

اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با پیروان مذاهب

راضیه علی اکبری *

چکیده

مقاله حاضر با عنوان « اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با پیروان مذاهب » در نظر دارد پایسته های رفتاری شیعیان را در برخورد با سایر مذاهب اسلامی بیان دارد. برای این منظور، مطالب در دو بخش معضلات و ارزش های اخلاقی در رفتار با پیروان مذاهب بیان شده است. در بخش معضلات، نیاید های اخلاقی و رفتار های مذموم آورده شده است؛ در بخش دوم نیز ارزش های اخلاقی ای بررسی شده اند که باید در رفتار با پیروان دیگر مذاهب در نظر داشت. حقیقت این است که رعایت اخلاق نسبه به دیگر مسلمانان؛ دستور قرآن به وحدت *«واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا»*، و عملی شدن نظریه تقریب مذاهب اسلامی، هماهنگ است؛ چراکه به نظر نگارنده، تنها مانع قابل رفع بر سر راه همبستگی پیروان مذاهب، عدم رعایت اخلاق اسلامی است. از این رو، اگر حساب اختلافات عقیدتی از رفتار اخلاق مدارانه با آنان جدا گردد، اختلافات مذهبی مانع رعایت اخلاق و رفتار مسالمت آمیز با مسلمانان نخواهد شد. بنابراین این پژوهش در صدد بیان این حقیقت است که پیروان همه مذاهب اسلامی، به رغم تمام اختلافات و تفاوت هایی که در نگرش های مذهبی خویش دارند، می توانند بر اساس معیار های اخلاقی مشترک که رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به ارمغان آورده و برای تکمیل آن، مبعوث گشته، به تقریب و یک زندگی مسالمت آمیز، دست یابند.

کلیدواژه ها: اخلاق، رفتار مسالمت آمیز، تقریب، تعصب، اهانت به مقدسات، سب و لعن، احترام متقابل، مدارا، گفتگو.

* دانشجوی دکتری رشته مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

با توجه به تقسیم‌بندی علوم در آموزه‌های دین اسلام بر اساس روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۷) به سه بخش احکام، اخلاق و عقاید، چنین به نظر می‌رسد که پس از ناکام ماندن تلاش‌های علمی در زمینه کلامی و فقهی برای رسیدن به تقریب، خردمندانه‌ترین روش برای تحقق این امر مهم، ورود از بخش اخلاق اسلامی است که بیش‌ترین حس تقریب را در میان صاحب‌نظران مذاهب برمی‌انگیزد؛ چراکه دعوت به تقریب، تنها گفتمانی اعتقادی کلامی و فقهی نیست، بلکه توصیه‌ای اخلاقی و راهکاری اجتماعی است که در بستر مجموعه‌ای از تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شکل می‌گیرد. اگر اختلافات کلامی - فقهی موجود میان مذاهب در مسیری سالم پیش برود، مایه پویایی جوامع اسلامی می‌گردد؛ اما مشکل اصلی این است که در این میان، ابعاد اخلاقی نادیده گرفته می‌شود و به قیمت دفاع بخشی از دین اسلام (عقاید)، از بخش دیگر آن (اخلاق اسلامی) غفلت می‌شود. عدم اهمیت به ارزش‌های اخلاقی در عرصه مناقشات میان مذهبی، به تدریج نهادینه شده است و خطر اصلی در این است که گاه فراموش می‌کنیم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بر اساس «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» اسوه اخلاق هستند و خداوند درباره ایشان فرموده: «انک لعلی خلق عظیم».

بر این اساس، اخلاق یکی از عرصه‌های مشترک میان همه مذاهب است که برای امر تقریب، ثمربخش خواهد بود. برخلاف اختلافات جزئی اعتقادی و تفاوت‌ها در فروع فقهی، در عرصه اخلاق هیچ اختلافی میان مذاهب اسلامی وجود ندارد و آموزه‌های اخلاقی میان مسلمانان، کاملاً مشترک است و این امر می‌تواند یک سکوی پرش مناسب قوی برای تقریب و نزدیکی پیروان مذاهب باشد.

مفاهیم کلیدی

تقریب: در لغت به معنای «نزدیک» (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۵، ص ۸۰؛ و ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۸۲)، «نزدیک کردن» و «زمینه‌سازی» (معین، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۱۹) آمده است. در اصطلاح، دعوتی اصلاحی است برای نزدیک کردن شیعه و سنی به یکدیگر، با حفظ

کیان طرفین. تقریب، همکاری در ترویج و حفظ مشترکات دینی، و معذور دانستن یکدیگر در موارد اختلاف، و برادری و دوستی به عنوان مسلمان (حجرات/ ۱۰) در زندگی اخلاقی اجتماعی، و بالاخره عدم توهین به پیشوایان و اصول مذهبی سایر مذاهب اسلامی است (آصف محسنی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۷). تقریب مذاهب از طریق تفاهم و تعامل مشترک در تمامی ابعاد نظری و عملی با تأکید بر مشترکات و تقویت تسامح و مدارا به عنوان یک فضیلت اخلاقی و تمرین همزیستی احترام آمیز به همراه عواطف اسلامی، به مفهوم قطع دل بستگی های مذهبی و ایجاد شکاکیت و تردید و ترویج اباحی گری و گسستن باورهای مذهبی نیست؛ بلکه حقیقتی است اخلاقی و برخوردار از مطلوبیت ذاتی که مبانی روشن آن برگرفته از کتاب و سنت و مضامین شریعت است (آذرشب، ۱۳۸۴، ص ۹).

وحدت: در لغت به «یگانه» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۲۳۲. و راغب اصفهانی، بی تا، ص ۸۵۷) و «همبستگی»، «همدستی»، «یکی بودن و یکدلی» معنا شده است (عمید، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). این کلمه در مقابل دو واژه‌ی مذموم اختلاف و تفرقه قرار دارد (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۴، ذیل کلمه تفرقه). وحدت ناظر به بعد سیاسی، و تقریب ناظر به بعد علمی و فرهنگی می باشد (جناتی، ۱۳۸۱، ص ۵۰۳).

اخلاق: در لغت به معنای «خوی و سرشت»، و «صورت درونی و باطنی و ناپیدای آدمی» به کار می رود (الزبیدی، بی تا، ج ۶، ص ۳۳۷؛ طریحی، بی تا، ج ۵، ص ۱۵۶). این واژه در اصطلاح علمای علم اخلاق نیز به لحاظ علمی، نزدیک به همان معانی به کار رفته در لسان لغویان، به کار رفته است. ایشان عمدتاً اخلاق را به معنای ملکاتی دانسته اند که در نفس قرار دارد و منشأ صدور افعال انسانی می گردد. مرحوم ملامهدی نراقی در «جامع السعادات»، اخلاق را ملکه نفسانی ای می داند که مبدأ صدور افعال بدون فکر و تأمل است (نراقی (ب)، بی تا، ج ۱، ص ۲۶؛ ابن مسکویه، ۱۳۸۱، ص ۳۶). برخی معتقدند کلمه «اخلاق» دو کاربرد دارد: گاه به ملکات نفسانی اطلاق می شود، چنان که در تعاریف بزرگان اخلاق آمد. اما

گاهی هم به نفس عمل اخلاقی؛ گفته می شود یعنی فعل پسندیده‌ای که انجام می گیرد، اگر چه با فکر و اندیشه (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۹).

اخلاق به عنوان بخش ناگسستنی دین، هرگاه نادیده یا کم‌اهمیت گرفته شود، به اصل دین آسیب می‌رسد. در نتیجه، لازم است اخلاق جدی گرفته شود و در عین پابندی پیروان مذاهب به اصول عقیدتی خویش، اصول اخلاقی، راهنمای رفتارشان قرار داده شود (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۲۳۰). از این رو مهم‌ترین هدف بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تربیت اخلاقی انسان‌ها بیان شده است (آل عمران / ۱۶۴)؛ چنان‌که آن حضرت فرموده‌اند: «إني بعثت لاتمم مكارم الاخلاق» جز این نیست که من برای تکمیل ارزش‌های اخلاقی مبعوث گردیده‌ام (نراقی (الف)، بی تا، ص ۷۶؛ مالک بن انس، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۹۰۴، حدیث ۱۷۲۳؛ بیهقی، بی تا، ص ۱۹۲). بنابراین رحمتی برای جهانیان وجود ندارد مگر با اخلاق (خالده، ۱۳۸۹، ص ۱۶). در جای دیگر، درباره اهمیت اخلاق فرموده‌اند: «کامل‌ترین مؤمنان از نظر ایمان، کسی است که اخلاقش از همه بهتر باشد» و «بی‌گمان خداوند متعال، اخلاق پسندیده را دوست دارد و از اخلاق زشت و ناپسند، متنفر و بیزار است» (غزالی، ۱۳۸۷، ص ۱۳). وجود نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله بزرگ‌ترین مایه وحدت در همه ادوار اسلامی بوده است و امروز هم می‌تواند چنین باشد؛ از آن‌جا که اعتقاد آحاد مسلمانان به آن وجود اقدس بزرگوار، با محبت توأم است، بنابراین آن بزرگوار، مرکز و محور اخلاق و عقاید همه مسلمانان است و همین محوریت، یکی از موجبات انس دل‌های مسلمین و نزدیکی فرق اسلامی با یکدیگر به حساب می‌آید (کلام رهبری در تاریخ ۲۴ / ۷ / ۱۳۶۸).

بخش اول: معضلات اخلاقی

۱- **تعصب:** عصب در لغت به معنای «حمیت»، «انکار نمودن» و «زیر بار نرفتن» است (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۲۰۹)؛ و در اصطلاح، خوی و صفتی است که انسان را به حفظ آبرو، حسب، نسب، اقوام و کسانی که به او نسبت دارند از گفته‌های دیگران و نپذیرفتن آن گفته‌ها و ادار می‌کند؛ چه بر حق باشند یا باطل (گنابادی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۳۲۲)؛ و به عبارتی، طرفداری از عقیده و یا مذهب و فرقه خود، بدون استدلال و توجیه منطقی کافی (جناتی،

۱۳۸۱، ص ۲۲). برخی از مسلمانان، مذاهب را نه به عنوان رسالتی که دارند، بلکه به صرف انتساب به آن‌ها، از هم جدا می‌کنند، مانند شیعه و سنی؛ بدون توجه به حقیقت مذهب یا عمل به آن، و بدون شناخت درست از مبانی مشترک آن مذهب با مذاهب دیگر، و این گونه متعصب می‌شوند (واعظ زاده خراسانی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۷).

آموزه‌های دینی، تعصب را محکوم نموده و آن را جاهلانه و به دور از منطق انسان‌ها معرفی کرده است (جناتی، ۱۳۸۱، ص ۴۱۱). برای نمونه پیامبر اکرم ﷺ فرموده اند: «از ما نیست کسی که مردم را به عصبیت دعوت کند یا به خاطر عصبیت، با دیگران بجنگد» (سجستانی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۵۱۲۱). بر اساس روایات دیگر، کسی که تعصب بورزد، ریسمان ایمان از گردن او گشاده گردد (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰، ص ۲۸۳، ح ۱). تعصب، به دلیل عدم استواری بر دلیل عقل پسند یا دلیل مورد اتفاق و مسلم شرعی ناپسند و زشت است. دین مقدس اسلام کسی را بر دیگری ترجیح نداده، بلکه مشخصات فردی و نژادی و تعصبات بیهوده را محو نموده است (آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۳۳، ص ۹).

علمای هر دو مذهب نیز پیروان مذاهب اسلامی را از تعصب‌ورزی باز داشته‌اند؛ از جمله شیخ محمدتقی قمی، درباره نتایج تعصب چنین می‌گوید: «چه مصیبت‌هایی که این تعصب (فرقه‌ای و مذهبی) بر سر مسلمین آورده و خون‌هایی که به واسطه آن ریخته شده و شمشیرهایی که به جای کشتن دشمن، به روی برادر کشیده شده است» (جناتی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۸). شیخ محمود شلتوت نیز در فتوای تاریخی خود درباره جواز تعبد به مذهب امامیه، مسلمانان و خصوصاً اهل سنت را از تعصب در این باره بر حذر داشته است (خسروشاهی، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹).

۲- نسبت‌های ناروا: این پدیده در طول تاریخ، صدمات فراوانی به اسلام و وحدت مسلمانان وارد ساخته (خسروشاهی، ۱۳۸۱، ص ۷۷-۷۸)، و هدفش ایجاد اختلاف میان مسلمانان است (تسخیری، ۱۳۸۴، ص ۲۹۲). این نوع نسبت‌ها با عمیق‌تر شدن شکاف و جدایی میان مسلمانان پیوسته رو به رشد بوده‌اند؛ چراکه دوری مسلمانان از هم و نبودن زمینه‌های تفاهم و گفتگو، زمینه‌های عدم شناخت درست از همدیگر را فراهم کرده است. شیعیان

بدین سبب از برادران اهل سنت خود فاصله گرفته اند که آنان به شیعیان اتهاماتی وارد می سازند و همچنین به همین دلیل اهل سنت از مذهب اهل بیت علیهم السلام اعراض داشته اند (شرف الدین عاملی، النص والاجتهاد، ص ۵۰۶ و ۵۰۷). گروهی از پیروان مذاهب دیگر، بین شیعه امامیه و سایر فرقه‌های منتسب به شیعه، خلط کرده اند و عقاید فرقه‌هایی همچون آغاخانیه، کیسانیه، ناووسیه، خطابییه، فطحیه، واقفیه و... را به جای عقاید شیعه، نقد و بررسی کرده‌اند و چنین تصور کرده‌اند که عقاید آنان، اعتقاد همه شیعیان است و به این دلیل، نسبت به شیعه واقعی تنفر پیدا کردند (شرف الدین عاملی، بی تا، ص ۱۵۵-۱۵۶).

از سوی دیگر، متأسفانه در میان مذاهب اسلامی دیده می شود که در بین مسلمانان، اسامی و عناوینی نسبت به هم رواج یافته که صاحبان مذاهب، از آن القاب بیزارند و آن را یک نوع ناسزا و فحش و اهانت نسبت به خود می دانند (رضوانی، ۱۳۸۲، ص ۱۱۱). عنوان غالی، رافضی و روافض (بغدادی، ۱۳۴۴، ص ۳۵)، ناصبی و جبری، تعطیل و تشبیه، تکفیر و بدعت (عبدالرحمن السعدی، ۱۳۸۰، ص ۸۹) که بین شیعه و اهل سنت و یا معتزله و اشاعره مبادله می گردید، از این قبیل است. اما این عناوین باید کنار گذاشته شود؛ معمولاً در کتاب‌ها از شیعه، به لفظ «خاصه» و از اهل سنت به «عامه» تعبیر می شود، در حالی که اهل سنت از این لفظ گریزانند (واعظ زاده خراسانی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۶). برخی از علمای اهل سنت، شیعه را یهودیان امت اسلام دانسته (قمیسی، ۱۳۵۶، ج ۱، مقدمه؛ رضوی، بی تا، ص ۴۱)، مشترکاتی میان این دو بیان می کنند (ابن عبدربه، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۴۱۰؛ عراقی حنفی، بی تا، ص ۳۰).

این نسبت‌های ناروا آثار نامطلوبی در جامعه اسلامی داشته و جو علمی و صمیمی را تیره کرده است (رجبی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۷). باعث کدورت و دشمنی و در نتیجه ایجاد تفرقه است و مسلمانان باید از آن خودداری نموده و هر طایفه را به همان نامی که خودشان برای خویش برگزیده‌اند، نام برند (واعظ زاده خراسانی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۷)؛ چراکه در مکتب اخلاقی اجتماعی تقریب، توهین، دشمنی، اذیت یکدیگر و هرگونه بدرفتاری حرام می شود (الدسوقی، ۱۹۹۴، ص ۴۰).

نمونه‌هایی از مصادیق نسبت‌های ناروای مطرح میان شیعه و سنی، عبارتند از:

الف. غلو؛ «غُلُوٌّ» در لغت به معنای افراط، ارتفاع و تجاوز از حدّ و حدود هر چیز (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۴۸۰)، زیاده روی (طبرسی، ۱۴۱۵، ص ۳۹۵)، و بالاتر دانستن چیزی یا کسی است از آن حدی که هست (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۴، ص ۱۹)؛ و در اصطلاح، به تجاوز و مبالغه در حق پیامبران و اولیای الهی و اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آنان اطلاق می شود (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۱۳۲). لفظ غالی، مانند واژه های کذاب، شتّام و مذموم و خبیث است که عده ای افراد مذاهب متعصب، به شیعیان نسبت داده اند (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۲۳) تا آنان و روایاتشان را از حجیت انداخته، به ترور شخصیت آنها پردازند (حلی، ۱۳۸۶، ص ۳۲). اما نباید عقاید فرق منحرف را پای شیعه گذاشت (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۳). غلات منتسب به شیعه، فرقه هایی هستند خارج از اسلام که فعالیت های خود را با نام شیعه (رجبی، ۱۳۸۸، ص ۲۷۷) و با سوء استفاده از مکتب اهل بیت علیهم السلام (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۴، ص ۱۱) به ثمر می رسانند (ولوی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۷۴) و قائل به الوهیت یا نبوت برای ائمه اطهار علیهم السلام شدند (بغدادی، ۱۳۴۴، ص ۶۴)؛ و غلات منتسب به اهل سنت (حلی، ۱۳۸۶، ص ۴۰) کسانی اند که با نام اهل سنت، برای برخی از خلفا مقامات فوق انسانی قائلند (صفری فروشانی، ۱۳۸۰، ص ۳۶). در کتب ایشان، اشاره به آیات (بقره / ۱۴۳؛ آل عمران / ۱۱۰؛ فتح / ۱۸ و ۲۹؛ توبه / ۱۰ و ۱۱۷) و احادیثی شده است که از صحابه به عنوان بهترین امت و شایسته ترین مردم یاد می کنند (سجستانی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۷۹؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۹۵) مثلاً گفته شده هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله مشتاق بهشت می شدند، ریش ابوبکر را می بوسیدند (عجلونی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۱۹)، یا هر کس مشتاق بهشت است به ریش ابوبکر نگاه کند (ابن عساکر، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۶۳ و ۱۲۵؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۹۳؛ ابن الجوزی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۰۴ به بعد؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۲؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ج ۹، ص ۶۸).

مطالعه زندگی امامان معصوم علیهم السلام و نحوه برخورد آن بزرگواران با این گونه مسائل، بیانگر نفرت و انزجار آنها و پیروان واقعی شان از اهل غلو می باشد (نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۲، ص ۳۱۵)؛ و نظر شیعه و پیشوایان الهی شان این بود که آنها بدتر از یهود، نصاری، مجوس و حتی مشرکان هستند (طوسی، ۱۴۰۴، ص ۳۰۰). اسلام و قرآن، محور اصلی اعتقادات تمام مسلمانان

است که تخلف از آن را به هیچ وجه جایز نمی دانند؛ ولی غالی، این اصل محوری را فدای فرعیات مذهب، و تدین را فدای تعصب خود می کند (صفری فروشانی، ۱۳۸۰: ۳۷)؛ و به این دلیل، مسلمان نیست (حسینی، ۱۳۸۸، ص ۳۱).

شیوه‌ی امامان علیهم‌السلام در مقابل غالیان، در ابتدا مسالمت آمیز، هدایتی و ارشادی بود و سعی بر آن داشتند که غالیان تا حدّ امکان، از عملکرد خویش پشیمان شوند و راه صلاح و رستگاری در پیش گیرند. اهل بیت علیهم‌السلام در مرحله اول، از طریق مناظره و گفت‌وگو با غلات وارد شدند؛ در مرحله ی بعد، برای خشتی کردن فتنه‌ی آشوب‌گرانه‌ی غلات، این اقدامات را انجام دادند: ۱. بازشناسی چهره‌ی غلات و منع شیعیان از مجالست و شنیدن سخنان آن‌ها (ابن حنبل، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۵؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۱۴۴؛ صدوق (ب)، ۱۴۰۴، ج ۳۷، ص ۴۰۸)؛ ۲. اظهار برائت و لعن و نفرین غلات (ابن ابی‌الحدید، بی تا، ج ۱۶، ص ۲۲۰؛ کمره‌ای، ۱۳۵۱، ص ۱۷۰-۱۷۱)؛ ۳. دروغ شمردن و تکذیب عقاید و باورهای غالیان (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۳۰۷)؛ ۴. تکفیر و تفسیق غلات (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۷۳)؛ ۵. ترساندن و وعده آتش به غلوکنندگان (همان، ص ۲۷۳)؛ ۶. فرمان کشتن برخی از غلات (طوسی، ۱۴۰۴، ص ۳۲۳).

ب. تکفیر: کفر در لغت، در معنای «انکار» به کار رفته است از آن‌جا که پوشانیدن چیزی، به انکار آن می انجامد (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۵، ذیل واژه کفر). در اصطلاح، کفر به صورت مطلق درباره کسی به کار می رود که وحدانیت خداوند، نبوت یا شریعت و یا همه‌ی این‌ها را انکار نماید (راغب اصفهانی، بی تا، ذیل واژه کفر). ملاک کفر و خارج شدن از اسلام که به معنی انکار صریح، و نه انکار با ملازمت می باشد، از معضلات تقریب مذاهب است (واعظزاده خراسانی، ۱۳۶۲، ص ۱۱). همان‌گونه که در بسیاری از متون امامان شیعه علیهم‌السلام حکم به مسلمان بودن اهل تسنن وجود دارد، و آنها در هر گونه اثری که مترتب بر عموم مسلمانان باشد، همچون شیعیان می باشند، شیعیان نیز اهل سنت را کافر نمی دانند (شرف‌الدین عاملی، بی تا، ص ۱۸).

این موضع‌ها در طرف دیگر نیز صادق است؛ و عدم اعتقاد به عدالت صحابه یا همسران پیامبر صلی الله علیه و آله یا بعضی از خلفای نخستین، ملاک کفر نیست؛ حتی اگر هم فرض

کنیم که آنها توسط شیعیان لعن شوند، بالاترین حد آن، معصیت بزرگ و جرمی عظیم است. میان این عنوان و عنوان کفر که موجب جدایی و خارج شدن از دین اسلام است، تفاوت بسیاری وجود دارد (همان، ۱۳۱-۱۴۴).

از دیدگاه تمامی فقهای شیعه، اگر کسی یکی از ضروریات اسلام را انکار کند، کافر و بیرون از دین است. هیچ مسلمانی، خدا، پیامبر ﷺ، قیامت و دستورات اسلام را انکار نمی کند. اگر هم نظر و عقیده ای در بین فرقه‌های اسلامی درباره مسائل مربوط به توحید، نبوت و غیر آن مطرح شده، از ضروریات دین نیست؛ بلکه از مسائل نظری است که انکار آن، به معنی خروج از دین نیست؛ زیرا مسائل غیر ضروری که با اجتهاد صحیح انجام شود، انکار آن، خروج از اسلام نمی باشد. برای نمونه سید کاظم طباطبایی، صاحب عروه می گوید: «کافر کسی است که منکر ألوهیت یا توحید یا رسالت یا امری ضروری از ضروریات دین شود. البته انکار ضروری دین، در صورتی موجب کفر می شود که توجه به ضروری بودن آن داشته باشد، به گونه‌ای که انکار آن، به انکار رسالت باز گردد» (طباطبایی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۹). محقق کرکی، عالم بزرگ شیعه نیز می نویسد: «علمای شیعه فرقه‌های خوارج، غلات، نواصب و اهل تجسیم را نجس می دانند؛ اما فرقه‌های دیگر، چنانچه یکی از ضرورت های دین را انکار نکنند، جزو مسلمانان به شمار می آیند» (محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۶۴). آیت الله خوئی، مرجع تقلید شیعیان نیز می فرماید: «آنچه در تحقق اسلام دخالت دارد و طهارت و احترام مال و جان و غیر آن دو، بر او مترتب می شود عبارت است از اعتقاد به وحدانیت خدا، نبوت و معاد که فرقه‌های اسلامی به آن عقیده دارند» (خوئی، بی تا، ج ۲: ۶۲)، «... کسی که ولایت را انکار می کند، هرگاه شهادتین را بر زبان جاری کند، حکم اسلام ظاهری را دارد؛ چنان‌که سیره قطعی ائمه اهل بیت علیهم‌السلام بر طهارت اهل سنت دلالت می کند» (همان، ص ۸۵). بنابراین از دیدگاه علمای شیعه، بین طهارت و مسلمان بودن، ملازمه وجود دارد؛ یعنی هر مسلمانی محکوم به طهارت است.

بسیاری از مراجع بزرگ سنی نیز از تکفیر، نهی کرده‌اند و این نشانگر براءت آن‌ها از چنان نسبت‌هایی است. از جمله/احمد بن حنبل در «معنی المحتاج»، ج ۴، ص ۳۶، خطاب به علمای فرقه جهمیه می‌گوید: «آنچه که شما به آن عقیده دارید، اگر من بپذیرم، کافر می‌شوم؛ ولی من شما را تکفیر نمی‌کنم زیرا شما از نظر من جاهل هستید». ابن تیمه بر آن است: «وجوب و تحریم و عقاب و ثواب و تکفیر و تفسیق مربوط به خداوند متعال و رسول خدا ﷺ است و هیچ کس حق صدور حکم در این موارد را ندارد» (ابن تیمه، بی تا، ج ۵، ص ۵۵۴؛ ج ۱۲، ص ۵۲۵). طحاوی در «العقیده الطحاویة صفحه ۴۲۷» می‌نویسد: «شیعیان، اهل قبله هستند؛ و مادام که چیزی در ایشان ندیده‌ایم، آن‌ها را به کفر و شرک و نفاق متهم نمی‌کنیم. از درونشان نیز خداوند متعال آگاه است زیرا ما فرمان داریم که حکم به ظاهر کنیم و از گمان و پیروی از آنچه نمی‌دانیم، نهی شده‌ایم».

بنابراین همان‌طور که مشاهده شد، اکثر علمای مسلمان به طهارت و اسلام پیروان سایر مذاهب حکم داده‌اند؛ اما در هر دو گروه شیعه و سنی، اندیشمندان تندرویی هستند که مصالح اسلام را در نظر ندارند و با حکم و سخن خود، عامل تکفیر و تفرقه می‌شوند. دلایل قائلان تکفیر اهل سنت عبارتند از: ۱. قول تحریف: اهل سنت فکر می‌کنند شیعیان، صحابه را تحریف کننده ی قرآن می‌دانند و این که صحابه آیاتی که مربوط به اهل بیت علیهم السلام و دشمنان آنان است، حذف کرده اند؛ پس شیعه اعتقادی به قرآن ندارد (متقی هندی، بی تا، ج ۵، ص ۴۳۱؛ سیوطی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۰۶. ابن حجاج، بی تا، ج ۸، ص ۲۴۵؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۰۲) و آن را دلیل و حجت نمی‌دانند. ۲. سب و لعن: تکفیر کنندگان قائلند شیعه، صحابه را کافر دانسته، سب و لعن نسبت به آنها و زنان پیامبر ﷺ را روا می‌داند؛ پس شیعه کافر است (ذهبی، بی تا، ج ۱، ص ۶۰۱). ۳. تقیه و نفاق: تکفیر کنندگان به دلیل اعتقاد شیعه به تقیه، از آنجا که تقیه را نفاق می‌دانند، شیعه را تکفیر می‌کنند. در حالی که اگر تقیه، نفاق باشد، قرآن به مسلمانان توصیه نمی‌کند که برای حفظ جان و ایمان تقیه نمایند: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»؛ مگر آن که برای حفظ از شرّ و گزند آنان» (آل عمران/ ۲۸). روایت شیعه در احادیث متعدد، استعمال لفظ تقیه را به پیامبر

اکرم علیه السلام نسبت می دهند. در یکی از آن‌ها امیرالمؤمنین علیه السلام از قول پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که ایشان فرمود: «تقیّه از دین خداست و کسی که تقیّه نمی کند، دین ندارد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۴۱۳ و ۱۴۱). در روایت دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «ترک کننده ی تقیّه، همانند ترک کننده ی نماز است» (همان، ج ۷۵، ص ۴۱۲).

ج. نصب و دشمنی: نصب در لغت به معنای بر پا کردن جنگ، دشمنی، سوء قصد نسبت به دیگری و نزاع و رفتار کینه توزانه و آشکار ساختن دشمنی و غیر آن می باشد (الجوهری، ۱۹۸۴، ج ۱، ص ۲۲۴-۲۲۵). ناصبی در اصطلاح، نام گروهی از مسلمانان است (خویی، بی تا، ج ۳، ص ۷۷) که با امیرالمؤمنین علی علیه السلام دشمنی ورزیدند (فیروزآبادی، بی تا، ج ۱، ص ۲۳۰). همچنین گفته شده ناصبی کسی است که با اهل بیت علیهم السلام جنگ نماید، یا فضایل ایشان را انکار کند یا دیگری را بر آنان ترجیح دهد (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۶۶). یا تظاهر به دشمنی با اهل بیت علیهم السلام یا با شیعیان آنان، چون پیروان اهل بیت علیهم السلام هستند، می نماید» (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۷۳؛ علامه حلی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۸).

اما لازم است بین اهل سنت و ناصبی ها تفکیک شود؛ چراکه ناصبی ها بر طبق فتوای مراجع شیعه، نجس، ذبیحه آن‌ها حرام، و ازدواج با آن‌ها غیر جائز است، اما هیچ عالم شیعی چنین فتوایی درباره اهل سنت نداده است (رساله علمیه مراجع، بحث نماز بر میت)؛ بنابراین محبت اهل بیت علیهم السلام در قلوب اهل سنت، امری مسلم است. بنابراین اگر در اهل سنت، کسی محب اهل بیت علیهم السلام بود (بی آزار شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۳۱)، اما شیعه نشد، کافر یا فاسق نیست. چراکه در منابع اهل سنت (غضنفری، ۱۳۸۸، ص ۱۵) از حضرت علی علیه السلام توصیفات بسیاری شده است. وجود محبت اهل بیت علیهم السلام در گفتار یاران رسول الله صلی الله علیه و آله نیز بسیار است (تضارب اندیشه ها در مذاهب اسلامی، ص ۲۳۰ تا ۲۳۹). ملاک اهل تسنن خالص دور از زواید تعصبی، فقط صحت و درستی خلافت مردمی است، نه انکار امامت منصوص آسمانی؛ و نه حتی این که اهل تسنن از علوم، روایات و فتوای اهل بیت علیهم السلام رسالت، اعراض و کناره گیری نمایند (آذرشب، ۱۳۸۴، ص ۳۲).

۳- اهانت به مقدسات یکدیگر: اهانت یا توهین، واژه‌ای عربی از ریشه «وهن» به معنای سستی است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵)؛ در لغت به معنی خوار شمردن، خفیف کردن، سبک داشتن و سست کردن (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۶۲۷۸) می باشد. در تعریف اصطلاحی اهانت، گفته شده: «نسبت دادن هر امر و همن آور اعم از دورغ یا راست، به هر وسیله و طریقه؛ یا انجام دادن هر فعل یا ترک فعلی که از نظر عرف و عادت، باعث پست شدن دیگری گردد» (پاد، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۷۳). عرف، ملاک تشخیص گفتار یا کرداری است که موجب اهانت می شود. توهین ممکن است در قالب لفظ یا فعل باشد؛ اما توهین لفظی، متداول‌تر است و نمونه بارز آن فحاشی و به کار بردن الفاظ رکیک می باشد.

«مقدسات اسلامی» جمع مقدسه است، و مقدس به معنای «پاک، پاکیزه، منزّه و آنچه از نظر دینی مورد توجه و تقدیس قرار گیرد» است. معنای اصطلاحی مقدسات، به معنای لغوی آن نزدیک است: «ذات باری تعالی، قرآن کریم و تمام اشخاص، مکان ها و زمان هایی که از هر گونه ناپاکی منزّه بوده و رعایت حرمت آنها ضرورت دارد» (معین، ۱۳۷۱، ص ۴۲۹۱).

مقام معظم رهبری (مدظله) درباره لزوم عدم اهانت به مقدسات یکدیگر فرموده است: «خط قرمز از نظر نظام اسلامی و از نظر ما، عبارت است از اهانت به مقدسات یکدیگر. آن کسانی که نادانسته از روی غفلت، گاهی از روی تعصب های کور و بیجا، چه سنی و چه شیعه، به مقدسات یکدیگر توهین می کنند، نمی فهمند چه می کنند. بهترین وسیله برای دشمن، همین ها هستند؛ بهترین ابزار در دست دشمن همین ها هستند؛ این خط قرمز است» (بیانات در دیدار کارگزاران و دست‌اندرکاران حج، ۴ آبان ۸۸). مهم‌ترین مصادیق اهانت به مقدسات یکدیگر، سب و لعن است.

«لعن» در لغت به معنای طرد و دور کردن (ابن فارس، ۱۴۲۲، واژه لعن)، راندن همراه با ناخشنودی و ناراحتی (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۴۷۱)، و دوری از رحمت آمده است (طریحی، بی تا، ج ۶، ص ۳۰۹). لعن از سوی خداوند، به معنای طرد و دور کردن از رحمت؛ و از جانب

مردم، به معنای دعا و سب و نفرین برای دوری از رحمت الهی و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروی می باشد (ابن اثیر، نهاییه، ج ۴، ص ۲۵۵).

«سب» در لغت به معنی دشنام در دناك (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۲۲۵)، آن است که چیزی به صورت تنقیص و تضعیف توصیف شود (طریحی، بی تا، ج ۶، ص ۶۸)، ریشه آن، «قطع است که شتم و دشنام از او گرفته شده و هیچ چیز، قطع کننده تر از دشنام نیست (ابن فارس، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۳۳۰). البته لعن از جانب مردم، مایه تنفر و برائت از ملعون هم می باشد. اما سب، دشنام و سخن زشتی است که موجب تنقیص و تضعیف می شود. بنابراین ماهیت سب با لعن تفاوت دارد؛ اگرچه در سب و دشنام نیز بیزاری و تنفر وجود دارد. در قرآن واژه لعن از جانب خداوند، ۳۷ بار و از جانب مردم، یک بار به کار رفته است. بررسی این آیات نشان می دهد که لعن در برخی موارد، مشروع است؛ اما واژه سب در قرآن کریم یک بار، به صورت نهی به کار رفته است: ﴿وَلَا تَسِبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (انعام/۱۰۸)؛ دشنام ندهید کسانی که غیر خدا را می خوانند - چراکه آنان نیز - ممکن است حضرت حق را از روی دشمنی و بدون علم دشنام دهند».

این پدیده از آن جا اهانت به مقدسات است که به ظن اهل سنت یکی از بزرگترین شعائر و نشانه های تشیع، سب و لعن صحابه است! اما جای هی چ تردی دی نی ست که سب به معنای دشنام، در مذهب شیعه، جایی ندارد. شاهد این ادعا فرمایش امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که در جنگ صفین به آن دسته از شیعیان که به شامیان دشنام می دادند، فرمود: «من خوش ندارم که شما بسیار لعن نموده و دشنام گوید؛ ولی اگر رفتارشان را وصف و سیره و کردار آنان را ذکر کنید، سخن درست تر و عذرآورانه تری گفته اید» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶). براساس این کلام، ناسزاگویی به عنوان رفتاری اجتماعی در برخورد با دشمنان و مخالفان، مغایر موازین اخلاقی است؛ روایاتی از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نیز در نکوهش سب در منابع مذاهب نقل شده است؛ از جمله فرموده اند: «دشنام دهندگان هر دو شیطانند...»؛ «ناسزاگویی مؤمن، فسق است و جنگ با او موجب کفر» (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸، ص ۱۸)؛ «از به کار بردن الفاظ زشت دوری کنید که

خداوند فحش و فحاشی را دوست ندارد» (هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۶۴)؛ و «مردگان را دشنام ندهید؛ چراکه آنان شتافته‌اند به سوی اعمالی که پیش فرستاده‌اند» (کاشانی، محجة البیضا، ج ۵، ص ۲۲۴).

شیعه، لعن را دربارهٔ مورد افرادی به کار می‌برد که سبب انحراف عظیم در جامعهٔ اسلامی شده‌اند، تا الگوی دیگر مسلمانان قرار نگیرند (رضوانی، ۱۳۸۲، ص ۵۹۲). اما در جواز لعن، باید استحقاق فرد را احراز کرد و حال آن‌که تشخیص مصداق مستحق، در تخصص هر کسی نیست (آقانوری، ۱۳۸۷، ص ۲۳۶). علمای شیعه با بهره‌گیری از قرآن و سنت و تبیین معیارهای لعن، تنها کسانی را مستحق لعن می‌دانند که معیارهای قرآنی بر آنان منطبق باشد؛ همان طور که خداوند در آیات فراوان، چنین افرادی را لعن نموده است: ﴿اولئك عليهم لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعين﴾ (بقره/۱۶۱)؛ آنان مشمول لعنت خدا، فرشتگان و تمام مردم خواهند بود. از این رو می‌توان گفت لعن هیچ کس جایز نیست، مگر آن که آن را صاحب شریعت تجویز کرده باشد (امین، بی تا، ص ۱۵). ضمن این که فریضه تبری و بیزاری جستن از اهل باطل و گمراهان و معاندان نیز در قرآن کریم به مسلمانان سفارش شده است (مجادله/۲۲؛ ممتحنه/۱ و ۴ و ۶؛ توبه/۱۱۳ و ۱۱۴؛ بقره/۱۶۵ تا ۱۶۷)؛ و ذکر این نکته لازم است که فلسفه لعن بر ظالمان - که بارزترین مصداق تبری به عنوان یک فریضه قرآنی است - پایه‌گذار یک سیستم اخلاقی است که نفوس را در جاده ی حق و دوری از باطل، تقویت می‌کند.

بنابراین اصل «لعن» بنا بر آیات و روایات، جایز است (انعام/۱۰۸؛ احزاب/۵۷، ۶۶ و ۶۸؛ محمد/۲۵؛ توبه/۶۷؛ فتح/۶؛ بقره/۸۹، ۱۵۸ و ۱۶۰؛ هود/۱۸؛ رعد/۲۵؛ مؤمن/۵۵؛ آل عمران/۸۱؛ قصص/۴۲؛ اسرا/۶۰)؛ اما محل نزاع تشیع و تسنن، در متعلق لعن است؛ یعنی جایز بودن یا نبودن لعن مسلمان و یا شخص معین، محل بحث است. در این زمینه به عقیدهٔ برخی، لعن افراد جایز نیست (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۳، ص ۱۲۵)؛ چراکه شاید در پایان عمر، توبه کرده و با بخشش الهی از دنیا رفته باشد (ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۴، ص ۲۶۰). برخی دیگر، خلاف این نظر را قائلند؛ چراکه اولاً میزان، حال کنونی افراد است؛ ثانیاً برخی بر این گمانند که لعنت کسی که نام اسلام بر اوست، جایز نیست؛ در حالی

که خداوند در قرآن برخی از مسلمانان را لعن کرده است، مثلاً کسانی که به زنان پاکدامن افترا می زنند یا مسلمانانی که ظالمند، و این آیات درباره مسلمانان و اهل قبله وارد شده است (ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۱۱، ص ۲۲). بنابراین لعن درباره افراد خاص - که گناهشان قطعی است - به معنی بیزاری جستن و ابراز تنفر از گناه وی، نوعی تبری و جایز است (غضنفری، ۱۳۸۸، ص ۱۷۵).

بخش دوم: ارزش های اخلاقی در رفتار با پیروان مذاهب

۱. به رسمیت شناختن اختلاف نظرها؛ تمامی مسلمانان باید بپذیرند که اختلاف نظر و رأی، به خودی خود، واقعیتی اجتناب ناپذیر است (بی آزار شیرازی، بی تا، ص ۹۲) و به ندرت می توان جامعه ای را یافت که خالی از تنوع مذهبی باشد و تعدد مذاهب در اسلام، امری طبیعی است (آصف محسنی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸؛ جابر، ۱۹۹۲، ص ۳۰ و ۲۹). اختلاف انسان ها بنا به تعبیر قرآن، دائمی است: «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود/۱۱۸) و به علم سابق و ازلی خداوند تعلق گرفته است و اگر خداوند می خواست، با قدرت تکوینی خود آن را برمی داشت (یونس/۹۹). مشیت خداوند بر این تعلق نگرفته که همه در روی زمین، ایمان آورند و همه یک گونه مؤمن باشند و عقیده واحدی داشته باشند؛ بلکه مشیت خداوند چنین است که انتخاب، اراده و عوامل دیگر در گزینش راه و خصوصیات آن دخالت داشته باشد. در روایات به این واقعیت اختلاف و شکل گیری فکر و اندیشه متفاوت، اشاره شده است (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۱۶۱ و ۱۶۳).

اما باید از نقاط اختلاف، وجه و جنبه وفاقی عرضه کرد که تفرقه را مهار و تفاوت را حفظ کند (آذرشب، ۱۳۷۹، ص ۲۵). اسلام نیز با اختلاف به معنای ضدیت و ناسازگاری مسلمین نسبت به یکدیگر، موافقت ندارد. به همین جهت، قرآن تفرقه را به حساب مشرکان که معبودهای متفاوت دارند، می گذارد و آن را از طریق موحدان دور می کند (روم/۳۲) و تصریح می نماید که رحمت خداوند را در وحدت باید جستجو نمود (هود/۱۱۸ و ۱۱۹) در روایتی، پیامبر اسلام ﷺ می فرماید: «اختلاف امتی رحمة» (النووی، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۹۱). علما و فقهای گذشته معتقد بودند، اختلافات عقلی نباید در دل های مسلمانان هم

اختلاف ایجاد کند، بلکه ایشان با روش های اخلاقی و در نهایت دوستی با یکدیگر تعامل داشتند (علی اکبری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷). رفع اختلاف ها، زدودن غبار کینه ها و محکم کردن پیوندها از گران قدرترین سرفصل های آموزه های اجتماعی اسلام است (عسکری، ۱۳۶۱، ص ۱۵). بنابراین به رسمیت شناختن اختلاف و تنوع افکار، طبایع و سلیقه ها اجتناب ناپذیر بشری را بایستی نخستین و چه بسا مهم ترین گام و مبنای وحدت طلبی به شمار آورد (آقائوری، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴)، که به نوعی اعتراف به اسلامی بودن آنها است.

۲. احترام متقابل؛ احترام متقابل در پرتو دو رهنمود در برخورد مسلمانان با یکدیگر
 نمود پیدا می کند: احساس مسئولیت نسبت به برادران مسلمان؛ و تأکید بر مسلمان بودن از راه رعایت احترام هر یک از سوی دیگری (مبلغی، ۱۳۸۸، ص ۴۶). بخش مهمی از احترام، در احترام به مقدّسات دیگران و عدم اهانت به آنها - حتی اگر از نظر ما تقدّسی نداشته باشد - تجلی پیدا می کند. بر این اساس، برخورد اخلاقی از اهمیت بسزایی برخوردار می گردد. اگر مسلمانان به این باور قلبی برسند که پیروان مذاهب دیگر هم مسلمانند و حق اسلامی او را بر گردن خود احساس کنند، دیگر خود را از گذشته جدا می کنند (عثمانی، ۱۳۸۸، ص ۲۷) و بر اساس مسموعات، داوری نمی کنند (واعظزاده خراسانی، ۱۳۶۲، ص ۲۵). ویژگی های تعامل اخلاقی شایسته، عبارت است از:

- هر طرف از خود انتقاد کند و به خطاهای رفتاری خود پیش از آن که طرف مقابل گوشزدش کند، وقوف یابد.

- هیچ کدام نسبت به نظر خود تعصبی به خرج ندهد و آماده تغییر رفتار یا کنار گذاردن مواضع متعصبانه خود در صورت نیاز باشد.

- هر طرف با نرمنخویی با طرف دیگر برخورد نماید و نسبت به وی خوش گمان باشد.

- با پیروان دیگر مذاهب همان رفتاری را که دوست دارد با وی داشته باشند، در پیش

گیرد (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۳۲۲؛ نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۳۱۲).

- تا جایی که ممکن است پیروان مذاهب در علاقه ها و سلیقه های پیروان دیگر،

همراهی نشان دهند؛ به گونه ای که اگر این حرکت متقابل گردد، انگیزه هایی برای

ارتباط سازنده با یکدیگر پیدا کنند و دوستی و همکاری میان آنها تضمین شود (مبلغی، ۱۳۸۸، ص ۴۶).

۳. مدارا؛ مدارا به معنای ملاحظت و برخورد نرم است (طریحی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۵؛ ابن فارس، ۱۴۲۲، ص ۲۷۱)؛ گویی آدمی با تحمل طرف مخالف (ایروانی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۲) و برخورد ملایم با او، وی را در کمند محبت خویش گرفتار می سازد و بدی را دفع می کند (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۲۵۵). در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بر مدارا کردن دلالت دارند؛ اگرچه در این آیات به جای مدارا، از واژه‌هایی همچون لین، عفو، صفح، غفران، خلق عظیم، رحمت و... استفاده شده است (آل عمران / ۱۵۹؛ بقره، ۸۳؛ انعام / ۱۰۸؛ فصلت / ۳۴).

البته در متون دینی علاوه بر مدارا، واژه‌ی «مداهنه» نیز وجود دارد (قلم / ۹) که متفاوت از مدارا است و به شدت از آن، نهی شده است؛ چراکه مداهنه به معنای مصالحه، سازشکاری و نرمش در حق به کار می رود (مروتی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸) و چیزی شبیه به نفاق می باشد (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۹، ص ۵۰۱). در حقیقت مدارا، بذل دنیا برای اصلاح دین یا دنیاست، در حالی که مداهنه، بذل دین برای اصلاح دنیاست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۲۸۲؛ آفانوری، ۱۳۸۷، ۲۶۰ - ۲۶۲). پیامبران با مدارا با مردم برخورد می کردند (کریمی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳؛ نهج البلاغه، نامه ۱۹). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «همانگونه که مأمور برپایی فرایض هستیم، همانطور نیز به مدارا و سازش با آن‌ها مأمور می باشیم» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۵۵).

۴. گفت و گوی ایده آل؛ دین اسلام گفت و گو را به منزله یک راهکار برای ارتباط جوامع، وحدت صفوف، فائق شدن بر مشکلات بشری، زدودن بدبینی‌ها، زیستن در فضای آرام، اعتماد به یکدیگر و ایجاد همدلی میان مسلمانان، برگزیده است (تسخیری (الف)، ۱۳۸۳، ص ۶۳)؛ چراکه گفت و گو باعث ایجاد تحول در سطح دانایی و معرفت و تفاهم و معارفه‌ی آن مذاهب خواهد شد و به آنها امکان می دهد تا از تاریکی‌های سوءظن به یکدیگر بیرون آیند. در حقیقت هدف قرآن، گفت و گو و گفت و گوی او، هدف است؛ این کتاب گفت و گو،

خواستار ایجاد جامعه‌ی گفت‌وگو است تا با کمال آزادی و با اراده‌ی کامل، بیندیشد و با اراده‌ی کامل انتخاب نماید (مبلغی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۱).

با وجود همه‌ی اختلاف‌های فکری و عملی میان شیعه و سنی، ارتباط با هم‌دیگر، مساله‌ای است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد؛ چون جدایی مسلمانان، رشد و اندیشه را متوقف می‌کند و مانع بزرگی در برابر آزاداندیشی حقیقی نسبت به مسائل است؛ و بی‌شک گفت‌وگوی پیروان مذاهب اسلامی، سرآغاز هم‌اندیشی و همدلی میان مسلمانان می‌باشد (تسخیری (الف)، ۱۳۸۳، ص ۶۸). خداوند نیز هدف گفت‌وگو را رسیدن به گستره‌های مشترک بیان می‌فرماید: «بگو: ای اهل کتاب! بیاید از آن کلمه‌ای که پذیرفته‌ما و شماست، پیروی کنیم» (آل عمران ۶۴). در واقع می‌توان گفت که هدف مسلمانان در گفت‌وگو فقط بیان مواضع خود و رد مواضع طرف مقابل نیست، بلکه حل مسأله و همفکری و همکاری دو طرف برای حقیقت‌جویی است. بنابراین در گفت‌وگو ضروری است که حاکمیت اخلاق علمی نیز متناسب با مقام علمی و اقتضای بحث‌های علمی و گفت‌وگوها و مباحثات جدی و مفید باشد (احمد مبلغی، تعامل مذهبی) و همه‌ی اصول منطقی و اخلاقی رعایت گردد و بر اساس اصل پذیرش دیگری و احترام متقابل به عقاید و آرای یکدیگر با هدف کسب شناخت بیشتر و رفع سوء تفاهم‌ها، راهکارهای مناسب برای برون‌رفت از مسائل و معضلات دو طرف، عرضه شود (علی اکبری، ۱۳۹۰، ص ۳۵). برخی از مهم‌ترین آداب گفت‌وگو عبارتند از: ۱- رعایت ادب سخن (طه / ۴۴، سبا/ ۲۴)؛ ۲- صلاحیت علمی دو طرف گفت‌وگو (حج / ۸)؛ ۳- حرکت از اصول مشترک و مسلم (علی اکبری، ۱۳۹۰، ص ۲۷)؛ ۴- دوری از تعصب (تسخیری (ب)، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۳)؛ ۵- اصل پذیرش وجود اختلاف (علی اکبری، ۱۳۹۰، ص ۲۹)؛ ۶- اصل آزادی در فکر و اندیشه (فضل الله، ۱۳۷۹، ش ۷، ص ۱۰).

نتیجه‌گیری

تفاوت برداشت‌های فقهی کلامی در تمام ادیان و مذاهب، امری طبیعی و به گونه‌ای برآمده از تعدد ابعاد فهم اسلامی است و مانع تحقق تقریب نیست؛ اما وجود برخی ضدارزش‌های اخلاقی در میان پیروان مذاهب اسلامی، وقوع تقریب را دچار

مشکل کرده است؛ در حالی که انسان ها به رغم همه ی اختلافات و تفاوت هایی که در نگرش های دینی و روش های زندگی خود دارند، می توانند در حوزه ی معیارهای اخلاقی، با هم به توافق برسند و این توافق می تواند نقطه ی آغازی برای رسیدن به صلح جهانی و یک نظم نوین جهانی باشد. بنابراین اخلاق، نه تنها در میان مسلمانان، بلکه در میان ادیان مختلف، نقش بسزایی در ایجاد وحدت دارد. همچنین بخش عمده ای از محتوای دین اسلام، به اجتماع بشری و چگونگی همزیستی در آن اختصاص یافته است. اگر در جامعه اسلامی، برخوردی با محوریت اخلاق با پیروان مذاهب دیگر داشته باشیم، در کنش یا واکنش جمعی، از صراطِ عزت پای بیرون نمی گذاریم و نیز به ذلت و خواری کسی رضایت نمی دهیم. بنابراین اخلاق و رفتار مسالمت آمیز، یعنی انسانی زیستن و دیگران را به چشم انسان نگرستن و برای سلامت و آزادی نفسانی و اجتماعی همگان کوشیدن.

شاید بتوان گفت یکی از محکم ترین زنجیرهایی که انسان را در بند کرده و فکر و اندیشه ی او را در اسارت خود دارد، «تعصب» است که افراد را از هر گونه تحول و پیشرفت بازمی دارد؛ چراکه افراد متعصب با دید تنگ نظرانه خود، اسلام را مطابق فهم نادرست خود، ناپسند عرضه می کند؛ و بافته ها و یافته های خود را به پای دین و مذهب می گذارند. افراد متعصب، مخالف خود را فاسق می پندارند و هر شخص یا گروهی را با نامی، از دین خارج می دانند؛ چراکه می پندارند تنها خود بر حقند و تمام فرق دیگر، بر باطل!

تصویر یکنواخت نسبت به مذاهب دیگر در اندیشه ی جمعی بسیاری از مذاهب - که به نسبت های ناروا می انجامد -، دیگر معضل اخلاقی در رفتار مسالمت آمیز با پیروان مذاهب است. مثلاً پافشاری برخی از پیروان مذاهب نسبت به این موضوع که مذهب دیگر، گروه غالی و مشرک است و اهل بیت علیهم السلام را به مرتبه خدایی می رسانند، قائل به تحریف قرآند؛ یا در طرف مقابل، گروهی مذهب دیگر را ناصبی می دانند. در حالی که نباید عقاید و باورهای نادرست برخی از پیروان مذاهب یا حتی علمای آن مذهب را بزرگ جلوه داد و به کل مذهب، سرایت داد. این سیاست تشدید اختلاف

است که می‌کوشد رویدادهای جزئی را بزرگ جلوه دهد. مسلمانان بدانند که خطر توهم‌ها و تصورات غلط موجود میان مذاهب اسلامی - که به نسبت‌های ناروا می‌انجامد، بیش از خطر تهدیدی است که از جانب اختلافات فقهی کلامی، اصل وحدت و همبستگی مسلمین را به خطر می‌اندازد.

معضل اخلاقی، دیگر اعتراض اهل سنت به وجود سب و لعن در میان شیعیان است. البته چنان‌که گفته شد، پدیده‌ی سب، مورد نکوهش خداوند و امامان شیعه است؛ اما لعن در موارد بسیاری از آیات و روایات، مطرح شده است. بنابراین در جواز اصل لعن، اعتراضی نیست؛ بلکه محل نزاع در مصداق لعن، و جواز لعن به افراد خاص است. اما این موضوع کلیت ندارد و اگر شیعه به سیره صحابه اعتراض دارد، منظور فقط اصحاب سقیفه است؛ و شاید تعمیم بحث به جمیع صحابه، ترفند مخالفان برای تشیع قول امامیه بوده است؛ و حال آن‌که بعضی از صحابه، تابع امیر مؤمنان علیه السلام بودند و بعضی از انصار و بنی‌هاشم در جرگه‌ی اصحاب سقیفه نبودند و مورد احترام شیعه هستند. البته ذکر این نکته، لازم است که روایاتی بر لزوم تبری از برخی عقاید و قطع رابطه با پیروان برخی از مذاهب خاص کلامی، نظیر مرجئه - که پذیرش تفکر آنان، موجب شیوع فسق و فجور می‌شد - و برخورد قاطع با اهل بدعت، به ویژه ناصبی‌ها، غلات و دیگر انشعابات داخلی شیعی، وجود دارد. زیرا ظهور و رشد این فرق انحرافی، باعث ایجاد تفرقه میان مسلمانان می‌شود؛ در مقابل این معضل، شیعیان مسأله «تکفیر» را مطرح می‌کنند که برخی از اهل سنت به هر بهانه‌ای دچار آن هستند. تکفیرهای نابجا، عموماً برخاسته از تنگ‌نظری، بدبینی، مطلق‌اندیشی و جهل به معتقدات و مبانی اندیشه دیگران است و بیش‌ترین آسیب‌ها را به جامعه اسلامی وارد کرده و مانع برقراری یک زندگی مسالمت‌آمیز میان پیروان مذاهب شده است.

این معضلات با رعایت موازین اخلاقی، قابل رفع است؛ موازینی از جمله، پذیرفتن اختلافات که باعث رسمیت یافتن دیگران می‌شود و در نهایت به احترام متقابل می‌انجامد؛ مدارا که می‌توان با رعایت آن، به گفت‌وگوی ایده‌آل دست یافت و با شفاف کردن عقاید یکدیگر و بالا بردن آگاهی از سایر مذاهب، سوء تفاهم‌ها را از میان برداشت و به یک زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر، سامان داد. اما اگر پیروان مذاهب اسلامی، اخلاق و رفتار

مسالمت آمیز میان یکدیگر را رعایت نکنند، دشمنان قسم خورده آن‌ها به مقدسات مشترک همه مسلمانان، مثل قرآن کریم و پیامبر اسلام ﷺ و اماکن مقدس، اهانت می‌کنند. بنابراین امروزه پایداری وحدت اسلامی محتاج شجاعت خمینی‌گونه و نیازمند جسارت شلتوت‌وار است که با پشت پا زدن به تمام اوهام و تصورات و نادیده انگاشتن دیدگاه‌های تنگ‌نظرانه و تفکرات محصور و محدود، خطوط و حدود وهمی و خیالی را در نوردد و تمام اهالی «لا اله الا الله» را به یک نظر بنگرد و حقیقت وحدت امت اسلامی را عینیت بخشد. وحدت امت اسلامی در شرایط کنونی، مستلزم تدابیر عاقلانه و ماهرانه‌ای است که بتواند بیش‌ترین فرصت را برای تحقق آن فراهم کند و بیش‌ترین تهدید را از فراروی آن بزداید. تدابیری که بتواند بر توطئه‌ها و دسایس شیطانی مستکبران و دشمنان اسلام مهر، بطلان بزند و مغرضان و خودباختگان را به سکوت وادارد.

منابع

الف. کتابها

۱. آذرشب، محمدعلی (۱۳۸۴)، پیشینه تقریب، مترجم رضا حمیدی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۲. _____، (۱۳۷۹)، **ملف التقريب**، تهران، **المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلاميه**.
۳. آشتیانی، عباس اقبال (بی تا)، **خاندان نوبختی**، چاپ سوم، تهران، طهوری.
۴. آصف محسنی، محمد (۱۳۸۶)، **تقریب از نظر تا عمل**، قم، نشر ادیان، چاپ اول.
۵. آقائوری، علی (۱۳۸۷)، **امامان شیعه و وحدت اسلامی**، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۶. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، (۱۴۰۴)، «**کیف يتحد المسلمون**» **حول الوحدة الاسلاميه، افکار و دراسات**، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۷. _____، (۱۳۳۳)، **نطق تاریخی حضرت آیت الله کاشف الغطاء در کنفرانس اسلامی پاکستان**، ترجمه جلال فارسی، مشهد، سربی.
۸. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (بی تا)، **شرح نهج البلاغه**، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، دارالاحیاء الکتب العربیه.
۹. ابن تیمیه، (بی تا)، **منهاج السنّة**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۰. ابن الجوزی، عبدالرحمن (۱۳۸۶)، **الموضوعات**، تحقیق عبدالرحمان محمد عثمان، مدینه، مکتبه السلفیه.
۱۱. ابن حجاج، مسلم (بی تا)، **الصحيح**، بیروت، دارالفکر.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی تا)، **لسان المیزان**، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۱۳. ابن حزم، علی ابن احمد (۱۴۱۶)، **الفصل فی الملل و الاهواء و النحل**، بی جا، دارالجيل.
۱۴. ابن عبدربه، احمد بن محمد (۱۴۱۱)، **عقد الفريد**، بی جا، دارالکتب العربی.

۱۵. ابن عساکر (۱۴۱۵)، تاریخ مدینه دمشق (تاریخ شام)، تحقیق علی شیری، بی جا، دارالفکر.
۱۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۲۲)، معجم مقایس اهل اللغة، بیروت: دار احیا التراث العربی.
۱۷. ابن قیم الجوزیه، محمد بن ابی بکر، (۱۴۰۳)، المنار المنیف، تحقیق عبدالفتاح أبو غده، حلب، مکتب المطبوعات الاسلامیه، چاپ دوم.
۱۸. ابن کثیر، اسماعیل دمشقی (۱۴۱۲)، التفسیر، بیروت، دارالمعرفه.
۱۹. ابن حنبل، احمد (بی تا)، المسند، بیروت، دارالصادر.
۲۰. ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۳۸۱)، تهذیب الاخلاق، مترجم، علی اصغر حلبی، اساطیر.
۲۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸)، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۲. امین، احمد (۱۹۶۹)، ظهر الاسلام، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ پنجم.
۲۳. امین، احمد (بی تا)، حق الیقین فی لزوم التألیف بین المسلمین.
۲۴. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱)، الصحیح، بیروت، دارالفکر.
۲۵. بغدادی، عبدالقاهر (۱۳۴۴)، الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، تهران، امیرکبیر، دوم.
۲۶. بی آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۵)، شیخ محمود شلتوت، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی - معاونت فرهنگی، چاپ دوم.
۲۷. _____، (بی تا)، همبستگی مذاهب اسلامی، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم.
۲۸. بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (بی تا)، السنن الکبری، بیروت، دارالمعرفه.
۲۹. یاد، ابراهیم (۱۳۵۲)، حقوق کیفری اختصاصی (جرایم علیه اشخاص)، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
۳۰. تسخیری، محمد علی، (الف / ۱۳۸۳)، ایده های گفت و گو با دیگران، ترجمه محمد مقدس، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

۳۱. _____، (ب/۱۳۸۳)، درباره وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، تهران، انتشارات مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۳۲. جابر، طه (۱۹۹۲)، ادب الاختلاف فی الاسلام، بی جا، بی نا.
۳۳. جناتی، ابراهیم (۱۳۸۱)، همبستگی مذاهب اسلامی، قم، انصاریان.
۳۴. الجوهری، اسماعیل بن عماد (۱۹۸۴)، صحاح اللغة، تحقیق: احمد عبدالغفور العطار، بیروت، دارالعلم، چاپ سوم.
۳۵. حسینی، سیدحسینعلی (۱۳۸۸)، غلو در دین، منشأ اختلاف مسلمین، قم، دارالتفسیر.
۳۶. علامه حلی (۱۳۷۲)، تذکرة الفقهاء، قم، آل البيت.
۳۷. حلی، محمد (۱۳۸۶)، نقش غلو در انحرافات عقاید و افکار، قم، زائر، چاپ اول.
۳۸. خالد، عمرو (۱۳۸۹)، اخلاق مؤمن ۲، ترجمه سمیه اسکندری فر، مشهد، واسع، چاپ سوم.
۳۹. خسروشاهی، سیدهادی، (۱۳۸۱)، میزگرد تقریب بین مذاهب اسلامی، قم، کلبه شروق، مرکز بررسی های اسلامی.
۴۰. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۱۷)، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی القادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴۱. خویی، ابوالقاسم (۱۳۶۶)، البیان فی تفسیر القرآن، بی جا، انتشارات کعبه.
۴۲. _____، (بی تا)، تنقیح فی شرح عروة الوثقی، مؤسسه آل البيت.
۴۳. الدسوقی، محمد (۱۹۹۴)، منهج التقارب بین المذاهب الفقهیة من اجل الوحدة الاسلامیة، علی دروب التقرب بین المذاهب الاسلامیة، لبنان، دارالتقرب.
۴۴. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۲)، لغت نامه دهخدا، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۴۵. ذهبی، احمد (بی تا)، میزان الاعتدال و تذکرة الحفاظ، بیروت، بی نا.
۴۶. رجبی، حسین (۱۳۸۸)، شیوه های تعامل و همزیستی پیروان مذاهب اسلامی، قم، آثار نفیس.

۴۷. رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۲)، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات (۱)، تهران، مشعر.
۴۸. رضوی، محمدرضی (بی تا)، کذبوا علی الشیعه، تهران، کتابخانه مدرسه چهل ستون.
۴۹. راغب اصفهانی (بی تا)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بی جا، بی نا.
۵۰. الزبیدی، محمد مرتضی (بی تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دار مکتبه الحیاة.
۵۱. زمخشری، جارالله، (بی تا)، تفسیر کشاف، بیروت، دارالکتب العربی.
۵۲. زند کرمانی، محمدباقر، (۱۳۷۹)، نشانه های ولایت، اصفهان، حجت.
۵۳. سجادی، سید عبداللطیف (۱۳۸۶)، اخوت و برادری در اسلام، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۵۴. السجستانی، الحافظ سلیمان (۱۴۰۸)، سنن ابن داوود، بیروت، دارالجلیل.
۵۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر (۱۴۰۶)، تاریخ الخلفاء، بی جا، دارالقلم.
۵۶. _____، (۱۳۶۵)، الدر المنثور، بیروت، دارالمعرفة.
۵۷. شرف الدین عاملی، عبدالحسین، (۱۴۱۰)، اجوبة موسى جارالله، لبنان، بیروت، المکتبة القيمة.
۵۸. _____، (بی تا)، الفصول المهمة فی تألیف الأمة، تهران، قسم الإعلام الخارجی مؤسسة البعثة.
۵۹. _____، (۱۳۸۰)، مباحثی پیرامون وحدت اسلامی، (ترجمه الفصول المهمة)، ترجمه سید ابراهیم سیدعلوی، تهران، نشر مطهر.
۶۰. _____، (۱۳۸۷)، المراجعات، بی جا، ضامن آهو.
۶۱. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، (۱۳۸۴)، غلو: در آمدی بر افکار و افکار غالبان در دین، تهران، کویر.
۶۲. صدوق الشیخ (۱۴۱۴)، الخصال، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین حوزة علمیه، چهارم.

۶۳. _____، (بی تا)، الاعتقادات، تحقیق عصام عبدالسید، بی جا، بی نا.
۶۴. _____، (۱۴۰۴)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تحقیق حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶۵. _____، (۱۴۰۴) من لایحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
۶۶. صفری فروشانی، نعمت الله (۱۳۸۰)، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
۶۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۲)، اسلام و انسان معاصر، قم، مؤسسه انتشارات رسالت.
۶۸. _____، (۱۳۷۸)، شیعه در اسلام، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سیزدهم.
۶۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵)، مجمع البیان، تحقیق کمیته‌ای از دانشمندان و محققان و متخصصان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۷۰. طریحی، فخرالدین (بی تا)، مجمع البحرین، بی جا، المكتبة المرتضویه.
۷۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، اختیار معرفة الرجال (رجال کشی)، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۷۲. _____، (۱۳۸۰)، الامالی، تحقیق و تصحیح بهراد جعفری و علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۳. عبدالرحمن السعدی، عبدالملک (۱۳۸۰)، بدعت به معنی دقیق اسلامی آن، ترجمه امیرصادق تبریزی، سندج، کردستان، چاپ دوم.
۷۴. عجلونی، اسماعیل بن محمد (۱۴۰۸)، کشف الخفاء، بی جا، دارالکتاب العلمیه، چاپ دوم.
۷۵. عثمانی، محمدتقی (۱۳۹۰)، خطبه‌های اصلاحی - تربیتی، ترجمه محمدعمر عیدی دهنه، تربت جام، شیخ الاسلام احمدجام، چاپ دوم.
۷۶. عثمانی، محمدشفیع (۱۳۸۸)، اتحاد یا اختلاف امت، ترجمه صلاح‌الدین شهنوازی، قم، گلستان معرفت.
۷۷. عراقی حنفی، ابو محمد عثمان (بی تا)، الفرق المفترقة بین اهل الزيغ و الزندقه، بی جا، بی نا.

۷۸. عسکری، سیدمرتضی (۱۳۶۱)، **در راه وحدت**، ترجمه عطاءمحمد سردارنیا، تهران، واحد تحقیقات اسلامی بنیاد بعثت.
۷۹. عمید، حسن (۱۳۸۶) **فرهنگ عمید**، تهران، امیرکبیر.
۸۰. غزالی، محمد (۱۳۸۷)، **لحظه‌ای با نبی اخلاق**، ترجمه فیض محمد بلوچ، تربت جام، انتشارات خواجه عبدالله انصاری.
۸۱. غضنفری، علی (۱۳۸۸)، **مبانی تشیع در منابع تسنن**، قم، اسوه.
۸۲. فیروز آبادی مجدالدین محمد بن یعقوب (بی تا) **القاموس المحيط**، بیروت، دارالجمیل.
۸۳. قصری، محمد علم (بی تا) **راه بهتر زیستن در پرتو آداب شرعی**، مترجم، نذیر احمد سلامی، بی جا، بی نا.
۸۴. قمیصی، عبدالله علی (۱۳۵۶)، **الصراع بین الاسلام و الوثنية**، قاهره، المطبعة السلفية.
۸۵. کریمی، رضا (۱۳۸۶)، **اتحاد ملی و انسجام اسلامی رمز پیروزی**، قم، نسیم حیات، چاپ سوم.
۸۶. کلینی، محمد بن یعقوب رازی (۱۳۸۸)، **الکافی**، تحقیق علی اکبر غفاری، بی جا، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
۸۷. کمره‌ای، میرزا خلیل (۱۳۵۱)، **آراء ائمة الشيعة في الغلاة**، تهران، چاپ افست حیدری.
۸۸. گنابادی، سلطان علی (۱۴۰۸)، **بیان السعادة**، بیروت، اعلمی.
۸۹. مالک بن انس (۱۴۱۶ق)، **الموطأ**، تحقیق محمدفؤاد عبدالباقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۹۰. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (بی تا)، **کنز العمال**، تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۹۱. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، **بحار الانوار**، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ دوم.
۹۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳)، **دروس فلسفه اخلاق**، تهران، انتشارات اطلاعات.
۹۳. معین، محمد (۱۳۷۱)، **فرهنگ فارسی**، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم.

۹۴. نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱م)، **جواهر الکلام**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم.

۹۵. نراقی (الف)، احمد (بی تا)، **معراج السعاده**، علمیه اسلامیة.

۹۶. نراقی (الف)، مهدی، (بی تا)، **جامع السعادات**، تهران، الاعلمی.

۹۷. نوری، میرزا حسین (۱۴۰۷ق)، **مستدرک الوسائل**، قم، مؤسسه آل البیت.

۹۸. النووی، ابوبکر زکریا یحیی بن شرف الدین (۱۳۹۲)، **شرح النووی علی صحیح مسلم**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.

۹۹. الهندی، علاء الدین المتقی بن حسام الدین، (بی تا)، **کنز العامل**، مؤسسه الرسالة.

۱۰۰. هیثمی، علی بن ابی بکر (۱۴۰۸)، **مجمع الزوائد**، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۱۰۱. واعظ زاده خراسانی، محمد (۱۳۶۲)، **عناصر وحدت اسلامی و موانع آن**، کتاب وحدت، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

۱۰۲. ———، (۱۳۷۴)، **ندای وحدت**، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب.

۱۰۳. ولوی، علی محمد (۱۳۶۷)، **تاریخ کلام و مذاهب اسلامی**، تهران، انتشارات بعثت.

ب. مقالات

۱۰۴. ایروانی، جواد (۱۳۸۴) **خاستگاه مدارا و عفو از دیدگاه قرآن و حدیث**، مجله تخصصی الهیات و حقوق، ش ۱۷.

۱۰۵. تسخیری، محمد مهدی (۱۳۸۴)، **محورهای استراتژی تقریب**، جمعی از اندیشمندان، استراتژی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، مجمع تقریب مذاهب اسلامی - معاونت فرهنگی.

۱۰۶. علی اکبری، راضیه (۱۳۹۰)، **اشاعه منطق گفت و گوی میان مسلمانان با معیارهای قرآنی**، بیست و چهارمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی، تهران، مجمع جهانی تقریب.

۱۰۷. فضل الله محمد حسین (۱۳۷۹)، **ضرورت گفتگوی ادیان و مذاهب**، هفت آسمان، ش ۷.

۱۰۸. مبلغی، احمد (۱۳۸۸)، **تعامل مذهبی**، مجموعه مقالات بیست و سومین کنفرانس بین المللی وحدت، مجمع جهانی تقریب مذاهب.
۱۰۹. ———، (۱۳۸۴)، **سخن قرآن پیرامون گفت و گوی اندیشه و اندیشه‌ی گفت و گو**، استراتژی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، مجمع تقریب مذاهب اسلامی - معاونت فرهنگی.
۱۱۰. مروتی، سهراب (۱۳۸۵)، **مبانی نظری مدارا در قرآن و سنت معصومین**، فصلنامه انجمن معارف اسلامی، ش ۷.