

گونه‌شناسی سیرهٔ امیر مؤمنان علی علیه السلام در مواجهه با خطاهای کارگزاران

سید محمود زارعی / دانش‌پژوه سطح ۳ تاریخ و سیره اهل بیت علیهم السلام مؤسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا علیه السلام
دریافت: ۹۷/۱۱/۱۴ پذیرش: ۹۸/۳/۷

چکیده

این پژوهش به روش تحلیلی - توصیفی بر آن است که روش امیر مؤمنان علی علیه السلام در مقابل اشتباهات کارگزارانش را تبیین کند. در این راستا به بررسی و دقت در چند نوع خطا از طرف کارگزاران امام، و عکس‌العمل ایشان در مقابل آنها پرداخته است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که در مقابل خطای اقتصادی، روش امام قاطعیت و برخورد سخت بوده است. در خطاهای فرهنگی - اجتماعی به معنای اشرافی‌گری نیز سیره امام علیه السلام توبیخ و توصیه به ساده‌زیستی بوده است؛ در مقابل خطای سیاسی کارگزاران، اگر فرد خاطی به خاطر اشتباه در تشخیص خطا کرده بود، روش امام مدارا و تلاش برای بالا بردن درک کارگزار از سیاست اسلامی بود، اما اگر اشتباه به خاطر سوءنیت و عدم صلاحیت فرد بود، روش امام توبیخ و عزل کارگزار بود. در عین حال، از نظر امام حفظ مصالح حکومت اسلامی و اصول حکمرانی دینی بر همه چیز مقدم بوده است. در مورد خطای نظامی کارگزاران سیرهٔ حضرت توبیخ و تذکر به فرد خاطی و حتی عزل موقت او جهت رسیدن به پیروزی در جنگ بوده است.

کلیدواژه‌ها: کارگزاران، گونه‌شناسی، سیره امیر مؤمنان علی علیه السلام، خطاهای اقتصادی، خطاهای سیاسی، خطاهای نظامی، خطاهای فرهنگی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اکنون که حکومتی به نام اسلام در کشورمان تشکیل شده و سعی در اجرای احکام آن دارد، یکی از مسائلی که با آن مواجه است و باید در آن روشی اسلامی در پیش گیرد، خطای کارگزاران است. برای به دست آوردن نظر اسلام در این باره، علاوه بر سنت قولی، نیاز به سیره و روش اهل بیت^{علیهم‌السلام} داریم. این پژوهش در تلاش است با پاسخ به این پرسش که «امیرمؤمنان علی^{علیه‌السلام} در مقابل خطاهای کارگزاران خود، چه سیره و روشی داشته است؟» گامی در راه روشن شدن وظیفه جمهوری اسلامی در مقابل خطای مسئولان بردارد.

در این پژوهش مسئله‌محور تلاش می‌کنیم ابتدا روش حضرت، در مقابل هر نوع از خطاها را بدانیم؛ اینکه آیا قاطعیت و عزل کارگزار روش حضرت بوده است، یا در جاهایی هم به سرزنش و توبیخ اکتفا کرده است، و یا مدارا کرده و از کنار خطا گذشته است. سپس سعی خواهد شد ملاک رفتار حضرت در مقابل خطاهای مختلف را کشف کنیم.

قاطعیت همان‌گونه که پیداست به معنای اجرای مناسب و به موقع قانون و بهره گرفتن از قدرت مشروع در جهت اجرای عدالت است و مدارا به معنای سعه صدر و تحمل آرا و اعمال دیگران است.

در مورد موضوع خطای کارگزاران امیرمؤمنان علی^{علیه‌السلام}، جز تتبع و جمع‌آوری ساده خطاها، پیشینه دیگری یافت نشد. به‌گونه‌ای که حتی کتاب *سیمای کارگزاران علی بن ابیطالب* (۱۳۸۶) با وجود دسته‌بندی کارگزاران و بررسی تفصیلی هریک، مدخلی با عنوان خطای کارگزاران باز نکرده است. یا کتاب *ارزشمند دانش‌نامه امیرالمؤمنین* (۱۳۸۹) با وجود اختصاص مجلدی به کارگزاران و در جایی دیگر جمع‌آوری موارد قاطعیت امیرمؤمنان^{علیه‌السلام}، به صرف جمع‌آوری بسنده کرده و تحلیلی بر آنها نیفزوده است، و آنچه ما در پی آنیم محقق نشده است. همچنین اخیراً مقاله‌ای با عنوان «نقش کارگزاران امام علی^{علیه‌السلام} در تأمین امنیت اقتصادی» منتشر شده که خطای کارگزاران را گردآوری کرده است. اما علاوه بر نقدهایی مانند عدم دقت در برداشت صحیح از گزارشات تاریخی و عدم ارجاع مطالب به منابع که بر آن وارد است و باید در جای خود بدان پرداخته شود، بررسی آماری خطاها و واکنش امام به آنها هدف مقاله بوده و به دنبال کشف ملاک رفتار امیرمؤمنان^{علیه‌السلام} در مقابل خطای کارگزاران نبوده است (گلمکانی، ۱۳۹۶). اما آنچه ما در پی آنیم بررسی دقیق هریک از خطاها، جرح و تعدیل سندی و محتوایی آنها و دریافت

سیره عملی امام^{علیه‌السلام} در مواجهه با آنهاست.

منظور از خطا، تمام کارهایی است که از نظر امیرمؤمنان^{علیه‌السلام} نباید از کارگزاران و مسئولان در حکومت اسلامی صادر شود، خواه این کار حرام باشد یا حلال؛ ولی خلاف شأن کارگزار. منظور از کارگزاران هم کسانی هستند که توسط حضرت بر منصب و یا مسئولیت مشخص گماشته شدند، یا از طرف گذشتگان به منصبی گماشته شده بودند، ولی به خاطر اشتباهشان، توسط حضرت از مسئولیت برکنار شدند.

در این مقاله در گام اول عده‌ای از کارگزارانی که مرتکب خطا شده‌اند را در چهار گونه اقتصادی، فرهنگی - اجتماعی، سیاسی و نظامی بررسی می‌کنیم. پس از این تقسیم‌بندی، با تحلیل گزارشات تاریخی به کشف ملاک رفتارهای حضرت در مقابل خطاهای کارگزاران می‌پردازیم تا ببینیم حضرت در مقابل هر نوع از خطاهای کارگزاران خود چه رفتاری داشته‌اند. سپس در قسمت نتیجه‌گیری ملاک کلی نوع مواجهه حضرت با انواع خطای کارگزاران را می‌آوریم.

خطاهای اقتصادی

با وجود آنکه صلاحیت فرمانداران برای امیرمؤمنان علی^{علیه‌السلام} از حساسیت ویژه‌ای برخوردار بود، عده‌ای از کارگزاران آن حضرت پس از رسیدن به حکومت و در اختیار گرفتن بیت‌المال، اسیر وسوسه نفس شده و دستشان به خیانت آلوده می‌شد. فساد اقتصادی مسئولان، وجهه حکومت را نزد مردم تخریب می‌کند و در نتیجه پایه‌های آن نیز به سبب بی‌اعتمادی مردم سست می‌شود و اگر با آن برخورد لازم صورت نگیرد، حکومت را در ورطه سقوط می‌اندازد. امیرمؤمنان^{علیه‌السلام} در مواجهه با این‌گونه خطاها برخوردی تند و قهرآمیز داشته‌اند، که نمونه‌هایی از آن را برمی‌شمریم:

الف. یزید بن حُجَّیه تیمی

او از اصحاب امیرمؤمنان^{علیه‌السلام} بود که در سه جنگ جمل، صفین و نهروان در سپاه ایشان حضور داشت (زبیر بن بکار، ۱۴۱۶ق، ص ۵۷۵)، و یکی از شهود حکمیت در جنگ صفین بود (دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۹۶). او بعد از جنگ نهروان، حاکم امام بر ری و دستی (رک: ابن فقیه، ۱۴۱۶ق، ص ۵۵۶ و ۵۵۷) شد، اما خراج را جمع کرد و

(طبری، ۱۹۶۷، ج ۳، ص ۳۰۲)، و این خوشنامی جارود سبب اعتماد امیرمؤمنانؑ به فرزندش مندر در سپردن مسئولیت گردید (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۷۱). اما پس از مدتی به امام خبر رسید که او کار فرمانداری را رها می‌کند و به هوس‌بازی و شکار و خوش‌گذرانی و سگ‌بازی می‌پردازد. وقتی امام از کارهای او آگاه شدند نامه‌ای عتاب‌آمیز به او نوشتند و او را به کوفه خواندند و هنگامی که به کوفه رسید او را از حکومت عزل، و ملزم به پرداخت غرامت سی‌هزار دیناری‌اش کرده و زندانی کردند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۳).

پس از مدتی، زمانی که حضرت برای عیادت صعصعه بن صوحان رفته بودند، او از حضرت درخواست کرد که در ازای ضمانت بدهی مندر به بیت‌المال توسط صعصعه، حضرت او را آزاد کنند. حضرت در جواب او فرمودند: «چگونه می‌خواهی بدهی او را ضمانت کنی، درحالی‌که خود او منکر بدهی‌اش به بیت‌المال است؟ باید قسم بخورد تا او را آزاد کنم». سپس مندر قسم خورد و خود را از زندان رها کرد (همان، ج ۲، ص ۲۰۴). طبق این گزارش، مندر بن جارود اینکه تعرضی به بیت‌المال کرده باشد را نپذیرفت؛ اما احتمالاً برای تحقیق و روشن شدن مسئله زندانی شد و نهایتاً با عدم اثبات جرم، وساطت صعصعه و سوگند خوردن آزاد شد. بنابر این گزارش، او مرتکب خطای اقتصادی نشده است و مجازات عزل او به دلیل عدم شایستگی او برای تصدی این منصب است؛ چون او به خوش‌گذرانی و سگ‌بازی و شکار می‌پرداخت و کار فرمانداری را رها می‌کرد.

اما در این مورد، گزارش دیگری هم وجود دارد که می‌گوید امام مندر بن جارود را والی فارس کرد و او ۴۰۰ هزار درهم از بیت‌المال فارس را برای خود برداشت و به همین دلیل، امیرمؤمنانؑ او را حبس کرد. سپس صعصعه بن صوحان شفاعت او را کرد و بدهی‌اش را ضمانت نمود و مندر از زندان خلاصی یافت (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۵۲۲).

در تعارض میان این دو روایت به دلیل توثیق فی‌الجمله صاحب کتاب *الغارات* در کتب رجالی (نجاشی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۷)، و همچنین مستقیم بودن گزارش او و عدم نیاز به توجیه حبس مندر، می‌توان نقل *الغارات* را ترجیح داد. به همین جهت، این تخلف را در خطاهای اقتصادی آوریم. افزون بر این، بر پایه گزارش یعقوبی، صرف انکار و قسم خوردن، امامؑ از پی‌گیری اتهام اقتصادی صرف‌نظر کرده است، که این امر بسیار بعید به نظر می‌رسد.

همه را برای خودش برداشت. حضرت او را به مرکز خلافت خواند و زندانی کرد و غلام خود به نام سعد را برای نگهبانی او گمارد. اما او از غفلت غلام سوءاستفاده کرده و به سمت معاویه گریخت و در اشعاری به بدگویی از امیرمؤمنانؑ و اصحاب ایشان و مدح معاویه و اصحابش پرداخت. حضرت نیز او را نفرین کردند و به اصحاب نیز دستور دادند تا او را نفرین کنند (ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۵۲۵؛ زبیر بن بکار، ۱۴۱۶ق، ص ۵۷۶ و ۵۷۵).

در این گزارش، شدت عمل امیرمؤمنانؑ در برابر خطای اقتصادی کارگزارش مشهود است. هرچند زیردین حجیه از اصحاب باسابقه و حاضر در هر سه جنگ حضرت بوده، اما حضرت زمانی که از دستبرد او به بیت‌المال مطمئن می‌شوند، او را احضار کرده و به زندان می‌اندازند.

ب. نَعْمَانُ بْنُ عَجَلَانَ

او در جریان جنگ صفین، توسط امیرمؤمنانؑ جانشین عمرین *ابی سلمه مخزومی*، حاکم بحرین شد تا عمر بتواند برای همراهی امام در جنگ به ایشان بپیوندد، اما با حضور در بحرین خراج مسلمانان را گرفت و بین اطرافیان و آشنایان خود تقسیم کرد. وقتی خبر به امیرمؤمنانؑ رسید نامه‌ای به او نوشت و او را بازخواست کرده و به تقوا و پرهیز از مال حرام توصیه فرمود. وقتی نامه امام به او رسید و دانست که امام از رفتار او با بیت‌المال آگاه شده، خراج‌ها را برداشت و به سمت معاویه فرار کرد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۱).

آنچه از این گزارش به دست می‌آید این است که نعمان بن عجلان به خاطر ترس از مجازات یا طمعی که به خراج بحرین داشته، به صرف یک نامه و روشن شدن خیانتش نزد امام، به سمت معاویه متواری می‌شود. هرچند از محتوای نامه امام مشخص است که حضرت به خیانت او اطمینان نیافته است؛ آنجا که می‌فرماید «اگر آنچه از تو به من رسیده است، درست باشد از عمل خود برگرد» (همان). بنابر این از این نامه به‌تنهایی فقط دقت امام بر رفتار کارگزاران و هشدار حضرت هنگام احساس خطر خیانت از جانب آنها به دست می‌آید، نه نوع رفتار ایشان در مقابل خطای کارگزار.

ج. مندر بن جارود عبیدی

او کارگزار امام در اصطخر بود. پدرش بشر بن خنیس ملقب به جارود، پس از وفات پیامبر اکرمؐ با سخنانش مانع از ارتداد قبیله‌اش شد

بنابر پذیرش روایت *الغارات*، قاطعیت حضرت در مقابل خطای اقتصادی و تعرض به بیت‌المال را به وضوح می‌توان دریافت؛ چه اینکه به خاطر این خطا هم او را از منصب عزل فرمودند و هم مجبور به بازگرداندن اموال بیت‌المال کردند. یعنی حضرت حداقل مجازات کارگزاری که به بیت‌المال تعرض می‌کند را عزل و بازپس‌گیری اموال بیت‌المال از او می‌دانسته‌اند.

د. عبدالله بن عباس

او پسرعمو و از اصحاب پیامبر اکرم ﷺ و از یاران نزدیک امیرمؤمنان ﷺ بود. در جنگ جمل حضور داشت و پس از جنگ توسط امیرمؤمنان ﷺ به ولایت بصره منصوب شد. او در جنگ صفین هم حضور داشت (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۳؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۷) و پیشنهاد امیرمؤمنان ﷺ برای حکم شدن بود که مورد قبول شورشیان سپاه حضرت واقع نشد (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۳).

در مورد خطا و خیانت او به بیت‌المال دو گزارش اصلی وجود دارد. طبری می‌نویسد: در زمانی که او استاندار بصره بود، *ابوالاسود دوئلی* که مسئولیت بیت‌المال بصره را بر عهده داشت، نامه‌ای برای امام فرستاد و در آن از خیانت *ابن‌عباس* به بیت‌المال نوشت. امام به *ابن‌عباس* نامه نوشت و از او خواست که صورت‌حساب دخل و خرج بیت‌المال را برایش بفرستد. اما او موضوع را منکر شد و آنچه می‌توانست از بیت‌المال بصره همراه خود برد و در آنجا به خوش‌گذرانی پرداخت (طبری، ۱۹۶۷، ج ۵، ص ۱۴۱).

اما *یعقوبی* این‌گونه روایت می‌کند که *ابوالاسود دوئلی* که جانشین *ابن‌عباس* در بصره بود به امیرمؤمنان ﷺ نامه نوشت و ایشان را از برداشت ده هزار درهم از بیت‌المال توسط *ابن‌عباس* باخبر کرد. حضرت نامه‌ای به *ابن‌عباس* نوشتند و از او خواستند که این اموال را برگرداند. *ابن‌عباس* امتناع کرد. حضرت برای بار دوم نامه‌ای به او نوشتند و او را به خدا قسم دادند. پس از آن، *ابن‌عباس* آن اموال یا اکثر آن را برگرداند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۵).

هریک از این دو گزارش صحیح باشد، قدر متیقن از آن دو این است که امیرمؤمنان ﷺ به اتهام سوءاستفاده از بیت‌المال واکنش نشان داده و کار او را مذمت کرده و از او خواسته‌اند که اموال را به بیت‌المال برگرداند. البته چیزی فراتر از نامه و توصیه به برگرداندن اموال بیت‌المال، یعنی نه عزل و نه حبس او نیز در گزارش‌ها یافت نمی‌شود.

اما این گزارش مورد مناقشه و تردید عده‌ای از تاریخ‌دانان قرار گرفته است. از جمله *ابن‌ابی‌الحدید* در شرح نامه ۴۱ *نهج‌البلاغه* این اختلاف را بیان می‌کند. او می‌گوید طبق نظر عده‌ی زیادی، نامه ۴۱ خطاب به *ابن‌عباس* نوشته شده است (گیرنده نامه در خود *نهج‌البلاغه* مجهول است) و برای آن شواهدی را ذکر می‌کند. در مقابل عده‌ی کمتری هم هستند که می‌گویند *ابن‌عباس* تا آخر عمر فرماندار امام در بصره بود و هیچ‌گاه با ایشان مخالفت و از دست‌ورش سرپیچی نکرد و برای این قول هم نامه *ابن‌عباس* از بصره به معاویه، بعد از شهادت امیرمؤمنان ﷺ را شاهد می‌آورند؛ خود *ابن‌ابی‌الحدید* نظر دوم را نزدیک‌تر به صواب می‌داند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۶، ص ۱۷۰)؛ اما مرحوم کشی نامه‌ی امام را نقل کرده و مخاطب نامه را *ابن‌عباس* دانسته است (کشی، ۱۴۹۰ق، ص ۶۰). این اختلاف در قبول یا رد خیانت *ابن‌عباس* تا دوران معاصر هم ادامه یافته است (ذاکری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۹۵-۵۶۸)، اما غالب علمای شیعه *ابن‌عباس* را توثیق کرده‌اند (برای مطالعه بیشتر، رک: خوئی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۲۵۴؛ شوشتری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۴۲۶؛ حسینی عاملی، ۱۴۲۵ق، ص ۷۸-۷۶). مرحوم *سیدمحسن امین* در *اعیان‌الشیعه* انکار برداشت بیت‌المال بصره توسط *ابن‌عباس* و نامه امیرمؤمنان ﷺ به او، همچنین اخلاص *ابن‌عباس* نسبت به امیرمؤمنان ﷺ و معرفت او به آن حضرت را غیرقابل انکار می‌داند. اما این دو را این‌گونه جمع می‌کند که زمانی که امام ﷺ از او شدیداً حسابرسی کرد و دخل و خرج بیت‌المال را طلب کرد، نفسش او را فریب داد و مقداری از بیت‌المال بصره را برداشت و به سوی مکه رفت؛ اما زمانی که حضرت به او نامه نوشتند و او را موعظه کردند، توبه کرد و سریعاً برگشت و اموال را برگرداند. اما اینکه مورخان در مورد بازگشت او سخنی نگفته‌اند، اشکالی ندارد؛ چون همین مقدار که نقل کرده‌اند که او در زمان شهادت امام در بصره بوده، برای ما کافی است (امین، بی‌تا، ج ۳۸، ص ۵۷).

بنابر آنچه آمد، به نظر می‌رسد که هرچند *ابن‌عباس* دچار اشتباه شد، اما سریعاً از خطای خود بازگشت و این مانع از سلب اعتماد امام ﷺ به او شد و به همین دلیل همچنان بر ولایت بصره باقی ماند.

هـ. مصقلة بن هبيرة شيباني

او از اصحاب امیرمؤمنان ﷺ به‌شمار می‌آمد (حلی، ۱۳۸۱ق، ص ۲۶۰).

همین عدم اطمینان ایشان به بذل و بخشش بیت‌المال توسط مصقله است. هرچند این عدم اطمینان، ایشان را از توصیه و حتی تهدید او هم باز نمی‌دارد.

در گزارش دیگری از همین اتفاق آمده که حضرت به او نوشتند: «خبری دریافت کرده‌ام که باور کردنش برای من سخت است، اینکه تو فء مسلمین را بین اقوامت و سائلان و گروه‌ها و شاعران دروغگو پخش می‌کنی، همان‌گونه که گردو را پخش می‌کنند!» و پس از آن او را به شدت تهدید فرمودند. هرچند مصقله در جواب نامه مطالبی را نوشت که امیرمؤمنانؑ آن را نشانه صداقت و براءت او از اتهام دانستند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۱)؛ اما آنچه از این نامه مشخص می‌شود، شدت عمل و حساسیت شدید امام در برابر سوءاستفاده‌های اقتصادی در حکومت ایشان است.

احتمالاً در دوره فرمانداری مصقله از جانب امیرمؤمنانؑ وی دو بار متهم به سوءاستفاده از بیت‌المال شده است، که در ماجرای اول از آن تبرئه شده و در بار دوم از عهده پرداخت بدهی‌اش برنیامده و از ترس مجازات به سوی معاویه گریخته است.

و: زیادین ابیه

طبق روایتی زمانی که ابن عباس والی بصره بود و می‌خواست برای تسلیت گفتن شهادت محمدبن ابی‌بکر به خدمت امیرمؤمنانؑ برود، زیادین ابیه را جانشین خود قرار داد (ر.ک: بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۱۱۰؛ تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۳۸۷). زمانی که زیادین ابیه جانشین عبدالله بن عباس در حکومت بصره بود، حضرت این‌گونه به او نوشته‌اند: «همانا به خدا قسم می‌خورم که اگر به من خبر برسد که تو در فء مسلمانان، کم یا زیاد، خیانت کرده‌ای، چنان بر تو سخت می‌گیرم که کم‌بهره و بی‌نوا شوی و در مخارج خانواده‌ات درمانده گردی» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۲۰).

بلاذری ماجرای نامه امام این‌گونه آورده است که امیرمؤمنانؑ کسی را برای گرفتن اموالی که نزد زیاد جمع شده بود فرستاد. زیاد آنچه نزدش بود به فرستاده داد و به او گفت: کردها در خراج دادن سستی ورزیده‌اند و من خودم آنها را اداره می‌کنم؛ اما تو چیزی در این باره به امام نگو که در این صورت او مرا مقصر می‌داند. فرستاده امام حضرت را از گفته زیاد آگاه کرد و امام به او این‌گونه نوشت: «فرستاده‌ام آنچه که در مورد کردها به او گفته بودی به من رساند، و

بعد از جنگ صفین، معقل بن قیس ریاحی که مأمور به خواباندن شورش خریت بن راشد شده بود، ۵۰۰ نفر از نصارای بنی‌ناجیه را که با خریت همراه شده بودند، به اسارت گرفت. مصقله بن هبیره که کارگزار امام در دشیر خرّه بود، با اسرا مواجه شد و تحت تأثیر احساسات زنان و مردان اسیرشده قرار گرفت و قسم خورد به آنان کمک کند. لذا با معقل صحبت کرد که اسرا را به او بفروشد. معقل آنها را به پانصد هزار درهم به او فروخت و قرار شد این مبلغ را برای امیرمؤمنانؑ بفرستد. مصقله هم آنها را بدون آنکه مبلغی از خودشان بگیرد، آزاد کرد و در ادای دین خود به بیت‌المال درمانده شد. امامؑ او را که در فرستادن بدهی‌اش تعلل می‌کرد به کوفه فراخواند. نهایتاً در کوفه دویست هزار درهم را پرداخت کرد و از پرداخت باقی‌مانده آن عاجز شد و برای فرار از پرداخت آن به سوی معاویه شتافت. حضرت او را نفرین کردند و فرمودند: «خدا روی مصقله را سیاه کند، کار بزرگان را انجام داد و مانند بردگان فرار کرد... اگر مانده بود آنچه در توان داشت از او می‌گرفتیم و باقی را منتظر می‌ماندیم تا مالش زیاد شود (و پیردازد)». بعد از فرار مصقله، حضرت به سوی خانه او رفت و آن را خراب کرد (تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۱، ص ۳۶۶؛ بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۱۶).

نگارنده بر این باور است که دلیل مدارای حضرت در این قضیه آن است که مصقله مالی را برای خود یا اقوام و خویشانش بر نداشته و سوءاستفاده این‌گونه از بیت‌المال نکرده؛ بلکه کاری کریمانه کرده که از ادای دین آن بازمانده است. به همین دلیل است که حضرت حاضر به مهلت دادن به او برای بازگرداندن تمام بدهی‌اش بودند. اما او از ترس مجازات به معاویه پیوست. دلیل تخریب خانه او هم پیوستنش به معاویه است، نه دینی که به بیت‌المال داشته است.

در نامه دیگری از نهج‌البلاغه هم سخن از مصقله است. امیرمؤمنانؑ خطاب به وی می‌فرمایند که به من خبر رسیده است که تو غنایم مسلمانان را بین خویشاوندان خود تقسیم کرده‌ای؛ مبادا دنیای خود را با نابودی دینت آباد کنی. در ادامه حضرت او را این‌گونه تهدید می‌کنند: «فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَئِن كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ بَكَ عَلِيٌّ هَوَانًا وَ لَتَحْفَنَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۴۳). این قسمت از نامه نشان می‌دهد که اولاً امام به صحت خبر اطمینان نیافته‌اند، و ثانیاً اگر محتوای این خبر برای حضرت ثابت شود، برخورد حضرت قاطع و خوارکننده خواهد بود. دلیل اینکه حضرت به توصیه صیانت از بیت‌المال بسنده کرده‌اند، نیز

همچنین اینکه به او گفته بودی که این خبر را از من کتمان کند و دانستم که این را نگفتی مگر اینکه آن را به من برساند. همانا به خدا قسم می‌خورم که اگر به من خبر برسد...» (ادامه سخن همان است که در نهج‌البلاغه آمده است. بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۶۲؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۰۴). از این نامه به دست می‌آید که حضرت به خیانت زیاد اطمینان پیدا نکرده است. اما به او هشدار می‌دهد که مبادا خیانتی در بیت‌المال مسلمانان بکند. از تهدید امام هم مشخص می‌شود که در صورتی که متوجه خیانتی از جانب زیاد شوند به شدت با او برخورد خواهند کرد؛ یعنی از همین سخن امام مشخص می‌شود که روش امام در برابر تخلف اقتصادی کارگزارش سخت و قاطع بوده است.

مؤیدی که می‌توان برای برداشت این سیره آورد، توصیه امیرمؤمنان علیه السلام به مالک/شتر در مورد والیان است که می‌فرماید: «هرگاه یکی از آنها (از کارگزاران تو) دست به سوی خیانت دراز کند... مجازات بدنی را در حق او روا دار و به مقداری که در کار خود خیانت کرده، کیفر ده. سپس وی را در مقام خواری بنشان و داغ خیانت را بر او زنه، و قلاده اتهام را به گردنش بیفکن» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۵۳).

گزارشی تأمل‌برانگیز

در کتاب *دعائم الاسلام* آمده است که خبر خیانت ابن‌هرمه که کارگزار سوق اهواز بود به امیرمؤمنان علیه السلام رسید. حضرت در نامه‌ای به رفاعه که مسئول مافوق او بود، نوشتند که او را از کار برکنار کند و به زندان بیندازد و به سایر کارگزاران خیانت او را اعلام کند و اگر در این امر، غفلت یا تفریطی از او سربرزند، خودش به بدترین نحو از مسئولیتش عزل خواهد شد! همچنین در مورد چگونگی نگهداری ابن‌هرمه در زندان به او می‌نویسند: هر جمعه او را از زندان بیرون بیاور و ۳۵ ضربه شلاق بزن و در بازار بچرخان و هرکس که علیه او ادعایی داشت همراه با شاهد قسم بخورد و مال ادعایی را از اموال ابن‌هرمه بردار و به او بده و سپس با خواری و پاهای بسته شده او را به زندان برگردان. همچنین زمانی که بقیه زندانیان را به حیاط زندان می‌آوری او را بیاور... (مغربی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۵۳۲).

این گزارش از جهات مختلفی دارای اشکال است:

۱. این گزارش فقط در کتاب *دعائم الاسلام* آمده است و در هیچ‌یک از کتب تاریخی یا روایی دیگر شبیه این گزارش را نمی‌توان یافت.
۲. این گزارش مرسل است و روات آن مشخص نیستند و

بنابراین از جهت سندی قابل اعتماد نیست.

۳. این گزارش با مضمون سایر گزارش‌ها که ما در بخش‌های مختلف این مقاله جمع‌آوری کرده‌ایم در تقابل است؛ به‌گونه‌ای که در هیچ گزارش تاریخی دیگری مجازات‌هایی به این سنگینی و با این شدت برای کارگزار متخلف یافت نمی‌شود.

۴. وثاقت قاضی نعمان نویسنده این کتاب مورد تشکیک عده‌ای از بزرگان قرار گرفته و به نظر بعضی، نه روایات کتابش و نه شخص خودش قابل اعتماد نیستند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۴۰۹؛ ج ۴، ص ۳۴۸؛ خوئی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۹)؛ هرچند مرحوم سیّدبهرالعلوم او را امامی و کتاب *دعائم* را نیز قابل استفاده می‌داند (بهرالعلوم، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۴۵). بنابراین، کتاب نیز در حدی از اعتبار نیست که به واسطه آن بتوان ضعف سندی گزارش را جبران کرد.

۵. متن گزارش مجمل و مبهم است و تصریحی به نوع خیانت ابن‌هرمه ندارد. بنابراین نمی‌تواند مبنای مشخصی برای برخورد با تخلف به دست بدهد؛ چون مشخص نیست که تخلف چه بوده است. فقط از اینکه حضرت می‌فرماید اگر شاهدهی آورده شد همراه با قسم از «اموال» ابن‌هرمه به او بدهند، مشخص می‌شود احتمالاً خیانت او در بعد اقتصادی بوده، اما از اینکه دقیقاً چه خطایی از او سر زده و یا وجوه دیگری هم داشته است یا نه، که امام چنین موضع سخت و تندی نسبت به او گرفته‌اند، خبری در دست نیست.

بنابر دلایل فوق با وجود شهرت این گزارش نمی‌توان از آن به عنوان یک گزارش مستند تاریخی استفاده کرد و از آن ملاک عمل امیرمؤمنان علیه السلام را به دست آورد.

خطاهای فرهنگی و اجتماعی

یکی از ارکان فرهنگی حکومت‌داری اسلامی از نظر امیرمؤمنان علیه السلام ساده‌زیستی و دوری از اشرافیت است، به‌گونه‌ای که در مواضع گوناگون به لزوم وجود این فرهنگ در کارگزاران حکومت اسلامی تصریح فرموده‌اند. نمونه‌ای از آن در جواب عاصم بن زیاد حارثی است که در زندگی دنیوی بسیار بر خود و خانواده‌اش سخت گرفته بود و در این کار به سیره زاهدانه امام تمسک کرده بود. امام به او فرمودند: «من مانند تو نیستم، خداوند بر پیشوایان حق واجب کرده است که خود را با مردم ضعیف همراه کنند تا فقر و نداری، ایشان را به سرکشی و طغیان نکشانند» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، خ ۲۰۹). از این

(عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۷۱) و در دوران حکومت امیرمؤمنانؓ بر این منصب باقی ماند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۴، ص ۲۹) در پی رسیدن خبری به امیرمؤمنانؓ در مورد خریدن خانه توسط شریح، حضرت او را خواسته و به او فرمودند: «به من خبر رسیده که خانه‌ای به ۸۰ دینار خریده‌ای و نوشته‌ای تنظیم کرده‌ای و شهودی بر آن گرفته‌ای!» وقتی امام با تأیید شریح مواجه شدند، نگاه غضب‌آلودی به او کرده و فرمودند: «به زودی کسی به سراغ تو خواهد آمد که به نوشته‌ات نگاه نمی‌کند و از شهود هم سؤالی نمی‌پرسد و تو را از خانه‌ات بیرون می‌کشد و به قبر می‌سپارد. پس ای شریح! این گونه نباشد که این خانه را با غیر مال خودت یا از مال حرام خریده باشی...». در ادامه حضرت او را به بی‌اعتنایی نسبت به مال دنیا سفارش فرموده و حسابرسی دقیق روز قیامت را به او یادآور می‌شوند (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۳).

در این گزارش دو نکته قابل توجه است؛ اول اینکه حضرت به صرف اینکه او خانه‌ای به این قیمت را خریده در پی تذکر دادن به او برمی‌آید و وقتی با تأیید شریح مواجه می‌شود او را مستحق نگاه خشم‌آلود خود می‌داند. یعنی صرف خریدن چنین خانه‌ای برای کارگزار امامؓ ولو از مال حلال باشد، سبب تندی امام و تذکر ایشان است؛ دوم اینکه تا زمانی که این خطا صرفاً یک خطای فرهنگی باشد و تنها با روح ساده‌زیستی لازم برای زمامدار حکومت اسلامی در تنافی باشد، مستحق عتاب و سرزنش و توصیه به زهد امام است و عکس‌العمل امامؓ از این حد بالاتر نمی‌رود. اما اگر نوع خطا تغییر کند و مشخص شود که یک خطای اقتصادی است، یعنی همان‌گونه که در نامه آمده است خرید خانه از مال غیر یا از مال حرام باشد، واکنش امام به گونه‌ای دیگر خواهد بود.

خطاهای سیاسی

با بررسی گزارش‌های تاریخی مواردی را می‌یابیم که کارگزاران امیرمؤمنانؓ دچار اشتباهاتی در عرصه سیاست شده‌اند و این اشتباهات، خود منشأ مفاسدی بعضاً خسارت‌بار در جامعه اسلامی شده که این اشتباهات یا ناشی از جهل کارگزار بوده یا غرض‌ورزی و بدطینتی. امیرمؤمنانؓ در مورد هریک از این خطاها با در نظر گرفتن شرایط و مصالح حکومت اسلامی و بسته به شخصیت خطاکار، رفتاری متناسب را در پیش گرفته‌اند که نمونه‌هایی از این برخوردها را از نظر می‌گذرانیم:

سخن، هم وجوب این سیره بر حاکمان روشن می‌شود و هم دلیل وجوب آن؛ بدین بیان که آرامش و امنیت جامعه اسلامی مرهون همراهی حاکمان با ضعفای جامعه در سطح معیشت است.

عده‌ای از کارگزاران امیرمؤمنانؓ به خاطر آشنا نبودن با این لزوم یا تمایلات نفسانی مرتکب خطایی می‌شدند که با این فرهنگ در تقابل بوده است. در ذیل بعضی از این گونه خطاها را بررسی می‌کنیم:

الف: عثمان بن حنیف

او از انصار و قبیله اوس بود و در زمان حکومت امیرمؤمنانؓ به ولایت بصره گماشته شد (برقی، ۱۳۸۳ق، ص ۴). در زمانی که او عامل امام در بصره بود، به امام خبر رسیده بود که یکی از بزرگان بصره او را به مهمانی دعوت کرده و عثمان آنان را اجابت نموده است. طبق آنچه امیرمؤمنانؓ در نامه می‌فرمایند در آن مهمانی غذاهای نیکو برای او آوردند و فقط اشراف و متمولین به آن مهمانی دعوت شده بودند. حضرت او را به خاطر شرکت در این مهمانی مذمت کردند و سیره خود در زندگی دنیا را به او یادآور شدند و او را به اقتدای به امام خویش و زهد در دنیا امر فرمودند (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۴۵).

در این گزارش مشخص است که کار عثمان بن حنیف، فی‌نفسه حرام شرعی نیست، اما به دلیل اینکه عثمان والی حکومت امیرمؤمنانؓ است، به خاطر حضور در یک مهمانی اشرافی مورد عتاب و سرزنش حضرت قرار می‌گیرد. به همین دلیل عدم حرمت هم هست که حضرت به اعلام اشتباه وی و توصیه‌های اخلاقی بسنده می‌کنند. آنچه را که امیرمؤمنانؓ از والیان خود انتظار دارد در همین نامه به عثمان بن حنیف گوشزد می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «هر مأمومی امامی دارد که به آن اقتدا می‌کند و از نور علم او روشنایی می‌جوید، بدانید که امام شما از دنیایش به دو پیراهن کهنه و از طعام دنیا به دو قرص نان اکتفا کرده است، بدانید شما نمی‌توانید این گونه باشید، ولی مرا با تقوا و تلاش بسیار و پاکدامنی و راستی یاری کنید...» (همان). این سخنان به روشنی سیره خود امام در ساده‌زیستی و انتظار ایشان از والیان در نزدیکی به این سیره را بیان می‌کند.

ب. شریح قاضی

ابوأمیه شریح بن حارث، از بنی‌کنده بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۴، ص ۲۸) و از سوی خلیفه دوم به منصب قضاوت گماشته شد

الف. اشعث بن قیس

او رئیس قبیله کنده و ربیع و بزرگ اهل یمن محسوب می‌شد (منقری، ۱۳۸۲ق، ص ۱۳۷). او در سال ۳۴ توسط عثمان والی آذربایجان شد. (طبری، ۱۹۶۷، ج ۴، ص ۳۳۰)؛ اما با شروع خلافت امیرمؤمنان^ع از ولایت آذربایجان عزل شد (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۹). در جنگ صفین امیرمؤمنان^ع او را از ریاست این دو قبیله خلع و حسان بن مخلوح را به جای او نصب فرمودند. اما عده‌ای از بزرگان یمنی سپاه حضرت از جمله مالک/اشتر و هانی بن عروه به خدمت حضرت رسیده و این عزل را به صلاح ندانستند. در نهایت وقتی کار به جایی کشید که بین یمنیان اختلاف درگرفته بود، حضرت برای اصلاح امور، اشعث را به فرماندهی میمنه سپاه خود نصب نمودند (منقری، ۱۳۸۲ق، ص ۱۳۷).

در ماجرای حکمیت نیز اشعث بن قیس و اهل یمن بیشترین مخالفت را با ادامه جنگ صفین داشتند و همین مخالفت شدید و تعداد زیاد آنان در مقابل تعداد کم افراد خواستار ادامه جنگ بود که امیرمؤمنان^ع را مجبور به پذیرش حکمیت کرد (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۸).

در ادامه وقتی در ماجرای حکمیت، امیرمؤمنان^ع مجبور به معرفی حکم شد، عبدالله بن عباس را برگزید. ولی اشعث گفت: تو و ابن عباس مثل هم هستید و مردم او را نمی‌پذیرند. حضرت مالک/اشتر و سپس شد/دین اوس را پیشنهاد داد و هیچ‌کدام مورد قبول اشعث و پیروانش قرار نگرفت. سپس خود اشعث و جمیع قراء ابوموسی اشعری را پیشنهاد دادند و با وجود مخالفت شدید امیرمؤمنان^ع، جز به او راضی نشدند و ایشان را مجبور به فرستادن ابوموسی برای حکمیت کردند (همان، ج ۲، ص ۳۳۳).

حتی کسی که باعث سستی اصحاب امیرمؤمنان^ع شد و نگذاشت ایشان پس از جنگ با خوارج مستقیماً به جنگ دوباره معاویه بروند/اشعث بود. او بود که با صدای بلند اظهار ضعف کرد و سپاهیان را از رفتن به سمت شام منصرف نمود (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۷۹؛ ثقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۶۹۱).

اشعث در زمان خلافت امیرمؤمنان^ع جزء منافقان بود و نقش او در میان اصحاب حضرت مانند نقش عبدالله بن ابی سلولی در میان اصحاب پیامبر اکرم^ص بود و در زمان خلافت امیرمؤمنان^ع هر توطئه و تشنجی که به وجود می‌آمد، منشأ آن اشعث بن قیس بود (ابن

ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۲۹۷).

در خطبه‌ای از نهج البلاغه، امیرمؤمنان^ع اشعث را این‌گونه شماتت می‌کنند: «لعنت خدا و لعنت‌کنندگان بر تو باد. ای متکبر متکبرزاده! منافق کافرزاده! ... آنکس که قوم خود را به خطر بیندازد و به سمت مرگ ببرد، سزاوار است که قومش او را دشمن بدانند» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، خ ۱۹). از این سخنان هم مشکلات اعتقادی و رفتاری اشعث به خوبی مشخص می‌شود.

در برخورد امیرمؤمنان^ع با اشعث بن قیس نکاتی قابل توجه است: اولاً، امیرمؤمنان^ع پس از مدت کوتاهی از شروع حکومت، اشعث را از حکومت بر آذربایجان عزل کردند. ایشان در نامه‌ای تویخ‌آمیز او را امر کردند تا با خراج‌هایی که در دستش است به مرکز خلافت بیاید. (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۵۹)؛ ثانیاً، در صفین هم حضرت او را از فرماندهی عزل کردند، اما مجبور شدند دوباره به او منصبی واگذار کنند تا آتش اختلاف خاموش شود. ثالثاً، با دقت در گزارش‌ها مشخص می‌شود که نقش مخرب اشعث در بزنگاه‌های مهم و تاریخ‌ساز جنگ صفین، ناشی از ریاست او بر قبیله کنده و ربیع و تأثیرگذاری سخنان او بر یمنیان است؛ به‌گونه‌ای که وقتی او به مخالفت با جنگ می‌پردازد، آن قدر تعداد همراهان او از سپاه امام زیاد است، که حضرت مجبور می‌شوند تن به حکمیت دهند.

بنابراین آنچه مانع از عزل فردی مثل اشعث است، مصلحتی بزرگتر از عزل اوست که همانا حفظ وحدت سپاه امیرمؤمنان^ع است. چون بخش قابل توجهی از سپاه حضرت را کسانی تشکیل می‌دهند که اشعث را به عنوان بزرگ و رئیس خود پذیرفته‌اند و با طرد او شیرازه سپاه حضرت از هم می‌پاشد.

ب. مالک‌اشتر نخعی

او از بزرگان شیعه و اصحاب نزدیک امیرمؤمنان^ع بود و در حکومت آن حضرت مسئولیت‌های مختلفی را بر عهده گرفت (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۶ و ۳۹۸ و ۳۳۹). زمانی که امیرمؤمنان^ع در راه جنگ جمل بودند، در منزلگاهی به یکی از دوستان خود فرمودند: «به خدا قسم او (ابوموسی اشعری) نزد من امین و خیرخواه نیست، همانا کسانی که قبل از من بودند او را بسیار دوست داشتند و او را حاکم و مسلط بر مردم کردند؛ ولی من می‌خواستم او را عزل کنم، اما اشتر از من خواست او را واگذارم، پس او را

ج. عبدالله بن عباس

مغیره بن شعبه دو روز پس از قتل عثمان خدمت امیرمؤمنانؑ رسید و در خلوت حضرت را نصیحت کرد و گفت: «عمال عثمان را یک سال نگه دار. زمانی که آنها برای بیعت گرفتند و کارت سامان یافت، هر کدام را دوست داشتی عزل کن و هر کدام را خواستی نگه دار.» حضرت در جواب او فرمودند: به خدا قسم در دینم مصالحه نمی‌کنم و در کارم ریا نیست. او گفت: اگر از این ابا داری، هر کس را خواستی بردار؛ اما معاویه را عزل نکن؛ چون او انسان پرجرّتی است و در شام مورد اطاعت مردم است. حضرت فرمودند: به خدا قسم حتی دو روز هم او را باقی نمی‌گذارم. عبدالله بن عباس وقتی سخنان مغیره را شنید گفت: نظر من این است که معاویه را عزل نکنی، همین که برای بیعت گرفت، خودم او را از منصبش کنار می‌زنم. حضرت فرمودند: نه، به خدا قسم جز شمشیر به او نمی‌دهم (فقط با او می‌جنگم)!! ابن عباس گفت: یا امیرالمؤمنین! به خدا قسم اگر مرا اطاعت کنی بدون اینکه گناه یا نقصی به تو وارد شود، آنها را پس از رسیدن به کار برکنار خواهم کرد. حضرت به او فرمودند: تو به من مشورت می‌دهی، اما در عین حال اگر خلاف نظر تو عمل کردم باید تابع من باشی (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۵۶).

همان‌گونه که مشخص است، امیرمؤمنانؑ در مقابل درخواست ابقای عمال عثمان بر ممالک اسلامی شدیداً مقاومت می‌کنند؛ حال این درخواست از جانب مغیره باشد، که فرد سالمی نیست، یا از طرف ابن عباس که قطعاً قصدش خیرخواهی برای حکومت امیرمؤمنانؑ است. چه این واسطه‌گری برای همه عمال عثمان باشد، چه فقط برای معاویه و آن هم برای زمان کوتاهی. حضرت به هیچ عنوان حاضر نیست کسانی را در رأس امور نگه دارد که شایستگی آن را ندارند. اما شیوه امام در مقابل ابن عباس که با نیت اصلاح امور حکومت امام، سیاست‌ورزی صحیح اسلامی را نمی‌داند و به اشتباه افتاده است، فقط عدم پذیرش سخن اوست. ابن عباس با همین عقاید و نظرات همچنان و در تمام دوره حکومت امام، یار نزدیک و مورد مشاوره آن حضرت باقی ماند و ولایت بصره را نیز از طرف ایشان بر عهده گرفت.

د. جریر بن عبدالله بجلي

او از قبیله بجیل و از بزرگان قومش بود (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۱،

باقی گذاشتم، درحالی که کراهت داشتم و تحمل کردم تا بعداً او را عزل کنم» (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹۵-۲۹۶). در ادامه وقتی حضرت به توقفگاه ذی‌قار رسیدند، محمدين ابی‌بکر و محمدين جعفر را مأمور کردند که به کوفه بروند و برای سپاه حضرت کمک بیاورند. آن دو رفتند اما ابوموسی مانع آمدن مردم برای امداد امام شد. وقتی آن دو به خدمت امیرمؤمنانؑ رسیدند و ماجرا را تشریح کردند، حضرت ابن عباس و مالک اشتر را مأمور اعزام به کوفه و بسیج نیروهای آن شهر کردند و به مالک فرمودند: «تو در مورد ابوموسی نظر دادی و در مورد همه چیز اظهار نظر می‌کنی! همراه عبدالله بن عباس برو و آنچه خراب کردی را خودت درست کن!» (طبری، ۱۹۶۷، ج ۴، ص ۴۸۱-۴۸۲). البته باز هم به خاطر کارشکنی ابوموسی کاری از پیش نرفت. نهایتاً با رفتن امام حسنؑ به کوفه و خطبه‌های آن حضرت و عزل ابوموسی از ولایت کوفه، مردم به یاری امیرمؤمنانؑ شتافتند (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۱).

طبق گزارش دیگری امیرمؤمنانؑ همه فرمانداران عثمان را پس از رسیدن به حکومت عزل کردند، جز ابوموسی اشعری که به واسطه صحبت مالک اشتر بر امارت کوفه باقی ماند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۹). از این گزارشات مشخص می‌شود که امیرمؤمنانؑ با کراهت و به خاطر وساطت مالک اشتر، ابوموسی را از حکومت کوفه عزل نکردند و خود هرگز مایل به باقی ماندن او نبوده‌اند. حتی وقتی می‌خواهند مالک را به کوفه بفرستند در بیانی توییح‌آمیز به او می‌فرمایند برو و فساد را که به بار آوردی خودت اصلاح کن. اما با وجود همه اینها امیرمؤمنانؑ در مقابل خطای سیاسی مالک، کاملاً مدارا کرده‌اند؛ یعنی در درجه اول با وجود آنکه خود نظر دیگری داشتند به خاطر وساطت مالک، ابوموسی را عزل نمی‌کنند؛ بعد از آن هم که فساد حضور ابوموسی بر ولایت کوفه بر همگان روشن می‌شود، باز هم از ارج و قرب مالک نزد امام چیزی کم نمی‌شود؛ فقط حضرت خود او را مأمور به اصلاح اشتباه خودش می‌فرمایند. بنابراین مدارای حضرت هنگام سر زدن این نوع از خطا از مالک مشهود است.

ناگفته نماند که هرچند مالک اشتر دارای روحیه انقلابی و در عرصه مبارزه با دشمن بازوی توانمند امیرمؤمنانؑ است، اما در مواضع گوناگون که در همین مقاله نیز منعکس شده است، در عرصه سیاست با امامؑ مخالفت می‌کند و دچار اشتباهاتی بعضاً خسارت‌بار شده است که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت.

با هر دو مدارا می‌کنند و اجازه می‌دهند اصحابشان از نظر سیاسی رشد کنند. چون خیانت جریر ثابت نشده است کاری با او ندارند؛ ولی مالک را نیز در اظهار نظر آزاد می‌گذارند.

خطاهای نظامی

در دوران حکومت امیرمؤمنان علیه السلام گاه پیش می‌آمد که فرمانده‌ای که منسوب امام هم بود، به خاطر ترس یا خطای محاسباتی دچار اشتباه می‌شد و از آن جهت که خطای فرمانده لشکر در زمان جنگ، بسیار حساس و سرنوشت‌ساز است و می‌تواند نتیجه جنگ را عوض کند، نحوه مواجهه حضرت با آن خطاها بسیار مهم است. در این بخش با برشمردن برخی از خطاهای نظامی کارگزاران امام، به بررسی عکس‌العمل ایشان در مقابل این‌گونه از خطاها می‌پردازیم:

الف. کمیل بن زیاد

او از اصحاب و خاصان امیرمؤمنان علیه السلام بود (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷، ج ۱۷، ص ۱۴۹) و در دوران حکومت امیرمؤمنان علیه السلام مدتی والی حضرت در منطقه هیت بود و به سبب خطایی نظامی در آن مدت مورد سرزنش حضرت قرار گرفت (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۱).

زمانی که سفیان بن عوف توسط معاویه برای غارت به منطقه انبار آمده بود، کمیل باخبر شد که عده‌ای برای غارت هیت و اطراف آن، در قرقیسیا جمع شده‌اند. کمیل برای اینکه با پیش‌دستی، دشمن را غافلگیر کند، پنجاه نفر از یارانش را در هیت باقی گذاشت و با بقیه لشکریان به منطقه قرقیسیا حمله برد، اما آنجا محل اجتماع دشمن نبود. این لشکرکشی هم بدون اجازه امیرمؤمنان علیه السلام انجام شده بود و هم زمینه حمله سفیان بن عوف به هیت را فراهم آورد، درحالی‌که شهر خالی از لشکریان بود. این کار کمیل باعث غضب امام شد. پس از رسیدن خبر به امام، حضرت نامه‌ای تند نوشته و او را به خاطر این کار سرزنش کردند (بالذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۷۳-۴۷۴).

حضرت خطاب به او می‌نویسند: «اینکه کسی آنچه را بر عهده دارد ضایع کند و کاری که بر عهده دیگری است انجام دهد، عجزی آشکار و نظری ناصحیح است و اینکه تو به اهل قرقیسیا یورش بردی و مرزهایی که تو را بر آن گمارده‌ایم، رها کنی - درحالی‌که کسی نیست که از آنها محافظت کند و سپاه دشمن را از آن دور کند - رأی خطاست...» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۱). آنچه از این

ص ۳۳۳). او کارگزار عثمان بر همدان بود. اما بعد از جنگ جمل توسط امیرمؤمنان علیه السلام از مسئولیتش عزل شد (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۲؛ مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۷۲). اما نامه عزل او به دست ما نرسیده است و دلیل عزل او مشخص نیست. با وجود این، وقتی جریر از حضرت خواست که او را برای مذاکره و راضی کردن معاویه به تسلیم در برابر امیرمؤمنان علیه السلام به سوی او بفرستد، با وجود مخالفت شدید مالک اشتر، حضرت پذیرفت و به مالک فرمود: «بگذار ببینیم چه می‌کند». حضرت او را به همراه نامه‌ای برای معاویه راهی شام کرد. او به شام رفت و به مذاکره با معاویه پرداخت. اما معاویه او را منتظر گذاشت و با کمک فکری عمروعاص، بزرگان شام را فراخواند و خون عثمان را در پیش آنان بر عهده امام انداخت و شرایط جنگ با امام را مهیا کرد. جریر پس از مدتی به خدمت امیرمؤمنان علیه السلام در کوفه بازگشت و به ایشان گفت: «اهل شام همگی بر جنگ با امام متفق‌اند و بر عثمان گریه می‌کنند و می‌گویند علی علیه السلام عثمان را کشته و به قاتلان او پناه داده است». مالک اشتر که در مجلس حاضر بود به حضرت گفت: «من قبلاً به شما در مورد دشمنی و فریبکاری جریر خبر داده بودم! اگر مرا فرستاده بودی بهتر از او بود که این‌قدر آنجا ماند و معطل کرد که همه راه‌های اصلاح امور بسته شد». جریر به دفاع از خود پرداخت، اما مالک سخن او را رد کرد و به او گفت اگر امیرمؤمنان علیه السلام سخن مرا می‌پذیرفت، تو و امثال تو را حبس می‌کرد و تا زمانی که کارها سامان نیافته بود، آزاد نمی‌کرد. پس از آن جریر به قرقیسیا رفت و از آنجا نامه‌ای به معاویه نوشت و به بودن در کنار او ابراز تمایل کرد و سپس به او پیوست (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۷۲-۳۷۳؛ منقری، ۱۳۸۲ق، ص ۲۷-۶۰).

در این گزارش دو مطلب قابل توجه است؛ اولاً، امیرمؤمنان علیه السلام با وجود بدبینی شدید مالک اشتر به جریر و مخالفتش با فرستادن او، به جریر اعتماد کردند و طبق روایتی به او فرمودند: چون پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد تو فرمودند «تو از بهترین یمینان هستی» تو را انتخاب کردم (منقری، ۱۳۸۲ق، ص ۲۸). یعنی با وجود آنکه احتمال خطای جریر وجود داشته، امام برای حفظ جریر نه تنها به او اعتماد می‌کنند، بلکه با تعریف کردن از او دلگرمش می‌کنند؛ ثانیاً، در برگشت جریر از شام، حضرت عتاب‌های تند مالک را می‌بینند و سکوت می‌کنند. همچنین سرزنشی از امام نسبت به جریر هم گزارش نشده است؛ یعنی در هر صورت، چه مالک اشتباه کرده باشد و چه جریر، حضرت

گزارش به دست می‌آید این است که اولاً، با وجود اینکه کمیل بن زیاد از خواص امام محسوب می‌شود، اما این نزدیکی مانع از گوشزد کردن خطای او نمی‌شود؛ ثانیاً، از این گزارش فقط توییح لفظی او به دست می‌آید؛ یعنی وقتی کارگزار امام دچار خطای نظامی شده است، امام تنها اشتباه او را گوشزد کرده و برای بالا بردن توان نظامی او تلاش می‌کند؛ ثالثاً، واکنش حضرت از حد توییح و سرزنش بالاتر نرفته است و خبری از عزل کمیل در گزارشات تاریخی نیست.

ب. محمدبن حنفیه

او فرزند امیرمؤمنان علیؑ بود (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۶۳) و در جنگ جمل مسئولیت پرچمداری بزرگ‌ترین پرچم سپاه امام را بر عهده داشت (همان، ج ۲، ص ۳۶۱). در میانه جنگ جمل، امیرمؤمنانؑ به او پیام دادند که به سمت دشمن حمله‌ور شود. اما محمد درنگ کرد؛ چون در مقابلش عده‌ای از تیراندازان بودند و او منتظر بود تا آنها تیرشان تمام شود. امیرمؤمنانؑ که درنگ او را دیدند خود را به او رسانده و علت حمله نکردن او را جویا شدند. محمدبن حنفیه دلیل را گفت. حضرت فرمودند: از میان نیزه‌ها حمله کن که از مرگ در امان باشی. محمد حمله کرد، اما طولی نکشید که به خاطر شدت حملات دشمن مردد شد و ایستاد. حضرت خود را به او رسانده و با دسته شمشیر به پهلوی او زده و فرمودند: رگی از مادرت در تو جنیبیده است! و پرچم را از او گرفته و حمله کردند و سپاهیان هم به تبع ایشان حمله کردند (همان، ج ۲، ص ۳۶۶). در این گزارش عزل محمد از پرچمداری لشکر و توییح او دیده می‌شود؛ چون او پرچمدار لشکر بوده و باید جلوتر از بقیه به لشکر دشمن می‌زد؛ اما در این امر تعلل می‌کرد و این می‌توانست خسارت‌بار باشد. اما این عزل دائمی نبود؛ چون در جنگ صفین هم محمد حنفیه پرچمدار سپاه امام بود (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۶۹). بنابراین عکس‌العمل امام در مقابل این خطای نظامی، عزل موقت از پرچمداری جهت پیشبرد اهداف سپاه و توییح محمد حنفیه برای اصلاح اشتباه و عدم تکرار است.

ج. عمروبن مالکبن عُنْبَه

معاویه فردی به نام زهیربن مکحول عامری را مأمور کرد که به سماوه رفته و از مردم زکات بگیرد. وقتی خبر آن به امیرمؤمنانؑ

رسید، نزد جلاس بن عمیر و عمروبن مالک بن عشبّه و جعفر بن عبدالله اشجعی فرستاد و آنان را مأمور به جنگ با زهیربن مکحول فرمود. میان فرستادگان امام و زهیر جنگ سختی درگرفت و زهیر یاران حضرت را شکست داد. عمروبن مالک و اشجعی فرار کرده و خود را نزد امیرمؤمنانؑ رساندند. وقتی حضرت عمرو را دیدند از او پرسیدند: آیا شکست خوردی؟ و با تازیانه بر او زدند. عمرو ساکت ماند. اما وقتی از پیش حضرت بیرون آمد به سوی معاویه شتافت. امیرمؤمنانؑ جمعی را به خانه‌اش فرستاد تا خرابش کنند (تقفی کوفی، ۱۳۵۳، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۶۴).

در گزارشی دیگر، همین ماجرا با توضیحاتی بیشتر و اندکی تفاوت آمده و آن اینکه در آن درگیری، جعفر بن عبدالله کشته شد و جلاس با ترفندی خلاصی یافت. اما ابن عشبّه خود را به امیرمؤمنانؑ رساند. حضرت به شدت او را سرزنش کردند و به او فرمودند: «جَبْنَتْ وَ تَعَصَّبَتْ فَأَنْهَزَمَتْ» و سپس با تازیانه به او زدند. او هم عصبانی شد و به معاویه پیوست. زهیربن مکحول، ابن عشبّه را با اسب روانه کرده بود، لذا حضرت او را متهم کردند (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۴۶۵).

در معنای «تَعَصَّبَتْ» دو احتمال وجود دارد و در نتیجه جمله دو معنای متفاوت پیدا می‌کند: اول اینکه به معنای مهتری و بزرگی کردن باشد که در این صورت معنا این می‌شود که ابن عشبّه در همان حال که فرمانده بوده، ترسیده است و این سبب شکست او شده است؛ دوم اینکه تعصب به معنی گرایش پیدا کردن و تعصب قبیلگی باشد. در نتیجه معنا این می‌شود که چون او ترسیده و به دشمن گرایش پیدا کرده است، شکست خورده است؛ که معنای دوم صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ چون زهیربن مکحول عامل معاویه از بنی عامر بوده است، عوف بن عمرو هم هر چند اطلاعاتی از قبیله او در دسترس نیست، اما طبق سخن بلاذری فرزند عمروبن عبدود است که احتمالاً همان عمروبن عبدود کشته‌شده به دست امیرمؤمنانؑ در جنگ خندق است که او نیز از بنی عامر بوده است (عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۶۰۲). نتیجه اینکه چون فرماندهان دو طرف از یک قبیله بوده‌اند، تعصب قبیلگی باعث سستی عروقه بن عشبّه شده و همین هم باعث شکست شده است. مؤید دیگر بر ترجیح معنای دوم ادامه گزارش بلاذری است که می‌گوید زهیربن مکحول او را با اسب روانه کرده بود و به همین دلیل مورد اتهام

ب. در خطاهای فرهنگی از آن بُعد که مدنظر ما در این مقاله است، یعنی دوری از ساده‌زیستی و گرایش به اشرافیت و یا همراهی و هم‌نشینی با اشراف، سیره امیرمؤمنان^ع در برخورد با آن توییخ، سرزنش و توصیه به زهد و دوری از دل بستن به دنیاست. اما گزارشی مبنی بر عزل یا جریمه فرد خاطی توسط حضرت به ما نرسیده است.

دلیل مواظبت و دقت زیاد امام^ع در این زمینه جلوگیری از میل به اشرافیت و پیشگیری از آن از سویی و از سوی دیگر آرامش داشتن ضعیفای جامعه از همراهی حاکمان با ایشان در سطح معیشت است.

ج. در خطاهای سیاسی باید کارگزاران را به دو دسته تقسیم کرد؛ دسته اول کسانی که صلاحیت کارگزار شدن را از نظر امام نداشتند، اما بنا به مصالحی در رأس کار قرار گرفته بودند. در مقابل این دسته همان‌گونه که اصل نصب این افراد به دلیل مصلحت بوده است، اگر همین مصالح اقتضا داشت باز هم حضرت مدارا می‌فرمودند و اگر نداشت آن کارگزار را عزل یا رسوا می‌نمودند؛ مانند قبول فرماندهی /شعث در جنگ صفین از یک‌سو، و رسوا کردن او طبق آنچه در خطبه ۱۹ نهج‌البلاغه آمده است از سوی دیگر. دسته دوم کسانی بودند که افراد صالحی بودند، اما به خاطر ضعف در تشخیص دینی به سیاست غیرصحيح رو می‌آوردند یا مشورت غلط به حضرت می‌دادند. این اشتباهات را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود. اول اشتباهاتی که با اصول حکمرانی جامعه اسلامی در تعارض بود، مانند باقی گذاشتن شخص فاسدی مانند معاویه بر حکومت شام؛ دوم آن اشتباهاتی که با اصول در تعارض نبود؛ مانند پیشنهاد ابقای /بوموسی/شعری بر ولایت کوفه که امام از آن اکراه داشتند، اما به اندازه معاویه هم او را فاسد نمی‌دانستند. امیرمؤمنان^ع در مقابل دسته اول به هیچ‌رو کوتاه نمی‌آمد و سخنان اشتباه را نمی‌پذیرفت؛ چون حفظ اصول حکمرانی دینی بر همه مصالح مقدم است. اما در مورد دسته دوم مدارا می‌فرمود و تلاش می‌کرد با توصیه‌های به موقع آنان را به اشتباه خود آگاه کند. چون شأن امام، راهبری مؤمنان است و بنای او بر این نیست که ولو به زور امور را اصلاح کند؛ بلکه تلاش امام بر بالا آوردن سطح معرفتی اصحاب و نخبگان جامعه و تقویت آنان از جهات مختلف سیاسی و دینی است که به تبع آن جامعه نیز رشد خواهد کرد.

د. در خطاهای نظامی سیره امیرمؤمنان^ع توییخ و یا عزل موقت متخلف بوده است. در صورت حضور امام در جنگ، آن حضرت سریعاً اشتباه عامل خود را متذکر می‌شدند تا متخلف اشتباهش را

امیرمؤمنان^ع قرار گرفت. این قسمت از گزارش هم با معنای دوم همخوانی بیشتری دارد.

بنابراین مشخص می‌شود که عروبه‌بن عشبه به دلیل ترسیدن و گرایشات قبیلگی، در جنگ سستی ورزید و باعث شکست سپاه امام شد. امیرمؤمنان^ع هم جهت جلوگیری از تکرار خطا و پرهیز سایرین از ترسیدن و فرار از جنگ و همچنین جلوگیری از دخیل کردن گرایشات قبیلگی در صحنه مبارزه او را توییخ و تنبیه کردند.

نتیجه‌گیری

الف. از مجموع آنچه در مواجهه امیرمؤمنان^ع با خطاهای اقتصادی کارگزاران گذشت، چند نکته قابل برداشت است:

۱. امیرمؤمنان^ع در جایی که بیت‌المال مورد سوءاستفاده شخصی قرار می‌گرفته، اغماض نمی‌کردند و با عزل، زندان و اجبار فرد به پرداخت آنچه از بیت‌المال به ناحق برداشته شده است، به عقوبت کارگزار خود پرداخته‌اند.

۲. امیرمؤمنان^ع تا زمانی که از خیانت عامل خود مطمئن نمی‌شدند او را مجازات نمی‌فرمودند. این نکته از ماجرای زیادبن ابیه، عبدالله بن عباس و گزارش دوم مصفله‌بن هبیره به دست می‌آید. اما در عین حال حضرت از توصیه به تقوا و پرهیز از حرام و حتی تهدید عملی که در مظان خیانت به بیت‌المال بودند خودداری نمی‌کردند. مؤید این مطلب توصیه‌ای است که امیرمؤمنان^ع به مالک/شتر در عهدنامه ولایت مصر نوشته‌اند و آن اینکه زمانی مجازات کردن کارگزار جایز است که همه اخبار جاسوسان متفق بر خیانت فرد کارگزار باشد.

۳. امیرمؤمنان^ع به دقت بر رفتار کارگزاران خود نظارت داشته‌اند و به صرف رسیدن اخباری که حتی ایشان را به اطمینان هم نمی‌رسانده است به فرماندار خود نامه می‌نوشتند و او را تهدید و توصیه به حفظ و صیانت از بیت‌المال می‌فرمودند.

۴. اگر کسی بدهی به بیت‌المال داشت و جرم دیگری متوجه او نبود، حضرت با او مدارا می‌کردند و با ضمانت دیگران و یا بدون ضمانت و قبول بدهی به بیت‌المال به او فرصت می‌دادند تا بتواند مالی به دست آورده و بدهی‌اش را بپردازد.

۵. امیرمؤمنان^ع در اعمال مجازات کسی که اتهام او ثابت شده بود، بدون در نظر گرفتن سوابق خودش یا اطرافینش عمل می‌کردند و هرگز این موارد مانع از اجرای حکم شخص نمی‌شد.

بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۴۱۷ق، *جمل من انساب الأشراف*، تحقیق سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت، دارالفکر.

تقفی کوفی، ابراهیم بن محمد، ۱۳۵۳، *الفارات*، تحقیق جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، انجمن آثار ملی.

حسینی عاملی، سیدجعفر مرتضی، ۱۴۲۵ق، *ابن عباس و اموال البصره*، ط. الثانية، بیروت، مرکز الاسلامی للدراسات.

حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۳۸۱ق، *خلاصة الأقوال فی معرفة أحوال الرجال*، ط. الثانية، نجف اشرف، منشورات المطبعة الحیدریه.

خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۳۷۲، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال*، قم، الثقافة الاسلامیة فی العالم.

خوئی، سیدابوالقاسم، بی‌تا، *المکاسب - مصباح الفقاهة*، تقریر محمدعلی توحیدی، بی‌جا، بی‌نا.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود، ۱۳۶۸، *الأخبار الطوال*، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الرضی.

ذاکری، علی اکبر، ۱۳۸۶، *سبمای کارگزاران علی بن ابیطالب امیرالمؤمنینؑ*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

زبیر بن بکار بن عبدالله بن مصعب، ۱۴۱۶ق، *الأخبار الموقفیات*، قم، منشورات الشریف الرضی.

شوشتری، محمدتقی، ۱۴۱۵ق، *قاموس الرجال*، چ دوم، قم، انتشارات اسلامی.

طبری، محمد بن جریر، ۱۹۶۷، *تاریخ الأمم والملوک*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، ط. الثانية، بیروت، دارالتراث.

عسقلانی، احمد بن علی، ۱۴۱۵ق، *الإصابة فی تمييز الصحابة*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیه.

کشی، محمد بن عمر، ۱۴۹۰ق، *رجال الکشی - اختیار معرفة الرجال*، تحقیق حسن مصطفوی، مشهد، دانشگاه مشهد.

گلمکانی، وجیهه، ۱۳۹۶، «نقش کارگزاران امام علیؑ در تأمین امنیت اقتصادی»، *مطالعات تاریخ اسلام*، ش ۳۴، ص ۱۳۱-۱۶۰.

مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق اسعد داغر، چ دوم، قم، دارالهجره.

مغربی، نعمان بن محمد، ۱۳۸۵ق، *دعائم الإسلام*، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌الابیت.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الأمالی*، تحقیق حسین استادولی و علی اکبر غفاری، قم، کنگره شیخ مفید.

منقری، نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲ق، *وقعة صفین*، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، ط. الثانية، قاهره، المؤسسة العربیة الحدیثة.

نجاشی، احمد بن علی، ۱۴۰۷ق، *رجال نجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعه*، تحقیق سیدموسی شبیری زنجان، قم، انتشارات اسلامی.

نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ق، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، تحقیق عباس قوچانی و علی آخوندی، چ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، بی‌تا، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دارصادر.

اصلاح کند و از خسارت بیشتر جلوگیری شود، و اگر اصلاح نمی‌کرد او را موقتاً عزل می‌کردند تا از خسارت بیشتر جلوگیری شود؛ چون مسامحه در زمان جنگ مساوی با هزیمت سپاه خواهد بود. اما اگر حضرت در صحنه حضور نداشتند، پس از خبردار شدن از اشتباه، با سرزنش کارگزار خطاکار و گوشزد کردن خطای وی، سعی در پیشگیری از تکرار این اشتباه در موارد مشابه و بالا بردن توان نظامی کارگزاران داشته‌اند.

.....منابع.....

نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق عزیزالله عطاردی، قم، مؤسسه نهج البلاغه.

ابن ابی‌الحدید معتزلی، عزالدین ابوحامد، ۱۳۳۷، *شرح نهج البلاغه*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

ابن‌اثیر، عزالدین، ۱۴۰۹ق، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دارالفکر.

ابن سعد، محمد بن، ۱۴۱۰ق، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ابن‌فقیه‌همدانی، احمد بن محمد بن اسحاق، ۱۴۱۶ق، *کتاب البلدان*، تحقیق یوسف الهادی، بیروت، عالم‌الکتب.

امین، سیدمحسن، بی‌تا، *عیان‌الشیعه*، بیروت، بی‌نا.

بحرالعلوم، سیدمهدی، ۱۴۰۵ق، *الفوائد الرجالیه*، تحقیق محمدصادق بحرالعلوم و حسین بحرالعلوم، تهران، مکتبه الصادق.

برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۸۳ق، *طبقات الرجال (رجال برقی)*، تهران، دانشگاه تهران.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بررسی نمودهای فرهنگ جاهلی در عرصه اقتصادی در ایران مقارن ظهور اسلام

Seiyed_ha@yahoo.com

سیدحامد نیازی / کارشناس ارشد تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

پذیرش: ۹۸/۵/۲۵

دریافت: ۹۸/۲/۳۱

چکیده

جهان مقارن ظهور اسلام در حوزه‌های مختلف دچار دگردیسی معرفتی و ساختاری بود. حاکمیت فرهنگ جاهلی با تأکید مصداقی قرآن کریم (آل عمران: ۵۴؛ مائده: ۵۰؛ احزاب: ۳۳؛ فتح: ۳۶)، در شبه جزیره عربستان رواج داشت. با توجه به گزارش‌های تاریخی و اینکه شأن نزول آیات، مخصص مفادش نیست؛ آیا فرهنگ مذکور، در سطح جهانی (مقارن ظهور اسلام) خاصه ایران فعال بود؟ اگر پاسخ مثبت است، در عرصه اقتصادی چگونه بوده است؟ تحقیق پیش‌رو به صورت کتابخانه‌ای و با روش تجزیه و تحلیل داده‌های تاریخی، با هدف کشف حقیقت تاریخی در حوزه مذکور، به بررسی آن پرداخته است. برون‌داد بررسی توصیفی - تحلیلی داده‌های تاریخی ایران در بُعد اقتصادی، حاکی از غلبه مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی است که با طراحی ساسانیان مدیریت و هدایت می‌شد. از آنجاکه بدنه اجتماعی مردم، از فشارهای سخت در حوزه‌های مختلف، خاصه حوزه اقتصادی به ستوه آمده بود، پس از آشنایی با دین اسلام، با آغوش باز از آن استقبال کرد.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ جاهلی، وضعیت اقتصادی، ایران، ظهور اسلام.

مقدمه

ابعاد حیات اجتماعی بشر به تناسب معرفت‌ها و روش‌ها، در حوزه‌های ارزشی، گرایشی و رفتاری گروه‌ها و نهادهای اجتماعی، متفاوت است، اقتصاد از جمله ابعاد مذکور است که در حوزه‌های ارزشی، گرایشی و رفتاری، برد ملی، منطقه‌ای و جهانی دارد.

به تناسب معرفت‌ها، فرهنگ به دو قسم، فرهنگ مبتنی بر عقلانیت و فرهنگ مبتنی بر جاهلیت، تقسیم می‌شود (نیازی، ۱۳۹۷، ص ۵۸). تحقیق پیش‌رو سعی دارد تا مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی در بُعد اقتصادی در ایران مقارن ظهور اسلام را مورد تحلیل تاریخی و فراتاریخی قرار دهد. لذا برد تحلیل شناختی گزاره‌های مذکور در حوزه ملی مورد ارزیابی قرار گرفته و برون‌داد آن بیان شده است.

در ایران عهد ساسانی تا زمان ورود اسلام، علاوه بر تقسیم جامعه به دو طبقه حاکم و غیرحاکم (ساسان‌پور، ۱۳۸۹، ص ۲۵)، با تأکید بر تسطح خونی (سطح‌بندی کردن مردم با معیار نژاد و خون)، نظام طبقاتی (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۰؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۰۱؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰-۱۱۱؛ هوار، ۱۳۶۳، ص ۱۴۱-۱۴۵) بر جامعه حکمفرما بود. رویکرد مذکور بر پایه نظم نوین قبیله‌ای تکوین یافته بود. عدم اجازه ارتقای افراد از طبقه پایین به طبقه بالا (گیرشمن، ۱۳۸۸، ص ۳۶۲) در همه حوزه‌ها از جمله اقتصادی و سرایت مجازات‌ها از فرد به خانواده (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۹) در کنار ترویج پایگاه انتسابی در حوزه مدیریت‌های کلان، برخی از رویکردها و پیامدهای نابرابری رسمی در قشربندی اجتماعی ایران مقارن ظهور اسلام بود. موارد مذکور در کنار دیگر مؤلفه‌های نامعقول در بُعد اقتصادی به صورت شرعی و قانونی، تعلیم، ترویج و گسترش می‌یافت.

نگاه به مردم به عنوان منبع درآمد، از سوی ساسانیان، موجب فقر و پریشانی (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲) بیشتر مردم ایران شده بود. در کنار تعداد بسیار زیاد بردگان در ایران (ویسهوفر، ۱۳۸۰، ص ۲۲۱)، وسعت فشارهای اقتصادی ناشی از قشربندی جاهلی، مانع ازدواج طبقات فرودست گردیده بود (رضی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۸۷). لذا در برهه‌ای، نهضت مزدک به منزله عکس‌العمل بردگان و نیمه‌بردگان (روستاییان) به نابرابری رسمی و قانونی، در پایان قرن پنجم و اوایل قرن ششم

میلادی شکل گرفت که در نهایت در نبرد مذکور، ساسانیان پیروز شدند (گیرشمن، ۱۳۸۸، ص ۳۶۳-۳۶۴). در این دوره بود که فقر مطلق و محرومیت بدنه اجتماعی ایران به امری عادی بدل شد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴) و مردم برای به دست آوردن تکه نانی به شورش‌ها علیه حاکمیت می‌پیوستند (ساسان‌پور، ۱۳۸۹، ص ۲۵) با ظهور اسلام و ورود آن به ایران، مردم در پیچه نجاتی برای خود پیدا کردند (زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ص ۵۳۵)، لذا به سرعت مسلمان شدند.

تحقیقات توصیفی مثبت در حوزه ایران مقارن ظهور اسلام انجام شده که به صورت پراکنده، برخی مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی در ایران مقارن ظهور اسلام در بعد اقتصادی را منعکس ساخته است. لیکن تحقیقی دقیق، کامل و جامع در حوزه مذکور یافت نشد. برخی از تحقیقات مذکور عبارتند از: *جهان در عصر بعثت* (باهنر و هاشمی، بی‌تا)؛ *روزگاران ایران* (زرین‌کوب، ۱۳۷۵)؛ *ایران قدیم* (پیرنیا، ۱۳۹۳)؛ *کلیات تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام* (بیات، ۱۳۶۸)؛ *تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه* (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۷۰)؛ *میراث باستانی ایران* (فرای، ۱۳۶۸)؛ *ایران در زمان ساسانیان* (کریستن سن، ۱۳۸۷)؛ *ایران آیین و فرهنگ* (افتخارزاده، ۱۳۷۷). همان‌طور که بیان شد، تحقیقات مذکور، به صورت پراکنده گزارش‌های محدودی را در حوزه اقتصادی بیان کردند. لذا وجه تمایز تحقیق پیش‌رو، با تحقیقات مذکور نگاه جامع به آن مسئله است.

مفهوم‌شناسی تحقیق

جاهلیت، جهل در کتب لغت و دیگر کتب به معنای عدم العلم (ابن منظور، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۹۰)، نادان شدن (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۶۹۶) نادان بودن (همان) مقابل علم و مقابل علم کامل (تاج‌الدینی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶) آمده است. با توجه به اینکه جایگاه عقل در حیات اجتماعی انسان، از یک سو، تأسیسی، و از سوی دیگر ارشادی است؛ معنای مقبول از واژه «جاهلیت» در تحقیق پیش‌رو عبارت است از، هر نوع باور، ارزش و رفتار که منطبق با عقلانیت و فطرت نباشد و با علم و آگاهی در تضاد باشد، در سه حوزه باورشناختی، ارزش‌شناختی و رفتارشناختی، جاهلیت نامیده می‌شود.

اشیای گرانبها غنی سازند (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷). رویکرد آنها و تلاش آنها، تجملات و اشرافی‌گری بود (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۶۷؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷). کثرت ثروت‌اندوزی ساسانیان، به فقر مطلق اکثریت جامعه منجر شد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴). آنها اموال نامشروع خود را با حيله، زور، خشونت و قساوت از چنگ صاحبان اصلی بیرون می‌آوردند که برخی اوقات، عظیم، بی‌قیاس و باورنکردنی بود (همان، ص ۲۷۲). رویکرد مذکور منجر به فساد دستگاه‌ها و کارگزاران دربار و تشتت و اختلافات گسترده در ایران گردید (بیات، ۱۳۶۸، ص ۱۸۰). در مواقعی، حتی اموال کارگران رومی شاغل در ایران را مصادره می‌کردند (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۱۹۵). بیگانگانی که برای نخستین بار فرصت مشاهده آنها را می‌یافتند به اعجاب و یا تمسخر به آن می‌نگریستند (بارتلومه، ۱۳۳۷، ص ۳۳). لذا اوج ولنگاری و هرزه‌پذیری اقتصادی در ایران مقارن ظهور اسلام، توسط ساسانیان تکوین یافت (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۲).

۱-۱. بودجه کشور

هزینه‌های ساسانیان به مخارج دربار (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶) (شامل عیاشی‌ها، شکارها، حرم‌سراها، ساخت قصرها و بناهای تجملاتی وسیع، تزئینات و لوازم زینتی)، مخارج جنگ‌ها (که ناشی از جنگ‌طلبی و وسعت‌افزونی‌های ساسانیان بود) و حقوق مستخدمان، ادارات و قشون تقسیم می‌شد (همان). یکی از مخارج دربار، طراحی، تهیه قطعات لازم و ساخت تاج پادشاهی (از نمادهای سلطنت) (نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۴-۳۶) بود. هر پادشاه، تاج مخصوص به خود را داشت (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۶۷) که متفاوت از تاج دیگران بود (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴-۱۲۶). با دقت در تقسیم بودجه کشور، رویکرد اقتصادی ساسانیان نسبت به آبادانی کشور، کمک و حمایت از بدنه مردم آشکار می‌شود. لذا نظریه اقتصادی جاهلی در ایران مقارن ظهور اسلام به عنوان راهبردی بنیادین از سوی ساسانیان، تئوریزه و عملیاتی شد.

امیال شخصی و جاهلی در مراکز تصمیم‌ساز و تصمیم‌گیر دربار ساسانیان حکمفرما بود. خسرو/نوشیروان روحیه جنگ‌طلبی و اشغالگری را در کنار هوس‌رانی، در خود جمع کرده بود. اشغال انطاکیه از آن جمله بود (یعقوبی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۰۳؛ طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۴۹). در راستای جاهلیت اقتصادی، وی که از

پایگاه (Status)؛ به موقعیت اجتماعی و جایگاهی اطلاق می‌شود که فرد در گروه یا در مرتبه اجتماعی یک گروه، در مقایسه با گروه‌های دیگر احراز می‌کند (کوئن، ۱۳۸۳، ص ۸۳). پایگاه به دو قسم انتسابی و اکتسابی تقسیم می‌شود؛ پایگاه انتسابی از آغاز تولد به فرد محول شده، ولی پایگاه اکتسابی بر اساس تلاش و کاری که فرد از خود بروز داده شکل می‌گیرد (همان، ص ۸۴).

طبقه اجتماعی (Social class)؛ به بخشی از جامعه اطلاق می‌شود که به لحاظ داشتن ارزش‌های مشترک، منزلت اجتماعی معین، فعالیت‌های دسته‌جمعی، میزان ثروت و دیگر دارایی‌های شخصی و نیز آداب و معاشرت، با دیگر بخش‌های همان جامعه متفاوت باشد (همان، ص ۲۳۹).

قشربندی اجتماعی (Social stratification)؛ نظام قشربندی اجتماعی، افراد را با توجه به امتیازاتشان رتبه‌بندی می‌کند و آنان را در آن طبقه اجتماعی که با این امتیازات متناسب است جای می‌دهد (همان، ص ۲۴۰). قوم‌مداری طبقاتی؛ اعضای هر طبقه اجتماعی، اعضای طبقات اجتماعی دیگر را پایین‌تر از خود می‌پندارند (همان، ص ۲۴۹).

نمودهای فرهنگ جاهلی در عرصه اقتصادی

توده مردم ایران مقارن ظهور اسلام از عناصر جاهلی در ابعاد مختلف از جمله اقتصادی، در فشار بودند. اجتماعی‌شدن ثروت‌اندوزی ساسانیان، تجمل‌گرایی آنها، ایجاد نظم نوین قبیله‌ای و تسطح‌خونی در حوزه اقتصادی، مخارج سرسام‌آور دربار ساسانی، ظلم مالیاتی، هزینه‌های سنگین جنگ‌های خودساخته، فقر اجتماعی و عدم استفاده از جایگاه ژئواکونومیکی ایران در کنار انحطاط صنایع از نمودهای فرهنگ جاهلی در عرصه اقتصادی است که با مدیریت ساسانیان بر مردم تحمیل، و به صورت هنجار در جامعه تبلیغ می‌شد. در ادامه، مهم‌ترین نمودهای مذکور مورد بررسی تاریخی قرار گرفته است.

۱. اجتماعی‌شدن ثروت‌اندوزی و تجمل‌گرایی حداکثری و نامعقول ساسانیان

تجمل‌گرایی ساسانیان ضرب‌المثل عهد قدیم بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۷۶؛ پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۷). ساسانیان، خزانه کشور را خزانه خانوادگی و شخصی خود می‌دانستند (باهنر و هاشمی، بی‌تا، ص ۳۶-۳۷) و عادت داشتند تا می‌توانند گنج خود را از زر و

پادشاهی خسرو دوم معاصر با حیات و بعث پیامبر اکرم ﷺ بود (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۱۳ و ۲۸۹). وی در کنار روح لذت‌جو و تحمل پرستش (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۱-۲۷۲)، همانند خسرو اول، فردی زردوست و مال‌پرست (همان، ص ۲۷۷) و بیش از دیگران، به ظروف و جواهر دلبسته بود (همان، ص ۲۷۱-۲۷۲). در تمام زندگی خود به فکر جمع‌آوری و تصرف گنج و افزایش ذخایر مالی خویش بود (همان، ص ۲۷۷)، لذا به جای خدمت به مردم ایران، به جمع‌گنج‌ها و ظروف قیمتی در کنار جمع‌آوری درهم و دینار که مسکوکات آن دوره بود (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۶۷) اقدام می‌کرد. ظروف بدیع، اثاثیه نفیس، لباس‌های فاخر و فرش‌های مجلل، قسمتی از تجملات و عیاشی‌های ساسانیان در ایران مقارن ظهور اسلام بود (زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۸-۵۱۵). هزینه‌های سرسام‌آور در حوزه منجمان و جادوگران، خسرو دوم را بی‌همتا کرده بود. همیشه در ایوانش ۳۶۰ کاهن، جادوگر و منجم حضور داشت (طبری، ۱۳۶۲، ص ۷۴۱). خسرو دوم، با بیشترین خشونت و قساوت، حيله و زور نسبت به دیگر شاهان ساسانی اخذ اموال از مردم را انجام می‌داد. عمل وی در حوزه مذکور، عظیم، بی‌قیاس و بارو نکرده بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۲). مالیات‌های سنگین و مکرر، توسط وی از عامه مردم گرفته می‌شد (همان). درآمد ثابت سالیانه دولت او ۲۴۰ میلیون درهم بود (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۶)؛ از این رو، در دوره وی، بیشترین فشار اقتصادی بر مردم وارد آمد (همان). وی که در جنگ‌افروزی دست برتر را میان ساسانیان داشت، در کنار مال‌پرستی، مخارج جنگ را به عنوان مالیات از عامه مردم اخذ می‌کرد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷). با وجود مخارج جنگ‌های ۲۷ ساله با روم و مخارج عریض و طویل دربارش، باز هم موجودی خزانه (صندوق ذخیره) مبلغی گزاف بود که تا زمان وی به این حد نرسیده بود (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۲۵۶). اخذ اموال از مردم و عامه در کنار مصادره غنایم بزرگان (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷)، از ویژگی‌های دوره اوست؛ حتی در اموال مردم مستضعف هم طمع می‌کرد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۶۵). وی اموال مردم را به ناحق همانند پادشاهان قبلی، البته به صورت زیاده‌تر، تصاحب می‌کرد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۶۶-۷۶۵)؛ تا جایی که زندگی طبقات پایین جامعه که مالیات می‌پرداختند به تباهی رفت و معاششان مختل شد (همان). در اصطبل وی پنجاه هزار حیوان بود و به تعداد اسبان

انطاکیه خوشش آمده بود، شهری مانند آن در ایران ساخت که هیچ تفاوتی با آن نمی‌کرد، و وقتی اسرای شهر انطاکیه وارد شهر جدید شدند، چیزی متفاوت با شهر واقعی خود نیافتند (همان). هزینه انحرافات ساسانیان در حوزه اقتصادی و هزینه‌پذیری آنها، نه از جیب خودشان، که از تجمیع مالیات‌های ظالمانه‌ای بود که سالیانه سه بار از بدنه مردم، و نه از طبقات مرفه، اخذ می‌شد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۰۲). از سوی دیگر، منتقدان رویه مذکور، از سوی ساسانیان به بدترین نوع ممکن به قتل می‌رسیدند (همان). موارد مذکور زمینه‌ساز بحران اقتصادی در ایران مقارن ظهور اسلام بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴).

۱-۲. خسروان و اوج دگرباشی اقتصادی

ساسانیان، رویکردی ظالمانه در حوزه‌های اقتصادی علیه مردم ایران داشتند. برخی از پادشاهان ساسانی، گوی سبقت را از دیگر پادشاهان ساسانی، که غالباً مقارن و معاصر ظهور اسلام می‌زیستند، ربوده بودند. خسرو اول و خسرو دوم از مهم‌ترین آنها بودند که دوره خسروانی را ساختند.

خسرو اول در کنار هزینه بالای جنگ‌ها که بر مردم تحمیل می‌کرد (مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۸) در حوزه تجمیل‌گرایی و ثروت‌اندوزی به صورت حداکثری فعالیت داشت. گرایش به تجملات و لذات زودگذر، شوقش در جمع‌آوری اشیای نادر در خزانه را نشان می‌دهد (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۱-۲۷۲). در دوره وی به تناسب رشد سپاهی‌گری و دیوانسالاری، هزینه‌های دربار نیز افزایش یافت (مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۸). تاج و گرز دو نماد سلطنت بودند (نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۴-۳۶) که نمایانگر تجملات و خشونت ساسانیان تلقی می‌شود. تاج پادشاهی خسرو اول به قدری سنگین بود که وی نمی‌توانست روی سرش بگذارد؛ لذا با زنجیر طلا به سقف کسری وصل شده بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۸۹). تاج خسرو دوم همانند تاج خسرو اول، به دلیل سنگینی با زنجیر طلا به صورتی که زیر صندلی پادشاه، قرار گیرد، به سقف کسری وصل شده بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۸۹)؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۶۷ همو، ۱۳۷۴، ص ۱۲۶-۱۲۴؛ نویسندگان، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۴-۳۶). تاج وی ظرفی بود مملو از یاقوت و زمرد و مروارید و طلا و نقره که هر زمان روی صندلی می‌نشست، سر خود را داخل آن می‌کرد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۸۹)؛ زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص ۲۳۹-۲۴۰).

هفت دودمان (قبیله) قرار داشت، این مشاغل در دودمان آنها موروثی بود و کسی غیر از دودمان آنها حق تصرف آن مشاغل را نداشت. یکی از قبایل هفت‌گانه ارتبیدس نام داشت (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹-۱۲۰). دودمان مذکور، دارای امتیاز شاهی و عهده‌دار نهادن تاج بر سر شاهنشاه بود، خانواده دیگر، نظارت امور لشکری را متکفل بود و خانواده دیگر مسئولیت کارهای کشوری را عهده‌دار، یکی از هفت قبیله، متولی حکمیت در حق اشخاص بود. خانواده پنجم فرمانده سواره نظام و خانواده ششم مأمور وصول مالیات رعیت و حفظ خزانه ساسانیان بود، خانواده هفتم هم مراقب اسلحه و مهمات لشکر ساسانیان (همان). لذا به جای تأکید بر توانایی اشخاص و مهارت در حوزه فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی، دومان و قبیله، معیار بود.

تسطح خونی، مهم‌ترین عامل در نظم نوین طبقاتی ساسانیان است. پیامدهای رویکرد طبقاتی در حوزه مشاغل مهم، عبارت است از: نخبه‌سوزی در حوزه مدیریتی، رکود علمی و اقتصادی گسترده در ایران، ارتقای منفی تجمل‌گرایی و ثروت‌اندوزی، شکل‌گیری شکاف طبقاتی وسیع میان فقیر و غنی، ایجاد جنگ‌های دائمی میان ساسانیان برای کسب قدرت (که برای مردم ایران به امری عادی و روزانه مبدل شده بود) و عدم استفاده بهینه ساسانیان از ظرفیت‌های ساختاری و معرفتی اقتصادی نظیر جاده ابریشم. مشاغل مهم موروثی، در حالی در ایران مقارن ظهور اسلام به صورت هنجار از سوی ساسانیان تبلیغ و ترویج می‌شد که مردم طبقه‌های پایین و اسرا، در انتخاب شغل خود اختیار و آزادی عمل نداشتند (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۱؛ پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷؛ پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۴-۲۴۱؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷-۱۳۸).

مهاجرت اجباری مردم و اسرا، توسط حاکمیت و اجبار به انجام شغل واحد توسط مردم از پیامدهای متوسط رویکرد طبقاتی ساسانیان در اقتصاد بود. *شاپور دوم* در نیمه دوم قرن چهار میلادی، بعد از تصرف آمد (دیاربکر)، مردم آنجا را به شوش و شهرهای دیگر کوچاند و به زربافی و بافتن پارچه‌های ابریشمی وادار کرد (همان). لذا عمل بیرحمانه مذکور در کنار مشاغل موروثی، دو روی سکه بودند که فشارهای اقتصادی سهمگین بر مردم ایران تحمیل می‌کرد.

۳. هزینه‌ها و مخارج دربار

هزینه‌های دربار ساسانیان بسیار سنگین بود. مخارج از طریق

سواری، زین‌های طلائی وجود داشت که مروارید و جواهرنشان بود؛ نیز هزار فیل، که یکی سفیدتر از برف بود (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۷۳؛ مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۳۰؛ طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۶۶). در کنار جمع‌آوری نامعقول گنج‌ها، اموال و دارایی‌های مردم فقیر و مستضعف ایران، به ساخت بناهایی اقدام کرد که هزینه‌های آن را به علت گستردگی کسی نمی‌دانست. ایوان کسرای خسرو دوم، بنایی بود که کسی مانند آن را ندیده بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۴۱). همچنین اصرار سه‌باره‌اش بر ساخت بند دجله بر دوش مردم مستضعف و فقیر ایرانی سنگینی می‌کرد. وی مبالغ بسیاری در مدت هشت ماه برای ساخت بند دجله هزینه کرد، که هیچ‌کس مقدار آن را به دلیل گستردگی نمی‌دانست، سد مذکور بعد از بعثت پیامبر اکرم ﷺ تخریب شد (همان، ص ۷۴۵). لذا وی اقدام به ساخت دوباره آن کرد و با صرف هزینه‌های گزاف به مدت هشت ماه آن را دوباره بازسازی کرد، لیکن دوباره تخریب شد، و وی برای بار سوم اقدام به بازسازی آن کرد و همانند قبل، با هزینه‌ای که کسی مقدار آن را نمی‌دانست، در مدت هشت ماه آن را ساخت که مجدداً تخریب شد، و در نهایت از ساخت آن منصرف شد (همان).

گسترش راحت‌طلبی و خلق و خوی زنان، در بین طبقات جنگجو و انتشار روحیه حرص و علاقه به مال میان (درباریان و) موبدان، از پیامدهای دگرگونی خسروان بود (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۷).

خسرو دوم به سبب کثرت ثروت و تصرف ولایات، حریص شد و در اموال مردم طمع دوخت؛ لذا فردی ستمگر و شکنجه‌گر را مسئول خراج کرد؛ در نتیجه، اموال مردم توسط دربار ساسانی بیشتر از گذشته به ناحق گرفته شد. عمل مذکور باعث شد زندگی اقشار پایین جامعه نابود شود. مال‌اندوزی خسرو دوم، به قدری وسیع بود که باعث شد رتبه اول را میان ساسانیان کسب کند (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۶۵-۷۶۶).

۲. نظم نوین قبیله‌ای و تسطح خونی

پایگاه و موقعیت اجتماعی فرد در گروه اجتماعی به دو قسم انتسابی و اکتسابی تقسیم می‌شود. در ایران آن دوره مناصب مهم کشوری و لشکری به صورت پایگاه انتسابی، و نه اکتسابی، تعریف شده بود. لذا مشاغل حساس و مهم، موروثی بود، که از آن می‌توان به نظم نوین قبیله‌ای تعبیر کرد. مهم‌ترین مشاغل و بالاترین شغل‌ها در اختیار

در هیچ ناحیه شهری نیست که او را ده پاره و هفت پاره ملک و ده و آسیا و کاروانسرا و گرمابه و مستغل نباشد، سی هزار چهار پاره، دویست هزار گوسفند، سی هزار استر، هزار و هفتصد غلام ترک و رومی و حبشی، چهارصد کنیز» (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۱۱۸).

۴. ظلم مالیاتی

از پیامدهای نگاه طبقاتی در حوزه اقتصاد، کاهش درآمد طبقات پایین جامعه در ایران بود. در حوزه مدیریت و برنامه‌ریزی اقتصادی کشور با توجه به نظام طبقاتی تعریف شده توسط ساسانیان، رویکرد حداکثری در هزینه‌های دربار وجود داشت؛ لذا نیاز به تجمع اموال بود.

در ایران مقارن ظهور اسلام، به مردم به عنوان منبع درآمد نگریسته می‌شد (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲). لذا دریافت مالیات حداکثری از طبقات پایین جامعه (مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۷) برای ایجاد موازنه در دخل و خرج از سوی ساسانیان، صورت می‌گرفت. حرکت مذکور در دوره خسرو دوم، پررنگ بود (همان، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲). پریشانی ادامه حیات می‌دادند (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲).

۴-۱. تأسیس خراج

خسرو اول، رسم خراج را بنیان نهاد و ترتیب آن را معین کرد (مسعودی، ۱۳۸۹، ص ۹۵). وی این کار را با استفاده از نظام مالی روم انجام داد (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۹۴). در این حوزه نیز نگاه طبقاتی ساسانیان حاکم بود، به طوری که تبعیض اقتصادی در مالیات و خراج به وضوح در قوانین مصوب دیده می‌شود. حدود سی نوع عوارض را ساسانیان به صورت اخاذی از مردم می‌گرفتند، عوارض مذکور توسط طبقات بالا از طبقات پایین اخذ می‌شد، این در حالی بود که طبقات اشراف، درباریان و روحانیون زرتشتی از پرداخت مالیات معاف بودند (باهر و هاشمی، بی تا، ص ۵۵) و فقط از توده مردم مالیات اخذ می‌شد (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۰۲؛ مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۷). یکی از دبیران در پاسخ به پرسش سه‌باره خسرو اول در مورد مالیات‌ها، به ظلم مالیاتی ساسانیان انتقاد مفیدی کرد که باعث قتل او به بدترین شکل از سوی وی گردید (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۰۲). رویکرد اقتصادی ساسانیان خاصه مقارن بعثت پیامبر اکرم ﷺ در حوزه‌های مختلف، از جمله مالیات‌ها، جاهلی بود، لذا منجر به نابودی مردم ایران و عدم تحمل ظلم‌های اقتصادی از سوی آنها گردید

مالیات‌های ظالمانه که از مردم اخذ می‌شد، تأمین می‌گردید، لذا معرفت جاهلی در حوزه مذکور در حاکمیت ساسانی بر ایران سایه افکنده بود. در ادامه به مهم‌ترین محورهای مدنظر اشاره می‌شود.

در موقع جلوس هر پادشاه ساسانی، همه مسکوکات گذاخته می‌شد و با تصویر و نام پادشاه جدید ضرب می‌گردید (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۴۰؛ پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۱-۲۵۶؛ مشکور، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷؛ زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۴؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷). هزینه تجمع سکه‌های «درهم و دینار» (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۶۷) از سراسر ایران قدیم، گذاختن و ذوب کردن آنها به همراه مسکوکات خزانه، انتشار آنها، گویای هزینه‌های سرسام‌آوری است که بر گرده مردم از سوی ساسانیان، تحمیل می‌شد. این همه در کنار مدت زمان صرف شده برای تجمع مسکوکات از سراسر ایران قدیم بود که نشان از نگاه نامعقول ساسانیان در بُعد اقتصادی دارد. حتی اسنادی که در گنج‌ها ضبط بود به نام پادشاه جدید رونویس می‌شد (همان، ص ۱۳۷).

در حوزه پوشاک، پادشاهان ساسانی بسیار تجمل‌گرا و پرهزینه بودند. تن‌پوش‌های آنها خیره‌کننده بود (هوار، ۱۳۶۳، ص ۱۴۵). تیاری پادشاه زرین و آراسته به گوهرهای گرانبها و یاقوت‌های نشانده بود، با رشته‌های دور تا دور تیار را می‌آراستند. تیاری میان پادشاهان ساسانی متفاوت بود، شلوار پادشاه زربفت و بسیار گرانبها بود (همان). بذل و بخشش‌های نامعقول از بیت‌المال به تملق‌گویان و دیگران توسط ساسانیان در ایران مقارن ظهور اسلام به امری عادی مبدل شده بود. لذا اگر فردی نزد ساسانیان سخنی می‌گفت که آنها از آن خوششان می‌آمد، هزار درهم به او می‌دادند (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱-۱۴۲). رویکرد تجمل‌گرایی حداکثری ساسانیان در کنار ثروت‌اندوزی بی‌حد و حصر آنها، از جمله عوامل کوتاه شدن مدت زمان حکومت آنها بود؛ به طوری که «اکثریت آنها کمتر از ده سال حکومت کردند و در طول چهار سال معاصر اسلام (۶۲۸-۶۳۲م) بیش از دوازده پادشاه بر تخت سلطنت تکیه زدند که عمر برخی از آنها چند روزی بیش نبود» (مشکور، ۱۳۶۹، ص ۴۶۵؛ مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۳).

کارگزاران ساسانیان همانند بزرگان خود، غرق در تجملات و کسب ثروت‌های نامشروع بودند. دارایی یکی از والیان ساسانیان (در نیمه دوم قرن شش میلادی) عبارت بود از: «دو هزار هزار دینار، سیصد هزار هزار زرینه و سیمینه، پانصد هزار هزار جواهر، در خراسان و عراق و آذربایجان

عید نوروز و عید مهرگان (کریستین سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶). این هدایا به صورت اجباری و جبراً اخذ می‌شد (همان). فشارهای مالیاتی باعث شد با ورود سپاه جزیره به ایران، طبقه اصناف و کارگر با روی باز از آن استقبال کنند (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۳۴).

۴-۳ فقر و فلاکت مردم ایران، پیامد مالیات‌های سنگین ساسانیان

کثرت ثروت‌اندوزی ساسانیان (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴)، نگاه به مردم به عنوان منبع درآمد (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲)، و ظلم مالیاتی شدید، منجر به بروز فقر و فلاکت (همان)، و در مواردی منجر به فقر مطلق مردم ایران مقارن ظهور اسلام شد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴). به طوری که به سمت درهم و دینارها هجوم می‌آوردند (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۹۰). از این رو، مردم هلاک و نابود گشتند، تا جایی که کنیزکی را به دره‌می می‌فروختند (قمی، ۱۳۸۵، ص ۳۳۴). در چنین شرایطی، ظلم و ستم چنان تحمل‌ناپذیر شده بود که کشاورزان غالباً از کشور می‌گریختند (مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۷). لذا از عوامل سقوط ساسانیان، در کنار شهوت‌رانی حداکثری آنها (کولسنیکف، ۱۳۸۹، ص ۱۵۵) رویکرد مذکور (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰) ارزیابی می‌شود.

۵. هزینه‌های سرسام‌آور جنگ‌افروزی‌های ساسانیان

روحیه جنگ‌طلبی ساسانیان از ابتدای قدرت یافتنشان، منجر به جنگ‌های دنباله‌دار ایران و روم، و تا حدودی همسایگان دیگر ایران گردید. روحیه مذکور تا پایان سلطنت ساسانیان استمرار داشت.

دوره سلطنت برخی پادشاهان ساسانی مقارن ظهور اسلام، به صورت کامل در جنگ گذشت (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۱۸؛ زرین کوب، ۱۳۸۹، ص ۱۰۰). حتی برخی از جنگ‌ها بیش از بیست و چهار سال به طول انجامید (۶۳۰-۶۲۷م) (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۱۴). مالیات‌ها و تلفات انسانی که بر اثر این جنگ‌ها بر مردم ایران تحمیل شد از غنایم و غارت‌های آن بسیار بیشتر بود (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۳). جنگ‌های خودساخته ساسانیان، ایران را فقیر و ویران کرد (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰). وقتی جنگی آغاز می‌شد و پول در خزانه نبود، مالیات‌های سنگین علیه مردم ایران وضع می‌کردند و به عنوان خراج‌های فوق‌العاده و ضروری (به زور) از مردم اخذ می‌شد (کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵).

(مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۷). فشارهای اقتصادی بر توده مردم، سقوط ساسانیان را قطعی کرد (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۹).

۴-۲ روش‌شناسی ظلم مالیاتی، ثمره قشربندی اجتماعی جاهلی

ساسانیان که اسیر قوم‌مداری طبقاتی در حوزه‌های مختلف بودند، خود را برتر از دیگران می‌دانستند. از این رو، از هر ظلمی علیه طبقات محروم جامعه دریغ نداشتند و این حق را برای خود محفوظ می‌داشتند. مهم‌ترین درآمد ساسانیان، خراج ارضی و باج شخصی از طبقات پایین و توده مردم بود (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۷۰۲؛ مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۷۷؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵). دریافت و جمع‌آوری خراج، شامل نقد و جنس بود (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۵؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۵). غیر از تعدی مأموران وصول مالیات، دریافت آن از مردم، همیشه با اجحافات بسیار همراه بود (همان). به طوری که گاهی دریافت مالیات‌ها در یک سال به بهانه‌های مختلف از جمله جنگ‌طلبی ساسانیان (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷)، تکرار می‌شد (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۵؛ زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۷۷).

عجایب و نفایس دربار ساسانیان و ثروت‌اندوزی‌های گسترده آنها، همه از مالیات‌های سنگینی بود که زیر فشار و ظلم مأموران وصول، پرداخت می‌شد (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۵-۵۱۸). علاوه بر آن، تشدید بیدادگری بر همه رعایا از طریق افزایش مالیات‌ها (کولسنیکف، ۱۳۸۹، ص ۱۵۵). در کنار دریافت مالیات پیش از موعد، بر ظلم مالیاتی می‌افزود (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۵-۲۴۶). حتی مالیات‌های مختص به زمین‌داران، از طبقه‌های پایین جامعه از جمله صنعت‌گران و اقلیت‌ها نظیر مسیحیان و یهودیان اخذ می‌شد (همان). فشارهای مالیاتی بسیار کمرشکن بود، به طوری که از عشر تا نصف برای مالیات ارضی از مردم دریافت می‌شد (همان). ساسانیان، خزانه دربار را از درآمد مردم فقیر و محتاج آکنده و پر می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰) و مالیات‌های سنگین و مکرر را از عامه اخذ می‌کردند (همان، ص ۲۷۷)؛ لذا ستون‌های ثروت‌اندوزی ساسانیان بر گرده مردم سنگینی می‌کرد (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۱۸-۵۱۵).

در کنار اخذ مالیات‌های ظالمانه، با عناوین مختلف، مردم مجبور به اعطای هدایا به ساسانیان نیز بودند؛ نظیر دریافت هدایا از مردم در

مسکویه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۵۳؛ کریستن سن، ۱۳۸۷، ص ۱۳۶-۱۳۷). این در حالی بود که از سوی ساسانیان، اموال بسیار به بزرگان و نژادگان اهدا می‌گردید که گاه یک سوم از مالیات سالیانه را شامل می‌شد (همان). در مقام تاریخی هرچه به سقوط ساسانیان نزدیک می‌شویم، فقر و فلاکت مردم بیشتر می‌شود. علت آن، آزمندی بیشتر و علاقه به عشرت و تجمل بیشتر ساسانیان ارزیابی می‌شود (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۵۰). با ورود سپاه جزیره به ایران، مردم، آیین تازه را در حکم دریچه نجات تلقی کردند (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۹۵-۹۷؛ زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۳۵؛ محمودآبادی، ۱۳۷۷، ص ۱۹-۲۰).

می‌توان گفت همان‌طور که با ظهور اسلام در جزیره‌العرب، طیف مخالف اسلام غالباً از اشراف و طیف موافق اسلام غالباً از قشر متوسط اقتصادی و پایین جامعه بودند، بعد از ورود اسلام به ایران نیز گروندگان اولیه به اسلام، قشر متوسط اقتصادی و پایین جامعه بودند و طیف مخالف، درباریان بودند که برای حفظ سلطنت نابوده‌شده خود تلاش می‌کردند.

۷. جایگاه ژئواکونومیک (Geoeconomics) ایران مقارن ظهور اسلام

ایران راه تجارت بین یونان، روم، آسیای صغیر، بین‌النهرین، شامات و مصر از یک‌سو، و چین، هند و آسیای وسطی از سوی دیگر بود. لذا همه کاروان‌ها از دو طرف، باید از ایران یا ممالک تابعه ایرانی می‌گذشتند. نیز ایران، تولیدات زیادی برای (صادرات و واردات) تجارت داشت (پیرنیا و آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۶). ایران، از مهم‌ترین مناطق ژئواکونومیک بود که ساسانیان می‌توانستند از این ظرفیت خدادادی (جاده ابریشم) در کنار استفاده از استعدادهاى کم‌نظیر ایرانیان نهایت استفاده را کرده، مردم ایران را از فقر و فلاکت نجات بخشند. لیکن به دلیل کشورگشایی‌های بی‌حاصل، جنگ‌افروزی‌های خودخواهانه، عیاشی‌های همیشگی و تجمل‌گرایی حداکثری، تکوین پایگاه‌های انتسابی و نابرابری‌های رسمی و عدم اهتمام به اندیشه‌ورزی‌های اقتصادی (کریستن سن، ۱۳۷۴، ص ۶۷)، از این فرصت کم‌نظیر اقتصادی استفاده نکردند. حتی در حوزه تجارت بحری نیز اقدامی صورت ندادند (همان)؛ لذا بیشترین ضربه اقتصادی را به کشور خاصه مردم ایران وارد کردند و اصولاً تجارت، همانند زراعت در ایران مقارن ظهور اسلام، نابود شده بود (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲).

در دوره سلطنت برخی پادشاهان ساسانی، بسیاری از جنگ‌ها با شکست ایرانیان همراه بود (زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۲۰؛ فرای، ۱۳۸۰، ۵۳۶-۵۳۴)؛ لذا پیامدهای فسادانگیز بسیاری را به دنبال داشت. جنگ‌افروزی‌های ساسانیان، ایران را بی‌اندازه ضعیف و با سرعت تعجب‌آوری به طرف انحطاط برد (بیات، ۱۳۶۸، ص ۱۷۹) و سقوط امپراطوری ساسانیان را سرعت بخشید (زرین‌کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۹)؛ لذا باعث انقراض سلسله ساسانی (بیات، ۱۳۶۸، ص ۱۷۹) و پیش‌درآمد پیروزی‌های سپاه جزیره گردید (مفتخری، ۱۳۸۱، ص ۸۶). نتیجه اینکه، روحیه جنگ‌طلبی ساسانیان، ظلم فزاینده‌ای در حوزه اقتصادی به مردم تحمیل کرد؛ لذا به یکی از عوامل سقوط شاهنشاهی ساسانیان در ایران مبدل گردید (ویسهوفر، ۱۳۸۰، ص ۳۰۲).

۶. فقر اجتماعی - اقتصادی مردم ایران

رویکرد طبقاتی در همه حوزه‌ها در ایران مقارن ظهور اسلام توسط ساسانیان تبلیغ و تأیید می‌شد؛ لذا نقش محوری در جامعه داشت و در حوزه اقتصاد نیز، دیدگاه غالب بود. در نتیجه عامه مردم، فقیر و محروم و اقلیت نجبا، صاحب اموال بودند (زرین‌کوب، ۱۳۷۵، ص ۲۱۲). نیاز به تکه نانی از ویژگی‌های آن دوره است (ساسان‌پور، ۱۳۸۹، ص ۲۵). مشکلات اقتصادی طبقه عامه مردم را آزار می‌داد. بزرگ‌ترین قشر جامعه ساسانی، طبقه فرودست جامعه بود که فقرای جامعه ایران در آن جای داشتند (همان، ص ۲۴). گرچه برخی، نظام طبقاتی در ایران قبل اسلام را از مؤلفه‌های تمدنی مثبت ارزیابی می‌کنند (بیات، ۱۳۶۸، ص ۱۵۴)؛ لیکن به نظر می‌رسد، تأکید بر نظام طبقاتی توسط ساسانیان از مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی در بُعد اجتماعی - اقتصادی است که در تمدن جاهلی ظرفیت ظهور می‌یابد (نیازی، ۱۳۹۷، ص ۷۶-۸۰).

رویکرد طبقاتی در حوزه اقتصاد در ایران مقارن اسلام به قدری وسعت کمی و کیفی یافته بود که فقر و محرومیت میان عامه مردم ایران به امری عادی بدل شده بود (زرین‌کوب، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴). طبقات فرودست از لحاظ محدودیت‌های سخت و امکانات مالی، حتی نمی‌توانستند یک زن (همسر) داشته باشند (رضی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۸۷). حتی زنان بیوه و یتیم‌های دوسره، اموالشان به صورت کامل مصادره و از حقوق قبلی خود محروم بودند (بارتلومه، ۱۳۳۷، ص ۵۳). فقر و فلاکت مردم آنقدر شدید بود که برخی اوقات ساسانیان اقدام به تقسیم وجه نقد میان آنها می‌کردند (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۲۳).

۸. انحطاط صنایع

به صورت گسترده در ایران مقارن ظهور اسلام صورت می‌گرفت؛ تا جایی که مردم غالباً در فقر و فلاکت به سر می‌بردند و برای تکه نانی به شورش‌ها علیه ساسانیان می‌پیوستند. جنگ‌افروزی‌های ساسانیان نیاز به هزینه‌های سنگین داشت؛ لذا هزینه جنگ‌افروزی‌های آنها از طرق مختلف از مردم بیچاره اخذ می‌شد. رشد جنگ‌افروزی‌های ساسانیان در سده آخر دوره حکومت آنها قابل توجه است. در کنار انحطاط تجارت، صنایع نیز رو به نابودی بود.

در نهایت می‌توان گفت، هرچه به دوره پایانی حکومت ساسانیان نزدیک‌تر می‌شویم رویکرد مذکور در حیات ساسانیان پررنگ‌تر می‌شود. لذا ساسانیان، اقتصاد ایران را به بیماری مزمن جاهلیت آلوده کردند؛ به طوری که آثار آن در حیات اقتصادی مردم ایران به صورت فقر مطلق، ظهور و بروز پیدا کرد.

به دلیل انحراف‌های نامعقول در حوزه‌های مختلف، از جمله اقتصاد، پس از آشنا شدن مردم ایران با دین اسلام، آن را با اشتیاق پذیرفته، از گزاره‌های جاهلی در ابعاد مختلف از جمله بعد اقتصادی رهایی یافتند.

پایین‌ترین سطح و جایگاه در نظام طبقاتی ساسانیان در حوزه معرفتی، مربوط به صنعت‌گران (= هوتخشان) بود، که در کنار کشاورزان (= واستر یوشان) قسمت پایین مخروط نظام طبقاتی ساسانیان را تشکیل می‌دادند (زرین کوب، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۵۰۳). طبقه‌ای که موتور محرکه و عامل رشد کشور در حوزه اقتصاد، فرهنگ و هنر بود پایین‌ترین جایگاه اجتماعی و اقتصادی را در ایران داشت.

جریان فرهنگ‌ساز مزبور، در کنار ناملایمات اجتماعی، در معیشت و اقتصاد نیز با مشکلات عدیده‌ای مواجه بود (همان). ساسانیان با تحقیر و ظلم به طبقه کشاورز و صنعتگر، خطایی راهبردی در حوزه اقتصاد را مرتکب شدند و ایران را در سطوح مختلف ساخت و معرفت به سمت جاهلیت سوق دادند. فشارهای اقتصادی و فرهنگی ساسانیان علیه طبقه کشاورز و طبقه صنعتگر در حوزه ساختاری، منجر به تخریب بیشتر صنعت کشاورزی و صنایع شد. پس از نامهربانی‌های مذکور، ساسانیان، مهم‌ترین منبع درآمد خزانه شاه که کشاورزان و صنعتگران بودند را در خطر دیدند لذا به دنبال حل آن برآمدند. تبعیدهای اجباری طوایف در کنار تبعیدهای اجباری اسرا به شهرهای مختلف (همان، ص ۵۰۵) در راستای حل مقطعی مشکل مذکور بود که مفید واقع نشد.

نتیجه اینکه محروم‌ترین طبقه از حیث قدرت اجتماعی - اقتصادی در ایران مقارن ظهور اسلام، کشاورزان و صنعتگران بودند، که بیشترین فشارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی علیه آنها از طرف ساسانیان اعمال می‌شد. لذا نتیجه اینکه کثرت ظلم و جور در ایران مقارن ظهور اسلام، توسط ساسانیان سبب انحطاط صنایع در ایران گردید (پیرنیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۲).

نتیجه‌گیری

مؤلفه‌های سخت و نرم فرهنگ جاهلی در ایران مقارن ظهور اسلام در بعد اقتصادی همانند دیگر ابعاد، رویکرد غالب را تجربه می‌کرد. اجتماعی‌شدن ثروت‌اندوزی شاهان، انحطاط در بودجه کشور، نظم نوین قبیله‌ای و تسطح‌خونی، ظلم مالیاتی و روش‌شناسی قشربندی اجتماعی در کنار هنجارسازی پایگاه‌های انتسابی، برخی از موارد مذکور است.

هزینه‌ها و مخارج دربار از جیب مردم تهیه می‌شد. ظلم مالیاتی

رفیق یحیایی، تهران، کندوکاو.
 کوئن، بروس، ۱۳۸۳، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه و اقتباس غلامعباس توسلی و رضا فاضل، چ پانزدهم، تهران، سمت.
 گیرشمن، رومن، ۱۳۸۸، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، چ نوزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
 محمودآبادی، سیداصغر، ۱۳۷۷، «بررسی مبانی سیاسی - ایدئولوژیک دو جامعه عرب و ایرانی مقارن ظهور اسلام»، *فرهنگ اصفهان*، ش ۱۰ و ۹، ص ۲۵-۱۴.
 مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۷۴، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ دوم، تهران، علمی و فرهنگی.
 —، ۱۳۸۹، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، چ چهارم، تهران، علمی و فرهنگی.
 مسکویه رازی، ابوعلی، ۱۳۸۹، *تجارب الأمم (آزمون‌های مردم)*، ترجمه ابوالقاسم امامی، چ دوم، تهران، سروش.
 مشکور، محمدجواد، ۱۳۶۹، *ایران در عهد باستان (در تاریخ اقوام و پادشاهان پیش از اسلام)*، چ ششم، تهران، اشرفی.
 —، ۱۳۷۵، *تاریخ ایران زمین از روزگار باستان تا انقراض قاجاریه*، چ پنجم، تهران، اشراقی.
 مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، چ هشتم، قم، جامعه مدرسین.
 مفتخری، حسین، ۱۳۸۱، «اوضاع سیاسی، مذهبی ایران در آستانه ظهور اسلام»، *تاریخ اسلام*، ش ۱۰، ص ۱۰۰-۸۱.
 نویسندگان، ۱۳۸۹، *تاریخ ایران کمبریج (جلد سوم) قسمت سوم ساسانیان*، ترجمه تیمور قادری، تهران، مهتاب.
 نیازی، سیدحامد، ۱۳۹۷، *مفهوم‌شناسی فرهنگ و تمدن*، قم، مؤلف.
 ویسهوفر، یوزف، ۱۳۸۰، *ایران باستان از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چ چهارم، تهران، ققنوس.
 هوار، کلمان، ۱۳۶۳، *ایران و تمدن ایرانی*، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
 یعقوبی، احمدبن اسحاق، ۱۳۸۷، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، چ دهم، تهران، علمی و فرهنگی.

منابع.....

ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۲۶ق، *لسان العرب*، مراجعه و تدقیق یوسف البقاعی و دیگران، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 افتخارزاده، محمودرضا، ۱۳۷۷، *ایران آیین و فرهنگ*، تهران، رسالت قلم.
 بارتولومه، کریستین، ۱۳۳۷، *زن در حقوق ساسانی*، ترجمه و ملحقات با مقدمه‌ای در تیپ‌شناسی حقوقی و روان‌شناسی جنسی ایران ساسانی، ناصرالدین صاحب الزمانی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی تحقیقات خاورشناسان.
 باهنر، محمدجواد و اکبر هاشمی، بی تا، *جهان در عصر بعثت*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 بیات، عزیزالله، ۱۳۶۸، *کلیات تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام*، چ سوم، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
 پیرنیا، حسن و اقبال آشتیانی، ۱۳۷۰، *تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه*، چ ششم، تهران، خیام.
 —، ۱۳۸۷، *تاریخ ایران از مادها تا انقراض قاجاریه*، چ سوم، تهران، سمیر.
 پیرنیا، حسن، ۱۳۹۳، *ایران قدیم*، چ سوم، تهران، اساطیر.
 تاج‌الدینی، علی، ۱۳۸۲، *فرهنگ جاودان‌المیزان* (فرهنگ اصطلاحات و تعابیر در آثار علامه طباطبائی)، تهران، مهاجر.
 دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
 رضی، هاشم، ۱۳۸۱، *دانشنامه ایران باستان عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی*، تهران، سخن.
 زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۵، *روزگاران ایران (گذشته باستانی ایران)*، چاپ دوم، تهران، سخن.
 —، ۱۳۷۸، *روزگاران، تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی*، چ هفتم، تهران، سخن.
 —، ۱۳۹۲، *تاریخ مردم ایران*، چ چهاردهم، تهران، امیرکبیر.
 ساسان‌پور، شهرزاد، ۱۳۸۹، «فشریندی اجتماعی ایران در عصر ساسانیان»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۱۵، ص ۲۰-۲۶.
 طبری، محمدبن جریر، ۱۳۶۲، *تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر.
 فرای، ریچارد نلسون، ۱۳۶۸، *میراث باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، چ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
 —، ۱۳۸۰، *تاریخ باستانی ایران*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
 قمی، حسن بن محمد، ۱۳۸۵، *تاریخ قمی*، ترجمه تاج‌الدین حسن خطیب، تحقیق محمدرضا انصاری قمی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
 کریستین سن، آرتور امانوئل، ۱۳۸۷، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، چ دوم، تهران، نگاه.
 —، ۱۳۷۴، *وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان*، ترجمه مجتبی مینویی، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 کولسنیکف، ا. ای، ۱۳۸۹، *ایران در آستانه سقوط ساسانیان*، ترجمه محمد

دکترین پایان تاریخ در اندیشه نظام سلطه و مکتب اسلام ناب

kermaninasab@chmail.ir

محمدعلی کرمانی نسب / کارشناس ارشد علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۸/۴/۱۱

دریافت: ۹۷/۱۲/۱۷

چکیده

غرب دکترین سبیر غارت و استعمار سرمایه‌ملتها را به‌عنوان نظریه پایان تاریخ مطرح کرده است؛ یعنی غرب در این نظریه سبیر تکامل استعمار خود را یادآوری می‌کند. این پژوهش درصدد اثبات این نکته است که غرب در این نظریه می‌خواهد برتری خود را با نیت غارت ملتها به نفع خود اثبات کند. چهار نظریه‌پرداز استعمار که هرکدام برای دوره‌ای از جهش نوع استعمار می‌باشند، برای جهان استعمار نظریه‌پردازی کرده‌اند. اما بطلان این برتری با نظریه رقیب که همان اسلام ناب محمدی است که با انقلاب اسلامی ایران جان تازه و حیاتی دوباره گرفت، اثبات می‌شود. البته خود نظام پوسیده و اومانیسیم محور غرب نیز به نهایت اندیشه بشری رسیده و بن‌بست علمی، علم بشر را در حال مشاهده است.

کلیدواژه‌ها: پایان تاریخ، اسلام، غرب، انقلاب اسلامی، ایران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

شدند که پایان تاریخی در کار نبوده، بلکه در تاریکی بوده‌اند و رنسانس پایان تاریکی بوده است. حال نیز اشتباه پانصد سال پیش خود را بار دیگر تکرار کرده‌اند و در توهم پایان تاریخ زندگی می‌کنند و این ناشی از غرور کاذب بیش از حد آنهاست. البته این نکته قابل اذعان است که اکثر اقوام و ادیان خود را قوم برتر و تمدن خود را تمدن نهایی تصور می‌کنند؛ اما انسان غربی به راین اندیشه بیشتر تأکید و پافشاری می‌کند و حتی با قدرت و فشار درصدد اثبات و غلبه دادن تمدن و اندیشه برتری خود است. بر اساس نوشته استنفورد/معین بودن مقصد حرکت تاریخ (پایان تاریخ) در دو امر ریشه دارد: یکی کتاب مقدس، به‌ویژه اسفار عهد عتیق و کتاب مکاشفات (که شهود است نه پیشگویی)؛ و ریشه دیگر آن فلسفه آلمانی است که بیشتر با مارکس و انگلس شناخته می‌شود (استنفورد، ۱۳۸۵، ص ۴۴۴).

دکترین پایان تاریخ از لحاظ تفکر مادی

زمانی که به نظریه‌های غربی‌ها توجه و دقت می‌کنیم، متوجه می‌شویم آنها در نظریه‌پردازی‌های خود جهان را به گمان و ظن خود به سمت و سویی هدایت می‌کنند و هر کجا احساس می‌کنند که نظریه رقیبی در حال شکل گرفتن است، سریعاً برای خنثا کردن آن با اصل برتری خویش نقشه‌هایی را طراحی می‌کنند. اندیشه‌ورزی برخی از متفکران غربی براساس دکترین برتری غرب و انسان غربی تعریف می‌شود، که همه بشر باید به این نقطه برسند و چاره‌ای هم جز این نمی‌دانند؛ زیرا که خود را قوم برتر می‌دانند که باید بر دنیا سروری کند و خود را داعیه‌دار تحول و نجات بشر می‌دانند، بخصوص آمریکایی‌ها که از جنگ جهانی دوم به بعد خود را منجی جهان معرفی می‌کنند و درصدد قالب کردن فرهنگ خود بر همه جهان، به هر صورت ممکن می‌باشند.

با دقت و مطالعه درباره زندگی و شرح حال این چهار نظریه‌پرداز غربی اولین نکته‌ای که جلب توجه می‌کند این است که همه این اشخاص به نحوی با دولت‌های بزرگ غربی همکاری داشته‌اند و در ارتباط بوده‌اند که این خود از آن نشان می‌دهد که نظریه آنها برای غالب کردن تمدن غربی بر کل بشریت است. توین‌بی با سفر به کشورهای مختلف و رصد تمدن‌ها و نقطه‌ضعف‌ها و نقاط قوت درصدد استالفا کند که تنها تمدن غربی زنده و پویاست و دیگر

غرب از بدو ظهور تا عصر کنونی مدعی بوده که انسان برتر و به تبع آن، تمدن برتر از آنهاست. در نتیجه غربی‌ها در طول تاریخ سعی کرده‌اند این برتری خود را به اثبات برسانند و همچنین هم‌زمان نیز سعی و تلاش کرده این برتری خود را حفظ کنند. غرب بعد از جنگ جهانی اول و نابودی خلافت عثمانی، و به‌ویژه بعد از نابودی بلوک شرق و نابودی کمونیست در شوروی، بر پایان تاریخ یا گام‌های نهایی برای رسیدن به پایان تاریخ تأکید ورزید و نظریه‌پردازی کرد و آخر تاریخ را نظام لیبرال دموکراسی و انسان کامل را انسان غربی نامید. زمانی که به نظریه‌هایی که غربی‌ها در مورد پایان تاریخ ارائه داده‌اند با دقت و تأمل نظر می‌کنیم، متوجه می‌شویم اصل نظریه‌پردازی غربی‌ها یک نوع دکترین برای حفظ و غلبه دادن اندیشه‌های خود بر سطح جهان است. غرب با نظریه‌پردازی‌های مختلف، اولاً درصدد تحمیل افکار خود به جهان، و در ثانی درصدد خنثا کردن اندیشه‌های دیگر است و می‌اندیشد که چگونه باید تمدن‌های دیگر بخصوص تمدن‌های برتر از جمله اسلام را از صحنه روزگار حذف کرد. نظریه‌های مطرحی که در زمینه پایان تاریخ در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است، عبارت‌اند از: نظریه توین‌بی، هربرت مارشال مک لوهان، هانتینگتون و فوکویاما. از نظریه‌پردازی این متفکران غرب دکترین غرب و پایان اندیشه غربی و انسان تک‌بعدی استخراج می‌شود. در مقابل این نظریات دکترین درباره پایان تاریخ وجود دارد. مدیریت الهی جهان، توسط پیامبران و اولیاء خود در طول تاریخ، تلاش کرده که این دنیای خاکی را به هدف نهایی آن، که حکومت و یکپارچگی حکومت توحید و امت واحده در جهان باشد هدایت کند. در این مقاله قبل از آنکه نظریه پایان تاریخ اسلام را بیان کنیم و ادله‌ای در مورد اثبات آن را بیان کنیم، به‌طور اختصار اندیشه‌های چهار متفکر غربی را در این زمینه مورد بررسی قرار می‌دهیم، تا این نکته روشن شود که غرب پایان تاریخ را به نفع خود در حال مصادره و مدیریت است.

غرب در توهم پایان تاریخ

انسان غربی از آن جهت که با وحی در ارتباط نبوده، در اندیشه‌ورزی، یا به افراط و یا به تفریط رو آورده است. غربی‌ها در دوران قبل از رنسانس نیز پایان تاریخ را براساس افکار کلیسایی خود رقم می‌زدند و بر این اعتقاد و باور بودند که پایان اندیشه و حکومت همین حکومت قرون وسطایی و اندیشه‌های کلیسایی است، اما بعد از رنسانس متوجه

تمدن‌ها مرده‌اند و در حال هضم شدن در تمدن غربی می‌باشند. توین‌بی و دیگر دوستان او عناد خاصی با اسلام دارند، که این خود نشان از رازی دارد که در پایان مقاله به آن اشاره خواهیم شد. مک لوهان با نظریه دهکده جهانی خود درصدد این القا است که با گسترش امواج رادیو و تلویزیون جهان به صورت دهکده کوچک متصور گشته است و با این دهکده کوچک کسانی قوم برترند که رسانه در دست آنها باشد؛ زیرا با رسانه می‌شود فرهنگ‌ها را متحول کرد؛ و غرب توسط غول تبلیغاتی خود بر جهان حکمرانی می‌کند و برای نابودی آنها تلاش می‌کند.

امپراتوری رسانه‌ای غرب بعد از دو دهه تلاش در این زمینه و نابودی رقیب خود شوروی، به این نتیجه رسید که پیروزی خود بر جهان را جشن بگیرد و اعلام کند تلاش آنها به ثمر نشسته و به پایان تاریخ رسیده‌ایم، اما غرب در این حال احتیاط خود را در این زمینه از دست نداد و اندیشمند دیگری از آنها، از رقیبی جدید به نام اسلام نام برد که در حال گسترش و ایجاد تمدنی نوین بر خرابه‌های اندیشه مادی غرب بود. از این زمان غرب احساس ترس از اسلام را در خود بیشتر زنده کرد و تمام تلاش خود را برای نابودی و انحراف اسلام از اصول اصلی به کاربرد و درصدد ایجاد اسلام‌های جدید غربی بود تا دین حقیقی نتواند خود را در میان انسان‌ها بازبایی کند. این سیر مختصری بود از دکترینی که غرب برای غلبه دادن اندیشه‌های خود بر جهان آن را به صورت علمی و کاربردی به نمایش گذاشته است.

توین‌بی در کتاب مطالعه تاریخ، به تعریف دیگری از تاریخ رسیده است: تاریخ، یعنی ظهور، رشد و افول تمدن‌ها. در این تعریف وی تاریخ را تکرار دوره «تهاجم و پاسخ» و «ظهور و سقوط» تمدن‌ها می‌داند. به نظر وی تاریخ حاصل جمع تمدن‌هاست (سوروکین، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱).

توین‌بی بر این اعتقاد است که در حال حاضر پنج تمدن وجود دارد: تمدن مسیحی غربی، تمدن مسیحی ارتدوکس شرقی، تمدن اسلامی، تمدن هند و خاور دور (شامل چین، کره و ژاپن). وی می‌گوید که چهار تمدن از این مجموعه مرحله شکستگی را پشت سر گذاشته و در حال متلاشی شدن و یا در حال جذب شدن به تمدن مسیحی غربی هستند. تمدن غرب تنها تمدنی است که هنوز از پرتوی الهی نیروی خلاق برخوردار است، و در صورت انهدام آن، فاجعه جهانی و به‌منزله نابودی سراپای نقشه الهی تاریخ است؛ و برای حفظ آن، رنسانس دینی را پیشنهاد می‌دهد (کافی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۸).

توین‌بی می‌گوید: در صورتی که تمدن غرب نتواند مسیحیت را زنده کند، چندان در معرض هرج و مرج نیست. اما مسئله مهم‌تری تهدیدش می‌کند و آن از دست رفتن آزادی روح، پیدایش دولت توتالی تر و انحطاط عمیق اخلاق است. باین همه، توین‌بی معتقد است تمدن غرب بر همه موانع راه پیشرفت خویش فائق خواهد آمد و آینده درخشانی در پیش روی دارد. چشم‌اندازی که توین‌بی از آینده تمدن غرب نقش می‌زند، سخت خوش‌بینانه است. وی معتقد است که وحدت نوع انسان باید بر شالوده اصول غربی، یعنی آزادی و دموکراسی استوار باشد (همان، ص ۲۳۹). توین‌بی عامل تداوم تمدن را فرهنگ مشترکی که ژرف‌ترین جنبه آن کلیساست، می‌داند (همان، ص ۲۴۲).

مک لوهان

مک لوهان که پیرو مذهب کاتولیک بود، به سال ۱۹۱۱ در شهر ادمونتون واقع در ایالت آلبرتا کانادا متولد شده است. وی با اینکه در دانشکده در

آرنولد توین‌بی، متولد سال ۱۸۸۹ در گاهواره استعمار، انگلستان است. در دانشکده‌های وینچستر و باللیول وابسته به دانشگاه آکسفورد تحصیل کرد. نکته قابل توجه در تجزیه و تحلیل زندگی او اشتغال به امور سیاسی در برهه خاصی از زمان است. در فاصله سال‌های ۱۹۳۹-۱۹۴۶، سال‌های جنگ جهانی دوم، ریاست اداره تحقیقات علمی و سیاسی وزارت امور خارجه انگلیس را عهده‌دار بود. لذا وی نظریه‌پرداز استعمار است (خالقی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۲).

توین‌بی یک تعریف هگلی از تاریخ ارائه می‌دهد و بر این باور است که معنی و مقصود تاریخ، خارج از مرزهای تاریخ آشکار می‌شود و تاریخ آینه حرکت مخلوقات خدا و جدایی آنها از خدا و بازگشت آنها به منشأ خود، یعنی خداست. در واقع این مفهوم الهی تاریخ است

توین‌بی

توین‌بی می‌گوید: در صورتی که تمدن غرب نتواند مسیحیت را زنده کند، چندان در معرض هرج و مرج نیست. اما مسئله مهم‌تری تهدیدش می‌کند و آن از دست رفتن آزادی روح، پیدایش دولت توتالی تر و انحطاط عمیق اخلاق است. باین همه، توین‌بی معتقد است تمدن غرب بر همه موانع راه پیشرفت خویش فائق خواهد آمد و آینده درخشانی در پیش روی دارد. چشم‌اندازی که توین‌بی از آینده تمدن غرب نقش می‌زند، سخت خوش‌بینانه است. وی معتقد است که وحدت نوع انسان باید بر شالوده اصول غربی، یعنی آزادی و دموکراسی استوار باشد (همان، ص ۲۳۹). توین‌بی عامل تداوم تمدن را فرهنگ مشترکی که ژرف‌ترین جنبه آن کلیساست، می‌داند (همان، ص ۲۴۲).

توین‌بی می‌گوید: در صورتی که تمدن غرب نتواند مسیحیت را زنده کند، چندان در معرض هرج و مرج نیست. اما مسئله مهم‌تری تهدیدش می‌کند و آن از دست رفتن آزادی روح، پیدایش دولت توتالی تر و انحطاط عمیق اخلاق است. باین همه، توین‌بی معتقد است تمدن غرب بر همه موانع راه پیشرفت خویش فائق خواهد آمد و آینده درخشانی در پیش روی دارد. چشم‌اندازی که توین‌بی از آینده تمدن غرب نقش می‌زند، سخت خوش‌بینانه است. وی معتقد است که وحدت نوع انسان باید بر شالوده اصول غربی، یعنی آزادی و دموکراسی استوار باشد (همان، ص ۲۳۹). توین‌بی عامل تداوم تمدن را فرهنگ مشترکی که ژرف‌ترین جنبه آن کلیساست، می‌داند (همان، ص ۲۴۲).

است و در این تماس طبعاً فرهنگ قوی و غالب، فرهنگ های دیگر را جذب و هضم می کند و تفکر لیبرالیسم در سراسر جهان رواج می یابد. فرهنگ‌ها یک کاسه می‌شوند و عناصر کلیدی ساختار اجتماعی (اقتصاد، سیاست، فرهنگ و...)، همه به سوی «یکسان شدن» پیشرفته و نهایتاً مقتضی ایجاد یک حکومت جهانی که فرهنگ و ساختار اجتماعی «دهکده جهانی» هویت آن را تعیین می کند، خواهد رفت. با این مقدمات ضرورتاً حکومت واحد جهانی با فرهنگ دموکراسی لیبرال تشکیل می‌شود.

فوکویاما

نظریه «پایان تاریخ» را فرانسویس فوکویاما، معاون وقت بخش برنامه‌ریزی سیاسی در وزارت خارجه آمریکا در سال ۱۹۸۹م (۱۳۶۸ش) در نشریه «منافع ملی» مطرح کرد و سپس در سال ۱۹۹۲، در کتابش، تحت عنوان *پایان تاریخ و آخرین انسان*، بر آن تأکید کرد (صمدی، ۱۳۹۰، ص ۹۶).

فوکویاما اصطلاح پایان تاریخ را تحت تأثیر تفسیر الکساندر کوژو از اندیشه هگل الهام گرفته است. فوکویاما معنای حاکمیت لیبرالیسم را در میدان عمل نمی‌داند، بلکه به زعم خودش، این تفکر بر حوزه اندیشه‌ها را نشانه حقانیت و صحت نظریه‌اش معرفی می‌کند: «در پایان تاریخ لزومی ندارد کلیه جوامع به صورت جوامع لیبرال موقفی درآیند؛ فقط کافی است که آنها از ادعای خود مبنی بر ارائه و عرضه اشکال و الگوهای متفاوت و برتر در زمینه سازمان‌دهی انسانی چشم‌پوشند» (کافی، ۱۳۹۳، ص ۲۷۵).

مضمون اصلی اندیشه فوکویاما را شاید بتوان در این عقیده یا ادعا خلاصه کرد که «دموکراسی لیبرال» شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است.

چرا او دموکراسی لیبرال را پایان تاریخ می‌داند و منظور وی از این سخن چیست؟ فوکویاما می‌نویسد: این سؤال که آیا چیزی چون تاریخ عمومی (جهانی) بشریت که دربرگیرنده همه زمان‌ها و تمامی ملت‌هاست، وجود دارد یا نه، پرسش جدیدی نیست؛ بلکه بسیار قدیمی است، اما وقایع اخیر ما را وامی‌دارد که دوباره این سؤال را طرح کنیم. از ابتدا در جدی‌ترین و منظم‌ترین کوشش‌ها برای نوشتن «تاریخ‌های عمومی» گسترش آزادی به عنوان موتور اصلی تاریخ تلقی شده است. تاریخ عبارت از یک سلسله رویدادهای کور

رشته مهندسی و ادبیات تحصیل کرده، ولی عمده نوشته‌هایش در زمینه وسایل ارتباط جمعی است. مارشال مک لوهان استاد دانشگاه تورنتو و مدیر مرکز پژوهش‌های راجع به فرهنگ و فناوری بوده است. مک لوهان را می‌توان باتوین بی مقایسه کرد (راسخ، ۱۳۴۶، ص ۲۱).

مک لوهان معتقد است که منشأ تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی را در دگرگون شدن وسایل نقل اخبار و اطلاعات می‌داند. به عقیده وی، نوع و شکل وسیله اطلاع، بیش از محتوای آن در تشکیل جامعه مؤثر است. از این روست که مک لوهان عنوان یکی از آثار خود را «وسيله اطلاع، خود پیام است» گذاشته است. به عبارت دیگر، پیامی که وسایل اطلاع به ما منتقل می‌کنند از اهمیت برخوردار نیست؛ بلکه مهم است خود آن وسایل هستند که نه فقط حس، بلکه فکر ما تحت تأثیر آنها قرار دارد و به تبع آن، همه تحولات تمدنی به تغییر این وسایل مربوط می‌شود (مک لوهان، ۱۳۷۷، ص ۵).

مک لوهان می‌گوید: اشمیسیس گفته است: «نقطه اتکایی به من بدهید تا دنیا را تکان بدهم». اگر او امروز زنده بود، مطمئناً به رسانه‌های ما اشاره می‌کرد و فریادزنان می‌گفت: «من چشم‌ها، گوش‌ها، اعصاب و مغزهای شما را به عنوان نقطه اتکا به کار می‌گیرم و آن‌گاه دنیا را با آهنگ دل به حرکت درمی‌آورم» (همان، ص ۸۱).

وی، مدعی است که شیوه ارتباط یا روش انتقال معلومات و انتشار پیام، نه تنها در رفتار و تصورات انسان مؤثر است، بلکه در سیستم اعصاب و ادراکات حسی او نیز نقشی تعیین کننده دارد. وی پا را از این حد فراتر می‌گذارد و می‌گوید: وسایل ارتباط جمعی که عامل انتقال فرهنگ است، تأثیری شگرف بر خود فرهنگ دارد. او این نظر را با این جمله: «وسيله پیام است» مطرح می‌کند؛ و معتقد است که جوامع بیشتر در اثر ماهیت وسایل ارتباطی شکل گرفته‌اند تا در نتیجه محتوای ارتباط به عقیده وی. وسیله نه تنها از محتوای پیام جدا نیست؛ بلکه به مراتب مهم‌تر از خود پیام نیز هست و بر آن تأثیر چشمگیری دارد (دادگران، ۱۳۷۷، ص ۹۱).

دیدگاه او مبتنی بر انقلاب در عملیات با اطلاعات است که جهان کنونی را به یک دهکده تبدیل کرده و حتی ارتباطات و در جهان فعلی از ارتباط افراد یک دهکده سریع‌تر و راحت‌تر شده است. همه دنیا یک دریای واحد اطلاعاتی است که سرچشمه و منبع آن غرب است. این تحول در اطلاعات سبب تماس نزدیک فرهنگ‌های بومی غیر غربی با فرهنگ غربی دموکراسی لیبرال شده

است. مقالاتی که در این نشریه چاپ می‌شود، علاوه بر علمی بودن، حاوی دستورالعمل‌های اجرایی است و انتشار مقاله هانتینگتون به عنوان یک نظریه پرداز بانفوذ در محافل علمی و سیاسی غرب در این فصلنامه، خود حاکی از اهمیت این مسئله برای غرب است و بذل توجه دقیق به نظریات وی و بررسی عمیق و همه‌جانبه نکات مطرح شده را ایجاب می‌کند (هانتینگتون، ۱۳۷۲، ص ۴).

اساس نظریه هانتینگتون بر این است که با پایان یافتن جنگ سرد، دوران نزاع ایدئولوژیک نیز به پایان می‌رسد و عصر جدیدی آغاز می‌شود که مناقشه و درگیری اصلی میان تمدن‌هاست. ساموئل هانتینگتون به‌طور کلی، نظریه خود را چنین تبیین می‌کند: «فرضیه من این است که منبع اصلی برخورد در این جهان نوین، اساساً نه ایدئولوژی است و نه اقتصادی؛ بلکه شکاف میان بشر است و برترین منبع برخورد، ماهیت فرهنگی خواهد داشت. کشوره - ملت‌ها، به عنوان نیرومندترین بازیگران در امور جهانی باقی خواهند ماند، اما درگیری‌های اصلی در صحنه سیاست جهانی باقی خواهند ماند. اما درگیری‌های اصلی در صحنه سیاست جهانی، بین ملت‌ها و گروه‌ها با تمدن‌های مختلف رخ خواهد داد، روبرویی تمدن‌ها بر سیاست جهانی سایه خواهد افکند، خطوط گسل میان تمدن‌ها، در آینده، خطوط نبرد خواهد بود و برخورد تمدن‌ها آخرین مرحله از سیر تکاملی برخورد در جهان نو را تشکیل خواهد داد» (همان، ص ۵).

او براساس چند شاخصه فرهنگی، هفت تمدن اصلی و یک تمدن حاشیه‌ای را مشخص می‌سازد: تمدن غربی، تمدن کنفوسیوسی، ژاپنی، اسلامی، هندی، اسلاو - ارتدوکس، آمریکای لاتین و تمدن حاشیه‌ای آفریقایی. وی بر این اعتقاد است که به تدریج از اهمیت مناسبات مبتنی بر کشور - ملت‌ها کاسته خواهد شد و مناسبات جدید حول تمدن‌ها شکل خواهد گرفت و فرهنگ، مذهب و خودآگاهی تمدنی به عوامل تعیین‌کننده تبدیل خواهد شد و از این پس به جای مرزهای سیاسی سابق، خطوط گسل میان تمدن‌هاست که نقاط بحران‌خیزی را به وجود خواهد آورد. به نظر هانتینگتون کانون‌های اصلی منازعات تمدنی، میان تمدن غرب از یک سو و دو تمدن کنفوسیوسی و اسلامی از سوی دیگر خواهد بود (همان، ص ۵).

هانتینگتون اضافه می‌کند محور اصلی سیاست‌های جهانی در آینده، به گفته «کیشور محبوبانی» (kishore Mahbubani)،

نیست؛ بلکه یک کل معنی‌دار است که در آن اندیشه‌های انسانی در مورد ماهیت نظم سیاسی و اجتماعی توسعه می‌یابد و شکوفا می‌شود. اگر ما در حال حاضر به‌جایی رسیده‌ایم که نمی‌توانیم دنیایی ذاتاً متفاوت از جهان کنونی را تصور کنیم، به طوری که هیچ شاخصی امکان بهبود بنیادی نظم جاری را نشان نمی‌دهد، در این صورت باید این امکان را در نظر بگیریم که خود تاریخ ممکن است به پایان خود رسیده باشد (سمعی و کریمی، ۱۳۹۱، ص ۸۸).

فوکویاما همانند هگل و مارکس، معتقد است که تحول جوامع انسانی بی‌پایان نیست، بلکه این تحول بالاخره پایان می‌پذیرد؛ پایان تاریخ زمانی است که انسان به شکلی از جامعه انسانی دست یابد که در آن عمیق‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای بشری برآورده شود. برای هگل دولت لیبرال و برای مارکس جامعه کمونیستی پایان تاریخ بود (صمدی، ۱۳۹۰، ص ۹۷).

هانتینگتون

ساموئل هانتینگتون در سال ۱۹۲۷م در شهر نیویورک و در یک خانواده مهاجر انگلیسی به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی را در این شهر به اتمام رسانید و مدارک کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را از دانشگاه‌های بیل و شیکاگو دریافت کرد. وی در سال ۱۹۵۱ پس از پایان دوره دکترای علوم سیاسی در دانشگاه هاروارد به تدریس در این دانشگاه پرداخت (شرف‌الدین و عیسی‌زاده، ۱۳۹۵، ص ۴۱). ریاست مرکز مطالعات استراتژیک دانشگاه هاروارد، تأسیس مجله مشهور «سیاست خارجی» و ریاست انجمن علوم سیاسی آمریکا، بخشی از مسئولیت‌های علمی و اجرایی او شمرده می‌شود. وی، همچنین علاوه بر نقش دانشگاهی، فعالیت‌های سیاسی خود را همراه با هنری کیسینجر، ژینگیو برژینسکی و استانی هافمن در «شورای روابط خارجی آمریکا» به‌عنوان اصلی‌ترین نهاد رهبری سیاست خارجی ایالات متحده، به پیش برد. علاوه بر این، هانتینگتون سمت‌های سیاسی، امنیتی و اطلاعاتی متعددی را از سال ۱۹۶۹ تاکنون عهده‌دار بوده است. از آثار شاخص وی می‌توان به «موج سوم دموکراسی» و «برخورد تمدن‌ها» اشاره کرد (همان، ص ۴۱).

از آثار مهمی که در زمینه پایان تاریخ منتشر شده، مقاله ساموئل هانتینگتون، استاد برجسته کرسی حکومت و رئیس مؤسسه مطالعات استراتژیک در دانشگاه هاروارد است که در شماره تابستانی فصلنامه آمریکائی «فارین - افرز» در سال ۱۹۹۳ به چاپ رسیده

خود دارد و از این جهت، با ارزش‌های بشری و زمینی متفاوت است. فرهنگ و اندیشه اسلامی، افزون بر ظرفیت و توانمندی درونی برای جهان‌شمولی، از نظر عینی نیز ویژگی‌هایی دارد که نارسایی‌های موجود در الگوهای بشری را جبران می‌کند. از نظر دین، انسان موجودی دوبعدی است، که هم بعد مادی دارد و هم بعد مجرد و رحمانی؛ و انسانیت انسان در گرو بعد غیرمادی اوست. در نتیجه حکومت برگزیده اسلام بر انسان‌ها، حکومتی است که ظرفیت تکامل بخشی بعد مجرد انسان‌ها را دارد؛ از این‌رو، برنامه جهانی شدن تمدن اسلامی با برنامه پایان تاریخ که در پی سلطه بخشیدن برخی از انسان‌های هواپرست - که جز برای ابعاد مادی و شهوات حیوانی اصالت قائل نیستند - بر انسان‌های دیگر است، از بنیان تفاوت دارد؛ زیرا اسلام در پی ارج نهادن به انسان‌هاست و فقط به استقلال آگاهانه و درک آزادانه او از پیام دین می‌اندیشد و هرگز در صدد تحمیل عقیده بر او نیست. دیدگاه نظری اندیشه حکومت جهانی اسلام بر آموزه جهان‌شمولی اسلام مبتنی است و این امر با فطرت و خواسته‌های معقول بشری ارتباط دارد که جهانی سازی اندیشه اسلامی را از حالت تحمیلی خارج و همه جوامع بشری را اقناع می‌کند. آموزه‌های اسلامی از آن‌رو که به خواسته‌های معقول و فطری بشر توجه داشته، از زمینه‌ها و مقتضیات مناسبی برای فراگیر شدن و جهانگیر شدن بهره‌مند است. آموزه‌های دینی به نکته مشترکی میان تمام جوامع بشری بازمی‌گردد و آن خواست فطری و ماندگار بشر است. قوانین و دستورالعمل‌های اسلامی نیز ماهیت فرازمانی و فرامکانی داشته و از ابتدا به گونه‌ای تنظیم و تدوین شده که به خواست فطری و معقول بشر در چارچوب فکری و فرهنگی متفاوت و متنوع توجه کرده است. از این‌رو، منابع دینی، دین‌داری را امر فطری و غیرقابل دگرگونی یاد می‌کنند. بنابراین، قوانین اسلامی صلاحیت و مقتضیات لازم برای جهانی شدن دارند (توانا، ۱۳۹۰، ص ۸۰).

از نظر اسلامی پایان تاریخ را خداوند مدیریت می‌کند که البته راهبردهای طی مسیر برای رسید به پایان تاریخ، که تشکیل امت واحده توحیدی است، به وسیله پیامبران، امامان معصوم و اولیاء الهی میسر می‌گردد. برنامه دکترین پایان تاریخ از منظر اسلام از همان آغاز خلقت انسان به صورت عملی توسط اولیاء خدا دنبال و پیگیری شده و فراز و فرودهایی در عمل داشته است، اما براساس

درگیری بین «غرب و سایرین» و واکنش تمدن‌های غیرغربی در برابر ارزش‌ها و قدرت غرب خواهد بود. این واکنش‌ها به طور کلی به یک صورت یا در قالب مجموعه‌ای سه‌وجهی ظاهر می‌شود: در نوع افراطی، کشورهای غیرغربی می‌توانند مانند برمه و کره شمالی گوشه‌نشینی اختیار کنند تا جوامع خود را از نفوذ یا «فساد» غرب مصون دارند و در واقع، از مشارکت در جامعه جهانی که تحت سلطه غرب است کناره بگیرند. برای چنین روشی به هر حال باید بهای گزافی پرداخت و کشورهای اندکی به طور مطلق از آن پیروی می‌کنند. شق دوم که در تئوری روابط بین‌المللی از آن با اصطلاح «الحاق به جمع» یاد می‌شود، عبارت است از پیوستن به غرب و پذیرش ارزش‌ها و نهادهای غربی. شق سوم، تلاش برای برقراری «موازنه» از طریق تقویت قدرت نظامی و اقتصادی و همکاری با دیگر جوامع غیرغربی در برابر غرب از یک طرف و حفظ ارزش‌ها و نهادهای بومی از طرف دیگر است؛ خلاصه، نوسازی نه غربی کردن (همان، ص ۱۰).

این نظریه در صدد است تا با ارائه تصویری وحشتناک از مناسبات خصمانه میان تمدن‌ها و معرفی رقبا و دشمنان آینده و ترسیم روندهای احتمالی مقابله و خصومت، کارگزاران سیاسی غرب را به اتخاذ تدابیر لازم و پیش‌بینی‌های احتیاطی تشویق، و آنان را به تحکیم وحدت و انسجام درونی تمدن خود ترغیب کند، تا از مناقشات فرعی درون تمدنی که موجب تضعیف موضعشان در برابر تمدن‌های دیگر می‌گردد، بکاهد.

دکترین پایان تاریخ از لحاظ تفکر الهی

اسلام دکترین اجتماعی دارد و در پی آن است که حکومت جهانی تأسیس کند. این مذهب که در حقوق، اقتصاد، سیاست، اخلاق و عقاید و بالأخره برای همه شئون زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها قوانین عمیق و پرارزش مخصوص به خود دارد، از نظر فلسفه سیاسی داعیه برپایی حکومت جهانی دارد. اسلام جامعه‌های محدود به صورت ملت‌ها و دولت‌های مستقل از یکدیگر را که فقط به منافع خود می‌اندیشند، نپسندیده و در این راه با هرگونه عامل اختلاف و دوگانگی و تشتت مبارزه دائمی کرده و همه انسان‌های جهان را دعوت می‌کند که زیر یک پرچم درآمده و یک جامعه را تشکیل دهند. روشن است که حکومت جهانی اسلام اصول و قوانین مخصوص به

سراسر زمین می‌داند: «إِنَّ ذَلِكَ وَعْدَ الْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّهُمْ يَرْثُونَ جَمِيعَ الْأَرْضِ» (طوسی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۸۴)؛ این وعده‌ای است برای مؤمنان که سراسر زمین را به ارث می‌برند.

ابی‌الدرداء می‌گوید: رسول الله فرمود خداوند می‌فرماید: بندگان صالح زمین را به ارث می‌برند؛ و ما همان بندگان صالح هستیم (ابن ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۲۴۷۱).

در آیه شریفه دیگر می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (صف: ۹)؛ اوست خدایی که رسول خود (محمد مصطفی ﷺ) را با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه ادیان عالم تسلط و برتری دهد، هرچند مشرکان ناراضی و مخالف باشند.

در آیه شریفه دیگر می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (نور: ۵۵)؛ و خدا به کسانی از شما بندگان که ایمان آورد و نیکوکار گردید وعده فرموده که در زمین خلافت دهد، چنان‌که امام صالح پیغمبران سلف جانشین پیشینیان خود شدند و علاوه بر خلافت، دین پسندیده آنان را بر همه ادیان تمکین و تسلط عطا کند و به همه مؤمنان، پس از خوف و اندیشه از دشمنان، ایمنی کامل دهد که مرا به یگانگی بی‌هیچ شائبه شرک و ریا پرستش کنند.

براین اساس، آینده جهان از آن اسلام است که در آخرالزمان تمام گیتی را فرا خواهد گرفت و در این هیچ تردیدی راه ندارد؛ زیرا طبق منطق قرآن، اولاً باطل نابودشدنی است: «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (اسراء: ۸۱) و ثانیاً خداوند دین حق، یعنی اسلام را بر تمام ادیان غلبه خواهد داد: «وَدِينِ الْحَقِّ لَيُظَاهِرُهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ».

۲. نقد اندیشه‌های مدرن توسط خود غربی‌ها

در میان منتقدان غرب، فیلسوفان تاریخ، به‌ویژه در قرن نوزدهم بیش از سایرین درباره «بحران و انحطاط» و سرانجام فلاکت‌بار غرب سخن گفته‌اند و آثار بسیاری نیز تألیف و ارائه کرده‌اند. مردانی همچون هگل، مارکس، اشپنگلر، سورکین، توین‌بی، یاسپرس و... را نمی‌توان نادیده گرفت. هر کدام به نحوی با مشاهده قراین و ذکر شواهد و استدلال، فرهنگ غربی را نقد و نشانه‌های بحران و

تفکر شهید مطهری در کل که به آن نگاه می‌کنیم، پیشرفت داشته و به‌سوی هدف نهایی خود در حال حرکت است.

ادله و شواهدی که پایان تاریخ الهی را ثابت می‌کند

از جمله شواهد و دلایلی را که بر اساس اسلام ناب علیه دکترین پایان تاریخ الهی بر پایان تاریخ مادی وجود دارد، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد. این موارد ثابت می‌کند به حکومت جهانی توحیدی در حال نزدیک شدن هستیم و اگر پایان تاریخی هم برای غرب مادی است از یک‌جهتی صحیح است و آن جهت پایان و نهایت اندیشه مادی است، که البته اگر با دقت به اندیشه دموکراسی آنها نظر کنیم با گذشته و حال چندان فرقی نکرده و همان حکومت سرمایه‌دارها بر اکثریت مردم است. اما الآن با نام مردم به کام سرمایه‌دارهاست و با این نام قصد فریب مردم را دارند.

در ضمن با این ادله و شواهد، نظریه باطل آنها ثابت می‌شود و حداقل یک نظریه قریب در کنار این نظریه قرار می‌گیرد که خود نشان از بطلان نظریه مادی گراهاست.

۱. وعده‌های الهی

خداوند در چندین آیه قرآن به حکومت نهایی مؤمنان بر جهان بشارت می‌دهد و همچنین در روایات متعدد در تفسیر این آیات و یا به‌طور مستقل حکومت جهانی توحیدی را به مؤمنان بشارت می‌دهد.

در این مقاله به چند مورد آن اشاره می‌کنیم. - «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء: ۱۰۵)؛ و همانا در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد.

شیخ طبرسی از امام باقر^ع نقل می‌کند: امام باقر^ع [درباره عبادی الصالحون] فرمودند: آنان یاران مهدی در پایان تاریخ هستند. سپس طبرسی می‌نویسد: روایتی که شیعه و سنی از پیامبر^ص نقل کرده‌اند که فرمود: اگر از دنیا جز یک روز نباشد؛ حق تعالی آن روز را طولانی می‌کند تا مرد صالحی را از اهل بیت من مبعوث کند؛ و وی زمین را از عدل و داد پر کند؛ چنان‌که از جور و ستم پر شده است. سپس روایات مشابهی را از راویان اهل سنت نقل می‌کند (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ص ۱۰۶).

در روایت دیگری امام باقر^ع گستره جغرافیایی این وعده را

شتاب؛ چنان طوفانی که بخواهد به پایان رسد که دیگر به خود نیاید و از آن ترسد که به خود آید» (رضوی، ۱۳۸۱، ص ۲۱۸).

منتسکیو معتقد است که جامعه از دو طریق در راه تباهی و فساد قرار می‌گیرد و انحطاط سقوط می‌کند: ۱. هنگامی که قوانین توسط مردم رعایت نمی‌شود که این درد قابل چاره و درمان است. ۲. هنگامی که قوانین، مردم را به سوی فساد و گمراهی می‌کشاند که این درد چاره‌ناپذیر است؛ زیرا درد از خود درمان ناشی می‌شود.

موقعیت فرهنگی غرب از نوع دوم است. آن‌گاه که قوانین را از اخلاق و مذهب جدا نمودند و اصول و ارزش‌های انسانی و همگانی را کنار نهادند و بر مذهب گریزی پای فشردند، انحطاط آغاز گردید (مظلومان، ۱۳۵۵، ص ۱۶۸).

اندیشمندان غربی که سیستم و نظام و فرهنگ غرب و همچنین مدرنیته را به نقد کشیده‌اند، فراوان می‌باشند که در ظرفیت این مقاله نیست.

۳. انقلاب اسلامی

درست در زمانی که تصور می‌شد دین دیگر از عرصه زندگی بشر خارج شده است، مجدداً به شکل بسیار فراگیر، در ایران وارد عرصه اجتماعی می‌شود و سیل مردم را به خیابان‌ها می‌کشاند. میشل فوکو زمانی که وحدت کلمه مردم ایران از شمال تا جنوب، از فقیر تا غنی و به تعبیر خود «اراده جمعی» مردم ایران را می‌بیند، شگفت زده می‌شود. وی علت اصلی این جریان را شکست مدرنیسم دانسته، معتقد است که نوسازی و مدرنیسم در ایران امتحان خود را پس داده و دوران آن به سر آمده است (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۱۹).

در عبارات فوکو به‌روشنی از مدرنیسم و مظاهر آن به کهنه‌پرستی نام برده می‌شود. او تصریح می‌کند که شاه به صدسال قبل تعلق دارد. او متعلق به زمانی است که هنوز دوره مدرنیسم به سر نیامده بود.

مارگارت تاچر، نخست‌وزیر اسبق انگلستان، طی اظهارنظری در اوایل دهه ۱۹۸۰ میلادی چنین می‌گوید: ما غربی‌ها در دهه ۱۹۸۰ از وسایل نظامی و ابزار جنگی شوروی و اقمارش واهمه نداریم؛ زیرا اگر بلوک شرق و اعضای پیمان ورشو مجهز به سلاح‌های نظامی است و به ادوات مخرب و ویرانگر مسلح می‌باشند، ما نیز به سلاح‌های مدرن و پیشرفته مسلح و مجهزیم؛ لیکن از حضور فرهنگ

انحطاط در آن را متذکر شده و گاه طریق بیرون جستن غرب از این واقعه را نیز یادآور شده‌اند (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵، ص ۵۴).

اسوالد/اشپنگلر (۱۹۳۶-۱۸۸۰م)، فیلسوف تاریخ است و درباره تاریخ غرب می‌نویسد: ملل مغرب زمین که فرهنگ مخصوص آنها از قرن دهم میلادی شروع گشته و از قرن نوزدهم وارد مرحله تمدن شده است، هم‌اکنون از بعضی جهات به اوج خود رسیده و در بعضی نقاط آن سرزمین آثار فرسودگی نمایان شده و تقریباً در سایر نقاط (اروپا و آمریکا) و در جمیع رشته‌های حیاتی آن دوره انحطاط آغاز شده است، و ملل مغرب زمین هم با همه عظمت و جلال و ابهتی که چشم جهانیان را خیره ساخته به دنبال رومیان و چینیان خواهد رفت. از نظر اشپنگلر، فرهنگ‌ها چون گل می‌رویند و می‌بالند، لیکن در زمانه معینی به پیری و انحطاط می‌رسند (کار، ۱۳۵۶، ص ۴۴).

پیریم سورکین جامعه‌شناس روسی‌الصل، بسان مردانی همچون توین‌بی و بردیایف، عصر کنونی را به دلیل رسیدن به «انسان‌گرایی مادی» منحنی و زمان اضمحلال آن را نزدیک می‌داند و می‌نویسد: «هنگامی که تمدنی زوایای اخلاقی و معنوی خود را از دست داد و منحصر به بینشی سطحی و ظاهری و حسی شد، از آنجا که سیراب‌کننده نیازهای معنوی و روحی جامعه نیست، به‌ناچار و دگربار ضرورت مذهب و شهود احساس می‌شود و آن تمدن حسی محو و تمدنی مبتنی بر نیاز اساسی بشر؛ یعنی نیاز شهودی و مذهبی جایگزین می‌شود».

در جای دیگر اشاره می‌کند که: «رنسانس اخلاقی» مانند گردش خون برای تجدیدحیات تمدن‌ها ضروری است (شفیعی سروستانی، ۱۳۸۵، ص ۵۵).

ای. ایچ. کار می‌گوید: «من برای جامعه غرب در شکل و شمائل کنونی‌اش چیزی جز فساد و تباهی نمی‌بینم که شاید، ولی نه به‌ضرورت، منجر به سقوط هولناکی گردد» (کار، ۱۳۵۶، ص ۲۳۷).

نیچه در دو قرن قبل آینده تمدن غرب را این‌گونه پیش‌بینی می‌کند: «آنچه در اینجا می‌آورم تاریخ دو سده آینده است، و آنچه را خواهد آمد و جز آن‌هم نتوان بود، توصیف می‌کنم: برآمدن نیست‌گرایی را. این آینده هم‌اکنون با صد زبان سخن می‌گوید و این سرنوشت، همه‌جا از خود خبر می‌دهد. برای این نوای آینده، هم‌اکنون گوش‌ها همه تیز است. فرهنگ اروپائی ما سربه‌سر از زمانی دراز، با رنج و تعدد کلیه قوا که از دهه به دهه بیشتر می‌شود، گوئی بی‌پروا به‌سوی فاجعه‌ای در جنبش است؛ بی‌آرامش و با زور و

در جهانی سکولار و در عصری است که دین، نقش بیشتری در زندگی خصوصی فرد داشت. احیای ارزش‌های اسلامی و دین‌داری متأثر از امواج جهانی انقلاب اسلامی ایران، سبب شده تا اسلام در اوایل قرن بیست و یکم به‌عنوان دومین دین اروپای غربی به‌شمار رود. شاهد این مدعا بیش از ۶۱ میلیون مسلمانی است که در کشورهای این قطعه از خشکی پراکنده‌اند (برزگر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۶).

پیتر فوردر معتقد است: گرایش جوامع غربی به دین‌مبین اسلام و گسترش هویت جویی و رفتار مذهبی بین جوانان مسلمان این کشورها موضوعی غیرقابل انکار است، که به‌رغم تلاش رسانه‌ها و کوشش دولتمردان در پنهان‌نگه‌داشتن این موج اسلام‌خواهی، شاهدیم که این جریان توجه عموم جامعه را به خود جلب کرده است و هر روز شاهد گرایش بیش‌ازپیش این جوامع و به‌ویژه زنان به اسلام هستیم (همان، ص ۱۲۶).

موج قیام‌های مردمی در کشورهای اروپایی نظیر انگلستان، فرانسه، ایتالیا و آلمان و جنبش وال‌استریت در آمریکا، همه نشانه‌های از خستگی بشر از نظام سرمایه‌داری است؛ چراکه بشر به‌درستی فهمیده است که پناه بردن به دین، تنها راهکار سعادت بشر است. بشر امروز، رو به معنویت و دین آورده است. در نظرسنجی‌های انجام‌شده در میان ادیان رایج و شایع در سه دهه اخیر، رشد اسلام خیلی چشمگیرتر از ادیان دیگر بوده است؛ به‌طور مثال جمعیت مسلمانان ۲۳۵ درصد رشد کرده است، در مقابل مسیحیت ۴۷ درصد، هندوئیسم ۱۱۷ درصد و بودیسم ۶۳ درصد رشد داشته است (www.farsnews.com).

با توجه به آمار «روزنامه تایمز» انگلستان در ۳۰ ژانویه ۲۰۰۹، رشد جمعیت مسلمانان ده برابر شده است. به‌طور مثال جمعیت مسلمانان در بریتانیا از سال ۲۰۰۵ تا ۲۰۰۹ از ۵۰۰ هزار نفر به ۲ میلیون و ۴۰۰ هزار نفر رشد پیدا کرده، این در حالی است که هم‌زمان در همین بازه زمانی از جمعیت مسیحی انگلستان دو میلیون نفر کاسته شده است.

با توجه به اینکه ۵۰ درصد نوزادان هلندی که به دنیا می‌آیند، مسلمان هستند، یعنی این نوزادان در خانواده مسلمان به دنیا می‌آیند، یا یکی از والدین آنها یا هر دو آنها مسلمان هستند. گفته می‌شود در ۱۵ سال آینده یعنی سال ۲۰۲۰ جمعیت هلند را ۷۰ درصد مسلمان تشکیل خواهد داد، در همین بازه زمانی، یک‌سوم همه نوزادانی که

اسلامی انقلاب ایران نگرانیم (محمدی، ۱۳۹۰، ص ۴۴). دیدگاه انقلاب‌شناس آمریکایی، جان فوران در این خصوص قابل توجه است. او در مقاله خود پیرامون انقلاب اسلامی چنین می‌نویسد: حوادث دراماتیک سال‌های ۱۹۷۸-۱۹۷۹ در ایران و طوفانی که در نتیجه آن برخاست. امواج تکان‌دهنده‌ای را متوجه ایالات‌متحده آمریکا، سیاست‌سازان بین‌الملل و نیز محافل دانشگاهی و دانشگاهی نمود که تا به امروز نیز ادامه دارد. به‌علاوه به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم زندگی میلیون‌ها انسان را در سراسر جهان تحت تأثیر قرار داد. قبل از ۱۹۷۸ ایران جایگاهی قابل توجه را در افکار عمومی، رسانه‌های گروهی یا مراکز تحقیقاتی دانشگاهی به خود اختصاص نمی‌داد (همان، ص ۴۵). مهم‌ترین تأثیر انقلاب اسلامی بر احیای ارزش‌ها و آگاهی‌های اسلامی، القای تفکر اسلام سیاسی بود. اسلامی که به‌زعم بسیاری در صفحات کهن تاریخ، فرتوت شده و از اذهان رخت بریسته بود، اینک با هسته‌ای قدرتمند و امواجی فراتر از مرزهای ملی بازگشته و به جریان افتاده بود. درواقع پیروزی انقلاب اسلامی نشان داد که ادیان، به‌ویژه دین اسلام، باگذشت زمان و توسعه مدرنیزاسیون نه‌تنها به پایان راه نرسیده است، بلکه مجدداً به‌عنوان مهم‌ترین راه نجات بشریت از ظلم و بیدادگری احیاء شده و دنیای مادی‌گرای معنویت‌گریز را متوقف ساخته است و دریچه‌ای از معنویات و اعتقادات مذهبی، در راستای رستگاری و رهایی بشریت از قید قدرت‌های استعمارگر گشوده است (همان، ص ۴۲-۵۲).

مایکل فیشر هم به این انقلاب معنوی اشاره می‌کند و می‌نویسد: «برای ایشان (امام خمینی) انقلاب صرفاً یک انقلاب سیاسی و یا اقتصادی نبود، بلکه یک انقلاب معنوی هم بود که می‌بایست ارزش‌ها و معیارهای حاکم بر دولت و رفتارهای اجتماعی را تغییر دهد» و «انقلاب امام خمینی حتی سیر تطوری انسان را تغییر داد» (ایزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

نیویورک‌تایمز نوشت: «ایران با آیت‌الله خمینی، مسیح‌وار فریاد رهایی از یوغ سلطه خارجی را سر داده و داعیه تشکیل یک حکومت گسترده مبتنی بر اصول اسلامی را دارد. این مسئله، غرب را در عرصه ایدئولوژیک و سیاسی با بحران مواجه خواهد ساخت» (همان، ص ۱۸).

۴. سیر صعودی گرایش به اسلام

بزرگ‌ترین رهاورد انقلاب اسلامی، استقرار حکومت الهی و اسلامی

دگرگونی‌سازی قهرآمیز گرفته است. تغییر در جهان سوم آغاز شده است. بادهای آن به مرحله طوفان رسیده است. ما قادر نیستیم آن را متوقف کنیم. نظریه‌پردازان غربی معتقدند که آرام ساختن طوفان اسلامی تنها در سایه استحاله جمهوری اسلامی ایران یا شکست انقلاب اسلامی میسر است» (همان، ص ۶۷).

۶. رواج پوچ‌گرایی و به بن‌بست رسیدن فرهنگ

مدرن برای تبیین فلسفه حیات

انسان مادی چون نمی‌تواند به معمای آفرینش دست یابد و نمی‌تواند بفهمد که از کجا آمده و چرا آمده و به کجا خواهد رفت، دچار تردید و نومی‌دی می‌شود.

ویلیام جیمز از *مادام اکرمان* چنین نقل می‌کند: «هرگاه من فکر می‌کنم که پیدایش من در روی کره زمین بر حسب تصادف بوده و خود آن کره زمین هم بر حسب تصادف در این دستگاه منظومه شمسی و بین ستارگان جای گرفته است. وقتی که می‌بینم مرا موجوداتی که مانند خود من نامفهوم بوده و عمری زودگذر دارند، احاطه کرده‌اند و همه به دنبال چیزی موهوم می‌رویم؛ آن وقت است که به طرز عجیبی احساس می‌کنم که در خواب هستم. نمی‌توانم باور کنم که این چیزها که اطراف من هستند، حقیقتی دارند. به نظر من مدتی در عشق و زمانی در رنج بوده و به زودی باید بمیرم. آخرین حرف من این است: جهان جز خواب‌وخیالی بیش نیست» (جیمز، ۱۳۷۲، ص ۴۴).

این نتیجه اندیشه و تفکر مادی بشر است که همه حیات و هستی خود را خوابی تصور می‌کند و بر اساس آن نظریه‌پردازی می‌کند. نتیجه می‌گوید: چرا در این هنگام برآمدن نیست انگاری باید ضروری باشد؟ زیرا که ارزش‌های کنونی ما از آن‌رو به این نتیجه؛ یعنی به نیست انگاری می‌رسد که انگاری حاصل منطقی ارزش‌های بزرگ و آرمان‌های عالی ما است و آن نیز هرگاه درباره آن تا به انجام بیندیشیم (نیچه، ۱۳۸۲، ص ۵۶).

نیچه در اراده معطوف به قدرت نیهیلیسم را به دو قسم فعال و منفعل تقسیم می‌کند. او نیهیلیسم فعال را نیست انگاری خویشتن و نیهیلیسم منفعل را نوعی ضعف، فرومایگی دنیوی و پوچی دغدغه‌های دنیوی معرفی می‌کند.

او در مورد ایده‌آل معتقد است: دروغی به نام ایده‌آل که تاکنون مصیبت واقعیت بوده و انسان از طریق آن تا مغز استخوانش دروغ گو

در کشورهای اتحادیه اروپا به دنیا می‌آیند، مسلمان هستند، در حال حاضر کمتر از ده درصد جمعیت اروپا را مسلمانان تشکیل می‌دهند (www.farsnews.com). آمارهای افزایش مسلمان در کشورهای اروپایی بسیار فراوان و خود مقاله مستقلی می‌طلبد، اما برای اثبات مدعا مواردی ذکر شد.

۵. احساس خطر غرب

هانتینگتون می‌نویسد: مشکل ریشه‌ای غرب، بنیادگرایی اسلامی نیست. خود اسلام است؛ یعنی تمدنی متفاوت که مردمانش به برتری فرهنگ خود ایمان دارند (قراگزلو، ۱۳۸۰، ص ۴۲).

در این زمینه، *فرانسوا تول*، دبیر کل بخش مطالعات بین‌الملل مجلس سنای فرانسه، نگرانی خود را از افزایش قدرت شیعیان این‌گونه بیان می‌کند: تشیع، به‌ویژه نوع ایرانی آن، ادعای سخن‌گویی محرومان جهان سوم را دارد. تشیع، کاپیتالیسم و کمونیسم را یکسان رد می‌کند. تشیع با طرح و نقشه اعتقادی خود می‌تواند به صورت اهرم نیرومندی در جهت بر هم زدن ثبات منطقه و جهان ظاهر شود (تول، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵).

فرانسیس فوکویاما در اجلاسی در بیت‌المقدس در سخنرانی خود با عنوان «بازشناسی هویت شیعه» می‌گوید: شیعه پرنده‌ای است که افق پروازش خیلی بالاتر از تیره‌های ماست. این پرنده دارای دو بال است، یک بال سرخ و یک بال سبز. بال سرخ شیعه، روحیه شهادت‌طلبی است که ریشه در کربلا دارد و شیعه را فناپذیر کرده است؛ و بال سبز این پرنده، اعتقاد به مهدویت و عدالت‌خواهی اوست. شیعه در انتظار عدالت به سر می‌برد و به آن امیدوار است و انسان امیدوار نیز شکست‌ناپذیر است. این پرنده زره‌ای به نام ولایت دارد. بین تمام مذاهب اسلامی، شیعه تنها مذهبی است که نگاهش به ولایت‌فقیه است. ولایت‌فقیه شیعه را تهدیدناپذیر کرده است (ایزدی، ۱۳۸۷، ص ۸).

اظهارات *فوکویاما* در اجلاس صهیونیست‌ها صرفاً ارائه بحث علمی نیست، بلکه او پس از این تحلیل به شیوه‌های مقابله و غلبه بر این اصول هویتی شیعه می‌پردازد.

ریچارد نیکسون نوشت: «اسلام امام خمینی و بنیادگرایی اسلامی برای ما خطرناک‌تر از شوروی است» (نیکسون، ۱۳۷۴، ص ۶۷). وی همچنین نوشت: «در جهان اسلام از مغرب تا اندونزی و شرق، بنیادگرایی اسلامی جای کمونیسم را به‌عنوان وسیله اصلی

خواب‌وخیال برای خود تصور کرده‌اند که هیچ واقعیتی وجود ندارد و هر آنچه است همان لذت آنی و زودگذر است که باید حداکثر استفاده را از آن کرد.

پوچ‌گرایی منجر به بن‌بست رسیدن بشر برای ادامه حیات در این جهان می‌انجامد و به خودکشی منجر می‌شود. از سوی دیگر میل به جاودانگی در فطرت بشر نهفته است؛ لذا مکتبی می‌تواند بشر را به جذب کند که فلسفه حیات را توجیه کرده و امید به زندگی را در بشر بیشتر کند؛ و اسلام و دکتین مهدویت به بشر امید به زندگی و آینده روشن می‌دهد

نتیجه‌گیری

همه ملت‌ها درصدد ایجاد برتری دادن دین و مکتب خود در سراسر کره خاکی می‌باشند؛ اما انسان غربی به علت غرور و برتر بینی که دارد بیشتر در تلاش است که بتواند اندیشه‌های خود را بر سراسر جهان حاکم کند و این حاکمیت نه از باب دلسوزی و ترحم به نوع انسان، بلکه برای استعمار بیشتر است. نظریه‌پردازی پایان تاریخ هم یک سیر تکاملی استعمار است که برای هر دورانی از آن نظریه‌پردازی از استعمار برای استعمار بیشتر انسان‌های مستضعف استفاده کرده است. متفکران و سیاستمداران غربی برای اینکه رد پای و آثار خود را از این سیر تکامل استعمار پاک کنند، در هر دورانی سراغ یک نظریه علمی رفته‌اند. اما انقلاب اسلامی ایران جلوی کامل شدن این سیر تکاملی را که تصور می‌کردند همه دنیا را در سیطره خود قرار داده‌اند، گرفت. انقلاب اسلامی ایران به جهان اثبات کرد که تاریخ به پایان نرسیده است؛ بلکه سر یک پیچ قرار دارد و آنکه به پایان رسیده است تاریخ استعمار غرب است. غربی که بعد از فروپاشی کمونیست، می‌رفت تا جشن پیروزی خود را بگیرد، با احیای دین و اسلام در ایران مواجه شد. اسلامی که براساس ادعای خود غربی‌ها، برای غرب از اندیشه مادی کمونیست بسیار خطرناک‌تر و نابودکننده‌تر است.

اندیشه مادی و تفکر محدود انسانی چیزی برای گفتن ندارد. جهان مشاهده کرد که اندیشه انسان مادی غرب چیزی جز نابودی جهان و ظلم و ستم سخنی ندارد. غرب با علم و نظریه‌پردازی خود جهان را در استعمار فروبرده است و با سلاح مقدس علم درصدد غارت سرمایه دیگر ملت‌ها به نفع و آبادانی خود است. به پایان تاریخی که غرب ادعا دارد اذعان می‌کنیم، اما پایان تاریخ غرب نه پایان تاریخ به نفع غرب

و ساختگی شده است؛ حد پرستش ارزش‌های متضاد با آنچه به تنهایی می‌تواند شکوفایی، آتیه و حق سرافرازانه او را نسبت به آینده تضمین کند (نیچه، ۱۳۷۴، ص ۴۵).

از نظر ژان پل سارتر جهان، جهان احتمال‌هاست که هر چیز می‌تواند رخ دهد و وجود نیز امری بی‌دلیل و بی‌علت است و برای حوادث و مسائل جهان نمی‌توان دلیل موجهی پیدا کرد. این همان سخنی است که دیوید هیوم پیش از سارتر به آن اشاره کرده است. هیوم می‌گفت ارتباط پدیده‌های هستی با یکدیگر ضروری و واجب نیست؛ بلکه رابطه آنها به صورت تداعی و غیرضروری است.

فیلسوف آلمانی معاصر، کارل یاسپرس در رساله‌ای به نام «تیچه و مسیحیت» به این موضوع پرداخته است. برخی اندیشمندان معتقدند که تفکر موسوم به پست‌مدرن نیز صبغه‌ای نیهیلیستی دارد، هرچند بعضی از متفکران درست برعکس این، عقیده دارند که فلسفه پست مدرن راهی برای رهایی بشر از دام توهم و پندار پرستی و جزمیت است. دسته نخست استدلال می‌کنند که تفکر پست‌مدرن به امتناع عقلانیت می‌انجامد، به شکلی افراطی به نسبی‌گرایی معتقد است؛ هرگونه یقین، اصول بدیهی، دیدگاه‌های عام و مشترک میان انسان‌ها را نفی می‌کند، هیچ چیز را قابل اثبات نهایی و شناخت قطعی نمی‌داند، اخلاقیات را امری قراردادی می‌شمارد و به این دلایل پست‌مدرنیسم نیز درواقع نوعی نیهیلیسم است نه جایی برای دین و اخلاق باقی می‌گذارد، نه برای معرفت قطعی و عقلانیت و نه امکان گفت‌وگو میان فرهنگ‌ها یا ادیان و افکار؛ زیرا که به قیاس‌ناپذیری فرهنگ‌ها و اختلاف تام فضاهای فکری و زبان‌های فرهنگی معتقد است. طرف‌داران تفکر پست‌مدرن در مقابل می‌گویند که این تفکر تنها در پی بازیابی قدرت عقل و نفی هرگونه جبرگرایی و قطعی‌اندیشی و جزم‌باوری است و با نیهیلیسم به معنای رایج و شناخته آن تفاوت دارد. ولی منتقدان استدلال می‌کنند که تفکر پست‌مدرن نیز مثل مسیحیت آدمی را از جست‌وجوی رستگاری و سعادت قطعی در این دنیا نومید و ناتوان ساخته و معتقد است که آدمی نمی‌تواند به هدف هستی و خلقت پی ببرد و نباید دنبال فهم هدف زندگی باشد و باید به همین اخلاقیات عرفی و قراردادی بسنده کند. لذا در این خصوص که آدمی نمی‌تواند به فهم معنای حقیقی و ارزش‌های حیات پی ببرد، همچون نیهیلیسم است. مفهوم تاریخ باید تعریف شود (همتی، ۱۳۹۴، ص ۵۶).

از این افکار و اندیشمندان غربی می‌توان نتیجه گرفت آنها افکار و جهان را به‌سوی پوچ‌گرایی هدایت می‌کنند، و جهانی را در

محمدی، منوچهر، ۱۳۹۰، *بازتاب جهانی انقلاب اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ‌واره اسلامی.

مظلومان، رضا، ۱۳۵۵، *جامعه‌شناسی کیفی*، تهران، اقبال.

مک لوهان، مارشال، ۱۳۷۷، *برای درک رسانه‌ها*، ترجمه سعید آذری، تهران، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌های صداوسیما.

نیچه، فردریک، ۱۳۷۴، *آنک انسان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، فکر روز.

نیچه، فردریک، ۱۳۸۲، *نیست‌انگاری اروپایی*، ترجمه محمدباقر هوشیار، تهران، پرشش.

نیکسون، ریچارد، ۱۳۷۴، *پیروزی بدون جنگ*، ترجمه فریدون دولتشاهی، تهران، اطلاعات.

هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۷۲، «رویارویی تمدن‌ها»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۷۰ و ۶۹، ص ۴-۱۰.

همتی، همایون، ۱۳۹۴، «تأملاتی در باب نیهیلیسم»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱، ص ۵۸-۵۵.

منابع.....

ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹ق، *تفسیر ابن‌ابی‌حاتم*، تحقیق اسعد محمد، بیروت، المكتبة العصرية.

استنفورد، مایکل، ۱۳۸۵، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران، سمت.

ایزدی، حجت‌الله، ۱۳۸۷، «مبانی قدرت نرم در جمهوری اسلامی ایران»، *مطالعات راهبردی بسیج*، ش ۴۱، ص ۷-۳۰.

برزگر، ابراهیم و الهه خانی آرنای، ۱۳۹۰، «بازتاب انقلاب اسلامی ایران بر اروپای غربی»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۲۶، ص ۱۲۵-۱۵۲.

توال، فرانسوا، ۱۳۷۹، *ژئوپلیتیک شیعه*، ترجمه علیرضا قاسم‌آقا، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اندیشه‌سازان نور.

توانا، محمدعلی، ۱۳۹۰، «اسلام و نظریه پایان تاریخ»، *تاریخ اسلام در آینه پژوهش*، ش ۳۱، ص ۷۱-۸۶.

جیمز، ویلیام، ۱۳۷۲، *دین و روان*، ترجمه مهدی قائنی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

خالقی، رحمت‌الله، ۱۳۸۴، «توین بی و آینده نامعلوم تمدن»، *معرفت*، ش ۹۵، ص ۱۰۶-۱۰۱.

دادگران، محمد، ۱۳۷۷، *مبانی ارتباطات جمعی*، تهران، فیروزه.

راسخ، شاپور، ۱۳۴۶، «نظریه‌ای تازه از مک لوهان در فلسفه تاریخ»، *نگین*، ش ۲۳، ص ۲۰-۲۲.

رضوی، مسعود، ۱۳۸۱، *پایان تاریخ: سقوط غرب و آغاز عصر سوم*، تهران، شفیعی.

سمیعی اصفهانی، علیرضا و یعقوب کریمی، ۱۳۹۱، «پایان تاریخ یا بحران ایدئولوژی»، *دانش سیاسی و بین‌المللی*، ش ۱، ص ۸۷-۱۱۰.

سوروکین، الکساندر پیتریم، ۱۳۷۷، *نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ*، ترجمه اسدالله (امیر) نوروزی، رشت، حق‌شناس.

شرف‌الدین، سیدحسین و عباس عیسی‌زاده، ۱۳۹۵، «نظریه برخورد تمدن‌ها؛ چارچوب مفهومی درک اسلام‌هراسی»، *عرب‌شناسی بنیادی*، ش ۲، ص ۳۷-۶۲.

شفیعی سروستانی، اسماعیل، ۱۳۸۵، «غرب و آخرالزمان / اعلامیه انحطاط»، *موعود*، ش ۶۸، ص ۵۴-۵۹.

صمدی، قنبرعلی، ۱۳۹۰، «چشم‌انداز آینده از دیدگاه اسلام و نظریه پایان تاریخ»، *کوثر معارف*، ش ۱۸، ص ۹۱-۱۳۳.

طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۶ق، *مجمع‌البیان*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۹ق، *التبیین*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

فوکو، میشل، ۱۳۷۷، *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس.

قراگزلو، محمد، ۱۳۸۰، «جنگ دولت‌ها یا برخورد تمدن‌ها؟»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۱۶۹ و ۱۷۰، ص ۴۰-۴۹.

کار، اچ، ۱۳۵۶، *تاریخ چیست؟*، ترجمه حسن کام‌شاد، تهران، خوارزمی.

کافی، مجید، ۱۳۹۳، *فلسفه نظری تاریخ (مفاهیم و نظریه‌ها)*، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.

خاستگاه اندیشه‌های سیاسی علما در جریان نهضت ملی شدن نفت با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله کاشانی

hdaneshjoo1393@gmail.com

vakili@ferdowsi.um.ac.ir

حمیده دانشجو / کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

هادی وکیلی / دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

پذیرش: ۹۸/۴/۱۳

دریافت: ۹۸/۱/۲۱

چکیده

ملی شدن صنعت نفت از جمله تحولات مهم تاریخ معاصر ایران می‌باشد. هرچند در این جریان، نیروهای ملی و مذهبی در کنار یکدیگر به مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی برخاستند، اما تاکنون نقش ملی گراها در این نهضت، بیشتر مورد توجه قرار گرفته و به نقش علما در این نهضت کمتر اشاره شده است. براین اساس در این مقاله تلاش شده با توجه به منابع مکتوب با رویکرد تاریخی و با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، ضمن بازخوانی نقش و جایگاه علما و مراجع در ملی شدن نفت، خاستگاه اندیشه‌های سیاسی آنان در جریان نهضت مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: نهضت ملی شدن نفت، آیت‌الله کاشانی، اندیشه‌های سیاسی علما و مراجع.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

کاشانی، منابع و خاستگاه اندیشه‌های سیاسی آنان در جریان نهضت ملی شدن نفت، مورد بررسی قرار گیرد. لذا این مقاله براساس این پرسش اصلی است که خاستگاه اندیشه‌های سیاسی علما در جریان نهضت ملی شدن نفت با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله کاشانی چیست؟ ضمن اینکه پژوهش حاضر در مسیر پاسخ‌گویی به این پرسش، از منابع مکتوب و روش توصیفی - تحلیلی بهره برده است.

پرسش‌های فرعی پژوهش حاضر نیز عبارتند از:

- نقش آیت‌الله کاشانی با توجه به جایگاه دینی علما و مراجع در

جریان نهضت ملی شدن نفت چیست؟

- استناد به آیات قرآن و روایات در بیانیه‌ها، سخنرانی‌ها و سایر

آثار مکتوب به چه میزان بوده است؟

- نقش نمادها و اماکن مذهبی در مسیر نهضت چگونه بوده است؟

- نقش اندیشه‌های ملی - وطنی چه میزان بود؟

قراردادها: در متن برای ارجاعات، منظور از (هواداران نهضت):

«به کوشش گروهی از هواداران نهضت اسلامی ایران در اروپا» است که به علت طولانی شدن به صورت مختصر آورده شده است.

۱. نقش عالمان دینی در ملی شدن صنعت نفت

از نظر شیعه و براساس برخی روایات، با آغاز غیبت کبرای حضرت مهدی^ع رهبری شیعیان به عهده علمای واجد شرایط می‌باشد. یکی از مهم‌ترین این روایات، بخشی از یک نامه آن حضرت به آخرین نایب خاصشان، علی بن محمد السمری است: «در حوادثی که روی می‌دهد به راویان حدیث‌های ما مراجعه کنید؛ زیرا آنها حجت من بر شما هستند» (حرعالمی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷، ص ۱۴۰). از این‌رو، از همان زمان در میان علمای شیعه، سلسله مجتهدانی پا به عرصه ظهور نهادند که این تکلیف را برعهده داشتند. تا اینکه مهم‌ترین تحول در عصر صفویه به وجود آمد و یک گرایش همسویی بین دو نهاد مرجعیت و حکومت ایجاد شد (روحبخش، ۱۳۸۰، ص ۸). اوج این رویکرد در دوره مشروطه حاصل شد. تعارض میان مرجعیت و سلطنت به تضعیف نهاد سلطنت انجامید. اما این اقتدار نیز چندی بیش دوام نیاورد و در پی به قدرت رسیدن رضاخان، بار دیگر این نهاد سلطنت بود که بر نهاد مرجعیت تسلط یافت (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۲۷۹).

توسعه ارتباطات و تأسیس چاپخانه در ایران و امکان انتشار

ملی شدن صنعت نفت ازجمله تحولات مهم تاریخ معاصر ایران در دوران حاکمیت پهلوی محسوب می‌شود. در این نهضت سه جریان فعال بودند؛ جریان نیروهای مذهبی به رهبری آیت‌الله کاشانی، که شامل علما و مراجع، روحانیون و طلاب علوم دینی، بازاریان و دیگر مسلمانانی بودند که با رویکرد و نگاه دینی به مؤلفه‌های ملی - وطنی و مسئله نفت، در سخنرانی‌ها و مواضع خویش تلاش زیادی در ملی کردن صنعت نفت کردند. جریان دوم، ملی‌گراها به رهبری مصدق و طیف جبهه ملی را شامل می‌شد که اغلب با تحریک حس وطن‌پرستی، سعی در ملی کردن صنعت نفت داشتند. همچنین جریان چپ، به‌عنوان سومین جریان در این زمان به وسیله حزب توده تلاش می‌کرد که با حمایت از شوروی در رقابت با انگلیس، جهت مبارزه را به سمت واگذاری امتیاز نفت شمال به شوروی و گسترش اندیشه کمونیستی پیش ببرد.

اما در اکثر آثار موجود در این زمینه، این نهضت چه در بعد اهداف و چه در سطح رهبری، با رنگ ملی‌گرایانه عرضه شده و در اغلب پژوهش‌ها نقش علما و نمادهای مذهبی در این نهضت کمتر مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه می‌توان به کتاب *نیروهای مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی* (رهنما، ۱۳۸۷) اشاره کرد که هرچند از نقاط قوت آن، تعدد منابع می‌باشد؛ اما برخی از مطالب آن حاوی ضعف‌هایی است. ازجمله اینکه نویسنده، با داشتن پیش‌فرض‌های منفی نسبت به عالمان دینی در بخش‌هایی از کتاب، براساس حدس و گمان پیش می‌رود. به طور مثال، رهنما سعی دارد نشان دهد، تلاش آیت‌الله کاشانی برای همکاری با شهید نواب صفوی به منظور کنار زدن آیت‌الله بروجردی از مقام مرجعیت بوده تا خود بر این مسند قرار گیرد؛ و یا اینکه معتقد است هدف آیت‌الله کاشانی از همراهی با فدائیان اسلام، استفاده ابزاری از آنان بوده است. اما در برخی از پژوهش‌های مربوط به نهضت نفت، نقش علما و روحانیت مورد توجه دقیق‌تر قرار گرفته است؛ مانند: «روحانیت و نهضت ملی شدن صنعت نفت» (رهدار، ۱۳۸۸) و نیز مقاله «آیت‌الله بروجردی و دوران ملی شدن نهضت نفت» (روحبخش، ۱۳۸۰) که البته بیشتر به نقش خود مراجع و روحانیت پرداخته‌اند و به اندیشه‌های سیاسی آنان کمتر توجه کرده‌اند. بر همین اساس، ضرورت دارد که در یک پژوهش جدی نقش ویژه علما، بخصوص آیت‌الله

خواستار لغو امتیاز نفت شد (دوانی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۲۹؛ مکی، ۱۳۵۷، ص ۸). وی در بیانیه‌ای از تبعیدگاه، علت واقعی بازداشت و تبعید خود را همین موضوع و اقدام علیه سیاست استعماری انگلیس ذکر کرد (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۵۹).

پس از تبعید *آیت‌الله کاشانی*، اعلامیه‌های مختلف وی، پیاپی و به مناسبت‌های گوناگون از لبنان می‌رسید و در محافل عمومی دست به دست می‌گشت و این همه، ملت ایران را برای نبردی آشتی‌ناپذیر به منظور پیروزی در انتخابات مجلس و جلوگیری از لایحه الحاقی گس گلشایبان و استیفای کامل حقوق ملت ایران آماده می‌کرد (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۲۴). در اعلامیه‌ای که *آیت‌الله کاشانی* در مورد ملی شدن صنعت نفت صادر کرد، آمده است:

بر همه کس آشکار است که تمام مصائب بخصوص هرج و مرج دستگاه اداری، تسلط زمامداران نالایق، تشویق خیانتکاران و تبعید وطن پرستان در اثر سیاست انگلیس در مملکت ما به وجود آمده است. برای اینکه نفت ما را که مهم‌ترین ثروت ملی ماست غارت کنند. ملی شدن صنعت نفت در ایران، تنها چاره بیچارگی‌های ماست (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۹۰-۹۱؛ دوانی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۵۷).

در این زمان *رزم‌آرا* از مهم‌ترین موانع در مقابل ملی شدن نفت محسوب می‌شد. بعد از نخست‌وزیر شدن وی، *آیت‌الله کاشانی* اعلامیه‌ای صادر و مردم را به مقاومت در مقابل حکومت وی دعوت کرد. مقاصد حکومت *رزم‌آرا* که برای سرکوبی نهضت ملی ایران و توافق با شرکت نفت انگلیس قدرت یافته بود، با مبارزات مردم عقیم ماند و با اقدام خلیل طهماسبی، که از یاران نزدیک نواب صفوی بود، در به قتل رساندن این مهره استعمار این مانع جدی بر سر راه ملی شدن نفت برداشته شد. *آیت‌الله کاشانی* در یک مصاحبه مطبوعاتی به طور صریح چنین می‌گوید: «قاتل *رزم‌آرا* باید آزاد شود؛ زیرا اقدام او، در راه خدمت به ایران بوده و در حقیقت حکم اعدام وی را ملت صادر کرده است» (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۸۵). سرانجام با پشتوانه مردمی و رهبری سیاسی - مذهبی *آیت‌الله کاشانی* و کوشش نمایندگان اقلیت مجلس شانزدهم، به‌ویژه دکتر مصدق، اصل ملی شدن صنعت نفت در ۲۴ اسفند ۱۳۲۹ به مجلس شورای ملی ارائه و در ۲۹ اسفند در مجلس سنا به تصویب رسید.

بررسی واقعیات تاریخی به خوبی بیانگر این موضوع است که

«رساله‌های عملیه»، و از آن مهم‌تر ایجاد تلگراف، به روحانیت شیعه این امکان را داد که در جهت تمرکزگرایی در مرجعیت گام بردارد. همچنین این عوامل موجب شد که شکل مرجعیت و مناسبات مردمی آن، دگرگون گردد و در پی اقتدار مراجع بزرگ، سخن از جهان تشیع به میان آید (منظورالاجداد، ۱۳۷۹، ص ۲).

در ملی شدن صنعت نفت نیز علما و مراجع شیعه در جایگاه هدایت نهضت از طریق فتاوا و بیانیه، توانستند نقش مهمی ایفا کنند و مردم هم به دلیل اعتقاد به حجیت این فتاوا و بیانات، تبعیت از آنان را بر خود واجب می‌دانستند. هر چند در آستانه نهضت نفت، دو تن از مراجع شیعه یعنی *اصفهانی* و *قمی* وفات یافتند و مراجع دیگر مانند: *خوانساری*، *صدر* و *حجت* نیز اگرچه در قید حیات بودند، اما در شرایط کهولت سن قرار داشتند و کمتر می‌توانستند در عرصه سیاست حضور جدی داشته باشند (ره‌دار، ۱۳۸۸، ص ۶۰). *آیت‌الله بروجردی* از مراجع وقت نیز دخالت کمتری در نهضت نفت داشت. ایشان در پاسخ مصدق نوشت: «موفقیت جنابعالی را در تقویت اسلام و اصلاح امور عامه مسلمین از خداوند درخواست می‌کنیم» (همان، ص ۶۱). برخی از علما هم به پیروی از ایشان، همین قبیل عبارات را نوشتند. به نظر می‌رسد در بین علما و روحانیون، هیچ‌کس عدم شرکت *آیت‌الله بروجردی* در نهضت ملی شدن نفت را به معنای نفی مشروعیت ورود به این ماجرا ندانست (حسینیان و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۹). چنان که می‌توان به حمایت قاطع برخی آیات عظام و نیز روحانیونی مانند *آیت‌الله میرزا کاظم طباطبایی*، *بهاء‌الدین محلاتی*، *حاج شیخ باقر رسولی*، *حاج شیخ محمد کلباسی*، *محمدتقی شریعتی*، *شیخ محمود حلبی* و... اشاره کرد (حسینیان و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۷؛ جعفریان، ۱۳۸۹، ص ۱۲۷).

اما در میان علما، *آیت‌الله کاشانی* توانست تا حد رهبری نهضت نفت مطرح شود. وی در تمامی مراحل صنعت نفت؛ شکل‌گیری، پیروزی و بعد از آن نقش اساسی داشته است. نقش مؤثر *آیت‌الله کاشانی* از همان زمانی آشکار می‌شود که در سال ۱۳۲۳ در زندان متفقین گفته بود: «اگر آزاد شوم نخواهم گذاشت یک قطره نفت به انگلیس بدهند» (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۸۸). *آیت‌الله کاشانی* همچنین در بهمن ۱۳۲۷ ش و در سن هفتاد سالگی با خشونت و ضرب و شتم دستگیر و پس از مدتی حبس در قلعه فلک‌الافلاک خرم‌آباد به لبنان تبعید شد و در همان زمان طی اعلامیه شدیدالحنی

جدیدی برپا نماید. پس بر مردم ایران لازم است بیدار باشند و گول اظهارات فریبنده اجنبی را نخورند (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۴۹).

همچنین وقتی مأموران انگلیسی از طریق تحریک کارکنان و کارگران شرکت نفت در کار هیئت خلع ید، کارشکنی می‌کردند و کارگران را به تحصن وامی داشتند، آیت‌الله کاشانی به منظور پرهیز از اختلاف و تفرقه پیام‌هایی صادر می‌نمود. از جمله:

انتظار دارم بیش از پیش در اتحاد و پیشتیبانی از دولت دکتر مصدق و هیئت محترم خلع ید جدیت نمایید. قانون ملی شدن نفت به تلاش ملت است و این مجاهدت، خودداری از هرگونه اعتصاب و پیروی نکردن از حیلۀ انگلیسی‌هاست (مکی، ۱۳۶۳، ص ۳۷۷).

آیت‌الله کاشانی هنگامی که دولت مصدق در شرایط تحریم قرار گرفته بود، طی اعلامیه‌ای از مردم مسلمان ایران تقاضا کرد که در خرید اوراق قرضه ملی سهیم شوند؛ امروز ملت مسلمان ایران متفقا و متحدا قیام کرده تا سلطه فقر را از پیرامون حوزه اسلام منقطع کنند و ایادی بیگانه را از دخل و تصرف بر شئون سیاسی و اقتصادی مسلمانان ممنوع سازد... امروز روزی است که جهاد شما باید با بذل مال به عمل آید (کریمی‌پور، ۱۳۸۴، ص ۲۲۴).

وی همچنین از ایرانیان خواست به منظور ابراز همبستگی خود بر ضد امپریالیسم، حساب‌های خود را از بانک شاهنشاهی در تهران (که یک بانک انگلیسی بود) به بانک‌های ایرانی انتقال دهند (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۳۸).

هنگامی که مصدق در تیر ماه ۱۳۳۱ - حتی بدون مشورت با آیت‌الله کاشانی و دیگر رجال نهضت - از نخست‌وزیری استعفا داد و با نخست‌وزیری قوام، نیروهای نظامی در تهران مستقر شدند تا مانع هر نوع حرکتی از سوی مردم شوند، این بار نیز آیت‌الله کاشانی با فراخواندن مردم به مبارزه و تهدید به «جهاد» و حضور کفن‌پوش خود در خیابان‌ها خواستار برکناری قوام شد. با دعوت ایشان، قیام در حمایت از مصدق شکل گرفت و در این قیام تعداد زیادی از مردم به خاک و خون کشیده شدند. آیت‌الله کاشانی ضمن نامه‌ای به حسین علاء، وزیر دربار لبه تیز تهدید را متوجه شخص شاه و دربار کرد و نوشت: «به عرض شاه برسانید اگر در بازگشت مصدق تا فردا اقدام نفرمایید، دهانه تیز انقلاب را با جلوداری شخص خودم متوجه دربار خواهم کرد» (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۱۵۵). به نظر می‌رسد با

آیت‌الله کاشانی نقش بسیار مهمی در تثبیت ملی شدن صنعت نفت و کمک به دولت در این زمینه داشته است. تصویب اصل ملی شدن صنعت نفت اولین گام بود و اجرای آن و مواجهه با تهدیدات و فشارهای خارجی و نیز دولت تازه کار مصلحت به حمایت جدی آیت‌الله کاشانی، که نقش بسزایی در بسیج مردم و فراهم آوردن زمینه‌های ملی شدن صنعت نفت داشت، شدیداً نیازمند بود. از سوی دیگر، دولت انگلیس که حاضر نبود به غارت‌گری خود خاتمه دهد، از تاریخ دهم اردیبهشت، از پرداخت حق امتیاز خودداری کرد که در مقابل این کارشکنی‌ها، به منظور تقویت دولت در برابر انگلیس، به دعوت آیت‌الله کاشانی در تاریخ ۱۳۳۰/۱۲/۳۱ تظاهراتی در میدان بهارستان برگزار شد (روحانی، ۱۳۵۲، ص ۱۲۰).

بعد از این اقدامات، دولت انگلیس، ایران را به دخالت نظامی تهدید کرد و چند کشتی جنگی به سواحل ایران اعزام کرد. در دادگاه بین‌المللی لاهه علیه ایران شکایت و خرید نفت ایران را تحریم نمود و بدین‌وسیله، نهضت ملی شدن نفت ایران را با مخاطره‌ای جدی مواجه ساخت. آیت‌الله کاشانی در مقابل تهدید نظامی انگلیس سخن از «اعلام جهاد» به میان آورد. انعکاس این تهدید در جهان به‌گونه‌ای بود که روزنامه فرانسوی لوموند در این‌باره نوشت:

آیت‌الله کاشانی، پیشوای سیاسی و مذهبی ایران، دنیای غرب را به جنگ مقدس بر سر نفت، تهدید می‌کند و قدرت او در به راه انداختن چنین جهاد مقدسی، به قدری زیاد است که حتی ممکن است میلیون‌ها مسلمان شوروی را هم از پشت پرده آهنین، به میدان جهاد و جدال بکشاند (دوانی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۶۰، به نقل از: روزنامه لوموند).

پس از نخست‌وزیری مصدق در اردیبهشت ۱۳۳۰ دولت وی با مخالفت‌های داخلی و نیز کارشکنی‌های انگلیسی‌ها در خارج روبه‌رو شد. در این دوران نیز آیت‌الله کاشانی با حمایت‌های مداوم خود از این دولت به شکل‌های مختلف راه تداوم نهضت را هموار کرد. وقتی دشمنان از طریق اختلافات مذهبی و ایجاد دودستگی به دنبال برهم زدن وحدت ملی ایرانیان بودند، ایشان با صدور اطلاعیه‌ای همه را دعوت به وحدت می‌کند: قوای استعماری فاسد شرکت سابق نفت که از جمیع اقدامات خود برای ایجاد تشنج و انقلاب مایوس شده است، اخیراً برای انصراف افکار ملت ایران از مسئله نفت، دست به حربه استعماری دیگری زده و سعی دارد به عنوان اختلافات مذهبی، نفاق

۲. خاستگاه‌ها و منابع، ابزارها و روش‌ها

۲-۱. استناد به آیات قرآن و روایات در بیانیه‌ها و سخنرانی‌ها

پیش‌تر گفته شد آیت‌الله کاشانی با صدور اطلاعیه‌ای در حمایت از اقدام دولت مصدق، مردم را تشویق به خرید اوراق قرضه ملی کرد. وی با تعبیر این اقدام به «جهاد مالی» و با استناد به این آیه قرآن که می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذِي يَغْرِضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (حدید: ۱۱) (آن کیست تا به خدا قرض نیکو دهد تا خدا بر او چندین برابر کمک گرداند و پاداشی با لطف و کرامت او را عطا فرماید)، به مردم اطمینان می‌دهد که نه تنها از خرید اوراق قرضه زیان مالی به آنها نمی‌رسد، بلکه اندوخته‌ای نیز برای آنها به همراه دارد و موجب دنیا و آخرت و پاداش الهی خواهد شد (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۱۵۳-۱۵۴).

علاوه بر آیت‌الله کاشانی، علما و مراجع نیز به آیات دیگری در مورد ملی شدن صنعت نفت استناد می‌کردند که اغلب محتوایشان «نفی سلطه کفار» بود. از جمله؛ محمود روحانی قمی در پاسخ به استفتایی در مورد ملی شدن صنعت نفت با استناد به آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) (خدا هرگز به کافران نسبت به اهل ایمان راه تسلط باز نخواهد نمود) اشاره می‌کند و بحث کوتاه کردن دست اجانب از نفت مسلمانان و نفی سلطه کفار را از ضروریات دین می‌شمارد و آن را امری غیرقابل تردید می‌داند (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۹۳-۹۴). سیدحسن چهار سوقی، رئیس هیئت علمیه اصفهان نیز با اشاره به همین آیه، حرمت تسلط اجانب و کفار بر مسلمین و اموال آنان را از بدیهیات شمرده و اهتمام و جدیت در قطع ید بیگانگان را بر دولت و ملت ضروری می‌داند (روضاتی، ۱۳۳۲، ص ۳۲). همچنین آیت‌الله سیدمحمدتقی خوانساری، از علمای بزرگ آن زمان در پاسخ به استفتای عده‌ای از محترمین و بازرگانان تهران در رابطه با ملی کردن صنعت نفت با توجه به همین آیه نفی سلطه کفار و با اشاره به بحث سلطه بیگانگان بر کشور، نوشت: مسلط نمودن اجنبی بر نفت که مایه حیات این ملت است، غیر از خفت عقل و بی‌علاقگی به جامعه و عدم توجه به مقررات و وظایف دینی و عدم رعایت مصالح و مفاسد جامعه چیز دیگری نبوده و نیست (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۹۰). بهاء‌الدین محلاتی دامنه بحث را گسترش می‌دهد و می‌نویسد: یکی از مقررات دینی که برای جلوگیری از تسلط اجانب بارها مورد

همین اقدامات آیت‌الله کاشانی، مصدق دوباره پست نخست‌وزیری را در مرداد ۱۳۳۱ در اختیار گرفت.

همچنین با آنکه مصدق بعد از نخست‌وزیری مجدد خود، به جای قدردانی و تقویت همکاری با آیت‌الله کاشانی، سعی کرد تا آیت‌الله کاشانی و سایر نیروهای مذهبی را از صحنه خارج کرده و خانه‌نشین نماید؛ اما یک روز قبل از وقوع کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ با ارسال نامه‌ای به مصدق، خطر بروز کودتا را گوشزد کرد و پیشنهاد همکاری مجدد برای جلوگیری از کودتا را داد و نهایت تلاش خود را برای جلوگیری از وقوع کودتا و شکست نهضت به کار برد؛ هرچند مصدق در پاسخ او نوشت: «پنجانب مستظهر به پشتیبانی ملت ایران هستم» (سالمی، ۱۳۸۸، صص ۴۸۱-۴۸۳؛ هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۱۸۷).

اعتبار و نفوذ آیت‌الله کاشانی در جامعه ایران به گونه‌ای بود که حتی پس از کودتا نیز زاهدی به عنوان نخست‌وزیر وقت کشور پیش آیت‌الله کاشانی رفت و پس از ادای احترام، از خدمات خود به جبهه ملی و همکاری‌اش با دولت دکتر مصدق در هنگامی که وزیر کشور بود یاد کرد و در جواب اظهارات آیت‌الله کاشانی که راجع به نفت و غرامت سؤال نمود پاسخ داد که نفت را به انگلیسی‌ها نخواهد داد و در ادامه نیز قسم یاد کرد که در مورد مسئله نفت از راه جبهه ملی و دکتر مصدق منحرف نخواهد شد و قانون ملی شدن صنعت نفت را اجرا خواهد کرد (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۹). آیت‌الله کاشانی نیز به وی گوشزد کرد که شرط ادامه راه نهضت آزاد کردن زندانیان، تشکیل مجلس با نمایندگان واقعی مردم و پیگیری سیاست‌های قبلی در مورد نفت است. زاهدی نیز قول داد که در مورد مسائل مذکور تأمل کند (روزنامه شاهد، ۱ شهریور ۱۳۳۲، ص ۴). دیری نپایید که دولت زاهدی مقدمات ایجاد رابطه با انگلیس را فراهم کرد آیت‌الله کاشانی نیز پس از مشورت با برخی از رجال سیاسی فعال در نهضت نفت مصاحبه‌ای در آرمه‌ماه سال ۱۳۳۲ انجام داد و در آنجا ضمن تشریح علل و موجبات قطع رابطه با انگلیس توضیح داد که همچنان موجبات فوق باقی است و از این رو، نباید تحت فشار آمریکا به تجدید رابطه تن داد (کیهان، ۱۴ آذر ۱۳۳۲، ص ۳). به نظر می‌رسد در مجموع می‌توان گفت که اگر اقدامات آیت‌الله کاشانی و بیانیه‌ها، اعلامیه‌ها، مصاحبه‌ها و نیز تهدیدهای وی مانند تهدید انگلیس به صدور فتوای جهاد و... نبود شاید خیلی زود دکتر مصدق و دیگر یاران وی در برابر فشارهای بیگانگان و نیز احزاب سیاسی مخالف عقب‌نشینی می‌کردند و از ملی کردن نهضت نفت دست می‌کشیدند.

کارهای آنان نباشد از مسلمین نیست)، دانسته و می‌فرماید: اگر کسی بگوید این اهتمام در امور مسلمین نیست، خلاف وجدان گفته است. اگر حدیث شریف شامل این امر با اهمیت نباشد، پس شامل چه چیزی خواهد بود؟ سپس به این نکته اشاره می‌کند که بعد از اینکه این مسئله، اهتمام در امور مسلمین بود، اگر این حکم را قبول نکنند، رد قول پیامبر اکرم ﷺ است و دیگر چه جای عذری برای ما باقی خواهد ماند، بخصوص با اینکه مثل حضرت کاشانی که مجتهدی دلسوز و فداکار برای مصالح دین و دنیای مردم با این همه جدیت ترغیب و تحریص مردم را بیدار می‌کنند، دیگر مجال عذری برای کسی نمی‌ماند (رهنما، ۱۳۸۷، ص ۱۷۱).

ایشان همچنین در پاسخ به استفتایی پیرامون نهضت ملی شدن نفت، تقدیم نفت به بیگانگان را - درحالی‌که ثروت ملی میلیونی متعلق به میلیون‌ها نفر ایرانی است که اکثر آنان دچار مشکلات مالی هستند - با بخشیدن ثروت یکی از مسلمانان در راه خدا، درحالی‌که عائله‌اش بی‌سرپرست مانده بودند، مقایسه می‌کند و می‌فرماید:

پیامبر ﷺ به خاطر عمل فوق که به خودی خود یک عمل حسنه بود، می‌خواست این فرد را در قبرستان مسلمانان دفن نکند، حال اگر از پیغمبر ﷺ در مورد این ثروت ملی که تقدیم به بیگانگان می‌شود، سؤال کنیم چه جواب می‌دهند؟ چگونه ممکن است اجازه دهیم اجانب، نفتی را که متعلق به میلیون‌ها مسلمان است، ببرند و اینها را در امر معیشت سرگردان کنند؟ (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۸۸-۹۰).

۲-۲. بهره‌گیری از الگوها، نمادها و اماکن مذهبی در مسیر نهضت

آیت‌الله کاشانی برای پیشبرد نهضت ملی شدن نفت از فضای مناسبت‌های مذهبی و نیز شعارها و مکان‌های مذهبی در جهت ارائه نظرات، بیانیه‌ها و سخنرانی‌های خود استفاده می‌کرد. چنان‌که در دوران آغازین حرکت‌های بیدارگرایانه خود علیه نفوذ استعمار انگلیس در ایران و همراهی حکومت استبدادی و ظالم وقت با آنها، با شرکت در یک مجلس عزاداری که در تاریخ ۱۹/۱۰/۱۳۲۶ به مناسبت اربعین امام حسین ﷺ برگزار شده بود، ضمن بیان اهداف قیام امام و شهادت ایشان با مقایسه فضای امروز کشور می‌گوید:

امام حسین ﷺ خواست بازار ظلم و تعدی را که رواج یافته بود

تأکید قرآن قرار گرفته، ترک دوستی و مراوده با کفار است؛ «یا أَهْلَ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَ مَا تُخْفَى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ...» (آل عمران: ۱۱۸) (ای اهل ایمان از غیرهمکیشان خود دوست صمیمی نگیرید چه آنکه آنان که به غیر دین اسلامند از خلل و فساد در کار شما ذرهای کوتاهی نکنند که همی خواهند شما در رنج و سختی باشید، دشمنی شما را بر زبان هم آشکار سازند در صورتی که محققاً آنچه در دل پنهان می‌دارند بیش از آن است که بر زبانشان آشکار می‌شود). ایشان یکی از مظاهر و مصادیق مخالفت با مضمون این آیه را واگذار کردن نفت به بیگانگان می‌داند (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۷۳).

در این میان قتل زرم‌آرا می‌توانست یکی از جلوه‌های مبارزه با سلطه استعمارگران بر جامعه مسلمین باشد. زرم‌آرا که در سال ۱۳۲۹ به نخست‌وزیری رسید به طور صریح اعلام کرد: تا من زنده‌ام نفت ملی نمی‌شود؛ اگر ناچار شوم مسجد را بر سر کاشانی و مجلس را بر سر اقلیت خراب می‌کنم (نجاتی، ۱۳۶۸، ص ۱۳۰). دولت زرم‌آرا، لایحه گس - گلشاییان را که در مجلس پانزدهم تصویب نشده بود، به مجلس شانزدهم داد و کمیسیون نفت مدتی بعد، نظرش را راجع به لایحه به طور رسمی اعلام کرد. هرچند که دولت موافقت خود را با این لایحه اعلام کرد. تا اینکه طهماسبی، از اعضای فداییان اسلام مصمم شد، زرم‌آرا را از سر راه بردارد و او را ترور کرد. یک روز پس از قتل زرم‌آرا، کمیسیون نفت مجلس به ملی شدن صنعت نفت، به اتفاق آرا رای داد (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۱۸۵).

علاوه بر آیات قرآن، می‌توان به روایاتی اشاره کرد که علما و مراجع، بیانیه‌های خود را مستند به آن می‌نمودند؛ از جمله در پیامی که آیت‌الله کاشانی پس از تبعید به لبنان خطاب به ملت ایران می‌فرستد، برای بیدار کردن ملت و مقابله با استبداد حاکم، به این سخن امام حسین ﷺ، اشاره می‌کند: «ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احراراً فی دنیاکم»؛ اگر دین ندارید و از معاد نمی‌ترسید، پس در دنیاتان آزاده باشید (نجمی، ۱۳۶۲، ص ۲۰).

سیدمحمد تقی خوانساری از علما و مراجع وقت نیز در پاسخ به پرسشی که از ایشان درباره ملی شدن صنعت نفت می‌شود، توجه به بحث نفت را از مصادیق روایت «من اصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمؤمن و لا مسلم» (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۶۴) (کسی که در هر صبح‌گاه به امور مسلمین همت نگمارد و در اندیشه

درحالی‌که پیشاپیش آنها قرآن بزرگی را با پرچم سبزرنگ حرکت می‌دادند و شعار آنان «نصر من الله و فتح قریب» و «أنا فتحنا لک فتحاً مبیناً» بود و نیز فریاد می‌زدند: «مجاهدین در راه دین، خوش آمدین، خوش آمدین» (رهنما، ۱۳۸۷، ص ۱۶۹). به نظر می‌رسد این‌گونه رفتارها حاکی از جلوه‌های مذهبی و نمادین نهضت ملی شدن نفت است که مبارزان اصلی در این نهضت از خود به نمایش گذاشتند.

۲-۳. نگاه دینی به مؤلفه‌های ملی - وطنی

در جریان ملی شدن صنعت نفت، گاه در سخنرانی‌ها و یا بیانیه‌های علما مواردی ذکر می‌شد که به نوعی دربردارنده مفاهیمی مانند: استرداد مطالبات مشروع حقوق ایرانیان، تحریک حس وطن‌دوستی و استقلال طلبی و نیز دفاع از آزادی‌خواهی ملت ایران بود. در واقع عالمان دینی همچون آیت‌الله کاشانی با بهره‌گیری از این ادبیات در کنار و در ذیل ادبیات دینی و با توجه به جایگاه مذهبی و ملی‌شان موفق می‌شدند همبستگی کم‌نظیر و مؤثری بین مطالبات دینی و ملی و طیف‌های مختلف اجتماعی برقرار کنند. چند نمونه مهم از این‌گونه عبارتند از:

۱-۲-۳. نهضت ملی شدن نفت، استمرار مطالبات

مشروع حقوق ملت ایران

در پیامی که آیت‌الله کاشانی خطاب به نمایندگان مجلس صادر می‌نماید تا دیدگاه‌های خود را پیرامون بحث نفت به اطلاع آنان برساند، ضمن تأکید بر حقوق شرعی و عرفی مردم ایران نسبت به نفت و سایر حقوق سیاسی و اجتماعی ایران، به جان برکف بودن مردم ایران در احقاق خود این‌گونه اشاره می‌کند: «ملت ایران مشروطیت خود را با خون خود گرفته و زیر بار استبداد و دیکتاتوری نمی‌رود و البته با خون خود هم از آن دفاع خواهد کرد» (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۸۳). آیت‌الله کاشانی همچنین بر اساس منشور سازمان ملل - که حق حاکمیت ملت‌ها را محترم شمرده است - استدلال می‌کند: هر ملتی در امور داخلی خود و اعمال حق حاکمیت خویش، آزاد بوده و هیچ دولتی نمی‌تواند در امور داخلی دولت دیگر مداخله کند یا از اعمال حق حاکمیت آن جلوگیری نماید. ملت ایران به استناد این اصل و با رأی ثابت و عزم راسخ خود که هیچ‌گونه تغییر و عقب‌نشینی در آن راه ندارد، برای استرداد حقوق خویش از بیگانگان قیام کرده و صنعت نفت را در سراسر کشور ملی خواهد کرد (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۸۵).

از بین ببرد و به مردم درس شهادت و فداکاری بدهد. امام می‌خواست به مردم بفهماند که نباید زیر بار ظلم رفت. اگر ما درس فداکاری و رفع ظلم از مسلمانان را از امام حسین (ع) می‌آموختیم، گرفتار اوضاع غیرقابل تحمل امروزی نمی‌شدیم (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۱-۲۲).

ایشان همچنین به این نکته اشاره می‌کند که ما باید از عملکرد امام حسین (ع) و مراسم عزای ایشان، مقابله با ظلم و حاکمان ناصالح را بیاموزیم، نه اینکه فقط مراسم عزاداری بر پا کنیم (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۲؛ هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۱۳۱).

از لحاظ مکان‌های مذهبی نیز «مسجد» در این میان نقش مهمی داشت. از جمله اینکه بسیاری از تجمعات اعتراض‌آمیز مردم در مسجد صورت می‌گرفت و مساجد مرکزی برای اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی به مردم در جریان نهضت بود. در روزهای آغازین نهضت که گام‌های اولیه مقابله با انگلیس و ایادی داخلی آن برداشته می‌شد، در روز ۲۸ خرداد ۱۳۲۶ به دعوت «مجمع مسلمانان مجاهد» میتینگ در مسجد امام «مسجد سلطانی یا شاه سابق» ترتیب یافت و افرادی از جمله نواب صفوی علیه حکومت هژیر سخنرانی کردند (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۳۳۵). همچنین آیت‌الله کاشانی در ایامی که ریاست مجلس شورای ملی را بر عهده داشت در مسجد انبار گندم که محل عزاداری هیئت‌های محلی جنوب شهر بود، حضور پیدا کرد و در رابطه با خطراتی که در آن ایام روند نهضت را تهدید می‌کرد و زمینه‌ساز تشنج و تشویش اذهان عمومی بود، هشدارهایی داد (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۱۳۱).

بنا به گزارش روزنامه باختر امروز خلیل طهماسبی، ضارب زرم‌را - نخست‌وزیر مخالف ملی شدن نفت - پس از آزادی از زندان، پیش از رفتن به منزل شخصی، ابتدا به زیارت حرم حضرت عبدالعظیم رفته و سپس به منزل آیت‌الله کاشانی می‌رود و در آنجا نیز اذان مغرب را با صدای خود می‌گوید (روزنامه باختر امروز، ۲۵ آبان ۱۳۳۱، ص ۵).

شعارهای مردم در حمایت از ملی شدن نفت نیز در آن زمان به نوعی بار مذهبی داشت. به طور مثال در جریان بازگشت آیت‌الله کاشانی از تبعید به لبنان، مردم ضمن استقبال از ایشان، شعارهایشان «خدا، استقلال، آزادی» بود (روزنامه اطلاعات، ۲۱ خرداد ۱۳۲۹، ص ۳). همچنین مردم در روز ۲۷ خرداد ۱۳۲۷ که قرار بود هژیر کابینه خود را به مجلس معرفی کند، به طرف مجلس حرکت کردند،

۲-۳-۲. برانگیختن حس وطن‌خواهی و استقلال‌طلبی

آیت‌الله کاشانی در یکی از سخنرانی‌های خود می‌گوید: هر شخص وطن‌خواهی باید با کمال قدرت در برابر هرگونه دسیسه و تحریک داخلی و خارجی سخت‌ترین مقاومت‌ها را نشان بدهد و از آزادی، استقلال و حقوق حاکمیت وطن خویش دفاع کند. از آقایان نمایندگان وطن‌پرست و خدمت‌گزار که منافع وطن را بر حمایت از اجنبی ترجیح می‌دهند، جز این انتظاری نیست که در رسیدن به این مقصود تلاش کنند (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۸۷).

و در جای دیگر می‌گوید: من صریحاً اعلام می‌کنم و اطمینان دارم که مراتب وطن‌دوستی کلیه ایرانیان به حدی است که تمام طبقات، مسائل و مصالح عالی‌ه وطنی را فوق اختلافات مسکلی می‌دانند و مخصوصاً در جهاد علیه استعمار و مبارزه با شرکت سابق نفت، همه یکدل و یک‌جهت، آرزومندند که وطنشان از سلطه سیاست‌های استعماری نجات یابد (مدنی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۲۲۷).

به نظر می‌رسد این نوع نگاه مثبت آیت‌الله کاشانی و دیگر علمای به ملی‌گرایی و وطن‌خواهی هیچ تعارضی با باورهای اصیل اسلامی ندارد، بلکه در طول و استمرار آن است. آیت‌الله کاشانی در اعلامیه‌ای که در آذر سال ۱۳۳۲ در مورد تجدید رابطه ایران و انگلیس بیان کرد، می‌گوید: دیباچه حیات خود را حفظ منافع و مصالح وطن قرار داده و در این راه از بذل جان هم دریغ نکرده و نخواهم کرد و تا پیروزی نهایی نصیب هموطنان ارجمندم نگردد، از پای نخواهم نشست. همین علاقه‌مندی به حفظ استقلال وطن است که محرک من گشته و مرا ناگزیر از ذکر حقایق می‌سازد و به تبعیت از این هدف نهایی است که هرچند یک‌بار بنا به مصلحت مملکت و خیر و صلاح ملت به نشر اعلامیه مبادرت می‌ورزم و به اتکای افکار عمومی مصلحت نمی‌دانم که برخی از وطن‌فروشان فرومایه به تحریک اجانب در نهضت مقدس ملی ما رخنه کرده و جانبازی‌های هموطنان ستم‌کشیده‌ام را تباه سازند (روزنامه کیهان، ۱۴ آذر ۱۳۳۲، ص ۲).

آیت‌الله کاشانی در ادامه نیز می‌گوید: دولت انگلیس باید عملاً مبارزات ضداستعماری و حق‌طلبانه ملت ما را اعتراف کرده و حق حاکمیت و استقلال ما را چنان که در شأن یک ملت مستقل و آزاد است برای ملت ایران قائل گردد. دنیا باید بداند که ملت ایران بیدار و هوشیار است و آنچه که به مصلحت کشور و استقلال وطن اوست، خواهد کرد و تجدید روابط که امری است سیاسی، مشروط به حل مسئله نفت می‌داند (همان، ص ۲).

آیت‌الله کاشانی در پیامی به مجلس شورای ملی - که توسط مصدق در مجلس قرائت شد - آورده است: «نفت ایران متعلق به ملت ایران است و به هر ترتیبی که بخواهد نسبت به آن رفتار می‌کند و قرارداد غیرقانونی که با اکراه و اجبار تحمیل شود، هیچ نوع ارزش قضایی ندارد و نمی‌تواند ملت ایران را از حقوق مسلم خود محروم کند» (دهنوی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۷۳). آیت‌الله کاشانی حتی طی بیانیه‌ای اعلام کرد: زعمای دینی به این نتیجه رسیده‌اند که باید نفت ایران ملی شود تا منافع آن به عموم مردم برسد. ملی کردن منابع، کاری است که خود کشورهای اروپایی از جمله انگلیس، برای بهره‌برداری بیشتر آنها به نفع شهروندانشان انجام می‌دهند (همان، ص ۹۱).

علاوه بر آیت‌الله کاشانی، علمای دیگر نیز گاه در بیانات خود سخنانی در این مورد ابراز داشته‌اند؛ از جمله آیت‌الله کلباسی از علمای اصفهان در مورد ملی شدن نفت می‌نویسد: طلب حق و گرفتن آن از وظایف اولیه هر مسلمانی است. معادن نفت ایران، حق اولیه ایرانیان است. زبونی و سستی خود ما باعث شده که این ثروت هنگفت ملی، سال‌ها به رایگان در اختیار دیگران باشد و غاصبانه حق مشروع ما را تاراج نمایند. امروز بر فرد فرد مسلمانان واجب است که از موقعیت استفاده و نسبت به استیفای حقوق حقه خود از شرکت نفت و ملی شدن آن مجاهدت و مساعی حضرت آیت‌الله کاشانی را پشتیبانی نمایند (روزنامه شاهد، ۱۰ بهمن ۱۳۲۹، ص ۱).

سید محمود حسینی روحانی قمی و آیت‌الله حاج شیخ عباسعلی شاهرودی در پاسخ به استفتایی که از طرف محترمان و معتمدان تهران و قم و سایر شهرستان‌ها از ایشان راجع به ملی شدن صنعت نفت به عمل آمده، گفتند: معلوم است سؤال در موضوع ملی شدن صنعت نفت از جهت عناوین اولیه این موضوع نیست؛ زیرا نفت و معادن آن ملک مسلمین و متعلق به ایرانیان است. بنابراین بر تمام مسلمین و هموطنان عزیز لازم است که نهایت سعی و کوشش خود را مبذول دارند تا گریبان خود را از چنگال جابرانه اجانب خلاص کنند (هواداران نهضت، ۱۳۵۸، ص ۹۳-۹۴). آیت‌الله حاج شیخ باقر رسولی، عالم و پیشوای مردم گیلان نیز در پاسخ به استفتای عده‌ای از متدینین، نوشت:

لزوم استرداد حقوق مغضوبه از ستمکاران ضروری و مجمع علیه جمیع دیانات و اقوام و ملل مختلفه می‌باشد... بنابراین پیروی و همکاری با آیت‌الله کاشانی و هر سازمانی که علیه ستمکاران تأسیس شده، لازم است (حسینیان و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۶).

۲-۳-۳. استعمارگران نفتی؛ محرومیت ملت ایران از آزادی و آزادی خواهی

در دولت زاهدی و مجلس هجدهم قرارداد کسرسیوم (قرارداد پیچ - امینی) یا فروش نفت و گاز در تاریخ ۱۳۳۳/۷/۲۹ به تصویب رسید در چنین شرایطی، *آیت‌الله کاشانی* با انتشار بیانیه‌ای، مخالفت خود را با این قرارداد که استقلال نفتی ایران را به باد می‌داد اعلام کرد برخی از مضامین بیانیه وی به این شرح است: یک قرن دولت انگلیس و نیم قرن سلطه استعماری شرکت سابق نفت به پشتیبانی آن دولت، مظلوم را به جایی رساند که امروز این ملت اکثریت بیست میلیون آن فقیر، بیچاره، مبتلا به امراض گوناگون و مصائب از حد فزون، هستند. دولت آمریکا که خود را پیشاهنگ اصول دموکراسی و پشتیبان سازمان ملل می‌داند در این معامله بی‌شرمانه و انتقام‌جویی وقیحانه، با انگلستان همکاری می‌کند و به خاطر چند صد میلیون دلاری که از نفت ایران نصیب سرمایه‌داران استعمارچی آمریکا می‌گردد ملت مظلومی از آزادی و آزادی خواهی ناامید و نسبت به تمام ادعاهای دنیای غرب بدگمان می‌گردد. آیا از سرنوشت ممالکی که دائماً از فشار کمرشکن استعمار به بلوک شرق ملحق و از جرگه نفوذ آنها خارج می‌شود درس عبرت نمی‌گیرند؟ آیا وقت آن نرسیده بود که دولت انگلیس از ارتکاب اعمال ضدانسانی و طمع کارانه گذشته دست برمی‌داشت و به خاطر رفع شدت انزجار و منفوریت خود و حفظ صلح بین‌المللی از غرامت و سوده‌های دیگر صرف‌نظر می‌کرد؟ (کرمی‌پور، ۱۳۸۴، ص ۲۳۱-۲۳۵).

آیت‌الله کاشانی همچنین در پیامی که به مناسبت آغاز نهمین سال تأسیس سازمان ملل متحد بیان داشته، می‌گوید:

آیا مجامع بین‌المللی با آن همه عهد و منشورها در مقابل بیدادگری مردم تن به زبونی می‌دهند؟ اگر بنا شود مجامع بین‌المللی در مقابل اعمال ضدانسانی دول بزرگ ضعف نشان دهند، چنان که در قیام ملت ایران جهت طرد استعمار سیاه از وطن خود به مقتضای حق حاکمیت و منشور ملل، صنعت نفت خود را ملی کرد، و دو سال و نیم است که در فشار ظلم و بیدادگری و محاصره اقتصادی انگلیس قرار گرفته و دول بزرگ عالم هم که دم از قانون و آزادی خواهی می‌زنند، بعضی سکوت و برخی به مساعدت با انگلیس، ظلم و فشار مخالف قانون و بشریت را روا داشته‌اند. آیا نمی‌توان گفت این عملیات در ممالک اسلامی روی خصومت با اسلام و مسلمین است؟ (روزنامه اطلاعات، ۳ آبان ۱۳۳۲، ص ۵).

نتیجه‌گیری

یکی از تأثیرگذارترین رویدادهای تاریخ معاصر ایران، جریان ملی شدن صنعت نفت است. در این نهضت نیز مانند سایر جنبش‌های سیاسی - اجتماعی تاریخ معاصر ایران، دو رکن مهم یعنی رهبری و مردم ایفای نقش کردند. سیر تحولات نهضت ملی شدن نفت نشان می‌دهد که در تمام مقاطع نهضت به‌ویژه مقاطع حساس و مهم، حضور یا عدم حضور مردم بسیار تأثیرگذار و تعیین‌کننده بوده است. اما در بعد رهبری باید گفت که رهبری این نهضت در دو جبهه قابل بررسی است؛ رهبری جریان ملی که با حمایت و تلاش‌های احزاب و رجال مختلفی از جمله دکتر مصدق صورت گرفت؛ و در طیف دیگر این نهضت، جبهه فعالان مذهبی که رهبری آن بر عهده *آیت‌الله کاشانی* قرار داشت. اگرچه تاکنون پژوهشگران، آن گونه که بایسته است، به تأثیر این گروه از جامعه در جریان ملی شدن نهضت نفت نپرداخته‌اند.

اسناد و مدارک تاریخی نشان می‌دهد که حضور مؤثر مردم، پیوند محکمی با عناصر مذهبی و اعتقادات دینی آنان و نمادهای مذهبی داشته است. یکی از عوامل اصلی حضور مردم در این نهضت، فتاوا، اطلاعاتها و بیانیه‌های علما و فقهای شیعه در این مقطع است که مردم ایران هم به دلیل اعتقاد به حجیت این فتاوا و بیانات به‌عنوان سخنان نایب امام زمان ع تبعیت از آنان را بر خود واجب می‌دانستند. در واقع حوادث کودتای ۲۸ مرداد این مطلب را نشان داد، مردمی که در حمایت از نهضت ملی شدن نفت به خیابان می‌آمدند، اغلب بر اساس فتاوی‌ای علما و دعوت *آیت‌الله کاشانی* بود؛ چراکه همان مردمی که در ۳۰ تیر ۱۳۳۱ش با اعلامیه *آیت‌الله کاشانی* در ضرورت حمایت از مصدق در برابر شاه به خیابان‌های تهران ریختند و فریاد «یا مرگ یا صدق» سر دادند، یک سال بعد در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ش به دلیل عدم همراهی مصدق با *آیت‌الله کاشانی*، به‌رغم دستگیری مصدق توسط عمال حکومت، دم برنیاوردند. در این میان *آیت‌الله کاشانی* را باید یکی از فعالان جریان نهضت ملی شدن نفت دانست که توانست رهبری نهضت را بر عهده بگیرد. وی در تمامی مراحل نهضت از شکل‌گیری، پیروزی و حتی پس از کودتا و شکست نهضت نقش اساسی و موضع فعال و شفاف داشته است.

یکی از شیوه‌های علما و مراجع به‌ویژه *آیت‌الله کاشانی* در جریان مبارزات مردم علیه دیکتاتوری موجود در اواخر دهه ۱۳۲۰ش

منابع.....

به کوشش گروهی از هواداران نهضت اسلامی ایران در اروپا، ۱۳۵۸، *روحانیت و اسرار فاش نشده از نهضت ملی شدن صنعت نفت*، قم، دارالفکر.

جعفریان، رسول، ۱۳۸۹، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*، تهران، علم.

حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، ترجمه علی صحت، قم، مؤسسه آل‌البیت.

حسینیان، روح‌الله و جلال‌الدین مدنی و رسول جعفریان، ۱۳۸۵، *نشست تخصصی روحانیت و نهضت ملی شدن صنعت نفت: مجموعه سخنرانی‌ها و ضمیمه*، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

دوانی، علی، ۱۳۶۰، *نهضت روحانیون ایرانی*، تهران، بنیاد فرهنگی امام رضا. دهنوی، م، ۱۳۶۱، *مجموعه‌ای از مکتوبات، سخنرانی‌ها، پیام‌ها*، تهران، چاپخش.

روحانی، فؤاد، ۱۳۵۲، *تاریخ ملی شدن صنعت نفت ایران*، تهران، فرانکلین.

روحبخش، رحیم، ۱۳۸۰، «میراث مرجعیت آیت‌الله بروجردی»، *گفتگو*، ش ۳۲، ص ۷-۳۶.

روزنامه اطلاعات، ۲۱ خرداد ۱۳۲۹.

روزنامه اطلاعات، ۳ آبان ۱۳۳۲.

روزنامه باختر امروز، ۲۵ آبان ۱۳۳۱.

روزنامه شاهد، ۱ شهریور ۱۳۳۲.

روزنامه شاهد، ۱۰ بهمن ۱۳۲۹.

روزنامه کیهان، ۱۴ آذر ۱۳۳۲.

روضاتی، محمدعلی، ۱۳۳۲، *زندگانی حضرت آیت‌الله چهار سوقی: شرح حال بیش از یکصد نفر رجال قرون اخیر*، اصفهان، بی‌نا.

رهدار، احمد، ۱۳۸۸، «روحانیت و نهضت ملی شدن صنعت نفت»، *پانزده خرداد*، سال ششم، دوره سوم، ش ۲۰، ص ۱۲۸-۴۷.

رهنما، علی، ۱۳۸۷، *نیروهایی مذهبی بر بستر حرکت نهضت ملی*، تهران، گام نو.

سالمی، محمدحسن، ۱۳۸۸، *خاطرات دکتر محمدحسن سالمی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

عنایت، حمید، ۱۳۷۲، *اندیشه‌های سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.

کرمی‌پور، حمید، ۱۳۸۴، *خاطرات دکتر محمود ثروین*، تهران، مرکز اسناد و انقلاب اسلامی.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول کافی*، ترجمه و شرح فارسی محمدباقر کمره‌ای، تهران، اسوه.

مدنی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۶۱، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم، جامعه مدرسین.

مکی، حسین، ۱۳۵۷، *استیضاح حسین مکی*، بقای، *حائری زاده از دولت مساعد*، تهران، امیرکبیر.

_____، ۱۳۶۳، *کتاب سیاه (خلع ید)*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

منظورالاجناد محمدحسین، ۱۳۷۹، *مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست*، تهران، شیرازه نجاتی، غلامرضا، ۱۳۶۸، *جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲*، تهران، شرکت سهامی انتشار.

نجمی، محمدصادق، ۱۳۶۲، *سخنان حسین بن علی از مدینه تا کربلا*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

که مقدمات نهضت ملی شدن نفت را فراهم کرد، استناد به آیات قرآن، احادیث و نیز بهره‌گیری از نمادها و اماکن مذهبی بوده است که توانست نقش مؤثری در تحریک و تقویت مردم برای مقابله با امتیاز استعماری نفت و سلطه انگلیس بر منابع ایران داشته باشد. و در واقع می‌توان آن را به نوعی ارتباط دادن مسائل مذهبی با امور خاص سیاسی دانست که در آن برهه زمانی و در آن فضا این دو قابل جمع نبودند. علاوه بر اینکه می‌توان آن را پاسخی دانست، علیه کسانی که *آیت‌الله کاشانی* را به این امر متهم می‌کردند که چگونه وی حاضر شده، محیط بلند پایه مذهبی را ترک گفته و در مسائل پیچیده سیاسی مانند نفت دخالت کند.

در جریان نهضت ملی شدن نفت، گاه علما و مراجع در سخنرانی‌ها و یا بیانیه‌های خود به مواردی مانند: استمرار مطالبات مشروع حقوق ایرانیان، تحریک حس وطن‌دوستی و استقلال‌طلبی و نیز دفاع از آزادی‌خواهی ملت ایران اشاره می‌کردند، که به نوعی در بردارنده اندیشه‌های ملی - وطنی هماهنگ با اندیشه دینی بود که در واقع این مفاهیم توانستند با القاء این امر که «در موضوع نفت با تصاحب ثروت ملی و استخراج آن به دست خودمان نه تنها برای رفاه حال مردم قدم برداشته‌ایم، بلکه با رهایی از تسلط جبارانه انگلیس، استقلال و آزادی خودمان را تأمین می‌کنیم»، نقش مؤثری در جریان نهضت ملی شدن نفت داشته باشند. بر همین اساس بود که علما و مراجع به‌ویژه *آیت‌الله کاشانی* در بیانیه‌ها، نامه‌ها و سخنرانی‌های خود همواره بر دو بعد دینی و ملی بودن جریان نهضت ملی شدن نفت تأکید می‌کردند.

جریان شناسی تطبیقی مطبوعات دینی در دوره مشروطه و پهلوی اول (۱۲۸۶-۱۳۲۰ش)

zandiyehh@ut.ac.ir
q.hosein@gmail.com

حسن زندیه / استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران
حسینعلی قربانی / دکتری تاریخ پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی ایران
دریافت: ۹۷/۱۱/۷ پذیرش: ۹۸/۳/۲۳

چکیده

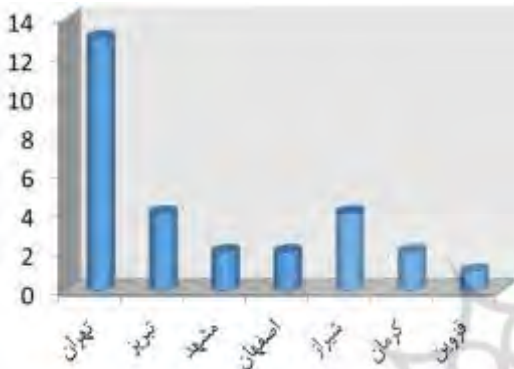
اوج‌گیری تأثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ و تمدن غربی در زمانه تاریخی مشروطیت و عصر پهلوی اول، موجب شد جریان‌های اسلامی در مقام دفاع از معتقدات دینی با روش‌های گوناگون به مقابله با افکار غرب‌گرایان پرداختند. یکی از عرصه‌های فعالیت این جریان‌ها، مطبوعات بود. پژوهش حاضر در مقام پاسخ به این سؤال است که مطبوعات دینی و مذهبی این دوره کدام مسائل زمانه خود را به نحو انتقادی مورد توجه قرار دادند؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد این مطبوعات - که در درون خود تفاوت‌هایی داشتند - مسائل و موضوعات متعددی را طرح و دیدگاه‌های غربی را نقد نمودند. برخی از مهم‌ترین مسائل مطروحه عبارتند از: نظام آموزشی و فرهنگی غرب، مسائل زنان (مانند حجاب، حضور اجتماعی و تحصیل و علم‌آموزی زنان)، عقب‌ماندگی مسلمانان و راه‌کار رفع آن، لزوم تفسیرهای روزآمد صحیح از تعالیم اسلامی، و لزوم اجرای قوانین اسلامی. روش پژوهش کتابخانه‌ای است، یافته‌های کمی و کیفی، مورد بررسی و تحلیل تاریخی قرار می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: مطبوعات دینی، غرب‌گرایی، مشروطیت، پهلوی اول.

مقدمه

دینی در ۹ شهر ایران به چاپ رسیده است (نوروزمرادی، ۱۳۸۲). در این دوران بیشترین تعداد نشریات دینی، در تهران به چاپ می‌رسید که در این میان سهم شهرستان‌ها ناچیز بود. در تهران قریب ۱۳ نشریه دینی انتشار می‌یافت. پس از تهران، تبریز و شیراز با چهار نشریه و اصفهان و مشهد و کرمان با دو نشریه، در مراحل بعدی قرار داشتند.

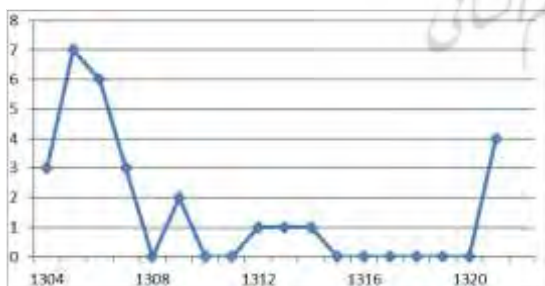
نمودار ۱: فراوانی نشریات دینی ایران به تفکیک شهرها در عصر مشروطیت



۱-۲. تعداد و گستره مطبوعات دینی عصر پهلوی اول

در عصر پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ شمسی)، درباره تعداد نشریاتی که بتوان آنها را دینی به حساب آورد، اختلاف نظر وجود دارد. در یک تحقیق، تعداد ۲۴ نشریه دینی شناسایی شده است (نوروزمرادی، ۱۳۸۲). در بررسی دیگری، تعداد ۱۸ نشریه دینی در دوره تمرکز قدرت سیاسی (از کودتای ۱۲۹۹ تا سقوط رضاشاه) ذکر شده است (خانیک، ۱۳۸۱، ص ۳۳۶).

نمودار ۲: فراوانی نشریات دینی به لحاظ تاریخ نشر و تعداد آن



همان‌طور که بر روی نمودار مشخص شده، هرچه از تأسیس سلطنت پهلوی اول می‌گذرد، از تعداد انتشار مطبوعات دینی نیز کاسته می‌شود؛ تا جایی که در شش سال آخر نشریه دینی تازه تأسیسی دیده نمی‌شود. با سقوط رضا شاه و حاکم شدن فضای باز نسبی در نشریات، مطبوعات دینی نیز دوباره به تکاپو افتادند.

مطبوعات هر دوره‌ای را می‌توان آئینه‌ای دانست که رخدادهای، بینش‌ها و راهبردهای عصری هر جامعه را منعکس می‌سازد. از این رو، مطبوعات گنجینه ارزشمندی از اطلاعات برای تحقیق و پژوهش در زمینه‌های گوناگون هستند. در این میان، مطبوعات دینی نیز از امکان بالقوه‌ای برای استفاده پژوهشگران برخوردار می‌باشند. اساس تحقیق حاضر بر مطبوعات اسلامی استوار است که به لحاظ دوره تاریخی، از ابتدای مشروطیت تا پایان عصر پهلوی اول را دربر می‌گیرد. این دوران از آن‌رو اهمیت دارد که دوره اوج‌گیری جریان متجدد غرب‌گراست، که سعی و اهتمام آن اخذ دستاوردهای تمدنی غرب در اکثر وجوه و رواج آن در جامعه ایرانی بود. چنین تحولاتی، زمینه‌ای برای به حاشیه راندن عنصر دین و جریان‌های فکر دینی از مناسبات سیاسی و اجتماعی را پدید آورد. بنابراین با این تحولات، جریان‌های دینی بیش از پیش به فعالیت دست زده و در عرصه‌های مختلف با متجددین غرب‌گرا و افکارشان به تقابل برخاستند. یکی از این عرصه‌ها که اهمیت زیادی داشت، مطبوعات بود. مطبوعات دینی و اسلامی این دوره - که در درون خود تفاوت دیدگاه‌ها و بعضاً تضادهایی با یکدیگر داشتند، و از این زاویه می‌توان آنها را به دو دسته کلی تقسیم کرد (رشاد، ۱۳۸۴، ص ۱۹؛ فراستخواه، ۱۳۷۷، ص ۳۳۷ و ۳۴۷) - مسائل و موضوعات گوناگونی را طرح کردند، و دیدگاه‌های غربی را با رویکرد انتقادی مورد بحث قرار دادند.

پژوهش حاضر، ضمن گزارشی از تعداد، گستره و عناوین مطبوعات دینی، در مقام پاسخ به این سؤال است که مطبوعات دینی - مذهبی در دوره مشروطه و پهلوی اول، چه مسائل و موضوعاتی را بیشتر مورد توجه، تحلیل و انتقاد قرار دادند؟ در پژوهش حاضر، از مجلات تخصصی دینی و روزنامه‌هایی که رویکرد و راهبرد اصلی آنها دینی بوده، با عنوان «مطبوعات دینی» نام برده شده است.

۱. تعداد و گستره تطبیقی مطبوعات در عصر

مشروطیت و پهلوی اول

۱-۱. تعداد و گستره مطبوعات دینی در دوران

مشروطیت

از آغاز انقلاب مشروطیت تا تغییر سلطنت (۱۳۰۴ش) قریب ۳۰ نشریه

(شیراز)؛ ۳۲. صراط‌المستقیم (تهران)؛ ۳۳. جبل‌المتین (کلکته). علاوه بر نشریات فوق، از بررسی اسناد مطبوعات می‌توان اشخاصی را یافت، که مایل بوده‌اند، مجله‌ای با عنوان دینی انتشار دهند که از جمله آنها شخصی به نام *ابوالقاسم محمودزاده* بود، که در سال ۱۳۳۴ق درخواست امتیاز روزنامه‌ای به نام «اتحاد اسلام» را داده بود (بیات و کوهستانی‌نژاد، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۵۹)؛ *میرزاهدادی* نامی نیز مجوز نشر مجله‌ای با عنوان «ندای اسلام» را در سال ۱۳۰۱ش اخذ کرده بود (قاسمی، ۱۳۹۰، ص ۵۶۶). همچنین فرد دیگری تقاضای صدور امتیاز روزنامه‌ای به نام «مقاصد اسلام» را داشت (آرشیو سازمان اسناد ملی، شناسه سند: ۱۷۵۹۰/۱۳۹۷).

۲. محتوا و مضمون مطبوعات دینی عصر مشروطیت و پهلوی اول

در این بخش حدود ۲۰ نشریه دینی موجود در آرشیو مراکز اسنادی در دو دوره مشروطه و پهلوی اول انتخاب و سعی شده است ذیل دو عنوان مطبوعات دینی و سنت‌گرایی، و مطبوعات دینی و تعامل انتقادی با تجدد، گرایش‌های سنت‌گرایانه و نوگرایانه آنها تبیین گردد.

۲-۱. مطبوعات دینی و سنت‌گرایی

۱-۲-۱. نقد و نفی مظاهر تمدن غرب (نظام آموزشی و فرهنگی غرب)

با به ثمر نشستن انقلاب مشروطیت، مظاهر تمدن جدید غرب، ظهور و بروز گسترده‌ای یافت. صاحبان قلم در برخی نشریات دینی، عناصر و لوازم تمدن جدید فرهنگ غرب را در کشور مورد نقد قرار می‌دادند. نظام آموزشی جدید، یکی از این مظاهر بود که مطبوعات دینی در برابر آن موضع گرفتند. آنان از تغییر نظام آموزش اسلامی و مکتب‌خانه‌های گذشته و جایگزینی نظام آموزشی جدید غربی، ابراز نگرانی می‌کردند: «رشته معارف از سیستم اسلامی خود یعنی تدریس فقه و قرآن و سایر کتب دینی کاملاً تغییر یافته و به سیستم جدید اروپا تبدیل گشته است. مکاتب قدیمه که آن روزها همه نشانه قدرت اسلام بوده‌اند، امروز به جدیدترین مدارس اروپا تبدیل شده‌اند» (دعوت اسلامی، س ۸، ش ۳، ص ۷۷).

انتقاد آنها بیشتر به عدم رعایت موازین دینی و اسلامی در سیستم آموزشی نوین غربی بود و دغدغه آنها رواج سکولاریسم در میان

این نمودار نیز فراوانی نشریات دینی عصر پهلوی اول را به تفکیک شهرهای ایران نشان می‌دهد:



همان‌طور که در نمودار مشخص شده، بیشترین تعداد انتشار مطبوعات دینی در تهران و پس از آن در اصفهان و مشهد بود. در مقایسه با عصر مشروطیت، به تعداد شهرستان‌های دارای نشریات دینی افزوده و در مقابل از تعداد آنها در تهران، کاسته شده است.

۱-۳. تعداد مطبوعات ایران با عناوین دینی - مذهبی

از آغاز انتشار مطبوعات در ایران تا پایان عصر پهلوی اول، تعداد نشریاتی که با عنوان دینی انتشار یافته‌اند (صرف‌نظر از محتوا)، به بیش از ۳۰ نشریه می‌رسید: ۱. آستانه رضوی (تهران)؛ ۲. اسلام (شیراز)؛ ۳. اسلامی (تهران)؛ ۴. اسلامی (تهران)؛ ۵. اسلامی (تهران)؛ ۶. ضیاءالعلماء؛ ۷. اسلامی (تهران)؛ ۸. الاسلام (تهران)؛ ۹. الدین و الحیات (تهران)؛ ۱۰. امید اسلام (رشت)؛ ۱۱. تدین (تهران)؛ ۱۲. تذکرات دینانی (تهران)؛ ۱۳. ترویج اسلام (مشهد)؛ ۱۴. تمدن اسلام (قزوین)؛ ۱۵. جامعه اسلامی (تهران)؛ ۱۶. جریده اسلام (تهران)؛ ۱۷. جریده اسلامی (تهران)؛ ۱۸. دعوت اسلامی (کرمانشاه)؛ ۱۹. دعوة الحق (تهران)؛ ۲۰. روزنامه اسلامی (تهران)؛ ۲۱. ستاره اسلام (اصفهان)؛ ۲۲. سیاست اسلامی (تهران)؛ ۲۳. صدای اسلام (تهران)؛ بعدها: نامه امروز (آرشیو سازمان اسناد ملی، شناسه پرونده سند: ۲۹۹۷۵/۲۹۷۰)؛ ۲۴. عظمت اسلام (تهران)؛ ۲۵. لوای اسلام (اصفهان) (بعد از تغییر نام به کاشف اسرار به خاطر توهین و خطامشی افراطی توقیف شد. آرشیو سازمان اسناد ملی، شناسه سندهای ۲۹۳/۵۷۱۴، ۲۹۷/۳۵۰۸، ۲۹۳/۵۴۴۵)؛ ۲۶. ناطق الاسلام (مشهد)؛ ۲۷. ندای اسلام (شیراز)؛ ۲۸. ندای اسلام (اصفهان)؛ ۲۹. نهضت اسلام (اصفهان)؛ ۳۰. اتحاد اسلام (تهران)؛ ۳۱. اتحاد اسلام

سبب فساد اخلاق دانسته می‌شد: «اگر ما دانستیم که اخلاق اساس زندگی است و اینها (رمان، سینما، گرامافون) هم می‌توانند در اخلاق تصرفات مهمی کنند، باید توجه بیشتری به آنها داشته باشیم. ولی افسوس که امروز گذشته از اینکه رعایت جنبه اخلاقی در آنها نشده، بیشترش باعث فساد اخلاق است» (همایون، س ۱، ش ۶ ص ۲۹).

آنان در نقدی بر گسترش صنعت نوین سینما در ایران، با ارائه تحلیلی به بیکار بودن اشخاصی که در غرب به سینما و تماشای فیلم می‌روند، اشاره کرده و به نوعی در پی تنزل و بی‌اهمیت نشان دادن این صنعت نوین غربی بودند: «... در یک شهر اروپا در میان هزاران تماشاچی ۵۰ نفر اشخاص متین زحمت‌کش رنجبر پیدا نخواهید کرد که در اثر خستگی روح و دماغ از کارهای رسمیه یومیه، برای ساعتی رفع خستگی در آن منظره حاضر شده باشند...» (دعوت اسلامی در پاسخ به نشریه طهران مصور، س ۳، ش ۳، ص ۷۰ - ۷۱).

گرامافون نقش بیشتری در نابودی اخلاق و تزلزل ایمان مردم ایفا می‌کرد: «رمان را تنها مردم باسواد می‌توانند بخوانند و سینما را تنها مردم متمدن شهری می‌توانند ببینند؛ ولی از گرامافون هرکسی در هر جا می‌تواند نتیجه بگیرد» (همایون، س ۱، ش ۷، ص ۳۱).

علاوه بر موارد ذکر شده، آرایش و زیباسازی سیمای ظاهری به سبک فرنگی مورد انتقاد نویسندگان مطبوعات دینی قرار داشت و به ادوات آن از جمله کراوات می‌تاختند (همایون، س ۱، ش ۳، ص ۲۹-۳۱؛ ش ۴، ص ۲۲-۲۳؛ تذکر، س ۱، ش ۱، ص ۵۳). بیشترین تعداد مقاله راجع به این مسئله در مجله «الاسلام (شیراز)» با ۷ مقاله به چاپ رسید.

نمودار ۴: فراوانی مقالات مجله الاسلام (شیراز)



۲-۲-۱. مسائل زنان

در ایران مسئله زنان به ظن قوی در عصر مشروطیت مطرح می‌شود.

فارغ‌التحصیلان این مدارس بود: «نمی‌دانیم چه اثری در فضای این مدارس جدید است و چه کلماتی در مغز ساده بی‌آلایش بچه تزریق می‌کنند که هنوز در کلاس چهار یا پنج مدارس ابتدائی است بکلی بدبین به موازین و قواعد دینائی شده، مقدسات و شعائر اسلامی را مکروه شمرده، نسبت به حقایق مذهبی لاقید و لابلالی برمی‌آید. هرچند این مسئله عمومیت ندارد؛ ولی غالب این طور دیده شده... وضع پروگرام مدارس و تعلیمات عمومی وضع و دستوری نیست که بچه با تعصب از مدرسه بدرآید» (صلاح بشر، س ۱، ش ۳، ص ۴).

از دیگر مصادیق مظاهر تمدن جدید غرب که مطبوعات دینی از رواج آن در جامعه نگران بودند، رمان‌ها و کتاب‌های غربی بود. آنها مطالعه این کتاب‌ها را عامل اساسی فساد اخلاقی می‌دانستند و از تمایل عده‌ای از جوانان به این نوع رمان‌ها و داستان‌ها اظهار نگرانی می‌کردند: «آرزومندیم که در عوض صرف عمر در خواندن کتاب‌های (رمان) و دروغ‌های دیگران که جز تضييع عمر نتیجه نخواهد برد، مقداری از عمر گرانبمایه خود را صرف خواندن کتب فارسیه اخلاق و دستورات حکیمانه دیانت حقه اسلامیه بکنند تا آنکه بمقام شرافت انسانیت برسند» (دعوت اسلامی، س ۷، ش ۴، ص ۲۳۵).

آنها در مقابل، توجه جوانان را به مطالعه داستان‌های تاریخی قرآن به جای این قبیل کتاب‌ها جلب کرده و خود نیز به شرح و توصیف قصص قرآن از جمله داستان حضرت یوسف مبادرت می‌ورزیدند: «عمده چیزی که ما را به نگارش این قسمت وادار کرده، آن است که مشاهده می‌شود جوانان امروزی، فرزندان محیط کنونی، بر حسب میل طبیعی بی‌اندازه تمایل به کتب قصص و حکایات دارند و مخصوصاً حکایت و رمان‌های بی‌حقیقت اجانب و اغایر (فرانسوی و انگلیسی) که اغلب جز خرافات و موهومات و خیالات محسوب و نتیجه [ای] جز فساد اخلاق و اشتعال نائره شهوت و تسهیل طرق هواپرستی و عشق‌بازی ندارد» (الاسلام (شیراز)، س ۱۱، ش ۲، ص ۱۲ - ۱۳).

همچنین نشریه دیگری نوشت: «بیشتر این رمان‌ها که امروز در دست است، جز درس شهوت‌رانی و بی‌عفتی و عشق‌بازی و دزدی و جنایت چیزی نمی‌آموزد» (همایون، س ۱، ش ۶ ص ۳۰).

از دیگر مصنوعات فرهنگی غرب که در ایران عصر پهلوی اول گسترش یافته بود، سینما و گرامافون بود. این دو عنصر به همراه رمان و داستان‌های غربی به شدت مورد انتقاد قرار گرفته و گرایش به آنها

می‌شود» (دعوت اسلامی، س ۷، ش ۸، ص ۲۳۱). نویسندگان مطبوعات دینی علاوه بر مطالب عمدتاً سلبی، دلایل ایجابی را نیز مدنظر داشتند: «حجاب توده نسون را از بدبختی بیرون کشیده و به شاهراه سعادت سوق می‌دهد؛ آنان را از هرگونه حملات مصون و محفوظ نگاه خواهد داشت» (دعوت اسلامی، س ۷، ش ۸، ص ۲۳۳).

از سال ۱۳۱۲ش که فضای عمومی کشور، تحت تأثیر تبلیغات طرف‌داران کشف حجاب قرار داشت، فعالیت مجلات دینی نیز در این خصوص بیشتر شد؛ به طوری که در این سال در هر شماره از دو مجله دینی که توانسته بودند به حیات خود ادامه دهند (دعوت اسلامی و الاسلام)، مقاله‌ای مرتبط با زنان و حجاب نشر می‌یافت. یکی از مدیران مسئول، اوضاع کشور را در خصوص کشف حجاب، چنین بیان می‌کند: «موضوع کشف حجاب مدت‌هاست که بین چندی از اشخاص شهوانی مطرح و آزادی یک دسته نسون را به بی‌حجابی می‌دانند و حتی الامکان جدیت خود را صرف از برای کشف حجاب کرده و خود را خیرخواه آنان محسوب می‌شمارند... و همواره سطوری از نظم در بعضی جراید نگاشته و آن را در دسترس عوام درج و نشر می‌کنند و به صرف حرف آنان را فریفته خویش ساخته، به تاریک‌ترین طرقتی هدایت می‌کنند» (دعوت اسلامی، س ۷، ش ۸، ص ۲۳۱).

واکنش مطبوعات دینی علیه سیاست‌های متجددین غرب‌گرا بسیار شدید بود؛ به گونه‌ای که پس از شنیدن خبری که زنی در رشت کشف حجاب کرده است، در یکی از این جراید نوشته شد: «این اول زنی است که از اسلام خارج و بیگانگی خود را علنی کرده است؛ زیرا دیانت قید است و بنابراین لاقیدی و آزادی مطلق با تمام شرایع و ادیان منافات دارد» (دعوت اسلامی، س ۴، ش ۸، ص ۱، فهرست مطالب).

از شماره دوم آذر ماه ۱۳۱۳ش دیگر مقاله‌ای درباره حجاب زنان در مطبوعات دینی دیده نمی‌شود. قطع یک‌باره این مقالات، به احتمال زیاد به سبب هشدار دولت به مدیر مسئول این مجلات بوده است. نزدیکی این تاریخ با زمان کشف حجاب رسمی چنین گمانه‌ای را تقویت می‌کند. شاید علت تعطیلی مجله «دعوت اسلامی» نیز نه اختیاری و از سوی مدیریت آن، بلکه از جانب حاکمیت و به اجبار بوده باشد؛ چراکه در این خصوص اسنادی موجود است که نشان‌دهنده سخت‌گیری و سوءظن دولت، نسبت به برخی از این مجلات می‌باشد. یکی از این اسنادها از بازجویی مدیر چاپخانه سعادت کرمانشاه در مورد نشریه «دعوت اسلامی» حکایت می‌کند (سازمان اسناد همدان، شناسه سند: ۱۹۱/۲۹۳/۲۱۵۹).

در این دوران بود که در برخی مطبوعات متجددین و همچنین نشریه‌های ویژه زنان، بستری فراهم شد تا برخی از مسائل مورد مناقشه حقوقی زنان به تحریر درآید. بحث کشف حجاب و حقوق اجتماعی زنان به‌ویژه سوادآموزی و حضور آنان در اجتماع، همپای مردان از مهم‌ترین موارد مورد تأکید متجددین و طرف‌داران مطبوعاتی آنها بود (صلاح، ۱۳۸۴، ص ۲۸-۲۹).

۱-۲-۲-۱. حجاب

در دوران مشروطیت مطبوعات دینی چندان به مسئله حجاب و زنان نپرداخته‌اند، بلکه برخی از مطبوعات غیردینی به مواجهه با این مسئله شتافتند؛ به عنوان نمونه روزنامه «نسیم شمال» که یک روزنامه ادبی، و مدیر مسئول آن از تحصیل‌کردگان علوم دینی بود، شعر مفصلی درباره لزوم حجاب منتشر نمود:

از بهر زنان آنچه امروز ضرور است

آن چادر با قیمت و پیراهن نور است

امروز همان شیوه اسلام حجاب است هر آفت و چشم بد از

این سلسله دور است (نسیم شمال، ۱۳۰۲، ش ۴۸).

اما همین مسئله در عصر پهلوی اول زمینه‌ساز جنبه‌گیری‌های دامنه‌داری در عرصه مطبوعات کشور شد، و مدیران مسئول مطبوعات دینی بخشی از فعالیت‌های خود را صرف پاسخ‌گویی به حامیان کشف حجاب و ترجمه کتاب‌ها و رسائلی در این زمینه کردند. در اوایل حکومت رضا شاه که زمزمه‌های کشف حجاب در مطبوعات متجددین نمایان شده بود، مدیر مسئول یکی از مطبوعات دینی در جواب کسانی که مدعی بودند زنان ایرانی مانند زن‌های اروپا، حجاب را به‌طور کلی کنار گذاشته و در مجامع عمومی و محافل رقص و طرب شرکت می‌کنند، با امیدواری نوشت: «این تصویری است بیجا و ناشی از بی‌اطلاعی از وضعیت ایران؛ تاکنون بحمدالله تعالی حجاب زن‌ها که یکی از امتیازات بزرگ اسلامی است بحال خود باقی است» (الاسلام (شیراز)، س ۷، ش ۷، ص ۱۷).

مطبوعات این عصر، ضررها و زیان‌های کشف حجاب را به کرات ذکر می‌کردند: «نفاق و شقاق در بین اهالی کشور ایجاد می‌کند و این نظم و امنیت که به واسطه شاهنشاه رضا پهلوی ایجاد شده است دچار مخاطره می‌شود» (الاسلام (شیراز)، س ۶، ش ۴، ص ۱). «نداشتن حجاب سبب پریشان‌حالی، بلکه از بین رفتن عصمت و ناموس زنان می‌شود؛ سیه‌روزی و تیره‌بختی آنان را موجب

۲-۲-۱. حضور اجتماعی زنان؛ تحصیل و علم‌آموزی

تقابل مطبوعات دینی با افکار و اقدامات متجددین در مسائل زنان، علاوه بر کشف حجاب در تحصیل و فراگیری علم و ایجاد مدارس زنانه نیز قابل ردیابی است. صاحبان قلم در مطبوعات دینی دیدگاه‌های خاص و ویژه‌ای درباره آموزش زنان داشتند. آنان تحصیل علم را برای زنان نفی نکرده؛ ولی برای آن، میزان و مقدار معینی در نظر گرفته بودند (الاسلام (شیراز)، س ۶ ش ۴، ص ۱۱). این جراید سایر علوم را که متجددین تبلیغ می‌کردند، بکلی بی‌فایده دانسته و معتقد بودند که لزومی ندارد زنان این علوم را فرا گیرند؛ و آن را بی‌اندازه مضر و مایه هلاکت می‌دانستند (همان). برخی از آنها با افتتاح مدارس زنانه مخالف بودند: «زنان می‌توانند علوم و معارف جدید را نزد پدر و مادر و سایر محارم یا زن‌های عالمه فرا بگیرند» (دعوت اسلامی، س ۶ ش ۳، ص ۱۴۵).

برخی نشریات دیگر به صورت مشروط با تأسیس آن موافقت کردند: «تأسیس مدارس نسوان اگر برای تعلیم و تربیت علوم و معارفی باشد، که مایه استحکام مبانی دینت و استقرار موجبات حیا و عفت و رعایت اصول احتجاب و تهذیب اخلاق و دانستن طریق خانه‌داری و علم تربیت اولاد باشد بی‌اندازه قابل تقدیر و تمجید و نهایت آمال اسلامین است و اگر بر خلاف این باشد، مضر به حال جامعه و باعث فساد اخلاق رجال آئیه خواهد بود» (الاسلام (شیراز)، س ۶ ش ۴، ص ۱۲-۱۱).

تعدادی از نشریات نیز از حضور اجتماعی زنان استقبال کرده و تنها از نفوذ آداب و رسوم فرهنگی غرب و تشبیه زن ایرانی به زن فرنگی نگران بودند: «ما طرفدار آزادی نسوان بوده و اخذ علوم را به فرموده پیغمبر اکرم ﷺ برای آنان فرض می‌دانیم؛ اما نه به این طریق که دیده می‌شود!» (تذکر، س ۱، ش ۲، ص ۵۳).

با این حال موضع‌گیری‌ها تا جایی ادامه پیدا کرد که برخی از نشریات با هرگونه فعالیت زنان در خارج از خانه، مخالفت کردند و حضور زنان را در اجتماع در تضاد با جنسیت زنان دانستند: «هرکس به دقت در ساختمان زن و خلقت این جنس لطیف و ضعف نفس و عقل و دانش او در اصل فطرت و طبیعت تأمل کند، حکم قطعی خواهد کرد که وظیفه زن همان است که دین اسلام مقرر داشته و باید فقط و فقط به تنظیم امور منزلیه و تشکیل عائله داخلیه بپردازد» (الاسلام، س ۷، ش ۷، ص ۱۸).

بنا به نظر آنان، وارد شدن زنان به عرصه‌های مختلف اجتماعی از اشتباهات بزرگی بود که نتیجه‌ای جز فساد و انهدام نظام خانواده

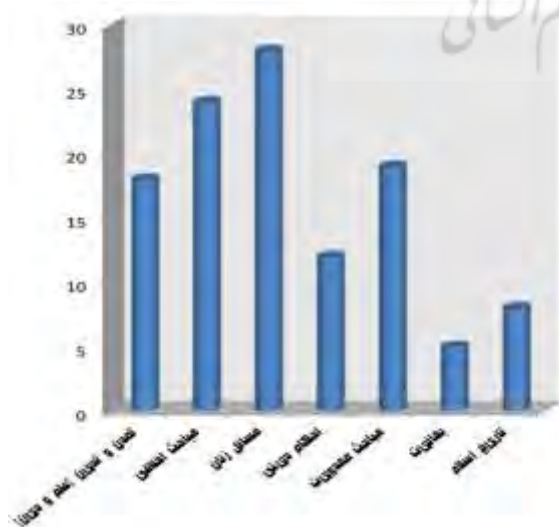
نداشت. گردانندگان مطبوعات دینی، زن خوب را زنی می‌دانستند که همواره در خانه ماندگار و به رتق و فتق امور بپردازد: «زن هست در این شهر که یک ماه سراسر / از شوهر و از خانه فراری شده دور است» (نسیم شمال، ۱۳۰۲، ش ۵۰، ص ۱۲).

«لازم است که با کمال رضا و رغبت در برابر اوامر عادلانه شوهر خاضع و خاشع باشد و از فرمان او که شریک و سهیم در حیات و زندگانی اوست، تخلف و انحراف نرزد، تا مقام و موقعیت او نزد شوهر محفوظ بماند. یکی از فلاسفه غرب می‌گوید: زن خوب آن زنی است که مهیا سازد در قلب مرد عاطفه مدارائی» (الاسلام، س ۱۰، ش ۷ و ۸، ص ۱۷؛ و همچنین ر.ک: دعوت اسلامی، س ۴، ش ۷، ص ۵۶۳).

بجز موضوع حجاب و الزام به رعایت آن، که موضوع غیرقابل مناقشه‌ای است، سایر جنبه‌ها مثل: لزوم تعلیم و تحصیل زنان، رفتار مناسب و انسانی مردان با همسرانشان، تمایل به ایفای نقش فعال‌تر در صحنه‌های اجتماعی، در اعصار بعدی مغایر با اصول اسلامی تلقی نگردید. موضع‌گیری‌های یکسره سلبی و نفی‌کننده حقوق زنان، توسط گردانندگان مطبوعات دینی، چنین به نظر می‌رسد که به دلیل دغدغه‌های مؤمنانه آنان و واکنش سریع در مقابل موجی از تجددگرایی بود که بسیاری از اصول مسلم اسلامی همچون حجاب در نشریات آنها نادیده گرفته می‌شد.

در موضوع زنان بیشترین تعداد مقاله چاپ‌شده اختصاص به مجله «دعوت اسلامی» داشت. از مجموع مقالات شماره‌های موجود این مجله، ۲۸ مقاله اختصاص به زنان داشت.

نمودار ۵: فراوانی مقالات مجله دعوت اسلامی



۲-۲. مطبوعات دینی و تعامل انتقادی با تجدد

۲-۲-۱. عقب‌ماندگی مسلمانان و ارائه راهکار

مطبوعات دینی این اعصار در موضوع عقب‌ماندگی مسلمانان وجوه افتراقی داشتند که این تفاوت‌ها تا حدود زیادی تحت تأثیر عوامل ساختاری رخ نمود. دو دهه آغازین مشروطیت، دورانی بود با یک ساختار سیاسی بی‌ثبات و پراکنده تزلزل کابینه‌ها که ناامنی و آشوب فراوان را به دنبال داشت. بنابراین مطبوعات دینی این دوران تأمل بیشتری بر عقب‌ماندگی داشتند و به چاره‌جویی نیز پرداختند. اما با تأسیس سلطنت پهلوی و افزایش ثبات و امنیت، و به تبع آن پیشرفت در برخی حوزه‌های عمدتاً اقتصادی، دغدغه‌های جدیدی جایگزین مباحث پیشین گردید و اولویت‌ها در مطبوعات دینی تا حدودی تغییر یافت.

مطبوعات دینی عصر مشروطیت در علت‌یابی عقب‌ماندگی به عوامل داخلی و خارجی همزمان تأکید داشتند. آنها جزم‌اندیشان دینی و غرب‌گرایان بی‌دین را به یک اندازه مانع ترقی و تکامل جامعه اسلامی می‌دانستند: «دسته اول دارای جمود و خمود فکری هستند و صاحب نظریات و افکار سطحی و محدود که حقیقت اسلام نزد اینان فقط عبارت است از یک مقداری عبادات بدنی که در او بذل مالی نیست و اما سایر اصول مهمه اسلام که متکفل فضائل اخلاق و علم و تمدن صحیح و بذل نفس و نفیس در فواید نوعیه است، نزد اینان از اصول اسلام محسوب نیست» (الاسلام (تهران)، س ۱، ش ۱، ص ۲۴).

گروه دوم کسانی بودند که «اعتقادی به ایمان نداشته و سعادت و ترقی بشر را در آزادی از قید و بند دین می‌دانستند و نه تنها دین اسلام بلکه کلیه ادیان را مانع از ترقی و تکامل می‌پنداشتند. از جمله افکار مسمومه این صنف آن است که سنن حیات انسانی را منوط به نوامیس دینی ندانسته و حافظ و حارس این مقام را فقط قانون مدنی دیده [اند]» (همان، ص ۲۵).

«یکی، کسانی که اسلام را کهنه و کهنه‌پرستی می‌دانند و یکسره به غرب گراییده‌اند و دیگری کسانی که خمود و جمود پیشه کرده، احکام اسلام را به صوم و صلاوة خلاصه کرده‌اند» (الحق، س ۱، ش ۱، ص ۲). از دیگر عوامل داخلی سهیم در عقب‌ماندگی، فرهنگ رفتاری و اخلاقی مسلمانان بود. آنان با اعتراض به برخی از آداب، رسوم و اخلاقیات متدینین، انتقادات تندی را متوجه شماری از برگزارکنندگان مراسم محرم کرده و اینچنین تذکر دادند: «درب عزاخانه که کسی آژان برای منع ورود فقرا نمی‌نشانند! گرچه تا اندازه‌ای در اتخاذ این رویه حق

داری؛ زیرا در آزاد گذاردن اینان میدانی که به‌جای فریاد العطش، ناله و غوغای الجوع به عبوق خواهد رسید» (تذکر، س ۱، ش ۴، ص ۱۰۲). سقوط اخلاقی مسلمانان در نشریات دیگر نیز به طور مرتب (آستانه رضوی، س ۱، ش ۱، ص ۱) پیگیری می‌شد: «راستی اگر بگوییم علت‌العلل تمام مصائب و سیه‌روکاری ما مردم، بی‌مبالاتی در امور دیانت و سوءاخلاق است، شاید طریق غلطی را نپیموده باشیم. بدیهی است ملتی که پای بند به احکام دیانتیش نبود، روزگار نامش را از دفتر ملل حیه دنیا محو و ناپدید کرده است» (تذکر، س ۱، ش ۲، ص ۳۴).

یکی دیگر از علل انحطاط و تنزل تمدنی مسلمانان، حکومت‌های ایرانی و اسلامی بود. نویسندگان این مجلات که عمدتاً از مشروطه‌خواهان بودند، با تاسی از مشروطیت و آرمان‌های آن، با دیدی انتقادی به داوری تاریخ گذشته، پرداختند. آنان که با نظریات و تقسیمات جدید حکومت و قوانین حقوقی آشنایی پیدا کرده بودند، تاریخ گذشته تمدن اسلامی را با معیارهای جدید و منبعث از اندیشه‌های اندیشمندان غربی می‌سنجیدند: «در هیچ‌یک از تواریخ گذشته علما و عقلا ملت از ایام خلفا تا امروز از سلاطین و پادشاهان استیضاح یا استعمال نکرده‌اند که دخل و خرج مملکت اسلام را چه کرده‌اند و چگونه مصرف کرده‌اند. هیچ‌وقت گفت‌وگو و اقدامی در زمینه تکمیل و جداسازی قوای سه‌گانه مملکت در میان نبوده...» (الاسلام (تهران)، س ۱، ش ۷، ص ۲۷).

مطبوعات دینی این دوران به عوامل خارجی نیز در ریشه‌یابی عقب‌ماندگی مسلمانان توجه کردند. در آن سال‌ها تجاوز و تسلط کشورهای غربی به اقصی نقاط جهان، از جمله کشورهای اسلامی، روز به روز گسترده‌تر می‌شد. بنابراین اخبار و گزارش‌های مکرری از تجاوزات کشورهای اروپایی به قلمرو ممالک اسلامی، به‌ویژه عثمانی، مراکش، طرابلس غرب و بالکان درج می‌گردید و از تهاجمات اروپاییان به عنوان جنگ‌های دینی یاد شده و مکرر از دشمنی اروپاییان با قرآن و اسلام سخن به میان می‌آمد. آنان بر این باور بودند که «اروپاییان به طرق مختلف می‌کوشند که حکومت‌های اسلامی را نابود سازند و مسلمانان را به بندگی بکشند» (الاسلام، س ۱، ش ۷، ص ۱۵).

اتحاد مسلمانان مهم‌ترین راهکاری بود که مطبوعات دینی عصر مشروطیت با تاسی از پیشینه درخشان اسلام، برای نجات مسلمانان از عقب‌ماندگی و انحطاط، تفرقه و جدایی امت‌های اسلامی ارائه کردند: «روزنامه اسلامی اولین وظیفه‌اش ترویج دیانت مقدسه اسلام

اسلامی، س ۴، ش ۷، ص ۵۳۵-۵۳۴). ناگفته نماند که مخالفت مدیران مسئول مطبوعات دینی با برخی سیاست‌های فرهنگی دولت، نمی‌توانست به صورت مستقیم در مجله انعکاس یابد؛ چراکه توقیف سریع آن را در پی داشت. از همین رو، آنان بدون اشاره به سیاست‌های دولت در قبال مسائل فرهنگی جامعه، معضلات فرهنگی را مطرح می‌کردند. فقر و پریشانی، اخذ ظاهر تمدن اروپایی، شیوع منکرات و فواحش، افراط مردم در تجمل‌پرستی، آن‌هم تجملات خارجی، از جمله مسائل اجتماعی بود که به آن اشاره داشته و «توجه به ترمیم این مفاصد و جلوگیری از این لطامات ناهنجار وظیفه هر ایرانی غیور وطن دوست» می‌دانستند (دعوت اسلامی، س ۳، ش ۴، ص ۱۱۸).

از دیگر راهکارها در این زمینه تهذیب اخلاق و تحکیم عقاید اسلامی بود: «رکن رکن استقلال و عظمت هر جامعه و مملکتی همانا اخلاق کریمه و ملکات فاضله است و بدیهی است تا روحیات افراد جامعه از رذایل پاک و تصفیه نشود، محاسن اخلاق جای‌گیر آن نتواند شد» (دعوت اسلامی، س ۳، ش ۴، ص ۱۱۸؛ س ۲، ش ۱۰، ص ۲۱۷).

برخی دیگر از مطبوعات دینی نیز همچون نشریات عصر مشروطیت بر نقش بی‌سواد و جهل مردم در عقب‌ماندگی تأکید می‌کردند. آنان هشدار می‌دادند که «اگر به این منوال پیش برویم به خاک مذلت دچار می‌شویم». از همین رو، به موضوع تعلیم و تربیت اهمیت ویژه‌ای داده بودند، به گونه‌ای که بخشی از یک مجله در سال دوم به همین امر اختصاص یافت (الدین و الحیات، س ۲، ش ۷، ص ۱۷۶-۱۸۲). تأکید زیاد آنان بر علم‌آموزی برای پیشرفت و تمدن‌سازی از طریق فراگیری علوم غربی بود (بالغ، س ۱، ش ۱، ص ۲). عدم پیروی از تعلیم دین اسلام و پیروی از بدعت‌ها و تقلیدهای موهوم عامل دیگری بود که سبب جدایی و تشتت در جامعه شده بود: «اگر ملت را ملت واحده می‌کردیم؛ یعنی در تحت حاکمیت هیئت علمی از طراز اول، که خود به‌طور وضوح کسب مسلمیت کرده اند، هر کس را آزادی داده که در مرکز همان هیئت معتقدات خود را به مذاکره گذاشته، با جرح و تعدیل تشخیص حق از باطل فرموده، حق را تصدیق [و] باطل را مردود فرمایند؛ آن وقت در سایه توحید مذهبی، اتحاد کلمه، وحدت ملی، گوی سبقت از همگان ربوده، کوس قهرمانیت در همه جا کوبیده» (الدین و الحیات، س ۱، ش ۸، ص ۲۹-۲۸).

«اتحاد اسلام» که در مطبوعات دینی عصر مشروطیت به کانون مرکزی مباحثات تبدیل شده بود، در این دوران به حاشیه رانده شد؛ اما مطالبی هرچند اندک در برخی از مطبوعات این دوران دیده

و لزوم اتحاد بین مسلمین می‌باشد...» (اسلامی، س ۱، ش ۱، ص ۱). تشکیل جامعه اسلامی یکی از طرح‌های موردنظر آنان بود. تنها راه نجات مسلمین از حضيض ذلت و رسیدن به اوج رفعت و عزت را در تشکیل چنین جامعه‌ای می‌دیدند (الاسلام (تهران)، س ۱، ش ۱۲، ص ۳-۴؛ اتحاد اسلام، س ۱، ش ۲، ص ۱-۲): «آیا وقت آن نرسیده یک هیئت اتحادیه اسلامی رسمی تشکیل داده و دست اتحاد بیک [به یک] دیگر بدهید و ناظر اعمال یکدیگر بوده و در موارد مقتضیه دفاع از یکدیگر کرده و دست متعدیان به یکدیگر را کوتاه کنید» (تذکر، س ۱، ش ۹، ص ۲۸۷).

همچنین یکی از مدیران مسئول این نشریات (عبدالمعلی لاریجانی مازندرانی، مدیر مسئول الاسلام، چاپ تهران) خود از اعضای هیئت اتحاد اسلام رشت بود و این هیئت تدارکات استقرار او را در تهران فراهم کرده بود (آرشو سازمان اسناد ملی، شناسه سند: ۲۹۶/۶۰۱۲). لاریجانی نیز گزارش‌های خود را به رشت ارسال می‌کرد (آرشو سازمان اسناد ملی، شناسه سند: ۲۹۶/۶۰۱۲).

در عصر پهلوی اول، صاحبان قلم در مطبوعات دینی بر خلاف اسلاف خود، تحلیل‌های متفاوتی در مورد عقب‌ماندگی مسلمانان داشتند. به باور برخی از آنان ایران با زمامداری رضا شاه پله‌های ترقی را طی می‌کرد و عقب‌ماندگی علمی مسلمانان در حال ترمیم بود (دعوت اسلامی، س ۳، ش ۴، ص ۱۱۸؛ الاسلام (شیراز)، س ۶ ش ۴، ص ۱؛ آفتاب شرق، س ۱، ش ۱، ص ۵-۳). از دیدگاه آنان کفر و الحاد و شیوع فساد در جامعه از جمله مشکلات و معضلاتی بودند که سبب به خطر افتادن دین اسلام شده بودند. راهکار ایشان برای تقویت بنیان دین اسلام و جلوگیری از شیوع فساد در جامعه تأسیس مدارس حوزوی با هدف تبلیغ بود: «امروزه لزوماً برای تشدید دیانت و ترمیم مفاصد اجتماعی هیئت مسلمین مملکت اسلامی ایران، مدارس تبلیغی و تعلیمات اخلاقی و دیانتی محتاج است» (دعوت اسلامی، س ۴، ش ۷، ص ۵۳۸).

چنین دیدگاهی در اکثر نشریات دینی این دوران با کمی تفاوت (الدین و الحیات، س ۱، ش ۶، ص ۷) نشان از تلاش بی‌وقفه آنان، برای جلوگیری از تشکیل و گسترش مدارس دولتی به سبک اروپایی در جامعه بود. در همین راستا از زمامداران اسلام، حامیان شریعت و روحانیون و الامام تقاضا داشتند که قلم‌های خود را به کار بندند و در مقابل جریان الحاد و کفر، حقایق اسلامی را منتشر کنند (دعوت

ندارد؛ بلکه با مقتضیات زمانه هماهنگی کامل دارد و شریعت مقدسه اسلامیه استعداد وجودی بیشتری از پیشرفت‌های غریبان دارد (الاسلام (تهران)، س ۱، ش ۲، ص ۲۵-۲۶؛ ش ۱۱، ص ۱۱-۱۵).

آنان در آغاز با به چالش کشیدن معلومات مذهبی مخالفان، تناقض اسلام و علوم جدید را نفی کردند: «گر از آنها سؤال شود؛ آقایان! تعالیم اسلام چیست؟ کدام مسئله از علوم جدید با تعلیم دیناتی اسلام تفاوت دارد، غیر از سکوت و سر به زیر انداختن جوابی ندارند. نه تنها معلومات قابل قبول از علوم جدید با تعالیم شرع اسلام منافاتی ندارد؛ بلکه بسیاری از کشفیات و تحقیقات قابل توجه که در فنون جدید شده، موافق تعالیم دین مقدس اسلام است» (دعوت اسلامی، س ۴، ش ۸، ص ۳۰۹).

در هنگام شرح و تفسیر آیات قرآن اشاره داشتند که یگانه راه نجات و موفقیت مسلمانان، پیروی از فرامین دین اسلام و اجرای آن است (تذکرات دیناتی، س ۱، ش ۳، ص ۱۱). پس از آن نیز برای پاسخ به انتقادات متجددین این دیدگاه را مطرح کردند که تفسیر آیات قرآن باید بر اساس زمان و مکان باشد. پیشنهاد یکی از نویسندگان مطبوعات دینی به تمامی علمای اسلام که در مجلات اشتغال داشتند، چنین بود: «بس واضح و هویداست که اعلای کلمه حقّه الهیه در هر دوری به طوری، و در هر زمانی به بیانی، صورت‌پذیر تواند بود. در این جزء از زمان که بزرگ‌ترین [و وسیله تشدید مقاصد و تأیید عقاید، تنظیم مقالات و طبع و نشر آنها می‌باشد، سزاوار است علمای اعلام و حصون اسلام مقاصد دینیه را به نوک قلم شریف خود نوشته به وسیله جراید و مجلات منتشر کرده، تا یک اندازه از تشویش و تزلزل عقاید جوانان ساده لوح زود باور، جلوگیری کنند» (الاسلام (شیراز)، س ۹، ش ۱، ص ۱۳).

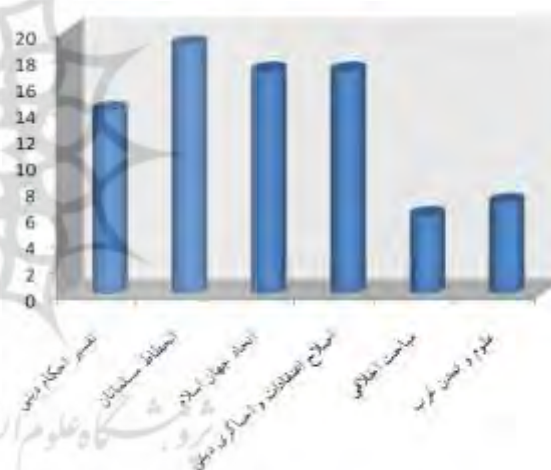
علاوه بر این، اصرار آنان برای تفسیر آیات قرآن کریم و احکام اسلامی بر مبنای زمان و مکان، مبین این امر بود که آنان تحت تأثیر مسائل و مقتضیات جدیدی بودند که در عصر آنان روی می‌داد؛ همچنین از علاقه‌مندی آنان به نشان دادن یگانگی بین این رویدادها و آیات و احکام اسلامی حکایت می‌کند. بنابراین آنان تصریح داشتند که دین اسلام بیشتر از علم قدیم، به اصول و قواعد علم جدید نزدیک‌تر است: «... غرض رفع سوءتفاهم متجددین و فرزندان امروزی است؛ چه مکرر از آنها شنیده شده که می‌گویند قرآن مجید تقویت می‌کند هیئت بطلمیوسی را که بطلان او به سرحد ضرورت و بدهت رسیده. خواستیم مدلل بداریم که این سخن خلاصت؛ قرآن و اخبار اهل بیت رسالت ﷺ به هیئت جدید نزدیک‌تر است

می‌شد: «مسلمین باید نفاق‌های خانمان سوز را کنار گذارده و دشمنان خود را جواب گویند. مسلمین باید همچون اعضاء و جوارح یک بدن برای یک مقصود، که به دست آوردن سیادت اولیه اسلام است، بکوشند» (آفتاب شرق، س ۱، ش ۹ و ۱۰، ص ۲۷-۲۸).

همچنین در یکی از مجلات از تلاش برای ایجاد اتحاد (شیعه و سنی) و یگانگی مسلمانان سخن گفته شد و در شماره‌های آتی، افرادی در موافقت با اتحاد و در مخالفت با آن، مقاله‌هایی نگاشته و به مجله ارسال کردند (همایون، س ۱، ش ۶، ص ۱۶-۲۱). سرانجام مدیریت مجله برای جلوگیری از گسترش اختلافات عقیدتی از چاپ مقاله‌های جدیدی که در این باره دریافت می‌کرد، خودداری ورزید.

مجله «الاسلام (تهران)» قریب ۲۰ مقاله درباره عقب‌ماندگی مسلمانان و هجده مقاله برای چاره‌جویی در این باره به چاپ رساند.

نمودار ۶: فراوانی مقالات مجله الاسلام (تهران)



۲-۲-۲. تأکید بر فواید علم جدید و لزوم تفسیرهای روزآمد از احکام اسلام

سال‌ها پیش از مشروطیت، گروهی از روشن‌فکران با الگوبرداری از غرب و پیروی از آنان، دین اسلام را با مقتضیات روز معارض دانسته، با انتقادات تند، زمینه‌ساز واکنش عالمان دینی و پیروان آنها شدند. بنابراین تعداد محدودی از مطبوعات دینی این دو دوره به دفاع از اعتقادات دینی برخاستند و مقالاتی در این زمینه، انتشار دادند. آنان لزوم بازسازی و احیای برخی احکام اسلامی و زدودن خرافات از امور دینی را مدنظر داشتند. این احیاءگری با مسائل جهان جدید مرتبط بود. به این معنا که گردانندگان نشریات در پی آن بودند که نشان دهند دین اسلام و احکام و قواعد آن، نه تنها منافاتی با تمدن جدید

تا هیئت قدیم؛ بلکه بعضی آیات قرآن تصریح دارد به بعضی مقاصد آنها» (الاسلام (شیراز)، س ۸، ش ۵ ص ۸)؛

«به دلیل و برهان ثابت خواهیم کرد که بر خلاف بعضی از ادیان که با ترتیبات علمیه حاضره، منافات دارند، تعلیمات شرع شریف اسلام مطابق و موافق قوانین صحیحه جدیده است!» (صدای اسلام، س ۱، ش ۴ ص ۴)؛
 «در عصر طلایی امروزه که دوره کمال خلقت است، پیروی ادبانی که برای دوره طفولیت خلقت نازل شده است (و اگر تحریف هم نشود) خارج از دایره منطقی و عقل بوده است و بلکه تعلیم عالیه و کامله دین اسلام، با دوره ترقی بشر کاملاً موافقت دارد» (تذکرات دیانتی، س ۱، شماره (مقاله) ۱۳، ص ۸۷)؛

«حال مقتضی است که از آثار آل اطهار ائمه، بعضی رموزات بلکه مقصود اصلی از آیات را استنباط، تا مختصر کشف نقاب از خورشید عالمتاب گردیده» (الدین و الحیات، س ۱، ش ۷، ص ۶).
 همچنین در تأیید و لزوم فراگیری علوم جدید، آیات و احادیثی از قرآن در ضرورت آن بیان می‌داشتند (الاسلام (شیراز)، س ۸، ش ۷، ص ۲۱). سرانجام بر این نکته تأکید کردند که ترقی و رشد و پیشرفت بشر، در گرو علم و دانایی است و دین اسلام نیز تأکید فراوانی بر علم‌آموزی دارد (الاسلام (شیراز)، س ۷، ش ۹، ص ۱۴؛ بلاغ، س ۱، ش ۱، ص ۵).
 در این موضوع، مجله «دعوت اسلامی» با ۱۷ مقاله، بیشترین توجه را به این موضوع داشت (نمودار ۵).

۲-۲-۳. اجرای قوانین و احکام اسلام

ضرورت اجرای قوانین و احکام اسلامی در جامعه و جلوگیری از منکرات، از مهم‌ترین موضوعات و وجه اشتراک مطبوعات دینی در دو عصر مشروطیت و پهلوی اول بود. تقریباً در تمامی مطبوعات دینی، این مسئله مورد مذاکره قرار گرفت و انتقادات صریحی نسبت به گسترش فضای غیردینی و عدم اجرای دستورات و احکام اسلامی بیان گردید. در میان آنها تنها یک نشریه به طور مستقیم نظام مشروطه را مورد حمله قرار داده و در مذمت مشروطه‌خواهان نوشت: «در حالتی که ده سال قبل از این، امثال این کلمات کفرآمیز زندیقانه را در خلوت‌خانه خاص خود نیز نمی‌توانستند به زبان بیاورند و لب و دهان را در افشای این اسرار نامحرم می‌دانستند» (جریده اسلامی، س ۱، ش ۱، ص ۴).

و در جایی دیگر در تخطئه مشروطیت نوشت: «یکی از سیئات فاحشه دوره مشروطه، اشاعه منهیات شرعیه استه از قبیل: شرب مسکرات و رسمیت فواحش و ظهور دیگر منکرات» (جریده اسلامی، س ۱، ش ۵ ص ۲).

سایر نشریات دینی با پذیرش ساختار مشروطیت و تعامل با نهادهای

سیاسی جدید، به دنبال اجرایی کردن قوانین قرآنی در جامعه بودند: «از یک قرن قبل به بعد، حالت اسلام و پیروان طریقه حضرت خیرالانام علیه السلام به واسطه عدم اجرای قوانین سیاسی قرآن، رو به تنزل و انحطاط گذارده و اگر اندکی دیگر بدین منوال بگذرد، از اسلامیت و ملیت و قومیت ما اثری باقی نخواهد ماند» (الحق، س ۱، ش ۱۰، ص ۱)؛

«اگر احکام قدسیه قرآن مجید را منصفانه مجری دارند، از حیث حفظ‌الصحه شخصی و عمومی اسباب هزاران قاعده فراهم خواهد آمد» (صدای اسلام، س ۱، ش ۴، ص ۴).

سیاست و دیانت و لزوم پیوند و برقراری ارتباط بین این دو، و حضور روحانیت در عرصه سیاسی از دیگر خواسته‌های آنان بود: «این یک حرف کهنه اروپایی است این حرف طفلانه است که روحانی باید در سیاست دخالت نکند؛ زیرا که حرفت و صنعت مزاحم حقوق مدنی و اجتماعی نیست؛ چه فرق می‌کند که ما بگوییم روحانی در سیاست دخالت نکند یا فی‌المثل تاجر و زارع دخالت نکند... پس به همان دلیلی که چند نفر از قبیل عارف مطرب و فلان مکتب‌دار مضحک حق دارند در این قضایا بدون هیچ تخصص داخل شوند، البته علماء اسلام به‌واسطه مراتب علم و تقوی احق هستند از دیگران» (سیاست اسلامی، س ۲، ش ۳، ص ۱).

گرداندگان مطبوعات دینی همچنین با نگرارش شرح‌حال علمای سیاسی به نوعی دیگر بر ضرورت دخالت دین در امور اجتماعی تأکید می‌کردند (روزنامه عظمت اسلام از شماره ۴ به بعد به شرح‌حال حاج شیخ مهدی خالصی زاده اختصاص یافته بود. عظمت اسلام، س ۱، ش ۴، ص ۴-۱). در عین حال در برخی مقالات دیگر در مطبوعات دینی از علما به واسطه عدم دخالت در سیاست، انتقاد شده بود و دو نهاد روحانیت و حاکمیت به طور مشترک و البته غیرمستقیم، مسئول اشاعه منهیات و نگرارش مطالب ضد دینی معرفی شدند: «اگر روحانین ما قدری به فکر ما می‌بودند؛ اگر هیئت دولت قدری به فکر ملت می‌بود؛ کار به این رسوایی نمی‌کشید که امور مذهبی و دیانتی به تقاضای ملت از مجلس ملی رعایت گردد. در محیط اسلامیت با بودن قرآن مجید کسی چه حقی دارد که بر خلاف مذهب نگرارش دهد» (الکمال، س ۲، ش ۹ و ۱۰، ص ۴۴-۵۱).

در واقع جراید این عصر با نگرش تاریخی به مسائل دنیای اسلام و ذکر گوشه‌هایی از تاریخ صدر اسلام به دنبال احیای آن روزگار بودند: «این مسئله نیز مسلم است که سلطنت بی‌سیاست صورت نمی‌بندد. در هر دور و زمان و تاریخ که مراجعه کنیم، خواهیم دید سلاطین دارای سیاساتی بوده‌اند. اساساً و اصولاً سیاست جزء لاینفک‌های سلطنت است و اسلام نیز دارای سلطنت و سیاست

احکام و اعتقادات دینی، تطبیق آن با علم جدید، بازگشت به سنت‌های صدر اسلام و پاک کردن اسلام از خرافات، به چاپ رسید. با تأسیس سلطنت پهلوی، فعالیت‌های مطبوعات دینی با تفاوت‌هایی ادامه یافت؛ اما این فعالیت‌ها، با تثبیت سیاست‌های رضا شاه و نظارت بیشتر بر نشریات کاهش یافته، نهایتاً خاموش شد؛ به‌گونه‌ای که از سال ۱۳۱۴ تا پایان حکومت رضاشاه، نشریه‌ای اسلامی که فعالیتی انجام دهد، تأسیس نشد.

منابع.....

- صلاح، مهدی، ۱۳۸۴، *کشف حجاب، زمینه‌ها، پیامدها و واکنش‌ها*، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- خانیک، هادی، ۱۳۸۱، *قدرت، جامعه مدنی و مطبوعات*، تهران، طرح نو.
- رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۴، *دین‌پژوهی معاصر (درنگی در گفت‌وگوهای سه‌گانهٔ متحده، متجدد و مجدد)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراستخواه، مقصود، ۱۳۷۷، *سراغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- نوروزمرادی، کوروش، ۱۳۸۲، *راهنمای مطبوعات اسلامی «فهرست‌گان یکصد سال نشریه‌های ایران و ایرانیان»*، قم، دلیل ما.
- مؤیدالوزاره خراسانی، ۱۳۰۱، *آستانه رضوی*، تهران.
- فقیه محلاتی شیرازی، محسن، ۱۳۰۲، *الاسلام*، شیراز.
- لاریجانی مازندرانی، عبدالعلی، ۱۲۹۲، *الاسلام*، تهران.
- مجد نوابی، ۱۳۱۳، *آفتاب شرقی*، کرمان.
- مقدس، حاج میرزا علی، ۱۳۰۴، *الدین و الحیات*، تبریز.
- هاشمی، حسن، ۱۳۰۲، *الحق*، تهران.
- بدایع‌نگار، فضل‌الله داود، ۱۲۹۹، *الکمال*، مشهد.
- نصرت‌الله، ۱۳۰۷، *بلاغ*، تهران.
- زیده، حسین، ۱۳۰۱، *تذکره*، تهران.
- آقابتبریزی، غلامحسین، ۱۳۰۵، *تذکرات دیانتی*، تبریز.
- ادیب خلوت، ۱۳۳۳/ق ۱۲۹۲، *ش، جریده اسلامی*، تبریز.
- واحدی بدلا، سیدمحمدتقی، ۱۳۰۷، *دعوت اسلامی*، کرمانشاه.
- اعتمادالاسلام سیستانی، ۱۳۰۲، *سیاست اسلامی*، تهران.
- افتخار آشتیانی، ۱۳۰۲، *صدای اسلام*، تهران.
- مجبای، ۱۳۰۳، *صلاح بشو*، قزوین.
- مشرقی، ۱۳۰۲، *عظمت اسلام*، تهران.
- باغ بادرانی، اسدالله، ۱۳۰۱، *نهضت اسلام*، تهران.
- همایون حکمی‌زاده، علی‌اصغر، ۱۳۱۳، *همایون*، قم.
- حسینی گیلانی، سیداشرف‌الدین، ۱۳۳۳/ق ۱۲۹۳، *ش، نسیم شمال*، تهران.
- اسناد مطبوعات (۱۲۸۶-۱۳۳۰ش)*، ۱۳۷۲، به کوشش کاوه بیات و مسعود کوهستانی‌نژاد، تهران، سازمان اسناد ملی، ج ۲.
- اسناد روزنامه‌نگاران و مطبوعات*، ۱۳۹۰، سیدفرید قاسمی، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- آرشیو سازمان اسناد ملی*، تهران.
- آرشیو سازمان اسناد*، همدان.

می‌باشد؛ پس اسلام دین سیاسی است» (الحق، س ۱، ش ۲، ص ۱). با حاکمیت رضا شاه، تلاش برای تفکیک امور سیاسی از امور دینی و گسترش فضای سکولاریستی در جامعه ایران شدت گرفت. بدین جهت دغدغه‌های صاحبان قلم در مطبوعات دینی افزایش یافت: «ماه مبارک با این برکت و عظمت جز دو سه مسجد، همه آنها یا درش بسته و قفل شده و یا از کثرت گرد و غبار، قدم [در آن] نمی‌توان گذاشت. کو آن مساجد و جمعیت که در صف جماعت سرجا، گردن هم می‌شکستید و برای شنیدن موعظه دوش هم سوار می‌شدید...» (الدین و الحیات، س ۲، ش ۶، ص ۱۳۱).

آنان همچنین نگران تفکیک قوانین اسلامی همانند دولت ترکیه بودند: «سلطان مملکت و عالم ملت را نیز لازم است که جهت دینی و مذهبی و هم جهت معیشت و دنیوی اهالی را اصلاح و تصحیح فرمایند که اگر به یکی اهمیت داده، دیگری را مهمل دارند، لابد آن جامعه و آن مملکت منحل می‌گردد... سلطان را لازم است که ترویج رسومات و حفظ شعائر مذهبی را اهمیت داده و خود را در انتظار ایشان علاقمند دین و شریعت معرفی کند» (الدین و الحیات، س ۱، ش ۶، ص ۱۰-۱۱).

نتیجه‌گیری

تأسیس نشریاتی با محتوای دینی در آغاز، عمدتاً با هدف پاسخ دادن به شبهات دینی و همچنین مقابله با تبلیغات دینی مسیحیان شکل گرفت. در دوره مشروطه و عصر پهلوی اول، با اوج‌گیری تأثیرپذیری ایرانیان از فرهنگ و تمدن غرب و فعالیت‌های روزافزون غرب‌گرایان در ایران، مطبوعات دینی همچون سایر نشریات، از منظر کمی و کیفی، و نیز شکلی و محتوایی تکامل یافتند از زاویه پاسخ به سؤال اصلی تحقیق حاضر، می‌توان چنین گفت: در دوره مشروطه و پهلوی اول، مطبوعات دینی - با وجود تفاوت‌های که از منظر نزدیکی به سنت یا به تجدد داشتند - موضوعات و مسائل متعددی را طرح و دیدگاه‌های غربی را مورد بررسی انتقادی قرار دادند برخی از مهم‌ترین مسائل و موضوعات طرح‌شده عبارتند از: نظام آموزشی و فرهنگی غرب، مسائل زنان (مانند حجاب، حضور اجتماعی و تحصیل و علم‌آموزی زنان)، عقب‌ماندگی مسلمانان و راهکار رفع آن، لزوم تفسیرهای روزآمد صحیح از تعالیم اسلامی، و لزوم اجرای قوانین اسلامی.

به عنوان نمونه، در دهه اول مشروطیت، مجله «الاسلام (تهران)» مقالات متعددی در موضوعات مختلف فکر دینی انتشار داد. دو اندیشه مهم مورد توجه این نشریه، یکی عقب‌ماندگی مسلمانان بود که تا حدودی نسبتاً مدون و برنامه‌ریزی‌شده، مباحث مربوط به عقب‌ماندگی و انحطاط مسلمانان را مطرح ساخت. دومین حوزه، احیاء دینی بود که مقالات متعددی در عرصه به‌روزرسانی

The Origins of the Ulema's Political Ideas during the Oil Nationalization Movement (Emphasizing Ayatollah Kashani's Views)

Hamideh Daneshjou / MA of the History of Islamic Iran from Ferdowsi University of Mashh

hdaneshjoo1393@gmail.com

Hadi Vakili / Associate Professor at Ferdowsi University of Mashhad

vakili@ferdowsi.um.ac.ir

Received: 2019/04/10 - **Accepted:** 2019/07/04

Abstract

The nationalization of the oil industry is one of the important developments in the contemporary history of Iran. Although national and religious forces have fought together against internal tyranny and foreign colonialism, nationalists have played a greater role in the movement so far, and the role of the ulema in this movement has been less emphasized. Therefore, in this article, it is attempted to study the role and position of the ulema and religious authorities in the nationalization of oil, considering the origins of their political ideas during the movement, using historical sources and a descriptive-analytical approach.

Keywords: Oil Nationalization Movement, Ayatollah Kashani, Political Thoughts of the Ulema and Religious Authorities.

The Comparative Ontology of the Religious Press in the Constitutional and Pahlavi I Era (1907-1941)

Hassan Zandiyeh / Assistant Professor of the Department of History at Tehran University

zandiyeh@ut.ac.ir

Hussein-Ali Ghorbani / Ph.D. of History from Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution

q.hosein@gmail.com

Received: 2019/01/27 - **Accepted:** 2019/06/13

Abstract

The rise of Western Culture and Civilization influence on the Iranians In the historical era of the constitution and the first Pahlavi era, led the Islamic currents to act against Western ideas in various ways in defense of religious beliefs. One of the areas of activity of these currents was the press. The present study aims at answering the question of which religious presses of this period considered their time issues critically. The results of the study show that the press, which differed within themselves, raised numerous issues and criticized Western views. Some of the most important issues raised include: the Western educational and cultural system, women's issues (such as hijab, social participation and women's education and training), Muslim backwardness and its solution, the need for correct up-to-date interpretations of Islamic teachings, and the need for Islamic practice. The research method is a library, quantitative and qualitative findings are analyzed historically.

Keywords: Religious Press, Westernism, Constitutionalism, Pahlavi I.

Imam's agents, and his reaction to them. Studies show that in the face of economic mistakes, the Imam's method was decisive and difficult to deal with. In cultural-social mistakes, i.e. aristocracy, Imam Ali's choices were reprimand and recommending simple living; against the political mistakes of the agents, if a transgressor had made a mistake because of his ignorance, it was the Imam's way of tolerating and trying to raise the agent's understanding of Islamic politics, but if the mistake was due to malice and incompetence of the person, the method of Imam was reprimand and dismissal of the agent. At the same time, in the Imam's view, preserving the interests of the Islamic state and the principles of religious ruling has been paramount. In the case of military mistakes of the agents, Imam Ali's method was to warn the transgressor and even to temporarily dismiss him to win the war.

Keywords: Agents, Typology, Imam Ali's Course, Economic Mistakes, Political Mistakes, Military Mistakes, Cultural Mistakes.

Investigating the Symbols of Ignorant Culture in the Economic Field of Iran at the Time of the Emergence of Islam

Seyed Hamed Niazi / MA of Islamic History and Civilization from Islamic Maaref University

Seiyed_ha@yahoo.com

Received: 2019/05/21 - **Accepted:** 2019/08/16

Abstract

The world was undergoing epistemic and structural transformation as Islam emerged in various fields. The rule of ignorant culture was prevalent in the Arabian Peninsula, with the emphasis of the Holy Quran (Aal-i-Imraan: 54, Al-Ma'idah: 50, Al-Ahzāb: 33, Fath: 36). Given the historical reports and the fact that the dignity of descending the verses of the Holy Quran does not specify its contents, was the mentioned culture, at the global level (coinciding with the rise of Islam), particularly active in Iran? If so, how was it in the economic realm? This research is a library-based research with the purpose of discovering the historical truth in the field by analyzing the historical data. The output of the descriptive-analytical study of Iranian historical data in the economic dimension reveals the dominance of the components of the ignorant culture that was managed and guided by the Sasanian design. Since the social body was suffering from severe pressures in various fields, especially the economic field, it welcomed it with open arms after becoming familiar with Islam.

Keywords: Ignorant Culture, Economic Situation, Iran, The Emergence of Islam.

Doctrine of the End of History in the Thought of the Dominion System and the School of Pure Islam

Muhammad Ali Kermani-Nasab / MA of Political Science from the Imam Khomeini Education and Research Institute

kermaninasab@chmail.ir

Received: 2019/03/08 - **Accepted:** 2019/07/02

Abstract

The West has put forward the doctrine of the looting and colonization of nations' capital as the theory of the end of history; i.e., the West in this theory recalls the evolution of his colonialism. This research seeks to prove that the West in this theory wants to prove his superiority with the intention of looting the nations in his favor. The four colonial theorists, each of them belongs to a period of colonial-type mutation, have theorized for the world of arrogance. But the invalidity of this supremacy is borne out by the rival theory of pure Mohammedan Islam that was revived with the Islamic Revolution in Iran. Of course, the decaying system and the humanism of the West also reached the end of human thought and the scientific stalemate is watching human science.

Keywords: End of History, Islam, the West, Islamic Revolution, Iran.

ABSTRACTS

Manifestations of a True Shiite Behavior

Ayatollah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi

Abstract

In his continuation of his commentary on the attributes and signs of the true Shiites and the righteous, Imam Ali introduces their other signs as follows: "A true Shiite does not waste what he has to preserve and does not give meaningless and ugly nicknames to others, and will not oppress anyone and will not be defeated by envy. A true Shiite does not harm his neighbor and does not blame anyone who is in distress. A true Shiite preserves any trusts which is given to him and returns it to its rightful owner, performs his prayers and his religious duties and is quick in doing good and is unwilling in bad deeds and refuses to do so. He enjoins good, and he follows himself, and forbids wrong and he avoids it himself". This article tries to describe and interpret these characteristics.

Keywords: Shiites, Moral Pests, Jealousy, Divine Fate and Fortune, Enjoining Good, Forbidding Wrong.

Avoiding Cruelty and Violence in Imam Ali's Political Course

Ali Amin-Rostami / MA of the History of Islam from the Imam Khomeini Education and Research Institute

ali.amini1353@yahoo.com

Received: 2019/04/12 - Accepted: 2019/08/10

ali.amini1353@yahoo.com

Abstract

In Shiite School, the worldly and political affairs of society have been defined in close connection with the issues of the hereafter. Religion and politics are inseparable and the infallible leaders have been introduced as the most important politicians in the Ummah. Politics in the course of the infallible leaders of Islam has principles that distinguish it from the political systems of the world. In this article, we intend to study the principle of "Avoiding Cruelty and Violence" in the political course of Imam Ali through a narrative and historical method and examining the sources of Islamic history. Imam Ali's statements and letters to the rulers and governors, in particular his letter to Malik al-Ashtar, and also historical narrations indicate that except in the case of law enforcement and the implementation of revelation orders, Imam Ali's effort was to seek justice and to avoid violence and oppression. He was reluctant to seize power and maintain it at any cost, such as bloodshed, suspicion, and the use of sword to compel society to obey.

Keywords: Imam Ali's Political Course, Cruelty, Avoiding Cruelty, Law Enforcement.

The Typology of Imam Ali's Course Confronting the Agents' Mistakes

Seyed Mahmoud Zare'ei / Level 3 Scholar of the History and Lifestyle of Ahl al-Bayt at Imam Reza Higher Education Institute

Received: 2019/02/03 - Accepted: 2019/05/28

Abstract

This descriptive-analytical research aims to explain Imam Ali's methods against the mistakes of his agents. In this regard, this article accurately examines several types of mistakes on the part of