

دعوت به هم‌بستگی پایداری

(تذییلی بر گفت‌وگوی آیت‌الله واعظزاده دربارهٔ تقریب مذاهب اسلامی)

جویا جهان‌بخش

۱. سخن از «تقریب مذاهب اسلامی» همواره دلپذیر و فرخنده است؛ و امروزه که شوریدگی‌های سیاسی و اجتماعی در اقلیم قبله، «تقریب» را به‌سانِ یک «ضرورتِ درنگ‌ناپذیر» جلوه می‌دهد، دلپذیرتر و فرخنده‌تر. تنها بازدارنده، پیشینهٔ تقریباً ناکامیابِ تکاپوهای تقریبی است که شاید بحثِ کارشناسانهٔ درازدامنی را زیرِ عنوانِ «آسیب‌شناسیِ تقریب» اقتضا کند.

گفت‌وگوی فصل‌نامهٔ هفت آسمان^۱ با آیت‌الله واعظزاده خراسانی - که دیری است به فعالیت‌ها و دل‌بستگی‌های تقریبی نامبردارند - می‌توانست گشایشِ افقی تازه را در فعالیت‌های تقریبی و ترویج و قوام‌بخشیِ نگرهٔ تقریب، نوید دهد و در مجلهٔ تخصصیِ ادیان و مذاهب، فرصتی مبارک و کارآمد پدید آورد تا رئیس [سابق] محترم «مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی» ژرفایِ تقریب را بازنمایند و با به نقد کشیدنِ برداشت‌هایِ رویه‌بینانه و ساده‌گیرانه از تقریب، گوهرِ آسیب‌شناسیِ تقریب را مجالِ طرح دهند.

باید خستو شد که مباحثِ آیت‌الله واعظزادهٔ خراسانی - در کنار نکاتِ ارزنده و توصیفاتِ دیده‌ورانه‌ای که نادیده‌گرفتنشان مُنصفانه نخواهد بود - متأسفانه بیش از آن‌که

گوهر آسیب‌شناسی تقریب را مجال طرح دهد، آسیب‌پذیری نگره رایج تقریب را عیان‌تر ساخت و نشان داد تلقی برخی از مروّجان تقریب، خود، عاملی مهم در عدم استقرار این نگره در جهان اسلام - به ویژه جامعه شیعه - است.

این آسیب‌پذیری، تا زمانی که تقریب در فضایی غیرواقعی حرکت می‌کند و تا زمانی که بر زمینه‌های واقعی و تاریخی و عینی و موجود مذاهب تکیه نکند، همچنان وجود خواهد داشت. چه، اگر اندیشه‌گران تقریب واقعیت‌های موجود و ریشه‌دار مذاهب را مورد بهره‌گیری قرار ندهند و همواره در انتظار تجدیدنظر اهل مذاهب در این باورها و رفتارهای ریشه‌دار بنشینند، اندیشه تقریب هیچ‌گاه عملی نمی‌شود و «هم‌بستگی» بیرونی و ملموس را در پی نمی‌آورد.

۲. شالوده تقریب راستین، عقیده‌مندی به این گوهر است که تقریب مذاهب و هم‌بستگی مسلمانان، یک حقیقت و امر دینی است، نه تمهیدی مصلحت‌اندیشانه و عرفی برای تقویت جبهه اسلام (از نوع معاهدات و همدستی‌های مرسوم در سطح سیاست جهانی). در نگاه نوع اول، تقریب و هم‌بستگی مسلمانان، معلول مصالح سیاسی و اقتصادی زمانه یا وجود دشمن مشترک نیست، برخلاف نگاه نوع دوم. بر این بنیاد، نگاه نوع دوم را - که از سنخ روابط عرفی جوامع و طوایف است - باید از «هم‌بستگی دینی حقیقی» که مولود همان نگاه نوع اول است، جدا دانست.

خوشبختانه آیت‌الله واعظزاده، در حوزه نظر، تصریح کرده‌اند که «تقریب مطلوبیت ذاتی دارد» (ص ۱۰) و آبشخور اندیشه تقریب را تا سیره امیرالمؤمنین و دیگر ائمه معصوم دین - صلوات‌الله وسلامه علیهم اجمعین - فرا می‌برند (ص ۱۱). با این همه و در کمال شگفتی می‌بینیم که:

اولاً در مقام توصیف و استدلال، نگاه‌های مصلحت‌اندیشانه و جنبه ابزاری و «تاکتیکی» تقریب را مجال طرح می‌دهند؛^۱ مثلاً می‌گویند: «طلاب جوان باید به آقایانی که... افکار تند را نشر می‌دهند بگویند: ما باید در عالم اسلام نقش داشته باشیم و باید در مصالح و مفاسد مسلمین اثرگذار باشیم؛ پس باید عواطف آنان را در نظر بگیریم» (ص ۲۳)؛ یا اظهار نگرانی می‌کنند که ما شیعیان با پای فشاری بر لعن «سرمایه مهم... علاقه به اهل بیت» را که در میان متصوفان سنی مذهب به وفور موجود است، از دست

۱. و این نزل دادن دیدگاه عالی و دینی «تقریب اصیل» است، هرچند به طور ناخودآگاه.

می‌دهیم (ص ۲۹)؛ یا جای دیگر تلقی‌های نادرست و عامیانه و اشتباه‌کارانه برخی سنیان و شیعیان را از یکدیگر مجوز خاموش ساختن گرایش‌های مناظره‌گرانه و احتجاجی قرار می‌دهند (ص ۴۰)؛ حال آن‌که مناظره و احتجاج از اصول اصیل اسلامی و اعتقاد به آن، مایه مباهات روشن‌بینان مسلمان بوده است.^۱

ثانیاً آیت‌الله واعظزاده به ریشه‌مندی باور به هم‌بستگی اسلامی در سیره پیشوایان معصوم (ع) اشاره می‌کنند، ولی در تعیین شیوه و کیفیت تقریب به سیره معصومان (ع) استناد نمی‌نمایند و به جای آن، استدلال‌ها و استناداتی را به میان می‌آورند که برخی از آنها در ترازوی باورشناسی چندان وزنی ندارند.

تقریب، آن‌گونه که در توصیف و ترسیم آیت‌الله واعظزاده می‌آید، نوعی سهل‌انگاری و خاموشی و فراموشی است؛ یعنی همان اشتباه بنیادینی که در بسیاری از دعوت‌های تقریب‌گرایانه وجود دارد و باعث می‌شود متدینان مذاهب که به حقایق مذهب خود قطع آورده‌اند از پذیرش دعوت تقریب‌تن بزنند، و به درستی، خاموشی و فراموشی را در حکم ترک بخشی از حقیقت بشمارند. در حقیقت، اصحاب این نگاه، به جای حل مسئله، صورت مسئله را پاک می‌کنند.

در همین باره، آیت‌الله واعظزاده می‌گویند:

«در راه تقریب نباید اصول یکدیگر را زیر سؤال ببریم» (ص ۳۹)؛ و در جای دیگر «روحیه عقلانی» را ملازم این قول می‌آورند که «دیگران به گونه‌ای دیگر می‌فهمند، و شاید هم حق با آنان باشد. لااقل پنجاه درصد اگر حق با ماست، پنجاه درصد یا کم‌تر نیز حق با آنان است» (ص ۲۴).

البته ایشان بدین مسئله مهم پاسخ نگفته‌اند که چگونه شخصی که به حقایق مطلبی قطع پیدا کرده، باید با حکم عقل مخالفت کند و «حجیت قطع» را نادیده بگیرد و طرف دیگر را محکوم به بطلان نکند؟! آیا اساساً قطع در مسائل کلامی - مانند قطعی که از طریق همدوشی خبر متواتر و دلالت عقلی و... در مسئله «غدیر» وجود دارد - با اختلاف نظر فقیهان - بالفرض در این مسئله که مسح و اروئه سر موجب بطلان وضوست یا نه - قیاس‌کردنی است؟... و آیا در همین فروع و ریزه‌کاری‌های فقهی، مباحثات فقیهان

۱. گفتار شیخ مفید - قدس الله روحه العزیز - در این باره، دیدنی است، و روشن‌گر زاویه نگاه روشن‌بینان غیرشیعی زمان وی نیز هست؛ رک: الحکایات، تحقیق السید محمدرضا الحسینی الجلالی، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفید، قم، ۱۴۱۳ هـ ق،

مختلف با یکدیگر جز بر سر این است که هریک دیگری را مُجاب کند که بر خطاست؟... آیا تاکنون کسی این سیره علمای فریقین، بلکه همه علمای عالم را در جمیع فنون و علوم، که بر سر مسائل اختلافی بحث می‌کنند تا طرف مقابل را مُجاب نمایند، با «روحیه عقلانی» - که مورد اشارت آقای واعظزاده است - ناسازگار دانسته است؟

آیت‌الله واعظزاده که موی خود را در تدریس و تدرّس معارف اسلامی سپید کرده‌اند، بهتر از من می‌دانند که «حجیت قطع» - خاصه با بحث‌های دلپذیر اصولیان درباره آن - چه معنا و لوازمی دارد. گمان می‌کنم برخلاف نگره‌ای که آیت‌الله واعظزاده طرح کرده و لوازمی که برای آن برشمرده‌اند، بتوان نگره‌ای از تقریب سامان داد که با مذهب اهل‌بیت (ع) سازگارتر، بلکه برآمده از دل آن، باشد.

راقم این سطور، حرکت در جهت گوهر «تقریب» را به عنوان یک سنت نبوی و علوی، فریضه می‌داند؛ و از قضا، چون پای فشاری و پایداری در راه ولایت علوی را مایه دینداری و موجب رستگاری می‌شمرد، احیای گوهر تقریب را ضرور می‌یابد؛ زیرا آموزگار حقیقی تقریب و تقریب حقیقی همانا مولی‌الموحدین امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب (ع) است.

امروز دیگر نمی‌توان جنبه تقریبی شکیبایی بیست و پنج ساله امیرمؤمنان علی (ع) را در عصر خلفای سه‌گانه نادیده گرفت. بی‌شک اگر مسئولیت امیرمؤمنان (ع) به عنوان «پدر بزرگوار امت»^۱ نبود، یا می‌باید از آغاز، دست به شمشیر و مخالفت علنی می‌برد و بیعت کسانی را که می‌خواستند در برابر دستگاه خلیفه اول با او بیعت کنند می‌پذیرفت، و یا به کلی از صحنه سیاست خلفا، کنار می‌رفت. ولی او هیچ‌یک از این راه‌ها را برنگزید و به تصریح مورخان فریقین، خلفای سه‌گانه در عین اختلاف با او، هرگاه مصلحت «امت اسلام» اقتضا می‌کرد از رهنمودهایش بی‌بهره نماندند.^۲

باز از همان روی که تقریب را از پیشوای پرهیزگاران و امیر باورداران، امام علی بن ابی‌طالب (ع) می‌آموزیم، کیفیت و چگونگی آن را نیز از «باب مدینه علم نبوی»

۱. حدیث نبوی است که «أنا وعلیُّ أبوا هذه الأمة»؛ درباره این حدیث و برخی مصادر و مبانی بحث در باب «بُوت امیرالمؤمنین (ع) رک: جویا جهانبخش، «پدر بزرگوار امت»، کتاب ماه دین، ش ۴۴، ص ۱۸.

۲. دکتر ابراهیم بیضون در کتاب الامام علی علیه السلام فی رؤیة التهج وروایة التاريخ (فارسی شده، رفتارشناسی امام علی علیه السلام در آئینه تاریخ، ترجمه علی اصغر محمدی سبحانی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۹ ه. ش) با ژرفکاری، ابعادی از این حقیقت را به تأمل نشسته است.

فرامی‌گیریم. تقریب، در سیره علوی نقشی بنیادین و سرنوشت‌آفرین دارد، ولی - به خلاف بسیاری از شیوه‌های مصطلح و معمول تقریب‌گرایان - همدوش فراموشی و خاموشی نیست، بلکه با اعلام صریح مواضع و تعیین مرزهای حق و باطل همراه است؛ و درست از این‌روست که با گوهر دین - یعنی تسلیم در برابر حق و مخالفت با باطل - سازگار می‌افتد و در چارچوب اندیشه و رفتار متدینان، قابل ترویج و پیگیری است؛ و باز از این‌روست که با بدیهیاتی چون حجیت قطع و لوازم آن ناسازگار و ناهم‌ساز نیست.

امیرالمؤمنین (ع) اگرچه برای مصلحت امت و حفظ هم‌بستگی، پس از رخداد سقیفه، برکنار بودن از مقام خلافت را تحمل کرد و حتی در صورت ضرورت و در جهت مصالح امت با حکومت خلفای سه‌گانه همکاری نیز می‌کرد، هیچ‌گاه در نقد انحرافات آن روزگار پرده‌پوشی را روانداشت و - چنان‌که در تاریخ‌نامه‌ها مشاهده می‌شود - بارها در مسائل مختلف از نظام حاکم به گفتار یا کردار انتقاد کرد و حتی ناراحتی خود را از غضب خلافت پنهان نفرمود. در شورای انتخاب خلیفه پس از عمر، با آن‌که به ظاهر، با پذیرش لفظی شروط، می‌توانست هدایت همه‌سویه جامعه را به دست گیرد و نقش اصلی خود را در جامعه اسلامی بازیابد، بر سر مواضع خود ایستادگی کرد و التزام به «سیره شیخین» را پذیرفت و رد کرد؛ زیرا آن را شرطی اصیل و دینی نمی‌دید.

بدین ترتیب، امیرمؤمنان - علیه آلاف التحية والثناء - هم‌بستگی را نه در خاموشی و فراموشی و مسکوت گذاشتن حقوق اصلی، که در عین بیداری و بیدارگری می‌جوید؛ این «تقریب» شگرف و پایداری است که مولی‌الموحدين (ع) می‌آموزاند.

آیت‌الله واعظزاده در یادکرد از فعالیت‌های تقریب‌گرایانه علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین - قدس الله روحه الشریف - می‌گویند:

«... و سعت نظر کاشف‌الغطا را نداشت؛ کاشف‌الغطا حقیقتاً طرفدار وحدت بود و

برخلاف سید شرف‌الدین هدف اصلی اش شیعه کردن دیگران نبود» (ص ۴۲ و ۴۳).

این داوری درباره شرف‌الدین، به خوبی گرایش آیت‌الله واعظزاده را به مسکوت نهادن برخی مسائل در روند تقریب نشان می‌دهد. من در این جا مجالی برای مقایسه آرا و شیوه مختار امام شرف‌الدین و امام کاشف‌الغطا - رضوان الله علیهما - ندارم، هرچند بر ضرورت بازکاوی میراث اندیشگی این دو بزرگوار تأکید می‌کنم؛ همین اندازه خاطر نشان می‌سازم که علامه سید عبدالحسین شرف‌الدین - طاب ثراه - با نگارش

کتاب‌هایی چون النصّ والاجتهاد و المراجعات بر حَقّانیت شیعه تأکید می‌کرد، ولی منافاتی بین «حقّانی یافتن یک مذهب» و «هم‌بستگی با عموم دیگر مسلمانان» - که از روی اخلاص و بدون هیچ حقیقت‌ستیزی عامدانه به مذاهب دیگر پایبندند - نمی‌دید، و حتی گفت‌وگوی سالم دربارهٔ اصول مذاهب را وسیلهٔ تفاهم بیشتر قرار داده بود. وی می‌کوشید این دیدگاه را هم در میان شیعیان و هم در میان برادران اهل سنت ترویج و تعمیق کند و تا حدودی کامیاب نیز شد.^۱

هدف نگارنده تأیید مطلق کارنامهٔ تقریبی شرف‌الدین نیست، ولی معتقدم شرف‌الدین یکی از موفق‌ترین عالمان تقریب‌گرا در فهم معنای حقیقی و علوی تقریب بوده است.

۳. بخش مبسوطی از مصاحبهٔ آیت‌الله واعظزاده بر محور مسئلهٔ «لعن» دور زده است، ولی متأسفانه کم‌تر آگاهی سودمند و تازه‌ای در اختیار پژوهندگان تاریخ و باورشناسی می‌گذارد و از برخی کلیات - آن‌هم آمیخته به مسامحه و سهل‌انگاری - فراتر نمی‌رود.

نخستین چیزی که در این باب آزرده است کاربرد مطلق و بی‌قید و شرط برخی تعابیر حسّاس است که هم در سخنان آیت‌الله واعظزاده و هم در کلام مصاحبه‌کننده به چشم می‌خورد. آیت‌الله واعظزاده یک‌جا می‌گویند:

«با این روشی که ما داریم تشیع را تعریف می‌کنیم که اولش لعن خلفا و صحابه است، هرگز نمی‌توانیم پیش برویم» (ص ۲۶).

باز جای دیگر دربارهٔ برخی اهل سنت می‌گویند:

«خیال نکنیم که چون اینها این قدر به اهل بیت علاقه دارند، پس می‌شود آنها را دشمن خلفا و صحابه کرد» (ص ۲۸).

پرسشگر هم یکجا از «موضع بزرگان ما در گذشته در قبال صحابه و لعن و طعن آنان» سؤال کرده است (ص ۳۲).

اکنون باید پرسید: کدام عالم و محقق شیعی لعن یا دشمنی با «صحابه» را - با این «اطلاق» که در سخنان پیش‌گفته هست - توصیه کرده است؟! «اطلاق» این سخنان بیش

۱. ظاهراً مبسوط‌ترین و مستندترین کتابی که در فارسی بن‌مایه‌های اندیشگی سید شرف‌الدین را برمی‌رسد، کتاب شرف‌الدین نوشتهٔ استاد محمدرضا حکیمی است (چاپ دفتر نشر فرهنگ اسلامی). توجه جویندگان آگاهی را، همچنین به مقالهٔ کونا و مهم استاد دکتر سید جعفر شهیدی (چاپ شده در مجموعهٔ مقالات ایشان، نشر قطره) جلب می‌کنم. جای آن دارد امروز، بار دیگر، کارنامهٔ شرف‌الدین، با نگاهی عیارسنجانه، ورق زده شود.

از آن‌که به نظر شیعیان - ولو تندروترین گروه‌های طایفه - شبیه باشد، به اتهاماتی شبیه است که برخی شیعه‌ستیزان مطرح کرده‌اند و پنداری این اتهامات، به طور ناخودآگاه، بر ذهن و زبان پرسشگر و پاسخ‌گزار اثر گذاشته است.

حتی اگر بعضی از ائمه معصوم ما - سلام الله علیهم اجمعین - جزو صحابه نبودند - که هستند - باز صحابیانی بودند و هستند که شیعه در تقدیس و تکریم ایشان هیچ‌گاه کوتاهی نکرده است.^۱

آیت الله واعظزاده، ظاهراً از سرِ برخورد احساسی (که خود در این‌گونه مباحث مذمومش می‌شمزند)، ادعاهای تعجب‌انگیزی درباره «لعن» کرده‌اند. یک‌جا درباره پیشینه لعن اشارت کرده، می‌گویند:

... خیال می‌کنیم که لعن از اصول و از ارکان اصلی تشیع و بلکه از اصول اسلام است. الان در خطبه کتاب‌ها یا در خطبه نماز جمعه تعبیر «لعنة الله علی اعدائهم» را به کار می‌برند. سیصد چهارصد سال قبل این حرف‌ها نبوده و بعدها پیدا شده است (ص ۲۹).

شگفت است که در نگارش‌های تاریخی و کلامی و حدیثی و فقهی شیعه از دور زمان بحث لعن «اعدای اهل بیت» مطرح شده و کتاب‌های تاریخ و رجال اهل سنت هم فراوان، از متشیعان بدین عنوان که اعدای علی (ع) را لعن می‌کرده‌اند یاد کرده‌اند؛ آن‌گاه آیت الله واعظزاده لعن را مولود سیصد چهارصد سال اخیر می‌شمزند!!

باری، بحث پیشینه لعن، جنبه تاریخی دارد و آنچه اساسی و اندیشه‌برانگیز است، پُرسمان روائی لعن و حدود و ثغور آن است. به تعبیر روشن‌تر، محل اصلی تحقیق این‌جاست که آیا لعن کردن کسانی که موجب آزار اهل بیت (ع) شده‌اند یا حقوق ایشان را غصب کرده‌اند، رواست یا نه، و در چه حدودی، و به چه شکلی.

پاسخ گفتن به این پرسش در حیطه کارشناسی فقهی و حدیثی و کلامی است؛ و با وجود کثرت روایات و زیارات و دعا‌های مشتمل بر لعن دشمنان اهل بیت در حدیث‌نامه‌ها و کتاب‌های قدما، و با وجود اشتها برخی از این زیارت‌ها چون زیارت

۱. برای نمونه، بعضی متکلمان شیعه اعتقاد به خوبی سلمان - رضی الله عنه وارضاه - را از ضروریات مذهب قلم داده‌اند. برای تفصیل، رکن: ابوالمکارم حسینی رازی (ره)، دقائق التأویل، به تصحیح جويا جهانبخش، تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، زیرچاپ؛ بخش تعلیقات مصحح.

عاشورای معروف،^۱ و با وجود ادله کلامی ای که در این زمینه ارائه شده، نفی مطلق متعذر به نظر می‌رسد؛ خاصه در جایی که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا» (سوره احزاب، آیه ۵۸).

بحث راقم این سطور اصلاً در این نیست که، برای مثال، لعن چه کسانی در مذهب شیعه جایز است یا نیست؛ زیرا آن بحث مجال و مقالی جداگانه می‌خواهد. من تنها متعجبم که آیت‌الله واعظزاده مسائلی از این دست را به این آسانی و آسان‌گیری برگزار می‌کنند.

در بسیاری از کتاب‌ها و رساله‌های عالمان شیعی و حتی بعضی از اهل سنت درباره لعن و موافقت با آن، سخنان محققانه‌ای گفته شده است و اگر کسی چنان نتیجه‌گیری‌ای می‌کند، دست‌کم باید ضعف اخبار و احادیث دال بر لعن، و مخدوش بودن ادله کلامی آن را نشان دهد و اثبات کند؛ آنگاه به چنین ادعایی دست یازد!

آیت‌الله واعظزاده که خود بر لزوم نقادی و دقت متفقیانه در این‌گونه مباحث تأکید می‌کنند و به حق گله‌مندند که «چرا ما دقتی را که در فقه اعمال می‌کنیم در این‌گونه بحث‌ها به کار نمی‌گیریم و...» (ص ۴۰)، بارها طی مصاحبه اظهارنظرهایی می‌کنند که حکایت از شتابزدگی و آسان‌گیری و عدم تعمق دارد و گاه بیشتر احساسی و عاطفی است. یک‌جا می‌فرمایند:

اگر حضرت علی و امام حسین [ع] هم الان بودند، برای عاشورا گریه نمی‌کردند؛ برای فلسطین و از دست رفتنش به دست یهودیها [در واقع، صهیونیستها] گریه و بلکه جهاد می‌کردند (ص ۳۲).

این‌که مسائلی از قبیل مسئله فلسطین در مرکز دغدغه‌های اهل بیت (ع) است هیچ جای تردید ندارد - و محل تأسف است که چرا برخی که دم از ولایت می‌زنند معنای ولایت را به خوبی دریافته‌اند و به مسائلی چون مسئله فلسطین به عنوان دغدغه‌های اصلی مذهب اهل بیت (ع) توجه نمی‌کنند - ولی این دغدغه‌مندی چه منافاتی با سوگواری عاشورا دارد؟! آن‌هم سوگواری عاشورایی که حتی در فرهنگ

۱. درباره میزان اهمیت و اعتبار زیارت عاشورا، از جمله، رک: علامه میرزا ابوالفضل طهرانی (ره)، شفاء الصدور فی شرح زیارة العاشور، تحقیق سید علی موحد ابطحی، ج ۳، ص ۱، صص ۱۲۷-۳۰.

روایی ما با سوگ دیگر معصومان(ع) نیز متفاوت است. ظاهراً آیت‌الله واعظزاده برای موضوع‌گیری در برابر برخوردهای افراطی، خود به تفریط کشیده شده‌اند. در جای دیگر گفته‌اند:

... آیا در اختیار ماست که بهشت و جهنم را تقسیم کنیم و همواره بگوییم این مسلمان و آن دیگر کافر است؛ این بهشتی و آن دیگری جهنمی است؟ قرآن در آیات متعددی می‌گوید که سروکار همه با خداست...؛ داوری در آن‌جا از آن خداست؛ ما در این مورد چه کاره‌ایم؟ این فکر را هم باید از آقایان گرفت (ص ۳۴).

شک نیست که هیچ‌یک از ما نه دربان بهشت است و نه خازن دوزخ، و طی قرون گذشته گرایش‌های مفرطانه‌ای مبنی بر تعیین کفر و ایمان اشخاص در جهان اسلام رخ نموده است؛ ولی برخورد آیت‌الله واعظزاده نیز تفریطی است. اساساً بسیاری از آمارات و ادله ایمان و کفر به طور صریح و قابل سنجش در کتاب و سنت مطرح شده است و بسیاری از احکام که به ایمان و کفر افراد تعلق می‌گیرند، بر همین اساس معنا پیدا می‌کنند. هرچند معمولاً ایمان و کفر نهایی و عاقبت افراد از این راه دقیقاً قابل تعیین نیستند، ولی در موارد خاص، دلایل خود کتاب و سنت ما را به این تعیین راهبر می‌شود،^۱ و سر لغزش ابو حامد غزالی در این‌که احتمال داده بود یزید بن معاویه - علیه‌اللعنة - در فرجام کار، توبه کرده و توبه‌اش پذیرفته شده باشد، در همین جاست؛ چنان‌که در پاسخ‌های وافی علمای فریقین بدین شبهه به شرح بازگفته شده است.^۲

در مسئله فتوحات مسلمانان صدر اسلام نیز، سمت و سوی تفریط در کلام آیت‌الله واعظزاده به چشم می‌خورد. آیت‌الله واعظزاده از خردانگاری و خوارشماری «فتوحات اسلامی» گله‌مندند (ص ۳۴) و البته حق دارند؛ زیرا لایه‌های عصیبت‌آمیزی که علی‌الخصوص از ذهن و زبان گرایش‌های نژادپرستانه عربی و ایرانی برگرد این پُرسمان تاریخی پیچیده شده است، کم‌تر فرصتی به نگرش مُنصفانه و محققانه در موضوع داده است.

باری، آنچه شگفت‌انگیز است ثمرات عجیبی است که آیت‌الله واعظزاده از این پُرسمان بر می‌چینند. یک‌جا می‌گویند:

۱. ابن جوزی در الردة علی المتعصب العنید و نیز صاحب التصانح الکافیة نمونه این کسان‌اند.

۲. علاوه بر مآخذ مذکور در قبل، در غزالی‌نامه استاد جلال‌الدین همایی و... نیز این بحث مجال طرح یافته است.

اساساً اگر همین سنی‌ها و شیعه‌های مخلص صدر اوّل و فداکاری‌های آنان در صحنه‌های جهاد نبود، ما اکنون نه علوی بودیم و نه عمری، و فقط مجوسی بودیم (ص ۳۴).

یک جای دیگر هم از قول مرحوم دکتر عبداللطیف سعدانی با تلقی به قبول نقل می‌کنند: ... اما من نمی‌توانم به خود بیاورانم که به صحابه بد بگویم [طبعاً مراد بعض صحابه‌اند]؛ برای این که آنان آمدند و ما را مسلمان کردند. شما که ما را مسلمان نکردید! هزار سال پدران ما به نام و به همت آنان مسلمان بوده‌اند؛ حال ما بیاییم و به آنان فحش بدهیم! (ص ۲۸-۲۹).

گذشته از آن که در این سخنان هم «اطلاق» ناخجسته پیش گفته به چشم می‌خورد، و صرف نظر از این که اقدامات غیردینی و غرضمندانه برخی صحابه در روند فتوحات در کتاب‌های تاریخ عامّه و خاصّه مسطور است، به نظر می‌رسد در شیوه استنتاج ایشان نوعی مسامحه هست؛ چه، لااقل من در تعالیم اسلامی ندیده و از اهل وثوق نشنیده‌ام که اگر کسی موجب گرویدن دیگری به اسلام شد و آنگاه خود کم یا زیاد - از مسیر اسلام انحراف یافت (یا انحراف داشت)، باید انحراف او را سهل گرفت و واکنشی نشان نداد! در مورد تعظیم دست‌آوردهای عصر نبوی (ص ۳۷) نیز قضیه از همین قرار است، و همان‌گونه که فروکاستن از قدر صحابه نارواست، عمومی شمردن سلامت و صحت ایمان و عمل در میان صحابه، ناروا و مخالف تعالیم قطعی نبوی است.

۴. یکی از مباحث غریب و خطیر مصاحبه آیت‌الله واعظزاده خراسانی، تحلیلی است که ایشان از تفاوت «دین» و «مذهب» به دست داده و از آن نتیجه‌گیری کرده‌اند. ایشان می‌گویند:

به نظر من، پیروان مذهب اسلامی باید این حقیقت را باور کنند که مذهب عین دین نیست؛ دین همان اصول کلی زمان رسول اکرم [ص] است که تا مدتی پس از پیامبر هم به همان نحو مورد اذعان بود. مابقی اختلافاتی است که در این ابعاد سه‌گانه یا چهارگانه بعدها پیدا شده است. مذهب یعنی طریق، یعنی راهی به اسلام. متأسفانه پیروان و پیشوایان مذاهب وقتی که با اجتهادات خودشان از یک مذهب پیروی می‌کنند، می‌گویند این مذهب عین همان دین است! پیغمبر [ص] که این حرف‌ها را نگفته بود، شما چگونه می‌گویید استنباطاتان عین آیین پیامبر است؟! تعصّب از

این جا ناشی می‌شود که بین مذهب و دین خلط می‌کنند و مذهب را عین دین تلقی می‌کنند. گویا همین عقیده‌های ما را با همین طول و تفصیل پیامبر [ص] نیز می‌گفته و در قرآن هم آمده است (ص ۲۴).

آیت‌الله واعظزاده می‌افزایند:

واقعیت این است که یک کلیاتی در کتاب و سنت هست؛ بعد به مرور زمان هرکسی آمده و فکری کرده و با اجتهاد و استنباط از برخی نصوص کتاب و سنت، مسئله‌ای را طرح کرده است. بعدها آن مسئله کم‌کم توسعه پیدا کرده تا به صورت امروز آن درآمده است. اگر بپذیریم که مذهب طریق دین است نه عین آن، به طور کلی از این تعصبات و عواطف نادرست کاسته می‌شود (ص ۲۴).

من این سخنان آیت‌الله واعظزاده را چند بار خواندم و سرانجام به این نتیجه رسیدم که ایشان تلقی شاذ و ناتمامی از روند اجتهاد و پیدایی مذاهب دارند و ایشان به جای حل مسئله، صورت مسئله را پاک کرده‌اند! ایشان گمان می‌کنند مذهب طریق رسیدن به دین است، نه خود دین. نکته‌ای که ظاهراً از نظرشان مغفول مانده این است که اگرچه «اجتهاد» نزد اصحاب مذاهب، طریق وصول به دین است، حاصل «اجتهاد»، از نظر هر مجتهد، عین دین است؛ و اگر چنین نباشد، هم «اجتهاد» و هم عقیده‌مندی به مذهب، اساساً کار بیهوده و لغوی خواهد بود. به عنوان مثال، وقتی دین‌پژوهان و مجتهدان شیعه در مسئله از اصول (کلام) یا فروع (فقه) اجتهاد می‌کنند، در طلب رأی حقیقی دین هستند. حال اگر نتیجه‌ای به دست بیاورند که از نظرشان رأی حقیقی دین باشد و این دستاورد حجیت داشته، موجب قطع و یقین شود، چگونه می‌توان انتظار داشت اجتهادکننده بدان ملتزم نشود؛ و اگر هم رأی دین تلقی نشود، چگونه می‌توان به آن ملتزم شد؟

شاید بعضی مسائل، جنبه ظنی و تردیدآمیز قابل توجهی داشته باشند، ولی فرضاً مسئله نص بر ائمه اثناعشر (ع) وقتی به تواتر و... نزد شیعه اثبات می‌شود و عالمان دین یقین می‌کنند که نظر و حتی قول پیامبر اکرم (ص) همین بوده است، چگونه می‌توان این مطلب را به یک باور قابل تردید (به طوری که آیت‌الله واعظزاده از آرای مذاهب برداشت می‌کنند) فروکاست؟!!

آقای واعظزاده گویا توجه ندارند که بیشترین مسائل مورد اختلاف مذاهب اسلامی،

مسائلی است که اهل هر مذهب با اجتهاد خویش (اعمّ از صحیح و غلط) به آن رسیده‌اند و به درست یا نادرست - یقین کرده‌اند که «آیین پیامبر(ص)» در این مورد مطابق با دستاورد ایشان بوده است. شاید بتوان با استدلال متقابل، به این قطع و یقین خدشه وارد کرد، ولی دعوت به ترک این یقین، مخالفت با بدیهیات عقلی است.

بنای بیشتر مذاهب اسلامی در بیشتر مسائل بر آن بوده که تا از راه اجتهاد (اعمّ از درست یا نادرست) باور نیابند که یک عقیده یا عمل جزو «آیین پیامبر(ص)» است، به عنوان باور دینی بدان ملتزم نشوند و از این‌روست که هر مجتهدی مذهب و دستاورد اجتهاد خود را مطابق با دین رسول اکرم(ص) می‌بیند و این «ثمره طبیعی اجتهاد» است (و البته با مأجور بودن مجتهد مخطی هم منافاتی ندارد).

نمونه دیگری از روش ایشان در پاک کردن صورت مسئله، در سخنانشان دربارهٔ خلافت منصوص آشکار می‌شود. ایشان گفته‌اند:

به قضایای صدر اسلام می‌توان به گونه‌ای دیگر نیز نگاه کرد. در حدیثی دیدم که ابن عباس ملازم خلیفه دوم بود و وقتی هم که به خلیفه در حال نماز تیغ می‌زند وی حضور داشته و داستان مرگ وی را نقل کرده است. وی می‌گوید: به خلیفه گفتم: پیامبر راجع به علی مطلبی گفت؟ او گفت: بله، ولی حجّت تمام نشد، و مردم نفهمیدند که مقصود پیامبر چیست (ص ۳۷).

آیت‌الله واعظزاده در ادامه افزوده‌اند:

... در دوران خلافت خلفای ثلاثه مسئله غدیر و ولایت چندان مطرح نبود و گویا مردم تدریجاً آن را فراموش کرده بودند... (ص ۳۷ و ۳۸).

اگر بتوان پذیرفت، عموم مردم یا بسیاری از آنان بعدها مسئله غدیر را فراموش کرده باشند (قس: ص ۱۵ و ۳۷)، باز هم به یقین سخن خلیفه دوم بدین معنا که «حجّت تمام نشد و مردم نفهمیدند که مقصود پیامبر چیست» (ص ۳۸) پذیرفتنی نیست. اگر خلیفه دوم و امثال او مراد از ارشادهای نبوی را دریافتند، و اگر همان حدیث غدیر مبهم ماند، چگونه خود خلیفه دوم خطاب به امام(ع) گفت: «بَخِّ بَخِّ...»^۱ و چگونه صحابه به عنوان «امیرالمؤمنین» به آن حضرت سلام کردند؟^۲

۱. برای نمونه، رک: العلامة الحلی، منهاج الکرامه فی معرفة الامامة، تحقیق عبدالرحیم، ص ۱۴۹.

۲. برای نمونه، رک: همان، ص ۱۵۵.

من نمی‌خواهم در این جا تفصیل دلایل نقض این کلام و مدعای آقای واعظزاده را مطرح کنم. خوشبختانه تفصیل این مباحث از دیرباز در کتب کلامی و تاریخی و حدیثی امامیه، بل فریقین، به ثبت رسیده و هم بنده و هم آقای واعظزاده از این تفصیل بی‌خبر نیستیم. تنها از این جهت به طرح و نقدِ گفتار ایشان دست یازیدم که نشان دهم چگونه - به طور ناخواسته - بخش‌های روشن صورت مسئله را برهم زده‌اند و به زلالی مباحث آسیب رسانده‌اند.

۵. در این نوشتار در پی نقد همه‌سویه مصاحبه آیت‌الله واعظزاده نبوده و نیستم، بلکه تنها از راه هشدار و تنبیه، نکاتی چند را قلم‌انداز کردم که شاید مجال بسط و تتمیم آنها زمانی دیگر و در نوشتاری جداگانه درباره هم‌بستگی مسلمانان فراز آید. همچنین منکر مهجورماندگی بسیاری از رهنمودهای سپیده‌گشا و زندگی‌ساز تشیع که فدای عصیّت‌ها و نابردباری‌ها شده‌اند، نیستم. همان امام صادق(ع) که ما انتساب به مذهب ایشان را مایه سرفرازی و افتخار خویش می‌دانیم، فرموده‌اند:

... كُونُوا لَنَا زَيْنًا وَلَا تَكُونُوا عَلَيْنَا شَيْنًا، حَبَّبُونَا إِلَى النَّاسِ، وَلَا تُبِعَضُّوْنَا إِلَيْهِمْ، جُرُّوا إِلَيْنَا كُلَّ مَوَدَّةٍ، وَادْفَعُوا عَنَّا كُلَّ قَبِيحٍ فَمَا قِيلَ فِينَا مِنْ خَيْرٍ فَنَحْنُ أَهْلُهُ، وَمَا قِيلَ فِينَا مِنْ شَرٍّ فَوَاللَّهِ مَا نَحْنُ كَذَلِكَ...^۱

و همان حضرت - روحی فداه - حتی دشمنی کردن شیعه را با دشمنان اهل بیت در صورتی که مایه زیادت عداوت این دشمنان گردد، نپسندیده‌اند.^۲

خود معنای بلند و حیات‌بخش «ولایت» و لوازم آن نیز - که امروزه مورد سوءتلقی و بدفهمی جمعی، و احیاناً سوءاستفاده برخی بدسگالان قرار گرفته است - در احادیث اهل بیت(ع)^۳ به طرز بدیع و کاربردی شرح داده شده و حجّت را بر دوست‌داران راستین خاندان وحی - صلوات‌الله و سلامه علیهم اجمعین - تمام کرده است.

حساسیت‌هایی از این دست در مصاحبه آیت‌الله واعظزاده نیک پیداست و مبادا

۱. از برای متن کامل این حدیث بیدارگر، رک: الحکایات شیخ مفید(ره)، چاپ پیش‌گفته، ص ۹۳ و ۹۴. و از برای مآخذ مختلف، رک: همان، ص ۹۴، پی‌نوشت ۱۷.

۲. ابن‌تعلیم را، بنگرید در: فصل آخر کتاب ارجمند تحف العقول (از ابن‌شعبه حرّانی)؛ این فصل، سفارش‌های مفصل بن عمر است به شیعیان و احادیثی از امام صادق(ع) در خلال آن آمده است.

۳. برای نمونه، رک: الحکایات شیخ مفید(ره)، چاپ پیش‌گفته، ص ۹۱ و ۹۲ (و پی‌نوشت ۷ از همان فصل) و اصول کافی (کتاب الایمان و الکفر؛ باب الطاعة و التقوی)، ترجمه و شرح حاج سید جواد مصطفوی، ج ۳، صص ۱۱۷-۱۲۱.

آنچه بر این قلم رفت انکار و خوارشماریِ دلنگرانی‌های ستودنی‌ایشان برای آینده جهان اسلام و انزوای تشیع شمرده شود.

حقیقتاً من نیز چون آیت‌الله واعظزاده از وضع آشفته تبلیغ و توصیف تشیع رنجیده‌خاطرم و معتقدم پاره‌ای از آنچه به نام دین و بر منابر تبلیغ دین در تعریف و توصیف تشیع گفته می‌شود، نه تنها با مذهب تابناک اهل بیت (ع) مناسبتی ندارد، درست درخلاف مسیر تعالیم خاندان وحی (ص) قرار دارد و جز وارونه‌نمایی حقایق تشیع علوی نتیجه‌ای نمی‌بخشد. ولی این همه نباید سبب شتابزدگی و مسامحه در داوری‌ها شود و با موضع‌گیری سهل‌انگارانه دامنه پریشانی‌ها و آشفته‌گی‌ها فراخ‌تر گردد.

گذشته از دلایل بیرونی، تجربه سال‌های اخیر نیز نشان داده است که «تقریب خاموشانه و فراموشکارانه» هیچ‌گاه در میان متدینان مذاهب به استقرار و پایداری دست نمی‌یابد. هرگاه مسلمانان باور کنند که در عین برقرار بودن اختلافات اساسی میان مذاهب، می‌توان به خاطر نقاط مشترک، هم‌بستگیِ اُمّت را حفظ کرد، و در محدوده اختلافات می‌توانیم - به قول خود آیت‌الله واعظزاده - «مذاهب را آزاد بگذاریم تا هرکسی به روایات [و اجتهادات] خودش عمل بکند» (ص ۳۹)، آن زمان به هم‌بستگی پایداری و ماندگار و سودبخش و اثرآفرین دست خواهیم یافت.

«رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلَاخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (سوره حشر، آیه ۱۰).