

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

راهنمای تنظیم و ارسال مقالات

❁ الف) رعایت محتوایی مقاله

مقالات ارسالی باید به ارائه‌ی یافته‌های جدید پژوهشی یا ارائه‌ی نظریات جدید در حل مسائل و توسعه‌ی علم بپردازند، به گونه‌ای که جامعه‌ی علمی آن را پژوهش تلقی کند.

❁ ب) شروط مقاله‌ی ارسالی به فصلنامه‌ی «اندیشه تقریب»

۱. مقاله از ۲۵ صفحه‌ی ۳۰۰ کلمه‌ای تجاوز نکند.
۲. مقاله در محیط Word تایپ و همراه با فایل آن به دفتر مجله ارسال شود.
۳. مقاله دارای چکیده‌ی فارسی و عربی و حتی الامکان انگلیسی و عربی (حداکثر در ۱۵۰ کلمه) باشد.
۴. واژگان کلیدی فارسی باشند و حتی الامکان معادل انگلیسی و عربی آن‌ها ذکر شود.
۵. رتبه‌ی علمی نویسنده، شماره تماس و پست الکترونیک در پاورقی صفحه‌ی نخست مقاله درج شود.
۶. درج لاتین اسامی و اصطلاحات مهجور در پاورقی ضروری است.
۷. مقاله‌ی ارسالی نباید در هیچ نشریه‌ی داخلی یا خارجی چاپ شده یا هم‌زمان به سایر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد.

❁ ج) شیوه‌ی ارجاع به منابع

۱. به جای ذکر منابع در پاورقی یا پایان هر مقاله، در پایان هر نقل قول مستقیم یا غیرمستقیم، مرجع موردنظر، در متن بدین صورت ذکر شود.
- (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره صفحه)، مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج ۱، ص ۲۵).
۲. اگر از یک نویسنده بیش از یک اثر استفاده شده باشد، ذکر منبع بدین شکل صورت گیرد:
- (نام خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره، شماره صفحه).
۳. از آیات قرآن بدین صورت آدرس داده شود: (نام سوره (شماره سوره): شماره آیه)، مثال: (انعام: ۶: ۲۶).
۴. اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، نام خانوادگی نفر اول را آورده و با ذکر واژه‌ی «و دیگران» به سایر مؤلفان اشاره شود.
۵. فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه و به ترتیب حروف الفبا (نام خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

الف) برای کتاب

نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ).

ب) برای مقاله

نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه یا مجموعه، شماره نشریه یا مجموعه.

تذکر: در صورت تعدد آثار منتشرشده از یک مؤلف در سال واحد، برای نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف (الف)، (ب)، (ج) و ... متمایز شوند.

۶. موارد ارجاعی در پاورقی ذکر شود.

❁ د) مشخصات نویسنده

این مشخصات در برگه‌ای جداگانه به مقاله ضمیمه گردد.

نام و نام خانوادگی، رزومه (سابقه‌ی علمی)، سمت کنونی، آدرس محل اقامت، نشانی مرکز علمی، پست الکترونیک، شماره تماس همراه، منزل و محل کار.

❁ هـ) دیدگاه‌های ارائه‌شده در مقالات لزوماً به معنی تأیید مجله نیست.

❁ و) فصلنامه در ویرایش مقالات آزاد است.

۳۹

فصلنامه

اندیشه تقریب

«بالگوی علمی پژوهشی»

سال شانزدهم / شماره دوم / تابستان ۱۳۹۹



شناسنامه مجله

مدیر اجرایی: محمدهادی باباجانیان	صاحب امتیاز: مجمع جهانی تقریب مذاهب
ناظر فنی: عبد الله براتی	مدیر مسئول: حمید شهریاری
صفحه آرایی: احمد ابوالحسینی	سر دبیر: اکبر راشدی نیا
ناظر چاپ و طراح: محمدتقی مهجور	جانشین سر دبیر: رحیم ابوالحسینی
مترجم چکیده عربی: محسن مدنی نژاد	مترجم چکیده انگلیسی: محمدرضا پی سپار



اعضای هیئت تحریریه

احمد محمود کریمه (استاد شریعت اسلامی دانشگاه الازهر)	علی اصغر اوحدی (سطح چهار حوزه)
ماهر حمود (استاد دانشگاه صیدا)	محمد مهدی نجف (سطح چهار حوزه)
علی عباسی (دانشیار جامعه المصطفی العالمية)	رضا برنجکار (دانشیار دانشگاه پردیس)
سید محمد حسینی (استاد دانشگاه امام صادق (ع))	مجید حکیم الهی (دانشیار جامعه المصطفی العالمية)
محمد حسن زمانی (دانشیار جامعه المصطفی العالمية)	عزالدین رضانژاد (دانشیار جامعه المصطفی العالمية)



نشانی

قم: میدان جهاد، بلوار ۱۵ خرداد، نیش کوچه ۴، پژوهشگاه مطالعات تقریبی، تلفن: ۰۲۵۳۷۷۱۱۳۸۸
صندوق پستی: ۳۷۱۸۵-۳۸۷۳ پست الکترونیک: andisheh@taghrib.org
بها: ۱۰۰۰۰۰ ریال

انتشار این مجله از زمستان ۱۳۹۷ تا تابستان ۱۳۹۹ متوقف بوده است

اعضای شورای سیاست گذاری

۱. حجت الاسلام والمسلمین دکتر حمید شهریاری (دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی)
۲. آیت الله محسن اراکی (عضو شورای عالی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی)
۳. حجت الاسلام دکتر محمد مهدی نجف (پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات تقریبی)
۴. حجت الاسلام دکتر رضا برنجکار (دانشیار دانشگاه پردیس)
۵. حجت الاسلام دکتر علی عباسی (دانشیار و رئیس پژوهش جامعه المصطفی العالمية)
۶. حجت الاسلام دکتر موسی مهدی هاشمی (مدیر کل آموزش و پژوهش مجمع تقریب مذاهب اسلامی)
۷. حجت الاسلام دکتر رحیم ابوالحسینی (استادیار گروه فقه و اصول جامعه المصطفی العالمية)
۸. دکتر سید محمد حسینی (استاد دانشگاه امام صادق (ع))
۹. حجت الاسلام اکبر راشدی نیا (ریاست پژوهشگاه مطالعات تقریبی، استادیار مرکز دائرة المعارف علوم عقلی اسلامی)
۱۰. سید موسی موسوی (قائم مقام دبیر کل مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی)

فصلنامه‌ی علمی- پژوهشی

اندیشه تقرب

سال شانزدهم / تابستان ۱۳۹۹ / شماره ۳۹

فهرست مطالب

الهیات اشغال‌گری:

- ۹..... مبادی دینی، عرفانی، اسطوره‌ای اشغال فلسطین در یهودیت
محمد محمدی نیا / محمدحسین فرج نژاد
- ۵۹ مقاومت در قرآن
سلیمان نگهبان / رحیم ابوالحسینی
- ۹۱ تأملی فقهی بر احداث پایگاه نظامی خارجی
محمدصادق یداله‌پور منصور / ناصر نیکخوا امیری
- ۱۲۳ آینده جبهه مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی
محمدصادق کوشکی / سید مهدی نبوی
- ۱۴۷ نقش مقاومت در ترسیم تمدن نوین اسلامی
احمد رهدار
- ۱۸۹ بررسی مبانی مقدسات اسلامی
سید احمد مرتضایی
- ۲۲۱ چکیده عربی:
محسن مدنی نژاد
- ۲۲۷ چکیده انگلیسی:
محمدرضا پی‌سپار

سخن سردبیر

بسم الله الرحمن الرحيم

صبر و مقاومت در برابر استکبار یکی از ریشه‌های ترین آموزه‌های دینی و قرآنی است. بیداری اسلامی و مقاومت ملت‌ها و تاثیر آن بر منطقه و جهان، گواه آن است که مقاومت در ایفاء حقوق از دست رفته و یاری نمودن مظلومان، مؤثرترین شیوه مقابله با استکبار جهانی است. به جای ترس و تسلیم در برابر دشمن، امید و توکل به خداوند همراه با به کارگیری ابزارهای مقابله، همواره مورد تأکید قرآن و اسلام بوده است. آن هنگام که موسی عَلَيْهِ السَّلَام به قوم خود گفت: از خداوند کمک بخواهید و صبر پیشه کنید: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ (اعراف (۷): ۱۲۸)، آن‌ها نتوانستند سخن پیامبرشان را درک کنند و وقتی لشکر فرعون را دیدند ترس بر آن‌ها غلبه کرد و به موسی عَلَيْهِ السَّلَام گفتند کار ما تمام است: ﴿فَلَمَّا تَرَأَ الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ (شعراء (۲۶): ۶۱)، اما آن پیامبر خدا به قوم خود فرمود: هرگز اینگونه نیست زیرا خدا با ماست: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (شعراء (۲۶): ۶۲). و این‌گونه بود که خداوند به آنان کمک کرد و راه هدایت و پیروزی را به سوی آنان گشود.

آری جبهه مقاومت تا کنون با تکیه بر آموزه‌های قرآن و ادامه دادن مسیری که رهبر فرزانه انقلاب ترسیم نمود، توانسته است پیروزی‌های بزرگی را در تاریخ مقاومت کسب کند. در دوران پس از انقلاب اسلامی مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی و هم‌پیمانانش دچار تحول شده است. بدیهی است برآیند تحول در محور مقاومت پس از سال ۲۰۱۲ میلادی به دلیل پیوستگی سوریه به محور مقاومت، تحول حزب‌الله لبنان به یک ارتش قدرتمند، تقویت محور مقاومت با حضور انصارالله یمن، مقاومت اسلامی عراق و هسته‌های مقاومت در افغانستان و پاکستان، همواره رو به افزایش بوده است و این همان اعتماد به وعده صادق خداوند است که

بندگان صالحش آن را باور دارند و مقاومت و ایستادگی را رمز حیات جوامع بشری می‌انگارند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ (نساء (۴): ۶۲) در واقع پس از انقلاب مردم ایران در سال ۱۹۷۹ میلادی، اسلام و ایران از انزوا در آمد و تأثیرات مثبت آن در منطقه، موجب گشت مسئله فلسطین از زیر خروارها خاکِ غفلت و فراموشی بیرون آید و در نتیجه به اولویت اول جهان اسلام و بلکه آزادگان جهان تبدیل گردد. از این رهگذر، مطالعات فلسطین نیز متحول شد و این امکان به وجود آمد تا با ژرف‌نگری و انصاف، مساله فلسطین و صهیونیسم، با قلم فرهیختگان و محققان ارجمند، کاویده شود و نتایج مطالعات و بررسی‌ها به گوش و چشم ناظران جهانی برسد. امید است بضاعت اندکی که در این شماره از مجله «اندیشه تقرب» جمع شده، مسیر مقاومت را همواره هموار کرده و ذهن و قلم پژوهشگران این عرصه را موفق‌تر از گذشته قرار دهد.

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 9- 58	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۹-۵۸
---	--

الهیات اشغال گری:

مبادی دینی، عرفانی، اسطوره‌ای اشغال فلسطین در یهودیت

محمد محمدی نیا^۱ / محمدحسین فرج نژاد^۲

چکیده

صهیونیسم سیاسی قرن نوزدهم و بیستم هیچ‌گاه با مبادی و ریشه‌های دینی یهودیت پا نمی‌گرفت. برگزیدگی و اندیشه تبدیل یک قوم به یک خداواره، تفسیری خاص از وعده الهی، داستان عهد عتیقی یوشع، خداشناسی آنتروپومورفیستی، پرستش گوساله سامری و پذیرش ولایت طاغوت از جمله مبادی شبه‌دینی در یهودیت است که بر پیدایش صهیونیسم یهودی و مسیحی اثر گذاشته است. از منظر عرفان یهودی، وحدت وجود حلول‌گرایانه، حلول خدا در ملت و در تاریخ یهود، فرجام‌شناسی قبالایی، آریایی‌گری تئوسوفیستی، نمادپردازی جنسی از سرزمین، آرمان‌های مسیحایی در صلیبی‌گری و استعمار اروپایی، شیطان‌شناسی و مکاشفات شر قبالایی توانست اندیشه و عمل اشغال‌گری صهیونیستی را بسط دهد.

اسطوره‌های اسباط گمشده، تبعید بابلی، دیاسپورا، انکیزیسیون، پروگروم‌ها، هولوکاست، سلطنت داودی و بازگشت به سرزمین مقدس نیز، بیشترین نقش را

۱. دانشجوی دکترای فلسفه غرب، دانشگاه تهران؛ نویسنده مسئول (mohamadnia@ut.ac.ir)

۲. دانشجوی دکترای حکمت هنر دینی، مدرسه اسلامی هنر و دانشگاه ادیان و مذاهب (mhfaraji@gmail.com)

در تبلیغات عظیم زرسالاری جهانی به نفع اشغال‌گری و جنگ افروزی صهیونیستی ایفا کرد. در این تحقیق، با بررسی نقاط قوت و ضعف رهیافت و روش‌های مسیری، شهبازی و گارودی، تلاش شد ترکیبی از روش‌های سه محقق یادشده به کار آید. تکمیل نتایج مقاله حاضر در گرو بازخوانی تاریخ مسیحیت و کنکاش در قبلا و صهیونیسم مسیحی است.

واژگان کلیدی: اشغال‌گری، صهیونیسم دینی، صهیونیسم سیاسی، آنتروپومورفیسیم، آریایی‌گری تئوسوفیسیم، شرگرایبی، آخرالزمان‌گرایی.

۱. بیان مساله

آن هنگام که نهضت اسلامی مردم ایران به پیروزی رسید، اسلام و ایران از انزوا در آمد و مساله فلسطین را از زیر خروارها غفلت و فراموشی بیرون آورد و آن را به اولویت اول مسلمانان، بلکه آزادگان جهان تبدیل کرد. از این رهگذر، مطالعات فلسطین نیز متحول شد. ایران پهلوی، به جز چند اثر انگشت‌شمار، اجازه نشر و توزیع آثار قلمی پیرامون مساله فلسطین را نداد. هم‌چنان که سخنرانی درباره اشغال قدس و تأسیس رژیم صهیونیستی از اکیدترین ممنوعیت‌های زمان پهلوی بود.

انقلاب اسلامی، افزون بر همه بندهایی که از ذهن و دل ایرانیان گشود، به آنان این امکان را داد تا با ژرف‌نگری و انصاف، مساله فلسطین و صهیونیسم بین‌الملل را بکاوند و از آنان حمایت کرد تا نتایج مطالعات و بررسی‌هایشان را به گوش و چشم ناظران جهانی برسانند. در میان آثار پرشماری که به این مهم اهتمام ورزیده‌اند، نوشته‌ی پیش رو، با فروتنی ادعا دارد که زاویه‌ای جدید را هدف بررسی اش قرار داده است: «تحقیق در مبادی دینی، عرفانی، اسطوره‌ای اشغال فلسطین در یهودیت».

اغلب آثار مرتبط با فلسطین، زمینه‌ها و مبانی سیاسی و تاریخیچه اشغال آن است.^۱ در برخی از این آثار، به مناسبت، یادی از مبانی عرفانی و دینی یهودیت نیز

۱- احمدی، حمید، ریشه‌های بحران در خاورمیانه، تهران: کیهان، ۱۳۸۸ و صفاتاج، مجید، ماجرای فلسطین و اسرائیل، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰، ناصری طاهری، عبدالله، بیت المقدس: شهر پیامبران، تهران: سروش، ۱۳۶۷، صفاتاج، مجید، سناریوی جنگ نفت، تهران: سفیر اردهال، ۱۳۸۷، زعیترا، اکرم، سرگذشت فلسطین، ترجمه اکبرهاشمی‌رفسنجانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲، واعظی، حسن، نبرد نابرابر: روند ظهور و سقوط رژیم صهیونیستی، تهران: سروش، ۱۳۸۳ و ابوترابیان، حسین، بذره‌های توطئه: گزیده اسناد محرمانه وزارت خارجه انگلیس از اعلامیه بالفور تا قیمومیت انگلیس بر سرزمین فلسطین، خسروشاهی، سیدهادی، مساله فلسطین، قم: دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴-احمدی، حمید، ریشه‌های بحران در خاورمیانه، تهران: کیهان، ۱۳۸۸ و صفاتاج، مجید، ماجرای فلسطین و اسرائیل، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰، ناصری طاهری، عبدالله، بیت المقدس: شهر پیامبران، تهران: سروش، ۱۳۶۷، صفاتاج، مجید، سناریوی جنگ نفت، تهران: سفیر اردهال، ۱۳۸۷، زعیترا، اکرم، سرگذشت فلسطین، ترجمه اکبرهاشمی‌رفسنجانی، قم: دفتر تبلیغات

شده است، اما در آن بررسی‌ها استقلال و اصالت ندارند. علاوه بر اینکه میان سه حوزه مبادی دینی، عرفانی و اسطوره‌ای تفکیک و تمایز داده نشده است. نوشته حاضر می‌کوشد با طبقه‌بندی و تفکیک مبادی دینی، عرفانی، اسطوره‌ای یهودی دریابد که ریشه‌های تفسیر خاص صهیونیستی که به اندیشه و عمل اشغالگری می‌انجامد، در کجاست. در این مجال به مبادی صهیونیسم مسیحی پرداخته نشده است، با وجود اینکه بررسی ریشه‌ها و مبانی صهیونیسم مسیحی قابل توجه است.

۲. مفهوم‌شناسی صهیونیسم

در این بخش باید مشخص شود کدام‌یک از معانی صهیونیسم مدنظر است؛ صهیونیسم، به مثابه یک «ایدئولوژی سیاسی» که از اواخر قرن نوزدهم رخ نمود یا «تفکر»ی که قرن‌ها پیش از آن وجود داشت یا معانی دیگر آن. کمتر محقق صهیون‌پژوهی، هم‌چون المسیری در تنقیح و تفکیک معانی گوناگون صهیونیسم کوشیده است. با جرأت می‌توان گفت اگر مجاهدت فکری و علمی المسیری در معرفی معانی و جنبه‌های مختلف صهیونیسم نبود، خلط و سوء برداشت بسیاری گریبان‌گیر متعاطیان این حوزه مطالعاتی می‌شد.

از دیدگاه المسیری، «صهیونیسم دینی»، به واژه «صهیون» در متون دینی مربوط است. این واژه به کوه صهیون، بیت المقدس یا به طور اعم، بر سرزمین موعود اطلاق می‌شود (المسیری، ۱۳۷۴: هفت). در عهد عتیق، از «دل‌تنگی یهودیان بابل برای صهیون» سخن گفته می‌شود (مزامیر، ۱۳۷: ۱). به نوشته المسیری، «عشق صهیون» در این معنا، صبغه‌ای ایمانی و معنوی دارد. زندگی در

اسلامی، ۱۳۶۲، واعظی، حسن، نبرد نابرابر: روند ظهور و سقوط رژیم صهیونیستی، تهران: سروش، ۱۳۸۳ و ابوترابیان، حسین، بذرهای توطئه: گزیده اسناد محرمانه وزارت خارجه انگلیس از اعلامیه بالفور تا قیمومیت انگلیس بر سرزمینی فلسطین، خسروشاهی، سیدهادی، مساله فلسطین، قم: دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۵۴

فلسطین در طول تاریخ برای مهاجران و زائران فلسطین، یک «عمل معنوی» به شمار می‌رفت، نه یک کار دنیوی.

با مبنای «صهیونیسم دینی» هرگز نمی‌توان خانه‌ها و مزارع و کارگاه‌های فلسطینی‌ها را اشغال کرد و شهرک‌های صهیونیستی ساخت. هم‌چنان که خاخام‌های یهودی بسیاری این کار را بدعت و حرام اعلام کردند (المسیری، ۱۳۷۴ش: هشت). بنابراین مفهوم دینی از صهیونیسم با صهیونیسم سیاسی تفاوت جدی دارد.

از اواخر قرن نوزدهم، ابتدا در قالب «عشاق صهیون» و ارسال صدقات از سوی ثروتمندان یهودی غرب به برادران بینوایشان در شرق، به منظور کمک در امر اقامت آنان در کشور دیگر، از جمله فلسطین، صهیونیسم یهودی جدید پدید آمد (همان: ده). پس از کنگره صهیونیسم، صهیونیست به کسی اطلاق شد که به برنامه «کنگره بال» ایمان دارد. بدین‌گونه صهیونیسم، «سیاسی» و «عملی» شد (همان: یازده). مفهوم صهیونیسم نزد مسلمانان و اکثر مسیحیان به این معنا فهمیده می‌شود. این واژه عاری از جنبه‌های دینی است. از این رو، مسلمانان و بیشتر مسیحیان، کلیمیان و یهودیان غیرصهیونیست را با اشغال‌گران صهیونیست در یک ردیف نمی‌نشانند. این نوشته نیز ضمن احترام به پیروان حقیقی موسی کلیم عليه السلام و یهودیان غیرصهیونیست، مخاطب خویش را آن دسته از یهودیان و غیریهودیانی می‌داند که به صهیونیسم سیاسی تعهد و دل‌بستگی دارند.

المسیری در ازای واژه صهیونیسم، ده‌ها معادل قرار می‌دهد. (المسیری، ۱۳۸۲ش، جلد ۶). این مقاله جز صهیونیسم «توطینی» و «استیطانی» به توضیح باقی معانی نمی‌پردازد. برای معرفی صهیونیست‌های سیاسی مخالف اشغالگری، می‌توان از گروهی از صهیونیست‌ها، به ویژه صهیونیست‌های غربی‌شده یاد کرد که اعتقاد داشتند یهودیان باید در کشورهای خود بمانند و در صورت برپایی دولت صهیونیستی، از آن پشتیبانی سیاسی یا نهایتاً، مالی کنند. گروه دیگر بر این باورند که باید یهودیان را از سراسر جهان

به فلسطین کوچاند. المسیری گروه نخست را «توطینی» می‌نامد که در وطن خود می‌ماند و گروه دوم را «استیطانی» می‌نامد، که وطن جدید اختیار می‌کنند (همان).

۳. روش‌شناسی

۱-۳ روش «مطالعه موردی» یهودیت نزد المسیری

المسیری با روش «مطالعه موردی»، سه نمونه اصلی در تحلیل یهودیت به دست می‌دهد که همه موارد دیگر را به آن بازمی‌گرداند. او از طریق تحلیل و سپس تعمیم این نمونه‌های اصلی به بقیه موارد، به آن‌ها عمق می‌بخشد. این سه نمونه عبارت‌اند از «حلول‌گرایی یگانه‌گرا»، «سکولاریسم فراگیر» و «گروه‌های کارکردی»^۱. المسیری نمونه‌هایش را «مرکب» می‌سازد تا از تحویل و یک جانبه‌نگری دور بماند. «نمونه مرکب» او همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، تمدنی و معرفت‌شناختی پدیده‌های یهودیت و صهیونیسم را دربر می‌گیرد (المسیری، ۱۳۸۲ش، ج ۱ ص ۱۰). او در عوض اینکه فرد یهودی را به شکل مجرد و انتزاعی نگاه کند، فرد یهودی را بدین اعتبار ملاحظه می‌کند که در فلان زمان و فلان مکان، عضو فلان «گروه یهودی» است.

۲-۳ رهیافت و روش شهبازی

از دیدگاه شهبازی، «شناخت تاریخی» پایه شناخت سیاسی و اجتماعی انسان و زیرساخت فکری حال و آینده است. او نیز موافق با برخی صاحب‌نظران جدی این عرصه، با انتقاد از فقر مفرط تاریخ‌نگاری در ایران، مطالعه‌ی عمیق تاریخ معاصر را مبنای برنامه‌ریزی برای حال و آینده می‌داند.

شهبازی روی خلائهای بزرگ در تاریخ‌نگاری معاصر انگشت می‌گذارد که «تعمداً» در طول دوران‌های طولانی ناشناخته مانده و مسکوت گذارده شده

1. functional group

است. (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴۰). به اکتشافات باستان‌شناسی و آرشیوهای دولت‌های باستان توجه ویژه میکند. (همان، ص ۴۵۵) او به استناد کاوش‌های باستان‌شناسی در محل کنونی مسجد الاقصی، ادعای یهودیان مبنی بر عمر معبد سلیمان یا برج داود، به قدمت ده قرن پیش از میلاد را انکار می‌کند (همان، ص ۴۵۶). شهبازی نقش اسطوره‌های دینی و تاریخی یهود را در «تکوین زرسالاری معاصر یهودی صهیونیستی» جدی می‌داند. بنابراین، روش او در مطالعه یهودیت، تحقیق در اسطوره‌های دینی و تاریخی یهودی است؛ به ویژه «اسطوره‌های شیطانی» که توسط جریان نفاق و عناد با دین الهی موسوی، وارد عهد عتیق و متون مرتبط با آن شد (همان، ص ۴۷۵).

۳-۳ رهیافت و روش گارودی

این اندیشمند مسلمان فرانسوی، تحقیق انتقادی را الگوی خویش قرار داده (گارودی، ۱۳۷۴ش، ص ۱۰) و تلاش کرده با تحلیل و تشریح «منطق درونی دولت متکی بر اصول صهیونیسم سیاسی» (همان، ص ۳) به تحلیلی جامع از دولت‌سازی یهودی در فلسطین اشغالی بپردازد. وی در رهیافت خود، «صهیونیسم مذهبی» را از «صهیونیسم سیاسی»، «صهیونیسم» را از «یهودیت» و «اسرائیل توراتی» را از «دولت صهیونیست اسرائیل» تفکیک می‌گذارد (همان، ص ۵-۲۰). گارودی نیز مانند شهبازی، به یافته‌های باستان‌شناسی و دیرینه‌شناسی تا حدی اعتماد میکند (همان، ص ۲۹-۳۰). هم‌چنین او تلقی مثبتی از عرفان و قبلاهی یهودی دارد، به گونه‌ای که راه آن‌ها را ادامه راه پیامبران بنی‌اسرائیل می‌داند (همان، ص ۱۴) و قائل است که صهیونیسم سیاسی زمینه‌ی کاملاً متفاوتی از حکمت، تصوف و طریقت یهودی دارد. او از این مبانی استنتاج می‌کند که «صهیونیسم سیاسی، در زمینه‌ای کاملاً متفاوت از حکمت، تصوف و طریقت

یهودی، زاده شده است (همان)». البته از نظر نگارنده می‌توان تأملات و تکلمه‌هایی نسبت به برخی رهیافت‌های گارودی وارد دانست.

دو دیدگاه در ریشه‌های دینی، عرفانی صهیونیسم

یک: دیدگاهی که مبانی دینی یهودی را تنها ابزاری برای توجیه و مشروعیت‌بخشی به برنامه استعماری ایجاد رژیم صهیونیستی در قلب دنیای اسلام می‌داند. گارودی نماینده شاخص این دیدگاه است.

دو: دیدگاهی که تفکر صهیونیستی را واقعا برساخته‌ی مبانی دینی، عرفانی یهودی می‌داند. بنابر این نظر، بر خلاف دیدگاه نخست، تأکید بر مؤلفه‌های دینی و عرفانی یهودی، صرفاً تبلیغاتی و برای اهداف سیاسی نیست. المسیری و شهبازی را می‌توان نماینده این دیدگاه دانست. از جرجی کنعان نیز می‌توان در این ردیف یاد کرد. کنعان از اعتقاداتی سخن می‌گوید که عامل اصلی ظهور صهیونیسم در میدان حوادث قرن نوزدهم است. (کنعان، ۱۳۸۵ش، ص ۲۵).

علاوه بر گارودی، برخی از یهودیان غیر صهیونیست مانند اسرائیل شاهاک، یاکوب رابکین و یوسف آقاسی، از دیدگاه نخست طرف‌داری می‌کنند. از نظر آنان صهیونیسم سیاسی، مفهوم ملت^۱ را به یهودیان جهان افزود. این گروه از یهودیان، یهودیت به مثابه یک ملت را اساساً با یهودیت به مثابه یک دین، ناسازگار می‌دانند؛ زیرا دین فارغ از مرزبندی‌های سیاسی و جغرافیایی، پیروان یک دسته از باورها و مقررات دینی را دربر می‌گیرد. از این رو محدود به مرزهای یک ملت نمی‌شود (قاسمی، ۱۳۹۳ش، ص ۶۷).

به نظر می‌رسد ایدئولوگ‌های صهیونیسم نیز برای پر کردن این شکاف کوشیدند تا مفهوم ملت را به اسطوره‌های یهودی پیوند بزنند. از این‌جا، می‌توان هم دیدگاه نخست را بر حق دانست و هم به دنبال آن دسته از مبادی دینی، عرفانی در یهودیت بود که بنیان‌گذاران و مبلغان صهیونیسم می‌کوشند تا بدعت خود را با آن‌ها پیوند دهند.

رابکین^۱ و یوسف آقاسی^۲ این فرض را رد می‌کنند که جنبش صهیونیسم سیاسی و رژیم صهیونیستی در فلسطین اشغالی، بر مبنا و باور دین یهودی بنا شده است؛ بلکه از زمان تأسیس تاکنون عملاً در نفی، تحقیر و خیانت به یهودیت و ارزش‌های دینی و اخلاقی یهودی حرکت کرده‌اند. بر اساس دیدگاه رابکین، آقاسی و شاهاک، آرمان تشکیل یک دولت ناسیونالیست صهیونیست، چیزی جز همان «گوساله سامری» نیست که آیین تورات راستین را به محاق می‌برد و هر صدای مخالفی از درون یهودیان را به «یهودستیزی» متهم می‌کند. بنابراین باید به طور قاطع میان یهودیت و صهیونیسم فرق گذاشت.

نفی زیرساخت دینی و عرفانی صهیونیسم از دیدگاه گارودی

در این نگاه، یهودیت از صهیونیسم تفکیک می‌شود. صهیونیسم پدیده‌ای سیاسی، و نه دینی، یا فرهنگی به شمار می‌آید. گارودی بدعت صهیونیسم را جاگذاری دولت اسرائیل به جای خدای اسرائیل می‌داند (همان، ص ۱۸). گارودی توضیح نمی‌دهد که ریشه‌های این تفسیر در کجاست و صهیونیسم سیاسی قرن نوزدهم و بیستم، با اتکاء به چه میراثی می‌تواند الهیاتی برای اشغال‌گری دست و پا کند.

۱. استاد مشهور دانشگاه‌های کانادا و محقق آکادمی یهودشناسی بیت المقدس.

المسیری نیز در این گزاره با گارودی همراه است که تاریخ صهیونیسم، نه در تورات و تلمود، بلکه در ساز و کارهای تاریخ غرب و نگرش سکولار-امپریالیستی آن ریشه دارد. او در موسوعه التاريخ الصهيونی (۱۹۹۷م) با این دید به تاریخ صهیونیسم نگرسته است (المسیری، ۱۳۸۲ش، ج ۱ ص ۷۰). از دیدگاه المسیری، دولت صهیونیستی بخشی از تاریخ یهودی نیست. برخلاف ادعای صهیونیست‌ها، در چارچوب مقدسات و باورهای دین یهود قرار ندارد (المسیری، ۱۳۸۲ش، ج ۱ ص ۷۰).^۱ بنابراین نگاه، گنجاندن اندیشه صهیونیستی در چارچوب دینی-عرفانی یهود می‌تواند آن دسته از صهیونیست‌هایی را خشنود سازد که با دشواری زیاد می‌کوشند تا مبنایی برای مشروعیت آوری در یهودیت دست‌وپا کنند.

پذیرش مبادی دینی، عرفانی و اسطوره‌ای اشغال‌گری در یهودیت

۱-۳ مبادی دینی

۱-۱-۳ پرستش گوساله سامری و پذیرش جوهری از ولایت طاغوت

گارودی می‌گوید:

«به نظرم می‌آید اکثریت مردم اسرائیل، خدای خود را گم کرده‌اند و بتی را جانشین او نموده‌اند، درست مانند آن زمانی که در بیابان گوساله‌ای طلایی را تا بدان حد می‌پرستیدند که تمامی طلای خویش را می‌دادند تا از او تندیدی برپای دارند. نام بت نوین آنان دولت اسرائیل است. شاهاک در این گلایه از بزرگترین عامل انحراف یهودیت یاد می‌کند (گارودی، ۱۳۷۷ش، ص ۲۱۰، به نقل از شاهاک، نژاد پرستی دولت اسرائیل).^۲»

۱. به نقل از المسیری، اسرائیل و آفریقای جنوبی (۱۹۸۰)

۲. این کتاب با مشخصات زیر به فارسی برگردانده شده است: شاهاک، نژاد پرستی دولت اسرائیل، ترجمه امان الله ترجمان،

تهران: پرشکوه، ۱۳۸۰.

فتنه سامری نقطه عطفی در ایجاد نفاق یهودی است. «گوساله زرین» نماد آن یهودیتی است که راه خود را از انبیاء الهی جدا می‌کند. ولایت شیطان را گردن می‌نهد. اندیشه و عملش را نه بر مدار شریعت موسوی، که بر محور نفسانیت و خواست طواغیت تنظیم می‌کند.

۳-۱-۲ برگزیدگی و اندیشه تبدیل یک قوم، به یک خداواره

بوبر^۱ از مبارزان و پیشگامان صهیونیسم است. تا آخر عمر در این راه مبارزه می‌کند. اما در میان صهیونیست‌های دوآتشه، کمتر کسی همچون او به نقد این تفکر پرداخت. انتقادهای تند بوبر نشان از تبدیل اندیشه «برگزیدگی» یهودی به «قوم پرستی و ملیت پرستی» یهودی است. بوبر تصریح می‌کند که «ما خود را به شکل بت درآورده ایم (همان، به نقل از بوبر، اسرائیل و جهان، ۱۹۴۸: ۱۸۴)». بوبر ریشه‌ی این فساد را نه از یهودیت، بلکه از ناسیونالیسم مدرن قرن نوزدهم می‌داند (همان، ص ۲۱).

ریشه اندیشه برگزیده‌گی را پیش از هر منبع دیگری باید در تلمود جست. تلمود، حتی بیش از تورات، بر رهبران مذهبی یهود اثر گذاشته است. از این رو، در ظهور اندیشه‌های جدید در بین یهودیان نقش فعال‌تر از تورات بر عهده دارد. گارودی نیز، به نقل از منابع تلمودی به این دیدگاه یهودی اشاره می‌کند که مردم جهان به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروه برتر و مستحق حاکمیت و اعمال قدرت بر دیگران و گروه حقیر و تحت سلطه، به خاطر نداشتن امتیاز برگزیدگی. یهودیان متعلق به گروه نخستند و همه غیریهودیان به گروه دوم تعلق دارند (گارودی، ۱۳۷۷ش، ص ۴۸).

در پی ایجاد این احساسات و عواطف در یهودیان، رفتارهای تروریستی خشن و قساوت‌آمیز با دیگران به سهولت از یهودیان تهییج شده سر می‌زد؛ زیرا با دست‌کاری دستگاه ادراکی و معرفتی، آن یهودی این‌طور برایش تصویر می‌شد که طرف او مردم فرومایه و یا حتی حیوان‌های انسان‌نمایی‌اند که لایق زندگی و بقا نیستند. بدین ترتیب غصب خانه و کاشانه و مزارع فلسطینیان خم به ابروی اشغال‌گر صهیونیست هم نمی‌آورد.

۳-۱-۳ داستان ابراهیم و عهد الهی

در تورات آمده است:

«در این روز خداوند با ابراهیم پیمان بست و گفت: این سرزمین، از رود مصر گرفته تا شط بزرگ و از آنجا تا شط فرات را به نسل تو می‌بخشم» (پیدایش، ۱۵: ۱۸-۲۱ و ۱۳: ۱۴-۱۷).

جنبش صهیونیسم ادعا می‌کند که می‌تواند این قلمروی جغرافیایی را با استناد به این وعده‌ی سرزمینی در سفر پیدایش، تصاحب کند. آلبرد پوری^۱، وعده‌های سفر پیدایش (پیدایش، ۱۵: ۱۸-۲۱ و ۱۳: ۱۴-۱۷) را تنها توجیهی برای مشروعیت بخشی به اشغال فلسطین می‌داند (گارودی، ۱۳۷۷: ۳۹).

گارودی بحثی حقوقی مطرح می‌کند که آیا می‌توان «تضمین» وعده الهی را مطالبه کرد؛ آیا جایز است که وعده الهی را خودمان تحقق ببخشیم. او قاطعانه پاسخ می‌دهد که اگر تحقق بخشیدن به وعده، به این معنا باشد که از آن به عنوان یک سند مالکیت بهره ببریم یا آن را در خدمت یک مطالبه سیاسی درآوریم، پاسخ منفی است (همان، ص ۴۳).

۱. استاد عهد عتیق دانشگاه الهیات پروتستان ژنو. رساله دکترای او تحت عنوان «وعده الهی و افسانه ایینی در روزگار یعقوب» است.

۳-۱-۴ پیش‌بینی پیامبرانه

گارودی این ادعا را رد می‌کند که استقرار دولت کنونی رژیم صهیونیستی، تحقق یک پیش‌بینی پیامبرانه توراتی باشد. او در استدلالش بر دو عنصر «تجدید اتحاد با خدا» و «وفاداری به تکالیف الهی» تکیه می‌کند. از دیدگاه گارودی، زمانی که پیامبران بازگشت به صهیون را به یادها می‌آوردند، این‌طور نبود که زمین به خودی خود، خصلت مقدس داشته باشد. صهیون مقدس نیست جز آنکه «قانون خداوندی» بر آن حکومت کند. وگرنه، بنا به پیش‌بینی همان پیامبران، «صهیون هم‌چون کشتزاری کشت خواهد شد، اورشلیم به توده‌ای از ویرانه‌ها و کوه معبد به جایگاه بت‌پرستی بدل خواهد گردید (همان، ص ۴۴)»^۱

۳-۱-۵ قوم برگزیده

صهیونیسم سیاسی اسطوره قوم برگزیده را به خدمت می‌گیرد تا به گمان خود، «حقی دینی» برای «نژادی برگزیده» اثبات کند و «حق بازگشت به سرزمین موعود» را برای «اعقاب قبائل بنی‌اسرائیل» موجه سازد. یکی از پیش‌فرض‌های این اسطوره صهیونیستی، تداوم نژادی در طی قرون متمادی از زمان فرزندان یعقوب تا امروز است. از نظر کستلر، یهودیان سامی نژاد، یعنی همان اسباط دوازده‌گانه بنی‌اسرائیل، حتی پیش از آنکه از اسرائیل بیرون آیند و در جهان پراکنده شوند، بر اثر اختلاط با اقوام مختلف، خلوص نژادیشان را از دست دادند. نتیجه این شد که یهودیان به مردمانی چندرنگه، چندنژاده، با فرهنگ‌ها و زبان‌های گوناگون در جهان مبدل شدند (کستلر، ۱۳۶۱ش، ص ۸). بدین ترتیب، کستلر هویت ملی و قومی یهودیان را انکار و هویت دینی آنان را اثبات می‌کند.

۱. به نقل از پیامبری، صهیونیسم دولت اسرائیل.

۳-۱-۶ اسطوره یوشع

گارودی داستان عهد عتیقی «سپاه ارایسی، حمله و تصرف مقدس» یوشع (یوشع، بابهای ۸-۱۸)، در کرانه‌ی غربی رود اردن را در برابر دو پرسش می‌نهد:

۱. پرسش مربوط به حقیقت تاریخی آن.
۲. پرسش مربوط به پیامدهای یک تقلید تمام‌عیار از این سیاست قلع و قمع غیراسرائیلیان.

در پرسش اول گارودی به یافته‌های دیرینه‌شناسی تکیه کرده و نابودی اریحا و عای^۱ به واسطه هجوم سپاه اسرائیلی را ناممکن می‌شمارد (گارودی، ۱۳۷۷ش، ص ۵۹-۶۱). نقد علمی مدعیات کتاب مقدس، رهیافتی مدرن در مواجهه انتقادی با گزاره‌های دینی است. در توانایی و درستی این رهیافت برای نقد کتاب مقدس تردیدهایی وجود دارد.

گارودی ذیل پرسش دوم می‌پرسد که آیا از مناخیم بگین تا شارون، از اسطوره یوشع تقلید نکردند؟ مناخیم بگین، ۲۵۴ نفر از ساکنان روستای دیریاسین، اعم از مرد و زن و کودک و پیر و جوان را قتل عام کرد. شارون با کشتارهای صبرا و شتیلا به وزارت مسکن و توسعه شهرک‌های یهودی‌نشین ارتقا یافت. از دیدگاه گارودی، برداشت ظاهری و بنیادگرایانه از تورات به ارتکاب ده‌ها مورد کشتار در تاریخ صهیونیسم منجر شده است (همان، ص ۶۲-۶۷).

۳-۱-۷ انگاره اشعری خدای صهیونیسم، مقدمه‌ای بر الهیات نسل‌کشی

خدای انسان‌وار یهودی، می‌خندد، خسته می‌شود، می‌گرید (خروج، ۳۲: ۱۰-۱۴)، فراموش می‌کند و به خاطر می‌آورد (همان، ۲: ۲۳-۲۴)، خدای یهودی دستور قتل زنان و کودکان را می‌دهد و منشا نسل‌کشی مقدس است (اعداد، ۳۱: ۱-۱۲). با تکیه بر این خداوند، صهیونیسم سیاسی هر چه بیشتر خون بریزد،

۱. محل درگیری سپاه یوشع با غیراسرائیلیان.

«سرنوشت حتمی همه ساکنان زمین موعود، اعم از مرد، زن و کودک (تثنيه، ۲۰: ۱۶-۱۸)» را محقق کرده است. «اشعری‌گری صهیونیستی» هر خوب و بدی را از درجه اعتبار ساقط می‌کند و آنچه خدای مجعول دستور می‌دهد، بر هر حسن و قبحی تقدم دارد.

۳-۱-۸ تعصب و انحصارگرایی در تفسیر تورات و تلمود

گارودی به نقل از کتاب علیه یهودستیزی (۱۸۹۶م)، اثر برنارد لازار، ارتباط میان تعصب و تکفیر یهودی با صهیونیسم سیاسی را بررسی می‌کند. (گارودی، ۱۳۷۴ش، ص ۹) از دیدگاه لازار، فریسیان و یهودیت خاخامی و تلمودگرایان افراطی، بر خلاف دین راستین موسی، که به وسیله ارمیا، اشعیا و حزقیال تصفیه و تبیین شد، خودبرترینی و خودخاصه بینی برای یهود قائل شدند. این طرز تلقی، با شدت گرفتن ناسیونالیسم فراگیر اواخر قرن نوزدهم در اروپا، قوت بیشتری گرفت (همان، ص ۱۱).

در اواخر قرن سیزدهم در برخی مجامع مذهبی، هر کسی را که قبل از بیست و پنج سالگی کتاب دیگری به جز تورات و تلمود را بخواند مرتد اعلام می‌نمودند. لازار نتیجه این طرز تلقی را انزوا و جدایی یهود از سایر ملت‌ها می‌داند. او بر آن است که همین تفکر اسرائیل را مرکز دنیا دانسته و مردم را به دوستان و دشمنان یهودیان تقسیم می‌کند (همان، ص ۱۲). گارودی در اینجا، تا اندازه‌ای، مبنایش -نفی زیرساخت دینی صهیونیسم سیاسی- را تغییر می‌دهد. او به گرایش در یهودیت می‌پردازد که از درون آن افکار صهیونیستی امروز بیرون آمد و این گرایش را تفسیر «خودسرانه» تورات و سنت یهودی می‌داند (همان، ص ۱۳). او یکی از «بدبختی‌های رژیم صهیونیستی» را این می‌داند که با وجود نیاز مبرم به تعالیم انبیاء، احکام خاخام‌های متعصب افراطی را برمی‌گزیند (همان، ص ۱۴).

۲-۳ مبادی عرفانی

۱-۲-۳ وحدت وجود حلول گرایانه

حلول‌گرایی یگانه‌گرا، یکی از سه نمونه تحلیلی بنیادین و اصلی‌المسیری است. برای رساندن مفهوم «حلول» واژه‌های گوناگون و گاه مترادفی به کار می‌رود: ۱. حلول، معادل با واژه لاتین infusion ۲. وحدت وجود یا همه‌خدایی، معادل با pantheism ۳. کمون، معادل با immanence ۴. باطن و باطن‌گرایی، معادل با esoteric یا occult ۵. اتحاد، معادل با union ۶. فناء، معادل با annihilation ۷. جاری و ساری‌شدن، معادل با emanatism ۸. تجسم، معادل با incarnation. (المسیری، ۱۳۸۲ش، ج ۱ ص ۱۳۱).

حلول‌گرایی در برابر تعالی و فرارفتن^۱ است که به حقایقی قائم به ذات و متعالی از پدیده‌های حسی و ناپایدار باور دارد. بیرون از نظام طبیعت، با همه دگرگونی، مادیت، زوال و تکثری که در آن هست، مرکز و مرجع ثابتی وجود دارد، که مبدأ موجودات طبیعی است. المسیری آن مرکز را «مرجعیت بیرونی» می‌نامد. تفکر حلول‌گرا، آن مرجع بیرونی را به درون طبیعت می‌کشاند یا اصلاً مرجعیت و مبدئیتی قائل نیست. در تفکر حلول‌گرا هیچ مرتبه بالا و پائین و ترتیب صعودی وجود ندارد (همان، ص ۳۰). آن‌چنان که المسیری نیز، بیان می‌کند، انکار فرارفتن و تعالی از عالم ماده مستلزم سکولاریسم است. سکولاریسم عبارت است از اینکه طبیعت، خودبسند است و هر چیزی را که برای فهمش نیاز باشد، در دل خود دارد. سکولاریسم ترجمان اجتماعی-سیاسی همان مرجعیت درونی متافیزیکی است.

یگانه‌گرایی یا وحدت وجود می‌تواند ماتریالیستی باشد، ایدئالیستی باشد، الهی باشد، یا غیر آن. وحدت وجود مادی، همه جهان را به مبدئی پنهان در ماده برمی‌گرداند. این مبدأ یگانه در وحدت وجود ایدئالیستی یا معنوی، هر چیز معنوی

می‌تواند باشد مانند ایده، عقل، تاریخ، لیبیدو، روح (همان). به نوشته المسیری، این گرایش کلی در غرب وجود دارد که برای اشاره به وحدت وجود معنوی، از تعبیر پانته ایسم و برای وحدت وجود مادی از کلمه حلول^۱ استفاده شود (همان، ص ۱۳۳). وحدت وجود الهی داستان دیگری دارد. عرفان اصیل اسلامی و حکمت متعالیه صدرالمتلهین، وحدت وجودی است؛ اما نه وحدت وجود مادی و نه ایدئالیستی. حقیقت وجود آن نقطه مرکزی و مبدأ یگانه و یکتاست. البته بی آن‌که مراتب کثرت ظهورات و تجلیات این حقیقت انکار شوند. المسیری به قسم سوم اشاره نمی‌کند. او وحدت وجود را یا ماتریالیستی می‌داند یا ایدئالیستی/معنوی.

ماشیح از دیدگاه یهودیت خاخامی، هنگامی که «خدا بخواهد» می‌آید تا امتش را به صهیون بازگرداند. از آنجا که بازگشت در آخرالزمان، به «خواست خدا» بستگی دارد، یهودیان جز برای زیارت از فلسطین دیدار نمی‌کردند و سکونت در آن برای ایشان حرام بود. زیرا بازگشت در چارچوب مرجعیت بیرونی قرار داشت. اما جنبش صهیونیسم مرجعیت را درونی ساخت و آن را به خواست و اراده یهودیان گره زد.

۳-۲-۲ حلول خداوند در ملت و تاریخ

پروفسور آندره نهر، پس از این‌که معنای جهان‌شمول اتحاد خداوند و ملت را تعریف می‌کند، اسرائیل را نشانه‌ی تاریخ الهی در دنیا و محور دنیا و عصب و قلب آن می‌داند (گارودی، ۱۳۷۷ش، ص ۳۳).^۲

برخورد و تعامل با فرهنگ اسلامی، یهودیان را واداشت تا در خلوص توحیدشان بکوشند. از نظر خزاعی، خاخام‌ها تلاش کردند تا در برابر این

1. immanence or immanentism

۲. به نقل از کتاب زیر:

(جوهر پیامبرگرای) p311، (1972) Neher، Andre، L'Essence du prophétisme

حلول‌گرایی ایستادگی کنند. تعبیر حلول‌گرایانه کتاب مقدس به عنوان ساده‌سازی معانی و مفاهیم دینی برای عامه مردم عنوان شود. از این رو در تفسیرهای قبالی نخستین، تعبیر «گویی که» را می‌توان مشاهده کرد که بر «مجاز بودن» سخن دلالت می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۹ش، ص ۹۲).

به نوشته خزاعی، این احتیاط به تدریج از بین رفت و قبالی عامیانه قومی و حلول‌گرا چیره گشت (همان).

۳-۲-۳ فرجام‌شناسی کابالیستی - صهیونیستی

جرجی کنعان عقاید خانواده‌ای پروتستان را شرح می‌دهد که «بازگشت یهود» به سرزمین مقدس را به عنوان «سرآغاز فرجام جهان» می‌شناسند. از سال ۱۹۴۷ پدر خانواده، یک صهیونیست تمام‌عیار می‌شود؛ زیرا فلسطینیان و مخالفان اشغال فلسطین، در مقابل «خواست و اراده الهی» قد علم کرده اند (کنعان، ۱۳۸۵ش، ص ۳۵). کنعان با بیان شرح حال این خانواده در صدد است تاثیر آن فرجام‌شناسی را نشان دهد که اشغال فلسطین را موجه ساخته و مقاومت برای آزادسازی آن را ایستادگی در برابر اراده و مشیت الهی می‌داند.

قبالا وظیفه احیاء و ترویج «آرمان‌های مسیحایی» را به دست گرفت. مسیح، موعود مشترک یهودیان و مسیحیان است. از دیدگاه شهبازی، «مسیح موعود» این ظرفیت را در قبالا، از ابتدای پیدایش ایجاد کرد که به طریقت مشترک یهودیت و مسیحیت بدل شود و چنین نیز شد (همان، ص ۲۵۶).

۳-۲-۴ آریایی‌گری تنوسوفیستی

موج آریایی‌گری در ابتدای قرن بیستم به پیدایش و بسط ناسیونال سوسیالیسم و حزب نازی در آلمان انجامید. نظریه آریایی‌گری، مدال سروری و ریاست بر تمدن‌های بشری را به نژاد آریایی می‌بخشد. از نظر

شهبازی، این موج بر بنیاد مکتب آریایی‌گری، قرن نوزدهم شکل گرفت که با حکومت هند بریتانیا ارتباط نزدیکی دارد. شهبازی بنیان‌گذاران اصلی این مکتب را وابسته به سازمان شبه‌ماسونی تئوسوفی می‌داند که حکومت هند بریتانیا را در هندوستان تأسیس کرد. (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴۸).

طبق نظر تئوسوفیست‌ها، مردم دنیا به نژادهای خالص سامی، آریایی و غیره تقسیم می‌شوند. نژاد آریایی، در میان دیگر نژادها، رسالت رهبری و تمدن‌سازی را به دوش داشته و دارد. تمامی تمدن‌های بزرگ بشری ساخته این نژادند. در دوران جدید رسالت تمدن‌سازی بر اروپاییان از نژاد آریایی محول شده است.

شهبازی شواهدی می‌آورد که نشان می‌دهند موج آریایی‌گری را سرویس اطلاعاتی بریتانیا ایجاد و ترویج کرده است. بر این اساس، پدیده هیتلر و نازیسم، که از درون موج آریایی‌گری آلمان برآمده است، از نظر فکری به شدت از والتر اشتاین تاثیر گرفته است. اشتاین، سازمان ماسونی پنهانی را در وین بنا نهاد که به ترویج عقاید آریایی‌گری و تئوسوفیستی اشتغال داشت و هیتلر جوان در جوانی به این سازمان پیوست. اشتاین در سال‌های جنگ جهانی دوم، مشاور شخصی وینستون چرچیل و عضو سرویس اطلاعاتی بریتانیا است (همان، ص ۴۵۰).

۳-۲-۵ یدیوت‌ها آرتص^۱: نمادپردازی جنسی از سرزمین مقدس

به نوشته رابکین، صهیونیسم از ابتدا عشق به سرزمین مقدس را تشویق می‌کرد؛ عشقی که قالب سیاسی و ایدئولوژیک داشت. در برنامه درسی اوایل

قرن بیستم در فلسطین اشغالی، پیاده‌روی طولانی در دامن طبیعت ترتیب داده شده بود تا ارزش و تمایل به زمین در ذهن و دل دانش‌آموزان ایجاد شود. در این طبیعت‌گرایی، عشق به زمین با نمادهای جنسی در هم آمیخته شده است. از نظر رابکین، اصطلاح عبری یدیعوت‌هاآرتص اشاره به آیه‌ای از عهد عتیق دارد که درباره دست‌یافتن مرد به دانش جنسی در باره زن سخن می‌گوید. سرزمین در این نگاه، دختر باکره‌ای است که به وصال با صهیونیسم چشم دوخته است. کسی که تمایل دارد او را بارور سازد باید از طریق ارتباطی شبه جنسی، رخوت و خمودی مزمن را از او دور سازد (رابکین، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۷).

یهودی صهیونیست، در این رابطه‌ی عاشقانه‌ی جنسی با سرزمین، هیچ رقیبی را بر نمی‌تابد.

۳-۲-۶ صلیبی‌گری مسیحایی

برای فهم دقیق‌تر ریشه‌های اشغال فلسطین باید در سرچشمه‌های آن، اصول و مبانی را جست که به اشغال و سلطه‌گری، تقدس و الوهیت می‌بخشد. «الهیات اشغال‌گری» و «سلطه مقدس» در غرب جدید با دو پدیده سرنوشت‌ساز سامان‌یافته است؛ جنگ‌های صلیبی و استعمار ماوراء بحار.

شهبازی نیز مانند برخی دیگر از اندیشه‌وران معاصر،^۱ پیوند عمیق الیگارشی یهودی با حکم‌رانان بزرگ و کوچک اروپا را در تعیین سرنوشت امروز دنیا، بسیار تاثیرگذار می‌داند. از دیدگاه او، این پیوند از دوران «جنگ‌های صلیبی» شکل گرفته است. در این رابطه، اشراف، صرافان و

۱. از جمله، سومبارت و المسیری دلایل متعددی برای این مدعا به دست می‌دهند. بنگرید:

سومبارت، یهودیان و حیات اقتصادی مدرن (۱۳۸۴) و المسیری، موسوعه یهود، یهودیت، صهیونیسم (۱۳۸۲: ج ۳ و ۵)

خاخام‌های بزرگ یهودی، غالباً به عنوان واسطه و کارگزار مالی و اطلاعاتی فرقه‌های صلیبی عمل می‌کردند. (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۴۳).

۳-۲-۷ استعمارگری مسیحایی

اندیشه پردازان استعمار را باید نظریه پردازان باواسطه صهیونیسم سیاسی انگاشت. اگر صهیونیسم را بخشی از طرح استعماری غرب حساب کنیم، ریشه‌های دینی، عرفانی استعمار چیست؟ چه کسانی در اوان شکل‌گیری سیاست‌های استعمار ماوراء بحار اروپایی نقش اصلی در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری داشتند؟ و چه ارتباطی میان آن افراد و جریان‌ها با عقاید یهودی و قبالی می‌توان یافت؟ با بررسی مسائل بالا می‌توان دریافت که الهیات استعمارگری با الهیات اشغال فلسطین پیوند می‌خورد.

پرتغال اولین قدرت غربی است که در قرن شانزدهم یک امپراتوری مستعمراتی ایجاد کرد. این میراث در قرن هفدهم به هلندی‌ها و در قرن هیجدهم به بریتانیایی‌ها رسید. در تمام تاریخ پیدایش و بسط استعمار اروپایی و سپس، آمریکایی، رد پای زرسالاری یهودی و مشارکتشان قابل مشاهده است.

سفر کریستف کلمب به قاره آمریکا، به پیش‌نهاد و با مشارکت مالی و سرمایه‌گذاری یهودیانی است که دربار اسپانیا را در قبضه داشتند. کلمب اولین نامه‌ها و گزارش معروف سفرش را خطاب به آنان می‌نویسد، که بلافاصله چاپ و در سراسر اروپا توزیع شد. افزون بر اینکه دائرة المعارف جودایکا، شواهدی را ارائه می‌کند که کلمب را یهودی مخفی نشان می‌دهند. در هر حال، او نزدیکترین پیوندها را با جوامع یهودی و مارانویی دارد. (جودایکا، بی‌تا، ج ۵ ص ۷۰). بورستین می‌نویسد اگر اصرار و تشویق اعضای یهودی دربار، به ویژه خزانه‌دار مارانوی ملکه نبود، هرگز طرح کلمب به پیروزی نمی‌رسید (بورستین، ۱۳۶۹ش، ص ۲۹۶). بدین ترتیب تفکر

استعمارگری با آرمان‌های دینی گره می‌خورد. به تعبیر دقیق‌تر، طرح استعماری با مبانی دینی توجیه می‌شود.

پرتغال نیز چنین است. شهبازی در یک بررسی مقایسه‌ای، گاسپار، نماینده تجاری و سیاسی و اطلاعاتی پادشاه پرتغال در سواحل هند را، در کنار کریستف-کلمب می‌نهد. به نوشته راس، حمله عثمانی به جزایر و نیز حمله به قبرس با تحریک «یوسف ناسی» صورت گرفت. (راس، ۱۳۷۳ش، ص ۲۷۳). راس او را نزول‌خوار یهودی پرتغالی توصیف می‌کند، که با حمایت «لاله مصطفی» توانست حمله به سوی قبرس را به شاه عثمانی بقبولاند. (همان)

از دیدگاه شهبازی، در هلند، آغاز اقتصاد مستعمراتی و تأسیس کمپانی هند شرقی دقیقاً مقارن با مهاجرت گسترده یهودیان/مارانوها در سده هفدهم به این کشور پروتستان و تبدیل آن به مرکز اصلی شبکه جهانی لیگارشی یهودی است (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۸۸).

از دیدگاه شهبازی، ادبیات غنی قرن نوزدهم روسیه سرشار از داستان ظلم زرسالاری یهودی بر مردم فرودست شرق اروپاست. تبلیغات عظیم و مستمر پس از جنگ جهانی تا به امروز این خاطرات را به تدریج به فراموشی سپرده و افسانه‌های یهودی همچون «مظلومیت قوم یهود» را به جایش نشانده است (همان، ص ۹۵).

۳-۲-۸ سیاست شرقی انگلیس و استعمارگری

در نیمه قرن هفدهم، لیگارشی یهودی آمستردام، که افول امپراتوری تجاری هلند را احساس میکرد، به واسطه «منسه بن اسرائیل»^۱، به دیدار کرامول در انگلستان شتافت و توانست مجوز سکونت نامحدود در انگلیس را به دست آورد

1 . Manaseh ben Israel

و در قرن هیجدهم، لندن را به کانون اصلی زرسالاری یهودی و قلب مالی اروپا تبدیل کند (سومبارت، ۱۳۸۴ش، ص ۱۸ و ۱۹).
 از دیدگاه شهبازی، امواج مسیحایی در این دوره با دو هدف ایجاد می‌شد؛ تحریک انگیزه‌های دینی مردم ساده‌دل مسیحی برای مهاجرت به قاره‌ی نو و از طرف دیگر تشویق ثروتمندان و قدرتمندان اروپایی به مشارکت بیشتر در غارت قاره آمریکا (همان، ص ۴۵۶). بازوی صراف و بانک‌دار الیگارش‌ی یهودی نیز، پشتیبانی مالی ارتش انگلیس در جنگ‌های اروپا و کمپانی‌های استعماری این کشور را بر عهده گرفت (آلفری، ۱۳۸۱ش، ص ۳۴). همچنان که در اسپانیا، پرتغال، و بعد در لهستان و سپس در هلند چنین کارکردی داشت. شهبازی امپراتوری مستعمراتی، از آغاز تا پایان را آمیخته با نام زرسالاری یهودی می‌داند؛ اگرچه پنهان‌شدن در زیر پوشش «نوکیشی مسیحی» و «یهودیت مخفی» پژوهش درباره سهم واقعی یهودیان در این فرایند را دشوار می‌سازد (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۱۶۶).

۳-۲-۹ دین طبیعی، دئیسم و اشغال‌گری

میل به اشغال‌گری و خواست الیگارش‌ی مستعمراتی به رهایی از حرام و حلال دینی، دین تازه‌ای نیاز داشت که از شریعت و ربوبیت الهی تهی باشد. این خواست در اندیشه‌پردازان دین طبیعی و دئیسم بازتاب یافت. این مفهوم به طور اصطلاحی، نخستین بار به دست ادوارد هربرت، در نیمه قرن هفدهم مطرح شد. او «دین طبیعی» را جوهر عقلی و اخلاقی مشترک در تمام ادیان می‌داند. این مفهوم در محافل اشرافی اروپای سده هفده و هجده «دئیسم»^۱

1 . deism

نام گرفت. دئیست‌ها خالقیت خدا را منهای ربوبیت و تدبیر او در طبیعت و زندگی انسان می‌پذیرند. به زعم آنان، ادیان از جوهر واحدی برخوردارند که به چنگ عقل متعارف بشری می‌آید؛ آن هسته مشترک ادیان، دین طبیعی است که در طول تاریخ با حشو و زواید گوناگون فربه شده و «دین اثباتی» - همان ادیان متعارف - را شکل داده است (بریتانیکا، ۲۰۰۷م، ج ۳ ص ۹۶۵). بریتانیکا دئیسم را در برابر تصور یهودی-مسیحی از خدا می‌داند و بر آن است که در پایان قرن هیجدهم این نگرش، عرض اقیانوس اطلس را پیموده و دیدگاه‌های دینی مستعمره‌نشین‌های قاره آمریکا را شکل داده است. سه رئیس جمهور نخستین آمریکا، همگی باورهای دئیستی دارند (همان). اینکه تصور یهودی-مسیحی از خدا با دئیسم نمی‌سازد، از جهاتی پذیرفتنی نیست. اندیشه «دست‌بستگی» خدا در یهودیت تاثیر مهمی بر تلقی دئیستی در قرن هفده و هیجده اروپا باید گذاشته باشد. قرآن نیز اندیشه «دست‌بستگی» یهود را مایه لعنت الهی می‌داند.^۱ از سوی دیگر می‌دانیم که لیگارشی یهودی فعال در ماجرای اشغال و استعمار قاره آمریکا، بسیار کوشید تا مسیحیان ساکن اروپا را به سوی «دنای نو» روانه کند. رواج آرمان‌های مسیحایی و اسطوره‌های یهودی در این مقطع سهم جدی در مهاجرت انبوه اروپائیان به سرزمین‌های اشغالی آمریکا داشت. پذیرفتنی است که میان اندیشه محرک و برانگیزاننده مهاجرت به اروپا و دین غالب مستعمره‌نشینان ارتباطی معنادار وجود داشته باشد؛ به ویژه وقتی سران جامعه جدید آمریکا را با باورهای دئیستی می‌شناسیم.

۱. ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمَ مَا أَنزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَآلَقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (مائده: ۶۴)

بر بنیاد اصول دئیسم و اصالت نفع^۱ حضور یهودیان در اقتصاد و ساختار سیاسی انگلیس و کشورهای اروپایی توجیه می‌شد. در مقابل، «بهره برداری سوداگرایانه زرسالاریِ یهودی از دین» نقش مهمی در پیدایش ماتریالیسم و آتئیسم مدرن داشت. پیامد فرهنگی زرسالاری یهودی، پدیده مارانوها و نگاه سوداگرایانه و منفعت‌گرایانه به دین، خدا و برگزیدگی الهی در میان نسل‌های پسین مسیحیت و حتی در میان اعضای جوامع یهودی، هرگونه باور دینی را سست و بی بنیاد ساخت. از فلسفه دئیستی اسپینوزا، اندیشه‌های سوسیالیستی و ماتریالیستی قرن نوزدهم سر برآورد. از دیدگاه شهبازی، به تدریج، بخش قابل توجهی از الیگارشی یهودی نیز در گروه ماتریالیست‌ها و آتئیست‌هایی قرار گرفتند که یهودی‌اند اما از یهودیت، به عنوان یک دین بریده‌اند (همان).

۳-۲-۱۰ مسیحاگرایی و اتحاد صلیبی اروپا با مغول‌ها

از نظر شهبازی، از اواخر قرن سیزدهم و پایان نهاد «شاه داودی» در بغداد (همان، ج ۱ ص ۴۷۹) و انتقال نهایی کانون الیگارشی یهودی به اسپانیای مسیحی، به ریاست تودروس ابولافی دوم، شاهد تلاش پیگیر یهودیان بغدادی برای نفوذ در ایلخانان مغول و تصرف قدرت سیاسی هستیم (همان، ص ۲۵۷). تکودار، حاکم جدید مغول، پس از مرگ اباقاخان (۱۲۸۱ش)، نخستین ایلخان مغول است که به اسلام گروید و راه دوستی و اتحاد با دولت ممالیک مصر و علمای اسلام را در پیش گرفت (پیگولوسکایا، ۱۳۵۳ش، ص ۳۵۳). این اتحاد اسلامی خطری سهمگین برای الیگارشی صلیبی اروپا و متحدانش بود. با شورش ارغون، شاه‌زاده

1. Utilitarianism:

معادل این واژه در فارسی می‌تواند اصالت نفع (که داوری اردکانی به کار می‌برد)، اصالت فایده (که خرماهی در ترجمه کاپلستون گذاشته است)، سودمندگرایی و منفعت‌گرایی باشد.

مغول، توطئه قتل تکودار و کودتای سیاسی شبانه به پایان رسید (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۲۶۱ و ۲۶۲).

به نوشته گروسه، ارغون پس از به قدرت رسیدن، حمله دسته جمعی را مقارن با تهاجم صلیبی ها در فلسطین و مصر، به سوی قوای مسلمان در سوریه ترتیب داد. سرزمین های اشغالی نیز، میان مغولان و صلیبی ها تقسیم شد (گروسه، ۱۳۷۹ش، ص ۶۰۳).

از دیدگاه شهبازی، در تمام دورانی که ارغون و درباریانش به دنبال از سرگیری جنگ صلیبی بودند، آبراهام ابولافی^۱ نیز در ایتالیا سخت درگیر تبلیغات مسیحایی بود و ظهور نزدیک مسیح بن داود را پیش گویی می کرد (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۲۶۴).

سیاست جنگ افروز ارغون، تا اندازه ی زیادی به مشاوران یهودی و مسیحی دربارش بر می گردد که جایگزین مشاوران ایرانی شدند. یهودیان دربار ارغون، به تدریج، رقبای غیریهودی را از میدان به در کرده و بدین ترتیب، به قدرت مطلقه درباره ایلخان بدل شدند (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۲۶۵).

۳-۲-۱۱ مسیحاگرایی رنسانسی

از دیدگاه شهبازی، از نیمه قرن پانزدهم قبلا از محافل بسته یهودی خارج شده و در میان مسیحیان رواج یافت. مارانوها منطبق بر زبان و فرهنگ مسیحیان، رساله های قبلائی نوشتند. رنسانسی های اروپا، به ویژه ایتالیا، قبلا را منبع اصیل رازهای هستی یافتند، که به آرمان های مسیحایی و صلیبی جدید دامن می زد و دولت جهانی قریب الوقوع اروپائیان را نوید می داد. رویکرد گسترده رنسانس به فراگیری زبان عبری از این رو است (همان، ج ۲ ص ۲۹۷).

شکست در جنگ‌های صلیبی، رخوت و انفعالی در الیگارشی صلیبی اروپا به وجود آورده بود. از آغاز قرن شانزدهم، حاملان یهودی/مارانوهای این اسرار، به طور پیاپی «آخرالزمان و ظهور مسیح» را پیشگویی می‌کردند. مهم‌ترین کار کابالیست‌های یهودی و مسیحی بیدار کردن انگیزه و شور صلیبی است. سفرهای استعماری/اکتشافی، جنگ علیه اسپانیای اسلامی در جنوب و علیه عثمانی در شرق اروپا، به شدت از این شتاب‌دهنده‌های قبلائی و مسیحایی تاثیر پذیرفت. در قرن شانزدهم، مناسه بن اسرائیل، مروج مسیحاگرایی یهودی و اسطوره اسباط گمشده در هلند، به عنوان یک ابزار دینی قوی برای فعالیت کمپانی‌های استعماری هلندی-انگلیسی و ایجاد کلنی در امریکای شمالی است. از دیدگاه شهبازی امواج مسیحایی در این دوره با دو هدف ایجاد می‌شد؛ تحریک انگیزه‌های دینی مردم ساده‌دل مسیحی برای مهاجرت به قاره نو و از طرف دیگر تشویق ثروتمندان و قدرتمندان اروپایی به مشارکت بیشتر در غارت قاره آمریکا (همان، ص ۴۵۶)

۳-۲-۱۲ شیطان‌شناسی^۱ و مکاشفات شر

از دیدگاه شهبازی، «شیطان‌شناسی» و «مسیحاگرایی» را دو جنبه مهم قبالا باید دانست که آن را به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی معنادار می‌کند (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۲۴۶).

از نظر شولم، عارفان قبلائی قرن پانزده و شانزده، شیطان و نیروی شر را عامل از هم گسیختگی وحدت آغازینی می‌دانند که بر کیهان حاکم بود. در این نگرش، اغوای شیطان آن وحدت آغاز این را بر هم زده است (شولم، ۱۳۹۲ش، ص ۴۳۳). بازگشت به نقطه آغاز این خلقت هنگامی روی می‌دهد که اتحادیه‌ای از اراده‌ها و خواست‌ها برای پایان به وجود آمده باشد. شولم به مکاشفاتی اشاره می‌کند که

1 . Demonology

نابودی عالم و تخریب فاجعه امیز آن رویت می شد (همان، ص ۴۳۶). مکاشفات یادشده می تواند از مصادیق مکاشفات شر باشد که احتمال اهریمنی بودن نیروهای مخرب عالم را تقویت می کند.

با پیش روی سپاه صلیبی در اندلس اسلامی، زمامداری مناطق اشغالی، عمدتاً به سران و اشراف یهودی واگذار می شد. احیای آموزه های مسیحایی، آخرالزمان گرایانه و شیطان شناسانه در واقع ایدئولوژی سیاسی و موتور محرک این تکاپوی غاصبانه است که بیش از هر چیز، بر قبایل یهودی و به ویژه مکتب لوریا تکیه داشت.

اسحاق لوریا و مکتب قبلائی پیرامون او در ایتالیا در قرن شانزدهم ظاهر شد. لوریا آن قدر در قبلائی یهودی اعتبار دارد که اندیشه اش را در کنار کتاب زوهر، یکی از دو منبع اصلی کابالا می شناسند (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۳۰۵).

وجوه سیاسی قبلائی لوریانی به شکلی آشکار ایدئولوژی جنگ با جهان اسلام است. شرشناسی و شیطان شناسی در این مکتب به جایگاه بی سابقه ای ارتقا می یابد. او با تطبیق مفاهیم شرگرایانه و شیطان شناسانه بر جهان اسلام، به خصوص دولت عثمانی، امواج مسیحایی این زمانه ی پر آشوب را به سوی جنگ با مسلمین سوق داد. کل ساختار قبلائی لوریانی تحت نفوذ گرایش مسیحایی است لوریا عرفان یهود را به حوزه عمل و تکالیف انسانی می کشاند. جهان دچار انحراف و آسیب شده است. انسان آمده تا رخنه و آسیب های^۱ جهان را اصلاح کند و هر چیز را به جایگاه مناسبش برگرداند. مقرر نشده که این وظیفه تنها برای مسیح باشد، بلکه تمامی یهودیان در برابر تکلیف بازگرداندن جهان به وضع صحیحش مسئولند. (همان)

۳-۲-۱۳ تاریخ مقدس

تمام «تاریخ واقعی» فلسطین به جز قطعاتی گزینشی، محو می‌شود؛ گویی در طول دو هزاره اول و سپس هزاره سوم تا زمان ورود قبائل عبرانی، هیچ اتفاقی در این سرزمین نیفتاده است. همچنان که حدود دو هزار سال دیگر، از شورش «بارکوخبا» در سال ۱۳۵ میلادی تا زمان تأسیس رژیم صهیونیستی، باز هیچ خبری نبوده است. این «تاریخ مقدس»، محصول سندسازی و تاریخ‌نویسی جهت‌داری است که منافع صهیونیسم را تأمین می‌کند. قطعاتی محدود از تاریخ فلسطین را که یهود در آن‌ها نقشی داشته‌اند، بر می‌گزینند؛ ورود سپاه یوشع به اورشلیم، هفتاد و سه سال حکومت داود و سلیمان، پادشاهی یهود تا حمله بخت النصر، پناهندگی به بابل و بالاخره شورش‌های سال‌های ۶۳ و ۱۳۵ میلادی علیه رومیان. (گارودی، ۱۳۷۴ش، ص ۳۶ و ۳۷).

این «تاریخ مقدس» در مدارس فلسطین اشغالی، حوزه‌های علمیه کاتولیک و پروتستان و در تبلیغات پر دامنه صهیونیستی بی‌وقفه تکرار می‌شود، تا جایی که میلیون‌ها مسیحی در سراسر دنیا افسانه‌ها و اسطوره‌های صهیونیستی را حقیقی می‌پندارند.

جزء مکمل اسطوره تاریخ مقدس، مفهوم «نژاد یهود» است. به سبب ترکیب افسانه نژاد یهود با تاریخ مقدس، یک نژاد خالص سامی، حامل آرزو، دلتنگی و حسرت دائمی ارض موعود ساخته می‌شود. این نسب‌سازی می‌کوشد بیاوراند که همه یهودی‌های جهان امروز، بازماندگان همان نژادند که به فرمان خداوند همراه ابراهیم و ذریه او به زمین موعود کنعان آمده و حامل تاریخ مقدس‌اند. گارودی به درستی، فرضیه‌های نژادی سامی، اسرائیلی و یهودی را رد می‌کند. او مفهوم «نژاد» را یک اختراع قرن نوزدهمی اروپایی می‌داند که برای توجیه

استعمارگری غرب مدرن ساخته شده است. (همان، ص ۴۳) کسانی مانند بوفون، در قرن هیجدهم، «نژاد سفید» را به عنوان نمونه اصیل بشر معرفی کردند که پس از آمیزش با اندیشه تکامل به شدت نژادگرایانه، که محور را اروپا می‌دانست و غیرغربی‌ها را بدوی تلقی می‌کرد، پوششی علمی برای توجیه غارت‌های استعماری سفیدپوستان شد (همان، ص ۴۴). تاریخ نیز به همان اندازه «تعریف نژادی از یهود» را رد می‌کند که بیولوژی و ژن‌شناسی آن را ادعایی غیرعلمی شمرده است. گروه‌های یهودی در طول تاریخ آن قدر در اقوام و ملل گوناگون جذب و ادغام شده اند که نمی‌توان هیچ‌گونه خلوص نژادی برایشان توضیح داد (همان، ص ۴۷). از دیدگاه گارودی، تکیه بر تلقی نژادی از یهود، میان صهیونیست‌ها و یهودستیزها مشترک است (همان، ص ۴۶). اصول و محورهای بعضاً یکسان صهیونیست‌ها و یهودستیزها این گمانه را تقویت می‌کند که یهودستیزی حربه‌ای در دستان سرمایه‌داری صهیونیستی است و نقش موثری در ایجاد، گسترش و حادث شدن آن می‌تواند داشته باشد.

۳-۳ مبادی اسطوره ای

۱-۳-۳ شخینا، جادوگرایی و بازگشت به سرزمین موعود

الیاده، به نقل از شولم، اندیشه «ازدواج خداوند با شخینا»^۱ را از نوآوری‌های مهم قبلا می‌داند. در کتاب زوهر، این وصلت، دائمی و بی‌وقفه بود. گناه آدم باعث وقفه و گسستگی در این «وصلت قدسی»، و در نتیجه تبعید و غربت شخینا شد. (الیاده، ۱۳۹۶ش، ج ۳ ص ۲۳۷)

1. Shekhinah:

شخینا، احتمالاً از ریشه سکینه عربی است. شخینا در قبلا، جنبه مونث وجود ناپیدای خداوند است.

از دیدگاه شهبازی، مفهوم شخینا در قبایل لوریانی، به «پرستش زن» نزدیک می‌شود. در مکتب قبایل لوریانی، هبوط آدم، تنها به دلیل «گناه» نیست، بلکه برای انجام مأموریت الهی است. قبایل لوریانی را می‌توان مصداق بارز عرفان سیاسی یهود دانست (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۳۰۵).

شولم مفهوم تبعید و غربت شخینا را نزد قبلائیان، فراتر از یک استعاره و نمادی اصیل از وضعیت «از هم گسیخته» اشیاء در قلمروی الهی می‌داند. شولم شرحی از فراز و فرود نظم کیهانی و تاثیر آن بر شخینا از دیدگاه عارفان قبلا به دست می‌دهد. نهایت امر شخینا، بار دیگر به تبعید فرستاده می‌شود (شولم، ۱۳۹۲ش، ص ۴۸۶ و ۴۸۷). کلیپوت در قبایل لوریانی همان عالم زیرین است که قلمرو شر و شیطان است. در پی گناه آدم و سقوطش از عالم بالای روحانی، دو قلمرو خیر و شر درآمیختند. این عالم، با قلمروی کلیپوت، که در ابتدا در زیر آن قرار داشت، آمیخته شد. امر قدسی با ناپاکی و ماده آلوده گشت. اینک هیچ جا نیست که پر از بارقه‌های مقدس آمیخته با کلیپوت نباشد. همه این بارقه‌ها و اخگرهای الهی را باید از شر کلیپوت نجات داد؛ از آن جدایش ساخت و پاکیزه و خالص به عالم بالا بازگرداند تا هماهنگی و نظم الهی ابتدایی حکم فرما شود (شولم، ۱۳۹۲ش، ص ۴۹۵).

بازگرداندن شخینا به اربابش و متحدساختن با او، هدف واقعی تورات است. این بازگشت، افزون بر محرکی از جانب خداوند، به محرکی از سوی مخلوق خدا نیز نیاز دارد. عبادت‌کننده واقعی، با تاثیر عظیمش بر روی عوالم باطنی، مسئولیت بزرگی را در جهت انجام وظیفه مسیحایی اش باید بر عهده بگیرد. تلاش‌های لوریا در مورد یافتن اصول کلی مربوط به راه و روش تامل باطنی که در زمان خاص، با شیوه خاص در عمل تیقون و اصلاح جهان مشارکت کند، مسیر انحطاط و تنزل به سحر و جادو را در قبایل لوریانی هموار ساخت (همان، ص ۴۸۸). با

توجه به زمینه و زمانه‌ای که قبلاهی لوریانی در آن بالید و بسط یافت، می‌توان پیوندی را میان پدیده‌های این دوره قائل شد:

۱. شور مسیحایی/آخرالزمانی ۲. استعمارگری و اشغال‌گری ماوراء بحار
۳. دشمنی و کینه‌توزی علیه جهان اسلام، به ویژه بر ضد حکومت عثمانی
۴. و در نهایت، اعمال جادویی برای مشارکت در فرایند تیقون و اصلاح رخنه در نظم کیهانی.

۳-۲-۳ صهیونیسم سیاسی و بازگشت به سرزمین موعود

دستگاه تبلیغاتی صهیونیسم بین‌المللی طی سالیان متمادی، مفهوم «بازگشت» را تکرار می‌کند تا «میل» به آن را در یهودیان مستقر در سراسر دنیا ایجاد و تقویت کند. وقتی اصل بازگشت مطرح می‌شود، اولین پرسش در افکار عمومی مردم، به خصوص یهودیان دنیا این است: «بازگشت به کجا؟». از نظر قاسمی، اینجاست که ایدئولوژی صهیونیسم در پاسخ به این مطالبه، ایده «بازگشت به سرزمین موعود» را مطرح می‌کند (قاسمی، ۱۳۹۳ش، ص ۷۵). بازگشت به سرزمین موعود، همچنان مبهم و معماگونه است، بازگشت به سرزمین موعود با چه انگیزه‌ای و با چه هدفی صورت می‌گیرد؟ اگر فلسطین آن سرزمین موعود باشد، در حالی که صاحبان و ساکنانش قرن‌ها و نسل‌ها در آن سرزمین منزل گزیده اند، با چه انگیزه معقولی یهودیان دنیا باید در قالب مهاجرتی گسترده، خانه‌های خود در کشورهای دیگر را ترک گفته و به سوی فلسطین حرکت کنند. این تناقض‌ها و ابهام‌ها در ایده بازگشت به سرزمین موعود، صهیونیست‌ها را بر آن داشت تا استقرار در فلسطین و تشکیل دولت یهودی را «عمل به وعده الهی» و سرپیچی از آن را «سرپیچی از فرمان الهی» معرفی کنند.

۳-۳-۳ اسطوره ده سبط گمشده بنی اسرائیل

شهبازی میان دو مفهوم بنی اسرائیل و یهود تمایز می‌نهد (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۳۰۸). بنی اسرائیل را به مجموع دوازده سبط و قبیله‌ای از فرزندان یعقوب عليه السلام می‌داند که یک قوم واحد را می‌ساختند. تقسیم دولت مرکزی حضرت سلیمان، پس از وفاتش، به دو دولت شمالی و جنوبی، ده سبط بنی اسرائیل را در اراضی شمالی (افرائیم)، و دو قبیله یهودا و بنیامین را در سرزمین‌های جنوبی (یهودیه) جای داد. این تقسیم آغاز دوران طولانی اختلاف و نزاع میان دو دولت شمالی، به رهبری خاندان یوسف و دولت جنوبی، به رهبری خاندان یهودا است (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۵۲). با شروع پیشروی امپراتوری آشور به سمت غرب، خاندان یهودا، با خیانت به برادرانش، شاه مقتدر آشوری را به حمله به دولت افرائیم تحریک و تحریص نمود. بدین ترتیب در سال ۷۲۰ پیش از میلاد، تهاجم آشوریان، به حیات دولت افرائیم پایان داد (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۳۴۱ و ۳۴۲). بنابراین ده سبط شمالی پس از حدود ۲۰۸ سال زندگی در سرزمین‌های شمالی افرائیم، در قبیله یهودا هضم و جذب شده و از صحنه تاریخ محو می‌شوند (همان، ص ۴۵۳).

شهبازی تحریف تاریخ اسباط دهگانه و تبدیل آن به اسطوره «ده سبط گمشده» را مربوط به اواخر قرن دوم میلادی می‌داند (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۵۲؛ و ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۳۴۵). گارودی این تحریف را در راستای یک سلسله «نسب‌سازی جعلی» می‌داند که می‌کوشد به مردم دنیا بباوراند که همه یهودیان امروز، بازماندگان «فقط یک نژاد» و «تداوم دلتنگی و حسرت دائمی برای بازگشت» به سرزمینشان اند (گارودی، ۱۳۷۴ش، ص ۴۱).

با این دستکاری در تاریخ نویسی تاریخ یهود، سرنوشت رقت‌باری که خاندان یهودا در آن نقش اصلی را برعهده دارد، به سود عواملان این بدعت صادره می‌شود. بر این اساس، نوعی ایدئولوژی مسیحایی هزاره‌گرا شکل می‌گیرد و پایان دوران طولانی آوارگی و گم‌گشتگی اسباط ده‌گانه را به سرآغاز دوران ظهور مسیح گره می‌زند؛ مسیحی که از نسل داود است و می‌آید تا دولت جهانی یهود را بر پا کند (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۵۴). این اسطوره در جنگ‌های صلیبی و نیز در قرون شانزدهم و هفدهم میلادی برای جنگ با مسلمانان و ترکان عثمانی به کار گرفته شد تا انگیزه دینی قوی برای اجتماع مردم مسیحی اروپا بسازد. از سده پانزدهم نیز به وسیله الیگارشی یهودی احیا شد، و مسیحیان را به شدت تحت تاثیر قرار داد و به ایدئولوژی غارت ماوراء بحار اروپا مبدل شد.

۳-۳-۴ اسطوره تبعید بابلی

شهبازی تبلیغات چند سده یهودیان مبنی بر تبعید اسارت‌بار به بابل را بر خلاف اکتشافات باستان‌شناسی و کشف آرشیوهای بابل باستان می‌داند. بنا بر این کشفیات، یهویاکین^۱، شاه یهودیه، مادرش و بزرگان یهودی، به سان شاهان و اشراف دولت‌های صور در بابل زندگی مجلل و مرفهی داشتند. املاک پهناور یهویاکین و کاهنان یهودی در سرزمین یهود محفوظ و اوامرش در دولت یهودیه مطالع بود. زندگی شاهانه آن‌ها در بابل تا اندازه‌ای است که برخی از محققین این مهاجرت، سفری داوطلبانه برای گریز از بحران‌های سرزمینش بوده است. حوادث پس از سقوط دولت بابل و برآمدن هخامنشیان نیز نشان می‌دهد که اشراف و کاهنان یهودی در بابل به هیچ وجه در تبعید و اسارت نبودند. کوروش آن‌ها را مخیر ساخت که به اورشلیم بازگردند و آن‌ها به جای بازگشت به وطن،

ترجیح دادند در شهرهای بزرگ و دربار ایران ساکن شوند. ایشان و نسل‌های بعدی، در دوران هخامنشی در میان ایرانیان و فرهنگ ایرانی مستحیل شدند و نسل آن‌ها کاملاً منقرض شد. (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۴۵۹) بدین ترتیب شهبازی، ادعای «شاهزادگان داودی» که از زمان یهودا ناسی به بعد ترویج شد را بی اساس می‌داند. (همان)

۳-۳-۵ اسطوره دیاسپورا یا آوارگی

بر اساس این اسطوره، در سال ۷۰ میلادی، رومی‌ها معبد سلیمان را به آتش کشیدند. همه یهودیان از اورشلیم تا یهودیه را اخراج و دوران طولانی تبعید و آوارگی و پراکندگی آغاز شد (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۶۰). بر خلاف این تصویر رایج، شهبازی دوران مورد ادعا را نه تنها آغاز پراکندگی و بی‌خانمانی و بی‌سامانی نمی‌داند، بلکه معتقد است دوران «تکوین یهودیت جدید» است؛ یعنی یهودیتی که در زیر رهبری «الیگارش‌ی خاخامی» و بر اساس «فقه هلاخه‌ای، سپس میسنایی و سپس تلمودی»، به عنوان یک «سازمان جهان‌وطن» عمل می‌کند. (همان، ص ۴۶۱) معبد سلیمان تخریب شد. اما به دست چه کسانی؟ ماجرای آتش‌سوزی سال ۷۰ میلادی برای شهبازی، سرکوب انقلاب مردمی است که امواج آن سراسر سرزمین کنونی فلسطین را در نوردیده بود. در جریان این انقلاب، شهر بیت المقدس به تصرف مردم درآمد. اشراف و کاهنان یهودی، در پشتیبانی از لژیون رومی، به تشکیل ارتش خصوصی و کشتار وسیع مردم پرداختند. مردم به معبد سلیمان پناه بردند و معبد به طور تصادفی، یا شاید عمداً از سوی سرکوب‌گران به آتش کشیده شد (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ ص ۴۱۰ و ۴۱۲). سه قرن و نیم از آتش‌سوزی معبد طول کشید تا فلسطین از مرکزیت

برای اشراف و روحانیون یهودی خارج شود. آنان به تدریج برای تجارت و کسب و کار به بین النهرین مهاجرت کردند. (همان)

۳-۳-۶ اسطوره انکیزیسیون

چهارمین اسطوره تاریخی، کشتار یهودیان شبه جزیره ایبری، به وسیله انکیزیسیون یا دستگاه تفتیش عقاید کلیسای کاتولیک است که به مهاجرت انبوه یهودیان در اواخر قرن پانزدهم و نیمه اول قرن شانزدهم، از این منطقه به سایر نقاط جهان انجامید. شهبازی این ماجرا را تحریف بزرگ تاریخ می‌داند (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۶۵).

از زمان شروع موج جنگ‌های صلیبی علیه مسلمانان شبه جزیره ایبری، بدون اینکه اجباری در کار باشد، به ظاهر مسیحی شدند. یهودیان مخفی حاصل این کار، مارانو خوانده می‌شوند (همان). بر خلاف تاریخ‌نگاری رسمی که دستگاه انکیزیسیون این منطقه را برای مقابله با این مارانوها و در ممانعت از سلطه یهودیان مخفی بر جوامع مسیحی می‌داند، یهودیان به ظاهر مسیحی -مارانوها- در طراحی، معماری و مدیریت دستگاه تفتیش عقاید نقش داشتند (همان، ص ۶۶).

شهبازی هدف اصلی این طرح را ریشه‌کن کردن کامل اسلام از شبه جزیره ایبری می‌داند (همان). او داستان مهاجرت یهودیان اسپانیا و پرتغال قرن‌های پانزده و شانزده را از جنس مهاجرت داوطلبانه از بیت المقدس در قرون اولیه مسیحیت می‌انگارد؛ مهاجرت آگاهانه و داوطلبانه برای مشارکت فعال در تکاپوهای استعماری و تجاری این قرون (همان). این مهاجرت به اروپا و سرزمین‌های اسلامی، به ویژه عثمانی و شمال آفریقا، در یک فاصله یکصدساله رخ داد. چگونه می‌توان این مهاجرت را به «ستم دینی» و دستگاه تفتیش عقاید ربط داد، در حالی که کمی بعد، خاندان‌های یهودی اسپانیا و پرتغال را در صفوف شکارچیان و تجار برده در غرب و شمال آفریقا، پلانتوکرات قاره آمریکا، غارت‌گران هند و شرق

آسیا، صرافان و تجار آمستردام، آنتورپ و لندن و پایگاه‌های بومی مستعمرات اروپا در سرزمین‌های اسلامی می‌یابیم؛ آن هم در پیوندی استوار با حکمرانان مسیحی اروپای غربی و الیگارش‌ی مستعمراتی ماوراء بحار؟ (همان)

۳-۳-۷ اسطوره پروگروم‌ها

پروگروم، واژه‌ای روسی به معنای آشوب یا حمله و کشتار گروهی به وسیله گروهی دیگر است. طبق این اسطوره تاریخ یهود، جمعیت‌های محلی غیریهودی به یهودیان روسیه و شرق اروپا در سال ۱۸۸۱م حمله می‌کردند، آن‌ها را کشته و سپس ناپدید می‌شدند. برخی مورخین یهودی این قتل‌ها را به گروه‌های انقلابی نارودنیک منسوب می‌کنند (دائرة المعارف هولوکاست) شهبازی این انتساب را نمی‌پذیرد. به نظر او تبلیغات بسیار گسترده‌ای که در رسانه‌های اروپای غربی و آمریکا، بلافاصله پس از این حوادث آغاز شد، موجی از هم‌دردی عمومی به سود «مظلومیت یهود» را به بار آورد (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۶۷).

شهبازی علاوه بر تردید در اتهام روسیه تزاری و نارودنیک‌ها، ابعاد و تعداد اعلام شده‌ی ماجرا را نیز اغراق‌آمیز می‌بیند. تعداد کشتگان به هیچ وجه آن قدر نبود که به خاطر آن میلیون‌ها یهودی ساکن روسیه و اروپای شرقی، وطن‌دویست سیصدساله‌شان را ترک گفته و راهی سرزمین‌های جدید شوند. شهبازی قاطعانه نمی‌پذیرد که پروگروم‌ها، علت مهاجرتی چنین وسیع باشند (همان، ص ۶۸).

تقی‌پور پروگروم‌های روسیه را در تداوم سیاست ممانعت از ادغام و جذب جوامع یهودی در ملل دنیا تحلیل می‌کند. صهیونیست‌ها در پی این وقایع، با پخش شایعات و عملیات روانی، فضای وحشت و هراس در میان جوامع یهودی روسیه و دیگر نقاط جهان ایجاد کردند. هدف از عملیات روانی سنگین آن مقطع، واداشتن یهودیان به مهاجرت به فلسطین اشغالی بود. از

سوی دیگر، اسرائیل، به عنوان پناهگاهی امن برای جوامع یهودی معرفی می‌شد (احمدی، ۱۳۷۶ش، ص ۳۳۸).

با مهاجرت میلیونی یهودیان از روسیه و شرق اروپا، در فاصله سالهای ۱۸۸۱م تا ۱۹۱۴م، ایالات متحده آمریکا از درون اشغال شد. از دیدگاه شهبازی، این مهاجرت‌های انبوه به فلسطین هم صورت نگرفت؛ بلکه از دو و نیم میلیون یهودی مهاجر، حدود دو میلیون به آمریکا، ۳۵۰ هزار نفر به اروپای غربی، تعدادی به آرژانتین و تعداد اندکی به فلسطین کوچیدند. همان «تئوری مظلومیت و آوارگی و ستم دینی» که در اسطوره تفتیش عقاید شبه جزیره ایبری، یهودیان را در کانونهای اصلی تجاری حوزه مدیترانه و غرب اروپا مستقر ساخت، قرن‌ها بعد به کار گرفته شد، تا فرصت‌های بکر و تازه اقتصادی تصاحب گردد (احمدی، ۱۳۸۱ش، ص ۴۷۰). بدون همدلی افکار عمومی و دولت‌های آمریکا و غرب اروپا، این انتقال عظیم جمعیتی، واکنش شدید مردم بومی و دولت‌ها را برمی‌انگیخت. پوگرومها و مظلوم‌نمایی‌ها و تبلیغات پس از آن فضای روانی و احساسی مناسب را فراهم آورد. همچنان که توانست «آرمان‌های صهیونی» و شعار «ارض موعود» را نیز جدی کند.

۳-۳-۸ اسطوره هولوکاست

هولوکاست از نگاه نویسندگان دائرة المعارف هولوکاست، عناصر تعیین‌کننده‌ای دارد، به گونه‌ای که تغییر و انکار هر یک از عناصر، به معنای انکار هولوکاست است: «هولوکاست شکنجه و آزار «شش میلیون یهودی اروپا» به طور «سیستماتیک»، «بروکراتیک» و «با پشتیبانی دولت آلمان نازی و همکارانش» است (دائرة المعارف هولوکاست)». شهبازی با همان سیاست انتقال عظیم جمعیتی که در توضیح اسطوره

پروگروم آمد، اسطوره هولوکاست را نیز توضیح می‌دهد. جمعیت یهودیان در آمریکای شمالی تا اواخر قرن نوزدهم بسیار اندک است. چگونه در آستانه جنگ دوم جهانی، شهر نیویورک، با یک و نیم میلیون یهودی، به متراکم‌ترین مرکز یهودیان جهان تبدیل می‌شود، در حالی که در این زمان، شیکاگو، ۳۵۰ هزار نفر، فیلادلفیا، ۱۷۵ هزار نفر و لندن، ۱۵۰ هزار نفر یهودی را در خود جای داده است؟ شهبازی پاسخ مسئله را با امواج مهاجرت انبوهی می‌دهد که تبلیغات سنگین و دامنه‌دار سرمایه‌داری یهودی، در نتیجه ادعای پروگروم و هولوکاست آن امواج را ایجاد کرد (همان، ص ۴۷۱). حضور این جمعیت انبوه و بسیار ثروتمند، به سرعت چهره فرهنگی، سیاسی، اجتماعی جامعه آمریکا را تغییر داد. حرفه‌های سنتی یهودیان روسیه و اروپا به «دنیای جدید» آمد؛ «تولید و تجارت وسیع مشروبات الکلی»، «تولید و توزیع مواد مخدر»، «تبهکاری سازمان‌یافته»، «قمارخانه‌داری»، «فحش‌های سازمان‌یافته»، «شبکه کلپ‌های شبانه»، «بانک‌داری». مشاغل تازه‌ای نیز تحت نفوذ خاندان‌های زرسالار یهودی، به کلکسیون حرفه‌ای یهودیان افزوده شد؛ «هالیوود»، «مالکیت رسانه» و «صنایع تسلیحاتی و جنگی». هالیوود بسیاری از خط قرمزهای اخلاقی جامعه آمریکا را در هم شکست. این موج مهاجرت را، که با جنگ دوم جهانی نیز تکمیل شد، به معنای درست کلمه، اشغال آمریکا و به دنبال آن شکل‌دهی به جهان معاصر باید دانست (همان، ص ۴۷۱-۴۷۳).

۳-۳-۹ اسطوره شاهزادگان داودی از خاندان داود؛ سلطنت داودی

شهبازی «اسطوره داود» را بنیانی می‌داند که اندیشه سیاسی یهودیت بر آن استوار است. دو ستون اصلی این اسطوره را «سلطنت ابدی خاندان داود» و مفهوم «برگزیدگی الهی» شکل می‌دهد. اسطوره‌ای کاملاً قومی است. «داود» در مرکز این

اسطوره، نماد قدرت و شوکت یهود است. به معنای ریاست قبیله یهودا بر دیگر قبائل بنی اسرائیل است (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۱ص ۳۱۳).

از دیدگاه شهبازی، تنها منبع شناخت تاریخ‌نگاری جدید از داود، روایات عهد عتیق است. طبق این روایات، داود و فرزندش سلیمان، بر خلاف نص قرآن کریم، پیامبر نیستند، پادشاهند. عهد عتیق، داود را از نسل یهودا می‌داند. شهبازی به این روایت اعتماد نمی‌کند. (همان، ص ۳۱۱) با توجه به خیانتی که قبیله یهودا، نسبت به برادران و خواهران بنی اسرائیلی اش در زمان اقتدار آشوریان انجام می‌دهد و اسباط ده‌گانه شمالی را در قبیله خودش مضمحل و منحل می‌کند، اسطوره سلطنت ابدی خاندان داود را به معنای ریاست همیشگی اشراف متعلق به خاندان یهودا بر سائر خانواده‌های بنی اسرائیل باید قلمداد کرد. عهد عتیق نیز می‌تواند در بازنگری‌ها و بازنویسی‌های مکرر، در دوران طولانی اقتدار اشرافیت یهودا بر بنی اسرائیل، به سود ریاست قبیله یهودا دست‌کاری شده باشد.

چهره داود در عهد عتیق نمونه‌ای از تعدد آشکار تدوین‌کنندگان عهد عتیق در رواج فرهنگ هرج و مرج جنسی و تقدس‌زدایی از پیامبران است. کاری که در داستان سفر حضرت ابراهیم به مصر، ماجرای لوط و دخترانش و موارد متعدد دیگر قابل مشاهده است. از نتایج چنین پیغمبرشناسی و تقدس‌زدایی از آنان، مباح‌ساختن هر عمل منافی اخلاق، عدالت و عفت برای پیروان و دوست‌داران این انبیاء است؛ جرمی که مسئول مستقیم آن علمای یهودی و تدوین‌کنندگان عهد عتیق‌اند.

بر اساس این اسطوره، شخصیت داود، که چهره‌ای نمادین و موثر در روان‌شناسی فردی و قومی یهودیان به حساب می‌آید، سلطانی قدرت‌طلب، بی‌رحم، کینه‌توز، هوس‌باز و غرق در فساد جنسی در دربار مجلل خود است. سلیمان، دومین نماد شوکت و قدرت یهود نیز، تمام خصال پدر را به ارث برده

است؛ افزون بر بعل‌پرستی و مناسک مشرکانه پرستش گوساله طلایی، که از عشق جنون‌آمیز سلیمان به همسران متعدد بت‌پرستش،^۱ آن را در میان بنی‌اسرائیل رواج می‌دهد. (اول پادشاهان، باب ۱۱) بر اساس این اسطوره، دولت یهودی در قرن بیستم، دولتی جدید و نوظهور نیست. بلکه دولتی در امتداد سلطنت باستانی داود و سلیمان است (قاسمی، ۱۳۹۳ش، ص ۸۱).

کارکرد این اسطوره خارج‌کردن رژیم صهیونیستی از پا در هوایی و بی‌ریشگی تاریخی است. صهیونیست‌ها با بسط و رواج این اسطوره سیاسی تلاش دارند تا تصویر رژیم صهیونیستی در افکار عمومی، حتی یهودیان دنیا را از رژیم ساختگی و بدون پشتوانه تاریخی و فاقد مشروعیت تغییر دهند و به رژیم با پیشینه و قدمت باستانی در فلسطین تبدیل کنند که تبارش به سلطنت داود و سلیمان در این منطقه می‌رسد.

۳-۳-۱۰ درنده‌خوئی و توحش

جنایت‌پیشگی و توحش زائدالوصفی در ماجرای اشغال غرناطه و حکومت بر آن می‌توان دید. تاریخ اندلس تصویری از مقامات کلیسا و دربار اسپانیای مسیحی به دست می‌دهد که در آن اشغال‌گران و حکم‌رانان صلیبی، همچون درندگان انسان‌نما، سکنه مسلمان بومی غرناطه و شهرهای اندلس اسلامی را می‌درند. کاردینال خیمنس، اسقف اعظم تولدو، بنیان‌گذار دستگاه تفتیش عقاید و نخستین حاکم مسیحی غرناطه، به محض تسلط بر این شهر تاریخی، ده‌ها هزار جلد از میراث مکتوب تمدن اندلس را در میدان بزرگ الرمله گرد آورده و به آتش می‌کشد (عنان، ۱۳۷۱ش، ج ۵ ص ۲۹۶-۳۰۰). خیمنس مسلمانان را در دوراهی مسیحی شدن یا محاکمه در دادگاه تفتیش عقاید می‌گذاشت. مسلمانان مسیحی شده

۱. عهد عتیق هفتصد زن دائم و سیصد متعه برای سلیمان ذکر می‌کند.

را نیز به اتهام نفاق به محکمه می‌کشاند. قربانیان انکیزیسیون را زنده در آتش می‌سوزاند (آیتی، ۱۳۷۶ش، ص ۱۹۸).

در زمان فیلیپ دوم، شاه بعدی اسپانیا، مجاهدان و مبارزان مسلمان اندلسی را که در واکنش به این همه قساوت، به قیام برخاسته بودند، زنده زنده، گوشتشان را از استخوان جدا کرده و سپس پیکر را پاره پاره می‌کردند. برخی رهبران مبارز را در میدان شهر سر بریدند، جسد را در کوچه‌ها کشیده و سپس آن را پاره پاره کرده و آتش زدند (همان، ج ۵ ص ۳۹۳-۳۹۴). در زمان فیلیپ سوم، فرمان اخراج مسلمانان از شبه جزیره ایبری صادر شد. بسیاری از مهاجران در مسیر مهاجرت به آفریقا کشته شدند. گاه از یک جمعیت ۱۴۰ هزار نفره‌ی مهاجر، یک صد هزار تن به قتل می‌رسیدند. از زمان سقوط غرناطه (۱۴۹۲م) آیتی به نقل از راهبی به نام بلدا^۱ می‌نویسد تا فرمان اخراج مسلمانان (۱۶۱۰م) حدود سه میلیون نفر از جمعیت اسپانیا به سبب قتل، سوزاندن، تبعید و اخراج، کاسته شد.

گوستاو لوبون، دامن هیچ یک از وحشی‌ترین فاتحان عالم را آلوده به چنین قتل عامی نمی‌داند (آیتی، ۱۳۷۶ش، ص ۱۹۹).

دورانت تنها تعداد اخراج‌شدگان مسلمانان به ظاهر مسیحی شده را سه میلیون نفر می‌شمارد (دورانت، ۱۳۸۱ش، ج ۶ ص ۲۶۹) در تمامی قرن‌های هفده و هجده، دستگاه انکیزیسیون با شدت و حدت به کشف شبکه‌های مخفی مسلمانان مشغول بود (عنان، ۱۳۷۱ش، ج ۵ ص ۳۹۸ و ۳۹۹). ریشه‌های این درنده خوئی و توحش بارز در کجاست؟ چرا این سطح از قساوت و خشونت در شبه جزیره ایبری علیه مسلمانانی که در اصل، صاحب‌خانه بودند، صورت گرفت؟ شهبازی به مارانو (یهودی مخفی) بودن خاندان خیمنس، نخستین حاکم مسیحی غرناطه، اشاره

می‌کند (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۶۲). او دربار و حکمرانان مسیحی اسپانیا و پرتغال را در پیوند عمیقی با الیگارشی یهودی می‌داند (همان، ص ۳۱-۳۸)، اما ذکر نمی‌کند که آیا این ارتباط، تاثیری بر ایجاد اشغال‌گری خشن در الیگارشی صلیبی اسپانیا و پرتغال شد. آیا قساوت ناشی از ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدُوَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ﴾ (مائده (۵): ۸۲) چنین تراژدی هولناکی در اندلس آفرید؟ و آیا خصوصیتی در مسیحیان شبه جزیره ایبری وجود داشت که از ترکیب عداوت یهودی با تنفر صلیبی نسبت به اسلام، این‌گونه مردم غیرنظامی مسلمان را به کام مرگ و تباهی فرستاد؟ چگونه است که هلند نیز، در قرن هفدهم به بزرگترین مرکز یهودیان مارانو جهان تبدیل می‌شود. (شهبازی، ۱۳۷۷ش، ج ۲ ص ۸۷) و همزمان، استعمارگران هلندی، قساوت و کینه عجیب و مثال‌زدنی علیه مسلمانان به نمایش می‌گذارند؟

المیسری در کتابی تحت عنوان «الصهیونیه و العنف» (صهیونیسم و خشونت)، از برشمردن اقدامات تروریستی صهیونیست‌ها فراتر می‌رود. به نظر المسیری، الگویی ژرف‌تر از ترور وجود دارد که همان «خشونت صهیونیستی» است؛ خشونتی که در کلی‌ترین چیزها مانند نظریه امتی و جزئی‌ترین‌ها، مانند جاده‌های کمربندی اطراف شهرک‌های یهودی‌نشین نمایان است (المسیری، ۱۳۸۲ش، ج ۱ ص ۷). باید بررسی کرد که سرچشمه این خشونت کجاست؟

نتیجه و راهکار اجمالی

اشغال‌گری مقوله‌ای نیست که بتوان به دین و عرفان راستین نسبت داد. اما در باره اشغال‌گری صهیونیستی می‌توان با تأمل در اندیشه و تبار انحرافات تاریخی که درون یهودیت تحریف شده به وجود آمد، به ریشه‌های الهیات اشغال‌گری رسید. صهیونیسم از مبانی و مبادی دینی، شبه‌دینی، اسطوره‌ای و

عرفانی یهودی بهره برده است و برای کاوش عمیق و گسترده پیرامون آن نباید صرفاً به رویدادها، مبانی و تحلیل‌های صرفاً سیاسی تکیه کرد. برای فهم دقیق‌تر ریشه‌های اشغال فلسطین باید به سرچشمه‌های آن بازگشت. آنجایی که اشغال‌گری و غارت اروپایی، در شکل جدیدش در حال تکوین است. باید در آن سرچشمه‌ها، اصول و مبانی را جست که به اشغال و سلطه‌گری، تقدس و الوهیت می‌بخشد. «الهیات اشغال‌گری» و «سلطه مقدس» در غرب جدید با دو پدیده سرنوشت‌ساز سامان‌یافته است؛ جنگ‌های صلیبی و استعمار ماوراء بحار. در این مقاله به نقش جدی یهودیان و مارانوها در بسط و ترویج آرمان‌های مسیحایی، آخرالزمان‌گرایی و تفسیر خاص از نیروهای اهریمنی، به عنوان سوخت معنوی ماشین استعمار پرداخته شد.

در این تحقیق با آن دیدگاهی که زیرساخت‌های دینی و عرفانی صهیونیسم سیاسی را انکار می‌کند، همراهی صورت نگرفت. پژوهندگانی مانند روزه گارودی، یاکوب رابکین و اسرائیل شاهاک معتقدند مبانی دینی و عرفانی صهیونیسم را صرفاً به عنوان بدعت‌ها و حربه‌های تبلیغاتی صهیونیسم باید نگریست. آن‌ها تاریخ تشکیل رژیم صهیونیستی را تاریخ یک ارتداد و بدعت‌گذاری در دین و سنت یهودی می‌خوانند. طبق این تحقیق نمی‌توان تمام ابعاد دیدگاه آن‌ها را پذیرفت زیرا توضیح نمی‌دهند ریشه‌های تفسیر خاص صهیونیستی در کجاست و صهیونیسم سیاسی قرن نوزدهم و بیستم، با اتکاء به چه میراث دینی، عرفانی و اسطوره‌ای می‌تواند الهیاتی برای اشغال‌گری دست و پا کند. محققینی چون عبدالله شهبازی، عبدالوهاب المسیری و جرجی کنعان را می‌توان نماینده آن دیدگاهی دانست که ریشه‌های تکوین الهیات اشغال‌گری صهیونیسم را در مبادی دینی، عرفانی و اسطوره‌ای جستجو می‌کند.

مبادی دینی اشغال‌گری صهیونیستی را در مواردی چون ماجرای سامری و پذیرش و جوهی از ولایت غیرخدا، برگزیدگی قومی، عهد خدا با ابراهیم، داستان عهد عتیقی یوشع، خداشناسی آنتروپومورفیستی، انحصارگرایی در تفسیر تورات و تلمود می‌توان بررسی کرد. به عنوان ریشه‌های عرفانی و فلسفی یهودی می‌توان مولفه‌هایی مانند اندیشه حلول خدا در قوم و تاریخ یهود، وحدت وجود حلول‌گرایانه، فرجام‌شناسی و شیطان‌شناسی قبلائی، به ویژه قبلائی لوریانی، مسیح‌گرایی و تاریخ مقدس بررسی کرد. اسطوره‌های صهیونیستی تا اندازه‌ای داستان متفاوتی دارند. تبلیغات عظیم زرسالاری جهانی با بسط و ترویج اسطوره‌های اسباط گمشده، تبعید بابلی، دیاسپورا، انکیزیسیون، پروگروم‌ها، هولوکاست، سلطنت داودی و بازگشت به سرزمین مقدس توانست اشغال‌گری و جنگ افروزی صهیونیستی را موجه ساخته و مظلومیت مردم فلسطین و لبنان را به فراموشی بسپارد. این تبلیغات دامنه‌دار در محیط‌های چندگانه و پیچیده، موجب گشت تا هنرها و رسانه‌هایی چون سینما، ادبیات داستانی، موسیقی، عکاسی، نقاشی، گرافیک و تئاتر، با ابزارهای متعدد رسانه‌ای چون فضای مجازی، فیلم، مستند، انیمیشن، بازی‌های رایانه‌ای، کتب و مجلات، به وفور در میان عوام و نخبگان رایج شده و به بت‌واره جهان مدرن تبدیل شود. متأسفانه برخی محیط‌های آکادمیک نیز از این جریان اصلی تبلیغاتی تأثیر گرفته‌اند. این مقاله هشدار می‌دهد که به زندگان عالم اندیشه و نظر و آزادگان دنیای دانش.

در این مسیر باید توجه کرد که تمایزی میان نقش مبادی دینی و عرفانی اشغال‌گری با مبادی اسطوره‌ای آن وجود دارد. اسطوره‌های صهیونیستی یا به کلی جعل و تحریفند یا دست‌کاری جدی در حقیقتند. این اسطوره‌ها کارکرد تبلیغاتی برای مشروعیت صهیونیسم و تقویت آرمان‌های آن داشته‌اند. در مقابل، مبادی

دینی و عرفانی در تکوین الهیات اشغالگری و اندیشه سیاسی صهیونیسم تأثیر جدی گذاشته‌اند.

صهیونیسم طرفدار اشغالگری در اقلیت محض است و مخالفان گسترده‌ای دارد؛ جریان‌های مخالف عبارتند از: یهودیان‌ها اسکالا (مسکالیم)، سکولارهای غیرصهیونیست، صهیونیست‌های سیاسی توطین، صهیونیست‌های دینی و فرهنگی، برخی نومارکسیست‌ها و پسامدرن‌های یهودی‌تبار ضد اشغال، ضد سرمایه‌داری و صلح‌طلب، تجدیدنظرطلبان تاریخ، منتقدان هولوکاست، پساصهیونیست‌ها، نوگرایان تاریخی (المورخون الجدد)، یهودیان متدینی چون خریداران، قرائیان و آترارتدوکس‌ها و منتقدان صهیونیسم در ادیان دیگر. البته سیاست‌گذاران و نیروهای امنیتی دولت صهیونیستی نیز در این فضا، بدون برنامه نبوده‌اند و از برخی افراد و مواضع این جریان‌ها، در راستای تقویت قدرت اسرائیل غاصب بهره برده‌اند.

متأسفانه در میان مسلمانان و در زبان فارسی مخالفان و منتقدان گسترده صهیونیسم اشغالگر، به خوبی شناخته نشده‌اند و طبیعتاً مورد حمایت و پشتیبانی مؤثر قرار نگرفته‌اند. بر علمای دین، دانشگاهیان، محققان، برنامه‌ریزان و مسئولین سیاسی، فرهنگی و بین‌المللی کشور فرض است که به شناسایی، برجسته‌سازی، ترجمه و انتشار آثار این خیل عظیم از دانشوران عالم همت گمارند و انگاره سست و مهجور صهیونیسم اشغالگر را بیش از گذشته تضعیف کنند و یکی از فریب‌کارترین دشمنان جبهه مقاومت و مردم منطقه و جهان را افشا و نابود کنند. در این مسیر لازم است که محققان کاردان به بحث مهم روش‌شناسی تحلیل دشمن‌شناسی و صهیون‌پژوهی توجه مضاعفی اختصاص دهند؛ چرا که بشر امروزی اسیر در ژورنالیسم علم، از حقایق تاریخی تعیین‌کننده‌ای محروم شده

است زیرا پژوهندگان این عرصه را دو گروه به اتهام توهم توطئه از صحنه خارج کرده اند: یکی آنان که بهره کافی از پژوهش‌های عمیق تاریخی نبرده اند و صرفاً به تاریخ‌نگاری مرسوم اکتفا کرده اند و دوم آنان که نخواسته اند حقایق وثیق تاریخی به گوش مردمان برسد؛ از جمله برخی تاریخ‌نگاران صهیونیست و همیارانشان با امکانات گسترده دانشگاه‌ها و موسسات اندیشه‌ساز دنیا کوشیده اند قرائتی جهت‌دار از تاریخ را به نام تاریخ رسمی و علمی بر نگاه‌های رقیب غلبه دهند. بدین دلیل در این مقاله تلاش شد تا سه رهیافت عالمانه که رقیب تاریخ‌نگاری مرسوم صهیونیستی اند مورد توجه قرار گیرند و روش‌شناسی آن‌ها مکشوف و مقایسه شود.

منابع

قرآن کریم

۱. کتاب مقدس (۲۰۱۶م)، انگلستان: انتشارات ایلام، چاپ هفتم.
۲. احمدی، محمد (۱۳۷۶ش)، پژوهش‌های صهیونیت: مجموعه مقالات ج ۱، تهران: مرکز مطالعات فلسطین.
۳. احمدی، محمد (۱۳۸۱ش)، پژوهش‌های صهیونیت: مجموعه مقالات ج ۲، تهران: مرکز مطالعات فلسطین.
۴. آلفری، آنتونی (۱۳۸۱ش)، ادوارد هفتم و دربار یهودی او، ترجمه ناهید سلامی و غلامرضا امامی، تهران: مرکز مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۵. المسیری، عبدالوهاب (۱۳۸۲ش)، دائرة المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ترجمه موسسه مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه، تهران: دبیرخانه کنفرانس بین‌المللی حمایت از انتفاضه فلسطین.
۶. المسیری، عبدالوهاب (۱۳۷۴ش)، صهیونیسم، ترجمه لواء رودباری، تهران: وزارت امور خارجه.
۷. الیاده، میرچا (۱۳۹۶ش)، تاریخ اندیشه‌های دینی: جلد سوم، از اسلام تا عصر اصلاحات، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نیلوفر.
۸. آیتی، محمدابراهیم (۱۳۷۶ش)، اندلس یا تاریخ حکومت مسلمین در اروپا، تهران: دانشگاه تهران.
۹. بورستین، دانیل (۱۳۶۹ش)، کاشفان: تاریخی از کوشش انسان در راه شناخت خویشتن و جهان، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: بهجت.
۱۰. پیگولوسکایا (۱۳۵۳ش)، تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم میلادی، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.

۱۱. خزاعی، سمیه (۱۳۸۹ش)، بن‌مایه‌های دینی و تاریخی صهیونیسم، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم.
۱۲. دورانت، ویل (۱۳۸۱ش)، تاریخ تمدن، مترجمان: فریدون بدره‌ای، سهیل آذری و پرویز مرزبان، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.
۱۳. رابکین، یاکوب (۱۳۸۹ش)، یک قرن مبارزه یهود علیه صهیونیسم: تهدیدی از درون، ترجمه عبدالرسول دیانی، تهران: امیرکبیر.
۱۴. راس، کین (۱۳۷۳ش)، قرون عثمانی، ترجمه پروانه ستاری، تهران: کهکشان.
۱۵. سومبارت، ورنر (۱۳۸۴ش)، یهودیان و حیات اقتصادی مدرن، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران: ساقی.
۱۶. شاو، استانفورد (۱۳۷۰ش)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
۱۷. شولم، گرشوم (۱۳۸۵ش)، جریان‌ات بزرگ در عرفان یهودی، ترجمه‌ی فریدالدین رادمهر، تهران: نیلوفر.
۱۸. شولم، گرشوم (۱۳۹۲ش)، گرایش‌های و مکاتب اصلی عرفان یهودی، ترجمه علیرضا فهیم، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۹. عنان، محمد عبدالله (۱۳۷۱ش)، تاریخ دولت اسلامی در اندلس، ترجمه عبدالمحمد ایتی، تهران: کیهان.
۲۰. قاسمی، حاکم (۱۳۹۳ش)، پایه‌ها و پیامدهای صهیونیسم، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۲۱. کستلر، آرتور (۱۳۶۱ش)، قبیله سیزدهم، ترجمه جمشید ستاری، تهران: آلفا.
۲۲. کنعان، جورجی (۱۳۸۵ش)، میراث اسطوره‌ها: اصول‌گرایی مسیحی در نیم‌کره غربی، ترجمه واحد ترجمه موسسه موعود، تهران: هلال.

۲۳. گارودی، روژه (۱۳۷۷ش)، اسطوره‌های بنیان‌گذار سیاست اسرائیل، ترجمه حمیدرضا آژیر و حمیدرضا شیخی، تهران: گوهرشاد.
۲۴. گارودی، روژه (۱۳۷۴ش)، پرونده اسرائیل و صهیونیسم سیاسی، ترجمه نسرین حکمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ سوم.
۲۵. گروسه، رنه (۱۳۷۹ش)، امپراتوری صحرانوردان، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی.

26. Encyclopaedia Judaica, Fred Skolnik, editor-in-chief, Michael Berenbaum, executive editor, USA: Thomson Gale, 2007, 2nd ed
27. The New Encyclopaedia Britannica, Safra, Jacob (chairman), Aguilar, Jorge (president), USA: Britannica Encyclopaedia, Inc, 2007, 15th ed.
28. <https://encyclopedia.ushmm.org/> (دائرة المعارف هولوکاست)

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 59- 90	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۵۹ - ۹۰
--	---

مقاومت در قرآن

سلمان نکهبان^۱ / رحیم ابوالحسینی^۲

چکیده

در طول تاریخ هرگاه اهل ایمان به خداوند توکل نموده‌اند و برای رسیدن به خواسته خود که پرستش خداوند متعال و اطاعت از قوانین الهی بوده است پافشاری و مقاومت نموده‌اند، به پیروزی دست یافته‌اند. و هرگاه از در سازش و تسلیم و نفاق وارد شده‌اند جز خواری و ذلت نصیبشان نشده است. در این زمان که ظلم و جنایت عالم را فرا گرفته است و خون مسلمانان بی‌گناه چون نهر جاری است، بر همه مسلمانان واجب است که نسبت به مقاومت و شرایط و اصول آن متعهد و پایبند باشند.

در این نوشتار مقاومت به عنوان تنها راه پیروزی در برابر دشمنان شناخته شده است. از این رو پس از مفهوم‌شناسی، مبنای مقاومت بر اساس آیات قرآن، و سپس مهم‌ترین شرایط، عوامل، موانع و نتایج آن ذکر شده است.

واژگان کلیدی: مقاومت، استقامت، عزت، دفاع، جهاد، وحدت، صهیونیسم.

۱. دانش آموخته سطح سه حوزه (نویسنده مسئول)

۲. استادیار گروه فقه و اصول جامعة المصطفی العالمیة. rahim.ab44@yahoo.com

مقدمه

مقاومت از اصول اولیه زندگی بشری است که انسان بدون بهره‌مندی از آن قادر به حیات نخواهد بود و به صورت غریزی در بسیاری از موارد نسبت به آن اقدام می‌نماید. هرچه تهدید بارزتر باشد، مقاومت و عکس‌العمل فرد بیشتر است؛ اما در صورتی که فرد نسبت به تهدید و خطر ناآگاه باشد، یا آن را جدی تلقی نکند، عکس‌العمل مناسبی در برابر آن از خود بروز نخواهد داد. پس طبیعی است که اگر کسی متوجه خطر و تهدیدی نسبت به جان یا مال یا عرض خود گردد، به دلیل درکی که از جان، مال و عرض خود و همچنین شناختی که از خطر دارد، انگیزه‌ای بسیار قوی برای مقاومت خواهد داشت. اما در صورتی که دایره تهدید را دورتر از تعلقات شخصی خود ببیند، به شکل غریزی انگیزه مقاومت در برابر آن به مراتب کمتر خواهد بود. بر این اساس است که جوامع مختلف همواره برای حفظ کیان و بنیان خود در تلاش بوده‌اند تا به افراد خود حس وطن‌دوستی و آرمان‌دوستی را القاء کنند به گونه‌ای که وطن و آرمان خود را پاره‌ای از تن خود پندارند و در برابر تهدیدها مقاومت کنند و تا سر حد بذل جان، آن را پاس دارند. در واقع، تنها راه حفظ هر جامعه‌ای اطاعت از رهبر جامعه و فداکاری و مقاومت افراد آن است. از این رو خداوند متعال به عنوان ولی اهل ایمان، راه برون رفت جامعه اسلامی از گمراهی، ذلت و هلاکت را بیان فرموده و آن‌ها را به سوی وحدت و دفاع و مقاومت در برابر دشمنان هدایت فرموده است.

دشمن نیز به اهمیت این مهم واقف است؛ از این رو با تلاش برای تغییر مفهوم و القاء روش مورد پسند خود بر آن است تا با تغییر مسیر جامعه اسلامی، آن را به دره هلاکت سوق دهد.

از جمله مفاهیمی که با انگیزه‌های مختلف، دانسته و نادانسته مورد تحریف یا بی‌اعتنایی قرار می‌گیرد، مقاومت در برابر دشمن است. همیشه بوده‌اند کسانی که به

دلیل هزینه داشتن مقاومت، پیش‌نهاداتی مانند مذاکره و یا دوستی با کفار را به جای مقاومت ارائه کرده‌اند در حالی که راه نجات جامعه اسلامی، مقاومت است و هزینه راه‌کارهای بدیل، بسیار بیش از مقاومت می‌باشد.

در این نوشتار به مبنای مقاومت در قرآن کریم به صورت مقارن با مراجعه به اسناد کتابخانه‌ای و مبتنی بر قرآن به روش تحقیق توصیفی تحلیلی پرداخته شده است. در موضوع مقاومت در قرآن تحقیقاتی به صورت مقاومت مضاف مانند اقتصاد مقاومتی یا سیاست مقاومتی صورت گرفته است ولی بر مقاومت به صورت مطلق و مبتنی بر صرف آیات قرآن کریم کمتر کار شده است. از آنجا که قرآن منبع مشترک همه مذاهب اسلامی است و عمل به دستورات آن برای همه مسلمانان واجب و لازم است، در این پژوهش، ابعاد مختلف مقاومت صرفاً مستند به آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۱. مفهوم شناسی مقاومت

أ. مقاومت در لغت

واژه مقاومت از ریشه «ق و م» است و برای آن معانی مختلفی مانند اعتدال (زیبیدی، ۱۳۰۶ش، ج ۱۷، ص ۵۹۲؛ رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۰۱۷؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۵۶۶)، ثبات و مداومت (ابن اثیر، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۲۵)، استمرار (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ص ۶۹۴)، پایداری، ایستادن، درست شدن و قیمت‌نهادن (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۲۱۸۱) ذکر شده است. از میان معانی یادشده، معنای اعتدال شهرت بیشتری دارد (رازی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۰۱۷؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۱۵۱۷)، زیرا معانی دیگر در ذیل با این که در هیچ یک از کتاب‌های لغوی قدیم، کلمه مقاومت نیامده است؛ در منابع کهن غیرلغوی واژه مذکور استعمال شده است، چنان که در برخی کتاب‌های لغوی معاصر مانند

المنجد، واژه مقاومت را آورده است: «قاوم، یقاوم، مقاومة: قام معه، ضاده» (لویس معلوف، ۱۳۷۳ش، ص ۶۶۳)؛ بدین ترتیب یکی دیگر از معانی مقاومت، ضدبودن و رو در رویی بیان شده است. آن‌گاه این پرسش مطرح است که معنای اعتدال با ضدبودن چه تناسبی دارد؟ در توضیح ارتباط معنای اعتدال و ضدیت باید گفت، برای حفظ اعتدال باید با عامل بر هم زنده تعادل، ضدیت و مقابله نمود؛ و فرقی نیست بین اینکه بر هم زنده تعادل، عامل درونی شخص و یا عامل بیرونی مانند دشمن باشد. همچنین موضوع تعادل اعم است از امور فردی، جمعی، معنوی، فرهنگی، علمی، اقتصادی و سیاسی و محدود به هیچ یک نیست.

نکته بدیهی در معنای مقاومت، استمرار و ادامه آن است؛ یعنی مادامی که عامل بر هم زنده اعتدال در حال اعمال قوا باشد، مقاومت کننده باید در حفظ تعادل خود بکوشد.

واژه مقاومت در قرآن استعمال نشده است؛ اما با مصدر استقامت به صورت فعلی و اسم فاعلی آمده است: مشتقات فعلی آن، برای امر به استقامت به صورت- های «استقم» (هود: ۱۱۲)، «استقیما» (یونس: ۱۰)، «استقیموا» (توبه: ۹)، و برای بیان آثار استقامت به گونه «یستقیم» (تکویر: ۸۱)، و «استقاموا» (فصلت: ۴۱)، استعمال شده است. در سایر موارد واژه «مستقیم» که اسم فاعل مصدر استقامت است به کار رفته است. از این میان آیاتی که در هیات فعلی، استقامت را بیان کرده‌اند حکم لزوم استقامت در برابر دشمن را بیان کرده و مباحث مختلفی از این آیات استفاده می‌شوند؛ مانند: در حقیقت کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس ایستادگی کردند (اَسْتَقَامُوا) فرشتگان بر آنان فرود می‌آیند [و می‌گویند] هان بیم مدارید و غمین مباشید و به بهشتی که وعده یافته بودید شاد باشید. (فصلت: ۴۱) ^۱

۱. ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأُنبِئُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾

ب. مقاومت در اصطلاح

در اصطلاح علم اخلاق مقاومت به معنای صبر است؛ آنگونه که مسکویه می‌گوید: «اما الصبر فهو مقاومة النفس الهوى لثلاث تنقاد لقبائح اللذات» (ابن مسکویه، احمد بن محمد، ۱۴۲۶ق، ص ۱۰۲). یعنی؛ صبر همان ایستادگی نفس در برابر خواهش‌هاست تا گرفتار لذت‌های زشت نشود.

در اصطلاح علم سیاست واژه مقاومت معادل لاتین (resistance, stand, opposition, rebuff) (نوروزی خیابانی، ۱۳۸۷ش، ص ۴۱۷) است. معنای این تعابیر به ترتیب عبارت است از: مقاومت، ایستادن، مخالفت کردن و واکنش برای دفع کردن.

در اصطلاح علم فقه مقاومت به نحو عام و خاص مطلق، زیر مجموعه موضوع جهاد است. بدین ترتیب که جهاد بر دو نوع است: جهاد ابتدایی و جهاد دفاعی. و جهاد دفاعی همان مقاومت است. پس برای فهم معنای اصطلاحی مقاومت در فقه، به اختصار به اصطلاح جهاد دفاعی می‌پردازیم:

دفاع در شریعت اسلام بر دو قسم است: دفاع از بیضه و اساس اسلام و دفاع از نفس. اما قسم اول که مناسب این مقال می‌باشد، عبارت است از اینکه اگر دشمن به مسلمانان حمله کند به شکلی که اساس اسلام در خطر قرار گیرد، بر همه مسلمانان واجب است که با فدا کردن جان و مال و هر وسیله ممکن در برابر آن هجوم ایستادگی و دفاع کنند. این دفاع به صورت کفایی یا عینی بر مسلمانان واجب است و حضور امام معصوم یا اذن او لازم نیست. (مشکینی علی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۴۵)

ج. مترادفات قرآنی مقاومت

در قرآن کریم بعضی از الفاظ هم معنای مقاومت هستند مانند:

صبر و شکیبایی: ای پیامبر مؤمنان را به جهاد برانگیز اگر از [میان] شما بیست تن شکیبیا (صَابِرُونَ) باشند بر دویست تن چیره می شوند و اگر از شما یکصد تن باشند بر هزار تن از کافران پیروز می گردند چرا که آنان قومی اند که نمی فهمند. (انفال(۸):۶۵)^۱

ثبات قدم: ای کسانی که ایمان آورده اید چون با گروهی برخورد می کنید پایداری ورزید (فَاقْبِتُوا) و خدا را بسیار یاد کنید باشد که رستگار شوید(انفال(۸):۴۵)^۲

دفاع: مواجهه با دشمن دارای مراتبی است؛ برخی یارای جنگیدن با آن دارند و برخی نمی توانند، با این حال هر قدر که می توانند باید در این مقاومت سهیم باشند، مثلا سیاهی لشکر باشند(البخاری القنوجی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۷۲)

خداوند فرموده است: «بیائید و در راه خدا نبرد کنید یا (لا اقل) از حریم خود دفاع نمائید»(آل عمران(۳):۱۶۷)^۳.

طاقت و تحمل: و هنگامی که [طالوت] با کسانی که همراه وی ایمان آورده بودند از آن [نهر] گذشتند گفتند امروز ما را یارای [مقابله با] جالوت و سپاهیانش نیست (لَا طَاقَةَ لَنَا) کسانی که به دیدار خداوند یقین داشتند گفتند بسا گروهی اندک که بر گروهی بسیار به اذن خدا پیروز شدند و خداوند با شکیبایان است (بقره(۲):۲۴۹)^۱

قتال (رو در رو شدن): و در راه خدا با آنان که به جنگ و دشمنی شما برخیزند

۱ . ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

۲ . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

۳ . ﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ لَقَاتَلْنَا لَأَتَّبِعَنَّاكُمْ هُمْ لِكُفْرٍ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾

۱ . ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَافُوا اللَّهَ كُمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

نبرد کنید، لکن از حد تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست ندارد. (بقره (۲): ۱۹۰)^۱

جهاد: در بسیاری از موارد که لازمه امتثال امر الهی مقاومت است، لفظ جهاد به کار رفته است مانند آیه‌ای که می‌فرماید: و کسانی که در راه ما کوشیده اند (جاهدوا) به یقین راه‌های خود را بر آنان می‌نماییم و در حقیقت خدا با نیکوکاران است (عنکبوت (۲۹): ۶۹)^۲ جاهدوا به معنای مقاومت در برابر هواهای نفسانی برای عبادت خداوند و شکر نعمت‌هایش و صبر در امتحان‌های الهی می‌باشد. (اثیر الدین الأندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۶۸)

۲. مبانی مقاومت از نگاه قرآن

با بررسی آیات قرآن می‌توان مواردی را از آن به عنوان مبنای مقاومت استخراج کرد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتست از:

أ. مقاومت: شأنی از شئون الهی

از دیدگاه قرآن اساس مقاومت و دفاع در برابر کافران و دشمنان دین بر عهده خداوند متعال است؛ زیرا پر واضح است که از وظایف رهبر جامعه شناخت و تدبیر راه مقاومت و مقابله با دشمنان است. آنگونه که در قرآن آمده است: خداوند، ولیّ و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آن‌ها را از ظلمتها، به سوی نور بیرون می‌برد. (بقره (۲): ۲۵۷)^۱، خداوند ولیّ و رهبر جامعه ایمانی است و این وظیفه سنگین بر عهده اوست. از این رو در جای دیگر می‌فرماید: قطعاً خداوند از کسانی که ایمان آورده اند دفاع می‌کند... (حج (۲۲): ۳۸)^۲ این دفاع لازمه

۱. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾

۲. ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾

۱. ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾

۲. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾

بقای مومنین بر ایمان است و اگر دفاع الهی از آن‌ها نباشد در بسیاری از موارد یارای مقاومت نخواهند داشت. (شمس الدین القرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۱۲، ص ۶۷) و این دفاع همیشگی و مکرر است. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۷، ص ۱۶۱)

خداوند متعال وظیفه دفاع و مقاومت در برابر کفر را به مومنین نیز واگذار می‌نماید و می‌فرماید: کسانی که مورد ظلم قرار می‌گیرند می‌توانند به مقابله برخیزند هر چند خداوند بر هر چیز تواناست. (حج (۲۲): ۳۹)^۱ این اذن در واقع گویای ضعف کافران در برابر خداوند متعال و همچنین توانمندی مومنین است. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۴، ص ۳۸۴)

این اذن الهی به معنای اختیار نیست، بلکه امر به مقاومت است؛ زیرا در جای دیگر می‌فرماید: باید آنگونه که به تو امر شده است استقامت کنی. (هود (۱۱): ۱۲)^۲

ب: مقاومت امری ضروری در مقابله با فساد

بر مبنای قرآن کریم، مقاومت نه تنها امری پسندیده است؛ بلکه امری لازم و ضروری است که خود خداوند متعال از باب تفضل بر مومنین و برای جلوگیری از تسلط کامل فساد و تباهی طاغوت (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۹۸) مجری آن است؛ زیرا کسی را یارای مقابله با او نیست و در واقع از بندگان مومن دفاع می‌کند (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۳، ص ۲۵۹) می‌فرماید: و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ الْفَاسِدِينَ مِنَ الْأَرْضِ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد. (بقره (۲): ۲۵۱)^۱

۱. ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾

۲. ﴿فَاسْتَقِمُّوا كَمَا أُمِرْتُمْ﴾

۱. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾

ج: مقاومت و دفاع مایه حفظ دین و ایمان

در هر زمانی خداوند برای حفظ دین و ایمان مومنین، از ایشان دفاع کرده است و اگر یاری او نبود و کافران و مشرکان را دفع نمی‌کرد، آن‌ها هیچ مجالی برای عبادت خداوند بر روی زمین باقی نمی‌گذاشتند و تمام عبادتگاه‌ها را نابود می‌ساختند (حج (۲۲): ۴۰)^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۴، ص ۳۸۵)؛ زیرا اساس دشمنی کفار با مومنین برای از بین بردن ایمان و آثار ایمانی است (بقره (۲): ۲۱۷)^۲ و باید در مقابل آن‌ها دفاع صورت پذیرد.

د: لزوم مقاومت بر اساس قاعده نفی سبیل

جهان کفر همیشه در تلاش برای تسلط بر جامعه ایمانی بوده است و از هیچ تلاشی دریغ نکرده است ولی در قرآن آمده است که: خداوند هرگز بر [زیان] مؤمنان برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است. (نساء (۴): ۱۴۱)^۳ یعنی اگر جامعه اسلامی از دستورات الهی تبعیت کنند، کافران در هیچ زمینه‌ای اعم از جنگ و سیاست و علم و عمل نمی‌توانند بر آن‌ها مسلط شوند. (رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۵، ص ۳۷۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۵، ص ۱۱۶) و هرگاه جامعه اسلامی در تدبیر و انجام وظایف دینی اهمال نمودند، زمینه سروری و علو کافران را بر خودشان فراهم کردند و آن‌ها بر مملکت اسلامی حاکم شدند و چونان فرعونیان زمین‌های مسلمانان را غصب نمودند و بر آن‌ها جزیه تعیین کردند و ایشان را به کارهای دشوار واداشتند. (هروی، محمد الامین، ۱۴۲۱ق، ج ۶ ص ۴۲۳)

-
۱. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾
 ۲. ﴿وَلَا يَرْأُونَ يَفْتَالُونَكُم حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ﴾
 ۳. ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾

در تفسیر آیه گفته شده است که تسلط کافران بر مسلمانان شرعاً جایز نیست و هر جا چنان تسلطی ایجاد شود غیر شرعی است (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۵، ص ۴۲۰)؛ پس بر همه مسلمانان واجب است به منظور مقاومت در برابر تسلط کفار بر ایشان، با امتثال به دستورات دینی، تمام قوای خود را در همه زمینه‌ها به کار بندند. طبق قاعده نفی سبیل، مقاومت در همه ابعاد و عوامل تسلط کفار بر مسلمین واجب است؛ از جمله:

اقتصادی: همان‌گونه که قوام زندگی فردی و خانوادگی هر شخص، تدبیر در معیشت و هوشیاری در تعاملات اقتصادی است، قوام زندگی جامعه اسلامی نیز مبتنی بر این ذکاوت و هوشیاری است. امور اقتصادی جامعه اسلامی باید در اختیار کسانی باشد که حفظ و قوام این جامعه هدف آن‌ها باشد و توانمندی لازم برای این مهم را داشته باشند. کسانی که امور اقتصادی جامعه اسلامی را بر عهده می‌گیرند، اگر عمل‌کردشان منجر به وابستگی به دشمنان و کافران گردد، یا سفیه هستند و ضعف در عقلانیت دارند و یا فاسد و خائن‌اند. (رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۱۱، ص ۲۲۶) خداوند می‌فرماید: اقتصاد عامل قیام و مقاومت شماس است و باید آن را حفظ کنید و به دست سفیهان جامعه ندهید. (نساء: ۴: ۵)^۱

سیاسی و اجتماعی: خداوند می‌فرماید: بگو من فقط به شما یک اندرز می‌دهم که دو به دو یا به تنهایی برای خدا قیام کنید و به پا خیزید. (سبأ: ۳۴: ۴۶)^۱

روشن است که در اینجا «قیام» به مفهوم روی پا ایستادن نیست، بلکه به معنای روی آوردن به ارشاد و اصلاح و سازندگی انسان‌ها با گفتگوی روشن‌گرانه و به اندیشه و تفکر واداشتن آنان و نیز اندیشیدن در مورد خویش است؛ زیرا

۱. ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾
 ۱. ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثِّي وَأُقْرَأَى...﴾

سرچشمه هر دگرگونی مطلوب و یا تحمل ناپسند و نامطلوب، دگرگونی در اندیشه و باورها و از پی آن دگرگونی در عمل کرده‌است؛ و بدان دلیل است که حق، تنها در پرتو اندیشه‌ی درست و مناظره روشن‌گرانه و هدفدار و حق‌جویانه برای انسان حق‌طلب نمایان می‌گردد. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۸ ص ۲۲۵)

در جای دیگر، قرآن کریم خط مشی سیاسی را به گونه‌ای دیگر بیان می‌دارد و می‌گوید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! [در برابر دشمن] آماده باشید [اسلحه خود را برگزید] و گروه گروه [به جهاد] بیرون روید یا به طور جمعی روانه شوید. (نساء(۴): ۷۱)^۱ در این آیه خداوند در عرصه سیاسی و نظامی، برای در امان ماندن از شر دشمن آماده باش کامل اعلام می‌دارد. خذوا حذرکم یعنی آماده دفع شر دشمن باشید. این آمادگی مستلزم شناخت حالات و استعدادها و قوت و ضعف و تعداد و توافقات و اختلافات دشمن و راه مقابله و مقاومت در برابر آنها است. (مراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۵، ص ۸۷)

بر این اساس، سیاست و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی باید بر مبنای حفظ دین و اعتقاد و مقابله با دسیسه‌های همه‌جانبه دشمن باشد.

نظامی: از جمله ابعادی که واجب است جامعه اسلامی خودکفا و بی نیاز از غیر باشد بعد نظامی است؛ زیرا هیچ‌گاه از نظر نظامی در امنیت نخواهد بود و همیشه باید برای مقابله نظامی با دشمنان آماده باشد و اینکه هیچ چیز مانند آمادگی برای جنگ نمی‌تواند مانع جنگ شود؛ (مراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۱۰، ص ۲۵) زیرا وقتی دشمن آمادگی طرف مقابل را برای مقابله ببیند به خود اجازه جنگ نخواهد داد. خداوند می‌فرماید:

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا﴾

و هر چه در توان دارید از نیرو و اسبهای آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان که شما نمی شناسیدشان و خدا آنان را می شناسد بترسانید و هر چیزی در راه خدا خرج کنید پاداشش به خود شما بازگردانیده می شود و بر شما ستم نخواهد رفت. (انفال (۸): ۶۰)^۱ و نیز می فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید در برابر دشمن آماده باشید (اسلحه خود را بگیرید) و گروه گروه (به جهاد) بیرون روید یا به طور جمعی روانه شوید (نساء (۴): ۷۱)^۲ همانگونه که در بالا گفته شد این آیه لزوم آمادگی مقابله نظامی را نیز بیان می کند. (مراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۵، ص ۸۷)

ه: وابستگی عزت مسلمین به مقاومت

خداوند می فرماید: همانان که غیر از مؤمنان کافران را دوستان [خود] می گیرند آیا سربلندی را نزد آنان می جویند [این خیالی خام است] چرا که عزت همه از آن خداست. (نساء (۴): ۱۳۹)^۳ برگزیدن راهی جز مقاومت در برابر کافران ذلت به بار خواهد آورد و عزت حقیقی در تمسک به حبل الله و حفظ وحدت و ثبات جامعه اسلامی است. در حقیقت تصور اینکه دوستی با کفار و تسلیم در برابر بخشی از خواسته های آنها و نادیده انگاشتن بخشی از مبانی اسلامی ما را به عزت خواهد رساند، خیال خامی بیش نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹ش، ج ۳، ص ۴۹۳)

۳. شرایط مقاومت

مقاومت کردن دارای شرایطی است که با رعایت آنها می توان به نتیجه مطلوب دست یافت:

۱. ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ...﴾
۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا﴾
۳. ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِئْتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

أ. مقاومت با تمام وجود

در قرآن آمده است: سبکبار و گرانبار بسیج شوید و با مال و جانتان در راه خدا جهاد کنید اگر بدانید این برای شما بهتر است. (توبه (۹): ۴۱)^۱ طبق این آیه، خواسته خداوند متعال از مومنین این است که با تمام وجود در راه دفاع و حفظ دین همت گمارند و در این راه در هر حالتی از جان و مال خود بگذرند. (مراغی، ۱۳۶۵ق، ج ۱۰، ص ۱۲۳).

ب. عدم سستی

خداوند کسانی که در مواجهه با دشمن سستی می‌کنند را نهیب می‌زند و می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده‌اید شما را چه شده است که چون به شما گفته می‌شود در راه خدا بسیج شوید کندی به خرج می‌دهید (اَثَاقَلْتُمْ)؟ آیا به جای آخرت به زندگی دنیا دل خوش کرده اید؟ متاع زندگی دنیا در برابر آخرت جز اندکی نیست. (توبه (۹): ۳۸)^۲ (اَثَاقَلْتُمْ) به تعبیری یعنی چه می‌کنید؟! پس در زمان مقاومت و امر به مقابله، بهانه‌جویی و پرداختن به کارهای نامربوط و حاشیه‌پردازی جایز نیست. (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۰، ص ۹۵)

ج. ابراز قدرت و شدت

در مقاومت در برابر دشمن باید به گونه‌ای ظاهر شد که دشمن خشونت و قدرت را در برابر خود احساس کند. و مومنین را صبور در جنگ و خشن و بی‌رحم پندارند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۱، ص ۵۰)؛ آنگونه که خداوند می‌فرماید: ای اهل ایمان، با کافران از آنان که با شما نزدیک‌ترند شروع به جهاد کنید و باید کفار

۱. ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ

الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾

در شما درشتی و نیرومندی و قوت و پایداری حس کنند، و بدانید که خدا همیشه با پرهیزکاران است. (توبه(۹):۱۲۳)^۱

د. عدم اطاعت از کفار و مشورت با آنها

خداوند می‌فرماید: پس از کافران اطاعت مکن و با [الهام گرفتن از] قرآن با آنان به جهادی بزرگ پرداز. (فرقان(۲۵):۵۲)^۲ در مسیر مقابله و مقاومت در برابر کفار به هیچ عنوان مدارا کردن با آنها جایز نیست (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۲۲، ص ۴۶) و نباید از قاعده و قانون آنها اطاعت شود؛ بلکه باید با بهره‌گیری از قواعد دینی مبارزه را ادامه داد. هیچ نظری را از آنها نباید پذیرفت و نباید با ایشان مشورت نمود؛ زیرا آنها به دنبال هلاکت مومنین هستند (مراغی، ۱۳۳۶ق، ج ۲۱، ص ۱۲۴) و در واقع هرگونه اطاعت از قانون دشمن که منافی با دستورات و قواعد دینی باشد، کوتاه آمدن از مبانی و ترک مقاومت است.

ه. عدم خوش بینی و اعتماد به دشمن

خداوند متعال به صراحت از خوش بینی و اعتماد به دشمن نهی کرده و فرموده است: ای اهل ایمان، از غیر هم‌دینان خود دوست صمیمی هم‌راز نگیرید، چه آن‌که آنها از خلل و فساد در کار شما ذره‌ای کوتاهی نکنند، آنها مایلند شما همیشه در رنج باشید، دشمنی شما را بر زبان هم آشکار سازند و محققاً آنچه در دل دارند بیش از آن است. ما به خوبی برای شما بیان آیات کردیم اگر عقل را به کار بندید. (آل عمران(۳):۱۱۸)^۱ نهی آیه در جمیع حالات است و به طریق اولی در

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾

۲. ﴿فَلَا تُطِيعُوا الْكَافِرِينَ وَجَاهِدُوهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيرًا﴾

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

موضوع مقاومت و تقابل باید احتیاط نمود و از اعتماد و دوستی و خوشبینی و مشورت با دشمن پرهیز نمود. (عبد الرحمن ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۷۴۳)

و. جایز نبودن گریختن از دشمن

خداوند به صراحت دستور مقاومت در برابر دشمن داده است و اجازه فرار و پشت کردن به دشمن را نداده است و نگریختن از میدان نبرد را عهد با خود بیان می فرماید (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۶، ص ۲۹۰) و در باره کسانی که از نبرد بگریزند می گوید: و آن منافقان از این پیش (در جنگ احد که اکثر افراد فرار کردند) با خدا عهد محکم بسته بودند که به جنگ پشت نکنند، و از عهد خدا پرسش خواهد شد. (احزاب (۳۳): ۱۵).^۱

ز. حفظ وحدت

از جمله شرایط مهم مقاومت در برابر دشمنان، حفظ وحدت و یکپارچگی امت اسلام است. و اختلاف و ترک وحدت موجب شکست و نابودی خواهد شد. در این مورد بیان آیه به این صورت است که: و اطاعت (فرمان) خدا و پیامبرش نمائید و نزاع (و کشمکش) مکنید تا سست نشوند و قدرت (و شوکت و هیبت) شما از میان نرود و استقامت نمائید که خداوند با استقامت کنندگان است. (انفال (۸): ۴۶)^۱ ترک وحدت و کشمکش موجب ضعف اراده و از بین رفتن عزت و تسلط و سستی قوا می گردد. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۹، ص ۹۵)

ح. لزوم بهره گیری از تمام استعدادهای جامعه اسلامی

خداوند متعال با صراحت بیان می کند جامعه‌ی اسلامی برای بالندگی در جهان باید متکی به خود باشد و برای این منظور باید خود را در برابر دشمنان در همه‌ی زمینه‌ها، مجهز سازد و می فرماید: و هر چه در توان دارید از نیرو و اسب‌های

۱. ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلِ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾

۱. ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

آماده بسیج کنید تا با این [تدارکات] دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان که شما نمی شناسیدشان و خدا آنان را می شناسد بترسانید و هر چیزی در راه خدا خرج کنید پاداشش به خود شما بازگردانیده می شود و بر شما ستم نخواهد رفت. (انفال(۸): ۶۰)^۱ این آیه تأکید دارد که هر چه می توانید قوت و توان خود را افزایش دهید و زمینه های استعداد و مقاومت را در جامعه ای اسلامی فراهم کنید. هر کاری که در مقابله با دشمن دخیل است داخل در معنا می باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۹، ص ۱۱۴ و ج ۴، ص ۴۱۶)

ط. انزوا، بخشی از سیاست مقاومتی

در هر زمانی که گروهی برای رسیدن به اهداف عالی الهی قیام کنند، به صورت طبیعی با مخالفت و دشمنی کافران مواجه خواهند شد. یکی از مراحل دشمنی محدود ساختن ارتباطی طرف مقابل است. در برخی شرایط نیز ممکن است گوشه گیری از جامعه همراه با امیدواری به آینده ای روشن، بخشی از مخالفت و مقابله با وضع موجود باشد. این تنها ماندن، در هر دو صورت مقدمه قیام است (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۳، ص ۲۴۷). در قرآن می بینیم که خداوند متعال بنا به شرایط اصحاب کهف به آن ها امر به انزوا به امید ایجاد شرایط مناسب قیام می کند آنجا که می فرماید: و چون از آن ها و از آنچه که جز خدا می پرستند کناره گرفتید پس به غار پناه جوید تا پروردگارتان از رحمت خود بر شما بگستراند و برای شما در کارتان گشایشی فراهم سازد (کهف(۱۸): ۱۶)^۱ اصحاب کهف به منظور مخالفت و مبارزه با کفر از جمع آن ها خارج شدند و به غار رفته و در

۱. ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾
 ۱. ﴿وَإِذِ اعْتَرَفْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهُ فَأَوْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَبِيْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مَرْفَقًا﴾

اندیشه به سامان رساندن اندیشه الهی خود بودند و در این راه از خداوند یاری جستند. (کهف(۱۸):۱۰)^۱

از آنجایی که مقاومت به معنای ایستادگی در چارچوب مبانی و اصول و در راستای تحقق اهداف و مقاصد عالی بدون عقب‌نشینی از مبانی و اصول است، شاید به سادگی بتوان سیاست عزلت مقاومتی را درک کرد؛ زیرا وقتی عزلت و گوشه‌گیری به عنوان یک سازوکار و سیاست در چارچوب مبانی و اصول و راهبردها به کار می‌رود، هیچ مشکلی ندارد. در آیه مذکور خداوند اصحاب کهف را در حالت پناه بردن به غار مدح کرده است و به آن‌ها لقب فتیه به معنای جوانان می‌باشد داده است که خالی از معنای مدح نیست؛ حال آنکه به نوعی از جمع خود را منزوی نموده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۳، ص ۲۴۷)

ی. تحمل رنج و مشقت لازمه مقاومت

این یک امری طبیعی است که برای رسیدن به هر امتیازی باید به تناسب سختی تحمل کرد و این‌گونه نیست که در آسایش بتوان از خطرها و تهدیدها عبور کرد و به آرامش و سعادت رسید. خداوند می‌فرماید رسیدن به بهشت از راه صبر و مقاومت ممکن است: آیا پنداشتید که داخل بهشت می‌شوید و حال آنکه هنوز مانند آنچه بر [سر] پیشینیان شما آمد بر [سر] شما نیامده است آنان دچار سختی و زیان شدند و به [هول و] تکان درآمدند تا جایی که پیامبر [خدا] و کسانی که با وی ایمان آورده بودند گفتند پیروزی خدا کی خواهد بود هشدار که پیروزی خدا نزدیک است. (بقره(۲):۲۱۴)^۱ از نشانه‌های ایمان آن است که در سختی‌ها بر ایمان

۱. ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

۱. ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُ النَّبِئَاتِ وَالضَّرَّاءُ وَزُلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾

خود ثابت قدم باشد و بر باور خود نسبت به وعده پیروزی از جانب خداوند استوار بماند و بر ایمانش افزوده شود. (واحدی، ۱۴۳۰ق، ج ۱۸، ص ۲۱۵)

۴. عوامل مقاومت

برای داشتن روحیه مقاومت باید عواملی که به ما کمک می‌کنند تا به آن درجه برسیم را بشناسیم؛ از این رو به برخی از مهم‌ترین عوامل که در قرآن بیان شده است، اشاره می‌شود:

أ. توحید و ایمان به خدا و امدادهای الهی

بی‌گمان توحید و ایمان به یگانگی خداوند به عنوان قدرتمندترین موجود و به وجود آورنده سایر موجودات، مهم‌ترین عامل در مقاومت است؛ زیرا کسی که به خدا ایمان دارد و او را در هستی، تنها مؤثر مطلق و محض می‌داند، به غنای الهی توجه می‌یابد و فقر خود را با غنای او جبران می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۷، ص ۳۴) او که می‌گوید: ای مردم، شما همه به خدا محتاجید و تنها خداست که بی‌نیاز و غنی بالذات و ستوده صفات است. (فاطر (۳۵): ۱۵)^۱ و موانع را نیز با حمایت و امدادهای خداوندی از پیش رو برمی‌دارد؛ زیرا خداوند فرموده است که اگر او را یاری دهید، او شما را یاری خواهد داد (محمد (۴۷): ۷) (طباطبایی، ۱۳۷۱ش، ج ۹، ص ۹۵)

ب. ایمان به معاد

اعتقاد و باور به اینکه سرانجام همه به پیشگاه الهی جهت محاسبه اعمال باز خواهند گشت، موجب ایجاد روحیه صبر و مقاومت در مومنین می‌گردد و همین باور است که تحمل مصیبت‌ها و سختی‌ها را بر ایشان آسان می‌کند. مرور آیات قرآن (بقره (۲): ۱۵۳ تا ۱۵۶) گواه بر این مدعاست که مؤمنین به معاد، یارای مقاومت

۱. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾

و مقابله با سختی‌ها را دارند؛ زیرا ایشان معاد را بازگشت ارواح به رب الارواح می‌دانند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶ش، ج ۶، ص ۸۰)

ج. توکل

انسانی که جزم به مبانی توحید داشته باشد، عزم خود را برای انجام مقاصد الهی به کار خواهد گرفت و عاقبت کارها را به خداوند می‌سپارد و تابع اراده او خواهد بود؛ زیرا می‌داند که خداوند تدبیر کننده امور عالم است و جز خیر و صلاح بندگان از او صادر نمی‌شود. (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ج ۱۰، ص ۲۵۶) خداوند می‌فرماید: آن‌ها کسانی هستند که اگر همه مردم بر علیه آن‌ها باشند ترس به دل راه نمی‌دهند و بر خدا توکل می‌کنند و او را بهترین حامی خود می‌دانند. (آل عمران: ۳: ۱۷۳)^۱

د. امیدواری

امید به پاداش و نصرت الهی، سبب تقویت روحیه و ایستادگی در برابر دشمنان است که خداوند در این باره می‌فرماید: و از تعقیب دشمن سست نشوید (چه اینکه) اگر شما درد و رنج می‌بینید آن‌ها نیز همانند شما درد و رنج می‌بینند، ولی شما امیدی از خدا دارید که آن‌ها ندارند و خداوند دانا و حکیم است. (نساء: ۴: ۱۰۴)^۱ در این آیه امیدواری به خداوند، سبب مقاومت و تحمل درد و سختی شمرده شده است. (سیوطی، ۱۴۳۲ق، ج ۲، ص ۶۶۹)

ه. دعا

یکی از عوامل مقاومت دعا کردن و از خدا طلب صبر کردن است همان‌گونه که خداوند در وصف بسیاری از پیامبرانی که به همراه پیروان خود در برابر دشمنان مقاومت کردند و عزت خود را از دست ندادند می‌فرماید: سخن آنان

۱. ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾
۱. ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْمِنُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْمِنُونَ كَمَا تَأْمِنُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾

جز این نبود که گفتند پروردگارا گناهان ما و زیاده روی ما در کارمان را بر ما ببخش و گامهای ما را استوار دار و ما را بر گروه کافران یاری ده. (آل عمران(۳):۱۴۷)^۱ یعنی در دعای خود چیزی که نشان از ضعف در آنها باشد وجود ندارد؛ بلکه عزم راسخ خود را بیان می‌دارند و این نوع دعا موجب استقامت بیشتر ایشان خواهد بود. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۱۲)

و. خشوع

کسانی که خود را در محضر پروردگار جهانیان بدانند و او را شاهد بر همه امور و قادر بر هر کاری بدانند در برابر او فروتن خواهند بود و به احترام او بر دستورات او صبر می‌کنند و از او مدد می‌گیرند؛ زیرا یقین دارند که او سختی‌هایی را که تحمل می‌کنند را جبران خواهد کرد. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۴) در قرآن آمده است که: و یاری جوید از خدا به صبر و نماز، که نماز (با حضور قلب) امری بسیار بزرگ و دشوار است مگر بر خداپرستان فروتن. (بقره(۲):۴۵)^۱

ز. شوق دیدار با خدا

آنان که جز دیدار با خدا و جلب رضایت او هدف و آرزویی ندارند، از هیچ خطری هراس ندارند و مشتاقانه در برابر ناملازمات مقاومت می‌کنند. این یقین رسیدن به جزای الهی که سرآمد آن دیدار با خداوند متعال موجب بردباری آنان است. (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۴) در قرآن در وصف ایشان چنین آمده: کسانی که به دیدار خداوند یقین داشتند گفتند بسا گروهی اندک که بر گروهی بسیار به اذن خدا پیروز شدند و خداوند با شکیبایان است. (بقره(۲):۲۴۹)^۲

۱. ﴿وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَفْئَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾

۱. ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾

۲. ﴿قَالَ الَّذِينَ يَبْطِئُونَ أَنْهُمْ مَلَأُوا اللَّهَ كَمًا مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ عَظِبْتَ فِتْنَةً كَبِيرَةً يَا ذُنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

۵. موانع مقاومت

اما موانع مقاومت عبارتند از:

أ. دنیاطلبی و هواهای نفسانی

دنیاطلبی و دلدادگی به مادیات، از عوامل سستی در مبارزه و رویارویی با دشمن است. خداوند می‌فرماید: وعده پیروزی برای شما محقق بود تا وقتی که برای خدا نبرد می‌کردید، اما هنگامی که به طمع غنائیم با هم برخورد کردید مقاومت خود را از دست دادید. (آل عمران(۳):۱۵۲)^۱ حب دنیا باعث ترس و سستی در رای می‌شود. (زمخشری، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۲۷)

ب. شیطان و وسوسه‌هایش

شیطان همیشه در کمین بشر بوده و با استفاده از نقاط ضعفی که از هر کسی سراغ دارد، او را فریب داده و از مسیر حق منحرف می‌سازد. در عرصه صبر و مقاومت نیز با رخنه در قلب افراد، عزم آن‌ها را سست کرده و موجب لغزش ایشان می‌شود. (الزمخشری، ۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۳۰) در قرآن این موضوع اینگونه بیان شده است: کسانی از شما که در روز برخورد دو گروه (مسلمان و کافر در جنگ احد) پشت کردند و فراری شدند شیطان آن‌ها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند، و همانا خدا از آن‌ها درگذشت، که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است. (آل عمران(۳):۱۵۵)^۱

۱. ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ...﴾
۱. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

ج. تأثیر پذیری از دشمن

جنگ روانی دشمن یکی از عوامل ضد مقاومتی است. بی‌گمان تأثیر پذیری مجاهدان از تحریکات خیانت‌آمیز دشمن، مانع پایداری آنان است. معمولاً کسانی که تحت تأثیر جنگ روانی دشمن قرار گرفته‌اند دست از مقاومت برداشته و خود را تسلیم دشمن کرده‌اند. خداوند می‌فرماید: در واقع این شیطان است که دوستانش را می‌ترساند پس اگر مؤمنید از آنان مترسید و از من بترسید (آل‌عمران (۳): ۱۷۵)^۱ کسانی که تحت تأثیر فریب دشمن قرار گیرند و از متابعت رهبری جامعه بازمانند و وعده نصر الهی را فراموش کنند و امر مقاومت را فرو گذارند، در واقع ولایت شیطان و دشمن را پذیرفته‌اند. (طبرسی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۵۱) بالاترین ملاک برای تشخیص تأثیر دشمن در مومنین، ولایت‌پذیری یا عدم ولایت‌پذیری آنها از رهبر جامعه است.

د. تبعیت از نادانان

برای باقی ماندن بر راه درست باید از آگاهان تبعیت شود و تبعیت از نادانان موجب انحراف از مسیر صحیح خواهد شد. خداوند پیروی از نادانان را مخالف استقامت دانسته و گفته است: فرمود دعای هر دوی شما پذیرفته شد پس ایستادگی کنید و راه کسانی را که نمی‌دانند پیروی مکنید (یونس (۱۰): ۸۹)^۱ شرط استقامت صحیح عدم تبعیت از ناآگاهان است. (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۸، ص ۳۷۶)

هـ. عجب

هرگاه انسان دشمن را به هر دلیلی کوچک و ضعیف شمارد، از آسیب در امان نخواهد ماند؛ زیرا دیگر تمام همت و دقت خود را صرف مقابله با او نمی‌کند. خداوند در قرآن یکی از نمونه‌های شکست ناشی از عجب را اینگونه بیان می‌فرماید:

۱. ﴿إِنَّمَا دَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

۱. ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

همانا خدا شما مسلمین را در مواقعی بسیار یاری کرد و نیز در جنگ حنین که فریفته و مغرور بسیاری لشکر اسلام شدید و آن لشکر زیاد اصلا به کار شما نیامد و زمین بدان فراخی بر شما تنگ شد تا آنکه همه رو به فرار نهادید. (توبه(۹):۲۵)^۱ یعنی کم یا زیادی جمعیت دلیل غلبه یا شکست نیست؛ بلکه یاری خداوند است که پیروزی را به ارمغان خواهد آورد. (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۸، ص ۱۰۰)

و. عجز بودن

طبع اولیه بشر عجزول بودن است. خداوند می فرماید: انسان با شوق و رغبتی که خیر و منفعت خود را می جوید (چه بسا به نادانی) با همان شوق و رغبت شر و زیان خود را می طلبد، و انسان بسیار بی صبر و شتاب کار است. (اسراء(۱۷):۱۱).^۱ برای رسیدن به اهداف بلند انسان باید بر این صفت غلبه کند؛ زیرا عجزله موجب می شود صبر آدمی کم شود و توان مقاومت را از او سلب می کند. ابن عباس ذیل آیه ۴۸ سوره قلم^۲ می گوید: خداوند پیامبر را امر به صبر فرمود و او را نهی کرد از اینکه مانند حضرت یونس عجزله نماید. (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۹۰)

۶. نتیجه مقاومت

خداوند متعال در قرآن کریم به پاداش مقاومت مومنین در برابر کفار وعده های مختلفی داده است که بخشی از آنها عبارتند از:

أ. پیروزی و یاری خداوند

به بیانات مختلف به مومنین و مقاومت پیشگان وعده پیروزی داده شده است. در آیه ای از قرآن آمده است: و سستی نوزید و اندوهگین نباشید چرا که شما اگر

۱. ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾

۱. ﴿وَيُدْخِجُ الْإِنْسَانَ بِالْثَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾

۲. ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾

مؤمن باشید، برترید (آل عمران(۳):۱۳۹)^۱ یعنی اگر به صدق وعده یاری الهی ایمان دارید شما برتر و پیروز خواهید بود. (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ج ۴، ص ۲۱۷) و همچنین در آیه دیگر نیز آمده: ای کسانی که ایمان آورده اید اگر خدا را یاری کنید یاریتان می‌کند و گم‌هایتان را استوار می‌دارد (محمد(۴۷):۷)^۲ نتیجه یاری رساندن به خداوند، یاری شدن از جانب خدا را در بر خواهد داشت و همانا هدف از مقاومت حفظ تعادل و ثبات است و خداوند وعده ثبات قدم را داده است و وعده الهی حق است (غافر(۴۰):۷۷)^۳؛ پس مقاومت کنندگان در راه حق بنابر وعده الهی پیروزند.

ب. شکست دشمن

خداوند سبحان برای ایجاد روحیه مقاومت و استواری ایمان مسلمانان می‌فرماید: هرگز به شما آسیب سخت نتوانند رسانند مگر آنکه شما را اندکی بیازارند، و اگر به کارزار شما آیند از جنگ خواهند گریخت و از آن پس هیچ وقت منصور نخواهند بود. (آل عمران(۳):۱۱۱)^۱ یعنی اگر مومنین به مقاومت خود ادامه دهند خواهند دید که صبر دشمن بسیار کمتر از آن است که تصور می‌کردند و آن‌ها به زودی از معرکه خواهند گریخت و یارای مقابله را نخواهند داشت. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۳۲۷)

ج. رهایی از عذاب دردناک

از دیگر وعده‌های الهی به جهادگران و مقاومت کنندگان راه دین و ایمان، رهایی از عذاب جهنم است. خداوند می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید آیا می‌خواهید شما را به تجارتی راه نمایی کنم که شما را از عذابی دردناک می

۱. ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾

۳. ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾

۱. ﴿لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَدَىٰ وَإِنْ يَفَاتِلُوكُمْ يُؤَلِّمُكُمُ الْاُدْبَارَ ثُمَّ لَا يَضُرُّونَ﴾

رهاند * به خدا و فرستاده او بگروید و در راه خدا با مال و جانتان جهاد کنید این [گذشت و فداکاری] اگر بدانید برای شما بهتر است (صف: ۶۱، ۱۰ و ۱۱)^۱ این آیات، مقاومت و جهاد را یک تجارت پرسود برشمرده که بالاترین نفع آن رهایی از عذاب دردناک جهنم و احوال روز قیامت است و ترک آن منجر به گرفتاری در آن عذاب است. (ابن عاشور، ۱۹۸۴ق، ج ۲۸، ص ۱۷۳)

د. رهایی از ترس و اندوه

به فرموده پروردگار عالم کسانی که در راه خدا در برابر دشمن ایستادگی می نمایند نه غم دنیا را دارند و نه غم آخرت را؛ زیرا طبق وعده خداوند از تمام اسباب ترس در روز قیامت ایمنی دارند و به سبب پاداش بزرگی که در انتظار ایشان است غم از دست دادن کالای فانی دنیا را ندارند. در این باره خداوند می فرماید: کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس ایستادگی کردند فرشتگان (هنگام مرگ) بر آنان نازل می - شوند (می گویند) نرسید و غم مخورید و بشارت باد شما را به آن بهشتی که به شما وعده داده می شد. (فصلت: ۴۱): ۳۰^۱ (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۶۱)

ه. بهشت جاودان

بعد از آنکه خداوند ترس و اندوه را از مقاومت کنندگان منتفی دانست، بهشت جاوید را منزلگاه ایشان خوانده است؛ بهشتی که هر آنچه خواهند در آن بیابند و خطاب به ایشان می فرماید: ... بشارت باد شما را به آن بهشتی که به شما وعده داده می شد. در زندگی دنیا و در آخرت ما دوستان شما هستیم و هر چه دلہایتان

۱ . ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

۱ . ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾

بخواید در [بهشت] برای شماست و هر چه خواستار باشید در آنجا خواهید داشت
 (فصلت(۴۱): ۳۰ و ۳۱)^۱

و. اجر بی نهایت

از دیگر آثار صبر و مقاومت، وعده اجر بی انتهای الهی است. خداوند در وصف
 صابرين فرموده است: صابران اجر و پاداش خود را بی حساب دریافت می‌دارند.
 (زمر(۳۹): ۱۰)^۱ اینکه اجر ایشان را با وصف بغیر حساب آورده است نشان از تفضل
 ویژه الهی به صابرين است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۶، ص ۴۳۱)

نتیجه

این گفتار به منظور استخراج مبنای مقاومت در قرآن کریم، بر اساس سیر منطقی
 مفهوم شناسی در لغت و اصطلاح آغاز شده و با ذکر مترادفات قرآنی مقاومت سعی
 در تحصیل معنای کامل تری از واژه مقاومت نموده است. سپس تحت عنوان مبنای
 قرآنی مقاومت به استنباط حکم لزوم و دلیل لزوم مقاومت و گستره آن در زندگی
 جامعه ایمانی پرداخته است. در ادامه اهم شرایطی که در مقاومت باید مورد توجه
 قرار گیرند، بیان شده‌اند و پس از آن حکم فقهی مقاومت نیز آمده است. در نهایت
 مهم‌ترین عوامل و موانع و نتیجه مقاومت از نگاه قرآن بیان گردیده است.
 طبق آنچه در این نوشتار بر اساس آیات نورانی قرآن گفته شد، لازم است که
 جامعه اسلامی با شناخت صحیح ماهیت و شرایط مقاومت، بر انجام بهتر و مصمم‌تر
 آن همت گمارد و با تمام قوا در همه عرصه‌ها با یک‌پارچگی و وحدت راه نفوذ و
 برتری دشمن را ببندد و زمام امور خود را به دست گیرد.
 در فقه به وجوب مقاومت در ابعاد مختلف حکم می‌شود؛ آنگونه که در کتاب
 مصطلحات الفقه آمده است:

۱. همان

۱. ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّبُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾

«اگر دشمن به مسلمانان حمله کند به شکلی که اساس اسلام در خطر قرار گیرد، بر همه مسلمانان واجب است که با فدا کردن جان و مال و هر وسیله ممکن در برابر آن هجوم ایستادگی و دفاع کنند. این دفاع به صورت کفایی یا عینی بر مسلمانان واجب است و حضور امام معصوم یا اذن او لازم نیست.

از فروع این مساله این است که اگر نسبت به بخشی از سرزمین اسلامی احتمال هجوم دشمن و تسلط بر آن وجود داشته باشد، همین حکم جاری است و بر همه مسلمانان واجب است از آن جلوگیری کنند. و اگر به شکلی دشمن بر بخشی از سرزمین اسلامی تسلط یافته و بخواهد بر تسلط خود بیافزاید نیز بر مسلمانان جلوگیری از بیشتر شدن تسلط دشمن واجب است.

هیچ تفاوتی در تسلط دشمن بر سرزمین اسلامی از جهت تسلط نظامی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به نحوی که به دین، اعتقاد، اخلاق و فروع احکام شرعی مردم آسیب برساند وجود ندارد. همچنین هیچ تفاوتی بین انواع تسلط ذکر شده و تسلطی که موجب وهن اسلام و مسلمین و تضعیف قوای ایشان شکستن ابهت جامعه اسلامی باشد، وجود ندارد.

حتی اگر در شرایطی با ورود کفار به سرزمین اسلامی به منظور تجارت، امور پزشکی، گردشگری و مانند آن ترس از به خطر افتادن اساس اسلام وجود داشته باشد، واجب است که از ورود آنها جلوگیری شود و یا تحت مراقبت شدید وارد شوند.

اگر روابط سیاسی با دولت‌های کفر مستلزم تسلط آنها بر امور سیاسی و اقتصادی مسلمانان شود، جلوگیری از این ارتباط بر امت اسلامی واجب است. و بر علما واجب است که نهی و ارشاد خود را انجام دهند.

اگر از برخی رییس‌های دولت‌های اسلامی یا مسئولین و نمایندگان روابط فاسدی با دولت‌های کفر ظاهر شد به گونه‌ای که موجب نفوذ و تسلط دشمن ولو به شکل کلی بر جامعه اسلامی شود، او خاین است و خودبخود از مقامش عزل می‌گردد.

همچنین بر امت اسلامی حرام است که با دولت‌های کفر به گونه‌ای ارتباط برقرار کنند که این ارتباط موجب تضعیف اقتصاد و رکود بازار مسلمانان شود». (مشکینی علی، ۱۳۸۴ش، ص ۲۴۵-۲۴۶)

هر جامعه یا هر شخصی در مواجهه و مقابله با دشمنان خود، طبیعی است که باید بیشتر متوجه آن دشمنی باشد که از همه قوی‌تر است و بغض و عداوت بیشتری به آن شخص یا جامعه دارد. جامعه اسلامی نیز باید متوجه این قاعده باشد؛ هر چند ممکن است به دلایل مختلف از جمله دسیسه‌های دشمن از این شناخت باز ماند و گرفتار غفلت شود. خداوند متعال برای در امان ماندن جامعه اسلامی از این غفلت کشنده، طی یک هشدار همیشگی و تعیین جبهه مقاومت، خطرناک‌ترین دشمن اسلام و مسلمانان را معرفی کرده و فرموده است: به طور مسلم، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، یهود و مشرکان خواهی یافت. (مائده(۵):۸۲)^۱

با توجه به این آیه، قوم یهود از سرسخت‌ترین دشمنان دیرینه اسلام به شمار می‌رود که از آغاز ظهور دین مبین اسلام با رسول گرامی اسلام به جنگ برخاستند و با مشرکان و کفار قریش دست به توطئه‌های مختلفی زدند.

اکنون نیز که قرن‌ها از رسالت پیامبر خاتم می‌گذرد، صهیونیسم که همان یهودیان افراطی و دشمنان سر سخت دنیای اسلام هستند، کشور اسلامی فلسطین را اشغال کرده‌اند و با همکاری مستکبران و همراهان خود از جمله آمریکا و انگلیس در عرصه‌های گوناگون به جنگ با مسلمانان برخاسته‌اند و از هیچ کوشش و نیرنگی دریغ نورزیده‌اند. بنابر آنچه بر مبنای آیات قرآن گفته شد، برای حفظ اساس اسلام و نجات جان و دین مسلمانان که به بهانه‌های مختلف به خاک و خون کشیده

۱. ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قَبِيلِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾

می‌شوند و میلیاردها انسانی که اسیر تاریکی جهل و کفر شده‌اند، مواجهه و مقابله و مقاومت در برابر استکبار و صهیونیسم بر همه مسلمانان جهان واجب است.

«برای دستیابی به این هدف والا، کار لازم است، نه حرف؛ جدی بودن لازم است، نه کارهای نمایشی؛ صبر و تدبیر لازم است، نه رفتارهای بی‌صبرانه و دچار تلون. باید به افق‌های دور نگریست و قدم به قدم با عزم و توکل و امید به پیش رفت. دولت‌ها و ملت‌های مسلمان، گروه‌های مقاومت در فلسطین و لبنان و دیگر کشورها، هر یک می‌توانند نقش و سهم خود از این مجاهدت همگانی را بشناسند و باذن الله جدول مقاومت را پر کنند». (مقام معظم رهبری در کنفرانس حمایت از انتفاضه فلسطین مورخ ۱۳۹۰/۷/۹ ه.ش)

٨. منابع

قرآن کریم

١. ابن أبی حاتم، (١٤١٩ق)، تفسیر القرآن العظیم لابن أبی حاتم، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، چاپ دوم.
٢. ابن اثیر، (١٤١٨ق)، النهایه فی غریب الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
٣. ابن عاشور التونسی، محمد الطاهر، (١٩٨٤م)، التحریر والتنویر، تونس، الدار التونسية للنشر.
٤. ابن مسکویه، احمد بن محمد (١٤٢٦ق)، تهذیب الأخلاق و تطهیر الاعراق، قم، طلیعه نور.
٥. أثيرالدين الأندلسي، أبوحيان (١٤٢٠ق)، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر.
٦. آلوسی، محمود بن عبدالله (١٤١٥ق)، روح المعانی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
٧. جلالالدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبى بكر (١٤٣٢ق)، الدر المنثور فى التفسير بالمأثور، بیروت، دارالفکر.
٨. دهخدا، علی اکبر (١٣٧٣ش)، لغت نامه دهخدا، تهران، روزنه.
٩. رازی، محمد بن ابی بکر (١٤١٥ق)، مختار الصحاح، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
١٠. رشید رضا، محمد (١٩٩٠م)، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، الهیئة المصریه العامه للكتاب.
١١. زبیدی، محمد مرتضی (١٣٠٦ق)، تاج العروس، بیروت، مكتبة الحياة.
١٢. زحیلی، وهبة بن مصطفى (١٤١٨ق)، التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج، دمشق، دارالفکر المعاصر، چاپ دوم.
١٣. زمخشری، محمود بن عمرو (١٤٠٧ق)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالكتاب العربی، چاپ سوم.
١٤. صدرالدين شیرازی (ملا صدرا)، محمد بن ابراهیم (١٣٦٦ش)، تفسیر القرآن

- الکریم، قم، نشر بیدار.
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۷۱ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، اسماعیلیان.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفة، چاپ دوم.
۱۷. طریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ق)، مجمع البحرین، بیروت، مکتب النشر الثقافة الاسلامیة، چاپ دوم.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.
۱۹. فخرالدین الرازی، محمد (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب: التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، ترتیب کتاب العین، قم، موسسه دار الهجرة، چاپ دوم.
۲۱. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۴ق)، القاموس المحیط، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم.
۲۲. قرطبی، محمد بن أحمد (۱۳۸۴ق)، الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی)، قاهره، دار الکتب المصریة، چاپ دوم.
۲۳. قرطبی، محمد بن أحمد (۱۴۰۵ق)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
۲۴. قنوجی، محمد صدیق خان (۱۴۱۲ق)، فتح البیان فی مقاصد القرآن، بیروت، المکتبة العصرية للطباعة والنشر.
۲۵. لويس معلوف (۱۳۷۳ش)، المنجد فی اللغة، بیروت، دار المشرق، چاپ دهم.
۲۶. مراغی، أحمد بن مصطفى (۱۳۶۵ق)، تفسیر المراغی، قاهره، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، چاپ اول.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹ش)، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم،

مدرسة الامام على بن ابيطالب عليه السلام.

۲۸. مشکینی، علی (۱۳۸۴ش)، مصطلحات الفقه، انتشارات الهادی، قم، چاپ چهارم.

۲۹. نوروزی خیابانی، مهدی (۱۳۸۷ش)، فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات سیاسی (فارسی-انگلیسی)، تهران، نشر نی، چاپ چهارم.

۳۰. واحدی، علی بن أحمد (۱۴۳۰ق)، التفسیر البسیط، ریاض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

۳۱. هروی، محمد الأمين (۱۴۲۱ق)، تفسیر حدائق الروح والريحان، بیروت، دار طوق النجاة.

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 91 - 122	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۹۱ - ۱۲۲
--	--

تأملی فقهی بر احداث پایگاه نظامی خارجی با دخالت کشورهای اسلامی

محمدصادق یداله‌پور منصور^۱ / ناصر نیکخو امیری^۲

چکیده

در طول تاریخ، جهان، همیشه شاهد حوادث تلخ و شیرین بوده و هست. برخی از این حوادث تلخ که بازخورد روابط بین‌المللی است، جنگ‌ها و مخاصمات بین کشورها می‌باشد. با پیشرفت کشورها در عرصه‌ی نظامی، تاکتیک‌ احداث پایگاه‌های نظامی در کشورهای دیگر، در دستور کار برخی از کشورها قرار گرفت. از جمله کشورهایی که امکان استفاده از چنین تاکتیکی را دارند، دولت‌های اسلامی هستند. از شیوه‌های احداث پایگاه‌های نظامی در کشورهای بیگانه توافق یا توسل به زور است. نگارندگان، با توجه به عمل حکومتی بودن چنین اقداماتی، آن را از منظر فقه اسلامی و از دید فقهای شیعه و سنی و با استناد به قواعدی مانند «وجوب حفظ نظام»، «نفی سلطه»، «نفی حرج»، «وجوب دفع ضرر محتمل»، «نفی ضرر» و «صلح» مورد بررسی قرار داده اند که در نهایت، با مستند قرار دادن قواعد مذکور، قول به جواز چنین فعالیت‌هایی از رجحان بیشتری برخوردار است.

واژگان کلیدی: پایگاه نظامی، حفظ نظام، نفی سبیل، دفع ضرر محتمل، نفی

حرج، صلح.

۱ - دانش آموخته سطح چهار حوزه و مدرس دانشگاه، mosaya.1362@gmail.com (نویسنده مسئول)

۲ - دانش آموخته سطح چهار حوزه و مدرس دانشگاه، naser.nikkho@yahoo.com

مقدمه

از شیوه‌های تأمین امنیت داخلی کشورها و در مواردی تأمین صلح بین‌المللی، شیوه‌ی نظامی با احداث پایگاه‌های نظامی در کشورهای دیگر است. به عبارت دیگر برخی از کشورها برای خاموش کردن کانون‌های بحران و تشنج‌زدایی و تأمین صلح و امنیت در سطح داخلی و جهانی دست به چنین اقدامی می‌زنند. پایگاه نظامی در خاک کشور دیگر، بر خلاف تصور عامه‌ی مردم، تابع کشور میزبان نیست، بلکه در حکم سفارتخانه‌ی کشور میهمان می‌باشد، که در این صورت با شرایطی متفاوت از مقررات دولت میزبان، و منطبق با مقررات نظامی و سیاسی کشوری که اکنون از آن پایگاه نظامی استفاده می‌کند، فعالیت می‌کند.

از کشورهایی که ممکن است چنین پایگاه‌های در آن یا توسط آن احداث شود، کشورهای اسلامی مانند ایران، سوریه، عراق و عربستان و غیره است. از طرفی به دلیل اسلامی بودن ساختار سیاسی این کشورها، این امر ضروری جلوه می‌کند تا چنین اقداماتی از نگاه اسلام مورد بررسی قرار گیرند و از طرفی تنها نهاد صالح بر این امر، نهاد فقهی - اسلامی است. نگارندگان در این پژوهش برآندا تا احداث پایگاه نظامی خارجی در کشورهای اسلامی را به عنوان یک فعل دولتی از منظر فقه شیعه و سنی مورد تحقیق قرار دهند.

حضور نظامی کشورهای بیگانه در کشورهای دیگر به طور عام و با دخالت کشورهای اسلامی به طور خاص از دو حال خارج نیست. حالت اول اینکه بیگانگان بدون اجازه کشور مقصد و با توسل به زور اقدام به ایجاد پایگاه نظامی در آن کشور کنند، که این حالت از مصادیق جنگ می‌باشد که در این نوشتار سخن از آن را رها کرده و در حدّ ضرورت کلامی از آن به میان خواهد آمد. حالت دوم آن است که کشور مقصد، با اختیار خود و در پی درخواست

ابتدائی یا درخواست کشور مقابل، با احداث پایگاه نظامی خارجی در خاک خود موافقت می‌کند. از طرفی ممکن است کشور بیگانه، از کشورهای اسلامی یا کشورهای غیر اسلامی باشد که در این صورت، و با توجه به دخالت کشور اسلامی به عنوان یکی از طرفین، در مجموع چهار صورت قابل تصویر است، که عبارتند از:

احداث عدوانی پایگاه نظامی توسط کشور غیر اسلامی در کشور اسلامی؛

احداث توافقی پایگاه نظامی توسط کشور غیر اسلامی در کشور اسلامی؛

احداث عدوانی پایگاه نظامی توسط کشور اسلامی در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی؛

احداث توافقی پایگاه نظامی توسط کشور اسلامی در کشورهای اسلامی و غیر اسلامی؛

در میان تقسیمات فوق، قسم اول، به دلیل آنکه از مصادیق جنگ محسوب می‌شود، از دایره‌ی این تحقیق خارج بوده و به موضع خود ارجاع داده می‌شود. لکن آنچه در این پژوهش خط مشی نگارندگان را تعیین می‌کند، کشورهای اسلامی می‌باشند با این توضیح که: احداث چنین پایگاه‌های در یک کشور اسلامی یا احداث آن توسط یک کشور اسلامی هرچند در بلاد غیر مسلمان، به لحاظ فقهی چه حکمی دراد؟

با مد نظر قرار دادن مفاهیمی که در این تحقیق با آن‌ها برخورد خواهیم کرد، ضروری است تا در ابتداء تعریفی هرچند مختصر از مفاهیمی مانند، «جنگ»، «پایگاه نظامی»، «صلح»، به میان آورده شود و در ادامه ادله‌ی فقهی احداث پایگاه نظامی با کیفیتی که بیان شد مورد بررسی قرار گیرند.

مفهوم جنگ

هرچند واژه‌ی «جنگ» از جمله واژگان معروف است (مطرزی، ۱۹۷۹م، ج ۱ ص ۱۹۱) و نیاز به تعریف ندارد، چه اینکه از هرکس ولو افراد عامی از معنای آن سوال شود، بی‌درنگ در پاسخ، آن را به معنای درگیری و نزاع معرفی خواهد کرد. لکن با توجه به جنبه‌ی اجتماعی جنگ باید گفت: هر یک از محققان، با تکیه بر جنبه خاصی از پدیده‌ی جنگ، تعریفی از آن ارائه می‌دهند. به هر حال به لحاظ لغتی، واژه‌ی فارسی «جنگ» معادل واژه‌ی عربی «حرب» (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۵) به معنای «جنگیدن» (فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۲۷) و «سلاح بر علیه یکدیگر کشیدن» (زهری، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۱۶) و «همدیگر را کشتن» (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ج ۳ ص ۳۱۲) است. اصل واژه‌ی «حرب»، «تاراج و غارت و ربودن غنائم در جنگ» است (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۲۵)، لذا به معنای «سلب» نیز در لغت آمده است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲ ص ۴۸). از میان تعاریف گفته شده، تنها می‌توان یک تعریف و یک اجماع نظر را ملاحظه کرد و آن اینکه جنگ در زمره‌ی «منازعه خشونت آمیز جمعی» است. (بی‌نام، تاریخ و اصول روابط بین‌الملل، ص ۲۳) واژه‌ی «منازعه» به وضعیتی اشاره دارد که در آن دو گروه انسانی معین، خواه دو قبیله یا دو قوم با اختلافاتی از جهت زبان، فرهنگ، مذهب، اقتصاد، اجتماع، سیاست، و یا غیر آن با یکدیگر به دلیل ناسازگاری واقعی یا ظاهری اهدافشان، تعارضی آگاهانه داشته باشند. (همان، ص ۴۲۴)

منازعه‌ی خشونت‌آمیز دسته جمعی، دربرگیرنده وضعیتی است که برای حلّ تعارض موجود بین دو گروه انسانی، از شیوه توسل به زور و خشونت استفاده می‌شود. «جنگ»، زیر مجموعه چنین وضعیتی است که در طول تاریخ، به دفعات در روابط بین سرزمین‌ها و اجتماعات انسانی مشاهده شده است. (همان)

جنگ در اصطلاح عرفی خود، عبارت است از «برخورد متقابل دولت‌ها که در آن درگیری‌های مسلحانه امری غیر قابل اجتناب است». در چنین جنگ‌هایی طرفین با توسل به زور به دنبال تحمیل شرایط خود و دست‌یابی به پیروزی‌های مورد نظر خود هستند. (برزنونی، ۱۳۸۴، ص ۸۲) علل بروز جنگ‌ها نیز متفاوتند که در این مجال نمی‌گنجد، لکن عامل غائی آن با اهدافی مانند «حفظ منافع ملی و دفاع مشروع» بروز می‌کند.

مفهوم صلح

مفهوم صلح در کنار مفهوم جنگ از مفاهیم اضافی برشمرده می‌شود. صلح را می‌توان در بین گروه‌های کوچک و بزرگ همچون عرصه‌های بین‌المللی جستجو کرد. «صلح» را باید مانند «جنگ»، یک کُنش اجتماعی معرفی کرد، چه اینکه «صلح» مخصوص از بین رفتن نفرت و کینه از میان مردم است. (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۸۹) آنچه در این پژوهش نیز مدنظر است، صلح بین‌المللی است که در حوزه‌ی فقه سیاسی قرار می‌گیرد.

صلح، به معنای «از بین رفتن کینه و نفرت بین مردم» (همان) و «ترازی و توافق بین متنازعی» (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۴، ص ۱۴۲ و صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۵۹) است که معادل فارسی آن آشتی می‌باشد. آشتی نیز به معنای «ترک جنگ، رنجشی را فراموش کردن، سازش مقابل جنگ» (معین، ۱۳۸۲ ش، ج ۱، ص ۵۹) است. آنچه در این نوشتار مقصود از صلح است، توافق طرفین بر ترک مخاصمه و دست برداشتن از جنگ می‌باشد. (تهانوی، ۱۹۹۶ م، ج ۲، ص ۱۰۹۵). از واژگان جایگزین برای «صلح»، واژه‌ی «سِلم» است که به همان معنای صلح بکار می‌رود، (یاقوت حموی، ۱۹۹۵ م، ج ۱، ص ۳۹ و مدنی، ۱۳۸۴ ش، ج ۴، ص ۴۰۸) چه اینکه زندگی مسالمت آمیز انسان‌ها در کنار یکدیگر نشان از صلحی است که بین ایشان حاکم است.

پایگاه نظامی

پایگاه نظامی، مکانی از تجمع افراد آموزش دیده در عرصه علم و عمل نبرد تسلیحاتی به همراه تجهیزات لجستیکی در زمینه‌ی جنگیدن است. در این گونه پایگاه‌ها، تمامی ابزارها و لوازمات مورد نیاز در حوزه‌ی جنگ و دفاع، فراهم شده است. این پایگاه‌ها به لحاظ کمی و کیفی، چه از جهت افراد و چه از جهت تجهیزات، به پایگاه‌های کوچک و بزرگ تقسیم می‌شوند که به نوبه‌ی خود، تقسیمی نسبی به حساب می‌آید.

اینگونه پایگاه‌های نظامی ممکن است در خاک کشور خودی و یا کشوری دیگر با همان اهداف اولیه تأسیس و ایجاد شوند. لکن پایگاه‌های نظامی داخلی با خارج از کشور از جهتی مانند تبعیت از قوانین کشوری، متفاوت هستند. «پایگاه نظامی در خاک کشور دیگر، نوعی سفارتخانه کشور میهمان محسوب شده که دارای شرایط کاملاً متفاوت با خاک دولت میزبان بوده و قوانین آن، منطبق با مقررات نظامی و سیاسی کشوری است که اکنون از آن پایگاه نظامی استفاده می‌کند». (به نقل از خبرگزاری مشرق، تاریخ نشر ۳۱ مرداد ۱۳۹۵)

مبانی فقهی احداث پایگاه نظامی

بعد از تعریف مفاهیم مهم بکار گرفته شده در این تحقیق، باید به دلایل فقهی احداث چنین پایگاه‌هایی چه با توسل به زور باشد یا توافق، در کشورهای اسلامی باشد، یا غیراسلامی، پرداخت، لکن مهم حضور یک کشور اسلامی به عنوان یکی از طرفین است تا از منظر فقه اسلامی - اعم از فقه شیعه و سنی - مورد بررسی قرار گیرد.

قاعده‌ی «نفی سبیل»

از قواعد فقهی مشهور و کارآمد میان شیعه و سنی قاعده‌ی «نفی سبیل» (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱ ص ۱۹۳) است. با این تفاوت که دانشمندان اهل سنت در نامگذاری آن از نص روایتی که در ادامه خواهد آمد بهره گرفته‌اند، مانند کتاب «قواعد الفقه» نوشته‌ی برکتی (برکتی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸). این قاعده ثمرات مهمی در بیشتر مراودات بین دولت‌ها دارد و حتی می‌توان آن را معیار اصلی در روابط بین‌المللی برای مسلمین و دولت‌های اسلامی چه تعامل با مسلمین و چه با غیرمسلمین دانست که نباید نتیجه هرگونه رابطه‌ای، تسلط کافر بر مسلمان شود و الا چنین روابطی مشمول قاعده مذکور شده و محکوم به حرمت هستند.

این قاعده با استناد به آیه‌ی شریفه‌ی:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۴: ۱۴۱)

هرگونه سلطه‌ی کافر بر مسلمان را نفی می‌کند. مفاد قاعده‌ی «نفی سبیل» شامل نفی هر حکم و عملی که موجب تسلط کفار بر مسلمین شود نیز می‌شود. از دیگر مستندات این قاعده، حدیث نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مشهور بین مسلمین است که می‌فرماید:

«الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يَعْلى عَلَيْهِ وَ الْكُفْرُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتِ لَا يَحْجُبُونَ وَ لَا يَرْتُون»

(عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۱۲۵ و برکتی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۸)^۱

این سخن نبی مکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بنابر علو اسلام - هرچند ارث کافر از مسلمان را نفی می‌کند، لکن به مواردی بزرگ‌تر مانند نفع کافر و ضرر مسلمین با احداث

۱. «اسلام دینی است که بر همه برتری دارد و چیزی بر او برتری ندارد، و کفار به منزله مردگانی هستند که نه مانع ارث مسلمان می‌شوند و نه خود از مسلمان ارث می‌برند».

پایگاه نظامی نیز سرایت می‌کند، چه اینکه عدم ارث کافر از مسلمان امری ساده و آسان است چرا که فقط سبب حرمان مسلم دیگر خواهد شد.

این مطلب از بدیهیات مکتب آسمانی اسلام است که باطل در واقع حاکم بر حق نیست، بلکه محکوم حق و نابود شدنی است:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ (انبیاء (۲۱): ۱۸).

بنابراین و بالطبع اهل حق نیز نسبت به اهل باطل چنین هستند که بر ایشان حاکمند و سلطه دارند.

بنابراین آیهی شریفه بازتاب یک واقعیت - سلطه حق بر باطل - است که هر عاقل روشن بینی آن را می‌پذیرد و انکار نمی‌کند و از طرفی چون تشریح تابع مصالح و مفاسد واقعی هستند. لذا در مقام صدور حکم و عمل نیز لازم است راه هرگونه تسلط غیرمسلم را بر مسلمین سدّ کرد تا ظاهر (یعنی مقام حکم و عمل) با واقع مطابق گردد. (فرحی، ۱۴۳۱ق، ص ۶۷۷ و ۶۷۸)

از پیش فرض‌های احکام اسلامی در شریعت اسلام تبعیت دستورات دینی از مصالح و مفاسد واقعی است که به شکل یک اصل مهم در مقابل فقیه اسلام شناس اعمّ از شیعه و سنی قرار دارد. به عنوان نمونه فقهای اهل سنت می‌گویند:

«تشریح احکام اسلامی بر پایه مصالح و مفاسد خلق و بر پایه تحقق مصالح بشر و تکمیل آن و نیز تعطیلی مفاسد و کم شدن آن بناء نهاده شده است. (جیزانی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۵۶ و سلمی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۲ و خلاف، بی تا، ص ۸۴).

ابن قیم در این باره می‌نویسد:

«فإنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا وَمَصَالِحُ كُلُّهَا وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ

إِلَى الْمَفْسَدَةِ وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ»، (ابن القيم،
 ۱۹۷۳م، ج ۳ ص ۳)^۱

به این ترتیب هرکجا حکمی، اگر با مصالح واقعی بشر - نه آن دسته از مصلحت اندیشی که از ناحیه اغراض شیطانی سرچشمه می‌گیرد - در اصطکاک بود، معلوم می‌شود یا حکم، معیوب است و یا مصالح و مفسد به درستی درک نشده‌اند و نه آنکه عدم درک صحیح از مصالح و مفسد لطمه‌ای به اصل مذکور و حکم وارد کند. از طرفی دیگر، تاثیر مصالح و مفسد در صدور احکام الهی مختص به احکام اولی نیست، بلکه احکام ثانوی نیز که مقید به قیودی مانند اضطرار، اکراه، حرج، ضرر و فساد است، متأثر از مصالح و مفسد هستند. خلاصه این که احکام مطلقاً - چه اولی و چه ثانوی - تابع مصالح و مفسد هستند. (آملی، ۱۴۰۶ق، ج ۶، ص ۴۹؛ خویی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۴۱؛ شیرازی، ۱۴۲۷ق، ص ۳۹۷؛ خراسانی، ج ۱، ص ۲۴۳؛ شاهرودی، بی تا، ص ۳۷۵).

همان‌طور که گفته شد شمول این قاعده هر عملی را که موجبات تسلط کافر بر مسلمان با هر میزان از تسلط که باشد - چه به لحاظ کمی و چه کیفی - را در بر می‌گیرد. صاحب تفسیر المنار، با توجه به عمومیتی که از ناحیه «سبیل» در آیه‌ی شریفه که نکره در سیاق نفی است، هرگونه حجت و غلبه‌ای را مطلقاً برای کافر بر مسلمان منفی می‌داند. (ثعالبی، ۱۴۱۸ق، ج ۲ ص ۳۱۸) این اطلاق و عمومیت، هرگونه تسلط و غلبه‌ای را برای کافران بر علیه مسلمین چه در جنگ، چه در عرصه سیاسی با هرگونه ابزاری اعم از علمی و عملی را نفی می‌کند (حسینی،

۱. «مبنا و اساس شریعت بر حکمت و مصالح بندگان در زندگی دنیوی و اخروی است و این بناء عین عدل، رحمت، مصلحت و عین حکمت است، بنابراین هرچه که از دایره‌ی عدل، به سمت ستم و از رحمت به سمت ضد آن و از مصلحت به سوی مفسده و از حکمت به سوی عبث خارج شود، از شریعت نیست».

۱۹۹۰ م، ج ۵ ص ۳۷۹) لذا شامل تسلط نظامی و استفاده‌ی ابزار از پایگاه نظامی نیز خواهد شد.

لکن باید توجه داشت، اگر احداث پایگاه نظامی توسط کشور اسلامی در بلاد اسلامی یا غیر اسلامی باشد در این صورت مفاد قاعده مذکور، شامل آن نخواهد شد، چه اینکه مفاد قاعده، نفی سلطه‌ی کفار بر مسلمین است، حال آنکه در مورد مذکور، تسلط مسلمین بر کفار یا توافق مسلمین با یکدیگر یا با کشورهای غیراسلامی وجود دارد که تخصصاً و موضوعاً از دایره‌ی قاعده خارج است.

اما اگر احداث چنین پایگاهی توسط کشور غیراسلامی و با توافق دولت اسلامی در خاک کشور مسلمان، احداث شود، در صورتی که پایگاه احداث شده جهت سلطه بر دیگر کشورهای اسلامی باشد، از مصادیق «اعانه‌ی» بر اثم است که به استناد آیه‌ی شریفه ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (مائده: ۵: ۲) حرام می‌باشد. حتی اگر به واسطه‌ی چنین پایگاه‌هایی و تسلط بر کشورهای غیراسلامی نیز ظلمی به این کشورها غیراسلامی - روا داشته شود، همچنان در دایره حرمت باقی می‌ماند.

اعانه‌ی ظلم، فی نفسه عین ظلم و قبض از مستقلات عقلیه است، به نحوی که به لحاظ عقل مطلقاً - نه کما، و نه کیفاً، نه زماناً و نه مکاناً- قابل تخصیص نیست (لاری، ۱۴۱۸ ق، ص ۳۱۷). حرمت اعانه بر ظلم از احکام معروف بین فقهاء اسلام است، حتی اگر شخص قصد کمک رسانی به ظلم و ظالم را هم نداشته باشد، باز محکوم به حرمت است. صاحب تفسیر روح المعانی نیز، در ذیل آیه شریفه می‌گوید، نهی در آیه، عام است و شامل هر آنچه که از مقوله‌ی ظلم و معاصی است می‌شود، همچنین هرگونه کمک در دشمنی و انتقام را شامل می‌شود (آلوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۷).

بنابراین مسلمان حتی اگر در جنگ کفار، قصد کمک جنگی نداشته باشد لکن سلاح یا هرچه که در جنگ برای کفار مفید است در اختیار آنان قرار دهد و یا با خرید از کفار در حال هدنه، اسباب تقویت ایشان برای جنگ با مسلمین در آینده را فراهم آورد، به حکم روایات، منهی عنه است. (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۸) زیرا اعانه‌ی به ظالم از اعظم معاصی به حساب می‌آید (کاشانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹ و شیرازی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۹۱). یکی از آن روایات روایت نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که می‌فرمایند:

«مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ لِيَعِينَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ وَمَنْ أَعَانَ ظَالِمًا لِيَبْطُلَ حَقًّا فَقَدْ بَرِيَ مِنْ ذِمَّةِ اللَّهِ وَ ذِمَّةِ رَسُولِهِ» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲؛ ص ۲۳۳)^۱

مشابه این روایت و البته در کتب روایی اهل سنت نیز آمده است مانند:

«مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ لِيَعِينَهُ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ، فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ»، (طبرانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۲۷، حدیث ۶۱۹)^۲ و نیز:

«من مشى مع ظالم فقد أجرم يقول الله تعالى إنا من المجرمين منتقمون»، (قضاعی، ۱۴۰۷ هـ ج ۱، ص ۲۴۳، حدیث ۳۸۹)^۳ و همچنین:

«مَنْ مَشَى مَعَ ظَالِمٍ يَقْوِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ»، (بیهقی، ۱۴۲۳ هـ ج ۱۰، ص ۱۲۶، حدیث ۷۲۶۹)^۴

۱. «هرکس ظالمی را برای کمک رسانی در ظلم، مشاینت کند، از دایره‌ی اسلام خارج شده است و هرکس به ظالمی در ابطال حقی کمک برساند، از ذمه‌ی خدا و رسولش، مبرا شده است».

۲. «هر کس با ظالمی همراه شود تا به او کمک کند در حالی که می‌داند او ظالم است، پس با این کار از اسلام خارج گشته است».

۳. «هر کس با ظالمی همراه شود مرتکب جرم شده است، و خداوند می‌فرماید ما از مجرمین انتقام خواهیم گرفت».

۴. «هر کس با ظالم همراه شود و با اینکه می‌داند او ظالم است موجب تقویت او گردد، از دایره اسلام خارج است».

این روایات - با توجه به اطلاعاتی که در آنها وجود دارد - صرفاً متوجه‌ی اعانه‌ی ظالم در عملش است که مقید به قید خاصی مانند آنکه ظلم به مسلم و ضایع کردن حق آن باشد نشده است.

حتی اگر استناد به این قاعده را نپذیریم، قاعده‌ی دیگری وجود دارد که بین جمیع فرق اسلامی بلکه جمیع شرایع - به دلیل عقل - مورد اتفاق است و آن اینکه «تأیید ظلم و معصیت در صورت امکان منع از آن دو، حرام است»، چه رسد به اعانه بر آن دو که در این صورت، حرمتش شدیدتر می‌باشد، چه اینکه ضررش بیشتر است (فرحی، ۱۴۳۱ق، ص ۳۲۱)

قاعده نفی حرج

از قواعد فقهی که شأنیت تطبیق بر موضوع مورد بحث را دارد قاعده‌ی «نفی حرج» است. طبق این قاعده که مستند به آیاتی مانند:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره (۲): ۱۸۵)^۱

و:

﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره (۲): ۲۸۶)^۲

و:

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (مائده (۵): ۶)^۳

و:

﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (حج (۲۲): ۷۸)^۴

۱. «خداوند اراده کرده که بر شما آسان بگیرد و اراده سخت‌گیری نکرده است».

۲. «خداوند هیچ انسانی را تکلیف نکرده مگر به اندازه توان او».

۳. «خداوند نمی‌خواهد حکم پر زحمت برای شما قرار دهد».

۴. «خداوند در دین حکم پر زحمت قرار نداده است».

است، حکمی که عسر و حرجی باشد از مسلمان برداشته شده است. (همان، ص ۶۸۷) یعنی احکامی که سبب ایجاد عسر و حرج برای مسلمین شوند، حرام خواهند بود.

در کلمات اهل تسنن هرچند سخن از این قاعده نیامده است لکن در کتب روایی ایشان احادیثی آمده است که می‌توان آن را مستند به همین قاعده دانست، مثلاً در کتاب صحیح بخاری در شرح دین سمحه ذیل حدیث نبوی ﷺ: «أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ» آمده است: مراد، دینی است که در آن حرج و تنگنایی نباشد (بخاری ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۱۶) و در همان کتاب روایتی دیگر از رسول خدا ﷺ نقل شده است که دین اسلام را دین آسان معرفی می‌کند:

«إِنَّ الدِّينَ يَسْرٌ، وَلَنْ يَشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ» (همان)

در شرح حدیث نیز آمده است: مراد از (یشادّ الدین) آن است که مکلف خود را در عبادت به مافوق طاقت وادار کند. بنابراین دین آسان، دینی است که انسان از ناحیه آن به حرج و زحمت نیافتد.

در هر یک از این دو روایت، اگرچه مستقیماً مفاد قاعده‌ی «لا حرج» نیامده است، لکن از مضمون آن‌ها این قاعده قابل استخراج است. یا در جای دیگر در بیان فلسفه تشریح احکام الهی، قائل به آن هستند که احکام برای رفع حرج از انسان‌ها صادر شده است. (طوسی، خلاف، بی‌تا، ص ۸۴)

در اینجا بر خلاف قاعده‌ی «نفی سبیل»، مطلب ناظر به حکم است نه عمل، یعنی شارع مقدس حکمی که موجب به حرج افتادن مسلمین شود را صادر نمی‌کند. و این نکته نیز قابل ذکر است که مراد از نفی در قاعده «نفی حرج» هرچه که باشد - نفی حقیقی حکم باشد یا مجازاً در قالب موضوع و یا در واقع نهی باشد (یزدی، ۱۴۰۶ق، ج ۲، ص ۹۲) - تفاوتی در اصل مسئله ایجاد نمی‌کند، زیرا

مراد هرچه باشد، نهایتاً به عدم صحت حکمی که باعث حرج مسلمین می‌شود، منتج خواهد شد.

قاعده‌ی «نفی حرج» از ابتداء احکامی که موجبات مشقت و به حرج افتادن مکلفین را فراهم آورد، نفی می‌کند. حال با این مقدمه، به سراغ تطبیق قاعده‌ی «نفی حرج» با موضوع مورد بحث می‌رویم:

در آغاز آنچه به نظر می‌رسد آن است که در بین تقسیماتی که برای احداث پایگاه نظامی خارجی آورده شد، آن دسته از پایگاه‌های نظامی که توسط کشورهای غیراسلامی در کشورهای اسلامی احداث می‌شود را در بر می‌گیرد. لکن حقیقت آن است که ابتدا باید بین احداث عدوانی و توافقی چنین پایگاه‌هایی توسط کشورهای غیراسلامی، تفکیک قائل شویم، چه اینکه اگر ایجاد پایگاه نظامی توسط کشور غیراسلامی به شکل عدوانی صورت گیرد، در این صورت مشمول قاعده‌ی «نفی حرج» نخواهد شد، زیرا این قاعده احکامی که از ناحیه اسلام همراه با مشقت باشد را نفی می‌کند و نه مواردی که دیگران - غیرمسلمین - با توسل به زور اقدام می‌کنند.

اما در مواردی که به شکل توافقی چنین پایگاه‌هایی در کشورهای اسلامی احداث می‌شود، در این هنگام اگر حرجی برای مسلمین مثلاً تحت فشار قرار گرفتن از طرف دولت غیراسلامی که خارج از توافق قرار دارند اتفاق افتد، شاید بتوان گفت، مفاد قاعده‌ی «نفی حرج» شامل این مورد نیز می‌شود. و اما وجه تردید در این است که گاهی قواعد فقهی مانند قاعده‌ی «نفی سبیل» و «نفی حرج» با یکدیگر تزامم می‌کنند - مانند مورد حاضر - که وارد مباحث مبنایی خواهد شد.

تزام دو قاعده‌ی «نفی سبیل» و «نفی حرج»

در مواردی مانند، مسأله مورد بحث که اگر با توافق بین کشورهای اسلامی با یکدیگر و یا توافق یک کشور اسلامی با کشورهای غیراسلامی جهت ایجاد پایگاه نظامی در داخل سرزمین‌های اسلامی و یا غیر آن، حرجی برای کشور اسلامی روی دهد، در این صورت قاعده‌ی «نفی حرج» مانع انعقاد چنین قراردادی خواهد شد و یا آن را لغو می‌کند. لکن در مقابل از جنبه‌های قاعده‌ی «نفی سبیل»، جنبه‌ی پیشگیرانه‌ی تسلط کفار بر مسلمین است؛ به این بیان که، گاهی برای جلوگیری از سلطه‌ی کفار بر کشورهای اسلامی، باید پیش‌دستانه عمل کرد و اقدام لازم مانند احداث چنین پایگاه‌های را پیش‌بینی نمود، حال در خاک اسلامی و یا غیراسلامی به دست مسلمین. در چنین مواردی، بین دو قاعده‌ی «نفی سبیل» و «نفی حرج»، التزام بوجود می‌آید که باید رفع شود. ممکن است برخی قائل به تقدم، قاعده‌ی «نفی حرج» شوند و اجرای قاعده‌ی «نفی سبیل» را به تعطیلی بکشانند. لکن به نظر نویسندگان، التزامی بین دو قاعده مذکور وجود ندارد، با این توضیح که: التزام در مواضعی رخ می‌دهد که مکلف به دلیل تنافی دو حکم دارای ملاک، در مقام امتثال قادر به انجام همزمان آن دو نباشد. (صدر، ۱۴۱۷ ق، ج ۷، ص ۲۶) بر خلاف مورد بحث که هیچ‌یک از دو قاعده با یکدیگر منافاتی ندارند تا منجر به التزام و عدم قدرت مکلف شود، به این صورت که اگر جانب «نفی حرج» را اخذ کنیم در این صورت ممکن است با عدم احداث پایگاه نظامی منجر به سلطه‌ی کفار بر مسلمین شود که خود، مشقاتی را برای اجتماع مسلمین به ارمغان خواهد آورد؛ لذا قاعده‌ی «نفی حرج» از جنبه‌ی پیشگیرانه‌ی خود استفاده کرده و جواز احداث پایگاه نظامی را برای کشورهای اسلامی ولو توسط کشورهای غیراسلامی و البته مشروط به توافق را صادر می‌کند.

بنابراین دو قاعده‌ی مذکور نه تنها متزاحم یکدیگر نیستند بلکه هردو بر یک موضوع - احداث پایگاه نظامی - دلالت می‌کنند. به بیان دیگر سلطه‌ی کفار بر بلاد مسلمین از مصادیق حرج است و از طرفی مفاد قاعده‌ی «نهی عسر و حرج» نفی حکمی است که موجب عسر و حرج شود (مصطفوی، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۹۶) را شامل می‌شود، محقق خوئی در این باره می‌فرماید: «بلا اشکال، مفاد نفی حرج در عالم تشریح، نفی حکم حرجی است» (خوبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۱، ص ۶۱۶)؛ در مورد بحث نیز اگر حکم به عدم احداث چنین پایگاه‌های نظامی داده شود، موجب عسر و حرجی خواهد شد که از ناحیه تسلط کفار به وجود می‌آید، بنابراین در مواردی سلطه‌ی کفار بر مسلمین از مصادیق حرج خواهد بود.

قاعده‌ی لاضرر

مفاد قاعده‌ی «لاضرر» نیز مانند قاعده‌ی «نهی حرج» در تأیید احداث چنین پایگاه‌های نظامی، کارآمد است به این بیان که مفاد این قاعده نیز وجود هرگونه حکم ضرری را در شریعت اسلام نفی می‌کند (مصطفوی، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۲۴۳) یعنی شارع مقدس حکمی که موجب متضرر شدن افراد شود را برداشته و چنین حکمی را در آن مورد - یعنی هنگام ضرر - منتفی می‌داند.

معنای قاعده‌ی «لاضرر» عبارت است از نفی احکام ضرری؛ لذا بر ادله‌ی اولیه حکومت دارد به این معنی که ادله‌ی اولیه مطلق و عام هستند و شامل همه‌ی احکام، اعم از ضرری و غیر ضرری می‌شود و قاعده‌ی «لاضرر» احکامی را که ضرری هستند را تخصیصاً خارج می‌کند. در مقابل اگر حکمی از طریق قانونگذار بر موضوعی با ضرر دائم جعل شود مانند وجوب جهاد و خمس و زکات که ضرر جانی و مالی در آن‌ها مطرح است و یا نفس حکم دائماً ضرری باشد مانند حکم به ضمان که ضرر مالی دارد، این احکام تخصیصاً خارجند.

از طرفی دیگر مفاد قاعده‌ی «لا ضرر» حکمی را که منشاء ضرر شود نفی می‌کند، (نراقی، ۱۴۱۷ ق، ص ۵۵) اعم از آنکه مکلف علم به این معنا داشته باشد یا خیر، چه اینکه الفاظ برای معنای واقعی وضع شده‌اند. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ ق، ص ۱۶) بنابراین به فرموده‌ی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله «فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضَرَارَ»، حکم ضرری از لوح تشریح مرفوع می‌شود. (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۰، ص ۴۷۸)

از سوی دیگر قاعده‌ی «لا ضرر» رافع احکام - اعم از حکم تکلیفی یا وضعی - است؛ به این بیان که ضرر در حکم تکلیفی در مرحله‌ی امتثال است و نه از ناحیه‌ی نفس حکم و در حکم وضعی نیز مانند لزوم قراردادهای ضرری، نفس حکم موجب وقوع ضرر است بی آنکه مکلف اراده‌ای داشته باشد؛ بنابراین، این قاعده بر اطلاعات ادله در جانب محمول حکومت واقعیه دارد و در جانب محمول تضییق می‌شود و مقید به موردی می‌شود که ضرری نباشد و در نتیجه این قاعده رفع حکم ضرری از صفحه‌ی تشریح می‌کند که نتیجه اش تخصیص ادله اولیه است. (بجنوردی، ۱۴۰۱ ق، ج ۱، ص ۲۶۳ - ۲۶۶)

این قاعده از قواعد مشهوری است که در کلمات اهل تسنن به عنوان قاعده‌ای فقهی و مجزاً آورده شده است، به عنوان مثال در کتاب «القواعد الفقهية وتطبيقاتها فی المذاهب الأربعة» (زحیلی، ۱۴۲۷هـ ج ۱ ص ۱۹۹) و «القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير»، (العبد اللطيف، ۱۴۲۳ق، ج ۱ ص ۲۷۷) از آن سخن به میان آمده است. با توجه به مفاد قاعده‌ی «لا ضرر»، اگر احداث پایگاه‌های نظامی با توضیحات مذکور، موجب ضررهایی به حکومت و مسلمین شود در این صورت قاعده‌ی «لا ضرر» آن را نفی می‌کند. لکن قضیه عکس این مطلب است.

باید گفت: صدور حکم به عدم احداث، با توجه به توضیحاتی که در مورد قاعده‌ی «نفی حرج» و «نفی سبیل» گفته شد، منجر به ضرری خواهد شد که از

طریق سلطه‌ی کفار بر مسلمین حاصل می‌شود. بنابراین به موجب چنین قاعده‌ای نیز باید عملی پیش‌دستانه مانند ایجاد و توافق بر احداث چنین پایگاه‌های انجام شود. در این مورد نیز می‌توان گفت: سلطه‌ی کفار بر مسلمین، از مصادیق ضرر خواهد بود که مشمول قاعده‌ی «لاضرر» می‌شود.

چند اشکال و جواب

اشکال اول: مراد از ضرر در قاعده‌ی «لاضرر»، ضرر شخصی است و نه ضرر نوعی (مصطفوی، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۴۳ و آشتیانی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲، ص ۲۲۸ و بجنوردی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۳۷) لذا نمی‌توان از این قاعده در مسائل کلان حکومتی استفاده کرد. از طرفی دیگر اگر مراد از ضرر را نوعی بدانیم، با حاکم بودن این قاعده بر سایر ادله‌ی اولیه سازگاری ندارد. چه اینکه معنای حکومت در قاعده این است که هر حکمی و در هر موردی که منشاء ضرر باشد باید رفع شود و مواردی که منشاء ضرر نباشند در دایره‌ی اطلاقات ادله‌ی اولیه باقی می‌مانند. (بجنوردی، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص: ۲۳۷).

جواب: ضررهائی که در این قاعده مد نظر است، فقط شامل افراد نمی‌تواند باشد، زیرا وقتی شارع مقدس منافع عباد را در نظر می‌گیرد، به طریق اولویت حکمی را که اسباب متضرر شدن اجتماع مسلمین یا حکومت اسلامی را فراهم آورد را نفی می‌کند. (فرحی، ۱۴۳۱ ق، ص ۷۱۸) بحث از این مطلب در دلیل «حفظ وجوب نظام» بشتر خواهد آمد.

اشکال دوم: این قاعده آن دسته از احکامی را نفی می‌کند که ضرر واقعی داشته باشند و نه ضرری که هنوز واقع نشده است، چرا که مراد از ضرر در حدیث نبوی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفس ضرر است و نه حکم ضرری، (شیرازی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۶۷) حال چگونه می‌توان عدم احداث پایگاه نظامی را به دستاویز اینکه ضرری را

ممکن است به حکومت اسلامی و بالتبع به مردم برسانند، نفی کرد، چه اینکه هنوز ضرری حاصل نشده است؟!

جواب: اگر مراد از ضرر واقعی، ضرر خارجی باشد، به این معنا که آن ضرری که در خارج محقق شده در اسلام نفی شده است، در این صورت این اشکال وارد است، لکن این برداشت صحیح نیست، زیرا:

اولاً: نفی ضرر خارجی با نفی تکوینی سازگاری ندارد، چرا که مراد از نفی در حدیث شریف بیان آن است که از اساس ضرری در اسلام وجود ندارد. (شیرازی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۶۷).

ثانیاً: حتی اگر مراد از «لا»، لای ناهیه باشد، نمی توان به طور قطع گفت: مراد از ضرر، ضرر خارجی است، چه اینکه شارع مقدس می تواند نهی ابتدائی صادر کند و لازم نیست موردی از قبل، موجود باشد تا نهی به آن تعلق گیرد، مانند آیهی شریفه ای (حجرات (۴۹): ۱۲) که مومنین را از سوءظن و غیبت کردن از یکدیگر نهی می کند و این خطاب نسبت به همه یکسان نیست چه اینکه برخی از مخاطبین افرادی هستند که با شنیدن این دستور بدون آنکه پیش از آن مرتکب چنین اعمالی شده باشند از این موارد اجتناب می کنند و از این دسته دستورات فراوان است. از طرفی دیگر می توان «لا» را لای نفی دانست لکن از آن نهی را اراده کرد، به عقیده شیخ عبدالسلام، در این قاعده هرچند از لای نفی استفاده شده است لکن از آن نهی اراده شده است تا به این طریق در دفع ضرر مبالغه صورت گیرد. (حصین، بی تا، ص ۲).

ثالثاً: حتی اگر ضرر احتمالی نیز در میان باشد، به دلیل قاعدهی «وجوب دفع ضرر محتمل» که بنای عقلاء نیز بر آن است؛ باید از چنین ضرری هم اجتناب کرد.

رابعاً: واژه‌ی «ضرر» در مقابل «نفع» است، بنابراین مراد از «ضرر منفی»،
 تحصیل منافع و یا دفع مفسده و یا حداقل در تراحم دو مفسده جانب اخف از آن
 دو اخذ می‌شود. شهید اول نیز همین گونه حکم می‌دهند و برای قسم سوم چند
 مثال ذکر می‌کنند از جمله اینکه اخف از دو مفسده - صلح با مشرکین و ترک آن -
 صلح با مشرکین است که موجب بروز ضرر برای مسلمین خواهد شد لکن ترک
 آن نیز منجر به کشتار مومنین خواهد شد که ضرر این مفسده بیش از دیگری
 است لذا جانب اخف را باید اخذ کرد. (عاملی، بی تا، ج ۱، ص ۷۴ و ۱۴۱-۱۴۳)
 بنابراین مراد از ضرر واقعی، ضرر خارجی نیست بلکه همین مقدار که از مفسده‌ی
 بزرگتر جلوگیری شود، منفعت است.

حتی این سخن در کلام اهل سنت به عنوان یک قاعده‌ی فقهی مجزا بیان شده
 است که با عنوان «الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يَزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخْفِ» در کتاب شرح القواعد
 الفقهیه آمده است (زرقا، ۱۴۰۹هـ ص ۱۹۹) یا در جای دیگر می‌گوید: «إِذَا تَعَارَضَ
 مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَّيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بَارْتِكَابِ أَخْفَاهَا»، (همان، ص ۲۰۱)، هرگاه دو
 مفسده با هم تعارض کرده باشند، در این صورت با انجام خفیف‌ترین مفسده از
 مفسده‌ی بزرگتر دوری می‌شود.

اشکال سوم: مراد از ضرر در «وجوب دفع ضرر محتمل»، ضرر اخروی است و
 نه ضرر دنیوی، بنابراین، استدلال به چنین قاعده‌ای در مورد بحث که پیرامون
 مسائل دنیوی می‌باشد، باطل است.

جواب: اولاً قبول نداریم که مسائل حکومتی، در نظام اسلامی، صرفاً از مسائل
 دنیوی باشد، چه اینکه اسلام و در ادامه‌ی آن نظام اسلامی برای بشر، برنامه دارد و
 هدفی را دنبال می‌کند که همان سعادت اخروی می‌باشد. یکی از پیش فرض‌ها که
 در صدور احکام و انجام تکالیف الهی وجود دارد «هدف انگاری برای بایدها و

نبایدهای دینی» است، یعنی جمیع تکالیف الهی، در مسیر تأمین هدفی، در حال حرکت هستند، همان‌گونه که انسان، از نگاه دین، موجودی هدف‌مند است ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (ذاریات (۵۱): ۵۶)

این تکالیف هستند که تأمین‌کننده اهداف شارع از صدور احکام خواهند بود. از اهداف تکالیف الهی که از تعالیم قرآنی سرچشمه می‌گیرند، یکی «بهره‌مند ساختن بشر از منفعت»، (مومنون (۲۳): ۱۱۵) و دیگری «دفع ضرر و مفسده» است (مانده (۵): ۹۱)، (توبه (۹): ۱۰۳)، (نساء (۴): ۱۰)، (صف (۶۱): ۱۰). ثانیاً قاعده‌ی مذکور، عقلی است و حکم عقل تخصیص نمی‌خورد، بنابراین نمی‌توان به ضرر اخروی آن را محدود کرد. مضافاً اینکه برخی از فقهاء از جمله شیخ اعظم انصاری، ضرری که در قاعده است را مشمول اخروی و دنیوی می‌دانند. (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۷۰).

اشکال چهارم: اگر مراد از ضرر، اعم از ضرر اخروی و دنیوی باشد، چرا برخی از احکام اسلامی مانند جهاد که ضرر دنیوی دارند، وجود دارد؟ در حالیکه اگر دفع ضرر محتمل حتی در ضرر دنیوی واجب باشد، در این صورت چنین احکامی قابل اتیان نمی‌باشند.

جواب: برخی از ضررها - أحياناً - با یکدیگر تزامم می‌کنند، مثلاً ضرر اخروی با دنیوی، مانند ضرر اخروی عدم پرداخت خمس و ضرر دنیوی پرداخت آن، و حتی ضرر دنیوی با ضرر دنیوی دیگر تزامم می‌کند. در این صورت ضرر اهمّ (از آن جهت که مفسده‌ی بیشتری دارد و دفع آن مهم‌تر است) مورد توجه قرار می‌گیرد و باید جانب آن اخذ و دفع کرد.

در اینجا - هنگام تزامم - قاعده‌ای به نام «اهمّ و مهمّ» مطرح می‌شود که برخی دیگر از قواعد موجود در شریعت اسلام از صغریات این قاعده محسوب می‌شوند، زیرا در آن مورد مانند قاعده‌ی «نفی ضرر» به دلیل رعایت مصلحت

مهم‌تر جنب‌اهم رعایت می‌شود. (شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ص ۱۴۱) به دیگر سخن این قاعده بر برخی دیگر از قواعد حکومت دارد. در این قاعده آنچه که مهم‌تر از مورد دیگر باشد ارجحیت دارد و باید طبق حکم عقل (شیرازی، ۱۴۲۵ ق، ص: ۹۳) جنب‌اهم رعایت شود. (مصطفوی، ۱۴۲۱ ق، ص: ۱۰۳ و مطهری، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۱۲۲ و شیرازی، ۱۴۱۳ ق، ص ۲۱۰ و نجف‌آبادی، ۱۴۲۹ ق، ص ۷۸)

البته برخی از این قاعده به «اصل» نیز تعبیر می‌کنند (مازندرانی، ۱۴۲۵ ق، ج ۳، ص ۱۸۶) که تفاوتی در اصل بحث ایجاد نمی‌کند. در موضوع مورد بحث نیز آنچه اهم است، دفع ضرر اخروی می‌باشد که در این صورت مقدم بر دیگری می‌شود. مضافاً به این که احکامی مانند جهاد، از احکام ضرری نیستند چه اینکه قاعده‌ی «لاضرر» این موارد را شامل می‌شود و احکام ضرری را - تکویناً باشد یا تشریحاً - مرتفع می‌کند، بنابراین چنین احکامی، ضرری را متوجه انسان نمی‌کند و اگر فرض را بر این بگیریم که این نوع از احکام، ضرری باشند، با ضرر مهم‌تری که اخروی باشد یا دنیوی مانند تسلط دشمنان اسلام بر مسلمین - در مورد جهاد - تراحم می‌کند، که در این صورت باید ضرر افسد را دفع کرد.

جدای از ضرر محتمل، باید گفت در این مقام - احداث پایگاه نظامی خارجی با دخالت کشورهای اسلامی - ضرر یقینی وجود دارد، چه اینکه شک، موجب خوف است و خوف نیز ضرر فعلی محسوب می‌شود، (نجفی، بی‌تا، ص ۲۶) چنانکه در شرائط استطاعت برای حج، این موضوع لحاظ شده است.

قاعده‌ی «حرمت اخلال در نظام»

از قواعدی که می‌تواند منبع استناد فقهاء در فقه سیاسی قرار گیرد، قاعده‌ی «حرمت اخلال در نظام» یا همان قاعده‌ی «وجوب حفظ نظام» است. (مازندرانی، ۱۴۲۵ ق، ج ۱، ص ۱۱) به دیگر سخن «وجوب حفظ نظام» و «حرمت اخلال در

نظام» دو روی یک سکه می‌باشند. البته لازم به ذکر است مراد از حفظ نظام در اینجا معنایی فراتر از آن است که آن را محدود به نظام سیاسی حاکم یا حفظ نظم عمومی یا کیان اسلام کنیم، بلکه همه‌ی این موارد را شامل خواهد شد. این قاعده با وجود اهمیت بسیار زیاد خود، در کلمات فقهاء به طور مستقل بررسی نشده است، مگر به شکل ضمنی؛ مانند امام خمینی رحمته‌الله که می‌فرماید: «حفظ نظام، یکی از واجبات شرعی و عقلیه است که نظام باید محفوظ باشد»، (موسوی خمینی، بی‌تا، ج ۱۱ ص ۴۹۴). دلیل این برخورد علماء با این قاعده اعتبار و وضوح بالای مفاد آن به حکم عقل می‌باشد. (مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۱)

مفاد این قاعده با استناد به دلیل عقلی و نقلی - هرچند ادله‌ی شرعی ارشاد به حکم عقل می‌باشند - به این معناست که هرچه موجب بروز اختلال در مجموعه‌ی نظام شود حرام خواهد بود و در مقابل حفظ نظام نیز واجب می‌باشد. (فرحی، ۱۴۳۱ق، ص ۷۱۸)

در اهمیّت بالای این قاعده همین بس که نمی‌توان آن را مختص به یک حکومت و یا یک نظام خاص دانست، بلکه هر مجموعه‌ای - خرد یا کلان، دینی یا غیردینی - برای خود این حق را قائل است تا با هرچه که موجودیّت او را - در هر حوزه‌ای که باشد، از امور اجتماعی، اقتصادی و سیاسی یا دیگر اموری که مربوط به مسائل ملی و بین‌المللی می‌شوند - به خطر می‌اندازد، مقابله کند.

اسلام و حکومت اسلامی نیز به عنوان یک مجموعه‌ی نظام‌مند از این قانون عقلی مستثنی نیستند (مازندرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۳) و در رأس همه‌ی امور، حفظ نظام را سرلوحه‌ی اعمال حکومتی خود قرار داده‌اند.

با توجه توضیحات فوق، باید گفت: یا حکم به احداث پایگاه‌های نظامی داده می‌شود یا خیر، در هر صورت اگر منجر به اخلال در نظام شود در این صورت،

چنین حکمی باطل است، بنابراین اگر حکم به عدم، صادر شده باشد، لغو می‌شود و به موجب حفظ نظام حکم به احداث صادر می‌شود و اگر حکم به احداث صادر شده باشد و موجب اخلال در نظام شود در این صورت نیز لغو شده و حکم به عدم احداث صادر می‌شود و بالعکس.

بنابراین با استناد به چنین قاعده‌ای نمی‌توان حکمی را صادر کرد، بلکه باید مقتضیات زمانی را مد نظر قرار داد و متناسب با آن، حکم مناسب را صادر نمود. به دیدگاه اهل سنت نیز، حفظ نظام سیاسی حاکم - از هر طریق که حاکم شده باشد، خواه از طریق رأی اهل حل و عقد، شورا، استخلاف یا قهر و غلبه باشد - به عنوان حفظ نظام واجب شمرده شده است. (قاضی ابو یعلی، ۱۴۲۱ هـ ص ۲۳) بنابراین اگر حفظ چنین نظامی مبتنی بر احداث چنین پایگاه‌های است باید ایجاد شوند و اگر با احداث آن اخلاقی در نظام حاکم وارد می‌شود، باید از ایجاد آن جلوگیری شود و نیز بالعکس.

قاعده‌ی صلح

از دیگر قواعد مشهور فقهی که ممکن است بتوان در مورد موضوع حاضر بدان استناد کرد، قاعده‌ی «صلح» است (فرحی، ۱۴۳۱ق، ص ۳۹۵). مفاد این قاعده آن است که هر صلحی در هر موردی با هر کسی یا هر جمعی جائز و موثر است و البته به شرط آنکه بر خلاف قانون و شرع نباشد.

در ادله‌ی اثبات چنین قاعده‌ای جدای از سیره‌ی مسلمین و اجماع فقهاء، دلایلی از آیات و روایات وجود دارد. به عنوان نمونه در قرآن کریم آمده است:

﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا- فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (نساء: ۴) (۱۲۸)^۱

۱. «اگر زنی بیم دارد از این که شوهرش از او اعراض و دوری کند، مناسب است با هم صلح کنند و صلح بهتر است».

و:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (أنفال (۸): ۱)^۱

و روایت نبوی ﷺ مشهور بین فریقین:

«وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحاً أَحَلَّ حَرَاماً أَوْ حَرَّمَ حَلَالاً» (ابن بابویه،

۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۳۲ و أبو حاتم، ۱۴۱۴هـ ج ۱۱، ص ۴۸۸، حدیث (۵۰۹۱)^۲

و مانند روایت امام صادق علیه السلام:

«الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ النَّاسِ» (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۲۰۸)^۳

اشکال و جواب: ممکن است اشکال شود که آنچه متفاهم عرفی از صلح است و اهل لغت نیز بدان اذعان کرده اند این است که صلح، مختص به زمانی است که بین دو نفر یا بیشتر کینه و خصومتی رخ داده باشد (اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۸۹) لکن حقیقت آن است که در تحقق صلح لازم نیست ابتداء خصومت در میان باشد و بعد از آن طی قرار دادی، عقد صلح منعقد شود، چه اینکه به چنین قراردادهای که خصومت متقدمی در میان نیست، حقیقتاً صلح اطلاق می شود چه خصومتی از قبل بوده باشد یا خیر، مانند «جهاد ابتدائی» که الزماً متاخر بر جنگ و هجوم نیست (تهرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۳، ص ۲۶۲) بنابراین به این نوع از صلح نیز می توان «صلح ابتدائی» گفت؛ زیرا حقیقت صلح عبارت است از تراضی و تسالم و موافقه طرفین بر مورد واحد (بجنوردی، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۱۰) و همان عرفی که مخالف و مستشکل (فرحی، ۱۴۳۱ق، ص ۳۹۶) بدان تمسک می کند، بر این ادعا حاکم است.

مفاد کلی این آیه و آیات مشابه دال بر جواز صلح بلکه استحباب، آن است که صلح جهت جلوگیری از برخورد، تشریح شده است پس هدف اصلی آن همین است (حلی، بی تا، ج ۲، ص، ۵۵۲).

۱. «از خدا پروا کنید و بین خودتان اصلاح امور نمایید».

۲. «صلح کردن بین مسلمانان جایز و پسندیده است مگر صلحی که حرامی را حلال، و حلالی را حرام گرداند».

۳. «صلح کردن میان مردم جایز و پسندیده است».

اشکال و جواب: اگر اشکال شود که مفاد این قاعده، بیانگر صلح بین مسلمین است و نه با غیر مسلمین، در جواب به مانند صلح حدیبیه که بین مسلمین و مشرکین اتفاق افتاده است اشاره می‌کنیم، مضافاً بر اینکه در روایت امام صادق عاشق «الناس» آمده است که مقید به اسلام یا مسلمین نشده است و شامل غیرمسلمین نیز می‌شود، بلکه آنچه اهمیت دارد، آن است که صلح حاصله مخالف با شرع نباشد، مثلاً در صلح با غیرمسلمین، اعانه‌ی بر ظلم یا حرجی برای مسلمین اتفاق بیافتد که توضیح آن گذشت.

در تقسیمات ابتدائی، گفته شد: احداث پایگاه نظامی با دخالت کشورهای اسلامی، یا عدوانی است یا توافقی. آنچه در تطبیق قاعده‌ی «صلح» به کار می‌آید، توافقی بودن احداث پایگاه نظامی است که با صلح سازگاری دارد. با توجه به مفاد قاعده‌ی مذکور، اگر خلاف شرع صورت نپذیرد، چنین معاهداتی بلامانع است، حتی اگر کسی بگوید با انعقاد چنین قراردادهایی، امکان بروز حَرَج و سلطه از طرف کفار بر کشورهای اسلامی طرف قرارداد وجود دارد، در گذشته پاسخ این مطلب را داده‌ایم که با ایجاد چنین پایگاه‌هایی، از یک سو مشقت و ضرری که از ناحیه تسلط کفار بر مسلمین حاصل خواهد شد، دفع می‌شود و از سوی دیگر اصل سلطه که در جنبه‌ی پیشگیرانه‌ی چنین فعالیت‌هایی وجود دارد، رفع خواهد شد.

و اما اگر چنین پایگاه‌هایی با توسل به زور ایجاد شوند، مشمول این قاعده نخواهند بود و در دایره‌ی احکام جهاد و دفاع قرار می‌گیرد.

مداخله‌ی نظامی ذاتاً سیاسی است و حتی وقتی تحت نظارت سازمانی بین‌المللی انجام گیرد، خالی از شائبه‌ی جانبداری نیست، چه رسد به زمانی که توسط یک یا چند دولت واقع شود. (فضائلی، ۱۳۹۵ش)

قاعده‌ی «الضرورات تبیح المحظورات»

جدای از تمام قواعدی که در این تحقیق به کار گرفته شد، قاعده‌ی «الضرورات تبیح المحظورات»، می‌تواند به تنهایی مجوز صدور احداث چنین پایگاه‌های نظامی باشد و این در صورتی است که ایجاد چنین پایگاهی ضرورت محسوب شود.

توضیح مطلب: از دیگر قواعد فقهی و در عین حال مورد اتفاق فریقین از مسلمین (زرقا، ۱۴۰۹ هـ ج ۱ ص ۱۸۵ و حائری، ۱۴۱۸ هـ ج ۲ ص ۳۲۰) قاعده‌ی «الضرورات تبیح المحظورات» است که به حکم آن هر کجا ضرورتی پیدا شود، رافع محذور - محکوم به حرمت - است. «الضرورات» جمع «ضرورة» که به معنای مشقت و حاجت شدیدی است که دافعی ندارد (عبد الرحمان، بی تا، ج ۲، ص: ۴۱۰) و از ماده‌ی ضرر مشتق شده است و مقصود ضرر مالی یا بدنی یا عرضی بسیار است که به طور عادی قابل تحمل نیست (فرحی، ۱۴۳۱ ق، ص ۴۰۱)

با توجه به مفاد این قاعده، تکلیف در حال ضرورت، عرفاً و عقلاً قبیح است (همان) و مفاد این قاعده، شامل هر نوع ضرورتی می‌شود مگر موارد استثنا شده مانند اکراه بر قتل دیگری که از دائره حکم این قاعده خارج است. بنابراین اگر احداث پایگاه نظامی - به هر نحوی که ایجاد می‌شود - ضرورتی را برای اجتماع و نظام مسلمین ایجاد می‌کند، محکوم به قبول است و البته به قدر رفع حاجت و تا زمانی که با استفاده از چنین پایگاه‌هایی، قتل انسان‌های دیگر را رقم نزنند و الا مشمول این قاعده نخواهد شد.

نتیجه

با توجه به قواعد مذکور و تحلیل‌های که در توضیح و تطبیق آنان آمده است، احداث پایگاه‌های نظامی در کشورهای اسلامی به دست غیر مسلمین و البته مشروط به توافقی بودن چنین اقدامی، تا زمانی که مصلحت و یا ضرورت اقتضاء دارد، بلامانع است و صرف بروز تسلط کفار بر مسلمین، نمی‌تواند مانع از صدور حکم ایجاد این نوع از پایگاه‌ها شود.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن القيم، محمد بن أبی بکر ایوب الزرعی أبو عبد الله (۱۹۷۳م)، إعلام الموقعین عن رب العالمین، تحقیق: طه عبد الرؤوف سعد، بیروت، دار الجیل.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات اسلامی، ج ۲.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت، دار الکتب العلمیة .
۴. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. أبو حاتم، محمد بن حبان (۱۴۱۴ق)، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، محقق: شعیب الأرنبوط، بیروت، مؤسسة الرسالة، ج ۲.
۶. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی .
۷. اصفهانی، حسین بن محمد راغب (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان - سوریه، دار العلم - الدار الشامیة.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین (بی تا)، فرائد الأصول؛ قم، طبع انتشارات اسلامی، ج ۵.
۹. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹ق)، کفایة الأصول؛ قم، طبع آل البيت.
۱۰. آشتیانی، میرزا محمد حسن بن جعفر (۱۴۰۳ق)، القواعد الفقهیة (بحر الفوائد)، قم، انتشارات کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۱۱. آلوسی، أبی الفضل شهاب الدین (بی تا)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۲. آملی، میرزاهاشم (۱۴۰۶ق)، المعالم المأثورة، قم، مؤلف الکتاب.
۱۳. بجنوردی، سید حسن بن آقا بزرگ موسوی، (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهیة، قم، نشر الهادی.
۱۴. بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی (۱۴۰۱ق)، قواعد فقیهیه، تهران، مؤسسه عروج، ج ۳.

۱۵. بخاری، محمد بن إسماعیل أبو عبدالله جعفی (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، محقق: محمد زهیر بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
۱۶. برزنونی، محمدعلی (۱۳۸۴ش)، «اسلام؛ اصالت جنگ یا اصالت صلح؟»، مجله‌ی حقوقی، نشریه‌ی مرکز امور حقوقی بین‌المللی معاونت حقوقی و امور مجلس ریاست جمهوری، شماره ۳۳.
۱۷. برکتی، محمد عمیم الإحسان المجددی (۱۴۰۷ق)، قواعد الفقه، الصدف بیلشرز - کراتشی.
۱۸. بی‌نام (بی‌تا)، تاریخ و اصول روابط بین‌الملل، معاونت متون آموزشی و کمک آموزشی مرکز تحقیقات اسلامی سپاه.
۱۹. بیهقی، أحمد بن الحسین بن علی بن موسی (۱۴۲۳ق)، شعب الإيمان، محقق: عبد العلی عبد الحمید حامد، ریاض، مكتبة الرشد.
۲۰. تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶م)، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
۲۱. تهرانی، سید محمد حسین حسینی (۱۴۲۱ق)، ولایت فقیه در حکومت اسلام، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی، چ ۲.
۲۲. ثعالبی، أبو زید عبد الرحمن (۱۴۱۸ق)، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، محقق: محمد علی معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۳. جیزانی، محمد بن حسین بن حسن (۱۴۲۷ق)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، بی‌جا، دار ابن الجوزی، چ ۵.
۲۴. حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، (۱۴۱۸ق)، ریاض المسائل، قم، مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
۲۵. حسینی، محمد رشید بن علی رضا (۱۹۹۰م)، تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۲۶. حصین، عبد السلام بن إبراهيم (بی‌تا)، دورة القواعد الفقهية، بی‌جا، بی‌نا.

۲۷. حلی، مقداد بن عبدالله سیوری (بی تا)، کنز العرفان فی فقه القرآن، مترجم: بخشایشی، عبد الرحیم عقیقی، قم، پاساژ قدس پلاک ۱۱۱.
۲۸. خیر گزاری مشرق، تاریخ نشر ۳۱ مرداد ۱۳۹۵.
۲۹. خراسانی، محمود بن عبدالسلام تربتی شهابی (۱۴۱۷ق)، ادوار فقه، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، چ ۵.
۳۰. خلاف، عبدالوهاب (بی تا)، علم أصول الفقه، بی جا، مکتبه الدعوة، شباب الأزهر، چ ۸.
۳۱. خوانساری، سیداحمد بن یوسف، (۱۴۰۵ق) جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چ ۲.
۳۲. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، مصباح الأصول، قم، موسسه إحياء آثار السيد الخوئی.
۳۳. ----- (۱۴۱۸ق)، فقه الشیعة، کتاب الطهارة، قم، مؤسسه آفاق، چ ۳.
۳۴. زحیلی، محمد مصطفی (۱۴۲۷ق)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها فی المذاهب الأربعة، دمشق، دار الفكر.
۳۵. زرقا، أحمد بن الشیخ محمد (۱۴۰۹ق)، شرح القواعد الفقهية، محقق: مصطفی أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، چ ۲.
۳۶. سلمی، عبد العزیز بن عبد السلام (۱۴۱۶ق)، الفوائد فی اختصار المقاصد، تحقیق: ایاد خالد الطباع، دمشق، دار الفكر المعاصر.
۳۷. شاهرودی، محمد ابراهیم جناتی (بی تا)، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، بی جا، بی نا.
۳۸. شیرازی، سید محمد حسینی (۱۴۱۳ق)، الفقه، القواعد الفقهية، بیروت، مؤسسه امام رضا علیه السلام.
۳۹. شیرازی، ناصر مکارم (۱۴۲۵ق)، أنوار الفقاهة، کتاب النکاح، قم، انتشارات مدرسه الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۴۰. ----- (۱۴۱۱ق)، القواعد الفقهية، قم، مدرسه امام امیر المؤمنین علیه السلام، چ ۳.

٤١. ----- (١٤٢٧ق)، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، انتشارات مدرسه امام على بن ابى طالب عليه السلام.
٤٢. صاحب، اسماعيل بن عباد (١٤١٤ق)، المحيط فى اللغة، بيروت، عالم الكتب.
٤٣. صدر، محمد باقر (١٤١٧ق)، بحوث فى علم الأصول، تقريرات هاشمى شاهرودى، محمود؛ قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، ج ٣.
٤٤. طبرانى، سليمان بن أحمد بن ايوب بن مطير اللخمي (بى تا)، المعجم الكبير، محقق: حمدى بن عبد المجيد السلفى، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ج ٢.
٤٥. طوسى، محمد بن الحسن (١٤٠٧ق)، تهذيب الأحكام، تحقيق خراسان، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ج ٤.
٤٦. عاملى، حرّ، محمد بن حسن (١٤٠٩ق)، وسائل الشيعة، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
٤٧. عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى (بى تا)، القواعد و الفوائد، قم، كتابفروشى مفيد.
٤٨. عبد الرحمان، محمود (بى تا)، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، بى جا، بى نا.
٤٩. العبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح (١٤٢٣ق)، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، مدينة منورة، عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية.
٥٠. فرحى، سيدعلى، (١٤٣١ق)، تحقيق فى القواعد الفقهيه، قم، النشر الاسلامى، ج ٢.
٥١. فيومى، احمد بن محمد (١٤١٤ق)، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، قم، مؤسسه دار الهجرة، ج ٢.
٥٢. قاضى أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، (١٤٢١ق)، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقى، بيروت، دار الكتب العلمية، ج ٢.
٥٣. قضاعى، محمد بن سلامة بن جعفر (١٤٠٧ق)، مسند الشهاب، تحقيق: حمدى بن عبد المجيد السلفى، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج ٢.
٥٤. كاشانى، ملا حبيب الله شريف (١٤٠٤ق)، تسهيل المسالك إلى المدارك، قم، المطبعة العلمية.
٥٥. كلينى، محمد بن يعقوب (١٤٢٩ق)، كافي؛ قم، دار الحديث.

۵۶. لاری، سيد عبد الحسين (۱۴۱۸ق)، مجموعه مقالات، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية.
۵۷. مدنی، علی خان بن احمد (۱۳۸۴ش)، الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، مشهد مقدس، مؤسسة آل البيت عليه السلام لآحياء التراث.
۵۸. مصطفوی، سيد محمد كاظم (۱۴۲۱ق)، مائة قاعدة فقهية، قم، انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ج ۴.
۵۹. مطرزی، ناصر بن عبدالسيد (۱۹۷۹م)، المغرب في ترتيب المعرب، حلب، مكتبه اسامه بن زيد.
۶۰. مطهری (بی تا)، شهيد مرتضى، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم، انتشارات صدرا.
۶۱. معین، محمد (۱۳۸۲ش)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ج ۲۰.
۶۲. موسوی خمینی، سيد روح الله (بی تا)، صحيفه امام خمینی (ره)، تهران، موسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶۳. نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۷.
۶۴. نجفی، کاشف الغطاء، محمد حسين بن علی بن محمد رضا (بی تا)، مبادئ الإيمان، مؤسسه کاشف الغطاء.
۶۵. نراقی، مولى احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷ق)، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحكام، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامي حوزه علميه قم.
۶۶. ورام بن أبی فراس، مسعود بن عيسى (۱۴۱۰ق)، مجموعة ورام، قم، مكتبه فقيه.
۶۷. یاقوت حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵ م)، معجم البلدان، بیروت، دار صادر، ج ۲.
۶۸. یزدی، سيد مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶ق)، قواعد فقه، تهران، مركز نشر علوم اسلامي، ج ۱۲.

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 123-146	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۱۲۳-۱۴۶
---	---

آینده جبهه مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی

محمدصادق کوشکی^۱ / سید مهدی نبوی^۲

چکیده

پیروزی انقلاب اسلام‌ی ایران، و تاثیر آن بر مجموعه امنیتی خاورمیانه، سبب شکل‌گیری جبهه‌ای سازمان یافته به رهبری جمهوری اسلامی ایران گردید. با توجه به اینکه مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی در بازه‌های مختلف زمانی دچار تحول شده است، این پژوهش با استفاده از روندپژوهی به دنبال یافت پاسخ برای این پرسش اساسی است که آینده جبهه مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی چگونه خواهد بود؟

یافته‌های این تحقیق پس از بررسی دوره‌های مختلف نشان می‌دهد که برآیند تحول در محور مقاومت پس از سال ۲۰۱۲ میلادی به دلیل پیوستگی سوریه به محور مقاومت، تحول حزب‌الله لبنان از یک نیروی چریکی محدود به قواره یک ارتش قدرتمند، اضافه شدن روسیه به عنوان همکار به محور مقاومت، تحول رویکرد ایران از حمایت نیروهای نیابتی به رویارویی مستقیم با اسرائیل، ارتقاء صورت‌بندی جدید محور مقاومت با حضور انصارالله یمن، مقاومت اسلامی عراق و هسته‌های مقاومت در افغانستان و پاکستان، روند افزایشی داشته است.

واژگان کلیدی: روندپژوهی، مقاومت، محور مقاومت، رژیم صهیونیستی.

۱. استادیار گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران. ایمیل: m.s.kushki@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مطالعات منطقه‌ای و پژوهشگر دانشگاه جامع امام حسین (علیه‌السلام). ایمیل: sm.nabavi@ut.ac.ir

مقدمه

نفی موجودیت رژیم صهیونیستی به مثابه‌ی یک واحد سیاسی، از مبانی هویتی و از اصول مسلم حاکم بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران است. بر این اساس از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، نابودی رژیم صهیونیستی و تشکیل یک دولت فلسطینی در کل سرزمین‌های اشغالی از بحر تا نهر، از عمده‌ترین سیاست‌های اصولی جمهوری اسلامی ایران بوده است. (ایزدی، و اکبری، ۱۳۹۴ش، ص ۱۲۲)

هر چند که مقاومت در برابر اشغالگری رژیم صهیونیستی سابقه‌ای قبل از انقلاب اسلامی دارد، اما پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بعنوان یک متغیر موثر در این موضوع وارد شد و با تاثیر بر مجموعه امنیتی خاورمیانه، سبب شکل‌گیری جبهه‌ای سازمان یافته به رهبری جمهوری اسلامی ایران گردید. در این جبهه شکل گرفته، جمهوری اسلامی ایران آشکارا و پنهان از گروه‌های مبارز فلسطینی و سایر گروه‌ها و کشورهایی که با رژیم صهیونیستی مبارزه می‌نمایند حمایت نموده و در مقابل این رژیم نیز با پشتوانه حمایت آشکارغرب و همچنین حمایت پنهان برخی کشورهای منطقه در تلاش برای بسط تسلط خود بر سرزمین‌های اشغالی و نابودی گروه‌های مقاومت و تضعیف ایران است. در حالی که روند مواجهه با رژیم صهیونیستی با توجه به پیروزی جبهه مقاومت در جنگ‌های ۳۳ روزه و ۲۲ روزه به نفع محور مقاومت بود، بحران سوریه به عنوان چالشی جدی برای محور مقاومت بوجود آمد و به نظر میرسد در حال ایجاد گسستی در زنجیره مقاومت است. اما روند تحولات پس از ۲۰۱۲ علی‌رغم وجود چالش‌هایی برای محور مقاومت، طور دیگری رقم خورد و به نظر می‌رسد نوع مواجهه جبهه مقاومت با رژیم اسرائیل تغییر کرده است. حال سؤال اصلی این پژوهش این است که آینده محور مقاومت در مقابل رژیم صهیونیستی چگونه خواهد بود؟

روش تحقیق: روند پژوهی

واژه‌ی «روند»، مختص آینده‌پژوهی نیست و کاربردهای عمومی و تخصصی دیگری هم دارد. نکته این است که آینده‌پژوهان برای تعامل آسان‌تر با مخاطبان غیرمتخصص در آینده‌پژوهی، به استفاده از ادبیات روزمره گرایش دارند. تعریف روند در آینده‌پژوهی عبارت است از: «الگوی ذهنی از روابط بین رویدادها که جهت‌گیری آینده را نشان می‌دهد». حتی اگر رویدادها عینی یا برخاسته از پدیده‌های عینی باشند، روندها ذهنی هستند. روندها استنباط پژوهشگر از رابطه بین رویدادها و منطق تغییرات به شمار می‌آیند، پس قابل عینی‌سازی و کشف نیستند و مشروط به تداوم روند، شکل رویدادهای آتی برون‌یابی می‌شود. روند به شکلی که تعریف شد، ارتباط تنگاتنگی با پدیده‌های کیفی دارد. حتی اگر خود روندها، کاملاً کمی باشند، تحلیل آن‌ها نمی‌تواند صد درصد کمی باشد، زیرا عوامل کیفی بر آن‌ها اثر می‌گذارند و پیامدهای کیفی برای روند قابل تصور است. در آینده‌پژوهی تبیین رفتارهای مبتنی بر قصدیت جمعی انسان‌ها اهمیت بالایی دارد و هر پدیده‌ای که قصدیت جمعی انسان‌ها بر آن اثرگذار باشد، کیفی است. پس تحلیل کیفیت‌ها در تحلیل روند نقش برجسته‌ای دارد. در روندپژوهی، عوامل کیفی اصالت دارند و عوامل کمی‌سازی شده به کمک آن‌ها می‌آیند. همانند هر روش دیگر در آینده‌پژوهی، هدف اصلی «روندپژوهی»، ارائه تجویزهای آینده‌ساز است. در کنار این تجویزها، خوراک روش‌های دیگر آینده‌پژوهی هم فراهم می‌شود تا در ادامه‌ی فرایند، تجویزهای عمیق‌تر و راه‌گشتری ارائه شوند. روندپژوهی، داده‌های خام و پردازش‌شده در دیدبانی را دریافت می‌کند و با استنباط روابط بین آن‌ها، به حجم انبوه داده‌ها، نظم و معنا و جهت می‌دهد. (زالی، ۱۳۹۵)

مقابله جبهه مقاومت با رژیم صهیونیستی نیز تابع یک روند است. روندی که از تاسیس این رژیم نامشروع آغاز شده و تا کنون ادامه دارد. در این سیر با

تغییراتی مواجهه شده است. بنابراین برای کشف منطق تغییرات و برون یابی تصویر آینده احتمالی مقابله محور مقاومت و رژیم صهیونیستی بایستی روند پژوهی این مقابله صورت گیرد.

محور مقاومت

محور مقاومت اصطلاحی است که اولین بار در سال ۲۰۰۲ در مقاله‌ای با عنوان «محور الشر او محور المقاومة» در روزنامه لیبایی «الزحف الأخضر» در برابر عبارت محور شرارت جرج بوش استفاده شد و پس از آن در ادبیات مقامات ایرانی و عراقی و لبنانی مانند سید حسن نصرالله به وفور استفاده گردید. (ایبیش، ۲۰۱۳)

بطورکلی ایران، عراق، سوریه، حزب الله لبنان، مقاومت اسلامی در عراق، گروه‌های فلسطینی مانند حماس و ... را اعضای محور مقاومت می‌دانند. در واقع محور مقاومت مجموعه‌ای از بازیگران دولتی و غیر دولتی است که با محوریت جمهوری اسلامی ایران در حمایت از مردم مظلوم فلسطین در مقابل سیاست‌های اشغال‌گرانه رژیم صهیونیستی مقاومت نموده و با رد سیاست‌های سازش‌کارانه با آن مبارزه نموده است. البته سابقه مبارزه اعضای محور مقاومت با رژیم صهیونیستی به زمان اعلام موجودیت آن بر می‌گردد. اما پس از پیروزی انقلاب اسلامی تحولی جدی در جبهه مبارزه با رژیم صهیونیستی بوجود آمد و ایران تبدیل به بازیگر اصلی در محور مقاومت گردید. در این مقاله نگارندگان بر این باور هستند که بایستی تفکیکی را میان بازیگران محور مقاومت قائل شد و می‌توان اعضای محور مقاومت را به دو دسته اصلی و پیوسته تقسیم بندی کرد:

اعضای اصلی محور مقاومت

اعضای اصلی محور مقاومت بازیگرانی هستند که مبنای مبارزه آن‌ها با رژیم صهیونیستی ایدئولوژیک بوده و آرمان فلسطین نقش محوری را در آن ایفا می‌کند. جمهوری اسلامی ایران، حزب‌الله لبنان، مقاومت اسلامی در عراق، حماس و جهاد اسلامی اعضای اصلی محور مقاومت هستند.

اعضای پیوسته محور مقاومت

اعضای پیوسته محور مقاومت بازیگرانی هستند که حضور آن‌ها در محور مقاومت بیش از آن که دلایل ایدئولوژیک داشته باشد، مبنای امنیتی و ژئوپولیتیکی دارد. دولت سوریه، دولت عراق اعضای پیوسته محور مقاومت هستند.

روند پژوهی مبارزه محور مقاومت با اسرائیل

در خصوص روند مواجهه محور مقاومت با رژیم صهیونیستی به طور مشخص چهار مرحله را می‌توان در نظر گرفت.

مرحله اول: از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۶۷ میلادی

در این مرحله جنبش اسلامی در مناطق سه‌گانه اشغالی ۱۹۴۸ م، کرانه باختری و نوار غزه فاقد و روشی ثابت بود. اما در کرانه غربی که به اردن ضمیمه شد، جنبش اسلامی به رسمیت شناخته شد و در نهایت راه اندازی جنبش فتح را بدنبال داشت. (آسودی، ۱۳۹۵)

مرحله دوم: پس از سال ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۹ میلادی

در سال ۱۹۶۷ کرانه غربی و نوار غزه به اشغال کامل نظامیان اسرائیلی درآمد، اشغال کرانه غربی و نوار غزه عامل برقراری ارتباط بین مناطق سه‌گانه فلسطین یعنی مناطق اشغالی ۱۹۴۸، کرانه غربی و نوار غزه شد و در نهایت به جنبش ملی فلسطین تبدیل شد و زمینه سازش را برای سازمان فتح بوجود آورد. (آسودی، ۱۳۹۵)

مرحله سوم: پیروزی انقلاب اسلامی تا آغاز تحولات بیداری اسلامی

پیروزی انقلاب اسلامی ایران به عنوان یکی از مهمترین تحولات در قرن بیستم موجب گردید تا ضمن تأثیر بر نظام دوقطبی حاکم بر جهان، نظام امنیت منطقه‌ای حاکم بر خاورمیانه و زیرمجموعه‌های آن همچون منطقه شامات را به چالش کشیده و قطب‌بندی‌های جدیدی را در منطقه سبب گردد. این قطب‌بندی‌های جدید بیش از هر چیز امنیت اسرائیل به عنوان بازیگر مورد حمایت غرب به ویژه آمریکا را با مخاطره روبرو ساخته است. این امر در حالی است که رژیم صهیونیستی تا پیش از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی در ایران، رابطه‌ی امنیتی نظامی و نیز اقتصادی گسترده‌ای را با رژیم پهلوی در قالب دکترین امنیت پیرامونی بنگورویون و برای خروج از انزوای خویش فراهم ساخته بود. لیکن، با پیروزی انقلاب اسلامی، مسأله فلسطین و حمایت از آزادی و استقلال مردمان آن در قالب گفتمان امت محور انقلاب اسلامی و غلبه هویت اسلامی - شیعی و آرمان‌ها و ارزش‌های منبعث از آن، همچون توجه به قاعده نفی سبیل، به یکی از مهمترین ارکان هویت بخش به انقلاب اسلامی و در نتیجه شکل دهنده به سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران تبدیل گردید. (کریمی، ۱۳۹۶، ص. ۲)

در راستای این سیاست، جمهوری اسلامی ایران بر اساس گفتمان مقاومت اسلامی در برابر اشغالگری رژیم صهیونیستی و حمایت از مظلوم در برابر ظالم به حمایت از بازیگران محور مقاومت در لبنان و فلسطین پرداخت.

در این برهه، صفحه‌ای جدید از مبارزات مردم مسلمان لبنان و فلسطین علیه رژیم صهیونیستی آغاز شد. در لبنان، حزب‌الله لبنان پا به عرصه وجود گذاشت و موفق شد علاوه بر فاز نظامی، در فاز اجتماعی و سیاسی نیز وارد شده و دستاوردهای قابل توجهی را در عرصه داخلی لبنان بدست آورد و به پشتوانه حمایت مردمی به مبارزه جدی با رژیم صهیونیستی پردازد.

در فلسطین نیز جنبش‌های اسلامی ضد صهیونیستی به سرعت جایگزین جریان‌ها و گروه‌های ملی گرا و چپ گرا شدند و در خط مقدم نبرد با صهیونیست‌ها قرار گرفتند. در حالی که تا پیش از این، هیچ یک از کشورهای منطقه و گروه‌های فلسطینی در عرصه تقابل با صهیونیست‌ها توفیقات چشمگیری نداشتند، این گروه‌ها توانستند دستاوردهای استراتژیک قابل توجهی را در مقابل رژیم صهیونیستی به دست آورند. این دستاوردها به طور عمده، مرهون شکل‌گیری هویتی جدید در منطقه به نام هویت مقاومت بود که مبانی فکری و گفتمانی آن تحت تأثیر انقلاب اسلامی گسترده و فراگیر شده بود. (زارعان، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۲)

در این برهه تا پیش از تحولات بیداری اسلامی در سال ۲۰۱۱، روند مقابله میان محور مقاومت و رژیم صهیونیستی به سمت تضعیف و ممانعت از توسعه طلبی رژیم صهیونیستی حرکت کرد و نقطه اوج تقابل میان جبهه مقاومت و رژیم صهیونیستی در جنگ‌های ۳۳ روزه و ۲۲ روزه بود.

مرحله چهارم: پس از تحولات بیداری اسلامی

با آغاز تحولات بیداری اسلامی و درگیر شدن به یکباره سوریه در این تحولات و ظهور پدیده داعش و از دست رفتن کنترل بخش‌های زیادی از این کشور، و درگیر شدن بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای در این بحران، محور مقاومت با چالش جدی مواجه شد و به نظر می‌رسید که زنجیره مقاومت دچار گسست شود. اگر چه جنگ فرسایشی در سوریه موجب ایجاد فضای تنفسی حدوداً ۵ ساله برای رژیم صهیونیستی شد، و حتی برخی تحلیل‌گران از پایان محور مقاومت سخن می‌گفتند (Mohns & Bank 2012 p. 25) اما ورود ایران و بازیگران محور مقاومت به صحنه اصلی تحولات سوریه موجب شد دولت سوریه سقوط نکند و یکی از حلقه‌های زنجیره مقاومت از بین نرود. در همین برهه،

محور مقاومت توانست جنگ‌های ۸ روزه و ۵۱ روزه را با موفقیت در برابر رژیم صهیونیستی پشت سر بگذارد و در نهایت با تثبیت نسبی وضعیت سوریه، نوعی تحول و پوست اندازی در محور مقاومت شکل گرفت.

تحول بازیگران محور مقاومت پس از ۲۰۱۲

تحولات شکل گرفته در محیط امنیتی منطقه پس از سال ۲۰۱۲ تا کنون، موجب تغییراتی هم در نوع مواجهه و هم در وزن و هم در صورت‌بندی بازیگران محور مقاومت گردیده است. مصادیق این تغییرات را می‌توان به شرح ذیل ملاحظه کرد.

افزایش پیوستگی سوریه به محور مقاومت

سوریه اگر چه از ابتدا به عنوان عضوی از محور مقاومت مطرح بود (عضو پیوسته)، اما بسته به ضرورت‌ها و منافع ژئوپلیتیک مجبور به مذاکره با رژیم صهیونیستی (بر سرمسائلی مانند جولان) نیز شده است. تحولات سوریه و ورود همه‌جانبه و قاطعانه ایران و همچنین حزب‌الله لبنان به دفاع از دولت و مردم سوریه در مقابل تروریست‌ها و حامیان منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای آن‌ها، باعث ارتقاء سطح روابط میان سوریه و اعضای اصلی محور مقاومت، و در نتیجه افزایش پیوستگی سوریه با محور مقاومت شده است.

ورود روسیه به عنوان همکار محور مقاومت

از جمله تحولات محور مقاومت، ائتلاف روسیه برای حضور در تحولات سوریه به عنوان همکار محور مقاومت و در مقابل جبهه غربی - عبری است. روسیه در فاز نظامی در سال ۲۰۱۵ وارد سوریه شد. برخی شروع این ورود را مرتبط با سفر سردار سلیمانی به مسکو و ملاقات وی با پوتین میدانند.

در یک همکاری استراتژیک نظامی، هواپیماهای روسی از پایگاه همدان در ایران برای حمایت هوایی استفاده نمودند. همچنین روسیه، ایران، عراق و سوریه در اکتبر ۲۰۱۵، مکانیسم همکاری اطلاعاتی - عملیاتی را با تاسیس اتاق عملیات مشترک در بغداد و دمشق ارتقاء دادند و سپس حزب الله نیز به این اعضا اضافه شد و معروف به گروه ۱+۴ گردید. (Barnes-Dacy 2018 p. 66)

همکاری میان ایران، سوریه، حزب الله و روسیه موجب برتری نظامی محور مقاومت در برابر داعش و معارضان مسلح و آزادسازی بخش های زیادی از خاک سوریه شد. البته همکاری روسیه با محور مقاومت صرفا در بعد نظامی نبود و در بعد سیاسی نیز در دفاع دیپلماتیک در شورای امنیت و آغاز راهکار سیاسی حل بحران در نشست های سه جانبه ایران-ترکیه-روسیه این همکاری شکل گرفت. بنابراین یکی از موفقیت های دیگر محور مقاومت که منجر به صورتبندی جدیدی در معادلات سوریه گردید، کشاندن روسیه به عرصه بحران برای حمایت از محور مقاومت، -هرچند در جهت دفاع از منافع ژئوپولیتیک خودش- بود.

قدرتمندتر شدن حزب الله لبنان

از نکات بارز تحولات سوریه، حضور موفقیت آمیز حزب الله لبنان و پوست اندازی حزب الله لبنان است. حزب الله نشان داد قادر است خارج از مرزها به طور گسترده عملیات و عمل کند. قبلا حزب الله به عنوان یک گروه شبه نظامی یا چریکی شناخته شده بود و خیلی از کارشناسان بین المللی تصور نمی کردند حزب الله بتواند در مناطق وسیعی این گونه عملیات را انجام دهد. چرا که عملیات ها در سوریه عملیات ضدچریکی هستند و حزب الله وارد جنگ های متقارن و جنگ های نیمه کلاسیک و حتی کلاسیک شده و از سلاح های نیمه سنگین و سنگین استفاده می کند و در موقعیت های تثبیت شده، جبهه های مشخص شده و خطوط مرزی قرار دارد. در واقع

یک صفحه جدید از فعالیت‌های نظامی و مقاومت اسلامی خود را نشان داده است. چنانچه اولین بار در تاریخ مدرن مقاومت اسلامی مجهز به تسلیحات، با گستردگی و با این تعداد از نیروها در طی چندین سال توانسته مقاومت و پیروزی‌های بزرگی را به دست آورد. (عبدی پور، ۱۳۹۴) تحولات سوریه و یمن باعث شد حزب‌الله در دو جبهه بجنگد و استعداد نظامی و قدرتش افزایش یابد. در نتیجه حزب‌الله از بازیگر ملی درون لبنان تبدیل به بازیگر فعال منطقه‌ای شده است.

تحول در قدرت سیاسی و نظامی ایران

یکی از تغییرات مهم جبهه مقاومت در روند پسا تحولات بیداری اسلامی، تحول در قدرت سیاسی و نظامی ایران به عنوان بازیگر اصلی محور مقاومت است. در ذیل به این تحولات می‌پردازیم.

تغییر رویکرد عملیاتی: از حمایت بازیگران نیابتی تا رویارویی مستقیم با اسرائیل

از اتفاقات مهم و تحولات صورت گرفته در عرصه رویارویی محور مقاومت با رژیم صهیونیستی، تغییر رویکرد ایران در نحوه مقابله با این رژیم است. تا پیش از این ایران صرفاً از بازیگران نیابتی در عرصه مقابله با رژیم اشغالگر قدس حمایت میکرد. اما پس از این تحولات، جمهوری اسلامی اولین درگیری مستقیم خود را با رژیم صهیونیستی را آن هم به طور موفقیت آمیز تجربه کرد و در پاسخ به حمله رژیم صهیونیستی به پایگاه T4 سوریه، مواضع این رژیم را در جولان مورد هدف قرار داد. اگر چه در ابتدا گفته می‌شد که ایران نقشی نداشته و حمله از جانب سوریه صورت گرفته است، اما بعد از گذشت مدت اندکی مقامات ایران آشکارا حمله به جولان را پاسخ ایران به حمله اسرائیل به پایگاه T4 نامیدند. سردار حسین سلامی جانشین فرمانده کل سپاه پاسداران خرداد ماه ۹۷ در سخنرانی خود در مشهد می‌گوید: «وقتی

صهیونیست‌ها پایگاه تیغور سوریه را بمباران کرده و تعدادی جوان را به شهادت رساندند تصور داشتند پاسخی دریافت نمی‌کنند و فکر می‌کردند پشتیبانی آمریکا و انگلیس می‌تواند جبهه مقاومت را در ارباب فرو برد و فکر کردند کسی پاسخ نمی‌دهد و همه شاهد بودند گفتند اگر پاسخ دهید نظام سوریه را پایان می‌دهیم اما در جولان پاسخ داده شد و ده‌ها فروند موشک پرواز کرد و پیغام داده شد اگر پاسخ دهید قلب تل اوئو را با خاک یکسان می‌کنیم و خفه شدند و از آن روز هیچ غلطی نکردند.» (تسنیم، ۱۳۹۷) در واقع رژیم صهیونیستی به هیچ وجه انتظار چنین پاسخی از طرف ایران را نداشت و اساساً قبل از تحولات ۲۰۱۱ امکان چنین پاسخی آن هم به نحوی که اسرائیل حتی امکان شکایت به مراجع بین‌المللی را نداشته باشد نبود.

در نتیجه، در رویکرد جدید ایران ضمن حمایت از بازیگران نیابتی، خود نیز به طور مستقیم وارد مواجهه با رژیم صهیونیستی شده است. در خصوص این تغییر رویکرد، حتی کارشناسان اسرائیلی نیز به افزایش قدرت ایران معترف هستند. مرکز مطالعات استراتژیک بگین سادات اسرائیل در گزارشی با عنوان «محور مقاومت جدید ضد اسرائیلی ایران» که در فوریه ۲۰۱۸ منتشر شده است به این موضوع اشاره کرده و آن را تغییر استراتژی ایران می‌داند. این گزارش به قلم دورون ایتزاکوف، با اشاره به پرواز پهپادهای ایرانی بر فراز سرزمین‌های اشغالی، آن را فاز جدیدی از مقابله ایران با اسرائیل و گذر از درگیری غیر مستقیم به مستقیم و نتیجه افزایش خودباوری ایران دانسته است. در این گزارش راهبردی، یک عنصر کلیدی از رویکرد جدید، ایجاد پایگاه‌های ایرانی در سوریه است. به ادعای ایتزاکوف، بعضی از این‌ها در پایگاه‌ها و فرودگاه‌های سوریه قرار داشتند، بعضی‌ها همراه با حزب‌الله تاسیس شدند و بعضی‌ها به تنهایی توسط ایران تجهیز شده‌اند. این گزارش ادعا می‌کند که تهران حضور دائمی خود را در پایگاه‌های حومه دیرالزور، حلب، سافیرا، القصیر و جاهای دیگر

برقرار می‌کند. ساخت پایگاه‌ها و تداوم سرزمینی که آن‌ها ایجاد کرده‌اند، به قصد ایران در جهت حضور دراز مدت در خاک سوریه اشاره می‌کنند. (Itzhakov, 2018)

تحلیل اراده ایران بر حامیان محور تروریسم

یکی از شاخصه‌های مهم افزایش قدرت نظامی و سیاسی ایران، تحمیل اراده به محور تروریسم یا حامیان غربی-عربی-عبری تروریست‌ها است که از ابتدای بحران به دنبال سقوط دولت قانونی سوریه بودند. محور تروریسم از ابتدای بحران اعلام کرد بشار اسد باید برود و صحبت از زمان‌بندی‌های شش‌ماهه و سه‌ماهه می‌نمود، اما ایران با حضور قدرتمند خود بر خلاف میل آمریکا و عربستان سعودی و سایر متحدین منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای آن‌ها دولت سوریه را حفظ کرد و با وجود شش سال جنگ فرسایشی و تحریم و ... مانع از سقوط دولت و تجزیه سوریه شد.

وادار کردن ترکیه به جدایی از محور تروریسم

از مهمترین بازیگران عرصه تحولات سوریه که روابط پر فراز و نشیبی هم با رژیم صهیونیستی دارد ترکیه است. ترکیه در آغاز تحولات سوریه موضعی نرم اتخاذ کرد و امیدوار بود مشکلات از طریق رایزنی بر طرف گردد. در اینجا ترکیه با برخی انتقادات بین‌المللی نیز مواجه گردید؛ اما با افزایش فشارهای بین‌المللی از سوی کشورهای غربی علیه سوریه، ترکیه نیز مواضع جدی تری اتخاذ کرد و فعالانه وارد عرصه تحولات سوریه شد و ضمن سیاست میانجی‌گری و پذیرش مخالفان دولت بشار اسد در خاک خود، انتقاداتی بر نحوه برخورد دولت سوریه با مخالفان وارد کرد و خواستار اجرای اصلاحات در آن کشور شد. (بیات، ۱۳۹۰، ص. ۱۶۷) با گسترش بحران در سوریه روابط دو کشور رو به زوال گذاشت و از اوائل ژوئن ۲۰۱۱، ترکیه اتفاقات سوریه را غیر انسانی خواند و اعلام کرد بشار اسد به قولی که برای

اصلاحات داده بود عمل نکرده است. در نتیجه در نوامبر ۲۰۱۱، ترکیه با چرخش کامل در مواضع خود از اسد خواست تا قدرت را رها کند و علاوه بر این با قرار گرفتن در موضعی تهاجمی و فعال، چندین نشست مخالفان سوری را میزبانی و در آوریل ۲۰۱۲ نیز دومین اجلاس دوستان ملت سوریه را در استانبول برگزار کرد تا به یک بازیگر کلیدی حامی مخالفان سوریه تبدیل شود. ترکیه در راستای سیاست جدید خود نه تنها به مخالفان دولت سوریه امکان عبور از خاک خود و حمل سلاح به درون خاک سوریه را داد، بلکه خودش نیز تا مرحله درگیری نظامی با دولت دمشق پیش رفت. (مسعودنیا، فروغی و چلمقانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۱) در نهایت ترکیه به پیشستاز (نیروهای منطقه‌ای عربی - غربی) برای سرنگونی حکومت سوریه تبدیل شد. چنانچه این کشور (شورای ملی سوریه و ارتش آزاد سوریه) را تاسیس، سازماندهی و تحت حمایت خود قرار داد و به میزبان مخالفان حکومت دمشق تبدیل شد. (کبیری، ۱۳۹۱، ص. ۱۶۱) اما ترکیه علی‌رغم تمام تلاش‌هایش نتوانست موفق به سرنگونی دولت سوریه شود. حمایت ایران از سوریه در کنار رایزنی‌های متعدد با دولتمردان ترکیه در نهایت نتیجه داد و ایران موفق شد با اقدامات دیپلماتیک خود (سفرهای متعدد سران سیاسی و نظامی) و نیز با ابتکار عمل خود در پیش‌نهاد برگزاری نشست‌های سه جانبه ایران - ترکیه - روسیه، موفق شد ترکیه را از محور تروریسم جدا کند و در برخی موارد حتی با محور مقاومت همراه نماید. اتخاذ برخی مواضع نزدیک به ایران از سوی مقامات ترکیه مانند اردوغان شاهد این مدعاست.

توان ائتلاف سازی و نفوذ منطقه‌ای ایران

در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، این باور به وجود آمده بود که ساخت قدرت و سیاست در ایران به دلیل ماهیت ایدئولوژیک نظام سیاسی و همچنین اهداف سیاست خارجی جمهوری اسلامی در خصوص دفاع از مسلمانان و

نهضت‌های آزادی بخش از یک سو و ماهیت و ویژگی‌های ساخت قدرت و سیاست در منطقه از سوی دیگر به نحوی است که هرگونه مدیریت و کنترل قدرت‌های فرامنطقه‌ای را ناممکن می‌سازد. با این حال نوع مدیریت ایران در بحران‌های منطقه‌ای و اقتدار ناشی از آن که در شکل‌گیری جبهه مقاومت اسلامی تبلور یافته، نشان داد که ایران از موقعیت و فرصت کنترل قدرت‌های فرامنطقه‌ای و حتی ائتلاف سازی با آن‌ها بهره مند است و در صورت لزوم می‌تواند از چنین رویکردی در سیاست خارجی خود استفاده کند. نمونه مهم ائتلاف سازی ایران در بحران‌های منطقه‌ای در بحران سوریه قابل مشاهده است که طی آن، توافق ایران و روسیه موجب تحول شگرفی در سطح منطقه شد و حتی پیامدهای جهانی نیز در برداشت. این توافق نشان داد جمهوری اسلامی ایران توان ائتلاف سازی با بازیگران معارض ایالات متحده آمریکا را دارد. همکاری با روسیه در پرونده سوریه به رغم تمام چالش‌ها و ملاحظات، یکی از نمونه‌های بازیگری منطقه‌ای و بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران است که موفق به تغییر شرایط سوریه به نفع جبهه مقاومت شد. (بهمن، ۱۳۹۶، ص. ۹۳)

ارتقاء سطح پاسخ به تهدیدات: استفاده آزادانه و عملیاتی ایران از موشک‌ها

یکی از نشانه‌های بارز افزایش قدرت بازیگری ایران در منطقه، استفاده آزادانه و عملیاتی ایران از توان موشکی خود در پاسخ به اقدام علیه ایران، علی‌رغم تمام تهدیدات و تحریم‌های آمریکا و متحدانش است. تا قبل از این ایران صرفاً به مانور و تمرین موشکی اکتفا می‌نمود و هیچ‌گونه استفاده عملیاتی از موشک‌های خود نداشت، اما در سال ۲۰۱۷، و در پاسخ به حمله داعش به مجلس شورای اسلامی، ایران با شش فروند موشک مقرر تروریست‌های داعش در دیرالزور سوریه در فاصله ۶۵۰ کیلومتری را مورد هدف قرار داد. پاسخ بعدی ایران حمله موشکی ۱۷ شهریور ۹۷ به مقر حزب دموکرات کردستان در پاسخ به حمله تروریستی به

مرزبانان ایران بود. ایران همچنین پاسخ حمله تروریستی به رژه اهواز را با حمله موشکی به مقر داعش در فاصله ۵۷۰ کیلومتری در بوکمال آن هم در ۳ مایلی نیروهای آمریکایی داد. نکته مستتر در این حملات، بالا بردن سطح پاسخ ایران به حمله و تهدید ایران و استفاده عملیاتی از موشک‌ها در منطقه است.

کاهش توان دخالت بازیگران عربی

نکته دیگر در خصوص تقویت محور مقاومت، کاهش توان دخالت بازیگران عربی مانند قطر و امارات و ... در عرصه بحران سوریه به عنوان مهمترین چالش محور مقاومت در سال‌های اخیر است. کشورهای عربی حاشیه خلیج فارس بخصوص کشوری مانند قطر در آغاز بحران سوریه با تمام توان مالی و رسانه‌ای وارد شدند اما در نهایت بدون نتیجه برگشته و مجبور به تغییر موضع گردیدند.

اضافه شدن بازیگران جدید به محور مقاومت

اما مهمترین اتفاق در صورتبندی محور مقاومت در بازه پس از ۲۰۱۲، اضافه شدن بازیگران جدید به محور مقاومت، آن هم در دسته بندی بازیگران اصلی (محوریت ایدئولوژی در پیوستن به محور مقاومت) است.

در این بازه زمانی، انصار الله که خود را جزیی از محور مقاومت میدانند در یمن شکل گرفت، تقویت شده و بازیگر اصلی تحولات یمن شد، مقاومت اسلامی در عراق (حشدالشعبی) شکل گرفت و به بازوی محور مقاومت در مقابله با داعش تبدیل شد، همچنین هسته‌های جدید مقاومت مردمی مانند فاطمیون افغانستان و زینبیون پاکستان شکل گرفتند. اضافه شدن این بازیگران جدید به محور مقاومت، شبکه‌ای امنیتی را در منطقه به نفع محور مقاومت پدید آورده است که موجب فشار امنیتی به جبهه مقابل گردیده است.

روند پژوهی رژیم صهیونیستی: چالش‌های داخلی و خارجی

برخلاف محور مقاومت که با تحول بوجود آمده در بازیگرانش، قدرتمندتر شده است، به نظر می‌رسد رژیم صهیونیستی اگر چه در ابتدای تحولات فضای تنفسی را برای خود مهیا می‌دید، اما در حال حاضر با مشکلات و چالش‌هایی هم در بعد داخلی و هم در بعد خارجی مواجه شده است.

چالش‌های داخلی

از زمانی که کوچ یهودیان صهیونیست از نقاط مختلف جهان به سرزمین فلسطین برای تأسیس حکومت اسرائیل در سرزمین موعود آغاز شد، یهودیان مهاجر از ۱۰۲ کشور جهان و با ۵۲ زبان و فرهنگ متفاوت به این سرزمین آمدند. این مسئله، جامعه اسرائیل را از حالت جامعه‌ای یکپارچه و واحد، خارج کرده و به جامعه‌ای با اجزا و بخش‌های ناهمگون و ناسازگار با یکدیگر، مبدل ساخته است و باعث اختلاف و چالش بر سر موضوعات اقتصادی، اجتماعی، مذهبی و سیاست خارجی در این جامعه شده است. مهم‌ترین چالش‌های درونی رژیم صهیونیستی عبارتند از:

تغییر در توازن جمعیتی به نفع فلسطینیان

موضوع بازگشت آوارگان فلسطینی

مسئله حاکمیت بر بیت المقدس (قدس شریف)؛

شکل‌گیری انتفاضه در سرزمین‌های اشغالی به ویژه در کرانه باختری؛

اختلاف دیدگاه‌ها در مورد توسعه شهرک‌سازی و احداث دیوار حائل؛

شکاف‌ها و گسست‌های اجتماعی، قومی و نژادی در جامعه اسرائیل؛

چالش‌ها و اختلافات بین صهیونیست‌های مذهبی افراطی و جریان‌های صهیونیستی

سکولار (جاودانی مقدم، مهدی و برجویی فرد عباس، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷-۱۱۸)

چالش‌های خارجی

تهدید دائم امنیت رژیم صهیونیستی

رژیم صهیونیستی از بدو تاسیس خود همواره با تهدید امنیتی مواجه بوده و چالش موجودیت، چالش جدی برای اسرائیل به شمار می‌آید. از زمان تاسیس در سال ۱۹۴۸ تا امضای توافق نامه کمپ دیوید در ۱۹۷۸، اسرائیل با تهدید همسایگان عرب خود مواجه بوده است. در حالی که به نظر می‌رسید با امضای این توافق نامه امنیت رژیم صهیونیستی تامین می‌شود، با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹، و حمایت ایران از گروه‌های مقاومت، مجدداً امنیت رژیم اسرائیل مورد تهدید قرار گرفت. با شروع بحران در سوریه، تصور می‌شد که با گسست زنجیره مقاومت در سوریه، امنیت اسرائیل تامین خواهد شد، که با پیروزی جبهه مقاومت، و ارتقاء وزن بازیگران مقاومت که بیشتر توضیح داده شد، امنیت این رژیم بیش از پیش مورد تهدید دائمی قرار گرفت.

ضعف در انجام کار ویژه، افزایش هزینه اسرائیل برای غرب

سرهنری کمپل بنرمان (نخست وزیر انگلیس از ۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸) می‌گوید:

«ملت‌هایی هستند که قلمروهای وسیعی در اختیار دارند و سرزمین‌هایشان انباشته از گنج‌ها و منابع پنهان و آشکار است. آن‌ها بر نقاط و شاهراه‌های ارتباطی جهان مشرف بوده و بر آن تسلط دارند. سرزمین‌هایشان مهد پیدایش اکثریت قریب به اتفاق تمدن‌ها و مذاهب نوع بشر بوده است. این مردمان اعتقادات، زبان، تاریخ، و در نتیجه آرزوها، محرک‌ها و نیروهای مشترک دارند. هیچ نوع مواضع معمولی نمی‌تواند بین آن‌ها جدایی بیاندازد. اگر تصادفاً روزی این زمین‌ها به شکل یک حکومت متحد درآیند،

سرنوشت جهان را در دست گرفته و اروپا را منزوی خواهند کرد. اگر این مطلب با دقت و جدیت بررسی شود می‌باید جسمی خارجی به شکل حائل در قلب این ممالک قرار داد تا مانع از اتحاد و رسیدن دو طرف آن به همدیگر شده، به طوری که قدرت آنان را در جنگ‌های بی پایان تحلیل برده و کاملاً ناتوانشان کند. همین‌طور می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای حفظ سلطه و حاکمیت غرب در این منطقه به کار رود.» (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱)

در واقع کار ویژه و اساساً فلسفه تشکیل اسرائیل، مواجهه با ایجاد تمدن نوین اسلامی، حفظ منافع غرب صنعتی و سلطه غرب در خاورمیانه است. اما شکست‌های پی در پی اسرائیل در جنگ‌های اخیر ۳۳ روزه و ۲۲ روزه و ۸ روزه و ۵۱ روزه، گسترش نفوذ ایران تا مدیترانه، و گسترش شبکه مقاومت در منطقه نشان می‌دهد که قدرت اسرائیل برای انجام وظیفه تعیین شده برایش کاهش یافته است. در نتیجه غرب با موجودیتی مواجه است که در انجام وظایفش هر روز ضعیف‌تر از قبل است و هزینه اش برای غرب بالاتر رفته است.

بطور مثال بر اساس گزارش کنگره آمریکا، فقط ایالات متحده آمریکا تاکنون چیزی حدود ۱۳۴ میلیارد دلار به اسرائیل کمک مالی نموده است. (M.Sharp2018)

عدم موفقیت جبهه غربی - عبری برای ایجاد فضای تنفس اسرائیل

همان‌طور که پیشتر نیز اشاره گردید مهمترین هدف از ایجاد بحران در سوریه ایجاد فضای تنفس برای اسرائیل بود. اما با حمایت محور مقاومت این پروژه با شکست مواجه شد و اراده محور مقاومت بر اراده محور غربی - عربی - عبری تحمیل شد. در نتیجه این شکست، حضور نظامی ایران به عنوان عنصر اصلی

محور مقاومت و مهمترین دشمن اسرائیل در نزدیک‌ترین فاصله جغرافیایی به اسرائیل تثبیت شد و فشار امنیتی بر این رژیم بیش از پیش گردید.

نتیجه

در این مقاله روند مواجهه محور مقاومت در مقابله با رژیم صهیونیستی مورد بررسی قرار گرفت تا بتوان بر اساس کشف منطق تغییرات، به برون‌یابی تصویر آینده احتمالی مقابله محور مقاومت و رژیم صهیونیستی پرداخت. یافته‌های این پژوهش حالی از تحول افزایشی در وزن و صورتبندی محور مقاومت و در مقابل ضعیف‌تر شدن رژیم صهیونیستی به سبب چالش‌های داخلی و خارجی است.

نگارندگان مقاله، اعضای محور مقاومت را در دو دسته اعضای اصلی (حضور در محور مقاومت به دلایل ایدئولوژیک و حمایت از آرمان فلسطین) و اعضای پیوسته (حضور در محور مقاومت به دلایل ژئوپلیتیک) تقسیم‌بندی نموده و معتقدند، محور مقاومت پس از تحولات بیداری اسلامی و کشیده شدن بحران به سوریه بعنوان حلقه‌ای از زنجیره مقاومت، دچار چالش شد، اما با فائق آمدن بر این چالش دچار تحول افزایشی گردید. در نتیجه این تحولات، پیوستگی سوریه به محور مقاومت افزایش یافت؛ حزب‌الله لبنان از یک نیروی چریکی محدود به قواره یک ارتش قدرتمند کلاسیک با توان بازی منطقه‌ای درآمد؛ روسیه به عنوان همکار به محور مقاومت اضافه شد؛ همچنین تحول جدی در رویکرد ایران در مواجهه با رژیم صهیونیستی بوجود آمد و از حمایت نیروهای نیابتی به رویارویی مستقیم با اسرائیل ارتقاء یافت. ایران اراده خود را به محور غربی-عربی-عربی تحمیل نموده و مانع از سقوط دولت قانونی سوریه شد و همچنین توان ائتلاف‌سازی خود در نشان داد. محور مقاومت توانست ترکیه را از محور تروریسم جدا ساخته و در حتی در مواردی با خود همراه سازد. اعضای اصلی محور مقاومت افزایش یافت و با حضور

انصارالله یمن، مقاومت اسلامی عراق و هسته‌های مقاومت در افغانستان و پاکستان، شبکه امنیتی مقاومت دارای صورتبندی جدیدی گردید. مجموع این تحولات باعث شده است تا فشار امنیتی محور مقاومت به اسرائیل افزایش یابد.

از سوی دیگر وضعیت چالش‌های داخلی و خارجی رژیم صهیونیستی مورد بررسی قرار گرفت. مشخص شد که این رژیم علاوه بر چالش‌های متعدد داخلی با تهدید دایمی امنیت و از دست رفتن کارویژه خود برای غرب و افزایش هزینه حمایت از این رژیم برای غرب، و شکست محور غربی - عربی - عبری در ایجاد فضای تنفس برای اسرائیل و تثبیت حضور نظامی ایران در سوریه مواجه است.

برآیند تحول افزایشی در محور مقاومت و چالش‌های داخلی و خارجی رژیم صهیونیستی حاکی از فروپاشی رژیم صهیونیستی در آینده است. زیرا نوع مواجهه محور مقاومت با رژیم صهیونیستی تغییر کرده است، بدین صورت که تا قبل از تحولات بیداری اسلامی و بحران سوریه، ایران به عنوان بازیگر اصلی محور مقاومت به سایر بازیگران کمک می‌کرد تا جلوی توسعه طلبی رژیم صهیونیستی گرفته شود، در حالی که اکنون محور مقاومت دیگر به ممانعت از توسعه طلبی رژیم صهیونیستی نمی‌اندیشد بلکه به تخریب این رژیم می‌اندیشد. در واقع در گذشته قدرت اسرائیل و میزان آن هدف بود اما الان بود و نبود اسرائیل مورد هدف قرار گرفته است.

حتی اگر با نگاه غربی و چارچوب‌های تئوریک روابط بین‌الملل نیز به موضوع نگریسته شود نیز آینده مقابله جبهه مقاومت با رژیم صهیونیستی چیزی جز زوال و فروپاشی رژیم صهیونیستی نخواهد بود. بطور مثال نواقع گرایان تهاجمی از تلاش برای پیشینه سازی قدرت برای بقا سخن می‌گویند و کسب قدرت یک بازیگر را به زیان بازیگر رقیب ارزیابی می‌کنند. حال با بررسی روند تغییرات پس از ۲۰۱۲، اگر به فرض، توان اسرائیل ثابت مانده باشد با توجه به افزایش قدرت محور مقاومت،

رژیم صهیونیستی رو به تخریب می‌رود. این در حالی است که استدلال شد این رژیم به دلایل داخلی و خارجی تضعیف شده و نمونه بارز این تضعیف عدم توان در پاسخ‌گویی به حمله مستقیم ایران به مواضع این رژیم است. در نهایت به نظر می‌رسد پیش‌بینی رهبر معظم انقلاب اسلامی در سال ۱۳۹۴ در نابودی اسرائیل در کمتر از ۲۵ سال ان شاء الله به حقیقت خواهد پیوست.

منابع

منابع فارسی

کتاب و پایان نامه‌ها

۱. سلطانشاهی، علیرضا. (۱۳۸۴ش). پانترکیسم و صهیونیسم. تهران: موسسه مطالعات ملی تمدن ایرانی.
۲. کبیری، اباصلت. (۱۳۹۱ش). تعامل و تقابل جمهوری اسلامی ایران و ترکیه در بحران سوریه. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی: پایان نامه کارشناسی ارشد رشته مطالعات منطقه‌ای. به راهنمایی دکتر احمد بخشایش اردستانی.

مقالات

۳. ایزدی، جهانبخش؛ و اکبری، حمیدرضا. (۱۳۹۴ش). جمهوری اسلامی ایران و رژیم صهیونیستی؛ تلاقی ایدئولوژیک، تقابل استراتژیک. فصلنامه مطالعات فلسطین، ۳۱، ۱۲۱-۱۴۰.
۴. بهمن، شعیب. (۱۳۹۶، زمستان). تاثیر اقتدار منطقه‌ای ایران بر مدیریت حضور روسیه در سوریه. فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، ۱۸(۴)، ۹۱-۱۱۲.
۵. بیات، ناصر. (۱۳۹۰ش). نقش ترکیه در تحولات خاورمیانه با تأکید بر تحولات سوریه. فصلنامه ره نامه سیاست گذاری، ۲(۲)، ۱۶۱-۱۷۸.
۶. جاودانی مقدم، مهدی؛ و برجویی فرد عباس. (۱۳۹۴ش). آینده اسرائیل؛ بقاء یا فروپاشی، در چارچوب نظریه آینده پژوهی پیتر شوارتز با تأکید بر دیدگاه مقام معظم رهبری. پژوهش‌های سیاست اسلامی، ۸(۳)، ۱۰۷-۱۳۲.
۷. زارعان، احمد. (۱۳۹۵ش). چشم انداز مقاومت فلسطین در چالش‌های هویتی غرب آسیا. فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال هفدهم (شماره دو)،

۸. کریمی، ابوالفضل. (۱۳۹۶ش). نقش ج. ا. ایران در هویتبخشی به مجموعه امنیتی محور مقاومت. ماهنامه پژوهش ملل، ۲(۲۰)، ۱-۱۴.
۹. مسعودنیا، حسین، فروغی، عاطفه، چلمقانی، مرضیه. (۱۳۹۱ش). ترکیه و بحران سوریه، از میانجیگری تا حمایت از مخالفان دولت. فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال اول (شماره چهارم)، ص. ۸۳-۱۱۰.

منابع اینترنتی

۱۰. آسودی، م. (۱۳۹۵، ۰۴ ۰۵). سوابق و پیشینه مبارزه با رژیم صهیونیستی. قابل دسترسی در: <http://www.pasdaraneahleghalam.ir/article/>
۱۱. خبرگزاری تسنیم. (۱۳۹۷، ۳ ۱۸). روایت سردار سلامی از واکنش ایران به بمباران پایگاه T4 قابل دسترسی در: <http://tn.ai/1744417>
۱۲. زالی، سلمان. (۱۳۹۵، ۱۴ ۰۶). درآمدی بر روند پژوهی در اجرا. موسسه افق آینده پژوهی راهبردی قابل دستیابی در: <http://iran-futures.org/old/درآمدی-بر-روندپژوهی-در-اجرا/>
۱۳. عبدی پور، ماکان. (۱۳۹۴، ۱۲ ۱۹). اهداف و رویکرد میدانی و سیاسی حزب الله در بحران سوریه. مرکز بین المللی مطالعات صلح: قابل دستیابی در: <http://peace-ipsc.org/fa/اهداف-و-رویکرد-میدانی-و-سیاسی-حزبالل/>

منابع عربی

۱۴. ایبیش، ح. (2013، 11 05). محور المقاومة انتهى مخلصا توترا فی العلاقات بین آمریکا والعرب. الشرق الاوسط: <https://aawsat.com/home/article/8437>

منابع انگلیسی

15. Barnes-Dacy, J. (2018). Russia and the Resistance Axis. In N. Popescu, & S. Secieru, Russia's Return to the Middle East (p. 123). Luxembourg: EU Institute for Security Studies.
16. Harkov, L. (2018). THE KNESSET AT AGE 69: STILL STRUGGLING FOR THE PUBLIC'S TRUST. Jerusalem Post. Retrieved from 37. <http://www.jpost.com/Israel-News/Politics-And-Diplomacy/The-Knesset-at-age-69-Still-struggling-for-the-publics-trust-540181>
17. Itzhakov, D. (2018). Iran's New Anti-Israel «Resistance Axis». Telaviv: Begin Sadat Center for Strategic Studies.
18. Sharp, M. J. (2018). U.S. Foreign Aid to Israel. Washington: Congressional Research Service.
19. Mohns, E, & Bank, A. (2012, Fall). Syrian Revolt Fallout: End of the Resistance Axis. Middle East Policy, 19(3), pp. 25-35

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 147-188	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۱۴۷-۱۸۸
---	---

نقش مقاومت در ترسیم تمدن نوین اسلامی

احمد رهدار^۱

چکیده

در این پژوهش مصداق مقاومت در تجربه ایران پس‌انقلاب مورد بررسی قرار می‌گیرد، اما بررسی نظری مقاومت در ذیل معنایی گسترده‌تر - یعنی مقاومت به مثابه یک تجربه در جهان اسلام معاصر - صورت خواهد گرفت. این نوشتار با طرح بنیادی‌ترین پرسش‌ها در خصوص پیشینه، ماهیت، ضرورت، ابعاد، سطوح و کارکردهای مقاومت، درصدد تبیین «سهم مقاومت در ایجاد و بسط تمدن نوین اسلامی» می‌باشد.

تحقیق حاضر درصدد است تا در خصوص «نسبت مقاومت و تمدن» فرضیه ترکیبی ذیل را اثبات نماید:

هر تمدنی مسبوق به تحول روحی متناسب با خود در میان قوم سازنده اش می‌باشد و مقاومت بستر ظهور و رشد تحولات روحی متناسب با تمدن اسلامی را ایجاد می‌نماید.

مقاومت «بستر ظهور ممیزات تمدن اسلامی» می‌باشد و از آن‌جا که پدیده‌ها بالضروره در ساحت «ما به الامتیازات» خود تعین و تشخیص می‌یابند، می‌توان گفت که مقاومت، عامل تعین و تشخیص تمدن اسلامی می‌باشد.

واژگان کلیدی: مقاومت، تمدن نوین اسلامی، نسبت مقاومت و تمدن اسلامی

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع).
 ۱۸۸

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران برآیند همه نهضت‌ها و جنبش‌های اسلامی در دو سده اخیر در جهان اسلام بوده و از همین روی، در آغاز و ساحت اجمال خود به همه آن‌ها وام‌دار می‌باشد، هرچند در ادامه و ساحت تفصیل خود به نحوی انحصاری باعث بقاء و تقویت‌شان شده است. به نظر می‌رسد، یکی از مهم‌ترین دست‌اوردهای انقلاب اسلامی برای کشورهای اسلامی و بلکه برای همه مستضعفان جهان، جلو بردن «مرزهای جبهه مقاومت اسلامی» در برابر استکبار جهانی می‌باشد. واضح است که تیز کردن جبهه مذکور توسط جمهوری اسلامی ایران باعث شده تا فشار استکبار جهانی از دیگر نهضت‌ها، جنبش‌ها و کشورهای جبهه مقاومت اسلامی کم و بر آن افزایش یابد.

گذشت قریب به چهار دهه از پیروزی انقلاب اسلامی به خوبی نشان می‌دهد که «میراث مقاومت» ظرفیتی بسیار مغتنم برای تمدن نوین اسلامی فراهم آورده است تا جایی که می‌توان از مقاومت هم در سلسله «علل مُحدثه» و هم در سلسله «علل مُبْقیه» تمدن اسلامی یاد کرد. از همین روی، این نوشتار با طرح بنیادی‌ترین پرسش‌ها در خصوص پیشینه، ماهیت، ضرورت، ابعاد، سطوح و کارکردهای مقاومت درصدد تبیین «سهم مقاومت در ایجاد و بسط تمدن نوین اسلامی» از طریق ترسیم نمودار تحولات آن در تجربه جمهوری اسلامی ایران در چهار سطح «نظر، سند، عمل و راهبرد» می‌باشد و برای نیل به این مهم، چند نکته را به عنوان پیش‌فرض لحاظ کرده است:

نخست این‌که هرچند در این پژوهش مصداق مقاومت در تجربه ایران پس‌انقلاب مورد بررسی قرار می‌گیرد، اما بررسی نظری مقاومت در ذیل معنایی کلان‌تر از آن - یعنی مقاومت به مثابه یک تجربه در جهان اسلام معاصر - صورت

خواهد گرفت. به عبارت دیگر؛ تأملات نظری در این خصوص معطوف به مقاومت به مثابه یک گفتمان اسلامی معاصر خواهد بود.

دوم این که به رغم امکان و ضرورت بحث اثباتی و پیشینی از مقاومت، در این پژوهش به وجود دشمنی فعال در مقابل انقلاب و جمهوری اسلامی - که مقتضی شکل‌گیری جبهه مقاومت در برابر آن می‌باشد - اذعان می‌شود. واضح است که این پیش فرض در برابر نظریه «توهم توطئه» قرار دارد.

سوم این که نظر به فربه بودن و اهمیت آکادمیک مباحث مربوط به مسأله مقاومت، در این پژوهش، مقاومت در مقیاس یک «نظریه اجتماعی اسلامی» فرض شده است. واضح است که سطح تحلیل مقاومت به مثابه یک نظریه اجتماعی اسلامی از سطح تحلیل مقاومت به مثابه یک «پدیده اجتماعی» متفاوت می‌باشد.

با لحاظ پیش فرض‌های مذکور، تحقیق حاضر درصدد است تا در خصوص «نسبت مقاومت و تمدن» فرضیه ترکیبی ذیل را اثبات نماید:

هر تمدنی مسبوق به تحول روحی متناسب با خود در میان قوم سازنده‌اش می‌باشد و مقاومت بستر ظهور و رشد تحولات روحی متناسب با تمدن اسلامی را ایجاد می‌نماید.

مقاومت «بستر ظهور ممیزات تمدن اسلامی» می‌باشد و از آن جا که پدیده‌ها بالضروره در ساحت «ما به الامتیازات» خود تعیین و تشخیص می‌یابند، می‌توان گفت که مقاومت، عامل تعیین و تشخیص تمدن اسلامی می‌باشد.

مقاومت نه تنها در تکوین تمدن نوین اسلامی، بلکه در بسط و رشد آن سهمی به سزا دارد به گونه‌ای که می‌توان آن را هم‌زمان در سلسله علل محدثه و مبقیه تمدن اسلامی جای داد.

هر هویتی، غیریت دارد. از این روی، تمدن‌ها نیز به مثابه یک هویت، دارای غیریت هستند که مقاومت یکی از عوامل شفافیت غیریت تمدنی است.

ماهیت و چیستی مقاومت

بسیاری از پدیده‌های اجتماعی وجود و بسط خود را مدیون نظریه‌های علمی هستند. به عبارت دیگر؛ تأملات تئوریک درباره پدیده‌ها نه تنها باعث فربه شدن وجود ذهنی آن‌ها می‌شود، بلکه به حداکثری شدن امکان‌های تحقق عینی آن‌ها نیز کمک می‌کند. بر این اساس، بی‌شک، تأمل نظری درباره مفهوم مقاومت، تقویت عملی آن در صحنه واقع را در پی خواهد داشت، هم‌چنان که برخی ضعف‌های عملی در این خصوص نیز می‌تواند ناشی از ضعف‌های تئوریک درباره آن باشد. مسائل ذیل در زمره برخی از مهم‌ترین مسایل نظری درباره ماهیت و چیستی مقاومت می‌باشد که به نظر می‌رسد تأمل و اتخاذ موضع در خصوص آن‌ها برای فهم دقیق مقاومت و تسریع در تحقق عینی آن لازم می‌باشد:

مقاومت؛ استراتژی یا تاکتیک؟

از آن‌جا که مقاومت در هر دو سطح استراتژی و تاکتیک امکان ظهور و حضور دارد، جای این پرسش به صورت جدی وجود دارد که حضور مقاومت در کدام یک از دو سطح مذکور از بار تمدنی بیش‌تری برخوردار است؟ واضح است که مقاومت در سطح تاکتیک معمولاً مسبوق به وجود یک دشمن عینی - که یک جامعه نسبت به آن آگاهی یافته - حاصل می‌شود. این در حالی است که مقاومت در سطح استراتژی ضرورتاً مسبوق به وجود دشمن عینی نیست، بلکه حتی در برابر دشمن فرضی و خودساخته نیز حاصل می‌شود. از همین روی، مقاومت تاکتیکی معمولاً پس از تکوین عملی تئوریزه می‌شود و مقاومت استراتژیک معمولاً پس از تئوریزه شدن در مسیر تحقق عینی قرار می‌گیرد. با تأمل درباره این

دو نوع مقاومت درمی‌یابیم که میان آن دو نسبتی وثیق برقرار است؛ چرا که از سویی، «استمرار» مقاومت تاکتیکی آن را بسیار به ماهیت مقاومت استراتژیک نزدیک کرده و از سوی دیگر، مقاومت استراتژیک بدون هیچ‌گونه «تجربه‌ای» از مقاومت تاکتیکی تقریباً محال خواهد بود. با این همه، تفاوت‌هایی آشکار میان این دو نوع مقاومت می‌باشد که تأمل درباره آن‌ها پاسخ پرسش نخستین مبنی بر میزان قدرت تمدن‌زایی آن دو را روشن می‌کند. برخی از این تفاوت‌ها عبارتند از:

مقاومت تاکتیکی دارای ماهیتی سلبی (واکنشی) و مقاومت استراتژیک دارای ماهیتی ایجابی (کنشی) می‌باشد. از آن‌جا که هر ایجابی به صورت ضمنی مشتمل بر سلب غیریت خود می‌باشد، اما ضرورتاً هر سلبی متضمن ایجاب نیست، درمی‌یابیم که مقاومت استراتژیک اعم از مقاومت تاکتیکی می‌باشد. به عبارت دیگر؛ مقاومت تاکتیکی متغیری تابع نسبت به شدت و ضعف دشمن عینی می‌باشد. این در حالی است که مقاومت استراتژیک به مثابه یک متغیر مستقل برای دشمن عینی (متغیر وابسته) عمل می‌نماید تا جایی که می‌توان گفت در حالی که عامل تعیین‌کننده دوز مقاومت تاکتیکی، دشمن می‌باشد، پیچ دوز مقاومت استراتژیک خارج از کنترل آن هست.

علاوه بر این که خاستگاه عینی شکل‌گیری مقاومت تاکتیکی وجود دشمن عینی می‌باشد، دوام مقاومت تاکتیکی نیز منوط به استمرار دشمنی دشمن عینی هست به گونه‌ای که می‌توان گفت دشمن عینی حدوداً و بقاء در ماهیت مقاومت تاکتیکی نقش دارد. این در حالی است که مقاومت استراتژیک نه در ایجاد و نه در استمرار خود مدیون دشمن خارجی نیست. به عبارت دیگر؛ در حالی که شکل مقاومت تاکتیکی تابع نوع حمله دشمن عینی می‌باشد، مقاومت استراتژیک به صورت پیشینی امکان‌های مستقل و متفاوتی از تحقق را دارد. به عنوان مثال؛ در حالی که

حمله نظامی دشمن مقتضی مقاومت تاکتیکی نظامی و حمله عملی آن مقتضی مقاومت تاکتیکی علمی و... می باشد، طراحان مقاومت استراتژیک قادرند تا با ترسیم نوع مقاومت شان به حمله دشمن عینی شکل دهند.

هرچند گستره مقاومت تاکتیکی می تواند کل جهان اسلام را فراگیرد، اما به دلیل سیاست های تهاجمی نقطه ای دشمن، معمولاً قلمروهای کوچک تر که عمدتاً ناظر به «منافع ملی» می باشند را دربر می گیرند. این در حالی است که قلمرو مقاومت استراتژیک همواره کل جهان اسلام را شامل بوده و ناظر به «مصلح امت» اسلامی می باشد. دلیل این قضیه این است که مقاومت های استراتژیک به دلیل مأموریت سنگین و درازمدت شان و نیز به دلیل اشتغال شان بر هزینه های سنگین، معمولاً از عهده یک یا چند کشور محدود برنیامده و ناگزیر از همراهی کشورهای زیاد می باشند.

با نظر به تفاوت های مقاومت تاکتیکی و مقاومت استراتژیک به وضوح درمی یابیم که بار تمدنی مقاومت استراتژیک به دلیل ماهیت استقلال‌ی و ایجابی، قلمرو گسترده و امتی، مانایی و دوام و... بسی بیشتر از بار تمدنی مقاومت استراتژیک می باشد و از این روی، کشورها و جوامع مدعی خیز تمدنی لازم است به امکان های تحقق زودتر، فراگیرتر و عمیق تر آن بیندیشند. البته از این نکته نباید غافل شد که مقاومت های استراتژیک نیز خود بر دو نوع هستند: مقاومت های معطوف به بقاء امت اسلامی و مقاومت های معطوف به توسعه آن. واضح است که مقاومت های استراتژیک معطوف به توسعه امت اسلامی تمدنی تر از قسیم شان می باشند. استراتژی توسعه امت اسلامی نیز به نوبه خود مستلزم به کارگیری مبانی، روش ها و اصول تصرفی هستند تا جایی که می توان گفت اساساً تنها گفتمان های تصرفی قادر به توسعه امت می باشند. گفتمان های تصرفی ضمن داشتن «مبانی

صحیح و متقن»، دارای «رویکردهای اعتدالی»، «زمینه‌های ارتباطاتی» مساعد، «مأموریت‌های تیز و شفاف» و... هستند.

مقاومت؛ واگرایی یا هم‌گرایی

تمدن مقتضی «تکثر» است و امور متکثر اگر عامل وحدت‌بخش نداشته باشند، علاوه بر این که به «تشتت» منجر می‌شوند، خصلتی جزیره‌ای و مستقل پیدا می‌کنند. از آن‌جا که پیچیدگی و در عین حال انسجام تمدن مقتضی ارتباط عناصر و مؤلفه‌های هستی‌بخش و قوام‌بخش آن می‌باشد، هر عنصر تفرقه‌زا و مستقل، خصلتی ضد تمدنی خواهد داشت. کشورهای اسلامی واحدهای جغرافیایی تمدن اسلامی خواهند بود و در این‌جا نیز هر عاملی که باعث گسست پیوند آن‌ها گردد، بدون تردید تحقق تمدن نوین اسلامی را به تعویق خواهد انداخت. مقاومت اسلامی از دو جهت برای ایجاد تفرقه و واحدهای مستقل مستعد می‌باشد: نخست از آن روی که تحقق آن مستلزم تحمیل هزینه‌ها و تحمل مشکلاتی است که ضرورتاً کشورهای اسلامی از عهده آن بر نمی‌آیند و این مسأله نه تنها باعث می‌شود تا برخی از آن‌ها از مسیر مقاومت بازمانده و پیوند خود را از کشورهای مقاومت بگسلند، بلکه به دلیل ماهیت اسلامی مقاومت، هم‌چنین باعث می‌شود تا کشورهای بازمانده انگ غیراسلامی خورده و زمینه روانی آن‌ها برای پیوستن به بلوک مقابل جبهه مقاومت اسلامی فراهم آید و دوم از آن روی که خلوص اسلامی مقاومت باعث می‌شود تا به صورت پیشینی آن دسته از دولت‌ها و دولت‌مردان جهان اسلام را که قرابتی با این خلوص ندارند، کنار زده و در برابر آن‌ها نیز هم‌چون دشمنان آشکارتر اسلام صف‌ارایی نماید. واضح است که نتیجه دو جهت مذکور، نوعی تفرقه‌زایی در جهان اسلام می‌باشد. از این نکته نیز نباید غافل ماند که به هر میزان که دوز مقاومت بالا باشد، کشورهای بیش‌تری از دایره

آن خارج خواهند شد و استمرار این وضعیت در نهایت باعث می‌شود تا جبهه مقاومت اسلامی نه تنها عامل تفرقه میان کشورهای اسلامی بلکه عامل انزوای خود کشورهای مقاومت نیز باشد. بر این اساس، جای این پرسش به صورت جدی مطرح است که نظر به تحلیل مذکور، آیا می‌توان از مقاومت به مثابه ظرفیتی برای تحقق و تداوم تمدن نوین اسلامی یاد کرد یا خیر؟

بی‌شک تمامی اقدامات بزرگ - درست به این علت که بزرگ هستند - از همراهی همه مصادیق بالقوه خود محروم بوده و تنها با برخی از آن‌ها تحقق می‌یابند. به عنوان مثال؛ «انقلاب» حتی وقتی برای یک جامعه ضرورت می‌یابد، به دلیل سختی فرایندی که دارد، همراهی عملی همه مردم معتقد به خود را در پی نداشته و تنها اقلیتی از آن‌ها با تحمل مشکلات ذاتی انقلاب‌ها، برای اکثریت جامعه افق‌گشایی می‌کنند. هم‌چنان که پروژه «تحصیلات تکمیلی» نیز به دلیل مجاهدتی که مستلزم تحقق آن می‌باشد، با همراهی عملی همه نیازمندان بدان رقم نمی‌خورد. به‌رغم این، نه جامعه‌شناسان کارآمدی انقلاب‌ها را از اساس نفی کرده و نه مهندسان و طراحان علم در عقلانیت تحصیلات تکمیلی تردید کرده‌اند. پروژه مقاومت نیز از این قاعده استثناء نبوده و به‌رغم همه مشکلاتی که فرایند تحقق آن دارد، به دلیل کارویژه‌های قابل ملاحظه‌اش برای آینده جوامع مورد ملاحظه و تأمل قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر؛ پدیده‌هایی از جنس انقلاب، تحصیل، مقاومت و... را نه از حیث مصادیقی که از همراهی با آن‌ها بازمانده‌اند، بلکه همواره از حیث مصادیقی که بازیگر آن‌ها شده‌اند و نتایج و پیامدهایی که از آن‌ها حاصل شده است، قابل مطالعه شده‌اند. بر این اساس، پرسش آغازین این بحث مبنی بر میزان استعداد مقاومت برای ایجاد تفرقه در جهان اسلام به دلیل عدم توان همراهی برخی از کشورهای اسلامی با آن، پرسشی غلط و در حاشیه

مباحث مربوط به مقاومت می‌باشد و لازم است به پرسش‌هایی از این دست که «دست اوردهای تمدنی مقاومت برای کشورهای بازیگر آن در مقایسه با دست اوردهای کشورهای بازمانده از جبهه مقاومت از چه امتیازاتی برخوردارند»، «آیا منزلت تمدنی ای که کشورهای جبهه مقاومت در آن قرار دارند از طریق دیگر گفتمان‌های غیرهم‌سو یا متضاد با گفتمان مقاومت نیز قابل تحصیل می‌باشد»، «ظرفیت‌های کاتالیزوری مقاومت برای آبادانی و پیش‌رفت کشورهای جبهه مقاومت از چه امتیازاتی نسبت به ظرفیت‌های دیگر کاتالیزورهای اجتماعی برخوردارند» و... تحویل برده شود.

اهمیت مقاومت به توان آن در ایجاد یک صورت‌بندی جدید اجتماعی می‌باشد و بر این اساس، سنجش آن نه از طریق نسبتی که بازیگران موجود با آن می‌گیرند، بلکه از طریق کم و کیف بازیگران جدیدی که ایجاد می‌کند صورت می‌گیرد تا جایی که می‌توان گفت حتی بار تمدنی مقاومت نیز به همین توان هستی‌بخشی اش در صورت‌بندی اجتماعی ویژه‌ای است که رقم می‌زند. به عبارت دیگر؛ مقاومت در مقام حدوث تمدنی، نقشی هستی‌بخش و در مقام بقاء تمدنی، نقشی قوام‌بخش دارد و بر این اساس، هستی‌های اجتماعی ناشی از مقاومت را نباید بسان پاره‌های جدا شده از اجتماع کل در نظر گرفت، بلکه باید زایش‌های جدید اجتماعی تصور کرد و درست به همین علت است که عدم همراهی برخی از کشورها با جبهه مقاومت را نباید به معنی ماهیت انزواگروانه مقاومت تفسیر کرد.

تجربه تاریخی کشورهای جبهه مقاومت اسلامی به خوبی بیان‌گر این نکته است که هرچند از جانب کشورهایی که مقاومت در تقابل با آنها شکل گرفته به‌طور طبیعی با نوعی تحریم ارتباطی روبه‌رو شده‌اند، اما جبهه مقاومت به‌ویژه از طریق صورت‌بندی‌های اجتماعی که خود بدان‌ها هستی بخشیده، هرگز گرفتار انزوای

بین‌المللی نشده است. اساساً وضعیت جهانی شدن - که در آن همه چیز به همه چیز ربط پیدا می‌کند و حتی خرده‌گروه‌ها نیز می‌توانند تأثیراتی بین‌المللی به جای گذارند - مانع از منزوی شدن جبهه مقاومت و حتی قطع ارتباط کامل آن با کشورهای مخالف‌شان می‌باشد. آنچه توجه بدان در فهم ماهیت مقاومت مهم است این است که روح مقاومت، «عدم اطاعت» است نه «عدم تعامل». عدم تعامل مستلزم انزواگرایی است، این در حالی است که عدم اطاعات چنین استلزامی را در پی ندارد.

کشور ایران پس‌انقلاب بارزترین نمونه کشورهای جبهه مقاومت اسلامی است که به‌رغم تلاش‌های بی‌وقفه، تبلیغات دروغین و ادعاهای غیرواقعی کشورهای استکباری مبنی بر انزوای بین‌المللی ایران، افزایش روزافزون قدرت درونی و تأثیرگذاری بیرونی آن به اندازه‌ای است که آن را به جدی‌ترین کابوس دشمنانش تبدیل کرده است. واضح است که مقاومت ایرانی جغرافیای دوستی و دشمنی جدید و متفاوتی از آنچه دشمنانش برایش تعریف کرده بودند، رقم زده است.

البته نمی‌توان انکار کرد که مقاومت بسان سکه‌ای دورو به‌طور هم‌زمان روی واگرا و روی هم‌گرا دارد. واگرایی مقاومت با جبهه‌ای است که منافع آن را تهدید و هم‌گرایی آن با جبهه‌ای است که منافع آن را تأمین می‌کند. کسانی که الگوی مقاومت را الگویی انزواگرا تفسیر می‌کنند از این نکته غافل‌اند که هم‌گرایی حداکثری جبهه مقاومت به نفی مفهومی آن می‌انجامد؛ چرا که مقاومت به این علت مقاومت نامیده شده است که در برابر جبهه‌ای صف آراسته و اگر این صف ارایی برداشته شود، مقاومت مفهومی بدون مصداق و بلکه بدون معنی محصل خواهد بود. اساساً به لحاظ وجودشناسی، مادام که حیث ایجابی مقاومت وجود نداشته باشد، حیث سلبی آن نمی‌تواند تصویری داشته باشد. به عبارت دیگر؛ ثبوت مقاومت، وجودی و اثباتش، سلبی است؛ این بدین معنی است که قدرت سلب

مقاومت تابعی از شدت وجودی آن است. اگر جبهه مقاومت به صورت پیشینی - و البته فرایندی - نتواند هم‌گرایی ایجاد کند، به صورت پسینی نمی‌تواند واگرایی ایجاد نماید. این بدین معنی است که به میزان توسعه (هم‌گرایی) جبهه مقاومت، قدرت سلب (واگرایی) آن افزایش می‌یابد و بر این اساس، استدلال برای انزوای مقاومت، استدلالی عقیم، یک‌طرفه و ناقص می‌باشد.

مقاومت؛ هویتی پیشاجتماعی یا اجتماعی؟

مقاومت را به دو گونه می‌توان مورد مطالعه قرار داد: نخست به صورت پسینی از طریق تأمل کردن درباره یک مصداق خاص و بارز آن (مثلاً مقاومت حزب‌الله لبنان) و دوم به صورت پیشینی از طریق تأمل کردن درباره نحوه تکوین و بسط آن. در هر دو صورت، مقاومت پدیده و جریانی انحصاراً انسانی می‌باشد؛ بدین معنی که هرگونه تأمل درباره ماهیت آن با تأمل درباره چیستی انسان گره می‌خورد. درباره ماهیت انسان دو تلقی کلان را می‌توان تصویر نمود:

انسان موجودی پیشاجتماعی بوده که جان‌مایه‌های اصلی هویتش به صورت پیشینی و ثابت در فطرت یا عقل او به ودیعه گذاشته شده است. بر پایه این تلقی از انسان، اولاً هویت وی، هویتی قطعی بوده و اراده او به زحمت می‌تواند آن را تغییر دهد و ثانیاً بیرون انسان تابعی از درون او بوده و در هماهنگی با آن تغییر می‌یابد.

انسان موجودی اجتماعی بوده که جان‌مایه‌های هویتش از طریق تأثیر جهان بیرون بر ودایع درونی اش شکل می‌گیرد. بر پایه این تلقی از انسان، اولاً هویت وی هویتی سیال و دائماً در حال شدن و تغییر می‌باشد و ثانیاً درون انسان تابعی از بیرون او بوده و در هماهنگی با آن تغییر می‌یابد.

با تفسیر «جهان بیرون انسان» به جهانی مرکب از اراده الهی، اراده‌های انسانی و ودایع الهی در نظام هستی، واضح است که تلقی دوم از ماهیت انسان به صواب

نزدیک تر است. در این تلقی، ضمن اعتراف به وجود مجموعه‌ای از ودایع پیشینی در وجود انسان، نوعی از ارتباط میان ودایع درون و بیرون او ترسیم می‌شود که امکان کمال آدمی در جهتی خاص را توجیه‌پذیر می‌نماید؛ چه، اگر هویت انسان به صورت پیشینی (و نه فرایندی) تصویر شود، مفاهیمی هم‌چون عبرت، کمال، هدایت و... نمی‌توانند توضیح داده شوند. بر این اساس، مقاومت را نیز باید پدیده‌ای اجتماعی تصویر نمود که لوازم معرفتی این تلقی عبارتند از:

هویت مقاومت یک برساخت اجتماعی است؛ این بدین معنی است که تمامی مؤلفه‌های قوام‌بخش یک اجتماع - اعم از کم و کیف جمعیت، دوره تاریخی، تبار تاریخی، شرایط ژئوپلیتیکی و... - در شکل دادن به مقاومت مؤثرند و بر این اساس، نباید از جامعه‌ای که مؤلفه‌های مذکور را به صورت حداقلی در اختیار دارند، انتظار مقاومتی با دور بالا داشت.

مقاومت را نمی‌توان به صورت یک مانیفیست به یک جامعه عرضه نمود. به عبارت دیگر؛ ماهیت مقاومت هم‌چون یک آمپول تزریقی نیست که بتوان آن را در همه پدیده‌های مورد نظر وارد کرد، بلکه تحقق آن بسان دیگر پدیده‌های اجتماعی مستلزم تحقق زیرساخت‌هایی اجتماعی است که معمولاً طی یک زمان نسبتاً طولانی فراهم می‌آیند.

عنصر کانونی هر هویتی، شناخت می‌باشد که ضرورتاً در درون اجتماع حاصل می‌شود. بر این اساس، جوامعی که بستر تحولات بیش‌تر و پیچیده‌تری هستند - به دلیل این‌که ظرفیت‌های شناختی در آن‌ها زودتر و قوی‌تر فعال می‌گردند - از استعداد بیش‌تری برای انعقاد نطقه مقاومت برخوردار خواهند بود.

از آن‌جا که تحولات اجتماعی به صورت فرایندی و معمولاً کند حاصل می‌شوند، مقاومت را نیز باید پدیده‌ای فرایندی دانست. این بدین معنی است که

حتی با تحولات مثبت و متناسب با ساخت مقاومت نیز - اگر آن تحولات، مسبوق و سابق بر تحولاتی دیگر نباشند به گونه‌ای که شاهد بافتاری از تحولات مقاومت‌زا باشیم - مقاومت پایدار برای یک جامعه حاصل نمی‌آید. به عبارت دیگر؛ مقاومت پایدار علاوه بر آن‌که پدیده‌ای اجتماعی است، پدیده‌ای تاریخی نیز می‌باشد.

توجه به تاریخی و اجتماعی بودن ماهیت مقاومت از آن روی مهم است که می‌تواند انتظار از فرد، جریان و جامعه را متناسب با منزلت تاریخی - اجتماعی آن‌ها تعدیل نماید. به عنوان مثال؛ پس از پیروزی سیاسی حزب النهضه در تونس، جمله رهبر آن - راشد الغنوشی - مبنی بر این‌که «من آیت الله خمینی نیستم و نمی‌خواهم هم باشم»، بسیاری از انقلابیون در ایران و خارج از آن را برآشفت. این در حالی است که با نگاهی به تحولات تاریخی و اجتماعی تونس در سده اخیر به خوبی می‌توان دریافت که جمله وی بسیار درست می‌باشد؛ چرا که «آیت الله خمینی» - به مثابه نماد مقاومت اسلامی در برابر استکبار جهانی در سده اخیر - معلول یک تاریخ نسبتاً طولانی از ده‌ها نهضت بیداری اسلامی بوده و در فرض فقدان چنین تاریخ و نهضت‌هایی در جایی دیگر، بی‌شک نباید انتظار ظهور یک «خمینی دیگر» در آن‌جا را داشت.

توجه به ماهیت تاریخی و اجتماعی مقاومت، بازیگران آن را به این نتیجه می‌رساند که مهندسی آن باید از منطق پدیده‌های اجتماعی پیروی نماید. عرصه اجتماعی از مختصات برخوردار است که متفاوت از دیگر عرصه‌ها از جمله عرصه ذهن و نفس الامر می‌باشد. در عرصه اجتماعی مؤلفه‌هایی چون تبلیغات، شهرت، جایگاه حقوقی و... تعیین‌کننده هستند. بر این اساس، حتی نرم افزارهای قوی مقاومت نیز مادام که از مقبولیت اجتماعی مناسب برخوردار نباشند

نمی‌توانند تبدیل به جریان اجتماعی شوند. به عبارت دیگر؛ پدیده‌های اجتماعی هرچند به لحاظ نظری خاستگاه فردی داشته باشند، اما به لحاظ عملی قائم به اجتماع خواهند بود و مقاومت، درست به همین دلیل اجتماعی بودن، همواره آبستن تمدن است؛ چرا که مجموعه ویژگی‌های تمدن به گونه‌ای است که پدیده‌ها با حیث تفرد خود نمی‌توانند در آن سهم داشته باشند. بر این اساس، هر پدیده‌ای به میزانی که ماهیت اجتماعی دارد، استعداد تمدنی شدن خواهد داشت.

از سوی دیگر، توجه به کند بودن ظهور و بروز پدیده‌های اجتماعی نیز باعث می‌شود تا بازیگران جبهه مقاومت به سهولت ناامید نشوند. هم‌چنان که باعث می‌شود تا بازیگران جبهه مخالف مقاومت نیز خاموشی موقت آن را به منزله پایانش تلقی نکنند. به‌ویژه اگر پشتوانه‌های زیرین جبهه مقاومت از جان‌مایه‌های اعتقادی و فرهنگی برخوردار باشد، اعلام خاموشی یا مرگ مقاومت بسیار سخت خواهد بود؛ چرا که پدیده‌های اعتقادی و فرهنگی حتی پس از سال‌های متمادی بسان آتش زیر خاکستر می‌توانند رخ بنمایند. تجربه تاریخی نیز نشان داده که هرگاه پایه‌های فرهنگی جبهه مقاومت اتقان و انسجام بیش‌تری داشته، پایداری آن بادوام‌تر بوده است.

نسبت مقاومت و مفاهیم دینی مرتبط

در فرهنگ اسلامی، «جهاد» از مفاهیم «حقیقت شرعیه» (اصفهانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۱۳-۴۱۴)^۱ می‌باشد و به صورت مکرر در قرآن و روایات به کار رفته است. عالمان اسلامی تئوری‌پردازی درباره جهاد را از طریق تبیین تفاوت آن با دیگر مفاهیم شرعیه یا متشرعه از جمله مفهوم قتال و مفهوم بغی، جایگاه جهاد در

۱. در اصول فقه اسلامی، مفهوم «حقیقت شرعیه» درباره آن دسته از واژگانی به کار می‌رود که یا ابتداءً و بدون آن‌که سابقه‌ای داشته باشند توسط شارع مقدس جعل شده و یا معنی جعل شده آن‌ها پس از اسلام با معنی‌شان در قبل از اسلام متفاوت است. درباره تعریف این مفهوم، کاربرد آن در احکام، قلمرو آن و... میان فقیهان و اصولیان اختلاف است.

منظومه احکام اسلامی، تقسیم‌بندی انواع جهاد و قلمرو زمانی - مکانی هر یک از آن دو و... انجام داده اند. تقریباً همه کسانی که درباره جهاد اسلامی سخن گفته و کتاب نوشته اند، مفهوم جهاد در قرآن و روایات را از نوع «جهاد سخت و آشکار» فهم کرده‌اند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۴، مقدمه) این در حالی است که با درک پسینی از مفهوم مذکور و تفاوت‌های جدی آن با «جهاد نرم» می‌توان آیات و روایات ناظر به جهاد را به گونه‌ای دیگر فهم کرد. هم‌چنان که می‌توان آیات و روایات دیگری به مجموعه آیات الاحکام این موضوع اضافه نمود.

به نظر می‌رسد، تلاش‌های انجام شده در خصوص تئوریزه کردن جهاد اسلامی از دو جهت کاستی و نقص دارد که برطرف کردن آن‌ها دامنه و شدت تأثیر جهاد را افزایش می‌دهد.

از جهت تطبیق بر تطورات معنایی مفهوم جهاد (به عنوان مثال؛ تطبیق بر مباحث مربوط به جهاد نرم، جنگ روانی و...): بی‌شک، تطبیق مذکور بحثی اجتهادی و فعالیتی فقیهانه است که می‌تواند به یک فقه‌الجهاد شامل و کارآمد ختم گردد. واضح است که در مقایسه با رویکرد فردی به فقه، رویکردهای اجتماعی و حکومتی استعداد بیش‌تری برای تحقق این دغدغه دارند.

از جهت تطبیق بر فرهنگ‌های مختلف بشری: تطبیق مذکور بحثی جامعه‌شناختانه می‌باشد که خروجی آن فرهنگی‌سازی اسلام (ثقفنه الاسلام) - یعنی خارج کردن مفاهیم اسلامی از سطح ایدئولوژیک به سطح فرهنگی به منظور ورود به ساحت جهانی - می‌باشد. به نظر می‌رسد، تبدیل کلمه «جهاد شرعی» به مفهوم «مقاومت مدنی» در این راستا صورت گرفته است.

در فقه اسلامی، جهاد - که زیرمجموعه «عبادات» قرار دارد - بر دو نوع ابتدایی و دفاعی تقسیم شده است که اغلب فقیهان شیعه نوع نخست را به زمان و دستور

امام معصوم و حضور انحصاری مردان اختصاص داده (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۱۱) و نوع دوم را به صورت مطلق (اعم از زمان معصوم و غیر آن و نیز اعم از زن و مرد) فتوا داده اند. برخی از فقیهان بدون هیچ تفاوتی، از «فقه الجهاد الدفاعی» با عنوان «فقه المقاومة» یاد کرده اند. (آصفی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۳) این بدین معنی است که همه احکام جهاد دفاعی درباره جبهه مقاومت قابل تطبیق می‌باشد.^۱

در خصوص نسبت مفهوم جهاد و مقاومت و بایسته‌های استفاده از هر یک از آن دو، به نظر می‌رسد، مفهوم جهاد مفهومی اعم و اصیل (شرعی) است که وجود ده‌ها آیه صریح در قرآن کریم درباره آن نیز مؤید این دیدگاه می‌باشد. توجه به این نکته از آن روی مهم است که استفاده کامل و دائم مفهوم مقاومت به جای مفهوم جهاد، بسیاری از ظرفیت‌های این مفهوم شرعی را تعطیل یا حداقلی خواهد نمود. هرچند قابل انکار نیست که کاربرد موردی و اقتضائی مفهوم مقاومت - به‌ویژه برای همراه کردن آن دسته از مجاهدانی که به‌طور مستقیم در دایره دین و شریعت نمی‌گنجند و شاید هم آگاهانه نخواهند که بگنجند - خالی از لطف نمی‌باشد.

مشکل عدم صدق عنوان جهاد شرعی بر بسیاری از الگوهای جهاد امروزی (مثل جهاد نرم، جهاد هوشمند و...) را می‌توان از طریق «توسعه مفهومی جهاد شرعی» حل نمود. واضح است که چنین بایسته‌ای به سهولت از طریق بهره‌مندی از «اجتهاد پویا» قابل تحقق است. هرچند در گذشته، برخی از جریان‌های پراگماتیست به منظور حل مسایل و مشکلات رایج زمانه‌شان، مفهوم اجتهاد پویا را در خصوص روش‌های غیرمنضبط و حتی به منظور عرفی کردن فقه (حجاریان، ۱۳۷۴، ص ۸۲-۸۳) به کار برده اند، اما این محظور اساساً نباید مانع از استخدام مفهوم مذکور با تحفظ بر روش‌مندی منضبط فقهی گردد. (جناتی، ۱۳۷۲، ص ۴۷۹-۴۸۵)

۱. برای اطلاع تفصیلی از احکام دفاع و مقاومت در فقه شیعه و سنی، ر.ک: پژوهشی تطبیقی در فقه مقاومت، صص ۲۴-۳۹.

نسبت مقاومت و جریان‌های دینی مرتبط

تأمل نظری در مفهوم و مصداق مقاومت اسلامی و تبیین نسبت آن با دیگر مفاهیم اسلامی مرتبط از آن روی ضرورت دارد که بدین وسیله مرزهای مفهومی و تئوریک آن از الگوهای بدیل و تحریفی درباره اسلام جدا می‌گردد. در راستای تأمین این هدف، به نظر می‌رسد، حداقل دو جریان فکری در جهان اسلام از دایره مقاومت اسلامی خارج می‌شوند:

جریان تکفیری: اهمیت توجه به این جریان از آن روست که با استدلال‌های مشابه استدلال‌های جریان مقاومت و با استفاده از همان نصوص مورد اعتبار نزد آنان به نتایجی کاملاً متضاد و برعکس می‌رسند. سموفی جریان تکفیری جز «نفرت و خشونت» نیست و اگر جریان مقاومت اسلامی نتواند مرزهای خود را به صورت شفاف با آن مشخص کند، قبل از این که بتواند به دشمن خود ضربه وارد نماید، پایگاه اجتماعی خود در میان توده مسلمان را از دست می‌دهد. به نظر می‌رسد، برخی از ویژگی‌هایی که مرزهای مذکور را شفاف می‌نماید عبارتند از: نخست این که هرچه جریان تکفیری بیش تر رویکرد سلبی دارد، جریان مقاومت بیش تر رویکرد اثباتی دارد. به عبارت دیگر؛ در حالی که جریان تکفیری از طریق سلب دشمنانش به اثبات خود می‌رسد، جریان مقاومت از طریق اثبات خودش به سلب دشمنانش می‌رسد. این بدین معنی است که در جریان تکفیری، خودشناسی تابعی از دشمن‌شناسی و در جریان مقاومت، دشمن‌شناسی تابعی از خودشناسی می‌باشد؛ دوم این که ماهیت مقاومت و زبان آن به گونه‌ای است که می‌تواند عقلانیت خود را به گفت‌وگوی دیگران و حتی به امضای مخالفانش نیز برساند. این در حالی است که ماهیت و زبان جریان تکفیری به گونه‌ای است که حتی گفت‌وگوی آن با دیگران یک‌طرفه، تجویزی و خشن است.

جریان لیبرال: هرچه جریان تکفیری چهره‌ای خشن از اسلام ارائه می‌دهد، جریان لیبرال با رویکردی مسامحی درصدد است تا چهره رحمانی آن را به نمایش بگذارد. اهمیت توجه به این جریان نیز از آن روست که قرائت آن‌ها از اسلام بیش از آن‌که مبتنی بر منطق فهم نصوص دینی باشد، تابعی از منطق فهم لیبرالیسم است. نتیجه قرائت این جریان از اسلام چیزی جز «مصادره اسلام به نفع لیبرالیسم» نمی‌باشد. (علی پور وحید، ۱۳۹۴، ج ۱) به عبارت دیگر؛ در حالی که کارویژه مهم جریان مقاومت شفافیت مرزهای جبهه خودی از غیرخودی می‌باشد، کارویژه مهم جریان لیبرال کم‌رنگ کردن و یا برداشتن مرزهای مذکور می‌باشد. از آن‌جا که مرز (ماهیت) حد فاصل میان یک هویت از غیر آن می‌باشد، می‌توان گفت که یکی از تفاوت‌های مهم دو جریان مقاومت و لیبرال، هویتی بودن جریان مقاومت و ضد هویتی بودن جریان لیبرال است.

به نظر می‌رسد، هر یک از دو جریان تکفیری و لیبرال، قرائتی تحریفی از بخشی از واقعیت جریان مقاومت هستند؛ چرا که جریان مقاومت هم واجد سویه سلبی و هم واجد سویه رحمانی است، اما نه سویه سلبی آن رنگ تکفیر و نه سویه رحمانی اش قرابتی با لیبرالیسم دارد.

ضرورت و عقلانیت مقاومت

همه هویت‌ها - به جز ذات حضرت باری تعالی - دارای ماهیت هستند. ماهیت هر شیء، حد وجودی آن را تعیین می‌کند به گونه‌ای که خارج از آن را نمی‌توان با هویت داخلش یکسان تلقی کرد. پدیده‌های اجتماعی نیز ماهیتی اجتماعی دارند. به عنوان مثال؛ تمدن‌ها دارای هویت هستند و از همین روی می‌توان آن‌ها را به اسلامی، غربی، باستانی و... متصف نمود. این سؤال که چه چیزی باعث می‌شود نتوانیم به عنوان مثال؛ تمدن اسلامی را تمدن غربی، چینی و... بخوانیم، با

مسأله مقاومت گره می‌خورد؛ چرا که گفتمان مقاومت بستر آشکارسازی غیریت تمدنی است. البته از آن‌جا که مقاومت برساختی اجتماعی است، این پرسش که مقاومت زاده غیریت و ناشی از آن است یا به وجودآورنده آن، چندان وجهی نخواهد داشت؛ زیرا مقاومت اساساً در دیالکتیک و نسبت میان ویژگی‌های درونی و بیرونی یک پدیده حاصل می‌شود. به عبارت دیگر؛ ماهیت هر تمدنی در لایه مقاومت آن تمدن ترسیم می‌شود؛ چرا که مقاومت تمدن‌ها همواره در مقابل چیزی صورت می‌گیرد که با هویت آن‌ها نامتلائم و بلکه متضاد است. اساساً تمدن‌ها اگر فاقد جبهه مقاومت باشند، امکان تعیین و تشخیص نخواهند داشت؛ چرا که تمدنی که نسبت به همه فرهنگ‌های دیگر «لابشرط» باشد را نمی‌توان با هیچ عنوانی توصیف نمود. به همین علت، امید ظهور تمدن اسلامی در آن دسته از کشورهای اسلامی که از ضریب حساسیت پایینی نسبت به غیریت‌های اسلامی برخوردارند امیدی پوچ خواهد بود.^۱

بی‌شک، حساسیت غرب به مقاومت اسلامی و تلاش‌های بی‌وقفه آن در جهت از بین بردنش از آن روست که مقاومت اسلامی هم باعث تعیین بخشیدن به تمدن اسلامی^۲ و هم باعث آشکار شدن غیریت غرب نسبت به جهان اسلام می‌شود. وجه تعیین‌بخشی مقاومت از باب «تعرف الاشیاء باضدادها» نیز قابل تبیین می‌باشد. واضح است که هرچه مقاومت بیش‌تر بتواند گستره و ابعاد غیریت‌ها را نشان دهد به همان میزان به شفاف کردن هویت‌ها کمک می‌کند. به عبارت دیگر؛ غیریت‌ها

۱. متأسفانه برخی از کشورهای اسلامی به‌رغم تجربه تلخ استعمارزدگی به مدت مدید (به عنوان مثال؛ کشور اندونزی که ۳۰۰ سال مستعمره هلند بوده و یا کشور هند که حدود ۱۰۰ سال مستعمره انگلستان بوده و یا کشور الجزایر که ده‌ها سال مستعمره فرانسه بوده و...) با گذشت سال‌ها از کسب استقلال هنوز نتوانسته‌اند حساسیت اجتماعی لازم را حداقل نسبت به کشورهای استعمارکننده خود ایجاد نمایند.

۲. وجه تعیین‌بخشی مقاومت اسلامی به تمدن اسلامی از آن روست که عنصر مقاومت در ذات هر تمدن وجود دارد و بدون وجود آن تمدن صدق مفهومی نمی‌یابد.

اگر به درون تمدن‌ها راه یابند، صدق مفهوم تمدن با وصف خاص - مثلاً اسلام - را به دلیل این‌که مانع اغیار نبوده، مشکل می‌نماید.

طرفه آن‌که در پی سیاست‌های نافرجام غرب در جهت کم‌رونی کردن جبهه مقاومت اسلامی، غربی‌ها تلاش نموده اند تا آن را به ساحت نرم و پنهانش - به عنوان مثال؛ جهاد اکبر - تقلیل دهند.^۱ حتی به نظر می‌رسد، ادعای غرب درباره جهانی شدن و تعریف آن به هضم همه فرهنگ‌ها در فرهنگ غربی نیز سایه انداختن بر واقعیت غیربودگی جهانی است که جبهه عام مقاومت در برابر آن ایجاد کرده است. به عبارت دیگر؛ در حالی که غرب، جهانی شدن را به گونه‌ای تعریف کرده که در آن همه غیریت‌ها نفی می‌شود، جبهه مقاومت همواره در تلاش بوده تا غیریت خود و غرب را اثبات نماید.

در حکومت جهانی حضرت مهدی علیه السلام نیز غیریت‌ها به کلی از میان برداشته نمی‌شوند؛ چرا که با نفی تمامی غیریت‌ها، مبارزه از میان برداشته خواهد شد و فقدان مبارزه - از آن‌جا که هر قدمی به سوی قرب الهی ناگزیر باید از معبر مبارزه بگذرد^۲ - باعث توقف روند کمال بشر می‌شود. اساساً حسب روایات اسلامی، با ظهور حضرت مهدی علیه السلام نبرد اصلی تاریخ میان جبهه حق و باطل شروع می‌شود؛ چرا که در این عصر بسیاری از سران جبهه کفر تاریخی و نیز بسیاری از سران جبهه ایمان تاریخی به

۱. به عنوان مثال؛ غربی‌ها با استقبال و حمایت از شعارهایی هم‌چون: «قلب اسلام، اسلام قلبی است»، «اصل در اسلام، جهاد اکبر - مبارزه با نفس - می‌باشد» و... درصدد سایه انداختن بر ساحت سخت مقاومت که بیش‌تر در قالب جهاد اصغر جلوه می‌یابد، می‌باشند. این در حالی است که هم‌چنان که تجربه تاریخی نیز نشان داده، تئیدگی جهاد اکبر و جهاد اصغر به گونه‌ای است که می‌توان گفت جهاد اصغر یکی از مناسب‌ترین بسترها برای تحقق جهاد اکبر می‌باشد.

۲. از آن‌جا که «مبارزه» پیش‌شرط تقرب به خداوند می‌باشد، خداوند متعال به منظور فراهم نمودن امکان تقرب به خود برای همه انسان‌ها در همه شرایط زمانی - مکانی، در درون هر شخصی دشمنی به نام «نفس اماره» قرار داده تا امکان مبارزه در هیچ شرایطی منتفی نباشد.

دنیا رجعت می‌کنند و یک بار دیگر، حق و باطل رو در روی هم خواهند ایستاد. به نظر می‌رسد، وقتی همه غیریت‌ها از بین بروند، دنیا به پایان خواهد رسید.

مقاومت نه فقط غیریت بیرونی تمدن‌ها را نمایان می‌سازد، بلکه حتی هویت درونی تمدن را نیز شفاف می‌کند؛ چرا که بسیار اتفاق می‌افتد که یک تمدن در سیر بسط خود گرفتار انحراف در مبانی، یا گرفتار موانعی مثل رفاه‌زدگی و... شود. به عنوان مثال؛ در یک حکومت اسلامی، فقدان مقاومت باعث می‌شود تا حاکمان و مدیران آن، حداقل بسیاری از مسایل مشکل حکومت را از روش‌های زاویه‌دار با اصول و مبانی نخستین حکومت حل نمایند. از همین روست که در پروسه مدیریت حکومت اسلامی هم «آرمان‌خواهی» به مثابه رویکردی مقاومت‌زا و هم «مصلحت‌سنجی» به مثابه رویکردی معطوف به کارآمدی عملی ضرورت می‌یابند. این ضرورت در تمدن به دلیل فراخی و پیچیدگی بیش‌تر آن نسبت به حکومت به صورت مضاعف وجود دارد. بر این اساس، می‌توان گفت که مقاومت حدوداً و بقاءً شرط لازم تمدن می‌باشد. البته باید به این نکته توجه داشت که هرچند مقاومت ثبوتی نیز کارکردهای ویژه خودش را دارد، اما مقاومت تمدنی، مقاومت اثباتی است؛ بدین معنی که ظرفیت مقاومت زمانی برای تحقق و تداوم تمدن اسلامی به صورت حداکثری خواهد بود که در خودآگاه اجتماع حاصل شده باشد. عقلانیت مقاومت در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف بشری هرچند می‌تواند از طریق مصادیق نیز تبیین گردد، اما بنیادهای نظری خاصی نیز در توجیه این عقلانیت وجود دارند که به عنوان مثال؛ به برخی از آن‌ها می‌توان اشاره کرد:

تحمیل‌گری تمدنی: هرچند مؤلفه‌های تمدنی و فرهنگی همه به یک اندازه مهم نبوده و برخی محوری و برخی دیگر تبعی هستند، اما ماهیتی بافتاری داشته و همواره حضور آن‌ها قرین با پیوسته‌های‌شان می‌باشد و بر این اساس، ورود آن‌ها

به درون تمدن‌ها و فرهنگ‌های دیگر - به‌ویژه وقتی با روح تمدن و فرهنگ میزبان تلائم و تناسب نداشته باشد - با مقاومت روبه‌رو می‌شود. از همین روست که لاکاتوش در طرح ایده «کمر بند نظری» اصرار بر پارادایم مستقر را در تولید علم بسیار مؤثر و حتی شرط می‌داند. از نظر وی، هماهنگی پارادایم مستقر با نظریه‌های نو در نهایت می‌تواند به فرو ریختن کل پارادایم منجر شود. فقدان مقاومت در یک تمدن نیز می‌تواند زمینه‌ساز نوعی از تحمیل‌گری تمدنی باشد. به‌ویژه آن‌که برخی از کلیدواژه‌ها از جمله مفهوم «دموکراسی» در تمدن غربی و مفهوم «ولایت» در تمدن اسلامی، قادرند تا علاوه بر انتقال بار معنایی بسیار سنگین تمدن خود به خارج از آن، حداقل خرده‌نظام‌های معنایی تمدن رقیب را نیز جهت بخشند. واضح است که ورود روش‌ها و ساختارهای یک تمدن به درون تمدن دیگر بسیار خطرناک‌تر از ورود مفاهیم بدان می‌باشند و جریان مقاومت بایسته در برابر هر یک از سه گانه مفاهیم، روش‌ها و ساختارها باید به تناسب آن‌ها قوی باشد.

تهاجم فرهنگی: ورود مفاهیم، روش‌ها و ساختارهای یک تمدن به درون تمدن دیگر هرچند می‌تواند به صورت طبیعی و پروسه‌ای نیز اتفاق بیفتد، اما هرگز نباید نقش مهندسی تمدنی را در این ماجرا نادیده گرفت. تجربه تاریخ بشری مشحون از مواردی است که تمدن‌ها به دلایلی از جمله: توسعه قلمرو، تأمین نیازهای ضروری و غیرضروری، جاه‌طلبی‌های انسانی و... ورود خود به ساحت تمدن‌های رقیب‌شان را آگاهانه مهندسی کرده‌اند. طرفه این‌که در اکثر موارد، ورود مذکور غیرانسانی، خونین و غیراخلاقی بوده است. حتی با قطع نظر از ایده‌ای که انسان‌ها را ذاتاً شرور می‌داند، واقعیت تاریخی تمدن‌های بشری وجود نزاع و درگیری میان آن‌ها می‌باشد. در چنین فرضی، تکیه بر نظریاتی هم چون «نظریه توهم توطئه» و باور به ضرورت شکل‌گیری طبیعی و پروسه‌ای

جبهه مقاومت و نفی مهندسی پیشینی و پسینی آن باوری ساده اندیشانه و به دور از عقلانیت اجتماعی - سیاسی می‌باشد.

جهت‌دار بودن واقع: حقیقت این است که طور واقع نمی‌تواند خالی از نسخه عملی باشد. این بدین معنی است که اولاً اگر یک اندیشه برنامه‌ای ایجابی برای صحنه عمل ارائه ننماید، دیگران این برنامه را ارائه خواهند داد و ثانیاً هر برنامه عملی در صحنه واقع - هم‌چنان که فایرabend در ایده «حذف از طریق جایگزینی» مطرح می‌کند - به‌طور طبیعی به حذف برنامه‌های دیگر می‌انجامد. بر این اساس، عقلانیت جبهه مقاومت، علاوه بر جلوگیری از ورود برنامه‌های بیگانه به درون یک تمدن، پاسداری از برنامه‌های موجود تمدن مستقر نیز می‌باشد. به عبارت دیگر؛ در عقلانیت مقاومت چیزی فراتر از طرح «صلح پایدار» کانت تضمین شده است. نظریه صلح پایدار کانت، «آراستگی خود را و ام‌دار حفظ ثبات نسبی در وضع موجود می‌داند و از آن‌جا که وضع موجود، همواره عادلانه نیست و صلح هم در این دیدگاه، از پویایی و امکان انطباق با مقتضیات زمان برخوردار نیست، صلح حقیقی در جهان حاصل نمی‌شود» (میر محمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴) و در غیاب جریان مقاومت، جهان عرصه عمل بازیگران غیر صلح خواهد بود. بی‌شک، نظریه «برخورد تمدن‌ها» نیز - به‌رغم داشتن نقدهای اساسی به‌ویژه در مقام تطبیق بر مصادیق تمدنی - سویی به واقعیت تهاجمی ذات^۱ تمدنی داشته است. در این صورت می‌توان گفت که عقلانیت مقاومت حتی با توجه به نظریه برخورد تمدن‌ها نیز توجیه دارد.

۱. در تحلیل ماهیت توسعه‌یابندگی تمدن‌ها دو تصویر می‌توان ارائه نمود: دیدگاهی که توسعه‌یابندگی تمدن‌ها را در ذات تمدن می‌جوید و بر این باور است که هر تمدنی در ذات خود کوششی برای فتح فرهنگی - جغرافیایی تمدن‌های دیگر دارد و دیدگاهی که توسعه‌یابندگی تمدن‌ها را در مؤلفه‌هایی خارج از ذات آن‌ها از جمله: رویکرد رهبران و سیاست‌مداران، شرایط مساعد زمانی - مکانی و... می‌داند. نگارنده ضمن عدم نفی مؤلفه‌های ذکر شده در دیدگاه دوم، به دیدگاه نخست معتقد بوده و بر این باور است که آیات قرآن کریم مثل: «و لن ترضی عنک الیهود و لا النصارى حتى تتبع ملتهم» (سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۱۲۰) و «لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون» (سوره مبارکه توبه، آیه شریفه ۲۳) نیز آن را پشتیبانی می‌کنند.

تکامل بخشی سختی‌ها و بلاها: در فلسفه ثابت شده است که علت غایی، بخشی از عقلانیت دیگر علل (علت مادی، علت صوری و علت فاعلی) را تبیین و تأمین می‌نماید. هدف نهایی جبهه مقاومت نیل مستضعفین به کمال از طریق آزادسازی آنان از یوق استکبار می‌باشد. واضح است که رسیدن به چنین هدفی از معبر سختی‌ها، تحریم‌ها، جنگ‌ها و... میسر خواهد بود. تجربه تاریخی بشر گواه آن است که وجود سختی‌ها در نهایت برای فرد و جریانی که بخواهد آن‌ها را تبدیل به فرصت نماید، سازنده و کمال‌بخش است تا جایی که می‌توان گفت حتی جریان باطل نیز در مواجهه با سختی‌ها می‌تواند در جهت خود تقویت گردد. تمدن‌پژوهان تصریح نموده‌اند که رفاه تمدنی اگر ماهیتش چنان گردد که وجود سختی‌ها را حداقلی نماید، به نحو متناقض‌نمایی قادر است تا زمینه‌های فروپاشی تمدن را فراهم نماید. با لحاظ این نکته می‌توان اطمینان یافت که جریان مقاومت - که همواره قرین با سختی‌ها و مشکلات ویژه‌ای می‌باشد - سوپاپ اطمینانی است برای جلوگیری از فروپاشی درونی تمدن.

ابعاد، سطوح و انواع مقاومت

از آن‌جا که دیرین‌ترین و آشکارترین چهره دشمن، چهره سخت و ظاهری آن می‌باشد، معمولاً در بادی امر از مفهوم مقاومت، معنایی سخت و آشکار متبادر می‌گردد. این در حالی است که نه تنها چهره دشمن، چهره آشکار اوست و نه تنها شکل مقاومت، نوع سخت و آشکار آن می‌باشد. به عبارت دیگر؛ به نظر می‌رسد، به تعداد چهره‌های دشمن بتوان چهره‌هایی از مقاومت را ترسیم نمود و بر این اساس، اگر دشمن را موجودی ذوابعاد و دارای چهره‌های متعدد بدانیم، مقاومت نیز مفهومی ذوابعاد و دارای چهره‌های متفاوت خواهد بود.

از آن جا که دشمن در تجربه جمهوری اسلامی ایران در چهره‌های متفاوت خود بروز و ظهور داشته، ابعاد متفاوت مقاومت در تجربه مذکور را به روشنی می‌توان نشان داد. به عنوان مثال؛ دشمنی سیاسی آمریکا و غرب با جمهوری اسلامی - که مصادیق آن در تلاش‌های استعماری به منظور وابسته‌تر کردن ایران به خودشان، هم‌پیمانی استراتژیک با دشمنان ایران، عدم حمایت از ایران در قطع نامه‌های بین‌المللی و... جلوه نموده است - باعث به وجود آمدن مقاومت سیاسی ایرانیان شده است. مقاومت مذکور در تمام دهه‌های گذشته خود را در زنده نگه داشتن شعار اجتماعی «مرگ بر استکبار» (آمریکا، غرب، اسرائیل و...)، ایجاد و نهادینه کردن نفرت تاریخی نسبت به مستکبرین، حمایت از مستضعفین جهانی و نهضت‌های ضداستعماری آن‌ها، عکس‌العمل‌های سیاسی ناشی از اتخاذ استراتژی «مقابله به مثل»^۱ و... تبلور داده است.

هم‌چنان که دشمنی مستکبرین با جمهوری اسلامی ایران در ساحت علم - که از طریق تئوری‌پردازی در حوزه علوم انسانی معطوف به تقویت بنیان‌های مدرنیته غربی و سست نمودن بنیان‌های فرهنگ‌ها و تمدن‌های مخالف با تمدن غرب، تحریم دانش‌های بنیادین و اساسی برای پیش‌رفت ایران و دیگر کشورهای اسلامی، ترور سخت و نرم شخصیت‌های علمی ایرانی، تبلیغات منفی درباره وضعیت علمی دانشمندان در ایران و متقابلاً ارائه چراغ‌سبزه‌های مستمر جهت فرار آن‌ها به غرب و... جلوه نموده - باعث به وجود آمدن مقاومت علمی ایرانیان در برابر غرب شده است. مقاومت مذکور خود را در تلاش بی‌وقفه ایرانیان در هر سه ساحت علوم انسانی، علوم پزشکی و علوم فنی و مهندسی نشان داده است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت آن‌ها در حوزه علوم انسانی موفق به ایجاد «نهضت تولید

۱. فاعتدوا علیهم بمثل ما اعتدی علیکم (سوره مبارکه بقره، آیه شریفه ۱۹۵).

علم و جنبش نرم افزاری» گشته اند که هرچند تاکنون توفیق چندانی به دست نیاورده، اما به درستی شیب گذار از هژمونی نظریه‌های غربی در این حوزه را ایجاد نموده است. هم‌چنان که در حوزه علوم پزشکی موفق به ارائه گسترده نوعی از طب اسلامی شده اند که نه تنها دارای شاخص ارزیابی، زمینه ارتباط بین‌المللی و کارآمدی و مقبولیت جهانی می‌باشد، بلکه در حال تحدی نسبت به درمان بیماری‌هایی است که طب مدرن از درمان آن‌ها عاجز مانده است. این در حالی است که آن‌ها حتی در حوزه‌هایی از طب مدرن از جمله سلول‌های بنیادین و... نیز حائز رتبه‌های انحصاری جهانی شده اند؛ و مهم‌تر از همه این‌که در حوزه علوم فنی و مهندسی از جمله صنایع موشکی، انرژی هسته‌ای و... به چنان توفیقی دست یازیده اند که تمام جبهه استکبار جهانی را به انفعال و موضع‌گیری در خصوص خود کشانده است، تا آن‌جا که آن‌ها مجبور گشته اند برای توقف این روند، علاوه بر تن دادن به هزینه‌های بسیار گزاف در سطح بین‌المللی، بر بسیاری از ادعاهای نظری خود مبنی بر علم‌دوستی، آزادی اندیشه، آزادی تعیین سرنوشت و... پا بگذارند.

دیگر دشمنی‌های جریان استکبار جهانی با جمهوری اسلامی نیز مقاومت‌های متناسب با خود را به وجود آورده است. به عنوان مثال؛ دشمنی آن‌ها در حوزه فرهنگ که در سیاست‌های تهاجم فرهنگی غرب به ساحت ارزش‌های اسلامی نمود یافته، باعث ایجاد مقاومت فرهنگی در میان ایرانیان شده است. مقاومت مذکور بیش‌تر از همه خود را در یک بی‌اعتمادی تاریخی گسترده نسبت به هر گفته و فعل غربی به نمایش گذاشته است. عمق این بی‌اعتمادی تا آن‌جاست که بر الگوی رابطه دو ملت ایران و کانون استکبار جهانی (آمریکا) به‌ویژه از طریق کلیدواژه‌هایی مثل «شیطان بزرگ» و... سایه افکنده است. در حوزه اقتصادی نیز، دشمنی غرب با جمهوری اسلامی ایران که بیش‌تر از همه خود را

در تحریم کالاهای اساسی و مورد نیاز آن نشان داده، باعث به وجود آمدن مقاومت اقتصادی شده است. مقاومت مذکور به ویژه در سال‌های اخیر از طریق نظریه پردازی در خصوص کلیدواژه «اقتصاد مقاومتی» باعث شده تا وابستگی اقتصاد ایران به مسأله نفت را مورد پرسش جدی قرار دهد و در نهایت به خلق سیاست‌هایی بینجامد که حمایت حداکثری از تولیدات ملی و استفاده حداقلی از کالاهای غربی را نشانه رفته است. در حوزه نظامی نیز دشمنی استکبار جهانی با جمهوری اسلامی که بیش‌تر از همه خود را در سال‌های نخست در راه اندازی جنگی هشت‌ساله و مستقیم و در سال‌های اخیر در راه اندازی جنگی شش‌ساله و نیابتی علیه ملت ایران به نمایش گذاشت، باعث به وجود آمدن مقاومت نظامی شده است. برکات این نوع مقاومت به اندازه‌ای بوده است که بارها مسؤولان عالی‌رتبه کشورهای استکباری مجبور به اعترافی تلخ مبنی بر اشتباه فاحش خود در این خصوص شده اند. واقعیت این است که قدرت نظامی برتر و مستقل ایران در منطقه غرب آسیا بی‌شک، ناشی از ظهور مقاومت نظامی آن‌ها در برابر استکبار جهانی بوده است. آنچه بر اهمیت این نوع مقاومت می‌افزاید، گسترش و صدور آن به خارج از مرزهای ایران به همراه همه پیوست‌های فرهنگی‌اش می‌باشد. به عبارت دیگر؛ در حالی که تجلی این نوع مقاومت در سطح داخلی، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی بوده است، در خارج از مرزهای ایران، حزب‌الله لبنان، حشد الشعبی عراق، زینبیون پاکستان، فاطمیون افغانستان، حشد الشعبی سوریه، انصارالله یمن و نیروهای مردمی بحرین را به وجود آورده است.

بسیار واضح است که تحقق ابعاد متفاوت مقاومت در یک ملت باعث می‌شود تا استعداد تمدنی آن ملت تقویت گردد. هم‌چنان که عدم تحقق هر یک از ابعاد

مذکور نیز قادر است تا قدرت تمدنی یک قوم تحلیل رفته و ضعیف گردد. با این همه، در تحلیل نسبت میان مقاومت و تمدن، علاوه بر توجه به ابعاد مقاومت، باید به سطوح آن نیز توجه گردد.

به نظر می‌رسد، مقاومت در سطوح ذیل قابل تحقق و بررسی است:

مقاومت در سطح فرد: این نوع مقاومت، نخستین و در عین حال، نازل‌ترین سطح مقاومت است که ابتدا در بستر و زمین‌های خاص به صورت یک گرایش در فرد ایجاد می‌شود و پس از این‌که پشتوانه بینشی و انگیزشی لازم را پیدا می‌کند به مرحله کنش می‌رسد. در مقایسه با دیگر سطوح، این نوع مقاومت سهل الوصول بوده و حتی می‌تواند به صورت پیشینی تجویز شود. اهمیت این نوع مقاومت به نقش مقدماتی آن نسبت به همه دیگر سطوح مقاومت می‌باشد. واضح است که این سطح از مقاومت در برابر دشمنی‌های سیستماتیک و پیچیده استکبار جهانی به تنهایی ناکارآمد است.

مقاومت در سطح اجتماع: این نوع مقاومت پس از مقاومت فردی حاصل شده و تحصیل آن مستلزم ظهور نخبگان و رهبران اجتماعی می‌باشد. پروسه تحصیل و مانایی مقاومت اجتماعی بسی طولانی‌تر از مقاومت فردی است. هرچند انقلاب‌های اجتماعی و سیاسی معلول سمفونی مقاومت‌های فردی و تبدیل آن‌ها به مقاومت‌های اجتماعی و نهادی است، تحصیل مقاومت اجتماعی منطقی مستقل و متفاوت از مقاومت فردی دارد و نباید پنداشت که هرگاه در جامعه‌ای آحاد مردم واجد مقاومت فردی شده باشند، ضرورتاً مقاومت اجتماعی حاصل می‌گردد.

مقاومت در سطح نهاد: مقاومت‌های اجتماعی مادام که ظرف نهادی پیدا نکنند، شکننده و کم‌تأثیر خواهند بود. از آن‌جا که وضعیت نهادی وضعیت ثبات، گسترش

و استمرار می‌باشد، مقاومت‌های نهادی قابلیت اثربخشی بالایی دارند. هم‌چنان که تحصیل این نوع مقاومت زمان‌بر می‌باشد، خستی کردن نتایج آن نیز مستلزم هزینه‌های بالایی می‌باشد. مقاومت‌های نهادی به دلیل خصلت نرم و پنهانی که دارند، به‌رغم حساسیت بالای دشمنان بدان، کم‌تر از جانب آن‌ها ضربه می‌پذیرند. اهمیت مقاومت نهادی به این است که مرگ رهبران مقاومت و یا حتی انحراف‌شان از آرمان‌های مقاومت در استمرار آن چندان نمی‌تواند خلل ایجاد نماید.

مقاومت در سطح تاریخ: مقاومت‌های نهادی مادام که نتوانند خود را به ارزش تاریخی تبدیل نمایند، تأثیرات‌شان به یک زمانه و دوره تاریخی خاص محدود می‌شود. این در حالی است که مقاومت در سطح تاریخ، برای جریان‌های بسیار دور و نیامده در آینده نیز می‌تواند تولید ارزش نماید. واضح است که مقاومت زمانی در سطح تاریخ جلوه می‌یابد که علاوه بر متعلق و مسأله آن، قالب ظهورش نیز قابلیت دوام تاریخی داشته باشد. بهترین نمونه مقاومت تاریخی را می‌توان در مقاومت عاشورائیان جست که مسأله آن مبارزه با ظلم (امری فطری) و هم قالب ظهورش، دینی می‌باشد. ارزش تولید شده در مقاومت کربلایی از چنان اصالت و اعتباری برخوردار است که در سراسر تاریخ پس از آن و حتی برای غیرمسلمانان نیز الهام‌بخش بوده است.

مقاومت‌ها در هر یک از ابعاد و سطوح ذکر شده حداقل در دو نوع متفاوت - که به لحاظ ارزشی و کارکردی متفاوت هستند - امکان ظهور دارند. به عبارت دیگر؛ برخی از مقاومت‌ها از نوع فعال و برخی از نوع منفعل هستند. مقاومت فعال مقاومتی است که در برابر طرح دشمن برای اداره عالم، مدعی طرحی اثباتی و ایجابی است. به عنوان مثال؛ پروژه اسلام سیاسی - به معنی اسلام در قدرت و دارای حکومت - به دلیل برنتابیدن طرح مدرنیته برای اداره عالم و ارائه طرح

بدیل برای آن، یک پروژه مقاومت فعال است. مقاومت فعال برخلاف مقاومت منفعل از ویژگی نفوذ و بسط برخوردار است. مقایسه دو نوع جمهوری اسلامی در ایران و پاکستان و یا ایران و الجزایر به خوبی قادر به تبیین تفاوت ماهوی این دو نوع مقاومت می‌باشد. واقعیت این است که جمهوری‌های اسلامی از نوع پاکستانی و الجزایری آن هیچ‌گونه شانس تصرف و نفوذی در الگوهای سیاسی بدیل خود ندارند و به همین علت نمی‌توانند مقاومت فعال تلقی شوند. این در حالی است که ماهیت مقاومت در جمهوری اسلامی ایران به گونه‌ای است که از قابلیت نفوذ و بسط ویژه‌ای برخوردار است.

مقاومت منفعل اما مقاومتی ناشی از فشار دشمن است و به همین علت، وضع وجودی آن وضع مقاومت نیست؛ بدین معنی که اگر فشار دشمن منتفی گردد، مقاومت منفعل نیز بدون موضوع می‌گردد. چنین مقاومتی ماهیتی شکننده داشته و از قابلیت تأثیرگذاری اندکی برخوردار است. اساساً مقاومت‌های منفعل - برخلاف مقاومت‌های فعال - به این علت که مرزهای وجودی تبعی دارند، قابلیت الگو قرار گرفتن ندارند؛ چرا که همان دشمنی که مرزهای مقاومت منفعل در جغرافیای الف به تبع آن به وجود می‌آید، ضرورتاً در جغرافیای ب وجود ندارد.

آثار و کارکردهای مقاومت

آثار و نتایج یک مفهوم و پدیده می‌توانند بخشی از عقلانیت آن را تأمین کنند. بر این اساس، درباره مفهوم مقاومت نیز می‌توان از طریق بررسی آثار و نتایج آن تأمل نظری نمود. به نظر می‌رسد، مهم‌ترین اثر مقاومت، ظرفیت‌سازی برای جامعه است؛ چرا که در بستر مقاومت، استعدادهای بالقوه انسان و جامعه کشف و شکوفا می‌شوند. اساساً فلسفه مشکلات در نظام احسن الهی چیزی جز زمینه‌سازی برای تکامل آدمی نیست. واقعیت این است که انسان‌ها در بستر بلا و مشکلات بیش‌تر از

بستر رفاه و امنیت فعال می‌شوند. بر پایه این تحلیل شاید بهتر بتوان راز گرفتاری های زیاد و شدید اولیاء الهی را درک نمود. با مطالعه‌ای اندک در تاریخ انبیاء درمی یابیم که قاعده «هر که بامش پیش، برفش بیش» به وضوح درباره آن‌ها اعمال شده است. گو این که کمال آدمی جز از بستر بلا و مشکلات حاصل نمی‌شود.

بی‌شک، منطق تکامل در ساحت فرد به نحوی شدیدتر در ساحت اجتماع اعمال می‌شود؛ بدین معنی که اگر تکامل فرد مستلزم عبور از بستر بلا می‌باشد، تکامل اجتماع نیز در مواجهه با بلاها و مشکلات رقم خواهد خورد. آنچه در هر دو نمودار حرکت تکاملی فردی و اجتماعی مهم است، نحوه مواجهه با بلاست که اگر درست تدبیر شود آن را تبدیل به فرصتی برای تکامل می‌کند و اگر غلط تدبیر گردد، زمینه توقف تاریخی را فراهم می‌آورد. شاید بتوان انسان و اجتماع را به میخی تشبیه کرد که همواره چکش بلایا بر سرش فرود می‌آید. طرفه این که استقامت و راست‌قامتی میخ بر روی دیوار هستی باعث می‌شود که هر ضربه که بر آن وارد می‌آید، موقعیتش در دیوار را مستحکم‌تر می‌کند. این در حالی است که مواجهه کج‌دار با بلایا باعث می‌شود که میخ ضمن تحمل ضربه، نه تنها در دیوار مستحکم‌تر گردد، بلکه با هر ضربه بخشی از دیوار خراب شود. اهمیت مقاومت به این است که مقاومت، نرم افزار مواجهه درست انسان و جامعه با مشکلات است.

از آن‌جا که مقاومت در وجه اجتماعی اش مستلزم فعالیت منسجم، تشکیلاتی، پیچیده و مهم‌تر از همه با دوز بالایی از خودآگاهی صورت می‌گیرد، منجر به فعال کردن ظرفیت‌ها و استعدادها می‌گردد. وضعیت مقاومت، وضعیت فردی است که چون ماشینش در دل بیابان فاقد امکانات و دسترسی عمومی خراب شده، مجبور به استفاده حداکثری از تجربه، هوش و حتی حدسیات شخصی خود برای اصلاح

و راه اندازی مجدد آن است. چنین فردی شاید در آغاز نتواند ماشین مذکور را به صرافت و ظرافت یک تعمیرکار ماهر درست نماید، اما بی شک مجموعه استعدادهایش در مقایسه با شخصی که در وضعیت مشابه وی از امکان تماس با یک تعمیرکار حرفه‌ای برخوردار بوده به مراتب فعال تر می‌باشد.

جوامع فعال بشری را می‌توان به دو نوع جامعه خودآگاه و جامعه خودبنیاد تقسیم کرد. جامعه خودآگاه جامعه‌ای است که مردمانش به درستی هم خواست و داشت خود را کشف کرده و می‌دانند، اما به‌رغم این، ضرورتاً داشت آن‌ها برای تحقق همه خواست‌شان کفایت نمی‌کند و همین عامل باعث وابستگی عملی آن‌ها به دیگر جوامع می‌شود. این درحالی است که جامعه خودبنیاد جامعه‌ای است که داشته‌های خود را به گونه‌ای فعال نموده که خواسته‌های آن را برآورده می‌سازد. مقاومت، نرم افزاری است که در وضعیت جامعه خودآگاه ایجاد می‌شود و مهم ترین کارکرد آن تبدیل این وضعیت به وضعیت خودبنیاد می‌باشد. اهمیت مقاومت برای تحقق و تداوم یک تمدن نیز به همین کارویژه مربوط است؛ چرا که ثبات تمدنی مستلزم خودبنیادی آن خواهد بود و گرنه تمدن‌های خودآگاه درست به دلیل وابستگی‌شان به دیگر تمدن‌ها وضعیتی شکننده خواهند داشت. البته نباید پنداشت که تمدن‌های خودبنیاد برای تحقق خواسته‌های‌شان هیچ‌گونه تعاملی با غیرشان ندارند! واضح است که تعامل با وابستگی تفاوت دارد. تمدن‌های خودبنیاد حتی وقتی بخشی از نیازهای خود را از سرمایه دیگر تمدن‌ها تأمین می‌نمایند، فعالانه عمل می‌کنند، برخلاف دیگر مراتب تمدنی که ممکن است به‌رغم خودآگاهی مجبور به انفعال باشند.

مقاومت از طریق فعال کردن همه استعدادها و ظرفیت‌های یک جامعه، «استقلال» آن را تأمین و تضمین می‌نماید. هویت استقلالی فرد و جامعه هرگز

نافی تعامل با غیر نخواهد بود. اساساً هویت ماهیتی دوگانه دارد که یک سوی آن اثباتی و سوی دیگرش سلبی است. به عبارت دیگر؛ هویت برآیند تعامل خود (self) و دیگری (other) است و نکته مهم در این خصوص این است که نقطه عزیمت هویت‌های استقلالی، self می‌باشد، هرچند در یک بازه زمانی مجبور به توقف در ساحت other باشد و برعکس، نقطه عزیمت هویت‌های غیراستقلالی، other است، حتی اگر در یک بازه زمانی به دلایلی در ساحت self باشد. شاید بتوان از حزب‌الله لبنان به عنوان مصداق بارز یک جامعه خودآگاه یاد کرد. واقعیت این است که جریان مقاومت در حزب‌الله لبنان باعث شده تا جامعه لبنانی در مسیر تبدیل وضعیت خودآگاه (و البته وابسته به ایران) به وضعیت خودبنیاد و مستقل باشد.

حسب تجربه تاریخی، یکی از مهم‌ترین نتایج و کارکردهای مقاومت در جوامع بشری، افزایش قدرت اجتماعی بوده است. با قطع نظر از این که محتوا و جهت مقاومت چه باشد، هرگونه تکامل در تقابل در نهایت، منجر به ایجاد و مانایی قدرت اجتماعی می‌شود. تجربه تاریخی کشورهای اسلامی نیز نشان داده است که مقاومت اسلامی، میزان مراجعه به میراث اسلامی را افزایش داده و از طریق آن کاربست اجتماعی میراث را تقویت و تشدید نموده است. راز این قضیه در این نکته نهفته است که مقاومت در یک پیش‌زمینه روانی مناسب که معمولاً ناشی از احساس مورد ظلم قرار گرفتن می‌باشد، شکل می‌گیرد؛ بدین معنی که زمینه مذکور باعث می‌شود تا در ارتباطات اجتماعی همواره مظلوم دست برتر را در اختیار داشته باشد. بازتولید این وضعیت می‌تواند قدرتی اجتماعی و مستمر را در جهت جذب دیگران فراهم آورد. در نهایت، نیاز به اصالت و حجیت جریان مقاومت نیز باعث می‌شود تا خواسته‌های آن دائماً به

دین استناد یابد. از همین روی، مراجعه به میراث در جبهه مقاومت اسلامی شدید و پررنگ است.

بی‌شک، قدرت اجتماعی جبهه مقاومت که به صورت پسینی حاصل می‌آید، معلول قدرت پیشینی آن در ایجاد انگیزش در جهت آرمان‌های مقاومت است. اساساً انگیزه‌های غلیان‌یافته و به خودآگاه رسیده یکی از پیش‌زمینه‌های بایسته در تحول روانی هر امتی است که در آستانه خیز تمدنی می‌باشد. به عبارت دیگر؛ هیچ امتی بدون تحول روانی استعداد ورود به تمدن را پیدا نمی‌کند. به عنوان مثال؛ ابن خلدون، عصبیت قومی و خودآگاهی نسبت به آن را عامل حرکت امت‌ها به سوی تمدن می‌داند و اهمیت آن را چنان می‌داند که از نظر وی، بدون وجودش، هویت امت فاقد ثبات می‌شود. تجربه تاریخی نیز نشان داده است که استعداد روانی به مثابه یکی از پیش‌شرط‌های مهم خیز تمدنی عمل کرده و اهمیت آن چنان است که بسیاری از کشورها نیل بدان را مهندسی می‌کنند. آن‌چه مهم است تفتن به این مسأله است که استعداد مذکور کم‌تر از طریق توصیه‌های پیشینی حاصل می‌گردد، بلکه هر گاه دیگر شروط خیز تمدنی حاصل شده به یک‌دیگر اتصال یابند، امت واجد بیش‌ترین استعداد روانی برای این خیز می‌گردد. بسا امت‌هایی که به‌رغم واجد بودن همه یا اکثر شرایط خیز تمدنی تنها به این علت که ظرفیت‌های آن شرایط به یک‌دیگر متصل نشده و هم‌افزایی لازم به وجود نیامده، استعداد ورود به تمدن نیافته‌اند. اتصال مذکور معمولاً از طریق یک یا چند نخبه از درون همان امت که قادر به ایجاد سمفونی و روح یک امت هستند، ایجاد می‌گردد و در مواردی نیز عوامل بیرونی مثل جنگ، وجود یک دشمن استثمارکننده و... در ایجاد انگیزش امت در جهت یک انقلاب مؤثر بوده‌اند.

عوامل بیرونی در ایجاد یک انگیزش تمدنی هرچند در کوتاه‌مدت می‌توانند تأثیری قدرت‌مند داشته باشند، اما در مقایسه با عوامل داخلی از ثبات و دوام کم‌تری برخوردار است. تمدن وضعی آنی و موقت نبوده و از همین روی، اهمیت عوامل باثباتی که دارای تبار (گذشته) و به تبع، دارای آل (آینده) می‌باشند برای حصول بدان به‌سزا می‌باشد. نحوه حرکت یک امت بر مدار عوامل درونی متفاوت از حرکت بر مدار عوامل بیرونی می‌باشد؛ عامل بیرونی وقتی محور حرکت یک امت قرار بگیرد، جهت حرکت امت از ساحت سلب به ساحت ایجاب می‌باشد. این در حالی است که عامل درونی وقتی محور حرکت یک امت قرار بگیرد، جهت حرکت امت از ساحت ایجاب به ساحت سلب خواهد بود. به عبارت دیگر؛ در نوع نخست، امت می‌داند که چه نمی‌خواهد اما نیاز به گذشت زمان دارد تا بداند که چه می‌خواهد و در نوع دوم، امت می‌داند که چه می‌خواهد و نخواستن‌هایش چیزی جز غیریت همان خواسته‌هایش نمی‌باشد. آن‌چه تفتن بدان لازم است این است که استعداد خیز تمدنی برای یک امت زمانی حاصل می‌آید که نسبت به خواستن‌ها و نخواستن‌هایش خودآگاه باشد. بر این اساس، هم ایجاب باید به سلب برسد و هم سلب باید ایجاب مناسبش را بیابد؛ چرا که ایجاب بدون سلب قدرت تعیین‌بخشی اندکی خواهد داشت و سلب بدون ایجاب نیز به نوعی سیالیت و نسبیت ناموجه می‌رسد. به عنوان مثال؛ از آن‌جا که عالم پست‌مدرن عالمی است که ساحت سلب در آن غلبه دارد، هرگز نتوانسته افقی فراتر از افق مدرن فراروی بشر بگذارد.

پیشینه مقاومت در جهان اسلام

مطالعه تجربه تاریخی مسلمانان در مقاومت برای اهداف بالای اسلامی هم در صدر اسلام و هم در دوره معاصر به‌طور واضحی قدرت‌سنجش ظرفیت مقاومت برای تحقق و تداوم تمدن اسلامی را در اختیار می‌گذارد. به عنوان مثال؛ در صدر

اسلام از دو واقعه «شعب ابی طالب» و «کربلا» به عنوان دو بستر تحقق مقاومت اسلامی یاد کرد. در واقعه شعب ابی طالب به دنبال تحریم اقتصادی مسلمانان از جانب مشرکان، مسلمانان با اتخاذ رویکرد «مقاومت اقتصادی» توانستند از مرگ اسلام در نطفه جلوگیری نمایند. همچنان که در واقعه کربلا به دنبال انحراف بزرگی که در فرهنگ اسلامی توسط خلفای جور ایجاد شده بود، مسلمانان با اتخاذ رویکرد «مقاومت نظامی» توانستند نه فقط وضعیت اسلام در حال مرگ را تثبیت کرده، بلکه برای سرتاسر تاریخ اسلام منطبق حرکت و افق معناداری ایجاد نمایند. عمده تحولات تاریخ اسلام از آغاز تا دوره معاصر، تحولاتی درون پارادایمی بوده و از همین روی جریان‌های مقاومت - که معمولاً در برابر غیریت‌هایی شکل می‌گیرند - در آن سبک و سیاقی متفاوت دارند. این در حالی است که در دوره معاصر و به تبع اشغال جهان اسلام توسط غرب، جریان‌های مذکور به صورت نوعی صف‌ارایی اسلامی در برابر فرهنگ‌ها و تمدن‌های غیراسلامی جلوه نموده است. جنبش‌های اسلامی در شبه قاره هند از جمله:

جنبش خلافت،^۱ جنبش جماعت تبلیغی،^۲ جنبش علیگر،^۳ جنبش اسلامی دانشجویان هند^۴ و جنبش‌های دیگری از این دست (حاتمی - بحرانی، ۱۳۹۲، ج ۱)؛

۱. طی سال‌های ۱۹۱۹ - ۱۹۲۴ با اوج‌گیری بحران خلافت و طرح حذف آن، مسلمانان هند جنبشی را - تحت رهبری برادران محمدعلی (م ۱۹۳۱) و شوکت‌علی (م ۱۹۳۸)، ابوالکلام آزاد (م ۱۹۵۶) و مختارمحمد انصاری (م ۱۹۳۶) - جهت ارتقای سلطان عثمانی به عنوان خلیفه جهان اسلام به راه انداختند. برخلاف بسیاری از جنبش‌های اسلامی، رهبران جنبش خلافت به ایده‌ای فراملی (نه ملی) برای نجات جهان اسلام تأکید می‌کردند. پیوستن گاندی به این جنبش و حمایت وی از آن سبب همکاری هرچه بیش‌تر مسلمانان و هندوها در جریان استقلال هند شد. اعلام پایان خلافت در ۱۹۲۴ توسط مصطفی کمال آتاتورک نقطه پایان این جنبش بود.
۲. جنبش جماعت تبلیغی در اوایل قرن بیستم توسط مولانا الیاس به سال ۱۹۲۶ در میوات هند مستعمره با رویکردی غیرسیاسی و به عنوان شعبه‌ای از جریان دیوبند تأسیس شد.
۳. این جنبش توسط سر سید احمدخان هندی با رویکردی متضاد با رویکرد جنبش‌های سلفی به منظور مقاومت در برابر انحصارهای مدنی هندوها از طریق رشد علمی-مدنی مسلمانان تأسیس شد.
۴. جنبش اسلامی دانشجویان هند در سال ۱۹۷۷ در علیگر با هدف آزادی هند از تأثیرات فرهنگ مادی غرب و کمک به مسلمانان برای زندگی کردن بر اساس الگوهای اسلامی و با شعار «الله، پروردگار ما، قرآن قانون اساسی ما، محمد پیامبر ما، جهاد شیوه ما و

جنبش‌های اسلامی در سرزمین‌های عربی از جمله: جنبش اخوان المسلمین (مصر، ترکیه، تونس و...)، نهضت عمر مختار در لیبی، انقلاب ۱۹۲۰ عراق، جنبش النهضه در تونس، جنبش اسلام‌گرایی الجزایر، جنبش جهاد و حماس در فلسطین و نهایتاً جنبش حزب‌الله لبنان؛ جنبش‌های اسلامی در سرزمین‌های اسلام غیرعربی از جمله: نهضت اسلام‌گرایی سعید نوری در ترکیه (که ضمن انشعابش به چندین جریان در نهایت موفق به کسب قدرت سیاسی شد)، انقلاب اسلامی ایران و... تنها بخشی از جریان مقاومت اسلامی در سده‌های اخیر می‌باشند که به صورت آشکار و عمدتاً با رویکردی سیاسی شکل گرفته و همه به تقویت هویت اسلامی در برابر هویت غربی کمک کرده‌اند.

هرچند پایان ظاهری بسیاری از جنبش‌های مذکور به گونه‌ای است که در بادی امر شکست‌خورده و ابتر به نظر می‌رسند، اما این هرگز نظریه «مقاومت‌های شکننده» جان فورن را ثابت نمی‌کند؛ زیرا اولاً هر شکستی در نهضت‌های سابق برای نهضت‌های لاحق سرمایه‌ای بس سنگین و عبرتی راهبردی تولید نموده است و ثانیاً سمفونونی نهضت‌های مذکور به تقویت هویت اسلامی و گذار از هویت‌های تحمیلی غربی کمک نموده است. به عبارت دیگر؛ نمودار جنبش‌های مقاومت اسلامی نموداری تکاملی بوده که قادر به یک‌پارچه کردن جهان اسلام می‌باشد. به‌طور کلی، میراث سنگین مقاومت اسلامی در دوره معاصر کارکردهای تمدنی چندگانه‌ای داشته که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

جلوگیری از فروپاشی تمدنی: واقعیت این است که نشاط فرهنگی جهان اسلام از دوره‌ای خاص به بعد، به دلایلی چند کم‌رونق گشته و باعث شده تا در مسیر انحطاط تمدنی قرار گیرد. فراگیری و شدت انحطاط مذکور در آستانه ورود

شهادت آرمان ماست»، تأسیس شد. این تشکیلات به اتهام دست داشتن در ترورها، توسط حکومت هند غیرقانونی اعلام شد و دادگاه عالی هند آن را تجزیه‌طلب اعلام کرد و از سال ۲۰۰۱ فعالیت‌های آن ممنوع اعلام شد.

غرب به جهان اسلام زمینه اشغالش را فراهم نمود. استعمار غرب به صورت کاملاً آگاهانه درصدد شد تا حضور مستمر خود در جهان اسلام را از طریق «تحریف، نابودی و انتقال میراث تمدنی مسلمین» و جابه‌جایی آن‌ها با میراث تمدنی غربی ضمانت بخشد. اعتراض نخبگان جهان اسلام به این سیاست شوم باعث بیداری توده‌های مسلمان و نهایتاً شکل‌گیری نهضت‌های مقاومت اسلامی و از بین رفتن ضمانت مذکور گشت. «گسترده‌گی زمانی - مکانی» و «تنوع محتوایی - روشی» نهضت‌های مذکور باعث سنگین شدن چگالی مقاومت در جهان اسلام و به تبع آن جلوگیری از فروپاشی تمدن اسلامی گشت.

جلوگیری از انحلال تمدن اسلامی در تمدن غربی: حضور فراگیر غرب در سطوح و لایه‌های متعدد اقتصادی، فرهنگی (نرم افزاری) روشی و ساختاری جهان اسلام - به‌ویژه وقتی استمرار تاریخی یافت - خطر انحلال تمدن اسلامی در تمدن غربی را در پی داشت. اتفاق مذکور از طریق ترویج و نهادینه شدن «سبک زندگی» غربی در عمق تمدن اسلامی می‌توانست اتفاق بیفتد. جریان مقاومت اسلامی ضمن توجه داشتن و توجه دادن به حجیت و اصالت الگوی زیست اسلامی، استمرار فرهنگ و تمدن اسلامی را ممکن نمود. واضح است که جریان مقاومت اسلامی این بخش از هدف خود را از طریق تحفظ بر «مناسک ظاهری» اسلامی از قبیل تحفظ بر الگوی پوشش اسلامی و... تأمین کرده است.

بازخوانی و احیای ظرفیت‌های تاریخی تمدن اسلامی: تمسک به ظواهر اسلامی هرچند به صورت پسینی و منفعلانه مانع از انحلال سریع تمدن اسلامی در تمدن غربی می‌شود، اما از آن‌جا که مواجهه تمدن اسلام و غرب جز با اتکاء بر لایه‌های زیرین‌تر فرهنگ و تمدن اسلامی ممکن نمی‌شد، جریان مقاومت اسلامی بازخوانی و احیاء ظرفیت‌های تاریخی تمدن اسلامی - از جمله میراث علمی

مسلمین، تجربه دیوانی متنوع مسلمین، نظام ارزش‌های اسلامی به‌ویژه در ساحت اجتماعی، شخصیت‌های اسوه و الگو، اعتبار نصوص دینی (قرآن و سنت) و... - را نشانه رفت. هرچند بازخوانی مذکور در برخی از خرده‌گفتمان‌های مقاومت اسلامی منجر به نوعی از «سلفیت و قشریت» منفی شده است، اما در مجموع به «بازسازی هویت اسلامی» مدد رسانده است.

تشدید استعداد جهان اسلام برای ورود به تمدن نوین اسلامی: جریان مقاومت اسلامی از طریق بازسازی هویت اسلامی باعث ایجاد «ظرفیت‌های نهادی» شد. مهم‌ترین ظرفیت نهادی برآمده از جریان مقاومت را می‌توان در تحقق «نهاد حکومت» در تجربه جمهوری اسلامی ایران دانست. در دهه‌های اخیر، نهاد مذکور نه فقط موفق به تثبیت خود در مقیاس منطقه‌ای و جهانی شده است، بلکه به عنوان پشتوانه‌ای قوی برای همه خرده‌نهادهای و جریان‌های مقاومت اسلامی و حتی غیراسلامی در سراسر دنیا گشته است. استمرار پشتوانه مذکور باعث شده تا برخی از جریان‌های مقاومت اسلامی از جمله «حزب‌الله لبنان» به تدریج خود تبدیل به نهادی مستقل شود. از آن‌جا که ورود به ساحت تمدنی جز با ظرفیت‌های نهادی ممکن نخواهد بود، واضح است که تکثیر نهادهای مقاومت، استعداد جهان اسلام برای ورود به ساحت مذکور را تقویت و تشدید خواهد نمود.

نتیجه

مقاومت میراث آشکار و ماندگار نهضت کربلاست که در تجربه رویارویی جریان‌های اسلامی با استعمار غربی در قرون اخیر - به‌ویژه در جوامع شیعی - تبدیل به یک «شاخص» اسلامی شده و درست به همین علت، جبهه استکبار همواره در صدد «شکستن» آن است. طرفه آن‌که برخی از تئوری‌پردازان آن در توصیف طلایه‌دار جریان مقاومت اسلامی - ایران - کتاب «مقاومت‌های شکننده»

را نگارش کرده اند. چنین رویکردی، ضرورت تئوری پردازی درباره مقاومت در جهان اسلام را دوچندان می نماید. هرچند، متأسفانه تاکنون جز کتاب «فقه المقاومة» آیت الله آصفی و کتاب «الحدائث و المقاومة» دکتر طه عبدالرحمن مغربی اثری درخور در این خصوص نگارش نیافته است.

یکی از موضوعات لازم برای نظریه پردازی درباره مقاومت، مسأله نسبت مقاومت و تمدن نوین اسلامی است. گستره این موضوع به اندازه ای است که برش های محدود از آن - به ویژه اگر تنها از پایگاه چند علم خاص صورت بگیرد - برای این منظور ناکافی خواهد بود و از این روی لازم است تا ظرفیت تمام دانش ها و منابع اسلامی از جمله قرآن و حدیث، فقه، تاریخ، فلسفه، عرفان، کلام و... را در این خصوص مورد استنطاق قرار داد.

اهمیت تئوری پردازی درباره مقاومت و نسبت آن با تمدن اسلامی تا بدان جاست که از سویی، فقدان آن موجب تمسک جوانان مسلمانان به جریان های مقاومت انحرافی - که عموماً بر پایه اندیشه تکفیری استوار گشته اند - می شود و از سوی دیگر، وجود آن باعث می شود تا از گردنه ها و پیچ های سخت تمدنی به دلیل پشتیبانی تئوریک به صورت راحت تر و متقن تری گذر کرد.

تئوری پردازی درباره مقاومت و نسبت آن با تمدن نوین اسلامی نباید با تجربه تاریخی آن - حداقل در یکی از بسترهای تحقیقش - بیگانه باشد. از آن جا که در میان کشورهای مقاوم اسلامی، ایران تنها کشوری است که موفق به تشکیل حکومت شده و با گذشت چند دهه از آن، هم چنان در صدر جبهه های مقاومت و حامی آن ها قرار دارد، مناسب ترین نمونه برای سنجش و ارزیابی مسأله مقاومت و نسبت آن با تمدن نوین اسلامی می باشد.

واضح است که تئوری پردازی درباره مقاومت و نسبت آن با تمدن نوین اسلامی نمی‌تواند با چشم انداز تحولات تمدنی در جهان اسلام بیگانه باشد. به عبارت دیگر؛ تئوری پردازی مذکور لازم است تا ظرفیت‌های «مطالعات آینده‌پژوهانه» درباره جهان اسلام را نیز مطمح نظر قرار دهد. چنین رویکردی باعث می‌شود تا ادبیات مقاومت از سطح «توصیف» به سطح «تجویز» تغییر جهت بیابد.

از آن‌جا که مسأله فلسطین مهم‌ترین مسأله جهان اسلام می‌باشد و بیش‌ترین توجه در ذهنیت مسلمانان را به خود اختصاص داده است، لازم است تمام مراحل تئوری پردازی درباره مسأله مقاومت اسلامی و تأثیرگذاری تمدنی آن ناظر بدان صورت بگیرد.

منابع

۱. ابومصعب السوری، دعوه المقاومة الاسلامیة العالمیة، (نسخه الکترونیکی).
۲. اسپوزیتو، جان ال، (۱۳۸۲ش)، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران: باز، چ ۱.
۳. آصفی (آیت الله)، محمد مهدی، (۱۳۹۵ش)، پژوهشی تطبیقی در فقه مقاومت، ترجمه علی کارشناس، قم: زمزم هدایت، چ ۱.
۴. جناتی، محمدابراهیم، (۱۳۷۲ش)، ادوار اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران: کیهان، چ ۱.
۵. حجاریان، سعید، (۱۳۷۴ش)، «فرایند عرفی شدن فقه شیعه»، ماه‌نامه کیان، ش ۲۴ (فروردین و اردیبهشت)، ص ۸۲ - ۸۳.
۶. خمینی (امام)، سید روح الله، صحیفه امام.
۷. راضی اصفهانی، محمدتقی، (۱۴۲۰ق)، هدایه المسترشدین، ج ۱، قم: بی‌نا.
۸. علی‌پور وحید، حسن، (۱۳۹۴ش)، اسلام رحمانی، قم: معارف، چ ۱.
۹. فاضل لنکرانی (آیت الله)، محمدجواد، (۱۳۹۴ش)، جهاد در قرآن، چاپ آزمایشی، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
۱۰. فرحی، سید علی، (۱۳۹۰ش)، تحقیق در قواعد فقهی اسلام، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، چ ۱.
۱۱. المهاجر، ابوعبدالله، مسائل من فقه الجهاد، (نسخه الکترونیکی).
۱۲. میرمحمدی، معصومه سادات، (۱۳۹۰ش)، مقایسه صلح پایدار در اندیشه انسان‌محور کانت و صلح عادلانه در اندیشه متفکران شیعی، معرفت ادیان، س ۲، ش ۴.
۱۳. نجفی، محمدحسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۴. ورعی، سید جواد، (۱۳۸۵ش)، مبانی و مستندات قانون اساسی به روایت قانون‌گذار، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان

Andishe-e-Taqrib.39 Vol.16, No.2, Summer 2020, P. 189-220	اندیشه تقریب سال شانزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۳۹ ص ۱۸۹ - ۲۲۰
---	---

بررسی مبانی مقدسات اسلامی

سید احمد مرتضایی^۱

چکیده

در تمام ادیان و مذاهب، اموری وجود دارد که از احترام ویژه‌ای برخوردارند و مقدس محسوب می‌شوند. با توجه به اینکه مقدسات در ادیان و فرهنگ‌های مختلف متفاوت‌اند، لازم است مبانی و علل تقدس مقدسات اسلامی بیان گردد تا جایگاه اصیل مقدسات اسلامی روشن، و علت حرمت آن‌ها مشخص شود. مقدسات اسلامی دارای مبانی متعددی هستند که تقدس مقدسات، لزوم احترام به آن‌ها، و در نتیجه حرمت اهانت به آن‌ها، مبتنی بر این مبانی است. در این تحقیق مبانی مقدسات اسلامی با شیوه تحلیلی بررسی شده است. بنابر یافته‌های این تحقیق، برخی از این مبانی عبارتند از:

۱. اراده‌ی تشریحی خداوند: براساس اراده‌ی تشریحی خداوند، تنها قانون خداوند ملاک و معیار است و براساس آن، بسیاری از امور، مقدس‌اند و احترام به آن‌ها لازم و اهانت به آن‌ها حرام است.
۲. وجوب تعظیم شعائرالله: شعائرالله عبارت‌اند از هر چیز محترمی که نشانه و علامت دین و اطاعت خداوند باشد.
۳. تعظیم حرمت‌الله: بنابر نظر مفسران، منظور از حرمت، چیزی است که احترام آن لازم، و هتک و اهانت به آن حرام است.

۱. سید احمد مرتضایی عضو گروه اجتماعی سیاسی پژوهشکده مطالعات تقریبی: sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com

۴. عدالت: با توجه به اینکه عدالت عبارت از دادن حق به صاحب حق است، حقِ مقدسات، رعایت حقوق و احترام به آنها، و در نتیجه حرمت اهانت به آنها است.

۵. طهارت مقدسات: تمام مقدسات پاک، و رعایت این طهارت و پاکی‌ها لازم است. پذیرش اسلام موجب طهارت از کفر و ناپاکی مادی است و التزام به آن موجب طهارت روحی و معنوی می‌شود.

واژگان کلیدی: مبانی، شعائر، تعظیم، طهارت، مقدسات، اهانت.

در تمام ادیان و مکاتب، اعم از الهی یا زمینی و بشری، چیزهایی وجود دارد که از احترام و تقدس خاصی برخوردارند و از مقدسات محسوب می‌شوند. تفاوت در مبانی نظری ادیان و مذاهب مختلف، موجب نگرش متفاوت به محترمت و مقدسات و تعدد مصادیق آن‌ها شده است. افزون بر آن، امروزه با ابزارها و شیوه‌های متفاوت گفتاری، نوشتاری و نمایشی، همچون کتاب، مقاله، فیلم، کاریکاتور و مانند آن‌ها، به مقدسات اسلامی اهانت می‌شود. بنابراین، دفاع علمی از فرهنگ و مقدسات اسلامی، ضرورت دارد، به همین دلیل در این تحقیق، مبانی مقدسات اسلامی بیان می‌شود. پرسش اصلی تحقیق این است که «مقدسات اسلامی مبتنی بر چه مبنایی هستند؟». در پاسخ به این سؤال، مهم‌ترین مبانی مقدسات اسلامی در پنج قسمت، ذیل عناوین «اراده و ربوبیت تشریحی خداوند متعال، تعظیم شعائر الهی، تعظیم حرمت، عدالت و طهارت» بررسی می‌شوند.

در این قسمت تعریف مقدس و اهانت بیان می‌شود:

مقدس، یعنی چیزی که مطهر و منزّه از نقص و عیب، و دارای حرمت الهی است.

اهانت به مقدسات اسلام، یعنی هر فعل یا ترک فعلِ عالمانه و عامدانه‌ای که خلاف شأن و حرمت الهی مقدسات باشد؛ مانند: ارتداد؛ استخفاف (تحقیر کردن، خوار و پست شمردن، سبک شمردن)؛ استهزا (تمسخر)؛ تهتک (هتک حرمت، آبروریزی، بدنام‌سازی)؛ سب و شتم و نصب (دشنام‌گویی و فحاشی)؛ بی‌احترامی و بی‌حرمتی.

قسمت نخست:

اراده و ربوبیت تشریحی خداوند

یکی از مبانی، بلکه مهم‌ترین مبنای مقدسات، اراده‌ی تشریحی خداوند است. تقدس مقدسات، از اراده‌ی تشریحی خداوند نشئت گرفته و بر این اساس قابل اثبات است. برای اثبات این موضوع، توضیح سه مطلب لازم است.

اراده‌ی تشریحی خداوند

براساس مبانی دینی، قانون‌گذار اصلی خداست، و فقط قانون و اراده‌ی تشریحی الهی مشروع است. به تعبیر دیگر، مبنای تمام قوانین و مقررات، اراده‌ی تشریحی خداوند علیم و حکیم است. آیت‌الله مصباح یزدی در بیان اراده‌ی تشریحی خداوند می‌گوید:

«اراده‌ی تشریحی یعنی قانون خدا یا قانون اسلام، که اراده‌ی خداوند به آن تعلق گرفته است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۸۴) آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌گوید: «منظور از اراده‌ی تشریحی، همان مقام قانون‌گذاری است که ذات اقدس الهی، حکم هر کاری را به صورت واجب، مستحب، مباح، مکروه یا حرام به بندگان خود اعلام می‌کند و انجام یا ترک آن را از آن‌ها می‌خواهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۳۸۲).

بنابراین براساس اراده‌ی تشریحی خداوند، تنها قانون و حکم و خواست خداوند ملاک و معیار است؛ و براساس قانون و اراده‌ی تشریحی خداوند، تقدس و لزوم احترام به مقدسات و نیز حرمت اهانت به آن‌ها اثبات می‌شود؛ زیرا آیات بسیاری بر این امر صراحت دارند.

توحید در ربوبیت تشریحی خداوند

براساس اصول اعتقادی اسلام، یکی از مراتب توحید، توحید در ربوبیت تشریحی است؛ و اعتقاد به این مرتبه از توحید، یکی از شرایط موحد بودن و اعتقاد به یگانگی خداوند سبحان است.

الف. مفهوم ربوبیت تشریحی

توحید در ربوبیت تشریحی، یعنی حالا که آفریننده‌ی ما خداست، اختیار وجود ما هم به دست اوست؛ تدبیر زندگی ما هم استقلالاً از اوست؛ معتقد باشیم به اینکه جز او حق فرمان دادن و قانون وضع کردن برای ما ندارد؛ هرکس دیگری بخواهد به دیگری دستور بدهد، امر بکند، باید به اجازه‌ی الله باشد. هر قانون باید به پشتوانه‌ی امضای الهی و اجازه‌ی الهی رسمیت پیدا کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۵۸)

ب. دلایل ربوبیت تشریحی خداوند

حکم و قانون، مختص خداوند علیم است و هیچ قانون دیگری بدون انتساب به خداوند مشروعیت ندارد؛ زیرا: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف (۱۲): ۴۰)؛ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (احزاب (۳۳): ۳۶)

کسانی که براساس قانون خداوند حکم نکنند، کافر، ظالم و فاسقاند: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ؛ ... هُمُ الظَّالِمُونَ؛ ... هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (مائده (۵): ۴۴ و ۴۷)

بنابراین براساس ربوبیت تشریحی باید قانون خداوند را پذیرفت. براساس این قانون الهی، بسیاری از امور، مقدس‌اند و احترام به آنها لازم و اهانت به آنها حرام است؛ در نتیجه، اهانتی که منجر به رد ربوبیت تشریحی شود، موجب کفر می‌شود؛ زیرا تمام مقدسات، تقدس خود را از اراده و ربوبیت تشریحی خداوند

می گیرند و احترام، تعظیم و ضرورت حفظ جایگاه آن ها، براساس قانون الهی اثبات می شود.

اسلام؛ اراده‌ی تشریحی خداوند

تنها دین اصیل و مورد قبول خداوند سبحان، که تحریف نشده و تحریف هم نخواهد شد، دین اسلام است؛ زیرا: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران (۳): ۱۹) ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (آل عمران (۳): ۸۵) ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر (۱۵): ۹)

تنها دین کامل و جامع، و آخرین دین مورد رضای خداوند متعال، دین اسلام است: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (مائده (۵): ۳)

اسلام، دین حق، و حضرت محمد ﷺ آخرین پیامبر الهی است، و نیازی به پیامبر، کتاب و قانون دیگری نیست: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (توبه (۹): ۳۳) ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ (احزاب (۳۳): ۴۰)

بنابراین، براساس اراده و ربوبیت تشریحی خداوند، تنها معیار و مبنای قانون، اراده و خواست خداوند متعال، و آخرین و کامل ترین قانون الهی، اسلام است. در نتیجه، مبنای تمام مقدسات، قانون اسلام است و براساس قانون اسلام، احترام به مقدسات لازم، و اهانت به آن ها حرام است. آیات متعددی از قرآن کریم بر این مطلب تأکید دارند.

قسمت دوم: تعظیم شعائر الله

یکی از مبانی تقدس مقدسات و لزوم احترام و نیز حرمت اهانت به مقدسات، وجوب تعظیم «شعائر الله» در قرآن کریم است. «شعائر الله» در چهار آیه ذکر شده است. برای تبیین این مبنا و آیات مربوط به شعائر الله، توضیح سه مطلب لازم است.

ماهیت و مصداق شعائرالله

درباره‌ی «شعائرالله» احتمال‌های مشابهی مطرح شده است. برای تعیین ماهیت و مصداق آن‌ها، دیدگاه برخی از مفسران درباره‌ی چهار آیه‌ای که این شعائر در آن‌ها آمده است، بررسی می‌شود.

الف. ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج: ۲۲: ۳۲)

در این آیه، «شعائرالله» مطلق است و بدون مقید شدن به مصداقی خاص از شعائر، ذکر شده است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«کلمه‌ی شعائر، جمع شعیره است؛ و شعیره به معنای علامت است؛ و شعائر خدا، علامت‌هایی است که خداوند آن‌ها را برای اطاعتش نصب فرموده.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۷).

طبرسی در این زمینه می‌گوید:

«شعائرالله نشانه‌ها و علائم دین خدا و علامت‌هایی‌اند که خداوند

برای اطاعت خودش تعیین کرده است.» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۷، ص ۱۳۳)

برخی دیگر از مفسران، شعائر و حدود و حرمت‌ها و احکام و فرایض الهی را

مترادف یا متقارب و قریب‌المعنی می‌دانند. (مغنیه، بی تا، ص ۴۳۸)

آیت‌الله سبحانی در بیان آیه‌ی مذکور درباره‌ی مقصود از شعائرالله می‌گوید:

«در اینجا سه احتمال وجود دارد: ۱. تعظیم آیات وجود خداوند

سبحان؛ ۲. نشانه‌ها و علائم عبادت و اطاعت خداوند؛ ۳. نشانه‌ها و علائم

دین و شریعت خداوند و تمام آنچه که به آن دو منتسب و مرتبط است.

هیچ کس قائل به احتمال اول نیست؛ زیرا تمام هستی، آیات وجود

خداوندند؛ و تعظیم تمام موجودات با این استدلال که دلیل بر وجود خالق

است، صحیح نیست. احتمال دوم، قطعاً در این آیه وجود دارد؛ خداوند

متعال صفا و مروه و بُذَن را از شعائرالله شمرده است؛ اما دلیلی برای اختصاص آیه به نشانه‌ها و علائم عبادت و طاعت خداوند وجود ندارد؛ بلکه آنچه متبادر است، احتمال سوم است؛ یعنی نشانه‌ها و علائم دین، اعم از اینکه نشانه‌ها و علائم عبادت و طاعت خداوند باشند یا نباشند. بنابراین انبیا، اوصیا، شهدا، صحف و قرآن کریم و احادیث نبوی، همه از شعائر دین خدا و علائم شریعت اویند؛ و قطعاً کسی که آن‌ها را تعظیم کند، شعائر دین را تعظیم کرده است. «سبحانی تبریزی، صیانة الآثار، ص ۳۵؛ فی الضلال التوحید، ص ۳۴۸؛ ر.ک: الوهابیة فی المیزان، ص ۳۲)

آیت‌الله جوادی آملی در بیان برخی مصادیق شعائرالله، مانند پیامبر و امام معصوم می‌گوید:

«تجلیل و تکریم پیامبر، جزو شعائر رسمی اسلام است و وظیفه‌ی همه‌ی مسلمانان، توقیر و تعزیر پیامبر است، و در بیان اهمیت این مطلب همین بس که تعظیم پیامبر، در کنار ایمان به خدا و تسبیح و تقدیس او ذکر شده است: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (فتح (۴۸): ۸ و ۹). (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۱۳۰)

یکی از آداب زیارت، حرمت نهادن و تکریم بیت مقدس و حرم مطهر است؛ خانه‌ای که پروردگار عالم به آن اذن رفعت بخشیده و آن را بلندمرتبه گردانیده است: ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ (نور (۲۴): ۳۶) همه‌ی اموری که مایه‌ی تعظیم این شعار رسمی دین، یعنی زیارت اولیای الهی گردد، قطعاً از مصادیق بارز ﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج (۲۲): ۳۲) و موجب تقوا و کرامت انسانی است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، م، ص ۲۱۰)

ب. ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (بقره (۲): ۱۵۸)

در این آیه، صفا و مروه تنها به عنوان دو مصداق از مصداق شعائرالله با «من» تبعیضه ذکر شده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان شعائرالله را به آن دو منحصر کرد.

شیخ طوسی در تفسیر آیه‌ی فوق می‌گوید:

«شعائرالله یعنی تمام اعلام و نشانه‌های عبادت خداوند.» (طوسی،

بی تا، ج ۲، ص ۴۲)

آیت‌الله جوادی آملی شعائر را به دو دسته‌ی تکوینی و تشریحی تقسیم می‌کند و تمام موجودات هستی را شعائر تکوینی می‌داند و برخی از امور را مانند صفا و مروه، از شعائر تشریحی و نشان عبادت خدا می‌شمارد:

«خداوند سبحان، تشریحاً دو کوه صفا و مروه را همچون کعبه، صحرای عرفات و مانند آن، جزو شعائر و علائم عبادی معرفی کرد تا نشانه‌ی عبادت خدا باشند. این امور، شعائر و علائم جعلی (قراردادی) و تشریحی است که خداوند آن‌ها را نشان عبادت قرار داده است؛ وگرنه همه‌ی موجودات، آیات و نشانه‌های تکوینی پروردگار است و در سراسر جهان آفرینش، چیزی نیست جز اینکه شعیره‌الله و از شعائر الهی، یعنی علامت تکوینی آفرینش خداست.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۸، ص ۲۹-۳۰. رک: ۱۳۸۸، د، ص ۲۹۱)

این تقسیم‌بندی، کامل به نظر نمی‌رسد و نمی‌توان گفت: «در سراسر جهان آفرینش، چیزی نیست جز اینکه شعیره‌الله و از شعائر الهی، یعنی علامت تکوینی آفرینش خداست»؛ زیرا نمی‌توان شعائرالله را با مخلوقات خداوند مساوی و هم‌معنا دانست و همه‌ی مخلوقات را شعائرالله محسوب نمود؛ زیرا شعائرالله به اموری اطلاق می‌شود که ارتباط خاصی با خداوند و دین و عبادت او دارند و دارای جنبه‌ی معنوی‌اند. به تعبیر دیگر، تمام هستی و مخلوقات، آیات و نشانه‌های

خداوند متعال اند؛ ولی برخی از مخلوقات و دستوره‌های خداوند، ویژگی‌های دیگری دارند که موجب حرمت و احترام و تعظیم آن‌ها می‌شود. این مخلوقات، در آیات قرآن به‌عنوان شعائرالله مطرح شده‌اند.

ج. ﴿وَالْبُذُنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ (حج: ۲۲): ۳۶

در این آیه، همانند آیه‌ی ۱۵۸ سوره‌ی بقره، یکی از مصادیق شعائر با «من» تبعیضیه معرفی شده؛ ولی شعائر به همان معناست.

د. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرِ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ

الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ (مائده: ۵): ۲

این آیه، شعائرالله را در کنار برخی از اعمال دیگر مطرح نموده است؛ بنابراین نمی‌توان شعائرالله را به اعمال و مناسک حج منحصر نمود. معنای شعائر در این آیه با آیات قبل تفاوتی ندارد؛ و در تفاسیر، به مصادیق مختلفی همچون حدود، فرائض، مناسک، دین و احکام دین الهی تصریح شده است. (شبر، ۱۴۱۲ق، ص ۱۳۳. مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۷ و بی تا، ص ۱۳۴)

۵. نتیجه

شعائرالله، عام است و شامل تمام شعائرالله، یعنی معالم (علائم) دین خداوند می‌شود و اختصاص به مناسک حج ندارد؛ زیرا شعائرالله در چهار آیه ذکر شده است: در یک آیه به‌طور مطلق بیان شده و به مصداق مشخصی مقید نشده است (حج: ۳۲)؛ در دو آیه با «من» تبعیضیه، بعضی از اعمال حج را به‌طور مثال ذکر کرده است (بقره: ۱۵۸ و حج: ۳۶)؛ و در یک آیه، شعائرالله در عرض برخی اعمال حج بیان شده است (مائده: ۲). بنابراین شعائرالله عبارت‌اند از هر چیز محترمی که نشانه و علامت دین و اطاعت خداوند باشد. برخی از مهم‌ترین مصادیق شعائرالله

عبارت اند از: خداوند متعال؛ حدود الهی؛ حرمت الهی؛ احکام و فرایض الهی؛ انبیا و ائمه علیهم السلام؛ کتب آسمانی؛ مناسک حج؛ کعبه؛ حرم معصومان؛ مساجد.

وجوب تعظیم شعائر الله

یکی از امور مورد تأکید قرآن کریم، تعظیم شعائر الله است: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج (۲۲): ۳۲)

تعظیم و تکریم شعائر الله، رعایت شأن و حقوق و حفظ احترام آن‌ها در قلب و کلام و رفتار است. به تعبیر برخی از مفسران، «حقیقت تعظیم آن است که مقام و موقعیت این شعائر را در افکار و اذهان و ظاهر و باطن بالا ببرند و آنچه درخور احترام و عظمت آن‌هاست، به جای آورند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۹۷)

تعظیم شعائر، ابعاد مختلفی دارد؛ ولی حقیقت آن، امری قلبی و معنوی و ناشی از تقوای قلب انسان است؛ و کسانی شعائر الهی را تعظیم و تکریم می‌کنند که از این تقوای الهی برخوردار باشند. علامه طباطبایی در این زمینه می‌گوید:

﴿فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، یعنی تعظیم شعائر الهی از تقواست و اضافه‌ی تقوا به قلوب، اشاره است به اینکه حقیقت تقوا و احتراز و اجتناب از غضب خدای تعالی و تورع از محارم او، امری است معنوی که قائم است به دل‌ها؛ و منظور از قلب، دل و نفوس است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۸)

برخی برای اثبات وجوب تعظیم شعائر الهی، به مقابل آن، یعنی حرمت اهانت استدلال کرده‌اند. نراقی درباره‌ی وجوب تعظیم شعائر الله و آیه‌ی ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج (۲۲): ۳۲) می‌گوید:

«حرمت استخفاف و اهانت به اعلام دین خداوند، مطلقاً با عقل و نقل ثابت شده است و اجماع نیز بر این منعقد شده است؛ بلکه ضروری نیز هست و در اکثر موارد، موجب کفر می‌شود. ترک تعظیم، گاهی اهانت و

استخفاف است؛ و گاهی اهانت و استخفاف نیست. اموری که موجب اهانت می‌شوند، دو قسم‌اند: یک قسم مطلقاً اهانت است؛ مانند سب شخصی؛ و یک قسم، گاهی اهانت است و گاهی اهانت نیست؛ و اختلاف به قصد و نیت است و ملاک، حصول اهانت است.» (نراقی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۱)

تعظیم، اقسام مختلفی دارد که تنها برخی از آن‌ها واجب است. مراغی درباره‌ی اقسام تعظیم می‌گوید:

«تعظیم دو قسم است: یک قسم عبارت است از مراعات رتبه و جایگاه چیزی و رفتار با او طبق مقتضای شأن و مرتبه‌ی او عرفاً و عادتاً و شرعاً؛ ترک این تعظیم، اهانت محسوب می‌شود و حرام است.» (حسینی مراغی ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۵۸)

همچنین درباره‌ی تعظیم واجب می‌گوید:

«حق این است که گفته شود: تعظیمی که دخالتی در حفظ جایگاه چیز محترم داشته باشد و ارتباطی با احترام آن داشته باشد، واجب، و ترک این تعظیم، حرام است؛ و اطلاق تعظیم در آیه و روایت، به این انصراف دارد.» (همان، ص ۵۶۲)

حرمت اهانت به شعائر الله

یکی از آیاتی که بر حرمت اهانت به شعائر الله صراحت دارد، آیه‌ی دوم سوره‌ی مائده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتِغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ (مائده (۵): ۲)

در این آیه، از حلال کردن، و به تعبیر دیگر بی‌احترامی و اهانت کردن به شعائر الله نهی شده است؛ بنابراین اهانت به شعائر الهی حرام است. این حکم، با تعبیر مختلفی در کتاب‌های تفسیر بیان شده است؛ ولی اختلاف در تعبیر، موجب اختلاف در اصل حکم نشده، و هریک به نحوی آن را تأیید کرده‌اند.

علامه طباطبایی آیه را به معنای بی‌مبالاتی و بی‌احترامی نکردن نسبت به شعائر الهی، تفسیر کرده است: در جمله‌ی «لا تحلوا؛ حلال مکنید»، کلمه‌ی احلال به معنای حلال کردن است؛ و حلال کردن و مباح دانستن، ملازم با بی‌مبالات بودن نسبت به حرمت و مقام و منزلت پروردگاری است که این عمل را بی‌احترامی به خود دانسته است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۲۶۴)

آیت‌الله جوادی آملی در زمینه‌ی نحوه‌ی دلالت این آیه بر احترام به شعائرالله می‌گوید: «سراسر حج، شعائر الهی است؛ از این رو، احدی نباید آن‌ها را حلال و آزاد دانسته، طبق میل خود با آن‌ها رفتار کند؛ بلکه واجب است آن‌ها را گرامی بدارد. «حلال» یعنی باز و آزاد؛ و «حرام» یعنی ممنوع؛ و «احتلال» به معنای تجاوز به حق دیگری است؛ در مقابل «احترام»، که به معنای حریم گرفتن است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، د، ص ۵۶)

همچنین ایشان این آیه را یک اصل کلی می‌داند که بر احترام به شعائر الهی و ممنوعیت احلال آن‌ها دلالت دارد: جمله‌ی «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ، اصلی کلی در لزوم تعظیم شعائر الهی است. طبق اصل کلی مزبور، هر حکم و شریعتی، شعار الهی است که نباید رها شود. احترام به شعائر الهی، یعنی حریم گرفتن؛ در مقابل احتلال، که حریم نگرفتن و غصب کردن است (همان، ج ۲۱، ص ۵۲۸-۵۲۹)

آیت‌الله عمید زنجانی در توضیح «قاعده‌ی حرمت اهانت به شعائر» می‌گوید: «این قاعده، درحقیقت برآمده از مفاد آیه‌ی «وَمَنْ يَعْظُمِ شَعَائِرَ اللَّهِ فَانْهَ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» است و مفاد اولیه‌ی آیه‌ی مذکور، وجوب تعظیم شعائرالله بوده، و با ضمیمه‌ی قاعده‌ی اصولی، امر به شیء موجب نهی

از ضد است. مفاد ثانوی آیه، حرمت ترک تعظیم شعائرالله خواهد بود؛
 و حرمت ترک تعظیم، به طریق اولی بر حرمت اهانت به شعائر الهی
 دلالت دارد.» (عمید زنجانی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۶۷)

برخی از مفسران در تفسیر یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُجَلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ می گویند:
 به حرمت خداوند - که شعار و علامت دین هستند- اهانت نکنید (فیض
 کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۶) بعضی دیگر می گویند:

«به حدود الهی که شعائر و علامت دین هستند اهانت نکنید (قمی
 مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۲۵) برخی دیگر، آن را به معنای ممنوعیت هتک
 حرمت و ضایع گردانیدن علامت های دین خدا می دانند. (شریف لاهیجی،
 ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۶۰۴) مقدس اردبیلی نیز آن را به معنای عدم حلال و مباح
 کردن محرمتات تفسیر کرده است.» (مقدس اردبیلی، بی تا، ص ۲۹۵)

قسمت سوم: تعظیم حرمت الله

یکی دیگر از مبانی مقدسات و لزوم احترام به آنها، تعظیم حرمت الله است.
 حرمت، در دو آیه قرآن کریم ذکر شده است. برای تبیین این مبنا و ارتباط آن
 با مقدسات، توضیح سه مطلب لازم است.

ماهیت حرمت الله

بنابر نظر مفسران، منظور از حرمت، چیزی است که احترام آن لازم، و هتک و
 اهانت به آن حرام است. در این قسمت، دیدگاه مفسران درباره ی دو آیه ای که
 واژه ی «حرمت» در آنها ذکر شده است، بررسی می شود.

الف. ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ (حج (۲۲): ۳۰)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می گوید:

«کلمه‌ی "حرمت" به معنای هر چیزی است که هتک و اهانت به آن جایز نباشد و رعایت حرمتش لازم باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۴) طبرسی درباره‌ی این آیه می‌گوید: «حرمت، چیزی است که هتک آن جایز نیست و باید به انجام آن قیام کرد؛ یعنی هرکس مرزهای خدا را تعظیم و دستوراتش را اجرا کند، در عالم آخرت برایش بهتر است.» (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۶، ص ۲۰۷)

بنابر بیان تفسیر نمونه، «حرمت، جمع حرمت، در اصل به معنای چیزی است که باید احترام آن حفظ شود و در برابر آن بی حرمتی نگردد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۹۰) برخی دیگر از مفسران در تفسیر این آیه می‌گویند:

«حرمت، یعنی آنچه که هتک آن جایز نیست؛ و تمام واجبات الهی، اعم از مناسک حج و غیر آن، محرمات الهی‌اند و هتک آن‌ها جایز نیست.» (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۴۶. ر.ک: کاشانی، ۱۴۲۳، ج ۴، ص ۳۸۹)

ب. ﴿الشُّهُرُ الْحُرَامُ بِالشُّهُرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (بقره (۲): ۱۹۴)
 علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌گوید:

«کلمه‌ی حرمت، جمع حرمت است؛ و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام، و تعظیمش واجب باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۱-۹۲)
 به تعبیر برخی دیگر از مفسران:

«حرمت، جمع حرمت، به معنای چیزی است که باید آن را حفظ کرد و احترام آن را نگه داشت؛ و حرم را از این جهت حرم گفته‌اند که جای محترمی است و هتک آن جایز نیست؛ و اعمال نامشروع و قبیح را از این جهت حرام می‌گویند که ممنوعیت دارد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۲)

مصادیق حرمت‌الله

درباره‌ی مصداق حرمت در دو آیه‌ی فوق، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است: برخی مصداق حرمت را مناسک حج می‌دانند؛ ولی برخی دیگر آن را عام و شامل مناسک حج، احکام الهی، اعلام طاعت خداوند، انبیا و اوصیای الهی و کتب الهی می‌دانند. اطلاق آیه‌ی ۳۰ از سوره‌ی حج، مؤید دیدگاه دوم است؛ بنابراین حرمت شامل تمام محرمات الهی می‌شود. در این قسمت، دیدگاه برخی از مفسران در این زمینه نقل می‌شود.

علامه طباطبایی حرمت‌الله را منهیات خداوند می‌داند: «حرمت خدا» همان اموری است که از آن‌ها نهی فرموده و برای آن‌ها حدودی معین کرده، که مردم از آن حدود تجاوز نکنند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۵)

آیت‌الله سبحانی، معنای حرمت را عام و شامل تمام اموری می‌داند که نزد خداوند مقام و منزلتی دارند:

«حرمت در لغت چیزی است که هتک و بی‌احترامی به آن جایز نیست و رعایت آن واجب است. حرمت چیزی است که هتک آن و بی‌احترامی به آن حلال نیست. لفظ «حرمت» دلالت می‌کند بر اینکه هر چیزی که نزد خداوند جایگاه و منزلتی دارد، رعایت آن واجب است.» (سبحانی تبریزی، الحج فی الشریعة الإسلامیة الغراء، ج ۲، ص ۶۹۲-۶۹۳)

ایشان در تفسیر آیه‌ی مذکور (حج: ۳۰) ضمن بیان معنای حرمت، بسیاری از مصادیق حرمت‌الله را ذکر می‌کند: حرمت چیزی است که هتک آن و بی‌احترامی به آن، حلال نیست؛ پس احکام خداوند سبحان، حرمت‌الله هستند؛ زیرا هتک آن‌ها و بی‌احترامی به آن‌ها حلال نیست؛ اعلام و نشانه‌های طاعت و عبادت خداوند، حرمت‌الله هستند؛ زیرا هتک آن‌ها و بی‌احترامی به آن‌ها حرام است؛

انبیای خداوند و اوصیا و جانشینان آنها و شهدای دین خداوند و کتب و صحف او، از حرمت الله هستند و هتک آنها و بی احترامی به آنها حرام است. بنابراین اگر مؤمن، زنده یا مرده‌ی آنها را تعظیم نماید، به دو آیه عمل کرده است: وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ؛ وَ مَنْ يُعْظِمِ شَعَائِرَ اللَّهِ. (سبحانی تبریزی، صیانة الآثار، ص ۳۶؛ فی الضلال التوحید، ص ۳۴۸؛ الملل و النحل، ج ۴، ص ۳۴۹)

امام صادق علیه السلام برخی از مصادیق حرمت را بیان فرموده است:

عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرٍ علیه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ قَالَ هِيَ ثَلَاثُ حُرْمَاتٍ وَاجِبَةٍ فَمَنْ قَطَعَ مِنْهَا حُرْمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ بِاللَّهِ الْأُولَى انْتِهَاكَ حُرْمَةِ اللَّهِ فِي بَيْتِهِ الْحَرَامِ وَالثَّانِيَةَ تَعْطِيلُ الْكِتَابِ وَالْعَمَلُ بغيرِهِ وَالثَّلَاثَةَ قَطِيعَةُ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ مِنْ فَرْضٍ مَوْدَّتِنَا وَطَاعَتِنَا (استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۲) امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه **﴿وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾**، فرمودند: این حرمت، سه واجب‌اند؛ کسی که از آنها قطع حرمت کند (به آنها بی احترامی و اهانت کند)، به خداوند شرک ورزیده است: نخستین این حرمت، بی حرمتی به خداوند در بیت‌الحرام (کعبه) است؛ دومی تعطیل کردن قرآن و عمل کردن به غیر آن است؛ و سومی جدایی و دوری از آنچه خداوند واجب فرموده، مانند وجوب مودت (دوستی) و اطاعت (پیروی) ما.

وجوب تعظیم حرمت‌الله و حرمت اهانت به آنها

همان‌گونه که ذکر شد، مفهوم حرمت دربردارنده‌ی وجوب تعظیم حرمت، و حرمت اهانت به آنهاست.

علامه طباطبایی می‌گوید:

«جمله‌ی وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، تحریک و تشویق مردم است به تعظیم حرمت خدا؛ و حرمت خدا، همان اموری است که از آنها

نهی فرموده و برای آن‌ها حدودی معین کرده، که مردم از آن حدود تجاوز نکنند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۵۲۵) ایشان در تفسیر آیه‌ی الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ، تعظیم حرمت را واجب می‌داند: «کلمه‌ی حرمت، جمع حرمت است؛ و حرمت عبارت است از چیزی که هتک آن حرام، و تعظیمش واجب باشد.» (همان، ج ۲، ص ۹۱-۹۲)

حرمت اهانت به آنچه که شرعاً محترم است و از محترمت دینی محسوب می‌شود، با ادله‌ی متعدد اثبات می‌شود. همچنین اجماع نیز بر این موضوع وجود دارد و به تصریح بسیاری از نویسندگان، از ضروریات محسوب می‌شود. بنابر نظر برخی از نویسندگان، با توجه به مجموع روایات، اهانت به هر آنچه در دین محترم است، حرام، و تعظیم آن واجب است:

کسی که مراجعه کند به اخباری که درباره‌ی حرمت اهانت مؤمن و استخفاف او وارد شده است، و مراجعه کند به اخبار عدم جواز استخفاف قرآن و کعبه و مسجدالحرام و مسجدالنبی و ضریح مقدس و ذات اقدس ایشان و مشاعر عظام که در کتاب حج ذکر شده است، و اخباری که درباره‌ی تربت حسینی و محترمت دیگر وارد شده است، یقین پیدا می‌کند که اهانت به آنچه محترم است و جایگاه و شرف در دین دارد، حرام، بلکه تعظیم آن به معنای حفظ مرتبه و جایگاه آن، واجب است (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۳۰۳) همچنین ایشان درباره‌ی اجماع و ضروری بودن این موضوع می‌گوید: اجماع و اتفاق بر عدم جواز هتک محترمت دین وجود دارد و انکار آن ممکن نیست؛ بلکه برخی آن را از ضروریات دین دانسته‌اند» (همان، ص ۲۹۵)

در خاتمه‌ی این بحث، حدیث جامعی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به منزله‌ی یک معیار و قانونی کلی درباره‌ی حدود، فرایض، سنن و حرمت الهی نقل می‌شود:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - حَدَّ لَكُمْ حُدُوداً فَلَا تَتَعَدَوْهَا ، وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا ، وَسَيِّئَ لَكُمْ سِيئِنَا فَأَتَّبِعُوهَا ، وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ حُرْمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۱۰-۵۱۱) علی علیه السلام می فرماید: رسول خدا ﷺ فرمودند: خداوند متعال حدودی را برای شما معین کرده است، پس از آن‌ها تجاوز نکنید؛ و فریضه و تکالیفی را بر شما واجب کرده است، پس آن‌ها را تضييع نکنید؛ و سنت‌هایی را برای شما وضع کرده است، پس از آن‌ها تبعیت کنید؛ و حرمتی را بر شما حرام کرده است، پس آن‌ها را هتک نکنید [(هتک حرمت نکنید)].

قسمت چهارم: عدالت

یکی دیگر از مبانی مقدسات، عدالت است. برای تبیین این مبنا و ارتباط آن با مقدسات، توضیح سه مطلب لازم است.

مفهوم عدالت

عدالت، اقسام و انواع متفاوتی دارد. در اینجا مقصود، عدالت اجتماعی است، نه عدالت الهی. به تعبیر دیگر، در اینجا عدالت انسان در امور تشریعی و رعایت حقوق دیگران مورد نظر است. دو معنای معروف درباره‌ی عدالت وجود دارد: یکی «قرار دادن هر چیزی در جایگاه خودش»؛ و دیگری «دادن حق به صاحب آن». آنچه در این تحقیق مورد نظر است، معنای دوم، یعنی دادن حق به صاحب آن است. در این قسمت، دیدگاه و تعریف برخی از اندیشمندان اسلامی بیان می‌شود.

بنابر نظر شهید مطهری عدالت عبارت است از:

«رعایت حقوق افراد و عطا کردن به هر ذی حق، حق او را؛ و ظلم عبارت است از پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران.» (مطهری، بی تا، ص ۸۰)

آیت‌الله مصباح یزدی در تعریف عدالت می‌گوید:

«عدالت در مفهوم اجتماعی، یعنی دادن حق هر صاحب حقی...»

مقتضای عدالت این است که به هرکسی آنچه را که استحقاق آن را

دارد، بدهند.» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، الف، ص ۲۵)

آیت‌الله جوادی آملی عدالت را به معنای انجام واجبات و ترک محرمات

می‌داند:

«عادل کسی است که واجبات را انجام دهد و محرمات را ترک

کند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۲۳)

عدالت و حق

با توجه به اینکه عدالت به معنای دادن حق به صاحب آن است، توضیح حق و

حقوق لازم است: «حق، امری اعتباری است که برای کسی (له) بر دیگری (علیه)

وضع می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، الف، ص ۲۹) «اصولاً حق با عدل توأم است؛

چه اینکه حقیقت عدالت این است که حق هرکسی به او داده شود». (همو، ۱۳۸۷،

ج ۱ و ۲، ص ۱۸۴) «عدالت یعنی دادن حق. عدالت چیزی نیست جز اینکه حق

هرکسی به او داده شود». (همان)

منشأ تمام حقوق، خداوند متعال است که مظهر تام حق است: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ

هُوَ الْحَقُّ﴾ (حج (۲۲): ۶ و ۶۲؛ لقمان (۳۱): ۳۰) امام سجاده علیه السلام در رساله‌ی معروف

حقوق، درباره‌ی اصل و منشأ تمام حقوق می‌فرماید:

اعْلَمَ رَحِمَكَ اللَّهُ أَنَّ اللَّهَ عَلَيْكَ حُقُوقًا حُحِطَةً بِكَ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحْرُكْتَهَا أَوْ سَكَنَةٍ سَكَنْتَهَا

أَوْ مَنَزَلَةٍ نَزَلْتَهَا أَوْ جَارِحَةٍ قَلَبْتَهَا وَاللَّهُ تَصَرَّفَتْ بِهَا بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ وَأَكْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ

عَلَيْكَ مَا أَوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُ الْحُقُوقِ وَمِنْهُ تَفَرَّعَ

(ابن شعبه، ۱۳۸۲، ص ۲۵۵)؛ بدان، خدایت رحمت کند، که خدا بر تو حقوقی دارد

که سرپای وجودت را فرا گرفته؛ در هر حرکت و سکون، هر فرود آمدن، تکان دادن اعضا، به کار گرفتن ابزارها، در همه حقوقی دارد. بعضی بزرگ تر و بعضی کوچک تر. از همه بزرگ تر، حق خود اوست که رعایتش را لازم کرده، و اصل سایر حقوق است و آن‌ها همه فرع. (همان، ترجمه‌ی احمد جنتی، ص ۴۰۵)

رابطه‌ی عدالت و مقدسات

بر اساس اراده و ربوبیت تشریحی خداوند، اعتبار هر حقی، از خداوند متعال است؛ و به همین دلیل، رعایت آن حق نیز لازم است. بنابراین وحی و قانون الهی منشأ و مبنای تمام حقوق است؛ و منشأ حقوق مقدسات، خداوند متعال است؛ در نتیجه رعایت این حقوق لازم است. به تعبیر دیگر، «حق خداوند بر بندگان، در مرحله‌ی اول، اطاعت و پرستش اوست؛ و در مرحله‌ی دوم، شامل اطاعت، احترام و تقدیس نسبت به آنچه که منسوب به دستگاه الهی است، می‌شود». (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۳)

با توجه به اینکه عدالت عبارت از دادن حق به صاحب حق است، حق مقدسات، رعایت حقوق و احترام به آن‌ها، و در نتیجه حرمت اهانت به آن‌هاست. اهانت، یک نوع تصرف است؛ و هر تصرفی به مجوز و دلیل نیاز دارد؛ بنابراین اهانت به مقدسات دیگران، تصرف بدون مجوز و دلیل در حقوق آن‌ها، و در نتیجه حرام است. به تعبیر دیگر، اهانت به مقدسات، افزون بر تضييع حق خداوند متعال، تضييع حق کسانی است که به مقدسات اعتقاد دارند. بنابراین عدالت درباره‌ی مقدسات، به معنای احقاق حقوق آن‌ها، و به بیان دیگر حفظ حرمت و جایگاه مقدسات، و عدم تضييع حقوق آن‌هاست.

طهارت و اسلام

اسلام بزرگ‌ترین طهارت الهی، در مقابل کفر و نجاست است. دین اسلام، به اعتبار اینکه اراده‌ی تشریحی خداوند است، منشأ تقدس سایر مقدسات محسوب می‌شود. پذیرش اسلام موجب طهارت از کفر و ناپاکی مادی است و التزام به آن، موجب طهارت روحی و معنوی می‌شود؛ و به‌اندازه‌ی اعتقاد و التزام به آن، طهارت و تقدس افزایش می‌یابد.

اسلام دین توحید است، و تمامی فروع آن به همان اصل واحد برمی‌گردد. از اینجا روشن می‌گردد که اصل توحید، طهارت هم هست: طهارت کبرا نزد خدای سبحان؛ و بعد از این طهارت کبرا و اصلی، بقیه‌ی معارف کلیه نیز طهارت‌هایی است برای انسان؛ و بعد از آن معارف کلیه، اصول اخلاق فاضله نیز طهارت (باطن از رذایل) است؛ و بعد از اصول اخلاقی، احکام عملی نیز که به‌منظور صلاح دنیا و آخرت بشر تشریح شده، طهارت‌هایی دیگر است؛ و آیات مذکوره نیز بر همین مقیاس انطباق دارد: هم آیه‌ی ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ (مائده (۵): ۶) و هم آیه‌ی ﴿وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ (احزاب (۳۳): ۳۳) و هم آیات دیگری که در معنای طهارت وارد شده (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱۵).

در مقابل طهارت، نجاست است؛ و یکی از نجاستات، شرک و مشرک است. خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ (توبه (۹): ۲۸)

آیت‌الله جوادی آملی درباره‌ی تقابل توحید و شرک می‌گوید:

«خداوند در قرآن کریم، شرک را قذارت دانسته، مشرکان را «نَجَس» معرفی کرده است: إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ؛ و چون توحید در مقابل شرک، و موحد در مقابل مشرک است، در نتیجه توحید، طهارت معنوی بوده و موحد دارای طهارت باطنی است؛ و چون برخی از توحیدها ناب و برخی مشوب

به شرک است، چنان که از آیهی کریمه‌ی ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف (۱۲): ۱۰۶) برمی آید که اکثر اهل ایمان گرفتار شرک‌اند، پس آنان که از توحید ناب برخوردارند و از لوث هر گونه شرکی طاهرند، جزو مطهّران واقعی هستند.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ب، ج ۱، ص ۴۵۳)

طهارت و اهل بیت

یکی از مهم‌ترین مطهرات و مقدسات، پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام هستند. خداوند متعال به دوری اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام از پلیدی و تطهیر آن‌ها تصریح فرموده است: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب (۳۳): ۳۳)

برای درک مفهوم و مقصود این آیهی شریفه، توضیح سه موضوع لازم است.

الف. رجس و طهارت

«رجس» به معنای پلیدی، و دارای انواع مختلف درونی و ظاهری است؛ ولی در این آیه، مقصود بردن تمام انواع رجس و پلیدی از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است. به تعبیر علامه طباطبایی: «کلمه‌ی «رجس» صفتی است از ماده‌ی رجاست، یعنی پلیدی و قذارت؛ و پلیدی و قذارت، هیئتی است در نفس آدمی که آدمی را وادار به اجتناب و نفرت می‌نماید؛ و نیز هیئتی است در ظاهر موجود پلید که باز آدمی از آن نفرت می‌نماید؛ اولی مانند پلیدی رذایل؛ دومی مانند پلیدی خوک؛ همچنان که قرآن کریم این لفظ را در هر دو معنا اطلاق کرده: درباره‌ی پلیدی ظاهری فرموده: أَوْ لَحْمِ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ؛ و هم در پلیدی‌های معنوی، مانند شرک و کفر و اعمال ناشایست به کار برده و فرموده: وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۴۶۷)

با توجه به اینکه کلمه‌ی «رجس» عام است، این آیه به دوری اهل بیت علیهم‌السلام از هرگونه گناه و پلیدی و ناپاکی دلالت می‌کند؛ بنابراین بر طهارت و عصمت اهل بیت علیهم‌السلام نیز دلالت می‌کند.

با در نظر گرفتن اینکه کلمه‌ی رجس در آیه‌ی شریفه، الف و لام دارد، که جنس را می‌رساند، معنایش این می‌شود که خدا می‌خواهد تمامی انواع پلیدی‌ها و هیئت‌های خبیثه و رذیله را از نفس شما ببرد؛ هیئت‌هایی که اعتقاد حق و عمل حق را از انسان می‌گیرد؛ و چنین ازاله‌ای، با عصمت الهی منطبق می‌شود و آن عبارت است از صورت علمیه‌ای در نفس که انسان را از هر باطلی، چه عقاید و چه اعمال، حفظ می‌کند. پس آیه‌ی شریفه، یکی از ادله‌ی عصمت اهل بیت است. (همان)

بردن رجس، با اراده‌ی خداوند سبحان محقق شده است و به اهل بیت علیهم‌السلام اختصاص دارد.

کلمه‌ی «إنما» در آیه، انحصار خواست خدا را می‌رساند و می‌فهماند که خدا خواسته که رجس و پلیدی را تنها از اهل بیت دور کند و به آنان عصمت دهد؛ و کلمه‌ی «أهلَ الْبَيْتِ»، دلالت دارد بر اینکه دور کردن رجس و پلیدی از آنان، و تطهیرشان، مسئله‌ای است مختص به آنان و کسانی که مخاطب در کلمه‌ی «عنکم» (از شما) هستند. (همان، ص ۴۶۲)

ب. اهل بیت علیهم‌السلام

اهل بیت علیهم‌السلام، برخلاف معنای لغوی، در قرآن کریم اختصاص به پنج تن علیهم‌السلام دارد: کلمه‌ی «أهلَ الْبَيْتِ»، در عرف قرآن اسم خاص است که هر جا ذکر شود، منظور از آن این پنج تن هستند: یعنی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علی و فاطمه و حسنین علیهم‌السلام؛ و بر هیچ کس دیگر اطلاق نمی‌شود؛ هر چند که از خویشاوندان و اقربای آن جناب باشد. البته این معنا، معنایی است که قرآن کریم لفظ مذکور را بدان اختصاص داده. (همان، ص ۴۶۶)

به بیان دیگر، «تعبیر "اهل البیت" به اتفاق همه‌ی علمای اسلام و مفسران، اشاره به اهل بیت پیامبر ﷺ است؛ و این چیزی است که از ظاهر خود آیه نیز فهمیده می‌شود؛ چراکه "بیت" گرچه به صورت مطلق در اینجا ذکر شد، اما به قرینه‌ی آیات قبل و بعد، منظور از آن، بیت و خانه‌ی پیامبر ﷺ است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۲۹۳)

ج. اراده‌ی تکوینی بر دوری رجس از اهل بیت

خداوند متعال اراده‌ی تکوینی و تشریحی دارد؛ ولی در این آیه، اراده‌ی خداوند تکوینی است؛ و با توجه به اینکه اراده‌ی تکوینی خداوند تخلف‌ناپذیر است، اهل بیت ﷺ از هرگونه پلیدی، پاک و طاهر، و در نتیجه از مقدسات الهی‌اند؛ و بنابر اینکه طهارت و تقدس اهل بیت با اراده‌ی تکوینی تخلف‌ناپذیر الهی ایجاد شده است، مقدس بودن اهل بیت ﷺ، همیشگی و زایل‌ناشدنی است.

به سخن دیگر: اراده، در جمله‌ی *إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ*، اراده‌ی تکوینی است، نه تشریحی. منظور از اراده‌ی تشریحی، همان اوامر و نواهی الهی است. معلوم است که اراده‌ی تشریحی به افعال ما تعلق می‌گیرد، نه افعال خداوند؛ درحالی که در آیه‌ی فوق، متعلق اراده، افعال خداست. می‌گوید: خدا اراده کرده است که پلیدی را از شما ببرد؛ بنابراین چنین اراده‌ای باید تکوینی باشد، و مربوط به خواست خداوند در عالم تکوین (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۰۳)

طهارت و قرآن

طهارت قرآن کریم با تعبیر مختلفی بیان شده است. در این قسمت، دیدگاه مفسران درباره‌ی دو آیه که طهارت قرآن را بیان کرده‌اند، نقل می‌شود. براساس این آیات، طهارت و قداست قرآن اثبات می‌شود؛ زیرا این طهارت، مادی و معنوی است و بیانگر جایگاه و منزلت قرآن کریم نزد خداوند متعال است.

الف. ﴿رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ (بینه (۹۸): ۲)

بنابر نظر علامه طباطبایی:

«کلمه ی «صحف» جمع صحیفه است که به معنای هر چیزی است که در آن می‌نویسند؛ و منظور در اینجا اجزایی است که از قرآن کریم نازل شده بود؛ و در کلام خدای تعالی، اطلاق صحف بر اجزای کتاب‌های آسمانی، و از آن جمله خود قرآن کریم، مکرر آمده؛ از آن جمله فرموده: ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ بِأَيْدِي سَفَرَةٍ كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ (عبس (۸۰): ۱۳ و ۱۶) و مراد از اینکه فرموده: «می‌خواند صحفی مطهره را» این است که اجزای قرآن از لوث باطل پاک است، و شیطان در آن دست نینداخته؛ و این معنا نیز در قرآن کریم مکرر آمده که خدای تعالی قرآن را از مداخله ی شیطان‌ها حفظ می‌کند؛ از آن جمله فرموده: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ (واقعه (۵۶): ۷۹). (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۵۷۲)

ب. ﴿فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ (عبس (۸۰): ۱۳ و ۱۴)

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه نیز می‌گوید:

«مُطَهَّرَةً» یعنی پاکیزه از قذارت باطل و سخن بیهوده و شک و تناقض؛ همچنان‌که در جای دیگر فرمود: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (فصلت (۴۱): ۴۲) و نیز در اینکه مشتمل بر سخن بیهوده نیست، فرموده: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (طارق (۸۶): ۱۳ و ۱۴) و در اینکه مشتمل بر مطلب مورد شکی نیست، فرموده: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (بقره (۲): ۲) و در اینکه مشتمل بر مطالب متناقض نیست، فرموده: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء (۴): ۸۲). (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۳۲۸)

نتیجه

مقدسات، از دیدگاه اسلام مبانی متعددی دارند که تقدس مقدسات، لزوم احترام به آن‌ها، و در نتیجه حرمت اهانت به آن‌ها، براساس این مبانی است:

۱. اراده‌ی تشریحی خداوند: مهم‌ترین مبنای مقدسات، اراده‌ی تشریحی خداوند است. براساس اراده‌ی تشریحی خداوند، تنها قانون و حکم و خواست خداوند ملاک و معیار است و براساس آن، بسیاری از امور، مقدس‌اند و احترام به آن‌ها لازم و اهانت به آن‌ها حرام است.

۲. وجوب تعظیم شعائرالله: شعائرالله در چهار آیه ذکر شده است و در این آیات شعائرالله، عام است و شامل تمام شعائرالله می‌شود. شعائرالله عبارت‌اند از هر چیز محترمی که نشانه و علامت دین و اطاعت خداوند باشد. برخی از مهم‌ترین مصادیق شعائرالله عبارت‌اند از: خداوند متعال؛ حدود الهی؛ حرمت الهی؛ احکام و فرایض الهی؛ انبیا و ائمه؛ کتب آسمانی؛ مناسک حج؛ کعبه؛ حرم معصومان؛ مساجد.

۳. تعظیم حرمت‌الله: حرمت، در دو آیه‌ی قرآن کریم ذکر شده است. بنابر نظر مفسران، منظور از حرمت، چیزی است که احترام آن لازم، و هتک و اهانت به آن حرام است.

۴. عدالت: با توجه به اینکه عدالت عبارت از دادن حق به صاحب حق است، حق مقدسات، رعایت حقوق و احترام به آن‌ها، و در نتیجه حرمت اهانت به آن‌هاست. بنابراین اهانت به مقدسات دیگران، تصرف بدون مجوز و دلیل در حقوق آن‌ها، و در نتیجه حرام است. به تعبیردیگر، اهانت به مقدسات، افزون‌بر تضييع حق خداوند متعال، تضييع حق کسانی است که به مقدسات اعتقاد دارند.

۵. طهارت مقدسات: تمام مقدسات پاک، و رعایت این طهارت و پاک‌ی‌ها لازم است. اسلام بزرگ‌ترین طهارت الهی، در مقابل کفر و نجاست است. پذیرش اسلام موجب طهارت از کفر و ناپاکی مادی است و التزام به آن موجب طهارت روحی و معنوی می‌شود؛ و به‌اندازه‌ی اعتقاد و التزام به آن، طهارت و تقدس افزایش می‌یابد.

قرآن کریم

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۸۲ش)، تحف العقول، ترجمه احمد جنتی، تهران، مؤسسه امیرکبیر.
۲. استرآبادی، علی، (۱۴۰۹)، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، قم، مؤسسة النشر الاسلامي.
۳. بجنوردی، سیدحسن، (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهية، تحقیق و تصحیح مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی (دوره ۷جلدی)، ج ۵، قم، الهادی.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸ش)، ادب فنای مقربان، تحقیق محمد صفایی (دوره ۱جلدی)، ج ۳، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۵. الف
۵. _____ (۱۳۸۸ش)، تسنیم، ج ۱، تحقیق علی اسلامی، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۸. ب
۶. _____ (۱۳۸۹ش)، تسنیم، ج ۲۲، تحقیق مجید حیدری فر و روح الله رزقی، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۱.
۷. _____ (۱۳۸۸ش)، تسنیم، ج ۸، تحقیق حسن واعظی محمدی، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۳. ج
۸. _____ (۱۳۸۵ش)، سیره رسول اکرم | در قرآن، تحقیق حسین شفیعی، ج ۹، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۵.
۹. _____ (۱۳۸۸ش)، صهبای حج، تحقیق حسن واعظی محمدی، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء، چ ۱۰. د
۱۰. _____ (۱۳۸۸ش)، فلسفه زیارت، چ ۵، مرکز نشر اسراء، قم، کتابخانه دیجیتال اسراء. م

۱۱. حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، (۱۴۱۷ق)، العناوین الفقہیة (دوره ی ۲جلدی)، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. سبحانی تبریزی، جعفر، الحج فی الشریعة الاسلامیة الغراء (دوره ی ۵جلدی)، ج ۲، نرم افزار مجموعه آثار حضرت آیت الله العظمی جعفر سبحانی.
۱۳. _____ الملل و النحل (دوره ی ۸جلدی)، ج ۴، نرم افزار مجموعه آثار حضرت آیت الله العظمی جعفر سبحانی.
۱۴. _____ الوهابیة فی المیزان، نرم افزار مجموعه آثار حضرت آیت الله العظمی جعفر سبحانی.
۱۵. _____ صیانة الآثار، نرم افزار مجموعه آثار حضرت آیت الله العظمی جعفر سبحانی.
۱۶. _____ فی الضلال التوحید، نرم افزار مجموعه آثار حضرت آیت الله العظمی جعفر سبحانی.
۱۷. شبر، سید عبدالله، (۱۴۱۲ق)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، دار البلاغة للطباعة والنشر.
۱۸. شریف لاهیجی، محمد بن علی، (۱۳۷۳ش)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث) (دوره ۴جلدی)، ج ۱، تهران، دفتر نشر داد، تهران.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی (دوره ۲۰جلدی)، ج ۱، ۲، ۵، ۱۴، ۱۶ و ۲۰، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۵.
۲۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷ش)، تفسیر جوامع الجامع، ترجمه مترجمان، با مقدمه ی آیت الله واعظزاده خراسانی (دوره ۶جلدی)، ج ۳، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ج ۲.
۲۱. _____، (۱۳۶۰ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه مترجمان، تحقیق رضا ستوده (دوره ۲۷جلدی)، ج ۱۶، تهران، فراهانی.

۲۲. طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۱۴ق)، الامالی، قم، دار الثقافة، ج ۱.
۲۳. _____ (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی (دوره ی ۱۰جلدی)، ج ۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۸۶ش)، قواعد فقه: بخش حقوق عمومی، ج ۳، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۲۵. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تحقیق حسین اعلمی (دوره ی ۵جلدی)، ج ۲ و ۳، تهران، الصدر، ج ۲.
۲۶. قمی مشهدی، محمدبن محمد رضا، (۱۳۸۶ش)، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق حسین درگاهی (دوره ی ۱۴جلدی)، ج ۴، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۲۷. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، (۱۴۲۳ق) زیدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی (دوره ی ۷جلدی)، ج ۴، قم، بنیاد معارف اسلامی.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸ش)، حقوق و سیاست در قرآن (مشکات)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲. الف.
۲۹. _____ (۱۳۸۸ش)، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی (مشکات)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲. ب.
۳۰. _____ (۱۳۸۸ش)، کاوش‌ها و چالش‌ها، ج ۱-۲ (مشکات)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ج.
۳۱. _____ (۱۳۸۸ش)، نظریه حقوقی اسلام (دوره ی ۲جلدی)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۱-۲ (مشکات)، ج ۲، ج ۳. د.
۳۲. مطهری، مرتضی، نرم‌افزار مجموعه آثار استاد شهید مطهری (دوره ۲۷جلدی)، ج ۱: «عدل الهی».

۳۳. مغنیه، محمدجواد، (بی تا)، التفسیر المبین، قم، بنیاد بعثت.
۳۴. _____، (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف (دوره ی ۷جلدی)، تهران، دارالکتب
الإسلامیة، ج ۳ و ۶.
۳۵. مقدس اردبیلی، احمدبن محمد، زبدة البیان فی أحكام القرآن، کتابفروشی
مرتضوی، تهران، [بی تا].
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه (دوره ی ۲۷جلدی)، ج ۲، ۱۴، ۱۷،
تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۷. نراقی، احمدبن محمد مهدی، (۱۴۱۷ق)، عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام، قم،
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

لاهوت الإحتلال المبادئ الدينية، والعرفانية، والأسطورية لاحتلال فلسطين في اليهودية

محمد محمدي نيا^١ / محمد حسين فرح نجاد^٢

الملخص

يعرف الناس الصهيونية عادة بجوانبها السياسية. ويعتقد بعض المحققين الذين ساهموا بصورة ملحوظة في إحياء وتوسيع الدراسات الصهيونية مثل الغارودي، المسيري والشهبازي، أنه لا بد أن تدرس قضية إحتلال فلسطين مع توجهات إلى جذورها ومبادئها الدينية، والعرفانية والأسطورية؛ لكن نجد أنه قلما درست هذه الجوانب في الدراسات والآثار المتعلقة بمسألة فلسطين. ولا تتجاهل هذه الدراسة، مثل الغارودي، الأرويات الدينية والعرفانية للصهيونية، كما أنها لا تنسى الحُدَع السياسية للصهيونية في استغلالها المفاهيم الدينية والعرفانية لليهودية. فهناك مبادئ وجذور داخل اليهودية التي لم تكن تستطيع الصهيونية السياسية في القرن التاسع عشر أن تتكوّن من دون تأثيرها. الإصطفاء وفكرة تحويل قوم إلى شبه الإله، تفسير خاص من الوعد الإلهي، قصة يوشع في العهد العتيق، اللاهوت المجسّم، عبادة عجل السامري، والإعتناق لولاية الطاغوت كلّها تُعدّ من المبادئ شبه الدينية في اليهودية التي أثّرت على تكوين الصهيونية اليهودية والمسيحية. فمن منظار العرفان اليهودي، الوحدة الوجودية الدافعة من مسألة الحلول، حلول الله في ملة وتاريخ اليهود، علم الأتولوجيا الشرعي، الآريائية الثيوصوفستية، الرمزية التاريخية الجنسية من الأرض، الطموح المسيحية في الحملات الصليبية والإستعمار الأوروبي، كما أن الدراسات الشيطانية ومكاشفات الشر الكبالاتية؛ استطاعت أن توسّع الفكرة وعمل الإحتلال الصهيوني. وكذلك منها: أساطير الأسباط المفقودة، النفي البابلي، المهجرّين، محاكم التفتيش، البروغروميون، المحرقة النازية، السلطنة الداودية. الكلمات المفتاحية: الإحتلال، الصهيونية الدينية، الصهيونية السياسية، الأنطولوجيا للعرفان اليهودي، الآريائية الثيوصوفستية، النزعة الشريرة، النزعة آخر الزمانية.

١. طالب الدكتوراه في فرع فلسفة الغرب، جامعة طهران وهو الكاتب المسئول عن المقال: (mohamadinia@ut.ac.ir)

٢. طالب الدكتوراه في فرع حكمة الفن الديني، المدرسة الإسلامية للفن بجامعة الأديان والمذاهب: (mhfaraji@gmail.com)

المقاومة في القرآن الكريم

سلمان نغهبان^١ / رحيم أبوالحسيني^٢

الملخص

عندما توكل أهل الإيمان على الله على مرّ التاريخ، وأصرّوا وقاوموا للوصول إلى طلبهم وهو عبادة الله تعالى والطاعة من الدستور الإلهية، فقد نجحوا وحصلوا على الفوز؛ وكلما دخلوا من باب الهدنة والتسليم والنفاق لم تنالهم إلا الذلة والهوان. وفي عصرنا هذا، الذي ملأ الظلم والجريمة فيه الأرض وتجري دماء المسلمين كالنهر، يجب على المسلمين أن يتعهدوا ويلتزموا بالنسبة إلى المقاومة وشرائطها وأصولها. وفي هذا المقالة عرّفنا المقاومة على أنها هي السبيل الوحيد للفوز على الأعداء. وبعد الدراسات المفهومية للمقاومة، ذكرنا على أساس الآيات القرآنية، مبنى المقاومة وأهم شروطها، وعواملها، وموانعها والنتائج الحاصلة منها.

الكلمات المفتاحية: المقاومة، الإستقامة، العزة، الدفاع، الجهاد، الوحدة، الصهيونية.

١. خريج المستوى الثالث من الحوزات العلمية: الكاتب المسئول عن المقال. snm.susa@outlook.com

٢. الاستاذ المساعد للجنة الفقه والأصول في جامعة المصطفى العالمية. rahim.ab44@yahoo.com

تأمل فقهي على إحداث القواعد العسكرية الأجنبية بتدخل من الدول الإسلامية

محمد صادق يداله بور منصور^١/ ناصر نيكخو اميري^٢

الملخص

يشاهد العالم دائماً على طول التاريخ، حوادث مبررة وحلوة. وبعض من هذه الحوادث المبررة التي هي انعكاسات للعلاقات الدولية، هي عبارة عن الحروب والمخاضات بين الدول. ومتزامنا مع تطور بعض البلدان في الحقل العسكري، جعلت استراتيجية إحداث القواعد العسكرية في البلاد الأخرى، في قائمة أعمال بعض البلاد. ومن جملة هذه الدول التي تستطيع استخدام هذه الإستراتيجية، هي بعض الدول الإسلامية. ومن طرق إحداث القواعد العسكرية في الدول الأجنبية هي الحصول على توافق أو التوسل إلى القوة. وكتبوا هذه المقالة، درسو المسألة من منظار الفقه الإسلامي ومن وجهة نظر فقهاء الشيعة والسنة لأن أن هذا العمل هو عمل حكومي، مستندين إلى قواعد مثل «وجوب حفظ النظام»، «نفي السلطنة»، «نفي الحرج»، «وجوب دفع الضرر المحتمل»، «نفي الضرر» و «الصلح» وقالوا بجواز مثل هذه الأنشطة في النهاية وفي الجملة. الكلمات المفتاحية: القواعد العسكرية، حفظ النظام، نفي السبيل، دفع الضرر المحتمل، نفي الحرج، الصلح.

١ - خريج المستوى الرابع من الحوزات العلمية ومدرس الجامعة: الكاتب المسئول mosaya.1362@gmail.com

٢ - خريج المستوى الرابع من الحوزات العلمية ومدرس الجامعة: naser.nikkho@yahoo.com

مستقبل جبهة المقاومة ضد الكيان الصهيوني

محمد صادق كوشكي^١ / السيد مهدي النبوي^٢

الملخص

رغم أن خلفية المقاومة ضد احتلال الكيان الصهيوني ترجع إلى قبل وقوع الثورة الإسلامية، لكن نجاح الثورة الإسلامية في إيران، دخل هذا الموضوع كمتغير مؤثر وأثر على المجموعة الأمنية في الشرق الأوسط، وسبب في تكوين جبهة منظمة بقيادة جمهورية إيران الإسلامية. والتفاتا إلى تغييرات حاصلة للمقاومة ضد الكيان الصهيوني في أزمنة مختلفة، تسعى هذه الدراسة بأسلوب بحثي أن تجد جوابا لهذا السؤال الأساسي: أنه ما هو مستقبل جبهة المقاومة ضد الكيان الصهيوني؟ وتبين نتائج هذه الدراسة بعد فحص الفترات الزمنية لهذا الجريان، أن التغيير الإزديادي في محور المقاومة بعد سنة 2012 (توسع وصل سوريا بمحور المقاومة، وتحول حزب الله اللبناني من عصابة محدودة إلى جيش قوي، إضافة روسيا كحليف إلى محور المقاومة، وتحول اتجاه إيران من دعم القوات النابتة إلى مواجهة مباشرة ضد إسرائيل، والرقي وتجديد الصورة لمحور المقاومة مع حضور أنصار الله في اليمن، والمقاومة الإسلامية في العراق والخلايا الناعمة للمقاومة في أفغانستان وباكستان) وكذلك التحديات الداخلية والخارجية للكيان الصهيوني؛ كلها تحكي عن أن نمط مواجهة محور المقاومة ضد الكيان الصهيوني قد تغير، بمعنى أنه قبل تحولات الصحوة الإسلامية والأزمة السورية، كانت إيران تساعد اللاعبين الآخرين لمحور المقاومة وهي كانت اللاعب الأساس حتى تمنع المدّ التوسعي للكيان الصهيوني، في حال أنه الآن لا تفكر محور المقاومة في المنع عن الميل التوسعي للكيان الصهيوني بل يُعدُّ ضعف هذا الكيان، وازدياد الضغط الأمني عليه وضمحلالة وزواله في النهاية، كنتائج لازدياد قدرة محور المقاومة.

الكلمات المفتاحية: دراسة العمليات البحثية، المقاومة، محور المقاومة، الكيان الصهيوني.

١. الأستاذ المساعد في لجنة الدراسات المنطقية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، بجامعة طهران: m.s.kushki@ut.ac.ir

٢. طالب الدكتوراه للدراسات المنطقية وباحث بجامعة الإمام الحسين (عليه السلام) الشاملة: sm.nabavi@ut.ac.ir

دور المقاومة في ترسيم الحضارة الإسلامية الحديثة

أحمد رهدار^١

الملخص

لقد درسنا في هذه المقالة تجربة ايران بعد الثورة كمصداق للمقاومة، كما أننا درسنا دراسة نظرية للمقاومة تحت معنى أكثر شمولاً - بمعنى المقاومة على أنها تجربة في العالم الإسلامي المعاصر - . وهذه الدراسة تطرح أسئلة أساسية حول خلفية، وماهية، وضرورة، وأبعاد، وجوانب وتطبيقات المقاومة، وتسعى لتبيّن «مدى إسهام المقاومة في إيجاد وبسط الحضارة الإسلامية الحديثة». كما أنها تسعى لتبيين «النسبة الموجودة بين المقاومة والحضارة» وتؤكد صحة الفرضية التالية: كل حضارة مسبوقه إلى التحول المعنوي المتلائم معها لكنها بين القوم الذي يكوّنهما، وأما المقاومة فهي تكوّن أرضية ظهور ونمو التحولات المعنوية المتلائمة مع الحضارة الإسلامية. فالمقاومة هي «أرضية ظهور مميزات الحضارة الإسلامية» ولأن الظواهر تتعين وتشخص في ساحة «ما به الامتيازات» يمكننا القول بأن المقاومة هي عامل لتعيين وتشخص الحضارة الإسلامية. الكلمات المفتاحية: المقاومة، الحضارة الإسلامية الحديثة، النسبة بين المقاومة والحضارة الإسلامية.

مبحث في مباني المقدّسات الإسلامية

السيد أحمد المرتضائي^١

الملخص

في جميع الأديان والمذاهب هناك أمور تحظى باحترام وافر وتعدّ من المقدّسات. ومع لحاظ تفاوت المقدّسات عند الأديان والثقافات المختلفة، فمن اللازم بيان مباني وعلل هذا التقديس لما يستحقّه من المقدّسات الإسلامية؛ كي تتبيّن المكانة الأصلية للمقدّسات الإسلامية وعلل حرمتها. هناك عدة مباني للمقدّسات الإسلامية التي يبتني عليها تقدّسها وضرورة احترامها وفي النتيجة حرمة إهانتها. تتناول هذه المقالة مباني المقدّسات الإسلامية بطريقة تحليلية، ومن ضمن هذه المباني ما يلي من أمور:

١. الإرادة التشريعية لله تعالى: فعلى ضوء الإرادة التشريعية، الملاك والمعيّار هو القانون الإلهي بمفرده. وعلى أساسه تتقدّس الكثير من الأمور مقدّسة، ويجب احترامها، وتحرم إهانتها.
 ٢. وجوب تعظيم شعائر الله سبحانه: وشعائر الله عبارة عن أيّ شيء محترم يعدّ علامةً للدين وإطاعةً للباري عزّ وجلّ.
 ٣. تعظيم حرّيات الله: فعلى رأي المفسّرين المقصود من الحرّيات الأمور التي من اللازم احترامها، والتي يجرّم هتكها وإهانتها.
 ٤. العدالة: إنّ العدالة هي إعطاء الحقّ لصاحبه، وعليه فحقّ المقدّسات رعاية الحقوق واحترامها، وبالنتيجة حرمة إهانتها.
 ٥. طهارة المقدّسات: فجميع المقدّسات طاهرة، وتلزم رعاية طهارتها ونزاهتها. وقبول الإسلام يوجب الطهارة من الكفر والقذارة المادّية، والالتزام بذلك موجب للطهارة الروحية والمعنوية.
- الكلمات المفتاحية: المباني، الشعائر، التعظيم، الطهارة، المقدّسات، الإهانة.

١. عضو قسم الاجتماع والسياسة في المعهد العالي للدراسات التقريبية: sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com

**Occupation Theology:
The Religious, Mystical and Mythical Foundations of the
Occupation of Palestine in Judaism**

Mohammad Mohammadiniya¹/Mohammad Hossein Farajnejad²

Abstract

Political Zionism of nineteenth and twentieth centuries would never happen with the religious foundations of Judaism. Being chosen and the thought of converting a people into a divine, specific interpretation of the divine promise, Joshua's Old Testament story, anthropomorphic theology, worship of the Samaritan calf, and the acceptance of the tyrant guardianship are religious-like principles in Judaism affecting Jewish-Christian Zionism. From the perspective of Jewish mysticism, the unity of the transmigrated existence, transmigration of God in the nation and in Jewish history, the Qabalistic teleology, theosophical Aryanism, the sexual symbolization of the land, the Christian ideals of crusaderism and European colonialism, Satanism and the revelations of the evil Qabalai were able to expand the Zionist occupation. The myths of the lost Tribes, the Babylonian exile, the diaspora, the Inquisition, the Progromes, the Holocaust, the Kingdom of David, and their return to the Holy Land also played a major role in the great propaganda of world domination in favor of Zionist occupation and war. Examining the strengths and weaknesses of the approaches and the methods of three researchers, Al-Masiri, Shahbazi and Garoudi, this research tries to combines them. Completion of the results of this article depends on the review of the history of Christianity, Qabalah and Christian Zionism.

Keywords: Occupation, Religious Zionism, Political Zionism, Anthropomorphism, Theosophical Arianism, Evilism, Apocalypse.

1.PhD student in Western Philosophy, University of Tehran; (Corresponding author) (mohamadinia@ut.ac.ir)

2.PhD student in Wisdom of Religious Art, Islamic School of Art and University of Religions and denominations (mhfaraji@gmail.com)

Resistance in the Quran

Salman Negahban¹/ Rahim Abolhosseini²

Abstract

Throughout the history, whenever the believers relied on God and persevered and resisted to achieve their will, which is to worship God, the Almighty and obey his laws, they would achieve victory. Similarly, whenever they compromised and gave up with hypocrisy, they were faced with nothing but humiliation. At this time, when oppression and crime have taken over the world and the blood of innocent Muslims is flowing like a stream, it is obligatory on all Muslims to be committed to the resistance and its conditions and principles.

In this article, resistance is recognized as the only way to defeat enemies. Hence, after discussing the concepts, the basis of resistance and then the most important conditions, factors, obstacles and results are examined based on the verses of the Qur'an.

Keywords: Resistance, Endurance, Dignity, Defense, Jihad, Unity, Zionism.

1. Graduate of level three (Corresponding author)

2. Graduate level four. rahim.ab44@yahoo.com

A Jurisprudential Jfelection on the Construction of a Foreign Military Base with the Intervention of Islamic Countries

Mohammad Sadegh Yadolahpour Mansour¹/ Nasser Nikkho Amiri²

Abstract

Throughout the history, the world has always witnessed bitter and sweet events. Some of these tragic events, which are feedback on international relations, are wars and conflicts between countries. Progressing in military policies, the tactic of building military bases in other countries has been on the agenda of some countries. Among the countries that can use such a tactic are Islamic states. One of the ways to build military bases in foreign countries is doing with agreement or forcefully. Due to the governmental nature of such actions, the authors consider it from the perspective of Islamic jurisprudence and from the point of view of Shiite and Sunni jurists and based on rules such as "obligation to save the governmental system", "negation of domination", "negation of impediment", "obligation to repel possible harm", "negation of harm" and "peace" have been examined. Finally, by documenting the above-mentioned rules, this article concluded that such activities are preferable.

Keywords: Military base, Saving governmental system, Negation of impediment, Obligation to repel possible harm, Negation of harm, Peace

1. Graduate of level four and university lecturer, mosaya.1362@gmail.com. (Corresponding author)

2. Graduate of level four and university lecturer, naser.nikkho@yahoo.com.

The Future of the Resistance Front against the Zionist Regime

Mohammad Sadegh Koushki¹/ Seyed Mahdi Nabavi²

Abstract

The victory of the Islamic Revolution of Iran, and its impact on the security complex of the Middle East, led to the formation of an organized front led by the Islamic Republic of Iran. As the resistance against the Zionist regime has changed over time, this study examines the future of the front against the Zionist regime.

Examining different periods shows that the resistance axis is developing because of the change in the resistance axis after 2012 due to Syria's accession to the resistance axis, the transformation of Hezbollah in Lebanon from a limited guerrilla force to a powerful army, Russia's rise as a partner in the resistance movement, the evolution of Iran's approach to supporting forces directly against Israel, the promotion of a new formulation of the resistance axis with the presence of Ansarullah Yemen, the Iraqi Islamic Resistance and the resistance cells in Afghanistan and Pakistan.

Keywords: Research process, Axis of resistance, Zionist regime.

1. Assistant Professor, Department of Regional Studies, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran. m.s.koushki@ut.ac.ir

2. PhD student in regional studies and researcher at Imam Hussein University. sm.nabavi@ut.ac.ir

The Role of Resistance in Drawing a New Islamic civilization

Ahmad Rahdar¹

Abstract

This study examines the example of resistance in post-revolutionary revolutionary Iran experience but the theoretical study of resistance under the broader meaning - that is, resistance as an experience in the contemporary Islamic world - will be done. This article seeks to explain the "contribution of resistance to the creation and development of modern Islamic civilization" by asking the most fundamental questions about the background, nature, necessity, dimensions, levels and functions of the resistance.

The present study seeks to prove the following combined hypothesis regarding the "relation of resistance and civilization": Every civilization s preceded its own spiritual transformation among its constituent peoples, and the resistance creates the bedrock for the emergence and growth of spiritual developments relevant to the Islamic civilization.

Resistance is the "bedrock of the emergence of the distinctions of Islamic civilization," and since phenomena are largely defined in the realm of "privileges," it can be said that resistance is the determinant of Islamic civilization.

Keywords: Resistance, Modern Islamic Civilization, Relation of Resistance and Islamic Civilization

Fundamental principles of Islamic sanctities

Ahmad Murtazaie¹

Abstract

In all religions and sects, there are issues, which are particularly respected and considered sacred. As the sacred symbols and issues are varied in different religions and sects, this article examines the fundamental principles of Islamic sanctities to demonstrate their status Islam and the reasons behind them. The sanctities of the Islamic have different fundamental principles based on which are the reasons for their sanctities, necessity of respecting them and forbiddances of disrespecting them. This article studies analytically the principles. Based on this study some of the principles are as follows:

1. God's Legislative Will: According to God's legislative will, only God's law is the criterion, and according to it, many things are sacred, and respecting them is necessary and insulting them is forbidden.

2. Obligation to glorify the rites related to God: The rites related God are all honorable issues that are signs of religion and obedience to God.

3. Respecting the sanctities related to God: According to the commentators, the meaning of sanctity is something that is necessary to respect, and it is forbidden to disrespect it.

4. Justice: Considering that justice is fulfilling the right to everything, the right of the sanctities should be fulfilled and consequently they should be respected and any disrespect should be avoided.

5. Purification of the sacred: All sacred issues are purified, and observance of this purity is necessary. Embracing Islam leads to purification from material disbelief and impurity, and adherence to it leads to spiritual and spiritual purity.

Keywords: Fundamental principles, Rituals, Glorification, Purity, Holiness, Disrespect

1. Member of the Socio-Political Group of the Institute of Approximate Studies, sayyidahmadmurtazaie@yahoo.com.

اندیشه تقریب

نام:

نام خانوادگی:

پژوهشگاه مطالعات تقریبی:

تعداد از هر شماره: از شماره: مدت:

نشانی:

تلفن:

درج این مورد نیز موجب سپاس‌گزاری است:

تحصیلات: شغل: سن:

نکات لازم:

- مبلغ اشتراک برای یک سال (چهار شماره) ۲۴۰/۰۰۰ ریال است.
- هزینه‌ی ارسال بر عهده‌ی مجله است.
- مبلغ اشتراک به حساب جاری ۸۳۰۱۰۰۰۰۴۱۰۱۰۲۷۰۳۱۱۰۰۹۷۰ نزد بانک مرکزی به نام مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی واریز شود.
- مشترکان گرامی در صورت تغییر آدرس، نشانی جدید را سریعاً به دفتر مجله اطلاع دهند.
- اصل فیش بانکی را به‌همراه برگه‌ی تقاضای اشتراک به این نشانی ارسال کنید: قم، میدان جهاد، بلوار ۱۵ خرداد، نبش کوچه‌ی ۴، پژوهشگاه مطالعات تقریبی، طبقه‌ی اول، صندوق پستی:

۳۷۱۸۵-۳۸۷۳

