

Analysis on civilizational opportunities and challenges of Arbaeen

Mohammad Reza Abedini¹ | Mohammad Hossein Ziaeinia² | Zahra Hesarakhi³

Abstract

Civilization can be considered as a social order, as a result of its existence, cultural creativity becomes possible and flows. Arbaeen, as the biggest gathering of the Shia world, includes many opportunities to display the new Islamic civilization and practice how to achieve this lofty goal. Also, different challenges may keep the flow of Arbaeen away from achieving its ultimate goal. The present study aims to present a civilizational analysis of the opportunities and challenges in the course of Arbaeen by using the analytical descriptive method and using library resources. Opportunities such as the powerful media of the modern Islamic civilization, the progressive and productive culture, humanity's need for a universal culture, creating an introduction to the thought of Mahdism as the crystallization point of the modern Islamic civilization, and creating a framework for the era of the emergence of Hazrat Hojjat bin Al-Hassan, may God bless him and grant him peace, in this Rasta has been identified and analyzed. Neglect of deep truths, superstition, individualism, moralism, emphasis on expressing love, weakness in hostility, dimming of the world view, mistaking the authority of local servants, moving away from simple life, and losing the title of pilgrim and imam are challenges. There are those who may affect the cultural flow of Arbaeen.

Keywords: New Islamic civilization, Ashura, Arbaeen pilgrimage, civilizational opportunities, Civilizational challenges.

4

Vol. 1
Winter 2023

Research Paper

Received:
22 November 2022

Accepted:
12 February 2023

P.P: 129-152



1. Foreign Professor of Philosophy and Commentary, Qom Seminary, Qom, Iran.

2. Corresponding Author: Ph.D. student of Qur'an and Islamic Texts, Ma'arif University, Qom, Iran.

Mmh.ziaee@yahoo.com.

3. Level 4 students of Islamic Theology, Al-Zahra University (S), Qom, Iran

تحلیل تمدنی جریان اربعین، فرصت‌ها و چالش‌ها

محمدرضا عابدینی^۱ | محمدحسین ضیائی‌نیا^۲ | زهرا حصارکی^۳

چکیده

تمدن را می‌توان عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. جریان اربعین به عنوان عظیم‌ترین گردهمایی عالم تشیع، دربردارنده فرصت‌های متعددی برای نمایش گذاشتن تمدن نوین اسلامی و تمرین نحوه دستیابی به این هدف والا قابل تحلیل می‌باشد. همچنین چالش‌های متفاوتی ممکن است جریان اربعین را از حصول به هدف غایی خود دور نماید. پژوهش حاضر در صدد است با استفاده از روش توصیفی تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای، تحلیلی تمدنی از فرصت‌ها و چالش‌های موجود در جریان اربعین ارائه نماید. فرصت‌هایی همچون رسانه پر قدرت تمدن نوین اسلامی، فرهنگ پیشرو مولد و مهاجم، نیاز بشریت به فرهنگ جهان شمول، مقدمه سازی برای اندیشه مهدویت به عنوان نقطه تبلور تمدن نوین اسلامی، و کادر سازی برای دوران ظهور حضرت حجت بن الحسن عجل الله فرجه الشریف در این راستا مورد شناسایی و تحلیل قرار گرفته است. غفلت از حقایق عمیق، خرافه گرایی، فرد گرایی، منسک گرایی، تأکید بر اظهار محبت صرف، ضعف در دشمن شناسی، کمرنگ شدن نگاه جهانی، تخطئه مرجعیت خادمان محلی، دور شدن از ساده زیستی، و از دست رفتن عنوان زائر و امام چالش‌هایی هستند که ممکن است جریان تمدنی اربعین را تحت تأثیر قرار دهند.

کلیدواژه‌ها: تمدن نوین اسلامی، عاشورا، زیارت اربعین، فرصت‌های تمدنی، چالش‌های تمدنی.

۴

سال اول
زمستان ۱۴۰۱

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۱/۰۹/۰۱
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۱/۱۱/۲۳
صص: ۱۵۲-۱۳۹



۱. استاد خارج فلسفه و تفسیر، حوزه علمیه قم، قم، ایران.

۲. نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری مدرسی قرآن و متون اسلامی، دانشگاه معارف، قم، ایران.

طلبه سطح چهارم، مؤسسه بین‌المللی مطالعات اسلامی، حوزه علمیه قم، قم، ایران.

۳. طلبه سطح چهار کلام اسلامی، جامعه الزهرا (س)، قم، ایران.

مقدمه

واقعه عاشورا صرفاً حادثه‌ای در گذشته نیست. بلکه به عنوان واقعه‌ای فرازمانی و فرامکانی قابل تحلیل است که هر چند در زمان و مکان خاصی تجلی کرده است، اما حقیقتی دارد که در ظهور حق و غلبه آن بر باطل در هر زمان و مکانی اثر گذار بوده و خواهد بود. از این نگاه عاشورا دارای ظرفیت‌های بی نظیر و گسترده‌ای است که هنوز همه ابعاد آن شناخته نشده و از تمامی ظرفیت‌های آن استفاده نشده است. اربعین عنایت ویژه‌ای است برای به ثمر رسیدن ظرفیت‌های عاشورا و امتداد یافتن عاشورا تا ظهور حضرت ولی عصر عج و استقرار تمدن اسلامی. از این منظر جریان اربعین یک جریان تمدنی پویا است که می‌تواند گام به گام زمینه ساز بروز ظرفیت‌های عاشورا در راستای تحقق غایی تمدن اسلامی در زمان حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد.

امروزه اربعین تنها یک راهپیمایی معنوی و یا صرفاً زیارت جمعی حسین بن علی علیه السلام نیست، بلکه مدلی متفاوت از نظام مناسبات انسانی در مقابل الگوی سکولار و دنیوی شده غربی است. این تجربه، تجربه‌ای در حال ترقی و پیشرفت است که بر منابع دینی و سنن بومی ساخته شده است و از فرهنگ مدرن غرب هیچ رنگ و بویی نگرفته است. اربعین که یک پدیده کاملاً انسانی و اسلامی است، نه یک پدیده تمدنی به معنای غربی آن، بلکه ظهور یک امت نوین اسلامی است که مدل نظام‌مند آن را می‌توان برای بشر امروز تبیین و آن را در ویتترین جوامع انسانی برجسته کرده و بر آن محاجه کرد. (بابایی، ۱۳۹۶: ۱۱۲)

پژوهش پیش رو در صدد است با تحلیل این جریان نوظهور، فرصت‌های تمدنی موجود در آن را بررسی کند تا با شناخت این فرصت‌ها زمینه تقویت آنها فراهم شده و در نتیجه آن جریان تمدنی اربعین، زمینه ساز اجتماع تمدنی عصر ظهور گردد. همچنین چالش‌های موجود در جریان اربعین مورد تحلیل قرار خواهد گرفت تا موانع و مشکلات در مسیر ایجاد تمدن اسلامی به حداقل ممکن برسد.

پیشینه

زیارت اربعین و ابعاد تمدنی آن موضوع پژوهش‌های گوناگونی قرار گرفته است. مقاله «هم‌گرایی تمدنی در طریق زیارت؛ با تأکید بر پیاده روی زیارت اربعین» حرکت به سمت تمدن

نوین اسلامی را حرکت به سمت ظهور حضرت حجت عج معرفی می‌کند، و بیان می‌دارد زمینه سازی اصلی این ظهور با اتصال هر چه بیشتر قلوب مؤمنین واقعی به حقیقت امام معصوم علیه السلام محقق می‌شود. اگر این اتصال به صورت جمعی شکل بگیرد، قطعاً اثرات و برکات بیشتری را نمایان خواهد ساخت. زیارت، تنها پدیده‌ای است که این توجه جمعی به حقیقت معصوم را به زیباترین و کامل‌ترین شکل جلوه می‌دهد. در زیارت، هم توحید و ولایت الهی به عنوان مهم‌ترین مبانی حضور دارد، هم هم‌گرایی قلوب مؤمنین نمایان است، هم پویایی و حرکت درونی و بیرونی در متن این پدیده جاری است و هم نظامات مختلف اجتماعی عینیت می‌یابد؛ به همین دلیل بهترین بستر هم‌گرایی تمدنی تنها در طریق زیارت است که امکان تحقق خواهد داشت. همچنین الزامات هم‌گرایی تمدنی در طریق زیارت نیز در این مقاله بررسی شده است. (امامی و غیائی، ۱۳۹۶)

مقاله «پیاده روی اربعین به مثابه جنبش اجتماعی» با بهره‌گیری از نظریه جنبش‌های اجتماعی چارلز تیلی به این نتیجه می‌رسد که پیاده روی اربعین، جنبش عظیم اجتماعی است که مؤلفه‌های استمرار ستادها، بهره‌گیری از طیفی از تظاهرات عمومی و همچنین ابراز عمومی با چهار مشخصه ارزشمندی، وحدت، تعداد و تعهد در آن به نحو بارزی تجلی یافته است. (غفاری هاشجین، آقایی، ۱۳۹۷) «کاوشی در آیین پیاده‌روی اربعین حسینی و اثرگذاری کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن»، عنوان مقاله دیگری است که با رویکردی اجتماعی سیاسی به مراسم زیارت اربعین نظر انداخته و جایگاه این مراسم را در هویت یابی شیعی مورد تدقیق قرار داده است. (موسوی، بیات، ۱۳۹۷)

افتخاری، در مقاله «نقش پیاده روی اربعین در تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر فرمایشات مقام معظم رهبری» تلاش کرده است ضمن برشمردن ویژگی‌های تمدن اسلامی و نحوه دست‌یابی به آن در بیانات مقام معظم رهبری، این مطالب را با ویژگی‌ها و ظرفیت‌های تمدنی اربعین حسینی انطباق دهد و پدیده اربعین را به عنوان دروازه و مدخلی برای تمدن نوین اسلامی مورد بررسی قرار دهد. (افتخاری، ۱۳۹۸)

از حیث اسطوره‌شناختی^۱ نیز مقاله «پیاده روی اربعین به مثابه اسطوره‌ای برای بازآفرینی هویت فرهنگی»، با استفاده از مؤلفه‌های اسطوره‌ای جوزب کمبل در صدد بررسی معناداری تجربه زیسته زائران پیاده روی اربعین با آزمون تک‌نمونه‌ای برآمده است، تا ضمن پیکربندی

1. Mythological Criticism.

اربعین با مولفه‌های اسطوره، به تبیین هویت فرهنگی پردازد. این پژوهش از طریق مصاحبه با سی نفر از زائران به صورت تصادفی، داده‌ها را گردآوری کرده و تجربه‌های زائران را در قالب عناصر اسطوره‌ای پردازش نموده و نتایج حاصل را در قالب نمودار و جدول ارائه کرده است. (مرتضوی، صولتی، داداش‌زاده، ۱۳۹۹) سعید حمیدی در مقاله «تجلی عناصر تمدن اسلامی در پیاده روی اربعین، قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران» زیارت اربعین را از منابع قدرت نرم جهان اسلام معرفی می‌کند. تلاش این اثر بر این است که عناصر تمدن اسلامی در جریان زیارت اربعین شناسایی شده و تاثیر آن بر قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران مورد بررسی قرار گرفته است. (حمیدی، ۱۴۰۰)

تفاوت پژوهش حاضر با آثار معرفی شده در بالا، تمرکز بر تحلیل تمدنی جریان اربعین با محوریت رابطه آن با دوران ظهور به عنوان نقطه اوج تمدن اسلامی، و تبیین فرصت‌های تمدنی موجود در این مراسم و نیز بررسی چالش‌های پیش‌رو در طریق نیل به این مهم است.

روش پژوهش

در تقسیم‌بندی تحقیقات بر مبنای هدف، تحقیقات به دو نوع کاربردی و بنیادی تقسیم می‌شود. تحقیقات بنیادی خود بر دو نوع تجربی و نظری است. در تحقیقات بنیادی نظری، داده‌ها و مواد اولیه تحلیل به روش کتابخانه‌ای گردآوری شده و سپس به روش‌های مختلف مورد تجزیه و تحلیل عقلانی قرار گرفته و نتیجه‌گیری می‌شود. (رک، خاکی، ۱۳۹۰: ۱۵۵ - ۱۵۶) این پژوهش نیز از نوع بنیادی و نظری است. همچنین پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای انجام شده و رویکرد آن توصیفی و تحلیلی است.

اربعین و ظرفیت‌های اساسی عاشورا

لازم است در ابتدا ارکان راهبردی ظرفیت‌های اربعین در امتداد فعلیت یافتن ظرفیت‌های عاشورا برای مقدمه سازی ظهور مورد بحث قرار گیرد تا بتوان منطق و تحلیل بهتری نسبت به نکات کاربردی آتی در مورد فرصت‌ها و چالش‌های تمدنی جریان اربعین پیدا نمود.

اولین نکته در باب ظرفیت شناسی اساسی عاشورا ظهور «منِ عالی انسانی» است. اساس سعادت انسان که هدف هدایت تشریعی و دعوت انبیای الهی است، توجه دادن انسان به «منِ عالی انسانی»

خویش از طریق توجه دادن او به امام، به عنوان حقیقت انسانی و مطلق انسانیت و فطرت است. توبه و رجوع از «من دانی» به «منِ عالی انسانی» با توجه به عاشورا و کربلا محقق می‌شود. نمونه قرآنی آن را می‌توان در گریه حضرت آدم علیه السلام بر امام حسین علیه السلام و توجه به امامت ایشان و پذیرفته شدن توبه وی ملاحظه نمود. (سوره بقره، آیه ۳۷؛ برای مطالعه بیشتر ر.ک.: ابن بابویه، ۱۳۶۲: ج ۱، ص ۲۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۴۴، ص ۲۴۵) آن حقیقتی که توبه آدم علیه السلام را محقق کرد و موجب خروج او از هبوط، به «منِ عالی انسانی» گردید توجه به مصائب امام حسین علیه السلام در عاشورا و گریه بر ایشان بود. این خروج و حرکت از «منِ دانی» به «منِ عالی»، که با توجه به عاشورا و مصائب کربلا محقق می‌شود، هجرت از تعلقات دنیایی و قطع تعلق به دنیای مذموم را به همراه دارد. در واقع اساس جریان عاشورا حرکت به سوی امام و فانی کردن من‌های خود در منِ امام است. جریان اربعین نیز تبلور حرکت از من دانی به سمت «منِ عالی انسانی» است، و وقتی زائر به حریم این «منِ عالی انسانی» می‌رسد چنین می‌گوید: «بِأَيِّ أَنتَ وَأُمِّي يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ... أَشْهَدُ أَنَّي بِكُمْ مُؤْمِنٌ ... وَ قَلْبِي لِقَلْبِكُمْ سَلِمٌ ، وَأَمْرِي لِأَمْرِكُمْ مُتَّبِعٌ ، وَنَصْرَتِي لَكُمْ مَعْدَةٌ حَتَّى يَأْذَنَ اللَّهُ لَكُمْ». (طوسی، ج ۶، ۱۴۰۷: ۱۱۴)

نکته دوم در باب ظرفیت شناسی اساسی عاشورا هجرت و حرکت کاروانی است. حرکت همه انبیاء در راستای هجرت از تعلقات دنیا به سوی توحید بوده است و این هجرت درونی و باطنی همراه با هجرت و حرکت کاروانی ظاهری بوده است. نمونه آن حرکت کاروانی کشتی حضرت نوح علیه السلام (سوره هود، آیات ۲۵ - ۴۹)، حرکت کاروانی حضرت موسی علیه السلام با بنی اسرائیل (سوره شعراء، آیات ۵۲ - ۶۷) است. این حرکت کاروانی و قطع تعلق جمعی در سفر کاروان امام حسین علیه السلام از مکه به کربلا و حرکت کاروان اسرا از کربلا به کوفه و شام و بازگشت آنها به کربلا به طور تام بروز پیدا کرده، و امروزه نیز در جریان حرکت «کاروانی» پیاده روی زیارت اربعین جلوه پیدا کرده است. جمعی بودن این کاروان و روابط مؤمنانه‌ای که در کاروان، در نسبت با امام شکل می‌گیرد جنبه اساسی شکل دهی به شخصیت جمعی افراد حاضر در کاروان دارد. سومین نکته در باب ظرفیت شناسی اساسی عاشورا سنت «محوضت» و تمییز حق و باطل است. ریزش‌ها و رویش‌های کربلا و خالص شدن سپاه امام حسین علیه السلام در محض حقانیت و

توحید، و سپاه دشمن در محض باطل و ظلم مصداق تامّ سنت محوَض است. همین ماجرا در نسبت با اربعین و خالص سازی جریان حق برای ظهور حضرت حجت عیج نیز وجود دارد. نکته چهارم در باب ظرفیت شناسی اساسی عاشورا، اقامه منظومه دین است که هدف امام حسین علیه السلام بوده و ایشان برای اقامه دین و اصلاح امت پیامبر صلی الله علیه و آله و اقامه حکومت ولایی، که عامل اقامه منظومه دین است، قیام نمود. جریان اربعین نیز در امتداد عاشورا نمونه‌ای از اقامه منظومه دین با محوریت ولایت امام می‌باشد. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۸۹ - ۹۲)

همه این نکات چهارگانه در اولین جملات امام حسین علیه السلام در آغاز حرکت ایشان از مکه به سوی کربلا و در تک تک مراحل این سفر وجود دارد. خلاصه آن در این عبارات حضرت است که فرموده اند: «مَنْ كَانَ بَاذِلًا فِينَا مُهْجَتَهُ وَ مُوْطِنًا عَلَي لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا فَإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.» هر کس آماده فداکاری و جانبازی در راه ماست و خویشتن را آماده مرگ نموده، با ما کوچ کند که من به خواست خداوند متعال صبح کوچ می‌کنم. (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۶۱)

فرصت‌های تمدنی جریان اربعین

تمدن نوین اسلامی در حال حاضر در مراحل ابتدایی شکل‌گیری خود به سر می‌برد. این حرکت تمدنی در زمان استقرار حاکمیت حضرت حجت بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف به نقطه تکامل خود خواهد رسید. با تحلیل جریان اربعین می‌توان فرصت‌های تمدنی موجود در زیارت اربعین را در محورهای مختلف بررسی کرد، که جهت حرکت همه آنها آماده سازی جهان بشریت برای ظهور امام زمان و تبلور نهایی تمدن اسلامی می‌باشد.

۱. اربعین رسانه پر قدرت تمدن نوین اسلامی

همان‌طور که کاروان اسرای اهل بیت علیهم السلام در آن جوّ خفقان حاکم بر جامعه یزیدی، همچون رسانه‌ای قدرتمند پیام مظلومیت و اقتدار عاشورا را به گوش تاریخ رسانید؛ امروز نیز جریان اربعین به مثابه رسانه‌ای پر قدرت این قابلیت را دارد که در دنیایی که غلبه فضای مجازی و تاثیر آن در زندگی انسان‌ها مشهود است، نقش بی بدیل خود را ایفا کند.

ارتباطات انسانی می‌تواند از سنخ حقیقی یا مجازی باشد. تاثیر ارتباطات حقیقی بر انسان بسیار نافذتر و عمیق‌تر از امور مجازی است. برای مثال: حضور مستقیم در جنگ یا شنیدن توصیفات از

کسی که مستقیماً در صحنه نبرد حاضر بوده، تأثیری بر فرد می‌گذارد که با تأثیر ایجاد شده از دیدن تصاویر همان حادثه اصلاً قابل مقایسه نخواهد بود. پس اگر رسانه‌ای پیدا شود که بر خلاف دنیای اعتبارات و فضای مجازی بتواند به صورت مستقیم و حقیقی اثرگذاری کند، تأثیری به مراتب بالاتر و اساسی‌تر روی انسان‌ها خواهد داشت و می‌تواند فضای مجازی را هم در خدمت خود بگیرد.

گردهمایی زیارت اربعین از سنخ زیارت حقیقی است. زیرا بدون نیاز مستقیم به استفاده از ابزار تبلیغی و رسانه‌ای مجازی، مستقلاً خود نقش رسانه‌ای کامل و مولد را ایفا می‌کند. گردهمایی اربعین جدا از آنکه در حین زمان برگزاری، قلوب و توجهات بشری را به سمت خود جلب می‌کند؛ هر کدام از شرکت‌کنندگان را به عنوان مبلغانی تربیت می‌کند که این جریان را توسعه و گسترش می‌دهند. البته این مطلب به معنی عدم ضرورت استفاده از ظرفیت‌های فضای مجازی در گسترش اربعین نیست، بلکه تنها توجه به این نکته است که سنخ رسانه اربعین از سنخ رسانه حقیقی است؛ و این مرتبه‌ای بالاتر از فضای اعتبارات اجتماعی و رسانه‌های مجازی است.

هر واقعه‌ای ظرفیت جهانی شدن را ندارد. بلکه جریانی می‌تواند به پدیده‌ای جهانی تبدیل شود که قابلیت ارتباط با همگان و وجدان‌های عمومی بشر را داشته باشد. جریان اربعین این استعداد را همراه خود دارد. اربعین می‌تواند به عنوان رسانه‌ای حقیقی و انسانی، آن سیر تمدنی عاشورا را به فعلیت مقتضی خود برساند. از آن‌جا که دشمن نیز همین مسأله را متوجه شده و به درستی دریافته که اربعین ظرفیت جهانی شدن را دارد، لذا تمام تلاش خود را صرف این موضوع می‌کند که اربعین را کاملاً در سکوت خبری قرار دهد. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۹۳ - ۹۴) افزایش سرمایه‌گذاری در حوزه فناوری ارتباطات و اطلاعات، راه‌اندازی شبکه‌های تلویزیونی مشترک با کشورهای حوزه تمدنی فرهنگ و تمدن شیعی و حوزه اسلامی با مؤلفه فرهنگ شیعی و اسلامی برای ایجاد هم‌گرایی و نزدیکی و پویا کردن اشتراکات دینی، تاریخی، فرهنگی یکی از الزامات مهم در مسیر معرفی جریان تمدنی اربعین به جهان امروز است. (امامی و غیائی، ۱۳۹۶)

۲. اربعین فرهنگ پیشرو، مولد و مهاجم

جریان اربعین در واقع ایجاد یک فرهنگ زنده مهاجم است. نگاه شیعه در طول تاریخ عمدتاً نگاه تدافعی بوده است. زیرا شیعه در اقلیت جمعیتی و معمولاً در حال تقیه بوده است. اگرچه اساس این تقیه را صبر فعال و سازنده تشکیل می‌دهد و از زمان خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و

آله، این صبر فعال به عنوان یک راهبرد مبارزاتی برای حفظ اسلام و مسلمین مطرح بوده است. وقتی در صدر اسلام برخی مسلمین برای خلاصی از سختی و شکنجه از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست اجازه جهاد تا شهادت کردند، این آیه شریفه در پاسخ به ایشان نازل شد: «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (سوره نساء، آیه ۷۷). خداوند متعال به ایشان فرمود: دست نگه دارید و صبر کنید و نماز را به پا دارید. این صبر توصیه شده، در واقع صبر فعال برای توسعه اسلام است. در زمانی که سکوت و تقیه موجب ممانعت اسلام می‌شد، قیام امام حسین علیه السلام به وقوع پیوست؛ اما این قیام در حرکت تدریجی و صبر فعال شیعه مسیر جدیدی ایجاد کرد که در عین اینکه جهاد و مبارزه علنی نیست ولی رنگ و بوی جهاد را دارد، و در واقع واقعه عاشورا جهادی از سنخ جهاد فرهنگی را در دل این صبر فعال به وجود آورد. نوع مبارزات و تقیه اهل بیت علیهم السلام بعد از واقعه عاشورا از این سنخ است. جهاد و مبارزه‌ای فرهنگی و غیرعلنی که در عین حال با ذکر مصائب عاشورا و دمیده شدن روح شهادت طلبی و قیام برای خون‌خواهی سید الشهداء در آن، دائماً زنده و شورآفرین و حرکت دهنده است، و نهایتاً منجر به انتظار فعال و سازنده برای ظهور منتقم خون امام حسین علیه السلام می‌شود.

جریان اربعین این صبر فعال را در یک حرکت تهاجمی و زنده در مقابل تمام فرهنگ‌های دیگر برافراشته است. اربعین فرهنگی مهاجم است؛ یعنی فرهنگی است که به سرعت اطراف خودش را هم‌سنخ خودش می‌کند؛ حتی اگر این فرهنگ، اعتقادات به ظاهر دینی و اسلامی باشد که به غلط فهم شده‌اند. یعنی جریان اربعین به خاموشی، بی‌حالی، و بی‌حرکی حاکم شده بر زندگی یک مسلمان و شیعه نیز حمله می‌کند. پس فرهنگ اربعین نه فقط به فرهنگ مادی و غیر الهی غرب، بلکه به فرهنگ دینی و اسلامی که در حد شعار و مفهوم باقی مانده است نیز هجوم می‌برد و آن را تصحیح می‌کند. اصرار بر تعبیر فرهنگ مولد، پویا، و مهاجم به خاطر این است که بقیه را از سنخ خود می‌کند و یک فرهنگ زنده است که به اموات پیرامون خود القای حیات می‌کند.

نکته دیگر که باید در تحلیل فرهنگ اربعین مورد تحلیل قرار گیرد، این است که فرهنگ اربعین در عین داشتن شمول و اطلاق که بر کل مسلمانان و حتی غیرمسلمانان سایه می‌افکند و ارزش‌آفرینی و معنابخشی جدیدی برای زندگی فردی و اجتماعی تولید می‌کند، کثرت‌ها و تنوع‌های فرهنگی را که با ارزش‌های متعالی آن سازگار است هم می‌پذیرد. برای نمونه فرهنگ و

آداب و رسوم عراقی با زبان عربی و گویش و لهجه عراقی و سبک خاص پوشش و تنوع غذاهای موجود در فرهنگ زندگی عراقی، در کنار زبان فارسی و فرهنگ و پوشش و آداب و رسوم ایرانی، همه بدون تراحم با یکدیگر و در ذیل فرهنگ اربعین کنار هم قرار می‌گیرند. همه افراد و اقوام با فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف که حتی با یکدیگر نمی‌توانند ارتباط کلامی راحت داشته باشند، وقتی به متن اربعین وارد می‌شوند همه ذیل یک فرهنگ قرار می‌گیرند و با هم در این فرهنگ متحد می‌شوند. به نحوی که گویا قطراتی هستند که وارد یک اقیانوس می‌شوند، و عظمت و حیات این فرهنگ زنده و جاری آنها را در خود می‌پذیرد. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۳۸)

۳. نیاز بشریت به فرهنگ جهان شمول اربعین

امروزه تقاضای «جهانی شدن»^۱ برای مردم در نگاه‌های مختلف ایجاد شده است. البته همه افراد بشر نگاهی یکسان به جهانی شدن ندارند. برخی به جهانی شدن به عنوان فرآیندی سودمند و اجتناب‌ناپذیر نگاه می‌کنند؛ و برخی به آن با ترس و خصومت می‌نگرند و معتقدند این جریان، فقر و نگاه نابرابر بین انسان‌ها را افزایش می‌دهد. (گودرزی، ۱۳۸۳) ممکن است سوء استفاده‌های انجام شده طی قرن اخیر توسط قدرت‌های بزرگ، در ایجاد نگرش منفی به جهانی‌سازی مؤثر بوده باشد.

از منظر دینی، جهانی‌سازی نیازی انسانی و فطری برای وحدت جامعه انسانی است. انسان‌ها همگی در «منِ عالی انسانی» با هم متحد هستند، ولی «منِ دانی حیوانی» و منیت‌های موهوم و مذموم تحت وسوسه و ولایت شیطان موجب عداوت و دشمنی بر سر منافع پست دنیایی میان انسان‌ها شده است. پس از جنگ‌های جهانی اول و دوم، جهانی شدن به عنوان نیاز انسانی و فطری به وحدت و هم دلی در مقابل عداوت‌های ناشی از جنگ جهانی رخ نمود. بشر از عداوت و خون‌ریزی برآمده از زیاده‌خواهی‌های ناشی از لجام گسیختگی شهوت و غضب حیوانی در سطح تمدن بشری خسته شده بود و این مطالبه و خواست انسانی به تدریج در همه جا ایجاد شد. لذا تأسیس سازمان‌های بین‌المللی در دستور کار قرار گرفت، و این سازمان‌ها که پاسخی به تقاضای جهانی شدن بودند توسعه پیدا کردند؛ غافل از آنکه خود این سازمان‌های بین‌المللی محدودیت و تنگنای دیگری بودند که در دست عده‌ای محدود قرار گرفته تا هر طوری که دلشان بخواهد به عنوان حقوق بشر و نظم جهانی و ... بر دنیا حکومت کنند. بنابراین حقوق بشر آنها هم در خدمت

1. Globalization

«من حیوانی» غرب در آمد و به جای دفاع از انسانیت، حقوق بشر را ابزار منافع خود کردند. به همین جهت نتوانستند تشنگی و نیاز بشر را جبران کنند. جریان راست افراطی که امروزه در غرب در حال رشد است، واکنشی در مقابل ناامیدی از این حرکت به اصطلاح جهانی است. واپس زدگی راست افراطی نسبت به جهانی شدن، یعنی رجوع به قهقرا و بازگشت به قبیله گرایی و جاهلیت. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۴۱)

در این شرایط فرهنگ اربعین نمونه‌ای عینی و عظیم از حرکت در جهت ایجاد فرهنگی جهانی است، و ظرفیتی است که می‌تواند بشریت را در مسیر «من انسانی عالی» به وحدت برساند. اربعین می‌تواند نشان دهد که آنچه دین اسلام به دنبال آن است، فرقه گرایی نیست. بنابراین روشن می‌گردد که انسان قرن بیست و یکم با توجه به شرایط فعلی حاکم بر جهان بشریت، امروزه بیش از هر زمان دیگری به فرهنگ جهان شمول اربعین نیازمند است. البته تبیین صحیح از موهبت‌هایی که جریان تمدنی اربعین در اختیار بشریت قرار می‌دهد نیز در جای خود مسأله‌ای بسیار مهم می‌باشد که می‌بایست مورد توجه جدی قرار گیرد. اتخاذ رویکرد تمدنی در عرصه‌های مختلف علوم اجتماعی و اشتراک گذاری تولیدات جدید در سطح بین‌المللی با محوریت جریان تمدنی اربعین در این راستا راهگشا خواهد بود. (امامی و غیائی، ۱۳۹۶)

۴. اربعین ایجاد کننده وحدت مورد نیاز برای ایجاد تمدن نوین اسلامی

تمدن را می‌توان عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. (دورانت، ۱۳۳۷: ج ۱، ص ۵) یکی از اساسی ترین ارکان تمدن بنیان اجتماعی آن است. در واقع تمدن فقط می‌تواند در بستر اجتماع انسانی محقق شود. اجتماع انسانی نیز حول محور وحدت می‌چرخد. لذا باید گفت اساسی ترین سنگ بنای تمدن وحدت انسان‌ها با یکدیگر است. در غیر این صورت تمدنی قابلیت تحقق نخواهد داشت. قرآن کریم نیز با تأکید بر این عنصر حیاتی، مومنین را به چنگ زدن به ريسمان الهی دعوت کرده و ایشان را از اختلاف بر حذر داشته است. وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا. و همگی به ريسمان خدا، چنگ زنید، و پراکنده نشوید؛ و نعمت (بزرگ) خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکتِ نعمتِ او، برادر شدید! (آل عمران، آیه

۱۰۳). در جای دیگر خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: اگر تمام آنچه را روی زمین است صرف می‌کردی که میان دل‌های آنان الفت دهی، نمی‌توانستی! ولی خداوند در میان آنها الفت ایجاد کرد. او توانا و حکیم است. (سوره انفال، آیه ۶۳).

علی رغم وجود اختلافات قومی، فرهنگی و اجتماعی بسیار در میان زائرین حاضر در جریان اربعین؛ این جریان با کمرنگ کردن اختلافات و تأکید بر یکسان بودن مسیر و هدف وحدت مورد نیاز در تشکیل تمدن اسلامی را تأمین می‌کند. تمامی افراد حاضر در جریان اربعین با رها کردن «من دانی» خود، خویش را در ارتباط با امام معرفی می‌کنند. به این ترتیب افراد حاضر در جریان اربعین، فارغ از تعلقات نژادی، فرهنگی و قومیتی خود، در فضای مراسم اربعین هویتی جدید و یکسان با یکدیگر پیدا می‌کنند. این هویت جدید عبارت است از «زائر امام» و «خادم امام». این ظرفیت عظیم متحد ساختن جامعه ایمانی در مسیر ایجاد تمدن اسلامی، یکی از ظرفیت‌های منحصر به فرد جریان اربعین می‌باشد.

البته لازم است توجه داشته باشیم با عنایت به آیات قرآن کریم وجود هر اختلاف و تفاوتی در اجتماع مذموم نیست. بلکه اختلافی مذموم است که به تفرقه بی‌انجامد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ص ۳۷۴) لذا خداوند متعال در این زمینه چنین فرموده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» و [شما ای اهل ایمان!] مانند کسانی نباشید که پس از آنکه دلایل روشن برای آنان آمد، پراکنده و گروه گروه شدند و [در دین] اختلاف پیدا کردند، و آنان را عذابی بزرگ است. (آل عمران، آیه ۱۰۵) اما اگر اختلاف دارای آثار مثبتی باشد، مانند اینکه موجب شناخت افراد از یکدیگر، سکون و آرامش، رشد و ... باشد؛ این اختلاف ممدوح است. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. (حجرات، آیه ۱۳)

۵. اربعین مقدمه سازی برای اندیشه جهانی ظهور

نهضت امام زمان عجل به عنوان نقطه اوج تمدن اسلامی، نهضتی جهانی است. لذا در مقدمه سازی برای آن، باید سنخیت ایجاد کرد و مقدماتی را دنبال نمود که زمینه‌ساز آن هدف‌گذاری باشند. به همین جهت است که برای ظهور نهضت جهانی، باید راهکارهای جهانی شکل گرفته باشد.

عاشورا نهضتی است که فطرت بشر و وجدان بشر را مخاطب قرار داده است. جریان عاشورا نهضتی شیعی، اسلامی و انسانی است. این سه لایه باعث می‌شود که جریان عاشورا سه نوع مخاطب نیز داشته باشد، و به تناسب آن سه سطح و شیوه جذب داشته باشد. یعنی بتواند هم مؤمنین، هم عموم مسلمانان و هم تمامی افراد انسانی را جذب کند. لذا برنامه ریزی در اقامه عزراها و ارتباط با عاشورا و حرکت‌های عاشورایی باید به گونه‌ای باشد که هر سه لایه مخاطب و نحوه جذب آنها را شامل گردد. جریان اربعین نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین مراسم اقامه عاشورا، برای همه افراد بشر تاثیرگذار و رشد دهنده می‌باشد. این جریان مومنین را به کمال در ایمان می‌رساند، مسلمانان را به ایمان رهنمون می‌سازد، و سایر افراد انسانی را به اسلام و ایمان هدایت می‌کند. با این رویکرد، اربعین در مقابل تشتی که در مرزهای جهان وجود دارد وحدت فراملیتی و فرامرزی ایجاد می‌کند. البته این جریان فعلا در حد یک حرکت منطقه‌ای است که افرادی عمدتاً شیعه و مسلمان از حدود بیست کشور در آن مشارکت دارند، ولی در راستای افق جهانی خود در مسیر رشد و جهانی شدن قرار دارد. اگر این الگوی جهانی سازی و پیام واحد «حبّ الحسین یجمعنا» ادامه پیدا کند، با توجه به بیزاری دل‌های مردم از تشت و جدایی و تمایل به مهرورزی، در آینده‌ای نه چندان دور به عنوان یک حرکت جهانی بسیار موثر قابل ارزیابی خواهد بود. این حرکت جهانی دلها را با پذیرش «حبّ الحسین» مهبای پذیرش ظهور حضرت حجت عج می‌کند. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۴۳)

۶. اربعین و کادرسازی ظهور

کادرسازی و لشکرسازی برای امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف از طریق عاشورا قابل تحقق است. خود ماجرای اربعین، جریان تشکیلاتی عظیمی برای تربیت نیرو و کادرسازی است. روابطی است که در آن یک حاکمیت و نگاه تشکیلاتی حاکمیتی، قوانین، ساختار و... دیده می‌شود. در جریان اربعین ساختارسازی می‌شود و روابط تشکیلاتی و اجتماعی، هم از درون و هم نسبت به بیرون شکل می‌گیرد. اربعین می‌خواهد حرکت کاروانی تشکیل دهد. شکل دادن به حرکت کاروانی که در آن اقشار مختلف اعم از مرد و زن، کودک و بزرگسال، باسواد و بی‌سواد، و... وجود دارد، حوصله و سعه صدر بسیار زیادی را می‌طلبد. این تشکیلات، تشکیلاتی پویا و در

حرکت و تمدنی است و اداره آن با تشکلهای مرسوم که همه افراد موجود در آن از یک قشر نزدیک به هم هستند فرق دارد. معمولاً حرکتهای مرسوم ما در مکانی با امکانات و نیروی انسانی آموزش دیده و... محقق شده است. اما در حرکت کاروانی، به شرح صدر بسیاری نیاز است تا حرکت محقق شود. در واقع این دو نوع تشکیلات، دو نوع حقیقت متفاوت از یکدیگر هستند. به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج البلاغه «إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي» (نهج البلاغه، خطبه دو، ص ۴۷)؛ آن کسی که تند رفته، باید برگردد پشت پرچم و آن کسی که جا مانده، باید برسد. پرچم دار باید حرکتش به گونه‌ای باشد که تندرو را برگرداند پشت پرچم و کندرو برسد، و این کاری است که رهبری باید انجام دهد و این کار خیلی سختی است! اما وقتی تشکیلات شکل و نظم پیدا کند و حرکت کاروانی آغاز شود، آثار و برکات بسیار زیادی خواهد داشت.

چالش‌های موجود در جریان تمدنی اربعین

برای شناخت آسیب‌های یک امر، باید ارکان و پایه‌های اصلی آن را به صورت دقیق شناخت تا بتوان در وقت تراحم، قدرت تشخیص اولویت‌ها و اهم و مهم را پیدا کرد. همان‌طور که طبق فرمایش مقام معظم رهبری حفظه الله انقلاب اسلامی ما سیرت‌ها و صورتهایی دارد که باید با یکدیگر فهم شوند (خطبه‌های نماز جمعه؛ ۱۳۸۹/۳/۱۴)، جریان تمدنی اربعین نیز به همین شکل است. اگر در موقعیتی، بین این صورتهای و سیرت‌ها، تقابل و تراحمی ایجاد شود، اصل و معیار برخورد، سیرت‌ها هستند؛ یعنی باید با حفظ اصول و پایه‌ها، تراحمات جزئی در میان صورتهای را برطرف نمود و از آسیب رسیدن به سیرت‌های اصلی جلوگیری کرد. هم چنین باید توجه داشت، تغییر صورتهای به تغییر در سیرت‌ها و اصول نینجامد، یا دفاع بی‌مورد از صورتی که اهمیت کمتری دارد، منجر به حذف صورت مهمتر نشود. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۱) با توجه به نکات پیش گفته، در ادامه برخی از چالش‌هایی که ممکن است صورت اربعین را خدشه دار نموده و نهایتاً به سیرت اربعین آسیب وارد نماید مورد کنکاش قرار می‌گیرد تا با ملاحظه آن‌ها تلاش شود حرکت تمدنی اربعین از این مشکلات پیراسته گردد.

۱. غفلت از حقایق عمیق جریان اربعین

انبیاء الهی در مسیر هدایت انسان‌ها تلاش داشتند عالی‌ترین حقایق را با ساده‌ترین عبارات و بیانها برای قوم خویش تبیین نمایند. جریان اربعین در امتداد حرکت انبیای عظام الهی، بعثت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، غدیر و عاشورا، به دنبال ساده‌سازی، محسوس کردن و مصداقی کردن عالی‌ترین حقایق توحیدی است؛ تا انسان با ارتباط با آن‌ها، بتواند به آن حقایق مرتبط شده و ضمن حشر با «ولی الله» از شئون حضرت گردد. از جمله آسیب‌های این ساده‌سازی و محسوس کردن، این است که انسان در همین مرتبه ظاهر و قالب محسوس محدود بماند. یعنی آن‌چنان به دیدن آینه و ظرایف همین آینه مشغول شود که از اصل صورتی که برای دیدن آن مقابل آینه ایستاده غافل شود. آینه برای دیدن صورت است، نه مشغول شدن به آن. بنابراین همان‌طور که تنزل حقایق به مرتبه محسوس، از ظرفیت‌های عظیم هدایت‌گری است، می‌تواند موجب توقف انسان در خود شده و حتی موجب ترویج ضدآرزوها نیز گردد.

۲. خرافه‌گرایی

یکی از آسیب‌های جدی مناسک دینی، خرافه‌گرایی است. خرافه در عربی به معنای سخن دروغ اما با نمک (مُستَمَلَح) آمده است. (الفراهیدی، ج ۴، ۱۴۰۹: ۲۵۲) خرافه‌گرایی در اربعین یعنی انجام اموری غیرعقلانی و غیردینی که معمولاً در اثر کم‌دقتی در نحوه ابراز محبت به اهل بیت علیهم السلام، در رفتار زائران بروز می‌یابد. علاوه بر این، اعتماد به منابع غیر معتبر برای به تصویر کشیدن واقعه عاشورا نیز می‌تواند به عنوان دلیل دیگری برای ترویج خرافه‌گرایی در جریان اربعین مورد توجه قرار گیرد. نکته دیگر توجه به حس قهرمان‌پرستی در وجود انسان است. در بشر یک حس قهرمان‌پرستی هست که در اثر آن، درباره قهرمان‌های ملی و قهرمان‌های دینی افسانه می‌سازد ... قسمتی از تحریفاتی که در حادثه کربلا صورت گرفته، معلول حس اسطوره‌سازی است ... این حس اسطوره‌سازی خیلی کار کرده است. ما نباید یک سند مقدس را در اختیار افسانه‌سازها قرار دهیم. (مطهری، ۱۳۸۳: ۴۱)

مسأله مهم اینجاست که خرافه‌گرایی می‌تواند آفات اجتماعی زیادی را در پی داشته باشد. به همین جهت می‌بایست زائران و خادمان حاضر در گردهمایی اربعین تمام تلاش خود را به کار گیرند تا مانع بروز رفتارهای خرافه‌گونه در این جریان عظیم تمدنی شوند. راهکار جلوگیری از خرافه‌گرایی، تقویت عقلانیت در این جریان است. هر مقدار از عنصر عقلانیت جدا شویم، احتمال خرافه‌گرایی شدیدتر می‌شود.

۳. فرد گرایی

روح مناسک دینی، با فرد شامل جمع مناسبت دارد، نه فرد در مقابل جمع؛ یعنی فرد گسترده و توسعه یافته مدنظر است که با نگاه جمعی سازگاری کامل دارد. به همین جهت، عبادات ما در عین فردی بودن، جمعی تعریف شده‌اند. از جمله آسیب‌هایی که دشمن توانسته از آن بسیار استفاده کند، این است که دین را به فردگرایی تقلیل دهد؛ یعنی هر کس به خود و دین خود توجه کند و کاری به دیگران نداشته باشد!

همان‌گونه که گذشت بنیان حرکت اربعین، همچون حرکت عاشورا، جمعی و با روحیه جمعی است. اما همین حرکت جمعی ممکن است با تقویت پرچم‌های متکثر قومی و قبیله‌ای، به فردگرایی کشیده شود. تقویت «من» محدود قومی، قبیله‌ای و جغرافیایی می‌تواند موجب فردگرایی شود که قدم به قدم، این حرکت را به فردگرایی محض می‌کشاند. لذا باید مراقب بود که خدمت‌رسانی‌ها و حضور زائرین، رنگ و بوی قومی و قبیله‌ای پیدا نکند که هر کشوری فقط از زائرین خودش پذیرایی نماید و حدود و تعینات خود را پررنگ کند. البته کثرت گرایی پرچم‌ها و نمادها اگر حول امور معنوی و ارزش‌ها شکل بگیرد، نه تنها تنش‌زا نیست، بلکه وحدت‌آفرین است. یعنی اگر قوم و قبیله‌ای، موکب یا پرچم خاصی دارند، باید آن نمادها حول محور امام و خدمت بیشتر به زائران شکل گرفته باشد و موجب خدمت‌رسانی بیشتر گردد تا جذب قلوب مختلف محقق شود. در غیر این صورت، این تکثر در وحدت اربعین اختلال ایجاد می‌کند. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۲ - ۱۵۳)

۴. منسک‌گرایی

زیارت اربعین یکی از مناسک اسلامی است که مورد تأکید حضرات معصومین علیهم السلام نیز قرار گرفته است، به گونه‌ای که در زمره یکی از علائم پنج‌گانه مومن بیان شده است.^۱ (المفید، ۱۴۱۳: ۵۳) به طور کلی، یکی از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی آیین، کارکرد هویت‌یابی است. حفظ هویت فرهنگی از طریق تکرار عقاید و ارزش‌های مشترک و برپایی رسوم و مراسم‌ها و همچنین انتقال آن به نسل‌های بعدی، جهت جلوگیری از اختلال اجتماعی و فرهنگی، از اصلی‌ترین کارکردهای هر آیینی می‌باشد. (توسلی، ۱۳۶۹: ۱۵۳) اما منسک ممکن است آسیب هم ایجاد کند. از جمله آسیب‌هایی که ممکن است به وجود بیاید، منسک‌گرایی محض است؛ یعنی اربعین به یک منسک عبادی بدون روح و منقطع از سایر ابعاد عرفانی، اجتماعی، عدالت‌خواهانه و... تبدیل شود. یعنی چنانچه امروز، حکومت ظالم سعودی و هابی عبادت جامع «حج» را به عبادت و منسکی بدون روح تنزل داده است و از آشکار شدن ابعاد عظیم حج جلوگیری می‌کند، اربعین نیز این گونه تقلیل پیدا کند. اساس حج برای ارتباط جهانی مسلمانان و پشتیبانی از یکدیگر برای تقویت دین و حل مسائل جهانی مسلمانان وضع شده تا مسلمانان با روحیه انقلابی و اجتماعی، به سمت غایت توحیدی خود حرکت کنند. (نهج البلاغه، ۵۱۲، حکمت ۲۵۲) اما منسک صرف شدن، باعث می‌شود این ابعاد دیده نشود. لذا باید اربعین را از این مسخ درونی و خطرناک حفظ کرد. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۴)

۵. منحصر کردن اربعین در اظهار محبت

اساس حرکت عاشورا در مقابله با دشمن، به عنوان عظیم‌ترین نبرد حق و باطل جعل شده است. البته دوستان مؤمن ذیل سایه محبت به امام بر محور مقابله با این دشمن، کنار یکدیگر اجتماع می‌کنند تا دین حق را از انحراف نجات داده و آن را احیا کنند. بنابراین حب و بغض دو بازوی تمسک به دستگیره محکم الهی هستند. «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ

۱. رَوَى عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعَسْكَرِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: عَلَامَاتُ الْمُؤْمِنِ خَمْسٌ صَلَاةُ الْإِحْدَى وَالْخَمْسِينَ وَ زِيَارَةُ الْأَرْبَعِينَ وَ التَّخْتُمُ فِي الْيَمِينِ وَ تَغْيِيرُ الْجَبِينِ وَ الْجَهْرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا» (سوره بقره، آیه ۲۵۶) هر کس که به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است، که گسستن برای آن نیست. به همین جهت، در عین اینکه محبت به امام حسین علیه السلام از ارزشمندترین حقایق عالم وجود است که توحید ولایی را به عنوان مقدمه توحید الوهی به ثمر می‌رساند، ولی محبتی که همراه خود بغض به دشمنان حضرت را نداشته باشد، ناقص و ابتر است. انسانی که فقط محبت داشته و بغضی نداشته باشد، در حقیقت محبتی هم ندارد، زیرا این دو بال با یکدیگر معنی پیدا می‌کنند.

از آسیب‌های امکان‌پذیر برای کنگره اربعین، تکیه صرف بر جنبه‌های حبی و رها کردن بغض و عداوت است. در حالی که یکی از جذاب‌ترین قوای وجودی انسان که به خصوص در سنین جوانی و نوجوانی قدرت جذب بالایی دارد، قوای غضبیه انسان است. دشمن از همین جذابیت استفاده کرده و با علم کردن داعش و طالبان و... جوانان انقلابی و پیکارجوی زیادی را در جهت اهدافش به کار گرفته است. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۴) اگر این قوه در مسیر صحیحی قرار بگیرد، انسان در میدان جهاد می‌درخشد. قرآن کریم در وصف مومنان همراه با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (سوره فتح، آیه ۲۹) کسانی که با او هستند در برابر کفار سرسخت و شدید، و در میان خود مهربانند. همچنین با استفاده صحیح از قوای غضبیه انسان، بسیاری از فضایل دیگر نیز محقق شده و رذایل زیادی را از وجود انسان ریشه کن می‌کند. چرا که همان‌گونه که در فرمایش امام صادق علیه السلام بیان شده است «رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا» (کلینی، ج ۲، ۱۴۲۹: ۳۱۵) اساس رذایل و بدی‌ها، حب دنیا است که در عرصه جهاد به شدت تضعیف شده و انسان را سبک بال می‌کند.

۶. ضعف در دشمن‌شناسی

هر مقدار لایه دشمن‌شناسی در حرکت اربعین کم رنگ‌تر شود، نهضت اربعین از اهداف تأثیرگذار خود که منطبق با قیام امام حسین علیه السلام و کاروان اسرا هست، فاصله می‌گیرد. دشمن‌شناسی در جریان اربعین در دو ساحت متفاوت قابل تحلیل است. اولاً می‌بایست بین دشمن اصلی با سایر دشمنان فرعی تمایز قائل شد و این تمایز را برای عموم مؤمنین شرکت‌کننده در

مراسم اربعین به درستی تبیین نمود. و ثانیاً باید بصیرت صحیحی نسبت به نقشه دشمن و عمق دشمنی او داشته باشیم. در صورتی که این بصیرت نسبت به نقشه دشمن ایجاد نشود، نقشه دشمن دیده نمی‌شود و مواجهه‌ای هم شکل نمی‌گیرد و با ساده انگاری، فرصت مناسبی به دشمن داده می‌شود تا بتواند سوءاستفاده کند. دشمن نیز با عدم مقابله مستقیم، به ساده لوحی ما دامن زده و در وقت مناسب از کمین خود خارج شده و ضربه اساسی خود را وارد می‌کند. مشاهده می‌کنیم که دشمن پس از جریان داعش، که دشمن شناسی اربعین را تقویت کرده بود، مدتی با سکوت خود در حال کمین کردن است؛ که هوشیاری ما را می‌طلبد. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۵ - ۱۵۶) یکی از مهم‌ترین الزامات مقابله با دشمن در ارتباط با جریان تمدنی اربعین، شناخت مساله و ادراک از برداشت نادرستی است که به ایران هراسی و شیعه هراسی در منطقه و هراس از اسلام انقلابی در سطح بین‌المللی انجامیده است. برای اجرا و اعمال هم‌گرایی تمدنی کارآمد و فعال، نخست باید بر این تصور و تلقی نادرست فائق آمد. (امامی و غیائی، ۱۳۹۶)

۷. کم‌رنگ شدن نگاه جهانی و فرهنگ تهاجمی اربعین

هر مقدار نگاه کلان و جهانی در اربعین پررنگ‌تر باشد، اختلافات داخلی کوچک‌تر جلوه می‌کند و راحت‌تر قابل حل و فصل است. حتی با مقیاس جهانی، بسیاری از اختلافات جزئی در منظر وجدان‌های ناظر، خنده دار به نظر می‌رسد! این مسأله برای جریان مقابل نیز بسیار حائز اهمیت است. لذا دشمن تلاش می‌کند برای اینکه اختلاف‌های داخلی بزرگ نشان داده شود وسعت نگاه جهانی و تمدنی به اربعین را کوچک‌تر کرده و به جای آن، مسائل قومی و قبیله‌ای و صنفی را به عنوان مسائل مطرح در جریان اربعین جای‌گزینی نماید. این امر باعث می‌شود که خاصیت تهاجمی جریان تمدنی اربعین کم‌رنگ شده و به مرور زمان از بین برود. (عابدینی، ۱۳۹۸: ۱۵۵ - ۱۵۶)

۸. تخطئه مرجعیت خادمان محلی

از آسیب‌های جدی برای جریان تمدنی اربعین، تبدیل فضای مسابقه میان موکب‌ها و کاروان‌ها در قرب به امام، به مسابقه فخرفروشی و خودنمایی است. این نوع مسابقه‌ها، همواره یک پیروز و هزاران بازنده دارد! بنابراین به دنبال آن قهر، یأس و عداوت شکل می‌گیرد.

مسابقه در خدمت باید به گونه‌ای باشد که باعث نشود رجوع مردم به موب‌های دیگر از بین برود. چرا که در این صورت مصداق فرمایش امام صادق علیه السلام به حسین بن علاء خواهد بود که وقتی با کاروانی از عراق خدمت حضرت شرفیاب شد، حضرت او را عتاب کرده و فرمودند: چرا مومنین را ذلیل می‌کنی؟ حسین بن ابی‌العلاء با تعجب پرسید: آقا! من چه کرده‌ام؟ حضرت فرمودند: به ما این‌طور خبر رسیده که در هر منزل این سفر، گوسفندی ذبح کرده‌ای و همه را مهمان کرده‌ای. او گفت: به خدا سوگند که این کار را برای رضای خداوند متعال انجام می‌دادم. حضرت فرمودند: مگر نمی‌دید که در کاروان افرادی دیگر هم هستند که دوست دارند میزبان دیگران باشند، ولی مثل تو تمکن مالی ذبح گوسفند برای یک وعده را نداشتند. چرا مراعات حال ایشان را نکردی؟ لذا با عمل تو، آن‌ها تخطئه شده و از رجوع مردم خارج شده‌اند. حسین بن ابی‌العلاء از حضرت عذر خواسته و توبه می‌کند.^۱ (برقی، ج ۲، ۱۳۷۱: ۳۵۹)

لذا خادم و خدمت‌رسان باید به لوازم عمل خود توجه داشته باشد و در عین تلاش برای پذیرایی عزت‌مندان از زائران، مراقب باشد که ناخودآگاه موجب تحقیر دیگر خادمان نیز نشود. این آسیب از آسیب‌های جدی است که ممکن است دامن‌گیر موب‌داران و خادمان اربعین گردد.

۹. دور شدن از ساده زیستی

پشت کردن به عادت‌ها و ساده زیستی، یکی از مزایا و جاذبه‌های اربعین است که نباید با اشرافی‌گری، یعنی اشرافیت و رفاهی شدن محل‌های سکونت و پذیرایی، آن را از دست داد. البته واضح است که تأمین ضروریات اولیه و بخشی از لوازم سفر، کار مطلوب و مناسبی است، ولی حد آن باید رعایت شود و بیش از آن حد، به عنوان ضد ارزش و ضد فرهنگ تلقی شود تا سفر را از ساده زیستی خارج نکند. مانور تجمل و اشرافی‌گری در اربعین، بالاترین خیانت به روح و سیرت اربعین است که ممکن است حتی به دست دوستان دلسوز ایجاد شود. طبق روایات گرسنگی،

۱. عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: خَرَجْنَا إِلَى مَكَّةَ نَيْفَ وَ عَشْرُونَ رَجُلًا فَكُنْتُ أَذْبَحُ لَهُمْ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ شَاءَ فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِي يَا حُسَيْنُ وَ تَذِلُّ الْمُؤْمِنِينَ قُلْتُ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ بَلِّغْنِي أَنَّكَ كُنْتَ تَذْبَحُ لَهُمْ فِي كُلِّ مَنْزِلٍ شَاءَ قُلْتُ مَا أَرَدْتُ إِلَّا اللَّهُ فَقَالَ أَمَا كُنْتَ تَرَى أَنَّ فِيهِمْ مَنْ يُحِبُّ أَنْ يَفْعَلَ فَعَلَكَ فَلَا يَبْلُغُ مَقْدَرَهُ ذَلِكَ فَتَقَاصِرُ إِلَيْهِ نَفْسُهُ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَا أَعُوذُ.

تشنگی و ژولیدگی، تا حدودی برای زائر مطلوب است^۱ و راحت طلبی و رفاه‌زدگی برای او مطلوب نیست. (ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۱۳۰)

۱۰. از دست رفتن عنوان زائر و خادم

هویت اربعین به حقیقت امام و شأن زائر امام است؛ لذا هر چیزی که تشخص دیگری را در مقابل این دو عنوان پررنگ کند، از آسیب‌های جدی سیرت اربعین است. ممکن است برخی مواکب به خاطر رعایت برخی ملاک‌های قومی، طایفه‌ای، و... افرادی را به عنوان مسئول ورود و خروج تعیین نمایند تا از ورود سایر زائران جلوگیری کنند. رعایت شأن زائران و توجه به رابطه عمیق ایشان با امام، مسأله‌ای است که باید در تمامی لحظات و شئون جریان تمدنی اربعین مورد توجه جدی قرار گیرد.

اسحاق ابن عمار، وقتی مال و ثروتی پیدا کرد دستور داد که فقرا را متفرق کنند تا درب منزل او نیابند. زیرا به خاطر شرایط سخت شیعه، می‌ترسید به علت رجوع فقرای شیعه شهرت پیدا کند و توسط حکومت شناسایی و دستگیر شود. وقتی همان سال برای انجام حج به مکه مشرف شد و به محضر امام صادق علیه السلام رسید حضرت با حالتی برافروخته در حالیکه از او روی برگردانده بود جواب سلام او را دادند. او متوجه شد که خطایی از او سر زده است. به امام عرضه داشت «جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا الَّذِي غَيَّرَنِي عِنْدَكَ؟» فدایتان شوم! چه چیزی حال مرا پیش شما تغییر داده است؟ حضرت فرمودند «الَّذِي غَيَّرَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ!» تغییر رفتار و حال تو در نسبت با مؤمنین! با این که اسحاق ابن عمار به گمان خود برای این رفتار عذر داشت، اما امام با بیان حقایقی از رابطه مؤمنین، اهمیت این رابطه با مؤمنین را به گونه‌ای تبیین کردند که گویی این چنین عذرهایی برای برهم زدن این رابطه پذیرفته نیست! و او باید تدبیری می‌اندیشید که این

۱. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَهْزَبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَزُورُونَ خَيْرَ مَنْ أَنْ لَا تَزُورُوا [تَزُورُوا] وَلَا تَزُورُوا خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَزُورُوا [تَزُورُوا] قَالَ قُلْتُ قَطَعْتَ ظَهْرِي قَالَ تَاللَّهِ إِنْ أَحَدَكُمْ كَذَّهَبَ إِلَى قَبْرِ أَبِيهِ كَتَبْتُ حَرِيماً وَتَأْتُونَهُ أَنْتُمْ بِالسُّفْرِ كُلَّ حَتَّى تَأْتُونَهُ [تَأْتُونَهُ] شَعْنًا غَيْرًا.

رابطه مختل نگردد^۱. (ابن بابویه، ۱۴۰۶: ۱۴۸)

در واقع امام صادق علیه السلام به یک اصل کلی اشاره نمودند که تغییر رابطه با مؤمنین منجر به تغییر رابطه با امام می‌شود. ولایت و رابطه مؤمنین، نسبت مستقیم با رابطه ولایی با امام دارد. این قاعده همه شئون زندگی فردی و اجتماعی مؤمنین را در بر می‌گیرد و حتی به ساحت‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی در تعاملات درون یک جامعه یا ارتباط دو جامعه با یکدیگر نیز کشیده می‌شود. کنگره تمدنی اربعین از مهمترین مراسماتی است که اسباب تعاملات بین مومنین را فراهم می‌آورد. لذا ضرورت توجه به این اصل کلی در تعامل بین مؤمنین در این مراسم اهمیتی دوچندان می‌یابد.

نتیجه‌گیری

عاشورا دارای ظرفیت‌های بی‌نظیر و گسترده‌ای است که هنوز همه ابعاد آن شناخته نشده و از تمامی ظرفیت‌های آن استفاده نشده است. اربعین عنایت ویژه‌ای است برای به ثمر رسیدن ظرفیت‌های عاشورا و امتداد یافتن عاشورا تا ظهور حضرت ولی عصر عج و استقرار تمدن اسلامی. از این منظر جریان اربعین یک جریان تمدنی پویا است که می‌تواند گام به گام زمینه ساز بروز ظرفیت‌های عاشورا در راستای تحقق غایی تمدن اسلامی در زمان حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد.

چهار رکن راهبردی ظرفیت‌های عاشورا که در اربعین نیز قابلیت امتداد دارند، عبارتند از ظهور «من‌عالی انسانی»، هجرت و حرکت کاروانی، سنت «محوضت» و تمییز حق و باطل، و اقامه منظومه دین. این چهار رکن در بیانات مختلف امام حسین علیه السلام تبیین شده اند که خلاصه

۱. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ عَبْدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ الدَّيْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فَبَاتَنِي إِخْوَانُ كَثِيرَةٌ وَكَرِهْتُ الشُّهُرَةَ فَتَخَوَّفْتُ أَنْ أَشْهَرَ بِدِينِي فَأَمَرْتُ غُلَامِي كُلَّمَا جَاءَنِي رَجُلٌ مِنْهُمْ يَطْلُبُنِي قَالَ لَيْسَ هُوَ هَاهُنَا قَالَ فَحَجَجْتُ تِلْكَ السَّنَةَ فَلَقِيتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ قَرَأْتُ مِنْهُ تَقَالًا وَتَغْيِيرًا فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ قَالَ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ مَا الَّذِي غَيَّرَنِي عِنْدَكَ قَالَ الَّذِي غَيَّرَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ إِنَّمَا تَخَوَّفْتُ الشُّهُرَةَ وَ قَدْ عَلِمَ اللَّهُ شِدَّةَ حُبِّي لَهُمْ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ لَا تَمَلْ رِيَاةَ إِخْوَانِكَ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا لَقِيَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فَقَالَ مَرْحَبًا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مَرْحَبًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَإِذَا صَافَحَهُ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيمَا بَيْنَ إِبْهَامَيْهِمَا مَائَةَ رَحْمَةٍ تَسْعَةُ وَ تَسْعِينَ لِأَشَدِّهِمْ حُبًّا لِصَاحِبِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا بِوَجْهِهِ فَكَانَ عَلَى أَشَدِّهِمَا حُبًّا لِصَاحِبِهِ أَشَدُّ إِقْبَالًا فَإِذَا تَعَانَقَا غَمَزَتْهُمَا الرَّحْمَةُ فَإِذَا لَبَّيَا لَا يُرِيدَانِ إِلَّا وَجْهَهُ لَا يُرِيدَانِ غَرَضًا مِنْ أَغْرَاضِ الدُّنْيَا قِيلَ لَهُمَا غَفَرَ اللَّهُ لَكُمَا فَاسْتَأْنَفَا فَإِذَا أَقْبَلَا عَلَى الْمُسَاءِ لَمْ تَقَالَتِ الْمَلَائِكَةُ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ تَنَحَّوْا عَنْهُمَا فَإِنَّ لَهُمَا سِرًّا وَ قَدْ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا...

این بیانات را می‌توان در این عبارت از حضرت ملاحظه کرد: «مَنْ كَانَ بَاذِلًا فِينَا مُهْجَتَهُ وَ مُوْطِنًا عَلَى لِقَاءِ اللَّهِ نَفْسَهُ فَلْيَرْحَلْ مَعَنَا فَإِنِّي رَاحِلٌ مُصْبِحًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.»

تمدن نوین اسلامی در حال حاضر در مراحل ابتدایی شکل‌گیری خود به سر می‌برد. این حرکت تمدنی در زمان استقرار حاکمیت حضرت حجت بن الحسن العسکری عجل الله تعالی فرجه الشریف به نقطه تکامل خود خواهد رسید. با تحلیل جریان اربعین می‌توان فرصت‌های تمدنی موجود در زیارت اربعین را در محورهای مختلف بررسی کرد، که جهت حرکت همه آنها آماده سازی جهان بشریت برای ظهور امام زمان و تبلور نهایی تمدن اسلامی می‌باشد. در این راستا اربعین به مثابه رسانه پر قدرت تمدن نوین اسلامی، فرهنگی پیشرو، مولد و مهاجم، که بشریت نیازی مبرم به آن دارد، و در واقع تأمین‌کننده وحدت مورد نیاز برای ایجاد تمدن نوین اسلامی می‌باشد قابل ارزیابی است. اربعین تأمین‌کننده کادر مورد نیاز و مقدمه ساز برای اندیشه جهانی ظهور حضرت حجت عج به عنوان نقطه اوج تمدن اسلامی نیز هست.

البته در این مسیر چالش‌هایی پیش روی جریان تمدنی اربعین قرار دارد که ممکن است این جریان را از دسترسی به اهداف والای خود دور نماید. مهم‌ترین چالش‌هایی که ممکن است صورت اربعین را خدشه دار نموده و نهایتاً به سیرت اربعین آسیب وارد نماید عبارتند از: غفلت از حقایق عمیق جریان اربعین، خرافه‌گرایی، فرد گرایی، منسک گرایی، منحصر کردن اربعین در اظهار محبت، ضعف در دشمن شناسی، کم‌رنگ شدن نگاه جهانی و فرهنگ تهاجمی اربعین، تخطئه مرجعیت خادمان محلی، دور شدن از ساده زیستی، و از دست رفتن عنوان زائر و خادم.

فهرست منابع

- قرآن کریم
نهج البلاغه
- ابن بابویه، محمد بن علی، الخصال، انتشارات جامعه مدرسین، قم، ۱۳۶۲ ش.
---، ---، ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، دار الشریف الرضی للنشر، قم، ۱۴۰۶ ق.
ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، نشر جهان، تهران، ۱۳۴۸ ش.
ابن قولویه، جعفر بن محمد، کامل الزیارات، دار المرتضویه، النجف الاشرف، ۱۳۵۶ ش.
افتخاری، لاله، نقش پیاده روی اربعین در تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر فرمایشات مقام معظم رهبری، فصلنامه علمی اختصاصی رهیافت فرهنگ دینی، شماره هشتم، زمستان ۱۳۹۸ ش.
امامی، سید مجید؛ غیائی، هادی، هم‌گرایی تمدنی در طریق زیارت، با تأکید بر پیاده روی زیارت اربعین؛ دوفصل‌نامه علمی پژوهشی دین و سیاست فرهنگی، شماره نهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ ش.
بابایی، حبیب اله، مدنیت و معنویت در اربعین (مدنیت، عقلانیت، معنویت در بستر اربعین)، انتشارات سوره مهر، تهران، ۱۳۹۴ ش.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الکتب الإسلامیه، قم، ۱۳۷۱ ق، چاپ دوم.
توسلی، غلام‌عباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، انتشارات سمت، تهران ۱۳۶۹ ش.
حمیدی، سعید، تجلی عناصر تمدن اسلامی در پیاده روی اربعین قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه علمی مطالعات قدرت نرم، شماره ۲۷، زمستان ۱۴۰۰ ش.
خاکی، غلام‌رضا، روش تحقیق (با رویکردی به پایان نامه نویسی)، بازتاب، ۱۳۷۸ ش.
دورانت، ویل، تاریخ تمدن، نشر اقبال فرانکلین، تهران، ۱۳۳۷ ش.
زمانی محجوب، حبیب، مؤلفه‌ها و شاخص‌های تمدن اسلامی، اولین همایش بین‌المللی بازخوانی تمدن اسلامی و جهان شهر معنوی با تأکید بر شهر مقدس مشهد، ۱۳۹۶.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه‌الأعلی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ ق، چاپ دوم.
طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الاحکام، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق، چاپ چهارم.
عابدینی، محمدرضا، قدم عاشقی، نشر معارف، قم، ۱۳۹۸ ش.
غفاری هشیجین، زاهد؛ آقایی، محمد، پیاده روی اربعین حسینی به مثابه جنبش اجتماعی، دو فصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی، شماره ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷ ش.
- فاضل قانع، حمید، ظرفیت‌های تمدنی اسلام، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ص، قم، ۱۳۹۴ ش.
فراهیدی، خلیل بن أحمد، کتاب‌العین، نشر هجرت، قم، ۱۴۰۹ ق، چاپ دوم.
کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الحدیث، قم، ۱۴۲۹ ق.

گودرزی، پروین، جهانی شدن: تهدید یا فرصت، نشریه علمی برنامه‌ریزی و بودجه، دوره ۹، شماره ۵، آذر و دی ۱۳۸۳ش.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحارالانوار، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق، چاپ دوم.
مدرسی، سیدمحمدتقی، اصول و پایه‌های تمدن اسلامی، مترجم: محمدصادق پارسا، انتشارات محبان الحسین ع، تهران، ۱۳۷۹ش.

مرتضوی، سیدخدایار؛ صولتی، حسین؛ داداش‌زاده، فرشته، پیاده روی اربعین به مثابه اسطوره‌ای برای بازآفرینی هویت فرهنگی، پژوهش‌نامه معارف حسینی، شماره بیستم، زمستان ۱۳۹۹ش.

مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۸۳ش.

المفید، محمد بن محمد، المزار، تحقیق: محمدباقر ابطحی، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم، ۱۴۱۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۱ش، چاپ دهم.

موسوی، سیدمحمد؛ بیات، رضا، کاوشی در آیین پیاده‌روی اربعین حسینی و اثرگذاری کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن، دوفصلنامه علمی نامه فرهنگ و ارتباطات، شماره ۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ش.

ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، نشر معارف، قم، ۱۳۸۴ش.

<https://farsi.khamenei.ir/newspartindex?id=9524&nt=2&year=1389&tid=9830>



رابطه اسلام و تمدن در اندیشه امام خمینی؛

* محسن الویری

** سیدرضا مهدی‌نژاد

چکیده

موضوع رابطه دین و تمدن و نقش دین در فرایند تمدن‌سازی، از مباحث بسیار مهم در حوزه مطالعات تمدنی به شمار می‌رود. این نوشتار درصدد است چستی و چگونگی رابطه دین اسلام و تمدن را در اندیشه امام خمینی؛ مورد واکاوی قرار دهد. برای این هدف، با روش توصیفی - تحلیلی، تلاش شده تا به این پرسش پاسخ داده شود که از دیدگاه امام چه نسبتی بین اسلام و تمدن برقرار است؟

نتایج این بررسی، نشانگر آن است که امام خمینی؛ با اعتقاد به جامعیت، قلمرو حداکثری و ابعاد دنیوی و اجتماعی دین اسلام، آن را دینی تمدن‌ساز می‌داند که تمدن حقیقی؛ یعنی بالاترین مراتب تمدن را در آن می‌توان یافت. اسلام در گذشته، توانایی تمدن‌سازی خود را به خوبی نشان داده و عامل اصلی افول تمدن اسلامی، دوری از دین بوده و راه احیای آن نیز در بازگشت به اسلام است. لازمه تمدن‌سازی، پویایی اندیشه دینی است. تشکیل حکومت دینی، گامی اساسی در عمل کردن به دین در عرصه حیات اجتماعی مسلمانان و در نتیجه، در تحقق تمدن اسلامی به‌شمار می‌رود و تشکیل امت اسلامی، برای دستیابی به تمدن فراگیر اسلامی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

کلیدواژه‌ها

امام خمینی، اسلام، امت اسلامی، تمدن اسلامی، اندیشه دینی، حکومت دینی.

مقدمه

امام خمینی؛ از برجسته‌ترین اندیشمندان مسلمان در دوره معاصر به شمار می‌رود که اندیشه‌ها و افکار ایشان از زوایای گوناگون، از جمله از منظر تمدنی قابل بررسی و تحلیل است. از این منظر، جایگاه امام خمینی به دلیل دارا بودن چند ویژگی برجسته، دارای اهمیت است. نخست این که؛ امام خمینی، اندیشمندی است که حوزه نفوذ اندیشه او فراتر از جهان تشیع، بلکه فراتر از جهان اسلام و در گستره‌ای جهانی بوده و این ویژگی، اندیشه ایشان را در طرازی تمدنی قرار داده است. دوم آن که؛ برخلاف بسیاری از اندیشمندان مسلمان که مواجهه جدی با مسائل اجتماعی نداشته و ندارند، امام خمینی در مواجهه مستقیم با این مسائل بوده و درک عینی از آن داشت و از آن جا که تمدن، ماهیتاً پدیده‌ای اجتماعی است، این شناخت و مواجهه در نوع نگرش تمدنی، بسیار مؤثر است. سومین ویژگی منحصر به فرد ایشان که تجلی عینی ویژگی دوم به شمار می‌رود، این است که امام خمینی، تنها عالم دینی است که در دوره معاصر، یک حکومت دینی تأسیس کرده و خود هدایت و راهبری آن را بر عهده داشته است. این دو ویژگی از این نظر دارای اهمیت است که برخلاف دیگران که بیشتر به عنوان یک اندیشمند و در مقام نظر دیدگاه‌های خود را بیان نموده‌اند، امام خمینی اندیشه خود را با عمل نیز آمیخته است و تجربه عملی او از پیاده‌سازی آموزه‌ها و احکام دین در جامعه، می‌تواند برداشت واقع‌گرایانه‌تری از اندیشه را منعکس نماید. امام خمینی هم در مقام نظر به جامعیت دین اسلام و توانایی حداکثری آن در اداره امور بشر و تأمین نیازهای مادی و معنوی او و حرکت دادن او به سمت پیشرفت و تکامل در ابعاد گوناگون باور داشت و هم در مقام عمل با تشکیل حکومت، تحقق بخشی از اندیشه‌های خود در جامعه را نشان داد.

اگرچه در مورد تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی، مقالات معدودی به نگارش درآمده است^۱، اما تاکنون موضوع رابطه اسلام و تمدن در اندیشه ایشان بررسی نشده است.

۱. برای نمونه ر.ک: یحیی فوزی و محمدرضا صنم‌زاد، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، زمستان ۱۳۹۱، ش ۹؛ محمدرضا ضمیری، «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، معرفت، سال هجدهم، خرداد ۱۳۸۸، ش ۱۳۸ و حیدر جانعلی‌زاده، «جامعه متمدن از دیدگاه امام خمینی؛ شاخص‌ها، موانع و راه‌حل‌ها»، مطالعات ملی، بهار ۱۳۸۶، ش ۲۹.

پرسش اصلی این نوشتار این است که از منظر امام خمینی ؛ ، چه رابطه‌ای بین اسلام و تمدن برقرار است؟ به بیان دیگر، میزان و کیفیت رابطه بین اسلام و تمدن از دیدگاه ایشان چگونه است؟ این نوشتار تلاش دارد تا با بررسی آثار و سخنان امام خمینی، نوع نگرش ایشان به «دین و گستره دنیوی و اجتماعی آن» و «مفهوم تمدن و ابعاد آن» و نوع ارتباطی که بین دین و تمدن برقرار می‌نماید را مورد واکاوی قرار دهد.

۱. نقش دین در تمدن

بحث از رابطه دین و تمدن و جایگاه و نقش دین در تمدن، از مباحثی است که متفکران علوم دینی، اجتماعی و فلسفی هر کدام از منظری متفاوت، کم‌وبیش بدان پرداخته‌اند، اما به‌رغم این تلاش‌های علمی، این موضوع هنوز جایگاهی شایسته در نظریه‌های تمدنی نیافته است. به گفته یکی از نویسندگان مسلمان معاصر، در بسیاری از نظریات تمدنی، دین به عنوان یک عامل تأثیرگذار یا غایب است و یا به عنوان یک عامل فرعی و متأخر از عامل اساسی و محوری و به عنوان نتیجه و محصول آن در نظر گرفته شده است؛ حال آن‌که بسیاری از تمدن‌های بزرگ بشری مانند تمدن‌های بودایی، برهمنی، یونانی و اسلامی و مانند آن اساساً دینی بوده‌اند (جابر، ۱۴۱۰ق: ص ۲۶). صرف‌نظر از کسانی که در فرایند پیدایش تمدن، جایگاه و نقشی برای دین قائل نبوده و نامی از آن به میان نیاورده‌اند و افراد معدودی که نقش منفی برای دین قائلند، اندیشمندان بسیاری هستند که بر این باورند که دین، عنصر محوری در ساخت یک تمدن است و غالب تمدن‌ها بر محور یک دین شکل گرفته‌اند. در اینجا برای نمونه به دیدگاه برخی از اندیشمندان اشاره نموده و در ادامه به تبیین دیدگاه امام خمینی در مورد رابطه دین اسلام و تمدن خواهیم پرداخت.

از میان تمدن‌پژوهان غربی، توین‌بی از کسانی است که به نقش دین در تمدن‌ها توجه نموده و معتقد است هر سبک تمدنی، تجلی دین موجود در آن است. به اعتقاد وی، دین، منبع نیروی زیستی بوده که تمدن‌ها را به وجود آورده و آنها را زنده نگه داشته است. در طول تاریخ جوامع انسانی، دین تنها نیروی معنوی بوده که جوامع متمدن را در برابر دو بیماری مهلک (جنگ و بی‌عدالتی) منسجم نگه داشته است. عامل اصلی سقوط تمدن‌ها نیز تضعیف باورهای دینی افراد جامعه بوده است. در پی تضعیف دین، تمدن دستخوش تجزیه

اجتماعی داخلی گردیده و در مقابل تهاجم نظامی خارجی شکست خورده و تمدن جدیدی مبتنی بر دین جدید جایگزین تمدن قبل گردیده است (توین بی، ۱۳۷۳: ص ۲۲-۲۳). ویل دورانت، در اثر مشهور خود (تاریخ تمدن) عوامل مؤثر در شکل گیری تمدن را شامل چهار دسته از عوامل اقتصادی، سیاسی، اخلاقی و عقلی و روانی دانسته و نقش دین را ذیل عامل اخلاقی بررسی می کند (ویل دورانت، ۱۳۹۱: ص ۴۰). وی سنن اخلاقی را از ارکان تمدن دانسته و معتقد است تمام تمدن ها بر پایه ضمانت های فوق طبعی که دین به اخلاق داده، بنا شده است (همو، ۱۳۷۱: ص ۲۴۴). فیلکس کانشنی معتقد است، تمدنی که در دین ضعیف باشد، در همه جا تَرَک برمی دارد. البته اذعان می کند که ادیانی می توانند تمدن ساز باشند که علاوه بر بُعد اخلاقی، ابعاد مادی و دنیوی زندگی بشر را نیز در بر گیرند. وی معتقد است؛ پیشرفت تمدن، بیشتر وابسته به امور انتزاعی و معنوی است نه مادی (بابایی، ۱۳۹۵: ص ۹۵-۹۷). در میان دین پژوهان غربی نیز افراد بسیاری هستند که به نقش دین در تمدن اشاره نموده اند. برای نمونه، پل تیلیخ، دین پژوه مسیحی معاصر معتقد است؛ هیچ تمدنی بدون دین نیست. لئونارد سویدلر نیز می گوید: دین در قلب هر تمدنی جای دارد (همتی، ۱۳۹۰: ص ۳۵).

در بین اندیشمندان مسلمان، این نگرش برجسته تر است و بسیاری از اندیشمندانی که از تمدن سخن گفته اند، به نقش دین در تمدن اشاره نموده اند. مالک بن نبی، اندیشمند معاصر الجزایری با تفصیل بیشتری به موضوع تمدن و نقش دین در آن پرداخته است. از نظر بن نبی، هر تمدنی شامل سه عنصر اساسی است که از ترکیب آن، تمدن به وجود می آید. به بیان دیگر، معادله تمدنی از نظر وی عبارت است از: تمدن = انسان + خاک + زمان. اما فقط وجود این عناصر به تمدن نمی انجامد. بن نبی، نقش دین را ترکیب این عناصر تمدنی با یکدیگر می داند؛ به گونه ای که بدون وجود آن تمدنی پدید نمی آید. از نظر وی، همان گونه که وجود هیدروژن و اکسیژن به تنهایی برای به دست آمدن آب کافی نیست و نیاز به ترکیب کننده ای است، برای به وجود آمدن تمدن نیز، به «ترکیب کننده تمدنی» یا «خمیرمایه تمدنی» نیاز است که این خمیرمایه در ترکیب عناصر سه گانه یاد شده با یکدیگر تأثیرگذار است، اما این ترکیب کننده تمدنی چیست؟ تحلیل تاریخی نشان می دهد که خمیرمایه ای که همواره، با ساخت و ساز تمدن در تاریخ همراه بوده است، «اندیشه دینی» است (بن نبی، ۱۹۹۲: ص ۴۹-۵۰).

در باب موضوع این نوشتار؛ یعنی رابطه اسلام و تمدن نیز دیدگاه‌هایی وجود دارد. محمد عماره در کتاب هذا هو الاسلام به موضوع «دین و الحضارة» پرداخته و یکی از عوامل برتری اسلام بر سایر ادیان را این می‌داند که اسلام به مثابه دین، دولت و تمدن است. در واقع اسلام، دینی است که از ابتدای ظهورش در کنار هدایت قلب‌ها به سوی ایمان به خداوند، تمدنی را نیز پایه‌گذاری نمود، برخلاف مسیحیت که قرن‌ها پس از ظهور خود منجر به پیدایش تمدن گردید (عماره، ۲۰۰۵: ص ۲۳).

عباس محمود العقاد نیز در کتاب الاسلام والحضارة الانسانية به موضوع نقش اسلام در تمدن بشری پرداخته و معتقد است، برخلاف سایر ادیان که نقش مهمی در تمدن بشری نداشته‌اند، مسئولیت وارد کردن امت‌ها در تمدن، به اسلام واگذار گردیده و این مزیت منحصر به فرد اسلام است (العقاد، ۱۹۹۹: ص ۱۵۵). محمد کمال شبانه در کتاب الاسلام، فکراً وحضارة بین اندیشه و تمدن اسلامی ارتباط قائل شده و این دو را از یکدیگر انفکاک ناپذیر می‌داند (شبانه، ۱۴۲۹ق: ص ۱۰) انس نادر در کتاب الفطرة الالهية و أشكال الحضارة با نگاهی عام بین بُعد دینی و فطرت الهی انسان و تمدن ارتباط مستقیم و مؤثری قائل گردیده است (نک: نادر، ۲۰۱۱).

مستشرقان نیز آثار متعددی در زمینه تمدن اسلامی نوشته‌اند و در آن به رابطه اسلام و تمدن اشاره نموده‌اند. آندره میکل فرانسوی، در کتاب اسلام و تمدن اسلامی، بحث‌های مختصری در این باره مطرح کرده است. مشابه این رویکرد را در کتاب تمدن اسلامی ژوزف بورلو نیز می‌توان یافت. گوستاوفون گرونهام در کتاب اسلام قرون وسطی؛ تاریخ و تمدن، به تبیین رابطه اسلام و تمدن و وجوه گوناگون تمدن اسلامی، پرداخته است. از نظر فون گرونهام، تمدن اسلامی، محصول تعامل سنت بزرگ؛ یعنی دین اسلام با سنن کوچک؛ یعنی خرده‌فرهنگ‌های محلی در جوامع اسلامی است. در عین حال، وی برای فرهنگ‌های دیگر مانند مسیحیت، یهودیت، یونان، ایران و مشرق زمین نقش مهمی در شکوفایی تمدن اسلامی قائل است. مارشال هاجسن نیز در کتاب اعجاز اسلام خود^۱ به

1. *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, The Classical Age of Islam.*

موضوع رابطه اسلام و تمدن پرداخته و رابطه میان وحدت و تنوع در تمدن اسلامی را بررسی کرده است (نک: بابایی، ۱۳۹۳ و همتی گلیان، ۱۳۹۳).

صرف نظر از گروه اندکی که اعتقادی به رابطه دین و تمدن ندارند، به طور کلی می توان دیدگاه های اندیشمندان در باب رابطه دین و تمدن را به چند گونه زیر دسته بندی نمود:

۱. گروه نخست با رویکرد حداکثری، دین را خاستگاه و زیرساخت تمدن می دانند و بر این اساس معتقدند؛ غالب تمدن ها مبنای دینی داشته و از درون ادیان بزرگ برخاسته اند؛

۲. گروهی دیگر، دین را عامل انسجام بخش عناصر تمدنی و خمیرمایه سازه های تمدنی می دانند و معتقدند بدون حضور و ایفای نقش دین، صرف وجود این عناصر و سازه ها به تمدن نمی انجامد؛

۳. گروه سوم، دین را روح تمدنی و وجه معنوی آن می دانند و معتقدند؛ تمدن بدون دین مانند کالبدی بدون روح است که جانی در بدن ندارد؛

۴. گروه چهارم، دین را یکی از عناصر و مؤلفه های تمدن می دانند و معتقدند؛ دین در عرض عناصر دیگر و بسان آن ها در ساخت تمدن دخیل است؛

۵. و بالاخره گروه پنجم با رویکرد حداقلی، نقش دین را در ساخت تمدن، محدود به حوزه های خاص فردی، اخلاقی و معنوی نموده و در حوزه های مادی و اجتماعی این نقش را کم رنگ می شمارند.

۲. مفهوم تمدن در اندیشه امام خمینی

با مرور نوشته ها و سخنان امام خمینی می توان گفت تمدن، موضوعی نیست که به طور مستقل برای ایشان مطرح بوده باشد؛ اما از آن رو که به نوعی در مواجهه فکری با این مفهوم قرار داشته، دیدگاه های خود را درباره آن بیشتر در قالب نقد برداشت غربی از تمدن و نفی انتساب «مخالفت با تمدن» به دین و روحانیت بیان نموده است. در اندیشه امام، تمدن، تعریف واحد و مشخصی ندارد و بسته به موارد استعمال این واژه، معانی متفاوتی نیز می یابد. در آثار و گفتار ایشان، تمدن همراه با کلماتی چون پیشرفت، ترقی، تعالی و تجدد

به کار رفته است. از بررسی مجموع این موارد می‌توان به این نتیجه رسید که از نگاه امام خمینی، تمدن به معنای کلی «پیشرفت در ابعاد مادی و غیر مادی» است. ایشان، توسعه فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، حاکمیت دین و قانون و خضوع در برابر آن، وجود آزادی‌های مشروع، استقلال فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و عدالت اجتماعی را از شاخصه‌ها و آثار تمدن می‌داند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۳: ص ۳۶۸).

به‌طور کلی در اندیشه حضرت امام، دو مفهوم متمایز از تمدن ارائه گردیده است: نخست، مفهوم مثبت که در مورد تمدن مبتنی بر دین دیده می‌شود؛ تمدنی که در عین توجه به ابعاد مادی، محوریت را به ابعاد معنوی حیات بشر داده و تکیه‌گاه اصلی خویش را بر تکامل معنوی انسان در کنار پیشرفت مادی می‌گمارد.

دوم، مفهوم منفی که در مورد تمدن مادی و غیردینی دیده می‌شود؛ تمدنی که اصالت و محوریت را به مادیات داده و از معنویات به کلی غافل گردیده یا آن را در حاشیه گذارده و به صورت فرعی بدان می‌نگرد. در این تمدن، آنچه مهم است، توسعه همه‌جانبه مادی جامعه در حوزه‌های اقتصادی، صنعتی و رفاهی است. مفهوم مثبت از تمدن را عموماً در مواردی می‌توان مشاهده نمود که ایشان واژه تمدن را نسبت به اسلام و انقلاب و علمای دین به کار برده و در مقابل، مفهوم منفی تمدن غالباً در مورد تمدن غربی و تمدن شاهنشاهی به کار رفته است.

در بسیاری از مواردی که امام واژه تمدن را در مورد غرب به کار برده است، تصویری کاملاً مادی از تمدن را در ذهن دارد و با دیده منفی و انتقادی در مورد آن سخن می‌گوید. ایشان ضمن انتقاد به برداشت و تفسیر مستشرقان از تمدن، معتقد است؛ مستشرقان هنگامی که از تمدن سخن گفته‌اند، بیشتر به ساختمان‌های بلند و بناهای عالی و زیبا و مانند آن محدود شده‌اند و همین برداشت خویش را بر تمدن اسلامی نیز تحمیل نموده‌اند. ایشان با مخالفت با این برداشت، معتقد است تمدن صرفاً دارای جنبه مادی نیست، بلکه ابعاد معنوی آن مهم‌تر است و باید بر این بُعد بیشتر تأکید و توجه کرد (همان: ج ۱: صص ۱۱۰ و ۲۹۳).

بر این اساس می‌توان گفت در اندیشه امام خمینی، تمدن واژه‌ای دوسویه است که هم می‌تواند دارای معنای مثبت باشد و هم منفی و این بستگی بدان دارد که ما چه تصویری از

تمدن ارائه نموده و بر چه بنیان‌هایی آن را استوار نماییم و چه مظاهر و نمودهایی برای آن در نظر بگیریم. ایشان به صراحت بیان می‌کند که این چیزی که در برخی جوامع به نام تمدن وانمود می‌شود، اگر به درستی در آن تأمل کنیم، در حقیقت تمدن نیست، بلکه به توحش نزدیک‌تر است (همان: ج ۸: ص ۳۰۹). بنابراین، در مجموع می‌توان گفت؛ تمدن به معنای حقیقی آن در اندیشه امام خمینی، محدود به توسعه مادی نیست و پیشرفت و تکامل جامعه در ابعاد مادی و معنوی را دربرمی‌گیرد.

۳. دین و گستره دنیوی و اجتماعی آن

نوع نگرش هر اندیشمندی به قلمرو دین، می‌تواند زمینه‌ساز پیوند یا گسست آن از تمدن باشد. هرچه قلمرو دین را گسترده‌تر دانسته و بیشتر دربرگیرنده ابعاد دنیوی و اجتماعی حیات بشر بدانیم، زمینه پیوند آن با تمدن بیشتر خواهد شد و در مقابل، هرچه دین را به حوزه معنوی، اخروی و فردی بشر محدودتر نماییم، دست آن از تمدن‌سازی نیز کوتاه خواهد گردید. دلیل این امر این است که اساساً تمدن، پدیده‌ای دنیوی و اجتماعی است و یا نمود عینی آن در این دو حوزه پدیدار می‌گردد. تمدن، امری فردی و اخروی نیست؛ اگرچه بدون تردید، فرد و آخرت در ساخت تمدن دخیل‌اند، اما در حیات دنیوی و اجتماعی بشر است که تمدن ظهور و بروز می‌یابد. بر این اساس می‌توان گفت، نوع نگرش دینی هر اندیشمندی، تعیین‌کننده نوع نگرش تمدنی او نیز خواهد بود.

۳-۱. جامعیت و قلمرو حداکثری دین

امام خمینی از اندیشمندانی است که عمیقاً معتقد به جامعیت و حضور حداکثری دین در حیات بشر است. اعتقاد به اسلام، به عنوان دین جامعی که برای تمام ابعاد وجود انسان و در تمامی زمینه‌ها برنامه دارد (همان: ج ۱۰: ص ۴۴۹)، از باورهای بنیادین امام خمینی به شمار می‌رود. ایشان معتقد است، برخلاف مکتب‌های مادی که تک‌بُعدی هستند و فقط به ظواهر و بُعد مادی وجود انسان پرداخته‌اند (همان: ج ۱۱: ص ۱۲۵) و برخی ادیان توحیدی مانند مسیحیت که فقط به ابعادی معنوی و فردی توجه نموده‌اند؛ اسلام، دینی است که در عین توجه به معنویات و تربیت و تهذیب نفسانی انسان‌ها، به مادیات و تربیت مردم در نوع

نگرش به مادیات و چگونگی بهره‌مندی از آن نیز عنایت دارد. اسلام، در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد، فروگذار ننموده است (همان: ج ۵: ص ۱۱۹). امام خمینی با نگرش تک‌بعدی به دین کاملاً مخالف است و معتقد است؛ کسانی که طرفِ معنویت را گرفته و اجتماع را رها کردند و طایفه‌ای که طرف اجتماع را گرفته و آن طرف را رها کردند، هیچ‌کدام اسلام‌شناس نیستند. اسلام‌شناس واقعی، کسی است که اسلام را با هر دو بُعد مادی و معنوی آن بشناسد (همان: ج ۴: ص ۱۹۰). اسلام، جامع تمام جهات مادی و معنوی و غیبی و ظاهری است (همان: ج ۲: ص ۱۸۵). خداوند بر اساس رحمتی که نسبت به بندگان خود دارد، تمام اسباب و لوازم رشد و سعادت در زندگی دنیوی و اخروی را برای بشر فراهم ساخته است. تعلیمات انبیا، هم برای نشئه اخروی و مقام روحانی انسان و هم برای نشئه دنیوی و مقام ملکی انسان است (امام خمینی، ۱۳۷۷، «الف»: ص ۳۸۷). امام معتقد است، قرآن و سنت شامل همه دستورات و احکامی است که بشر برای سعادت و کمال خود بدان نیازمند است و همه چیزهایی که در پیشرفت و تکامل انسان دخیل است (همو، ۱۳۶۸، ج ۳: ص ۳۴۹). جامعیت قرآن، مخصوص ابعاد معنوی نیست، بلکه مادیات را هم دربرمی‌گیرد، اما آن را تابع معنویات قرار می‌دهد (همان: ج ۵: ص ۵۳۲). ایشان با ردّ تبلیغات سوء دشمنان اسلام مبنی به این که اسلام، دین زندگی نیست و برای اداره جامعه نظامات و قوانین ندارد و فقط محدود به برخی احکام فرعی و اخلاقیات است؛ معتقد است، نسبت اجتماعیات قرآن به آیات عبادی آن از صد به یک هم بیشتر است. از نظر ایشان، در مورد حدیث نیز وضعیت مشابهی وجود دارد و از یک دوره کتاب حدیثی که حدود ۵۰ کتاب است و همه احکام اسلام را دربردارد، تنها سه چهار کتاب مربوط به عبادات، چند کتاب مربوط به اخلاقیات و مابقی آن مربوط به اجتماعیات، اقتصاد، حقوق، سیاست و تدبیر جامعه است. به اعتقاد امام، در شرایطی که غرب در توحش و شرق در استبداد و اشرافیت و تبعیض به سر می‌برد و اثری از قانون در آن وجود نداشت، خداوند به وسیله پیامبرش، قوانینی فرستاد که انسان از عظمت آن به شگفت می‌آید؛ قوانینی که از پیش از انعقاد نطفه تا مرگ انسان، وظایف عبادی، امور اجتماعی و سیاسی، حقوق و قضا، معاملات، روابط و حقوق بین‌الملل را

دربرمی‌گیرد و هیچ موضوع حیاتی نیست که در اسلام حکمی درباره آن وجود نداشته باشد (همو، ۱۳۷۳: ص ۴-۶). همچنان که امام با دیدگاه کسانی که دین را به معنویات و فردیات فرو می‌کاهند، مخالف است، با نگرش کسانی که قصد دارند تفسیری دنیوی از اسلام ارائه دهند نیز مخالفت نموده و ضمن رد دیدگاه آنان می‌گوید: مکتب اسلام، یک مکتب صرفاً مادی نیست، بلکه مادیات را در پناه معنویات قبول دارد (همو، ۱۳۶۸، ج ۷: ص ۱۵-۱۶).

۳-۲. نگرش نظام‌وار به دین

یکی از ویژگی‌های اندیشه امام خمینی، نگرش نظام‌وار به دین است. بدین معنا که دین را مجموعه‌ای از اجزای پراکنده، بدون ارتباط منسجم و نظام‌مند با یکدیگر نمی‌داند، بلکه معتقد است دین اسلام یک نظام جامع، دارای خُرده‌نظام‌های گوناگون است که مجموعاً اهداف خاصی را دنبال نموده و در قالب یک نظام کلی و جامع در صدد تأمین سعادت دنیوی و اخروی بشر است. امام خمینی معتقد است: اسلام از هنگام ظهور خود متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده و دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی وضع کرده است. اسلام در حین توجه به مسائل عبادی انسان، چگونه زیستن و چگونگی برقراری روابط اجتماعی بین انسان‌ها و بین جامعه اسلامی با سایر جوامع را نیز می‌آموزد. بنابراین مفهوم رهبری دینی نیز در همه شئون جامعه معنا دارد؛ چون اسلام، هدایت جامعه را در همه شئون و ابعاد جامعه بر عهده دارد (همان: ج ۵: ص ۳۸۹).

۳-۳. اولویت بُعد معنوی بر مادی

نکته آخر این که، این جامعیت دین و توجه هم‌زمان آن به ابعاد مادی و معنوی و دنیا و آخرت، به معنای یکسان‌انگاری آن‌ها و عدم اولویت یکی از این دو بُعد بر دیگری نیست؛ بلکه در برتری بُعد معنوی بر بُعد مادی تردیدی وجود ندارد. این اعتقاد، برخاسته از متن دین است که حیات اخروی را جاودانه و زندگی دنیوی را فانی می‌شمارد. طبعاً به دلیل برتری زندگی اخروی نسبت به زندگی دنیوی، تعالی معنوی نیز نسبت به پیشرفت مادی از

اولویت برخوردار است. به علاوه، پیشرفت مادی نیز باید در چارچوب تعالی معنوی بوده و حیات دنیوی باید در خدمت حیات اخروی و تعالی معنوی قرار گیرد. تنها در این صورت است که دنیا و حیات دنیوی ارزش می‌یابد، در غیر این صورت دنیا، ارزش مستقلی ندارد. امام خمینی به صراحت معتقد است؛ بُعد معنوی حیات انسان بر بُعد مادی اولویت و برتری دارد (همان: ج ۱۰: ص ۲۷۵-۲۷۶). از نظر وی، انبیاء نیز برای این آمده‌اند که راه رسیدن به سعادت و زندگی جاودان را به انسان نشان دهند، به گونه‌ای که انسان طبیعی و مادی به انسان لاهوتی، ربانی و روحانی تبدیل شود (همو، ۱۳۷۷، «ب»): ص ۲۹۷. ایشان معتقد است، مکاتب توحیدی مانند اسلام، در عین توجه به مادیات، هدف و مقصودشان این است که انسان‌ها را به گونه‌ای تربیت کنند که مادیات حجاب برای معنویات واقع نشود، بلکه در خدمت معنویات قرار گیرد (همو، ۱۳۶۸، ج ۸: ص ۲۳۷). بر این اساس است که تمدنی که اسلام در پی ایجاد آن است، تمدنی معنویت‌محور است، نه تمدنی صرفاً مادی.

۳-۴. دین اسلام در بالاترین مراتب تمدن

با عنایت به آنچه در مورد جامعیت دین اسلام گفته شد، اعتقاد امام خمینی به رابطه دین اسلام و تمدن، بسیار عمیق بوده و آن را در بالاترین سطح می‌داند. ایشان در موارد متعدد در پاسخ به کسانی که اسلام را مخالف تمدن و پیشرفت معرفی نموده، با صراحت و قاطعیت می‌گوید: اسلام نه تنها با تمدن مخالف نیست (همان: ج ۱: ص ۲۹۴)، بلکه دینی تمدن‌ساز (همان: ج ۸: ص ۵۱۶) و از پایه‌گذاران تمدن بزرگ در جهان بوده است (همان: ج ۵: ص ۲۰۴)؛ دینی که با آموزه‌های خاص خود، موفق شد تمدنی نوین را در جهان بنیان گذارد. به باور امام، اسلام، در بالاترین مراتب تمدن است (همان: ج ۱: ص ۳۰۱) و تمدنی که برای تحقق آن تلاش می‌کند، در عالی‌ترین درجه آن است (همان: ج ۸: ص ۴۱۵). از نظر ایشان، آن چیزی که ضامن تحقق یک جامعه متمدن است، مکتب انسانیت (یعنی اسلام) است (همان: ج ۹: ص ۸۲). اعتقاد امام به تمدن‌سازی اسلام به گونه‌ای است که معتقد است؛ تمدن حقیقی در اسلام وجود دارد و اساساً تحقق اسلام مساوی با تمدن است (همان: ج ۸: صص ۱۰۲ و ۳۰۹).

امام خمینی در پاسخ به کسانی که نسبت مخالفت با تمدن را به اسلام می‌دهند، می‌گوید: چگونه اسلام با تمدن مخالف است؟ در صورتی که توانست چندین قرن، دنیا را زیر چتر فرهنگ و تمدن خود حفظ کند (همان: ج ۱: ص ۳۷۴ و ج ۸: ص ۵۱۶) و ممالک اسلامی با عملی شدن نیمی از قانون اسلامی، بالاترین تمدن را به جهان نشان دادند (همان: ج ۱: ص ۳۰۱ و ج ۵: ص ۲۰۴-۲۱۶)؛ اسلامی که بیشترین تأکید را بر اندیشه و فکر قرار داده و انسان را به آزادی از خرافات و همه قدرت‌های ارتجاعی و ضد انسانی دعوت می‌کند، چگونه ممکن است با تمدن و پیشرفت و نوآوری‌های مفید که حاصل تجربه‌های بشر است، مخالفت داشته باشد (همان: ج ۵: ص ۴۰۹). از نظر ایشان، اسلام، نه تنها با تمدن مخالف نیست، بلکه برای پیشرفت تمدن بشری می‌کوشد (همان: ج ۸: ص ۴۱۵) و تنها مکتبی است که می‌تواند جامعه بشری را هدایت نموده و پیش ببرد (همان: ج ۵: ص ۴۳۷).

۵-۳. تمدن حقیقی؛ تمدنی دین‌محور و معنویت‌گرا

در نگرش امام، تمدن حقیقی و متعالی، تمدنی است که بر پایه دین و معنویت استوار شده باشد و تمدنی که از دین، گریزان و با آن در تقابل و تضاد است، تمدنی مادی و پست به شمار می‌رود. بالاترین مرتبه تمدن در نگرش امام، تمدن مهارشده در بُعد مادی است. این مهار [مادی] اهمیت و ضرورت ویژه‌ای دارد و باید با عنایت به بعد معنوی و خطوط قرمز دین صورت پذیرد (همان: ج ۸: ص ۵۱۶). بر این اساس است که ایشان تصریح می‌کند؛ اسلام با ترقی و پیشرفت و با مظاهر تمدن مخالف نیست، اما هنگامی که این مظاهر تمدنی از حالت طبیعی خود خارج و ماهیتی ضد دین پیدا کرد و به نام تمدن، ریشه و اساس دین مورد تهاجم قرار گرفت، دین نیز با آن مخالف است. در حقیقت آنچه مورد مخالفت دین است، صورت تحریف‌شده از مظاهر تمدن است؛ نه اصل تمدن و همه مظاهر آن (همان: ج ۴: ص ۴۸).

از دیدگاه امام، دل‌بستگی و محدود شدن به دنیا و امور مادی، تضاد با مصالح ملت، نفوذ اجانب و نفوذ فرهنگ مبتذل غربی، گسترش فساد و فحشا، دروغ، تهمت و افترا، از جمله مهم‌ترین آسیب‌ها و تحریف‌های مظاهر تمدنی به شمار می‌آیند که موجب مخالفت دین با آن می‌شود (همان: ج ۵: ص ۲۶۲، ج ۸: ص ۵۱۳ و ج ۲۱: ص ۲۷۷). یکی از این عوامل،

بهره‌برداری سوء از مظاهر تمدنی برای گسترش فساد در جامعه است. از این‌روست که مخالفت اسلام با این مظاهر، در حقیقت مخالفت با فساد است؛ نه با اصل آن (همان: ج ۴: ص ۳۹۷). ایشان تصریح می‌کند که اگر مراد از تمدن، نوآوری‌ها، اختراعات و پیشرفت‌های صنعتی بشر است، هیچ‌گاه اسلام و هیچ مذهب توحیدی مخالفتی با آن نکرده و نخواهد کرد، بلکه علم و صنعت مورد تأکید اسلام و قرآن است؛ اما اگر مراد از تمدن، آن چیزی است که برخی از روشنفکران می‌گویند؛ یعنی آزادی بی‌حد و حصر و فحشا، تمام ادیان آسمانی و دانشمندان و عقلا با آن مخالف‌اند (همان: ج ۲۱: ص ۴۰۶). نمونه این مظاهر تمدنی، رسانه‌ها، دانشگاه و حقوق زنان است که اسلام با آن موافق است، اما هنگامی که تبدیل به ابزاری برای اشاعه فساد و فحشا، دروغ و تهمت شد، با آن مخالف است (همان: ج ۱: ص ۲۹۹؛ ج ۱۵: ص ۴۱۵ و ج ۵: ص ۲۱۶).

۳-۶. پویایی اندیشه دینی، لازمه تمدن‌سازی

دین، اگر توانایی انطباق با زمان را نداشته باشد، توانایی خود را برای پاسخ‌گویی به نیازهای روز جوامع و در نتیجه، تمدن‌سازی از دست می‌دهد. از ویژگی‌های اندیشه امام خمینی، تفسیری متفاوت و پویا از اجتهاد بود. ایشان، فهم و تطبیق دین بر زندگی انسان معاصر و در نظر داشتن نقش زمان و مکان در شیوه استنباط را از لوازم اصلی و حاکی از واقع‌بینی در فقهات می‌داند. امام معتقد بود، اجتهاد باید به گونه‌ای مورد استفاده قرار گیرد که توانایی پاسخ‌گویی به نیازهای روز و پیچیده جامعه را داشته باشد. بر این اساس، ایشان اجتهاد مصطلح موجود در حوزه‌های علمیه را برای شناخت درست جامعه و برنامه‌ریزی برای مسلمانان کافی نمی‌دانست و معتقد بود مجتهد باید نسبت به مسائل زمان خود آگاهی داشته و شناخت درستی از جامعه و مسائل زمان خود داشته باشد (همان: ج ۲۱: صص ۴۷، ۹۷ و ۲۸۹) تا توانایی پاسخ‌گویی به نیازهای روز جامعه را دارا باشد. این نوع نگرش به اجتهاد، می‌تواند زمینه پویایی اندیشه دینی و انطباق آن با تمدن را فراهم سازد. ایشان در پاسخ به یکی از فضلاء قم و در نقد دیدگاه‌های فقهی وی می‌گوید: «آن‌گونه که جناب‌عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ‌نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند» (همان: ج ۲۱: ص ۳۴). امام معتقد است

حوزه‌ها و روحانیت باید نبض تفکر و آینده جامعه را در دست داشته باشند و همواره چند قدم جلوتر از حوادث آینده و نیازهای جدید جامعه، مهبای عکس‌العمل مناسب باشند. ایشان، اجتهاد را محدود به علوم معهود در حوزه‌ها نمی‌داند، بلکه معتقد است؛ اجتهاد در مسائل اجتماعی و سیاسی و مصالح جامعه نیز جاری و ساری است و کسی که در این امور مجتهد نیست، نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد. بر این اساس، معتقد است؛ در حکومت اسلامی همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت نظام اسلامی اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف ولو مخالف با یکدیگر آزادانه عرضه شود و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد (همان: ج ۱۲: ص ۴۷).

از بررسی آثار امام خمینی روشن می‌شود که فقه پویا در اندیشه ایشان، همان اجتهاد بر اساس بنیان‌های فقه سنتی و اجتهاد جواهری است که با توجه به شناخت دقیق‌تر موضوعات و دوری از تنگ‌نظری‌های متحجرانه و درک وسیع و نگاه کلان، عناصر تعیین‌کننده‌ای همچون زمان و مکان را بازشناخته و تأثیر آنها را در تعیین هویت موضوعات به روشنی درک می‌کند و مصالح عامه را با دقت نظر تشخیص می‌دهد و با چنین ره‌آوردی از شناخت، به جستجو برای کشف حکم از طریق روش‌های معهود در بنیان فقه سنتی و اجتهاد جواهری می‌پردازد. فقه و اجتهاد جواهری در منظر ایشان، روشی متعالی در بستر فقه سنتی است که با استناد به منابع اصیل فقاها و جامع‌نگری و واقع‌بینی می‌کوشد تا احکام اسلامی را از حوزه فردی به عرصه‌های اجتماعی و جهانی آورده و زندگی اجتماعی مسلمین را در پرتو احکام عالیه اسلامی به سعادت دو جهانی رهنمون شود. با چنین نگاهی به فقه است که امام، حکومت را فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی انسان‌ها می‌داند و معتقد است؛ حکومت، نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی و نظامی و فرهنگی است (همان: ج ۱۲: ص ۲۸۹).

چنین تفکری، زمینه جمود و انجماد در اندیشه دینی را از بین برده و با چنین تفسیری از اجتهاد، اندیشه دینی همواره پویایی خود را حفظ خواهد کرد و توانایی حرکت و همگامی با زمان و هماهنگی با مکان را خواهد داشت و بدین سان است که توانایی تمدن‌سازی در هر زمان و مکانی را نیز خواهد داشت. با چنین تفسیری از دین و اجتهاد است که امام خمینی، اعتقاد به ظرفیت و توانایی تمدن‌سازی اسلام دارد.

۴. نقش حکومت دینی در تحقق تمدن اسلامی

به اعتقاد بسیاری از نظریه پردازان تمدنی، نظام سیاسی و حکومت، از ارکان هر تمدنی به شمار می‌رود. بنابراین، اگر دین بخواهد نقشی در تمدن‌سازی ایفا نماید، نمی‌تواند در حوزه سیاست و نظام سیاسی دخالتی نداشته باشد. امام خمینی از اندیشمندان مسلمانی است که عمیقاً معتقد به این رابطه بوده و از نظریه پردازان و مؤسسان حکومت دینی پس از دوره صدر اسلام به شمار می‌رود.

۴-۱. پیوند دین و سیاست و ضرورت تشکیل حکومت دینی

امام خمینی با اعتقاد راسخ به پیوند دین و سیاست، در تبیین ضرورت تشکیل حکومت دینی معتقد است؛ اسلام دارای قوانین جامعی است، اما صرف وجود قوانین برای اصلاح جامعه کافی نیست و برای اثربخشی قانون در اصلاح جامعه و سعادت بشر، وجود حکومت و تشکیلات اجرایی ضروری است. از این‌روست که خداوند در کنار آن قوانین، حکومت را هم پیش‌بینی کرده است. امام معتقد است، پیامبر اکرم ۹ پایه سیاست را در دیانت گذارده و تشکیل حکومت داده و خود ایشان در رأس این حکومت اسلامی قرار داشت و علاوه بر بیان و تفسیر نظامات اسلام، به برقراری عملی آن نیز همت گماشته بود تا دولت اسلامی را به وجود آورد و همین امر نیز ضرورت تعیین خلیفه پس از پیامبر را مهم گردانیده بود؛ به گونه‌ای که بدون آن، پیامبر رسالت خویش را به اتمام نمی‌رساند. جامعه اسلامی پس از پیامبر، نیاز به کسی داشت که قوانین را اجرا کرده و نظامات اسلامی را در جامعه برقرار نماید تا سعادت دنیا و آخرت مسلمانان را تأمین نماید؛ چراکه وجود قانون به تنهایی، سعادت بشر را تأمین نمی‌کند بلکه اجرای عملی و پیاده‌سازی قوانین در جامعه مهم‌تر است. ایشان، ضرورت عقل و شرع و تشکیل حکومت توسط پیامبر اکرم ۹ و تعیین جانشین توسط ایشان، اتفاق مسلمانان، ماهیت و کیفیت قوانین اسلام و جامعیت نظامات و مقررات آن در حوزه‌های گوناگون اجتماعی را از دلایل ضرورت تشکیل حکومت در اسلام می‌داند. از آن‌جا که احکام اسلام محدود به زمان و مکان خاصی نیست و تا ابد لازم‌الاجراست، بدیهی است که اجرای احکام نیز محدود به زمان حیات پیامبر ۹ نبوده و تا ابد ضروری است. عدم تشکیل حکومت، منجر به محدود ماندن دین به برخی

احکام فرعی خواهد گردید که محدود به حوزه فردی است و تأثیری در بستری اجتماعی و سیاسی ندارد. ایشان معتقد است، انکار ضرورت تشکیل حکومت اسلامی، به معنای انکار جامعیت، جاودانگی و ضرورت اجرای احکام اسلام است (همو، ۱۳۷۳: ص ۱۵-۲۰). بر این اساس، امام معتقد است، حکومت اسلامی که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ۹ است، از احکام اولیه اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعی دین است (همو، ۱۳۶۸، ج ۲: ص ۱۷۰ و ج ۲۰: ص ۴۷۱). اعتقاد امام به ضرورت وجود حکومت دینی تا جایی است که معتقد است حکومت در نظر مجتهد واقعی فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است و فقه نیز، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است (همان: ج ۲۱: ص ۲۸۹).

۲-۴. تمایز حکومت دینی از سلطنت

از دیدگاه امام خمینی، نقطه عطف آغاز انحراف و افول تمدن اسلامی از نظر تاریخی، جلوگیری از تشکیل حکومت اسلامی پس از رحلت پیامبر ۹ و دگرگونی در اساس حکومت و تبدیل شدن حکومت اسلامی به سلطنت و پادشاهی است. اوج این انحراف توسط بنی‌امیه صورت گرفت که حکومت اسلامی را دگرگون و تبدیل به سلطنت کردند، بنی‌عباس نیز راه آنان را ادامه دادند و پس از آن نیز غالباً همین روش ادامه یافت. بدین ترتیب، حکومت اسلامی کاملاً وارونه و سلطنتی شد و به صورت شاهنشاهی‌های ایران و روم و فراعنه مصر درآمد. رژیم حکومتی و سیاست آنان، ضد اسلام بود و بیشتر برنامه‌های حکومت آنان با اسلام تعارض داشت (همو، ۱۳۷۳: ص ۲۵-۲۶). بدین‌سان، حکومت اسلامی از نظر شکل و ماهیت دچار دگرگونی و انحراف گردید و این انحراف بنیادین، زمینه را برای انحرافات دینی در سایر حوزه‌ها به‌ویژه انحطاط فرهنگی و عقیده فراهم نمود. علت تداوم این وضعیت، سُستی و عدم قیام مسلمانان در برانداختن حاکمان نالایق، تمجید و تملق‌گویی آنان و عدم تبیین نظریات و نظامات اسلامی بود. بدین ترتیب، نفوذ و حاکمیت اسلام در جامعه کم شد؛ جامعه اسلامی دچار تجزیه و ناتوانی؛ احکام اسلام تعطیل و دچار تغییر و دگرگونی شد. به اعتقاد امام، عدم وجود رهبر و حکومت

صالح در رأس جامعه اسلامی، عامل اصلی همه این آسیب‌ها و انحرافات به شمار می‌رود (همان: ص ۳۲).

۳-۴. جامعه عمل‌پوشاندن به نظریه حکومت اسلامی

باور امام به ضرورت تشکیل حکومت دینی، صرفاً محدود به حوزه نظر نماند و در بُعد عملی نیز با تشکیل نظام سیاسی دینی بدان جامعه عمل پوشانید. امام خمینی به عنوان بنیان‌گذار یک حکومت دینی در دوره معاصر، تمدن را با حکومت دینی پیوند زده و حکومت اسلامی را مساوی با پیشرفت و تمدن دانسته است (همو، ۱۳۶۸، ج ۵: ص ۶۹). ایشان تشکیل حکومت اسلامی را گامی اساسی در راه تحقق تمدن اسلامی می‌داند و معتقد است؛ بدون تشکیل حکومت، بسیاری از احکام و قوانین دین در جامعه تحقق نمی‌یابد. بر این اساس، هدف نهضت اسلامی را حرکت به سمت برپایی یک تمدن صحیح - همان تمدن الهی و رسول الهی - می‌داند (همان: ج ۶: ص ۳۴۳). از این منظر، یکی از اهداف اصلی حکومت اسلامی، تحقق تمدن اسلامی است. عدم تحقق عملی احکام و قوانین دین منجر به عدم تحقق نظامات اسلامی گردیده و نتیجه این فرایند، به عدم شکل‌گیری تمدن دینی خواهد انجامید.

۴-۴. ولایت فقیه و حکومت دینی

تفاوت اصلی امام با دیگر عالمانی که نظریه حکومت اسلامی را مطرح نموده‌اند، علاوه بر تحقق عملی این نظریه، در پیوند حکومت دینی با ولایت فقیه است. امام معتقد است، چنان‌که در عصر پیامبر اکرم ۹، رهبری این حکومت بر عهده شخص آن حضرت و پس از آن نیز در عصر حضور، بر عهده ائمه معصومین : بوده، در دوران غیبت نیز باید بر عهده عالمان دین باشد تا بتوانند قانون الهی را در جامعه پیاده نمایند. به اعتقاد ایشان، منشأ اصلی حاکمیت در حکومت اسلامی، تنها خداوند است و قانون و فرمان خدا بر همه اجزا و افراد آن حاکم است و همه تابع این قانون هستند.

از آن‌جا که اسلام و قوانین الهی، اصل محوری در این نوع حکومت است، طبعاً کسانی که در رأس این هرم قرار می‌گیرند نیز باید عالم به این قوانین و متعهد به اجرای آن باشند

(همو، ۱۳۷۳: ص ۳۴-۳۸). از آن‌جا که بر مبنای امام، تشکیل حکومت دینی، گام نخست و ضروری برای بنیان‌گذاری تمدن دینی است، تحقق این حکومت جز توسط عالمان دین و کسانی که آگاه به قوانین اسلام هستند، میسر نمی‌باشد. اگر حکومت در دست غیر عالمان دینی باشد، به دلیل عدم شناخت کامل و درست از دین، طبعاً نمی‌تواند اسلام و قوانین آن را - چنان‌که شایسته است - در جامعه پیاده نمایند. بنابراین، در منظومه فکری امام خمینی، تشکیل حکومت دینی با هدایت و راهبری عالمان دین، در تحقق تمدن اسلامی نقش اساسی دارد.

۵-۴. نقش مردم در تحقق حکومت دینی

در منظومه فکری امام خمینی، مردم نقش اساسی در تشکیل و استمرار حکومت دینی دارند؛ به گونه‌ای که اساساً بدون حضور و مشارکت مردم، حکومت دینی محقق نمی‌گردد. امام، اراده مردم را تابعی از اراده خداوند می‌داند که هنگامی که در مسیر الهی قرار می‌گیرند، به وسیله آن همه امور میسر می‌گردد (همو، ۱۳۶۸، ج ۱: ص ۳۲۳). تأکیدهای مکرر و مؤکد ایشان بر جایگاه و نقش مردم در نظام سیاسی، نشانگر اهمیت ویژه این موضوع است. آنچه از سخنان حضرت امام، به دست می‌آید، این است که مردم نقش‌های بسیار گسترده‌ای در حکومت دارند. از جمله این نقش‌ها، می‌توان به حق تعیین سرنوشت خود (همان: ج ۵: ص ۳۷؛ ج ۸: ص ۳۸۴؛ ج ۱۲: ص ۱۸۲)، ایفای نقش مسئولانه در حکومت (همان: ج ۱۰: ص ۱۰۹ و ج ۱۳: ص ۱۶۰)، مشارکت سیاسی (همان: ج ۴: ص ۴۹۲)، پشتوانه حکومت (همان: ج ۱۱: ص ۴۵۹)، اتکای حکومت بر آراء مردم (همان: ج ۲۰: ص ۴۵۹ و ج ۱۱: ص ۳۴) نظارت بر امور سیاسی، اجتماعی (همان: ج ۸: ص ۵؛ ج ۱۳: ص ۱۹۳ و ج ۱۵: ص ۱۷) و نقش‌های بسیار دیگری اشاره نمود که در سخنان ایشان آمده است. این تأکیدها، نشانگر آن است که اگرچه حکومت دینی از دیدگاه امام خمینی، ریشه در دین دارد و به عبارتی مشروعیت آن برخاسته از دین و خداوند است؛ اما تحقق آن، بدون حضور و ایفای نقش مردم ممکن نیست. بر این اساس، مردم با این ایفای نقش در تشکیل حکومت دینی، در حقیقت گام مهمی را در تشکیل تمدن دینی بر می‌دارند.

۴-۶. امت واحده و تمدن فراگیر اسلامی

آرمان امام خمینی، تحقق تمدن اسلامی در گسترده‌ترین سطح آن است؛ چنان‌که تمدن اسلامی در صدر اسلام و قرون نخستین چنین بود و امام نیز با نیکی از آن یاد می‌کند. بر اساس چنین تفکری است که راهبرد وحدت، یکی از مهم‌ترین موضوعات در اندیشه امام خمینی به شمار می‌رود که تحقق آن را شرط ضروری برای گذر مسلمانان از موانع و گردنه‌های عقب‌ماندگی و رسیدن به قله‌های پیشرفت و تمدن می‌داند. با توجه به شناخت عمیق امام از آسیب‌های جبران‌ناپذیر تفرقه در جهان اسلام، در مواقع گوناگون و به کرات، تفرقه و اختلاف میان مسلمانان را از عوامل اصلی عقب‌افتادگی مسلمانان برمی‌شمارد (همان: ج ۴: ص: ۵۴۷ و ج ۷: ص: ۱۸۵-۱۸۶) و اساس پیشرفت را تعهد به اسلام و وحدت کلمه دانسته (همان: ج ۹: ص: ۱۹۱) و دعوت به وحدت را تکلیف دینی همه مسلمانان می‌داند (همان: ج ۸: ص: ۶۹).

امام خمینی، تحقق وحدت را در قالب تشکیل امت واحده اسلامی دنبال می‌کند و هدف اسلام را اتحاد ملل مختلف و ایجاد امت بزرگ اسلامی می‌داند (همان: ص: ۱۰۲). بر این اساس است که ایشان با ملی‌گرایی مخالف است و آن را از عوامل ایجاد اختلاف در جامعه اسلامی و یکی از موانع عمده در راه وحدت امت اسلامی می‌داند که غالباً توسط دولت‌های استعماری به جوامع اسلامی تزریق شده است (همان: ج ۱۳: ص: ۸۷). از نظر ایشان، ملی‌گرایی عامل بدبختی مسلمانان است؛ زیرا ملل مسلمان را در مقابل هم قرار می‌دهد (همان: ج ۱۸: ص: ۸۷). علاوه بر ملی‌گرایی، فرقه‌گرایی نیز از موانع مهم در راه وحدت مسلمانان به شمار می‌رود. امام، عامل بسیاری از این اختلافات را دشمنان اسلام می‌داند که با این اقدامات در صدد تضعیف اسلام هستند.

از دیگر عوامل بنیادین در انحطاط تمدن اسلامی در گذشته و در مسیر تحقق آن در آینده؛ تفرقه و اختلافات مذهبی، سیاسی و قومی در جهان اسلام - اعم از تفرقه میان دولت‌ها، ملت‌ها و دولت‌ها، بین مسلمانان و فرق اسلامی و یا حتی میان مسلمانان و غیر مسلمانان - است که عموماً ناشی از ضعف داخلی است، اما غالباً به وسیله استعمارگران ساماندهی و مدیریت می‌شود. نفوذ اجانب در جهان اسلام نیز از رهگذر عدم لیاقت و ضعف حاکمان مسلمان حاصل گردید. اگرچه سرآغاز این نفوذ، صورت نظامی و اهداف

سیاسی و اقتصادی داشته است، اما با مواجهه با مقاومت مسلمانان، صبغه فرهنگی و دینی به خود گرفت. آنان اسلام و ایمان مسلمانان را عامل اصلی سد راه نفوذ خود دیدند و از این رو، با تحریف دین و تحدید آن به قلمرو فردی و اخلاقی، درصدد نابودی اساس دین مسلمانان برآمدند (همان: ج ۱: صص ۸ و ۳۷۴). به اعتقاد امام خمینی، راه اصلی خروج از این انحطاط، بازگشت به خویشتن و فرهنگ اصیل اسلامی است (محمدی، ۱۳۸۷: ص ۲-۳).

امام خمینی علت اصلی انحطاط تمدن اسلامی را دوری و بی خبری مسلمانان از تعالیم حیات بخش اسلام (همان: ج ۴: ص ۴۸). عمل نکردن به دین و فاصله گرفتن از آن در ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی می داند. ایشان معتقد است، اسلام در تاریک ترین ادوار تاریخ، نورانی ترین تمدن ها را به وجود آورد و پیروان خود را به اوج عظمت و اقتدار رساند؛ اما زمانی که همان پیروان از تعالیم آن چشم پوشیدند، طبیعی بود که عظمت گذشته خود را از دست بدهند و به روزگار تاریک بيفتند (امام خمینی، ۱۳۶۸، ج ۲: ص ۱۱۷). بنابراین راه بازگشت به شکوه تمدنی، بازگشت به دین و احیای آن در زوایای مختلف حیات فردی و اجتماعی مسلمانان است.

نتیجه گیری

بنابر آنچه در این نوشتار ذکر شد، در اندیشه امام خمینی، پیوندی ناگسستنی بین اسلام و تمدن وجود دارد، اما نه هر تمدنی. در اندیشه امام، دو تصویر از تمدن ارائه گردیده که در یکی زیست غیرالهی و مادیات و در دیگری زیست الهی و معنویات غلبه دارد. از دیدگاه امام خمینی، اسلام با تمدن به مفهوم نخست، هیچ گونه پیوندی ندارد و مخالف آن است، اما مفهوم دوم که همان مفهوم حقیقی تمدن از دیدگاه ایشان است، در اسلام به صورت تام آن وجود دارد. با چنین نگرشی است که ایشان معتقد است اسلام در بالاترین مراتب تمدن قرار دارد. از نگاه امام، برخلاف برخی ادیان دیگر، به دلیل جامعیت و قلمرو حداکثری دین اسلام، ظرفیت تمدن سازی در آن، در بالاترین و گسترده ترین سطح آن وجود دارد. بزرگ ترین شاهد این مدعا نیز تحقق عینی و تجسم عملی تمدن اسلامی در گذشته است که اسلام توانست یکی از بزرگ ترین تمدن های بشری را به دنیا عرضه نماید؛ اگرچه این تمدن، در اثر عواملی دچار افول و انحطاط گردید که مهم ترین عامل آن، دوری از دین و

انحراف از مسیر حقیقی آن است. امروز نیز راه بازگشت به آن شکوه تمدنی، بازگشت به دین، همراه با قرائتی پویا از آن و سوق دادن آن به عرصه عمل و پیاده سازی آن در حیات اجتماعی مسلمانان است و تشکیل حکومت دینی یکی از گام های اساسی در این مسیر به شمار می رود. از دیدگاه امام، اسلام، دینی است که با سیاست پیوند تنگاتنگی دارد و تشکیل حکومت نیز یکی از ضرورت ها برای تحقق دین در حیات اجتماعی مسلمانان است. با چنین اعتقادی، حضرت امام نظریه حکومت اسلامی را مطرح و پس از انقلاب اسلامی بدان جامه عمل پوشاند. تحقق تمدن فراگیر اسلامی، آرمان امام خمینی است که با عبور از اختلافات قومی، سیاسی و فرهنگی و اتحاد حول محور دین و تشکیل امت دینی در گسترده ترین سطح آن محقق خواهد گردید. از دیدگاه امام، راه تمدن سازی آینده مسلمانان نیز نه از رهگذر تمدن غرب، بلکه از درون جوامع اسلامی می گذرد و بر بنیان دین و فرهنگ جوامع اسلامی شکل می گیرد.

کتابنامه

۱. ابن نبی، مالک (۱۹۹۲)، شروط النهضة، ترجمه: عمر کامل مسقاوی و عبدالصبور شاهین، دمشق: دارالفکر.
۲. امام خمینی، سیدروح الله (۱۳۶۸)، صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۳. _____ (۱۳۷۱)، لذت فلسفه، ترجمه: عباس زریاب خویی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴. _____ (۱۳۷۳)، ولایت فقیه، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. _____ (۱۳۷۷ الف)، شرح چهل حدیث، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. _____ (۱۳۷۷ ب)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. بابایی، حبیب الله (۱۳۹۳)، «پیوستگی در تمدن اسلامی»، نقد و نظر، ش ۷۴، ص ۵۸-۳۳.
۸. _____ (۱۳۹۵)، «چیستی تمدن در فلسفه؛ عناصر ماهوی تمدن در نظریه‌های برخی فیلسوفان معاصر»، نقد و نظر، ش ۸۴، ص ۱۰۵-۸۲.
۹. توین بی، آرنولد (۱۳۷۳)، «نقش دین؛ گفتگوی توین بی وایکه دا»، ترجمه: محمدجواد زاهدی، دوفصلنامه هفت آسمان، ش ۷، ص ۴۴-۲۱.
۱۰. جابر، حسن (۱۴۱۰ق)، «نظرة فی مسار المخططين الاسلامی و الغربی للحضارة و التاريخ»، مجلة المنطلق، ش ۶۲.
۱۱. خفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۹۸۲م)، الاسلام و الحضارة الانسانية، بیروت: دارالکتب البنانی.
۱۲. دورانت، ویلیام جمیز (۱۳۹۱)، تاریخ تمدن، ترجمه: حسن کامیاب و دیگران، تهران: بهنود.
۱۳. شبانه، محمد کمال (۱۴۲۹ق)، الاسلام، فکراً و حضارة، قاهره: دارالعالم العربی.
۱۴. العقاد، عباس محمود (۱۹۹۹)، الاسلام والحضارة الانسانية، قاهره: دارالنهضة للطباعة والنشر والتوزيع.
۱۵. عماره، محمد (۲۰۰۵)، هذا هو الاسلام؛ الدين و الحضارة و عوامل امتیاز الاسلام، قاهره: مكتبة الشروق الدولية.

۱۶. فوزی، یحیی و محمودرضا صنم‌زاده (۱۳۹۱) «تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش ۹، ص ۷۳-۸۶.
۱۷. محمدی، حسن (۱۳۸۷)، «خودباختگی و خودباوری از دیدگاه امام خمینی»، فصلنامه پژوهش‌های مدیریت راهبردی (بصیرت سابق)، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۳۴-۵۰.
۱۸. نادر، آنس (۲۰۱۱)، الفطرة الالهيه و اشكال الحضارة: دراسة نفسيه و فلسفيه في سلوك و حضارة الانسان، دمشق: دار كنعان.
۱۹. همتی گلیان، عبدالله (۱۳۹۳)، «بررسی دیدگاه‌های عمده مارشال هاجسن در مورد تاریخ و تمدن اسلامی»، نشریه معرفت، ش ۱۹۶.
۲۰. همتی، همایون (۱۳۹۰)، «رابطه دین و تمدن»، ویژه‌نامه نهمین هم‌اندیشی نمایندگان فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در خارج کشور، سال اول، شهریورماه.

فرهنگ و تمدن اسلام

فرهنگ و تمدن اسلام مجموعه باورها و ارزشهای اسلامی و نمود آن در پیشرفت علم و هنر و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی در بین ملل و مردمی است که اسلام را به عنوان دین خود پذیرفتند. فرهنگ اسلام توانست در طول چند قرن تمدنی عظیم و بی نظیر را در منطقه وسیعی از جهان به وجود آورد. مسلمانان از نیمه دوم قرن دوم هجری تا اواسط قرن هشتم (در حدود شش قرن) رهبری علمی جهان را در دست داشتند.

تعریف واژه‌های فرهنگ و تمدن

فرهنگ:

واژه فرهنگ که در زبان انگلیسی culture و در عربی ثقافه نامیده می‌شود از واژه‌های پر بحث است که تعاریف مختلفی برای آن بیان شده است. برخی از تعاریف بیان شده برای فرهنگ عبارتند از:

مایکل گیلسون فرهنگ را «مجموعه‌ای از قواعد ناشناخته و چیزهایی که به عنوان امور طبیعی گرفته می‌شوند و در واقع به مسائل غیرعلمی بستگی دارند» می‌داند. [۱]

رولف لتون مفهوم فرهنگ را مسائل بنیادی می‌داند که ویژگی روشنی به افراد یک جامعه می‌دهند و آن‌ها را به صورت یک گروه متمایز با زبان، آداب و رسوم و دین خاص درمی‌آورد. [۲]

در فرهنگ سخن فرهنگ چنین تعریف شده است: «فرهنگ: پدیده کلی پیچیده‌ای از گرداب، رسوم، اندیشه، هنر و شیوه زندگی که در طی تجربه تاریخی اقوام شکل می‌گیرد و قابل انتقال به نسل‌های بعدی است». [۳]

علی اکبر ولایتی در کتاب تاریخ و تمدن اسلامی: فرهنگ مجموعه‌ای از سنت‌ها، آداب و اخلاق فردی یا خانوادگی اقوامی است که پابندی ایشان به این امور باعث تمایز آن‌ها از دیگر اقوام و قبایل می‌شود. به عبارت دیگر، فرهنگ مجموعه باورهای فرد یا گروهی خاص است و چون باورها ذهنی‌اند پس فرهنگ جنبه عینی ندارد. [۴]

تمدن:

تمدن در زبان انگلیسی civilization و در عربی حصاره خوانده می‌شود و در لغت به معنای شهرنشینی و از ریشه مدینه و مدنیت گرفته شده و به معنی دیگر متخلق شدن به شهرنشینی یا خوی و خصلت شهرنشینی به خود گرفتن می‌دهد. [۵] و بدان معناست که بشر در سایه آن به تشکیل جوامعی پرداخته و شهرنشین شده است. «در زبان‌های بیگانه نیز کلمه تمدن civilization از کلمه civita که در مقابل وحشیگری قرار گرفته و از کلمه civilis که معنی شهرنشینی دارد گرفته شده است». [۶]

برای واژه تمدن نیز همانند فرهنگ معانی و تعاریف گوناگونی وجود دارد:

ویل دورانت: «تمدن را می‌توان به شکل کلی آن، عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند». [۷]

فرهنگ روز سخن: در تعریفی دیگر می‌توان تمدن را «مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی بشر در یک منطقه، کشور یا عصر معین یا حالات پیشرفته و سازمان یافته فکری و فرهنگی هر جامعه که نشان آن پیشرفت در علم و هنر و ظهور نهادهای اجتماعی و سیاسی است». [۸]

دهخدا: «تخلیق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت.»

علی اکبر ولایتی: تمدن حاصل تعالی فرهنگی و پذیرش نظم اجتماعی است. تمدن خروج از بادیه نشینی و گام نهادن در شاهراه نهادینه شدن امور اجتماعی یا به قول ابن خلدون عمران یافتن است. [۹]

ابن خلدون: ابن خلدون تمدن را حالت اجتماعی انسان می‌داند. از نظر ابن خلدون، جامعه‌ای که با ایجاد حاکمیت، نظم پذیر شده، مناصب و پایگاه‌های حکومتی تشکیل داده تا بر حفظ نظم نظارت نماید و از حالت زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهرنشینی روی آورده و موجب تعالی فضایل و ملکات نفسانی، چون علم و هنر شده، حائز «مدنیّت» است. [۱۰]

قرابت معنای فرهنگ و تمدن اسلامی:

به طور کلی تمدن با واژه فرهنگ قرابت دارد و گاهی این دو به جای هم بکار می‌روند یا هر کدام طوری استعمال می‌شود که معنای دیگری در آن مشاهده می‌شود. هنگامی که این دو در مقابل هم قرار می‌گیرند، باید فرق این دو را شناخت. تمدن بیشتر به ظواهر زندگی اجتماعی توجه دارد اما آنجا که پای معنا به میان می‌آید با فرهنگ ارتباط پیدا می‌کند.

چون در زندگی اجتماعی اغلب این دو با هم هستند، جداکردن حیثیت مادی از حیثیت معنوی آن مشکل است. پس وقتی می‌گوییم تمدن اسلامی یعنی آن ویژگی‌های زندگی اجتماعی که متأثر از اسلام است. البته وقتی می‌گویند تمدن اسلامی، گاهی منظور تمدن مسلمان‌هاست و نسبت دادن به اسلام فقط از آن روست که کسانی که این کارها را انجام داده‌اند، مسلمان هستند. مانند این که گاهی فلسفه اسلامی می‌گویند در مقابل فلسفه مسیحی، یعنی این فلسفه مسلمان‌هاست ولی گاهی منظور فلسفه‌ای است که متأثر از فکر اسلامی باشد یعنی اسلام آن را ابداع کرده یا پرورش داده و بکار گرفته باشد. این جا هم می‌گوییم تمدن اسلامی، گاهی منظور تمدن مسلمان‌هاست. در کتاب‌هایی که غربی‌ها درباره تمدن نوشته‌اند، منظورشان همان تمدن مسلمان‌هاست. اغلب هم اسلام و عرب را مساوی می‌دانند. [۱۱]

مقام معظم رهبری در رابطه با فرهنگ فرموده‌اند: منظور ما از فرهنگ، عقاید و اخلاق است. برخلاف ما که وقتی در محاوراتمان واژه فرهنگ را می‌گوییم، بیشتر آداب و رسوم و زبان فارسی و این حرف‌ها به ذهنمان می‌آید و وقتی ده درصد بودجه کشور را برای فرهنگ می‌گذارند متأسفانه صرف همین‌ها می‌شود. بنابراین فرهنگ باورها و ارزش‌هاست و مسائل دیگر جنبه فرعی و ثانوی دارد. شکل خانه‌سازی یا برخی آداب و رسوم، ماهیت فرهنگ را عوض نمی‌کند. فرهنگ جامعه هنگامی تغییر می‌کند که باورهایش درباره هستی و انسان و ارزش‌های حاکم بر زندگی تغییر کند. اصول دین و فروع دین هم بیشتر به باورها و ارزش‌ها مربوط است. باورها را بیشتر در اصول و ارزش‌ها را بیشتر در فروع دین مطرح می‌کنیم. پس حقیقتاً جایی که اسلام در زندگی اجتماعی مردم اثر می‌گذارد در بعد فرهنگی است و به وسیله فرهنگ با تمدن ارتباط پیدا

می‌کند. به همین خاطر مسائل فرهنگی و تمدن با هم آمیخته است، حتی یک پدیده از جهتی مربوط به تمدن و از جهتی مربوط به فرهنگ است. اگر شکل ظاهری و جهات محسوس آن را حساب کنیم، بعد تمدنی است و اگر جهات معنایی آن را در نظر بگیریم، آن بار معنایی که دربردارد و حکایت از باور یا ارزش خاصی می‌کند، آن با فرهنگ جامعه ارتباط دارد. [۱۲]

تمدن اسلامی و محدوده تاریخی و جغرافیایی آن

با پیدایش اسلام و انتشار سریع و گسترده آن در میان اقوام و ملل و جلب و جذب فرهنگ‌های گوناگون بشری بنای مستحکم و عظیمی از فرهنگ و تمدن انسان پایه‌گذاری شد که در ایجاد آن ملل و نژادهای مختلفی سهیم بودند. این ملل با ارزش‌ها و ملاک‌های نوین اسلامی موفق به ایجاد تمدنی شدند که بدان تمدن اسلامی گفته می‌شود. از این رو تمدن اسلامی تمدن یک ملت یا نژاد خاص نیست بلکه مقصود، تمدن ملت‌های اسلامی است که عرب‌ها، ایرانیان، ترک‌ها و دیگران را شامل می‌شود [۱۳] که به وسیله دین رسمی یعنی اسلام و زبان علمی و ادبی یعنی عربی با یکدیگر متحد شدند. [۱۴] این تمدن به درجه‌ای از عظمت و کمال و پهناوری است که آگاهی از همه جنبه‌های آن و احاطه بر همه انحای آن کاری بس دشوار است.

تمدن اسلامی در زمان امویان در شام وارد دوره پختگی شد و در عصر عباسیان به اوج خود رسید و مرکز این تمدن درخشان شهر بغداد در سال‌های (۱۲۵۸-۷۵۰ م) و به روزگار خلافت امویان در اندلس در سال‌های ۱۴۹۲-۷۵۵ م بود. [۱۵] مطالعه در اطلس تاریخ اسلامی و چگونگی انتشار اسلام در جهان نشان می‌دهد که اسلام در طول چند قرن بر بیشتر سرزمین‌های آباد آن روز جهان مسلط شد و قسمت اعظم آسیا، آفریقا و قسمتی از اروپا را تحت سلطه و اقتدار خود درآورد. [۱۶] در مرکز از عراق، ایران، افغانستان و در شرق تا چین و هند امتداد داشت. از جانب شمال شرقی تا سمرقند و بخارا و خوارزم تا کوه‌های یکی از فرغانه را شامل می‌شد. [۱۷] این مناطق با فرهنگ و دین مشترکی به هم وصل شده بودند و ساکنان آن خود را عضو تمدن واحد و وسیعی می‌دانستند که مرکز روحانی و مذهبی آن مکه و مرکز فرهنگی و سیاسی‌اش بغداد بود. [۱۸]

این تمدن بیش از همه تمدن‌ها به علم و دانش اهمیت داده و کهن‌ترین دانشگاه‌های جهان را پدید آورده است و با تلفیق علوم گوناگون و افزودن بر آن‌ها میراث عظیم و تکامل یافته‌ای را تحویل بشریت داد. با این اوصاف می‌توان گفت منظور از تمدن اسلامی مجموعه افکار، عقاید، علوم، هنرها و صنایع است که با الهام از آموزه‌های دینی توسط مسلمین پدید آمده است.

عوامل شکل‌گیری و گسترش تمدن اسلام

۱. روح اجتماعی احکام اسلام:

شکل‌گیری تمدن اسلامی ریشه در این دارد که اسلام تنها دینی است که بنیان خود را صریحاً بر اجتماع نهاده و در هیچ شأنی از شؤون خود از مسئله اجتماع غفلت ننموده، روح اجتماع را در تمام احکام بسیار خود جاری نموده است. این مسئله باعث شد خیلی زود جامعه اسلامی با پشتوانه باورها و احکام اسلامی شکل گیرد. در حالی که تا آن زمان به جز اجتماعات

قومی و وطنی تحت سلطه شاه و یا رئیس قبیله وجود نداشت و راهنمایی نیز برای این اجتماع جز عامل وراثت و اقلیم نبود. [۱۹]

سادگی، جامعیت، جاودانگی و فطری بودن آموزه‌های دینی؛ مقبولیت خاصی را در دل مسلمانان به وجود آورد که به خودی خود سرعت رشد و گسترش فرهنگ دینی اسلام را فزونی بخشید.

از دیگر سو، از عوامل مهم و تأثیر گذار بر نفوذ فرهنگ اسلام در دیگر جوامع، اعتقاد عملی مسلمانان (رهبران، حاکمان و پیروان) به آموزه‌های الهی دین بود و نمی‌توان آن را حاصل جنگ و قدرت قهری فتوحات اسلامی دانست؛ در واقع عامل انسانی هر حرکتی است که نقش اول را در پیشبرد آن حرکت ایفا می‌کند و شاید یکی از موثرترین عوامل نفوذ و گسترش اسلام در طی فتوحات اسلامی، حسن سلوک، ساده زیستی و نیک رفتاری مسلمانان با دیگران بود که بیش از هر چیز دیگری اثرگذار بوده است.

۲. تشویق بسیار اسلام به علم آموزی:

حجم عظیمی از آنچه در آیات و روایات درباره فضیلت علم، توصیه به تعلیم و تعلم، جایگاه عالمان در اسلام و اهمیت کتاب و کتابت آمده است، گواه بزرگی بر نقش اسلام در شکل گیری فرهنگ و تمدن عظیم بشری در قرون گذشته است.

قرآن مکرر مردم را به تفکر و تدبیر در احوال کائنات و به تأمل در اسرار آیات دعوت نموده است. [۲۰] [۲۱] چنانچه گفته شده کلمه علم و مشتقات آن ۷۸۲ بار در قرآن ذکر شده است. [۲۲] و قرآن حکمت را خیر کثیر دانسته است: وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا [۲۳] همچنین در حدیث نبوی آمده است: طلب العلم فريضة على كل مسلم؛ طلب علم بر هر مسلمانی واجب است. [۲۴]

از نظر قرآن وظیفه شخص پیامبر (ص) و مومنان این است که حقیقت دین را با استدلال برای مردم تشریح کنند. بدیهی است که اسلام آزادی در پذیرش دین و سفارش به تعقل در امورات آن را سر لوحه دستورات خود قرار داده و هیچ گاه دیدگاه‌های خود را بر مردم تحمیل نمی‌کند که مستشرقین نیز خردمندانه بودن آیین محمد (ص) را اصلی‌ترین عامل در گسترش زود هنگام آن دانسته‌اند.

۳. سهم اهل بیت (ع) در پیدایش و گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی

تاریخ اسلام که با دعوت پیامبر اکرم (ص) آغاز شد؛ نقطه آغازین تکون فرهنگ و تمدن اسلامی است. پیامبر اسلام (ص) برای جایگزینی فرهنگ جدید اسلامی به جای فرهنگ عرب جاهلی با مشکلات زیادی روبرو بود، از طرفی بروز مشکلات داخلی نیز نگذاشت تا پایه‌های این فرهنگ-آن چنان که شایسته بود- به صورت فراگیر مستحکم شده و به سرزمین‌های دیگر منتقل گردد؛ اما به لحاظ کمال دین و فرهنگ نویی که به جامعه انسانی عرضه می‌کرد، این دین توانست در طول زمان به نیازهای جوامع بشری پاسخ دهد و منبعی جامع برای احتیاجات مادی و معنوی آنان باشد. با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، نخستین گام در مدنیت اسلامی نیز برداشته شد و با گسترش اسلام و در طی فتوحات اسلامی در

سده‌های بعد، مرز این فرهنگ و تمدن، مرزهای حجاز را نیز درنوردید. از آنجا که در ادامه رسالت پیامبر (ص)، ولایت و امامت مطرح شد تا خط سیر سرچشمه‌های این فرهنگ و تمدن، در جامعه اسلامی و دیگر جوامع تسری یابد؛ ائمه اهل بیت (ع) به عنوان پیشگامان حرکت اسلامی و داعیه داران فرهنگ اصیل دینی، به دلیل درک عمیق و دقیق از ارکان فرهنگ اسلامی و با تفسیر صحیح آنها، علاوه بر تقویت پایه‌های فرهنگ اسلامی، آن را از تحریف و انحراف مصون داشته و با تعلیم علوم نزد خود و تربیت شاگردانی ممتاز در علوم و فنون زمان، بر غنای آن افزودند. در رأس این حرکت امامان معصوم (ع)، امام امیرالمؤمنین (ع)، قرار داشت؛ شخصیتی که نه تنها در طول دوران حیات خویش، بلکه در زمان حیات حضرت رسول (ص) نیز رتبه‌ای ممتاز داشت و در پایه گذاری علوم اسلامی نقش به سزایی ایفا نمود. فرزندان علی (ع) نیز به پیروی از ایشان، تداوم بخش این نهضت عظیم فرهنگ ساز بودند که این نقش را در زمان امام باقر و امام صادق (ع) و امام رضا (ع) برجسته‌تر از دوران دیگر ائمه می‌بینیم. در ادامه مسیر نیز پیروان ایشان بر این امر اهتمام گماشته و در راه بسط و ترویج فرهنگ و معارف اسلامی نقش به سزایی ایفا نمودند که در ادامه تلاش‌ها و مجاهدت‌های ائمه اهل بیت (ع) بوده است. وجود بی شمار علمای شیعه - به عنوان شاگردان و رهپویان مکتب اهل بیت (ع) - در علوم مختلف، نشانگر سهم برجسته و قابل توجه مکتب تشیع در پیدایش و بسط علوم و معارف اسلامی است. [۲۵]

نقش ائمه علیهم السلام در پیدایش و گسترش علوم اسلامی تا بدانجاست که ابن ابی الحدید از دانشمندان بزرگ اهل سنت، در مقدمه شرح نهج البلاغه امیرمؤمنان علیه السلام را منشأ شاخه‌های مختلف علوم اسلامی می‌داند. [۲۶]

۴. نهضت ترجمه و عدم تعصب درباره غیر مسلمانان:

جرجی زیدان یکی از علل توسعه تمدن اسلامی را نیکوکاری خلفا با دانشمندان نامسلمان دانسته و گفته است: یکی از عوامل مؤثر در سرعت پیشرفت تمدن اسلامی، و ترقی و تعالی علوم و ادبیات در نهضت عباسیان این بود که خلفا در راه ترجمه و نقل علوم، از بذل هر چیز گران و ارزان دریغ نداشتند و بدون توجه به ملیت و مذهب و نژاد، دانشمندان و مترجمان را احترام می‌گذاشتند و همه نوع با آنان مساعدت می‌کردند و از آن رو دانشمندان مسیحی، یهودی، زرتشتی، صابئی و سامری در بارگاه خلفا گرد می‌آمدند. [۲۷]

نهضت ترجمه: با استقبال اسلام از دیگر اندیشه‌ها و گشودن آغوش باز به روی علوم مختلف دیگر مناطق، جریان عظیمی در شکل‌گیری علوم در جهان اسلام شد که از آن با نام «نهضت ترجمه» یاد می‌کنند. اولین گام در این راه، ترجمه آثار تمدنهایی چون یونان، روم، ایران و هند بود که دارای بالاترین پیشرفتهای علمی و فرهنگی آن زمان بودند و در اندک زمانی با یادگیری زبانهای بیگانه به عنوان فنی نادر و پر ارزش؛ اشتیاق به ترجمه متون علمی و آگاهی از علوم مختلف بالا گرفت و با تأسیس «بیت الحکمه» ها، هر آنچه از علوم در دسترس بود گردآوری و ترجمه شد و در اختیار دانشمندان اسلامی قرار گرفت. البته این نهضت پس از دو قرن رو به افول نهاد؛ چرا که منابع غیر عربی، دیگر چیزی برای ارائه نداشتند و سطح رشته‌های علمی به سطحی بالاتر از سطح آثار ترجمه شده رسیده بود. بسیاری از مورخان بر این باورند، مسلمانان در طی این فرآیند، مهم‌ترین نقش را در انتقال علوم به غرب ایفا کردند؛ چرا که آنها با ترجمه علوم از یونانی به عربی، دانش بشری را به مدت چند قرن در خود نگه داشته و در نهایت پس از دوران رنسانس و پیدایش نهضت ترجمه علوم از عربی به لاتین، علوم و معارف نزد خود را به غرب باز پس دادند. در واقع مسلمانان میراث دارانی امین، برای فرهنگ و تمدن غرب بودند؛ کما این که بر غنای آن نیز افزودند.

در زمان هارون الرشید، خلیفه‌ی عباسی، به سفارش یحیی بن خالد برمکی، وزیر ایرانی، کتابخانه‌ی بزرگی به نام خزانه‌ی حکمت (گنجینه‌ی دانش) در بغداد ساخته شد و کتاب‌های گوناگون از جای جای جهان، به‌ویژه ایران و سوریه، گردآوری شد. مأمون عباسی، پسر هارون، کارهای پدر را پی گرفت و به سفارش ابوسهل فضل بن نوبخت اهوازی، بنیادی به نام بیت الحکمه (خانه‌ی دانش) به تقلید از گندی‌شاپور اهواز ساخت. او گروهی از مترجمان را به ریاست یوحنا بن ماسویه، دانشمند ایرانی مسیحی، در آن‌جا گرد آورد و همچنین گروهی را به هند، ایران و قسطنطنیه فرستاد تا کتاب‌های مفید را گردآوری کنند. به این ترتیب، ترجمه‌ی آثار علمی، فلسفی و ادبی از زبان‌های سُرّیانی، پهلوی، هندی و یونانی به زبان عربی، که از همان سده‌ی نخست هجری آغاز شده بود، شتاب گرفت.

ترجمه آثار علمی تمدن‌های پیشین به عربی باعث شد که برای نخستین بار بخش عمده‌ای از دستاوردهای علمی و فرهنگی بشر تا آن زمان، کنار هم قرار گیرد. مسلمانان به طبقه‌بندی این دستاوردها و بررسی آن‌ها پرداختند و به این ترتیب راه را برای پیشرفت‌های بعدی هموار کردند. به‌زودی تولید علمی نیز رشد پیدا کرد و ترجمه‌ی دانش دیگران جای خود را به تألیف و نوآوری داد. [۲۸]

در این مسیر مسلمانان چند کار انجام دادند از جمله آن که نقاط ضعف دیگر تمدن‌ها را کنار گذاشتند و نقاط قوت را برگرفتند. فرهنگ برخاسته از اسلام به سبب بروز و ظهور از یک سرزمین خشک و سوزان با مردمی بادیه نشین و بدوی، به خودی خود قدری از دیگر فرهنگها متمایز بود ولی در عین حال آمیزه‌ای شد متأثر از آنها؛ به گونه‌ای که عناصری را از فرهنگ و تمدن یونانی، هندی و ایرانی جذب و فرهنگی جدید و متکامل با سیمایی مخصوص ارائه نمود؛ تمدن و فرهنگی که زیر بنای آن بر ساخته از آموزه‌های اصیل دینی بود.

علم و دانش در تمدن اسلامی

تلاش‌های گوناگون علمی مسلمانان، از جمله عوامل بسیار مهمی بود که تمدن اسلامی را در مرتبه سرآمدی تمدنهای روزگار نشانده. جرج سارتن از نیمه دوم قرن دوم تا آخر قرن پنجم هجری را دوره رهبری بلامنازع مسلمانان می‌داند و برای هر ۵۰ سال از این دوره یک نفر را مشخص می‌کند و آن نیم قرن را به نام او می‌نامد. از نظر سارتن، برای ۲۵۰ سال بعد نیز افتخار داشتن مردان طراز اول علم - نظیر نصیرالدین طوسی، ابن رشد، ابن نفیس - همچنان نصیب مسلمانان است؛ ولی در این دوران مسیحیان نیز وارد میدان شده و افرادی نظیر راجریکن را پرورش داده‌اند.

آنچه زمینه‌ساز اصلی اقبال مسلمین به فراگیری علوم مختلف شد، توصیه اسلام به فراگیری علم در همه احوال است و ارزشی که برای اهل علم قائل شده است. [۲۹]

پیدایش علوم اسلامی و دانشهای مقدماتی آنها:

با ظهور اسلام دانشهایی نیز مرتبط با معارف اسلام طرح شد که از آنها به علوم اسلامی تعبیر می‌شود یعنی دانشهایی که موضوع و مسائل آن اصول یا فروع اسلام است و یا چیزهایی است که اصول و فروع اسلام به استناد آنها اثبات می‌شود، یعنی قرآن و سنت، مانند علم قرائت، علم تفسیر، علم حدیث، علم کلام نقلی، [۳۰] علم فقه، علم اخلاق نقلی [۳۱] به علاوه علوم که مقدمه آن علوم است مانند: ادبیات عرب از صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و بدیع و غیره، و مانند کلام عقلی، و اخلاق عقلی، و حکمت الهی، و منطق، و اصول فقه، و رجال و درایه.

رشد علوم عقلی توسط مسلمانان:

قرآن کریم به تفکر و تعقل بهای بسیاری داده است و به شدت به آن دعوت و تشویق نموده است. و در روایات نیز تفکر در جایگاه بالایی قرار گرفته است چنانچه یک ساعت فکر کردن را برتر از شصت سال عبادت کردن دانسته است. این محرک‌ها در کنار تربیت ویژه‌ای که ائمه علیهم اسلام شاگردان خود را در این خصوص می‌دادند موجب شد که علوم عقلی به زودی در بین مسلمانان رایج گردیده و به سرعت پیشرفتی شایان پیدا کند. از عوامل مهم دیگر در گسترش علوم عقلی، یکی ترجمه آثار عقلی یونانیان در عهد اموی و عباسی و دیگری بروز اختلافات اعتقادی در بین مسلمانان و پیرو آن تلاش عقلی هر گروه برای دفاع از اعتقادات خویش است.

روش‌های مسلمانان در علوم عقلی:

علامه شعرانی در خصوص روشهای مسلمانان در علوم عقلی می‌گویند: «مسلمین در عقلیات چهار طریقه کلی داشتند:

اول: طریقه متکلمین که منقسم به سه شعبه مهم می‌شود: معتزله و اشاعره و شیعه. و شعبه معتزله نیز فرق بسیار دارند و هر یک عقاید و فلسفه مخصوصی.

دوم و سوم: اشراقیین و عرفا که طریقه آنها را به اصطلاح Mysticime گویند و طریقه عرفا مخصوصاً اهمیت فوق العاده داشت.

چهارم: طریقه حکما که طرفدار استدلال عقلی بودند و اروپائی‌ها این طریقه را rationaliste گویند. و مسلمین هر کس که طرفدار استدلال عقلی باشد مشائی گویند؛ چون مشائیین این طریقه را داشتند اگرچه در تمام عقاید موافق با مشائیین نباشند». [۳۲]

فلسفه در اسلام:

در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله، از آنجا که مسلمانان اولیه تازه با تعلیم بلند اسلام آشنا شده بودند و از نظر علمی نیز مردمی کم مایه بودند با ذهنی ساده و غیرفنی به بحثهای علمی می‌پرداختند و خبری از تفکر فلسفی در بین آنان نبود، تنها امیرالمؤمنین علیه السلام است که بیانات جذاب وی در الهیات عمیق‌ترین تفکرات فلسفی را دارد و نظیر سخنان او در کلام هیچ یک از صحابه یافت نمی‌شود.

صحابه و علمای تابعین که به دنبال صحابه آمده‌اند و بالأخره عرب آن روز به تفکر آزاد فلسفی هیچگونه آشنایی نداشتند و در سخنان دانشمندان دو قرن اول هجری نمونه‌ای از کنجکاوی فلسفی دیده نمی‌شود تنها بیانات عمیق پیشوایان شیعه و بالخصوص امام اول و هشتم شیعه است که ذخایر بی‌کرانی از افکار فلسفی را داراست و آنان می‌باشند که گروهی از شاگردان خود را با این طرز تفکر آشنا ساختند.

عرب از طرز تفکر فلسفی دور بود تا نمونه‌ای از آن را در ترجمه برخی از کتب فلسفی یونان به عربی در اوایل قرن دوم هجری دید و پس از آن کتب بسیاری در اوایل قرن سوم هجری از یونانی و سریانی و غیر آن به عربی ترجمه شد و روش تفکر فلسفی در دسترس عموم قرار گرفت، اگر چه اکثریت فقها و متکلمین بدان روی خوشی نشان ندادند و با آن به مخالفت پرداختند. آنچنان که در دوره‌ای کتب فلسفی را به دریا می‌ریختند. رسائل اخوان الصفا که تراوش فکری یک عده مؤلفین گمنام است یادگاری است از آن دوران و گواهی است که چگونگی وضع ناهنجار آن وقت را نشان می‌دهد.

پس از این دوره در اوایل قرن چهارم هجری، فلسفه توسط «ابی نصر فارابی» احیا شد و در اوایل قرن پنجم در اثر مساعی فیلسوف معروف «بو علی سینا» فلسفه توسعه کامل یافت و در قرن ششم نیز فلسفه اشراق را «شیخ سهروردی» تنقیح نمود و به همین جرم نیز به اشاره سلطان صلاح الدین ایوبی کشته شد! و دیگر پس از آن داستان فلسفه از میان اکثریت برچیده شد و فیلسوفی نامی به وجود نیامد جز اینکه در قرن هفتم در اندلس - که در حاشیه ممالک اسلامی واقع بود - ابن رشد اندلسی به وجود آمد و در تنقیح فلسفه کوشید. [۳۳]

در پیشرفت تفکر و ترویج فلسفه شیعه جایگاه و نقشی خاص دارد - چنانکه در آغاز، برای پیدایش تفکر فلسفی عاملی مؤثر بوده است - با رفتن ابن رشد، فلسفه از میان اکثریت تسنن رفت، اما در میان شیعه همچنان مسیر رشد خود را ادامه داد. [۳۴]

کسی که به ویژه در این بخش باید مورد توجه بسیار قرار گیرد خواجه نصیرالدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۲ هـ ق) است که در شرایط بسیار سخت اجتماعی و سیاسی ایران، یعنی هم‌زمان با یورش مغولان ظهور کرد. طوسی به طور کلی در فلسفه پیرو ابن سینا است، اما عقاید خاص خود را نیز دارد. [۳۵]

پس از طوسی، در قرون بعد بواسطه غلبه مغول آثار تمدن اسلام ضعف یافت و علوم را کد ماند و کسی که بتوان او را بخصوص نام برد ظاهر نشد تا اینکه در عصر صفویه فیلسوفان بزرگی همچون میرداماد استرآبادی نویسنده کتاب القبسات، میرفندرسکی و شیخ بهائی ظهور کردند.

در اوایل سده یازدهم صدر المتألهین شیرازی ظاهر گردید و او طریقه خاصی در حکمت اظهار کرد و خلاصه تمام اقوال سابقین را جمع و آنها را با هم مقایسه کرده و طریق اشراق و مشاء و عرفان را با هم نزدیک نموده و بعضی اصول دیگر را تکمیل کرد و فعلاً در ایران فلسفه او رائج‌تر است و کتب وی مخصوصاً اسفار معروف است. [۳۶]

ریاضیات در بین مسلمانان:

مهم‌ترین نقش ریاضیدانان مسلمان در تکوین دانش ریاضی، در هم آمیختن مکتب‌های ریاضی شرق و غرب، یعنی ریاضیات یونان و هند است. ریاضیات اسلامی ریاضیات هندسی و از همه مهم‌تر، شیوه عددنویسی ده دهی را با دیگر مفاهیم ریاضی طرح شده در یونان در هم آمیخت و از آن صورت واحدی درآورد و به غرب ارائه داد.

به طور کلی دستاوردهای ریاضی‌دانان اسلامی را در شاخه‌های گوناگون دانش ریاضیات چنین می‌توان عنوان کرد: اصلاح دستگاه عددنویسی هندی با تکمیل حساب دستگاه اعشاری آن، از جمله ابداع کسرهای اعشاری؛ به وجود آوردن مفاهیم

جدید در تئوری اعداد؛ به وجود آوردن علم جبر؛ کشفیات مهم و جدید در دانش مثلثات و نیز علم کره‌ها و ابداع روشهای گوناگون برای یافتن پاسخ‌های عددی معادلات درجه دو و سه. [۳۷]

برخی از خدمات علمی مسلمانان به پیشرفت ریاضیات از این قرار است: [۳۸]

خوارزمی اولین کتاب را در باب جبر و مقابله تألیف کرد. نام وی به شکل *Algorism* در اروپا معادل فن محاسبه تلقی شد. چنانکه نام کتاب نیز به شکل *Algebra* عنوان علم جبر باقی ماند. جبر خوارزمی در قرون وسطی نزد اروپائیان فوق‌العاده اهمیت یافت و تا زمان ویت ("*F.viete*" متوفی ۱۶۰۳ میلادی) مبنای مطالعات ریاضی اروپائیان بود. [۳۹]

ابوالوفای بوزجانی (متوفی ۳۸۸ ق) در بسط علم مثلثات نیز - مثل جبر - کارهای ارزنده کرد. چنان که در استخراج جیب زاویه سی درجه طریقه‌ای یافت که نتیجه آن تا هشت رقم با مقدار واقعی $\sin 30^\circ$ مطابقت دارد. [۴۰]

خیام اول کسی است که به تحقیق منظم علمی در معادلات درجه اول، دوم و سوم پرداخته است.

در اروپا حل مساله جمع زوایا را به کوپرنیک منسوب می‌دارند در حالی که ابوالوفا بوزجانی سال‌ها پیش از او راه حل ساده‌تری برای آن ارائه داده است.

استعمال جبر در هندسه و بالعکس به وسیله مسلمین انجام یافت و این امر در بسط هندسه تحلیلی تأثیر بسزائی داشت.

نقش مسلمانان در دانش طب:

نگاهی گذرا به تاریخ تمدن اسلامی نشان می‌دهد علم طب همواره از جایگاه رفیعی در بین مسلمانان برخوردار بوده است چنانچه لفظ مقدس حکیم در تمدن اسلامی هم به طبیب و هم به فیلسوف اطلاق می‌گردیده است. [۴۱] بی‌شک از مهمترین علل توجه مسلمانان به دانش طب، توجه پیشوایان دین به این دانش ارزشمند است. در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام دانش طب همسنگ با علم دین و در کنار آن مورد توصیه قرار گرفته است. [۴۲] و پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام خود در کنار رسالت تعالی روح افراد، با توصیه‌های طبی آن‌ها را در نگه داشتن سلامت جسمشان نیز یاری می‌نمودند. شاهد این مدعا کتاب‌های روایی بر جای مانده در این موضوع با عنوان طب النبوی، طب الائمه، طب الصادق و طب الرضا است. [۴۳]

علم طب در دوره اسلامی با ترجمه کتاب‌های یونانی و هندی در این رشته توسط اساتید علمی و طبی جندی شاپور [۴۴] آغاز شد. [۴۵] اما مسلمانان به ترجمه اکتفا ننمودند و تحقیق و توسعه دانش طب را با جدیت دنبال نمودند. به نحوی که بیماری‌هایی که در بخشهای گوناگون الحاوی، نوشته رازی بررسی شده، بسیار بیشتر از آن چیزی است که در آثار جالینوس، بقراط و دیگر پزشکان یونانی آمده است. در همه دوران پزشکی غرب، هیچ کتابی که همچون «قانون» ابن سینا چنین جامع و مانع و دانشنامه گونه مبادی و موضوعات پزشک کی را دربر گرفته باشد، به وجود نیامده بود. بی دلیل نبود که قانون به سرعت و پس از ترجمه آن به لاتین، مورد توجه دانشمندان و پزشکان غرب قرار گرفت، و به عنوان کتاب درسی در دانشکده‌های پزشکی تدریس شد. [۴۶]

از کتابهای مسلمانان در پزشکی می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

العشر مقالات فی العین تألیف حنین بن اسحاق عبادی (م ۲۶۴ هـ): که در چشم پزشکی است. [۴۷]

المسائل فی الطب للمتعلّمین: این کتاب نیز از تالیفات حنین بن اسحاق عبادی است. این کتاب به طریق سؤال و جواب در فن نظری و فن عملی طب نوشته شده است. [۴۸]

فردوس الحکمه تألیف علی بن سهل بن ربن طبری (قرن سوم): این کتاب یک دوره کامل طب و درمان و بهداشت را در بردارد و چون از نخستین کتاب‌های طبی اسلامی است، نظرات قدما نیز در آن منعکس است. [۴۹]

الحوای الکبیر فی الطب تألیف زکریای رازی (م ۳۲۰): این کتاب دائرةالمعارف طبی است که در آن از کلیه شاخه‌های طب و اصول تدای و بهداشت و بیماری شناسی و داروشناسی و اخلاق پزشکی بحث شده است. [۵۰]

کامل الصناعه علی بن عباس اهوازی (م ۳۸۴ هـ): این کتاب نیز یک دائرةالمعارف طبی بزرگ است. [۵۱]

قانون ابن سینا (م ۴۲۸): قانون، ترکیبی علمی از تجارب بالینی بوعلی، آثار و تعلیم جالینوس، بقراط، ارسطو و نوشته پزشکان ایرانی و مسلمان پیش از خود چون رازی، ابن ربن طبری و ابوسهل مسیحی است. [۵۲]

ذخیره خوارزمشاهی از سید اسماعیل جرجانی (م ۵۳۱): این کتاب از مشروحترین کتب طبی پارسی است. [۵۳]

شکل گیری نهادهای علمی-فرهنگی در تمدن اسلامی

مسجد:

مسجد اولین مرکز علمی-آموزشی جهان اسلام بود که در آن همه گونه تعلیمات دینی و علمی و حتی امور مربوط به خواندن و نوشتن انجام می‌گرفت. تعلیم در مسجد از مسجدالنبی آغاز شد و تا آغاز قرن چهارم هجری غالباً مساجد در غیر اوقات نماز، حکم مدارس را داشت.

مسجدالنبی تا اواخر دوران بنی امیه از رونق بسیاری برخوردار بود و مسلمانان از بلاد دور و نزدیک بدانجا می‌آمدند و پاسخ سؤالات علمی و فقهی خود را دریافت می‌کردند.

در اوایل سده دوم هجری، خلافت از بنی‌امیه به بنی عباس رسید. در این زمان فرصتی مناسب برای شیعه فراهم شد و کوفه در شرایطی که مناسب برای تجمع و رفت و آمد شیعیان بود، مرکزیت یافت و از این پس مسجد کوفه مرکز علمی مسلمانان شد و امام صادق (ع) با توجه به فرصت سیاسی به‌وجودآمده و با دریافتن نیاز شدید جامعه و آمادگی زمینه اجتماعی، نهضت علمی و فرهنگی پدرش را پی گرفت و مسجد کوفه را به دانشگاهی بزرگ بدل نمود. بدین‌سان، ایشان در رشته‌های مختلف علوم عقلی و نقلی آن روز، شاگردان سترگی همچون هشام بن حکم، محمد بن مسلم، ابان بن تغلب، هشام بن سالم، مؤمن الطاق، مفضل بن عمر و جابر بن حیان را تربیت کرد که شمار آنها را بالغ بر چهارهزار نفر نوشته‌اند.

مساجد بزرگ و معروف دارای کتابخانه، در شهرهای مهم اسلامی بسیار بودند که یکی از آنها مسجد دمشق است. این مسجد که در زمان ولیدبن عبدالملک بنا شد یکی از کانون‌های مهم آموزش بود که حلقه‌های تدریس بسیاری در آن

تشکیل می‌شد و استادان آن از حقوقی بسنده برخوردار بودند. از دیگر مساجد مهم می‌توان به جامع بصره، جامع فسطاط، جامع کبیر قیروان، جامع زیتونه در تونس، جامع قرویین فارس و جامع الخصب اصفهان اشاره کرد. [۵۴]

از مهم‌ترین و اولین مراکز علمی و آموزشی در اسلام، مساجد و از صدر اسلام بیشتر امورات دینی و اجتماعی مسلمین در مساجد رسیدگی می‌شد و حلقه‌های درس ائمه (ع) و شاگردان ایشان نیز در مساجد برپا بود. حتی پس از ساخت و توسعه مدارس، مساجد جنبه تربیتی و آموزشی خود را حفظ نمودند. برخی مساجد مانند مسجد اموی دمشق و مسجد جامع الخطیب اصفهان، علاوه بر تشابه در نقشه معماری با مدارس، گاهی کلاسهای درس نیز در آنها تعبیه شده بود و شامل کتابخانه‌هایی نیز بودند.

بیت الحکمه و دارالعلم‌ها:

نخستین مرکز مهمی که به منظور آموزش و تعلیم تأسیس شد بیت الحکمه نام داشت که در بغداد ساخته شد. این مرکز، که به هزینه خزانه دولتی یا بیت المال اداره می‌شد، محل اجتماع دانشمندان و پژوهشگران و به ویژه مترجمان شایسته‌ای بود که کتابهای علمی و فلسفی یونانی را به عربی ترجمه می‌کردند. اساس بیت الحکمه را که نخستین کتابخانه مسلمانان در بغداد بود، هارون الرشید پایه ریزی کرد. پیش از آن منصور عباسی، که از زمان وی کار ترجمه آغاز شده بود، دستور داد کتابهایی از زبانهای دیگر به عربی ترجمه شود و همین کتابها پایه بیت‌الحکمه گردید. در زمان مأمون، بیت الحکمه توسعه یافت. او صد بار شتر کتاب به بغداد حمل کرد و ظاهراً این کتابها به دنبال قرار صلحی که بین وی و امپراتور روم، میشل دوم، بسته شد، به مسلمانان داده شد. مأمون همچنین ۳۰۰ هزار دینار صرف ترجمه کتاب کرد. علاوه بر بیت الحکمه، مراکز علمی متعدد دیگری نیز وجود داشت؛ یکی از این مراکز دارالعلمها بودند. این دارالعلمها کتابخانه‌های عمومی به حساب می‌آمدند. از جمله این مراکز، دارالعلم فاطمیون در مصر است. در این نهاد، که در ۳۹۵ ق و به دستور الحاکم بامرالله، خلیفه فاطمی مصر، در قاهره تأسیس شد، تقریباً یک میلیون جلد کتاب وجود داشت. دارالعلم موصل را نیز جعفر بن محمد حمدان موصلی بر پا ساخت. این مرکز نخستین مرکزی بود که در آن کتابهایی از همه رشته‌های علمی گردآوری شده بود. در طرابلس، از شهرهای لبنان کنونی نیز، در اواخر سده پنجم هجری، دارالعلمی با ۱/۶ میلیون جلد کتاب وجود داشت. [۵۵]

با شکل گیری جامعه اسلامی و تکامل نظام اجتماعی آن، به تدریج نهادها و مراکز آموزشی به وجود آمدند که نقش مهمی در شکل گیری و گسترش علوم و فنون مختلف داشت. نخستین این مراکز که به طور اختصاصی به مباحث علمی و مطالعاتی می‌پرداخت؛ «بیت الحکمه» بود که محل تجمع دانشمندان و به ویژه مترجمانی بود که کتابهای علمی و فلسفی را به عربی و سریانی ترجمه می‌نمودند؛ اولین آنها بیت الحکمه بغداد بود که بیشتر به فلسفه، علوم ریاضی و علوم طبیعی می‌پرداخت. از جمله مراکز دیگر دارالعلمها بودند که به نوعی کتابخانه‌های عمومی به حساب می‌آمدند و مجموعه‌ای از کتب گردآوری شده در علوم مختلف در آنها موجود بود؛ مانند دارالعلم فاطمیون در مصر و دارالعلم موصل. از دیگر مراکز علمی، نظامیه‌ها بودند که محل تعلیم و تربیت بوده و به نوعی حکم مدرسه و دانشگاه را -به عنوان یکی دیگر از پایگاه‌های تأسیس کتابخانه در کشورهای اسلامی- داشتند که از جمله مدارس مشهور می‌توان نظامیه بغداد و نیشابور را نام برد.

نظامیه‌ها:

در نیمه دوم سده پنجم هجری، خواجه نظام الملک با ساخت مدارس به نام نظامیه که اولین آنها را در ۴۵۹ ق در بغداد تأسیس نمود و بعداً در نیشابور و شهرهای دیگر قلمرو سلجوقیان مدارس مشابهی پدید آورد تأثیر چشمگیری در نهضت بزرگ علمی و فرهنگی جهان اسلام گذاشت. در نظامیه بغداد، که تأسیس شد، ابواسحاق شیرازی تدریس می‌کرد و پس از آن بزرگ‌ترین مقام تدریس در این مدرسه به امام محمد غزالی رسید. در نظامیه نیشابور، که به خاطر توجه خواجه نظام‌الملک و دیگر پادشاهان سلجوقی به شهر نیشابور در این شهر تأسیس شد، افراد مشهوری چون امام موفق نیشابوری، حکیم عمر خیام، حسن صباح، امام محمد غزالی و برادرش امام احمد و امام محمد نیشابوری تربیت شدند. نظامیه اصفهان و بلخ نیز استادان ناموری داشت. [۵۶]

رصدخانه‌ها:

رصدخانه‌ها به عنوان سازمان مشخص علمی - که در آن رصد ستارگان صورت می‌گرفته - مرکز مهم آموزش علم نجوم و علوم وابسته به آن بوده است. در سرزمین‌های اسلامی رصدخانه‌های متعدد بزرگی ساخته شد که نخستین آنها رصدخانه شماسیه است که در سال ۲۱۳ هجری در بغداد به‌دست مأمون بنا گردید. [۵۷]

بیمارستان‌ها:

بیمارستان نیز سازمان علمی مهمی به‌شمار می‌رفت؛ چراکه مرکز عمده تعلیمات پزشکی بالینی در آنجا صورت می‌گرفت. بسیاری از بیمارستان‌ها، کتابخانه و مدرسه‌ای برای تدریس جنبه‌های نظری علم طب داشتند که از آن میان می‌توان به بیمارستان‌های ری، فسطاط، الکبیر منصوری قاهره و نوری بغداد اشاره کرد. [۵۸]

سایر مراکز:

در مورد مراکز مهم آموزشی اسلامی، توجه به دو مرکز علمی دیگر حائز اهمیت است: یکی رشیدی که محل آموشد علما و دانشمندان بسیاری بود که به کار علمی مشغول بودند و دیگری شنب غازانی که در دوره ایلخانان تأسیس گردید و در آن دانسته‌های علمی فراوانی ردوبدل می‌شد. [۵۹]

بازرگانی در تمدن اسلامی

بازرگانی ممالک اسلامی در قرن چهارم از مظاهر ابهت اسلام بود و جهان اسلام ملکه تجارت دنیا محسوب می‌گردید و مقام نخست را داشت. کشتی‌ها و کاروانهای مسلمین همه دریاها و صحراها را درمی‌نوردید و اسکندریه و بغداد، دست کم در مورد کالاهای تجملی، دو مرکز تعیین نرخ بودند. [۶۰]

نظام اداری مسلمانان

نظام اداری دولت اسلام بطور کلی مانند نظامات اداری ایران و روم بود، زیرا مردم این نواحی نظامات سیاسی و اداری معینی داشتند که کارایی لازم را داشت و مسلمانان پس از فتوحات همان را پذیرفتند البته بمرور ایام قسمتهایی از آنرا باقتضای عقاید دین خویش و مصالح مردم محل تعدیل کردند. [۶۱]

با ورود اسلام به ایران، مسلمانان ناچار شدند برای اداره این قلمرو وسیع به نظام دیوانی پیشرفته و پر سابقه ساسانی روی بیاورند. برای این کار مجبور شدند از دبیران که طبقه‌ای ریشه‌دار در تاریخ ایران بودند، استفاده کنند. این امر نه تنها موجودیت این قشر فرهیخته و دانشمند ایرانی را تا قرن‌ها بعد تضمین کرد، بلکه در کنار آن بسیاری از مشخصه‌های نظام حکومتی ایران را در نظام حکومتی اسلام تثبیت کرد.

از طرفی به دلیل نیاز مبرمی که حکام اسلامی ایران به امکانات این طبقه داشتند و به دلیل تجربه دهقانان در گردآوری مالیات پیش از اسلام، حکام اسلامی این وظیفه را پس از ورود خود به ایران به دهقانان واگذار نمودند. دهقانان پیش از اسلام جزء آخرین رده بزرگان، یعنی آزادان بودند، اما با ورود اسلام به دلیل نیاز حاکمان جدید به آنها، وجهه و موقعیتی فوق العاده ممتازتر از گذشته به دست آوردند. از این رو پس از اسلام، در چند قرن نخست هجری دهقانان جزء معدود طبقاتی از اشراف ساسانی بودند که باقی ماندند و رتبه‌ای برجسته‌تر از دوره ساسانی به دست آوردند. طبقه دهقان در کنار دبیران، ایرانیانی بودند که به نفوذ، تکوین و تثبیت موارث ایران ساسانی در امپراتوری اسلام کمک کردند و در این امر نقشی اساسی داشتند. بنابراین می‌توان دبیران و دهقانان را به عنوان حافظان اصلی میراث فرهنگی ایران پس از اسلام به شمار آورد. اولین دیوانی که از ایرانیان به مسلمانان رسید، دیوان خراج بود که عمر این خراج را در قالب عطایا بین مسلمانان تقسیم کرد. البته دیوان جیش نیز به موازات دیوان خراج به وجود آمد. دوران خلافت معاویه را به نوعی می‌توان دوره گذر خلافت از دوره خلفای راشدین به دوره بنی‌امیه و دوره تکوین نظام دیوانی نام‌گذاری کرد. در این دوره، دو دیوان مهم یعنی دیوان خاتم و دیوان برید به نظام دیوانی اسلامی افزوده شد. اگرچه زیاد بن ابیه، استاندار وی نیز در پایه‌گذاری این دیوان‌ها و به خصوص دیوان خاتم نقش تأثیرگذاری داشت.

یادآوری این نکته نیز ضروری است که در غرب قلمرو اسلامی (شام)، امویان بر میراث عظیم رومی‌ها دست یافتند و به دلیل قرار داشتن پایتخت‌شان در قلمرو پیشین امپراتوری روم، دستگاه‌های دیوانی اموی بیشتر رنگ و بوی رومی داشت. بنابراین، نوعی تقسیم‌بندی اجتناب‌ناپذیر به وجود آمده بود؛ یعنی متصرفات شرقی تحت تأثیر نظام دیوانی ساسانی، و متصرفات غربی تحت تأثیر نظام دیوانی روم تا اینکه در زمان خلافت عبدالملک بن مروان نظام دیوانی ایرانی و رومی به عربی برگردانده شد. هم زمان با تغییر دیوان، سکه و طراز نیز از شکل‌های ایرانی و رومی جدا شد و شکل عربی و اسلامی به خود گرفت. [۶۲]

پانویس

مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۱۹۰.

همان منبع، همان ص.

فرهنگ روز سخن به سرپرستی حسن انوری، تهران، سخن، ۱۳۸۳، ص ۸۶۹.

تاریخ و تمدن اسلامی، علی‌اکبر ولایتی، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۹.

نقش فرهنگ و تمدن در بیداری غرب، ص ۴۵ و نیز ر.ک: علی شریعتی، همان منبع، ج ۱، ص ۴-۵.

نقش پیامبران در تمدن انسان، فخرالدین حجازی، بی‌جا: بعثت، بی‌تا، ج دوم. صص ۲۰-۱۹.

تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۵.

فرهنگ روز سخن، همان منبع، ص ۳۳۷

پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی، ج ۱، ص ۲۲

پیامبر اعظم (ص) بنیانگذار تمدن اسلامی، اکبر عروقی موفق؛ معرفت، بهمن ۱۳۸۵، شماره ۱۱۰

نشریه هفته‌نامه پرتو، سال نهم، شماره ۴۰۸.

نشریه هفته‌نامه پرتو، سال نهم، شماره ۴۰۸.

مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۱۹۱.

بررسی مختصر فرهنگ و تمدن اسلامی، و.و بار تولد، علی اکبر دیانت، تبریز: ابن سینا، ج اول، ۱۳۳۷، ص ۷.

نقش پیامبران در تمدن انسان، ص ۱۴۰.

علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، زین العابدین قربانی، بی‌جا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج پنجم ۱۳۷۴، ص ۱۸.

علل پیشرفت اسلام و انحطاط مسلمین، ص ۱۷.

همان منبع، ص ۱۶.

برای تفصیل مراجعه شود به تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۹۴ تا ۱۰۸

عبدالحسین زرین کوب، کارنامه‌ی اسلام، ج ۱۱، مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۵ هـ ش، ص ۲۶.

اعجاز عددی قرآن، سایت تبیان

بقره/۲۶۹

البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۹

محمد احمدی، نقش اهل بیت (ع) و شیعیان در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن اسلامی، نشریه الکترونیکی هفت اقلیم [۱]

برای تفصیل رجوع شود به مقدمه شرح ابن ابی الحدید

جرجی زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه‌ی علی جواهرکلام، ج ۷، مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۲ هـ ش، ص ۵۸۲. نقل از محرمی، غلامحسین؛ (۱۳۹۰)، نقش امامان شیعه علیهم السلام در شکل‌گیری و توسعه‌ی تمدن اسلامی، قم: انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول

حسن سالاری، تمدن اسلامی، پایگاه جزیره دانش [۲]

مهدی گلشنی، عوامل مؤثر در شکوفایی علم در تمدن درخشان اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بازیابی: ۲۰ تیر ۱۳۹۴

کلام دو قسم است: عقلی و نقلی.

اخلاق نیز مانند کلام دو گونه است: نقلی و عقلی

حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، ج ۵، کلمه ۴۸۲ (رساله‌ای از علامه شعرانی)

شیعه در اسلام، علامه طباطبائی ره

شیعه در اسلام، علامه طباطبائی ره

ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۵۲

حسن زاده آملی، حسن، هزار و یک کلمه، ج ۵، کلمه ۴۸۲ (رساله‌ای از علامه شعرانی).

علی اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۳۵ تا ۳۷.

کارنامه اسلام، عبدالحسین زرین کوب

مصاحب، خیام به عنوان عالم جبر / ۱۰۳.

خیام به عنوان عالم جبر / ۱۰۴.

روایت تفکر، فرهنگ و تمدن از آغاز تاکنون، جلد دوم، سازمان ملی جوانان، معاونت مطالعات و تحقیقات، ص ۱۴۰.

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: الْعِلْمُ عِلْمَانِ عِلْمُ الْأَذْيَانِ وَ عِلْمُ الْأَبْدَانِ (بحارالانوار، ج ۱، ابواب العلم، باب ۶: العلوم آلتی أمر الناس بتحصيلها و ينفعهم، حدیث ۵۲).

بنگريد: نگارش احاديث طبي، غلامرضا نورمحمدی، مجله پژوهش و حوزه، شماره ۱۷ و ۱۸.

پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی، علی اکبر ولایتی، ص ۱۸۸.

دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۴، ذیل «ابن سینا».

طب و طبیب و تشریح، حسن حسن زاده آملی، ص ۶۲.

طب و طبیب و تشریح، ص ۶۲.

ابن ربن، دایره المعارف بزرگ اسلامی، رضا انزابی نژاد، ج ۳، تهران، ۱۳۷۴ ش.

آشنایی با منابع مهم طب سنتی، پایگاه مرکز فرهنگ، آداب و میراث پزشکی.

مقدمه کامل الصناعه.

قانون فی الطب/ ابوعلی سینا، فرشید امینی، علوم و فنون، تیر ماه ۱۳۸۸.

تاریخ طب در ایران قبل و بعد از اسلام، محمود نجم‌آبادی، نسخه الکترونیک، کمیته رایانه‌ای کردن طب و بهداشت، ص ۷۹۶.

اسلامی فرد، زهرا، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام، ص ۳۹ تا ۴۱

ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۳۱

ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۳۲

سید حسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ص ۶۸ و ۶۹.

تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام (اسلامی فرد، زهرا)، ص: ۴۵

ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۳۳

بینش، عبدالحسین، آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی، اداره عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، تهران، ۱۳۸۷، ص ۹۵

پاینده، ابو القاسم، تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۴۵۸

حاتمی منش، محمدعلی، نظام دیوانی اسلامی در سده نخست هجری، تاریخ در آینه پژوهش ۱۳۸۷، شماره ۲۰، در دسترس در پرتال جامع علوم اسلامی، بازیابی: ۲۰ تیر ۱۳۹۴

منابع

جستاری در فرهنگ و تمدن اسلامی، علی جدید بناب، بشری، شماره ۵۵، ۱۳۸۶، ص ۳۸ تا ۴۳.

پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، علی اکبر ولایتی.

پیامبر اعظم (ص) بنیانگذار تمدن اسلامی، اکبر عروقی موفق؛ معرفت، بهمن ۱۳۸۵، شماره ۱۱۰ در دسترس در پایگاه رسول نور، بازیابی: ۳ تیر ۱۳۹۴.

نقش اهل بیت (ع) و شیعیان در شکل گیری فرهنگ و تمدن اسلامی، محمد احمدی، نشریه الکترونیکی هفت اقلیم.

نقش امامان شیعه علیهم السلام در شکل گیری و توسعه تمدن اسلامی، غلامحسن محرمی، قم: انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.

البرهان فی تفسیر القرآن، هاشم بن سلیمان بحرانی، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۶ ق.

المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

تمدن اسلامی، حسن سالاری، پایگاه جزیره دانش.

تاریخ فرهنگ و تمدن اسلام، زهرا اسلامی فرد، دفتر نشر معارف، قم، ۱۳۸۹، چاپ اول.

فرهنگ و تمدن اسلامی، علی اکبر ولایتی.

آشنایی با تاریخ تمدن اسلامی، عبدالحسین بینش، اداره عقیدتی سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه، تهران، ۱۳۸۷.

تاریخ سیاسی اسلام، ابوالقاسم پاینده، نشر جاویدان، تهران، ۱۳۷۶، چاپ نهم.

عوامل مؤثر در شکوفایی علم در تمدن درخشان اسلامی، مهدی گلشنی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

نظام دیوانی اسلامی در سده نخست هجری، محمدعلی حاتمی منش، تاریخ در آینه پژوهش، ۱۳۸۷، شماره ۲۰.



نقش پیمان‌های پیامبر اعظم (ص) در شکل‌گیری تمدن اسلامی

حسین عبدالمحمیدی^۱/ محمدرضا ضیایی^۲

(۱۰۳-۸۶)

چکیده

پیامبر اعظم (ص) در طول دوران رسالت خویش، با دوراندیشی، پیمان‌های متعددی با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز امضا کردند. این پیمان‌ها که با اهل کتاب، مشرکان و مسلمانان بسته شد، نقش مهمی در تحولات سیاسی و اجتماعی صدر اسلام از جمله زمینه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و مسلمانان به مدینه، تشکیل حکومت اسلامی و شکل‌گیری تمدن اسلامی نقش اساسی داشته‌اند. این مقاله با گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی پیمان‌های پیامبر (ص) را با رویکرد تمدن‌سازی مورد بررسی قرار داده است. حاصل پژوهش بیانگر این است که مؤلفه‌های تمدن اسلامی، مانند ایجاد امنیت پایدار، ترویج تعلیم و تربیت، ایجاد سازمان اداری و تشکیلات سیاسی، انسجام اجتماعی، ایثار و فداکاری، رواداری و تساهل و پذیرش تنوع دیدگاه‌ها و هم‌افزایی و همگرایی در پیمان‌های پیامبر وجود دارد. پاسداشت حقوق بشر در پیمان حلف الفضول، دعوت به توحید در پیمان عقبه اولی، زمینه‌سازی برای نظم اجتماعی و کار تشکیلاتی در پیمان عقبه دوم، ایجاد انسجام اجتماعی، تعیین قلمرو جغرافیایی، حاکمیت و ولایت سیاسی و امنیت پایدار در پیمان عمومی مدینه، برادری و اخوت در پیمان مؤاخات، تثبیت حاکمیت سیاسی در پیمان صلح حدیبیه تحقق یافته است.

واژه‌های کلیدی: پیامبر اعظم (ص)، عهد و پیمان، منشور مدینه، پیمان عقبه، مؤاخات، صلح حدیبیه و تمدن اسلامی.

۱. دانشیار گروه تاریخ اهل بیت علیهم السلام، مجتمع آموزش عالی تاریخ، سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه (ص)، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
hoseinmohammadi31@yahoo.com

۲. دکتری تاریخ اسلام، پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی جامعه المصطفی العالمیه (ص).
rezaziae19@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۵ نوع مقاله: پژوهشی

مقدمه

پیمان‌نامه‌های پیامبر اعظم (ص) با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز بخش مهمی از تحولات تاریخ صدر اسلام از جمله زمینه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و مسلمانان به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی در عصر نبوی را بوجود آورده است. مطالعه دقیق در خصوص این پیمان‌نامه‌ها و جایگاه تمدنی آنان، ضرورت این مسئله را نشان می‌دهد. از این رو، پژوهش پیش رو با روش تحلیلی توصیفی، پیمان-نامه‌های پیامبر اعظم (ص) با قبیله‌ها و گروه‌های گوناگون را مورد بررسی قرار داده تا ضمن شناسایی این پیمان‌نامه‌ها، نقش آن، در زمینه سازی و شکل‌گیری تمدن اسلامی روشن گردد.

در باره پیشینه تحقیق یاد آور می‌شویم که با توجه به جستجویی که در این باره صورت گرفت کتاب یا مقاله‌ای که پیمان‌های حضرت رسول (ص) را با این رویکرد بررسی کرده باشد یافت نشد. هرچند در باره صلح پیامبر (ص) که پیمان‌نامه‌های آن حضرت را نیز دربر می‌گیرد، تحقیقاتی صورت گرفته است؛ مانند «بررسی تاریخی صلح‌های پیامبر (ص)» نگارش حامد متظری مقدم. تمرکز کتاب مذکور، بر صلح حدیبیه است، اما صلح‌های قبل و بعد از آن را نیز به بررسی گرفته است. در این کتاب اولاً به صلح‌های پیامبر (ص) غیر از صلح حدیبیه به صورت خلاصه اشاره و صرفاً گزارش شده است؛ ثانیاً با رویکرد تمدنی به تحلیل گرفته نشده است. چنانکه مقاله‌ی از همین نویسنده با عنوان «صلح و آشتی در عصر پیامبر اکرم (ص)» در مجله معرفت چاپ شده است که صرفاً به صلح‌های پیامبر اشاره دارد و از تحلیل تمدنی خالی است. همچنین مقاله دیگری از همین نویسنده با عنوان «صلح و جنگ در سیره پیامبر (ص)» منتشر شده و گزارشی از صلح‌های پیامبر (ص) ارائه داده، اما به مباحث تمدنی این صلح‌ها پرداخته است. در باره پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) نیز کتاب و مقاله نگاشته شده است که با رویکرد تمدنی نیست. از باب نمونه کتاب «نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام» ترجمه کتاب «مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوی»، نگارش محمد حمیدالله که شامل نامه‌ها، پیمان نامه‌ها، بیعت نامه‌ها و امان نامه‌های پیامبر اعظم (ص) پیش و پس از هجرت می‌شود، هرچند به پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) پرداخته، اما نقش آن را در ایجاد و شکل‌گیری تمدن اسلامی بررسی نکرده است. چنانکه مقالاتی مانند؛ «پیمان‌های حضرت محمد (ص)» و «پیمان نامه مدینه، نمونه‌ای تاریخی در زمینه حل اختلاف»، هیچکدام از این مقالات پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) را از جهت تمدنی بررسی نکرده است. اما مقاله حاضر با در نظر داشت متن پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) با

گروه‌های سیاسی اجتماعی، نقش آنان را در ایجاد و شکل‌گیری تمدن اسلامی بررسی و تحلیل کرده است.

مفهوم‌شناسی

در بیشتر معانی لغوی کلمه تمدن، معنای شهرنشینی نهفته است و بین این دو کلمه ارتباط مفهومی برقرار است. بر این اساس، می‌توان گفت: خاستگاه شکل‌گیری اکثر تمدن‌ها شهر باشد، اما باید توجه داشت که تمدن صرفاً شهر نیست، بلکه این انسان متمدن است که وارد شهرنشینی شده است. از این رو برخی از محققان معتقدند رابطه بین تمدن و شهر رابطه جزء و کل است، نه ظرف و مظهر (کاشفی، ۱۳۸۹: ۳۴). چنانکه برخی محققان معتقدند واژه «Civilization» از مدینه به معنای شهر ریشه می‌گیرد، ولی شهر در اصل معلول تمدن بوده است نه علت آن؛ یعنی در واقع شهر جزء تمدن است (برنال، ۱۳۵۴: ۸۶).

از منظر ابن‌خلدون اگر جامعه‌ای ایجاد حاکمیت نماید، نظم را در جامعه به وجود بیاورد و نظم‌پذیر شود، دارای تشکیلات، مناصب و پایگاه‌های حکومتی گردد و تلاش کند بر حفظ نظم و پایداری آن نظارت نماید و از زندگی فردی به سوی زندگی شهری و شهرنشینی در حرکت باشد و باعث رشد فضایل و ملکات نفسانی، چون علم و هنر گردد، حائز «مدنیت» است و می‌توان به آن جامعه، جامعه‌ی متمدن اطلاق کرد. (ابن‌خلدون، ۱۳۸۸، ج ۱: ۷۷-۷۵) بنابراین، اگر در جامعه‌ی حکومت و تشکیلات وجود داشته باشد که نظم را در جامعه به وجود آورده سبب رشد فضایل انسانی و ملکات نفسانی گردد و علم و هنر را شکوفا نماید، آن جامعه‌ی دارای تمدن است. در برخی پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص) به این شاخصه‌ها تصریح شده است.

چنانکه در باره تمدن اسلامی گفته شده است: تمدن اسلامی با اساس نگرش توحیدی، تمدنی است ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال معنوی و مادی سوق می‌دهد. (جان احمدی، ۱۳۹۲: ۵۲)

بنابراین، مراد از تمدن اسلامی، تمدنی است که بر اساس قوانین اسلام ساخته شده است. توضیح مطلب اینکه اسلام به عنوان مجموعه مقررات آسمانی راه رستگاری دنیا و آخرت را به بشر نشان داده و چگونگی درست زیستن و سعادت‌مندانه زندگی کردن را به او آموخته است. اسلام در عصر نبوی امتحان خودش را در رشد و تعالی جامعه بشری و ایجاد بسترهای مناسب برای همگرایی و انسجام اجتماعی،

ایثار و فداکاری، نظم اجتماعی، رواداری و تساهل و پذیرش تنوع دیدگاه‌ها داده است. و در مدت کوتاهی جامعه بدوی حجاز را از انحطاطات نجات داده است. (ر.ک: عبدالمحمّدی، ۱۳۸۹: ۴۴۵-۴۰؛ ضیایی، ۱۴۰۱: ۷۵-۶۲)

مؤلفه‌های تمدن ساز در پیمان‌های پیامبر (ص)

پیامبر اعظم (ص) در طول دوران رسالت خویش، با درایت و دوراندیشی پیمان‌نامه‌های گوناگونی با گروه‌های مختلف منعقد کردند که فصل مهمی از تاریخ صدر اسلام را به خود اختصاص داده است. و با این پیمان‌نامه‌ها زمینه‌های پیدایش و شکل‌گیری تمدن را فراهم آورده است.

پاسداشت حقوق بشر در پیمان حلف الفضول

نخستین پیمانی که پیامبر اعظم (ص) در آن شرکت نمود، پیمان جوانمردان یا حلف الفضول است. این پیمان در زمان جوانی پیامبر و در حدود پانزده سال قبل از بعثت منعقد گردید. (ابن سعد، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱۰۳) این پیمان‌نامه که بر اساس دفاع از حق مظلوم، جلوگیری از ظلم و ستم به هر مظلومی تدوین شده بود، رسول خدا در آن شرکت کرد (ابن بکار، ۱۴۱۹ ق، ۲: ۶۴۹). چنانکه خودشان فرمودند: «در خانه عَبْدِ اللَّهِ بن جُدعان شاهد پیمانی بودم که اگر اکنون نیز مرا برای انجام مفاد آن بخوانند اجابت می‌کنم و به آن وفادار خواهم بود». (مُصْعَب، ۱۹۹۹ م: ۲۹۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۷: ۱۸۵) این پیمان در زمانی بسته شد که عصبیت جاهلی سراسر سرزمین حجاز را فرا گرفته بود. و هر کس خود را موظف می‌دید از قبیله و قوم خود دفاع کند. و فرهنگ جاهلی بر آن جامعه حکم فرما بود. چنانکه در آیات قرآن کریم به آن اشاره شده است (ر.ک: انعام: ۱۰۰؛ صافات: ۱۵۸؛ سبأ: ۴۱؛ مائده: ۹۰)

پیمان حلف الفضول از آن جهت که موضوع آن انسان بماهو انسان بود و هیچ یک از امتیازات دینی، قومی، نژادی و زبانی در آن دخالت نداشت و تأمین‌کننده حقوق بشر به حساب می‌آمد اهمیت بسزایی در ایجاد جامعه سالم داشت. در این پیمان‌نامه، همه‌ی افراد بشر بدون کمترین تفاوتی مورد حمایت قرار گرفته بود.^۱

۱. «فتعاقدوا و تعاهدوا علی أن لا یجدوا بمکة مظلوما من أهلها و غیرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه». السیرة النبویة (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۱۳۳-۱۳۴.

دعوت به توحید و ترویج دانش در پیمان عقبه اول

یکی از مؤلفه‌های مهم تمدن اسلامی اعتقاد خردمندانه به مبدأ و معاد است. زیرا اعتقاد به آفریدگار حکیم و عادل و باور به روز رستاخیز و مسئولیت انسان در برابر رفتار و گفتار خود پایه و اساس همه تحولات فردی و اجتماعی است. و این مهم در پیمان‌نامه عقبه اولی مورد توجه رسول خدا قرار گرفت. بلکه مراد از باور به خداوند منان، باور به حاکمیت اراده خداوند در تمام عرصه‌های زندگی و دوری از شرک به خدا است که از آن به توحید افعالی تعبیر می‌شود. در این پیمان‌نامه آمده است: «بایعنا رسول الله صلی الله علیه و سلم لیلة العقبة الأولى علی أن لا نشرك بالله شیئا»، (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۴) بنابر این، خدامحوری با این ویژگی یکی از زیرساخت‌های تمدن اسلامی است.

نقش علم و دانش در زمینه سازی جامعه سالم و در پیدایی و پویایی تمدن بسیار برجسته است. از این رو، تعلیم و تعلم مخصوصاً یادگیری قرآن کریم بعد از بعثت پیامبر اعظم (ص) مورد توجه مسلمانان قرار گرفت. در حدیثی از پیامبر اعظم (ص) نقل شده است: «خَيْرُكُمْ، أَوْ أَفْضَلُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» (ترمذی، ۱۳۹۵ ق، ج ۵: ۱۷۴)؛ بهترین شما کسی است که قرآن را یاد بگیرد و آن را یاد بدهد. پیامبر اعظم (ص) با نمایندگان اوس و خزرج پیمانی منعقد کرد که یکی از مفاد آن فرستادن مبلغ و معلم قرآن به شهر یثرب بود. مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرِ جوان فرهیخته از طرف پیامبر به مدینه رفت تا به مسلمانان مدینه قرآن کریم را تا آنجایی که نازل شده بود آموزش دهد. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۶؛ عسقلانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۰۸؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۵۸-۲۵۹) افزون بر آموزش قرآن کریم، یکی دیگر از مفاد پیمان‌نامه عقبه اول، آموزش احکام دینی بود. (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۴۳۶؛ زرکلی، ۱۹۸۹ م، ج ۶: ۲۱۸) بنابر این، پیمان‌نامه عقبه اول که تعلیم و فراگیری قرآن کریم و احکام دینی را در پی داشت، در زمینه سازی تمدن نقش آفرین بود.

زمینه سازی برای برقراری نظم اجتماعی و کار تشکیلاتی در پیمان عقبه دوم

سازمان و تشکیلات، اساس تمدن را تشکیل می‌دهد. برخی تمدن را به تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراك همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه‌ی ابعاد تعریف کرده است. (جعفری، ۱۳۵۹، ج ۵: ۱۶۱) زمینه این مهم در پیمان‌نامه عقبه دوم یک سال بعد از عقبه اول یعنی در سال سیزدهم بعثت بوجود آمد. در این پیمان هفتاد و سه نفر (۷۱ نفر مرد و ۲ نفر زن) با پیامبر بیعت نمودند و حضرت دوازده نماینده از آنان تعیین فرمود.

(مقریزی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۵۲؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۸-۲۹۷؛ دیار بکری، بی‌تا، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۸) این پیمان برکاتی داشت که مرور می‌کنیم که مهم‌ترین آنها ایجاد نهاد نقابت بود.

انتخاب نقبای دوازده‌گانه توسط پیامبر اعظم (ص) و فرستادن آنان به مدینه، نخستین کار تشکیلاتی پیامبر اعظم (ص) به حساب می‌آید که اساس تمدن اسلامی را بنیان گذاشت. «نقیب» به کسی اطلاق می‌شود که گروه معینی را سرپرستی کند. (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵: ۱۷۹؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۹: ۱۵۹) به زبان فارسی نیز به همین معنا به کار رفته است (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸: ۷۹۳۵).^۱ پس از انجام بیعت در عقبه دوم و انعقاد پیمان‌نامه میان پیامبر (ص) و نمایندگان مردم مدینه، پیامبر (ص) دوازده نفر از آن‌ها را به عنوان نقیب که متکفل امور اداری و سیاسی مسلمانان مدینه کردند، انتخاب نمود. نه تن از این نقباء از قبیله خزرج و سه نفر از اوس بودند. (بلاذری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۴۰) بنابراین، نقباء به عنوان یک سازمان و تشکیلات سیاسی - اجتماعی که اداره امور بخش‌های مختلف مدینه و قبایل را به عهده داشتند. این تشکیلات یکی از مفاد و بندهای پیمان‌نامه عقبه دوم بود که پیامبر اعظم (ص) با نمایندگان دو گروه اوس و خزرج منعقد کرد. بنابراین می‌توان گفت پیمان عقبه دوم نقش مهمی در زمینه سازی پیدایش تمدن اسلامی داشته است.

نقباء به عنوان مسئول از جانب رسول خدا (ص) وظیفه و مسئولیت اداری، سیاسی، فرهنگی، تبلیغ و نشر معارف اسلام را در مدینه به عهده داشتند و زمینه را برای حضور و هجرت پیامبر اعظم (ص) برای ایجاد یک حکومت و تشکیلات اداری گسترده، به مدینه فراهم می‌کردند (ابن هشام بی‌تا، ج ۱: ۴۴۶-۴۴۳؛ سعیدی، ۱۳۸۲: ۱۷۸؛ صالحی، ۱۳۸۱: ۸۳). این نشان می‌دهد که نقباء به عنوان یک تشکیلات و سازمان هدفمند، از طرف پیامبر اعظم (ص) انتخاب و به یثرب فرستاده شده است.

این نقیبان، شهر یثرب (مدینه) را به چندین بخش یا ناحیه تقسیم کردند و هر کدام مسئولیت یک بخش را به عهده گرفتند که نشان از کار تشکیلاتی و سازمانی این گروه است. کار تشکیلاتی نیز از معیارها و شاخصه‌های تمدن شمرده می‌شود. بر اساس گزاره‌های تاریخی نخستین گروه سیاسی - فرهنگی نظام‌مند که در آستانه‌ی مهاجرت پیامبر اعظم (ص) و به دستور آن حضرت، بعد از پیمان عقبه دوم به مدینه فرستاده شد، همین گروه دوازده نفری بودند که از جانب رسول خدا مسئولیت داده شد، اداره و هدایت

۱. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، ليكونوا على قومهم بما فيهم. فأخرجوا منهم اثني عشر نقيبا، تسعة من الخزرج، و ثلاثة من الأوس... أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنقباء: أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء، كفالة الحوارين لعيسى ابن مريم، و أنا كفيل على قومي - يعني المسلمين السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص ۴۴۳ و ۴۴۶.

قبیله خویش را به عهده گیرند. (ابن هشام، بیتا، ج ۴۴۶: ۱؛ طبری، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۶۳؛ ابن کثیر الدمشقی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۱۶۲) براساس این هدایت و رهبری پیامبر (ص)، شهر مدینه به چندین بخش و یا ناحیه تقسیم گردید که هرکدام از این نقیبان مسئولیت اداره ناحیه و منطقه خویش را به عهده داشتند. (بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۴۳؛ کرمی، ۱۴۲۷ ق: ۷۲؛ حمیدالله، ۱۴۰۷ ق: ۵۰-۴۸)

براساس مفاد پیمان نامه عقبه دوم، نقابت دارای ساختار تشکیلاتی و سازمانی بود که سلسله مراتب نیز در آن حفظ شده بود. مجموع افراد این تشکیلات و شورای نظام سیاسی را، بعد از تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اعظم (ص) در مدینه، ۴۹ نفر تشکیل می دادند؛ زیرا سازمان نقابت بعد از هجرت پیامبر اعظم (ص) به مدینه نیز ادامه یافت. هر نقیب که به عنوان رئیس یک بخش بود، سه نفر عریف و نایب رئیس داشتند؛^۱ که بر امور سیاسی - اجتماعی، مالی و اطلاعاتی رسیدگی می کردند. (عسقلانی ۱۴۱۵، ج ۱: ۶۱۷؛ عسقلانی ۱۴۱۵، ج ۲: ۳۶۳؛ کتانی، بی تا، ج ۱: ۲۰۶) یک نفر به عنوان نقیب - النقباء نیز بر آنان نظارت داشت و شخص پیامبر اعظم (ص) که رئیس و بنیان گذار این حکومت بود، در رأس قرار داشتند و همه مسائل سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - اقتصادی با تصمیم گیری آن حضرت انجام می گردید.^۲ چنانکه حضرت بعد از فوت اسعد بن زراره که سمت نقیب النقبائی را به عهده داشت، خود را نقیب النقباء معرفی کرده است. (بلاذری، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۲۴۳؛ ثقفی، ۱۳۷۶: ۹۱) بر این اساس، شخصی به عنوان نقیب النقباء ناظر بر کارهای نقیبان بوده است و هرکدام از این نقیب ها نیز چندین نایب رئیس داشتند که از آن با عنوان عریف یاد می شد.

پیمان عمومی مدینه

پیمان نامه عمومی مدینه یکی از مهم ترین راهبردهایی است که رسول خدا (ص) برای تحقق همگرایی اجتماعی و از بین بردن تعصبات نابجای حزبی و قبیله ای در سال نخست هجرت میان مسلمانان، یهودیان و مشرکان یثرب منعقد نمود. این پیمان نامه برکات بسیاری برای مسلمانان داشت و یکی از عوامل مهم زمینه ساز در شکل گیری تمدن اسلامی به حساب می آید.

۱. «عریف» بر وزن «عظیم» در لغت به معنای دانا و شناسنده و عالم به چیزی و کسی است که یاران خود را می شناسد و جمع آن «عرفاء» است. «عریف» کسی است که قیم امور قبیله و گروهی از مردم است و تدبیر امور و مسئولیت اداره کارهای ایشان را به عهده دارد و در وقت لزوم گزارش کارهای آنان را به مسئول ما فوق خود می دهد. چنین کسی را بدین سبب «عریف» نامیدند که عارف به احوال قوم خویش است و کارهای آنان را شناسایی می کند و مسائل و مشکلات ایشان را می داند تا در وقت نیاز به مافوق خود برساند.

ر.ک: دلشاد تهرانی، مصطفی، سیره نبوی «منطق عملی»، تهران، دریا، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش، ج ۳، ص ۳۸۰.

۲. أسعد الخیر بن زرارۃ... و کان نقیب النقباء. فقالت بنو النجار: مات نقیبنا یا رسول الله. فقال صلی الله علیه و سلم: «أنا نقیبکم» أنساب الأشراف، ج ۱، ص: ۲۴۳.

۱. ایجاد انسجام اجتماعی

در اولین ماده این پیمان‌نامه، تمام مسلمانان، امت واحده توصیف شده و در ماده دیگر آن، همه مؤمنان دارای سرنوشت مشترک و تک‌تک ایشان در جنگ و صلح شریک هم دانسته شده‌اند. محور وحدت و اتحاد در این پیمان‌نامه، خداوند متعال و رسول گرامی اسلام است که در صورت بروز اختلاف و تفرقه میان مسلمانان، باید به خدا و رسولش مراجعه شود. در جامعه‌ای که دولت نبوی بر آن حاکم است، مجموعه‌های غیرمسلمان نیز می‌توانند با امت اسلامی وحدت و همگرایی داشته باشند و از زندگی مسالمت‌آمیز بهره‌مند شوند. در پیمان‌نامه مدینه آمده است که یهودیان نیز می‌توانند با حفظ عقاید و آیین‌های دینی خود، همانند مسلمانان عضو جامعه بوده و از امنیت و آزادی برخوردار باشند.^۱ و این پیمان زمینه را برای انسجام اجتماعی (که از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن است) ایجاد کرد.

توضیح مطلب اینکه پیامبر اعظم (ص) بعد از حضور در مدینه منوره پیمان‌نامه‌هایی با گروه‌های مختلف نوشتند.^۲ نخستین جلوه آن در سال اول هجرت به مدینه، تحقق پیدا کرد که از آن به منشور مدینه یا قانون اساسی حکومت پیامبر اعظم (ص) تعبیر شده است. (ر.ک: ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۵۰۴؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۹۶؛ عامری، بی‌تا، ج ۱: ۱۶۸) این منشور، نخستین پیمان دینی در اسلام به حساب می‌آید که توسط پیامبر اعظم (ص) میان ساکنین مدینه نوشته شده است. چنان‌که مستشرق سوئیسی «مارسل بوازار» آن را اولین معاهده بین‌المللی امنیت دسته‌جمعی معرفی کرده است (مارسل، ۱۳۵۸: ۳۰). از این رو، این منشور از اقدامات تمدن‌ساز پیامبر اعظم (ص) به حساب می‌آید. یکی از محققان این منشور پیامبر (ص) را توجه ویژه به حقوق اقلیت‌ها در سرزمین عربستان توصیف نموده و معتقد است: پیامبر (ص) در این منشور که حدود ۵۲ ماده داشت، به نحوی عالمانه حقوق اقلیت‌های سرزمین عربستان مانند یهودیان و مسیحیان را مشخص نموده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۳: ۴۸۳). این پیمان در ابتدای حضور پیامبر (ص) در مدینه میان ساکنین مدینه مخصوصاً یهودیان و مسلمانان منعقد شد (ابن هشام بیتا، ج ۱: ۵۰۴-۵۰۱؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

این «پیمان عمومی که میان عموم ساکنان مدینه که شامل مسلمانان، یهودیان و مشرکان می‌شود، امضا شد، اولین گام ساختاری دولت اسلامی پیامبر (ص) و تأسیس نظم سیاسی بر اساس وحی از جانب

۱. ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۱، ص: ۵۰۱-۵۰۴.

۲. کتب رسول الله صلی الله علیه و سلم کتابا بین المهاجرین و الأنصار، وادع فیہ یهود و عاهدہم، و آقرہم علی دینہم و أموالہم، و شرط لہم، و اشترط علیہم... السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۵۰۱.

خداوند متعال به حساب می‌آید که شاکله تمدن اسلامی را پایه گذاری کرد. در این پیمان‌نامه به مؤلفه‌های تمدن‌ساز اشاره شده و محور معاهده قرار گرفته است.

در دولت اسلامی پیامبراعظم (ص) ملاک و معیار جامعه پذیری اسلام و قلمرو دولت آن حضرت را زبان و نژاد تشکیل نمی‌دهد، به همین جهت، آن حضرت تمام مردم مدینه از هر گروه و قبیله را در یک مرکز همگانی و دینی؛ یعنی مسجد فراخوانده و آنانرا مورد خطاب قرار داده است. چنانکه در دومین بند پیمان‌نامه آمده است: «أنهم أمة واحدة من دون الناس»؛ آنان یعنی اهل مدینه در برابر دیگران، یک امت و یک ملت‌اند». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۲؛ کلاعی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱: ۲۹۶؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ ق، ج ۳: ۶) در قرآن کریم و روایات پیامبراعظم (ص) به تشکیل امت واحده تأکید شده است. بر اساس آیه ۹۲ سوره انبیاء و ۵۳ سوره مؤمنون از مسلمانان تحت عنوان امت واحده نامبرده شده است: «همانا این امت شماسست، امت واحده، و من پروردگار شما هستم، پس مرا بپرستید» و آیه ۵۳ سوره مؤمنون که می‌فرماید: «همانا این امت شماسست، امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس از من پروا داشته باشید.» در این آیات به جایگاه امت واحده و لزوم حرکت حکومت اسلامی به سمت تحقق امت واحده‌ی اسلامی توصیه شده است. پیامبراعظم (ص) در جهت همبستگی، ایجاد امت واحده و پرورش روح وحدت در بین جامعه سفارشاتى دارند. چنانکه فرمود: فرد مسلمان به دیگر مسلمانان آزار نمی‌رسانند. (دیلمی، ۱۴۱۲ ق، ج ۷۷: ۱-۷۶). به مشکلات همدیگر رسیده نموده فریادرس مظلومان و مستضعفانند. (ابن اشعث، بی‌تا: ۸۸) علاوه بر این موارد، ویژگی‌های دیگری نیز برای امت‌سازی و تشکیل امت واحده در گفتار پیامبراعظم (ص) وجود دارد. از این رو، حضرت در پیمان‌نامه‌ای که در مدینه با گروه‌های مختلف اهل مدینه نوشت، مسلمانان و یهود را تحت عنوان امت واحده اعلام فرمود: «و ان يهود بنی عوف أمة مع المؤمنین، لليهود دينهم و للمسلمین دينهم». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۳؛ ابن سیدالناس، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۲۸) یهود بنی‌عوف با مؤمنان «یک امت» را تشکیل می‌دهند، البته با این تفاوت که یهود بر اساس دین خود و مسلمانان طبق دستور اسلام عمل می‌کنند. براین اساس، تشکیل امت واحده که اساس تمدن را تشکیل می‌دهد در این پیمان‌نامه مطرح شده است.

۲. تعیین قلمرو جغرافیایی

از نکات مهم و تمدن‌ساز در پیمان‌نامه پیامبراعظم (ص) با گروه‌های مختلف مدینه، توجه به سرزمین و محل اقامت مسلمانان است که باعث تعیین مرز جغرافیایی مدینه گردید؛ زیرا مهمترین عامل شکل‌گیری امت واحده، سرزمین و قلمرو مکانی است. اگر سرزمین نباشد و قلمرو مکانی وجود نداشته

باشد، بدیهی است که امت واحده شکل نمی‌گیرد و بستر شکل‌گیری تمدن نیز منتفی خواهد بود. به همین جهت پیامبر اعظم (ص) در این پیمان‌نامه، سرزمین مدینه را به عنوان مرکز حکومت اسلامی و حرم امن ساکنین مدینه انتخاب کردند. چنانکه در یکی از بندهای این پیمان‌نامه (منشور مدینه) آمده است: «و إن یثرب حرم جوفها لأهل هذه الصحيفة». (ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۴؛ قاضی ابرقوه، ۱۳۷۷، ج ۱: ۴۸۴). شهر مدینه برای باورمندان به این پیمان‌نامه، حرم امن است. براساس این پیمان‌نامه، پیامبر اعظم (ص) شهر مدینه را برای همه ساکنان آن، سرزمین و حرم امن قرار داده است. با تعیین سرزمین، بستر ایجاد امت واحده آماده گردید و تمدن اسلامی شکل گرفت.

پیامبر اعظم (ص) حتی جغرافیای مدینه را نیز تعیین کردند.^۱ چنانکه از ابی‌جحیفه نقل شده است: به محضر امام علی (مشرف شدم). آن حضرت دستور داد شمشیرش را بیاورند و از غلاف شمشیر قطعه چرمی بیرون آورد و فرمود: پیامبر اعظم (ص) افزون بر قرآن کریم صحیفه دیگری نیز به جای گذاشته است. سپس بخشی از آن را خواند که چنین نوشته بود: بسم الله الرحمن الرحيم: «لِكُلِّ نَبِيٍّ حَرَمٌ وَ حَرَمِي الْمَدِينَةُ». (ابن حنبل شیبانی، ۱۴۱۶، ج ۳: ۲۸۷) هر پیامبری را حرمی است و حرم من، مدینه است. و نیز از کعب بن مالک روایت شده است که گفت: «پیامبر خدا (ص) مرا فرستاد تا بر بلندیهایی مخیض، الحیفا، ذوالعشیره و تیم که کوههای مدینه‌اند، نشانه گذارم». (سمهودی، ۲۰۰۶، ج ۱: ۸۱) براین اساس، تعیین سرزمین و قلمرو مکانی توسط پیامبر اعظم (ص) نقشی مهم در تشکیل امت واحده و پیدایش تمدن اسلامی داشته است؛ زیرا تمدن باید در سرزمینی صورت گیرد که دارای حکومت ساختارمند و سازمان‌یافته باشد.

۳. حاکمیت و ولایت سیاسی

افزون بر این که حکومت از مؤلفه‌های بنیادین و عامل اصلی ساخت تمدن است؛ پذیرش حاکمیت و ولایت از لوازم تشکیل امت واحده نیز به حساب می‌آید. حاکمیت پیامبر اعظم (ص) در مدینه که در پیمان‌نامه‌ی آن حضرت با گروه‌های مختلف مدینه بیان شده است،^۲ نمونه کامل حاکمیت است؛ زیرا

۱. «حَرَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ بَرِيدًا فِي بَرِيدٍ، وَأَرْسَلَنِي فَأَعْلَمْتُ عَلَى الْحَرَمِ: عَلَى شَرَفِ ذَاتِ الْجَلِيسِ، وَ عَلَى مَشِيرِبٍ، وَ عَلَى أَشْرَافِ الْمُحْجَرِ، وَ عَلَى تَيْمٍ» و رواه ابن زبالة بهذا اللفظ، إلا أنه أسقط أشرف المحجر، وأبدل تيم بـثيب، وزاد «و على الحفيا» و على ذي العشيرة... «حمى الشجر ما بين المدينة إلى وعيرة، وإلى ثنية المحدث، وإلى أشرف مخيض، وإلى ثنية الحفيا، وإلى مضرب القبة، وإلى ذات الجيش: من الشجر أن يقطع، و أذن لهم في متاع الناضح أن يقطع من حمى المدينة» وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، ج ۱، ص ۸۱.

۲. و إنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مردّه إلى الله عزّ وجلّ، و إلى محمد صلى الله عليه وسلم، السيرة النبوية (لابن هشام)، ج ۱، ص: ۵۰۳.

هجرت پیامبر به مدینه و تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای دین اسلام، تمدن اسلامی را بنیان نهاد. آن حضرت با ایجاد حاکمیت دینی که خود در رأس آن قرار داشت؛ سازمان‌های اجرایی و نهادهای اجتماعی را بنا نهاد و آموزه‌های وحیانی را در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی اعم از سیاسی - اجتماعی، فرهنگی - اقتصادی و حتی دفاعی نهادینه ساخت و امت واحده را که از زیر ساخت‌های تمدن اسلامی به حساب می‌آید به وجود آورد.

از متن پیمان‌نامه عمومی و منشور مدینه به دست می‌آید؛ دامنه و قلمرو حکومت اسلامی در مدینه که توسط پیامبر اعظم (ص) بنیان گذاشته شد، بر مبنای پذیرش و اعتقاد به ولایت و حاکمیت اسلامی بوده که در رأس آن پیامبر اعظم (ص) قرار داشته است. براین اساس، از جهت حقوقی و اجرایی نمودن قوانین اسلام، قلمرو حکومت اسلامی در عصر آن حضرت (ص) بر اساس پذیرش ولایت پیامبر اعظم (ص) و باور به حاکمیت اسلامی است، هرچند در دامنه جغرافیای دولت اسلامی قرار نداشته باشد. در یکی از بندهای این پیمان‌نامه آمده است:

«و انه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فأن مرده إلى الله و إلى محمد رسول الله و إن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره». (ابن هشام، بیتا، ج ۱: ۵۰۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۵؛ ابن سید الناس، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۲۸)

هرگاه میان امضا کنندگان این پیمان، نزاع و مشاجره صورت گیرد یا مسأله‌ای پیش آید که خوف تباهی و ویرانی رود، مرجع حکم در مورد آن خدا و رسول خدا (ص) است. خداوند به هر کس که به این پیمان‌نامه عمل کند و پرهیزگار باشد، احاطه دارد. بنابراین، حاکمیت و ولایت از لوازم امت واحده و یکی از مؤلفه‌ها و اصول بنیادین تمدن به حساب می‌آید و در منشور مدینه، پیامبر اعظم (ص) به این مهم تصریح کرده‌اند.

۴. امنیت پایدار

در تشکیل امت واحده که خود از مؤلفه‌های تمدن اسلامی به حساب می‌آید، مجموعه‌ای از امور سیاسی - اجتماعی و فرهنگی - اقتصادی نقش محوری دارد. دوام و نقش آفرینی این امور وابسته به نظم و انضباط است، چنانچه نظم و وجود نداشته باشد هر یک از این امور به فساد کشیده خواهد شد، در نتیجه باعث پراکندگی امت واحده و نابودی و انحطاط جامعه خواهد گردید. از طرف دیگر هیچ نظامی بدون امنیت به وجود نخواهد آمد. هرگونه نظم و انتظام به ویژه در حوزه سیاست و اجتماع بر محوریت

وجود امنیت معنا پیدا می‌کند و بالندگی و آفرینندگی فرهنگی در سایه امنیت به وجود می‌آید و این گونه است که تمدن و مدنیت محقق می‌گردد.

پیمان‌نامه‌ای که توسط پیامبر اعظم (ص) میان انصار، مهاجرین و یهودیان مدینه بسته شد که از آن به منشور مدینه نیز تعبیر شده است، دارای نتایجی بسیار مهم بود که هر کدام نقشی مستقیم در ایجاد امت واحده اسلامی داشته است. یکی از اهداف و فلسفه این پیمان‌نامه، تأمین امنیت ساکنان مدینه بود. این پیمان‌نامه افزون بر تأمین حقوق گروه‌ها و نحله‌های مختلف که در مدینه ساکن بودند، باعث تأمین امنیت مردم مدینه نیز گردید و امنیت فردی و اجتماعی ساکنان مدینه را تأمین کرد.

در بندهای این پیمان‌نامه به نکاتی اشاره گردیده است که در بردارنده تأمین امنیت ساکنان مدینه است. از باب نمونه در یکی از بنده آمده است: یهودیان با مؤمنان يك امت‌اند. در جایی دیگر آمده است: «همدیگر را علیه کسی که با پیروان این عهدنامه بستیزد و برخیزد، یاری نکنند». همچنین آمده است که «داخل شهر یثرب برای طرفداران این نوشته، منطقه‌ی امن و حرم محسوب است». در بند دیگری آمده است: «هر رویداد و اختلافی که میان پیروان این قرارداد اتفاق افتد و بیم تباهی رود، بازگشت آن به خدا و پیامبر اوست». (ر.ک: ابن هشام، بی‌تا، ج ۱: ۵۰۲؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۶-۲۲۴؛ خویی، ۱۴۰۰، ج ۲۰: ۲۵۶) چنانکه در پیمان پیامبر (ص) با بنی‌ضمهر بر امنیت تأکید شده است: «فإنهم آمنون علی أموالهم و أنفسهم». (سهیلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۵: ۷۸) در تنظیم این صلحنامه تأمین امنیت به صورت مقوله دو سویه مورد نظر قرار گرفته است. بنابراین، تأمین امنیت از نکات مهم در پیمان‌نامه‌های پیامبر (ص)؛ است که در ساخت تمدن نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای دارد.

پیمان مؤاخات

یکی از دیگر اموری که در ایجاد تمدن اسلامی نقش مؤثری داشته است؛ پیمان اخوت است. این پیمان، افزون بر ایجاد الفت و رابطه صمیمانه میان مسلمانان، زمینه‌ی تشکیل امت اسلامی را فراهم کرد. از جنبه‌های تمدن‌سازی این پیمان، کمک‌های اقتصادی انصار به مهاجران است که از سرزمین خود به مدینه کوچیده بودند که این کمک‌ها در تحکیم روابط میان مسلمانان نقش مؤثری داشته است. (صالحی شامی، ۱۴۱۴، ج ۳: ۳۶۸؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۷) این پیمان از آن جهت که موجب توسعه‌ی بینش برابری و برادری میان مسلمانان بود توانست حریم‌های برتری‌طلبانه و اشرافیت‌خواهی را که در جامعه آن روز وجود داشت را از میان بردارد. از این رو، سیاه حبشی و سید قریشی در کنار هم گرد آمده

و باهم برادر و برابر شدند. پیمان اخوت عظمت اسلام را به نمایش گذاشت و لرزه بر اندام مشرکان قریش انداخت. در این پیمان زید بن حارثه برادر حمزه بن عبدالمطلب، سالم مولى خذیفه برادر ابو عبیده جراح و بلال حبشی در کنار عبیده بن حارث قرار گرفتند و با هم برادر شدند و مسلمانان را در هر طبقه که بودند در یک ردیف قرار داد. (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ۵۰۵؛ سهیلی، ۱۴۱۲ ق، ج ۵: ۲۴۶-۲۴۴؛ ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق، ج ۳: ۲۲۷-۲۲۶). و در سایه چنین پیمانی زمینه انسجام اجتماعی که از مؤلفه‌های تمدن است پدید آمد.

تثبیت حاکمیت سیاسی در پیمان صلح حدیبیه

یکی از پیمان‌نامه‌های تأثیرگذار در تاریخ صدر اسلام صلح حدیبیه است. در این پیمان‌نامه مفادی وجود دارد که حاکمیت پیامبر اعظم (ص) توسط قریش به رسمیت شناخته شد و به نحوی تثبیت گردید. زیرا بر اساس این پیمان‌نامه بود که دو سال بعد، بیش از ده‌هزار مسلمان توانستند آزادانه وارد مکه شوند و به زیارت خانه خدا بروند. (طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۳: ۵۰ و ۶۵؛ مقدسی، بی تا، ج ۴: ۲۳۳؛ ذهبی، ۱۴۱۳ ق، ج ۲: ۵۳۷)

بعد از تثبیت حاکمیت پیامبر اعظم (ص) بود که نامه‌ها به امپراطوران بزرگ جهان آن روز مانند امپراطوری ایران و روم و دیگر کشورهای جهان فرستاده شد و امروزه بیش از ۱۸۰ مورد از نامه‌های آن حضرت توسط محققان جمع‌آوری گردیده است. (ر.ک: احمدی میانجی ۱۴۱۹ ق، ۳ جلد؛ حمید الله، ۱۳۷۷ ش). فرستادن نامه‌ها و سفیران اسلامی به کشورها و دعوت آنان به پذیرش اسلام، یک دستاورد مهم تمدنی به حساب می‌آید که در سایه پیمان‌نامه صلح حدیبیه به وجود آمد. بدین ترتیب، نامه‌نگاری-های پیامبر اعظم (ص) و دعوت سران کشورها و امپراطوران قدرتمند آن روز به اسلام، افق تازه‌ای را برای تمدن اسلامی باز کرد. از دستاوردهای تمدن‌ساز صلح حدیبیه می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ۱- به رسمیت شناختن حکومت اسلامی از سوی مشرکان قریش؛ ۲- فزونی شمار مسلمانان و فراهم شدن زمینه فتح مکه؛ ۳- گسترش دامنه فعالیت‌های پیامبر (ص) در زمینه‌های تبلیغی، سیاسی و نظامی؛ ۴- پیوند با عرب در برپایی مراسم حج که هرکدام از این دستاوردها در ایجاد تمدن اسلامی نقش داشته‌اند. آن حضرت پس از صلح حدیبیه زمینه را برای ارتباط مسلمانان با حوزه‌های تمدنی ایران و روم و دیگر کشورها فراهم کرد. فرستادن نامه برای فرمانروایان این کشورها که برخی از آنها نیز متمدن بودند، اقدام مهمی بود که گامی برای پویایی تمدن نوپای اسلامی به حساب می‌آید.

نتیجه‌گیری

پیامبر اعظم (ص) بعد از بعثت، پیمان‌نامه‌های گوناگونی را با گروه‌های مختلف امضاء کردند. این پیمان‌ها که از سال دوازدهم بعثت با پیمان عقبه اولی آغاز گردیده است، کاربردها و نتایج فراوانی در پی داشته است. یکی از دستاوردهای این پیمان‌ها نقش آن در پیدایش و گسترش تمدن اسلامی بوده است. بعد از انعقاد این پیمان‌ها، پیامبر اعظم (ص) تشکیلات اداری و سازمان‌یافته‌ای را به وجود آوردند که هر یک از آن‌ها می‌تواند به نوعی از مؤلفه‌ها و شاخصه‌های تمدن اسلامی قرار گیرد. در حلف الفضول حقوق بشر مورد توجه قرار داشت. در پیمان عقبه اول خدا باوری و اصلاح اعتقادات که پایه و اساس هر گونه تحول بنیادین است و از پایه‌های تمدن به حساب می‌آید، مطرح بود. در پیمان عقبه دوم، انتخاب نخباء از طرف پیامبر (ص) صورت گرفت که تشکیلاتی دارای سلسله مراتب بود. در منشور مدینه نیز شاخصه‌های تمدنی مانند تشکیل امت واحده، تعیین قلمرو و سرزمین، حاکمیت و امنیت نهفته است. در صلح حدیبیه تثبیت حاکمیت و مشروعیت یافتن حکومت نبوی رخ داد و افق‌های جدیدی را برای شکل‌گیری تمدن اسلامی فراهم آمد. براین اساس، می‌توان گفت پیمان‌های رسول خدا با گروه‌های سیاسی و اجتماعی فعال در حجاز از پایه‌های اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی در عصر نبوی می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

- ابن اشعث، محمد بن محمد، (بی تا)، الجعفریات (الأشعثیات) تهران، مکتبه النینوی الحدیثه.
- ابن حجر العسقلانی، احمد بن علی، (۱۴۱۵ ق)، الإصابه فی تمییز الصحابه، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن حنبل شیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد، (۱۴۱۶ ق)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق أحمد محمد شاكر، قاهره، دار الحديث.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۷۵ ش) مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چ هشتم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۴۱۰ ق)، الطبقات الكبرى، تحقیق محمد عبدالقادر عطاء، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علي بیضون - لبنان - بیروت.

- ابن سید الناس، أبو الفتح محمد، (۱۴۱۴ ق)، عیون الأثر فی فنون المغازی و الشمانل و السیر، تعلیق ابراهیم محمد رمضان، بیروت، دار القلم.
- ابن عبدالبر، أبو عمر یوسف بن عبد الله، (۱۴۱۲ ق)، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دار الجیل.
- ابن کثیر الدمشقی، اسماعیل بن عمر، (۱۴۰۷ ق)، البداية و النهاية، بیروت، دار الفکر.
- ابن هشام، عبدالملک، (بی تا) السیرة النبویة، بیروت، دار المعرفة.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، (۱۴۱۵ ق)، الأغانی، دار إحياء التراث العربي - لبنان - بیروت.
- احمدی میانجی، علی، (۱۴۱۹ ق)، مکاتیب الرسول صلی الله علیه و آله و سلم - ایران؛ قم.
- ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ ق) تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی - بیروت.
- انوری، حسن، (۱۳۸۱ ش)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، انتشارات سخن.
- برنال، جان (۱۳۵۶ ش)، علم در تاریخ، ترجمه اسدپور پیرانفر، تهران، امیرکبیر.
- البلادی الحری، عاتق بن غیث، (۱۴۰۲ ق)، معجم المَعَالِم الجُغرافیَّة فی السَّیرَةِ النَّبَوِّیَّة، الناشر: دار مكة للنشر والتوزیع، مكة المكرمة.
- بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر، (۱۴۱۷ ق)، کتاب جمل من انساب الأشراف، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دار الفکر..
- بلاذری، احمد بن یحیی، (۱۴۱۷ ق)، أنساب الأشراف، بیروت، دار الفکر.
- بیهقی، ابو بکر احمد بن الحسین، (۱۴۰۵ ق)، دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة، تحقیق عبد المعطی قلجی، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۳۹۵ ق) سنن الترمذی، تحقیق و تعلیق، و ابراهیم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
- ثقفی، سید محمد، (۱۳۷۶ ش)، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، قم: انتشارات هجرت.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۹۲ ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، چاپ شانزدهم.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹ ش)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۳ ش)، سبک و سیره اهل بیت (ع) در عرصه جامعه سازی، قم مجمع جهانی اهل بیت.
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۸۲ ش)، تعالیم قرآنی، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، اداره آموزش های عقیدتی سیاسی - ایران - تهران.

- حموی، یاقوت بن عبدالله، (۱۹۹۵ م)، معجم البلدان، دار صادر، بیروت.
- حمید الله، محمد، (۱۳۷۷ ش)، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و اسناد صدر اسلام، تهران، سروش، چاپ دوم.
- حمید الله، محمد، (۱۴۰۷ ق)، مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوي و الخلافة الراشدة، بیروت، دار النفائس..
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۸۹ ش)، صحیفه امام، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- دلشاد تهرانی، مصطفی، (۱۳۸۵ ش)، سیره نبوی «منطق عملی»، تهران، دریا.
- دورانت، ویل و آریل، (۱۳۸۱ ش)، تاریخ تمدن، ترجمه پرویز مرزبان، ابوطالب صارمی، عبدالحسین شریفیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۶۸ ش)، درآمدی بر تاریخ تمدن، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی، تهران، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- دیار بکری، شیخ حسین، (بی‌تا)، تاریخ الخمیس فی أحوال أنفس النفیس، بیروت، دار الصادر.
- دیلمی، حسن بن محمد، (۱۴۱۲ ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب، قم، الشریف الرضی.
- ذهبی، شمس الدین محمد بن احمد، (۱۴۱۳ ق)، تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت، دار الكتاب العربی.
- زبیر بن بکار، (۱۴۱۹ ق)، جمهرة نسب قریش و أخبارها، تحقیق محمود محمدشاکر، دار الیمامة، ریاض.
- زركلی، خیرالدین، (۱۹۸۹ م)، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، بیروت، دار العلم للملایین.
- سعیدی، پرویز، (۱۳۸۲ ش)، «سازمان اداری و مالی در زمان رسول خدا (ص)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال هشتم، ش ۳۰.
- سمهودی، نور الدین علی بن أحمد، (۲۰۰۶ م)، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفی، بیروت، دار الکتب العلمیة..
- سنچولی، دوست‌علی، ابویسانی، ملیحه، (۱۳۹۸ ش)، نقش قدرت و اقتدار سیاسی حکومت‌های اسلامی در شکوفای تمدن نوین اسلامی، در مجموعه مقالات چهارمین کنگره بین المللی علوم انسانی، تهران، آفتاب توسعه.
- سهیلی، عبد الرحمن، (۱۴۱۲ ق)، الروض الأنف فی شرح السیرة النبویة، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- شراب، محمد بن محمد حسن، (۱۴۱۱ ق)، المعالم الأثریة فی السنة والسیرة، دارالقلم، الدار الشامیة - دمشق - بیروت.
- صالحی، احمد العلی، (۱۳۸۱ ش)، دولت رسول خدا (ص) ترجمه هادی انصاری، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

صالحی الشامی، محمد بن یوسف، (۱۴۱۴ ق)، سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دار الکتب العلمیة.

ضیایی، محمدرضا، (۱۴۰۱)، جایگاه سیره اهل بیت در اندیشه و کلام حضرت امام (ره) و رهبری، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

طبری، محمد بن جریر، (۱۳۸۷ ش)، تاریخ الأمم و الملوک، تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت، دار التراث.

عامری، عماد الدین یحیی بن ابی بکر، (بی تا)، بهجة المحافل و بغية الأمائل، بیروت، دار صادر.

عماد الدین خلیل، (۱۴۲۵ ق)، دراسة في السيرة، بیروت، دار النفائس.

عبدالمحمد، حسین، (۱۳۸۹) درآمدی بر سیره اهل بیت (ع)، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ق)، کتاب العین، نشر هجرت - قم..

قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ ش)، قاموس قرآن، دار الکتب الاسلامیه - تهران.

قمی، عباس، (۱۴۱۴ ق)، سفينة البحار، قم، بی نا.

کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۹ ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، چاپ سوم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

کتانی، عبدالحی، (بی تا)، التراتیب الإدارية و العمالات و الصناعات و المتاجر و الحالة العلمية آلتی كانت علی عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية، تحقیق عبد الله الخالدي، دار الأرقم - بیروت.

کرمی، احمد عجاج، (۱۴۲۷ ق)، الإدارة في عصر الرسول (ص) قاهره، دار السلام.

کلاعی، ابو الربیع حمیری، (۱۴۲۰ ق) الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله (ص) و الثلاثة الخلفاء، بیروت، دار الکتب العلمیة.

مارسل بوازار، مترجم: محسن مؤیدی، (۱۳۵۸ ش)، اسلام و حقوق بشر، تهران، فرهنگ اسلامی.

مبارکفوری، صفی الرحمان، (۱۳۸۲ ش)، باده ناب در سیره پیامبر خاتم؛ ترجمه محمد بهاء الدین حسینی، سنج: انتشارات کردستان.

مرکز فرهنگ و معارف قرآن، (۱۳۸۲ ش) دایرة المعارف قرآن کریم، قم، بوستان کتاب

مصعب بن عبد الله، (۱۹۹۹ م)، کتاب نسب قریش، تصحیح لوی - پرووانسال، اوارست، دار المعارف، قاهره، چاپ چهارم.

معین، محمد (۱۳۷۱ ش)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.

مقدسی، مطهر بن طاهر، (بی تا)، البدء و التاریخ، بور سعید، مكتبة الثقافة الدينية.

مقریزی، تقی‌الدین، (۱۴۲۰ ق)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفدة و المتاع، تحقیق محمد عبد الحمید النمیسى، بیروت، دار الکتب العلمیة.

نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳ ق)، اخلاق ناصری، علمیة اسلامیة، تهران.

ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، (۱۴۱۰ ق)، مجموعة وزام - قم، مکتبه فقیه.

ورکیانی، محمد ابراهیم، (۱۳۸۲ ش)، تاریخ اسلام از بعثت نبوی تا حکومت علوی، قم، دفتر نشر معارف.

هاشمی خویی، میرزا حبیب‌الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ترجمه حسن زاده آملی و محمدباقر کمره‌ای، تهران، مکتبه الاسلامیة.