

رابطه تقریب با شکوفایی تمدنی بر پایه تجربه زیسته مسلمانان در عصر شکوفایی تمدن اسلامی (سده‌های ۵ و ۴ قمری)

محمد باغستانی کوزه‌گر^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

چکیده

اگر امروزه گرایش به تقریب مذاهب اسلامی یک ضرورت در مسیر حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی است، در پیشینه عصر شکوفایی تمدنی جهان اسلام، یک تجربه زیسته است. سه گروه گرایش اصلی در جهان اسلام از پس دو سده کوشش ناموفق در رقابتهای داخلی با رویکرد معطوف به حذف یکدیگر، از نیمه سده سوم و پیدایش شرایط نو، رویکرد خود (با اتکا به تجربه زیسته تا آن روزگار) را دگرگون ساخته و به کسب تجربه زیستی متفاوت و تازه اقدام کردند. در این تجربه رویکرد تعامل‌گرایی بر حذف‌گرایی چیره شد و از پس آن ماهیت رقابتهای نیز سویه همگرایانه معطوف به رونق فضای تمدنی به خود گرفت و چند مصداق مهم و بی‌سابقه از پدیده تقریب تا آن زمان، در این دو سده خود را آشکار کرد و شکوفایی تمدنی جهان اسلام تحقق یافت. با این فرض پرسش این پژوهش آن است که چه تحولهایی تقریب را تجربه موفق زیسته

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی / m.baghestani@isca.ac.ir

مسلمانان و گروه‌های فکری سیاسی آنها در عصر شکوفایی تمدن اسلامی قرار داد؟ دستاوردهای این پژوهش نشان داد که: تحول در اندیشه رقابت سیاسی و نظامی با همگان، زمینه‌ساز ظهور پدیده تقریب در فکر و عمل کارگزاران سه نهاد اصلی عرصه‌های اجتماعی، سیاسی، نظامی و فکری (خلافت، امارت و فقاہت) بوده است. واژگان کلیدی: تقریب، مصادیق تقریب، عرصه‌های تقریب، تمدن اسلامی، عصر شکوفایی.

مقدمه

پدیده تقریب گرچه در دوران معاصر به دلیل تشتت فوق‌العاده امت اسلامی گرفتار آمده در مرزبندی‌های سیاسی، فکری و جغرافیایی به عنوان گام اول، مذاهب را نشانه رفته با این فرض که اختلافات مذهبی با خروج از دایره علمی - اعتقادی خود، و ورود به عرصه سیاست‌زدگی از مهم‌ترین عوامل تشتت‌های ملل مسلمان به شمار می‌آیند؛ اما تقریب در دیرینه و پیشینه تاریخ تمدن اسلامی با برخورداری از عرصه‌های گوناگون مفهومی، نقش‌بی‌بدیلی در مرحله شکوفایی تمدن اسلامی ایفا کرده است. مسئله این پژوهش، واکاوی نقش مغفول پدیده تقریب در عرصه رساندن تمدن اسلامی به مرحله شکوفایی است و ابعاد این واکاوی شامل تبیین تحولات سیاسی و نظامی تازه و موضع‌گیری‌های دانشوران بزرگ مذاهب بر بروز پدیده تقریب و نقش‌آفرینی تمدنی آن خواهد بود.

پیشینه پژوهش

درباره پدیده تقریب، دانشوران پرشماری در قالب رساله‌ها و مقالات قلم زده‌اند. راز این همه اهتمام، دوری ملت‌های مسلمان از یکدیگر در جهان اسلام است. ادراک این نیاز، پژوهشگران را به تبیین‌هایی ستودنی از پیشینه تاریخی تقریب در گفتار و رفتار رهبران مذاهب و تاریخ گذشته اسلامی کشانده است. اما با وجود ستایش این نگاشته‌ها، یکی از گمشده‌های بزرگ در آنها، فقدان توجه به تقریب به عنوان یک پدیده زیسته در تجربه پیشین ملت‌های ساکن در جهان پهناور اسلامی است. حلقه مفقوده در گم‌گشتگی پدیده تقریب را باید در فقدان ادراک رابطه تقریب و تمدن و بالتبع مصداق‌های تحقق یافته آن، به ویژه در عصر شکوفایی تمدن اسلامی دانست. همین

موضوع، نو بودن انجام همانندهای این پژوهش را می‌نمایاند و اهمیت و ضرورت پرداختن به آن را بیان می‌کند.

چهارچوب مفهومی

انسجام و رقابت، دو پدیده مهم در پیدایش، تثبیت، رشد و شکوفایی تمدنها هستند. این دو پدیده هم در گذشته و هم در حال حاضر و هم در آینده تمدنی مسلمانان، همراه هم خواهند بود. تمدنها از یک سو باید از انسجام داخلی برخوردار باشند و از دیگر سو باید بتوانند در درون خود فضایی سالم از رقابتهای گوناگون برای نیل به پیشرفت ایجاد کنند (ابن خلدون، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۳۰۱؛ دورانت، ۱۳۷۰ش، ج ۴، صص ۴، ۲۸ و ۶۶). پدیده تقریب از همین منظر می‌تواند به تقویت همزمان این دو نیاز تمدنها کمک نماید. بازخوانی گذرایی از دوره شکوفایی تمدن اسلامی در سده‌های چهار و پنج هجری قمری، نشانگر این حقیقت است که چگونه اندیشه‌های تقریب‌گرا توانستند به تقویت انسجام و رقابت داخلی در شکوفایی تمدن اسلامی امداد رسانند. بنابراین در قالب چهارچوب مفهومی انسجام و رقابت تمدنی به بررسی پدیده تقریب پرداخته شده است.

نسبت تقریب و تمدن

۱. تقریب و تمدن دو پدیده اجتماعی مرتبط با هم هستند. هر دو دارای مراتب بوده و نسبتی زایشی - افزایشی با یکدیگر دارند. در پیشینه پیدایش تمدنها بالاتفاق وجود یک جامعه مفروض است و جامعه بدون عناصر انسانی دارای پیوندهای مشترک و همکاریهای گروههایی از انسانها سامان نمی‌پذیرد. بعضی از تمدن‌پژوهان، هر اجتماع بشری را اجتماع تمدنی نمی‌دانند، بلکه اجتماع مبتنی بر همکاری و رفع نیازهای یکدیگر را به این نام خوانده‌اند. همین نکته جایگاه یکی از مراتب پدیده تقریب را آشکار می‌سازد و آن هم تقریب فهمهای نوع انسانی به وجود نیازهای مشترکی چون

بقا، ارتباط با دیگران، انس طلبی و تخصص جویی است که هیچ یک از آنها بدون تحقق تقریب نسبت به دیگران رخ نخواهد داد.

۲. در نسبت میان پدیده تقریب و پدیده تمدن این توجه ضرورت دارد که همان گونه که تمدنها را فرد یا گروه خاص نمی‌تواند به وجود آورد و یا دست کم به مراتب گسترده‌تر برساند مگر با حضور گروههای دیگر - که این موضوع اصل پذیرش دیگری را چه به صورت فردی و چه به صورت گروهی لازم دارد - پدیده تقریب هم چنین است و از این زاویه همچون تمدن، مستلزم پذیرش دیگری است تا تقریب حاصل گردد و تمدن پیدا شود.

۳. در تقریب، یکی شدن مقصود نیست، بلکه نزدیک شدن به دیگری از منظر فکری و اندیشگی و یافتن مشترکات و قرار دادن اختلافات در فضای گفتگو با هدف تبادلها و تعاملهای گوناگون سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی است. بنابراین هویت افراد و گروهها در راهبرد تقریب بر جای خواهد ماند و عرصه‌های رقابت فکری برای آنان همچنان گشوده خواهد بود. از سوی دیگر تمدنها هم برای پایداری و پویایی فکری با حفظ هویت‌های افراد و گروههای به وجود آورنده خود، نیازمند رقابت‌های سالم درونی هستند که بدون آن مفهوم رقابت تحقق نمی‌یابد.

۴. هر دو پدیده با وجود برخورداری از پیشینه دراز معنوی، نام کنونی خود را که یک واژه و اصطلاح شناخته شده است و در واژه‌نامه‌ها و اصطلاح‌نامه‌ها از هر دو یاد می‌شود و تعریف‌هایی از آنها ارائه می‌گردد، به نام و اصطلاح شناخته شده کنونی خود معروف نبودند و تنها در روزگار معاصر است که نام تقریب بر کوشش‌های معطوف به تقویت همگرایی و تفرقه‌ستیزی اطلاق و واژه تمدن بر برخورداری از ویژگیها و دستاوردهایی خاص در یک جامعه نهاده شده است.

پیامد مطالب فوق آن است که با وجود این اندازه ارتباط میان این دو پدیده، هر کجا تمدنها به شکوفایی می‌رسند، تقریبهای گوناگونی در عرصه‌های مختلف فکری و عملی میان افراد و گروههای مهم اجتماعی رخ داده تا آن شکوفایی حاصل شده است. هر مرحله از تمدن برآمده از تقریب، با عبور از مرحله تثبیت و ورود به مرحله شکوفایی، سطحی تازه از تقریب را به ارمغان می‌آورد و هر مرحله از تحقق تقریب می‌تواند رقابتهای درونی سالم و مورد نیاز تمدنها را فراهم آورده و رتبه تمدن را در شکوفایی بالاتر قرار دهد.

عرصه‌های تحقق یافته پنهان تقریب در دوره شکوفایی تمدن اسلامی

با توجه به نکته پیشین اینک برای اثبات ادعای این پژوهش باید عرصه‌های تحقق یافته بی نام و نشان پدیده تقریب را در عصر شکوفایی تمدن اسلامی در سده‌های چهارم و پنجم قمری بازخوانی کرد. این عرصه‌ها را می‌توان به طور کلی در دو گروه قرار داد:

۱. عرصه‌های عملی تقریب

عرصه‌های عملی پدیده‌های اجتماعی، گاه به ضرورت‌های جامعه پیش از هرگونه تئوری‌پردازی از سوی اندیشه‌وران، رخ می‌دهند و سپس آنها را وادار به فهم و ادراک خویش کرده و همت آنان را برای تئوریزه کردن خود به تفکر می‌کشاند. در تمدن اسلامی و عصر شکوفایی آن، رخداد تقریب در این عرصه‌ها تأثیر گذار بوده و در آنها تحول ایجاد کرده است:

۱-۱. ایجاد رقابت سیاسی نو

در سده چهارم و پنجم هجری قمری، رقابت گروههای سیاسی - مذهبی که در سه سده نخست در قالب نهضتها، شورشها و نیز گاه تشکیل امیرنشینهای مستقل محلی خود

را نشان داده بود، به بلوغ خود رسید و از کیفیت تازه‌ای برخوردار شد. اگر موفقیت در تأسیس خلافتها و سلسله‌های حکومتی همزمان، معیار سنجش قرار گیرد، تردیدی نیست که علویان، امویان و عباسیان موفقیت بسیار بیشتری در سازمان‌دهی نظامهای سیاسی در تاریخ اسلام داشته‌اند و به همین اعتبار، می‌توان آنها را مهم‌ترین گروه یا گرایش دانست. با همین معیار، گروه خوارج با وجود برخورداری از تاریخچه کهن، در سه سده نخست تاریخ اسلام، صرفاً به دلیل موفقیت‌های سیاسی بسیار کمتر در تأسیس نظامهای سیاسی مؤثر، از دایره این پژوهش بیرون است. در این پژوهش به معرفی سه گروه یا گرایش برتر و کیفیت تحول یافته رقابت سیاسی آنها با یکدیگر را (که گذر از مرحله کوششهای حذف‌کننده نسبت به هم و ورود به فضای پذیرش یکدیگر) که حکایت‌گر تحقق مرحله‌ای از تقریب بوده است، پرداخته می‌شود.

۱-۱-۱. علوی (شیعی) - اموی

تا پیش از نیمه سده سوم هجری، گرایش علوی (شیعی) با امویان سبک رقابت متفاوتی از خود در تاریخ به ثبت رساندند که به بخشی از مهم‌ترین مصادیق خشن رقابتی میان این دو گروه اشاره می‌شود. در خلافت امام علی علیه السلام و تشکیل دولت علوی (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۷۰) و اعتباریابی شیعه در پروسه جنگ فرسایشی صفین که ۱۸ ماه به درازا کشید (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۸۰)، با اینکه نهاد امامت و خلافت علوی در آستانه نابود ساختن امارت اموی قرار گرفت (یعقوبی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۷)، اما وضعیت ویژه نبرد (شهیدی، ۱۳۵۹ش، ص ۱۲۰)، از یک سو و ظهور گروه خوارج (مسعودی، ۱۳۴۹ق، ج ۲، ص ۴۰) از سوی دیگر، شرایط را دگرگون ساخت و حکومت علوی را در حذف گروه یا گرایش اموی ناکام ساخت.

امویان با انجام سیاستهای خشن نظامی، توانستند صلح را به امام حسن علیه السلام دومین امام شیعه و پنجمین خلیفه، تحمیل نمایند و قدرت سیاسی را از علویان باز ستانند

(ثقفی کوفی، ۱۳۵۴ش، صص ۲۵-۴۵)؛ اما همزمان در قرارداد صلح، وجود جمعیت شیعه و علویان را به رسمیت شناختند (ابن اعثم، ۱۳۷۲ش، ج ۲، ص ۱۵۸). با شهادت امام حسین (علیه السلام) در کربلا و شماری از بستگان و یارانش، سرنوشت حتمی شیعیان و علویان نابودی پنداشته می‌شد (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۳۲)، اما چنین نشد و آنان با مدیریت ویژه امام سجاد (علیه السلام) و با استفاده از شرایط نو، اقدام به گسترش فضای فرهنگ اسلامی کردند و به عرصه سیاست باز نگشتند (مراد رخدادهای حرّه واقم در سال ۶۲ق در مدینه و درخواستهای مختار ثقفی در وقایع سال ۶۵ق است. ر.ک: یعقوبی، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۲۰ و ۱۳۰). بعضی از شورشهای شیعی همچون مختار نیز با وجود تشکیل امارتی کوتاه مدت در عراق، نتوانست مانع جدی بر سر راه تداوم خلافت اموی به شمار آید (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۴، صص ۵۴۲-۵۶۰).

دوره تازه‌ای از سخت‌گیری امویان بر ضد علویان با حاکمیت حجاج بن یوسف ثقفی در عراق به اوج خود رسید (ابن قتیبه، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بلاذری، ۱۸۶۶م، ج ۱، ص ۳۸۳). اما او هم در نابودی علویان شیعی ناکام ماند و تنها با زمینه‌سازی خروج آنان از عراق و ورود آنان به ایران، باعث تداوم حیات جامعه شیعی در سرزمینی دور دست از مرکز خلافت شد که بعدها موجب گسترش شیعه در ایران و دیگر نقاط جهان اسلام گشت (ناصر الشریعه، بی‌تا، ص ۱۵). در اواخر سده اول هجری، با افزایش مشکلات داخلی خلافت اموی، جز سیاست مدارا با مخالفان از جمله علویان و شیعیان و تن دادن به پاره‌ای از خواسته‌های آنان، چاره‌ای پیش روی عمر بن عبدالعزیز برجا نماند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳). این رخداد نشان می‌داد که در پایان سده نخست هجری، هنوز علویان به عنوان یک گرایش یا گروه، در جامعه اسلامی حضور داشته و تمام کوششهای گوناگون امویان برای نابود ساختن آنان نقش بر آب شده بود.

چنانچه سه دهه پیش از سقوط خلافت اموی در سده دوم قمری نیز سرکوبی قیام سادات علوی چون زید بن علی بن حسین (علیه السلام) (بنیان‌گذار فرقه زیدیه) (طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۱۴) و یحیی بن زید (همان، ج ۳، ص ۳۰)، نتوانست آنان را در نبودی این گروه به هدف برساند و با درگیر شدن با گروه نوظهور عباسی (شاخه و تیره‌ای از هاشمیان)، به دست اینان نابود شدند (همان، ج ۳، ص ۴۵).

۱-۱-۲. تیره عباسی در تقابل با اموی - علوی

عباسیان نخست با براندازی خلافت اموی در سال ۱۳۲ق به پیروزی رسیدند؛ اما این پایان کار امویان نبود و شاخه‌ای از آنان پنج سال پس از سقوط امویان شرق، در اندلس به قدرت رسیدند (مسعودی، بی‌تا، ص ۲۸۷). عباسیان با سرکوب قیام‌های علویان و سادات زیدی و حسنی (خضری، ۱۳۷۹ش، صص ۲۹-۳۱، ۴۶) کمر به نبودی گروه‌هایی از شیعیان بستند، ولی توفیق نیافتند و نخستین سلسله شیعی زیدی در شمال آفریقا در دهه‌های پایانی سده دوم تأسیس شد (ابن‌عذاری، ۱۸۴۸م، ج ۱، ص ۲۱۸) و هنوز سده سوم از نیمه نگذشته، دومین دولت سادات زیدی در طبرستان ایران برپا شد (فرمانیان؛ موسوی‌نژاد، ۱۳۸۹ش، ص ۶۷) و در سال‌های پایانی همین سده هم گرایش اسماعیلی شیعه موفق به تأسیس خلافتی در مغرب اسلامی شد (ابن‌اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۸، صص ۴۸ و ۴۹).

این رخداد‌های مهم نشان داد که رقابت سیاسی مبتنی بر حذف گروه یا گرایش‌های سه‌گانه با همه کوشش‌های انجام شده، تنها یک رؤیا بوده است. در سده چهارم قمری به جای یک خلافت، سه خلافت در شهرهای بغداد (پایتخت عباسیان افتتاح شده در سال ۱۴۵ق، ر.ک: طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۸۰)، قاهره (پایتخت فاطمیان اسماعیلی، از سال ۳۶۲ق، ر.ک: ابن‌اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۱۶۰) و قرطبه (پایتخت امویان اندلس از سال ۱۳۷ق، ر.ک: طبری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۴۵) برقرار بود و رقیبان سه‌گانه عباسی،

علوی و اموی شانه به شانه یکدیگر قرار گرفته و برای نخستین بار پس از سه سده نبرد مداوم، گویا احساس هم‌طرازی با یکدیگر داشتند و بخشهایی از ظهور پدیده بی نام و نشان تقریب بود که بر پیدایش نگرش نوسیاسی تأثیر گذاشت. در چنین شرایطی، نیاز به تحول در رقابت سنتی و برپایی رقابتی نو احساس می‌شد. آنچه می‌توانست نقطه آغازین رقابت نو به شمار آید و ضمانت تداوم آن را تضمین کند، تحول در استفاده از نیروی نظامی بود.

۱-۲. رقابتهای نظامی نو

بستر ظهور سه گروه یا گرایش پر سابقه در قامت هم‌ردیفان در عالی‌ترین سطح سیاسی؛ یعنی خلافت در سده چهارم هجری قمری، فرصت کم‌نظیری را فراهم آورد تا رهبران هر سه گروه یا گرایش، به رقابتی در سطح عالی با یکدیگر روی آورند. این رقابت نو، نشانه‌هایی از یک رقابت تمدنی داشت. در این‌گونه از رقابتها، محاسبه هزینه و فایده حرف اول را می‌زد. نخستین نشانه این ادعا آن بود که هیچ‌یک از سه گروه یا گرایش، برای رقابت با دیگری به طور مستقیم از نیروی نظامی استفاده نمی‌کردند. چالش عباسیان با دولت تازه تأسیس امویان در اندلس، از نیمه اول سده دوم (۱۳۸ق) از گونه توطئه‌چینی (حمایت منصور عباسی از قیام مغیث رومی در سال ۱۴۵ق که به نتیجه نرسید، رک: مقری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۰) و حمایت از شورشهای داخلی (حمایت از شورشیان شمال اندلس در سال ۱۶۱ق؛ همان، ج ۱، ص ۳۵) فراتر نرفت و در سده چهارم از این‌گونه اقدامات هم خبری نبود. چنان‌که امویان اندلس نیز در همان سده دوم، تنها به نابودی هواداران شورشی عباسیان بسنده کردند (همان، ج ۱، ص ۳۶) و نهایت استقلال‌طلبی خود را به حمایت از یک مذهب مخالف با عباسیان؛ یعنی مالکی و گسترش آن در اندلس، اختصاص دادند (همان، ج ۱، ص ۷۰). و چون در سده چهارم قمری اعلام خلافت نمودند (همان، ج ۳، ص ۲۰)، چالش تازه‌ای در این روابط به وجود نیامد.

همین نگرش در رقابت میان فاطمیان با عباسیان و امویان اندلس نیز پدیدار شد. آنان نخست در قلمروهای دور دست خلافت عباسی در غرب جهان اسلام دولتی برپا کردند (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۱۲) و سپس به مصر هجوم برده و دولت محلی و ناتوان وابسته به عباسیان حاکم بر آن را سرنگون ساخته (همان، ج ۳، ص ۶) و حاکمان مصر و مغرب شدند و شهر قاهره را بنیاد نهادند (همان، ج ۳، ص ۱۰). زمان چهار ساله ساخت این شهر نیز نشان از ایجاد قاهره، پایتختی در برابر بغداد، مرکز خلافت عباسی داشت و نشان می‌داد که فاطمیان قصد تداوم حملات نظامی برای فتح مستقیم بغداد را نداشتند، چنان‌که تنها پس از گذشت نزدیک به یک سده از استقرار خود در قاهره، از قیام بساسیری^۱ در بغداد در سال ۴۵۰ق (ر.ک: همان، ج ۹، صص ۴۲۵-۴۵۱) که مردم را به خلافت فاطمیان می‌خواند، حمایت کردند (همان، ج ۴، ص ۳۵).

همین سبک از چالش‌گری و رقابت‌جویی میان آنان و همسایه خود (امویان اندلس)، در سده چهارم قمری رخ داد که به برپایی خلافت امویان اندلس انجامید (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۱۶). مجموعه رقابتهای این دو خلافت از ابراز سخنان تند بر ضد هم (ابن حیون، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۹۰) و حمایت از شورشیان (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۲۰) و جذب نخبگان یکدیگر و پاره‌ای از منازعات مرزی (مقری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۶) فراتر نرفت.

آل‌بویه شیعی مذهب با وجود برخورداری از توان نابودی خلافت عباسی، به دلیل و دلایل ویژه (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۳، ص ۱۵۴)، خلافت عباسی را از میان نبردند و جانشینان آنان در سده پنجم؛ یعنی سلجوقیان نیز همین راه را پیمودند (همان، ج ۴، ص ۱۵۰). همین رخداد در سده پنجم بر سر خلافت فاطمی آمد و خلافت تضعیف شده

۱. او برده ترک و منسوب به بساسیر یا فساسیر یا فسا از مناطق فارس از غلامان بهاء الدوله بود که به درجات بالا ارتقا یافت.

آنان، توسط نیروهای نظامی به فرماندهی بدر الجمالی ارمنی^۱ (ر.ک: سجادی، ۱۳۸۰ش، ج ۲، ص ۱۹۰)، از میان نرفت (مقری، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۱۶۲). در اندلس نیز با فراخوان شورشیان به تسلیم شدن در برابر دولت مرکزی، در اوایل سده چهارم (همان، ج ۲، ص ۱۳۳)، پایه‌های خلافت اموی شکل گرفت و سپس با مصالحه با امیرنشینهای مسیحی شمال اندلس، بساط حملات نظامی برچیده شد (همان، ج ۲، ص ۱۴۵) و سرانجام با نظام امیرالامرایی در این خلافت هم اصل آن برجای ماند (همان، ج ۲، ص ۱۶۰). مهم آن بود که در این دو سده، نظامیان و منطق نظامی در پرتو نگرش سیاسی تازه قرار گرفت و در خدمت آن به کار رفت و دگر باره بخشهایی از پدیده تقریب، مجال ظهور یافت و بر تحول منطق نظامی‌گری تأثیر گذاشت. به دنبال تحول در استفاده از نیروی نظامی و مهار آن توسط نگرش نو به سیاست، پدیده دیگری به ظهور پیوست:

۱-۳. رونق رقابتهای نوین فرهنگی تمدنی

به دنبال تحول پیش گفته، شرایط برای ظهور رقابتهای بدیل و جایگزین نظامی فراهم آمد و رقابت فرهنگی تمدنی پرشوری برپا شد که حجم پرشماری از امکانات و توانهای دولتها و خلافتهای حاکم بر جهان اسلام در سده‌های چهارم و پنجم قمری را به خویش اختصاص داد. در این میان خلافت عباسی با توجه به پیشینه خود، سرآمد جریان تمدنی در آغاز سده چهارم به شمار می‌آمد و بغداد، مرکز آنان در جلوه‌های تمدنی، پیشگام همه شهرهای جهان اسلام بود. البته بغداد و قرطبه به فاصله اندکی از یکدیگر مرکز حکومت شدند. با این تفاوت که بغداد از آغاز تأسیس در سال ۱۴۵ق مرکز خلافت عباسیان شد، ولی قرطبه از سده چهارم قمری، پس از دو سده به این مقام رسید. شهر قاهره نیز در سده چهارم برپا شد.

۱. وزیر و سپهسالار نامدار مصر به روزگار مستعصم فاطمی (۴۲۸-۴۹۱ق)، ارمنی الاصل که والی شام توانست در شورشهای قاهره در نیمه دوم سده پنجم، احیاگر دوباره خلافت فاطمی شود.

پیشینه علمی شهر و حضور دانشوران در رشته‌های علمی گوناگون و دهها مرکز علمی کوچک و بزرگ و کتابخانه‌های خرد و کلان و رقابت پر نشاط گروه یا گرایشهای فکری متفاوت در آن،^۱ این شهر را جلوه‌ای بی‌مانند از نشاط تمدنی بخشیده بود. همین وضعیت در قاهره فاطمیان آشکار بود. برپایی مرکز علمی الأزهر و دارالعلم^۲ (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۲۶) و رصدخانه خود حکایت از رونق رقابتهای فرهنگی - تمدنی داشت. سومین خلافت برپا شده در اندلس هم با انجام اقداماتی از همین مقوله چون تأسیس کتابخانه بزرگ شهر قرطبه (فرمان حکم المستنصر اموی (۳۵۰-۳۶۶ق) به تأسیس کتابخانه بزرگ المستنصریه؛ مقری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۹)، توسعه جامع بزرگ اموی (همان، ج ۳، ص ۱۱)، بنای شهر الزهراء (همان، ج ۳، ص ۶) و حمایت از دانشوران مقیم بغداد برای ارائه آثار خود در اندلس (همان، ج ۳، ص ۲۵)،^۳ در این رقابت تازه وارد شد.

بنابر آنچه گفته شد در سده چهارم و پنجم قمری به دلایل گوناگون رقابتهایی که تا پیش از این دو سده در مسیر حذف رقیب سامان می‌یافت، شکل تازه‌ای به خود گرفت که به رونق رفتارهای فرهنگی - تمدنی انجامید و گروهها یا گرایشهای سه‌گانه و همه انشعابهای آنها، وجود یکدیگر را به رسمیت شناختند و نابودی همدیگر را از مجموعه سیاستهای کوتاه مدت خود دور کردند. در این چنین شرایطی امنیت بیشتری در جهان اسلام برپا شد و رقابتهای سویه تمدنی به خود گرفت و استعدادها و توانها و سرمایه‌ها به سوی ساخت و سازهای افزون‌تر پیش رفت و هریک از رقیبان دیروز کوشیدند تا

۱. نوشته ابن‌ندیم با نام الفهرست، نشان از وضعیت کتاب و کتابخانه در بغداد دارد. تاریخ بغداد خطیب بغدادی فضای علمی را وصف کرده و رساله بغدادیه ابوحیان توحیدی از امکانات فراوان تمدنی این شهر بزرگ گزارش داده است.

۲. ابن‌دارالعلم توسط الحاکم خلیفه فاطمیان در سده پنجم برپا شد.

۳. به فرمان حکم المستنصر، پیکی نزد ابوالفرج اصفهانی به بغداد فرستاده شد تا نخستین استنساخ از کتاب الاغانی او را با مبلغ گزاف خریداری نماید.

در فضای نو، داشته‌های خود را بیشتر به نمایش بگذارند و در صورت امکان، داشته‌های رقیب دیرینه را از آن خود کنند. بدیهی بود که نهاد خلافت عباسی با برخورداری از تجربه ساخت یک شهر تمدنی بزرگ به نام بغداد و ایفاگری نقش مؤثر در مدیریت نهضت ترجمه، با وجود از دست دادن اقتدار سیاسی خود، به کمک اقتدار معنوی حاصل از این برخورداری و رونق مظاهر تمدنی فراوان در مرکز خود، بتواند این شهر را به الگویی برای دیگر شهرهای اقماری به عنوان پایتخت سلاطین سلسله‌ها یا خلافتها تبدیل نماید.

گزارش مفصلی از امکانات شهر بغداد در مقایسه با یکی از شهرهای اقماری، می‌تواند تصویری از توان الگو سازی این شهر را در آن دو سده نشان دهد (ر.ک: توحیدی، ۱۴۰۰ق، صص ۹۱-۱۸۲) و فضای فرهنگی علمی آن را بنمایاند (خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، صص ۷۶-۷۸) و تأثیر آن را در همان دوره در مناطقی مانند اندلس نشان دهد. اقدام چهار ساله فاطمیان (۳۵۹-۳۶۲ق) (فرحات، ۲۰۱۳م، صص ۱۹۲-۲۰۰)، پیش از ورود به مصر برای ساخت شهر قاهره و نیز مرکز علمی الأزهر می‌تواند در راستای همین الگوگیری از بغداد عباسیان و رقابت با آن معنا شود. تأثیر رشک‌برانگیزی بغداد را می‌توان در مراکز سلسله‌های گوناگون مستقل این دو سده نیز مشاهده کرد (ر.ک: ثعالبی، ۱۴۰۳ق)، که از شدت تأثیرگذاری الگوی بغداد حکایت دارد و تأثیر پنهان ظهور بخشهای دیگری از پدیده تقریب را در قالب رونق فضای فرهنگی تمدنی نشان می‌دهد.

۲. عرصه‌های نظری تقریب

فراهم آمدن فضای رقابتی نو در عرصه‌های گوناگون نامبرده شده، سه موضع‌گیری مهم از سه مرجع تأثیرگذار را در پس خود به همراه داشت که هر سه حکایت پنهانی از تحقق حوزه نظری تقریب دارند، این سه حوزه عبارتند از:

۱-۲. موضع‌گیری تقریب‌گرای نهاد خلافت در برابر ظهور سلسله‌های مستقل

خلافت عباسی پس از گذر از دوره اقتدار خود و ورود به روزگار تجزیه قدرت سیاسی با اعتنا به الگوی خودساخته، جایگاه جدید و موقعیت تازه خود را شناخت و آن را پذیرفت. این خلافت، نخست در برابر امیران مستقل و نیرومند به شرطهایی که برآوردن آنها هرگز در اقتدار این دولتها چالشی به وجود نمی‌آورد، مانند حفظ امنیت مردم و تعهد به اجرای قوانین اسلامی، آنان را همچون منصوبان مستقیم خود در هر منطقه به رسمیت شناخت و برایشان لواء و خلعت فرستاد (زرین‌کوب، ۱۳۶۷ش، صص ۹۷ و ۹۸؛ ثعالبی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۳۷؛ ج ۲، ص ۳۰۴) و این اقدام مایه مشروعیت‌بخشی به این دولتها در میان مردم هر منطقه شد.

روح این اقدام هر چند اقتدار مستقیم سیاسی خلیفه را کاهش می‌داد؛ اما به تعبیر یکی از پژوهشگران، نهاد خلافت را به نهادی فرهنگی تمدنی تبدیل کرد که حکومت‌های متقارن، پیرامون آن گرد آمدند و هویت خود را تعریف کردند (فیرحی، ۱۳۸۶ش، صص ۲۷۹). اما مهم‌تر آن بود که امیران مستقل را از درگیری با نهاد خلافت باز داشت و به کارگزاران آن تبدیل کرد و سیادت معنوی خلافت را در قلمرو آنان که در هر خطبه نامش را بر منابر برده و برایش دعا کرده و سکه به نامش می‌زدند، حفظ می‌کرد. این پیامد احساس جدایی امارت‌های مستقل از خلافت را در ذهن خلفا از میان می‌برد و اندیشه کوشش برای اقدامات نظامی بر ضد آنها را از میان برمی‌داشت و این موضوع بسیار به تقویت امنیت کمک می‌کرد و از مناقشات نظامی میان نهاد خلافت و امارت‌های مستقل به شدت می‌کاست.

۲-۲. موضع‌گیری تقریب‌گرای امیران سلسله‌های مستقل در برابر نهاد

خلافت

دومین اندیشه‌ای که اقدامی متقابل و متناسب در برابر نهاد خلافت را در پی داشت، از سوی امیران مستقل انجام شد. با وجود ستیزه‌گریهای شماری از امیران مستقل در

سده سوم با نهاد خلافت (تاریخ سیستان، ۱۳۶۶ش، ص ۲۳۴)، در سده چهارم، اکثریت امیران مستقل با وجود تمام اقتدارگرایی و قدرت طلبیهای خود، مرزی به نام نهاد خلافت داشتند و خود را در نگهداشت آن متعهد می‌دیدند که با شواهد تاریخی قابل اثبات است. جالب آنکه این دولتهای منطقه‌ای، اگر سنی مذهب بودند که به دلیل اشتراک مذهبی، خود را حامی نهاد خلافت می‌دانستند و اگر شیعه مذهب بودند نیز به دلایل گوناگون همانند آل‌بویه با وجود کاهش اقتدار نهاد خلافت (مسعودی، ۱۳۴۹ق، ج ۴، ص ۲۷۷) و حتی قتل بعضی از خلفا توسط امیران مستقل (ابن‌اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۲۰۶)، اما نظام خلافت را از میان نبردند و به تداوم آن کمک کردند. این عملکرد به یقین حاصل اندیشه‌ورزیهای مبتنی بر مصلحت‌اندیشیهای همه‌جانبه بوده است.

۲-۳. موضع‌گیری تقریب‌گرای فقیهان در برابر نهاد خلافت و امارتهای مستقل

سومین اندیشه‌ای که اقدامی متقابل و متناسب با کنشهای نهاد خلافت و امارتهای مستقل در پی داشت، نظرات و فتواهای شماری از فقیهان دو گروه پرنفوذ اهل سنت و شیعه در این دو سده بود، که با نگرشی نو در تعامل خود با خلافت عباسی و امیران مستقل، بر پذیرش وضعیت جدید نهاد خلافت پس از پیدایش سلسله‌ها و خلافت‌های مستقل منطقه‌ای و مشروعیت‌بخشی به همه، شرایط را برای رونق تعاملات تمدنی آماده‌تر کردند. به دلیل اهمیت این موضوع می‌توان موضع‌گیری فقیهان دو گروه شیعه و سنی در موضوع برپایی سلسله‌های مستقل در عرض و طول خلافت عباسی را جداگانه بررسی کرد و تأثیر رویکرد واقع‌گرای آنان بر فضای تمدنی آن روزگار را ارزیابی نمود:

۲-۳-۱. موضع‌گیری فقیهان اهل سنت

وابستگی تاریخی نهاد دینی اهل سنت به نهاد خلافت و کوشش آنها برای توجیه سبکهای برپایی تشکیل خلافت براساس نگرشهای کلامی، موجب تعامل بیشتر میان

آنان و نهاد خلافت در همه دوره‌های تاریخی این نهاد در پیش و پس از تشکیل خلافت عباسی بود. پذیرش سبک ابداعی تعیین خلیفه در دوره چهار خلیفه نخست (فیرحی، ۱۳۸۶ش، صص ۱۵۳-۱۵۵)، توجیه خلافت امویان با استناد به قاعده تغلب (ابویعلی، ۱۳۸۶ق، ص ۲۴) و پذیرش انحصار مذاهب فقهی به چهار مذهب در سده سوم و چهارم قمری، بنا بر سه دیدگاه از چهار دیدگاه معروف (خان صنمی، ۱۳۹۱ش، صص ۴۷-۶۲)^۱، نمونه‌هایی از تعامل‌های گسترده فقیهان اهل سنت با خلافت‌های گوناگون بود و حکایت از واقع‌بینی آنان می‌کرد. در دوره تاریخی مورد بحث نیز ظهور دیدگاه‌هایی درباره نهاد خلافت و سخن گفتن از جواز تنازع بر سر مقام خلافت وجود داشت (این اصطلاح توسط ماوردی ابداع و توضیح داده شد: ماوردی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۸). مراد از آن امارت امیرانی بود که بدون اجازه خلیفه و بدون حکم انتصاب او، تنها با تکیه بر نیروی نظامی بر یک منطقه چیره شده و بر آن استیلا می‌یافتند. امیر استیلا از نظر مذهب و دین، از خلیفه پیروی می‌کرد و در امور سیاسی و اداری خود تصمیم‌گیرنده بود. وی در برابر خلیفه تعهداتی به شرح زیر داشت: ۱. خلیفه را پیشوای دینی و جانشین پیامبر دانستن؛ ۲. اطاعت مذهبی از خلیفه؛ ۳. همکاری با خلیفه برای پیشرفت اسلام؛ ۴. نافذ بودن اوامر مذهبی در سراسر قلمرو وی و همچنین در معاملات و عقود مذهبی؛ ۵. استیفا شدن حقوق شرعی مطابق با شرع؛ ۶. اجرا شدن حدود شرعی در تمام قلمرو امیر؛ ۷. حمایت وی از دین اسلام با تمام قوا (زیدان، ۱۳۷۲ش، ج ۱، ص ۱۱۵). وجود دو خلافت در عرض خلافت عباسی به نام‌های فاطمی و اموی و نیز مشروعیت امارت استیلا (همان، ص ۵۴) و سلسله‌های کوچک و بزرگ مستقل، نمادی از این واقع‌بینی است. بدیهی است که موضوع همکاری‌های عملی فقیهان اهل سنت

۱. نویسنده در نتیجه‌گیری دیدگاه چهارم را که تاریخ حصر را سده هفتم قمری می‌داند، به لحاظ شواهد تاریخی، قوی‌تر ارزیابی کرده است.

با خلافتها و دولتهای مستقل در رده‌های سازمانی مختلف، چنان در تاریخ پر نشانه است که نیاز به استدلال ندارد.

۲-۳-۲. موضع‌گیری فقیهان شیعی

فقیهان شیعه در سده چهارم و پنجم قمری با دلایل گوناگون رویکردی واقع‌گرا به تحولات سیاسی کلان جهان اسلام داشته‌اند. با وقوع غیبت کبری امام دوازدهم (عج) در سال ۳۲۹ق (طوسی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۹۵؛ ابن بابویه، ۱۳۶۴ش، ج ۲، ص ۵۰۳) و برپایی دولت شیعی آل بویه در بغداد در سال ۳۳۴ق (ابن اثیر، ۱۴۰۲ق، ج ۸، صص ۴۵۰ و ۴۵۱)، وضعیت رهبری در جامعه شیعی دگرگون شد و عصر موسوم به عصر حضور امامان علیهم‌السلام به پایان رسید و عالمان شیعی مدیریت جامعه شیعی را که بخشهایی از آن از عصر امامت حضرت صادق علیه‌السلام آغاز شده بود (حسین، ۱۳۶۷ش، ص ۵۱) و سالها بود که در میان جامعه شیعه پذیرفته شده بود (نعمانی، بی تا، ص ۵)، به دست گرفتند. فقیهان باید با توجه به شرایط تازه، به منطق ارتباطی تازه می‌رسیدند تا هدف بلند خود را که حفظ جامعه شیعه بود، تحقق بخشند. در آن شرایط که خلافت عباسی وارد دوره امیرالامرای شده بود، دو موضع‌گیری شفاف در برابر نهاد خلافت و امارتهای مستقل به تثبیت وضعیت جامعه شیعه کمک می‌رساند:

۲-۳-۲-۱. منطق نظری

این دیدگاه که در فتوای آنان خود را نشان داد، با اتکا به دو گروه روایات اهل-بیت علیهم‌السلام، غاصب دانستن همه حکومتها بدون حاکمیت معصوم علیه‌السلام (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۱۹۹؛ ابن بابویه، ۱۴۰۰ق، ص ۵۳۸) (گروه اول) و لزوم وجود نظام سیاسی برای پرهیز از هرج و مرج و ناامنی در زندگی مردم (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۳۷ش، ج ۱۹، ص ۱۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۳۲) (گروه دوم) و نیز دو گونه سیره متفاوت از آنان مانند صلح امام حسن علیه‌السلام و قیام امام حسین علیه‌السلام و نیز واقعیت دوگانه روزگار خود آنان بود.

شرایط همکاری با سلطان توسط فقیهان شیعه مانند شیخ مفید (۳۳۶-۴۱۳ق)، سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۵ق) و شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ق) بازخوانی و تعیین شد (ابراهیم، ۱۴۳۳ق، صص ۸۸-۹۶). این گروه از فقیهان با حفظ دیدگاههای مستقل کلامی شیعی، نیاز همیشگی مردم به حاکم و حاکمیت در همه زمانها را لحاظ کردند (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸۳) و با فتواهای خود توانستند زمینه تعامل و همکاری با نظامهای سیاسی حاکم را فراهم آورند. شیخ مفید آشکارا از جواز همکاری با حاکمان غاصب و ستمگر در کارهای درست و حق سخن گفت (شریف مرتضی، ۱۳۸۰ش، ص ۲۶۰) و مبنای خود را در مصلحت عمومی مردم در برپایی حکومت در همه زمانها تشریح کرد (همان، ص ۲۶۴).

سید مرتضی نیز به عنوان شاگرد شیخ مفید، در تعامل با خلافت عباسی پا جای پای استاد خود نهاد و آشکارا ارتباط خود را با خلفا و وزیران و سلاطین روزگار حفظ کرد و در کتابهایش از بعضی از آنان به بزرگی یاد کرد (نصر، ۱۳۷۹ش، صص ۷۲ و ۷۳). در هنگام مرجعیت او، که موضوع همکاری با سلطان همچنان در میان شیعیان مسئله مهمی بود، در پاسخ به پرسش ابوالقاسم مغربی وزیر مشرف الدوله بویهی از شرایط همکاری با سلطان همانند استادش شیخ مفید رساله‌ای نوشت و اظهار اطاعت را از سلاطین متغلب در مناطق را در بعضی از موارد واجب اعلام کرد (ابراهیم، ۱۴۳۳ق، ص ۶۵۱) و همو وجود نظام حاکم را ضرورت زندگی مردم دانست. او از همکاری با سلطان ستمگر به عنوان سنت پیشینیان صالح شیعه یاد کرد (همان، صص ۹۲ و ۹۳). شیخ طوسی شاگرد برجسته سید مرتضی، از نیاز همیشگی مردم به حاکم در همه زمانها یاد کرد و این موضوع را از احکام عقل به شمار آورد و مخالفان این حکم ضروری عقلی را شایسته مصاحبت ندانست (نصیرالدین طوسی، ۱۳۹۱ش، ص ۳) و جواز همکاری با حاکمان ستمگر و شرایط آن را همچون استاد خود اعلام کرد.

۲-۳-۲-۲. منطق عملی

فقیهان شیعی از پس منطق نظری، با استناد به منابع حدیثی و سیره‌ای شیعی کوشیدند تا عمل خود را منطق با واقعیت‌های زمانه تنظیم نمایند و پس از مجاز شمردن همکاری با نهاد حاکم غاصب، به دلایل گوناگون راه را برای تحقق عملی این همکاری گشوده و خود نخستین کسان از جامعه شیعی بودند که وارد عرصه این تعامل با حفظ دیدگاه‌های سیاسی خود شدند تا دیگر نخبگان شیعی هم بدان ورود نمایند. مثلاً پذیرش شماری از مناصب مانند ریاست نهاد نقابت از سوی فقیهانی چون شریف مرتضی با حکم خلفای عباسی (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۷۹م، ص ۷۹؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ص ۲۶۲)، راه عملی تعامل را با واقعیت موجود به روی جامعه شیعی گشود و مراحل دیگری از تقریب تحقق یافت.

پذیرش یا نپذیرفتن دیگری، راز فهم حضور پنهان تقریب در عصر شکوفایی تمدن اسلامی

برآیند شواهد تاریخی استناد شده در این پژوهش تا اینجا می‌تواند تحقق عمل و رفتار تقریب‌گرا و رواج اندیشه‌های تقریبی بی‌نام و نشان توسط سه گروه گرایش علوی؛ اموی و عباسی در تعامل با یکدیگر را آشکارا نشان دهد. چه قبل از سده چهارم هجری چه پس از آن، یک موضوع، محور همه کنش‌های ضدتقریبی - تمدنی یا کنش‌های تقریبی - تمدنی بوده است. این موضوع میزان پذیرش دیگری یا نپذیرفتن دیگری است. این دیگری می‌تواند یک فرد، یک گروه یا یک جامعه باشد. در سه سده نخست که پذیرش دیگری یا نبوده، کم بوده و یا به صورت ویژه بوده، اندیشه‌ای مبتنی بر رقابت حذف دیگری شکل گرفته و در پی خود اقدامات خشنی را به همراه آورده و جنگ‌های خونین و پرشماری را به راه انداخته است. در سده‌های چهارم و پنجم قمری که میزان پذیرش دیگری به هر دلیل و عاملی تحول یافته و ارتقاء پیدا کرده، از

اندیشه‌ها و اقدامات خشن در قیاس با پیش از آن کاسته شده است. این تعبیر می‌تواند گونه‌ای از میزان عدم تحقق یا تحقق پدیده تقریب را در جهان اسلام در این دو دوره تصویر کند.

پدیده تقریب همچون پدیده تمدن، همزاد با پذیرش دیگری است و تفاوت درجات آن هم فارغ از دلایل و عوامل آن، با موضوع پذیرش یا عدم پذیرش ارتباط وثیق داشته و کیفیت آن به همین پدیده وابسته است. گامهای تحقق اجتماعی تقریب در دو سده مورد پژوهش، پس از پیدایش اندیشه عدم امکان حذف اندیشه‌های دیگر و پیروان آنها، از پس بیش از دو سده چالشها و منازعات گوناگون سه گروه یا گرایش اصلی جهان اسلام (علویان، امویان و عباسیان)، نخست با گذر از رقابت سیاسی حذف‌گرایی به رقابت سیاسی تعامل‌گرایی، رتبه‌هایی از فهم واقعیت پذیرش دیگری را پذیرفت و سپس به تناسب این رویکرد، نیروی نظامی را متحول کرد و آن را در خدمت همین سیاست قرار داد و دو نهاد خلافت و امارت‌های مستقل منطقه‌ای را پذیرای وجود یکدیگر کرد و با تبیین شرعی این واقعیت از سوی نهاد فقاقت اهل سنت و شیعه، همه جامعه را پذیرای درجه بالاتری از پذیرش واقعیت وجودی یکدیگر نموده و رتبه‌های بالاتری از تقریب اجتماعی را رقم زده و شرایط لازم برای پدیده انسجام و رقابت سالم در حوزه شکوفایی تمدنی را میسر ساخته و برآیند آن شکوفایی تمدن اسلامی شد.

نتیجه‌گیری

۱. دو پدیده تقریب و تمدن، چه در دوره شهرت داشتن به نام معروف کنونی خود و چه پیش از آن، ارتباطی وثیق با یکدیگر داشته و بر هم تأثیر گذاشته و با هم جامعه متمدن اسلامی سده‌های چهارم و پنجم در جهان اسلام را ساخته و به اوج شکوفایی رسانده‌اند.

۲. تحولات واقعی جهان اسلام در بازه زمانی این پژوهش، در ساخت عمل و نظر همزمان بدون تحقق پدیده تقرب در عرصه‌های فکری، عملی، از سوی گروه‌های مهم و تأثیرگذار اجتماعی، به خلق یک تمدن منجر نمی‌شده است.
۳. تحولات مهم در پیدایش رقابت‌های نو سیاسی و نظامی که پدیده‌های انسجام اجتماعی و رقابت سالم را تحقق بخشیده، بدون ظهور بخش‌هایی از پدیده تقرب، ناممکن بوده و به همین دلیل این پدیده را باید در پس شکوفایی تمدنی جهان اسلام در آن دو سده دید.
۴. پذیرش دیگری (فرد، گروه و جامعه) به عنوان یک واقعیت مهم، بنیان اصلی دو پدیده تقرب و تمدن است و با توجه به وابستگی تمدنها به وجود جامعه مرکب از افراد و گروه‌های مختلف و وابستگی تحقق جامعه به پذیرش عناصر انسانی آن توسط یکدیگر، بدون تحقق پدیده تقرب، امکان تحقق تمدن و شکوفایی آن در جهان اسلام ممکن نبوده است.
۵. پدیده تقرب از پدیده‌های ناشناخته و مغفول عصر شکوفایی تمدن مسلمانان، عرصه‌های نکاویده‌ای در قلمرو جهان اسلامی گذشته داشته و با وجود قرار گرفتن در پس هر مرتبه از شکوفایی تمدنی، اما از پژوهش‌های بایسته محروم مانده است.
۶. جهان اسلام امروزی نیز برای نیل به تحقق تمدن نوین اسلامی، نیازمند استفاده از راهکار تقرب است و کارآمدی آن در تجربه زیست تمدنی پیشینی مسلمانان، همچنان آن را راهکاری بی‌بدیل در شکوفایی تازه تمدنی قرار می‌دهد، مشروط بر آنکه در شرایط کنونی، اراده‌های نخبگانی معطوف به ادراک تقرب و راه‌های تازه دستیابی به آن باشد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. ابراهیم، فؤاد (۱۴۳۳ق)، *الفقیه و الدولة الفكر السياسي الشيعي*، بیروت: دارالمرتضی.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله (۱۳۳۷ش)، *شرح نهج البلاغه*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳. ابن اثیر، علی بن محمد (۱۴۰۲ق)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
۴. ابن اعثم کوفی، احمد بن علی (۱۳۷۲ش)، *الفتوح*، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، تهران: انقلاب اسلامی.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۴ش)، *کمال الدین و تمام النعمه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۰ق)، *الأمالی*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۷. ابن حیون، نعمان بن محمد (۱۴۲۳ق)، *المثالب و المناقب*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۸. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۲ش)، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
۹. ابن عذارى، احمد بن محمد (۱۸۴۸م)، *البيان المغرب*، به کوشش راینهارت دوزی، لیدن.
۱۰. ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳ق)، *عیون الأخبار*، بیروت: دارالکتاب العربی.
۱۱. ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۹۷۹م)، *مقاتل الطالبیین*، بغداد: مطبعة الديوانی.
۱۲. ابویعلی، محمد بن حسین (۱۳۸۶ق)، *الأحكام السلطانية*، بیروت: دارالفکر.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۸۶۶م)، *فتوح البلدان*، لیدن: دخویه.
۱۴. *تاریخ سیستان*، (۱۳۶۶ش)، تحقیق: محمد تقی بهار، تهران: پدیده خاور.
۱۵. توحیدی، علی بن محمد (۱۴۰۰ق)، *الرسالة البغدادية*، بیروت: دارالکتب.
۱۶. ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۴۰۳ق)، *یتیمه الدهر فی محاسن أهل العصر*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۷. ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۵۴ش)، *الغارات*، تهران: انجمن آثار ملی.

۱۸. حسین، جاسم (۱۳۶۷ش)، *تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم*، ترجمه سید محمدتقی آیت‌اللهی، تهران: امیرکبیر.
۱۹. خان صنمی، فاطمه؛ خان صنمی، شعبانعلی (۱۳۹۱ش)، «بررسی زمان و تاریخ حصر مذاهب اربعه»، *مجله تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، شماره ۷.
۲۰. خضری، سید احمدرضا (۱۳۷۹ش)، *تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه*، تهران: سمت.
۲۱. خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۲۲ق)، *تاریخ بغداد*، بیروت: دارالغرب الإسلامی.
۲۲. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۰ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: انقلاب اسلامی.
۲۳. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷ش)، *تاریخ مردم ایران از پایان ساسانیان تا پایان آل بویه*، تهران: امیرکبیر.
۲۴. زیدان، جرجی (۱۳۷۲ش)، *تاریخ تمدن اسلام*، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: امیرکبیر.
۲۵. سجادی، صادق (۱۳۸۰ش)، «بدر الجمالی»، *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۲، زیر نظر سید کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
۲۶. شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۳۸۰ش)، «رسالة فی العمل مع السلطان»، ترجمه محمود شفیعی، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۱۴.
۲۷. شهیدی، سید جعفر (۱۳۵۹ش)، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۲۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۸ق)، *تاریخ الطبری*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق)، *الإقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد*، تهران: کتابخانه جامع چهلستون.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷ق)، *کتاب الغیبة*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۱. فرحات، رضا (۲۰۱۳م)، *الفاطمیون تاریخهم و آثارهم فی مصر*، بیروت: ناشرون.
۳۲. فرمانیان، مهدی؛ موسوی نژاد، سید علی (۱۳۸۹ش)، *درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه*، قم: نشر ادیان.

۳۳. فیرحی، داود (۱۳۸۶ش)، *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم: دانشگاه مفید.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱ق)، *الکافی*، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۵. ماوردی، علی بن محمد (۱۴۱۶ق)، *الأحكام السلطانية و الولايات الدينية*، بیروت: المكتب الإسلامي.
۳۶. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۷. مسعودی، علی بن حسین (۳۴۹ق)، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قاهره، بی نا.
۳۸. مسعودی، علی بن حسین (بی تا)، *التنبيه و الإشراف*، قاهره: دارالاصاوی.
۳۹. مقرئ، احمد بن محمد (۱۴۱۵ق)، *نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب و ذکر وزیرها لسان الدين بن الخطيب*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۰. ناصر الشریعه، محمدحسین (بی تا)، *تاریخ قم*، قم: دارالفکر.
۴۱. نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵ش)، *رجال النجاشی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. نصر، علی (۱۳۷۹ش)، «تحلیل فقهی رابطه سلطان و علماء دین از دیدگاه علم الهدی (سید مرتضی)»، *مجله پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، شماره ۴.
۴۳. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۹۱ش)، *اخلاق ناصری*، تهران: خوارزمی.
۴۴. نعمانی، محمد بن ابراهیم (بی تا)، *کتاب الغیبة*، تهران: مکتبه الصدوق.
۴۵. یعقوبی، احمد بن اسحاق (بی تا)، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت: دارصادر.