

Recognition of Primary Causes of Muslims' Divergence and Decline of Islamic Societies

Parastu Kulahduzha*

Hamid Abidiha**

(Received: 2018-09-29; Accepted: 2019-01-27)

Abstract

The reason for convergence, and the way divergence took place in Islam are the issues that have as long a background as the history of the religion, especially because, as Koran says, all human beings first formed one nation who came to diverge as a result of their differences. Thus, the prophets were God-appointed to eliminate the causes of division and establish unity among humankind again. Disconnection or connection in each and every society depends on the latter's thoughts and beliefs. To establish an Islamic and united society first we should seek to reform the thoughts and beliefs of Muslims so as to be able to root out division of beliefs. The present article first explains and analyzes the primary causes of divergence among Muslims during the event of *Saqīfah*, the rule of the Ūmavīds and regression to the aristocracy of the Age of Ignorance (*jāhīlīyyah*). Next it examines the root causes of the decline of the Islamic societies with its main analytic focus on: abandonment of Islamic jurisprudence and *ijtihād*; syncretism and metamorphosis of religious concepts; divisive theosophical disputes; the infiltration of foreigners' thoughts.

Keywords: *Islam, divergence, convergence, bigotry, ijtihād.*

* Associate Professor, Department of History, Danish Alburz University, Alburz, (Corresponding Author) parastookolahdoozha@gmail.com.

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-i Nur University, Qazvin, Abediha_khasteh@yahoo.com.

بازشناسی عوامل اولیه واگرایی مسلمانان و ریشه‌یابی علل انحطاط جوامع اسلامی

پرستو کلاهدوزها*

حمید عابدیها**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۰۷]

چکیده

چرایی واگرایی و چگونگی همگرایی در اسلام، مباحثی است که پیشینه‌ای به درازای تاریخ این دین دارد، خصوصاً که طبق فرموده قرآن کریم، تمام انسان‌ها ابتدا امت واحده‌ای بودند که بر اثر اختلافات از انسجام فاصله گرفتند. بنابراین، انبیا مبعوث شدند تا عوامل تفرقه را از بین ببرند و دوباره وحدت را میان آنها برقرار کنند. گسستگی یا پیوستگی هر جامعه به تفکرات و باورهای آن جامعه وابسته است. برای برپایی جامعه‌ای اسلامی و متحد، نخست باید در صدد اصلاح فکر و باور مسلمانان بود تا بتوان ریشه‌های افتراق عقیدتی را از بین برد. در مقاله پیش رو ابتدا عوامل اولیه واگرایی مسلمانان در جریان سقیفه و حاکمیت امویان و بازگشت به اشرافیت جاهلی تشریح و تحلیل می‌شود. سپس ریشه‌های انحطاط جوامع اسلامی را در چند محور اصلی بررسی و تحلیل می‌کنیم که عبارت است از: تعطیلی فقه و اجتهاد؛ برپایی تصوّف دنیاگریز؛ التقاط و مسخ مفاهیم دینی؛ مشاجره‌های تفرقه‌انگیز کلامی؛ نفوذ اندیشه‌های بیگانه.

کلیدواژه‌ها: اسلام، واگرایی، همگرایی، تحجّر، اجتهاد.

درآمد

معضل تفرقه و واگرایی در جهان اسلام و جریان احیاگری دینی و همگرایی اسلامی را، خصوصاً از سده ۱۳ ه.ق. ۱۹/ م. رهبران، مصلحان و متفکران دینی جهان اسلام به منظور ریشه‌یابی و رفع عقب‌ماندگی جوامع اسلامی، برجسته و دنبال کرده‌اند.

واگرایی عمیق عصر حاضر در میان مسلمانان به عواملی بنیادین در صدر اسلام باز می‌گردد که چه‌بسا در دسته‌بندی کلی بتوان آنها را به مسائل مادی و مسائل عقیدتی تقسیم کرد. همگرایی اسلامی، راهی است جدید که نه پای‌بندی به سنت راکد و تعارض فرق درون اسلام را تأیید و ترویج می‌کند و نه فرهنگ و تفکرات عقیدتی غربی را تمام و کمال می‌پذیرد، بلکه بر آن است تا مسیر سومی را از میان آن دو بیرون آورد. بنابراین، اصلاح‌گران و احیاگران دینی می‌کوشند با بازگشت به قرآن، برداشت ناب و جدیدی از دین عرضه کنند تا هم بتوانند مسلمانان را از واگرایی به همگرایی برسانند و هم با دستاوردهای علمی و عقلی دنیای امروز تناسب داشته باشد.

به اعتقاد نگارندگان، پیش‌شرط ایجاد همگرایی، آگاهی از عوامل و ریشه‌های اولیه واگرایی در جوامع اسلامی است که رفع آن، بخش گسترده‌ای از این هدف را پوشش خواهد داد. لذا پژوهش حاضر با مطرح کردن این پرسش که «علل اساسی جمود فکری و تحجر رفتاری در جهان اسلام چیست؟» بنا دارد با روش توصیفی تحلیلی، عوامل اصلی و اولیه واگرایی مسلمانان را بررسی کند.

۱. مفهوم «واگرایی»

اهل لغت، «واگرایی» را نقطه مقابل «همگرایی» و به معنای گسستگی اجزای یک مجموعه از یکدیگر، و نیز دوری و تباعد تعریف کرده‌اند. «تعامل»، «تجانس»، «همگامی»، «همگرایی»، «وحدت» و «تقریب» واژگان پهلو به پهلو یکدیگرند که از احترام ویژه‌ای در اذهان ابنای بشر در فضاها و زمانه‌های گوناگون تاریخی برخوردار بوده‌اند. اگر تعامل اجتماعی محل تلاقی افراد با هم در چارچوب ارتباطات گسترده جمعی در نظر گرفته شود «تقریب» محصول تجانس اجتماعی افراد نامتجانس است که با بسطه قرار گرفتن در جمع، حول محور همگرایی اجتماعی، درخواست‌های متعارض

و متباین با حیات جمعی و استمرار این حیات را به کناری گذاشته و برای دست‌یابی به اهداف متعالی فردی دسترس‌پذیر در زندگی جمعی، به نظم و نظام زندگی اجتماعی گردن نهاده‌اند (تبرائیان، ۱۳۸۴: ۱۴۳).

از گذشته تا کنون، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های مشترک تمام مسلمانان، رفع تفرقه و اختلاف بین آنها و نیز ایجاد همستگی و یکپارچگی در جهان اسلام است. در واقع، مشکل واگرایی و ضرورت همگرایی قرن‌ها است از مسائل اولیه امت اسلامی به شمار می‌رود. لذا وحدت مسلمانان، آرزوی دیرینه همه آنها و آرمانی است که تمام احیایگران و مصلحان جهان اسلام در طول تاریخ برای تحقق آن بسیار کوشیده‌اند و هیچ‌کس در عظمت و اهمیت عقلی و شرعی این هدف تشکیک نکرده است. زیرا عزت، سربلندی، مناعت، شوکت و اقتدار مسلمانان، فقط در سایه وحدت جامعه عمل پوشانده می‌شود. از طرف دیگر، تردیدی نیست که مسلمانان از مدت‌ها پیش تا کنون در حالت تفرقه، تجزیه، پراکندگی و گسستگی به سر می‌برده‌اند و این واگرایی سبب شده است از هیبت و اقتدارشان کاسته شود و دشمنان بر آنها سلطه پیدا کنند، تا آنجا که امروز مسئله بازگشت به جامعه اسلامی متحد، در نظر برخی، هدفی دور و خارج از دسترس و در نگاه عده‌ای دیگر، محال و ناممکن جلوه می‌کند (موسوی، ۱۳۸۶: ۱۰۱؛ هادی، ۱۳۸۶: ۵۲).

خود قرآن کریم بر مقوله وحدت بسیار تأکید داشته و آن را مایه استواری و نیرومندی، و اختلاف را موجب شکست و سستی می‌داند (انفال: ۴۶). محمدباقر حکیم معتقد است:

وحدت اسلامی فراهم‌کننده قدرتی حقیقی است که می‌تواند تکیه‌گاه استواری برای مسلمانان در رویارویی‌های فرهنگی بین تمدن‌ها باشد. زیرا اگرچه مسلمانان از نیروی عظیم انسانی، امکانات مادی فراوان، موقعیت‌های استراتژیک، روحیه معنوی بالا، فرهنگ و دیدگاه اعتقادی و فکری مترقی برخوردارند، اما چنانچه میان این عناصر پراکنده، انسجامی ایجاد نشود این مجموعه عظیم، کارآیی نخواهد داشت (حکیم، ۱۳۷۷: ۳۱).

با این وصف، در بینش توحیدی، اجتماعات بشری در صورتی متکامل می‌شوند که ضمن حفظ سجایای فردی انسانی، همبستگی و همسویی اجتماعی میانشان تأمین شود تا در سایه آن، حق و حقوق‌ها حفظ شود و نیروهای بالقوه‌ای که در جمع نهفته است، در عین رشد، هدایت گردد و به ثمر برسد. رسول اکرم (ص) نیز برای مسئله تجمع مسلمانان اهمیت فراوان قائل بود، به طوری که وقتی امت اسلامی فقط در سه نفر، یعنی شخص پیامبر، علی و خدیجه، خلاصه می‌شد نماز جماعت سه نفره تشکیل می‌داد (موثقی، ۱۳۷۰: ۸۹/۱). همچنین، برای ایجاد روحیه اجتماع‌پذیری و چیرگی بر تضادهای داخلی اقداماتی انجام می‌داد که یکی از مهم‌ترین آنها عقد اخوت میان مهاجر و انصار بود. وی در سایه چنین اعتقاد و حرکتی توانست وحدت حقیقی و کامل را میان قشرهای مختلف جامعه تحقق بخشد. در پیمان برادری، افراد از جانب رسول خدا انتخاب و معین می‌شدند و در این انتخاب، رسول خدا، شئون اجتماعی، اخلاقی و روحی اصحاب را در نظر می‌گرفت که این مسئله در کاستن از قدرت حلف‌ها و پیمان‌های جاهلی اهمیت بسیار داشت؛ به‌ویژه که پیمانی بر اساس حق و عدالت بود (هادی، ۱۳۸۶: ۵۲؛ موسوی، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

در تکمیل و تأیید مطلب فوق باید افزود جامعه‌شناسان معاصر معتقدند رده‌های مختلف و پراکنده اجتماعی، خود، ممکن است یکی از عوامل تنش و جدایی در جامعه دینی به شمار آید. لذا شیوه پیامبر در چینش عادلانه رده‌های مختلف اجتماعی نه تنها از آثار منفی واگرایی می‌کاست، بلکه می‌توانست الگویی برای تعامل مثبت و نیز همگرایی در جامعه اسلامی به شمار آید (الویری، ۱۳۸۸: ۶۱).

فقها و دانشمندان طراز اول جهان اسلام نیز با تأکید بر اصول دین و تکیه بر مشترکات موجود میان مذاهب اسلامی صراحتاً اعلام کرده‌اند که اختلافات فرعی و جزئی موجب کفر یا خروج از دین نمی‌شود، چنان‌که ابوالحسن اشعری هنگام وفات، یاران خود را جمع کرد و گفت: «شاهد باشید بر اینکه من هیچ یک از اهل قبله را به خاطر گناهی تکفیر نکردم، زیرا همگی آنان به معبود واحد و یگانه‌ای توجه دارند و اسلام، تمامی آنها را در بر می‌گیرد» (تبرائیان، ۱۳۸۴: ۲۵). یوسف قرضاوی هم می‌گوید:

«گذشتگان با یک جمله کوتاه، وحدت این امت را توصیف کرده‌اند که مسلمانان را اهل قبله گفته‌اند، چون همگی به سوی یک قبله نماز می‌گزارند و این قبله، فصل مشترک همگان است» (قرضاوی، ۱۳۸۶: ۳۱). بهشتی نیز در پنجمین کنگره اتحادیه انجمن‌های اسلامی، که در آلمان برگزار شد، ضمن پرداختن به عوامل تضعیف‌کننده پیوند برادری و برابری میان مسلمانان، به اهمیت همگرایی جوامع اسلامی اشاره کرد و گفت: «اگرچه پیروی همه مذاهب اسلامی از یکی از مذاهب موجود، غیرممکن است و یا کنارنهادن همه مذاهب و دعوت به یک مذهب تازه نیز شدنی نیست، اما راه‌حل اساسی این واگرایی را باید در تقویت رویکرد تقریبی جست‌وجو کرد و لذا عضو رسمی امت اسلام بودن هر کسی را باید ملاک اتحاد قرار داد. زیرا همین کافی است که به اصول بنیادین اسلام اعتقاد داشته باشد» (بهشتی، ۱۳۸۶: ۲۱ و ۳۱).

در نتیجه، از میان بردن واگرایی و ایجاد همگرایی بین مذاهب اسلامی به معنای حذف مذاهب و ریشه‌کن کردن باورهای مذهبی ویژه پیروان مذاهب و از بین بردن تمامی اختلافات و گرایش‌ها نیست، بلکه مراد از «وحدت» این است که مسلمانان بر اصول اسلام که مسلمان‌بودنشان به آن وابسته است، ملتزم باشند و وحدتشان را بر اساس آن اصول شکل ببخشند؛ اصولی که باید به عنوان محور و بنیاد وحدت امت اسلامی، محل اتفاق همه مسلمانان جهان باشد (زقزوق، ۱۴۱۵: ۱۷۰). با این تفاسیر هرگز ضرورتی ندارد که مسلمانان از عقاید و باورهای مذهبی‌شان بدون دلیل و برهان دست بردارند، بلکه رویه منطقی آن است که بر اساس ضوابط دینی، ضمن احترام به افکار و آرای همدیگر، در مواقعی که استدلال و اقامه برهان به اتفاق نظر منجر نمی‌شود، یکدیگر را در فروع و اختلافات جزئی معذور بداریم و به سبب وجود چنین اختلافاتی که طبیعی هم به نظر می‌رسد به گونه‌ای رفتار نکنیم که اصول محل اتفاق همگان متزلزل شود (آل کاشف‌الغطاء، ۱۴۰۴: ۳۷؛ احمد دار، ۱۳۸۷: ۶۴؛ جناتی، ۱۳۸۱: ۳۹۹). به تعبیر سید علی خامنه‌ای: «همگرایی و انسجام اسلامی یعنی پیروان هر مذهبی از مذاهب اسلامی کاری نکنند که احساسات پیروان مذهب دیگر را بر ضد خود برانگیزانند» (رضوانی، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

۲. عوامل اولیه واگرایی در جهان اسلام

۲. ۱. ماجرای سقیفه: آغاز شکاف میان مسلمانان

اجتماع سقیفه نخستین انحراف بنیادین در مقوله رهبری جامعه اسلامی به شمار می‌رود. زیرا مخالفانی که برای پیامبر حق وصایت جانشین قائل نبودند با نام «شورا» به همان شیوه قبیله‌ای دوران جاهلیت، خلیفه تعیین کردند (موتقی، ۱۳۷۴: ۱۵-۱۷). به گفته مودودی، این زمان، آغاز دگرگونی در اسلام به شمار می‌آید (مودودی، ۱۳۶۳: ۱۱۷). زیرا برخلاف تلاش‌های پیامبر (ص) برای محو سنت‌های غلط جاهلی، نهضت وی نیز مانند هر نهضت پیروزمند دیگر، حرکت ارتجاعی و بازگشت به گذشته را به همراه داشت؛ چراکه در درون هر جنبش انقلابی، اولاً تحولات اساسی اعتقادی اخلاقی به کمال خود نمی‌رسد. ثانیاً همه افراد متحول نمی‌شوند (کلاهدوزها و بهشتی‌سرشت، ۱۳۹۵: ۴۶۶). حال باید دانست این رکود و انحطاط، مربوط به دین و قوانین آن است یا مرتبط با انحراف جامعه دینی از دین ناب.

اگرچه برخی از مشهورترین جامعه‌شناسان غربی همچون فرایزر، دورکیم، لوئی بروئل و ... معتقدند که میان دین، خرافه و سحر رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد و دین، در واقع، مرحله تکامل‌یافته خرافه و سحر است، و لذا درون خودش آمادگی و استعداد بدعت و انحراف را دارد (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۲۱۰) اما نگارندگان معتقدند گرچه مطلب فوق درباره برخی ادیان (به‌ویژه ادیان متعدد در هند) صدق می‌کند، اما درباره اسلام، بنا بر مطالبی که خواهد آمد، انحراف جامعه اسلامی از دین ناب، عامل اصلی انحطاط جامعه اسلامی بوده است. لذا مورخان متقدم و متأخر، کم و بیش هم‌رأی‌اند که نقطه عزیمت این منازعات به طور کلی، ظهور گروهی از مسلمانان اولیه در مقابل گروهی دیگر بوده، اما در علل خاستگاه این دودستگی تا به امروز اتفاق نظر اصولی‌ای حاصل نشده است. از دیدگاه برخی دین‌پژوهان، علت اساسی مجادلات شیعه و سنی در صدر اسلام به مبانی معرفت‌شناختی دو مذهب از حقیقت شریعت باز می‌گردد. آنها معتقدند ریشه اختلافات اهل تسنن و تشیع نمی‌توانست صرفاً مجادلات سیاسی برای کسب حکومت یا خلافت بعد از رحلت پیامبر بوده باشد. هرچند در فهم

معرفت‌شناختی، درگیری‌های سیاسی نیز همزاد و همساز با تکوین تاریخی معرفت در ذات شریعت شکل می‌گیرد. اما عده‌ای دیگر معتقدند منشأ شکاف میان شیعه و سنی بیشتر به تعاملات سیاسی و مجادلات کلامی برای تعیین جانشینی پیامبر در اداره جامعه اسلامی برمی‌گردد. بنابراین، مبنای منازعات به هیچ عنوان پیشینه معرفت‌شناختی ندارد، بلکه اتفاق غیرمترقبه‌ای بوده که نطفه آن پس از رحلت پیامبر در گفتمان سقیفه بسته شد و بعدها این اجتماع سیاسی به دلیل مخالفت بعضی از یاران و اصحاب پیامبر، به نقطه عزیمت اختلافات و ظهور گروهی در مقابل گروه دیگر منجر گردید (نامدار، ۱۳۷۶: ۵۲). بعضی دیگر از مورخان معتقدند اساساً «پیدایش شیعه، نتیجه اختلاف نظر مسلمانان در اطراف مسائل دینی نبود، بلکه معلول امر خلافت و نظام سیاسی بود؛ یعنی مسئله‌ای که مهم‌ترین زمینه فکری مسلمانان قرون اول اسلام را تشکیل می‌داد» (الفخوری و الجر، ۱۳۵۸: ۱۶۴).

به هر روی، این جریان جدید و مخالف، یعنی شیعه، در طول قرن‌ها در میان مسلمانان با نظریه سیاسی و آرای اصولی و مذهبی خاص خود، قیام‌های گوناگونی را علیه خلفای حاکم سازمان داد. پطروشفسکی درباره جایگاه شیعه در جهان اسلام می‌گوید:

غالباً این اقلیتی بوده کارآمد و فعال که در نهضت‌های خلق و تعالیم و معتقدات اجتماعی اثر می‌گذاشته است. همان نهضت‌هایی که علیه سنی‌گری، یعنی معتقدات دولت فئودالی، وارد عمل می‌شدند ... تشیع دائماً شاخه‌ها و جوانه‌های تازه و تازه‌تر از خود منشعب می‌ساخت و این خود، دلیل سخت‌جانی آن در سراسر دوران فئودالیسم بود (پطروشفسکی، ۱۳۴۸: ۲۵۸).

بنا به روایات مختلف، در سده دوم و سوم قمری، در نقاط مختلف ایران ۱۰۹ قیام، فقط به رهبری علویان و شیعیان برپا شد که همگی به شدت سرکوب شد. نفیسی معتقد است در هیچ دوره دیگری از تاریخ جهان و در هیچ مذهب دیگری به اندازه ۲۵۰ ساله اول دوره اسلامی در سراسر قلمرو اسلام، طریقه‌ها و مسلک‌های گوناگون دینی دیده نمی‌شود (نفیسی، ۱۳۴۲: ۱۹۵). با این حال حمید عنایت معتقد است:

مناقشه اولیه سنی و شیعه در اصل به اصول یا ضروریات دین مربوط نبود ... بلکه به مسائلی می‌پرداخت که به کلی جنبی هستند و به هیچ وجه تأثیری در وظایف اصلی مسلمانان (نماز، روزه، حج، زکات، جهاد) ندارند. ولی با گذشت زمان از نزاعی بر سر جانشینی پیامبر تغییر ماهیت داد و به مسائل فقه و الاهیات کشیده و شکاف و شقاقی ایجاد کرد که می‌تواند لااقل غیرمستقیم بر آرای اساسی هم اثر سوء بگذارد (عنایت، ۱۳۶۵: ۶۳).

در مجموع، به مرور، این حفره‌ها، انحرافات و گسست‌های بین مسلمانان به قدری عمیق شد که به تعبیر امام علی (ع) گویی بر اسلام لباس و پوستین وارونه پوشانیده شد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۸).

پس از دوران خلافت شیخین (ابوبکر و عمر)، در زمان نسبتاً طولانی حاکمیت عثمان، جامعه به انواع امتیازطلبی‌ها، رفاه‌زدگی‌ها، تبعیض‌ها و اشرافیت‌گرایی دوران جاهلیت بازگشت، به طوری که پس از آن دیگر تحمل عدالت شخصی چون علی (ع) دشوار می‌نمود. زیرا «۲۵ سال پس از رحلت پیامبر، علی (ع) پیشوای مسلمین گردید و در ظرف این ۲۵ سال همه چیز تغییر کرده بود. مسلمین عربستان دیگر آن قهرمانانی نبودند که جان خود را در راه پیروزی پیغمبر فدا می‌کردند. امروز مشتبهات نفسانی تحریک شده و روح نفع‌جویی و کامرانی غلبه داشت، نه روح جنگ و جهاد» (پطروشفسکی، ۱۳۴۸: ۴۱۱). به همین دلیل زاویه انحراف شدید و شکاف بزرگ ایجادشده با آن همه کارشکنی‌ها و تحمیل جنگ‌ها از ناحیه قاسطین، ناکثین و مارقین سبب شد کوشش‌های فکری و عملی علی (ع) برای بازگرداندن مسیر جامعه و انقلاب به سوی اسلام اولیه و مفاهیم ناب قرآنی بی‌ثمر بماند و حتی پس از شهادت ایشان نیز، نظام خلافت به سلطنت موروثی مطابق الگوی قیصری و کسرابی تبدیل شود.

۲.۲. خلافت امویان: بازگشت به اشرافیت جاهلی

پس از علی (ع)، معاویه، مؤسس دولت اموی، مصداق بارز اشرافی‌گری و تعصبات قبیله‌ای و نخستین پادشاه دوره اسلامی بود که خود می‌گفت: «أنا أوّل الملوک». او نظام

پادشاهی متمرکز و مستبدی را ایجاد کرد که دامنه فتوحاتش مدیترانه، آسیای صغیر، ماوراءالنهر، افغانستان و نیز اسپانیا را در بر می‌گرفت. مسلمانان در واقع حکمرانی بنی‌امیه را به منزله غلبه اشرافیتی می‌دانستند که پیامبر سال‌ها جنگیده بود تا آن را از میان بردارد (موتقی، ۱۳۷۴: ۱۸). ابن‌خلدون از این تبدیل خلافت به سلطنت سخن گفته است. وی در *العبر فصلی با عنوان «در تحول و تبدیل خلافت به پادشاهی»* دارد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۲۹۱، ۳۸۷ و ۴۰۰). مودودی نیز کتابی با نام *خلافت و ملوکیت* نگاشته که مبنایش بحث تحول اساسی در حاکمیت و خلافت اسلامی است. وی در *مکتوباتش*، ضمن مقایسه دو نظام خلافت و ملوکیت، در باب ریشه‌یابی معضلات اساسی جهان اسلام به عوامل مختلفی اشاره کرده که در دوره معاصر نیز در خور توجه است (مودودی، ۱۳۶۳: ۱۸۷-۲۰۹).

مسئله دنیاگرایی و رفاه‌طلبی، خصوصاً در میان خواص جامعه که به‌مرور موجب دنیایی شدن توده نیز می‌شود، در تهی شدن قلب از باور دینی ریشه دارد. در جامعه‌ای از این دست، مردم، مراجع حقیقی دینشان را گم می‌کنند و انسان‌های نالایق را مقتدای خویش قرار می‌دهند. پس از پیامبر نیز دنیا‌محوری امت وی بود که در گام نخست با سرپیچی از احکام خدا و دستورهای رسول اکرم (ص) آغاز شد و با روی کار آمدن خلفای سه‌گانه، به‌ویژه در دوران فتوحات، با سرازیر شدن غنائم سرزمین‌های فتح‌شده، از صحابه خاص آغاز شد و سپس به دامان عموم مردم کشیده شد و آرام‌آرام روحیه نیازدگی و تبعیض نژادی، جایگزین روحیه حق‌طلبی و عدالت‌محوری گردید (کلاهدوزها و بهشتی‌سرشت، ۱۳۹۵: ۴۸۰). بنابراین، منفعت‌جویی حاکمان اسلامی و دعوای کاذبشان برای پیشوایی دین، ابتدا خودشان را از مسیر حق خارج کرد، و سپس جامعه اسلامی و تفکر ناب اسلام را به انحطاط کشانید. بدین‌گونه بسیاری از مبانی اصولی دین متروک شد و به ازای آن، باورهای منسوخ دوران جاهلیت احیا گشت (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۷۳).

بدین ترتیب جهان اسلام دست‌خوش آسیب‌هایی شد که بخش عظیم آن ناشی از فقدان انسجام دینی و همگرایی اسلامی بود. تعدد فرق و مذاهب متعصب اسلامی به عنوان یکی از عوامل مهم تأثیرگذار در این شکاف‌ها موجب شد تقریباً هر حرکت

دلسوزانه‌ای که در جهت خروج از این بحران اساسی صورت می‌گرفت به شکست و ناکامی بینجامد (فیاض، ۱۳۸۶: ۲۱). پیامبر، در روایتی جامع، وضعیت مسلمانان پس از خودش را این‌گونه توصیف فرموده است:

روزگاری خواهد آمد که مردمانشان به پراکندگی مصمم باشند و از هماهنگی و اتفاق نظر و اتحاد به دور شوند. آنچنان به قوانین اسلامی بی‌اعتنا گردند که گویی آنان خود، پیشوای قرآن بودند نه قرآن پیشوای آنها. از حق جز نامی نزد آنها نمانده باشد و از قرآن جز خط و ورقی نشناسند (متقی، ۱۴۱۳: ۱۶۲/۸).

علی (ع) نیز در خطبه‌ای علل انحراف دین را بروز فتنه‌ها و ریشه پدید آمدن فتنه‌ها را هواهای نفسانی می‌داند که حاصلش بدعت‌هایی است که با نام احکام خدا ظاهر می‌شود. در این فتنه‌ها و بدعت‌ها با کتاب خدا مخالفت می‌شود و مردانی برخلاف دین خدا بر سر مردان دیگری ولایت می‌یابند (نهج‌البلاغه، خطبه ۵۰).

باری با انحراف خلفا از اسلام اصیل، ساده‌زیستی، جان برکفی و صداقت، جای خود را به تجمل‌گرایی، راحت‌طلبی و ریاکاری داد. توحیدی در اخلاق‌الوزیرین می‌نویسد: «روزگار صدر اسلام با دین خالص سپری گشت. روزگار بنی مروان با ریا و سمعه و فتوحات گذشت و روزگار عباسیان با مروت‌ها و فرورفتن در شهوات گذشت و از آن پس چیزی از آن -اسلام- باقی نماند» (ابوحیان توحیدی، ۱۴۱۷: ۴۸۷). چه بسا این مطلب نتواند به طور کامل منطبق با ادوار طولانی تاریخ اسلام باشد، اما استنباط و برداشتی است که ارزش بی‌شمار دارد. در حقیقت، بسیاری از محققان پس از شهادت علی (ع) و روی کار آمدن امویان و سرداران میدان‌داری چون حجاج متوجه شدند که دیگر اصول و احکامی که در زمان رسول خدا (ص) حاکم بود از میان مسلمانان رخت بر بسته و ریا و سمعه جانشین آن شده و مسیر اسلام و مسلمانان به راه‌ها و روش‌هایی، خواسته و ناخواسته، گسیل یافته که در گذر زمان، دست‌خوش تحریف و انحراف شده است. به‌ویژه حکومت بنی‌امیه در این جایگاه به قدری نقش داشت که نه فقط برای صحابه و نزدیکان پیامبر، بلکه برای آزادگان و بزرگ‌زادگان ایران نیز تحمل‌پذیر نبود. زیرا بنیاد

۶۸)، به طوری که رتبیل سیستان چون عاملان بنی‌امیه را چنان طماع و گستاخ دید به تأسف بانگ برآورد و گفت: «کجایند آن قوم که از این پیش بدین جا می‌آمدند؟ آن قوم که شکم‌هایشان به پشت چسبیده بود و چهره‌هایشان از بس بر خاک سوده بودند سیاه گشته بود ... آنها بهتر از شما پیمان نگه می‌داشتند و بهتر از شما نیز جنگ می‌کردند» (بلاذری، ۱۳۶۴: ۴۰۰). این سخن در خور تأمل است، زیرا از همان روزگار بنی‌امیه، مسلمانان نخستین، دیگر آن فاتحان قادسیه و تیسفون نبودند. فساد و تجمل و جور و رشوه، آنها را دگرگون کرده بود (زرین‌کوب، ۱۳۳۰: ۲۷۰) و اینان برای تسلای خاطر خود و توجیه اعمال خلفا، حدیثی از پیامبر نقل می‌کردند، بدین مضمون: «خلافت سی سال خواهد بود و پس از آن، پادشاهی به دنبال خواهد آمد» (ابن‌کنین، ۱۴۱۱: ۱۱۲/۸). راغب اصفهانی هم چنین روایت کرده است:

مصطفی (ص) خبر داده بود که خلافت پس از وی سی سال باشد و چون علی (ع) به جوار رحمت حق انتقال یافت از مدت سی ساله شش ماه مانده بود. چون حسن بن علی در اصحاب خود جمعیت ندید پس از شش ماه، ملک به معاویه تسلیم کرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۴۷۶/۴).

همیلتون گیب معتقد است روحیه مادی‌گرایی، اشرافیت‌طلبی و تعصبات قبیله‌ای اعراب که اسلام را پس از محمد (ص) به انحراف کشاند، در واقع همانی است که در آغاز دعوت او نیز عامل مهمی در مخالفت مکیان با وی قلمداد شده است. زیرا:

چنین می‌نماید که مخالفت مکیان با محمد، کمتر به دلیل محافظه‌کاری یا حتی بی‌اعتقادی مذهبی بوده ... و بیشتر، علت‌های سیاسی و اقتصادی داشته است. از این گذشته، آنها ملتفت این نکته شدند که قبول تعالیم محمد، نوعی قدرت سیاسی تازه و نیرومند را در جامعه‌ای که تحت حکومت مشتی از متنفذان فاسد بود به کار خواهد انداخت (گیب، ۱۳۶۷: ۴۴).

چنان‌که مغربی نیز معتقد است دین محمدی خیلی زود به دعوتی بدل شد که هدفش نه اصلاح جامعه، بلکه انقلاب و دگرگون‌کردن مبانی بنیادین آن جامعه بود که بسیاری

از ساختارهای اقتصادی و اجتماعی را زیر و رو کرد (مغربی، ۱۳۶۲: ۱۰)، و بدین جهت این انقلاب عظیم از همان نخست با کارشکنی‌ها و مخالفت‌های فراوانی از جانب مشرکان، یهودیان و منافقان روبه‌رو شد و اگرچه سرانجام با فتح مکه، پیروزی ظاهری نصیب مسلمانان گردید و پیامبر در ایجاد وحدت دینی و سیاسی و تشکیل دولت واحد موفق شد، اما ریشه‌های جهل و جمود قریش و باندهای سیاسی اقتصادی گذشته همچنان برقرار و پایدار بود و به رغم زحمات چندین ساله پیامبر، این عناصر دنیاطلب و فرصت‌جو در ساختارهای جدید نه‌تنها حل نشدند، بلکه بلافاصله با فوت ایشان همان ریشه‌ها دوباره سر برآوردند و انقلاب را ابتدا در جریان کودتاگونه سقیفه، متوقف، و سپس با حاکم‌کردن امویان، منحرف کردند.

۳. ریشه‌های بنیادین انحطاط و انحراف جوامع اسلامی

کارل مانهایم در بیان رابطه میان عقاید و ساختارهای اجتماعی جامعه، جمله‌ای مهم و بحث‌انگیز دارد؛ وی می‌نویسد: «عقاید هنگامی زوال می‌یابند که دیگر نیاز زمانه را برنیاورند؛ و وقتی می‌توانند تحقق پذیرند که فرآیند اجتماعی به وضع ساختمانی معینی رسیده باشد» (مانهایم، ۱۳۵۵: ۲۴۷).

در جامعه اسلامی، پرداختن به مباحث لفظی و جدل و مناظره در صدها مسئله اصولی و فروعی، بدعت‌های اشاعره و معتزله و متکلمان شیعی و سنی، روش‌های عجیب سلوک و ریاضت عملی و شطحات و طامات صوفیانه، فرقه‌سازی‌ها و کیش‌پردازی‌های گوناگون، دست به دست هم دادند تا این دین را از شفافیت و بساطت خارج کنند. مجتهد شبستری شک ندارد که شرح‌ها، تفسیرها و تأویل‌های گوناگون از آموزه‌های دینی بر اثر تعدد و تفاوت قواعد و روش‌های به کار گرفته‌شده در فهم و تفسیر متون دینی ایجاد شده، اما این قواعد و روش‌ها اموری نبوده که با بحث و استدلال عقلی و جمعی به دست آمده باشد، بلکه فقط حالتی دستوری داشته است؛ به این معنا که صرفاً تعداد قلیلی از عالمان دینی می‌گفتند متون را باید این‌چنین یا آن‌چنان تفسیر کرد و تعداد کثیری از مقلدانشان هم می‌پذیرفتند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۲). برخی

مورخان، از جمله شجاع‌الدین شفا، نیز معتقدند «مشاجرات امامان و علمای فرق مختلف مذاهب همواره مایه تحریک عوام‌الناس و برافروختن نائره تعصب در آنان می‌شده و کار مشاجره را به مجادله و تخریب محلات و سوزاندن کتاب‌خانه‌ها می‌کشانیده است» (شفا، بی‌تا: ۸۶۵).

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت یکی از ریشه‌های اصلی این مباحث اختلافی، مسئله جاودانه‌بودن احکام اساسی اسلام بوده که در نظر اکثر عالمان اسلامی همواره بر آن تأکید می‌شده است. بدین سبب در طول تاریخ، عده‌ای از علما و اصلاح‌گران دینی کوشیده‌اند این احکام اسلامی را از حالت انحصار در زمان و مکان بیرون آورند و آرا و عقاید بدیع و تازه‌ای از آن عرضه کنند. اما در مسیر اصلاح دین از بند خرافات و تعصبات ناروا و مطابقت آن با وضعیت علمی دنیا و تطبیق اعتقادات با عقل، تعدادی از اندیشمندان و روشنفکران اسلام چنان دچار علم‌زدگی و خرق اجماع و انکار ضرورت‌ها از دین شده‌اند که برخلاف تصور خودشان، به جای اینکه از دین خرافه‌زدایی کنند و آن را با زینت عقل و علم بیارایند دچار انحراف و تجددگرایی افراطی شده‌اند (عزیزی، ۱۳۸۸: ۱۳).

در مجموع، پدیده‌های تاریخی که پس از گذشت زمان در صفحات تاریخ ثبت می‌شوند غالباً درگیر تغییرات و تحریفات می‌شوند و اقوال و آرای متفاوت و گاه متضادی آنها را داوری می‌کنند. وقایعی که به ادیان و مذاهب مربوط‌اند و هاله‌ای از قداست آنها را فرا گرفته است بیشتر دچار این مشکل خواهند شد. آنچه بحران را در شناخت وقایع دینی مضاعف می‌کند این است که منقولات و معقولات دینی، گاه گرفتار ذهن متعصبان و غالیان می‌شود و گاه ملحدان و منافقان برای انکار و امحای حقیقت، بذر تغییر و تحریف بدان می‌پاشند و از سوئی، کسانی که دین را ابزار قدرت و حکومت می‌کنند در پی آنند که وقایع دینی را به شکل دلخواه در جهت حفظ منافعشان توجیه کنند. مسئله دیگر این است که پاره‌ای از تاریخ‌پژوهان و مفسران مذهبی بنا دارند وقایع دینی را یا صد درصد رؤیایی و آسمانی جلوه دهند یا کاملاً زمینی و دنیایی توجیه کنند. نتیجه این نوع نگاه‌های افراطی و تفریطی چیزی جز تحریف زیربنایی تاریخ نیست؛

به‌ویژه در جایی که مبلغان و متولیان دین کسانی بودند که هیچ مبنای علمی برای کار خویش قائل نشده و صرفاً سوار بر موج احساسات و عواطف عوام حرکت می‌کردند. این دگرگونی‌های کمی و کیفی، گاه چنان شدید بود که این ادیان را تقریباً از اصل خود به طور کامل خارج می‌کرد، به گونه‌ای که اگر خداوندان این ادیان بار دیگر ظهور کنند هرگز آیین خود را بازنمی‌شناسند. مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم معتقدند با درک و فهم این حقایق به‌راحتی می‌توان گفت تاریخ پس از پیامبر، تاریخی سرشار از بدعت‌ها، تحریف‌ها و انحراف‌ها است؛ تحریف و انحراف هم در حوزه تعالیم قرآنی اسلامی و هم در حوزه اشخاص مسلمان (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۷ و ۱۹؛ حلبی، ۱۳۷۴: هفت).

بدین اسباب، آموزه‌های دینی و افکار مسلمانان با خرافات و بدعت‌های گوناگونی آمیخته شد و چهره پاک و اصیل این آیین توحیدی نیز به انواع کج‌فهمی‌ها، تحریف‌ها و اوهام آلوده گشت و از اسلام چیزی جز پوسته و ظواهر تهی از محتوای غنی باقی نماند و اگر هم نیروهای فکری فلسفی، علمی، اجتماعی و سیاسی اصیل و پیشرویی ظهور کردند در شبکه ساختارها و روابط و مناسبات حاکم به‌شدت سرکوب و منزوی شدند (موثقی، ۱۳۷۴: ۸۳). بنابراین، یکی از بارزترین شاخصه‌های جامعه پس از پیامبر (ص) بازگشت به معیارهای جاهلیت و بیدارشدن عقاید خفته آن دوران بود. با وجود آنکه رسول اکرم (ص) از آغاز بعثت خویش برای از بین بردن یا محدودکردن این رسوم تلاش فراوانی کرد و بیش از سایر انبیا در این زمینه موفق شد، اما دو عامل مهم، یکی حضور گروه‌های تحول‌ناپذیر (مشرکان، منافقان و اهل کتاب) و دیگری وجود بقایای باورها و اندیشه‌های جاهلی در بین عموم مردم، سبب بازگشت جامعه به سنت‌های جاهلی شد که خود، بزرگ‌ترین تهدید برای فلسفه رسالت ایشان بود (کلاهدوزها و بهشتی سرشت، ۱۳۹۵: ۴۶۱).

با این همه مهم‌ترین علل و ریشه‌های انحطاط و انحراف مسلمانان عبارت است از:

۳.۱. تعطیلی فقه و اجتهاد

مدرسی معتقد است اگر «این اصل اجتهاد جدی گرفته می‌شد سنت مذهبی ما مترقی‌ترین و پویاترین فرهنگ اعتقادی و حقوقی جهان بود» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۷). یکی از ریشه‌های انحطاط جامعه اسلامی تعطیلی باب اجتهاد و محافظه‌کاری در حفظ پویایی و پاسخ‌گویی فقه بوده که به عقیده اقبال، پانصد سال است تفکر دینی را دچار رکود کرده و راه احیای آن، تجویز اجتهاد است (اقبال لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۷۲ و ۱۰). گرچه اسلام خواستار استقلال فکری و مخالف تقلید بوده، اما انسداد باب اجتهاد، به‌ویژه در میان اهل تسنن، ایجاد شده و اجتهاد، که مهم‌ترین ابزار برای سازگاری میان دین و دنیا در نظر گرفته شده، متروک مانده است (الگار، ۱۳۶۲: ۴۹-۵۳؛ احمد دار، ۱۳۸۷: ۵۹؛ مطهری، ۱۳۷۶: ۹۴).

اساساً انطباق اندیشه و مفاهیم دینی با اوضاع و احوال زمانی و مکانی جز با اجتهاد امکان‌پذیر نیست (اقبال لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۶۹ و ۲۴۹؛ احمد بت، ۱۳۹۰: ۵۷) و «اجتهاد واقعی این است که وقتی یک مسئله جدید که انسان هیچ سابقه ذهنی ندارد و در هیچ کتابی طرح نشده به او عرضه شد فوراً بتواند اصول را به طور صحیح تطبیق داده و استنتاج کند ... لذا اجتهاد، ابتکار است» (مطهری، ۱۳۷۶: ۹۴). به نظر مجتهد شبستری:

اگر بپذیریم که نظریه‌پردازی دینی و اجتهاد فقهی، یک کوشش فکری منفصل از سایر معارف بشری نیست و متکلم یا فقیه در پرتو مواضع و مقبولات پیشین خود، یعنی پیش‌فهم‌ها، اجتهاد می‌کند، باید این را هم بپذیریم که مواضع و مقبولات پیشین آنان باید با علوم و معارف بشری هر عصر دائماً مورد نقد و تجدیدنظر قرار گیرد. اگر چنین نشود اجتهاد از مبانی و مقدمات منقح برخوردار نمی‌گردد و اعتبار علمی لازم را به دست نمی‌آورد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ۹۴).

۳.۲. تصوّف دنیاگریز و ایستا

اقبال لاهوری، به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان معاصر در زمینه احیاء دینی، ضمن اینکه بنیادی‌ترین علل عقب‌ماندگی جوامع اسلامی را وجود سه آفت

ملوکیت، ملائیت و تصوف در اسلام می‌داند (اقبال، ۱۳۷۲: ۴۹۵)، معتقد است جریان تصوف در جهان اسلام با تأویل‌ها و تفسیرهای زاهدانه و راهبانه از مفاهیم اسلامی، بسیار موجب انزوای و رکود تفکر اسلامی و متعاقب آن، جامعه اسلامی شده و جالب اینجا است که تصوف با وجود اینکه از جنبه تأملی، اعتباری برای اندیشه و عقل‌مداری قائل نیست اما توانست متفکران اسلامی فراوانی را به خود جذب کند. لذا حاکمیت اسلامی عموماً در دست افرادی قرار گرفت که از حیث تفکر و تعقل دینی، متوسط یا حتی پایین‌تر بودند و توده‌های غیرمتفکر مسلمانان نیز صلاح و سلامت خود را در آن یافتند که کورکورانه از حاکمان خود پیروی کنند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۷۱).

بی‌تردید اگر تصوف در هر جماعتی با شکل رهبانیت پدید بیاید به‌سهولت تلاش و تکاپو را کنار می‌گذارد و جمود و خمود را جایگزین آن خواهند کرد، همان‌گونه که این مسئله در بین مسلمانان رخ داده است (ستوده، ۱۳۶۵: ۴۰-۴۱). اقبال لاهوری نیز معتقد است تصوف، به‌ویژه تصوف ایرانی، موجب شد مسلمانان از چیرگی بر طبیعت و به دست آوردن نیروی مادی و اقتصادی دور بمانند و این تعلق به تصوف و دنیاگریزی، آنها را از درک این حقیقت که بدانند جهانی که در آن زندگی می‌کنند جدا و مغایر با آدمی نیست و پرداختن بدان، انسان را از ذات خداوند دور نمی‌کند، عاجز کرد (کلاهدوزها و عابدیها، ۱۳۹۴: ۶۷).

۳.۳. التقاط و مسخ مفاهیم دینی

خلط و التقاط در مفاهیم دینی، یکی دیگر از نکات مهمی است که در انحطاط تفکر اسلامی سهم بوده است. التقاط بدین معنا است که برخی عناصر غیراسلامی به مفاهیم اصیل اسلامی افزوده شود که نه‌تنها در تضاد با مبانی و اصول اسلامی باشد، بلکه رفته‌رفته جایگزین اصول اولیه شود و دین ناب را به حاشیه براند. در این زمینه مطهری روایت مارکس را مطرح می‌کند و می‌گوید:

طرح مارکس این است که برای مبارزه با مذهب در میان توده معتقد باید از خود مذهب علیه مذهب استفاده کرد. به این صورت که مفاهیم مذهبی از

www.SID.ir محتوای معنوی و اصلی خود تخلیه و از محتوای مادی پر شود تا توده،

مذهب را به صورت یک مکتب مادی دریابد. پس از این مرحله، دیگر دورافکندن پوسته ظاهری دین ساده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۳).

در حال حاضر، اصول اسلام عملاً در جوامع اسلامی، مطرود و متروک شده و فقط بخشی از فروع ظاهری و بی‌محتوای آن در بین مسلمانان رایج است. در میان دول مختلف، به استثنای برخی از آنها، کشورهای اسلامی منحط‌ترین کشورها هستند؛ نه تنها در علم و صنعت عقب افتاده‌اند، بلکه در انسانیت و معنویت هم وامانده‌اند. باید معترف بود که حقیقت اسلام ناب، در روح مسلمانان وجود ندارد، بلکه به صورت مسخ‌شده درآمده است. امامت، ولایت، توکل، توسل، مهدویت، قیامت و ... همگی بدون استثنا، به صورت مسخ‌شده در ذهن مسلمانان قرار دارد و به جرئت می‌توان گفت جز چند مسئله از فروع دین، آن هم در عبادات و چند مسئله در معاملات، دیگر فکر دینی درستی بین مسلمانان وجود ندارد (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۳۳ و ۱۵۳-۱۵۴).

۳. ۴. تحجّر و جمود: خارجی‌گری، اشعری‌گری، اخباری‌گری

«تحجّر» عامل مهمی در رکود تفکر در جوامع اسلامی است که ریشه‌های تاریخی‌اش به جریان‌های خارجی‌گری، اشعری‌گری و اخباری‌گری برمی‌گردد. نفوذ اندیشه‌های آنها در بین مسلمانان به قدری شدید بود که تاکنون آثار آن موجود است. عبدالکریم سروش معتقد است: «از جنبه‌های دیگر احیاگری، تأکید بر تعقل و تفکر و مبارزه با تحجّر و رکود فکری است. به همین سبب، برخی احیاگران، شکست معتزله را فاجعه و شکستی برای اندیشه، در عالم اسلام می‌دانند» (سروش، ۱۳۷۵: ۳۸۶). در حقیقت، وجود و پذیرش عقل در حریم اسلام، مهم‌ترین رمز پایداری و جاودانگی دین اسلام است (همان: ۱۹۰). اساساً رکن پذیرش دین، بر عقل استوار است و کنار گذاشتن عقل از دایره دین، بی‌تردید نشانگر مرگ و بی‌اثر بودن آن دین است (احمد بت، ۱۳۹۰: ۵۵).

خوارج، مردمی جامد فکر بودند و توان درک و فهم آنچه را می‌دیدند و می‌شنیدند نداشتند. لذا درست در مقابل این تعلیم قرآنی که می‌خواست فقه اسلامی همواره پاستخگو و بویا بماند جمود و رکود را آغاز کردند. مکتب فکری‌شان به گونه‌ای نبود که

بتواند باقی بماند، ولی تأثیر خود را تا هم‌اکنون بر جای گذاشته است (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۲۸ و ۳۳۶). جریان اشعری‌گری نیز از نحله‌های کلامی اهل تسنن بود که در ادامه اختلاف با فرقه معتزله ایجاد شد و در نهایت نیز مکتب غالب گردید. پیروزی اشعریان به ضرر جهان اسلام تمام شد. این پیروزی، پیروزی جمود و تحجر بر حریت تفکر و اندیشه بود (همو، ۱۳۸۰: ۲۵). اخباری‌گری هم مکتب فقهی جزم‌اندیشانه‌ای در مذهب تشیع بود که در مقایسه با خوارج و اشعری‌گری سابقه کمتری دارد ولی در قرن‌های ۱۱-۱۲ هجری به اوج قدرت خود رسید و در تشیع، فعالیت عقل را کاملاً تعطیل کرد. این جریان ضمن اینکه تقریباً دو سه قرن بر تفکرات شیعی غالب بود موجب جنگ‌ها و خونریزی‌های فراوان در بین مسلمانان شد (همان: ۱۶۸).

۳.۵. مشاجره‌های تفرقه‌انگیز کلامی

از دیگر عوامل انحراف و انجماد تفکر اسلامی بحث و جدال‌های بی‌وجه متکلمان است. مناظرات و مشاجرات کلامی در مباحثی مانند جبر و قدر و صفات باری تعالی خیلی زود در جامعه اسلامی آغاز شد. این مسئله تا حدودی به دلیل شیوه مطرح شدن این مباحث در آیات مختلف قرآن بود که گاه در نظر اول موجب توهم تعارض میان آیات می‌شد. بخشی هم به علت مواجهه افکار مسلمانان با مذاهب غیراسلامی از راه افراد تازه‌مسلمان یا تماس با غیرمسلمانان بود. این‌گونه بحث‌ها بیست و چند سال پس از رحلت پیامبر در شهرهای کوفه و بصره بسیار شایع و رایج شد و به سرعت مشاجرات تنش‌زای بعدی را در مباحث کلامی دیگر به دنبال آورد، به گونه‌ای که سرانجام منجر به پدیدارشدن مذاهب و فرق کلامی گوناگون و گاه متضاد و متعارض در جامعه اسلامی شد (مدرسی طباطبایی، ۱۳۹۳: ۲۰۳). رشید رضا در تفسیر المنار می‌گوید:

همانا از مهم‌ترین چیزهایی که فرقه‌های اسلامی به آن مبتلا هستند این است که برخی از آنها بعضی دیگر را نسبت فسق و کفر می‌دهند، با آنکه هدف هر کدام از آنها از کوشش برای تأیید و اعتقاد به حق و دعوت به آن، رسیدن به حق است (رشید رضا، ۱۹۹۰: ۱۴۱/۷).

مطهری نیز می‌گوید:

اگر کسی کتب متکلمین و موضوعات بحث و جدل آنها را که قرن‌ها افکار مسلمانان را به خود مشغول ساخته، ثروت‌ها و مکتب‌ها در آن راه صرف شده و نیروهای مغزی به هدر رفته، مطالعه کند و آنها را بر قرآن عرضه بدارد و ببیند با موضوعاتی که قرآن مردم را به مطالعه آنها و تحقیقی در آنها تشویق کرده چه مناسبتی دارد، خواهد دید که به کلی بی‌ارتباط است. در اطراف همان موضوعات بی‌پایه و لغو، سال‌ها افراد زیادی بحث و مجادله کردند. بر اثر این امور، مسلمانان به موضوعات اساسی‌ای که قرآن تشویق کرده بود نپرداختند و در نتیجه، دیگران روی همان موضوعات، از مسلمانان سبقت گرفته و پیشرفت نمودند (مطهری، ۱۳۸۵: ۲۱۸).

۳.۶. نفوذ اندیشه‌های بیگانه

هر نهضت فکری و اجتماعی از دو طریق ممکن است در معرض تهاجم اندیشه‌های بیگانه قرار گیرد. یکی از جانب مخالفان آن نهضت که می‌کوشند عقاید تحریف‌شده و نادرست را رواج دهند؛ چنان‌که در مقاطعی از تاریخ اسلام اسراییلیات، مجوسیات، مانویات و ... با برچسب اسلام وارد حدیث و تفسیر و افکار و باورهای مسلمانان شد. دودیدگر، تهاجم اندیشه‌های بیگانه از طریق پیروان آن نهضت صورت می‌گیرد که به علت ناآشنایی عمیق با اصول و مبانی مکتب خویش، به راحتی مجذوب آرا و نظریات مکاتب بیگانه می‌شوند و تحت تأثیر برخی نظریه‌های غیراصیل قرار می‌گیرند و خواه‌ناخواه آنها را به رنگ مکتب خودی درمی‌آورند و با همان نام عرضه می‌کنند (همو، ۱۳۷۷: ۸۸). درباره مسلمانان نیز باید گفت دلیل جاذبه این تفکرات بیگانه، فقدان شناخت صحیح آنها از اسلام ناب است. این گونه جذب‌شدن در جریان‌های قرون اولیه اسلامی فراوان دیده می‌شود. جذب‌شدگان به فلسفه یونانی، سنن ایرانی و تصوف هندی، گاه نه به قصد خیانت، بلکه به هدف خدمت، این نظریات غلط را وارد اندیشه‌های اسلامی کرده‌اند (اقبال لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۷۲)، که البته «گاهی برخی حسن نیت‌ها خطرش از سوء نیت‌ها بسیار بیشتر بوده است» (مطهری، ۱۳۷۷: ۸۸). بدین ترتیب باورهای غیراسلامی

نیز به سهولت توانست از طرق متفاوت بین مسلمانان نفوذ کند و به اندیشه اصیل اسلام صدمات جدی بزند.

بنابراین، وظیفه‌ای که مسلمانان در این زمان دارند بسیار سنگین‌تر از مسلمانان صدر اسلام است. زیرا با مسائلی که مطرح شد باید اعتراف کرد آنچه امروزه از دین اسلام به دست مسلمانان رسیده همانی است که در سیر تاریخی‌اش بارها عظمت و اصالت و سلامت‌ش صدمه دیده است. لذا باید بکوشیم بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباطان را با گذشته یا حال قطع کنیم، از نو در کلّ دستگاه مسلمانی‌مان تجدیدنظر کنیم (اقبال لاهوری، ۱۳۷۹: ۱۱۲-۱۱۳).

نتیجه

میزان حیات یا ممت هر جامعه در کیفیت و کمیت ارتباطات و پیوندهای عقیدتی و عقلی افراد آن جامعه ارزیابی می‌شود. وقتی در امتی انحراف دینی و انحطاط عقلی اتفاق بیفتد بنای آن امت می‌شکند و اعضایش از هم جدا می‌شوند؛ نفاق، فساد و شکاف میان آنها پدید می‌آید و این واگرایی‌های اجتماعی اقتضا می‌کند که نیروهای فکری فرهنگی غیراصیل و بیگانه بر ذهن آن جامعه مسلط شوند و دشمنی و عداوت میان افراد آن جامعه ایجاد کنند، به گونه‌ای که در ظاهر با یکدیگر جمع باشند ولی افکار و دلهایشان متفرق و از هم جدا شود. در این اوضاع و احوال، ریسمان محکم همیاری و اتحاد پاره می‌شود، روابط همگرایانه و پیوستگی باورها از هم می‌گسلد و اراده‌های افراد آن جامعه سست می‌شود و از آنچه به نام اتحاد، حافظ هستی و هویت آن ملت است روی‌گردان می‌شوند. چنان‌که ذکر شد، در انحطاط جوامع اسلامی، عملکرد علمای دینی نقش مهمی داشته که البته در بازسازی تفکر دینی و نیز برون‌رفت از منجلاب تحجر، این نقش مهم‌تر و خطیرتر خواهد بود. بنابراین، چنانچه این قشر به دنبال خودمحوری و دنیاطلبی باشند باعث شعله‌ورتر شدن آتش تفرقه میان مسلمانان می‌شوند؛ و چنانچه با تقوای پیشگی وظیفه‌هدایت و اصلاح مسلمانان به مسیر حقانیت را بر عهده گیرند می‌توانند عامل اساسی اتحادشان شوند.

مصلح و احیاگر اسلام در قرون حاضر باید به مسئله همگرایی مسلمانان عنایتی خاص داشته باشد و گام‌هایی اساسی برای تحقق انسجام اسلامی بردارد و وحدت را ضرورتی عقلی و شرعی برای جامعه اسلامی برشمرد. لذا با توجه به اهمیت جایگاه این عالمان دینی در وحدت مسلمانان و سفارش‌های پیامبر راجع به گرمی داشتن آنها، در مرحله اول باید علمای هر مذهب و فرقه‌ای از دین اسلام، اختلافات بین خویش را کنار نهند و به قوام جامعه اسلامی بیندیشند و در برابر توطئه‌های دشمنان و بیگانگان از مسلمانان حمایت کنند. در مرحله بعد نیز، مسلمانان باید به علما و رهبران مذهبی‌شان اعتماد کنند و رابطه تنگاتنگی با آنها داشته باشند و دستورهایشان را که بر فرمان الهی و اسلام اصیل مبتنی است اجرا کنند تا با دانش و بینشی اصیل و عمیق در پی برپایی جامعه‌ای همسو و پویا متحد شوند.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه: محمد دشتی، قم: طلیعه نور.

آل کاشف الغطاء، محمد حسین (۱۴۰۴). کیف يتحد المسلمون حول الوحدة الإسلامية: افکار و دراسات، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۱). البداية والنهاية في التاريخ، بيروت: مكتبة المعارف، ج ۸. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۲). مقدمه ابن خلدون، ترجمه: محمد پروین گنابادی، تهران: علمی فرهنگی، چاپ چهارم، ج ۱.

ابوحیان توحیدی، علی بن محمد (۱۴۱۷). اخلاق الوزیرین، وضع حواشیه: خلیل المنصور، بیروت: دار الکتب العلمیه.

احمد بت، بشیر (۱۳۹۰). «بررسی دلایل انحطاط تفکر اسلامی و راه‌های احیای آن»، در: اندیشه تقریب، ش ۲۷، ص ۳۱-۴۳.

احمد دار، ریاض (۱۳۸۷). «مبادی و مبانی همگرایی مذهبی از منظر استاد شهید مطهری»، در: طلوع، ش ۲۵، ص ۵۷-۷۸.

اقبال لاهوری، محمد (۱۳۷۹). احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه: احمد آرام، تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.

اقباله جاوید (۱۳۷۲). *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*، ترجمه: شهین‌دخت کامران مقدم صفیاری، مشهد: آستان قدس رضوی.

الگار، حامد (۱۳۶۲). *نهضت بیدارگری در جهان اسلام*، ترجمه: محمدمهدی جعفری، تهران: انتشار.

الویری، محسن (۱۳۸۸). «همگرایی رده‌های دینی در سپهر آموزه‌های اسلامی»، در: *الاهیات اجتماعی*، ش ۲، ص ۳۹-۶۴.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۶۴). *فتوح البلدان*، ترجمه: آذرتاش آذرنوش، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، چاپ دوم.

بهشتی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). *سخنرانی در پنجمین کنگره سالانه اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا*، تهران: بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های آیت‌الله دکتر بهشتی.

پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۴۸). *اسلام در ایران*، ترجمه: کریم کشاورز، تهران: پیام، چاپ چهارم.

تبرانیان، محمدحسن (۱۳۸۴). *استراتژی تقریب مذاهب اسلامی: مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، چاپ‌خانه فجر اسلام.

جناتی، محمدابراهیم (۱۳۸۱). *همبستگی ادیان و مذاهب اسلامی*، قم: انصاریان.

حکیم، محمدباقر (۱۳۷۷). *وحدت اسلامی از دیدگاه قرآن و سنت*، ترجمه: عبدالهادی فقهی‌زاده، تهران: تبیان.

حلبی، علی‌اصغر (۱۳۷۴). *تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر*، تهران: بهبهانی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶). *محاضرات الادباء و محاورات الشعراء والبلغا*، قم: مکتبه الحیدریة.

رشید رضا، محمد (۱۹۹۰). *تفسیر القرآن الحکیم: المشتهر باسم تفسیر المنار*، مصر: هیئة المصریة العامة للکتاب، ج ۷.

رضوانی، علی‌اصغر (۱۳۸۷). «همگرایی مذاهب اسلامی از دیدگاه قرآن و روایات»، در: *طلوع*، ش ۲۵، ص ۱۰۳-۱۲۴.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۳۰). *دو قرن سکوت*، بی‌جا: بی‌نا.

زقزوق، محمود حمدی (۱۴۱۵). *الوحدة الاسلامیة، ما لها و ما علیها*، بیروت: دار التقرب بین المذاهب الاسلامیة.

ستوده، غلام‌رضا (۱۳۶۵). *در شناخت اقبال: مجموعه مقالات*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵). *تفرج صنع*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

شفا، سیدجمال‌الدین (بی‌تا). *پس از هزار و چهارصد سال*، تهران: فرزاد، ج ۲.

- مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم (۱۳۸۸). *عاشورا، عزاداری، تحریفات: مقالات و مصاحبه‌ها*، تصحیح و ویرایش: محمدعلی کوشا، قم: صحیفه خرد.
- عزیزی، آذر (۱۳۸۸). نقد و بررسی روش تفسیری سید احمدخان هندی، استاد راهنما: عادل نادرعلی، استاد مشاور: مجتبی بیگلری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الاهیات و معارف اسلامی، گرایش علوم قرآن و حدیث، کرمانشاه: دانشگاه رازی.
- عنایت، حمید (۱۳۶۵). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- الفاخوری، حنا؛ الجبر، خلیل (۱۳۵۸). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه: عبدالمجید آیتی، تهران: کتاب زمان، چاپ دوم، ج ۱.
- فیاض، محمدصادق (۱۳۸۶). «بررسی تقیه مداراتی؛ یکی از راهکارهای انسجام اسلامی در فقه شیعه»، در: *سفیر*، س ۱، ش ۴، ص ۲۱-۴۸.
- قرضاوی، یوسف (۱۳۸۶). «اصول تقریب بین شیعه و سنی»، ترجمه: صلاح‌الدین عبداللہی، در: *آیین*، ش ۷، ص ۲۹-۳۱.
- کلاهدوزها، پرستو؛ بهشتی سرشت، محسن (۱۳۹۵). «بازگشت به جاهلیت و تأثیرات آن بر حکومت علوی»، در: *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حکومت علوی*، نگاهی پس از چهارده قرن، ص ۴۶۰-۴۸۸.
- کلاهدوزها، پرستو؛ عابدیها، حمید (۱۳۹۴). «بررسی رنسانس اسلامی در تفکرات اقبال لاهوری»، در: *جستارهای تاریخی*، س ۶، ش ۲، ص ۶۹-۸۸.
- گیب، همیلتون (۱۳۶۷). *اسلام: بررسی تاریخی*، ترجمه: منوچهر امیری، تهران: علمی فرهنگی.
- مانهایم، کارل (۱۳۵۵). *ایدئولوژی و اوتوپیا*، ترجمه: فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- متقی، علی بن حسام‌الدین (۱۴۱۳). *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، بیروت: مؤسسه الرسالۃ.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). *هرمنوتیک، کتاب و سنت*، تهران: طرح نو، چاپ ششم.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۹۳). *مکتب در فرآیند تکامل*، ترجمه: هاشم ایزدپناه، تهران: کویر، چاپ نهم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). *امامت و رهبری*، تهران: اداره ترجمه و اشاعت سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). *احیای تفکر اسلامی*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *انسان و سرنوشت*، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *بیست گفتار*، تهران: صدرا.

- مغربی، عبدالغنی (۱۳۶۲). *دنیای اسلام از پیدایش تا تجدید حیات*، ترجمه: شیوا رضوی، تهران: رازی.
- موثقی، احمد (۱۳۷۰). *استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- موثقی، احمد (۱۳۷۴). *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، چاپ مهر.
- مودودی، ابوالاعلا (۱۳۶۳). *خلافت و ملوکیت*، ترجمه: خلیل احمدی حامدی، تهران: فرهنگ قرآن.
- موسوی، فاطمه سادات (۱۳۸۶). «راهکارهای همگرایی اسلامی در سیره نبوی»، در: سفیر، س ۱، ش ۴، ص ۹۹-۱۴۸.
- نامدار، مظفر (۱۳۷۶). *رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صدساله اخیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۲). *تاریخ اجتماعی ایران از انقراض ساسانیان تا انقراض امویان*، تهران: نشریه دانشگاه تهران.
- هادی، قربان‌علی (۱۳۸۶). «انسجام و اتحاد اسلامی در قرآن و حدیث»، در: سفیر، س ۱، ش ۴، ص ۴۹-۹۷.

References

- Abu Hayyan Tawhidi, Ali ibn Muhammad. 1996. *Akhlaq al-Wazirin*, Annotated by Khalil Mansur. Beirut: Dar al-Kutub Ilmiyya. [in Arabic]
- Ahmad Bat, Bashir. 2011. "A Study of The Causes of The Decline of Islamic Thought And The Ways of Its Revival (Barrasi-yi Dalayil-i Inhitat-i Tafakkur-i Islami va Rah-ha-yi Ihya-yi An)." In *Andishi-yi Taqrib (The Thought of Proximity)*, no. 27: 31-43. [in Farsi]
- Ahmad Dar, Riyaz. 2008. "The Foundations and Basics of Convergence from The Vantage Point of Martyr Professor Mutahhari. (Mabadi va Mabani-yi Hamgarayi-i Mazhabi az Manzar-i Ustad-i Shahid Mutahhari)." In *Tulu' (Sunrise)*, no. 25: 57-78. [in Farsi]
- Al Kashif al-Ghita, Muhammad Hussein. 1984. *Kayf Yattahid Muslimun Hawl al-Wahda al-Islamiyya*. Tehran: Islamic Propagation Organization. [in Arabic]
- Algar, Hamid. 1983. *Awakening Movement in The Islamic World*. Translated by Muhammad Mihdi Ja'fari. Tehran: Intishar Publications. [in Farsi]
- Alpha-Khuri, Hana, and Khalil al-Jar. 1979. *The History of Philosophy in The Islamic World Vol. 1*. Translated by Abdulmajid Ayati. Tehran: Kitb-i Zaman Publications. [in Farsi]
- Alviri, Muhsin. 2009. "Convergence of Religious Hierarchies in The Firmament of Islamic Teachings. (Hamgrayi-i Radi-hayi Dini dar Sipih-r-i Amuzi-ha-yi Islami)" In *Ilahiyyat-i Ijtima-i*, no.2: 39-64. [in Farsi]
- Azizi, Azar. 2009. "A Critical Study of The Interpretive Method of Siyyid Ahmad Khan Hindi (Naqd va Barrasi-yi Ravish-i Tafsiri-yi Siyyid Ahmadkhan Hindi)." Master's diss., Razi University. [in Farsi]
- Baladhuri, Ahmad ibn Yahya. 1985. *Futuh al-Buldan*. Translated by Azartash Azarnush. Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Farsi]
- Bihishti, Muhammad Hussein. 2007. *Speech in the Fifth Annual Conference of the Student Union of Islamic Assciations in Europe (Sukhanrani dar Panjumin Kungiri-yi Salani-yi Ittihadiyi-yi Danishjuyan dar Urupa)*. Tehran: The Foundation for Publishing Works and Thoughts of Ayatollah Dr. Bihishti.
- Fayyaz, Muhammad Sadiq. 2007. "A Study of Symbolic Taqiyya: A Way of Islamic Solidarity in Shiite Jurisprudence. (Barrasi-yi Taqiyyih-yi Mudarati; Yeki az Rahkarha-yi Insijam-i Islami dar Fiqh-i Shi-i)" In *Safir (The Ambassador)*, no. 4: 21-48. [in Farsi]

- Hakim, Muhammad Baqir. 1998. *Islamic Unity from the Points of View of Koran and Islamic Tradition (Vaahdat-i Islami az Didgah-i Koran va Sunnat)*. Translated by Abdulhadi Fiqhizadi. Tehran: Tibyan Publications. [in Farsi]
- Halabi, Ali Asghar. 1995. *A History of Contemporary Political-Religious Movements (Tarikh-i Nihzatha-yi Dini-Siyasi Mu'asir)*. Tehran: Bihbahani Publications. [in Farsi]
- Hamilton, Gibb. 1988. *Islam: A Historical Survey*. Translated by Manuchihr Amiri. Tehran: Ilmi-Farhangi Publications. [in Farsi]
- Ibn Kathir, Isma'il ibn Umar. 1991. *The Beginning and The End in History (al-Bidaya wa-al-Nihaya fi al-Tarikh) Vol. 8*. Beirut: Maktaba al-Ma'arif. [in Arabic]
- Ibn Khaldun, Abdurrahman. 1983. *Ibn Khaldun's Introduction (Muqaddami-yi ibn Khaldun)*. Translated by Parvin Gunabadi. Tehran: Ilmi-Farhangi Publications. [in Farsi]
- Inayat, Hamid. 1986. *Modern Islamic Political Thought*. Translated by Baha'uddin Khurramshahi. Tehran: Kharazmi Publications. [in Farsi]
- Iqbal, Javid. 1993. *Allahma Iqbal Lahuri: His Life and Thoughts*. Translated by Shahindukht Kamran Muqaddam Safiyari. Mashhad: Astan-i Quds-i Razavi. [in Farsi]
- Iqbal Lahuri, Muhammad. 2000. *Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: The Center for Islamic Publishing and Research. [in Farsi]
- Isfahani, Raghیب, Hussein ibn Muhammad. 1996. *Muhazirat al-Udaba wa-Muhavirat al-Shu'ara wa-l-Bulagha*. Qom: Maktaba al-Haydariyya. [in Arabic]
- Jannati, Muhammad Ibrahim. 2002. *The Solidarity of Religions and Islamic Denominations (Hambastigi-yi Adyan va Mazahib Islami)*. Qom: Ansariyan Publications. [in Farsi]
- Holy Koran
- Kulahduzha, Parastu, and Abidiha, Hamid. 2015. "A Study of Islamic Renaissance in The Thoughts of Iqbal Lahuri (Barrasi-yi Ronisans-i Islami dar Tafakkurat-i Iqbal-i Lahuri)." In *Jastarha-yi Tarikhi*, no. 2: 69-88. [in Farsi]
- Kulahduzha, Parastu, and Bihishti Sirisht, Muhsin. 2016. "Regression to the Age of Ignorance and Its Impacts on Alavi Government (Bazgasht bi Jahiliyyat va Ta'sirat-i An bar Hukumat-i Alavi)." In *The Collection of Papers for The International Conference on Alavi Government: A Glance after 14 Centuries (Majmu-i-yi Maqalat-i Kunfirans-i Bainulmilali-yi Hukumat-i Alvai: Nigahi pas az Chahardah Qarn)*, 460-488. [in Farsi]

- Maghribi, Abdulghani. 1983. *The Islamic World from Emergence to Resurgence*. Translated by Shiva Razavi. Tehran: Razi Publications. [in Farsi]
- Manheim, Karl. 1976. *Ideology and Eutopia*. Translated by Fariburz Majidi. Tehran: Tehran University Publications. [in Farsi]
- Mawdudi. Abul'ala. 1984. *Caliphate and Kingdom*. Translated by Khalil Ahmadi Hamidi. Tehran: Farhang-i Koran Publications. [in Farsi]
- Mudarrisi Tabataba'i, Hussein. 2014. *The School of Thought in The Process of Evolution (Maktab dar Farayand-i Takamaul)*. Translated by Hashim Izadpanah. Tehran: Kavir Publications. [in Farsi]
- Mujtahid Shabistari, Muhammad. 2002. *Hermenutics, Koran and the Islamic Tradition (Hirminutik, Kitab va Sunnat)*. Tehran: Tarh-i Naw Publications. [in Farsi]
- Mujtahid Shabistari, Muhammad. 2004. *Meditations on Humane Interpretation of Religion (Ta'ammulati dar Qira'at-i Insani az Din)*. Tehran: Tarh-i Naw Publications. [in Farsi]
- Musavi, Fatimi al-Sadat. 2007. "The Ways of Islamic Convergence in Prophet's life (Rahkarha-yi Hamgarayi-i Islami dar Siri-yi Nabavi)." In *Safir*, no. 4: 99-148. [in Farsi]
- Mutahhari, Murtiza. 1997. *Imama and Leadership (Imamat va Rahbari)*. Tehran: Translation and Propagation Department, Islamic Culture and Relations Organization. [in Farsi]
- Mutahhari, Murtiza. 2001. *The Revival of Islamic Thought (Ihya-yi Tafakkur-i Islami)*. Tehran: Sadra Publications. [in Farsi]
- Mutahhari, Murtiza. 2005. *Man and Destiny (Insan va Sarnivisht)*. Tehran; Sadra Publications. [in Farsi]
- Mutahhari, Murtiza. 2006. *Twenty Speeches (Bist Guftar)*. Tehran: Sadra Publications. [in Farsi]
- Muttaqi, Ali ibn Hisam al-Din. 1993. *Kanz al-Ummal fi Sunan al-Aqwal wa-l- Af'al*. Beirut: Mu'assisa al-Risala. [in Arabic]
- Muvassaqi, Ahmad. 1991. *The Strategy of Unity in the Islamic Political Thought (Istiratizhi-yi Vahdat dar Andishi-yi Siyasi-yi Islam)*. Qom: The Publishing House of Islamic Propagation Office. [in Farsi]
- Muwassaqi, Ahmad. 1995. *Contemporary Islamic Movements (Junbish-ya-i Islami-yi Mu'asir)*. Tehran: Samt Publications. [in Farsi]

- Nafisi, Sa'id. 1953. *The Social History of Persia from the Collapse of the Sassanid to the Collapse of the Umayyids (Tarikh-i Ijtima-i Iran az Inqiraz-i Sassaniyan ta Inqiraz Umaviyan)*. Tehran: Tehran University Publications. [in Farsi]
- Nahj al-Balagha. 2000. Translated by Muhammad Dashti. Qom: Tali'i-yi Nur Publications. [in Arabic and Farsi]
- Namdar, Muzaffar. 1997. *An Approach to The Foundations of Shiite Schools of Thought and Political Movements in The Past 100 Years (Rahyaft-i bar Mabani-yi Maktab-ha va Junbish-ha-yi Siyasi-yi Shi'a dar Sad Sali-yi Akhir)*. Tehran: Research Center for Human Sciences and Cultural Studies. [in Farsi]
- Petroshevsky, Ilia Pavlovich. 1969. *Islam in Iran*. Translated by Karim Kishavarz. Tehran: Payam Publications. [in Farsi]
- Qarzawi, Yusuf. 2007. "Principles of Convergence between the Shiite and the Sunni (Usul-i Taqrib bayn-i Shi-i va Sunni)." Translated by Salahiddin Abdullahi. In *Ayin (The Ceremony)*, no. 7: 29-31. [in Farsi]
- Qurban Ali, Hadi. 2007. "Islamic Solidarity and Unity in Koran and Hadith (Insijam va Ittihad-i Islami dar Quran va Hadis)." In *Safir (The Ambassador)*, no. 4: 49-97. [in Farsi]
- Rashidriza, Muhammad. 1990. *Tafsir al-Quran al-Hakim: al-Mushtahar bi-Ism Tafsir al-Minar Vol. 7*. Egypt: al-Hay'a al-Misriyya al-Amma li-l-Kitab. [in Arabic]
- Rizvani, Ali Asghar. 2008. "The Convergence of Islamic Denominations from The Vantage Points of Koran and Hadiths (Hamgarayi-yi Mazahib-i Islami az Didgah-i Quran va Rivayat)." In *Tulu' (Sunrise)*, no. 25: 103-124. [in Farsi]
- Shafa, Shuja' al-Din. n.d. *After 1400 Years (Pas az Hizar-u Chaharsad Sal) Vol. 2*. Tehran: Farzad Publications. [in Farsi]
- Surush, Abdulkarim. 1996. *Observing The Created: Lectures in Ethics and Human Sciences (Tafarruj-i Sun')*. Tehran: Sirat Cultural Center. [in Farsi]
- Sutudi, Ghulamriza. 1986. *A Collection of Articles on Muhammad Iqbal Lahuri (Dar Shinakht-i Iqbal: Majmu-I Maqalat)*. Tehran: Tehran University Publications. [in Farsi]
- Tabarra'yan, Muhammad Hassan. 2005. *The Strategy of Convergence of Islamic Denominations: A Collection of Articles for The Eighteenth International Conference on Islamic Unity (Istiratizhi-yi Taqrib-i Mazahib-i Islami: Majmu'i Maqalat-i Hijdahumin Kunfirans-i Bainulmilali-yi Vahdat-i Islami)*. Tehran: Fajr-i Islam Print House of The World Forum for Proximity of Islamic Schools of Thought. [in Farsi]

The Society of Seminary Teachers and Researchers of Qom. 2009. *Ashura, Mourning, and Distortions: Articles and Interviews, edited by Muhammad Ali Kusha (Ashura, Azadari, Tahrifat: Maqalat va Musahibi-ha)*, by the efforts of Muhammad Ali Kusha. Qom: Sahifi-yi Khirad Publications. [in Farsi]

Zaqquq, Mahmud Hamdi. 1995. *Al-Wahda al-Islamiyyah; Ma la-Ha wa-Ma alai-Ha*. Beirut: Dar al-Taqrīb bayn al-Madhahib Islamiyya. [in Arabic]

Zarrinkub, Abdhussain. 1951. *Two Centuries of Silence (2 Qarn Sukut)*. n.p. [in Farsi]