

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات تطبیق فقهی در اسلام

نشریه علمی مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

سال دوم، شماره چهارم، پاییز ۱۴۰۴



سال دوم، شماره چهارم، پاییز ۱۴۰۴

مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

مدیر مسئول: دکتر مهدی غلامعلی

سر دبیر: ابوالفضل قاسمی

هیئت تحریریه: دکتر سید محمد حسن حکیم، سید کرم حسین حسینی،

مرتضی شیاوسی، علی نخعی پور

ویراستار: رضا اخوی

صفحه آرا: امید رستمی

گواهی صادر شده مجله به شماره: ۱۵۸۲۰ / ۳۹۸۲ مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

تمامی حقوق برای مؤسسه مذاهب اسلامی محفوظ است.

نشانی: قم، بلوار شهید صدوقی، بلوار شهید محمود اخلاقی، پلاک ۶۵

تلفن: ۰۲۵۳۲۹۳۵۰۱۱

فهرست مقالات

- ۷ تحلیل نظریه حاکمیت الهی و تئودموکراسی در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی
 سید مهدی علیزاده موسوی ← سید مصطفی موسوی
- ۲۳ نظام فکری رمضان البوطی
 احمد رضایی ← احمد رهدار
- ۳۹ چالش های بنیادین بازآفرینی تمدن اسلامی، در اندیشه سید ابوالحسن ندوی
 حسین زارعی
- ۵۷ مؤلفه های همگرایی اسلامی بر اساس ارزش های فطری، از منظر امام علی علیه السلام
 سید علی پورمحمدیان
- ۷۳ بررسی تأثیرات سیاسی و اجتماعی قیام عاشورا در منابع تاریخی، از نگاه موافقان و مخالفان در اهل سنت
 مهدی قلعه
- ۸۹ راهنمای تنظیم و نگارش مقاله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سخن سردبیر

فصلنامه «مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی» بر آن است تا در فضای پرشکوه اندیشه‌های اسلامی، پلی میان دل‌ها و خردها بنا کند. این مجموعه نه صرفاً یک مجله علمی، بلکه تلاشی است برای بازخوانی حقیقتی که در ژرفای تاریخ امت اسلامی جاری است: حقیقت وحدت، همدلی و هم‌افزایی.

نویسندگان این فصلنامه، با قلمی پژوهشگرانه و نگاهی سرشار از عشق به حقیقت، مقالاتی عرضه می‌کنند که فراتر از مرزهای اختلاف، بر مشترکات و ظرفیت‌های همگرایی تأکید دارد. هر مقاله، چراغی است در مسیر شناخت متقابل؛ چراغی که راه را برای گفت‌وگوی صمیمانه میان پیروان مذاهب اسلامی روشن می‌سازد.

مقالات این شماره، پلی میان سنت‌های علمی و نیازهای امروز جامعه اسلامی هستند. در واقع، هر مقاله از این شماره، فرصتی تازه برای بازاندیشی در میراث مشترک دینی فراهم می‌آورد و به مسلمانان یادآور می‌شود که امت اسلامی در سایه همدلی و تفاهم، توان آن دارد که آینده‌ای روشن برای امت اسلامی رقم زند و بار دیگر به قله‌های شکوه و عزت دست یابد.

امید است این تلاش علمی و معنوی، همچون نسیمی روح‌بخش، فضای اندیشه اسلامی را تازه کند و گامی باشد در مسیر تحقق آرمان بزرگ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «وحدت و برادری میان مسلمانان». ان شاء الله

سردبیر مجله مطالعات تطبیقی

پاییز ۱۴۰۴

تحلیل نظریه حاکمیت الهی و تئودموکراسی در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی

سید مهدی علیزاده موسوی^۱ ← سید مصطفی موسوی^۲

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، تحلیل مفهوم حاکمیت و تئودموکراسی در اندیشه «سید ابوالاعلی مودودی» است. این مطالعه با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی انجام شده و نشان می‌دهد که مودودی بنیان نظریه سیاسی خود را بر اصل حاکمیت مطلق الهی استوار کرده است. با این حال، وی تلاش کرده است تا از طریق سازوکارهایی نظیر خلافت و شورا، نقش و جایگاه مردم را در چارچوب نظری خود تقویت و تثبیت کند.

بر اساس دیدگاه مودودی، حاکمیت صرفاً به خداوند تعلق دارد، اما انسان در صورتی که واجد شرایط خلافت الهی باشد، می‌تواند به عنوان مجری فرامین الهی عمل کند. بنابراین، نظریه مودودی را نمی‌توان به طور کامل در دسته‌بندی سنتی تئوکراسی (حکومت دینی مطلق) قرار داد. مودودی، با آگاهی از این تمایز، علاوه بر استفاده از اصطلاح تئوکراسی، واژه جدیدی تحت عنوان «تئودموکراسی» را ابداع کرده است.

در نهایت، می‌توان اندیشه مودودی را از منظر نظری، یکی از نزدیک‌ترین دیدگاه‌ها به گفتمان شیعه در میان اهل سنت دانست. با این حال، بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که وی در برخی موارد به مبانی نظری خود پایبند نمانده و در عمل، از اصول بنیادین نظریه‌اش فاصله گرفته است.

کلیدواژگان: سید ابوالاعلی مودودی، حاکمیت الهی، تئوکراسی، تئودموکراسی، خلافت.

۱. استاد یار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم. sma.moosavi@urd.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد قرآن و حدیث، قم. Sey3d.m@gmail.com

اواخر قرون نوزدهم و بیستم، دوران افول استعمار در کشورهای اسلامی است. اما پایان استعمار، آغاز رشد و تعالی کشورهای استقلال یافته نبود و هر کشوری با توجه به شرایط خود، با انبوهی از مشکلات و بحران های جدید روبرو شد.^۱ در این وضعیت، اندیشمندان و روشنفکران کشورهای اسلامی، به فراخور نوع نگاه و عقیده، به تحلیل و ارائه راه حل برای مشکلات و بحران های موجود کشور خود و یا در سطح کلان، برای جهان اسلام پرداختند. برخی از این راهکارها، ریشه مذهبی و برخی از شرق کمونیست و یا غرب لیبرال سرچشمه می گرفت.

در این میان یکی از مهم ترین کانون های اسلامی از نظر جمعیتی و اندیشه ای، منطقه شبه قاره بود. این منطقه به سبب جمعیت زیاد از یک سو و حضور استعمار پیر انگلستان و هم جواری با کفار (هندوها) از سوی دیگر، مرکز اندیشه های اسلام گرایانه و آزادی خواهانه بود.

سید ابوالاعلی مودودی (۱۹۰۳ - ۱۹۷۹) از جمله متفکرینی است که در این فضا به نظریه پردازی و چاره جویی برای مشکلات موجود منطقه شبه قاره به صورت خاص و برای مشکلات جهان اسلام، به صورت عام پرداخت. وی پیش از آن که مانند بسیاری از هم عصران خود، از غرب الهام بگیرد و یا نگاهی کاملاً سنتی و سلفی به سیاست بیفکند، کوشید تا با استمداد از اصول دینی و بهره گیری از نظریات جدید سیاسی، نظریه ای هماهنگ با جهان امروز و درعین حال اسلامی ارائه نماید. ویژگی دیگر نظریه سیاسی مودودی، غرب ستیز بودن آن بود، به گونه ای که وی ریشه بسیاری از مشکلات جهان اسلام را غلبه فرهنگ و تمدن غرب بر ممالک اسلامی می دانست. البته نظریه سیاسی مودودی، نظریه ای کامل و بدون عیب و نقص نیست، اما واقعیت این است که نسبت به بسیاری از نظریه ها، از قوام و استحکام بیشتری برخوردار است.

تأثیر اندیشه مودودی در مرزهای جغرافیایی شبه قاره محدود نشد و بر اندیشه بسیاری از اسلام گرایان همچون سید قطب تأثیر مستقیم داشت، تا آنجا که اندیشمندان غربی وی را یکی از بنیان گذاران بنیادگرایی اسلامی و اسلام سیاسی شمرده اند.^۲

آنچه اهمیت نظریه سیاسی مودودی را دوچندان می کند، این واقعیت است که وی تنها نظریه پرداز نبود، بلکه در عالم سیاست نیز نقش مهمی داشت و یکی از بزرگ ترین احزاب اسلامی شبه قاره به نام «جماعت اسلامی» را بنیان گذاشت؛ حزبی که امروز نیز در کشورهای هند، پاکستان، بنگلادش و سریلانکا فعال است.

در این پژوهش تلاش شده است که مهم ترین رکن نظریه سیاسی مودودی، یعنی مفهوم حاکمیت و سپس نظریه تنوید موکراسی او که بر مبنای کلامی توحید در حاکمیت بنا شده است، تبیین و

۱. علاوه بر افول استعمار، فروپاشی خلافت عثمانی در اوایل دهه بیست قرن گذشته، جوامع سنی را با خلأ نظری روبرو کرد.

۲. به عنوان نمونه رک. Seyyed Vali Reza Nasr; Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism.



بررسی گردد. اهمیت این پژوهش در این است که دو گروه به سبب درک نادرست مفهوم حاکمیت مودودی، گرفتار انحراف شده‌اند؛ گروهی که با خوانشی افراطی از مفهوم حاکمیت مودودی، گرفتار خشونت شده‌اند و گروهی که عمدتاً اندیشمندان و سیاستمداران غربی هستند، وی را سرآغاز اندیشه بنیادگرایی خوانده‌اند.

حاکمیت

همان‌گونه که گفته شد، یکی از مفاهیم کلیدی در اندیشه مودودی، مفهوم حاکمیت است. حاکمیت در اندیشه سیاسی، مهم‌ترین رکن نظام سیاسی است و نظریات سیاسی نیز در پی آن‌اند تا مشروعیت حاکمیت را در جوامع توضیح داده و یا توجیه کنند.^۱ از سوی دیگر هویت جوامع نیز به نوع حاکمیت آن‌هاست.^۲

مفهوم حاکمیت در اندیشه مودودی، در توحید در حاکمیت ریشه دارد.^۳ به همین سبب، بالاترین قدرت در نظام سیاسی از نگاه مودودی، «حاکمیت» است. وی حاکمیت را چنین تعریف می‌کند: «حاکمیت به تسلط مطلق و بالاترین مرتبه قدرت گفته می‌شود و بنابراین معنای حاکمیت شخصی یا هیئتی، این است که حکم و فرمان او به منزله قانون بوده، صلاحیت مطلق و تسلط همه‌جانبه و غیر محدود دارد» (مودودی، ۱۳۵۲: ۵۵-۵۶).

به نظر او: «این یک تصویر کامل از حاکمیت قانونی است و ذره‌ای کمتر از این نخواهد بود. لیکن این حاکمیت قانونی تا وقتی که به یک حاکمیت واقعی - یا سیاسی - که بتواند آن را به منصب حقیقی‌اش بنشانند، متکی نباشد، جز یک تئوری و فرضیه نخواهد بود» (مودودی، ۱۳۵۲: ۵۷). وی تحقق چنین حاکمیتی را در عالم و در میان انسان‌ها غیرممکن می‌داند، به این معنا که کسی در جهان یافت نمی‌شود که چنین حاکمیتی که همه‌جانبه باشد را داشته باشد. همچنین به عقیده او، از افراد بشر کسی نمی‌تواند ادعای چنین حاکمیتی را کند. به اعتقاد وی، انسان شایستگی این جایگاه را ندارد.

اما چرا انسان نباید به چنین مقامی برسد؟ به عقیده او: هر انسانی که به چنین قدرتی دست یابد، منبع ظلم و ستم و فساد خواهد شد و این فساد و ستم، به داخل اجتماع هم سرایت نموده و نتایج آن به اجتماعات مجاور هم خواهد رسید. بشریت هرگاه به طرف چنین حاکمیتی رفته است، جز گرایش به ظلم و فساد نصیبی نداشته است؛ چون وقتی منصب حاکمیت را به دست کسی که واقعاً واجد آن نبوده و استحقاق آن را ندارد بسپارند، او هرگز چنین روح محکم و مقتدری ندارد که بتواند قدرت‌های

۱. برای آشنایی بیشتر با جایگاه حاکمیت در نظام‌های سیاسی، ر.ک: گولیمو فرو، حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت، ترجمه عباس آگاهی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۰.

۲. مفهوم حاکمیت هرچند مفهومی دیرپاست، اما در دوران جدید، توسط پدن، سپس امثال لاک و هابز و روسو، توضیح داده شد و اهمیت اساسی آن کاملاً مورد تأیید قرار گرفت (ر.ک: عامری، ۱۳۷۷، ص. ۲۲۴-۲۳۵).

۳. مودودی نظریه سیاسی خود را در آثار مختلف از جمله «نظریه الاسلام السیاسیه» به تفصیل توضیح داده است.



این حاکمیت را به طور صحیح به کار برد و این همان است که قرآن مجید تذکر داده است: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَخُكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مائده: ۴۵؛ مودودی، ۱۳۵۲: ۶۰).

حاکمیت الهی

اگر هیچ انسانی حق حاکمیت ندارد، پس حاکمیت شایسته چه کسی است؟ در نگاه مودودی، حاکمیت صرفاً مخصوص خداوند است و خداست که باید حاکم علی الاطلاق باشد و کسی در این امر با او شریک نیست. به نظر می‌رسد در نگاه او، توحید در حاکمیت، بر سایر انواع توحید مقدم است و اساس نظام توحیدی او را تشکیل می‌دهد. این در حالی است که در نگاه جریان سلفی و وهابیت، توحید در عبادت و آن هم با خوانشی انحرافی، نسبت به سایر انواع توحید، تقدم دارد. وی برای اثبات نظریه خود، به قرآن استناد می‌کند:

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴؛ مودودی، ۱۳۵۲: ۶۰).

مودودی تلاش کرده است، مبانی نظریه خود را بر آیات قرآن بنا کند تا گرفتار انتقادات ناظر به وضعیت روایات، نزد مذاهب اسلامی نباشد. بر این اساس، او در چند مرحله حاکمیت را برای خداوند اثبات می‌کند:

۱. «خداوند، آفریدگار همه کائنات، انسان و تمام پدیده‌هایی است که برای استفاده انسان

در جهان وجود دارد» (انعام: ۷۳؛ رعد: ۱۶؛ نساء: ۱؛ بقره: ۲۹؛ فاطر: ۳؛ واقعه: ۵۸ - ۷۹).

۲. «مالک، فرمانروا، مدیر، مدبر و منتظم این مخلوق، نیز همان خداوند است» (طه: ۸؛ روم: ۲۶؛

اعراف: ۵۴؛ سجده: ۵).

۳. «در عالم هستی، حاکمیتی به جز حاکمیت خداوند نیست و نه می‌تواند باشد و نه کسی

حق دارد که خود را در این حاکمیت سهیم بداند» (بقره: ۱۰۷؛ فرقان: ۲؛ قصص: ۷۰؛ انعام: ۵۷؛

کهف: ۲۶؛ آل عمران: ۱۵۷؛ روم: ۴؛ حدید: ۵؛ نحل: ۱۷؛ رعد: ۱۶؛ فاطر: ۴۰ - ۴۱).

۴. «تمام ویژگی‌ها و استعدادها لازم برای حاکمیت، در ذات خداوند متمرکز است و تنها

خداوند این صفات را دارد» (انعام: ۱۸؛ رعد: ۹؛ حشر: ۲۳؛ بقره: ۲۵۵؛ ملک: ۱؛ یس: ۸۳).

وی حوزه حاکمیت الهی را مطلق می‌داند، به این معنا که حاکمیت الهی بر تمامی ذرات و اجزاء

عالم از جمله انسان، احاطه دارد و در عالم تکوین و تشریع، حکم فرماست (مودودی، ۱۴۰۵: ۱ - ۱۰).

به نظر می‌رسد مراد از حاکمیت خداوند از نظر مودودی در مقام عمل، حاکمیت قانون الهی باشد که وی به تفصیل ذکر می‌کند. به این معنا که هیچ قانونی جز قانون خدا، برای انسان‌ها واجب‌الاتباع نیست و مرزهای زندگی فردی و اجتماعی انسان را حدود و قوانین الهی تعیین می‌کند (مودودی، ۱۴۰۵: ۱۲). به عقیده او، خداوند در قالب کتاب‌های آسمانی که به قرآن ختم می‌شود، دستورات و قوانین را برای بشر بیان کرده است. به گفته مودودی: «تنها راه رسیدن به قانون الهی، پیروی از قوانینی است که



پیامبر خدا ﷺ آن‌ها را از سوی خداوند به انسان ابلاغ کرده است. همچنین قول و عمل او نیز در حکم قانون الهی است. پس پیامبر در زندگی انسانی، نماینده حاکمیت قانونی خدا (Legal Sovereignty) است و بنابراین، اطاعت از پیامبر، عین اطاعت از خداست «مودودی، ۱۴۰۵ق: ۲۰».

مودودی از قانون الهی به قانون برتر (Supreme Law) تعبیر کرده و آن را توضیح می‌دهد: «یعنی در اموری که خدا و رسولش سخنی دارند، هیچ مسلمانی نمی‌تواند آزادانه در آن دخالت کند و انحراف از آن ضد و منافی ایمان است» (مودودی، ۱۴۰۵ق: ۲۲).

حاکمیت سیاسی

وی پس از آن‌که حاکمیت را به صورت مطلق از آن خداوند می‌شمارد، وارد حوزه سیاسی زندگی انسان می‌شود. در نگاه وی حاکمیت سیاسی نیز براننده خداست و جز خدا کسی برای حاکمیت سیاسی، صلاحیت ندارد. حتی انتخاب مردم نیز موجب مشروعیت حاکم نمی‌شود: «اگر کسی با رضایت، خود را به دیگری فروخت، آیا خریدار به حقوق مالکیت قانونی می‌رسد؟ و اگر آن رضایت موجب این مالکیت قانونی نمی‌شود، چگونه رضایت ملتی که از روی جهالت و بی‌خبری چنین عملی انجام داده‌اند، حاکمیت خواهد بود؟ قرآن این مشکل را حل کرده است و گوشزد می‌کند که احدی جز خداوند، فرمانش نفوذ ندارد و این حق تنها از آن او است، زیرا که تنها او خالق افراد است: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴؛ مودودی، ۱۳۵۲: ۵۹).

مودودی در پاسخ به این پرسش مقدر که وضعیت حکومت‌ها و رهبران بشری چه می‌شود، در ادامه می‌گوید: «... هر قدرتی که با نیروی سیاسی به اجرای مقتضیات حاکمیت الهی که حاکمیت واقعی است قیام کند، نمی‌توان در اصطلاح سیاسی و قانونی، آن را صاحب حاکمیت دانست... زیرا نیرویی که حاکمیت قانونی ندارد و قانون و فرمان بالاتری صلاحیت‌های او را محدود نموده است، نمی‌تواند حامل حاکمیت باشد».

چنین تعبیری از مفهوم حاکمیت - چه نوع مطلق آن و چه نوع سیاسی آن -، سبب شده است که بسیاری مودودی را احیاکننده دیدگاه خوارج شمرده و وی را حامی استبداد دینی بشمارند، به‌گونه‌ای که حتی ریشه اندیشه‌های سید قطب و گروه‌های سلفی جهادی را نیز در مودودی جستجو می‌کنند (ر.ک.: محمد شحرور، ۲۰۱۴م: ۴۱-۵۳). به اعتقاد این گروه، مودودی با حاکمیت مطلق خداوند، هیچ منفذی را برای اراده بشر و حاکمیت انسان در عرصه مسائل اجتماعی باز نگذاشته است (همان).

در این میان شاید بتوان گفت تفاوت دیدگاه افرادی همانند سید قطب و مودودی در این است که هرچند وی همانند سید قطب حاکمیت را منحصر در خداوند می‌داند، اما برخلاف او، به تفصیل به نقش انسان در تحقق این حاکمیت پرداخته است. به گفته او: «در قسمت‌های اختیاری زندگی انسان، خداوند این حاکمیت خود را با جبر مسلط نساخته، بلکه به وسیله کتب آسمانی که قرآن

و به هیچ خانواده، طبقه یا نژادی اختصاص ندارد. هر فرد مؤمن بنا به استعداد و ظرفیت فردی خود، یک خلیفه خداست و بر اثر همین مقام است که شخصاً در برابر خداوند مسئول است» (مودودی، ۱۳۵۲ق: ۴۱).

اما در نگاه مودودی، ثبوت این نیابت عامه، برای جمیع مسلمانان، چه ثمره‌ای دارد؟

۱. جامعه‌ای که در آن همه افراد خلیفه‌اند و حق مساوی برای شرکت در خلافت دارند، هیچ‌گونه تقسیم طبقاتی یا تفاوت خونی یا موقعیت اجتماعی وجود ندارد. در چنین جامعه‌ای همه افراد از موقعیت و شرایط مساوی برخوردارند. در این نظم اجتماعی، تنها معیار برتری و تفوق بر دیگران، قابلیت و شخصیت فردی است و این همان چیزی است که مکرراً و به وضوح، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آن را بیان فرموده است. هیچ‌کس را برتری بر دیگری نیست مگر به ایمان و تقوا.

۲. در چنین جامعه‌ای همه می‌توانند با عنایت به استعدادهای خود، به هر جایگاهی دست یابند و همگان از فرصت‌های مساوی برای پیشرفت برخوردار خواهند بود.

۳. در چنین جامعه‌ای محلی برای دیکتاتوری یک فرد، یا گروهی از افراد وجود ندارد، زیرا در این اجتماع هرکسی خود خلیفه است. هیچ فرد یا گروهی از افراد حق ندارد در قلمرو خلافت خود، با محروم کردن افراد، اعم از شریف یا ضعیف، حاکم مطلق شود. موقعیت فردی که برای دولت انتخاب می‌شود، چیزی بیش از این نیست که همه مسلمانان خلافت خود را به منظور اداره جامعه، به او سپرده‌اند. در چنین جامعه‌ای هر مسلمان عاقل و بالغی، چه زن و چه مرد، حق اظهار عقیده دارد؛ زیرا هر یک از آن‌ها ذخیره‌ای برای امر خلافت است (مودودی، ۱۳۵۲ق: ۴۱ - ۴۴).

همان‌گونه که می‌بینیم، اندیشه مودودی آشکارا با نظریه خلافت قدیم که شرط قرشی بودن را بر اساس روایت «الأئمة من قریش» مورد تأکید قرار می‌داد، مخالفت دارد. افرادی همانند «ماوردی» (ماوردی، ۱۴۰۶ق: ۶) و «خنجی»، قرشی بودن خلیفه را از شروط اساسی خلافت می‌دانستند. خنجی در شرایط خلیفه می‌گوید: «اول آن‌که قرشی باشد، بنا بر آن‌که حضرت صلی الله علیه و آله فرموده: «الأئمة من قریش» (خنجی، ۱۳۶۲: ۷۸). حتی در نظریات جدید نیز کسانی همانند «رشید رضا» - از پیشگامان خلافت جدید - بر شرط قرشی بودن خلیفه، به جز در موقعیت اضطرار تأکید می‌کنند (رشید رضا، بی‌تا: ۵۹ - ۶۴، ۷۳).^۱

در مقابل، مودودی در تحلیل دیدگاه ابوحنیفه، درباره شرط قرشی بودن خلیفه می‌نویسد:

«علتش این نبود که خلافت اسلامی در شریعت، تنها حق قبیله و یثوای است، بلکه علت حقیقی آن، شرایط آن زمان بود که به سبب بسیج مردم، باید خلیفه از دودمان قریش برگزیده

۱. در میان اندیشمندان معاصر، احمد رضا خان بریلوی - بنیان‌گذار مکتب بریلوی - حتی خلافت عثمانی را به رسمیت نمی‌شناخت؛ چراکه امامت را صرفاً در اختیار قریش می‌دانست. وی رساله‌ای در این زمینه تألیف کرد. رک: احمد رضا خان بریلوی، دوام العیش من الأئمة من قریش.





می‌شد. ابن خلدون این مطلب را با وضوح کامل بیان داشته که در آن زمان، حامیان خلافت اسلامی، تنها اعراب بودند و اجماع اعراب بر خلافت قریش بود و در صورت انتخاب هر شخص دیگری، موجب تنازع و اختلاف می‌شد و نظام اسلامی به خطر می‌افتاد. از این رو پیامبر ﷺ دستور داد که امام باید از قریش باشد و اما اگر این مقام برای غیر قریش شرعاً ممنوع بود، چگونه عمر حین وفات گفت که اگر سالم (مولی ابی حذیفه) برده آزاد کرده حذیفه زنده بود، او را برای جانشینی خود انتخاب می‌کردم؟» (مودودی، ۱۴۰۵: ۳۱۰-۳۱۱).

این دیدگاه مودودی، نظریه او را کاملاً از نظریاتی مانند خوارج، سید قطب و یا حتی جریان‌های سلفی و تکفیری و جهادی، جدا می‌کند و نزدیک به نظریات سیاسی مدرن است. به عقیده مودودی، این که خلافت حق طبقه خاص یا شخص خاصی نباشد، موجب می‌شود خلافت اسلامی از پادشاهی، حکومت طبقاتی و حکومت پیشوایان مذهبی جدا شده، به سوی جمهوریت پیش رود (مودودی، ۱۴۰۵: ۲۷).

ویژگی‌های خلیفه^۱

پس از آن که مودودی تفاوت میان حاکمیت و خلافت را تبیین می‌کند و خلافت را از آن انسان می‌داند، صفاتی را با استناد به آیات قرآن، برای خلیفه (حاکم اسلامی) نام می‌برد (مودودی، ۱۴۰۵: ۲۲-۳۴).

بر این اساس، دولتمردان باید معتقد به اصول و قوانینی باشند که اساس خلافت بر آن استوار است، زیرا که مسئولیت اداره یک نظام را نمی‌توان بر عهده کسی گذاشت که خود آن را قبول ندارد (نساء: ۵۹؛ آل عمران: ۱۱۸؛ توبه: ۱۶).

خلفا نباید ستمگر، فاسق و فاجر، غافل از خدا و متجاوزین از حد باشند (بقره: ۱۲۴؛ ص: ۲۸؛ کهف: ۲۸؛ شعراء: ۱۵۱-۱۵۲؛ حجرات: ۱۳). همچنین خلفا نباید جاهل و نادان باشند، بلکه عالم، در اجرای امور خلافت، استعداد فکری و جسمی داشته باشند (نساء: ۵؛ بقره: ۲۴۷؛ ص: ۲۰؛ یوسف: ۵۵؛ نساء: ۸۳؛ زمر: ۹؛ نساء: ۵۸).

شورا

اگر بتوان نظریات سیاسی اهل سنت را به دو بخش خلیفه‌محور و شورا‌محور، تقسیم کرد، مودودی در زمره نظریات جدید اهل سنت که همان شورا‌محور است، قرار می‌گیرد. چه این که شورا در اندیشه مودودی، نقش محوری دارد. بر این اساس، مودودی معتقد است حکومت در نظام سیاسی اسلام، باید بر اساس مشورت و شورا پیش رود. وی مانند سایر اندیشمندان شورا‌محور، به آیات قرآن استناد

۱. مراد از خلیفه در اینجا مفهوم مصطلح نیست، بلکه همان حاکم اسلامی است که مودودی برای عدم خلط مفهوم حاکمیت و خلافت، از تعبیر خلیفه استفاده می‌کند.

می‌کند:

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (شوری: ۳۸)؛ ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ۱۵۹).

وی سپس روایاتی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) و خلفای دیگر نقل می‌کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرموده‌اند: «چنانکه حکمی از کتاب و سنت در مسئله‌ای نبود، در آن امر مشورت کنید» (مودودی، ۱۴۰۵: ۶۹-۷۰). به اعتقاد او، مجلس شورای امروز، همان مجلس «اهل حل و عقد» است که در سال‌های آغازین اسلام وجود داشت (مودودی، ۱۳۵۲: ۷۰). وی در یک بررسی تاریخی نشان می‌دهد که خلفا نیز حکومت خود را به صورت شورایی اداره می‌کردند و مقید بودند که در امور، به ویژه امور مهم، مشورت کنند: «نظر خلفای راشدین در مورد مشورت این بود که اهل شورا از حق آزادی، در اظهار رأی برخوردارند» (مودودی، ۱۴۰۵: ۹۱).

مودودی در تبیین شرایط اعضای شورا به صفاتی از قبیل علم، تقوا، دیانت، اصابت رأی و آزادی کامل در اظهار عقیده، اشاره می‌کند. اهل حل و عقد امت، گروهی هستند که تمامی مردم به آن‌ها اعتماد داشته باشند و بدانند که آن‌ها حکومت را منحرف نمی‌کنند.

وی در بررسی تاریخی خود، یکی از مشکلات تبدیل خلافت به پادشاهی را پایان یافتن حکومت شورایی می‌داند و معتقد است پس از خلافت راشده و آغاز عصر پادشاهی، شورا جای خود را به استبداد داد. در این دوران، پادشاه از افراد حق شناس و حق پرست و همچنین این اشخاص از پادشاه گریزان بودند.

پیامد این وضعیت، انجام امور برخلاف دستور اسلامی بود. افرادی که طرف مشورت قرار می‌گرفتند، ویژگی‌های لازم را نداشتند و رفته رفته احکام غیر اسلامی، جامعه اسلامی را فراگرفت و مردم به پادشاهان، به دیده فاسق و فاجر نگریستند. علما برای جبران این مشکل، به صورت انفرادی، بنا بر فهم و اجتهاد خود، فتاوایی صادر می‌کردند و این امر موجب فضای آنارشیستی در جامعه اسلامی می‌شد. به عبارت دیگر، حکم واحد برآمده از نظرات اهل حل و عقد نبود که همه به آن تمسک کنند، بلکه احکام متفاوت و گاه متضادی وجود داشت (مودودی، ۱۴۰۵: ۲۰۳-۲۰۴).

اما نظریه شورا، یک شرط اساسی دارد و آن این که «به هیچ وجه هرچند اتفاق آراء باشد، نمی‌تواند قانونی برخلاف کتاب خدا و گفتار پیامبر (صلی الله علیه و آله) وضع کند» (مودودی، ۱۳۵۲: ۷۰).

چنان‌که گفته شد، از نظریات وی در مورد حاکمیت، خلافت و قانون الهی، شاید چنین به نظر برسد که مجلس شورای مورد نظر وی، کارایی چندانی نداشته باشد، اما خود وی وظیفه مجلس را چنین بیان می‌کند:

۱. مجلس شورا اگرچه نمی‌تواند در احکام صریح خدا و رسول، کمترین تغییری دهد، اما وظیفه مجلس است که برای اجرای این احکام، قوانین و فرامینی وضع نماید.
۲. در موضوعاتی که احکام الهی روشن نیست و قابل تأویل است، باید در مجلس برده شود



تا تأویلی که با روح قانون سازگارتر است، انتخاب شود. بنابراین، باید علما که صلاحیت تأویل احکام را دارند، در مجلس حضور داشته باشند؛ در غیر این صورت امکان دارد قرائت‌های انحرافی از قوانین الهی ارائه شود. البته این مطلب مربوط به کاردانی و زیرکی و حسن عمل انتخاب‌کنندگان نمایندگان مجلس است. ملت باید بیدار باشد که چه کسی را انتخاب می‌کند.

۳. موضوعاتی که درباره آن‌ها احکامی از شرع نرسیده، مجلس می‌تواند یکی از قواعد عامه فقه را بپذیرد، یا با در نظر داشتن قواعد کلی دینی، قانون مخصوص جدیدی وضع نماید. ۴. و بالاخره موضوعاتی که حتی قاعده عمومی هم در فقه ندارد و درواقع معنایش این می‌شود که خداوند به انسان حق قانون‌گذاری آن را داده است، مجلس خود می‌تواند قانونی که با مصالح ملت سازگارتر است، وضع کند، البته به شرط این که با حکم خاص و یا قاعده کلی شرعی تعارض نداشته باشد» (مودودی، همان: ۷۱-۷۲).

مودودی برای اعضای شورا نیز مکانیزم انتخاب را پیشنهاد می‌کند و حتی معتقد است که در صدر اسلام نیز خلفا از طریق انتخاب، اهل حل و عقد را انتخاب می‌کردند. اما روش انتخاب آنان با توجه به شرایط آن زمان، با شرایط امروز جامعه ما متفاوت است (مودودی، همان: ۱۰۸). به عقیده وی، حتی پیش از هجرت پیامبر ﷺ دو دسته از مردم، سمت عضویت مجلس شورای مسلمانان را یافتند: (۱) آن‌ها که در مراحل اولیه مسلمان شده و نزدیک به پیامبر بودند. (۲) آن‌ها که در اثر سختی‌ها و مشکلات بعدی، تجاربی آموخته بودند. این دو دسته هم مورد اطمینان عموم مسلمین و هم مورد توجه پیامبر ﷺ بودند (همان: ۱۰۹).

اما هنگامی که پیامبر ﷺ به مدینه هجرت فرمود، شرایط تغییر کرد و جامعه اسلامی گسترش بسیاری یافت و در میان مردم، دو گروه ممتاز شدند: (۱) کسانی که کارهای خطیر و مهم سیاسی و لشکری و تبلیغاتی انجام می‌دادند. (۲) آن‌هایی که در اثر علم و فهمشان به قرآن و مسائل دینی، شهرتی پیدا کرده بودند، به گونه‌ای که مردم معمولی، پس از پیامبر اکرم ﷺ در مسائل دینی به آنجا مراجعه می‌کردند» (همان: ۱۱۰-۱۱۱).

به عقیده مودودی، هرچند به صورت رسمی انتخابات انجام نمی‌شد، اما مردم به صورت ناگفته اجماع بر این افراد داشتند و اگر هم انتخاباتی انجام می‌شد، همین افراد با همین ویژگی‌ها برگزیده می‌شدند (همان).

وی سپس این وضعیت را به دوران خلفا نیز تسری می‌دهد و دوران آن‌ها را نیز دوره حکومت مشورتی می‌داند که آنان مقید به مشورت بودند.

وی سپس چنین مکانیزم‌ها و ملاک‌هایی را برای عصر حاضر غیرممکن می‌داند. بنابراین روش‌های متداول رفتارند و رأی‌گیری را برای گزینش اهل شورا (نمایندگان) می‌پذیرد، با دو شرط:

محافل لطیفہٴ سحر

می‌گوید:

«از آنچه ذکر شد کاملاً روشن می‌شود که اسلام یک نظام دموکراسی نیست، زیرا دموکراسی نامی است که به شکل خاصی از حکومت اطلاق می‌شود که در آن حاکمیت سرانجام با مردم است؛ وضع قانون در آن چه از نظر شکل و چه از نظر محتوا، متکی بر نیرو و جهت عقیده عمومی است و قوانین به منظور تطابق با تغییرات حاصل در عقاید عمومی، حکم و اصلاح شده و تغییر می‌یابد... در اسلام چنین چیزی وجود ندارد و بنابراین با چنین مفهومی نمی‌توان آن را نظام دموکراسی نامید» (مودودی، بی‌تا: ۲۸).

وی به این نکته اذعان دارد که با ویژگی‌هایی که او برای حکومت می‌شمارد، آن را به نوع تئوکراسی نزدیک می‌کند:

«نامی که بیشتر برای آن مناسب است، حکومت خدایی است که در لاتین به آن تئوکراسی می‌گویند» (همان).

تئوکراسی غربی یا حکومت خدایی در غرب دارای ویژگی‌هایی است که خود مودودی مهم‌ترین ویژگی آن را وجود طبقه‌ای خاص با عنوان کشیشان، به عنوان نمایندگان خدا در زمین می‌داند. به عقیده وی، در غرب حکومت خدایی مترادف با حکومت کشیشان است. آنان خواسته‌های خود را با عنوان خواسته‌های خدا بر مردم تحمیل می‌کنند و قوانین مورد نظر خود را قوانین خدا جلوه می‌دهند! این نوع حکومت را به جای حکومت خدایی، باید حکومت شیطانی نامید (Asgharali, ۲۰۰۶, p. ۱۶۳): «البته (نظام اسلامی) تئوکراسی اروپایی نیست که یک طبقه (کشیشان) خود را به جای خدا جا بزنند» (مودودی، بی‌تا: ۲۸).

وی در جای دیگر می‌گوید:

«مبادا از کلمه نیابت، به مناصب به اصطلاح «ظل‌اللهی» و یا «وساطت بین مردم و خدا» و یا «حقوق پادشاهان الهی» منتقل شوید و گمان کنید اسلام به این عناوین، عده‌ای را مسلط بر مردم ساخته است. قرآن حکم می‌کند که این مقام - منصب نیابت و خلافت - تنها مربوط به یک فرد یا طبقه یا خانواده خاص نیست، بلکه این حقی برای تمام کسانی است که حاکمیت خداوند را قبول داشته، برتری قانون الهی را که به وسیله انبیا و پیامبران رسیده است، پذیرفته‌اند» (همان: ۶۵).

وی سپس به تعریف تئوکراسی مورد نظر خود می‌پردازد:

«بلکه در تئوکراسی اسلامی، یک طبقه خاص مذهبی فرمان نمی‌رانند، بلکه تمامی جامعه مسلمان از کوچک و بزرگ، در اداره آن سهیم‌اند. تمام امت مسلمان، دولت را بر اساس کتاب خدا و سنت رسول او اداره می‌کند. اگر اجازه داشتیم تا واژه جدیدی بیافرینیم، این نظام حکومتی را تئودموکراسی یا حکومت خدا بر مردم یا به عبارتی، حکومت دموکراتیک



الهی می‌نامیدم، زیرا در این حکومت به مسلمانان یک حاکمیت محدود عمومی، تحت نظارت خداوند داده شده است. قوه اجرائیه در این نظام حکومتی به وسیله اراده عموم مسلمانان تشکیل می‌شود که حق معزول کردن آن را نیز دارند. کلیه مسائل مربوط به کیفیت اداره اجرا و مسائلی که راجع به آن دستور صریحی در شریعت الهی وجود ندارد، توسط اجماع، در میان مسلمانان حل و فصل می‌شود، با این توضیح که هر مسلمانی که قدرت قضاوت کامل تری دارا بوده و دانشی متکامل نسبت به اصول اسلامی داشته باشد، اجازه دارد قانون خدایی را در هنگامی که ایجاب کند، تفسیر نماید. با این مفهوم، نوع حکومت اسلام دموکراسی است» (مودودی، بی‌تا: ۲۸ - ۲۹).

اما آیا می‌توان همان‌گونه که خود مودودی بیان می‌کند، نام جدیدی بر اندیشه وی با نام «تئوکراسی اسلامی» یا «تئودموکراسی» یا «حکومت دموکراتیک الهی» نهاد؟

هرچند مودودی در کنار مفاهیمی از قبیل «حاکمیت الهی، خلافت انسان، قانون الهی» به مشروعیت حکومت انسان و حاکمیت محدود و طولی او اشاره کرده است، اما برخی از نقاط اندیشه سیاسی او در نوع و شکل نظام سیاسی مطلوب او، مبهم به نظر می‌رسد. به عبارت دیگر، ارائه نظریه‌ای مانند تئودموکراسی که در دل خود حامل تعارض و تضاد است، نیاز به نظریه‌پردازی بیشتری دارد و در قالب کلیات نمی‌گنجد. اگر مراد از تئوکراسی مورد نظر مودودی، تئوکراسی غربی نیست، چگونه تمامی مسلمانان می‌توانند در حکومت مشارکت داشته باشند؟ از سوی دیگر، منوط کردن حکومت به قوانین الهی، نیازمند گروهی است که کاملاً با قوانین و آموزه‌های دینی آشنا باشند و نقش رهبری را برای توده مردم ایفا کنند.

این ایده که تمامی مسلمانان بالسویه شایسته رهبری و خلافت هستند، چنانکه در خلافت عامه به آن می‌پردازد، با ویژگی‌های حکومت اسلامی که باید کاملاً مطابق با شریعت باشد و شکل دموکراسی غربی را نداشته باشد، تعارض دارد.

اما در مجموع، ترکیب حکومت خدایی (تئوکراسی) و حکومت مردم (دموکراسی) از ابداعات مودودی است و زمینه نظریه‌پردازی و کنکاش بیشتر را دارد.

شیعه و نظریه مودودی

به نظر می‌رسد از نظر کلامی، مودودی در مفهوم حاکمیت و آنچه از آن برداشت می‌کند، به نظریه شیعه نزدیک می‌شود. نخست آن که شیعه نیز هیچ‌کس جز خدا را شایسته و سزاوار حاکمیت بر انسان نمی‌داند. چه این که همان‌گونه که مودودی استدلال می‌کند که صرفاً خداوند است که مصالح و مفاسد انسان و گذشته و آینده او را می‌داند، شیعه نیز به همین سبب، خدا را حاکم علی‌الاطلاق می‌شمارد.



شیوه استدلال نسبت به حاکمیت پیامبر ﷺ نیز یکسان است. پیامبر در نگاه مودودی، مشروعیتش صرفاً به علت نیابت از خدا و رسالت او از سوی خداست. یعنی مأمور ابلاغ فرامین و قوانین خداست. چون فرمان خدا و قوانین الهی را برای انسان بیان می‌کند، مشروعیت حاکمیت بر انسان پیدا می‌کند، در غیر این صورت، سزاوار حاکمیت بر انسان نیست. شیعه نیز چنین استدلالی دارد. اما شیعه پس از پیامبر ﷺ نیز به علت خطیر بودن امر حاکمیت، آن را همچنان در اختیار نمایندگان خاص خدا که از سوی خدا مأذون هستند و توسط شخص پیامبر نصب شده‌اند، می‌داند. دلایلی که شیعه بر ضرورت آموزه امامت ارائه می‌دهد، همان دلایلی است که بر ضرورت وجود پیامبر ﷺ ارائه می‌شود.

هرچند مودودی دایره کسانی که شایسته خلافت را دارند، در ظاهر بسیار موسع می‌گیرد، اما عملاً و به صورت ناگفته، به نظریه شیعه نزدیک می‌شود. چه این‌که در نگاه وی کسانی صرفاً حق خلافت و حتی حضور در شورای مورد نظر او را دارند که اعلم از دیگران در احکام و فرامین الهی باشند و هرکسی به مجرد مسلمان بودن یا زندگی در دارالاسلام، مشروعیت خلافت را ندارد. باین حال مودودی به سبب وابستگی به جریان اهل سنت، در همان سنت مشی می‌کند.

همچنین آنچه سبب شده است که مودودی خلافت را صرفاً در اختیار قریش نداد، وضعیت ناگواری است که بر اثر قبیله‌پرستی و ناسیونالیسم قومی و نژادی در دوران عثمان، معاویه و سلسله اموی و عباسی بر سر اسلام آمد. به عقیده وی، فامیل پرستی عثمان و موروثی کردن خلافت توسط معاویه، مهم‌ترین ضربه‌ها را به پیکر اسلام وارد کرده است.^۱ درحالی‌که مودودی انحراف خلافت را از دوران خلیفه سوم - عثمان - می‌داند، اما شیعه این منشأ انحراف را تصمیمات سقیفه می‌شمارد.

به نظر می‌رسد که دیدگاه شیعه از حیث نظری، با دیدگاه مودودی در جایگاه والای مقام خلافت که نیابت از خدا دارد، همخوانی بیشتری دارد و اگر مودودی نظریه خلافت انتخابی را پذیرفته است، کوشیده است خرق اجماع اهل سنت نکند. هرچند با نقد بسیاری از صحابه در نگاه مودودی، عدالت مطلق صحابه نیز زیر سؤال می‌رود (ر.ک: مودودی، خلافت و ملوکیت). بنابراین، اگر جایگاه خلافت و امامت آن چنان اهمیتی دارد که باید تمام قوانین الهی را بدون کم و کاست اجرا کند و در شبهات و متشابهاً بهترین تأویل ممکن را ارائه کند، چه کسانی بهتر از افرادی که دارای عصمت و علم الهی باشند، توانایی تکیه بر چنین جایگاهی را دارند؟

در عمل نیز همان‌گونه که خود مودودی به خوبی اشاره کرده است، کسانی که به ناحق پس از خلفای راشدین تکیه بر مسند خلافت زدند، مسلماً کسانی بودند که شایستگی این جایگاه را نداشتند و جامعه اسلامی را به تباهی کشاندند.

درمجموع، هرچند مودودی در مقام نظریه‌پردازی به شیعه نزدیک می‌شود، اما در تطبیق و ارائه

۱. وی به تفصیل در کتاب خلافت و ملوکیت، به تحلیل این شرایط می‌پردازد.

شواهد تاریخی، از محتوای نظریه‌اش دور می‌شود.^۱ بنابراین می‌توان گفت: نظریه مودودی در مسئله حاکمیت، خلافت، شورا و تئودموکراسی را در حوزه نظری، می‌توان قرائتی نزدیک به شیعه در میان اهل سنت شمرد.

نتیجه

مفهوم حاکمیت الهی، یکی از ارکان اصلی و بنیادی اندیشه سیاسی سید ابوالاعلی مودودی به شمار می‌رود. او این مفهوم را چنان مهم می‌داند که در مباحث توحید، «توحید در حاکمیت» را بیش از سایر ابعاد توحید برجسته می‌کند. در دیدگاه مودودی، خداوند به عنوان حاکم مطلق، در تمامی عرصه‌ها از جمله اجتماع و سیاست، یگانه مرجع حاکمیت است و هیچ موجودی نمی‌تواند به این جایگاه دست یابد.

مودودی برای تبیین نظریه خود از مفاهیمی مانند خلافت و شورا بهره می‌برد که او را از گروه‌ها و شخصیت‌هایی نظیر خوارج، سید قطب، و جریان‌های سلفی و جهادی متمایز می‌سازد. او خلافت را حق تمام مسلمانان می‌داند، اما بر این نکته تأکید دارد که حاکمیت الهی ذاتی است، درحالی‌که خلافت انسان، عرضی و اعطایی است. او ویژگی‌هایی را برای خلیفه برمی‌شمارد که در عمل، تنها در تعداد محدودی از مسلمانان در هر دوره تاریخی قابل تحقق است.

جایگاه برجسته حاکمیت الهی و ویژگی‌هایی که مودودی برای خلیفه الهی برمی‌شمارد، به‌طور ناخودآگاه یادآور نظریه امامت در شیعه است. بااین حال، مودودی در تطبیق نظریه خود با تاریخ اسلام، دچار تناقضاتی می‌شود و تلاش می‌کند بر اساس اجماع اهل سنت حرکت کند. او حتی برخلاف سنت اهل سنت، رفتار و شخصیت برخی از صحابه را نقد کرده است.

برای ایجاد پیوند میان حاکمیت الهی و نقش مردم، مودودی از اصطلاح تئودموکراسی استفاده می‌کند که ترکیبی نوآورانه از مفاهیم دینی و سیاسی است. بااین حال، این اصطلاح علی‌رغم توضیحات مودودی، همچنان حاوی تناقضات مفهومی است و به بررسی‌ها و توضیحات بیشتری نیاز دارد. شواهدی از هشدارهای خود مودودی درباره سوء برداشت از این واژه نشان می‌دهد که حتی او نیز در کاربرد این اصطلاح دچار تردید بوده است.

۱. البته میان اندیشه مودودی و اندیشه شیعه در عصر غیبت، می‌توان همخوانی‌هایی را تشخیص داد که در این مختصر نمی‌گنجد.

منابع

* قرآن کریم.

۱. خنجی، ف. (۱۳۶۲) سلوک الملوك. م.ع. موجد (محقق). تهران: خوارزمی.
۲. رشید رضا، م (بی تا). الخلافه او الامامه العظمی. در: مجموعه الولی و الخلافه فی الخطاب العربی ابان الثورة الکمالیه فی ترکیا. بیروت: دارالطلیعة.
۳. شحرور، محمد (۲۰۱۴م)، الدین والسلطة: قراءة معاصرة للحاکمیه، دار ساقی، بیروت.
۴. عامری، ه. (۱۳۷۷) اصول و روابط بین الملل. تهران: نشر آگه.
۵. عماره، م. (۱۳۷۶) شریعت الهی واحد و حاکمیت های متعدد انسانی. م.ح. معصومی (مترجم). حکومت اسلامی، ۲(۴).
۶. علیزاده موسوی، سید مهدی (۱۳۹۶ش)، وارونگی: نقد و بررسی بنیان های فکری جریان های تکفیری با تأکید بر داعش، بوستان کتاب، قم.
۷. فررو، گ. (۱۳۷۰). حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت. ع. آگاهی (مترجم). تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۸. ماوردی، ا. (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیة و والویات الدینیة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. مودودی، سید ابوالاعلی (۱۹۷۷م)، الحکومة الاسلامیة، ترجمه احمد ادريس، قاهره.
۱۰. مودودی، س.ا. (بی تا). تئوری سیاسی اسلام. م.م. حیدرپور (مترجم). قم: انتشارات بعثت.
۱۱. مودودی، س.ا. (۱۴۰۵ق). خلافت و ملوکیت. خ.ا. حامدی (مترجم). انتشارات بیان پاوه.
۱۲. مودودی، س.ا. (۱۳۵۲). قانون اساسی در اسلام. م.ع. گرامی (مترجم). قم: انتشارات دارالفکر.
13. Asgharali, E. (2006). The state in Islam: Nature and scope. Hope Indian publication.
14. Nasr, V.R. (1996). Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism. Oxford University Press.



نظام فکری رمضان البوطی

احمد رضایی^۱ احمد رهدار^۲

چکیده

«رمضان البوطی» از اندیشمندان بزرگ اسلامی است که در حوزه دین و سیاست، نظریه پردازی کرده است. اندیشه های وی در جهان اسلام بازتاب های وسیعی داشته و از این جهت درخور توجه است. دست یابی به نظام فکری این اندیشمند اسلامی می تواند چراغ راهی برای جوامع اسلامی در عصر حاضر باشد. البته به رغم انتشار آثار متعدد از این اندیشمند بزرگ ولی تاکنون هندسه فکری وی به صورت منسجم گردآوری نشده است. بر این اساس سؤال تحقیق این است که اندیشه رمضان البوطی بر پایه چه نظام فکری ای استوار است؟ و به عبارت دیگر نظام فکری این اندیشمند بزرگ اسلامی چیست؟ برای پاسخ به این پرسش با بررسی منابع کتابخانه ای و روش تحلیلی توصیفی این نتیجه حاصل شد که هندسه فکری رمضان البوطی بر پایه محورهایی چون اندیشه تمدنی و جهانی، تفکر ضد غربی و آمریکایی، نفی سکولاریسم، عدالت خواهی، نوگرایی دینی و... استوار است و در نهایت، این مقاله به نشان دادن قابلیت های نظام فکری رمضان البوطی به عنوان منبع الهام برای نسل های آینده در راستای تقویت هویت و تمدن اسلامی و مواجهه با چالش های جهانی می انجامد.

کلیدواژگان: نظام، فکر، نظام فکری، اندیشه، اندیشمند، رمضان البوطی.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی.

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) rahdar@bou.ac.ir



«رمضان البوطی» یکی از اندیشمندان و علمای برجسته معاصر اسلام است که تأثیر عمیقی بر تفکر اسلامی و فقه شیعه و سنی داشته است. او با تألیفات و سخنرانی‌های خود، سعی در ترویج اصول اخلاقی، فرهنگی و اجتماعی اسلام داشت. رمضان البوطی در سوریه متولد شد. او در جوانی به تحصیل علوم دینی پرداخت و در نهایت به مقام استادی در دانشگاه‌های مختلف رسید. البوطی افزون بر تدریس، به نوشتن آثار متعدد در زمینه‌های فقه، تفسیر قرآن و اخلاق اسلامی مشغول بود.

رمضان البوطی یکی از شخصیت‌های برجسته و تأثیرگذار در دنیای اسلام معاصر به شمار می‌رود. او به عنوان یک عالم سنی و مفسر قرآن، تلاش کرد با ارائه بینش‌های عمیق و تجدیدنظر در فقه اسلامی، پاسخی به چالش‌های موجود در جهان امروز دهد. این مقاله به بررسی نظام فکری رمضان البوطی، اصول کلیدی اندیشه او و تأثیراتش بر جامعه مسلمانان می‌پردازد.

رمضان البوطی تحصیلات ابتدایی و متوسطه خود را در زادگاهش گذراند و سپس به دانشگاه الازهر در مصر رفت تا علوم دینی و فقه اسلامی را بیاموزد. البوطی پس از کسب مدرک علمی، به تدریس و تألیف کتاب پرداخت و به سرعت به عنوان یک علم برجسته و معروف در جهان عرب شناخته شد. او بیشتر عمر خود را در دمشق سپری کرد و در سال ۲۰۱۳ در این شهر به شهادت رسید. به جرئت می‌توان مدعی شد امروزه خطر جریان وهابی، افزون بر مکتب تشیع، تهدیدی برای تمامی جهان اسلام است. از همین رو، افزون بر عالمان شیعه، اندیشمندان متعددی از میان عالمان اهل سنت نیز به مبارزه علمی در مواجهه با انحرافات وهابیت پرداخته‌اند. محمدسعید رمضان البوطی از جمله علمای سنی مذهبی است که بخش اعظمی از عمرش را صرف مبارزه علمی با وهابی‌ها و مدعیان سلفیت کرده است. از آنجایی که معرفی چنین عالمان نواندیشی موجب بیداری بیش از پیش جامعه اسلامی می‌شود، لذا در ادامه ضمن اشاره مختصری به زندگانی محمدسعید رمضان البوطی، به نظام فکری ایشان اشاره می‌شود.

محمدسعید رمضان البوطی از علمای اشعری و شافعی مذهب معاصر، در سال ۱۳۴۸ ه. ق (۱۹۲۹ م) در دهکده «جلیکا» واقع در غرب آناتولی ترکیه متولد شد. پدرش ملا رمضان البوطی از علمای کُرد آن منطقه بود. بدین جهت هنگامی که در حکومت آتاتورک بر ترکیه، سیاست‌های سکولاری رواج پیدا کرد، محمدسعید به همراه خانواده‌اش در سال ۱۹۳۴ میلادی به دمشق مهاجرت کرد. در دمشق، تحصیلات مقدماتی را فراگرفت و سپس به یادگیری علوم همچون ریاضیات، تفسیر، منطق، کلام، اصول و فقه مشغول شد. کسب مهارت‌های علمی البوطی تا جایی پیش رفت که در سال ۱۹۵۶ میلادی، موفق شد به دانشگاه الازهر مصر وارد شود. پدرش در ابتدا معتقد بود هرگونه فعالیت مذهبی برای کسب پول جایز نیست؛ از همین رو محمدسعید، در کنکور آموزش و پرورش شرکت نمی‌کرد تا اینکه نظر پدر تغییر کرد و وی توانست در کنکور مذکور شرکت کرده و به عنوان آموزگار

شریعت، به استخدام آموزش و پرورش درآمد.

محمدسعید در کنار تدریس، همچنین موفق شد در سال ۱۹۶۵م، مدرک دکترایش را از دانشگاه الازهر مصر دریافت کند. از همین رو تدریس دروسی همچون فقه مقایسه‌ای، مطالعات اسلامی، اصول فقه، عقاید اسلامی و سیره نبوی را در دانشگاه آغاز کرد. وی تا جایی پیشرفت کرد که توانست پس از مدتی، به ریاست دانشگاه دمشق برسد (افتخاری، ۱۳۸۶ش: ۱۰۵-۱۳۷). البته تدریس و انجام فعالیت‌های اجرایی و رسانه‌ای موجب نشد محمدسعید البوطی، از تألیف آثار و تألیفات علمی غفلت کند، بلکه از وی حدود ۶۰ عنوان کتاب به یادگار مانده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: «الحکم العطائیه، الاسلام و العصر، أوریة من التقنیة الی الروحانیة، کبری الیقینیات الکوئیة، الله ام الانسان، مع روائع القرآن، تجزیة التریبہ الاسلامیة، هذه مشکلاتهم، هذه مشکلاتنا، من الفكر و القلب، علی طریق العوده الی الاسلام، دفاع عن الاسلام و التاريخ، فی سبیل الله و الحق، الجهاد فی الاسلام، السلفیة مرحله زمنیة مبارکه لا مذهب اسلامی، اللامذهبیة اخطر بدعه تهدد الشریعة الاسلامیة، مقدمه‌ای بر کتاب «نصیحه لإخواننا علماء نجد».

با مطالعه آثار محمدسعید رمضان البوطی و کشف نظام فکری او می‌فهمیم که وی از جمله عالمان سنی مذهبی است که تلاش فراوانی برای مبارزه با مدعیان سلفیت و نیز جهان سلطه و تمدن غرب انجام داده است. از همین رو، مطالعه آثار این دانشمند معاصر، در جهت کشف نظام فکری وی و نقد افکار وهابی‌ها و تکفیری‌ها و مواجهه با تمدن غرب، امری مفید خواهد بود.

محورهای اساسی نظام فکری رمضان البوطی

نظام فکری رمضان البوطی در چند محور عمده خلاصه می‌شود:

عدالت خواهی

بوطی، به عنوان یک متفکر و عالم اسلامی، به اصول و ارزش‌های اسلامی به ویژه عدالت تأکید فراوانی دارد؛ زیرا او در خانواده و محیطی کم بهره از امکانات اجتماعی به دنیا آمد و پرورش یافت. به همین دلیل، گرایش به اندیشه‌های سیاسی منطبق بر عدالت، برای او جذابیت ویژه‌ای یافت. در نتیجه وی همواره بر اصل عدالت به عنوان یکی از اصول بنیادین اسلام تأکید می‌کرد و این موضوع را در راستای تقویت هویت اسلامی و تحقق جامعه‌ای عادلانه می‌دانست. او در ادامه با انتقاداتش از وضعیت اجتماعی و سیاسی سوریه و نیز جهان اسلام، با جنبش‌هایی چون اخوان المسلمین مرتبط شد و بر این باور بود که این جنبش‌ها می‌توانند نقش مهمی در تحقق عدالت در جوامع اسلامی ایفا کنند. ارتباط کاری و خانوادگی بوطی با مصطفی السباعی، رهبر اخوان المسلمین سوریه، نیز در این راستا قابل درک و تفسیر است (ر.ک: کرسمین، ۱۳۸۰: ۶۱-۶۳).

بوطی به عدالت اجتماعی به عنوان یک اصل اساسی در روابط انسانی و نظام‌های اجتماعی



می‌نگریست و بر این باور بود که عدالت باید در همه سطوح جامعه، از خانواده تا دولت، رعایت شود. او همچنین به عدالت اقتصادی تأکید داشت و بر ضرورت توزیع عادلانه منابع و امکانات در جامعه تأکید می‌کرد؛ چراکه به اعتقاد او، نابرابری‌های اقتصادی، منجر به ظلم و ستم می‌شود.

بر این اساس، بوطی نسبت به نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌هایی که مسلمانان در جهان تجربه می‌کردند، به شدت منتقد بود. او باور داشت که جهان اسلام باید به دنبال احیای اصول عدالت‌خواهی باشد تا بتواند بر چالش‌های کنونی غلبه کند. از این رو، «عدالت‌خواهی» در نظام فکری رمضان البوطی به طور مشخص تعریف می‌شود و نقش مهمی در اندیشه‌های او ایفا می‌کند. او جریان نابرابر قدرت علیه جهان اسلام را از مصادیق بارز ظلم دانسته و همواره در برابر آن ایستادگی کرد. وی در یکی از سخنان خود خطاب به صاحبان قدرت جهانی گفت:

«(قدرت‌های جهانی) بدانند، قدرت مسلط نبوده و سیاستشان به علت دوری از اصل و ابنتا بر زور و تحقیر دیگران، نمی‌تواند قدرت مسلط باقی بماند. زود باشد که نیروهای معارض عدالت خواه علیه ایشان پدیدار شوند» (افتخاری، همان: ۱۱۴).

به طور کلی، عدالت‌خواهی در نظام فکری رمضان بوطی، به عنوان یک اصل کلیدی در ساختار اجتماعی و اقتصادی جوامع اسلامی تعریف می‌شود و او بر این باور است که تحقق این اصل می‌تواند به بهبود وضعیت مسلمانان و جهان اسلام کمک کند.

نقد و نفی سکولاریسم

گرایش خانوادگی رمضان البوطی به ویژه پدرش و نیز تأثیر پذیرفتن سعید از اساتیدی چون «حسن حبانکه» و شخصیتی چون «بدیع‌الزمان نورسی» منجر شد تا در وی نگرش ضد سکولاریستی شکل یافته و تقویت شود (همان: ۱۱۴-۱۱۶). بدین ترتیب رمضان البوطی یکی از اندیشمندان اسلامی بود که به شدت نسبت به سکولاریسم منتقد بود. او بر این باور بود که سکولاریسم با جدا کردن دین از سیاست و زندگی عمومی، به اصول بنیادین اسلامی، که به پیوستگی دین و دولت تأکید دارد، آسیب می‌زند. او معتقد بود که دین باید در تمام جنبه‌های زندگی انسان، از جمله سیاست، حضور داشته باشد. البوطی به تجربه‌های تاریخی کشورهای مسلمان که تحت تأثیر سکولاریسم قرار گرفته بودند، اشاره می‌کرد و نواقص و مشکلات به وجود آمده در این جوامع را به عنوان شواهدی علیه کارایی سکولاریسم مطرح می‌نمود. به عقیده او، این روند می‌تواند منجر به از بین رفتن هویت اسلامی و فرهنگی مسلمانان شود و به تفرقه و جدایی میان مسلمانان منجر شود؛ زیرا این ایدئولوژی ممکن است به دنبال نفی یا کاهش نقش نهاد‌های مذهبی در سیاست باشد و چالشی برای وحدت مسلمانان به وجود آورد (ر.ک: البوطی، ۱۴۲۲ق: هذا ما قلته: امام بعض الروساء والملوک).

به طور کلی، رمضان البوطی در نقد سکولاریسم به تحکیم و تبیین نقش دین در جامعه و نظام

حکومتی تأکید داشت و نوعی از حکومت اسلامی را که با اصول و ارزش‌های اسلامی همخوانی داشته باشد، مطلوب‌تر می‌دانست.

جامع‌نگری

رمضان البوطی، به عنوان یک متفکر و عالم اسلامی، به جامع‌نگری (holistic perspective) در مسائل دینی، اجتماعی و سیاسی توجه زیادی داشت. او بر این باور بود که دین را نمی‌توان به ابعاد خاصی محدود کرد و باید در همه زمینه‌ها و در تمام جنبه‌های زندگی انسان، از جمله رفتارهای فردی، اجتماعی و سیاسی، جاری و ساری باشد.

از دیگر ابعاد جامع‌نگری او، تأکید بر ضرورت وحدت مسلمانان و همکاری میان مذاهب مختلف اسلامی بود. او بر این باور بود که جامعه اسلامی باید به سمت اتحاد و همبستگی پیش برود و اختلافات را کنار بگذارد.

برای اثبات این ادعا می‌توان به گستره مطالعاتی بوطی و نیز دیدگاه‌های فقهی و همچنین تنوع آثاری که تدوین کرده است، اشاره کرد که در این میان رساله‌های دینی - اجتماعی به لحاظ تعداد عنوان چشم‌گیر است؛ به گونه‌ای که تعداد این جزوه‌ها و رساله‌ها به بیش از ۱۵۰ عنوان می‌رسد و جزوه‌های مربوط به احکام و مسائل فردی اجتماعی و سیاسی (بیش از ۲۰ عنوان)، تحلیل‌های اجتماعی در موضوع مشکلات بنیادین جامعه اسلامی و راه‌حل‌های پیشنهادی (۱۰ عنوان)، گزارش سخنرانی (حدود ۱۰۰ عنوان) و مجموعه فتواها (که به طور مرتب از ۱۹۹۰ به این سو در مسائل جدید طرح و چاپ شده‌اند)، اصلی‌ترین محورهای فعالیت علمی او را در کنار انتشار کتاب تشکیل می‌دهد. باین حال کتاب «ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة» اهمیت ویژه‌ای دارد که آن را تبدیل به یک منبع مرجع در مبحث مصلحت‌شناسی نزد اهل تسنن و حتی محققان شیعی کرده است (افتخاری، همان: ۱۱۶).

به طور خلاصه، جامع‌نگری رمضان البوطی به معنای درک و تبیین دین به عنوان یک کل و در ارتباط با تمام ابعاد زندگی انسان است، که بر اهمیت پیوند میان دین، علم، و واقعیت‌های اجتماعی تأکید می‌ورزد.

نوگرایی دینی

نوگرایی دینی در علوم سیاسی و دینی به معنای انطباق اصول و ارزش‌های اسلامی با شرایط و نیازهای جامعه معاصر است و رمضان البوطی باور داشت که تفسیر متون دینی باید با توجه به زمان و مکان و همچنین نیازهای جدید جامعه انجام شود. بر این اساس، دین باید در دنیای امروز به گونه‌ای ارائه گردد که با پیشرفت‌های علمی، اجتماعی و فرهنگی همخوانی داشته باشد. بنابراین، او معتقد بود که علم و دین نباید متضاد باشند و باید هماهنگی و هم‌زیستی بین آن‌ها برقرار شود. وی تصریح



می‌کرد که دستاوردهای علمی باید در خدمت بشریت و همچنین در راستای تقویت ارزش‌های دینی قرار گیرد:

«کاملاً لازم است که مقتضیات و مشکلات جدید زمانه را مطالعه کنیم. ما باید جدی و صادقانه، ارزش‌ها و آداب و رسوم جدید را بررسی کنیم. شکی نیست که این یکی از اصلی‌ترین وظایف است که الله به عهده ما گذاشته است (کرسمین، همان: ۷۰).
راه علاج آن است که واقعیت اطرافمان را به خوبی درک کنیم و یک سویه به مسائل نگاه نکنیم. ما باید خطاهای خودمان را دریافته، سپس با مراجعه به فرهنگ و بنیان دینی مان، در پی رفع آن‌ها باشیم... باید با یک چشم واقعیت‌ها را دید و با چشم دیگر امکانات و توانمندی‌های دینی را، و بدین وسیله راه نجات را جست‌وجو کرد» (افتخاری، همان: ۱۱۸).

البوطی در عرصه فقه و اجتهاد نیز داعیه‌دار نوآوری بود. او معتقد بود که فقه باید پاسخگوی نیازهای عصر حاضر باشد و علمای دین باید با توجه به شرایط زمان، مسائل جدید را تحلیل و بررسی کنند.

البوطی داعیه‌دار اجتهاد و نوآوری در فقه اسلامی بود. او به‌طور خاص بر این نکته تأکید می‌کرد که فقه باید منعطف بوده و پاسخگوی نیازهای عصر حاضر باشد. او بر لزوم بازنگری در فقه متناسب با شرایط و تغییرات زمان تأکید داشت و بر این باور بود که علمای دین باید با استفاده از عقل و منطق به تحلیل و بررسی مسائل جدید بپردازند. کتاب «ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة» حاکی از استنتاجات نوین و مؤیدی بر نوگرایی دینی و فقهی اوست (ر. ک: البوطی، ۱۳۹۷ق: ضوابط المصلحة فی الشریعة الاسلامیة).

به‌طور کلی، نوگرایی دینی رمضان البوطی، به معنای انطباق اصول اسلامی با واقعیات و چالش‌های جدید اجتماعی، فرهنگی و علمی است. او تلاش کرد تا اسلام را به شکلی متناسب با دوران مدرن معرفی کند و بر اهمیت نقش آن در زندگی فردی و اجتماعی تأکید نماید. اثر چهارجلدی «الحکم العطائیة» را می‌توان مؤیدی بر ادعای نظری بوطی برای ضرورت دینی‌کردن زندگی و معیشت روزانه، با طرح استدلال‌های دینی و منطقی برای مخاطبان کارشناس ارزیابی کرد که در آن مؤلف شمای کلی زندگی دینی را به نمایش می‌گذارد (ر. ک: البوطی، ۱۴۲۴ق: الحکم العطائیة: شرح و تحلیل).

وحدت اسلامی

اندیشه رمضان البوطی درباره وحدت اسلامی، یکی از جنبه‌های مهم و کلیدی تفکر اوست. او بر این باور بود که وحدت مسلمانان و گردآمدن آنان بر محور هدایت و رشد، از مهم‌ترین اهداف و مبانی دین است (البوطی، ۱۴۳۱ق: ۱۰۲). از دیدگاه او وحدت مسلمانان نه تنها یک هدف، بلکه یک نیاز ضروری در دنیای معاصر است که می‌تواند به تقویت هویت اسلامی و مقابله با چالش‌هایی که

مسلمانان با آن روبرو هستند، کمک کند.

یکی از مهم‌ترین اعتقادات البوطی که در آثارش به وضوح قابل مشاهده است، ممنوعیت خروج علیه حاکم مسلمان است. بدین سان که به عقیده وی، تا زمانی که حاکم جامعه اسلامی که از راه مشروع به حکومت رسیده است (البوطی، ۱۴۱۴ق: ۱۴۸)^۱ و دچار کفر بواح و آشکار نشده باشد، نمی‌توان علیه او خروج کرد (البوطی، ۱۴۱۴ق: ۱۴۷)؛ چراکه روایات متعددی خروج علیه حاکم مسلمان را ممنوع دانسته‌اند. چنان‌که از رسول خدا ﷺ نقل شده است:

«مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ عَلَى السُّلْطَانِ شِبْرًا فَمَاتَ، مِيتَةً جَاهِلِيَّةً؛ اگر کسی از پیشوا و زمامدار خویش چیز ناخوشایندی مشاهده کرد، باید صبر کند. اگر کسی از دستگاه خلافت به اندازه یک وجب دور شود و در این حالت بمیرد، مانند مردگان جاهلیت مرده است» (البوطی، همان: ۱۵۱).

روی سخن البوطی، طبیعتاً با تکفیری‌هایی است که به اندک بهانه‌ای، حاکم مسلمان منطقه را کافر دانسته و بر آنان خروج می‌کنند. او بر این باور بود که حتی حمله به فرمانروایی که خود را امام مسلمین می‌نامند ولی شریعت الله را اعمال نمی‌کنند، حرام است؛ زیرا آن‌ها کافر نیستند (ر.ک: کرسمین، همان: ۷۷). بدین ترتیب او چند دستگی و اختلافات میان حاکمان کشورهای اسلامی را از بین برنده وحدت و عاملی برای تفرقه میان کشورهای اسلامی، و نیز به نفع غرب و جریان استعمار می‌دانست: «از همین رو بروز اختلافات بین حاکمان کشورهای اسلامی و مسلمانان ساکن در این کشورها، بیش از همه، به نفع استعمار و غرب است» (البوطی، همان: ۱۷۸).

البوطی معتقد بود که مسلمانان باید بر اصول مشترک دینی، اخلاقی و انسانی تأکید کنند. بنابراین تکفیر مسلمان اهل قبله، و کسی که ارکان ایمان در اندیشه و دل او شکل گرفته، به خاطر ارتکاب گناهی کبیره یا صغیره، جایز نیست (البوطی، ۱۴۳۱ق: ۱۰۰).

همچنین وی تصریح می‌کند:

«از آنجایی که حقیقت ایمان، امری پنهانی است که دیگران از آن اطلاعی نمی‌یابند، بنابراین واجب است بر هر مسلمانی بر حسب ظاهری که دارد، یعنی همان اسلام، برخورد شود» (البوطی، همان: ۱۰۵).

او بر این باور بود که قرآن و سنت پیامبر^۲ نقاط مشترکی را ارائه می‌کنند که می‌توانند پایه‌ای برای همبستگی مسلمانان باشند. او به مسلمانان توصیه می‌کرد که به جای اختلاف افکنی، به مباحثات و تعاملات سازنده بپردازند. برای مثال، البوطی بر این باور است روشی که وهابی‌ها در پیش گرفته‌اند، به شکاف و انشقاق در جهان اسلام می‌انجامد. البته از نگاه او راه حل مقابله با وهابی‌ها این است که با

۱. از دیدگاه اهل سنت و البته البوطی، حکومت حاکم در سه صورت مشروعیت دارد: (۱) بیعت اهل حل و عقد با وی؛ (۲) انتخاب توسط حاکم قبلی؛ (۳) استیلاء و غلبه.



علمای وهابی در مجمعی علمی و طبق موازین دقیق، مباحثات علمی برگزار شود (الرفاعی، ۱۴۲۰ق: ۱۴). «محمد سعید البوطی» در مقدمه کتاب «نصیحه لآخواننا علماء نجد»، به ممنوعیت های وهابی ها درباره زیارت قبور بقیع و تبرک جویی به آثار برجای مانده از اولیاء الهی، اعتراض کرده و می نویسد: «در عصر رسول خدا ﷺ و سلف امت، به آثار رسول الله ﷺ تبرک جویی می شده است» (همان: ۸ و ۱۱). البوطی، تخریب آثار برجای مانده از اولیای الهی را برخلاف سیره سلف امت دانسته و در اعتراض به این رفتار وهابیت می نویسد: «متأسفانه وهابیان، برخلاف آنچه در سیره سلف امت شاهد آن هستیم، بسیاری از آثار برجای مانده از اولیای الهی را تخریب کرده اند؛ تخریب منزلی که پیامبر اکرم ﷺ در آنجا متولد شدند و همچنین تخریب منزل حضرت خدیجه کبری ؑ، از جمله این تخریب ها به حساب می آیند. حال آنکه این آثار، نزد مسلمین (ادوار مختلف) دارای شرافت و ارزش بوده است» (همان: ۱۲ و ۱۱).

به عقیده او، غیرت دینی باید به همگرایی و تقویت روحیه وحدت در میان مسلمانان منجر شود. از نظر او، علمای دین باید پیشگامان وحدت باشند و با برقراری دیالوگ های علمی، فرهنگی و اجتماعی، به تقویت روابط میان مسلمانان کمک کنند. البوطی با بیان اینکه اختلاف نظر علمی، مسئله ای رایج حتی در صدر اسلام بوده، تأکید می کند: «وقتی در مسئله ای علمی، اختلاف آراء پیش آمد، حق نداریم هیچ مجتهدی را گمراه، خارج از دین، بدعت گذار و، منحرف از طریق سلف صالح بخوانیم» (البوطی، همان: ۲۰ و ۲۱).

در نگاه «محمد سعید رمضان البوطی»، با توجه به اینکه صرف انکار امری اجماعی، موجب کفر انسان نمی شود، از همین رو انکار امامت شیخین توسط شیعیان نیز موجب نمی شود که بتوانیم آنان را تکفیر کنیم (همان: ۱۰۷). حال آنکه وهابی ها چنین بوده و مدعی آن اند که تنها وهابی مسلکان بر حق اند و تنها آنان بر عقیده سلف بوده و شیوه سلف را در فهم و اجرای اسلام بیان می کنند (همان: ۲۳۶).

در ایامی که عده ای به هر روشی مدعی آن اند که نباید از مذاهب اربعه تقلید کرد، محمد سعید رمضان البوطی، که به شدت با چنین طرز فکری مخالف بود، کتابی با عنوان «اللامذهبية اخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية» تألیف کرد و در آن با استناد به ادله فراوان، در صدد اثبات مشروعیت تقلید از مذاهب اربعه برآمد (ر. ک: البوطی، ۱۴۳۰ق).

او بر ضرورت دیالوگ میان مذاهب تأکید داشت و از علمای مختلف می خواست که بر همکاری و همفکری تأکید کنند: «کدام عاقل آگاهی است که تحولات اخیر را نظاره کند و متوجه نشود که آنچه هدف قرار گرفته است، اصل اسلام است... و سلاح راهبردی و با اولویت نخست ایشان چیزی نیست، مگر سلاح قدیمی تفرقه... در عصر حاضر با فروپاشی شوروی، ابرقدرتی تنها باقی مانده که در پی کسب سلطه است و لذا هیچ گونه مقاومتی را اعم از فرهنگی و غیر آن تحمل نمی کند. پس ای

مسلمانان بدانید که امروزه ما چاره‌ای جز حفظ وحدت، برای صیانت از خودمان نداریم» (افتخاری، همان: ۱۲۱).

البوطی به شدت با فرقه‌گرایی و تفرقه در میان مذاهب اسلامی مخالفت بود. او معتقد بود که نباید اختلافات مذهبی، مانع از تشکیل یک جامعه متحد اسلامی شود. البوطی بر این باور بود که در دنیای امروز که مسلمانان با چالش‌های مشترکی مانند استعمار، فقر، و بحران هویت روبرو هستند، تنها در سایه وحدت می‌توان به موفقیت و پایداری دست یافت.

به طور کلی، الگوهای وحدت اسلامی از دیدگاه رمضان البوطی، نه تنها به دنبال تقویت پیوندهای دینی و مذهبی، بلکه به دنبال ایجاد جوامع پایدار و مقاوم اسلامی در برابر چالش‌های جهانی است. او در تلاش بود تا مسلمانان را به کاربرد اصول اسلامی در زندگی روزمره و تعامل مؤثر با دیگر مذاهب دعوت کند، به طوری که بتوانند به یک جامعه متحد و همدل تبدیل شوند. او تلاش کرد تا با انتشار مقالات و تألیفات، بر اصول مشترک تأکید کند و بر ضرورت همکاری و همبستگی مسلمانان در برابر چالش‌های مشترک تأکید کند.

اندیشه ضد غربی و آمریکایی

اندیشه ضد غربی و ضد آمریکایی «رمضان البوطی»، به عنوان یک عالم دینی و روشنفکر اسلامی، در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی شکل گرفته است. بوطی بر این باور است که تعارض ماهوی میان مکتب غرب با مکتب اسلام وجود دارد. غرب از یک سو با بهره‌گیری از فناوری و توان نظامی، سیاسی و اقتصادی، و از سوی دیگر با استفاده از توان رسانه‌ای و ایجاد اسلام هراسی، می‌کوشد این تعارض ماهوی را به نفع خود تمام کند: «غرب از دیرباز... در تلاش بوده تا رقیب خود را که اسلام است، از صحنه بیرون کند. غرب با اصل اسلام مشکل دارد و این معنا قبلاً بارها از سوی ایشان بیان شده است» (همان: ۱۲۲).

بر این اساس، البوطی به انتقاد از سیاست‌های استعماری و امپریالیستی غرب و به ویژه ایالات متحده پرداخت و باور داشت که این سیاست‌ها، به منافع مسلمانان آسیب می‌زند و آزادی‌های دینی و فرهنگی آن‌ها را تهدید می‌کند. البوطی به فرهنگ مصرف‌گرایی و جاه‌طلبی‌های مادی غرب انتقاد داشت و معتقد بود که این نوع فرهنگ، باعث دل‌سردی و فاصله‌گیری از ارزش‌های معنوی می‌شود و مسلمانان باید در برابر این حرکات محتاط باشند.

او همچنین به ضرورت حفظ هویت اسلامی در برابر فشارهای غربی تأکید داشت و معتقد بود که فرهنگ و هویت اسلامی، باید در برابر فرهنگ و هویت غربی ایستادگی کند و در برابر ارزش‌ها و فرهنگ‌های وارداتی که ممکن است تهدیدکننده اعتقادات و سنت‌های اسلامی باشد، پایدار بماند. او به همین منظور به تاریخ بسط نفوذ غرب و تأثیر آن بر کشورهای اسلامی اشاره می‌کرد و بر این باور



بود که تجربیات تلخ استعمار و سلطه سیاسی غرب، نمونه‌هایی از زیان‌آور بودن این رویکرد برای دنیای اسلام هستند. وی به کشورهای اسلامی توصیه می‌کرد که بر خودکفایی و استقلال تأکید ورزند و تلاش کنند تا از وابستگی به غرب، به‌ویژه در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی، دوری کنند و بر روی ظرفیت‌ها و منابع داخلی خود تمرکز کنند.

به‌طور کلی، اندیشه ضد غربی و ضد آمریکایی رمضان البوطی را می‌توان به عنوان تلاشی میدانی و نظری، در راستای حفاظت از هویت و کرامت مسلمانان و مقابله با چالش‌ها و تهدیدات جهانی در نظر گرفت. او بر این باور بود که مسلمانان باید به قدرت‌های غربی و سیاست‌های آن‌ها، به عنوان تهدیدی برای امنیت و توسعه خود، آگاه باشند و برای ایجاد یک جامعه قوی و مستقل تلاش کنند.

پایبندی به موازین اسلام

رمضان البوطی به عنوان یک عالم بزرگ اسلامی، به پایبندی شریعت اسلام تأکید فراوانی داشت و معتقد بود که موازین اسلامی باید در تمامی جنبه‌های زندگی روزمره مسلمانان جاری باشد. او بر این باور بود که دین فقط یک نظام اعتقادی نیست، بلکه باید در رفتار، روابط اجتماعی و تصمیم‌گیری‌ها نیز تجلی یابد: «اگر فردی عبادت کامل الله را به جا آورد و آدابش را رعایت کند، به پیروی کامل از خدا ترغیب خواهد شد. در این صورت مثل آن است که وارد باغی گشته که در آن تخم سیاست‌های حق، همکاری‌های اجتماعی و عدالت رشد کرده و میوه داده است. در آنجاست که همه خوبی‌ها رشد کرده و به کمال می‌رسند» (کرسمین، همان: ۷۸-۷۹).

در کل، اندیشه رمضان البوطی درباره پایبندی به موازین اسلام، بر این استوار است که اسلام باید در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی به‌طور جدی در نظر گرفته شود و مسلمانان باید با درک عمیق از دین، اصول آن را به کار بندند و در مواجهه با چالش‌های جهانی، پایبند به اصول راستین خود باقی بمانند.

خلافت اسلامی

اندیشه «رمضان البوطی» درباره خلافت اسلامی، نمایانگر یک دیدگاه عمیق و پیچیده است که بر اساس اصول اسلامی و ضرورت تحقق عدالت اجتماعی و وحدت مسلمانان شکل گرفته است. البوطی خلافت را نظامی مقدس و الهی می‌داند که هدف آن حفظ و ترویج ارزش‌های اسلامی، عدالت اجتماعی، و تأمین رفاه عمومی است. او تأکید دارد که خلافت نه تنها یک نظام سیاسی، بلکه یک مسئولیت دینی است که بر عهده مسلمانان قرار دارد.

او بر این باور بود که علمای دین باید در فرآیند انتخاب خلیفه و اداره جامعه نقش مهمی ایفا کنند. به اعتقاد او، این علمای آگاه و متعهد، باید با مشاوره و هدایت خود، ضامن اجرای اصول اسلامی و جلوگیری از فساد در خلافت باشند. به باور وی، در نبود حاکم مسلمان بخش زیادی از

احکام فقهی مسلمانان معطل می ماند، یا مجالی برای تنفیذ آن ها پیدا نمی شود. به همین دلیل، وی برپایی حکومت اسلامی را از واجبات کفایی مهم برشمرده و بر این باور است که اگر مسلمانان نسبت به این مسئله کوتاهی کنند، خداوند آن ها را بازخواست خواهد کرد (واحدی زاده، جوادی، ۱۴۰۱ ش: ۱۲۹).

البوطی بر ضرورت وحدت مسلمانان تحت پرچم خلافت تأکید می کند. او معتقد است که تنها با تشکیل یک خلافت واحد می توان به چالش ها و مشکلات مشترک مسلمانان پاسخ داد و از تفرقه و اختلاف جلوگیری کرد.

به طور کلی، اندیشه رمضان البوطی پیرامون خلافت اسلامی، بر پایه های محکم دینی، اجتماعی و اخلاقی استوار است و بر این باور است که برای تحقق یک جامعه اسلامی ایده آل، باید به این نظام سیاسی از لحاظ مدیریتی و اصول انسانی توجه بسزایی شود.

مخالفت با سلفیت

البوطی تصریح کرده است که ساختن مذهبی به نام سلفیه که بر اساس تعصب به سلف امت، استوار است، خارج از پیروی از سلف است (البوطی ۱۴۳۱ق: ص ۲۲۱).

البوطی مدعی شده است که واژه «سلفیه» در ابتدا توسط افرادی همچون: محمد عبده، جمال الدین اسدآبادی، رشیدرضا و عبدالرحمن کواکبی، آن هم در مصر استفاده شده است. البته برخلاف امروزه، شاهد آن هستیم که این شعار در آن زمان یک مذهب نبود، بلکه تنها یک دعوت بود (همان: ۲۳۴). تا اینکه وهابیان از آن جهت که نامیدن مذهبشان به وهابیت را نمی پسندیدند، مذهب خود را «سلفیه» نام نهادند (همان: ۱۴۳۱ق: ۲۳۶).

اندیشه تمدنی و جهانی

رمضان البوطی، عالم و فقیه اسلامی بود که تفکر و اندیشه ای تمدنی و جهانی داشت. آثار و نوشته های این شخصیت برجسته اسلامی، به روشنی گویاست که اندیشه دینی و سیاسی او منحصر به مرز و منطقه خاصی نبود، بلکه او همواره نگاهی تمدنی و جهانی داشت. بنابراین تمدن اسلامی از نظر او نه تنها به تاریخ و جغرافیای خاصی محدود نیست، بلکه جنبشی فکری و فرهنگی است که می تواند در سطح جهانی تأثیرگذار باشد (ر. ک: البوطی، ۱۴۰۲ق: منهج الحضارة الانسانية فی القرآن). برای مثال وی در کتاب «على طريق العودة الى الاسلام رسم لمنهاج و حل لمشكلات»، درباره ایده تشکیل جامعه اسلامی و ارکان، لوازم و مقتضیات آن در عصر حاضر بحث کرده (ر. ک: البوطی، ۱۴۲۱ق: على طريق العودة الى الاسلام رسم لمنهاج و حل لمشكلات) و در کتاب «من الفكر والقلب: فصول من النقد فی العلوم والاجتماع والآداب»، اسلام را مکتبی پویا معرفی کرده و آن را از حیث اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بررسی کرده است (ر. ک: البوطی، بی تا: من الفكر والقلب: فصول من النقد فی العلوم والاجتماع والآداب).

او بر این باور بود که اسلام به عنوان یک دین و نظام زندگی، می تواند راه حل هایی برای چالش های

جهانی ارائه دهد و به اصلاح و بهبود وضعیت بشریت کمک کند. برای مثال او در کتاب دو جلدی «المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام»، به بررسی الگوی اقتصاد اسلامی پرداخته است و نیز تفاوت‌های آن را با سایر نظام‌های اقتصادی رایج بیان کرده است (ر.ک: البوطی، ۱۹۵۹م: المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام). یا در کتاب «المرأة بين طغيان النظام الغربي و لطائف التشريع الرباني»، حقوق زن در نظام غربی را با جایگاه زن در شریعت اسلام بررسی تطبیقی کرده است (ر.ک: البوطی، ۱۴۳۱ق: المرأة بين طغيان النظام الغربي و لطائف التشريع الرباني). و در کتاب «قضايا فقهية معاصرة»، برخی از دیدگاه‌های فقهی وی درباره حقوق معنوی، جایگاه زنان در جامعه، مسائل اقتصادی و... آمده است (ر.ک: البوطی، ۱۴۲۹ق: قضايا فقهية معاصرة). همچنین در کتاب «منهج الحضارة الانسانية في القرآن»، نظریه تربیتی مستقلی را از منظر اسلامی و مستند به اصول قرآنی، استخراج و عرضه کرده است (ر.ک: البوطی، ۱۴۰۲ق: منهج الحضارة الانسانية في القرآن).

او اعتقاد داشت که مسلمانان باید به جای تقلید از گذشته، به تولید فکر و اندیشه‌ی جدید بپردازند. البوطی در آثار خود، به ضرورت نوآوری در تفکر اسلامی تأکید داشت و معتقد بود که اسلام نیازمند تفسیری تازه است که بتواند به مسائل امروزی و دوران مدرنیته پاسخ دهد. بر این اساس، وی پیوسته بر اهمیت تطابق اندیشه‌های اسلامی با شرایط روز تأکید داشت و به دنبال احیای عقل‌گرایی در میان مسلمانان بود (ر.ک: البوطی، ۱۴۲۴ق: الحكم العطائية: شرح و تحلیل، بیروت). برای مثال او در کتاب «الاسلام والعصر: تحديات و آفاق»، به بررسی اوضاع عصر جدید و چگونگی اجرای احکام اسلام و داشتن زندگی دینی در آن می‌پردازد (ر.ک: البوطی، ۱۴۲۳ق: الاسلام والعصر: تحديات و آفاق). وی گفتمان اسلام را برای همه بشر و در سطح جهانی می‌دانست و آن را منبعی الهام‌بخش برای صلح، محبت و برابری معرفی می‌کرد. او به‌ویژه به مسائلی همانند حقوق بشر و عدالت اجتماعی اعتقاد داشت و اسلام را مروج این اصول می‌دانست (ر.ک: البوطی، ۱۴۰۴ق: الاسلام ملاذكل المجتمعات الانسانية لماذا. و كيف؟). وی همچنین بر لزوم وحدت مسلمانان از دیدگاه‌ها و مذاهب مختلف تأکید داشت و می‌خواست تا به جای نزاع و اختلاف، بر روی اصول مشترک اسلامی تأکید شود و مسلمانان، در راستای اهداف مشترک کار کنند. او معتقد بود که یکی از پایه‌های مهم ایجاد تمدن اسلامی، حرکت امت اسلام به سوی یکپارچگی و اتحاد است. از این رو، همواره مسلمانان را به اتحاد فرامی‌خواند و آنان را از گرایش به تفکرات انحرافی باز می‌داشت (ر.ک: البوطی، ۱۳۸۷: سلفیه، بدعت یا مذهب).

به‌طورکلی، او در آثارش به نقد استعمار و تأثیرات منفی آن بر جوامع اسلامی می‌پرداخت و به‌ویژه بر لزوم حفظ هویت اسلامی، در برابر فشارهای فرهنگی غرب تأکید داشت. البوطی بر این باور بود که مسلمانان باید بتوانند از بینش‌های اسلامی خود دفاع کنند و در عین حال، از دستاوردهای بشری بهره‌برداری نمایند.

اندیشه تمدنی و جهانی رمضان البوطی تلاشی بود برای بازتعریف نقش اسلام در دنیای معاصر

و ترویج فرهنگی که به حل مشکلات جهانی، از جمله نزاع تمدنی غرب و اسلام، فقر، بی عدالتی و چالش‌های منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای کمک کند. او با نگاه به آینده، امیدوار به ایجاد جوی جهانی از صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز بود. از این رو، وی در کتاب «هذه مشكلاتهم» با رویکردی انتقادی دیدگاه شرق‌شناسان را نقد کرده و فهم نادرست آنان را درباره اسلام تشریح کرده است (ر.ک: البوطی، ۱۴۱۰ق: هذه مشكلاتهم). نیز در کتاب «وهذه مشكلاتنا»، به رفتارها و عقاید نادرست مسلمانان به عنوان یکی از دلایل وجود برداشت‌های ناصواب از اسلام، در گستره بین‌المللی اشاره کرده است (ر.ک: البوطی، ۱۴۱۶ق: وهذه مشكلاتنا). او همچنین در کتاب «تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث»، به نقد دیدگاه اسلام‌شناسان غربی در خصوص نظریه تربیتی اسلام و تبیین اصول رویکرد اسلامی پرداخته است (ر.ک: البوطی، ۱۴۲۷ق: تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث).

نتیجه‌گیری

نظام فکری «رمضان البوطی» به عنوان یک الگوی نوین در اندیشه اسلامی مطرح است. او با تأکید بر عقلانیت، وحدت اسلامی و نیاز به نوآوری در فقه، سعی در ترویج یک اسلام جامع و پاسخگو به نیازهای زمان خود داشت. تألیفات و اندیشه‌های او همچنان در حال تأثیرگذاری بر نسل‌های جدید مسلمانان است و می‌تواند به عنوان منبع الهام، برای پژوهشگران و دانشجویان علوم دینی مورد استفاده قرار گیرد.

«نظام فکری رمضان البوطی» به وضوح نشان می‌دهد که اندیشه‌های این عالم بزرگ اسلامی، تأثیر عمیقی بر جامعه مسلمانان و تفکر اسلامی معاصر دارد. رمضان البوطی با تأکید بر پایبندی به موازین اسلامی، اجتهاد در مواجهه با چالش‌های جدید، ضرورت وحدت مسلمانان و تقویت ارزش‌های اخلاقی و معنوی، به تبیین یک نظام فکری قابل توجه پرداخته است. او بر این باور بود که اسلام باید نه تنها در عرصه‌های فردی، بلکه در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی نیز مورد توجه قرار گیرد، تا مسلمانان بتوانند هویت خود را حفظ کرده و در برابر چالش‌های جهانی با قدرت و انسجام عمل کنند.

نظام فکری البوطی، همچنین بر اهمیت تعامل سازنده با دیگر فرهنگ‌ها و ادیان تأکید می‌کند و این امر را به عنوان ضرورتی حیاتی در دنیای امروز معرفی می‌نماید. به طور کلی، اندیشه‌های او می‌تواند منبع الهامی برای مسلمانان باشد که به دنبال ایجاد یک جامعه متعهد، مستقل و سازگار با ارزش‌های اسلامی در دنیای معاصر هستند. این مقاله نشان می‌دهد که تفکر والای رمضان البوطی، همچنان دارای قابلیت‌های کاربردی است و می‌تواند به عنوان راهنمایی برای نسل‌های آینده، در راستای تقویت هویت اسلامی و پایداری در برابر چالش‌ها عمل کند.



منابع

١. افتخاری، اصغر (١٣٨٦). مبانی نظری و عملی اندیشه سیاسی محمدسعید رمضان البوطی، پژوهش علوم سیاسی، شماره ٤، بهار و تابستان.
٢. افتخاری، اصغر (١٣٨٦). مبانی نظری و عملی اندیشه سیاسی محمدسعید رمضان البوطی، پژوهش علوم سیاسی شماره ٤، بهار و تابستان ٨٦، ص ١٠٥ تا ١٣٧.
٣. البوطی، محمدسعید (١٤٠٤ق). الاسلام ملاذ کل المجتمعات الانسانية لماذا... وكيف؟...، بيروت، دارالفكر المعاصر.
٤. البوطی، محمدسعید (١٣٩٧ق). ضوابط المصلحة في الشريعة الاسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٥. البوطی، محمدسعید (١٤٢١ق). على طريق العودة الى الاسلام رسم لمنهاج و حل لمشكلات، دمشق: دارالفارابی للمعارف.
٦. البوطی، محمدسعید (١٤٢٩ق). قضايا فقهية معاصرة، دمشق: دارالفارابی للمعارف.
٧. البوطی، محمدسعید (١٤٢٢ق). هذا ما قلته: امام بعض الروساء و الملوك، مع تقدمه احمد بسام ساعی، دمشق: دار اقرأ.
٨. البوطی، محمدسعید (١٤٢٣ق). الاسلام و العصر: تحديات و آفاق، بيروت: دارالفكر المعاصر.
٩. البوطی، محمدسعید (١٤٢٤ق). الحكم العطائية: شرح و تحليل، بيروت: دارالفكر المعاصر.
١٠. البوطی، محمدسعید (١٤١٤ق). الجهاد في الاسلام، بيروت: دارالفكر المعاصر، چاپ اول.
١١. البوطی، محمدسعید (١٤٣٠ق). اللامذهبية اخطر بدعة تهدد الشريعة الاسلامية، دمشق: دارالفارابی.
١٢. البوطی، محمدسعید (١٩٥٩م). المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والاسلام، دمشق: المكتبة الأموية.
١٣. البوطی، محمدسعید (١٤٣١ق). المرأة بين طغيان النظام الغربي و لطائف التشريع الرباني، بيروت: دارالفكر المعاصر.
١٤. البوطی، محمدسعید (١٤٣١ق). السلفيه مرحله زمنيہ مبارکه لا مذهب اسلامي، بيروت: دارالفكر المعاصر، چاپ چهاردهم.
١٥. البوطی، محمدسعید (١٤٢٧ق). تجربة التربية الاسلامية في ميزان البحث، دمشق: دارالفارابی للمعارف.
١٦. البوطی، محمدسعید (١٣٨٧). سلفيه بدعت يا مذهب، ترجمه حسين صابري، چاپ چهارم، مشهد: آستان قدس رضوی.
١٧. البوطی، محمدسعید (١٤٠٢ق). منهج الحضارة الانسانية في القرآن، بيروت: دارالفكر.
١٨. البوطی، محمدسعید (١٤١٦ق). وهذه مشكلاتنا، دمشق: مكتبة الفارابی.



۱۹. البوطی، محمدسعید (۱۴۱۰ق). هذه مشكلاتهم، بيروت: دارالفكر المعاصر.
۲۰. الرفاعي، يوسف بن السيد هاشم (۱۴۲۰ق). نصيحة لخواصنا علماء نجد، تقديم الدكتور محمدسعید رمضان البوطی، دمشق: دار اوراق.
۲۱. کرسمین، آندرا (۱۳۸۰). اسلام و مدرنیته، ترجمه سودابه کریمی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
۲۲. واحدی زاده، احمد علی؛ جوادی، قاسم (۱۴۰۱).، بررسی خلافت اسلامی در اندیشه رمضان البوطی، اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۳۱، بهار.





چالش‌های بنیادین بازآفرینی تمدن اسلامی، در اندیشه سید ابوالحسن ندوی

حسین زارعی^۱

چکیده

«سید ابوالحسن ندوی»، یکی از برجسته‌ترین متفکران مسلمان قرن بیستم، در بررسی چالش‌های بنیادین احیای تمدن اسلامی، بر مشکلات اساسی و وجود موانع تأکید می‌کند. از دیدگاه وی، مهم‌ترین چالش‌ها شامل تفرقه و عدم وحدت میان مسلمانان، فقدان رهبران شایسته و ضعف نظام آموزشی و تربیتی است که به طور مستقیم بر فرآیند بازآفرینی تمدن اسلامی تأثیر می‌گذارند. تفرقه میان مسلمانان که به علت اختلافات مذهبی، قومی و سیاسی به وجود آمده است، موجب تضعیف توانایی جامعه اسلامی در مواجهه با چالش‌های جهانی می‌شود. فقدان رهبران شایسته که قادر به هدایت مسلمانان در مسیر بازسازی تمدن اسلامی باشند، از دیگر موانع جدی به شمار می‌آید. همچنین، ضعف نظام آموزشی و تربیتی که نتوانسته است نسل جدید را با مفاهیم و ارزش‌های تمدن اسلامی آشنا کند، موجب کاهش انسجام اجتماعی و فکری در میان مسلمانان شده است.

کلیدواژگان: تمدن اسلامی، سید ابوالحسن ندوی، زمامداران، نظام آموزشی.

تمدن اسلامی، با دستاوردهای فراوان در عرصه‌های علمی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، در تاریخ بشریت جایگاه ویژه‌ای دارد. در قرون وسطی، تمدن اسلامی نه تنها درخشید، بلکه به عنوان مرجعی برای علوم و فنون مختلف در سراسر جهان شناخته شد. آرزوی دیرینه دانشمندان مسلمان برای احیای تمدن اسلامی در طول تاریخ، به ویژه در قرون اخیر، دغدغه‌ای اساسی برای بسیاری از اندیشمندان بوده است. علمای مسلمان همچون «سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده، ابوالاعلی مودودی» و دیگر اندیشمندان معاصر، همواره در آثار خود، به اهمیت بازگشت به اصول اسلامی و احیای میراث علمی و فرهنگی مسلمانان تأکید کرده‌اند.

آنان بر این باورند که تمدن اسلامی، با تکیه بر ارزش‌های دینی و انسانی، ظرفیت عظیمی برای پیشرفت و حل چالش‌های دنیای معاصر دارد. اما در دنیای معاصر، این تمدن با مشکلات متعددی روبه‌رو شده است که موجب افت و رکود آن گردیده است.

«سید ابوالحسن ندوی»، یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان مسلمان قرن بیستم، در آثار خود به تحلیل این بحران‌ها پرداخته و برای احیای تمدن اسلامی، پیشنهادهایی ارائه داده است. او معتقد است که برای بازآفرینی تمدن اسلامی، باید به ریشه مشکلاتی چون تفرقه میان مسلمانان، نبود رهبران شایسته و ضعف نظام آموزشی پرداخته شود. تفرقه‌ای که در میان مسلمانان وجود دارد، مانع از تشکیل یک جبهه واحد اسلامی برای مقابله با چالش‌های معاصر شده است. علاوه بر این، فقدان رهبران آگاه و شایسته که بتوانند این امت را هدایت کنند، یکی دیگر از موانع اساسی است. همچنین، نظام آموزشی مسلمانان نتوانسته است آن‌طور که باید، نسل جدید را با ارزش‌ها و میراث علمی و فرهنگی عظیم اسلامی آشنا کند.

این مقاله در تلاش است تا این چالش‌ها را در اندیشه سید ابوالحسن ندوی بررسی کرده و راه‌حل‌هایی برای بازآفرینی تمدن اسلامی، از طریق اصلاحات در این زمینه‌ها ارائه دهد.

پیشینه تحقیق

در باب نگاه تمدنی به آموزه‌های اسلام و بازآفرینی تمدن غنی و انسان‌ساز آن، کتابها و مقالات متعددی منتشر شده است و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان از مذاهب گوناگون بررسی شده است. در باب اندیشه «سید ابوالحسن ندوی» در ابعاد مختلف حدیثی، سیاسی، فقهی، تفسیری و... نیز مطالبی منتشر شده است. یکی از مقالات مهم در این زمینه، «بحران تمدن غرب و راه برون‌رفت از آن در اندیشه ابوالحسن ندوی» است که توسط «سیدرضا مهدی نژاد» نوشته شده است. نویسنده به تحلیل دیدگاه‌های ندوی درباره تمدن غرب و بحران‌های ایجادشده توسط این تمدن می‌پردازد. در این مقاله، تأکید می‌شود که ندوی با وجود پذیرش پیشرفت‌های مادی، بر لزوم حفظ ارزش‌های



اسلامی و پرهیز از تقلید کورکورانه از تمدن غربی تأکید دارد.

همچنین، مقاله «آرای اندیشه‌گران مسلمان معاصر هندوستان درباره انحطاط تمدن اسلامی (نمونه پژوهی محمد اقبال و ابوالحسن ندوی)» نوشته «جهانبخش ثواقب»، به بررسی آرای محمد اقبال و ابوالحسن ندوی، دو تن از اندیشه‌گران مسلمان شبه‌قاره هند، درباره انحطاط تمدن اسلامی، به شیوه توصیفی-تحلیلی است. ایشان عوامل درون ساختاری تمدن اسلامی از جمله انحطاط اعتقادی، سیاسی، اجتماعی، علمی و اخلاقی را در فرآیند نابودی فرهنگ و تمدن اسلامی مؤثر دانسته‌اند.

مقاله دیگر با عنوان «بررسی اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی سید ابوالحسن ندوی» به قلم «حامد رضایی حبیب‌آبادی» و «حمید پارسانیا» است. در این پژوهش با تکیه بر روش‌شناسی بنیادین، به زمینه‌های اجتماعی و معرفتی ابوالحسن ندوی پرداخته شده، سپس اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی او مورد بررسی قرار گرفته است. در این مقالات، اگرچه به اندیشه تمدنی سید ابوالحسن ندوی توجه شده و عوامل انحطاط تمدن اسلامی بررسی شده است، اما اشاره‌ای به چالش‌های پیش روی احیای تمدن اسلامی نشده است. از این رو در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی مهم‌ترین چالش‌ها و موانع بازآفرینی تمدن اسلامی در اندیشه سید ابوالحسن ندوی بیان شده و اشاره‌ای به راه‌حل‌های این دانشمند مسلمان، جهت برون‌رفت از این چالش‌ها خواهد شد.

زندگی‌نامه و فعالیت‌ها

«سید ابوالحسن علی ندوی»، روز ششم محرم سال ۱۳۳۲ قمری، برابر با ۱۹۱۳ میلادی، در دهکده تکیه کلان، واقع در هفتاد کیلومتری لکهنوی هندوستان، در ولایت اُتارپرادش شمالی در خانواده‌ای مذهبی، دانش‌دوست و اهل مطالعه و تحقیق، دیده به جهان گشود. سید ابوالحسن منتسب به خاندان نبوت است و سلسله نسب وی به امام حسن بن علی علیه السلام می‌رسد. پدرش علامه «عبدالحی بن فخرالدین» از دانشمندان بلندپایه و اطبای حاذق و نویسندگان چیره‌دست و صاحب کتاب «نزهة الخواطر» در هشت جلد است. مادرش «خیرالنساء» نیز از زنان نویسنده و صاحب کتاب «الدعاء والقدر» است.

ندوی، تحصیلات ابتدایی را در زادگاهش لکهنو آغاز نمود و تا سیزده سالگی، زبان عربی، انگلیسی و فارسی را به خوبی آموخت. وی پس از اتمام دوره متوسطه، در سال ۱۹۲۷ میلادی وارد دانشگاه لکهنو شد و سپس در سال ۱۹۳۰، برای ادامه تحصیلات عالی عازم لاهور شد و از محضر مولانا «احمد علی الهوری» بهره‌گرفت و گواهی‌نامه عالی علمی دریافت نمود.

او همچنین در دانشگاه دیوبند از محضر مولانا «حسین احمد مدنی» کسب فیض نمود. ندوی، شخصیتی مسلمان و دعوت‌گر بود و اهداف او جهانی و حرکت و فعالیتش نیز در سطح جهان مطرح





گردید. وی عضو اکثر مجالس و مؤسسات دینی و تبلیغی مثل شورای هیئت مؤسسان «رابطة العالم الإسلامي» در مکه معظمه، شورای عالی مساجد در حجاز، مؤسسه علمی و تحقیقی تمدن اسلامی در اردن و مجمع علمی و آکادمی عربی در دمشق بود. وی همچنین به بسیاری از سرزمین های اسلامی، از جمله ایران - در سال ۱۹۷۳ میلادی - سفر کرد و دیدگاه های خود را مطرح ساخت.

ابوالحسن ندوی، نویسنده ای برجسته بود و کتاب های بسیاری در زمینه های مختلف نگاشت. مهم ترین کتاب های وی عبارت اند از: «تاریخ دعوت و اصلاح»، «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»، «نبی خاتم و دین کامل»، «المرتضى»، «تفسير سياسى اسلام»، «نبی رحمت»، «آتش سرد»، «النبوۃ والأنبياء فی ضوء القرآن»، «القادياني والقاديانية» و «حضرت علی، چهارمین جانشین پیامبر اکرم».

وی در سال ۱۹۳۴ میلادی، در ۲۰ سالگی در دانشگاه ندوة العلماء لکهنو به تدریس پرداخت و در آنجا با رهبران و مصلحان عصر خود، همچون مولانا محمد زکریا، محمد الیاس و انور شاه کشمیری آشنا شد و از محضر آنان کسب فیض نمود. در سال ۱۹۵۵ میلادی، از سوی دانشگاه دمشق برای همکاری و تدریس فراخوانده شد و به عنوان استاد مهمان، این مسئولیت را پذیرفت. همچنین در سال ۱۹۶۲، از سوی حاکم سعودی برای تدریس در دانشگاه اسلامی مدینه منوره دعوت شد، اما تدریس همیشگی و قبول کرسی رسمی را نپذیرفت؛ ولی در سال ۱۹۶۳، بنا به دعوت دانشگاه اسلامی مدینه به عنوان استاد مهمان، در آنجا مشغول تدریس گردید.

ندوی، در ۲۳ رمضان المبارک ۱۴۲۰ ق برابر با ۳۱ دسامبر آخرین روز سال ۱۹۹۹ میلادی، قبل از نماز جمعه، دار فانی را وداع گفت.

مهم ترین شخصیت هایی که بر اندیشه و نگرش ندوی تأثیر گذاشته اند، عبارت اند از: محمد اقبال لاهوری، حسن البنا، سید قطب، امین الحسینی، محمد الیاس الکاندهلوی و ابوالعلا مودودی. کتاب ها، مقالات و سخنرانی های وی همچنان الهام بخش مسلمانان و کسانی است که به دنبال درک بهتر از اسلام و جوامع اسلامی هستند. زندگی و آثار ابوالحسن ندوی، نشان دهنده تعهد او به تعلیمات اسلامی و اصلاحات اجتماعی در دنیای معاصر است و همچنان تأثیر زیادی بر فکر و اندیشه مسلمانان در سراسر جهان دارد (جمشیدی، ۱۳۹۰ ش: ۱۸۴/۱۵ - ۱۸۹).

مفهوم تمدن از دیدگاه اهل لغت و نظریه پردازان تمدنی

«تمدن»، بر وزن «تفعّل»، واژه ای عربی است که از ریشه «مدن» و «مدینه» اشتقاق یافته و در آن با توجه به معنای عبارت «مَدَنٌ بِالْمَكَانِ»، مفهوم سکونت و اقامت در جای خاص، و با توجه به معنای عبارت «مَدَنٌ المَدائن»، مترادف «مَصَرّ الأمصار»، مفهوم آبادسازی یا آبادی لحاظ شده است.

امروزه در زبان عربی واژه «حضارت»، نقش معنایی واژه «تمدن» را ایفا می کند. راغب در مفردات

در معنای «حضارة» می نویسد: «الحَضَر: شهرنشینی، نقطه مقابل البدو یعنی روستانشینی است. «حَضَارَةٌ وَحَضَارَةٌ»، سکونت در شهر است؛ مانند «بداوة و بداءة» یعنی سکونت و زندگی در روستا و بیابان (ابراهیم نژاد، ۱۴۰۰ش: ۸۱ص ۱۱-۳۳). تمدن در لغتنامه دهخدا به معنای «تخلی به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل، به حالت ظرافت و انس و معرفت» آمده است (همان).

«ساموئل هانتینگتون»، تمدن را مرحله کامل تر فرهنگ دانسته و می نویسد: «تمدن، بالاترین گروه بندی فرهنگی و گسترده ترین سطح هویت فرهنگی است که انسان از آن برخوردار است. تمدن هم با توجه به عناصر عینی و مشترک زبان تاریخ مذهب سنت ها و نهادها تعریف می شود و هم با توجه به وابستگی و قرابت های ذهنی و درونی انسان ها».

«علامه جعفری» در تعریف تمدن، موضوع نظم و هماهنگی در روابط میان انسان ها را مورد تأکید قرار داده است. وی نخست مهم ترین دیدگاه ها در تعریف تمدن را دو نظریه بنیادین مبتنی بر انسان محوری و قدرت محوری دانسته و سرانجام با پذیرش نظریه انسان محور، در تعریف تمدن می نویسد: «تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان های یک جامعه که تصادم ها و تزاخم های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را، قائم مقام آن ها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه های آن جامعه، موجب بروز و به فعلیت رسیدن استعداد های سازنده آنان بوده باشد».

«مالک بن نبی» - متفکر الجزایری - در تعریف خود از تمدن می نویسد: «تمدن، مجموعه ای از عوامل مادی و معنوی است که زمینه را برای جامعه به گونه ای فراهم سازد که هر عضوی از اعضای آن، بتواند از همه وسایل و بسترهای اجتماعی ضروری برای پیشرفت بهره مند شود» (همان).

۱. تفرقه و عدم وحدت میان مسلمانان

ابوالحسن ندوی، اندیشمند برجسته اسلامی قرن بیستم، در آثار خود به شدت به تفرقه میان مسلمانان و چالش هایی که این تفرقه برای احیای تمدن اسلامی به همراه دارد، پرداخته است. او معتقد است که وحدت مسلمانان، اساس بازسازی تمدن اسلامی و بازگشت به شکوه گذشته این تمدن است. تفرقه ای که در میان مسلمانان وجود دارد، بر اساس تحلیل های ندوی، نه تنها از اختلافات مذهبی و فقهی، بلکه از عوامل مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی سرچشمه می گیرد. ندوی به ویژه بر این تأکید دارد که این تفرقه، مانع از تجدید حیات تمدن اسلامی و پیشرفت جوامع مسلمان می شود (قرضاوی، ۱۴۲۲ق: ۸۲).

یکی از اصلی ترین ریشه های تفرقه میان مسلمانان، اختلافات فقهی و مذهبی است. این اختلاف ها در طول تاریخ، به ویژه میان شیعه و سنی، به طور بارز ظهور کرده است. ندوی بر این باور است که مسلمانان باید به تفاوت های فقهی و مذهبی خود توجه داشته باشند، اما نباید این





تفاوت‌ها به شکاف‌های عمیق تبدیل شوند که وحدت امت اسلامی را تهدید کند. او معتقد است: «مسلمانان باید توجه کنند که تمام مذاهب اسلامی، در اصول اساسی دین اسلام مانند توحید، نبوت و معاد، مشترک هستند و تنها در برخی مسائل جزئی فقهی اختلاف دارند. باین حال، این اختلافات در بسیاری از موارد به سوء تفاهم‌ها و درگیری‌های خونین بین مسلمانان منجر شده است، به‌ویژه در دوره‌های تاریخی که گروه‌های مذهبی برای اثبات حقانیت خود، از خشونت استفاده کردند» (همان: ۶۲). ندوی یکی از دلایل اصلی تفرقه میان مسلمانان را تأثیر استعمار و دخالت‌های خارجی می‌داند. استعمارگران غربی با نقشه‌هایی همچون کشیدن مرزهای مصنوعی در کشورهای اسلامی و تقویت گروه‌های قومی و مذهبی خاص، باعث ایجاد تفرقه در میان مسلمانان شدند. این دخالت‌ها باعث شد که مسلمانان نتوانند با یکدیگر هم‌پیمان شوند و از هم‌افزایی و همکاری در برابر تهدیدات جهانی و داخلی، بهره‌برداری کنند. استعمارگران همچنین سیاست‌هایی را دنبال کردند که موجب تضادهای مذهبی و نژادی در سرزمین‌های اسلامی گردید. این تفرقه‌ها همچنان در بسیاری از کشورهای مسلمان ادامه دارد و تأثیرات آن در قالب مشکلات قومی، سیاسی و مذهبی هنوز قابل مشاهده است.

در برخی از جوامع اسلامی، تفرقه به‌طور عمده ناشی از اختلافات قومی و نژادی است. درحالی‌که اسلام به‌عنوان یک دین جهانی، مسلمانان را فراتر از مرزهای نژادی و قومی، یکپارچه می‌بیند، اما جوامع مسلمان در عمل دچار تفکیک‌های قومی و نژادی شده‌اند که بر وحدت آن‌ها تأثیر منفی گذاشته است. برای مثال، در برخی از کشورهای اسلامی، درگیری‌های قومی میان گروه‌های مختلف مانند عرب‌ها، ترک‌ها، فارس‌ها و دیگر گروه‌ها باعث شده است که تفرقه‌افکنی به‌طور طبیعی، در جامعه اسلامی ریشه بدواند.

ندوی تأکید می‌کند که اسلام بر اساس اخوت و برادری مسلمانان، به‌عنوان یک امت، تأسیس شده است و باید از هر نوع تبعیض قومی و نژادی پرهیز کرد. در همین راستا، ندوی در آثار خود با نگاهی انتقادی به ملی‌گرایی مدرن پرداخته است و آن را عامل انشقاق در میان مسلمانان می‌داند. به نظر او، ملی‌گرایی بر اساس مرزهای جغرافیایی و هویت‌های قومی، جایگزین هویت اسلامی می‌شود و این مسئله باعث می‌شود مسلمانان از وحدت دینی و اخلاقی خود فاصله بگیرند. ملی‌گرایی، به‌ویژه در دنیای اسلام پس از دوران استعمار، از سوی قدرت‌های استعماری غربی به‌طور عمدی تقویت شد تا مسلمانان از یکدیگر جدا شوند و درگیر مسائل داخلی و هویتی شوند. ناسیونالیسم عربی «جمال عبدالناصر» در مصر، پان‌ترکیسم «کمال آتاتورک» در ترکیه و ملی‌گرایی آریایی «رضاخان» در ایران، از نمودهای آشکار قومیت‌گرایی در دوران معاصر است.

ملی‌گرایی در بسیاری از کشورهای مسلمان به‌ویژه در قرن بیستم، باعث شده که مسلمانان به جای یکپارچگی، به هویت‌های قومی و نژادی خود افتخار کنند. در بسیاری از کشورهای مسلمان،

اختلافات بین عرب‌ها، ترک‌ها، فارس‌ها و دیگر اقوام، باعث ایجاد جدایی و تفرقه شده است. این تقسیمات قومی، به‌ویژه در مقاطع حساس تاریخی، موجب شکاف‌های عمیق اجتماعی و سیاسی شده است (ر.ک: ندوی، ۱۴۱۲ق: ارزیابی تمدن غرب).

ندوی بیان می‌کند: برخی روشنفکران مرتجع، در مسیر تجددخواهی خود گام برمی‌دارند و به ایدئولوژی‌های فرسوده و منسوخ غربی پناه می‌برند، غافل از اینکه این ایده‌ها حتی در جامعه اروپایی، امروز دیگر ارزشی ندارند و تنها در دوره‌ای کوتاه، در بخش‌های محدودی از اروپا رایج بودند. او می‌افزاید: رهبران فکری و سیاسی غرب پس از تجربیات تاریخی خود، به زیان‌های این ایدئولوژی‌ها پی بردند و آن‌ها را کنار گذاشتند. یکی از برجسته‌ترین مثال‌ها در این زمینه، نژادپرستی است که در اروپا امروز از رونق افتاده و هیچ‌گونه جایگاهی ندارد. اما در برخی از کشورهای اسلامی، به‌ویژه در شرق، این ایده به تازگی دوباره مطرح شده و برخی آن را به عنوان ایدئولوژی کامل و برتر عصر حاضر می‌پندارند، درحالی‌که نژادپرستی در واقع باقی‌مانده‌ای از دوران بدوی و جاهلی است که غرب آن را کنار گذاشته است، چراکه متوجه زیان‌های جبران‌ناپذیر آن برای جوامع بشری شده است.

امروزه متفکران در شرق و غرب، نژادپرستی و ملی‌گرایی را با دیده تحقیر می‌نگرند و آن را نشانه‌ای از عقب‌ماندگی فکری و ارتجاع می‌دانند. بسیاری از اندیشمندان امروزی معتقدند که ناسیونالیسم نه تنها ارزش‌های انسانی را از بین می‌برد، بلکه صلح جهانی را تهدید می‌کند و به جای آن، دعوت به وحدت جهانی و تشکیل یکپارچگی بشری می‌کنند (ندوی، ۱۴۱۲ق: ص ۲۶۱-۲۶۲). برای مثال، «آرنولد توین‌بی»، مورخ مشهور غربی، در یکی از مقالات خود می‌نویسد: «آینده بشریت بر اساس یک برادری روحی و وحدت انسانی استوار خواهد شد که جز دین، هیچ قدرت دیگری نمی‌تواند آن را به وجود آورد و آن چیزی است که انسان همواره به آن احتیاج دارد. کمونیسم خیال می‌کند که به ایجاد چنین وحدتی قادر خواهد بود! ولی «اسلام» شایستگی خود را به ایجاد چنین وحدتی، در سطح جهانی به ثبوت رسانیده است. مسیحیت نیز اگر به مبادی اخلاقی‌اش عمل شود، شاید بتواند چنین نقشی را ایفا کند. ولی «ناسیونالیسم» هرگز نمی‌تواند بشریت را به سوی چنین وحدتی فراخواند. بلکه آن همواره از یکپارچگی بشریت کاسته و بر تشقت و پراکندگی آن افزوده است. از این رهگذر، مسلم است که اگر تبلیغات ناسیونالیستی اوج گیرد، بشریت را در آتش خود خواهد سوزانید و جز خاکستر، چیزی از آن بجای نخواهد ماند. ما نیز باید یکی از این دو راه را در این قرن اتم انتخاب کنیم، تا از نتایج آن برخوردار باشیم. پس اگر بخواهیم که خود را از هلاکت قطعی نجات دهیم، باید برداشت ما از جهان بشریت، به عنوان یک خانواده باشد و بکوشیم که راه و روش زندگی یک خانواده‌ای را بیاموزیم» (همان: ۲۶۲).

«قومیت همچون کشتی شکسته»، یکی از استعاره‌های تأثیرگذاری است که «ابوالحسن ندوی» در آثار خود برای بیان تهدیدات و خطرات ناشی از قوم‌گرایی و ملی‌گرایی به کار می‌برد. این استعاره نشان‌دهنده وضعیتی است که بر اثر تفرقه و خودمحوری قومی و نژادی، جوامع انسانی به‌مانند



کشتی‌هایی شکسته و آسیب دیده در دریا می‌مانند، بدون هیچ مسیر مشخص و مقصدی که بتواند آن‌ها را به سرمنزل مقصود برساند. در این نگاه، قوم‌گرایی و ملی‌گرایی که بر اساس تفاوت‌های قومی، زبانی، و جغرافیایی شکل می‌گیرد، به نوعی کشتی شکسته تبدیل می‌شود که حرکت آن از کنترل خارج است و در نهایت، نه تنها خود را به مقصد نمی‌رساند، بلکه در معرض خطر غرق شدن نیز قرار می‌گیرد (ندوی، بی‌تا: ۱۷).

ابوالحسن ندوی به عنوان یک راه‌حل اساسی برای رفع تفرقه‌ها، به بازگشت به هویت اسلامی و ایجاد وحدت میان مسلمانان، بر اساس اصول دینی تأکید می‌کند. او می‌گوید: «مسلمانان باید از تعلقات قومی و ملی خود دست بردارند و به جای آن، بر اساس هویت دینی مشترک و مفهوم «امت واحده»، به هم پیوسته و در کنار هم قرار گیرند». او تأکید می‌کند که قدرت جامعه اسلامی و استحکام برادری اسلامی، نیازی به دلیل ندارد و تاریخ پر است از معجزات این قدرت و تأثیرات آن.

اسلام توانست تحت پرچم خود، اعراب، کردها، مصری‌ها، سوری‌ها، سودانی‌ها و دیگر قومیت‌ها و نژادها را گرد هم آورد و در آن‌ها روح غیرت اسلامی و اشتیاق دینی را برانگیزد. آن‌ها در راه شهادت در راه خدا و دفاع از سرزمین‌های مقدس، در برابر دشمنان جان فشانند. هیچ‌گونه شورش، طغیان، یا نارضایتی در صفوف عظیم اردوگاه جهانی او که شامل مجموعه‌ای از انسان‌ها و ملل مختلف بود، مشاهده نشد. تنها پیوند میان آن‌ها، پیوند عقیده و اشتیاق دینی بود. این مثال بی‌نظیر کافی است که هنوز هم جهان اسلام از آن به وجد می‌آید (همو، ۱۴۰۱ق: ۹۵).

۲. فقدان رهبران شایسته

چالش نبود رهبران شایسته در بازآفرینی تمدن اسلامی، یکی از مهم‌ترین مسائل مورد توجه «ابوالحسن ندوی» است. وی بر این باور بود که یکی از عوامل اصلی افول تمدن اسلامی در دوران معاصر، عدم وجود رهبران شایسته و آگاه به اصول و ارزش‌های اسلامی است که بتوانند جامعه اسلامی را به سوی بازسازی و احیای عظمت گذشته خود هدایت کنند.

ندوی در آثار خود، به اهمیت داشتن رهبران با ویژگی‌های خاصی که در آن‌ها هم علم، هم تقوا و هم درک عمیق از فرهنگ و تاریخ اسلام ترکیب شده باشد، تأکید می‌کند. وی می‌گوید: «تمدن اسلامی در دوران شکوفایی خود، به ویژه در دوره‌های طلایی آن، رهبران بزرگی همچون صلاح‌الدین ایوبی، غزالی، ابن‌سینا و دیگر شخصیت‌های برجسته علمی و دینی داشت که توانستند نه تنها اسلام را در برابر تهدیدات خارجی حفظ کنند، بلکه پایه‌های علمی و فرهنگی آن را تقویت کنند» (ندوی، ۱۳۶۹ش: ۲۱۷). اما در دوران معاصر، در اثر ضعف در نظام‌های حکومتی و اجتماعی و همچنین تأثیرات منفی غرب، جوامع اسلامی با کمبود چنین رهبرانی روبرو شدند.

ندوی معتقد بود که رهبران امروزی جوامع اسلامی، به ویژه در کشورهای عربی و مسلمان، غالباً از

ظرفیت‌های فکری و دینی لازم برای حل بحران‌های موجود برخوردار نیستند. وی به‌طور خاص، به حکام و دولتمردان عرب و مسلمان اشاره می‌کند که بیشتر تحت تأثیر سیاست‌های استعمارگران و قدرت‌های خارجی قرار دارند و به جای تکیه بر اصول اسلام، به دنبال منافع مادی و سیاسی هستند. به همین دلیل، ندوی به شدت از وضعیت رهبران جهان اسلام انتقاد می‌کند و آن را مانع اصلی در بازآفرینی تمدن اسلامی می‌داند.

از دیدگاه او، بازآفرینی تمدن اسلامی نیازمند افرادی است که هم از نظر علمی و دینی متخصص باشند، هم از نظر اخلاقی و عملی نمونه باشند و هم بتوانند به‌طور کارآمد، با مشکلات روز جامعه اسلامی مواجه شوند. چنین رهبرانی باید بتوانند مردم را به سوی تغییرات بنیادی در ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هدایت کنند، بدون آنکه از اصول اسلامی فاصله بگیرند. ندوی در آثارش تأکید می‌کند که بدون وجود رهبران شایسته و آگاه، احیای تمدن اسلامی ممکن نخواهد بود و مسلمانان همچنان در معرض خطرات و چالش‌های فراوان خواهند بود.

«ندوی» در فصل دوم کتاب «ارزیابی تمدن غرب»، با عنوان «نهضت غرب‌گرایی در جهان اسلام و طرفداران آن»، نمونه‌هایی از زمامداران کشورهای اسلامی را نام می‌برد که سیاست‌های آنان در راستای کم‌رنگ کردن معارف اسلامی و نزدیکی به فرهنگ غرب، بسیار مؤثر بوده است و مانعی بزرگ بر سر راه احیای تمدن اسلامی بوده است.

در این بین «مصطفی کمال آتاترک» بنیان‌گذار جمهوری ترکیه نقش پیش‌قراول را دارد. او که از ۱۹۲۳ تا زمان مرگش در ۱۹۳۸، به عنوان نخستین رئیس‌جمهور این کشور فعالیت کرد، اصلاحات همه‌جانبه‌ای را به اجرا درآورد که ترکیه را به کشوری سکولار تبدیل کرد. مصطفی کمال آتاترک پس از به قدرت رسیدن، اقدامات اساسی برای دگرگون‌سازی جامعه ترکیه انجام داد که موجب جدایی کامل از گذشته دینی و فرهنگی آن شد. او حکومت اسلامی عثمانی را به جمهوری لائیک تبدیل کرد و خلافت را به‌طور کامل از میان برد.

علاوه بر این، آتاترک علائق و وابستگی‌های فرهنگی و دینی ترکیه به امپراتوری عثمانی را قطع کرد و آداب و رسوم شرقی، لباس‌ها و شیوه‌های زندگی قدیمی را کنار گذاشت. او ملت ترکیه را از تاریخ و هویت دینی خود جدا ساخت و در مسیر تمدن ماشینی و مدرن رها کرد.

این تغییرات نه تنها از تغییر رژیم سیاسی دشوارتر بود، بلکه آتاترک خود به این حقیقت اذعان داشت و گفته بود: «من بر دشمنان پیروز شدم و کشورها را فتح کردم، اما چگونه می‌توانم بر اراده و آداب و رسوم ملت پیروز گردم؟» آتاترک در تلاش بود تا سیاست را از مذهب جدا کند و دین را به یک مسئله شخصی تبدیل کند که تأثیری در امور سیاسی و اجتماعی نداشته باشد. او خلافت عثمانی و محاکم شرعی اسلامی را لغو کرد و دستور داد که در مسائل مدنی از قوانین سوئیس، در امور جنایی از قوانین ایتالیا و در تجارت، از آلمان پیروی شود. احوال شخصیه نیز از قانون مدنی جدا شد.



او آموزش‌های دینی را ممنوع کرد، مراکز مذهبی را تعطیل کرد، حجاب زنان را برداشته و کشف حجاب را اجباری ساخت. همچنین، آموزش مختلط دختران و پسران را در مدارس اجباری کرد. از دیگر اقدامات او، تغییر حروف عربی به حروف لاتینی و دستور اذان به زبان ترکی بود. آتاتورک همچنین دستور داد که مردان لباس و کلاه خود را تغییر داده و از شاپوهای غربی استفاده کنند. در مجموع، آتاتورک اساس و پایه‌های دینی ترکیه را ویران ساخت و ساختار فکری و فرهنگی ملت را به کلی تغییر داد، تا جامعه‌ای مدرن و غربی شده ایجاد کند (ندوی، ۱۴۱۲ق: ۱۰۸-۱۱۱).

ندوی، تأثیر افکار آتاتورک در جهان اسلام را بسیار جدی می‌داند و می‌نویسد: بدین ترتیب، ترکیه به عنوان نمونه‌ای از نهضت تجددخواهی و به عبارت دقیق‌تر، «غرب‌زدگی» و «غرب‌گرایی»، در مسیر تغییرات بنیادین قرار گرفت. آتاتورک به عنوان نماد پیشرفت و انقلاب در جهان اسلام، به الگو و سرمشق بسیاری از رهبران روشنفکر در کشورهای اسلامی تبدیل شد. نام مصطفی کمال در هر شهر و در هر جنبش آزادی خواهی در جهان اسلام، به عنوان نماد تحولات و نوگرایی شناخته می‌شد و او به سمبل اصلی رهبران، سیاستمداران و اندیشمندان تبدیل گردید (همان: ۱۱۵).

شخصیت دیگری که افکارش در ترویج تمدن غربی تأثیرات گسترده‌ای داشت، «سید احمدخان هندی» (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸)، دانشمند اصلاح طلب و مفسر مادی‌گرای هندی بود. او به پاس خدمات و تلقی محترمانه‌ای که از انگلیسی‌ها داشت، به اخذ مقرری سالانه و سپس دریافت لقب «سر» (شوالیه) از دولت انگلیس نائل آمد. در پنجاه و دو سالگی که دو فرزندش را برای ادامه تحصیلات به انگلستان برد، دیدن ترقیات شگرف اروپائی‌ها از نزدیک، اندیشه‌اش را در مهم شمردن تعلیم و تربیت به سبک جدید و با الهام از فرهنگ غربی، ریشه دارتر کرد. در بازگشت، انجمنی علمی- ادبی و دانشگاهی به سبک دانشگاه‌های اروپایی در علی‌گه تاسیس کرد که بر محور آن دانشگاه و فارغ‌التحصیلان آن، گرایش فکری پیشتازی پدید آمد (معرفت، ۱۳۷۹ش: ۵۱۰/۲).

ندوی می‌نویسد: «سید احمدخان، مردی باهوش و تیزفهم، اما دارای احساسات عصبی و سریع الانفعال بود. او فردی ساده دل بود که به عمق علوم اسلامی توجه زیادی نداشت. در ابراز نظر و بیان عقایدش، تحت تأثیر انگلستان قرار گرفت، چون همانند بسیاری از مغلوبان، در برابر قدرت‌های غالب احساس ضعف می‌کرد. به همین دلیل، از تمدن غرب پیروی کرد و آداب و رسوم آن را پذیرفت. او به شدت معتقد بود که این روش، ضعف مسلمانان را برطرف کرده و آن‌ها را به قافله تمدن می‌رساند و به خصوص در نگاه جهانیان، به ویژه انگلیسی‌ها، اعتبار و منزلت بیشتری به دست می‌آوردند. در بخشی از نوشته‌هایش، او به صراحت از لزوم پذیرش تمدن غربی سخن گفته و می‌نویسد: باید مسلمانان را تشویق کرد تا از تمدن غربی پذیرایی کنند و ملت‌های پیشرفته را نه با نگاه تحقیرآمیز، بلکه با احترام بنگرند و خود را جزو این ملت‌ها به حساب آورند» (ندوی، ۱۴۱۲ق: ۱۲۷).

اما در مصر اوضاع از این هم بدتر بود. کشور مصر، علاوه بر کانال سوئز که دریای مدیترانه را به

دریای سرخ پیوند می‌دهد، به یک پل پیروزی، نیاز شدید داشت که ملت‌ها، فرهنگ و تمدن‌ها را به هم پیوند دهد و در تاریخ انسانی و رهبری ملت‌ها، تأثیر عمیق و ریشه‌دار داشته باشد. آن پل عبارت از: تبادل فکری صحیح و متوازن، میان شرق و غرب؛ پلی که شرق عقب‌مانده را به غرب پیشرفته پیوند دهد و غرب فرورفته در منجلاب مادیت را، به شرق اصیل و دارای ارزش‌های معنوی، برساند، تا هر دو از زیبایی‌های یکدیگر بهره‌گیرند و همانند دو برادر و دوست، در خوشبختی ملت‌ها و تهذیب اخلاق، همگام باشند.

این پل فرهنگی و فکری اگر تحقق یابد، پیروزی جدیدی در جهان و شاهکار تاریخی بزرگی در دنیای نو بود. تا اینکه انقلاب ۲۳ ژوئیه سال ۱۹۵۲ به رهبری سرهنگ «جمال عبدالناصر»، به وقوع پیوست. او پیروز شد و از سوی ملت و وطن دوست، عاشق قدرت و استقلال کشور و معترض بر اوضاع فاسد موجود، استقبال گردید و مردم با اختلاف طبقات و طرز فکرهای گوناگون، تحقق آرزوهای خود را در انقلاب او می‌دانستند و درواقع، انقلاب می‌توانست به مصر عظمت ببخشد. اما زمانه تقدیر دیگری برای این کشور عربی مقدر کرد. به زودی راز نهفته آشکار شد و انقلاب گروه افسران آزاد، با فکری مستقل و فلسفه‌ای حساب‌شده، در راه دگرگون ساختن جامعه مصری و پس‌از آن جامعه عربی، طرح‌ریزی گردید تا جامعه مصری را به یک جامعه قومی اشتراکی مادی، تبدیل نمایند و در نتیجه، مصر به صورت یک جامعه جدید اشتراکی درآید؛ اما با ارتباطات و علائق جدید مبتنی بر ارزش‌های اخلاقی نو و با فرهنگ وطنی جدید.

این شرایط و اوضاع سیاسی و فرهنگی، مصر (مرکز جهان عربی) را از تحقق نقش رهبری و نفوذ بر جهان غرب بازداشت و آن را به صورت بچه دنباله‌رو تمدن غربی درآورد. تنها وظیفه این پل فرهنگی و فکری این بود که واردات غربی را به طور دربست پذیرا باشد، بی‌آنکه روی آن اثر گذاشته و نبوغ فکری اسلامی را در آن متجلی سازد (همان: ۱۸۷ - ۱۹۰).

در دیگر بلاد اسلامی نیز اوضاع بهتر از این نبود. در عراق و سوریه، حزب حاکم بعث و اصرار بر ناسیونالیسم عربی، در ایران خاندان پهلوی و سیاست جدایی دین از سیاست، نهضت دارالسلام به رهبری «احمد سوکارنو» در اندونزی با تقلید از ترکیه و سیاست آتاترک، «حبيب بورقیه» در تونس، سرهنگ «معمر قذافی» در لیبی، همگی نمونه‌هایی از زمامداران ناشایستی هستند که بدون درک درست از اسلام و تعالیم آن و به واسطه تقلید کورکورانه از غرب، مانع بزرگی بر سر راه بازآفرینی تمدن اسلامی هستند.

گرایش ندوی از نظر این‌که چه باید کرد، به اصلاح رهبران و سپردن امور به افراد لایق است. او ذیل «وظیفه مسلمین در دوران انحطاط»، از لزوم یافتن چهره‌های شایسته سخن می‌گوید: «همان‌طور که انحطاط به دلیل سپردن زمام مملکت به دست عده‌ای نادان و بدون دین و علم و فرهنگ و تمدن بود، درست کردن آن هم باید از همین نقطه باشد» (ندوی، ۱۳۶۹: ۲۱۸).

۳. ضعف نظام تربیتی و آموزشی

«سید ابوالحسن ندوی» در احیای تمدن اسلامی، نقش نظام تربیتی و آموزشی را حیاتی می‌داند و بر این باور است که برای بازسازی این تمدن، باید به اصول دینی و معنوی اسلام بازگشت. از نظر او، نظام آموزشی اسلامی باید تعادل بین علوم دینی و دنیوی برقرار کرده و به تربیت انسان‌های کامل از نظر اخلاقی، روحی و علمی بپردازد.

ندوی تأکید می‌کند که معلمان باید علاوه بر انتقال علم، نسل‌های آینده را از نظر اخلاقی نیز تربیت کنند و آن‌ها را برای ایفای نقش مثبت در جامعه جهانی آماده سازند. در این راستا، استفاده از علوم مدرن باید تحت هدایت اصول اخلاقی اسلامی باشد و تربیت اخلاقی، به عنوان یکی از ارکان اصلی در نظام آموزشی اسلامی، مورد توجه قرار گیرد تا تمدن اسلامی احیا شود و به پیشرفت برسد. از نظر سید ابوالحسن ندوی، نظام تربیتی و آموزشی اسلامی که به احیای تمدن اسلامی می‌پردازد، با چندین ضعف اساسی روبروست که می‌تواند مانع از تحقق اهداف آن در دنیای مدرن شود.

ابوالحسن ندوی یکی از مهم‌ترین چالش‌های آموزش در کشورهای مسلمان را حاکم بودن روح و فلسفه شیوه‌های غربی بر نظام‌های آموزشی مسلمانان می‌داند. او معتقد است که شیوه‌های آموزشی غربی که به شدت بر مادی‌گرایی، فردگرایی و تفکرات سکولار تأکید دارند، در حقیقت روح و فلسفه‌ای غیر از آموزه‌های اسلامی دارند و در نتیجه، باعث شکل‌گیری ذهنیت‌های متفاوتی میان دانش‌آموزان و دانشجویان مسلمان می‌شوند. نتیجه طبیعی این نظام آموزشی، بروز تنش میان روحیه اسلامی و روحیه جدید، میان اخلاق اسلامی و اخلاق اروپایی، و همچنین بین معیارهای گذشته در ارزیابی اشیاء و معیارهای جدید بود.

این تنش نه تنها باعث شکاف و نفاق میان طبقات فرنگی و تحصیل کرده شد، بلکه موجب ظهور ویژگی‌هایی همچون بی‌صبری، حرص به زندگی، ترجیح دنیای مادی بر آخرت و دیگر خصوصیات منفی شد که از نتایج طبیعی تمدن غربی به شمار می‌روند (ندوی، ۱۳۹۴: ۳۸۳ - ۳۸۴).

شیوه‌های آموزش غربی، هرکدام دارای روح و فلسفه خاص خود هستند که بر اساس افکار و عقاید بنیان‌گذاران آن شکل گرفته‌اند. این شیوه‌ها نه تنها در علوم مختلف مانند ادبیات، فلسفه، تاریخ، صنعت و تکنیک، عمران، اقتصاد و سیاست تأثیرگذارند، بلکه در روحیات و رفتار اخلاقی دانشجویان نیز اثر می‌گذارند. به عبارت دیگر، طرز تفکر و برداشت‌های بنیان‌گذاران این شیوه‌ها از جهان هستی، به طور طبیعی بر دانش‌آموزانی که تحت این سیستم آموزش می‌بینند، تأثیر می‌گذارد.

برای بسیاری از دانشجویان، تشخیص صحیح از نادرست در این آموزش‌ها دشوار است و تنها تعداد محدودی از افراد با نقد صحیح، قادرند نکات مفید و زیان‌بار را از هم تفکیک کرده و مفاهیم ناب را استخراج کنند. در علوم انسانی و فلسفی، این امر بسیار پیچیده‌تر و دشوارتر است، به ویژه در جوامعی که به یک فلسفه یا ایدئولوژی خاص و مستقل اعتقاد دارند و به یک بینش ویژه و تاریخ



مستقل پایبند هستند.

اگر چنین شیوه‌هایی در این جوامع پیاده‌سازی شود، بدون شک کشمکش‌های فکری و مذهبی عظیمی به وجود خواهد آمد. این کشمکش‌ها منجر به تردید در عقاید دینی و انحراف از مذهب خواهد شد، زیرا اندیشه‌ها و افکار جدید به تدریج جایگزین عقاید قدیمی خواهند شد (ندوی، ۱۴۱۲ق: ۲۷۴-۲۷۵).

جناب ندوی، کلام یکی از دانشمندان نقاد غرب را که اطلاعات وسیعی در مورد آثار شوم شیوه آموزش غربی در کشورهای شرقی دارد، شاهد بر مدعای خود بیان می‌کند: «ما ثابت کردیم که اسلام و تمدن غربی امکان سازش ندارند، زیرا زندگی را از دو دریچه مختلف می‌نگرند. روی این بیان، ما هرگز نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که جوانان مسلمانی که به شیوه غربی آموزش می‌بینند، یک مسلمان واقعی باشند و در دل آن‌ها عداوت و کینه‌توزی نسبت به اسلام نباشد. افراد انگشت‌شماری پیدا می‌شوند که از نیروی دماغی فوق‌العاده‌ای برخوردار باشند و در اثر نبوغ ذاتی خود، بر شیوه آموزش که می‌بینند فائق آیند. اگر این افراد انگشت‌شمار را استثناء کنیم، شیوه آموزش غربی، حتماً موجب ضعف عقیده جوانان خواهد شد» (اسد، ۱۹۸۷م: ۷۴).

در نقل قول دیگری، این دانشمند چنین می‌گوید: «اگر مسلمانان در گذشته بحث علمی را مهمل گذاشته‌اند، اکنون نمی‌توانند با پذیرش شیوه آموزش غربی، اشتباهات گذشته را جبران کنند و خلأ آن سهل‌انگاری را پر کنند؛ زیرا تأخر علمی، حتی فقر علمی هم نمی‌تواند با آن آثار شوم و کشنده‌ای که در اثر تقلید کورکورانه شیوه آموزش غربی، دامن‌گیر جامعه اسلامی می‌شود، برابری کند» (همان: ۷۸).

۱-۳. تأثیر خاورشناسان در جهت‌گیری نظام‌های آموزشی مسلمانان

یکی دیگر از چالش‌های نظام آموزشی در دنیای اسلام، تأثیر خاورشناسان است. از نظر ابوالحسن ندوی، خاورشناسان نقش قابل‌توجهی در شکل‌دهی و جهت‌گیری نظام‌های آموزشی مسلمانان ایفا کرده‌اند، به‌ویژه از طریق ترویج تفکرات و ایده‌هایی که در بسیاری از موارد، با اصول و ارزش‌های اسلامی در تضاد بوده‌اند.

خاورشناسان با هدف غربی‌سازی و نفوذ در جوامع اسلامی، مفاهیم و رویکردهایی را به نظام آموزشی مسلمانان وارد کرده‌اند که نه تنها متناسب با نیازهای فرهنگی و دینی مسلمانان نبوده، بلکه به تدریج به تضعیف اصول اسلامی و هویت دینی در این جوامع منجر شده است. خاورشناسان و دیگر دانشمندان مغرب‌زمین که به بررسی و تحلیل علوم اسلامی پرداخته‌اند، در میان مراکز علمی شرق و غرب، از توجه ویژه‌ای برخوردار هستند و آراء و نظریات آنان با دقت و احترام مورد توجه قرار می‌گیرد. این افکار و عقاید به‌ویژه در دل بسیاری از دانشمندان و اندیشمندان جهان اسلام، تأثیر

۱. محمد اسد، (لئوپولد وایس) (۱۹۹۲-۱۹۰۰) روزنامه‌نگار، جهانگرد، نویسنده، اسلام‌شناس، زبان‌شناس، نظریه‌پرداز سیاسی و دیپلمات مسلمان یهودی الاصل اتریشی. ترجمه او از قرآن به زبان انگلیسی «پیام قرآن» یکی از برجسته‌ترین آثار اوست.





عمیقی داشته و سبب شده است که گروهی از آنان که تحصیلات خود را در مغرب زمین گذرانده یا با شیوه‌های آموزش غربی آشنا شده‌اند، در مورد مسائل بنیادین اسلامی، چون مبدأ و معاد و دیگر موضوعات دینی، دچار تردید شوند. این افراد به‌ویژه در مواجهه با گذشته اسلام، بدگمان شده و نسبت به آینده آن نگران‌اند. به علاوه، در گوش آنان بانگ «اصلاح دین و اصلاح قوانین اسلامی» طنین انداز شده است (ندوی، ۱۴۰۶ق: ۱۵-۱۶).

برای درک تاریخچه خاورشناسی، باید به قرن سیزدهم میلادی بازگردیم و به انگیزه‌های شکل‌گیری این جریان توجه کنیم. عوامل مختلفی در ایجاد خاورشناسی و ظهور خاورشناسان دخیل بودند که برخی از آن‌ها ریشه در مسائل دینی، برخی در سیاست و برخی دیگر در مسائل اقتصادی داشتند. این تأثیرات، به‌ویژه از سوی کسانی که به عنوان عاملان تمدن غرب شناخته می‌شوند، به تدریج موجب تحریف و تضعیف شناخت صحیح از اسلام در جوامع اسلامی گردید (همو، ۱۴۰۷ق: ۳۷-۳۸).

ندوی معتقد است: «خاورشناسان در تمامی مسائل اسلامی به تجزیه و تحلیل پرداخته‌اند؛ از قرآن و سنت گرفته تا سیره پیامبر، بیوگرافی خلفا، فقه، کلام، حجیت اخبار و رجال، درایه و دیگر علوم اسلامی. آن‌ها همچنین به بررسی جرح و تعدیل، شرح حال علما و فقها و مجتهدین پرداخته‌اند و در مورد هر یک از منابع فقه اسلامی و تحولات آن، تحقیقات گسترده‌ای انجام داده‌اند. در این مسیر، اهداف پنهان و شوم خود را دنبال کرده و هیچ‌گونه غرض‌ورزی‌ای را فروگذار نکرده‌اند. باین حال، آن‌ها همواره سخنان زهرآگین خود را در قالبی متفاوت و جذاب ارائه داده‌اند، تا به‌گونه‌ای از آن استفاده کنند که برای افراد عادی و فاقد بصیرت، گمراه‌کننده و شبهه‌برانگیز باشد. برای کسانی که از درک عمیق برخوردار نباشند، این تلاش‌ها می‌تواند باعث تردید و شک در معتقدات مذهبی آن‌ها شود» (همان: ۱۷).

۲-۳. چالش گسست از میراث گران‌بهای گذشته

چالش دیگر نظام آموزشی مسلمانان که در احیای تمدن اسلامی از نظر ابوالحسن ندوی به وضوح مطرح است، گسست این نظام از میراث گران‌بهای گذشته خود است. ندوی در آثار خود به‌ویژه در «ارزیابی تمدن غرب» و سایر نوشته‌هایش، بر این نکته تأکید دارد که یکی از مهم‌ترین علل افول تمدن اسلامی در دوران معاصر، گسست تدریجی نظام آموزشی مسلمانان از سنت‌های علمی و فلسفی گذشته و پیروی کورکورانه از الگوهای آموزشی غربی است.

در نظر ابوالحسن ندوی، یکی از چالش‌های بزرگ در احیای تمدن اسلامی، تغییر خط و قطع ارتباط با میراث گذشته است. او به‌ویژه به تأثیر تغییر خط عربی به لاتینی در برخی کشورها اشاره می‌کند و این اقدام را به عنوان یکی از نشانه‌های فراموشی هویت فرهنگی و علمی مسلمانان ارزیابی می‌کند. ندوی معتقد است که وقتی مسلمانان خط و زبان خود را تغییر دادند، به نوعی فرهنگ و میراث علمی خود را نیز به حاشیه بردند و این تصمیم به‌طور غیرمستقیم، موجب گسست از

سنت‌های علمی و فرهنگی گذشته شد که در مدت قرون متمادی، در دنیای اسلام شکوفا شده بود. تغییر خط، در نظر ندوی، باعث می‌شود که نسل‌های جدید نه تنها از متون و منابع اصلی علمی اسلام بی‌خبر شوند، بلکه پیوند روحی و ذهنی خود را با پیشینه و تاریخ تمدنی خود از دست بدهند. از آنجاکه خط و زبان، حامل فرهنگ و اندیشه یک ملت است، تغییر آن به نوعی سبب می‌شود که این ملت از ریشه‌های فکری و علمی خود جدا شود و فقدان هویت فرهنگی را تجربه کند. ندوی تأکید می‌کند که این تغییر خط علاوه بر مشکلات زبانی، باعث می‌شود که دانش‌پژوهان مسلمان نتوانند به آسانی از متون کلاسیک اسلامی بهره‌برداری کنند، چون بسیاری از این متون در گذشته به زبان عربی نوشته شده‌اند.

این اقدامات به خصوص در ترکیه، ضربه مهلکی بر تمدن اسلامی وارد کرد. جناب ندوی در این باره می‌گوید: «مصطفی کمال آتاتورک، معاصر هیتلر، در پیروزی انقلاب خود در تغییر نگرش ملت ترکیه، راهی مؤثرتر از هیتلر را اتخاذ کرد. او به جای استفاده از روش‌های سخت‌گیرانه‌ای مانند سوزاندن کتاب‌ها و آثار علمی، که امپراتور چین یا خلفای اسلامی در گذشته به کار برده بودند، تصمیم گرفت که تفکر و فرهنگ ملت ترکیه را از زیر تأثیر تمدن ایرانی که قرن‌ها بر آن حاکم بود، خارج کند و آن را به سمت تمدن جدید اروپایی هدایت نماید. برای این کار، او تغییر خط و تبدیل حروف عربی به حروف لاتینی را در پیش گرفت. این اقدام باعث شد که تمامی ذخایر علمی و فرهنگی که در کتاب‌های فارسی، عربی و ترکی وجود داشت، عملاً از دسترس ملت ترکیه خارج شود. دیگر نیازی به سوزاندن کتابخانه‌ها نبود، چراکه با تغییر خط، تمامی کتاب‌ها و منابع علمی به طور مستقیم از گردش خارج شدند.

کتابخانه‌های بزرگ که شامل آثار علمی و فرهنگی فارسی، عربی و ترکی بودند، به تدریج به فراموشی سپرده شدند و کتاب‌ها در گوشه‌ها خاک خوردند، درحالی‌که عنکبوت‌ها در سقف کتابخانه‌ها لانه ساختند. تنها گروهی از شیوخ مسن باقی ماندند که هنوز علاقه‌ای به مطالعه این کتاب‌ها داشتند. این اقدام آتاتورک، به طور غیرمستقیم پیوند نسل جدید ترکیه را با میراث علمی و فرهنگی گذشته قطع کرد و فرهنگ و علم پیشین را در تاریخ محبوس ساخت» (ندوی، ۱۴۱۲ق: ۱۱۴).

این اقدامات ضد فرهنگی، متأسفانه در دیگر بلاد اسلامی مانند شبه‌قاره، آسیای میانه و آسیای جنوب شرق نیز آسیب‌های عمیقی بر پیکره تمدن اسلامی وارد کرد. کتاب‌های علمی، فلسفی، فقهی و تاریخی که مسلمانان در قرون وسطی و دوران شکوفایی تمدن اسلامی تولید کردند، به ویژه در حوزه‌های مختلف از پزشکی تا ریاضیات و نجوم، به خط عربی نگاشته شده‌اند و این خط، بخش مهمی از هویت علمی و فرهنگی مسلمانان بوده است. در نتیجه، ندوی از این تغییر به عنوان یکی از عوامل بحران هویت و فکری مسلمانان یاد می‌کند و پیشنهاد می‌کند که مسلمانان باید به میراث فکری و علمی خود بازگردند و اصالت فرهنگی خود را بازیابی کنند.

برای احیای تمدن اسلامی، ضروری است که نظام آموزشی مسلمانان به سمت بازگشت به منابع اصیل علمی خود حرکت کند و از تقلید کورکورانه از تمدن های دیگر پرهیز کند. این امر به معنی بازگشت به زبان، خط و فرهنگ بومی است که برای پیوستگی با میراث گذشته و توانمندسازی نسل های آینده ضروری است (همان).

نتیجه گیری

بازآفرینی تمدن اسلامی از دیدگاه سید ابوالحسن ندوی، با چالش های بنیادین روبرو است که برای تحقق آن باید بر آن موانع غلبه کرد. اولین چالش اساسی، تفرقه میان مسلمانان است که از نظر ندوی، عامل اصلی عقب ماندگی و عدم پیشرفت امت اسلامی است. او معتقد است که تنها با وحدت مسلمانان و هم صدایی در مسائل کلیدی است که می توان تمدن اسلامی را احیا کرد. این وحدت باید بر اساس اصول مشترک اسلامی، از جمله تعالیم قرآن و سنت پیامبر ﷺ باشد و نه بر اساس هویت های قومی یا ملی که باعث تفرقه و تشتت در میان مسلمانان شده است.

دومین چالش، فقدان رهبران شایسته است که بتوانند مسلمانان را در مواجهه با بحران های جهانی هدایت کنند. ندوی تأکید دارد که رهبران آگاه و مؤثر که قادر به رهبری جامعه اسلامی، با دیدگاهی عمیق از اسلام و آگاهی از تحولات مدرن هستند، نیاز اساسی این دوران است. این رهبران باید هم از لحاظ علمی و هم از لحاظ معنوی، توانایی لازم را داشته باشند تا بتوانند مسلمانان را در مسیر پیشرفت و بازگشت به اصول اسلامی رهنمون شوند.

سومین چالش، ضعف نظام آموزشی و تربیتی است. از نظر ندوی، نظام آموزشی کنونی در کشورهای اسلامی نتوانسته است به درستی نسل جدید را با میراث علمی و فرهنگی عظیم اسلام آشنا کند. این ضعف در نظام آموزشی و تربیتی، سبب شده است که مسلمانان از گذشته علمی و فرهنگی خود فاصله بگیرند و نتوانند از دستاوردهای علمی تمدن اسلامی بهره برداری کنند. برای بازسازی تمدن اسلامی، باید نظام آموزشی مبتنی بر آموزه های اسلامی، علوم روز و دستاوردهای علمی گذشته شکل گیرد، تا نسل جدید با تاریخ، ارزش ها و اندیشه های اسلامی آشنا شوند.

در نتیجه، برای بازآفرینی تمدن اسلامی، باید ابتدا همبستگی مسلمانان تقویت شود، سپس رهبران شایسته تربیت گردند و در نهایت، نظام آموزشی اصلاح شود تا ظرفیت های علمی و فرهنگی تمدن اسلامی، به درستی مورد بهره برداری قرار گیرد. با برطرف کردن این چالش ها، تمدن اسلامی قادر خواهد بود جایگاه خود را در دنیای امروز باز یابد و پیام های عدالت، علم و اخلاق اسلامی را به جهانیان منتقل کند.



منابع

قرآن کریم

۱. اسد، محمد (۱۹۸۷م)، الإسلام على مفترق الطرق، (ترجمه عمر فروخ)، بیروت، دارالعلم للملایین.
۲. جمشیدی، محمد حسین (۱۳۹۰ش)، اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، جلد ۱۵، چاپ اول، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۳. معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش)، تفسیر و مفسران، قم، موسسه فرهنگی التمهید.
۴. ندوی، ابوالحسن (۱۴۱۲ق)، ارزیابی تمدن غرب، (ترجمه: سید محمد ثقفی و علی اکبر مهدی پور)، چ ۳، قم، مترجمان.
۵. ——— (۱۳۶۹ش)، حدود خسارت جهان و انحطاط مسلمین، (ترجمه مصطفی زمانی)، چاپ سوم، قم، پیام اسلام.
۶. ——— (بی تا)، الإسلام فوق القومیات والعصبیات، جده، مکتبه الری.
۷. ——— (۱۴۰۱ق)، العرب والإسلام، چاپ سوم، بیروت، مکتب الاسلامی.
۸. ——— (۱۳۹۴ش)، جهان در سایه عقب ماندگی مسلمانان، (ترجمه عبدالحکیم عثمانی)، بی جا، بی نا.
۹. ——— (۱۴۰۶ق)، الإسلامیات بین کتابات المستشرقین والباحثین المسلمین، چاپ سوم، بیروت، موسسه الرساله.
۱۰. ——— (۱۴۰۷ق)، المسلمون تجاه الحضارة الغربية، چاپ اول، جده، دارالمجتمع للنشر والتوزيع.
۱۱. ——— (۱۳۸۳ش)، پرتوی از دعوت دینی عصر حاضر، (ترجمه عبیدالله موسی زاده)، زاهدان، انتشارات صدیقی.
۱۲. ——— (۱۳۸۰ش)، اسلام و غرب، (ترجمه: اصغر علی مبارکی)، چاپ اول، زاهدان، صدیقی.
۱۳. ابراهیم نژاد، محمدرضا (۱۴۰۰ش)، واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی، مطالعات سیاسی تمدن نوین اسلامی، شماره ۱، ص ۱۱-۳۳.
۱۴. مهدی نژاد، سیدرضا (۱۳۹۶ش)، بحران تمدن غرب و راه برون رفت از آن در اندیشه ابوالحسن ندوی، شماره ۶، ص ۳۵-۵۷.
۱۵. ثواقب، جهان بخش (۱۴۰۱ش)، آرای اندیشه گران مسلمان معاصر هندوستان درباره انحطاط تمدن اسلامی (نمونه پژوهی محمد اقبال و ابوالحسن ندوی)، شماره ۱۱، ص ۱۰-۳۴.
۱۶. قرضاوی (۱۴۲۲ق)، الشیخ أبو الحسن الندوی کما عرفته، چاپ اول، دارالبشیر، جده.



مؤلفه‌های همگرایی اسلامی بر اساس ارزش‌های فطری، از منظر امام علی علیه السلام

سید علی پورمحمدیان^۱

چکیده

همه انسان‌ها بر فطرت الهی آفریده شده‌اند و امور فطری، همگانی و همیشگی‌اند. تساوی حقوق بین افراد و ملت‌ها، شعار دین اسلام است، اما ایده نژادپرستی و طبقه‌گرایی که توسط ادیان و مذاهب منحرف ادعا می‌شود، برخلاف فطرت الهی و آموزه‌های اسلامی است. ارزش‌های فطری، ملاک و محوری برای شناخت شیوه صحیح برخورد با دیگران است.

هدف این مقاله، تبیین مؤلفه‌های همگرایی اسلامی و تقویت آن بر پایه برخی ارزش‌های فطری است، با تأکید بر این‌که فطرت الهی انسان، اساس وحدت و نفی نژادپرستی و طبقه‌گرایی میان انسان‌هاست. پرسش اصلی مقاله این است که «مؤلفه‌های همگرایی اسلامی و بنیادهای فطری آن که موجب استقرار و تقویت تقریب اسلامی می‌شوند، کدامند؟» برای دستیابی به این اصول، بخش‌هایی از «نهج البلاغه» بررسی شده که نشان می‌دهد ارزش‌هایی چون آزادی، عقلانیت، مدنیت، عبودیت، همدلی و همکاری، از مهم‌ترین مؤلفه‌های فطری و بنیادین وحدت اسلامی هستند.

وحدت اسلامی ضرورتی چندبُعدی است که مشروعیت دینی را با عقلانیت و انسان‌گرایی تلفیق می‌کند و این مفهوم از رهگذر بهره‌گیری از روش‌های علوم اجتماعی و اخلاقی، در فعال‌سازی مشترکات میان مسلمانان تقویت می‌شود. این رویکرد، افق‌های نوینی را برای فهمی عمیق‌تر و جامع‌تر از وحدت می‌گشاید که آن را به پروژه‌ای تمدنی مبتنی بر گفت‌وگو، احترام متقابل و نفی تکفیر و تفرقه بدل می‌سازد تا در برابر چالش‌های معاصر، صفی متحد از امت اسلامی فراهم گردد. استخراج این ارزش‌های فطری در تحلیل مفهومی-فلسفی، بر چارچوب انسان‌شناسی فطری اسلامی استوار بوده که انسان را به عنوان موجودی فطری، مختار، اجتماعی و گرایش‌مند به سوی خداوند معرفی می‌نماید. پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای، به گردآوری داده‌ها پرداخته و روش توصیفی-تحلیلی را در کاوش مطالب برگزیده است.

کلیدواژگان: آزادی، تفکر، عبودیت، تعاطف، همکاری، وحدت اسلامی

۱. فارغ‌التحصیل موسسه تخصصی تبلیغ (سطح ۴) - حوزه علمیه، قم، ایران؛ s.a.p18061806@gmail.com

خداوند قوانین خود را بر پایه فطرت انسانی تشریح کرده است؛ به این معنا که هر آنچه هماهنگ با سرشت انسان باشد، به وجوب یا استحباب آن فرمان داده و هر آنچه ناسازگار با فطرت باشد، به حرمت یا کراهت آن حکم کرده است. نمونه‌هایی چون وجوب عدالت، کرامت و عفت، حرمت ظلم، توهین و فحشا از همین اصل سرچشمه می‌گیرند. سیره گفتاری و رفتاری حضرات معصومان (علیهم‌السلام) نیز بر مدار فطرت انسانی بوده است. آنان هرگز سخنان و رفتارهای جبارانه نداشتند و همواره مردم را به صلح، کرامت، عدالت و برابری فرامی‌خواندند. از همین رو، کلامشان در دل‌ها نفوذ می‌کرد و رفتارشان در هدایت جامعه اثرگذار بود. بنابراین، هر مسئله اجتماعی باید با توجه به ارزش‌های انسانی و فطری تبیین شود. وحدت اسلامی نیز یک فریضه اجتماعی سیاسی است که لازم است ابعاد اخلاقی آن و پیوندش با ارزش‌های فطری به روشنی بیان گردد.

همه انبیای الهی در طول تاریخ، مردم را به وحدت و همبستگی دعوت کرده‌اند و در هر عصر بر این اصل بنیادین تأکید داشته‌اند. یکی از مهم‌ترین مقاطع، دوران پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) است؛ زمانی که قرآن کریم نازل شد و به روشنی فرمود: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳).

حضرات معصومان (علیهم‌السلام) نیز همواره بر همگرایی و پرهیز از تفرقه تأکید داشتند و برای رساندن پیام حق به گوش مردم، در فضایی آکنده از صلح و به دور از جنگ و اختلاف، تلاش‌های فراوانی کردند. علمای مسلمان در پیروی از این سیره مقدس، بر وحدت امت اسلامی پای فشردند. در میان آنان می‌توان به بزرگانی چون «سید مرتضی، شیخ مفید، محقق کرکی و شهید ثانی» اشاره کرد. در دوران معاصر نیز شخصیت‌هایی همچون «مرحوم آیت‌الله بروجردی» از علمای شیعه و «شیخ عبدالمجید سلیم و شیخ محمود شلتوت» از علمای اهل سنت، نقش مؤثری در تقویت فرهنگ وحدت ایفا نمودند.

افزون بر این، خدمات علمی و عملی رهبر انقلاب اسلامی ایران، «سید روح‌الله موسوی خمینی» و نائب ایشان، «سید علی حسینی خامنه‌ای»، در گسترش فرهنگ قرآنی و تأکید بر وحدت کلمه در سراسر کشورهای اسلامی، جایگاه ویژه‌ای دارد.

این پژوهش، گامی کوچک در مسیر همان دغدغه‌های ارزشمند وحدت‌آفرینان مکتب قرآنی است.

ناگفته نماند که مفهوم وحدت اسلامی از منظر مقام معظم رهبری، به معنای تقریب مذاهب و ایجاد همگرایی میان مسلمانان است. ایشان در این زمینه تصریح کرده‌اند: «همین‌که پیروان این دو مذهب با هم برادر باشند و احساس برادری کنند؛ نه این‌که شیعه، سنی و سنی، شیعه بشود. نه، مراد از وحدت این نیست؛ بلکه وحدت به معنای احساس برادری است و همین‌که هر طرفی احساس کند که دیگری هم مسلمان است و حق اسلامی او را بر گردن خود احساس کند و متقابلاً او هم به



همین ترتیب عمل نماید» (خامنه ای: ۱۳۶۸/۱۰/۰۵).

هویت امت اسلامی افزون بر وحدت میان مسلمانان و صف‌آرایی در برابر دشمنان، بر یکپارچگی جمعی تحت عنوان «قومیت اسلامی» استوار است. مسلمانان بر پایه ایمان به خدا و رسول او و تسلیم در برابر دستورات دین، صاحب هویت اسلامی مشترک‌اند. از این رو، مقصود ما از همگرایی اسلامی، نفی عقاید خاص یا رد آموزه‌های متفاوت و یا دستیابی به یک عقیده واحد نیست؛ بلکه همه مذاهب اسلامی با حفظ حیات علمی و اجتماعی خود، در زیر پرچم واحد «اسلام» زندگی کنند.

به بیان دیگر، وحدت در جهان اسلام یعنی پرهیز از اختلاف و نزاع میان مسلمانان؛ همان‌گونه که خداوند متعال در قرآن کریم هشدار داده است: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فِتْنَةً﴾ (انفال: ۴۶)، یعنی ای مسلمانان، از جدال و کشمکش در دین دوری کنید که نتیجه‌ای جز تفرقه و شکست برای شما نخواهد داشت. مؤلفه‌های یادشده در تقریب اسلامی، طیف گسترده‌ای از نیازهای بنیادین بشر را در سه بُعد اساسی دربر می‌گیرند:

۱. رابطه انسان با خود که آزادی و تعقل را شامل می‌شود؛

۲. رابطه انسان با خدای خویش که همان عبودیت است؛

۳. رابطه انسان با دیگران که همکاری، همدلی و مدنیت را دربر دارد.

این ارزش‌ها در تقابل با مفاهیم متضادی چون استبداد، تعصب، تکفیر، تفرقه و خشونت قرار گرفته‌اند.

سازمان همکاری اسلامی، در شرایط کنونی، نیاز مبرمی به تقویت وحدت درونی خود، به‌ویژه در حوزه‌هایی چون حفظ امنیت، توسعه اقتصادی و تبادل فرهنگی دارد تا بتواند با چالش‌های فزاینده جهانی مقابله کرده و مانع از آن شود که دشمنان اسلام، ثروت‌های مادی و سرمایه‌های ایمانی آن را مورد سوءاستفاده یا نابودی قرار دهند.

پیشینه تحقیق

وحدت اسلامی در سده سیزدهم هجری در قالبی که به «اتحاد اسلام» یا «پان‌اسلامیسم» مشهور است، طرح گردید. جنبش اتحاد اسلام با تعاریفی که از وحدت اسلامی مطرح است، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. در این زمینه بسیاری از محققان معاصر بر اساس آیات و روایات و تفکرات متکلمان و فقهای متأخر و متقدم، آثاری نوشته‌اند و مطالب را از لحاظ کمیت و کیفیت بیشتر بحث نموده‌اند. از جمله آن‌ها:

۱. کتاب «تأملی بر مسئله وحدت اسلامی از دیرباز تا دیروز، با تکیه بر جنبش اتحاد

اسلام»، محمد حسین اردوش، ناشر: مجمع جهانی تقریب مذاهب، ۱۳۸۶.

نویسنده در بخش نخست کتاب، به بررسی و تحلیل ناهمسازی‌ها و تفرقه‌های مسلمانان

و نیز تلاش‌هایی که برای وحدت و همسازی در جهان اسلام، از آغاز تا قرن سیزدهم قمری صورت گرفته است می‌پردازد. بخش دوم کتاب به بررسی مسئله وحدت اسلامی در ایران، در عصر قاجار و امپراتوری عثمانی اختصاص دارد. بخش سوم به بررسی جنبش اتحاد اسلام یا همان پان‌اسلامیسم، عناصر و مؤلفه‌های این جنبش، اقدامات و اندیشه‌های مطرح‌شده، پرداخته است.

۲. کتاب «تعدد مذاهب از دیدگاه فقها و اندیشمندان مسلمان»، سید جلال میرآقایی، ناشر: مجمع جهانی تقریب مذاهب، ۱۳۸۶.

این کتاب مجموعه‌ای است از فتاوای علما و صاحب‌نظران فقهی مذاهب گوناگون اسلامی در خصوص این سؤال است: «اطلاق امت اسلامی بر اتباع مذاهب دیگر اسلامی، اعم از شیعه، فرق چهارگانه اهل سنت، زیدیه، ظاهریه، اباضیه و دیگران که به اصول دین مبین معتقدند، چیست؟» این سؤال را هشت نفر از علمای شیعه، سیزده نفر از علمای اهل سنت، سه نفر از علمای زیدیه و یک نفر از علمای اباضیه پاسخ گفته‌اند. این علما در پاسخ به سؤال مذکور، بالاجماع فرق اسلامی را از امت اسلامی دانسته و تکفیر آنان را در هیچ شرایطی جایز ندانسته‌اند.

۳. کتاب «امامان شیعه و وحدت اسلامی»، علی آقانوری، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۶.

آثار یاد شده، از نگاه فقهی و کلام اسلامی به مسئله وحدت اسلامی پرداخته است، اما تحقیق حاضر با تکیه بر نظریه فطری بودن احکام دینی و ارزش‌های اسلامی، به تبیین همگرایی اسلامی از منظر امام علی (علیه السلام) همت گماشته است.

تبیین ارزش‌های فطری در گسترش همگرایی اسلامی

پژوهش حاضر، بر روش انسان‌شناسی فطری تکیه دارد. بر اساس این دیدگاه، بسیاری از دانشمندان مسلمان معتقدند که احکام فردی و اجتماعی دین، بر پایه فطرت تشریع شده‌اند. چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)؛ پس روی خود را متوجه دین خالص کن؛ این فطرتی است که خداوند، مردم را بر آن آفریده است. آفرینش خدا تغییرناپذیر است؛ این است دین استوار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند».

بر این اساس، باید برخی امور فطری وجود داشته باشند که به طور مستقیم در گسترش همگرایی اسلامی تأثیرگذارند و مورد وفاق عموم مسلمانان باشند. امام علی (علیه السلام) نیز به پیمان الهی با انسان بر مبنای اصول فطری اشاره کرده و می‌فرماید: «وَوَاتَرِ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءُهُ لِيُسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرُوهُمْ

مَثْبُوسَى نِعْمَتِهِ؛ و خداوند پیامبرانش را پی در پی به سوی مردم فرستاد تا از آن‌ها وفای به میثاق فطرت را بازستانند و نعمت فراموش شده الهی را به آنان یادآوری کنند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق: خطبه ۱). بنابراین، ارتباطات صحیح در درون جامعه، مستلزم تقویت ارزش‌های فطری و اخلاقی بیداری است. عقل و شکوفایی فطرت، زیربنای اتحاد بین مسلمانان در همه کشورهای اسلامی است.

۱. آزادی (نفی سلطه)

از نگاه قرآن، آزادی در تمام ابعاد زندگی می تواند تأثیر مثبت (ایجابی) یا منفی (سلبی) داشته باشد. بفرض مثال، آزادی از سلطه طاغوت و شیاطین انس و جن باعث اصلاح نفوس و ملت ها است. این گونه آزادی مطلوب دین اسلام می باشد، اما آزادی های منفی که منجر به هرج و مرج و تفرقه شود، بی شک مورد نکوهش اسلام است. خداوند راه های هدایت را مشخص نموده و انسان راه سعادت یا شقاوت خویش را انتخاب می کند. قرآن کریم می فرماید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳).

نفس انسان مانند سرزمینی است که در آن سربازان عقل و جهل وجود دارند؛ چنانچه جنود عقل بر جهل چیره شوند، انسان از هدایت شدگان و شکرگزاران خواهد بود، وگرنه در زمره کافران و ناشکران است. اهل حکمت گویند: «کل ما كانت النفس علاقتها البدنية اضعف و علاقتها العقلية اقوى كانت اكثر حرية و من كان بالعكس كان بالعكس؛ هر چه رابطه نفس با پیرامون خود، عقلانی تر باشد، آزادی آن بیشتر است و چنانچه برعکس باشد، آزادی آن کمتر خواهد بود» (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۴۱۴/۲). پس آزادی فردی همان رها کردن نفس از ضلالت، طمع و شهوات ناپسند است، امام علی علیه السلام می فرماید: «لا یسترقّک الظلم وقد جعلک الله حراً؛ طمع شما را به بردگی نگیرید که خداوند شما را آزاد آفریده است» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش: ۵۲۹). آزادی از ذایل نفسانی امری مهم است، زیرا خطرناک ترین جلوه هایی که انسان را به بردگی می کشد، تمایل به پول و شهوات است. در دنیای امروزی دنائت نفس باعث شده که برخی از حاکمان به پذیرش سلطه طاغوتیان گردن نهند.

بر این اساس، هر کس به اندازه‌ای که بتواند از امور شیطانی و غیر انسانی، خود را دور کند، به همان

اندازه قادر به نفی ظلم و سلطه طاغوتیان خواهد بود. بنابراین، همه مسلمانان، نخبگان و حاکمان باید از قیدوبند شیطانی آزاد باشند، تا وحدت خویش را در برابر کفر، یهود و ظلم تحقق بخشند. وحدت اسلامی نیازمند ایمان متعالی و اخلاق اسلامی است. هر کس تحت ولایت الهی باشد، از سلطه طاغوت آزاد است، وگرنه اسیر سلطه شیاطین انس و جن خواهد بود. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ» (بقره: ۲۵۷)؛ خداوند سرپرست مؤمنان است. آنان را از تاریکی به سوی روشنایی هدایت می‌کند، ولی سرپرست کافران، طاغوت است که از روشنایی به سوی تاریکی سوق داده می‌شوند.

آزادی اجتماعی، نوعی دیگر از رهایی است که ملت را از هرگونه سلطه ظالمانه داخلی و خارجی بیرون می‌کند و چنین آزادی باعث وحدت ملی می‌شود. انقلاب اسلامی ایران، آغاز این جریان را رقم زد؛ چراکه انسان‌ها نباید تحت پرچم طاغوت قرار گیرند و حاکم ظالم، حقوق آنان را ضایع کند. خداوند متعال می‌فرماید: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (زخرف: ۵۴). پس او قومش را سبک مغز شمرد، در نتیجه از او اطاعت کردند؛ زیرا آنان مردمی فاسق و نافرمان بودند. نفی طاغوت و استکبار نیازمند آزادی اجتماعی است که وحدت ملی را رقم زند. امام علی (ع) می‌فرماید: «ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً؛ بنده دیگری مباش، در حالی که خداوند تو را آزاد آفریده است» (شریف رضی، ۱۴۱۴: نامه ۳۱). آزادی، نعمتی از طرف خداوند متعال است که نباید با اطاعت از طاغوت، این موهبت الهی را دفن نمود. بنابراین، آزادی فردی زمینه‌ساز آزادی اجتماعی است، یعنی انسان وقتی در درون خود به تهذیب نفس پرداخت و از اسارت شیطان بیرون آمد، چنین فردی توانایی مشارکت در ایجاد آزادی اجتماعی را خواهد داشت. این فرد باید ظلم و ستم را از خود و افراد جامعه دور کند و از طریق آزادی اجتماعی، به وحدت ملی کمک نماید و عدالت اجتماعی را محقق سازد. آزادی در عرصه سیاست و حکومت نیز نقش مهمی در گسترش وحدت در سطح بین‌المللی دارد. امت اسلامی، جامعه بزرگی است که همه مسلمانان در هر کشوری را شامل می‌شود. هر حاکم و سیاستمدار اسلامی باید در تعاملات با دیگر کشورهای اسلامی، آزادانه گام بردارد و از خط و مشی کشورهای مستبد و استعمارگر عبور کند و در جهت گسترش وحدت اسلامی تلاش نماید.

آزادی در سیاست، در گرو این است که حاکمان و سیاستمداران، سلطه بیگانگان بر کشورهای اسلامی نپذیرند و از این جهت آنان در این زمینه مسئولیت سنگینی بر عهده دارند. آزادی سیاسی در مکتب قرآن، مبتنی بر عزت و نفی سلطه است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸). هرگونه رفتار و تعامل سیاسی در سطح بین‌المللی که باعث از بین رفتن عزت مسلمانان شود، مورد نهی دین اسلام است؛ چراکه تسلط کافران بر مؤمنان جایز نیست: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱). آیه شریفه از نگاه فقهای امامیه به این معناست:

مقصود از «سبیل»، سلطه کافر بر مؤمن است. مقصود از نفی سلطه، سلطه و غلبه ظاهری نیست، بلکه مراد نفی سلطه و غلبه‌ای است که از ناحیه تشریع حکم پیدا می‌شود؛ بدین معنا که خدای تعالی در مقام تشریع احکام، حکمی را جعل و وضع نکرده که از ناحیه آن، سلطه و غلبه‌ای برای کافر بر مسلمان پیدا شود (شاه‌رودی، ۱۳۸۲ق: ۴۳۶/۶).

خداوند متعال اراده کرد که انسان از همه موجودات متمایز باشد. به او موهبت عقل و اندیشه عطا کرد تا با این نعمت، حقایق را کشف کند، امور فردی و اجتماعی را اداره نماید و به سعادت دنیوی و اخروی (بهشت) نائل شود. همان طور که امام صادق علیه السلام فرمودند: «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۳۶۳ ش: ۱۷۱). به دلیل کارکرد اساسی عقل در بهبود زندگی فردی و اجتماعی، می توان آن را والاترین نعمت الهی دانست: «مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ» (برقی، ۱۳۷۱ ق: ۱۳۷/۱). امام علی علیه السلام در توصیف انسان فرموده است: «إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُحِيلُهَا وَ فِكْرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا... وَ مَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ؛ و به صورت انسانی درآمد دارای نیروهای عقلانی که او را در جهات مختلف به حرکت وامی دارد و فکری که به وسیله آن (در موجودات مختلف) تصرف می نماید... و شناختی که به واسطه آن، حق از باطل را تشخیص دهد» (شریف رضی، ۱۴۱۴ ش: خطبه ۱).

فقدان بصیرت و تعقل باعث دوری اشخاص از دین، توحید و ملت حق می‌شود. حکما به یک اعتبار، عقل را بر دو قسم دانسته‌اند: «عقل نظری» و «عقل عملی» (طوسی، ۱۳۹۸: ۵۰۰). با توجه به این



تقسیم‌بندی، «حکمت عملی» دارای زیرشاخه‌هایی است که عبارت‌اند از: حکمت «تهذیب اخلاق»، حکمت «تدبیر منزل» و حکمت «سیاست مدن» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۷). با توجه به تقسیم حکمت‌ها می‌توان به کاربرد عقل در تدبیر روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی پی برد. یکی از اصول سیاست مدن در جامعه اسلامی، نحوه تعامل کشورهای اسلامی با یکدیگر بر اساس عقلانیت است. اهل حکمت در تعریف تعقل مدنی گویند: «التعقل المدنیّ وهو جودة الروية في أبلغ ما تدبر به المدن؛ تعقل عبارت است از اندیشه درست و استنباط اموری که برای عمل، بهترین و شایسته‌ترین هستند تا به واسطه آن‌ها برای آدمی خیر بزرگ واقعی و غایت شریف و فاضلی تحصیل گردد» (آل یاسین، ۱۴۰۵: ۱۵۵). عقل به نیک بودن وحدت اسلامی و عمل به آن اذعان دارد. این امر در قالب استدلال به شکل ذیل است:

- مقدمه صغری: اتحاد بین مسلمانان نیکو(خیر) است.
- مقدمه کبری: هر نیکی، شایسته انجام است.
- نتیجه‌گیری: اتحاد بین مسلمانان شایسته انجام است.

قوه عقل، حسن و قبح اشیاء و افعال را درک می‌کند. اتحاد بین مسلمانان نزد عقل و عقلاً، شیء حسن است و تفرقه، مورد نکوهش و قبیح شمرده می‌شود؛ یعنی در وحدت، مصلحت است ولی در تفرقه، خیر و صلاح نیست. امیر عقل و بیان امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْط أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِّمَّنْ مَضَى، وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ؛ خداوند سبحان به هیچ‌یک از گذشتگان و باقی ماندگان، بر اثر تفرقه و جدایی، خیر و خوبی عطا نکرده است» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۱۷۶). پس در تفرقه و اختلاف، هیچ خیر و نیکی وجود ندارد، چراکه منبع شر و فتنه است و چنین چیزی چگونه می‌تواند خیر و منفعت به جامعه رساند.

اتحاد بر حق، باعث هر خیر و صلاح در جامعه است، حتی اگر بر طبق میل اشخاص نباشد. امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكَرَّهُونَ مِنَ الْحَقِّ، خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ؛ همبستگی و وحدت در راه حق - اگرچه کراهت داشته باشید - از پراکندگی در راه باطل - اگرچه مورد علاقه شما باشد - بهتر است، زیرا خداوند سبحان نه به گذشتگان و نه آیندگان، چیزی را با تفرقه عطا نفرموده است» (همان). بنابراین، وحدت اسلامی از نگاه عقل و دین ضروری است.

۳. مدنیّ بالطبع

انسان جهت رفع احتیاجات خود، طبیعتاً به دیگران نیاز دارد و این یک نشانه درونی بر مدنی بودن اوست. حکمای اسلامی به این ویژگی انسان تصریح کرده‌اند: «الإنسان مدنیّ بالطبع یعنی محتاج بالطبع إلى الاجتماع المسمّى بالتمدّن» (طوسی، ۱۴۱۳: ۲۱۰). کلمه «مدنی» منسوب به مدینه است و در نزد حکیمان، کنایه از اجتماع بشری است. ارسطو می‌گوید: «الإنسان مدنیّ یعنی قوام التمدن بوجوده

وبأفراده یتحقق المجتمع؛ اجتماع از افراد تشکیل می یابد و اگر انسان ها مدنی نبودند، اجتماع صورت نمی گرفت» (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۲۱۲). پیشرفت کارهای اجتماعی، با وحدت تحقق می یابد و تفرقه، مانع بزرگی برای رسیدن به اهداف اجتماعی است. قرآن لازمه تکامل جامعه دینی را وحدت و عدم تفرقه می داند: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۳). چنگ زدن به شعائر الهی و مشترکات دین، باعث سعادت جامعه اسلامی است. وحدت مسلمانان بر تمام ابعاد زندگی اعم از اخلاقی، اقتصادی، سیاسی و امنیتی تأثیرگذار است.

خداوند بر زندگی مسالمت آمیز مسلمانان سفارش ویژه کرده است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (حجرات: ۱۰)؛ جز این نیست که همه مؤمنان با هم برادرند؛ بنابراین [در همه نزاع ها و اختلافات] میان برادرانتان صلح و آشتی برقرار کنید و از خدا پروا نمایید که مورد رحمت قرار گیرید.

امام علی (علیه السلام) نیز بر این سیره قرآنی تأکید دارند: «وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنَهُمْ؛ پروردگارا، بین ما مسلمانان وحدت و صلح برقرار فرما» (شریف رضی، همان: خطبه ۲۰۶). اگرچه اجتماعی و مدنی بودن انسان، شرط لازم برای تشکیل جامعه است، ولی برای وحدت کافی نیست و باید افراد اجتماع از نزاع، ظلم و خونریزی به دور باشند. خداوند در این باره می فرماید: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (حجرات: ۹)؛ و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر بجنگند، میان آنان صلح و آشتی برقرار کنید و اگر یکی از آن دو گروه بر دیگری تجاوز کند، با آن گروهی که تجاوز می کند، بجنگید تا به حکم خدا بازگردد. پس اگر بازگشت، میانشان به عدالت و انصاف، صلح و آشتی برقرار کنید؛ و همواره دادگری را پیشه سازید که خدا دادگران را دوست دارد. حکمای اسلامی برای تشکیل مدینه فاضله، صرف تجمع افراد را کافی ندانسته، بلکه برای آن شروطی قائل شده اند: «آن یكون أهلها قابليْن لسنن السياسات، وأن يوجد لها مدبر إلهي، وأن يظهر في أهلها من الأخلاق والعادات ما يحمد ويمدح، وأن يكون مكانها ملائماً طبيعياً بحيث يغني أهلها من أمور المعيشة للحياة مردم آن پذیرای قوانین سیاسی باشند، مدبری الهی داشته باشند، اخلاق و آداب و رسوم ستودنی و قابل ستایش از خود بروز دهند، و محل آن طبیعتاً مناسب باشد تا مردمش به مایحتاج زندگی راضی باشند» (آل یاسین، ۱۴۰۵ق: ۵۲۹). این ویژگی های جامعه پیشرفته و متمدن است. افراد چنین جامعه ای برای رسیدن به مقاصد عالیه خویش، بر تعاون و نیکی متحد هستند.

انسان مدنی که دارای قلب سلیم است، به سوی مدینه فاضله گرایش دارد. البته برای مشارکت و پیشرفت در جامعه، باید افراد آن دارای جهان بینی صحیح بوده و به اهداف و آرمان هایش شناخت کامل داشته باشند (آل یاسین، همان: ۵۳۳). امام علی (علیه السلام) جامعه ای که اجتماع آن بر اساس جهان بینی اسلامی نباشد را مذموم و محکوم به شکست می داند و از چنین تجمع این گونه یاد می کند: «أَنَّ



هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ سَيِّدُ الْوَنِّ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ وَبِعَصِيَّتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ وَطَاعَتِهِمْ إِمَامَهُمْ فِي الْبَاطِلِ وَبِأَدَائِهِمُ الْأَمَانَةَ إِلَى صَاحِبِهِمْ وَخِيَانَتِكُمْ وَبِصَلَاحِهِمْ فِي بِلَادِهِمْ وَفَسَادِكُمْ؛ به زودی، بر همه شما مسلط می شوند و حکومت را از شما خواهند گرفت، به خاطر این که آنان در امر باطل خود، متحدند و شما در امر حق خود، پراکنده اید. شما از پیشوای خود در امر حق، نافرمانی می کنید، در حالی که آنان در امر باطل، مطیع فرمان پیشوای خویش اند. آنان، نسبت به رئیس خود ادای امانت می کنند، در حالی که شما خیانت می کنید. آنان در اصلاح شهرها و دیار خود می کوشند، در حالی که شما مشغول فسادید» (شریف رضی، همان: خطبه ۲۵).

وحدت باید بر اساس حق و انسانیت باشد تا تمدن اسلامی در جهان، بیش از پیش رقم زده شود. فرهنگ قرآنی، بین عرب و عجم تفاوتی قائل نیست و همه اقشار و قبائل و قومیت ها را محترم دانسته است؛ از این رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یاران باوفایی همچون صهیب رومی، سلمان فارسی، بلال حبشی و ابوذر عربی دارد و همه زیر پرچم یگانه، بنام «اسلام» و کلمه توحید گرد آمده اند. پس باید تجمع بر اساس جهان بینی و ایدئولوژی صحیح صورت گیرد تا دل ها به هم پیوند ایمانی خورده و از اجتماع آنان، سود و خیری صادر شود. تحقیق این امر، نیازمند تأکید بر مشترکات و حل اختلافات علمی و عملی است. امام علی علیه السلام در این باره فرموده است: «إِنَّهُ لَا غَنَاءَ فِي كَثْرَةِ عَدَدِكُمْ مَعَ قَلَّةِ اجْتِمَاعِ قُلُوبِكُمْ؛ مادام که افکار شما پراکنده است فراوانی تعداد شما سودی ندارد» (شریف رضی، همان: خطبه ۱۱۹). خداوند تألیف دهنده قلب ها است و پشتیبان وحدت آفرینان و متحدان در جامعه اسلامی است: «... وَالزُّمُو السَّوَادُ الْأَعْظَمُ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَأَيَاكُمْ وَالْفِرْقَةَ فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ، كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذَّبِّ» (شریف رضی، همان: خطبه ۱۲۷).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز بر این سیره اجتماعی تأکید دارند: «يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ». (قضای، ۱۳۶۱: ۷۵). همه این مبانی، به مدنی بودن انسان در جهت ایجاد وحدت اشاره دارد.

۴. عبودیت

انسان از نگاه اسلام، «حی متأله» است؛ یعنی موجودی دارای حیات و شعور که عبودیت در ذاتش متکون است و غایت خلقتش، خداجویی و خداپرستی است: «﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾» (ذاریات: ۹۶)؛ جنّ و انس را نیافریدم، مگر برای آن که مرا بپرستند». چنین غایتی از خلقت انسان ها، می تواند هدف مشترکی بین آنان باشد تا در این جهت برای تحقق وحدت تلاش نمایند. یکی از علت های برپایی عبادات جمعی در بین مسلمانان، همان تحقق وحدت اسلامی است. لازمه تحقق نمازهای جماعات در کشورهای مختلف مسلمانان، نفی تکفیر برادران مسلمان و ایجاد وحدت اسلامی است: «﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتُ مُؤْمِنًا...﴾» (نساء: ۹۴)؛ ای اهل ایمان... به کسی که نزد شما اظهار اسلام می کند، نگوئید: مؤمن نیستی». مسلمانان باید

به یگانگی خدا) که هماهنگ با فطرت انسانی است و برپاداشتن نماز که حقیقت دین و آیین است» (شریف رضی، همان: خطبه ۱۱۰). امام علی علیه السلام دین را بر نماز تطبیق می دهد، چراکه عمود دین است (عمادالدین الصلوة).

علاوه بر نماز جمعه و جماعت، مناسک حج نیز زمینه ساز وحدت مسلمانان است: «وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا» (بقره: ۱۲۵)؛ و [یاد کنید] هنگامی که ما این خانه [کعبه] را برای همه مردم محل گردهمایی و جای امن و امان قرار دادیم. منظور از «مثابه»، محل رجوع برای همه مسلمانان و مردم است. چنین مکانی به دلیل این که اجتماع مسلمانان در آن صورت می گیرد، باید سایه امن و امنیت بر آن گسترده شود تا اهداف اجتماعی این عمل عبادی تحقق یابد (سبحانی، ۱۴۲۵ق: ۴۵۶/۱). ایجاد وحدت اسلامی و نفی طاغوت، یکی از اهداف اساسی این تجمع الهی است.

۵. تعاطف

هر جامعه فاضله باید بر اساس اخلاق اسلامی مدیریت شود. یکی از سفارش های اسلام به مسلمانان، تعاطف بین یکدیگر است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «...وَالْمُؤْمِنُ أَخُ الْمُؤْمِنِ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ، أَبُوهُ التَّوَرُّ وَأُمُّهُ الرَّحْمَةُ؛ مؤمن برادر پدری و مادری مؤمن است، پدرش نور است و مادرش رحمت» (صفار، ۱۴۰۴ق: ۸۰/۱). تعاطف یعنی به همدیگر رحم کنیم و به این سبب، افراد جامعه از تاریکی خشونت، کینه و دشمنی به سوی نور، دوستی و وحدت هدایت می شوند.

وحدت کلمه به واسطه تعاطف ایجاد می شود و دوام وحدت نیز نیازمند تعاطف است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الْمُؤْمِنُونَ فِي تَبَارِهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَّى؛ مؤمنان در دوستی، عطف و مهرورزی نسبت به همدیگر، مانند یک پیکرند که هرگاه عضوی از آن به درد آید، دیگر اعضا را بی خوابی و تب فرامی گیرد» (کوفی، ۱۴۰۴ق: ۳۹). این گونه تعاطف و همدردی ملت ها با همدیگر، نشانه وحدت حقیقی است؛ چراکه همدلی و همدردی از زبان فرارفته و همراهی در عمل آشکار شده است. تعاطف و تعاون افراد و کشورهای اسلامی بین یکدیگر، باعث ارتقای اسلام و مسلمانان خواهد شد. این امر زمینه ساز وحدت است و دشمنی و تفرقه را از بین می برد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ تَتَكَافَوْنَ دِمَائِهِمْ وَهُمْ يَدُ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ؛ مؤمنان برادرند، خونشان برابر است، در برابر دیگران یکدست اند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۴۰۴/۱). اخوت و برادری مسلمانان باید در دفع شرور دشمنان نیز لحاظ شود و از بلاد اسلامی و نوامیس و اموالشان دفاع شود. این همراهی، اوج تعاطف بین مسلمانان است که وحدت اسلامی را گسترش و تعمیق می دهد. کسانی که دشمن حربی با اسلام نیستند، مورد تعاطف مسلمانان نیز قرار خواهند گرفت: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ؛ مردم دو گروه اند: یا برادر دینی تو هستند و یا انسان هایی که در

آفرینش شبیه تو می باشند (در حال باید حقوق آن ها را محترم بشماری)» (شریف رضی، همان: نامه ۵۳). بر این اساس، وحدت انسانی نیز مطلوب دین اسلام است.

۶. همکاری

تعاون و همکاری از حکمت های عملی است و مفهوم تعاون نزد فارابی این گونه تعبیر شده است: «التعاقد والتكاتف الإرادی. ولایمكن أن يكون التعاون تعاوناً غریزياً طبعیاً، بل هو تعاون مقصود وموجه وهادف، يقوم بین الأفراد أولاً ثم بین الجماعات ثانياً؛ همکاری و همبستگی، اختیاری و ارادی است. همکاری نمی تواند یک همکاری طبیعی و غریزی باشد، بلکه همکاری یک عمل قصد شده، برنامه ریزی شده و هدفمند است که ابتدا بین افراد و سپس بین گروه ها و ملت ها رخ می دهد» (جهامی، ۲۰۰۶م: ۶۷۴).

یعنی اگر وحدت و تعاون از بین گروه های کوچک مسلمانان شروع شود، همین حرکت، شکوفا شده و به تعاون بین کشورهای اسلامی می انجامد. نباید غفلت نمود که تمدن اسلامی بر این بُعد اجتماعی (تعاون) تکیه دارد که مسلمانان را به اهداف عالی دنیوی و اخروی نائل می سازد. دین اسلام به همه مسلمانان کمک کردن و تعاون را سفارش کرده است: «مَنْ سَمِعَ رَجُلًا یُنَادِیَ یَا لِّلْمُسْلِمِیْنَ فَلَمْ یُجِبْهُ فَلَئِیسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۴).

ندای مسلمانان و احتیاجشان در هر زمان، به شکل متفاوتی سر داده می شود؛ یعنی تعاون اعم از امور اقتصادی همچون صدقه، زکات و قرض دادن است، بلکه در امور سیاسی، امنیتی و جنگی نیز باید نمایان شود. پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبَنِيَانِ الْمَرْصُوعِ یُشَدُّ بَعْضُهُمَا بِبَعْضٍ» مؤمن نسبت به مؤمن، مانند بنای استواری است که اجزای آن، یکدیگر را استحکام می بخشند» (مسلم، ۱۴۰۰ش: ۱۹۹۹/۴).

دانشمندان اسلامی به انواع تعاون در زندگی اشاره کرده اند: «فضيلة الفلاحين هو التعاون بالأعمال، وفضيلة التجار هو التعاون بالأموال، وفضيلة الملوك هو التعاون بالآراء السياسية، وفضيلة الإلهيين هو التعاون بالحكم الحقيقية ثم هم جميعاً يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات والفضائل؛ فضیلت کشاورزان، همکاری در کار کشاورزی است، فضیلت بازرگانان، همکاری در پول است، فضیلت پادشاهان، همکاری در آرای سیاسی است و فضیلت متکلمان، همکاری در کشف حکمت حقیقی است. سپس همه آنان برای آبادی شهرها و بلاد به واسطه کارهای نیک و فضایل همکاری می کنند» (ابن مسکویه، ۱۳۵۸ش: ۳۶۴). این تعاون اقشار مختلف، بر ایجاد وحدت و استمرار آن تأثیر مستقیم دارد.

زندگی سعادتمند، نتیجه تعاون و همکاری افراد جامعه است، چراکه بسیاری از کارهای نیک به واسطه کار گروهی اتفاق می افتد و نیازمند وحدت و تعاون افراد است. خداوند می فرماید: «تَعَاوُنُوا

عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿۲﴾ [همواره] در راه نیکی و پرهیزگاری به یکدیگر کمک کنید و [هرگز] در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید».

یکی از کارهای نیک اجتماعی و گروهی، جهاد و دفاع از میهن اسلامی است. دفاع از سرزمین‌های اسلامی بر همه مسلمانان واجب است. جهاد، یک ضرورت حیاتی است و اسلام یک نظام اجتماعی انقلابی است (سبحانی، ۱۴۲۵ق: ۲/۱۲۳). این امر نیازمند وحدت ملی و اسلامی است. به عبارت دیگر، مصونیت از شر، فتنه و سلطه دشمن، بدون اتحاد و همکاری بین مسلمانان، کاری بسیار دشوار است. هر کس وحدت را رد کند، بدون شک قادر به مقاومت در برابر دشمن و دفع شر آنان نخواهد بود و در نتیجه تحت سلطه آن‌ها قرار گرفته و ذلیل خواهد شد.

نتیجه‌گیری

مهم‌ترین نتایج پیرامون ارزش‌های انسانی در گسترش همگرایی اسلامی، در موارد ذیل خلاصه می‌شود:

الف) شکرگزاری عملی نعمت آزادی، همان پذیرش توحید و نفی سلطه طاغوت است. این امر نیازمند آزادی فردی، اجتماعی و سیاسی است.

ب) انسان بالطبع موجودی مدنی است و برای رسیدن به اهداف فردی و اجتماعی خود، جامعه فاضله را انتخاب می‌کند. مدینه فاضله نیازمند وحدت و اتحاد است.

ج) انسان به عبادت الهی و خداجویی گرایش فطری دارد. مهم‌ترین اعمال عبادی، عبادت‌های دسته‌جمعی است که مسلمانان باید آن‌ها را با وحدت انجام دهند. مانند نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عید، حج و ...

د) تعقل و تفکر از ویژگی‌های ذاتی انسان است. عقل و خردمندان، وحدت را تأیید کرده و از تفرقه نهی می‌کنند.

ه) همدلی باعث افزایش برادری و محبت در بین مسلمانان است و نقطه مقابلش، نفرت، خصومت و نژادپرستی است که نتیجه آن تفرقه خواهد بود.

و) همکاری، حکمت عملی است که مسلمانان باید در همزیستی خود به کار گیرند. همکاری در امور اقتصادی، سیاسی، امنیتی، دینی و ... بین مسلمانان، باعث گسترش و تعمیق وحدت اسلامی خواهد شد.



منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، قم: الهادی.
۲. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۵۸ش)، الحکمة الخالدة، تهران - ایران: دانشگاه تهران.
۳. امینی، ابراهیم (۱۴۲۱ق)، تزکیة النفس و تهذیبها، بیروت - لبنان: دار البلاغة.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق/مصحح: لاجوردی، مهدی، تهران: نشر جهان.
۵. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، کشف الغمة فی معرفة الأئمة، تبریز، ناشر: بنی هاشمی.
۶. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۷. الجوهري، اسماعيل بن حمار (۱۳۶۹ش)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ایران: امیری.
۸. جهامی، جیرار (۲۰۰۶م)، الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربی و الإسلامی (تحلیل و نقد)، سمیع دغیم، بیروت - لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
۹. آل یاسین، جعفر (۱۴۰۵ق)، الفارابی فی حدوده و رسومه، بیروت - لبنان: عالم الکتب.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۹ش)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، ایران - تهران: مرتضوی.
۱۱. سبحانی، جعفر (۱۴۲۵ق)، رسائل و مقالات، قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۱۲. سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، کتاب قیس هلالی، محقق/مصحح: انصاری زنجانی خوئینی، محمد، ایران - قم: الهادی.
۱۳. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، ایران - قم: مكتبة آيت الله المرعشي النجفي رحمته الله علیه.
۱۴. طوسی نصیرالدین، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق)، اخلاق ناصری، ایران - تهران: علمیه اسلامیة.
۱۵. _____ (۱۳۹۸ش)، تلخیص المحصل، ایران - قم: بیدار.
۱۶. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقية، قم - ایران: بیدار.
۱۷. قضاعی، محمد بن سلامة (۱۳۶۱ش)، شرح فارسی شهاب الأخبار (کلمات قصار پیامبر خاتم ص)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (آموزش انقلاب اسلامی).
۱۸. کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۴ق)، المؤمن، قم: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۰. _____ (۱۳۶۳ش)، أصول الکافی، مترجم: مصطفوی، سید جواد، تهران: علمیه اسلامیة.
۲۱. لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶ش)، عیون الحکم و المواعظ (للیثی)، قم: موسسه فرهنگی دار الحديث.

۲۲. محقق سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳ش)، اسرارالحکم، قم: مطبوعات دینی.
۲۳. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶ش)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران: صدرا.
۲۴. نیشابوری، مسلم بن الحجاج القشیری (۱۴۰۰ش)، صحیح مسلم، خراسان رضوی: شیخ الاسلام احمد جام.
۲۵. الواسطی الزبیدی، السید محمد مرتضی (۲۰۰۵م)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر.
۲۶. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۸۲ق)، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

سایت

- حسینی خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۶۸/۱۰/۰۵، «دیدار با گروهی از روحانیون، ائمه‌ی جمعه و اساتید حوزه‌های علمیه‌ی اهل سنت»، سایت KHAMENEI.IR.



بررسی تأثیرات سیاسی و اجتماعی قیام عاشورا در منابع تاریخی، از نگاه موافقان و مخالفان در اهل سنت

مهدی قلعه

چکیده

قیام عاشورا، یکی از رویدادهای سرنوشت ساز و ماندگار تاریخ اسلام است که با رهبری امام حسین (علیه السلام)، نه تنها در بُعد مذهبی و اعتقادی تأثیرگذار بوده، بلکه پیامدهای عمیق اجتماعی و سیاسی نیز به همراه داشته است. این قیام در واکنش به انحرافات بنیادین حکومت بنی امیه و به ویژه حاکمیت یزید بن معاویه شکل گرفت؛ حکومتی که با تضعیف ارزش های دینی، ترویج ظلم، فساد، تبعیض و سرکوب، چهره ای غیر اسلامی از خلافت به نمایش گذاشته بود. امام حسین (علیه السلام) با شعار «هیئات منا الذلّة»، نه تنها در برابر ظلم ایستاد، بلکه راهی را برای بیداری امت اسلامی ترسیم کرد. در این پژوهش، تلاش شده است تا ابعاد مختلف تأثیرات اجتماعی و سیاسی قیام عاشورا بررسی شود. از جمله این تأثیرات می توان به بیداری سیاسی مسلمانان، شکل گیری نهضت های اصلاح طلبانه و مقاومت های مردمی، تقویت گفتمان عدالت خواهی و آزادی طلبی و نهادینه شدن فرهنگ اعتراض به استبداد اشاره کرد. همچنین عاشورا به عنوان یک الگوی فرهنگی، در طول قرون متمادی، الهام بخش حرکت ها و جنبش هایی در جوامع مختلف اسلامی بوده است. این واقعه، فراتر از مرزهای جغرافیایی و فرقه ای، تأثیرات خود را بر وجدان جمعی مسلمانان باقی گذاشته و همچنان نقشی مؤثر در تحولات اجتماعی و سیاسی ایفا می کند.

کلیدواژگان: عاشورا، امام حسین (علیه السلام)، عدالت خواهی، بیداری اسلامی، قیام، تأثیرات اجتماعی، تأثیرات سیاسی، ظلم ستیزی، فرهنگ مقاومت.



قیام عاشورا یکی از حوادث برجسته و سرنوشت ساز تاریخ اسلام است که نه تنها از جنبه مذهبی، بلکه از منظر اجتماعی و سیاسی نیز تأثیرات عمیقی بر جوامع مسلمان گذاشته است. این قیام که به رهبری امام حسین علیه السلام در سال ۶۱ هجری در کربلا به وقوع پیوست، واکنشی به انحراف در حکومت اسلامی و تلاش برای احیای ارزش های عدالت، آزادی و امر به معروف و نهی از منکر بود. قیام امام حسین علیه السلام یکی از تأثیرگذارترین و الهام بخش ترین حرکت ها محسوب می شود. این قیام که در پاسخ به انحرافات حکومت یزید و تحریف اصول اسلام انجام شد، ابعاد دینی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی گسترده ای دارد.

امام حسین علیه السلام با هدف زنده کردن اصول دین، امر به معروف و نهی از منکر و احیای اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله، در برابر ظلم ایستادند و به جهانیان نشان دادند که عبودیت محض، در برپایی عدالت و آزادی است و این دو ارزش هایی هستند که حتی اگر هزینه آن شهادت باشد، باید برای حفظ آن ها تلاش کرد. فداکاری امام حسین علیه السلام به همراه خانواده و یاران خاص ایشان در روز عاشورا، نمونه ای بی نظیر از ایثار، فداکاری و وفاداری است. این قیام نشان داد که برای دفاع از حقیقت، گذشتن از مال، جان و حتی عزیزترین افراد ارزشمند است.

نهضت عاشورا، الهام بخش بسیاری از حرکت های آزادی خواهانه و عدالت طلبانه در طول تاریخ بوده است. این قیام به تمام انسان های آزاداندیش، یادآوری می کند که حق همیشه بر باطل پیروز است، حتی اگر حق در ظاهر مظلوم واقع شود. در این راستا، برگزاری مراسم عزاداری برای امام حسین علیه السلام نه تنها یادآور واقعه کربلا است، بلکه بستری است برای مستحکم کردن اعتقادات و انتقال آموزه های دینی، تاریخی و اخلاقی به نسل های مختلف.

قیام امام حسین علیه السلام از دیدگاه منابع اهل سنت نیز حائز اهمیت است. در این منابع، امام حسین علیه السلام به عنوان فردی برجسته و الگوی اخلاقی معرفی شده اند. احادیثی چون «حسین منی و أنا من حسین» و «أَهْلُ بَيْتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ»، نشان دهنده جایگاه والای امام حسین علیه السلام در اسلام است. مطالعه این منابع تأیید می کند که نهضت عاشورا تنها متعلق به شیعیان نیست، بلکه تمام مسلمانان و حتی انسان های آزاداندیش، از پیام های آن الهام می گیرند. در این نوشتار تلاش می شود تا تأثیرات سیاسی و اجتماعی این نهضت مورد بررسی قرار گیرد و نقش آن در شکل دهی به حرکت های اصلاح طلبانه و عدالت خواهانه در تاریخ مسلمانان، تحلیل شود.

مقام و منزلت امام حسین علیه السلام در اندیشه و منابع اهل سنت

در اندیشه و منابع اهل سنت، امام حسین علیه السلام به عنوان نوهی دختری پیامبر و طبق آیات و روایات، از اهل بیت پیامبر، جایگاهی والا و ویژه دارد. این جایگاه نه تنها در احادیث نبوی، بلکه در تفاسیر

قرآن نیز به روشنی تبیین شده است. امامان مذاهب اهل سنت، مفسران، محدثان، فقها و تاریخ نویسان اهل سنت در تفسیر برخی از آیات قرآن کریم و نقل احادیث، به جایگاه بلند امام حسین (علیه السلام) و اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) اشاره کرده اند.

امام شافعی، یکی از برجسته ترین ائمه اهل سنت، در اشعار خود محبت عمیق به اهل بیت (علیهم السلام) را بیان کرده و از نقش آنان در حفظ ارزش های اسلامی سخن گفته است. او می گوید:

يَا آلَ بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ حُبُّكُمْ فَرَضٌ مِنَ اللَّهِ فِي الْقُرْآنِ أَنْزَلَهُ
كِفَاؤُكُمْ مِنْ عَظِيمِ الْقَدْرِ أَنْتُمْ مَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْكُمْ لَا صَلَاةَ لَهُ^۱

این اشعار را «هیتمی» به نقل از امام شافعی در کتابش آورده است (هیتمی، ۱۴۱۷ق: ۴۳۵/۲). این عقیده امام شافعی که به صورت شعر درآمده است، یقیناً پشتوانه ای بسیار مستحکم از قرآن و کلام رسول الله (صلی الله علیه و آله) دارد که در ادامه اشاراتی به آن می شود.

یکی از آیات مهم قرآن، آیه تطهیر است: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» است.^۲ بسیاری از مفسران اهل سنت مانند «طبری» در تفسیر خود (طبری، ۱۴۲۰ق: ۲۶۳/۲۰) و «سیوطی» در الدر المنثور (سیوطی، بی تا: ۶۰۴/۶) این آیه را در شأن اهل بیت پیامبر می دانند. بر اساس احادیثی که در این تفاسیر آمده است، منظور از اهل بیت، امام حسین (علیه السلام) به همراه برادرش امام حسن (علیه السلام)، مادرش حضرت فاطمه زهرا (علیه السلام) و پدرش امام علی (علیه السلام) است و تنها ایشان از مصداق اصلی این آیه هستند. این آیه، بیانگر پاکی و عصمت اهل بیت (علیهم السلام) از هرگونه پلیدی است و نشان دهنده اراده خداوند برای ارتقای مقام معنوی این بزرگواران است.

آیه مباحله، از دیگر آیاتی است که در تفاسیر اهل سنت به امام حسین (علیه السلام) اشاره دارد: «فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ».^۳ این آیه به واقعه مباحله پیامبر (صلی الله علیه و آله) با مسیحیان نجران اشاره دارد که پیامبر (صلی الله علیه و آله)، امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) را «أبناءنا» نامید و حضرت فاطمه زهرا (علیه السلام) را «نِسَاءنا» و امام علی (علیه السلام) را «أَنْفُسنا» معرفی کرد. مفسران بزرگی مانند «ابن کثیر» در کتاب تفسیرش (ابن کثیر، ۱۴۲۰ق: ۵۵/۲) و «بغوی» در کتاب معالم التنزیل (بغوی، ۱۴۱۷ق: ۴۸/۲) بر این مسئله تأکید کرده اند که این آیه، بیانگر مقام و منزلت اهل بیت (علیهم السلام) نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خداوند است.

افزون بر دو آیه پیشین، آیه مودت نیز جایگاه ویژه ای در نشان دادن شخصیت امام حسین (علیه السلام)

۱. ترجمه: «ای اهل بیت رسول خدا، خداوند دوستی شما را در قرآنی که فرو فرستاده واجب ساخته است. در عظمت مقام شما همین بس که هر کس بر شما صلوات نفرستد، نمازش درست نیست».

۲. خداوند فقط می خواهد پلیدی گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد» (احزاب: ۳۳).

۳. «هرگاه بعد از علم و دانشی که به تو رسیده، باز کسانی درباره مسیح با تو به ستیز برخیزند، بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما نیز فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما نیز زنان خود را؛ ما از نفوس خود و کسی که همچون جان ماست دعوت کنیم، شما نیز از نفوس خود؛ آنگاه مباحله و نفرین کنیم؛ و لعنت خدا را بر دروغ گویان قرار دهیم» (آل عمران: ۶۱).





و اهل بیت علیهم السلام دارد: «قُلْ لَا أَشْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ».^۱ مفسرانی مانند «زمخشری» در الکشاف (زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۲۲۰/۴) و «سیوطی» در الدر المنثور (سیوطی، بی تا: ۳۴۸/۷) تصریح کرده‌اند که «القربی» به اهل بیت پیامبر اشاره دارد و محبت به اهل بیت، از جمله امام حسین علیه السلام، بر تمام مسلمانان لازم است. این آیه بر لزوم ابراز محبت و احترام به اهل بیت تأکید دارد و امام حسین علیه السلام یکی از برجسته‌ترین اعضای این خاندان محسوب می‌شوند.

در احادیث نبوی نیز جایگاه سبط پیامبر حضرت امام حسین علیه السلام به وضوح بیان شده است. یکی از مشهورترین احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله که در منابع اهل سنت همچون سنن ترمذی (ترمذی، ۱۹۹۸م: ۱۲۳/۶ ح ۳۷۷۵) و مستدرک حاکم نیشابوری (حاکم نیشابوری، بی تا: ۱۹۴/۳ ح ۴۸۲۰) آمده است، حدیث «حسین منی و أنا من حسین» است. پیامبر صلی الله علیه و آله در این حدیث، پیوند عمیق میان خود و امام حسین علیه السلام را بیان کرده و با این کلام نورانی تصریح می‌کند که امام حسین علیه السلام ادامه‌دهنده راه و رسالت ایشان است.

حدیث ثقلین، از احادیثی است که جایگاه امام حسین علیه السلام را همراه با دیگر افراد اهل بیت پیامبر نشان می‌دهد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابُ اللَّهِ وَعَثْرَتِي أَهْلُ بَيْتِي». این حدیث که در منابع متعددی مانند معجم الکبیر طبرانی (طبرانی، ۱۴۱۵ق: ۱۵۴/۵ ح ۴۹۲۲ و ۴۹۲۳)، مسند احمد (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق: ۱۷۰/۱۷ ح ۱۱۱۰۴؛ ابن حنبل، ۱۴۰۳ق: ۷۷۹/۲ ح ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳) و سنن نسائی (نسائی، ۱۴۲۱ق: ۳۱۰/۷ ح ۸۰۹۱؛ ص ۴۳۷ ح ۸۴۱۰) نقل شده، اهل بیت را در کنار قرآن کریم، راهنما و هدایتگر امت اسلامی معرفی می‌کند و همان‌طور که تمسک به قرآن لازم و واجب است، تمسک جستن به عترت پیامبر لازم و واجب است.

حدیث دیگری که در منابع اهل سنت نیز به کرات نقل شده است، حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است که اهل بیت علیهم السلام را کشتی نجات معرفی می‌کند. این حدیث در بسیاری از منابع اهل سنت آمده است. یکی از این منابع، مستدرک حاکم است (حاکم نیشابوری، بی تا: ۳۷۳/۲ ح ۳۳۱۲). پیامبر صلی الله علیه و آله اهل بیت را به کشتی نوح تشبیه کرده و بیان داشته که هرکس سوار بر این کشتی شود، نجات می‌یابد. این حدیث بر ضرورت پیروی از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله، از جمله امام حسین علیه السلام تأکید دارد و کسی که از اهل بیت دوری گزیند و خود را به اهل بیت عرضه نکند، مانند کسی است که در سیل هلاک‌کننده، سوار بر کشتی حضرت نوح علیه السلام نشود.

حاکم در جای دیگر، حدیثی می‌آورد که معنای نجات بخش بودن اهل بیت علیهم السلام بیشتر نمایان می‌شود. ایشان از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کند و می‌نویسد: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «ستارگان، امان و پناهی برای اهل زمین از غرق شدن هستند و اهل بیت من امان و پناهی برای اتمم از اختلافات هستند؛ پس هنگامی که قبیله‌ای از عرب با آنان مخالفت کند، دچار تفرقه شده و به حزب ابلیس

۱. «بگو: من هیچ‌گونه اجر و پاداشی از شما بر این دعوت درخواست نمی‌کنم جز دوست داشتن نزدیکانم [اهل بیتم]» (شوری: ۲۳).

خواهند پیوست» (همان: ۱۶۲/۳ ح ۴۷۱۵).

ابوهریره می‌گوید: پیامبر اسلام ﷺ به حضرت علی و حضرت فاطمه و حسنین ﷺ نظر کرد و فرمود: «من با دوستان شما دوست و با دشمنانتان دشمنم» (همان: ۱۶۱ ح ۴۷۱۳).

این آیات و احادیث، نمونه‌ای بود از میان آیات و احادیث بسیار متعددی که به وضوح، جایگاه ویژه امام حسین ﷺ را در اندیشه تمام مسلمانان از جمله اهل سنت نشان می‌دهد.

از منظر مفسران و محدثان اهل سنت، امام حسین ﷺ نه تنها عضوی از اهل بیت پیامبر ﷺ، بلکه نمادی از پاکی، محبت و هدایت الهی برای امت اسلامی است. این منابع گواهی هستند بر مقام و جایگاه والای امام حسین ﷺ در اسلام و بیانگر اهمیت و ارزش پیروی از راه و روش ایشان است.

یکی از بارزترین ویژگی‌های امام حسین ﷺ، شجاعت و ایستادگی ایشان در برابر ظلم و بی‌عدالتی است. علمای اهل سنت همچون «سبط ابن جوزی» در تذکرة الخواص (سبط بن جوزی، ۱۳۷۶ ش: ۲۴۵/۱) به این نکته اشاره کرده که امام حسین ﷺ برای حفظ دین اسلام و مقابله با انحرافات حکومت یزید، حاضر به قربانی کردن جان و مال خود شد. این ویژگی، یعنی شجاعت و ایستادگی، امام حسین ﷺ را به نمادی از مقاومت و پایداری در برابر ظلم تبدیل کرده است.

از دیگر ویژگی‌های امام حسین ﷺ که در کتب اهل سنت نقل شده است، سخاوت و بخشندگی آن حضرت است. در بخشندگی امام حسین ﷺ همین بس که به تمام افراد لشکر «حر بن یزید ریاحی» و اسبان‌شان آب داد، حتی به فردی که از فرط تشنگی توان نوشیدن آب نداشت، امام حسین با دست‌ان مبارکش او را سیراب کرد (طبری، ۱۳۸۷ ق: ۴۰۱/۵؛ ابن اثیر، ۱۴۱۷ ق: ۱۵۷/۳). این در حالی بود که حر بن یزید ریاحی به نیت مقابله با امام به میدان آمده بود. توجه به سخاوت و بخشندگی امام حسین ﷺ در کتب شیعیان به وفور دیده می‌شود و در کتب اهل سنت نیز از سخاوت آن حضرت سخن به میان آمده است. برای نمونه «محمد بن طلحه نصیبی شافعی» در کتاب خود می‌نویسد: «معروف است که حضرت ﷺ میهمان را گرامی می‌داشت، به سائل عطا می‌کرد، پیوندهای فامیلی را گسترش می‌داد، فقرا را حمایت می‌کرد، به گدا کمک می‌رساند و لباس تهیه می‌کرد» (نصیبی شافعی، ۱۴۲۱ ق: ۲۵۴).

همچنین، امام حسین ﷺ همواره بر اجرای عدالت و احیای ارزش‌های اسلامی تأکید داشت و قیام حضرت برای احیای امر به معروف و نهی از منکر و مقابله با فساد بود (خوارزمی، ۱۳۸۱ ق: ۲۷۳/۱). این پایبندی به عدالت، امام حسین ﷺ را به الگویی برای مبارزان عدالت طلب تبدیل کرده است. از دیگر ویژگی‌های امام حسین ﷺ این است که ایشان نه تنها در مبارزات و قیام‌ها شناخته شده‌اند، بلکه در عبادات نیز زبانزد بودند. ایشان همواره در انجام عبادات پیشگام بودند و در زمینه‌هایی چون روزه‌داری، نماز، حج، صدقه و سایر اعمال نیکو، توجه ویژه‌ای داشتند.

امام حسین (ع) در این زمینه ها نه تنها به عنوان یک فرد دین دار، بلکه به عنوان الگویی از تقوا و بندگی خداوند به شمار می رفتند. «ابن اثیر» در کتاب «اسد الغابه» نیز از ایشان به عنوان فردی بسیار پرهیزکار یاد کرده که در عبادات مختلف پیشتاز بوده اند (ابن اثیر، ۱۴۱۵ق: ۲/۲۴۲). این ویژگی تا آخرین لحظات زندگی ایشان در روز عاشورا نیز آشکار بود و امام حسین (ع) همراه با اصحاب خود، آخرین شب عمرشان را بیتوته کردند و به ذکر و عبادت و تلاوت قرآن پرداختند (ابن کثیر، ۱۴۲۴ق: ۱۱/۵۳۲).

در کتاب «عقد الفرید» به نقل از امام سجاد (ع) ذکر شده که فرمودند: «پدرم شبانه روز هزار رکعت نماز اقامه می کردند» (ابن عبدربه اندلسی، بی تا: ۵/۱۳۳). ابن کثیر نیز در کتاب خود فضائل آن حضرت را ذکر کرده و از «فرزدق» شعری نقل می کند که در آن به ویژگی های مهمی از امام حسین (ع) پرداخته است. او در این شعر، آن حضرت را فرزند بهترین بندگان خدا، زاهد، پاک، سخاوتمند و خوش رو معرفی می کند (ابن کثیر، ۱۴۲۴ق: ۱۱/۵۹۱).

این چند ویژگی، به عنوان نمونه ذکر شد تا شخصیت جامع امام حسین (ع) نشان داده شود و بدانیم که امام حسین (ع) نه تنها در میان شیعیان، بلکه در اندیشه اهل سنت نیز به عنوان الگویی برجسته با ویژگی های منحصر به فرد شناخته می شود. منابع اهل سنت، این جنبه های اخلاقی و اجتماعی را به خوبی روایت کرده اند و شخصیت ایشان را به عنوان یک الگوی جهانی برای همه مسلمانان معرفی می کنند. همه مسلمانان چه شیعه و چه سنی، مودت و احترام نهادن به اهل بیت و الگوپذیری از ایشان را جزئی از دین و اعتقادات خود می دانند و دشمنانشان را دشمن پیامبر (ص) و دشمن خدا دانسته و ناصبی می نامند (ابن حبان، بی تا: ۱۵/۴۳۵).

موافقان قیام امام حسین (ع) در اندیشه اهل سنت

در اندیشه اهل سنت، قیام امام حسین (ع) به عنوان حرکتی در راستای احیای دین و عدالت، مبارزه با ظلم و پاسداری از ارزش های اسلامی، جایگاهی ویژه دارد. علمای گذشته و معاصر اهل سنت، این قیام را به عنوان الگویی برجسته در تاریخ اسلام تحلیل کرده و آن را الهام بخش تمامی جنبش های اصلاحی و عدالت طلبانه دانسته اند. تحلیل های علمای این مکتب درباره شخصیت و نهضت امام حسین (ع)، از دیرباز تا امروز، حقانیت و ضرورت این قیام را تأکید و تأیید می کند. قیامی که فراتر از یک رویداد تاریخی است و درسی است جاودانه برای بشریت و الگویی است عملی برای آزادی خواهان عالم.

در آثار علمای گذشته اهل سنت، جایگاه امام حسین (ع) و قیام ایشان به وضوح تبیین شده است. شعری منتسب است به امام شافعی درباره شهادت امام حسین (ع) که این شعر بیانگر ارادت ایشان به امام حسین (ع) و درستی حرکت و قیام امام حسین (ع) است. ایشان در قسمتی از این شعر اعتقادش را این چنین بیان می کند: امام حسین بدون این که مرتکب جرمی شده باشد، به

شهادت رسید و لباسش به خوش رنگین شد (زنزدی حنفی، ۱۴۲۵ق: ۱۰۸). «سبط ابن جوزی»، مورخ و محدث اهل سنت، در کتاب تذکرة الخواص تصریح می‌کند که حکومت یزید به دلیل فساد اخلاقی و انحراف از اصول اسلامی، شایستگی خلافت را نداشت. او قیام امام حسین (علیه السلام) را تلاشی برای احیای امر به معروف و نهی از منکر و مقابله با انحرافات موجود در جامعه اسلامی معرفی می‌کند (سبط ابن جوزی، همان: ۲۱۷). او در آثارش بارها از قیام امام حسین (علیه السلام) دفاع کرده و مخالفتش با جنایات یزید اعلام کرده است.

امروزه نیز اندیشمندان اهل سنت در جای جای جهان اسلام، نهضت امام حسین (علیه السلام) را به عنوان یک الگو معرفی کرده‌اند. در میان آثار علمای معاصر اهل سنت نیز تحلیل‌های ارزشمندی درباره قیام امام حسین (علیه السلام) به چشم می‌خورد که برای نمونه، به چند مورد اشاره می‌شود. «سید قطب» در کتاب «فی ظلال القرآن» ذیل آیه ۵۱ سوره غافر، دم از قیام امام حسین (علیه السلام) می‌زند و می‌نویسد: «شاید در مقیاس کوچک تصور کنیم امام حسین (علیه السلام) به شهادت رسیده است، اما در حقیقت و در مقیاس بزرگ، شهادت ایشان یک پیروزی بود». او امام حسین (علیه السلام) را الگوی همه آزادی‌خواهان می‌داند؛ چه شیعه، چه سنی و چه غیرمسلمان (سید بن قطب ۱۴۱۲ق: ۵/۸۵۳). این سخنان بیانگر موافقت وی با قیام حسینی است، البته او راه و روشش را نیز از سیدالشهدا آموخت و در مقابل فساد حاکمان ایستادگی کرد. از دیگر اندیشمندانی که در این باره قلم زده‌اند و درس‌هایی از نهضت امام حسین (علیه السلام) را در آثارشان آورده‌اند، «اقبال لاهوری» است. علامه اقبال لاهوری، فیلسوف و شاعر برجسته، در اشعار خود در کتاب «ارمغان حجاز»، عاشورا را مکتب آزادی و عدالت معرفی می‌کند. او معتقد است که امام حسین (علیه السلام) نه تنها رهبر مسلمانان، بلکه رهبر انسانیت در مبارزه با استبداد و ظلم است. اقبال تأکید دارد که روح عاشورا باید در همه نسل‌ها زنده بماند و ارزش‌های آن، الهام‌بخش هر حرکت عدالت‌طلبانه باشد. وی اشعار شگفت‌انگیزی سروده است و در جایی امام حسین (علیه السلام) را انسان کامل معرفی می‌کند و می‌سراید:

هر که پیمان با هوالموجود بست
تیغ بهر عزت دین است و بس
خون او تفسیر این اسرار کرد
رمز قرآن از حسین آموختیم

گردنش از بند هر معبود رست
مقصد او حفظ آئین است و بس
ملت خوابیده را بیدار کرد
زآتش او شعله اندوختیم

(اقبال لاهوری، ۱۳۷۰: ۷۴)

اقبال در اشعارش به مادران توصیه می‌کند که فرزندی مانند حسین علیه السلام تربیت کنند:

هوشیار از دستبرد روزگار گیر فرزندان خود را در کنار
تا حسینی شاخ تو بار آورد موسم پیشین به گلزار آورد

(همان: ۱۰۴).



«سید ابوالاعلی مودودی» در کتاب «الخلافة والملک»، اعتراضش را نسبت به خلافت یزید شراب خوار و بدکاره اعلام کرده است (مودودی، ۱۳۹۸ق: ۱۰۶). او در یک نشست شیعه و سنی درباره امام حسین (علیه السلام)، ایراد سخن نموده و ماهنامه ترجمان قرآن لاهور در جولای سال ۱۹۶۰ آن را مکتوب کرده است وی در این سخنرانی، جایگاه امام حسین (علیه السلام) و بی توجهی ایشان بر تاج و تخت و نامشروع بودن ولیعهدی یزید و فساد یزید سخن می گوید و معتقد است: «نهضت امام حسین (علیه السلام) موجب شد تا انحرافی که توسط یزید در اسلام صورت پذیرفته بود، از بین برود و جان امام حسین (علیه السلام) فدا شد تا اسلام منحرف نشود» (مودودی، ۱۹۷۵م: ۴ - ۸).

«دکتر عایشه عبدالرحمن (بنت الشاطی)» نیز در بخشی از کتاب «تراجم سیدات بیت النبوه»، قیام امام حسین (علیه السلام) را تنها راه برای مقابله با یزید می داند و به مظلومیت امام و اولاد و یارانش می پردازد. او کلمات را طوری کنار هم قرار می دهد که نشان دهنده نگاه منطقی اش از واقعه کربلا است؛ این که امام حسین (علیه السلام) قصد جنگ نداشت و در مقابل کوفیان مظلوم واقع شد و جنایت هایی که از جانب عمال خلیفه ای که منتسب به مسلمانان است انجام شد، باورنکردنی بود (بنت الشاطی، ۱۴۰۷ق: ۸۵۶ - ۸۶۲).

افزون بر این موارد، اندیشمندان بسیار زیادی از اهل سنت هستند که در آثار خود تأکید دارند که امام حسین (علیه السلام) آزادبخواه بوده و قیامش بر پایه حق و برپاکننده واجبات الهی بوده است و آن حضرت، عدالت، مقاومت و ایثار را به همه انسان ها آموخته است که برای نمونه چند مورد ذکر شد، لذا کسانی که قیام امام حسین (علیه السلام) را به جا و حق می دانند کم نیستند.

مخالفتان قیام امام حسین (علیه السلام) در اندیشه اهل سنت

برخی از علمای اهل سنت مانند ابن عربی در «العواصم فی القواصم»، ابن تیمیه در «منهاج السنة»، ابن خلدون در «المقدمة» و نووی در «شرح صحیح مسلم»، قیام امام حسین (علیه السلام) را از منظر پیامدهای آن مورد نقد قرار داده اند. برخی از آن ها این قیام را خروج در مقابل خلیفه مسلمین و دلیل کشته شدن امام را سرپیچی از خلیفه مسلمین می دانستند! این گروه معتقدند که امام حسین (علیه السلام) با قیام خود کاری کرد که با شمشیر جدش کشته شد! «ابوبکر بن عربی» بدون توجه به جایگاه امام حسین (علیه السلام)، به این موضوع پرداخته است (ابن عربی، ۱۴۱۲ق: ۲۴۵).

البته تعداد کسانی که قائل به این دیدگاه هستند، زیاد نیستند و این دیدگاه مورد نقد بسیاری از اندیشمندان قرار گرفته است، زیرا با توجه به جایگاه امام حسین (علیه السلام) و توصیه هایی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) درباره ایشان کرده است و همچنین سیره درخشان امام حسین (علیه السلام)، قائل شدن به این قول توسط کسی که بدون تعصب به مسئله می نگرد، امکان پذیر نیست، به همین دلیل این دیدگاه قائل زیادی ندارد.

人

حسین (علیه السلام) را از هر رجس و پلیدی به دور دانسته است. همچنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ایشان را کشتی نجات و آقای جوانان اهل بهشت معرفی کرده است. آیا می توان امام حسین (علیه السلام) را که الگوی بهشتیان و آقای جوانان اهل بهشت است را خارجی نامید؟

ثانیاً: امام حسین (علیه السلام) خروج نکرد، چون اصولاً کسی که خروج می کند شروع کننده جنگ است، اما در جریان کربلا اصلاً امام حسین (علیه السلام) قصد جنگ نداشت و آغازگر جنگ نبود. در واقعه کربلا، نقشه جنگ با اباعبدالله الحسین (علیه السلام) در سر «عبیدالله بن زیاد» بود که گزارش های تاریخی این ادعا را ثابت می کند (ر.ک: ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱ق: ۵/۸۵). لشکر منتسب به یزید، جلوی امام حسین (علیه السلام) را گرفت و امام و همراهانش را به سوی کربلا کشاند و در روز عاشورا، اولین تیر توسط عمر سعد به سوی یاران امام حسین (علیه السلام) پرتاب شد. این واقعیت تاریخی، ادعای جنگ طلبی امام حسین (علیه السلام) را رد می کند. ابن اثیر در «الکامل فی التاریخ» می گوید: «امام حسین (علیه السلام) به دنبال درگیری نبودند و تلاش داشتند از خونریزی جلوگیری کنند». او تأکید می کند که جنگ از سوی سپاه یزید آغاز شد و امام در موقعیتی تدافعی قرار داشت (ر.ک: ابن اثیر، ۱۴۱۷ق: ۳/۱۷۰-۱۷۲).

ثالثاً: در مشروعیت خلافت یزیدی که فسقش روشن است، بحث است. البته «اربلی» نقل کرده است که امام حسن مجتبی (علیه السلام) صلح نامه ای با معاویه امضا کرد که یکی از مفاد آن این بود که معاویه حق ندارد یزید را به عنوان جانشین بعد از خود معرفی کند (اربلی، ۱۴۲۱ق: ۱/۵۳۳). انتخاب یزید توسط معاویه، نقض صریح این توافق بود و خلافت یزید را کاملاً نامشروع می سازد. علاوه بر این، استفاده از عنوان «خلیفه» برای یزید، با توجه به فساد اخلاقی و رفتارهای غیر اسلامی او، جفایی به مسلمانان بود. «جلال الدین سیوطی» در «تاریخ الخلفاء»، فساد یزید را مستند می کند و بیان می کند که انتخاب او به عنوان خلیفه، خلاف اصول اسلام و توافق صلح نامه امام حسن (علیه السلام) بود. او تأکید دارد که خلافت یزید از ابتدا مشروعیت نداشت (سیوطی، ۱۴۲۵ق: ۱۵۶). از طرف دیگر، شواهد تاریخی بیانگر این است که پس از مرگ معاویه، اقبال مردم، هم در مکه و هم در کوفه، به سوی امام حسین (علیه السلام) بوده است. این حقیقت را می توان از استقبال مردم مکه و نامه های مردم کوفه درک کرد (دینوری، ۱۹۶۰م: ۲۲۹). بنابراین، با وجود این همه دلیل، سخن کسانی که معتقدند خون حضرت سیدالشهدا (علیه السلام) هدر است، سخنی سخیف و بی ارزش است.

پاسخ اشکال دوم مخالفان

دومین گروهی که به قیام امام حسین (علیه السلام) اشکال گرفته بودند، اگرچه بر فسق یزید معتقد بودند، اما حرکت امام حسین (علیه السلام) را موجب جنگ و خونریزی و تفرقه معرفی کردند. این قول نیز مردود است، بدین جهت که اولاً: امام حسین (علیه السلام) شروع کننده جنگ نبود، بلکه یزیدیان این جنگ را آغاز کردند. این سخن باطلی است که به خاطر جنگ و خونریزی و تفرقه، از حق دفاع نکنیم، امام حسین (علیه السلام) نه تنها به دنبال جنگ نبود، بلکه صلح طلب بود، ایشان زمانی که با لشکر حر مواجه شد، از او

خواست اجازه دهد به سوی مکان دیگر به غیر از کوفه رهسپار شوند، اما این درخواست توسط حر بن یزید ریاحی رد شد (طبری، ۱۳۸۷ق: ۴۲/۵؛ ابن اثیر، همان: ۱۵۸/۳).

رفتار امام در دادن آب به لشکر حر، نشان دهنده نیت صلح طلبانه ایشان بود. همچنین در روز عاشورا امام حسین (علیه السلام) خطاب به لشکر عمر سعد صراحتاً اعلام کردند که قصد جنگ ندارند و به خاطر نامه های مردم که در آن نوشته اند «سنت الهی اجرا نمی شود و حدود الهی تعطیل شده اند و دیگر کسی انفاق نمی کند» به سویشان آمده است (ذهبی، ۱۴۰۵ق: ۳۰/۱۲).

ثانیاً: امام حسین (علیه السلام)، با تأکید بر وظیفه الهی امریه معروف و نهی از منکر، از بیعت با یزید خودداری کرد؛ چون یزید، به گواه تاریخ، فردی فاسق، شراب خوار، زن باره و بدعت گذار در دین بود (سیوطی، ۱۴۲۵ق: ۱۵۹/۱). امام حسین (علیه السلام) بیعت با یزید را تأیید فساد و ظلم او می دانستند. خوارزمی می نویسد: امام حسین (علیه السلام) در وصیتی که به برادرش محمد حنفیه کرد، فرمود: «خروج و قیام من از روی سرکشی و خوش گذرانی و فساد و ظلم نیست، من برای اصلاح در امت جدم (صلی الله علیه و آله) از مدینه می روم و می خواهم به معروف امر کنم و از منکر بازدارم» (خوارزمی، ۱۳۸۱ق: ۲۷۳/۱).

ایشان در خطبه ای که برای لشکر حر ایراد فرمود نیز به این نکته اشاره دارند: «حاکم ظالمی بر سرکار آمده که حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می کند و بر عهد خدا و سنت رسول الله (صلی الله علیه و آله) پایبند نیست و از شیطان اطاعت می کند» (ابن اثیر، همان: ۱۵۹/۳).

ثالثاً: چرا قیام های دیگر مانند مقابله عایشه، طلحه و زبیر با خلیفه وقت یعنی علی بن ابی طالب (علیه السلام) که منجر به جنگ جمل و کشتار بیش از سی هزار نفر از مسلمانان شد (یعقوبی، ۱۴۳۱ق: ۸۱/۲)، مورد چنین انتقاداتی قرار نمی گیرند؟ این دوگانگی در ارزیابی، پرسشی جدی درباره انصاف مخالفان ایجاد می کند. شاید دلیل کسانی که جریان جمل و صفین را توجیه می کنند، صحابی بودن دو طرف جنگ را مطرح کرده و اجتهادشان را به عنوان دلیل ذکر کنند! اگر چنین توجیهی داشته باشند، در جریان شهادت امام حسین (علیه السلام)، به طریق اولی باید همین دلیل را آورده و حرکت امام حسین (علیه السلام) را توجیه کنند.. البته هیچ کدام از علمای اهل سنت که به مشروعیت قیام امام حسین (علیه السلام) اعتقاد دارند، این قیام را موجب تفرقه نمی دانند، بلکه آن را تلاشی برای وحدت واقعی امت اسلامی و مقابله با انحراف در امر مربوط به خلافت ارزیابی می کنند. در واقع نیز همین طور است، چراکه امام حسین (علیه السلام) و حرکتش موجب شد آزاداندیشان در تمام جهان، حول محور او جمع شوند و با استکبار و ظلم و ستیز مقابله کنند.

پاسخ اشکال سوم مخالفان

دسته سوم از منتقدان قیام امام حسین (علیه السلام)، کسانی هستند که معتقدند «عبید الله بن زیاد» بدون اذن یزید، امام را به شهادت رسانده است و یزید از این ماجرا خبر نداشته و راضی به این کار نبوده است!



در جواب باید گفت: اگر یزید راضی به شهادت امام حسین (علیه السلام) توسط عمّالش نبود، پس چرا زمانی که اسرا را به شام بردند، یزید شادی کرد و به سر مطهر امام حسین (علیه السلام) بی احترامی کرد و با چوب دستی به دندان های مبارک امام حسین (علیه السلام) زد؟ (الاشعری، ۱۴۰۰ق: ۷۵). از طرف دیگر، چرا یزید پس از این که عبیدالله بن زیاد امام را به شهادت رساند، او را محاکمه نکرد؟ چرا او را از پستش خلع نکرد؟! عدم اقدام یزید علیه عبیدالله بن زیاد، نشان دهنده رضایت او بر عمل ظالمانه وی در کوفه است. از دیگر مسائلی که لازم است منتقدان مدنظر داشته باشند و با توجه به آن نظر دهند، کارنامه سه ساله حکومت یزید است. خلافت سه ساله یزید نشان دهنده بی کفایتی و ظلم گسترده او بود. سال اول خلافت او، با شهادت امام حسین (علیه السلام) و یارانشان همراه بود (یعقوبی، همان: ۱۶۸/۲ و ۱۶۹)، در سال دوم، فاجعه حره رخ داد که در آن مدینه به خون کشیده شد و سه روز زنان مسلمان، بر لشکر یزیدیان حلال شد (همو: ۱۶۹/۲). «سیوطی» این فاجعه را بسیار دردناک اعلام می کند و از تعابیری استفاده کرده که نشان دهنده عظمت این فاجعه است. او می نویسد: «و ما ادراک واقعه حره؛ چه کسی می داند واقعه حره چه بود؟» (سیوطی، همان: ۱۵۸/۱) و در ادامه می نویسد: «به خدا سوگند برخی از صحابه به سختی از آن واقعه جان سالم به در بردند و تعدادی از صحابه، در آن روز به قتل رسیدند و شهر غارت شد و هزار باکره در آن روز مورد تجاوز قرار گرفتند» (همان). وی در ادامه برای آن که عمق فاجعه را نشان دهد، آیه استرجاع را ذکر می کند (بقره: ۱۵۶).

پس از فاجعه حره، لشکر یزید به مکه حمله کرد و پرده و سقف خانه خدا را به آتش کشید (ازرقی، ۱۴۰۳ق: ۱۹۹/۱؛ یعقوبی، ۱۴۳۱ق: ۲۵۲/۲). «ابن کثیر» در البدایة والنهاية به فساد یزید و فجایع او اشاره می کند و تأکید دارد که امام حسین (علیه السلام) برای مقابله با چنین ظلمی، قیام کردند. او این قیام را حرکتی اصلاحی و ضروری برای حفظ اصول اسلام می داند (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق: ۲۲۰/۸-۲۲۱).

نتیجه گیری

قیام عاشورا به عنوان یکی از رویدادهای تعیین کننده در تاریخ اسلام، تأثیرات عمیق و پایدار سیاسی و اجتماعی در میان مسلمانان بر جای گذاشته است. این قیام، واکنشی آگاهانه و قاطع به انحرافات موجود در ساختار خلافت اسلامی و حاکمیت استبدادی یزید بن معاویه بود که با اصول اولیه اسلام همچون عدالت، آزادی، شایستگی در حکومت و حفظ کرامت انسانی در تضاد بود.

از بُعد سیاسی، عاشورا الگویی ماندگار از مقاومت در برابر ظلم و مشروعیت زدایی از حکومت های غیر الهی به شمار می آید. این قیام نه تنها مشروعیت حکومت یزید را به چالش کشید، بلکه به مبنایی برای شکل گیری جنبش های انقلابی، اصلاح طلبانه و آزادی خواهانه در تاریخ مسلمانان تبدیل شد. بسیاری از قیام ها و حرکت های سیاسی در جهان اسلام، با الهام از پیام عاشورا، بر عدالت خواهی، مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی خود، و ایستادگی در برابر استبداد تأکید کرده اند.

در بُعد اجتماعی نیز قیام عاشورا موجب شکل‌گیری یک فرهنگ عمیق از آگاهی، مسئولیت‌پذیری، فداکاری و اصلاح‌گری در میان مسلمانان گردید. این حادثه، الهام‌بخش گفتمان‌هایی چون «امر به معروف و نهی از منکر»، «وظیفه فرد در برابر جامعه»، و «اقدام آگاهانه در برابر انحرافات اجتماعی» شد. همچنین برگزاری آیین‌های سوگواری و زنده نگه داشتن یاد امام حسین علیه السلام، در طول تاریخ به عنوان ابزارهایی برای حفظ هویت دینی، همبستگی اجتماعی و انتقال ارزش‌های عاشورا به نسل‌های بعد ایفای نقش کرده‌اند.

در نهایت، می‌توان گفت قیام عاشورا نه تنها یک رخداد تاریخی، بلکه یک جریان فکری و فرهنگی پویاست که در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، تأثیرگذار بوده و تا امروز، الهام‌بخش حرکت‌های عدالت‌طلبانه و ضد ظلم در جوامع اسلامی باقی مانده است. عاشورا، همچنان زنده است؛ چراکه پیام آن فراتر از زمان و مکان، خطاب به وجدان انسانی و ارزش‌های جهان شمول است.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن اثیر، عزالدین (۱۴۱۵ق)، اسد الغابہ، محقق: علی محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، چاپ اول، ناشر: دار الکتب العلمیة.
۲. — (۱۴۱۷ق)، الکامل، محقق: عمر عبدالسلام تدمری، چاپ اول، ناشر: دارالکتب العربی، بیروت.
۳. ابن اعثم کوفی، احمد (۱۴۱۱ق)، کتاب الفتوح، چاپ اول، انتشارات: دارالاضواء، بیروت.
۴. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، منهاج السنہ، چاپ اول، ناشر: دانشگاه اسلامی امام محمد بن سعود، ریاض.
۵. ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد (۱۴۱۴ق/۱۹۹۳م)، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، تحقیق: شعیب الأرناؤوط، چاپ اول، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد بن محمد (۱۴۰۸ق)، دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (تاریخ ابن خلدون)، چاپ دوم، انتشارات: دار الفکر، بیروت.
۷. ابن الصلاح، عثمان ابن عبدالرحمن (۱۴۰۷ق)، فتاوا ابن الصلاح، محقق: دکتر موفق عبدالله عبدالقادر، چاپ اول، ناشر: دارالکتب العلم والحکمة، عالم الکتب، بیروت.
۸. ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، محقق: علی محمد البجاوی، چاپ اول، ناشر: دارالجيل بیروت.
۹. ابن عبدربه اندلسی، ابوعمرواحمد بن محمد (بی تا)، عقد الفريد، محقق: ترحینی، عبدالمجید و قمیحه، مفید محمد، ناشر: دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۰. ابن عربی، قاضی ابوبکر (۱۴۱۲ق)، العواصم من القواصم، محقق: شیخ محب الدین الخطیب، چاپ ششم، انتشارات: مکتبه السنه دار السلفیه لنشر العلم، قاهره.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۲۴ق)، البدایه والنهایه، تحقیق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، چاپ اول، ناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ریاض.
۱۲. — (۱۴۲۰ق)، تفسیر القرآن العظیم، محقق: سامی بن محمد سلامة، چاپ دوم، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع.
۱۳. احمد بن داوود دینوری (۱۹۶۰م)، الاخبار الطوال، محقق: عبد المنعم عامر، چاپ اول، ناشر: دار إحياء الکتب العربی.
۱۴. احمد بن محمد بن حنبل (۱۴۰۳ق)، فضائل الصحابه، محقق: وصی الله محمد عباس، چاپ اول، ناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت.



١٥. احمد بن محمد بن حنبل (١٤٢١ق)، مسند الامام احمد حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، چاپ اول، الناشر: مؤسسة الرسالة.
١٦. اربلى، على بن عيسى (١٤٢١ق)، كشف الغمه فى معرفة الاثمه، ناشر: الشريف الرضى، قم.
١٧. ازرقى، محمد بن عبدالله (١٤٠٣ق)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدى صالح ملاحس، بيروت: دارالأندلس.
١٨. الاشعري، ابوالحسن (١٤٠٠ق)، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، چاپ سوم، فرانس شتاينر، چاپ آلمان.
١٩. اقبال لاهورى، محمد (١٣٧٠)، كليات اقبال، چاپ پنجم، انتشارات: كتابخانه سنائی، تابستان.
٢٠. بغوى، حسين بن مسعود (١٤١٧ق)، معالم التنزيل، محقق: محمد عبدالله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، چاپ چهارم، ناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت.
٢١. ترمذى، محمد بن عيسى (١٩٩٨م)، الجامع الكبير (سنن الترمذى)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامى، بيروت.
٢٢. خوارزمى، موفق بن احمد (١٣٨١ق)، مقتل الحسين، چاپ دوم، ناشر: انوار الهدى.
٢٣. ذهبى، ابوعبدالله محمد بن أحمد (١٤٠٥ق)، سير اعلام النبلاء، محقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، چاپ سوم، ناشر: مؤسسه الرساله، بيروت.
٢٤. عايشه عبدالرحمن (بنت الشاطى)، تراجم سيّدات بيت النبوة، قاهره - مصر، دارالريان للتراث، ١٤٠٧ق/١٩٨٧م.
٢٥. زرندى حنفى، محمد بن يوسف (١٤٢٥ق)، معارج الوصول الى معرفة آل الرسول و البتول، محقق: محمد كاظم محمودى، چاپ اول، انتشارات: مجمع احياء الثقافه الاسلاميه، قم.
٢٦. زمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر (١٤٠٧ق)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، چاپ سوم، ناشر: دار الكتاب العربى، بيروت.
٢٧. سيد بن قطب بن ابراهيم شاذلى (١٤١٢ق)، فى ظلال القرآن، چاپ هفدهم، انتشارات: دارالشروق، بيروت - قاهره.
٢٨. سيوطى، جلال الدين (١٤٢٥ق)، تاريخ الخلفاء، محقق: حمدى الدمرداش، چاپ اول، ناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز.
٢٩. — (بى تا)، الدر المنثور، ناشر: دار الفكر، بيروت.
٣٠. سبط بن جوزى، يوسف ابن فرغلى (١٣٧٦ش)، تذكرة الخواص، ناشر: امير، قم.
٣١. طبرى، محمد بن جرير (١٣٨٧ق)، تاريخ الطبرى، چاپ دوم، ناشر: دارالتراث، بيروت.
٣٢. طبرى، أبو جعفر محمد بن جرير (١٤٢٠ق)، جامع البيان فى تأويل القرآن، محقق: احمد محمد شاکر، چاپ اول، ناشر: مؤسسه الرساله.



٣٣. طبرانی، سليمان ابن احمد (١٤١٥ق)، معجم الكبير، محقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، چاپ دوم، انتشارات: مكتبة ابن تيميه، قاهره مصر.
٣٤. نصيبى شافعى، محمد بن طلحه (١٤٢١ق)، مطالب السؤل فى مناقب آل الرسول، تحقيق: سيد عبدالعزيز طباطبايى لطفى، بيروت: دارالبلاغ، قم.
٣٥. نسائى، ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب (١٤٢١ق)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبى، چاپ اول، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٦. يعقوبى، احمد بن ابى يعقوب (١٤٣١ق)، تاريخ يعقوبى، تحقيق: عبدالامير مهنا، چاپ اول، بيروت: شركت الاعلمى للمطبوعات.
٣٧. مودودى، سيد ابوالاعلى (١٣٩٨ق)، الخلافة والملك، مترجم به عربى: احمد ادريس، چاپ اول، انتشارات: دارالقلم، كويت.
٣٨. مودودى، سيد ابوالاعلى (١٩٧٥م)، شهادت امام حسين عليه السلام، چاپ دهم، انتشارات: اسلامك پبلكشينز لميتد.
٣٩. هيتمى، أحمد بن محمد بن على بن حجر (١٤١٧ق)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، محقق: عبد الرحمن بن عبد الله التركى و كامل محمد الخراط، چاپ اول، ناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان.
٤٠. حاكم نيشابورى، محمد بن عبدالله (١٤١١ق/١٩٩٠م)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، چاپ اول، بيروت: دارالكتب العلمية.



راهنمای تنظیم و نگارش مقاله

اول: نکات مهم و شروط پذیرش

۱. همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود مطمئن شوند؛
۲. مجله «مطالعات تطبیقی» از پذیرش مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است؛
۳. تمامی مشخصات منابعی که پژوهشگر در مقاله به آن ارجاع داده است، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به صورت (شماره ماده شماره: بند) ذکر شود، اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و نیازی به زیرنویس کردن معادل انگلیسی نیست؛
۴. نشریه در پذیرش رد، تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است و مقالات رسیده مسترد نخواهد شد؛
۵. در صورت پذیرش مقالات امتیاز مقاله از آن نشریه مطالعات تطبیقی است و نشریه می تواند با ذکر نام نویسنده، در هر جا که لازم است از آن استفاده کند؛
۶. استفاده از مطالب مجله در نوشتن مقاله و کتاب، با ذکر منبع مانعی ندارد.

دوم: ساختار کلی مقاله

۱. عنوان: تناسب کامل عنوان با متن و محتوای مقاله رعایت شود؛
۲. مشخصات نویسنده به صورت، نام و نام خانوادگی در بالای صفحه اول سمت چپ و جایگاه علمی، رتبه و ایمیل فعال در پاورقی آورده شود؛
۳. حجم مقاله، حد اکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد؛
۴. چکیده: باید گویای محتوای مقاله در قالب حداکثر ۲۰۰ کلمه باشد و از هرگونه کلی گویی پرهیز شود. در چکیده، «اهمیت و ضرورت تحقیق مورد نظر، روش و یافته های پژوهش» باید ذکر گردد؛
۵. کلیدواژه: از ۳ تا ۵ واژه که نشانگر عناوین اصلی پژوهش باشد؛

۶. مقدمه یا دیباچه: پژوهشگر در مقدمه مقاله، لازم است به تبیین موضوع، پیشینه، و نوآوری مقاله بپردازد؛
۷. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی مطالب در مقاله: (۳۰۰ تا ۴۰۰ کلمه آورده شود).

سوم: ویژگی‌های مقاله

الف) ویژگی‌های شکلی

۱. چینش صحیح و ترتیب عناوین؛

۱. عنوان اصلی باید جزئی باشد، بدین معنا که مقاله باید مسئله محور به یک مسئله جزئی بپردازد.
۲. در صورت نقل قول از کتابی خاص، نام نویسنده کتاب در گیومه قرار گیرد و اگر از محقق و یا مترجم کتابی مطلبی خاص نقل گردد، نام محقق و مترجم در گیومه قرار داده شود؛
۳. نقل قول‌ها داخل گیومه قرار گیرد و حتماً باید کلمات قبل و بعد، با فاصله از گیومه نوشته شود؛
- مثال: «جعفری لنگرودی» در تعریف اصطلاحی متهم مینویسد: «متهم در اصطلاح کسی است که فاعل جرم تلقی شده، ولی هنوز انتساب جرم به او محرز نشده است» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲: ۶۱۴/۴).
۴. شیوه منبع‌نویسی مقالات باید به روش درون‌متنی باشد؛
نام خانوادگی، سال انتشار، جلد، شماره صفحه.
مثال: (کلینی، ۱۴۱۲: ۱۵۸/۳).
۵. در فهرست نویسی منابع انتهای متن، به شیوه ذیل عمل شود:
کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب (سال انتشار)، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر؛
مثال: کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (۱۴۱۲)، محمد باقر بهبودی، اول، قم، الاسلامیه.
مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، نام مقاله، نام نشریه، شماره نشریه، شماره صفحات؛
مثال: آل‌مجدد شیرازی، سید حسن (۱۳۹۸)، پاسخ به نقد حدیث افتراق امت از منظر فریقین، صراط، ۲۰، ۹-۲۵.
- پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان‌نامه، رشته، دانشکده، دانشگاه، کشور، سال دفاع؛
باقری، عیسی، بررسی معیار تکفیر در مذاهب اسلامی، فقه و اصول، حوزه علمیه قم،



ایران، ۱۳۹۰.

محمدی، حسین، شاخصه قیام حسینی در آثار مستشرقان آلمانی، تاریخ اسلام، دانشگاه تهران، ایران، ۱۳۸۸.

۶. فهرست منابع انتهایی مقاله به ترتیب حروف الفبا، ابتدا منابع فارسی و سپس منابع خارجی تنظیم گردد؛

۷. اشکال، نمودارها و جداول هر یک باید به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره‌گذاری شوند؛

۸. نویسندگان باید مقالات خود را براساس نرم‌افزار ویراستیار تنظیم و نکات ذیل را رعایت کرده باشند:

- مقالاتی که تعداد کلماتش بیش از قانون فصلنامه باشد، پذیرفته نخواهد شد.
- تنظیم مقاله بر اساس شیوه‌نامه، بر عهده نویسنده می‌باشد.
- استفاده از فونت‌های مختلف به صورت زیر باشد:
 - متن اصلی B BADR و با سایز ۱۴؛
 - متن پاورقی یا پینوشت B BADR و با سایز ۱۰؛
 - آیات قرآن و جملات عربی B BADR و با سایز ۱۲ بولد (درشت)؛
 - عناوین با B Titr و با سایز ۱۲.

ب) ویژگی‌های محتوایی

۱. مقاله، مستند و مستدل باشد؛
۲. رویکرد مقالات مذهبی بوده و بر اساس منابع دست اول شیعه و اهل تسنن تنظیم گردد؛
۳. محتوای مقاله، منطقی، ملایم و به دور از توهین و تعصب باشد.

