

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# اندیشه تقرب

سال ششم، شماره بیست و یکم، زمستان ۱۳۸۸



صاحب امتیاز: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی  
زیر نظر: آیت الله محمدعلی تسخیری  
مدیر مسئول: علی اصغر اوحدی

شورای سردبیری  
سید حسین هاشمی، عزالدین رضانزاد، مرتضی محمدی

مشاوران علمی (به ترتیب حروف الفبا)  
علیرضا اعرافی، عباس برومند اعلم، سید احمدرضا حسینی، سید منذر حکیم، سید هادی خسروشاهی،  
محمدحسن زمانی، محمدرضا غفوریان، ناصر قربان نیا، نجف لکزایی، محمدهادی یوسفی غروی

مدیر اجرایی: محمدعلی ملاهاشم  
ویراستار: احمد اکرمی  
حروفچینی و صفحه‌آرایی: سید محمود حسینی



✓ فصلنامه «اندیشه تقرب» با هدف استحکام بخشیدن به وحدت میان مسلمانان و نیز طرح مباحث اندیشه‌ای در زمینه مشکلات و چالش‌های فراروی جهان اسلام، در حوزه‌های گوناگون فقهی، حقوقی، کلامی، فلسفی، تاریخی و... انتشار می‌یابد.

✓ فصلنامه در جهت اهداف یادشده، از مقالاتی که دارای موازین علمی باشند، استقبال می‌کند.

✓ فصلنامه در ویرایش و تلخیص مقالات ارسالی آزاد است.

✓ نقل مطالب فصلنامه با ذکر مأخذ بلامانع است.



نشانی: تهران، خ آیت الله طالقانی، نرسیده به چهارراه شهید مفتاح، شماره ۳۵۷، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی و پژوهشی

تلفن: ۰۰۹۸-۳-۸۸۳۲۱۴۱۱ / ۸۸۳۲۵۳۲ دورنگار: ۸۸۳۲۱۴۱۴ - ۸۸۳۲۱۶۱۶ - ۲۱ - ۰۰۹۸

قم: خیابان ساحلی، نیش لواسانی ۱۷، پلاک ۱۶۱ / کد پستی: ۳۷۱۳۶۳۶۵۷ / تلفن فاکس: ۷۷۵۵۴۶۴ / تلفن: ۷۷۵۵۴۴۵ - ۲۵۱ - ۰۰۹۸

پست الکترونیک: [andisheh@taghrib.org](mailto:andisheh@taghrib.org)

## فهرست مندرجات

سرمقاله..... ۵

### ◆ مقالات اندیشه‌ای

- ◆ مشکلات جهان اسلام و درمان آن در پرتو جهانی سازی / آیت‌الله محمدعلی تسخیری..... ۱۱
- ◆ پرورش جامعه اسلامی بر فرهنگ نیرومندی، مقاومت و عزت / دکتر احمد عبدالرحیم السایح..... ۲۳
- ◆ مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی برخی از اندیشمندان مسلمان / مرتضی شیرودی..... ۴۳
- ◆ نگرش تطبیقی به وحدت اسلامی و ملی گرایی / قربانعلی هادی..... ۶۹
- ◆ تأسیس حکومت عادل شاهیان در دکن و سیاست‌های مذهبی یوسف عادل شاه / محمود صادقی علوی..... ۹۱

### ◆ پیشگامان تقریب

- ◆ گذری بر زمینه‌های تقریب در اندیشه شیخ طوسی / علی اصغر احمدی..... ۱۰۳

### ◆ سرزمین‌های جهان اسلام

- ◆ یمن (۱) از تمدن کهن تا صنعا و عدن / ع. ر. امیردهی..... ۱۱۷

### ◆ گزارشی از یک کتاب

- ◆ گزارش و نقدی بر کتاب « تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران » / م. طوبی زاده..... ۱۲۹

◆ اخبار فرهنگی..... ۱۵۷

### ◆ مآخذشناسی اندیشه تقریب / سلمان حبیبی

- ◆ ا. آثار منتشر شده به وسیله مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی..... ۱۸۷
- ◆ ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب..... ۱۹۹
- ◆ نمایه مجله از شماره ۱۷ تا ۲۰..... ۲۰۳

◆ چکیده مقالات به زبان عربی / انور رصافی..... ۲۰۷

◆ چکیده مقالات به زبان انگلیسی / محمد اخوی پور..... ۲۲۰

## سرمقاله

پاس داشت «هفته وحدت»

### الف) هفته وحدت یادگاری از امام خمینی علیه السلام

یک پارچگی و وحدت امت اسلامی، علاوه بر تأکید قرآن کریم و روایات نقل شده از پیشوایان معصوم علیهم السلام، از سوی مصلحان و عالمان دینی جامعه همواره مورد اهتمام بوده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، حرکتی خزنده در جهت تخریب وحدت امت، و پاشیدن بذر کینه و حقارت، فساد و تباهی فعالیت نموده است. برای خنثی کردن بخشی از توطئه‌های دشمنان اسلام، از سوی بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، حضرت امام خمینی علیه السلام ۱۲ تا ۱۷ ربیع‌الاول هر سال قمری را که آغاز و پایان آن طبق دو روایت سنی و شیعه ولادت حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد، به عنوان هفته وحدت تعیین شد. اینک با گذشت سه دهه از ابتکار آن یار سفر کرده، در شرایطی هفته وحدت امسال گرمای داشته شد که موج جدیدی از دشمنی علیه جهان اسلام، مسلمانان جهان را تهدید می‌کند. تبلیغات گسترده دشمنان علیه وحدت امت اسلامی، به ویژه ایجاد اختلاف میان شیعه و سنی، هر روز گسترده‌تر شده و شکل جدیدی به خود می‌گیرد؛ اما حضور علمی و عملی مسئولان نظام مقدس جمهوری اسلامی در صحنه و همکاری عالمان فرهیخته از هر دو مذهب (شیعه و سنی) راه را برای نفوذ بیگانگان می‌بندد. البته خطامشی برخی از کژاندیشان شیعه و سنی، حرکت کاروان بزرگ را کمی کند می‌کند ولی باید با آگاهی دادن به اقشار مختلف جامعه، همگان را به وظایف و مسئولیت خویش آشنا ساخت و راه امام راحل علیه السلام را در تحقق وحدت اسلامی ادامه داد.

### ب) جمع‌بندی چگونگی تحقق وحدت و پیش‌شرط‌های آن

بزرگ‌ترین منادی وحدت عصر حاضر، حوزه‌های گوناگون وحدت امت و جامعه اسلامی را بیان نموده و تأکید بسیاری بر لزوم وحدت حوزه‌های دینی با مجامع دانشگاهی داشته است. نمونه‌هایی از دعوت به وحدت را می‌توان در بخش وسیعی از آثار بنیان‌گذار جمهوری اسلامی به صورت زیر فهرست کرد:

وحدت درون جامعه روحانیت، وحدت گروه‌های دانشگاهی، وحدت روحانیون با مردم، وحدت روشن‌فکران با مردم، وحدت نیروهای نظامی و انتظامی با یک‌دیگر و با مردم، وحدت دولت با ملت، وحدت مجلس و دولت، وحدت در درون تشکیلات قوای سه‌گانه، وحدت گروه‌های قومی و نفی تمایزات

قومی و منطقه‌ای، وحدت نیروهای داخل و خارج کشور، وحدت گروه‌های اجتماعی و قشرهایی نظیر کارگران و کشاورزان، وحدت و هم‌گرایی احزاب سیاسی و گروه‌های فرهنگی.

توجه به عرصه‌های گوناگون اتحاد و انسجام امت اسلامی، می‌تواند جامعه را به سکوی بلند هم‌بستگی اجتماعی - دینی برساند. خوب است از زبان یادگار امام، جناب حجت‌الاسلام و المسلمین حاج سید احمد آقا خمینی، چگونگی تحقق وحدت و پیش‌شرط‌های آن را که برگرفته از اندیشه‌ها و آرای امام خمینی علیه السلام است، مرور کنیم و بدین‌وسیله میراث گرانقدر «هفته وحدت» را حفظ کرده، از آثار علمی و عملی آن بهره‌گیریم. طی گزارشی در کنفرانس وحدت اسلامی، ایشان پیش‌شرط‌های تحقق وحدت از منظر امام را این‌گونه بیان کرده است:

۱- اهتمام بیش از پیش به خودسازی و تعمیق اخلاق و ارزش‌های معنوی در زندگی خود و جامعه پیرامون؛

۲- باورداشت و تعمیم سعه صدر و پذیرش و تحمل اختلاف سلیقه‌ها و دفاع از آزادی اندیشه و حمایت از تشکلهای سیاسی و فرهنگی‌ای که در اصول و مبانی مورد اعتماد امت و جامعه اسلامی اتفاق نظر دارند؛

۳- اعتقاد عمیق و اعتماد به نقش و آثار معجزه‌آسای وحدت در حل معضلات به ظاهر لاینحل سیاسی و اجتماعی؛

۴- هوشیاری و توجه طرفین وحدت نسبت به نقش خناسان و وسوسه‌انگیزان و تذکر دائمی به کارگزاران و عموم مردم در همین رابطه؛

۵- حفظ مواضع اصولی و دفاع از معتقدات و ارزش‌های منطقی غیرقابل خدشه در عین احترام و توجه به وحدت فراگیر؛

۶- توجه به تفاوت‌های اساسی روش‌های تحقیق در نظام دروس حوزوی و دینی با نظام‌های جدید دانشگاهی برای یافتن زبان مشترک در تفهیم و تفاهم مسائل اساسی جامعه و پرهیز از اختلافات؛

۷- تلاش همه‌جانبه برای یافتن نقاط مشترک بیشتر و کاستن از اختلافات آرا در مبانی و اصول صرفاً از طریق نقد در مجامع علمی و گسترش روح مباحثه و مناظره علمی و پرهیز جدی از به میان کشیدن پای عوام در اختلافات فکری و فرهنگی که حل آنها تنها از مسیر احتجاجات علمی و روش‌های پسندیده عقلانی و شرعی قابل حصول می‌باشد؛

۸- احیای فرهنگ توحیدی و وحدت‌گرایی در جوامع اسلامی و احیای سمبل‌ها و عوامل و مظاهر وحدت که بسیاری از احکام اجتماعی و سیاسی و عبادی اسلام بر همین فلسفه تشریح شده‌اند؛ نظیر بازیابی فلسفه و روح واقعی کنگره عظیم و جهانی حج، نماز جمعه، نماز جماعت، روح تعاون و اهتمام به امر مسلمین، امر به معروف و نهی منکر به عنوان یک وظیفه همگانی و احکام شعائری از این قبیل؛

۹- آگاهی بخشیدن به آحاد ملت اسلامی برای دریافت تصویری روشن از ابعاد تمدن گذشته اسلام و علل سقوط و انحطاط مسلمین در سده‌های اخیر؛

۱۰- جهاد و تلاش برای فراگیر شدن نهضت فرهنگی جهان اسلام بر اساس ترویج روحیه خودباوری و نفی غرب‌زدگی حاکم بر اغلب جوامع اسلامی؛

۱۱- شناسایی و معرفی دشمنان اصلی و جلوگیری از دشمن‌تراشی‌های فشنل‌کننده؛

۱۲- ترویج و تبلیغ فرهنگ جهاد و شهادت‌طلبی برای تضمین موفقیت پیشگامان مبارزه با دشمنان وحدت؛

۱۳- مقابله با خرافه‌پرستی و زدودن پیرایه‌های تفرقه‌انگیزی که به نام آداب و رسوم دینی و مذهبی از سوی مغرضان و ناآگاهان به مرور زمان در فرهنگ سنتی ملت‌ها و قشرهای جوامع اسلامی ریشه دوانده است، و کوشش برای کاهش تعصب‌های کورکورانه و عوامانه؛

۱۴- تلاش برای یکسان‌سازی قول و فعل منادیان وحدت و کارگزاران و مسئولان نظامی که وحدت را شعار خویش قرار داده‌اند. یکسان‌سازی بدان حد که وقتی از ناحیه مصلحان و رهبران جامعه سفارشی بر سکوت و یا وحدت و حمایت و بسیج می‌رسد، آحاد جامعه حتی اگر این سفارش را مغایر با آداب و رسوم سنتی خویش ببینند، آن را عین مصلحت خود بدانند و بدان عمل کنند. (خبرگزاری جمهوری اسلامی (ایرنا)، کد خبر ۹۸۵۸۷۶).

### ج) راه‌کارهای گسترش وحدت اسلامی

الف) جلوگیری از نشر آثار تفرقه‌انگیز در محیط اسلامی؛ دشمنان وحدت امت اسلامی با سرمایه‌گذاری زیاد مادی و معنوی، کتاب‌ها، نشریات، و آثار گوناگون مکتوب و غیرمکتوب را نشر می‌دهند تا بغض و کینه، کدورت و نگرانی در میان مسلمانان ایجاد گردد.

ب) شناخت منشأ اختلاف؛ توجه به آسیب‌های جدی جوامع اسلامی، کمک خواهد کرد که با تصمیمی آگاهانه به مقابله با آن برخاست. به یقین اختلاف‌ها، هم منشأ داخلی و هم منشأ خارجی دارد، از این رو برای تحقق وحدت اسلامی، ریشه‌یابی منشأ اختلاف کاری اساسی و ضروری به نظر می‌رسد.

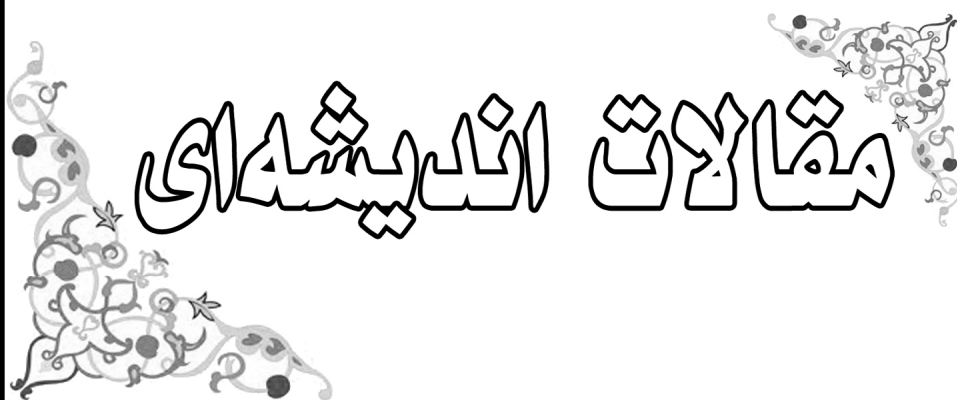
ج) احترام به آرا و عقاید مذهبی؛ اندیشه‌های بشری در فهم و تفسیر و تبیین برخی از آموزه‌های دینی، متفاوت است. تفاوت اندیشه‌ها، به اختلافات مذهبی منجر شده، تضادهایی را به دنبال خواهد داشت. هر چند نمی‌توان جلوی افکار و اندیشه‌های متفاوت را گرفت، اما می‌توان با احترام قائل شدن برای دیدگاه‌های گوناگون، به اختلافات مذهبی دامن نزده، به صلح و آرامش جامعه کمک کرد. برخی از آسیب‌های جدی جوامع اسلامی در دوره امویان، به‌ویژه در زمان بنی‌عباس، درگیری‌ها، تعارضات و جنگ‌های مذهبی بین مسلمین با هدایت قدرت‌مندان داخلی و خارجی بوده و از عوامل مهم آن بی‌احترامی به آرای دیگران بوده است.

د) اهتمام بیشتر به تقریب عملی؛ برای گسترش انسجام و هم‌بستگی اجتماعی - دینی باید گام‌های بیشتری در مسیر تقریب عملی برداشت.

تقریب عملی، یعنی همکاری مسلمانان با یک‌دیگر، منهای احساس جدایی عقیدتی و فرقه‌ای. حرکت وسیع مسلمانان ایران در صحنه‌های گوناگون سیاسی - اجتماعی دوران انقلاب اسلامی، جنگ تحمیلی، بازسازی شهرها و اماکن تخریب شده در زمان دفاع مقدس، موضع‌گیری عمومی ملت در رویارویی با استکبار و مزدورانش و ده‌ها مورد دیگر، همگی نشان از آن دارد که هرگاه امت اسلامی، به تقریب عملی بپردازد، رشد و تعالی جامعه در مسایل علمی و سیاسی دو چندان خواهد شد و همگان بدون توجه به مذهب خاص، با یک‌دیگر معاشرت کرده، از وعده‌های الهی و امدادهای غیبی برخوردار می‌شوند.







# مقالات انجمن‌های



## مشکلات جهان اسلام و درمان آن در پرتو جهانی سازی

### آیت الله محمدعلی تسخیری<sup>۱</sup>

#### چکیده

جهان اسلام در پرتو سیستم جهانی جدید به نام جهانی سازی با حالت تازه ای از تعامل غرب روبه رو بوده و در معرض زیان این پدیده قرار دارد. جهانی سازی تعریف مبهم و پیچیده ای دارد؛ برخی آن را به معنای دخالت در امور اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جوامع دیگر دانسته اند. برخی نیز آن را به تحول سرمایه داری و حاکمیت یک سیستم جهانی نابرابر و در نهایت، به برچیدن مرزها و برجسته نمودن مشابهت های موجود در جوامع بزرگ و تحمیل روش زندگی آنان بر دیگران معرفی نموده اند. نگارنده در این نوشتار با بر شمردن پیامدهای منفی این نوع جهانی سازی، یعنی سیطره قدرت هایی بزرگ بر جریان اقتصادی، رسانه ای و فرهنگی جهان، موانع موجود بر سر راه جهانی سازی یک جانبه ای آمریکا را بررسی کرده و با بیان ویژگی ها و عناصر جهانمداری اسلامی، به تمایز آن با جهانی سازی غربی پرداخته است. در پایان نیز ضمن بررسی اوضاع امروز امت اسلامی در مقایسه با صدر اسلام، موضع امت اسلامی و گام های عملی ای که باید در برابر جهانی سازی در سطح جهانی و جهان اسلام بردارد، بیان شده است.

کلید واژه ها: مشکلات جهان اسلام، جهانی سازی، امت اسلامی، جهانی سازی غربی، گام های عملی.

#### مقدمه

همه جهان از جمله جهان اسلام در پرتو سیستم جهانی جدید که به نوبه خود مظهر بزرگی از جنبش فراگیر جهانی سازی بوده با حالت تازه ای از تعامل غرب و در رأس آن ایالات متحده آمریکا روبه رو گردیده است، که این مسئله همگان را وادار می کند تا نسبت به مواضع خود تجدیدنظر کنند، زیرا همه زندگی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و حتی فولکلورهای مردمی جهان در معرض خطر این خیزش بزرگ و فراگیر قرار گرفته است.

۱- دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

ما نیز بر این باوریم که جهان اسلام بیش از سایر بخش‌های جهان در معرض زیان این پدیده قرار گرفته است، چون جهانی‌سازی وحشی - به گفته خود غربی‌ها - روی آن تمرکز دارد. استراتژی‌های تهیه شده در پرتو این سیستم با صراحت به آن اشاره دارد (نظیر استراتژی آمریکا در سال ۱۹۹۷). بلکه ما تقریباً یقین داریم که با توجه به تمرکز فشارهای نظامی، فرهنگی و اقتصادی علیه ما و حرکت پروژه‌های استعماری نوین در این راستا هم‌چون طرح خاورمیانه بزرگ که در بر گیرنده جهان اسلام و اطراف آن است، این حمله در درجه نخست متوجه ما می‌باشد.

و با توجه به این که منابع انرژی و یا مکان‌های راهبردی بی‌نظیر و یا نیروی انسانی و یا حرکت تمدنی ایدئولوژی اسلامی ما با بسیاری از ارزش‌ها و معیارهای تمدنی غرب متناقض می‌باشد اکنون غرب با چالش‌های بزرگی روبه‌رو است.

علاوه بر این، قرن‌های زیادی از کشمکش و تبادل نقش‌های احراز پیروزی نظامی میان طرفین وجود داشته است و زمانی جهان اسلام به قلب غرب گسترش می‌یافت و گاهی اشغال غرب متوجه همه جهان اسلام می‌گردید و هیچ منطقه‌ای از آن دور نبوده است.

همه این رویدادها باعث پیدایش یک کینه تاریخی و یک حالت روانی شده بود که تأثیر خود را بر استراتژی‌های طرفین در نگرش به یک‌دیگر گذاشته است و حتی در زمینه نظریه‌پردازی تاریخی و تجزیه و تحلیل علمی که رنگ موضوعی داشته و حتی ضرورت تاریخی است منعکس شده است. جهان اسلام امروزه از جهانی‌سازی شدیدترین رنج را می‌برد و این رنج ناشی از این نیست که جهانی‌سازی یک حالت تمدنی طبیعی است که بشریت را از کثرت به وحدت و هم‌بستگی در زمینه‌های گوناگون پیش می‌برد، که چنین چیزی شایسته و بجا بوده و شکی در واقعیت آن نیست، بلکه این رنج ناشی از آن است که غرب تلاش می‌کند با سوار شدن بر ترک این اسب راه آن را به سوی تحقق هدف‌ها و منافع تنگ‌نظرانه مورد نظر خود سوق دهد و زمام همه امور را در دست بگیرد و سلطه نظامی، اقتصادی، فرهنگی و غیره خود را تعریف نماید و این همان خطر بزرگ است که چنانچه ما بخواهیم از میراث تمدنی بزرگ خود پاسداری نموده و در ساختن تمدن جهانی شریک باشیم، باید برای مقابله با آن برنامه‌ریزی نماییم. از این رو باید به طور اجمال مفهوم جهانی‌سازی را بشناسیم تا بدانیم چه کاری را باید برای مقابله با چالش‌های آن انجام دهیم.

### تعریف جهانی‌سازی

جهانی‌سازی تعریف مبهم و پیچیده‌ای دارد و تعریف‌های ارائه شده برای آن متناقض و گوناگون است و در واقع با شناخت نوع تفسیرها و تعریف‌های ارائه شده برای جهانی‌سازی می‌توان پی برد که جهانی‌سازی تلاش برای نفی تمدن‌های غیرغربی و تحمیل سرمایه‌داری و مدل آمریکایی به سایر تمدن‌ها و زیر سلطه در آوردن جهان از سوی آمریکا است. در این جا به سه مورد از این گونه تلاش‌ها اشاره می‌شود:

۱- در تعریف ارائه شده از سوی کمیته بین‌المللی در سال ۱۹۵۸ جهانی‌سازی دخالت در امور اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و رفتار سایر جوامع جهانی از طریق الغای مرزها و تابعیت ملی و اقدام‌های دولتی دیگر کشورها دانسته شده است. (مجله‌النهج، ش ۵۰، بهار ۱۹۸۸).

۲- در برخی از تعریف‌های عربی، جهانی‌سازی یک واقعیت تحول سرمایه‌داری در سایه سلطه کشورهای مرکزی و حاکمیت یک سیستم جهانی نابرابر دانسته شده است. تعریف‌های دیگری نیز در زمینه‌های اقتصادی و یا ادبی و یا با توجه به لوازم آن ارائه شده است. (مجله الواحه، ش ۱۶، ص ۱۵۳).

۳- تعریف (روزناو) آمریکایی. وی در تعریف جهانی‌سازی سؤال‌های زیر را مطرح می‌کند: آیا جهانی‌سازی ناشی از تجانس و همانندی است یا تمیق تفاوت‌ها؟ آیا جهانی‌سازی منابع واحدی دارد؟ آیا جهانی‌سازی فرهنگ واحدی دارد؟ و سرانجام معتقد است سه مطلب با مسئله جهانی‌سازی مرتبط می‌باشد که عبارت است از برچیدن مرزها و برجسته نمودن مشابهت‌های موجود در جوامع بزرگ و تحمیل روش زندگی آنها بر دیگران. (روزناو، دینامیکه المعرفه). از این رو می‌توان گفت جهانی‌سازی در واقع آمریکایی شدن روابط سیاسی و حقوق اجتماعی در سطح جهان و تحمیل فرهنگ سلطه غرب بر دیگران است که این مسئله خطرناک‌تر از اندیشه‌های شیطانی است. جهان غرب با بهره‌گیری از توان تکنولوژی علمی، فرهنگی و نظامی خود این اندیشه را مطرح کرده است و برخی از فلاسفه و نویسندگان نیز تئوری‌های نظری را برای اجرای آن زمینه‌سازی کرده‌اند.

هنتنگتن در نظریه خود بر تمدن غرب تأکید داشته و آن را در زمینه‌های تسامح و انسان‌دوستی و تکثر بر دیگر تمدن‌ها متمایز می‌داند و تمدن‌های غیر غربی را به استبداد و پیروی محض از ارزش‌های گذشته و ناکامی در حل مشکلات انسانی هم‌چون فقر و بی‌کاری و سطح پائین زندگی و زبانی زاد و ولد و دیکتاتوری متهم می‌کند. این نظریه به غرب پیشنهاد می‌کند با دیگر تمدن‌ها همکاری نکند و تکنولوژی خود را به آنها صادر ننماید و کشورهای غربی در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی و اداری با هم وحدت‌سازی نمایند. این تئوری بر این باور است که تمدن غرب بر میراث یونانی و مسیحی غربی، سکولار، قانون‌سالاری، تکثر اجتماعی، جامعه مدنی و حقوق بشر استوار است که این امور بخشی از تمایزهای تمدن غرب به شمار می‌رود و در دیگر تمدن‌ها تحقق نمی‌یابد.

فوکویاما نیز سیستم سرمایه‌داری را هدف و غایت تاریخ می‌داند و بر این باور است که همه جوامع باید به سوی سرمایه‌داری حرکت کنند و شرایط سیاسی و اجتماعی که مهم‌ترین آن ایجاد تحول در ساختار اجتماعی است باید به سوی برابری و عدم قشری‌گری و قومی‌گرایی حرکت نماید و باید تفسیرهای مذهبی مربوط به این تحول را ایجاد نمود و نیز جامعه توسعه‌یافته به ایجاد نهادهای میانه‌رو و اعتدال میان افراد و دولت اقدام کند. وی هم‌چنین خواستار غلو نکردن در برتری و تمایز قومیتی که موجب انزوای تمدنی می‌گردد و نیز تفسیرهای روشن فکری از متون مذهبی، و انتقاد از کلیه حرکت‌های افراط‌گرا و اقدام نخبگان به پشتیبانی از ارزش‌های دموکراسی و آزادی شده است. بنابراین او جامعه سرمایه‌داری را به عنوان یک هدف مطرح می‌کند که همه تمدن‌ها باید به سوی آن حرکت کنند. (العربی، ش ۵۱۲، خمش، ص ۲).

بیدهام برایان اندیشمند انگلیسی نیز در سلسله مقالاتی که آنها در مجله اکونومیست در سال ۱۹۹۴ منتشر کرده است بر وجود مشابهت میان وضع اسلامی در قرن پانزدهم هجری و وضع اروپا در قرن پانزدهم میلادی تأکید نموده و بر این باور است که این دو وضع در فراهم آوردن زمینه مناسب برای انجام اصلاحات و در نوع نهادهای مذهبی موجود نزد مسلمانان و نهادهای کلیسا در قرن پانزدهم میلادی و در سطح استعماری که از آن رنج می‌برند و اشتیاقی که برای بهبود اوضاع از خود نشان می‌دهند با هم مشابهت دارند. وی بر این باور است که یک عامل وجود دارد که این وضعیت را تحریک و پشتیبانی کرده است.

غرب امروزه به عاملی برای پیشبرد جهان اسلام به سوی تحول و پیشرفت تبدیل شده است. وی معتقد است این حرکت از سوی اسلام‌گرایان آزاده‌ای که به دموکراسی ایمان دارند آغاز می‌شود و باید برای پشتیبانی این افراد با قدرت حرکت کرد. وی در پایان مقاله‌های خود سه توصیه برای جهان اسلام دارد تا شایستگی تعامل با غرب و وارد شدن در کاروان تمدن انسانی امروزی را پیدا کند:

۱- منسجم شدن با اقتصاد نوین؛

۲- پذیرش اندیشه برابری مرد و زن؛

۳- تلاش در جهت بهره‌گیری از اصول دموکراسی و اجرای آن در سیستم حکومتی. (ر.ک: مجله المنهاج، ش ۲۲، ص ۲۴۸).

و به این ترتیب روند آماده‌سازی برای تئوری جهانی‌سازی و آمریکایی نمودن روش‌های زندگی شامل زمینه‌های کامپیوتری و اینترنتی و ماهواره‌ای و به کنترل درآوردن سازمان‌های بین‌المللی گردیده است. این‌گونه دستگاه‌ها برای دسترسی به این هدف باید پاسخ مثبت دهند و در غیر این صورت نادیده گرفته می‌شوند و یا با موانعی روبه‌رو خواهند گردید، همان‌گونه که اخیراً شاهد تلاش سازمان ملل متحد برای تشکیل شورایی برای حقوق بشر به جای کمیته بین‌المللی مأمور این مهم می‌باشیم. هر چند که این مسئله تحقیق‌بخش شعارهای آمریکا در این باره بوده است ولی به این کشور مجال گسترش نفوذ در آن داده نمی‌شد، از این‌رو در برابر آن ایستاد. آمریکا با بهره‌برداری از رویدادهای ۱۱ سپتامبر تلاش کرد خود را به عنوان نیروی اول جهان مطرح نماید و سرنوشت سیاسی کشورهای جهان را به کنترل خود درآورد. طراحی این کشور برای به کنترل درآوردن فرهنگ‌ها و ارزش‌ها و دخالت در قانون‌گذاری‌های اجتماعی دیگر کشورها، نمونه‌ای از این تلاش‌ها است، به نحوی که در کنفرانس‌های خانواده در قاهره، کپنهاگ، مکزیکوسیتی، پکن و غیره شاهد آن بوده‌ایم که آمریکا با شعار حمایت از حقوق بشر در امور قانون‌گذاری‌های اجتماعی دیگر کشورها دخالت می‌نمود. (ر.ک: کنفرانس جمعیت و توسعه قاهره و پیامدهای آن).

### پیامدهای منفی جهانی‌سازی

پیامدهای منفی این اندیشه خرابکارانه برای همه جهانیان آشکار شده است. از این‌رو اوصاف زیادی هم‌چون جهانی‌سازی دیوانه، جهانی‌سازی تله و چیزی که یا می‌خورد و یا خورده می‌شود برای آن به کار

برده شده است. در تحقیقات گوناگون انجام شده، این پیامدهای منفی یادآوری شده است، که ما در این جا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- تسلط و سیطره قدرت‌های بزرگ بر جریان اقتصادی جهانی و منابع تولیدی و مبادلات مالی و تجارت بین‌المللی، تا آن جایی که گفته می‌شود در جهان پانصد شرکت بزرگ وجود دارد که هفتاد درصد حجم تجارت بین‌المللی را در کنترل انحصاری خود دارد و تنها بیست درصد از جمعیت جهان در وضعیت خودکفایی به سر می‌برند، در حالی که هشتاد درصد از جمعیت جهان در وضعیت دریافت کمک و اعانات از دیگر کشورها زندگی را سپری می‌نمایند و از زمان تشکیل سازمان تجارت جهانی تا سال ۲۰۰۵ میانگین سالانه درآمد ایالات متحده آمریکا دست کم دویست میلیارد دلار بوده، در حالی که میزان زیان‌های کشورهای آفریقایی در این سال‌ها سالانه نزدیک به ۲۰۹ میلیارد دلار بوده است.<sup>۱</sup>

۲- تسلط آمریکا بر رسانه‌های علمی.

۳- شکستن هیبت و اعتبار کشورهای کوچک و توان توسعه این کشورها.

۴- دخالت در قانون‌گذاری‌های داخلی دیگر ملت‌های جهان، همان‌گونه که در کنفرانس‌های خانواده و غیره شاهد آن بوده‌ایم.

۵- تهاجم فرهنگی به همه بخش‌های جهان و تلاش برای ریشه‌کنی دیگر فرهنگ‌های موجود در این بخش‌ها و اجرای تطبیق‌های عصر ماورای مدرنیته و الغای نقش دین، به طوری که فیلسوف جاک دریدا خواستار برچیدن نهادهای دینی و آموزشی در کلیه کشورهای جهان شده است. (حموده، ۲۰۰۲).

ما هم‌اکنون شاهد تلاش غرب برای صدور برخی از ارزش‌های خود به عنوان ارزش‌هایی مسلم و بی‌چون و چرا به دیگر کشورهای جهان جهت پای‌بندی به آن هم‌چون دموکراسی و آزادی شخصی و آزادی جنسی هستیم، تا آن جایی که اخیراً مسلک لائیک را به عنوان یک اصل انسانی که نمی‌توان آن را کنار گذاشت مطرح کرده است. و به این ترتیب می‌توان درباره الگوهای اقتصادی غربی در مصرف از دید فرهنگی و نیز درباره تهاجم گسترده و چند بعدی فرهنگی و تلاش در جهت محو هویت‌های ملی و ایجاد هویت‌های مجازی و مصنوعی از طریق رسانه‌های تبلیغاتی گسترده و تأثیرگذار سخن گفت.

۶- کاستن از جایگاه محافل بین‌المللی و بهره‌گیری از آنها به نفع قدرت‌های بزرگ، مانند بهره‌گیری از صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و سایر سازمان‌های بین‌المللی به منظور اجرای سیاست‌های مربوط به منافع آنها، به طوری که چندی پیش رئیس یکی از کشورهای غربی اعلام کرد که ناتو و نیروهای غربی به خاطر سوء استفاده آنها از سازمان‌های بین‌المللی بزرگ‌ترین ضربه را به نظم جهانی وارد کرده‌اند.

۱ - استاد میناوندی، به نقل از گزارش شورای ملی تولید و امور اقتصادی (مهر) که در تاریخ ۲۰۰۲/۳/۱۷ ارائه گردیده است.

۷- آلوده کردن محیط زیست توسط قدرت‌های بزرگ برای تأمین منافع مادی خود.  
۸- تلاش بی‌وقفه جهت تغییر نقشه سیاسی در برخی از مناطق جهان (هم‌چون منطقه خلیج فارس و منطقه شمال آفریقا و روسیه و تایوان) که احتمالاً به منظور ایجاد یک سایش پیکوی جدید انجام می‌گیرد.  
البته پیامدهای منفی زیادی برای جهانی‌سازی وجود دارد که در این‌جا از ذکر آنها خودداری می‌کنیم.

### موانع موجود بر سر راه جهانی‌سازی یک‌جانبه‌ای آمریکا

ما اطمینان داریم که آمریکا به رغم امکانات زیادی که در اختیار دارد نخواهد توانست هدف‌های خود را به وسیله پروژه جهانی‌سازی تحقق بخشد، زیرا موانع زیادی در این راه وجود دارد، از جمله:

- ۱- ایستادگی کشورهای بزرگ و ائتلاف‌های جهانی در برابر آن، زیرا جهانی‌سازی با منافع آنها تعارض خواهد داشت؛
- ۲- ایستادگی ملت‌های جهان در برابر طرف‌های مربوط به مسخ هویت آنها و احتمال اشغال کشورهایشان که احتمالاً در بطن این طرح وجود دارد؛
- ۳- بروز بحران‌های جهانی در زمینه‌های گوناگون و به ویژه در زمینه‌های اقتصادی هم‌چون بحران انرژی که احتمالاً همه سیستم جهانی را دچار مشکل خواهد کرد؛
- ۴- عدم امکان ادامه روند آمریکا در به چالش کشیدن سیستم روابط بین‌المللی و نادیده گرفتن نهادهای جهانی، به طوری که جهان را علیه آمریکا حرکت خواهد داد؛
- ۵- افزایش آگاهی جهانی نسبت به وجود این طرح‌ها که موجب افزایش روند مقاومت خواهد شد و امکان تبدیل شدن ابزار مدرن مورد استفاده جهانی‌سازی به ابزاری برای آگاهی بخشی مردم جهان نسبت به وجود این طرح‌ها؛
- ۶- آگاهی مذهبی رو به افزایش ملت‌های جهان که بزرگ‌ترین مانع در مقابل طرح‌هایی است که در صدد محو آن می‌باشند.

### جهان‌مداری اسلامی و جهانی‌سازی غربی

ما بیش از پرداختن به اقدامی که امت اسلامی باید در این مورد انجام دهد سعی خواهیم کرد تفاوت‌های موجود میان جهان‌مداری اسلامی و جهانی‌سازی را به طور خلاصه یادآور شویم.  
جهان‌مداری اسلامی از ویژگی‌های زیر برخوردار است:  
- دارای جنبه جهانی و اقتناعی است که ایدئولوژی خود را به ملت‌های جهان تحمیل نمی‌کند و تلاش نمی‌کند فرهنگ و روش زندگی دیگر ملت‌ها را سلب کند بلکه در جهت هم‌زیستی و تفاهم با آنها تلاش می‌کند، که چنین چیزی به وسیله متون اسلامی و رویدادهای تاریخی قابل انسجام با این متون تأکید گردیده و هیچ‌گونه اجبار در عقیده و یا مسخ فرهنگی دیگران و یا تفاخرنژادی در آن انجام نمی‌گیرد.



- به دنبال سلب حقوق و چپاول منابع دیگر کشورها نیست.

- برای اشاعه و گسترش مفهومی‌های مربوط به منافع مادی، مانند تعمیق الگوهای مصرفی، تلاش نمی‌کند بلکه میان خطمشی‌های خود و تولید انسانی و نیاز عمومی موازنه ایجاد می‌کند و هرگونه کفر ورزیدن به نعمت‌های خداوندی و ظلم و ستم در توزیع را نفی می‌نماید و هدف آن خوشبختی و کرامت انسان است و اسراف در تولید و توزیع مواد مصرفی را مردود می‌شمارد.

- جهان‌مداری اسلامی در صدد وارد آوردن زیان به افراد و گروه‌ها و یا جوامع نبوده بلکه در جهت اعطای حق به ذی حق بوده و امنیت را در زمینه‌های گوناگون برای همگان فراهم می‌نماید.

- جهان‌مداری اسلامی تلاش نمی‌کند تا سلطه ملتی و یا قشری و یا فردی را بر دیگران تحمیل نماید و با هرگونه دیکتاتوری و برتری‌طلبی مبارزه می‌نماید و آن‌را مظهری از مظاهر طاغوت دانسته و مبارزه با طاغوت را یکی از دو هدف پیامبران در کنار پرستش خداوند در زمین می‌داند.

- جهان‌مداری اسلامی در جهت اشاعه و گسترش ارزش‌های انسانی و اخلاق نیکو به عنوان یک هدف اجتناب‌ناپذیر تلاش می‌نماید.

- تلاش واقع‌بینانه و باصالتی می‌نماید تا بقیه مظاهر انسانی در رفتار شخصی و اجتماعی و بین‌المللی خود تجلی نماید.

- عدالت را از عناصر فطری می‌داند که دین در تحقق آن در همه زمینه‌ها تلاش می‌کند و هر چیزی را که با آن منافات داشته باشد حذف می‌نماید.

- جهان‌مداری تلاش می‌کند تا به دیگران احترام بگذارد و منطق گفت‌وگو را گسترش دهد (لیحیی من حیبه علی بینه و یهلک من هلک عن بینه؛ به کسانی که خواهان زندگی بر اساس شواهد باشند فرصت زندگی می‌دهد و کسانی را که راه هلاکت را با شواهد در پیش گرفته باشند به هلاکت می‌رساند) و این مسئله نیز جزء اقتضاهای فطرت‌های انسانی است.

- در جهت نشر اصل همکاری و معارفه و استخلاف الهی و همیاری اجتماعی تلاش می‌کند.

- انسان و مرکزیت او را با معیارهای تعهد و کار او ارزیابی می‌نماید.

- میان آزادی‌های فردی و منافع اجتماعی توازن ایجاد می‌کند و سرانجام همه مسائل اجتماعی را بر پایه فلسفه واقع‌گرایانه استوار می‌نماید و خود را به مقتضیات آن و ویژگی‌هایی که در این‌جا مجالی برای ذکر آن نیست متعهد می‌نماید.

اما جهانی‌سازی غربی در موضع نقیض آن‌چه گذشت قرار دارد. این جهانی‌سازی، همان‌گونه که قبلاً بیان شده است، دارای ویژگی نفرت فرهنگی و چپاول‌گری یا به گونه وحشیانه و دیوانه‌وار و یا به شکل پیشرفته و مدرن است، و نیز تلاش می‌کند منطق حیوانی مصرفی را در جهان تعمیم دهد و در همه امور دیگر جوامع حتی در زمینه‌های اجتماعی و مدنی آن دخالت می‌کند و هدف آن تحمیل سلطه خود در همه زمینه‌ها بر دیگران است، و هیچ‌گونه جایگاهی برای ارزش‌های اخلاقی قائل نیست بلکه اخلاق را در جهت تحقق اغراض و هدف‌های سیاسی خود به کار می‌گیرد و همان‌گونه که اخیراً در بیانیه

اندیشمندان آمریکایی شاهد آن بوده‌ایم، در فرهنگ آن جایی برای مسائل معنوی وجود ندارد بلکه با همه ابزاری که در اختیار دارد از جمله رسانه‌های تبلیغاتی و آزادی جنسی با آن مبارزه می‌کند و عدالت نیز از نظر آن نسبی است به طوری که باید با منافع تنگ‌نظرانه‌اش سازگار و متناسب باشد و سرانجام منطق کشمکش را به جای گفت‌وگو به طور وحشیانه مطرح می‌کند.

درباره معیار عدالت و ارزیابی نیز هیچ معیاری را جز قدرت و منافع تنگ‌نظرانه خود نمی‌شناسد؛ از این رو سیاست یک بام و دو هوا را در تعامل با دیگران به کار می‌گیرد؛ به این معنا که دیگران حق تعامل انسانی را ندارند - طبق نظریه هابز در تقسیم‌بندی جوامع بر اساس مدرنیته - که امروزه در میان اندیشمندان غربی پیروان بیشتری به ویژه در انگلیس و آمریکا پیدا کرده است. و سرانجام، همان‌گونه که گفته شد، جهانی‌سازی غربی از شرایطی که برای خود مناسب می‌بیند بهره‌برداری می‌نماید بی‌آنکه به یک فلسفه واقعی که توجیه‌گر تهاجم وحشیانه‌اش باشد تکیه نماید.

### اوضاع امروز امت اسلامی

امت اسلامی امروزه آثار یک نبرد درازمدت را که ده‌ها و شاید صدها سال ادامه داشت از خود زودده است، زیرا برخی از گونه‌های اشغال در برخی از مناطق جهان اسلامی هم‌چون اندونزی از سوی غرب بیش از سه قرن ادامه داشته است. و این ملت‌ها طی این مدت رنج‌های بسیار و شکست‌ها و غارت‌های گوناگون و تجزیه جغرافیایی و تاریخی و زبانی و غیره متحمل گردیده و از هدایت دینی محروم بوده و در معرض آموزه‌های لائیک و ستیزه‌جویانه غرب قرار گرفته و در پایان قرن بیستم در اثر غفلت و خیانت و عدم برنامه‌ریزی دچار آسیب‌های فراوان شده‌اند. با این وجود، این امت هم‌اکنون در معرض طرح‌های بزرگ‌تر و خطرناک‌تری قرار گرفته که همه موجودیت فرهنگی و تمدنی آن را هدف قرار داده است. در این وضعیت، امت اسلامی چه اقداماتی می‌تواند انجام دهد؟ ما بر این باوریم که وضع الآن مسلمانان شباهت زیادی به وضعیت مسلمانان پس از شکست در جنگ اُحد دارد؛ در آن زمان مردم مسلمان که در معرض دردهای ناشی از جنگ و تفرقه و نفاق و تشکیک در عقیده قرار گرفته بودند خبرهایی از وجود یک طرح شیطنی به گوششان می‌رسد و قریش را به شروع دوباره جنگ با مسلمانان وا می‌دارد و به آنها خبر می‌دهد که به طور کامل از جنگ احد بهره‌برداری نکرده‌اند. آن‌گاه رهبر مسلمانان، پیامبر از این خبر آگاه می‌شود و مسلمانان شرکت کننده در جنگ اُحد را یک بار دیگر آماده نبرد می‌کند تا جایی که قبیله قریش از این آمادگی با خبر می‌شود و از طرح تجاوزکارانه خود صرف‌نظر می‌کند.

ما باید آن وضعیت و طرح‌های حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و آموزه‌های قرآن کریم را در آن زمان بررسی نماییم و از آن برای وضعی که اکنون با آن روبه‌رو هستیم بهره بگیریم.

خداوند متعال شصت آیه از سوره آل عمران را در روز اُحد نازل نمود به طوری که ابن هشام در سیره خود می‌گوید: «فیها صفة ما کان فی یومهم ذلک و معاتبه من عاتب منہم» (ابن هشام، ج ۳، ص ۱۱۲).

خداوند متعال در پی هشدار به مسلمانان نسبت به طرح‌های دشمنانشان (آیه‌های ۱۱۸-۱۲۰) درس عبرت‌ها و وقایع جنگ اُحد را به قرار زیر مرور می‌نماید:

- مطرح شدن شایعات از سوی دشمنان در حالی که حضرت رسول اکرم ﷺ مسلمانان را برای نبرد آماده می‌نمود، که این مسئله موجب می‌شود دو گروه از مؤمنان گذشته‌های عقیدتی و عامل توکل بر خداوند توانا را فراموش کرده، و دچار شکست و ناکامی شوند که وعده رسول اکرم آنها را به راه صحیح و رستگاری باز می‌گرداند.

- آموزه‌های قرآنی که ویژگی‌های ایمان امت را مشخص می‌کند و چنان‌چه خود را به آن پای‌بند نمایند پیروز می‌شوند، زیرا این مسئله جزء سنت‌های تاریخی است (آیه ۱۳۷ آل عمران).

- مسئله تقویت معنویت‌ها و این‌که شخص مؤمن متوجه می‌شود که به رغم زخم‌های وارد آمده به بدن او، پیروز و والاتر است و پیروزی و شکست دست خداوند است که هیچ نیرویی توان شکست او را ندارد. و این مسئله برای مؤمنان یک آزمایش و شناسایی و برای کافران زوال و فروپاشی بوده است (۱۳۹-۱۴۰).

- تعرض به نگرش نادرست به کیفیت ارتباط با حضرت رسول اکرم ﷺ، تا جایی که به محض پخش شدن شایعه قتل ایشان مؤمنان دچار ضعف می‌شدند، از این رو بر لزوم ایمان به رسالت و ثابت‌قدمی نسبت به آن تأکید می‌شود و چنین چیزی مقتضای شکر نعمت رسالت است (۱۴۴).

- لزوم حفظ روحیه شور و حماسه و امید و پایداری بر خط ایمان و انتظار وعده الهی و پرهیز از وعده‌های دشمن (۱۴۶-۱۵۱).

- وعده الهی وعده‌ای حقیقی است که مسلمانان هنگامی که به خط او پای‌بند بودند با چشم خود آن‌را مشاهده کردند و هنگامی که صبر و تقوا را که شرط پیروزی بود از دست دادند با آزمایش شکست روبه‌رو گردیدند. (۱۵۲)

- شکست ناشی از حیرت برخی از مسلمانان و عدم فراموشی منافع تنگ‌نظرانه و ابراز شک و تردید نسبت به برنامه رهبری و ترس از مرگ و توجه به وسوسه‌های شیطانی، از این رو قرآن کریم یک بار دیگر متون اصلی مربوط به قدرت الهی و وعده‌های پیروزی و معنای مرگ و فرا رسیدن اجل را به آنها یادآوری نموده و آنها را از تخیل‌های جاهلیت برحذر می‌دارد. (۱۵۵-۱۵۸)

- پس از آن، دعوت به سازمان‌دهی وضع موجود و از سرگیری وضعیت طبیعی روابط میان رهبر و امت و چارچوب نرمش و رحمت و نشر مشورت و پذیرش مسئولیت مشترک با حفظ رهبری برای حرکت به سوی اجرای طرح‌های آماده شده در چارچوب توکل به خداوند فرا می‌رسد. (۱۵۹)

- پس از آن، گام حماسی بزرگ فرا می‌رسد که رسول اکرم ﷺ به مسلمانان و به ویژه آنهایی که در جنگ احد شرکت داشتند دستور مجهز شدن جهت مقابله با دشمن مصمم به ریشه‌کنی اسلام، در واقعه‌ای به نام «حمراءالاسد»، صادر می‌نماید تا این‌که قریش متوجه میزان عزم و تصمیم رهبر مسلمانان می‌شود و از تصمیم خود برای حمله به مسلمانان عدول می‌نماید (۱۷۲-۱۷۴).

و به این ترتیب درس‌های تاریخی که مسلمان‌ها باید پیوسته از آن استفاده نمایند ادامه می‌یابد و ما نیز برای مقابله با تهاجم وحشیانه جهانی‌سازی ویران‌گر باید از آن بهره بگیریم.

### موضع امت اسلامی و گام‌های عملی لازم در برابر جهانی‌سازی

پیش از تبیین این گام‌ها تأکید می‌کنیم که مخالفت انفعالی با جهانی‌سازی با شکل‌های گوناگون آن بی‌نتیجه خواهد بود، زیرا برخی از گونه‌های جهانی‌سازی دربرگیرنده حالت‌های طبیعی و ترقی‌خواهانه است، بلکه باید تأمل از خود نشان داد و گام‌های عملی و حساب‌شده‌ای را جهت ایستادگی در برابر جنبه‌های منفی این تهاجم جهانی بزرگ برداشت:

اقدام به تهیه یک راهبرد علمی، روشن و فراگیر که اولاً همگی در تهیه آن مشارکت داشته باشند و ثانیاً آن را به اجرا در آورند. همچنین باید نظریاتی را که زمینه را برای این نگرش تخریبی فراهم کرده‌اند فاش نمود.

در مورد راهبرد مورد نظر ما، گام‌هایی را که در این زمینه مهم می‌دانیم مطرح می‌نماییم:

#### در سطح جهانی

۱- روشن نمودن جنبه‌های ایدئولوژی سلطه آمریکا و هدف اصلی از مقوله‌های این بخش (هم‌چون دهکده کوچک جهانی و آزادی بازار و آزادی دخالت در امور دیگران و گشایش مرزها و نظایر آن را)؛  
۲- برنامه‌ریزی جدی برای جلوگیری از تسلط بازار بر جنبه سیاسی در کلیه مظاهر آن و حذف آن؛  
۳- تلاش در جهت تعمیق ارزش فطری انسان با ارائه تئوری فطرت اسلامی؛  
۴- تأکید بر هویت‌های منطقه‌ای و هویت‌های ملت‌های جهان و آگاهی دادن به ملت‌ها جهت حفظ هویت‌ها و فرهنگ‌های خود؛

۶- بالا بردن توان علمی و توسعه‌ای ملت‌ها؛

۷- تلاش برای اعطای آزادی‌ها و حقوق اصلی ملت‌ها؛

۸- تقویت نهادهای بین‌المللی و تعمیق استقلال عمل آنها؛

۹- تعمیق منابع فرهنگی متنوع.

و در چارچوب اسلامی لازم است علاوه بر آنچه گذشت، بر موارد زیر تأکید نماییم:

۱- تعمیق تلاش در جهت تقویت نهادهای جهان‌شمول اسلامی و فعال نمودن آن در بخش‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی؛

۲- ایجاد تحول در مطالعات منطقه‌ای و جهانی و توجه به تاریخ؛

۳- تقویت کلیه عوامل پایداری و همکاری و وحدت هم‌چون مسئله آموزش و فراگیری زبان عربی و تعمیق آن و احیای معنویت‌ها در دل‌ها که وجه تمایز ما و دشمنان ما است و خداوند متعال در سوره نساء (آیه ۱۰۴) می‌فرماید:

« وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَ تَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ

وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا؛ سستی نکنید، اگر شما در رنج باشید آنها نیز مانند شما در رنج هستند و حال آن که شما به خدا امید دارید، آن چه را که آنها به آن امیدی ندارند و خدا بسیار دانا و حکیم است».

۴- بازگرداندن حالت طبیعی رهبری اسلامی و روش تعامل آن با امت در چارچوب نرمش و محبت؛

۵- از سرگیری تعمیق ارزش ها در دل های امت درباره زندگی و مرگ و تمدن و نوع ارتباط با خداوند متعال و ایمان به قدرت او و توکل بر او و بدون تعرض به یکدیگر و سرانجام باید دل ها و آگاهی و احساسات خود را به رنگ قرآن کریم و آیات آن از جمله آیات سوره آل عمران که بدان اشاره شد در آوریم و تحت تأثیر طرح های جهانی سازی مربوط به آموزش قرار نگیریم و از افراطی گری سطحی و قشری و تکفیری متهورانه پرهیز نماییم.

میانروی اسلامی بیان دقیقی از توازن حکیمانه اسلامی است، از این رو باید نخست کشف شود و سپس در دل ها تعمیق گردد؛

۶- گسترش روحیه مشورت در همه معانی آن در جامعه خود؛

۷- اجرای دقیق مواد اعلامیه حقوق بشر اسلامی؛

۸- انجام هرگونه اقدام لازم جهت تبدیل تهدیدهای گوناگون به فرصت ها، همان گونه که در آیات

گذشته سوره آل عمران و به ویژه در این گفته خداوند آمده است: «الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَد جَمَعُوا لَكُمْ فَأَخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ؛ آن مؤمنانی که چون مردم (منافق) به آنها گفتند لشکر بسیاری علیه شما فراهم شده پس از آنان بر حذر باشید بر ایمان شان افزوده شد و گفتند خدا ما را کفایت است و نیکو مددی است» (آل عمران/۱۷۲)؛

۱۰- آموختن اصالت و نوگرایی و اجتهاد جمعی و ترویج هرگونه اقدامی که به ایستادن در برابر این

حمله جهانی بزرگ منجر شود؛

۱۱- حمایت از مسئله بیداری اسلامی؛

و سرانجام نباید فراموش کرد که به موازات آن جهانی سازی بزرگ، یک جهانی سازی دیگر نیز هم اکنون در حال گسترش است و آن عبارت است از سمت و سوی جهانی به توسعه معنویات و روح دین داری نزد ملت های جهان و تفاهم میان رهبران مذهبی و به ویژه در جهان اسلام که فهم همه جانبه اسلام مورد توجه قرار گرفته است؛ فهمی که این امت را در جایگاه تمدنی مطلوب خود قرار می دهد.

ما بر این عقیده ایم که مظاهر این سمت و سوی جهانی روز به روز ریشه دارتر می گردد. موارد زیر بر

این مطلب گواهی می دهد:

۱- حرکت شیفته وار توده های مردم در جهان اسلام به سوی دین داری و درخواست از علمای دینی

برای دخالت مستقیم در زندگی عمومی مردم و ابراز نظر در مسایل عاجل آنها؛

۲- تحکیم نقش کلیسا در مسایل سیاسی و اجتماعی در جهان مسیحی و به ویژه در کشورهایی که

پس از فروپاشی شوروی تشکیل یافته اند و آزادسازی نیروی مذهبی بودایی در اتخاذ تصمیمات اجتماعی

در جنوب آسیا؛

- ۳- افزایش اقبال مردم به نظریات و کتابهای دینی؛
- ۴- توجه اخیر سازمان ملل متحد به رهبران مذهبی، همان‌گونه که در کنفرانس‌های نیویورک و بانکوک شاهد آن بوده‌ایم؛
- ۵- گسترش گفت‌وگو میان ادیان و مذاهب گوناگون، از این‌رو روحانیون این ادیان باید به وظیفه خود در پشتیبانی از این روند رو به افزایش عمل نمایند.

### منابع و مأخذ

۱. ابن هشام، عبدالملک، *سیره ابن هشام*، دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۵.
۲. تسخیری، محمدعلی، *کنفرانس جمعیت و توسعه قاهره و پیامدهای آن*.
۳. حموده، عبدالعزیز، *الثقافه - اختیار الثقافه القومیه*، مصر، ۲۰۰۲.
۴. روزناو، جیمس، *دینامیکه المعرفه*.
۵. العربی، ش ۵۱۲.
۶. مجله المنهاج، بیروت، ش ۲۲، سال ششم.
۷. مجله النهج، ش ۵۰، بهار ۱۹۸۸.
۸. مجله الواحه، ش ۱۶.



## پرورش جامعه اسلامی بر فرهنگ نیرومندی، مقاومت و عزت

دکتر احمد عبدالرحیم السایح<sup>۱</sup>

با مطالعه در روند حرکت تاریخ اسلام، مشاهده می‌شود که دشمنی با دین اسلام، از همان زمانی که این دین ظهور یافت، آغاز گردید و با گسترش و انتشار سریع و شتابنده آن، این دشمنی شدت و خشونت بیشتری یافت و دشمنان و رقیبان، دشمنی و ستم و طغیان فزون‌تری نشان دادند.

بنابراین اسلام، گریزی جز این نداشت که جهاد در راه خداوند عزوجل را به عنوان وسیله‌ای برای پاسخ به این تجاوزها و راهی برای ریشه‌کن ساختن ستم و طغیان در پیش گیرد تا موانع سرراه را بردارد و بتواند به حرکت خود ادامه داده، عدالت و برابری را گسترش دهد، امنیت و آرامش را سایه‌گستر سازد، به نیازمندان رحمت آورد و مانع از طغیان و سرکشی سرکشان گردد.

مسلمانان، از این کارزار شریف - عرصه جهاد در راه خدا - استقبال نمودند و هرکدام از ایشان افتخار بسیار بزرگی برای خود می‌دانست که در جنگ با دشمنان خدا شرکت داشته باشد. عقیده اسلامی در زندگی مسلمانان، دریچه‌ای بود که با آن تمامی حقایق هستی و علوم را نظاره می‌کردند.

سرچشمه تأثیرگذاری در عقیده اسلامی شالوده فکری - معنوی و یک چارچوب عملی اجرایی است که حاکمیت آن، برای انسان معتقد و مؤمن و عهده‌دار و امین شیوه برخورد با دیگران را مشخص می‌سازد.

تاریخ و منطق به ما آموخته که اگر موضع عملی تابع حرکت انسان و حضور وی نباشد، عملی نیست و تنها موضعی نظری است که کمترین جایگاهی در عرصه‌های تلاش و جهاد و اقدام و عمل و درگیری، ندارد.

مسلمانان تنها برای رضای خدا و با خلوص بی‌نظیری، به جهاد در راه خدا روی آوردند. مجاهدان با عزمی راسخ به جنگ در راه خدا پرداختند و نسبت به هر بلایی که بر سرشان آمد، شکیبایی ورزیدند و از دنیا و لهو و لعب‌های آن درگذشتند و جان برکف و با شوق شهادت، رهسپار میدان شدند.

۱- استاد عقاید و فلسفه دانشگاه الازهر مصر.

آنها در میدان جهاد بیش از زندگی، به مرگ می‌اندیشیدند و هم‌چون تشنه‌ای که آرزوی آب داشته باشد، تمنای شهادت داشتند.

اسلام از طریق اصول، آموزه‌ها، رهنمودها و نظامات خود در پی ایجاد امت نیرومند، به هم پیوسته، با عزت و پرکرامتی است که افراد آن در حقوق و وظایف با هم برابر باشند و در هر آن‌چه خیر امت را در پی داشته و شر آن را دفع کند همکاری و همیاری داشته باشند و تلاش آنان در راستای اعتلای کلمه الله باشد.

به همین دلیل است که جهاد در اسلام برای اعتلای کلمه حق و درهم کوبیدن باطل، مطرح گردید. امت نیز وظیفه پیدا کرد خود را مجهز نماید تا قدرت‌مند و پرصلابت و توانا در دفاع از خویش و رویارویی با هر دشمن متجاوز، گردد.

در حقیقت نیز وقتی اسلام ناگزیر به جنگ شود، درگیر شرافت‌مندان‌ترین نوع جنگی شده است که دنیا هرگز مشابه یا نسخه‌ نزدیکی از آن به لحاظ علل، انگیزه‌ها، اهداف، آماج‌ها، شرایط، سنت‌ها و آداب و شیوه‌ها، به خود ندیده است، زیرا علل آن جملگی در راستای دفاع و دورساختن تجاوز، پاسخ به حملات و بازپس‌گیری حق سلب شده و کرامت لگدمال شده و امیدهای برباد رفته و نیز ریشه‌کن ساختن ستم و کاستن از تیزی و محدود ساختن گسترش آن، قرار دارد.

اگر آن‌چه گفته شد، از علل جهاد در اسلام و انگیزه‌های مشروعیت آن نبود، مفاهیم آشفته می‌شد و معادلات به هم می‌خورد و زندگی پریشانی می‌گرفت و چهره‌اش از حق و مردان حق، تهی می‌گشت. انگیزه‌ها و علل جهاد هم‌چنین برای دور افکندن فتنه‌ها در زمان فتنه‌انگیزی‌هاست، زیرا تاب و توان نفس محدود و توانایی‌های آن زیر پتک فتنه‌ها اندک است. در این صورت جنگیدن و جهاد تنها ریسمان نجات‌بخشی است که ویران‌شدگان را نجات می‌دهد و توطئه‌گران را از مفسده‌جویی‌های بیشتر و گسترده‌تر بازمی‌دارد.

وقتی اسلام، در چارچوب ضرورت حداکثری، فرمان جنگ می‌دهد، مسلمان در کارزار شرف و صحنه‌های جوانمردی‌ای می‌جنگد که در تمامی هستی چیزی والاتر از آن وجود ندارد. جنگ در اسلام از جمله بزرگ‌ترین فضیلت‌های اسلامی است، زیرا جان بر کف گذاردن در راه اسلام دشوارترین فضیلت‌هاست و انگیزه آن نیز فضیلت است، زیرا این انگیزه یا ردّ تجاوز است - که جز افراد دون‌مایه، کسی که توان ایستادگی در برابر تجاوز را داشته باشد، آن‌را پذیرا نمی‌شود - و یا تأمین دعوت اسلامی و گشودن راه در برابر آن. و اگر جهاد، فضیلتی انسانی است نباید در جریان آن، هتک حرمت گردد؛ فضیلت‌های اسلامی را باید در جنگ و صلح رعایت کرد و رعایت آن در جنگ و در هنگامی که شمشیرهای آخته به هم نواخته می‌شوند و کشته‌ها به زمین می‌افتند، اولی‌تر است.

فرمان به جنگ در اسلام، مبتنی بر ارزش‌های والایی بود؛ این دین در پی آن بود که مردم را از پرستش بندگان به پرستش آفریدگار بندگان بلندی بخشد. می‌خواست طاغوت‌های مادی و معنوی در داخل و خارج را درهم شکند و خشوع و خضوع را تنها برای خدای یکتای بی‌همتا قرار دهد، بنابراین، جنگ در اسلام، هدف نبود بلکه وسیله‌ای برای تحقق هدفی والا بود.

با تأمل در آیات قرآن مجید درباره جنگ و کشتار، مشاهده می‌شود که این آیات روح و مفهوم‌هایی



در اوج والایی و قدرت، گسترانیده است تا روحیه امت اسلامی و توان تحمل جهاد و پایداری در راه خدا را اعتلا بخشد. به این ترتیب، این آیات به درون تو در توی نفس انسانی رسوخ می‌کند تا آنرا دریابد و به آن توان تجدید نیرو بخشد. جنگ در راه خدا، ضرورت است نه هدف و آخرین ابزاری است که اسلام در صورت ناکارآمدی دیگر وسایل به آن پناه می‌برد.

اسلام نمی‌پذیرد که مسلمانان با کسانی که با ایشان از در صلح و همزیستی در آمده یا پیمان نامه‌ای امضا کرده‌اند، از در جنگ درآیند. فرمان جنگ در اسلام مربوط به کسانی است که با ایشان می‌جنگند، دشمنی می‌ورزند، کینه دارند و بدون هیچ تحریک یا کمینی، خصومت به خرج می‌دهند. مسلمانان تنها در چارچوب ناگزیری و ضرورت صد در صدی با ستم‌کاران، سرکشان، خشونت‌طلبان، خیانت‌پیشه‌گان، کین‌توزان و فرومایگان می‌جنگند.

از نظر پژوهش‌گران، این امر مسلم است که مبارزه و کارزار میان زندگان، از طبیعت زندگی است و نیروهای شرّ و الحاد، بی‌هیچ رحم و مدارایی عمل می‌کنند و نبرد میان خیر و شر ادامه دارد و درگیری ایمان و طغیان جریان دارد و شر سرکش و باطل، مسلح است.

به همین دلیل اسلام کوشید تا مسلمانان همواره آمادهٔ رویارویی با باطل و نیروهای الحاد و گمراهی و طغیان و تباهی باشند حتی اگر فداکاری‌ها و قربانی‌های جانی و مالی زیاد باشد.

رویاری حق و باطل، ضرورت اجتناب‌ناپذیری است که قرآن کریم نیز در این آیه به آن اشاره کرده است: «... وَ لَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَ بِيَعُ وَ صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيُنْصَرْنَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ ... و اگر خداوند برخی مردم را به دست برخی دیگر از میان برنمی‌داشت بی‌گمان دیرهای راهبان و کلیساهای مسیحیان و کنشتهای یهودیان و مسجدهایی که نام خداوند را در آن بسیار می‌برند، ویران می‌شد و بی‌گمان خداوند به کسی که وی را یاری کند، یاری خواهد رساند که خداوند توانمندی پیروز است.» (حج/۴۰).

ناگزیری و گریزناپذیری این رویارویی، مستلزم آمادگی و تدارک است. این درست نیست که مسلمانان به انتظار دیدن نشانه‌های شر و تجاوز بنشینند که چه بسا کار از کار گذشته و خیلی دیر شده باشد.

مسلمانان باید طبیعت زندگی را درک کنند، واقعیت مردم را بشناسند و نهایت تلاش خود را برای تهیه نیرو و تدارک به کار گیرند. در این جاست که خداوند متعال خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ؛ و آن چه در توان دارید از نیرو و اسبان بسته (آماده)، در برابر آنان فراهم سازید که بدان دشمن خداوند و دشمن خود را به هراس می‌افکنید و نیز جز آنها کسانی دیگر را که شما نمی‌شناسید (اما) خداوند آنان را می‌شناسد و آن چه در راه خداوند ببخشید، به شما تمام باز خواهند داد و بر شما ستم نخواهد رفت.» (انفال/۶۰).

آماده شدن و تدارک در اندازه‌ای که توان آن هست، همان فرضیه جهاد در اسلام است و قرآن کریم فرمان می‌دهد که با تمام نیرو و با انواع و اقسام نیرو، آماده باشیم.

از جمله نمودهای آمادگی و تدارک، پای‌بندی به عقیده‌ای است که قرآن کریم را نیز در بر می‌گیرد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پایه‌ها و شالوده‌های آن را تحکیم بخشید.

عقیده اسلامی، انگیزه‌ها و نیروی دافعه به هر خیر و صلاحی را در جان مؤمن برمی‌انگیزد و دل او را از ثبات و آرامش و یقین، سرشار می‌سازد و علاوه بر اینها، مهربان‌تر از هر کس نسبت به انسان است و بهترین یار و یاور انسان بوده و دشواری‌ها و سختی‌های زندگی را بر وی، آسان می‌سازد.

عقیده اسلامی، عقیده توحید الهی و منزه داشتن پروردگار یکتا است و آدمی را ارجمندی و بزرگواری خاصی می‌بخشد که چیز دیگری قادر به تحقق آن برای انسان نیست، عقیده‌ای است که زندگی سالم و پر نشاط را به ارمغان می‌آورد و در دل‌ها، گرمای زندگی و مهرورزی می‌تراود.

طبق آیه کریمه یاد شده، عقیده و قدرت اعتقادات نیز در شمار نیرو و توانی قرار می‌گیرد که باید آن را برای مقابله با دشمنان، تدارک دید، زیرا ابزارهای مادی به تنهایی قادر به حل و فصل درگیری‌های جنگی نیست. چه بسیار پیش آمده که تعادل اعصاب جنگجویان برهم می‌خورد و از هر سو پا به فرار می‌گذارند و در این میان چیزی جز عقیده اسلامی که پیوستگی و دلبستگی دل‌ها به خداوند متعال را برقرار می‌سازد و نیروی مجاهدان را به قدرت بزرگ و غلبه‌ناپذیر وصل می‌کند، کارساز نیست.

خداوند متعال مؤمنان را به آمادگی برای دفع تجاوز، حفظ جان‌ها و عقیده و سرزمین و حق و فضیلت فرمان می‌دهد؛ این فرمان دو بخش دارد:

بخش اول: تدارک در حد توان به لحاظ نیرو و توانی که متناسب با زمان و مکان، متفاوت است؛  
بخش دوم: حضور در مرزهای کشور برای پاسداری از آنها، زیرا محل ورود دشمنان و جای مناسب برای حمله به آنهاست.

حکمت این بخش نیز در آن است که امت اسلامی دارای لشکریان همیشه آماده به رزمی باشد که هر لحظه بتوانند در برابر دشمن به دفاع بپردازند.

دشمنان عقیده و حق نیز وقتی متوجه آمادگی مسلمانان و تدارک آنان برای جهاد شوند، می‌هراسند و حساب می‌برند. «بوتمام» در اشاره به همین نکته چنین می‌سراید:

– از آن بیم دارم که شمشیرهای خود به نیام برید خون به جوش آمده را فقط خون پاس می‌دارد. این هراس، برای مسلمانان از چند نظر مفید است:

اولاً: باعث می‌شود دشمنان به یاری دشمنان دیگر آنان نروند؛  
ثانیاً: دشمنان را بر آن می‌دارد تا پای‌بند تعهدات خود از جمله رعایت آداب، قراردادهای، واردات، صادرات و سرمایه‌گذاری‌ها باشند؛

ثالثاً: چه بسا بسیاری را به پذیرش اسلام، تشویق کند.

هدف از تدارک و تهیه نیرو در اسلام که به آن فرمان داده شده، تدارک نیروی مشابه نیروی دشمن نیست، زیرا فریضه جهاد در اسلام، به انتظار تدارک نیروی هم‌سنگ و اندازه نیروهای دشمن نمی‌نشیند، زیرا این کار ممکن است به درازا کشد.

اگر مسلمانان در نبرد بزرگ بدر، منتظر می‌مانند تا نیرو و شمار و سلاحشان به اندازه نیروی دشمن

برسد، مطلقاً دوام نمی‌آوردند، زیرا اندکی از مؤمنان به خدا و مفتخر به چنین اعتقادی، فراتر از هر معیار و ملاک دیگری است.

آیه کریمه‌ای که فرمان به تدارک نیرو داده از واژه «ترهبون» به «صیغۀ مضارع» استفاده کرده که خود اشاره به هدف از تدارک نیرو، یعنی ترساندن و به هراس افکندن دشمنان و ایجاد وحشت در دل دشمنان پیدا و پنهان خدا و مسلمانان در هر جا، دارد، زیرا احزاب ویران‌گر، اندیشه‌های الحادی و کشورهای استکباری و استعماری و صهیونیستی و ... همه و همه جنگ خطرناکی را علیه مسلمانان و اسلام به راه انداخته‌اند.

بی‌هیچ تردیدی قدرت اسلام در دل مسلمانان و قدرت مسلمانان در جوامع اسلامی حتی اگر اسلام به آنها نرسیده باشد، آنها را می‌هراساند.

آیه کریمه: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» با وجود فشردگی و ایجاز ظریفی که دارد، همه‌انواع تدارک برای لشکریان - هم‌سو و هماهنگ با هر دوره و زمان - از جمله تدارک مادی، اداری، فنی، مالی، برنامه‌ریزی، مطالعات عینی شرایط و به طور کلی تدارک به تمام معنای کلمه را دربر می‌گیرد. هرگونه تصویری مبنی بر امکان تداوم زندگی در جوامع اسلامی بدون این آمادگی‌ها و تدارک‌ها، توهمی است که به ضعف و زبونی و ذوب و ... می‌انجامد و خداوند متعال هرگز راضی نمی‌شود که پرچم‌داران اسلام و حامیان دعوت اسلامی، در شمار جامدان و تن‌پرورانی باشند که به صرف این‌که مسلمان‌اند، چشم انتظار پیروزی‌اند.

امت اسلامی، اینک بیش از هر زمان دیگری نیازمند بیدارباش همه عناصر و سلول‌های خود و تدارک همه نیروها و فراهم آوردن همه آمادگی‌ها و گردآوری تمام توان‌هاست تا رشد آن کامل گردد و بنایش شکل نهایی به خود بگیرد، زیرا تحرک دشمنان توقف‌ناپذیر بوده و یورش آنها گستاخی و هاری بیشتری می‌یابد.

حق باید مردان و قدرت خود را داشته باشد هم برای دفاع از حق و هم برای یورش به باطل. ولی این کدام قدرت است که اسلام آن‌را مورد ستایش قرار می‌دهد و از مسلمانان می‌خواهد بدان مسلح شوند؟ بی‌هیچ تردیدی، قدرت ستم‌گر و طغیان‌گر نیست، زیرا رسالت اسلام خود، جنگ علیه طغیان و ستم‌گری و تجاوز است.

به طور قطع قدرتی است که در برابر اهالی الحاد و ماده‌گرایی و فساد و تخریب می‌ایستد. قدرتی که اسلام ستایش می‌کند، قدرت جسمی، قدرت عقلی، قدرت روحی، قدرت اخلاقی، قدرت اراده و قدرت تصمیم و عزم است.

نیاکان ما و مسلمانان صدر اسلام آغازگر پی‌ریزی تمدن بشریت بوده‌اند، آغازگر گشودن راه فتوحات اسلامی در عرصه‌های دانش، جامعه‌شناسی، اقتصاد، پزشکی، کشاورزی، صنعت و دیگر فنون و علمی بودند که خود از ثمرات جهاد در اسلام به شمار می‌رود. مسلمانان در دوره خود با عزت و قدرت‌مند و ثروت‌مند زندگی کردند و اینها همه به برکت تدارک و آمادگی‌هایی بود که در تمامی جوامع اسلامی مورد تشویق قرار می‌گرفت.

مسلمانان نخستین دارای تاریخ پرشکوهی بودند که آن‌را با خون شهدا و مجاهدان، رقم زدند؛ هنوز

هم صفحات درخشان تاریخ اسلامی، چون گوهری تابناک، سرشار از عزت و کرامت است. در اسلام مردانی پدید آمدند که بر نفس خویش فایق گشتند و شجاعت و شهامت جانانه و قهرمانی بی‌همتا و فداکاری کم‌نظیری نشان دادند. این مسلمانان را اسلام بر اساس کتاب خدا پرورش داد. آنها اخلاق این کتاب را گرفتند و ادب آن را آموختند و شرایع و احکامش را برای خود برگزیدند و از چشمه‌های ناب آن سیراب گشتند.

کسی که قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مکتب وی اسلام پاک را سرمشق و الگوی خود قرار دهد حتماً در اوج والایی اخلاقی، جنبش، فعالیت و جهاد خواهد بود.

آنان، چنین بودند. با کوشش و تلاش این قهرمانان، طغیان و بی‌عدالتی و ستم، سقوط کرد، بنای ظلم و جبروت ویران شد، موانع از سر راه دعوت اسلامی کنار زده شد و مردم فوج فوج وارد دین خدا شدند و پایه‌های امت استحکام پذیرفت و شوکتش نیرو گرفت و پرچم آن به اهتزاز درآمد. اگر قهرمانی‌های مسلمانان نبود، جاهلیت همچنان برجا مانده بود و قوانین ویران‌گر چون بختکی شوم بر سینه بشریت با تمام بی‌شرمی‌ها و هرزگی‌ها و گستاخی‌ها فشار می‌آورد.

اگر مسلمانان اولیه خود را در راه خدا معامله نکرده بودند، کاروان‌های تمدن بشری، عقب مانده بود. امت اسلامی، از آن‌چنان نیروهای بشری، امکانات مادی، مواضع و مواقع استراتژیک برخوردار است که می‌تواند بزرگ‌ترین قدرت روی زمین باشد؛ قدرتی نه برای طغیان‌گری و سرکشی، که برای برقراری عدالت میان مردم و گسترش امنیت و صلح و آرامش و پاسخ دندان‌شکن دادن به توطئه‌گران و فریب‌کاران.

عنصر دیگری نیز هست که در امت‌های دیگر وجود ندارد ولی امت اسلام از آن برخوردار است: اخوت اسلامی مبتنی بر ایمان به خدا و رسالت حضرت محمد صلی الله علیه و آله. برادری مسلمانان به رغم تفاوت کشورها، نژاد و مصالح و منافع دنیوی آنها، از نوع برادری ملی یا برادری‌های تعصبی و یا از نوع روابط اجتماعی موجود میان شرکا و همکاران بر اساس منافع اقتصادی و معیشتی نیست.

برادری اسلامی، برادری کاملاً عقیدتی است و اسلام یک مسلمان و ایمان وی جز با تحقق این برادری در عمق جان و وجدان وی و به فراموشی سپردن هرگونه مصلحت ملی، مذهبی، تعصبی، اقلیمی، خانوادگی، شخصی، اقتصادی، معیشتی و ... تحقق‌پذیر و کامل نمی‌گردد.

او همه مصلحت‌های پیش‌گفته را در صورتی که در برابر برادری اسلامی قرار گیرند، به یک سو می‌نهد. برادری صادقانه اسلامی می‌تواند بر همه فتنه‌ها و بر آنها بی‌که امنیت را تهدید می‌کنند و صلح را متزلزل می‌سازند، چیره گردد.

برادری اسلامی، اعلان جنگ به توطئه‌گران، کینه‌توزان، مفسده‌جویان و فریب‌کاران، یاهو‌گویان، سم‌پاشان و مروجان بی‌وجدان و خیانت‌کار و نابکار شیوه‌های ویرانی و تباهی است.

خدمت نظامی در اسلام به کار نجات، یاری و یابوری و شجاعت و شهامت و رعایت حقوق و تحکیم روابط و استحکام پیوندها میان مسلمانان و مشارکت و هم‌دلی با مسلمانان در بدبختی و خوشبختی آنها، می‌پردازد.

در قلب هر مؤمنی که ایمان در آن کاشته شده گیرنده‌ای است که امواج آن، منحنی احساسات

مسلمانان و نیازهای ایشان را ثبت می‌کند و در اولین فرصت، فرمان آمادگی به تمامی دستگاه‌هایش می‌دهد تا به یاری و نجات برآیند.

اگر ملت‌های دیگر می‌کوشند تا وارد پیمان‌ها و اردوها و مناطق نفوذ شوند، مسلمانان باید بر اساس ایمان گرد هم آیند و بر یاری حق و خیر و عدالت و انصاف بکوشند تا نیرویی توانمند در بازگرداندن حق و کرامت، گردند.

امت اسلامی ما، همه پیش‌نیازهای پیشرفت و رهبری و پیش‌گامی را دارد تا بهترین امتی باشد که در میان مردم، پدید آمده است. از جمله این‌که خداوند متعال برترین و بزرگ‌ترین نعمت‌ها را به این امت ارزانی داشته و گنج‌های گران‌بها و ثروت‌های معدنی هنگفت و بهترین و مفیدترین و انباشته‌ترین و گشاده‌دست‌ترین چاه‌های نفت را در اختیار او قرار داده است.

هم‌چنان که این امت آن قدر سواحل دریایی و رودخانه‌ها و گذرگاه‌ها و راه‌های زمینی و دریایی و هوایی دارد که آن‌را در مرکز رهبری قرار می‌دهد و توان کنترل و تحرک فعال به آن می‌دهد. این از فضل الهی بر امت اسلامی است که آن را در مناطق ثقل جهانی قرار داده تا بتواند نقش مؤثر خود را صادقانه و مؤثر ایفا نماید.

ما برای رسیدن به خواسته‌های خود، تنها کاری که باید انجام دهیم چنگ زدن به ایمان کامل و یقین ثابتی است که در برابر تندبادهای و بلایا و مصایب - با هر شدت و حدتی - متزلزل نمی‌شود. باید در کوششی پی‌گیر و مستمر، در راستای تثبیت اصول حق و عدالت و یاری دین خداوند عزوجل و اخلاص در راه او و عدم شهرت‌طلبی و جاه‌پرستی در کارهای خود، عمل کنیم.

جنگ در اسلام و جهاد در راه خدا، برکنار و مجرد از هر هدف زمینی و انگیزه شخصی است و تنها برای خدا و برای تحقق کلمه الله و رسیدن به رضای الهی است.

تدارک قدرت مادی و معنوی، برای مسلمانان گریزناپذیر است و قدرت معنوی در اسلام دارای تأثیر شگرفی در این میانه است و جهاد نیز به یکی از دو فرجام نیک می‌انجامد.

قرآن کریم، دل‌ها را برای این معنا آماده می‌کند و آن‌را با شیوه تشویق مطرح می‌سازد تا به صورت شعار مؤمنان در زندگی درآید.

خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ \* تَوْمَنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* يَعْرِضُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْقَوْرُ الْعَظِيمُ \* وَآخِرُ تَحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ؛ ای مؤمنان، آیا می‌خواهید شما را به داد و ستدی رهنمون شوم که از عذابی دردناک رهاییتان می‌بخشد؟ \* و به خدا و پیامبرش ایمان آورده و در راه خداوند با مال و جان خویش جهاد کنید این برای شما بهتر است اگر بدانید \* تا گناهتان را ببخشاید و شما را به بهشت‌هایی که از بن آنها جویبارها روان است و به جایگاه‌هایی پاکیزه در بهشت برین درآورد، این همان رستگاری سترگ است \* و چیز دیگری که آن را دوست می‌دارید: یاری‌ای از سوی خداوند و پیروزی‌ای نزدیک است و به مؤمنان مژده بده.» (صف/۱۰-۱۳).

بنابراین ایمان به خدا و رسول او و جهاد در راه خدا برای بزرگ داشتن و والایی بخشیدن به کلمه

الله، به مثابه معامله و تجارتي است که مؤمنان در آن رضای الهی را کسب می‌کنند و به بهشت او راه می‌یابند و این از هر تجارت دیگری بهتر است.

خصلت دیگری نیز هست که مؤمنان در کنار ثواب آخرت آن‌را دوست می‌دارند و آن عبارت است از پیروزی بر دشمنان. بدین‌گونه است که آیات پیش‌گفته سوره صف دست‌یابی به پیروزی و فتح در دنیا را به عنوان میوه‌ها و نتایجی که مؤمنان آنها را دوست می‌دارند، به دست‌یابی به بهشت می‌افزاید، زیرا مجاهد وقتی به جهاد و جنگ می‌پردازد و می‌کشد یا کشته می‌شود، زندگی آزاد و شرافتمندانه‌ای را رقم می‌زند. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ؛ و کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده مپندار که زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌برند.» (آل عمران/۱۶۹). و این یعنی این‌که آیین جهاد، یکی از ضرورت‌های زندگی شرافتمندانه است و هرگونه کوتاهی در تدارک و آمادگی و خدمت نظامی، امت را با خطرات بزرگی روبه‌رو می‌سازد و ویژگی‌های آن‌را در زندگی و خصوصیات مؤمن را در روند جهاد و آمادگی دفاعی و نظامی، از میان می‌برد. مانند آن است که مؤمن با خداوند سبحان، معامله‌ای کرده و خداوند به وی همه چیز را بخشیده تا به بهشتی که برای مجاهدان تهیه شده است راه پیدا کند. خداوند عزوجل می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بَبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ همانا خداوند از مؤمنان، خودشان و دارایی‌هایشان را خریده است در برابر این‌که بهشت از آن‌ها باشد، در راه خداوند کارزار می‌کنند، می‌کشند و کشته می‌شوند؛ به وعده‌ای راستین برعهده خویش، در تورات و انجیل و قرآن، و چه کسی به پیمان خویش وفادارتر از خداوند است؟ پس به داد و ستدی که کرده‌اید شاد باشید و این است که رستگاری بزرگ است.» (توبه - ۱۱۱).

آن‌چه مسلم است این است که جهاد مورد نظر اسلام برای اعلای کلمه الله و حمایت از کشورها و زنان و مردان و فرزندان مستضعف، باعث می‌گردد که دعوت اسلام به گوش همه جهانیان برسد و به عموم مردم نشان داده شود که شریعت و آیین قرآن کریم، آیین افتخار به خود و به آموزه‌ها و اهداف خویش، شریعت خیزش بر شالوده‌های حق و آرزوهای روشن و خواسته‌های بلندپروازانه است. شریعت، به تصور برخی مغرضان و نادانان عزلت‌گزینی و عافیت‌طلبی و ذلت‌پذیری، نیست. (رک: سایح، ص ۱۲-۱۴).

پژوهش‌گران نیز درک می‌کنند که اروپا، اندیشه اسلامی را در دو مرحله از تاریخ خود کشف کرد: بار اول در مرحله سده‌های میانه پیش و پس از «توماس الاکوینی»<sup>۱</sup>، در پی کشف این اندیشه و ترجمه آن به منظور غنی‌سازی فرهنگ و تمدن خود برآمد و گام‌های مزبور در عمل، اروپا را از اواخر قرن پانزدهم میلادی به جنبش رنسانس رهنمون ساخت. بار دوم در مرحله نژادپرستی و استعمار بود، ولی این بار نه برای تعدیل فرهنگی بلکه به منظور تعدیل سیاسی و برنامه‌ریزی‌های سیاسی متناسب با اوضاع و شرایط

۱ - «توماس آکوینی» در سال ۱۲۲۶ میلادی به دنیا آمد و در سال ۱۲۷۴ میلادی وفات یافت؛ او از بزرگ‌ترین فلاسفه و لاهوتیان دوره کلاسیک مسیحی است. در سال ۱۲۴۳م. کلیسای کاتولیک به او لقب قدیس داد.

کشورهای اسلامی و پرداختن به این اوضاع بر اساس سیاست‌های مربوط به کشورهای اسلامی بود. (مالک بن نبی، ۱۹۶۹م، ص ۸).

تاریخ‌نگاران یادآور می‌شوند زمانی که لشکریان صلیبی اروپایی به سرزمین‌های اسلامی حمله کردند، دو انگیزه داشتند: انگیزه نخست، انگیزه دینی و تعصب کوری بود که مردان کلیسا در میان اروپاییان برانگیخته بودند و بدترین و زشت‌ترین افتراها را به مسلمانان بسته و مسیحیان را به نجات مهد حضرت مسیح [بیت المقدس] از دست کفار - یعنی مسلمانان - تحریک می‌کردند. به دنبال این تحریک‌ها و تعصب‌ها، گروه‌هایی از جنگ‌جویان صلیبی - کسانی که تعصب‌های دینی آنان را با حسن نیت تمام و نیروی عقیده از دیار خویش بیرون کشید تا به دیدار مرگ و قتل و آوارگی و حمله‌های پیاپی درآیند - پدید آمدند.

انگیزه دوم، انگیزه سیاسی - استعماری بود؛ پادشاهان اروپا از تمدن و ثروت و منابع سرزمین‌های اسلامی، چیزهایی شنیده بودند؛ آنها آمدند و لشکریان خود را به نام حضرت مسیح صلی الله علیه و آله رهبری کردند ولی در دل تنها چیزی که به دنبال آن بودند استعمار و فتح بود، خداوند نیز مقدر فرمود که این یورش‌های صلیبی را شکست‌خورده و منهدم‌شده به خودشان بازگرداند. (ر.ک: سباعی، ص ۱۸۷-۱۸۸).

همگان می‌دانند که اروپا هشت حمله صلیبی علیه شرق اسلامی به راه انداخت. جنگ‌های صلیبی از نیمه قرن یازدهم میلادی آغاز شد و تا پایان قرن سیزدهم، یعنی حدود ۲۲۵ سال ادامه یافت.

«ریموند واجیل» اسقف شهر «لوبوی»، در توصیف رفتار صلیبی‌ها به هنگام ورود به «بیت المقدس» می‌گوید: «در میان اعراب و زمانی که نیروهای ما بر برج و باروهای «بیت المقدس» چیره شدند، حوادث شگفتی اتفاق افتاد؛ سرهای برخی از ایشان بریده شد و این حداقل بلایی بود که بر سر ایشان می‌آمد. شکم برخی نیز شکافته شد. آنها خود را ناگزیر می‌یافتند از آن بالای برج به زیر افکنند یا به آتش اندازند و ... کسی که در «قدس» بود چیزی جز تلی از سرها و دستان و پاهای اعراب نمی‌دید. کسی نمی‌توانست جز با لگدمال کردن اجساد ایشان، از آن‌جا عبور کند ولی همه این فجایع، تنها بخشی از بدبختی‌های وارد بر ایشان بود.» (ر.ک: لوبون، ص ۴ و ۵).

همین اسقف خود از کشتن ده هزار نفر مسلمان در یک مسجد خبر داده و درباره آن می‌گوید: «هم‌کیشان ما در خون‌ریزی در هیکل سلیمان، افراط کردند، اجساد کشتگان همه محوطه را در این‌جا و آن‌جا پر کرده بود؛ دست‌ها و پاهای قطع شده چنان شناور بودند که گویی در پی وصل شدن به جسدی بیگانه بودند. وقتی دست بریده‌ای به بدنی متصل می‌شد، معلوم نبود اصلش کجاست، سربازانی که این حماسه را ایجاد کردند خود یارای تحمل بوی ناشی از این صحنه‌ها را نداشتند.» (استوارد، ج ۱، ص ۶۰).

در تاریخ آمده است که صلیبی‌ها با ورود به «بیت المقدس» در ۱۵ ماه مه سال ۱۰۹۹ میلادی بیش از هفتاد هزار مسلمان را به قتل رساندند، به‌گونه‌ای که اسبان تا سینه در خون حرکت می‌کردند و در «انطاکیه» نیز بیش از یکصد هزار مسلمان را به قتل رساندند.

با گذشت بیش از دو قرن از جنگ‌های خونین و شدیدی که میان نیروهای ایمان و لشکریان شر جریان داشت، جنگ‌های صلیبی روند معکوسی به خود گرفت و این حملات با شکست و ناکامی روبه‌رو

شد. «فدیس لویی نهم» فرمانده هشتمین حمله صلیبی و پادشاه فرانسه در شهر «المنصوره» مصر، به اسارت گرفته شد و با پرداخت فدیة از اسارت رهایی یافت.

وقتی او به فرانسه بازگشت، یقین پیدا کرد که نیروی آهن و آتش، بر مسلمانانی که دارای اعتقاد راسخی هستند که آنان را به جهاد می‌کشاند و به فداکاری و ایثار و جان‌فشانی سوق می‌دهد، کارساز نیست، بنابراین باید شیوه کار را تغییر داد. از توصیه‌های وی در این راستا این بود که پیروانش در پی تغییر اندیشه مسلمانان و ایجاد تردید و تشکیک در اعتقادات و شریعت ایشان باشند و این کار را در پی مطالعه اسلام به همین منظور انجام دهند. به این ترتیب جنگ از عرصه آهن و آتش به کارزار اندیشه کشانده شد (نعمه)، زیرا چیرگی بر اسلام یا رویگردانی مسلمانان از دین خود، از راه زور و اجبار مادی و اشغال مسلحانه امکان‌پذیر نیست.

«یورش فکری» از خاستگاه ضربه‌زدن به مسلمانان از راه اندیشه و کلمه و در پی شکست جنگ‌های صلیبی - و بر اساس رهنمودهای «لویی نهم» - و کوشش برای ترجمه قرآن و سنت و علوم مسلمانان برای جست‌وجوی نقاط ضعف و طرح شبهات علیه اسلام، آغاز شد. آنها آشکارا اعلام کردند اسلام دشمن نخست آنهاست و بزرگ‌ترین هدف ایشان ضربه زدن به آن و ویران کردن شالوده‌های آن است. (جندی، ص ۱۲۶).

جنگ‌های صلیبی از نظر نظامی، با شکست روبه‌رو شد، ولی اشغال فکری به سم‌پاشی‌ها و تردیدافکنی‌های خود ادامه داد. گرایش‌های صلیبی در آن سوی پوشش دیپلماتیک و ریاکاری سیاسی باقی ماند و به تحریک و توطئه پرداخت و با تمام توان و دانش خود، پشت سر اشغال و یورش فکری ایستاد.

تردیدی نیست که دشمنی صلیبی‌ها با اسلام، انگیزه سیاسی و اصیل «یورش فکری» مسلط بر جوامع امت اسلامی است و مشاهده می‌شود که این دشمنی در میان ملت‌های غربی و به ویژه ایالات متحده آمریکای صلیبی، شکل آزمندی بیمارگونه‌ای به خود گرفت. آنها از هر سو سم‌پاشی می‌کنند، دروغ می‌گویند، افترا می‌بندند، حقایق را پنهان می‌کنند، توطئه می‌چینند و مترصد لغزش‌ها می‌مانند و به خود و هم‌کیشان خود این‌گونه وانمود می‌کنند که آنها برترین نژاد و بهترین خردمندان و رستگارتترین ادیان را دارند و اوصیای بشریت و سروران انسانیت و مرشدان و رهبران مردم‌اند. (واعی، ص ۷۰۴).

«ویلیام لیفورد بلگراف» انگلیسی و مشهور به «سوسمار» جمله مشهوری دارد که در آن دشمنی غربیان با اسلام به صورت چکیده بیان شده است: «هر زمان که قرآن و «مکه» از سرزمین اعراب ناپدید شد می‌توانیم ببینیم که عرب با تمدنی که جز محمد [ص] و کتابش آنها را از آن دور نساخته، هم‌ساز می‌گردند.» (پیشین).

و «گلاستون» نخست‌وزیر بریتانیا می‌گوید: «مادام که قرآن وجود دارد، اروپا هرگز قادر به چیرگی بر شرق نیست و خودش هم رنگ امنیت را نخواهد دید.» (عمری، ص ۱۶۷).

و «گاردنر» معتقد است: «قدرتی که در اسلام نهفته است اروپا را به وحشت می‌اندازد.» (میدانی، ص ۱۳).

این دشمنی را «بیکر» خاورشناس توضیح می‌دهد و به برخی دلایل و علل آن اشاره نموده و



می‌گوید: «دشمنی مسیحیت با اسلام از آن‌روست که وقتی اسلام طی قرون وسطی گسترش یافت، دیوار محکمی در برابر استعمار و گسترش مسیحیت ایجاد کرد و سپس به آن سرزمین‌هایی که در محدوده نفوذ مسیحیت قرار داشت، امتداد یافت.» (پیشین).

و در همین معنا «لورنس براون» می‌گوید: «خطر حقیقی در نظام اسلام و توان آن بر گسترش و پذیرندگی و پویایی آن نهفته است و تنها مانع و دیوار در برابر استعمار غربی است.» (پیشین، و نیز ر.ک: فروخ، ص ۱۸۴).

وی سپس توضیح می‌دهد که خطر مسلمانان، تنها خطر جهانی در این دوران است و باید همه نیروها را برای مقابله با آن بسیج کرد و تمامی لشکریان را تدارک دید و توجه همگان را به آن جلب کرد. او با بازگویی نظر مبشران مسیحی می‌گوید: «مسئله اسلامی با مسئله یهودی متفاوت است؛ مسلمانان به لحاظ دینی با یهودیان فرق می‌کنند؛ اسلام دین دعوت و فراخوانی دیگران است، اسلام در میان خود مسیحیان و نیز میان غیرمسیحیان، گسترش پیدا می‌کند.

از آن گذشته، مسلمانان بنا به نظر مبشران مسیحی، دارای سابقه مبارزاتی طولانی در اروپا بودند و لذا مسلمانان هرگز اقلیتی که تنها جای پای دارد، نبوده‌اند.»

سپس می‌گوید: «برای همین است که به نظر ما مبشران مسیحی، به یهودیان علیه مسلمانان در فلسطین کمک می‌کنند و آنان را باری می‌دهند. پیش از این ما را از خطر یهودی و از خطر زردهای ژاپنی و چینی و خطر بلشویکی می‌ترساندند ولی هیچ‌کدام از اینها تحقق نیافت و ما چیزی از آن‌چه تصور می‌کردیم، ندیدیم: یهودیان را دوستان خود یافتیم، لذا هر کس آنان را شکنجه داده باشد دشمن سرسخت ماست، و بلشویک‌ها را نیز دیدیم که هم‌پیمان ما هستند و در میان ملل زردپوست نیز کشورهای دموکراتیک بزرگی هستند که مقاومت در برابر آنها را برعهده می‌گیرند و حریفشان می‌شوند ولی خطر حقیقی، در نظام اسلامی نهفته است.» (ر.ک: واعی، ص ۷۰۶).

استعمار غربی، کوشش‌های تبشیری و کینه‌های صلیبی در جنگ علیه مسلمانان و پراکندن میراث ایشان و چپاول ثروت و سرزمینشان، شرکت داشتند و گویا ابر سیاهی از کینه و نفرت بر ایشان خیمه‌افکن شده است. این امر در حادثه سال ۱۹۱۸م. و به هنگامی که «لرد النبی» وارد «بیت المقدس» شد و گفت: «اکنون جنگ‌های صلیبی پایان یافت» کاملاً به چشم می‌خورد.

ژنرال فرانسوی «گورو» فرمانده ارتش فرانسه در دمشق نیز به هنگام حضور بر سر مزار «صلاح‌الدین ایوبی» اظهار داشت: «ما این جاییم، صلاح‌الدین!».

روز بعد نیز او همین کار را در «حمص» و به هنگام حضور بر سر مزار «خالد بن ولید» انجام داد و گفت: «ما این جاییم خالد!» (ر.ک: پیشین، ص ۷۰۷).

این کینه و نفرت و دشمنی و بیزاری، علت اصلی و نیرومند یورش علیه مسلمانان به هر شیوه و راه و

۱ - واقعیت آن است که یهودیان را مسلمانان آزار و شکنجه ندادند ولی این یهودیان بودند که مسلمانان را آزار دادند و علیه ایشان توطئه کردند.

نوع و رنگ بود. این موج حملات هم‌چنان شدت می‌گیرد و به لحاظ فرهنگی و فکری جریان دارد و در پی ویران ساختن اساس اسلام و اخلاق اسلامی و نیز رواج اندیشه‌های ویران‌گر و جریان‌های انحرافی (پیشین و نیز ر.ک: جندی، ص ۲۸۶) و مشغول داشتن امت اسلام به مسایل حاشیه‌ای در زندگی برای دور نگه داشتن آن از عمق مسایل و عدم توجه به توطئه‌هایی است که علیه آن تدارک می‌شود. اسلام جز در هنگامی که ناگزیر می‌شود، وارد نبرد نمی‌گردد و هرگز خود را درگیر جنگی که به آن فراخوانده نشود، نمی‌سازد و برای انتقام‌جویی یا به شوق خون‌ریزی نیز جنگ را آغاز نمی‌کند. اسلام با کسانی که از در صلح با آن درآمده یا پیمان بسته‌اند یا هم‌زیستی دارند به جنگ نمی‌پردازد. اسلام با آنهایی که دشمنی نمی‌کنند و نمی‌جنگند و خصومت نمی‌ورزند و هرگز توطئه‌چینی نمی‌کنند و مترصد دشمنان نمی‌شوند و آنان را تحریک نمی‌کنند، مایل به رویارویی و نبرد نیست. اسلام در چارچوب ضرورت حداکثری با ستم‌کاران، طاغوتیان، متکبران، زورمندان، سلطه‌جویان، نیرنگ‌کاران، عهدشکنان، خیانت‌پیشه‌گان، توطئه‌چینان و دشمنی‌ورزان می‌جنگد. اسلام با اینان می‌جنگد تا راه را در برابر عقیده توحید و شریعت آسمانی باز کند تا بدان پای‌بندی حاصل شود، از قانون عدل الهی پیروی گردد، اصول حق و حقیقت سرمشق قرار گیرد، ارزش‌های والا گسترش یابد، انگیزه‌های ایمانی فراگیر شود، نمودهای وادادگی و انحراف و قانون جنگل از میان برود و بشریت با بهره‌مندی از نعمت زندگی که هیچ نعمتی بالاتر از آن در تمام هستی یافت نمی‌شود، زندگی کنند: «الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْاِسْلَامَ دِينًا؛ ... امروز دینتان را کامل و نعمتم را بر شما تمام کردم و اسلام را به عنوان آیین شما پسندیدم» (مائده/۳۷).

بنابراین اسلام تنها در چارچوب ضرورت صد در صدی در نبردی شرافت‌آمیز و مسئله‌ای پرافتخار که در تمام هستی چیزی شرافت‌مندانه‌تر و پرافتخارتر از آن وجود ندارد، مبارزه می‌کند. در حقیقت نیز وقتی اسلام ناگزیر به جنگ می‌شود در واقع درگیر شرافت‌مندانه‌ترین و والاترین نوع جنگ‌ها می‌شود؛ جنگ‌هایی که هرگز از نظر علل و انگیزه‌ها و اهداف و آماج‌ها و شرایط و سنت‌ها و آداب آن در دنیا مشابه و نظیری ندارد، زیرا همه علل و اسباب این جنگ‌ها در دفاع و ردّ تجاوز و یورش و بازگرداندن حقوق غصب شده و کرامت لگدمال شده و امیدهای بر باد رفته و نیز ریشه‌کن ساختن ظلم و جور و بازگرداندن صاحبان حق به سرزمین و دیار و اموال و دارایی‌های محروم مانده از آن می‌باشد. جنگ در اسلام هم‌چنین برای رفع فتنه و دفع مفسده‌ها نیز هست؛ فتنه‌ای که سربرمی‌آورد و شر آن بیدار می‌شود و ترکش‌های آن به هرسو پراکنده می‌شود. چه این که گفته می‌شود فتنه‌ها در خوابند و خدا لعنت کند کسی را که آنها را بیدار سازد.

در این حالت جنگ، بند نجاتی است که در هم شکستگان را نجات می‌بخشد و توطئه‌گران را از توسعه‌طلبی و زیاده‌خواهی باز می‌دارد، آنها نباید کسی را سرزنش کنند که خود فتنه‌انگیزی کرده‌اند و هرکس شمشیر نابکاری بکشد، با همان شمشیر از پای درمی‌آید. جنگ در اسلام همان‌گونه که در مقابل متجاوزان و شکنجه‌گران و فتنه‌جویان است، در برابر کسانی که امنیت را تهدید و صلح را متزلزل می‌سازند نیز هست؛ کسانی که دسیسه‌چینی، فتنه‌انگیزی و فریب‌کاری می‌کنند، اباطیل و اراجیف پخش می‌کنند، سم‌پاشی می‌کنند و شیوه‌های ویرانی و تباهی را ترویج می‌کنند، و آنهایی که وجدان‌های

فاسدی دارند و خیانت و نیرنگ پیشه آنهاست و نیز کسانی که آمادگی آن را دارند که از هر اصل و اصولی روی برگردانند و به هر نیرنگی درآیند و بنا بر شرایط و احوال، چهره عوض کنند. اینان باید ادب گردیده و بازداشته شوند به ویژه اگر از راه آزمایش، ثابت شود که جز این کار راه علاج دیگری باقی نمانده است. اسلام دین نجات و شهادت و رعایت حقوق و پای بندی به عهد و پیمانها و تحکیم روابط و پیوندهای اهل ایمان و مشارکت در خوبیها و بدیهای یکدیگر است. هم چنان که جبهه کفر با هم همکاری دارند و به لحاظ مادی و معنوی همه بخشهای آن یکدیگر را کمک می کنند، مؤمنان نیز باید در ایمان به خدا گردهم آیند و بر حق و خیر و عدل و انصاف، یکدیگر را یاری کنند.

بنابراین، جنگ در اسلام، جنگ در راه خدا و دفاع از دین، حق، اصول، سرزمین، ناموس، جان، مال، عدالت، شرف و کرامت است.

هیچ گاه جنگ در اسلام برخاسته از تجاوزی از سوی آن، سلطه جویی یا اجبار و اکراه نبوده است. مسلمانان طی تاریخ همواره قربانی شکنجه و زور و طغیان و خشونت بوده اند، از این رو به جنگ با قدرت پرداخته اند، زیرا جنگ با قدرت را نمی توان با حجت و استدلال به پیش برد و باید با جنگ مشابهی، با آن مقابله کرد؛ همه جنگهای اسلام یا دفاعی بوده و یا برای پیش گیری از یورش احتمالی از سوی سرکشان و طاغوتهایی بوده که هرگز از حمله ناگهانی به اسلام و توطئه چینی و شوراندن مردم علیه آن، خودداری نکرده اند.

مسلم است که نبرد میان موجودات زنده، از طبیعت زندگی است و به تجربه نیز ثابت شده که بویژه میان مردم، با هر رشدی که در اندیشه داشته یا پیشرفت و اعتلایی که در معارف و تمدنشان حاصل آمده باشد، غیرقابل اجتناب است. دلیل روشن آن نیز وقوع جنگهای جهانی میان ملت هاست و این مسابقه داغ در اسلحه های کشتار جمعی و ویرانی به رغم رسیدن به این درجه از دانش و تمدن مادی و پیشرفت است. (سایح، ۱۴۰۱ق، ص ۱۷۹).

بنابراین امکان ندارد که جنگ از دنیا رخت بریند یا از شدت و حدت آن کاسته شود یا ویرانیها و بدبختیهای آن محدود گردد، زیرا با همه تلخیها و دردهایی که در آن هست و با تمامی خشونت و یورش و اختلال در امنیت و صلحی که همراه دارد، از رازهای زندگی و از جوهرهای آن است، چون زندگی، جنبش است و این جنبش ماده را تغییر و دگرگون می سازد و باعث برخورد و اصطکاک و درگیری دائمی می شود.

تمام موجودات جهان هستی اعم از عناصر مرکب یا ساده آن در جنگی مستمر میان اجزای خود هستند؛ آب، هوا، حرارت و دیگر عناصر همگی در جنگی دائمی اند و همه پدیده های طبیعی و جغرافیایی که خود تشکیل دهنده صحنه زندگی هستند از جنگ نشأت می گیرند.

بادها، طوفانها، ابرها، رعد و برقها، صاعقه ها، سیلها، بارانها، زلزله ها، آتش فشانها و ... همه و همه نموده های این درگیریها هستند، و در هر کدام از ذرات هستی این نبرد دائمی وجود دارد. کافی است از میکروسکوپ نگاهی به یک قطره آب یا یک قطره خون بیندازیم تا شاهد لشکریان عظیمی از موجودات ذره بینی باشیم که در تکاپو و برخورد و کنش و واکنش و درگیری با یکدیگرند.

و اگر خواسته باشیم همین صحنه را بزرگ شده و با جسم مجرد ببینیم کافی است نگاهی به جنگل

بیندازیم که پر از جانوران و چرندگان و پرندگان و جوندگانی و ... است که هر لحظه در حال جنگ دائمی با یکدیگرند و لحظه‌ای آرام و قرار ندارند و این اصل از یک کرم کوچک تا فیل عظیم‌الجثه را شامل می‌شود. (احمدحسین، ۱۹۷۴، ص ۱۱).

انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ او والاترین چهره زندگی است که البته عقل و ادیان، نیروهای او را سامان بخشیده و غریزه‌هایی را که همیشه و همواره او را به جنگ سوق می‌دهند، وحدت داده‌اند. ولی اینها همه، این غریزه را از میان نبرده است، که اگر چنین بود اساس زندگی به هم می‌خورد. غریزه جنگ هم‌چنان در آدمی نهفته مانده است و به مجردی که فرصتی می‌یابد و انگیزه‌ای پیدا می‌کند و اسباب آن فراهم می‌شود - که اسباب و انگیزه‌های زیادی هم هست - به رقابت میان افراد بشر و جنگ آنها با یکدیگر می‌انجامد. (پیشین، ص ۱۱).

وقتی انسان، صلح روانی‌اش را در درون از دست می‌دهد، صلح اجتماعی و جهانی‌اش را در بیرون از دست می‌دهد و آسایش و آرامش و انطباض متزلزل می‌شود و به آن در و این در می‌زند و به هر سو روی می‌آورد ولی جز لشکری از هوای نفس و خواهش‌ها و گرایش‌ها چیزی نمی‌یابد. بر طبل آزها و طمع‌ها کوبیده می‌شود و جنگ وحشیانه‌ای علیه آرامش درونی و سلامت روانی‌اش اعلام می‌کنند و خیلی زود عرصه وجدان و گستره احساساتش را درمی‌نوردد تا لهیب آن به هر سو شعله‌ور شود و تر و خشک را با هم بسوزاند و روابط افراد و گروه‌ها و ملت‌ها و نیز سرنوشت و دارایی‌ها و مناطق نفوذ آنان و شکل و مظاهر تمدن و صحنه‌های پیشرفت و ابزارها و وسایل مدنیت را آماج و طعمه خود قرار دهد و دستاوردهای زندگی و پیشرفت‌های آن‌را زیر سؤال ببرد.

و وای بر آن زمان که فتنه‌ها سر برآورند و هواهای سرکش و گرایش‌های بی‌لگام و طمع‌ها و آزهای گشاده، روی نشان دهند و بر پایمال ساختن حق و اهل حق پای فشارند. از این رو اسلام به شدت در پی آن است که اهل ایمان، به قدرت و نیرومندی متصف گردند و همواره برای رویارویی با اهل باطل با هر اندازه فداکاری در جان و مال و اهل و عیال آماده و گوش به فرمان باشند. تنها تبصره‌ای که اسلام در مورد قدرت و نیرومندی مسلمانان در نظر گرفته، آن است که این قدرت در خدمت عدالت و صلح باشد و مسلمانان از تجاوز و ستم‌گری دوری گزینند.

خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بَعْضًا لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنْصِرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ...» و اگر خداوند برخی مردم را به دست برخی دیگر از میان برنمی‌داشت، بی‌گمان دیرهای راهبان و کلیساهای مسیحیان و کنشتهای یهودیان و مسجدهایی که نام خداوند در آن بسیار می‌برند، ویران می‌شد و بی‌گمان خداوند به کسی که وی را یاری کند، یاری خواهد رساند که خداوند توان‌مندی پیروز است» (حج/۴۰).

«قرطبی» در تفسیر خود یادآور می‌شود: «اگر حکم جنگ با دشمنان در شریعت خداوند متعال به پیامبران و مؤمنان نبود، مشرکان، چیره می‌شدند و آنچه را ارباب ادیان ساخته بودند (عبادتگاه‌ها و ...) ویران می‌ساختند ولی شریعت الهی بر آن شد تا جنگ را واجب گرداند تا اهل دین بتوانند به کار عبادت بپردازند... بنابراین جهاد، در میان هر ملت و امتی، وجود دارد و به سبب آن است که شرایع الهی امکان حضور یافته و عبادتگاه‌ها شکل گرفته‌اند.» (قرطبی، ج ۱۲، ص ۷۰).

بنابراین حتمی بودن رویارویی، مستلزم آن است که مسلمانان به عنوان یک امت یا مجموعه‌ای از جوامع اسلامی، به ضرورت تدارک و آمادگی توجه جدی نمایند. مسلمانان نباید منتظر نشانه‌های بد و شرّ و تجاوز از سوی دشمنان آشکار خود باشند و آن‌گاه به فراهم آوردن وسایل دفاع بپردازند. آنها باید طبیعت زندگی را از این زاویه مهمی که وجود درگیری‌ها را به تجربه و طی تاریخ میان مردم حتمی ساخته است، درک کنند و تمامی تلاش خود را در تهیه نیرو - حتی اگر دشمن شناخته شده‌ای در برابرشان نباشد - به کار گیرند.

در توجه به همین معناست که قرآن کریم خطاب به مؤمنان می‌فرماید: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تظَلَمُونَ؛ وَ أَنْ چه در توان دارید از نیرو و اسبان بسته (آماده)، در برابر آنان فراهم سازید که با آنها دشمن خداوند و دشمن خود را به هراس می‌افکنید و نیز جز آنها کسانی دیگر را که شما نمی‌شناسید (اما) خداوند آنان را می‌شناسد و آن‌چه در راه خداوند بیخشید، به شما تمام باز خواهند داد و بر شما ستم نخواهد رفت» (انفال/۶۰). بنابراین خداوند متعال، مؤمنان را به آماده‌شدن برای جنگی که به هدف دفع تجاوز و حفظ جان‌ها و حق و فضیلت لازم است، فرمان داده است. این آمادگی به دو صورت است:

۱- تدارک و تهیه نیرو در حد امکان، که البته با اختلاف زمان و مکان، نوع و حجم آن متفاوت می‌گردد. آن‌چه در این زمان بر مسلمانان واجب است، ساخت توپ، تانک، هواپیما، کشتی‌های جنگی، زیردریایی‌ها و ... و نیز فراگیری فنون و صنایع جنگی است.

صحابه پیامبر ﷺ در غزوة «خیبر» و غزوات دیگر از منجیق استفاده کردند. «مسلم بن عقبه بن عامر» روایت کرده که آن حضرت ﷺ پس از تلاوت آیه ۶۰ از سوره انفال، فرمود: «بدانید که نیرو، یعنی پرتاب کردن» و این جمله را سه بار تکرار فرمود؛ یعنی پرتاب چیزی از دور به سوی دشمن که او را از پای درآورد که بسی بهتر از درگیری تن به تن با شمشیر یا نیزه و... است.

این سلاح شامل تیر و کمان و اسلحه و منجیق و هواپیما و توپ و تفنگ و... هم می‌شود، حتی اگر در زمان آن حضرت ﷺ، شناخته شده نبود. (الدین و الحیاه: نظام الحرب فی الاسلام، ۱۹۷۳م، ص ۶).

۲- حضور نیروی سواره‌نظام در مرزهای کشور؛ مرزهایی که محل ورود دشمنان و معیادگاه حمله آنان است. حکمت این کار آن است که امت اسلامی دارای سربازان دائمی آماده دفاع در صورت غافلگیر شدن از سوی دشمنان می‌گردد: «تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ؛ یعنی تا آن‌جا که در توان دارید، برای مقابله با آنها (دشمنان) نیرو تدارک ببینید تا دشمنان خدا را بترسانید. خلاصه این‌که افزایش ابزارهای جهاد و ادوات آن هم‌چنان که دشمنان شناخته شده ما را می‌ترساند دشمنان پنهان را نیز به وحشت می‌افکند.

«وَ آخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ؛ و دشمنان دیگری که شما آنها را نمی‌شناسید ولی خداوند آنها را می‌شناسد». آمادگی جنگی، همه را می‌ترساند و مانع از اقدام ایشان برای جنگ می‌گردد. و همین است که امروزه از آن به «صلح مسلحانه» یاد می‌کنند. (مراغی، ج ۱۰، ص ۲۵ و ۲۶).

واژه «ترهون» در آیه کریمه‌ای که به تدارک و آمادگی جنگی فرمان داده است به صیغه مضارع

آمده، که به هدف از این تدارک اشاره دارد که همانا ایجاد رعب و وحشت در دل دشمنان خدا و دشمنان معلوم و مجهول مسلمانان است.

آیه کریمه یاد شده به رغم اختصار، همه انواع تدارک جنگی و ارتشی متناسب با هر عصر و زمانی از جمله تدارک مادی، اداری، فنی، مالی، برنامه‌ریزی و مطالعه عینی شرایط و احوال و... را در بر می‌گیرد.

جنگ در اسلام، تهی از هرگونه هدف زمینی و انگیزه شخصی است و تنها و تنها خالصانه برای تحقق کلمه الله و برقراری عدالت و طلب رضای او، صورت می‌گیرد. (سیاح، ص ۱۸۲).

خداوند متعال می‌فرماید: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ؛ آیا پنداشته‌اید به بهشت می‌روید بی‌آنکه خداوند جهادگران و شکیبایان شما را معلوم دارد؟» (آل عمران/۱۴۲).

اسلام در این آیه کریمه، هدف مورد نظر - یعنی ورود به بهشت - را به رفتار عملی مسلمانان در زندگی دنیوی مرتبط می‌داند و این زندگی مقیاس و ملاک و معیار قرار می‌گیرد که خود بر صحت ارتباط با دین نیز دلالت می‌کند. خداوند متعال می‌فرماید: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَسْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ \* وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَ يُتُوبَ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ \* أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِجَنَّةٍ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ؛ با آنان پیکار کنید تا خداوند آنها را به دست شما عذاب کند و خوارشان گرداند و شما را بر آنان پیروزی دهد و دل‌های گروهی مؤمن را خنک گرداند \* و خشم دل‌های آنان را بزداید و خداوند از هر که خواهد توبه می‌پذیرد و خداوند دانایی فرزانه است \* آیا پنداشته‌اید که به خود واگذاشته می‌شوید در حالی که هنوز خداوند کسانی از شما را که جهاد کرده‌اند و جز خداوند و پیامبرش و مؤمنان، هم‌رازی نگزیده‌اند، معلوم ندانسته است؟! و خداوند از آن چه انجام می‌دهید آگاه است» (توبه/۱۶۱-۱۶۴).

واژه «بایدیکم» (به دست شما)، معانی توکل جستن، اهمال و تن‌پروری را نفی می‌کند و بر سهم کوشش‌های بشری در رویارویی با ظالمان و ستم‌گران تأکید می‌کند. هم‌چنان که به مسلمانان خاطر نشان می‌سازد که امیدی جز به خود نداشته باشند.

و واژه «أَمْ حَسِبْتُمْ» در این آیه (به معنای آیا پنداشته‌اید؟) آشکارا بر این نکته دلالت می‌کند که اهل ایمان هرگز نباید تصور زندگی و نظام آن‌را به دور و برکنار از کوشش و سعی و جهاد و شکیبایی و فداکاری و ایثار، داشته باشند و هر تصویری به دور از این ویژگی‌ها، توهّم باطلی است که حتماً باید با آن مبارزه کرد تا مؤمنان همواره در آمادگی واقعی و متناسب با طبیعت زندگی، به سر برند. (وزارت الاوقاف، نشریه شماره ۸۸ از سلسله «الدین و الحیاه»، ص ۸).

امت اسلامی به شدت نیازمند آن است که همه بخش‌ها و سلول‌های وجودی آن بیدار شود و تمامی نیروهایش بسیج گردند تا رشد و توسعه صورت گیرد و ساختمان تمدنش بنا شود، زیرا تحرک دشمنان، توقف نمی‌پذیرد و یورش دشمنان هر لحظه شدیدتر، وقیحانه‌تر و سبعانه‌تر می‌شود، به ویژه آن که حق منزوی، لگدمال است. (سیاح، ص ۱۸۵).

از آن‌جا که پدیده درگیری، به تداوم خویش وابسته است، تدارک برای آن و به رسمیت شناختن آن

جایگاه برجسته‌ای در اسلام دارد. به همین دلیل معیارهایی برای مقایسه و ارزیابی اعمال، مطرح شده است تا جهاد را در دل و جان مؤمن و در جایی که بر سایر اعمال برتری دارد، قرار دهد. خداوند متعال می‌فرماید: «لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا \* دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا؛ مؤمنان جهادگريز که آسیب دیده نباشند با جهادگران در راه خداوند به جان و مال، برابر نیستند، خداوند جهادگران به جان و مال را بر جهادگريزان، به پایگاهی والا برتری بخشیده و به همگان وعده نیکو داده است و خداوند جهادگران را بر جهادگريزان به پاداشی سترگ، برتری بخشیده است \* به پایگاه‌هایی و آموزش و بخشایشی از سوی خویش و خداوند آمرزنده بخشاینده است» (نساء/۹۶-۹۵).

حقیقت نیز آن است که کسی که صادقانه برای بذل جان و مال و فداکاری و جهاد آماده می‌شود، سایر عبادات بر وی آسان می‌گردد و از این رو است که مؤمن در روند جهاد یا تدارک و آمادگی برای آن، از همه چیز، مجرد می‌شود و برای خداوند متعال، کار می‌کند، تو گویی در معامله‌ای با خدا همه چیز خود را داده تا به بهشتی که به ابعاد آسمان‌ها و زمین است، دست یابد. در قرآن کریم آمده است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَاً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛ همانا خداوند از مؤمنان، خودشان و دارایی‌هایشان را خریده است در برابر این که بهشت از آن آنها باشد؛ در راه خداوند کارزار می‌کنند، می‌کشند و کشته می‌شوند به وعده‌ای راستین بر عهده خویش، در تورات و انجیل و قرآن. چه کسی به پیمان خویش وفادارتر از خداوند است؟ پس به داد و ستدی که کرده‌اید، شاد باشید و این است که رستگاری بزرگ است.» (توبه/۱۱۱). نیز در جایی دیگر آمده است: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ؛ و کسانی را که در راه خداوند کشته شده‌اند، مرده مپندار که زنده‌اند و نزد پروردگارشان روزی می‌برند» (آل عمران/۱۶۹).

و این بدان معناست که شیوه جهاد، برای زندگی شرافتمندانه، ضروری است و هرگونه کوتاهی در تدارک و آمادگی برای آن، به نقص در ایمان طرف مقصر و فساد در عقیده او می‌انجامد. از «ابوهریره» روایت شده که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «هرکس بمیرد و جنگی نکرده باشد و خود را با جنگ «نو» نکرده باشد، بر شعبه‌ای از نفاق مرده است.» (منذری، ج ۲، ص ۳۳۰. حدیث را «مسلم» و دیگران روایت کرده‌اند).

«طبرانی» نیز چنین روایت کرده است: پیامبر خدا ﷺ فرمود: «هیچ قومی جهاد را ترک نگفتند مگر آن که عذاب، آنان را در بر گرفت.» (پیشین، ج ۲، ص ۳۳۱).

خلاصه این که: آن چه از آیین قرآنی و سنت نبوی و برگرفته از آیات و احادیث مربوط به جهاد و جنگ استنباط می‌شود آن است که وظیفه امت اسلامی، کسب آمادگی و تدارک همیشگی و دائمی خود برای جهاد و مبارزه است. این آمادگی و تدارک، جزء عقیده و از ارکان عبادات است و خداوند متعال سعادت مسلمانان در دنیا و نجات ایشان در آخرت را به تحقق این امر پیوند داده است؛ امت اسلامی از نیروهای بشری، اندیشمندان، امکانات مادی، عزت، شرافتمندی، قدرت و مقاومت، یعنی برترین و

والا ترین ارزش‌هایی که اسلام بدان فراخوانده، برخوردار است. دعوت اسلام نیز برای انسان و به منظور حفظ انسانیت و آزادی و کرامت و آرامش او است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» ... با آن که فراپایگی تنها از آن خداوند و پیامبر او و مؤمنان است اما منافقان نمی‌دانند. (منافقون/۸).

عزت و کرامت در اسلام، صورتی عملی - رفتاری که اراده‌ای قوی و عزمی صادقانه و توانی در انعطاف‌پذیری و خوگیری، بدان می‌انجامد؛ عزت، کوششی برای تحقق ایده‌آل‌ها در زندگی و تحقق تاریخ و تمدن و عظمت مسلمانان است.

تاریخ گذشته و حال و آینده مسلمانان هرگز بر اساس تحقق شهوت‌ها و هواها و گدایی از این و آن و اتکای به دیگران شکل نپذیرفته و برعکس، بر پایه قهرمانی‌ها و فداکاری‌ها و علم و معرفت و همراهی با پیشرفت‌های تمدن، پی‌ریزی شده است.

هر کس در پی عزت است باید آن‌را از سرچشمه‌ای که جز آن وجود ندارد، جست‌وجو کند؛ و در پرتو ایمان به خدا، به دنبال آن باشد.

ایمان به خدا، عزلت‌گزینی در زندگی نیست، بلکه حقیقتی اساسی از حقایق هستی است. ایمان خود ضامن تعدیل ارزش‌ها و معیارها، و تعدیل حکم و تقدیر و سرنوشت‌ها و تعدیل آیین و رفتار و تعدیل وسایل و شیوه‌هاست.

کافی است عزت و کرامت به مفهوم و مدلول و فلسفه خود در قلب انسان مؤمن جای گیرد تا او را قادر سازد در برابر همه دنیا، سرفراز و سربلند و ثابت‌قدم و شجاعانه و در ریشخند به مرگ و رویارویی با آن، بایستد.

کسی که عزت الهی داشته باشد، در برابر مخلوق - هر که باشد - یا در برابر طوفان‌های در هم کوبنده سر تعظیم فرود نمی‌آورد و راضی به ابتذال نمی‌شود. عزت و کرامت در اسلام حقیقتی است که در قلب جای می‌گیرد و انسان مؤمن را - پیش از آن که نمودی در دنیای مردم داشته باشد - سرشار می‌سازد. حقیقتی است که مسلمانان با یاری گرفتن از آن بر همه اسباب و علل ذلت و خواری و وادادگی، فایق می‌آیند. حقیقتی است که انسان مؤمن با کمک آن بر نفس اماره خود، بر شهوات نفس و هواهای خویش، بر هر قید و ذلت و خواری و بر هر کرنش و تسلیمی، فایق می‌آید.

کسی که این همه بزرگواری به دست آورد و از سرچشمه‌های اسلام سیراب شود و در رفتار و اخلاق و اندیشه با اسلام پیوند برقرار سازد هیچ کس قدرت خوارساختن و تسلیم اراده‌اش را نخواهد داشت. بنابراین می‌توان با اطمینان کامل گفت که فلسفه عزت در اسلام، خضوع در برابر خدا و ترس از خدا و پرهیزگاری و عمل و مراقبت از خویش است.

فرد در اسلام، بخشی از جامعه اسلامی است که آن‌را کامل می‌سازد و خود بدان کامل می‌شود، به آن می‌دهد و از آن می‌گیرد، پناهش می‌شود و به آن پناه می‌جوید.

امتی که ترجیح می‌دهد در برابر دیگران دست‌گدایی دراز کند، تن‌پروری نماید، تابع باشد، کار خود را به دیگران واگذارد و اعتماد به نفس و جهاد در راه خدا را به یک سو نهد، امتی است که سزاوار زندگی آزاد و شرافتمندانه نیست. زندگی آزاد و شرافتمندانه، بهایی دارد و بهای آن نیز فداکاری است.



هیچ امتی بی آن که خود را بر اساس اعتماد به خود و تکیه به توانایی‌های خویش بسازد، نمی‌تواند راه خود را در زندگی بگشاید و وجود و کرامت خود را بازیابد و زندگی خویش را بازسازی کند. بدیهی است که ضعف امت در جوهر و ریشه‌های آن، ضعف در قدرت دفاعی یا نیروی نظامی یا مال و امکانات نیست بلکه در خواری و احساس ضعف و زبونی و پریشانی اراده آن است. از این روست که اسلام آموزه‌ها و آداب و رهنمودهای خود را مطرح ساخته و مسلمانان را به چنگ‌زدن به عزت و ره‌آورد‌های آن، یعنی والایی، بزرگواری و مناعت‌طبع و نیز بزرگ‌منشی و شجاعت و شهامت فراخوانده است. اسلام توانست همه این معانی و ارزش‌ها را در جان مؤمنان به خدا و کسانی که دارای عقیده محکمی هستند، به وجود آورد.

مؤمنان تمامی دشواری‌ها و خطرات را با شکیبایی و عزم و اراده تحمل کردند و جنگ‌ها را از سرگذراندند و با ایمان و شجاعت و کنارگذاشتن ترس و زبونی، عرصه‌های جنگ را درنوردیدند، زیرا ترس و زبونی، عمرها را نمی‌افزاید و شجاعت و بی‌باکی، از عمر نمی‌کاهد. خداوند متعال می‌فرماید: «... قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَ لِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ؛ ... بگو اگر در خانه‌هایتان نیز می‌بودید، آنان که کشته شدن بر آنها مقرر شده بود، به سوی کشتارگاه‌های خویش، بیرون می‌آمدند و چنین شد تا خداوند آن‌چه در اندرون خود دارید بیازماید و آن‌چه در دل‌هایتان دارید، بیالاید و خداوند به همه اندیشه‌ها داناست» (آل عمران/۱۵۴).

و نیز می‌فرماید: «قُلْ لَنْ يُنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا؛ بگو: گریز از مرگ یا کشته شدن - اگر بگریزید - برای شما سودی ندارد؛ و با آن گریز هم جز اندکی از زندگی بهره‌ور نخواهید شد» (احزاب/۱۶).

و با توجه به این مفاهیم و قواعد است که مسلمانان در راه عقیده و خدا، به حرکت درآمدند؛ حرکتی که بشریت را از این تباهی و زیان نجات بخشید و قید و زنجیرهای موجود را در برابر پیشرفت بشریت و پا بر جا شدن اسلام از میان برداشت.

زندگی از امت اسلامی می‌خواهد تا به تاریخ، طعم شهادت را بچشاند و قدم‌های خود را در راه مجد و عظمت و شکوه بردارد و نسل‌هایی مفتخر به عقیده و عشق به خیر و صلاح و اصلاح، پرورش دهد. از این روست که امت ناگزیر باید به تربیت اسلامی نسل‌ها برای به دوش کشیدن مسئولیت آینده بپردازد. \*تربیتی که انسان را در حرکتی فکری، روانی و جسمی سازنده و به دور از رفتارهای ویران‌گر می‌سازد و تحجر و جمود و ایستایی را رد می‌کند؛ اسلام رفتارهای جداطلبانه و فراری از فعالیت‌های زندگی و دور شدن از رویارویی با سختی‌ها را نمی‌پسندد. \*تربیتی که به انسان، بخشاینده می‌بخشد و در وی توان تولید و خلاقیت را پرورش می‌دهد و چشم‌اندازهای اندیشه و عمل را فراروی وی می‌گشاید.

\*تربیتی که انسان را پختگی می‌بخشد و آماده زندگی به شیوه و برنامه اسلام می‌سازد، زیرا زندگی از نظر اسلام، کار و کوشش و سازندگی و رقابت در نیکی‌هاست.

\* تربیتی که شخصیت اسلامی را شخصیت متعادلی می‌سازد که نه تحت تأثیر انفعال قرار می‌گیرد و نه اندیشه مادی بر آن چیره می‌شود و نه دچار انحراف فکری برخاسته از جریان خرد و امتداد نابخردی می‌گردد.  
\* تربیتی که انسان را بر پایه وحدت فکری، رفتاری و عاطفی به هم پیوسته‌ای و بر پایه هماهنگی و هم‌نوایی فکری و عاطفی و رفتاری متعهد ناآشنا با تناقض و ناهنجاری، می‌سازد.  
\* تربیتی که انسان مسلمان را همواره مسئول در برابر اصلاح جامعه می‌سازد.  
\* امت ما چشم به راه فردای روشنی است، این چشم به راهی نیازمند علم و عمل و کوشش‌های سازنده‌ای است که هم‌چون نشانه‌های روشنی‌بخش راه در نظر گرفته می‌شود.  
و بنابراین، امت اسلامی می‌تواند:

۱- در راستای وحدت صف خود بکوشد. منشور وحدتی که «مجمع جهانی تقریب مذاهب» در تهران در نظر گرفته می‌تواند پیش‌درآمد این موضوع باشد؛  
۲- کوشش در جهت گسترش فرهنگ تهیه و تدارک و آمادگی، تا به عنوان گامی به سوی تحقق «برنامه‌ای خیزشی» تلقی گردد؛

۳- همراهی رسانه‌های اسلامی با مسایل سرنوشتی امت؛  
۴- کشف و رسواسازی ترفندهای پیدا و پنهان کشورهای غربی در جوامع اسلامی.

### منابع و مآخذ

۱. احمد حسین، الحرب علی هدی الكتاب و السنه، المجلس الاعلی، قاهره، ۱۹۷۴.
۲. استوار، لوئورب، حاضر العالم الاسلامی، ج ۱.
۳. جندی، انور، المد الاسلامی فی القرن الخامس عشر الهجری.
۴. سیاح، احمد، اضواء علی الحضاره الاسلامیه، داراللواء، الرياض، ۱۴۰۱ق.
۵. سیاعی، مصطفی، السنه و مکاتنها فی التشریح الاسلامی، بیروت، لبنان.
۶. سلسله الدین و الحیاه: نظام الحرب فی الاسلام، ش ۸۸، چاپ وزارت اوقاف مصر، قاهره ۱۹۷۳م.
۷. سیاح، احمد، معارك حاسمه، داراللواء، ریاض.
۸. عمری، نادیة شریف، اضواء علی الثقافه الاسلامیه.
۹. فروخ، عمر، التبشیر و الاستعمار.
۱۰. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ دوم، ج ۲.
۱۱. لوبون، گوستاو، حضاره العرب، ترجمه عادل زعیتز.
۱۲. مالک بن نبی، انتاج المستشرقین و اثره فی الفکر الاسلامی، دار بیروت، لبنان، ۱۹۶۹م.
۱۳. مراغی، تفسیر القرآن الکریم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ج ۱۰، ۱۳۹۴ق.
۱۴. منذری، عبدالعظیم، الترغیب و الترہیب، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ج ۲، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۱۵. میدانی، عبدالرحمن، اجنحه المکر الثلاثه.
۱۶. نعمه، ابراهیم، الاسلام امام تحدیات الغزو الفکری.
۱۷. واعی، توفیق یوسف، الحضاره الاسلامیه.

## مفهوم انحطاط در اندیشه سیاسی برخی از اندیشمندان مسلمان

مرتضی شیروودی<sup>۱</sup>

### چکیده

انحطاط از آن رو که همواره در جهان اسلام، حیات و مامت داشته، موضوع جدیدی به شمار نمی‌آید ولی طی چند سده اخیر، جلوه‌های تازه‌ای از آن پیدا شده که آن را در کانون گفت‌وگوهای اندیشمندان سیاسی مسلمان و سیاست‌مداران دولت‌های اسلامی قرار داده است و از این رو، اهمیتی دوچندان یافته است؛ به بیان دیگر، بی‌ثمر بودن تلاش‌های نظری و عملی مسلمانان در حل پروژه انحطاط و ممانعت‌های آشکار و پنهان کشورهای استعماری غربی در توسعه کشورهای مسلمان، بر اهمیت موضوع انحطاط افزوده است و از این رو انحطاط، عمده‌ترین مسئله جهان اسلام باقی مانده است، اما هم‌چنان اختلافات دامنه‌داری بر سر راه‌های بیرون رفت از انحطاط در جهان اسلام وجود دارد. ریشه این اختلافات می‌تواند بسیار باشد که یکی از آنها و شاید مهم‌ترین آن، ابهام در مفهوم انحطاط است؛ موضوعی که تاکنون مورد معارضه جدی قرار نگرفته و از این رو مقاله پیش‌رو می‌کوشد با مراجعه به چند اثر مکتوب ماندگار در اندیشه سیاسی مسلمانان، پاسخی برای آن بیابد.

**کلید واژه‌ها:** انحطاط، افول، زوال، فروپاشی، سقوط، مفهوم، ابن‌خلدون، طباطبایی.

### مقدمه

این مقاله برای ارائه پاسخی به سؤال اصلی پژوهش حاضر، سازماندهی ویژه‌ای را برگزیده است که در آن به‌رغم کاوش در آرای دو اندیشمند قدیم (ابن‌خلدون) و جدید (طباطبایی) مسلمان، برای دستیابی به چپستی مفهوم انحطاط، از ارائه بحثی درباره چپستی مفاهیم که در همه مقالات علمی ضروری است، اجتناب کرده است، به آن دلیل که موضوع مقاله، یافتن چپستی مفهوم انحطاط است. پس از کاویدن آرای این دو اندیشمند در باب انحطاط، تلاشی برای شفافیت مفهوم انحطاط از دو واژه متضاد آن یعنی تمدن در نگاه ابن‌خلدون و تجدد در دیدگاه طباطبایی صورت گرفته است. ارائه تعریفی از انحطاط و تعمیم تعریف به دست آمده به دیگر اندیشمندان مسلمان، آخرین تلاش مقاله است:

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی و عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

## مفهوم انحطاط در مقدمه

موضوع مهمی که در مقدمه، نظرها را جلب می‌کند، سخن ابن‌خلدون از سقوط و انحطاط دولت‌ها و تمدن‌هاست، اما او تنها از علل زوال و افول کشورها و ملت‌ها سخن به میان می‌آورد و با شفافیت به مفهوم انحطاط اشاره نمی‌کند، شاید از آن رو که آن‌چنان انحطاط مفهومی روشن در نزد وی و یا در زمانه او داشته که نیازی به ارائه تصویری دقیق از آن حس نکرده است. اما با دقت در علت‌هایی که او برای فروپاشی و فرو افتادن این و آن مطرح می‌کند، می‌توان و یا باید مراد او از انحطاط را دریافت و یا به آن نزدیک شد؛ کاری که سعی شده است در صفحات پیش‌رو، انجام شود:

**معاش نازل:** ملت‌هایی هستند که شیوه معاش نازلی دارند. اینان اجتماعی‌اند که از راه کشاورزی و دامپروری ارتزاق می‌کنند و همکاری آنان در راه به دست آوردن نیازمندی‌ها، تأمین وسایل معاش و دستیابی به عمران از قبیل مواد سوخت، مواد غذایی و مسکن، در حدی است که تنها زندگی آنها را حفظ کند و حداقل زندگی یا به میزان سد جوع را در دسترس ایشان بگذارد، بی آن که در صدد تحصیل میزان فزون‌تری برآیند، زیرا از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از تدارک حداقل زندگی، عاجزند. (ابن‌خلدون، ج ۱، ۱۳۸۵، ۲۲۶). به بیان دیگر، آنها در زندگی، به مقدار ضروری از خوراکی‌ها، پوشیدنی‌ها و تهیه نیازمندی‌های دیگر چون مرکب اکتفا می‌کنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به تمدن کامل تری می‌انجامد، ناتوان‌اند. این گروه و یا چنین ملت‌هایی، خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درختان یا از گل‌ها و سنگ‌های طبیعی می‌سازند و از آن جز برای بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه، منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکاف کوه‌ها پناه می‌برند. خوراک آنان همان مواد طبیعی است و تنها گاهی با اندکی تغییر در این مواد، از آن بهره می‌برند، و گاه انواعی از این مواد را می‌پزند و می‌خورند. برای گروهی از این مردم که به کار و کشت و زرع مشغول‌اند. ساکن قریه‌ها و نواحی کوهستانی‌اند؛ مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایانی چون گوسفند به دست می‌آورند. آنها ناگزیرند برای جستجوی چراگاه‌ها و آماده کردن آب حیوانات خود به طور دائم در حرکت و بیان‌گردی باشند، از این رو، چنین آدمیانی وحشی‌ترین مردمان‌اند و نسبت به شهرنشینان، در شمار جانوران می‌باشند. (پیشین، ص ۲۲۸).

از سخنان ابن‌خلدون در باب سطح نازل معاش دهقانان و دامپروران، چه در بعد خوراک و چه در بعد مسکن و نظایر آن، می‌توان راهی به درک مفهوم انحطاط در دیدگاه او جست، اما قبل از آن باید گفته‌های او را با هدف دستیابی به مفهومی از انحطاط دوباره خواند:

انحطاط ابن‌خلدونی یا بخشی از این مفهوم، یعنی سطح نازل معاش، چه نتواند و چه نخواهند که به سطح فزون‌تری از معاش دست یابند. علت دیگر چنین سطحی از معاش، اشتغال مردمان به کار کشاورزی و دامپروری است، و علت این که سطح معاش در کشاورزان و دامپروران نازل است آن است که همکاری در کشاورزی و دامپروری در مقایسه با امور صنعتی و عمرانی در سطح نازلی است. حاصل زندگی در این سطح، فقدان پیشرفت است. به علاوه، کشاورزی و دامپروری به قدر سد جوع، انجام می‌پذیرد و تأمین سد جوع، تعاون کمتری را می‌طلبد و در نتیجه تعاون کمتر، پسرفت ایجاد می‌شود.

نکته دیگر آن که: به دلیل سطح نازل همکاری و تلاش در حد ضرورت، خوراک و پوشاک آنان، ساده، خام، بدون دستکاری و فاقد پیچیدگی است، در حالی که تمدن، پیچیدگی در سطح فزون تری است. به این نکته، نکته دیگری را باید افزود و آن این که: کشاورزان یک‌جانشین‌اند و دامپروران هم تنها به ضرورتی که تهیه آب و علف حیوانات ایجاب می‌کند، بیابان‌گردند نه مهاجر. آنها به دلیل دست یافتن به امکانات بیشتر زندگی، به بیابان‌گردی نمی‌روند. نتیجه این که: با نگاه دوباره به نوشته‌های ابن‌خلدون می‌توان گفت که انحطاط در نظر او یعنی: سطح نازل معاش، ارتزاق از طریق کشاورزی و دامپروری، همکاری محدود و معدود، تلاش تنها در حد سد جوع، توانایی در تهیه خوراک، پوشاک و مسکن ساده، ناتوانی در تغییر مواد طبیعی، یک‌جانشینی و بیان‌گردی و پرهیز از مهاجرت.

### عصبیت فروکاسته

اگر از خارج مرزها، دشمنانی بخواهند به سرزمین بادیه‌نشینان وارد شوند و یا به آن حمله نمایند، امر دفاع و حمایت از این سرزمین، مصداق نمی‌یابد مگر این که در میان بادیه‌نشینان، عصبیتی به حد کفایت، موجود باشد. در این صورت، یعنی با وجود عصبیت مکفی، شکوه و قدرت بادیه‌نشینان، در دفع هجمه دشمن، فزونی می‌یابد و بیم آنان، در دل متجاوزان می‌افتد، و سرانجام آنها را بر دشمنان پیروز می‌گرداند، اما آنانی که در سرزمینشان عصبیت فروکاسته است، هر گاه آسمان سرزمینشان تیره و تار شود و مصیبتی چون حمله مهاجمان پیش آید، هر یک از بادیه‌نشینان از بیم و وحشت خواری شکست، رهایی خود به تنهایی می‌جوید و به گوشه‌ای برای نجات می‌گریزد، ولی در نهایت، طعمه قبایل و ملت‌های مهاجمی می‌شود که در صدد بلعیدن آنها برآمده‌اند و به سرزمینشان حمله‌ور شده‌اند. نتیجه این که: وجود عصبیت در نبرد مرگ و زندگی و در زد و خورد، ضروری است و این ضرورت، به دلیل وجود خوی ستم‌گری و تجاوزگری انسان‌ها، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در دفاع و رفع خطر است. (پیشین، ص ۲۴۰).

پی بردن به اثرات بی‌عصبیتی یا کم‌عصبیتی، گاه از راه پی‌جویی آثار عصبیت در گفتار ابن‌خلدون، میسر و مقدور است، از این رو، باید به پژوهش‌ها و بازتاب‌های حیات و ممات عصبیت در اندیشه او پرداخت. او در این باره بر آن است که: بزرگی و شرف حقیقی و ریشه‌دار، از آن صاحبان و مالکان عصبیت است و در این میان، آنان، یعنی خداوندان و بزرگان عصبیت، بزرگی و شرف بیشتری دارند. چنین عصبیتی، به کار حمایت و دفاع از سرزمین و حتی به کمک توسعه‌طلبی آن، می‌آید. هم‌چنین، آدمیان در هر اجتماعی، به حاکم یا نیروی فرمانروایی، نیازمندند تا آنان را از تجاوز دشمنان باز دارد و این ممکن نمی‌شود، مگر آن که قوه حاکمه یا نیروی حکمرانی در پرتو قدرت عصبیت شکل گیرد و سایه عصبیت بر آن حاکم باشد. چنان‌چه، چنین قوه‌ای شکل گیرد، صاحبان عصبیت، به پایگاهی دست می‌یابند و به مرحله‌ای می‌رسند که درنگ را جایز نمی‌شمارند، و توقف را بر نمی‌تابند تا این که به قدرتی برتر دست یابند و غلبه و سلطه بیشتری پیدا کنند، زیرا رسیدن به قوه برتر که در پرتو عصبیت فزون‌تر به دست می‌آید، همواره مطلوب انسان بوده و ریشه در خواسته‌ها و تمایلات آدمی دارد و چون ریشه در

درون انسان دارد، به امری اجتناب‌ناپذیر مبدل شده که هر کس که میزان بیشتری از آن را فراهم آورد، در مرتبه بالاتر قرار داشته و از شکوه بیشتری در حیات اجتماعی بهره‌مند است. (پیشین، ص ۲۶۶).  
از مفهوم عصیبت فروکاسته چگونه می‌توان به مفهوم انحطاط ابن‌خلدون دست یافت؟  
نخست باید گفت که:

- عصیبت فرازند، مایه بزرگی و عصیبت فروکاسته، موجب خواری و پستی و این خواری و پستی، سبب ناتوانی در دفاع از سرزمین آبا اجدادی، بی‌قدرتی و بی‌حرکتی در زندگی اجتماعی و تن دادن به سلطه و سروری دشمن است.

- با بی‌عصیبتی، مصیبت‌ها و رنج‌ها روی می‌آورد، وحشت‌ها و بیم‌ها ظاهر می‌شود، گوشه‌گیری و انزواطلبی اتفاق می‌افتد، و در زد و خورد با این و یا آن دشمن، چاره‌ای جز تسلیم در برابر خواست او باقی نمی‌ماند.

یکی از نتایج این سخن ابن‌خلدون این است که: عصیبت فروکاسته، معادل به زیر آمدن از قدرت، تسلیم در برابر دشمن و زوال در بزرگی و شرف است. این از معانی انحطاط در آرای ابن‌خلدون است، زیرا خواست طبیعی و درونی هر بشری، شرف و بزرگی (آقایی) است و اگر نباشد به طور قطع خواری، پستی و یا انحطاط روی داده است. بنابراین، انحطاط با استیلا سنجیده، مقایسه و درک می‌شود؛ به این معنا که هر جا استیلا نباشد، انحطاط حاضر است و در این صورت، انحطاط به معنای بی‌قدرتی، تسلیم در مقابل نیروی اجنبی و بی‌بهرگی از بزرگی و شرف است، و البته همان‌گونه که استیلا، همه حوزه‌های اجتماعی را در برمی‌گیرد، انحطاط هم به یکی دو عرصه اجتماعی، محدود نمی‌شود و از این رو زمانی که گفته می‌شود انحطاط روی داده و یا انحطاط وجود دارد، به این معنا است که چنین انحطاطی مطلق و بدون قید است و در نتیجه، دربردارنده انحطاط در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی است.

### خوی انقیادگرایانه

از دلایل ذلت و فرومایگی بنی‌اسرائیل آن بود که: خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافت و نفوس آنان از مقاومت و توسعه‌طلبی، عاجز ماند. با نفوذ خوی انقیادگری در نفوس آنها، ناتوانی در مقاومت و توسعه‌طلبی، آنان را در برگرفت و در نتیجه، به همراهی موسی علیه السلام برخاستند. در پی آن، خداوند آنها را چهل سال در دشت‌های خشک و بی‌گیاه، میان شام و مصر سرگردان و آواره ساخت، به این صورت که در آن مدت، به هیچ‌گونه عمران و آبادانی نپرداختند و به هیچ شهری فرود نیامدند، بلکه از یک سو، عمالقه شام و از سوی دیگر، قبطیان مصر، با ایشان به سختی و درشتی در آمدند و اینان، قدرت مقابله با آنها را نداشتند. از سیاق آیات قرآن برمی‌آید که خداوند چنین وضعی را آوارگی نامیده و آن را عبارت از نابودی و انقراض نسلی می‌داند که در چنگال خواری، زبونی و زورمندی گرفتار آمده و به آن خو گرفته‌اند تا این که در این دوره آوارگی، نسل دیگری از آنان پرورش و رشد یافت و روحیه دیگری بر ایشان پدیدار آمد که به وسیله آن، توانایی یافتند به نبرد برخیزند و به توسعه‌طلبی متمایل پردازند. (پیشین، ص ۲۷۰).

از راه‌های دیگر پدید آمدن روحیه انقیادگری که نتیجه‌ای جز فلاکت و هلاکت (انحطاط) ندارد، چیرگی و چیره‌دستی دشمن است؛ به این معنا که: در نهاد انسان مغلوب، همواره اعتقاد به کمال و برتری قومی پدید می‌آید که او را مسخر و مقهور خویش می‌سازد. منشأ این اعتقاد، یا رسوخ بزرگ داشت و احترام قوم غالب است که در در نهاد ملت مغلوب زایش می‌یابد و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز، دچار اشتباه می‌گردد، و به جای آن که اطاعت خویش از قوم پیروز را معلول غلبه قومی قوی‌تر و پیروزی قوم قوی‌تر را طبیعی بدانند، آن را به کمال و برتری قوم پیروز نسبت می‌دهد. هر گاه چنین پندار غلطی بر قوم مغلوب سلطه افکند، او را وامی‌دارد که در اکتساب کلیه آداب و شئون قوم غالب بکوشد و تلاش می‌کند تا هر چه بیشتر به آنان شباهت یابد و این همان معنای انقیاد و پیروی است که معنایی از سقوط را به ذهن متبادر می‌کند. گاه منشأ تقلید از قوم فاتح، این است که ملت شکست خورده، پیروزی غلبه‌جویان را ناشی از قدرت و دلاوری آنان نمی‌داند بلکه گمان می‌برد این غلبه، در پرتو عادات، رسوم و شیوه‌های زندگی آن قوم، به دست آمده است. به علت این اشتباهات و تلقی‌ات است که قوم مغلوب، در نوع مرکب، سلاح و چگونگی لباس پوشیدن و به کاربردن شکل و رنگ البسه، از قوم پیروز تقلید می‌کند. (پیشین، ص ۲۸۲).

ابن خلدون در این توضیحات، بر این نکته تأکید می‌کند که: بنی اسرائیل از آن جهت عقب افتاد و منحنط گردید که روحیه انقیادگری یافت. به اعتقاد او، چهل سال طول کشید تا این روحیه مخرب و فرونگه‌دارنده، شکل گرفت، قوام یافت و تأثیر نهاد. گرچه پیدایش چنین روحیه‌ای، معلول ادله فراوانی است، اما حاصل و نتیجه آن، بازماندن از عمران و آبادانی و سقوط در بی‌آب و علفی بود و این مفهومی از انحطاط را در خود دارد. مفهوم انحطاط، قرابتی نیز با درشتی دیدن از این و آن دارد، زیرا درشتی دیدن و نای بر نیاوردن، از سوی کسی روی می‌دهد که قدرت مقابله با زورگویان را ندارد. هم‌چنین، انقراض و نابودی نسل، درون‌مایه انحطاط کامل و کلان‌تری است که به پایان شوکت و آغاز مکنت ملتی می‌انجامد. به علاوه، چنان‌چه کسی فرو افتد و دشمنی بر او فائق آید، فروافتاده، فرا مانده را قوی می‌پندارد و به سوی تلاش برای تغییر و رفع وضع، سوق نمی‌یابد. این روحیه‌ای است که انحطاط را معنا می‌بخشد. البته روحیه انقیادگری به معنای تقلید از صفات سلطه‌آفرین دشمن نیست، زیرا، نه مغلوب به چنان صفاتی پی می‌برد و نه دشمن، صفات سلطه‌آفرینی خویش را در اختیار مغلوب می‌گذارد، بلکه آن‌چه دشمن نهادینه می‌سازد، القای خصیصه‌های انقیادگری در ملت بر زمین نشسته است، و از این‌رو است که جریان انحطاط، توقف نمی‌یابد، و تنها انحطاط، مفاهیم جدیدتری پیدا می‌کند.

### لذت تخریب

ابن خلدون با نگاه به تاریخ اعراب، بر آن بود که هر گاه عرب بر کشوری دست یابد، به سرعت ممالک فتح شده، رو به ویرانی می‌رود، چون تازیان و عربان، ملتی وحشی اند و عادات و موجبات وحشی‌گری چنان در میان آنان استوار است که جزء خوی و سرشت آنان شده است و این خوی، برای آنان لذت‌بخش است. سرباز زدن از قیود فرمانبری حکام، تخطی از اجرای قوانین و نافرمانی از سیاست و

سیاست‌مداران، علت‌های لذت‌بخشی چنین خوی و سرشتی در نزد عرب‌ها است. برآیند طبیعی این گونه، بی‌تمدنی و بی‌حاصلی است. از دیگر صفات تخریب‌کننده عربی آن است که آن‌ها به سنگ نیازمندند تا از آن دیگدان بسازند و دیگ غذایی خویش بر آن نهند و غذا طبخ نمایند اما برای تهیه سنگ، به کوهستان نمی‌روند بلکه به تخریب بناها دست می‌زنند. آنان برای تدارک چوب به منظور بر پا ساختن سرپرده‌ها و خیمه‌ها و برای ساختن میخ و ستون در به پا داشتن چادرها، کاخ‌ها و عمارت‌ها را ویران می‌کنند و این گونه صفاتی، نشان از سرشت و طبیعت مغایر و منافی ساخت و ساز بناها، عمارت‌ها، ساختمان‌ها و کاخ‌ها در نزد عرب‌ها دارد. (پیشین، ص ۲۸۶).

ویران‌گری در عمران و شهرسازی، تنها بخشی از خوی ویران‌گری عرب تازی را تشکیل می‌دهد و از این رو او لذت تخریب را به گونه‌ای دیگر هم می‌جوید و آن این‌که هر گاه آنان از راه غلبه‌جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان، در سرزمین فتح شده، مسلم گردد، آن وقت، به حفظ اموال مردم، توجهی نمی‌کنند بلکه حقوق آنان را پایمال نموده و از میان می‌برند، نهایت این کار، رخت بر بستن تمدن است و به دنبال آن، انحطاط و ویرانی چهره کریمه خود را روی می‌نمایاند. هم‌چنین آن گروه، از این رو مایه تباهی عمران اجتماعات می‌شوند که کار صنعت‌گران و پیشه‌وران را هیچ می‌شمارند و برای آن، دست‌مزد و ارزشی قائل نمی‌شوند، در صورتی که اساس زندگی و معاش مردم را صنعت‌گران و پیشه‌وران تدارک می‌بینند. هر گاه کار هنرمندان صنعت‌گر و پیشه‌ور، تباہ شود و در برابر تلاش و رنج آنان، مزد و بهایی نباشد و کار آنان و خود آنان، مفت و مجانی تلقی گردد، مردم از کار و کوشش، دست می‌کشند و یا رغبتی به آن نشان نمی‌دهند، در نتیجه، عمران و عمارت نابود می‌شود. جامعه‌ای این چنین، جامعه‌ای ساقط شده است، چون گروه حاکم که همواره مشغول غارت‌گری و باج‌ستانی از همگان است، انگیزه به کار و تلاش را که پایه آبادانی است نابود می‌سازد. (پیشین، ص ۲۸۷).

دقت در نظرات ابن‌خلدون، نکاتی را در باب مفهوم انحطاط از دریچه لذت‌بخشی در تخریب به دست می‌دهد، از جمله این‌که: هر کسی و هر قومی که خوی ویران‌گری دارد و از این خوی، لذت می‌برد، به سوی رخوت و رکود (انحطاط) می‌رود. در این نگاه، انحطاط از اجزایی سامان می‌یابد که یک بخش آن، خوی لذت‌بخش تخریب و ویران‌گری است؛ خویی که نه می‌تواند بسازد و نه ساخته‌ها را تحمل می‌کند. البته قضاوت ابن‌خلدون درباره عرب‌ها یا در واقع درباره اعراب مسلمان، اغراق‌آمیز است، ولی نمی‌توان آن را به کلی رد کرد. البته آن‌چه او می‌خواهد ما را بدان رهنمون سازد، شناساندن اعراب و خلق و خوی آنها نیست بلکه او می‌کوشد نشان دهد در هر کسی و در هر جایی که چنین روحیه‌ای از تخریب و تخدیر این و آن حاضر و ناظر باشد، نتیجه‌اش افول و زوال است. افول و زوال یا انحطاط در این معنا، یعنی روحیه ویران‌گری و تخریب‌گری ساخته‌ها و سازه‌ها. به علاوه، انحطاط یعنی گسستی که در میانه مردمان افتد، انسجامشان را از بین ببرد و قلب‌هایشان را جدا سازد. جامعه گسسته از هم، با قلب‌های پراکنده، نما و تصویری از نیستی‌ها و نه هستی‌ها ارائه می‌کند. بعد دیگری از مفهوم انحطاط، در نادیده گرفتن و نابودکردن رنج دیگران تبلور می‌یابد. علاوه بر آن، تباہ کردن حقوق این و آن، زمینه انحطاط را فراهم می‌آورد و یا آن را در خود می‌پروراند و خود مانند آن می‌شود تا حدی که جامعه تباہ‌کننده حقوق



عمومی و خصوصی افراد، نه مصداق انحطاط بلکه خود انحطاط است زیرا آزمندی، سودپرستی، تبهکاری و نظایر آن را نه تنها بستر ساز انحطاط بلکه باید عین آن دانست.

### تن تجملی

تجمل خواهی، بخشی از مفهوم انحطاط را می‌سازد، به آن دلیل که بدون آن، پروژه انحطاط روی نمی‌دهد. گاه نقطه آغاز تجمل خواهی، جنگ است و طی آن ملتی وسایل ناز و نعمت کشوری را با جنگ، به چنگ می‌آورد و توان‌گری خویش را فزونی می‌بخشد و به تدریج به این توان‌گری عادت می‌کند و برای حفظ آن، از بسنده کردن به ضروریات زندگی، فراتر می‌رود و به تهیه وسایل غیر ضروری و اشیای ظریف و آرایش و تجمل رو می‌آورد و عاداتی پیدا می‌کند که برای کاربست وسایل تجملی، لازم است. او در پی عاداتی از خوردنی و پوشیدنی و ... می‌رود که در ملت‌های گذشته، وجود داشته و نیز پس از یافتن چنین عاداتی می‌کوشد بر دیگران تفاخر بورزد. جانیشینان او هم در این امور، بر پیشینیان سبقت می‌جویند و مسابقه‌وار سبقت‌جویی‌ها را تا پایان توان و ظرفیت خویش ادامه می‌دهند. پایان این مسابقه، باخت است، زیرا حاصل تجمل‌گرایی و تجمل‌پرستی، تن‌آسایی است. ملتی که این گونه تن به تجمل بسپارد، دشواری را بر نمی‌تابد، به تحصیل ثروت نمی‌پردازد و آسایش را بر سختی‌ها ترجیح می‌دهد. فرجام این تجمل‌گرایی و تن‌آسایی، فروپاشیدن هر آن چیزی است که موصوف و منسوب به آن خواهند بود. (پیشین، ص ۳۲۰).

وجه دیگر تأثیر تجمل خواهی بر فروپاشی یا انحطاط دولت یا ملتی، آن است که تجمل خواهی، در میان دولت و دولت‌مردان رخنه می‌کند و در پی آن، عادات و رسوم تجملی در میان اعضای دولت رایج می‌شود و هزینه آنان را در دست‌رسی به تجملات افزایش می‌دهد تا حدی که دیگر دخل و خرج برابری نمی‌کند. بنابراین، دولت‌مردان همه مستمری و درآمد خود را صرف خوش‌گذرانی می‌کنند. این وضع، در نسل بعدی کارگزاران دولت هم ادامه می‌یابد تا این که کار به مرحله‌ای می‌رسد که کلیه حقوق و مستمری کارگزاران دولتی در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمتشان، وافی و کافی نخواهد بود، و به نیازمندی، گرفتار می‌شوند. در این صورت، رئیس دولت یا سلطان کشور، ناچار می‌گردد بر میزان مستمری بیفزاید تا رخنه‌ای را که در زندگی کارگزاران دولتی پیدا شده است، ببندد و رنج‌هایشان را برطرف سازد. این افزایش‌ها به بهای کاهش لشکریان و نگهبانان حقوق‌بگیر صورت می‌گیرد؛ یعنی با افزایش تجمل خواهی و افزایش مستمری‌ها، ناگزیر تعداد سپاهیان و سربازان و یا به عبارتی، توان و نیروی کشور، کمتر می‌گردد و همسایگان دولت و قبایل را به حمله به آن کشور، تشویق می‌کند تا این که نابودی و انقراضی را که خداوند بر آفریدگان تجمل‌خواه و تجمل‌گرا مقدر کرده، به وقوع می‌پیوندد. (پیشین، ص ۳۲۲).

مفهوم انحطاط از نگاه ابن‌خلدون، با مفهوم انحطاط در فرد یا دولت و تمدن ارتباط دارد. در ساخت و سرشت مفهوم انحطاط در ابعاد فردی، دولتی و یا تمدنی، تجمل خواهی آدمیان و دولتیان، جزء بنیادی است. تجمل خواهی و تن‌آسایی (تن تجملی) که عامل اساسی و بنیادی سقوط ملت‌ها و دولت‌ها است

می‌کوشد با جنگ، خود را سیراب کند، اما اغلب جنگ‌ها، انحطاط را سوغات می‌آورد، چون نهایت آن‌چه را که جنگ می‌یابد، سرابی بیش نیست که نه پرتگاه بلکه دره عمیق و سهمگین سقوط و انحطاط دولت، ملت یا تمدنی است. پس می‌توان تجمل‌گران را منحطینی دانست که نه این که رو به انحطاط رهسپارند بلکه در درون انحطاط قرار دارند و در واقع، عین آن‌اند. خلاصه این که: همه سخن در این است که تجمل‌خواهی به تن‌آسایی می‌انجامد و تن‌آسایی خرج کردن از دخل است، چه دخل شخصی و چه دخلی که به زور جنگ به چنگ می‌آید. حاصل ادامه این جنگ، چیزی جز پرتاب به درون سیاهی بی‌چیزی نیست. بنابراین، بدون تجمل‌خواهی و تن‌آسایی (تن‌تجملی)، مفهوم انحطاط به طور کامل قابل درک نیست. تجمل‌خواهی تن‌آسا شده و به عرصه آمده، اعلام خروج ملت یا کشوری از خط تعادل حیات اجتماعی و آغار غمبار سیگنال‌های پرنشیبی است که سرانجامی جز خاموشی ندارد. به علاوه، تمدن‌سازی و تمدن‌حفظی، نیازمند انباشت سرمایه و ثروت است که در فرآیند اسراف‌زدگی ناشی از تن‌دادن به تجمل، بر باد می‌رود؛ به این معنا که تجمل‌پرستی، ثروت‌ها را می‌بلعد و نمی‌گذارد ثروتی بماند تا از انحطاط جلوگیری شود و فرازی صورت گیرد.

### تاراج اندیشه

انحطاط گاه در پرتو ستم، قابل درک است؛ بدان معنا که غارت و یا تجاوز به اموال مردم که ستم آشکاری است، آنان را از به دست آوردن ثروت ناامید می‌سازد و چون ببینند سرانجام، هستی‌شان به غارت می‌رود و آن‌چه به دست آورده‌اند، ربوده می‌شود، دیگر به کار نمی‌پردازند؛ به بیان دیگر، هر گاه مردم از تولید و نگاهداشت ثروت ناامید شوند، از کوشش و تلاش دست برمی‌دارند و این انحطاطی است که گریبان ملت ستم‌پذیر و دولت ستم‌گر را می‌گیرد. البته فرقی نمی‌کند که ستم تا چه اندازه باشد، زیرا ستم اندک، دیرتر و ستم بیشتر، زودتر انحطاط را رقم می‌زند. پس، ستم چه اندک و چه افزون، نتیجه‌اش تباهی و ویرانی است. رابطه ستم‌گری و انحطاط به آن است که آبادانی و رواج بازار و یا آن‌چه که آن را توسعه و یا ترقی می‌نامند، تنها در پرتو کار و کوشش به دست می‌آید، اما اگر مردم نتوانند حاصل کار و تلاش خویش را نگه دارند و از آن بهره برند، در آن صورت یا کار نمی‌کنند و یا به خارج از مرزها می‌روند که نتیجه هر دو، فقر و بیچارگی برای کشور است. اگر مردم برای کار به بیرون از کشور و سرزمین خویش بروند، جمعیت آن کشور رو به کاستی می‌نهد و شهرها از نگهبانی مردمان، بی‌بهره می‌گردد که فرجامی غیر از پریشانی و نابسامانی نخواهد داشت و این پریشانی و نابسامانی، به دولت و سلطان هم سرایت می‌کند و تخریب چهره دولت و سلطان، تخریب ملت و مردم را به ارمغان می‌آورد. (پیشین، ص ۵۵۲).

در این باب، ابن‌خلدون حکایتی را این‌گونه نقل می‌کند: «موبدان پیشوای دین... در روزگار بهرام پسر بهرام به طور کنایه پادشاه را از ستم‌گری و غفلتی که نتیجه آن، عاید دولت می‌شود، نهی کرد و در این باره، مثالی از زبان جغد برای پادشاه آورد. چه هنگامی که پادشاه آواز جغد را شنید پرسید: آیا گفتار پرنده را می‌فهمی؟ موبدان گفت: آری، جغد نری می‌خواهد با جغد ماده‌ای جفت شود و جغد ماده شیربهای خود

را بیست ده ویرانه، شرط می‌کند از دههایی که در عصر بهرام، ویران شده است تا در آنها به نوحه‌سرایی و زاری پردازد و نر شرط ماده را پذیرفت و به وی گفت: اگر فرمانروایی این پادشاه ادامه یابد، هزار ده ویران هم به عنوان تیول به تو خواهم بخشید و چنین شرطی از هر خواسته دیگر آسان‌تر است. پادشاه از خواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود او را در این باره پرسید. موبدان گفت: پادشاه! کشور، ارجمندی نیابد، جز به دین و فرمانبری از خدا و عمل کردن به اوامر و نواهی شریعت او، و دین استوار نشود جز به پادشاهی، و پادشاهی، ارجمندی نیابد جز به مردان، و مردان نیرو نگیرند جز به مال (زر و سیم)، و به مال نتوان راه یافت جز به آبادانی و به آبادانی نتوان رسید جز به داد.» (پیشین، ص ۵۵۳).

در کشوری که در آن ظلم و تجاوز وجود دارد، انحطاط اجتناب‌ناپذیر است، به آن دلیل که مردمان در فضایی از اجحاف و ستم، حتی به ضرب شمشیر، کار نمی‌کنند و اگر بترسند و کار کنند، درست کار نمی‌کنند. به علاوه، مردمان کار می‌کنند تا از ثمره آن، برای خویش سود برند و اگر قرار باشد حاصل تلاش آنان به آنان نرسد، پس چه بهتر که به هیچ کس نرسد. در این صورت، حاضرند در فقر و زوال بمانند، اما کاری که حاصلش بر باد می‌رود، انجام ندهند، از این رو بقای چنین فضایی، روحیه کار کردن را در این نسل و در نسل‌های بعدی نابود می‌کند. در محیطی که در آن، کار نیست، مردگی و خمودگی است و این مردگی و خمودگی را در مقابل زندگی و رستگاری، انحطاط نامند. به بیان دیگر، ملتی که کار نکند، جز به قرض گرفتن یا مال دیگران ستاندن، چاره‌ای برای تداوم حیات ندارد، اما تا کجا می‌تواند قرض کند و یا باز ستاند؟ قرض را به ملت و دولتی می‌دهند که بدانند بهتر از آن را پس خواهد فرستاد، اما ملت و دولتی که کار ندارد یا کار نمی‌کند و یا کار درست به انجام نمی‌رساند، ثروتی نمی‌اندوزد، تا بتواند قرض خویش، باز پس فرستد. چنین ملتی رو به انحطاط نمی‌رود بلکه در انحطاط است و شاید خود نمی‌داند. انحطاط برای چنین ملتی، یعنی بیکاری و بیکاری. مراد از کار، تنها کار با بازوان قوی و دست‌انبرو نیست که البته آن را هم دربردارد. کار فکری هم کاری است. چنانچه ثمره کار فکری این و آن ربوده شود، یا به تاراج رود، یا به آن تاراج، اهمیتی داده نشود، و سرانجام بهایی به صاحب اندیشه ندهند، او سر از جایی در می‌آورد که به او بها دهند و اندیشه‌اش خریدار داشته باشد. بنابراین، از دریچه‌ای که این خلدون به کار نگاه می‌کند، بیکاری، قرین مفهومی از انحطاط است و گاه احساس می‌شود او ملت بی‌کار را ملتی منحط و منقرض می‌داند.

### تغییر پذیری سرشت

شهرنشینی به منزله فرجام و نهایی است که پس از آن، مرحله دیگری پدید نمی‌آید، چون شهرنشینی عبارت است از: تفنن‌جویی در تجل‌گرایی، بهتر کردن کیفیات زندگی و شیفتگی به صنایعی که کلیه انواع و فنون گوناگون آن، به حد اعلای ترقی رسیده است. بعد از آن، شهوات و مفاسد بسیاری ظاهر می‌شود، تا اندازه‌ای که به آیینی نهادینه شده در می‌آید. از جمله این شهوات و مفاسد، افزایش مخارج زندگی به علت تفنن‌جویی شهرنشینان و کاهش خرید و فروش کالا به دلیل تقلیل خریداران می‌باشد. در نتیجه تحقق این امور و نظایر آن، بازارها کساد می‌گردد و وضع شهر به عنوان مظهر تمدن،

رو به تباهی می‌رود. موجب همه اینها، افراط در امور شهرنشینی، مسابقه در تجمل‌خواهی و زیاده‌روی در ناز و نعمت است. مسابقه در زیادت‌طلبی، آن‌چنان سرعت دارد که انحطاط را معنا و مفهوم می‌بخشد. آن‌چه از مفاسد بیان شد، تنها مفاسدی است که در عموم بازارها و در عمران شهرها، روی می‌دهد. (پیشین، ج ۲، ص ۷۳۵).

اما ابن‌خلدون، فساد را که در نهاد یکایک اهالی شهر راه می‌یابد این‌گونه برشمرده است: رنج بردن و تحمل سختی‌ها جهت رفع نیازمندی‌های ناشی از عادات و به بدی گراییدن و به گناه افتادن به دلیل تلاش جهت تأمین و تدارک عادات. در نتیجه این فرآیند، خوی و سرشت انسان‌ها به رنگ‌های مختلف در می‌آید و به همین سبب، فسق و شرارت و پستی و حلیه‌ورزی در راه به دست آوردن معاش، خواه از راه صحیح و خواه از بیراهه، فزونی می‌یابد، و نفس انسان را به اندیشیدن در این امور مشغول می‌سازد و در نهایت نفس انسانی، در این‌گونه کارها غوطه‌ور می‌شود و انواع حیل‌ها در کار خود و در راه به دست آوردن خواسته‌های خویش، به کار می‌برد و سرانجام این‌که، این‌گونه افراد بر دروغ‌گویی، قماربازی، دغل‌بازی، غش‌کاری، فریب‌دادن، دزدی، سوگندشکنی و رباخواری در معاملات، گستاخ می‌شوند و این امور به عادت‌های تازه در می‌آید که انجامش وجدان کسی را نمی‌آزارد. (پیشین، ص ۷۳۶).

ابن‌خلدون در مطالب پیش گفته، از انحطاط اخلاقی سخن می‌گوید که بخشی از مفهوم کلی انحطاط را در بردارد. او نمی‌تواند و نمی‌خواهد انحطاط را بدون انحطاط اخلاقی تفسیر کند. البته ابن‌خلدون سهم انحراف‌های اخلاقی را در سید کلان مفهومی انحطاط تعیین نمی‌کند، ولی این همه تأکید، نشان از با اهمیت بودن نقش سقوط اخلاقی در سقوط نهایی دارد که ملتی یا دولتی و یا کشوری را در برمی‌گیرد. انحطاط در اخلاق، یعنی فضا و شرایطی که در آن، افراد با مکر و فریب‌کاری، آشنا‌ترند تا با درست‌کاری و حقیقت‌جویی و از این رو با حیل و خدعه، به آن‌چه می‌خواهند، دست می‌یابند و نمی‌کوشند به خواسته‌های خود از راه تلاش، دسترسی پیدا کنند. در اندیشه‌های ابن‌خلدون انحطاط اخلاقی با شهرنشینی رابطه مستقیمی پیدا می‌کند. بنابراین، او شهر را چون دریایی ترسیم می‌کند که امواجش فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند را به جنب و جوش در می‌آورد و بسیاری از پرورش‌یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان نیز در این صفات با دیگر بدخواهان در امواج بدی‌ها شرکت می‌جویند و هم‌نشینی و آمیزش با اینان، در این فرزندان تأثیر بدتری می‌گذارد هر چند از خاندان‌های اصیل باشند، از این رو، بسیاری از زادگان خاندان‌های شریف و خداوندان حسب و اصالت و وابستگان به دولت را می‌یابیم که در ورطه سفاهت و جهل فرو رفته و پیشه‌های پست برای معاش اختیار کرده‌اند، زیرا اخلاق آنان فاسد شده و به آیین شر و پستی خو گرفته‌اند و هرگاه این‌گونه رذایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد، خداوند ویرانی و انقراض آنها را اعلام می‌کند. (پیشین، ص ۷۳۸).

نتایج چند از مجموعه نوشته‌های ابن‌خلدون در باب انحطاط، قابل دسترسی است: نخست این‌که انحطاط، مفهومی چند وجهی است؛ به این معنا که دارای ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظایر آن است؛ دوم این‌که چون چند وجهی است، درک کامل مفهوم انحطاط، معطوف به درک همه ابعاد مفهومی آن حتی در عرصه اخلاق و فرهنگ است؛ سوم این‌که او تنها به وجوهی از

جنبه‌های متعدد مفهوم انحطاط در ابعاد مختلف مذکور پرداخته است؛ چهارم این که با مرور دوباره همین وجوه، می‌توان انحطاط را در نظرگاه ابن‌خلدون این گونه یافت: انحطاط وضعیتی از حیات بشری است که در آن، سطح نازلی از معاش زندگی، عصبیتی فروکاسته و فرومانده، خوی انقیادگری و پیروی غلط، عادات ویران‌گری، تجمل‌خواهی تن‌آسا، تاراج اندیشه و کار، سبقت‌جویی در فساد و... به بالاترین حد رسیده تا جایی که جامعه انسانی را در معرض انحلال و اسقاط کامل قرار داده است.

### مفهوم انحطاط در دیباچه

قرن‌ها پس از ابن‌خلدون، سید جواد طباطبایی هم به مسئله انحطاط پرداخته است؛ آیا او هم مانند ابن‌خلدون مفهومی مبهم و چندپهلوی از انحطاط را عرضه می‌کند؟ زبان ابن‌خلدون در بیان مفهوم انحطاط، محتاطانه است؛ زبان طباطبایی چگونه مفهومی از انحطاط را به میان می‌آورد؟ انحطاط در گفته‌های ابن‌خلدون، اسیر جلاد علل انحطاط است؛ طباطبایی با چنین مشکلی چه کرده است؟ اینها سوالاتی است که در این بخش و با رجوع به کتاب «دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران» پی می‌گیریم. مراجعه به این کتاب برای درک مفهوم انحطاط، از این رو با اهمیت است که این کتاب، مهم‌ترین اثر طباطبایی در باب انحطاط است. فرض بر این است که اختصاص کتاب مذکور به جامعه ایرانی، لطمه‌ای برای درک مفهوم کلی و کلان انحطاط و تعمیم آن به پدیده‌های مشابه، پدید نمی‌آورد:

**نبردهای آیینی:** طباطبایی از تنش‌های آیینی و فرهنگی در ایران معاصر با محوریت دوره صفویه سخن گفته و تأثیر آن را بر انحطاط ایران برشمرده است. نگاه طباطبایی به انحطاط، یعنی جامعه‌ای که در آن تنش بر سر آیین و فرهنگ وجود دارد و جامعه‌ای که در آن نزاع بر سر آیین (اسلام) و فرهنگ (شاهنشاهی) عمیق و جدی باشد، ترقی و توسعه نمی‌یابد و از این رو در آن انحطاط روی می‌دهد و منحط می‌گردد. جدال بین آیین و فرهنگ پس از یک دوره طولانی مدارای دینی آغاز شده و نقطه آغاز آن را باید نیمه دوم دوره صفوی و به ویژه از زمان سلطان حسین دانست، (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۴۶۳ - ۴۷۶) از این رو، ژان شاردن شرق شناس، که قبل از سلطان حسین در ایران می‌زیست، از مدارای دینی ایرانیان در آن دوره سخن گفته است:

«ستایش‌انگیزترین عادت ایرانیان ملاطفت آنان با بیگانگان، مهمان‌نوازی، پذیرایی و محافظت و مدارای آنان نسبت به دین‌هایی است که در نظر ایرانیان باطل و فاسد به شمار می‌روند. اگر از شریعت‌مداران صرف‌نظر کنید که مانند هر جای دیگری و شاید بیشتر از جاهای دیگر، به کسانی که به باورهای آنان اعتقاد ندارند، سخت‌کینه می‌ورزند، در امر دینی، ایرانیان را بسیار انسان و معتدل خواهید یافت، تا جایی که اجازه می‌دهند که کسانی که دین آنان را ترک گفته‌اند، به آن بازگردند و حتی صدر برای امنیت، سندی به آنان می‌دهد و در آن به ملحد بودن (سابق) آنان اشاره می‌کند. آنان بر این باورند که دعای همه آدمیان مقبول واقع می‌شود. ایرانیان دعای خیر مؤمنان دین‌های دیگر را می‌پذیرند و در ایام بیماری حتی آن را طلب می‌کنند.» (1811,480, Chardin).

اما به تدریج و به دلیل ضعف نهاد سلطنت و قدرت‌یابی روایتی سخت‌گیرانه از دین، عصبیت‌های دینی و پیکارهای هفتاد و دو ملت که هر یک خود را فرقه ناجیه می‌دانستند، ظاهر شد و در فضای سخت‌گیری و تعصب موجود، دین به ابزار چیرگی دولت مبدل شد و به این ترتیب، دوره مدارای دینی ایرانی رخت بر بست.

«شاه بنا بر صواب‌دید ملایان و خوار و خفیف کردن ارمنیان به جهت نامسلمانی... فرمانی صادر کرد که ارمنیان چاک‌گریبان خود را باید از پشت ببندند، بر شانه‌هاشان گلیم کهنه اندازند و کلاه تکه پاره بر سر بگذارند تا از مسلمانان متمایز شوند، سواره به بازار نروند، ایام بارانی به بازار و دکان نروند، مبادا خیسی لباسشان مسلمانان را نجس کند. (شاه) فرمانی دیگر برای پست کردن آنان داد که تابوت معدومان را ارمنیان حمل کنند و قدغن کرد که وجه دانه مرغان ثربار را ایشان بپردازند و هم فرمان او سر هرمها جارچی جار می‌زد که شاه در مورد ارمنیانی که مسلمان شوند، احسان و خواسته آنان را اجابت خواهد کرد.» (در هومانیان: ۱۳۷۹، ۱۴۸).

از اسباب و عللی که طباطبایی در انحطاط جامعه ایرانی به دلیل تنش‌های آیینی و فرهنگی ذکر نموده است می‌توان دریافت که: جامعه دارای تنش در این حد، منحط است و چنین تنشی خود به معنای انحطاط است. بنابراین، مراد او آن است که نه این که تنش‌ها به انحطاط می‌انجامد، که بی‌شک این گونه است، بلکه قبل از آن که ترقی متوقف شود تا نام آن را انحطاط بگذارند، انحطاط در جامعه پرتنش ایرانی پس از صفویه روی داده است، زیرا تنش‌های جدی و عمیق بین مداراگری دینی ایرانی و سخت‌گیری علمایی یعنی برافتادن و نه برآمدن. این تنش‌ها، مدارای دینی را از میان برد و یا با از میان رفتن مدارای دینی، تنش‌ها رو نمایاند. به هر روی، نتیجه یکی است و آن این که با ناپدید شدن مدارای دینی و بروز شکاف‌ها، مدارای دینی که هم‌چون سیمانی در انسجام ملی در ایران شاهنشاهی عمل کرده بود، نابود شد. بنابراین، دست‌کم سازنده بخشی از بدنه مفهومی انحطاط، دور ریختن سنت جاریه مدارای دینی در ایران است. (طباطبایی، پیشین).

**دعواهای خانگی:** از نظر تاریخی، ایران بیش از آن که از بیرون و از ورای مرزهای سرزمینی مورد تعرض باشد، از داخل، دست‌خوش انحطاط جدی شد و به این صورت، زمینه‌های فروپاشی خود را فراهم آورد. از ضربه‌های سهمگین درونی و داخلی، شورش افغانه است که انقراض شاهان صفویه را در پی داشت. برخلاف اقوام بیگانه‌ای که به ایران حمله کردند، افغانان از اقوام ایرانی بودند و سرزمین آنان بخشی از قلمرو شاهنشاهی - البته کم‌رشدترین قلمروی آن - به شمار می‌آمد. افغانی‌ها هم‌چون دیگر اقوام، زمانی به ایران تجاوز نمودند که ایران دهه‌هایی از شکوفایی تاریخی و فرهنگی خود را پشت سر می‌گذاشت اما این حمله و مغلوب شدن ایرانیان، موجب شد تا فرهنگ ایرانی زاینده‌گی نیروهای درونی خود را از دست بدهد. شکوفایی تاریخی و فرهنگی مذکور، رفاه و نیز ظرافت در رفتار را با خویش آورد که البته با زمختی و خشونت ناشی از زندگی افغانی، تعارض اساسی داشت. جانس هنوی علت حمله افغانان به ایران را ناخرسندی از حکومت مرکزی و خاستگاه و انگیزه‌های آن را دینی ذکر می‌کند. به همین دلیل بود که ایرانیان و افغانان به هم‌دیگر نسبت رخص و ناصبی‌گری می‌دانند، اما مهم نیست که

علت حمله چه بود، بلکه پیامدهای زیان‌بار و توقف‌کننده آن بر تمدن ایرانی مهم است. (پیشین، ص ۴۷۶-۴۸۵).

از دیگر کشمکش‌های داخلی ویران‌کننده تمدن ایرانی، کوشش‌های مخرب نادرشاه برای تحمیل تشیع بر تسنن و و تسنن بر شیعیان بود که در تاریخ از این واقعه و حرکت، به تخمیس مذاهب تعبیر شده است؛ یعنی رسمیت بخشیدن به تشیع به عنوان پنجمین مذهب رسمی در جهان اسلام در کنار چهار مذهب اسلامی. هدف نادرشاه از این اقدام، خروج از بن بست دشمنی دیرینه میان ایرانیان و عثمانیان و پایان دادن به پیکارهای دائمی بین آن دو و تأمین صلح و آرامش در این منطقه بود که نه جدی بود، و نه جدی گرفته شد و نه راه به جایی برد، اما حاصل آن، ایجاد تنش‌های درونی در کشوری بود که هم شیعه داشت و هم سنی. علت این تنش‌ها آن بود که وحدت‌بخشی بین مذاهب اسلامی، در صورتی می‌توانست عملی باشد که از سوی تشیع و تسنن، پذیرفته می‌شد که هیچ‌گاه پذیرفته نشد و تنها تنش‌های جدی‌تر و جدیدتری را دامن زد. به علاوه، امر رسمیت‌بخشی به شیعه، نیازمند کوششی برای بازاندیشی احکام دینی با توجه به الزامات زمان و تدوین اندیشه دینی جدید مبتنی بر نظریه مدارای دینی بود که در وضعیت جهان اسلام، نه در آن دوره و نه در دوره‌های بعد، امکان‌پذیر نبوده است. کوشش نادرشاه، فقط ناشی از اراده سیاسی و منافع‌گذرای فرمان‌روایی او بود، و از این رو، در خارج و داخل مرزهای ایران، نه این که با استقبال روبه‌رو نشد، بلکه مخالفت‌هایی را برانگیخت و چالش‌های جهان اسلامی و درون ایرانی را تشدید کرد که نتیجه آن، به هدر رفتن پتانسیل‌های درون‌کشوری برای بازسازی تمدن به انحطاط رفته ایرانی بود. (پیشین).

اختلافات، تنش‌ها و یا چالش‌های درون ایرانی که برخلاف تهاجم خارجی، همواره وجود داشته است، هم جامعه ایرانی را به انحطاط نزدیک‌تر ساخت و هم خود در بردارنده مفهوم تازه و جدیدی از انحطاط بود. ناتوانی‌های ایجاد شده از همین تنش‌ها و تنش‌های مشابه، راه را برای غارت بیشتر ایران از سوی اجانب، فراهم کرد. به هر روی، بعد درونی تنش‌های داخلی چه در سطح جدال‌های مذهبی و چه در سطح جدال‌های سرزمینی، چنان دارای عمق وحدت بود که جز تأثیرات مخرب و تفرقه‌اندازانه میان ایرانیان نتیجه دیگری نداشت. ویژگی دعواهای خانگی آن است که قابلیت سریع تبدیل شدن به آتش را دارد. به علاوه، طول مدت این دعواها هم بیشتر از دعوای با دشمن مهاجم است. در نتیجه، وجود تنش‌های عمیق داخلی، از مؤلفه‌های سازنده مفهوم انحطاط است، به آن دلیل که جامعه بدون تنش، توسعه یافته بوده یا به توسعه‌یافتگی نزدیک‌تر است، زیرا جامعه بدون تنش همه امکانات خود را صرف پیشرفت می‌کند ولی جوامع جهان‌سومی چون ایران، ناچارند امکانات خویش را صرف پایان دادن به دعواهای خانگی نمایند، غافل از این‌که هیچ‌گاه این دعواهای خانگی را پایانی نیست. علت جریان‌یابی و تطویل تنش‌های درونی بسیار است که یکی از آنها عدم وفاق بر منافع و مصالح ملی است. (پیشین).

## انحطاط‌های غیر زاینده

پیامد یورش اقوام بیگانه، یکی از عمده‌ترین مسائل تاریخ تمدن و فرهنگ ایران است، زیرا نتیجه بی‌واسطه همه این یورش‌ها، فروپاشی ایران یا کمک به آن بوده است. حمله عرب‌ها را می‌توان به اعتبار پیامدهای ژرف آن از پایدارترین این یورش‌ها دانست که بر فروپاشی ایران تأثیر گذاشت. البته اگر از زاویه تاریخ باستانی به این حادثه نگاه کنیم، علت فروپاشی شاهنشاهی را باید انحطاط درونی نظام آن بدانیم و نه حمله بیرونی، ولی به هر حال، انحطاطی در پی آن روی داده است، اما این انحطاط، یک انحطاط کامل نبود بلکه انحطاط زاینده بود، چون این فروپاشی، تباهی کامل را به همراه نیاورد، به آن دلیل که پس از آن، فرهنگ ایرانی به‌رغم تأثیرپذیری‌های فراوان از فرهنگ عرب، بر آن نیز تأثیر گذاشت و در نتیجه، تداوم یافت و این همان مفهوم تداوم فرهنگی ایران است که انحطاط زاینده را در درون خویش دارد. (پیشین، ص ۴۹۲-۵۰۲).

مفهوم تداوم فرهنگی ایرانی را زمانی می‌توان عمیق‌تر دریافت که با وجود مهاجرت ترکان به ایران و سلطه طولانی آنان، زبان فارسی، زبان عمومی کشور باقی ماند، گرچه به دلیل تنشی که سرانجام میان فرهنگ و ادب ایرانی و فرهنگ و ادب ترکی پدیدار شد، نوعی از فروپاشی در ایران روی داد ولی این فروپاشی هم از نوع فروپاشی کامل نبود، چون پس از آن نیز فرهنگ و ادب فارسی به حیات خود ادامه داد. اما نباید از یاد برد که اولاً: از این پس، ادامه حیات فرهنگ و ادب ایرانی دشواری بیشتری یافت شد و نیز فروپاشی و انحطاط ایران را وارد مرحله جدید و عمیق‌تری کرد؛ ثانیاً، ضربه فرهنگ و ادب ترکی بر فرهنگ و ادب فارسی، زمینه را برای یورش مغولان و تأثیر بیشتر آن فرهنگ و ادب مغولی بر ایران فراهم نمود. البته تسلط مغولان، تنها پیامد فرهنگی، نداشته است، بلکه این تسلط بر قدرت، اندیشه هر نوع مبارزه نظامی با آنان را از ذهن ایرانی بیرون نمود. (پیشین).

بعد از یورش مغولان تا شکست ایران در جنگ‌های روس، راهبرد بنیادین در جدال ایرانیان با آیین‌های بیگانه، سیاست زمین‌های سوخته یا جدال فرهنگی باقی ماند. در این دوره طولانی، پایداری نظامی ایرانیان جز در موارد استثنایی، سازمان درستی نداشت و اگر فرمانده کاردان، پیدا نمی‌شد، همواره اصل بر شکست بود. در این دوره، سپاه ایران نظم و نسق درستی نداشت. ژان شاردن و انگلبرت کمپفر هم ایران را در این دوره، فاقد نظامی منسجم دانسته‌اند. در واقع فقدان نظامی اندیشی موجب شد که ایران از سویی برای پایداری نظامی آمادگی نداشته باشد و از سوی دیگر، ایرانیان بخش بزرگی از هویت فرهنگی خود را به مخاطره انداختند، زیرا پیکار فرهنگی در جبهه‌ای که به طور عمده نظامی بود، فرهنگ ایرانی را در نبردی درگیر می‌کرد که جنگ‌افزارهای آن برای رویارویی با آن چالش، مناسب نبود اما جریان داشت. (پیشین).

اگرچه تضادهای فرهنگ ملی و آیین‌های بیگانه در بستر نظریه تداوم فرهنگی ایران جریان داشت اما ایرانیان به این نکته توجه نکردند که به هر حال، پایداری حتی در عرصه فرهنگ، از منطق پایداری سیاسی و لاجرم نظامی تبعیت می‌کند، از این رو چالش فرهنگی ایرانی با فرهنگ اجنبی، گرچه مزیت‌ها و موفقیت‌هایی به همراه آورد ولی به تدریج نیروهای زنده و زاینده ایران را به سستی سوق داد و انحطاط



تاریخی ایران را به دنبال آورد. این جدال با ورود فرهنگ غربی، به نفع آن جریان پیدا کرد. بنابراین، انحطاط می‌تواند مفهوم دیگر اما مرتبط با دیگر مفاهیم پیش‌گفته پیدا کند و آن این‌که رویارویی با سلطه اجنبی، تنها در پرتو مبارزه فرهنگی، بیش از آن‌که راه به جایی برسد، افت و خیزهایی را پدید می‌آورد که سرانجام افتادن‌های بیشتر و عمیق‌تری را دامن می‌زند. از این رو، از دیگر مفاهیم و یا از اجزای دیگر مفهوم انحطاط، می‌توان به عدم توجه نظری و عملی در همراه‌سازی مبارزه فرهنگی با جدال سیاسی و نظامی در رویارویی با دشمن اشاره کرد. (پیشین).

### هجرت مغزها

گرچه مهاجرت ایرانیان به کشورهای دیگر با نابسامانی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یک سده اخیر تشدید شد، ولی این مهاجرت‌ها، پیش از آن نیز وجود داشت. ملک الشعراء بهار در این باره گفته است:

«دهلی دربار بزرگ‌تری شد که باید آن را دربار ثانی ایران نامید، بلکه دربار اصلی ایران، چه رواج زبان فارسی و ادبیات و علوم در دربار دهلی زیاده از دربار اصفهان بوده است... در دربار دهلی، شاه و دربار و حرمسرایان همه به فارسی گفت‌وگو می‌کرده‌اند و در آن عهد، زبان فارسی، زبان علمی و زبان مرفعی و دلیل شرافت و فضل و عزت محسوب می‌شد و در دربار اصفهان هرگز زبان فارسی این اهمیت را پیدا نکرد.» (بهار، ۱۳۳۷، ص ۲۵۷).

پیامدهای درونی مهاجرت مغزها بسیار بود. از یک سو، با این مهاجرت‌ها، فرصت و امکان بازسازی و توسعه داخلی از بین رفت و از سوی دیگر، تولید نخبگان جدید به تأخیر افتاد. به همین دلیل است که در سفرنامه شاردن، این مهاجرت‌ها عامل انحطاط ایران شمرده شده است:

«از عوامل انحطاط ایران این است که از سده‌ای پیش تا صفویه، ایرانیان بسیاری با همه اهالی خانواده خود به هند مهاجرت می‌کنند. از آن‌جا که ایرانیان، ظاهر بهتری دارند و با فرهنگ‌تر و فرهیخته‌ترند، و با مسلمانان هند که از اعقاب تاتارها و تیمور لنگ‌اند، قابل مقایسه نیستند، در دربار هند، فراوان نفوذ می‌کنند و لذا آنها در دربار هند، بسیارند... وقتی یک ایرانی در دربار هند جایی برای خود باز می‌کرد، خانواده و دوستان خود را نیز فرا می‌خواند و آنان با علاقه به جایی که بخت آنان را به خود می‌خواند، می‌رفتند، به ویژه به کشوری که پر نعمت‌ترین کشور دنیاست و خوراک و پوشاک آن، ارزان‌تر از همه کشورهای دیگر است. در مشرق زمین هنوز نخواستند خروج رعایا از کشور را ممنوع کنند و در نتیجه، هر کس به جایی که دلخواه اوست، می‌رود و برای خروج آزاد از کشور، نیازمند گذرنامه نیست. از این پس نیز گفته خواهد شد که وقتی در روستایی مالیات زیادی بگیرند، آنان به درگاه شاه یا حاکم رفته و فریاد می‌کنند و اگر فریادرسی نبود، کشور را ترک می‌کنند.» (Chardin, 1811, 272).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که: مهاجرت با انگیزه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی دینی صورت می‌گرفت و نیز مهاجرت‌ها در هنگام جنگ‌ها و بلاهای طبیعی، افزایش می‌یافت، در این صورت، ممانعت مأموران دولتی هم سودی نداشت و نمی‌توانست جلوی مهاجرت‌ها را در مقیاس وسیع بگیرد، از

این رو، به‌رغم فشارهای دولتی، هرگز مهاجرت یا هجرت مغزها، متوقف نشد. مهاجرت به هر دلیل و به هر شکل اتفاق افتاده باشد، نشان‌دهنده نابسامانی در عرصه داخلی بوده است؛ نابسامانی‌هایی که حتی نخبگان نیز از ترمیم و بهبود آن ناامید می‌شدند، و اگر این ناامیدی نبود، دلیل چندان برای ترک کشور وجود نداشت. در نتیجه، رهسپار کشورهایی با وضعیت بهتر می‌شدند. در واقع، هجرت مغزها نشان‌دهنده انحطاط داخلی بود و البته مهاجرت مغزها هم به نوبه خود به انحطاط بیشتر داخل، کمک می‌کرد. اگر این مهاجرت‌ها صورت نمی‌گرفت و از سوی دیگر، از مغزهای هجرت نکرده در درون کشور به خوبی و در حد پسندیده استفاده می‌شد، هیچ‌گاه انحطاط روی نمی‌داد و یا عمیق نمی‌شد. کلام آخر این که: یکی از مفاهیم انحطاط یعنی جامعه‌ایی که در آن، مغزهای سازنده، به علت هجرت مغزها به خارج از مرزها، وجود ندارد. بنابراین از شاخصه‌های مهم در تشخیص مفهوم انحطاط، یک کشور فاقد نخبگان کارا است. (طباطبایی، پیشین، ص ۵۱۴-۵۲۰).

### امنیت بی فروغ

رونق کاروان‌سراها، و مبادله کالاها، در پرتو امنیت، صورت می‌گرفت و این خود، نشانه شکوفایی اقتصادی بود. در سایه همین شکوفایی و رفاه اقتصادی بر آمده از امنیت صفوی بود که ایران آن عصر به یکی از کانون‌های مهم فرهنگ و تمدن جهانی تبدیل گردید. طباطبایی در این باره، سخنی را از «ربلو» کارگزار پرتغالی در هند نقل می‌کند:

«ساکنان همه کشور ایران، چنان آزادند که صوفی بزرگ شاه ایران، نه از آنان حقوق گمرکی می‌گیرد و نه مالیات. شاه حتی سربازانی را در اختیار بازرگانان می‌گذارد تا از آنان محافظت کنند و این سربازان با هر کاروانی سه فرسخ سفر کرده و آن‌گاه، کاروان را به گروه دیگری از سربازان می‌سپارند. راه‌ها بسیار امن است و در همه ایران به دزد یا کسانی که بخواهند ضرری برسانند، بر نمی‌خوریم. (پیشین، ص ۵۰۳).

با مرگ شاه عباس، نظمی را که او سامان داده بود، به تدریج بر باد رفت و آبادانی و امنیت راه‌ها و آسایش کاروان‌سراها که موجب شکوفایی و توسعه اقتصادی شده بود، جای خود را به خرابی و انحطاط داد. سانسون این وضع را این‌گونه ترسیم می‌کند: «در رعایت قراردادهای و امتیازاتی که پادشاه به بازرگانان برای سهولت تجارت آنان در ایالات می‌دهد نیز دستکاری به خرج نمی‌دهند. وانگهی، آنان با هیچ ملتی مناسبات بازرگانی ندارند، زیرا حتی یک ملت وجود ندارد که در این امور از خان‌ها ناراضی نباشد.» (Sason, 1965, 156).

امنیت جاودانه و پایدار، ترقی و توسعه را به دنبال می‌آورد و خموشی آن، رکود و رخوت را دامن زده و تعمیق می‌بخشد. البته در دوران خموشی امنیت، امنیت برپاست، اما امنیت بی‌فروغی است زیرا تنها در جهت منافع شخصی و خصوصی و نه در جهت منافع عمومی و ملی در جریان است. در واقع، صعود و سقوط هر جامعه و کشوری، با امنیت گره خورده است، از این رو، استقرار امنیت داخلی و استوار شدن نظام درونی با ثبات در ایران، آن را به کانون انباشت ثروت و شکوفایی اقتصادی تبدیل کرد و در نیمه

دوم سلطنت صفوی و فروپاشی تدریجی نظام حکومتی با گسترش ناامنی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظایر آن، فعالیت‌های اقتصادی، دچار رکودی بی‌سابقه شد. با از میان رفتن امنیت درون مرزها و آغاز رکود بازرگانی در زمان شاه سلیمان، ایران جایگاه خود را به عنوان کشور مقتدر از دست داد و همه مناسباتش با دیگر کشورها یکسره دگرگون شد. این دگرگونی ادامه یافت، رشد کرد، بالنده گردید و شکاف‌های انحطاط را عمق بخشید. سانسون به بعد دیگر فقدان امنیت و تأثیر آن بر انحطاط اشاره می‌کند:

«هلندی‌ها، تنها ملتی نیستند که از بازرگانی با ایران، سودی نمی‌برند. در واقع، پول ایران، چنان از اعتبار افتاده است که هیچ کس راضی نیست کالای خود را به آن کشور ببرد و در برابر آن، مس دریافت کند. این بی‌اعتباری پول، ناشی از این است که کسانی را که سکه‌های قلب (تقلبی) می‌زنند، به درستی، تحت پیگرد قانونی قرار نمی‌دهند، بلکه تنها به مصادره پول کشف شده از آنان، بسنده می‌شود. بیش از ده سال است که کوشش می‌شود این وضع را اصلاح کنند و شاه دستور داده است تا در شهرهای اصفهان، ایروان و... سکه‌هایی با عیار بالا ضرب کنند و به جریان بیندازند، اما همین که سکه‌ها از ضراب‌خانه خارج می‌شود، هندیان، به رغم دستور اکید دولت، آنها را به هند صادر می‌کنند. (پیشین).

نتیجه آن که: جامعه ناامن، توسعه نمی‌یابد و ترقی نمی‌کند و البته اگر جامعه‌ای، توسعه یافته هم باشد، با بی‌امنی، توسعه آن متوقف می‌شود و یا از بین می‌رود. بنابراین، نمی‌توان به جامعه فاقد امنیت، پیشرفته و عمران یافته لقب داد. به هر روی، بی‌امنی با فروپاشی و فرو افتادن، همزاد و قرین هم‌اند. به طور قطع کشور مترقی در پرتو امنیت به درجه‌ای از رشد که نام آن را تمدن می‌نهند، دست یابد. شواهد تاریخی در ایران گویای آن است که با آرامش مرزها و درون مرزها، پیشرفت در همه عرصه‌ها روی داده است، ولی هرگاه کشور دچار اضطراب‌ها، تشویش‌ها و دلهره‌ها شده، زمینه‌های سقوط و رکود در آن پیدا شده است. بنابراین، باید پذیرفت که انحطاط در جامعه ناامن اتفاق می‌افتد، همان‌گونه که جامعه ناامن، جامعه منحط، فروپاشیده و تنزل یافته است. (طباطبایی، پیشین، ص ۵۱۴-۵۲۰).

### استبداد عریان

با تضعیف نهاد سلطنت، این نهاد به استبداد رو آورد، در حالی که فرهنگ ایرانی با استبداد میانه‌ای نداشت. پس از این روی‌آوری، خاستگاه نظام حکومتی ایران، دیگر فرهنگ مداراگر ایرانی نبود؛ به بیان دیگر، نظام تازه شکل یافته، به خودکامه‌ای تبدیل شد که در نهایت با خلق و خوی معطف ایرانی، مغایر بود. آگاهی از این تنش و تعارض، از حدود یک سده و نیم پیش در وجدان ایرانیان پیدا شد و انقلاباتی چون مشروطه را در پی آورد. در نتیجه، نظام سلطنت به سلطنت مطلقه تبدیل گردید و در آن، اراده شاه و در مواردی درباریان، جای مقام حقوقی حکومت نشست، به گونه‌ای که به اعتقاد شاردن، در چنین نظامی، شاه به تنهایی و در همه موارد، تصمیم می‌گرفت و صدر اعظم، مقامی تشریفاتی بود، اما نهاد سلطنت در دوره‌های طولانی از تاریخ ایران، اعتباری همتای با سلطنت داشت. در نظام استبدادی پدید آمده،

خواججه‌سرایان و همسران شاه از عوامل مهم تأثرگذار بر شاه بودند که این هم پدیده نادری در تاریخ ایران قبل از صفوی یا قجری است. (پیشین، ص ۴۷۷-۴۸۵). شاردن در این باره آورده است:

«آن چه بیشتر از همه مایه نگرانی وزیران می‌شود، حرم‌سرای شاهی است که نوعی شورای خصوصی در آن برقرار است و برحسب معمول بر همه چیز اشراف دارد و در هر امری قانونی صادر می‌کند. این شورا ملکه مادر، خواججه‌سرایان و زنان سوگلی پادشاه را شامل می‌شود. اگر وزیران نتوانند رایزنی‌های خود را با هوس‌های این اشخاص سازگار کنند... توجیه‌های آنان پذیرفته نخواهد شد و حتی می‌تواند نابودی آنان را در پی داشته باشد.» (Chardin, 1811, 240).

بی‌اعتباری نهاد وزارت، تنها دخالت خواججه‌سرایان و همسران شاه را به دنبال نداشت بلکه اهل شریعت، نه همه آنها، را وارد سیاست کرد که آن هم، با فرهنگ ایرانی تنافی داشت. نفوذ اهل شریعت متمایل به دخالت در سیاست، جای خالی وزیران متنفذ را در دوره صفوی گرفت. در دهه‌هایی از سلطنت قاجاریان، اهل شریعت نیز در کنار نهاد وزارت از اعتبار برخوردار گردید. نفوذ و دخالت شریعت‌گران در سیاست چند پیامد داشت: اولاً، کوششی بی‌سابقه برای تدوین نظریه حکومتی دینی آغاز شد؛ ثانیاً، حوزه عمومی مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت و بر سخت‌گیری و تعصب در حوزه خصوصی افزوده گردید؛ ثالثاً: فساد و استبداد رو به افزایش نهاد تا حدی که فساد در همه جا و حتی در دربار بسط یافت. این فسادها همه قشرهای اجتماعی را به تباهی، سقوط و انحطاط سوق داد. (طباطبایی، پیشین). سفیر اسپانیا در این باره گفته است:

«اگرچه گناه شهوت‌پرستی و شهوت‌رانی در میان این ملت‌ها، امری رایج و عمومی است، اما در اصفهان از همه رایج‌تر و ریشه‌دارتر است. علت این، تجمع و ازدحام ملیت‌های مختلف و وجود شمار بسیار برده‌های زیبا و دلربای گرجی، چرکس و روس سفید اعم از زن و مرد، در این شهر است که عده آنها به سبب وجود پسران و دختران اقوام اجنبی که شاه چند سال پیش به این شهر کوچانیده، همواره رو به افزایش است. افزون بر این، اگرچه کافران خود این گونه اعمال را شنیع و خشونت‌بار به حساب می‌آورند، در این شهر کسانی برای استفاده مادی، گروهی پسر جوان را خریداری می‌کنند، مویشان را هم‌چون زنان بلند نگاه می‌دارند، به آنها لباس زنانه می‌پوشانند، رقصیدن می‌آموزند و هم‌چون روسپیان شهرهای اروپا، آنان را در روسپی‌خانه‌ها در معرض استفاده می‌گذارند... جای تأسف است که آن همه کودک و نوجوان را صرفاً به منظور ارتکاب چنین اعمال فجیعی خریداری می‌کنند.» (فیگوترا، ۱۳۶۳، ص ۲۳۲).

در مجموع، یکی از پدیده‌هایی که در یکی دو قرن اخیر، روی داده، تضادی است که بین فرمانروایی ایرانی و فرهنگ ایرانی افتاده است. در فرهنگ ایرانی برتری قومی وجود نداشت، در حالی که صفویه و قاجاریه بر نوعی برتری قومی بنیان یافت. در فرهنگ ایرانی مداراگری دینی و سیاسی به چشم می‌آمد و از استبداد عربیان خبری نبود. به علاوه، نهادهای مختلف سیاسی هر یک، سهمی از اداره کشور را بر عهده داشتند و به نوعی توزیع قدرت سیاسی در آنها وجود داشت، ولی در سده‌های اخیر، نهاد سلطنت، نهاد بالامنازعی بود. بنابراین، تضادی تدریجی و در نهایت ریشه‌دار، روی نمایاند که انحطاط را

شکل و قوام داد. در واقع، انحطاط در این تعبیر، به معنای تضادی است که بین حوزه فرمانروایی حکومتی و فرهنگ ایرانی جریان یافت؛ یعنی انحطاط مولود دعوای حکومت و فرهنگ بود. همان‌گونه که پیش از این هم بیان شد، طباطبایی تضادهای مورد اشاره را انحطاط می‌داند نه این‌که نتیجه این تضادها را انحطاط بنامد.

### تمدن و تجدد: تلاش برای ارائه تعریف مفهوم انحطاط از طریق مفاهیم متضاد

نه ابن‌خلدون و نه طباطبایی، به تعریف مفهوم انحطاط نپرداخته‌اند، بلکه تنها مصداق‌های آن را ذکر کرده‌اند. البته از طریق مصداق‌های انحطاط، می‌توان به تعریفی از مفهوم انحطاط پی برد، ولی این شیوه، برای دستیابی به مفهوم انحطاط، اگرچه شیوه‌ای مناسب و مفید است اما تردیدهایی را درباره میزان دقت انطباق تعریفی که از این طریق به دست می‌آید، با واقعیت مفهوم انحطاط پدید می‌آورد. بنابراین باید راه دیگری جست که در کنار راه و محصول گذشته قرار گیرد و تردیدهای احتمالی باقی مانده را بر طرف نماید و نیز تأکید و تصدیق بر خروج‌های قبلی پژوهش حاضر در باره تعریف مفهوم انحطاط باشد. بدین منظور، این مقاله، پس از این می‌کوشد با جست‌وجو در مفهوم متضادی که ابن‌خلدون و طباطبایی در برابر انحطاط به کار برده‌اند، به چستی مفهوم انحطاط در آرای سیاسی - اجتماعی آن دو نزدیک شود.

### ۱- ابن‌خلدون و تضادهای مفهومی تمدن و انحطاط

همان‌گونه که ابن‌خلدون، تعریفی از انحطاط ارائه نکرده، تعریفی از تمدن و عمران نیز، به میان نیاورده است، اما مصداق‌ها و نشانه‌های فراوانی از تمدن و عمران در نوشته‌های او به چشم می‌خورد که می‌توان از آن طریق، به مفهوم انحطاط نزدیک شد، از جمله:

#### ۱/۱- زیادت همکاری

عمران یا تمدن با اقلیم‌های معتدل که ارزاق فرورانی به بار می‌آورد و ساکنان آن در رفاه و آسایش اند، قرین و همراه است؛ به این معنا که سرزمین‌هایی که به سبب حاصل‌خیزی اراضی، اعتدال خاک و وفور آبادانی، برای اهالی آن، نعمت‌های بسیاری از قبیل حبوبات، انواع گندم و میوه‌ها فراهم می‌کند، متمدن اند، در عوض، نواحی‌ای که ریگ‌زار در آن گیاهی نمی‌روید و ساکنان آن در سختی معیشت‌اند و در تنگ‌دستی زندگی می‌کنند و غذایشان لبنیات و انواع گوشت‌هاست، فاقد عمران و تمدن‌اند. مصداق چنین ساکنانی، اعراب چادرنشین‌اند. آنها بی‌عمران و بی‌تمدن‌اند، زیرا در دشت‌ها زندگی می‌کنند و البته به حبوبات دسترسی دارند، ولی این امر، گاه و بی‌گاه و در شرایط دشوار، صورت می‌گیرد، چون اولاً: اینان با باجی که به مرزداران و لشکریان حکومت می‌پردازند، آذوقه خود را تهیه می‌کنند و ثانیاً: فقر و نداری به آنان اجازه نمی‌دهد که مقادیر زیادی از حبوبات تهیه کنند، بنابراین، مواد غذایی و حیواناتی که از این راه به دست می‌آورند، حواجی ضروری آنها را هم بر طرف نمی‌سازد چه رسد به این که آنها را به رفاه و آسایش برساند. از این رو، به همان لبنیات اکتفا می‌کنند و به بهترین وجه آن را به جای گندم به

کار می‌برند. از این گفته‌های ابن‌خلدون برمی‌آید که انحطاط یعنی جامعه فاقد قدرت تبدیل محصولات، ناتوانا در رفع حواجی و بی‌بهره در رفاه و آسایش. (ابن‌خلدون، پیشین، ج ۱، ص ۱۶۰).

## ۱/۲ - فزونی آسایش

در اجتماعات ابتدایی، نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن دیده می‌شود. اینان گروه‌های مختلفی هستند؛ گروهی به کار کشاورزی از قبیل درخت‌کاری و کشت و کار می‌پردازند و دسته‌ای به امور پرورش حیوان‌ها مانند گوسفندداری و گاوداری و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم مشغول‌اند تا از زاد و ولد آنها، بهره‌گیرند و از محصولات تولیدی آنان استفاده کنند. کشاورزان و دام‌پروران مجبورند در دشت‌ها و صحراها زندگی کنند و همکاریشان تنها در حد سد جوع است بی آن که در صدد به دست آوردن مقدار فزون‌تری برآیند، ولی هنگامی که وضع زندگانی توسعه یابد و در توان‌گری و رفاه به مرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی در حد ضرورت برسند، وضع آنها، به آرامش سوق می‌یابد و برای به دست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز، با یک‌دیگر همکاری می‌کنند و در راه افزایش خوراکی‌ها و پوشیدنی‌های گوناگون می‌کوشند و نیز به بهتر کردن آنها توجه می‌کنند و در صدد توسعه خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمی‌آیند. «سپس رسوم و عادات توان‌گری و آرامش زندگی آنان فزونی می‌یابد و آن‌گاه شیوه‌های تجمل‌خواهی در همه چیز به حد ترقی و کمال می‌رسد، مانند تهیه کردن خوراکی‌های متنوع لذت‌بخش و نیکو کردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن پوشیدنی‌های فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جز اینها...» نتیجه این‌که: ابن‌خلدون در این‌جا تمدن را با افزایش رفاه، فزونی آسایش، تعدد بناها، بنیان‌گذاری شهرها، زیبایی خانه‌ها، ترقی تجمل‌ها، فاخری لباس‌ها، کمال صنعت‌ها و... برابر دانسته است. (پیشین، ص ۲۲۶).

## ۱/۳ - رواج بازارها

با افزایش تولیدات دست‌انسان‌ها، بر ارزش آنها در میان آدمیان افزوده می‌شود، در نتیجه، دارایی و درآمد آنها زیاد می‌گردد و این امر، موجب رفاه و توان‌گری آنان خواهد شد، سرانجام چنین مردمی به جایی می‌رسند که به تجمل‌پرستی، عادات و نیازمندی‌های آن روی می‌آورند و در زیبایی و ظرافت مسکن و لباس خود می‌کوشند، ظرف و اثاث نیکو تدارک می‌بینند، خدم و حشم و مرکب‌های بهتر مهیا می‌کنند و برای تهیه مسکن، ظرف و مرکب عالی، هنرمندان و پیشه‌وران زبردست برمی‌گزینند. هنرمندان و پیشه‌وران به تهیه این نیازها همت می‌گمارند، به دنبال آن، بازار کارها و صنعت‌ها رواج می‌یابد و دخل و خرج مردم شهر افزون‌تر می‌شود. پیشه‌وران و هنرمندانی که این کارها را حرفه خود ساخته‌اند، از این راه ثروت به دست می‌آورند و بدین‌سان، عمران و اجتماع ترقی می‌کند. با ترقی عمران و اجتماع، کارها افزایش می‌یابد، سپس میل به تجمل‌خواهی، آسایش‌طلبی و در نتیجه، صنایع و ثروت، زیاد می‌شود و به همین سبب، دارایی و محصول در شهر برای بار دوم دو برابر می‌شود و بازارها بیش از بار نخستین، رواج پیدا می‌کند، هم‌چنین، بار سوم کارها و بازارها رونق می‌گیرد. تفاوت این‌گفتار

ابن‌خلدون با دو گفته پیشین در باب زیادت همکاری و فزونی آسایش آن است که در این‌جا تمدن و عمران را به یک مسئله اقتصادی‌تر، یعنی به بازار داغ و فعال بودن آن گره زده است، از این رو جوامعی که بازار گرم و پرتحرک ندارند، فاقد اقتصاد گرم و توسعه یافته‌اند و این مصداقی برای انحطاط است، ولی پرونق بودن بازار که نشان رونق در کسب و کار و رونق در صنعت و پیشه است، مصداقی برای تمدن و پیشرفت است. (پیشین، ج ۲، ص ۷۱۴).

#### ۱/۴ - حضارت (شهرنشینی)

حضارت یا شهرنشینی، نهایت عمران و تمدن است، زیرا شهرنشینی در علم عمران و تمدن به منزله نهایی است که به دنبال آن مرحله فزون‌تری وجود ندارد؛ یعنی پس از آن، مرحله زوال آغاز می‌شود. ابن‌خلدون علت عمران و زوال شهر را این‌گونه توضیح می‌دهد: هنگامی که ناز و نعمت برای مردم یک اجتماع حاصل شود، مردم را به شیوه‌های شهرنشینی و عادات ناشی از آن، فرا می‌خواند، از این رو شهرنشینی به معنای تفنن‌جویی در تجملات و بهترکردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایع می‌باشد. این امر سبب می‌شود انواع فنون گوناگون آن نیز ترقی یابد، مانند صناعی که برای آشپزی و پوشیدنی و نظایر آن لازم است. به علاوه، برای زیباسازی نیازهایی چون خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها، صنایع بسیاری مورد نیاز است که در مرحله بادیه‌نشینی به هیچ‌یک از آنها، احتیاجی نبوده است، اما هرگاه زیباسازی در امور فوق به مرحله نهایی برسد، فرمان‌بری از شهوات پدید می‌آید و نفس انسان از این عادات به الوان گوناگون، مایل می‌شود. حاصل کار، افزایش جمعیت شهرنشینی، فزونی مخارج شهرنشینان، گرانی نیازمندی‌ها، بالا رفتن باج‌ها(مالیات‌ها) و اسراف در مصرف‌هاست و هیچ راهی هم برای بیرون رفتن از آن وجود ندارد، زیرا عادت به شهرنشینی بر آنان چیره شده و از آن فرمان‌بری می‌کنند و کلیه وجوهی را از راه پیشه‌وری به دست می‌آورند، صرف این تجملات می‌کنند. نتیجه این‌که: ابن‌خلدون، شهر و شهرنشینی را اوج تمدن‌خواهی می‌داند، اگرچه آن را پدیده بادوامی نمی‌شناسد و سقوط و انحطاط پس از آن را به دلایل عادات منحط شهرنشینی مسلم می‌داند. (پیشین، ص ۷۳۶).

#### ۱/۵ - صنایع ریشه دوانیده

صنایع از انواع و نشانه‌های عمران و تمدن به شمار می‌رود زیرا شهرهای کهن که در آنها تمدن توسعه یافته است، اگر تمدن و جمعیت آن نقصان پذیرفته و دچار عقب‌ماندگی شده باشند، باز هم آثاری از صنایع دوران عمران، در آنها باقی است، به طوری که صنایع مزبور را در شهرهای نوین‌یادی که تازه در مرحله تمدن و عمران گام نهاده‌اند، نمی‌یابیم، هر چند این‌گونه شهرها از نظر تمدن و جمعیت به پایه شهرهای کهن هم رسیده باشند. علت این امر آن است که در شهرهای کهن به سبب مرور زمان و دست‌گشتن و تکرار عادات و رسوم، آیین‌های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده است، در صورتی که شهرهای نوین‌یاد هنوز به این پایه از تکامل نرسیده‌اند. این توضیح بر اندلس تطبیق می‌کند، چون مشاهده می‌شود که در آن کشور، شیوه‌های صنعت‌گری و عادات و رسوم آن پایدار، استوار و راسخ است، مانند

بنای ساختمان‌ها، هنرهای آشپزی، وسایل سرگرمی، از قبیل ابزار موسیقی، هنر فرش کردن و سلیقه چیدن اثاث کاخ‌ها، ساختن ظروف و کلیه لوازم آشپزخانه، تولید مواد فلزی و سفال، روش برپاکردن مهمانی‌ها و جشن‌ها و مانند آن. از این رو مشاهده می‌شود که مردم اندلس در این صنایع ماهرتر و بصیرترند و صنایع گذشته آنان هم‌چنان در آن کشور استوار بر جای مانده است. از توضیحاتی که ابن‌خلدون در باره صنایع داده، می‌توان دریافت که وجود صنایع پایدار و استوار در هر جامعه‌ای، نشانه تمدن و فقدان آن، نشانه بی‌تمدنی است، از این رو ملتی که نتواند صناعی را تولید کند و یا صنایع گذشته‌اش را از دست بدهد، عقب‌مانده است. (پیشین، ص ۷۹۶).

نتیجه‌ای را که از گفتار ابن‌خلدون در باب نشانه‌ها و مصداق‌های انحطاط و تمدن به دست می‌آید، می‌توان به این صورت ارائه کرد: انحطاط یعنی جامعه‌ای که از معاش نازل، عصبیت فروکاسته، خوی انقیادگرایانه، لذت تخریب، تن تجملی، تراج اندیشه، تغییرپذیری سرشت و... رنج می‌برد و از زیادت همکاری، فزونی آسایش، رواج بازارها، حضارت و شهرنشینی، صنایع ریشه دوانیده و... بی‌بهره است.

## ۲ - طباطبایی و تضادهای مفهومی تجدد و انحطاط

همه مفهوم انحطاط، تنها از تنش‌های آیینی - فرهنگی، تنش‌های میان فرمانروایان و فرهنگ ایرانی، تنش‌های بین فرهنگ ملی و آیین‌های بیگانه، تنش‌های میان ایرانیان و ایران و تنش‌های سیاسی در نظام اقتصادی که طباطبایی به تفصیل از آن سخن گفته است، فهمیده نمی‌شود، بلکه درک درست‌تر مفهوم انحطاط را باید از مفهوم تجدد که اندیشمندان دوره معاصر و از جمله طباطبایی آن‌را در نقطه مقابل با انحطاط قرار داده‌اند، دریافت. طباطبایی تجدد را چه می‌داند؟ او همان‌گونه که انحطاط را تعریف نکرده تجدد را نیز تعریف نکرده است، ولی اشاره‌های فراوان مفهومی به تجدد می‌کند که مرور آن، درپچه‌ای برای دستیابی به مفهوم تجدد و سپس انحطاط است.

### ۲/۱ - جاذبه و شیفتگی

جدال تجدد مغرب‌زمین و انحطاط مشرق‌زمین، در تاریخ سه دهه اخیر کشورهای مسلمان، در جریان بوده است. این جدال بین جاذبه‌های تجدد و دافعه‌های انحطاط وجود داشته است. جاذبه تجدد، هم در بنیادهای فکری آن و هم در تولیدات تجدد به چشم می‌خورد، از این رو، تجدد را مجموعه‌ای از اشیاء، ادوات، فرهنگ و مانند آن تشکیل می‌دهد که در مغرب‌زمین متولد و بالنده شده و به کشورهای شرقی، سرازیر گردیده است و برای بخش بزرگی از مردمان مشرق، شیفتگی و جاذبه پدید آورده است. در عوض، انحطاط پدیده‌ای شرقی بود که بازتولید فرهنگ و آداب مشرقیان به شمار می‌آمد که بر خلاف تجدد، قدرت زایش و صدور، یا به بیان دیگر، چیزی برای زایش و صدور نداشت. از این رو، در سه سده گذشته، کشورهای مسلمان، همواره در وسوسه دست‌یابی به تجدد بوده‌اند؛ وسوسه‌ای که با رشد و بالندگی تجدد در غرب و افزایش تششع جهانی آن، همیشه در شرق‌نشینان رو به افزایش بوده است، اما شرقی‌ها پای در گل سنت‌های خود داشته و در پرتو سنت‌های ایلوی و قبیله‌ای، نیروهای زنده و زاینده فرهنگی خویش



را بر باد فنا داده‌اند. طباطبایی در پی آن است که بگوید تجدد مجموعه‌ای از جاذبه‌هاست و جامعه‌ای که از این جاذبه‌ها بی‌بهره باشد، بهره‌ای از تجدد ندارد و به همان میزان، از انحطاط بهره‌وافر دارد. همان‌گونه که پیش از این گذشت، جاذبه‌های تجدیدی تنها در ادوات و مادیات نیست، بلکه در افکار و اندیشه‌ها هم بروز کرده است، از این رو جامعه فاقد فکر و اندیشه، البته فکر و اندیشه‌ای که به سازندگی بینجامد، منحنط و عقب‌مانده است. (طباطبایی، پیشین، ص ۹-۲۵).

## ۲/۲ - توان روابط‌سازی

تجدد، دوره‌ای است که پس از دوره گذار از سنت‌های ضد تمدنی روی داده است. در دوره گذار غربی، شالوده‌های اجتماعی مغرب‌زمین، دست‌خوش دگرگونی‌های بنیادی گردید و هم‌زمان با آن، گستره وسیعی از مناسبات خارجی پدید آمد و در پی آن، کشورهای اروپایی را به عامل عمده و مهم در مناسبات جهانی، مبدل کرد. به علاوه، تجدد نظام فکری نوینی را خلق کرد که بنیان عمل آن کشورها در صحنه جهانی قرار گرفت، اما غیرغربی‌های ساکن در کشورهای اسلامی چون ایران که پیوندهای خویش را با حوزه تمدن مسیحی - اروپایی به دنبال جنگ‌های صلیبی گسسته بودند، با دنیای اروپایی پیوندهایی ایجاد کردند که بر اثر اندیشه تجدد از بنیان دگرگون شده بود، در حالی که تمدن و فرهنگ اسلامی و ایرانی در زمان روی کار آمدن صفویان، با تمدن و فرهنگ آغاز دوره چیرگی ترکان در دربار عباسیان تفاوت عمده‌ای نداشت و فرمانروایان صفوی، قجری و پهلوی با اسلوب و اندیشه پیشینیان خود به رتق و فتق امور می‌پرداختند.

بنابراین، همان‌گونه که طباطبایی در سطور بالا اشاره کرده است، تجدد دوره گذار است ولی انحطاط دوره قبل از گذار و یا دوره گذار است. چه انحطاط دوره قبل از گذار باشد و یا دوره گذار، نتیجه‌اش برای جهان اسلام و ایران، فلاکت و هلاکت بوده است. به هر روی، تمدن نیازمند دگرگونی ساختاری و اساسی است که انحطاط دور قبل از گذار و یا انحطاط دوره گذار، چنین دگرگونی‌هایی را پدید نمی‌آورد. به علاوه، تمدن معطوف برقراری روابط با دیگر کشورها برای مبادله و اخذ کالا و تکنولوژی است و هر چه کشور در شرایط اقتصادی و سیاسی بهتری قرار داشته باشد، استفاده مطلوب‌تری از روابط خارجی برای تمدن‌سازی خواهد برد. (پیشین).

## ۲/۳ - زایش مستمر اندیشه

مجموعه اندیشه‌هایی که تجدد را شکل داد، در چالش و تعامل با اندیشه‌های قدیم پدید آمد، اما هیچ‌گاه در آن‌چه از گذشته به ارث برده بود، متوقف نماند و نیز همه آن‌چه را که به ارث برد مطلق و ناب ندید، بلکه به گزینش و تغییر اندیشه‌های گذشته و نیز ساخت اندیشه‌های جدید تمدن‌ساز دست زد. در این جهت، اگرچه تجدیدی‌ها بیشتر سنت‌های قرون وسطایی را دور انداختند ولی از اندیشه یونان باستان سود بردند؛ به بیان دیگر، تجدد و تمدن جدید غرب، تأثیر سنت‌های قرون وسطایی را نمی‌پذیرد و آن را به هیچ روی، مسبب تولد تجدد نمی‌داند ولی آب‌سختوری خود را از سنت‌های یونانی کتمان نمی‌کند، بلکه

آن را مبنا و اساس کار و اندیشه خود قرار داده است، اما شرقی‌ها، در دوره‌ای که غربی‌ها در چنین چالش و تعاملی با اندیشه‌های گذشته بوده‌اند، بی توجه به تحول اندیشه غرب و تأثیر آن بر تمدن‌سازی مغرب‌زمین، راه هموار خود را در تقدس‌شماری سنت‌های گذشته دنبال کردند و به جای چالش و تعامل با سنت‌های قدیمی خویش و غرب، یا به چالش با تمدن غرب پرداختند و یا آن را به تعامل، در بست پذیرفتند. بنابراین، حاصل کار و تلاش شرقی‌ها، پسرفت و نتیجه کار و تلاش غربی‌ها پیشرفت‌های سریع و دائمی بود. تأکید طباطبایی بر این است که طی سه سده اخیر، در شرق، زوال اندیشه سیاسی روی داد و در غرب، صعود اندیشه سیاسی، تمدن در غرب و انحطاط در شرق، ارتباط وثیقی با زوال و صعود اندیشه دارد، از این رو جامعه برخوردار از زوال اندیشه سیاسی، منحط و جامعه برخوردار از صعود اندیشه سیاسی، متمدن شده است. (پیشین).

#### ۲/۴ - حکومت قانون

پدید آمدن تجدد در دوره‌های تاریخی اخیر غرب، حاصل درک منافع ملی، احساس دگرگونی‌های مستمر، اعتدال در رفتار اجتماعی، برقراری نظام سیاسی دموکراتیک و نظایر آن، و در مشرق، حاصل انحطاط ناشی از اصالت‌دهی به منافع شخصی، تحکیم سنت‌های مخرب، افراط در رفتارهای غیرصحیح، استقرار نظام‌های خودکامه و مانند آن بوده است؛ به بیان دیگر، تجدد با مشروطه‌خواهی، گسترش اندیشه آزادی و هواداری از حکومت قانون همراه است، از این رو، تجدد به شکل‌گیری حکومت قانون انجامیده است. البته قبل از رونمایی هر یک از مؤلفه‌های گفته شده، انقلاب‌های بزرگی در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه سیاسی، روی داده است و در پی آن، دولت‌های قانونی شکل گرفته، مردم جایگاه خود را یافته‌اند و تعامل و نه تقابل بین دولت و ملت، برقرار گردیده است. در شرق، به‌رغم همه حرکت‌های آزادی‌بخش و انقلابی و حتی با تغییر نظام‌های شاهنشاهی به دولت دموکراتیک، استبداد همچنان استمرار یافت و این تغییر در شکل ظاهری خود باقی ماند.

نتیجه‌ای که از آرای طباطبایی به دست می‌آید این است که: تجدد به دلیل قانون‌مندی و نظام‌مندی، راه را برای ظهور خلاقیت‌ها و استعدادها، که حاصل آن پیشرفت‌های پی در پی بوده است باز کرد؛ از این رو تأکید بر تغییر بنیادی نظام سیاسی است که در آن صورت راه برای تمدن در همه عرصه‌ها باز می‌شود. پس نقطه کلیدی و بنیادی در تمدن‌سازی، تغییر در ساخت قدرت سیاسی است نه تغییر در ساخت قدرت اجتماعی. در واقع، تغییر در ساخت‌های سیاسی، تغییر در ساخت‌های اجتماعی را به همراه می‌آورد. طباطبایی بر آن است که تغییرات در شرق خلاف تغییرات در غرب روی داده است، از این رو حاصل آن، استمرار انحطاط در شرق بوده است. (پیشین).

#### ۲/۵ - هم‌بستگی درونی

تجدد نوعی هم‌بستگی، هم‌گرایی و با هم بودن را در خود دارد، از این رو گسست را بر نمی‌تابد و حتی در گستره سرزمینی، گیسختگی را نمی‌پذیرد. بنابراین، تجدد حاصل هم‌بستگی‌های درونی اجتماعی

است و البته خود نیز هم‌بستگی‌های تازه‌ای را پدید می‌آورد. به علاوه، اگرچه نگاه تجدد به دیگران، نگاه به غیر است، ولی این نگاه، تجدد را در نزدیک شدن به غیر و بهره‌مندی از او، باز نمی‌دارد؛ به این معنا که: یکی از رمزهای توفیق تجدد در تأسیس بنای تمدن غربی، بهره‌گیری از علم و تجربه دیگران است، بدون آن که بخواهد رموز تمدن‌سازی خویش را به رایگان در اختیار این و آن بگذارد. افزون بر آن، تجدد، فرایندی است که همه حوزه‌های حیات اجتماعی را در برمی‌گیرد و هم‌چنین، همه این حوزه‌ها را هم تغذیه می‌کند. از علت‌های رویداد انحطاط در شرق، فقدان هم‌بستگی ذاتی و درونی سیاسی - اجتماعی، گسست‌های سرزمینی و قومی، استمرار نگاه‌های توطئه‌آمیز به غیر، سودبری از ظواهر تمدن غرب نه بواطن آن، منقطع دیدن و بهره‌برداری منقطع از قسمت‌های مختلف تمدن مغرب‌زمین و... بوده است؛ به بیان دیگر، جهان اسلام در سه قرن گذشته، گسست‌های همه‌جانبه‌ای را در درون خود و تنش‌های فراوانی را در مرزهای خود با دیگر همسایگان مسلمان، تجربه کرده که البته کمتر منازعه‌ای را نیز حل نموده بلکه بیشتر آنها را تداوم بخشیده است. هم‌چنین، با این که کوشیده است از دستاوردهای تجدد بهره‌گیرد، اما نگاه غیر به غرب، او را از بهره‌گیری کامل از تمدن مغرب‌زمین باز داشته است، ولی نمی‌توان کتمان کرد که غرب نیز از دست و دل‌بازی برای در اختیار قرار دادن دستاوردهای تمدنی خود به شرق و نجات شرق از انحطاط روی برتافته است. (پیشین).

نتیجه‌ای که از مجموعه گفته‌های طباطبایی برمی‌آید آن است که انحطاط یعنی جامعه‌ای که در آن نبردهای آیینی، دعوای خانگی، انحطاط‌های غیرزاینده، هجرت مغزها، امنیت بی‌فروغ، استبداد عریان و... در جریان است و در آن، از شیفتگی به مادیات، توان رابطه‌سازی، زایش مستمر اندیشه سیاسی، حکومت قانون و هم‌بستگی درونی و... خبری نیست.

دو تعریفی که از انحطاط ارائه شد، قابلیت تعمیم به موارد مشابه را دارد، زیرا اولاً: دو اندیشمند انتخاب شده (ابن‌خلدون و طباطبایی) بیش از دیگران در باب انحطاط سخن گفته‌اند و نیز تأثیرات ماندگارتری بر سایر اندیشمندان مسلمان داشته‌اند؛ ثانیاً: دیگر اندیشمندان مسلمانی که در باب انحطاط سخن گفته‌اند، از آن‌چه این دو، درباره انحطاط گفته‌اند، فراتر نرفته‌اند.

به‌رغم اتقان تعریف‌هایی از انحطاط، که از آرای ابن‌خلدون و طباطبایی استخراج شده است، پیشنهاد می‌شود آرای اندیشمندان دیگر، به ویژه اندیشمندانی که بیش از دیگران دغدغه عبور از بحران عقب‌ماندگی و انحطاط جهان اسلام در یک و نیم قرن گذشته را داشته‌اند، بازخوانی گردد و نتایج آن با حوزه‌های مشابه مقایسه گردیده و بر آنها تعمیم داده شود.

## منابع و مآخذ

### الف - منابع استفاده شده

- ۱ - ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ج ۲ و ۱، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۵.
- ۲ - بهار، محمدتقی، سبک‌شناسی، ج ۳، امیرکبیر، تهران، ۱۳۳۷.

- ۳ - فیگوئرا، دن گارسیا دسیلوا، سفرنامه، ترجمه: غلام رضا سمیعی، نشر نو، تهران، ۱۳۶۳.
- ۴ - درهامانیان، هارتون، تاریخ جلفای اصفهان، ترجمه: لئون میناسیان و محمدعلی موسوی، نشر زنده رود، اصفهان، ۱۳۷۹.
- ۵ - طباطبایی، سید جواد، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۸۰.
- ۶- Chardin, Jean, Voyages du Chevalier Jean Chardin en Perse et autres lieux d'orient, Nouvelles edition L. Langles, Le Normant 1811, 10 vol.
- ۷- Sanson, Nicolas, Voyage ou relation de l'etat Present de Present de Perse. Paris. Marbr Cramoisi 1695.

### ب - منابع رجوع شده

- ۱ - شیخ، محمدعلی، پژوهشی در اندیشه‌های سیاسی ابن خلدون، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۲ - طباطبایی، سید جواد، زوال اندیشه سیاسی، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- ۳ - طباطبایی، سید جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۷.
- ۴ - طباطبایی، سید جواد، ابن خلدون و علوم اجتماعی، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۹.
- ۵ - مهدی، محسن، تاریخ فلسفه ابن خلدون، ترجمه: مجید مسعودی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- ۶ - نصری، آلبرت، برداشت و گزیده‌ای از مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمدعلی شیخ، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.

۶۸

## نگرش تطبیقی به وحدت اسلامی و ملی‌گرایی

قربانعلی هادی<sup>۱</sup>

### چکیده

این پژوهش پس از مقدمه، در سه گفتار تنظیم شده است: **گفتار اول** به کلیات پرداخته و در آن چارچوب نظری بحث، تعاریف وحدت اسلامی و ناسیونالیسم ارائه شده است. **گفتار دوم** به تبیین ناسیونالیسم اختصاص یافته و به ملی‌گرایی به‌عنوان یک باور سیاسی و ایدئولوژی از آغاز قرن ۱۶ میلادی پرداخته و تأثیر انقلاب کبیر فرانسه را در آن برجسته دانسته است. سپس انواع ناسیونالیسم چون: لیبرال، ضد استعماری، توتالیتر در دو بخش عمده مثبت و منفی تبیین شده است. در ادامه، به مبانی ناسیونالیسم و تأثیرات آن در اجتماع و روابط بین‌الملل در قالب دو مکتب برکت و ملامت اشاره شده است. **گفتار سوم** به طرح دیدگاه اسلام در مورد ناسیونالیسم می‌پردازد، که در ابتدا مفهوم «هم‌گرایی» را در وحدت اسلامی و ملی‌گرایی، به شیوه مقایسه‌ای تبیین می‌کند. اسلام با مبانی عمیق و تأکید بر اصالت تقوا، عدالت، کرامت و مشترکات انسان‌ها، هم‌گرایی را در سطح جهان تعقیب می‌کند که با بسیاری از نحله‌های ناسیونالیستی که هم‌گرایی را در سطح ملی می‌دانند، در تعامل نیست. اما دیدگاه اسلام با برخی از نحله‌های ناسیونالیستی مثبت چون ضد استعمار، سیاسی و... تاحدودی سازگار است. شهید مطهری نیز به این امر اشاره می‌کند. در ادامه، نژادپرستی، رهبری و حقانیت در اسلام و ناسیونالیسم و دیدگاه مسلمانان در مورد ملی‌گرایی بررسی شده و با ذکر نتیجه، این مقاله پایان یافته است.

**کلید واژه‌ها:** دیدگاه اسلام، ملت، ملی‌گرایی، وحدت اسلامی، ایدئولوژی، هم‌گرایی، غرب، پان‌اسلامیسم، روابط بین‌الملل.

### مقدمه

اندیشمندان در طول تاریخ، وحدت و هم‌گرایی انسان‌ها را از دیدگاه‌ها و زوایای گوناگون و با رویکرد روان‌شناسانه، جامعه‌شناختی، حقوقی، ایدئولوژیکی، سیاسی، دینی و... بررسی نموده‌اند. ملی‌گرایی نیز در حوزه علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، فلسفه سیاسی و... مطرح می‌شود، که یکی از مباحث مهم ایدئولوژیکی است. نبود تعریف روشن، دقیق و عقلانی از ناسیونالیسم، و طرح این موضوع به‌گونه‌های مختلف در محافل آکادمیک، مشکلاتی در سطح جامعه، بین‌الملل و حوزه نظری به وجود آورده است. ملی‌گرایی

۱ - کارشناس ارشد فلسفه.

مرهون برخی تحولات در عرصه جهانی، چون: تشکیل امپراتوری‌های استعمارگر اروپایی، جنبش‌های استقلال طلب، جنگ‌های اول و دوم جهانی، گسترش دموکراسی و جهانی شدن، می‌باشد، که از نوع قدیم به جدید تغییر یافته است. در نوع جدید از ناسیونالیسم، افراطی‌گری‌های سبک قدیم تا حدودی تعدیل شده و در راستای تعامل در سطح بین‌الملل تلاش می‌شود. اما هنوز هم رگه‌هایی از ناسیونالیسم وجود دارد، که افراطی و شوونیستی است. این پژوهش به بررسی ارتباط بین انواع ناسیونالیسم با دیدگاه اسلام می‌پردازد.

## گفتار اول: کلیات

### ۱- بیان مسئله

ناسیونالیسم یک اصل و باور سیاسی است که با آن مرزهای ملی، مشروعیت سیاسی کسب نموده و واحد سیاسی باید بر شاخصه‌های ملی منطبق باشد. (Weidenfeld & Nicolson, 1997. p. 1.) از این چشم‌انداز، «ملت» و «سرزمین» شالوده ناسیونالیسم را به‌عنوان یک ایدئولوژی که دستورالعملی برای رسیدن به مقاصد معین است، شکل می‌دهد. (داوری، ۱۳۶۵ش، ص ۲۰۳). گونه‌هایی از ناسیونالیسم قدری متعادل‌تر عمل می‌کنند. اما نوع دیگری از ناسیونالیسم، علاوه بر برتری قومی، مفهوم ملت را نیز با خود دارد (پیشین)، که نوعی از هم‌گرایی را با اصالت واحدهای ملی و نژادی یا فراتر از آن مطرح می‌کند، و ایدئولوژی سیاسی و بنیاد فکری یک ملت محسوب می‌شود و به طور افراطی در برخی موارد با نظریه توتالیتاری و شوونیستی همراه شده مشکلات زیادی در جوامع انسانی ایجاد کرده است. نازیسم آلمان، فاشیسم ایتالیا، اشغال فلسطین، تصفیه قومی در بوسنی، رواندا، کنگو، قتل‌عام بیش از ۶۰٪ هزاره‌های افغانستان در حکومت عبدالرحمن خان، و... از جمله آنهاست. اما دین اسلام با پیام جهانی، شاخصه‌های ملی را در مقابل اصل تقوا، تعاون، انصاف، عدالت و کرامت انسانی، به شدت کم‌رنگ می‌داند، و با پذیرش اصل حاکمیت سیاسی مردم، با مبانی الهی در پی ایجاد هم‌گرایی انسانی در سطح جهان می‌باشد. حوزه مطالعه این پژوهش جهانی بوده، بدون توجه به زمان خاصی، به صورت تطبیقی، هم‌گرایی جهانی - اسلامی و هم‌گرایی ناسیونالیستی، با متغیرهای وحدت اسلامی، ناسیونالیسم، تقوا، نژادپرستی، احساسات عاطفی-روانی، منافع ملی، کشور، سیاست، قرآن و سنت، تحلیل می‌شود؛ از این رو ارایه پاسخ به سؤالات ذیل، در خور توجه می‌باشد:

الف- نگاه اسلام به ناسیونالیسم و ملی‌گرایی چگونه است؟

ب- آیا ارتباطی بین ناسیونالیسم و آموزه‌های اسلامی وجود دارد؟

### ۲- ضرورت، اهداف و فایده پژوهش

ملی‌گرایی در مفهوم هم‌گرایی، به وحدت اسلامی و وحدت ملی شباهت دارد؛ بنابراین طرح و تبیین تعامل‌ها و تفاوت‌های ناسیونالیسم و دیدگاه اسلام و مبانی توحیدی آن به گونه علمی - پژوهشی مهم جلوه می‌کند.

فایده‌ها: ظهور وحدت‌ملی و هم‌گرایی انسانی- اسلامی در یک کشور، و در سطح روابط بین‌الملل باعث ایجاد توجه به صلح و امنیت جهانی، محیط زیست، ایدز، تسلیحات هسته‌ای و کشتار جمعی می‌شود، تا زمینه عملی اتحاد سعادت‌بخش، رفاه و آسایش عمومی بدون تنش‌های ناروا، فراهم گردد و انسان‌ها زندگی آرام و مسالمت‌آمیز را پی‌گیرند.

### ۳- چارچوب نظری پژوهش

الف- ناسیونالیسم؛ تبیین نظریه‌های ناسیونالیسم و ملی‌گرایی، مبانی و کارکردهای آن، بخش مهمی از این بحث را تشکیل می‌دهد، که نظریه‌های منفی ناسیونالیسم به افراطی، شوونیستی و... منجر شده، همه انسان‌های غیر ملیت خود را محکوم به خدمت خود می‌داند. اما برخی نظریه‌های مثبت ملی‌گرایی به اصلاح‌طلب، ضد استعمار و... نماد می‌یابد. در این مجموعه تلاش شده است که با بررسی گونه‌ها و آثار ملی‌گرایی، تحلیل تطبیقی با دیدگاه اسلام صورت گیرد.

ب- دیدگاه اسلام؛ در نگاه اول، نظریه «توحید» در نماد عملی «وحدت اسلامی»، مبانی و عوامل آن و سپس آموزه‌های اخلاقی و سیاسی اسلام به صورت تطبیقی با ناسیونالیسم، به روش منطقی و عقلانی بررسی می‌گردد.

### ۴- تعاریف و مفاهیم

#### ۴/۱- چیستی ناسیونالیسم و ملی‌گرایی

ناسیونالیسم (Nationalism) در لغت مشتق از Nation به معنای «ملت»، ترکیب شده از دو کلمه، یکی به معنای ناسیون از لغت فرانسوی Naissance به معنای زاده‌شدن گرفته شده است (طلوعی، ۱۳۸۵، ص ۸۷۲) که از قرن ۱۳ میلادی معمول بوده و به گروهی از مردم که زادگاه یکسانی داشتند اطلاق می‌شد، و دوم ایسم (Ism) به معنای شناختن است. این دو معنا تداعی‌گر ایدئولوژیک بودن ناسیونالیسم است. (بابایی زارچ، امت و ملت در اندیشه امام خمینی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۵۵). در اصطلاح، عقیده‌ای است که مرزهای ملی با مرزهای دولت انطباق داشته، و ملت سرنوشت خود را تعیین کند، و دولت ملی مهم‌ترین سازمان سیاسی آن باشد. (آشوری، ۱۳۷۳، ص ۳۱۹-۳۲۰). ناسیونالیسم برگرفته از ملت، به معنای ملی‌گرایی و نژادپرستی آمده است (نوروزی، ۱۳۸۰، ص ۸۲) و به علایق وطن‌پرستی یا وطن‌دوستی نیز تعریف می‌شود. (کاتم، ۱۳۷۱، پنج).

#### ۴/۲- ملت و ملیت

ملت در لغت، به معنای راه، روش، دین و آئین است و در معنای نوین، متولد شدن (Nation ناسیون)، مردم را در بر می‌گیرد. در اصطلاح، ملت: «مجموعه‌ای از افرادند که در نژاد، سرزمین، زبان، فرهنگ، آداب و رسوم، تاریخ، عقاید و جهان‌بینی به هم احساس مشترک دارند» (شیخ شعاعی، ۱۳۸۶، ص ۱۱؛ اسکندری، [www.ariaye.com/dari/qanoonasasi/eskandari2.html](http://www.ariaye.com/dari/qanoonasasi/eskandari2.html)). عنصر پیوند دهنده ملت،

آگاهی و ایمان به مقصدی باطنی، الهی و آسمانی بوده و محدود به طبیعت نیست. (پارسانیا، ص ۷۱). مجموعه فکری، علمی و روشی که مردم باید طبق آن عمل کنند، ملت نامیده می‌شود. (مطهری، ۱۳۵۹ش، ص ۵۶).

**ملیت:** نوعی رابطه سیاسی ایجاد شده از اصل حاکمیت و قدرت سیاسی است. از عناصر ملیت: نژاد، وحدت زبان، تاریخ، زمین و خون می‌باشد، که از پیوند این عناصر گروه اجتماعی تشکیل می‌شود. علم حقوق آن را ملت می‌گوید. (عمید زنجانی، ۱۳۵۲ش، ص ۲۳-۲۴).

#### ۴/۳- چستی وحدت

الف. اجتماعی؛ وحدت در لغت عبارت است از: یگانه شدن، یگانه بودن و اشتراک گروهی در یک مرام و مقصد، اشتراک همه افراد ملت در آمال و مقاصد که مجموعه‌ای واحد به‌شمار آیند. (معین، ۱۳۷۱ش، ج ۴، ص ۴۹۸۹). در «لسان‌العرب» آمده است: «الوحدہ فی المعنی التوحد (ابن منظور، ۱۴۱۲ ق، ج ۳، ص ۴۴۹). وحدت در اصطلاح به معنای انفراد است. واحد مطلقاً جزئی ندارد، چون واحد وصف خدا آید؛ یعنی تجزی و تکرر در آن راه ندارد. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۳ش، ص ۸۵۷). منظور از «وحدت انسان‌ها»، توحید اعتقادی، دینی و کنار گذاشتن اختلافات فکری میان آنها نیست، بلکه باید با حفظ اختلافات، نسبت به هم همدل بوده و به حقوق یک‌دیگر احترام گذاشت.

ب. وحدت اسلامی؛ فرقه‌های مسلمین هم‌دیگر را به طور صحیح شناسایی نموده و از مواضع فکری و اعتقادی یک‌دیگر مطلع شوند و از نزاع به‌دور باشند. (صادقی اردستانی، بی‌تا، ص ۵۰۲). منظور از «وحدت اسلامی» التزام قلبی و عملی به مشترکات اسلام است که به طور قطع ثابت شده و در زمان رسول اکرم ﷺ مورد قبول همه بوده، و معیار اخوت اسلامی است.

#### ۴/۴- امت

أُمَّتٌ، به قوم، قبیله، عشیره، گروه‌های نژادی و نیز ملت یا جامعه‌ای مذهبی که زیر پرچم هدایت یک پیامبر باشند اطلاق می‌شود (ترکی، ۱۳۶۸ش، ص ۳۰). و در اصطلاح، به جماعتی از مردم گفته می‌شود که خداوند برای آنان پیامبری مبعوث کرده و آنان به او ایمان آورده، و از این‌رو، با خداوند پیمان بسته، و با او ارتباط یافته‌اند. (پیشین، ص ۹۷-۱۰۳). واژه امت در معنایی نزدیک به شعب نیز به کار می‌رود. (فارابی، ۱۹۷۳م، ص ۱۱۷؛ ابوالفدا، ۱۸۴۰م، ص ۲۲۲).

#### ۵- پیشینه پژوهش

الف- پیشینه نگارشی؛ در مورد وحدت اسلامی و ناسیونالیسم کتاب‌ها و مقالات زیادی به چاپ رسیده است، از جمله: منابع فارسی: «مکاتب ناسیونالیسم» مونتسرات‌گیبیرنا؛ «ناسیونالیسم» حمید بهزادی؛ «نظریه‌های ناسیونالیسم» اوموت اوزکریمی؛ «ناسیونالیسم و انقلاب» رضا‌اوری؛ «وحدت از نگاه امام خمینی علیه السلام» روح الله خمینی. منابع عربی: «الفتاوی الواضحه» شهید صدر؛ «الاسلام و القومیه» علی



محمد نقوی؛ «تفسیر کبیر» محمد رازی و «المیزان» علامه طباطبایی. منابع انگلیسی: «ابده ناسیونالیسم» هانس کوهن؛ «ناسیونالیسم جدید» اسنایدر؛ «دولت، ملت و ناسیونالیسم» جیلینس ارنتس و «دایره المعارف ناسیونالیسم» الکساندر ماتیل. هر کدام از کتاب‌های مزبور، یا فقط به ناسیونالیسم، و یا تنها به وحدت اسلامی پرداخته است، اما این پژوهش با رویکرد تطبیقی، به هر دو مقوله پرداخته است. ب- پیشینه تاریخی؛ ملی‌گرایی پدیده‌ای غربی بوده، که به‌قاره‌های دیگر راه یافته است. اولین بار در ۱۷۸۹م این واژه توسط آگوستین بارائل (Augustin Barraail) کشیش ضد انقلابی فرانسوی استعمال شد. (Andrew Heywood, 1998, p. 152) و به شکل دکترین سیاسی در آمد. آغاز ناسیونالیسم به قرن ۱۶ میلادی و جنگ‌های مذهبی سلاطین و شاهزادگان اروپایی برمی‌گردد. ناسیونالیسم استقلال‌طلب در ابتدای قرن ۲۰ شکل گرفت. (آصف، ۱۳۸۴ش، ص ۷۸-۷۳). ریشه‌های ناسیونالیسم به‌عنوان یک باور و ایدئولوژی سیاسی با انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) گره می‌خورد. این ایده در ایتالیا، آلمان و شوروی به ملی‌گرایی افراطی و برتری ایدئولوژی و حزب خاص انجامید. در ایران نیز ملی‌گرایی، ابتدا با گرایش لیبرال در عصر مشروطه مطرح گردیده و سپس به شکل افراطی درآمد و ارزش‌های اسلامی را تحقیر کرد. (قهری، ۱۳۸۳ش، ص ۷۹-۶۹).

## ۶- فرضیه پژوهش

ناسیونالیسم دارای زمینه‌های فلسفی گوناگون و متنوع است که برخی از آنها با دیدگاه اسلام تعامل دارد. و بعضی چون ناسیونالیسم افراطی، توسعه‌طلب، توتالیتر و... با دیدگاه اسلام هم‌خوانی ندارد. اسلام با تأکید بر تقوا و احترام به نوع بشر و رد نژادپرستی، با طرح هم‌گرایی انسانی، در صدد تشکیل امت واحده اسلامی در سراسر جهان می‌باشد، که مستشرقان از آن با نام پان‌اسلامیسم یاد می‌کنند. اما هم‌گرایی ناسیونالیستی در سطح ملی- نژادی و یا فراتر از آن با مبانی خاصی مطرح می‌شود، که با بسیاری آموزه‌های اسلام ارتباط وثیقی ندارد.

## گفتار دوم: تبیین ناسیونالیسم و ملی‌گرایی

### ۱- سیر رشد و تکامل ناسیونالیسم

ناسیونالیسم ابتدا در قرن ۱۴ تا ۱۷ در واکنش علیه سلطه کلیسای کاتولیک و امپراطوری روم پیدا شد و در اواخر قرن هجدهم با روندی تکاملی به شکل یک ایدئولوژی در آمد. در اواسط قرن ۱۹ سراسر اروپا به ویژه آلمان و ایتالیا، امپراتوری‌های چند قومی اتریش، مجارستان، پروس، روسیه و عثمانی را فرا گرفت، که در نوع افراطی خود رژیم‌های توتالیتری مانند نازیسم در آلمان و فاشیسم در ایتالیا را باعث شد. دوران رشد ناسیونالیسم را دوران بیداری ملی نیز نامیده‌اند. (آشوری، پیشین، ص ۳۱۹). با آغاز قرن بیستم سه جریان ناسیونالیسم عربی، ایرانی و ترک در منطقه خاورمیانه شکل گرفت. (جیکوب، ۱۳۸۲ش، ص ۷-۸). حس ناسیونالیستی ایرانی، با شکست ایرانیان از روس‌ها و انقلاب مشروطه شروع شد و به انواع مختلفی درآمد: «الف - ناسیونالیسم متجدد، رادیکال؛ ب - لیبرال، دموکراتیک؛ ج - محافظه‌کار» (همايون،

۱۳۸۴ش، ص ۱۲۵-۱۲۹). بعد از مشروطه، ناسیونالیسم تجزیه‌کننده (ترک و کرد) و پس از آن ناسیونالیسم وحدت‌بخش ملت ایران (موازنه منفی مصدق و موازنه عدمی مدرس) قابل بیان است. دوره‌های رشد گونه‌های ناسیونالیسم را در جهان، به صورت گذرا مرور می‌کنیم:

الف. انقلاب کبیر فرانسه؛ ایدئولوژی ناسیونالیستی از جنین این انقلاب زاده شد و از بستر توده‌واری آن رها شده و هیچ کس نتوانسته آن را به جای خود برگرداند. (علوی، ۱۳۷۴ش، ج ۱، ص ۶۲).  
ب. جنگ جهانی اول، پدیدهٔ قیومیت‌سازی و اصل خودمختاری ملی؛ جنگ جهانی دوم و گسترش استعمارگری؛

ج. خودآگاهی ملتها و استقلال‌طلبی؛ ناسیونالیسم حاصل پیدایش خودآگاهی و خوداتکایی جوامع به بلوغ رسیده می‌باشد، که در جهت حرکت به سوی پدیدهٔ «ملت‌سازی» است؛ (Hans Kohn, 1967, p.76). شکست نظام سرمایه‌داری دولتی بلوک شرق و رشد ملی‌گرایی و استقلال اقلیت‌های ملی شوروی سابق، از دیگر دوره‌های پیدایش ملی‌گرایی قلمداد می‌شود؛

د. از دهه ۱۹۶۰ به بعد، اعتراضات برای خودمختاری ملی و به رسمیت شناختن حقوق نژادی صورت گرفت، که از آن جمله می‌توان به اعتراضات باسک‌ها (Basques)، کاتولیک‌ها، سیاه‌پوستان آمریکا، فرانسوی‌زبانان ایالت کبک (Quebec)، و کورسیکا (Corsica) اشاره کرد؛  
هـ. رشد اومانیسم، ترویج خوداتکایی ملی، توجه دولت‌ها و جوامع به دموکراسی و ایجاد حس آزادی خواهی.

## ۲- ناسیونالیسم و حاکمیت سیاسی

ناسیونالیسم نوعی آگاهی جمعی است؛ یعنی آگاهی تعلق به ملت، که آن را آگاهی ملی خوانند. (آقابخشی، ۱۳۷۴ش، ص ۲۱۹). آگاهی ملی اغلب پدیدآورندهٔ حس وفاداری افراد به عناصر ملت می‌شود. (آشوری، پیشین، ص ۳۱۹). ناسیونالیسم ایدئولوژیی است که «دولت ملی» را عالی‌ترین شکل سازمان سیاسی می‌داند. اصل اساسی ناسیونالیسم حاکمیت ملی است، که در بیشتر قوانین اساسی اروپایی و شبه‌اروپایی آمده است. (داوری، پیشین، ص ۱۶۹). رشد ملت‌باوری باعث شد که اصل «حاکمیت ملی» در جهان به رسمیت شناخته شود. (آشوری، پیشین). ایدئولوژی‌ها به طور کلی و ناسیونالیسم به خصوص، در ملتها «ارزش‌ها» و «روش زندگی مخصوص به خود» (A National way of looking at life) ایجاد می‌کنند، که بشرحبوس آنها می‌گردد. (Finer, S. The Man on the horseback, (New York: Praeger 1962, P. 211). این حالت در سطح داخلی و روابط بین‌الملل به‌گونه‌های مختلف ظهور می‌یابد:

الف- برخی از ملتها ممکن است الفاظ دیپلماتیک را با تفاسیر مختلف فهم کنند، مثلاً برخی یک حرکت را «تجاوز» بدانند، اما بعضی دیگر آن را «دفاع» بخوانند (بهزادی، ۱۳۵۴ش، ص ۱۰۲). حملهٔ شوروی سابق به اروپای شرقی، افغانستان و... و حملهٔ آمریکا به ویتنام، عراق، افغانستان و... و دیگر اشغالگری‌ها را می‌توان نمونه آورد.

ب- طبق «ارزش‌های ایجاد شده» کشوری معتقد می‌شود که ایدئولوژی آن حق است و تلاش می‌کند نظام سیاسی، اخلاقی و ارزش‌های خود را در سطح بین‌الملل حاکم نماید. (پیشین، ص ۱۰۳). صدور ایدئولوژی کمونیسم شوروی سابق، گسترش لیبرالیسم و دموکراسی آمریکایی، ایجاد پان‌عریسم، پان‌ترکیسم و... در قالب این دیدگاه قابل تبیین است.

### ۳- گونه‌های ناسیونالیسم بر پایه مبانی نظری و فلسفی

#### الف- ناسیونالیسم منفی

ناسیونالیسم اگر از یک علاقه طبیعی به وطن و... فراتر رفته و به عنوان یک ایدئولوژی و شبه مذهب در آید و بر یک نوع تعصب و بی‌منطقی استوار باشد، منفی خواهد بود. انواع ملی‌گرایی منفی را به طور خلاصه تبیین می‌کنیم:

۱- ناسیونالیسم توسعه‌طلب و مدنی؛ درون‌مایه آن نظامی‌گری و توسعه‌طلبی جمعی نسبت به دیگران است، که با خودمختاری ملی مغایرت دارد. (آصف، پیشین). ناسیونالیسم مدنی، التزام به «خودمختاری» همگانی توسط توده مردم است. (معظم‌پور، ۱۳۸۳، ص ۲۷۱).

۲- ناسیونالیسم توتالیتر یا انحصارگرا (Exclusivist)؛ در این ایده به دلایل مذهبی، نژادی، قومی و... کسانی را از شهروندی کامل و امتیازات محروم می‌دارند. (پیشین). توتالیتریانیسم (Totalitarianism) صفت رژیم‌هایی با مشخصات زیر است: نظارت دولت بر جنبه‌های اقتصادی و اجتماعی، انحصار قدرت سیاسی، سیستم تک‌حزبی، دست‌یازی به زور، تشکیل جامعه بر اساس ایدئولوژی حزبی، از میان بردن آزادی‌های فردی. نازیسم آلمان و فاشیسم ایتالیا نمونه‌های عالی نظام‌های توتالیتر بودند. (آشوری، پیشین، ص ۲۴؛ بهزادی، پیشین، ص ۱۴۵).

۳- ناسیونالیسم جدایی‌طلب و قومی؛ دولت موجود را یک قدرت امپریالیستی می‌داند و خواهان جدایی قلمروی ملی از آن دولت و تشکیل یک دولت ملی است. (معظم‌پور، پیشین). **ناسیونالیسم قومی؛** گروه قومی را برای برقراری حاکمیت دولتی یا حفظ آن بسیج می‌کند (ماتیل، ۱۳۸۴ش، ج ۱، ص ۵۷۶) زیرا در ناسیونالیسم امکان بالقوه جلب توده عظیمی از مردم نهفته است. (بیل و لوئیس، ۱۳۷۲ش، ص ۳۹).

۴- ناسیونالیسم لیبرال؛ از اصول آزادی، برابری و برادری دفاع، و از خودمختاری گروه‌های خاصی هواخواهی می‌کند. (Duchacek/Thompson, 1960, P. 66-84) این پدیده در ایتالیا و آلمان به‌گونه افراطی، به برتری نژاد و ایدئولوژی حزب خاص انجامید. (ماتیل، پیشین، ص ۴۳۴-۶۶۶). این نظریه توسط رسو، لاک، ولتر و جفرسون پشتیبانی می‌شد. اعلامیه استقلال آمریکا، سند ناسیونالیسم لیبرال به‌شمار می‌رود. (بهزادی، پیشین، ص ۱۳۸).

۵- ناسیونالیسم افراطی؛ الف- نژادی و فاشیستی؛ نژادپرستی دکتترین انکار حقوق سیاسی، مدنی و اجتماعی، بر آن است که دیگری شخص پست است. (گیرنا، ۱۳۷۸ش، ص ۱۴۹). فاشیسم (Fascism) در لغت از کلمه ایتالیایی «فاشیو» (Fasio) به‌معنای دسته‌گل و گیاه گرفته شده است و در اصطلاح، نام مجمع رزمندگان ایتالیایی جنگ جهانی اول است که موسولینی یکی از همین افراد بود. فاشیو،

تعیین‌کننده گروهی است که دارای هم‌بستگی عقیدتی هستند. (پازارگاد، بی‌تا، ص ۶-۱۲۵). برخی از مبانی نظری فاشیسم عبارت است از ۱- نخبه‌مداری؛ ۲- نژادگرایی؛ ۳- توسعه‌طلبی و میلیتاریستی، ضد کمونیسم؛ ۴- توسل به ارباب و ترور؛ ۵- سیستم تک حزبی. (گیلبرت، ۱۳۷۱ش، ص ۸ بشیریه، ۱۳۷۴ش، ص ۲۴-۳۱۹).

ب- شوونیستی؛ میهن‌پرستی مفرط دخالت در کشورهای دیگر را موجه می‌شمارد. پدیده سیاسی مبتنی بر قدرت بوده، انگیزه میهنی ستیزه‌جویانه داشته و توده‌ها با حمایت از حاکم ماجراجویی‌های پرهزینه راه می‌اندازند. (ساعی، ۱۳۸۳ش، ص ۶۰-۶۳).

۶- ناسیونالیسم فرهنگی و سنتی؛ مدعی احیای گذشته و رؤیای تجدید عظمت دیرین است. (گیبونا، پیشین، ص ۲۱۲). ملی‌گرایی سنتی، فارغ از عقل و انقلاب، ملیت و دولت است و به نظر سنت‌طلبان، از پیش ایجاد شده و بحث از منشأ آنها ضرورتی ندارد. (پیشین، ص ۵۵).

#### ب- ناسیونالیسم مثبت

اگر ملی‌گرایی به معنای محبت و علاقه‌مندی به سرزمین، ملیت و مذهب خویش، بدون احساس برتری، تبعیض و تزییع حقوق دیگران باشد، ناسیونالیسم مثبت خواهد بود. در زیر، انواع ملی‌گرایی مثبت به طور خلاصه بیان می‌شود:

۱- ناسیونالیسم جدید یا ضد استعمار؛ استعمارگری باعث ایجاد احساس میهن‌پرستی و تمایل به آزادی‌های ملی شد. (معظم‌پور، پیشین، ص ۶۴-۵۷؛ قهری، پیشین، ص ۶۹-۷۹). یکی از عوامل عمده آن اصل خود مختاری است. (بهزادی، پیشین، ص ۱۴۷). ویژگی‌های عمده ناسیونالیسم جدید عبارت است از: الف - تکیه بر استقلال سیاسی و حقوقی؛ ب - احترام به نفس؛ ج - تکیه بر اصل تساوی ملت‌ها و نژادها؛ د - ضد استعماری بودن. (اوزکریمی، پیشین، ص ۲۱۸).

۲- ناسیونالیسم اصلاح‌طلب و محافظه‌کار؛ اصلاح‌طلب قلمروی دولت موجود را به عنوان محدوده قلمرو ملی قبول می‌کند، آنچه مورد اختلاف است، مبانی غیر ملی مشروعیت و حاکمیت دولت است. (ماتیل، پیشین، ج ۲، ص ۴۹۳). محافظه‌کار؛ در پی حفظ وضع موجود، با گرایش ترمیم وضعیت با توجه به خواسته‌های گروه و یا حزب خاصی می‌باشد.

۳- ناسیونالیسم ملی؛ ملی‌گرایی به معنای میهن‌دوستی با حفظ حرمت و حقوق دیگران است، که باعث ایجاد باورهای مشترک و استحکام یک ملت می‌گردد و مردم هنگام خطر از هویت ملی خویش دفاع می‌کنند.

۴- ناسیونالیسم وحدت‌خواه؛ کشورهای موجود را قطعات اشغال شده قلمروی ملی تلقی می‌کند، و در صدد یک‌پارچگی گروه خود و رهایی از اشغال کشورها می‌باشد... (Hayes, C. 1955, p. 165) مبانی فلسفی این ایدئولوژی از آثار اندیشمندانی مانند آگوست کنت، آدولف تن، موریس باره و شارل موراس گرفته شده است. (اوزکریمی، پیشین، ص ۵۶).

۵- ناسیونالیسم سیاسی؛ **الف-** ناسیونالیسم ملی فاقد دولت؛ دارای چهار وضعیت متفاوت است: ۱. ممکن است دولت «اختلاف فرهنگی» اقلیت یا اقلیت‌های خود را به رسمیت بشناسد، ولی به آنها اجازه ترویج ندهد (گیرنا، پیشین، ص ۱۶۸)؛ ۲. داشتن میزان مشخصی از خودگردانی (پیشین)؛ ۳. بالاترین درجه حق تعیین سرنوشت را دارند، ولی مستقل نیستند، مانند اهالی کبک کانادا (گیرنا، پیشین، ص ۱۶۹)؛ ۴. ملتهایی که دولتشان اصلاً آنها را به رسمیت نمی‌شناسد. (پیشین). **ب-** ناسیونالیسم در دولت‌های فاقد ملت؛ که هنوز دولت - ملت‌سازی صورت نگرفته است و دولت‌های پس از استعمار می‌باشند. (گیرنا، پیشین، ص ۱۹۳-۱۹۸).

۶- ناسیونالیسم بشردوستانه و اقتصادی؛ ناسیونالیسم بشردوستانه نخستین نوع از ناسیونالیسم و الهام گرفته از روح روشن‌گری و استوار بر حقوق طبیعی است. (اوزکریمی، پیشین، ص ۵۴). ناسیونالیسم اقتصادی؛ تعرفه‌ها افزایش یافت و از خودکفایی اقتصادی تمجید به عمل آمد. با مبارزه بر سر بازار و منابع این نوع از ناسیونالیسم با امپریالیسم در آمیخت. (پیشین، ص ۵۷).

#### ۴- مبانی نظری ناسیونالیسم

ایدئولوژی ناسیونالیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم و... با مبانی نظری و فلسفی خاص خود پشتیبانی می‌شود. (داوری، پیشین، ص ۱۴-۱۸). مبانی فکری و اعتقادی ملی‌گرایان، با تنوع گرایش‌های ایدئولوژیکی آنان، در مجموع دارای افراط و تفریط، تعادل و تعامل و پارادوکسیکال می‌باشد، که ممکن است رنگ مکاتب، مذاهب و نحله‌های متنوع را به خود بگیرد. در ذیل، به برخی مبانی انواع ناسیونالیسم اشاره می‌شود: ۱- وحدت خواهی؛ برتری نژاد، کشور، مذهب و ملیت خود؛ ۲- تفکر جدایی دین از سیاست؛ ۳- احترام در حد پرستش افراد ملی؛ ۴- بشردوستی؛ ۵- بیگانه‌ستیزی، باستان‌ستایی افراطی؛ ۶- استقلال‌طلبی؛ ۷- مبارزه با استعمار؛ ۸- توتالیترا، انحصار طلبی؛ ۹- پذیرش نظام پادشاهی، پاتریمونیل و پدر سالاری. (معظم‌پور، پیشین).

#### ۵- تأثیرات ناسیونالیسم در روابط اجتماعی و عرصه بین‌الملل

##### الف- مکتب برکت و مثبت در ناسیونالیسم

۱. ناسیونالیسم باعث تقویت ایده ضد استعماری، استقلال‌طلبی و خودمختاری ملت‌ها گردید. (بهزادی، پیشین، ص ۹۴). بر اهداف خارجی کشورها تأثیر گذاشت. (پیشین) و موجب ایجاد دموکراسی، تجزیه‌طلبی. (Holsti H, 1972, p. 65 69; Praeger 1962, p. 211)، و نظامی بر پایه‌های ملی (ژربه، ۱۳۵۱ش، ص ۱۷-۱۸) و تبدیل منافع سلاطین به منافع ملی گردید و توده مردم را به صحنه کشاند. (Morgenthau, H., 1967, p 100).

۲. ملی‌گرایی موجب مشروعیت حکومت‌ها و تبلور اصول دموکراتیک شده، حس ملی‌خلاقیت‌ها را در هنر، ادبیات، موسیقی، ورزش و... بالا برده، و باعث تقویت ارزش‌های اجتماعی می‌شود، فقط به

ارزش‌های ملی توجه دارد (Ibid). ناسیونالیسم ایدئولوژی است که علیه ایدئولوژی‌های دیگر مقاومت نموده، نیروی ترساننده و بازدارنده است. (بهزادی، پیشین، ص ۱۱۳).

۳. ملی‌گرایی با تأسیس حکومت مرکزی باعث ایجاد صلح می‌شود. (پیشین، ص ۱۲۹) و این عقیده را در بین توده مردم اروپا به وجود آورد که می‌تواند باعث استقلال ملت‌ها، صلح جهانی و جواب‌گویی مشکلات داخلی و اختلافات میان کشورها باشد. (Snyder, L. 1964, P. 23-24)

۴. ناسیونالیسم قدرت ملی در کشور را افزایش می‌دهد (Ibid). مردم را به دستگاه دولتی معتقد می‌نماید و باعث تشویق و بسیج مردم می‌گردد. (Puchala, D., 1971 p. 197, 211-217) و یکی از وسایل نفوذ و توافق در کشورهای با ملیت یکسان خواهد بود (بهزادی، پیشین، ص ۱۰۶). (مانند کشورهای عربی، ترک و...).

۵. ناسیونالیسم در روابط داخلی پدیده متمایل به مرکز (Centripetal force) دارد موجب اتحاد و هم‌بستگی افراد گشته و عوامل تفرقه را از میان برده و هم‌زیستی مردم با یک‌دیگر را فراهم (Olson, W., P. 71-78). و آزادی افراد را تضمین می‌کند. (بهزادی، پیشین، ص ۱۲۸؛ Duchacek/Thompson, 1960, p.28)

#### ب- مکتب ملامت و منفی در ناسیونالیسم

بر طبق نظریه و مکتب ملامت، ناسیونالیسم موجب مشکلات داخلی، خارجی و روابط بین‌الملل شده است، که بدین جهت مورد ملامت و نکوهش قرار گرفته است. برخی از آثار منفی ملی‌گرایی عبارت است از:

۱. ناسیونالیسم باعث جنگ، انشعاب بشریت، جهل و عدم تحمل ملت‌های دیگر، در صحنه بین‌المللی شده است. (Duchacek/Thompson, 1960, p. 25-28) ملی‌گرایی در ورای جنگ‌های دو قرن نوزدهم و بیستم قرار دارد. (نقوی، ۱۳۶۴ ش، ص ۲۴).

۲. ملی‌گرایی اطاعت کورکورانه گروه‌ها را در اجتماع تقویت نموده و آزادی ملت‌های دیگر را نیز محدود می‌سازد. (Hayes, C., 1955, p. 165) و باعث تغییر مبانی حکومت از سنتی، الهی (متافیزیکی)، توارث و زور، به قانون مدون بشری شده است. (Holsti H, 1972, p. 65 69; Finer, S., 1962, P. 211).

۳. ملی‌گرایی باعث انحصارگرایی، افتخار کاذب (Ibid)، محدودیت در همکاری‌های بین‌المللی، مانع پیشرفت، پویایی و پایایی کشورها می‌شود. ملی‌گرایی با تفکر مادی، نسبی و عاطفی - افراطی، به جریانی مقابل اخلاق بدل می‌شود.

۴. ملی‌گرایی یکی از انگیزه‌های مهم امپریالیزم و استعمارگری است (Lerche, Che., 1967, P. 15). باعث استبداد و تعمیم غیرمنطقی می‌شود، و ویژگی‌های مثبت را بر گستره تاریخ ملی تعمیم می‌دهد؛ آن مذهب جزم‌گرا، فاقد توجیه علمی و عقلی است. (نقوی، پیشین، ص ۶۵).

۵. ناسیونالیسم در روابط خارجی پدیده‌ی گریز از مرکز (Centrifugal force) بوده که موجب بی‌نظمی، تفرقه و نزاع در صحنه بین‌الملل شده است. (Olson, W., P. 71 78) مسئله اعراب در امپراتوری عثمانی سابق، معضل اسرائیل، کشمیر، فلسطین و... از این نوع می‌باشد. (Ibid).

۶. ناسیونالیسم در مرزهای نژاد و ملت‌ها، اما نظام‌های بین‌المللی فراتر از عمل می‌کند. (Ibid).

این پدیده «ارزش‌های اخلاقی» مخصوصی در ملت ایجاد می‌کند که مخالف نظام بین‌المللی است. این امر باعث می‌شود که «ارزش‌های اخلاقی ملی» جای «ارزش‌های بین‌المللی» را بگیرد (Ibid).

۷. ناسیونالیسم، بی‌ثباتی سیاسی را در صحنه بین‌الملل به وجود می‌آورد. ناسیونالیسم عرب باعث اتحاد مصر و سوریه شد، ولی ناسیونالیسم ملی باعث انحلال آن گردید. (Snyder, L., 1964) اتحادیه اروپا نیز تاکنون با معضل ناسیونالیسم ملی روبه‌رو بوده است و برخی کشورهای اروپایی با برخی مصوبات اتحادیه موافقت نمی‌کنند.

در نقد ناسیونالیسم، می‌توان گفت که بعضی از گونه‌های ناسیونالیسم با اصالت نژاد، قوم و ملیت خاص، بیشتر ترویج‌کننده خشونت، ظلم و تجاوزگری می‌باشد، که برخی آن را وسیله استعمار و ظلم بر مظلومان دانسته‌اند. (خمینی، ۱۳۷۶ش؛ جهانگلو، ۱۳۷۹ش، ص ۴۰؛ Rabindaranat Tagore, p.122, 1992:313)

## گفتار سوم: دیدگاه اسلام و ناسیونالیسم

### ۱- وحدت اسلامی و ناسیونالیسم

دیدگاه اسلام را به گونه‌ی مقایسه‌ای با ملی‌گرایی، با طرح بحث وحدت اسلامی از نگاه قرآن و سنت که بر هم‌بستگی تمام بشر تأکید می‌کند، و ناسیونالیسم نیز هم‌گرایی در مرزهای ملی و چه بسا فراتر از آن را ادعا دارد، پی می‌گیریم.

#### ۱/۱- مبانی الهی و انسان‌شناختی وحدت در قرآن

**الف. ایمان و اعتقاد به خالق واحد؛** قرآن کریم توحید نظری «اعتقاد به خالق واحد» را باعث توحید عملی انسان‌ها می‌داند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا...؛ بگو ای اهل کتاب، بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است که جز خداوند یگانه را نپرستیم، و چیزی را شریک او قرار ندهیم...» (آل عمران/۶۴). این آیه برای وحدت و یک‌پارچگی، به «توحید» قدر مشترک مسلمانان و اهل کتاب اشاره کرده، که یکی از عوامل مهم وحدت همه ادیان یاد شده است (ر.ک: آل عمران/۶۳). امام علی علیه السلام می‌فرماید: «الهمهم واحد و نبیهم واحد و کتابهم واحد...» و این در حالی است که خدا و پیامبر و کتابشان یکی است. (معادی‌خواه، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۹۰).

**ب. رهبری واحد؛** یکی دیگر از مبانی وحدت، پیروی از رهبری واحد است: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ؛ و اطاعت خدا و پیامبرش نمایید و نزاع

مکنید تا سست نشوید و قدرت شما از میان نرود...» (انفال/۴۶). بنابراین، لازم است مذاهب مختلف برای رفع اختلافات و درگیری‌های درونی به مشترکات تمسک کنند.

**ج. دین اسلام؛** تنها دینی است که مورد تأکید پروردگار قرار دارد و به دلایل ذیل می‌توان آن را مایه هم‌گرایی و سعادت انسان‌ها دانست: فراخوانی دین به هم‌گرایی و بهره‌گیری از دستورات آن؛ عصبیت دینی مسلمانان در دفاع از آن؛ دین واحد عامل وحدت است. امام علی علیه السلام فرمود: «واقعیت جز این نیست که همگی شما بر اساس دین خدا برادرید. (معادینخواه، پیشین، ص ۹۰). در برخی از تفاسیر مانند «مجمع البیان»، «التبیان» و «روح البیان» آمده است که همانا مقصود از «حبل‌الله»، دین اسلام است.

**د. خلقت از نفس واحده؛** «یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً؛ ای مردم! از پروردگارتان پروا کنید، آن‌که شما را از یک تن یگانه بیافرید و همسر او را هم از او پدید آورد...» (نساء/۱). مراد از «نفس واحده» در آیه، حضرت آدم علیه السلام و مراد از «زوجها» همسرش حواست که والدین انسان‌ها هستند و خلقت حوا نیز از آدم علیه السلام است؛ بنابراین خلقت همه انسان‌ها به حضرت آدم منتهی شده و وحدت در خلقت دارند. (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۴، ص ۱۳۵؛ رازی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۶۷؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۲۲۳-۳۲۶). این امر که همه انسان‌ها از «نفس واحده» خلق شده‌اند می‌طلبد که نوعی انس و اتحاد بین انسان‌ها برقرار باشد تا موجب زیادت‌ر شدن محبت و ترک تفاخر و تکبر آنها بر یک‌دیگر شود. (رازی، پیشین، ص ۱۶۷). «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...؛ و اوست که شما را از تن یگانه‌ی پدید آورد...» (انعام/۹۸).

### ۱/۲- مبانی معرفت‌شناختی وحدت اسلامی

**الف. قرآن و سنت؛** همه مذاهب اسلامی بر حجیت و حقانیت این دو منبع اتفاق نظر دارند.  
**ب. ولایت؛** وجه مشترک اهل سنت و اهل تشیع و یکی از سنت‌های نبوی است. در قرآن نیز بر محبت ذی‌القربی تأکید شده است.

**ج. مشروعیت اجتهاد و آزادی بحث و بررسی؛** اسلام با به رسمیت شناختن اصل اجتهاد در چارچوب منابع اسلامی، اختلافات فکری را پذیرفته است. اما ناسیونالیسم افراطی حاکمیت رأی خاص را بر مبنای زور و هژمونی قدرت مهم می‌داند.

### ۱/۳- عوامل وحدت اسلامی از نگاه قرآن

**الف. تقوای الهی؛** پرهیزگاری یکی از عوامل مهم وحدت در جامعه انسانی است: «وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى؛ کسی که خود را تسلیم خدا کند...محسن و نیکوکار باشد به دستگیره محکمی چنگ زده است» (لقمان/۲۲). در جای دیگر آمده است: «... فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ؛ ...پس از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید و میان برادرانی را که با هم ستیزه دارند آشتی دهید...» (انفال/۱). در این آیه بعد از امر به تقوا، امر به اصلاح و حل اختلاف شده است، پس تقوا، اصلاح و حل اختلاف را موجب می‌شود.



**ب. امت واحده؛** واژه امت در قرآن کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. معانی «امت» در قرآن: ملت دارای دین واحد (انبیاء/۹۲)؛ جماعت (اعراف/۱۸۱)؛ چند سال (هود/۸)؛ پیشوا (نحل/۱۲۰)؛ مردم (بقره/۲۱۳). «أُمَّم» به معنای اقوام پیشین و ملت‌هایی که خداوند برای آنان پیامبری گسیل داشته، به کار رفته است (ترکی، پیشین). امت افزون بر مفهوم دینی خود، به مفهوم هم‌بستگی زبانی، فرهنگی، طبیعی، نژادی و... نیز می‌باشد. (انصاری، ج ۱۰، مقاله ۳۹۳۱. www.cgie.org.ir). قرآن تشکیل امت واحد را برنامه جهانی برای حکومت جهانی واحد می‌داند. برای تحقق این آرمان، در ادیان مختلف به ظهور مصلح آخرالزمان که امت جهانی را بنیان می‌نهد، نوید داده شده است (حامد، ۱۳۷۸ش، ص ۲۴). «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ؛ و این امت شما، امت یگانه است... پس مرا بپرستید». آیه شامل تمام انسان‌هایی می‌شود که دارای خدا و مقصد واحدند. آیاتی را که به «امت واحده» اشاره دارد، می‌توان به سه گروه طبقه‌بندی نمود:

**گروه اول:** آیاتی که خطاب به پیامبران بوده و تشکیل امت واحد را یادآور می‌شود: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ \* وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ؛ این امت شماست که امتی یگانه است و من پروردگار شما هستم...» (انبیاء/۹۲-۹۳). «و إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونَ \* فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ؛ و همانا این امت شماست، امتی یگانه و من پروردگار شما هستم، از من پروا کنید...» (مؤمنون/۵۲-۵۳). مراد از وحدت امت، وحدت در دین است و مراد از دین، اصولی است که مورد قبول همه شرایع می‌باشد، مثل التزام به وجود ذات خداوند و صفاتش و...؛ مختلف بودن شریعت‌های پیامبران، به جهت التزام پیروان همه شرایع به اصولی واحد، خللی به وحدت امت وارد نمی‌کند. (رازی، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۰۵).

**گروه دوم:** آیاتی که هر نوع مشیت جبرآمیز خداوند برای رسیدن به امت واحد را نفی می‌کند: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ؛ و اگر پروردگارت می‌خواست، مردم را امت یگانه‌ای قرار می‌داد...» (هود/۱۱۸-۱۱۹). مراد از وحدت و اختلاف در این آیه، وحدت و اختلاف در دین است. (طباطبایی، پیشین، ج ۱۱، ص ۶۵). این آیه ناظر به امت واحد بشری است و علت عدم اتحاد، امتحان انسان است. (رشید رضا، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۹۳؛ رازی، پیشین، ج ۹، ص ۷۸). «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ؛ و اگر خداوند می‌خواست، شما را امت یگانه‌ای قرار می‌داد» (مائده/۴۸). اما خداوند برای امتحان افراد بشر و تفکیک نیکان و بدان از یک‌دیگر، وحدت را در میان آنان ایجاد نکرد. (طباطبایی، پیشین، ج ۵، ص ۳۸۲؛ رازی، پیشین، ج ۶، ص ۱۴؛ رشید رضا، پیشین، ج ۶، ص ۴۱۸).

**گروه سوم:** آیات دلالت‌کننده بر این‌که انسان‌ها در ابتدا امت واحدی بودند، سپس بین آنان اختلافاتی به وجود آمد: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ؛ (در آغاز) مردم امت یگانه‌ای بودند آن‌گاه خداوند پیامبران مژده‌آور و هشداردهنده برانگیخت و بر آنان، به حق، کتاب آسمانی نازل کرد تا در هر آن‌چه اختلاف

می‌ورزند در میان آنان داوری کند...» (بقره/۲۱۳). مردم در آغاز در امور دنیوی و مادیات، امت واحدی بودند. (طباطبایی، پیشین، ج ۲، ص ۱۱۱؛ رشید رضا، پیشین، ج ۲، ص ۲۷۶).

**ج. الفت و دوستی؛** «هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ \* وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ...؛ او... در میان دل‌های آنها الفت ایجاد نمود...» (انفال/۶۲-۶۳). این تألیف قلوب اهل ایمان و اتحاد بین آنها، به خاطر ایمان و توجه به خدا امکان‌پذیر است. در جای دیگر آمده است: «فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...؛ پس میان دل‌های شما الفت و مهربانی انداخت تا به لطف او برادران هم شدید.» (آل عمران/۱۰۳).

**د. اعتصام به حبل‌الله؛** قرآن انسان‌ها را به اتحاد فرا می‌خواند: «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...؛ (و هم‌مسلمانان) به ریسمان خدا (قرآن و اسلام)، و هرگونه وسیله وحدت، چنگ زبید و پراکنده نشوید...» (آل عمران/۱۰۳). حبل به معنای ریسمان، سبب و ابزاری است که با آن می‌توان به هدف و خواسته خود رسید. (طبرسی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۸۰۳). مراد از حبل‌الله چیزی است که موجب اتصال میان انسان و خداوند می‌شود. (اصفهانی، پیشین، ص ۲۱۷). از مهم‌ترین مصادیق حبل‌الله، قرآن کریم (طباطبایی، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۹؛ التبیان، ج ۲، ص ۵۴۵)، پیامبر ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام می‌باشند. (طباطبایی، پیشین).

**ه. برادری دینی، نعمت الهی؛** «ادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ... فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا؛ و نعمت خدا را به خود یاد کنید... تا به لطف او برادران هم شدید.» (انفال/۴۶). «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ؛ مؤمنان با هم برادرند.» مراد از «وحدت انسان‌ها» این است که با حفظ اختلافات، هم‌دلی پیدا کنند. (رشید رضا، پیشین، ج ۱۲، ص ۱۹۳). «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اختلفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ...؛ و چون کسانی مباشید... با هم اختلاف کردند...» (آل عمران/۱۰۵).

#### ۱/۴- وحدت اسلامی از نگاه سنت

**الف. پیامبر اکرم ﷺ؛** سیره چهارده معصوم علیهم‌السلام محور وحدت جامعه اسلامی قلمداد شده است: «فَأَنْتُمْ أَهْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ الَّذِينَ بَهُمْ تَمَّتِ النُّعْمَةُ وَ اجْتَمَعَتِ الْفُرْقَةُ وَ اتَّخَذَتِ الْكَلِمَةُ؛ شما اهل بیت، اهل الله هستید که به برکت شما... اتحاد کلمه پدید آمده است.» (کلینی، ۱۳۶۷ش، ج ۱، ص ۴۴۶). پیامبر ﷺ با ورود به مدینه، به اختلافات «اوس» و «خزرج» و تنازعات قبیله‌ای پایان داد، و با انجام عقد اخوت، به الفت قلبی سامان بخشید: «... و آخی رسول الله ﷺ بین اصحابه من المهاجرین و الانصار فقال: تأخوا فی الله اخوین اخوین ثم اخذ بید علی بن ابی طالب فقال هذا آخی؛ پیامبر ﷺ فرمود: ... در راه خدا، دو به دو، عقد اخوت ببندید و خود، با علی ﷺ مواخات نمود.» (ابن هشام، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۵۰). «المسلمون اخوة لافضل لاحد علی احد الا بالتقوى؛ مسلمانان با هم برادرند و هیچ‌کس بر دیگری برتری ندارد جز به تقوا» (متقی هندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۹؛ نهج الفصاحه، ح ۳۱۱۲).

**ب. امام علی ﷺ؛** ۱- تأکید بر نقش رسول اکرم ﷺ در ایجاد وحدت بین مؤمنین؛ «قد صُرِفَتْ نَحْوُهُ أَقْدَةُ الْاَبْرَارِ، وَ تُنِيتُ اِلَيْهِ اَزْمَةُ الْاَبْصَارِ...؛ خداوند به وسیله او کینه‌های دیرینه را دفن کرد... دل‌ها را با هم الفت داد...» (صبحی صالح، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۱)؛ ۲- وحدت در پرتوی اخلاق؛ «خالطوا الناس مخالطةً

إِنْ مِثْمَ مَعَهَا بَكُوا عَلَيْكُمْ، وَ إِنْ عِشْتُمْ حَنَوَا إِلَيْكُمْ؛ با مردم به گونه‌ای آمیزش کنید که اگر مردید بر شما بگریند، و اگر ماندید، قلباً به شما بگرند.» (پیشین، ص ۴۷۰). ۳- دستور به دوری از اختلاف؛ «و أَلْزَمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَانْ يَدَالِهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَ إِيَّاكُمْ وَالْفِرْقَةَ؛ همواره با سیاهی و انبوه مردم ملازم باشید که دست خدا با جماعت است، و از تفرقه بپرهیزید.» (پیشین، ص ۱۸۴)؛ ۴- ارتباطات، عطوفت و صلۀ رحم؛ «و عَلَيْكُمْ بِالتَّوَّاصِلِ وَ التَّبَادُلِ وَ الْإِيَّاكُمْ وَ التَّدَابُرِ وَ التَّقَاتِعِ؛ بر شما باد به وصل کردن و هم‌بستگی، و بذل و بخشش به هم و بپرهیزید از پشت کردن به هم و قطع رابطه با یک‌دیگر» (پیشین، نامه ۴۷). ۵- سیره عملی امام علی عليه السلام؛ «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي، وَ وَاللَّهِ لَا سَلْمَنَ مَا سَلَمْتَ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ، وَ...؛ ... من از دیگران شایسته‌تر به خلافت هستم، ولی... مخالفتی ندارم که امور مسلمانان روبه‌راه باشد و تنها به من ستم شود...» (پیشین، ص ۱۰۲). عبدالمتعال صعیدی: نخستین اختلاف میان مسلمانان، اختلاف بر سر خلافت بود و علی (رض) با آن که می‌دانست از دیگران به خلافت سزاوارتر است، ولی با ابوبکر و عمر و عثمان به مدارا رفتار کرد و به آنان کمک کرد، تا نمونه عالی مدارا و حافظ اتحاد، هنگام اختلاف رأی باشد. (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۷۷ش، ص ۲۴۵).

**ج. امام حسن عليه السلام:** «من امیدوارم که خیرخواه‌ترین مردم باشم... باید آگاهی دهم که اجتماع مسلمانان و جماعت آنان اگر چه مکروه شما باشد بهتر است از پراکندگی و تفرقه هر چند دو دستگی و جبهه‌گیری خواست شما باشد.» (قرشی، ۱۳۹۳ق، ج ۲، ص ۲۷۶).

**د. امام صادق عليه السلام:** «مسلمان برادر مسلمان، راهنما و خیرخواه بوده و هرگز به او حيله، خیانت و ظلم و ستم روا نمی‌دارد.» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴، ص ۱۶۶). «پیوسته خدا را در نظر داشته باشید و با هم برادران خوبی باشید... عطوفت و مهربانی به خرج بدهید، به دیدار و ملاقات هم بروید، و با این پیوندها و اتحادها، مکتب ما را زنده بدارید.» (کلینی، پیشین، ج ۲، ص ۱۷۵).

## ۲- نژاد پرستی از دیدگاه اسلام

الف- قرآن؛ خداوند کریم برتری انسان‌ها را در تقوا می‌داند، نه در نژاد و قومیت: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ...» شما را ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یک‌دیگر شناسایی متقابل حاصل کنید، در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست...» (حجرات/۱۳). در قرآن بیشتر خطاب‌ها به عموم مردم است و فرقی نمی‌کند از کدام قوم، قبیله و ملت باشند. (مطهری، ۱۳۵۹ش، ج ۱، ص ۴۷).

ب- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛ در حجۀ الوداع فرمود: «ای مردم! خدای شما یکی است، پدر همه شما یکی است، برترین شما نزد خدا، با تقواترین شما است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۸). «هیچ برتری برای عرب بر عجم نیست بلکه برتری به میزان تقوی است.» در پاسخ نژادگرایی عرب فرمود: «خداوند ... تفاخر قومی و عشیره‌ای شما را از بین برد ... همانا بهترین شما نزد خدا با تقواترین شماست» (پیشین).

ج- امام علی عليه السلام؛ «مهربانی با «مردم» را پوشش دل خویش قرار ده... زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته‌ای دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (دشتی، نامه ۵۳). ایشان وحدت با

حفظ حرمت و کرامت انسان‌ها را نعمت الهی می‌داند. (معادخواه، پیشین، ج ۱، ص ۸۷). خطاب اسلام به کل بشریت بوده، نظام اسلامی برای طبقه خاصی نیست، هدف نهایی اسلام استقرار «جامعه توحیدی» است؛ جامعه‌ای که محدودیت‌های مرزهای جغرافیایی و نژادی و زبان و فرهنگ را فرو می‌ریزد. (نقوی، ۱۳۶۴ش، ص ۱۰۰).

### ۳- ارزش‌ها در اسلام و ناسیونالیسم

**الف- فرهنگ و سنن؛ علی‌علیه:** «هیچ سنت شایسته‌ای را مَسْکَن که معیار عمل بزرگان این امت بوده است و هم‌بستگی و کار ملت بر محور آن سامان می‌یافته است و هیچ راه و رسم جدیدی ایجاد مکن که به سنتی از این سنت‌ها آسیب برساند.» (معادخواه، پیشین، ج ۱، ص ۸۵). اما ارزش‌ها در ناسیونالیسم می‌تواند با توجه به مبانی نظری آن با ارزش‌های اسلامی متفاوت باشد، چون ارزش‌ها در گرایش‌های ناسیونالیستی، نسبی، قومی، نژادی و... بوده و بر اساس منافع آنان ارزیابی می‌شود.

**ب- حکومت و رهبری؛** حکومت نقش بنیادی در برقراری امنیت، نظم و اجرای قوانین بین مردم دارد. در جامعه اسلامی به ویژه در فرهنگ شیعی، حکومت جایگاه الهی داشته و امامت استمرار حکومت انبیاست. از این رو حفظ نظام از اهمّ واجبات بوده و رهبر محور و قطب حکومت می‌باشد. امام علی‌علیه می‌فرماید: «واقعیت جز این نیست که من قطب آسیابم...» (پیشین، ص ۹۱). آن حضرت موقعیت زمامدار را هم‌چون ریسمانی می‌داند، که مهره‌ها را جمع کرده و ارتباط می‌بخشد. (صبحی صالح، پیشین، ص ۲۰۳)، از این رو در اسلام رهبری با موازین الهی و آسمانی، به نص خاص و عام، صورت می‌گیرد، که این امر در ناسیونالیسم بر محور احساسات و عواطف و گاه به صورت کاریزماتیک و یا جمعی تعریف می‌شود، که بشری و زمینی است.

**ج- حقانیت؛** یکی از عوامل مهم ایجاد وحدت، حقانیت است. امام علی‌علیه حقانیت را به عنوان محور هم‌بستگی یاد می‌نماید: «والله یمیت القلب و یجلب الهمم اجتماع هؤلاء القوم علی باطلهم و تفرقکم عن حکمکم... این قوم بر باطل خویش متحد و همدستان‌اند و شما بر محور حقتان پراکنده‌اید» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۹؛ صبحی صالح، پیشین، ص ۷۰؛ معادخواه، پیشین، ج ۱، ص ۸۶). ولی حقانیت به مفهوم اسلامی آن در ناسیونالیسم وجود ندارد، زیرا در ناسیونالیسم، بیشتر موارد درک همراه با احساسات و عواطف به‌دور از بار عقلانی است. این امر رسیدن به حق و ادعای حقانیت را در ملی‌گرایی دچار مشکل جدی نموده است.

### ۴- مسلمانان و ناسیونالیسم

**الف- پان‌اسلامیسم و نگاه واقع‌بینانه به ملی‌گرایی**

جنبش هم‌سازگری اسلامی در سده ۱۳هـ/ش / ۱۹م با عنوان «اتحاد اسلام» یا «پان‌اسلامیسم» (Pan Islamism) شناخته می‌شود. Pan در زبان لاتین به معنای «همه» یا «عموم» که در ابتدای هر عقیده‌ای قرار گیرد، به معنای اتحاد همه وابستگان به آن عقیده یا جنبش سیاسی خواهد بود. (موتقی،

۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۲۷۳). پان‌اسلامیسم نخستین‌بار از جانب مخالفان وحدت اسلامی جعل شد (برنارد، ۱۳۷۸ش، ص ۴۵۵)، ولی به کثرت استعمال، امروزه پذیرفته شده است. (عنایت، ۱۳۵۲ش، ص ۳۶). جنبش اتحاد اسلام در پی برتری سیاسی بر سراسر جهان نبود، بلکه به دنبال رهایی جهان اسلام از سیطره استعماری اروپا و گسترش روسیه در کشورهای مسلمانان بود. (شناوی، ۱۹۸۶م، ج ۳، ص ۱۱۹۷). در اواسط سده نوزدهم حکومت عثمانی در واکنش به جنگ ترکیه با روسیه، سیاست خارجی پان‌اسلامیسم را مطرح کرد. (ماتیل، پیشین، ج ۳، ص ۱۰۵۷). پیش از ناسیولیسم اروپایی، پان‌اسلامیسم ایدئولوژی مسلط بر جهان اسلام بود. اندیشمندان مسلمان چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد اقبال، و... به تبلیغ نظر خود در پشتیبانی از اسلام می‌پرداختند، که این امر به نام اتحاد اسلام موسوم شد. غربی‌ها آن را ناسیونالیسم - اسلامی گویند. تجدید حیات دینی سید جمال مبدأ تحول سیاسی، اجتماعی و فکری مسلمانان گردید. (مطهری، ۱۳۸۵ش، ج ۲۴، ص ۳۱).

بسیاری از علما و اندیشمندان اسلامی بر ناسازگاری اسلام با عقاید نژادپرستانه و ملی‌گرایانه تأکید کرده‌اند. امام‌خمینی علیه‌السلام: «تمام مقصد ما مکتب ماست... آنهایی که می‌خواهند ملیت را احیا کنند آنها مقابل اسلام ایستاده‌اند...» (خمینی، ۱۳۷۹ش، ج ۱۳، ص ۷۷). شهید مطهری: «در صورتی که ناسیونالیسم جنبه مثبت به خود گیرد از نظر اسلام مذموم نیست، ناسیونالیسم آن‌گاه محکوم است که جنبه منفی به خود گیرد؛ یعنی افراد را تحت عنوان ملیت‌های مختلف از یک‌دیگر جدا کند.» (مطهری، ۱۳۵۹ش، ص ۶۲).

#### ب- تقلیدهای کور و ترویج ناسیونالیسم

ناسیونالیسم تقلید کورکورانه مغرضانه‌ای بود، مانند دیگر آموزه‌های غربی چون دموکراسی، سکولاریسم، لیبرالیسم و... که از غرب گرفته شده بود و در نهایت، موجب پدید آمدن کشورهای کوچک و ضعیف با دولت‌های ملی وابسته به استعمار شد. پشتوانه منادیان اولی ملی‌گرایی در میان ممالک اسلامی، فرانسه، انگلیس؛ سپس آمریکا و روسیه بودند. بیداری ملی عرب (پان‌عربیسم) و قیام علیه خلافت عثمانی در اواسط قرن ۱۹ پدید آمد. از این زمان، انجمن‌های سری برای ترویج قومیت عربی در بیروت، دمشق و ترکیه بر پایه افکار گاکولپ، یعنی تفکیک مذهب از شئون اجتماعی و سیاسی نهضت ملی ترک «پان‌ترکیسم»، به منظور تبدیل خلافت ترکان عثمانی به دولت ملی شکل گرفت و بعد توسط «مصطفی کمال» اقتباس شد. در سال ۱۹۲۴ به طور رسمی الغای خلافت عثمانی توسط مجلس ملی ترکیه اعلام شد. (ماتیل، پیشین، ص ۱۰۵۸). رشد ناسیونالیسم عرب که اسلام را بیشتر به چشم عنصری از عربیت می‌نگرد، ایده وحدت کلی جهان اسلام را ضعیف کرده است.

#### نتیجه‌گیری

۱. مبانی و اهدافی که در دین مقدس اسلام، با تحلیل مفهوم «توحید» در قالب وحدت و هم‌گرایی انسانی - اسلامی مطرح شد، با مبانی برخی از گونه‌های ناسیونالیسم چون ضد استعمار، اصلاح‌طلب، سیاسی، و... در جایی که بر استقلال و آزادی، احترام و سعادت انسان تأکید گردد، تا حدودی سازگار و

متعامل است. جنبه‌های مثبت ناسیونالیسم از نظر اسلام مذموم نیست؛ ناسیونالیسم آن‌گاه محکوم است که جنبه منفی به خود گیرد. ولی با ناسیونالیسم امپریالیستی، لیبرال، توتالیتر، نژادی و فاشیستی هماهنگی ندارد.

۲. برتر دانستن نژاد، مذهب و ملیت خاص، انفکاک نهاد دین و سیاست، تجزیه‌طلبی، سیستم تک حزبی، دولت‌مداری، احترام به دیگران، استقلال‌طلبی، تقدس‌بخشی افراطی به نشانه‌های ملی و... از مبانی نظری انواع ناسیونالیسم به‌شمار می‌رود، که از نگاه مفهومی متفاوت و یا پارادوکسیکال می‌باشد. ملی‌گرایی با این ویژگی‌ها به یک «شبه مذهب» شبیه است.

۳. ملی‌گرایی در دو گروه عمده مثبت و منفی، به وحدت‌خواه، سیاسی، لیبرال، قومی، فرهنگی، ضداستعماری، ملی، توسعه‌طلب، توتالیتر، اصلاح‌طلب، بشردوستانه و... تقسیم می‌گردد.

۴. برخی از آثار مثبت ملی‌گرایی عبارت است از: استقلال کشورها، ایجاد آگاهی ملی، ایجاد اصل مشروعیت کشورها و حس تعلق و تبعیت از دولت ملی و اتحاد و هم‌بستگی افراد در سطح ملی و تبلور خلاقیت‌ها.

۵. از آثار منفی ملی‌گرایی می‌توان از جنگ افروزی، تعصبات کور نژادی، افراطی‌گری، محدودیت در تصمیم‌گیری‌ها در داخل و سطح بین‌الملل، مانع پیشرفت علم و فرهنگ، تقویت انگیزه‌های امپریالیستی، به‌خطر انداختن امنیت ملی، نام برد.

۶. می‌توان گفت که بین بسیاری از آموزه‌های اسلام و ناسیونالیسم پیوند وثیقی وجود ندارد و چه بسا در برخی موارد مخالف و یا متضادند و مسلمانان هم تا کنون نگاهی دوگانه به پدیده ملی‌گرایی داشته‌اند.

### منابع و مأخذ

۱. آشوری، داریوش، *دانشنامه سیاسی*، مروارید، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲. آصف، محمد، *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۴ش.
۳. آقابخشی، علی، *فرهنگ علوم سیاسی*، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، تهران، ۱۳۷۴ش.
۴. ابن ابی الحدید، ابوحامد عزالدین عبدالحمید بن هبه الله، *شرح نهج البلاغه*، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ج ۱، بی تا.
۵. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، بیروت، مؤسسه احیاء التراث العربی، ج ۳، ۱۴۱۲ ق.
۶. ابن هشام، عبدالملک، *السیرة النبویة، دارالمعرفة*، بیروت، ج ۱، ۱۴۲۱ق.
۷. ابوالفدا، *تقویم البلدان*، به کوشش رنو و دوسلان، پاریس، ۱۸۴۰م.
۸. اصفهانی، راغب، *المفردات فی غریب القرآن*، ترجمه: حسین ابن احمد کیلانی، مکتبه البوذر جمهری، تهران، ۱۳۷۳ش.
۹. انصاری، حسن، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، مقاله ۳۹۳۱. [www.cgie.org.ir](http://www.cgie.org.ir)

۱۰. بابایی زارچ، علی محمد، *امت و ملت در اندیشه امام خمینی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. برنارد، لوئیس، *زبان سیاسی اسلام*، ترجمه: غلامرضا بهروز لک، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۸ ش.
۱۲. بشیری، حسین، *جامعه‌شناسی سیاسی*، نشر نی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. بهزادی، حمید، *ناسیونالیسم*، مؤسسه حساب، تهران، ۱۳۵۴ ش.
۱۴. بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم، *هم‌بستگی من‌ها/ب اسلامی*، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. بیل، جمیز، راجر لوئیس، ویلیام، *مصدق، نفت، ناسیونالیسم ایرانی*، ترجمه: عبدالرضا هوشنگ مهدوی، کاوه بیات، گفتار، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۶. پارسانیا، حمید، *ناسیونالیسم*، مجله معرفت، شماره ۲۵.
۱۷. بازارگاد، بهاء‌الدین، *مکتب‌های سیاسی*، انتشارات اقبال، تهران، بی‌تا.
۱۸. ترکی، عبدالمجید، *اجماع امت مؤمنان، از جوهر عقیدتی تا واقعیت تاریخی*، تحقیقات اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.
۱۹. جهانبگلو، رامین، *تاگور وجدان بشر*، ترجمه: خجسته کیا، نشر نی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. جیکوب، لاندو، *پان ترکسیسم، یک قرن در تکاپوی الحاق‌گری*، ترجمه: حمید احمدی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۲۱. حامد، عبدالله، *اختلاف در امت واحد*، انتشارات قلم، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۲۲. خمینی، روح الله، *وحدت از نگاه امام خمینی*، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام، قم، ۱۳۷۶ ش.
۲۳. \_\_\_\_\_، *صحیفه امام*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ج ۱۳، ۱۳۷۹ ش.
۲۴. داوری، رضا، *ناسیونالیسم و انقلاب*، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۲۵. رازی، فخرالدین محمد، *تفسیر کبیر*، دارالمعرفه، بیروت، ج ۵، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. رشید رضا، محمد، *المنار*، بیروت، دارالمعرفه، ج ۴، ۱۴۱۴ ق.
۲۷. ژربه، پی‌یر، *سازمان‌های بین‌المللی*، ترجمه: محمد امین کاردان، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۵۱ ش.
۲۸. ساعی، احمد، *نظریه‌های امپریالیسم (مومسن، ولفگانگ ج.، فیلد هاوس، دیوید، زیمانسکی، آلبرت)*، قومس، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۲۹. شریف قرشی، باقر، *حیاه الامام الحسن علی*، دارالکتب العلمیه، قم، ج ۲، ۱۳۹۳ ق.
۳۰. شناوی، عبدالعزیز محمد، *الدوله العثمانیه*، دوله اسلامیة مفتتری علیها، مکتبه الانجلو المصریه، قاهره، چاپ دوم، ج ۳، ۱۹۸۶ م.
۳۱. شیخ شعاعی، محمدعلی، *ملی‌گرایی از دیدگاه اسلام*، دفتر عقل، قم، ۱۳۸۶ ش.

۳۲. صادقی اردستانی، احمد، *وحدت مسلمین*، دفتر کنگره جهانی ائمه جمعه و جماعت، قم، بی تا.
۳۳. صبحی صالح، *نهج البلاغه*، مؤسسه دارالهجره، قم، ۱۴۱۲ق.
۳۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ج ۴، ۱۳۹۴ق.
۳۵. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۱ و ۲، ۱۴۱۴ق.
۳۶. طلوعی، محمود، *فرهنگ جامع سیاسی*، تهران، علم، ۱۳۸۵ش.
۳۷. علوی، پرویز، *زبان انگلیسی تخصصی علوم سیاسی و روابط بین الملل*، ج ۱، تهران، علوم نوین، ج ۱، ۱۳۷۴ش.
۳۸. عمید زنجانی، عباس علی، *بنیادهای ملیت در جامعه ایده‌آل اسلامی*، کتابخانه بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۵۲ش.
۳۹. عنایت، حمید، *دین و جامعه*، انتشارات موج، تهران، ۱۳۵۲ش.
۴۰. فارابی، محمد، *آراء اهل المدینه الفاضله*، به کوشش البیر نصری نادر، بیروت، ۱۹۷۳م.
۴۱. فیض کاشانی، محسن (محمد بن مرتضی)، *وافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۹، بی تا.
۴۲. قهری، داریوش، *تحول ناسیونالیسم در ایران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۸۳ش.
۴۳. کاتم، ریچارد، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه: احمد تدین، کویر، تهران، ۱۳۷۱ش.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *اصول کافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ج ۱، ۱۳۶۷ش.
۴۵. گیبونا، مونتسرات، *مکاتب ناسیونالیسم*، ترجمه: امیر مسعود اجتهادی، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۸ش.
۴۶. گیلبرت، آلدیس، *جایگاه فاشیسم در تاریخ اروپا*، ترجمه: حشمت‌الله رضوی، سازمان انتشارات کیهان، تهران، ۱۳۷۱ش.
۴۷. ماتیل، الکساندر، *دایره المعارف ناسیونالیسم*، مترجم: کامران فانی، محبوبه مهاجر، وزارت خارجه، تهران، ۱۳۸۴ش.
۴۸. متقی هندی، شیخ علاء الدین علی بن حسام، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله بی تا، ج ۱ و ۹.
۴۹. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، مؤسسه الوفاء، بیروت، ج ۷۴، ۱۴۰۴ق.
۵۰. مطهری، مرتضی، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، انتشارات صدرا، قم، ۱۳۵۹ش.
۵۱. \_\_\_\_\_، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، صدرا، قم، ج ۱، ۱۳۵۹ق.
۵۲. \_\_\_\_\_، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، صدرا، تهران، ج ۲۴، ۱۳۸۵ش.
۵۳. معادیخواه، عبدالمجید، *فرهنگ آفتاب*، نشر ذره، تهران، ج ۱، ۱۳۷۳ش.
۵۴. معظم‌پور، اسماعیل، *نقد و بررسی ناسیونالیسم؛ تجردها در عصر رضاشاه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۵۵. معین، محمد، *فرهنگ معین*، امیر کبیر، تهران، ج ۴، ۱۳۷۱ش.
۵۶. موثقی، سید احمد، *استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام*، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ج ۱، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.



۵۷. نقوی، علی محمد، *اسلام و ملی‌گرایی*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی‌جا، ۱۳۶۴ش.
۵۸. نوروزی، محمد جواد، *فلسفه سیاست*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۰ش.
۵۹. همایون، محمدعلی، *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه: محمد رضا نفیسی و کامبیز عزیز، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۴ش.
60. . Gellner, E. Nationalism,) London: Weidenfeld & Nicolson, 1997. p. 1.
61. [www.ariaye.com/dari/qanoonasasi/eskandari2.html](http://www.ariaye.com/dari/qanoonasasi/eskandari2.html)
62. Augustin Barraail.
63. Andrew Heywood, political ideologies second Edition Macmillan Press LTD, 1998, p. 152
64. Hans Kohn, The idea of Nationalism, Ninth Printing, The McMillan Company, New York, 1967, p.76.
65. A National way of looking at life.
66. Finer, S. The Man on the horseback,(New York: Praeger 1962) P.211.
67. Duchacek/Thompson, Conflict and Cooperation Among Nations, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1960) PP. 66-84.
68. Hayes, C. The Historical Evolution of Modern Nationalism,(New York: Macmillan, 5th edn, 1955), p. 165.
69. Holsti H, International Politics, (New Jersey: Prentice-hall, 1972) pp. 65-69; Finer, S. The Man on the horseback,(New York: Praeger 1962) p. 211.
- Morgenthau, H. Politics Among Nations, 4th ed. New York: Alfred, A. Knopf, 1967, p 100.
70. Snyder, L. The word in Twentieth Century, (New Jersey: van Nostrand, 1964) P. 23-24.
- Puchala, D. International Politics Today, (New York: Dood, mead & Company, 1971), pp. 197,211-217.
71. Olson, W. The theory and Practice of International relations,(New Jersey, Prentice-Hall) PP. 71-78.
72. Duchacek/Thompson, Conflict and Cooperation Among Nations, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1960) p.28.
- Duchacek/Thompson, Conflict and Cooperation Among Nations, (New York: Holt, Rinehart and Winston , 1960) pp. 25-28.

73. Hayes, C. The Historical Evolution of Modern Nationalism,(New York: Macmillan, 5th edn, 1955), p. 165.
74. Holsti H, International Politics, (New Jersey: Prentice-hall, 1972) pp. 65-69; Finer, S. The Man on the horseback,(New York: Praeger 1962) P. 211.
75. Lerche, Che. America in World Affairs, (New York: McGraw-Hill, 1967) P. 15.
76. Olson, W. The theory and Practice of International relations,(New Jersey, Prentice-Hall) PP. 71-78.
77. Snyder, L. The word in Twentieth Century, (New Jersey: van Nostrand, 1964).
78. Rabindaranat Tagore, Reminisceceç New Delhi,p.122 ;University Oxford,ones of Room A, Press,Woolf Virginia, 313:1992.



## تأسیس حکومت عادل شاهیان در دکن و سیاست‌های مذهبی یوسف عادل شاه

محمود صادقی علوی<sup>۱</sup>

### چکیده:

یوسف عادل‌شاه از شاهزاده‌های عثمانی بود که قرار بود به همراه گروه دیگری از شاهزاده‌ها در زمان حکومت سلطان محمد به قتل برسد ولی با زیرکی مادرش توانست فرار کرده و به کمک تاجری به ایران بیاید. او پس از چند سال اقامت در ایران به هند رفت و به کمک خواجه محمود گاوآن که یک ایرانی بود به دستگاه حکومت بهمنیان وارد شد و در آنجا مدارج ترقی را پشت سر گذاشت.

پس از مرگ محمود گاوآن و به دنبال آن، تضعیف حکومت بهمنیان، یوسف در بیجاپور حکومت عادل‌شاهیان را پایه‌گذاری کرد. او اولین کسی بود که مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی حکومت خود اعلام کرد.

عادل‌شاه پس از اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی حکومتش، بر خلاف شاه اسماعیل صفوی، سیاست‌های مسالمت‌آمیزی در مقابل اهل سنت به کار گرفت. او هرگز بر اهل سنت سخت‌گیری نکرد و اجازه داد افراد به مذهب سابق خود باقی بمانند. وی هم‌چنین اجازه داد در مناطق سنی‌نشین اذان و خطبه به شیوه اهل سنت گفته شود. علاوه بر این، یوسف عادل‌شاه بدگویی به خلفا را نیز ممنوع کرد و کسانی که این کار را انجام می‌دادند مجازات کرد. در پیش گرفتن چنین سیاست‌هایی بود که باعث شد شیعه و اهل سنت به خوبی در کنار یک‌دیگر زندگی کنند.

کلیدواژه‌ها: یوسف عادل‌شاه، دکن، تاریخ، تشیع، عادل‌شاهیان.

### نسب یوسف عادل‌شاه

مورخان یوسف عادل‌شاه را به سلاطین عثمانی منتسب دانسته‌اند. بر اساس گزارش این مورخان در سال ۸۵۴ ق سلطآن مراد، پدر یوسف درگذشت و پسر بزرگ او محمد به تخت حکومت نشست. سلطان

۱ - دانشجوی دکتری تاریخ اسلام - دانشگاه تهران.

محمد برادر کوچک‌تری به نام یوسف داشت که تا حدودی اخلاق و رفتار او مورد توجه برخی از بزرگان حکومت نیز بود. سلطان محمد به توصیه بزرگان دربار و بر اساس سنت ترکی بر آن شد تا جز ولیعهد، دیگر شاهزادگان را بکشد. از این رو گروهی را برای به قتل رساندن یوسف به نزد مادر او فرستاد تا موضوع را به وی بگویند. (هندوشاه، ۱۳۰۱ ق، ج ۲، ص ۲؛ هاشم‌خان، ۱۹۲۵ م، ج ۳، ص ۲۶۷؛ اطهر رضوی، ۱۳۷۷ ش، ج ۱، ص ۴۱۵). مادر یوسف از آنها یک شب مهلت خواست و گفت فردا خودم کشته او را تحویل شما می‌دهم. در آن شب وی غلامی شبیه یوسف از تاجری به نام عمادالدین گرجستانی، اهل ساوه، خرید و او را مسموم کرد به طوری که چهره او سیاه شد و قابل تشخیص نبود. او جنازه غلام را به درباریان داد و آنها نیز جسد او را به رسم شاهزاده‌ها تشییع کرده و به جای یوسف به خاک سپردند. مادر یوسف هم چنین فرزند خود را با مبلغی پول به تاجر ساوه‌ای سپرد تا او را شبانه از آن‌جا ببرد. (هندوشاه، پیشین؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۶۸؛ قاضی سید نورالله، تاریخ علی عادل‌شاه، ۱۹۹۱ م، ص ۴).

خواجه عمادالدین این مسئولیت را پذیرفت و شبانه از آن‌جا به سوی ایران حرکت کرد. او وقتی به ساوه رسید یوسف را که هشت ساله بود به همراه فرزندان خود به مکتب فرستاد و او در آن‌جا تحت تعلیم و تربیت قرار گرفت. مادر یوسف نیز برخی مواقع افرادی را به همراه مبلغی پول برای مخارج یوسف و آگاهی از سلامت او به ساوه می‌فرستاد. (هندوشاه، پیشین، ص ۳؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۶۹). یوسف هم چون دیگر فرزندان خواجه عمادالدین در ساوه روزگار می‌گذرانید تا آن‌که در سن شانزده سالگی با یکی از نزدیکان حاکم ساوه درگیری پیدا کرد و به خاطر آن مجبور شد از ساوه فرار کرده و مدتی در شهرهای قم، کاشان، اصفهان و شیراز زندگی کند. (هندوشاه، پیشین؛ هاشم‌خان، پیشین). پس از مرگ حاکم ساوه، از یوسف خواسته شد تا به آن‌جا بازگردد، ولی وی بر اساس خوابی که دیده بود و در آن نوید آینده‌ای روشن در هندوستان به وی داده شده بود، مایل بود به هندوستان برود.

### یوسف عادل‌شاه در دستگاه حکومت بهمنیان

یوسف در سال ۸۶۴ ق به همراه عمادالدین تاجر به هند رفت و پس از مدتی به احمد آباد بیدر وارد شد. در این ایام خواجه محمد گاوان که تازه به مقام وزارت رسیده بود به درخواست خواجه عمادالدین یوسف را در سلک غلامان ترک دربار وارد کرد. (هندوشاه، پیشین، ص ۲؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۰-۲۷۱؛ مقیم هروی، بی تا، ج ۳، ص ۲۷۷؛ نهایندی، ۱۹۲۵ م، ج ۲، ص ۴۰۶).

خواجه عمادالدین محمود گیلانی مشهور به محمود گاوان، ملک‌التجار و خواجه جهان از بزرگزاده های گیلانی بود که اجداد او در گیلان، وزیران سلاطین این منطقه بودند و خانواده وی از خانواده های اشرافی گیلان به شمار می‌رفت که برخی از آنها دارای مشاغل و مناصب مهم حکومتی در گیلان بودند. (هندوشاه، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۸). خواجه عمادالدین با شغل تجارت، بسیاری از بلاد عراق و خراسان را دید و با عده زیادی از علما و مشایخ عصر هم‌نشینی داشت. (گاوان، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۳؛ هندوشاه، پیشین، ص ۳۵۲). او در ادامه همین تجارت به دکن آمده مورد توجه سلاطین بهمنی قرار گرفت. در سال ۸۵۶ ق

و در زمان حکومت احمد شاه دوم بهمنی (۸۳۷-۸۶۱ق) به دربار بهمنیان راه یافت. (هندوشاه، پیشین، ص ۳۵۸؛ طباطبا، ۱۳۵۵ق، ص ۸۹). در زمان حکومت همایون شاه بهمنی خواجه هم‌چنان در دستگاه حکومت بهمنیان رشد کرد. در این دوره به سبب خدماتی که داشت از شاه لقب ملک‌التجار گرفت که از القاب مهم حکومت بهمنیان بود و به حکومت بیجاپور (هندوشاه، پیشین؛ طباطبا، پیشین) منصوب شد. (گاوان، پیشین، ص ۱۴؛ طباطبا، پیشین، ص ۹۲؛ هاشم‌خان، پیشین، ج ۳، ص ۱۱۲؛ وثوقی، شماره ۵۱ و ۵۲، دی و بهمن ۱۳۸۰، ص ۶).

خواجه عمادالدین مدارج ترقی را در دربار بهمنیان طی می‌کرد تا این‌که همایون شاه بهمنی در اواخر عمر خود خواجه را به وزارت برگزید (گاوان، پیشین؛ هاشم‌خان، پیشین، طریحی، ۱۴۲۷ق، ص ۶۱). اوج قدرت محمود گاوان در دربار بهمنیان در زمان حکومت محمد شاه سوم بود. او در این دوره با به‌کارگیری وسیع ایرانیان در دستگاه حکومت به اداره قلمرو بهمنیان می‌پرداخت.

یوسف نیز از جمله افرادی بود که به کمک خواجه محمود گاوان به دربار بهمنی وارد شد و در آن‌جا رشد یافت و به مقامات بالا رسید. او در ابتدا به منصب میرآخور منصوب شد. (هندوشاه، پیشین، ج ۲، ص ۴؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۱؛ اطهر رضوی، پیشین، ص ۴۱۵، ۴۱۶). (devare, p68) پیشرفت او در دربار بهمنی به حدی بود که پس از چندی محمود گاوان یوسف را پسر خوانده خود معرفی کرد. (devare, p67; Hollister, john norman, the shia of india, London 1953, p 110).

یوسف پس از میرآخوری به جرگه افراد نظام‌الملک ترک که از امرای بزرگ بهمنی بود پیوست. پس از مرگ نظام‌الملک یوسف در فتوحات از خود شجاعت‌های فراوان نشان داد و به منصب هزاری که از مناصب بالای نظامی بود دست یافت. (هندوشاه، پیشین؛ devare, p68) او در این دوره به عنوان فرماندهای نظامی در فتوحات نقاط مختلف، در لشکر بهمنیان حضوری فعال داشت. (طباطبا، پیشین، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ طریحی، پیشین، ص ۶۰). در سال ۸۷۹ق سلطان محمد، عادل خان را مأمور فتح منطقه ویراگر، که در تصرف جنگ‌رای بود، کرد. معادن الماس این منطقه یکی از مهم‌ترین دلایل توجه سلطان محمد به این منطقه بود. جنگ‌رای که توان مقاومت در برابر لشکر عادل خان را نداشت تسلیم شد و این منطقه به تصرف عادل خان درآمد. این فتح باعث کسب اعتبار فراوان برای عادل خان در دربار بهمنیان شد. (هندوشاه، پیشین، ج ۱، ص ۳۵۱-۳۵۲؛ طباطبا، پیشین).

### تأسیس حکومت عادل شاهیان

در سیستم اداری حکومت بهمنیان هر ایالت، فرمانداری داشت که مالیات‌ها را جمع‌آوری می‌کرد. این فرماندار می‌بایست در عوض اداره ایالت خود، همیشه تعداد معینی سرباز برای شاه آماده می‌کرد. افزون بر این، او حق داشت کسانی را برای تصدی مقامات نظامی و غیرنظامی منصوب کند. این امر سبب می‌شد فرمانداران، ایالات تحت امر خود را قلمرو شخصی خویش بدانند. جنگ‌های پیوسته حکومت بهمنی نیاز

دائم به سربازان تازه داشت؛ امری که سبب می‌شد سلطان به ارسال نیرو توسط ایالات بسنده کرده و کمتر در امور آنها دخالت کند. (تاپار، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۴۳۸).

این سیستم اداری باعث شد تا پس از مرگ خواجه محمود گاوآن و به دنبال آن مرگ سلطان محمد شاه سوم بهمنی (۸۶۷-۸۸۷ق) و ایجاد هرج و مرج و نابسامانی در حکومت بهمنیان و سیر نزول بی‌وقفه قدرت آنها، زمینه استقلال حکام تابع در ایالات را فراهم کند. یوسف نیز که خود از امرای آفاقی<sup>۱</sup> دربار بهمنی بود گروهی از امرای ترک را با وعده مقام و منصب با خود همراه کرد و - به اختلاف - در بین سال‌های ۸۹۵ق تا ۸۹۷ق در بیجاپور، علم استقلال برافراشت و به نام خود خطبه خواند. (هندوشاه، پیشین، ج ۲، ص ۴؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۱؛ قاضی نورالله، پیشین، ص ۴؛ سبحان رای بهنداری، ۱۹۶۱م، ص ۴۳۰؛ طریحی، پیشین، ص ۶۴).

حکومت عادل‌شاهیان به عنوان یکی از حکومت‌های محلی و شیعه مذهب جای‌گزین حکومت بهمنیان توانست چندین سال در دکن فرمانروایی کند.

عادل‌شاه در ابتدای حکومتش به خاطر دینی که به عمادالدین تاجر داشت مبلغی پول برای بنای مسجد ساوه و بستگان خواجه عمادالدین فرستاد. (هندوشاه، پیشین، ص ۶؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۲). پس از اعلام استقلال یوسف عادل‌شاه، به تحریک قاسم برید که زمام امور حکومت بهمنیان را در این زمان در اختیار داشت، تیمراج و بهادرخان گیلانی با او وارد جنگ شدند. در این جنگ‌ها یوسف به ویژه در سرکوب تیمراج با مشکلات بسیاری روبه‌رو شد. تیمراج در حمله‌ای که به قلمرو عادل‌شاه داشت توانست قسمت‌های زیادی از آن را تصرف و ویران کند. در نهایت، عادل‌شاه با استفاده از غفلت نیروهای تیمراج توانست او را شکست داده و مناطق تصرف شده توسط او را باز پس بگیرد. (هندوشاه، پیشین، ص ۵؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۲-۲۷۵؛ اطهر رضوی، پیشین، ص ۴۱۶).

### سیاست‌های مذهبی عادل‌شاه

عادل‌شاه پس از سرکوب این حرکت‌ها در سال ۹۰۸ق در مورد نذری که در باب رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع کرده بود با امرای خود به مشورت پرداخت. گروهی از آنها که متمایل به این مذهب

۱ - از همان سال‌های اولیه شکل‌گیری پادشاهی بهمنیان ارتش آنها از دسته‌های مختلفی تشکیل می‌شد که پیوسته با یک‌دیگر رقابت داشتند. یکی از این دسته‌ها، بیشتر شیعه و از ایرانی‌ها و نیز ترک‌ها و مغولان آسیای مرکزی بودند، دسته دیگر سنی بودند و مسلمانان جنوب هند و مزدوران حبشی را شامل می‌شدند. در آن دوران گروه اول را غریبه‌ها، آفاقی‌ها یا خارجی‌ها و گروه دوم را دکنی‌ها می‌نامیدند؛ برای تفصیل بیشتر ر.ک: معصومی، ۱۳۸۳ش، ص ۶۸-۷۴.

بودند با او موافقت کردند و گروهی که اهل سنت بودند گفتند: سلطان بهمنی و بیشتر امرای او اهل سنت هستند و شایسته نیست در این زمان که پایه‌های حکومت چندان ثباتی ندارد، مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی اعلام کنند، زیرا این امر مخالفت سلطان بهمنی و امرای قدرت‌مند او را به دنبال خواهد داشت. در همین ایام خبر رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع در ایران توسط شاه اسماعیل به گوش رسید و عادل شاه را در تصمیم خود مصمم‌تر کرد. یوسف عادل شاه در ذی‌الحجه سال ۹۰۸ ق در مسجد جامع بیجاپور مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی حکومت خود اعلام کرد و او نخستین کسی بود که در هندوستان به نام ائمه اثنی عشر خطبه می‌خواند. (هندوشاه، پیشین، ص ۱۱؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۵-۲۷۷؛ میرابوالقاسم رضی‌الدین بن نورالدین، ۱۳۰۹ ق، ج ۱، ص ۴۳-۴۴؛ اطهر رضوی، پیشین، ص ۴۱۸؛ پارسادوست، ۱۳۷۵ ش، ص ۶۵۷).

عادل شاه در ترویج مذهب شیعه سیاست خاصی به کار برد. او در کنار رسمیت بخشیدن به این مذهب، بدگویی به خلفا را نیز ممنوع کرد و به این صورت شیعیان و اهل سنت به خوبی در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند. عادل شاه در ادامه این سیاست خود گروهی را نیز به دلیل طعن بر مذهب اهل سنت مجازات کرد و جاسوسانی نیز برای گزارش این‌گونه اخبار منصوب کرد. (هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۸). وی همچنین اهل سنت را مجبور به ترک مذهب خود نکرد و اجازه داد هر کسی به مذهب خود باقی بماند و در مناطقی که امرای اهل سنت حکومت می‌کردند اجازه داد تا اذان به شیوه اهل سنت گفته شود. (هندوشاه، پیشین؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۵-۲۷۷؛ میر ابوالقاسم رضی‌الدین بن نورالدین، پیشین، ص ۴۵؛ Hollister. P 113).

رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع باعث شد برخی از علما و فضالای اهل سنت رنجیده‌خاطر شده و در مسجد نماز نخوانند. سلطان آنها را طلبیده و از آنها دلجویی کرد. او به پیروان ابوحنیفه و امام شافعی اقطاع جداگانه داد و گفت به اقطاع خود بروند و در آن محلات و قصبه‌ها خطبه و نماز به دستور مذهب خود بخوانند و هرگاه مشکلی رخ داد به نزد سلطان بیایند. عادل شاه همچنین دستور داد در شهر منادی ندا دهد که هیچ کسی نسبت به اصحاب کبار و مذاهب اربعه حرف لغو نگوید. او این دستور را به صورت نامه‌ای برای حکام دیگر ولایات هم نوشت. (هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۷). به رغم در پیش گرفتن این سیاست‌های تساهل‌آمیز در برابر اهل سنت، باز برخی امرای اهل سنت مثل دلاورخان حبشی، عین‌الملک و محمد خان سیستانی با عادل شاه مخالفت کردند. (هندوشاه، پیشین؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۷۸).

امیر برید و نظام‌الملک بحری که حامی مذهب اهل سنت بودند با سلطان محمود شاه بهمنی عازم جنگ با عادل شاه شدند. اگرچه عادل شاه پیش از این استقلال خود را اعلام کرده بود اما هنوز قدرت چندان‌ی نداشت و سلطان بهمنی قلمرو او را جزئی از قلمرو خود می‌دانست و امیر برید نیز که زمام امور حکومت بهمنیان را در این دوره در اختیار داشت در پی آن بود تا با این بهانه قلمرو عادل شاه را ضمیمه قلمرو خود کرده و بر قدرت خویش بیفزاید.

فعالیت‌های امرای مخالف عادل‌شاه نیز در شروع این جنگ بی‌تأثیر نبود. سلطان‌قلی و برخی از حکام تابع دیگر در سال ۹۱۱ ق به جنگ علیه یوسف عادل‌شاه (۸۹۵-۹۱۶ق) حاکم بیجاپور (پایتخت حکومت عادل‌شاهیان (۸۹۵-۱۰۹۷ق) فراخوانده شدند، به این بهانه که او برخلاف حکام بهمنی خطبه را به نام مذهب شیعه کرده و به جای اسم خلفا، اسم ائمه اطهار را در خطبه وارد کرده بود.

عادل‌شاه که توان مقابله با مهاجمان را نداشت نزد عمادالملک رفت. سلطان‌قلی با سپاه خود عازم جنگ شد، اما او و حاکم احمدنگر (Ahmadnagar) (پایتخت حکومت نظام‌شاهیان (۸۹۵-۱۰۴۶ق) در غرب دکن مرکزی) در میانه راه از عمادالملک (۸۹۰-۹۳۹ق) حاکم برار (Berar) (پایتخت حکومت عمادشاهیان (۸۹۶-۹۸۲ق) در شمال دکن مرکزی) نامه‌ای دریافت کردند که آنان را از جنگ علیه عادل‌شاهیان و قتل و خون‌ریزی مسلمانان برحذر می‌داشت و به علاوه از ضعف مفراط حکومت بهمنیان و تسلط بیش از حد امیر برید بر سلطان محمود بهمنی خبر می‌داد که با جنگ علیه عادل‌شاه می‌خواست نفوذ و قدرت بیشتری در دستگاه حکومت بهمنی پیدا کند، از این رو آن دو از ادامه عملیات خودداری کردند. هم‌چنین با تدبیر عمادالملک برای مدتی در بیجاپور دوباره خطبه به نام خلفا خوانده شد. با خوانده شدن خطبه به مذهب اهل سنت و انصراف حکام تابع (نظام‌شاه و سلطان‌قلی)، این جنگ هرگز وقوع نیافت و حکومت بهمنی، به خصوص امیر برید که محرک اصلی این جنگ بود به ناچار با عادل‌شاه صلح کرد. عادل‌شاه نیز دوباره به بیجاپور بازگشت و پس از مدتی بار دیگر به نام ائمه اثنی‌عشری خطبه خواند. (ناشناس، نسخه خطی شماره ۳۸۸۵؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۱۲۸ و ۲۷۸؛ هندوشاه، پیشین، ص ۱۲).

می‌توان تصور کرد که سلطان‌قلی به دلیل اعتقاد به مذهب شیعه در باطن به شرکت در این جنگ مایل نبوده است. با این حال باید ملاحظات سیاسی در اقدامات سلطان‌قلی مؤثرتر بوده باشد. او با اطلاع از ضعف و نابسامانی اوضاع دربار بهمنی مصلحت نمی‌دانست که نیرو و منابع خود را در جنگی بدون هدف به خطر بیندازد. سلطان‌قلی نیز چندی پس از یوسف عادل‌شاه، یعنی در سال ۹۱۸ ق، در گلکنده (Golkonda اولین پایتخت حکومت قطب‌شاهیان) اعلام استقلال کرد و حکومت شیعی قطب‌شاهیان را بنیان‌گذاری نمود.

عادل‌شاه پس از تثبیت امور داخلی حکومتش سید احمد هروی را با تحفه‌ها و هدایا و پیام تبریک و نامه‌ای مبنی بر رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع نزد شاه اسماعیل صفوی فرستاد. (هندوشاه، پیشین؛ اطهر رضوی، پیشین، ص ۴۲۰؛ پارسادوست، پیشین، ص ۶۵۷؛ devare, p 69).

### مقایسه سیاست‌های مذهبی عادل‌شاه و شاه اسماعیل صفوی

اگرچه عادل‌شاه در رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع تا حدی متأثر از اقدام شاه اسماعیل در ایران بود، اما سیاست‌ها و عملکرد او در رسمیت بخشیدن به این مذهب با آنچه شاه اسماعیل در ایران انجام می‌داد تفاوت‌های فراوانی داشت.



شاه اسماعیل صفوی و یوسف عادل‌شاه این مذهب را در قلمرو خود رسمی کردند اما شیوه برخورد آنها با پیروان دیگر مذاهب اسلامی به طور کلی متفاوت بوده است. شاه اسماعیل به شدت با پیروان دیگر مذاهب برخورد می‌کرد. او حتی در بسیاری از موارد سنی‌مذهب را که دارای مسئولیت‌های سیاسی بودند مجبور به ترک مذهب یا ترک منصب کرد. اما در حکومت یوسف عادل‌شاه چنین نبود، به طوری که حتی بسیاری از صاحب‌منصبان، اهل سنت یا حتی هندو مذهب بودند. در حکومت عادل‌شاهیان شیعیان و اهل سنت ذیل تقسیم‌بندی آفاقی و دکنی در تصاحب قدرت با یک‌دیگر رقابت می‌کردند و مسئله مذهب در درجه دوم یا سوم اهمیت قرار داشت. شاید علت این امر شرایط خاص مذهبی دکن و وجود فرقه‌های مختلف مذهبی در آنجا بوده باشد. هم‌چنین محلی بودن حکومت عادل‌شاهیان و رواج گسترده مذهب تسنن در دکن مانع از آن می‌شد که یوسف عادل‌شاه هم‌چون صفویان در کنار ترویج مذهب تشیع به شدت با پیروان مذهب اهل سنت برخورد کند.

شاه اسماعیل پس از آن که آخرین امیر آق‌قویونلو را شکست داد، در سال ۹۰۷ق در مسجد جمعه تبریز تشکیل دولت صفوی و رسمی شدن مذهب اثنی‌عشری را اعلام کرد. (روملو، ۱۳۵۷ش، ص ۸۶؛ عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۴۹ش، ص ۶۰؛ عالم‌آرای صفوی، ۱۳۶۳ش، ص ۶۴). اگرچه در این باره مخالفت‌هایی با او شد و به او گفتند که چون بیشتر مردم پیرو مذهب اهل سنت هستند، اعلام رسمیت مذهب تشیع با مخالفت آنها روبه‌رو خواهد شد، اما شاه اسماعیل با استناد به خوابی که به گفته خودش دیده بود در به رسمیت بخشیدن به این مذهب بسیار مصر بود. او هم‌چنین با استناد به همین خواب، در روزی که می‌خواست مذهب شیعه را به عنوان مذهب رسمی اعلام کند، دستور داد تا قزلباش‌ها با شمشیر در بین مردم بایستند تا هنگام اعلام این خبر کسی جرأت مخالفت با آن را نداشته باشد، و هر کس مخالفت کرد به شدت مجازات شود. (روملو، پیشین؛ عالم‌آرای شاه اسماعیل، پیشین، عالم‌آرای صفوی، پیشین).

این اجبار در پذیرش مذهب شیعه تنها مربوط به مردم عامی نبود بلکه به صورت ویژه سردمداران سیاسی را نیز دربر می‌گرفت. شاه اسماعیل پس از اعلام رسمیت مذهب تشیع به نقاط مختلف حکومت خود نامه نوشت و دستور داد تمام امرای حکومت از این فرمان اطاعت کنند و هر کس اطاعت کند در منصب خود باقی خواهد ماند و هر کس اطاعت نکند کشته خواهد شد. وقتی این نامه به ایالات رسید گروهی اطاعت کرده و گروهی نیز که در اعتقاد خود راسخ‌تر بودند فرار کردند. (روملو، پیشین؛ عالم‌آرای صفوی، پیشین). نمونه‌ای از این موارد را می‌توان در سلطان‌مراد دید که خاله شاه اسماعیل جهت شفاعت او نزد شاه آمده بود و شاه یکی از شروط بخشش و ابقای او در منصبش را تولی و تبری قرار داد. (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ص ۱۰۳-۱۰۴).

در فتح نقاط مختلف نیز شاه اسماعیل یکی از شروط اصلی بخشش یا ابقای حاکمان سابق مناطق مفتوحه را تولی و تبری قرار می‌داد و در صورت عدم پذیرش این شرط به شدت با آنها می‌جنگید. برای نمونه، در فتح منطقه فیروزکوه، دو نفر به نام‌های حسین کیا و علی کیا که قلعه‌هایی در اختیار داشتند و

حاضر به پذیرش این شرط از سوی شاه اسماعیل نشدند، در جنگ کشته شدند. (پیشین، ص ۱۲۴-۱۲۵). در دوره صفوی هر تحول سیاسی تأثیری ژرف بر ساختار دینی می‌گذاشت، چون دودمان صفوی خاستگاهی دینی داشته و در عین حال داعیه دینی نیز در عرصه ساختار سیاسی مطرح می‌کرد. بنابراین در این دوران تحولات دینی و سیاسی مستقل از یکدیگر عمل نمی‌کرد. (صفت گل، ۱۳۸۱ش، ص ۱۲۹).

شاهان صفوی در تغییر مذهب خود تنها به تأیید مذهب جدید و سعی در ترویج آن بسنده نکردند بلکه به هر صورتی که می‌توانستند، به مذهب سابق، یعنی مذهب اهل سنت، حمله نموده و سعی می‌کردند آن را از بین ببرند. این امر از همان روز اول رسمیت بخشیدن به مذهب تشیع آغاز شد. شاه اسماعیل پس از اعلام مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، دستور داد همه مردم به اجبار تبری کرده و به سه خلیفه بد بگویند. (عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۶۰؛ عالم آرای صفوی، پیشین). وی هم‌چنین فرمان داد که در بازارها زبان به طعن خلفا بگشایند و هر کسی خلاف این امر عمل کند سر از تنش جدا کنند. (روملو، پیشین؛ خواندمیر، بی تا، ج ۴، ص ۴۴۲). هم‌چنین به گزارش خواندمیر، شاه اسماعیل دستور داد مساجد و محراب های اهل سنت را تغییر دهند و عبارات (حی علی خیرالعمل و اشهد ان علیا ولی الله) را در اذان وارد کنند و هر کس به شیوه اهل سنت نماز بخواند سر از تنش جدا کنند و کسانی را که پیش از این شیعیان را آزار می‌رسانیده‌اند عقوبت کنند. (خواندمیر، ۱۳۷۰ش، ص ۶۵-۶۶). در بعد سیاسی نیز، چنان که پیشتر ذکر شد، یکی از شروط ابقای حاکمان پیشین مناطق مختلف را تولی و تبری قرار داده بودند. (عالم آرای شاه اسماعیل، ص ۶۴).

برقراری مذهب تشیع توسط صفویان در ایران باعث ناملایمات بسیاری نسبت به اهل سنت شد که تنها دامن‌گیر عوام و سیاسیون نبود بلکه شعله‌های آن دامن‌گیر علمای اهل سنت نیز شد، به طوری که تعدادی از آنها در رابطه با این تغییر مذهب در ایران جان خود را از دست دادند. اعدام قاضی میرحسین یزدی در سال ۹۰۹ق (پیشین، ص ۱۳۲)، قتل خطبای کازرون در همان سال و مرگ شیخ الاسلام خراسان در سال ۹۱۶ق نمونه‌هایی از کشتار اهل سنت در این دوره است (سیوری، ۱۳۸۰ش، ص ۷۹-۸۰). این اقدامات صفویان عکس‌العمل‌هایی را در قلمرو همسایگان سنی مذهب ایران در پی داشت. ازبک‌ها بسیاری از مردم را به جرم شیعه بودن در هرات و دیگر شهرهای خراسان با بی‌رحمی کشتند. (اسکندریک ترکمان، ۱۳۸۲ش، ج ۱، ص ۶۴-۶۵). عثمانی‌ها هم مانند ازبک‌ها صفویان را افرادی از دین برگشته می‌دانستند که طبق حکم اسلامی قتل آنان واجب بود. سلطان سلیمان برای حفظ اعتبار عنوان مذهبی خود در جهان اسلام و جلب رضایت علمای مذهب تسنن در عثمانی خود را ناگزیر به جنگ با شاه طهماسب و برانداختن دودمان صفویان و از بین بردن مذهب شیعه در ایران می‌دانست. (نرایی، ۱۳۶۸ش، ص ۲۷۵).

سیاست یوسف عادل‌شاه کاملاً عکس سیاست‌های شاه اسماعیل بود. چنان‌که پیشتر اشاره شد، عادل‌شاه به پیروان مذهب اهل سنت اجازه داد تا بر مذهب سابق خود باقی بمانند و اعمال شرعی را مطابق مذهب خود آن‌جام دهند. او هم‌چنین بدگویی صحابه را ممنوع کرد و برای کسانی که اقدام به

چنین فعالیت‌هایی می‌کردند مجازات‌هایی در نظر گرفت. به کارگیری چنین سیاست‌هایی باعث شد تا در قلمرو عادل‌شاه، شیعه و اهل سنت به خوبی در کنار یکدیگر زندگی کنند.

اگرچه انگیزه‌های یوسف عادل‌شاه در به کارگیری چنین سیاست‌هایی به درستی مشخص نیست، اما وی با این اقدامات نشان داد که شیعه و اهل سنت اگر بخواهند، می‌توانند بدون هیچ مشکلی در کنار یکدیگر زندگی کنند و هر کدام از آنها امور مذهبی را طبق فتوای علمای مذهب خود آن‌جام دهند.

در سال ۹۱۵ ق پرتغالی‌ها سواحل غربی قلمرو عادل‌شاه را تصرف کردند و یوسف عادل‌شاه سه ماه پس از اشغال این منطقه در حمله‌ای غافل‌گیرکننده آنها را شکست داد و این منطقه را دوباره فتح کرد. (هندشاه، پیشین، ص ۱۲-۱۳؛ هاشم‌خان، پیشین، ص ۲۸۰؛ اطهر رضوی، پیشین، ص ۴۲۱).

یوسف عادل‌شاه پس از حدود بیست سال حکومت، در سال ۹۱۶ ق در سن ۷۵ سالگی درگذشت. (هندشاه، پیشین، ص ۱۳؛ هاشم‌خان، پیشین). او در طول دوران حکومت خود حامی دانش و دانشمندان بود و آنها را از ایران، توران و عربستان به بیجاپور دعوت می‌کرد. (devare. P 69)

### منابع و مأخذ

- ۱- اسکندربیک ترکمان، *عالم‌آرای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، امیر کبیر، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۲- اطهر رضوی، عباس، *شیعه در هند*، ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، قم، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
- ۳- پارسا دوست، منوچهر، *شاه اسماعیل اول*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۴- تاپار، رومیل، *تاریخ هند*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، ادیان، قم، ۱۳۸۶ ش.
- ۵- خواندمیر، امیر محمود، *تاریخ شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی*، ذیل تاریخ حبیب السیر، به کوشش محمد علی جراحی، گستره، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- ۶- خواندمیر، غیاث‌الدین، *حبیب السیر*، به کوشش جلال همایی، خیام، تهران، بی‌تا.
- ۷- روملو، حسن بیک، *احسن التواریخ*، به کوشش عبدالحسین نوایی، بابک، تهران، ۱۳۵۷ ش.
- ۸- سبحان رای بهنداری، *خلاصه التواریخ*، تصحیح ظفر حسن، دهلی، - بی - ای، ۱۹۶۱ م.
- ۹- سیوری، راجر، *دریاب صفویان*، ترجمه رمضان علی روح الهی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۰- صفت‌گل، منصور، *ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی*، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۱- طباطبای، سیدعلی عزیزالله، *برهان مآثر*، جامعه دهلی، دهلی، ۱۳۵۵ ق.
- ۱۲- طریحی، محمد سعید، *المملکه البهنیه*، هلند، ۱۴۲۷ ق.
- ۱۳- *عالم‌آرای شاه اسماعیل*، با مقدمه و تصحیح اصغر منتظر صاحب، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۹ ش.
- ۱۴- *عالم‌آرای صفوی*، به کوشش یدالله شکری، اطلاعات، تهران، ۱۳۶۳ ش.

- ۱۵- عمادالدین محمود گاوآن، *مناظر الانشاء*، تصحیح معصومه معدن کن، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۱ش.
- ۱۶- معصومی، محسن، *فرهنگ و تمدن اسلامی = ایرانی دکن در دوره بهمنیان*، پایان نامه مقطع دکتری رشته فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ش.
- ۱۷- مقیم هروی، خواجه نظام الدین احمد بن محمد، *طبقات اکبری*، تصحیح و تنقیح بی دس. آئی. اس و محمد هدایت حسین، به اهتمام اشیاتک سوسیتی بنگاله، بی جا، بی تا.
- ۱۸- میرابوالقاسم رضی الدین بن نورالدین، *حدیقه العالم*، به اهتمام سید عبد الطیف شیرازی، حیدرآباد دکن، ۱۳۰۹ق.
- ۱۹- ناشناس، *تاریخ سلطان محمد قطب شاه*، نسخه خطی شماره ۳۸۸۵، کتابخانه ملی ملک.
- ۲۰- نوایی، عبدالحسین، *شاه طهماسب صفوی مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت های تفصیلی*، ارغوان، تهران، ۱۳۶۸ش.
- ۲۱- نهاوندی، عبدالباقی، *مآثر رحیمی*، تصحیح محمد هدایت حسین، کلکته، ۱۹۲۵م.
- ۲۲- وثوقی، محمد باقر، *تاریخ ایران و هند در کتاب ریاض الانشاء*، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۵۱ و ۵۲، دی و بهمن ۱۳۸۰ش.
- ۲۳- هاشم خان، محمد، *منتخب اللباب در احوال سلاطین ممالک دکن، گجرات و خاندیش*، تصحیح سر ولزلی هیگ، به اهتمام انجمن آسیایی بنگاله، کلکته، ۱۹۲۵م.
- ۲۴- هندوشاه، محمد بن قاسم، *تاریخ فرشته*، چاپ سنگی، بی جا، ۱۳۰۱ق.
- 25- Devare.n,a short history of Persian literature at the bahmani,the adil shahi,the qutb shahi courts ,deccan,1991.
- 26- Hollister,john norman, **the shia of india** , London 1953.



# بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



## یادآوری

یکی از راه‌های قدرتمندی اسلام، وحدت و همدلی مسلمانان است و معرفی عالمانی که در اصلاح امت اسلامی کوشش‌هایی کرده، و تلاش خود را در این راه وجهه همت خود قرار داده‌اند، نقش بسزایی در تحقق این آرمان دارد. در عصر حاضر سکوت در برابر هجوم‌های فرهنگی و اعتقادی دشمنان، اسلام را از هر زمان دیگر آسیب‌پذیرتر می‌سازد؛ چنان که در گذشته نیز در اثر بی‌کفایتی زمامداران حکومت‌های اسلامی و دامن زدن آنان به اختلافات فرقه‌ای، بسیاری از آثار ارزشمند اسلامی را از دست داده‌ایم و سال‌های درازی سرمایه‌های فکری و هنری خویش را صرف اختلافات بی‌اساس کرده‌ایم.

برای اسلام با همه غنا و دارایی بی‌نظیرش، هیچ‌گاه این موقعیت پیش نیامده که آرزوهای خود را آن طور که شایسته است میان مسلمان محقق سازد. اکنون وقت آن است که نگاهی واقع‌بینانه‌تر و بی‌پیرایه‌تر به اسلام بیفکنیم و با بازگشتی دوباره به اخلاص و ایمان صدر اسلام، مشترکات مذاهب گوناگون اسلامی را در دستور کار خود قرار دهیم تا شاید اسلامی یکپارچه، قدرتمند و قوی را به ارمان آوریم.

رسیدن به این هدف، عوامل گوناگونی را می‌طلبد که معرفی عالمان و فرهیختگان کشورهای اسلامی یکی از این عوامل است. در ادامه به معرفی یکی از عالمان مسلمان می‌پردازیم که نقش مهمی در تقریب مذاهب اسلامی، دعوت مردم به وحدت و همدلی و بیداری اسلامی ایفا کرده است.

## گذری بر زمینه‌های تقریب در اندیشه شیخ طوسی

علی اصغر احمدی<sup>۱</sup>

### چکیده:

شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ هـ. ق) از نخستین دانشمندان اسلامی است که اندیشه تقریب و وحدت امت اسلامی در سر داشت. او قطعات درخشانی را هم‌چون مرجعیت شیعه بعد از وفات سید مرتضی، برپایی کرسی درس در بغداد برای علمای شیعه و سنی به طور مشترک، تأسیس حوزه علمیه نجف اشرف، تألیف آثار ارزشمندی چون التهذیب، الاستبصار، الرجال، الفهرست، اختیار کتاب الکشی، الخلاف و... در کارنامه زندگی ۷۵ ساله خود دارد.

در این مقاله از میان زمینه‌های تقریب در اندیشه شیخ طوسی به هفت مورد زیر اشاره می‌شود:

- ۱ - استفاده از نظرات اهل سنت؛
- ۲ - ایجاد فقه مقارن؛
- ۳ - داشتن وسعت مشرب فکری و آزاداندیشی؛
- ۴ - توجه به قیاس و استحسان اهل سنت؛
- ۵ - دوری از تعصب قومی و نژادی؛
- ۶ - مبارزه با جمود فکری و جامدان و قشریان؛
- ۷ - توجه به عقل.

کلید واژه‌ها: شیخ طوسی، تقریب، اندیشه تقریب، زمینه تقریب

### مقدمه

امروزه هیچ امری در میان مسلمانان مهم‌تر از وحدت و یک‌پارچگی امت اسلامی نیست. به لطف خدا اکنون تمامی استوانه‌های اصیل فکری و اندیشمندان و متفکران درجه یک مسلمان در فرقه‌ها و مذاهب گوناگون، به اصل وحدت و تقریب بین مسلمانان و اندیشه‌های اسلامی به عنوان یک ضرورت ناگزیر، توجه و اهتمام ویژه‌ای دارند، زیرا می‌دانند امت اسلامی در طول بیش از چهارده قرن از تولد اسلام، چه آسیب‌های سخت و جانکاهی را از ناحیه دشمنان و بدخواهان این دین پاک، به خاطر از هم‌گسیختگی مسلمانان، تجربه کرده است.

۱- کارشناس ارشد کلام شیعی

خوشبختانه عالمان و اندیشمندان طراز اول در میان مذاهب اسلامی، از همان ابتدا به وحدت امت اسلامی با وجود اختلافات گسترده آنها به عنوان یک اصل ضروری و امر حیاتی نگاه می‌کردند. در این میان نقش برخی از این عالمان و متفکران، برجسته‌تر است. شیخ طوسی یکی از عالمان برجسته‌ای است که در این میدان، به حق گوی سبقت را از دیگران به شایستگی ربوده است. در این نوشتار، نقش علمی و عملی شیخ طوسی در تقریب بین مذاهب اسلامی، بررسی می‌گردد.

### شرح مختصری از زندگی و خدمات علمی شیخ طوسی

نام او ابو جعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن است که معروف به «شیخ الطایفه» و «شیخ طوسی» است. در رمضان سال ۳۸۵ در طوس به دنیا آمد و در بیست و دوم محرم الحرام سال ۴۶۰ از دار دنیا رفت. در ۲۳ سالگی به عراق هجرت کرد و در بغداد ساکن شد. ابتدا نزد شیخ مفید مقدمات علوم را فرا گرفت و پس از وفات او در سال ۴۱۳ به مدت ۲۳ سال از محضر سید مرتضی که به جای شیخ مفید بر کرسی مرجعیت تکیه زد بهره برده و به شدت مورد توجه او واقع گردید. پس از وفات سید مرتضی، شیخ طوسی، مرجعیت شیعه را به عهده گرفت و محل توجه عام و خاص شد. منزلش در کرخ بغداد، محل رفت و آمد کسانی بود که از راه دور و نزدیک برای حل مسائل و مشکلات خویش به ایشان مراجعه می‌کردند.

یکی از نکات برجسته شخصیت شیخ طوسی آن است که قادر بالله - خلیفه وقت - با وجود این‌که سنی مذهب بود، برای شیخ در بغداد - مرکز علم و اندیشه آن روز - کرسی درس برپا کرد و این امر از مقام علمی و اشراف ویژه شیخ بر مباحث مشترک علمی شیعه و سنی در آن روز حکایت دارد.<sup>۱</sup>

چگونگی تأسیس حوزه علمیه نجف به وسیله شیخ طوسی، از قطعات شنیدنی تاریخ زندگی سراسر برکت این مرد بزرگ است. وقتی فتنه سلجوقیان سنی مذهب متعصب و درگیری بین شیعه و سنی در سال ۴۴۷ هـ. ق به اوج خود رسید، حاکمان سلجوقی از هیچ اقدام خصمانه‌ای علیه شیعیان، دریغ نکردند. یکی از این اقدامات وحشیانه، از بین بردن آثار ارزشمند علمی و فرهنگی بود. آنان کتابخانه شیخ را که ده هزار جلد کتاب نفیس داشت، سوزاندند و منزل او را غارت کردند. همین امر موجب شد که شیخ به ناچار از بغداد به نجف اشرف هجرت کند و در آنجا اقامت گزیند و حوزه علمیه نجف اشرف را

۱ - البته تسلط زایدالوصف شیخ طوسی به تمامی مبانی فقهی، اصولی، کلامی و تفسیری مذاهب چهارگانه حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی و برگزاری کرسی درس مشترک بین طرفداران این مذاهب و مذهب شیعه جعفری باعث شده بود که کج‌اندیش ساده‌لوحی چون تقی‌الدین سبکی ایشان را شافعی مذهب بدانند و در جلد سوم طبقات الشافعیه الکبری بنویسد: «ابوجعفر طوسی فقیه شیعه از نویسندگان آنان است که در مذهب شافعی نشو و نما یافته بود و ما او را بر مذهب شافعی می‌شناسیم...»؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۲.



تأسیس نماید؛ حوزه‌ای که بعدها به عنوان بزرگ‌ترین مرکز علمی جهان تشیع، پرآوازه گردید. (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۷ش، ص ۸۱ - ۸۲؛ حسینی دشتی، ۱۳۶۹ش، ج ۳، ص ۱۴۵۵ - ۱۴۵۶؛ صفا، ۱۳۶۹ش، ج ۲، ص ۱۹۷؛ دهخدا، ۱۳۷۷ش، ذیل «شیخ طوسی»)

شیخ طوسی دارای تألیفات متنوع و متعددی است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:  
۱ - «النهایه» در فقه که در گذشته جزء کتاب‌های درسی طلاب و رساله عملیه شیخ بوده است؛  
۲ - «المبسوط» که فقه را وارد مرحله جدیدی کرده و در عصر خود مشروح‌ترین کتاب فقهی بوده است؛

۳ - «الخلاف» که هم آرای فقهای اهل سنت در آن است و هم آرای شیعه؛

۴ - دو کتاب حدیثی و به اصطلاح دو اصل<sup>۱</sup> حدیثی شیعه به نام‌های «تهذیب» و «استبصار»؛

۵ - سه اصل رجالی به نام‌های «الرجال»، «الفهرست» و «اختیار کتاب الکشی»؛

۶ - تفسیر «تبیان» در بیست مجلد؛

۷ - «مصباح المتهجد» در اخلاق و سیر و سلوک و...

موقعیت علمی ممتاز شیخ طوسی چنان بود که بیشتر علمای شیعه بعد از او به نوعی از افکار و اندیشه‌های فقهی، کلامی و تفسیری او تأثیر پذیرفته‌اند؛ به طوری که به ویژه در فقه هیچ یک از فقهای جرأت نمی‌یافتند در برابر آرای شیخ، نظرات خود را ابراز نمایند. معروف است تا حدود یک قرن پیش اگر در فقه، لفظ «شیخ» را به طور مطلق به کار می‌بردند، منظور «شیخ طوسی» و اگر «شیخان» می‌گفتند مقصود «شیخ مفید» و «شیخ طوسی» بوده است. شیخ طوسی در عین حال که از طرف شیعیان، عنوان «شیخ الطایفه» یافته، مورد توجه علمای اهل سنت نیز بوده است و از هر دو طایفه، شاگردان بسیاری در محضرش دانش آموختند. (ر.ک: حسینی دشتی، پیشین، ص ۱۴۵۶؛ مطهری، پیشین، ص ۸۲؛ عقیقی بخشایشی، ۱۳۷۲ش، ص ۷۰ و ۸۲؛ روضاتی، ۱۳۶۲ش، ص ۲۵۸-۲۵۷).

### زمینه‌های تقریب در اندیشه شیخ طوسی

با وجود این که شیخ طوسی جزء استوانه‌های عقیدتی و فقهی شیعه به شمار می‌رود و به طور قطع در دفاع از اصول و آرمان‌های شیعه ذره‌ای کوتاهی نکرده است اما هرگز این دفاع قاطعانه از مکتب، به

۱- منظور از «اصل» در هر مذهب اعتقادی، کتابی است که از اصل روایت و حدیث، بدون هیچ‌گونه دخل و تصرفی، برگرفته شده و محل مراجعه علما و بزرگان آن مذهب است و هیچ شک و شبهه‌ای در مستندات آن وجود ندارد؛ برای مثال، در بین اهل سنت «صحاح سنّه» چنین موقعیتی دارد؛ در مذهب تشیع چهار مرجع احکام یا اصطلاحاً «اصول اربعه» و چهار مرجع تراجم به نام «اصول اربعه رجالیّه» وجود دارد که سهم شیخ طوسی در این میان بسیار چشم‌گیر است، زیرا از مجموع هشت اصل و مرجع مهم، پنج مرجع از اوست.

معنای نادیده گرفتن وجوه مشترک بین شیعه و سنی نیست؛ از این رو به نظر می‌رسد شیخ طوسی به دنبال یافتن مشترکات اصیل میان این دو مذهب عقیدتی - سیاسی در آیات و روایات و حوزه‌های منقول و معقول بوده است. گرچه شاید اندیشه تقریب به این‌گونه که الآن مطرح است در زمان شیخ طوسی مطرح نبود اما با مراجعه به برخی آثار و مستندات و تحقیقات، می‌توان زمینه‌های تقریب را در اندیشه شیخ الطایفه مشاهده نمود. ما زمینه‌های تقریبی را در اندیشه شیخ طوسی در هفت مورد فهرست کردیم که البته شاید برخی از آن‌ها را بتوان در یک عنوان خلاصه کرد.

### ۱ - استفاده از نظرات اهل سنت

به نظر می‌رسد بین دانش وسیع اسلامی و اندیشه تقریب، نوعی تناسب مستقیم وجود دارد؛ به این معنا که هر قدر معلومات دانشمندان اسلامی در حوزه‌های گوناگون دینی بیشتر می‌شود، خود به خود نوعی گرایش به سوی تقریب بین مذاهب در آنها دیده می‌شود. شیخ شلتوت و آیت‌الله العظمی بروجردی از علمای طراز اول معاصر اهل سنت و شیعه، نمونه بارز این ادعا هستند. شیخ طوسی هم با داشتن معلومات وسیع علمی و غور بسیار زیاد در علوم اسلامی، به این نقطه رسیده بود. یکی از ابتکارات شیخ، استفاده از نظرات اهل سنت و استنتاج از مسائل کلامی، فقهی و تفسیری آنان است. این استفاده گرچه دو جهت مثبت و منفی می‌تواند داشته باشد اما انصاف این است که جهت مثبت آن، غالب می‌باشد. این که یک عالمی در سطح شیخ طوسی از دیدگاه‌های اهل سنت در کتاب‌ها و تجزیه و تحلیل‌های خویش یاد می‌کند، می‌تواند زمینه‌ای برای اتحاد فکری و عملی مسلمانان و اعتمادسازی بیشتر جهت تفاهم در امور اعتقادی مشترک تلقی شود.

در تفسیر التبیان، از تفاسیر اهل سنت بسیار نقل شده است، به طوری که تعداد معروف‌ترین رجالی که از آنها در این تفسیر شریف مطالبی نقل می‌شود بیش از ده نفر است؛ افرادی چون حسن بصری، قتاده بن دعاسه، ابوعلی جبائی، ابراهیم زجاج، ضحاک بن مزاحم، ابوالقاسم عبدالله بن احمد بلخی، علی بن عیسی رمانی، ابوعبید جراح، محمد بن جریر طبری و عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح. (ر. ک: کریمان، ج ۳، ص ۲۲۹-۲۳۰).

برای مثال، در این تفسیر، ذیل آیه «الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده/۳) آمده است: ابن عباس و سدی و اکثر مفسران معتقدند معنای آیه این است که: من برای شما فرایض، حدود، امر و نهی و حلال و حرامم را بنابر آنچه نازل کردم کامل نمودم، از این رو نه در آن زیادتی وجود دارد نه نقصی که به واسطه نسخ بعد از این روز متوجه آن گردد... حکم و سعید بن جبیر و قتاده می‌گویند معنای آیه این است که: من برای شما حجنتان را کامل کردم ... و زجاج می‌گوید: اکملت لکم دینکم، یعنی شما را از ترس دشمنانتان نگه داشته‌ام و شما را بر آنها مسلط نموده‌ام ... آن‌گاه پس از نقل این نظرات، روایتی از امام

محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام ذکر نموده و دلالت آیه را به نصب امام علی علیه السلام از طرف حضرت رسول صلی الله علیه و آله و ماجرای غدیر خم بیان می‌نماید. (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۳۵).

کتاب «خلاف» شیخ که در واقع مصدر طرح نظرات فقهی مذاهب گوناگون اهل سنت است و فلسفه اصلی تدوین این کتاب نیز به شمار می‌رود پر است از آرای مختلف پیشگامان سنت و جماعت که در این جا برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم. در کتاب الحج، جلد سوم، مسئله ۱۴۰ چنین آمده است: «السعی بین صفا و المروه رکن، لایتم الحج الا به... و قال ابن مسعود و ابن عباس و ابی بن کعب: السعی سنه و لیس بواجب، و قال ابوحنیفه: واجب و لیس برکن و هو بمنزله المبيت بالمزدلفه». (پیشین، ص ۴۳۵).

و نیز در جلد چهارم «الخلاف»، مسئله دوم، کتاب النکاح آمده است: «النکاح مستحب غیر واجب للرجال و النساء و به قال ابوحنیفه و اصحابه، و مالک، و الشافعی، و الليث بن سعد، و الاوزاعی، و کافه العلماء، و قال داود: النکاح واجب. (پیشین، ج ۴، ص ۲۴۵-۲۴۶).

البته این نکته جای بحث دارد که آیا استفاده از احادیث اهل سنت و تجزیه و تحلیل آنها به وسیله علمایی چون شیخ طوسی، زمینه ورود فرهنگ‌های انحرافی بعدی را فراهم کرده است یا نه. آنچه قابل ذکر است این است که شیخ طوسی در آن فضای خاص تعصب وجود بین شیعه و سنی، با جرأت تمام از احادیث اهل سنت یاد می‌کرد. این همان اندیشه بلندی است که ضمن توجه به اصول مذهب خود و پای‌بندی بسیار زیاد به مبانی آن، برای رعایت انصاف و اعتدال، از نظریات مخالف نیز بهره می‌برد تا شاید بتواند به این وسیله این دو جریان فکری و عقیدتی را به هم نزدیک نماید.

## ۲- ایجاد فقه مقارن

در میان مؤلفه‌های تقریبی شیخ طوسی، تأسیس فقه مقارن، بی‌سابقه و بی‌نظیر است. فقه مقارن یعنی بیان نظرات فقهی اهل سنت در کنار مباحث فقهی شیعه. این نگاه به مباحث فقهی ظاهراً قبل از شیخ طوسی در میان شیعه و سنی به این صراحت یا اصلاً وجود نداشت یا کمتر وجود داشت. شیخ با رصد کردن فضای علمی بی‌نظیری که به خاطر تعدد مذاهب و اختلاف گروه‌ها در بغداد ایجاد شده بود و به نوعی علم کلام را با پیشتازی متکلمان امامیه و معتزله، دگرگون کرد، دست به یک اقدام تازه زد که همان ایجاد فقه و اصول مقارن بود.

عرصه عملی و اصلی این فکر، کتاب «الخلاف» بود که در آن ضمن مباحث فقهی شیعه، آرای عمده مذاهب فقهی اهل سنت نیز به طور دقیق مطرح می‌شود و حتی اقوال و فتاوای نادر آنها هم بیان می‌گردد؛ چیزی که در گذشته در حوزه‌های علمیه شیعه، سابقه‌ای نداشته است. (ر.ک: موسویان، ۱۳۸۰ش، ص ۲۲ - ۲۳).

پیشینه فقه مقارن را در اسلام باید در مکتب جعفری جست‌وجو کرد، زیرا نخستین مکتب فقهی که از دامن اسلام سربرآورد، مکتب فقه جعفری بود.

امام صادق علیه السلام رئیس این مکتب با صاحبان اندیشه‌های مختلف کلامی و فقهی، مناظره می‌کرد و آرای فقهای حجاز و عراق<sup>۱</sup> را به تفصیل بیان کرده و رأی درست را درباره هر مسئله اظهار می‌نمود، از این رو امام صادق علیه السلام را باید مؤسس فقه مقارن دانست. (ر.ک: خزائلی، ۱۳۶۲، ص ۴۲۳).

تاریخ فقه نشان می‌دهد که اولین کتاب مستقل در باب فقه مقارن، کتابی است که «محمد بن احمد بن جنید اسکافی»، دانشمند قرن چهارم نوشته است و مهم‌ترین کتاب پس از کتاب «جنید اسکافی» کتاب «خلاف» شیخ طوسی است که در نوع خود بی‌نظیر است. (پیشین، ص ۴۲۴).

ویژگی‌های فقه مقارن که به نوعی حقوق تطبیقی<sup>۲</sup> در اسلام به شمار می‌رود، عبارت است از:  
 ۱ - در فقه مقارن، درجه‌بندی قوانین از جهت فائده یا مصلحت، مطرح نیست بلکه ادعای هر فقیهی آن است که حکم الهی را تنها وی و هم عقیده‌هایش یافته‌اند و عقاید دیگران نادرست است. در عین حال، بعضی معتقدند هر چند مجتهد، ممکن است حکم واقعی را به‌دست نیاورد، اما چون کوشش خود را به‌کار برده، دارای پاداش و ثواب است؛

۲ - فقه مقارن، به معاملات و حدود و جنایات اختصاص ندارد بلکه عبادات را نیز شامل می‌گردد؛  
 ۳ - به وسیله فقه مقارن، مواردی را به دست می‌آوریم که فقها نسبت به آن اتفاق نظر دارند و به اصطلاح فقهی، یکی از نتایج فقه مقارن، تحصیل موارد اجماع عامه و خاصه یا اجماع عامه یا اجماع خاصه است. (پیشین، ص ۴۲۱ - ۴۲۲)؛

بنای شیخ طوسی در کتاب «خلاف» بر این بوده است که آرای همه فقهای مذاهب مخالف را گردآوری نماید و اگر در مسئله‌ای میان فقهای شیعه، اختلاف وجود داشت، بیان کند و در پایان هر مسئله، نظر صحیح را اظهار نماید. (ر.ک: مقدمه «الخلاف»، ج ۱، ص ۴۵). در این کتاب که ۷۸ باب دارد،

۱- بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بعضی از تابعین که به امامت تن نداده بودند با هم اختلافاتی داشتند که هر گروهی مطابق روش و اصول خاص درباره آن مسائل، فتوا می‌داد. به علاوه بعضی احکام که عنصر محیط یا زمان در آنها مؤثر بود، برای مثال، در حجاز به نوعی مطرح می‌شد و در عراق یا خراسان رنگ دیگری به خود می‌گرفت. [ر.ک: خزائلی، پیشین، ص ۴۲۳].

۲- «حقوق تطبیقی» اثر تازه‌ای است که از قرن نوزدهم در اروپا پدیدار شده است و روز به روز هم قلمرو آن وسعت می‌یابد و علمای حقوق در موضوع و هدف آن با هم اختلاف دارند. در نظر بعضی موضوع حقوق تطبیقی، مسائل بین‌الملل خصوصی است؛ به این معنا که حقوق کشورها را با هم مطابقت می‌دهند. گروهی دیگر از متخصصان حقوق می‌گویند مقصود از حقوق تطبیقی، روش تطبیقی است و این روش برای مطالعه در کیفیت ظهور و توسعه مؤسسات حقوقی و تحولاتی که هر کدام را عارض گردیده است، سودمند می‌باشد. [ر.ک: خزائلی، پیشین، ص ۴۲۰ - ۴۲۱].

تمامی زمینه‌های لازم برای ایجاد فقه مقارن، وجود دارد. از این‌رو فقهای بزرگ چون علامه حلی در «تذکره الاحکام» و «مختلف الشیعه» به پیروی از شیخ، حق فقه مقارن را ادا کردند. (ر.ک: پیشین، ص ۴۰۶).

### ۳- داشتن وسعت مشرب فکری و روح آزاداندیشی

گستره بینش شیخ طوسی نسبت به فقهای پیش از خود بیشتر است؛ به این معنا که در مباحث علمی، نگاه خود را به دایره کتاب‌های معتبر شیعی، محدود نمی‌کند، بلکه بر خلاف دیگران از یک طرف همه احادیث اهل سنت را مردود نمی‌داند و از طرف دیگر برخی از احادیث منقول شیعه، حتی تعدادی از احادیثی که در کتاب کافی نقل شده است، را نمی‌پذیرد. این روح آزاداندیشی شیخ طوسی است که در جامعه بسته آن روز، چنین فکر باز و روشنی داشته است و در حالی که پیروان مذاهب، بر طبل جنگ و ستیز می‌کوبیدند و حاضر بودند برای به کرسی نشاندن مشرب فکری خود، دست به هر جنایتی بزنند و به هر راهی متوسل شوند، او با وسعت مشرب فکری‌اش به دنبال اثبات حق بود و از مذهب خود، کورکورانه دفاع نمی‌کرد، بلکه گستره اندیشه‌اش را برای ورود هر مذهب فکری و اعتقادی باز نگه می‌داشت تا از مجموع این آرا به یک جمع‌بندی واقع بینانه‌تری دست یابد.

با این که شیخ در تفسیر تبیان، آن‌جا که درباره آیه‌ای نظر خلاف وجود داشته باشد، نظرهای مذاهب را مطرح، آن‌گاه نظر امامیه را بیان می‌نماید، اما در بعضی از جاها تنها به نقل اقوال بسنده می‌کند و همین امر می‌تواند به معنای پذیرش نظرات آنان تلقی شود؛ برای مثال، ذیل آیه ۱۷۷ اعراف (من یهدی الله فهو المهتدی...) آمده است: «قال الجبائی: معنی الآیه من یهدیه الله الی نیل الثواب... فهو المهتدی للایمان و الخیر... و قال البلخی: المهتدی هو الذی هداه الله فقبل الهدایه و اجاب الیها... و قیل: معنی «من یهدی الله» من یهدیه الله بهدایتة «فهوالمهتدی». (طوسی، پیشین، ج ۵، ص ۳۵؛ ر.ک: فاضل، پیشین، ص ۵۳۷).

### ۴- توجه به قیاس و استحسان اهل سنت

قیاس و استحسان از جمله ممیزات فقهی غالب مذاهب اهل سنت است و در فقه شیعه از این اصول هرگز استفاده نمی‌شود؛ با این همه شیخ طوسی در کتاب خلاف خود، از این دو استفاده کرده است. گرچه شیخ به هیچ وجه، قیاس و استحسان را در فقه شیعه نپذیرفته است و تنها وجه قابل قبول برای استفاده از این دو در کتاب خلافتش، در پیش گرفتن روش منطقی جدل در برابر فقیهان مذاهب دیگر اسلامی است، با این همه، طرح این دو اصل فقهی غیر شیعی در کتابش، از اندیشه بلند تقریبی او حکایت می‌کند. سید مرتضی در «انتصار» تصریح می‌کند که شیخ طوسی در مسائل الخلاف خود، برای اثبات مذهب خود در برابر دیگران، به قیاس استدلال می‌کند. (ر.ک: صدر، ۱۳۶۲ش، ص ۴۱۳).

پر واضح است که چنین اندیشه‌ای گرچه به مذاق بسیاری از ظاهرگرایان شیعی خوش نمی‌آید، اما برای اثبات حقانیت مذهب اصیل و نزدیک شدن به اندیشه واحد اسلامی، مناسب‌تر است، زیرا از صافی‌های گوناگون ضد و نقیض به سلامت بیرون آمده است.

## ۵ - دوری از تعصب قومی و نژادی و فکری

در برشمردن زمینه‌های ایجاد تقریب بین مذاهب، بدون شک، تعصب به معنای طرفداری شدید، بی‌چون و چرا و غیر منطقی، آفت بزرگی است، زیرا اصلاً مجالی برای هم‌اندیشی، وحدت و هم‌بستگی به وجود نمی‌آورد. به همین دلیل، عبدالحسین مغنیه از اعضای تقریب بین مذاهب اسلامی، در آغاز مجموعه‌ای به نام «دعوه‌التقریب» که مقالات جمعی از اندیشمندان و نویسندگان در آن درج شده است، ضمن بیان ضرورت تقریب، پنج هدف را برای منشورات جماعه‌التقریب، برمی‌شمارد که هدف چهارم آن، جنگ و ستیز با تعصب ناپسند است؛ بیان مغنیه چنین است: «با تعصب ناپسند مبارزه می‌کنیم، زیرا تعصب، عقل‌ها و قلب‌ها را کور می‌کند و متون قرآن و سنت نبوی از تعصب نهی و به تسامح دینی و مذهبی و برادری بین مردم دعوت می‌نماید». (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ص ۶).

امام علی علیه السلام در نهج‌البلاغه به شدت از تعصب کورکورانه نهی کرده و می‌فرماید: «من در اعمال و رفتار جهانیان نظر دوختم، هیچ کس را نیافتم که بدون علت درباره چیزی تعصب ورزد جز با دلیلی که با آن ناآگاهان را بفریبد و یا برهانی آورد در عقل سفیهان نفوذ کند... (دشتی، ۱۳۶۲ش، ص ۳۹۳). مردان بزرگ در میدان اندیشه و عمل، اهل تعصب، به معنای جانب‌داری کورکورانه از عقاید و اعمال خویش، نیستند. شهید مطهری در مقاله «الهامی از شیخ الطایفه» به این ویژگی شیخ طوسی به طور صریح اشاره کرده است. در آن جا آمده است: «شیخ طوسی، صد در صد یک عالم اسلامی است. جز رنگ اسلامی، رنگ دیگری ندارد. او از کسانی است که از برکت تعلیمات اسلامی پا بر روی تعصبات قومی و نژادی گذاشتند، شعوبی‌گری‌ها را محکوم کردند و مقیاس‌های جهانی و انسانی را محترم شمردند.» (ر.ک: مطهری، ۱۳۶۲ش، ص ۳۳۹).

حضرت آیت‌الله جناتی به عنوان یکی از فعالان عرصه تقریب در کتاب «هم‌بستگی ادیان و مذاهب اسلامی» درباره پیامدهای مثبت کنار گذاشتن تعصبات به مسئله جالب توجهی اشاره می‌کند که بدین شرح است: «ابوحنیفه پیشوای مذهب حنفیان قائل به جواز قرائت قرآن در نماز به فارسی بود. اکثر فقهای مذاهب در فقه مقارن خود این نظر را مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند و این موجب شد که فقهای متأخر حنفی به رأی سایر مذاهب نزدیک‌تر شوند. شیخ محمد شلتوت، شیخ الازهر مصر با این‌که خود حنفی بود به جای تعصب‌ورزی نسبت به دیدگاه پیشوای مذهب فقهای خود با اخلاص تمام به اجماع فقیهان دیگر مذاهب فقهای پیوست و اعلام داشت که قرآن اسمی است برای لفظ و معنای آن - حتی در قرائت نماز - و نمی‌توان حمد و سوره را به غیر عربی خواند. (جناتی، ۱۳۸۱ش، ص ۳۷۷).

## ۶ - مبارزه با جمود فکری

رابطه بسیار روشنی بین جمود فکری و تعصب کورکورانه از یک طرف و این دو با نفهمیدن حقیقت دین از طرف دیگر و این سه با عدم پذیرش آهنگ اتحاد بین مذاهب از طرف سوم وجود دارد. کسی که فکرش بسته است همه چیز را در دایره محدود نگاه خویش می‌بیند و توجیه می‌کند، از این رو قدرت تشخیص ندارد و نمی‌تواند فکر و اندیشه مقابل خود را هر چند درست باشد، تحمل کند. نمونه بارز فکر جامد در تاریخ اسلام، خوارج هستند. آنها آن‌چنان در لاک فکر محدود و جاهلانه خود فرو رفته بودند که حتی حاضر نبودند امیرمؤمنان را با آن اندیشه بلندش تحمل کنند چه برسد به دیگران.

بنابراین در طول تاریخ، علمای طراز اول با اندیشه‌های خشک و بی‌روح و انسان‌های جامد و ظاهرنگر، سروکار داشتند و همیشه هم با آنها مبارزه می‌کردند. در بین علمای معاصر، حضرت امام خمینی علیه السلام به شدت با چنین اندیشه‌هایی برخورد کرده و هرگز بنای مباحثات و مسامحه با آنها را در پیش نگرفته است. نمونه بارز موضع‌گیری سخت حضرت امام علیه السلام علیه عالمان قشری و ظاهرگرا، در «منشور روحانیت» ایشان آمده است.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی به عنوان یکی از اولین مطرح‌کنندگان اندیشه تقریب، به مبارزه بی‌امان خود با جمود فکری پرداخته است. شیخ در مقدمه کتاب نفیس خود، «المبسوط»، از گروه جامدفکران گله نموده و می‌گوید: «من همیشه می‌شنیدم که فقهای اهل جماعت، فقه ما شیعیان امامیه را تحقیر می‌کردند... همواره در اشتیاق به سر می‌بردم که کتابی تألیف کنم متضمن فروع، ولی اشتغالات و گرفتاری‌ها مانع بود و از جمله چیزهایی که عزم مرا می‌کاست این بود که اصحاب ما کمتر، رغبت به این کار نشان می‌دادند، زیرا با متون اخبار و صریح الفاظ روایات خو گرفته بودند و حتی حاضر نبودند لفظی تغییر کند. کار جمود به آن‌جا کشیده شده بود که اگر لفظی به جای لفظ دیگر قرار می‌گرفت، در شگفت می‌شدند و فهمشان از درک آن معنا کوتاهی می‌کرد.» (مطهری، ۱۳۶۲ ش، ص ۳۵۶ - ۳۵۷). شهید مطهری با اشاره به حریت شیخ طوسی می‌نویسد: «سراسر وجود شیخ طوسی از ایمان اسلامی و شور اسلامی و علاقه به خدمت به اسلام موج می‌زند، او یک دل‌باخته سراز پا نشاخته است ولی این شور ایمان و دل‌باختگی هرگز او را به سوی جمود و تقشر سوق نداده است، او با جامدان و قشریان نبرد کرده است...» (پیشین، ص ۳۳۳). در این فضای خشک اندیشه و زندانی شدن روح آزاد، آزاداندیشی شیخ طوسی زمینه مناسبی برای ترویج تعالیم بلند اسلامی ایجاد کرده بود.

۱- برای مثال، در صفحه‌ی ۸ از این منشور آمده است: «... امروز عده‌ای با ژست تقدس‌مآبی چنان تیشه به ریشه دین و انقلاب و نظام می‌زنند که گویی وظیفه‌ای غیر از این ندارند. خطر تحجرگرایان و مقدس‌نمایان احمق در حوزه‌های علمیه کم نیست. طلاب عزیز لحظه‌ای از مکر این مارهای خوش‌خط و خال کوتاهی نکنند؛ اینها مروج اسلام آمریکایی‌اند و دشمن رسول الله! (خمینی، ۱۳۸۵ ش).

## ۷- توجه به عقل

در حالی که در بیشتر دوره‌های تاریخی بین اهل حدیث و ظاهرگرایان با عقل‌گرایان در مکاتب و مشرب‌های فکری - عقیدتی اهل سنت، اختلاف شدید وجود داشت، در بین شیعیان اثناعشری با وجود چنین گرایش‌هایی، درگیری و نزاع به وجود نمی‌آمد، زیرا برای آن‌ها عقل و نقل هر دو به‌عنوان منابع شناخت، مطرح بود و توجه به عقل به معنای رها کردن نقل و گرایش به نقل به معنای بی‌توجهی به عقل نبود و این یکی از امتیازات مکتب عقیدتی شیعه به حساب می‌آید. با وجود چنین برداشت حاکمی از عقل و نقل به عنوان منابع شناختی در مکتب شیعه، باز هم برخی از دانشمندان طراز اول این مکتب به سمت نقل و برخی نیز به سمت عقل گرایش بیشتری پیدا کردند. (ر.ک: سبحانی، ص ۲۱۷-۲۲۶).

این گرایش به سمت نقل و دور شدن از عقل، گذشته از محدود کردن فضای ذهنی برای صدور احکام فقهی و احتجاجات کلامی، نوعی تعصب غیر منطقی در رویارویی با دیگر مذاهب اسلامی ایجاد می‌کرد. از این رو با قاطعیت می‌توان گفت بیشتر کسانی که در گذشته مخالف طرح وحدت بین شیعه و سنی بودند و امروز هم با تمام وجود، «تقریب بین مذاهب اسلامی» را غیرممکن می‌دانند در طبقه ظاهرگرایان یا اهل حدیث یا نقل‌گرایان دو طرف عمده شیعه و سنی می‌گنجند.

شیخ طوسی نظر را واجب می‌داند و مراد او از نظر همان فکر است و تفکر هم خاص عقلاست. بنابراین تقلید کورکورانه صحیح نیست و هر کسی آزاد است بلکه لازم است که اظهار نظر کند و تفکر و تعقل نماید، زیرا خداوند در مقام مذمت از کفار و مشرکین می‌فرماید: «وقتی حضرت ابراهیم قومش را به عقل و فکر تحریص می‌کند آنها از به کار انداختن این موهبت الهی استنکاف کرده و می‌گویند انا وجدنا آباءنا علی هذا...» (ر.ک: فاضل، ج ۳، ص ۵۴۴).

شیخ طوسی از جمله علمای بزرگی است که گرایش او به سمت عقل با وجود مشرب فکری و سببش، قوی‌تر از توجه او به نقل است و این از ویژگی‌های بارز شخصیتی این عالم فرزانه شیعه به شمار می‌رود. در گرایش عقلانی شیخ طوسی همین نکته بس که وقتی جریان عقل‌گرایی شیعه پس از شیخ مفید به سید مرتضی، معروف به علم الهدی، سرایت کرد، شیخ طوسی از جمله شاگردان سید مرتضی به شمار می‌رود که این جریان را کامل کرد و با آثاری چون «تمهید الاصول» در استحکام و گسترش دیدگاه مزبور نقش به‌سزایی ایفا کرد. (ر.ک: پیشین، ص ۲۲۴).

شهید مطهری درباره این ویژگی شیخ طوسی آورده است: «شیخ طوسی با آن که محدثی عظیم‌الشأن است و کتاب «تهذیب الاحکام» و کتاب «استبصار» او بهترین دلیل بر مدعاست، مسائل اصول دین را حق طلق عقل می‌داند به این معنا که تعبد و تقلید را در این مسائل جایز نمی‌شمرد. وی در عده الاصول به گروهی از جامدفکران که در شیعه پیدا شده‌اند، اشاره می‌کند و بر سبیل انتقاد می‌گوید: «إذا سئلوا عن التوحید والعدل او صفات الائمه او صحه النبوة قالوا روينا کذا» (مطهری، ۱۳۶۲ش، ص ۳۵۶) یعنی اگر از اینان در باب توحید یا عدل یا امامت یا نبوت پرسش شود به جای آن که به دلیل عقلی استناد کنند به ذکر روایات می‌پردازند.



## نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

اندیشه تقریب بین مذاهب و وحدت امت اسلامی، تنها از ناحیه دانشمندان بزرگ اسلامی که دارای مؤلفه‌های این اندیشه به معنای واقعی هستند می‌تواند ترویج شود و با صرف شعار و بیان و گفتار ظاهری هرگز عملی نمی‌گردد. شیخ طوسی از جمله علمای بزرگ اسلامی است که تمامی زمینه‌های لازم برای تقریب را تمام و کمال داراست؛ زمینه‌هایی چون عقل‌گرایی، دوری از جمود فکری، آزاداندیشی و پرهیز از تعصب قومی و نژادی و... که برای ورود به جریان تقریب، داشتن چنین زمینه‌هایی ضروری است. شیخ طوسی ضمن حفظ عقاید شیعی خود، در مباحث فقهی، کلامی و تفسیری هر جا که زمینه وحدت و تقریب بین امت اسلامی وجود داشت، وارد عمل می‌شد و بدون هیچ پروایی به بیان موضوع و طرح مسئله می‌پرداخت. برترین فکر تقریبی شیخ را می‌توان در کتاب «الخلافا» او یافت. برگزاری کرسی درس مشترک بین شیعه و سنی در بغداد و استقبال چشم‌گیر علمای بزرگ از این اقدام، بی‌شک جزء بی‌نظیرترین اقدامات یک عالم دینی در جهت تقریب و وحدت امت اسلامی در جامعه آن روز تلقی می‌شود که خوشبختانه بعد از قرن‌ها ترویج و توسعه این اندیشه، امروز ثمراتش در حال ظهور و بروز است.

## منابع و مأخذ

- ۱ - جمعی از نویسندگان، *هزارهٔ شیخ طوسی*، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
- ۲ - \_\_\_\_\_، *یادنامهٔ شیخ طوسی*، دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۴۸ ش.
- ۳ - \_\_\_\_\_، *دعوهٔ التقرب بین المذاهب الاسلامیه*، دارالجواد، بیروت، بی‌تا.
- ۴ - جنّتی، محمد ابراهیم، *همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی*، انصاریان، قم، ۱۳۸۱ ش.
- ۵ - حسینی دشتی، سید مصطفی، *معارف و معاریف*، اسماعیلیان، قم، چاپ اول، ج ۳، ۱۳۶۹ ش.
- ۶ - خمینی، روح‌الله، *منشور روحانیت*، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ دهم تا بیست و ششم، ۱۳۸۵ ش.
- ۷ - خزائلی، محمد، *اسلام و حقوق تطبیقی*، در *هزارهٔ شیخ طوسی*، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
- ۸ - دشتی، محمد، *ترجمه نهج البلاغه*، آستان قدس رضوی (شرکت به نشر)، مشهد، چاپ سوم، ۱۳۸۲ ش.
- ۹ - دهخدا، علی اکبر، *لغت‌نامهٔ دهخدا*، دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم، ج ۱۰، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۰ - روضاتی، سید محمد علی، *امتیازات شیخ الطایفه*، در *هزارهٔ شیخ طوسی*، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۱ - سبحانی، محمد تقی، «*عقل‌گرایی و نص‌گرایی در کلام اسلامی*»، مجله نقد و نظر، سال اول، شمارهٔ سوم و چهارم.

- ۱۲ - صدر، سید رضا، *مقام فقهی شیخ طوسی؛ در هزاره شیخ طوسی*، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
- ۱۳ - صفا، ذبیح الله، *تاریخ ادبیات ایران*، فردوس، تهران، چاپ دهم، ج ۲، ۱۳۶۹ش.
- ۱۴ - طوسی، محمد بن حسن، *التبیین*، تحقیق و تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ج ۳ و ۵، بی تا.
- ۱۵ - \_\_\_\_\_، *الخلافا*، تحقیق: جماعه من المحققین، موسسه النشر الاسلامی، قم، ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴، ۱۴۰۷ق.
- ۱۶ - عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، *فقههای نامدار شیعه*، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۲ش.
- ۱۷ - فاضل، محمود، «مقدمه‌ای بر آراء و نظریات کلامی شیخ طوسی»، یادنامه شیخ طوسی، ج ۳.
- ۱۸ - کریمان، حسین، «مقام شیخ ابوجعفر طوسی در علم تفسیر»، یادنامه شیخ طوسی، ج ۳.
- ۱۹ - مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی؛ اصول فقه و فقه*، صدرا، قم، چاپ پنجم، ۱۳۶۷ش.
- ۲۰ - \_\_\_\_\_، *الهامی از شیخ الطایفه؛ در هزاره شیخ طوسی*، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۲ش.
- ۲۱ - موسویان، سید محمد رضا، *اندیشه سیاسی شیخ طوسی*، قم، بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۰ش.

۱۱۴

نمایش نقیبه

سال ششم / شماره بیست و یکم

سرپرستی و  
مراقبت اسلامی





## یمن (۱) از تمدن کهن تا صنعا و عدن

ع.ر امیردهی

### چکیده

سرزمین «یمن» پیشینه‌ای دست‌کم سه هزار ساله دارد و با تمدن کهن، در بخش تجارت به عنوان حلقه ارتباطی میان هندوستان، چین، آفریقا و مدیترانه، یکی از ثروت‌مندترین مناطق دنیای قدیم به شمار می‌رفت. در این بخش از مقاله، به معرفی اجمالی حکومت‌های مختلف در یمن قبل از اسلام، و تاریخ این کشور پس از ظهور اسلام پرداخته شده است. مهم‌ترین نکات مورد اشاره عبارت است از: ورود اسلام به یمن، تاریخ یمن از قرن یازدهم تا قرن نوزدهم، تحولات یمن در نیمه اول و دوم قرن نوزدهم، موضوع ترک‌های عثمانی و یمن، فعالیت امامان زیدی در یمن، یمن در جریان جنگ اول جهانی، اختلافات یمن و عربستان، حکومت امام یحیی پس از تثبیت تا فروپاشی.

کلیدواژه‌ها: یمن، عربستان، امام یحیی، اسلام، زیدیه، صنعا، عدن، هندوستان، انگلستان.

### نام‌گذاری یمن

سرزمینی که امروزه «یمن» نام دارد بر اساس گزارش گزارش‌گران تاریخ یمن، چند وجه دارد: الف) «یمن» گرفته شده از نام فردی است که در آن‌جا سکونت داشته و جمعیت انسانی به واسطه او تکثیر شده است و آن شخص، یمن بن قحطان بن همیسع بن یمن بن ثابت بن اسماعیل بن ابراهیم خلیل علیه السلام می‌باشد؛

ب) برخی گفته‌اند «یمن» منتسب است به شخص دیگری به نام «یمن بن قیدار»؛  
ج) گروهی دیگر گفته‌اند یمن را از آن جهت یمن نامیده‌اند که در جهت راست (یمین) کعبه مکرمه قرار دارد؛

د) از ابن عباس چنین نقل شده که: در زمین، مردم پراکنده شدند و عرب به سوی یمن روی آوردند و آن را به میمنت گرفتند، از این رو، این سرزمین «یمن» نامیده شد. (یمانی، ص ۳۳).

## تاریخ یمن تا قبل از اسلام

یمن از سرزمین‌های قدیمی است که دست‌کم قبل از سه هزار سال تاریخ قابل توجه داشته و مورد نظر مورخان، باستان‌شناسان و فرهنگ‌دوستان عربی قرار گرفته است. در هزاره قبل از میلاد، در شبه جزیره عربستان، سه مرکز تمدن وجود داشت: اولی در شمال غرب در اطراف «مداین صالح»، دومی در بحرین و در جایی که امروزه امارات عربی متحده است، و سومی که پیشرفته‌ترین آنها بود، در یمن قرار داشت. طبق نظر نسب‌شناسان عرب، اجداد یمنی‌ها (قحطانیان) با اجداد قبایلی که در شمال زندگی می‌کنند (عدناییان)، متفاوت است. یمن در میان تمدن‌های باستانی که به رودخانه‌های بزرگ متکی بود، حالت ویژه‌ای داشت، آنها برای آبیاری از آب و از سیستم‌های سدبندی استفاده می‌کردند، و یکی از این سدها که در سراسر عربستان مشهور بود، در شهر «مارب» قرار داشت. علاوه بر کشاورزی، در صحنه تجارت نیز با استفاده از بنادر موجود به عنوان حلقه ارتباطی بین هندوستان، چین، آفریقا و مدیترانه، یکی از ثروت‌مندترین مناطق دنیای قدیم درآمد بود.

منابع موجود از یک ساختار اجتماعی در یمن حکایت می‌کند که با ساختار اجتماعی قرن حاضر این کشور تفاوت اندکی دارد؛ شهرهایی با یک میزان فرهنگ موروثی، تقسیم تجارت به دو بخش اشرافی و غیراشرافی، کشاورزی آرام و افراد قبیله که گاهی سرباز و گاهی شکارچی هستند. (کریملو، ص ۱۴۳).

## حکومت‌های مختلف در یمن قبل از اسلام

بر اساس گزارش متون دینی، حکومت سبا در سرزمین یمن بوده است، اما تاریخ دقیقی از زمان فرمانروایی آنها ذکر نشده است، گرچه برخی از مورخان سلطنت سبا را از سال ۹۵۰ تا ۱۱۵ قبل از میلاد، ذکر کرده‌اند. در این تاریخ تمامی منطقه شامل بخش‌هایی از عربستان سعودی و عمان تحت تسلط «حمیری»‌ها درآمد که تا قرن ششم میلادی و تقریباً تا زمان ظهور اسلام ادامه داشت.

در سال ۵۲۵ میلادی سر سلسله «حمیری‌ها» توسط ارتش حبشی‌ها از پای درآمد و آنها نیز در سال ۵۷۵ در زمان ساسانیان مغلوب ارتش ایران شدند. مردم یمن برای رهایی از سلطه جابرانه حکومت حبشی‌ها، به سرکردگی یکی از سران خود به نام «ذی یزن»، به انوشیروان متوسل شدند، اما وی قبل از مراجعت به وطن خود، از دنیا رفت. پس از او فرزندش «سیف بن ذی یزن» جانشین وی شد و او نیز برای درخواست کمک عازم دربار ایران گردید. این بار انوشیروان تعداد هشتصد نفر از زندانیان محکوم به مرگ را به فرماندهی شخصی به نام «وهرز» با چند فروند کشتی به سوی یمن روانه نمود. این عده در محلی که اکنون بندر «مکلا» قرار دارد، وارد یمن شدند و عده زیادی از مردم به آنها پیوستند، «وهرز» برای این که همراهان خود را از مراجعت قطع امید نماید، دستور داد تمامی کشتی‌ها را بسوزانند. وی با حاکم حبشی به نام «مسروق» وارد جنگ شد و او را کشت و در نتیجه حبشی‌ها شکست خورده و فرار

کردند. هنگامی که خبر این پیروزی به شاه ایران رسید، فرمان داد حکومت یمن را به «سیف بن ذی یزن» واگذار کرده و خود به ایران مراجعت نماید. پس از مدتی حاکم یمن به دست غلامان حبشی خود کشته شد، و وقتی انوشیروان این خبر را شنید بار دیگر «وهرز» را با جنگجویان زیادی به یمن فرستاد و این بار، او حبشی‌ها را کاملاً قلع و قمع نموده و خود به دستور انوشیروان حکومت آن‌جا را به دست گرفت و پس از او نیز فرزندانش به نام «مرزبان» و پس از او «باذان» تا سال ۶۳۲ بر یمن حکومت کردند. او در سال ۶۲۸ میلادی به آیین اسلام گروید. (پیشین، ص ۱۴۴).

## تاریخ یمن پس از ظهور اسلام

### ۱. ورود اسلام به یمن

یمنی‌ها در زمان پیامبر اسلام ﷺ به اسلام گرویدند. طبق نوشته کتاب‌های تاریخی و مذهبی از قبیل «الکامل» (ج ۲، ص ۱۱۵)، تاریخ طبری (ج ۳، ص ۱۵۹)، «بحار الانوار» (ج ۲۱، ص ۳۶۰-۳۶۳) و «تاریخ شیعه» (ص ۲۰۱) تمامی افراد قبیله بزرگ «حمدان» (Hamdan) اجداد قبایل «حاشید» (Hashid) و «بکید» (Bakid) به وسیله حضرت علی علیه السلام به اسلام گرویدند و این مسئله موجب ایجاد رابطه بین آنها و هاشمی‌ها شد که تا سال ۱۹۶۲ ادامه داشت. در این مدت شمار قابل ملاحظه‌ای از یمنی‌ها در ارتش اسلام مشغول خدمت بودند.

### ۲. یمن از قرن یازدهم تا قرن نوزدهم

در سال ۱۱۷۴، صلاح‌الدین ایوبی حکومت اسماعیلیان را در مصر برانداخت و برای جلوگیری از پیوستن طرفداران آنها به یک‌دیگر، برادر خود را به یمن فرستاد و بار دیگر جنوب غربی عربستان تحت فرمان یک حاکم درآمد. ایوبی‌ها حدود نیم قرن در آن‌جا حکومت کردند و سپس امور را به دست یک نماینده «الرسول» سپردند که آنها نیز پادشاهی مستقلی را تشکیل دادند. «رسولی»ها پایتخت خود را شهر «تعز» قرار داده و با ایران، هند و چین روابط دیپلماتیک برقرار نموده و دارای قدرت بودند. این دولت نیز در سال ۱۵۱۳ که پرتغالی‌ها به عدن حمله کردند تجزیه گردید. در این حمله اگرچه پرتغالی‌ها موفق نشدند، اما هجوم آنها به عدن موجب باز شدن پای عثمانی‌ها به این منطقه شد. عثمانی‌ها به منظور جلوگیری از حضور دائمی پرتغالی‌ها در جنوب غربی عربستان و برای این‌که آن‌جا را پایگاهی جهت حمله به اماکن مقدسه قرار ندهند، در سال ۱۵۱۷ یمن را به تصرف خود درآوردند و موفق شدند «پاشا»یی را در صنعا بگمارند که تقریباً در تمامی یمن حکومت کرد. زیدی‌ها در کوهستان‌ها به‌طور مستقل باقی مانده و در شرق خانواده «خثیری» (Kathiri) اگر چه سلطنت عثمانی‌ها را تأیید می‌کردند، حکومت نیمه‌مستقلی را در منطقه «حضر موت» تشکیل دادند. کشف

راه هند با دور زدن از دماغه «امید نیک» از اهمیت عدن کاست، اما از سال ۱۶۰۰ میلادی تجار آلمانی و انگلیسی برای خرید قهوه و فروش منسوجات به «مکلا» مسافرت کردند. تقریباً در همین ایام یک امام زیدی علیه ترک‌ها وارد مبارزه شد که پس از نه سال جنگ، با حکومت وی در شمال صنعا موافقت کردند. پس از وی نیز فرزندش جنگ‌های مذهبی و ملی را شروع کرد و با این که در سال ۱۶۳۶ وی کشته شد، اما جانشینان او توانستند تمامی بخش جنوبی عربستان و ظفار را تحت حکومت خود درآورند. پس از مدتی با افول قدرت عثمانی یک بار دیگر حکومت مرکزی ضعیف گردید و در سال ۱۷۲۸ حکام «لحج» و «عدن» خود را سلطان نامیده و قدرت را در دست گرفتند. در سال ۱۷۹۹ با حمله ناپلئون بناپارت به مصر، بندر عدن برای دولت انگلیس به جهت داشتن موقعیت استراتژیکی و برای جلوگیری از حمله ناوگان‌های بناپارت حمله به هند اهمیت ویژه‌ای پیدا کرد. در سال ۱۸۰۴ «وهابی»‌ها مکه و مدینه را تسخیر نموده و تقریباً به «تهامه» نفوذ کردند. چند سال بعد سلطان عثمانی به عنوان نگهبان اماکن مقدسه از دست نشاندۀ خود «محمدعلی پاشا» خواست که آنها را از آن اماکن بیرون براند. وی پس از انجام این کار عازم فتح «تهامه» شد و در سال ۱۸۳۷ «تعز» را به تصرف خود درآورد.

### یمن در قرن نوزدهم

#### الف) نیمه اول قرن نوزدهم

در سال ۱۸۳۴ با به‌غارت رفتن یک کشتی هندی با پرچم انگلیسی در آب‌های عدن، دولت بمبئی، کاپیتان «هانیز» از نیروی دریایی هند را برای بررسی موضوع و همچنین برای مذاکره برای خرید عدن به عنوان یک پایگاه شکست‌ناپذیر بین انگلیس و هند، به عدن اعزام نمود. سلطان «لحج» که نگران تسخیر عدن به وسیله مصریان بود با فروش عدن به انگلیسی‌ها موافقت نمود، اما بعداً پشیمان شده و معامله را به هم زد. پسر سلطان برای به دست آوردن مجدد سند مالکیت عدن، کاپیتان هانیز را ربود. این عمل موجب شد که انگلیس در ژانویه ۱۸۳۹ به عدن حمله نماید و به این ترتیب این بندر توسط نیروهای شرکت هند شرقی تصرف شد. در سال ۱۸۴۱ «محمدعلی پاشا» به منظور برقراری صلح و حل و فصل مسالمت‌آمیز مشکلات یمن، دستور داد سربازان عثمانی آن کشور را ترک نمایند. پس از آن در یمن هرج و مرج و یک دوره بی‌قانونی به وجود آمد، به طوری که امام یمنی خواستار عقد قرارداد امنیتی با انگلیس شد. «هانیز» که در آن زمان به عنوان نماینده سیاسی انگلستان در عدن بود، طبق دستور آن کشور از امضای چنین قراردادی خودداری نمود. عثمانی‌ها که تصمیم گرفته بودند دوباره آن‌جا را به کنترل خود در بیاورند، در سال ۱۸۴۹ «حدیده» تصرف نمودند.

در هنگام تصرف عدن به وسیله «کاپیتان هانیز» این شهر در حدود ششصد نفر جمعیت داشت، اما او معتقد بود که عدن در آینده به یک بندر مهم تبدیل شده و نیازهای مناطق اطراف خود را برطرف کرده و



عظمت تاریخی خود را دوباره به دست خواهد آورد، به طوری که در مدت هفت سال جمعیت آن شهر به ۲۵ هزار نفر افزایش یافت. سلطان منطقه «لحج» دوباره تلاش نمود که عدن را به تصرف خود درآورد که موفق نشد.

دولت انگلیس پس از به دست آوردن عدن، جهت گسترش نفوذ خود در جنوب شبه جزیره عربستان، به وسیله نماینده سیاسی خود «هانیز» با سلاطین و حکمرانان محلی سرزمین‌های مجاور عدن با فرستادن کمک‌های مالی و گاهی نیز با دخالت نکردن در امور داخلی آنها و انواع حيله‌ها و انعقاد قراردادهای تحت‌الحمایگی در صدد دوستی برآمد. در سال ۱۸۵۰ عدن به صورت یک بندر آزاد درآمد و از سال ۱۸۶۹ در نتیجه افزایش روزافزون رفت‌وآمد کشتی‌ها که به علت گشایش کانال سوئز بود، استفاده شایانی برد. در سال ۱۸۸۱ عدن به صورت یک پایگاه نظامی درآمد بود که با به دست آوردن جزیره «بریم» و عدن کوچک امنیت آن حفظ می‌شد. جزایر «کوریا - حوریا» نیز از طرف «سید سعید» حاکم عمان به ملکه ویکتوریا اهدا شد.

### ب) نیمه دوم قرن نوزدهم

در اوایل دهه ۱۸۷۰ ترک‌های عثمانی که در صنعا با بعضی از قبایل، از جمله قبایل «حضر موت» که در طول زمان اشغال قبلی با عثمانی‌ها مشکل چندانی نداشتند، ارتباط برقرار کردند و این برای انگلیسی‌ها زنگ خطری شد و هیئتی را همراه با لیست نه قبیله که تحت نفوذ آنها و مخالف دخالت عثمانی‌ها بودند، به قسطنطنیه فرستادند. در این ایام ترک‌ها بخشی از منطقه سلطان‌نشین «لحج» را اشغال کردند، اما پس از اقدامات دیپلماتیکی که در قسطنطنیه انجام گرفت، در دسامبر ۱۸۷۳ از آن‌جا عقب‌نشینی کردند. از آن زمان به بعد انگلیسی‌ها با امضای قراردادهایی مانند «قراردادهای انحصاری» (Exclusive Treaties) با شیخ‌نشین‌های خلیج فارس و سایر قبایل، موقعیت خود را در منطقه تحکیم بخشیده و حکمرانان سرزمین‌های مجاور عدن را در چارچوب سرزمین‌های تحت‌الحمایه عدن شرقی و غربی درآوردند.

سرزمین تحت‌الحمایه عدن غربی شامل سلطان‌نشین‌های «لحج»، «فضلی»، «عوالقی علیا و سفلی»، «عراذلی»، «یافع» و «حواشیب» و امیرنشین‌های «بیجان» (شمال غربی عدن)، «ضالع» (غرب عدن) و شیخ‌نشین‌های «العقارب» بوده است.

سرزمین‌های تحت‌الحمایه عدن شرقی از سرزمین‌های اقوام «وحدی»، سلطان‌نشین «مهره»، منطقه «قشن»، جزیره «سکوتره»، سلطان‌نشین‌های «قعیطی» و «کثیری» (در شرق استان حضرموت) و سلطان‌نشین «وحیدی» تشکیل یافته بود. نماینده امپراطوری انگلیس در شهر بندری «مکلا» مستقر بوده و برای هر یک از این حکومت‌های محلی یک حکمران تعیین کرده بود که به کمک شوراها

رسمی ایالتی، سرزمین تحت‌الحمایه مربوطه را اداره می‌کردند. در واقع قدرت در دست کمیسر عالی انگلیس بود و هرگونه حرکت استقلال طلبانه توسط نیروهای انگلیسی سرکوب می‌شد. وقوع این حوادث در تاریخ یمن مهم بود، زیرا برای اولین بار جنوب عربستان به وسیله مرزها و قراردادهای بین‌المللی به دو کشور مجزا تقسیم گردید.

برخلاف پیشنهاد وزارت خارجه مبنی بر این که عدن به وسیله دفتر مستعمراتی اداره شود، این شهر به عنوان بخشی از نمایندگی بمبئی به کار خود ادامه داد و نتیجه این شد که با وجود شمار کمی از اعراب محلی تحصیل کرده، رفت‌وآمد هندی‌ها و انگلیسی‌ها و استفاده از کلمات هندی، اردو و انگلیسی در زبان محلی، تغییرات زیادی در زبان محاوره‌ای به وجود آمد که فهم آن برای خارجی‌ان مشکل بود و نفوذ عادات و سنن به سبک حکومت و تجارت کاملاً هندی موجب شد که عدن هویت فرهنگی خاصی که کاملاً مغایر با فرهنگ سنتی عربی «صنعا» بود، به خود گیرد.

### ج) ترک‌های عثمانی و یمن

ویژگی‌های سرزمین یمن، دندان طمع حکومت‌های مختلف را برای تصرف و اشغال این کشور تیز کرده بود. با وجود رقابت پیش‌گفته نسبت به این سرزمین، بالاخره حکومت عثمانی در سال ۱۸۴۹ شهر «حدیده» را به تصرف خود درآورده و پس از امضای قراردادی با امام یمن، تصمیم گرفتند در صنعا بمانند، اما ساکنان صنعا و قبایل اطراف که با حکمرانی عثمانی‌ها موافق نبودند، تلفات سنگینی را به نیروهای عثمانی وارد آورده و آنها را از شهر بیرون کردند. این درگیری‌ها پیوسته ادامه داشت تا این که پس از گشایش کانال سوئز، حکومت قسطنطنیه نیروی کمکی زیادی را از طریق دریا برای تثبیت قدرت خود در منطقه بدان سو فرستاد و به این ترتیب بار دیگر صنعا به دست ترک‌های عثمانی افتاد و به‌رغم درگیری‌های کم‌وبیش با قبایل «زیدی»‌ها، در حقیقت بقیه کشور تحت کنترل نیروهای اشغال‌گر درآمد.

### د) فعالیت امامان یمنی

زندگی قبیله‌گی، از یک سو، و اعتقاد مذهبی مردم، از سوی دیگر، در باز و بسته کردن گره‌های اجتماعی - سیاسی بسیار مؤثر و کارگشا بوده است. بخش قابل توجهی از جمعیت یمن را «زیدی» تشکیل می‌دادند. بر اساس اعتقاد مذهبی آنان، کسی بر مردم حکومت می‌کند که از شرایط امامت زیدی برخوردار باشد. همین امر موجب گردید که در سال ۱۸۹۱ شخصی به نام «محمد حامدالدین» به عنوان امام یمن برگزیده شود. وی پس از مدتی با صدور اعلامیه‌ای عدم صلاحیت مذهبی ترک‌های عثمانی را برای حکومت کردن بر کشور یمن محکوم نمود که این امر نشان‌دهنده طرز تفکر زیدی‌ها و ملی‌گرایان یمن بود. طولی نکشید که تمامی مردم ساکن مناطق کوهستانی به او پیوستند. دولت قسطنطنیه نیز با اعزام یک «پاشا»ی بی‌رحم به یمن با انقلابیون جنگید و آنها را تار و مار کرد.

در سال ۱۹۰۴ «یحیی» فرزند «محمد حامدالدین» جانشین پدر شد و مردم را علیه ترک‌های عثمانی به قیام دعوت نمود. موافقت ترک‌های عثمانی با انگلیسی‌ها برای عقد قرارداد تعیین حدود که «یحیی» آن را مانند به رسمیت شناختن تجزیه حکومت یمن باستانی می‌دانست، وی را به شدت خشمگین ساخت و عثمانی‌ها با وجود در اختیار داشتن تقریباً یکصد هزار نیروی کمکی قادر به شکست دادن مبارزان قبایل پیرو «یحیی» نشدند. عثمانی‌ها در سال ۱۹۱۱ در حالی که درصدد تجدید قوای سربازانشان برای روبه‌رو شدن با هجوم نیروهای ایتالیا به «تریپولی» و جنگ قریب‌الوقوع در بالکان بودند، با قرارداد «دعن» (Daan) موافقت کردند. «یحیی» امام یمن در برابر عدم مداخله در امور مذهبی و حقوق «زیدی»‌ها، مسئولیت دفاع و امور خارجی کلی جامعه اسلامی به انضمام یمن را به سلطان عثمانی واگذار کرد.

### یمن در نیمه اول قرن بیستم الف) یمن در جریان جنگ جهانی اول

رقابت انگلیسی‌ها و حکومت عثمانی بر سر حکمرانی بر یمن هم‌چنان ادامه داشت. امامت «یحیی» هم توانسته بود بیش از گذشته سر و سامان یابد. پس از شروع جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴، برخلاف تلاش‌های انگلیس جهت جلب حمایت و رضایت «یحیی»، وی به پیمان خود وفادار ماند. در این ایام عثمانی‌ها شهر «لحج» را متصرف شده و «عدن» را به محاصره در آوردند. انگلیسی‌ها که از امام یحیی به خاطر توجه نکردن به پیشنهاد آنها، به خشم آمده بودند، به منظور شکست دادن و پیروز شدن بر وی، حاکم «عصیر» به نام «سعید محمد علی الادریس» را به رسمیت شناخته و با طرفداری از وی و کمک‌های مالی به او سعی در تضعیف قبایل «حاشید» و «باکیل» داشته و حاکم عصیر را برای طرح توطئه براندازی «امام» تشویق می‌کردند و به این وسیله می‌خواستند بر موقعیت وی لطمه بزنند. انگلستان هم‌چنین از ادعای شریف حسین، شریف مکه، برای پادشاهی عرب‌ها و تصرف جزیره «کمران» در دریای سرخ نزدیک سواحل یمن پشتیبانی نمود که این موضوع، باعث آزرده شدن امام یحیی شد. نیروهای عثمانی بخش‌های شمال غربی مناطق تحت‌الحمایه انگلیس را اشغال کرده و تلاش نمودند قبایل شرق عدن را علیه انگلیسی‌ها بشورانند.

در جریان جنگ اول جهانی، امام یحیی از دولت عثمانی پشتیبانی نموده و در مقابل انگلستان از مهاجمان ادیسی که متعلق به منطقه «عصیر» بودند حمایت کرد. در سال ۱۹۲۳ میان امرای عصیر جهت به دست گرفتن قدرت اختلافاتی بروز کرد. در این ایام، امام «یحیی» از فرصت استفاده کرده و بندر «حدیده» و مناطق ساحلی را به تصرف درآورد. با عقد پیمان مکه در سال ۱۹۲۶، شیخ «عصیر» به طور رسمی تحت حمایت ابن‌سعود قرار گرفت ولی امام یمن هیچ‌گاه این تحت‌الحمایگی را قبول نکرده و

به دست‌اندازی به قلمرو شیخ «عصیر» و بخش تحت‌الحمایه انگلیس در عدن اقدام نمود. امام یمن در این جریان‌ها از پشتیبانی دولت انگلیس بهره‌مند بود.

پس از جنگ، روابط «یحیی» و انگلیس، به‌ویژه با عقب‌نشینی ترک‌ها از منطقه، به شدت رو به سردی گذاشت و در زمانی که نیروهای انگلیسی «حدیده» را به تصرف خود درآوردند، یحیی نیروهای خود را به جای نیروهای عثمانی به منطقه اعزام نمود. انگلیسی‌ها هم‌چنین «ادریس» را که دارای مذهب شافعی بود، تشویق می‌کردند که نفوذ خود را در «تهامه» افزایش دهد و هنگامی هم که «حدیده» را ترک کردند، به ادریس اجازه دادند آن‌جا را تصرف نماید. پس از آن، انگلیسی‌ها استراتژی نفوذ خود در یحیی را تغییر داده و خواستند مانند سایر حاکمان شبه‌جزیره‌ای که در مقابل دریافت پول از انگلیسی‌ها، اداره امور داخلی را به آنها می‌سپردند، با پرداخت پول نظر وی را به خود جلب کنند. به این جهت هیئتی را برای مذاکره با «یحیی»، به سوی وی فرستادند. این مذاکرات به علت این‌که انگلیسی‌ها مایل بودند روی جزئیات مرزهایی بحث کنند که «یحیی» بر همه آنها ادعای وراثت داشت، به درازا کشید و سرانجام پس از آن‌که مذاکرات بی‌نتیجه ماند، در سال ۱۹۲۸ انگلیسی‌ها «تعز» و سایر شهرها را بمباران نمودند و یحیی مجبور شد نیروهای خود را عقب بکشد.

### ب) اختلافات یمن و عربستان

دخالت کم‌وبیش حاکمان حجاز در مسائل داخلی یمن و نیز مرزهای دو کشور موجب برخوردهای چندی شده بود. در سال ۱۹۳۰ بر سر تعیین مرز عربستان سعودی و یمن اختلافاتی بروز کرد. «امام یحیی»، «شیخ عصیر» را علیه «ابن سعود» تحریک نمود. امام پادشاه عربستان سعی کرد که اختلافات را از طریق مسالمت‌آمیز حل و فصل نماید.

در سال ۱۹۳۳ «یحیی» که جنگ با «ابن سعود» را در مرزهای شمال کشور احتمال می‌داد، دست از کشمکش با انگلیسی‌ها برداشت. این اختلافات تا سال ۱۹۳۴ ادامه یافت. در این سال ابن سعود نیروهای خود را وارد یمن کرد و ارتش یمن را از بندر «حدیده» عقب راند. طبق پیمان «طایف»، «تهامه» و «نجران» ضمیمه قلمرو ابن سعود شد ولی سایر مرزهای یمن بدون تغییر ماند. در فوریه همین سال قراردادی در صنعا میان سران انگلیس و یمن به امضا رسید که در آن به طور ضمنی مرزهایی که ترک‌های عثمانی و انگلیسی‌ها در مورد آنها به توافق رسیده بودند پذیرفته شد. انگلیسی‌ها استقلال یمن را به رسمیت شناخته و «یحیی» را نیز به عنوان پادشاه یمن معرفی کردند و هم‌چنین با عربستان توافق نمودند که به مدت چهار سال و قبل از آن که بار دیگر در مورد مرز مذاکره شود، هیچ‌گونه تغییری در مرزها داده نشود. «یحیی» توانست تعدادی از سربازان و سران ترک را برای تشکیل یک ستون قوی برای نظم حکومتی خود نگه دارد. با وجود این، او به متحدان مذهبی خود متکی بود؛ امامت سعیدیه و طبقه تحصیل‌کرده مذهبی «قادس» که با همکاری قبایل «حاشید» و «باکیل» نیروهای مسلح را تأمین می‌نمودند.

### ج) حکومت امام «یحیی» پس از تثبیت تا فروپاشی

تلاش امام یحیی در استقلال ارضی یمن از جوانب مختلف پی‌گیری شد. هر موضوعی که به این امر مهم کمک می‌کرد در دستور کار وی قرار گرفت. یمن قبل از کشف نفت در شبه‌جزیره عملاً تنها کشوری بود که می‌توانست از خود حمایت نماید و امام یحیی به بیگانگان که ممکن بود در امور داخلی آنها دخالت نمایند و به استقلال آنها خدشه وارد کرده و فرهنگ فساد را در آن کشور رواج دهند، نیازی نمی‌دید. نه کشورهای عرب اجازه می‌یافتند که در صنعا سفارتخانه تأسیس نمایند و نه خبرگزاری‌ها اجازه فعالیت داشتند و همچنین فعالیت در جهت یافتن معادن و نفت ممنوع بود و اگر چه برخی تسلیحات از ایتالیا به آن کشور وارد شده بود ولی یحیی مطمئن بود که این امور موجب نفوذ سیاسی در کشورش نخواهد بود.

یحیی به جوانان اجازه تحصیل در خارج از کشور را داده بود و شماری از آنها را برای آموزش نظامی به بغداد اعزام داشته بود. آنها هنگامی که به کشورشان مراجعت کردند به عقب‌ماندگی کشور از نظر صنعت و تکنیک اعتراض نموده و یک گروه مخالف دولت را به نام یمنی‌های آزاد (احرار) تشکیل دادند. محل استقرار این گروه در عدن بود و از حمایت وسایل ارتباط جمعی محل نیز برخوردار بودند و تجاری که به سرنگونی رژیم پادشاهی تمایل داشتند نیز از «احرار» طرفداری می‌کردند.

یحیی در اواخر عمر خود به اتحادیه عرب پیوسته و به عضویت سازمان ملل متحد درآمد و با سایر کشورهای عرب علیه صهیونیسم متحد شد. وی همچنین از جانب رهبران مذهبی قول بیعت با پسرش احمد را به عنوان ولیعهد گرفت. مصادف با این ایام، ناراضیان سلطنت (جمهوری خواهان) و مخالفان یحیی، در یک «میثاق مقدس ملی» ائتلاف کرده و موافقت نمودند که به موجب آن میثاق، طبق قانون اساسی امامتی تحت رهبری «سید عبدالله الوزير» تأسیس شود. سرانجام حکومت امام یحیی در فوریه سال ۱۹۴۸ با کودتای «الوزیر» و با حمایت سران قبایل سرنگون گردید و خود یحیی نیز ترور شد. این کودتا که اولین کودتای پس از جنگ بود از سوی جهان عرب غیرقانونی اعلام شد.

یکی دیگر از پسران امام یحیی، به نام «سیف‌الاسلام احمد» اگر چه بین مردم محبوبیتی نداشت، اما توانست قبایل را متحد کرده، شورش را فرو نشاند و «الوزیر» را شکست دهد. ترور یحیی و شکست دادن رژیم الوزير موجب حمایت سران قبایل داخلی از وی گردید و به عنوان «امام» زمام امور را به دست گرفت. او پایتخت را از صنعا به شهر «تعز» منتقل نمود.

از زمان روی کار آمدن «احمد» یمن فعالیت خود را در محدوده بین‌المللی آغاز کرد و به انزوای این کشور پایان داده شد؛ وی کمک‌های روسیه را برای توسعه کشورش پذیرفت و همچنین قراردادی را با چینی‌ها جهت ساخت جاده‌ای در صنعا امضا کرد. در ژانویه ۱۹۵۱ امام احمد به منظور توسعه و عمران

یمن، با انگلیس و فرانسه و آمریکا وارد مذاکره شد و موفق گردید از دولت‌های یاد شده کمک‌های فنی دریافت نماید و هم‌زمان با این تحولات، با کشورهای خارجی از جمله آمریکا، انگلستان و مصر روابط سیاسی برقرار نمود.  
ادامه دارد...

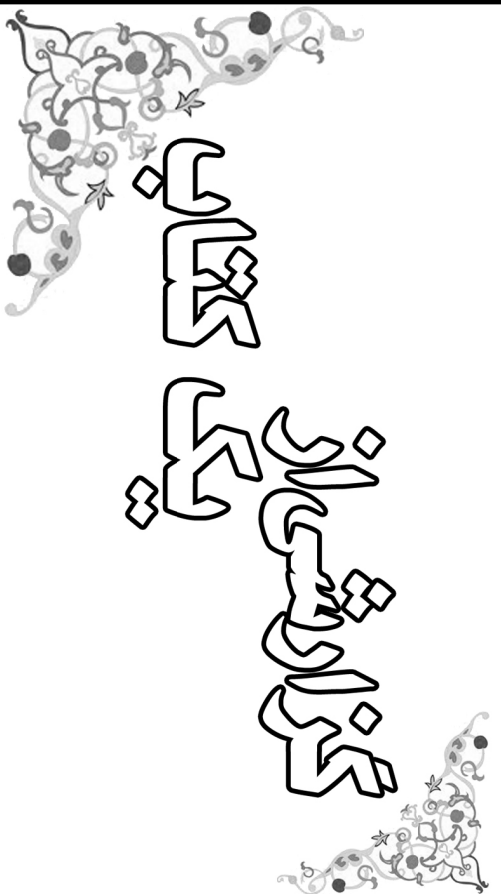
بنا

نایش‌نقرب

سال ششم / شماره بیست و یکم

۱۲۶

گزارشی از  
یک کتاب







## گزارش و نقدی بر کتاب « تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران »

م. طوبی زاده



نام کتاب: تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران

نویسنده: ابراهیم برزگر

سال چاپ: ۱۳۸۳-۸۶

ناشر: انتشارات سمت

قطع: وزیری

تعداد صفحات: ۲۷۶

«تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران» نام کتابی است که دکتر ابراهیم برزگر، استادیار دانشگاه علامه طباطبایی به رشته تحریر در آورده است. این کتاب در سال ۱۳۸۳ به چاپ رسید و تا سال ۱۳۸۶ چهار بار توسط انتشارات سمت یا سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها در تیراژ ۲۰۰۰ تجدید چاپ شد. تحریر و چاپ کتاب در راستای یکی از اهداف انقلاب فرهنگی، یعنی ایجاد دگرگونی اساسی در علوم انسانی، صورت گرفته است.

### خلاصه کتاب

کتاب از یک مقدمه و یک نتیجه و نیز از هفت فصل تشکیل یافته است که در آغاز خلاصه‌ای از آن ارائه می‌گردد:

### مقدمه

سخن این کتاب درباره تحول دولت در اسلام و ایران است که در قالب و طرحی نو که دارای ویژگی‌های زیر است، عرضه شده است:

۱- ارائه تصویر کلی از تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران با این هدف که گذشته، حال و آینده را شکل می‌دهد؛

- ۲- فراهم آوردن آرامش فکری برای مسلمانان که این امر، با مطالعه تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، یعنی در پی آشنایی با گذشته، حاصل می‌شود؛
- ۳- عبرت‌آموزی از تاریخ تنها از طریق غور در گذشته میسر می‌باشد و به همین دلیل است که گذشته چراغ راه آینده است؛
- ۴- پی بردن به هویت مسلمانی، منحصر است در شناخت شخصیت اسلامی که محصول انباشت تک تک دولت‌ها و ملت‌های مسلمان قبلی می‌باشد؛
- ۵- فهم دقیق‌تر اندیشه سیاسی گذشتگان، منوط است به فهم و درک شرایط سیاسی و اجتماعی دورانی که سپری شده است.

### کلیات

موضوع اصلی علم سیاست، دولت است، ولی تعریف دولت هم‌چنان مناقشه برانگیز است. در تعریف دولت، گاه بر نقش نخبگان و گاه بر نقش نهادها و گاه بر نقش هر دو تأکید می‌شود؛ از این رو دولت دارای چند معنا شده است. در مفهوم وسیع، دولت به معنای نهاد نهادهاست و در مفهوم اوسط، به معنای حاکمان و کارگزاران و در معنای محدود، به معنای کابینه است؛ از این رو بین دولت و حکومت، تمایز وجود دارد، زیرا حکومت به معنای قوه اجرایی است، اما گاه دولت به معنای کشور به کار می‌رود که دارای چهار ویژگی سرزمین، مردم، حاکمیت و حکومت است، و در این تعریف، حکومت جزئی از دولت است. دولت در واژگان فارسی هم مفهوم چندگانه‌ای دارد، ولی در زبان انگلیسی از واژه *government* و *state* استفاده می‌شود. در این کتاب، مراد از دولت، دولت به مفهوم اوسط یا حاکمان و کارگزاران است؛ در این صورت، دولت مترادف با سلسله یا دودمان حاکمان خواهد بود. برای تبیین دولت اسلامی که به دلیل افزودن کلمه «اسلامی» به دولت، به مفهوم مناقشه‌برانگیزی تبدیل شده است، باید دولت در جهان اسلام را از دولت در اسلام متمایز کرد و این تمایز بین امر واقع و امر مطلوب و یا بین دولت حق و دولت محقق و یا بین حقیقت و واقعیت است و کمتر پیش می‌آید که این دو بر هم منطبق باشد، مانند حکومت پیامبر ﷺ.

در نظر اهل سنت، بین دولت حق و محقق، دست‌کم تا پایان حکومت خلفای راشدین تفاوتی وجود ندارد و همان معنای خلافت را دارد، اما در نزد شیعیان، بیشتر دولت‌های تاریخ، دولت امامت یا دولت محقق نبوده است. دولت بر اساس اتفاق نظر صاحب‌نظران از سه عامل مادی تشکیل می‌شود و همین سه عامل در تحول آن نقش اساسی دارد: ۱- جمعیت. لازمه ایجاد دولت، تشکیل جماعت یا جامعه سیاسی متشکل از انسان‌هاست. جمعیت از نظر خواجه نصیرالدین طوسی، دو دسته اهل شمشیر و اهل قلم را در بر می‌گیرد. اهل شمشیر حاکمان و سربازان اند و اهل قلم عبارت‌اند از علما و طبقات مذهبی که نقش مداوم‌دهنده را دارند. هم‌چنین اهل معامله، مانند تجارت‌گران نیز از اقسام جمعیت به شمار می‌روند، زیرا نقش پول در ظهور و سقوط دولت‌ها مؤثر است. ۲- سرزمین. خاک و سرزمین چهار شکل پیدا می‌کند:

نخست قلمرو قبیله‌ای که حاصل دشمن مشترک، شیخ‌گرایی و نوع زندگی است. بعد قلمرو دولت‌های مستقل که در آن مباحثی چون سرزمین‌های بدون دولت و دولت‌های اولیه و سرزمین گنجینه و ناآرام ابن‌خلدونی، سرزمین‌هایی با دولت‌های فناور ابزار و..... مطرح می‌شود. دیگر، قلمروی امپراتوری است. تفاوت بین دولت مستقل و امپراتوری بیشتر در عامل سرزمین است. دلایل تأسیس امپراتوری‌ها بسیار است که یکی از آنها اختراع نعل برای اسبان بوده که قلمروهای ارضی را گسترش داد و آخرین، قلمرو مستعمراتی است که مربوط به عصر استعمار و سلطه‌گرانی چون بریتانیا است. ۳- حکومت کنندگان. یک طبقه می‌تواند از راه‌های مختلف به قدرت دست یابد یا قدرت را به شکل‌های مختلفی تداوم بخشد. یکی از آنها، ضرب سکه است که نشان از قدرت است و از این رو سکه، دانش معیار و مقوله‌ای میان رشته‌ای است که در بردارنده اطلاعات بسیار است. از دیگر مواردی که به شناساندن حکومت‌گران کمک می‌کند القاب است. مثل لقب خلیفه الرسول، امیرالمؤمنین و القابی که به الدوله، الله و الدین ختم می‌شود. حق خطبه هم تلاش دیگری برای کسب قدرت یا تداوم آن است.

### ره‌یافت و نظریه‌های مناسب

ره‌یافت و نظریه‌های مناسب برای بررسی واقعیات جهان اسلام و فراز و فرود دولت‌های اسلامی، ره‌یافت‌های جامعه‌شناسی و سیاسی، از جمله نظریه تولید آسیایی است: اندیشمندانی به مقایسه جامعه غربی و شرقی با تأکید بر وجود ویژگی‌های خاصی در جوامع شرقی پرداخته‌اند، مثلاً مونتسکیو به نبود حقوق فردی و مهم‌تر از همه، مارکس به شیوه تولید آسیایی در جوامع شرقی اشاره می‌کند. محورهای اصلی نظریه مارکس عبارت است از: نظام ویژه: غیر از اروپا و ژاپن، همگی در زیر عنوان نظام آسیایی جای می‌گیرند؛ جوامعی که از ماتریالیسم تاریخی مارکس، مستثنی‌اند. جوامع آب پایه: شرایط آب و هوایی اقلیمی و آبیاری مصنوعی ناشی از کمبود آب، سازمان اجتماعی متکی به آب در جوامع آسیایی را پدید آورده است. دیوان سالاری وسیع: در جوامع شرقی برای توزیع آب، بوروکراسی گسترده و مستبدی تشکیل شده است. ضعف مالکیت خصوصی: برای حل معضل آب، در عمل مالکیت اراضی در دست پادشاهان و دولت‌ها باقی ماند و دولت اگر مایل بود اراضی را در اختیار می‌گذاشت یا پس می‌گرفت. فقدان مبارزه طبقاتی: به استثنای طبقه دربار، مابقی طبقات ضعیف باقی می‌ماندند، زیرا قدرت اقتصادی برای مقابله با دولت در اختیار نداشتند.

در ارزیابی تولید آسیایی باید گفت: اولاً: این نظریه، دارای رگه‌هایی از حقیقت یا منظره برای تجزیه و تحلیل دولت در جهان اسلام است. ثانیاً: برخی آنرا نظریه‌ای هم‌سو با تأمین منافع غربیان استعمارگر توصیف کرده‌اند. ثالثاً: نظریه شیوه تولید آسیایی به عنوان مرحله حادث شده در تاریخ جوامع شرقی، هم‌چون مراحل تاریخی ماتریالیسم اثبات نشده است. رابعاً: در عوالم شرقی در ارتباط بین خشونت و آب، تردیدهای جدی وجود دارد.

نظریه سیستم‌ها: یکی دیگر از نظریه‌هایی که مستعد تجزیه و تحلیل دولت در جهان اسلام است، نظریه سیستم‌هاست. برخی مشخصات این نظریه عبارت است از: ۱- امکان پژوهش در پدیده‌هایی مشکل از عناصر متعدد اما هماهنگ را به عنوان یک کل فراهم می‌کند؛ ۲- هر سیستم دارای ویژگی‌ها و کارکرد خاص است که آن را از دیگر سیستم‌ها جدا می‌کند؛ ۳- تأکید بر کل به آن دلیل است که وضعیت اجزا در آن قابل بررسی است؛ ۴- هر سیستم از اجزایی تشکیل شده است که تأثیر متقابل بر هم دارند؛ ۵- محیط و سیستم بر هم تأثیر متقابل دارند. هر سیستم از جمله سیستم سیاسی دارای دو محیط خارجی و داخلی تأثیرگذار است و دین و دولت، هر یک به تنهایی یک سیستم است که دارای اجزایی می‌باشد و نیز بر هم، تأثیر می‌گذارند. البته می‌توان دین و دولت را اجزای یک سیستم کلان‌تر دید و سیستم‌ها دارای ورودی یا تقاضاها و فشارها و تصمیمات و اقداماتی است که روی آنها صورت می‌گیرد و حاصل کار خروجی‌ها خواهد بود. سیر اتصال خروجی‌ها به ورودی‌ها، بازخورد نام دارد. به‌رغم ساختارهای متنوع و متفاوت، هر نظام سیاسی دارای سه کارکرد اتخاذ تصمیم، اجرای تصمیم و نظارت است و الگوی تحلیل سیستمی از مزیت توان بررسی همه اشکال سیستم‌های سیاسی چه ابتدایی و چه مدرن برخوردار است و نیز می‌تواند اطلاعات پراکنده را در معادله محیط سیستم و ورودی و خروجی طبقه‌بندی کند و دارای ظرفیت‌های بالایی برای مقایسه جوامع مختلف می‌باشد. این نظریه را می‌توان در تحلیل دولت عثمانی به کار برد؛ در این صورت، دولت عثمانی یک سیستم است و رابطه آن با دین به عنوان زیر سیستم به این صورت خواهد بود: دولت وابسته به دین (تئوکراسی، مثل دوره پیامبر)، دین زیر مجموعه دولت (نیمه تئوکراسی، مثل امویان، عباسیان و عثمانیان)، جدایی دین و سیاست (مانند لائیک اواخر عثمانی). در این دوره، افزایش تقاضاها و فشارهای داخلی و خارجی و اقدامات و تصمیمات نامتناسب با آن به بر هم خوردن تعادل سیستم و سرانجام فروپاشی آن منجر گردید.

نظریه ماکس وبر: وبر بر خلاف مارکس بر عناصر فرهنگی در تحولات اجتماعی تأکید می‌کند و برای تحلیل یک پدیده، ساختن نمونه خالص آن را که تنها جنبه ذهنی دارد مطرح می‌کند. این سه نمونه خالص عبارت است از: اقتدار سنتی، کاریزمایی و قانونی. اقتدار سنتی سه نوع است: ۱- شیخ‌سالاری و پیرسالاری؛ ۲- پاتریمونیل که فرقی با مورد قبلی در برخورداری از ستاد اداری و موروثی بودن قدرت است. به علاوه، پاتریمونیل بر اقطاع داری قدرت نظامی، تقرب فیزیکی، تفرقه‌اندازی و... متکی است. پاتریمونیل نوعی اقتدار کاریزمایی است که دارای دو نوع الهی و سیاسی می‌باشد؛ ۳- سلطانیسم که با افزایش قدرت سرور حاکم مورد نظر در پاتریمونیل پدید می‌آید و از نظر وبر، برای تحلیل دولت در اسلام می‌توان از آن استفاده کرد. قبل از پیامبر، شیخ یا پیرسالاری حاکم بود. در دوره پیامبر، مشروعیت سنتی به مشروعیت دینی بر پایه کاریزما تبدیل شد. بعد از پیامبر و غیر از دوره علی علیه السلام، شیخ‌سالاری حاکمیت یافت. در دوره امویان، پدرسالاری و در دوره‌های بعدی، سلطانیسم حاکمیت پیدا کرد، زیرا دیوان‌سالاری گسترش زیادی یافت؛ موضوعی که در شیخ‌سالاری نبوده است و پدرسالاری نیز، خصلت قبیل‌های دارد.

کاربزمای الهی و سیاسی نیز می‌تواند تحلیلی از حوادث دوره اسلامی را پدید آورد و هم‌چنین، اقتدار قانونی هیچ‌گاه وجود نداشته است.

نظریه پاره‌تو: پاره تو تعریف دقیقی از نخبه ارائه نمی‌کند ولی آن را کسانی می‌داند که در مسابقه زندگی، نمره خوبی دارند. نخبه کسی است که قدرت را در دست دارد، از این رو نخبگان بر مبنای هنجارهای اجتماعی و نه دینی شناسایی می‌شوند و نیز، در یک جامعه عده کمی نخبه و عده زیادی توده‌اند و این همان اصطلاح خواص و عوام است. نخبگان چند دسته‌اند: سیاسی و غیر سیاسی، و سیاسی به حکومتی و غیرحکومتی تقسیم می‌شود. نخبگان حکومتی به دو دسته صاحبان قدرت و بی‌قدرت‌ها تقسیم می‌شوند. گردش نخبگانی که پاره‌تو به آن اشاره می‌کند دو حالت دارد: گردش بین نخبگان حکومتی و پشت در نشسته‌ها و گردش بین نخبگان و غیرنخبگان. نظریه پاره‌تو برای تحلیل تحولات دولت در اسلام مفید است. در جهان اسلام نزاعی دائمی برای قدرت بین نخبگان با نخبگان و مردم وجود داشته است و البته بیشتر قدرت در میان نخبگان سیاسی دست به دست شده است. این منازعات، موتور محرک تغییرات اجتماعی بوده است. گردش نخبگان در جهان اسلام نوعی رقابت قبیله‌ای را نیز به تصویر می‌کشد.

نظریه ابن‌خلدون: به اعتقاد وی دولت‌ها چون انسان‌ها دارای مرگ و تولد یا کودکی، نوجوانی، میان‌سالی و بزرگ‌سالی‌اند. عمر دولت‌ها از سه پشت انسانی، یعنی ۱۲۰ سال تجاوز نمی‌کند، البته در صورتی که مدعی داشته باشد. این سه پشت عبارت است از: نسل بنیان‌گذار، مباشر، مقلد یا منهدم‌کننده که به ترتیب دارای عصبیت شدید، اندک و هیچ‌اند که به ترتیب در سخت‌کوشی، بی‌تفاوتی و بی‌حالی یا دوره پیروزی، خودکامگی توأم با آرامش و خرسندی و دوره مسالمت و اسراف و تبذیر و سقوط، متبلور می‌شود. اما عصبیت به چه معنا است؟ ابن‌خلدون تعریف دقیقی از عصبیت ارائه نمی‌کند و البته ویژگی‌هایی از آن را مطرح می‌کند که مبتنی بر قاعده استقرایی و قاعده مشاهده است. مفهومی که او از عصبیت ارائه می‌کند بر تجربه، مدنی‌الطبع بودن انسان، ساختار قبیله‌ای جهان اسلام و... متکی است. عصبیت از طریق خویشاوندی، هم‌پیمانی و تربیت پدید می‌آید. عصبیت بر دو نوع عصبیت مدعی و عصبیت صاحب‌قدرت است؛ یعنی تا عصبیت مدعی نباشد، صاحبان قدرت حتی با عصبیت ضعیف باقی می‌مانند. به علاوه، عصبیت عامل تحول دولت‌هاست و نبود یا ضعف آن به حاکمیت عصبیت قوی‌تر منجر می‌شود.

### ساخت سیاسی دوره جاهلی

دوره جاهلی فاقد دولت بود و نظام قبیله‌ای به دلایل زیر بر آن حاکمیت داشت:  
مانع جغرافیایی: بی‌آبی، کوچ‌نشینی، فقدان راه‌ها، صحاری گسترده و جمعیت پراکنده از عوامل جغرافیایی بی‌دولتی حجاز بود؛

مانع عقیدتی: نظام شرک‌آلود، وجود معبودهای متعدد و تفرقه ناشی از آن، ایجاد هم‌بستگی ملی را از بین برده بود؛

پیوندهای نسبی: با افزایش جمعیت، افراد قبیله بیشتر می‌شد و از این رو زمینه‌های انشعاب‌های مستمر و پی در پی فراهم می‌آمد؛

عصبیت قبیله‌ای: وجود قبایل متعدد و عصبیت‌های متنوع ناشی از آن، تشکیل دولت را با مشکل روبه‌رو کرده بود؛

فقدان دشمن: به علت فقدان دشمن خارجی به دلیل شرایط اقلیمی، نیازی به انسجام پیش نیامد و قریش هیچ‌گاه دولت نبود و دولت نداشت. نتیجه این که در حجاز دولت وجود نداشت و آن‌چه بود قبیله بود؛ از این رو بدون شناخت قبیله، ساخت جاهلی را نمی‌توان درک کرد. قبیله اساسی‌ترین و مهم‌ترین والد سیاسی و اجتماعی در جامعه جاهلی است. قبایل به کوچک و بزرگ، بدوی و حضری، کوچ‌نشین و یکجانشین و با عصبیت شدید و کم و... تقسیم می‌شود. حتی در قبایل حضری یا شهری هم فرهنگ بدوی سلطه داشت. در جوامع قبیله‌ای همه چیز و از جمله امور سیاسی و نظامات اجتماعی مشروعیت خود را از سنت می‌گرفت و نه از قانون. در واقع، سنت، قانون بود. قانون همان اوامر رئیس یا شیخ قبیله به شمار می‌رفت. در جامعه قبیله‌ای اصالت همواره با قبیله است و از این رو فرد از خود اراده مستقل ندارد. قبیله برای فرد تصمیم می‌گرفت. قبیله هویت‌ساز و غیریت‌ساز بود. فرد ناچار تحت هر شرایطی از قبیله اش دفاع می‌کرد. قبیله همه چیز بود حتی مایه افتخار و مردگان و زندگان آن مایه مباهات. شیخ یا رئیس یا سید قبیله در اعلی مرتبه قبیله قرار داشت و به افراد قبیله هویت می‌بخشید. با تغییر دیانت شیخ، دیانت افراد قبیله به هم می‌خورد. رئیس قبیله از میان متعصب‌ترین، مسن‌ترین و ثروتمندترین افراد قبیله انتخاب می‌شد؛ از این رو ریاست قبیله، موروثی نبود و نیز، رئیس قبیله می‌بایست از کفایت و سلامت برخوردار باشد. در نظام قبیله‌ای حق با کسی بود که زور داشت. جنگ لذت‌بخش‌ترین جزء زندگی به شمار می‌رفت. رقابت بین قبیله‌ای اهمیت ویژه‌ای داشت. در بین قبایل، قریش مهم‌ترین و قوی‌ترین بود، به دلیل: در اختیار داشتن بیت الله الحرام، برخورداری از موقعیت تجاری مکه، دارای ثروت زیاد، اپوزیسیون حرکت الهی پیامبر، باسوادترین مردم حجاز، بهره‌مندی از پیمان حلف، تولیت امور دینی و...

### ساخت دولت نبوی

پیامبر در ساخت دولت نبوی، با میراث و ساخت بی‌دولتی جاهلی و ارزش‌های اعراب بدوی در تضاد بود. تعالیم و حیاتی پیامبر در پی تغییرات بنیادی از ارزش‌های منحنی قبیله‌ای به سوی ارزش‌های انسانی و اسلامی از جمله تقوا و امت به جای کفر و قبیله بود، اما این جای‌گزینی تدریجی صورت گرفت. وی هیچ‌گاه ارزش‌های مثبت آن را طرد نکرد و حتی از برخی ظرفیت‌های آن برای اهلی کردن قبیله و یا تغییر محتوای ارزشی آن استفاده کرد، از جمله: الف: استفاده از سنت‌های قبیله‌ای، مانند: ۱- کثرت‌گرایی، تنوع، تساهل و تسامح، نظارت شیخ را بر گرایش اسلامی اعضای قبیله کاهش می‌داد؛ ۲- حمایت

بستگان پیامبر از وی که به دلایل مذهبی و قومی صورت می‌گرفت نقش ویژه‌ای در حمایت و حفاظت از پیامبر ایفا کرد؛ ۳- برخورد متفاوت قریش با ایمان آوردگان مستضعف و شباب. شباب از اذیت قریش در امان بود؛ ۴- با تغییر مذهب رئیس قبیله که بارها اتفاق افتاد، اعضای قبیله نیز به اسلام روی می‌آوردند؛ ۵ - قریش به دلیل نفوذ و اعتبار بالایی که در حجاز داشت با رویکرد فردی و جمعی به اسلام، نقش برجسته‌ای بر عهده داشت.

ب - مفاد پیمان نامه مدینه: این پیمان نامه ظرفیت‌هایی را برای ایجاد گرایش به اسلام پدید آورد، زیرا:

- ۱- پیامبر در پیمان نامه مدینه صیانت از منافقین را به قبایل مستقر در آن واگذار کرد.
- ۲- پیامبر در این پیمان نامه از تعبیر «امت واحد» استفاده نموده و می‌کوشد قریش، یهود، انصار و مهاجر را در کنار هم قرار دهد؛
- ۳- این پیمان از ستم‌گری، عهدشکنی، قصاص قبیله‌ای و حکم بودن پیامبر به جای ارزش‌های مشابه جاهلی دفاع کرد؛
- ۴- این پیمان بر اقدامات جمعی و نه فردی در مصاف با دشمن، مثل عدم اجازه مؤمن نسبت به مصالحه با دشمن، تأکید نمود؛

۵- نفس انعقاد و ایجاد قانون اساسی یا پیمان نامه مذکور روح انضباط اجتماعی را پدید آورد. ج - عناصر دولت‌ساز: به استثنای برخی از سنت‌های قبیله‌ای و پیمان نامه مدینه، عناصر دیگری در شکل‌گیری دولت نبوی مؤثر افتاد، از جمله:

- ۱- تأسیس مسجد به عنوان مرکز فعالیت‌های عبادی و سیاسی، مشورت‌های فردی و جمعی و حل و فصل اختلافات خانوادگی دولت‌ساز بود.
- ۲- ایمان و عقد اخوت پایه‌های وابستگی قبیله‌ای را کاهش داد و زمینه هم‌بستگی جهت تشکیل دولت اسلامی را فراهم آورد؛
- ۳- هجرت، به شکل‌گیری دارالسلام و تقویت روحی و روانی مسلمانان و آزادسازی نیروی مسلمانان منجر شد.
- ۴- نهادسازی‌هایی چون نقیب، امیر، رابط، مأمور، سفیر، به تحکیم دولت مدینه کمک کرد؛
- ۵ - بیعت، نوعی التزام رسمی بر اطاعت از پیامبر در همه شئون اجتماعی پدید آورد، مانند بیعت عقبه اول و دوم؛
- ۶- منافقان به عنوان دشمنان داخلی، که محصول استقرار حکومت پیامبر در مدینه بود، در دولت‌سازی نبوی مؤثر بودند.
- ۵ - سیاست‌های داخلی و خارجی عنصر دیگری است که در شکل‌گیری دولت نبوی ایفای نقش کرد. مصداق‌های آن عبارت است از:

۱- برخورد با یهودیان خاطی از پیمان مدینه به شکل‌های مختلف، از جمله جنگ، صورت گرفت؛

- ۲- برخورد با منافقین مسالمت‌آمیز و قاطع بود اما به جنگ منجر نگردید؛
- ۳- برخورد قاطع پیامبر با مشرکین در دو وضعیت سریه‌ها و غزوات؛
- ۴- اصرار پیامبر بر مسالمت و صلح و در عین حال ابراز قاطعیت در مقابل پیمان‌شکنی‌ها؛
- ۵- دعوت عمومی پیامبر از داخلی‌ها و خارجی‌ها برای پذیرفتن اسلام.

### ساخت دولت خلفای راشدین

مشخصات کلی دوره بعد از وفات پیامبر ﷺ و قبل از خلافت ابوبکر بر مؤلفه‌هایی چون بحران جانشینی، گسست دین و سیاست، قطع جریان وحی یا بحران قانون‌گذاری، شیوه انعقاد خلافت، تعلق به قبایل مختلف، حکومت نخبگان و دموکراسی قبیله‌ای و... استوار است. علاوه بر این، خلافت ابوبکر دارای مشخصه‌هایی به شرح زیر بود:

شکل‌گیری سنت‌ها و ارزش‌های جاهلی؛ آغاز جدال قدرت و تداوم آن و اوج گرفتن تضادهای قبیله‌ای. ابن‌خلدون، قریشی بودن خلفا را لازم و آن را قصد شارع بر رعایت مصلحت عامه و بر اساس واقعیت‌های اجتماعی دانسته است، زیرا قریش معتبر بود و اگر حاکمیت نمی‌یافت، امت اسلامی پراکنده می‌شد. به هر روی، شرایط تا پایان خلافت عباسی ادامه یافت، البته استدلال ابن‌خلدون با واقعیات تاریخی، سازگار است، اما واقعیتی تحمیلی است، زیرا: اولاً: قریشی بودن را فقط بنی امیه و بنی عباس می‌گیرند و ثانیاً: با این شرط، انصار برای همیشه از دور خلافت کنار رفت، اما مسلمانان غیرقریشی عقب نشستند و همواره معارض قدرت باقی ماندند و گاه به قدرت دست یافتند. یکی از دلایلی که علی را کنار نهادند، عمل به سنت تقسیم مناصب و عدم اجتماع نبوت و امامت در یک قبیله بوده است، در حالی که این موضوع، با حدیث ثقلین و خطبه غدیر منافات داشت.

نکته دیگر، چهار واقعه مهم دوره ابوبکر است که عبارت بود از: فتنه مدعیان نبوت، واقعه مرتدین، طغیان قبایل و خطر خارجی که همگی نشان‌دهنده عرض‌اندام سنت و ارزش‌های قبیله‌ای در مقابل دین است که سه مورد اولی مایه انفکاک جامعه اسلامی و آخری سبب انسجام امت اسلامی گردید، ولی در پروسه جنگ، عنصر قبیله‌ای حضور پررنگ داشت.

عنصر قبیله و عرب‌گرایی در تمام اقدامات عمر هم به چشم می‌آید، مانند: ممنوعیت ورود مردان عجم به مدینه، ساختن دو شهر اردوگاهی بصره و کوفه در عراق به منظور عدم تماس سربازان با عناصر محلی، تقسیم و توضع ارزاق و عطا به روش سابق در اسلام و خویشاوندی به پیامبر، که برای این منظور، دیوان تأسیس شد و نسب شناسان به خدمت گرفته شدند. طبقات عطا بگیران عبارت بودند از: بدریون، سربازان، زنان و فرزندان به استثنای اعراب بادیه نشین. حاصل این کار، شکل‌گیری طبقات جدید و قدرت‌مند و ثروت‌مند شدن اعراب نسبت به عجم بود؛ از این رو معیار قبیله‌ای هم‌چنان در کانون توجه بود و اصولاً معیارهای تقسیم، معیارهای قبیله‌ای بود نه اسلامی و یکی از دلایل حیات شیعه، خوارج و برخی از فرقه‌های سنی، اعتراض به سیاست‌های قبیله‌ای است.



قبیله‌گرایی در دوره عثمانی تشدید شد. با فروکش کردن فتوحات در دوره عثمان، دعاوی قبیله‌ای رشد کرد. انتخاب قبیله‌ای عثمان نیز مزید بر علت شده بود. عثمان کارگزارانش را از بنی‌امیه برگزید، که این امر بر خلاف سیره پیامبر بود. بنی‌امیه تعصب زیادی داشت و نیز دشمن درجه یک بنی‌هاشم بود، در نتیجه، بنی‌امیه‌گرایی جای عرب‌گرایی را گرفت. البته ریشه بنی‌امیه‌گرایی به گماردن معاویه از سوی عمر در شام مربوط می‌شود. بخش بزرگ مخالفان عثمان، مخالفان قبیله‌ای بودند، اما قبایل منتسب به قریش. یکی از دلایل مخالفت قریش آن بود که مناصب (قدرت) و املاک (ثروت) را در دوره عثمانی از دست داده بود. البته افرادی بودند که در اعتراض به عثمان، نفع سیاسی و اقتصادی نداشتند اما می‌توان گفت که شورش علیه عثمان، سرشت قبیله‌ای داشت. روی کار آمدن علی علیه السلام و حتی شهادت او به دلیل رقابت‌های قبیله‌ای نبود، ولی نگذاشتند او به لذت‌های جاهلی قبیله‌ای خاتمه دهد، زیرا ساختارها تغییر کرده بود. البته مخالفان علی علیه السلام، مانند عایشه و معاویه، انگیزه‌های قبیله‌ای داشتند.

### ساخت دولت اموی

با انتقال قدرت به معاویه که با توسل به زور و خدعه صورت گرفت، ساخت جدیدی از دولت در جهان اسلام با مشخصاتی چون موروثی شدن خلافت، خلافت تیره بنی‌امیه سفیانی و مروانی و درک ناقص از اسلام آغاز شد. دلایل روی کار آمدن امویان به این شرح بود: واگذاری منطقه شام به معاویه از سوی عمر؛ خلافت عثمان؛ قتل عثمان و خونخواهی از وی؛ شخصیت مزورانه معاویه و اقدامات مکارانه وی. ابن‌خلدون، عنصر عصبیت را هم به بدان اضافه می‌کند. دیگر مشخصات دوران اموی عبارت است از: خلافت در آغاز به صورت زور و بعد به وسیله توارث به سلطنت تغییر یافت و نیز روش تعیین خلیفه، از شورای جمعی، استخلاف و شورای حل و عقد به زور و بیعت تغییر شکل داد. شیوه زیستن عوض شد و زندگی‌ها رنگ و بوی قیصری و کسریایی یافت. پیدایش مأموران حفظ حاکمان، صرف بیت‌المال برای امور شخصی، از دیگر مشخصه‌های این دوران است. حق آزادی و حق اعتراض به خلفا به انتها رسید و این به منزله آغاز خفقان و وحشت بود. قوه قضائیه استقلال خود را از دست داد و اصل برابری هم در برابر قانون به فراموشی سپرده شد. فایده مشورت در اداره حکومت فراموش گردید، عصبیت‌های قومی و قبیله‌ای نهادینه شد، هدف‌های دولت، رنگ مادی و قدرت گرفت، پیش‌گویی و پیش‌بینی‌ها توسعه یافت. معاویه برای جبران کاستی‌های خود و قبیله‌اش در مشروعیت دینی، بی‌نسبتی با پیامبر، تأخیر در اسلام آوری، آزاد شده پیامبر و اهل احد نبودن به اقدامات زیر دست زد:

الف - مقابله با شخصیت امام علی علیه السلام از طریق سب او و بزرگ کردن صحابی؛ ب - مانور دادن بر فضایل نداشته عثمان، قتل وی و خونخواهی او؛ ج - بر حق نشان دادن قریش برای احراز خلافت؛ د - قداست دادن به خلافت و ظل الله شدن خلیفه و... هم‌چنین، علت رویگردانی مردم از بنی‌امیه به بنی مروان، تحقیر نخبگان و طمع قدرت بود. در دوره مروانیان، تغییرات ساختاری روی داد، از جمله: سنت

معرفی دو ولیعهد، راه افتادن جنبش عربی‌سازی، دوره استثنایی حکومت عمرو بن عبدالعزیز با اقداماتی چون منع سب علی، مدارای با خوارج، برگرداندن فدک به بنی فاطمه، پایان دادن به لشکر کشی‌ها و... در دوره بنی‌امیه دیوان‌ها به دلایلی چون افزایش غنایم و نیز به دلیل میل به استفاده از تجربیات روم و ایران، افزایش یافت، از جمله: گردش دیوان جند، توسعه دیوان کتابت، دیوان مهر، دیوان برید یا پست و جاسوسی، دیوان خراج و... جریان‌های فکری زیادی با ترویج جبرگرایی، ظل‌اللهی خلیفه، قریشی بودن آن و... در صدد کسب مشروعیت بیشتر برای خلیفه و خلافت بودند، اما جریان‌های فکری دیگری چون خوارج و شیعه علیه امویان برخاستند. دلایل فروپاشی امویان بسیار است، از جمله: ۱- مخالفت‌های پی در پی شیعه به ویژه شیعه عراق با آنها (شیعه خلافت را بی اعتباری می‌دانست)؛ ۲- واکنش‌های مستمر خوارج به ویژه خوارج ایران (خوارج شرط قریشی بودن خلیفه را بی اعتبار می‌دید)؛ ۳- دو دستگی‌های موجود در قریش از جمله قحطانی‌ها و یمانی‌ها؛ ۴- بدعت ولایت عهدی دو نفر که تا آخر حکومت بنی‌امیه ادامه یافت؛ ۵- تحقیر ایرانی‌ها و حتی ایرانی‌های دو رگه به شکل مختلف مثل پرداخت جریمه؛ ۶- ظهور گروه مخالف سنی مذهب عباسی.

### ساخت دولت عباسیان

عباسیان با استفاده از ضعف مشروعیت مذهبی و نسبی امویان، حرکت ضد اموی خود را آغاز کردند. برخی دیگر از عوامل موفقیت عباسیان عبارت بود از: درگیری داخلی امویان به ویژه در خراسان؛ ضعف عصبیت دولت اموی؛ سیاست عرب‌گرایانه اموی؛ فعالیت‌های شیعه در مخالفت با امویان؛ دولت اموی به عنوان دشمن مشترک؛ دو پهلو بودن شعار الرضا من آل محمد علیهم‌السلام و استفاده از سیستم سری و مخفی تبلیغ علیه امویان. به رغم آن، دولت عباسی از نظر ساخت تفاوت چندانی با دولت اموی نداشت، زیرا توارث، جبرگرایی، دو ولایت عهدی و... که در امویان به چشم می‌خورد در بنی عباس هم وجود داشت، از این رو تنها نوعی جابه‌جایی قدرت، البته با خشونت زیاد صورت گرفت، اما آنها مشروعیت بیشتری نسبت به اموی به دلیل انتساب به پیامبر داشتند و نیز جنبه چندان عربی نداشتند و از حالت قبیله‌ای فاصله بیشتری پیدا کردند و به اعتقاد مجتهدزاده از ساخت فدراتیو به تأسی از ایران ساسانی برخوردار بودند.

در مجموع، عباسیان را به چند زيردوره تقسیم کرده‌اند: دوره نفوذ ایرانیان حدود صد سال: این دوره، دوران شکوفایی، سازندگی و یکپارچگی بود. ایرانیان در انتقال قدرت به عباسیان و تداوم آن در مأمون با مادر ایرانی، انتقال مرکز خلافت از دمشق به بغداد در جوار ایران و بعداً به مرو، در مقام وزارت مانند یحیی برمکی در دوره هارون، و حضور در امور دیوانی و... مؤثر بودند، ولی به دلایلی چون: برتری اعراب در رقابت با ایرانی‌ها و نیز قیام‌های برخی از ایرانیان افراطی چون بابک، مازیار و طاهر، موجبات بدبینی به آنها و کنار نهادنشان فراهم گردید.

دوره نفوذ ترکان حدود صد سال: غلامان ترک توسط مأمون از ماوراءالنهر آورده شدند و به تدریج به عنصر مسلط بر دستگاه خلافت، تبدیل گردیدند و این امر، به تأسیس دولت‌های نیمه‌مستقل ایرانی در گوشه و کنار خلافت عباسی منجر شد. عباسیان با افول عصبیتشان به دلیل طرد علویان، طرد ایرانیان، زوال تشکیلاتی، ادامه شورش‌ها، ترکی‌سازی دربار، انتقال قدرت از بغداد به سامرا و... در سرایشی سقوط قرار گرفتند. پیامدهای سیاسی سیطره ترکان زیاد بود، مانند: ترکان ابتدا در عرصه نظامی و سپس سیاسی و اقتصادی وارد شدند اما همه اقدامات خلفایی که به خطر ترکان پی برده بودند در جهت کنار نهادن آنها از طریق اختلاف‌افکنی بین آنها و ایجاد پست امیرالامرای، بی ثمر ماند.

دوره نفوذ آل بویه حدود ۱۳۰ سال: برخی دلایل روی کار آمدن آل بویه، عبارت است از: افول عصبیت ترکان؛ عصبیت قوی آل بویه؛ هم‌بستگی درونی آل بویه؛ حسن سلوک بالای آل بویه؛ ساده‌زیست و پرتلاش بودن آل بویه؛ با تصاحب بغداد، خلیفه سنی احمد بن بویه را امیرالامرا یا نفر دوم کشور ساختند که به نام وی در کنار نام خلیفه خطبه می‌خواندند و از قدرت بالایی در عزل و نصب و اعطای القاب برخوردار شد و الگوی خلیفه سلطان پدید آمد. اما چرا آل بویه خلافت را برینداخت؟

پاسخ اول: خلافت ریشه‌دار بود، از این رو امکان الغای آن مشکل می‌نمود؛

پاسخ دوم: تبعات ناگوار آن برای آل بویه بسیار بود؛

پاسخ سوم: احتمال انتقال حوزه نفوذ عباسی به غیر از بغداد وجود داشت؛

پاسخ چهارم: همکاری خلیفه عباسی در تصرف بغداد، مانع از برانداختن آن شد؛

پاسخ پنجم: نمی‌توان بر ملتی سنی، امامی شیعه یا امام زیدی حکومت کرد؛

پاسخ ششم: آل بویه از صفت عربی قریشی برای تصاحب مقام خلافت بی‌بهره بود.

به رغم ماندن خلیفه سنی، شیعه به قدرت بالایی دست یافت، به گونه‌ای که پس از آن، شعایر شیعی به میان آمد، عید غدیر جشن گرفته شد، عزاداری برپا گردید، شهادت بر علی به اذان وارد شد اما دلایل چندی به سیطره و سلطه آل بویه خاتمه داد، از جمله: ۱- زوال عصبیت خاندانی؛ ۲- وقوع درگیری‌های خانوادگی؛ ۳- فقدان قائده جانشینی؛ ۴- قدرت‌گیری مجدد ترکان؛ ۵- برخورداری از نظام اقطاع‌داری؛ ۶- ناکارآمدی نظام اقطاع‌داری در تولید ثروت و پول برای آل بویه؛ ۷- بی‌توجهی به گرایش استقلال طلبانه؛ ۸- بی‌توجهی به کشورهای خارجی همسایه مثل روم (درون‌گرایی) و به بیان دیگر، بی‌توجهی به سیاست خارجی.

دوره نفوذ سلجوقیان حدود ۱۴۰ سال: سلجوقیان به آسیای مرکزی تعلق داشتند و بعد به ماوراءالنهر مهاجرت کردند و در نهایت بر غزنویان غلبه نموده و از سوی خلیفه به رسمیت شناخته شدند. آنها نیز در صدد نجات خلیفه از دست آل بویه برآمدند و این اقدام، به دعوت خلیفه برای غلبه بر فرمانده ترک سپاه شیعی آل بویه صورت گرفت. دوره‌ای شروع شد که دارای چند ویژگی ترکی شدن امور اجتماعی، حاکمیت نظامیان بر عرصه قدرت و پیروی متعصبانه از مذهب سنی در مقابل شیعیان بویه و فاطمی بود. آنها به‌رغم سنی بودن همه قدرت خلیفه را در اختیار گرفتند ولی به دلیل قریشی نبودن، نمی‌توانستند

جای خلیفه را بگیرند. البته دور بودن مرکز خلافت آنان از بغداد، به خلیفه قدرت مانور بیشتری می‌داد، اما با ضعف سلجوقیان، خلیفه عباسی این بار به سوی تجدید حیات و قدرت پیش رفت.

دوره بازگشت قدرت عباسیان حدود هفتاد سال: با مرگ سلطان سنجر حکومت سلجوقیان بزرگ در ایران و با مرگ طغرل سوم حکومت سلجوقی عراق خاتمه یافت، اما خلافت عباسی با حمله مغول‌ها از پای در آمد. در کل دوره عباسی جریان‌های اندیشه‌ای فراوانی وجود داشته است، از جمله اندیشه عباسی با شعار الرضا من آل محمد بود که پس از به قدرت رسیدن، از این شعار تفسیرهای زیادی شد که سرانجام مشروعیت عباسی را زیر سؤال برد و این فقدان مشروعیت، بعد از کشتن ایرانیان همراه بنی‌عباس افزایش یافت و این امر، جنبش‌های شیعی و ایرانی را به دنبال آورد. تضادهای بین معتزله و اشاعره، مشکل زنادقه و بددینی، بحران مهدویت و مسئله اسماعیلیه از مشکلات دوره بنی‌عباس بوده است.

به طور کلی، سه جریان اندیشه‌ای مخالف بنی‌عباس شامل شیعه، خوارج و اهل سنت با شاخ و برگش می‌شد. تشکیلات و نهادهای عباسیان همان نهادهای امویان است، البته دیوان‌هایی به آن اضافه و دیوان‌هایی از نو بازسازی شد و وظایف جدیدی برای آنها تعریف گردید از جمله این نهادها عبارت است از: نهاد خلافت؛ این نهاد به عنوان نهاد برتر و عالی دارای معاونت‌هایی بود، از جمله: صاحب شرطه که وظیفه‌اش مراقبت بر اجرای احکام بود و صاحب خراج که وظیفه‌اش ارتباط دادن مردم و خلیفه و تعیین امیر برای حج بود. نهاد مهم بعدی، وزارت بود که برای اولین بار در حکومت بنی‌عباس روی نمایاند. وزارت دو قسم بود: تنفیذ با اختیارات وسیع و تفویض با اختیارات محدود. شغل وزیر همواره ناامن بود. نهاد مدرسه نهاد دیگر بود که در دوره سلجوقی با عنوان مدرسه نظامیه به اوج خود رسید. نهاد قضا نهادی دیگر بود که قاضیان را از مذهب مسلط انتخاب می‌کرد. قضات در آغاز حکومت بنی‌عباس مستقل بودند ولی بعدها استقلال عمل خود را از دست دادند و دولت با تعیین قاضی‌القضات به دخالت در امر قضا می‌پرداخت. گاه حاکم به رفع مظالم در مجلس مظالم می‌پرداخت و مأمورانی در بازار به مجازات متخلفان اقتصادی می‌پرداختند و آنان، محتسبان بودند.

نهاد ارتش و جیش هم از نهادهای مهم تلقی می‌شد. حقوق سربازان گاه با غنایم داده می‌شد و گاه از سوی دولت؛ یعنی چون دوره بنی‌امیه به استخدام در می‌آمدند. برخی از دیوان‌ها باقی ماند اما برخی تغییر شکل یا تغییر مأموریت پیدا کرد و برخی دیوان‌ها فقط در دوره عباسیان شکل گرفت، مانند دیوان صادرات و زندیقان. وسعت اراضی، عدم تجربه کشورداری و ناتوانی در جلب وفاداری‌ها از عوامل گریز از مرکز بود، اما بنی‌عباس با الهام‌گیری از توازن قومی، پانصد سال دوام آورد ولی به تدریج با افزایش عدم نظارت دولت مرکزی، تشکیل دولت‌های محلی اجتناب‌ناپذیر شد که در آنها هم عناصر قبیله‌گری به روشنی دیده می‌شد.

اولین حوزه ظهور دولت‌های نیمه مستقل، مانند طاهریان، صفاریان، علویان طبری، سامانیان و زیاریان مناطق شرقی امپراتوری عباسی بود. اینها به دو دسته شیعه و سنی تقسیم می‌شدند. در بخش

عربی امپراتوری نیز دولت‌هایی چون حمودیان، طولونیان، اخگریان، فاطمیان و ایوبیان را می‌توان نام برد. به علاوه، دو امپراتوری اموی در اندلس و فاطمیان در مصر مستقل و هم‌تراز عباسیان بود؛ یعنی امارت استیلا بودند، ولی برخی از این دولت‌ها، استکفا بودند؛ یعنی رضایت خلیفه را به همراه داشتند. دین و دولت همراه هم بود. در بخشی از دوره عباسی به نام سلطان خطبه خوانده می‌شد و سکه ضرب می‌گردید. خلیفه در بیشتر بخش‌های خلافت تنها نقش تشریفاتی و مشروعیت‌بخشی داشت و نوعی رهبر فردی را تداعی می‌بخشید و شاید از این رو، خلیفه‌کشی توسط ترکان باب شد، اما سلطان به ظل‌الله و خلیفه به خلیفه‌اللهی بسنده کردند و هر یک، حریم یک‌دیگر را به رسمیت شناختند ولی نوعی منازعه دائمی بین آنان ادامه داشت. منصب خلیفه و سلطان پس از آن تا سقوط قطعی خلافت در امپراتوری عثمان و برچیده شدن نظام سلطانیسم ادامه یافت.

### نتیجه: میراث قبیله‌ای

مطالعه ساخت‌های مختلف اجتماعی و حکومتی از نقش محوری قبیله و قبیله‌گرایی در آن نشان دارد. قبیله جعبه سیاه و دال مرکزی رفتار سیاسی عرب است و با رمزگشایی آن می‌توان معمای تحول دولت در جهان اسلام را دریافت. با این حکم می‌توان پس ذهن عاملان و پشت پرده حوادث رفت و شاهرگ اصلی جهت دهنده رفتارهای عرب را بازشناخت. قبیله و میراث قبیله‌ای، منبع بزرگ تولید پاسخ برای پرسش‌ها و چرایی‌ها و چگونگی تحول دولت در جهان اسلام قبل از هجرت تا پایان دوره عباسی است. قبیله کانون حوادث است و قریش در قلب آن، از این رو تا به آخر، قریشی بودن از صفات خلیفه باقی ماند. با ظهور اسلام سنت‌های قبیله‌ای مدت کوتاهی کم‌رنگ شد و یا تغییر یافت ولی بار دیگر به جای سنت‌های اسلامی مطرح و نهادینه شد. عنصر قبیله‌گری را در تک تک حوادث جاهلی نبوی، راشدین، اموی و عباسی می‌توان مشاهده کرد؛ برای مثال، در دوره جاهلی امور مربوط به مکه، بین تیره بنی‌هاشم و بنی‌امیه تقسیم شده بود. در دوره نبوی علت مخالفت قریش با پیامبر، بیشتر مجادلات قبیله‌ای بود. در دوره راشدین بیشتر خلفا بر مدار قبیله‌ای عمل کردند و بنی‌هاشم را راندند. در دوره اموی بنی‌هاشم و بنی‌علی به شدت سرکوب گردیدند. در دوره عباسی اقوام ایرانی عرب و ترک و... صحنه‌گردان بودند.

### نقدی بر کتاب

نویسنده کتاب مذکور، تنها بر عنصر قبیله‌گرایی به عنوان عامل توسعه نیافتگی جهان اسلام تأکید کرده است، در حالی که هم اینک در عرصه علوم انسانی، چند عاملی بودن هر پدیده انسانی چون عقب ماندگی یا عقب‌ناهی‌اش، پذیرفته شده است. به علاوه، واقعیت‌های جهان اسلام هم نافی علت‌العلل بودن قبیله‌گرایی در عقب‌افتادگی آن است. بر این ادعا، نویسندگان و اندیشمندان بسیاری صحنه گذاشته‌اند که یکی از مهم‌ترین آنها، ابن‌خلدون است. در واقع، موضوع مهمی که در مقدمه ابن‌خلدون،

نظرها را جلب می‌کند، سخن وی درباره سقوط و انحطاط دولت‌ها و تمدن‌هاست. او درباره دلایل فروپاشی و فرو افتادن این و آن بسیار سخن گفته است، از جمله:

### معاش نازل

ملت‌هایی هستند که شیوه معاش نازلی دارند. اینان اجتماعی‌اند که از راه کشاورزی و دامپروری ارتزاق می‌کنند و همکاری آنان در راه به دست آوردن نیازمندی‌ها، تأمین وسایل معاش و دستیابی به عمران از قبیل مواد سوخت، مواد غذایی و مسکن، در حدی است که تنها زندگی آنها را حفظ کند و حداقل زندگی یا به میزان سد جوع را در دسترس ایشان بگذارد، بی آن که در صدد تحصیل میزان فزون‌تری برآیند، زیرا از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از تدارک حداقل زندگی، عاجزند. (ابن‌خلدون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲۶). به بیان دیگر، آنها در زندگی، به مقدار ضروری از خوراکی‌ها، پوشیدنی‌ها، و تهیه نیازمندی‌های دیگر چون مرکب اکتفا می‌کنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به تمدن کامل تری می‌انجامد، ناتوان‌اند. این گروه و یا چنین ملت‌هایی، خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درختان یا از گل‌ها و سنگ‌های طبیعی می‌سازند و از آن جز برای بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه، منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکاف کوه‌ها پناه می‌برند. خوراک آنان همان مواد طبیعی است و تنها گاهی با اندکی تغییر در این مواد، از آن بهره می‌برند، و گاه انواعی از این مواد را می‌پزند و می‌خورند. گروهی از این مردم که به کار و کشت و زرع مشغول‌اند، ساکن قریه‌ها و نواحی کوهستانی‌اند؛ مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایانی چون گوسفند به دست می‌آورند. آنها ناگزیرند برای جست‌وجوی چراگاه‌ها و آماده کردن آب حیوانات خود، به طور دائم در حرکت و بیان‌گردی باشند، از این رو، چنین آدمیانی وحشی‌ترین مردمان‌اند و نسبت به شهرنشینان، در شمار جانوران می‌باشند. (پیشین، ۲۲۸).

از سخنان ابن‌خلدون در باب سطح نازل معاش دهقانان و دامپروران، چه در بعد خوراک و چه در بعد مسکن و نظایر آن، می‌توان راهی به درک مفهوم انحطاط در دیدگاه او جست، اما قبل از آن باید گفته‌های او را با هدف دستیابی به مفهومی از انحطاط دوباره خواند:

انحطاط ابن‌خلدونی یا بخشی از این مفهوم؛ یعنی سطح نازل معاش، چه نتواند و چه نخواهند که به سطح فزون‌تری از معاش دست یابند. علت دیگر چنین سطحی از معاش، اشتغال مردمان به کار کشاورزی و دامپروری است، و علت این که سطح معاش در کشاورزان و دامپروران نازل است آن است که همکاری در کشاورزی و دامپروری در مقایسه با امور صنعتی و عمرانی در سطح نازلی است. حاصل زندگی در این سطح، فقدان پیشرفت است. به علاوه، کشاورزی و دامپروری به قدر سد جوع، انجام می‌پذیرد و تأمین سد جوع، تعاون کمتری را می‌طلبد و در نتیجه تعاون کمتر، پسرفت ایجاد می‌شود. نکته دیگر آن که: به دلیل سطح نازل همکاری و تلاش در حد ضرورت، خوراک و پوشاک آنان، ساده، خام، بدون دستکاری و فاقد پیچیدگی است، در حالی که تمدن، پیچیدگی در سطح فزون‌تری است. به

این نکته، نکته دیگری را باید افزود و آن این که: کشاورزان یک جا نشین‌اند و دامپروران هم تنها به ضرورتی که تهیه آب و علف حیوانات ایجاب می‌کند، بیابان‌گردند نه مهاجر. آنها به دلیل دست یافتن به امکانات بیشتر زندگی، به بیابان‌گردی نمی‌روند. نتیجه این که: با نگاه دوباره به نوشته‌های ابن‌خلدون، می‌توان گفت که انحطاط در نظر او یعنی: سطح نازل معاش، ارتزاق از طریق کشاورزی و دامپروری، همکاری محدود و معدود، تلاش تنها در حد سد جوع، توانایی در تهیه خوراک، پوشاک و مسکن ساده، ناتوانی در تغییر مواد طبیعی، یک‌جا نشینی و بیان‌گردی و پرهیز از مهاجرت.

### عصبيت فرو کاسته

اگر از خارج مرزها، دشمنانی بخواهند به سرزمین بادیه‌نشینان وارد شوند و یا به آن حمله نمایند، امر دفاع و حمایت از این سرزمین، مصداق نمی‌یابد مگر این که در میان بادیه‌نشینان، عصبيتی به حد کفایت، موجود باشد. در این صورت، یعنی با وجود عصبيت مکفی، شکوه و قدرت بادیه‌نشینان، در دفع هجمه دشمن، فزونی می‌یابد و بیم آنان، در دل متجاوزان می‌افتد، و سرانجام آنها را بر دشمنان پیروز می‌گرداند، اما آنانی که در سرزمینشان عصبيت فرو کاسته است، هر گاه آسمان سرزمینشان تیره و تار شود و مصیبتی چون حمله مهاجمان پیش آید، هر یک از بادیه‌نشینان از بیم و وحشت خواری شکست، رهایی خود به تنهایی می‌جوید و به گوشه‌ای برای نجات می‌گریزد، ولی در نهایت، طعمه قبایل و ملت‌های مهاجمی می‌شود که در صدد بلعیدن آنها برآمده‌اند و به سرزمینشان حمله‌ور شده‌اند. نتیجه این که: وجود عصبيت در نبرد مرگ و زندگی و در زد و خورد، ضروری است و این ضرورت، به دلیل وجود خوی ستم‌گری و تجاوزگری انسان‌ها، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در دفاع و رفع خطر است. (پیشین، ص ۲۴۰).

پی بردن به اثرات بی‌عصبيتی یا کم‌عصبيتی، گاه از راه پی‌جویی آثار عصبيت در گفتار ابن‌خلدون، میسر و مقدور است، از این رو، باید به پژوهش‌ها و بازتاب‌های حیات و ممات عصبيت در اندیشه او پرداخت. او در این باره بر آن است که: بزرگی و شرف حقیقی و ریشه‌دار، از آن صاحبان و مالکان عصبيت است و در این میان، آنان، یعنی خداوندان و بزرگان عصبيت، بزرگی و شرف بیشتری دارند. چنین عصبيتی، به کار حمایت و دفاع از سرزمین و حتی به کمک توسعه‌طلبی آن می‌آید. هم‌چنین، آدمیان در هر اجتماعی، به حاکم یا نیروی فرمان‌روایی نیازمندند تا آنان را از تجاوز دشمنان باز دارد و این ممکن نمی‌شود، مگر آن که قوه حاکمه یا نیروی حکمرانی در پرتو قدرت عصبيت شکل گیرد و سایه عصبيت بر آن حاکم باشد. چنان‌چه چنین قوه‌ای شکل گیرد، صاحبان عصبيت، به پایگاهی دست می‌یابند و به مرحله‌ای می‌رسند که درنگ را جایز نمی‌شمارند و توقف را بر نمی‌تابند تا این که به قدرتی برتر دست یابند و غلبه و سلطه بیشتری پیدا کنند، زیرا رسیدن به قوه برتر که در پرتو عصبيت فزون‌تر به دست می‌آید، همواره مطلوب انسان بوده و ریشه در خواسته‌ها و تمایلات آدمی دارد و چون ریشه در درون انسان دارد، به امری اجتناب‌ناپذیر مبدل شده که هر کس که میزان بیشتری از آن را فراهم آورد، در مرتبه بالاتر قرار داشته و از شکوه بیشتری در حیات اجتماعی بهره‌مند است. (پیشین، ص ۲۶۶).

از مفهوم عصبیت فروکاسته چگونه می‌توان به مفهوم انحطاط ابن‌خلدون دست یافت؟  
نخست باید گفت که:

- عصبیت فرازند، مایه بزرگی و عصبیت فروکاسته، موجب خواری و پستی بوده و این خواری و پستی، سبب ناتوانی در دفاع از سرزمین آبا اجدادی، بی‌قدرتی و بی‌حرکی در زندگی اجتماعی و تن دادن به سلطه و سروری دشمن است.

- با بی‌عصبیتی، مصیبت‌ها و رنج‌ها روی می‌آورد، وحشت‌ها و بیم‌ها ظاهر می‌شود، گوشه‌گیری و انزواطلبی اتفاق می‌افتد، و در زد و خورد با این و یا آن دشمن، چاره‌ای جز تسلیم در برابر خواست او باقی نمی‌ماند.

یکی از نتایج این سخن ابن‌خلدون این است که: عصبیت فروکاسته، معادل به زیر آمدن از قدرت، تسلیم در برابر دشمن و زوال در بزرگی و شرف است. این از معانی انحطاط در آرای ابن‌خلدون است، زیرا خواست طبیعی و درونی هر بشری، شرف و بزرگی (آقایی) است و اگر نباشد به طور قطع خواری، پستی و یا انحطاط روی داده است. بنابراین، انحطاط یا اسیتلا سنجیده، مقایسه و درک می‌شود؛ به این معنا که هر جا اسیتلا نباشد، انحطاط حاضر است و در این صورت، انحطاط به معنای بی‌قدرتی، تسلیم در مقابل نیروی اجنبی و بی‌بهرگی از بزرگی و شرف است، و البته همان‌گونه که استیلاء همه حوزه‌های اجتماعی را در برمی‌گیرد، انحطاط هم به یکی دو عرصه اجتماعی، محدود نمی‌شود و از این رو وقتی گفته می‌شود انحطاط روی داده و یا انحطاط وجود دارد، به این معنا است که چنین انحطاطی مطلق و بدون قید است و در نتیجه، دربردارنده انحطاط در ابعاد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی است.

### خوی انقیاد گرایانه

از دلایل ذلت و فرومایگی بنی‌اسرائیل آن بود که خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافت و نفوس آنان از مقاومت و توسعه‌طلبی، عاجز ماند. با نفوذ خوی انقیادگری در نفوس آنها، ناتوانی در مقاومت و توسعه‌طلبی، آنان را در برگرفت و در نتیجه، به همراهی موسی ع برنخاستند. در پی آن، خداوند آنها را چهل سال در دشت‌های خشک و بی‌گیاه، میان شام و مصر سرگردان و آواره ساخت، به این صورت که در آن مدت، به هیچ‌گونه عمران و آبادانی نپرداختند و به هیچ شهری فرود نیامدند، بلکه از یک سو، عمالقه شام و از سوی دیگر، قبطیان مصر، با ایشان به سختی و درشتی در آمدند و اینان، قدرت مقابله با آنها را نداشتند. از سیاق آیات قرآن برمی‌آید که خداوند چنین وضعی را آوارگی نامیده و آن را عبارت از نابودی و انقراض نسلی می‌داند که در چنگال خواری، زبونی و زورمندی گرفتار آمده و به آن خو گرفته‌اند تا این که در این دوره آوارگی، نسل دیگری از آنان پرورش و رشد یافت و روحیه دیگری بر ایشان پدیدار آمد که به وسیله آن، توانایی یافتند به نبرد برخیزند و به توسعه‌طلبی متمایل بپردازند. (پیشین، ص ۲۷۰).

از راه‌های دیگر پدید آمدن روحیه انقیادگری که نتیجه‌ای جز فلاکت و هلاکت (انحطاط) ندارد، چیرگی و چیره‌دستی دشمن است؛ به این معنا که: در نهاد انسان مغلوب، همواره اعتقاد به کمال و برتری



قومی پدید می‌آید که او را مسخر و مقهور خویش می‌سازد. منشأ این اعتقاد، یا رسوخ بزرگ داشت و احترام قوم غالب است که در در نهاد ملت مغلوب زایش می‌یابد و یا بدان سبب است که ملت مغلوب در فرمانبری خود از قوم پیروز، دچار اشتباه می‌گردد، و به جای آن که اطاعت خویش از قوم پیروز را معلول غلبه قومی قوی‌تر و پیروزی قوم قوی‌تر را طبیعی بدانند، آن را به کمال و برتری قوم پیروز نسبت می‌دهد. هر گاه چنین پندار غلطی بر قوم مغلوب سلطه افکند، او را وامی‌دارد که در اکتساب کلیه آداب و شئون قوم غالب بکوشد و تلاش می‌کند تا هر چه بیشتر به آنان شباهت یابد و این همان معنای انقیاد و پیروی است که معنایی از سقوط را به ذهن متبادر می‌کند. گاه منشأ تقلید از قوم فاتح، این است که ملت شکست خورده، پیروزی غلبه‌جویان را ناشی از قدرت و دلآوری آنان نمی‌داند بلکه گمان می‌کند این غلبه، در پرتو عادات، رسوم و شیوه‌های زندگی آن قوم، به دست آمده است. به علت این اشتباهات و تلقیاتی است که قوم مغلوب، در نوع مرکب، سلاح و چگونگی لباس پوشیدن و به کاربردن شکل و رنگ البسه، از قوم پیروز تقلید می‌کند. (پیشین، ص ۲۸۲).

ابن‌خلدون در این توضیحات، بر این نکته تأکید می‌کند که: بنی اسرائیل از آن جهت عقب افتاد و منحط گردید که روحیه انقیادگری یافت. به اعتقاد او، چهل سال طول کشید تا این روحیه مخرب و فرونگه‌دارنده، شکل گرفت، قوام یافت و تأثیر نهاد. گرچه پیدایش چنین روحیه‌ای، معلول ادله فراوانی است، اما حاصل و نتیجه آن، بازماندن از عمران و آبادانی و سقوط در بی‌آب و علفی بود و این مفهومی از انحطاط را در خود دارد. مفهوم انحطاط، قرابتی نیز با درستی دیدن از این و آن دارد، زیرا درستی دیدن و نای بر نیاوردن، از سوی کسی روی می‌دهد که قدرت مقابله با زورمندی زورگویان را ندارد. هم‌چنین، انقراض و نابودی نسل، درون‌مایه انحطاط کامل و کلان‌تری است که به پایان شوکت و آغاز مکننت ملتی می‌انجامد. به علاوه، چنان‌چه کسی فرو افتد و دشمنی بر او فائق آید، فروافتاده، فرا مانده را قوی می‌پندارد و به سوی تلاش برای تغییر و رفع وضع، سوق نمی‌یابد. این روحیه‌ای است که انحطاط را معنا می‌بخشد. البته روحیه انقیادگری به معنای تقلید از صفات سلطه‌آفرین دشمن نیست، زیرا نه مغلوب به چنان صفاتی پی می‌برد و نه دشمن، صفات سلطه‌آفرینی خویش را در اختیار مغلوب می‌گذارد، بلکه آن‌چه دشمن نهادینه می‌سازد، القای خصیصه‌های انقیادگری در ملت بر زمین نشسته است، و از این رو است که جریان انحطاط، توقف نمی‌یابد و تنها انحطاط، مفاهیم جدیدتری پیدا می‌کند.

### لذت تخریب

ابن‌خلدون با نگاه به تاریخ اعراب، بر آن بود که هر گاه عرب بر کشوری دست یابد، به سرعت ممالک فتح شده، رو به ویرانی می‌رود، چون تازیان و عربان، ملتی وحشی‌اند و عادات و موجبات وحشی‌گری چنان در میان آنان استوار است که جزء خوی و سرشت آنان شده است و این خوی، برای آنان لذت‌بخش است. سرباز زدن از قیود فرمانبری حکام، تخطی از اجرای قوانین و نافرمانی از سیاست و سیاست‌مداران، علت‌های لذت‌بخشی چنین خوی و سرشتی در نزد عرب‌ها است. برآیند طبیعی این گونه،

بی‌تمدنی و بی‌حاصلی است. از دیگر صفات تخریب‌کننده عربی آن است که آنها به سنگ نیازمندند تا از آن دیگدان بسازند و دیگ غذای خویش بر آن نهند و غذا طبخ نمایند اما برای تهیه سنگ، به کوهستان نمی‌روند بلکه به تخریب بناها دست می‌زنند. آنان برای تدارک چوب به منظور بر پا ساختن سراپرده‌ها و خیمه‌ها و برای ساختن میخ و ستون در به پا داشتن چادرها، کاخ‌ها و عمارت‌ها را ویران می‌کنند و این‌گونه صفاتی، نشان از سرشت و طبیعت مغایر و منافی ساخت و ساز بناها، عمارت‌ها، ساختمان‌ها و کاخ‌ها در نزد عرب‌ها دارد. (پیشین، ص ۲۸۶).

ویران‌گری در عمران و شهرسازی، تنها بخشی از خوی ویران‌گری عرب تازی را تشکیل می‌دهد و از این رو او لذت تخریب را به گونه‌ای دیگر هم می‌جوید و و آن این‌که هر گاه آنان از راه غلبه‌جویی بر کشوری دست یابند و فرمانروایی و قدرت آنان، در سرزمین فتح شده، مسلم گردد، آن وقت، به حفظ اموال مردم، توجهی نمی‌کنند بلکه حقوق آنان را پایمال نموده و از میان می‌برند، نهایت این کار، رخت بر بستن تمدن است و به دنبال آن، انحطاط و ویرانی چهره کریمه خود را روی می‌نمایاند. هم‌چنین آن گروه، از این رو مایه تباهی عمران اجتماعات می‌شوند که کار صنعت‌گران و پیشه‌وران را هیچ می‌شمارند و برای آن، دست‌مزد و ارزشی قائل نمی‌شوند، در صورتی که اساس زندگی و معاش مردم را صنعت‌گران و پیشه‌وران تدارک می‌بینند. هر گاه کار هنرمندان صنعت‌گر و پیشه‌ور، تباہ شود و در برابر تلاش و رنج آنان، مزد و بهایی نباشد و کار آنان و خود آنان، مفت و مجانی تلقی گردد، مردم از کار و کوشش، دست می‌کشند و یا رغبتی به آن نشان نمی‌دهند، در نتیجه، عمران و عمارت نابود می‌شود. جامعه‌ای این‌چنین، جامعه‌ای ساقط شده است، چون گروه حاکم که همواره مشغول غارت‌گری و باج‌ستانی از همگان است، انگیزه به کار و تلاش را که پایه آبادانی است نابود می‌سازد. (پیشین، ص ۲۸۷).

دقت در نظرات ابن‌خلدون، نکاتی را در باب مفهوم انحطاط از دریچه لذت‌بخشی در تخریب به دست می‌دهد، از جمله این‌که: هر کسی و هر قومی که خوی ویران‌گری دارد و از این خوی، لذت می‌برد، به سوی رخوت و رکود (انحطاط) پیش می‌رود. در این نگاه، انحطاط از اجزایی سامان می‌یابد که یک بخش آن، خوی لذت‌بخش تخریب و ویران‌گری است؛ خویی که نه می‌تواند بسازد و نه ساخته‌ها را تحمل می‌کند. البته قضاوت ابن‌خلدون درباره عرب‌ها یا در واقع درباره اعراب مسلمان، اغراق‌آمیز است، ولی نمی‌توان آن را به کلی رد کرد. البته آن‌چه او می‌خواهد ما را بدان رهنمون سازد، شناساندن اعراب و خلق و خوی آنها نیست بلکه او می‌کوشد نشان دهد در هر کسی و در هر جایی که چنین روحیه‌ای از تخریب و تخدیر این و آن حاضر و ناظر باشد، نتیجه‌اش افول و زوال است. افول و زوال یا انحطاط در این معنا، یعنی روحیه ویران‌گری و تخریب‌گری ساخته‌ها و سازه‌ها. به علاوه، انحطاط یعنی گسستی که در میانه مردمان افتد، انسجامشان را از بین ببرد و قلب‌هایشان را جدا سازد. جامعه گسسته از هم، با قلب‌های پراکنده، نما و تصویری از نیستی‌ها و نه هستی‌ها ارائه می‌کند. بعد دیگری از مفهوم انحطاط، در نادیده گرفتن و نابودکردن رنج دیگران تبلور می‌یابد. علاوه بر آن، تباہ کردن حقوق این و آن، زمینه انحطاط را فراهم می‌آورد و یا آن را در خود می‌پروراند و خود مانند آن می‌شود تا حدی که جامعه تباہ‌کننده حقوق

عمومی و خصوصی افراد، نه مصداق انحطاط بلکه خود انحطاط است زیرا آزمندی، سودپرستی، تبهکاری و نظایر آن را نه تنها بستر ساز انحطاط بلکه باید عین آن دانست.

### تن تجملی

تجمل خواهی، بخشی از مفهوم انحطاط را می‌سازد، به آن دلیل که بدون آن، پروژه انحطاط روی نمی‌دهد. گاه نقطه آغاز تجمل خواهی، جنگ است و طی آن ملتی وسایل ناز و نعمت کشوری را با جنگ، به چنگ می‌آورد و توان‌گری خویش را فزونی می‌بخشد و به تدریج به این توان‌گری عادت می‌کند و برای حفظ آن، از بسنده کردن به ضروریات زندگی، فراتر می‌رود و به تهیه وسایل غیر ضروری و اشیای ظریف و آرایش و تجمل، رو می‌آورد و عاداتی پیدا می‌کند که برای کاربست وسایل تجملی، لازم است. او در پی عاداتی از خوردنی و پوشیدنی می‌رود و ... که در ملت‌های گذشته، وجود داشته و نیز، پس از یافتن چنین عاداتی می‌کوشد بر دیگران تفاخر بورزد. جانشینان او هم در این امور بر پیشینیان سبقت می‌جویند و مسابقه‌وار سبقت‌جویی‌ها را تا پایان توان و ظرفیت خویش ادامه می‌دهند. پایان این مسابقه، باخت است، زیرا حاصل تجمل‌گرایی و تجمل‌پرستی، تن‌آسایی است. ملتی که این گونه تن به تجمل بسپارد، دشواری را بر نمی‌تابد، به تحصیل ثروت نمی‌پردازد و آسایش را بر سختی‌ها ترجیح می‌دهد. فرجام این تجمل‌گرایی و تن‌آسایی، فروپاشیدن هر آن چیزی است که موصوف و منسوب به آن خواهند بود. (پیشین، ص ۳۲۰).

وجه دیگر تأثیر تجمل خواهی بر فروپاشی یا انحطاط دولت یا ملتی، آن است که تجمل خواهی، در میان دولت و دولت‌مردان رخنه می‌کند و در پی آن، عادات و رسوم تجملی در میان اعضای دولت رایج می‌شود و هزینه آنان را در دست‌رسی به تجملات افزایش می‌دهد تا حدی که دیگر دخل و خرج برابری نمی‌کند. بنابراین، دولت‌مردان همه مستمری و درآمد خود را صرف خوش‌گذرانی می‌کنند. این وضع، در نسل بعدی کارگزاران دولت هم ادامه می‌یابد تا این که کار به مرحله‌ای می‌رسد که کلیه حقوق و مستمری کارگزاران دولتی در برابر فزونی عادات تجملی و وسایل ناز و نعمتشان، وافی و کافی نخواهد بود، و به نیازمندی، گرفتار می‌شوند. در این صورت، رئیس دولت یا سلطان کشور، ناچار می‌گردد بر میزان مستمری بیفزاید تا رخنه‌ای را که در زندگی کارگزاران دولتی پیدا شده است، ببندد و رنج‌هایشان را برطرف سازد. این افزایش‌ها به بهای کاهش لشکریان و نگهبانان حقوق‌بگیر صورت می‌گیرد؛ یعنی با افزایش تجمل خواهی و افزایش مستمری‌ها، ناگزیر تعداد سپاهیان و سربازان و یا به عبارتی، توان و نیروی کشور، کمتر می‌گردد و همسایگان دولت و قبایل را به حمله به آن کشور، تشویق می‌کند تا این که نابودی و انقراضی که خداوند بر آفریدگان تجمل‌خواه و تجمل‌گرا مقدر کرده، به وقوع می‌پیوندد. (پیشین، ص ۳۲۲).

مفهوم انحطاط از نگاه ابن‌خلدون، با مفهوم انحطاط در فرد یا دولت و تمدن ارتباط دارد. در ساخت و سرشت مفهوم انحطاط در ابعاد فردی، دولتی و یا تمدنی، تجمل خواهی آدمیان و دولتیان، جزء بنیادی

است. تجمل‌خواهی و تن‌آسایی (تن‌تجملی) که عامل اساسی و بنیادی سقوط ملت‌ها و دولت‌ها است می‌کوشد با جنگ، خود را سیراب کند، اما اغلب جنگ‌ها، انحطاط را سوغات می‌آورد، چون نهایت آن‌چه را که جنگ می‌یابد، سرابی بیش نیست که نه پرتگاه بلکه دره عمیق و سهمگین سقوط و انحطاط دولت، ملت یا تمدنی است. پس می‌توان تجمل‌گران را منحنینی دانست که نه این که رو به انحطاط رهسپارند بلکه در درون انحطاط قرار دارند و در واقع، عین آن‌اند.

خلاصه این که: همه سخن در این است که تجمل‌خواهی به تن‌آسایی می‌انجامد و تن‌آسایی خرج کردن از دخل است، چه دخل شخصی و چه دخلی که به زور جنگ به چنگ می‌آید. حاصل ادامه این جنگ، چیزی جز پرتاب به درون سیاهی بی‌چیزی نیست. بنابراین، بدون تجمل‌خواهی و تن‌آسایی (تن‌تجملی)، مفهوم انحطاط به طور کامل قابل درک نیست. تجمل‌خواهی تن‌آسا شده و به عرصه آمده، اعلام خروج ملت یا کشوری از خط تعادل حیات اجتماعی و آغار غمبار سیگنال‌های پرنشویی است که سرانجامی جز خاموشی ندارد. به علاوه، تمدن‌سازی و تمدن‌حفظی، نیازمند انباشت سرمایه و ثروت است که در فرآیند اسراف‌زدگی ناشی از تن دادن به تجمل، بر باد می‌رود؛ به این معنا که تجمل‌پرستی، ثروت‌ها را می‌بلعد و نمی‌گذارد ثروتی بماند تا از انحطاط جلوگیری شود و فزایی صورت گیرد.

### تاراج اندیشه

انحطاط گاه در پرتو ستم، قابل درک است؛ بدان معنا که غارت و یا تجاوز به اموال مردم که ستم آشکاری است، آنان را از به دست آوردن ثروت ناامید می‌سازد و چون ببینند سرانجام، هستی‌شان به غارت می‌رود و آن‌چه به دست آورده‌اند، رבוده می‌شود، دیگر به کار نمی‌پردازند؛ به بیان دیگر، هر گاه مردم از تولید و نگه‌داشت ثروت ناامید شوند، از کوشش و تلاش دست برمی‌دارند و این انحطاطی است که گریبان ملت ستم‌پذیر و دولت ستم‌گر را می‌گیرد. البته فرقی نمی‌کند که ستم تا چه اندازه باشد، زیرا ستم اندک، دیرتر و ستم بیشتر، زودتر انحطاط را رقم می‌زند. پس، ستم چه اندک و چه افزون، نتیجه‌اش تباهی و ویرانی است. رابطه ستم‌گری و انحطاط به آن است که آبادانی و رواج بازار و یا آن‌چه که آن را توسعه و یا ترقی می‌نامند، تنها در پرتو کار و کوشش به دست می‌آید، اما اگر مردم نتوانند حاصل کار و تلاش خویش را نگه دارند و از آن بهره برند، در آن صورت یا کار نمی‌کنند و یا به خارج از مرزها می‌روند که نتیجه هر دو، فقر و بیچارگی برای کشور است. اگر مردم برای کار به بیرون از کشور و سرزمین خویش بروند، جمعیت آن کشور رو به کاستی می‌نهد و شهرها از نگهداری مردمان، بی‌بهره می‌گردد که فرجامی غیر از پریشانی و نابسامانی نخواهد داشت و این پریشانی و نابسامانی، به دولت و سلطان هم سرایت می‌کند و تخریب چهره دولت و سلطان، تخریب ملت و مردم را به ارمغان می‌آورد. (پیشین، ص ۵۵۲).

در این باب، ابن خلدون حکایتی را این گونه نقل می‌کند: «موبدان پیشوای دین... در روزگار بهرام پسر بهرام به طور کنایه پادشاه را از ستم‌گری و غفلتی که نتیجه آن، عاید دولت می‌شود، نهی کرد و در این باره، مثالی از زبان جغد برای پادشاه آورد. چه هنگامی که پادشاه آواز جغد را شنید پرسید: آیا گفتار پرنده را می‌فهمی؟ موبدان گفت: آری جغد نری می‌خواهد با جغد ماده‌ای جفت شود و جغد ماده شیربهای خود را بیست ده ویرانه، شرط می‌کند از ده‌هایی که در عصر بهرام، ویران شده است تا در آنها به نوحه‌سرایی و زاری پردازد و نر شرط ماده را پذیرفت و به وی گفت: اگر فرمانروایی این پادشاه ادامه یابد، هزار ده ویران هم به عنوان تیول به تو خواهم بخشید و چنین شرطی از هر خواسته دیگر آسان‌تر است. پادشاه از خواب غفلت بیدار شد و با موبدان خلوت کرد و مقصود او را در این باره پرسید. موبدان گفت: پادشاه! کشور، ارجمندی نیابد جز به دین و فرمانبری از خدا و عمل کردن به اوامر و نواهی شریعت او، و دین استوار نشود جز به پادشاهی، و پادشاهی، ارجمندی نیابد جز به مردان، و مردان نیرو نگیرند جز به مال (زر و سیم)، و به مال نتوان راه یافت جز به آبادانی، و به آبادانی نتوان رسید جز به داد.» (پیشین، ص ۵۵۳).

در کشوری که در آن ظلم و تجاوز وجود دارد، انحطاط اجتناب‌ناپذیر است، به آن دلیل که مردمان در فضایی از اجحاف و ستم، حتی به ضرب شمشیر، کار نمی‌کنند و اگر بترسند و کار کنند، درست کار نمی‌کنند. به علاوه، مردمان کار می‌کنند تا از ثمره آن، برای خویش سود برند و اگر قرار باشد حاصل تلاش آنان به آنان نرسد، پس چه بهتر که به هیچ کس نرسد. در این صورت، حاضرند در فقر و زوال بمانند، اما کاری که حاصلش بر باد می‌رود، انجام ندهند، از این رو بقای چنین فضایی، روحیه کار کردن را در این نسل و در نسل‌های بعدی نابود می‌کند. در محیطی که در آن، کار نیست، مردگی و خمودگی است و این مردگی و خمودگی را در مقابل زندگی و رستگاری، انحطاط نامند. به بیان دیگر، ملتی که کار نکند، جز به قرض گرفتن یا مال دیگران ستاندن، چاره‌ای برای تداوم حیات ندارد، اما تا کجا می‌تواند قرض کند و یا باز ستاند؟ قرض را به ملت و دولتی می‌دهند که بدانند بهتر از آن را پس خواهد فرستاد، اما ملت و دولتی که کار ندارد یا کار نمی‌کند و یا کار درست به انجام نمی‌رساند، ثروتی نمی‌اندوزد، تا بتواند قرض خویش باز پس فرستد. چنین ملتی رو به انحطاط نمی‌رود بلکه در انحطاط است و شاید خود نمی‌داند. انحطاط برای چنین ملتی، یعنی بیعاری و بیکاری. مراد از کار، تنها کار با بازوان قوی و دست‌انبرو نیست که البته آن را هم دربردارد. کار فکری هم کاری است. چنانچه ثمره کار فکری این و آن رבוده شود، یا به تاراج رود، یا به آن تاراج، اهمیتی داده نشود، و سرانجام بهایی به صاحب اندیشه ندهند، او سر از جایی در می‌آورد که به او بها دهند و اندیشه‌اش خریدار داشته باشد. بنابراین، از دریچه‌ای که ابن خلدون به کار نگاه می‌کند، بیکاری، قرین مفهومی از انحطاط است و گاه احساس می‌شود او ملت بی‌کار را ملتی منحط و منقرض می‌داند.

### تغییر پذیری سرشت

شهرنشینی به منزله فرجام و نهایی است که پس از آن، مرحله دیگری پدید نمی‌آید، چون شهرنشینی عبارت است از: تفنن‌جویی در تجل‌گرایی، بهتر کردن کیفیات زندگی و شیفتگی به صنایعی

که کلیه انواع و فنون گوناگون آن، به حد اعلاهی ترقی رسیده است. بعد از آن، شهوات و مفاسد بسیاری ظاهر می‌شود تا اندازه‌ای که به آیینی نهادینه شده در می‌آید. از جمله این شهوات و مفاسد، افزایش مخارج زندگی به علت تفنن‌جویی شهرنشینان و کاهش خرید و فروش کالا به دلیل تقلیل خریداران می‌باشد. در نتیجه تحقق این امور و نظایر آن، بازارها کساد می‌گردد و وضع شهر به عنوان مظهر تمدن، رو به تباهی می‌رود. موجب همه اینها، افراط در امور شهرنشینی، مسابقه در تجمل‌خواهی و زیاده‌روی در ناز و نعمت است. مسابقه در زیادت‌طلبی، آن‌چنان سرعت دارد که انحطاط را معنا و مفهوم می‌بخشد. آن‌چه از مفاسد بیان شد، تنها مفاسدی است که در عموم بازارها و در عمران شهرها، روی می‌دهد. (پیشین، ج ۲، ص ۷۳۵).

اما ابن‌خلدون، فساد را که در نهاد یک‌یک اهالی شهر راه می‌یابد این‌گونه برشمرده است: رنج بردن و تحمل سختی‌ها جهت رفع نیازمندی‌های ناشی از عادات و به بدی گراییدن و به گناه افتادن به دلیل تلاش جهت تأمین و تدارک عادات. در نتیجه این فرآیند، خوی و سرشت انسان‌ها به رنگ‌های مختلف در می‌آید و به همین سبب، فسق و شرارت و پستی و حلیه‌ورزی در راه به دست آوردن معاش، خواه از راه صحیح و خواه از بیراهه، فزونی می‌یابد، و نفس انسان را به اندیشیدن در این امور مشغول می‌سازد و در نهایت نفس انسانی، در این‌گونه کارها غوطه‌ور می‌شود و انواع حیل‌ها در کار خود و در راه به دست آوردن خواسته‌های خویش، به کار می‌برد و سرانجام این‌که این‌گونه افراد بر دروغ‌گویی، قماربازی، دغل‌بازی، غش‌کاری، فریب‌دادن، دزدی، سوگندشکنی و رباخواری در معاملات، گستاخ می‌شوند و این امور به عادت‌های تازه در می‌آید که انجامش وجدان کسی را نمی‌آزارد. (پیشین، ص ۷۳۶).

ابن‌خلدون در مطالب پیش‌گفته، از انحطاط اخلاقی سخن می‌گوید که بخشی از مفهوم کلی انحطاط را در بردارد. او نمی‌تواند و نمی‌خواهد انحطاط را بدون انحطاط اخلاقی تفسیر کند. البته ابن‌خلدون سهم انحراف‌های اخلاقی را در سبد کلان مفهومی انحطاط تعیین نمی‌کند، ولی این همه تأکید، نشان از با اهمیت بودن نقش سقوط اخلاقی در سقوط نهایی دارد که ملتی یا دولتی یا کشوری را در برمی‌گیرد. انحطاط در اخلاق، یعنی فضا و شرایطی که در آن، افراد با مکر و فریب‌کاری، آشنا‌ترند تا با درست‌کاری و حقیقت‌جویی و از این رو با حیل و خدعه، به آن‌چه می‌خواهند، دست می‌یابند و نمی‌کوشند به خواسته‌های خود از راه تلاش، دسترسی پیدا کنند. در اندیشه‌های ابن‌خلدون انحطاط اخلاقی با شهرنشینی رابطه مستقیمی پیدا می‌کند. بنابراین، او شهر را چون دریایی ترسیم می‌کند که امواجش فرومایگان و صاحبان اخلاق زشت و ناپسند را به جنب و جوش در می‌آورد و بسیاری از پرورش‌یافتگان دستگاه دولت و فرزندان ایشان نیز در این صفات با دیگر بدخواهان در امواج بدی‌ها شرکت می‌جویند و هم‌نشینی و آمیزش با اینان، در این فرزندان تأثیر بدتری می‌گذارد هر چند از خاندان‌های اصیل باشند، از این رو، بسیاری از زادگان خاندان‌های شریف و خداوندان حسب و اصالت و وابستگان به دولت را می‌یابیم که در ورطه سفاهت و جهل فرو رفته و پیشه‌های پست برای معاش اختیار کرده‌اند، زیرا اخلاق آنان

فاسد شده و به آیین شر و پستی خو گرفته‌اند و هرگاه این گونه ردایل در شهر یا در میان مردم تعمیم یابد، خداوند ویرانی و انقراض آنها را اعلام می‌کند. (پیشین، ص ۷۳۸).

نتایجی چند از مجموعه نوشته‌های ابن‌خلدون در باب انحطاط، قابل دست‌رسی است: نخست این که، انحطاط، مفهومی چند وجهی است؛ به این معنا که دارای ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظایر آن است؛ دوم این که چون چند وجهی است، درک کامل مفهوم انحطاط، معطوف به درک همه ابعاد مفهومی آن حتی در عرصه اخلاق و فرهنگ است؛ سوم این که او تنها به وجوهی از جنبه‌های متعدد مفهوم انحطاط در ابعاد مختلف مذکور پرداخته است؛ چهارم این که با مرور دوباره همین وجوه، می‌توان انحطاط را در نظرگاه ابن‌خلدون این گونه یافت: انحطاط وضعیتی از حیات بشری است که در آن، سطح نازلی از معاش زندگی، عصبیتی فروکاسته و فرومانده، خوی انقیادگری و پیروی غلط، عادات ویران‌گری، تجمل‌خواهی تن‌آسا، تراج اندیشه و کار، سبقت‌جویی در فساد و... به بالاترین حد رسیده تا جایی که جامعه انسانی را در معرض انحلال و اسقاط کامل قرار داده است.

### تبیین انحطاط از طریق مفهوم تمدن

ابن‌خلدون، به تعریف مفهوم انحطاط، نپرداخته بلکه تنها مصداق‌های آن، یعنی علل انحطاط را، بیان نموده است. البته از طریق مصداق‌های انحطاط، می‌توان به تعریفی از مفهوم انحطاط و علل آن پی برد، ولی این شیوه، برای دست‌یابی به مفهوم انحطاط، اگرچه شیوه‌ای مناسب و مفید است اما تردیدهایی را درباره میزان دقت انطباق تعریف و عللی که از این طریق به دست می‌آید، با واقعیت مفهوم و مصداق انحطاط پدید می‌آورد. بنابراین باید راه دیگری جست که در کنار راه و محصول گذشته قرار گیرد و تردیدهایی احتمالی باقی مانده را بر طرف نماید و نیز تأکید و تصدیق بر خروجی‌های قبلی پژوهش حاضر درباره تعریف مفهوم و علل انحطاط باشد. بدین منظور، این مقاله، پس از این می‌کوشد با جست‌وجو در مفهوم متضادی که ابن‌خلدون در برابر انحطاط به کار برده، به چیستی مفهوم انحطاط و علل آن در آرای سیاسی - اجتماعی آن نزدیک شود.

### زیادت همکاری

عمران یا تمدن با اقلیم‌های معتدل که ارزاق فرورانی به بار می‌آورد و ساکنان آن در رفاه و آسایش‌اند، قرین و همراه است؛ به این معنا که سرزمین‌هایی که به سبب حاصل‌خیزی اراضی، اعتدال خاک و وفور آبادانی، برای اهالی آن، نعمت‌های بسیاری از قبیل حبوبات، انواع گندم و میوه‌ها فراهم می‌کند، متمدن‌اند، در عوض، نواحی ریگ‌زار که در آن گیاهی نمی‌روید و ساکنان آن در سختی معیشت‌اند و در تنگ‌دستی زندگی می‌کنند و غذایشان لبنیات و انواع گوشت‌هاست، فاقد عمران و تمدن‌اند. مصداق چنین ساکنانی، اعراب چادرنشین‌اند. آنها بی‌عمران و بی‌تمدن‌اند، زیرا در دشت‌ها زندگی می‌کنند و البته به حبوبات دست‌رسی دارند، ولی این امر، گاه و بی‌گاه و در شرایط دشوار، صورت

می‌گیرد، چون اولاً؛ اینان با باجی که به مرزداران و لشکریان حکومت می‌پردازند، آذوقه خود را تهیه می‌کنند و ثانیاً؛ فقر و نداری به آنان اجازه نمی‌دهد که مقادیر زیادی از حبوبات تهیه کنند، بنابراین، مواد غذایی و حبوباتی که از این راه به دست می‌آورند، حواجی ضروری آنها را هم برطرف نمی‌سازد چه رسد به این که آنها را به رفاه و آسایش برساند. از این رو، به همان لیبیات اکتفا می‌کنند و به بهترین وجه آن را به جای گندم به کار می‌برند. از این گفته‌های ابن‌خلدون برمی‌آید که انحطاط یعنی جامعه فاقد قدرت تبدیل محصولات، ناتوانا در رفع حواجی و بی‌بهره در رفاه و آسایش. (پیشین، ج ۱، ص ۱۶۰).

### فزونی آسایش

در اجتماعات ابتدایی، نوعی تلاش و فعالیت پیش از مرحله شهرنشینی و رسیدن به مرحله تمدن دیده می‌شود. اینان گروه‌های مختلفی هستند؛ گروهی به کار کشاورزی از قبیل درخت‌کاری و کشت و کار می‌پردازند و دسته‌ای به امور پرورش حیوانات مانند گوسفندداری و گاوداری و تربیت زنبور عسل و کرم ابریشم مشغول‌اند تا از زاد و ولد آنها، بهره‌گیرند و از محصولات تولیدی آنان استفاده کنند. کشاورزان و دام‌پروران مجبورند در دشت‌ها و صحراها زندگی کنند و همکاریشان تنها در حد سد جوع است بی آن که در صدد به دست آوردن مقدار فزون‌تری برآیند، ولی هنگامی که وضع زندگانی توسعه یابد و در توان‌گری و رفاه به مرحله‌ای برتر از میزان نیازمندی در حد ضرورت برسند، وضع آنها به آرامش سوق می‌یابد و برای به دست آوردن میزان بیشتر از حد ضرورت و نیاز، با یک‌دیگر همکاری می‌کنند و در راه افزایش خوراکی‌ها و پوشیدنی‌های گوناگون می‌کوشند و نیز به بهتر کردن آنها توجه می‌کنند و در صدد توسعه خانه‌ها و بنیان‌گذاری شهرهای کوچک و بزرگ برمی‌آیند. «سپس رسوم و عادات توان‌گری و آرامش زندگی آنان فزونی می‌یابد و آن‌گاه شیوه‌های تجمل‌خواهی در همه چیز به حد ترقی و کمال می‌رسد، مانند تهیه کردن خوراکی‌های متنوع لذت‌بخش و نیکو کردن آشپزخانه‌ها و برگزیدن پوشیدنی‌های فاخر رنگارنگ از ابریشم و دیبا و جز این‌ها...» نتیجه این‌که: ابن‌خلدون در این‌جا تمدن را با افزایش رفاه، فزونی آسایش، تعدد بناها، بینان‌گذاری شهرها، زیبایی خانه‌ها، ترقی تجمل‌ها، فاخری لباس‌ها، کمال صنعت‌ها و... برابر دانسته است. (پیشین، ص ۲۲۶).

### رواج بازارها

با افزایش تولیدات دست‌انسان‌ها، بر ارزش آنها در میان آدمیان افزوده می‌شود، در نتیجه، دارایی و درآمد آنها زیاد می‌گردد و این امر، موجب رفاه و توان‌گری آنان خواهد شد، سرانجام چنین مردمی به جایی می‌رسند که به تجمل‌پرستی، عادات و نیازمندی‌های آن روی می‌آورند و در زیبایی و ظرافت مسکن و لباس خود می‌کوشند، ظرف و اثاث نیکو تدارک می‌بینند، خدم و حشم و مرکب‌های بهتر مهیا می‌کنند و برای تهیه مسکن، ظرف و مرکب عالی، هنرمندان و پیشه‌وران زبردست برمی‌گزینند. هنرمندان و پیشه‌وران به تهیه این نیازها همت می‌گمارند، به دنبال آن، بازار کارها و صنعت‌ها رواج



می‌یابد و دخل و خرج مردم شهر افزون‌تر می‌شود. پیشه‌وران و هنرمندانی که این کارها را حرفه خود ساخته‌اند، از این راه ثروت به دست می‌آورند و بدین‌سان، عمران و اجتماع ترقی می‌کند. با ترقی عمران و اجتماع، کارها افزایش می‌یابد، سپس میل به تجمل‌خواهی، آسایش‌طلبی و در نتیجه، صنایع و ثروت، زیاد می‌شود و به همین سبب، دارایی و محصول در شهر برای بار دوم دو برابر می‌شود و بازارها بیش از بار نخستین، رواج پیدا می‌کند، هم‌چنین، بار سوم کارها و بازارها رونق می‌گیرد. تفاوت این گفتار ابن‌خلدون با دو گفته پیشین در باب زیادت همکاری و فزونی آسایش آن است که در این‌جا تمدن و عمران را به یک مسئله اقتصادی‌تر، یعنی به بازار داغ و فعال بودن آن گره زده است، از این رو جوامعی که بازار گرم و پرتحرک ندارند، فاقد اقتصاد گرم و توسعه‌یافته‌اند و این مصداقی برای انحطاط است، ولی پروتق بودن بازار که نشان رونق در کسب و کار و رونق در صنعت و پیشه است، مصداقی برای تمدن و پیشرفت است. (پیشین، ج ۲، ص ۷۱۴).

### حضارت (شهرنشینی)

حضارت یا شهرنشینی، نهایت عمران و تمدن است، زیرا شهرنشینی در علم عمران و تمدن به منزله نهایی است که به دنبال آن مرحله فزون‌تری وجود ندارد؛ یعنی پس از آن، مرحله زوال آغاز می‌شود. ابن‌خلدون علت عمران و زوال شهر را این‌گونه توضیح می‌دهد: هنگامی که ناز و نعمت برای مردم یک اجتماع حاصل شود، مردم را به شیوه‌های شهرنشینی و عادات ناشی از آن، فرا می‌خواند، از این رو شهرنشینی به معنای تفنن‌جویی در تجملات و بهترکردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایع می‌باشد. این امر سبب می‌شود انواع فنون گوناگون آن نیز ترقی یابد، مانند صنایعی که برای آشپزی و پوشیدنی و نظایر آن لازم است. به علاوه، برای زیباسازی نیازهایی چون خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها، صنایع بسیاری مورد نیاز است که در مرحله بادیه‌نشینی به هیچ یک از آنها، احتیاجی نبوده است، اما هرگاه زیباسازی در امور فوق به مرحله نهایی برسد، فرمان‌بری از شهوات پدید می‌آید و نفس انسان از این عادات به‌الوان گوناگون، مایل می‌شود. حاصل کار، افزایش جمعیت شهرنشینی، فزونی مخارج شهرنشینان، گرانی نیازمندی‌ها، بالا رفتن باج‌ها (مالیات‌ها) و اسراف در مصرف‌هاست و هیچ راهی هم برای بیرون رفتن از آن وجود ندارد، زیرا عادت به شهرنشینی بر آنان چیره شده و از آن فرمان‌بری می‌کنند و کلیه وجوهی را که از راه پیشه‌وری به دست می‌آورند، صرف این تجملات می‌کنند. نتیجه این‌که: ابن‌خلدون، شهر و شهرنشینی را اوج تمدن‌خواهی می‌داند، اگرچه آن را پدیده بادوامی نمی‌شناسد و سقوط و انحطاط پس از آن را به دلایل عادات منحط شهرنشینی مسلم می‌داند. (پیشین، ص ۷۳۶).

### صنایع ریشه دوانیده

صنایع از انواع و نشانه‌های عمران و تمدن به شمار می‌رود، زیرا شهرهای کهن که در آنها تمدن توسعه یافته است، اگر تمدن و جمعیت آن نقصان پذیرفته و دچار عقب‌ماندگی شده باشند، باز هم آثاری

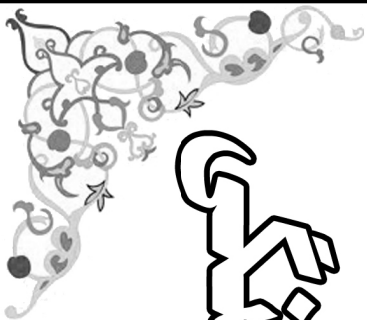
از صنایع دوران عمران، در آنها باقی است، به طوری که صنایع مزبور را در شهرهای نوینبانی که تازه در مرحله تمدن و عمران گام نهاده‌اند، نمی‌یابیم، هر چند این گونه شهرها از نظر تمدن و جمعیت به پایه شهرهای کهن هم رسیده باشند. علت این امر آن است که در شهرهای کهن به سبب مرور زمان و دست به دست گشتن و تکرار عادات و رسوم، آیین‌های زندگی استوار شده و ریشه دوانیده است، در صورتی که شهرهای نوینبانی هنوز به این پایه از تکامل نرسیده‌اند. این توضیح بر اندلس تطبیق می‌کند، چون مشاهده می‌شود که در آن کشور، شیوه‌های صنعت‌گری و عادات و رسوم آن پایدار، استوار و راسخ است، مانند بنای ساختمان‌ها، هنرهای آشپزی، وسایل سرگرمی، از قبیل ابزار موسیقی، هنر فرش کردن و سلیقه چیدن اثاث کاخ‌ها، ساختن ظروف و کلیه لوازم آشپزخانه، تولید مواد فلزی و سفال، روش برپاکردن مهمانی‌ها و جشن‌ها و مانند آن. از این رو مشاهده می‌شود که مردم اندلس در این صنایع ماهرتر و بصیرترند و صنایع گذشته آنان هم‌چنان در آن کشور استوار بر جای مانده است. از توضیحاتی که ابن‌خلدون درباره صنایع داده، می‌توان دریافت که وجود صنایع پایدار و استوار در هر جامعه‌ای، نشانه تمدن و فقدان آن، نشانه بی‌تمدنی است، از این رو ملتی که نتواند صناعی را تولید کند و یا صنایع گذشته‌اش را از دست بدهد، عقب‌مانده است. (بیشین، ص ۷۹۶).

نتیجه‌ای را که از گفتار ابن‌خلدون در باب نشانه‌ها و مصداق‌های انحطاط و تمدن به دست می‌آید، می‌توان به این صورت ارائه کرد: انحطاط یعنی جامعه‌ای که از معاش نازل، عصبیت فروکاسته، خوی انقیادگرایانه، لذت‌تخریب، تن‌تجملی، تراج‌اندیشه، تغییرپذیری سرشت و... رنج می‌برد و از زیادت همکاری، فزونی آسایش، رواج بازارها، حضارت و شهرنشینی، صنایع ریشه دوانیده و... بی بهره است.

### منابع و مآخذ

- ۱- ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، ج ۲ و ۱، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم، ۱۳۸۵.
- ۲- شیخ، محمدعلی، پژوهشی در اندیشه‌های سیاسی ابن‌خلدون، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳- مهدی، محسن، تاریخ فلسفه ابن‌خلدون، ترجمه: مجید مسعودی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- ۴- نصری، آبرت، برداشت و گزیده‌ای از مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه: محمدعلی شیخ، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.

# انچار فرملائی





آیت‌الله تسخیری:

### تقویت زیربناهای وحدت و تقریب مذاهب و تقویت وظیفه مراکز مسئول در امور اهل سنت است

دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب گسترش، تقویت و تبیین زیربناهای وحدت و تقریب را مهم‌ترین وظیفه مسئولین مراکز بزرگ اسلامی در امور اهل سنت عنوان کرد. به گزارش خبرگزاری فارس به نقل از روابط عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، آیت‌الله محمدعلی تسخیری دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در نشست مسئولین مراکز بزرگ اسلامی و دفاتر نمایندگی مقام معظم رهبری در امور اهل سنت، تهاجم شدید استکبار، جاهلان و متعصبین علیه جمهوری اسلامی ایران را محکوم کرد.

دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب در این نشست، گسترش، تقویت و تبیین زیربناهای وحدت و تقریب را مهم‌ترین وظیفه مسئولین مراکز بزرگ اسلامی در امور اهل سنت عنوان کرد و گفت: مظاهر وحدت و اخوت اسلامی باید در جامعه گسترش داده شود.

وی در ادامه افزود: ائمه اطهار علیهم‌السلام در زمان خود خواستار نزدیکی شیعیان با کل جامعه و اهل سنت بودند و امروز نیز باید این روش در جهان اسلام نهادینه شود.

دبیرکل مجمع همچنین تصریح کرد: مراکز بزرگ اسلامی کشور نقش بسیار حساس و هدایت‌کننده‌ای در روابط بین اهل تسنن و شیعه بر عهده دارند و آنها باید روشی را در نظر بگیرند که هم کنترل‌کننده متعصبین و هم خنثی‌کننده توطئه‌های دشمنان باشد.

آیت‌الله تسخیری در پایان گفت: اسلام دین عقلانیت، گفت‌وگو و آزادی اجتهاد است و ما باید در اولین گام‌های خود مرز بین کفر و ایمان را مشخص نماییم.

در ادامه این نشست، حجج اسلام فرازی مسئول نظارت و ارزیابی دبیرخانه شورای مدارس علوم دینی، بهاری مسئول دفتر نماینده ولی فقیه در امور اهل سنت چابهار، تیموری مسئول دفتر نماینده ولی فقیه در امور اهل سنت ایرانشهر، منتظری مدیر مؤسسه پژوهشی مذاهب اسلامی و زارع رئیس ستاد مرکزی دهه فجر با ارائه گزارش فعالیت‌های تقریبی یک ساله نهادها، جهت برگزاری مراسم دهه فجر و هفته وحدت پیشنهادها و راه‌کارهایی ارائه دادند.

همچنین در این نشست، معاونین مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی برخی فعالیت‌های حوزه خود را برای هماهنگی و آشنایی بیشتر رؤسای دفاتر نمایندگی تشریح کردند.

## نمایشگاه «۱۰۰۰ سال تاریخ فرهنگ کشورهای اسلامی»

### در برلین برگزار می شود

نمایشگاه «۱۰۰۰ سال تاریخ فرهنگ کشورهای اسلامی» ۲۴ اسفندماه سال جاری در محل موزه «مارتین گریپوز باو» در برلین برگزار می شود.

به گزارش اداره کل روابط عمومی و اطلاع رسانی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، سخن گوی موزه «مارتین گریپوز باو» اعلام کرد که در این نمایشگاه بیش از دویست اثر از کشورهای اسلامی به نمایش در خواهد آمد.

این نمایشگاه آثار نقاشی، طراحی، سرامیک و کتب مصور متعلق به قرون هشتم تا هجدهم میلادی را عرضه خواهد کرد.

از جمله آثاری که در این نمایشگاه به نمایش در خواهد آمد کتاب «شاهنامه» فردوسی و نیز دو صفحه از کتاب «قرآن آبی» متعلق به قرن نهم میلادی است.

طبق اعلام «موزه مارتین گریپوز»، آثاری که در این نمایشگاه عرضه خواهد شد، متعلق به «مجموعه آقاخان» (Sammlung des Aga Khan) در آلمان می باشد. «کریم آقاخان چهارم» رهبر مذهبی شیعیان اسماعیلی است. «مجموعه آقاخان» در شمار بزرگترین و پرارزشترین کلکسیونهای هنر اسلامی به حساب می آید.

## همایش بین المللی مذاهب اسلامی در چابهار پایان یافت

خبرگزاری جمهوری اسلامی (ایرنا) چابهار \_ بیست و یکمین همایش بین المللی علمی تحقیقی مذاهب اسلامی که یازده بهمن ماه جاری آغاز به کار کرده بود با حضور علمای شیعه و سنی داخل و خارج از کشور روز چهارشنبه چهارده بهمن طی مراسمی در تالار وحدت دانشگاه دریانوردی چابهار پایان یافت.

نماینده ولی فقیه در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان در این مراسم گفت: محور اتحاد و برادری مسلمانان در جهان، پیروی از راه پیامبر گرامی اسلام و اسلام ناب محمدی است.

آیت الله عباسعلی سلیمانی افزود: امروز در جهان اسلام تنها راه نجات دین پیامبر خدا حضرت محمد ﷺ از هجمه دشمنان، احیای سیره نبوی است.

وی تأکید کرد: اگر همه مسلمانان در مسیر حرکت خود از راه و روش پیامبر ﷺ پیروی کنند هیچ قدرتی نمی تواند در برابر اسلام غالب شود.

نماینده مردم سیستان و بلوچستان در مجلس خبرگان رهبری افزود: برای خنثی کردن توطئه های دشمنان اسلام، باید همواره راه پیامبر ﷺ را معیار و الگوی خود قرار دهیم.

وی ادامه داد: اگر برخی رفتارهای ما بر مبنای منطق نیست، باید آنها را تغییر دهیم. او گفت: در همایش مذاهب اسلامی سه کمیسیون کلامی، فقهی و اجتماعی مقالات ارائه شده را در مباحث بسیار بااهمیت از جمله اسلام و کفر و اسلام و غرب بررسی نمودند. امام جمعه زاهدان افزود: نظام اسلامی در ایران از همه ظرفیت‌ها در تحکیم وحدت امت اسلامی بهره خواهد گرفت.

وی ادامه داد: توجه به توسعه و گسترش فضایی که در آن علمای مذاهب اسلامی شیعه و سنی بتوانند دوستانه به بحث و تبادل نظر به منظور رسیدن به وحدت امت اسلامی بپردازند، اهمیت بسیار دارد.

سلیمانی از همه دست‌اندرکاران برگزاری همایش چهار روزه مذاهب اسلامی قدردانی کرد. در این همایش علاوه بر علما و اندیشمندان شیعه و سنی داخل کشور، علما و اندیشمندانی نیز از کشورهای سوریه و پاکستان حضور داشتند.

### ایجاد نهضت علمی در راستای تحول جهان اسلام

خبرگزاری تقریب - سرویس ادیان:

در بیانیه پایانی کنفرانس «ضرورت هم‌گرایی و وحدت در جهان اسلام» که در اندونزی برگزار شد، بر تلاش علمای اسلامی در جهت رفع اختلاف و ایجاد نهضت علمی گسترده در راستای تحول جهان اسلام تأکید شد.

به گزارش خبرگزاری تقریب، کنفرانس بین‌المللی «ضرورت هم‌گرایی و وحدت در جهان اسلام» که به همت مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و تلاش رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در کشور اندونزی و همکاری سازمان اسلامی نهضت‌العلمای اندونزی طی روزهای ۲۸ تا ۳۰ آذرماه در جاکارتا پایتخت اندونزی برگزار شد، با انتشار بیانیه‌ای در هفت بند به کار خود پایان داد.

علما و اندیشمندان از کشورهای جمهوری اسلامی ایران، اندونزی، مصر، سوریه و لبنان پیرامون محورهای موضوعات زیر به بحث و تبادل نظر پرداختند:

- (۱) اولویت‌های هم‌بستگی و وحدت دنیای اسلام در رویارویی با فتنه‌های مذهبی و سیاسی؛
- (۲) وحدت امت اسلام در سیره رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛
- (۳) حل مشکلات بر اساس گفت‌وگو و الهام گرفتن از منطق قرآن کریم؛
- (۴) محکوم نمودن خشونت و تروریسم از سوی کلیه مذاهب اسلامی؛
- (۵) وحدت و هم‌بستگی جهان اسلام و مسئولیت‌های متقابل؛
- (۶) راه‌کارهای وحدت مسلمانان و روش‌های تقریب میان آنان.

شرکت کنندگان پس از سه روز بحث و بررسی و تبادل نظر فراوان، تصمیمات و توصیه‌های خود را در جلسه پایانی این کنفرانس به شرح زیر اعلام نمودند:

(۱) شرکت کنندگان در این کنفرانس تأکید نمودند: وحدت اسلامی ویژگی عمده امت اسلامی است که متون قرآن کریم و سنت شریفه رسول اکرم ﷺ به شدت و به صورت آشکار بر آن تأکید داشته و پایه‌های اندیشه‌ای و ضرورت عملی آن را بیان نموده و تعصب و افراط‌گرایی و تحجر و کشمکش و اختلاف در موضع‌گیری‌های علمی را نکوهش کرده‌اند؛

(۲) شرکت کنندگان بر این باورند که اوضاع نابسامان امت اسلام و پراکندگی و عقب‌ماندگی و فاصله‌گرفتن از برنامه‌ریزی اسلام برای زندگی، قابل قبول نبوده و لازم است علما و اندیشمندان و همه دلسوزان امت اسلامی به مسئولیت خود در راستای نجات امت از این وضع نابسامان و رسیدن به سطح مطلوب عمل نمایند که تحقق این امر تنها به وسیله وحدت و تقریب میان مذاهب اسلامی و همکاری مشترک در زمینه‌های گوناگون و زدودن مقوله‌های تفرقه‌انگیز و تحکیم پایه‌های اخوت و هم‌گرایی میان پیروان سایر مذاهب اسلامی، میسر می‌باشد؛

(۳) شرکت کنندگان بر لزوم تعمیق گفت‌وگو میان پیروان مذاهب اسلامی و بر صحت اسلام پیروان مذاهب اسلامی و جایز نبودن تکفیر آنان و حرمت خون و ناموس و دارایی آنان مادامی که آنها به خداوند متعال و رسول اکرم ﷺ و سایر ارکان دین ایمان دارند و برای ارکان اسلام احترام قائل باشند و مسائل ضروری دین را منکر نباشند، تأکید داشته و اعلام نمودند که دامن زدن به فتنه‌های مذهبی و قومی جز به سود دشمنان امت اسلام نبوده و تنها اهداف شوم آنها را تحقق می‌بخشد؛

(۴) شرکت کنندگان معتقدند مقدسات و مسلمات اسلامی و احترام آنها به ویژه به قرآن کریم و شخصیت رسول رحمت، حضرت محمد مصطفی ﷺ، بخشی از شخصیت این امت به شمار می‌رود. بنابراین، توهین به هر یک از آنها به هر نحوی جایز نبوده و با کلیه شریعت‌ها و قوانین منافات دارد و از کلیه محافل و سازمان‌ها و دولت‌ها خواستار قانون‌گذاری و صدور تصمیماتی برای منع این‌گونه تجاوزات و اهانت‌ها شدند؛

(۵) شرکت کنندگان از کلیه آموزشگاه‌های امت اسلام و جمعیت‌ها و مسئولان آن خواهان دسترسی به یک نهضت علمی گسترده در راستای ایجاد تحول در توان‌ها و بسیج کردن امکانات آنها و به ویژه در زمینه انرژی اتمی و به‌کارگیری آن در زمینه‌های صلح‌آمیز جهت رهایی از عقب‌ماندگی در کلیه زمینه‌ها شدند.

(۶) شرکت کنندگان تأکید نمودند که آزادی قدس شریف و کلیه سرزمین‌های فلسطین و بازگشت پناهندگان به خانه و کاشانه خود و تعیین سرنوشت ملت فلسطین باید یک هدف راهبردی در جهان اسلام به شمار رود، و از همه آزادگان جهان خواستار حمایت از این حق شدند. شرکت کنندگان در این کنفرانس ضمن محکوم نمودن تجاوزات رژیم صهیونیستی علیه مردم بی‌گناه و مظلوم فلسطین،



مجاهدتهای این ملت قهرمان و نیز مقاومت اسلامی باشکوه در لبنان و دیگر کشورهای اسلامی را ارج نهاده و اعلام نمودند مقاومت حق مشروع و مسلم همه ملتها است و مفهوم آن با مفهوم تروریسم که از دیدگاه انسانی و اسلامی محکوم و مردود می‌باشد کاملاً مغایرت دارد؛

۷) شرکت‌کنندگان در کنفرانس از مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی و سازمان اسلامی نهضت العلمای اندونزی و رایزنی جمهوری اسلامی ایران در جاकारتا نسبت به برگزاری این کنفرانس تشکر و قدردانی می‌نمایند، و همچنین سپاسگزاری خود را از ملت و دولت اندونزی نسبت به همکاری‌های مثبت و سازنده آنها برای موفقیت این اجلاس اعلام می‌دارند.

کنفرانس «ضرورت هم‌گرایی و وحدت در جهان اسلام» با حضور «آیت‌الله تسخیری» دبیرکل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، «هاشم موزادی» رئیس جمعیت نهضت العلمای اندونزی، حجت‌الاسلام والمسلمین «قمی» معاون بین‌الملل دفتر مقام معظم رهبری، دکتر «محمدحسن تبرائیان» معاون بین‌الملل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، حجت‌الاسلام «طاهری» و دکتر «لاله افتخاری» نمایندگان مجلس شورای اسلامی، «عبدالفتاح البزم» مفتی دمشق، شیخ «احمد الزین» رئیس تجمع العلمای مسلمانان لبنان و با شرکت صدها اندیشمند از اندونزی در محل هتل سلطان در جاकारتا برگزار شد.

### همایش تقریب مذاهب اسلامی در مکه مکرمه برگزار شد

بیستمین همایش حج و تقریب مذاهب اسلامی با عنوان «وحدت بر محور مشترکات بین مذاهب اسلامی» در محل بعثه مقام معظم رهبری در مکه مکرمه برگزار شد.

به گزارش روابط عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، بیستمین همایش حج و تقریب مذاهب اسلامی با عنوان «وحدت بر محور مشترکات بین مذاهب اسلامی» با حضور صدها تن از متفکران، اندیشمندان و شخصیت‌های دینی از کشورهای مختلف ۳۰ آبان‌ماه در محل بعثه مقام معظم رهبری در مکه مکرمه برگزار شد.

در این همایش، مولوی اسحاق مدنی، مشاور رئیس‌جمهور در امور اهل سنت و رئیس شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، گفت: بنیان‌گذار تفکر تقریب، امام خمینی علیه‌السلام است و حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با دستور تشکیل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی این تفکر را اجرایی کرد.

مولوی اسحاق مدنی به تلاش هم‌زمان دشمنان برای به شکست کشاندن تفکر اسلامی و از بین بردن مسلمانان اشاره کرد و افزود: ضرورت ندای وحدت بیش از هر زمان احساس می‌شود و اگر دنیای اسلام این فرصت مغتنم برای ایجاد اتحاد را از دست دهد، دیگر دستیابی به عظمت اسلام امکان‌پذیر نخواهد بود.

در ادامه این همایش آیت‌الله ری‌شهری نماینده ولی فقیه در امور حج، در سخنانی اظهار داشت: جدایی از صراط مستقیم عامل تفرقه و چنددستگی میان مسلمانان است.

وی برگزاری همایش برای تقریب بین مسلمانان را از برکات حج توصیف کرد و افزود: عدم انسجام، وحدت و هم‌افزایی از مسائلی است که جهان اسلام از آن رنج برده و مستکبران هم آن را تشدید می‌کنند.

در پایان این همایش، شرکت‌کنندگان با تأکید بر ضرورت و اهمیت وحدت در فضای کنونی جهان، هر گونه افراط، تندروی و تکفیر مسلمانان را که به قتل و کشتار آنان منجر می‌شود، محکوم کردند.

### همایش مذاهب اسلامی در زاهدان برگزار شد

هجدهمین همایش علمی - تحقیقی مذاهب اسلامی به مناسبت ایام مبارک دهه فجر انقلاب اسلامی پانزدهم بهمن ماه در زاهدان افتتاح شد.

به گزارش خبرگزاری فارس به نقل از روابط عمومی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، در هجدهمین همایش علمی - تحقیقی مذاهب اسلامی که طی چهار روز ۱۵ تا ۱۸ بهمن‌ماه (۴ تا ۷ فوریه) در زاهدان برگزار شد، راه‌های مقابله با توطئه استکبار در مورد اختلافات مذهبی و چالش‌های اجتماعی و سیاسی عصر حاضر بررسی گردید.

وجوب محبت و مودت مسلمانان نسبت به اهل‌بیت، محتوای حدیث ثقلین و ضرورت رجوع به اهل‌بیت در دین‌شناسی در قالب سه کمیسیون اجتماعی، کلامی و حدیثی در این همایش بحث و بررسی شد.

همایش علمی - تحقیقی مذاهب اسلامی با حضور اندیشمندان و متفکرانی از ایران، پاکستان سوریه و لبنان از سوی دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان و همکاری مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی در زاهدان برگزار شد.

گفت‌وگوی فارس با آذرشب سردبیر فصلنامه «ثقافتنا»

### «ثقافتنا» می‌خواهد با جهان اسلام ارتباط برقرار کند

خبرگزاری فارس: محمدعلی آذرشب با بیان این که «ثقافتنا» می‌خواهد با جهان اسلام ارتباط برقرار کند، گفت: سعی می‌کنیم در کنار مجله «ثقافتنا» حلقه‌های علمی - پژوهشی جهت بررسی مسائل نظری و عملی آینده تمدن اسلامی برقرار سازیم.

آذرشب، سردبیر فصل‌نامه ثقافتنا در گفت‌وگو با خبرنگار فرهنگی خبرگزاری فارس درباره این مجله گفت: ثقافتنا، فصل‌نامه علمی - پژوهشی بنیاد اندیشه است که به زبان عربی و به مدیرمسئولی مهدی

گلجان منتشر می‌شود و اکنون بیستمین شماره آن به چاپ رسیده است. ثقافتنا به معنای «فرهنگ ما» است و این عنوان با الهام از عناوین کتاب‌های گران‌سنگ شهید محمد باقر صدر، یعنی «فلسفتنا» و «اقتصادنا»، برای این مجله انتخاب شده است.

آذرشب هدف مجله را که روی جلد هر شماره اعلام می‌شود، از سرگیری حرکت تمدن اسلامی عنوان کرد.

سردبیر فصل‌نامه ثقافتنا در مورد ارتباط فرهنگ با تمدن گفت: تمدن از فرهنگ متولد می‌شود و برای توضیح این رابطه باید اولاً فرهنگ را به‌اختصار معرفی کنیم. فرهنگ مجموعه افکار، اندیشه‌ها، عواطف، احساسات، عادات و سنت‌هایی است که مسیر حرکت انسان را ترسیم می‌کند.

در مؤلفه‌های فرهنگ عناصر تمدن‌زا وجود دارد. این عناصر اگر از فعالیت باز ماند فرهنگ ایستا خواهد بود و به تمدن منجر نمی‌شود، و اگر این عناصر فعال شود، تمدنی به وجود خواهد آمد. بنابراین بین فرهنگ و تمدن رابطه تنگاتنگی وجود دارد.

وی در پاسخ به پرسش خبرنگار فرهنگی خبرگزاری فارس که آیا فرهنگ ما این عناصر تمدن‌زا را داراست، افزود: تجربه عملی تاریخی ثابت کرده است که از فرهنگ اسلامی تمدن با شکوهی در قرون دوم تا پنجم هجری متولد شد. به علاوه، از دیدگاه نظری فرهنگ اسلامی کلیه مؤلفه‌های فرهنگی تمدن‌زا را داراست، مانند آرمان والا، تشویق برای مبادله معرفتی (تعارف)، اهمیت دادن به کرامت انسان و عزت او، دستور فراگیری علم و تفکر، و آزاد کردن انسان از قید و بند منیت و خودخواهی و... اینها همه عناصر تمدن‌زای فرهنگ اسلامی است.

آذرشب اظهار داشت: سرگیری حرکت تمدن اسلامی به معنای بازگرداندن مدل تمدن قرون گذشته نیست، بلکه به معنای فعال کردن عناصر فرهنگی تمدن‌زاست تا تمدنی متناسب با شرایط زمان ما، و قادر به رقابت با تمدن‌های عصر ما متولد شود.

سردبیر فصل‌نامه ثقافتنا با بیان جایگاه این تفکر در کشورمان گفت: هدف نهایی جمهوری اسلامی ایران رسیدن به تمدن بین‌الملل اسلامی است. رهبر معظم انقلاب مراحل تکامل انقلاب اسلامی را چنین بیان کردند: ۱- انقلاب اسلامی؛ ۲- دولت اسلامی؛ ۳- کشور اسلامی؛ ۴- تمدن بین‌الملل اسلامی. اسلام دین احیا و دین تمدن است و جهان اسلام باید جایگاه والایی در صحنه تمدن‌ها داشته باشد. بنابراین این تفکر محور حرکت جمهوری اسلامی ایران به سوی آینده است.

وی درباره جایگاه این تفکر در جهان اسلام گفت: کلیه احیاگران جهان اسلام در گذشته و حال این هدف را دنبال کرده‌اند، امت اسلامی در سراسر جهان دنبال به دست آوردن عزت و سربلندی و خروج از حالت عقب‌ماندگی و جهان‌سومی است و موضوع احیای تمدن اسلامی در واقع پاسخ به این نیاز مبرم ملت‌های مسلمان جهان است.

آذرشب افزود: کلیه فعالیت‌های علمی و پژوهشی در راستای نوآوری و شکوفایی و اکتشاف و اختراع ما را به این هدف نزدیک می‌کند، که الحمد لله در کشور ما این فعالیت‌ها به صورت چشم‌گیری رو به افزایش است، ولی متأسفانه در رشته تمدن اسلامی دانشگاه‌ها به این موضوع توجه نمی‌شود و دروس این رشته بیشتر مربوط به گذشته تمدن اسلامی و دست‌آوردهای آن بوده و ناظر به مسائل آینده نیست. به همین جهت سعی می‌کنیم در کنار مجله «ثقافتنا» حلقه‌های علمی - پژوهشی جهت بررسی مسائل نظری و عملی آینده تمدن اسلامی برقرار سازیم.

سردبیر فصل‌نامه ثقافتنا با اشاره به این که مجله علمی - پژوهشی ویژگی‌هایی بین‌المللی دارد و مقالات مجله باید از نظر محتوای علمی و منابع و ارجاعات و خلاصه‌های مقالات به دو زبان، در حد استاندارد، باشد افزود: هم دانشگاه‌های عربی و اسلامی و هم دانشگاه‌های کشورمان، که در رأس آنها دانشگاه تهران است، به مقالات این مجله اعتبار علمی - پژوهشی داده است.

وی علت عرب زبان بودن این مجله را این‌طور ذکر کرد که چون هدف، جهان اسلامی است، و زبان عربی زبان قرآن و زبان بین‌الملل اسلامی و زبان میراث تمدنی ماست، این مجله را به زبان عربی منتشر می‌کنیم تا با مخاطبین صاحب‌نظر در جهان اسلام ارتباط برقرار سازیم و حرکتی فراگیر در این راستا به وجود آید.

آذرشب در پایان درباره استقبال جهان اسلام از مجله گفت: خوشبختانه موضوع تمدن و آینده تمدن مورد علاقه کلیه متفکران و دانشگاهیان جهان اسلام است، و گفتمان آن می‌تواند فراملیتی و فرامذهبی باشد.

محمد علی آذرشب دارای مدرک لیسانس از دانشکده اصول‌الدین بغداد و فوق‌لیسانس از دانشکده ادبیات دانشگاه تهران و دکترا از دانشکده الهیات دانشگاه تهران است.

سوابق شغلی وی در ایران عبارت است از: دبیر آموزش و پرورش در سال ۱۳۴۵-۱۳۵۳، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران از سال ۱۳۵۳ تاکنون، معاونت آموزشی دانشکده ادبیات در سال ۱۳۶۲-۱۳۶۳، معاون پژوهشی دانشکده ادبیات از سال ۱۳۸۲ تا ۱۳۸۸ و مسئول روابط بین‌الملل دانشگاه تهران با دانشگاه‌های سوریه و لبنان از سال ۱۳۸۳ تاکنون.

از دیگر سوابق شغلی محمد علی آذرشب می‌توان به سردبیری و مدیرمسئولی مجله «رساله التقریب» در سال ۱۳۷۰ تاکنون، سردبیری مجله «ثقافتنا» از سال ۱۳۸۲ تاکنون و مؤسس و رئیس مرکز مطالعات فرهنگی ایران و عرب از سال ۱۳۷۰ تاکنون، اشاره کرد.

وی دارای رتبه دانشگاهی استاد تمام پایه ۲۷ بوده و سوابق شغلی خارج از ایران وی عبارت است از: دبیر آموزش و پرورش در بغداد در سال ۱۳۴۴ - ۱۳۴۹، رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در سودان و همکاری با دانشگاه خارطوم در سال ۱۳۶۷-۱۳۷۰، رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در

سوریه و همکاری با دانشگاه دمشق و دیگر دانشگاه‌های سوریه در سال ۱۳۷۸-۱۳۸۲ و همکاری با دانشگاه‌های کویت و الجزایر و لبنان.

قرضاوی:

### ملت‌های مسلمان برای رفع مشکل فلسطین متحد شوند

رئیس اتحادیه جهانی علمای مسلمین در دیدار با رایزن فرهنگی ایران در قطر بر اتحاد کشورها و ملت‌های اسلامی برای رفع مشکلات مردم فلسطین و مقابله با توطئه‌های دشمنان تأکید کرد. به گزارش خبرگزاری فارس به نقل از اداره کل روابط عمومی و اطلاع‌رسانی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، شیخ یوسف قرضاوی با اشاره به شرایط سخت و نامناسب در برخی کشورهای اسلامی و در رأس آنها فلسطین و به‌ویژه اوضاع مردم غزه، بر ضرورت هم‌فکری و همکاری بین کشورها و ملت‌های اسلامی برای رفع این مشکلات و کمک به مردم فلسطین و مقابله با توطئه‌های دشمنان تأکید کرد.

رئیس اتحادیه جهانی علمای مسلمین با تأکید بر حمایت مجدد خود از حق جمهوری اسلامی ایران در دستیابی به فناوری صلح‌آمیز هسته‌ای اظهار داشت: ما شاهدیم که چگونه کشورهای غربی با دستیابی ایران به حق مشروع خود در زمینه به‌کارگیری فناوری صلح‌آمیز مخالفت می‌کنند، اما در مقابل زرادخانه تسلیحات اتمی رژیم صهیونیستی، سکوت اختیار کرده‌اند.

احمدی گفت: علما و مراجع و شخصیت‌های بزرگ اسلامی نقش و وظیفه سنگین در هدایت و رهبری امت اسلامی و سوق دادن هر چه بیشتر ملت‌های اسلامی به سوی وحدت و هم‌دلی و هم‌بستگی در مقابل جبهه دشمن برعهده دارند که بحمدالله شما در عرصه تقریب مذاهب و تأکید بر انسجام اسلامی همیشه موفق بوده‌اید و حمایت‌های منطقی شما از دستاوردهای علمی و دینی انقلاب اسلامی ایران نشان بصیرت و تدبیر شما است. (خبرگزاری فارس)

### ترجمه منظوم جدیدی از قرآن منتشر می‌شود

علی شریف از به پایان رسیدن کار ترجمه منظوم قرآن کریم پس از پنج سال خبر داد. علی شریف، شاعر و مترجم به خبرنگار فارس، گفت: این ترجمه حاصل پنج سال کار شبانه‌روزی من بر روی قرآن و تفاسیر مختلف است که اکنون یک سال است مشغول آخرین ویرایش‌ها و بازبینی آن هستم.

وی با رد این ادعا که برگردان منظوم متون مذهبی، مترجم را از صحت و امانت‌داری دور می‌کند، توضیح داد: شعر، کلام برتر است و هر متنی از جمله قرآن را می‌توان در قالب‌های هجایی به نظم کشید اما این امر مستلزم توان‌مندی و تسلط مترجم بر زبان و ادبیات مبدأ و مقصد است. به گفته شریف، برگردان منظوم بعضی آیات قرآن در میان اشعار به‌جا مانده از قدما هم‌چون صفی‌علیشاه به چشم می‌خورد و چیزی نیست که محصول سالیان اخیر باشد. وی اضافه کرد: اگر می‌بینیم شاعران به خودشان اجازه می‌دهند که سراغ قرآن بروند به این سبب است که ائمه معصومین علیهم‌السلام ما غالباً خودشان شاعر بوده‌اند و به صورت پراکنده اشعاری از آنها موجود است که همین‌ها مجوز ورود امثال من به ساحت قرآن می‌شود. وی هم‌چنین با اشاره به ترجمه‌های فارسی منشور قرآن یادآور شد: وقتی این ترجمه‌ها را بررسی می‌کنیم درمی‌یابیم که غلط‌های لغوی و معنایی فراوانی در آنها وجود دارد که ناشی از سهل‌انگاری مترجمان آنهاست.

وی با اشاره به ترجمه منظوم قرآن امید مجدد، اظهار کرد: البته آقای مجد زحمات زیادی در این راه کشیده‌اند اما از آن‌جا که ایشان به زبان عربی تسلط ندارند و ترجمه مرحوم الهی قمشه‌ای را مبنا قرار داده‌اند، غلط‌های فراوانی در کارشان راه پیدا کرده است.

شریف با بیان این‌که مثنوی بحر متقارب با ساختار آیات قرآن تناسب بیشتری دارد، عنوان کرد: به همین سبب من ترجمه خودم را در این قالب عرضه کردم و از آن‌جا که شاهنامه فردوسی نیز در همین وزن سروده شده با عادات شنیداری ما فارسی زبان‌ها مانوس‌تر است و شاید مخاطبان راحت‌تر با آن ارتباط برقرار کنند.

انتشارات اسوه در حال حاضر این کتاب را در دست حروف‌چینی دارد. (خبرگزاری فارس)

### راه اندازی سایت دفاع از مواضع اسلام در نیجریه

محققان مسلمان نیجریه در صدد راه اندازی سایتی هستند تا مواضع و ارزش‌های اسلامی را به تمام دنیا معرفی کنند.

به گزارش اداره کل روابط عمومی و اطلاع‌رسانی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، به اعتقاد طراحان این سایت از آن‌جا که امروزه دشمنی با اسلام به موضوعی عادی و فراگیر تبدیل شده است و بسیاری از مشکلات بشر و مفاصد را به این دین الهی نسبت می‌دهند، تأسیس و توسعه چنین سایتی که بتوان از طریق آن پیام اسلام را به همه دنیا رساند ضرورت پیدا می‌کند؛ سایتی که اطلاعات اساسی اسلام هم‌چنین کاربردها و مفاهیم با ارزش آن در مورد زندگی انسان‌ها را در ابعاد مختلف اجتماعی و سیاسی و سایر ابعاد برای جهانیان تبیین نماید.

رایزنی فرهنگی ایران در قطر برگزار می‌کند:

### سمینار «ظرفیت‌های فرهنگی جهان اسلام در برخورد با چالش‌های رو در رو»

محمد مهدی احمدی رایزن فرهنگی ایران در دیدار با دکتر محی الدین علی قره داغی یکی از علمای برجسته اهل سنت از برگزاری سمینار «ظرفیت‌های فرهنگی جهان اسلام در برخورد با چالش‌های رو در رو» در ماه آینده در قطر خبر داد.

به گزارش اداره کل روابط عمومی و اطلاع‌رسانی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، محمد مهدی احمدی رایزن فرهنگی ایران به همراه حجت‌الاسلام رسول جعفریان رئیس کتابخانه مجلس شورای اسلامی ۱۹ دی ماه با دکتر محی الدین علی قره داغی یکی از علمای برجسته اهل سنت دیدار و گفت‌وگو کرد.

در این دیدار که حجت‌الاسلام مهدوی راد استاد دانشگاه تهران و حجت‌الاسلام معراجی از اساتید حوزه و نیز رابط بین ریاست مجلس شورای اسلامی با مراجع عظام تقلید حضور داشتند، احمدی رایزن فرهنگی در سخنانی گفت: آن‌چه که امروزه در جهان اسلام از اولین ضرورت‌ها تلقی می‌گردد همان روی آوری به راه‌کاریابی تقریبی بین مذاهب اسلامی که است باعث ایجاد وحدت اسلامی خواهد شد.

وی تصریح کرد: رایزنی فرهنگی با توجه به اهمیت این موضوع در صدد است که در ماه آینده سمیناری را با موضوع ظرفیت‌های فرهنگی جهان اسلام در برخورد با چالش‌های رو در رو برگزار نماید که گروهی از سرشناس‌ترین علما و دین‌پژوهان مذاهب در آن شرکت خواهند نمود که به عقیده بنده برگزاری سمینارهایی از این دست مایه عطف توجه به موضوع و نشان‌دهنده اهمیتی است که علما و دانشمندان جهان اسلام برای موضوع وحدت و تقریب قائل هستند.

حجت‌الاسلام رسول جعفریان نیز در این دیدار گفت: امروزه بخشی از ضروری‌ترین نیازها و ملزومات جهان اسلام عبارت است از گرایش به اعتدال در اندیشه و گریز از افراط و تفریط و مهم‌تر از آن گرایش و روی آوری به تقریب که البته به عقیده بنده و تمامی علمای برجسته ورود به سرزمین تقریب از جاده اعتدال در اندیشه می‌گذرد و بنده با شناختی که از شما دارم به یقین می‌گوییم که حضرت‌عالی یکی از شخصیت‌های روشن‌فکر و طرفدار اعتدال در اندیشه و معتقد به تقریب بین مذاهب اسلامی هستید که در سخنان و افکارتان بارها به این موضوع تصریح نموده‌اید.

وی خاطرنشان ساخت: تمامی علما و فضالای ایران انتظار برقراری روابط بیش از پیش با شما و سایر علمای هم‌طراز و هم‌اندیش دارند که خوشبختانه امروزه به صورت شایسته و بایسته‌ای شاهد این ارتباط هستیم و معتقدیم که راه استفاده از ظرفیت‌های بالای فرهنگی و اعتقادی جهان اسلام در مقابله با چالش‌های پیش رو که دشمنان اسلام دامن‌زننده آن هستند تنها از همین طریق تقریب و وحدت میسر خواهد بود.

حجت‌الاسلام مهدوی راد از استادان دانشگاه تهران و دین‌پژوهان معاصر ضمن معرفی مجموعه کتابخانه‌های ایران از جمله کتابخانه حضرت آیت الله نجفی مرعشی در قم که یکی از بزرگ‌ترین کتابخانه‌های جهان اسلام است، اظهار داشت: قم از نظر برخورداری از ناب‌ترین و قوی‌ترین کتاب‌ها و کتابخانه‌های مرجع در زمینه‌های علوم قرآنی، فقه، حدیث، تفسیر و تاریخ در جهان اسلام زبازند و سرآمد است و متخصصین هر روزه با استفاده از تکنولوژی‌های نوین در محیط و شبکه جهانی اینترنت دست به کار توسعه و تقویت کتابخانه‌های خود و نیز فراهم‌آوری امکانات استفاده جهانی از آنها هستند که خوشبختانه این مجموعه فعالیت‌ها از بازخورد بسیار مطلوبی نیز بهره‌مند گشته است.

محبی‌الدین علی قره داغی استاد دانشگاه قطر در سخنانی گفت: دشمنان در سده‌های گذشته مبنای ایجاد اختلاف بین صفوف مسلمین را قومیت قرار داده بودند ولی امروزه با عوض کردن تاکتیک و روش خود مبنای ایجاد اختلاف را عقیدتی نموده‌اند و سعی می‌کنند با استفاده از ابزار و روش‌های جدید، مبنای اختلاف بین صفوف مسلمین را از نوع اختلافات عقیدتی مطرح نمایند و در نهایت، روز به روز جوامع مسلمین را از حیطة وحدت دورتر و دورتر نمایند و این‌جاست که ما باید هوشیاری بیشتری داشته باشیم که توطئه آنها را خنثی نماییم.

وی اضافه کرد: نیاز اصلی امروز جهان اسلام تکیه بر عقلانیت و عقل‌مداری است و با استفاده از همین روش عقل‌سالاری است که می‌توان از افراط و تفریط جلوگیری نمود و مانع از سقوط کشورهای اسلامی و پیروان مذاهب مختلف به ورطه افراط و تفریط شد و در نتیجه می‌توان همگان را در دایره وحدت گرد هم جمع نمود.

محبی‌الدین علی قره داغی افزود: حوزه علمیه قم برخوردار از ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های بالایی است که به واسطه آنها به مهد تربیت بزرگ‌ترین علما و دانشمندان جهان اسلام تبدیل شده است.

در گفت‌وگو با آیت‌الله تسخیری مطرح شد

### جهل و افراط‌گرایی مهم‌ترین موانع تقریب

به گزارش روزنامه تهران امروز مورخ دوشنبه ۱۳ مهر ۱۳۸۸، رویکرد به «تقریب میان مذاهب» پس از انقلاب اسلامی به فرآیندی پویا و دینامیک بدل شد که عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در نوردید و پیام‌آور نگاهی رو به جلو به جغرافیای بزرگ و بارور جهان اسلام گردید. بیراهه نرفته‌ایم اگر تقریب‌گرایی را از جمله پیام‌های اصلی انقلاب اسلامی برای مسلمانان جهان معرفی کنیم. تلاش‌های انجام شده در سی سال عمر پربار انقلاب اسلامی ادبیات قابل‌توجهی را برای تقریب فراهم آورد.



ضمن تشکر از حضرت عالی، به عنوان اولین پرسش، جایگاه و اهمیت موضوع وحدت و تقرب مذاهب اسلامی را در اندیشه سیاسی - مذهبی حضرت امام خمینی علیه السلام توضیح دهید.

یکی از مسائل مهم در اندیشه مرحوم حضرت امام علیه السلام مسئله وحدت امت اسلامی است. ایشان در خطبه‌های متعدد به مسئله وحدت و همکاری بین شیعه و اهل سنت و عدم تفرقه بین امت اسلامی می‌پرداختند، به گونه‌ای که می‌توان گفت یکی از موفقیت‌های بزرگ حضرت امام علیه السلام طرح دوباره و احیای مسئله وحدت اسلامی در اندیشه مسلمانان بود. امام امت، به عنوان رهبر جامعه اسلامی، مسئله بیداری امت اسلامی را به جد تعقیب کردند و فعالیت‌های گسترده‌ای را در راستای تحقق هر چه بیشتر آن بر عهده گرفتند. مسئله بیداری کاملاً مورد تمرکز حضرت امام بود. ایشان برای تحقق بیداری اسلامی همواره بر تعمیق گرایش امت اسلامی به اخلاق و معارف اسلامی، احیای تعابیر و شعائر اسلامی، همچون حجاب، احیای عبادات و نیز برگرداندن وضعیت اصیل عباداتی نظیر حج و نماز جمعه تأکید می‌نمودند. از جمله عرصه‌هایی که به ما امکان مشاهده تلاش‌های حضرت امام علیه السلام جهت گسترش بیداری اسلامی می‌دهد پیام‌های متعدد ایشان به حجاج است. حتی می‌توان گفت هر پیام مانند یک مانیفست برای کل امت اسلامی نقش‌آفرین بوده است. در این پیام‌ها، هدف بلند امام این بود که بیداری امت اسلامی را رشد و توسعه داده و این بیداری را عمق بخشد.

بنابراین، از یک منظر کلی، می‌توان گفت که با ظهور حضرت امام علیه السلام در تاریخ معاصر گام‌های بلندی در راستای بیداری اسلامی برداشته شد و این بیداری به‌طور اساسی گسترش پیدا کرد و به‌مثابه حقیقتی بزرگ هویدا شد. این حقیقت امروز مبنای پایداری امت اسلامی در برابر چالش‌های جهانی است؛ چالش‌هایی که فراروی امت اسلامی قرار گرفته است.

چه زمینه‌هایی وجود دارد برای این که دیدگاه‌ها و نظرات حضرت امام علیه السلام در مورد وحدت و تقرب مذاهب اسلامی به‌طور کامل عملیاتی شود و برای رسیدن به نقطه مطلوب مورد نظر ایشان چه اقداماتی نیاز است؟

برای رسیدن به هدف مورد اشاره، ما هر چه بتوانیم بینش‌های اسلامی را بهتر تبیین کنیم و در وجدان توده‌های مسلمان این بینش‌ها را جا بدهیم و هر چه بتوانیم برای اجرای احکام اسلامی و قرآنی طرح‌هایی را به مورد اجرا بگذاریم، زمینه مساعدتر جهت دستیابی به وحدت اسلامی در پیش روی خود خواهیم یافت.

قرآن برای ایجاد این وحدت دستورات صریح و مشخصی دارد. تأکید این کتاب الهی بر وحدت به حدی است که تفرقه را مساوی با کفر می‌داند. قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ \* يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ».

قرآن راه‌های زیادی را برای تحقق وحدت معرفی کرده است. همچنین این کتاب مقدس وحدت دشمنان امت اسلامی را یادآور شده است و به مسلمانان گوشزد کرده است که از وحدت دوری نجویند. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»؛ یعنی اگر شما مثل کفار متحد نشوید در فتنه و فساد غوطه‌ور خواهید شد.

بنابراین باید از وجود رابطه‌ای سخن گفت که مطابق با آن به هر میزان که قرآن و احکام قرآن، سنت پیامبر اکرم و تعالیم اهل بیت علیهم‌السلام را در وجدان امت اسلامی گسترش دهیم به سمت وحدت نزدیک‌تر خواهیم شد.

نکاتی از این دست همواره مورد تأکید حضرت امام علیه‌السلام بود. در واقع سعی و تلاش ایشان توجه دادن به بینش اصیل اسلامی در عبادات میان مسلمانان جهان بود. برای نمونه، ایشان بر این باور بودند که حج باید حج ابراهیمی باشد، زیرا رابطه بین حج و حضرت ابراهیم در قرآن رابطه‌ای محکم است. همچنین ایشان تأکید می‌کردند که نماز جمعه را باید نماز آگاهی‌دهنده قرار داد. در نتیجه، مطابق نظرات حضرت امام علیه‌السلام هر چه ما بتوانیم اسلام را قوی‌تر عرضه کنیم و فرهنگ اسلامی را در میان امت اسلامی بیشتر گسترش دهیم به وحدت اسلامی نیز نزدیک‌تر می‌شویم.

با توجه به جایگاه و مسئولیت حضرت عالی در مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی لطفاً بفرمایید که این مرکز مهم تا چه میزان توانسته است به آرمان‌های مورد نظر حضرت امام علیه‌السلام دست یابد و تاکنون مجمع تقریب مذاهب اسلامی چه کامیابی‌ها و موفقیت‌هایی در پیاده‌سازی این اهداف داشته است؟

با توفیق الهی مجمع تقریب مذاهب توانسته است ایده تقریب را در دل علمای مسلمان جا بیندازد و خوشبختانه متأثر از تلاش‌های ما به خوبی در میان مسلمانان استقبال شده است. در این راستا کنفرانس‌های زیادی از سوی مجمع تقریب مذاهب چه در ایران - به نام کنفرانس وحدت اسلامی - و چه در خارج ایران و در کشورهای مختلف با حضور علما و متفکران معروف برگزار شده است. در واقع، امروز بحمدالله، اقدامات مجمع تقریب سبب شده است تا ایده تقریب و وحدت اسلامی به یکی از اهداف سازمان‌های بزرگ اسلامی مانند جمعیت دعوت اسلامی لیبی، جمعیت اهل بیت اردن و مراکز عظیم دیگر تبدیل شود.

همچنین امروزه ایده تقریب حتی در سطح سیاست‌های کشورهای اسلامی هم قابل مشاهده است. در کنفرانس‌های سران و وزرای خارجه کشورهای اسلامی این ایده به عنوان یک ایده استراتژیک در طرح‌های ده ساله قرار گرفته است. اخیراً طبق راه‌کار مقام معظم رهبری، مجمع تقریب مذاهب، برای وحدت اسلامی یک میثاق و سند استراتژیک تهیه کرد که حدود سه‌هزار نفر از علمای بزرگ و متفکران جهان اسلام آن را امضا کردند. در پی تهیه این سند، مجمع تقریب توانست کارهای عملی مفیدی را انجام بدهد. برای نمونه، ایجاد محبت و مودت بین علمای شیعه و اهل سنت در عراق و یا توافق بین

علمای پاکستان در زمینه‌های گوناگون از موارد تأثیرگذاری است که مجمع تقریب آن را پس از این مسئله دنبال کرد. البته معتقدم هنوز ما در اول راه قرار داریم و راهی طولانی برای رسیدن به آرمان نهایی در پیش است. به اعتقاد بنده باید ایده تقریب به همه متفکران و مراکز علمی و دانشگاه‌ها راه یابد و بعد از آن به عنوان یک ایده اصیل اسلامی در بین توده‌های مسلمان گسترش یابد.

یکی از مسائلی که در بحث تقریب مذاهب اسلامی مطرح است، افزایش شمول مخاطبین این بحث است. پرسش این است که تا چه میزان مجمع جهانی توانسته است شمول مخاطبین خود را گسترش بدهد؟

برای رساندن پیام تقریب، راه‌های زیادی طی شده است. یکی از این راه‌ها، تألیف کتاب‌های مختلف است. این کتاب‌ها نشان می‌دهد که مشترکات بین مذاهب بسیار زیاد است و شاید از نود درصد کل مسائل زندگی تجاوز کند. هم‌چنین از طرف مجمع تقریب، مجله‌هایی به زبان‌های فارسی، عربی، انگلیسی، اردو، روسی و فرانسه منتشر می‌شود که نشان‌دهنده و تبیین‌کننده ایده تقریب است. علاوه بر این، تاکنون صدها هیئت از طرف مجمع تقریب در کنفرانس‌های جهانی شرکت کرده‌اند. کنفرانس بزرگی هم هر سال در تهران در هفته وحدت برگزار می‌شود که بسیاری از شخصیت‌های سرشناس از سراسر جهان برای شرکت در آنها دعوت می‌شوند. هم‌چنین امروز اعضای مجمع عمومی ما از بیش از دویست نفر از کشورهای گوناگون جهان می‌باشند. بنابراین تاکنون سعی کرده‌ایم همه راه‌ها را طی کنیم تا ایده تقریب را به همه مسلمانان و جوامع اسلامی برسانیم.

در مورد شکل‌گیری تقریب میان مذاهب اسلامی در داخل کشور ما چه اقداماتی از طرف مجمع تقریب مذاهب صورت گرفته است؟

ما با علمای اهل سنت در سراسر کشور و با مؤسسات فعال در این زمینه ارتباطات بسیار خوبی داریم و اجلاس‌های متعددی را در طول سال برپا می‌کنیم. تلاش این مجمع این است که برای حل مشکلاتی که به وجود می‌آید فعال باشد و من احساس می‌کنم تا حد زیادی در رابطه با ایجاد وحدت و مودت بین همه اقشار جامعه ایرانی موفق بوده‌ایم و امیدواریم بتوانیم با اجرای برنامه‌های مناسب‌تری حضور مؤثرتری در مناطق گوناگون داشته باشیم تا بتوانیم این رسالت را به صورت بهتری انجام دهیم.

همان‌طور که در صحبت‌های حضرت‌عالی نیز آمد، یکی از کارهای مهمی که مجمع انجام می‌دهد برگزاری کنفرانس‌های سالیانه است؛ آیا تاکنون ارزیابی مناسبی انجام شده است که تا چه میزان این کنفرانس‌ها توانسته اهداف مطلوب را تأمین کرده و موفقیت‌آمیز باشد؟

مجمع تقریب تلاش می‌کند موضوعات انتخابی در هر کنفرانس، هم به تقریب و اهداف آن ناظر باشد و هم یکی از مشکلات مهم جهان اسلام را مطرح کند و راه‌حلی را در راستای حل آن مشکل ارائه دهد. برای مثال، کنفرانس سال گذشته به چالش‌های فراروی امت اسلامی پرداخت و راه‌حل‌های مطلوبی را بررسی کرد. در واقع، در این کنفرانس‌ها مهمان‌های عالی‌رتبه به ارائه راه‌حل‌هایی می‌پردازند

که ناظر بر مشکلات جهان اسلام است. همچنین حضور این افراد در ایران سبب می‌شود تا آنها با علمای شیعه و اهل سنت آشنایی پیدا کنند و پس از بازگشت این ایده‌ها و بینش‌ها را در مناطق خود تبلیغ کنند. در این مورد تاکنون صدها مقاله نوشته شده است که نشان می‌دهد این افراد پس از حضور در ایران از روحیه بالا و ذهن آزاد مردم ایران تعریف کرده‌اند. مسائلی از این دست نشان‌دهنده موفقیت این اجلاس‌هاست به گونه‌ای که می‌توان گفت که امروزه این کنفرانس‌ها یک روند و یک جریان فرهنگی بزرگ را در جهان اسلام به وجود آورده است.

از نظر شما به‌طور کلی چه مشکلاتی فراروی تقریب مذاهب اسلامی وجود دارد؟  
 بزرگ‌ترین مشکل پیش‌روی تقریب مذاهب اسلامی، توطئه‌های دشمنان است. دشمنان امت اسلامی، غربی‌ها و استکبار جهانی می‌دانند که اگر بیداری اسلامی گسترش یابد، تا چه اندازه به منافع آنها ضربه وارد می‌شود و یا اگر وحدت امت اسلامی به‌وجود بیاید طرح‌های آنها خنثی شده و در میان امت اسلامی پیشرفت‌های مهمی پیدا خواهد کرد. از این رو دشمنان همواره علیه این وحدت، توطئه‌چینی و شایعه‌پراکنی کرده و مزدورانی را در این راستا تحریک می‌کنند. مشکل دیگر در راه تقریب، جهل است. متأسفانه خیلی از پیروان مذاهب اسلامی نسبت به ایده‌های مذاهب دیگر جاهل‌اند و تصورات باطلی دارند که این تصورات، آنها را وادار می‌کند که نگاه نادرست و غلطی نسبت به مذاهب دیگر پیدا کنند. افراط‌گرایی را می‌توان از دیگر مشکلات پیش روی شکل‌گیری وحدت و تقریب مذاهب دانست. تعصب خارج از حد، افراد را وادار می‌کند که اقدام به تکفیر دیگران نموده یا به آنها تهمت بدعت‌گذاری بزنند، که این جریان، همواره موجب فتنه و اختلاف شدید می‌شود.

یکی دیگر از مشکلات، مسئله رفتارهای تحریک‌کننده از سوی پیروان یک مذهب علیه مذاهب دیگر است. این رفتارها و اهانت‌ها به ایجاد روحیه نفرت و بدبینی منجر شده و زمینه را برای فتنه‌انگیزان مساعد می‌سازد.

مشکلات یاد شده، به‌طور طبیعی از تقریب مذاهب اسلامی جلوگیری می‌کند. بنده معتقدم چون ایده تقریب جزء ایده‌های اصیل اسلامی و هم‌سو با طبیعت انسان به‌عنوان یک موجود گفت‌وگوکننده و به‌دور از افراط‌گری است، به‌طور طبیعی پیش‌رفته و همه این مشکلات کم‌کم از پیش‌رو برداشته خواهد شد. با توجه به تجارب‌تان در مجمع تقریب لطفاً بفرمایید که آیا کارهایی بوده است که تمایل داشتید به نتیجه برسند و تاکنون محقق نشده باشد؟

ایده‌های زیادی بوده است که تاکنون به سرانجام نرسیده است. برای نمونه، به ایده گسترش تقریب در دانشگاه‌های جهان اسلام اشاره می‌کنم. ایده بنده تدریس مباحثی در این حوزه و تدریس آن به دانشجویان بود که متأسفانه هنوز به نتیجه کامل و مطلوب نرسیده است. البته ما یک دانشگاه تقریب مذاهب در تهران داریم که ایده‌های تقریبی را میان دانشجویان بسط می‌دهد و موفقیت‌های خیلی خوبی داشته است.

همچنین بسیار امیدوار بودیم که علمای تمام مذاهب در زمینه تقریب فعالیت بیشتری کنند. البته گاهی احساس می‌شود که برخی از علما در این زمینه فعالیت کندی دارند. همچنین باید یادآور شوم که در برخی از مواقع مشاهده می‌شود که شبهاتی در مورد تقریب در ذهن برخی از عالمان وجود دارد. بر اساس این، تعدادی از این بزرگواران تقریب را به معنای عقب‌نشینی از خطوط اصلی قلمداد می‌کنند، در حالی که تقریب به هیچ‌وجه به معنای عقب‌نشینی نیست.

ما همواره همه مذاهب را تشویق می‌کنیم که بر خطوط اصلی خود پافشاری کنند و تأکید می‌کنیم که تقریب به معنای یافتن مشترکات میان مذاهب است. منظور ما آن است که این مشترکات را توسعه داده و در زمینه‌های برآمده از آنها همکاری‌های خود را گسترش دهیم، زیرا این مشترکات، بیان‌گر ایده‌های اصیل اسلامی است؛ ایده‌هایی که همواره مورد تأکید قرآن کریم و ائمه طاهرين علیهم‌السلام بوده و خواهد بود.

#### آسیب‌شناسی نگاه امروزی به تقریب مذاهب

رویکرد به تقریب میان مذاهب مختلف اسلامی باید بر اساس سرمایه‌گذاری نسبت به مناطقی صورت گیرد که دارای بیشترین بهره‌مندی بوده و سرمایه‌گذاری معنوی برای آنها پاسخ‌دهنده را به همراه دارد؛ به بیان دیگر، تقریب باید در چارچوب رویکردی مزیت‌گرا دنبال شود. منظور از مزیت‌گرایی در تقریب، مراعات دو اصل راهبردی زیر است:

۱- گرایش متناسب با زمینه‌های تقریبی بر اساس ساختار منطقه‌ای، تاریخ و فضای اجتماعی و سیاسی در هر حوزه تمدنی بر اساس سلسله‌ای از استراتژی‌های مستقل و متناسب با نیازهای آن منطقه؛  
۲- تمرکز و سرمایه‌گذاری نسبت به مناطقی که بیشترین نتیجه‌بخشی را با کمترین هزینه به دنبال دارد. هرچند خوشبختانه تلاش‌هایی در این راه صورت گرفته است اما به نظر می‌رسد که مراعات این نکات راهبردی، تقریب‌گرایی را در کشور ما به مثابه بخشی کلیدی، تعیین‌کننده و پیش‌تاز معرفی خواهد کرد که تأثیری جدی در گسترش پیام انقلاب اسلامی و افزایش توان خارجی مسلمانان جهان و کشور ایران خواهد داشت.

#### تبارشناسی در رویکرد منطقه‌ای به تقریب

نگاه منطقه‌گرایانه به تقریب باید رویکردی به جد تبارشناسانه را نیز دنبال کند. شیوه ورود اسلام به هر منطقه جغرافیایی، اولین حاملان اندیشه‌های اسلامی در مناطق مختلف هنگام ورود اسلام، مبلغان اصلی اسلامی در جریان گسترش اسلام در مناطق مختلف، چگونگی گسترش اسلام در منطقه‌های جغرافیایی وسیع، عناصر ذهنی و فرهنگی فعال در هر منطقه پیرامون اسلام، آرایش مذهبی در هر منطقه، وضعیت حکومت نسبت به تقریب‌گرایی، شکل دین‌ورزی در منطقه و وجود رویه‌های مختلف مانند تصوف، سلفی‌گری، تجددخواه و مواردی از این دست باید ذیل چنین ملاحظات مورد مطالعه، دقت و تأمل قرار گیرد.

در ادامه، برخی از زمینه‌های تقریب در مناطق مختلف جغرافیایی بررسی می‌گردد:

### آسیای جنوب شرقی

آسیای جنوب شرقی از جمله مستعدترین حوزه‌های جغرافیایی برای تقریب میان مذاهب اسلامی است. آشنایی مردمان این حوزه بزرگ جغرافیایی با اسلام از طریق تجارت با ایرانیان صورت گرفته است. می‌توان گفت که استعدادهای فرهنگی منطقه امکان رویکرد جدی جهت بسط استراتژی‌های تقریبی میان مذاهب اسلامی را در آن‌جا فراهم کرده است.

### شاخ آفریقا

وجود گرایش‌های علاقه‌مند به اندیشه شیعه و ائمه علیهم‌السلام در این منطقه و رسوخ آن به‌مثابه بخشی عینی از زندگی مردم مسلمان شمال آفریقا بر اهل نظر پوشیده نیست. سابقه حکومت‌های شیعی یا طرفدار شیعه هم‌چنان در ضرب‌المثل‌ها و دیگر جوانب زندگی این مردم مشخص است. هم‌چنین رویکردهای عرفانی و صوفی‌مآب در این منطقه بزرگ و تأثیرگذار جغرافیایی کاملاً مشهود است. به بیان دیگر، از آن‌جا که معرفی اسلام به شرق آسیا بیشتر از طریق تجارت با ایرانیان انجام شد عناصر گفت‌وگویی در تبلیغ اسلامی در این حوزه جغرافیایی کارکردی عمیقاً تاریخی و مؤثر پیدا نموده است. از این عناصر می‌توان به‌مثابه استعدادی کم‌نظیر برای رویکرد به تقریب استفاده کرد.

در نگاه به تقریب در این منطقه نباید از نظر دور داشت که آسیای جنوب شرقی و شرق آسیا (مالزی، اندونزی، چین و ترکستان شرقی، تایلند و...) جمعیت‌های بسیار گسترده‌ای از مسلمانان را در خود دارند و در عمل، بخش قابل‌توجهی از مسلمانان جهان در این حوزه بزرگ تمدنی زندگی می‌کنند.

### اروپای مرکزی و غربی

اسلام دومین دین بزرگ اروپا و اولین دین در حال رشد سریع در این منطقه است. شاید یک دهه پیش از این قابل‌باور نبود که ده سال بعد نام اسلامی «محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» در کشورهایی هم‌چون انگلستان و هلند بیشترین تعداد نام‌گذاری را در طول سال، مطابق آمارهای رسمی این کشورها به خود اختصاص دهد.

در ارتباط با حضور مسلمانان در غرب تحقیق‌های فراوان و گسترده‌ای صورت گرفته است. متأسفانه تقریباً همه کارهای ماندگار در مجامع آکادمیک غربی انجام شده است و از این رو کمتر از منظری درون‌دینی که دلمشغول ملاحظات تقریبی است به این مبحث پرداخته شده است. مسلمانان اروپایی را می‌توان در یک معنا، پیشروان گفت‌وگوی اسلامی و غربی دانست. نتیجه آن‌که: در این حوزه تمدنی عناصر هویتی اسلامی، در مقابل دیگر ادیان، بیش از عناصر مذهبی مجال طرح یافته‌اند. رویکرد به تقریب در این حوزه تابعی از نگاه به خصایصی از این دست و برنامه‌ریزی دقیق و جدی در این عرصه است.

## اروپای شرقی و روسیه

از جمله نکات قابل توجه در مورد اروپای شرقی و روسیه حضور مسلمانان پرشمار بومی در این مناطق است که از قرن‌ها پیش به اسلام گرویده‌اند. به این ترتیب ما در این مناطق با حوزه‌هایی در اروپا روبه‌رو هستیم که دارای جمعیت‌های قابل توجه مسلمانان بومی و غیرمهاجر است. این مسئله قابلیت‌های بی‌نظیری را برای فعالیت‌های اسلامی در این حوزه تمدنی فراهم می‌آورد. متأسفانه و به رغم وجود این قابلیت جدی، از جمله عرصه‌های نه‌چندان موفق فعالیت ما در امر تقرب، به روسیه و اروپای شرقی و مرکزی باز می‌گردد. جمعیت گسترده مسلمانان روس، مسلمانان آلبانیایی یا آلبانیایی‌تبار در کشورهای دیگر، مسلمانان اسلاو در کشورهای نظیر بوسنی، مسلمانان ترک‌تبار بلغار و دیگر جمعیت‌های بزرگ و کوچک مسلمان در این حوزه تمدنی باید بیش از پیش مورد توجه برنامه‌ریزان قرار بگیرند. وجود گرایش‌های قدرت‌مند باطنی‌گرا و عرفانی در بخشی از این مناطق نظیر آلبانی نشان‌دهنده ظرفیت‌های بالای تقرب است. هم‌چنین دانش محدود اسلامی مسلمانان در این مناطق زمینه را برای انتقال اصول ناب اسلام محمدی ﷺ و ایجاد فضای گفت‌وگوی علمی متکی بر واقعیات ارزشمند اسلامی در این عرصه گسترده فراهم کرده است.

## قفقاز و آسیای مرکزی

قفقاز منطقه‌ای کاملاً استراتژیک است. هر چند مذهب شیعه در این حوزه تمدنی دست بالا را دارد ولی متأسفانه روندی رو به رشد در چارچوب فرآیندی مذهب‌زدایانه در این منطقه در حال انجام است که نباید با بی‌توجهی از کنار آن گذشت.

## شبه‌جزیره عربستان و حاشیه خلیج فارس

بیشترین تمرکز تقریبی ما در حوزه شبه‌جزیره و خلیج فارس بوده است. بی‌گمان این حوزه تمدنی، بسیار مهم و کلیدی است. با این حال فعالیت تقریبی در آن باید با هوشمندی مضاعف و رویکرد عالمانه دنبال شود. متأسفانه وجود گرایش‌های سلفی و ضدشیعی در این مناطق مشهود است. البته این به معنای آن نیست که این مناطق استعداد رویکردهای تقریبی را ندارد. وجود گرایش‌های فقهی گسترده در این منطقه ایجادکننده فرصتی برای تقرب است. نگاه به تقرب در این عرصه‌ها می‌تواند بیشتر بر گفت‌وگوهای فقهی متکی باشد و دانش معتبر و جذاب شیعی به‌مثابه مبنایی برای رفع سوءتفاهم‌ها و ایجاد درکی مشترک مورد توجه قرار گیرد.

## شبه‌جزیره هندوستان

شبه‌جزیره هندوستان را باید عرصه‌ای بارور برای تقرب در نظر گرفت. هر چند که متأسفانه در دهه اخیر رویکرد جدی وهابیان به این حوزه بزرگ تمدنی، جدال‌های مذهبی گسترده‌ای را سبب شده است و در عمل، کارکردی ضدتقریبی داشته است. جالب آن که رد پای این نزاع‌ها را به هیچ روی نمی‌توان در تاریخ پربار منطقه، هم‌چون امروز، جدی و نگران‌کننده دید.

## آمریکای لاتین

جمعیت مسلمانان در کشورهای آمریکای لاتین در کشورهایی مانند برزیل، آرژانتین و چند کشور دیگر قابل ملاحظه است.

مسلمانان این مناطق بیشتر مهاجر هستند و از کشورهایی مانند لبنان به آمریکای لاتین رفته‌اند. در میان آنها گروه‌های سنی و شیعه‌مذهب را می‌توان یافت. متأسفانه بی‌توجهی به مسلمانان این مناطق، دور بودن آنها از مناطق مرکزی و هسته‌ای اسلام و فاصله زمانی بعضاً طولانی میان زمان مهاجرت و زمان حاضر سبب شده است که رنگ و بوی مسلمانی در میان برخی از آنها کمرنگ شود و در عمل، در خیلی موارد، از اسلام تنها نامی با کارکردهای محدود هویتی برای این مسلمانان باقی بماند. البته این وضعیت شمولیت قطعی ندارد و هم‌چنان می‌توان به جمعیت‌هایی از مسلمانان در این مناطق اشاره کرد که هویت خود را حفظ کرده‌اند.

### سمینار بین‌المللی «نقش حج در وحدت امت اسلامی در سنگال»

به گزارش پایگاه اطلاع‌رسانی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، آیت‌الله محمد محمدی ری‌شهری، نماینده ولی فقیه و سرپرست حجاج ایرانی در سمینار بین‌المللی با عنوان «نقش حج در وحدت امت اسلامی» که در سنگال برگزار شد به وضعیت تأسفبار جهان اسلام با توجه به تحمیل تک‌قطبی کردن جهان توسط استکبار به سرکردگی آمریکا که درصدد در هم شکستن وحدت امت اسلامی است، اشاره کرد.

وی گفت: اکنون دشمن با ترفندهای گوناگون می‌کوشد ملت مسلمان را به ورطه‌های درگیری و برادرکشی کشانده و با استفاده از احساس و عواطف آنان موجبات هدر رفتن نیرو و سرمایه‌های مادی و معنوی ملت‌ها را فراهم آورد.

آیت‌الله ری‌شهری با یادآوری پیام مقام معظم رهبری مبنی بر افزایش وحدت و انسجام اسلامی و تحکیم مشترکات ملت‌های مسلمان، بر اهمیت حج به عنوان عاملی برای ایجاد وحدت و انسجام میان مسلمانان و کشورهای اسلامی تأکید کرد. وی با اشاره به آیات و روایات، بر لزوم هم‌بستگی اسلامی و پرهیز از اختلاف تأکید کرد و مقاومت را عامل دیگری برای وحدت در برابر دشمنان دانست و ثمره مقاومت را دشمن‌شناسی و به‌کارگیری همه توان برای مقابله با دشمن به جای اختلافات داخلی عنوان و آموزه‌های مکتب اهل‌البیت علیهم‌السلام را الهام‌بخش مقاومت در برابر دشمن معرفی کرد.

آیت‌الله ری‌شهری ابراز امیدواری کرد که علما و فرهیختگان در این کنفرانس با بهره‌گیری از معنویت حج در راستای تحقق اهداف بزرگ حج گام بردارند.



حجت‌الاسلام قاضی‌عسکر، معاون آموزشی و پژوهشی بعثه مقام معظم رهبری نیز دومین سخنران ایرانی این سمینار بود که با ذکر روایات زیادی، بر اهمیت حج و لزوم توجه مسلمانان به حج تأکید کرد و با استفاده از روایات اظهار داشت: در سخت‌ترین شرایط در زمان‌های گذشته که خطرات فراوانی حتی جان حجاج را تهدید می‌کرد، حج تعطیل نشده است و حتی بر حکومت‌ها واجب است تا نگذارند حج تعطیل شود و در صورت لزوم، مسلمانان باید به رفتن به حج تشویق شوند.

بنا به گزارش روابط عمومی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، سمینار بین‌المللی نقش حج در وحدت امت اسلامی از سوی نمایندگی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در سنگال و با شرکت وزیر فرهنگ و رییس کمیسیون فرهنگی مجلس سنگال و بیش از دویست تن از فرهیختگان، علما، متفکرین و شخصیت‌های فرهنگی و مذهبی، مقامات دولتی، نمایندگان فرقه‌های صوفی مریدیه، قادریه، تیجانیه و لاین و نیز رؤسای سازمان‌های مختلف مردم‌نهاد و رؤسای مؤسسات فعال در امور زنان سنگال برگزار شد.

در این سفر حجت‌الاسلام سالار، معاون بین‌الملل مجمع جهانی اهل‌البیت (علیهم‌السلام) و پورمرجان، مدیرکل فرهنگی آفریقا و عربی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی و محمد سلیمانی، رییس اداره غرب آفریقای وزارت خارجه نیز حضور داشتند.

### نماز وحدت مردم بصره در حمایت از آیت‌الله سیستانی

خبرگزاری تقریب - سرویس فرهنگی:

در اعتراض به اهانت امام جمعه ریاض به آیت‌الله سیستانی، شیعیان و اهل تسنن شهر «بصره» عراق نماز وحدت برپا کردند.

به گزارش خبرگزاری تقریب، نماز وحدت شیعیان و اهل تسنن بصره در مسجد «الشهید طه» به امامت «عبدالوهاب خالد الملا» رئیس علمای اهل تسنن جنوب عراق برگزار شد.

پس از پایان نماز، این عالم اهل تسنن عراق در اظهاراتی، سخنان تفرقه‌انگیز مفتی عربستان در توهین به آیت‌الله سیستانی را محکوم نموده و بر حفظ وحدت ملی و اسلامی تأکید کرد.

وی همچنین به دیدار «منوچهر متکی» وزیر امور خارجه کشورمان از عراق اشاره کرد و گفت: دیدار وزیر امور خارجه جمهوری اسلامی ایران از عراق گام مهمی در جهت حل مشکلات موجود میان دو کشور همسایه از طریق روش‌های دیپلماتیک است.

یادآوری می‌شود این نماز جمعه مشترک به پیشنهاد عبدالوهاب خالد الملا، رئیس علمای اهل تسنن جنوب عراق و در پاسخ به اظهارات غیرمسئولانه محمد العریفی، مفتی سعودی برگزار شد.

### واکنش حزب الله به اظهارات العریفی

حزب الله لبنان در بیانیه‌ای هتاکی «محمد العریفی» یکی از شیوخ وهابی عربستان سعودی نسبت به آیت الله سیستانی مرجع تقلید شیعیان عراق را محکوم کرد.

در این بیانیه آمده است: برخی رسانه‌ها طی روزهای اخیر سخنان شوم یکی از شیوخ سعودی به نام محمد العریفی را منتشر کردند که در آن به شیعیان و عقاید و تاریخ آنها توهین شده بود. حزب الله اعلام کرد: ما در برابر این سخنان توهین آمیز تأکید می‌کنیم که اولاً: شیعیان نیازی به گواهی و شهادت محمد العریفی و امثال وی درباره اسلام و تاریخ و ایثار و فداکاری خود ندارند و همه سخنان وی به خودش باز می‌گردد.

ثانیاً: مقام آیت الله سیستانی والاتر از این است که کسی بتواند با این حملات ظالمانه به ایشان یا نقش بزرگ وی خدش‌های وارد کند و توهین به ایشان، توهین به تمامی مراجع، علما، مجاهدین و شهدای ما به شمار می‌رود و هر گونه اهانتی به شدت محکوم است.

ثالثاً: ما از مسئولان سعودی می‌خواهیم مانع از هتاک‌های چنین شیوخی شوند که در راستای فتنه‌انگیزی تلاش می‌کنند و مسلمانان را به درگیری و جنگ با یک‌دیگر تحریک می‌کنند و این اقدام آنها نه تنها خدمت به مسلمانان به شمار نمی‌رود بلکه خدمت به دشمنان اسلام و امت اسلامی محسوب می‌شود به ویژه این که چنین شیوخی کارمندان رسمی نهادهای دینی هستند و عربستان سعودی باید آنها را تنبیه کند.

خاطر نشان می‌شود العریفی در خطبه نماز جمعه اخیر خود در مسجد البواری در ریاض با عنوان «داستان حوثی‌ها»، اظهارات وقیحانه‌ای را بر ضد آیت الله سیستانی بر زبان راند و بار دیگر پیروان مذهب شیعه اثنی عشری را تکفیر کرد.

وی درخواست برخی طرف‌ها را از آیت الله سیستانی برای میانجی‌گری به منظور حل بحران داخلی یمن به تمسخر گرفت و مرجع عالیقدر تشیع در عراق را با الفاظ و القاب زشت و زنده مورد خطاب قرار داد تا بار دیگر عمق کینه و خصومت فرقه وهابی با مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و پیروان آن را نشان دهد.

### ادامه موج محکومیت توهین به آیت الله سیستانی

موج محکومیت گسترده توهین به آیت الله سیستانی از مراجع شیعیان در عراق توسط یک مفتی تندروی وهابی سعودی از سوی شخصیت‌های دینی و سیاسی عراق، لبنان و عربستان هم‌چنان ادامه دارد.

در ادامه محکومیت توهین به آیت الله سیستانی «طارق الهاشمی» معاون اهل تسنن رئیس جمهور عراق توهین به آیت الله سیستانی را هم‌چون «ریختن نفت بر آتش» دانست.

«عادل عبدالمهدی» معاون دیگر رئیس جمهور عراق نیز از ملک عبدالله پادشاه عربستان خواست جلوی توهین‌های عمدی از سوی مفتی‌های وهابی علیه مسلمانان و به ویژه شیعیان عراق را بگیرد.

وی توهین به آیت‌الله سیستانی و شیعیان را اقدامی «اشتباه و خطرناک» دانست و در نامه‌ای به ملک عبدالله خواستار مداخله سریع وی شد.

عبدالمهدی توهین به آیت‌الله سیستانی را عبور از حدود و تمامی خطوط قرمز دانست و خطاب به پادشاه عربستان گفت: برای مهار این فتنه و جلوگیری از تکرار این‌گونه توهین‌ها که به هیچ وجه در راستای وحدت مسلمانان نیست، سریعاً اقدام کنید.

در لبنان نیز شیخ «عبدالمیر قبلان» رئیس مجلس اعلای شیعیان لبنان از پادشاه عربستان خواست العریفی را از مناصبش عزل نموده و به اشد مجازات برساند.

وی از ملک عبدالله خواست تا با بازنگری در جایگاه اندیشمندان سعودی، کسانی را که در ایجاد فتنه‌ها نقش دارند، برکنار نماید.

در عربستان نیز «شیخ حسن الصفار» از رهبران شیعی منطقه قطیف در سخنانی جدید از موضع‌گیری دولت عربستان درباره توهین به شیعیان و شهروندان شیعه این کشور انتقاد کرد و گفت: این سخنان افراطی علیه شیعیان در عربستان تا هنگامی که دولت از آنها چشم‌پوشی می‌کند، پایان نخواهد یافت.

«محمد العریفی» مفتی وهابی سعودی در خطبه نماز جمعه هفته قبل در «ریاض» با توهین به آیت‌الله سیستانی وی را «فاجر» و «زندیق» خطاب کرده بود.

### ساخت مرکز اسلامی بوندورا در زیمبابوه آغاز شد

ساخت اولین مسجد و مرکز اسلامی بوندورا به همت سفیر ایران، شورای عالی مسلمانان و همکاری استانداری و شهرداری این شهر آغاز شد.

به گزارش گروه فرهنگی «شبکه خبر دانشجو»، کلنگ ساخت این مسجد طی مراسمی توسط سفیر و رایزن فرهنگی کشورمان، ۱۷ دی ماه در شهر بوندورا به زمین زده شد.

در این مراسم، مؤمنی، سفیر ایران، در سخنانی به اهمیت علم و دانش در اسلام اشاره کرد و گفت: امیدوارم با ساخت و راه‌اندازی این مرکز، بسترهای مناسبی برای تقویت بنیه علمی و معنوی مسلمانان ایجاد شود.

گفتنی است، جمعیت هشتصد نفری مسلمانان منطقه که با حمل پلاکارد و شعارهای الله اکبر و لا اله الا الله از هیئت ایرانی استقبال کردند، فضایی پرشور و احساسی را به وجود آوردند.

در ادامه، اسدی موحد، رایزن فرهنگی ایران نیز در دیدار با شیوخ، علما و مسلمانان منطقه به اهمیت تقویت بنیه معنوی و علمی جوانان مسلمان اشاره کرده و اظهار داشت: امروزه بیداری اسلامی و آگاهی

بخشیدن به مسلمانان و نیز بازیابی هویت اسلامی برای نسل جوان از ضروریات است که با گسترش فرهنگ اسلامی این امر میسر می‌باشد.

شایان ذکر است، شهر بوندوا در صد کیلومتری حراره و مرکز استان ماشونگا بوده و یکی از شهرهای مهم زیمبابوه از نظر کشاورزی محسوب می‌شود.

ساخت مرکز اسلامی در این منطقه فرصت خوبی را برای دستیابی مسلمانان به آموزش و تقویت معنویت فراهم می‌کند و ابتکار سفیر ایران در این مهم قابل تقدیر می‌باشد.

### نامه سرگشاده آیت‌الله العظمی صافی گلپایگانی

به گزارش سایت شفاف، حضرت آیت‌الله صافی گلپایگانی با ارسال نامه سرگشاده‌ای به رییس و اعضای سازمان کنفرانس اسلامی خواستار اقدام جدی جهت جلوگیری از کشتار شیعیان مظلوم یمن شدند.

به گزارش مرکز خبر حوزه متن نامه معظم‌له به این شرح است:

بسم الله الرحمن الرحيم

مقام محترم ریاست و اعضای محترم سازمان کنفرانس اسلامی

قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من سمع منادياً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم»  
السلام عليكم و رحمه الله

برادران عزیز که مسند حفظ امانات اسلامی، امانات قرآن، امانات الهی دارید و بزرگ‌ترین مسئولیت‌ها در پاسداری از حیثیات مقدسه مسلمانان و شرف و عزت آنها و حراست از خون و مال و نفوس یک میلیارد و نیم و بیشتر انسان‌های موحد بر عهده شما می‌باشد؛ انسان‌های موحدی که کلمه توحید و توحید کلمه، آنها را در مصالح کلی و منافع و موجودیت و هویت اصلی مشترک نموده و مانند ید واحد در برابر خطرات و تلاش‌های استکباری قرار داده و همه به امت واحد و اخوت ایمانی افتخار دارند.

به شما عرض می‌کنم امروز ما مسلمانان به وحدت و همگامی و پشتیبانی از یک‌دیگر و صلح و اصلاح فی مابین بیش از هر زمانی نیازمند می‌باشیم و ضعف مسلمانان در یک کشور ضعف همه مسلمین است. سازمان کنفرانس اسلامی مسئولیت‌های بزرگی را در خاموش کردن آتش فتنه‌ها و نامنی‌ها عهده‌دار است و اگر کمترین کوتاهی داشته باشد خیانت به اسلام است. سازمان نمی‌تواند از جوّ اسلام‌ستیزانه‌ای که در دنیا پیش آمده چشم‌پوشد و اقدام مقتضی و جدی به عمل نیاورد، نباید اختلافات کمرشکنی را که در عالم اسلام بین مسلمانان به اسم اسلام است نادیده بگیرد. مسلمان‌کشی در پاکستان، افغانستان، عراق و در نقاط دیگر به دست خود مسلمانان آن هم به صورت‌های بسیار وحشتناک و غیرانسانی، اسلام و مسلمانی را از نظر مردم جهان زیر سؤال برده است. چهره مسلمانان را چهره قساوت و بی‌رحمی و تروریسم نشان می‌دهند و به عکس آنچه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مخاطب

به خطاب (وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ) دعوتش را بر رحمانیت و رحیمیت استوار فرمود، بی‌باکی در قتل عام مسلمانان و مردم بی‌گناه و اطفال معصوم آن حقیقت را محبوب می‌کند. ما از سازمان کنفرانس اسلامی سؤال می‌کنیم که در جنگ و برادرکشی در یمن چرا سکوت کرده و وارد عمل نمی‌شود؟

چرا حکومتی که بر پایه ظلم و قتل عام و سلب حقوق اولیه شهروندان عمل می‌کند و از زمین و هوا ملت بی‌دفاع خود را می‌کشد و مذهب ولایی آنها را که اصل و اساس قرآنی دارد و از عصر رسالت تا امروز در آنجا سابقه موجودیت دارد تحمل نمی‌کند و پیروان آنها را تار و مار و جمعی از آنان را به قتل می‌رساند، مورد بازخواست قرار نمی‌دهد؟ و اگر در مثل این فاجعه بزرگ اسلامی در یمن به وظیفه خود عمل نمی‌کند پس در کجا عمل می‌کند و اصلاً فلسفه پیدایش این سازمان و فایده آن چه می‌باشد؟ با کمال تأسف در این جنایات فجیع بعضی از کشورهای همسایه هم با آنها همکاری و همکاری می‌کنند. این جانب با محکوم کردن سکوت مجامع بین‌المللی به اصطلاح حقوق بشر که وابسته به استکبار و دشمنان اسلام هستند از سازمان کنفرانس اسلامی می‌خواهم سکوت خود را شکسته و مجدانه وارد عمل شده و جلوی ستم و تجاوز ارتش یمن به شیعیان مظلوم یمن را گرفته و به حکام یمن شدیداً اعتراض نموده و جنایات آنها را محکوم نماید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظيم  
و السلام علیکم و علی عباد الله الصالحین  
۲۲ ذی القعدة ۱۴۳۰  
لطف‌الله صافی

هاشمی رفسنجانی:

### ترس و تملق آفت حیات جامعه اسلامی است

رئیس مجلس خبرگان رهبری ترس و تملق را آفت حیات جامعه اسلامی خواند و با اشاره به حریت و آزادی‌خواهی در اسلام و حوزه‌ها و روحانیون در طول تاریخ، بر لزوم اطلاع‌رسانی آزاد و بدون سانسور از وقایع و مسائل کشور تأکید کرد.

به گزارش خبرگزاری مهر، رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام در دیدار جمعی از فضلا و مدرسان حوزه علمیه قم، روحانیت را استوانه اسلامی و ملی جامعه و حوزه‌های علمیه را سرمایه‌های اسلام، انقلاب و نظام اسلامی خواند و با اشاره به تکاپوی طلاب و علما گفت: توجه حوزه‌های علمیه به مسائل و مشکلات کشور با توجه به میانی اسلام و انقلاب و به دور از ترس و تملق پدیده مبارکی است که می‌تواند زمینه اصلاح اساسی بسیاری از معضلات کنونی کشور را فراهم کند.

رئیس مجلس خبرگان رهبری مبانی تدوین شده و ساختار نظام و انقلاب زیر سایه ارشادهای حضرت امام علیه السلام را خوب و صحیح عنوان کرد و گفت: متأسفانه به رغم مبانی و ظرفیت‌های خوب و صحیحی که در نظام وجود دارد برخی عملکردهای نادرست، دغدغه‌ها و شائبه‌هایی را در اذهان عمومی و بین‌المللی ایجاد کرده است.

آیت‌الله‌هاشمی رفسنجانی ترس و تملق را آفت حیات جامعه اسلامی خواند و با اشاره به حریت و آزادی‌خواهی در اسلام و حوزه‌ها و روحانیون در طول تاریخ، وظیفه و مسئولیت فضلا، طلاب و حوزه‌های علمیه را در مقطع کنونی سنگین توصیف کرد و گفت: انقلاب اسلامی و مبارزات پیش از انقلاب با حرکت حوزه‌ها و انتقادات سازنده آنان به وضع موجود شروع شد که به پیروزی انقلاب اسلامی انجامید. رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام اساس و پایه‌های انقلاب اسلامی را قابل دفاع خواند و تصریح کرد: همه باید توجه کنیم که هیچ‌گاه عملکردهای نادرست به پای اسلام و نظام دینی نوشته نشود.

رئیس مجلس خبرگان رهبری تفکیک و تفرقه میان حوزه و دانشگاهیان را یکی از خطرات مقطع کنونی خواند و با تأکید بر لزوم فعالیت و تحرک بیشتر حوزه‌های علمیه گفت: در حال حاضر تمسک به اسلام و تأکید بر قانون اساسی می‌تواند بسیاری از معضلات و مشکلات پیش آمده را به خوبی برطرف نماید و اگر در جایی اشکال قانونی احساس می‌شود، می‌توان با راه‌کارهای پیش‌بینی شده نسبت به اصلاح قانون عمل کرد. آیت‌الله‌هاشمی رفسنجانی با تأکید بر لزوم اطلاع‌رسانی آزاد و بدون سانسور از وقایع و مسائل کشور، تصریح کرد: رسانه‌های ما نباید با اطلاع‌رسانی خلاف واقع مخاطبان خود را به سوی رسانه‌های خارج از کشور که اخبار راست و دروغ و تحریف شده به خورد مردم می‌دهند، سوق دهند.

رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام فضای بالنده ایجاد شده در حوزه‌های علمیه را به نفع اسلام، نظام، ایران و تشیع خواند و تصریح کرد: حرکت‌های اصلاحی معمولاً در کوتاه مدت ثمر نمی‌دهد و دلسوزان باید با صبر و متانت، مباحث را به پیش ببرند. ایشان در بخشی دیگر از اظهاراتش گفت: روحانیت در طول تاریخ ملجأ و پناه مردم بوده و هر وقت قدرت به مردم ستم روا می‌داشته روحانیت در کنار مردم قرار داشتند.

### دانشنامه «مذاهب و فرق اسلامی» بر روی اینترنت قرار گرفت

دانشنامه «مذاهب و فرق اسلامی» با بیش از ۳۸۳ مطلب از سوی معاونت پژوهشی مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی در پایگاه اینترنتی حوزه قرار گرفته است. به گزارش خبرگزاری مهر، این دانشنامه که دربردارنده فرقه‌های کلامی از جمله اهل سنت و شیعه امامیه است ۳۸۳ مطلب، مقاله، گزیده کتاب، چکیده پایان‌نامه، پرسش و پاسخ و مطالب مفید و خواندنی را در قالب هشت نمایه اصلی و دو نمایه فرعی در اختیار کاربران قرار داده است.

فرقه‌ها در نگاه قرآن و سنت، پیشینه تاریخی فرق و مذاهب اسلامی، فرقه‌ها و پلورالیسم دینی، عوامل پیدایش فرق و مذاهب، آشنایی با فرق و مذاهب اسلامی، ملل و نحل در آیین رسانه و اینترنت نمایه‌های اصلی این دانشنامه است.

کتاب و کتاب‌شناسی، پایان‌نامه‌ها و مقالات ملل و نحل، هم‌چنین نگاهی به مذاهب اسلامی در کشورهای مختلف از جمله دیگر نمایه‌های اصلی این دانشنامه می‌باشد.

مطالب این دانشنامه از طریق نشانی اینترنتی <http://www.hawzah.net> قابل دسترسی

است .

### «کتاب‌شناسی جامع پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام» تدوین می‌شود

مآخذشناس اهل‌بیت علیهم السلام از آغاز طرح جامع مجموعه «کتاب‌شناسی جامع پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم السلام» خبر داد و گفت: این مجموعه، اطلاعات کتاب‌شناسی حوزه معارف اهل‌بیت علیهم السلام، سیره و زندگی‌نامه آنها را در ایران و پنج کشور دیگر ارائه می‌کند و می‌توان از آن به عنوان پشتوانه‌ای برای پژوهش‌ها و تألیفات بعدی این حوزه استفاده کرد.

سلمان حبیبی در گفت‌وگو با خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا)، درباره ضرورت تدوین چنین مجموعه‌ای اظهار داشت: شناساندن اندیشه‌های والای پیامبر اعظم ﷺ و اهل‌بیت علیهم السلام به‌ویژه در سطح بین‌الملل ضروری است، زیرا بسیاری از شبهات مطرح شده توسط مغرضان به دلیل عدم آشنایی آنان با اندیشه‌های ناب اهل‌بیت علیهم السلام است. هم‌چنین بسیاری از مستشرقان برای تبیین اندیشه‌های اسلام و نیز پیامبر اعظم ﷺ و اهل‌بیت علیهم السلام به دلیل عدم دسترسی به منابع و مآخذ تشیع و عدم شناخت با تفکرات شیعی دچار تناقض‌گویی شده‌اند.

مآخذشناس اهل‌بیت علیهم السلام با تأکید بر این که دانشمندان شیعی و پیرو اهل‌بیت علیهم السلام همواره در طول تاریخ اسلام عرصه‌های تاریخ زندگانی را برای جامعه انسانی روشن کرده‌اند، گفت: آنان با الهام از تعالیم مکتب فقهی، کلامی، تفسیری و روایی اهل‌بیت علیهم السلام و تلمذ در محضر آن امامان معصوم علیهم السلام، به خوبی توانسته‌اند اندیشه معارف و علوم خاندان پیامبر ﷺ را توسعه بخشند. اکنون کتاب‌ها و نشریات گوناگونی که از صدر اسلام تاکنون در اختیار ماست، میراث غنی فکری - فرهنگی مکتب شیعه را ترسیم و تدوین می‌کند.

وی درباره ویژگی‌های این مجموعه با بیان این که قرار است مجموعه «کتاب‌شناسی جامع پیامبر ﷺ و اهل‌بیت علیهم السلام» دست‌کم در سی مجلد تهیه و تدوین شود، توضیح داد: این اثر دایره‌المعارف بزرگی در حوزه معرفی کتاب‌های تألیف شده درباره اهل‌بیت علیهم السلام، به شمار می‌رود و

می‌تواند زمینه‌های پژوهش و تألیفات بعدی را برای پژوهش‌گران و نویسندگان دینی و تاریخ اسلام فراهم کند.

حبیبی با بیان این‌که طرح نخستین این مجموعه با شناسایی بیش از سی هزار منبع در زمینه اهل‌بیت علیهم‌السلام آغاز شده است، یادآور شد: این مجموعه در پایان، اطلاعات کتاب‌شناسی بیش از ۱۵۰ هزار مأخذ را به سه زبان فارسی، عربی و اردو در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله در اختیار مخاطبان و پژوهش‌گران قرار می‌دهد.

نگارنده اثر، گردآوری و ارایه مجموعه‌ای جامع از آثار شیعی و اهل‌بیت علیهم‌السلام را از اهداف اصلی تدوین «کتاب‌شناسی جامع پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل‌بیت علیهم‌السلام» خواند و یادآور شد: در این طرح، اطلاعات کتاب‌های حوزه اهل‌بیت علیهم‌السلام از تمامی کتابخانه‌های ایران و کشورهای سوریه، لبنان، پاکستان، هندوستان و عراق اعم از کتابخانه‌های حوزوی و دانشگاهی جای می‌گیرد.

نگارنده «کتاب‌شناسی پیامبر اعظم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم» با تأکید بر این‌که این طرح جامع به دوره زمانی خاصی محدود نمی‌شود، گفت: علاوه بر کتاب‌ها، بررسی صفحه به صفحه بیش از ۱۴۰۰ عنوان مجله و نشریات در طول سی سال بعد از انقلاب اسلامی به همراه ارزیابی و بررسی سی ساله روزنامه‌های منتشر شده در ایران، از جمله اطلاعاتی است که در این کتاب‌شناسی به مخاطبان عرضه خواهد شد. (خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا))

پژوهش

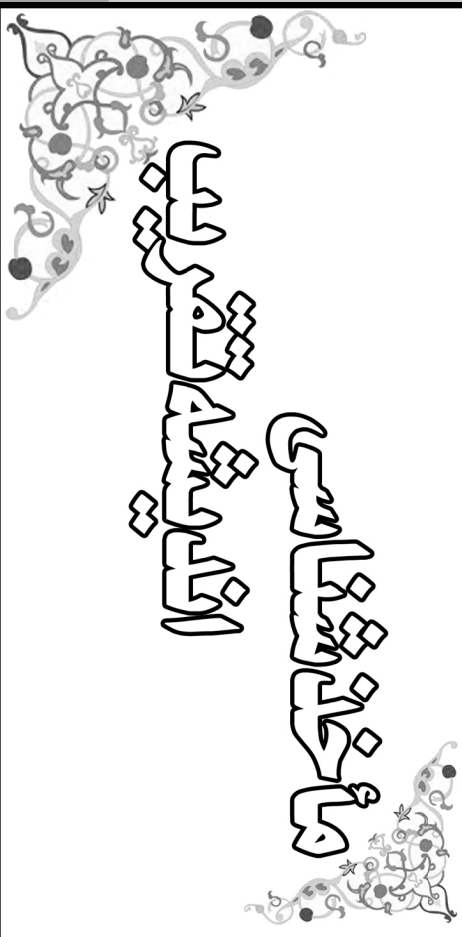
نمایش نقیوب

سال ششم / شماره بیست و یکم

۱۸۴



ما جازنا سي  
انديشه توري





## مآخذشناسی اندیشه تقریب

سلمان حبیبی

### (أ) آثار منتشر شده توسط مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی

#### الاجل فی الفقه الاسلامی

صاحب محمد حسین نزار، تهران، مرکز تحقیقات علمی، معاونت فرهنگی، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۴۳۲ صفحه، وزیری. (سلسله الدراسات الفقہیہ و القانونیه المقارنه ۱)

پژوهشی درباره ابعاد مختلف أجل (مدت زمان) در فقه اسلامی است که با رویکردی مقارنه‌ای (تطبیقی) دیدگاه‌های مذاهب و مکاتب مهم فقهی اسلامی را با هدف تقریب و وحدت بین مذاهب و فرقه‌های مسلمان بررسی نموده است. نگارنده سعی کرده است کاربردهای مختلف أجل (مدت زمان

خاص در فقه) را در بسیاری از فروع و ابواب فقهی بررسی نموده و دیدگاه‌های فقه‌های شیعه و اهل سنت و حقوق اسلامی را در این مورد منعکس نماید. وی نخست به بررسی معنای لغوی و اصطلاحی أجل در فقه اسلامی پرداخته و مشروعیت آن را از منظر قرآن، سنت، عقل، اجماع و دلیل عقلی بحث نموده است. آن‌گاه شروط أجل برای معتبر شدن در ابواب فقهی را مطرح کرده و حکم أجل معلوم و مجهول در عبادات و معاملات را از نظر فقه‌های شیعه و مذاهب اربعه اهل سنت بررسی نموده است.

در ادامه، به جواز قرار دادن أجل به عنوان عوض در معاملات اشاره کرده و استدلال‌های قرآن، سنت نبوی و عقل مبنی بر جواز آن را بیان نموده است. در بخش دیگری از کتاب، نویسنده به انواع أجل به اعتبار منبع و مصدر آن اشاره نموده و خصوصیات و احکام فقهی أجل شرعی، أجل اتفاقی، أجل عرفی و أجل قضایی و انواع أجل به اعتبار آثار آن مانند أجل اضافه، أجل موقت و أجل تعجیلی (همراه با عجله) را ذکر نموده است. در بخش دیگری از کتاب، به بحث درباره احکام أجل در مورد مباحث فقهی مربوط به خانواده مانند دوران حاملگی زن، دوران شیردادن به فرزند، دوران حضانت کودک، احکام عده طلاق و وفات، احکام أجل در برخی از بیماری‌هایی که موجب فساد و عقد نکاح می‌شود و احکام مربوط به مفقود شدن شوهر و عده زن و انتظار کشیدن برگشت او و احکام ایلاء پرداخته شده است.

تحقیق درباره احکام اجل در معاملات مالی و احکام اجرایی قضایی و احکام انقضای اجل به صورت طبیعی و استثنایی از دیگر مباحث مطرح شده در این نوشتار است. نویسنده مهم‌ترین دیدگاه‌های فقهی شیعه و اهل سنت را در مورد احکام و فروع فقهی اجل منعکس نموده و اشتراک‌نظر آنان را در مورد این احکام به تصویر کشیده تا به این طریق گامی به سمت وحدت و تقریب مذاهب فقهی و نزدیک شدن آرای علمای مسلمان برداشته باشد.

### الرواة المشتركون بين الشيعة والسنة (جلد ۱ - ۲)

حسین عزیزی، پرویز رستگار و یوسف بیات، ترجمه به عربی: عبد الامیر الوردی و...، تهران، مرکز تحقیقات علمی، معاونت فرهنگی، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی، مرکز تحقیقات علمی، چاپ اول، ۱۳۸۸، ۵۵۱ + ۵۱۶ صفحه، وزیری.

معرفی راویان مشترک از شیعه و اهل سنت و بیان گوشه‌هایی از زندگانی و شخصیت علمی و اخلاقی آنان است. در این اثر به ترتیب حروف

الفبا به شرح احوال برخی از راویان احادیث معصومین علیهم‌السلام و بیان طبقه حدیثی آنها، معرفی نسب، لقب، خاندان و قوم و قبیله این راویان پرداخته شده است. هدف از گردآوری اسامی این راویان و معرفی آنان، که برخی شیعه و برخی از اهل سنت می‌باشند اما در یک سلسله سند از احادیث مختلف جای گرفته‌اند، انعکاس تعامل و اشتراک فکری راویان و دانشمندان اسلامی شیعه و سنی در زمان‌های گذشته و نزدیک به عصر حیات ائمه معصومین علیهم‌السلام و حتی در زمان حیات آنان بوده است. نگارنده پس از ذکر اسم یک راوی، کنیه، نسب، لقب و طبقه حدیثی او را مشخص کرده و سپس شرحی از زندگانی او را بیان نموده است. آن‌گاه دیدگاه رجال‌یون بزرگ را در مورد جایگاه حدیثی و نقل حدیث توسط او بیان کرده و موثق یا غیرموثق بودن آنان را با توجه به این دیدگاهها بیان نموده است. منبع استخراج این اسامی توسط نویسنده، منابع مهم روایی شیعی و اهل سنت بوده که آدرس این منابع نیز در پاورقی کتاب آمده است.

برخی از این راویان، زن و بسیاری از آنان مرد هستند. از نظر نویسنده این قبیل از راویان که اسامی و زندگی‌نامه آنان در این دو مجلد ثبت شده است مورد اعتماد اهل سنت و شیعه هستند و رجال‌یون شیعه و اهل سنت آنان را روایانی ثقة دانسته و به نقل روایت توسط آنان اطمینان دارند، به طوری که در کتاب‌های معتبر روایی شیعه مانند کتب اربعه (کافی، تهذیب، استبصار و من لایحضره الفقیه) و صحاح سته اهل سنت می‌توان اسامی این راویان را مشاهده کرد و روایات متعددی از آنان در این کتاب‌های روایی معتبر نقل گردیده است که این مسئله از عمق ارتباط راویان شیعه و اهل سنت حکایت دارد و از نظر نگارنده، این نوع تعامل علمی و فکری در عصر کنونی نیز باید ادامه یابد و برخی از اختلافات فقهی و اعتقادی نباید مانع هم‌فکری و هم‌دلی علمای شیعه و اهل سنت شود.

## المعجم الوسيط فيما يخص الوحدة و التقريب (جلد ۱-۲)

محمد ساعدی، معاونت فرهنگی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی،  
چاپ اول، ۱۳۸۸، ۵۱۲ + ۴۷۲ صفحه، وزیری.

مجموعه‌ای از دیدگاه‌های مشترک فکری، سیاسی و اجتماعی  
شخصیت‌های تقریبی از شیعه و اهل سنت و اصطلاحات و مباحث مشترک  
علمی مربوط به شیعه و اهل سنت است. در این مجموعه تمامی ابعاد

مشترک و وحدت‌آفرین بین شیعه و اهل سنت به ترتیب حروف الفبا گردآوری و درباره آنها توضیحاتی  
داده شده تا اصطلاحات و مباحث تقریبی به صورت یک مجموعه مدون در اختیار پژوهش‌گران این  
عرصه قرار گرفته و اطلاع‌رسانی لازم به محققان شیعه و اهل سنت که تمایل دارند در عرصه تقریب بین  
مذاهب اسلامی به پژوهش و مطالعه بپردازند، ارایه گردد. در همین راستا گردآورنده محترم، تعاریف،  
شروح، مصطلحات، مفاهیم اعلام و شخصیت‌ها، منابع علمی، مؤسسات، کنگره‌ها، کتاب‌ها و کلیه مباحث  
علمی را که به شکلی با مسئله تقریب در ارتباط می‌باشد، مطرح کرده و به صورت توصیفی، معجم نسبتاً  
جامعی را تهیه نموده است. در جلد اول از این مجموعه دو جلدی اصطلاحات و مفاهیم به ترتیب از حرف  
«الف» تا حرف «فا» و در مجلد دوم از این موسوعه این مباحث از حرف «فا» تا حرف «یا» تنظیم و  
تبویب شده است.

در مواردی که مدخل‌ها به هم شباهت داشته است نگارنده آنها را به مدخل اصلی ارجاع داده و  
توضیحات مربوط به مدخل فرعی را در مدخل اصلی اریه نموده است. شخصیت‌های تأثیرگذار در تقریب  
بین مذاهب اسلامی، برخی از فروع فقهی و فکری مشترک بین مذاهب مختلف اسلامی، مکان‌های  
مشترک بین مذاهب اسلامی که جنبه وحدت بین مذاهب اسلامی دارد، جماعت‌ها و احزاب مختلف  
سیاسی مسلمان، افکار سیاسی و اجتماعی مشترک بین مذاهب و فرقه‌های اسلامی، مشترکات اقتصادی  
و تجاری مشترک بین فرقه‌های مسلمان، روابط خارجی و بین‌المللی مذاهب اسلامی، اصول مشترک  
اعتقادی، اخلاقی و تربیتی مشترک بین مذاهب اسلامی، گفت‌وگوهای مسلمانان و پیمان‌نامه‌ها و  
قراردادهای بین‌المللی آنان، اسباب وحدت و تفرقه بین مسلمانان جهان، وحدت‌نظر حقوقی و قضایی  
کشورهای مسلمان، مناسبت‌های مشترک اسلامی، عبادات مشترک مسلمانان و سایر اموری که با وحدت  
و تقریب بین مذاهب اسلامی تناسب دارد، از جمله مهم‌ترین مدخل‌ها و اصطلاحات مطرح شده در این  
موسوعه است.

## ثقافة التقريب ۱۱

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (ربیع الاول ۱۴۲۹ق)،  
۱۳۶ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره تقریب بین مذاهب اسلامی و مسئله نوآوری دینی و فرق آن با بدعت‌های انحرافی و نقد سلفی‌گری در اسلام. در این شماره ابتدا مباحثی درباره اجلاس‌ها و کنگره‌های تقریب مذاهب اسلامی مطرح شده و اهمیت و اثر این قبیل کنگره‌ها از نظر سیاسی، اجتماعی و دینی بررسی گردیده است. سپس تفسیری از آیات سی‌ام تا سی و سوم سوره

مبارکه بقره ارائه شده و پس از آن نوآوری دینی و مشروعیت آن بررسی گردیده است. در این مقاله و به طور کلی در این شماره از مجله که به مناسبت نام‌گذاری سال ۱۳۸۷ شمسی در ایران به سال نوآوری و شکوفایی توسط آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، تدوین شده است، به ضرورت علمی و فرهنگی نوآوری‌های مختلف، به‌ویژه در ساحت دین و مسائل دینی، اشاره شده و تلاش برای رسیدن به جامعه‌ای ایده‌آل همراه با رشد علمی گردیده است. در مقاله بعدی با عنوان «نوآوری و کلمه طیبه»، نوآوری و شکوفایی به نوعی احیای کلمه طیبه و استفاده کردن از برکات آن دانسته شده که اصل آن ثابت و فروع آن قابل رشد و تعالی می‌باشد و در جا زدن و عدم رشد و شکوفایی و نوآوری، متناسب با شجره خبیثه عنوان گردیده است.

در مقاله‌ای دیگر با عنوان «نوآوری و بدعت»، فرق بین نوآوری و بدعت این‌گونه بیان شده است که نوآوری عملی عقلانی و بدعت عملی شیطانی و از روی هوی و هوس می‌باشد. در این مقاله آثار مفید نوآوری و خطرات بدعت، به‌ویژه بدعت در دین، بیان شده است. در مقاله‌های بعدی، منافع اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی نوآوری بیان و عزت‌بخشی اسلام و کشورهای اسلامی در پرتو نوآوری قابل دست‌رسی دانسته شده است. در این مقالات از نوآوری به عنوان عاملی برای افزایش شناخت بشر و اقوام نسبت به هم‌دیگر نام برده شده و از منظری قرآنی و روایی ضرورت آن بررسی گردیده است.

در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بین‌التجدید و المرونه» مبانی تجدید و نوآوری دینی در اسلام بررسی شده و بیان گردیده است که بر اساس احکام ثانویه، مجتهد و ولی فقیه می‌تواند احکام و مسائلی را که متناسب با مصالح روز جامعه اسلامی است وضع کند و جامعه را از رکود نجات داده و باعث پویایی و نشاط اجتماعی شود. مقایسه بین تفکرات سلفی‌گری و تفکرات ناب شیعه، لزوم گفت‌وگوهای علمی بین مذاهب اسلامی، رابطه بین جسم و روح، معرفی برخی چند کتاب درباره تقریب بین مذاهب اسلامی و برخی دیگر از مقالات ادبی و تاریخی از مباحث پایانی این شماره از مجله می‌باشد.

## ثقافة التقريب ۱۲

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (ربیع الثانی ۱۴۲۹ ق)،  
۱۲۰ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره شخصیت و زندگانی شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر و دیدگاه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایشان در مورد جهان اسلام و تقریب بین مذاهب اسلامی. در این شماره از مجله که به شهید سید محمدباقر صدر اختصاص دارد و به مناسبت سالگرد شهادت وی

انتشار یافته است، برخی از وجوه شخصیتی و علمی آن شهید بزرگوار منعکس گردیده و افکار اصلاحی وی بیان شده است. در ابتدای نوشتار، به حیات علمی و نشاط درسی وی در حوزه‌های علمیه شیعه و رسیدن وی به درجه استادی و اجتهاد اشاره شده و برخی از تألیفات و ابداعات علمی وی در علوم اسلامی و انسانی معرفی گردیده است. در ادامه، تفسیر آیاتی از سوره مبارکه بقره توسط حجت‌الاسلام قرائتی ارائه و نکات تفسیری در آیات ۳۴ تا ۳۸ این سوره استخراج شده است. آن‌گاه دیدگاه‌های آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، در مورد افکار و عقاید شهید سید محمدباقر صدر و ویژگی‌های منحصر به فرد ایشان و امتیازات علمی وی تبیین شده است. در ادامه، دیدگاه‌های شهید سید محمدباقر صدر در مورد انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام بیان شده و ایجاد جامعه‌ای اسلامی مانند جامعه و نظام اسلامی شکل گرفته در ایران از آرزوهای بزرگ این شهید سعید عنوان شده است و مطالبی درباره ارتباط عاطفی شهید صدر و امام خمینی علیه السلام و نامه‌نگاری‌های آنان نسبت به هم بیان گردیده است. در ادامه مباحث این نوشتار، دیدگاه‌های اقتصادی شهید سید محمدباقر صدر و مبانی اقتصاد اسلامی مانند ملکیت و مالکیت، آزادی اقتصادی و محدوده آن و همچنین اجرای عدالت اجتماعی و حل مشکلات اقتصادی جهان اسلام، مانند مدیریت سوء توزیع ثروت و خطرات پیش روی جوامع اسلامی در غارت ثروت‌های مسلمانان بررسی گردیده و قدرت اجتهاد شهید صدر و فهم عمیق وی از مسائل فقهی و اجتماعی به تصویر کشیده شده است.

عنوان مقاله بعدی «فلسفه جدید در نوشته‌های شهید صدر» است که در آن طرح مباحث جدید فلسفی و نقد فلسفه کمونیسم و دیالکتیک و مارکسیسم توسط وی بیان شده است. تقریب بین مذاهب اسلامی از منظر شهید سید محمدباقر صدر و دیدگاه‌های وی برای نزدیکی شیعه و اهل سنت، اخلاق اقتصادی از دیدگاه شهید صدر، رابطه انسان و طبیعت از منظر شهید صدر و گزارش از بیست و یکمین کنگره وحدت اسلامی از دیگر مندرجات این مجله می‌باشد.

### ثقافة التقريب ۱۳

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (جمادی الاولی ۱۴۲۹ ق)، ۱۲۸ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره ابعاد شخصیت و تفکرات امام خمینی علیه السلام و مقالاتی درباره وحدت اسلامی که در بیست و یکمین نشست وحدت اسلامی در تهران ارائه گردیده است. در این مقالات به نقش امام خمینی علیه السلام در احیای تفکر و فرهنگ اسلامی و ایجاد وحدت اسلامی بین مذاهب مختلف تأکید شده است. در ابتدای این نوشتار، تفسیری از برخی آیات سوره بقره ارائه شده و پس از آن دیدگاه‌های آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، درباره امام خمینی و نظریات اصلاح‌گرایانه و جهاد فکری، علمی و دینی وی بیان گردیده است.

«توازن و تعادل در روش امام خمینی علیه السلام» عنوان مقاله‌ای است که در آن سلوک رفتاری امام از ابعاد مختلف اخلاقی، عبادی، سیاسی و فقهی بررسی شده است. «روح‌الله خمینی» عنوان مقاله بعدی است که در آن به مناسبت نوزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی علیه السلام به مطالعه زندگانی و ابعاد علمی و انقلابی وی پرداخته شده و جایگاه و موقعیت ویژه ایشان در حوزه‌های علمی و جهان اسلام و حرکت‌های انقلابی و سیاسی وی تحلیل شده و افکار ایشان، به‌ویژه در مورد وحدت بین مذاهب اسلامی، بیان شده است. دفاع امام خمینی علیه السلام از آرمان‌های ملت فلسطین و افشای مظلومیت فلسطینیان و ظلم صهیونیسم بر آنان از مباحث بعدی این نوشتار است. در مقاله‌ای با عنوان «تفکرات عرفانی امام خمینی علیه السلام»، ابعاد عرفان نظری و عملی امام خمینی و اصول سیاست معنوی ایشان تبیین شده است. تعریف انسان در منظومه فکری امام خمینی علیه السلام از مهم‌ترین موضوعات مطرح شده در این مقاله است. در مقالات دیگر این نوشتار، اصول فکری و سیاسی امام خمینی در مورد مسائل مهم جهان اسلام، به‌ویژه وحدت اسلامی، بیان شده و در پایان، خلاصه‌ای از مقالات و دیدگاه‌های ارائه شده در بیست و یکمین کنگره وحدت اسلامی در تهران ذکر شده است.

### ثقافة التقريب ۱۴

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (جمادی الثانی ۱۴۲۹ ق)، ۱۲۰ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره اوضاع فرهنگی جهان اسلام و مسئله وحدت بین مذاهب اسلامی. در این نوشتار نخست تفسیری از برخی آیات سوره بقره ارائه شده و سپس دیدگاه‌های آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران، درباره جهت‌گیری‌های دشمنان جهان



اسلام و لزوم بیداری مسلمانان در برابر توطئه‌های استعمارگران علیه کشورهای اسلامی مطرح گردیده و با تحلیلی از تعدد مذاهب اسلامی، بر لزوم احترام این مذاهب نسبت به هم و ضرورت وحدت آنان تأکید شده است. در ادامه، مقاله‌ای درباره مبارزه فکری و فرهنگی با حکومت‌های طاغوتی و افکار انحرافی و الحادی و راه کارهای عملی انجام چنین امر مهمی ارائه شده است که در آن چگونگی حمله دشمنان اسلام به پایگاه‌های فکری مسلمانان و ضرورت تقویت جهات فکری و اعتقادی در برابر دشمنان مشترک اسلام، به‌ویژه مبارزه با تفکرات لیبرالی و تهاجم فرهنگی همه‌جانبه جهان غرب و کشورهای استعماری نسبت به جهان اسلام، بررسی شده است.

در مقاله‌ای دیگر به لزوم در پیش گرفتن جهت‌گیری‌های علمی جدید و نوآوری‌های فکری توسط علمای مسلمان پرداخته شده و دیدگاه‌های برخی از روشن‌فکران عرب و مسلمان و عملکرد آنان جهت ایجاد یک پایگاه فکری جدید در جهان عرب و اسلام بررسی شده است. در مقاله بعدی به معرفی عبدالوهاب المسیری یکی از مبارزان فکری و فرهنگی علیه تفکرات صهیونیستی پرداخته شده و آثار و تألیفات وی، به‌ویژه افکار و تألیفات او در مورد لزوم وحدت اسلامی و نزدیکی مذاهب اسلامی به هم، معرفی شده است و مقاله‌ای از وی با عنوان «اسئله الهویه» درباره بحران هویت انسان‌های هزاره سوم و هم‌چنین هویت دولت‌های اسلامی، ارائه گردیده است. در مقالات دیگر این نوشتار به بحث درباره ریشه‌های تاریخی صهیونیسم و سرانجام دولت اسرائیل و مردم یهود پرداخته شده است.

### ثقافة التقريب ١٥

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (شعبان ١٤٢٩ ق)، ١٢٠ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره راه کارهای ایجاد وحدت بین مذاهب اسلامی و دیگر مسائل اسلامی. در ابتدای این نوشتار، تفسیری از آیات ٤٨ تا ٥٠ سوره بقره ارائه گردیده و در آن به مسئله شفاعت و شروط آن پرداخته شده است. سپس سخنانی از رهبر انقلاب آیت الله سید علی خامنه‌ای، در مورد اوضاع جهان اسلام، به ویژه مسئله فرقه‌گرایی در بین

مسلمانان و آفات این پدیده تلخ بیان شده است. در ادامه، برخی از شخصیت‌های تلاش‌گر در زمینه وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی معرفی شده‌اند. در این راستا شخصیت‌هایی مانند: شیخ محمود شلتوت، شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ سلیم البشیری، شیخ محمد مصطفی المراغی، حسن البناء، شیخ محمود ابوزهره، علی الخفیف، محمد محمد المرنی، محمد سرورالصبان، حسنین محمد مخلوف، عبدالمتعال الصعیدی و چند تن دیگر به صورت اجمالی معرفی شده‌اند. «اندیشمندان فرهنگی و لزوم عمق

دادن به معرفت»، عنوان مقاله است که در آن به ضرورت تعمیق پژوهشگران فرهنگی در کشورهای عربی و اسلامی پرداخته شده و بر لزوم نوآوری و تحول در دیدگاه‌های فرهنگی آنان تأکید شده است. در مقاله بعدی به بحث درباره کرامت انسان و حقوق طبیعی و انسانی وی پرداخته شده و حقوق انسان در مسئله ولایت، عدالت، کرامت انسان، امنیت و تبیین مسایل شرعی با توجه به مسئله خلافت انسان بررسی گردیده است. «شخصیت‌های اسلامی و فرهنگ وحدت»، عنوان مقاله بعدی این نوشتار است که در آن نقش متفکران اسلامی در گسترش فرهنگ وحدت تبیین شده است. در ادامه، به بحث تسامح و تساهل در دین اسلام و مبانی مربوط به آن پرداخته شده و بر ضرورت پرهیز از خشونت علیه انسان‌ها تأکید گردیده است. در بخش‌های دیگری از نوشتار حاضر، به شخصیت ادبی ابن مقفع و نقش وی در فرهنگ و ادب عربی اشاره شده و مسائل مربوط به وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی و راه‌کارها و موانع آن بررسی شده است. بررسی نقاط قوت و ضعف تمدن غربی، مسائل مربوط به جهاد با نفس، معرفی کتاب «انسان و ایمان» و اخبار مربوط به جهان اسلام، از مباحث پایانی این نوشتار است.

#### ثقافة التقريب ١٦

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (رمضان ۱۴۲۹ ق)،  
۱۲۰ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی و دیگر مسائل فرهنگی و اسلامی. در این نوشتار، نخست تفسیری از برخی آیات سوره بقره ارائه شده و سپس دیدگاه‌های آیت‌الله سید علی خامنه‌ای در مورد تعدد مذاهب اسلامی و لزوم هوشیاری مسلمانان، به‌ویژه

علمای مسلمان، نسبت به اتحاد جوامع اسلامی با یک‌دیگر ارائه گردیده است. پس از آن، در گفت‌وگویی با آیت‌الله محمدعلی تسخیری، ریاست مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی، اقدامات صورت گرفته توسط این مجمع و مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام در خصوص ایجاد هم‌فکری برای تحقق وحدت بین مذاهب اسلامی و احیای روابط جهان اسلام با هم از نظر فکری و فرهنگی، تشریح گردیده است. در ادامه، مقاله‌ای در مورد ماه مبارک رمضان و ارتباط آن با تقریب مذاهب اسلامی ارائه و جنبه‌های مشترک مسلمانان در این مورد بیان گردیده و جهاد اکبر و جهاد اصغر در ماه رمضان به پهانه پیروزی‌های حزب‌الله لبنان در مقابل رژیم صهیونیستی برجسته گردیده است.

در مقاله بعدی، تغییر رویکرد روشن‌فکران و تغییر دیدگاه‌های آنان از ایدئولوژی به شناخت‌شناسی برای حل مشکلات معرفتی به شیوه‌ای علمی بررسی شده است. «نسبت بین انسان و حیوان از دیدگاه شهید مطهری» مقاله بعدی این نوشتار است که در آن مشترکات و مفترقات انسان و حیوان و ملاک

امتیاز و برتری انسان بر حیوان بررسی گردیده و تهذیب نفس و حرکت به سوی کمال انسانی و اخلاقی از ملاک‌های این برتری عنوان شده است.

بررسی اصول فکری کلی شهید مطهری، ابن نباته سعدی و نقش وی در ارتباط بین تفکرات و فرهنگ ایرانی و عربی، تمدن اسلامی و دعوت به سوی گفت‌وگو، تجزیه و طایفه‌گری و داستان حی بن یقظان و معرفی فرهنگ اسلامی در اندلس، از دیگر مباحث این نوشتار می‌باشد.

### ثقافة التقريب ۱۷

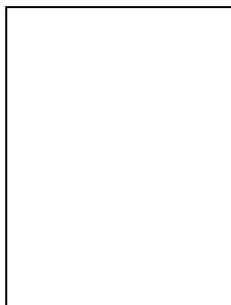
تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (شوال ۱۴۲۹ ق)، ۱۲۰، صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره تقریب بین مذاهب اسلامی و مسائل وابسته به آن. در این نوشتار، نخست طی مقاله‌ای درباره شکاف در جبهه تقریب، به آسیب‌شناسی برخی از جهات تقریب بین مذاهب اسلامی پرداخته شده و سپس آیاتی از سوره بقره تفسیر گردیده است. در ادامه، سخنانی از آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، درباره رمز وحدت اسلامی و نزدیکی مذاهب مختلف اسلامی به هم و اهمیت این مسئله در اسلام ارائه شده است. در مقاله‌ای دیگر، برخی از شبهات تقریب بین مذاهب اسلامی و سوالات موجود در این مورد مطرح و پاسخ آنها ارائه گردیده است. در مقاله بعدی به بررسی سند و مفاد حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره افتراق امت اسلامی بر هفتاد و سه فرقه و صحت اعتقاد یکی از این فرقه‌ها پرداخته شده است. مقاله دیگر، به بحث درباره فرهنگ و تاریخ اسلامی در اندلس یا اسپانیای امروزی اختصاص داشته و اشعاری در این مورد ذکر شده است. «معنای گناه»، عنوان مقاله بعدی است که در آن به آثار گناه و معنای آن در شریعت اسلامی پرداخته شده است.

مفهوم شخصیت و اقسام شخصیت فردی و شخصیت تمدنی موضوع بحث بعدی این نوشتار است که در آن، این مسئله از منظر قرآنی و روایی بررسی شده است. در مقاله بعدی به معرفی شخصیت ابن عمید که یکی از شخصیت‌های عربی - فارسی و شاعر و ادیبی مشهور می‌باشد، پرداخته شده است. نسبت بین علم و ایمان از منظر استاد شهید مطهری از مباحث بعدی است که در آن تبعات داشتن علم بدون ایمان بررسی گردیده است. ابوتمام طائی و ایران و معرفی شخصیت ادبی و برخی از اخبار مربوط به تقریب بین مذاهب اسلامی از مباحث پایانی این شماره است.

## ثقافة التقريب ۱۸

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (ذی القعدة ۱۴۲۹ ق)،  
۱۲۰ صفحه.



مجموعه مقالاتی است درباره مسایل جهان اسلام، به‌ویژه مقوله وحدت اسلامی و تقریب بین مذاهب اسلامی. در این نوشتار ابتدا برخی از خصوصیات سیاسی اجتماعی شیعه از جمله مبارزات مستمر آن در برابر استعمار جهانی و رسیدن به جامعه‌ای ایده‌آل بررسی گردیده و حرکت‌های انقلابی شیعه در ایران برای تشکیل دولت اسلامی و اجرای احکام الهی و

دفاع از مقدسات اسلامی به تصویر کشیده شده و بر لزوم هم‌فکری شیعه و اهل سنت و نزدیکی آنها جهت مقابله با دشمن مشترک تأکید شده است. آن‌گاه تفسیر آیاتی از سوره مبارکه بقره ارائه شده و پس از آن دیدگاه‌های آیت‌الله سید علی خامنه‌ای و پیام ایشان درباره ابعاد وحدت‌بخش حج و بهره‌گیری امت اسلامی از آن ذکر شده است. در ادامه، مقاله‌ای درباره لزوم ارتباطات گسترده بین بشر امروز و نقاط مشترک بین انسان‌ها بر اساس فطرت مشترک ارائه شده و نیاز انسان‌ها برای نزدیکی به هم جهت فایق آمدن بر مشکلات و ضرورت محبت بین آنها بررسی شده است.

در مقاله بعدی به مهم‌ترین مشکلات و دغدغه‌های جهان اسلام و مسلمانان اشاره شده و وجود اختلافات زیاد بین آنها عامل مهم ایجاد بسیاری از مشکلات عنوان شده است. نگارنده وضعیت موجود مسلمانان، به‌ویژه در کشورهای عراق و افغانستان، را تأسف‌آور توصیف کرده و معتقد است در حالی که اصل و اساس جهان اسلام توسط استعمار و استکبار جهانی در خطر می‌باشد مسلمانان نباید بر سر مسائل جزئی با هم اختلاف داشته باشند.

در مقاله بعدی با عنوان «وحدت دولت»، به فواید وحدت اسلامی اشاره شده و مبانی وحدت در قرآن کریم بیان گردیده است. نگارنده در این مقاله به اموری که باعث وحدت اسلامی می‌شود و نیز اموری را که به وحدت آسیب می‌رساند معرفی نموده است. در مقاله بعدی با عنوان «تسامح مذهبی در اندلس (اسپانیا)»، تاریخچه‌ای از اوضاع دینی و اجتماعی در این کشور اروپایی ارائه شده و وجود تشیع در این کشور و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مذاهب مختلف در آن به تصویر کشیده شده است. اهمیت اخلاق در جوامع اسلامی، علاج بی‌اخلاقی و نقش اخلاق در وحدت بین مذاهب اسلامی عنوان مباحث بعدی است. علم و ایمان و رابطه آن از دیدگاه استاد شهید مرتضی مطهری، اخلاق از دیدگاه ابن مقفع، خطوط کلی برای رسیدن به وحدت اسلامی، ابعاد عرفانی عرفا و برخی خبرها درباره تقریب بین مذاهب اسلامی از دیگر عناوین مطرح شده در این نوشتار می‌باشد.

## ثقافة التقريب ١٩

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (ذی الحجه ١٤٢٩ ق)،  
١٢٠ صفحه.

مجموعه مقالاتی است درباره ابعاد مختلف وحدت بخش حج و نقش آن در تقریب بین مذاهب اسلامی. در این نوشتار نخست از دیدگاه تقریب بین مذاهب، مسئله حج بررسی شده و ابعادی از آن که فرقه‌های مختلف اسلامی اعم از شیعه و سنی را به هم نزدیک کرده و آنها را حول یک محور مشترک جمع می‌نماید تجزیه و تحلیل گردیده است. در این مقاله، نگارنده

به مسلمانان تأکید می‌کند با تکیه کردن به اصول مشترک فقهی و عقیدتی به اختلاف‌ها دامن نزنند و برای مثال، از کعبه که قبله مشترک مسلمانان می‌باشد درس وحدت بگیرند. در ادامه، تفسیر آیاتی از سوره بقره ارائه شده است و سخنان و پیام آیت‌الله خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، به حجاج بیت‌الله الحرام ذکر گردیده است. در بخش بعدی این نوشتار، مقاله‌ای از سید قطب درباره ابعاد حج از نظر

عبادی و اخلاقی ارائه شده و اهمیت این کنگره عظیم عبادی و سیاسی بیان شده است.

«تقریب بین مذاهب و عقلانیت مطلوب»، عنوان مقاله بعدی است که در آن راه‌های عقلانی وحدت بین مذاهب اسلامی و راه‌های تربیت عقلانی و رشد فکری مسلمانان بررسی گردیده و رابطه بین آزادی و اراده و عقلانیت تبیین شده است و سپس مقاله‌ای از شهید مطهری درباره کارکردهای مختلف عقل و رابطه بین عقل و عقیده ذکر شده است. در مقاله بعدی، مفاهیم مهمی در مورد تقریب بین مذاهب اسلامی از یوسف قرضاوی، رئیس دانشگاه الازهر مصر بیان شده است. وی در این نوشتار با تأکید بر لزوم وحدت اسلامی و کنار گذاشتن اختلافات بی‌اساس فکری و عقیدتی، آفات این اختلاف را بررسی نموده است. در ادامه، طی مقاله‌ای با عنوان «وحدت قانون و عبادات»، جنبه‌های مختلف قانونی و دینی وحدت بین مذاهب اسلامی بیان و بر اصول مشترک عبادی مسلمانان تأکید شده است. گناه و آثار منفی آن، از جمله اجابت نشدن دعا، حرکت علمی مسلمانان در اندلس، عطش هاجر در سرزمین وحی و جنبه‌های مختلف تسامح و تساهل اسلامی از دیگر مقالات این نوشتار می‌باشد.

## ثقافة التقريب ٢٠

تهران، مجمع جهانی تقریب بین مذاهب اسلامی (محررم ١٤٣٠ ق)،  
١٢٨ صفحه.

مجموعه مقالاتی است در مورد وحدت مذاهب اسلامی و امام حسین (علیه السلام) و نهضت عاشورا. در این نوشتار، نخست مباحثی درباره نیاز انسان امروز به امام حسین (علیه السلام) و ابعاد انسان‌ساز واقعه کربلا و لزوم عبرت‌گیری مسلمانان از پیام عزب‌بخش عاشورا بیان شده است. آن‌گاه پیام

آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، درباره فاجعه غزه و بیداری مسلمانان درباره جنایات آمریکا و اسرائیل در غزه و منطقه خاورمیانه ذکر شده است. در ادامه، تفسیری از آیات ۷۲ تا ۷۸ سوره بقره ارائه گردیده است. قضیه فلسطین از دیدگاه آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، رهبر معظم انقلاب اسلامی، نیز عنوان مبحث بعدی این نوشتار است که در آن تحلیلی از اوضاع این کشور مظلوم و مواضع خصمانه دشمنان اسلام و در رأس آنها آمریکا و رژیم صهیونیستی در قبال آن ارائه شده است.

عنوان مقاله بعدی «مکر کشورهای استعماری و ضرورت بیداری علمای اسلامی» است که در آن خطوط کلی کشورهای استعماری و در رأس آنها آمریکا در قبال کشورهای اسلامی و ضربه زدن به مسلمانان و اتحاد آنان مطرح شده و نقش علمای اسلامی در شناسایی توطئه‌های تفرقه‌انگیز کشورهای استعماری و خنثی‌سازی آن بررسی گردیده است. «مقام شهید و شهادت از دیدگاه شهید مرتضی مطهری» عنوان مقاله بعدی است که در آن قداست شهید و منشأ این قداست و مسئله شهادت امام حسین علیه السلام و ابعاد مختلف فاجعه کربلا بیان شده است. تسامح و تساهل اسلامی و ارتباط آن با مسئله تقرب بین مذاهب اسلامی، جوانمردی حضرت ابوالفضل العباس علیه السلام و ابعاد آن در واقعه کربلا، نمونه‌هایی از ابعاد تربیتی نهضت عاشورا، وظایف مسلمین در بزرگداشت امام حسین علیه السلام و واقعه کربلا، حسین علیه السلام و بازگشت عزت اسلامی به مسلمانان، نمونه‌هایی از شعر عاشورا و ذکر برخی از آموزه‌های حسینی در کربلا، از دیگر مقالات این نوشتار است. استراتژی سازمان علمی فرهنگی آیسسکو در مسئله تقرب بین مذاهب اسلامی و ابعاد وحدت اسلامی و آثار آن عنوان آخرین مقاله این مجله است.



## ب. سایر آثار منتشر شده در زمینه اندیشه تقریب

### سیزدهمین مجمع علمای شیعه و سنی افغانستان

دفتر نمایندگی مقام معظم رهبری در امور افغانستان، قم، انتشارات ثقلین، چاپ اول، ۱۳۸۵، ۳۹۲ صفحه، وزیری.

سیزدهمین مجمع علمای شیعه و سنی افغانستان با شرکت بیش از سیصد نفر از علما، فضلا، روحانیون و شخصیت‌های علمی و دانشگاهی افغانستان و تعدادی از مسئولین و شخصیت‌های علمی و سیاسی جمهوری اسلامی ایران از دوم تا چهارم اسفند ماه ۱۳۸۴ در مشهد مقدس برگزار گردید. در این مجمع حدود ۲۷ سخنرانی و مقاله ارائه گردیده و شرکت‌کنندگان نظرات و دیدگاه‌های خود را درباره مسائل روز و محورهای مورد بحث در مجمع ارائه نمودند.

تأکید بر اهمیت و ضرورت تحکیم اخوت و اتحاد بین مسلمانان و پرهیز از هرگونه اختلاف و تفرقه و تأکید بر نقاط اشتراک، استفاده از منابع عظیم خدادادی مسلمانان و جهان اسلام، ایستادگی در برابر دشمنی که اساس اسلام را هدف گرفته است و ده‌ها نکته مهم دیگر از نکات مورد تأکید سخنرانان و ارائه‌کنندگان مقالات بود. سخنرانان این مجمع عبارت بودند از:

حجت‌الاسلام والمسلمین ابراهیمی نماینده مقام معظم رهبری در امور افغانستان؛

جناب آقای دکتر ولایتی مشاور عالی مقام معظم رهبری؛

جناب آقای مهدی‌زاده استاندار محترم خراسان رضوی؛

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای علم‌الهدی امام جمعه محترم مشهد مقدس؛

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای اعرافی رئیس محترم مرکز جهانی علوم اسلامی؛

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای سید حیدر هاشمی امام جمعه مزار شریف؛

حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای شیخ موسی رضایی از علمای هرات؛

جناب آقای مولوی صمیم از علمای هرات؛

جناب آقای مولوی عبدالطیف رازی از علمای هرات؛

جناب آقای مولوی عبدالمجید از علمای اهل سنت هرات و رئیس اداره شهدا و معلولین هرات؛

جناب آقای مولوی شفیق از علمای هرات؛

جناب آقای بروجردی رئیس محترم کمیسیون امنیت ملی و سیاست خارجی مجلس شورای اسلامی؛

جناب آقای حسینی مشاور وزیر و مدیر کل امور اتباع و مهاجرین وزارت کشور؛

جناب آقای اعتبار سرکنسول محترم دولت جمهوری اسلامی افغانستان در مشهد مقدس؛

جناب آقای عبدالرئوف توانا عضو شورای اخوت اسلامی مزار شریف؛

جناب آقای عبدالقدیر صالحی عضو شورای علمای شیعه و سنی مزار شریف؛

عناوین و موضوعات مقالات و نیز اسامی نویسندگان آن عبارت بود از:

جهان اسلام؛ نیازها، چالش‌ها، مشکلات و راه‌کارها / حجت‌الاسلام محمداکبر محقق‌دایکندی؛ علما؛

نسل جوان و تهاجم فرهنگی / جناب آقای سیدحسین‌هاشمی لولنجی؛ نقش عالمان دین در وحدت

اسلامی / حجت‌الاسلام محمد حسین فصیحی؛ نقش علما در وحدت اسلامی / مولوی عبدالرزاق ماکوزایی؛ افغانستان و معضل جهانی مواد مخدر / حجت‌الاسلام ناظر حسین زکی؛ جهان اسلام؛ چالش‌ها، مشکلات و راه‌حل‌ها / حجت‌الاسلام حیدر مظفری؛ علما؛ نسل جوان و تهاجم فرهنگی / حجت‌الاسلام سید علی صمیمی؛ عملیاتی شدن تفاهم و تقرب میان مذاهب اسلامی در جهان جدید / حجت‌الاسلام سیدحسین همایون مصباح؛ سخنی در باب تقرب مذاهب اسلامی / حجت‌الاسلام عبدالله کاظمی. در پایان کتاب، متن قطع‌نامه پایانی سیزدهمین مجمع علمای شیعه و سنی افغانستان و هم‌چنین بازتاب و انعکاس سیزدهمین مجمع علمای شیعه و سنی افغانستان در مطبوعات ارائه شده است.

### موانع وحدت در جهان اسلام

عبدالغفور ناصری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، استاد راهنما؛ علی اصغر نصرتی، استاد مشاور؛ غلام‌رضا بهرز لک، ۱۳۸۴.

مسئله وحدت در جهان اسلام، سرگذشتی به درازای تاریخ اسلام دارد. کتاب آسمانی اسلام به شیوه‌ای گویا و به تعبیرهای گوناگون، ضرورت وحدت و هم‌بستگی مسلمانان را بیان کرده و با برادر نامیدن مسلمانان، آنها را به وحدت فراخوانده و از تفرقه و نفاق بر حذر داشته است. متأسفانه، این دستور قرآنی از همان روزهای پس از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، با پیدایش

پایان‌نامه کارشناسی ارشد  
موانع وحدت در جهان اسلام  
استاد راهنما:  
علی اصغر نظری  
استاد مشاور:  
غلام‌رضا بهروز لک  
نگارنده:  
عبدالغفور ناصری

اختلافات گروهی، قبیله‌ای و طبقه‌ای، به شیوه‌ای اثربخش به کار برده نشد و در نتیجه، نزاع‌ها و کشتارها از همان نخستین سده روزگار اسلام در جامعه اسلامی پدیدار شد و با شکل‌های متفاوت تاکنون ادامه پیدا کرده است. به تبع این وضع، همیشه اندیشمندی در جهان اسلام بوده‌اند که پیرامون علل و عوامل این پدیده‌های بیگانه با روح و آموزه‌های قرآنی به تجزیه و تحلیل آن بپردازند. بدیهی است بحث از وحدت و اختلاف و علل و عوامل آن، با توجه به شرایط زمان، ابعاد پیچیده‌ای به خود گرفته که نادیده‌گرفتن شرایط زمان و عدم درک عمیق از چالش‌ها و تهدیدهایی که جهان اسلام در عرصه‌های روابط فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در هر زمانی با آن روبه‌رو بوده است، منجر به این خواهد شد که آرمان وحدت، پیش از پاسخ‌گویی به نیازهای جاری و پیشبرد و تأمین منافع امت اسلامی، به شعار دور از واقع تبدیل گردد. بر این مبنا در این تحقیق که با عنوان «موانع وحدت در جهان اسلام» نگارش یافته است، عمده‌ترین موانع و چالش‌های وحدت اسلامی و نیز راه‌کارهای آن به بحث گذاشته شده است.

این پایان‌نامه با روشی تحلیلی - توصیفی، نخست وحدت اسلامی را معنا و تکیه‌گاه دینی و اعتقادی آن را معرفی کرده است، سپس در ضمن سه فصل، موانع وحدت در جهان اسلام را به بحث گذاشته و عمده‌ترین موانع سیاسی، فرهنگی و اقتصادی وحدت در جهان اسلام را شناسایی نموده و در پایان به بیان راه‌کارهای آن پرداخته است.

آن‌چه از این تحقیق به صورت کلی به دست می‌آید عبارت است از:

۱- یکی از بارزترین موانع وحدت در جهان اسلام، دور شدن مسلمانان از ارزش‌های اصیل دینی و اعتقادی است؛ دینی که آیین تسامح، رحمت، میانه‌روی، وحدت، اخوت، هم‌بستگی و بذل و بخشش می‌باشد. این مفاهیم، همان باورها و ارزش‌هایی است که بر اساس آن، وحدت اسلامی شکل می‌گیرد. در



گذشته نیز بر اساس همین مفاهیم، فرهنگ و تمدن شکوهمندی به نام تمدن اسلام پایه‌ریزی شد و قرن‌ها بر جهان پرتوافکنی کرد و سرانجام، بر اثر انحراف از مسیر اصلی اسلام ضعیف گردید و همان علل و عوامل هنوز به عنوان موانع و چالش‌های وحدت اسلامی مطرح است و مانع از این است که جهان اسلام، مسیر واقعی خود را به سوی غرب و اقتدار از دست رفته خود باز یابد.

۲- از طرف دیگر، باورهای فکری و فرهنگی بیگانه، در قالب‌های مختلف سوسیالیسم، سکولاریسم، لیبرالیسم و ... سبب مخدوش شدن فرهنگ اسلامی شده است. این مسایل، مجموعه موانع و چالش‌های داخلی و خارجی در زمینه فرهنگی را تشکیل می‌دهد و مانع از این است که وحدت اسلامی به عنوان ضرورت تلقی گردد.

۳- در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی - که امروز این دو به صورت عجیبی به هم گره خورده و امکان جدایی آن مشکل است - ضعف‌ها و کمبودهای کشورهای اسلامی در زمینه‌های فن‌آوری تکنولوژی صنعتی و علمی سبب وابستگی بیشتر کشورهای اسلامی به قدرت‌های بیگانه و مغرض برخوردار از این توانایی‌ها شده است.

افزون بر آن، بیشتر نظام‌های حاکم بر کشورهای اسلامی، بر ایدئولوژی غیردینی استوار می‌باشند و از این رو، اعتقاد محکمی به وحدت اسلامی که مبتنی بر باورهای اسلامی و دینی است ندارند، گرچه عامه مردم طرف‌دار و خواهان وحدت اسلامی باشند. این نظام‌ها، معمولاً از مشروعیت نداشته و دچار نوعی بحران هویت نیز می‌باشند و هیچ نوع احترام و توجهی به آرای مردم در صورتی که با منافع شخصی خودشان و قدرت‌های بیگانه در تعارض باشد، ندارند. بنابراین وحدت اسلامی با چالش‌ها و موانع سیاسی و اقتصادی نیز روبه‌رو است که نمی‌گذارد مسیر اصلی خود را پیماید.

### راه کارهای وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث

حسن محسنی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، استاد راهنما: علی خراسانی، استاد مشاور: محمدحسن زمانی، ۱۳۸۴.

پرسش اصلی این پایان‌نامه این است که راه کارهای وحدت از دیدگاه قرآن و حدیث چیست. در فصل نخست، از کلیات و مقدمات تحقیق سخن به میان آمده و ضرورت موضوع، اهداف، روش، پیشینه و ... شرح داده شده است. در فصل دوم، پرسش از مبانی وحدت (اصول و مبانی مورد قبول تمام مسلمانان) مطرح شده و ضمن بیان این که هیچ‌گونه اختلافی در مورد آن،

میان مسلمانان وجود ندارد، نقش ایمان به خدا و پیامبر ﷺ به عنوان اصول اعتقادی در ایجاد هم‌دلی و وحدت در بین پیروان اسلام بررسی شده است. هم‌چنین، تأثیر مشترکات و نقش کلیات فقه به عنوان عوامل مشترک در زمینه ایجاد اجتماع مسلمانان و تأکیدات آیات و روایات بر اخوت و برادری، و نیز تأثیرگذاری سیره عملی پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم‌السلام و پذیرش کامل دین و تزکیه باطن در ایجاد وحدت بررسی گردیده است. در فصل سوم، از راه کارهای وحدت از جمله، اعتصام به حبل‌الله، برخورد عالمانه و گذشت و همکاری اقتصادی نام برده شده است. در فصل چهارم، موانع وحدت از قبیل حزب‌گرایی، وسوسه‌های شیطان، شک و تردید در حق، دنیاگرایی و جهل معرفی گردیده است. در فصل پنجم، از

پایان‌نامه کارشناسی ارشد  
راه کارهای وحدت اسلامی  
از دیدگاه قرآن و حدیث

استاد راهنما:  
علی خراسانی

استاد مشاور:  
محمدحسن زمانی

نگارنده:  
حسن محسنی

پی‌آمدهای وحدت سخن به میان آمده و رفع دشمنی، امنیت، اقتدار و در نهایت، رسیدن مسلمانان به پیروزی از آثار وحدت شمرده شده است.

### شعاع وحدت: ویژه‌نامه همایش «اتحاد اسلامی در هند»، شماره ۲۲

بیست‌ودومین شماره مجله «شعاع وحدت» که به زبان اردو منتشر می‌گردد به تبیین مقالات ارائه شده در همایش «اتحاد اسلامی در هند» اختصاص دارد. عناوین مقالات و صاحبان آن عبارت است از: اهمیت برگزاری همایش انسجام اسلامی، اتحاد اسلامی در قرآن و سنت / فاضل علی فاضل صاحب؛ وحدت اسلامی در سیره اهل بیت علیهم‌السلام / سید حسن مهدی کاظمی صاحب؛ وحدت اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای / سید سرور عباس نقوی صاحب؛ موانع و راه‌حل‌های وحدت اسلامی در هند /

سید رضا حیدر زیدی صاحب؛ راه‌های تحقق اتحاد و انسجام اسلامی در هندوستان / فاطمه جعفری؛ روش‌های جدید تعلیم و تربیت درباره اتحاد اسلامی / سید تقی عباس رضوی کلکتوی؛ اتحاد اسلامی به چه محوری امکان‌پذیر است، قرآن یا سنت / بشیر احمد بت صاحب؛ کنفرانس اتحاد اسلامی در هندوستان / انجمن اهل بیت علیهم‌السلام؛ آثار و نتایج وحدت اسلامی در هند / سید حسن اختر سروش؛ اتحاد بین‌المسلمین / سید کلب جواد نقوی صاحب؛ بهترین راه‌حل گفت‌وگو از دیدگاه قرآن / یعقوب بشوی؛ ضرورت وحدت اسلامی / سید جواد نقوی صاحب؛ اتحاد اسلامی / سید نوشاد علی نقوی خرم‌آبادی.

### فصل‌نامه گشایش

سال ششم، شماره‌های ۱۸ و ۱۹ (بهار ۱۳۸۶)

هجدهمین و نوزدهمین شماره از فصل‌نامه وزین «گشایش» که هم‌زمان در کشور افغانستان و ایران منتشر می‌گردد، به موضوع وحدت و تقریب مذاهب اسلامی اختصاص دارد که عناوین و اسامی نویسندگان آن عبارت است از: سخن نخست / سردبیر، هلال شیعی؛ خاورمیانه سبز، خلق یک بربر جدید / محمد هدایت؛ نقش بنیادین تعلیم و تربیت در هم‌بستگی اجتماعی و وحدت اسلامی / محمد قدیر دانش؛ سلفی‌گری در تقابل با راهبرد تقریب بین مذاهب اسلامی / محمد شریف حیدری؛ نابرابری‌های

اقتصادی چالشی فراروی وحدت ملی در افغانستان / نصرالله انصاری؛ وحدت چالش‌ها و راه‌کارها / حسین شفایی؛ برکات اتحاد و پیامدهای اختلاف در قرآن / سید محمد یعقوب موسوی؛ مؤلفه‌های تقریب بین مذاهب اسلامی در افغانستان / سلمانعلی برهانی؛ نقش وحدت دینی در انسجام ملی / محمد اکبری؛ سید جمال الدین و مسئله اتحاد جهان اسلام / حسین بیانی؛ وحدت و انسجام امت اسلامی در نگاه پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم / سید محسن سجادی؛ گل‌واژه‌های انسجام / سید محمد موسوی کامل. در پایان این ویژه‌نامه دیدگاه‌ها و فتاوای تقریبی علمای مسلمان مطرح گردیده است.

۰۰۰۰۰۰

نمایش تقریب

سال ششم / شماره بیست و یکم

## نمایه مجله از شماره ۱۷ تا شماره ۲۰

### شماره هفده

- مقالات اندیشه‌ای/ وضعیت زن مسلمان و نقش وی در اجتماع / آیت‌الله محمدعلی تسخیری، ش ۱۷، ص ۱۵  
\_\_\_\_\_ / مروری بر اندیشه «اقبال لاهوری و اتحاد جهان اسلام» / امیر شیرزاد، ش ۱۷، ص ۳۳  
\_\_\_\_\_ / انجیل درباره محمد چه می‌گوید (شیخ احمد دیدات) / مترجم: علی حسن‌نیا، ش ۱۷، ص ۵۵  
\_\_\_\_\_ / محورهای تقریب مذاهب اسلامی / محمدطاهر اقبالی، ش ۱۷، ص ۷۵  
\_\_\_\_\_ / امام موسی صدر و وحدت اسلامی / محمد جواد اخگری، ش ۱۷، ص ۹۳  
پیشگامان تقریب / میرزای شیرازی مبارزی وحدت‌گرا / ع. ر. امیردهی، ش ۱۷، ص ۱۱۱  
سرزمین‌های جهان اسلام / بوسنی و هرزگوین در سده بیستم (۳) / عزالدین رضائزاد، ش ۱۷، ص ۱۲۱  
گزارشی از یک کتاب / زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن / مرتضی شیرودی، ش ۱۷، ص ۱۴۹  
نمایه مجله از شماره ۱ تا شماره ۱۶، ش ۱۷، ص ۲۰۴

### شماره هجده

- مقالات اندیشه‌ای / فقه «مقاصدی» و حجیت آن (با نگاهی به: شیوه شهید صدر) / آیت‌الله محمدعلی تسخیری، ش ۱۸، ص ۱۱  
\_\_\_\_\_ / شیوه تعامل با غیرمنصوص در شریعت اسلامی از نگاه فریقین / تحسین بدری، ش ۱۸، ص ۴۵  
\_\_\_\_\_ / استراتژی وحدت ملی و انسجام اسلامی با توجه به دیدگاه امام خمینی / مصیب ایرانی، ش ۱۸، ص ۶۹  
\_\_\_\_\_ / سیره فقهی امام علی / از منظر اهل سنت / محمد علی خیراللهی، ش ۱۸، ص ۸۳  
\_\_\_\_\_ / جهنمی از نفوذ و سلطه (مصادق‌ها و ابزارهای سلطه‌گری صهیونیستی) / مرتضی شیرودی، ش ۱۸، ص ۹۱  
پیشگامان تقریب / آیت‌الله شهید مطهری؛ اندیشمندی وحدت‌گرا و تفرقه‌ستیز / عزالدین رضائزاد، ش ۱۸، ص ۱۱۵  
سرزمین‌های جهان اسلام / الجزایر؛ سرزمین یک میلیون شهید / ع. ر. امیردهی، ش ۱۸، ص ۱۳۵  
گزارشی از یک کتاب / نقد و بررسی کتاب «موانع توسعه سیاسی در ایران» حسین بشیریه / م. طوبی‌زاده، ش ۱۸، ص ۱۶۵

### شماره نوزده

- مقالات اندیشه‌ای / چالش‌های فراروی «تقریب» / آیت‌الله محمدعلی تسخیری، ش ۱۸، ص ۱۱  
\_\_\_\_\_ / مبانی فقهی مقاومت مسلحانه / آیت‌الله محمد مهدی آصفی، ش ۱۸، ص ۲۱  
\_\_\_\_\_ / برنامه‌ای برای پیاده‌کردن «حقوق بشر» / توفیق علی وهبه، ش ۱۸، ص ۳۳  
\_\_\_\_\_ / حزب‌الله لبنان و هم‌گرایی اسلامی (دیدگاه‌ها، اهداف و تأثیرات) / امان‌الله شفاپی، ش ۱۸، ص ۶۹  
\_\_\_\_\_ / چگونگی شکل‌گیری و پیدایش صهیونیسم / ع. م.، ش ۱۸، ص ۸۹  
پیشگامان تقریب / آیت‌الله طالقانی مجاهدی نستوه و تجسّمی از وحدت و هم‌دلی / عزالدین رضائزاد، ش ۱۸، ص ۱۰۳  
سرزمین‌های جهان اسلام / مراکش (۱) (نظام سلطنتی - دینی) / ع. ر. امیردهی، ش ۱۸، ص ۱۱۷

گزارشی از یک کتاب / نقد و بررسی کتاب «تاریخ و عوامل غرب‌گرایی در کشورهای اسلامی» / مرتضی شیرودی، ش ۱۸، ص ۱۳۹  
شماره بیست

- مقالات اندیشه‌ای / اقلیت‌های مسلمان در آفریقا؛ وضع موجود - پیشنهادها / آیت‌الله محمدعلی تسخیری، ش ۲۰، ص ۹  
\_\_\_\_\_ / چالش‌های وحدت و راهبرد رویارویی کنکاشی در تشخیص موانع وحدت و «تقریب» و راه‌های بر طرف  
ساختن آنها / دکتر محمد عبود ش ۲۰، ص ۱۹  
\_\_\_\_\_ / عدل گستری و ستم‌ستیزی در قرآن کریم / سید منذر حکیم ش ۲۰، ص ۳۱  
\_\_\_\_\_ / آرماگدون و مسیحیت صهیونیستی / حسین سیاح ش ۲۰، ص ۵۵  
\_\_\_\_\_ / بررسی روایات و آرای بزرگان شیعه و اهل سنت درباره شفاعت / علی اشرف کرمی ش ۲۰، ص ۹۱  
\_\_\_\_\_ / اندیشه تقریب و امنیت جهان اسلام با تأکید بر اندیشه امام خمینی \* / حکیمه عزیزاللهی، ش ۲۰، ص ۱۰۹  
پیشگامان تقریب / شیخ محمد بخت مطیعی؛ عالم و نویسنده‌ای تقریبی / ع.ر. امیردهی ش ۲۰، ص ۱۲۷  
سرزمین‌های جهان اسلام / مراکش (۲) (نظام سلطنتی - دینی) / عزالدین رضائزاد ش ۲۰، ص ۱۳۷  
گزارشی از یک کتاب / نقد و بررسی کتاب «دبیاچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران در دوره جمهوری اسلامی»  
/ مرتضی شیرودی ش ۲۰، ص ۱۵۷.

۱۳۹۸

نمایش تقریب

سال ششم / شماره بیست و یکم

۲۰۴

# جنگل انڈیا





## مشكلات العالم الاسلامى وعلاجها على ضوء العولمة

اية الله محمد على التسخيرى<sup>١</sup>

واجه العالم الاسلامى على ضوء النظام العالمى الجديد (العولمة) حالة جديدة فى التعامل مع الغرب وتعرض الى الاثار المخربة لهذه الظاهرة وما يزال للعولمة تعريف مبهم ومعقد، فقبل انها تعنى التدخل فى الامور الاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمعات الاخرى، وقبل انها تعنى تحول الراسمالية وسيادة نظام عالمى غير متعادل، وفى النهاية رفع الحدود وابرارز وجوه التشابه الموجود فى المجتمعات الكبرى وفرض عاداتها وسننها على الاخرين، وقد قام الكاتب ببيان المضاعفات الخطيرة لهذا النوع المخرب من العولمة اى سيطرة القوى الكبرى على المقدرات الاقتصادية والاعلامية والثقافية للعالم وبيان العراقيل التى تواجه العولمة والهيمنة الامريكية احادية الجانب، كما تطرق الى بيان خصوصيات العولمة الاسلامية وعناصرها، ووجوه اختلافها عن العولمة الغربية، وفى الختام استعرض الاوضاع الحالية للامة الاسلامية مقارنة بصدر الاسلام، ومواقف الامة الاسلامية والخطوات العملية الواجب اتخاذها امام العولمة على المستوى العالمى والعالم الاسلامى.

الكلمات الدليلية : مشكلات العالم الاسلامى، العولمة، الامة الاسلامية، العولمة الغربية، الخطوات العملية.

## اعداد المجتمع الاسلامى على ضوء ثقافة فاعلة، مقاومة وعزة

احمد عبد الرحيم السايح<sup>١</sup>

دعا الاسلام انطلاقا من تعاليمه الساطعة الى انشاء امة ذات شوكة واتحاد يسودها العزة والكرامة الانسانية والجهاد من اجل اعلاء كلمة الحق وازهاق الباطل، وقد امر الله المؤمنين بالاستعداد وكسب الجهوزية اللازمة لدفع الظلم والعدوان وحفظ النفس والعقيدة والارض والحق والفضيلة، واعتمد على القدرة الجسمية والعقلية والروحية والاخلاقية والارادة والعزم والجزم فى مواجهة الملحدين والمنكرين والمفسدين، وانطلاقا من هذه المباحث فقد قام الكاتب باحصاء العوامل الفاعلة فى تكريس الاتحاد فى الامة الاسلامية، ومن ثم أشار الى الخطط التى حاكها الغرب ضد الامة الاسلامية طيلة عصور مختلفة وكيفية اجهاضها.

الكلمات الدليلية : القدرة، المقاومة، العزة، الامة الاسلامية، الجهاد، المجتمع الاسلامى.

نابش نقرب

سال ششم / شماره بيست و يكم

١- استاذ العقيدة والفلسفة فى جامعة الازهر بمصر



## مفهوم الانحطاط فى الفكر السياسى به نظر بعض العلماء المسلمين

مرتضى شيرودى<sup>١</sup>

واجه الانحطاط تقلبات كبيرة فى العالم الاسلامى وهو ليس موضوعا جديدا، ولكن تبلورت له مظاهر جديدة فى القرون الاخيرة شكلت اساسا للحوار بين علماء السياسة المسلمين وساسة البلدان الاسلامية. من هنا تضاعفت اهميته، وبعبارة اخرى حاز موضوع الانحطاط على اهتمام واسع نظرا للجهود النظرية والعملية العقيمة التى بذلها المسلمون لتجاوز ظاهرة الانحطاط، والعراقيل المكشوفة وغير المكشوفة التى وضعتها الدول الاستعمارية الغربية فى وجه تنمية البلدان الاسلامية لذا يعد الانحطاط من اهم المسائل التى واجهت العالم الاسلامى الا ان الفجوات ما تزال واسعة امام سبل الخروج من هذا المازق

وجذور هذه الاختلافات عديدة احدها ولعله اهمها الابهام والغموض فى مفهوم الانحطاط وهو موضوع لم يلقى اهتماما من قبل، من هنا بذل المقال سعيه للعثور على اجابة من خلال الرجوع الى عدة اثار خالدة فى الفكر السياسى للمسلمين

الكلمات الدليلية : الانحطاط، افول، زوال، اضمحلال، سقوط ، مفهوم ، ابن خلدون، الطباطبائى.

١- طالب دكتوراه فى العلوم السياسية من جامعة العلامة الطباطبائى وعضو الهيئة التعليمية لمركز البحوث الاسلامية.

## نظرة مقارنة الى الوحدة الاسلامية والوطنية

قربان على هادي<sup>١</sup>

عقد هذا البحث في ثلاثة ابواب مع مقدمة.تناول الباب الاول الكليات مستعرضا الاطار النظري للبحث وتعريف الوحدة الاسلامية والقومية، واختص الباب الثاني ببيان القومية والوطنية باعتبارها عقيدة سياسية وايدولوجية ظهرت منذ بداية القرن السادس عشر وتركت الثورة الفرنسية الكبرى بصمات واضحة عليها، ثم اشار الى اصناف القومية كالليبرالية والمناهضة للاستعمار والاستبداد ، والى مبادئ القومية وتأثيرها على المجتمع والعلاقات الدولية في اطار ايجابي وسلبي ، وتطرق الباب الثالث الى نظرة الاسلام حيال القومية حيث قارن بداية بين مفهوم التضامن في الوحدة الاسلامية والوطنية، وتعقب هذا الهدف على الصعيد الدولي من خلال الاتكاء على اصوله العميقة كاصل التقوى والعدالة والكرامة والمشاركات الانسانية، وفي هذه النقطة بالذات يتقاطع مع سائر الاتجاهات القومية التي ترى ان نطاق التضامن يقتصر على الصعيد الوطني. ويتفق مع اتجاهات قومية اخرى الى حد ما لانها مناهضة للاستعمار وسياسية، منوها بآراء الشهيد المطهري في هذا الصدد، ثم قارن بين مفهومي العنصرية والزعامة في الاسلام والقومية، مستعرضا وجهات نظر المسلمين حيال الوطنية ثم ختم المقال بحصيلة نهائية .

الكلمات الدليلية : نظرات الاسلام، الشعب، الوطنية، الوحدة الاسلامية، الايدولوجية، التضامن، الغرب، الاسلامية، العلاقات الدولية.

نابيش نقريب

سال ششم / شماره بيست و يكم

١- ماجستير فلسفة.

## تأسيس حكومة عادل شاهيان فى الدكن والسياسات المذهبية لىوسف عادل شاه

محمود صادقى علوى<sup>١</sup>

كان يوسف عادل شاه من الامراء العثمانيين، وقد دبرت له مكيدة لقتله هو مع جماعة من الامراء فى زمان حكومة السلطان محمد الا انه لاذ بالفرار الى ايران بمساعدة أمه وبعد عدة اعوام من الاقامة عزم على مغادرة ايران الى الهند، وتمكن هناك من النفوذ الى بلاط حكومة بهمنيان بمساعدة الخواجة محمود گاوان، ثم ارتقى المناصب العليا، وبعد موت محمود گاوان وما عقبه من ضعف حكومة بهمنيان، تمكن يوسف من تأسيس حكومة عادل شاهيان فى بيجاپور، وهو اول من جعل المذهب الشيعى مذهباً رسمياً لحكومته.

وبعد ان اعلن عادل شاه المذهب الشيعى مذهباً رسمياً لحكومته اتبع سياسة الانفراج حيال المذاهب السننية الاخرى خلافاً للشاه اسماعيل الصفوى، اذ لم يمارس اى ضغط على السننة بل اجاز لهم البقاء على مذهبهم، وكذلك اجاز لهم الخطبة والاذان فى المناطق ذات الغالبية السننية، كما حظر سب الخلفاء ووضع عقوبات صارمة لكل من يخرق هذا الحظر، وقد ادت انتهاج هذه السياسة الى التعايش السلمى بين الشيعة والسننة

الكلمات الدليلية : يوسف عادل شاه، الدكن، التاريخ، التشيع، عادل شاهيان

١- طالب دكتوراه فى تاريخ الاسلام من جامعة طهران

## خلفيات التقريب في فكر الشيخ الطوسي

علي اصغر احمدي<sup>١</sup>

بعد الشيخ الطوسي ( ٣٨٥ - ٤٦٠ ) من طلائع العلماء الذين كانوا يحملون فكر التقريب ووحدة الامة الاسلامية، وله في هذا الصدد سجل حافل ومشرق طيلة حياته ( ٧٥ عاما ) نظير التصدي للمرجعية بعد وفاة السيد المرتضى واقامة كرسى الدرس لعلماء الفريقين في بغداد، وتأسيس الحوزة العلمية في النجف الاشرف، وتاليف آثار قيمة كالتهديب والاستبصار والرجال والفهرست واختيار رجال الكشي والخلاف وغيرها.

ونكتفي في هذا المقال بالاشارة الى سبعة جوانب للتقريب في فكر الشيخ الطوسي.

- ١ - الاستفادة من آراء اهل السنة
- ٢ - تأسيس الفقه المقارن
- ٣ - سعة آفاق منهجه الفكري وفكره الحر
- ٤ - العناية بالقياس والاستحسان المستخدم عند أهل السنة
- ٥ - الابتعاد عن التعصب القومي والطائفي
- ٦ - مكافحة الجمود الفكري واهل الظاهر
- ٧ - الاهتمام بالعقل

الكلمات الدليلية : الشيخ الطوسي ، التقريب ، فكر التقريب ، مجال التقريب .

نذير نقريب

سال ششم / شماره بيست و يكم

١- ماجستير في الكلام الشيعي

## اليمن ( ١ ) من الحضارة القديمة الى صنعاء وعدن

ع. ر. امير دهي

لاشك ان لليمن خلفيات تاريخية وحضارة قديمة تعود الى ثلاثة الالاف عام، وكان يعتبر من اثرى البقاع فى الماضى السحيق اذ يشكل حلقة اتصال بين الهند والصين وافريقيا ودول حوض البحر الابيض المتوسط ، وقد استعرض هذا المقال على نحو الايجاز تعاقب الحكومات على اليمن قبل الاسلام، وتاريخه بعد ظهور الاسلام. ومن اهم النقاط التى اشار اليها المقال هى دخول الاسلام اليمن، وتاريخ اليمن منذ القرن ١١ وحتى القرن ١٩، والتحويلات التى طرأت عليه فى النصف الاول والثانى من القرن التاسع عشر، والنفوذ العثمانى، وحركة الائمة الزيدية فى اليمن، واليمن خلال الحرب العالمية الاولى، والنزاع القائم بين اليمن والسعودية، وحكومة الامام يحيى منذ نشأتها وحتى اضمحلالها.

الكلمات الدليلية : اليمن، السعودية، الزيدية، صنعاء، عدن، الهند، انجلترا، حكومة الامام يحيى.

**Yemen (1)**  
**From the ancient civilization until Sana and Eden**

By A. R. Amirdehi

Abstract:

With more than 3000 years of history and ancient civilization, the land of Yemen was the commercial link between India, China, Africa and Mediterranean countries and was considered one of the richest regions in the old world. This section of the paper shortly introduces the pre-Islam governments in Yemen and the history of the country after Islam. The major arguments presented here include: introducing Islam in Yemen, history of Yemen from the 11<sup>th</sup> century until 19<sup>th</sup> century, developments in Yemen in the first and second half of 19<sup>th</sup> century, the Ottoman Turks and Yemen, activities of the Zeidi Imams in Yemen, Yemen during the first World War, Yemen-Saudi Arabia dispute, and the government of Imam Yahya after establishment until its fall.

Keywords: Yemen, Saudi Arabia, Islam, Zeydiye, Sana, Eden, India, England, government of Imam Yahya

نایش المقرب

سال ششم / شماره بیست و یکم

## A glance at the viewpoints of Sheikh Tusi concerning religious cohesion

By Ali Askhar Ahmadi<sup>1</sup>

Abstract:

Sheikh Tusi (385-460 Hejri Calendar) is one of the early Islamic scientists who had initiatives for religious proximity and unity among Muslim nations.

He has done outstanding works during his life (75 years) among them are Marjaiyat of Shiite after the demise of Syed Morteda, running classes in Bagdad for both Shiite and Sunni scholars, founding Najaf seminary, compiling prominent works such as "Al Tahdib", "Al Estebsar", "Al Rijal", "Al Fehrest", Ikhtiyar Keftab Al-Keshi", "Al Khilaf" and so forth.

Present article indicates seven instances regarding religious cohesion in the works of Sheikh Tusi:

1. Utilizing the Sunnis' viewpoints
2. Creating the Moqaren Jurisprudence (Fiqh-e Moqaren)
3. Having an open mind and free from prejudice
4. Attention to comparison and rule of Estehsan practiced by Sunni scholars
5. Refraining from ethnic and racial prejudice
6. Fighting against narrow-mindedness and superficial thinking
7. Attention to intellect

Keywords: Sheikh Tusi, Religious Cohesion, Viewpoints regarding religious cohesion, grounds for religious cohesion.

## Establishment of Addelshaw in Dakan and religious policies of Yusef Addelshaw

By: Mahmud Sadeqi Alawi<sup>1</sup>

### Abstract

Yusef Addelshaw was one of the Ottoman princes who was supposed to be executed along with a group of other princes during the ruling of Sultan Muhammad, but he could escape by his mother's plan. Following escape, he went to Iran with a merchant.

After some years in Iran, he went to India and through the help of Khaje Mahmud Gavan, an Iranian man, he entered the Bahmaniyan government and from there he advanced to upper levels in state. By the Mahmud-e Gavan's death which resulted in Bahmaniyan weakness, Yusef established the AddelShahiyan state in Bijapoor. He was the first one to announce Shiite sect as the official religion of his state.

Once announcing Shiism as the official state religion, he-unlike Shah Esmail Safavi- adopted peaceful policies concerning the Sunnis. He was never hard on the Sunnis and let the people practice their own religions. He also let the call-for-prayer and Khotbe be said with the Sunni method. Besides, Yusef Addelshaw banned backbiting of the Caliphs and punished the individuals who did so. These policies of him led to a peaceful cohesion between Sunnis and Shiites.

Keywords: Yusef Addelshaw, Dakan, History, Shiism, Addelshahiyan.

---

1 -PhD student in History of Islam, Tehran University



## Comparative Analysis of Islamic Unity and Nationalism

By Gorban'ali Hadi<sup>1</sup>

### Abstract

This paper is divided into three sections and an introduction: the first section deals with general issues such as the argument's framework, definition of Islamic unity and nationalism. The second section elaborates on nationalism, dealing with it as a political belief and ideology which started from the early 16<sup>th</sup> century and which was affected by the Great French Revolution to a great extent. Different types of nationalisms namely, liberal, anti-colonial, and totalitarian are divided into positive and negative ones and then explained.

The second section is continued with the principles of nationalism and its effects on society and international relations assessed within two frameworks of blessing and regretting (Malamat).

The third section explains the Islam's viewpoint regarding nationalism; initially comparing the concept of "coherence" in Islamic unity with nationalism. Unlike many of the nationalistic viewpoints advocating nationalism within national level, Islam seeks cohesion within international domain through its deep principles and emphasizing on the originality of piety, justice, munificence and commonalities among people. However, Islam's viewpoint is comparable with some positive, anti-colonialism and political nationalistic viewpoints. Shahid Motahari also mentions this fact.

The paper then, analyzes such issues as racism, leadership and righteousness in Islam and nationalism and the viewpoints of Muslims regarding nationalism. The last part of the paper is the conclusion of the argument.

Keywords: Islam's viewpoint, nation, nationalism, Islamic unity, Ideology, cohesion, West, Pan-Islamism, International relation.

---

<sup>1</sup> -Master in Philosophy.

## Meaning of Fall in the Political Viewpoints of Some Muslim Scholars

By: Morteda Shirudi<sup>1</sup>

### Abstract

The question of downfall is not a new thing in Islam, since it has always been an issue in the Islam world. Nevertheless, in recent centuries and with the emergence of new dimensions of it, the issue of downfall has become a centre of attention in the dialogues between Muslim politicians in Muslim states and Muslim thinkers who are expert in politics. Thus, the subject in question has grown double in importance. In other words, Muslims' theoretical and practical failures in resolving the project of downfall as well as apparent and hidden efforts made by western colonizers against development of Muslim countries have made the issue remain an important question in the world of Islam. However, there are major disagreements about the strategies of how to resolve the issue of downfall in the world of Islam. These disagreements can have several roots, one of which or perhaps the most important of all is ambiguity in the meaning of downfall. This question has not been dealt with deeply and that is why the present paper attempts to find an answer for it via referring to some outstanding works regarding Muslims' political viewpoint.

Keywords: downfall, ebb, fall, collapse, crash, concept, Ebn-e Khaldun, Tabatabayee

---

**1 -PhD student of Political Sciences, University of Allameh Tabatabayee, Faculty member of Islamic Research Institute**

## **Nurturing the Islamic Society Based on the Culture of Strength, Resistance and Dignity**

By Ahmad Abdulrahim Al-Sayeh<sup>1</sup>

Abstract:

Through its principles and teachings, Islam is after establishing a powerful, coherent and dignified nation; and the world has been introduced in Islam for achieving the righteousness and destroying the wickedness and God has ordered the believers to be prepared to defend violations and saving self, ideology, territory, the right and virtues. Furthermore, the power that Islam introduces for confronting with corruption, destruction, materialism and wicked ones is the physical, mental, spiritual, ethical power as well as self-determination and will-power. Having faith in the mentioned argument, the author lists the factors causing unity and coherence among the nation of Islam and subsequently, he elaborates on the strategies the West has devises during different periods regarding the nation of Islam and finally the author explains techniques to confront them.

Keywords: power, resistance, Islam's dignity, nation of Islam, Jihad, Islamic society.

---

<sup>1</sup> -Lecturer of Ideology and Philosophy in Al-Azhar University Based in Egypt

## Problems in the world of Islam and their cures via globalization

By: Ayatollah Mohammad Ali Taskhiri<sup>1</sup>

Due to the development of globalization, the world of Islam has entered into a new relation with the West and is exposed to this phenomenon. The definition of globalization is vague and complicated; some define it as intervention in economic, cultural and political issues of other societies. Others introduce it as transition of capitalism and dominance of an unequal world system which ends up with elimination of borders, increase in similarities existing among major societies and imposing their lifestyle on other societies. The author lists the effects of this kind of globalization, i.e. domination of superpowers on economic, media and cultural aspects of the world; he then, assesses the barriers faced by unilateral-American globalization and explains the traits and factors of Islamic globalization and contrasts it with that of western globalization. In the end, the author analyses current situation of Islamic nations comparing them with that of the early Islam and argues the position the Muslim countries should take up and the steps they should follow against this type of globalization in international level and within the Islam world.

Keywords: Problems of Islam World, Globalization, Islamic Nation, Western globalization, Effective steps

---

**1 -General Secretary of World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought**



# **ABSTRACT**



**In The Name Of God**