

A Model of Civilizational Coexistence Among Followers of Different Faiths in the School of Ahlul Bayt

Sayyed Mohammad Sadeq Mousavi *

Received on: 24/01/2025

Accepted on: 09/08/2025

Abstract

Purpose: According to the Supreme Leader of the Revolution, the approach to engaging with other religions, including adversaries, constitutes a fundamental aspect of the "software" of Islamic civilization. This article examines the teachings of the Ahlul Bayt school on coexistence with followers of other religions within the context of fostering Islamic civilization.

Methodology: This study employs a descriptive-analytical approach and references library resources to explore the biography of the Ahlul Bayt by examining verified historical accounts and authentic narrations.

Findings: The Ahlul Bayt school's system of coexistence is founded on three epistemological principles: Humans have an innate inclination toward truth and righteousness, and they require rational encouragement to pursue these values. Varied levels of understanding: Different individuals possess different degrees of knowledge, necessitating tailored interactions. Excusing unintentional errors: Mistakes in belief or practice may be forgiven, emphasizing fairness and avoiding unjust punishment. Coexistence manifests in the lives of the Ahlul Bayt through: Good

* Assistant Professor and Collaborating Researcher at the Imam Reza (PBUH)

International Research Institute, Mashhad, Iran. (Corresponding Author).

seyydmohammadsadeq@gmail.com

 0009-0006-5826-4051



speech and actions involve advocating for positive interactions and mutual respect. Short-term and long-term goals: Pursuing immediate harmony (short-term) while ultimately guiding others toward Islam (long-term). The concept of benevolence (ihsan) emerges as a central motivator within this framework of coexistence. Acts of kindness toward non-Muslims foster a greater understanding and appreciation of Islam. Coexistence promotes the broader goal of establishing an Islamic civilization.

Conclusion: The Ahlul Bayt school emphasizes good deeds, understanding, and kindness (Ihsan Saghir) as foundational elements for fostering a harmonious society and realizing the vision of Islamic civilization (Ihsan Kabir).

Keywords: Ahlul Bayt, Coexistence, Interfaith Relations, Ihsan, Islamic Civilization

الگوی همزیستی تمدن آفرین با پیروان مذاهب در مکتب اهل بیت

سید محمدصادق موسوی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸

چکیده

رهبر انقلاب معتقدند چگونگی رفتار با سایر مذاهب بخشی از نرم‌افزار تمدن اسلامی است. ازاین‌رو مقاله حاضر به بررسی الگوی همزیستی مکتب اهل‌بیت با پیروان سایر مذاهب در راستای تحقق تمدن نوین اسلامی پرداخته است. هدف این مقاله ارائه الگویی براساس آموزه‌های اهل‌بیت برای همزیستی با پیروان سایر مذاهب در جهت تمدن نوین اسلامی است.

این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده و یافته‌های آن از این قرار است:

پیش‌انگاره معرفتی لازم در این الگو انسان را موجودی می‌داند که اولاً به‌صورت فطری به پذیرش حق تمایل دارد، ثانیاً انسان‌ها دارای درجات متفاوت معرفتی هستند و ثالثاً خطاهای ناشی از ناآگاهی آنان باید عفو شود.

در این الگو، رفتار بایسته (یعنی همان مصادیق همزیستی) نیز با عناوینی مانند «گفتار حسن» و «کردار حسن»، با رویکرد ایجابی و سلبی و اهداف میانی و بلندمدت تبیین گردیده است. این الگو در مکتب اهل‌بیت رابطه بسیار نزدیکی با مفهوم «احسان» در آیات قرآن و روایات دارد. ازاین‌رو می‌توان آن را «الگوی تمدنی احسان» نامید.

«الگوی تمدنی احسان» با رفع موانع هدايت‌گري فطرت و ایجاد انگیزه در آحاد جامعه، به آنان کمک می‌کند تا با همگرایی هرچه بیشتر و بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌ها، به‌سوی تمدن نوین اسلامی حرکت کنند و به آن دست یابند.

کلمات کلیدی: اهل‌بیت، همزیستی، تمدن اسلامی، مذاهب و احسان

* استادیار و پژوهشگر همکار پژوهشکده بین‌المللی امام رضا(ع)، جامعه المصطفی العالمیه (نماینده‌گی

خراسان)، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول).

seyydmohammadsadeg@gmail.com

0009-0006-5826-4051



بیان مسئله

اخوت با مسلمانان و هم‌زیستی مبتنی بر توحید با غیرمسلمانان غیرمعاند، دو ارزش از ارزش‌های محوری نه‌گانه‌ای است که مبتنی بر کتاب و سنت، بر روابط انسان حاکم است (مرکز الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت، ۱۴۰۰، ص ۱۲-۱۵) و در منظومه فکری رهبر انقلاب، مسائل مربوط به چگونگی رفتار با سایر مذاهب، بُعدی از بخش نرم‌افزاری تمدن است (بیانات رهبری، ۱۳۹۱/۰۷/۲۳). براین اساس، به ذهن می‌رسد اگر در آموزه‌های اهل بیت الگویی برای چگونگی هم‌زیستی با سایر مذاهب در افق تمدن اسلامی ارائه شده، آن الگو چگونه است.

هدف از این تحقیق، ارئه الگویی مبتنی بر تعالیم اهل بیت برای اصلاح رفتار در باب هم‌زیستی با پیروان مذاهب است تا براساس آن، جامعه با حداکثر ظرفیت خود به‌سوی تمدن نوین اسلامی گام بردارد. ضرورت این امر از آنجا روشن می‌گردد که سیاست و عملکرد استکبار جهانی در جوامع اسلامی برای ایجاد تفرقه و عمق‌بخشی به شکاف‌های مذهبی، دینی و... در جهت اهداف استعماری، امروزه بیشتر از هر زمان دیگری عیان است. از این رو این پرسش‌ها مطرح می‌شوند: مبانی و اصول الگویی هم‌زیستی در مکتب اهل بیت کدام‌اند؟ آیا می‌توان در آموزه‌های اهل بیت جلوه‌های هم‌زیستی را بر حول مفهومی خاص بازتعریف کرد؟ نسبت این مفهوم با مبانی و اصول هم‌زیستی چگونه است؟ نهایتاً اینکه مبانی و اصول هم‌زیستی و مصادیق آن با تمدن نوین اسلامی دارای چه رابطه‌ای است؟

در مکتب اهل بیت، مفاهیم هم‌زیستی، مانند گفتار خوب و نیکو، انتخاب بهترین گفتار، صفح و بخشش، پاسخ بدی‌ها به نیکوترین وجه، حسن خلق، حسن جوار، حسن قول، حسن معاشرت، اصلاح بین مردم، رفق، مدارا، تقیّه مدارائی، ترک دعوت مردم، دعوت مردم با عمل و... مبتنی بر سه بینش به‌عنوان مبانی و اصول هم‌زیستی تمدن‌آفرین است: الف) مفطور بودن هر انسان به حنیفیت و اسلام که نیازمند انگیزش عقلانی است؛ ب) معذور بودن انسان‌ها در بسیاری از عقاید و رفتارهای خلاف حق براساس قاعده کلامی قبح عذاب با منع لطف^۱ یا قاعده اصولی قبح عقاب بلبایان واصل؛ ج) اختلاف مراتب و درجات معرفتی که مقتضی برخورد مناسب با هر طبقه براساس میزان معرفت آن طبقه است.

در آموزه‌های اهل بیت، جلوه‌های هم‌زیستی را می‌توان بر گِرد مفهوم «احسان» جمع و آن را بازتعریف کرد؛ «احسانی» که در حقیقت محرکی برای به‌کارگیری قوه عاقله به‌منظور تسلیم و گرویدن به حق است؛

۱. قاعده قبح عذاب با منع لطف، قاعده‌ای است که در علم کلام مصطلح است. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: شرح فارسی تجرید/الاعتقاد/از مرحوم شعرانی، ص ۴۶۳.

«إثارة العقل»^۱ی که هدف اصلی انبیا برای تحقق مدینه فاضله است.

۱. پیشینه تحقیق

در باب هم‌زیستی، ۳ کتاب، ۲۸ رساله و ۷ مقاله به زبان فارسی احصا گردید.

کتاب آیین هم‌زیستی درحقیقت ترجمه صادقی اردستانی از کتاب *الفصول المهمة فی تألیف الأمة*، نوشته علامه شرف‌الدین، است. این کتاب دارای جنبه کلامی و پاسخ به شبهات علیه شیعه است و به منابع عامه تکیه دارد.

کتاب هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان نیز ترجمه حمیدرضا شیخی از *اتعاش السلمي بين الأديان السماوية فی الأندلس من الفتح الإسلامي...*، نوشته علی عطیه کعبی، است که به موضوع هم‌زیستی بین مسلمانان در اندلس پرداخته است.

کتاب مبانی هم‌زیستی اجتماعی در اسلام هم ترجمه و تحقیق محمدرضا هاشمی از کتاب *The Islamic Roots of Democratic Pluralism*، نوشته ساشا دینا عبدالعزیز عبدالحسین، است. این کتاب نیز درحقیقت با رویکرد پولورالیستی، به موضوع هم‌زیستی پرداخته و سعی کرده است اختلافات ناشی از تفاوت عقیده در جامعه اسلامی را بر این مبنا برطرف سازد.

در میان مقالات نیز مقاله «چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی»، از عبدالرسول یعقوبی، به راه‌حل‌های همگرایی در تمدن اسلامی پرداخته است، اما این پژوهش به ظرفیت‌های استیلایی تمدن نوین اسلامی برای حل چالش واگرایی و در نتیجه هضم شدن مخالفان در فرایند هم‌زیستی قهری توجه کرده و باتوجه به آموزه‌های اهل بیت، به صورت ویژه به این موضوع پرداخته است.

در بین همه پژوهش‌ها، نزدیک‌ترین اثر به این پژوهش را می‌توان مقاله «الگوی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با مخالفان براساس سبک زندگی اسلامی» دانست. این اثر نوشته آقایان سید محمد امام، سید محمدرضا امام، محمدمهدی کریمی‌نیا و محمدحسین بیاتی است. با بررسی این مقاله، مشخص شد که علاوه بر بی‌توجهی جامع به روایات اهل بیت، به پیش‌نیازهای معرفتی لازم و تأثیرگذار در تحقق هم‌زیستی و ارتباط آن به تمدن اسلامی پرداخته است.

۱. این تعبیر برگرفته از روایات، به معنای «برانگیختن عقل» است.

۲. روش تحقیق

روش گردآوری مطالب در این مقاله روش کتابخانه‌ای است و روش تحلیل آن نیز مبتنی بر روش توصیفی - تحلیلی با رویکرد اجتهادی در تفسیر، فقه‌الحديث، فقه‌اللغة، مباحث رجالی و... است.

۳. چهارچوب مفهومی

«الگو» به «روبر، مدل، سرمشق، مثال، نمونه» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۷۷۹) معنا شده است. معادل «الگو» در عربی «نموذج»، عربی‌شده «نمونه» (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۲۳۹-۲۴۰) و در انگلیسی «Model» است (J. A. SIMPSON 1989, V.IX, p.941).

«هم‌زیستی» از ریشه «هم‌زیست» و «هم‌زی» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۲۰۸۱۷)، به معنای «با هم زیستن و زندگی دو تن یا دو گروه با یکدیگر، درحالی‌که شاید مناسب یکدیگر نباشند» است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۲۰۸۱۷). «هم‌زیستی» در انگلیسی گاه به «coexistence» و گاه به «Symbiosis» معنا شده و در عربی «تعایش» از ریشه «عیش» که به معنای «حیات حیوانی» است، آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۸۹).

«تمدن» فعل ساخته‌شده از «مدینه» است (طوسی، ۱۴۱۳، ص ۲۰۹-۲۱۰) که اکثر لغت‌دانان عرب، مانند ازهری، آن را از «مدن» به معنای «اقامت کردن در یک مکان» گرفته‌اند (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴، ص ۱۰۳). معادل انگلیسی «تمدن»، «civilization» است که باتوجه به معنای «civil» (J. A. Simpson, 1989, V.III, p.255) civilize به معنای «ساختن جامعه‌ای سامان‌یافته و دارای نظم اجتماعی و مدیریت خوب» است.

تمدن‌پژوهان در معنای اصطلاحی «تمدن» یک‌رأی نیستند، اما از آنجاکه آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای نظریه تمدن نوین اسلامی را مطرح کرده‌اند، به تعریف آن از نگاه ایشان می‌پردازیم.

از نگاه رهبر انقلاب، تمدن اسلامی تمدنی انسانی و برخاسته از اسلام (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۰۶/۰۸)، قرآن (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹)، معارف حقّه الهی، احادیث (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۳/۲۵) و علم (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۲/۲۲) است که فضای مستعد و مناسبی را برای رشد مادی و معنوی در رسیدن به غایت مطلوب الهی می‌سازد (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴) و انسانیت در آن شکوفاست؛ انسانیتی که در تمدن مادی وجود ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۲/۰۳).

تمدن اسلامی از نظر ایشان دارای دو بعد سخت‌افزاری و نرم‌افزاری است. تشکیل کشور اسلامی

(خامنه‌ای، ۱۳۸۴/۰۵/۲۸)، حضور فعال مردم (خامنه‌ای، ۱۴۰۲/۰۹/۲۷)، پرورش نیروی انسانی (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴)، اعتلای جنبه اقتصادی (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۶/۲۵)، بهره‌مندی از امکانات و ابزارهای موجود در دنیا (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۰/۱۹) و هم‌افزایی ظرفیت‌های کشورهای اسلامی در جهت تمدن اسلامی (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۶/۲۷) را شاید بتوان به‌عنوان ابعاد سخت‌افزاری لازم تمدن اسلامی برشمرد. در بعد نرم‌افزاری نیز می‌توان به مواردی مانند توجه به خدا (خامنه‌ای، ۱۳۷۵/۱۱/۲۱)، توکل به خدا (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۱۲/۰۳)، اخلاص و صداقت در عمل (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۰۱/۱۶) در کنار تولید فکر و علم اشاره کرد.

در نگاه ایشان، استفاده از علم نافع و پیشرفت علمی (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۸/۲۶) و تولید فکر (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۲/۱۸) پایه اصلی تحقق تمدن اسلامی است؛ امری که با ساخت محیطی علم‌محور برای جهش علمی و فائق آمدن به قله‌های علمی، همانند تمدن اسلامی صدر اسلام (خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۷/۰۵) و پر کردن فاصله علمی با خطوط علمی دنیا و عبور از مرزهای دانش، تحقق‌پذیر است (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۰۸/۲۶).

۴. مبانی و اصول هم‌زیستی تمدن‌آفرین

همان‌گونه که در مقدمه گفتیم، هم‌زیستی تمدن‌آفرین براساس آموزه‌های مکتب اهل‌بیت، مبتنی بر تصحیح نگاه در سه امر بنیادین معرفتی است که در اینجا به تبیین آن می‌پردازیم.

۴-۱. انسان حق‌پذیر

در نگاه اهل‌بیت، هر انسانی به اسلام گرایش دارد؛ زیرا دستگاه فطری‌اش به حق و پابندی به آن گرایش دارد. پژوهش‌های واژه‌شناسی درباره واژه‌های «اسلام»، «فطرت»، «حنیف» و «عقل»، هماهنگ با آیات و روایات، دلالت‌کننده بر این مبناست.

«سلم» به معنای «صحت» و «عافیت» (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۹۰) و «صلح» آمده و «اسلام» به معنای «داخل شدن در صلح» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۳). ازطرفی، «اسلام» به معنای «انقیاد» و «اطاعت» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۲۶۶) هم آمده است و این دو معنا، یعنی «صحت»، «عافیت» و «صلح»، ارتباط بسیار نزدیکی با «انقیاد»، «اطاعت» و تبعیت از حق دارند و تمام این‌ها با واژه‌های «فطرت»، «حنیف» و «عقل» در ارتباط‌اند.

توضیح اینکه «حنف» در لغت، هم به «روگرداندن از حق» (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۲۰۹) و هم به

«گرایش به حق» (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۸۲) معنا شده است. اما از مجموع موارد استعمال واژه «حنف» و مشتقات آن این گونه فهمیده می شود که معنای اصلی این واژه «میل و تمایل یا انحنای داخل و باطن» است (شیبانی، ۱۹۷۵، ج ۱، ص ۱۴۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۴۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۷۱؛ صاحب، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۲۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۱۰) و به اشیا و موجوداتی که در آنها نوعی از انحنای هلالی شکل و روبه داخل وجود دارد، عبارت «الْحَنَفَاءُ» اطلاق شده است (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۷۲).

لذا می توان «حنف» را از آن جهت که به معنای «کجی و انحراف به داخل» است، «انحراف از راستی» دانست و از این جهت که در انسان به معنای «میل به باطن، درون و فطرت، یعنی خلقت اولیه انسانی» است، می توان آن را «تسلیم بودن در برابر حق» دانست. شاهد بر این ادعا معنایی است که در کتب لغت برای «حنیف» آمده است: «و قیل: کُلُّ مَنْ أَسْلَمَ لِأَمْرِ اللَّهِ وَ لَمْ يَلْتَوِ فَهُوَ حَنِيفٌ»^۱ (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۴۸؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۷۱؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۳۸۲).

اما «فطرت» به اولین شکاف (زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۵۰) مصلحت سازی یا فسادآور (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۰) یا شکاف عمودی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۴۰) معنا شده است.

در واژه «فطرت»، دو عنصر (شکاف و بروز شیء درونی آن) نهفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۵۱۰)، همان گونه که در مصادیق فراوانی از استعمالات آن، این دو عنصر مشاهده می گردد (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۱۵۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۱۹۳؛ زیبیدی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۵۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۵).

در روایات عامه و خاصه نیز «فطرت» به «حنیفیت» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۳۰-۳۳۱) و «اسلام» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۲؛ صنعانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۶۸؛ ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۴۵۷) معنا شده است.

مؤید تفسیر «فطرت» به «حنیفیت» و «اسلام»، عمومیت خلقت «حنیف» (بزار، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۴۱۹؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۱۹۶) و «اسلام» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۴۱)، همانند عمومیت خلقت «فطرت» (روم: ۳۰) در میان همه انسان هاست.

بنابراین «فطرة» بر وزن «فعله»، دال بر نوعی خاص از شکافت است (زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۹) که درون انسان ایجاد می گردد و به گرایش به حق (حنیفیت) و تسلیم بودن در برابر آن (اسلام) منجر می شود.

۱. گفته شده است که هرکسی که تسلیم فرمان خدا باشد و از آن منحرف نشود، پس او حنیف است.

این خلقت خاص که توأم با گرایش به حق و پابندی به آن است، چیزی جز فرایند ظهور و بروز عقل در انسان نیست. خلقت ویژه انسان از لحظه تولد با دریافت اطلاعات از طریق حواس پنج‌گانه که هریک دری از درهای علم است، شروع به شکفتن می‌کند. او با مشاهده و تجربه جزئیات و مقایسه آن‌ها با یکدیگر و پرسشگری درباره مسائل مختلف، به درک کلیات راه پیدا می‌کند؛ درکی که از آن به فاصل انسان از حیوان (عقل) تعبیر شده است. انسان بعد از فرایند فهم حقایق، حالتی از الزام و پابندی به آن را در خود احساس می‌کند؛ پابندی و الزامی که در معنای لغوی «عقل» نهفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹).

نیروی فهم حقایق و پابندی به آن به‌همراه مهم‌ترین ابزار ارتباطی و پرسش (یعنی زبان)، اندک‌اندک دوشادوش بیان، از درون سر برمی‌آورد و فطرت را به کمال می‌رساند: «فَتَعَالَيْتَ يَا رَحِيمُ يَا رَحْمَانُ حَتَّى إِذَا اسْتَهْلَيْتَ نَاطِقًا بِالْكَلامِ أَتَمَمْتَ عَلَى سَوَابِغِ الْإِنْعَامِ فَرَيْتَنِي زَائِدًا فِي كُلِّ عَامٍ حَتَّى إِذَا كَمَلْتُ فِطْرَتِي...»^۱ (ابن طائوس، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۰).

ابن‌ابی‌الحدید نیز عقل را همان فطرت دانسته (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۱۵) و در جایی دیگر، مراد از فطرت را همان حالت و خلقت خاص اولیه‌ای می‌داند که محض عقل است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۱۳۹-۱۴۰).

بنابراین شروع ایجاد صلح عمومی و پایدار و هم‌زیستی تمدنی از مسیر برانگیختن و فعال کردن این خلقت عام است؛ خلقتی که حجت باطنی خدا در انسان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶) و کارکرد آن به دست آوردن بهشت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱) است. از این‌رو وظیفه هدایت‌گران الهی تنها تسهیل‌گری و رفع موانع از مسیر تحقق و بروز کامل این خصیصه عام بشری است.

۴-۲. تفاوت درجات آگاهی از حق

مهم‌ترین عامل پابند نبودن به حقایق در انسان، ناآگاهی از حق یا نداشتن ظرفیت است. قرآن مجید درجات آگاهی انسان‌ها از حقایق و میزان علم و معرفت، ایمان و هدایت آنان را متفاوت می‌داند (کهف: ۱۳؛ نساء: ۱۳۶؛ مریم: ۷۶؛ حجرات: ۱۴؛ محمد: ۱۷؛ عنکبوت: ۶۹). در روایات نیز ایمان دارای درجات است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۴). بنابراین یک مسلمان حق ندارد معارف عالی را به افراد درجه پایین‌تر تحمیل کند؛ زیرا امکان خروجش از همان مرحله در این صورت ممکن است (کلینی، ۱۴۰۷،

۱. پس تو بزرگی کردی، ای مهرورز، مهرگستر، تا آنجا که سخن گفتن با استفاده از کلمات را شروع نمودم. [آنگاه نعمت‌های کامل خود را بر من تمام کردی. پس هر سال بیشتر مرا رشد دادی تا اینکه خلقت ویژه‌ام را به کمال رساندی.

ج ۲، ص ۴۲-۴۵). لذا اختلاف معرفتی و در نتیجه تفاوت در عملکرد طبیعی است و توجه به این حقیقت در افزایش سعه صدر برای پذیرش مخالفین نقشی اساسی ایفا می کند.

۳-۴. بخشودگی بی خبران از حق

عقاب و عذاب نشدن قبل از آمدن رسول و اتمام حجت و بیان، از بدیهیات عقلی است (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۴۶۶). از این بحث در عقاید با «قبیح عذاب با منع لطف» (شعرانی، بی تا، ص ۶۳) و در علم اصول به «برائت عقلایی» (بدری، ۱۴۲۸، ص ۹۷) یا «قبیح عقاب بلا بیان» یاد شده است (بدری، ۱۴۲۸، ص ۲۷۱) و گویا اجماعی بین علما و بلکه از ضروریات دین اسلام است (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۳۶۲).

این قاعده در اعتقادات و فقه و اصول، قاعده یا اصلی عقلی است، اما گاه به عنوان برائت شرعی یا تأیید آن از ناحیه شارع، با آیات و روایاتی بر آن استدلال شده است. آیه شاخص در این بحث آیه ۱۵ سوره اِسراء است: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا»^۱. شهید صدر می گوید: «آیه دلالت می کند که شأن خدا این گونه نیست که بدون بعث رسول، عذاب دنیوی و عذاب اخروی نماید» (صدر، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۷۵-۷۷).

شهید مطهری می گوید: «اگر کسی دارای صفت تسلیم باشد و به عللی حقیقت اسلام بر او مکتوم بماند و او در این باره بی تقصیر باشد، هرگز خداوند او را معذب نمی سازد. او اهل نجات از دوزخ است. خدای متعال می فرماید: وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا...؛ یعنی محال است که خدای کریم حکیم کسی را که حجت بر او تمام نشده است، عذاب کند. اصولیین مفاد این آیه را که تأیید حکم عقل است، "قبیح عقاب بلا بیان" اصطلاح کرده اند و می گویند تا خدای متعال حقیقتی را برای بنده ای آشکار نکرده باشد، زشت است که او را عذاب کند» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۳).

احادیثی مانند «لَا يَعْذِبُ اللَّهُ الْعِبَادَ إِلَّا بِحُجَّةٍ بَعْدَ الْفِعْلِ»^۲ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۴۵۸-۴۷۵)، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي... مَا لَا يَعْلَمُونَ...»^۳ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۵۰)، «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ شَيْئًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^۴ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۴)، «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي... مَا لَا يَعْلَمُونَ»^۵ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲،

۱. و ما عذاب کننده نیستیم، تا اینکه فرستاده ای بفرستیم.

۲. خدا بندگان را عذاب نمی کند، مگر بعد از اتمام حجت و انجام آن کار.

۳. از [عهده] امت من برداشته شده است [حکم و عذاب] آن چیزی که نمی دانند.

۴. کسی که چیزی را نمی شناسد، پس هیچ چیزی بر او نیست.

۵. از [دوش] امت من نهاده شده است [حکم و عذاب] آن چیزی که نمی دانند.

ص ۶۳)، «مَا حَبَبَ اللَّهُ عَنِ الْعِبَادِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عَنْهُمْ»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۴) که گویا متواتر معنوی است (نراقی، ۱۴۱۷، ص ۳۶۱) این معنا را تأیید می‌کند.

۴-۳-۱. نگاه و عملکرد اهل بیت درباره ناآگاهان از حق

اهل بیت انحصارگرایی عده‌ای از شیعیان را که فقط خود را مسلمانان بهشتی می‌دانسته‌اند، رد می‌کنند و به این حقیقت پرداخته‌اند که شیعیان تنها واردشوندگان به بهشت نیستند، بلکه در کنار آن‌ها افرادی مانند «مستضعفان»، «مرجون لامر الله»، «اصحاب الأعراف» و «مؤلفة قلوبهم» که از دید ما گمراه هستند، وارد بهشت می‌شوند و با تأکید می‌فرمایند: «يَا زُرَّارَةُ، حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخَلَ الضَّلَالُ الْجَنَّةَ»^۲ (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۱۳۵-۱۳۷). ایشان صراحتاً از بهشتی بودن مسلمانان غیرشیعه‌ای که به ولایتشان معرفت ندارند، سخن گفته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۴۶-۲۴۷).

براساس آیات و روایات متضافره، عذاب تنها از آن جاحد حق (ردکننده حق) بعد از شناخت حق است (نوری، بی تا، ج ۵، ص ۱۷)؛ «جاحد»ی که غیر از «منکر» (کسی که معرفت ندارد) است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۷۷-۳۷۸). بنابراین اگر مستضعفان به آن چیزی عمل کنند که در میان مسلمانان حق بودن آن واضح است، اهل نجات‌اند (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۶۰۷-۶۰۹).

ازاین‌رو، قضاوت نکردن و پرهیز از اتهام زدن دگراندیشان به جحد، باتوجه به تفاوت در ظرفیت و درجات معرفتی، در کنار تلاش برای برانگیختن فطرت حق‌پذیر انسان، محقق هم‌زیستی تمدنی در جامعه اسلامی خواهد شد.

۵. الگوی تمدنی «احسان» مبتنی بر اصول هم‌زیستی در مکتب اهل بیت

گفته شد دستگاهی که به تدریج انسان را با حقایق آشنا و به گرایش و تسلیم در برابر آن هدایت می‌کند، همان فطرت (قدرت تعقل) است. هر شخص به میزان معرفتی که به او رسیده و به میزان تسلیمی که در برابر آن دارد، با ثواب و عقاب الهی روبه‌رو می‌شود و نسبت به آنچه به او نرسیده، معذور است. قرآن هنگام بیان تسلیم حق بودن و پذیرش آن، مشتقات «احسان» را بسیار به کار می‌برد. ازاین‌رو می‌توان گفت که برون‌داد اسلامی‌ای که براساس فطرت ایجاد می‌شود، «احسان» است و حق‌پذیر «محسن» است. مصادیق دیگر «احسان» نیز گویا از آن جهت که مقدمه برانگیختن فطرت و حنیفیت و تسلیم در برابر

۱. نهاده شده است آنچه را که خدا از بندگان پوشانده است.

۲. ای زراره، سزاوار است خدا آن گمراهان را وارد بهشت کند.

حق‌اند، «احسان» نام گرفته‌اند.

عبارت «وَهُوَ مُحْسِنٌ» که جمله‌ی حالیه برای موصول در عبارت «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» است و در سه آیه از قرآن ذکر شده، بیان می‌دارد که دین کسی بهترین دین است که براساس حنیفیت رفتار کرده و رویش را تسلیم خدا کرده است. چنین شخصی در حال احسان و نیکوکاری است (بقره: ۱۱۲؛ نساء: ۱۲۵؛ لقمان: ۲۲).

قرآن کسی را که در برابر حق استکبار ندارد و براساس فطرت و حنیفیت تسلیم حق می‌شود، «محسن» می‌داند؛ زیرا در حال ترویج انسانیت (به‌کارگیری عقلانیت) است. ابراهیم (ع) محسنی است که مردم را با توحید آشنا می‌کند و حنیفیت خویش را آشکار می‌سازد (انعام: ۷۶-۸۴) یا مسیحیانی که در برابر حق استکبار ندارند و با شنیدن حقایق قرآن تسلیمش می‌شوند، «محسنین» اند (مانده: ۸۱-۸۶). اعلام نزدیکی رحمت الهی به محسنین بعد از بیان نتایج پذیرش آیات و عواقب تکذیب آن و تبیین احوال مکذبین و تصدیق‌کنندگان حق (اعراف: ۳۵-۵۶) یا موارد دیگر (توبه: ۹۰-۹۱؛ زمر: ۳۲-۳۵؛ مرسلات: ۴۱-۴۵؛ زمر: ۵۳-۶۰) همه نشان از قرابت معنایی بین «اسلام» و «احسان» دارند.

همچنین وقتی سخن از آیات و بینات و کفر و استکبار نسبت به حق است، قرآن خود را بشارت برای «محسنین» معرفی می‌کند و از پیامدهای نیکوی استقامت در مسیر حق برای کسانی سخن می‌گوید که سخن آنان «إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ» است. این‌گونه افراد «محسن» و «مسلم» هستند و احسن‌الاعمال آنان موردپذیرش است (احقاف: ۷-۱۶). براساس روایات نیز اظهار ایمان و تسلیم در برابر حق مصداق قول‌الحسنی است که در خصوص عامه مردم باید استفاده شود؛ یعنی «محسنین» «قول‌الحسن» را که همان «اسلام» است، در جامعه اظهار می‌دارند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۳-۳۵).

تفسیر «إِحْسَان» در آیه «إِنَّ اللَّهَ بِأُمْرٍ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى...» (نحل: ۹۰) به امیرالمؤمنین (ع) و قبول ولایت و اطاعت از ایشان در احادیث (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۶۸؛ بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۴۷-۴۴۹) بیان‌کننده این حقیقت است که تداوم «احسان» مسلمانان بعد از تسلیم خدا و رسول شدن، به تسلیم شدن و اطاعت از ولایت امیرالمؤمنین (ع) است. لذا «محسنین» واقعی درحقیقت خود معصومین هستند (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۹۴)، اما این عنوان شامل کسانی که در برابر اهل‌بیت پیامبر تسلیم‌اند نیز می‌شود، همان‌گونه که قطعاً تسلیم فرامین والدین بودن نیز مهم‌ترین مصداق «احسان» به پدر و مادر در آیه «...وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...» (بقره: ۸۳؛ نساء: ۳۶؛ انعام: ۱۵۱) است.

«حنیفیت» و «اسلام» «احسن صبغة» (زیباترین رنگ) هستند (بقره: ۱۳۵-۱۳۸) که وجه

«محسنین» را تزیین می‌کنند: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا...»^۱ (نساء: ۱۲۵).

مصادیق دیگر «احسان»، مانند گفتار خوب و نیکو (حسن‌القول)، صفح، بخشش، انفاق، صدقه، دستگیری نیازمندان و... (حسن‌العمل) که کار بست آن موجب تحقق هم‌زیستی است، از آن جهت که موجب عملیاتی شدن فطرت و حنیفیت ناآشنایان به حق در هدایت به حق و پذیرش آن و نهایتاً اسلام می‌گردد، «احسان» نام گرفته است.

در «الگوی تمدنی احسان»، بعد از ایجاد بینش صحیح در آحاد جامعه اسلامی، افراد جامعه موظف‌اند به مصادیق احسان (گفتار نیکو و رفتار نیکو) عمل کنند. لذا سودمندترین کمک به انسان‌ها، کمک برای غلبه آنان بر موانع پذیرش حق (بر کار انداختن فطرت) به‌وسیله «احسان عملی» است؛ احسان عملی‌ای که مقدم بر دعوت زبانی به اسلام است.

عبارت «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ»^۲ (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۷۷) یا «كُونُوا دُعَاةً إِلَى أَنْفُسِكُمْ بِغَيْرِ أَلْسِنَتِكُمْ»^۳ (کلینی ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۷) و نهی از تبلیغ زبانی با عنوانی مانند «دَعِ النَّاسَ»^۴ (ابن‌قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۴۴)، «مَا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ كُفُوا عَنِ النَّاسِ»^۵ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۵)، «ذَرُوا النَّاسَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۶)، «لَا تَدْعُوا النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۷)، نشان‌دهنده اولویت عرضه حق از طریق گسترش مصادیق عملی «احسان» است.

به دیگر سخن، دستور به ترک مخاصمه با مردم در امر دین (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۶)، اعتراض امامان به بیان معارف حقه در کوچه‌وبازار برای افرادی که تحمل آن را ندارند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۰۴-۴۰۵) و به‌جای آن، تشویق به رفتار نیکو با عامه مردم، کمک مالی و انفاق به آنان (بقره: ۱۹۵؛ آل‌عمران: ۱۳۴)، عفو و صفح و گذشت (آل‌عمران: ۱۳۴)، حتی از خائنین غیرمسلمان (مائده: ۱۳) و دارا بودن بهره عظیم اخلاقی، یعنی انجام نیکوترین رفتار (احسن) در برابر بدکاران که از افرادی سر می‌زند که «احسن‌الاقوال» را دارند (دعوت به خدا، عمل صالح و اینکه من مسلمانم) (فصلت: ۳۳-۳۵)، تماش

۱. و چه کسی دین زیباتری دارد از کسی که روی خود را به‌سوی خدا تسلیم کرده، درحالی که نیکی می‌کند و از راه و روش ابراهیم، درحالی که حق‌گراست، تبعیت می‌کند؟
۲. دعوت‌کنندگان مردم [به‌سوی حق] باشید با رفتارتان.
۳. دعوت‌کنندگان به‌سوی خودتان باشید به‌واسطه غیر زبانتان.
۴. رها کن مردم را.
۵. شما را چه کار به مردم؟ باز بدارید خود را از مردم.

«احسان صغیری» است که علاوه بر ایجاد هم‌زیستی در جامعه، زمینه بیداری و هدایت‌گری فطرت به دین حق، یعنی «احسان کبیر» را فراهم می‌کند.

در معارف اسلامی از باب «آخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ»^۱، جهاد و مبارزه برای برداشتن موانع تعقل فطری و مبارزه با سران شرک و کفر در راستای این هدف، خود نوعی «احسان» شمرده شده است (آل‌عمران: ۱۴۶-۱۴۸)، اما این جهاد بعد از نقض عهد و خیانت و اقدامات خراب‌کارانه آنان علیه جامعه و حکومت اسلامی است (توبه: ۱-۱۳). از نگاه قرآن، تحمل سختی‌ها و دشواری‌ها در مبارزه با کفار و سران شرک (توبه: ۱۲۰) «احسان» است، چه اینکه این مبارزه در جهت ایجاد فضایی امن برای غیرمسلمانانی است که از اسلام اطلاع ندارند تا اینکه سخن الهی را بشنوند (توبه: ۶) و به جرگه «محسنین» درآیند.

نتیجه اینکه «احسان» با دشمنان و مخالفان در سیره اهل‌بیت درواقع همان «الگوی تمدنی احسان» است که در کنار تحقق هم‌زیستی، نگاهی به گسترش «احسان کبیر» در راستای تمدن بزرگ اسلامی دارد.

۵-۱. جلوه‌های هم‌زیستی تمدن‌آفرین در تعاملات اجتماعی با پیروان سایر مذاهب

برای فهم بهتر احادیث، ضروری است بیان شود که شیعه به معنای خاص آن، در دوران حضور، جمعیت غالب جامعه نبوده‌است، لذا دستورات عام اهل‌بیت درباره تعامل نیکو با مردم درحقیقت دستور به هم‌زیستی با پیروان سایر مذاهب است.

در مکتب اهل‌بیت، شیوه تعامل با پیروان سایر مذاهب و مخالفان و حتی دشمنان، با نگاه به دو افق و هدف بلندمدت و کوتاه‌مدت طراحی شده است. هدف بلندمدت در پی تحقق هدایت حداکثری به اسلام، یعنی «احسان کبیر»، در راستای ایجاد تمدن اسلامی به‌وسیله گسترش «احسان صغیر» و ایجاد هم‌زیستی است که همان افق و هدف کوتاه‌مدت است.

مفاهیم هم‌زیستی در الگوی تمدنی احسان به دو بُعد گفتار و کردار بخش‌پذیر است.

۵-۱-۱. هم‌زیستی تمدن‌ساز در بُعد گفتاری

زبان مهم‌ترین ابزار ارتباطی انسان است که در تنظیم روابط و تعاملات اجتماعی و ایجاد هم‌زیستی یا واگرایی در جامعه نقش اساسی دارد. الگوی تعامل گفتاری اهل‌بیت با پیروان سایر مذاهب در جهت هم‌زیستی تمدن‌آفرین، دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است.

۱. آخرین دوا و درمان داغ نهادن است.

۱-۱-۵. جنبه‌های ایجابی گفتاری در هم‌زیستی تمدن‌ساز

چگونگی استفاده از زبان در فعلیت سازوکار هدایت فطری دارای نقش بسیار مهمی است. فارغ از محتوای سخن که گرایش فطری عقلا به تبعیت از «احسن» است (زمر: ۱۸)، کیفیت بیان آن نیز نقشی اساسی در هدایت دارد (طه: ۴).

ضعف اساسی در تمدن‌سازی، نداشتن محتوای احسن مطابق با فطرت نیست؛ زیرا معارف ثقلین دارای مقبولیتی ناشی از حسن ذاتی است: «فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَا تَبْعُونَا»^۱ (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۷)، بلکه نقطه ضعف، چگونگی رساندن معارف به ناآشنایان، مخالفان و دشمنان است؛ ارائه‌ای که نیازمند مقدمات احسان رفتاری برای ارائه احسن‌الاقوال است.

اول، کلام زیبا

از جمله مصادیق «احسان» در قرآن، احسان گفتاری است. خدای متعال گفتار زیبا و نیکو را یکی از میثاق‌های خود از بنی اسرائیل برشمرده است: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...»^۲ (بقره: ۸۳)؛ زیبا سخن گفتنی که وظیفه هر مسلمان است تا با دیگران براساس آن رفتار کند (هلالی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۹۲۷) و حقی است که زبان هر شخص بر او دارد (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۱۹).

سفارش اهل‌بیت نیز به پیروانشان این است که حتی با دشمنانی که حق امامتان را نشناخته و رعایت نکرده‌اند، به گفتار زیبا سخن بگویند (عده‌ای از علما، ۱۴۲۳، ص ۲۴۶) و در انتخاب عبارت، «احسن» را انتخاب کنند؛ زیباترین سخنی که دوست دارید درمورد شما بیان شود (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۵).

هدف نخست در تمامی دستورات قرآن و اهل‌بیت به «قول الحسن» و انتخاب «احسن‌الاقوال» در تعامل با مخالفان و دشمنان، هدایت به دین حق (حسن‌بن علی، ۱۴۰۹، ص ۳۵۳-۳۵۴) است؛ اگرچه در صورت تحقق نیافتن هدایت تمدنی، نتیجه این شیوه از سخن حداقل هم‌زیستی است (فصلت: ۳۴؛ حسن‌بن علی، ۱۴۰۹، ص ۳۵۳-۳۵۴).

امام صادق (ع) در مقام بیان سهم هریک از جوارح انسان از ایمان، بعد از بیان سهم قلب که وظیفه تعقل و تفهم حقایق و تسلیم بودن در برابر آن را دارد، می‌فرماید: «سهم زبان از ایمان، اظهار این حقایق و

۱. پس همانا مردم اگر زیبایی سخنان ما را درک کنند، هرآینه از ما پیروی خواهند کرد.

۲. زیبا با مردم سخن بگویند.

بیان تسلیم بودن در برابر آن است» و در استشهاد به آیات قرآن، به دو آیه استدلال می‌فرماید: «وَفَرَضَ اللَّهُ عَلَى السَّانِ الْقَوْلَ وَالتَّعْيِيرَ عَنِ الْقَلْبِ بِمَا عَقَدَ عَلَيْهِ وَ أَقَرَّ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» وَ «قَالَ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ فَهَذَا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَى السَّانِ وَ هُوَ عَمَلُهُ»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ ج ۲، ص ۳۳-۳۵).

اظهار کردن عقاید حقه‌ای که روشن و واضح است و اظهار اینکه ما به حکم انسانیت تابع آن هستیم، گفتاری حسن است که گسترش آن در جامعه، خود احسانی گفتاری است؛ زیرا چنین شخصی احسن الاقوالِ مقبولِ فطرت‌ها را در معرض دید اولی‌الاباب گذاشته و این خود جلوه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» است.

بنابراین بر زبان جاری کردن «احسان کبیر» (مسلمانی و تسلیم حق بودن) برترین احسان صغیری است که در مقام مخاطبه با مردم در جهت تحقق هم‌زیستی تمدن‌ساز است: «وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^۲ (فصلت: ۳۳).

دوم، ایجاد فضای آزاد برای طرح سؤالات و شبهات و گرفتن پاسخ

در سیره پیامبر(ص) و اهل‌بیت، نه تنها مسلمانان در طرح سؤالات و شبهات خود آزادی داشته‌اند، بلکه پیروان سایر ادیان نیز آزاد بوده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۹۴، علی‌بن‌موسی، ۱۴۰۶، ص ۸۴-۸۵؛ ابن‌بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۶؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۴۸؛ راوندی، ۱۴۰۹، الف، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۳).

این امر نشان‌دهنده سعه صدر حاکمان و جامعه اسلامی در برابر دگراندیشان است که الگویی رفتاری و مهم برای ایجاد و تحقق هم‌زیستی است.

سوم، دقت در تعبیر و خطاب قرار دادن پیروان سایر مذاهب و ملل

عبارت «اخ» (برادر) در اصل به معنای «اشتراک در ولادت و رضاع» است، اما به صورت استعاره در

۱. خدا بر زبان واجب کرد گفتار و تعبیر کردن از آنچه قلب بر آن اقرار و اعتقاد دارد. خدای تبارک و تعالی فرموده است: «به مردم به‌زیبایی سخن بگویید» و گفته است: «و بگویید که ایمان آوردیم به آنچه بر ما نازل شده و آنچه بر شما نازل شده و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم او هستیم». پس این آن چیز است که خدا بر زبان واجب کرده و این هم عمل اوست.

۲. و چه کسی گفتاری زیباتر دارد از کسی که به‌سوی خدا دعوت می‌کند و عمل نیکو انجام می‌دهد و می‌گوید که من از مسلمانان هستم؟

هرنوع اشتراکی مانند اشتراک در قبیله، دین، معامله، محبت و مودت و... قابل استفاده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸) و گاهی استعمال این واژه برای نشان دادن محبت و نزدیکی و از روی خیرخواهی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸).

معصومین در گفت‌وگو با مسلمانان از شهرهای مختلف، با عناوینی همچون «یا أَخَا الْإِيمَانِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۶۲-۱۶۳) «یا أَخَا الْبَصَرَةِ» (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۸۰-۸۱) «یا أَخَا أَهْلِ الْكُوفَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۹۸-۳۹۹)، «یا أَخَا أَهْلِ الْبَصَرَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۴۴۹)، «یا أَخَا أَهْلِ الشَّامِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۸۷) استفاده کرده‌اند؛ افرادی که پیرو و شیعه اهل بیت نبوده‌اند. این امر حتی گاه در مواجهه با غیرمسلمانانی که در جامعه حضور داشته‌اند، با عبارتی مانند «یا أَخَا الْيَهُودِ» تکرار شده است (خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۴۴؛ طوسی، ۱۴۱۹، ص ۲۶۹؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۰۶؛ طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۲۳؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۳۶۴-۳۶۵؛ ابن شاذان قمی، ۱۳۶۳، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ راوندی، ۱۴۰۹، صص ۱۳۳ و ۲۵۷). حتی امام صادق (ع) فردی مصری را که منکر خدا و زندیق بود، با عنوان «یا أَخَا أَهْلِ مِصْرَ» خطاب کردند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۲-۷۳) یا در موردی، امیرالمؤمنین (ع) عالمی مسیحی را «یا أَخِي» خطاب کردند (هلالی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۰۵).

الف) برادرانی که بر ما طغیان کردند

مضمون دو روایت در قرب/الإسناد (حمیری، ۱۴۱۳، ص ۹۳-۹۴)، عدم کفر کسانی است که با امیرالمؤمنین (ع) جنگیده‌اند و انتخاب و نقل این احادیث از سوی حمیری، نشانگر عقیده اوست. این قول اجماع منقول شیخ طوسی بر کفر محارب‌ان امام (طوسی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۳۱) را زیر سؤال می‌برد.

در یکی از این دو روایت، از محارب‌ان به «إِخْوَانُنَا بَعَوَا عَلَيْنَا» تعبیر شده است. پذیرفتن این مطلب به سبب عامی بودن راوی آن، یعنی «حسین بن العلوان»، محل تأمل است، اما از آنجاکه عبارت «إِخْوَانُنَا بَعَوَا عَلَيْنَا» در احادیثی از یحیی بن المساور (کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۹۲) یا پدرش (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۰) از امام سجاد (ع) یا از طریق مفضل بن عمر از امام صادق (ع) و امام سجاد (ع) (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۲) تکرار شده است، می‌توان براساس مبنای وثوق صدوری، صدور آن از امیرالمؤمنین را پذیرفت.

در مقابل، دو روایت دیگر به نقل از اصبع بن نباته (نصرین مزاحم، ۱۴۰۴، ص ۳۲۲-۳۲۳)، مخالفان امیرالمؤمنین (ع) در جنگ صفین را کافر دانسته‌اند. سند این دو روایت نیز صحیح نیست؛ زیرا سند این دو روایت از «علی بن حزور» بوده و وی علاوه بر آنکه از قائلین به امامت محمد حنفیه بوده (کشی، ۱۳۶۳،

ج ۲، ص ۶۰۱) و در فضیلت مختار روایاتی از او نقل شده است (همان، ج ۱، ص ۳۴۱)، در منابع حدیثی دارای روایاتی است که به گرایش تکفیری او اشاره دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۵۰). علاوه بر این، «نصرین مزاحم» در «وقعة الصفین» تنها همین یک روایت را از وی نقل کرده است. بنابراین نمی‌توان به نقلش از اصبع نیز مطمئن شد.

به لحاظ لغوی می‌توان معنای «کفر»، یعنی «نادیده گرفتن حق و عدم تبعیت از آن» را به محاربان نسبت داد، اما کفر لغوی غیر از کفر اصطلاحی در فقه است که احکام خاص خود را دارد. لذا امیرالمؤمنین به گونه‌ای دیگر با آنان رفتار کرد.

رهبر انقلاب نیز گروه‌های تکفیری را دشمن اصلی نمی‌دانند و آنان را همان برادران نادان و جاهلی می‌دانند که به سمت تکفیر حرکت کرده‌اند. ایشان با استفاده از آیه شریفه «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ»^۱ (مانده: ۲۸)، خطاب به آنان تذکر می‌دهند که نباید برادر مسلمان را کشت. ایشان به جامعه اسلامی توجه می‌دهند که دشمن اصلی کسانی هستند که پشت پرده، این نوع تفکر را تقویت می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۴/۰۳/۱۳۹۳).

البته احکام صادره درباره ناصبی نیز مربوط به کسی است که دشمنی با اهل بیت را دین خود به شمار آورد (سجادی‌زاده، ۱۳۹۰، ص ۶۵)، البته با این قید اضافه که تدین به دشمنی با اهل بیت از ناحیه چنین شخصی باید بعد از روشن شدن حقانیت اهل بیت برای او باشد.

در هر صورت، از نگاه اهل بیت، مبارزه با این افراد نباید به صورت ترور (فتک) باشد، چه اینکه «إِنَّ الْإِسْلَامَ قَيْدُ الْفَتَكِ»^۲ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۷۵-۳۷۶).

جنبه‌های سلبی گفتاری در هم‌زیستی تمدن‌ساز

جنبه سلبی ناظر به پرهیز از شیوه‌ای از گفت‌وگو و ارتباط زبانی است که آن شیوه از سخن گفتن، مانعی بر سر راه کارایی فطرت هدایتگر است؛ زیرا گاهی در جهت ایجاد هم‌زیستی تمدنی، به پرهیز از پرسش درباره برخی مطالب یا پرهیز از بیان و ذکر برخی حقایق نیاز است. به تعبیری دیگر، در ایجاد تمدن اسلامی، گاه باید از طریق پرسش نکردن یا نگفتن معارف، زمینه هدایت تمدنی فطری را ایجاد کرد؛ امری که درحقیقت برگرفته از اصل سوم هم‌زیستی، یعنی اختلاف و تفاوت معرفتی، است.

۱. اگر دست به‌سوی من بگشایی تا مرا بکشی، من گشاینده دست برای اینکه تو را بکشم، نخواهم بود. همانا من از پروردگار عالمیان در هراسم.

۲. اسلام منع‌کننده ترور است.

- اول، پرهیز از پرس‌وجو درباره عقاید و اسرار مردم

دستور به تفتیش نکردن از عقاید اطرافیان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۵۱-۶۵۲) و موضع‌گیری اهل بیت در برابر اظهارنظر درباره مردم و بیان عیوب آنان و توجه دادن به وجود نداشتن فردی کاملاً مهذب و پاک (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۵۱) و توصیه به صبر و پرهیز از پرده‌برداری از اسرار مردم و فاش نکردن سرّ آنان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۸۸؛ حمیری، ۱۴۱۳، ص ۳۸۶)، همه این دستورات در جهت ایجاد تعامل و هم‌زیستی و تصحیح رفتار جامعه اسلامی است که عمل کردن به آن در ایجاد تقریب و زمینه‌های هدایت تمدنی نقش اساسی دارد.

- دوم، تکلم نکردن بیشتر از ظرفیت معرفتی

سیره پیامبران و امامان بر این است که به میزان معرفت و عقل افراد با آنان تکلم کنند. پیامبر در زندگی هرگز براساس میزان معرفتش با مردم سخن نگفت (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳)، چه اینکه بیان معارف مراتب بالاتر که مطابق ظرفیت مخاطبان مراتب پایین‌تر نیست، خود مانع از هدایت تمدنی و سبب ایجاد نزاع است.

الف) مدیریت اختلاف طبقاتی در روابط اجتماعی

درگیری کلامی ناشی از اختلاف طبقات معرفتی گاه نیازمند مدیریت است که در سیره هدایتی معصومین، این مدیریت مشاهده می‌شود. در این سیره، «یونس بن عبد الرحمن» که معرفتی همسان «سلمان» دارد، مأمور به مدارا با مردم (کشی، ۱۴۰۹، صص ۴۸۵-۴۸۶ و ۴۸۸) و تحمل زخم‌زبان و تهمت و ناسزای دشمنان و دوستان است. در این مسیر، امام کاظم (ع) (کشی، ۱۴۰۹، ص ۴۸۸) و امام رضا (ع) (کشی، ۱۴۰۹، ص ۴۸۷) به او دل‌داری می‌دهند. «یونس»، نمونه تربیتی هم‌زیستی تمدنی، در پایان عمر، همه مخالفانش را که از او بدگویی کرده بودند، به محبت امیرالمؤمنین (ع) می‌بخشد (کشی، ۱۴۰۹، صص ۴۸۸-۴۸۹).

امام کاظم (ع) نیز به «هشام بن احمر» که با پیروان دیگر مذاهب درگیری لفظی پیدا کرده بود، فرمود: «با آن‌ها در کلامت مدارا نما؛ زیرا ممکن است این درگیری منجر به عصبانیت و غضب آنان شود و در نتیجه باعث گردد تا حقی را که برای آنان روشن شده است، رد کنند و این امر منتهی به کفر آنان شود» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، صص ۱۱۹-۱۲۰).

لزوم بازداشتن زبان از مردم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۲۸۶) و بیان نکردن همه حقایق (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۳) و تقیّه مداراتی در گفتار، همه نشان‌دهنده جنبه‌های سلبی گفتار در هم‌زیستی تمدن‌ساز است.

- سوم، اکراه نداشتن مردم بر هدایت

اکراه نداشتن و تحمیل نکردن اعتقادات به طبقات معرفتی پایین در کنار تلاش برای هدایت و فراهم کردن زمینه‌های آن، نمونه‌ای بارز از هم‌زیستی در جهت تمدن اسلامی است. امام رضا(ع) می‌فرماید: «وقتی مردم مدینه از رسول خدا درخواست نمودند تا به جهت کثرت جمعیت مسلمانان، مردمانی که تحت سیطره حکومت آن حضرت بودند را به اجبار مسلمان نماید، آن حضرت فرمود: این کار بدعتی است که من انجام نخواهم داد» (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۱۲).

استتکاف امام از نصیحت در برخی موارد، به این دلیل که در نصیحت نوعی خشونت وجود دارد (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۸۱) و الفت داشتن امام با فردی یهودی تا دم مرگ و بهشتی شدنش (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۷۰)، بر توجه امام به اختلاف سطح معرفتی و انتقال ندادن معارف سطوح بالاتر در دوران ارتباط با آنان دلالت دارد.

- چهارم، به کار نگرفتن گفتار سخیف و رکیک در مقام گفت‌وگو و ارتباط اجتماعی

وصیت پیامبر(ص) به سب نکردن مردم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۶۰) و محبوب نبودن فحش‌دهنده (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۷۶) و مبعوض بودن بدزبان فحاش و دشنام‌گوی در نزد خدا (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸) و امر به زینت بودن برای اهل بیت از طریق حفظ زبان از زیاده‌گویی و گفتار زشت که مصداقی از قول الحسن است (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۰۰) یا بیان اینکه فحش دادن به ظالم، خود ظلمی است که به استغفار نیاز دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۲۶) و برخورد شدید در برابر قذف غیرمسلمان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۲۴۰)، همه نشانه لزوم عفت کلام در تعامل با مردم است.

از این رو انتساب سب و تکفیر مخالفان به اهل بیت را نمی‌توان پذیرفت، همان‌گونه که مرحوم کشی درباره این روایات تشکیک کرده (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۷۸۸) و در سیره پیامبر (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۲۳) و اهل بیت (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۸۴) به صورت مطلق آمده است که هرگز با کلامشان شخصی را ناراحت یا به احدی جفا نکرده‌اند.

هم‌زیستی تمدن‌ساز در ابعاد کردار نیک

بنابر برخی روایات، مراد از آیه شریفه «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...»^۱ (بقره: ۸۳)، «کردار نیکو» است. دستور به عیادت از مریض، تشیع جنازه و نماز گزاردن در مساجد عامه (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۴۸؛

۱. و با مردم به‌زیبایی سخن برانید.

برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۸)، اطعام سائل، اگرچه از مسلمان بودنش مطمئن نباشیم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۳) و جواز کمک کردن و صدقه دادن به غیرمسلمانان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۴)، از این جهت که دعای آن‌ها در حق انسان مستجاب است، همه از مصادیق «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...» (بقره: ۸۳) برشمرده شده است.

- داشتن اخلاق زیبا با مردم

امام عسکری (ع) در ذیل آیه شریفه «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...» می‌فرماید: «عَامِلُوهُمْ بِخُلُقٍ جَمِيلٍ» با اخلاق زیبا با مردم تعامل کنید (حسن بن علی، ۱۴۰۹، ص ۳۲۷).

علنی کردن اسلام با اخلاق زیبا، تکمیل‌کننده هم‌زیستی تمدن‌ساز است. ازاین‌رو در سلم و صلح زندگی کردن با هرکسی که انسان با او رفت‌وآمدی دارد، از صفات شیعیان است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷).

- عفو و صفح از خطاها و اشتباهات حتی دشمنان

قرآن با توجه به نرم‌خویی پیامبر (ص)، به او دستور می‌دهد تا از رفتار کفرآمیز برخی از مؤمنین درگذرد و برای آنان استغفار کند (آل عمران: ۱۵۶-۱۵۸). همچنین به او دستور می‌دهد در برابر خیانت یهود و کتمان و تحریف حقایق آنان، از خطای آنان هم درگذرد؛ گذشت و بخششی که «محسنین» محبوب خدا آن را انجام می‌دهند (مانده: ۱۳) و بنابر همین اصل، پیامبر از زن یهودیه‌ای که قصد مسموم کردن ایشان را داشت، گذشت کرد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۰۸) یا امام باقر (ع) (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۰) و امام صادق (ع) (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹-۲۶۰) در مقابل توهین‌کنندگان به امیرالمؤمنین (ع) در ملاعام، صفح و به‌طور احسن رفتار کردند.

- توجه به وحدت و دوری از تفرقه

امیرالمؤمنین (ع) بعد از جریان حکمیت، در نامه‌ای به ابوموسی اشعری، این‌گونه بیان می‌کند: «آگاه باش احدی به وحدت و الفت میان امت محمد، از من حریص‌تر نیست» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴، ص ۴۶۶).

- مدارا کردن با مردم

براساس روایات، مدارا خصلتی نبوی است که باید هر مؤمنی به آن متخلق باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۱-۲۴۲) و انبیا به‌علت مدارایی که با مردم داشته‌اند، بر دیگران فضیلت دارند (حسن بن علی، ۱۴۰۹، ص ۲۴۱-۲۴۲).

ص ۳۵۵؛ خصلتی که مخالفان اهل بیت نیز در مورد ایشان به آن معترف بوده‌اند (حسن بن علی، ۱۴۰۹، ص ۳۵۵).

- خیرخواهی در امر به معروف و نهی از منکر

در معارف اهل بیت، انسان باید در امر به معروف، مدارا، رفق و شفقت و مهربانی داشته باشد و به‌طور کلی امر به معروف و نهی از منکر باید از روی نصح و خیرخواهی باشد (منسوب به جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ق، ص ۴۳) و باید از شیوه‌های خشونت‌آمیز پرهیز کرد (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۸۱). نمونه‌ای از این روش، فرستادن سجاده و خرما برای دشمنی است (کشی، ۱۴۰۹، ص ۳۰۲-۳۰۳) که بی‌نماز و شارب خمر است (کشی، ۱۴۰۹، ص ۵۵۴).

- توجه به مشکلات مالی و رفع آن

دستور به احسان با عامه مردم از طریق انفاق مالی و کمک مالی در راه خدا (بقره: ۱۹۵) در گشایش یا دست‌تنگی (آل عمران: ۱۳۴) از آن جهت است که خداوند «محسنین» را دوست دارد. بابرکت بودن برای هم‌جواران از صفات شیعیان است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۳۶-۲۳۷)؛ زیرا ممکن است مشکلات مالی سبب شود شخصی از حق و حقیقت و تسلیم در برابر آن سر باززند (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، صص ۳۶-۳۷ و ۷۲).

- معاشرت و حسن هم‌جواری

پیامبر (ص) بهترین معاشرت‌کننده با مردم بود (تقی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۹۶-۹۸)، به‌گونه‌ای که اگر کسی با او آشنا می‌شد، عاشق او می‌گشت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۲۳۱).

دستور به حسن هم‌جواری با مردم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۳۵) و عیادت از غیرشیعه (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۵-۸) و سیره عملی اهل بیت در عیادت از غیرمسلمانان (ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۱۵۹)، عیادت از کسی که در مقابل، ادعای امامت کرده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۲۰۷)، تلاش برای بهبودی و شفای کسی که امامت امام را قبول ندارد (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۷۶۹) و پذیرش اطعام و دعوت یهودیان توسط پیامبر (ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۱۵۹؛ خصیبی، ۱۴۱۹، ص ۴۴)، نمونه‌هایی از حسن هم‌جواری پیامبر و اهل بیت با مخالفان است.

- شرکت در تشییع جنازه

روایات متعدد در باب کیفیت تشییع جنازه و دستور به چگونه راه رفتن پشت‌سر تابوت، در صورتی که میت از مخالفان حق یا حتی مشرک و کافر باشد، وارد شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳،

ص ۱۵۰-۱۵۱). روایات کیفیت نماز خواندن بر مستضعف و دعا و استغفار برای او (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۷) و همچنین کیفیت حضور و نماز برای جاحدان و دشمنان (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۶۹)، همه نشان‌دهنده این است که تشییع جنازه پیروان سایر مذاهب و ملل سیره‌ای بوده که در دستورات معصومین ریشه دارد.

احترام امام‌رضا(ع) برای شخصی فطحی‌مذهب و اختصاص بخشی از مال شخصی خود برای کفن و دفن او، تلاش برای دفن او در بقیع در برابر کسانی که مانع می‌شدند (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۶۸۴) و طلب رحمت الهی برای مخالفی که امامت ایشان را قبول نداشته و از دنیا رفته بود (کشی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۸۷۲)، نمونه‌هایی از الگوی هم‌زیستی تمدنی احسان در ابعاد کردار نیک است.

نتیجه‌گیری

الگوی هم‌زیستی تمدن‌آفرین با پیروان سایر مذاهب در آموزه‌های اهل‌بیت دارای دو جنبهٔ بینشی و رفتاری است. این الگو در هر دو جنبه برپایهٔ «احسان» استوار است؛ زیرا براساس آموزه‌های اهل‌بیت، همان‌گونه که مصادیق هم‌زیستی با مفهوم «احسان» مرتبط است، این مفهوم حضور معناداری در اصول سه‌گانهٔ هم‌زیستی دارد.

براساس قرآن و روایات اهل‌بیت، هدف نهایی از انزال کتب و ارسال رُسل، ایجاد جامعهٔ محسنین (حق‌پذیران) است تا این‌گونه، بشر در صلح و امنیت گسترده داخل شود. از این‌رو تحقق چنین جامعه‌ای از طریق هدایت افراد به اسلام را می‌توان «احسان کبیر» نامید.

و اما مصادیق هم‌زیستی را از آن جهت که تسهیل‌کنندهٔ سازوکار خلقت و ویژهٔ انسان (تعقل) در جهت فرایند فهم (فطرت)، گرایش به حق (حنیفیت) و پابندی به آن (اسلام) برای آحاد جامعه است، می‌توان «احسان صغیر» نام نهاد.

اهل‌بیت در آموزه‌های خود بر گسترش مفاهیم هم‌زیستی و «احسان صغیر» در تعاملات اجتماعی با دیگران تأکید کرده‌اند؛ زیرا نتیجهٔ گسترش این مصادیق، اثراءٔ عقول در جامعهٔ اسلامی و دیگر جوامع و وصول ناآگاهان از حقیقت به آن و تحقق «احسان کبیر» است.

ارائه و گسترش الگوی تمدنی «احسان» درحقیقت ارائه و گسترش «محاسن کلام» اهل‌بیت است؛ امری که نتیجهٔ نهایی آن تبعیت مردم از اهل‌بیت و تحقق مدینهٔ فاضله و تمدن نوین اسلامی است، *إن شاء الله*.

تشکر و قدردانی

ابراز نشده است.

تضاد منافع

نویسنده تضاد منافع را اعلام نکرده است.

منابع

- قرآن مجید.
- ابن ابی الحديد (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغة. قم: (بی نا).
- ابن اثیر (۱۳۶۷). النهاية فی غریب الحديث و الأثر. ج ۴. قم: اسماعیلیان.
- ابن اشعث (بی تا). الجعفریات (الأشعثیات). تهران: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال. قم: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). الأمالی. ج ۶. تهران: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۸ ق). عیون أخبار الرضا. تهران: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). علل الشرائع. قم: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید. ایران. قم: (بی نا).
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. ج ۲. قم: (بی نا).
- ابن سبیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن شاذان قمی، ابوالفضل شاذان بن جبرئیل (۱۳۶۳). الفضائل. ج ۲. قم: (بی نا).
- ابن شهر آشوب (۱۳۷۹ ق). مناقب آل أبی طالب. قم: (بی نا).
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ ق). إقبال الأعمال. ج ۲. تهران: (بی نا).
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴). معجم مقانیس اللغة. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.

- ابن قولویه (۱۳۵۶). کامل‌الزیارات. نجف اشرف: (بی‌نا).
- ازهری، محمدبن احمد (۱۴۲۱). تهذیب‌اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- امام، سید محمد، امام، سید محمدرضا، کریمی‌نیا، محمد مهدی، بیاتی، محمدحسین (۱۴۰۰). الگوی هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با مخالفان براساس سبک زندگی اسلامی. پژوهش‌نامه سبک زندگی/اسلامی، ۷(۲)، ۶۱-۷۴. <https://civilica.com/doc/1545051>
- بحرانی، هاشم (۱۴۱۵). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: البعثة.
- بدری، تحسین (۱۴۲۸). معجم مفردات أصول الفقه المقارن. تهران: (بی‌نا).
- برقی، احمدبن محمد (۱۳۷۱). المحاسن. ج ۲. قم: (بی‌نا).
- بزار، احمدبن عمر (۱۴۳۰). مسند البزار. مدینه منوره: مكتبة العلوم والحکم.
- ثقفی، ابراهیم (۱۴۱۰). الغارات. قم: (بی‌نا).
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق). تحف العقول. ج ۲. قم: (بی‌نا).
- حرعاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة. قم: (بی‌نا).
- حسن بن علی (۱۴۰۹). التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن العسکری. قم: (بی‌نا).
- حمیری، عبدالله بن جعفر (۱۴۱۳). قرب الإسناد. قم: (بی‌نا).
- خصیبی، حسین بن حمدان (۱۴۱۹). الهدایة الکبری. بیروت: (بی‌نا).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالقلم.
- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ الف). الخرائج والجرائع. قم: (بی‌نا).
- راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة الله (۱۴۰۹ ب). قصص الأنبياء. مشهد: (بی‌نا).
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷). الفائق فی غریب الحدیث. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سجادی‌زاده، علی (۱۳۹۰). واکاوی مفهوم ناصب و محرومیت او از حقوق مدنی در احادیث و فقه امامیه. آموزه‌های فقه مدنی، ۳(۴)، ۶۵-۹۴. https://cjd.razavi.ac.ir/article_901.html
- شرف‌الدین، عبدالحسین (۱۳۹۳). آیین هم‌زیستی مسلمانان. احمد صادقی اردستانی. قم: حبیب.

- شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴). نهج‌البلاغه (للصبحی صالح). قم: (بی‌نا).
- شعرانی، ابوالحسن (بی‌تا). شرح فارسی تجریدالاعتقاد. تهران: (بی‌نا).
- شببانی، اسحاق‌بن مرار (۱۹۷۵). کتاب‌الجیم. قاهره: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية.
- صاحب، اسماعیل‌بن عباد (۱۴۱۴). المحيط فی اللغة. بیروت: عالم‌الکتب.
- صدر، محمدباقر (۱۴۱۷). بحوث فی علم الأصول. بیروت: الدارالاسلامیة.
- صنعانی، عبدالرزاق‌بن همام (۱۴۰۳). مصنف عبدالرزاق. بیروت: المجلس العلمی.
- طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: (بی‌جا).
- طبرسی، حسن‌بن فضل (۱۴۱۲ / ۱۳۷۰). مکارم الأخلاق. چ ۴. قم: (بی‌نا).
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۱۳). اخلاق ناصری. تهران: علمیة اسلامیة.
- طوسی، ابن حمزه محمدبن علی (۱۴۱۹). الثاقب فی المناقب. چ ۳. قم: (بی‌نا).
- طوسی، محمدبن الحسن (۱۳۸۲). تلخیص‌الشافعی. قم: (بی‌نا).
- طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۰۷). تهذیب‌الأحكام (تحقیق خرسان). چ ۴. تهران: (بی‌تا).
- طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۴). الأمالی. قم: (بی‌نا).
- طوسی، محمدبن الحسن (بی‌تا). التنبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عده‌ای از علما (۱۴۲۳ق / ۱۳۸۱ش). الأصول الستة عشر. قم: (بی‌نا).
- عسکری، حسن‌بن عبدالله (۱۴۰۰). الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- علی‌بن موسی (امام هشتم) (۱۴۰۶). صحیفة الإمام الرضا. مشهد: (بی‌نا).
- عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰). تفسیر‌العیاشی. تهران: (بی‌نا).
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد (۱۴۰۹). کتاب‌العین. چ ۲. قم: هجرت.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب (۱۴۱۵). القاموس‌المحیط. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- کعبی، علی عطیة (۱۳۹۶). هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در ادیان آسمانی. حمیدرضا شیخی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

- کشی، محمدبن عمر (۱۳۶۳). رجال الکشی / اختیار معرفة الرجال (مع تعليقات ميرداماد الأستراآدی). قم: (بی‌نا).
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی (ط الإسلامية). چ ۴. تهران: (بی‌نا).
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹). الکافی. قم: دارالحديث.
- کوفی، فرات‌بن ابراهیم (۱۴۱۰). تفسير فرات الکوفی. تهران: (بی‌نا).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار. چ ۲. بیروت: (بی‌نا).
- مدنی، علی‌خان (۱۳۸۴). الطراز الأول و الكناز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- مرتضی زبیدی، محمدبن محمد (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر.
- مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت (۱۴۰۰). آرمان‌ها و رسالت پیشرفت اسلامی - ایرانی. (بی‌جا): (بی‌نا).
- مسلم‌بن حجاج (۱۴۱۲). صحيح مسلم. قاهره: دارالحديث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار (عدل الهی). قم: صدرا.
- مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸). ترجمه تفسیر کاشف. قم: بوستان کتاب.
- منسوب به جعفر بن محمد (امام ششم) (۱۴۰۰ق). مصباح الشریعة. بیروت: (بی‌نا).
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷). عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- نصر بن مزاحم (۱۴۰۴). وقعة صفین. چ ۲. قم: (بی‌نا).
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: (بی‌نا).
- هاشمی، محمدرضا (۱۳۸۶). مبانی هم‌زیستی / اجتماعی در اسلام. قم: ادیان.
- هلالی، سلیم بن قیس (۱۴۰۵ق)، کتاب سلیم بن قیس الهلالی. قم: (بی‌نا).
- یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۹۸). چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی. مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۲(۱)، ۱۷۱-۲۱۰.

References

- Abu Al-Hasan Sha'rani. (n.d.). *Sharh Farsi Tajrid Al-I'tiqad*. Tehran [In Persian].
- Al-Askari, Hasan ibn Abdullah. (1400). *Al-Furuq fi Al-Lughah*. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah [In Arabic].
- Al-Ayashi, Muhammad ibn Mas'ud. (1380). *Tafsir Al-Ayashi*. Tehran [In Arabic].
- Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad (1421). *Tahdhib Al-Lughah*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi [In Arabic].
- Al-Barqi, Ahmad ibn Muhammad ibn Khalid (1371). *Al-Mahasin*. 2nd edition. Qom [In Arabic].
- Al-Bazzar, Ahmad ibn Umar. (1430). *Musnad Al-Bazzar*, Madina Al-Munawarah. Maktabah Al-Ulum wa Al-Hikam [In Arabic].
- Al-Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1409). *Kitab Al-Ayn*. 2nd edition. Qom: Hijrat [In Arabic].
- Al-Firuzabadi, Muhammad ibn Ya'qub. (1415). *Al-Qamus Al-Muhit*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah [In Arabic].
- Al-Hamiri, Abdullah ibn Ja'far. (1413) *Qurb Al-Isnad*. Qom [In Arabic].
- Ali ibn Musa, Eighth Imam. (1406). *Sahifa Al-Imam Al-Ridha*. Mashhad [In Arabic].
- Al-Kashi, Muhammad ibn Umar. (1363 SH). *Rijal Al-Kashi, Ikhtiyar Ma'rifat Al-Rijal* (with annotations by Mir Damad Al-Istarabadi). Qom [In Arabic].
- Al-Khasibi, Husayn ibn Hamdan. (1419). *Al-Hidayah Al-Kubra*. Beirut [In Arabic].
- Al-Kufi, Furāt ibn Ibrahim. (1410). *Tafsir Furat Al-Kufi*. Tehran [In Arabic].
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1407). *Al-Kafi* (published by Islamic Press). 4th edition. Tehran [In Arabic].
- Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1429). *Al-Kafi*. Qom: Dar Al-Hadith [In Arabic].

- Al-Madani, Ali Khan ibn Ahmad. (1384 SH). *Al-Tiraz Al-Awwal wa Al-Kanaz Lima 'Alayhi min Lughah Al-Arab Al-Mu'awwal*. Mashhad Muqaddas: Mu'assasat Aal Al-Bayt Li-Ihya Al-Turath [In Arabic].
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi. (1403). *Bihar Al-Anwar*. 2nd edition. Beirut [In Arabic].
- Al-Mughniyah, Muhammad Jawad. (1378 SH). *Tarjamah Tafsir Kashif*. Qom: Bustan Kitab [In Persian].
- Al-Naraqi, Mulla Ahmad ibn Muhammad Mahdi. (1417). *Awad Al-Ayyam fi Bayan Qawa'id Al-Ahkam wa Muhimmat Masa'il Al-Halal wa Al-Haram*. Qom: Intisharat Daftar Tablighat Islami Hawzah Ilmiyyah Qom [In Arabic].
- Al-Nuri, Husayn ibn Muhammad Taqi. (1408 AH). *Mustadrak Al-Wasa'il wa Mustanbat Al-Masa'il*. Qom [In Arabic].
- Al-Raghib Al-Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1412). *Mufradat Alfaz Al-Quran*. Beirut: Dar Al-Qalam [In Arabic].
- Al-Sharif Al-Radhi, Muhammad ibn Husayn. (1414). *Nahj Al-Balagha* (edited by Subhi Saleh). Qom [In Arabic].
- Al-Shaybani, Ishaq ibn Marar. (1975). *Kitab Al-Jim*. Cairo: Al-Hay'ah Al-Ammah Li-Shu'un Al-Matabi' Al-Amiriyyah [In Arabic].
- Al-Thaqafi, Ibrahim. (1410). *Al-Gharat*. Qom [In Arabic].
- Al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad. (1414). *Taj Al-Arus min Jawahir Al-Qamus*. Beirut: Dar Al-Fikr [In Arabic].
- Al-Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar. (1417). *Al-Faiq fi Gharib Al-Hadith*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah [In Arabic].
- Badri, Tahsin. (1428). *Mu'jam Mufradat Usul Al-Fiqh Al-Muqaran*. Tehran [In Arabic].
- Bahrani, Hashim ibn Sulayman. (1415). *Al-Burhan fi Tafsir Al-Quran*. Qom: Mu'assasat Al-Ba'thah [In Arabic].
- Emam, S. M., Emam, S. M., Kariminiya, M. M. and Bayati, M. H. (2022). A Model for Peaceful Coexistence with Dissenters Based on Islamic Lifestyle. *Journal of Lifestyle*, 7(2), 61-74. <https://civilica.com/doc/1545051> [In Persian]

- Hasan ibn Ali. (1409). *Al-Tafsir Al-Mansub ila Al-Imam Al-Hasan Al-Askari*. Qom [In Arabic].
- Hashemi, M. R. (2007). *The Foundations of Social Coexistence in Islam* Adyan Publishing. Qom [In Persian].
- Hilali, Sulaym ibn Qays. (1405 AH). *Kitab Sulaym ibn Qays Al-Hilali*. Qom [In Arabic].
- Hur Al-Amili, Muhammad ibn Hasan (1409). *Wasail Al-Shi'ah*. Qom [In Arabic].
- Ibn Abi Al-Hadid. (1404). *Sharh Nahj Al-Balagha*. Qom [In Arabic].
- Ibn Ash'ath, M. (n.d.) *Al-Ja'fariyyat* (Al-Ash'athiyyat). Tehran [In Arabic].
- Ibn Athir, M. (1367). *Al-Nihayah fi Gharib Al-Hadith wa Al-Athar*. 4th edition. Qom: Ismailian Publication Institute [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1378). *Uyun Akhbar Al-Ridha*, Tehran. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1385 / 1966). *Ilal Al-Sharai'*, Qom. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1398). *Al-Tawhid*, Iran, Qom. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1362). *Al-Khisal*, Qom. [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1376). *Al-Amali*. 6th edition. Tehran [In Arabic].
- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1413). *Man La Yahduruhu Al-Faqih*. 2nd edition. Qom.
- Ibn Faris, Ahmad ibn Faris. (1404). *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. Qom: Maktab Al-I'lam Al-Islami [In Arabic].
- Ibn Hamzah Tusi, Muhammad ibn Ali. (1419). *Al-Thaqib fi Al-Manaqib*. 3rd edition. Qom [In Arabic].
- Ibn Qulawayh, Ja'far ibn Muhammad. (1356 SH). *Kamil Al-Ziyarat*. Najaf Ashraf [In Arabic].

- Ibn Shadhan Qomi, Abu Al-Fadl Shadhan ibn Jibra'il. (1363). *Al-Fadhail*. 2nd edition. Qom [In Arabic].
- Ibn Shahr Ashub Mazandarani, Muhammad ibn Ali. (1379 AH). *Manaqib Aal Abi Talib*. Qom [In Arabic].
- Ibn Shu'bah Harani, Hasan ibn Ali. (1404 /1363 AH). *Tuhaf Al-Uqul*. 2nd edition. Qom [In Arabic].
- Ibn Sīdah, Ali ibn Ismail. (1421). *Al-Muhkam wa Al-Muhit Al-Azam*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah [In Arabic].
- Ibn Tawus, Ali ibn Musa. (1409 AH). *Iqbal Al-A'mal*. 2nd edition. Tehran [In Arabic].
- J. A. Simpson and E. S. C. Weiner Clarendon Press. (1989). *The Oxford English Dictionary Second Edition* Prepared by Oxford. vol. IX. Look—Mouke.
- Kaabi, A. A. (2017). *Peaceful Coexistence in Heavenly Religions* (H. Sheikhi, Trans.). Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi [In Persian].
- Mansub ila Ja'far ibn Muhammad, Sixth Imam. (1400 AH). *Misbah Al-Shariah*. Beirut [In Arabic].
- Markaz-e Algoo-ye Islami Irani-ye Pishraft (1400). *The Ideals and Mission of Iranian-Islamic Advancement Aarmaanha va Resalat-e Pishraft-e Islami Irani* [In Persian].
- Muslim ibn Al-Hajjaj. (1412). *Sahih Muslim*. Cairo, Egypt: Dar Al-Hadith [In Arabic].
- Mutahhari, Murtaza. (1372). *Majmu'eh Athar Ustad Shahid Mutahhari* (Adl Ilahi). Qom: Sadra [In Persian].
- Nasir Al-Din Al-Tusi. (1413). *Akhlaq Nasiri*. Tehran: Ilmiyyah Islamiyyah [In Persian].
- Nasr ibn Muzahim. (1404). *Waq'ah Siffin*. 2nd edition. Qom [In Arabic].
- Qutb Al-Din Al-Rawandi, Sa'id ibn Hibatullah. (1409, a). *Al-Khara'ij wa Al-Jara'ih*. Qom [In Arabic].

- Qutb Al-Din Al-Rawandi, Sa'id ibn Hibatullah. (1409, b). *Qisas Al-Anbiya'*. Mashhad [In Arabic].
- Sadr, Muhammad Baqir. (1417). *Buhuth fi Ilm Al-Usul*. Beirut: Al-Dar Al-Islamiyyah [In Arabic].
- Sahib, Ismail ibn Abbad. (1414). *Al-Muhit fi Al-Lughah*. Beirut: Alam Al-Kutub [In Arabic].
- Sajjadi Zadeh, Seyyed Ali. (Dey 4, 1390). Studding the Concept of Naseb (Anti-Shi'a) and His Deprivation of Civil Rights in the Hadith and Shiite Jurisprudence. *The Civil Jurisprudence Doctrines*, 3(4), 65-94.
https://cjd.razavi.ac.ir/article_901.html [In Persian]
- San'ani, Abdul Razzaq ibn Hammam. (1403). *Musannaf Abdul Razzaq*. Beirut: Al-Majlis Al-Ilmi [In Arabic].
- Sharafeddin, A. (2014). *The Doctrine of Muslim Coexistence* (A. Sadeghi Ardastani, Trans). Habib Publishing. Qom [In Persian].
- Some scholars. (1423 AH/ 1381 SH). *Al-Usul Al-Sittah Asharah*. Qom [In Arabic].
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. (1403). *Al-Ihtijaj 'ala Ahl Al-Lajaj*. Mashhad [In Arabic].
- Tabarsi, Hasan ibn Fazl. (1412/1370). *Makarem Al-Akhlaq*. 4th edition. Qom [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Al-Hasan. (1382 SH). *Talkhis Al-Shafi*. Qom [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Al-Hasan. (1407). *Tahdhib Al-Ahkam* (edited by Khorasan). 4th edition. Tehran [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Al-Hasan. (1414). *Al-Amali* (Li Al-Tusi). Qom [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Al-Hasan. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir Al-Quran*. Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi [In Arabic].
- Yaqubi, A. R. (2019). The Challenge of Identity Divergences in the Islamic World and Solutions for Convergence in the New Islamic Civilization. *New Islamic Civilization Fundamental Studies*, 2(1), 171–210.
doi: 10.22070/nic.2019.906 [In Persian]