



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام

سال سوم (دوره جدید) / شماره دهم / زمستان ۱۴۰۰



20.1001.1.26764830.1400.3.10.6.8

بررسی مؤلفه‌های تمدن ساز در تاریخ اسلام از منظر محمد عابد جابری

داریوش نظری^۱/اسید علاءالدین شاهرخی^۲/مجتبی گراوند^۳/ثمانه نادری^۴

(۱۳۷-۱۴۰)

چکیده

پس از ضعف تمدن اسلامی و در مقابل شروع فرآیند رشد و توسعه در کشورهای غربی، متفکران اسلامی به موضوع تمدن، چستی و عوامل تأثیرگذار در آن بیشتر از همیشه توجه کرده و در قیاس با تمدن غربی رویکردهای جدیدی نسبت به تحولات جوامع اسلامی و شاخص‌های تمدن ساز آن مطرح کرده‌اند. محمد عابد جابری از اندیشمندان و متفکران معاصر است که تحت تأثیر روند تحولات جوامع غربی به تحلیل و بررسی تحولات سیاسی و اجتماعی تاریخ اسلام پرداخته است. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای، به این سؤال اصلی پرداخته است که مؤلفه‌های تمدن ساز از دیدگاه جابری کدام است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که جابری در بررسی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی به نقش کلیدی سه عنصر، غنیمت و قبیله عنایت دارد و درصدد است با رویکردی انتقادی به تحلیل تحولات سیاسی معاصر جهان اسلام بپردازد. از دیدگاه جابری راهکار پیشرفت جوامع اسلامی در گرو فهم مقتضیات زمانه، سازگاری با مفاهیم دنیای مدرنیته مانند دموکراسی، نوگرایی و عقل سیاسی است.

واژه‌های کلیدی: جابری، تمدن اسلامی، قبیله، غنیمت، عقیده، عقل، دموکراسی، نوگرایی.

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. nazari.d@lu.ac.ir

۲. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. shahrokhia@lu.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. (نویسنده مسئول) garavand.m@lu.ac.ir

۴. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران. samaneh.nadery@yahoo.com

مقدمه

در خصوص چگونگی شکل‌گیری تمدن اسلامی دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که از جمله آن‌ها دیدگاه محمدعابد جابری (۱۳۱۳-۱۳۸۸ ش/۱۳۵۳-۱۴۳۱ ق) مورخ و فیلسوف مراکشی است. وی در تألیفات متعدد خود به‌ویژه در کتاب «تکوین العقل العربی» ضمن ناکافی دانستن مطالعات موجود در باب فرهنگ و تمدن اسلامی، به بازبینی تمدن اسلامی باتکیه بر یک رویکرد جدید می‌پردازد. تحلیل تمدن اسلامی مبتنی بر سه عقل یا نظام معرفتی به نام نظام بیانی، نظام معرفتی و برهانی و همچنین نظام عرفانی، بارزترین مشخصه اندیشه محمد عابد جابری است. (نوری، ۱۳۹۷: ۳۰-۳۲) منظور جابری از عقل بیانی؛ عقل زمینه‌ساز شکل‌گیری علوم بیانی مانند نحو، بلاغت، فقه و... است و عقل برهانی نیز از نظر او به استدلال و نظم‌بخشی به داده‌ها می‌پردازد. در خصوص عقل عرفانی نیز جابری به علوم مرتبط با ظاهر و باطن، شطح، تمایز میان حقیقت و شریعت و... اشاره می‌کند که از نظر او برگرفته از مناطقی چون یونان و مدارس اسکندریه و حران است و به‌عنوان نقطه ضعف تمدن اسلامی قلمداد می‌شود. (همان، ۱۳۹۷: ۳۶-۳۷) با توجه به این موضوع واژه کلیدی جابری در اشاره به تمدن اسلامی، عقل است. که از نظر او نحوه کاربرد آن در پیشرفت و پسرفت جوامع اسلامی نقش عمده‌ای دارد. چگونگی تعریف جابری از مفهوم تمدن اسلامی و فرآیند شکل‌گیری آن، رویکرد جابری نسبت به رویدادهای گذشته و تحلیل او از سه واژه کلیدی قبیله، غنیمت و عقیده به‌عنوان واژگان تمدن ساز، نگرش او نسبت به عوامل اثرگذار در پیشرفت کشورهای غربی و دستاوردهای تمدنی آن‌ها و مهم‌تر از همه راهکارهای جابری برای کاهش فاصله دنیای اسلام با غرب از جمله مسائلی است که با بررسی آن درک مؤلفه‌های تمدن ساز از دیدگاه این پژوهشگر اسلامی و همچنین زوایای فکری، سیاسی و اجتماعی او روشن‌تر خواهد شد.

پیشینه پژوهش

اندیشه‌های محمد عابد جابری در خصوص تمدن اسلامی و نقاط ضعف و قوت آن در قیاس با تمدن غرب، بازخورد زیادی در بین اندیشمندان غربی و مسلمان داشته است. از جمله مهم‌ترین منتقدان اندیشه‌های جابری در جامعه عرب، جورج طرابیشتی، هشام غصیب، ابراهیم محمود، محمود امین العالم، حسام آلوسی و طه عبدالرحمن است. (همان، ۱۳۹۷: ۲۶-۲۷) در ایران نیز تألیفات زیادی در خصوص اندیشه‌های محمد عابد جابری نوشته شده که بعضاً جنبه انتقادی دارد. اولین این نوشته‌ها به

گفت‌وگوی محمدرضا وصفی با محمد عابد جابری با عنوان «عقلانیت و هویت» مربوط می‌شود که ماحصل مصاحبه جابری با نشریات عربی است و در سال ۱۳۷۶ منتشر شده است. مکالمه حسن حنفی و محمد عابد جابری نیز در مقاله دیگری با عنوان «گفت‌وگوی متفکری از مشرق عربی و متفکری از مغرب عربی»، به قلم محمدمهدی خلجی در سال ۱۳۷۵ آمده است. محمدتقی کرمی نیز در مقالاتی با عنوان «تأملاتی در باب دین و اندیشه» در سال ۱۳۷۷-۱۳۷۸، «عقلانیت بدون هویت فرهنگی و تبیین ساختار عقل عربی» و همچنین «درآمدی بر اندیشه‌های محمد عابد جابری» در سال ۱۳۷۹ به‌طور مفصل به اندیشه‌های جابری پرداخته است.

از دیگر تألیفات مرتبط با اندیشه محمد عابد جابری در خصوص تمدن اسلامی، رساله‌ای با عنوان «نقد و بررسی نظریه انحطاط تمدن اسلامی از منظر ابن خلدون و جابری» است که به قلم دکتر مجید منهاجی در سال ۱۳۹۲ منتشر شده و به چرایی رکود تمدن اسلامی از دیدگاه این اندیشمند مراکشی می‌پردازد. همچنین در این خصوص می‌توان به مقالاتی با عناوین «تاریخ‌گرایی و ساختارگرایی در اندیشه محمد عابد جابری» نوشته فرامرز میرزا زاده، «تباهی اخلاق عربی به‌وسیله میراث صوفیانه و پیوند تصوف و تشیع (بررسی و نقد ادعاهای محمد عابد جابری)» نوشته حمزه‌علی اسلامی نسب، «اپیستمولوژی در دام ایدئولوژی (بررسی و نقدی بر دیدگاه محمد عابد جابری)» نوشته محمود جنیدی جعفری، «سنت و مدرنیته به روایت جابری از سید محمد آل مهدی»، «نقدی بر اندیشه جابری درباره شیعه از محسن دریا بیگی»، «تبیین و روش‌شناسی محمد عابد جابری در علوم اجتماعی» از حسن عبدی، «نگاهی به برخی ایده‌های اجتماعی جابری» از غلامرضا شفق و تحلیل و بررسی عقل عربی از منظر محمد عابد جابری از سید محسن میری اشاره کرد. باتوجه به آنکه نگاه غالب اکثر این نوشته‌ها بررسی تفکرات محمد عابد جابری در خصوص معایب و نقطه‌ضعف‌های تمدن اسلامی و به‌طور کلی چگونگی انحطاط و رکود تمدن اسلامی است، در این نوشتار بر آنیم تا از زاویه‌ای دیگر به بررسی مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن ساز از دیدگاه محمد عابد جابری بپردازیم.

زیست‌نامه علمی محمد عابد جابری

محمد عابد جابری (۱۳۱۳-۱۳۸۸/۱۹۳۵-۲۰۱۰م/۱۳۵۳-۱۴۳۱ق) متفکر، فیلسوف و مورخ مطرح مراکشی و فارغ‌التحصیل مقطع دکتری در رشته فلسفه از دانشکده ادبیات شهر رباط است. وی بررسی‌های زیادی در خصوص تاریخ اسلام، تمدن اسلامی و تحولات سیاسی صدر اسلام انجام داده و

نسبت به مردم مغرب عربی در استفاده از زبان و ابزار بیان عربی تسلط و چیرگی خاصی داشته است، به طوری که با بهره‌گیری از این ابزار، عامل اساسی اختلاف میان مغرب با دول عربی را بر طرف کرده است. (جابری، ۱۹۸۷م: ۱۷)

کتاب چهار جلدی «نقد العقل العربی» در واقع مهم‌ترین اثر جابری با موضوع تمدن اسلامی است که اولین جلد آن با عنوان «تکوین العقل العربی» در سال ۱۹۸۴م/ ۱۳۶۲/ ۱۴۰۴ق و دومین جلد آن با عنوان «بنیه العقل العربی؛ ساختار عقل عربی»، در سال ۱۹۸۶ / ۱۳۶۴ / ۱۴۰۶ق سومین و چهارمین جلد آن نیز به ترتیب با عناوین «العقل السیاسی العربی و العقل الاخلاقی العربی» در سال‌های ۱۹۹۰م/ ۱۳۶۸/ ۱۴۱۰م - ۲۰۰۱م/ ۱۳۷۹/ ۱۴۲۱ منتشر شده است. (اسلامی، ۱۳۸۷: ۲۰) منظور جابری از عقل عربی فرهنگ حاکم بر جوامع عرب‌زبان است و به همین دلیل در بررسی آن، سایر تمدن‌های اسلامی غیر عرب را نادیده می‌گیرد. البته او عقل را به انواع مختلفی مانند عقل وجودی یا عقل یونانی، عقل مستقل، عقل ذهنی، عقل فاعل، عقل ساند و... تقسیم‌بندی می‌کند و به پیروی از آندره لالاند دو نوع «عقل بر سازنده» و «عقل برساخته» را برای انتقال بهتر اندیشه‌های خود به مخاطبان مطرح می‌کند. منظور وی از «عقل بر سازنده» قوه عقلانی هر فرد است که درک اشیاء و مفاهیم را برای او آسان می‌کند، اما عقل مورد نظر و تأکید او «عقل برساخته» است که از نسلی به نسل دیگر و از فردی به فردی دیگر متفاوت بوده و مبنای اصلی ارزیابی تمدن‌ها و به طور کل زیربنای آن به شمار می‌رود. (جابری، ۱۳۸۷: ۲۳۲-۱۵)

جابری و تمدن اسلامی

تمدن اسلامی از دیدگاه محمد عابد جابری برابر با فقه است که منشأ به وجود آمدن علوم اسلامی و علوم مادی مورد نیاز زندگی مردم مانند جبر و ریاضی در عصر تدوین بوده است. (اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۲۴) در حالی که واقعیت‌های تاریخی گویای آن است که مسلمانان تا پیش از عصر نهضت ترجمه و انتقال علوم عقلی از کشورهای مانند یونان، ایران و هند به دنیای اسلام، به مرحله شکوفایی نهضت علمی نرسیده بودند. (ابن ندیم، ۱۳۶۶: ۴۴۴ و قفطی: ۱۳۷۱: ۵۲) با توجه به اینکه او عقل عربی یعنی فرهنگ مسلط بر آن زمان را عامل اصلی شکل‌گیری این تمدن قلمداد می‌کند، شرط رونق تمدن اسلامی را در زمان کنونی، نقد عقل عربی و بررسی معایب و ضعف‌های آن می‌داند. (جابری، ۱۹۸۸م: ۵)

جابری در بررسی موضوع تمدن اسلامی از اندیشه‌های ابن خلدون در باب چگونگی شکوفایی و سقوط دولت‌ها و به عبارتی دیگر پیری و جوانی آنان در کتاب «العبر و دیوان المبتدأ و الخبر فی أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، تأثیر پذیرفته است. کلید واژه اصلی ابن خلدون در اشاره به مفهوم تمدن، عصبیت است که از نظر او باتوجه به تعریف لفظی آن به مفهوم، تعصب، عشق و غیرت یک خاندان، قبیله یا خانواده نسبت به همدیگر است. (همان، ۱۹۸۸م: ۴۲۱)

جابری تحت تأثیر عقیده ابن خلدون در کتاب «فکر ابن خلدون العصبية والدولة: معالم نظرية خلدونية في التاريخ العربي الإسلامي»، سه عامل ایدئولوژی، اجتماع و اقتصاد را به عنوان مؤلفه‌های تمدن ساز مطرح کرده است. روش جابری در واقع ترکیبی به روز و تکمیل یافته از آراء متفکران غربی و نظرات ابن خلدون است که طرحی جدید از چگونگی تحولات صدر اسلام ارائه می‌دهد. (نوری، ۱۳۹۷: ۸۶-۸۷)

برای مثال، جابری در مبحث نقد عقل عربی به شدت متأثر از پل میشل فوکو فیلسوف و تاریخدان فرانسوی است و تحت تأثیر مفاهیم طرح شده از جانب او مانند گفتمان و قدرت به ترتیب کتاب‌های «الخطاب العربي المعاصر»، «تكوين العقل العربي» و بنية العقل العربي» و «العقل السياسي العربي» را می‌نویسد. (الزواوی بغوره، ۲۰۰۱م: ۱۹۶-۲۰۱)

مؤلفه‌های تمدن ساز از نظر جابری

جابری در تحلیل وقایع صدر اسلام به‌ویژه رویدادهای سیاسی به نقش اثرگذار سه عنصر عقیده، قبیله و غنیمت می‌پردازد و به عبارتی دیگر، این عناصر را مؤلفه‌های مهم تمدن ساز آن دوران بیان می‌کند. همچنین وی به اهمیت دموکراسی، عقل و استفاده از نوآوری‌های جدید در رشد تمدن‌ها پرداخته و سعی دارد تا جامعه اسلامی و مسلمانان را با تکیه بر آن از انزوا و گوشه‌نشینی نجات دهد. (جابری، ۱۳۸۰: ۳۶۳-۳۷۴).

بر همین اساس عناصر تمدن ساز را در رویکرد جابری می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: بخش اول شامل مؤلفه‌های تمدن ساز در دوران صدر اسلام مانند عقیده، قبیله و غنیمت که در ارتباط با آن دوران معنا پیدا کرده و می‌توان به آن عناصری دیگری مانند دولت اسلامی و عقل عربی را افزود و دیگری کلیدواژه‌هایی مانند دموکراسی، عقلانیت و نوآوری است که به اعتقاد جابری باید در عصر مدرنیته به آن توجه داشت. لازم به یادآوری است، هرچند جابری به‌صراحت از این عوامل به‌عنوان عنصر کلیدی تمدن ساز یاد نمی‌کند اما آن را لازمه رشد و شکوفایی تمدن‌ها به‌ویژه تمدن اسلامی کنونی می‌داند.

الف: عناصر تمدن ساز در صدر اسلام

۱. عقیده

از مهم‌ترین مؤلفه‌های تمدن ساز از منظر جابری عقیده و به عبارتی دین است که عامل رسیدن به سعادت به شمار می‌رود. بر اساس گفته‌های جابری، دین اسلام براساس تساوی و برابری و احترام به حقوق بشریت و ارزش‌های اخلاقی و انسانی، تحولات مهمی در جامعه اسلامی ایجاد کرد که از جمله آن: ایجاد اتحاد و همدلی میان اقوام مختلف و اقلیت‌های دینی مانند مسیحیان و یهودیان، حذف فاصله‌های طبقاتی، رعایت ارزش‌های انسانی براساس تقوا و اجرای اندیشه جامعه مدنی مردم‌سالار بود که پیش از این سابقه نداشت. (جابری، ۱۳۸۰ : ۲۶۴ وصفی، ۱۳۸۸: ۸۸) وی به‌طور مختصر در تعریف دین اسلام می‌گوید: «اسلام به‌عنوان دینی است که پیامبر اکرم آن را آورده است. این معنا را می‌توان در فرهنگ‌های زبان اروپایی مشاهده کرد. به‌عنوان مثال لسان العرب، اسلام را این‌گونه تعریف کرده است:

«...الاسلام اظهار الخضوع و اظهار الشریعه و التزام ما اتی به» (اسلام یعنی آشکار کردن فروتنی و دین‌داری و التزام به آنچه پیامبر اکرم آورده است) به‌طورکلی در فرهنگ عربی-اسلامی، معنای دیگری غیر از محتوای دینی برای اسلام نمی‌توان در نظر گرفت. در قرآن کریم واژه اسلام، تمام ادیان مرتبط با دین ابراهیم را در برمی‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (عمران، ۱۹) و در جای دیگر چنین می‌آورد: «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (آل عمران: ۸۵) (هر کس دینی غیر از اسلام جوید از وی پذیرفته نیست) با این همه توجه اسلام در قرآن کریم به دین ابراهیم است که همان ادیان توحیدی و نفی شرک و بت‌پرستی است...» (جابری، ۱۳۸۴: ۲۴)

به گفته جابری گرچه عده‌ای سعی می‌کنند با معرفی دین به‌عنوان ایدئولوژی مباحث اجتماعی دیگری چون فقر، سیاست و... را بزرگ جلوه دهند، اما دین ایدئولوژی نیست و اسلام هم که یک دین است بزرگ‌تر و مهم‌تر از آن است که به آن ایدئولوژی بگوییم؛ زیرا وقتی که به دین به‌عنوان ایدئولوژی نگاه می‌شود یعنی آن را در رابطه با نظام‌های اجتماعی دیگر بررسی می‌کنیم در صورتی که دین خود به‌تنهایی مهم‌تر و بزرگ‌تر از آن است که با نظام‌های دیگر تعریف شود؛ بنابراین جابری به دین به‌عنوان یک نهاد مستقل و هویت‌دهنده به سایر نظام‌های اجتماعی و به‌طورکلی تر عامل مهم تمدن ساز نگاه می‌کند و می‌گوید جامعه به دین نیازمند است، مخصوصاً وقتی مباحثی چون قدرت و سیاست مطرح

می‌شود. (وصفی، ۱۳۸۷: ۷۹-۸۰) وی معتقد است دین با گذر زمان و همزمان با تغییرات جامعه نیازمند تغییرات و پرداختن به مسائل جدید است و برای روشن‌تر شدن این قضیه نظریه «اجتهاد پویا» را مطرح می‌کند که به معنی استخراج از متون دینی براساس نوع مشکلات و مسائل زمان حاضر است. وی در همین خصوص می‌گوید:

«... تحولات وسیع از دل انقلاب آنفور ماتیک برآمده‌اند، جملگی، توجه آدمی را به علوم نوین و مبانی معرفت‌شناسانه آن‌ها و نیز نتایج حاصل از آن‌ها، جلب کرده است تا از رهگذر آن بتوان شایستگی لازم را برای اجتهاد امروزی کسب کرد که کمتر از نیاز گذشتگان به دانش‌های لغوی و دینی، برای نیل به اجتهاد است...». (کریمی، ۱۳۷۸: ۴۱۱)

هرچند جابری بر تأثیر دین در حل مسائل و چالش‌های اجتماعی و سیاسی اشاره دارد اما از نظر او دین مفهومی سیاسی ندارد. (عبدالرازق، ۱۳۸۲: ۵۱) جابری در مورد جانشینی پیامبر معتقد است که باتوجه به حوادث رخ داده شده در تاریخ اسلام، پیامبر پس از خود جانشینی انتخاب نکرد و این امر را به مسلمانان واگذار نمود. (جابری ۱۳۸۴، ۲۱۳) وی اعتقاد خود در این مورد را چنین بیان می‌کند:

پیامبر از میان مردم رفت بدون آنکه به کسی پس از خود وصیت کند؛ و به نظر می‌رسد که وی این کار را از روی قصد و غرض آگاهانه انجام داده است، چرا که وی خود را همیشه به‌عنوان پیامبر، بالاتر از همه قرار می‌داد و با مردم همچون شیخ قبیله یا پادشاه رفتار نمی‌کرد و بارها این لقب را رد کرده بود. همچنین وی خود را پدری نمی‌دید که چیزی به ارث بگذارد، بلکه بارها این مسئله را تکرار می‌کرد و می‌گفت که ما چیزی را به ارث نمی‌گذاریم و آنچه از خود به‌جای می‌گذاریم صدقه است. افزون بر این، سنت‌های قبیله‌ای عرب ریاست را به ارث نمی‌نهاد. ریاست بر قوم منصبی بود که هر فردی می‌توانست با توجه به کفایت و صفات خویش، مستحق آن باشد. (همان، ۱۳۸۴: ۲۳۶)

تمدن زمانی به مرحله شکل‌گیری و پس از آن شکوفایی خواهد رسید که از مجموعه نظام‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... برخوردار باشد. (لوکاس، ۱۳۶۶، ج: ۱-۱۶-۷) از طرفی دین اسلام برای اجرای مقررات اسلامی به نظام سیاسی و برقراری حکومت نیاز خواهد داشت، به‌طوری‌که مهم‌ترین اقدام پیامبر (ص) در مدینه تشکیل حکومت اسلامی به‌منظور اجرای قانون اساسی منبث از قرآن کریم و دستورات الهی بود. (ابن هشام، بی‌تا: ۵۰۱-۵۰۴)

۲. قبیله

یکی از عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری تمدن اسلامی از دیدگاه محمد عابد جابری، قبیله است که از نظر او به مفهوم همبستگی میان افراد و مشترکات آن‌ها مانند عشق به وطن، طایفه یا نگرش خاص است. (جابری، ۱۳۸۴: ۴۸) وی برای روشن‌تر شدن تأثیر قبیله بر تحولات قلمرو اسلامی، طبقات اجتماعی و گروه‌های مسلمان را به دودسته مستضعف و مستکبر تقسیم کرده و پایگاه قبیله‌ای و خانوادگی آن‌ها را شرح می‌دهد. بر این اساس عده‌ای از قبیله‌ای نیرومند و بزرگ برخاسته بودند که برای آنان پشتوانه محکم وجود داشت و عده‌ای برعکس پایگاه قبیله‌ای ضعیفی داشتند و به تعبیر قرآن به‌عنوان مستضعفان شناخته شده‌اند. (همان، ۱۳۸۴: ۸۷-۸۲۱)

جابری سپس به نقش دوگانه قبیله در دوران دعوت اسلامی در مکه و سپس مدینه می‌پردازد و معتقد است که قبیله در دوران مکی بیشتر فردی و مربوط به خون و نژاد اشخاص بوده است، در صورتی که در دوران حکومت اسلامی در مدینه از این تنگناها خارج شده و به‌عنوان ملت تغییر نام داده است. به‌طوری که به‌جای نسب و خون اشتراک عقیده و هدف طرح شده است. (همان، ۱۳۸۴: ۱۵۲) البته جابری از این موضوع غافل است که مهم‌ترین مخالفان پیامبر از قوم و قبیله او بودند، درحالی که در نظام قبیله محور بین افراد از یک نژاد و عقاید گوناگون پیوستگی محکمی وجود دارد. (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۷: ۶۵ و ابن خلدون، ۱۳۷۱: ۱۰۲) این متفکر مغربی تحولات بعد از رحلت پیامبر مانند جنگ‌های رده، ماجرای سقیفه و انتخاب عمر و ابوبکر را نیز به مفهوم قبیله ارتباط می‌دهد و آن را عامل اساسی می‌داند. (جابری، ۱۳۸۴: ۱۳۲-۱۴۰) درحالی که جدا از بحث تأثیرات قبیله‌ای، این تحولات برمبنای خواست جریان مخالف شیعیان رقم خورده و جابری در تحلیل آن به موضوع تعدی این افراد از توصیه و سفارش پیامبر (ص) مبنی بر انتخاب امام علی (ع) به‌عنوان جانشین برحق خویش در واقعه یوم‌الدار و غدیر، انحراف موضوع جانشینی پیامبر، عدم موافقت گروه‌هایی از جامعه مانند انصار و شخصیت‌های برجسته بنی‌هاشم با انتخاب ابوبکر به‌عنوان خلیفه در واقعه سقیفه بنی ساعده و... اشاره نمی‌کند. (طبری، ۱۳۷۵: ۸۶۶ و یعقوبی، ج ۲، بی تا: ۱۲۴) به‌عبارتی دیگر از آنجاکه اتفاقاتی مانند واقعه سقیفه بنی ساعده، جنگ‌های اهل رده و همچنین انتخاب ابوبکر و عمر به‌عنوان خلیفه به نوعی به دلیل عدم پیروی از دستورات و سفارش‌های رسول خدا (ص) صورت گرفته، در تحلیل کلیدواژه قبیله و تأثیر آن در رویدادهای بعد از رحلت پیامبر باید به آن نیز توجه کرد. (بلاذری، بی تا، ج ۱، ۳۳۴-۳۳۵)

۳. غنیمت

از دیگر مؤلفه‌های تأثیرگذار در شکل‌گیری و شکوفایی تمدن اسلامی از نگاه جابری، غنیمت و به عبارتی دیگر ثروت است که از نظر این متفکر مغربی در دوره صدر اسلام شامل خراج، عطایا و موارد مشابه آن بوده است. (بلاذری، بی تا، ج: ۱: ۴۹-۵۰) به گفته جابری اولین اهرم پیامبر برای فشار به گروه‌های مخالف یعنی قریش، عامل اقتصادی بوده (بلاذری، بی تا، ج: ۱: ۱۵۳) و غزوات پیامبر و پس از آن جنگ‌های رده نیز انگیزه‌ای جز کسب ثروت نداشته است. وی تأکید می‌کند که این مسئله همواره به عنوان عامل کلیدی در تحولات سیاسی و اجتماعی صدر اسلام ایفای نقش نموده (جابری، بی تا: ۱۱۳) و در تکمیل این نظر ابتدا موقعیت اقتصادی و تجاری قریش را شرح می‌دهد و سپس این نکته را بیان می‌کند که مبارزه قریش با پیامبر مبارزه‌ای برای دفاع از خدایان آن‌ها نبوده، بلکه به منظور حفظ موقعیت تجاری و مالی آن‌ها صورت گرفته است. بر همین اساس شکل‌گیری قوای نظامی در مدینه و حضور در غزوات و سرایا به منظور مقابله با کارشکنی‌های قریش صورت گرفته و پشت پرده اصلی آن موضوع مالی و به دست آوردن غنیمت بوده است تا به این وسیله دشمنان پیامبر اسلام مغلوب شوند. (جابری، ۱۳۸۴: ۱۷۴)

از آنجایی که دو رکن ارتش و مال از ارکان مهم حکومت‌ها به شمار می‌رود، محمد عابد جابری معتقد است که این دو عامل رفته‌رفته دعوت پیامبر را به سمت تشکیل سپاه، به دست آوردن پول و به طور کلی تشکیل دولت اسلامی سوق داد و در این خصوص می‌گوید:

«... این امکان پس از هجرت به دست آمد و مهاجران و انصار ارتش بودند و کمک‌های داوطلبانه آنان و نیز غنائمی که از دشمن به دست می‌آوردند، منابع مالی برای تجهیز و سازمان‌دهی آنان بود. آنگاه نیز که مکه فتح شد و قبایل عرب نمایندگانی به مدینه فرستادند تا به پیامبر (ص) این پیروزی را تبریک گویند و ورود خود را به اسلام بیان کنند، شبه جزیره عربستان عملاً تابع دولت دعوت پیامبر شده بود و از آنجا که زکات، تنها پیوند مادی‌ای بود که می‌توانست به گونه‌ای ملموس ثابت کند که یک قبیله عملاً اسلام آورده یا به بیانی دیگر تحت سلطه‌ی سیاسی اسلام قرار گرفته است، بنابراین پیامبر تأکید می‌دارد که به همراه دو قاضی آموزش دهنده دین و انجام امر قضاوت، فرماندهی برای سپاهیان آن قبیله و همچنین عاملی برای جمع‌آوری صدقات یعنی زکات گسیل دارد...» (همان، ۱۳۸۴: ۲۷۸-۲۷۷)

۴. عقل عربی

مبحث موردتوجه محمد عابد جابری با توجه به گرایش وی نسبت به جریان معتزله که به فهم کتاب و سنت از طریق عقل معتقد است، کاربرد اصطلاح عقل عربی به عنوان عامل مهم در ایجاد تمدن اسلامی است. او با تأکید بر ضرورت مطابقت عقل عربی با جریان مدرنیته، ضمن تأثیرپذیری از عقلانیت مدرن، (میرزاده، ۱۳۹۶: ۱۲۴۱) اندیشمندان جهان اسلام را به سه دسته تقسیم می‌کند:

۱. دسته‌ای که تمدن غرب را نادیده می‌انگارند و آن را عامل عقب ماندگی دنیای اسلام می‌دانند.
۲. دسته‌ای که نسبت به سنت معترض هستند و آن را عامل عقب ماندگی مسلمانان می‌دانند.
۳. دسته‌ای که معتقدند به جای توجه و مخالفت نسبت به یکی از این دو، باید راه آشتی و پیوند میان آن‌ها را پیدا کرد.

منظور جابری از عقل نه قوه تفکر و محتوای آن، بلکه هویت و فرهنگ ملت‌ها است که در نهایت تمدن آن‌ها را شکل خواهد داد. او معتقد است عقل در دوران مختلف دچار دگرگونی می‌شود و در میان ملت‌های مختلف شکل‌های گوناگون می‌یابد و برای همین او بین دو حوزه فرهنگ و تمدن مغرب و مشرق تفکیک قائل می‌شود و به آن به عنوان مشرق عربی و مغرب عربی یاد می‌کند. (وصفی، ۱۳۸۷: ۵۷-۵۹) به عبارتی دیگر، منظور جابری از عقل عربی همان مشخصه‌های فرهنگی و فکری اندیشه هر ملت و قوم و به بیانی دیگر ارزش‌ها و هنجارها است که در بستر خاص فرهنگی و اجتماعی خود قرار می‌گیرد. به عنوان مثال مشخصه‌های زندگی در یک مکان اسلامی یا یک مکان غیر آن فرق می‌کند و این تفاوت‌ها خود باعث تفاوت در اندیشه و فرهنگ می‌شود. (کرمی، ۱۳۷۹: ۴۲۰) و جابری، ۱۳۸۰: ۲۶-۲۱ از دید جابری با تکیه بر همین عقل و فرهنگ، ملت‌ها برای دستیابی به تجارت مناسب‌تر جهت ساخت تمدن‌های متعالی بهره می‌گیرند. (لوی صافی، ۱۳۸۳: ۲۲)

جابری بر این باور است که عامل تمدن ساز در قلمرو اسلامی یعنی عقل عربی یا همان فرهنگ اسلامی در عصر تدوین شکل گرفته (جابری، ۱۳۸۰: ۱۰۱) و نقش مستقیمی در شکل‌گیری علوم مختلف دینی و کلامی داشته است. ولی از دیدگاه او عقل عربی در دوران معاصرتر ایستا و بی حرکت باقی مانده، در صورتی که برعکس آن، جهان غرب با استفاده از تجارب این عامل تمدن ساز در جهان اسلام، سرآغازی نو برای تمدن خویش فراهم آورده است. از دیدگاه جابری پس از پیشرفت‌های مسلمانان در حوزه‌های مختلف علمی در عصر تدوین، آنان گرفتار تقلید از مذاهب چهارگانه و پیروی از پیشوایان آن شدند که نتیجه آن جدال و اختلافات میان مسلمانان و ایجاد تفرقه و پراکندگی بود. از طرفی، فرهنگ

حاکم بر ملت اسلامی یا همان عقل عربی از عنصر طبیعت که در قرن‌های بعدی موجب پیشرفت‌های دنیای غرب شد، غافل بود. (همان، ۱۳۸۰: ۲۴۶-۲۴۷)

۵. دولت اسلامی

از نظر محمد عابد جابری دیگر مؤلفه تأثیرگذار در شکل‌گیری تمدن اسلامی و به عبارتی مشخصه بارز آن، حکومت و بنیان‌های سیاسی است که آغاز آن به دوران خلافت عباسیان برمی‌گردد. او سیاست را ترکیبی از دین و دولت می‌داند، با این تفاوت که اسلام برای دین قانون تعیین کرده و آن را مشخص نموده، اما دولت و سیاست را به عهده اجتهاد مسلمانان قرار داده است. (احمدوند، ۱۳۸۰: ۱۹)

از نظر او دولت به‌عنوان یک اصطلاح سیاسی در همان روزگار به وجود آمد و آنان بودند که پس از پیروزی بر امویان برای نخستین مرتبه گفتند «هذه دولتنا» که بیانگر پیوند دین و دولت بود و پس از آن تاریخ‌نگاران تعبیرهای دولت اموی، دولت عباسیان، دولت معاویه و دولت هارون الرشید را به کار بردند؛ اما همان‌طور که اشاره شد، وی تشکیل حکومت اسلامی را از مشخصات تمدن اسلامی در دوران پیامبر نمی‌داند و به این دلایل اشاره می‌کند:

۱. عرب به هنگام بعثت، ملک و دولت نداشت و نظام سیاسی و اجتماعی در مکه و یثرب (مدینه) نظامی قبیله‌ای و در حد دولت نبود.

۲. مردم با بعثت پیامبر افزون‌بر کارهای عبادی، سلوک اجتماعی و معنوی منظمی را به وجود آوردند و پیامبر و مردم این سلوک اجتماعی را گسترش دادند تا در مدینه به بالاترین حد خود رسید.

۳. پیامبر با اینکه رهبر این جماعت بود ولی از این‌که «ملک» و یا رئیس دولت نامیده شود پرهیز می‌کرد، بلکه خود را نبی و رسول می‌دانست. مسلمانان نیز او را با همین ویژگی می‌شناختند و قرآن نیز با همین ویژگی از او یاد کرده است.

۴. تا هنگام مریضی پیامبر حکومتی در کار نبوده است، اما در آستانه رحلت ایشان که دعوت اسلامی گسترش یافت، دولت اسلامی تأسیس شد. به عبارتی در این زمان دعوت محمدی تحول و تطور پیدا کرده و به حد دولت رسید.

۵. قرآن بارها از امت و امت اسلامی یاد کرده، «کنتم خیر امه اخرجت للناس»، ولی از دولت و نظام سیاسی اسم نبرده است.

۶. اختلافی که در سقیفه بنی ساعده به وجود آمده بود و به بیعت با ابوبکر انجامید، اختلاف سیاسی بود و ارتباطی با دین نداشت. هر چند مردم از آنان با عنوان خلیفه و جانشین رسول‌الله یاد کردند. (مزینانی، ۱۳۸۵: ۴۳-۴۵ و جابری، ۱۹۹۸م: ۱۷-۱۸)

با این حال محمد عابد جابری برخلاف اظهارات خویش در جای دیگری به ضرورت تشکیل حکومت اسلامی توسط پیامبر اشاره کرده است. به عنوان مثال وی در مطلبی اشاره می‌کند که در ابتدا شرط پذیرش مسلمانی مردم، در گرو پذیرش حکومت پیامبر بوده است و آن‌ها تنها زمانی مسلمان نامیده می‌شدند که نه تنها اسلام پیامبر را می‌پذیرفتند بلکه حکومت او را نیز به رسمیت می‌شناختند؛ بنابراین حکومت پیامبر با این اوصاف یک امر تأییدشده و قطعی بوده است. (بسته نگار، ۱۳۸۵: ۹۰) همچنین دشمنی قریش با پیامبر که صرفاً به خاطر ترس از نابودی موقعیت سیاسی و اقتصادی آنان توسط پیامبر بوده است، دلیل دیگری است که نشان می‌دهد محمد عابد جابری علی‌رغم انکار نظام سیاسی در دوران پیامبر، در بیانات دیگر خود بر آن صحنه می‌گذارد. (جابری، ۱۹۹۸م: ۳۴)

ب: مؤلفه‌های تمدن ساز در عصر مدرنیته

۱- دموکراسی و عقلانیت

ازجمله مفاهیم جدید و تأثیرگذار در شکل‌گیری تمدن اسلامی که جابری به آن پرداخته مفهوم دموکراسی و عقلانیت است. وی معتقد است که جوامع مسلمان بیشتر به تحقق این دو برای پیشرفت و توسعه خود نیاز دارند. (فیلالی انصاری، ۱۳۸۰: ۱۲۷)

براساس بیانات محمد عابد جابری از آنجایی که اسلام دینی است مبتنی بر عقل و خرد بشری و تکالیف اسلامی بر پایه عقل پی‌ریزی شده است، (وصفی، ۱۳۸۷: ۸۳) بنابراین بر یک مسلمان واجب است که پیرو خرد خویش باشد و دیدگاه‌ها و اندیشه‌هایش را صریح و بی‌ریا مطرح کند؛ و براساس این آیه که «ان الله غنی عن العالمین» انتخاب حاکم و رهبر جامعه خویش براساس خرد خویش نه تملق و ریا رفتار کند، (همان، ۱۳۸۷: ۸۶) بنابراین براساس تعاریف جابری اسلام دینی است مبتنی بر دموکراسی، خرد، عدالت و تمام اصولی که برای یک زندگی سعادت‌مند لازم است و مسلمانان تنها زمانی می‌توانند موفق و پیشگام باشند که در همه امور خود خصوصاً سیاست و قدرت از این ابزار استفاده نمایند. جابری همچنین فقه را نیز محصول تمدن اسلامی می‌داند و حتی تمدن اسلامی را با این عنوان نام‌گذاری

می‌کند و به آن تمدن فقه می‌گوید؛ و چنین توضیح می‌دهد، مانند تمدن یونانی که تمدن فلسفه است و تمدن اروپایی که تمدن تکنولوژی است. (اسلامی، ۱۳۸۷: ۳)

جابری عامل عقب ماندن عقل عربی و تمدن اسلامی از پیشرفت‌های جهان معاصر را بی‌توجهی آن به طبیعت می‌داند. برخلاف فرهنگ غرب که ستیز اصلی بر سر نوع نگرش به جهان، هستی و از بیخ و بر کردن نگرش‌های قدیمی و بنای نگاه جدید است. او در واقع با تقسیم‌بندی ساختارهای عقل اروپایی و یونانی به دو عنصر عقل و طبیعت، معتقد است که در عقل عربی طبیعت و تمام عناصر آن جز برای کشف خدا نیست و مفهوم عقل در فرهنگ عربی نه به معنای تفکر بلکه به مفهوم اخلاق است. (جابری، ۱۳۸۰: ۲۵۴-۲۶۲ و بدوی، ۱۳۸۲: ۳۶) در حالی که اهمیت موضوع خردورزی و به تبع آن علم‌آموزی در زندگی دنیوی مسلمانان از همان ابتدا مورد تأکید کتاب قرآن و پیامبر بود و با توجه به این موضوع بستر شکوفایی علوم مختلف در دنیای اسلام فراهم شد، (کلینی، ۱۳۶۳: ۱-۲۴) به طوری که می‌توان از مسلمانان به عنوان پیشگامان شکل‌گیری نخستین تمدن نوآور و شکوفا و انتقال‌دهنده علوم به دنیای غرب یاد کرد. (نصر، ۱۳۹۵: ۱۳۷-۱۳۸)

وی با اشاره به ضرورت مفهوم عقلانیت در تمدن اسلامی گرفتار شدن اندیشه جهان عرب در دام مفاهیم جدیدی چون ناسیونالیسم، سکولاریسم، سوسیالیسم، دموکراسی و... را ناشی از بی‌توجهی به این موضوع در جهان عرب می‌داند. (جابری، ۱۳۸۰: ۷۵-۷۶)

جابری با انتقاد از جریان‌های یکصد سال گذشته مانند جریان سنت‌گرا، لیبرال و جریان میانه این دو که ترکیبی از لیبرال و سنت است، (وصفی، ۱۳۸۷: ۶۱) معتقد است که در هر سه نوع نگرش پایه مبحث بر روی قیاس غایب بر شاهد هست و قیاس خود چندین مشکل اساسی دارد که از جمله آن فقدان عینیت و گرایش به ذهنیت و نادیده گرفتن تاریخ و زمان است. کسی که در دام قیاس گرفتار است با دو مقوله مجهول و معلوم روبرو است. معلوم همان گذشته و مجهول همان آینده است که در نظر او ثابت شده و غیرقابل تغییر است. وقتی با این دید به گذشته نگاه کنیم که همه چیز مشخص است و درواقع در ذهنیات خود به این مسئله اعتقاد پیدا کنیم که گذشته پاک و مطلق است، هم گرفتار ذهنیت و هم از واقعیت دور شده‌ایم، هم زمان و تاریخ را نادیده گرفته‌ایم؛ زیرا زمان در حال تغییر است و کسی که گذشته را مطلق و معلوم می‌داند، تغییرات زمانی را نادیده گرفته است؛ بنابراین با این همه مقدمه جابری به این نتیجه می‌رسد که این سه نوع نگرش قابل اعتماد نیست و نمی‌توان باتکیه بر آنان به نتایج مطلوبی رسید. (همان، ۱۳۸۷: ۶۲) جابری خود متمایل و پیرو هیچ‌کدام از این سه گرایش نیست و می‌گوید راه

رسیدن به اندیشه پویا و خلاق، خردورزی است که بر پایه میراث فرهنگی جامعه خویش باشد نه غیر. او در این خصوص چنین توضیح می‌دهد:

«... ما بر این باوریم که زمان آن فرارسیده است تا از این تقسیمات و مواضع فراتر رویم. ما این کار را با اصالت بخشی فرهنگی به ارزش‌های مدرن معاصر، ارزش‌های انسانی جهان‌شمولی که خود را بر ما تحمیل می‌کنند و با پیوند این ارزش‌ها با آنچه ممکن است در میراثمان شبیه و همانند آن‌ها باشد، انجام می‌دهیم تا به گونه‌ای بازسازی شود که از آن پیشه و مرجعی برای نوگرایی در فرهنگ عربی بسازیم. این امر درواقع استراتژی نوسازی از درون، نوسازی فرهنگ عربی است؛ استراتژی که دارای چند محور است؛ محور نقد معرفت‌شناسی میراث، محور اصالت بخشی در اندیشه و آگاهی عربی، محور نقد مدرنیته اروپا و کشف لغزش‌ها و نسبی بودن شعارهای آن...» (جابری، ۱۳۸۹: ۲۷-۲۸)

از اینرو محمد عابد جابری با نقد از اندیشه عرب، نص‌گرایی، جمود، تقلید و بی‌توجهی به پیشرفت‌های علمی و همچنین گذشته پرستی، توجه به عنصر عقلانیت را مهم‌ترین عامل موفقیت جهان اسلام دانسته است.

۲- ضرورت نوگرایی

نکته مهمی که جابری در خصوص تمدن دنیای عرب و جهان اسلام بیان می‌کند، ضرورت نوگرایی و دگرگونی از درون میراث عربی یعنی قرآن و سنت است. به عنوان مثال وی می‌گوید:

«تجربه ترکیه به عنوان کشوری با گرایش غیر دینی از یک‌سو و تجربه پاکستان و ایران از سوی دیگر، گویای این واقعیت است که نوسازی شناخته‌شده در این کشورهای اسلامی، به رغم جهت‌گیری‌های متفاوتی که دارند، بازتاب یا نقش مؤثری در کشورهای جهان عرب نداشته است. نوسازی واقعاً باید برآمده از درون جهان عرب باشد. همین‌طور که نسبت به کشورهای اسلامی دیگر این امر اتفاق بیفتد. از آنجایی که جهان عرب کانون فرهنگی و دینی است، بنابراین اگر نوسازی در آن حاصل شود، می‌تواند تأثیر کارسازتری بر پیرامون خود داشته باشد...» (کریمی، ۱۳۷۸: ۴۱۴)

با این حال محمد عابد جابری تأکید دارد که این نوگرایی نباید عجولانه باشد و توضیح می‌دهد که جهان عرب همچنان بقایایی از گذشته را با خود دارد و نتوانسته این اجزای قدیمی خود را نادیده بگیرد و خود را از آن جدا کند. برای مثال، اقتصاد رانتی در جهان عرب حضور دارد و اقتصاد مبتنی بر روابط تولید در آن شکل نگرفته است. علاوه بر اینکه تاریخ زمانی و مکانی در جهان عرب هماهنگ نیست و مراحل

تکاملی تمام نقاط جهان عرب به یک شکل نیست. با این وجود چگونه می‌توان به‌طور کلی جهان عرب پس از قرن نوزده را در دوران رنسانس قرارداد. (شفق، ۱۳۸۸: ۱۷۴)

نتیجه‌گیری

باتوجه به مشخصات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حاکم بر جوامع اسلامی در ادوار مختلف و سیر نزولی دستاوردهای علمی و تمدنی مسلمانان در قرون معاصر، رویکردهای ضدونقیضی در خصوص مؤلفه‌های تمدن ساز در باور برخی از اندیشمندان جهان اسلام وجود دارد. محمد عابد جابری با انتقاد از شکاف عمیق جوامع اسلامی با کشورهای غربی در زمان فعلی، معتقد است که رفتارها و ارزش‌های تمدن ساز جامعه اسلامی در گذشته، تحت تأثیر سه عنصر غنیمت، قبیله، دین و عقیده به وجود آمده و هم‌اکنون نیاز جدی به بازنگری دارد. از دیدگاه جابری به‌طور کلی‌تر، عقل عربی و به‌عبارتی گفتمان موجود در فضای اجتماعی جامعه عرب در دوران صدر اسلام، عامل مهمی در انتشار مفاهیم اسلامی و اجرای قوانین آن بوده که اگرچه در آن دوران موفقیت‌آمیز بوده، اما در زمان کنونی کاربردی ندارد. از این-رو لازم است مسلمانان باتوجه به عوامل مؤثر در رشد و توسعه جوامع غربی، در اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی خود با اقتباس از نظریات جدید تجدیدنظر کنند. از نظر جابری غفلت مسلمانان از مقتضیات زمان، جریان‌های نوگرایی و عقلانیت مدرن، دولت‌های اسلامی را از توجه به طبیعت و پیشرفت‌های مادی و علمی دنیای غرب؛ بازداشته است. به همین دلیل آن‌ها برای عبور از این شرایط و رقابت بهتر با دنیای غرب، باید به تغییر و تحولات درونی روی آورده و قوانین اسلامی را طبق مقتضیات زمان و مکان به‌روزرسانی کنند. گرچه جابری باتکیه بر سه مقوله عقیده، غنیمت و قبیله فضای گفتمانی و اجتماعی صدر اسلام را بررسی و تحلیل کرده است و بر نقش این عناصر در ایجاد تمدن اسلامی تأکید دارد اما از نظر ایشان تمدن اسلامی در عصر تدوین یعنی قرن اول هجری تا قرن هفتم به اوج شکوفایی رسیده و پس از آن راكد مانده است؛ لذا در دوره معاصر برای تأمین رفاه مردم و جبران کاستی‌ها، توجه به مؤلفه‌هایی همچون فهم تغییر و تحولات دنیای امروز، عقل، دموکراسی و نوآوری در پیشرفت کشورهای اسلامی و مسلمانان ضرورت و اهمیت ویژه‌ای دارد.

منابع

قرآن کریم.

ابن اثیر، عزالدین (۱۳۷۱). *الکامل فی التاریخ*، ترجمة ابوالقاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.

ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۶۹). *مقدمه*، ترجمة محمد پروین گنابادی، ج اول، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۷۱). *العبر*، ترجمة عبدالحمید آیتی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۶۶). *الفهرست*، ترجمة محمدرضا تجدد، تهران: امیرکبیر.
ابن هشام، عبدالملک (بی تا). *السیره النبویه*، تحقیق: مصطفی السقاء و...، بیروت: دارالمعرفه.
احمدوند، شجاع (۱۳۸۰). «فرآیند تدوین معرفت شناسی و روش فقه سیاسی شیعه» فروردين، *مجله متین*، ش ۱۰، ۵۸-۱۷.

اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷). «چهارگانه جابری عقل عربی از ادعا تا اثبات» *مجله اطلاع رسانی و کتابداری آینده پژوهش*، ش ۱۱۰-۱۱۱، خرداد و شهریور، صص ۸-۲۹.

الزواوی، بغوره (۲۰۰۱م) *میشل فوکوفی الفكر العربی المعاصر*، لبنان: دارالطلیعه للطباعه و النشر.
بدوی، شاهین (۱۳۸۲). «درآمدی بر اندیشه‌های محمد عابد جابری» *گفتمان*، ش ۹، پاییز و زمستان، صص ۳۵-۶۴.

بسته نگار، محمد (۱۳۸۵). «پیامبر و اقلیت های دینی»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۷۷، شهریور، صص ۸۸-۹۳.

بلاذری، احمد بن یحیی (بی تا). *انساب الاشراف*، تحقیق: محمد حمیدالله، مصر: دارالمعارف.
جابری، محمد عابد (۱۹۹۸م). *الدین والدوله و تطبیق الشریعه*، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.
_____ (۱۳۸۴). *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمة عبدالرضا سواری، تهران: گام نو.
_____ (۱۳۸۰). *جدال کلام، عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی*، ترجمة رضا شیرازی، تهران: یادآوران.

_____ (۱۳۸۹). *سقراط هبی از گونه دیگر؛ روشنفکران در تمدن عربی*، ترجمة سید محمد آل مهدی، تهران: فرهنگ جاوید.

_____ (۱۹۹۸م). *مدخل الى فلسفه العلوم*، بیروت: المركز الدراسات الوحده العربی.

_____ (۱۳۸۴). «مواجهه اسلام و غرب به چه معناست» ماهنامه چشم انداز، ش

۱۸، مهر و آبان، صص ۲۲-۲۴

_____ (۱۹۸۷م). نقد العقل العربي؛ بنية العقل العربي، بيروت: المركز الثقافي

العربي.

_____ (۱۳۸۷). تكوين العقل العربي، قم: مؤسسة فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.

_____ (بی تا). التراث الحداثی: دراسات... و مناقشات، بیروت: مرکز دراسات

الوحدة العربية

_____ (۱۳۸۴). عقل سیاسی عربی، ترجمه عبدالرضا سوارى، تهران: انتشارات گام

نو.

_____ (۲۰۰۰م). العقل السياسى العربى، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربيه.

شفق، غلامرضا (۱۳۸۸). «نگاهی به برخی ایده‌های اجتماعی جابری» مجله معرفت، ش ۱۳۹، تیر،

صص ۱۵۷-۱۷۸

صافی، لوی صافی (۱۳۸۳) «وحی و خیزش تمدنی»، ش ۴۸، فروردین، صص ۷۷-۷۸

طبری، محمدبن جریر (۱۳۷۵). تاریخ الامم والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

عبدالرازق، علی (۱۳۸۲). اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده سرا.

عمید، حسن (۱۳۷۱). فرهنگ لغت، تهران: امیرکبیر.

فیلالی انصاری، عبدو (۱۳۸۰). اسلام ولایتیسه، ترجمه امیر رضایی، تهران: قصیده.

قفطی، ابوالحسن علی بن یوس (۱۳۷۱). تاریخ الحکما، به کوشش بهین دارائی، تهران: دانشگاه تهران.

کرمی، محمد تقی (۱۳۷۹). «تبیین ساختار عقل عربی در گفتگو با محمد عابد جابری» مجله فلسفه

کلام و عرفان، ش ۲۳ و ۲۴، تابستان و پاییز، صص ۳۹۹-۴۴۶

_____ (۱۳۷۸). «تأملاتی در باب دین و اندیشه» فصلنامه نقد و نظر، ش ۱۷ و ۱۸، زمستان

و بهار، صص ۳۹۰-۴۱۶

کلینی رازی، شیخ ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق رازی (۱۳۶۳). گزیده کافی، ترجمه محمد باقر

بهبودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

لوکاس، هنری (۱۳۶۶). تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: انتشارات سخن.

مزینانی، محمدصادق (۱۳۸۵). «ماهیت حکومت نبوی»، *مجله فقه و اصول حکومت اسلامی*، ش ۴۲، زمستان، صص ۲۸-۶۵

میرزا زاده، فرامرز (۱۳۹۶). «تاریخ گرایی و ساختارگرایی در اندیشه محمدعابد جابری: بررسی و نقد» *فصلنامه سیاست*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۷، ش ۱، بهار، صص ۲۵۶-۲۳۹

میری سید محسن (۱۳۸۹). «تحلیل و بررسی عقل عربی از منظر محمدعابد جابری» *فصلنامه اسرا*، س ۲، ش ۲، صص ۱۰۵-۱۲۶

نصر، سید محمد (۱۳۵۹). *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

نوری، سید محمدعلی (۱۳۹۷). *تاریخ اسلام در اندیشه محمد عابد جابری*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷). *گفتگو با نصر حامد ابوزید*، محمد ارکون، محمدعابد جابری و حسن حنفی، تهران: نگاه معاصر.

یعقوبی، احمد بن محمد بن واضح (۱۳۷۳). *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار الصادر.