

تئیسئهم گروینی جهان، اسلام بر بنیاء، «الف»^۱

حسن یوسفزاده^۲

نصراالله نظری (نویسنده مسئول)^۳

چکیده

اسلام دینی اجتماعی است و سازمان وجودی انسان به گونه‌ای است که باید در جمع زندگی کند؛ لکن علاوه بر ضرورت زندگی اجتماعی، هم‌گرایی جوامع نیز از ضرورت‌های انکارناپذیر جهان اسلام است. مؤلف در این مقاله، با این فرض که ماهیت روابط مسلمانان، بسیار شبیه به عصر رسالت است و به‌جای هویت قبیله‌ای، هویت‌های متکثر ملی، حیات سیاسی اجتماعی آنان را ساختار بندی می‌کند، کوشیده است شیوه رسیدن دوباره به امت واحده اسلامی را از طریق سازوکار الفت اجتماعی صورت‌بندی کند. مقاله با روش توصیفی تحلیلی (از جمله تحلیل معناشناختی) جایگاه الفت در هم‌گرایی جهان اسلام سامان یافت و به این نتیجه نایل شد که اولاً جایگاه ویژه «الف» در شبکه مفهومی‌ای متشکل از واژه‌های محبت، مودت، اخوت و امت، حاکی از آن است که بین الفت و هم‌گرایی، نسبت این‌همانی برقرار است و ثانیاً معطوف به مدالیل معناشناختی و کاربردهای فرایندی این واژه، هم‌گرایی مورد نظر قرآن، از سویی بر تشابه و همانندی، و از سوی دیگر بر تقسیم کار اجتماعی مبتنی است؛ چراکه ریشه الفت به محبت برمی‌گردد و محبت محرک لازم برای رفع نیازهای متقابل و به‌دنبال آن تمایز و تقسیم کار اجتماعی است. در نتیجه در صورتی که الفت از طریق تأکید بر مشترکات، گسترش روابط، تقویت نگرش مثبت، رفع نیازهای متقابل و تقویت حس همدردی، مبنای کنش (اعم از اجتماعی و سیاسی) قرار گیرد، زمینه‌های هم‌گرایی در جهان اسلام تقویت خواهد شد.

واژه‌های کلیدی: هم‌گرایی، الفت، محبت، مودت، اخوت و امت.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۱۸ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۳

۲. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه ﷺ؛ usefzadeh.h@gmail.com

۳. دکترای قرآن و علوم اجتماعی از جامعه المصطفی العالمیه ﷺ؛ fikri310@yahoo.com



۱. مقدمه و بیان مسئله

هم‌گرایی، یکی از موضوعات کانونی در دو قرن اخیر است که توجه برخی دانشمندان غربی را جلب کرده و در قالب نظریه‌های هم‌گرایی منعکس شده است. سن سیمون در ربع اول قرن نوزدهم، «هم‌گرایی به سوی صنعت‌گرایی مسیحی» را مطرح کرده است. آخرین نقطه هم‌گرایی در نظریات کارل مارکس، کمونیسم است. در مقابل، هایک و روستو، کمونیسم را به مثابه یک بیماری دوران گذار تلقی کرده و از هم‌گرایی به سمت سرمایه‌داری سخن رانده‌اند (ر.ک: Clark, 1983, p.69-71). نظریه‌های هم‌گرایی پس از فروپاشی بلوک شرق بار دیگر در کانون بحث‌های سیاسی اجتماعی، جای گرفته است؛ با این تفاوت که در دوره جدید، هم‌گرایی‌های منطقه اهمیت پیدا کرده و در این مرحله به‌ویژه با توجه به تجربه هم‌گرایی اروپایی، از هم‌گرایی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در قالب فدرال‌گرایان و کارکردگرایان بحث می‌شود که البته در متن همه آنها اهداف اقتصادی و گاه سیاسی نهفته است (ر.ک: کولانی، ۱۳۷۹). لکن مسئله مقاله حاضر نه هم‌گرایی بین‌المللی و منطقه‌ای، که هم‌گرایی جهان اسلام است و لذا نمی‌تواند نظریات علوم انسانی مدرن را به‌عنوان بستر نظری و تحلیلی خود انتخاب کند. کارکردگرایان و نوکارکردگرایان افزایش هم‌گرایی را نیازمند افزایش هزینه‌های فنی و تکنولوژیک کشورها می‌دانند (اخوان کاظمی، ۱۳۸۷). مهم‌ترین تفاوت در این است که هم‌گرایی جهان اسلام، بیش از هر عامل خارجی، بر عوامل درونی و اشتراکات عقیدتی استوار است.

مقوم هم‌گرایی در نظریه‌های مدرن هرچه که باشد، قرآن کریم دین را عامل وحدت‌بخش، و انبیای الهی را مأمورانی معرفی کرده که مهم‌ترین وظیفه‌شان ایجاد هم‌گرایی در جامعه بوده است؛ به‌عنوان نمونه، پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ پس از بعثت به‌نحو رفتار کردند که نتیجه آن، عبور از جامعه قبیله‌ای ناهمگن، پراکنده و پر از اختلاف جاهلی، به جامعه فراقومیتی، همگن، متحد و با هویت امت اسلامی بود. اینکه ایشان چگونه توانست به این مهم نائل گردد و عصیبت قبیله‌ای را به اخوت دینی ارتقا بخشد، بحث بسیار مهمی است که بازخوانی دوباره آن می‌تواند حلقه مفقوده انسجام اسلامی را آشکار سازد و زمینه‌های پیوند دوباره امت اسلامی را فراهم آورد. بدون شک، این بحث و نتایج حاصل از آن، بنا به اقتضانات سیاسی اجتماعی، در تاریخ پرفرازونشیب اسلامی، با شدت و ضعف متفاوت، همواره مورد توجه بوده و در ابعاد مختلف، بحث و عمل شده است. اینکه اقدامات مذکور تا چه اندازه موفق بوده و تحقیقات صورت‌گرفته تا چه حد مؤثر واقع شده‌اند، خود نیازمند پژوهشی مستقل و علمی است؛ اما از آنجاکه هم‌گرایی، همواره برای جهان اسلام مهم بوده و در این مقطع از تاریخ، به‌دلیل تغییر نظم سیاسی در سطح بین‌الملل و همچنین رخداد وقایع تلخ و تأثیرانگیز در درون جغرافیای کشورهای اسلامی، اهمیت بیشتری یافته، مقاله پیش رو برای یک بار دیگر سازوکار ایجاد هم‌گرایی در جهان اسلام را موضوع مطالعه قرار می‌دهد؛ منتها با این پیش‌فرض که تفاوت‌های معرفتی، فرهنگی و سیاسی



در میان کشورهای اسلامی، یک حقیقت اجتناب‌ناپذیر است که باید با در نظر داشت آن، راهی برای هم‌گرایی و انسجام امت اسلامی پیشنهاد گردد. بر همین اساس، در این مقاله با ارجاع به سیره پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ که مفاهیم «امت» و «اخوت» را با تأسی از رهنمودهای قرآن کریم، نمود عینی داده و ساختار جامعه اسلامی را بر پایه‌های آن بنیان‌گذاری کرده، اولاً جایگاه الفت در قرآن کریم را به‌عنوان مفهومی کلیدی تبیین، و سپس متناسب با آن، سازوکارهای لازم برای ایجاد هم‌گرایی در جهان جدید اسلام را شناسایی می‌کنیم. پرواضح است که دستیابی به این مهم، مستلزم پاسخ به این پرسش اساسی است که الفت به‌عنوان یک سازوکار قرآنی چگونه می‌تواند به ایجاد هم‌گرایی کمک کند؟ ضرورت توجه به این مسئله از آنجا آشکارتر می‌شود که نگارندگان با هیچ پژوهش مشابهی در این زمینه مواجه نشدند.

۲. پیشینه تحقیق

نقش «الفت» در پیوندهای اجتماعی میان‌فردی همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است؛ برای مثال، ارسطو در فصل هشتم و نهم رساله اخلاق نیکوماخوس از فضیلت دوستی سخن رانده (احمدی طباطبائی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۹)؛ فارابی از اهمیت محبت در نظام سیاسی بحث کرده و حتی عدالت را تابع محبت دانسته است (منوچهری، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴)؛ خواجه نصیر به نقش محبت در قوام زندگی اجتماعی پرداخته (طوسی، ۱۳۷۳، ص ۲۲۲)؛ غزالی سیاست را به الفت دادن آدمیان و تجمع آنها برای یاری دادن بر اسباب معیشت و مضبوط دانستن آن معنا کرده است (قادری، ۱۳۸۸، ص ۹۰ و ۹۱)؛ و مهم‌تر از همه اینکه فیض کاشانی در رساله آئینه شاهی هدف اساسی سیاست و حکومت را انتظام و الفت اجتماعی دانسته (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۰) و در الفت‌نامه بر اهتمام شارع مقدس به جمعیت و حصول الفت و یگانگی در میان مسلمانان و احتراز از اختلاف و انتشاق تأکید کرده و غرض شارع را در اکثر تکالیف شرعیه، تحصیل الفت و یگانگی و حفظ نظام اجتماعی در میان انسان‌ها دانسته است (همان، ص ۲۰۰)؛ لکن در بررسی پیشینه موضوع الفت، به‌عنوان یک مفهوم برجسته قرآنی، و نقش آن در پیوندهای اجتماع در سطح کلان، آثار مستقل و زیادی به چشم نمی‌خورد؛ مقاله احمد زرنگار و همکارانش (۱۳۹۹) با عنوان «تحلیل شبکه مضامین احادیث الفت و عزلت به‌منظور کشف الگوی ارتباطات اجتماعی از منظر اهل‌بیت علیم‌السلام» که به ارتباطات اجتماعی در سطح میان‌فردی پرداخته است، به این مسئله پاسخ می‌دهد که با توجه به روایات فراوان در باب الفت و عزلت، در اسلام جمع‌گرایی ترجیح دارد یا عزلت‌گزینی؟ مقاله «دیالکتیک الفت و یگانگی در واقعه فهم» به قلم اصغر واعظی و اسماعیل قاندی (۱۳۹۱) به موضوعی در عرصه فهم و هرمنوتیک می‌پردازد و ارتباطی با مسئله پژوهش مقاله حاضر ندارد. مقاله حمید نساج و سیدمحسن دوازده‌امامی (۱۳۹۵) با عنوان «تبیین غایت‌شناختی نسبت الفت و نظام سیاسی در اسلام» نیز که



مرتبط‌ترین تحقیق با موضوع مقاله پیش روست، نسبت الفت را با عدالت و امنیت بررسی کرده و در گستره کارکردی آن، به یک نظام سیاسی محدود شده است. بدین ترتیب موضوع و مسئله مقاله ما که نسبت الفت را در یک شبکه معناشناختی، با هم‌گرایی بررسی می‌کند، فاقد پیشینه در خور اعتناست و از این نظر می‌تواند نوآورانه باشد.

۳. هدف تحقیق

بحث پیش رو، در فضای درون‌دینی انجام می‌شود و هدف اساسی آن، تبیین سازوکارهای لازم برای ایجاد هم‌گرایی در جوامع اسلامی است. از این رو به‌رغم آنکه امکان طرح نظریه قرآن در مورد هم‌گرایی ذیل مفهوم الفت وجود دارد، بررسی نقش الفت در هم‌گرایی جوامع اسلامی، به‌عنوان یک دیدگاه قرآنی مطمح نظر است.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. شبکه معنایی الفت در قرآن کریم

تردیدی نیست که در قرآن کریم، الفت، به‌صورت تک‌گزاره‌ای مطرح نشده است. آموزه‌ها و مفاهیم بسیاری در آیات قرآن به کار رفته‌اند که تنها از طریق ارجاع به آنها و نیز تحلیل مدالیل معناشناختی و تفسیری آنها، این امکان فراهم می‌شود تا الفت مفهوم‌سازی و صورت‌بندی گردد. برخی از این مفاهیم که لزوماً باید گوهر معنایی مشترکی با الفت داشته باشند و در یک پیوستار منطقی نظام‌واره‌ای را تشکیل دهند، عبارت‌اند از: محبت، مودت، امت و اخوت.

۴-۱-۱. الفت

مفهوم الفت به‌لحاظ واژه‌شناسی و با استناد به حروف اصلی آن (أ ل ف)، به معنی انضمام و چسبندگی یک شیء به شیء یا اشیای دیگر، معنا شده است: الهمزة واللام و الفاء أصل واحد، يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء، و الأشياء الكثيرة أيضا (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳۱). نکته بسیار مهم در این معنا آن است که این ترکیب و انضمام به‌صورت «التتام» و توأم با بعد عاطفی است. نویسنده تحقیق در این باره می‌نویسد: أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الائتلاف أي الاجتماع ملتئما (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۰۷). راغب اصفهانی نیز با ارجاع به کاربرد مشتقات این واژه در آیات «إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ» (آل عمران: ۱۰۳)، «وَلَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ» (انفال: ۶۳) می‌گوید: الإلْف: اجتماع مع التتام (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۱).

مضاف بر اینکه ایشان مشتق دیگری از «ألف»، یعنی «المؤلف» را چنین معنا می‌کند: ما جمع من أجزاء مختلفة، و رتب ترتیباً قدم فيه ما حقه أن يقدم، و آخر فيه ما حقه أن يؤخر (همان، ص ۸۲)؛ یعنی



اینکه تجمیع اجزا دارای ارزش مکانی است و هر جزء و واحدی متناسب با جایگاه خویش در سلسله‌ای از مراتب قرار می‌گیرد. به بیان دیگر، مفهوم الفت، علاوه بر ترکیب، بر تفاوت نیز دلالت دارد و تشابه و تمایز را به صورت هم‌زمان تحت پوشش قرار می‌دهد.

به غیر از معنای یادشده، الفت به معنی انس و محبت نیز به کار می‌رود که البته همان نتیجه «اجتماع با التتام» است: (إِلْفًا) مِنْ بَابِ عَلِمَ أُنْسْتُ بِهِ وَأَحْبَبْتُهُ وَالاسْمُ (الْأَلْفَةُ) بِالضَّمِّ وَ (الْأَلْفَةُ) أَيْضًا اسْمٌ مِنَ (الْإِتِلَافِ) وَ هُوَ الْإِتِنَامُ وَ الْاجْتِمَاعُ وَ (تَأَلَّفَ) الْقَوْمُ بِمَعْنَى اجْتَمَعُوا وَ تَحَابُّوا وَ (الْفَتْ) بَيْنَهُمْ (تَأَلِيفًا) وَ (الْمُؤَلَّفَةُ) قُلُوبُهُمْ الْمُسْتَمَالَةُ قُلُوبُهُمْ بِالْإِحْسَانِ وَ الْمَوَدَّةِ مِصْبَاح (فیومی، بی تا، ص ۱۸ و ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۰).

معطوف به این تعاریف، الفت به لحاظ واژه‌شناختی به معنی اجتماع، انضمام، اتصال و وصالی است که همراه با التتام، انس و محبت است و به لحاظ مفهومی نیز به آن دسته از روابطی اطلاق می‌گردد که اولاً در حیات اجتماعی اتفاق می‌افتد و ثانیاً به دلیل آنکه توأم با محبت و مؤانست است، نظام عواطف را در جامعه تقویت می‌کند و ثالثاً به جهت اینکه بازتابنده تفاوت ارزش‌های مکانی است، ترکیب توأم با تمایزات اجتماعی را موجه می‌سازد. چنین برداشتی، افزون بر آنکه از گوهر معنایی واژه «الفت» قابل استفاده است، مورد تأیید برخی از روایات نیز قرار گرفته است. به عنوان نمونه در برخی از روایات «الفت» به صراحت به معنای «الجماعه»^۱ و در برابر «الفرقه»^۲ معنا گردیده و آمده است: الْجَمَاعَةُ وَ هِيَ الْأَلْفَةُ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۳).

۴-۱-۲. محبت

محبت از دیگر واژه‌هایی است که با تکیه بر کاربردهای آن در قرآن کریم می‌توان الفت را توضیح داد. این مفهوم از ریشه اصلی «ح ب ب» به معنای «وداد» و «میل شدید» است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۵۲)؛ آن‌هم با ویژگی «الزام و ثبات» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۶). برخی آن را به تعلق و وابستگی خاص معنا می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۱۱). از آنجاکه این ویژگی به سه منظور کسب لذت، جلب منفعت و رسیدن به فضیلت (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۱۴)، فعلیت می‌یابد، آن را حالتی می‌دانند در دل موجود ذی‌شعور، در قبال چیزی که با تمایلات و خواسته‌های او تناسبی داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۵۹). با توجه به این معانی، آنچه شالوده اساسی معنای محبت

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «جَاءَنِي جَبْرِئِيلُ فَقَالَ لِي يَا أَحْمَدُ الْإِسْلَامُ عَشْرَةُ أَشْهُمٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ لَا سَهْمَ لَهُ فِيهَا أَوْلَاهَا شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ هِيَ الْكَلِمَةُ وَ الثَّانِيَةُ الصَّلَاةُ... الثَّالِثَةُ الْجَمَاعَةُ وَ هِيَ الْأَلْفَةُ وَ الْعَاشِرَةُ الطَّاعَةُ وَ هِيَ الْعِصْمَةُ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۳).

۲. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ اغْرِفُوا الْعَقْلَ وَ جُنُدَهُ وَ الْجُهْلَ وَ جُنْدَهُ... وَ الْأَلْفَةُ وَ ضِدَّهَا الْفِرْقَةُ... (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳).



را تشکل می‌دهد، علاقه و وابستگی است که موجب ارتباط می‌شود (عضیمه، ۱۳۸۰، ص ۱۹۶). نیرویی که به دلیل نقص و به منظور کمال در افراد ایجاد، و آنها را به عمل وادار می‌کند. مطابق این معنا، محبت مرحله پیشینی تری نسبت به الفت دارد و به عبارت دقیق‌تر عامل ایجاد الفت به شمار می‌رود.

۳-۱-۴. مودت

مودت، از ریشه «و د د»، از جمله مفاهیم دیگری است که با «الفت» قرابت معنایی دارد. راغب اصفهانی آن را به معنی محبت به چیزی و آرزو و تمنای یک چیز معنا می‌کند. اگرچه نویسنده المیزان کاربرد آن به معنی تمنی را تنها زمانی درست می‌داند که با «لو» به کار برود (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۲، ص ۹۷). علامه مصطفوی نیز معتقد است که اصل واحد در ماده اصلی این مفهوم تمایل به یک چیز است؛ منتها به صورت ضعیف و سطحی؛ برخلاف محبت که بسیار شدید و مبتنی بر طبیعت و حکمت است (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱۳، ص ۶۵ و عسکری، بی تا، ص ۱۱۵)؛ مضاف بر اینکه مودت، صورت عینی محبت است که در رفتارها ظهور و بروز پیدا می‌کند و علامه طباطبایی آن را دقیقاً معادل الفت معنا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۳۷۵).

۴-۱-۴. امت

یکی از مفاهیم دیگری که با تکیه بر آن می‌توان شبکه معنایی الفت را توضیح داد، مفهوم امت است؛ به دلیل آنکه این مفهوم نیز همان گوهر معنایی الفت، یعنی اجتماع و جماعت را به همراه دارد. بر همین اساس مستشرقان آن را معادل «مردم»، «اجتماع»، «گروه»، «اجتماع مسلمانان»، «جامعه مؤمنین و معتقدین»، «اجتماع دینی»، «اجتماعی که تسلیم و مطیع خداست» و «دولت و حکومتی که تحت حاکمیت خداوند قرار دارد» معنا کرده‌اند (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۴۵). واژه‌شناسان قرآن‌پژوه نیز معتقدند که این مفهوم به تمام گروه‌ها و جماعتی اطلاق می‌شود که به خاطر کاری و هدفی مجتمع می‌شوند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۹۳). نویسنده/تحقیقی در این باره می‌نویسد:

اصل این کلمه به معنی قصد [و میل] مخصوص است؛ قصدی که همراه با توجه خاص باشد. لذا وقتی بر وزن «فُعُله» نظیر «عمده» به کار می‌رود، به معنی مقدار معین و محدودی از یک فعل خواهد بود. بنابراین امت، بر قصد محدود و توجه مشخص دلالت می‌کند؛ چه متشکل از افراد باشد و یا قطعاتی از زمان، عقیده و فکر و یا حتی فردی مشخص که به آن توجه نشان می‌دهند (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۳۵).

مطابق معنای فوق، هرگاه گروهی از مردم با اهداف و انگیزه‌هایی مشخص، و به دنبال قصدی خاص، گرد هم آیند، می‌توان آنها را امت نامید؛ چیزی که در آرای برخی مفسران نیز مورد توجه قرار گرفته و این مفهوم را معادل «جماعت» معنا کرده‌اند (ر.ک: فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۱۰۷؛ مکی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۲۳۴۸؛ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۴۰). البته شایان ذکر است که این معادل‌سازی



و اطلاق امت به گروهی از مردم، شاید بیشتر بدان جهت باشد که چنین کاربردی برای نخستین بار در آیات قرآن صورت گرفته است (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۵۰)؛ امری که باعث شده سازواره مفهومی امت و مصادیق انضمامی آن به نحوی ساخت یابد که ماهیت حیات اجتماعی مسلمین را یگانه و ممتاز از جوامع دیگر معرفی کند. ایزوتسو، از قرآن‌پژوهان غیرمسلمان، با در نظر داشت کاربردهای مفهومی امت در قرآن و بررسی مدالیل عینی آن در زندگی مسلمانان، به نکته در خور توجهی اشاره می‌کند که تا حد زیادی فهم این واژه را آسان می‌سازد. ایشان می‌نویسد:

کلمه امت، کلیدی است برای هر چیز که به فرهنگ اسلامی ارتباط پیدا می‌کند. تولد این واژه در تاریخ اسلام، اهمیت زیادی دارد. تا آن زمان در عربستان، اصل سازمان اجتماعی و سیاسی، اساساً ماهیت قبیله‌ای داشت و خویشاوندی خونی، قاطع‌ترین عنصر در تصور و دریافت عرب جاهلی نسبت به وحدت اجتماعی بود. در برابر این تصور پرسابقه مورد احترام، قرآن اندیشه تازه‌ای را در خصوص وحدت اجتماعی عرضه کرد و گسترش داد که دیگر بر روابط خویشی و خونی متکی نبود، بلکه از اعتقاد مشترک دینی برمی‌خاست (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۶۹).

مطابق این دیدگاه و با عطف توجه به دیدگاه‌های تفسیری مفهوم امت، می‌توان گفت که این مفهوم به گروهی از مردم اطلاق می‌شود که به واسطه هدف یا کار معین در یک‌جا گرد هم آمده‌اند. بنابراین امت به لحاظ معناشناختی و کاربرد آن در آیات قرآن، بسیار شبیه به مفهوم «الفت» است؛ با این تفاوت که در یک گام جلوتر، عامل ترکیب و انضمام افراد را که بیشتر مبنای عقیدتی دارد، معرفی می‌کند و به این نکته اشاره می‌دهد که ساخت‌یابی اجتماعی مؤمنانه، اگر بر اساس ایمان و عقیده مشترک انجام شود، سطح و عمق هم‌گرایی، گسترده و خلل‌ناپذیر است.

۴-۱-۵. اخوت

اخوت از دیگر مفاهیمی است که در شبکه معنایی مفهوم الفت قرار دارد و جایگاه آن با توجه به آیه ۱۰۳ آل عمران که می‌فرماید: «فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا» (آل عمران: ۱۰۳) پس از الفت است؛ بدین معنی که اگر محبت محرک اساسی برای پیوند عاملان و در واقع عامل شکل‌گیری الفت به‌شمار می‌رود، اخوت، ثمره و نتیجه آن خواهد بود. بر این اساس، توقع می‌رود که معنای اجتماع و پیوند، در گوهر معنایی این واژه نیز وجود داشته باشد؛ موضوعی که راغب اصفهانی بر آن صحه می‌گذارد و اخوت را چنین معنا می‌کند:

این واژه در اصل [از] «أخو» است و به کسی که در ولادت، از یک پدر و مادر یا یکی از آن دو یا هم‌شیر بودن، یعنی از یک پستان شیر خوردن، با دیگری مشترك باشد، او را برادر گویند، و به صورت استعاره به هرکسی که با دیگری در قبیله یا در دین یا در کار و صنعت یا معامله و دوستی

و در مناسبات دیگر مشارکت داشته باشد [نیز] برادر گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸). متناسب با همین معنا، و معطوف به آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) علامه طباطبایی معتقد است که اخوت، نسبت و پیوندی است که از یک سو قبلاً وجود نداشته و به واسطه ایمان و اسلام ایجاد می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۷۱)؛ و از سوی دیگر، به نحو حقیقی است، نه مجازی. ایشان می‌فرماید:

و چون برای این اخوت [(اخوت دینی)] احکام و آثاری شرعی است، لذا قانون اسلام، آن را یک سنخ برادری حقیقی میان افراد مسلمین معتبر کرده است که عیناً مانند برادری طبیعی، آثاری عقلی و دینی بر آن مترتب می‌شود. بنابراین اگر قرآن این معنا را برادری نامیده، این نامیدنش به طور مجاز و استعاره نبوده است، بلکه یک نحوه برادری جدی است؛ همچنان که رسول خدا ﷺ به طوری که نقل شده است، فرموده: مردم باایمان نسبت به هم برادرند؛ و پایین‌ترین ایشان کارهایی که به عهده مؤمنین است، در ذمه خود انجام می‌دهند (یعنی مؤمنین تا جایی که بتوانند به هم کمک می‌کنند) و همگی دست واحدی هستند بر علیه دشمن (همان، ج ۹، ص ۲۱۲).

بنابراین در صورتی که محبت، عامل الفت مسلمانان گردد و آنها براساس عقاید و باورهای مشترک، گرد هم جمع شوند، روابط اجتماعی آنان ساختاری پیدا می‌کند که قرآن کریم از آن به اخوت تعبیر می‌کند. به بیان دیگر، اخوت صورت عینی و تجسدیافته الفت است که ریشه در محبت دارد. اینکه فرایند طولانی چگونه محقق می‌شود و الفت به عنوان حد واسطه محبت و اخوت، باعث هم‌گرایی می‌گردد، مستلزم توضیح دیدگاهی است که براساس آموزه‌های قرآن صورت‌بندی شده است.

۴-۲. نقش الفت در هم‌گرایی

معطوف به مدالیل معناشناختی مفاهیم مذکور که کاربردهای قرآنی فراوانی نیز دارد، می‌توان گفت تعامل افراد در جامعه و همکاری مستمر آنها با یکدیگر، علاوه بر تأمین نیازهای متقابل، موجب ایجاد تشابهات و همانندی‌هایی می‌گردد که با وجود تفاوت‌ها، پیوندهای آنان را دوام‌دار و هم‌بسته می‌سازد. این تشابهات که می‌تواند عوامل متعدد و گوناگونی داشته باشد، از طریق سازوکارهای متعدد، از جمله تقویت عواطف و به تعبیر قرآن کریم، الفت اجتماعی، کارکرد مذکور را به انجام می‌رساند. قرآن کریم در آیه ۱۰۳ سوره آل‌عمران، آشکارا می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل‌عمران، ۱۰۳).

بر اساس شأن نزول این آیه، دو نفر از قبایل اوس و خزرج، ساخت اجتماعی پس از هجرت را به چالش کشیدند. آنان به رسم دوران جاهلی و از طریق انتساب بزرگانی چون خزیمه ثابت دوشهادتین،

حفظه غسیل الملائک و زیدین ثابت به هریک از قبایل مذکور، بر عصیبت قبیله‌ای خود پای فشردند و موجبات تنازع و اختلال نظم اجتماعی مستقر را فراهم ساختند (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۱)؛ اما خداوند متعال با نزول این آیه، از این حقیقت پرده برداشت که آنچه موجب الفت مردم عصر رسالت گردید، اسلام بود (کاشانی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۷۲)؛ درحالی‌که پیش از آن، دشمنی بر مبنای قبیله‌گرایی، خانوادگی و طبقاتی و انواع شرک‌ها، چنان مستحکم بود که نسل به نسل انتقال می‌یافت و همچنان جریان داشت. هیچ‌امیدی نبود که جبر زمان و قهر دشمنان یا اشتراک منافع، آن دشمنی‌ها را در میان قبایل متفرق، به الفت سطحی مبدل کند؛ چه رسد به الفت قلوب پر از کینه و ازهم‌رמידه؛ اما با نزول وحی و اسلام، در چنین مردمی انقلاب درونی و تاریخی به‌نحوی اتفاق افتاد که پرتو آن در آفاق نفوس و آن سرزمین تابید و آن شب دیجور، با احلام موحش و خواب‌های پریشان سپری گردید و صبح صادق دمید و نسیم رحمت وزید و مغزها و دل‌های مردمی که روابطشان کینه و دشمنی بود، پاک و پیوسته شد و همین که چشم گشودند، خود را برادر دیدند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۵۷): فَاصْبِحْهُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ رابطه‌ای که ناشی از الفت روحی بر مبنای عقیده، شریعت، خط و هدف واحد بود (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۶، ص ۱۹۲) و هم‌گرایی آنان را از طریق الفت و محبت امکان‌پذیر و تقویت می‌ساخت. صاحب‌المیزان با استناد به آیه «لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال: ۶۳) و با فرض گریزناپذیری حیات اجتماعی و قوام اجتماع بر اساس منافع اختصاصی و استعداد متفاوت افراد، به این نکته اشاره می‌کند:

نهایت چیزی که ممکن است در بسط الفت در افراد انسان و ارضای دل‌های سرشار از خشم و دشمنی اثر کند، مال و یا جاه و یا سایر نعمت‌های دنیوی است که چون محبوب انسان است، ممکن است با دادن آنها تا اندازه‌ای قانع و ساکتشان کرد؛ ولیکن این‌گونه چیزها تنها در موارد جزئی نافع و مؤثر است؛ و اما دشمنی و کینه‌های عمومی را از دل‌هایشان نمی‌زداید؛ زیرا آتش غریزه زیاده‌طلبی و بخل که در دل تمامی افراد هست و در اثر مشاهده پاره‌ای از مزایای زندگی در دست دیگران، شعله‌ور می‌گردد، به‌هیچ‌وجه با پول و امثال آن خاموش نمی‌شود. علاوه بر اینکه پاره‌ای از مزایا هست که قابل بسط بر همه افراد نیست، بلکه انفرادی و مختص به افراد انگشت‌شماری است، مانند مزیت سلطنت و ریاست عالیه و امثال آن. [در نتیجه اسلام برای آنکه بتواند الفت واقعی را ایجاد کند و امت منسجمی را به وجود آورد،] آری، اسلام برای پدید آوردن چنین ملتی، نخست مردم را به معارف الهی آشنا ساخت و آن معارف را در میان آنان منتشر نمود و گوشزد کرد که زندگی انسانی یک زندگی جاویدان است و منحصر به این چند روز مختصر دنیا نیست تا با سپری شدن آن، زندگی انسانی هم سپری شود؛ و سعادت در آن زندگی جاودانه، مانند زندگی دنیا به بهره‌مندی از لذایذ مادی و چریدن در چراگاه پست



مادیت نیست، بلکه حیاتی است واقعی و عیشی است حقیقی که انسان به آن حیات زنده گشته و در کرامت عبودیت خدای سبحان عیش می‌کند و به نعمت‌های قرب خدا متمتع می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۵۸-۱۵۹).

با عطف توجه به دیدگاه علامه و دلالت‌های تفسیری آیات یادشده، آنچه کاملاً واضح است، این است که هم‌گرایی، نتیجه الفت اجتماعی است. از طرف دیگر، با در نظر داشت مدارک معاشناختی مفاهیم الفت و محبت، می‌توان ادعا کرد که الفت، ثمره محبت، و به تعبیر دقیق‌تر، همان صورت عینی هم‌گرایی است؛ یعنی در بیان قرآن کریم، الفت، معادل هم‌گرایی به کار رفته است. از این رو برای توضیح هم‌گرایی ناشی از الفت، ضروری می‌نماید تا فرایند شکل‌گیری الفت، به ترتیب ذیل، توضیح داده شود:

الفت نتیجه محبت است. محبت همان میل شدید به رابطه است؛ وقتی محقق شد، الفت پدید می‌آید. سازوکار آن نیز این‌گونه است که محبت یا به صورت طبیعی و یا به صورت ارادی، افراد را به هم نزدیک، و ناگزیر به برقراری رابطه می‌سازد. در محبت طبیعی که ماحصل پیوندهای سببی یا نسبی است، بحث روشن است؛ اما در نوع ارادی آن، محبت از سه طریق ایجاد می‌گردد: محبت بر اثر اشتراک در فضیلت، محبت برای به دست آوردن منفعت، و محبت برای کسب لذت (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۷۰).

توضیح آنکه محبت در جامعه، ابتدا به دلیل اشتراک در فضیلت است و اشتراک در فضیلت از طریق اشتراک در آرا و افعال حاصل می‌شود؛ به نحوی که اگر افراد جامعه، در اموری اتفاق داشته باشند و این اتفاق، با انجام دادن کارهایی که تأمین‌کننده سعادت است تکمیل شود، محبت میان آنان فراگیر می‌شود و افراد با یکدیگر پیوند می‌خورند (همان).

در مرحله بعد، از آنجاکه افراد جامعه در جوار یکدیگر زندگی می‌کنند و به یکدیگر نیاز دارند و به هم سود می‌رسانند، محبت بر اثر منفعت نیز حاصل می‌شود؛ و در مرحله سوم، چون افراد جامعه در فضایل مشترک‌اند و به یکدیگر سود می‌رسانند، به طور طبیعی از یکدیگر لذت می‌برند و به این طریق محبت بر اثر لذت هم فراهم می‌آید و در سایه این سه نوع محبت، هم‌گرایی در جامعه فاصله به وقوع می‌پیوندد (همان؛ ورجبی، ۱۳۸۵، ص ۴۳-۴۴).

مطابق این توضیح، اگر عامل هم‌گرایی، محبت از سنخ طبیعی یا اشتراک در باورها و عقاید مشترک باشد، ماهیت آن، همان چیزی خواهد شد که در ادبیات جدید از آن به «انسجام مبتنی بر همانندی» تعبیر می‌شود؛ اما در صورتی که محبت، مبتنی بر منفعت و لذت باشد و از طریق پاسخ به نیازهای متقابل و تقسیم کار اجتماعی پدید آید، انسجام حاصل از آن مبتنی بر تمایز و ارگانیک خواهد بود. خواجه نصیرالدین طوسی در مورد نقش محبت در هم‌گرایی و تقدم آن بر عدالت چنین می‌نویسد:

... و ما پیش از این اشارتی کرده‌ایم به تفضیل محبت بر عدالت؛ و علت آن معنی، آن است که عدالت مقتضی اتحادی است صناعی، و محبت مقتضی اتحادی طبیعی، و صناعی نسبت با طبیعی مانند قسری باشد، و صناعت مقتدی بود به طبیعت. پس معلوم شد که احتیاج به عدالت که اکمل فضایل آن است در باب محافظت نوع نظام، از جهت فقدان محبت است؛ چه، اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی، به انصاف و انتصاف احتیاج افتادی (طوسی، ۱۳۶۹، ص ۲۵۸-۲۵۹).

بر اساس بیان فوق، محبت باعث تقویت حس نوع‌دوستی و دیگرخواهی انسان می‌شود که پیامدش افزایش روابط گرم نامتقارن عاملان اجتماعی است؛ بدین معنی که افراد، بدون چشمداشت به پاسخ دیگری و صرفاً از روی محبت و انسانیت، وظایف خویش را در قبال همنوعان به انجام می‌رسانند و از این طریق پیوندهای اجتماعی را تقویت می‌کنند. در نتیجه، از منظر خواجه‌نصیر ابراز محبت صرفاً به خاطر تفکیک و تمایز و احساس نیاز متقابل نیست، بلکه رفتار کمال‌خواهانه نیز هست که افراد به انجام آن مبادرت می‌ورزند. به بیان دیگر، آنجا که افراد به دلیل تمایز نقش‌های خویش به نیازهای همدیگر پاسخ می‌دهند و محبت، ناشی از تمایز و احساس نیاز متقابل است، هم‌گرایی از نوع ارگانیکی آن محقق می‌شود؛ و نیز در جایی که تشابه در خلقت (نوع‌دوستی) یا همانندی در باورها و اعتقادات دینی عامل ابراز محبت می‌شود، نوع هم‌گرایی از سنخ مکانیکی خواهد بود.

بنابراین برای ایجاد هم‌گرایی، چه در سطح اجتماعی و چه در سطح کشورهای اسلامی، باید به همان دوران عبور از جامعه جاهلی به جامعه اسلامی نقبی زد و با تاسی به آن دسته از رفتارهای رسول گرامی اسلام ﷺ که به ایجاد الفت انجامید، وضعیت واگرایانه جهان اسلام در عصر کنونی را سروسامانی داد؛ چراکه جاذبه محبت، مؤثرتر از نیروی اندیشه است؛ زیرا اندیشه در مدار عقل نظری است که رهبری ادراک حسی، خیالی و وهمی را به زعامت عقل بر عهده دارد و از قلمرو گرایش و عمل دور است؛ اما محبت در محور عقل عملی است که هدایت شهوت و غضب و تعدیل (نه تعطیل) آنها را به عهده دارد و در حوزه گرایش و انجذاب قرار دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۶۳۹). اینکه در حدیث شریف می‌فرماید: هل الدین الا الحبّ (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۸۰) در واقع بر اهمیت و کارکرد محبت اشاره دارد که می‌تواند الفت و هم‌گرایی را به ارمغان آورد. بنابراین برای ایجاد الفت در سطوح گوناگون رفتاری مسلمین، ضروری است به راهکارهای لازم برای این امر اشاره گردد که در ادامه به آن می‌پردازیم:

۳-۴. راهکارهای تقویت الفت و هم‌گرایی

۳-۴-۱. تأکید بر مشترکات

پیش از این اشاره شد که ساختار اجتماعی پیش از ظهور اسلام به شدت قبیله‌ای بود. همین موضوع



باعث شده بود که هم‌گرایی در سطح کلان اجتماعی عملاً از بین برود و صرفاً به روابط درون‌قبیله‌ای تقلیل یابد. با ظهور اسلام و عملیاتی شدن آموزه‌های حیات‌بخش آن، مبنای تعامل و ساختارمندی روابط اجتماعی به کلی تغییر یافت. در این ساختار جدید، ایمان به وحدانیت الهی و بعثت پیامبر بزرگوار اسلام باعث گردید کینه‌توزی‌ها به دوستی مبدل گردد و هم‌گرایی به وجود آید. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (مریم: ۹۶).

مطابق آیه شریف، اعتقاد به یگانگی خدا و دعوت پیامبران، اگر بازتابش در روح و فکر و گفتار و کردار انسان به صورت اخلاق عالی انسانی، تقوا و پاکی و درستی و امانت و شجاعت و ایثار و گذشت تجلی کند، همچون نیروهای عظیم مغناطیس کشیده و رباینده، باعث الفت و هم‌گرایی می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۱۴۴). در حدیثی پیامبر ﷺ می‌فرماید: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ فِي تَوَادُّهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى بَعْضُهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى»؛ «مثل افراد باایمان در دوستی و نیکی به یکدیگر، همچون اعضای یک پیکر است که چون بعضی از آن رنجور شود و به درد آید، اعضای دیگر را قرار و آرامش نخواهد بود» (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۱).

در حدیث دیگری، امام علی ﷺ می‌فرماید که اگر جان‌ها [به لحاظ عقیدتی] با یکدیگر سازگار شوند، با همدیگر الفت می‌یابند (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۲۳) و به‌سوی افراد مثل خویش میل و رغبت پیدا می‌کنند: «كُلُّ امْرِئٍ يَمِيلُ إِلَى مِثْلِهِ (همان). بنابراین در وضعیت آشفته و نابسامان کنونی اگر کشورهای اسلامی در گفتمان‌های سیاسی خویش بر مشترکات دینی تأکید بورزند و به تفسیرهای مشترک از باورها و آموزه‌های دینی پایبندی نشان دهند، بدون شک دوستی‌ها گسترش می‌یابد و هم‌گرایی تقویت می‌گردد؛ امر بسیار مهمی که به دلایل بسیار، از جمله منافع فردی یا حتی ملی حاکمان اسلام، نادیده گرفته شده و تبعات زیان‌بار آن در ایجاد واگرایی شدید کشورها، فرقه‌ها و گروه‌های مذهبی، آشکار گردیده است.

۴-۳-۲. گسترش روابط

گسترش روابط از شاخص‌های عمده تفاهم گروه‌های اجتماعی به حساب می‌آید (فصیحی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۳۰۲)؛ به این معنی که هرچه در یک جامعه و فراتر از آن در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی، روابط گسترش یابد، به همان میزان تفاهم، و به تبع آن هم‌گرایی، افزایش می‌یابد؛ زیرا به تناسب افزایش تعاملات و مبادلات، زمینه شناخت مشترک و در نتیجه شکل‌گیری ذهنیت مشترک افزایش می‌یابد. به همین دلیل در متون دین، مکرر مؤمنان به ایجاد ارتباط با یکدیگر سفارش شده‌اند (خسروی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۵) و ثواب ارتباط گروه‌های مختلف با همدیگر، به اندازه ثواب حج شمرده شده است: «أَنْتُمْ فِي تَرَاحُكُمْ مِثْلُ أَجْرِ الْحَاجِّينَ (محمدی و هوشمند، ۱۳۷۹، ص ۴۳۷). پیامبر بزرگوار اسلام ﷺ در این باره می‌فرماید: «الزيارة تثبت المودة (قمی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۵۳۱). مطابق این حدیث،

دیدوبازدید که ناشی از وجود رابطه و تعامل با یکدیگر است، موجب مودت و الفت می‌گردد. در نتیجه به هر میزان روابط متقابل در میان مسلمانان (اعم از فردی یا نهادی) گسترش یابد، به همان اندازه نیز عواطف موجود میان آنها تقویت می‌شود و بالتبع هم‌گرایی نیز بیشتر می‌گردد. در بیان خاص‌تری امام صادق علیه السلام خطاب به یکی از یارانش می‌فرماید:

صَدَقْتَ يَا سَدِيرُ، إِنَّ اِثْلَافَ قُلُوبِ الْاَبْرَارِ اِذَا التَّقْوَا، وَ اِنْ لَمْ يَطْهَرُوا التَّوَدُّدَ بِالسَّنِيَّتِهِمْ، كُسْرَعَةٌ اِخْتِلَاطِ قَطْرِ السَّمَاءِ عَلَي مِيَاهِ الْاَنْهَارِ؛ ای سدیر، راست می‌گویی. الفت گرفتن دل‌های پاکان هنگام دیدار یکدیگر - هرچند - اظهار دوستی زبانی نکنند، به سرعت درآمیختن قطره‌های باران با آب رودهاست (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۱۲).

مطابق این حدیث و احادیث دیگر، نفس رابطه و تعامل مستقیم، در ایجاد و تقویت هم‌گرایی مؤثر است. از این رو فراتر از روابط بین‌فردی، در سطح کلان کشورهای اسلامی، اگر امکان بازدید مسلمانان از کشورها و مناطق یکدیگر تسهیل گردد، بدون شک زمینه‌آشنایی با فرهنگ‌های محلّ، و متعاقب آن، ایجاد ذهنیت مشترک فراهم خواهد شد و هم‌گرایی را به همراه خواهد آورد. موسم حج یکی از فرصت‌های کم‌نظیر برای گسترش روابط مسلمانان است. در واقع دیدارهای چهره‌به‌چهره و میان‌فردی در فضایی آکنده از معنویت و فارغ از تبلیغات تفرقه‌افکنانه رسانه‌های جمعی، فرصت بی‌نظیری در اختیار حج‌گزاران قرار می‌دهد تا در یک ارتباط میان‌فرهنگی خالص، شناخت بیشتر و بهتری از مشترکاتشان داشته باشند. برنامه‌های مسموم رسانه‌های جمعی با معکوس نشان دادن واقعیت‌های در جریان، نگاه‌های مخاطبان را آلوده، و آنها را به همدیگر بدبین می‌کنند. موسم حج فرصت خوبی برای پالایش نگاه‌های آلوده به همدیگر است. عمده مبلغان وحدت در دنیای اسلام، کسانی هستند که فرصت‌های ارتباط میان‌فردی فراوانی با هم‌کیشان خود داشته‌اند. به همین دلیل امروزه بیشتر کسانی که در کنفرانس‌های برگزارشده در اقصی نقاط جهان اسلام مشارکت می‌کنند، افرادی هستند که قبلاً فرصت ارتباط چهره‌به‌چهره با دعوت‌کنندگان داشته‌اند. امام صادق علیه السلام یکی از فواید حج را همین رایزنی و تبادل فرهنگی دانسته و می‌فرماید: «... اگر هر قوم و ملتی تنها از کشور و بلاد خویش سخن بگویند و تنها به مسائلی که در آن است بیندیشند، همگی نابود می‌گردند و کشورشان ویران می‌شود؛ منافع آنها ساقط می‌گردد و اخبار واقعی در پشت پرده قرار می‌گیرد» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۹).

۴-۳- تقویت نگرش مثبت درباره یکدیگر

یکی از عوامل مهم واگرایی، نگرش‌های منفی است که افراد و جوامع بر اساس تعصب، پیش‌داوری و تصورات قالبی، ممکن است درباره همدیگر داشته باشند. با توجه به آثار زیان‌بار این موضوع، و به‌منظور تقویت هم‌گرایی در جهان اسلام، ضروری است تلاش شود نگرش‌ها به‌سمت مثبت و همدلی جهت‌دهی شود. به همین دلیل در اسلام هر نوع پیش‌داوری، اعم از جنسی، گروهی،

قومی، قبیله‌ای و غیره نهی شده (حجرات: ۱۱) و در نقطه مقابل، سفارش اکید گردیده درباره همدیگر ذهنیت مثبت داشته باشیم؛ چراکه این امر موجب محبت، و به دنبال آن، هم‌گرایی می‌گردد. در این باره حدیثی وجود دارد: مَنْ حَسَنَ ظَنَّهُ بِالنَّاسِ حَازَ مِنْهُمْ الْمَحَبَّةَ (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۴۶۲). مطابق این حدیث، ذهنیات مثبت، نظام معنایی حاکم بر رفتار عاملان را به‌نحوی ساختار‌بندی می‌کند که عینی شدن آن در سطح کنش و تعاملات اجتماعی، به هم‌پیوندی و هم‌گرایی بینجامد؛ کما اینکه غلبه سوءظن و بدبینی، موجبات جدایی و تفرقه را پدید می‌آورد: وَ لَا يَغْلِبَنَّ عَلَيْكَ سُوءُ الظَّنِّ فَإِنَّهُ لَا يَدْعُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ خَلِيلٍ صَلُحًا (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۴، ص ۲۰۹).

امام علی علیه السلام در بیان بسیار مهمی می‌فرماید:

إِنَّمَا أَنْتُمْ إِخْوَانٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ مَا فَرَّقَ بَيْنَكُمْ إِلَّا خُبْتُ السَّرَائِرِ وَ سُوءُ الصَّمَائِرِ فَلَا تَوَارُؤُونَ وَ لَا تَنَاصِحُونَ وَ لَا تَبَادُلُونَ وَ لَا تَوَادُّونَ (نهج‌البلاغه، ص ۱۶۸)؛ همانا شما برادران دینی یکدیگرید. چیزی شما را از هم جدا نکرده، جز درون پلید و نهاد بد که با آن به سر می‌برید. نه هم را یاری می‌کنید، نه خیرخواه همید، نه به یکدیگر چیزی می‌بخشید و نه با هم دوستی می‌ورزید.

در فرمایش فوق، حضرت به نکته ظریفی اشاره می‌فرماید مبنی بر اینکه لازمه اخوت، الفت و هم‌گرایی است. بنابراین تا زمانی که افراد همدیگر را برادران دینی قلمداد نمایند، این هم‌گرایی همچنان ادامه دارد؛ اما به‌مجرد اینکه نگرش‌های آنها تغییر کند و به‌سمت سوءظن جهت‌گیری شود، در آن‌صورت همکاری، دوستی و خیرخواهی از بین می‌رود که پیامد قطعی آن، تفرقه و واگرایی خواهد بود. بنابراین برای اینکه هم‌گرایی در سطوح گوناگون روابط مسلمانان پایدار بماند، هیچ‌چاره‌ای جز تقویت نگرش‌های مثبت در میان آنان نیست. کار بس مهمی که اقتضانات و ضرورت‌های خاص خود را داراست و کارگزاران حکومت‌های اسلامی و دیگر نهادهای تأثیرگذار، از جمله رسانه‌های جمعی، باید به آن اهتمام داشته باشند.

استفاده از ظرفیت رسانه‌های جمعی در این موضوع، حائز اهمیت است. به میزانی که نقش تخریبی این رسانه‌ها در مشوش ساختن چهره مسلمانان نزد همدیگر برجسته است، نقش سازنده آنها نیز در صورت احترام به مقدسات امت اسلامی، فارغ از تشیع یا تسنن، بسیار مهم خواهد بود. در واقع رسانه‌ها، هم می‌توانند نفرت‌پراکنی کنند و هم می‌توانند عامل الفت میان مسلمان باشند. هم‌گرایی رسانه‌های امت اسلام در جهت منافع و مصالح جهان اسلام، زمینه را برای الفت میان مسلمانان فراهم می‌کند.

۴-۳-۴. رفع نیازهای متقابل

کشورهای اسلامی نیازمندی‌ها و امکانات متفاوتی دارند. برخی به‌دلیل بهره‌مندی از ذخایر خدادادی، ثروتمندند و برخی نیز به‌شدت فقیرند. همین تفاوت، ظرفیت و نیازهای متقابل را ایجاد کرده است؛ به‌نحوی که برخی به ثروت، و برخی به نیروی انسانی محتاج‌اند. بر همین اساس، اگر رفع

نیازهای متقابل، در قالب یک معادله منتهی به جواب و البته با نگاه حمایتی، مورد توجه قرار گیرد، بدون شک اخوت اسلامی تقویت، و هم‌گرایی ایجاد می‌گردد؛ موضوع بسیار مهمی که در عصر رسالت، نه تنها در ارتباط متقابل مسلمانان، بلکه در کلیت جامعه اسلامی و حتی در ارتباط با غیرمسلمانان تحت قیمومیت حاکمیت اسلامی محقق شد و به اتمام به آن سفارش اکید نیز شده است. از منظر اسلام، مردم بسان «عیال خدا» یند و تأمین نیازمندی‌های آنان موجب رضایت الهی می‌گردد (مجلسی همان، ج ۷۱، ص ۳۰۷). امام علی علیه السلام در بیان مهمی می‌فرماید: «این درد، مرا بس است که با شکم سیر بخوابم و اطرافم شکم‌هایی گرسنه باشند» (همان، ج ۶۷، ص ۳۲۱).

اینکه انسان نباید به نیازهای هم‌نوعان و هم‌کیشان خویش بی‌توجه باشد، بدان جهت است که اساساً آفرینش انسان به‌نحوی است که طبیعتش آمیخته با حس تعاون و بقاست؛ یعنی فقط این نیست که افراد به یکدیگر محتاج‌اند، بلکه علاوه بر آن، به‌ازای احتیاجاتی که برای برخی افراد ایجاد شده، عواطفی هم به افراد دیگر برای رفع این احتیاجات داده شده است که آن عواطف مقتضای طبیعت انسانی است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱۵، ص ۵۷۴). بر اساس همین طبیعت و نیز الفت ناشی از اخوت دینی، امام کاظم علیه السلام از یکی از یارانش پرسید: «درجه تواصل (به یکدیگر متصل بودن) و مواسات شما نسبت به هم در چه حدی است؟» او پاسخ داد: «در بالاترین درجه تواصل و تواسی که بتوان فرض کرد.» حضرت فرمود: «آیا در این حد هست که اگر یکی از شما گرفتار فقر شد، به دکان یا به خانه برادرش برود و به‌اندازه نیازش از جیب او پول بردارد و کسی وی را از این کار باز ندارد؟» وی پاسخ داد: «خیر، در این حد نیست.» امام فرمود: «پس شما در حدی که من دوست دارم، اهل تواصل نیستید!» (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰، ج ۵، ص ۱۴۳).

به نظر می‌رسد دلیل تأکید پیشوایان دین بر رفع نیازهای متقابل افراد، بیشتر بدان جهت است که محبت، زمانی به الفت تبدیل می‌شود و صورت عینی به خود می‌گیرد که از طریق خیر رساندن به دیگران به فعلیت برسد (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱۶، ص ۲۲۹). بنابراین اگر رفع نیازهای متقابل، فراتر از روابط فردی، در سطح کلان و کشورها در دستور کار سیاست‌گذاران و کارگزاران حکومتی قرار گیرد، بدون شک رشته‌های الفت تنیده می‌شود و بر اثر آن، هم‌گرایی در میان کشورهای اسلامی به‌لحاظ سطح و عمق افزایش می‌یابد.

هم‌گرایی اقتصادی جهان اسلام، راهبردی مهم برای رفع نیازهای متقابل مسلمانان است. امروزه نقش اقتصاد، فراتر از معیشت و دادوستد، در قوام و اقتدارآفرینی ملت‌ها آشکار شده است. از آنجاکه همه کشورها برای تأمین نیازهای خود، نیازمند تعامل با کشورهای دیگرند، در گسترش تعاملات اقتصادی، بهتر است به کشورهای اسلامی اولویت دهند. اساساً «امت» یعنی جماعتی که مقصد واحدی دارند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۱۱؛ طباطبائی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۱۲۳). تشکیل اتحادیه‌های اقتصادی در جهان اسلام در کنار تأکید بر تقویت بنیه‌های اقتصادی می‌تواند مانند اهرمی برای



هم‌گرایی بیشتر کشورهای اسلامی عمل کند و به تدریج زمینه سلطه کشورهای بیگانه را از میان بردارد. قواعد کلان فقهی همچون «نفی سبیل»، «الاسلام یعلو...»، و «اقامه سوق مسلمانان» ناظر به تقویت استقلال و هم‌گرایی میان مسلمانان است.

۴-۳-۵. تقویت حس همدردی

یکی از نمودهای الفت در میان اعضای جامعه، سهیم بودن در شادی و اندوه همدیگر است. نه تنها مؤمنان واقعی که مثل جسد واحدند (شعرانی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۹۱)، بلکه تمامی انسان‌ها به دلیل طبع اجتماعی خویش، اعضای یک پیکرند. آنان وقتی به صورت اجتماعی زندگی می‌کنند، افزون بر آنکه نیازهای خویش را به دست می‌آورند، حس همدردی مشترک نیز در آنها فعال می‌گردد (رفیع‌پور، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳)؛ به نحوی که نمی‌توانند به غم‌ها و شادی‌های یکدیگر بی‌اعتنا باشند. امام صادق (ع) در پاسخ جابر جعفی که درباره علت غمگین شدن‌های گاه و بی‌گاه و ظاهراً بدون علت خود سؤال کرده بود، فرمود:

«خدای عزوجل مؤمنان را از طینت بهشتی آفرید و از روح خویش در آنان جاری ساخت. از این روست که مؤمن، برادر پدر و مادری مؤمن است. لذا هرگاه به یکی از آن ارواح در شهری اندوهی رسد، روح دیگر اندوهگین می‌شود؛ چون از جنس همدیگرند» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۶).

مطابق این حدیث، حس همدردی در میان مؤمنان به مراتب بیشتر از دیگران است. بنابراین کشورهای اسلامی با نصب العین قرار دادن این حدیث نبوی که می‌فرماید: مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ مِنْهُمْ (همان، ص ۱۶۴) نباید به سرنوشت یکدیگر بی‌توجه باشند و حداقل کاری که می‌توانند انجام دهند، اظهار همدردی در غم‌ها و دادن پیام خوشی در شادی‌های همدیگر است. این کار که اکنون به مدد گسترش رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی، می‌تواند به صورت یک امر فراگیر و توسط افراد از کشورهای مختلف انجام شود، بدون تردید در تألیف قلوب بی‌تأثیر نخواهد بود و بالتبع بر میزان هم‌گرایی و احساس اخوت خواهد افزود.

یک راهکار بسیار مهم برای تقویت احساس همدردی این است که «هویت اسلامی» و احساس تعلق به آن در میان مسلمانان تقویت شود. احساس تعلق به هویت مشترک، بستر همدردی را در میان مسلمانان فراهم می‌کند که البته نیازمند دیپلماسی هوشمند دولت‌ها و هوش فرهنگی ملت‌ها (توان مدیریت رفتار در ارتباط با دیگران) است؛ چراکه «جهان اسلام از لحاظ درونی، به‌رغم کیش مشترک (اسلام) با نبود هم‌بستگی ساختار ژئوکالچری (فرهنگی، قومیتی، زبانی و مذهبی) روبه‌روست» (قاسمی و رکن‌آبادی، ۱۳۹۷).

۵. نتیجه‌گیری

هم‌گرایی از ضرورت‌های انکارناپذیر جهان اسلام است؛ مسئله‌ای که از دیرباز تاکنون مطرح بوده، اما هیچ‌گاه به عمل نینجامیده است؛ درحالی‌که در زمان کنونی، به دلایل بسیار، از جمله ساخت

جدید روابط قدرت در نظام بین‌الملل، ایجاب می‌کند مسئله هم‌گرایی بیش از گذشته مورد توجه قرار گیرد و سازوکارهای تحقق آن معرفی گردد.

در این مقاله، با این فرض که ماهیت روابط مسلمانان بسیار شبیه به عصر رسالت است و به‌جای هویت قبیله‌ای، هویت‌های متکثر ملی، حیات سیاسی اجتماعی مسلمین را ساختار بندی می‌کند، تلاش شد بر اساس سیره رسول‌الله ﷺ که به تشکیل امت انجامید، هم‌گرایی در سطح جهان اسلام مدل‌سازی گردد. بدین منظور، ارجاع به قرآن کریم و صورت‌بندی مجموعه آموزه‌هایی که ذیل مباحث الفت، محبت، مودت، اخوت و امت مطرح گردیده، اجتناب‌ناپذیر می‌نماید؛ زیرا این آموزه‌ها از یک سو فرایندهای ساختاری جامع دینی را روایت کرده‌اند و از سوی دیگر، همه حامل معنایی هستند که پیوند مبتنی بر عواطف تعمیم‌یافته، قدر مشترک تمامی آنهاست.

البته ناگفته نماند که مفاهیم مذکور، اگرچه معنای مشترکی دارند، وقتی در قالب یک شبکه واحد تحلیل شوند، حاکی از این پیام است که محرک پیوند در رفتارهای اجتماعی، محبت است؛ به معنی احساس تمایل به دیگری، به‌منظور رفع نیازمندی‌ها و رسیدن به پیشرفت و کمال. با فعالیت‌یابی این احساس، مودت و به‌دنبال آن الفت صورت عینی به خود می‌گیرد و در قالب اخوت و امت تبارز می‌یابد. مکانیسم این عمل نیز بدین ترتیب است که محبت فارغ از اینکه طبعی باشد یا ارادی، به‌منظور کسب لذت باشد یا منفعت و فضیلت، در هر صورت، از یک سو موجب تشابه و همانندی می‌شود؛ به‌ویژه آنکه مبنای تشابه، فواید از روابط سببی، عقاید و باورهای دینی است. از سوی دیگر، با توجه به اینکه پیامد محبت، پاسخ به نیازهای متقابل، و بالضروره تقسیم کار اجتماعی خواهد بود، در نتیجه الفت و هم‌گرایی ایجاد می‌گردد. البته کاملاً پیداست که چون نیازها ناتمام و تأمین آنها مستلزم تعامل همیشگی است، برای تقویت هم‌گرایی در همه سطوح، از جمله در سطح کشورهای اسلامی، ضروری است راهکارهایی چون تأکید بر مشترکات، گسترش روابط، تقویت نگرش مثبت، رفع نیازهای متقابل و تقویت حس همدردی مورد توجه قرار گیرد تا ان‌شاءالله عزت اسلامی دوباره احیا گردد و امت واحده اسلامی از وضعیت نابسامان کنونی رهایی یابند.



منابع

۱. ابن فارس ابوالحسن، ۱۴۰۴، معجم مقانیس اللغة، محقق/ مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، ج ۳، محقق/ مصحح: احمد فارس صاحب الجوانب، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۳. احمدی طباطبائی، سید محمد رضا، ۱۳۸۴، «تأثیر رساله اخلاق ارسطو در میراث اخلاقی و مدنی حکمای اسلامی»، دانش سیاسی، سال ۱، ش ۱، بهار و تابستان، ص ۱۰۳-۱۲۸.
۴. احمدی، ظهیر، ۱۳۸۸، «مفهوم‌شناسی امت در قرآن و حدیث»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ش ۲، ص ۴۷-۶۸.
۵. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۷، «نظریه‌های هم‌گرایی و آموزه‌های مهدویت»، مشرق موعود، دوره ۲، ش ۶، ص ۴۵-۷۶.
۶. ایزوتسو، توشیکهو، ۱۳۸۱، خدا و انسان در قرآن، معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی، ج ۵، مترجم: احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۷. تیممی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۳۶۶، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ج ۱، ایران، قم مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، تفسیر تسنیم، قم، مؤسسه بین‌المللی اسراء.
۹. چالمرز، آلن. اف، ۱۳۸۷، چیستی علم، ج ۹، مترجم: سعید زیباکلام، تهران، سمت.
۱۰. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل‌البتیة.
۱۱. حقی، سیدعلی، ۱۳۸۷، جستارهایی در فلسفه علم، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۲. حکیمی، محمد رضا و دیگران، ۱۳۸۰، الحیاة، مترجم: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. خسروی، موسی، ۱۳۶۴، مواعظ امامان، ترجمه جلد هفدهم بحار، تهران، انتشارات اسلامیة.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، مفردات ألفاظ القرآن، محقق/ مصحح: صفوان عدنان داودی، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیه.
۱۵. رجبی، محمود، ۱۳۸۵، تاریخ تفکر اجتماعی در اسلام، ج ۶، تهران، سمت.
۱۶. رفیع‌پور، فرامرز، ۱۳۸۰، آناتومی جامعه، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۷. زرنگار، احمد و عباس‌پور، امین؛ موسوی بیوکی، سیدهادی؛ ۱۳۹۹، «تحلیل شبکه مضامین احادیث الفت و عزلت به منظور کشف الگوی ارتباطات اجتماعی از منظر اهل بیت (ع)»، مطالعات قرآن و حدیث، سال ۱۴، ش ۲۷، پاییز و زمستان، ص ۱۳۵-۱۶۱.
۱۸. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۸، علم‌شناسی فلسفی، ج ۲، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۹. شریف، الرضی، ۱۴۱۴، محمد بن حسین، نهج‌البلاغه (للصباحی صالح)، قم، هجرت.



۲۰. شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۶، پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع البیان، روح الجنان و منهج الصادقین، چ ۲، قم، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
۲۱. طالقانی، محمود، ۱۳۶۲، پرتوی از قرآن، چ ۴، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۲. تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، چ ۵، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. _____، ۱۴۰۲، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. _____، ۱۳۷۲، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چ ۳، تهران، ناصرخسرو.
۲۶. _____، ۱۴۱۵، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۷. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ق، الأمالی (للطوسی)، قم، [ابی‌نا].
۲۸. طوسی محمد بن محمد، ۱۳۶۹، اخلاق ناصری، چ ۴، تنقیح و تصحیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی.
۲۹. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، اخلاق ناصری، مصحح: مینوی، مجتبی؛ تهران، انتشارات خوارزمی.
۳۰. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة، بیروت، بی‌نا.
۳۱. عضیمه، صالح، ۱۳۸۰ش، معنائشناسی واژگان قرآن، مشهد، آستان قدس رضوی، شرکت به‌نشر.
۳۲. فارابی، ابونصر محمد، ۱۴۰۵، فصول منتزعه، چ ۲، تهران، الزهراء.
۳۳. فصیحی، امان‌الله و همکاران، ۱۳۹۲، شاخص‌های نظم و انضباط اجتماعی، تهران، مرکز بررسی‌های راهبردی نهاد ریاست جمهوری با همکاری پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی علیه السلام.
۳۴. فضل‌الله، محمدحسین، ۱۴۱۹، من وحی القرآن، ۲۵ جلد، بیروت، دار الملائک.
۳۵. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۱، آینه شاهی، مندرج در: مجموعه ده رساله للحکیم، اصفهان، انتشارات مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۳۶. _____، الفت‌نامه، مندرج در: مجموعه ده رساله للحکیم، اصفهان، انتشارات مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ص ۲۰۵.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد، [ابی‌تا]، المصباح المنیر، چ ۲، قم، مؤسسه دار الهجره.
۳۸. قادری، حاتم، ۱۳۸۸، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت.
۳۹. قاسمی، فرهاد و ایران رکن‌آبادی، ۱۳۹۷، دیپلماسی هوشمند و همگرایی منطقه‌ای: جهان اسلام؛ «جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام»، دوره ۶، ش ۱، بهار و تابستان، پیاپی ۱۲، ص ۲۵-۴۴.
۴۰. قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۴، سفینه البحار، قم، فراهانی.
۴۱. کاشانی، محمد بن مرتضی، ۱۴۱۰ق، تفسیر المعین، قم، کتابخانه عمومی آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی علیه السلام.
۴۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷، الکافی، چ ۴، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

۴۳. کولائی، الهه، ۱۳۷۹، «تحول در نظریه‌های هم‌گرایی»، مجله حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، ش ۴۸، تابستان، ص ۱۵۵-۱۹۴.
۴۴. لیشی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، *عیون الحکم و المواعظ* (لیشی)، قم، دار الحدیث.
۴۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، الوفاء.
۴۶. محمدی، عبدالله و مهدی هوشمند، ۱۳۷۹، *مشکاة الانوار*، قم، انتشارات نورالثقلین.
۴۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۶، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۴۸. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز کتاب لترجمة و النشر.
۴۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *مجموعه آثار*، چ ۴، تهران، صدرا.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ ۱۰، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۵۱. مکی، بن حموش، ۱۴۲۹ق، *الهدایة إلى بلوغ النهایة*، چ ۱، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا و البحث العلمی، امارات- شارجه.
۵۲. منوچهری، عباس، ۱۳۸۴، «دوستی در فلسفه سیاسی»، *پژوهش علوم سیاسی (پژوهش سیاست نظری)*، سال ۱، ش ۱، پاییز و زمستان، ص ۱۰۹-۱۳۰.

53. Clark, Kerr, 1083, *The Future of Industrial Societies*, Harvard University Press, New York.