادیثی از صادق-ع-، سرنوشت اخروی مسلمانان بی ولایت – البته اگر ناصبی (مبعض اهل بیت-ع-) نباشند – در گرو اعمال آنهاست (کلینی، 1373، ج 2، ص 399؛ عیاشی، 1363، ص 268، ج 245؛ طباطبایی، 1372، ج 5، ص 59).

اگر منکرین امامت، کافر بودند، مدارا و خوش رفتاری با آنها در سیره ائمه-ع- جایی نداشت. اما در مکتب اهل بیت-ع- موارد بسیاری از این قبیل وجود دارد. به عنوان نمونه مردی از اهل شام، که تحت تأثیر تبلیغات منفی قرار گرفته بود، به مدینه آمد و با امام حسن مجتبی-ع- برخورد کرد و به آن حضرت بسیار ناسزا گفت. هنگامی که ساکت شد، امام رو به او کرد و پس از سلام و تبسم فرمود: «گمان می کنم در شهر ما غریبی، و در مورد ما به اشتباه افتاده ای. هر نیاز و حاجتی که در این جا داری ما برایت برآورده می کنیم، از خوراک و پوشاک گرفته تا جا و مکان و غیره. تا در این شهر هستی، مهمان ما باش». آن مرد وقتی چنین رفتار بزرگوارانه ای از امام مشاهده کرد، با شرمندگی گفت: گواهی می دهم که تو شایسته امامتی و خدا آگاه است که نمایندگی اش را در کجا قرار دهد. تا این ساعت تو و پدرت، نزد من از همه مبغوض تر بودید و اینک کسی از شما نزد من محبوب تر نیست» (مفید، 1314، ج 2، ص 145 – 146). این رفتار شاید بدین دلیل است که بر اساس روایاتی از پیامبر اسلام-ص-، آتش جهنم بر معتقدان به توحید و رسالت پیامبر-ص- و کسانی که کلمه شهادتین را به زبان بیاورند، حرام شده است (کلینی، 1373، ج 2، ص 516-520). از این رو اهل انصاف نمی گویند که اگر کسی سنی مذهب محب اهل بیت-ع- بود اما شیعه نشد، کافر یا فاسق است. (واعظ زاده خراسانی، 1380، ص 18 و 35-36).

به دلیل تعارض سیره امامان-ع- با عقیده برخی از اندیشمندان شیعه مبنی بر کفر منکرین امامت، برخی دیگر از عالمان شیعه با این اندیشه به شدت مخالف و معتقدند آنچه از مجموع اخبار و کلمات در این باب استفاده میشود، کفر در برابر ایمان است نه کفر در برابر اسلام؛ و کفر در برابر ایمان اخص از کفر در برابر ایمان است» (حکیم، بی تا، ج 1، ص 394؛ خمینی، 1349، ج 3، ص 320).

با قائل شدن تفاوت میان اصول اسلام و اصول ایمان، می توان به پاسخ این مسأله دست یافت که چگونه منکر یک اعتقاد -که جزء اصول دین است-، کافر نیست؟ از این رو بسیاری از علما، اصول دین را به دو بخش تقسیم نموده اند: اصول اسلام (شامل «توحید، نبوت و معاد») و اصول ایمان (شامل «امامت و عدل»). بر این اساس، ملاک اسلام و کفر، اصول اسلام است، نه اصول ایمان. بنابراین از آنجا که مخالفان امامت،

به اصول اسلام باور دارند، مسلمانند.

برخی دیگر از متفکران شیعه، امامت را نه از اصول و فروع دین، بلکه از اصول مذهب می دانند و برای اثبات مدعای خود، به تفسیر معنای کفر و اسلام تمسک می جویند و قائل به وجود مراتب مختلف برای اسلام و کفر هستند، چرا که ماهیت اسلام که شرط رستگاری است، تنها شهادت به مقام ربوبی و تصدیق پیامبر اسلام-ص- است و هرکس از روی حقیقت به خداوند و پیامبر اسلام-ص- معتقد گردد، مسلمان خواهد بود. مستند این سخن، اطلاق آیات قرآن کریم و همچنین بعضی روایاتی است که اسلام را تصدیق خدا و رسول وی و باور به معاد ذکر می کند. از جمله پیامبر اسلام-ص- اصل و فرع دین را چنین تبیین می نماید: «برای هر دینی اصل و فرعی است؛ اصل دین گفتن «لا اله الا» و فرع آن محبت اهل بیت-ع- است» (مجلسی، 1403، ج 23، ص 247). بنابراین عدم اعتقاد و چهل به مسئله امامت، خدشه ای به اسلام شخص وارد نمی کند. برخی از برجسته ترین عالمان امامیه معتقد به این مسئله عبارتند از:

محمد حسین کاشف الغطاء در کتاب «اصل الشیعه و اصولها» آورده است: «اسلام و ایمان، مترادف و به معنای اعم که اساس آن را سه اصل توحید، نبوت و معاد تشکیل می دهد، به کار می رود ... لیکن شیعه امامیه، اعتقاد به امامت را به آنها افزوده است. بنابراین کسی که به امامت، به همان معنایی که در نزد شیعه مطرح است، باور داشته باشد، از نظر آنان، مؤمن به معنای شیعه است؛ نه این که منکر اصل امامت، به کلائی از اسلام خارج باشد (کاشف الغطاء، 1339، ص 126). علامه امینی نیز در کتاب «الغدیر» امامت را از اصول مذهب شیعه دانسته است (امینی، 1387، ج 3، ص 152).

علامه طباطبایی امامت را از اصول دین ندانسته است و در تفسیر المیزان ذیل تفسیر آیه «وَلَوْ كُنَّا فَاعِلِينَ لَوَلَّيْنَاكَ يَا حَسْبُ الْوَعْدِ» (نما، 137، ص 405). همچنین علامه مطهری در کتاب «عدل الهی» اعتقاد به امامت را از نشانه های شیعه بودن دانسته و آن را جزء اصول این مذهب به شمار آورده است: «عدل و امامت، علامت تشیع بود. این است که گفته می شد اصول دین اسلام، سه چیز است» (مطهری، 1378، ج 1، ص 97).

امام خمیند-ره- امامت را در شمار اصول مذهب می داند و در کتاب «الطهاره» ضمن بیان احکام مخالفان، به تفسیر ماهیت اسلام پرداخته، چنین می گوید: «ماهیت اسلام، چیزی جز گواهی دادن به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر-ص- و اعتقاد به معاد نیست و غیر از این امور، هیچ چیزی دیگر، از جمله اعتقاد به ولایت ائمه-ع-، در ماهیت اسلام دخالت ندارد. بنابراین، امامت از اصول مذهب است، نه اصول دین» (خمینی، 1349، ج 3، ص 323 و 327).

بر اساس این دیدگاه ها، مخالفان مسئله امامت، اگر عناد نداشته باشند، مسلمان بوده و به حکم آیه [إِنَّ دِّينَكُمْ أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَهُوَ الَّذِي يُخَوِّصُ...] (حجرات/10) برادر دیگر مسلمانان هستند. در ادامه به بررسی دیدگاه متفکران اهل سنت در زمینه جایگاه امامت در دین می پردازیم.

اغلب علمای اهل سنت قائل به فرع بودن مسئله امامت در دین هستند (جوینی، 1416، ص 245). از جمله متفکران اهل سنت که به این موضوع باور دارد، ابو حامد غزالی است که می گوید: «امامت از مهمات و معقولات نیست، بلکه در باب فقه مطرح است» (غزالی، 1409، ص 234). سیف الدین آمدی هم امامت را جزء اموری که مکلف نمی تواند از آن اعراض کند نمی شمارد (آمدی، ۱۳۹۱، ص 363). محقق جرجانی قائل است «امامت از فروعی است که مربوط به افعال مکلفین می شود زیرا نصب امام بر مردم است» (جرجانی، ۱۴۱۹، ج 8، ص 334). قاضی عضد الدین ایجی نیز در مواقف آورده است: «امامت نزد ما از فروع است و اگر آن را در دانش کلام وارد کردیم، به خاطر پیروی از پیشینیان است» (ایجی، بی تا، ج 3، ص 578). همچنین تفتازانی، امامت را به فقه مرتبط می داند؛ زیرا «ایجاد امامت با نصب پیشوایی که دارای صفات مخصوص باشد، از واجبات کفایی است و واجب کفایی، اموری است که مصالح دینی و دنیوی مسلمانان به آن وابستگی کامل دارد و امور مسلمین در پرتو آن تنظیم می شود» (تفتازانی، 1409، ج 2، ص 271). طبق دیدگاه های مطرح شده از نظر اهل سنت، تعیین امام، از وظایف مکلفان بوده و مربوط به علم فقه مدعیان باشد و منکر آن کافر محسوب نمی شود. بنابراین طبق اعتقاد شیعه و سنی، عدم اعتقاد به امامت موجب کفر فرد نمی شود، چنانچه عدم اعتقاد به عدالت صحابه نیز به معنای انکار ضروری دین نیست و به کفر نمی انجامد (شرف الدین، بی تا، ص 46 - 131).

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

2. موانع سیاسی - اجتماعی

همواره در طول تاریخ مسائل سیاسی- اجتماعی مانعی مهم در مسیر یکپارچگی مسلمانان بوده و نقش بسیاری در تفرقه میان مسلمانان داشته است. لذا این موانع بایستی مورد شناسایی قرار گرفته و ریشه

هاي تفرقه خشكانده شود. برخي از مهمترين موانع سياسي دروني وحدت عبارتند از: فرقه گرايي، ناسيوناליسم، استبداد، بي ديني و رذائل اخلاقي، جهل و نا آگاهي، تعارضات فرهنگي، وابستگي به بيگانگان و اختلافات سياسي دولت ها. موانع سياسي بيروني هم عبارت است از: امپرياليسم، صهيونيسم، تهاجم فكري و فرهنگي، جهاني شدن و تروريسم. در ميان اين موانع، «فرقه گرايي» و «توطئه دشمنان اسلام» به عنوان مهمترين مانع در اين قسمت مورد بررسي قرار مي گيرند.

الف).فرقه گرايي

فرقه و يا قوم گرايي بياني از يك تجمع، به منظور ابراز هويت مشترك است. اما اين مسئله مانع از همبستگي افراد جامعه مي شود؛ زيرا افرادي كه وابسته به اين فرقه نيستند، خارج از جماعت تلقي مي شوند و به آنان توجهي نمي شود و لذا از حقوقي كه ديگران بهره مندند، محرومند. با توجه به سير تطور فرقه گرايي در جهان اسلام، در مي يابيم برخي از فرقه هاي مذهبي، دستاورد سوء برداشت برخي از بزرگان دين و عملکرد افرادي بوده كه تحت تأثير توطئه هاي دشمنان اسلام و يا هواهاي نفساني بوده اند.

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

در تاريخ اسلام، برخي مواقع موانع سياسي، مسائل كلامی و دينی را تحت الشّاع خود قرار داده اند و زمينهساز اصلی و پشتوانه تاريخی شكليگري فرق اسلامي و اندیشه های متمایز كلامی فقهی شده اند (البهي، 1972، ص 32). در عين حال، خاستگاه موانع سياسي وحدت، تا حدودی برگرفته از اختلاف برداشت و سطح آگاهی از قرآن و سنت و گاه ناشي از تفاوت نگاه به اسلام و بنيانگذار آن و در مجموع با بهانه های مذهبی بوده است. با اين حال بن مایه مهم ترین رقابت ها و اختلاف های فكري و نقطه های آغازين آن را بايستی در تنارعات سياسي و قبيله اي جستجو كرد (شهرستاني، 1363، صص 29-35؛ جابر، 1413، ص 50 به بعد).

با توجه به سير تاريخی چنين حوادثی، ناشی اکبر، نوبختی و اشعری قمی، از قديمی ترین گزارشگران فرق و مذاهب، زمان آغاز فرقه گرايي را بعد از ارتحال پيامبر اسلام-ص-، و علت آن را حوادث سياسي و تحولات خلافت اسلامي می دانند. چنانچه در قسمت قبل اشاره شد، برخي قائلند موضوع «امامت»، به عنوان

اولین مسئله اعتقادی سیاسی در روزگار صحابه، ریشه‌دارترین و اولین محور اختلاف امت اسلامی و تحولات سیاسی در سده‌های نخست بوده که منجر به ظهور پدیده فرقه‌گرایی گردیده است. (شهرستانی، 1363، ص 30؛ عماره، 1997، ص 351؛ امین، 1969، ص 252). پس از آن، سلسله حوادث سیاسی‌ای که از اواسط خلافت عثمان شروع شد و به قتل او انجامید و نیز حوادثی که در دوره خلافت امام علد-ع- رخ داد نه تنها در پیدایی برخی از دیدگاه‌های سیاسی و عقیدتی نقشی بسزا داشت بلکه به شکل‌گیری مهمترین فرقه‌های اسلامی نیز انجامید. به دیگر سخن از نتایج مهم این حوادث و تحولات پی در پی سیاسی و البته برگرفته از مبانی مذهبی، ظهور گروه‌های مهمی چون خوارج، مرجئه، معتزله و نیز رواج و تمایز تفکر شیعی بود. علاوه بر این، رخدادهای مورد اشاره با انشعابات درونی هر يك از این فرقه‌های شیعیان و اصحاب اهل‌بیت و تقسیم آنان به علوی و فاطمی، حسنی و حسینی، جعفری و زیدی و اسماعیلی و واقفی نیز پیوند وثیقی داشته است (آقا نوری، 1386، ص 197).

پس از اختلاف نظر در مسائل عقیدتی، عامل دیگر در گسترش فرقه‌گرایی در میان مسلمانان، وجود تعصب است. تعصب، صفتی است که انسان را وادار به حفظ آبرو و حسب و نسب و اقوام و کسانی که به او نسبت دارند -چه بر حق باشند یا باطل- می‌کند؛ به بیان دیگر، تعصب، طرفداری از عقیده و یا مذهب و فرقه خود، بدون استدلال و توجیه منطقی کافی است. برخی از مسلمانان، مذاهب را نه به عنوان رسالتی که دارند بلکه صرف انتساب به آن، از هم جدا می‌کنند؛ بدون توجه به حقیقت مذهب یا عمل به آن، و بدون شناخت درست از مبانی مشترک آن مذهب با مذاهب دیگر، و این گونه متعصب می‌شوند.

آموزه‌های دینی، تعصب را محکوم نموده و آن را جاهلانه و به دور از منطق معرفی کرده است. برای نمونه پیامبر اکرم-ص- فرموده اند: «از ما نیست کسی که مردم را به عصبیت دعوت کند یا به خاطر عصبیت با دیگران بجنگد» (سجستانی، 1408، ج 2، ص 5121). طبق روایات دیگر کسی که تعصب بورزد، ریسمان ایمان از گردن او گشاده گردد (کلینی، 1373، ج 2، ص 307). تعصب، به جهت عدم استواری بر دلیل عقلی یا دلیل مورد اتفاق و مسلم شرعی، ناپسند است. دین اسلام کسی را بر دیگری ترجیح نداده، بلکه مشخصات فردی و نژادی و تعصبات بیهوده را محو نموده است (آل کاشف الغطاء، 1333، ص 9). انسان متعصب، صرف وابستگی مذهبی، ملی و گروهی و بدون دلیل و به صورت افراطی به حمایت یا نکوهش حزب، فکر و یا مذهب دیگری می‌پردازد و به غیر از گروه و عقیده خویش همه آراء و دیدگاه‌ها را باطل می‌شمارد (مصباح یزدی، 1376، ج 2، ص 198).

علمای مذاهب، پیروان مذاهب اسلامی را از تعصب ورزی باز داشته اند، از جمله گفته شده شیخ محمد تقی قمی در مورد نتایج تعصب قائل بود «چه مصیبت‌هایی که این تعصب (فرقه‌ای و مذهبی) بر سر مسلمین آورده و خون‌هایی که به واسطه آن ریخته شده و شمشیرهایی که به جای کشتن دشمن، بروی برادر کشیده شده است» (جناتی، 1381، ج 138). شیخ محمود شلتوت نیز در فتوای تاریخی خود در رابطه با جواز تعبد به

مذهب امامیه، مسلمانان و خصوصاً اهل سنت را از تعصب در این رابطه بر حذر داشته است (خسروشاهی، 1381، ص 169).

بنابراین استفاده بیگانگان از عامل فرقه گرایی و سیاسی کردن آن به عنوان يك سلاح روانی برای در تنگنا قرار دادن جوامع اسلامی، عامل مهم واگرایی و تشتت مذاهب به شمار می‌رود. به‌ویژه در طول قرون اخیر، شکاف بین مذاهب، مهم‌ترین حربه قدرت‌های استعماری برای ایجاد تفرقه بین ملت‌ها و رسیدن به اهداف استعماری بوده است.

در آموزه های اسلامی، از فرقه گرایی نهی شده است؛ زیرا از منظر قرآن تفاوت های طاهری، شکلی، زبانی و جنسی انسان ها، جهت شناسایی آنهاست و تنها ملاک برتری «تقوا و پرهیزگاری» است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»... شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با يك دیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست...» (حجرات/13). در قرآن بیشتر خطاب‌ها به عموم مردم است و فرقی نمی‌کند از کدام قوم، قبیله و ملت باشند. (مطهری، 1359، ج 1، ص 47) بنابراین اینکه خداوند انسان ها را به صورت گروه ها و قبیله های مختلف تقسیم نموده است، فضیلتی برای آنان محسوب نمی‌شود بلکه برای شناخت یکدیگر است تا زیربنای یک زندگی اجتماعی شکل بگیرد. (طباطبایی، 1372، ج 18، ص 326) از این رو در ارتباطات سیاسی- اجتماعی مسلمانان، باید ارزش ها معیار باشد نه گرایش ها.

در این راستا، پیامبر اکرم -ص- برای پیشگیری از فرقه گرایی، در حجه الوداع فرمود: «ای مردم! خدای شما یکی است، پدر همه شما یکی است، برترین شما نزد خدا، با تقواترین شما است؛ هیچ برتری -برای عرب بر عجم نیست بلکه برتری به میزان تقوی است». (فیض کاشانی، بی‌تا، ج 9، ص 18). امام علی ع- نیز در این زمینه فرمودند: «مهربانی با «مردم» را پوشش دل خویش قرار ده...، زیرا مردم دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تو و دسته ای دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (نهج البلاغه، نامه 53). نظام اسلامی برای طبقه خاصی نیست، هدف نهایی اسلام استقرار جامعه توحیدی است؛ جامعه ای که محدودیت‌های مرزهای جغرافیایی و نژادی و زبان و فرهنگ را فرو می‌ریزد. (نقوی، 1364، ص 100).

(ب). توطئه دشمنان اسلام

در میان همه عوامل تفرقه افکن «توطئه دشمنان اسلام» مهم‌ترین عامل واگرایی و تشتت مذاهب به شمار می‌رود. دشمنان اسلام منافع سیاسی خود را در گرو اختلاف مسلمین و درگیری های مذهبی یافته اند

و با سوء استفاده از ضعف های اخلاقی، جهالت ها و تعصب های مردم، موانع فراوانی بر سر راه تقریب مذاهب اسلامی قرار داده اند. تلاش دشمنان اسلام در حذف عوامل وحدت آفرین، بسیار گسترده است. آنها برای ایجاد تفرقه، گاه از خود مسلمانان بهره میگیرند. از این رو شناخت این توطئها بسیار مشکل و رویارویی با آنها دشوار است.

امام خمینی-ره- با ژرف اندیشی، بسیاری از دسیسه های دشمنان وحدت اسلامی را آشکار ساخت و اهداف آنان را به همگان شناساند. ایشان در یکی از سخنرانیهای خود فرمود: «دولتهای استعمارطلب با دولت هایی که میخواهند ذخایر مسلمین را ببرند، با وسیله های مختلف، با نیرنگ [های] متعدد، دول اسلامی [و] سران دول اسلامی را اغفال می کنند. گاهی به اسم شیعه و سنی اختلاف ایجاد میکنند...». در دول اسلامی بین طوایف مسلمین به اسم اسلام و به اسم مذهب چیزهایی بخش می کنند، تبلیغاتی می کنند که طوایف مسلمین به جان هم بیفتند و با هم اختلاف پیدا کنند و آنها به ذخایری که مسلمین دارند، دسترسی پیدا کنند و مسلمین نتوانند کاری انجام دهند» (خمینی، 1372، ج 1، ص 323).

رهبر انقلاب نیز درباره توطئه دشمنان اسلام در ایجاد مانع برای وحدت مسلمانان میفرماید: «در طول تاریخ، درگیریها و تعارضات و جنگهای مذهبی بین مسلمین، به وسیله قدرتمندان هدایت شده است. از زمان بنیعباس و آن جنگهایی که بین مکاتب کلامی تازه تأسیس شده آن روزگار اتفاق افتاد و آن کشتارهای متقابل، گاهی این خلیفه بود، طرفدار این فکر بود، گاهی خلیفه دیگر بود، طرفدار فکر دیگری بود، تا زمانهای بعد، همواره دستهایی، طرفداران عقاید مختلف اسلامی را به جان هم انداختند. اگر این دستها نبود، آنها با هم سالها در صلح و آرامش زندگی میکردند و هیچ مشکلی نداشتند» (خامنه ای، 1377، ج 4، ص 78).

با این بیان روشن شد که مسائل سیاسی- اجتماعی نیز، همچون مسائل فقهی - کلامی که عدم مانعیت آن برای تقریب مشخص شد، در هر جامعه ای امری انکارناپذیر است و در هر جامعه ای مسائلی مانند فرقه گرایی ممکن است بوجود آید؛ اما زمانی این مسائل موجب تفرقه میان مسلمانان شود که رد پایی از بیگانه و استعمار در آن وجود داشته باشد. از این رو اگر مسلمانان آگاه و هشیار باشند، هیچگاه درگیر اختلافات فرقه ای نمی شوند و با حفظ وحدت درونی، بر دشمن بیرونی غلبه می کنند.

3. موانع اخلاقی

اخلاق به عنوان بخش ناگسستنی دین، هرگاه کمرنگ یا نادیده گرفته شود، به اصل دین آسیب می رسد.

به همین جهت اسلام اخلاق را در متن باورهای دینی وارد کرده است؛ به گونه ای که فضایل اخلاقی در تمام واجبات و رذایل اخلاقی در تمام محرمات نهفته اند و اسلام همه ی مسائل زندگی را در پیوند مستحکمی با اخلاق در نظر گرفته است (اتحادیه جهانی علمای مسلمان، 1389، ص 39). در بیان اهمیت اسلام برای اخلاق، همین بس که در ستایش پیامبر اسلام-ص- از میان تمام صفات و ویژگی های حضرت، اخلاق نیک ایشان را یادآور شده و می گوید: «إِنَّكَ لَعَلِّي خُلُقٍ عَظِيمٌ» (قلم/ 4). مهم ترین هدف بعثت پیامبر اکرم -ص- تربیت اخلاقی انسان ها بیان شده است، چنانچه حضرت فرمودند: «إِنِّي بُعِثْتُ لَأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ؛ همانا من برای تکمیل ارزش های اخلاقی مبعوث گردیده ام» (ابن حنبل، بی تا، ج 8595؛ متقی هندی، بی تا، ج 3، ص 16، ج 5217؛ مالک بن انس، 1416، ج 2، ص 904، ج 1723). وجود نبی اسلام -ص- بزرگترین مایه وحدت در همه ادوار اسلامی بوده و امروز هم می تواند باشد. اعتقاد توأم با محبت تمام مسلمانان به آن حضرت، سبب شده ایشان مرکز و محور اخلاق و عقاید مسلمانان باشند و همین محوریت، یکی از عوامل انس دل های مسلمین و تقریب مذاهب با یکدیگر به حساب می آید (کلام مقام معظم رهبری (مدظله العالی) در تاریخ 24 / 7 / 1368). از این رو بر پیروان مذاهب لازم است در عین پایبندی به اصول عقیدتی خود، اصول اخلاقی را راهنمای رفتارشان با مذاهب دیگر قرار دهند.

التزام به اخلاق اسلامی، پایه های وحدت را مستحکم می کند و عدم رعایت آن بنیادهای تقریب را فرو می پاشد. بر این اساس نگارنده قائل است مانع اصلی وحدت مسلمانان، عدم رعایت مسائل اخلاقی است. از آنجا که اخلاق، دایره ی بسیار گسترده ای دارد و بررسی تمام آنها از محدوده ی این نوشتار خارج است، لذا «نسبت های ناروا و اهانت به مقدسات یکدیگر» را به عنوان دو مورد از مهمترین ضد ارزش های اخلاقی که مانع وحدت میان مسلمانان شده است را بررسی می نمایم:

الف) نسبت های ناروا

از جمله مشکلات بازدارنده ی وحدت، تصویر منفی و نسبت نادرست مذاهب به یکدیگر است. به عنوان نمونه برخی از اهل سنت بر این باورند که شیعیان قائل به تحریف قرآن، غالی و مرده پرست هستند و اهل بیت-ع- را به مرتبه خدایی می رسانند و به سنگ سجده می کنند (بغدادی، 1344، ص 35)؛ در نتیجه با وجود این نسبت ها، شیعه «مشرک» است و هیچ نوع تعاملی با شیعه جایز نبوده و حتی کشتن او جایز شمرده می شود. در طرف مقابل، برخی شیعیان نیز نسبت هایی ناروا به اهل سنت می دهند و آنها را دشمن اهل بیت-ع- می دانند. (قمیصی، 1356، ج 1، ص 5؛ رضوی، بی تا، ص 41). این نوع نسبت ها با عمیقتر شدن شکاف میان مسلمانان پیوسته رو به رشد است، چرا که دوری مسلمانان از هم و عدم وجود زمینه های تفاهم و گفتگو، موجب عدم شناخت از همدیگر می شود. نتیجه اینکه پیروان مذاهب به علت نسبت های ناروایی که هر یک به دیگری وارد ساخته اند، از یکدیگر فاصله گرفته اند. این گونه وجود نسبت های ناروا آثار سوئی در جامعه اسلامی برجا گذاشته و مانع جدی تحقق وحدت شده است. لذا مسلمانان باید از

آن خودداری نمایند و بدانند در مکتب اسلام، توهین، دشمنی، اذیت یکدیگر و هرگونه بد رفتاری حرام است (الدسوقي، 1994، ص40).

البته برخی نسبت های ناروا، از سوی افراطی های هر مذهب و گاه از سوی دشمنان اسلام ایجاد می شود. به عنوان نمونه لفظ غالی که نزد همه مذاهب مذموم است را عده ای افراد متعصب، به شیعیان نسبت داده اند تا آنان و روایا تشان را از حجت بیندازند (حلی، 1386، ص32). اما نباید عقاید فرق منحرف مانند غالیان را پای شیعه گذاشت. غلات منتسب به شیعه، فرقه ای خارج از اسلام اند که فعالیت های خود را با نام شیعه و سوءاستفاده از مکتب اهل بیت-ع- به ثمر می رسانند و قائل به الوهیت یا نبوت برای ائمه -ع- شدند (بغدادی، 1344، ص4-6؛ ولوی، 1367، ج1، ص74). در حالی که مطالعه زندگی امامان معصوم-ع- و نحوه برخورد ایشان به این گونه مسائل، بیانگر نفرت آنها و پیروان واقعی شان از اهل غلو می باشد، و نظر شیعه این است که آنها بدتر از یهود، نصاری، مجوس و حتی مشرکان هستند (نوری، 1407، ج12: 315؛ طوسی، 1404، ص300).

از همین قبیل است نسبت «ناصبی» به اهل سنت دادن؛ در حالی که ناصبی، گروهی اند که با حضرت امیرالمومنین علی -ع- دشمنی می ورزند (خویی، بی تا، ج3، ص77)، یا فضائل اهل بیت -ع- را انکار می کنند و یا دیگری را بر آنان ترجیح می دهند (نجفی، 1981، ج6، ص66). از این رو لازم است بین اهل سنت و گروه های ناصبی تفکیک شود، چرا که ناصبی ها بر طبق فتوای مراجع شیعه، نجس، ذبیحه آنها حرام و ازدواج با آنها جائز نیست، اما هیچ عالم شیعی چنین فتوای درباره اهل سنت نداده است (ر.ک: رساله علمیه مراجع، بحث نماز بر میت) و محبت اهل بیت-ع- در قلوب اهل سنت امری مسلم است (بی آزار شیرازی، 1385، ص31).

ب) اهانت به مقدسات یکدیگر

یکی از جنجالی ترین موانع همبستگی مسلمانان «اهانت به مقدسات یکدیگر» است و مسئله «سب و لعن» از بارزترین مصادیق این مانع است. «لعن» به معنای طرد و راندن همراه با ناراحتی است که اگر از سوی خداوند باشد به معنای طرد و دور کردن از رحمت، و در صورتی که از جانب مردم باشد، به معنای نفرین برای دوری از رحمت الهی و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروی می باشد (ابن کثیر، 1409، ج4، ص255). اما «سب» که به معنای دشنام دردناک است، زمانی مطرح می شود که چیزی به صورت بیان نقص و ضعف برای فردی بیان شود (طریحی، بیتا، ج6، ص68). با این تعریف در می یابیم که ماهیت سب با لعن تفاوت دارد، هر چند در سب نیز نوعی بیزاری و تنفّر که در لعن نهفته است، وجود دارد. در قرآن واژه لعن از جانب خداوند 37 مرتبه و از جانب مردم يك مرتبه به کار رفته است. بررسی این آیات نشان می دهد که لعن در برخی موارد مشروع است، اما واژه سب در قرآن کریم فقط يك بار، آن هم به صورت نهی

به کار رفته است (انعام/ 108). بنا براین مسئله سب و دشنام از موضوع لعن جدا است و خداوند نیز از آن نهی فرموده است. موضوع لعن نیز اگر اهانت به مقدسات مذاهب تلقی شود، امری غیر اخلاقی بوده و به جهت اینکه مانع تحقق وحدت اسلامی است، طرح آن در جامعه مسلمین مورد نهی اندیشمندان مسلمان واقع شده است. چرا که گمان اهل سنت این است که یکی از بزرگترین شعائر تشیع سب و لعن نسبت به خلفا و صحابه و برخی همسران پیامبر-ص- است! در حالی که گفته شد سب، به معنای دشنام، در مذهب شیعه جایگاهی ندارد. شاهد این ادعا، فرمایش امیرالمومنین علی-ع- (در جنگ صفین به آن دسته از شیعیان که به شامیان دشنام می‌دادند) است که فرمود: «من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گویند و لی اگر رفتارشان را وصف و سیره و کردار آنان را ذکر کنید سخن درست تری گفته اید» (نهج البلاغه، خطبه 206). بنا براین ناسزاگویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی تشیع است.

محل نزاع تشیع و تسنن در متعلق لعن است، یعنی جایز بودن یا نبودن لعن مسلمان و یا شخص معین، محل اختلاف است. در این زمینه به عقیده برخی، لعن افراد جایز نیست؛ چرا که ممکن است در پایان عمر توبه کرده و با بخشش الهی از دنیا رفته باشد (ابن تیمیه، بی تا، ج 4، ص 260). برخی قائلند لعن در مورد افراد خاص- که گناهشان قطعی است- به معنی بیزاری جستن و ابراز تنفر از گناه وی، نوعی تبری بوده و جایز است (غضنفری، 1388، ص 175).

شیعه لعن را تنها در مورد افرادی به کار می برد که سب انحراف عظیم در جامعه اسلامی شده اند، تا الگوی دیگر مسلمانان قرار نگیرند (رضوانی، 1382، ص 592). اما در هر صورت در جواز لعن، باید استحقاق فرد احراز شود. در این راستا علمای شیعه با بهره گیری از قرآن و سنت و تبیین معیارهای لعن، تنها کسانی را مستحق لعن می دانند که معیارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همان طور که خداوند در آیات فراوانی چنین افرادی را لعن نموده است: «اولئکَ اَعْلَیْهِمْ لَعْنُهُ اِنَّ وِ الْمَلَئِکَهِ وَ النَّاسِ اَجْمَعِیْنَ: آنان مشمول لعنت خدا، فرشتگان و تمام مردم خواهند بود». (بقره/ 161)

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

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

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

فهرست منابع

*قرآن کریم

* نهج البلاغه

1. ابن تیمیه الحرانی، احمد عبدالحلیم (بی تا)، الفتاوی الکبری، تحقیق عبدالرحمن محمد عاصم، بی جا: نشر مکتبه ابن تیمیه.
2. ابن حنبل، احمد (بی تا)، المسند، بیروت: دارالمصادر.

3. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد(1366)، مقدمه ابن خلدون، (مترجم: محمد پروین گنا بادی)، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
4. ابن فارس، احمد (1422)، معجم مقایس اهل اللغة، بیروت: دار احیا التراث العربی.
5. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء(1409)، البدایه و النهایه، (تحقیق: احمد ابوملحم)، بیروت: دارالکتب العلمیه.
6. ابن انس، مالک (1416) الموطأ، (تحقیق محمدفؤاد عبدالباقي)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
7. ابن قتیبہ، عداة بن مسلم (1385)، الامامہ و السیاسہ، بیروت: دار الکتب العلمیه.
8. اتحادیه جهانی علمای مسلمان(1389)، منشور اتحادیه جهانی علمای مسلمان، (ترجمه محمد مقدس)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
9. امینی، عبدالحسین(1387)، الغدیر، (ترجمه محمد تقی واحدی)، تهران: بنیاد بعثت.
10. امین، احمد (1969)، فجر الاسلام، بیروت: دارالکتب العربی.
11. ایچی، عضالدین(بی تا)، عبدالرحمن بن احمد، المواقف فی علم الکلام، بی جا: عالم الکتب.
12. آذرشب، محمدعلی،(1384)، پیشینه تقریب، (مترجم: رضا حمیدی)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
13. آصف محسنی، محمد (1386)، تقریب از نظر تا عمل، قم: نشر ادیان.
14. آقانوری، علی (1386)، خاستگاه تشیع و فرقه های شیعی در عصر امامان، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگی اسلامی.
15. آل کاشف الغطاء، محمد حسین(1339)، اصل الشیعه و اصولها، قم: انتشارات آل بیت

16. آل كاشف الغطاء، محمد حسين، (1333)، نطق تاريخي حضرت آيه الله كاشف الغطاء در كنفرانس اسلامي پاكستان، (ترجمه جلال فارسي)، مشهد: سري.
17. آمدی، علي بن محمد (بي تا)، غايه المرام في علم الكلام، بي جا: مجلس الاعلي للشؤون الاسلاميه، لجنه احياء التراث الاسلامي.
18. بغدادی عبد القاهر (1344)، الفرق بين الفرق، (ترجمه محمد جواد مشكور)، تهران: امير كيير.
19. البناء، رجب (2004)، الشيعة و السنه و اختلافات الفقه و الفكر و التاريخ، قاهره: دارالمعارف.
20. البهي، محمد (1972)، الجانب الالهى من التفكير الاسلامى، دمشق: دارالفكر.
21. بي آزار شيرازي، عبدالكريم (1385)، اسلام آيين همبستگي، تهران: نشر بعثت.
22. تسخيرى، محمد علي (1387)، گفتارهاي دربارۀ تقريب مذاهب، اندیشه تقريب، سال 4، شماره 14، صص 40-7.
23. تفتازاني، مسعود بن عمر (1409)، شرح المقاصد، (تحقيق: دكتر عبدالرحمن عميره)، قم: منشورات شريف رضى.
24. جابر، طه (1413ق)، ادب الاختلاف فى الاسلام، بي جا: بي نا.
25. جرجاني، علي بن محمد (1419)، شرح المواقف، بي جا: دارالكتب العلميه.
26. جناتي، ابراهيم، (1381)، همبستگي مذاهب اسلامي، قم: انصاريان.
27. جوادى آملی، عبدا (1372)، تفسير انسان به انسان، قم: اسرا.

28. جوادى آملی، عبداﻟﻤﻮﺩﺭ (1385)، ﻭﻻﻳﺖ ﻓﻘﯿﻪ، ﻗﻢ: ﺍﺳﺮﺍ.
29. جوادى آملی، عبداﻟﻤﻮﺩﺭ (1389)، ﺗﻔﺴﯿﺮ ﻣﻮﺿﻮﻋﯽ، ج 17، ﺟﺎﻣﻌﻪ ﺩﺭ ﻗﺮﺁﻥ، ﻗﻢ: ﺍﺳﺮﺍ.
30. ﺟﻮﯾﻨﯽ، ﻋﺒﺪﺍﻟﻤﻠﻚ ﺑﻦ ﻋﺒﺪﺍﻟﻤﻮﺩﺭ (1416)، ﺍﻻﺭﺷﺎﺩ، ﻣﻮﺳﺴﻪ ﺍﻟﻜﺘﺐ ﺍﻟﺘﻘﺎﻓﻪ، ﻣﻮﺳﺴﻪ ﺍﻟﻜﺘﺐ ﺍﻟﺘﻘﺎﻓﻪ.
31. ﺣﺮ ﻋﺎﻣﻠﯽ، ﻣﺤﻤﺪﺑﻦ ﺣﺴﻦ (1403)، ﻭﺳﺎﺋﻞ ﺍﻟﺸﯿﻌﻪ، ﺑﯽ ﺟﺎ: ﺩﺍﺭﺍﻻﺣﯿﺎﺀ ﺗﺮﺍﺕ ﺍﻟﻌﺮﺑﯽ.
32. ﺣﺮﺍﻧﯽ، ﺍﺑﻦ ﺷﻌﺒﻪ (1404)، ﺗﺤﻒ ﺍﻟﻌﻘﻮﻝ، (ﭼﺎﭖ ﺩﻭﻡ)، ﻗﻢ: ﻣﻮﺳﺴﻪ ﺍﻟﻨﺸﺮ ﺍﻟﺌﯩﺴﻼﻣﯽ.
33. ﺣﻜﯿﻢ، ﺳﯿﺪﻣﺤﺴﻦ (ﺑﯽ ﺗﺎ)، ﻣﺴﺘﻤﺴﻚ ﻋﺮﻭﻩ ﺍﻟﻮﺗﻘﯽ، ﻗﻢ: ﻣﻜﺘﺒﻪ ﺁﻳﺖ ﺍﻟﻤﺮﻋﺸﯽ ﻧﺠﻔﯽ.
34. ﺣﻠﯽ، ﺣﺴﻦ ﺑﻦ ﻳﻮﺳﻒ (1363)، ﺍﻧﻮﺍﺭ ﺍﻟﻤﻠﻜﻮﺕ ﻓﯽ ﺷﺮﺡ ﺍﻟﯽﺍﻗﻮﺕ، (ﭼﺎﭖ ﺩﻭﻡ)، ﻗﻢ: ﺍﻟﺸﺮﯾﻒ ﺍﻟﺮﻣﻨﯽ.
35. ﺣﻠﯽ، ﻣﺤﻤﺪ (1386)، ﻧﻘﺶ ﻏﻠﻮ ﺩﺭ ﺍﻧﺤﺮﺍﻓﺎﺕ ﻋﻘﺎﯾﺪ ﻭ ﺍﻓﻜﺎﺭ، ﻗﻢ: ﺯﺍﺋﺮ.
36. ﺧﺎﻣﻨﻬﺎﯽ، ﺳﯿﺪ ﻋﻠﯽ (1377)، ﺣﺪﯾﺚ ﻭﻻﻳﺖ، ﺗﻬﺮﺍﻥ: ﺍﺳﺎﺯﻣﺎﻥ ﺗﺒﻠﯿﻐﺎﺕ ﺍﺳﻼﻣﯽ.
37. ﺧﺴﺮﻭﺷﺎﻫﯽ، ﺳﯿﺪ ﻫﺎﺩﯽ (1381)، ﻣﯿﺰﮔﺮﺩ ﺗﻘﺮﯾﺐ ﺑﯿﻦ ﻣﺬﺍﻫﺐ ﺍﺳﻼﻣﯽ، ﻗﻢ: ﻛﻠﺒﻪ ﺷﺮﻭﻕ، ﻣﺮﻛﺰ ﺑﺮﺭﺳﯽ ﻫﺎﯽ ﺍﺳﻼﻣﯽ.
38. ﺧﻤﯿﻨﯽ، ﺭﻭﺥ ﺍﻟﻤﻮﺩﺭ (1372)، ﺻﺤﯿﻔﻪ ﻧﻮﺭ، ﺗﻬﺮﺍﻥ: ﺍﺳﺎﺯﻣﺎﻥ ﻣﺪﺍﺭﻙ ﻓﺮﻫﻨﮕﯽ ﺍﻧﻘﻼﺏ ﺍﺳﻼﻣﯽ.
39. ﺧﻤﯿﻨﯽ، ﺭﻭﺥ ﺍﻟﻤﻮﺩﺭ (1349)، ﻛﺘﺎﺏ ﺍﻟﻄﻬﺎﺭﻩ، ﺑﯽ ﺟﺎ: ﻣﻄﺒﻌﻪ ﺍﻻﺩﺍﺏ.
40. ﺧﻮﯽ، ﺳﯿﺪ ﺍﺑﻮﺍﻟﻘﺎﺳﻢ (ﺑﯽ ﺗﺎ)، ﺗﻨﻘﯿﺢ ﻓﯽ ﺷﺮﺡ ﻋﺮﻭﻩ ﺍﻟﻮﺗﻘﯽ، ﻗﻢ: ﻣﻮﺳﺴﻪ ﺁﻝ ﺍﻟﺒﯿﺖ.
41. ﺍﻟﺪﺳﻮﻗﯽ، ﻣﺤﻤﺪ (1994)، ﻣﻨﻪﺝ ﺍﻟﺘﻘﺎﺭﺏ ﺑﯿﻦ ﺍﻟﻤﺬﺍﻫﺐ ﺍﻟﻔﻘﻬﯿﻪ ﻣﻦ ﺍﺟﻞ ﺍﻟﻮﺣﺪﻩ ﺍﻟﺌﯩﺴﻼﻣﯽﻩ، ﻋﻠﯽ ﺩﺭﻭﺏ ﺍﻟﺘﻘﺮﯾﺐ ﺑﯿﻦ ﺍﻟﻤﺬﺍﻫﺐ ﺍﻟﺌﯩﺴﻼﻣﯽﻩ، ﻟﺒﻨﺎﻥ: ﺩﺍﺭﺍﻟﺘﻘﺮﯾﺐ.

42. رازي، ابوحاتم (1382)، گرايش‌ها و مذاهب اسلامي، (ترجمه علي آقانوري)، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.
43. رضواني، علي اصغر، (1382)، شيعه شناسي و پاسخ به شبهات (1)، تهران: مشعر.
44. رضوي، محمدرضي، (بي تا)، كذبوا علي الشيعة، تهران: كتابخانه مدرسه چهل ستون.
45. سبحاني تبريزي، جعفر (1359)، الهيات، قم: توحيد.
46. سجستاني، الحافظ سليمان، (1408)، سنن ابن داود، بيروت: دارالجيل.
47. سيدمرتضي (1378)، جمل العلم و العمل، نجف اشرف: مطبعة الآداب.
48. شرف الدين عاملي، عبد الحسين (بي تا)، الفصول المهمة في تأليف الأمة، تهران: قسم الإعلام الخارجي - المؤسسة البعثه.
49. شهرستاني، محمد بن عبدالكريم (1363)، الملل و النحل، (تحقيق محمد بن فتح بدران)، (چاپ سوم)، قم: انتشارات شريف رضى.
50. طباطبائي، محمد حسين (1372)، الميزان، (چاپ پنجم)، تهران: دارالكتب الإسلاميه.
51. طبري، محمد بن جرير (1407)، تاريخ الطبري، بيروت: دارالكتاب العلميه.
52. طريحي، فخرالدين، (بي تا)، مجمع البحرين، بي‌جا، المكتبة المرتضويه.
53. طوسي، محمد بن حسن (1426)، تهذيب الأحكام، مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.
54. طوسی، محمد بن حسن (1404)، اختيار معرفه الرجال (رجال كشى)، قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
55. عماره، محمد (1997م)، تيارات الفكر الاسلامي، بيروت: دارالشروق.

56. عیاشی، ابی نصر محمد بن مسعود (1363)، تفسیر العیاشی، (تصحیح هاشم رسولی محلاتی)، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
57. غزالی، محمد بن محمد (1409)، الاقتصاد في الاعتقاد، دارالکتب العلمیه.
58. غضنفری، علی (1388)، مبانی تشیع در منابع تسنن، قم: اسوه.
59. فیض کاشانی، محسن (بی تا)، وافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
60. قمیصی، عبداﷲ علی (1356)، الصراع بين الاسلام و الوثنيه، قاهره: المطبعه السلفیه.
61. کلینی، محمد بن یعقوب (1373)، اصول کافی، (ترجمه محمد باقر کوهﻛمرهﻻی)، چاپ دوم، تهران: اسوه.
62. لاهیجی، عبدالرزاق (1362)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تهران: انتشارات الزهراء.
63. لاهیجی، عبدالرزاق (1372)، گوهر مراد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
64. متقی هندی، علی بن حسام الدین (بی تا)، کنز العمال، (تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة السقا)، بیروت: مؤسسه الرساله.
65. مجلسی، محمد باقر (1403)، بحار الانوار، (چاپ سوم)، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
66. مصباح یزدی، محمد تقی (1370)، آموزش عقاید، (چاپ هفتم) تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
67. مصباح یزدی، محمد تقی (1376)، اخلاق در قرآن، (تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
68. مطهری، مرتضی (1374)، امامت و رهبری، تهران: صدرا.
69. مطهری، مرتضی (1359)، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم: صدرا.

70. مطهری، مرتضی (1378)، مجموعه آثار، حکمت عملی، تهران: صدرا.
71. مظفر، محمد حسن (1368)، دلائل الصدق لنهج الحق، ترجمه محمد سپهری، تهران: امیرکبیر.
72. مفید، محمد بن نعمان (1414)، اوائل المقالات، بیروت: دار المفید للطباعه و النشر و التوزیع.
73. مفید، محمد بن نعمان (1314)، الارشاد، (ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی)، قم: مؤسسه آل البيت.
74. موثقی، احمد (1371)، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
75. نجفی، محمد حسن (1981)، جواهر الکلام، (چاپ هفتم) بیروت: دار احیاء التراث العربی.
76. نراقی، مهدی (1369)، انیس الموحیدین، (چاپ دوم)، تهران: انتشارات الزهراء.
77. نقوی، علی محمد (1364)، اسلام و ملی‌گرایی، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
78. نوبختی، حسن بن موسی (1355ق)، فرق الشیعه، نجف اشرف: مکتبه مرتضویه.
79. نوری، میرزا حسین (1407ق)، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت.
80. واعظ زاده خراسانی (1380)، مصاحبه، مجله‌ی هفت آسمان، شماره‌ی 11 و 12، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
81. ولوی، علی محمد (1367)، تاریخ کلام و مذاهب اسلامی، تهران: انتشارات بعثت.