

An Analytical Examination of Social Communication and Religious Proximity System with Emphasis on Allameh Tabatabaei's Viewpoint¹

Azim Amiri¹ 

1. Assistant Professor, Visiting Virtual University, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. amiri@iki.ac.ir



Abstract

Through examining the works of Allameh Tabatabaei about the links of the Islamic community, a system of religious proximity can be extracted for the social communication and interactions of the Muslim person or the Islamic community. The system of religious proximity determines the degree of attachment and convergence of people in different layers in a macro network of interaction. The system of religious proximity is organized in four layers: human, religion, denomination and faith. Proximity, in these four levels, is constructive and has a longitudinal relationship, and in interaction and action with each other, they establish the system of religious proximity. The general focus of the system of religious proximity in the four aforementioned levels will be "divine guardianship". At the human level, "Istkhlaf (inheritance of power)", at the religion level, "General Prophecy",

1. **Cite this article:** Amir, A. (1402 AP). An Analytical Examination of Social Communication and Religious Proximity System with Emphasis on Allameh Tabatabaei's Viewpoint. *Journal of Islam and Social Studies*. 11(43). Pp. 9-29. <https://doi.org/10.22081/JISS.2024.68004.2053>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

 **Received:** 04/12/2023  **Revised:** 27/12/2023  **Accepted:** 10/01/2023  **Published online:** 12/02/2024

© The Authors



at the denomination level, "Particular Prophecy" and at the faith level, "Visayat (executorship) and Imamate" are central. This study was conducted with analytical-descriptive approach and using the works of Allameh Tabatabaei and library sources. Allameh considers human existence worthy of honor due to the high capacity of the divine caliph. At the religion level, he considers the general principles of divine religions to be fixed and the existence of inherent differences between them as a violation of divine purpose, and at the denomination level, Allameh's thought and Tafsir Al-Mizan are placed in the category of proximity interpretations. In addition, at the level of faith, he expresses the highest degree of convergence among the believers, focused on the Ahl al-Bayt. In general, the system of religious proximity determines the position of human brotherhood, the convergence of divine religions, the unity of denominations and the unity of faith.

Keywords

Islamic community, social relations, proximity, religions, denominations, Wilayat, Allameh Tabatabaei.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی تحلیلی ارتباطات اجتماعی و نظام تقرب دینی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه

عظیم امیری ^{id}

۱. استادیار، مدعو دانشگاه مجازی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه قم، ایران.
amiri@iki.ac.ir

چکیده

با بررسی آثار علامه طباطبائی پیرامون پیوندهای امت اسلامی می‌توان برای ارتباطات و تعاملات اجتماعی فرد مسلمان یا امت اسلامی، یک نظام تقرب دینی استخراج کرد. نظام تقرب دینی میزان دلبستگی و هم‌گرایی افراد را در لایه‌های گوناگون در یک شبکه کلان تعامل مشخص می‌سازد. نظام تقرب دینی در چهار لایه انسانی، ادیبانی، مذاهبی و ایمانی سامان می‌یابد. تقرب، در این چهار سطح، تشکیکی و دارای رابطه طولی بوده و در تعامل و کنش با یکدیگر نظام تقرب دینی را بنیان می‌نهند. محور کلی نظام تقرب دینی در چهار سطح مورد نظر، «ولایت الهی» خواهد بود. در سطح انسانی «استخلاف»، در سطح ادیبانی «نبوت عامه»، در سطح مذاهبی «نبوت خاصه» و در سطح ایمانی، «وصایت و امامت» به صورت خاص، محوریت دارند. این تحقیق با رویکرد تحلیلی-توصیفی و با استفاده از آثار علامه طباطبائی و منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. علامه وجود انسان را به دلیل ظرفیت والای خلیفه الهی، شایسته تکریم می‌داند. در سطح ادیبانی، اصول کلی ادیان الهی را ثابت و وجود اختلاف ذاتی میان آنها را نقض غرض الهی دانسته و در سطح مذاهبی، تفکر و تفسیر میزان علامه در دسته تفسیر تقریبی جای می‌گیرد؛ همچنین در سطح ایمانی، بالاترین درجه هم‌گرایی را میان مومنان و با محوریت اهل بیت علیهم‌السلام بیان می‌کنند. در مجموع نظام تقرب دینی، جایگاه اخوت انسانی، هم‌گرایی ادیان الهی، وحدت مذاهب و وحدت ایمانی را مشخص می‌کند.

کلیدواژه‌ها

امت اسلامی، ارتباطات اجتماعی، تقرب، ادیان، مذاهب، ولایت، علامه طباطبائی رحمته الله علیه.

۱. **استناد به این مقاله:** عظیم، امیری، (۱۴۰۲). بررسی تحلیلی ارتباطات اجتماعی و نظام تقرب دین با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی رحمته الله علیه. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۱(۴۳)، صص ۱۴۷-۱۷۵.

<https://doi.org/10.22081/JISS.2024.68004.2053>

▣ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی) © نویسندگان

▣ تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۳ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۱۱/۲۳



مقدمه

اسلام در مرحله باور و هست‌ها یک منظومه منسجم بوده و در مرحله بایدها و عینیت و تحقق نیز باید با کلیت خود محقق شود. بخشی از این منظومه و نظام، ارتباطات اجتماعی یا پیوندهای امت اسلامی و به عبارت دیگر نظام تقریب دینی یا سطوح تقریب دینی است. ارتباطات یک شخص مسلمان یا جامعه دینی را به گونه‌های مختلف تقسیم‌بندی نموده‌اند مانند ارتباط شخص با خود، خدا، دیگران و طبیعت (رک: جوادی آملی، ۱۳۹۳) و یا به صورت ارتباطات خویشاوندی، همسایگی، دوستانه، میان فرهنگی (یوسف‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱). در برخی از این سطوح‌های چهارگانه مانند سطح ادیانی، نیز آثاری نوشته شده (فضل‌الله، ۱۳۸۹؛ طاهری آکردی، ۱۳۸۷) و چه بسا از دیدگاه علامه طباطبایی (طباطبایی ستوده، ۱۳۹۶؛ موسوی‌زاده، ۱۳۹۴) بوده است. اما آنچه در این تحقیق مد نظر ماست، بیان هر چهار سطح از ارتباطات اجتماعی در قالب یک نظام تقریب دینی از دیدگاه علامه طباطبایی مفسر بزرگ قرآن کریم در دوران معاصر است. این نگاه جامع در میان عالمان دینی و شاگردان علامه طباطبایی (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۲۹) مورد توجه بوده است. از باب نمونه کلامی از آیت‌الله مصباح یزدی از شاگردان علامه طباطبایی، نقل می‌گردد که گویای این نگاه خواهد بود.

برای مثال همه ما به طور طبیعی و فطری، انسان‌ها و به طور کلی جامعه انسانی را دوست داریم و اگر افرادی بر ضد جامعه انسانی حرکت کنند نسبت به آن‌ها دشمنی پیدا می‌کنیم. ما واقعاً همه کفار عالم را دوست داریم و می‌خواهیم ایمان بیاورند، هدایت شوند و به سعادت برسند. البته کسانی که نسبت به حق دشمنی دارند حساب‌شان جداست. ما حتی منکران خداوند را دوست داریم می‌خواهیم هدایت‌شان کنیم چون در دایره انسان‌ها قرار می‌گیرند اما آنها که خدا را قبول دارند در دایره تنگ‌تری هستند و طبعاً آن‌ها را بیشتر دوست داریم. در میان خداپاوران نیز محبت ما به کسانی که به ادیان و انبیاء الهی هم معتقدند، بیشتر است و نسبت به دسته پیشین در دایره تنگ‌تری قرار می‌گیرند، در واقع محبت ما نسبت به کسانی که اسلام را قبول دارند بیشتر از آن‌هایی است که فقط خدا را قبول دارند. در این میان علاقمندی و ارتباط نسبت به کسانی که

اسلام را قبول دارند، بیشتر و در نتیجه وحدت‌مان با آنان نیز محکم‌تر است؛ همچنین وحدت، علاقمندی و ارتباط ما در میان مسلمانان با شیعیان بیشتر است و در بین شیعیان، می‌توانیم دایره کوچک‌تری ترسیم کنیم و آن‌ها کسانی هستند که اهل کمالات هستند... وحدت و هم‌یاری ما با کسانی که در دوایر کوچک‌تر قرار می‌گیرند، پررنگ‌تر خواهد بود. این وحدت به معنای عدول از وحدت با سایر مومنین در دوایر دیگر نیست، بلکه در دایره وسیع‌تر در صحنه‌های دیگر وحدت و ارتباط کم‌رنگ‌تری وجود دارد... هرچه شناخت‌ها و دل‌بستگی‌ها و اراده‌ای که منشاء رفتارها می‌شود نسبت به فرد یا مجموعه‌ای عمیق‌تر و شدیدتر باشد، می‌تواند وحدت موثرتر و قوی‌تری بوجود بیاورد. مطالبی که بیان شد مدلی شبیه دوایر متحد‌المرکز را پیش ما قرار می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰/۰۵/۰۶).

گردآوری اطلاعات در این مقاله به روش کتابخانه‌ای انجام شده و پس از مفهوم‌شناسی واژگان اصلی به مبانی و اصول تقریب می‌پردازد. در ادامه چهار سطح ارتباطات اجتماعی یعنی تقریب انسانی با محوریت استخلاف، تقریب ادیانی با محوریت نبوت عامه، تقریب مذاهبی با محوریت نبوت خاصه و تقریب ایمانی با محوریت وصایت ستون فقرات تحقیق حاضر را تشکیل خواهند داد.

در مقدمه خوب است اشاره کنیم که در مراتب گوناگون تقریب (انسانی تا ایمانی) اشتراکات فراوانی میان مکتب‌های گوناگون دیده می‌شود که خود یکی از عوامل هم‌گرایی است؛ اما توجه به این نکته مهم است که اشتراکات می‌تواند گمراه‌کننده باشد، اشتراکات در یک نظام و مجموعه فکری و با توجه به مبانی و اصول آن مکتب باید نگریسته و تحلیل شوند، تا رهیافت‌های گوناگون به آن موضوع شناخته شود و صرف تشابه ما را از مسیر دور نسازد، به طور مثال کرامت انسانی در اسلام و اومانیسم باید در مجموعه و نظام هر دو مکتب و با توجه به مبانی و اصول آنها مورد بررسی قرار گیرد؛ از این رو در طول تاریخ از تقریب ادیانی کلامی گفته شده است؛ اما رهیافت‌ها می‌تواند متفاوت باشد و چه بسا نبود توجه به همین نکته، باعث شده تا از تقریب نیز برای اهداف دیگر نظیر استعمار ملت‌ها یا به رسمیت‌شناختن فرقه‌های انحرافی مانند رژیم صهیونیستی بهره‌برداری شود. امروزه به سبب نیازهای برخاسته از روابط پیچیده

اجتماعی، این نظام تقریب دینی که بر پایه مبانی و اصول و با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی سامان یافته، می‌تواند بیش از پیش مورد توجه قرار گیرد.

۱. مفهوم‌شناسی

واژه «نظام» در ادبیات عرب به رشته، عامل و ملاک پیوند بین اشیاء گوناگون و نیز ایجاد این پیوند و انتظام گفته می‌شود (فیروزآبادی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، صص ۵۷۸-۵۷۹). اندیشه‌ورزان تعاریف گوناگونی از نظام بیان کرده‌اند که حاصل آن‌ها را این گونه می‌توان بیان کرد: نظام کل سازمان یافته‌ای است مرکب از عناصری متعدد که تنها در ارتباط با یکدیگر و بر حسب نقشی که در این مجموعه‌ها دارند، معنا می‌یابند (هبود، ۱۳۸۳، ص ۱۱۱).

از نظر لغت، ابن‌منظور معنای تقریب را این گونه بیان می‌کند: ریشه تقریب از (قُرب) به معنای نزدیکی است که ضد بُعد به معنای دوری است «ان القرب نقیض البعد، و التقارب ضد التباعد» اما واژه تقریب چنان که در لسان العرب آمده: و تقرب به تقربا و تقرابا یعنی به دنبال نزدیکی شدن به او آمده است. در تقریب دو ویژگی «هماهنگی» و در «کنار هم بودن» نهفته است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۶۲) و در اصطلاح، تقریب اشاره به اندیشه‌ای دارد که در پی نزدیک کردن انسان‌ها، پیروان ادیان و مذاهب بر پایه ارزش‌های انسانی و الهی است. رویکردی مبتنی بر تعامل و گفت‌وگوی عالمانه، با تکیه بر مشترکات، در عین پابندی به هویت دینی، همزیستی مسالمت‌آمیز، احترام به دیدگاه‌های یکدیگر و انسجام پیروان ادیان و مذاهب و تکامل جامعه بشری در راه رسیدن به حقیقت را پیگیری می‌کند.

دین از نظر علامه طباطبایی عبارت است از: «سنت حیات و راه روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت‌مند شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶۷ و ج ۷، ص ۲۶۹). در جایی دیگر دین را نحوه زیستن در حیات دنیوی می‌داند، به گونه‌ای که متضمن صلاح دنیا به وسیله آنچه با کمال اخروی و زندگی نزد خداوند موافق است، می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۳۰).

۲. مبانی و اصول تقریب دینی

نظام تقریب دینی بر مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، کلامی و ارزش‌شناختی استوار است. اساسی‌ترین مسائل در مبانی معرفت‌شناختی، واقع‌گرایی معرفت‌شناختی در مقابل ایده‌آلیسم و نسبی‌گرایی قرار دارد. عقل نیز در کنار نقل جزء منابع معرفت قلمداد می‌شود و وحی از منابع مهم معرفتی به‌شمار می‌رود. در هستی‌شناختی سوال اصلی از چیستی وجود و اشیایی هستند که حقیقتاً در عالم وجود دارند (طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۲۵). راس هرم هستی واجب‌الوجود است و در مراتب پائین‌تر سایر موجودات هستند و موجودات هستی در مادیات منحصر نیستند. از میان رویکردهای سلبی و ایجابی به حقیقت‌غایی (حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۸، صص ۳۳-۵۰)، باور به توحید به‌عنوان رکن تقریب ادیان الهی و مذاهب خواهد بود. از میان اقسام انسان‌شناسی تجربی، فلسفی، شهودی و دینی، اغلب راسخ‌ترین و قاطع‌ترین پاسخ‌ها به دغدغه‌های انسان‌شناسی از سوی ادیان الهی مطرح می‌شود و نتایج ارزشمندی نظیر معنابخشی به زندگی، نجات از پوچ‌گرایی و یافتن مسیر کمال و سعادت را به همراه دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، صص ۲۲-۲۳). از مؤلفه‌های انسان‌شناسی دینی، دو بُعدی دانستن انسان، سرشت مشترک انسان‌ها، کمال‌جویی انسان و اجتماعی بودن انسان را می‌توان نام برد. نظام احسن، هدفمندی آفرینش از مبانی کلامی بوده و در مبانی ارزش‌شناختی رضایت الهی غایت و ملاک انگیزه و فعل ارزشی خواهد بود و ملاک ارزش‌گذاری در نظام تقریب دینی را تشکیل می‌دهد و در همین راستا علامه طباطبایی فعلی را ارزشمند می‌داند که مبتنی بر ایمان باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، صص ۲۰۳-۲۰۵) از میان اصول گوناگون برای تقریب دینی به مهم‌ترین این اصول اشاره می‌شود:

۱-۲. اصل تکریم

تکریم انسان‌ها از سوی اسلام به اعتبار آن است که انسان‌ها آفریده خداوند و دارای فطرتی پاک هستند. در میان ادیان زنده امروزی، آئین هندو هدف از آفرینش انسان را نوعی تفریح برای خالق می‌داند (شایگان، ۱۳۶۲، ج ۱، صص ۷۹-۸۰). دین زرتشت هدف از

خلقت انسان را یاری‌رساندن به خالق خود برای مبارزه با اهریمن بیان کرده (بهبادی، ۱۳۶۸، ص ۳۹)، اما ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، انسان را به واسطه خلیفه الهی بودن دارای کرامت می‌دانند (کتاب مقدس، ۲۰۰۹م، مزامیر ۸: صص ۴-۸، پیدایش ۵: صص ۱-۲؛ اسراء، ۷۰). در منابع دینی مهرورزی و عشق‌ورزی به انسان‌ها، اوج عقلانیت و نشانه نیرومندی عقل شمرده شده^۱ و کرامت به دو شکل کرامت ذاتی و اکتسابی دیده می‌شود. علامه برخورداری انسان از قابلیت‌ها و نعمت‌های بی‌بدیل و دارا بودن موقعیت ممتاز در عالم خلقت را که از جانب آفریدگار عالم به وی عطا شده را کرامت تکوینی، طبیعی یا همان ذاتی می‌نامد، اما دستیابی به کمالات انسانی و مقام قرب الهی را که با مجاهدت‌ها و رعایت تقوی الهی بدست می‌آید و اختیاری است را کرامت اکتسابی، الهی و ارزشی می‌داند. کرامت ذاتی یعنی انسان در میان سایر موجودات عالم خصوصیتی دارد که در دیگران نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، صص ۱۵۵-۱۵۶). کرامت اکتسابی عبارت است از شرافت و حیثیتی که انسان، به صورت ارادی و از طریق استعدادها و توانایی‌های خدادادی خویش، در مسیر رشد و کمال به دست می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، صص ۱۶۴-۱۶۵). کرامت اکتسابی تابع ملکات و خصلت‌ها درونی و ریشه در باورهای توحیدی دارد. انسان در این مسیر الهی نباید از هدف غافل شود و اگر معرفت لازم را کسب نکند، هرگز به مقصد نخواهد رسید (طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۱۰۶-۱۰۷ و ۱۲۷).

اگرچه کرامت انسان اصلی محوری و مبنایی است و بی‌توجهی به آن به ارزش‌هایی همچون عدالت، آزادی، برابری و صلح خدشه وارد می‌کند. با این حال، باز مکاتبی (نظیر اثبات‌گرایی حقوقی، فاشیسم) یافت می‌شوند که انسان را در ذات فاقد کرامت دانسته و کرامت وی را در خارج از ذات جستجو می‌کنند (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰).

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ وَ اضْطِنَاعُ الْعَبْرِ إِلَى كُلِّ بَرٍّ وَ فَاجِرٍ؛ مهربانی کردن با مردم اولین فرمان عقل پس از ایمان است و همچنین نیکی و دوستی کردن با مردمان چه نیکشان و چه بدشان (الحر العاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۲۹۵).

۲-۲. اصل عدالت

اصل عدالت بر مبنای ارزش‌شناختی، کلامی و انسان‌شناختی استوار بوده و از آن جا که خداوند عادل است و عدل را به بندگان نیز توصیه کرده و کرامت انسانی اقتضا می‌کند که در تعامل با دیگران به عدالت رفتار کنیم. عدالت به‌عنوان یک اصل و بنیان برای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و بستری برای رشد و کمال انسان و جامعه بشری نگریسته می‌شود. ادیان الهی برقراری عدالت در مصادیق گوناگون آن نظیر حق حیات، حق مالکیت، حق آزادی و حقوق دیگر را از اهداف خود می‌دانند (مائده، ۳۲). از نظر قرآن یکی از هدف‌های انبیا این بوده که زیر پرچم کلمه توحید به بشر آزادی اجتماعی بدهند و افراد را از اسارت و بندگی یکدیگر نجات دهند و مخالفت با «طاغوت» توصیه همه ادیان الهی است.^۱ علامه طباطبایی معتقد است که دوام زندگی انسان، منوط به استقرار جامعه بر اساس رعایت حقوق متقابل و رسیدن هر صاحب‌حقی به حق خود و مناسبات و روابط متعادل است که عدالت اجتماعی نام دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۱۷).

۲-۳. اصل احترام متقابل و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز

قرآن کریم مهم‌ترین منبع اخلاقی برای ارتباطات اجتماعی محسوب می‌شود. در گام اول قرآن از همه خواسته که با همه انسان‌ها به خوبی سخن بگویند.^۲ و راه پند گرفتن و تاثیر پذیرفتن افراد را به کارگیری سخنان و کلمات ملایم و نرم می‌داند.^۳ و احترام به فرهنگ‌ها را یادآور می‌شود. علامه طباطبایی در ذیل آیه ۱۰۸ سوره انعام می‌فرماید زینت، هر چیز زیبا و دوست‌داشتنی است. از عموم تعلیلی که جمله «لذلك

۱. وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اٰغْبُدُوا لِلّٰهِ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدٰى اللّٰهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّبْنَا عَلَيْهِ الضَّلٰلَةَ فَمِیْزُوا فِي الْاَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِیْنَ (نحل، ۳۶). لَا اِكْرَاهُ فِي الدِّیْنِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغٰی فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ یُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدْ اَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰی لَا اَنْفِصَامَ لَهَا وَ اللّٰهُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ (بقره، ۲۵۶).
۲. قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا (بقره، ۸۳).
۳. فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّیْنًا لَعَلَّهُ یَتَذَكَّرُ اَوْ یُحْسِنُ (طه، ۴۴).

زینا لکل امه» آن را افاده می کند، نهی از هر کلام زشتی نسبت به مقدسات دینی استفاده می شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۴۳۴).

احترام به مقدسات در ارتباطات به صورت مستقیم یا غیرمستقیم تاثیرگذار بوده و احترام به نمادها یک نمونه از احترام‌های غیرمستقیم است. نمونه بارز نمادهای ارزشی معابد،^۱ کلیساها و کنیسه‌ها هستند. به عقیده فقها احترام به محل عبادت اهل کتاب لازم است (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۱۴، ص ۱۳۵). احترام به فرهنگ، احترام به آداب و رسوم، زبان، را نیز در پی دارد. در قرآن کریم صیانت از معابد به‌عنوان یکی از اهداف جهاد و اثرات دفاع مشروع و نتیجه امنیت اجتماعی و محصول همزیستی بین ملل گوناگون شمرده شده است.^۲ احترام به معابد غیرمسلمانان در قرارداد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که در سال دوم هجری با مسیحیان منعقد کردند، از افتخارات هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان محسوب می‌شود.

برای مسیحیان است آن‌چه برای من، نزدیکان من، ملت من و طرفداران من است. مثل این است که آنان رعیت و اهل ذمه من هستند. ما هرگونه اذیت کردن آنان را منع می‌کنیم... هیچ اسقفی لازم نیست اسقفیت خود را تغییر دهد، هیچ راهبی لازم نیست از رهبانیت خود دست کشد، هر کس در صومعه هست، بماند، هر کس در گردش است، بگردد. هیچ بنایی از کلیساها و محل تجارت آنان نباید خراب شود و هیچ چیز از مال کلیساها نباید در بنای مسجد و منازل مسلمانان وارد شود. هر کس این کار را بکند، عهد خدا را شکسته و با رسول او مخالفت ورزیده است. بر راهبان و اسقفان، نه جزیه است نه غرامت، و من ذمه آنان را در هر کجا باشند، حفظ می‌کنم... با آنان مگر

۱. وَ لَا تُسَبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (انعام، ۱۰۸).

۲. و اگر خداوند بعضی از مردم را بوسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها، و معابد یهود و نصارا، و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد! و خداوند کسانی را که یاری او کنند (و از آیینش دفاع نمایند) یاری می‌کند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است (حج، ۴۰).

به چیز خوب مجادله نکنید (حمید الله، ۱۳۷۴، صص ۶۳۲-۶۳۳؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، صص ۷۵۷-۷۶۲). هم‌زیستی مسالمت‌آمیز گاه از باب عدالت دیده می‌شود. گاه برای رساندن جامعه به کمال مطلوب آن، باید فراتر از عدالت هم دیده شود.^۱ اصل و آموزه احسان (لقمان، ۲۲) به معنی تفضل و امری فراتر از عدالت است. زیرا عدالت آن است که انسان، آنچه بر عهده اوست را انجام دهد و آن چه را که متعلق به اوست بگیرد، ولی احسان این است که انسان بیش از آن چه را که بر عهده اوست انجام دهد و کمتر از آن چه حق اوست دریافت کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، صص ۲۳۶-۲۳۷). انسان اگر می‌خواهد شخصیت و ظرفیت وجودی‌اش کمال یابد، می‌باید فراتر از حقوق و عدالت نسبت به مردم رفتار نماید و در حق ایشان احسان و ایثار نماید تا بدین وسیله مظهر ربوبیت و رحمت الهی شود. گاه در جامعه انسانی شکاف‌هایی وجود دارد که با اصل عدالت قابل جبران نیست و ضرورت اصل احسان را دوجندان می‌کند (یوسف‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۳). در نظام تقریب دینی مواردی فراتر از عدالت، از راه اصل احسان قابل دست‌یابی است.

۲-۴. اصل حفظ عزت و هویت دینی

شناخت محدوده تقریب، خود گام مهمی در امنیت تقریب خواهد بود. تقریب بسیج توانایی‌ها و ظرفیت جامعه انسانی و دینداران در راستای کمال انسانی بوده و با مدهانه و سازشکاری با دشمن که از صفات منافقین (محمد، ۲۶) است، متفاوت است. مدهانه به معنای دست برداشتن از اصول، مبانی، ارزش‌ها و آرمان‌های الهی در راستای راضی کردن مخالفان است. پیشوایان دینی در برابر تهاجم‌های نرم (اعتقادی، فرهنگی) و

۱. لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ؛ خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد (ممتحنه، ۸).

تهاجم‌های سخت (اقتصادی، سیاسی- نظامی) رویکرد دفاعی عام و خاصی اتخاذ می‌کردند (اسدی، ۱۳۹۸، صص ۱۸۷-۲۶۰)؛ هم‌چنین اسلام نزدیک‌شدن به اهل کتاب را به امید امان، آزادگی و زیرپا گذاشتن عزت رد کرده (انفال، ۵۱-۵۲؛ رک: واحدی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰۴). ولی اگر خیرخواهانه از در صلح و مسالمت وارد شدند، دوستی و معاشرت با آن‌ها را بدون اشکال دانسته، بلکه نیکی و رفتار عادلانه را با آنان واجب می‌داند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۷۲).

وجود برخی روایات که دلالت بر واگرایی میان ادیان دارد (حمیری، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۳۵۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۸۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۳۸۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۴۲۱) را باید در مقوله «حفظ هویت دینی» جستجو کرد. این نوع مرزبندی‌ها در مرحله نخست به معنای خصومت‌ورزی و ناسازگاری و ستیز با دیگران نیست بلکه تنها نوعی تدبیر برای حفظ هویت دینی و هضم‌نشدن در هاضمه دیگر فرهنگ‌ها و ملت‌هاست. گاهی نهی کردن از مشابهت با دیگران، یک حکم موقت و مربوط به شرایط خاص بوده است و با تغییر شرایط نیز حکم تغییر می‌کرده است. مانند منع پیامبر از شباهت داشتن به یهود، به سبب دفع توهم ضعف پیروان اسلام بوده است و بدیهی است که پس از قدرت گرفتن حکومت اسلامی مجالی برای این شباهت نخواهد بود.

از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره این سخن پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرسیدند که فرموده بود: «رنگ سفید موی را تغییر دهید و خود را همانند یهودان مسازید» و او فرمود: «این سخن را رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمانی فرمود که مسلمانان اندک بودند، اما اکنون که دایره اسلام فراخ گردیده و دین استقرار یافته، هر کس به اختیار خود است» (الحر العاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۴۷؛ نهج البلاغه، حکمت ۱۷).

نهی از شباهت به دیگران (خصوصاً کفار)، در عبادات، پوشش و آداب و رسوم در روایات، به‌عنوان مانعی برای تسلط فرهنگی، اجتماعی بوده (ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۱۳۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۱۴) که هویت یک ملت را از بین می‌برد. در اسلام نیز در راستای حفظ هویت دینی، تعرب بعد الهجره (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷۷) (واردشدن به سرزمین‌های غیراسلامی که در آن خطر سست‌شدن اعتقادات و دین انسان را به همراه دارد) در حد

کبائر (بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۶۹) یا خروج از دین قلمداد شده است. در نظام تقریب دینی نیز با تأکید بر حفظ هویت دینی و همزیستی مسالمت آمیز، تکامل جامعه انسانی در مسیر سعادت و هدایت را دنبال می‌کند. در مجموع عدالت‌طلبی، صلح‌گرایی، هم‌زیستی مسالمت آمیز، دعوت و پابندی به پیمان‌ها را از اصولی می‌توان یافت که در نگاه علامه طباطبایی در خور توجه است (رک: محمص و فتاحی‌نژاد، ۱۳۹۵).

۳. نظام تقریب دینی

نظام تقریب دینی، یک نظام کلان است که مجموع تعامل‌های انسان را در حوزه‌های انسانی، ادیانی، مذهبی و ایمانی تبیین و ساماندهی می‌کند. در طول تاریخ فعالیت‌های فراوانی برای نزدیک کردن انسان‌ها در قالب‌های مختلفی و با محوریت اصول انسانی، اعتقادات، اخلاق و گوهر دین انجام شده است. هر مکتب، گروه و شخصی از زاویه نگاه خود به این مسئله پرداخته است. به اعتقاد ما دین الهی در قالب شریعت‌های متعدد و با حجت‌هایی در هر زمان برای هدایت بندگان نازل شده است. بخشی از این هدایت به روابط انسان برمی‌گردد. با تفحص در منابع اسلام می‌توان برای رابطه انسان با دیگران یک نظام تقریب دینی را استخراج کرد.

نظام تقریب دینی به معنای تقلیل در مبانی و اصول و ایجاد تکثر در پایگاه حقانیت نیست بلکه جانمایی و مشخص کردن میزان دل‌بستگی و هم‌گرایی افراد در حلقه‌های مختلف در یک شبکه کلان تعامل است. نظام تقریب در چهار لایه تقریب انسانی، تقریب ادیانی، تقریب مذهبی و تقریب ایمانی سامان یافته است. نکته مهم این است که ارتباط میان چهار لایه و سطح، ارتباط طولی^۱ بوده، در تعامل و کنش با یکدیگر و هم‌افزایی تقریبی، «نظام تقریب دینی» را بنیان می‌نهند. محور نظام تقریب دینی در چهار سطح «ولایت الهی» خواهد بود در سطح انسانی «استخلاف» (صدر، ۱۳۶۳، ص ۱۸۴)، در

۱. در مواردی که از ارتباط و تعامل نهی شده است مانند ارتباط و تعامل با کفار حربی یا جایی که مسلمانان زیر سلطه قرار می‌گیرند، در عرض این نظام تقریب خواهد بود.

سطح ادیانی «نبوت عامه»، در سطح مذهبی «نبوت خاصه» و در سطح ایمانی «وصایت» در ادیان الهی است.

استخلاف، همان ولایت الهی است که تنها انسان در آفرینش است که استعداد ظرفیت حمل این امانت الهی را پذیرا شد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۲۶) و عنوان خلیفه الهی را برای خود رقم زد. و علامه طباطبایی برخلاف دو نظریه دیگر (خلیفه فقط حضرت آدم (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۲۶؛ غرناطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۷۹)، یا آدم به همراه ذریه او (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۱۹) همه ابنا بشر را خلیفه الهی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۶). نبوت عامه، مجموعه مباحثی است که درباره پیامبری به‌طور کلی شکل می‌گیرد و از مسائل مشترک نبوت بحث می‌شود. پیروان ادیان الهی بر این باورند که پیامبران همان کسانی هستند که نقشه راه هدایت و سعادت انسان را از خدای متعال گرفته و به انسان می‌دهند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۵۲۶). نبوت خاصه، مجموعه مباحثی است که درباره نبوت یکی از پیامبران مطرح می‌شود. فرقه‌های یهودی حول نبوت حضرت موسی علیه السلام، فرقه‌های مسیحی حول ایمان مسیح و فرقه‌های اسلامی حول نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله به یکدیگر نزدیک می‌شوند. منظور از وصایت که محور تقریب ایمانی است یعنی پیروان هر فرقه یا مذهبی در ادیان مختلف حول محوری که برای آنها مرجعیت درون مذهبی دارد (شخص یا کتاب) جمع می‌شوند که وصایت نبی یکی از مهم‌ترین مرجعیت‌ها برای مذاهب است.

علاوه بر مبانی و اصول کلی برای نظام تقریب دینی، در هر لایه از تقریب نیز اصول و ارزش‌هایی وجود دارد که نقطه اشتراک و امتیاز از لایه‌های دیگر محسوب می‌شود. مثلاً ارزش‌های انسانی عبارتند از کلیه اصول و قواعد انسانی که فارغ از هر گونه محدودیت اجتماعی و جغرافیایی، لازمه بشریت است. ملاک امتیاز و برتری انسان‌ها در هر سطح «تقوی» به صورت تشکیکی است. تعبیر به اتقی در سوره حجرات آیه ۱۳ نشان می‌دهد که تقوی درجاتی دارد و در یک فرآیند از ساده به پیچیده و از یک مرتبه دانی به عالی تغییر مفهوم می‌دهد. مراد از تقوی در آیه دوم

سوره بقره^۱، معنای رایج در زمان جاهلیت است نه معنای اصطلاحی آن. در عرب جاهلی متقی کسی بود که در حوزه عمل و زندگی خویش فطرتی سالم داشت و از سلامت شخصیت برخوردار بود. انسانی که بر اساس فطرت سالم زندگی کند، خداوند او را هدایت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۷۵) به بیان دیگر ملاک برتری در نظام تقرب، تقوی است. در تقرب انسانی تقوی فطری یا استخلاف بالقوه یا کرامت ذاتی و تکوینی^۲، در تقرب ادیانی، مذهبی و ایمانی تقوی تبعیت از نبوت عامه، نبوت خاصه و وصایت عنوان می‌شود. تقوی هر سطح حفظ نفس از محرّمات و محدودیت‌های همان سطح است که در فرهنگ عمومی می‌توان از آن به «وظیفه‌شناسی» یاد کرد.

۳-۱. تقرب انسانی با محوریت استخلاف

از تقرب انسان‌ها به اجتماع انسانی، اجتماع عظمی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۶۱۵)، جمع‌گرایی (هیودد، ۱۳۸۳، ص ۱۹۵)، اخوت انسانی (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۲۲، صص ۵۵۰-۵۵۱) نیز یاد شده و با مباحثی مانند حقوق بشر، حقوق طبیعی و فطری (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۴)، حقوق مدنی، حکومت انسانی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۱۷)، فرهنگ جهانی پیوند یافته است. حق فطری یا طبیعی حقی است مشترک میان انسان‌ها، که خالق انسان، در آغاز تولد برای آن‌ها قرار داده است؛ نظیر حق حیات، حق آزادی (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۴۰). این مشترکات به چهار حوزه متافیزیکی، زیستی، تاریخی و فطری تقسیم می‌شوند.

از مهم‌ترین ابعاد اشتراکات متافیزیکی نفخه روح الهی در بندگان و انسان‌ها بوده (حجر، ۲۹؛ سجده، ۹؛ ص، ۷۲) که همه انسان‌ها را شامل می‌شود^۳ و مبنای کرامت ذاتی است (بقره، ۳۰؛ اسراء، ۷۰). اشتراکات زیستی والدین ازلی به معنای اشتراک انسان‌ها بر خلقت

۱. «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ۲) این تقوی را «تقوی پیش دینی» هم گفته‌اند (محقق داماد، ۱۳۹۲، ص ۱۴۸).

۲. هویت تقوی عبارت است از حفظ شخصیت از آلودگی‌ها، و قراردادن آن در مسیر رشد و تحصیل ارزش‌های والای انسانی (جعفری، ۱۳۶۲، ج ۱۹، ص ۱۷۷).

۳. فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أُحْ لَكَ فِي الدِّينِ، أَوْ نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

نوع بشر از نخستین پدر و مادر تأکید دارد (نساء، ۴۱؛ انعام، ۸۹؛ اعراف، ۱۸۹). این حقیقت هم‌چنین پایه مسئولیت انسان‌ها نسبت به هم‌نوعان را تشکیل می‌دهد. میل فطری حقیقت‌جویی، علم‌دوستی، قدرت، محبت، عشق و پرستش بخشی از ابعاد اشتراک فطری بین انسان‌ها را تشکیل می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۶۲).

حقیقت‌جویی^۱، برابری و مساوات (یونس، ۱۹)، کرامت ذاتی، قاعده زرین اخلاق از اصول تقریب انسانی بوده، خاستگاه حقیقت‌جویی طبیعت و فطرت پاک انسانی است. اصل مساوات و برابری نخستین پایه نظام اجتماعی اسلام است و ادیان و مکتب‌های فلسفی دیگر در این حد برای برابری انسان ارزش قائل نشده‌اند و این نوع تفاوت از اختلاف بینش در شناخت شخصیت و ارزش‌های والای انسان ناشی می‌گردد (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۶۶).

در نظام تقریب دینی، اصل انسان‌بودن شایسته ملاک احترام و تکریم است؛ از این رو یکی از اصول در این باب «اصل حفظ جان» است که خون هر انسانی محترم است مگر وقتی که تجاوز کند. برای ساختن جامعه کامل و آرمانی انبیا، «نوع دوستی» برآمده از نظام اخلاقی اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد. نوع‌دوستی نتیجه محبت است و سرمنشا محبت حقیقی، خداوند است که ریشه در رحمانیت و مهربانی او دارد؛ از این رو انسان متدین، صالح و خلیفه خدا با نقش فعال در اجتماع که ایمان به خدا سرلوحه زندگی فردی و اجتماعی اوست و دین را تکیه‌گاه خود و جامعه قرار داده و آن را محدود به روح و روان نکرده، بلکه در متن زندگی قرار می‌دهد و ضامن اجرائی آن را نه آداب و قراردادهای اجتماعی بلکه برگرفته از منبع حق و حقیقت و خداپرستی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷، صص ۲۴-۳۰).

۱. علامه طباطبایی هدایت را به دو نوع اجمالی و تفصیلی تقسیم می‌کند. داشتن روحیه حق‌پذیری در انسان‌ها را هدایت اجمالی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۷، صص ۲۵۰-۲۵۱).
۲. نقل است که جنازه‌ای را از کنار پیامبر عبور می‌دادند، ایشان به احترام آن به پا خاستند. اصحاب گفتند: جنازه فردی یهودی بود. حضرت به آنان فهماندند که از این مطلب مطلعند و فرمودند: «ألیست نفساً؟ آیا جنازه انسانی نبود. این امر نشان می‌دهد که پیامبر خدا برای انسان، فارغ از کیش و مرام وی، احترام قائل بودند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۸، ص ۲۷۳).

۳-۲. تقریب ادیانی با محوریت نبوت عامه

شناخت ادیان و گفت‌وگو میان ادیان به شفاف‌شدن دیدگاه‌ها و تصحیح تصورات نادرست کمک خواهد کرد و فرصتی برای نزدیک‌شدن به حقیقت پدید خواهد آورد. اسلام نیز همگان را به کم‌کردن فاصله خود با حقیقت فراخوانده است. قرآن کلمه ادیان را به صورت جمع به کار نبرده تا هم دلالت بر معنای خاص انحصار نماید و هم بر وحدت ادیان. علامه طباطبایی اصول کلی ادیان را ثابت دانسته (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۳۱) و وجود اختلاف ذاتی در ادیان را نقض غرض الهی دانسته است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۳۱۰ و ج ۲، ص ۱۱۱). قرآن همان دین واحد (تسلیم‌بودن) را در نظر دارد و در انتساب انبیا به دین خاص تذکر می‌دهد.^۱ هم‌چنین تصدیق پیامبران قبلی در آیات قرآن (بقره، ۴۱ و ۹۱؛ آل‌عمران، ۳؛ نساء، ۴۷) برای رد هر نوع اختلاف در ادیان الهی است. در مجموع می‌توان گفت که مواجهه قرآن با ادیان، برخوردی اصلاحی بوده است و معارف توحیدی که در بستر تاریخی گرفتار اعوجاج و تحریف‌هایی شده بود را تصحیح می‌کند. برنامه و راهبرد اساسی قرآن در مواجهه با مسئله اختلاف این است که اختلاف را به معنای تفاوت می‌داند نه تفرقه، اصل تعدد شریعت‌ها و تفاوت میان شریعت‌ها را پذیرفته^۲ و آن را بخشی از نظام خلقت می‌داند، اما از تفرقه و دشمنی پرهیز داده شده است و برای آن علل و عواملی را بیان نموده است.

ادیان تمایزاتی با هم دارند و اگر این تمایزات نباشد، هیچ توجیهی برای ظهور دین جدید در بستر تاریخی وجود ندارد و کسی را هم متوجه آمدنش نخواهد کرد (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴، ص ۱۴۴) اما همین نقطه تمایز می‌تواند با تعیین حدود، نقطه اشتراک ادیان نیز قرار گیرد و تمایزات با حدود مشخص شده، هویت خاص ادیان را معین

۱. «أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَشْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصْرَى قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُمْ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ» (بقره، ۱۴۰)؛ «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ خَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل‌عمران، ۶۷).

۲. «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود، ۱۱۸).

می‌کند که خود می‌تواند از پایه‌های هم‌گرایی ادیان الهی قرار گیرد و منابع دینی (ابراهیم، ۳۶) نیز بر هم‌آوایی انسان‌های موحد تأکید می‌کند.

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ؛ در حقیقت این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شمایم پس از من پروا دارید» (مومن، ۵۲).

بر اساس آیاتی که قبل و پس از آیه فوق آمده چنین برداشت می‌شود که واژه امت در آیه فوق به همه انسان‌ها که بر محور باور توحیدی می‌چرخند، تعبیر می‌شود، به این معنا که انسان‌های باورمند به ادیان توحیدی باید بر اساس توحید و یکتاپرستی به اتحاد و همبستگی همت گمارند. نکته قابل توجه در آیه فوق این است که لازم نیست اتحاد و همدلی میان بشر بر اساس همه ابعاد اعتقادی صورت بگیرد. حق جوئی، خداباوری، حریت انسان و دینداری از زمینه‌های تقریب ادیان به شمار می‌رود.

خصوصیت‌های میان برخی پیروان ادیان به‌عنوان یک اصل و طبیعت انسان‌ها پذیرفته نیست بلکه نتیجه انحراف از دینداری و دوری از هم‌گرایی است. به بیان دیگر خدا یکی است، حقیقت و فطرت انسان‌ها نیز ثابت است. دین برای هدایت هم باید در شاکله کلی و حتی بسیاری از جزئیات ثابت باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۷۳). علامه پیرامون دین حق، سازگاری با فطرت و سرشت انسانی را از شروط و لوازم دین حق عنوان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، صص ۲۲۶-۲۲۸ و ج ۷، ص ۲۶۹) و ماهیت دین حق را تسلیم‌بودن عنوان می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۳). دین حق در عین وحدت دارای کثرت و جلوه‌های تاریخی متعددی است که هر یک در قالب شریعتی خاص و به تناسب ظرفیت‌ها، استعدادها و مصالح اقوام آن زمان از طریق پیامبران الهی ابلاغ شده و در حال حاضر شریعت حق شریعت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا همان اسلام اصطلاحی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۳) و در بحث نجات‌فائل است که افرادی غیر از پیروان آئین حق نیز با شرایطی می‌توانند رستگار شوند، آنها که هدایت به آنها نرسیده، مستضعف هستند و خدا به آنها وعده فضل داده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، صص ۱۹۷-۱۹۸) و مقدم‌بودن رحمت خداوند بر غضبش، امید به عفو آنها را بیشتر کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، صص ۷۴-۸۰) و در بحث کثرت‌گرایی اخلاقی که ناظر به حوزه رفتار و عمل است نظر علامه اجمالاً

این است که اختلاف دینی افراد مجوزی برای روا داشتن ظلم در معاشرت با آنان یا فریب دادنشان نمی‌شود و این رفق و مدارا تا زمانی است که در حیطة عناد و تعرض و برهم زدن امنیت بر نیایند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶؛ صص ۲۰۴-۲۰۵ و ج ۱۹، ص ۴۰۱؛ پورحسن و پاشایی، ۱۳۹۵).

۳-۳. تقریب مذاهبی با محوریت نبوت خاصه

تقریب مذاهبی، تقریب درون دینی برای ادیان محسوب می‌شود. همسونمودن تقریب مذاهبی با تقریب ادیانی و انسانی در یک نظام و در طول یکدیگر، عظیم‌ترین ظرفیت تقریبی را ایجاد می‌کند. تقریب مذاهبی در ادیان الهی همان حرکت‌های تقریبی میان مذاهب مختلف در درون دین که از آن به اخوت دینی یا وحدت‌گرایی نیز یاد می‌شود. در یهودیت می‌تواند بر محور ده فرمان و ۱۳ اصل اعتقادی ابن میمون، در مسیحیت بر پایه ایمان به مسیح و در اسلام بر اساس قرآن و سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده و با معیار شاخص‌های حکومت نبوی (معنویت، قسط و عدل، علم و معرفت، صفا و اخوت، صلاح اخلاقی و رفتاری، اقتدار و عزت، کار و حرکت و پیشرفت دائمی) ترسیم گردد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰، صص ۳۲-۳۴). اخوت اسلامی^۱ همانند وحدت‌گرایی^۲ در مسیحیت است. از ظرفیت‌های مهم نظام تقریب دینی، توجه به تقریب مذاهبی است و وحدت دنیای اسلام در طول سه سطح دیگر نظام تقریب دینی است.

جایگاه علامه طباطبایی در تقریب مذاهب اسلامی از آن جهت والاست که در دسته

1. Islamic Confraternities.

اخوت اسلامی و حفظ هیبت اسلام در سیره ائمه علیهم‌السلام نیز مشهود است که حتی در زمان خلفای جور هر جا مشکلی علمی، اجتماعی یا سیاسی بود که به هیبت اسلام مربوط می‌شد، وارد می‌شدند. مانند پاسخگویی امام سجاد علیه‌السلام به نامه قیصر روم که عبدالملک مروان از پاسخ گرفتن عاجز مانده بود (ادیب، ۱۳۷۳، صص ۱۵۸-۱۵۹).

۲. وحدت‌گرایی کلیسایی یا مسکونی‌گرایی (ecumenism) آرمانی است که بدنبال برطرف کردن اختلافات فرقه‌های مسیحی و متحد کردن کلیساهای مسیحی می‌باشد. جنبش‌ها و نهضت‌هایی نظیر شورای جهانی کلیساها از ثمرات این اندیشه است (وان وورست، ۱۳۹۳، ص ۴۹۱).

مفسران تقریب‌گرا جای دارند. تفاسیر تقریب‌گرا، تفاسیری هستند که می‌کوشند تا به اختلافات مفسران و تعصبات فرقه‌ای که درباره آیات قرآن پدید آمده، پایان دهند و به سوی هدف قرآن و وحدت امت اسلامی گام بردارند. از مهم‌ترین عوامل پیدایش تفاسیر تفرقه‌گرا می‌توان به تعصبات قومی و قبیله‌ای، ورود اسرائیلیات، تعصبات فرقه‌ای، افراطی‌گری اخباریان و اهل حدیث، تاویل سیاست‌گرایان اشاره کرد (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۴). طبق نظر علامه طباطبایی بهترین روش تفسیر، که مسلمانان را از تفرقه دور می‌سازد و به وحدت می‌رساند، تفسیر قرآن به قرآن است و معصومان علیهم‌السلام نیز روش تعلیم و تفسیرشان همان روش تفسیر قرآن به قرآن بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، مقدمه).

۳-۴. تقریب‌ایمانی با محوریت وصایت و امامت

رأفت شخص متقی و پارسا دو قسم است: رأفت عمومی شامل همه مردم، و رأفت خاص نسبت به اهل ایمان. با توجه به میانی ارزش‌شناختی و ارزش ذاتی داشتن قرب الهی، هر اندازه افکار و گرایش‌ها به هم نزدیک‌تر باشند؛ بالطبع رفتارها هم شبیه هم خواهند شد و حرکت‌ها سمت‌وسوی واحدی پیدا خواهد کرد و هرچه در مسیر کمال انسانی و قرب الهی باشد ارزش بیشتری پیدا می‌کند. علامه مصباح یزدی از شاگردان علامه طباطبایی، جایگاه تقریب‌ایمانی را در نظام تقریب دینی این‌گونه بیان می‌کنند.

محور در تقریب‌ایمانی در ادیان و جوامع را می‌توان، وحدت و تقریب حول شخص (وصی بنیانگذار آن آئین) یا کتاب محسوب کرد. در مذهب امامیه محور تقریب‌ایمانی ولایت ائمه اطهار علیهم‌السلام خواهد بود. ولایت ائمه علیهم‌السلام استمرار ولایت و جانشینی از سوی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که به دو شیوه ولایت تکوینی و ولایت تشریحی توسط امامان معصوم شیعی که به اهل بیت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم موسوم‌اند بر مردم اعمال می‌شود. ویژگی این ولایت، منطبق با ولایت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است (جمعی از محققین، ۱۳۹۶، ص ۵۵۷) خداوند به جهت لطف یا بر اساس حکمت، انسان کاملی را که دارای مقام عصمت و مظهر تام اسمای حسناى اوست، امام و ولی امت اسلامی قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۲،

صص ۲۱۱-۲۱۲). ملاک در تقریب ایمانی، تقوی خاص و پیروی از انسان کامل و صاحبان امر در هر زمان است. علامه طباطبایی صاحبان امر و اولی الامر را امیرمومنان علی علیه السلام و اوصیای پس از او می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۵۳).

نتیجه‌گیری

ارتباطات و تعاملات صدر اجتماعی مسلمانان یا نظام تقریب دینی میزان هم‌گرایی انسان‌ها را در سطح‌های گوناگون در یک شبکه کلان تعامل بررسی می‌کند. تقریب، به اندیشه‌ای اشاره دارد که درصدد نزدیک کردن انسان‌ها و پیروان ادیان و مذاهب بر پایه ارزش‌های انسانی و الهی است. نظام تقریب دینی بر مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و کلامی استوار است و اصل تکریم، عدالت، احترام متقابل (هم‌زیستی مسالمت‌آمیز) و حفظ عزت و هویت دینی از اصول مهم آن به شمار می‌رود. نظام تقریب دینی در چهار سطح انسانی، ادیانی، مذهبی و ایمانی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی بررسی شد. در سطح انسانی با محوریت استخلاف به معنای این که همه ابنای بشر ظرفیت حمل ولایت الهی و خلیفه‌الهی شدن را دارند و بر پایه مشترکات متافیزیکی، زیستی، تاریخی و فطری شایسته تکریم و مستعد تقریب هستند. تقریب در سطح ادیانی با محوریت پیامبران الهی است. علامه طباطبایی اصول کلی ادیان را ثابت دانسته و وجود اختلاف ذاتی در ادیان الهی را نقض غرض الهی می‌داند و تقریب مذهبی با محوریت نبوت خاصه در ادیان الهی است و وجود نبی اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن با شاخص‌های ویژه خود، محور هم‌گرایی مذاهب اسلامی به شمار می‌رود و تفسیر المیزان علامه طباطبایی با رویکرد تقریبی در وحدت میان مذاهب اسلامی نقش ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. آخرین لایه و درونی‌ترین سطح تقریب، تقریب ایمانی است که بالاترین درجه دلبستگی و هم‌گرایی میان مومنان را با محوریت اهل بیت علیهم السلام بیان می‌کند. در مجموع این چهار سطح تقریبی، نظام تقریب دینی را سامان می‌دهند این سطوح با هم رابطه طولی دارند و میزان دلبستگی و هم‌گرایی با توجه به میزان اشتراکات و اهداف، متغیر خواهد بود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم
- * نهج البلاغه
- * کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۲۰۰۹).
۱. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (ج ۱، مصحح: علی اکبر غفاری). قم: انتشارات اسلامی.
 ۲. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (ج ۱، مترجم: عبدالسلام). بیروت: دارالکتب الاسلامیه.
 ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (ج ۱ و ۱۲). بیروت: دارالصادر.
 ۴. احمدی میانجی، علی. (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول (ج ۳). تهران: دارالحدیث.
 ۵. ادیب، عادل. (۱۳۷۳). زندگی پیشوایان ما (مترجم: اسدالله مبشری، چاپ دوازدهم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 ۶. اسدی، محمدرضا. (۱۳۹۸). سیره اهل بیت علیهم السلام در تعامل با اهل کتاب. قم: موسسه امام خمینی رحمته.
 ۷. اندلسی، ابوحنان محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر (ج ۱). بیروت: دارالفکر.
 ۸. بحرانی، سیدهاشم. (۱۳۷۴). البرهان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). قم: مؤسسه بعثت.
 ۹. بهزادی، رقیه. (۱۳۶۸). بندهش: متنی به زبان پارسی میانه (تصحیح و ترجمه). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 ۱۰. بی آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۸۴). با تفاسیر تقریب گرا قرآن را به زندگی برگردانیم. تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۲(۳)، صص ۳۷-۵۵.

۱۱. پورحسن، قاسم؛ پاشایی، امیرحسین. (۱۳۹۵). انحصارگرایی تشریحی - تشکیک: دیدگاه علامه طباطبایی در میزان درباره کثرت ادیان. آئین حکمت، ۸(۳۰)، صص ۵۹-۹۰.
۱۲. جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۲). تفسیر نهج البلاغه (ج ۱۹). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. جمعی از محققین. (۱۳۹۶). اصطلاح‌نامه فلسفه سیاسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). صورت و سیرت انسان در قرآن. قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۰). وحدت جوامع در نهج البلاغه (تنظیم: سعید بندعلی). قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). دین‌شناسی. قم: اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). حق و تکلیف. قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تسنیم (ج ۱۲ و ۲۲). قم: اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). مفاتیح الحیاة. قم: اسراء.
۲۰. الحر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (ج ۳ و ۱۶). قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
۲۱. الحر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۸ق). الفصول المهمة فی اصول الائمه (تکمله الوسائل) (ج ۳، مصحح: محمد بن محمد القائینی). قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
۲۲. الحر العاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۴ق). هدایه الامه الی احکام الائمه علیهم السلام (ج ۱). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۲۳. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۹۰). انسان ۲۵۰ ساله. تهران: مؤسسه ایمان جهادی.
۲۴. حسینی قلعه بهمن، سیداکبر. (۱۳۹۸). الهیات تطبیقی: حقیقت غایی در ادیان. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. حمیدالله، محمد. (۱۳۷۴). نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم (مترجم: سیدمحمد حسینی). تهران: سروش.

۲۶. حمیری، عبدالله بن جعفر. (۱۴۱۳ق). قرب الاسناد. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۲۷. راغب اصفهانی. (۱۴۱۶ق). مفردات الفاظ القرا. دمشق: دارالقلم؛ بیروت: دارالشامیه.
۲۸. رحیمی نژاد، اسماعیل. (۱۳۹۰). نگرش اسلامی به کرامت انسانی. معرفت حقوقی، ۱(۲)، صص ۱۱۳-۱۲۶.
۲۹. شایگان، داریوش. (۱۳۶۲). ادیان و مکتب‌های فلسفی هند (ج ۱). تهران: امیرکبیر.
۳۰. شجاعی زند، علی‌رضا. (۱۳۹۴). دین در زمانه و زمینه مدرن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۱. صدر، سیدمحمدباقر. (۱۳۶۳). سنت‌های تاریخ در قرآن (مترجم و محقق: جمال موسوی). قم: انتشارات اسلامی.
۳۲. صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (ملاصدرا). (۱۳۸۰). المبداء و المعاد (مصحح: سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ سوم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۳. طاهری آکردی، محمدحسین. (۱۳۸۷). پیشینه تاریخی گفت‌وگوی اسلام و مسیحیت: با تأکید بر دیدگاه شیعه و کاتولیک. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۴. طباطبایی ستوده، سیداحمد. (۱۳۹۶). گوهر ادیان الهی از منظر علامه طباطبایی. قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۳۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ج ۱، ۲، ۴، ۵، ۷، ۹، ۱۲، ۱۶، ۱۹، ۲۰ مترجم: محمدباقر موسوی همدانی). قم: دفتر انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین).
۳۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۴). فلسفه و روش رئالیسم، شرح و پاورقی از مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
۳۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۶). الولایه (مترجم: صادق حسن‌زاده، چاپ دهم). قم: مطبوعات دینی.
۳۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷). روابط اجتماعی در اسلام (مترجم: محمدجواد حجتی کرمانی). قم: بوستان کتاب.

۳۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۱، ۲، ۳ و ۱۷). بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۰. عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۴۲۱ق). فقه سیاسی (ج ۱). تهران: امیر کبیر.
۴۱. غرناطی (ابن جزی)، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). التسهیل لعلوم التزیل (ج ۱). بیروت: دارالارقم.
۴۲. فضل‌الله، محمد حسین. (۱۳۸۹). گفت‌وگو و تفاهم در قرآن کریم؛ روش‌ها، الگوها و دستاوردهای گفت‌وگو (مترجم: حسین میردامادی، ویراستار: ابوالحسن هاشمی). تهران: هرمس.
۴۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۳ق). قاموس المحيط (ج ۴). بیروت.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۲ و ۵، مصححان: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۵. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۷۵ و ۷۸، مصححان: جمعی از محققان). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۶. محمص، مرضیه؛ فتاحی نژاد، فتحیه. (۱۳۹۵). دیدگاه تفسیری علامه طباطبایی پیرامون روابط بین‌الملل. فصل‌نامه مطالعات تفسیری، ۷(۲۶)، صص ۱۳۶-۱۸۴.
۴۷. محقق داماد، مصطفی. (۱۳۹۲). فاجعه جهل مقدس: گفتارهایی در تحلیل حادثه عاشورای حسینی. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۸. مصباح، محمد تقی. (۱۳۹۰/۰۵/۰۶). سخنرانی در همایش جبهه پایداری. برگرفته از سایت جبهه پایداری انقلاب اسلامی. <https://jebhepaydari.ir/1390/07>
۴۹. مصباح، محمد تقی. (۱۳۸۰). به سوی خودسازی، نگارش کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۰. مصباح، محمد تقی. (۱۳۸۹). حقوق و سیاست در قرآن، در: مشکات (۱/۱) مجموعه آثار آیت‌الله مصباح (محقق و نگارش: محمد شهبابی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۱. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸-۱۳۸۸). مجموعه آثار (ج ۴). تهران: صدرا.

۵۲. مغینه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). تفسیرالکاشف (ج ۳). تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۳. موسوی زاده، احترام سادات. (۱۳۹۴). قرآن و شیوه‌های برخورد با اهل کتاب (با تکیه بر تفسیر المیزان). قم: هاجر.
۵۴. نجفی، محمدحسن. (۱۹۸۱م). جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام (ج ۱۴). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۵. نوری، حسین بن محمدتقی. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (ج ۱). قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۵۶. واحدی، علی بن احمد. (۱۳۶۳). اسباب النزول (ج ۱، مترجم: علی رضا ذکاوتی قراگزلو). تهران: نشر نی.
۵۷. وان وورست، رابرت ای. (۱۳۹۳). مسیحیت از لابه‌لای متون (مترجمان: جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
۵۸. هیوود، اندرو. (۱۳۸۳). درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی: از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی (مترجم: محمد رفیعی مهرآبادی، چاپ دوم). تهران: وزارت امور خارجه.
۵۹. یوسف‌زاده، حسن و همکاران. (۱۳۹۱). شاخص‌های ارتباطات اجتماعی در جامعه اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

References

- * The Holy Quran
 - * Nahj al-Balagha
 - * Holy Bible (Old Testament and New Testament). (2009).
1. A group of researchers. (1396 AP). *Thesaurus of political philosophy*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
 2. Adib, A. (1373 AP). *The lives of our leaders* (A, Mobasheri, Trans., 12th ed.). Tehran: Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
 3. Ahmadi Mianji, A. (1419 AH). *Makatib al-Rasoul* (Vol. 3). Tehran: Dar al-Hadith. [In Arabic]
 4. Al-Hur al-Amili, M. (1409 AH). *Tafsil Vasa'il al-Shia ila Tahsil Masa'il al-Shari'ah* (Vols. 3 & 16). Qom: Alul-Bayt le Ihya al-Torath Institute. [In Arabic]
 5. Al-Hur al-Amili, M. (1414 AH). *Hidaya Al-Uma ila Ahkam al-A'imah* (Vol. 1). Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Arabic]
 6. Al-Hur al-Amili, M. (1418 AH). *Al-Fusul al-Muhima fi Usul al- A'imah (Takmilah al-Wasail)* (Vol. 3, Muhammad al-Qaini, M, Ed.). Qom: Imam Reza Institute of Islamic Studies. [In Arabic]
 7. Andalusi, A. (1420 AH). *Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafseer* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
 8. Asadi, M. R. (1398 AP). *The life of Ahl al-Bayt in interaction with the People of the Book*. Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
 9. Bahrani, S. H. (1374 AP). *Al-Burhan fi Tafsir al-Qur'an* (1st ed.). Qom: Bi' that Institute. [In Persian]
 10. Behzadi, R. (1368 AP). *Bandhesh: a text in Middle Persian language*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
 11. Biazar Shirazi, A. (1384 AP). Let's bring the Quran back to life with approximate interpretations. *Quran and Hadith Science Research*, 2(3), pp. 37-55. [In Persian]

12. Fazlullah, M. H. (1389 AP). *Dialogue and understanding in the Holy Quran; Methods, models and achievements of dialogue* (H, Mirdamadi, Trans., A, Hashemi, Ed.). Tehran: Hermes. [In Persian]
13. Firouzabadi, M. (1403 AH). *Qamous Al-Muhit* (Vol. 4). Beirut. [In Arabic]
14. Gharnati (Ibn Jazi), M. (1416 AH). *Al-Tashil le Olum al-Tanzil* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Arqam. [In Arabic]
15. Hamidullah, M. (1374 AP). *Letters and political agreements of Hazrat Muhammad* (S. M., Hosseini, Trans.). Tehran: Soroush. [In Persian]
16. Hamiri, A. (1413 AH). *Qorb al-Asnad*. Qom: Alulbait Institute. [In Arabic]
17. Heywood, A. (1383 AP). *An introduction to political ideologies: from liberalism to religious fundamentalism* (M, Rafiei Mehrabadi, Trans., 2nd ed.). Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian]
18. Hosseini Khamenei, S. A. (1390 AP). *250-year-old man*. Tehran: Iman Jihadi Institute. [In Persian]
19. Hosseini Qal'e Bahman, S. A. (1398 AP). *Comparative Theology: The Ultimate Truth in Religions*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
20. Ibn Attiyah Andalus, A. (1422 AH). *Al-Muharar al-Vajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz* (Vol. 1, Abdul Salam, Trans.). Beirut: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
21. Ibn Babewayh, M (Sheikh Sadouq). (1413 AH). *Man la Yahzaroh al-Faqih* (Vol. 1, A. A, Ghafari, Ed.). Qom: Islamic Publications. [In Arabic]
22. Ibn Manzoor, M. (1414 AH). *Lisan al-Arab* (Vols. 1 & 12). Beirut: Dar al-Saderr. [In Arabic]
23. Jafari, M. T. (1362 AP). *Tafsir Nahj al-Balaghah* (Vol. 19). Tehran: Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
24. Javadi Amoli, A. (1379 AP). *The face and character of man in the Qur'an*. Qom: Israa. [In Persian]
25. Javadi Amoli, A. (1380 AP). *The unity of communities in Nahj al-Balagha* (S, Bandali, Ed.). Qom: Israa. [In Persian]

26. Javadi Amoli, A. (1382 AP). *Religion studies*. Qom: Israa. [In Persian]
27. Javadi Amoli, A. (1384 AP). *Right and duty*. Qom: Israa. [In Persian]
28. Javadi Amoli, A. (1390 AP). *Tasnim* (Vols. 12 & 22). Qom: Israa. [In Persian]
29. Javadi Amoli, A. (1393 AP). *Mafatih al-Hayat*. Qom: Israa. [In Persian]
30. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vols. 2 & 5, A. A, Ghafari & M, Akhundi, Trans.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
31. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vols. 75 & 78, a group of researchers, Ed.). Beirut: Dar Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
32. Mesbah, M. T. (1380 AP). *Towards self-improvement*. (K, Sobhani, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
33. Mesbah, M. T. (1389 AP). *Laws and Politics in the Qur'an, in: Meshkat (1/1), Ayatollah Mesbah's collection of works* (M, Shahrabi, Ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
34. Mesbah, M. T. (1390 AP). *Speech at the sustainability front conference*. From: <https://jebhepaydari.ir/1390/07/%D8%B3%D8%AE%D9%86%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C-%D8%AD%D8%B6%D8%B1%D8%AA-%D8%A2%DB%8C%D8%AA-%D8%A7%D9/>. [In Persian]
35. Mohaghegh Damad, M. (1392 AP). *The tragedy of holy ignorance: speeches in the analysis of Ashura incident*. Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. [In Persian]
36. Mohases, M., & Fatahinejad, F. (1395 AP). Allameh Tabatabaei's interpretative view on international relations. *Journal of Interpretive Studies*, 7(26), pp. 136-184. [In Persian]
37. Motahari, M. (1378-1388 AP). *Collection of works* (Vol. 4). Tehran: Sadra. [In Persian]
38. Mousavizadeh, E. S. (1394 AP). *The Qur'an and ways of dealing with people of the book (based on Al-Mizan's interpretation)*. Qom: Hajar. [In Persian]

39. Mughniya, M. J. (1424 AH). *Tafsir al-Kashif* (Vol. 3). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
40. Najafi, M. H. (1981). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Shara'e al-Islam* (Vol. 14). Beirut: Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi.
41. Nouri, H. (1408 AH). *Mostadrak al-Wasail va Mustanbat al-Masa'il* (Vol. 1). Qom: AlulBait Institute. [In Arabic]
42. Omid Zanjani, A. A. (1421 AH). *Political Jurisprudence* (Vol. 1). Tehran: Amir Kabir. [In Arabic]
43. Pourhasan, Q., & Pashaei, A. H. (1395 AP). Legislative exclusivism - suspicion: Allameh Tabatabae'i's view in al-Mizan about the plurality of religions. *Ayeen Hikmat*, 8(30), pp. 59-90. [In Persian]
44. Ragheb Esfahani. (1416 AH). *Mufradat Alfaz al-Qara*. Damascus: Dar al-Qalam; Beirut: Dar al-Shamiya. [In Arabic]
45. Rahiminejad, E. (1390 AP). Islamic attitude to human dignity. *Legal Knowledge*, 1(2), pp. 113-126. [In Persian]
46. Sadr, S. M. B. (1363 AP). *Traditions of history in the Qur'an* (J, Mousavi, Trans.). Qom: Islamic Publications. [In Persian]
47. Shaygan, D. (1362 AP). *Religions and Philosophical Schools of India* (Vol. 1). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
48. Shirazi, S. M. (Mulasadra). (1380 AP). *Al-Mabda' va Al-Ma'ad* (S. J, Ashtiani, Ed., 3rd ed.). Qom: Islamic Propagations Office. [In Persian]
49. Shojaeizand, A. R. (1394 AP). *Religion in modern times and context*. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
50. Tabatabaei Sotoudeh, S. A. (1396 AP). *The gem of divine religions from the perspective of Allameh Tabatabaei*. Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
51. Tabatabaei, S. M. H. (1374 AP). *Translation of Tafsir al-Mizan* (Vols. 1, 2, 4, 5, 7, 9, 12, 16, 19, 20, M. B, Mousavi Hamedani, Trans.). Qom: Islamic Publications Office (Society of Teachers). [In Persian]

52. Tabatabaei, S. M. H. (1384 AP). *The philosophy and method of realism, description and footnote by Morteza Motahari*. Tehran: Sadra. [In Persian]
53. Tabatabaei, S. M. H. (1386 AP). *Al-Wilayah* (S, Hassanzadeh, Trans., 10th ed.). Qom: Religious Press. [In Persian]
54. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *Social relations in Islam* (M. J, Hojjati Kermani, Trans.). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
55. Tabatabaei, S. M. H. (1390 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Vols. 1, 2, 13 & 17). Beirut: Mu'asisah al-A'alami le al-Matbu'at. [In Arabic]
56. Taheri Akerdi, M. H. (1387 AP). *The historical background of the dialogue between Islam and Christianity: with an emphasis on the Shia and Catholic views*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
57. Vahidi, A. (1363 AP). *Asbab al-Nuzul* (Vol. 1, A. R, Zekavati Qaragoozloo). Tehran: Ney Publications. [In Persian]
58. Van Vorst, R. E. (1393 AP). *Christianity through the texts* (J, Baghbani & A, Rasulzadeh, Trans.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
59. Yousefzadeh, H. et al. (1391 AP). *Indicators of social communication in Islamic society*. Qom: Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی