

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

یافته‌های کلام اسلامی

سال اول ● شماره اول ● بهار و تابستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: حوزه علمیه رسالت- کابل با همکاری نمایندگی جامعه المصطفی در افغانستان

مدیر مسئول: محمد جواد صالحی

سرمدیر: دکتر احمد علی نیازی

دبیر تخصصی: محمد اسحاق ذاکری

ویراستار: زکریا فصیحی

طراح جلد و صفحه‌آرا: سید مهدی موسوی

اسامی اعضای هیئت تحریریه (بر اساس الفبا): افضل‌لی سید مهدی، جلالی سید لطف‌الله، ذاکری محمد اسحاق،

شجاعی حیدر، صالحی محمد جواد، عالمی سید محمد، نیازی احمد علی

دوفصلنامه «یافته‌های کلام اسلامی»، آماده دریافت و نشر مقالات صاحب‌نظران و نویسندگان است.

محتوای مقالات، بازتاب آرای نویسندگان بوده و لزوماً بیانگر رویکرد دوفصلنامه «یافته‌های کلام اسلامی» نیست.

دوفصلنامه «یافته‌های کلام اسلامی»، پس از دریافت مقالات، برای رد، پذیرش و ویرایش آن‌ها آزاد است.

آدرس: کابل، دهبوری، چهارراهی شهید، دانشگاه بین‌المللی المصطفی (ص)، آمریت نشرات

کابل، کارته ۳، کوچه قلعه وزیر، حوزه علمیه رسالت

تلفن: ۰۷۸۳۶۲۸۵۵۹

آدرس سامانه: <http://th.miu.edu.af>

ایمیل: th.chiefeditor@miu.edu.af

قیمت: ۱۵۰ افغانی

شیوه‌نامه تنظیم و راهنمای ارسال مقاله علمی

ویژگی‌های مقاله علمی

۱. مقاله علمی دارای چکیده، کلیدواژه، مقدمه، ارجاع‌دهی، نتیجه‌گیری و منابع معتبر است.
۲. مقاله علمی باید روشن‌مند، مستند، تحلیلی، برخوردار از ساختار منطقی دارای انسجام محتوا و قلم روان باشد.
۳. فایل مقاله در قالب «word» ارائه گردد و حجم آن کمتر از ۶۵۰۰ کلمه و بیشتر از ۷۵۰۰ کلمه نباشد.
۴. افیلیشن مقاله در پاورقی صفحه اول شامل: عنوان و وظیفه نویسنده، وابستگی سازمانی، ایمیل آدرس. اگر مقاله دو نویسنده یا بیشتر دارد: عنوان و وظیفه نویسنده دوم، وابستگی سازمانی، ایمیل آدرس.

راهنمای تنظیم ساختار مقاله علمی

۱. چکیده: عنوان چکیده با فونت BNazanin 11 پررنگ. متن چکیده بین ۲۰۰ تا ۲۵۰ کلمه و با فونت BNazanin 11 معمولی. در چکیده باید به تبیین موضوع، بیان هدف پژوهش، روش تحقیق، سؤال اصلی تحقیق، روش گردآوری داده‌ها و بیان مهم‌ترین یافته‌های تحقیق با اختصار اشاره شود. در چکیده باید از جملات کامل خبری با افعال سوم شخص ماضی معلوم استفاده شود. از علائم اختصاری و نقل قول مستقیم و ذکر عناوین فرعی پرهیز شود.
۲. کلیدواژه‌ها: حداقل ۴ و حداکثر ۷ واژه که با کامه از هم جدا شده باشد و در یک خط نوشته شود.
۳. مقدمه: در مقدمه به ترتیب به بیان مسئله، سؤال‌ها (و در مواردی به فرضیه)، پیشینه، ضرورت، هدف و ارائه تصویر کلی از ساختار مقاله، پرداخته شود.
۴. بدنه مقاله: باید دارای ساختار منطقی و متشکل از عناوین اصلی و فرعی [و فرعی تر] و برخوردار از انسجام محتوایی که در آن مدعا، استدلال، شواهد، تحلیل، استنتاج و مانند آن، آورده می‌شوند.
۵. نتیجه‌گیری: نتیجه متنی است که به دستاوردهای تحقیق که عبارت است از پاسخ به سؤال‌های اصلی و فرعی و وضعیت فرضیه که اثبات یارده شده، به صورت مختصر آورده می‌شود.
۶. ارجاع‌دهی به صورت درون‌متنی به شیوه APA باشد. مثال منابع تک‌جلدی: (توحیدی، ۱۴۰۰: ۵۴)؛ منابع چندجلدی: (مطهری، ۱۳۸۴، ۱۲: ۱۴۲)
۷. منابع و مآخذ در پایان مقاله به شیوه APA ذکر شوند. مثال: توحیدی، محمدعلی، (۱۴۰۰)، تاریخ اسلام، کابل: انتشارات المصطفی (ص)

ارسال و پیگیری مقاله

۱. مقاله باید از طریق سامانه نشریات به این آدرس ارسال شود: <http://th.miu.edu.af>
۲. مراحل ارسال مقاله: ورد به سامانه نشریات از طریق آدرس فوق، انتخاب نشریه موردنظر، ثبت نام و ایجاد صفحه اختصاصی، ورود به صفحه اختصاصی با استفاده از یوزر-پسوردی که سامانه می‌دهد و اقدام به ارسال مقاله طبق راهنمایی سامانه.
۳. پیگیری مقاله: آگاهی از روند دریافت، پذیرش اولیه، داوری، ارجاع برای اصلاح، پذیرش نهایی، ویراستاری، صفحه‌آرایی، انتشار الکترونیکی، از طریق همان صفحه اختصاصی، از سوی نویسنده قابل پیگیری است.

فهرست

- پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی^(ص) العالمیه در افغانستان ۱
- سخن سردبیر ۳
- گونه‌شناسی کلام شیعه در بستر تاریخ ۵
سید لطف‌الله جلالی
- نگاه اجمالی به مکتب فلسفی و کلامی صدرایی (حکمت متعالیه) ۲۵
رمضان امانی
- جایگاه انتظار موعود در فرهنگ شیعه ۴۱
رمضان امانی
محمد اسحاق ذاکری
- سیر تاریخی فعالیت‌های تقریب مذاهب اسلامی ۵۷
محمد اسحاق ذاکری
- شرایط استجاب دعا از منظر آیات و روایات ۸۷
حیدر شجاعی
سید شهنشاہ طاهری
- موانع و راه‌حل‌های مسئله فلسطین ۱۰۹
سید علی آقا حسینی

پیام ریاست نمایندگی جامعه المصطفی (ص) العالمیه در افغانستان

پیشرفت بشر در زمینه‌های علم، فرهنگ، اخلاق و معنویت، مرهون تلاش‌ها و پژوهش‌های خستگی‌ناپذیر عالمان، اندیشمندان و نویسندگانی است که عمر پربرکت خود را وقف پژوهش و کشف رازهای هستی نموده‌اند؛ همان‌ها که ارزش والای حقیقت‌جویی و گوهر تقوا و فضیلت را هرگز به متاع و مقام زودگذر دنیا ن فروخته‌اند. به همین جهت است که عالمان و اصحاب قلم در مکتب اسلام، ارج و منزلتی ویژه دارند و از دانشمندان و صاحبان اندیشه، با بهترین تجلیل‌ها و تمجیدها یاد می‌شود. در باب اهمیت قلم و اندیشه همین بس که در آموزه‌های اسلامی، مداد علما برتر از خون شهیدان و تکریم اندیشمندان، به‌عنوان وارثان انبیای الهی، در حکم احترام گذاشتن به خداوند و پیامبر قلمداد شده است؛ زیرا حیات برتر انسانی در تفکر اسلامی، درگرو اندیشه و ایمان است. لذا فرزانی که با اندیشه و قلم خود مشعل دانش و معرفت را فراراه انسان‌ها برمی‌افروزند، حق عظیمی بر عهده بشریت دارند و شایسته‌ترین ستایش‌ها و قدردانی‌ها هستند.

بدون تردید گسترش علم از زمره اساسی‌ترین عوامل رشد، انکشاف و ترقی جامعه است و رشد علمی از طریق آموزش و پژوهش به دست می‌آید. آموزش و پژوهش به‌مثابه بال‌های ترقی و اوج‌گیری یک جامعه است که با بهره‌گیری از آن دو، می‌توان به تعالی و شکوفایی مادی و معنوی رسید. جامعه علمی و آکادمیک افغانستان در سال‌های اخیر گام‌های نسبتاً خوبی در عرصه‌های آموزش برداشته است؛ اما به نظر می‌رسد که پژوهش هنوز در این کشور جایگاه مناسبش را نیافته و کمتر مورد اقبال بوده است. این در حالی است که رسیدن به پیشرفت مادی و معنوی، درگرو «آموزش و پژوهش» توأمان است.

امروزه یکی از ابزارهای مؤثر برای توسعه آموزش پژوهش‌محور، انتشار مجلات علمی است. به همین دلیل نشریات دانشگاهی به بخش جدایی‌ناپذیری از ساختار دانشگاه‌ها و مؤسسات تحصیلاتی عالی تبدیل شده است. گروه‌های علمی دانشگاهی برای پیشبرد مقاصد آموزشی و پژوهشی خود و به‌منظور توسعه

دانش بشری، نشریه‌های علمی پژوهشی را تأسیس کرده و یافته‌های پژوهشی با گزارش‌های آموزشی اعضای هیئت علمی خود را در آن منتشر می‌کنند تا به دست دیگر دانش‌دوستان نیز برسد.

نمایندگی جامعة المصطفی (ص) در افغانستان همواره نسبت به توسعه علم و پژوهش همراه با معنویت، اهتمام داشته است. این دانشگاه با هدف تولید و ترویج علوم مرتبط با حوزه‌های علوم اسلامی و انسانی و به منظور ارتقای ظرفیت‌های علمی-پژوهشی اعضای گروه‌های آموزشی، بهبود مهارت‌های پژوهشی اساتید و دانشجویان، تقویت مبادله یافته‌های علمی و تحقیقاتی بین مراکز آکادمیک، ایجاد وحدت رویه در فرایند چاپ و نشر مجلات علمی، واحد نشریات را در مرکز پژوهشی دانشگاه ایجاد کرده است. با توجه به اهمیت و ضرورت پژوهش و با عنایت به این که یکی از مهم‌ترین رسالت‌های هر نهاد آموزشی و دانشگاهی، اهتمام به تحقیقات بنیادی و پژوهش‌های کاربردی است، گسترش کمی و کیفی فعالیت‌های پژوهشی و نشراتی، به‌ویژه در حوزه مجلات علمی، مدنظر قرار گرفت. پس از فراهم شدن زیرساخت‌های لازم، مانند خرید سامانه جامع مدیریت نشریات علمی «سیناوب»، دوازده مجله علمی تخصصی ایجاد شد که مرتب به صورت دو فصلنامه در قالب چاپ فیزیکی و الکترونیکی منتشر می‌شود. سامانه مدیریت نشریات علمی «سیناوب» برای نظم بخشیدن و تسهیل چرخش مقاله و اطلاعات پیرامون آن در سامانه تولید نشریات علمی و دانشگاهی طراحی شده است و در نقش یک منشی پیگیر و فعال، تمامی امور مربوط به فرایند انتشار نشریات علمی را انجام می‌دهد و این امکان را فراهم می‌کند که نظریات و آثار علمی نویسندگان افغانستانی در سطح جهان در دسترس علاقه‌مندان و اصحاب علم و اندیشه قرار بگیرد.

لازم می‌دانم از تمام همکاران و نویسندگانی که زمینه تحقق این مهم را فراهم کرده و بستر بسط معارف را گسترانده‌اند، قدردانی کنم و برای همه عزیزان توفیقات روزافزون الهی، استدعا نمایم.

سخن سردبیر

تحقیق و پژوهش و برآیند آن در قالب مقاله و مکتوبات علمی علاوه بر آنکه از فطرت علم جویی و غریزه کشف مجهولات انسان سرچشمه گیرد، مورد تأیید و سفارش دین مبین اسلام نیز است. محتوای غنی دین اسلام از آیات و روایات و سنت شریف پیامبر خاتم^(ص) در تأکید بر کسب علم و آگاهی تا جای که آغازین آیات قرآن کریم به سوگند به قلم و عظمت آن مزین شده است، بیان کننده اهمیت علم و دانش و تحقیق علمی در اسلام است. البته که علم و معرفتی ارزشمند و مفید خواهد بود که در پرتو ارزش‌های اخلاقی و دینی و در خدمت جامعه بشری قرار داشته باشد.

در این میان علم کلام به جهت ماهیت، مسائل و موضوعات و اهداف متعالی جایگاه ویژه و ممتازی در میان علوم اسلامی دارد. علم کلام از بدو پیدایش خود وظایف مهم چون اثبات، تعلیل، تبیین و تفسیر اصول و آموزه‌های مهم دینی را به عهده داشته است و هم‌چنین شبهات را پاسخگو و گرد و غبارهای پخش شده از روی عناد و جهل به دین و آموزه‌های دینی را برطرف کرده است.

در اهمیت و ضرورت علم کلام همین بس که از ابتدای تدوین مباحث دینی در قالب فقه و احکام دینی، بخش الهیات آن تحت عنوان «فقه اکبر» در کلام علما و بزرگان دین یاد شده است. از سوی دیگر، سرزمین که امروزه از آن به افغانستان یاد می‌شود، از ابتدای پیدایش تمدن و معارف اسلامی در حوزه‌های مختلف علمی نقش بی‌بدیل و مهم داشته است. در حوزه فلسفه و علوم عقلی و هم‌چنین در علوم اسلامی مثل حدیث و کلام نظریه‌پردازان و دانشمندانی بنام را تحویل جامعه بشری و علمی داده است که به‌عنوان سرمایه‌های علمی بشری مورد تصدیق تاریخ‌نویسان و دانشمندان بنام هستند. با این همه متأسفانه در سده‌های اخیر کشورمان آن‌چنان‌که شایسته آن باشد، نتوانسته خود را با کاروان پیشرفت علمی همراه نموده و دستاوردهای قابل قبول در حوزه‌های مختلف علمی ارائه نماید؛ اما در چند دهه پسین بنابر تحولات داخلی و خارجی، اقبال عمومی به کسب علم و دانش و هم‌چنین ظهور و بروز نخبگان و نظریه‌پردازان گواه این نکته است که در صورت فراهم بودن زمینه‌ها و انگیزه دهی



برای متعلمان این سرزمین، طی نمودن پله‌های ترقی در ابعاد مختلف علمی هدف قابل دسترس برای آن‌ها خواهد بود.

جامعه المصطفی‌العالمیه به‌عنوان یک نهاد علمی و آموزشی بین‌المللی و ارزشی توانسته است زمینه تحصیل و تحقیق را برای افراد زیادی در کشورها و جغرافیای مختلف فراهم نماید. در این میان محصلان و محققان افغانستانی یک بخش فعال و تأثیرگذار در ابعاد مختلف آموزشی، علمی و تحقیقاتی المصطفی را به خود اختصاص داده‌اند. نمایندگی و دانشگاه المصطفی در افغانستان و حوزه‌های علمیه همکار با جامعه المصطفی‌العالمیه، بستر مناسب برای رشد و شکوفایی استعدادهای نهفته در این سرزمین است.

یکی از فعالیت‌های اساسی و مثمر ثمر جامعه المصطفی‌العالمیه در افغانستان، بخش تحقیقات و پژوهش در قالب مرکز پژوهشی افغانستان است که در بخش تألیف متون درسی و کتاب‌های تحقیقاتی و هم‌چنین انتشار مجلات علمی و تخصصی در حوزه‌ها و رشته‌های مختلف علمی دستاوردهای چشمگیر و با ارزش داشته است.

دو فصلنامه «یافته‌های کلامی» به هدف تحقیق و ارائه مقالات علمی و تخصصی در حوزه ارزشمند مباحث اعتقادی- کلامی و فلسفی که خلأ و نقص در این عرصه در حوزه‌های علمیه افغانستان هم بخش آموزش و هم در بخش تحقیقات امری واضح و هویداست، راه‌اندازی شده است. این مجله از آثار علمی و تحقیقی تمام محققان و اهل قلم استقبال نموده و خود را بستر متناسب برای ارائه نظریات و نقد و بررسی علمی و تخصصی صاحبان اندیشه کلامی می‌داند.

این نشریه با پشتوانه علمی اساتید و طلاب اهل قلم و کوشای حوزه علمیه «رسالت» تحت اشراف حضرت آیت‌الله صالحی مدرس و مدیریت جناب حجت‌الاسلام آقای جواد صالحی، توسط معاونت تحقیقات حوزه علمیه رسالت و با همکاری مرکز پژوهشی المصطفی «کابل» راه‌اندازی شده است. امید که این گام نخستین و تلاش ابتدایی، باعث بسط و گسترش مباحث کلامی و الهیات هم در عرصه آموزش و هم در عرصه پژوهش، در حوزه‌های علمی افغانستان و محیط‌های علمی این کشور شود.

گونه‌شناسی کلام شیعه در بستر تاریخ

سیدلطف‌الله جلالی^۱

چکیده

دانش کلام از دانش‌های مهم اسلامی است که با استفاده از روش‌های گوناگون، به استنباط، تبیین و دفاع از عقاید دینی می‌پردازد. این دانش که در قرآن کریم و سخنان پیامبر خاتم ریشه دارد، در طول تاریخ حیات فکری اسلامی تحولات بسیاری به خود دیده و دانشمندان و آثار بسیاری در آن ظهور یافته است. این نوشتار، با روش توصیفی - تحلیلی، به گونه‌شناسی دانش کلام و تحولات تاریخی آن در شیعه پرداخته و گونه‌های مختلف کلام رایج در میان دانشمندان شیعه را شناسایی کرده و مهم‌ترین دانشمندان طرفدار هر یک از این گونه‌ها و نیز آثار آنان را به اختصار معرفی کرده است. حاصل این تحقیق این است که دانش کلام در میان دانشمندان شیعه، دانشی پویا و همواره زنده بوده و همین امر باعث شده است که بسته به نیازهای هر زمان و با استفاده از رشد و تحول علم در جهان اسلام و جهان اطراف، دانشمندان شیعه شکل‌ها، گرایش‌ها و رویکردهای متفاوتی را به کار بسته یا ایجاد کرده‌اند. در این پژوهش، هشت گونه و رویکرد کلامی در طول تاریخ در شیعه شناسایی شده که عبارتند از: کلامی نقلی - حدیثی، کلام عقلی - تأویلی متأثر از معتزله، کلام عقلی - نقلی انتقادی، کلام عقلی - فلسفی متأثر از حکمت مشاء، کلام عقلی - عرفانی، کلام عقلی فلسفی متأثر از حکمت متعالیه، کلام سلبی - تنزیهی و کلام مقارن و بین‌الادیانی.

کلیدواژه‌ها: علم کلام، گونه‌شناسی کلام شیعه، عالمان شیعه، گرایش‌های کلامی، رویکردهای کلامی



۱. درآمد

کلام از مهم‌ترین دانش‌های اسلامی و از نخستین علوم‌ی است که مسلمانان با بهره‌گیری از قرآن، سنت و استدلال‌های عقلی به آن پرداخته‌اند. موضوع علم کلام، باورهای اعتقادی است که در رأس آن، توحید قرار دارد و به همین جهت، دانش کلام را «علم اصول دین» و «علم توحید» نیز می‌نامند. کلام علمی است که «با استفاده از روش عقلی و نقلی، به استنباط، تبیین و دفاع از عقاید دینی می‌پردازد» (مطهری، ۱۳۷۴: ۸ و ۱۳) درباره نام‌گذاری علم کلام به این نام وجوه بسیاری گفته شده است که به نظر می‌رسد، مهم‌ترین وجه این است که علم کلام، متکلم را به سخن گفتن و اظهار نظر در مسائل اعتقادی و پاسخ‌گویی به شبهات، توانمند می‌سازد. بنابراین، کلام در میان دانش‌ها و علوم، جایگاهی برجسته دارد.

از سویی دیگر، باید توجه داشت که شیعه، مذهبی است که اصالتاً ماهیت و هویت کلامی و اعتقادی دارد و آنچه باعث تمایز شیعه از غیر شیعه می‌شود، باورهای اعتقادی شیعیان به‌ویژه در مسئله امامت و رهبری دینی است. از این رو، علم کلام در شیعه اهمیتی ویژه دارد؛ چنان‌که ائمه اهل بیت^(ع)؛ نیز در مسائل کلامی بر دیگران تقدم داشته‌اند. برای نمونه، سخنان امام علی^(ع) در نهج البلاغه در مباحث خداشناسی، نبوت‌شناسی، معادشناسی و امام‌شناسی، بر سخنان همه دیگر ارباب و اصحاب کلام مقدم است. نهج البلاغه امیرالمؤمنین^(ع) در دیدگاه همه شیعیان، جایگاهی ویژه دارد و می‌توان آن را پس از قرآن کریم، مهم‌ترین منبع فکر شیعه به حساب آورد. محور مباحث این کتاب توحید است و غالب خطبه‌های آن حضرت، با معارف نغز توحیدی آغاز می‌شود و تصویری که آن حضرت از شناخت خداوند متعال ارائه می‌دهد، بر بالاترین درجه توحید و تنزیه خداوند متعال دلالت دارد. (ر.ک. صافی گلپایگانی، ۱۳۷۲: ۱۲۳-۱۳۱). جالب‌تر آنکه اهمیت توحید در نظر امیرالمؤمنین^(ع) آن‌چنان سترگ است که حتی در وصیت خود به فرزندش، مسئله توحید را مورد تأکید قرار داده و می‌فرماید:

پسرم! بدان که اگر برای پروردگارت شریکی بود، پیامبران آن شریک به سویت



می‌آمدند و آثار مُلک و سلطنت او را دیده و به افعال و صفاتش آشنا می‌شدی؛ اما او خدایی یگانه است. همان‌گونه که خود را وصف نموده، کسی در حکمرانی‌اش با او ضدیت نمی‌کند، هرگز از بین نمی‌رود و همیشه وجود داشته، اوّل است پیش از همه اشیا و او را اولیّتی نیست و آخر است بعد از همه اشیا و او را نهایی نیست. او بزرگ‌تر از آن است که ربوبیتش به احاطهٔ دل و دیده ثابت شود.^۱

هم‌چنین پس از امیرالمؤمنین^(ع) دیگر امامان اهل بیت به‌ویژه امام باقر، امام صادق و امام رضا^(ع) در تبیین و تشریح مسائل اعتقادی و دفاع از عقاید اسلامی، همواره پیشگام بودند. (ر.ک کلینی، ۱۳۶۷، ۱: ۷۲-۷۸)

دفاعیه‌پردازانه علم کلام از یک‌سو و با عنایت به در اقلیت و مورد هجوم بودن شیعه از جانب مخالفان از سوی دیگر، دانشمندان شیعه، هم در دوران حضور امامان و هم در دوران غیبت، همواره خود را برای دفاع از مذهب و معرفی آن به دیگران مهیا می‌کردند. از این‌رو بسیاری از اصحاب امامان نیز در مسائل کلامی صاحب‌نظر و اثر بودند و آثار بسیاری را در مباحث مختلف کلامی نگاشته بودند. حتی محدثان و فقیهان شیعه نیز بُن‌مایه‌ای از دانش کلام داشته‌اند. نگاهی به کتاب‌هایی چون فهرست شیخ طوسی و رجال نجاشی، نشان می‌دهد که در میان اصحاب امامان، متکلمان بسیاری یافت می‌شدند و بسیاری از اصحاب امامان، در این علم کتاب‌هایی نگاشته بودند که از آن جمله می‌توان به کتاب البداء، کتاب الرد علی الغلاة و کتاب الامامة یونس بن عبدالرحمن اشاره کرد. (برای آگاهی از فهرست کامل آثار وی، ر.ک. طوسی، ۱۴۳۵: ۲۶۶؛ نجاشی، ۱۴۳۶: ۴۴۷-۴۴۸) چنان‌که برخی از آثار مربوط به عصر امامان، مانند کتاب الايضاح فی الرد علی سائر الفرق اثر فضل بن شاذان نیشابوری، تاکنون باقی مانده است.

پس از عصر غیبت، دانشمندان شیعه به دانش کلام نیاز بیشتری احساس کردند و این دانش در میان شیعیان رشد گسترده‌ای یافت؛ متکلمان برجسته‌ای ظهور کردند و

۱. «وَ اعْلَمَ يَا بَنِي آدَمَ لَوْ كَانَ لِرَبِّكَ شَرِيكَ لَأَتَيْتَكَ سُؤْلُهُ وَ لَرَأَيْتَ آتَاكَ مُلْكُهُ وَ سُلْطَانِيهِ وَ لَعَرَفْتَ أَعْمَالَهُ وَ صِفَاتِيهِ وَ لَكِنَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ كَمَا وَصَفَ نَفْسُهُ لَا يُضَادُّهُ فِي مُلْكِهِ أَحَدٌ وَ لَا يُؤُولُ أَبَدًا وَ لَمْ يَزَلْ. أَوَّلُ قَبْلِ الْأَشْيَاءِ بِإِلَهِيَّةٍ وَ آخِرُ بَعْدَ الْأَشْيَاءِ بِإِلَهِيَّةٍ. عَظُمَ عَنِ أَنْ تُثَبَّتَ رُبُوبِيَّتُهُ بِإِحْاطَةِ قَلْبٍ أَوْ بَصَرٍ» (نهج البلاغه، نامه ۳۱)



آثار بسیاری را پدید آوردند. در عصر غیبت، مکاتب و رویکردهای مختلف کلامی در شیعه به وجود آمد که هدف نهایی همه آنها تبیین اندیشه‌های کلامی و دفاع از باورها و اعتقادات مذهبی بود. به تعبیر دیگر، بسیاری از کسانی که از نزدیک با دانش کلام سروکار ندارند، تصور می‌کنند کلام یک دانش بسیط است که تنها یک شکل دارد که آن هم کلام عقلی تأویلی است که با دانشمندی چون واصل بن عطا، نظام، حاجظ، زمخشری در معتزله، ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، ابوحامد غزالی، ابن فورک اصفهانی، فخرالدین رازی، قاضی عضدالدین ایجی، سعدالدین تفتازانی و میرشریف جرجانی در اشاعره، ابومنصور ماتریدی، ابوليث سمرقندی، ابوالیسر پزدوی، ابومعین نسفی، ابوالبرکات نسفی و کمال‌الدین بیاضی در حنفیه ماتریدیه و شیخ ابن قبه رازی، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و ابن میثم بحرانی در شیعه پی گرفته شده است؛ اما این تصویر، کاملاً ناقص است و دانش کلام، در مذاهب گوناگون اسلامی، شکل‌ها و انواع گوناگونی دارد که هدف و رویکرد کلی همه آنها مشترک است که به استنباط، تبیین و دفاع از عقاید و باورهای دینی می‌پردازد؛ اما در پاره‌ای از تفصیل جزئی و رویکردها و روش‌های خاص، متفاوت از یکدیگرند که در ادامه به این تفاوت‌ها اشاره خواهد شد.

باید توجه داشت که در عصر غیبت، با رشد چشمگیر جمعیت و جغرافیای شیعه از یک سو و ظهور متکلمان برجسته و آثار بسیار در شیعه از دیگر سو، دانش کلام پیشرفت بسیاری کرد که در این مختصر، حتی نمی‌توان تنها فهرستی از متکلمان و آثار کلامی شیعه را ارائه کرد؛ اما باید این نکته را خاطر نشان ساخت که با توجه به پویایی دانش کلام در شیعه، بر اساس نیازهای علمی عصرهای مختلف، در عصرهای مختلف، شکل‌ها و گونه‌های گوناگونی در عرصه اندیشه کلامی ظهور کرده است که برخی از آنها به قرون نخستین اسلامی، برخی به قرون میانه و برخی نیز به قرون متأخر مربوطند. شناخت این گونه‌های متفاوت کلام شیعه، به فهم بهتر و دقیق‌تر این دانش و شناخت شخصیت‌ها و آثار مربوط به هر کدام از این گونه‌ها مدد خواهد رساند و در عین حال، بررسی آنها در بستر تاریخ، باعث می‌شود که درک عمیق‌تری



از پویای این دانش در میان دانشمندان شیعه از یک‌سو و فهم جریان‌های و تحولات فکری کلی در جهان اسلام از دیگر، به دست آوریم. بر این اساس، در این مجال، به‌اختصار، مهم‌ترین گونه‌ها، مکتب‌ها، رویکردها و نگرش‌ها در عرصه کلام شیعی را بررسی می‌کنیم؛ اما با توجه به این بحث، بسیار درازدامنه است و مجال گسترده می‌طلبد، در این مجال، فهرست‌وار این رویکردها را ذکر کرده و تنها به نمایندگانی از هریک از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۲. کلام نقلی - حدیثی

یکی از اصلی‌ترین شکل‌های کلامی شیعه که در عصر حضور امامان: ریشه دارد و در عصر غیبت تاکنون ادامه یافته است، کلام نقلی - حدیثی است که می‌کوشد با بهره‌گیری از ادله نقلی شامل آیات و به‌ویژه احادیث و روایات، به شکل‌های مختلف، به تبیین مسائل مختلف کلامی بپردازد. در این نگرش، خصوصیات اصلی دانش کلام که در پی استنباط، تبیین و دفاع از عقاید دینی است، محفوظ است؛ اما متکلم می‌کوشد تا بدون ورود به استدلال‌های عقلی، تنها با اتکا به نقل و آیات و روایات، به اهداف کلامی دست یابد. این دیدگاه هم در عصر حضور ائمه: و هم در عصر غیبت نمایندگان بسیاری در همه حوزه‌های علمی شیعه داشته است. در این مجال، برای نمونه، از هرکدام از مهم‌ترین حوزه‌های علمی در این دوره، یک دانشمند یا چند دانشمند معدود را به همراه برخی از آثار کلامی آنان با رویکرد حدیثی ذکر می‌کنیم:

۱. حوزه علمی قم در دوره اول: شیخ صدوق و آثار کلامی نقلی - حدیثی بسیار، از جمله التوحید، الاعتقادات و کمال الدین؛

۲. حوزه بغداد: ابن‌ابی‌زینب محمد بن ابراهیم نعمانی، صاحب کتاب الغیبة؛

۳. حوزه ری: علی بن محمد خزاز قمی، صاحب کتاب کفایة الاثر فی النصوص علی النصوص علی الائمة الاثنی عشر؛

۴. حوزه خراسان قدیم: فضل بن شاذان نیشابوری، صاحب الايضاح فی الرد علی سائر الفرق؛



۵. حوزه ماوراءالنهر: محمد بن مسعود عیاشی، صاحب آثار کلامی بسیار، مانند کتاب التوحید والصفة، صفة الجنة والنار، کتاب الرجعة، کتاب الايمان، کتاب البداء، کتاب البشارات، کتاب اثبات إمامة علی بن الحسین علیه السلام و کتاب دلائل الائمة؛
۶. حوزه حله: سید بن طاووس، صاحب آثار کلامی فراوان، از جمله الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، الیقین باختصاص مولانا علی بأمره المؤمنین و کشف المحجبة.
۷. حوزه بحرین قدیم: در حوزه علمی بحرین، دانشمندان بسیاری هم پیش از قرن دهم و هم پس از آن، به این گرایش کلامی تعلق داشتند که از دانشمندان قرن دهم به این سو، می توان به سید نعمت الله جزایری و سید هاشم بحرانی اشاره کرد که آثار بسیاری در حوزه کلام نقلی، پدید آورده اند. انیس الوحید فی شرح التوحید و الانوار النعمانية: معرفة منشأة الانسانية از جزایری و معالم الزلفی فی معارف النشأة الاولى و الاخری، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص و العام، الانصاف فی النص علی الائمة الاثنی عشر و مدينة المعاجز از بحرانی از مهم ترین آثار کلام نقلی این دو دانشمند است. چنانکه الاربعین حدیث فی الامامة من طرق العامة از سلیمان بن عبدالله بن علی ماحوزی سترایوی بحرانی نیز به این رویکرد تعلق دارد.
۸. در حوزه علمی نجف در دوره دوم و سوم، محقق کرکی و کتاب نفحات اللاهوت او، شیخ ابراهیم قطیفی و کتاب های کلامی چون شرح اسماء الله الحسنی و الفرقة الناجية او و مقدس اردبیلی با آثار کلامی چون استیناس المعنویة و بحرالمناقب، این جهت گیری را داشتند، هر چند که شخصیت اخیر، در کلام عقلی - فلسفی که در ادامه از آن بحث خواهد شد، نیز دستی داشته و آثاری چون حاشیه بر شرح تجرید و رساله اثبات الواجب را نگاشته است. چنانکه سید عبدالله شبر با آثاری چون الحق الیقین فی معرفة اصول الدین، البلاغ المبین فی اصول الدین و البرهان المبین فی فتح ابواب علوم الائمة المعصومین و علامه عبدالحسین امینی با آثار مهمی چون الغدیر و المقاصد العلیة فی المطالب السنیة از نمایندگان این گرایش کلامی به حساب می آیند.
۹. در حوزه علمی اصفهان، گرایش کلام نقلی جایگاه مهمی داشته و دانشمندان



بسیاری، به‌ویژه اخباریان، به این گرایش تعلق داشته و آثار بسیاری در حوزه کلام نقلی - حدیثی پدید آورده‌اند که محض نمونه می‌توان به فیض کاشانی با آثار کلامی چون اصول العقائد، علم الیقین، المعارف، الاربعین فی مناقب امیرالمؤمنین و بشارة الشیعة و محمدباقر مجلسی با آثاری کلامی - حدیثی چون حق الیقین و رسالۀ فی الاعتقادات اشاره کرد.

۱۰. در حوزه علمی لکنهو و به‌طور کلی در حوزه هند، نیز گرایش کلام نقلی حدیثی، بسیار نیرومند بوده و دانشمندان بسیاری در این عرصه ظهور یافته و آثار پرشماری نگاشته‌اند که از آن جمله می‌توان از قاضی نورالله شوشتری با آثار بسیار، از جمله احقاق الحق و ازهاق الباطل، الصوارم المهرقة فی نقد الصواعق المحرقة، مصائب النواصب و دلائل الشیعة فی الامامة؛ سیددلدارعلی نقوی غفران‌مآب با آثاری چون مرآة العقول فی علم الاصول (عماد الاسلام فی علم الکلام)؛ ذوالفقار و الصوارم الالهیة فی قطع شبهات عابد العزی واللالت؛ سیدمحمد سلطان العلماء نقوی لکنهوی با آثاری چون ثمرة الخلافة، طعن الرماح و صمصام القاطع و سیدحامدحسین موسوی لکنهو با آثار کلامی بسیار، به‌ویژه عبقات الانوار فی امامة ائمة الاطهار نام برد.

۱۱. در حوزه علمی مشهد در خراسان متأخر نیز گرایش کلام نقلی حدیثی، بسیار پررونق بوده و دانشمندان برجسته‌ای چون محمد بن حسن حر عاملی با آثاری چون اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، الايقاظ من الهجعة بالبرهان علی الرجعة و کتاب فی تنزیه المعصوم عن السهو و النسیان؛ میرزا مهدی اصفهانی با آثار بسیاری چون رسالۀ فی البداء، رساله اعجاز القرآن، صوارم العقلیة (در ردّ شیخیه) و جبر و تفویض و حسنعلی مروارید با کتاب تنبیهات حول المبدأ و المعاد در حوزه علمی مشهد، به این گرایش کلامی تعلق داشته‌اند. چنانکه هم‌اکنون مهم‌ترین گرایش کلامی حوزه علمی مشهد، مکتب معارفی خراسان یا همان مکتب تفکیک است که عمدتاً از کلام نقلی تبعیت می‌کنند.

۱۲. در حوزه علمی جبل عامل در دوره اخیر نیز دانشمندان برجسته‌ای به گرایش کلام نقلی - حدیثی تعلق داشته و آثار بسیاری در این زمینه پدید آورده‌اند. محض نمونه،



می‌توان از سید عبدالحسین شرف‌الدین عاملی با آثاری چون کلمة الغراء فی تفضیل الزهراء (س) و کلمة حول الرؤية و سیدجعفر مرتضی عاملی، با آثاری چون الامام علی و النبی یوشع علیهما السلام، اهل البيت فی آية التطهير، بحث حول الشفاعة، طریق الحق، عصمة الملائكة بین فطرس ... و هاروت و ماروت و لست بفوق أن أخطيء من کلام علی علیه السلام اشاره کرد.

۱۳. در حوزه علمی قم اخیر نیز کلام نقلی - حدیثی، بسیار برجسته است و دانشمندان و آثار بسیاری در این زمینه ظهور کرده‌اند که محض نمونه می‌توان از دانشمندی چون سید مرتضی عسکری با آثاری چون عدالة الصحابة، عقائد الاسلام من القرآن الکریم، قیام الائمة باحیاء السنة و معالم المدرستین، لطف الله صافی گلپایگانی با آثاری چون منتخب الاثر فی الحجة الثانية عشر، سیدمحمود موسوی دهرسخی اصفهانی با آثاری همچون معجم الملاحم والفتن و سیدعبدالعزیز طباطبایی با آثاری چون قبسات من فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام و المهدي علیه السلام فی السنة النبوية یاد کرد.

۳. کلام عقلی - تأویلی متأثر از معتزله

یکی دیگر از گونه‌های مهم کلامی شیعه، کلام عقلی - تأویلی متأثر از معتزله است که شخصیت‌های بارز آن را دانشمندان خاندان نوبختی و نیز دانشمندان شیعه با پیشینه معتزلی، تشکیل می‌دادند. این گونه از کلام در شیعه از غیبت صغرا آغاز شد و در سده نخست غیبت کبرا نیز در اوج بود و پس از آن، با شکل‌گیری کلام عقلی - نقلی انتقادی که در ادامه بحث خواهد شد، به سرعت از میان رفت. ویژگی بارز این گونه از کلام عقلی در شیعه، اولاً تمرکز بر ردیه‌نویسی و شکل مناظره‌ای آن و ثانیاً رنگ و بوی معتزلی مباحث و توجه به مسائل و قواعد خاص معتزلی، نظیر قاعده لطف بود. برخی از دانشمندان برجسته این رویکرد کلامی عبارت‌اند از:

۱. ابوسهل نوبختی، صاحب آثاری چون کتاب الاستیفاء فی الإمامة، کتاب الرد علی

اليهود، کتاب الرد علی الواقفة، کتاب الرد علی الغلاة؛

۲. ابومحمد نوبختی، صاحب آثاری چون کتاب الرد علی أصحاب التناسخ و الغلاة،

کتاب التوحید و حدوث العالم، کتاب نقض کتاب اَبی عیسی فی الغریب المشرقی، کتاب الجامع فی الإمامة، کتاب الرد علی اَبی الهذیل العلاف و کتاب الرد علی الواقفة؛

۳. ابن‌قبة رازی، صاحب آثاری چون الانصاف فی الامامة، المستثبت فی الامامة، نقض الاشهاد ابوزید علوی، الرد علی اَبی علی الجبائی و المسألة المفردة فی الامامة.

۴. کلام عقلی - نقلی انتقادی

رویکرد سوم کلامی که در میانه دورویکرد پیشین قرار دارد، مربوط به متکلمان برجسته‌ای چون شیخ مفید و سید مرتضی است که می‌توان آن را «رویکرد عقلی - نقلی انتقادی» نامید. این رویکرد که به لحاظ زمانی در اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری به دست شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ ق) تأسیس شد و تا اواسط قرن هفتم هجری، رویکرد مهمی در مکتب شیعه به حساب می‌آمد، از اواسط قرن هفتم، جای خود را به کلام عقلی - فلسفی متأثر از مکتب مشاء داد و در واقع، در آن شکل از گفتمان کلامی شیعه، منحل شد. این‌گونه از کلام شیعی، هم‌زمان همان‌گونه که مانند رویکرد نخست، به احادیث و روایات نظر دارد، همچون رویکرد دوم، از استدلال‌های عقلی نیز بهره می‌برد و در عین حال، به هر دو رویکرد پیشین، نگاه انتقادی و تصحیحی دارد. در حقیقت می‌توان آن را رویکردی دانست که می‌کوشید از یک‌سو، از ظاهرگرایی موجود در نگرش نخست دوری‌گزیند و از سوی دیگر، درصدد پیرایش اندیشه شیعی از رسوبات معتزلی موجود در نگرش دوم بود. از این‌رو به هر دو گروه، نگاهی انتقادی دارد و می‌کوشد که راه میانه آن‌دو را بییابد.

بارزترین شخصیت و اثر موجود در این نگرش، شیخ مفید و تصحیح الاعتقاد بصواب الانتقاد اوست. شیخ مفید علاوه بر این اثر ارزشمند، آثار بسیار دیگری نیز در دانش کلام نگاشته است که از آن جمله می‌توان به الجمل والنصرة لسید العترة، عدم سهو النبی، النکت الاعتقادیة، الافصاح فی الامامة، اقسام المولی فی اللسان، ایمان اَبی طالب، رساله حول حدیث نحن معاشر الانبیاء و تفضیل امیرالمؤمنین^(ع)،



اشاره کرد. دیگر شخصیت‌های بارز این رویکرد، عبارتند از دانشمندانی چون سید مرتضی (صاحب آثاری چون الشافی فی الامامة، الذخيرة فی علم الکلام، تنزیه الانبیاء و الملخص فی اصول الدین، شیخ طوسی صاحب آثاری چون تمهید الاصول فی علم الکلام، الاقتصاد فی ما يتعلق بالاعتقاد، تلخیص الشافی و الغیبة، ابوصلاح حلبی صاحب آثاری چون کتاب شرح الذخیره للمرتضی، شبه الملاحده و تقریب المعارف) و سدیدالدین حمصی رازی صاحب کتاب المنقذ من التقليد والمرشد الی التوحید المسمی بالتعلیق العراقي.

۵. کلام عقلی - فلسفی متأثر از حکمت مشاء

چهارمین رویکرد کلامی در دوره موردنظر، کلام عقلی - فلسفی متأثر از فلسفه مشاء است که با خواجه نصیرالدین طوسی آغاز شد و تا امروز، در کنار برخی دیگر از گونه‌های کلامی در شیعه، همچنان حضور دارد. در این رویکرد، مباحث کلامی، به‌ویژه در حوزه خداشناسی و جهان‌شناسی و آخرت‌شناسی، با استفاده از اصول فلسفی و استدلال‌ها و نگرش‌های فلسفه مشاء، به‌ویژه بر اساس برهان وجوب و امکان، توضیح داده می‌شود. این گونه از کلام، در مذاهب دیگر، از جمله در اشاعره، جایگاه ویژه‌ای دارد و دانشمندانی چون ابوحامد غزالی و فخرالدین رازی به آن وابسته‌اند. در میان دانشمندان شیعه، مؤسس این گونه از کلام، خواجه نصیرالدین طوسی در قرن هفتم در حوزه علمی حله است.

این رویکرد، در دوره اخیر، از زمان تأسیس آن در قرن هفتم هجری به این سو، در حقیقت شکل اصلی کلام شیعه را به خود اختصاص داده و با محوریت تجرید الاعتقاد خواجه نصیر طوسی و نیز مشهورترین شرح آن، یعنی کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد علامه حلی، سیر کرده و این گرایش با این دو اثر و نیز آثاری که مربوط به این دو شخصیت است یا حول محول این دو اثر شکل گرفته‌اند، اساساً در حوزه‌های علمیه شیعه، نماینده رسمی دانش کلام بوده است به‌گونه‌ای که محور درس کلام در حوزه علمیه در مرحله ابتدایی شرح باب حادی عشر فاضل مقداد و سپس کشف المراد بوده و هرگاه که واژه کلام به‌طور مطلق به کار رود، همین گرایش



از آن، مفهوم می‌شود. بر این اساس، این گرایش کلامی، در همه مراکز علمی شیعه محوریت داشته و به‌ویژه در سه حوزه علمی اصلی شیعه، یعنی نجف، اصفهان و قم، این گرایش کلامی از رونق چشمگیری برخوردار بوده و آثار بسیاری در زمینه مسائل کلامی با این رویکرد، به‌ویژه در این سه حوزه، تولید شده است. بخش عمده‌ای از این آثار شرح و حاشیه و شرح بر شرح و حاشیه بر حاشیه تجرید و شرح مشهور آن کشف المراد است و بخش عمده دیگری از این آثار، هرچند که مستقیم به آن دو اثر مربوط نیست، با محوریت آن دو کتاب تألیف شده و بر این اساس، این گرایش کلامی، از اهمیتی اساسی برخوردار است. البته باید توجه داشت که این گرایش کلامی، مختص این سه حوزه علمی نبوده و در همه حوزات شیعه از جمله در حوزه علمی شیراز و نیز حوزه علمی لکنه طرفداران بسیاری داشته است، چنانکه محض محمود بن محمد نیریزی در حوزه علمی شیراز با آثاری چون شرح اثبات الواجب القدیم، اثبات الواجب الجدید و شرح تجرید، از نمایندگان برجسته آن است؛ اما در آن سه حوزه، این دانش اهمیتی بسیار داشته و در حقیقت، مرکزیت این دانش کلامی به حساب می‌آمده‌اند و از این رو، در این مجال، محض نمونه، چند دانشمند و مهم‌ترین آثار کلامی‌شان اشاره می‌کنیم:

الف. در حوزه علمی حله، دانشمندان زیر که از مهم‌ترین دانشمندان طرفدار این رویکرد و گونه کلامی بوده‌اند، از شهرت و اهمیت فوق‌العاده برخوردارند:

۱. خواجه نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی با آثاری چون رسالة الفرقة الناجية، رسالة في حصر الحق بمقالة الامامية، قواعد العقائد، تلخیص المحصل مشهور به نقد المحصل و تجرید الاعتقاد؛

۲. علامه حسن بن یوسف بن مطهر حلی با آثاری چون نظم البراهین فی اصول الدین، الابحاث المفیده فی تحصیل العقیده، نهاية المرام فی علم الکلام، مناہج الیقین فی اصول الدین، نهج المسترشدين فی اصول الدین، مقصد الواصلين فی معرفة اصول الدین، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، نهج الحق و کشف الصدق، منهاج الکرامة فی اثبات الامامة و الباب الحادی عشر فی اصول الدین؛



۳. ابن میثم بحرانی با آثاری چون قواعد المرام فی علم الکلام (یا القواعد الالهية فی الکلام والحکمة) و النجاة فی القيامة فی امر الامامة؛

۴. فاضل مقداد سیوری با آثاری چون اللوامع الالهية فی المباحث الکلامية، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين (شرح بر نهج المسترشدين علامه حلی)، مُهَج السداد فی شرح واجب الاعتقاد (از علامه حلی) و النافع یوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر.

ب. در حوزه علمی اصفهان دانشمندان بسیاری پیرو این گرایش کلامی بوده‌اند که برخی از مشهورترین آنان و عناوین آثار کلامی متعلق به این گرایش از آنان را ذکر می‌کنیم:

۱. میر محمدباقر داماد با آثار بسیاری از جمله تقویم الایمان، نبراس الضیاء فی تحقیق معنی البداء، رساله فی خلق الافعال، الایماضات و التشریفات فی حدوث العالم و رساله فی علم الواجب؛

۲. ملا عبدالرزاق فیاض لاهیجی، با آثاری چون گوهر مراد، شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، سرمایه ایمان؛

۳. ملاشمسای گیلانی با آثار کلامی بسیار از جمله اثبات الواجب، اثبات وحدة الواجب، حدوث العالم، الرساله البرهانية النورية فی علم الله و مسالك اليقين.

ج. در حوزه علمی نجف در دوره‌های دوم و سوم و نیز در حوزه علمی قم اخیر نیز این جریان کلامی رونقی بسیاری داشته و دانشمندان بسیاری ظهور کرده و آثار بسیاری تولید کرده‌اند که در اینجا محض نمونه چند تن از دانشمندان پیرو این مکتب و آثار کلامی‌شان را ذکر می‌کنیم:

۱. شیخ ابراهیم قطیفی و کتاب‌های کلامی چون شرح اسماء الله الحسنی و الفرقة الناجية؛

۲. مقدس اردبیلی با آثار کلامی چون حاشیه بر شرح تجرید و رساله اثبات الواجب؛

۳. شیخ جعفر کاشف الغطاء با آثاری چون بُغیة الطالب فی معرفة المفوض و الواجب و منهج الرشاد لمن اراد السداد.



۶. کلام عقلی - عرفانی

پنجمین رویکرد در کلام شیعه، کلام عقلی - عرفانی است که به نظر می‌رسد از اوایل قرن هشتم آغاز شده و مبانی عرفانی و صوفیانه را با آموزه‌ها و اعتقادات شیعی پیوند داده است و می‌کوشد با بهره‌گیری از نظام اندیشه عرفانی و نیز آموزه‌ها، اصطلاحات و مفاهیم رایج در عرفان، به تبیین اندیشه‌های کلامی به‌ویژه در حوزه‌های خداشناسی، نبوت و امامت پردازد.

در رأس این جریان، دانشمندانی چون سیدحیدر بن علی علوی حسینی آملی (متوفای پس از ۷۸۲ ق) صاحب کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار، حافظ رجب برسی صاحب کتاب مشارق انوار الیقین فی اسرار امیرالمؤمنین^(ع)، ابن فهد حلی صاحب آثاری چون الدر الفرید فی التوحید و الدر النصید و ابن ابی جمهور احسائی (متوفای ۹۰۱ ق) صاحب آثاری چون کتاب مسالک الافهام فی علم الکلام و المجلی لمرآة المنجی قرار داشته‌اند. این گرایش از قرن یازدهم به این سو، یعنی پس از ظهور و گسترش مکتب فلسفی صدرایی، قرابت‌های بسیاری با اندیشه کلام عقلی - فلسفی متأثر از فلسفه صدرایی یافته و البته در بسیاری از مواقع، از آموزه‌های شبه عرفانی یا نزدیک به عرفان مکتب صدرایی نیز بهره می‌برد، اما تبیین‌های ژرف و احیاناً ذوقی از مباحث کلامی به دست می‌دهد. طرفداران این گرایش از قرن یازدهم به این سو نیز ادامه یافته و در حوزه‌های مختلف شیعی، طرفداران و نمایندگان بسیاری دارد. ملارجبعلی تبریزی با آثاری چون رساله اثبات واجب و المعارف الالهیه، آقامحمد بیدآبادی با آثاری چون التوحید علی نهج التجرید یا المبدأ و المعاد، محمدعلی شاه‌آبادی در رشحات البحار و مرحوم امام خمینی در برخی از آثار، از جمله در تفسیر سوره حمد را می‌توان از مهم‌ترین دانشمندان دارای مشرب کلام عرفانی دانست.

۷. کلام عقلی - فلسفی متأثر از حکمت متعالیه

شکل دیگری از کلام عقلی که از قرن یازدهم هجری شکل گرفته و ظهور یافته است، کلام عقلی - فلسفی متأثر از فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه است. اساساً یکی از



مهم‌ترین رویدادها در عرصه علمی در تاریخ شیعه، ظهور مکتب فلسفی صدرایی و حکمت متعالیه بود که در قرن یازدهم هجری در مکتب اصفهان شکل گرفت. این نظام فلسفی، تأثیرات بسیاری در دیگر علوم، از جمله در اصول فقه، تفسیر و به‌ویژه کلام داشته و گرایش مهمی در حوزه‌های اصفهان، نجف و قم در عرصه کلام پدید آمده است که رویکرد و گرایش آن عقلی و فلسفی، اما با محوریت فلسفه صدرایی به جای فلسفه مشائی است. به‌طور طبیعی، این گرایش، تفاوت‌های مهمی با گرایش کلام عقلی - فلسفی متأثر از فلسفه مشاء داشته و مدعی است که در بسیاری از مباحث کلامی، در حوزه‌های خداشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی، می‌تواند بهتر از کلام عقلی - فلسفی مشائی، پاسخگو باشد. نگاه این رویکرد در مباحث خداشناسی، همچون مباحث صفات خدا، به‌ویژه علم الهی، مباحث جهان‌شناسی همچون حدود و قدم عالم، رابطه جهان مخلوقات با مبدأ اعلی و نیز در مباحث انسان‌شناسی مانند وحی، نبوت و جبر و اختیار، از نگاه کلام عقلی - فلسفی متأثر از فلسفه مشاء متفاوت است و مباحث خود را بر اساس اصول فلسفی مهم صدرایی مانند اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری و... دنبال می‌کند.

اگر برای ملاصدرای شیرازی افزون بر جایگاه فلسفی، جایگاه کلامی نیز قائل شویم و او را یک فیلسوف متکلم بدانیم - که به نظر می‌رسد چنین باشد - آنگاه نخستین متکلم مربوط به این گرایش، خود او خواهد بود. افزون بر اینکه او مباحث مهم کلامی و اعتقادی را به شیوه فلسفی در آثار مهم فلسفی خود همچون الحکمة المعتالیة فی الاسفار الاربعة و الشواهد الربویة مورد بحث قرار داده است، آثار محض کلامی نیز دارد که در آن‌ها بر اساس اندیشه فلسفی خود، به مباحث کلامی و اعتقادی پرداخته است. رساله الحشر (در باب معاد)، الحکمة العرشية (در خداشناسی و معاد)، خلق الاعمال: جبر و تقویض، القدر و افعال العباد، القضاء و القدر فی افعال البشر، المبدأ والمعاد و سه رساله المعاد الجسمانی، زاد السالک و زاد المسافر از این دست آثار او است.

پس از ملاصدرا، هرچند که در زمان خود او و نیز در طبقه شاگردان او، این گرایش



چندان مورد توجه قرار نگرفت، اما حدود دو یا سه نسل پس از او، در همه حوزه‌های علمی شیعه، به‌ویژه در قرن حاضر و در حوزه علمی قم، دانشمندان بسیاری، از این گرایش کلامی عقلی - فلسفی پیروی کرده و همان راه ملاصدرا را ادامه داده‌اند. در حوزه نجف دانشمندانی چون ملامهدی نراقی با آثاری چون انیس الموحدین، جامع الافکار و ناقد الانظار فی اثبات واجب تعالی و الکلمات الوجیزة فی الحکمة الالهیة؛ شیخ احمد احسائی با آثاری چون شرح الزیارة الجامعة الکبیرة، اصول العقائد و العصمة و الرجعة؛ علامه محمدرضا مظفر با آثار بسیار از جمله عقائد الامامیه و شهیدسید محمدباقر صدر با آثار بسیار از جمله بحوث حول الولاية از اصحاب این مکتب بوده‌اند؛ در حوزه علمی قم، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی، علامه سیدابوالحسن رفیعی قزوینی، شهید مرتضی مطهری، علامه محمدتقی مصباح یزدی، علامه محمدتقی جعفری و علامه عبدالله جوادی آملی، در مباحث و آثار کلامی‌شان نیز از اصحاب این گرایش کلامی - عقلی به حساب می‌آیند.

۸. کلام سلبی - تنزیهی

گونه‌ای دیگر از کلام شیعی که در دوران اخیر، از قرن یازدهم هجری به این سو ظهور یافته است، کلام سلبی - تنزیهی است. این گرایش که مباحثشان عمدتاً به حوزه خداشناسی، به‌ویژه صفات الهی مربوط است، بر این باور است که ما به شناخت هیچ صفتی از صفات خداوند راه نداریم و نمی‌توانیم درباره خدا چیزی بگوئیم؛ زیرا خداوند به‌هیچ‌وجه شبیه هیچ مخلوقی نیست، درحالی که ما فقط با مخلوقات سروکار داریم و خالق را نیز با صفات برگرفته از مخلوقات وصف می‌کنیم. بر این اساس، الهیات سلبی به‌منظور پرهیز جدی از خطر تشبیه خدا به مخلوقات، منکر هر نسبتی برای ربوبیت می‌شود و جز با واژگان نفی و سلب درباره خداوند سخن نمی‌گوید. این رویکرد قائل به خدای فراشخصی - نه غیرشخصی - و وصف‌ناپذیر و مطلقاً نامشخص و نامعین است. از این رو، آنان به لحاظ هستی‌شناختی بر نفی هرگونه شباهتی میان خدا و مخلوقات به‌ویژه انسان، تأکید دارند و بر همین اساس معتقدند که به لحاظ معرفت‌شناختی امکان شناخت خدا وجود ندارد و به لحاظ



معناشناختی و زبان‌شناختی نیز نمی‌توان واژگانی را که با معانی خاص ناظر به جهان مخلوقات، وضع شده و ناظر به این جهانند، درباره خدا به کار برد.

گرایش سلبی میان دانشمندان شیعه از اوایل دوران غیبت وجود داشته، اما نخستین دانشمندی که به‌طور صریح به این گرایش پرداخته و از آن دفاع کرده است، قاضی سعید قمی، در حوزه علمی اصفهان است که هر چند گفته شده است که او این گرایش را از استاد خود ملارجبعلی تبریزی گرفته است، اما خود او در عمده آثار خود، به‌ویژه کلید بهشت و شرح توحید صدوق، از الهیات سلبی دفاع کرده و بر این باور است که تمام اوصاف خدا، معنای سلبی دارند و نمی‌توان خدای متعال را به هیچ امری از امور متصف کرد (قاضی سعید قمی، کلید بهشت، ص ۶۶). این گرایش هر چند پس از قاضی سعید، طرفداران برجسته‌ای چون خود قاضی نیافت، اما اندیشه تفسیر سلبی از صفات در میان بسیاری از متفکران امامیه نفوذ کرد. (برای آگاهی بیشتر، ر.ک: رضا برنجکار و سید مسیح شاه‌چراغ، «الهیات سلبی و ایجابی در مدرسه فکری اصفهانی»، (برنجکار و شاه‌چراغی، ۱۳۹۶، ۱۷: ۴۷-۶۷)

۹. کلام مقارن و بین‌الادیانی

گرایش کلامی دیگری که از قرن دهم هجری به این سو، در صحنه اندیشه شیعه حضور داشته و به‌ویژه در قرن اخیر، رشد چشم‌گیری یافته است، کلام مقارن و کلام بین‌الادیانی است که می‌توان آن را کلام انتقادی از دیگر ادیان نیز نام‌گذاری کرد. با صرف‌نظر از آثاری فراوانی که در حدود سه دهه اخیر، در حوزه‌های علمی شیعی، به‌ویژه در حوزه علمی قم، تولید شده و هنوز ابعاد آن به لحاظ تاریخی، کاملاً نمایان نیست، در چند قرن اخیر، متفکران و متکلمان شیعه به ادیان دیگر، به‌ویژه یهودیت و مسیحیت توجه فراوانی مبذول داشته و کوشیده‌اند به نقد افکار مسیحیت و یهودیت و نیز تبیین و اثبات اندیشه‌های اسلامی در برابر اندیشه‌های مسیحی و یهودی و احیاناً به مقایسه میان آن‌ها بپردازد. البته پیش‌ازاین دوران نیز برخی از عالمان امامیه در ضمن آثار کلامی، حدیثی و یا تفسیری خود، احیاناً به نقد دیدگاه مسیحیت یا



یهودیت در برخی مواقع می‌پرداخته‌اند، اما اختصاص آثار مستقل و صرف زمان بسیار برای مطالعه در ادیان و سپس نگارش و نقد آن یا مقایسه آن با اندیشه‌های اسلامی، در مذهب شیعه امامیه کمتر سابقه داشته و ظاهراً به مدرسه اصفهان در عصر صفویه بازمی‌گردد.

به نظر می‌رسد آغازگر این راه یا یکی از برجسته‌ترین آغازگران آن، سیداحمد علوی عاملی (متوفای حدود ۱۰۶۰ ق) با آثاری چون صواعق الرحمان در نقد یهودیت، اللوامع الالهية فی رد الشبهات النصرانية، لطایف غیبیه و مصل صفا در تجلیل آئینه حق‌نما است و افراد دیگری چون علی‌قلی جدیدالاسلام نویسنده سیف المؤمنین، محمدعلی حزین لاهیجی با کتاب‌های بشارة النبوة و الرد علی النصارى فی القول بالاقانیم و محمدصادق فخرالاسلام در آثاری چون انیس الاعلام فی نصره الاسلام، بیان الحق و صدق المطلق و خلاصة الکلام فی افتخار الاسلام از جمله دانشمندان صاحب این گرایشند. با این حال، بی‌تردید بزرگترین دانشمند شیعه که به این گرایش تعلق دارد، علامه محمدجواد بلاغی نجفی است که در آثار بسیاری از جمله الهدی الی دین المصطفی، الرحلة المدرسية او المدرسة السیارة، انوار الهدایة، نصابیح الهدی والدین الی من کان مسلماً و صار بابیاً، المصابیح در نقد قادیانیه، التوحید و التلیث و اعاجیب الاکاذیب، با این گرایش، به دفاع از اندیشه‌های اسلامی و نقد افکار دیگر ادیان و مذاهب انحرافی پرداخته است. چنانکه دیگر دانشمند برجسته متعلق به این گرایش علامه محمدحسین کاشف الغطاء است که آثار بسیاری همچون اصل الشیعة و اصولها، الآیات البینات (در نقد وهابیت و بابیت)، التوضیح فی بیان ما هو الانجیل و من هو المسیح و الدین و الاسلام دارد.

نتیجه‌گیری

علم کلام دانشی است که در بستر فرهنگ اسلامی شکل گرفت و مسلمانان آن را ایجاد کردند تا با استفاده از روش‌های گوناگون، به استنباط، تبیین و دفاع از عقاید دینی خویش بپردازد. دانش کلام که در قرآن کریم و سخنان پیامبر خاتم و ائمه



اطهار ریشه دارد، در طول تاریخ حیات فکری اسلامی تحولات بسیاری به خود دیده و دانشمندان و آثار بسیاری در آن ظهور یافته است. دانشمندان مذاهب گوناگون، با شیوه‌ها و رویکردهای مختلف و احياناً متنافی، در دانش کلام ورود کرده و به تبیین اندیشه‌های دینی و دفاع از آن‌ها در برابر هجوم و شبهات دیگران، پرداخته‌اند. دانش کلام در مذهب شیعه، جایگاهی بس والا دارد و اساس مذهب شیعه بر بنیان‌ها ژرف و استوار کلامی استوار است. دانشمندان شیعه در طول تاریخ، به گونه‌ها، شکل‌ها، روش‌ها، نگرش‌ها و رویکردهای گوناگون کلامی اهتمام داشته‌اند که در این پژوهش، هشت گونه و رویکرد کلامی در طول تاریخ در شیعه شناسایی شده که عبارتند از: کلامی نقلی - حدیثی، کلام عقلی - تأویلی متأثر از معتزله، کلام عقلی - نقلی انتقادی، کلام عقلی - فلسفی متأثر از حکمت مشاء، کلام عقلی - عرفانی، کلام عقلی فلسفی متأثر از حکمت متعالیه، کلام سلبی - تنزیهی و کلام مقارن و بین‌الادیانی. نکته مهمی که نباید از نظر دور داشت، این است که بسیاری از متکلمان در مذاهب گوناگون، به ویژه متکلمان شیعه، تنها از یک گونه کلامی بهره نبرده، بلکه بسیاری از آنان، از چندین گونه و رویکرد کلامی استفاده کرده‌اند، هرچند که ممکن است که یکی از این هشت گونه از گونه‌های کلامی، بر آثار و آرای یک دانشمند غالب بوده باشد و همین استفاده از گونه‌ها و رویکردهای متفاوت، باعث پویایی دانش کلام در میان دانشمندان شیعه شده و احياناً ترکیب دو یا چندگونه یا رویکرد کلامی، به پیدایش گونه جدیدی منجر شده است. در هر صورت، آنچه اهمیت دارد این است که دانش کلام در میان دانشمندان شیعه، دانشی پویا، ثمربخش، اثرگذار و همواره زنده بوده و همین امر باعث شده است که بسته به نیازهای هر زمان و با استفاده از رشد و تحول علم در جهان اسلام و جهان اطراف، دانشمندان شیعه شکل‌ها، گرایش‌ها و رویکردهای متفاوتی را به کار بسته یا ایجاد کرده‌اند.

فهرست منابع

افزون بر آثار و منابعی که در متن این نوشتار، از آن‌ها در ذیل هریک از گونه‌های هشت‌گانه کلامی، نام برده شد، از آثار ذیل نیز استفاده شده است:

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. برنجکار، رضا و شاه‌چراغ، سیدمسیح، (۱۳۹۶)، «الهیات سلبی و ایجابی در مدرسه فکری اصفهانی»، تحقیقات کلامی، شماره ۱۷، تابستان.

۲. حیدرپور، احمد، (۱۳۸۵)، «بررسی تعاریف علم کلام»، معارف عقلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، شماره ۳، پاییز.

۳. صافی گلپایگانی، لطف‌الله، (۱۳۷۲)، الهیات در نهج البلاغه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۳۵ق)، الفهرست، تحقیق: جواد القیومی الاصفهانی، قم: مؤسسه نشر الفقاهة، چ چهارم.

۵. قمی، قاضی سعید، (۱۳۶۲)، کلید بهشت، (به اهتمام محمد مشکوة)، تهران: انتشارات الزهراء.

۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۷)، الکافی، (به اهتمام علی اکبر غفاری)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، آشنایی با علوم اسلامی، تهران: نشر صدرا.

۸. نجاشی، احمد بن علی، (۱۴۳۶ق)، رجال النجاشی، تحقیق: سیدموسی شبیری زنجانی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، یازدهم.



نگاه اجمالی به مکتب فلسفی و کلامی صدرایی (حکمت متعالیه)

رمضان امانی^۱

چکیده

قبل از ملاصدرا به‌طور کلی چهار نوع طرز تفکر در جهان اسلام وجود داشت؛ فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، کلام و عرفان. اندیشه‌های ملاصدرا با نام مکتبی «حکمت متعالیه» نقطه تلاقی این چهار نوع طرز تفکر فوق است که توانسته خیلی از اختلافات موجود، میان این چهار نوع نظام فکر معرفتی را حل کند. لذا جایگاه صدرالمتألهین و نظام فلسفی‌اش بسیار والا و شامخ است. یکی از مهم‌ترین اندیشه‌های فلسفی ملاصدرا بحث اصالت وجود است. با اینکه قبل از ایشان بحث اصالت ماهیت مطرح بود؛ اما ایشان بحث اصالت وجود را مطرح کرد. تشکیک و درجات یا ذمراتب بودن وجود، وجود رابط معلول و حرکت جوهری از دیگر زوایا اندیشه‌های ملاصدرا است که هریک از این موضوعات توانسته است در تحول و تکامل فلسفه اسلامی، نقش مهمی را ایفا نماید؛ به‌گونه‌ای که امروزه حکمت متعالیه و مکتب صدرایی، در اکثر مراکز علمی جهان به‌عنوان یک مکتب فلسفی نظام‌مند و تأثیرگذار مطرح بوده و مورد تقد و بررسی متفکران است. هرچند مکتب و اندیشه‌های صدرایی به‌صورت مصطلح در قالب مکتب فلسفی ارائه می‌شود؛ اما ناگفته پیداست که آنچه را ملاصدرا مطرح کرده، تلفیق شده از مباحث کلامی و فلسفی ایشان است و البته امتیاز مکتب صدرایی در همین تلفیق اندیشه‌های فلسفی_کلامی و حتی عرفانی و تفسیری است.

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، حکمت متعالیه، اصالت وجود، تشکیک وجود

۱. حوزه علمیه رسالت، جامعه المصطفی العالمیه - کابل.



مقدمه

انسان موجودی متفکر است که از آغاز پیدایش خود به تفکر و تأمل پرداخته و در پی آن طرز تفکرهای متفاوتی ایجاد شده است. در تاریخ اسلام نیز به‌طور کلی شاهد بروز چهار نوع تفکر هستیم، طرز تفکر عرفانی، فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و طرز تفکر کلام که هر یک دارای خصوصیات خاص خود است. مرکز تلاقی این چهار نوع تفکر، حکمت متعالیه یا نظام فلسفی صدرالمتالهین معروف به ملاصدرا است که توانست خیلی از اختلافات آن‌ها را حل نماید. لذا این یک نظام فلسفی خیلی مهم است که باید روی آن توجه جدی صورت گیرد. در این مقاله تلاش شده که با روش کتابخانه‌ای اندیشه‌های کلامی و فلسفی این فیلسوف، عارف و متکلم نامدار جهان اسلام بررسی شود. در این مقاله به‌صورت خیلی مختصر به زندگی‌نامه صدرالمتالهین، آثار و شاگردان ایشان، جایگاه صدرالمتالهین در تفکر و فلسفه اسلامی، اهمیت و تأثیرگذاری وی در فلسفه و در اخیر نیز به چند نظریه مهم فلسفی وی اشاره شده است.

۱. زندگی‌نامه مختصر صدرالمتالهین

مطابق کتاب کلیات علوم اسلامی شهید مطهری صدرالدین محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی، مشهور به صدرالمتالهین یا ملاصدرا، در سال ۹۷۹ یا ۹۸۰ قمری در شیراز در خانواده ثروتمند و متنفذ به دنیا آمد. هوش و ذکاوت سرشار و روح جستجوگر ایشان که حتی از دوران کودکی آشکار بود، سبب می‌شود که پدرش ابراهیم به آموزش و پرورش یگانه پسرش علاقه‌مندی خاصی بیابد و از هیچ کوشش و تلاشی در راه آموزش و پرورش او دریغ نرزد و کوتاهی ننماید. لذا با استفاده از اساتید خصوصی علوم رایج زمان را به فرزند خود آموخت. صدرالمتالهین تا ۲۱ سالگی در شیراز ماند و با هوش و ذکاوت سرشاری که داشت، علوم مختلف ادبی، عقلی و شرعی را نزد اساتید برجسته شیراز فراگرفت؛ اما بعد از فوت پدر، در سال ۱۰۰۰ هجری برای تکمیل آموزش‌ها و تحصیلات خویش به قزوین که پایتخت وقت ایران بوده می‌رود



که در آن هنگام مقرر علما و دانشمندان طراز اول آن دوران و نظام بوده است. برای فهم بهتر لازم است زندگی علمی صدرالمتالهین را بر اساس مقدمه خودش که در اسفار اربعه، بیان کرده است به سه دوره تقسیم کنیم. اولین مرحله آن، بی شک همه یا بخش عمده‌اش در اصفهان سپری شده است و به تعلم علوم عقلی و نقلی گذشته است. علوم نقلی را نزد شیخ بهاء‌الدین عاملی، معروف به شیخ بهایی (۹۵۳-۱۰۳۱) و علوم عقلی را نزد میر محمدباقر استرآبادی، معروف به میرداماد (۹۶۹-۱۰۴۱)، آموخت. احتمالاً در اصفهان از محضر حکیم و عارف نامدار دیگر این عصر، میر ابوالقاسم فندرسکی (۹۷۰-۱۰۴۹) نیز بهره برده است.

دومین مرحله زندگی او، مرحله ریاضت است؛ دوره‌ای که در آن به علت اوضاع و احوال نامساعدی که مخالفان فلسفه برای او پدید آوردند، کوشش‌های علمی خود را اعم از تدریس و تألیف و در یک کلام علوم رسمی را رها کرد و به عزلت پناه برد. به دنبال آن از درون متحول شد و به سیر و سلوک، ریاضت، مجاهدت و تصفیه باطن پرداخت. ثمره این مرحله از زندگی او، شهود حقایق عوالم بالا است؛ به طوری که حقیقت آنچه قبلاً با عقل و برهان درک کرده بود، بیش از آن را در این دوران با چشم دل شهود کرد.

مرحله سوم زندگی او دوره‌ای است که در آن، پس از فراگیری علوم عقلی و نقلی و تسلط کامل بر آن‌ها و پس از کشف حقایق عوالم بالا، به تعلیم حکمت و پرورش شاگردان و به تألیف آثار خود پرداخته است. در این مرحله است که حکمت متعالیه که همان نظام فلسفی او است، در قالب آثار متعدد و بیش از همه در قالب کتاب بزرگ «الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة» متولد شد. (عبودیت، ۱۳۸۵:

(۲۷)

این حکیم و فیلسوف بزرگ، هفت بار با پای پیاده به سفر حج رفت و در آغاز سفر هفتم یا در بازگشت از آن سفر مبارک، در شهر بصره دار فانی را وداع گفت. «بنابر مشهور در ۱۰۵۰ق. و به گفته نواسه‌اش علم الهدی (فرزند فیض کاشانی)،



سال وفاتش در ۱۰۴۵ق. بوده است. پیکر او را به نجف اشرف بردند و در جوار مرقد امیرالمؤمنین (ع) دفن نمودند.

۲. شاگردان صدرالمتلهین

ملاصدرا در منطقه‌ای به نام کهک قم شاگردان برجسته‌ای تربیت کرد و برخی تألیفات و آثار خود را در آنجا نوشت. وی در شیراز نیز به تدریس تفسیر، حدیث و فلسفه اشتغال یافت و شاگردانی را پرورش داد. دو تن از دامادان ملاصدرا، از شاگردان معروف او بودند به نام فیاض لاهیجی و فیض کاشانی که از جانب استاد، ملقب به فیض و فیاض شدند و مکتب او را ترویج کردند.

ملا محسن فیض کاشانی، مهم‌ترین فرد فیلسوف و حکیم شیعی مکتب صدرایی، از همه به او نزدیک‌تر بود. از او آثار زیادی نیز به عربی و فارسی باقی مانده که بالغ بر ۱۲۰ عنوان است. از داماد دیگر ملاصدرا، ملا عبدالرزاق لاهیجی ۱۲ اثر باقی مانده است. از شاگردان مهم دیگر ملاصدرا، حسین تنکابنی است که فیلسوف اشراقی نمونه و شارح وفادار ملاصدرا بود. از او هم رسالاتی (در حدوث عالم، وحدت وجود و...) باقی مانده است. ملا محمد ایروانی، ابوالولی شیرازی، قوام الدین احمد پسر صدرا از دیگر شاگردان این فیلسوف وارسته و برجسته است.

۳. آثار صدرالمتلهین

تألیفات و آثار ملاصدرا بیش از چهل عنوان کتاب است که به جز، رساله سه اصل در علم اخلاق و چند نامه، همگی به زبان عربی نوشته شده است. در میان آثار فلسفی او بخشی خصلت عرفانی بارزتری دارند و بعضی برهانی‌تر و استدلالی‌تر هستند، هرچند که از تمامی آن‌ها بوی عرفان به مشام می‌رسد.

از ویژگی‌های بسیار مهم ملاصدرا که از دستاوردهای انحصاری خود او است، تطبیق بین مفاهیم و بیانات شرع و براهین فلسفی است؛ به نحوی که در هیچ مسئله فلسفی تا استشهاد بر آیات قرآن کریم و روایات نباشد، ابراز نظر نمی‌کند و تمام تفاسیر سرشار از برداشت‌های عرفانی و عقلی است». (دانشنامه اسلامی، مدخل

ملاصدر)

آثار صدر المتألهین را آقای عبودیت در کتابش «درآمدی بر نظام فلسفی ملاصدر» به پنج دسته‌ای ذیل تقسیم‌بندی می‌کند:

۱- متون فلسفی که عمدتاً با رویکرد فلسفی است: این دسته مشتمل است بر «الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه» مشهور به اسفار اربعه (که مبسوط‌ترین کتاب صدر المتألهین است و مشتمل بر امور عامه، جواهر و اعراض، نفس، مبدأ و معاد است). این کتاب به یک معنا نقطه اتصال و حلقه جامع دایرة المعارف مشایی ابن سینا و اقیانوس اسرار باطنی ابن عربی است و به تعبیر دیگر اوج هزار سال تفکر و تأمل دانشمندان و حکمای اسلامی است و هم شالوده بنای عقلانی تازه و اصیلی است که از متن معارف اسلامی سرچشمه گرفته است. مثل الشواهد الربوبیه، مفاتیح الغیب (قرآنی، عرفانی و فلسفی) و المبدء و المعاد.

۲. رسائل فلسفی: الحکمه العرشیه (در مبدأ و معاد)، المظاهر الالهیه، المشاعر، رساله زاد المسافر و غیره.

۳. شروح و تعلیقات فلسفی: شرح الهدایة الاثیریة، شرح بر الهیات شفا و تعلیقه بر حکمة الاشراق.

۴. آثار تفسیری قرآنی یا روایی: تفسیر القرآن الکریم، شرح اصول کافی و غیره.

۵. آثار متفرقه مثل رساله سه اصل (در نقد علمای ظاهرین)، التصور و التصدیق و غیره. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۱)

۴. جایگاه نظام فکری صدر المتألهین

در اسلام چهار روش فکری وجود دارد و متفکران اسلامی نیز چهار دسته بوده‌اند. بدیهی است که مقصود روش‌ها و بینش‌های فکری است که به معنی عام، رنگ فلسفی و کلامی دارد، یعنی نوعی هستی‌شناسی و جهان‌شناسی است و روح خاص فرهنگ اسلامی بر آن‌ها حاکم است. آن چهار روش فکری عبارتند از:

۱. روش فلسفی استدلالی مشایی: اکثر فلاسفه اسلامی پیرو این روش بوده‌اند.





کندی، فارابی، ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی، میرداماد، ابن رشد اندلسی، ابن باجه اندلسی و غیره مشایی مسلک بوده‌اند. در این روش تکیه فقط بر استدلال و برهان عقلی است.

۲. روش فلسفی اشراقی: این روش نسبت به روش فلسفی مشایی پیروان کمتری دارد. شیخ شهاب‌الدین سهروردی، معروف به شیخ اشراق بنیان‌گذار این روش است و قطب‌الدین شیرازی، شهرزوری و غیره روش اشراقی داشته‌اند. در این روش به دو چیز تکیه می‌شود: نخست استدلال و برهان عقلی، دوم مجاهده و تصفیه نفس برای کشفیات شهودی. به‌حسب این روش تنها با نیروی استدلال و برهان عقلی نمی‌توان حقایق جهان را اکتشاف کرد.

۳. روش سلوکی عرفانی: این روش فقط بر تصفیه نفس بر اساس سلوک الی الله و تقرب به حق تا مرحله وصول به حقیقت تکیه دارد و به هیچ‌وجه اعتمادی به استدلالات عقلی ندارد. این روش که پای استدلالیان را چوبین می‌داند، پیروان زیادی دارد که به‌طور نمونه می‌توان از این‌ها نام برد: بایزید بسطامی، حلاج، شبلی، خواجه عبدالله انصاری، محی‌الدین عربی و غیره.

۴. روش استدلالی کلامی: که موضوعش دفاع از حریم دین است و از احکام و اعتقادات دینی است. (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۳)

نقطه‌ای که این چهار جریان در آنجا تلاقی کردند، حکمت متعالیه نامیده می‌شود. حکمت متعالیه به‌وسیله صدرالمتالهین شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ ق) پایه‌گذاری شد. کلمه «حکمت متعالی» به‌وسیله بوعلی سینا نیز به کار رفته است؛ اما صدرالمتالهین رسماً فلسفه خود را «حکمت متعالیه» خواند و فلسفه وی به همین نام مشهور شد. مکتب صدرالمتالهین از لحاظ روش شبیه مکتب اشراقی است؛ یعنی به استدلال و کشف و شهود توأماً معتقد است، ولی از نظر اصول و از نظر استنتاجات متفاوت است. در مکتب ملاصدرا بسیاری از مسائل مورد اختلاف مشاء و اشراق، یا مورد اختلاف فلسفه و عرفان یا مورد اختلاف فلسفه و کلام، برای همیشه حل شده است. فلسفه صدرالمتالهین یک فلسفه التقاطی و ترکیبی نیست، بلکه یک نظام خاص فلسفی



است که هرچند روش‌های فکری گوناگون اسلامی در پیدایش آن مؤثر بوده‌اند، ولی باید آن را نظام فلسفی مستقلی دانست. (همان: ۱۲۶)

صدرالمتالهین از جمله کارهای مهمی که انجام داد، این بود که نظام و ترتیبی خاصی برای مباحث فلسفی که از نوعی سلوک فکری و عقلی است، در نظر گرفت. نظام و ترتیبی که شبیه آنچه عرفا در سلوک قلبی و روحی بیان کرده‌اند، است. عرفا معتقدند که سالک با به کار بستن روش عارفانه چهار سیر انجام می‌دهند:

۱. سیر من الخلق الی الحق، مباحثی که پایه و مقدمه مبحث توحیدند، (امور عامه فلسفه).

۲. سیر بالحق فی الحق، مباحث توحید، خداشناسی و صفات الهی.

۳. سیر من الحق الی الخلق بالحق که مربوط مباحث افعال باری، عوالم کلی وجود است.

۴. سیر فی الخلق بالحق که مربوط به مباحث نفس و معاد است.

کتاب اسفار ملاصدرا بر اساس همین نظام و ترتیب است. صدرالمتالهین سیستم خاص فلسفی خود را «حکمت متعالیه» نام نهاد و فلسفه مشهور و متداول، اعم از اشراقی و مشایی را «فلسفه عامه» یا «فلسفه متعارفه» خواند. (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

این از نبوغ و فکر سرشار ملاصدرا است که توانسته چهار روش فکری را باهم جمع کند. البته باید متذکر شد که ترکیب هم نکرده است، بلکه دارای یک نظام مختص به خودش است. باید گفت چنین کاری از نبوغ و استعداد وی و نیز آگاهی کافی او از مکاتب فکری چهارگانه اسلامی است.

صدرالمتالهین از شارحان بزرگ مشرب مشایی است. بی‌شک تعلیقات و شروح او بر الهیات شفا و نیز کتاب شرح الهدایة الاثیریة او از بهترین تعلیقات و شروح بر فلسفه مشایی است؛ به طوری که او را در فلسفه مشایی، در کنار فیلسوفانی چون کندی (۱۸۵-۲۶۰)، فارابی (۲۵۸-۳۳۹) و ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸)، می‌توان جای داد. ملاصدرا حکمت اشراقی را نیز عمیقاً درک کرده است؛ آن‌چنان که او را در حکمت اشراقی، در ردیف شیخ اشراق می‌توان به حساب آورد. تعلیقات او بر حکمة الاشراق

سهروردی گواه این مدعا است». (عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۹)

در بخش عرفان نظری هم عمق مدعای ج عرفان را فهم کرده است و دارای سیر و سلوک عرفانی است؛ چنانکه خود در مقدمهٔ اسفار می‌گوید که حقایق عرفانی را با کشف و شهود دریافته است؛ به طوری که هرچه از قبل از طریق برهان می‌دانسته است. حقیقت آن و بیش از آن را از طریق کشف، شهود کرده است. وی بخش اعظم عمر خویش را جز در فراگیری حکمت و کشف و شهود حقیقت صرف نکرده و از هر نوع اشتغال دیگری سرباز زده است. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۰) تا توانسته است میان این چهار روش فکری جمع کند و خیلی از اختلافات را حل نماید.

حاصل اندیشهٔ فیلسوفان طراز اول و نوآوری چون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و آثار صاحب نظران هم‌فکر آن‌ها مانند بهمنیار (متوفای ۴۵۸)، لوکری (متوفای ۵۱۷) تا میرداماد و نیز دستاورد شارحان و تعلیقه‌نویسان مهمی چون خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷-۶۷۲)، قطب‌الدین شیرازی (۶۳۴-۷۱۰) و میر سید شریف جرجانی (۷۴۰-۸۱۶) و شارحان و حاشیه‌نویسان تجرید، همچنین محصول نقادی‌های امام فخر رازی (۵۴۴-۶۰۶)، علامه دوانی (۸۳۰-۹۰۸) و فیلسوفان مکتب شیراز و بالاخره عرفان نظری تدوین یافته ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸)، به‌ضمیمه توضیحات شارحان او که مجموعاً زمینه را برای ظهور نظام حکمی جدید آماده می‌کردند، فرا روی او است.

با توجه به این ویژگی‌ها، می‌توان دریافت که چرا این توفیق نصیب صدرالمتهلین شد که نظام حکمی جدیدی به نام «حکمت متعالیه» ارائه کند؛ نظامی که در عین برخورداری از انسجام و ارتباط منطقی و دوری از ناهماهنگی، به منازعات مشاء، اشراق، عرفان و [کلام] در اهم مسائل ریشه‌ای مورد نزاع آن‌ها، پایان داد و اثری زنده و جاودان به یادگار ماند. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۳۰-۳۱)

۵. اهمیت صدرالمتهلین و تأثیرگذاری او

«نظام فلسفی ارزشمندی که به دست صدرالمتهلین تأسیس شد، تأثیری عمیقی



بر اندیشه فلسفی جهان اسلام در سه قرن و نیم اخیر و نیز هند و عراق، گذاشت. هرچند حکمت متعالیه ملاصدرا، پس از مرگ او به سبب اوضاع نامناسب سیاسی، به طور موقت تحت الشعاع قرار گرفته بود؛ اما در طول دوره قاجار، هم در اصفهان و هم در تهران احیا شد. این حکمت که به دست حکیمان بزرگ اصفهان «ملاعلی نوری» و «ملااساعیل خواجهویی» احیا شده بود، توسط اندیشمندان بزرگی چون ملاهادی سبزواری در خراسان و ملاعلی مدرس زنوزی در تهران تداوم یافت. این‌ها تا حد فراوانی ادامه دهنده راه ملاصدرا بودند و در راه نشر و تبیین آرای صدرالمتالهین، تلاش‌های بی‌وقفه‌ای انجام دادند. در دوران معاصر امام خمینی، علامه طباطبایی و شاگردان برجسته ایشان: شهید مرتضی مطهری، حسن‌زاده آملی، سید جلال‌الدین آشتیانی، عبدالله جوادی آملی و محمدتقی مصباح یزدی از پیروان و محققان حکمت متعالیه در ایران به شمار می‌روند.

در هند تأثیر ملاصدرا، از اواسط قرن یازدهم هجری آشکار گشت. نوشته‌های او به‌ویژه شرح الهدایه رواج فراوان یافت و چنان شد که این کتاب به «صدرا» معروف شد. افتخار افراد آن بود که بگویند «ما صدرا را خوانده‌ایم». این سنت، بر بسیاری از شخصیت‌های بعدی تأثیر نهاد و تا امروز باقی است. مولانا مودودی، بنیان‌گذار جماعت اسلامی پاکستان و هند، در جوانی بخش‌هایی از اسفار را به اردو ترجمه کرده است». (فطرت، ۱۳۸۶، ۲۱۵)

در عراق آرای صدرالمتالهین پیوسته در طول سه قرن اخیر به‌ویژه در مراکز علوم شیعی، همچون نجف تدریس می‌شده است. از مقدمه‌ای که علامه محمدرضا مظفر از علمای برجسته عراق، بر طبع جدید اسفار نوشته، می‌توان به اهمیت و جایگاه او، در میان اندیشمندان عراق پی برد.

چیزی که انسان را به تأسّف و افسوس وامی‌دارد این است که چرا علم و حکمت که برای همه صاحبان خرد است، فقط یک قشر خاص استفاده کند و دیگران استفاده نکنند. صاحبان علم و خرد به‌خوبی می‌دانند که حکمت چقدر در اسلام تأکید شده است حتی خداوند متعال خودش را حکیم خوانده و بیان حکمت را یکی از چهار

وظیفه اساسی انبیاء معرفی کرده است: «... إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» و این راهم می‌دانند که هر چهار روش فکری که بیان کردیم روششان را حکمت می‌دانند. چرا بازهم این روش باید مختص به شیعه باشد و دیگران نیاموزند در حالی که حتی آموزه‌های طبیعیون را هم دنبال می‌کنند. علم را نباید مختص به شیعه و سنی کرد؛ زیرا علم برای بشریت است نه یک قشر خاص.

۶. تفاوت حکمت متعالیه با روش‌های فکری پیشین

اگر بخواهیم درک بهتر و واضح‌تری از نقش اصالت وجود و اعتباریت ماهیت به منزله فصل ممیز یا تفاوت حکمت متعالیه با سایر نظام‌های فلسفی داشته باشیم، باید توجه داشته باشیم که ریشه اصلی بسیاری از اشتباهات نظام‌های فلسفی پیش از ملاصدرا در نهایت، خلط کردن و تمایز قائل نشدن میان امور ذهنی و واقعیات خارجی است؛ زیرا چنانکه در اصالت وجود متوجه می‌شویم که مفاهیم و ماهیات تصاویر واقعیات خارجی اند و به خصوص ماهیات که تصاویر کاملاً منطبق بر واقعیات است مثل اشیاء و تصویرشان در آئینه شفاف و منطبق که تصویر انسان را کاملاً مثل حقیقت آن می‌نمایاند و شخص تصویر را همان حقیقت می‌پندارد و خواص و احکام هر یک را به غلط به دیگری نسبت می‌دهد. چون انسان‌های عادی واقعیات خارجی را فقط از طریق همین مفاهیم و ماهیات درک می‌کنند و هیچ‌گاه خود آن واقعیات را مستقیماً و بدون وساطت تصاویر مذکور نمی‌یابند، فکر می‌کنند که ماهیات همان خود واقعیات خارجی اند و به دنبال این تفکر، گاهی احکام ماهیات را که فقط تصاویر ذهنی واقعیات است، به واقعیاتی خارجی که دارنده این تصاویر است نسبت می‌دهند و گاهی هم ممکن است برعکس احکام واقعیات را به تصاویر ذهنی آن‌ها که همان ماهیات است نسبت دهند و بر اساس همین فکر و پندار، دچار اشتباه می‌شوند و به نتایج نادرستی می‌رسند.

اکنون نتیجه اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تفکیک و تمایز قائل شدن بین



تصاویر ذهنی و واقعیت خارجی یا همان شیئی واقعی و تصویرش در آینه شفاف و منطبق است تا از خلط احکام آن‌ها جلوگیری شود. باید دانست که از نظر ملاصدرا ماهیات از سنخ مفاهیم است و شأنی جز شأن تصویر و حکایتگر ندارد؛ یعنی فقط مفاهیم ذهنی‌اند که امکان ندارند در عالم خارج بیایند و مشمول احکام واقعیات شوند. همان‌طور امکان ندارد واقعیات خارجی خودشان بنفسه به ذهن آیند و مشمول احکام ماهوی شوند، بلکه حداکثر تصاویر آن‌ها که همان مفاهیم و ماهیتند در ذهن یافت می‌شوند. در نتیجه مهم است که متوجه باشیم تا خواص ماهیات را به واقعیات و خواص واقعیات را به ماهیات سرایت ندهیم؛ زیرا توجه به این تمایز و تفکیک در حکمت متعالیه ملاصدرا، نقش معیاری و اساسی را دارد که با به‌کارگیری آن، در ابواب و مسائل گوناگون فلسفه می‌توان احکام واقعیات را از احکام ماهیات صادق بر آن تفکیک کرد و از دچار شدن به مغالطه و گرفتار آمدن به نتایج غلط و متعارض اجتناب ورزید.

لذا مبنای اصلی حکمت متعالیه، از آن جهت که حکمت متعالیه است، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت است.

پس از اصالت وجود، سه مسئله تشکیک در وجود و وجود رابط معلول و حرکت جوهری که هر سه بر اصالت وجود مبتنی‌اند، بیشترین نقش را در حکمت متعالیه دارند و به منزله‌ای مبانی فرعی آن هستند؛ زیرا سایر مسائلی که در حکمت متعالیه طرح و بررسی می‌شود، علاوه بر اصالت وجود، غالباً بر زیرمجموعه‌ای از سه مسئله مذکور نیز مبتنی‌اند. پس چهار مسئله زیر به ترتیب مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه‌اند:

۱. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت

۲. تشکیک در وجود

۳. وجود رابط معلول

۴. حرکت جوهری، اعم از اشتدادی و غیر اشتدادی. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۵۹)

در اینجا فقط به بحث کلی و مختصر همین چهار مسئله اساسی فلسفه ملاصدرا

بسنده می‌کنیم.

۱-۶. اصالت وجود

با آنکه مباحث پیرامون اصالت وجود و اصالت ماهیت از سوی فیلسوفان مشایی به رهبری ابن‌سینا و فیلسوفان اشراقی مثل شیخ شهاب‌الدین سهروردی نیز مطرح بوده، چنانکه فیلسوفان مشایی را اصالت وجودی و فیلسوفان اشراقی را اصالت ماهیتی می‌دانند؛ اما ملاصدرا نخستین کسی است که مسئله اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت را اساساً و به صورت مستقل مطرح و برهانی کرده و آن را زیرساخت فلسفه‌اش قرار داده است.

اصالت وجود، به این معنا است که هر ممکن الوجودی مرکب از دو حیثیت است: حیثیت وجود و حیثیت ماهیت که الزاماً یکی حقیقی، واقعی و منشأ آثار است و دیگری اعتباری و انتزاعی ذهن. از این دو حیثیت وجود اصیل و ماهیت اعتباری است. از نظر ملاصدرا وجود واقعی عینی و منشأ هر قدرت و فعلی است و لذا اصیل است؛ اما ماهیت، حد وجود است، فقط انتزاع ذهن است بدون آنکه دارای واقعیتهای مستقل از وجود باشد و لذا عرضی و مبهم است. وجود نا آشکار، واقعی و نامتناهی است. وجود از همه مقولات منطقی، از قبیل جنس، نوع و فصل برتر است؛ زیرا هیچ‌گونه تعریفی ندارد و آنچه تعریف ندارد، برهان منطقی نیز ندارد. (فطرت، ۱۳۸۶: ۲۰۱)

۲-۶. تشکیک در وجود

از نظر ملاصدرا وحدت وجود از نوع وحدت تشکیکی است و تشکیکی بودن آن به این معناست که حقیقت خارجی وجود در عین حالی که کثیر است واحد است. بدین گونه که ما به الامتیاز در آن به ما به الاشتراک بازمی‌گردد. مسئله تشکیک را ملاصدرا از شیخ اشراق گرفته است، با این تفاوت که سهروردی آن را در حقیقت نور مطرح کرده و ملاصدرا آن را در مورد حقیقت وجود بیان می‌کند. از نظر ملاصدرا، اولاً وجود حقیقتاً واحد است (برخلاف نظر مشاییان که وجود را حقایق متباینه می‌دانستند)،



ثانیاً این واقعیت یگانه حقیقتاً کثیر است (برخلاف برخی عرفا که کثرت وهمی و خیالی می‌شمردند)، ثالثاً این کثرت حقیقتاً به آن واحد بازمی‌گردد، رابعاً آن واحد حقیقتاً در این کثرات متجلی است.

بنابراین واقعیت خارجی برخلاف درک متعارفی که ما داریم، از اشیای متکثری به نام آب، خاک، سنگ و گیاه تشکیل نشده‌اند، بلکه یک حقیقت واحد است که دارای مراتب گوناگون شدت و ضعف است و هر مرتبه ضعیف آن مقوم به مرتبه شدید است. این حقیقت واحد همه پهنه هستی را، از واجب تا نازل‌ترین ممکنات در برگرفته و به گونه‌ای است که هر مرتبه بالاتر همه کمالات مراتب پایینی را در بردارد. کثرت‌های ماهوی در واقع ساخته ذهن ما است. در خارج جز وجود نیست؛ اما هنگام عکس‌برداری ذهن از این وجودهای خاص، ماهیات در ذهن منعکس می‌شوند. آنچه در خارج هست، حقیقت یگانه هستی است که دارای درجات و مراتب گوناگونی است.

ملاصدرا در دلیل بر وجود تشکیک بیان می‌کند که دلیل بر تشکیک واضح و بدیهی است؛ زیرا اطلاق وجود در نظر عقل بر وجود واجب‌الوجود از هر جهت اولی است از اطلاق وجود بر وجود ممکن و همچنین صدق وجود بر وجود علت اولی است از صدق وجود بر وجود معلول، وجود جوهر اولی است از وجود عرض.

۳-۶. وجود رابط معلول

وجود رابط معلول یکی از مباحثی است که صدرالمتألهین اثبات آن را یکی از ابتکارات و دستاوردهای مهم خودش و یکی از امتیازات حکمت متعالیه می‌داند. او به این نظریه چنان اهتمام دارد که پیش از اثبات آن از آن مکرر یاد می‌کند. یا وعده اثباتش را می‌دهد و با اثبات آن، مدعی تکمیل فلسفه می‌شود.

درباره علیت که ملاصدرا مطرح می‌کند، ایجاد علت و وجود معلول، دو مفهوم است که از یک واقعیت انتزاع شده است. یک واقعیت است که وقتی به علت اضافه می‌شود «ایجاد» نامیده می‌شود و چون به معلول تعلق دارد، «موجود» نامیده می‌شود. لذا هستی معلول، چیزی جز اضافه و ربط به علت نیست و در نتیجه تعلق و

وابستگی به علت، در هویت و ذات آن نهفته است و در یک کلمه وجود معلول نسبت به علت، یک وجود رابط است. ازاینجا دانسته می‌شود که ملاک اصل علت و نیاز به علت و موجود نیازمند به علت، در حقیقت یک چیز است نه سه چیز.

۴-۶. حرکت جوهری

صدرالمتالهین با تکیه بر براهین متعدد ثابت کرد که وجودهای مادی اساساً وجودهای تدریجی هستند که در هر لحظه نو می‌شوند و وجود تازه می‌یابند در حکمت متعالیه بحث حرکت که قبلاً در علوم طبیعی بیان می‌شد، در فلسفه راه یافت و در زمره امور عامه قرار گرفت. بر این اساس وجود بر دو قسم تقسیم می‌شود: ثابت و سیال. وجود سیال تمام پهنه عالم را با تمام جواهر و اعراضش در برمی‌گیرد و هیچ موجودی در هیچ لحظه‌ای از آن جدا نمی‌شود. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۳۰)

نتیجه‌گیری

مکتب صدرایی امروزه نقش اول را در مباحث کلامی و نظام‌های فلسفی مطرح در جهان اسلام به خود اختصاص داده است و با مباحث مهمی که در بحث وجود، حرکت جوهری، علت و معلول و موضوعات دیگر مطرح در فلسفه عامه و مباحث خداشناسی مطرح کرده است، هنوز بعد از گذشت چندین قرن از طرح آن، این موضوعات و مسائل مطرح در فلسفه صدرایی است که مبانی مهم دیگر مباحث مرتبط به آن در حوزه کلام و فلسفه را به خود اختصاص داده است. قابل یادآوری است که فهم و نقد و بررسی مباحث حکمت متعالیه، احتیاج به تأمل و دقت بیشتر از سوی تمام اندیشمندان و صاحب‌نظران دارد و راهی که تا هنوز پیموده شده، گام‌های اولیه‌ای بیش نیست و دانشمندان اسلامی می‌توانند با غور بیشتر در نظام فلسفی صدرایی، دست‌آوردهای نو و نظریات بدیع‌تری در این حوزه داشته باشند.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. عبودیت، عبد الرسول، (۱۳۸۵)، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
۲. فطرت، بریالی، (۱۳۸۶)، فلسفه اسلامی، کابل: انتشارات سید حسیب الله.
۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، کلیات علوم اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
۴. پایگاه دانشنامه اسلامی Wiki.ahlolbait.com.



جایگاه انتظار موعود در فرهنگ شیعه

رمضان امانی^۱

محمد اسحاق ذاکری^۲

چکیده

انتظار موعود تنها مختص به شیعه و اسلام نیست، بلکه در تمام ادیان آسمانی و حتی ادیان غیر آسمانی نیز وجود دارد؛ اما مفهوم و ماهیت انتظار و ظهور موعود به صورت خاص و با تعریف ویژه، یکی از شاخصه‌های اصلی مکتب اهل بیت محسوب می‌شود. انتظار در فرهنگ شیعه از جایگاه بس والایی برخوردار است که به شیعیان امید و تحرک می‌بخشد و ریشه انتظار شیعی برگرفته از آیات قرآن کریم و روایات معصومین است. انتظار دو نوع است: یکی انتظار سازنده و دوم انتظار ویرانگر و از آیات و روایات استفاده می‌شود که وظیفه ما منتظران انتظار سازنده است. انتظار سازنده آن است که برای اصلاح خود و دیگران تلاش نماییم و در کنار صالح بودن، مصلح نیز باشیم. بعد از رسیدن به انتظار سازنده است که انتظار واقعی ایجاد می‌شود و آثاری به جا می‌گذارد. مهم‌ترین اثر انتظار واقعی امید دادن به ناامیدها و انگیزه دادن به مأیوس‌ها است. انتظار واقعی جلوه‌ها و ابعاد مختلفی دارد که در این مقاله به دو بعد فرهنگی و نظامی انتظار به طور مختصر پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: انتظار، موعود، موگرایی، فرهنگ شیعه، اسلام

۱. طلبه مقطع لیسانس حوزه علمیه رسالت، کابل.

۲. گروه علمی کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، پروان، افغانستان.



مقدمه

انتظار برنامه سبز و فرهنگ عظیمی است که به انسان ناامید، امید می‌بخشد. امید به پیروزی نور بر ظلمت، حق بر باطل و عدالت بر جور و استبداد. انتظار نسیم دلربای صبحگاهی است که آمدن دوباره بهار را نوید می‌دهد. انتظار نویدبخش احیای مجدد انسانیت انسان‌ها است.

انتظار نه تنها در شیعه، بلکه در اکثر ادیان آسمانی و غیر آسمانی طنین انداز است، طنین انداز پیروزی مستضعفان و مستحقان بر زورگویان و مستکبران ناحق. انتظار در شیعه یک فرهنگ است که نمی‌توان در یک مقاله کوتاه جمع کرد و نیاز به کتاب‌های مستقل زیادی است که بتواند تمام ابعاد آن را در برگیرد؛ اما بنده به دلیل شوق و رغبتی که به مطالعه در این بخش داشتم خواستم قطره‌ای را از اقیانوس بی‌کران انتظار برداشته و به حضرت مهدی موعود (عج) هدیه نمایم.

در این مقاله مختصر موضوعاتی چون موعود در ادیان و به‌ویژه دین مقدس اسلام و خصوصاً مذهب تشیع و جایگاه انتظار در شیعه، انواع انتظار، ابعاد انتظار و آثار انتظار به‌طور گذرا مورد بحث قرار گرفته است.

۱. انتظار موعود در ادیان

موعود یعنی وعده داده شده، وعده آمدن کسی که خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ». (انبیاء: ۱۰۵) موعودی که مختص به مذهب شیعه و دین اسلام نیست، بلکه تمام ادیان آسمانی و حتی ادیان غیر آسمانی نیز به آمدنش نوید داده‌اند. نوید آمدن کسی که قسط و عدل را که هدف و آرزوی انبیاء و اولیای الهی بود در سراسر گیتی برپا می‌کند. یهود ایمان دارد که عزیر یا منحاس بن عازر بن هارون ظهور می‌کند، مسیحیان معتقد به بازگشت حضرت عیسی هستند، زردشتیان به انتظار بهرام شاه نشسته‌اند، هندوها اعتقاد به آمدن ویشنو دارند، بودایی‌ها به آمدن کالکی (شکل تناسخ یافته بودا) معتقدند، همان‌گونه که این عقیده در مصر قدیم، نزد مغولان و



چینی‌ها نیز رایج بوده است. در اسلام نیز اعتقاد به مهدی موعود از عقاید مسلم و قطعی نزد همه مذاهب اسلامی است. مبنای این اعتقاد هم احادیث متواتری است که از پیامبر اکرم^(ص) در این باره روایت شده است، «یَمَلَا الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا». (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۲۰۷)

مطابق تحقیق و پژوهش برخی از محققان، احادیث مربوط به «مهدی موعود» در بیش از شصت منبع معتبر از اهل سنت که صحاح شش‌گانه از آن جمله است و نیز در کتب اربعه و بیش از نود منبع معتبر شیعی روایت شده است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۲۰۷) احادیث مربوط به مهدی موعود از چنان قطعیت و اعتباری برخوردار است که کسانی چون ابن تیمیه و پیروان او که معمولاً در اعتقاداتی که مورد اهتمام شیعه است تشکیک می‌کنند، به‌درستی این احادیث اذعان کرده‌اند. ابن تیمیه با استناد به مسند احمد، صحیح ترمذی و سنن ابی داود احادیث مربوط به مهدی موعود را از نظر سند صحیح دانسته است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۲۰۸)

۲. انتظار در فرهنگ شیعه

چنانکه بیان شد، موعود مختص به اسلام و شیعه نیست، بلکه در ادیان دیگر نیز وجود دارد؛ اما برنامه کامل و روشن ظهور به دست شیعیان است؛ زیرا همه مسلمانان عقیده دارند که مهدی می‌آید، ولی کاری برای آمدنش نمی‌کنند و تأثیر عملی در زندگی‌شان ندارد. حتی برنامه روشنی از ظهور ندارند، به دو دلیل: نخست آنکه برادران اهل سنت عقیده به آمدن حضرت مهدی دارند، اما به عصمتش معتقد نیستند. در حالی که به آمدن حضرت عیسی^(ع) هم ایمان دارند، حالا چه کسی باید رهبری کند، یک شخص عادی یا یک پیامبر اولوالعزم؟! اگر جواب بدهند که پیامبر اولوالعزم. پس چرا پیامبر گرامی اسلام^(ص) این همه نوید به آمدن حضرت مهدی داده است؛ اما اگر بگویند رهبری از حضرت مهدی است پس باید یک شخص معصوم و دارای مقام والای الهی باشد که یک پیامبر اولوالعزم پشت سرش نماز بخواند. برخی‌شان می‌گویند که حضرت عیسی بعد از حضرت مهدی می‌آید که این هم



معقول نیست؛ زیرا اگر هم‌زمان با حضرت مهدی بیاید تمام مسیحیان بدون جنگ و خونریزی تسلیم اسلام می‌شوند؛ اما بعد از حضرت مهدی چنین چیزی نمی‌شود و تنها چیزی که می‌توان تصور کرد بازهم عصمت و مقام والای حضرت مهدی است که ایشان با وجود یک پیامبر اولوالعزم می‌آید جهان را اصلاح می‌کند و بعد جانشین وی یک پیامبر اولوالعزم می‌شود. دوم انتظاری که همراه باشد با فعالیت خودسازی و دگرسازی و انتظاری که موجب زمینه‌سازی ظهور و اطاعت امام می‌شود مختص تشیع است. لذا جا دارد که بگوییم برنامه و فرهنگ کامل انتظار به دست شیعیان اثنا عشری است.

انتظار فرج نشانه کمال جویی ما و دعا برای فرج گواه عشق ما به عدالت، ایمان و حق است. از زمان امامان معصوم، فرهنگ انتظار در میان شیعه رواج داشته و امید داشتند که حضور آن «مهدی موعود» را شاهد باشند و یاری کنند. انتظار ما را از یاس و ناامیدی می‌رهاند و به تلاش و زمینه‌سازی وامی‌دارد. امام علی^(ع) فرمود: «المنتظر لامرنا كالْمُتَّسِحِّطِ بَدْمَه فِی سَبِيلِ اللّهِ». (مجلسی، ۱۳۸۷، ۵۲: ۱۲۳) کسی که منتظر امر ما [دولت و حاکمیت] باشد، همچون کسی است که در راه خدا به خودش غلتیده است.

از سوی دیگر انتظار فرج جایگاه بس عظیم و بزرگی در فرهنگ شیعه دارد؛ زیرا اندیشه پیروزی نهایی نیروی حق، صلح و عدالت بر نیروی باطل و ظلم، گسترش جهانی ایمان و اسلام، استقرار کامل و همه‌جانبه ارزش‌های انسانی ریشه در قرآن کریم دارد. این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی ایمان اسلامی «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»، (توبه: ۳۳ و صف: ۹) غلبه قطعی صالحان و متقیان «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»، (انبیاء: ۱۰۵) کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران برای همیشه «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵) و آینده درخشان و سعادت‌مندانانه بشریت «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»، (اعراف: ۱۲۳) نوید داده است. امید و آرزوی تحقق این نوید



کلی جهانی انسانی در زبان روایات اسلامی «انتظار فرج» خوانده شده است و اصل انتظار فرج از یک اصل کلی اسلامی و قرآنی «حرمت یاس از روح الله» (یوسف: ۸۷) فهمیده می‌شود. در روایات نیز انتظار فرج از بزرگ‌ترین اعمال شمرده شده است؛ چنانکه از پیامبر گرامی اسلام رسیده است: «بهترین عمل امت من انتظار فرج و گشایش از جانب خدای سبحان است؛ افضل الاعمال امتی انتظار فرج الله عزوجل». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۸) ائمه بارزترین مصداق این امر کلی را انتظار فرج حضرت ولی عصر معرفی کرده‌اند؛ زیرا فرج و گشایش واقعی برای دین‌داران با ظهور آن حضرت حاصل می‌شود.

حضرت عبدالعظیم حسنی می‌گوید: «به سرورم حضرت جواد الایمه وارد شدم، تصمیم داشتم از او پرسم که آیا قائم شما همان مهدی است یا غیر او؟ قبل از آنکه شروع به سخن کنم خود آن حضرت آغاز به سخن کرده فرمود: «ای ابالقاسم! قائم ما همان مهدی است که باید در عصر غیبت منتظرش بود و در عصر ظهور اطاعتش کرد و او سومین فرزند من است. قسم به خدایی که محمد را به پیامبری برگزید و امامت را به ما اختصاص داد، اگر از عمر دنیا بیش از یک روز باقی نماند خدا آن روز را آن قدر طولانی می‌گرداند تا قائم ما خروج کند و همان‌طور که زمین از جور و ظلم پر شد از قسط و عدل آن را پر کند. خدای سبحان کار او را یک‌شبه اصلاح می‌کند و اوضاع را به نفع او می‌گرداند؛ چنانکه کار موسی را یک‌شبه اصلاح کرد، او برای گرفتن پاره‌ای آتش برای خانواده‌اش رفت ولی هنگام بازگشت به شرافت رسالت و افتخار نبوت نائل شده بود». آنگاه فرمود: «بهترین اعمال شیعیان ما انتظار فرج و انتظار گشایش امور، به دست آن حضرت است». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۹)

هانری کربن یکی از مستشرقین معروف که چندین مقاله مستقل در مورد مهدویت نوشته در مورد جایگاه والای موعود و انتظار در فرهنگ شیعه می‌گوید: «در ساختار فکری شیعه پاره‌ای از آموزه‌های اعتقادی، جایگاه ویژه‌ای دارد به طوری که با حذف آن آموزه‌ها، تفکر شیعه تعریف نمی‌گردد. به‌عنوان مثال تفکر شیعه با حذف امامت و ولایت و مهدویت امکان ندارد که پایدار بماند». (موسوی، ۱۳۹۱: ۱۱۴)



۳. انواع انتظار

انتظار فرج دو نوع است؛ انتظاری که سازنده است، تحرک‌بخش است، تعهدآور است، عبادت بلکه با فضیلت‌ترین عبادت است و انتظاری که ویرانگر است، بازدارنده است، فلج‌کننده است و نوعی «اباحیگری» محسوب می‌شود.

انتظار ویرانگر

برداشت و دیدگاه قشری از مردم از مهدویت، قیام و انقلاب مهدی موعود این است که صرفاً ماهیت انفجاری دارد و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها، تبعیض‌ها، اختناق‌ها، حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود؛ نوعی سامان یافتن است که معلول پریشان شدن است. آنگاه که صلاح به نقطه صفر برسد، حق و حقیقت هیچ طرفداری نداشته باشد، باطل یکه‌تاز میدان گردد، جز نیروی باطل، نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت_ نه اهل حقیقت؛ زیرا حقیقت طرفداری ندارد_ از آستین بیرون می‌آید. لذا هر اصلاحی محکوم است؛ زیرا هر اصلاح یک نقطه روشن است و تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست، دست غیب ظاهر نمی‌شود. برعکس هر گناه، هر فساد، هر ظلم و تبعیض، هر حق‌کشی و هر پلیدی‌ای به حکم اینکه مقدمه اصلاح کلی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌سازد رواست؛ چون «الغایات تبرز المبادی؛ اهداف وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌سازد». پس بهترین کمک به تسریع در ظهور و بهترین شکل انتظار، ترویج و اشاعه فساد است.

انتظار سازنده

برخی برعکس نظریه بالا می‌اندیشند و تلاش می‌کنند به خودسازی و دیگرسازی بپردازند تا برای ظهور آن منجی عالم بشریت، زمینه‌سازی نمایند. از آیاتی که به‌عنوان ریشه اندیشه موعود و انتظار بیان شد، استفاده می‌شود که ظهور حضرت مهدی حلقه‌ای از حلقات مبارزه اهل حق و باطل است که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهیم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد عملاً در

گروه اهل حق باشد.

آیاتی که به آن‌ها در روایات استناد شده است، نشان می‌دهد که مهدی موعود مظهر نویدی است که به اهل ایمان و عمل صالح داده شده است. خداوند متعال می‌فرماید: «خداوند به مؤمنان و شایسته کاران شما وعده داده است که آنان را جانشینان زمین قرار دهد [چنانکه پیشینیان را قرار داد]، دینی که برای آن‌ها آن را پسندیده است مستقر سازد، دوران خوف آنان را تبدیل به دوران امنیت نماید، بدون ترس و وا همه خدای خویش را بپرستند و اطاعت غیر خدا را گردن نهند و چیزی را در عبادت یا طاعت شریک حق نسازند». (انبیاء: ۱۰۵)

ظهور مهدی موعود تحقق‌بخش وعده‌ای است که خداوند متعال از قدیم‌ترین زمان‌ها در کتب آسمانی به صالحان و متقیان داده است که زمین از آن آنان است و پایان تنها به متقیان تعلق دارد پس معلوم می‌شود که اشخاص متقی و پرهیزگار وجود دارد. شیخ صدوق روایتی از امام صادق^(ع) نقل می‌کند مبنی بر اینکه این امر تحقق نمی‌پذیرد مگر اینکه هر یک از شقی و سعید به نهایت کار خود برسند. پس سخن در این است که گروه سعدها و گروه اشقیاء هر کدام به نهایت کار خود برسند؛ سخن در این نیست که سعیدی در کار نباشد و فقط اشقیاء به منتهای درجه شقاوت برسند. از نظر روایات اسلامی، در مقدمه قیام و ظهور امام یک سلسله قیام‌های دیگر از طرف اهل حق صورت می‌گیرد. آنچه به نام قیام یمانی قبل از ظهور بیان شده است، نمونه‌ای از این سلسله قیام‌ها است. این جریان‌ها نیز ابتدا به ساکن و بدون زمینه قبلی رخ نمی‌دهد.

در برخی از روایات اسلامی سخن از دولتی است از اهل حق که تا قیام مهدی ادامه پیدا می‌کند. خلاصه از مجموع آیات و روایات استنباط می‌شود که قیام مهدی موعود آخرین حلقه از حلقات مبارزه حق و باطل است که از آغاز جهان برپا بوده است.





انتظار واقعی و آثار آن

ریشه انتظار محبت داشتن است و سرچشمه محبت شناخت درست و صحیح است. وقتی انتظار واقعی ایجاد می‌شود که نخست امام عصر خود را درست بشناسیم. در روایات بی‌شماری سخن از شناخت «حجت خدا» به میان آمده است و این که زمین از حجت خدا خالی نمی‌ماند. هر انسان مکتبی باید حجت خدا را که خداوند به‌عنوان الگو، هادی، حجت و دلیل قرار داده و تبعیت از آن‌ها را لازم گردانیده و به‌وسیله آن‌ها در قیامت با انسان احتجاج می‌کند را بشناسد، البته نه شناخت شناسنامه‌ای؛ زیرا چنین شناختی به محبت نمی‌انجامد؛ بلکه شناخت شخصیت مولا، شناخت سیره عملی حضرت، شناخت توأم با ایمان و اعتقاد، شناختی که با اطاعت همراه باشد و شناختی که در نتیجه به خودسازی و دگرسازی بینجامد. شیعه و سنی از پیامبر گرامی اسلام نقل کرده‌اند: «هرکسی که بدون شناخت امام زمان و حجت عصر خودش بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است. «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۷)

از آنجا که مرگ عصاره زندگی است و هرکسی آن‌گونه می‌میرد که زندگی کرده است، اگر مرگ کسی جاهلی باشد معلوم می‌شود زندگی او جاهلانه بوده است؛ چون ممکن نیست کسی زندگی عاقلانه داشته باشد، ولی به مرگ جاهلیت بمیرد. بنابراین اگر کسی امام زمانش را نشناسد، نه تنها مرگش مرگ جاهلی خواهد بود، بلکه حیات او نیز حیات جاهلانه خواهد بود. اگر کسی امام زمان خود را درست بشناسد، می‌فهمد تمام کارها در دست او قرار دارد، در نتیجه از زندگی و حیات جاهلی رهاییده و به حیات معقول رسیده و منتظر واقعی آن حضرت خواهد بود. لذا شناخت واقعی انتظار واقعی را به دنبال دارد و انتظار واقعی است که آثار و نتایج را در قبال خواهد داشت.

آنچه به انسان انگیزه حیات، تلاش و خدمت می‌دهد «امید» است. آنان که به آینده بشریت و جهان امیدوارند، روحیه بهتری دارند و سختی‌ها را به امید رسیدن به نجات و رهایی تحمل می‌کنند و صبور و مقاوم‌اند.



انتظار فرج از آن جهت مورد تأکید و توصیه اهل بیت^(ع) است که در انسان منتظر امید به آینده ایجاد خواهد کرد. شیعه منتظر، هرگز ناامید نمی‌شود و زندگی‌اش سرشار از امید به بهروزی نهایی انسان‌ها و حاکمیت قسط و عدل است و این امیدواری، نقش بزرگی را در سعی و تلاش ایفا می‌کند و منتظر را مصمم بر تلاش و با انگیزه برای حیات و زمینه‌سازی برای آن دوران می‌سازد. حضرت امیرالمؤمنین^(ع) توصیه می‌فرمایند که انتظار فرج و گشایش از جانب خدا داشته باشید و از رحمت او ناامید نباشید که محبوب‌ترین اعمال نزد خدای عزوجل انتظار فرج و گشایش است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۱) سید ساجدان^(ع) می‌فرماید: «انتظار الفرج من اعظم الفرج؛ انتظار فرج داشتن از بزرگ‌ترین فرج‌ها است». (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۲) به گفته آیت‌الله جوادی آملی، سرّش آن است که اگر اندیشه کسی این باشد که هیچ تلاشی برای اصلاح امور ثمر ندارد و به نتیجه نمی‌رسد، انگیزه‌ای برای مبارزه با طاغیان و مقاومت در برابر طاغیان نخواهد داشت؛ اما اگر کسی به آینده امیدوار باشد و بداند که دیر یا زود حکومت زمین به صالحان خواهد رسید، امور جامعه اصلاح خواهد شد، حق به صاحبانش خواهد رسید، ظلم، ستم و بیداد رخت بر خواهد بست. او برای رسیدن به چنان جامعه‌ای نه تنها خودسازی خواهد کرد، بلکه تلاش می‌کند تا با دگرسازی زمینه تشکیل آن دولت کریمه را فراهم آورد.

هانری کربن معتقد است که ظهور امام عصر^(ع) نیازمند فراهم گردیدن شرایط است و از طرفی وی ظهور مهدوی را بزرگ‌ترین پشتوانه و انگیزه تزکیه نفوس می‌داند که اساس فکر شیعی است به طوری که سزاوار است مردم به جهت ظهور مهدوی نفس خود را تصفیه نموده و دین‌داری پیشه کنند. وی معتقد است ظهور آینده امام، نیازمند این است که مردم به سوی صلاح و خوبی روند و ظرفیت درک و پذیرش او را بیابند و به تعبیر دیگر، او را بخواهند. وی حتی دلیل تحقق یافتن روحیه فتوّت و اخلاق جوانمردی را که توسط عرفا ترویج شد و موجب نوشته شدن فتوّت‌نامه‌ها گشت، همین امر را می‌داند؛ یعنی عارفان می‌کوشیدند تا با این عمل به ترویج دین و اخلاق پردازند، تعالیم اخلاقی را به متن زندگی توده مردم آورند و در میان مشاغل

و حرفه‌ها نهادینه سازند و اخلاق را با زندگی گره زنند. از این رو گربین معتقد بود برای اینکه ظهور امام عصر محقق شود، انسان‌ها باید خود را بسازند. (موسوی، ۱۳۹۱: ۱۱۷) این‌ها آثاری است که انتظار در پی دارد.

فوکویاما، استراتژیست ارشد آمریکایی و استاد دانشگاه «جان هابکینز» که صاحب نظریه «پایان تاریخ» است، در همایش شیعه‌شناسی در تلاویو وقتی که شیعه را به تصویر می‌کشید، یک پرنده‌ای را به تصویر کشید که دو بال دارد. یکی بال موعودگرایی و دیگری شهادت‌طلبی و یک سپر دارد به نام امامت. هر وقت بخواهی به آن شلیک کنی، توسط دو بال آن‌قدر ارتفاع می‌گیرد که از تیر افکار و روش‌های مدرن در امان است؛ اما به فرض محال اگر تیر به آن برسد هم کارگر نیست؛ چون سپر و زرهی دارد به نام امامت.

اندیشه انتظار بیش از هر چیز مشتمل بر عنصر خوش‌بینی نسبت به جریان کلی نظام طبیعت و سیر تکاملی تاریخ و اطمینان به آینده و طرد عنصر بدبینی نسبت به پایان کار بشر است که طبق بسیاری از نظریه‌ها و فرضیه‌ها تاریک و ابتر است. انتظار یک فلسفه بزرگ جهانی است؛ زیرا اسلام یک دین جهانی است، چون تشیع به معنای واقعی‌اش یک امر جهانی است. این را ما باید به صورت یک فلسفه بزرگ جهانی تلقی کنیم که دارای ارکان و ابعاد مختلفی چون فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، نظامی، اجتماعی و غیره است.

ابعاد انتظار

دو بعد انتظار ابعاد بسیار مهم و حیاتی است که باید مورد توجه جدی قرار گیرد، بعد فرهنگی انتظار و بعد نظامی انتظار.

بعد نظامی انتظار

از امام صادق^(ع) رسیده است که فرمود: «از آن‌که ولی عصر ظهور کند خودتان را با یک تیر هم که شده آماده کنید؛ چون اگر خدا چنین آمادگی را در کسی ببیند، امید است که عمرش را طولانی کند تا از اصحاب و یاران آن حضرت شود. (جوادی



آملی، ۱۳۸۷: ۶۲) به قول آیت‌الله جوادی آملی، این روایت که به آمادگی نظامی مربوط می‌شود، نشان می‌دهد که منتظر واقعی آن حضرت کسی است که اهل رزم، جنگ، مبارزه و نبرد باشد. کسی که کاری با جنگ و مبارزه با طاعی ندارد، هرگز منتظر واقعی امام زمان (عج) نیست؛ چون آن حضرت با نبرد مصلحانه نفس‌گیر جهان را اصلاح می‌کند.

برخی‌ها متأسفانه می‌خواهند امام بیاید و بدون هیچ زحمتی جهان پر از ظلم و ضلالت را منور و مملو از عدل و داد کند و جهان را بهشت آن‌ها بسازد؛ اما آن‌ها را اصلاً به زحمت نیندازد. در حالیکه اصلاح جهان از خود گذری می‌خواهد، شجاعت و ایثار می‌خواهد. اگر بخواهیم یک درخت درست حاصل بدهد، در کنار آبیاری، باید شاخه‌بری کنیم، شاخه‌های مریض و خشک شده را ببریم تا تمام درخت را مریض نکنند.

در روایت دیگری از حضرت امام صادق^(ع) آمده است: «پیامبر اکرم و ائمه فیه الجمله مأمور به تقیه بودند و گاهی بر اساس تقیه رفتار می‌کردند؛ اما وقتی قیام می‌کند، تقیه رخت بر می‌بندد و او شمشیرش را برهنه می‌کند و حقی را نمی‌ستاند و به صاحب حقی نمی‌رساند مگر با شمشیر». (مجلسی، ۱۳۸۷، ۵۲: ۳۵۵) اگرچه آن حضرت به پیروزی نهایی می‌رسد و مستضعفان را حاکم بر زمین و وارث آن می‌گرداند و مستکبران را نابود می‌سازد؛ اما ریشه‌کن کردن مستکبران، رایگان به دست نمی‌آید، بلکه فداکاری، نبرد، مبارزه، قربانی دادن و قربانی شدن لازم دارد.

در فرهنگ شیعی، انتظار همراه با «شهادت طلبی» در نیایش‌ها، آرزوها و خواسته‌ها به چشم می‌خورد، سرشت شیعه را با حماسه و شهادت رقم زده‌اند. محبت و عشق به جانبازی و فداکاری می‌کشاند و دل‌باخته عاشق، فدا کردن جان را وسیله تقرب به محبوب می‌داند و این آموزه‌ای است که در متن دین و تعالیم قرآنی نهفته است. قرآن کریم در وصف مؤمنان راستین می‌فرماید: «آنان در جبهه‌های نبرد با کفار شرکت می‌کنند و چشم امیدشان یا به پیروزی است یا به شهادت، یعنی چشم‌انتظار یکی از این دو خوبی‌اند». (توبه: ۵۲)

بعد فرهنگی انتظار

در بخش فرهنگی انتظار، منتظر واقعی کسی است که نه تنها خود را با فرهنگ انتظار مأنوس نماید، بلکه در راه پخش و نشر این برنامه سبز و جامع کار کند؛ یعنی دیگران را نیز آشنا سازد و در کنار فرد صالح بودن مصلح نیز باشد. مهدویت به دلیل دارا بودن ویژگی‌های منحصر به فردی، همچون جهانی شدن، عدالت، رفاه، ایجاد دولت واحد جهانی و تمام خوبی‌های دیگر یکی از توانمندترین عوامل رشد جامعه دینی ما است. از این رو طرح درست و گسترش این فرهنگ در جوامع اسلامی اعم از شیعه و سنی، باعث رشد و تعالی هر چه بیشتر جامعه و عالم اسلام و حفظ آن از فروغلتیدن در ناراستی‌ها، فسادها و تباهی‌ها است. لذا بنده از تمام علمای دین، دولتمردان مسلمان، روشنفکران مسلمان و همه اقشار مسلمان می‌خواهم این فرهنگ عظیم و پربار را به فراموشی نسپارند، توجه جدی نموده و روی آن کار کنند.

انتظار موعود نقطه اتحاد تمام فرق اسلامی است، حالا چه به دنیا آمده باشد یا نیامده باشد، همه معتقدیم که دعا اثر دارد باید دعا کنیم، زمینه‌سازی نماییم و در جهت آمدن مهدی موعود کار کنیم تا خداوند ارحم الراحمین به سبب تلاش‌های ما رحمی نموده و زمان آمدن ایشان را تسریع ببخشد.

از سوی دیگر انتظار و مهدویت در اندیشه اسلام و ادیان آسمانی، اندیشه فراگیر و پیشینه‌دار و نقطه اوج و کمال تاریخ بشری است. توجه جهان به این موضوع مهم در عصر حاضر و مطرح شدن اندیشه‌های موازی و انحرافی در این زمینه از سوی قدرت‌های جهانی و اندیشمندان بشری و برداشت‌های غیر کارشناسانه از آن، ضرورت پاسداری از این اندیشه بنیادین اسلام را چند برابر کرده است. اگر مسلمانان هر چه زودتر از خواب غفلت بیدار نشوند، اسلام مثل کدویی می‌شود که هر روز بزرگ‌تر و پوستش ضخیم‌تر؛ اما درونش خالی‌تر می‌شود. حالا هم چنین شده است، بر کمیتش افزوده می‌شود؛ اما از کیفیت مسلمانان «مسلمان واقعی» کاسته می‌شود، از اباحه‌گری فردی تک‌تک مسلمانان تا به سکولاریسم دولت‌ها.

تا فرهنگ انتظار در جوامع اسلامی نهادینه نشود و تا احیای مجدد حقیقت اسلام



در تمام بخش‌ها صورت نگیرد، مسلمانان به رفاه، آرامش و سعادت نخواهند رسید؛ زیرا عاملش بی‌حرکی و حالت ایستایی همه ما از اطفالی که به مکتب می‌روند تا فقها و علمای بزرگ است. «وان لیس للانسان الا ما سعی». امام صادق^(ع) می‌فرماید: «وقتی عذاب و سختی بر بنی اسرائیل طولانی شد، چهل روز به درگاه خدا گریه و ناله کردند. خداوند متعال به موسی و هارون وحی فرمود که آن‌ها را از دست فرعون نجات دهند و این در حالی بود که از چهارصد سال عذاب صد و هفتاد سال باقی مانده بود و خداوند به واسطه دعای بنی اسرائیل از آن صد و هفتاد سال صرف نظر نمود. اگر شما شیعیان نیز چنین تضرع و زاری کنید (و فرج ما را بخواهید)، خداوند فرج ما را می‌رساند، ولی اگر دست روی دست بگذارید و بی‌اعتنا بمانید، وقتی کار به نهایت رسید، گشایش فرامی‌رسد. (سایت موسسه تحقیقات اهل بیت علیهم السلام)

نتیجه‌گیری

در نتیجه‌گیری می‌توان گفت که انتظار یک فرهنگ عظیمی برای تمام جوامع بشری اخصاً شیعیان و مسلمانان جهان است. این فرهنگ امیدبخش یک فردای زیبایی است که همه بشریت آرزوی آن‌ها دارند و آرزوی همه پیامبران الهی بود. انتظار یک عقیده خشک و خالی نیست، بلکه انگیزه‌بخش انسان‌های با بصیرت است و از خود ابعاد و آثاری دارد و از منتظران مسئولیت می‌خواهد. مسئولیت منتظران زمینه‌سازی برای ظهور است. زمینه‌سازی از طریق خودسازی و دیگر سازی است. کسی که جامعه ایدئال مهدوی را می‌خواهد باید در قدم نخست، تلاش کند خودش را برای ظهور آماده کند. اگر امروز عقیده خود را نسازیم و امام خویش را نشناسیم و ندانیم که امام معصوم است و هرگز از حق و قرآن جدا نیست، بلکه خودش قرآن ناطق است، وقتی بیاید مثل یاران امام علی^(ع) که امام را با حیل و عرصه‌ها تنها گذاشتند. ما هم امام زمان خویش را تنها می‌گذاریم. اگر امروز نتوانیم بر شهوات خود غلبه کنیم و از فحشا و منکرات به دور باشیم بعد ظهور مولا مثل لشکریان حضرت موسی که با دیدن زنان لخت حضرت موسی را تنها گذاشتند، ما نیز چنین خواهیم کرد.

اگر امروز از لقمه‌های حرام اجتناب نکنیم فردا مثل لشکریان یزید در کربلا در مقابل امام خود خواهیم ایستاد. اگر امروز تلاش نکنیم و برای ظهور زمینه‌سازی نکنیم و فقط ورد زبان ما «الهم عجل لولیک الفرج» باشد، این دعاها همانند نامه‌های کوفیان است که به آن وفا نخواهیم کرد. اگر خواهان گلستان کردن جهان هستیم، باید مثل یاران امام حسین^(ع) مطیع امام خویش باشیم، نه اینکه اگر مسئله جنگ آمد کنار بکشیم یا به دنبال طرف قوی‌تر باشیم که هر طرف قدرت بیشتر داشت به همان سوی بلغزیم. باید محکم در جبهه خود بایستیم. البته فراموش نباید کرد که با خودسازی هم وظیفه تمام نمی‌شود بلکه نوبت به دیگرسازی، یعنی امر به معروف و نهی از منکر و آشنایی دیگران با فرهنگ انتظار است. پس چه زیبا است تلاش کنیم تا به درک واقعی امام نائل آییم و از جمله منتظران و زمینه‌سازان واقعی ظهور باشیم.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، عصاره خلقت، چاپ نهم، قم: مرکز نشر اسراء
۲. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۹)، درآمدی بر شیعه شناسی، چاپ سوم، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۸۷)، بحار الانوار، قم: دارالکفر.
۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، قیام و انقلاب مهدی علیه السلام، تهران: صدرا.
۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۷)؛ سیری در سیره ائمه اطهار، تهران: صدرا.
۶. موسوی، سید رضی، (۱۳۹۱)؛ شرق شناسی و مهدویت، چاپ دوم، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود (عج).
۷. سایت موسسه تحقیقات اهل بیت علیهم السلام.



سیر تاریخی فعالیت‌های تقریب مذاهب اسلامی

محمد اسحاق ذاکری^۱

چکیده

شرایط کنونی جهان اسلامی و نفوذ گروه‌های تکفیری و گروه‌های دست‌ساخته استعمار در میان امت اسلامی و فعالیت‌های نفاق‌آمیز این گروه، جای شک و شبهه‌ای بر ضرورت اتحاد و انسجام میان مسلمانان و تقریب مذاهب اسلامی باقی نگذاشته است. چنانکه اهمیت و ضرورت اتحاد میان مسلمانان بر اساس دستورات دینی و دستورات وحیانی نیز غیرقابل انکار است. از این رو در این مقاله ابتدا و به‌عنوان مقدمه، عوامل اختلاف میان مسلمانان مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت و در ادامه فعالیت‌های که دانشمندان اسلامی و تقریبی برای خنثی‌سازی اختلاف میان مسلمانان و حاکم کردن فضای اتحاد و اخوت و اصلاح میان مسلمانان و تقریب مذاهب اسلامی داشته‌اند، مورد کنکاش و بازخوانی قرار می‌گیرد تا با نقد و بررسی این موضوع مهم، به راهکاری‌های مثبت و عملی برای تحقق ایده اتحاد و انسجام میان امت اسلامی دست پیدا کرد.

کلیدواژه‌ها: تقریب، مذاهب اسلامی، عوامل اختلاف، صحابه، مصلحان مسلمان

۱. گروه علمی کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، پروان، افغانستان.

۱. تبیین مفاهیم و اصطلاحات

۱-۱. تقریب مذاهب اسلامی

اصطلاح «تقریب مذاهب اسلامی» هم‌زمان با تلاش عده‌ای از عالمان دینی برای اصلاح مشکلات و روابط مذاهب اسلامی و در پی تشکیل دارالتقریب مصر در حدود یک قرن قبل مطرح شده است.^۱ هدف کلی و اصلی این دسته از عالمان دینی و مصلحان اجتماعی همان تحقق اتحاد امت اسلامی بوده است؛ اما برای پرهیز از برداشت‌های انحرافی که ممکن است در این موضوع رخ دهد، مثل اینکه گفته‌اند مراد از اتحاد امت اسلامی، وحدت مذهبی است، به این معنا که یک مذهب بر دیگر مذاهب ترجیح داده و چیره شود، درحالی‌که چنین چیزی امکان ندارد. لذا اصطلاح تقریب مذاهب اسلامی را به کار برده‌اند که زمینه سوء برداشت از آن کمتر است. هرچند تفسیرهایی مختلف از اصطلاح «تقریب مذاهب اسلامی» نیز ارائه شده است. چنانکه در این زمینه گفته شده: «دعوت تقریب در سال‌های اول با علائم پرسش بسیار روبرو بود، عده‌ای که تصور می‌کردند تنها راه همبستگی، شیعه شدن سنی یا سنی شدن شیعه است، می‌گفتند که دارالتقریب می‌خواهد دنیای تسنن را شیعه کند... در مقابل عده‌ای می‌گفتند دارالتقریب برای کشاندن شیعه به اهل سنت است و بعضی هم فکر می‌کردند که تقریب درهم آمیخته‌ای است از عقاید شیعه و سنی است و برخی هم پا را فراتر نهاده و گفتند تقریب برای الغاء هر دو مذهب است، غافل از اینکه کلمه «تقریب» به معنی «نزدیک کردن» مستلزم وجود طرفین است و مقصود نزدیک کردن شیعه و سنی با حفظ کیان طرفین است. اگر منظور آمیختن مذاهب بود «توحید المذاهب» می‌شد و اگر هر دو کنار گذاشته می‌شدند «تبعید المذاهب» می‌گشت نه «تقریب المذاهب». (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۱۴)

در نهایت در تفسیر صحیح از اصطلاح «تقریب مذاهب اسلامی» می‌توان گفت: تقریب مذاهب اسلامی عبارت است از اینکه تمام پیروان مذاهب اسلامی

۱. دارالتقریب مذاهب اسلامی در مصر با تلاش علامه محمد تقی قمی و حمایت‌های مرجعیت شیعه مرحوم بروجردی (ره) و همکاری جمعی از علمای الازهر در سال ۱۹۴۷ میلادی شکل یافت.



به‌خصوص عالمان دینی با حفظ مذاهبشان و بر اساس گفتگوهای علمی به جهت تبیین مشترکات دینی و رفع سوء برداشت‌های مذهبی، هرچه بیشتر زمینه اتحاد و انسجام امت اسلامی را فراهم کنند.

۱-۲. تفاوت تقریب و اتحاد

این دو واژه در اصطلاح مصلحان مسلمان، معنای نزدیک به هم دارند و از هدف واحدی برخوردارند که همان ایجاد همبستگی و سازگاری در میان مسلمانان است؛ اما در عین حال می‌توان این تفاوت را میان آن‌ها قائل شد که اصطلاح (اتحاد امت اسلامی) عام‌تر بوده و جنبه سیاسی-اجتماعی و عملی دارد، ولی اصطلاح (تقریب مذاهب اسلامی) بیشتر جنبه علمی و نظری داشته و بیشتر در میان عالمان دینی مطرح بوده است که سعی و تلاش داشته‌اند تا بر اساس مناظرات و گفتگوهای علمی و با رعایت روش‌های علمی و اخلاقی، زمینه هرچه بیشتر آشنایی مذاهب اسلامی از اصول و فروع یکدیگر را آماده نمایند و در رفع سوء تفاهات مذهبی بکوشند.

۲. مخالفت‌های سیاسی و عملی صحابه در عصر پیامبر (ص)

با اینکه اکثر صاحب‌نظران اسلامی، بر این عقیده‌اند که اختلاف‌های کلامی و اعتقادی عمیق و جدی در میان اصحاب پیامبر در زمان حضور وجود نداشته است؛ اما در مقابل بر وجود پاره‌ای از مخالفت‌های عملی و سیاسی بعضی اصحاب و عدم اطاعت آن‌ها از دستورات پیامبر تأکید دارند؛ به‌گونه‌ای که جریان‌های موجود در میان صحابه پیامبر (ص) را می‌توان به سه دسته و سه جریان تقسیم کرد:

۱. جریان نخست، شامل عده‌ای از اصحاب که ایمان و اعتقاد کامل به پیامبر اسلام و رسالت آسمانی آن حضرت داشته‌اند و خودشان را مطیع کامل پیامبر دانسته و از تمام اوامر حضرت اطاعت می‌کردند، هرچند گاه آن اوامر را برخلاف میل باطنی‌شان می‌یافته‌اند. (فیاض، ۱۳۸۲: ۲۹)

۲. جریان دوم، شامل عده‌ای از اصحاب پیامبر بوده است که به ظاهر ایمان آورده بودند؛ اما در واقع و حقیقت امر، تسلیم کامل اوامر الهی و پیامبر اکرم (ص) نشده



بودند. این عده در فرصت‌های متعدد در صدد مخالفت پنهان و آشکار با دستورات پیامبر اسلام بوده‌اند. به‌عنوان مثال می‌توان به داستان اعتراض ذوالخویصره تمیمی به پیامبر اکرم (ص) بر سر موضوع تقسیم غنائم جنگ حنین اشاره کرد. این صحابی به ظاهر مسلمان، پیامبر را مخاطب ساخته گفت: «اعدل یا محمد فإنک لم تعدل» و پیامبر اسلام در پاسخ او گفته است: «ان لم تعدل فممن يعدل». اگر من بر عدالت رفتار نکنم، پس چه کسی می‌تواند دادگر و عادل باشد. (سبحانی، ۱۳۷۸: ۴۹)

۳. جریان سومی که در میان صحابه پیامبر (ص) وجود داشت، جریانی است که این‌ها با اینکه خودشان را تابع اوامر الهی و پیامبر اسلام (ص) و دستورات او می‌دانستند؛ اما در عین حال در بعضی امور، خصوصاً در امور عملی و سیاسی، ابایی از مخالفت با پیامبر اسلام نداشتند و در این حوزه حق مخالفت برای خودشان قائل بودند. به‌عنوان نمونه به چند مورد از مخالفت و سرپیچی این دسته از صحابه در مقابل دستورات پیامبر اسلام (ص) در زمان حضور اشاره می‌شود:

الف: جریان مخالفت بعضی از صحابه با انعقاد قرارداد صلح مسلمانان با کفار قریش در سال ششم هجری که به صلح (حدیبیه) معروف است. (ابن هشام، ۱۴۰۱: ۳۱۸)

ب: مخالفت برخی از بزرگان صحابه، با دستور صریح پیامبر اسلام مبنی بر همراهی و خروج لشکر اسلام تحت فرماندهی اسامه از مدینه به سوی سرزمین شام در آخرین روزهای زندگی پیامبر اکرم (ص).

ج: مخالفت همین جریان با دستور پیامبر گرامی اسلام در هنگام بیماری مبنی بر حاضر کردن قلم و کاغذ تا اینکه چیزی در آن بنویسد که مایه نجات اسلام و مسلمانان باشد. (بخاری، ۱۹۷۸، ۱: ۳۰)

در بررسی از جریان‌های که در زمان حیات پیامبر اسلام (ص) در میان صحابه حاکم بوده است، چنین می‌توان نتیجه گرفت که نقش بعضی از این جریان‌ها در پایه‌ریزی اختلاف میان امت اسلامی بسیار مؤثر بوده است. خصوصاً جریان سوم که جریان غالب در میان مسلمانان بوده و هنوز از تعصب‌های قومی و قبیله‌ای در پیشبرد



اهدافشان کمک می‌گرفتند و حق مخالفت با پیامبر اسلام و دستورات او را خصوصاً در زمینه خلافت و حاکمیت امت اسلامی به خصوص در مواردی که با خط‌مشی فکری و سیاسی آن‌ها مخالف بوده است، برای خودشان محفوظ می‌دانستند.

۳. نخستین اختلافات بعد از پیامبر اسلام (ص)

اکثر صاحب‌نظران اسلامی، نخستین زمینه‌های شکل‌گیری فرق و مذاهب اسلامی را بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام و در عصر صحابه نخستین جستجو کرده‌اند. از این‌رو برای شناخت بهتر این موضوع، شناخت ویژگی‌های فکری، کلامی و سیاسی قرن نخست که از آن به قرن صحابه و تابعین نیز یاد می‌شود ضروری به نظر می‌رسد. از موضوعات مهمی که در عصر صحابه نخستین مورد اختلاف آن‌ها واقع شده، چنین نام برده شده است:

۱. اختلاف در موضوع امامت و خلافت جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر اسلام (ص).
 ۲. اختلاف در امر فدک و میراث پیامبر اکرم (ص).
 ۳. اختلاف در نوع برخورد با کسانی که با انگیزه‌های مختلف از پرداخت زکات به مأموران خلیفه وقت خودداری کرده‌اند و هم‌چنین اختلاف در نوع برخورد با اهل ارتداد.
 ۴. اختلاف در نوع برخورد با تخطی‌های خلیفه سوم و نزاع‌هایی که در ارتباط با قتل خلیفه سوم شکل گرفت.
 ۵. مخالف بعض صحابه با خلافت حضرت علی (ع) که منجر به جنگ‌های جمل و صفین و نهروان و شهادت آن حضرت شد.
 ۶. اختلاف‌های کلامی که در میان صحابه نخستین و تابعین مطرح بوده است که عمده‌ترین محورهای اختلاف عبارت بودند از موضوع ایمان و کفر و حکم مرتکب کبیره، قضا و قدر الهی، بعض صفات باری تعالی و موضوعات دیگر.
- ویژگی مهم موضوعات اختلافی در میان صحابه نخستین را می‌توان در وجهه سیاسی این اختلاف‌ها دانست که عمدتاً بر محور اختلاف بر سر جانشینی پیامبر



اسلام^(ص) می‌چرخیده است و دیگر اختلافات حتی اختلافات به ظاهر کلامی مثل بحث قضا و قدر و موضوع تحکیم به نظر می‌رسد خواستگاه سیاسی داشته است تا خواستگاه کلامی صرف.

۴. اختلاف در موضوع امامت و خلافت مسلمین

صاحب‌نظران اسلامی در این موضوع که مهم‌ترین و اولین اختلاف مسلمانان بعد از درگذشت پیامبر^(ص) در چه موضوعی بوده است، تقریباً اتفاق نظر دارند، به گونه‌ای که اکثر تاریخ و ملل و نحل نویسان اسلامی اولین و مهم‌ترین اختلاف مسلمانان را موضوع رهبری جامعه اسلامی بعد از پیامبر اسلام^(ص) دانسته‌اند. بر این اساس ملل و نحل نویسان اسلامی مثل اشعری و نوبختی و ناشی اکبر که از قدیمی‌ترین گزارشگران فرق و مذاهب اسلامی به حساب می‌آیند، سرآغاز ظهور فرقه‌گرایی اسلامی را در پیوند با موضوع خلافت سیاسی جامعه اسلامی و ماجرای سقیفه می‌دانند. چنانکه ناشی اکبر در کتاب (مسائل الامامة) خود از اختلافات انصار و مهاجر و بنی‌هاشم در ماجرای سقیفه به عنوان (فرقه) یاد کرده و قائل است که این اختلافات زمینه‌ای بوده برای شکل‌گیری فرقه‌هایی چون «علویه» متشکل از اصحاب امام علی^(ع) و «عثمانیه» شامل اصحاب طلحه، زبیر، عایشه و اهل شام و «معتزله سیاسی» کسانی که از جنگ و همکاری با امام علی^(ع) به بهانه این که حق برای آن‌ها روشن نیست، خودداری کردند.

۵. پیامبر گرامی اسلام^(ص) و وحدت امت اسلامی

با اینکه طبق نظریه بعضی از اندیشمندان اسلامی در زمان حضور پیامبر گرامی اسلام، فضای صلح و برادری در میان امت اسلامی حاکم بوده و اسباب اختلاف نیز کمتر بوده است، با آن‌همه پیامبر اکرم^(ص) برای آنکه اهمیت وحدت و الفت میان پیروان خود را عملاً گوشزد نماید، اولین برنامه خود را بعد از استقرار در شهر مدینه، حاکم شدن فضای اخوت و برادری و الفت میان مهاجرین و انصار قرار می‌دهد و برنامه عقد اخوت و برادری را در میان مسلمانان اجرا می‌کند. «اخی النبی بین اصحابه



من المهاجرین والانصار اخوین اخوین». (مجلسی، ۱۹۸۳، ۳۷: ۳۳۶) پیامبر گرامی اسلام^(ص)، در طول عمر شریفشان به انحاء مختلف، اهمیت وحدت امت اسلامی را گوشزد می‌کردند. در همین راستا در خطبه‌ای که در آخرین حجشان برای مسلمانان ایراد کرده‌اند، باز هم مسلمانان را به وحدت دعوت کرده‌اند: «المسلمون اخوة تکافی دمائهم» مسلمانان با هم برادر و برابرند و خون‌هایشان از نظر ارزش و اعتبار مساوی است و خون هیچ شخصی از دیگری ارزشمندتر نیست.

۶. حضرت علی^(ع) و وحدت امت اسلامی

بعد از رحلت پیامبر گرامی اسلام^(ص) و نمایان شدن اختلافات موجود میان مسلمانان خصوصاً در مسئله خلافت و ایجاد زمینه برای سم‌پاشی منافقان در میان مسلمین، تنها فردی که به اعتراف اکثر دانشمندان مسلمان از شیعه و سنی، برای حفظ همبستگی و وحدت امت اسلامی و در نتیجه حفظ اسلام، تلاش کرد و در این راه از حق مشروع خود یعنی خلافت سیاسی جامعه اسلامی چشم‌پوشی نمود، امام علی^(ع) است، چنانکه حضرت در این زمینه فرموده‌اند: «وایم الله لولمخافة الفرقة بین المسلمین وان یعود الکفر و یورالدین لکنا علی غیر ما کنالهم علیه؛ به خدا سوگند! اگر بیم وقوع تفرقه میان مسلمین و بازگشت کفر و تباهی دین نبود، رفتار ما با آنان به‌گونه‌ای دیگر بود». (مجلسی، ۱۹۸۳، ۳۷: ۳۳۶) در مورد دیگر در نامه خطاب به ابوموسی اشعری می‌گوید: «ولیس رجل_فاعلم_احرص علی جماعه امة محمد والفتها منی ابتغی بذالک حس الثواب و کرم الماب؛ بدان هیچ‌کس به اندازه علی حریص به وحدت و اتحاد امت اسلامی نیست و هم‌چنین انشش نسبت به آن از من بیشتر نیست و من در این کار پاداش نیک و سرانجام شایسته از خدا می‌طلبم». (نهج البلاغه: نامه ۷۸) یا اینکه حضرت بعد از به خلافت رسیدن عثمان، خطاب به او می‌فرماید: «لقد علمتم انی احق الناس بها من غیرى و والله لاسلمن ما سلمت امور المسلمین ولم یکن فیها جور الاعلی خاصة؛ شما می‌دانید که من از همه برای خلافت و رهبری جامعه اسلامی شایسته‌ترم. به خدا سوگند! مادامی که کار مسلمین رو به راه باشد و



تنها بر من ظلم و جفا شده باشد، مخالفتی نخواهم کرد». (نهج البلاغه، نامه ۷۸)

لذا از حضرت به‌عنوان نخستین منادی وحدت امت اسلامی یاد شده است. زندگی و گفتار امام علی^(ع) در طول حیاتشان همواره بر معیار مصلحت جامعه اسلامی و وحدت امت اسلامی استوار بوده است و امام هم در عمل و هم در گفتار بر وحدت امت اسلام و حاکمیت فضای اخوت و برادری در جامعه اسلامی تأکید داشته‌اند. چنانکه فرصت طلبان بعد از جریان سقیفه، در صدد فتنه‌انگیزی و ایجاد اختلاف در میان مسلمانان بوده‌اند؛ به‌گونه‌ای که بعد از به خلافت رسیدن ابوبکر و مخالفت عده‌ای از مسلمانان از بیعت با او، ابوسفیان نیز از بیعت با ابوبکر خودداری کرده، پیشنهاد حمایت از به خلافت رسیدن امام علی^(ع) سر می‌دهد و می‌گوید حاضر است شهر مدینه را پر از اسب‌سواران نماید. ابوسفیان بعد از جریان سقیفه خطاب به حضرت علی می‌گوید: «آیا شایسته است پایین‌ترین تیره‌های قریش در کسب قدرت از تو پیش بیفتند؟ به خدا قسم اگر بخواهی در حمایت از شما، مدینه را پر از سواران جنگی می‌کنم، دست خود را دراز کنید تا با شما بیعت نمایم». پاسخ حضرت علی از این پیشنهاد ابوسفیان به خوبی بیانگر، اهمیت وحدت امت اسلامی در نزد امام است، حضرت در پاسخ به ابوسفیان می‌گوید: «ای ابوسفیان نه، تو همیشه به دنبال ضربه زدن به دین اسلام هستی و من هیچ نیازی به کمک تو که پیوسته با اسلام و مسلمانان خصومت داری، ندارم». (مقریزی، بی تا: ۷۳)

بنابراین از بررسی گفتار و عمل کرد حضرت امام علی^(ع) در طول حیاتشان بعد از پیامبر گرامی اسلام^(ص) این نکته به خوبی روش می‌شود که معیار اصلی گفتار و حرکت‌های آن حضرت در مواجهه با حوادث جامعه اسلامی آن روز، بر مدار حفظ وحدت امت اسلام و در سایه آن حفظ دین اسلام بوده است و این مسئله، بیانگر اهمیت وحدت و اتحاد در جامعه اسلامی است.

بعد از شهادت حضرت امام علی^(ع) دیگر امامان معصوم نیز حفظ وحدت امت اسلامی را سرلوحه فعالیت‌هایشان قرار داده و هر یک از امامان طبق شرایط که در آن به سر می‌بردند با الهام از سیره امام علی^(ع) محور فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی‌شان

را بر زنده نگه داشتن دین اسلامی و حفظ وحدت امت اسلامی قرار دادند.

۷. تلاش مأمون برای نزدیک کردن مذاهب اسلامی

گفته شده یکی از افرادی که برای نزدیک کردن مذاهب اسلامی و وحدت مسلمین تلاش کرده، مأمون خلیفه عباسی بوده است؛ به گونه‌ای که یحیی بن اکثم قاضی القضاات خود را دستور می‌دهد که فقهای بزرگ تمام مذاهب اسلامی را که در بغداد حضور دارند، جمع کند تا آن‌ها میان خودشان به مناظره پردازند. هرکس غلبه کرد، دیگران حرف او را قبول نموده و از او اطاعت نمایند تا از این طریق اختلاف امت اسلامی کاهش یابد. البته مأمون در این کار خود اهداف خاص خود را دنبال می‌کرده است. در نهایت، این رویه مأمون به توسل به زور و اجبار کشیده می‌شود و در نتیجه نه تنها او به هدف ظاهری خود که اجتماع مسلمین بوده است نمی‌رسد، بلکه باعث تشدید تعصب‌های مذهبی در میان مسلمانان نیز می‌شود. (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۱۲۵) هرچند مأمون در بخش دیگر از فعالیت‌های خود که بر تفضیل حضرت علی^(ع) بر دیگر خلفا تأکید داشت، نسبتاً موفق بوده است، چراکه تلاش‌های او در این موضوع، باعث طرح بحث تعدیل مذاهب اسلامی و مسئله تریب از سوی احمد حنبل می‌شود که این موضوع در بحث بعدی با تفصیل بیشتر بحث می‌شود.

۸. احمد بن حنبل و تلاش برای تعدیل مذاهب اسلامی

یکی از جریان‌های که در تقریب مذاهب اسلامی و سازگاری نسبی میان پیروان مذاهب اسلامی، مؤثر بوده است، جریان تعدیل مذهب اهل سنت در بحث خلافت توسط عالم بزرگ اهل سنت و پیشوای مذهب حنبلی، احمد بن حنبل بوده است. هرچند انگیزه اصلی احمد حنبل از طرح بحث تریب مبارزه او با مأمون در موضوع تفضیل امام علی^(ع) بوده است؛ اما در هر صورت طرح بحث تریب و پذیرش امام علی به عنوان خلیفه چهارم و نقل فضائل امام علی در کتاب احمد حنبل، باعث می‌شود که دیدگاه افراطی اهل حدیث آن عصر، مقداری اصلاح شود و دید نسبتاً معتدل‌تری به امامان شیعه و شخص امام علی^(ع) داشته باشند.





احمد بن حنبل به دلیل مقاومت در مسئله حادث بودن قرآن و کلام الهی و دیگر مسائل اعتقادی در مقابل مأمون خلیفه عباسی، در میان اهل سنت عصر خود از جایگاه ویژه و نفوذ قابل توجهی برخوردار بوده است. چنانکه او در خلال قرن دوم و سوم هجری نقش رهبر اعتقادی در میان اهل سنت داشته است، به گونه‌ای که اکثر اهل سنت در این برهه از زمان، سخنان او را فصل الخطاب مسائل اعتقادی و کلامی تلقی می‌کردند. (ابوزهره، بی‌تا: ۳۶۸) هرچند از قرن پنجم و ششم به بعد شهرت احمد بن حنبل به‌عنوان پیشوای فقهی بخشی از جامعه اهل سنت بوده است. (سبحانی، ۱۳۷۸: ۲۴۴)

دیدگاه تاریخی اهل سنت در باب خلافت، بدین گونه بوده که خلفای نخستین، در امر خلافت محقق بوده‌اند و اعتقاد به خلافت خلفای نخست را شرط اهل سنت بودن می‌دانستند. به این معنی که یک مسلمان، زمانی از اهل سنت محسوب می‌شده است که سه یا چهار خلیفه نخست را خلیفه برحق بدانند وگرنه اهل بدعت است و از اهل سنت خارج شده است. چنانکه در طرف مقابل، شاخصه اصلی شیعه بودن، اعتقاد به امامت ائمه معصومین^(ع) بوده است؛ اما اهل سنت خصوصاً اهل سنت نخستین، در تعداد خلفا اختلاف داشته‌اند. به گونه‌ای که در قرن اول و دوم هجری، اکثر اهل سنت ساکن کوفه و واسط فقط دو خلیفه نخست را قبول داشته‌اند و اعتقادی به عثمان به‌عنوان خلیفه سوم نداشته‌اند و به جای آن، اعتقاد به خلافت امام علی^(ع) داشته و حتی او را برتر از دو خلیفه نخست می‌دانسته‌اند. گرچه این دسته از مسلمانان در تاریخ به شیعه بودن متهمند؛ اما با بررسی‌های تحقیقی که انجام گرفته است این نکته به دست می‌آید که این افرادی که به شیعه بودن متهمند، از نظر اعتقادی و فقهی با شیعیان تفاوت زیاد داشته‌اند. در طرف دیگر اهل شام و بصره و بعضی مناطق دیگر که خط مشی عثمانی و اموی را دنبال می‌کردند، اعتقاد شدید به عثمان داشته و تفکیک او را از دو خلیفه نخست به هیچ وجه قبول نداشته‌اند و ترتیب فضیلت خلفا را نیز به ترتیب خلافت آن‌ها می‌دانسته‌اند. در این گرایش که جریان غالب در اهل سنت آن زمان بوده است، اعتقادی برای امام علی^(ع) به‌عنوان خلیفه چهارم، وجود

نداشت. (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱۵۳)

بعد از شهادت حضرت علی^(ع) در سال چهارم هجری و حاکم شدن امویان بر مسلمین به مدت نود سال، مذهب عثمانی که بر مبنای ضدیت با تفکر و خط مشی امام علی^(ع) و شیعیان شکل یافته بود، به عنوان مذهب اصلی در جهان اسلام مطرح بوده است. طبق این نگرش، جو شدیداً منفی علیه امام علی^(ع) حاکم بوده و هیچ جایگاهی برای آن حضرت قائل نبودند. در مقابل عثمان به عنوان صحابی و خلیفه سوم، دارای شأن و منزلت بوده است. این دیدگاه افراطی تا اواخر قرن دوم بر فضای جامعه اسلامی حاکم بوده است؛ اما در شروع قرن سوم و هم‌زمان با شکل‌گیری مذهب اهل حدیث در میان اهل سنت، تعدیل‌های بر اعتقادات رایج اهل سنت وارد می‌شود که یکی از مهم‌ترین فصول این تعدیل، پذیرش امام علی^(ع) به عنوان خلیفه چهارم بوده و بعد از آن، عقیده اهل سنت در باب خلافت تغییر پیدا کرده و اعتقاد به خلافت بر مبنای (تربیع) و پذیرش امام علی^(ع) به عنوان خلیفه چهارم شکل می‌گیرد. در این میان نقش احمد بن حنبل در تغییر دیدگاه اهل سنت نسبت به پذیرش امام علی^(ع) به عنوان خلیفه چهارم، بسیار برجسته است.

احمد بن حنبل که در ابتدا همان اعتقاد رایج اهل سنت مبنی بر کافی بودن اعتقاد به سه خلیفه نخست را ترویج می‌کرد، در ادامه تفکر اعتقادی خود، این ایده را طرح می‌کند که اگر کسی اعتقاد به خلافت امام علی^(ع) به عنوان خلیفه چهارم مسلمین داشته باشد، اشکالی ندارد. او در کتاب خود بر اساس نصوص پیامبر اکرم^(ص)، فضائلی را برای امام علی اثبات می‌کند. این در حالی که بوده است که اهل حدیث که ادامه دهنده جریان عثمانیه به حساب می‌آمد، سخت با امام علی^(ع) دشمنی داشته و نه تنها خلافت حضرت را، بلکه دیگر فضائل و مزایایی را که برای دیگر صحابه قائل بوده‌اند، نسبت به آن حضرت انکار می‌کردند. اهل حدیث هر نوع پذیرش امام علی^(ع) را مساوی با پایمال شدن خون طلحه و زبیر و دیگر اصحاب جمل می‌دانسته‌اند تا جای که وقتی حاضر به پذیرش خلافت آن حضرت شدند، مشروط به سکوت و عدم قضاوت در مورد جنگ جمل و اصحاب جمل بوده است. (بربهاری، ۱۹۹۶: ۱۱۱)





احمد بن حنبل بر خلافت جریان معمول اهل سنت و اهل حدیث، با نقل فضائل امام علی^(ع) در کتاب (المسند) و دیگر آثار خود و از جمله در کتاب (فضائل الصحابه) که حدود دو صد صفحه از این کتاب را به احادیثی که از پیامبر گرامی اسلام^(ص) در مورد امام علی^(ع) نقل شده بود، اختصاص داده است و بعد از آن است که نقل فضائل امام علی^(ع) به مرور زمان در آثار اهل حدیث گسترش می‌یابد، چنانکه نگاهی به کتاب السنه ابن عاصم این ادعا را تأیید می‌کند و لالکائی نیز در کتاب شرح اصول عقائد اهل السنه خود فصلی را به فضائل امام علی^(ع) اختصاص داده به احادیثی زیادی که از پیامبر گرامی اسلام^(ص) در شأن و فضیلت امام علی^(ع) نقل شده است به شمول حدیث غدیر، منزلت، ثقلین و حدیثی در مورد شأن نزول آیه تطهیر در مورد اهل بیت اشاره دارد و از جمله به این حدیث اشاره دارد: «جابر بن عبدالله گفته است: ما کُنَّا نعرف منافقینا معشر الانصار الا بیغضهم علی؛ ملاک شناخت شخص منافق، در جمع انصار در بغض آن شخص، نسبت به امام علی^(ع) بوده است». (لالکائی، ۱۹۹۴، ۸: ۱۴۶۲)

به نظر می‌رسد احمد حنبل با نقل فضائل امام علی^(ع) در کتاب خود، برای اولین بار در میان اهل حدیث، جوشکنی علیه جریان عثمانی مذهب انجام داده است تا زمینه را برای پذیرش اعتقاد به خلافت و دیگر فضائل حضرت را آماده نماید و اعتقاد به خلافت آن حضرت را بدون اشکال معرفی کند. چنانکه عبدالله بن احمد در این زمینه گفته است: «از پدرم شنیدم که در مسئله تفضیل می‌گفت: «ابوبکر، عمر و عثمان.» بعد افزود: «و لا نعیب من ربيع بعلی لقربته و صهره و اسلامه القديم و عدله؛ نسبت به کسی که علی را خلیفه چهارم بدانند، به دلیل قرابت امام علی به رسول خدا و دامادی او و اسلام قدیم او و عدل او، عیب‌گیری نمی‌کنم». (عبدالله بن احمد، ۱۹۹۴: ۵۷۳-۵۹۰) در نقل دیگری از احمد حنبل چنین آمده است: «او هر دو اعتقاد به سه خلیفه نخست و هم‌چنین اعتقاد به خلافت امام علی به عنوان خلیفه چهارم را، درست می‌دانست». شاید این نظریه محتاطانه او و نقل عبارات مختلف از او در باب خلافت، به جهت ترس از عکس‌العمل عامه اهل سنت که



عثمانی مذهب بودند، باشد؛ اما آنچه مسلم است این نکته است که احمد حنبل برای تثبیت موقعیت امام علی^(ع) به‌عنوان خلیفه چهارم و کسی که در اسلام دارای فضیلت است و در نتیجه تغییر دیدگاه منفی اهل سنت به دیدگاه مثبت در مورد امام علی^(ع)، بسیار کوشیده است.

۹. مستندات احمد بن حنبل در پذیرش خلافت امام علی^(ع)

احمد بن حنبل عمدتاً به دو دلیل در مورد پذیرش خلافت امام علی^(ع) استناد کرده است:

۱. تمسک به حدیث سفینه که در میان اهل سنت حدیث مشهوری است و مراد حدیثی است که از پیامبر گرامی اسلام^(ص) بدین مضمون نقل شده است: «الخلافة ثلاثون سنة ثم یكون بعد ذالک الملک؛ خلافت بعد از من سی سال دوام می‌کند و بعد از آن به پادشاهی و ملوکیت تبدیل می‌شود. (احمد حنبل، ۱۹۹۹، ۵: ۲۲۰) احمد حنبل با استناد به این حدیث، دوره خلافت خلفای راشدین را تا پایان خلافت امام علی^(ع) می‌داند و بر اساس آن عقیده «تریع» را پایه‌گذاری کرده است.

۲. مستند دیگر احمد بن حنبل در پذیرش خلافت امام علی^(ع)، عمل اصحاب مبنی بر انتخاب امام بعد از قتل جناب عثمان به‌عنوان خلیفه است. چنانکه در خبری که صالح فرزند احمد نقل کرده است، چنین آمده است: از پدرم پرسیدم: «اگر کسی خلافت را برای علی به‌عنوان خلیفه چهارم ثابت بداند و معتقد به عقیده تریع باشد، لازم است تا در تفضیل هم او را در مرتبه چهارم بداند (در مرتبه‌ای بعد از خلفاء سه‌گانه و مقدم و بالاتر از دیگر اصحاب). احمد گفت: «ما پیرو اخبار هستیم که در این باره چه چیزی آمده است، علی^(ع) برای من خلیفه‌ای است که خود را امیر المؤمنین نامید و اصحاب رسول خدا^(ص) و بسیاری از اهل بدر او را به این لقب خوانده‌اند». (الخلال بن هارون، ۱۹۹۴: ۴۲۴)

در نتیجه نقش احمد حنبل در تعدیل مذهب اهل حدیث و اهل سنت قرون نخستین که بر مبنای ضدیت با امام علی^(ع) شکل یافته بود، بسیار مهم و تأثیرگذار



بوده است. او در این مسیر با دشواری‌های زیادی مواجه بوده است؛ اما در نهایت موفق می‌شود که مسئله (تربیع) و خلافت امام علی^(ع) را در اعتقادات رایج اهل سنت وارد نماید. چنانکه بعد از احمد بن حنبل، دیگر علمای اهل سنت اعتقاد به خلافت امام علی^(ع) را جزء اعتقادات اهل سنت به حساب آورده‌اند. هم‌چنین این تلاش علمی و عملی احمد حنبل در نزدیک کردن دیدگاه مذاهب اسلامی در این موضوع و ایجاد سازگاری میان مسلمانان تأثیر به‌سزایی داشته است. هرچند احمد حنبل در مسائل دیگر و خصوصاً در مسائل کلامی و اصول اعتقادی، نظریات جزم‌گرایانه و متعصبانه و خالی از استدلال عقلی دارند که قابل نقد و بررسی است.

۱۰. جریان فقه الخلاف و نقش آن در تقریب مذاهب اسلامی

یکی از پدیده‌های علمی که در راه تقریب مذاهب اسلامی و وحدت امت اسلامی که در تاریخ اسلام نقش مثبت داشته است، جریان فقه الخلاف بوده است که امروزه از آن به فقه تطبیقی و فقه مقارن یاد می‌شود. جریان فقه الخلاف در تقریب مذاهب اسلامی جایگاهی خاصی دارد؛ زیرا اولاً باعث می‌شود که آگاهی علمای و پیروان یک مذهب از مذهب دیگر بیشتر شود و این خود، کمک بزرگ در جریان تقریب مذاهب اسلامی به حساب می‌آید. چراکه بسیاری از ناهنجاری‌ها و تعصب‌های خشک مذهبی موجود میان پیروان مذاهب اسلامی، به عدم آگاهی آن‌ها از اعتقادات و احکام دیگر مذاهب است که اکثراً هم مشترک هستند. چنانکه مجتهدان شیعی که دیدگاه تقریبی داشته‌اند مثل مرحوم آیت‌الله بروجردی (ره) و حضرت امام خمینی (ره) یکی از پیش‌نیازهای رسیدن به مرتبه اجتهاد مطلق را آگاهی داشتن از آرای فقهی دیگر مذاهب اسلامی و رجوع به آن دانسته‌اند. (حسینی، ۱۳۸۴: ۵۵۳) ثانیاً با بحث و بررسی که در جریان فقه مقارن، میان علمای مذاهب اسلامی در مورد اعتبار و اسناد به منابع معتبر و ترجیح فتاوا صورت می‌گیرد، روند نزدیک شدن مذاهب اسلامی و اجماع آن‌ها بر حکم واحد از شانس بیشتر برخوردار است و تأثیر مثبت آن بر تقریب مذاهب اسلامی بر کسی پوشیده نیست.

۱-۱۰. تعریف فقه الخلاف

دو تعریف از فقه الخلاف شده است:

الف. فقه الخلاف عبارت است از «جمع آوری آرای مذاهب اسلامی در مسائل فقهی، بدون ارزیابی و مقایسه بین آنها».

ب. فقه الخلاف عبارت است از «جمع آوری آرای فقهی مذاهب اسلامی همراه با ارزیابی آراء بر اساس ادله و منابع آنها». (حکیم، ۲۰۰۱: ۹) از این دو تعریف، به نظر می‌رسد، تعریف دوم نزدیک‌تر به هدف فقه الخلاف و بحث تقریبی است که از گذشته‌های دور میان علما مطرح بوده است.

۱۰-۲. سابقه تاریخی فقه الخلاف

هرچند امروزه پدیده فقه الخلاف (فقه مقارن) امر جدید تلقی می‌شود؛ اما با مطالعه تاریخی در این زمینه، به این نکته دست می‌یابیم که فقه تطبیقی از سابقه تاریخی که پیوند با تاریخ مذاهب اسلامی و عصر امامان معصوم^(ع) داشته، برخوردار است. لذا گفته شده که بارزترین فرد در آگاهی داشتن از آرای فقهی مکاتب و مذاهب فقهی عصر خود، امام صادق^(ع) بوده است که در این راستا، مباحثات و مناظرات زیادی با پیشوایان دیگر مذاهب و مکاتب فقهی عصر خود داشته است. علم و آگاهی امام از معارف و احکام دینی و از آرای فقهی دیگر مکاتب و مذاهب فقهی به گونه‌ای بوده است که بزرگان آنها به این امر اعتراف داشته‌اند. فعالیت‌هایی امام صادق^(ع) در این راستا، بر مبنای تبیین صحیح احکام و معارف اسلامی و هم‌چنین نزدیک کردن دیدگاه‌هایی مکاتب فقهی بوده است. به عنوان مثال به مناظره امام صادق^(ع) با محمد بن نعمان معروف به (امام ابوحنیفه) یکی از فقیهان برجسته و پیشوایی فقهی مذهب حنفی اشاره می‌شود: ابوحنیفه می‌گوید: «منصور خلیفه عباسی از من خواست تا مسائل مشکل فقهی و کلامی را آماده نمایم و در جلسه مناظره‌ای که با حضور خلیفه تشکیل می‌شود، از امام صادق سؤال نمایم و من حدود چهل سؤال فراهم کردم و نزد منصور خلیفه عباسی در (حیره) رفتم، دیدم جعفر بن محمد در کنار منصور نشسته است و من مسائلی که آماده کرده بودم از او سؤال کرده و او جواب می‌داد و می‌گفت:





«شما که از مکتب اهل رأی هستید چنین می‌گویید و نظریه علمای اهل مدینه که از اهل حدیث هستند این چنین است و فتوای ما که از مکتب اهل بیت هستیم چنین است». بعد از اتمام این مباحثه و مناظره علمی که در حضور منصور خلیفه عباسی انجام می‌گیرد و امام^(ع) به تفصیل و با نظر داشت مکاتب فقهی مختلف به مسائل پاسخ می‌دهد، ابوحنیفه رو به منصور خلیفه عباسی نموده می‌گوید: «آیا به ما روایت نشده است که دانشمندترین مردم، داناترین مردم به اختلاف مردم است». (ذهبی، ۱۴۱۴، ۶: ۲۵۸)

چنانکه شخص امام صادق^(ع) در آگاهی از آرای فقهی و کلامی دیگر مکاتب فقهی سرآمد بوده است، شاگردان و اصحاب آن حضرت نیز در این موضوع، راه امام را پیموده و در این موضوع صاحب نظر بودند. بدین سان اصحاب امام، در مناظرات علمی با علمای دیگر مذاهب همواره در پی نشر معارف حقه اسلامی و نزدیک کردن دیدگاه‌های مکاتب فقهی و کلامی بوده‌اند. چنانکه در احوال معاذ بن مسلم نقل شده است که در مساجد حضور یافته به سؤال‌های دینی مردم بر اساس مکاتب مختلف فقهی پاسخ می‌گفته است و این خبر به امام صادق^(ع) می‌رسد و حضرت در این مورد گفتگویی با معاذ انجام می‌دهد. معاذ بن مسلم می‌گوید: «امام صادق^(ع) به من فرمود: به ما خبر رسیده است که تو در مسجد برای مردم احکام دینی بر اساس مذاهب فقهی مختلف بیان می‌کنید. معاذ می‌گوید: در پاسخ به امام عرضه داشتیم، بله چنین است و من می‌خواستم در این موضوع از شما کسب تکلیف نمایم؛ بله من در مسجد حضور می‌یابم و شخصی می‌آید درباره چیزی سؤال می‌کند، هرگاه او را بشناسم اهل خلاف (پیرو مکاتب دیگر فقهی) است به او مطابق آنچه عمل می‌کند، پاسخ می‌دهم و اگر بشناسم از پیروان شما است، به آنچه از شما رسیده است پاسخ می‌دهم و اگر کسی را نشناسم که از اهل خلاف است و یا از پیروان شما، در پاسخ او می‌گویم نظریه فلان مکتب این است و مکتب دیگر چنین نظریه دارد و فتوای شما این است. حضرت فرمود: خدایت رحمت کند، این گونه عمل کن». (کشی، بی تا:



این رفتار و گفتار از اصحاب امام و تأیید آن از سوی امام، نسبت به پیروان مذاهب دیگر، خود بیان کننده مدارای اسلامی است که در زمان ائمه^(ع) در جامعه اسلامی حاکم بوده است.

هم‌چنین عالمان بزرگ شیعه مثل شیخ مفید در قرن چهارم با تألیف کتاب الاعلام بما اتفقت علیه الامامیه من الاحکام به جریان فقه الخلاف پرداخته‌اند و بعد او سید مرتضی شاگرد شیخ مفید ادامه دهنده این بحث بوده است. چنانکه در این زمینه دانشمند معاصر، آقای جناتی گفته است: «سابقه فقه تطبیقی در میان حوزه‌های علمیه شیعه، به قرن پنجم هجری و به زمان ریاست فقیه عالی مقام شیعه ابوالقاسم علی ابن الحسین موسوی (م ۴۳۶) مشهور به سید مرتضی علم الهدای برمی‌گردد». (جناتی، ۱۳۸۱: ۳۵۶) سید مرتضی در موضوع فقه الخلاف و فقه تطبیقی شیعه و اهل سنت و کتاب مهم الانتصار و الناصریه را تألیف کرده است.

هدف سید مرتضی از تألیف کتاب الانتصار پاسخ به این شبهه مخالفین بوده است که فقه و فتاوی شیعه بدون سند و دلیل معتبر است. از این رو سید در این کتاب به دو نوع مسائل فقهی پرداخته است؛ مسائلی که شیعه در آن‌ها تنها نبوده و به اشتباه گفته‌اند که شیعه در این مسائل منفردند. در این قسمت علاوه بر ادله شیعه در مسائل موردنظر، ادله موافقان شیعه از دیگر مذاهب مورد استشهاد قرار گرفته است. دسته دیگر از مسائلی که مورد بحث سید بوده، مواردی است که شیعه در آن‌ها منفرد است. در این موارد، تلاش سید بر این بوده است که صحت رأی شیعه را با استدلال اثبات و بر آن از کتاب و سنت دلیل معتبر ارائه کند. خصوصیت دیگر کتاب الانتصار استناد به فتاوی بزرگان فقه اهل سنت مثل ابوحنیفه، مالک بن انس، احمد حنبل و دیگران است.

سید مرتضی در کتاب ناصریات علاوه بر فتاوی اهل سنت در مواردی به فتاوی زیدیه نیز اشاره دارد. سید در این کتاب، شیوه‌ای جدیدی را در فقه مقارن به کار برده است، بدین معنا که برای اثبات آرای فقهی شیعه به روایات تمسک می‌کند که در کتاب‌های معتبر اهل سنت وارد شده و در نزد آن‌ها معتبر است.



در ادامه شیخ طوسی با تألیف کتاب الخلاف ادامه دهنده جریان تقریبی و فقه الخلاف پایه‌گذاری شده توسط استادش سید مرتضی بوده است. شیخ در این کتاب به تفصیل و در اکثر ابواب فقهی به آرای مذاهب پنج‌گانه امامی، حنفی، حنبلی، شافعی و مالکی اشاره کرده است. گفته شده که شیخ در این کتاب خود، به آرای فقهی مذهب شافعی بیشتر اشاره داشته است و بعضی از محققین از این مسئله، نزدیک بودن دیدگاه فقهی شافعی و شیعی را استنباط کرده است. (جناتی، ۱۳۸۱، ۳۵۶: ۹)

در قرن هشتم هجری، علامه حلی (م ۷۲۶) با تألیف کتاب تذکرة الفقهاء جان تازه‌ای به جریان فقه تطبیقی در حوزه‌های علمیه می‌بخشد. علامه حلی در این کتاب ارزشمند، با استفاده از شیوه استدلال علمی به نقد و بررسی آرای فقهی مذاهب مختلف فقهی پرداخته است. علامه پس از طرح هر مسئله فقهی، نخست ادله مذاهب مختلف فقهی را بیان کرده و سپس به تحلیل و نقد و بررسی آن پرداخته است.

در حال حاضر نیز فقه مقارن از جایگاه خاصی برخوردار است؛ به‌گونه‌ای که دانشمندان زیادی به این بحث پرداخته‌اند. از دانشمندان معاصر که به این بحث پرداخته و اقدام به تألیف کتاب کرده است، می‌توان به محمدجواد مغنیه از علمای بزرگ لبنان و هم‌چنین آیت‌الله جناتی اشاره کرد. مرحوم مغنیه، کتاب الفقه علی مذاهب الخمسة را به‌صورت نقل فتاوا و بدون استدلال تألیف کرد که به نظر می‌رسد برای استفاده عموم مردم، کتاب مفیدی است.

۱۱. تلاش مصلحان مسلمان برای وحدت امت اسلامی در یک‌صد سال اخیر

۱-۱۱. سید جمال‌الدین افغانی

از سید جمال‌الدین به‌عنوان نخستین منادی وحدت امت اسلامی در یک‌صد سال اخیر و عصر جدید نام برده شده است. سید جمال‌الدین در سال ۱۲۵۴ قمری تولد یافته است. او بعد از کسب تحصیل در حوزه علمیه قزوین، برای ادامه تحصیلات



و کسب مدارج علمی بالاتر به حوزه علمیه نجف مسافرت نموده از محضر اساتید بزرگی چون حاج شیخ مرتضی انصاری در فقه و اصول، فیلسوف و عارف بزرگ آخوند ملاحسینقلی همدانی در فلسفه و عرفان و از محضر اخلاقی مرحوم آخوند همدانی بهره برده است. (صاحبی، ۱۳۷۵: ۱۶)

سید جمال‌الدین به گواهی تاریخ و شهادت بزرگان دین، یکی از پیشگامان حرکت اصلاحی و تقریبی در جوامع اسلامی در قرن اخیر بوده است، چنانکه شهید مطهری در این زمینه چنین گفته است: «بدون تردید، سلسله‌جنبان نهضت‌های اصلاحی صدسال اخیر، سید جمال‌الدین اسدآبادی معروف به افغانی است. او بود که بیدارسازی را در کشورهای اسلامی آغاز کرد و دردهای اجتماعی مسلمانان را با واقع‌بینی خاص بازگو نمود و راه اصلاح و چاره‌جویی را نشان داد». (مطهری، ۱۳۷۲: ۱۴)

۲-۱۱. علامه اقبال لاهوری

علامه اقبال در آغاز دوره شهرت خویش و فعالیت‌های اصلاحی خود قرار داشت که سید جمال‌الدین افغانی در سال ۱۸۹۷ میلادی از دنیا می‌رود. این چنین است که ادامه نهضت روشنفکری اسلامی و بیدارگری مسلمین و اصلاح جوامع اسلامی بر دوش افرادی مانند علامه اقبال می‌افتد. یکی از دغدغه‌های اصلی علامه اقبال، ایجاد وحدت و سازگاری در جوامع اسلامی بوده است. از این‌رو در اشعار زیادی، مسلمانان را به وحدت بر محور دین و توحید دعوت نموده و آنان را از تفرقه و نفاق بر حذر داشته است. او مانع اصلی وحدت امت اسلامی را حاکم بودن روح ناسیونالیستی و ملی‌گرایی افراطی در جوامع اسلامی دانسته، ملی‌گرایی افراطی را که مردم هر کشوری خودشان را برتر از دیگران بدانند و تمام منافع را برای خودشان بخواهند، شدیداً محکوم می‌کرد. علامه اقبال چنین ملی‌گرایی را باعث تضعیف اخوت و اتحاد امت اسلامی و در نتیجه آسیب‌پذیری مسلمانان در مقابل استعمارگری غرب می‌دانست. از این‌رو علامه اقبال، شدیداً از حاکم شدن چنین فضایی در کشورهای اسلامی ناراحت بود و آن را خارج از چارچوب اسلام می‌دانست، تا آنجا که می‌گوید:

«برای مسلمانان ملیت اسلامی لازم است نه ملیت خاکی».) (نبئی، ۱۳۶۴: ۴۴۳)

۳-۱۱. شیخ محمد عبده

یکی دیگر از اندیشمندان اسلامی که در سال‌های اخیر تلاش‌هایی در راه وحدت امت اسلامی و تقریب مذاهب اسلامی داشته است، شیخ محمد عبده دانشمندی مصری است. محمد عبده از مریدان و شاگردان سید جمال‌الدین به حساب آمده در اکثر اندیشه‌های دینی و اصلاحی خود تحت تأثیر سید بوده است، هرچند در روش‌های مبارزاتی سید و عبده بر ضد استعمار و نابهنجاری‌های حاکم در کشورهای اسلامی، تفاوت‌هایی وجود داشته است.

یکی از فعالیت‌های که محمد عبده در راستای تقریب مذاهب اسلامی و برای وحدت امت اسلامی انجام داده، ترجمه و شرح کتاب ارزشمند نهج البلاغه است. چنانکه در این مورد شهید مطهری گفته است: «عبده که مانند سید جمال‌الدین در پی وحدت دنیای اسلام بود و با تعصب‌های فرقه‌ای میانه خوب نداشت، وقتی به قول خودش نهج البلاغه را کشف کرد، درصدد شرح و نشر آن برآمد و در تحشیه و پاورقی بر همه کتاب حتی بر خطابه‌های که علیه خلفا بود درنگ نکرد، همچنان که از ستایش بلیغ و بی‌مانند سخنان علی^(ع) خودداری نمود».) (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۸)

اگرچه هدف اصلی و اولیه عبده از شرح بر این کتاب، تبیین و توضیح واژه‌ها و نکات ادبی آن بوده است؛ اما در بعض موارد به مطالب و محتوای خطابه‌های امام علی^(ع) و رویدادهای تاریخی نیز اشاره دارد که از نقد و بررسی سخنان عبده می‌توان پی برد که او از تعصب‌های نابجای مذهبی به دور بوده و باکمال رعایت انصاف و بدون جانب‌داری از مذهب خاص و در چارچوب قضاوت نهج البلاغه به تحلیل و تبیین موضوعات پرداخته است. محمد عبده با در پیش گرفتن چنین روشی، می‌خواسته این نکته را به دانشمندان اسلامی و عامه مردم گوش زد نماید که در مسائل و موضوعات اسلامی و دینی باید به دور از تعصب‌های خشک مذهبی، از حق و حقیقت پیروی نمود.



۱۲. تاریخچه و پیشگامان دارالتقرب (مصر)

بحث تقریب مذاهب اسلامی به صورت نظام‌مند و مشخص از حدود نیم‌قرن قبل با تأسیس رسمی «دارالتقرب المذاهب الاسلامی» در مصر و در ارتباط نزدیک با دانشگاه الازهر مصر پایه‌گذاری شده است و دانشمندان زیادی از اهل سنت و شیعه در پایه‌گذاری این حرکت نقش داشته‌اند، مثل مرحوم آیت‌الله بروجردی مرجع تقلید بزرگ شیعیان، مرحوم علامه شرف‌الدین از عالمان بزرگ لبنان، مرحوم شیخ مصطفی مراغی، شیخ مصطفی عبدالرزاق، شیخ عبدالمجید سلیم و مرحوم شیخ شلتوت از علمای بزرگ مصر که هر یک در برهه‌ای از زمان، کرسی افتای مصر و ریاست الازهر را به عهده داشتند. (بی‌آزار شیرازی، ۱۹: ۱۳۵۰)

۱-۱۲. علامه قمی و علمای الازهر

علامه محمدتقی در سال ۱۲۸۹ شمسی در خانواده مذهبی و عالم در شهر مقدس قم چشم به جهان گشود. او در سال ۱۳۱۲ شمسی، حرکت اصلاحی خود را با سفر به کشور مصر و ملاقات و مذاکرات علمی با علمای الازهر مصر آغاز کرد. پس از یک دهه تلاش و مذاکرات علمی با دانشمندان اهل سنت، موفق می‌شود که در سال ۱۳۲۵ شمسی با کمک و همیاری علمای بزرگ الازهر مصر «دارالتقرب مذاهب اسلامی» را در کشور مصر و در کنار جامع الازهر که پایگاه علمی اهل سنت به حساب می‌آمد پایه‌گذاری نماید. علمای و اندیشمندان مصری که در پایه‌ریزی حرکت تقریبی مصر نقش داشته‌اند، عبارتند از محمد مصطفی مراغی، شیخ مصطفی عبدالرزاق، شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت. هر یک از این بزرگان مصری نقش مهمی در پایه‌گذاری و تثبیت حرکت دارالتقرب مصر داشته‌اند؛ به گونه‌ای که بعد از اعلان موجودیت حرکت تقریب، جریان‌ها و افرادی متعصب، قصد کارشکنی و آشوب علیه حرکت تقریب داشته‌اند. به خصوص تلاش زیاد در بدین کردن دولت وقت مصر علیه جریان تقریب و افراد آن داشته‌اند؛ اما بزرگان مثل شیخ مصطفی عبدالرزاق، با مقاومت در برابر این جریان‌های متعصب، حمایت‌های لازم را از حرکت تقریب داشته‌اند. چنانکه در این زمینه علامه قمی چنین گفته‌اند:

«همین‌که کار بالا گرفت، مصطفی عبدالرزاق در برابر مسئولین امر ایستاد و از این فکر و بی‌نظری اجراکنندگان آن و از ارزش و شخصیت و مراکز آن‌ها در مصر و سایر کشورها به دفاع پرداخت. اگر دفاع این مرد بالیمان نبود، کار این تفکر در همان مراحل ابتدایی خاتمه یافته بود. این مرد که رحمت خدا بر او باد بعضی از اعضای علمای الازهر را انتخاب کرد و بعضی از نقاط اساسی قانون جمعیت تقریب از آثار فکری او است». (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۴۶)

۱۲-۲. شیخ محمود شلتوت و آیت‌الله بروجردی پیشگامان عرصه تقریب مذاهب اسلامی

وقتی از افراد بزرگی که نقش مهم در جریان تقریب مذاهب اسلامی داشته‌اند، سخن به میان می‌آید، اسم دو شخصیت بزرگ اسلامی آیت‌الله بروجردی و شیخ محمود شلتوت از همه بیشتر در ذهن نقش می‌بندد، چراکه این دو شخصیت بزرگ اسلامی نقش مهم و تاریخی در عرصه تقریب داشته‌اند، مرحوم بروجردی از پشتوانه‌های اصلی مرجعیت شیعه از علامه قمی در پایه‌گذاری دارالتقریب بودند و برای این هدف نامه‌نگاری‌های زیادی با علمای بزرگ الازهر داشته‌اند، چنانکه نقل شده است ایشان حتی در بستر بیماری و در آخرین لحظات حیاتشان در فکر جریان تقریب و پیگیری مسافرت علامه قمی به‌عنوان نماینده‌شان به مصر بودند و فرمودند: «تقریب خدمتی بزرگی است».

از دیگر عالمان بزرگی که در عرصه تقریب مذاهب اسلامی و عینیت بخشیدن به این تفکر، نقش غیرقابل‌انکار داشتند، شیخ شلتوت رئیس وقت الازهر مصر است، ایشان از بدو تأسیس دارالتقریب مصر به جمعیت تقریب ملحق شده‌اند و گام‌های مؤثری در راه همبستگی مذاهب اسلامی برداشته‌اند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به فتوای تاریخی ایشان در رسمیت مذهب شیعه در الازهر مصر اشاره کرد. چنانکه شیخ شلتوت درباره اعتقاد و فعالیت‌های خود در موضوع تقریب چنین گفته است: «این جانب از روز نخست شخصاً با فکر تقریب همچون برنامه استواری، ایمان آوردم و از نخستین روز پیدایش در جماعات تقریب و فعالیت‌های مختلف آن سهیم بودم،



از آن جمله فصول پی‌درپی تفسیر قرآن کریم بود که در مجله دارالتقرب «رسالة الاسلام» در طی چهارده سال انتشار یافت بعد به صورت کتاب وزین درآمد». (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۴۶)

شیخ شلتوت در مورد فتوای تاریخی خود مبنی بر جواز پیروی از مذهب شیعه چنین گفته است: «پس به هنگام ریاست دانشگاه الازهر فرصتی فراهم گشت که فتوایی دایر بر جواز پیروی از مذاهب ریشه‌دار و اصیل اسلامی که شیعه دوازده امامی هم جزو آن‌ها است، صادر نمایم و این همان فتوایی است که در دارالتقرب به امضای ما رسید و نسخه فتوگرافی آن با اطلاع ما توزیع گردید، همان فتوایی که آوازه بلند آن در کشورهای اسلامی طنین افگند شد و چشمان افراد پاک و با ایمان که هدفی جز حق و تقرب و مصلحت ملت نداشته‌اند، روشن گشت. از طرفی پرسش‌ها و جدل‌هایی هم درباره آن شروع شد و من به درستی این فتوا ایمان داشتم و با عزمی راسخ هر لحظه برای کسانی که درباره آن توضیح می‌خواستند، نامه فرستادم و آن را تأیید می‌کردم و به شبهات معترضین جواب می‌گفتم و نیز در مقالاتی که منتشر می‌شد و در سخنرانی‌ها آن را تأیید می‌کردم تا اینکه به یاری خدا این فتوا در میان مسلمانان در شمار اصول مسلم و به صورت یک حقیقت درآمد». (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۲۸)

شیخ شلتوت از دیگر پیشگامان تقریب چنین اسم برده است: «شیخ مصطفی عبدالرزاق، شیخ عبدالمجید سلیم (هردو ریاست الازهر را به عهده داشته‌اند) استاد محمدعلی علویه، مرحوم حاج آقا حسین بروجردی احسن الله فی الجنة مثواه، شیخ محمدحسین کاشف الغطاء و سید عبدالحسین شرف‌الدین موسوی». (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۰: ۲۹)

جریان تقریبی پایه‌گذاری شده در مصر در مدت کوتاه فعالیت خود به موفقیت‌های بزرگی دست‌یافته و آثار مثبت در جوامع اسلامی در پی داشته است که یکی از ثمرات مهم و عملی آن، فتوای معروف مفتی اعظم مصر مبنی بر رسمیت مذهب شیعه در کنار مذاهب چهارگانه اهل سنت بود؛ اما زمان کوتاهی از روند مثبت جریان



تقریبی نمی‌گذرد که این جریان تقریبی بنابر تأثیرپذیری از فضای سیاسی حاکم بر کشورهای اسلامی به خصوص تیرگی روابط دو کشور اسلامی ایران و مصر، سیر نزولی به خود گرفته، کارایی لازم خود را از دست می‌دهد؛ اما بعد از به ثمر نشستن انقلاب اسلامی ایران که به رهبری امام خمینی (ره) به سرانجام رسید و با تأکید که ایشان و در ادامه رهبر معظم انقلاب اسلامی بر اتحاد امت اسلامی و انسجام اسلامی داشته‌اند، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی پایه‌گذاری می‌شود که این مجمع نیز در حد توانایی خود، فعالیت‌های تقریبی خوبی در سال‌های اخیر داشته است، هرچند که فعالیت تقریبی این مجمع با تلاش مضاعف و درایت دانشمندان تقریبی می‌تواند نتایج بهتری در پی داشته باشد.

۱۳. تفسیر مورد نظر دانشمندان تقریبی از تقریب مذاهب اسلامی

به نظر می‌رسد اکثر دانشمندان تقریبی مذاهب اسلامی که در راستای تقریب مذاهب اسلامی فعالیت کرده‌اند، هدفشان تأمین اتحاد امت اسلامی بر پایه اصول مشترک میان مسلمانان است و اینکه مسلمانان با تکیه بر اصول مشترک و حفظ مختصات مذاهبشان و با پرهیز از مسائل اختلاف‌انگیز و تنش‌زا، زندگی مسالمت‌آمیز در کنار هم داشته باشند و در سختی‌ها و مشکلات تحمیلی از سوی دشمنان و استعمارگران، کمک‌کننده هم باشند. چنانکه شهید مطهری در تبیین این موضوع چنین گفته‌اند: «مقصود از وحدت امت اسلامی چیست؟ آیا مقصود این است که از میان مذاهب اسلامی، یکی انتخاب شود و سایر مذاهب کنار گذاشته شود؟ یا مقصود این است که مشترکات همه مذاهب گرفته شود و مفترقات همه آن‌ها کنار گذاشته شود و مذهب جدیدی بدین نحو اختراع شود که عین هیچ‌یک از مذاهب موجود نباشد؟ یا اینکه وحدت اسلامی، به‌هیچ‌وجه، ربطی به وحدت مذاهب ندارد و مقصود از اتحاد مسلمین، اتحاد پیروان مذاهب مختلف، در عین اختلافات مذهبی، در برابر بیگانگان است.» (مطهری، ۱۳۷۰، در: یادنامه علامه امینی، ۲۳۱)



۱۳-۱. ویژگی‌های این تفسیر از تقریب مذاهب اسلامی

۱. اشتراک تمام مذاهب اسلامی در اصول و ضروریات دین: صاحب‌نظران این نظریه، بر این عقیده‌اند که مسلمانان به شمول تمام پیروان مذاهب اسلامی در اصول و ضروریات دین با هم اشتراک دارند. همان‌گونه که شهید مطهری در تبیین فرقه‌های فقهی و کلامی متعدد در چارچوب دین اسلام می‌گویند: «مسلمین همان‌طور که از نظر فقهی و آنچه مربوط به فروع دین و مسائل عملی است، مذاهب و روش‌های مختلفی پیدا کرده‌اند و از این جهت به فرقه‌های مختلف تقسیم شده‌اند: جعفری، زیدی، حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و هر فرقه، فقه مخصوص خود دارد، از نظر مسائل اعتقادی و چیزهای که مربوط به ایمان و اعتقاد مسلمانان است، نیز فرقه فرقه شدند و هر فرقه مبانی و اصول اعتقادی مخصوص به خود دارد. اهم مذاهب کلامی عبارت است از: شیعه، معتزله، اشاعره، مرجئه. اینجا ممکن است پرسشی پیش آید و اظهار تأسف شود که چرا مسلمین در مسائل کلامی و مسائل فقهی این اندازه فرقه فرقه شدند و وحدت کلامی و فقهی خود را از دست دادند؟»

در پاسخ به این سؤال، شهید مطهری به دو نکته مهم اشاره دارد. ایشان اولاً مقدار اختلاف در قبال اشتراکات مذاهب اسلامی و مسلمانان را ناچیز می‌داند و ثانیاً قائل است که بعضی از این اختلافات ضرورتاً در هر دینی ظهور می‌یابد: «این سؤال و هم این تأسف به جاست؛ اما لازم است که به دو نکته اشاره شود: نکته اول این است که اختلافات مسلمین در مسائل کلامی و فقهی نه به آن اندازه است که پایه وحدت بینش اعتقادی و روش عملی آن‌ها را به کلی متزلزل کند، مشترکات اعتقادی و عملی آن‌ها به اندازه‌ای زیاد است که متفرقات آن‌ها کمتر می‌تواند ضربه اساسی وارد کند. نکته دوم این است که اختلاف فکری و نظری در هر جامعه‌ای با همه وحدت‌ها و اتحاد در اصول فکری، لابد منه است و تا آنجا که مبنا و ریشه اختلافات، طرز استنباط‌ها باشد نه غرض‌ها، مفید هم هست یعنی موجب تحرک و تجسس و بحث و کاوش و پیشرفت است». (مطهری، ۱۳۸۲، ۳: ۶۳-۶۴)

بر این اساس همه پیروان مذاهب اسلامی در حکم مسلمان بوده و احکام اسلامی



بر آن‌ها جاری است و امت اسلامی که در قرآن کریم از آن یاد شده است: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»؛ (انبیاء: ۹۲) و پیامبر گرامی اسلام با هجرت خود به شهر مدینه پایه‌گذار آن بوده است، شامل تمام مسلمانان از تمام فرق و مذاهب اسلامی است. هم‌چنین آیات قرآن کریم که مسلمانان را به وحدت و اتحاد و اخوت و الفت فراخوانده است، ناظر به تمام مسلمانان است. در نتیجه وحدت و اتحاد امت اسلامی یکی از ارکان اصلی دین اسلام به حساب آمده، همه دانشمندان مسلمان را مکلف می‌کند که برای تحقق این رکن اسلامی تلاش کنند.

۲. طبق این نظریه، اتحاد به معنای عام آن مراد است: اتحاد امت اسلامی موردنظر در این نظریه، اتحادی است که دایره آن وسیع بوده و دربرگیرنده انواع اتحاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و... جوامع اسلامی است. چنانکه شامل اتحاد عقیدتی و فقهی که دانشمندان مسلمان با گفتگو و استدلال به آن دست یافته‌اند نیز می‌شود. در تبیین این نکته می‌توان گفت، همان‌طوری که مصلحان مسلمان مثل سید جمال‌الدین، محمد عبده، اقبال لاهوری و دیگر اندیشمندان اصلاح‌طلب، از حدود یک قرن قبل، برای اتحاد جوامع اسلامی در مقابل استعمار گران تلاش زیادی کرده‌اند، بر سیاست‌مداران و اندیشمندان حال حاضر جهان اسلام نیز لازم است که بنابر مصالح سیاسی، اجتماعی و دینی جوامع اسلامی، برای رسیدن به اتحاد جوامع اسلامی تلاش مضاعف کنند. چنانکه عالمان بزرگ مذاهب اسلامی، در گذشته برای تقریب مذاهب اسلامی و رسیدن به اصول اعتقادی و احکام عملی مشترک از طریق مناظره و گفتگوی علمی تلاش کرده‌اند و گاه در این عرصه موفقیت‌های را نیز به دست آورده‌اند. بر دانشمندان عصر حاضر نیز لازم است که در راستای رسیدن به نقاط مشترک عقیدتی و فقهی، از طریق بحث‌های علمی و استدلالی تلاش کنند.

۳. تفسیر صحیح از اتحاد موردنظر: از خصوصیات دیگر این نظریه می‌توان به این نکته اشاره کرد که صاحب‌نظران گذشته و حال این نظریه بر این نکته تأکید دارند که تلاش‌های آن‌ها در راه اتحاد جوامع اسلامی در سایه تقریب مذاهب اسلامی، نه به معنای شیعه کردن اهل سنت یا سنی کردن شیعیان است. هم‌چنین نه در پی آن



است که مذهب سومی را با اخذ به مشترکات مذاهب اسلامی و دور ریختن موارد اختلافی به وجود بیاورند، بلکه سعی و تلاش این اندیشمندان بر این بوده است که تا در سایه اصول مشترک اسلامی، اتحاد و سازگاری میان مسلمانان ایجاد کنند و در موارد اختلافی، با گفتگوی عالمانه و استدلالی به نقاط مشترک دست یابند و اگر هم در مسائل اختلافی به نقطه مشترک دست نیافتند، با پذیرش وصحه گذاشتن بر موضوعات اختلافی، اعتقادات و باورهای هر یک از مذاهب اسلامی را محترم شمرده، با سعه صدر نسبت به این مسائل بنگرند و از ایجاد اختلاف و نفاق و آشفتگی در جوامع اسلامی پرهیز کنند.

نتیجه‌گیری

تقریب مذاهب اسلامی و در سایه آن تحقق اتحاد امت اسلامی و ایجاد سازگاری و تفاهم در میان مسلمانان، اصل دینی و ضروری به حساب می‌آید و اندیشمندان بزرگی از هردو مذهب اهل سنت و شیعه قدم در راه تحقق این هدف مقدس برداشته‌اند. دارالتقریب پایه‌گذاری شده در مصر در عصر خود نتایج قابل قبولی رد زمینه اتحاد و انسجام میان مسلمانان داشته است، البته یکی از علل موفقیت آن مجموعه، مشارکت علمای بزرگ همچون مرحوم آیت‌الله بروجردی و شیخ شلتوت و... بوده است. بنابراین در حال حاضر نیز اگر بخواهد فعالیت‌های تقریبی مثمر ثمر باشد و مسلمانان را از حربه تکفیر و گزند بر همدیگر محفوظ نگه دارد، ضروری به نظر می‌رسد که اندیشمندانی بزرگی از هردو مذهب اسلامی شیعه و سنی در عرصه تقریب مذاهب اسلامی وارد شده و با پرورش روحیه تقریبی در خود و با درک ضرورت اتحاد و انسجام اسلامی چنانکه رهبر معظم انقلاب ایران بر آن تأکید دارند، در این وادی قدم‌های علمی و عملی بردارند تا در پرتو آن، تقریب مذاهب اسلامی و اتحاد امت اسلامی عینیت یافته و مسلمانان در سایه اتحاد و اتفاق و انسجام اسلامی‌شان، برادری و شکوه مسلمانی خود را به دست آورند.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغة

۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۲)، مجموعه آثار، تهران: نشر صدرا.
۲. ابن هشام، سیره، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۳. ابوزهره، محمد، (بی تا)، ابن حنبل حیات و عصره، قاهره: دار الفکر العربی.
۴. احمد حنبل، مسند الامام احمد حنبل، (۱۹۹۹)، تحقیق: شیخ شعیب الرنوط، بیروت: مؤسسه الرساله.
۵. بریهاری، احمد، (۱۹۹۶)، شرح السنة، قاهره: مکتب السنة.
۶. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، (۱۳۵۰)، همبستگی مذاهب اسلامی، تهران: امیر کبیر.
۷. جعفریان، رسول، (۱۳۷۹)، «نقش احمد حنبل در تعدیل مذاهب اهل سنت» در: فصلنامه هفت آسمان، قم: مرکز ادیان و مذاهب، شماره ۵، بهار.
۸. جناتی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۱)، همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی، قم: انصاریان، اول.
۹. حسینی، سید صادق، (۱۳۸۴)، مدارای بین مذاهب اسلامی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. حکیم، سید محمد تقی، (۲۰۰۱)، الاصول العامة للفقهاء المقارن، بیروت: مؤسسه الدولية للدراسات والنشر.
۱۱. الخلال، ابوبکر احمد بن محمد بن هارون، (۱۹۹۴)، السنه، الرياض: دارالرایه.
۱۲. ذهبی، شمس الدین محمد، (۱۴۱۴)، سیر اعلام النبلاء، بیروت: مؤسسه الرساله.
۱۳. سبحانی، جعفر، (۱۳۷۸)، فرهنگ فرق و مذاهب اسلامی، قم: انتشارات توحید.
۱۴. صاحبی، محمد جواد، (۱۳۷۵)، سید جمال الدین بنیانگذار نهضت احیاء تفکر دینی، قم: انتشارات فکر روز.





۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۹۸۷)، صحیح بخاری، (تحقیق: شیخ قاسم الشماعی الرفاعی)، بیروت: دارالقلم.
۱۶. عبد الله بن احمد، (۱۹۹۴)، السنه، (تحقیق: محمد بن سعید بن سالم القحطانی)، بی‌جا: الدمام.
۱۷. کشی، محمد بن عمر، (بی‌تا)، رجال الکشی، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، (۱۹۸۳)، بحار الانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی یکصد سال اخیر، تهران: صدرا.
۲۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، «الغدیر و وحدت اسلامی» در: یادنامه علامه امینی، چاپ سوم.
۲۱. مقریزی، تقی الدین، (بی‌تا)، النزاع والتخاصم فیما بین بنی امیه و بنی هاشم، (ترجمه: می‌رسید جعفر غضبان)، تهران: انتشارات مرتضوی.
۲۲. نبی، ابو الفضل (۱۳۶۴)، مجموعه مقالات (در شناخت اقبال) دکتر غلام رضا ستوده، تهران.

شرایط استجاب دعا از منظر آیات و روایات

حیدر شجاعی^۱

سید شهنشاہ طاهری^۲

چکیده

جوامع بشری به‌طور کل و جامعه ما بنا بر دلایل مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی... به‌طور خاص، همیشه با پیچ و خم‌ها، چالش‌ها و سرانجام با بحران‌های روبه‌رو بوده که هر رشته از علوم انسانی درخور حوزه مطالعاتی خود، پاسخ و راه‌حلی در این رابطه ارائه داده؛ اما از منظر دینی اگر به این پدیده نگر بسته شود، یکی از پربارترین راه‌حل‌ها از چهارراه معرفت و توسل به ائمه و توکل به خداوند متعال می‌گذرد. گذشته از واکاوی مفهومی واژه دعا، اگر غایت‌انگاران نگاه کنیم، یکی از راه‌حل چالش‌ها در زندگی، رسیدن به مقام عبّاد و صالحان، دعا کردن است. دعا سبب تأمین خواسته‌های مشروع انسانی است. از این‌رو پیشوایان اسلام و ائمه معصومین^(ع) دعا را توصیه کرده‌اند و خود پیش از همه و بیش از هرکس اهل دعا و مناجات باخدای متعال بوده‌اند. به‌رغم این اوصاف، در جامعه ما بعضاً شبهه مطرح می‌شود که چرا با اینکه دعا می‌کنیم؛ اما مشکلات حل نمی‌گردد و دعا مستجاب نمی‌شود. گفتنی است که استجاب دعا ملزومات و شرایطی دارد که باید محقق شود. این تحقیق، در آینه آیات و روایات با روش توصیفی و در موارد با روش تحلیلی، به این موضوع پرداخته است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که آنچه در عدم استجاب دعا نقش دارد، خداوند متعال نیست، بلکه عدم شناخت شرایط، مقتضیات و مستلزمات دعا است که مانع استجاب دعا می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دعا، شرایط دعا، شرایط استجاب، عبادت، خدا

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه شیراز - ایران.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و اصول، جامعه المصطفی العالمیه، قم - ایران.

دعا کلید عطا و وسیلهٔ قرب الی اللّٰه و روح حیات است. تا آنجا که در تمام ادیان به انحاء مختلف مورد توجه قرار گرفته است و حتی آن‌های که ممکن اعتقاد هم به آیین و دین خاص نداشته باشند، تحت عناوین مختلف همچون آرزو کردن و انرژی مثبت... بدین موضوع مصرند و یک امر مُحَسَّن می‌دانند. بدین رو، یکی از راه‌های ارتباط با خداوند متعال، دعا و نیایش است، دعا جوهر عبادت است که همواره باعث طراوت، شادابی و امیدواری اهل دعا بوده است. شناخت شرایط اجابت دعا از سوئی و معرفت نسبت به موانع اجابت از زاویهٔ دیگر در حیات انسان سنت ارزشمند و مؤثر است. با این وصف، اگر دعا را نوع عبادت بدانیم، عبادت و عبودیت اگر به شکل صحیحی صورت بگیرد، حتماً مستلزم تقرب واقعی انسان به ذات اقدس الهی است. انسان به واسطه عبودیت بدون اینکه شائبه‌ای در کار باشد، به خدا نزدیک می‌شود. (مظهری، ۱۳۸۶: ۱۱۳) در اهمیت دعا همین بس که روح و جوهرهٔ تقوا و عبادت است و به همین دلیل سودمندتر از قرائت قرآن، بلکه بافضیلت تر از همه عبادات از آن یاد شده است. دعا کوبهٔ باب رحمت رحیمیّه و سبب فتوح برکات شرح صدر و نور بصر است. دعا موجب رسوخ حب الهی در دل و منزّه شدن نفس از غلبه کردن شواغل است. دعا سیر شهودی و کشف وجودی اهل کمال و تنها رابطهٔ انسان باخدای متعال است. دعا توشه سالکان حرم کبریایی لایزال و شعاع عاشقان قبلهٔ جمال و لباس عارفان کعبهٔ جلال است. دعا معراج نفس ناطقه به اوج وحدت و مسیر ملکوت عزت است. (شجاعی، ۱۳۶۶، ص ۴)

اگر چه نیایش در هر شرایطی دارای نتیجه‌ای است، ولی اگر خواسته باشیم در حد کمال، دارای نتایج مورد نظر باشد، باید علاوه بر در نظر داشتن شرایط آن، به زمان و محل دعا و موانع و اموری که ممکن است دعا را از اثر بخشی حقیقی دور کند، توجه کافی داشته و در حد امکان در رفع آن‌ها کوشش کنیم. یکی از چالش‌های که امروز در جامعه ما مخصوصاً در میان جوان‌ها و مردم جا افتاده، این است که چرا به‌رغم این همه دعا و توسل بازهم مشکلات و نابسامانی‌ها وجود دارد، در حالی که





خداوند فرموده است: «من را بخوانید تا شما را اجابت کنم، آنان که از عبادت من تکبر ورزند، به زودی خوار و رسوا به دوزخ در آیند.» (غافر: ۶۰) به عبارت دیگر اگر دعاهای ما مستجاب می‌شود، پس چرا این همه مشکلات و نابسامانی‌ها، فقر و نفاق در میان جوامع اسلامی وجود دارد؟ این سؤالاتی است که مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. این مسئله از مسائلی بسیار مهم است که پژوهشگران در این زمینه آثاری تولید کرده‌اند؛ اما به باور نگارندگان، این موضوع عمیق‌تر از آن است که در چند اثر گنجانده شود؛ زیرا زوایای پنهان این موضوع کماکان جای واکاوی و بررسی دارد تا بار دیگر در این باره تحقیقات و مطالعاتی صورت گرفته و مسئله واضح‌تر و روشن‌تر گردد. از این جهت بر آن شدیم که در این زمینه قدمی برداشته باشیم. این تحقیق به شکل ساختار من ارائه شده؛ یعنی شرایط دعا به دودسته یکی، شرایط معرفتی و دیگری، شرایط عملی تقسیم‌بندی کرده و کوشیده شده تا موضوع به نحو مستدل و منطقی بررسی شود.

۱. شرایط معرفتی دعا

به خاطر اهمیت و ضرورت که احساس می‌شود، شرایط معرفتی و شناختی، در تقدم ساختاری قرار گرفته است، از امکان تحقق معرفتی دعا سخن به میان آمده و لایه برداشته شده است. در واقع نحوه معرفت خداوند و اطاعت از او به‌عنوان خالق کائنات و بریدن از غیر خدا، شناخت خداوند، اخلاص، خضوع و خشوع، مدح و ثنا... مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

۱-۱. شناخت خداوند

یکی از شرایط مهم و اساسی دعا آن است که آدمی بداند در برابر چه وجودی ایستاده است و از چه کسی طلب می‌کند و با چه موجود عظیمی سخن می‌گوید و بداند که چه می‌گوید و چه می‌خواهد. بنابراین شناخت خدا و عظمت او و شناخت خود به‌عنوان مخلوق محتاج و نیازمند محض و شناخت آنچه بر زبان جاری می‌کند و نقش اصلی و مهم در استجابت دعا را دارند؛ یعنی لازم است دعاکننده به قدرت و



توانایی خداوند ایمان کامل داشته باشد و بزرگی و بخشایندگی و محبت خداوند را درک کند تا بداند چه کسی را می‌خواند.

قرآن کریم شرط استجاب دعا را ایمان بنده به خدای متعال ذکر می‌کند: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶) هنگامی که بندگانم از تو درباره من بپرسند، [بگو] یقیناً من نزدیکم، دعای دعاکننده را زمانی که مرا بخواند اجابت می‌کنم؛ پس باید دعوتم را بپذیرند و به من ایمان آورند تا [به حق و حقیقت] راه یابند [و به مقصد اعلی برسند]»

در توضیح این آیه روایتی مورد مذاقه قرار گرفته است. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي قَوْلِهِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي يَعْلَمُونَ أَنِّي أَقْدِرُ عَلَىٰ أَنْ أُعْطِيَهُمْ مَا يَسْأَلُونِي. ذیل کلمه «لْيُؤْمِنُوا بِي» از حضرت امام صادق (ع) روایت است که فرمود: معنای جمله این است که به طور یقین باید بدانند که من قدرت دارم آنچه را می‌خواهند به آنان می‌دهم. (مجلسی ۱۳۶۴، ۳۲۳) در این باب، پیامبر خدا (ص) فرمود: «يَقُولُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: مَنْ سَأَلَنِي وَهُوَ يَعْلَمُ أَنِّي أَضْرُّ وَأَنْفَعُ أُسْتَجِيبُ لَهُ؛ خَدَاوَنَد عَزَّوَجَلَّ مِي فَرْمَايَد: هَر كَس بَا آگَاهِي از این نکته که سود زیان به دست من است، از من چیزی بخواهد، اجابتش می‌کنم». (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۲۸) و همچنین حضرت امام صادق (ع) در پاسخ به گروهی که از ایشان می‌پرسند: چرا ما دعا می‌کنیم؛ اما مستجاب نمی‌شود؟ فرمود: چون کسی را می‌خوانید که نمی‌شناسید. به هر اندازه که شناخت و معرفت انسان به خداوند متعال زیاد شود به همان مقدار، یقین و باور انسان به استجاب دعا به درگاه خداوند بالا می‌رود. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۲۸)

۱-۲. عمل به مقتضای شناخت

یکی از شرایط استجاب دعا، عمل به مقتضای شناخت است و تنها شناخت خداوند متعال برای استجاب کافی نیست. لذا از آیات و روایات ائمه معصومین (ع) چنین به دست می‌آید که انسان باید آنچه را خداوند واجب کرده است، عمل کند. قرآن کریم می‌فرماید: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ



بِعَهْدِكُمْ وَ اِيَّايَ فَارْهَبُونِ»؛ (بقره، ۴۰) ای بنی اسرائیل! نعمت‌های مرا که به شما عطا کردم، یاد کنید و به پیمانم [که سفارش به عبادت و ایمان به نسبت به پیمان شکنی] فقط از من بترسید.

حضرت امام علی^(ع) درباره این آیه و در پاسخ به این سؤال که خداوند گفته «به عهد خود وفا کنید تا من هم به پیمان شما وفا کنم. در جای دیگر فرموده است «مرا بخوانید، اجابتان می‌کنم»، پس چرا دعا می‌کنیم، ولی دعایمان اجابت نمی‌شود، فرمود: «زیرا در دل‌های شما هشت خیانت کرده است. نخستین آن‌ها این است که شما خدا را شناختید؛ اما حق او را چنان که بر شما واجب کرده است، ادا نکردید. بنابراین شناخت شما به کارتان نیامد وقتی درها و راه‌های دعا را بسته‌اید، چه دعای از شما مستجاب می‌شود». (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۲۹) حضرت امام صادق^(ع) نیز در پاسخ به همین پرسش فرمود: «زیرا شما به عهد و پیمان خدا وفا نمی‌کنید. خداوند می‌فرماید: «به عهد من وفا کنید به عهد شما وفا می‌کنم». به خدا قسم اگر به عهدتان با خدا وفا می‌کردید، خداوند به عهدش با شما وفا می‌کرد. (همان)

۳-۱. بریدن از غیر خدا (انقطاع)

یکی از اصلی‌ترین مقدمات اجابت دعا و شاید از مهم‌ترین مقدمات اجابت دعا، انقطاع از غیر خدا است. در دعاهایی که از ائمه^(ع) به ما رسیده و در دستوره‌های آن بزرگواران تأکید بسیاری بر امید بستن به خدای متعال و نهی از امید بستن به غیر خدا شده است. چرا که اگر کسی واقعاً به این درجه برسد که هیچ‌کس به غیر از خدا نمی‌تواند حاجت او را برآورده سازد و همه چیز به دست او است و یقین به این عقیده داشته باشد، هیچ‌گاه به در خانه کسی به غیر از خدا رجوع نمی‌کند. چرا که همه محتاج لطف و عنایات او هستند، همه مخلوقات عالم محتاج خدایند و او است بی‌نیاز مطلق. چرا باید ما به مخلوقی که خود محتاج خدا است به او رجوع کنیم و صاحب اصلی و علة العلل وجود عالم هستی را رها نماییم.

بنابراین در وقت دعا توجه به این نکته داشته باشیم کسی به غیر خدای متعال نمی‌تواند حوائج و مشکلات ما را مرتفع سازد مگر به اذن خدا و با عنایت و لطف او،



اگر چنین باشد، دعاهای ما نتیجه‌بخش خواهد بود و در غیر این صورت یک ادعایی بیش نیست. حضرت امام سجاده^(ع) فرموده است: «مَنْ لَمْ يَرْجُ النَّاسَ فِي شَيْءٍ وَرَدَّ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ اسْتَجَابَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ؛ هر کس در هیچ کاری به مردم امید نبندد و همه کارهای خود را به خدای عزوجل واگذارد، خداوند هر خواسته‌ای که او داشته باشد اجابت کند». (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۸۹)

حضرت امام صادق^(ع) فرموده است: «حسن بن علی^(ع) به عبدالله بن جعفر برخورد و به او فرمود: ای عبدالله! چگونه مؤمن، مؤمن باشد با آنکه از قسمت مقدر خود ناراضی باشد و مقام خود را کوچک کند، در صورتی که حاکم بالای سر او خدا است و من ضامنم برای کسی که جز خدا در دلش خطور نکند دعا کردنش به درگاه خدا مستجاب شود». (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۰۳) حضرت امام سجاده^(ع) فرمود: «من همه نیکی‌ها را در نداشته‌ام می‌دانم و اینکه آدمی از مردم امیدی نداشته باشد، هر کس از مردم قطع امید کند و کارهایش را به خداوند واگذارد، خداوند دعاهای او را مستجاب می‌کند». (طبرسی، ۱۳۷۴: ۱۱۷) حضرت علی بن الحسین^(ع) فرمود است: «تمام خیر و نیکی را در بریدن طمع از دست مردم دیدم و هر کس هیچ امیدی به مردم نداشته باشد و امرش را در هر کاری به خدا واگذارد، خداوند در هر چیزی دعایش را مستجاب کند». (طبرسی، ۱۳۷۴: ۲۴۵) حضرت امام علی^(ع) در روایتی می‌فرماید: «تنها به خدای سبحان دل ببند که او می‌فرماید: به عزت و جلال خودم سوگند که امید هر کس را که به غیر من امید بندد، به نومیدی می‌کشانم». (نمل: ۶۲)

لذا یکی از شرایط حال انقطاع و تهی کردن دل از امید به غیر خداوند متعال است و هر چه این حال در نیایشگر تقویت شود، دعای او به اجابت نزدیک‌تر می‌گردد. به سخن دیگر، اجابت دعا یک شرط بیشتر ندارد و آن، تحقق حقیقت دعا از سوی دعا کننده است؛ اما تا حال انقطاع به انسان دست ندهد، حقیقت دعا تحقق نمی‌یابد. از این رو هنگامی که انسان در مورد نیازی از نیازهای خود، بیچاره و مضطر شود و پناه‌گاهی جز خداوند متعال نبیند، دعای او مستجاب می‌گردد.



۴-۱. گمان نیکو به خدا و یقین به استجابت دعا

هنگام دعا لازم است انسان، امید به اجابت دعای خویش داشته و به عنایت خداوند نیز گمان نیکو برد. همچنین امید خود را از دیگر آفریده‌های خداوند قطع کند و تنها رو به سوی او کند. این حال در ماندگی در برابر خداوند، از بنده‌ای است که هیچ راهی جز پناه بردن به او ندارد و نیازهای خود را تنها از او می‌خواهد. قرآن کریم نیز به این حالت اشاره دارد: «أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يَكْشِفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلِإِلَهٍ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ»؛ (نمل: ۶۲) آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند یا آنکه وقتی در مانده‌ای او را بخواند اجابت می‌کند و آسیب و گرفتاری‌اش را دفع می‌نماید و شما را جانشینان [دیگران در روی] زمین قرار می‌دهد؟ آیا با خدا معبودی دیگر هست [که شریک در قدرت و ربوبیت او باشد؟!]. اندکی متذکر و هوشیار می‌شوند.

حضرت پیامبر (ص) می‌فرماید: «ادْعُوا اللَّهَ وَ أَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دُعَاءَ مَنْ قَلَبٍ غَافِلٍ لَاهٍ؛ خدا را بخوانید و به اجابت دعای خود یقین داشته باشید و بدانید که خداوند دعا را از قلب غافل بی‌خبر نمی‌پذیرد». (المتقی الهندی، بی‌تا، ۵۲) حضرت امام جعفر صادق (ع) فرمود: «وقتی که دعا کنی، چنین گمان داشته باش که حاجت، در پیش در ایستاده و از آن حضرت، روایت کرده که فرمود: همیشه امید خیر و رحمت الهی در باب بنده مؤمن، موجود است، مادامی که تعجیل ننماید و ناامید نشود و دعا را ترک نکند». (گلستانه، ۱۳۸۷: ۲۹۳)

۵-۱. اخلاص

اخلاص معیار ارزش عبادت و مقامی از مقامات مقربان الهی و هدف دین است. هر کس آن را یافت، موهبتی الهی نصیبش گشته که به وسیله آن به مقامات بزرگی خواهد رسید. چرا چنین نباشد، در حالی که خداوند متعال، بندگان را به آن امر کرده، می‌فرماید: «قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَ هُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمْ وَ لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ»؛ (بقره: ۱۳۹) بگو آیا با ما درباره خدا گفتگوی بی‌منطق و احتجاج نادرست می‌کنید؟ در حالی که او پروردگار ما و شما است [و همه کارهایش



خواند و پسری برایش متولد شد». (کلینی، ۱۳۸۷: ۱۳۱)

۱-۶. خضوع و تأثر درونی

اگر انسان طالب برآمدن دعا باشد، با گردن کج و با چشم گریان با دل محزون به درگاه خداوند برود ناگزیر تأثر درونی پیدا می‌کند، وقتی تأثیر درونی برای انسان به وجود بیاید حجاب‌های میان آدمی و خداوند برداشته شده، باعث بارش رحمت الهی می‌شود. قرآن مؤمنان را این‌گونه وصف می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ»؛ (انفال، ۲) مؤمنان فقط کسانی هستند که چون یاد خدا شود، دل‌هایشان ترسان می‌شود، و هنگامی که آیات او بر آنان خوانده شود بر ایمانشان می‌افزاید و بر پروردگارشان توکل می‌کنند.

امام صادق^(ع)، فرمود: «چیزی نیست مگر اینکه پیمان‌ه و وزنی دارد جز گریه که یک قطره‌اش دریاهایی از آتش را خاموش کند و چون دیده اشک آلود شود، چهره تیرگی و خواری نبیند و چون اشک روان گردد، خدا آن را بر دوزخ حرام گرداند و راستی اگر در یک امتی، یکی گریان باشد، همه مورد ترحم واقع می‌شوند». (کلینی، ۱۳۶۹: ۵۵). حضرت پیامبر^(ص) می‌فرماید: «اغْتَمُّوا الدُّعَاءَ عِنْدَ الرَّقَّةِ فَإِنَّهَا رَحْمَةٌ؛ دعا کردن را در هنگام رقت قلب، غنیمت شمارید که رقت قلب، رحمت است». (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۳۲) حضرت امام جعفر صادق^(ع) فرمود: «به‌درستی که خدای تعالی مستجاب نمی‌فرماید دعایی را که با دل سخت و صاحب قساوت باشد». (کلینی، ۱۳۶۹: ۲۴۴)

۱-۷. اصرار بر دعا

آنچه از کلام ائمه معصومین استفاده می‌شود این است که اگر انسان از درگاه خداوند ناامید نشود و بر دعایش اصرار کند، خداوند دعایش را مستجاب می‌گرداند. حضرت امام باقر^(ع) فرمود: «نه به خدا سوگند هیچ بنده‌ای به درگاه خدا اصرار نرزد، جز اینکه خداوند دعایش را مستجاب کند». (کلینی، ۱۳۶۹: ۳۱۹) امام جعفر صادق^(ع)



روایت کرده است که فرمود: «نه به خدا سوگند که هیچ بنده‌ای بر خدا الحاح نمی‌کند، مگر اینکه دعایش را مستجاب می‌فرماید». (کلینی، ۱۳۸۷: ۳۴۷). نبی اکرم (ص) فرمود: «خدا رحمت کند بنده‌ای را که حاجتش را از خدا بخواهد و در دعا اصرار ورزد، مستجاب بشود یا نشود» (طبرسی، ۱۳۶۵: ۹) و بعد این آیه را تلاوت فرمود: «خدا را می‌خوانم و امیدوارم در دعایم محروم نمانم». (مریم: ۴۶) امام صادق (ع) فرمود است: «به خدا سوگند، هیچ بنده مؤمنی برای حاجتی به درگاه خداوند پافشاری نمی‌نماید، مگر اینکه خداوند حاجت او را برآورده می‌سازد». (ابن طاووس، ۱۳۸۰: ۹۵) حضرت امام صادق و امام باقر (ع) فرمودند: «به خدا سوگند، هیچ بنده مؤمنی به درگاه خداوند اصرار نمی‌کند، مگر اینکه خداوند دعای او را مستجاب می‌گرداند». (همان)

۸-۱. مدح و ثنا کردن در دعا

حضرت امام صادق (ع) فرمود: «هرگاه خواستید حاجتی از خداوند بخواهید، ابتدا مدح و ثنای پروردگار را به جا آورید؛ زیرا هر کس حاجتی از پادشاهی بخواهد، ابتدا نیکوترین گفتاری را در توان دارد، آماده نموده و بیان می‌کند، پس هرگاه خواستید حاجتی از خدا بخواهید، ابتدا خداوند را ستوده و مدح نموده و به تمام خیر و خوبی ثنای او را بگویید». (ابن طاووس، ۱۳۸۰: ۸۳) در روایت دیگر محمد بن مسلم می‌گوید حضرت امام صادق (ع) فرمود: «در کتاب و دست‌نوشته امام علی (ع) آمده است که مدح و ستایش پیش از مسألت و خواستن حاجت است، پس هرگاه خواستید به درگاه خدا دعا کنید، ابتدا ثنای او را بگویید». وی می‌گوید عرض کردم: چگونه ثنای خدا را بگویم؟ فرمود: می‌گویی «یا من هو أقرب إلی من حبل الوريد. یا من یحول بین المرء و قلبه، یا من هو بالمنظر الأعلى [و بالأفق المبین] یا من لیس کمثله شیء؛ ای خدایی که از رشته رگ گردن به من نزدیک‌تری، ای کسی که میان انسان و قلبش حائل می‌گردد و از او به او نزدیک‌تری، ای کسی که در تماشگاه و منظر بلند [و در افق و کرانه آشکار] قرار داری. ای خدایی که هیچ چیز همانند تو نیست... (ابن طاووس، ۱۳۸۰: همان)

۱-۹. حضور قلب

در حالت دعا آدمی باید فکرش حاضر باشد و هنگام دعا قلب داعی به خالق هستی توجه کند؛ یعنی داعی در هنگام دعا نباید فکرش به امور دیگری معطوف شود و در نتیجه قلب او نیز در جای دیگر باشد، بلکه تمامی فکر و قوای فکری او و نیز تمامی دل و قوای آن در محضر پروردگار و آنچه به خدا می‌گویید، حاضر و هشیار باشد. حضور قلب و متوجه شدن به دعا و توسل تام به خداوند، در دعا کردن بسیار سفارش شده است. چنانکه حضرت امام جعفر صادق^(ع) فرمود: «خدا مستجاب نمی‌سازد دعایی را که از دل غافل و فراموش کار، سرزند. پس هرگاه دعا کنی، دل خود را متوجه دعا ساز و بعد از آن، یقین کن که مستجاب می‌شود و از آن حضرت، روایت کرده که حضرت امیرالمؤمنین^(ع) فرمود که: خدای تعالی، قبول نمی‌کند دعای دلی را که بازی کند و فرمود هرگاه برای میت دعا کنید، باید دل شما از آن غافل نباشد، بلکه سعی کنید در آن که دعا برای او از روی توجه تام کنید». (گلستانه، ۱۳۸۷: ۲۸۷)

حضرت پیامبر خدا^(ص) فرمود: «بدانید که خداوند، دعایی را که از دلی غافل و بی‌خبر باشد، نمی‌پذیرد». (محممدی ری شهری، ۱۳۸۶: ۱۲) حضرت امام صادق^(ع): «خداوند دعایی را که از پشت قلب با قساوت برخیزد، مستجاب نمی‌کند» (همان: ۳۲) او در جای دیگر می‌فرماید: «هر زمان بدننت به لرزه در آمد و چشمانت گریان شد و دلت تپیدن گرفت، آن لحظه را برای دعا کردن غنیمت شمار که به خواسته‌ات عنایت شده است». (همان) حضرت امام علی^(ع) فرمودند: «خداوند دعای دل غافل را نمی‌پذیرد». (همان)

سکونی از حضرت امام صادق^(ع) روایت می‌کند که حضرت رسول خدا^(ص) فرمودند: «زمانی برای امت من خواهد رسید که نیت‌های آنان پلید خواهد شد، آن‌ها ظواهر خودشان را نیکو جلوه می‌دهند تا به مال و منال دنیا برسند. آن جماعت طماع و دنیاپرست به طرف خداوند توجه نمی‌کنند و از او چیزی نمی‌خواهند، آن‌ها هر کاری که می‌کنند از روی ریا است و هرگز ترس از خدا ندارند، خداوند آن‌ها را گرفتار مصیبت می‌کند و آن‌ها مانند غریق هر چه دعا می‌کنند، مستجاب





نمی‌گردد». (طبرسی، ۱۳۷۴: ۴۷۷) همچنین حضرت امام جعفر صادق^(ع) فرمود: «به درستی که خداوند مستجاب نمی‌کند دعایی را که با دل غافل و فراموش کار باشد. پس چون دعا کنی، به دل خویش رو به خدا آور، پس یقین کن به اجابت دعا». (کلینی، ۱۳۸۷: ۳۱۳)

با عنایت به این روایات، دانسته می‌شود که حضور قلب در دعا بسیار مهم است؛ زیرا هرگاه عملی را که انسان می‌خواهد انجام دهد، معرفت و آگاهی نسبت به آن داشته باشد، نتیجه وجود دارد. نباید کارهای ما به خصوص در بحث تعبدیات از روی غفلت و ناآگاهی صورت بگیرد، چراکه در صورت نتیجه نگرفتن کسی را به جز خود نباید ملامت کرد. پس یکی از شرایط و مقدمات اصلی اجابت دعا حضور قلب در دعا است که باید همیشه بدان توجه داشته باشیم تا ان شاء الله تمامی دعاهای ما به اجابت برسد.

۱۰-۱. دعا با اسماء الله حسنی

از دیگر شرایط استجاب دعا، یاد کردن خداوند به اسماء حسنائش است. انسان باید در مقابل مخاطب از الفاظ استفاده کند که مناسب آن است. کسی را تمام سنگینی بر دوش او بار شده و مسائل زندگی بر او سخت شده و امراض گوناگون برای او پیش آمده، وقتی بخواهد به درگاه مولایش دعا کند، باید او را با الفاظ زیبا و صفات حمیده به درگاه خداوند ناله بزند. از آیات قرآن مجید چنین به دست می‌آید که برای خداوند اسماء حسنائی است، به آن اسماء خداوند را بخوانید. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛ (اعراف: ۱۸۰) و نیکوترین نام‌ها [به لحاظ معانی] ویژه خدا است، پس او را با آن نام‌ها بخوانید و آنان که در نام‌های خدا به انحراف می‌گیرند [و او را با نام‌هایی که نشان دهنده کاستی و نقص است، می‌خوانند] رها کنید؛ آنان به زودی به همان اعمالی که همواره انجام می‌دادند، جزا داده می‌شوند.

۲. شرایط عملی دعا

در این بخش شرایط عملی دعا از منظر آیات و روایات بررسی شده است.

۱-۲. دعا در غیاب دیگران

یکی از شرایط استجابت دعا، در غیاب برادر مسلمان دعا کردن است. این دعا کردن سبب می‌شود که انسان را از خودخواهی و تکبر نجات بدهد. لذا از آیات و روایات ائمه اطهار استفاده می‌شود هر که در غیاب برادر مسلمان دعا کند، دعایش مستجاب است. قرآن کریم می‌فرماید: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ)؛ (بقره: ۲۰۱) و گروهی از آنان می‌گویند پروردگارا! به مادر دنیا نیکی و در آخرت هم نیکی عطا کن و ما را از عذاب آتش نگاه‌دار). امام موسی کاظم^(ع) می‌فرماید: «أَوْشَكَ دَعْوَةٌ وَأَسْرَعُ إِجَابَةٌ دُعَاءِ الْمَرْءِ لِإِخِيهِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ؛ دعایی که بیشتر امید اجابت آن می‌رود و زودتر به اجابت می‌رسد، دعا برای برادر دینی در غیاب او است». (کلینی، ۱۳۶۹: ۵۲) حضرت پیامبر^(ص) فرمود: «لَيْسَ شَيْءٌ أَسْرَعُ إِجَابَةً مِنْ دَعْوَةِ غَائِبٍ لِغَائِبٍ؛ هیچ دعایی زودتر از دعایی که انسان در غیاب کسی می‌کند، مستجاب نمی‌شود». (مجلسی، ۱۳۶۴: ۳۴۷)

محمد بن حماد حارثی از حضرت امام صادق^(ع) و آن حضرت از پدر بزرگوارش روایت کرده است که رسول خدا^(ص) فرمود: «هیچ بنده‌ای برای مؤمنان -چه زن و چه مرد- دعا نمی‌کند، مگر آنکه خداوند همان دعا را به تعداد تمام مؤمنانی که آفریده یا خواهد آفرید در حق او مستجاب می‌کند و به‌راستی که آن بنده به عذاب آتش محکوم می‌شود و چون (خواهند) او را به‌سوی دوزخ کشند، مؤمنان -مرد و زن- عرضه می‌دارند که ای پروردگارا! این بود که (در دنیا) برای ما دعا می‌کرد، شفاعت ما را درباره او بپذیر. خداوند شفاعت آنان را در مورد او می‌پذیرد و از آتش رهایی می‌یابد (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۴۲۱)

در این باره رسول خدا^(ص) فرمود: «دعای انسان، پشت سر برادر مؤمن خود، درباره او مستجاب می‌گردد (راوندی، ۱۳۷۶: ۱۷۳). حضرت امام صادق^(ع) شنیدم فرمود است: «هر کس در غیاب برادر مؤمن خویش برای او دعا کند، از کناره‌های آسمان



ندا می‌شود: ای فلانی! برای توست مانند آنچه برای برادرت درخواست نمودی و برای توست صد هزار برابر آن» لذا دوست نداشتیم صد هزار برابر ضمانت شده را به خاطر یکی که نمی‌دانم آیا مستجاب می‌شود یا خیر، ترک کنم». (ابن طاووس، ۱۳۸۰: ۹۳) امام صادق^(ع) فرمود: «هر که دعای بر چهل مؤمن را بر خود مقدم دارد، دعای خودش مستجاب شود». (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۵۷)

۲-۲. همراهی بودن دعا و عمل

از دیگر شرایط استجاب دعا، همراه بودن آن با عمل است. اگر انسان بدون سعی و تلاش در کار خود باشد و هیچ تلاشی انجام ندهد و فقط به درگاه خداوند دعا کند، در این صورت هیچ دعایی پذیرفته نیست. امام رضا^(ع) فرمود: شش چیز بدون شش چیز مسخره است:

۱. کسی که با زبانش آمرزش بطلبد، ولی از گناهانش پشیمان نباشد، در حقیقت خودش را مسخره کرده است؛
۲. کسی که از خدا توفیق بخواهد، ولی تلاش نکند، در حقیقت خود را مسخره کرده است؛
۳. کسی که جوایز دوراندیشی باشد، ولی احتیاط نکند، در حقیقت خودش را مسخره کرده است؛
۴. کسی که از خدا بهشت بخواهد، ولی سختی‌های دین‌داری را تحمل نکند، در حقیقت خودش را مسخره کرده است؛
۵. کسی که از آتش به خدا پناه برد، ولی شهوات را فرونگذارد، در حقیقت خودش را مسخره کرده است؛
۶. کسی که یاد خدا کند، ولی به سوی لقای او نشتابد، در حقیقت خودش را مسخره کرده است. (مجلسی، ۱۳۶۴: ۳۵۶)

۲-۳. کسب روزی حلال

یکی دیگر از شرایط استجاب دعا آن است که دعاکننده باید رزق خود را از راه حلال، طیب و طاهر به دست آورده باشد. انسانی که گوشت و پوست و استخوانش از ارتزاق حرام رشد کرده باشد، دعایش نامستجاب است. از همین رو رسول اکرم^(ص) می‌فرماید: «در آمدت را پاک کن تا دعایت مستجاب شود». (محمدری شهری، ۱۳۸۶: ۳۱) توبه، دوری از گناه، ادای واجبات و مراقبت بر آن‌ها از شرایط استجاب



دعاست. قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ بِآيَاتِهِ تَعْبُدُونَ»؛ (بقره: ۱۷۲) ای اهل ایمان! از انواع میوه‌ها و خوردنی‌های پاکیزه‌ای که روزی شما کرده‌ایم، بخورید و خدا را سپاس‌گزارید، اگر فقط او را می‌پرستید. در آیه دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ»؛ (مؤمنون: ۵۱) ای پیامبران! از خوردنی‌های پاکیزه بخورید و کار شایسته انجام دهید. مسلماً من به آنچه انجام می‌دهید، دانایم.

حضرت پیامبر خدا^(ص) فرمود: «بنده دستش را برای دعا به درگاه خدا بالا می‌برد، درحالی‌که خوراکش حرام است، چگونه دعایش مستجاب شود؟» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۶: ۳۰) باز آن حضرت در پاسخ به کسی که عرض کرد: دوست دارم دعایم پذیرفته شود. فرمود: «خوراکت را پاک گردان و حرام وارد شکمت مکن». (همان: ۳۱). باز حضرت پیامبر خدا^(ص) فرمود: «درآمدت را پاک کن تا دعایت مستجاب شود؛ زیرا هرگاه آدمی لقمه حرام به دهان خود ببرد، تا چهل روز دعای او پذیرفته نمی‌شود». (همان) حضرت امام صادق^(ع) فرمود: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يَسْتَجَابَ لَهُ فَلَطِيبُ كَسْبِهِ وَلِيُخْرِجَ مِنْ مَظَالِمِ النَّاسِ، وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْفَعُ إِلَيْهِ دُعَاءَ عَبْدٍ وَفِي بَطْنِهِ حَرَامٌ أَوْ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ؛ هر یک از شما که می‌خواهد دعایش مستجاب شود درآمد خود را پاک کند و حق مردم را بپردازد. دعای هیچ بنده‌ای که مال حرام در شکمش باشد یا مظلمه کسی در گردنش باشد، به درگاه خدا بالا نمی‌رود». (همان) حضرت پیامبر اکرم^(ص) فرمود: «باید که دعاکننده طعام خود را از حرام و از مشتبّه به حرام پاک سازد اگر می‌خواهد دعایش مستجاب گردد». (ابن طاووس، ۱۳۷۹: ۵۴۷)

بنابراین طبق روایاتی که بیان شد، چنین برداشت می‌شود که عمل صالح و لقمه حلال در استجابت دعا به درگاه الهی مؤثر است و کسی که از حرام گوشتی به بدنش برویاند و یا حق کسی بر گردنش باشد و از خدای متعال درخواستی نماید، جوابی نخواهد شنید.

۲-۴. انگشتر فیروزه در حال نماز

از جمله شرایط استجاب دعا آن است که دعاکننده انگشتری در دست داشته باشد که نگین آن فیروزه باشد؛ زیرا از حضرت امام جعفر صادق^(ع) منقول است که فرمودند: «پیغمبر خدا^(ص) فرمود خدای تعالی فرموده من حیا می‌کنم از بنده‌ای که دست خود را بلند کند و حال آنکه در دست او انگشتری باشد که نگین آن فیروزه است. پس آن دست را ناامید برگرداند». (ابن طاووس، ۱۳۷۹: ۵۴۷)

۲-۵. اجتماع در دعا

دیگر از شرایط استجاب دعا اجتماع کردن در دعا است. اگر انسان کاری را دسته‌جمعی انجام بدهد، زود به هدف خود می‌رسد و دعا کردن دسته‌جمعی از این‌که به سرعت انسان به هدف برسد، بعید نیست؛ چون در اجتماع ناله‌ها و صداها و گریه‌ها وجود دارد که خداوند از صدا و ناله‌ها خوشش می‌آید و این خودش یک نوع اتفاق میان دعاکننده‌ها است که اختلاف را از بین می‌برد. چه بسا در این اجتماع دل‌های پاک وجود داشته باشد و ناله‌های با اخلاص وجود داشته باشد که خداوند به خاطر آن ناله‌ها، دعای همه را به درگاهش مستجاب کند. چنانکه حضرت امام جعفر صادق^(ع) فرموده است: «هیچ گروهی نیست که چهل نفر باشد و جمع شوند و خدای عز و جل را در امری بخوانند، مگر آنکه دعای ایشان مستجاب گردد. پس اگر چهل نفر نباشند، چهار کس نباشند که ده مرتبه خدای بزرگ را بخوانند، مگر آنکه خدای تعالی دعای ایشان را مستجاب گرداند. پس اگر چهار کس نباشند، یک کس که چهل مرتبه خدا را بخواند، البته خداوند عزیز جبار دعایش را مستجاب گرداند».

(کلینی، ۱۳۸۷: ۳۴۷)

۲-۶. دعا کردن بیمار

از جمله دعاهای که به درگاه خداوند پذیرفته می‌شود دعای بیمار است برای کسی که به عیادتش می‌رود؛ چون دل بیمار خیلی نازک است. اگر کسی به عیادت مریض برود برای خوشنودی خداوند متعال، خداوند دعای بیمار را در حق او مستجاب می‌کند. از



حضرت امام جعفر صادق^(ع) نقل شده که فرمود: «دعای سه کس مستجاب است؛ کسی که به حج می رود. پس بنگرید که چگونه او را جانشینی می کنید و متوجه باشید که به احوال بازماندگانش برسید و کسی که به جنگ و جهاد می رود در راه خدا. پس بنگرید که چگونه او را جانشینی می کنید و بیمار. پس متعرض او شوید و او را به خشم میاورید و دل تنگ مسازید». (کلینی، ۱۳۸۷: ۳۸۹)

۲-۷. اطعام کردن در ماه رمضان

یکی از موارد که دعای انسان به اجابت می رسد اطعام کردن در ماه رمضان است. کسی که برای اطاعت از خداوند روزه گرفته است، در حالی که می توانست نافرمانی کند و روزه نگیرد، خداوند به این جهت دعای کسی که او را اطعام می کند، مستجاب می کند. ابو بصیر از حضرت امام صادق^(ع) روایت کرده است که فرمود: «کسی که در یکی از شب های ماه مبارک رمضان مؤمنی را اطعام کند، خداوند برای این عمل او پاداش آزاد کردن سی بنده مؤمن را در نامه اعمال او ثبت می کند و به خاطر این عملش در نزد خداوند یک دعای مستجاب خواهد داشت». (ابن بابویه، ۱۳۸۲: ۳۵۱) حضرت امام صادق^(ع) فرمود: «هر مؤمنی در شبی از ماه رمضان مؤمن دیگر را سیر کند، خداوند برای او پاداشی مانند پاداش کسی که سی بنده مؤمن را آزاد کرده است خواهد نوشت و نزد خداوند بزرگ یک دعای مستجاب خواهد داشت». (همان، ۱۳۸۲: ۲۶۱)

۲-۸. دعای صائم (روزه دار)

از جمله موارد که دعا به درگاه مولایش مستجاب می شود، دعای انسان روزه دار است؛ زیرا شخص روزه دار نزد خداوند منان خیلی جایگاه رفیع را دارد. آنچه از روایات فهمیده می شود، خواب او عبادت است و سکوتش تسبیح کردن به حساب می رود و عملش به درگاه خداوند قبول و دعایش مستجاب است. حضرت امام صادق^(ع) فرمود: «خواب شخص روزه دار عبادت و خاموشی اش تسبیح است و عملش مقبول درگاه خداوند و دعایش مستجاب است». (ابن بابویه، ۱۳۶۷: ۳۹۱) همچنین حضرت امام

صادق^(ع) فرمود: «دعای روزه‌دار به هنگام افطار مستجاب می‌شود». (همان: ۴۳۵)

۹-۲. توسل به ائمه معصومین^(ع)

یکی دیگر از شرایط استجاب دعا توسل به اهل بیت است. اهل بیت^(ع) کسانی هستند که در پیشگاه خداوند آبرو داشته و دعای آن‌ها مورد قبول قرار می‌گیرد. انسان در هر کاری چه مادی و چه معنوی، نیاز دارد که به وسایل آن کار متوسل شود. مثلاً انسان در بسیاری از کارهای روزمره خود از دوست و رفیق و خانواده کمک می‌گیرد. چنان که انسان در مادیات از کمک خواستن بی‌نیاز نیست، در کارهای معنوی هم بی‌نیاز نیست. مستقیماً نمی‌شود از خداوند طلب حاجت کرد به خاطر این که با این قلب‌ها و اعمال ناپاک و زبان‌های که همه‌روزه گناه می‌کند، چگونه خداوند دعا را مستجاب کند. بنابراین باید به کسانی متوسل شویم که نزد خداوند آبرو و عزت دارند و از طریق آن‌ها حاجات خود را از خداوند متعال بخواهیم. چنانکه قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»؛ (مائده: ۳۵) ای اهل ایمان! از خدا پروا کنید و دست‌آویز و وسیله‌ای [از ایمان، عمل صالح و آبروی مقربان درگاهش] برای تقرب به سوی او بجوید و در راه او جهاد کنید تا رستگار شوید.

نتیجه‌گیری

بر اساس سؤال اصلی که متناظر به تحقیق است و پرسش از مسئله کلیدی و در واقع، دورنمایی از زاویه پنهان مسئله ترسیم می‌کند و به تعبیری دقیق‌تر، شرط امکان تحقق دعا را زیر ذره‌بین قرار داده و از آنجا پرسش مطرح گردیده بود که شرایط استجاب دعا چیست؟ بدین جهت، به طور کلی، شرایط استجاب دعا که در این پژوهش با تکیه بر آیات و روایات به شکل تفصیل در بدنه و متن اصلی متبلور گشته است؛ عبارت‌اند از: شناخت خداوند متعال، انقطاع از غیر خداوند متعال، عمل به مقتضی شناخت، یقین داشتن استجاب دعا، اخلاص در دعا، دعا در غیاب دیگران، خضوع و تأثیر درونی در دعا، همراهی دعا و عمل، کسب حلال، اصرار بر دعا، انگشت

فیروزه داشتن در دعا، اجتماع در دعا، دعا کردن بیمار، اطعام کردن روزه‌دار، حضور قلب، دعای صائم، دعا به اسماء الحسنی، اطعام کردن شخص روزه‌دار، توسل به ائمه معصومین_علیهم السلام_ مدح و ثنا کردن در دعا است. اگرچه نیایش در هر شرایطی دارای نتیجه‌ای است؛ ولی اگر خواسته باشیم در حد کمال، دارای نتایج مورد نظر باشد، باید علاوه بر در نظر داشتن شرایط آن، به موانع و اموری که ممکن است دعا را از اثربخشی حقیقی دور کنند توجه کافی داشته و در رفع آن‌ها کوشش کنیم.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۶۷)، من لایحضره الفقیه، (ترجمه: علی اکبر و غفاری، محمدجواد و بلاغی)، چاپ اول، تهران: بی‌نا.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۶) الامالی للصدوق، (ترجمه: کمره ای محمدباقر)، چاپ ششم، تهران: نشر کتابچی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۸۲)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، (ترجمه: انصاری محلاتی، محمدرضا)، چاپ اول، قم: نسیم کوثر.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۳۷۹)، ادب حضور (ترجمه فلاح السانل) (بی‌نا) قم: چاپ اول.
۵. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، (۱۳۷۶)، النوادر للراوندی، (ترجمه: صادقی اردستانی، احمد)، تهران: بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور.
۶. شجاعی، سید مهدی، (۱۱۳۶۶)، دست دعا چشم امید، جلد اول، چاپ دوم، تهران: محراب قلم.
۷. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۶۵)، مکارم الأخلاق، (ترجمه: میرباقری، ابراهیم)، چاپ دوم. تهران: نشر فراهانی.
۸. طبرسی، حسن بن فضل، (۱۳۷۴)، مشکاة الأنوار، (ترجمه: عطاردی قوچانی، عزیز الله)، چاپ اول، نشر عطارد.
۹. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۹)، اصول کافی، (ترجمه: مصطفوی، سید جواد)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۷)، تحفه الاولیاء، (ترجمه: اردکانی، محمدعلی)، چاپ اول، قم: دارالحديث.





۱۱. گلستانه، سید علاءالدین محمد، (۱۳۸۷)، منهج الیقین، (شرح نامه حضرت امام صادق^ع به شیعیان)، چاپ اول، نشر دارالحدیث.
۱۲. المتقی الہندی، بن حسام الدین، (بی تا)، کنز الاعمال فی سنن اقوال و الافعال، چاپ اول، (بی جا) انتشارت موسسه الرساله.
۱۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۶۴) بحار الأنوار، (ترجمه: موسوی)، چاپ اول، تهران: کتابخانه مسجد ولی عصر.
۱۴. محمدی ری شہری، محمد و حمیدرضا شیخی، (۱۳۸۶)، میزان الحکمہ، چاپ نهم، قم: موسسه فرهنگی دارالحدیث.
۱۵. مطہری، مرتضی (۱۳۸۶) آزادی معنوی، چاپ ۳۶، تهران: صدرا.

موانع و راه‌حل‌های مسئله فلسطین

سید علی آقا حسینی^۱

چکیده

رژیم صهیونیستی که فرزند نامشروع استعمار و استکبار جهانی است. سالیانی درازی است که با حمایت‌های همه‌جانبه کشورهای غربی علی‌الخصوص آمریکا در سرزمین فلسطین، هرروز دست به جنایات ضد بشری می‌زند. این‌هایی که همیشه دم از حقوق بشر می‌زنند در قبال این ظلم آشکار، چشم‌هایشان کور و زبان‌های لال و گوش‌هایشان کر شده است. در باب حل قضیه فلسطین و جراحی غده سرطانی اسرائیل از قلب سرزمین‌های اسلامی، یک سری موانع و یک سری راه‌حل‌ها وجود دارند؛ از جمله موانع می‌توان به عدم اتحاد مسلمین، حمایت‌های غرب و آمریکا از رژیم اسرائیل و سلطه اقتصادی و رسانه‌ای غرب و رژیم صهیونیستی بر جهان را اشاره کرد. راه‌حل‌ها هم دو نوع راه‌حل داریم یکی راه درست است و دیگری راه‌حل غلط؛ مذاکره با اسرائیل، راه‌حل غلطی است؛ زیرا رژیم صهیونیستی به هیچ‌یک از ارزش‌های انسانی و قطعنامه‌های سازمان ملل متحد پایبند نیست؛ اما راه‌حل درست این قضیه فراندوم از همه مردم واقعی فلسطین است، چون فراندوم یک فرمول دنیاپسند و منطبق همه افکار جهانی است.

کلیدواژه‌ها: فلسطین، اسرائیل، استکبار جهانی، نظام سلطه، حقوق بشر آمریکایی

۱. دانشجوی مقطع لیسانس جامعه‌شناسی دانشگاه کابل و طلبه حوزه علمیه رسالت، جامعه المصطفی العالمیه - کابل.

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا»؛ (مائده: ۸۲) یقیناً سرسخت‌ترین مردم را در کینه و دشمنی نسبت به مؤمنان، یهودیان و مشرکان خواهی یافت.

تاریخ گذشته یک ملت گویای صفات و ویژگی‌های آن ملت است. یکی از اقوام مشکل‌دار و بهانه‌جو در طول تاریخ که قاتل پیامبران الهی است، قوم یهود است. بی‌دلیل نیست که قرآن کریم اهتمام ویژه‌ای به بیان اوصاف و ویژگی‌های این قوم دارد و یهود و مشرکین را دشمن‌ترین کسان نسبت به مؤمنان معرفی می‌کند و تاریخ این قوم (یهود) با کشت و کشتار و مکر و حيله و فریب عجیب شده است. امروزه هم یهود، با حرکت ظالمانه صهیونیست پیوند خورده است که باعث به وجود آمدن رژیم غاصب اسرائیل در قلب سرزمین‌های اسلامی، یعنی فلسطین شده است.

رژیم غاصبی که در سال ۱۹۴۸ رسماً تأسیس شد که البته نطفه آن بیش از پنجاه سال پیش از تأسیس، با کمک کشورهای استعمارگر و استثمارگر از جمله انگلیس منعقدشده بود (بیات، ۱۳۹۸، ۳۰۷). رژیم صهیونیستی از بدو تأسیس (۱۹۴۸) تاکنون از هیچ نوع ظلم و ستمی در حق مردم مظلوم فلسطین دریغ نکرده است و هر نوع جنایتی که به فکرش رسیده بر سر ملت فلسطین آورده است. اعمال ضد اسلامی و انسانی آنان بر کسی پوشیده نیست در حالی که خودشان نیز این دشمنی را انکار نمی‌کند و جنایات این رژیم هرروز ددمنشانه‌تر می‌شود.

۱. سیر تاریخی صهیونیسم

۱-۱. آشنایی با صهیونیسم

«صهیونیسم» نام یک جنبش ناسیونالیستی یهودی است که هدف آن ایجاد یک دولت خودمختاری یهودی در فلسطین بود. صهیونیسم صورت دنیوی و ملت پرستانه‌ای از یهود است که پس از پیدایش موج جدید یهودستیزی، در اواخر قرن نوزدهم پدید





آمد. این جنبش نام خود را از کوه «صهیون» در اورشلیم گرفته است که ظاهراً آرامگاه داوود نبی (ع) در آن قرار دارد. واژه صهیونیسم به تدریج نماد سرزمین مقدس شد». (بیات، ۱۳۹۸: ۳۰۳)

۲-۱. تحول تاریخی صهیونیسم

«فلسطین را که در عبری آن را ارض اسرائیل می‌خوانند، در نظر یهودیان همان ارض موعودی است که خداوند به بنی اسرائیل وعده داده است. یهودیان بعد از ویرانی بیت المقدس (اورشلیم) در سال ۷۰ میلادی توسط رومیان از فلسطین رانده شدند و از آن به بعد به طور پراکنده در میان ملت‌های دیگر به صورت اقلیتی منزوی زندگی می‌کردند و البته گاهی مورد اذیت و آزار قرار می‌گرفتند؛ اما علی‌رغم پراکندگی و تشتت، وحدت دینی خود را حفظ کردند» (همان: ۳۰۳) و همین حفظ وحدت دینی یکی از مهم‌ترین عوامل موفقیت یهودیان در طول تاریخ بوده است. بسیاری از یهودیان آرزوی بازگشت به ارض موعود (فلسطین) را در سر داشتند و این احساس تعلق به ارض موعود همواره الهام‌بخش یهودیان در طول تاریخ بود؛ اما این جریان هیچ‌گاه به طور مستمر دنبال نگردید. تا وقتی که در قرن نوزدهم جریان‌های ضد یهودی در اروپا بیشتر و بیشتر شد و صهیونیسم در پاسخ به این جریان‌های ضد یهودی به وجود آمد.

«صهیونیست‌ها، یعنی یهودیانی که ده‌ها قرن بود که در اطراف و اکناف دنیا به صورت پراکنده زندگی می‌کردند و چون گاهی مورد اذیت و آزار اروپایی‌ها قرار می‌گرفتند و این‌ها دنبال یک نقطه‌ای بودند که در آن جمع شوند و به دلیل اینکه (یهود) مردم خیانت‌پیشه‌ای هستند و به دلیل اینکه کتاب مقدسشان به آن‌ها اجازه داده که اگر به سرزمینی رفتید، رحم در شما نباید وجود داشته باشد و از هیچ وسیله‌ای برای پیشبرد اهدافتان امتناع نکنید، بعد هم که انگلستان وسیله مهاجرتشان را فراهم کرد، به این سرزمین (فلسطین) مهاجرت کردند و زمین‌ها را خریدند» (مطهری، ۱۳۸۸، ۱: ۲۷۲) و این زمین‌ها را بسیار به قیمت گزاف از فلسطینیان که از طرح و نقشه این‌ها بی‌خبر بودند، خریدند و کم‌کم و آرام‌آرام جای پای خود را در این



سرزمین محکم کردند تا اینکه اولین کنگره^۱ صهیونیست‌ها در بازل سوئیس در سال ۱۸۹۷ تشکیل شد (بیات، ۱۳۹۸: ۳۰۴) و در آن هدف صهیونیست‌ها مبنی بر تشکیل یک دولت یهودی در فلسطین در خلال پنجاه سال رسماً اعلام شد.

«بنیان‌گذار این جنبش (صهیونیسم) شخصی بنام تئودور هرتزل^۲ (۱۸۴۰-۱۹۰۴) که یک روزنامه‌نگار اتریشی بود است. هرتزل کتابی نوشت تحت عنوان دولت یهود^۳ که اندیشه خود را مبنی بر ایجاد یک دولت یهودی به جامعه آن روز یهودیان بیان کرد. هرتزل با این کارش صهیونیسم را به یک استراتژی بلندمدت سیاسی تبدیل کرد که قبل از آن صهیونیسم صرف یک واژه مذهبی بود. او با دادن این طرح علی‌رغم عقیده یهودیان مبنی بر ارض موعود و ایجاد یک دولت یهودی در ارض موعود را زیر پا گذاشت و خواستار دولتی سکولار در فلسطین شد. او معتقد بود با وجود فشارهای خارجی، یهودیان مجبورند یک دولت ملی را در فلسطین ایجاد کنند تا در آنجا زندگی آرامی داشته باشند». (همان)

«هرتزل برای تحقق آرزوی صهیونیسم ابتدا به سلطان عثمانی پیشنهاد داد تا خودمختاری فلسطین را اعلام کند و زمینه را برای مهاجرت یهودیان به آن منطقه فراهم آورد؛ اما سلطان عثمانی پیشنهاد وی را نپذیرفت و او به انگلستان متوسل شد. انگلیسی‌ها پیشنهاد کردند تا منطقه‌ای غیرمسکونی در اوگاندا را به یهودیان واگذارند. اقلیتی از صهیونیست‌ها از این پیشنهاد استقبال کردند؛ اما هرتزل و اکثریت یهودیان خواهان سرزمین فلسطین بودند». (همان)

«هرتزل در سال ۱۹۰۴ م درگذشت و مرکز جنبش صهیونیسم بعد از او به شهر کلن آلمان و سپس به برلین و بعداً به لندن انتقال داده شد. در ۱۹۰۵ کنگره صهیونیست‌ها ایجاد دولت یهود در غیر فلسطین را مردود شمرد». (بیات، ۱۳۹۸: ۳۰۵) پیش از جنگ اول جهانی هواخواهان جنبش صهیونیسم را تعداد کمی از یهودیان ساکن در

۱. کنفرانس صهیونیستی که دانشمندان و متفکران و سران سازمان‌های صهیونیستی را در شهر بازل سوئیس به سال ۱۸۹۷ گردهم آورد، سندی خطرناکی منتشر شد. در این سند صهیونیست‌ها یک طرح صهیونیستی برای تسلط بر جهان را در درازمدت مشخص کرده‌اند و یک هدف مقطعی - کوتاه‌مدت - برای تشکیل کشور صهیونیستی در فلسطین در خلال پنجاه سال ارائه کردند.

2. Theodor Herzl

3. Juden State



روسیه و کشورهای اروپای شرقی به خصوص لهستان تشکیل می‌دادند، ولی زعامت این جنبش را یهودیان آلمانی و اتریشی بر عهده خود داشتند و همین هدایت و رهبری باعث شد که آرام آرام موجی از مهاجرت به سمت سرزمین فلسطین شکل بگیرد. «در سال ۱۹۱۴ حدود ۹۰ هزار از یهودی‌ها در فلسطین ساکن گردیدند و حدود ۱۳ هزار مهاجر یهودی نیز در حومه شهرها به‌عنوان مهاجر زندگی می‌کردند. در آستان جنگ جهانی اول، جیمز وایزمن - که بعداً به‌عنوان اولین رئیس‌جمهور اسرائیل انتخاب گردید- مساعی زیادی نمود تا از حکومت وقت انگلیس پیمان‌هایی در خصوص تشکیل یک دولت دلخواه صهیونیست‌ها در فلسطین بگیرد». (همان: ۳۰۵-۳۰۶) سرانجام در سال ۱۹۱۷ وزیر خارجه وقت انگلیس (بالفور) اعلامیه‌ای صادر نمود که در آن قول داده بود که از تشکیل دولت یهودی در فلسطین حمایت کند و چنین هم کرد. با اعلام این اعلامیه اولین پایه‌های کشوری به نام اسرائیل در سرزمین فلسطین به زمین کوبیده شد.

نبرد بین امپراتوری عثمانی و بریتانیا به سود یهودیان و زیان فلسطینی‌ها تمام شد. بعد از این نبرد، امپراتوری عثمانی از هم پاشید و فلسطین به انگلیس واگذار شد و تحقق وعده بالفور به تدریج فرارسید. بعد از این اعلامیه بالفور روند مهاجرت یهودیان به فلسطین رشد سریعی نمودند. «در سال ۱۹۲۵ جمعیت یهود در فلسطین حدود ۱۰۸ هزار نفر بود و در سال ۱۹۳۳ به ۲۳۸ هزار نفر رسید که تقریباً ۲۰ درصد از کل جمعیت فلسطین را شامل می‌شد و بعد از ظهور هتلر؛ فشاری را که نازی‌ها بر یهودیان وارد کردند روند مهاجرت حتی بیشتر از قبل شد و جمعیت زیادی از یهودیان به سرزمین فلسطین سرازیر شدند. بعد از جنگ دوم جهانی که اختلاف میان مسلمانان و یهودیان به اوج رسیده بود، دولت بریتانیا مسئله فلسطین را به سازمان ملل وا گذاشت و پیشنهاد کرد دو دولت عربی و یهودی در فلسطین تشکیل شود و بیت المقدس به‌عنوان شهر بین‌المللی انتخاب گردد و سازمان ملل این پیشنهاد را پذیرفت و قطعنامه‌ای در تأیید آن صادر کرد. بعد از صدور این قطعنامه بود که اعلام گردید و در پی آن اولین مرحله جنگ‌های اعراب و اسرائیل شروع شد. اسرائیلی‌ها در



جنگ بیش از آنچه طبق قطعنامه به آنان تعلق می‌گرفت سرزمین‌های عربی را اشغال کردند و ۸۰۰ هزار فلسطینی را آواره ساختند». (بیات، ۱۳۹۸: ۳۰۷) سرانجام دولت اسرائیل نیم قرن بعد از اولین کنگره صهیونیست‌ها، رسماً در سال ۱۹۴۸ ایجاد شد؛ اما آمار فاجعه آوارگان فلسطینی امروزه به میلیون‌ها نفر می‌رسند که از خانه‌هایشان رانده شده و حق ندارند به موطن اصلی خودشان برگردند.

۲. اهمیت مسئله فلسطین

۱-۲. مسئله فلسطین؛ بزرگ‌ترین مصیبت جهان بشریت

مسئله فلسطین بزرگ‌ترین مصیبت جهان امروز است. هرکسی که احساسی درباره انسان و عواطف انسانی دارد و دم از حقوق بشر و دم از حمایت مظلومین عالم می‌زند باید در این مسئله موضع‌گیری داشته باشند. بدون شک می‌توانیم بگوییم که مسئله و مصیبت فلسطین، جزو قضایای بی‌نظیر در تاریخ حیات بشری است. تا آنجا که ما فهمیدیم و دانستیم، این‌طور حادثه‌ای با این گستردگی نسبت به آحاد یک ملت، در طول تاریخ جوامع بشری نظیر ندارد. «شما هرچه از مصائب انسانی فرض کنید، در مصیبت و قضیه فلسطین جمع است؛ از قتل نفوس بی‌گناه، آواره کردن انسان‌ها و بی‌خانمان کردن آن‌ها، از شکنجه و زجر و حبس و تبعید و از این قبیل، از اهانت به کرامت انسانی، از نابود کردن سرمایه‌های بشری یک عده انسان، از فشار و ظلم و اختناق و اجازه فعالیت ندادن به یک عده بشر. همه این مصائبی که اگر در گوشه‌ای از عالم برای جمعی از مردم اتفاق بیفتد، بشریت را جریحه‌دار و داغدار می‌کند.» (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۵۳)

کسانی که از حقوق انسان صحبت می‌کنند در این مسئله کجایند؟ شما کدام ملت را دیده‌اید که در این مدت تجاوز اسرائیل (بیش از هفتادسال) به اندازه ملت فلسطین بالایشان ظلم شده باشند؟ عزیزان خودشان را از دست داده باشند؟ و از خانه‌هایشان به زور و ظلم بیرون رانده شده و آواره شده داشتند؟ به تعبیر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای: «در فلسطین سه تا حادثه برای یک ملت به وجود آوردند. اول: سرزمین او را غصب و



اشغال کردند. دوم: در کنار این اشغال یک تبعید دسته‌جمعی انجام دادند و میلیون‌ها نفر از مردم فلسطین امروز تبعیدند، از منزل خودشان از خانه خودشان از شهر و دیار خودشان آواره و دور هستند و اجازه ندارند به آنجا بروند. سوم: این دوتا حادثه همراه شد با یک کشتار جمعی و عده‌ای زیادی را به قتل رساندند؛ زن، مرد، کودک، در شهرها در روستاها قتل‌عام کردند و یک جنایت عظیم بشری واقع شد. این قضیه فلسطین، یعنی حادثه اشغال و تبعید و قتل نسبت به یک ملت، نه نسبت به یک انسان یا نسبت به یک جمعیت محدود و این قضیه‌ای است که در تاریخ سابقه ندارد». (حسینی خامنه‌ای: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶)

۲-۲. مسئله فلسطین؛ مسئله اول جهان اسلام

مسئله فلسطین از دو جهت مسئله اول جهان اسلام است: یکی اینکه فلسطین از بهترین سرزمین‌های ممالک اسلامی است. «در بین همه مذاهب رایج اسلامی، هیچ اختلافی نیست و فقها همه بر این اتفاق دارند که اگر قطعه‌ای از خاک اسلامی به وسیله دشمنان اسلام جدا شد و حاکمیت دشمنان اسلام بر آن قطعه به وجود آمد، همه باید وظیفه خودشان را مجاهدت و تلاش برای برگرداندن آن قطعه به سرزمین اسلامی بدانند». (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۵۴) لذا بر تمامی ملت‌های مسلمان لازم است به این وظیفه‌شان عمل کنند و هر شخص یا گروهی که هر کاری که می‌تواند انجام دهند و لحظه‌ای غافل نشینند.

جهت دوم این است «که اساساً تشکیل دولت یهودی - یا به تعبیر درست‌تر، دولت صهیونیست - در این نقطه از دنیای اسلام، با یک هدف بلندمدت استکباری به وجود آمده است. اصلاً به وجود آوردن این دولت در این نقطه حساس که تقریباً قلب دنیای اسلام است - یعنی قسمت غرب اسلامی را که آفریقا است، به قسمت شرق اسلامی که همین خاورمیانه و آسیا و مشرق است، متصل می‌کند و یک سه‌راهی است بین آسیا و آفریقا و اروپا - برای خاطر این بود که در بلندمدت، تداوم سلطه استعمارگران آن روز - که در رأسشان دولت انگلیس بود - بر دنیای اسلام باقی بماند و این‌طور نباشد که اگر یک‌وقت دولت اسلامی مقتدری - مثل دوران‌هایی از حکومت



عثمانی - به وجود آمد، بتواند جلو نفوذشان را در این منطقه بگیرد. لذا یک پایگاه برای خودشان درست کردند». (همان: ۵۵) لذا به وجود آوردن رژیم صهیونیستی یکی اهداف استعمارگران می‌باشند. بنابراین طبق اسناد تاریخی، تشکیل حکومت صهیونیستی در آنجا، بیش از آنچه آرزوی مردم یهود باشد، یک خواست استعماری دولت انگلیس بود. شواهدی وجود دارد که در همان زمان بسیاری از یهودی‌ها اعتقادشان این بود که احتیاجی به این دولت نیست؛ این دولت به نفعشان نیست؛ لذا گریزان بودند. بنابراین، این یک آرزو و ایده یهودی نبود؛ بیشتر یک ایده استعماری و یک ایده انگلیسی بود. البته بعد که به وسیله آمریکا گوی سیاست دنیا و گوی استکبار از دست انگلیس ر بوده شد، این هم جزو همان موارث استعماری بود که به آمریکا رسید و آمریکایی‌ها حداکثر استفاده را کردند و الان هم استفاده می‌کنند. (همان: ۵۵)

۲-۳. مسئله فلسطین؛ جنایات علیه بشریت

حوادث خونین غزه در طول بیش از هفتاد و اندی سال، چنان فجیع و دردناک است که نمی‌توان غم سنگین ناشی از آن را با زبان و قلم، بیان کرد. کودکان بی‌گناه و زنان و مردان مظلوم پس از سال‌ها محاصره کامل، اکنون با قساوت و شقاوت صهیونیست‌ها، در خانه و کاشانه خود به خاک و خون کشیده می‌شوند، غنچه‌های نارس در برابر چشمان پدر و مادر و پدران و مادران در برابر کودکان معصوم، در آتش کینه جلاخان غاصب می‌سوزند. (غزالی اصفهانی، ۱۳۸۸: ۳۷) مدعیان دروغین حقوق بشر، با وقاحت تمام، به سادگی از کنار چنین فاجعه‌ای عظیم انسانی به راحتی می‌گذرند، انگار که لال شده‌اند.

«ملت‌های اسلامی باید به جوش و خروش آید و سران کشورهای اسلامی باید خشم ملت‌های خود را به رخ رژیم غاصب بکوبند. دست دولت آمریکا نیز به خون ملت مظلوم فلسطین آغشته است. به پشتیبانی آن دولت مستکبر و طغیانگر است که صهیونیست‌ها با گستاخی مرتکب این جنایت‌های نابخشودنی می‌شوند، باید ملت‌ها و دولت و ملت‌های اسلامی ندای مظلومیت فلسطینیان مظلوم را به



سراسر جهان برسانند و وجدان‌های خفته را بیدار کنند. آیا ملت آمریکا می‌داند که زمامدارانش این‌گونه همه حرمت‌های بشری را در پیش پای صهیونیست‌ها قربانی کرده‌اند؟ آیا ملت‌های اروپایی با خبرند که تسلط سرمایه‌داران صهیونیست بر کشورهای آنان کار سیاستمداران‌شان را به کجا کشانده است؟» (همان: ۳۸)

۳. موانع حل مسئله فلسطین

حال سؤال اینجا است که چرا با وجود این همه جنایات صهیونیست‌ها کسی به داد مردم مظلوم فلسطین نرسیده است؟ کجایند آن‌هایی که دم از حقوق بشر و دم از آزادی انسان می‌زنند، با وجود این همه جنایات چرا سکوت کرده‌اند؟ آیا مردم فلسطین انسان نیستند؟ رسانه‌های عمومی جهانی کجایند؟ سازمان‌های حقوق بشر به‌ویژه «کمیته حقوق بشر سازمان ملل» کجاست؟ پس به‌وضوح می‌بینیم که آن‌هایی که دم از حقوق بشر می‌زنند، دروغ‌گویند و استفاده از واژه‌های مثل حقوق بشر یک ابزاری در اختیار آن‌هاست برای به‌پیش بردن اهداف استعماری و استثماری‌شان. اگر در یک نقطه دورافتاده‌ای از جهان، در کشوری که با آمریکا و صهیونیست‌ها رابطه‌شان خوب نباشند مسئله‌ای پیدا شود به‌طور بسیار سریع و صریح در بوق‌هایشان می‌دمند که حقوق بشر نقض شد؛ اما می‌بینیم که همین‌ها در مورد مسئله فلسطین لال شده‌اند که نشان از دروغ‌گو بودن همین بوق‌های استعماری دارد. این‌ها با اتخاذ چنین سیاست‌های دوگانه و شرم‌آوری که روی دست گرفته‌اند، نه تنها که مدافع حقوق انسان‌ها نیست، بلکه دشمن انسان و دشمن بشریت می‌باشند.

۳-۱. غفلت، پراکندگی و عدم وحدت مسلمین

حالا بگذریم از اینکه این‌هایی که دم از حقوق بشر می‌زنند و کاری برای مردم فلسطین نکرده‌اند. خود مسلمان‌ها چه کرده‌اند؟ جمعیت یهود چقدر است؟ جمعیت مسلمان‌ها چقدر می‌باشند؟ طبق آمارها جمعیت یهودیان سراسر دنیا از پنجاه میلیون تجاوز نمی‌کنند؛ اما جمعیت مسلمان‌ها در سطح جهان تقریباً به دو میلیارد نفر می‌رسند. بیش از هفتادسال است که بخشی از بهترین ممالک اسلامی



در زیر سلطه همین یهودیان می‌باشند که جمعیتشان نسبت به مسلمان‌ها خیلی اندک است. همین جمعیت اندک به دلیلی اتحادی که بین خودشان دارند و البته پشتیبانی‌های استکبار جهانی و نظام سلطه، چه جنایاتی ضد بشری را در کشورهای مختلف اسلامی، علی‌الخصوص فلسطین مرتکب می‌شوند. چرا این جمعیت عظیم مسلمانان، صهیونیست‌ها را از سرزمین فلسطین بیرون نمی‌کنند و فلسطینیان را نجات نمی‌دهند؟ جواب این سؤال خیلی واضح است؛ چون همین جمعیت عظیم با یکدیگر هم‌صدا و متحد نیستند و دشمنان کاری کرده‌اند به‌جای اینکه با هم علیه دشمن غاصب متحد شویم، شب و روز با هم در جدال هستیم. عدم اتحاد علت اصلی ناکامی مسلمین در حل قضایای این چینی است.

علت اصلی حل نشدن مسئله فلسطین؛ غفلت، پراکندگی، تشتت و عدم اتحاد مسلمین است. امروز ملت‌های اسلامی با یکدیگر همراه و هم‌صدا نیستند. «اختلاف برای استعمار، برای امپریالیسم، یک چیز مغتنمی است. اگر در دنیای اسلام کشمکش نبود، اسرائیل قد علم کرده نمی‌توانست؛ اگر اختلاف نبود؛ سرزمین فلسطین غصب نمی‌شد؛ اگر اختلاف نبود؛ این نیروی انسانی عظیمی که در دنیای اسلام وجود دارند - که بالقوه یک ابرقدرت حقیقی و یک قدرت فائق است برای سراسر دنیا - این‌طور هرز و هدر نمی‌رفت؛ در خدمت اهداف دشمنان جهان اسلام قرار نمی‌گرفت». (مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، ۱۳۹۲: ۳۶۷)

خداوند در قرآن کریم این هشدار را به ما داده بود که «و با یکدیگر نزاع نکنید که سست می‌شوید و قدرت و شوکت شما از میان می‌رود». (انفال: ۴۶) با وجود اختلافاتی که امروزه در دنیای اسلام وجود دارند، باعث شده است که مسلمین سست و فشل شوند و طبعاً امتی که سست و بی‌رمق شوند، نمی‌توانند از منافع و مهمات علیای اسلام حراست و صیانت و پاسداری کنند.

دشمنان اسلام به‌صورت پیوسته و مداوم در تلاش‌اند که در دنیای اسلام تفرقه ایجاد کنند و با ایجاد تفرقه و توطئه است که دشمنان اسلام به اهداف اغراض آمیزی که در سردراند می‌رسند؛ «اما موضوع یکپارچگی، موضوع یک‌جهتی دنیای اسلام



و موضوع *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً* (آل عمران: ۱۰۳) که قرآن ما را به آن امر می‌کند؛ متأسفانه، آن‌گونه که باید باشد، نیست و این کار دشمن است. ملت‌های اسلامی مایل به اتحادند، اما دشمن تلاش ویژه‌ای برای اخلال در این امر انجام می‌دهد. (مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، ۱۳۹۲: ۳۷۰) «متأسفانه توطئه دشمن آن‌قدر دقیق و حساب‌شده است که وجود دشمنی مانند رژیم صهیونیستی در قلب قلمرو اسلامی، شاید می‌توانست ما را به یکدیگر نزدیک‌تر سازد، ولی دست‌های مرموز استکبار، این خطر را هم از برابر خود برداشت. با ما کاری کرد که اینک از یکدیگر بیشتر می‌ترسیم تا از دشمن! وسوسه‌ها و دروغ‌ها و تبلیغات موزیانه، کشورهای اسلامی را به غلط و نابجا از یکدیگر ترسانده است». (همان: ۳۷۲)

«امروز یکی از بزرگ‌ترین مصائب دنیای اسلام، این است که دشمنان اسلام کاری کرده‌اند که آنچه باید وسیله اتحاد مسلمین شود - یعنی وجود دشمن و وجود صهیونیست‌های غاصب - وسیله اختلاف آن‌ها شده است! کاری کرده‌اند که بعضی از دولت‌های مسلمان، این را وسیله برای قرار گرفتن در مقابل برادران خود بکنند و حقیقتاً اختلاف به وجود آید؛ درحالی‌که بودن چنین دشمنی در قلب کشورهای اسلامی، باید مسلمانان را به هم نزدیک کند؛ جبهه واحد تشکیل دهد و ید واحد به وجود آورد». (همان: ۳۷۳) این وضعیت هم به دخالت و دست‌اندازی‌های استکبار و نظام سلطه برمی‌گردد.

نتیجه تفرق جهان اسلام باعث همین وضعیتی می‌شود که امروز در فلسطین در جریان است. «امروز شما ببینید از تفرق دنیای اسلام و همدل نبودن متصدیان کشورهای اسلامی، بخشی از دنیای اسلام چه می‌کشد. امروز فلسطین با سبانه‌ترین روش‌ها لگدکوب می‌شود و مردم فلسطین در سخت‌ترین روزهای ممکن برای یک ملت، روزگار می‌گذرانند. با همه امکاناتی که دنیای اسلام دارد و با وجود میل و علاقه‌ای که بسیاری از مردم جهان اسلام، برای کمک دارند، عملاً کمکی به این قضیه نمی‌شود. این بسیار دردناک است. با نصیحت نمی‌شود رژیم صهیونیستی را وادار کرد تا ظلم نکند». (همان: ۳۷۴) بیش از هفتادسال است که این ظلم ادامه

دارد. جوان‌ها و نوجوان‌ها و زن‌ها و فرزندها و خانواده‌ها، در کوچه‌ها و خیابان‌ها، با تانک‌ها و سلاح‌های مرگبار روبرو می‌شوند و بی‌هیچ ملاحظه‌ای این‌طور سرکوب می‌شوند؛ این‌ها چیز کمی است؟ آن‌هم نه یک روز و پنج روز و یک ماه بلکه بیش از هفتادسال است که چنین وضعیتی در فلسطین حاکم است.

۳-۲. حمایت‌های آمریکا و غرب از رژیم صهیونیستی

به همان اندازه که دنیای اسلام جدا از هم است، دشمنان اسلام برای زدن اسلام باهم بسیج متحدند. درباره مسلمانان جهان، آنچه مایه رنج و تأسف و درد است، این است که مسلمانان، امروز به آن چیزی که بیش از همه احتیاج دارند، کمتر توجه می‌کنند و آن عبارت از بازگشت به اسلام ناب و اسلامی زنده نه اسلام مرده که اکثر جوامع اسلامی امروز مرده‌اند. علت این است که امروز، دشمنان اسلام در مقابل این دین، موضع بسیار خصمانه‌تر و حتی صریح‌تری اتخاذ کرده‌اند. درگذشته هم با اسلام، خیلی دشمنی و ستیزه شده است؛ اما امروز بیش از همیشه، این دشمنی خشن‌تر و صریح‌تر و ستیزه‌جویانه‌تر و کاربردی‌تر شده است.

«آمریکا در رأس این دشمنی قرار دارد و به‌عنوان عامل فساد سیاسی در جهان و اخلال در روابط مسلمین با یکدیگر و اخلال در روند حرکت رشد ملت‌ها و کشورهای اسلامی، عمل می‌کنند» (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۱۴۲) و دیگر کشورهای غربی و اروپایی با آمریکا و صهیونیسم دستشان در یک کاسه است و از جنایات آمریکا و رژیم صهیونیستی، حمایت همه‌جانبه می‌کنند و یکی از مهم‌ترین دلایلی که رژیم صهیونیستی تا هنوز باقی مانده است، همین حمایت‌های آمریکا و غرب می‌باشند.

۳-۳. سلطه رسانه‌ای غرب و صهیونیسم بر جهان

«در دنیای کنونی، تحقق خواسته‌ها و اهداف نظامی بدون کنترل و هدایت رسانه‌های عالم‌گیر امکان‌پذیر نیست. تجربه آمریکا در ویتنام و همراهی نکردن رسانه‌ها با سیاست‌های این کشور در برهه‌ای خاص، مهم‌ترین گواه این مسئله و عامل مهمی در تغییر رویکرد و توجه سیاستمداران و نظامیان دولت آمریکا به اهمیت و جایگاه



رسانه‌ها در تجربه‌های بعدی بود؛ تجربه‌هایی که در آن‌ها، حقایق، پنهان می‌گردد و مسائلی غیرواقعی در راستای منافع دولتمردان و کنترل‌کنندگان رسانه‌ها منتشر می‌شود. به نظر بسیاری از صاحب‌نظران، نقش رسانه‌ها در جنگ ویتنام، مهم‌ترین عامل شکست امریکا و پیروزی ویتنام بود». (رضایی، ۱۳۸۹: ۵۰-۵۱) «امروز شما ببینید در دنیا قلم تبلیغات به دست کیست؟ این مقالات، مجله‌ها و روزنامه‌های دنیا را چه کسی می‌نویسند؟ یا این قلم‌ها در اختیار قدرتمندان کشورهای است که این مطبوعات از آنجا صادر می‌شوند، یا در اختیار شبکه تبلیغات عظیم جهانی استکبار است که عمدتاً به وسیله صهیونیست‌ها اداره می‌شود. امروز خبرگزاری‌های عمده دنیا در قبضه صهیونیست‌هاست. تمام شبکه‌های تلویزیونی مهم آمریکا و شبکه‌های رادیویی بسیار وسیع آمریکا دست یهودی‌ها است. این سلسله اعصاب خبری و تبلیغاتی به مغزی متصل می‌شود که آن متعلق به صهیونیست‌ها و یهودیان است. معروف‌ترین روزنامه‌های امریکا - همین نیویورک تایمز و واشنگتن پست و این‌هایی که هست - مال یهودی‌ها است». (مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۲)

«یکی از چیزهایی که در روز اول، ایجاد دولت غاصب را زمینه‌سازی کرد و امروز هم ادامه آن دولت را زمینه‌سازی می‌کند، تبلیغاتی سراسری صهیونیست‌ها و دوستانشان است که در همه جای دنیا به راه انداخته‌اند. برای افکار مردم دنیا، این طور وانمود کرده‌اند که صاحب‌خانه، آن‌کسانی هستند که بر آنجا حکومت می‌کنند و یک عده دور از فرهنگ هم برای آن‌ها مزاحمت ایجاد می‌کنند! متأسفانه، این را در دنیا جا انداخته‌اند. روی این قضیه، در افکار عمومی و در فرهنگ عام جهانی، کار تبلیغاتی کرده‌اند؛ ولی ما مسلمین غافل بوده‌ایم! ما مسلمین، به شیوه‌های تبلیغاتی دشمن وقوف پیدا نکرده‌ایم. از بهترین شیوه‌ها، برای بیان حقیقت استفاده نکرده‌ایم»؛ (همان: ۸۲) اما برخلاف ما دشمنان ما بهترین استفاده را از رسانه کرده است و همچنان می‌کنند و حقیقتی که می‌شود به آن اعتراف کرد این است که دشمنان ما به بلوغ رسانه‌ای رسیده‌اند و کارهایشان با قدرت رسانه‌هایشان



پیش می‌روند و این‌ها حساب ویژه‌ای روی رسانه باز کرده است و نتیجه هم گرفته است. در اجتماع بزرگان صهیونیسم که در سال ۱۹۸۷ در بازل سوئیس دایر شده بود، آن‌ها در آن جلسه پروتکل‌هایی را که امضا می‌کنند، می‌گویند: طلای دنیا که همان رسانه باشد، در دست ماست. پس آن‌ها خیلی سال‌ها قبل در فعالیت بودند تا بتوانند طلای دنیا را که همان رسانه باشد به دست بیاورند.

قدرت جنگ نرم غرب، بیش از قدرت نظامی غرب است و امروز دنیای غرب مجهز به سلاح رسانه شده‌اند و با این سلاح، اذهان مردم را به نفع خودشان تسخیر و کنترل می‌کنند و امروز هم در مسئله فلسطین این‌ها تلاش دارند قضیه را طوری تئوریزه بکنند که فلسطین متعلق به یهود و حق یهود است. رسانه‌ها این پتانسیل را دارد که سیاه را سفید و سفید را سیاه جلوه دهند. البته که صهیونیسم و دنیای غرب از این پتانسیل رسانه‌ها بهترین بهره‌ها را برده است و همچنان می‌برند.

۴. راه‌حل‌های مسئله فلسطین

برای حل مسئله فلسطین، همواره ما از دو نوع راه می‌توانیم این مسئله را حل کنیم: یکی راه‌حل‌های نادرست و دیگر راه‌حل‌های درست.

۴-۱. راه‌حل‌های نادرست

۴-۱-۱. گفتگو

با ویژگی‌هایی که رژیم صهیونیستی از خود در طول این سال‌ها بروز داده است گفتگو یک راه‌حل غلط است رژیم غاصبی که نه به ارزش‌های انسانی پایبند است و نه به قوانین بین‌المللی با او نمی‌شود گفتگو کرد و این راه‌حل، راه‌حل غلطی است. به خاطری که اسرائیل به امضای خود هم پایبند نیست. پس پرواضح است اینکه این‌ها اگر توافق هم بکنند، امضا هم بکنند، پایبند نمی‌ماند و این هم به خاطر این است که دین تحریف‌شده آنان این اجازه را به آن‌ها داده است که هرگاه با غیر یهود پیمان بستید لازم نیست که به آن پیمان متعهد باشید و انسان‌های دیگر (غیر یهود) مانند حیواناتی است برای خدمت به یهود. بنابراین آن کسانی که می‌گویند از راه دیپلماسی و



مذاکره قضیه فلسطین را حل کنیم اشتباه می‌کنند؛ باوجوداین طرز دید یهود چه جای مذاکره‌ای باقی می‌ماند. البته یهودیانی در دنیا وجود دارند که طرز دیدشان با یهود صهیونیسم متفاوت است و با اسرائیل مخالف هستند اما این‌ها در اقلیت قرار دارند که منظور ما در این نگارش بیشتر متوجه یهود صهیونیسم است.

۴-۱-۲. دل بستن به حقوق بشر آمریکایی

مدعیانی حقوق بشر، کسانی هستند که در هر نقطه دنیا سر چیز کوچکی دولت‌هایی را که مطیع آن‌ها نیستند، به نقض حقوق بشر متهم می‌کنند؛ در اروپا و غرب نشسته‌اند، دست روی دست هم گذاشته‌اند؛ فارغ‌البال و بی‌خیال دارند به این کشتار روزانه نگاه می‌کنند. «اگر کسی یک گوسفند را هم در یکی از خیابان‌های پایتخت کشورهای اروپایی سر ببرند، این قدر فراغت بال به وجود نخواهد آمد. برای کشتن ده‌ها و صدها انسان و برای نابود شدن کودکان، زنان و مردان بی‌دفاع، کسانی که در هیچ کار مسلحانه‌ای شرکت نداشته‌اند و همین‌طور چشم‌پسته به قتل می‌رسند، ارزشی به قدر یک گوسفند ندارند؟ امروز وضع عدالت در دنیا، این است». (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۳۳۸) این‌ها کسانی هستند که حقوق بشر را چماقی ساخته‌اند که بکوبند بر سر ملت‌ها و کشورها و دولت‌هایی که با این‌ها مشکل دارند و گرنه تعهدی به حقوق انسان ندارند، این‌ها مدافع حقوق بشر نیستند که هیچ، بلکه دشمن بشرند. پس احیاناً اگر ما منتظر این باشیم که این‌هایی که دم از حقوق بشر می‌زنند، مشکل فلسطین را حل کنند، در حقیقت خود را فریب داده‌ایم.

۴-۲. راه‌حل‌های درست

راه‌حل درست مسئله فلسطین، این است که مردم واقعی فلسطین خودشان حق دارند که برای خودشان تصمیم بگیرند و خود نظام حاکم بر کشورشان را تعیین کنند. اگر اتکا به آراء یک ملت از نظر مدعیان دموکراسی در دنیا حرف راستی است، ملت فلسطین هم یک ملت است و باید تصمیم بگیرد. این رژیم‌ها که امروز در سرزمین‌های اشغالی حاکم است از هیچ نظر مشروع نیست و هیچ حقی بر این سرزمین ندارند؛ یک رژیم ساخته شده قدرت‌های استعماری و استکباری است.



فلسطین متعلق به فلسطینی‌هاست. مردمان واقعی فلسطین، چه آن‌های که در داخل هستند، چه آن‌های که در کشورهای دیگر مثل اردن و جاهای دیگر آواره‌اند باید از همه فلسطینی در هر جای عالم که باشند نظرخواهی کنند؛ هر دولتی که آن‌ها خواستند، سر کار بیاید. آن دولت اگر مسلمان باشد یا غیر آن و اگر دولتی با آراء مردم واقعی فلسطین پدید آید آن وقت آن دولت مشروع است.

۴-۲-۱. رفراندوم^۱ (همه‌پرسی)

یک پیشنهاد درست و منطقی که منطبق بر مردم‌سالاری است که می‌تواند منطق مشترک همه افکار جهانی باشد. آن پیشنهاد این است که همه صاحبان اصلی مردم فلسطین چه مسیحی چه یهودی و چه مسلمان در یک رفراندومی شرکت کنند و دولت موردنظر خودشان را انتخاب کنند.

«برای این مسئله، راه‌حلی منطقی راه‌حلی است که همه وجدان‌های بیدار دنیا همه کسانی که به مفاهیم امروز دنیا معتقدند، ناچارند آن را قبول کنند. راه‌حل نظرخواهی از خود مردم فلسطین؛ همه کسانی که از فلسطین آواره شده‌اند؛ این کسانی که در لبنان و در اردن و در کویت و در مصر و در بقیه کشورهای عربی سرگردانند، به کشور و به خانه خودشان برگردند؛ این‌ها در یک نظرخواهی عمومی، رژیم حاکم بر سرزمین فلسطین را تعیین کنند؛ آن‌ها باید رأی و نظر بدهند؛ آن‌ها در یک نظرخواهی در مقابل چشم مردم جهان، در یک رفراندوم، تکلیف دولت فلسطین را معین کنند و آن دولت، دولت مشروعی خواهد بود. این هم دموکراسی است، هم آرای مردم است، هم حقوق بشر است، هم منطبق با منطق فعلی دنیاست. کسانی که می‌گویند: ما معتقد به آرای مردم و معتقد به دموکراسی هستیم، بسیار خوب؛ بفرمایید این هم دموکراسی! بالاخره این قطعه از دنیا که در اینجا قرار دارد، مردمی داشته است؛ این مردم امروز هم هستند و زنده‌اند؛ چند میلیون نفر در همان جا زندگی می‌کنند، چند میلیون نفر هم در خارج از آنجا - در نقاط دیگر دنیا زندگی می‌کنند؛ این‌ها بیایند در همان جا اجتماع پیدا کنند و خودشان حکومت خود را انتخاب کنند؛ این روش بسیار درستی

1. Refrendum

است» (همان)

«و دنیای غرب مجبور است این پیشنهاد را قبول کنند که در صورت نپذیرفتن این راه‌حل، نشانه پایبند نبودن آن‌ها به دموکراسی است که پیوسته از آن دم می‌زنند و این آزمون افشاگر دیگری علیه آنان خواهد شد. آزمون قبلی آنان نیز در فلسطین بود که نتیجه انتخابات کرانه باختری و غزه را که روی کار آمدن دولت حماس بود، نخواستند بپذیرند. کسانی که دموکراسی را تا جایی می‌پذیرند که نتایج آن مطلوب آنان باشد، جنگ طلب و ماجراجویند و اگر از صلح دم می‌زنند جز دروغ و فریب نیست» (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۳۴۴)

چطور است که نسخه دموکراسی برای همه دنیا خوب است اما برای مردم فلسطین خوب نیست؟ چطور همه دنیا حق دخالت در سرنوشتشان را دارند؛ اما مردم فلسطین ندارند در این شکی نیست رژیم‌می که امروز در فلسطین بر حاکم است؛ رژیم‌می است که مشروعیت بین‌المللی ندارد و با زور و حيله بر سرکار آمده است.

البته بعضی‌ها شاید خیال کنند حل شدن بعید اما با تلاش و همت می‌شود مسئله فلسطین را به خوبی حل چنانچه نمونه‌های از این قبیل ما در تاریخ شاهدش هستیم کشورهای دریای بالتیک بعد از گذشت چهل سال و اندی که جزو شوروی سابق بودند، برگشتند و مستقل شدند. کشورهای منطقه قفقاز بعضی در حدود صدسال قبل از این که شوروی تشکیل شود در اختیار روسیه تزاری بودند؛ بعد برگشتند و مستقل شدند. آلمان قزاقستان، آذربایجان، گرجستان و بقیه مستقل اند. پس حل شدن قضیه فلسطین هم ممکن است و این طور نیست که یک امر نشدنی باشد؛ منتها اراده و عزم لازم دارد، جرئت و دلیری لازم دارد؛ که باید دلیری به خرج دهد؟ ملت‌ها یا دولت‌ها؟

۴-۲-۲. مقاومت

«مسلمانان با همکاری و تکیه بر مبانی مشترکی که قرآن و سنت بدان ناطق است قدرت خواهند یافت که در برابر این اهریمن چند چهره بایستند و آن را مغلوب اراده و ایمان خود سازند» (صلح میرزایی، ۱۳۹۱: ۳۶۲) با سلاح ایمان می‌شود که ترفندها





و توطئه‌های کور دشمن را به شکست و انفعال تبدیل کرد. به تعبیر قرآن «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا». (النساء: ۷۶) حقیقتاً که نیرنگ و توطئه دشمن (شیطان) در برابر اراده خدا و پایداری شما، سست و بی‌پایه است و ما نتیجه چنین مقاومتی را هم بعینه دیده‌ایم که با مقاومت بر خواسته از عزم و ایمان، پیروزی نصیب مؤمنان و شکست و رسوایی نصیب ستمگران شده است. فتح نمایان جنگ ۳۳ روزه در لبنان که توانست، دشمن مستکبر و مغرور و پرمدعا را شکست دهد، یک نمونه بارز است. علت اصلی شکست و ناکامی از دور شدن از اسلام ناب و دچار روزمرگی شدن دنیا اسلام و فراموش کردن هویت اسلامی ثانیاً خیانت کشورهای عرب می‌باشند. کلید حل مشکلات فلسطین و رمز پیروزی بر دشمن سفاک؛ مبارزه در پرتو اسلام است نه ناسیونالیسم.^۱ واضح و روشن است که ناسیونالیسم و قومیت‌گرایی نمی‌تواند مشکلات بزرگی همچون مسئله فلسطین را حل کند.

۴-۲-۳. وحدت مسلمین

مراد نگارند از وحدت یک امر ساده روشن و صریح و ضروری برای دنیا اسلام است و آن عبارت از همکاری فرقه‌های مختلف مسلمین بر سر منافع مشترک مسلمین در سراسر عالم. مقصود از اتحاد مسلمین، این است که همدیگر را نفی نکنند، دشمن را بر یکدیگر مسلط نکنند و بعضی بر بعضی، به ستم غلبه نکنند. امروز دشمنان علیه اسلام قیام کرده‌اند، نه علیه تسنن یا تشیع یا فلان فرقه یا فلان جمعیت. دشمنان با اسلام بدند و با قرآن دشمن‌اند. «نزدیک به دو میلیارد نفر از جمعیت دنیا مسلمانند و مسکن آن‌ها یکی از مهم‌ترین و ارزنده‌ترین قطعات این زمین است. این همه منابع طبیعی، این میراث عظیم فرهنگی، این نیروی انسانی کارآمد و با استعداد، این بازار بزرگ برای محصولات غربی، این نفت و گاز ارزشمندی که در این کشورها هست؛ این‌ها وسوسه‌کننده قدرت‌های استکباری است؛ می‌خواهند بر این‌ها تسلط کامل داشته باشند؛ اما بیداری امت اسلامی مانع این است. وحدت امت اسلامی بزرگ‌ترین سد در مقابل این دشمنان است؛ لذا در شکستن این سد، همه تلاش خود

1. Nationalism



را به کار می‌برند». (مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، ۱۳۹۲: ۳۷۶)

امروز راه اصلی و مناسبی که پیش روی مسلمین است اتحاد همگی مسلمین است تا دشمنان قسم خورده اسلام را که در پی محو هویت ملی و دینی در دنیای اسلام و بخصوص در خاورمیانه است. مقابله کنند، با تمسک به اسلام، با ایستادن در مقابل زیاده‌خواهی‌های نظام سلطه، عملی است و لاغیر. دولت‌های اسلامی برای حفظ منافع خودشان، برای ادای مسئولیت‌های اسلامی خودشان، باید بر هویت اسلامی تکیه کنند؛ از ملت فلسطین و از ملت‌های مظلوم اسلامی صریح درست و بجا و به‌موقع دفاع کنند. امروز روز اتحاد دنیای اسلام است. شما ببینید برای به هم زدن همین اتحاد ضعیف کنونی، دشمن چقدر سرمایه‌گذاری می‌کند. برای اینکه بین فرق اسلامی، اقوام و ملت‌های اسلامی، به بهانه‌های مختلف اختلاف بیندازند. البته در این زمینه دشمن خیلی فعال است و مسئله شیعه و سنی یکی از سلاح‌های خطرناک که دشمن از این طریق هم‌ریشه شیعه را می‌زند و هم‌ریشه سنی را. اختلاف شیعه و سنی یکی از ابزارهای دشمن علیه امت اسلامی است.

البته سخن از وحدت امت اسلامی، یکی شدن عقاید و مذاهب اسلامی نیست. میدان برخورد مذاهب و عقاید اسلامی و عقاید کلامی و عقاید فقهی هر فرقه‌ای عقاید خودش را دارد و خواهد داشت میدان علمی است؛ میدان بحث فقهی است؛ میدان بحث کلامی است و اختلاف عقاید فقهی و کلامی می‌تواند هیچ تأثیری در میدان واقعیت زندگی و در میدان سیاست نداشته باشد. مراد ما از وحدت دنیای اسلام، عدم تنازع است: «وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا»؛ تنازع نباشد، اختلاف نباشد. قرآن می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»؛ (آل عمران: ۱۰۳) و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده و گروه‌گروه نشوید. اعتصام به حبل‌الله برای هر مسلمان یک وظیفه است؛ اما قرآن اکتفا نمی‌کند به اینکه ما را به اعتصام به حبل‌الله امر کند، بلکه به ما می‌گوید که اعتصام به حبل‌الله را در هیئت اجتماع انجام بدهید؛ «جمیعاً»؛ همه با هم اعتصام کنید و این اجتماع و این اتحاد، یک واجب دیگر است. بنابراین، علاوه بر اینکه مسلمانان باید معتصم به حبل‌الله باشند،



باید این اعتصام را به همراه دیگر مسلمان‌ها و همدست با آن‌ها انجام دهد. ما این اعتصام را درست بشناسیم و آن را انجام دهیم. آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا»؛ (بقره: ۲۵۶) پس هر کس به طاغوت (شیطان، بت و هر طغیانگری است) کفر ورزد و به خدا ایمان بیاورد، بی‌تردید به محکم‌ترین دستگیره که آن را گسستن نیست، چنگ زده است. قرآن این اعتصام به حبل‌الله را برای ما معنا می‌کند. تمسک به حبل‌الله چگونه است؟ با ایمان به الله و کفر به طاغوت.

«امروز طاغوت اعظم در دنیا رژیم ایالات متحده آمریکا است؛ زیرا صهیونیسم را او به وجود آورده است و رژیم صهیونیستی را حمایت و تأیید می‌کند. آمریکا جانشین طاغوت اعظم قبلی یعنی انگلیس است. امروز تجاوز رژیم ایالات متحده و همفکران و همکارانش، دنیای اسلام را در وضعیت دشواری قرار داده است. در بسیاری از بخش‌های امت اسلامی ایمان به الله هست، اما کفر به طاغوت نیست. کفر به طاغوت لازم است. بدون کفر به طاغوت، تمسک به عروه و ثقای الهی امکان‌پذیر نیست. امروز بیش از همه چیز، در امت اسلامی اتحاد لازم است. وحدت پیدا کنیم، حرفمان را یکی کنیم، دلمان را یکی کنیم، این وظیفه یکایک کسانی است که در این امت بزرگ مسلمان قدرت تأثیرگذاری دارند. چه دولت‌ها، چه روشنفکران، چه علما، چه فعالان گوناگون سیاسی و اجتماعی، هرکدامی در هر کشوری از کشورهای اسلامی هستند، وظیفه دارند امت اسلامی را بیدار کنند و این حقایق را به آن‌ها بگویند؛ این وضعیت تلخ را که دشمنان اسلام به وجود آوردند، برای آن‌ها روشن و تبیین کنند؛ آن‌ها را دعوت کنند به اینکه درصدد انجام وظیفه برمایند؛ این وظیفه همه ما است». (مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، ۱۳۹۲: ۳۹۶).

امروز فریاد تفرقه از سوی دشمنان اسلام بلند می‌شود. مسئله شیعه و سنی را دشمنان اسلام رویش دست گذاشته و همواره مطرح می‌کنند. تحلیل‌گران آمریکایی و انگلیسی و غربی، جزو مسائلی که مطرح می‌کنند، روی آن مطالعه و تأکید می‌کنند، این است که بیاییم اسلام سنی را از اسلام شیعی جدا کنیم و بین این‌ها درگیری



به وجود بیاوریم. امروز دشمن از ابزارهای جدید برای زدن اسلام استفاده می‌کنند این را باید متوجه باشیم، بیدار باشیم. می‌خواهند ما را به همدیگر مشغول کنند تا از آن نقطه‌ای اصلی که ما باید به آن توجه داشته باشیم ما دور می‌کنند. می‌خواهند ملت‌های مسلمان، مذاهب اسلامی، اعم از شیعه و سنی و را متوجه به هم کنند تا «مسئله اسرائیل» فراموش شود. ماجرای غصب باید ما را هرچه بیشتر با هم متحدتر و نزدیک‌تر کنند نه این‌که باعث اختلاف بیشتر ما شود.

خلاصه اینکه اگر دنیای اسلام باهم متحد شوند می‌توانند این غده چرکینِ سرطانی که بیش از هفتاد و اندی سال است قلب و پیکر امت اسلامی را آزار می‌دهد، جراحی کنند و دور اندازند و افساد این غده زیاد شده و یکایک اعضای پیکر امت اسلامی را فاسد می‌کند و جز این راهی برای مهار این غده سرطانی وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

بررسی تاریخی جنبش صهیونیسم نشان می‌دهد که دست‌های زیادی پشت تشکیل این رژیم بوده و همچنان هست. ملت یهود سالیان زیادی بود که به صورت پراکنده در جای‌جای عالم زیست می‌کرد؛ اما در ظرف چهل پنجاه سال آمدند در فلسطین و اساس ظلم به یک ملت را با غصب سرزمین آن گذاشتند، خانه‌های فلسطینیان را به زور و ظلم تصرف کردند و میلیون‌ها نفر را آواره کردند. سیاست‌های دوگانه مدعیان حقوق بشر را در مورد مسئله فلسطین در این سال‌ها به وضوح مشاهده نمودیم. از طرف دیگر عدم وحدت مسلمان‌ها باعث شده که دشمنان اسلام سنگرهای زیادی را به نفع خودشان فتح کنند. اگر وضعیت به همین منوال پیش برود، امیدی نباید داشت که مسئله فلسطین حل شود. برای حل مسئله فلسطین یک تغییرات بنیادین، در سطح جهان باید به وجود بیاید. در سیاست خارجی کشورهای اسلامی تغییراتی باید رونما گردد و همبستگی اسلامی میان ملل مسلمان به معنای واقعی کلمه، باید به وجود بیاید تا همه ملل اسلامی با کمک همدیگر بتوانند غده سرطانی به نام اسرائیل را جراحی کنند و اگر چنین نشود، هزار سال هم اگر طول بکشد، بازهم

مسئله فلسطین حل نشده باقی خواهد ماند. راه حل واقعی مسئله فلسطین در قدم اول به دست خود مردم فلسطین است که مقاومت و مبارزه کنند و در قدم بعدی وظیفه همه ملل اسلامی است در هر جای عالم که باشند.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. حسینی خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۹۶/۱۰/۲۶)، بیانات حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار شرکت‌کنندگان در کنفرانس اتحادیه بین‌المجالس سازمان همکاری اسلامی، تهران.
۲. حسینی شیرازی، سید محمد، (۱۳۶۶)، دنیا بازیچه یهود، (ترجمه: هادی مدرسی)، قم: انتشارات امام صادق (ع).
۳. صلح میرزایی، سعید، فلسطین از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱.
۴. غزالی اصفهانی، حسین، (۱۳۸۸)، غزه در آتش و خون، اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
۵. مؤسسه فرهنگی حدیث لوح و قلم، (۱۳۹۲)، توهم سلطه: گزیده بیانات آیت‌الله خامنه‌ای پیرامون صهیونیسم، تهران: نشر انقلاب اسلامی.

