مشکوة

فصلنامهٔ علمی - ترویجی شمارهٔ **۱۲۸**، پاییز **۱۳۹۴**

صاحب امتیاز: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

مدیرمسئول و سردبیر: دکترمحمّدمهدی رکنی یزدی

شورای نویسندگان

آیةالله محمّد واعظ زاده خراسانی
استاد دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمّدمهدی رکنی یزدی
استاد دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر علیمحمّد برادران رفیعی
استادیار دانشکدهٔ علوم تربیتی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمّد هادی عبد خدایی
استادیار دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

دکتر محمود روحانی
استاد دانشگاه علوم پزشکی مشهد

دکتر مهدی جلیلی
استاد دانشکدهٔ الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

حجةالاسلام والمسلمین علی اکبر الهی خراسانی
عضو هیأت مدیره بنیاد پژوهشهای اسلامی

حجةالاسلام والمسلمین مهدی شریعتی تبار
مدیرعامل بنیاد پژوهشهای اسلامی

مدیر داخلی: محمّد حسین صادق پور

ویراستار: محمّدرضا نجفی

حروفنگاری و صفحه آرایی: محمود رسولی

برگردان چکیده‌ها: احمد رضوانی

طرح جلد: سیّد مسعود فرهنگ

چاپ و صحافی: مؤسسهٔ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی

عکس روی جلد: نمایی از تزیینات رواق دارالحجة

متن مقاله‌های **مشکوة** در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی ذیل قابل دسترسی است:

- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام
www.isc.ac.ir
- بنیاد پژوهشهای اسلامی
www.islamic-rf.ir
- بانک اطلاعات نشریات کشور
www.magiran.com
- پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه نت
www.hawzah.net

نشانی مجلّه: مشهد ـ حرم مطهّر ـ دوربرگردان بست طبرسی، صندوق پستی ۳۶۶-۹۱۷۳۵، دفتر مجلّهٔ مشکوة. تلفن ۱۰-۳۲۲۳۲۵۰۱، دورنگار ۳۲۲۳۰۰۰۵

پیام‌نگار E-mail: mishkat@islamic-rf.ir

علاقه‌مندان **مشکوة** می‌توانند بهای اشتراک مجلّه را به حساب جاری سیبا شمارهٔ (۰۱۰۴۸۱۸۲۷۵۰۰۶) نزد بانک ملّی شعبهٔ چهارراه شهدای مشهد واریز کنند و برگهٔ بانکی را همراه نشانی پستی خود به دفتر مجلّه بفرستند.

شمارگان ۵۰۰ نسخه
بهای تک شماره ۲۰۰۰۰ ریال
بهای اشتراک سالانه ۸۰۰۰۰ ریال

بسم الله الرحمن الرحیم

راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی ـ ترویجی **مشکوة** برای نشر معارف قرآن و حدیث و فرهنگ اسلامی از مقالات استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند.

ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرائتی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی ـ تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نثر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

نحوهٔ تنظیم مقاله

شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژگان، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:

- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از اِلقاگری باشد.
- ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسهٔ وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
- ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵۰ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها در چکیده، از اشتباهات رایج است.
- ✓ **کلید واژگان:** بایسته است، حداکثر هفت واژهٔ کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان‌تر باشد.

- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه‌مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** دربدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت وابعاد مسئله و نیزآراء دربارهٔ آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسنده پس از ارزیابیِ دیگرنظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی‌پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع‌بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ CD حاوی مقاله حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۱۵ صفحه به نشانی دفتر مجله یا فایل آن از طریق پست الکترونیک نشریه ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله بر اساس حروف الفبا و ارجاعات در پانوشت به ترتیب ذیل تنظیم شود:

منابع

کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محلّ نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.

مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال / دوره، شماره، زمان انتشار.

ارجاعات

کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، جلد، صفحه.

مقاله: نام خانوادگی، نام «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال/دوره، شماره، زمان انتشار، شمارهٔ صفحه.

فرایند ارزیابی مقالات

مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر اجازه نشر می‌یابند:

۱ـ دریافت و اعلام وصول مقاله و ارزیابی اوّلیه با مقایسه تطبیقی با دیگرمقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی و تشکیل پرونده علمی.

۲ـ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی نهایی و اعمال نظرات اصلاحی توسط نویسنده یا دفتر مجله.

۳ـ طرح در هیئت تحریریه، بررسی و تصویب نهایی مقاله و آماده شدن برای چاپ.

مشکوة نمایه

شمارهٔ ۱۲۸
پاییز ۱۳۹۴

نگاهی به تمدن اسلامی از منظر قرآن کریم

○ مهدی شریعتی‌تبار ۴

بررسی نظام تمدن‌سازی اسلامی در قرآن کریم (با بهره‌گیری از رویکرد تحلیل گفتمان)

○ دکتر علی سلیمان‌پور ـ دکتر امیر اکبری ۱۱

بررسی موقعیت دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی

○ دکتر محمد باغستانی کوزه‌گر ۳۱

طبقه‌بندی علوم مرتبط با تمدن‌شناسی نوین اسلامی

○ غلامرضا جلالی ۵۷

فلسفه تمدن نوین اسلامی؛ ماهیت و مبانی

○ دکتر سید علیرضا واسعی ۸۳

ظرفیت اسلام برای ایجاد تمدنی جهانی

○ محمد حسن پاکدامن ۱۰۰

اسلام و فرهنگ مدارا؛ تأملّی برآرای توماس باور (Thomas Bauer)

○ دکتر غلامرضا خدیوی ۱۱۲

تحلیلی بر چهارچوب‌های کلان اقتصاد اسلامی در بیانات مقام معظّم رهبری (اقتصاد اسلامی اقتصاد تمدن ساز)

○ عمار خسروجردی ۱۳۰

Abstracts

○ Ahmad Rezwani 1-6

نگاهی به تمدن اسلامی از منظر قرآن کریم[1]

مهدی شریعتی‌تبار[2]

ما می‌توانیم تمدن نوین اسلامی را برپا کنیم و دنیایی بسازیم که سرشار باشد از معنویت...

از بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با شورای عالی انقلاب فرهنگی ۹۲/۹/۱۹

یکی از ویژگی‌های انسان، «مدنیٌّ بالطبع» بودن است؛ یعنی انسان بر حسب سرشتی که دارد و نیز براساس استعدادی که در آفرینش او لحاظ شده است هم میل و گرایش به مدنیت و بهره‌مندی از تمدن در او وجود دارد و هم زمینه و شرایط برخورداری از تمدن. در اینکه این میل و گرایش به زیست مدنی مقتضای طبیعت و سرشت اولی اوست یا خود محصول غریزهٔ دیگری به نام غریزه استخدام است، بحث و اختلاف‌نظر وجود دارد. از آیه شریفه ۲۱۳ سوره بقره ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ**

---

۱. نخستین هفته تمدن نوین اسلامی از ۳۰ آذر تا ۷ دی ماه در شش کمیسیون تخصصی با همکاری چهارده مرکز علمی، پژوهشی و حوزوی برگزار می‌شود. طبق هماهنگی قبلی، بنیاد پژوهشهای اسلامی با همکاری پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی شعبه خراسان رضوی مقالاتی در حوزه **تمدن‌شناسی و مطالعات تمدنی** فراهم آورده و قرار است در همایشی به همین مناسبت ارائه شود. با توجه به سازگاری مقالات با گرایش مجله مشکوة و نیز رأی مساعد هیأت تحریریه، این مجموعه در شمارهٔ پاییز فصلنامه منتشر می‌شود.

۲. مدیرعامل بنیاد پژوهشهای اسلامی.

الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾؛ «مردم امت واحده بودند، سپس خداوند پیامبران را فرستاد با بشارت و انذار و با آنان کتاب را با ویژگی حق نازل کرد تا در بین مردم داوری کنند و اختلافات را حلّ و فصل نمایند...»، این حقیقت قابل استنباط است که انسان‌ها به حسب سرشت طبیعی و اولیه خود از وحدت فطری و انسجام و هماهنگی برخوردار بوده، در مسیر تمدن صحیح انسانی در حرکت‌اند، آن‌گاه پیامبران به رسالت مبعوث شدند تا با کتاب حق و دین صحیح، این وحدت و انسجام فطری را پاس داشته، زمینه‌های رشد و بالندگی آن را فراهم کنند و از عوامل مخرب و آسیب‌هایی که این تمدن انسانی را مخدوش می‌کنند جلوگیری نمایند و از سر راه تمدن بشری بردارند. چه زیبا قرآن کریم دعوت مردم را توسط پیامبران با واژه «تعالوا» بازگو می‌کند، آنجا که می‌فرماید: **﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾** (انعام / ۱۵۱)؛ [ای پیامبر] بگو: [ای مردم] بیایید تا آنچه را پروردگار و مدبر و صاحب اختیارتان بر شما حرام کرده برایتان تلاوت کنم و آن اینکه برای او شریك قرار ندهید و به والدین خود نیکی کنید و... .

در جای دیگر می‌فرماید: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ...﴾** (آل عمران / ۶۴)؛ بگو ای اهل کتاب بیایید همه مجتمع شویم بر گرد کلمه و محوری که ما و شما به‌طور مساوی آن را قبول داریم و آن اینکه جز خدا را نپرستیده و برایش شریك قرار ندهیم و برخی از ما بعض دیگر را مالك و صاحب اختیار خود قرار ندهد.

در این دو آیه و نظایر آن در قرآن کریم، تعبیر زیبای «تعالوا» بیانگر این حقیقت است که اولاً پیامبران در اوج و قله تکامل و تمدن انسانی ایستاده؛ انسان‌ها را که گرایش و استعداد نیل به آن جایگاه را دارند به حرکت و اوج‌گیری دعوت می‌نمایند. از سوی دیگر، فراز این حیات و زندگی تمدنی، توحید و یکتاپرستی و نفی شرك و بت‌پرستی و استثمار و به بردگی کشیدن انسان‌ها توسط یکدیگر قلمداد شده است.

عوامل و منابع تمدن انسانی

از آیات قرآن کریم چنین برمی‌آید که تمدن انسانی و شکوفایی آن مبتنی بر عوامل و منابعی است که در یك تقسیم کلی به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف: عوامل درونی. ویژگی‌های درونی انسان مانند عقل و فطرت، از زیرساخت‌های اساسی این تمدن به حساب می‌آیند. قرآن کریم و روایات اولیای معصوم اسلامی بر اهمیت و جایگاه عقل در تحقق تمدن انسانی تأکید دارند، نعمت عقل را از نعمت‌های اساسی و مهم الهی تلقی فرموده و به عنوان اولین مخلوق الهی و سرمایه اصلی تمدن انسانی از آن یاد کرده‌اند:

عن ابی جعفر علیه السلام قال: «لمّا خلق الله العقل استنطقه ثمّ قال له: اقبل فاقبل، ثمّ قال له: ادبر فادبر، ثمّ قال: و عزّتی و جلالی ما خلقت خلقاً هو احبّ الیّ منك ولااکملتك الا فیمن اُحبّ. امّا انّی ایّاك آمر و ایّاك انهی و ایّاك اعاقب و ایّاك اثیب»[1]؛ امام باقر علیه السلام می‌فرماید: چون خداوند عقل را آفرید او را به نطق و سخن واداشت و به او گفت: بیا، پس آمد و فرمود: برو، پس رفت. سپس فرمود: به عزت و جلالم سوگند که آفریده‌ای محبوب‌تر از تو نیافریدم و نیز تو را در درجه کمال مطلوب قرار ندادم مگر در آنان که دوستشان دارم. هان به واسطه وجود تو فرمان می‌دهم و به سبب تو نهی می‌کنم و با وجود تو کیفر نموده و یا ثواب می‌دهم.

در حدیثی مفصل امام کاظم علیه السلام شاخصهٔ عقل و خردورزی را در تمدن انسانی و شکوفایی استعدادهای جامعه انسانی، برجسته دانسته و عقل و محصول ارزشمند آن یعنی علم و دانش را زمینه‌ساز تحقق تمدن انسانی معرفی نموده است و اهل عقل و علم را به دستیابی به این تمدن بشارت داده است، آنجا که می‌فرماید: «یا هشام! انّ الله تبارك و تعالی بشّر اهل العقل و الفهم فی کتابه، فقال: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ**﴾[2]»؛[3] ای هشام! خداوند

۱ـ کلینی، محمّد بن یعقوب، **الکافی**، ج ۱، ص ۱۰.

۲ـ زمر/ ۱۷ و ۱۸.

۳ـ کلینی، محمّد بن یعقوب، **الکافی**، ج ۱، ص ۱۳.

اهل عقل و اندیشه را در قرآنش بشارت داده و فرموده است: بشارت بده بندگانم را؛ همان کسانی که سخن‌ها و حرف‌ها را می‌شنوند و با عقل و فهم ارزیابی نموده، از زیباترین آن پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرد و آنان صاحبان خرد و درک‌اند. در نتیجه آنانند که شایسته بهره‌مندی از تمدن انسانی، عقلانی و هدایت‌اند.

از دیگر سرمایه‌های انسانی برای نیل به تمدن انسانی، فطرت است. فطرت همان آفرینش و خلقت ویژه انسانی است که او را از دیگر حیوانات و موجودات ممتاز می‌کند. براساس این فطرت الهی است که یك سری ادراکات و بینش‌ها در همهٔ انسان‌ها هست، نیاز به تحصیل و اکتساب ندارد و در همه زمان‌ها هم بوده است. این ادراکات و بینش‌های فطری، سرمایه معرفتی انسان است برای شکوفایی علمی و نیل به تمدن انسانی که از ویژگی‌های اساسی آن، علم و دانش است.

در فطرت انسانی یك سلسله گرایش‌ها نیز وجود دارد که رنگ و نژاد و ملیت و قومیت و جغرافیا و غیره موجب بود و یا نبود آنها در انسان‌ها نیست، بلکه همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها بدون نیاز به معلّم و مربّی، واجد این تمایلات هستند؛ مانند تمایل به آگاهی و معرفت و نیز گرایش به زیبایی و هنر و میل به خوبی‌ها و فضایل اخلاق و از همه مهم‌تر گرایش به کمال و جمال مطلق؛ یعنی خداوند متعال.

ب: عوامل و منابع بیرونی. پیامبران الهی و رهبران راستین و دین و برنامه الهی آنها که از طرف خداوند فرستاده شده از عوامل بیرونی تحقق تمدن انسانی است. بی‌گمان، پیامبران آمده اند تا عقل را شکوفا نموده، خرد را از اسارت و بردگی آزاد سازند و با تعلیمات و آموزه‌های منطبق با عقل و فطرت آدمی او را در مسیر دستیابی به تمدن و همزیستی یاری رسانند. قرآن کریم دین و دعوت دینی را مطابق با فطرت آدمی می‌داند و انسان را بر مراقبت از این فطرت سفارش می‌کند: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ...**﴾ (روم / ۳۰)؛ توجه خود را حق‌گرایانه به سوی دین معطوف دار که این سرشت الهی است که مردم را با آن سرشته است و تغییری در آفرینش الهی نیست. آن دین قیّم پا برجا و ماندگار است.

امام علی علیه‌السلام نیز رسالت پیامبران را یادآوری همین فطرت و شکوفایی عقل بشر می‌داند:

«فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیائه لیستأدوهم میثاق فطرته و یذکّروهم مَنسِیَّ نعمته ویحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول»[1]؛ [خداوند] پیامبران را در میان مردم غفلت زده (از تمدن انسانی خود) برانگیخت و پی در پی آنها را اعزام کرد تا پایبندی به پیمان فطرت را از مردم خواستار شده، گنجینه‌های خرد آدمیان را شکوفا کنند و نعمت‌های فراموش شده (از جمله همین صلاحیت و استعداد انسان برای زندگی جمعی و حیات طیبه را) به او یادآوری نمایند. و با تبلیغ راه رسیدن به تمدن در کنار عقل و فطرت، حجت را بر ایشان تمام کنند.

زمینه‌های تحقق تمدن اسلامی و نتایج آن

در قرآن کریم آیات فراوانی داریم که به تمدن صحیح انسانی که همان تمدن دینی و اسلامی است اشاره دارد، هم دلایل و راه‌های تحقق آن را متذکر می‌شود و هم نتایج و یا شاخصه‌های آن را؛ از جمله آیه ۵۵ سوره نور می‌فرماید: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ...**﴾؛ خداوند وعده داده به مؤمنانی که عمل صالح انجام داده‌اند که آنان را جانشین خود در زمین قرار داده و دین آنها را در زمین استقرار بخشد و ترس و ناامنی آنان را به امنیت مبدل سازد و در پرتو چنین مکانی به عبودیت و بندگی خداوند یکتا مشغول گردند.

در این آیه شریفه که مصداق کامل آن، عصر گسترش حکومت و تمدن اسلامی در سراسر گیتی است و با اندیشه مهدویت در فرهنگ تمدن اسلام انطباق دارد، دو شرط اساسی برای دستیابی به تمدن اسلامی بیان شده است:

۱. ایمان: یعنی اعتقاد عارفانه و قاطع به زیرساخت‌های تمدن انسانی؛ مانند ایمان به توحید و نیز به جهان واپسین و رستاخیز و رهبران معصوم الهی. بدون این ایمان عالمانه، هیچ تحول مثبتی در زندگی تمدنی بشر شکل نخواهد گرفت و بی تردید تنها راه رسیدن به تمدن انسانی، توجه و اعتقاد و ایمان و التزام جامعه بشری به ندای فطرتش و آن توحید است.

---

۱. **نهج البلاغه**، خطبه ۱.

۲. **عمل صالح:** عمل صالح در معنای عام خودش به هر حرکت شایسته و عالمانه‌ای اطلاق می‌شود که جامعه بشری را به سوی تمدن انسانی سوق دهد و قابلیت و صلاحیت انسان را برای بهره‌مندی از آن به منصه ظهور برساند؛ تعاون و همکاری در برّ و تقوا، مبارزه با عوامل منفی و بازدارنده، کمك علمی و عملی به جامعه در قالب ارشاد و هدایت و تعلیم و تربیت و صبر و استقامت و امر به معروف و نهی از منکر و مسائل متنوع و گسترده دیگر از این دست، از مصادیق عمل صالح به حساب آمده، انسان را لایق برخورداری از تمدن انسانی می‌سازد.

و سرانجام آیه شریفه یادشده چهار شاخصه و مؤلفه مهم برای تمدن انسانی بیان می‌دارد که در دیگر آیات و روایات به عنوان اهداف مهم بعثت پیامبران و تمدن اسلامی انسانی مورد نظر پیامبران مطرح شده است:

۱. **مدیریت و حکومت صالحان و انسان‌های شایسته.** بدون تردید در تمدن انسانی، قدرت و مدیریت جامعه در اختیار انسان‌های صالح و مصلح است و این خود در تحقق و شکوفایی تمدن انسانی تأثیر بسزایی دارد.

اصل شایسته سالاری در مسئولیت‌پذیری و سپردن مدیریت‌ها به اشخاص شایسته از اصول مسلّم تمدن قرآنی و اسلامی محسوب می‌شود:

﴿**...أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لا يَهِدِّي إِلا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾ (یونس / ۳۵)؛ آیا کسی که به سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد، یا کسی که راه نمی‌یابد مگر آنکه هدایت شود. شما را چه شده، چگونه داوری می‌کنید؟

امام علی علیه‌السلام نیز می‌فرماید: «الناسُ بِأُمرائِهم اشبه منهم بآبائهم»[1]؛ مردمان در رفتارشان، به حاکمان خود، بیشتر از پدرانشان شباهت دارند.

۲. **استقرار و تمکن دین و ارزش‌های دینی در جامعه.** دومین شاخصه تمدن انسانی اسلامی، استقرار و حاکمیت دین و زمینه‌های لازم برای عملیاتی شدن آموزه‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه است. در چنین فضای فرهنگی و اجتماعی، هیچ مانعی از

---

۱. ابن شعبه، حسن بن علی، **تحف العقول**، ص ۲۰۸.

درون یا بیرون، عمل به تعالیم دینی را مخدوش نمی‌کند. این مطلب ضمن اینکه از دستاوردهای تمدن انسانی به شمار می‌رود، همواره در رشد و شکوفایی و بالندگی هر چه بیشتر آن نیز اثرگذار است.

۳. برقراری امنیت. امنیت نعمت بسیار بزرگی است که فقدان آن، به جد همه ساختارهای تمدنی را تهدید می‌کند. جامعه متمدن، خالی از تهدید و ترس و ناامنی و استرس است. این نیز از شاخصه‌ها و پیامدهای تمدن انسانی است و به نوبه خود در بالندگی آن تاثیری ژرف دارد. در حدیثی امام صادق علیه‌السلام تهدید و ایجاد ناامنی و به خطر انداختن امنیت روانی جامعه را در صورتی که تهدید صرف باشد و اجرایی نشود، عامل جهنمی شدن انسانِ تهدید کننده دانسته و در صورت اجرا شدن، او را در طراز فرعون مستکبر و برهم زننده تمدن انسانی معرفی کرده‌اند؛ چه اینکه فرعون نخست جامعه خود را از نظر فرهنگی و تمدنی بی‌هویت ساخت، آن‌گاه آنها را به اطاعت و بردگی خود وادار کرد.

۴. بندگی خدا و حاکمیت اصل توحید. تمدن واقعی برای انسان عبارت است از فضا و بستر مناسبی که در آن فطرت بشر شکوفا شده، استعدادهای نهفته در درون او به فعلیت برسد و در نتیجه جامعه انسانی به غایت و هدف خلقت خود دست یابد. بی‌تردید بهره‌مندی از تمتعات زندگی در تمدن اسلامی انسانی اهمیت دارد، امّا غرق شدن در تمتعات مادی و منحصر دانستن مزایای حیات در مادیات و غفلت از هدف آفرینش انسان که از شاخصه‌های تمدن ماتریالیستی و غربی امروز است، منافی با تمدن اسلامی انسانی است.

کاروان انسانی آن‌گاه در مسیر تمدن واقعی خود گام برمی‌دارد و به آن دست خواهد یافت که براساس ندای فطرت در مسیر شناخت مبدأ هستی و حضرت حق جل و علا و نیز عبودیت و بندگی او قرار گرفته، از کرنش و تسلیم شدن در برابر مظاهر شرك، اعم از بت‌های سنگی و چوبی دوره جاهلیت اولی و بت‌های انسانی و طاغوت‌هایی که امروزه جایگزین آنها شده‌اند، بپرهیزد؛ چنان که در قرآن می‌خوانیم: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...**﴾ (نحل / ۳۶)؛ و در حقیقت، در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید:] «خدا را بپرستید و از طاغوت [فریبگر] بپرهیزید.»

بررسی نظام تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم
(با بهره‌گیری از رویکرد تحلیل گفتمان)

دکتر علی سلیمان‌پور[1] ـ دکتر امیر اکبری[2]

چکیده

مقاله حاضر تلاشی نظام‌مند و مبتنی بر روش‌شناسی علمی به منظور بازنمایی، تحلیل و تبیین برنامه «تمدن سازی اسلامی» در قرآن کریم است. نگارنده در این نوشتار سعی نموده پس از ارائه کلیّاتی دربارهٔ مفاهیم و عناصر اصلی موضوع، شامل گفتمان، تمدن و تمدن سازی اسلامی با بهره‌گیری از تکنیک‌های تجربی تحلیل گفتمان «نظام تمدن سازی اسلامی» در قرآن کریم را طی مباحثی به شرح زیر مورد بررسی قرار دهد: ۱ـ بازنمایی و تحلیل نظم گفتمان جاهلیّت به عنوان بافت موقعیتی و بستر تاریخی، فرهنگی و سیاسی اجتماعیِ پیدایش و تکوین تمدن اسلامی؛ ۲ـ استخراج و شرح برخی وجوه غیریّت سازی قرآن کریم نسبت به نظام جاهلی که تبعاً با هدف تثبیت و توسعه نظام معنایی اسلام صورت گرفته است؛ ۳ـ مفصل بندیِ نشانه های اصلی و دالّ های کلیدیِ گفتمان‌های رقیب (تمدن سازی اسلامی و جاهلی) که ما را قادر به درک روشن‌تر و شناسایی بهتر نسبت به برخی زوایای پنهان و واقعیت‌های نهفته در لایه‌های فکری و فرهنگی «نظام تمدن سازی اسلامی» در قرآن کریم می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تمدن اسلامی، نظام اسلامی، تحلیل گفتمان.

---

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد بجنورد. a-soleimanpour@yahoo.com

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد بجنورد. amirakbari84@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۹ ـ پذیریش: ۱۳۹۴/۹/۲۲

مقدمه

بیان مسئله

قرآن کریم به عنوان منبع اصلی «تمدن سازی اسلامی» لازم است تا به شیوه ای علمی، نظام مند و معقول مورد توجه و بررسی قرار گیرد. در راستای چنین ضرورتی پژوهش حاضر تلاش نموده با استفاده از روش شناسی تحلیل گفتمان، اصول و ابعاد مختلف تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم را استخراج، بازنمایی و تحلیل نماید. مطالعه دقیق و هوشمندانه آیات الهی گواه این واقعیت است که کتاب آسمانی قرآن در کنار تصویر سازی روشن از نظام معنایی اسلام، پیوسته با روش غیریت سازی، به تثبیت نظام فکری و فرهنگی مورد نظر خویش و نفی گفتمان «مخالف»، «دشمن»، «دیگری» و «باطل» پرداخته است. روش تحلیل گفتمان به ما کمک می کند تا به شیوه ای علمی و کم و بیش متفاوت، ابعاد مختلف نظام تمدن سازی مزبور را تبیین و بررسی نماییم. جنبه های آشکار منازعه و تخاصم های گفتمانی قرآن در فرایند دستیابی به هژمونی و کسب سلطه معنایی مورد نظر اسلام در این خصوص واقعیتی انکار ناپذیر است که شواهد متعدد آن را در متن مقاله مورد اشاره قرار خواهیم داد.

سؤال اصلی

قرآن کریم فرایند تمدن سازی اسلامی را بر اساس چه نوع نظام معنایی و با چه شیوه ای دنبال نموده است؟

فرضیه

مطالعه روشمند در آیات مختلف قرآن گویای این مطلب است که تمدن سازی اسلامی در این کتاب الهی با دفاع از نظام فکری و فرهنگی «خود» با عنوان گفتمان «حق» در مقابل گفتمان«باطل» و «دیگری» صورت گرفته و این کار بی وقفه در جهت

بسط و توسعه نظام معنایی اسلام در ذهنیت جمعی اجتماعِ (صدر اسلام و تمامی اعصار) دنبال شده است.

مفروضات

این پژوهش مفروض می‌دارد:

۱ـقرآن کریم اوّلین و مهم ترین منبع تمدن سازی اسلامی است.

۲ـ قرآن کریم در موضوع تمدن سازی اسلامی و فراز و فرود تمدن های مختلف دارای مباحث روشن و پیام‌های معقول و معتبر فراوانی است.

۳ـ با بهره گیری از روش شناسی مناسب و به ویژه رویکرد تحلیل گفتمان بسیاری از واقعیت های جاری در نظام فکری و فرهنگی تمدن ساز اسلامی در قرآن کریم را می توان استخراج، تحلیل و تبیین نمود.

ادبیات و پیشینه موضوع

مجموعه کتب، مقالات و بررسی های معطوف به شناخت تمدن اسلامی و از جمله تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم، به‌رغم تنوع و گستردگی زیاد، با رویکرد علمی و بهره‌گیری از شیوه های تحلیل جدید کمتر عرضه و ارائه شده اند. آنچه مسلّم است اینکه توجه مراکز علمی و دانشگاهی در سال های پس از انقلاب اسلامی به این حوزه حجم عظیمی از منابع و آثار مرتبط با موضوع را تولید نموده است که متاسفانه جای خالی بهره‌گیری از روش های علمی و به‌ویژه نظریه و روش تحلیل گفتمان در آنها کاملاً مشهود است. مقاله حاضر با هدف ارائه الگویی محدود و مختصر درباره استفاده از روش تحلیل مذکور در مطالعات اسلامی تلاش نموده تا اندکی از خلأ موجود را پر نماید و در عین حال لزوم توجه به این مهم را یادآور شود. جست‌وجو و بررسی های اولیه در خصوص استفاده از روش‌شناسی گفتمانی در موضوع تمدن اسلامی متأسفانه نتیجه ای دربرنداشته است و آنچه ارائه می‌شود نوعی ابتکار شخصی و تجربه ای ابتدایی در این باره است که امیدواریم مورد توجه، نقد و ارزیابی صاحب نظران و اندیشمندان ارجمند واقع شود.

گفتار نخست: کلّیاتی دربارهٔ گفتمان، تمدن و تمدن سازی اسلامی

۱ـ گفتمان[1]

گفتمان به زبان ساده عبارت از این است که یک مفهوم و یک معرفت همه گیر شود. به وجود آمدن گفتمان فراگیر به نحوی که افکار عمومی و اندیشه آحاد جامعه را به تصرف خود درآورد واقعیتی است که همواره در نظام فکری و معنایی جوامع مختلف جاری است. با توجه به اهمیّت رویکرد گفتمانی و منازعات پیوسته گفتمان ها برای تثبیت اصول، رویه ها و معانی مورد نظر خویش و از سوی دیگر انتخاب روش شناسی مزبور برای تحلیل نظام تمدن سازی اسلامی در قرآن، بسیار ضروری است تا مختصری در این باره سخن بگوییم.

نظریه و روش تحلیل گفتمان[2] یکی از شاخه های علمی بین رشته ای در زبان‌شناسی است که کارکرد زبان در جامعه و سیاست را بررسی می‌کند. بر اساس این رویکرد، زبان به عنوان عملی اجتماعی و در ارتباط با ایدئولوژی، قدرت، تاریخ و جامعه در سطح متن اعم از گفتار و نوشتار مورد مطالعه قرار می گیرد.[3] تحلیل گفتمان ریشه در فلسفه سیاسی میشل فوکو، دیدگاه های زبان شناختی سوسور و نظریات اندیشمندان پست مدرن مانند ژاک دریدا[4]، لیوتار، ژاک لاکان و ریچارد رورتی دارد که امروزه به عنوان یک رهیافت مفید و کار آمد برای تحلیل و تبیین پدیده های اجتماعی و فهم امور سیاسی مورد استفاده قرار می گیرد.

۲ـ تمدن[5]

تمدن در لغت به معنای شهرنشینی و آراستگی به اخلاق اهل شهر و انتقال از

---

1. Discourse.

2. Discourse Analysis.

۳. آقا گل زاده، فردوس، **تحلیل گفتمان انتقادی**، ص ۹.

4. Derrida. J.

5. Civilization.

خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت است[1] و در معنای اصطلاحی عبارت از نوع خاصّی از توسعه مادی و معنوی است که مجموعه پیچیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی قابل انتقال حاوی حیات مذهبی، اخلاقی، زیبایی شناختی، فنی یا علمی و مشترک در همه اجزای یک جامعه وسیع یا چندین جامعه مرتبط با یکدیگر را شامل می‌شود.[2]

به نظر ویل دورانت تمدن چهار رکن و عنصر اساسی دارد که عبارت‌اند از: پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر.[3] تمدن بر اساس برخی تحلیل ها بالاترین گروه‌بندی فرهنگی مردم و گسترده ترین سطح هویت فرهنگی تلقی شده است که انسان‌ها از آن برخوردارند و به این ترتیب بخش اعظم تاریخ بشر را تمدن‌ها تشکیل می‌دهند. تمدن ها موجودیتی قابل درک دارند، پویا هستند، ظهور و سقوط می کنند، تقسیم می شوند و در وادی زمان دفن می شوند.[4] عناصر اصلی سازنده تمدن های بزرگ را مذهب، تاریخ، سنت و تجربه مشترک تشکیل می دهد که در این میان تمدن های بزرگ اغلب با مذاهب عمده جهانی شناخته می شوند. تمدن اسلامی نیز به همین نحو هویّت ومعنای واقعی خود را بیشتر از هر عامل دیگری مدیون فرهنگ، اندیشه، عقاید، اخلاق و ارزش‌هایی است که از قرآن کریم برگرفته است.

۳ـ قرآن و تمدن سازی اسلامی

همان‌گونه که مورد اشاره قرار گرفت شکل گیری تمدن اسلامی ریشه در معارف و آموزه‌هایی دارد که ابتدا از طریق وحی و به صورت کلام الهی برای هدایت بشر عرضه و ارائه شده است. قرآن کریم به عنوان منبع اصلی تمدن سازی اسلامی مشتمل بر

---

۱. دهخدا، علی اکبر، **لغت نامه**، تهران: سازمان لغت نامه دهخدا، ۱۳۴۳، ذیل واژه «تمدن».

۲. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، **فرهنگ قرآن**، ج۸، ص ۵۲۱.

۳. دورانت، ویل، **تاریخ تمدن**، ترجمه احمد آرام، ج ۱، ص ۳.

۴. رمضانی، روح الله، «آمیختگی تمدن‌ها»، **اطلاعات سیاسی اقتصادی**، ش ۹۵ و ۹۶، ۱۳۷۶ش، ص ۷.

حوزه‌های علمی و فرهنگی بی شماری است که لازم است به شیوه‌ای اصولی و روشمند مورد بررسی و مطالعه قرار گیرد. به نظر می رسد نقطه آغاز در فرایند تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم گفتمان سازی آن برای رهایی انسان‌ها از تاریکی، جهل و عقب‌ماندگی و هدایت به سوی روشنایی، دانایی و پیشرفت است، چنان‌که آیات بسیاری نیز بدان تصریح نموده‌اند؛ از جمله در آیه ۲۵۷ سوره بقره (آیه الکرسی) می فرماید: «خداوند ولیّ و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند، آنها را از ظلمت ها به سوی نور می‌برد، (اما) کسانی که کافر شدند اولیای آنها طاغوت ها هستند که آنها را از نور به سوی ظلمت ها بیرون می برند، آنها اهل آتش‌اند و همیشه در آن خواهند ماند».

معنای لغوی تمدن (خروج از توحش، جهل و خشونت) حقیقت جاری در نظام تمدن سازی قرآن کریم را تایید می نماید. در واقع مدنیّت، کسب خصلت‌های والا و آراستگی به ارزش‌های متعالی در قلمرو حیات مادی و معنوی به عنوان اموری بلامنازع در فرایند ایجاد تمدن اسلامی هستند که معنای واقعی «تمدن» آنها را تداعی می کند.

بررسی آیات معطوف به تمدن سازی اسلامی شواهد زیادی از جریان نظام مند و اصولی قرآن کریم در این رابطه را نشان می‌دهد که می توان با عنوان «گفتمان تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم» از آن یاد کرد. برخی از شواهد و موارد آیات الهی در این خصوص به شرح زیر است:

الف- زندگی و نظام اجتماعی: از آنجایی که وجه تمدنی و سازوکار کمال جویی انسان در ابعاد مادی و معنوی ارتباط تنگاتنگی با حیات اجتماعی وی دارد این امر حائز اهمیّت زیادی است تا از نگاه قرآن کریم بازنمایی و معرفی شود. بررسی آیات مختلف در این زمینه نشان می دهد که آرمان الهی، تأسیس نوعی نظام اجتماعی است که نمونه کامل اعتدال و استقامت باشد و از هر افراط و تفریطی بپرهیزد. (بنگرید به: بقره/ ۱۴۳) بر مردم است که از مواهب جهان برخوردار شوند، (بنگرید به: اعراف/ ۳۲). جامه های نیکو بپوشند، بخورند و بیاشامند، ولی از حد نگذرانند. (بنگرید به: اعراف/ ۳۱) به همین جهت رهبانیت که مستلزم ترک زندگی دنیوی است تقبیح شده (بنگرید به: حدید/ ۲۷) و به انسان توصیه شده است تا نصیب و بهره خود را از دنیا فراموش نکند (بنگرید به: قصص/ ۷۷).

از نگاه قرآن، ایمان به خدا شرط لازم در حیات اخلاقی است و البته ایمانی که صوری و زبانی نباشد(بنگرید به: مائده/ ۴۴) و باید با عمل صالح (بنگرید به: اعراف / ۴۲) همراه و حاکی از تسلیم کامل در برابر اراده الهی باشد. (بنگرید به: بقره / ۱۳۱) قرآن می‌گوید: ﴿**اِنّما المُؤمِنونَ اِخوَةٌ**﴾ (حجرات/ ۱۰)؛ (همانا مؤمنان برادر یکدیگرند) و با یکدیگر مشفق و مهربان‌اند. (بنگرید به: فتح / ۲۹) هیچ عذری در طفره از کار خیر یا اصلاح و آشتی بین مردمان پذیرفته نیست (بنگرید به: بقره / ۲۲۴) و برای اصلاح بین افراد باید سعی بلیغ به‌کار برد. (بنگرید به: نساء/ ۱۱۴) برهمه ما فرض است که در راه نیکی و درستی بکوشیم، نه در جانب گناه و دغل. (بنگرید به: مائده/ ۲) باید با نیازمندان و همسایگان و در راه ماندگان (ابن السبیل) مهربان باشیم. (بنگرید به: اسراء/۲۶) این مهر و مدارا حتی با دشمنان نیز باید رعایت گردد. (بنگرید به: مائده/ ۲، ۸ و ۴۵) باید بکوشیم کسانی را نیز که نابکاری و بداخلاقی می‌کنند ببخشاییم و بد رفتاریشان را نادیده بگیریم (بنگرید به: مائده/ ۱۳) و بدی را با عفو و اغماض پاسخ گوییم (بنگرید به: نساء / ۱۴۹) و در برابر بدی نیکی کنیم یا به عبارت دیگر بدی را با نیکی دفع کنیم. (بنگرید به: رعد/ ۲۲).

انسان از آنجایی که بر فطرت الهی آفریده شده است (بنگرید به: روم/ ۳۰) می تواند مراحل کمال را بپیماید (بنگرید به: انشقاق/ ۱۹)، ولی این کمال جویی مستلزم مبارزه با وسوسه های غیر اخلاقی دنیوی است که می توان با امداد خداوند بر آنها غلبه کرد. (بنگرید به: غافر/ ۵۱) این مجاهده انسانی تنها اُخروی نیست، (بنگرید به: حدید/ ۲۳ و ۲۴) بلکه در درجه اول وظیفه مؤمنان این است که در راه استقرار یک نظام اجتماعی بر مبنای صلح و عدل و اعتدال تلاش کنند؛ نظامی که در آن همه در برابر قانون یکسان باشند و زمامدارانش امور جاری را با مشورت مردم برگزار کنند. (بنگرید به: شوری/ ۳۸).

ب- توجه به سنت ها و عبرت های تاریخی: توصیه قرآن به مطالعه تاریخ بسیار درس آموز و تمدن آفرین است به دلیل آنکه تاریخ معلّم انسان ها و گذشته چراغ راه آینده است. از نگاه قرآن کریم برای هر قوم زنده‌ای در سرگذشت اقوام و امم گذشته عبرت‌ها نهفته است. هر قومی باید در «ایام الله» یعنی دوره های پر اهمیت تاریخ یا دوره های شکوه یا شکست اقوام مطالعه و سیر کند. (بنگرید به: ابراهیم/ ۵) بر مردم است که در

زمین سیر و سفر نمایند تا بدانند که سرانجام کسانی که از قوانین طبیعت یعنی آیات الهی غافل شده‌اند چگونه بوده است. (بنگرید به: آل‌عمران/ ۱۳۷) آنان که هدایت نمی‌یابند و دیگران را به حق رهنمون نمی شوند و لذا به حق رفتار نمی‌کنند، حتی اگر عمری دراز یابند در غفلت گرفتارند. (بنگرید به: اعراف / ۱۸۲ و ۱۸۳). خداوند حال هیچ قومی را دگرگون نکند تا زمانی که آن قوم خود حالشان را تغییر دهند و هرگاه خداوند اراده کند که قومی را به بدی اعمالشان عقاب کند هیچ چیز اراده او را بر نمی گرداند. (بنگرید به: رعد/ ۱۱). از همین روست که عبرت آموختن از گذشته و گذشتگان اهمیت بسیاری دارد. در قصص گذشتگان عبرت و اعتباری برای خردمندان نهفته است.(بنگرید به: یوسف/۱۱۱؛ ابراهیم/۵؛ روم/۹؛ احزاب/۶۲؛ فاطر/۴۴). حتی وصف کوتاهی از اعتلاء و انحطاط اقوام رخدادهای بزرگ تاریخ و تبعات آنها می تواند مایه عبرت و هشدار و هدایت باشد. اعتنای قرآن به تاریخ تا حدّی است که نام پانزده سوره قرآن تلویح تاریخی دارد. همچنین تاریخ هم عصر با زمان نزول قرآن نیز نادیده گرفته نشده است. قرآن به وقایع روز ازجمله غزوه بدر،(بنگرید به: آل‌عمران/ ۱۳). غزوه تبوک (بنگرید به: توبه / ۴۰ـ۵۹)، بازرگانی قبیله قریش (بنگرید به: قریش/ ۱ـ۴) و نفاق کسانی که باطناً دشمن اسلام و پیامبر بودند و به ظاهر اظهار ایمان می‌کردند و نیز خصومت کسانی چون ابولهب و همسرش (بنگرید به: تبّت/ ۱ـ ۵) اشاره دارد.

ج- تأکید بر علم آموزی و دانش افزایی: علم و دانش، حکمت و معرفت و تفکر و تأمّل عقلانی در نظام آفرینش، زیبایی های خلقت و فلسفه واقعی حیات تماماً عناصر جدایی ناپذیر در فرایند پیشرفت و نیل به مدنیّت (تمدن) محسوب می شوند که قرآن کریم به زیبایی و با ظرافت مخصوص بدان‌ها توجّه نموده است. از نگاه این کتاب نجات‌بخش، علم به عنوان یکی از فضایل انسانی همانا جست‌وجوی دانش یا حقیقت است. چنین می نماید که گاه مراد از علم در قرآن چیزی است متمایز از ظن یا علم ناقص (بنگرید به: نساء/ ۱۵۷؛ انعام/ ۱۱۶) و خیال‌بافی محض. در قرآن تمثیل‌های گوناگون (بنگرید به: اعراف / ۱۷۶) و تشبیه هایی (بنگرید به: حجرات/ ۱۲) در این باب هست و تصریح شده که آیات الهی برای اهل فهم به تفصیل یعنی به روشنی بیان شده است.

تأویل یا کنه معنای وحی الهی را جز کسانی که راسخ در علم‌اند در نمی یابند (بنگرید به: آل‌عمران/ ۷ و ۱۸). فقدان علم حقیقی بعضی از جاهلان را وامی دارد که به خدا دشنام گویند (بنگرید به: انعام/ ۱۰۸) و او را تکذیب کنند و خدایان دیگری را در جنب او بپرستند (بنگرید به: حج/ ۷۱). تنها طریقت مطمئن همانا پیروی از وحی است که آکنده از معرفت به خداوند است (بنگرید به: هود/ ۱۴). ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ (خدا به هر کس که بخواهد حکمت دهد و کسی که حکمت یافت همانا خیر کثیر یافته است). کسانی که به ناحق درباره ایمان به خدا جدل می کنند، کسانی هستند که نه دانشی دارند، نه هدایتی و نه کتاب روشنگری (بنگرید به: حج/ ۸؛ لقمان/ ۲۰). فقط کسانی به پایگاه بلند می رسند که علم و ایمان دارند (بنگرید به: مجادله/ ۱۱). ﴿**وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾ (تنها دانایان اند که خدا ترسند).

هنگامی‌که سلیمان از حاضران درگاهش پرسید که کدام‌یک می تواند تخت ملکه سبا را برای او بیاورد فقط کسی که از علم بهره‌مند بود (الذی عنده علم من الکتاب) پیش‌قدم شد و توانست آن را بیاورد (بنگرید به: نمل/ ۴۰). قرآن به رسول گرامی توصیه می کند که به دعا از خداوند بخواهد که بر علم او بیفزاید (بنگرید به: طه/ ۱۱۴). همچنین موسی از علم و حکمت نصیبی داشت(بنگرید به: قصص/ ۱۴) و ابراهیم از طریق علم و اندیشه در آیات الهی یعنی پدیده‌های طبیعت و آسمان و زمین بود که توانست به برترین حقیقت راه یابد (بنگرید به: انعام/ ۷۵ و ۹۰).

گفتار دوم: کاربرد روش تحلیل گفتمان در فرایند بررسی «نظام تمدن‌سازی» در قرآن

مبحث اوّل: بررسی نظم گفتمان جاهلیّت و فرایند تمدن سازی قرآن کریم

در چارچوب رویکرد انتقادی تحلیل گفتمان، مفهوم «نظم گفتمان» به فضایی اجتماعی اشاره دارد که در آن گفتمان های مختلف تا حدودی قلمرو واحدی را پوشش می دهند و هریک در رقابت با دیگری تلاش می‌کند تا آن قلمرو را به روش خاصّ خود معنادار نماید. این اصطلاح در عین حال حوزه بالفعل و بالقوّه تعارضات گفتمانی را نیز نشان می دهد که براساس آن مفاهیم «تخاصم» و «هژمونی» در سطح گفتمان ها ظهور

یافته، اهمیّت خود را آشکار می سازند.[1]

تحلیل گفتمانی نسبت به «نظام تمدن سازی اسلامی» قبل از هر چیز نیازمند تصویرسازی مفهومی از فضای فکری، فرهنگی و سیاسی ـ اجتماعی است که فرایند مورد نظر از آنجا آغاز شده و مراحل پیشرفت و تحوّل خویش را طی نموده است. قرآن کریم در این زمینه بهتر از هر منبع دیگری شرایط مزبور را بیان می نماید: «نعمت خدا را بر خود به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او در میان دل های شما اُنس و الفت ایجاد کرد و به برکت نعمت او برادر شدید و شما بر لب حُفره ای از آتش بودید، خداوند شما را از آن نجات داد»[2].

آنچه مسلّم است اینکه عصر ظهور اسلام با عنوان «دوران جاهلیت» مشتمل بر مجموعه قوانین، ساز و کارها، ارزش‌ها و باورهایی بوده که پیوسته و بی وقفه توسط قرآن کریم به چالش کشیده شده است. تلاش برای تثبیت نظام معنایی اسلام و نفی نظام فکری وفرهنگی دشمن (گفتمان جاهلی) موضوع بسیار مهمی است که طی مباحث بعدی دنبال خواهد شد. آنچه اکنون در قلمرو بررسی نظم گفتمان جاهلیت به عنوان فضای اجتماعی و بستر فرهنگی ظهور اسلام اهمیت دارد عبارت از این است که حوزه منازعات گفتمانی اسلام و کفر (مدنیت/ جاهلیت و حق/ باطل) بازنمایی و زمینه ورود در مباحث غیریّت سازی قرآن به منظور ایجاد تمدن اسلامی فراهم گردد.

قرآن کریم هر عملی را که از روی نادانی و هوای نفس انجام شود مصداق جاهلیّت می‌داند. در فرهنگ قرآن خودنمایی ها، برخی زیورها و آرایش‌های زنانه، گمان ناحق، بداندیشی نسبت به خدا و افعال او، حکومت ناحق وقانون خلاف واقع و تعصب های نابجا، از معیارها و نمودهای جاهلیّت شمرده شده است.[3] امام علی علیه‌السلام نیز هر آنچه را که برخلاف مسیر حق باشد و در مقابل الله قرار گیرد جاهلی دانسته و محکوم می نماید.

---

۱. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، **نظریه و روش در تحلیل گفتمان**، ترجمه هادی جلیلی، ص۲۳۰.

۲. آل عمران/۱۰۳.

۳. نصیری رضی، محمد، **تاریخ تحلیلی اسلام**، ص ۷۰.

آن حضرت در بخش‌هایی از **نهج البلاغه** عدم تفقّه در دین، به‌کار نبردن خرد در خداشناسی و میراث دار بودن فرهنگ های منحط گذشته را از مصادیق جاهلیّت دانسته، فضای گفتمانی آن را به درستی فراتر از محدوده عربستان و شهرمکه نشان می دهند. توصیفات روشنگر امام در این زمینه را می توان در خطبه نخست **نهج البلاغه** ملاحظه نمود، آنجا که می‌فرماید: «مردم روی زمین دارای مذاهب پراکنده، خواسته های گوناگون و روش های متفاوت بودند. عده ای خدا را به پدیده ها تشبیه می کردند و گروهی نام های ارزشمند خدا را انکار و به بت ها نسبت می دادند... تا اینکه خدای سبحان پیامبر اسلام حضرت محمّد صلی الله علیه و آله را فرستاد و مردم را از گمراهی نجات داد و از جهالت ها رهایی بخشید».

جهان‌شمولی پیام قرآن و رسالت جهانی پیامبر خاتم ایجاب می کند تا نظم گفتمان جاهلی به قلمرو جغرافیایی شبه جزیره عربستان محدود نشود. این حقیقت به رغم آنکه در قرآن بدان تصریح شده است، لیکن برای تصویرسازی مفهومی مناسب در این مقاله ناگزیر از تأکید و تمرکز بیشتر بر میدان و نظم گفتمانی منطقه ظهور اسلام هستیم و عمده توجه خود را بدان مبذول می‌داریم. بیانات قرآن کریم و متون تاریخی صدر اسلام گواه بر این است که نظام جاهلی مردم عرب از یک سو فاقد تمامی آثار فرهنگ وتمدن پیشرفته اعم از قدرت سیاسی، رفاه مادی، پیشرفت های علمی و ارزش‌های متعالی اخلاقی بوده است و از سوی دیگر افکار و عقاید مبتنی بر خرافات، تقلید کورکورانه از پیشینیان، تعصبات قبیلگی، بی‌سوادی، فقر و مانند آن، موانع عظیمی در مقابل هر گونه تحوّل مثبت و اندیشه پیشرو بوده اند.

واکنش‌های نخستین عرب جاهلی به دعوت پیامبر و انواع کنش های کلامی و رخدادهای ارتباطی در این زمینه گواه آشکاری بر این مقوله است. آن هنگام که پیامبر اسلام رسالت خویش را آشکار ساخت و اوّلین آیات هدایتگر و تمدن آفرین را بر مردم تلاوت نمود عده‌ای در مقام انکار برآمده، رسول خدا را گمراه کننده و اغواگر نامیدند.

به رغم انکار مشرکان و بلکه مبادرت آنان به آزار و اذیت پیامبر و شکنجه و کشتار مسلمانان، آن حضرت فرایند ارشاد و هدایت خویش را (بنا بر توصیه قرآن) بر آگاه سازی عقلانی، دوستی و محبت، مدارا و بخشش و موعظه حسنه قرار دادند و نباید تردید نمود

که این شیوه ارزشمند ارتباط و گفتار، امکان گفتمان سازی اسلامی را فراهم کرد و تدریجاً نظام معنایی مورد نظر قرآن کریم را در افکار عمومی گسترش داد. آیه قرآن در این زمینه عبارت از این است که هرگاه پیامبر اسلام نسبت به مردم خشن و سنگدل می‌بود هر آینه از اطراف وی پراکنده می‌شدند و می‌فرماید: «پس آنها را ببخش و برای آنها آمرزش بطلب و در کارها با آنان مشورت کن».[1]

در کنار عامل اخلاق و شیوه شایسته رفتار پیامبر با دوستان و دشمنان، دعوت مبتنی بر اندرز نیکو و جدال احسن به همراه عدالت خواهی و شکیبایی آن حضرت نیز عوامل مؤثر دیگری بودند که امکان بسط و توسعهٔ گفتمان تمدن‌سازی اسلامی را در بافت موقعیّتی جاهلی فراهم نمود.[2]

با استقرار دولت اسلامی در مدینه که مرهون دو اصل اساسی «هجرت»[3] و «امنیت» بود تدریجاً تمامی عناصر و بنیان‌های تمدن اسلامی (مطابق با آیات الهی) همچون تأکید بر علم آموزی و دانش‌افزایی، اتحاد، تعاون و همکاری، تلاش، تجربه و مشاوره استوار گردید و این‌گونه بود که دین اسلام برتری یافت و باعث ناامیدی کافران و دشمنان اسلام شد.

﴿... **الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ دينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَ رَضيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ ديناً...**﴾. (مائده/ ۳)؛ امروز کافران از آیین شما مأیوس شدند. بنابراین از آنها نترسید و از (مخالفت) من بترسید. امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین شما پذیرفتم.

آیةالله مکارم شیرازی در تفسیر آیه مزبور می‌نویسد: «این بحث در میان مفسران وجود دارد که منظور از «الیوم» که در این آیه دو باره تکرار شده چیست؟ یعنی کدام روز است که این چهار جهت در آن جمع شده است؛ هم کافران در آن مأیوس شدند، هم دین

---

۱. آل‌عمران/ ۱۵۹.

۲. نحل/ ۱۲۶ـ۱۲۸.

۳. بنگرید به: ظریفیان شفیعی، غلامرضا، **دین و دولت در اسلام**، تهران: ص ۱۲۳ـ۱۲۶.

کامل شده، هم نعمت خدا تکامل یافته و هم خداوند آیین اسلام را آیین نهایی مردم جهان پذیرفته است. مفسران در این باره سخنان بسیاری گفته‌اند، ولی شکی در این نیست که چنین روزی باید روز مهمی باشد. در این میان تمام مفسران شیعه این روز را هیجدهم ذی‌الحجه (روز غدیر) می‌دانند؛ یعنی روزی که پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را به‌طور رسمی برای جانشینی خود تعیین کرد. در این روز بود که آیین اسلام به تکامل واقعی خود رسید؛ زیرا بدون جانشینی برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله وبدون روشن شدن وضع آینده مسلمانان این آیین به تکامل نهایی نمی‌رسید و نیز آن روز بود که اسلام با تکمیل شدن برنامه‌هایش به مثابه آیینی جهانی از طرف خداوند پذیرفته شد».[1]

مبحث دوم: برخی وجوه غیریّت‌سازی قرآن کریم با هدف ایجاد تمدن اسلامی

نظام تمدن‌سازی اسلامی در قرآن کریم علاوه بر وجوه مختلف ایجابی و اثباتی که برای آن به‌کار رفته بخشی از آن نیز معطوف به غیریّت‌سازی (طرد و نفی) جمیع آثار و نشانه‌های جاهلیت، عقب‌ماندگی، انحطاط و آشفتگی گذشته است. براساس روش‌شناسی تحلیل گفتمان «غیریّت‌سازی» عملی است که از طریق آن سوژه‌ها علاوه بر کسب هویّت در فرایند نفیِ «دیگری»، «خود» را برجسته نموده و نظام معنایی خویش را گسترش می‌دهند. فردیناند دوسوسور، زبان‌شناس معروف سوئیسی که تأثیر زیادی بر رویکرد گفتمانی نسبت به معنا دارد معتقد است: واژه‌های «شب» و «روز» به خودی خود نمی‌توانند هیچ معنایی داشته باشند. تفاوت میان شب و روز است که آنها را معنادار می‌سازد.[2]

غیریّت‌سازی به عنوان یکی از تکنیک‌های تجربی تحلیل گفتمان بیشتر با هدف دستیابی به هژمونی؛ یعنی بسط نظام معنایی خویش در ذهنیت جمعی اجتماع صورت می‌گیرد. گفتمان «دشمن» در اینجا بر ساخت‌های واقعی یا نمادین است که با کمک آن می‌توان گفتمان «خودی» را بازنمایی کرد و تفاوت «خود» با «دیگری» را تجسم بخشید.

---

۱. مکارم شیرازی، ناصر، **قرآن حکیم و شرح آیات منتخب**، ص ۱۰۷.

۲. هال، استوارت، **غرب و بقیه: گفتمان و قدرت**، ترجمه محمود متحد، ص ۳۸.

عملیات غیریّت‌سازانه با هدف گفتمان سازی اساساً فرایندی پیچیده و دارای وجوه متفاوتی است که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: مرز سازی سیاسی، حصارکشی هویتی، تفاوت‌گذاری و بازنمایی افتراقی، غیریت‌سازی افراطی با تجویز و توسل به خشونت فیزیکی و یا نمادین، تحریف، تحقیر و تخریب «دیگری» با استفاده از نمادها، توصیفات و تصویرسازی‌های مغشوش و مشکک در میدان مبارزات گفتمانی.[1]

برنامه و عملیات غیریّت سازیِ قرآن کریم نسبت به گفتمان جاهلی را می‌توان به‌صورت مجموعه کاملی از انواع تفاوت‌گذاری و بازنمایی‌های افتراقی بدین شرح زیر تبیین و تحلیل نمود:

الف ـ نفی شرک و پرستش خدایان دروغین، عبادت بت‌ها، پیروی هوای نفس، متابعت شیطان و اطاعت علماء سوء و مرشدین گمراه که تماماً انسان را از مسیر حقیقی پیشرفت و کمالات مادی و معنوی دور می‌سازند. دعوت به توحید و پرستش خدای یگانه، اوّلین اصل ایمان و نخستین پیام علنی رسول خدا خطاب به مشرکان قریش بود که فرمودند: «یا ایها النّاس قولوا لااله الّا الله تفلحوا»، (ای مردم بگویید جز خدای یکتا خدایی نیست تا رستگار شوید).[2] برخی نمونه آیات تمدن ساز اسلامی که معطوف به غیریّت‌سازی نسبت به عقاید الحادی و باورهای کفرآمیز هستند، عبارت‌اند از:

ـ «شما غیر از خدا فقط بت‌هایی (از سنگ و چوب) را می‌پرستید و دروغی به هم می‌بافید؛ آنهایی را که غیر از خدا می‌پرستید مالک هیچ رزقی برای شما نیستند. روزی را تنها از خدا طلب نمایید و او را پرستش کنید و شکر او را به جا آورید که به سوی او بازگشت داده می‌شوید».[3]

ـ «آیا دیدی کسی را که هوای نفسش را معبود خود برگزیده است؟! آیا تو می‌توانی او را هدایت کنی (یا به دفاع از او برخیزی)؟»[4]

---

۱. بنگرید به: ادیب‌زاده، مجید، **زبان، گفتمان و سیاست خارجی**.

۲. طباطبایی اردکانی، محمود، **تاریخ اسلام**، ص ۱۲۵.

۳. سوره عنکبوت/۱۷.

۴. فرقان/۴۳.

پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز در این زمینه می‌فرماید: «در زیر آسمان هیچ بتی بزرگ‌تر از هوی و هوسی که از آن پیروی کنند وجود ندارد».[1]

ب- افزون بر تأکید قرآن نسبت به اصل توحید و مرکزیت آن به عنوان عنصر اصلی فرهنگ‌سازی دینی و ایجاد تمدن اسلامی، انبوهی از دستورات مبتنی بر نفی، طرد و حذف عقاید خرافی، اخلاقیات مبتذل، سبک زندگی منحط، سنّت‌های غلط و رفتارهای نامعقول را می‌توان در این کتاب آسمانی ملاحظه نمود که براساس رهیافت تحلیل گفتمان نامی جز «غیریّت‌سازی» نمی‌توان بر آن نهاد. در ادامه و با رعایت اختصار تنها تعدادی از آیات شریفه الهی را در این خصوص مورد اشاره قرار می‌دهیم:

- «بگو: بیایید آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده است برایتان بخوانم: اینکه چیزی را شریک خدا قرار ندهید و به پدر و مادر نیکی کنید و فرزندانتان را از ترس فقر نکشید. ما شما و آنها را روزی می‌دهیم. و نزدیک کارهای زشت نروید، چه آشکار باشد چه پنهان. و انسانی را که خداوند محترم شمرده به قتل نرساید، مگر بحق (و از روی استحقاق). این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش کرده؛ شاید درک کنید».[2]

- «بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید».[3]

- «فرزندانتان را از بیم تنگدستی نکشید».[4]

- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از بسیاری گمان‌ها اجتناب کنید. به درستی که بعضی از گمان‌ها گناه است».[5]

- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خانه‌هایی که خانه‌های شما نیست داخل نشوید تا اجازه بگیرید».[6]

---

۱. مکارم شیرازی، ناصر، **قرآن حکیم و شرح آیات منتخب**، ص ۳۶۳.

۲. انعام/ ۱۵۱.

۳. اعراف/ ۳۱.

۴. اسراء/ ۳۱.

۵. حجرات/ ۱۲.

۶. نور/ ۲۷.

ـ«به کفار ناسزا نگویید و اهانت نکنید، تا اینکه آنها هم به خدا از سرِ دشمنی و جهالت اهانت نکنند». (بنگرید به: انعام/ ۱۰۸).

ـ« به عهد خود وفا کنید و سوگندها را بعد از محکم ساختن نشکنید».(بنگرید به: نحل / ۹۱).

ـ«هیچ‌گاه خود را مستایید و مبّرا از عیوب ندانید؛ چرا که خدابه پرهیزکاران داناتر است».(بنگرید به: نجم/ ۳۲).

ـ«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ربا (سود پول) را با افزودن‌های مکرّر نخورید». (بنگرید به: آل عمران /۱۳۰).

ـ«فرمان اسرافکاران را پیروی نکنید ». (بنگرید به: شعراء /۱۵۱).

ـ« در امور نیک و گسترش تقوا همکاری داشته باشید ولی در گناه و ظلم به همدیگر کمک نکنید». (بنگرید به: مائده /۲).

ـ«ای کسانی که ایمان آورده‌اید صدقات و خیرات خود را با منّت و آزار نیازمندان ضایع و باطل نسازید». (بنگرید به: بقره / ۲۶۴).

ـ«نزاع نکنید تا سست نشوید و قدرت شما از بین نرود». (بنگرید به: انفال/۴۶).

نظام تمدن‌سازی قرآن کریم را می‌توان بسته کاملی از باید و نبایدهای عقیدتی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و مانند آن تلقین کرد که هرگاه اجزاء و عناصر مفهومی آن استخراج، تنظیم و به بیان گفتمانی «مفصل‌بندی» شوند، هدف نهایی بعثت و فلسفه حقیقی رسالت نبی مکرم اسلام را برما آشکار می‌سازد. به تعبیر عالم ربانی آیة‌الله حاج شیخ هادی نجم‌آبادی «چون تمام قرآن را تأمّل و تدبر و تفکر نمایی و از تفسیر به رأی و امانی خود اعراض نمایی و به ظاهر لفظ و فطرت اصلیه خود رجوع نمایی، می‌بینی... حاصل مجموع فرمایشات هدایت خلق و ارشاد ایشان است و از اینجاست که می‌فرماید: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ (نساء/۸۲)؛ (و اگر از جانب غیر خدا بود (در آن از جهت لفظ و معنا) بسیار اختلاف می‌افتاد».[1]

حقیقت نهفته در عبارات یادشده اصول کلّی و بنیان‌های اصلی گفتمان اسلامی

---

۱. نجم آبادی، شیخ هادی، **تحریر العقلاء**، ص ۸۷.

برای تمدن‌سازی و در عین حال تفاوت‌گذاری با سایر گفتمان‌های انحرافی را به وضوح نشان می‌دهد. بررسی آیات مختلف قرآن کریم بیانگیر تأکید و توجّه نسبت به عناصری است که می‌توان از طریق آرایش منطقی و مفصل بندی علمی نسبت به آنها فرایند غیریّت سازی مورد نظر را بیش از پیش تبیین نمود. عملیات مفصل بندی گفتمان ها به ما کمک می کند تا عناصر متفاوتی را که جدا از هم و به صورت پراکنده شاید معنایی نداشته باشند، در کنار یکدیگر و در قالب یک گفتمان گِرد آوریم.[1]

در پایان این گفتار بسیار ضروری است تا نشانه‌های اصلی و مفاهیم کلیدی در فرایند هویت بخشی به گفتمان تمدن سازی اسلامی در قرآن کریم را به یکدیگر متصل نموده، در قالب شبکه معانی گفتمان اسلامی به نمایش بگذاریم. همان‌گونه که پیش از این مورد اشاره قرار گرفت، قرآن کریم در راستای تمدن سازی با تأکید بر اصل اختیار و حقّ انتخاب انسان، راه خیر و شر را برای وی بازنموده و بر اساس رحمت و رأفت خویش پیامبرانی برای هدایت ایشان فرستاده تا آنها را در انتخاب و پیمودن راه حق و حقیقت یاری نمایند. در چارچوب برنامه هدایت مزبور، اصول اساسی پیشرفت و تعالی مادی و معنوی انسان به شیوه‌ای روشن معرفی و ترسیم شده است که اجمالاً برخی از آنها بدین‌شرح است:

۱ـ انسان ها به یگانگی خداوند ایمان آورده، کفر و شرک را ترک نمایند.

۲ـ انسان ها نسبت به یکدیگر اخلاق نیکو و رفتار شایسته داشته باشند.

۳ـ انسان ها اساس زندگی خود را بر مبنای احکام و دستوراتی قرار دهند که در تعالیم خداوند تعیین شده است.

۴ـ انسان ها عقل و اندیشه خود را برای شناخت حق و باطل و ترفیع مقام نزد خداوند مورد استفاده قرار دهند؛ زیرا کسانی که از عقل پیروی نمی‌کنند به سان چهارپایان و کر و کور و گنگ‌اند.[2]

۵ـ انسان‌ها همواره مراقب وسوسه های شیطان طاغی و سرکشی که مدام سرگرم فریب

---

۱. سلطانی، سید اصغر، **قدرت، گفتمان و زبان**، ص ۷۲.

۲. بقره/ ۱۷۱.

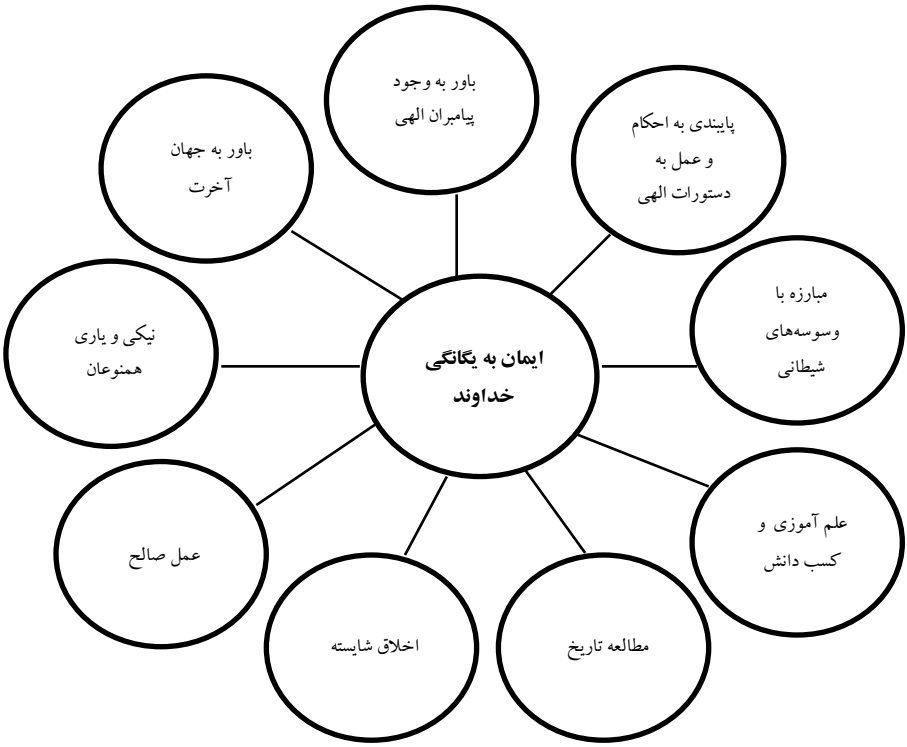
دادن و لغزاندن آنهاست باشند.

۶ـ انسان ها با ایمان به روز واپسین و جهان آخرت پیوسته مراقب افکار، گفتار و اعمال خویش در نظام هستی، نسبت به خداوند و همنوعان خویش باشند.

۷ـ انسان ها برای عبرت آموختن و بهره گرفتن از تجربیات گذشتگان، عوامل اعتلاء و انحطاط آنها و آگاهی از قوانین و سنت های پیشینیان، به مطالعه تاریخ بپردازند.

۸ـ انسانها در آیات و نشانه های الهی برای رسیدن به آگاهی عمیق و درک حقایق خلقت تفکّر و تأمّل نمایند.

موارد یادشده و تبعاً انبوهی از آموزه های نجات بخش و تمدن آفرین دیگر در قرآن کریم را می توان در قالب شبکه عناصر تمدن سازی اسلامی به شکل زیر ترسیم و تصویر نمود:



شبکه گفتمانی مزبور تبعاً در مواجهه با نظم گفتمان جاهلی، با قرار دادن اصل توحید به عنوان نشانه اصلی و دالّ مرکزی خویش، مجموعه‌ای از عناصر و ارزش‌های مفهومی را

به نحوی تجهیز نموده و به یکدیگر متصل ساخته که نتیجه آن تحقق اصل هدایت و رستگاری انسان و برخورداری از حیات طیبه است. انسان در چارچوب اعتقاد بی آلایش به خداوند و پذیرش اصل توحید، علاوه بر نفی تمامی خدایان دروغین، از طریق مبارزه با وسوسه های شیطانی، انجام عمل شایسته و بهره گیری از مواهب طبیعی و نعمت های الهی بطور قطع در مسیری قرار می گیرد که سرانجام آن تجلی با شکوه تمدن اسلامی با ثمرات بی شمار آن در قلمرو زندگی این جهانی و امید به رستگاری در جهان آخرت است.

نتیجه گیری

نتایج کلی حاصل از این پژوهش اجمالاً عبارت‌اند از:

۱ـ قرآن کریم مهم‌ترین منبع تمدن سازی اسلامی است و بهتر از هر چیز دیگری اصول، اهداف، مسائل و ابعاد تمدن اسلامی را مشخص و بیان نموده است.

۲ـ روش قرآن کریم در فرایند تمدن سازی بیشتر از هر عامل دیگری مبتنی بر گفتمان سازی اسلامی است.

۳ـ قرآن کریم علاوه بر ارائه و معرفی معقول و منطقی عناصر فرهنگی مورد نظر خود، نظام تمدن سازی اسلامی را از طریق غیریّت سازی، طرد، نفی و حذف تدریجی ارزش‌ها و اصول حاکم بر گفتمان رقیب به انجام رسانده است.

۴ـ قرآن کریم در آیات مختلفی، شیوه گفتمانی نظام جاهلیت، ارزشها، اخلاقیات، عادت‌ها و قوانین ناپسند آن را به چالش کشیده و نسبت به آنها شالوده شکنی نموده است.

۵ـ تمدن سازی قرآن کریم برنامه ای منظم، هدفمند، روشمند و عقلانی مبتنی بر آگاه سازی، حقّ انتخاب و کرامت انسانی است و هدفی جز نیل به سعادت مادی و معنوی انسان‌ها ندارد.

۶ـ نظام تمدن سازی اسلامی مشتمل بر تمامی عناصر ضروری (مادی و معنوی) برای ایجاد و خلق تمدن جدید در نظم گفتمان جاهلی است که از آن جمله توجه به ابعاد وجودی انسان، تأکید بر ارزش‌های اخلاقی و اعتقادی پیشرفته، نظام اقتصادی جدید، علم و دانش و تفکر منطقی می باشد.

۷ـ بهره گیری از روش شناسی قرآن کریم در فرایند فرهنگ سازی و ایجاد تمدن نوین اسلامی در عصر کنونی و بویژه جمهوری اسلامی (به باور نگارنده) مناسب ترین شیوه تبلیغ و

بسط نظام معنایی انقلاب اسلامی، تحقق اهداف کلان و آرمان های اصولی آن است.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. آقا گل زاده، فردوس، ***تحلیل گفتمان انتقادی***، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵ش.

۲. ادیب زاده، مجید، زبان، ***گفتمان و سیاست خارجی***، نشر اختران، تهران، ۱۳۸۷ش.

۳. دورانت، ویل، ***تاریخ تمدن***، ترجمه احمد آرام، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۵ش.

۴. دهخدا، علی اکبر، ***لغت نامه***، سازمان لغت نامه دهخدا، تهران، ۱۳۴۳ش.

۵. دهقانی فیروز آبادی، سید جلال، ***سیاست خارجی جمهوری اسلامی***، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۹ش.

۶. رمضانی، روح الله، «آمیختگی تمدن‌ها»، ***اطلاعات سیاسی اقتصادی***، ش ۹۵ و ۹۶، ۱۳۷۶ش.

۷. سلطانی، سید علی اصغر، قدرت، ***گفتمان و زبان***، نشر نی، تهران، ۱۳۸۷ش.

۸. طباطبایی اردکانی، محمود، ***تاریخ اسلام***، دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۶۸ش.

۹. ظریفیان شفیعی، غلامرضا، ***دین و دولت در اسلام***، مؤسسه علمی و فرهنگی میراث ملل، تهران، ۱۳۷۶ش.

۱۰. مکارم شیرازی، ناصر، ***قرآن حکیم و شرح آیات منتخب***، انتشارات نشتا، قم، ۱۳۸۸ش.

۱۱. منوچهری، عباس، ***رهیافت و روش در علوم سیاسی***، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۹۰ش.

۱۲. نجم آبادی، شیخ هادی، ***تحریر العقلاء***، به سعی و اهتمام مرتضی نجم آبادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ش.

۱۳. نصیری رضی، محمد، ***تاریخ تحلیلی اسلام***، نشر معارف، قم، ۱۳۸۷ش.

۱۴. هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، ***فرهنگ قرآن***، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی تا.

۱۵. هال، استوارت، ***غرب و بقیه: گفتمان و قدرت***، ترجمه محمود متحد، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۶ش.

۱۶. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس، ***نظریه و روش در تحلیل گفتمان***، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی، تهران، ۱۳۸۹ش.

بررسی موقعیت دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی

دکتر محمد باغستانی کوزه‌گر[1]

چکیده

تاریخ تمدن اسلامی از به ثمر رسیدن دانش‌های گوناگون حکایت دارد که سرشتی از جنس مراحل این تمدن یافته‌اند. به همین اعتبار می‌توان از دانش‌های مرحله پیدایش و دوره شکوفایی و روزگار انحطاط تمدن اسلامی یاد کرد. در این میان بررسی تاریخ پیدایش دانش تمدن‌شناسی نشان می‌دهد که این دانش در مرحله انحطاط تمدن اسلامی شکل گرفته و چهارچوب‌های خود را شناخته است. با توجه به اینکه دوره انحطاط تمدن اسلامی را نیز می‌توان به مرحله‌های نخستین و میانه و معاصر تقسیم کرد، پیدایی نخستین متن دانش تمدن‌شناسی در مرحله اول دوره انحطاط و توقف این دانش در دوره میانه انحطاط و پیدایی دومین و سومین نظریه‌پردازی علمی در دانش تمدن‌شناسی در دوره معاصر انحطاط تمدن اسلامی، نکته‌های قابل تأملی دارد. موضوع این مقاله، بررسی پیشینه‌های نظری و عملی گوناگون پیدایش دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی و توقف شش سده‌ای آن پس از پیدایش، در میان دانشوران مسلمان است.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، دانش تمدن‌شناسی، ابن خلدون، کنستانتین زریق، مالک بن نبی.

---

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۱ـ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳

درآمد

بررسی تاریخ علوم در تمدن اسلامی از این حقیقت پرده برمی‌دارد که همه دانش‌ها زمینه و مرحله‌هایی را برای شکل گرفتن در قالب یک دانش پشت سر گذاشته‌اند و همین تفاوت در پیدایش زمینه‌ها در ظهور زودتر ودیرتر هریک از آنها تأثیرگذار بوده است. شماری از دانش‌ها به دلیل زمینه‌های مرتبط با موضوع وکارکرد خود زودیاب‌تر و شماری از دیگر دانش‌ها دیریاب‌ترند. آسان یا دشوار بودن موضوعات و مسائل هریک از دانش‌ها، کاربردی بودن یا نظری بودن آن‌ها، و نیز در دسترس بودن یا نبودن دانش‌های شکل گرفته در تمدن‌های دیگر به هنگام شکل‌گیری یک تمدن نو، اقتباس از داشته‌های تمدن‌ها در عصر شکوفایی یا روزگار انحطاط آن‌ها، می‌تواند تأثیر بسزایی در سرنوشت دانش های پیدا شده در تمدن جدید داشته باشد. تمدن‌شناسی از دانش‌های پسینی در جهان است که به ویژه در سده اخیر رونق وشهرت فوق‌العاده ای یافته است. در غرب پیشینه این نگرش هر چند در قالب دانش فلسفه از گذشته‌های دور وجود داشته است، اما از سده هجدهم میلادی این دانش جان تازه گرفت و به ظهور نظریه‌های گوناگونی چون «چرخه دوری تمدن‌ها» ویکو، «تاریخ‌گرایی» هِردِر، «نسبت دولت و تمدن» هگل، «فصل‌های تمدن‌ها» اشپنگلر، «قهرمانان تمدن‌ساز» آرنولد توئین بی، «روح معنوی تمدن» فوکویاما، «برخورد تمدن‌ها» هانتینگتون[1] انجامید. اما در تمدن اسلامی، این دانش با ابن خلدون در سده ۸ق/۱۵م متولد شد که فاصله‌ای هفتصد ساله با جریان پیدایش علوم در تمدن اسلامی (در سده اول هجری) و چهارصد ساله با دوره شکوفایی تمدن اسلامی (سده چهارم و پنجم هجری) داشته است. از سوی دیگر پیگیری این دانش از سوی دانشوران با کنستانتین زریق لبنانی و مالک بن نبی الجزایری ششصد سال بعد در سده ۱۴ق/۲۰م در جهان اسلام دنبال شده است. بنابراین می‌توان وضعیت دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی را در چهارچوب مقاطع تاریخی زیر بررسی کرد:

---

۱. بهمن، شعیب، **تمدن ایرانی ـ اسلامی**، ص۳۸ـ ۶۸.

۱. تمدن‌شناسی پیش از ظهور اصطلاحی آن در تمدن اسلامی

تمدن شناسی پیش از آنکه به عنوان دانشی مستقل در تمدن اسلامی مطرح شود دوره هایی گوناگون را پشت سر گذاشته تا به رتبه دانش مستقل دست یافته است که شناخت این دوره‌ها می‌تواند به شناخت این دانش کمک بیشتری نماید.

ظهور پیشینه نظری تمدن‌شناسی

اندیشه تاریخ‌نگری: (قرآن): یکی از پیشینه های مهم نظری در دانش تمدن شناسی توجه به اندیشه و دانش تاریخ است؛ چرا که در قالب این اندیشه ودانش است که نگره‌های کلان به جهان هستی ظهور می‌کند. در تمدن اسلامی پیشینه این اندیشه نخستین بار در قرآن کریم مطرح شد. قرآن کریم در کنار پرداختن به موضوعات متنوع دینی، چنان که در همه متون مقدس مرسوم است، بخش قابل توجهی از آیات خود را به موضوعات تاریخی اختصاص داد تا زمینه پیدایش اندیشه‌های تاریخ‌نگری را در میان مسلمانان فراهم آورده باشد.[۱] استفاده از واژه عبرت، پس و پیش از نقل رخدادهای تاریخی،[۲] سنت‌های ثابت تاریخ[۳] و سرگذشت جمعی امت‌ها،[۴] نمونه‌های مهم نخستین اندیشه‌های تاریخ‌نگری در قرآن هستند.

ظهور پیشینه‌های عملی تمدن‌شناسی

داده‌های تاریخی:(سیره): پس از اندیشه‌ها نوبت داده‌های تاریخی است تا با پیدایش خود گامی دیگر برای پیدایش دانش تاریخ را فراهم آورند. این مهم را به طور عمده در

---

۱. بیش از ۱۲۰۰ آیه به موضوعات تاریخی در قرآن اختصاص یافته است.

۲. بنگرید به: یوسف/۱۱۱؛ ﴿**لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾.

۳. بنگرید به: فاطر/ ۴۳؛ ﴿**فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاوَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلا**﴾.

۴. در قرآن کریم سرگذشت امت‌های گوناگون یاد شده است؛ مثلاً: نوح و امت او در سوره اعراف، آیات (۵۹ـ۶۸) و... ابراهیم و امت او، بقره (۱۲۴ـ۱۳۴ـ، ۲۵۸ـ۲۶۰) و...؛ لوط و امت او، سوره انبیاء (۷۴ـ۷۷) و...؛ شعیب و امت او، سوره هود (۸۴ـ۹۵).

تاریخ اسلام، سیره پیامبر گرامی اسلام تأمین کرد؛[1] چرا که دومین منبع فهم اسلام بود. به همراه پرداختن به سیره نبوی، داده‌های تاریخی فراوانی هم گردآوری شد و حجم انبوهی را فراهم آورد تا دست‌مایه تدوین تاریخ نگاران گردد.

فتوحات اسلامی

پس از رحلت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله شرایط سیاسی به گونه‌ای پیش رفت که زمینه‌های انجام حملات نظامی داخلی در جنگ‌های ردّه و سپس عصر موسوم به فتوحات اسلامی را رقم زد. در این دوره تاریخی (۱۲ـ۱۱۴ق) مسلمانان با انجام حملات نظامی پیاپی از شبه جزیره بیرون آمدند و به مناطق همجوار آن چون شام، ایران، مصر، مغرب، اندلس و سرزمین فرانک‌ها[2] هجوم بردند. این قلمرو گسترده در بخش‌های بزرگی از قاره‌های آسیا، آفریقا و جنوب اروپا قرار داشت. با پایان یافتن این فتوحات گسترده، جهان اسلام شکل گرفت و زمینه‌های آشنایی مسلمانان با ملت‌ها و فرهنگ‌های آنان فراهم گردید و با از میان رفتن مرزهای جغرافیایی و سیاسی جهان باستان،[3] ارتباطات بین‌المللی گسترده شد و اندیشه جهانی در میان مسلمانان نیز رونق گرفت.

نهضت ترجمه

با آشنایی مقدماتی مسلمانان با جهان بزرگ بیرون از شبه جزیره عربستان زمینه آگاهی آنان از دانش‌های دیگر ملت ها فراهم شد و عشق به دانش، نهضت بزرگ ترجمه را به راه انداخت که از نیمه سده دوم تا پایان سده سوم به مدت یک و نیم قرن به طول

---

۱. پیامد توجه به سیره پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله پیدایش کتاب‌هایی در سده اول و دوم با عنوان **مغازی** شد که مقدمه تاریخ‌نگاری اسلامی را فراهم آورد. بنگرید به: زین‌العابدینی، رمضان، **تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام**، ص۳۱ـ۶۵.

۲. ترمانینی، عبدالسلام، **ازمنة التاریخ الاسلامی**، ج۱، ص ۲۹ـ۱۵۴. در جدول‌های ویژه به سال‌های این فتوحات و دستاوردهای آنها پرداخته است.

۳. مراد مرزهای امپراتوری ایران و روم است که جهان باستان را به دو بخش تقسیم کرده بودند و فتوحات اسلامی آنها را به هم ریخت.

انجامید و همراه خود شمار زیادی از اندیشه‌های گوناگون ملت‌های متمدن ایرانی، رومی، هندی، یونانی و جزآنان را از راه ترجمه وارد جهان اسلام کرد[1] و زبان عربی را پس از گذار از مرحله بومی به مرحله دینی، وارد فراخنای جهانی کرد و به زبان علم تبدیل نمود.

۲. ظهور اندیشه‌ها و دانش‌های همسو با تمدن‌شناسی

با وارسی آرای شماری از دانشوران مسلمان سده‌های سوم تا هفتم می‌توان دریافت که مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و دانش‌های همگن و همسو با شکل‌گیری دانش تمدن‌شناسی ظهور یافت که به آنها پرداخته می‌شود:

اندیشه‌های دولت‌شناسی

یکی از اندیشه‌ها و دانش‌های مرتبط با دانش تمدن‌شناسی، اندیشه‌های مرتبط با نظام سیاسی و یا دولت شناسی است که از سده نخست اندیشه‌هایی درباره این موضوع در میان مسلمانان وجود داشته است. امام علی علیه‌السلام نخستین کسی است که از ضرورت برپایی دولت و نظام سیاسی برای همه جوامع بشری فارغ از پایبندی یا ناپایبندی آن به عدالت یاد کرده و کارکردهای چهارگانه (گردآوری مالیات، برقراری امنیت، مقابله با دشمن وبرپایی عدالت)[2] را برای آن برشمرده و در نامه مشهور به عهدنامه مالک اشتر در هنگام انتصاب او به امارت مصر، از فلسفه نظام اداری و گروه‌هایی چون سپاهیان،[3] و راز پایداری آنان،[4] قاضیان، کاتبان و کارگزاران و نقش آنان در دوام سپاه و پرداخت‌کنندگان

---

۱. گوتاس، دیمیتری، **تفکریونانی، فرهنگ عربی، نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی**(قرن های دوم تا چهارم/هشتم تا دهم)، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، ص۲۸ـ ۳۵؛ ۴۰ـ۴۸؛ ۷۵ـ ۸۵.

۲. «لابد للناس من امیرٍ برّاو فاجر، یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع فیها الکافرویبلّغ الله فیها الأجل و یجمع به الفیء ویقاتل به العدوّ وتأمن به السبل و یؤخذ به للضعیف من القوی حتی یستریح برّ ویستراح من فاجر»؛ **نهج البلاغه**، تحقیق صبحی صالح، خطبه ۴۰، ص ۸۲ـ۸۳.

۳. «فالجنود باذن الله: حصون الرعیة و زین الولاة و عزّالدین و سبل الأمن»؛ همان، نامه ۵۳، ص ۴۳۲.

۴. «ثم لا قوام للجنود الا بما یخرج الله لهم من الخراج»؛ همان‌جا.

مالیات [1] و نیز وابستگی همه گروه‌های یاد شده به صنعت و بازرگانی [2] و اهمیت رعایت طبقه فرودست از سوی حکومت [3] و ارتباط کامل میان دریافت مالیات و آبادانی، [4] عدالت‌ورزی در جلب حمایت مردم [5] و ستمگری به عنوان مهم‌ترین عامل سقوط دولت [6] یاد کرده است.

در سده سوم هجری وصیت‌نامه طاهر بن حسین (م۲۰۷ ق) مضمون سخنان امام علی علیه‌السلام را با خود در قالب پند و اندرز همراه دارد. در این متن نیز از اهمیت مسئولیت حاکم در آگاهی از احوال مردم ورسیدگی به آنان وتأثیر این اقدام بر بقای دیانت [7] ونیز عدالت‌ورزی بر رفتار مردم و توسعه درآمدها و آبادانی‌ها [8] سخن به میان آمده است. در سده پنجم قمری ماوردی (م ۴۵۰ق) از شش قاعده اصلی ومؤثر در ایجاد جهانی آباد (متمدن) که زمینه ساخت آخرتی آباد است یاد کرده و دین پیروی شونده و آثار نیکوی آن در جامعه، [9] حاکم مقتدر و جایگاه او در مقابله با بیدادگری، [10] عدالت گستری و تأثیر آن بر نظام زندگی، [11] امنیت عمومی با بررسی آثار ترس بر زندگی مردم، [12] تولید پررونق محصولات

---

۱. «ثم لا قوام لهذین الصنفین الا بالصنف الثالث من القضاة والعمّال و الکتّاب لما یحکمون من المعاقد ویجمعون من المنافع ویؤتمنون علیه من خواصّ الأمور وعوامّها»؛ همان، ص ۴۳۶.

۲. «ولا قوام لهم جمیعاً الا بِالتجار وذوی الصناعات»؛ همان‌جا.

۳. «ثم الطبقة السفلی من اهل الحاجة والمسکنة الذین یحق رفدهم ومعونتهم...»، همان‌جا.

۴. «ولیکن نظرک فی عمارة الأرض أبلغ من نظرک فی استجلاب الخراج لان ذلک لا یدرک الا بالعمارة»؛ همان‌جا.

۵. «انّ افضل قرّة عین الولاة استقامة العدل فی البلاد و لظهور مودّة الرعیة»؛ همان، ص۴۳۳.

۶. «ولیس شیء ادعی الی تغییر نعمة الله و تعجیل نقمته من أقامة علی ظلم»؛ همان، ص ۴۲۹.

۷. مقدمه ابن خلدون، ص ۲۰۶.

۸. همان، ص ۳۰۸.

۹. ماوردی، ابوالحسن، **ادب الدنیا والدین**، ص۱۳۶.

۱۰. همان، ص۱۳۷.

۱۱. همان، ص ۱۴۱.

۱۲. همان، ص۱۴۴.

کشاورزی و بررسی فقدان آن برزندگی مردم [1] و طراحی بلندمدت برای آبادانی [2] را برشمرده است.

اندیشه‌های مردم‌شناسی

اندیشه‌های مردم‌شناسی از نخستین اندیشه‌های مرتبط با دانش تمدن‌شناسی است که در تمدن اسلامی ظهور کرد؛ چرا که این دانش برروی یکی از مهم‌ترین عناصر ساخت تمدن که مردم هستند تمرکز می‌کرد. جاحظ (م ۲۵۵ق) از نخستین شخصیت‌هایی است که در این موضوع قلم زد. او شکل‌گیری جوامع انسانی را با محوریت مردم‌شناسی در پنج اصل «نیاز مردم»، [3] «تداوم دشمنی‌ها با وجود تداوم نیازها در جوامع بشری»، [4] «صلح‌گرایی در روابط اجتماعی مردم»، [5] «اصالت اختلاف در زندگی مردم»، [6] «نسبیت استعدادهای مردم در جوامع گوناگون» [7] وارتباط آن با تدبیر خداوند [8] بیان کرد وعوامل اختلاف [9] وپیامدهای آن را در

---

۱. همان، ص ۱۴۵ـ۱۴۶.

۲. همان، ص ۱۴۶.

۳. جاحظ، عمرو بن بحر، **الحیوان**، ج۱، ص۴۲ـ۴۳.

۴. او دلایلی چون پیشه‌های گوناگون مردم و منافع متضاد آنان را از دلایل اثبات این اصل دانسته است. همان، ص۹۶.

۵. او برای اثبات این اصل ازدلایلی چون وطن‌دوستی مردم وواقعیت‌های گوناگون زندگی آنها سود برده است. همان، ص۱۰۱.

۶. جاحظ برای اثبات این اصل، ظهوراین اختلاف را در نمادهایی چون طبع، پیشه‌ها، پوشش‌ها، وطن، رنگ پوست، زبان، دین، آداب ورسوم یاد کرده است. همان، ص۷. فرهنگ وتمدن را دلیل قرارداده است. **الحیوان**، ج۱،ص۱۰۱، ۱۳۷، ۱۰۰؛ **الرسائل الکلامیة**، ص ۹۹ـ۱۰۰، ۱۳۸ـ۱۳۹؛ **الرسائل السیاسیه**، ص ۵۵۴؛ ۵۵۶، ۵۰۸، ۵۰۹، ۱۵۰؛ **البیان والتبیین**، ج۳، ص ۹۰، ۹۲، ۹۵.

۷. **الرسائل السیاسیه**، ص ۵۰۸.

۸. **الرسائل الکلامیه**، ص ۱۳۷.

۹. جاحظ از مشیت الهی، محیط زیست، زمان وتمایلات مردم به عنوان عوامل اختلاف یاد کرده است. (**الرسائل الکلامیة**، ص۹۹، ۱۳۸، ۸۸).

زندگی مردم [1] نیز برشمرد. او به معرفی ملت‌های روزگار خود پرداخت و توانایی‌ها و ناتوانی‌های هریک از آنان را برشمرد و در پایان، چهار ملت عرب، هند، فارس و روم را در آداب و اخلاق و حکومت و دانش، سرآمد دیگران خوانده است. [2]

دانش تاریخ‌شناسی

دانش تاریخ نیز از دانش‌های زودپیدا شده در تمدن اسلامی است. سیره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و فتوحات اسلامی سریع که در یک سده انجام شد داده‌های مهمی را برای مسلمانان فراهم آورد. نخست رساله‌های کوچک در قالب تک‌نگاری‌های تاریخی [3] پیدا شد، سپس کتاب‌های بزرگ تاریخی تدوین گردید [4] و سرانجام نوبت تدوین تاریخ‌های جهانی در تمدن اسلامی شد. [5]

دانش سیاست‌شناسی

یکی از دانش‌های مرتبط با تمدن‌شناسی دانش سیاست است که موضوع آن، علل و عوامل پایداری و ناپایداری دولت‌هاست که از محورهای مهم مباحث تمدنی نیز به شمار می‌آمد. از سده سوم به بعد با همین عنوان می‌توان کتاب‌هایی را در میان مسلمانان دید که حکایت از شکل‌گیری این دانش دارد. کتاب‌هایی چون **تدبیر الملک و السیاسة** سهل بن هارون الدستمیسانی (م ۲۱۵ق)، **سیاسة الملوک** أبی‌دلف العجلی (م ۲۲۵ق)، **کتاب السیاسة یا سیاسة الصغیر** احمد بن محمد بن الطیب السرخسی (م ۲۸۶ق)، **رسالة**

---

۱. او همچنین بقای نشانه‌ها، پایداری معاملات، معطل ماندن بخش بزرگی از طبیعت، پیدایی و پایایی و پویایی تمدن‌ها و کاهش جنگ‌ها (**الرسائل الکلامیه**، ص، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۰۰) را از پیامدهای وجود اختلاف در میان مردم یاد کرده است.

۲. ملت‌های مورد توجه جاحظ عبارت‌اند از: یونانی‌ها، چینی‌ها، هندی‌ها، اعراب، ترکان و ایرانی‌ها. **الرسائل السیاسیه**، ص ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۵۶، ۵۱۱؛ **الرسائل الکلامیه**، ص ۱۸۴.

۳. زین‌العابدین، رمضان، **تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام**، ص۱۰۱ـ۱۵۶.

۴. همان، ص۱۵۷ـ ۲۲۵.

۵. منابعی مانند **مروج الذهب** مسعودی که تاریخ جهانی به شمار می آید.

السیاسة الملوکیه عبیدالله بن عبد الله بن الطاهر الخزاعی (م ۳۰۰ق)، **کتاب السیاسة والأمراء** حسین بن منصور الحلاج (م ۳۰۹ق)، **ادب السلطان و الرعیة** ابوسهل احمد بن سهل نوبختی (م ۳۲۲ق)، **کتاب السیاسة** قدامة بن جعفر بن قدامة البغدادی (م۳۳۷ق)، **کتاب السیاسة السلطانیة** یا **سیاسة للملک** احمد بن محمد بن یعقوب مسکویه (م ۴۲۱ق)، **نصیحة الملوک** و **تسهیل النظر** و **تعجیل الظفر** و **قوانین الوزارة** و **سیاسة الملک**، سه کتاب ماوردی، **سراج الملوک** و **الخلفاء** و **منهاج الولاة والامراء** و **تدبیر الملک والدول**، هر سه از ابوبکر طرطوشی (م ۵۲۰ق) را می‌توان از مهم‌ترین کتاب‌های این دانش به شمار آورد[۱]. در این میان می‌توان به دیدگاه‌های طرطوشی در موضوع بحث اشاره کرد که از «ضرورت برپایی حاکمیت در جامعه با وجود خوی تجاوزگری در انسان»،[۲] «فواید وجود یک حاکم مقتدر»،[۳] «ارکان اصلی حکومت (نهاد قضا، نیروی انتظامی، اداره مالیات، پست) و ارتباط میان این نهادها با یکدیگر»،[۴] «ویژگی‌های سه‌گانه مدارا، مشورت، کارگزاران عادل نشانه‌های یک حاکمیت خوب»،[۵] «بنیاد دوام دولت‌ها»،[۶] و «دلایل سقوط حکومت‌ها مانند ظلم، ناتوانی سپاه و تکبر حاکم»[۷] یاد کرده است.

دانش جغرافیاشناسی

دانش جغرافیا از آن جهت که می‌تواند زمینهٔ تحلیل‌های کلان از موقعیت‌های زندگی مردمان گوناگون را در محیط‌های طبیعی متفاوت فراهم آورد از دانش‌های مرتبط با دانش تمدن‌شناسی است. اقلیم پهناور جهان اسلام با آب و هوای متفاوت یکی از زمینه‌هایی

---

۱. عبد الحمید، صائب، **فلسفة التاریخ فی الفکر الاسلامی**، ص ۲۰۰ـ۲۰۲.

۲. طرطوشی، محمد بن ولید، **سراج الملوک**، ص۱۵۶.

۳. همان، ص ۱۵۷.

۴. همان، ص۱۶۹.

۵. همان‌جا.

۶. همان، ص ۱۷۰ـ۱۷۱.

۷. همان، ص ۴۱۶ـ۴۲۰.

بود که به مسلمانان در پرداختن به جغرافیا کمک کرد و سفرهای فراوان همراه با یادداشت‌های گوناگون که در یک صد سال نخست به طور عمده در قالب فتوحات اسلامی شکل گرفت نخستین کتاب‌های با محتویات دانش جغرافیا را فراهم آورد. **فتوح البلدان** بلاذری از نخستین این کتاب‌هاست. سپس سفرنامه‌هایی چون **صورة الارض** ابن حوقل و **احسن التقاسیم** مقدسی به وصف جغرافیایی مناطق گوناگون پرداختند. سرانجام این اطلاعات جغرافیایی انبوه توانست در سده هفتم به یک دائرةالمعارف بزرگ جغرافیایی جهانی تبدیل گردد. در این کتاب همه شهرها و آبادی‌های بزرگ و کوچک جهان اسلام شکل گرفته در سه قاره آسیا و آفریقا و اروپا در قالب مدخل‌هایی مرتب شده بر اساس حروف الفبا تنظیم شدند و یاقوت حموی همه اطلاعات جغرافیایی و فرهنگی و تاریخی مرتبط با یک منطقه را گرد آورد و نام آن را **معجم البلدان** نهاد و جنبه جهانی به دانش جغرافیا بخشید.

اندیشه‌های فلسفه تاریخ‌شناسی

یکی دیگر از اندیشه‌ها و دانش‌های مرتبط با دانش تمدن‌شناسی، فلسفه تاریخ است که در آن دلایل ظهور و سقوط دولت‌ها یاد می‌شود و نشانه‌هایی از آن را می‌توان تا پیش از ظهور ابن خلدون در میان دانشوران مسلمان دید. در سده سوم یعقوبی (م۲۹۲ق) مورخ معروف در دو رساله دیگر به نام‌های **مشاکلة الناس لزمانهم** با بررسی ویژگی‌های شماری از خلیفگان تأثیر آنان را بر زندگی مردم وصف کرده است.[۱] همو در کتاب **البلدان** با وصف شرایط آب و هوایی گوناگون از تأثیر آن بر خُلق مردم سخن گفته است.[۲] مسعودی (م ۳۴۶ق) با برخورداری از دانش گسترده در علوم گوناگون و نیز سفرهای فراوان و فهم اهمیت آن[۳] و نیز نگرش تعقلی به رخدادهای تاریخی و معیارهایی برای نقد گزارش‌های

---

۱. یعقوبی، احمد بن اسحاق، **مشاکلة الناس لزمانهم**، ص۹ـ۲۸.

۲. همو، **البلدان**، ص ۱۹ـ۲۰.

۳. مسعودی، علی بن حسین، **مروج الذهب**، ج۲، ص۴۰۴.

تاریخی،[1] به حوزه دانش فلسفهٔ تاریخ ورود یافت و از موضوعات مهمی چون «پیدایش آفرینش و انسان اولیه و جامعه نخستین»،[2] «جوامع هفت‌گانه نخستین و معیار تمایز آنها از یکدیگر[3] و تقسیم آنها به جوامع بزرگ و اصلی و کوچک و تابع»،[4] «تأثیر محیط طبیعی بر آبادانی و اخلاق مردم»،[5] «قوانین دولت و حکومت و نشانه‌های انحطاط و پیشرفت آنها»،[6] «مقایسه میان تمدن‌ها»[7] و «آینده‌پژوهی»[8] یاد کرد. در سده چهارم اخوان‌الصفا هم ظهور کردند و در ۵۲ رساله از الهیات و فلسفه و طبیعیات و نجوم و اخلاق سخن گفتند و آنان به دلیل باور بر تأثیر نجوم بر زندگی بشری دیدگاه‌هایی نزدیک به فلسفه تاریخ داشتند و موضوعاتی چون «اهداف آفرینش انسان و استعدادهای او»،[9] «راز تفاوت اخلاق مردم»،[10] «دلایل رخدادهای جهان و تأثیر نجوم بر آنها»،[11] «نظام دوره‌ای در جهان»،[12] «کیفیت پیدایش جهان کثرت از عالم وحدت»،[13] «توجیه نظریه ادوار تاریخ

---

۱. همان‌جا.

۲. همان، ج۲، ص۴۳۶ـ۴۳۷ و ج۳، ص۳۳۴ـ۳۳۶.

۳. همو، **التنبیه والاشراف**، ص ۶۷ـ۷۳.

۴. همو، **مروج الذهب**، ج۱، ص۱۴۰ـ۱۴۸، ۱۹۲، ۲۱۲؛ ج۲، ص۲۷۳، ۲۷۵.

۵. همان، ج۲، ص ۵۳۷.

۶. همو، **التنبیه والاشراف**، ص ۳۶؛ **مروج الذهب**، ج ۲، ص۲۸۰.

۷. مسعودی در این باره میان چند تمدن مقایسه کرده است؛ شرایط چین در **مروج الذهب**، ج۱، ص ۹۵ و خلافت اسلامی در **التنبیه والاشراف**، ص۳۴۶ـ۶۷.

۸. همو، **مروج الذهب**، ج۲، ص ۳۲۴ـ ۳۲۵.

۹. **رسائل اخوان الصفا**، الرسالة التاسعه، ج۱، ص۲۹۷.

۱۰. همان، ج۱، ص۲۹۹.

۱۱. همان، ج۳، ص۲۵۰

۱۲. همان، ج۳، ص۲۵۹.

۱۳. همان، رساله ۲۹، ج۳، ص۳۶.

۱۴. همان، ج ۳، ص۵۰۰.

مورد بحث و بررسی قرار دادند. در سده پنجم ابوعلی مسکویه (م ۴۲۱ق) ظهور کرد و توانست میان اطلاعات تاریخی و فلسفی خود جمع کرده و به بررسی موضوعاتی چون «دلایل پیدایش جامعه انسانی»،[۱] «پیدایش کشورها»،[۲] «تحول کشورها و تمدن‌ها»،[۳] «تأثیر دین در نظام اجتماعی»[۴]، «شرایط نابودی تمدن»[۵]، «تأثیر محیط بر انسان و تاریخ»[۶] بپردازد. اندکی پیش از ظهور ابن خلدون (م ۸۰۸ق)، ابن طباطبا (م۷۰۹ق) معروف به ابن طقطقی پیدا شد و از «زمینه‌های اقتدار و انحطاط دولت‌ها»[۷] در کتاب معروف خود سخن گفت. به نظر می‌رسد که پس از پیدایش اندیشه‌ها و دانش‌های مرتبط با تمدن‌شناسی تا سده هشتم ظهور دانش مستقل تمدن‌شناسی همه پیشینه‌ها و زمینه‌های لازم را برای تولد یافته بود.

۳. ظهور دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی

پس از گذشت هفت سده از پیدایش تمدن اسلامی وگذر آن از مراحل گوناگونی چون شکوفایی و انحطاط و پیدایش اندیشه‌ها و دانش‌های همگن، سرانجام دانش تمدن‌شناسی نیز در تمدن اسلامی ظهور کرد و موضوع و مسائل و قواعد خود را شناخت که چکیده دیدگاه‌های بنیان‌گذار آن مطرح می گردد:

ابن خلدون، بنیان‌گذار دانش تمدن‌شناسی

تمدن‌شناسی به صورت یک دانش مستقل با ظهور ابن خلدون و تدوین کتاب **المقدمه‌اش** ظهور کرد. به تعبیر صائب عبدالحمید، اندیشه‌های تمدنی ابن خلدون و

---

۱. مسکویه، احمد بن محمد، **تهذیب الاخلاق وتطهیر الاعراق**، ص ۵۳، ۴۹ و ۱۲۸.

۲. همو، **الهوامل و الشوامل**، ص ۳۴۷.

۳. همان، ص۲۵۰.

۴. همو، **تهذیب الاخلاق**، ص ۱۲۸.

۵. همان، ص ۱۲۹.

۶. همان، ص۶۲ـ۶۳و ۷۸.

۷. ابن طباطبا، محمد بن علی، **الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة**، ص ۲۵، ۳۲ـ۳۵ و ۵۲.

تبدیل آن به دانش تمدن‌شناسی، پیامد سه واقعیت به نام‌های فرهنگ غنی اسلامی، مرحله تاریخی زیست او و نبوغ فکری خود است.[1] همین پژوهشگر منابع مورد استفاده ابن‌خلدون را توضیح داده[2] و با ارائه دیدگاه‌های مورخان پیش از ابن خلدون درباره دانش تاریخ؛ مانند یعقوبی، مسعودی، بیرونی، ابن فندق، ابن طقطقی، صفدی و سبکی،[3] نوآوری‌های تاریخ‌نگری ابن خلدون را در موضوعاتی چون توجه به «خطاهای ده‌گانه تاریخ‌نگاران»[4] «قانون‌ها[5] و ابزارپنج‌گانه[6] نقد گزارش‌های تاریخی»، «تعریف دانش تاریخ و ارکان و شیوه عملی آن»[7] بررسی کرده است. اما اصطلاح علم‌العمران یا تمدن‌شناسی از ابداعات مهم ابن خلدون است که توانست به این دانش هویت ببخشد. ابن خلدون موضوعاتی چون «ضرورت اجتماع بشری»[8] و «حاکمیت»[9] را در شکل‌گیری تمدن مهم دانسته و از عوامل «محیطی و تأثیرهای گوناگون آن بر تمدن یک منطقه»،[10] «تأثیر خشکی و حاصلخیزی منطقه‌ای بر وضع مردم»[11] یاد کرده و از عوامل درونی یک جامعه که بر وضع تمدنی آنان مؤثر است با عنوان‌هایی چون «حاکمیت عادت‌ها و تقلیدها»[12] «عوامل چهارگانه بروز عادت و تقلید در جامعه (تربیت، تسلیم به دولت، شجاعت و ترس،

---

۱. عبدالحمید، صائب، **فلسفة التاریخ فی الفکر الاسلامی**، ص ۲۹۸.

۲. همان، ص ۳۰۲ـ۳۱۰.

۳.. همان، ص ۳۱۷ـ۳۲۲.

۴. همان، ص ۳۲۳ـ۳۲۶.

۵. همان، ص۳۲۹ـ۳۳۰.

۶. همان، ص۳۳۱.

۷. همان، ص ۳۳۲ـ۳۳۴.

۸. ابن خلدون، عبدالرحمان، **المقدمة**، ص ۴۲ـ۴۳.

۹. همان‌جا.

۱۰. همان، ص ۵۰ـ۵۱.

۱۱. همان، ص ۸۷.

۱۲. همان، ص ۹۰.

پیروی مغلوب از شخص غالب)»[1]، «عصبیت و عوامل پیدایش آن»[2] و «دین و جایگاه آن در تقویت دولت»[3] نام برده و به مراحل تحول جامعهٔ بدوی به جامعه متمدن نیز پرداخته و از «ارتباط مرحله بدویت با مرحله تمدنی» سخن گفته[4] و «چگونگی تحول از جامعه بدوی به جامعه متمدن»[5] را تبیین نموده است. عوامل گسترش قلمرو یک حکومت را در «توحش، دین و شمار جمعیت»[6] محصور دانسته و دو ویژگی جامعه متمدن را «گسترش نظام اداری»[7] و «تولید صنایع و ابداع دانش‌ها»[8] به شمار آورده است. همچنین از ویژگی همه حکومت‌ها با عنوان‌هایی چون «تمامت خواهی، مصرف فراوان امکانات و خوشگذرانی»[9] نام برده و نظام‌های سیاسی را به سبک «استبدادی، قانونی و دینی»[10] تقسیم کرده و درباره ادوار یک تمدن از دوره‌هایی چون «برپایی، استبداد، رفاه، تثبیت و ریخت و پاش‌های فراوان»[11] یاد کرده تا سیر ظهور و شکوفایی و انحطاط یک تمدن را نشان دهد و سرانجام در مبحث مربوط به انحطاط تمدن‌ها از نشانه‌هایی چون «کم‌درآمدی دولت‌ها و گسترش ستم»[12] سخن به میان آورده است. به این ترتیب دانش تمدن‌شناسی با ظهور ابن‌خلدون متولد شد و موضوع و مسائل و چهارچوب‌های خود را شناخت.

---

۱. همان، ص ۱۲۵، ۱۳۸، ۱۴۷ و ۲۹۹.

۲. همان، ص ۱۲۸.

۳. همان، ص۱۵۸.

۴. همان، ص۱۲۵.

۵. همان، ص ۱۳۹ـ۱۴۰.

۶. همان، ۱۵۱، ۱۵۴ و ۱۶۳.

۷. همان، ص ۲۳۵ـ۲۵۶.

۸. همان، ص ۴۰۰ـ۴۰۳.

۹. همان، ص۱۶۶ـ۱۶۸.

۱۰. همان،ص۳۰۲ـ۳۰۳.

۱۱. همان، ص ۱۳۶ـ۱۳۷؛ ۱۷۵ـ۱۷۶.

۱۲. همان، ص۲۸۲ـ۲۸۳.

۴ .وضعیت دانش تمدن شناسی پس از ظهور آن در تمدن اسلامی

ابن خلدون هر چند بنیان دانش تمدن‌شناسی را در تمدن اسلامی گذاشت، اما با توجه به شرایط عمومی جهان اسلام که پس از حمله ویرانگر مغولان (سده ۷ هجری) و سپس تیموریان (سده ۸ هجری) و نیز سقوط اندلس در پایان سده‌ای که ابن خلدون از دنیا رفت [۱] عصر انحطاط نام گرفت، [۲] این دانش به طور تخصصی کمتر دنبال شد. جهان اسلام گرفتار تجزیه‌طلبی‌ها گردید و هم‌زمان عصر رنسانس در اروپا آغاز شد. از سده سیزدهم هجری / نوزدهم میلادی که دستاوردهای فکری در قالب مکتب‌های نظری چون لیبرالیسم، دموکراسی، سوسیالیسم، و ملی‌گرایی ظهور کردند و دستاوردهای علمی ارتباطی نو نیز مانند کشتی بخار (۱۲۲۲ق/۱۸۰۷م)، چاپخانه جدید (۱۲۲۷ق/۱۸۱۲م)، قطار (۱۲۲۹ق/۱۸۱۴م)، ریل (۱۲۴۵ق/۱۸۳۰م)، آهن‌ربا (۱۲۴۶ق/۱۸۳۱م)، تلگراف (۱۲۵۳ق/۱۸۳۷م)، دوربین عکاسی (۱۲۵۵ق/۱۸۳۹م)، تلفن (۱۲۷۷ق/ ۱۸۶۱م) و سینما (۱۳۱۲ق/ ۱۸۹۵م) [۳] ابداع شد، دوران موسوم به عصر استعمار نیز آغاز گردید و هجوم اروپائیان به جهان اسلام انجام شد و مناطق گوناگونی چون مصر، شبه قاره هند، قلمرو آسیایی و آفریقایی خلافت عثمانی به تصرف دولت‌هایی چون انگلستان و فرانسه درآمدند. در این شرایط تاریخی، نهضت مقابله با هجوم استعمارگران در جهان اسلام شکل گرفت و شخصیت‌هایی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، رشید رضا، کواکبی، خیرالدین تونسی، ابن عاشور و مالک بن نبی، افکار و ایده‌های اصلاحی تازه مطرح کردند [۴] که موضوع تمدن، بخشی از افکار آنان بود که در ادامه به مهم‌ترین نمونه‌ها اشاره می‌شود:

سید جمال الدین اسدآبادی، مصلح و مبدع جریان تمدن‌نگری

سید جمال‌الدین اسدآبادی مستقیم به موضوع تمدن اسلامی نپرداخته، اما به اصول

---

۱. سقوط اندلس در سال ۸۹۷ ق رخ داد، در حالی که ابن خلدون به سال ۸۰۸ ق درگذشته بود.

۲. یار شاطر، احسان، **حضور ایرانیان در جهان اسلام**، ص۱۱۵ـ۱۱۷.

۳. تونسی، خیرالدین، **اقوم المسالک فی معرفة احوال الممالک**، با مقدمهٔ محمد الحداد، ص۲۸.

۴. همان، ص ۱۹.

زیربنایی آن اشاره‌های آشکاری دارد. او از نگرش تاریخی به «علل و عوامل فراز و فرود ملت‌ها»[1] و «اهمیت شناخت آنها»[2] و تعریف دانش تاریخ به «بررسی تحولات فراز و فرود ملت‌ها و ویژگی رخدادهای بزرگ و پیامدهای آنها بر اندیشه و اخلاق و کردار مردمان»[3]، کوشش برای فهم «سنت‌های تاریخ از قرآن و قواعد و قوانین آن»[4] و نام‌گذاری آن به «علم سنن الهیه»[5] که به دانش فلسفه تاریخ و نیز تمدن‌شناسی بسیار نزدیک شده، حکایت داشته است. سید جمال‌الدین اسدآبادی با این نگرش خود توانست مکتب فکری ویژه‌ای در میان روشنفکران مسلمان ایجاد کرده، بر همه متفکران پس از خود تأثیر بگذارد[6] و موقعیت دانش تمدن‌شناسی را از طریق ارتقای موقعیت دانش‌هایی چون تاریخ و فلسفهٔ تاریخ بالا برد. هر چند او به دانش تمدن‌شناسی ورود علمی نیافت، اما توانست جریان علمی توجه به موضوع تمدن را در جهان اسلام ابداع کند. از میان روشنفکران مسلمان متأثر از دیدگاه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌توان به خیرالدین تونسی اشاره کرد که در دولت عثمانی‌ها صاحب منصب بود و به اروپای سده ۱۹ سفرهای فراوانی داشت و کتاب **اقوم المسالک فی معرفة أحوال الممالک** از خود به یادگار گذاشت. او در این کتاب یک دوره تاریخ اروپا و کشورهای اروپایی را که به آنها سفر کرده گزارش داده است،[7] اما توجه او به موضوع تمدن اسلامی و پیشینه‌اش و کوشش برای

---

۱. افغانی، جمال‌الدین و محمد عبده، **العروة الوثقی**، ص۵۴.

۲. همان، ص ۵۵.

۳. همان، ص ۱۹۳.

۴. همان، ص ۵۵.

۵. همان، ص ۱۷۲.

۶. دکتر صائب، عبدالحمید در فصلی از کتاب **فلسفة التاریخ فی الفکرالاسلامی**، با عنوان علم السنن الالهیة آن را تشریح کرده است. ص ۵۴۳ـ۵۷۰.

۷. تونسی، خیرالدین، **اقوام المسالک**، ص ۵ـ۱۵.

توصیف وضعیت کنونی آن و نیز مقایسه موقعیت تمدنی اروپای سدهٔ ۱۹ با جهان اسلام سده ۱۳ قمری و استنادهای مکرر او به ابن خلدون و دیدگاه‌های تمدنی وی، او را از کسانی قرار داده که کوشیده پرتوی بر وضعیت تمدن اسلامی در دوران خودش بیندازد و راه‌های برون‌رفت از آن شرایط ناگوار تمدنی مسلمانان را بیان نماید و این در اندازه خود می‌توانسته به توسعه اندیشه در باب دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی کمک نماید، به ویژه که او از معیار مقایسه میان دو تمدن هم سود برده است.[۱]

کنستانتین زریق، تمدن پژوه لبنانی

در سده چهاردهم هجری / بیستم میلادی کنستانتین زریق لبنانی (د.۱۹۶۴م) و مالک بن نبی الجزایری ظهور کردند و به طور مستقل به دانش تمدن‌شناسی پرداختند. کنستانتین زریق در کتاب **فی معرکة الحضاره** در فصل‌های گوناگون به موضوعاتی چون «اهمیت بینش تمدنی و پیامدهای آن»،[۲] «چیستی وشرایط پیدایش تمدن‌ها»،[۳] «تمدن‌های گوناگون یا تمدن یکتای انسانی»[۴] «نمادهای تمدنی»،[۵] «بنیادهای تمدن‌ها»،[۶] «تحول شناسی تمدن‌ها»،[۷] «علل تحول تمدن‌ها»،[۸] «تعاملات متقابل تمدن‌ها»،[۹] «معیارهای

---

۱. همان، ص ۴۵ـ۷۵.

۲. زریق، کنستانتین، **فی معرکة الحضاره**، ص۱۵ـ۲۶؛ زریق، قسطنطین، **الاعمال الفکریة العامه**، ج۲.

۳. زریق، کنستانتین، **فی معرکة الحضاره**، ص ۲۷ـ۴۲.

۴. همان، ص۴۳ـ۶۲.

۵. همان، ص ۶۳ـ۸۶.

۶. همان، ص ۸۷ـ۱۰۸.

۷. همان، ص ۱۰۹ـ۱۳۰.

۸. همان، ص ۱۳۱ـ۱۵۴.

۹. همان، ص ۱۵۵ـ۱۷۹.

تمدن‌شناسی»،[1] «رابطه پیشرفت با تمدن»[2] و «وضعیت تمدنی معاصر»[3] پرداخته است. او پس از ابن خلدون در جهان اسلام دومین شخصیتی است که در باره فلسفه تمدن و دانش تمدن‌شناسی سخن گفته وکوشیده تا چهارچوب این دانش را تشریح نماید.

مالک بن نبی، تمدن‌پژوه الجزایری

مالک بن نبی (م ۱۹۷۳م) تمدن‌پژوه معاصر نیز سومین شخصیتی است که در جهان اسلام به این موضوع پرداخت وکوشید تا دیدگاه تازه‌ای را مطرح کند وعمر خویش را به شرح و توضیح آن اختصاص دهد. به گفتهٔ دکتر صائب عبدالحمید شرایط تاریخی ظهور او که در آن حرکت اصلاحی در جهان اسلام جان گرفته بود تأثیر فراوانی بر وی نهاد. او به شدت متأثر از نگرش اجتماعی سید جمال‌الدین اسدآبادی به دین بود و از آرای عبدالرحمان کواکبی و محمد اقبال نیز بهره‌ها برد و اندیشه نخستین وهابیت نیز برای او جالب بود و دو شخصیت هندی به نام‌های تاگور وگاندی نیز تأثیر فوق‌العاده‌ای بر او نهادند و او را متوجه ابعاد جهانی فرهنگ و نیز سیاست عدم خشونت وکاربرد آن در جهان معاصر ساختند. مالک بن نبی با توجه به تاریخ به عنوان منبع شناخت قوانین تحول، ضمن استفاده از اندیشه‌های مسعودی، مسکویه و ابن خلدون از آرای فلسفی و فلسفه تاریخ و علوم اجتماعی وروان‌شناسی جدید غربی هم سود برد و دیدگاه نو را ابداع کرد.[4] او در نظریه خود به بازسازی چهار مفهوم «تاریخ»،[5] «جامعه»،[6] «تمدن»[7] و

---

۱. همان، ص۱۸۳ـ۲۰۸.

۲. همان، ص۲۰۹ـ۲۳۶.

۳. همان، ص ۲۵۵ـ۲۷۲.

۴. صائب، عبدالحمید، **فلسفة التاریخ فی الفکر الاسلامی**، ص ۴۰۳ـ۴۰۶.

۵. ابن نبی، مالک، **تأملات**، ص ۱۳۰.

۶. **میلاد المجتمع**، ص ۱۳.

۷. همان، ص ۹۴.

«فرهنگ»[1] پرداخت و نتیجه گرفت که «جامعه متمدن از جامعه غیرمتمدن تنها با معیار پویایی و تحرک قابل شناخت است و فرهنگ روابط میان ابزارها و زمینه‌های ایجاد حرکت در یک نظام اجتماعی است و بر این اساس تاریخ هم مجموعه حرکت‌هایی است که فرهنگ در جامعه به وجود می‌آورد تا بتواند در نمای تمدنی جامعه بازتاب یابد».[2] او مشکل همه جوامع را مفهوم تمدن دانسته که ذهن او را در یک چهارم عمرش به خود مشغول داشته است.[3] او در نظریه خود از شرایط عمومی پیدایش یک تمدن سخن به میان آورده و آنها را در عواملی چون «فرهنگ و عناصر چهارگانه درون انسان، جهان افکار انسانی، جهان اشیاء و جهان طبیعت»،[4] و «ارتباط انسان با چهار پدیده پیشین»،[5] و با محوریت «اندیشه دینی با بعثت پیامبران»[6] و «محیط زندگی انسانی از نظر طبیعی و اجتماعی و تأثیر آن‌ها بر جامعه انسانی»[7] و «استعدادهای انسانی»،[8] یاد کرده و سپس «عناصر سه‌گانه تمدن: انسان، خاک و زمان»[9] و ترکیب آنها را در تمدن‌سازی شرح داده است. او عامل دین را با منطق روان‌شناسی و در سه ساحت «ساخت توان روحی، توان اعمال اراده و همراهی آن با جامعه» در شمار کنش‌های تاریخی تمدن‌ساز قرار داده است.[10] همچنین از «اندیشه نجات‌بخشی و جایگاه منجی» در ساخت تمدن یاد کرده و

---

۱. همو، **شروط النهضة**، ص ۸۹.

۲. عبدالحمید، صائب، همان، ص ۴۲۴.

۳. الخطیب، سلیمان، **فلسفة الحضارة عند مالک بن نبی**، ص ۳۷.

۴. ابن نبی، مالک، **مشکلة الثقافة**، ص ۶۲.

۵. همان‌جا.

۶. همان، ص ۷۹.

۷. همان، ص ۱۱۱ـ۱۱۲.

۸. همان، ص ۸۹.

۹. همو، **تأملات**، ص ۱۷۱.

۱۰. همو، **میلاد المجتمع**، ص ۶۵ـ۷۴.

شواهد تاریخی آن را نیز نشان داده است.[1] او همچنین از سه مرحله تمدن‌ها یاد کرده که عبارت‌اند از مرحله پیدایش، مرحله گسترش و شکوفایی و مرحله انحطاط و فروپاشی و آن را در تمدن‌های اسلامی و رومی و شوروی و چین نشان داده است[2] و نتیجه گرفته که آن هنگام که تسلط روحی مفاهیم دینی بر یک تمدن کاسته شده و دوره حاکمیت عقل بر آن فرا می‌رسد غریزه‌های انسانی به سوی رهایی حرکت کرده و بر عقلی که دیگر از سوی مفاهیم عالی دینی حمایت نمی‌شود چیره می‌شوند و مرحله انحطاط فرا می‌رسد.[3] دیدگاه مالک بن نبی در دانش تمدن‌شناسی چنان به کمال رسیده که زمینه مقایسه میان آرای او و ابن خلدون را به عنوان بنیان‌گذار دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی برای پژوهشگری چون دکتر صائب عبدالحمید فراهم آورده تا بتواند تفاوت‌ها و تشابه‌های این دو تمدن‌پژوه بزرگ در تاریخ تمدن اسلامی را بررسی نماید.[4] مالک بن نبی از فلسفه «قانون ظهور و سقوط تمدن‌ها»[5] و فایده فهم «حرکت تاریخ در شناخت موقعیت جامعه انسانی»[6] و «استناد حرکت تاریخ به حرکت انسان»[7] با توجه به اختیار او هم یاد کرده است. پس از او دکتر حسین مونس (م۱۹۷۷م) نیز کتاب **الحضارة، دراسة فی اصول و عوامل قیامها و تطورها** را نگاشت.

دکتر علی شریعتی، تمدن‌پژوه ایرانی

دکتر علی شریعتی (م ۱۳۵۶ش/ ۱۹۷۸م) اندیشمند شهیر ایرانی که در زمینه‌های گوناگون موضوعات تاریخی و دینی سخنرانی داشته و سپس آنها به کتاب تبدیل شده

---

۱. همو، **تأملات**، ص۱۳۶ـ۱۳۹.

۲. همو، **شروط النهضه**، ص۵۸.

۳. همان، ص ۷۷ـ۷۸.

۴. عبدالحمید، صائب، **فلسفة التاریخ فی الفکر الاسلامی**، ص۴۶۲.

۵. ابن نبی، مالک، **شروط النهضه**، ص ۵۵.

۶. همان، ص۵۲.

۷. همان، ص ۵۸.

است، دو جلد کتاب با عنوان **تاریخ تمدن** دارد که هر چند نگاهی تاریخی به پیدایش تمدن‌ها دارد، اما موضوعات قابل توجه مرتبط با دانش تمدن‌شناسی را جسته وگریخته می‌توان در مجموعه سخنرانی‌های او یافت. «تعریف تمدن»،[1] «چگونگی تبدیل دستاوردهای مادی به معنوی در تمدن‌ها»،[2] «عوامل پیدایش تمدن»،[3] «موضوع انتساب تمدن به نژادها، اقوام، جهات جغرافیایی و ادیان»،[4] «تفاوت‌های تمدن قومی با تمدن جهانی»،[5] «رابطه شهرنشینی و تمدن»،[6] «ویژگی‌های تمدن‌شناسی غربی»،[7] «مبدأ پیدایش تمدن‌ها»،[8] «مراحل شناخت تمدن‌ها»،[9] «جایگاه اسطوره و کارکرد آن در تمدن‌ها»[10] و سرانجام «ویژگی‌های تمدن معاصر»[11] از مهم‌ترین این موضوعات هستند.

استاد مرتضی مطهری، تمدن پژوه روحانی

در همین دوره استاد مرتضی مطهری (شهادت ۱۳۵۹ ش/ ۱۹۸۱م)، روحانی و فیلسوف ایرانی هم مجموعه جلساتی درباره موضوع **فلسفه تاریخ** برپا کرد که با عنوان فلسفه تاریخ به چاپ رسید، اما در این مجموعه نیز موضوعات مطرح و مرتبط با دانش تمدن‌شناسی به

---

۱. شریعتی، علی، **تاریخ تمدن**، ج۱، ص۴ـ۶.

۲. همان، ص ۷ـ۸.

۳. همان، ص۹ـ۱۰.

۴. همان، ص ۱۴.

۵. همان، ص ۱۷.

۶. همان، ص ۱۸.

۷. همان، ص ۲۵ـ۳۰.

۸. همان، ص ۶۲.

۹. همان، ص ۸۵ـ۹۲.

۱۰. همان، ص ۹۸ـ۱۰۰.

۱۱. همان، ج۲، ص ۲۵۹ـ۲۶۷.

فراوانی دیده شده است. «بررسی عوامل تحول در تاریخ»،[1] «نقش نوابغ در حرکت تاریخ»،[2] «تأثیر عوامل محرک در تاریخ بر یکدیگر»،[3] «تکامل تاریخ»،[4] «فلسفه تاریخ مارکسیسم»،[5] «سرمایه‌داری»[6] «سوسیالیسم»[7] و «تاریخ و جامعه در قرآن»[8] هر چند عنوان تمدنی ندارند و ندارند و نگرش استاد مطهری نیز فلسفی است، اما بخش‌های مهمی از مباحث تمدنی را در درون خود دارا هستند.

پس از این دوره نیز تحولات مهم دیگری در جهان اسلام رخ داده و اندیشه‌هایی در عرصه بازسازی واحیای تمدن نوین اسلامی مطرح شده است، اما هیچ یک به یک نظریه و دیدگاه روشن درباره دانش تمدن‌شناسی منجر نشده است، هر چند در سده ۱۵ قمری نیز کوشش‌های خُرد در موضوع تمدن‌شناسی انجام شده که تازه‌ترین آنها در ایران از سوی پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی با عنوان **جستاری نظری در باب تمدن**، در سال ۱۳۸۶ش/۲۰۰۷م به چاپ رسیده و نویسندگان ضمن تأکید بر کاستی‌های بزرگ در پژوهش‌های مرتبط با تمدن‌شناسی به‌ویژه در ایران[9] کوشیده‌اند تا دانش تمدن‌شناسی را در قالب عنوان‌هایی چون «مفهوم تمدن»،[10] «سازه های تمدن»،[11] «سیستم تمدنی»،[12]

---

۱. مطهری، مرتضی، **فلسفه تاریخ**، ص ۴۶.

۲. همان، ص۶۰ـ۶۵.

۳. همان، ص ۶۶ـ۶۸.

۴. همان، ص ۱۹۹ـ۲۴۰.

۵. همان، ص ۲۶۴ـ۳۶۸.

۶. همان، ص ۶۶۹ـ۷۱۹.

۷. همان، ص ۷۲۳ـ۷۵۸.

۸. همان، ص ۷۶۳ـ۹۳۴.

۹. همان، ص ۸۱۳.

۱۰. همان، ص ۲۳ـ۵۷.

۱۱. همان، ص ۵۸ـ۷۶.

۱۲. همان، ص ۷۷ـ۸۷.

«ماهیت مطالعات تمدن شناسی»،[1] «روش‌ها ورویکردها در شناخت تمدن»[2] و «قلمرو تمدن شناسی»[3] را در عرصه پژوهش مطرح نمایند.

نتیجه

۱ـ تمدن‌شناسی برای رسیدن به بلوغ و یافتن چهارچوب‌های یک دانش در تمدن اسلامی، دوره‌هایی از پیدایش اندیشه‌هایی در حوزه موضوعات تمدنی، یافتن شرایط آگاهی جهانی از راه فتوحات گسترده در قاره‌های سه‌گانه آسیا، آفریقا و اروپا و ظهور اندیشه‌ها و دانش‌های همسو و همسایه با دانش تمدن‌شناسی مانند مردم‌شناسی، دولت‌شناسی، سیاست‌شناسی، تاریخ‌شناسی، جغرافیاشناسی و فلسفهٔ تاریخ‌شناسی در سطح منطقه‌ای و جهانی را پشت سر گذاشت تا در سده هشتم قمری به ثمر نشست و اصول و چهارچوب‌های خود را شناخت و توسط ابن خلدون با نام علم‌العمران معروف شد.

۲ـ از نظر دوره‌های حیات تمدن اسلامی، دانش تمدن‌شناسی در مرحله‌ای به بار نشست که تمدن اسلامی مراحل پیدایش(سده‌های دوم و سوم هجری) و شکوفایی (سده‌های چهارم وپنجم هجری) و ظهور عوامل داخلی انحطاط مانند مقابله با دانش‌های عقلی (نیمه دوم سدهٔ پنجم تا پایان نیمه اول سدهٔ هفتم هجری) و بروز عوامل بیرونی انحطاط مانند هجوم صلیبی‌ها و مغولان (از سده ششم تا نیمه دوم سده هفتم) را به چشم دیده بود و در سده هشتم هم شاهد هجوم‌های ویرانگر تیموریان به جهان اسلام و سقوط بخش‌هایی از قلمرو اروپایی جهان اسلام در اندلس بود.

۳ـ ظهور این دانش در مرحله انحطاط تمدن اسلامی به دلیل تجزیه جهان اسلام و از میان رفتن محور وحدت بخش خلافت اسلامی و از دست رفتن امید به آینده روشن نتوانست در زمانه خود به کار مسلمانان افتد و سویه گذشته‌گرایی به خود گرفت و در

---

۱. همان، ص ۸۸ـ۹۲.

۲. همان، ص۹۳ـ۱۲۱.

۳. همان، ص۱۲۲ـ۱۲۵.

حکم مرثیه‌ای برای تمدن اسلامی شد. بهترین دلیل رشد نیافتن این دانش، نپرداختن دیگر دانشوران مسلمان به این موضوع است؛ چنان که هرگز **مقدمه** ابن خلدون در روزگار معاصر یا نزدیک به خود مورد توجه قرار نگرفت و شرحی بر آن نوشته نشد و درباره موضوع تمدن‌شناسی تألیف دیگری نگارش گردید.

۴ـ همچنین از میان رفتن نگرش جهانی اندیشه‌وران مسلمان و فرورفتن آنان در بینش‌های محلی و بومی و بی‌توجهی کامل به جهان جدید غربی که توانسته بود به عصر رنسانس برسد، از مهم‌ترین دلایل دنبال نشدن این دانش از سوی دانشورانی شد که پس از حمله مغول، عمده وقت خود را در مسیر احیای دانش‌های خُرد روزگارِ پیش از حمله مغول به کار گرفتند.

۵ـ با گذشت شش سده از ظهور ابن خلدون و پیدایش دانش تمدن‌شناسی در تمدن اسلامی تنها در سده ۱۴ قمری /۲۰ میلادی که کنستانتین زریق در لبنان و مالک بن نبی در مغرب اسلامی به موضوع تمدن‌شناسی پرداختند و هریک از این دو تن، دگرباره دانش تمدن‌شناسی را بازشناسی و همه ارکان آن را از نو و به تناسب موقعیت جدید جهان اسلام و تمدن غربی در آن سده باز تعریف کرده و مالک بن نبی حتی طرحی برای ساخت تمدن جهانی اسلام ارائه کرد.

۶ـ در سیر تحولات دهه شصت شمسی در ایران که به پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ انجامید زمینه‌های مربوط به پرداختن به دانش تمدن‌شناسی بیشتر فراهم شد و شخصیت‌هایی چون دکتر شریعتی و استاد مطهری ظهور کردند و آثاری در این باره از خویش برجای نهادند. در جهان عرب نیز شهید آیة‌الله سیدمحمدباقر صدر و امام موسی صدر به این موضوع جسته وگریخته پرداختند. اما نگرش تمدنی، دگربار روی به افول نهاد و در حجم نوشته‌های مربوط به این دانش تحول محسوسی به وجود نیامد و بنابراین، نظریه نو و تازه‌ای نیز پیدا نشده است.

منابع

۱. امام علی علیه‌السلام، ***نهج البلاغه***، تحقیق صبحی صالح، مؤسسة دارالهجرة، تهران، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن خلدون، عبد الرحمان، ***المقدمه***، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۸م.
۳. ابن نبی، مالک، ***تأملات***، دارالفکر، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۱۲ق/ ۱۹۹۱م.
۴. ـــــــــــــ، ***شروط النهضة***، دارالفکر، بیروت، ۱۹۹۷م.
۵. ـــــــــــــ، ***مشکلة الثقافة***، ترجمه عبدالصبور شاهین، دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۹م.
۶. ـــــــــــــ، ***میلاد المجتمع***، ترجمه عبدالصبور شاهین، دارالفکر، ۱۹۸۹م.
۷. اخوان الصفا، ***رسائل اخوان الصفا***، الدارالاسلامیة، بیروت، ۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م.
۸. ابن طباطبا، محمد بن علی بن محمد بن رمضان، ***الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الاسلامیة***، تحقیق ممدوح حسن محمد، مکتبة الثقافة الدینیة، مصر، بی‌تا.
۹. افغانی، جمال‌الدین، و محمد عبده، ***العروة الوثقی***، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۳۸۹ق.
۱۰. بهمن، شعیب، ***تمدن ایرانی، اسلامی از افول تا احیاء***، انتشارات تیسا، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.
۱۱. ترمانینی، عبدالسلام، ***ازمنة التاریخ الاسلامی***، جامعة الکویت، ۱۹۸۲م.
۱۲. تونسی، خیرالدین، ***اقوم المسالک فی معرفة أحوال الممالک***، با مقدمهٔ محمد الحداد، دارالکتاب المصری، قاهرة ـ دارالکتاب اللبنانی، بیروت، ۲۰۱۲م.
۱۳. جاحظ، عمرو بن بحر، ***البیان والتبیین***، تحقیق عبدالسلام هارون، مکتبة الخانجی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۴. ـــــــــــــ، ***الحیوان***، تعلیق عیون سود، محمد باسل، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.
۱۵. ـــــــــــــ، ***الرسائل***، قدم له وبوبها وشرحها علی ابوالملحم، دار مکتبة الهلال، ۱۹۸۷م.
۱۶. جمعی از نویسندگان، ***جستاری نظری در باب تمدن***، پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۸۶ش.
۱۷. الخطیب، سلیمان، ***فلسفة الحضارة عند مالک بن نبی***، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ق/ ۱۹۹۳م.
۱۸. زریق، قنسطنطین، *الأعمال الفکریة العامة*، مرکز دراسات الوحدة العربیة ـ مؤسسة عبدالحمید شومان، بیروت، چاپ سوم، ۲۰۰۱م.
۱۹. زین‌العابدینی، رمضان، ***تاریخ‌نگاران و مکتب‌های تاریخ‌نگاری در اسلام***، انتشارات چاپخش، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.
۲۰. شریعتی، علی، ***تاریخ تمدن***، مجموعه آثار ۱۲، تهران، ۱۳۵۹.
۲۱. طرطوشی، ابوبکر محمد بن الولید، ***سراج الملوک والخلفاء ومنهاج الولاة والامراء وتدبیر***

الدول، تحقیق جعفر البیاتی، ریاض الریس للکتب والنشر، چاپ اول، ۱۹۹۶م.
۲۲. عبد الحمید، صائب، ***فلسفة التاریخ فی الفکر الاسلامی***، دراسة مقارنة بالمدارس الغربیة الحدیثة و المعاصرة، دارالهادی للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ اول، ۲۰۰۷م.
۲۳. گوتاس، دیمیتری، ***تفکر یونانی، فرهنگ عربی، نهضت ترجمه کتاب های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی (قرن های دوم تا چهارم/ هشتم تا دهم)***، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
۲۴. ماوردی، ابوالحسن، ***أدب الدنیا والدین***، تحقیق مصطفی السقا، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ چهارم، ۱۳۹۸ش/۱۹۷۸م.
۲۵. مسعودی، علی بن حسین، ***التنبیة والاشراف***، تحقیق عبدالله اسماعیل الصاوی، دارالصاوی للطبع والنشر والتألیف، قاهرة، بی‌تا.
۲۶. ـــــــــــ، ***مروج الذهب و معادن الجوهر***، تحقیق یوسف البقاعی، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق/۲۰۰۲م.
۲۷. مسکویه، احمد بن محمد، ***تجارب الامم***، تحقیق أبوالقاسم امامی، تهران ۱۹۸۷م.
۲۸. ـــــــــــ، ***تهذیب الاخلاق وتطهیر الاعراق***، انتشارات بیدار، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۹. ـــــــــــ، ***الهوامل والشوامل***، تحقیق احمد أمین و سید احمد صقر، قاهرة، ۱۳۷۰ق.
۳۰. مطهری، مرتضی، ***فلسفه تاریخ***، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۴ش.
۳۱. یعقوبی، أحمد بن اسحاق، ***البلدان***، تحقیق محمد امین ضناوی، منشورات محمد علی بیضون، دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۲۰۰۲م.
۳۲. ـــــــــــ، ***مشاکلة الناس لزمانهم***، تحقیق ولیام ملورد، دارالکتاب الجدید، بیروت، ۱۹۸۰م.

طبقه‌بندی علوم مرتبط با تمدن شناسی نوین اسلامی

غلامرضا جلالی[1]

چکیده

طی دوقرن گذشته ملل اسلامی کم وبیش تحت نفوذ غرب قرارداشته‌اند ودرنتیجه انقلاب‌ها و بحران‌های گوناگونی درکشورهای اسلامی شکل گرفت. هرچند بیشتر این حرکت‌ها نیز تحت تأثیر تمدن غرب بود، به همین دلیل تعداد قابل توجهی از مستشرقان این باور را ترویج کرده‌اند که اسلام درسراشیبی سقوط قرارگرفته است، ولی با اعلان حضور روح تجسد یافته و بازآمده تمدن اسلامی و آغاز حیات آن درجریان انقلاب اسلامی ایران، تفکر اصیل اسلامی به‌رغم تعدد نحله‌ها، اهداف جمع گرایانه‌ای را در سطح جهان اسلام دنبال کرده و می‌کوشد از تفرقه فاصله گرفته وچالش‌های خود را با جهان مدرن به روش منطقی حل کند و از معبر ارائهٔ راه حل به این چالش‌ها، درجهت ارتقاء و به روزسازی خود درحوزه‌های گسترده تمدنی بهره گیرد. البته همه می دانیم این پویایی خلأهای تئوریک زیادی را در زمینه مطالعات تمدنی درجهان اسلام پدیدارکرده و سبب شده است تا اهمیت استراتژیک این نوع از مطالعات و تمدن‌شناسی نمود یابد.

این نوشتارضمن اشاره به تجسد تمدن نوین اسلامی درعصرحاضر و اشاره به نشانه‌های آن، ده حوزه مطالعاتی تمدن شناسی یعنی: مطالعات جهانی‌سازی، مطالعات بین المللی، مطالعات منطقه‌ای، مطالعات سیاسی، مطالعات فرهنگی، مطالعات اقتصادی، مطالعات زیست محیطی، مطالعات رسانه، مطالعات انتقادی و مطالعات

---

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی jalali_fh@yahoo.com

دریافت : ۱۳۹۴/۸/۲ـ پذیرش : ۱۳۹۴/۹/۲۳

اسلامی و ایرانی دخیل دربحث تمدن‌شناسی را، همراه برخی از زیرشاخه‌های هریک، با محوریت طبقه‌بندی این علوم مرتبط با تمدن‌شناسی، مورد کند و کاو قرار داده است.
کلیدواژه‌ها: تمدن، تمدن شناسی، جهان وطنی، مطالعات انتقادی، تئوری‌های تمدنی، مطالعات اسلامی.

درآمد

تمدن به طور ذاتی عهده دار تضمین رشد تدریجی جامعه است و توسعه آن منوط به حمایت سیاسی مداوم و مقتدر و تکامل فنون وبنیادهای اجتماعی و اقتصادی و فلسفه‌ها و دانش‌ها و هنرهاست تا یک جامعه به سرحد رشد برسد. گام بعدی که یک تمدن باید بردارد خودگردانی و جلوگیری ازانحلال و تباهی است. به این منظور لازم است تمدن به نیازهای طبیعی، غریزی وفطری نهفته درانسان، هم‌زمان پاسخگو باشد.

درطول قرن‌های گذشته پدیده تمدن به عنوان یک ره آورد فرهنگی ـ اجتماعی رازگونه و حیرت‌انگیز در سطح جهانی به ویژه میان مسلمانان فرهیخته و صاحب نظر مطرح بوده است. درآخرین دهه قرن بیستم، غرب به این نتیجه رسید که پدیده چند بُعدی و پیچیده تمدن باید به عنوان یک عرصه بینارشته‌ای مطالعه شود؛ گرایشی که ازآن به عنوان تمدن‌شناسی تعبیر می‌شود. این ابر دانش درجهان غرب، براساس دستاوردهای علمی پیتریم سوروکین،[1] ساموئل هانتیگتون،[2] کارول گیگلی،[3] آرنولد توین[4] و دیگر چهره‌های تمدن شناس جهان غرب، پایه گذاری شده است؛ مطالعاتی[5] که ازبررسی توسعه وگسترش یک تمدن، با بهره گیری ازمستندات وآثار برجای مانده معنادار و قابل بهره گیری اعم ازمطالعات مرتبط به حوزه دین، و مطالعات فلسفی، عرفانی و ادبی متن محور یا زنجیره مطالعات مربوط به انسان وعلوم انسانی، تئوری‌های اجتماعی و اقتصادی که پرسش‌های بنیادین را در چرخه علوم اجتماعی به وجود می آورند، به دست

---

1. Pitirim Sorokin.
2. Samuel Huntington.
3. Carroll Quigley.
4. Arnold Toynbee.
5. civilizational studies.

مـی آیـد، وروی تفسـیر مـتن، سـازمان‌ها، ایـده‌ها واصـطلاحات فرهنگـی در تحـولات اجتماعی تأثیر می‌گذارد و موجب می شود تا یک تمدن به مثابه یک هستی درآمیخته و ادغام شده وبا قابلیت صعود یابندگی و بسط دهنده معانی نمود یابد.

مطالعـات تمـدنی چنـان کـه اشـاره خواهـد شـد، بـه‌رغم اینکـه درمیـان مسـلمانان از پیشینه برخورداربوده است، درسده‌های اخیر مورد غفلت قرارگرفت و درعصر حاضر بار دیگر از سوی امام خمینی با اشراف ایشان به همه ابعاد علمی و عملی حکمت، واعتقاد به ارتبـاط تنگاتنگ علـوم اجتمـاعی مـورد نیـاز جامعـه اسـلامی بـا هستی‌شناسـی و عرفـان اسـلامی، مورد تأکیدقرارگرفت. وخودایشـان موجـب تجسـد مجـدد ایـن تمـدن گردیـد و بـا دستیابی وگاهی بیان رموز ناگفته، مبانی این تمـدن را عمـلاً در دوره رهبـری خـود بـا اذعـان به تغییر و تحول‌پذیری، تأسیس نظـام سیاسـی و توصـیه به احیـای علـوم اسـلامی و تأسـیس برخـی از نهادهـای تمـدنی مثـل تقریـب بـین مـذاهب اسـلامی، تأکیـد بـر بیـداری اسـلامی، دوری از تجمـل‌گرایی [1] و منـع محافـل علمـی از دلبـاختگی در برابـر اندیشـه‌های جهـان غرب، پایه‌گذاری کـرد. تلاش‌هـای ایشـان طی چنـد دهـه بـه بـار نشسـت و طوری شـد کـه شـرایط کنـونی توسـعه علمـی و فرهنگـی ایـران تـداعی کننـده دوره‌هـای رنسـانس فرهنگـی عصر آل‌بویه و دوران صفوی است. انفجار علوم و گسترش تولید دانش و فزونی چهره‌های فرهیخته و تمایل به تعامل علمی در سطح منطقه‌ای و جهانی، رده بنـدی علـوم را درکنـار پیرایش فرهنگ دینی از جمود و التقاط به کرسی می‌نشاند.

طبقه بندی سنتی علوم تمدنی

درمیـان مسـلمانان در قرن‌هـای گذشـته افـرادی چـون ابوالحسـن عـامری نیشـابوری (م۳۸۱ق)، ابـوعلی سـینا (۳۵۹ـ۴۱۶ش)، ابوریحـان بیرونـی (۳۵۲ـ۴۲۷ش)، قاضـی صـاعد اندلسـی (۴۲۰ـ۴۶۲ق)، خواجه نصیرالدین طوسی (۵۷۹ـ۶۵۳ش) و ابن خلـدون (۷۳۲ـ۸۰۸ق)، هرکـدام بـه نحـوی بـه مطالعـات تمـدنی و طبقه‌بنـدی علـوم توجـه نشـان

---

۱. بنگرید به: **تمدن اسلامی در اندیشه سیاسی امام خمینی** [گزیده مقالات کنفرانس]، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس‌سره.

دادند و قدرجامع همه تلاش‌های آنها این بوده است که یک طبقه بندی از علوم عصرخود را به مثابه جلوه‌ای از تمدن اسلامی، به نمایش بگذارند. از آن میان، عامری نیشابوری که بخشی از عمر خود را درجهانگردی سپری کرده و در چگونگی حال و روزگار مردم به تحقیق پرداخته و متوجه ظهور نشانه‌های ضعف سیاسی درمیان مسلمانان گردیده بود، [1] از نخستین کسانی است که به مطالعات تمدنی روی آورد وکتاب **الاعلام بمناقب الاسلام** را به این منظور[2] نگاشت. او نقش علم درحیات بشررا انجام عمل صالح می‌داند.[3] به همین دلیل ریشه گسست وکارشکنی درمدیریت کلان یک تمدن را در این می‌بیند که افراد شایسته تنها تحصیل علم می کنند، و امور زندگی مردم دراختیار افراد نادان و گمراه قرارمی‌گیرد.[4] به این دلیل است که اندیشه عامری به جنبه‌های کاربردی علوم اشاره دارد. او معتقد است هرکس که درفضیلت‌های اخلاقی کاستی داشته باشد و از بهسازی، نگهداری وکاربرد اخلاق کوتاهی ورزد، ازفضیلت‌های اجتماعی بی‌بهره خواهد بود و نمی‌تواند این برتری‌ها را به گونه خوشایند و ماندنی انجام دهد، چنان که در به‌دست آوردن ارزش‌های سیاسی نیز ناتوان خواهد بود.[5] اصول وفروع علوم فلسفی انسان را درپدیداری یک باور درست یاری می‌رسانند وآن را با عقل روش هماهنگ می‌سازند.[6]

ایشان ضمن تقسیم علوم وبیان اهمیت هریک ازآنها و بیان جایگاه علوم فلسفی و ریاضی در استواری عقلانیت انسان وضرورت دادوستد دانش‌ها، بالاترین جایگاه را درنمای سیستمی علومِ، ازآنِ علوم الهی و فلسفی می‌داند وبه همین دلیل، هدف اصلی

---

۱. غراب، احمدعبدالحمید، «مفهوم الثقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العامری»، **المجله**، قاهره، شماره ژوئن ۱۹۶۷م، ص۱۹ـ۲۰.

۲. عامری، ابوالحسن، **الاعلام بمناقب الاسلام**، ترجمه احمدشریعتی وحسین منوچهری، مرکز نشر دانشگاهی، ص۱۶.

۳. همان، ص ۵۶.

۴. همان‌جا.

۵. همان‌جا.

۶. همان، ص۶۳.

کتاب **الاعلام بمناقب الاسلام** را راهیابی به علوم دینی قرارداده است.[1]

در راستای تبیین جایگاه علوم دینی عامری ابتدا چند دلیل از منکران دین را در ردّ اهمیت علوم دینی بیان می کند. از جمله به نقل از آنان می نویسد: علوم دینی، درحقیقت چیزی جز فرضیات مذهبی و قراردادهای اصطلاحی نیست که هرجماعتی به منظور زیستن و مصون ماندن از نابسامانی‌ها از آن علوم بهره‌برداری کرده‌اند.[2] او سپس به بیان دلایل خود می‌پردازد و می‌نویسد: ماهیت دین عقلی است و تا زمانی که عمران و آبادانی دنیا از سرشت و طبیعت انسانی سرچشمه می گیرد، نمی توان دین را از صحنه زندگی بشری کنار زد.[3]

در نگرش عامری علم حدیث درمعنای عام وگسترده آن که همه علوم نقلی، تاریخ و انساب و سیره[4] را دربرمی گیرد، به عنوان ماده اولیه علوم دینی وکلام به عنوان مقصد و غایت علوم دینی وعلم فقه به عنوان واسطه بین ماده و مقصد مطرح هستند.[5] ایشان از این علوم به صناعات سه گانه تعبیر می‌کند.[6] عامری بخشی از هر دانش را نقلی و بخشی را عقلی و نویافته می‌داند. او وظیفه علم کلام را، تواناسازی اصول و ارکان دین می‌داند که اگر فاسد شود، فساد آن به همه بدنه فروع سرایت می‌کند.[7] ایشان به دفاع از فقه تنها راه بایسته را استنباط فرع ازاصل می داند.[8] وبراین باوراست که نیروی فقاهت و اجتهاد، در سیاست‌گذاری و اداره امورتوده مردم نقش دارد. او یادآور می‌شود: اگر شاهان و حاکمان

---

۱. همان، ص۷۱.

۲. همان، ص۷۳.

۳. همان، ص۷۴.

۴. همان، ص۸۲.

۵. همان، ص۸۰.

۶. همان، ص۸۸.

۷. همان، ص۸۴.

۸. همان،ص۸۷.

سه دسته محدّثان و متکلمان و فقها را کنار بگذارند و از آنان کمک و بهره نگیرند، دچار اختلال عمده‌ای در امر رهبری خواهند شد. اگر حکام از فقها روگردان شوند، ملک و ملت را گرفتار فساد و تباهی خواهند ساخت.[1]

عامری دینی را شایسته ماندن می‌داند که قانون‌ها و آیین‌های آن میانه‌گرا باشد تا افراد بشر که دارای سرشت‌ها و طبایعی گوناگون هستند، بهسازی دنیا و آخرت خویش را در آن بجویند و خیر و سعادت دو جهان را از آن فراهم آورند.[2] ایشان در کتاب خود در باب مزایای اسلام برای تمدن سازی، مطالبی را به تفصیل آورده است.[3]

اسلام به اعتبار قلمرو و سرزمینی که در آن استقرار یافته نیز از نظر عامری دارای ویژگی‌هایی است؛ چون از نظر ایشان شش اقلیم بر گرداگرد مملکت اسلامی که از ایرانشهر و جزیرةالعرب تشکیل شده، فراهم آمده است. این قرارگرفتن دو ملت اسلامی عرب و عجم، در مرکزیت شش اقلیم دیگر که در مجموع اقالیم هفت‌گانه را به وجود می‌آورند، موجب اعتدال این دو ملت درگذشته شده، و همین امر اسباب عزت این دو ملت را فراهم آورده بود، ولی اعتدال ملت عرب با جهل و فرومایگی و ملت ایران با تاریکی موبدان دوران ساسانی و تقسیم طبقات جامعه به خدایگان و دهگان شکسته شد.

عامری توضیح می‌دهد چگونه تمدن اسلامی از راه دانش‌ها به برتری دست یافته است و به ترجمه متون فرهنگی و علمی دیگر تمدن‌ها اعم از هند و روم و یونان و ایران باستان موفق گردیده و در آنها به درنگ پرداخته و موارد شبهه را حل کرده است.[4] این سعه دید به غنای معارف اسلام و برتری آن بر ادیان دیگر مربوط می‌شود.[5]

ابوریحان (م ۴۴۰ ق) نیز مانند عامری، روش مشاهده و مطابقه علمی و اهتمام به

---

۱. همان‌جا.

۲. جلالی، غلامرضا، «برتری فرهنگ و تمدن اسلامی در فلسفه عامری نیشابوری»، **مجله حوزه**، ش ۱۰۵ـ ۱۰۶، مرداد ـ آبان ۱۳۸۰ ش ۳۹۵.

۳. عامری، ابوالحسن، **الاعلام بمناقب الاسلام**، ص ۳۹۳ ـ ۳۹۹.

۴. همان، ص ۱۳۹.

۵. همان‌جا.

طبقه‌بندی داده‌ها را در شناخت تمدن‌ها دنبال کرد. او توانست با تکیه بر مطالعات تمدنی خود، بر مشکلات کند وکاو دربارهٔ بنیان اجتماعی وعقاید دینی وعلمی و تمدن برخی از اقوام معاصر خود در هند که با تمدن محیط خود تفاوت اساسی داشت، فایق آید[1].

قاضی صاعد اندلسی(۴۲۰ـ۴۶۲ق) ازمعاصران ابوریحان نیز به دنبال مطالعات تمدنی ازراه طبقه‌بندی جهانی علوم بود. کتاب **التعریف بطبقات الامم** ایشان این گرایش را به خوبی نشان می‌دهد.[2] توجه ایشان به مباحثی چون قوم شناسی و مردم‌شناسی[3] حاکی از دیدگاه متفاوت ایشان درطبقه‌بندی علوم و مطالعات تمدنی است.

قاضی صاعد درکتاب **التعریف بطبقات الامم**، به جای وقایع نگاری سیاسی، بر روی تاریخ فرهنگ وعمران جهان تکیه کرد و مسائل جدیدی چون رابطه محیط طبیعی با تاریخ بشر و مقایسه میان ادوار تاریخ یک جامعه را مطرح کرد. او نخستین اندیشمند مسلمان است که نهادهای بشری را باهم مقایسه کرد و مورد بحث قرارداد.

خواجه نصیرالدین طوسی که حدود دو قرن پس ازاین طبقه از دانشوران یادشده می‌زیست، موجودات را به وجودی که هستی او موقوف به اراده انسان نیست و وجودی که تحقق آن منوط به اراده و تصرف انسان باشد، تقسیم می کند و به تبع آن، دانش‌ها را دوشاخه می‌داند. علم به قسم اول، حکمت نظری و علم به قسم دوم، حکمت عملی نامیده می شود.[4] طبیعت در این طبقه بندی موضوعیت دارد.

تردیدی نیست که رده بندی علوم دست کم تا عصر خواجه نصیرالدین طوسی پاسخ گوی نیازهای علمی آن روزگاران بوده است ـ ادعایی که می توان با کند وکاو آن را

---

۱. بیرونی، ابوریحان، **تحقیق ماللهند**، ص ۴ و۹.

۲. بنگرید به: اندلسی، قاضی صاعد، **التعریف بطبقات الامم** ـ تاریخ جهانی علوم ودانشمندان تا قرن پنجم هجری، مقدمه، تصحیح وتحقیق دکترغلامرضا جمشیدنژاداول.

۳. زیدان، جرجی، **طبقات الامم او السلائل البشریه**،ص۳.

۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، **اخلاق ناصری**، ص۳۸.

اثبات کرد ـ واین امر از کارآمدی این رده بندی در آن دوره حکایت دارد. به همین دلیل قطب الدین شیرازی (۶۳۳ـ۷۱۹ق) شاگرد برجسته محقق طوسی نیز روش استاد خود را دنبال کرد و علم را با توجه به واقعیت عینی و ملموس، تقسیم کرد و به این نتیجه رسید که دانش یا با توجه به زمان و مکان دگرگون نمی‌شود؛ مثل علم هیئت و حساب، یا دگرگون می‌شود؛ مثل فقه و لغت. ایشان دانش نوع اول را حکمت و برترین نوع دانش دانست.[۱] او حکمت را به دو شاخه علم و عمل تقسیم کرد و آن را دانستن چیزها چنان که باشد معرفی نمود.[۲] وعلم را تصور حقایق موجودات و تصدیق احکام و لواحق آنها چنان که در نفس الامر هستند، معرفی کرد.[۳] ایشان علم اعلی(مابعد الطبیعه)، علم اوسط (ریاضیات) و علم اسفل(علوم طبیعی) را از شاخه‌های حکمت نظری می‌داند و حکمت عملی را به سیاست مدن، تدبیر منزل و تهذیب اخلاق تقسیم می‌کند؛ روشی که ارسطو ارائه داد.[۴]

قطب الدین علوم دینی را مستقل از حکمت مطرح و به دو شاخه علم اصول دین وفروع دین تقسیم می‌کند. معرفت ذات، صفات و افعال الهی و معرفت نبوت و رسالت را از شاخه‌های علم اصول و علم کتاب (قرائت، وقوف، لغات، اعراب، اسباب نزول، ناسخ ومنسوخ، تأویل، قصص، استنباط معانی، معانی- خواص ترکیب‌ها- ارشاد، بیان) و نیز علم اخبار، اصول فقه و فقه را از علم فروع و علومی چون لغت، تصریف، اشتقاق، اعراب، معانی، بیان، عروض، قافیه، انشاء، نظم، خط و محاظرات را از توابع علم فروع می‌خواند.[۵]

ابن خلدون(۷۳۲ـ۸۰۸ق) درحالی که جهان اسلام درآستانه انحطاط تمدنی قرارگرفته بود، درحین طبقه‌بندی دانش‌های عصر خود دریافت که پیشینیان به نحو

---

۱. شیرازی، قطب الدین، **درة التاج**، ص۷۱.

۲. همان، ص۷۲.

۳. همان‌جا.

۴. همان، ص۷۲ـ ۷۹.

۵. همان، ص۹۸.

بایسته علم مستقلی را به مطالعات تمدنی اختصاص نداده‌اند؛ از این رو خودش این دانش را تولید کرد وآن راعمران (فرهنگ)[1] نامید. او تشخیص داد برای اینکه این علم جدید از جامعیت برخوردار باشد، باید به اطلاعاتی مبتنی باشد که از مطالعات کل تاریخ جهان می‌توان آن را به دست آورد. این بود که کتاب **العبر**[2] را نوشت و تاریخ عمومی جهان تا دوره خود را در آن تدوین کرد و میان تاریخ وحکمت و نیز بین تاریخ و تمدن پیوند زد، حتی تاریخ را از شاخه‌های حکمت دانست[3].

ابن خلدون از تمدن با عنوان «عمران حضاری» یا «حضارت» تعبیر کرد که در برابر «عمران بدوی» قرار دارد. عمران بدوی براساس تعریف ایشان یک راه ورسم زندگی یا طرز گذران زندگی و تحصیل معاش است و این راه ورسم به نوبه خود در شئون دیگر زندگی تأثیر می‌گذارد وآن را از تمدن متمایز می‌کند. در عمران بدوی تمام سعی بشر، مصروف کشت زمین و پرورش دام، خواه دریک جا یا به صورت بیابان‌گردی می‌شود.[4] وی منشأ همبستگی اجتماعی راعصبیت معرفی نمود[5]؛میل غریزی که براساس آن انسان می‌کوشد تا با خویشاوندان نزدیک خود مهربان باشد و از ایشان دستگیری کند. از این میل، هسته مرکزی گروه اجتماعی به وجود می آید. دسته‌ای از گروه‌ها که از عصبیت بالاتری برخوردار هستند، به تدریج به گروه‌های دیگر غلبه می‌یابند وعصبیت با بهره‌گیری از شهوت قدرت و قوه غضبیهٔ نهفته در درون انسان به سوی قدرت مطلقه حرکت می کند وبه این ترتیب است که تمدن شکل می‌گیرد. البته برای یک قوم بدوی طی کردن شاهراه تمدن کارآسانی نیست وعصبیت دراین مرحله ثبات ندارد. تمدن بدون احترام به مراجع قدرت و دلبستگی به یک سرزمین مشخص ورعایت حقوق

---

۱. بنگرید به: محسن، مهدی، **فلسفه تاریخ ابن خلدون**، ترجمه مجید مسعودی، ص۱۲.

۲. عبر؛ یعنی عبور از داده‌های ظاهری تاریخ به باطن آن، که دانش تمدنی است؛ چیزی که از مقدمه این کتاب به دست می‌آید.

۳. ابن خلدون، عبدالرحمان، **مقدمه ابن خلدون**، ترجمه محمد پروین گنابادی، ج۱، ص۲.

۴. محسن، مهدی، **فلسفه تاریخ ابن خلدون**، ص۲۴۹.

۵. ابن خلدون، عبدالرحمان، **مقدمه ابن خلدون**، ج۱، ص۲۴۲ـ۲۴۴.

دیگران دچار اشکال می‌شود[1]. چالش میان تمدن‌های کوچک موجب می‌شود، برای استحکام نیروی عصبیت و پیدایش تمدن‌های بزرگ‌تر، به سراغ عنصر دین برویم. دین خود در میان گروه‌هایی برمی‌خیزد که ازعصبیت نیرومندی برخوردارباشند[2]. دین عصبیتی را رقم می‌زند که منبعث از ایمان مطلق نسبت به اوامر شرع است. این عصبیت پایدارتر از عصبیت‌های مبتنی برخویشاوندی و شهوات است. دین رقابت و رشک‌ورزی‌های ناشی از جلب سودهای مادی را از میان می‌برد و پیروان خود را به اخلاق و عدالت دعوت کرده، و به آنان حکم می‌کند تا از ما فوق فرمان‌برداری شود و مهم‌ترین عامل پدیدآورنده تمدن است.

کندوکاو دامنه‌دار ابن خلدون، این نکته را برای ایشان روشن نمود که از نشانه‌های انحطاط یک تمدن، درهم‌ریختگی رده‌بندی دانش‌هاست. ایشان کوشید تا این آشفتگی علوم را تبیین و برطرف کند[3] و به این نتیجه رسید که توسعه دانش‌ها با توسعه علم عمران و توسعه شهرها مرتبط است[4] و تلاش کرد به‌رغم همه خطرات، میان دانش‌های دینی و علومی چون فلسفه آشتی دهد.[5] ابن خلدون گامی را بر داشت که به جسارت نیاز داشت؛ چون ایشان فراتر از دوران خود حرکت می‌کرد. او به پایمردی استاد مورد علاقه‌اش آبلی (م۷۵۷ق) با سنت فلسفه اسلامی و با آثار خواجه نصیرالدین طوسی (م۶۷۲ق) فیلسوف برجسته شیعه آشنا شد.[6]

پس از ابن خلدون، کمتر مباحثی چون مطالعات تمدنی و تقسیم علوم با این نگاه، در جهان اسلام دنبال شد. پیشگامی قرن‌های نخست را نیز لازم است در خود اسلام و تبلور

---

۱. همان، ج۱، ص۲۶۴ـ۲۶۷.

۲. همان، ج۱، ص۳۰۴ـ ۳۰۸.

۳. همان ج۲، ص۸۷۳ـ ۱۱۱۹.

۴. همان، ج۲، ص۸۸۱.

۵. محسن، مهدی، **فلسفه تاریخ ابن خلدون**، ص۱۳۹.

۶. همان، ص۴۲.

حقیقت آن جست‌وجوکرد؛ چون تردیدی نیست مسلمانان ازجایی که عمل به آموزه‌های اسلام را کنار نهادند، رشد نکردند[1]. در شرایط کنونی هم علوم تمدنی و رده‌بندی آنها، به‌رغم اینکه به عنوان یک رویکرد استراتژیک شمرده می‌شوند، هیچ مرکز پژوهشی برخوردار از نگاه سیستمی دراین حوزه شکل نگرفته است. حتی دانش‌های تمدنی در هیچ جا استخراج نشده و کسی به ارتباط آنها نیز نپرداخته است.

ویژگی اساسی رده بندی علوم درتمدن اسلامی

براساس سنت رایج میان دانشوران در تمدن اسلامی، لازم است ذهنیت تنها حاصل کندوکاو درعینیت وجهان واقع باشد؛ به عنوان نمونه مراجعه به مقدمه ابوعبدالله مقدسی برکتاب **احسن التقاسیم**[2] درجغرافیای جهان اسلام درقرن چهارم، به خوبی نشان می‌دهد که این عامل تاچه اندازه در تمدن اسلامی ازاهمیت برخورداربوده و امروزه رنگ باخته است. ما در کند وکاو در آثار نوشتاری باقی مانده از قرون نخستین اسلامی، در کنار نوعی روحیه تحقیق و ابداع در میان اهل علم، با رده بندی علوم برحسب واقعیت و عینیت روبه‌رو هستیم. ابوالفرج عبدالله بن الطیب(م ۴۳۵ق) می‌نویسد: حرفه‌ها و فنون مختلف از آن رو پدید آمدند و گسترش یافتند که مبتکر اصلی، کار خود را به جانشینش منتقل می‌کرد. این جانشین کار او را با نگرشی نقدآمیز مورد بررسی قرار می‌داد و تا آنجا که برایش مقدور بود چیزهایی بدان می‌افزود. این فرایند آن‌قدر ادامه می‌یافت تا آن حرفه به حد کمال می‌رسید. او یادآور می‌شود: «در مطالعات خود ما پا در جای پای پیشینیان خویش نهادیم و رنج ها بردیم تا توانستیم به درک و فهم درست کارهای آنها نایل آییم، و چه بسا که در ضمن تلاش برای درک بعضی از گفته‌ها و توضیح‌های مبهم آنان به کشف مفاهیم و نکته‌هایی توفیق یافتیم که از آنچه آنان گفته بودند بسی فراتر می‌رفت».[3]

---

۱. بنگرید به: مطهری، مرتضی، **یادداشت‌های استاد مطهری**، ج۱۳، ص۱۵۵ـ۱۵۶.

۲. مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، **احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم**، ترجمه دکترعلینقی منزوی، ص۲.

۳. بنگرید به، حسن، احمد یوسف، **تاریخ مصورتکنولوژی اسلامی**، ترجمه دکتر ناصر موفقیان، ص۲۰ـ۲۱.

این نگاه از یک حرکت و پویایی در عصر زرین تمدن اسلامی در همه حوزه‌ها از جمله در حوزه تولید علم و رده بندی آن حکایت دارد.

برای درک مفهوم عینی بودن طبقه بندی علوم در تمدن اسلامی لازم است بدانیم برخی از حکمای اسلامی از جمله حکیم ملاصدرا، تقسیم علم را داخل در انقسام‌های طبیعی می‌داند، نه قرار دادی و اعتباری ونه تقسیم مصنوعی.[1] این اقسام از واقعیت نفس الامری برخوردار هستند؛ یعنی نحوه حصول عینی آنها در ذهن است، مثل اراده، قدرت و لذت که حالات حقیقی نفسانی شمرده می‌شوند.[2]

نکته دیگری که درشرایط کنونی باید به آن توجه داشت، این است که رده‌بندی در علوم، نمایشگر واقع بینانه‌ای ازسطح معرفت علمی دریک دوره خاص شمرده می‌شود، وبرشی است فرهنگی وتمدنی ازآن دوره. ما اگر در مطالعات تاریخی خود سراغ طبقه بندی برویم، خواهیم توانست از این منظر شاهد چگونگی توسعه یک تمدن باشیم. اگر این نگاه جنبه کلی و جامع یافت و همه حوزه‌های عناصر تمدن ساز اعم از دین، فلسفه وعرفان و اسطوره و هنر و علوم یک جامعه را دربرگرفت، ما به عناصرمولد یک تمدن دست خواهیم یافت. این عناصرکه می‌توان آنها را جامع‌ترین وکلان‌ترین دانش‌ها خواند، توانایی ساخت وساز یک تمدن را دارند. با این حال، ما به دانش کلان‌تری با عنوان دانش تمدنی نیز نیاز داریم که از تعامل همه این حوزه‌های معرفتی می‌تواند به دست آید و درشمار علوم استراتژیک است.

براین اساس، سیستم رده بندی علوم آکادمیک لازم است به طور متفاوت مدیریت شود؛ چون ازیک سو علوم جهانی جدیدی درحال شکل گیری است؛ مانند علوم فضایی؛ علوم سیارات، علوم کامپیوتری، علوم زیست محیطی، علم آب و هوا، علم زندگی، علم زمین، علم سیستم‌ها، علوم نظامی، علوم پلیسی، علوم تغذیه و علم آزادی که برخی ازآنها در تاریخ علوم اسلامی فاقد پیشینه هستند. ازسوی دیگر عرصه‌های

---

۱. شیرازی، صدرالمتألهین، **تصور و تصدیق**، ترجمه وشرح انتقادی دکتر مهدی حائری یزدی، ص۲۷.

۲. همان، ص۲۹.

مباحث میان رشته‌ای توسعه یافته و تعداد قابل توجهی از مطالعات و علوم پیشین را نیز همانند علوم جدید در بر می‌گیرد ولازم است در طبقه‌بندی علوم تمدن نوین جایگاه آنها روشن شود.

مدل علم تمدنی

درخلال قرون گذشته ساختارآشنای دانش‌ها و علوم آکادمیک در جهان غرب دربرگیرنده این بافتار بود: علوم انسانی (تاریخ، فلسفه، ادبیات وغیره)؛ علوم اجتماعی (جامعه شناسی، علوم اقتصادی، روان‌شناسی وغیره)؛ علوم طبیعی(زمین شناسی، زیست شناسی، گیاه شناسی وغیره)؛ علوم ریاضی(ریاضیات، فیزیک، شیمی وغیره) و علوم کاربردی (تعلیم و تربیت، معماری، داروسازی وغیره)، ولی مدل علم تمدنی امروزه شکلی چون دایره ین ویانگ دارد. در حکمت چین باستان، ین و یانگ نشانهٔ تعادل در جهان و هستی محسوب می شود. بخش روشن و چپ دایره از ابردانش‌ها نمایندگی می‌کند وبخش راست وسیاه آن، نمایشگر ابر مطالعات است وکلّ این دایره درواقع از تعامل ابرعلوم و مطالعات به وجود آمده است، به این نحو که مدام مباحثی از دستاوردهای ابردانش‌ها روی ابرمطالعات تاثیر می‌گذارد و به عکس، توسعه حوزه‌های مطالعاتی نیز در شکل‌گیری دانش‌های جدید مؤثر است.

دایره یادشده به وسیله تعداد قابل توجهی از علوم سنتی ومطالعات کوچک احاطه شده است که همه با کلان موضوع تمدن مرتبط هستند و به دو دسته علوم و مطالعات تمدنی تقسیم می‌شوند و این مطالعات و علوم کلان در اختیار علم تمدن قرارگرفته و این دانش را سامان می‌دهند. این دانش‌ها و مطالعات هرچقدربه لحاظ بافتار بومی به هم نزدیک باشند، تأثیرشان قوی‌تر بوده و هرچقدر از هم فاصله داشته باشند، تأثیرشان ضعیف‌تر خواهد بود.[1]

1. ***Publication: Comparative Civilizations Review*** *Author: Alalykin_Izvekov, Vladimir.*
Date published: April 1, 2011 PMID: 104110 ISSN: 07334540 Journal code: CMCR.

الگوهای اصلی ابرمطالعات[1] وابرعلوم[2] از طریق دانشمندان سنتی حوزه های علوم انسانی، اجتماعی، طبیعی وعلوم رسمی وکاربردی به دست می‌آید. برای خلق نام مناسب ابرعلوم و ابرمطالعات، می‌توانیم از قواعد دستوری استفاده کنیم و پیشوندی را به نام علوم سنتی یا مطالعات اضافه نماییم؛ چون نیاز به ابرعلوم از زمان‌های گذشته احساس می‌شد و برخی از این رویکردها، به عنوان نمونه، تاریخ جهان و اقتصاد کلان را، قبلاً افراد نخبه به وجود آورده بودند.

دراینجا این پرسش مطرح می‌شود که هریک از ابرعلوم و مطالعات چه نقشی ممکن است درمطالعه تمدن‌ها بازی کنند و چه تعامل یا رابطه‌ای ممکن است میان آنها وجود داشته باشد؟ برای ارائه راه حل باید دانست که ماتریس ابرعلوم ومطالعات می‌تواند منشأ توسعه تجسم ذهنی پروسه‌های تمدنی باشد. ما این توانایی را می‌توانیم دراین ماتریس بیابیم و حدود وثغور یک تمدن را مشاهده کنیم. دراین صورت ابرعلوم ومطالعات به نحو زیر فهرست می‌شوند:

فلسفه جهانی[3]؛ تاریخ جهانی[4]؛ ابرفرهنگ‌شناسی[5]؛ ابرجامعه‌شناسی[6] ونیز دانش ابرسیستم‌ها[7]، آینده‌شناسی[8]، اقتصاد کلان[9].

علم تمدنی ممکن است راه‌های قابل اطمینان، جامع و باثباتی را برای کند وکاو در زمینه اصول و باورها و پدیده‌های چند وجهی و جهانی پیشنهاد دهد. این کلان دانشِ چند میان رشته‌ای بسیار گسترده می‌تواند همان دانشی باشد که تمدن نوین اسلامی به آن نیازمند است. درخلال کلان دانش تمدن، تعداد قابل توجهی از نظریه‌های مورد نیاز

---

1. macrostudies.
2. macrosciences.
3. macrophilosophy.
4. macrohistory.
5. macroculturology.
6. macrosociology.
7. macrosystems science.
8. macrofuturological.
9. macroeconomical.

درزمینه نحوه تکامل کلان تئوری جامعه‌ها و جامعه‌های تمدنی، کلان دانش‌ها، کلان مطالعات وکلان نظریه‌ها بیانگر تعداد مشکلات اساسی انسان درسطح جهانی در عصرحاضر و جواب‌های تجربی و چند وجهی این مشکلات خواهد بود.

ما می‌توانیم ادعا کنیم که علم تمدنی ازتعامل دو حوزه بسیارگسترده ابرعلوم و مطالعات تمدنی شکل می‌یابد وگسترده‌ترین دانشی است که انسان می‌تواند آن را تولید کند. دراین سیستم، علوم الهی وعقلی وروش‌ها وشناخت ابرسیستم‌ها ونیز آینده‌شناسی، به عنوان علوم ومطالعات پایه وپیش نیازعلم تمدنی وناظربرهمه علوم و مطالعات خواهد بود. ما بخش مطالعاتی علم تمدن نوین اسلامی را می‌توانیم در ده کلان موضوع ذیل بیان نماییم وعلوم زیرمجموعه هریک را شناسایی وردەبندی کنیم. مطالعات تاریخی، تطبیقی، ادبی ومیان رشته‌ای درهریک ازاین حوزه‌های مطالعاتی لازم است اعمال گردد:

۱ـ جهانی‌سازی

جهانی‌سازی [1] یا به تعبیر دیگر فرایندهایی که به پیدایش جهانی واحد منتهی خواهد شد، براساس تفکررایج درغرب، برمبانی فلسفی چون رئالیسم، لیبرالیسم ونظریه نظام جهانی مبتنی شده است. جهانی سازی منشأ پیدایش تمدن اطلاعاتی شده وچهار رهیافت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی ودینی را ارائه می‌دهد. با تلفیق این چهاررهیافت تمدن مفروضات متنوع، پیش خواهد رفت وپیامدهای اجتماعی وفرهنگی گسترده‌ای را به دنبال خواهد داشت وبا برهم زدن رابطه مکان وفضا ونیزسرزمین زدایی ومحل زدایی، شرایط هویت سازی مبتنی برمکان را مختل خواهد کرد. دنیایی بدون مرز پدیدآمده و اجزاء وعناصرفرهنگ های مختلف به صورت گریزناپذیربا هم برخورد کرده، درکنارهم قرار می‌گیرند. دنیای ادیان بسته تغییرمی‌کند، وراه تعامل آنها با یکدیگرباز می‌شود [2]. در نتیجه مهاجرت‌ها وقومیت‌ها معنای پیشین خود را از دست داده والگوهای زندگی

---

1. globalization.

۲. رأفتی، رضا ودیگران، **جهانی شدن وتعلیم وتربیت**، ص ۲۱۱.

مبتنی برفنّاوری‌های نوین دگرگون خواهد شد و نوعی از بحران هویت و معنی، انسان آینده را تهدیدخواهد کرد. این رویکرد چیزی جزاروپایی کردن جهان نیست. این حرکت وقتی می تواند حرکت به سوی یک غایت مطلوب تلقی شود، که انسان وجامعه اروپایی کمال مطلق تلقی شود وهیچ اعوجاجی درآن فرض نشود، ولی با اندک تاملی درفرهنگ و تمدن معاصرغرب و مشاهده از خود بیگانگی، بی معنایی، فقدان هرگونه ملاک مقبول، مرگ خدا، فراموش شدگی انسان و ظلمت فروغلتیده برمسیرو بزرگراه گم شده به این برداشت خواهیم رسید که جهانی سازی چیزی جزمبالغه نیست. رابطه سودجویانه جهان غرب با طبیعت؛ منشأ ظهورفساد در خشکی و دریا شده است و انسانها را به سوی این غرقاب دعوت می‌کند و هرروز این توهم و فریب، شتاب بیشتری می‌گیرد. چیزی که تمدن جهانی خوانده می‌شود، انسان در آن نمی‌تواند با مفاهیم کهن حضور یافته، خود را قابل باور کند. آدم‌ها در تمدن نوین جهانی جایی برای امر حیات نمی‌یابند. عرصه، عرصه ظهور صورت‌ها وکمیت‌هاست، نه معنا که گمشده اصلی انسان است. در این شرایط است که جهان به یک شرق نیاز دارد؛ شرق معانی، وجوهی از معانی که بتواند جهان‌شمولی داشته باشد و قلمروهای تازه معرفتی را دراختیار انسان قرار دهد و بتواند نقش رابط را میان فرهنگ‌ها به عهده گیرد.

این مطالعات درتمدن اسلامی می‌تواند مطالعاتی باشد درباب جهانی در حال دگرگونی، و از جدیدترین رویکردهای مطالعاتی بینارشته‌ای شمرده می‌شود که دست کم رشته‌های سیاسی، اقتصادی، بوم شناسی و فرهنگی را دربرمی‌گیرد.

آگاهی ازقدرت‌های جهانی که ساختارزندگی ما را تغییرمی‌دهند و فهم این نکته که چرا ما به تجربه راه‌های نوینی که شناخت بیشتری را می‌طلبد، نیازمند هستیم ولازم است از تعامل اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی وکنش‌های محیطی درمیان مردم وملت‌ها درسراسرجهان آگاه باشیم؛ تعامل‌هایی که هزاران سال در جهان استمرار داشته، به لحاظ اندازه وحدود چه مقداربوده است که سبب شده تا امروزه این نوع مطالعات، جهانی‌سازی خوانده شود؟

طبیعت بینارشته‌ای این حوزه از مطالعات به همکاری پژوهشکده و گروه‌های مختلفی نیازمند است و موضوعاتی چون پیامدجهانی سازی، تغییرات نهایی، رابطه

فرهنگی و سیاسی قدرت‌های بزرگ جهانی در جهانی سازی، تأثیرجهانی سازی برمحیط زیست جهانی و بوم شناسی؛[1] امنیت ملی و دیپلماسی، مطالعات تطبیقی وشهروندی را شامل می شود.

۲ـ ابرفرهنگ شناسی

مطالعات فرهنگی دراندیشه غرب تعریف و معنابی یکسان ندارد. به عبارت دیگر، هر جامعه، نظام دانشگاهی، فکری و فرهنگی در دهه‌های اخیر به نوعی مطالعات فرهنگی خود را خلق کرده است. این رشته به جای اینکه فقط به مطالعه و بررسی «بهترین مطالب اندیشیده شده و بیان شده» بپردازد، به بررسی تمام مطالب اندیشیده شده و بیان شده، و به ویژه فرهنگ عامه می‌پردازد.[2] مطالعات فرهنگی در مطالعه معانی و رویّه‌های زندگی روزمره به‌کار می‌رود. رویّه‌های فرهنگی شامل روش‌های مردم برای انجام کارهای خاص مثل غذا خوردن در فرهنگی معیّن است. فرهنگ از دیدگاه مطالعات فرهنگی یک کلیّت یکپارچه نیست، بلکه «واجد تأکیدهای چندگانه» است.[3]

مطالعات فرهنگی، جامعه شناسی، نظریه اجتماعی، نظریه ادبی، مطالعات فیلم، انسان شناسی فرهنگی، تاریخ و نقد هنر را برای مطالعه پدیده‌های فرهنگی در جوامع صنعتی ترکیب می‌کند. پژوهشگرانِ مطالعات فرهنگی اغلب بر این موضوع متمرکزند که چطور پدیده‌ای خاص به ایدئولوژی، نژاد، طبقه اجتماعی ویا جنسیت مرتبط می‌شود. در استفاده‌ای عام‌تر ولی جداگانه، عبارت مطالعات فرهنگی گاهی به مثابه مترادف غیردقیق مطالعات منطقه‌ای هم به کار می‌رود؛ یعنی مطالعه آکادمیک فرهنگ‌های خاص در دپارتمان‌ها و برنامه‌های درسی مثل مطالعات اسلامی، مطالعات آسیایی و مطالعات افریقایی.

---

1. ecology.

۲. بنگرید به: بین، مایکل [ویراستار]، **فرهنگ اندیشه انتقادی، از روشنگری تا پسامدرنیته**، ترجمهٔ پیام یزدانجو.

۳. بنگرید به: دیورینگ، سایمون، [ویراستار]، **مطالعات فرهنگی: مجموعهٔ مقالات**، ترجمهٔ نیما ملک محمدی و شهریار وقفی‌پور.

مطالعات فرهنگی تابعی از دگرگونی‌ها و رویدادهای تاریخی و سیاسی جهان غرب است. آثار آنتونیوگرامشی و میشل فوکو در شکل گیری مطالعات فرهنگی نقش عمده‌ای داشته‌اند. فمینیسم، پساساختارگرایی، نظریه پسا استعماری، پست مدرنیسم، نظریه همجنس‌گرایان [1] در زمینه مطالعات فرهنگی، اندیشه متن، نه تنها شامل زبان نوشتاری، بلکه فیلم‌ها و عکس‌ها هم می‌شود. متن‌های مطالعات فرهنگی شامل همه مصنوعات معنادار فرهنگ‌اند. مطالعات فرهنگی مفهوم فرهنگ را گسترش می‌دهند. فرهنگ، برای پژوهشگر مطالعات فرهنگی، فقط شامل فرهنگ متعالی سنّتی و فرهنگ همه پسند نیست، بلکه شامل معناها و رویّه‌های روزمره هم می‌شود. فرهنگ همه‌پسند و زندگی روزمره، نقطه تمرکز اصلی مطالعات فرهنگی هستند [2].

۳ـ زیست محیط جهانی

انسان و محیط زیست تفکیک‌ناپذیر هستند. میان دین، تمدن ومحیط زیست نیز ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. با بهره‌گیری از آموزه‌های قرآن و احادیث می‌توان دریافت که احکام شریعت با احکام حاکم بر نظام طبیعت فرقی ندارند. تمدن اسلامی نوین نیز باتوجه به درکی که از وحدت وکثرت دارد، به این باورپایبند است که حفظ نوع انسان به حفظ دین و حفظ همه انواع در طبیعت بستگی دارد.

طبیعت ومحیط زیست درتفکراسلامی از تقدس برخوردار است؛ زیرا اگر چه طبیعت هرگز به منزله تصویر مستقیم وجود الهی تفسیر نمی‌شود، اما در رابطه بی واسطه با اراده الهی و هدف غایی او قراردارد. تفکر دینی به محتویات طبیعت نه به منزله عوامل مادی، بلکه به عنوان عوامل فرهنگی می نگرد و از این رو آنها را به قلمرو جهان‌بینی دینی می‌کشاند. در این مقام است که این قلمرو هستی شایسته شناخت و احترام می‌شود. پس باید به محیط زیست بادیده دیگری نگریست و این امر به کلان فهم تمدنی نیازمند است؛ کلان فهمی که اولین گام خود را باید از اصلاح مبانی آغاز کند. رویکرد به علم دین

---

۱. بنگرید به: استوری، جان، **مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه**، ترجمهٔ حسین پاینده.

2. Chris Barker2004 ،Cultural Studies: Theory and Practice. London ،Thousand Oaks and New York ،Delhi: SAGE .

تا کنون محدود به کند وکاو درامور تجربی واحوال مجردات بوده و هرگز نتوانسته است از قواعد انتزاعی به واقعیت های عینی و تکالیف ملموس خود راه پیدا کند. دلیل این انتزاعی گری را باید درمعنای گوهر امانت الهی و میثاق میان خدا وانسان که درآیه ۷۲ سورهٔ احزاب بازتاب یافته است، جست. بسیاری از مفسران درمفهوم ومعنا ومصداق امانت الهی اختلاف کرده اند. دکترعلی اصغر رخشانی آن راحفظ حیات روی کره زمین می‌داند. از نظر ایشان تمدن مادی غرب تلاش می‌کند تا برطبیعت چیره شود وبا قدرت تمام زمام آن را دراختیار بگیرد و از آن استفاده کند، ولی این دیدگاه بریده از نگاه جامع و جهان شمول دین است. از دیدگاه دین، انسان جانشین خدا درزمین است[1] وباید مهرورزانه با طبیعت به تعامل بپردازد و آن را به مثابه یک امانت حفاظت کند؛ چون تنها انسان با توجه به برخورداری از دوعنصرآگاهی واراده، می‌تواند با تعدیل تمایلات خود حیات را مدیریت کند، لذا خدا اورا برای این امرمهم درنظر گرفته است. انسان نیز در مقابل لازم است با ارتقای آگاهی واراده خود به شعور تعاملاتی میان آب وخاک پی ببرد و توازن دقیق وغیرقابل انکار این تعامل را میان آب‌های شور وشیرین تخریب نکند وبا هم سویی با جریان حیات به تمدن عظیم ومورد نظر دست یابد. به این منظورما باید به سراغ قرآن کریم برویم. این کتاب عظیم آسمانی از سیستم‌های کوچک هستی به امرتعبیرکرده است؛ مثل امرانسان، امرحیات، امرامانت وغیره و امرشناسی خود باید به فرایندهای گفتاری، نوشتاری ورفتاری درسطح وسیع تبدیل شود. براین اساس، علم حیات شناسی، علم شعور تعاملاتی آب وخاک؛ علم امانت شناسی درعرصه حیات، علم حائل‌شناسی، علوم بازدارنده از تجاوز انسان به حیات، علم اخلاق زیست محیطی، علم خانه شناسی، علم عدالت، وعلم تقوا، همه رهیافت‌های تمدنی به محیط زیست هستند. حیات واصول وکاربست‌های آن در تمدن اسلامی و امنیت زیست محیطی در تمدن‌ها و بحران محیط زیست، از بالاترین اهمیت برخوردار است.

---

۱. بنگرید به: بقره/۳۰، انعام/۱۶۵وحدید/۷.

۴ـ جامعه شناسی جهانی

یکی از نمونه‌های ابر دانش‌ها، می تواند کلان جامعه‌شناسی[1] باشد؛ دانشی که ما آن را می‌توانیم دانش جهانی یا مجتمع جامعه‌ها و تمدنها و همچنین جوامع تمدنی نام‌گذاری کنیم. در اندرون این کلان دانش، تئوری‌های گوناگونی می‌تواند استقرار یابد؛ مثل کلان تئوری‌های نظام یافته جوامع و جامعه‌های تمدنی تکامل یافته. این نظریه این گرایش را دنبال می‌کند که جامعه‌های تمدنی، به‌رغم برخورداری از طبیعت‌های متفاوت، فقط از یک الگو پیروی می‌کنند و بر خلاف فرهنگ‌های خرد و فرهنگ‌های تمدنی، جوامع تمدنی ظهور و انحطاط دارند. پس یگانه عامل پویایی و منحصر به فرد تکامل را در اختیار دارند که از فاکتورهای گوناگونی متاثر است؛ فاکتورهایی که عناصر و عواملی چون ساختار آنها واصل فرهنگ یا فرهنگ تمدن را شامل می‌شود و اینکه جامعه ها و جامعه‌های تمدنی، ممکن است مراحل قطعی تکامل خود را تکرارکنند و این مراحل قطعی در تعامل داخلی، همانند ارتباط با نیروهای مخرب و ویرانگر بیرونی، به طور حیرت‌آوری ماندنی و بادوام هستند و اینکه این مراحل در ارتباط با عوامل داخلی همانند نیروهای بیرونی بی‌نهایت مخرب و آسیب‌پذیر می‌باشند. در زمینه این نوع از مطالعات ما به رده‌بندی علوم اجتماعی درتمدن نوین اسلامی نیازمند هستیم.

۵ـ سیاست جهانی

مطالعات سیاسی که با موضوع دولت ارتباط تنگاتنگی دارد، ازپیشینه ممتدی در تمدن اسلامی برخورداراست و اندیشمندان زیادی در این زمینه به خلق آثار ارزشمندی پرداخته‌اند. این آثار تا دوره اخیر، ذیل حکمت عملی و تدبیر مدن یا فقه سیاسی، رده‌بندی می‌شد. در میان متفکران مسلمان درزمینه مطالعات سیاست جهانی از آثاری چون **رسل الملوک** ابن فراء، **سیاست‌نامه** خواجه نظام الملک طوسی، **دستورالکاتب فی تعیین المراتب** محمدبن هندوشاه نخجوانی، **سلوک الملوک** فضل الله خنجی اصفهانی،

---

1. macrosociology.

تحفة الملوک علی بن ابی حفص اصفهانی، **ذخیرة الملوک** میرسید علی همدانی[1]، و **روضة الانوار**عباسی ـ **مبانی اندیشه سیاسی و آیین مملکت‌داری** محقق سبزواری، [2] و اخیراً **ولایت فقیه** امام خمینی می‌توان یاد کرد که هرکدام از بعدی به مطالعات سیاسی پرداخته‌اند.

پس از انقلاب اسلامی با توجه به تحولات سیاسی عمیقی که در ایران به وجود آمد و تأثیر انکارناپذیری که این انقلاب در تمام جهان اسلام گذاشت، آثاربسیارمتنوعی به زبان‌های رایج درحوزه تمدن اسلامی، حتی درحوزه های تمدنی دیگر در زمینه مطالعات سیاسی نوشته شد. بخش قابل توجهی از این آثار از دیدگاههای نوینی در زمینه مطالعات سیاسی برخوردار هستند، تاجایی که فرهنگ‌های متنوعی در زمینه کشورهای اسلامی به ویژه ایران نوشته شده است [3] که موضوعاتی چون فلسفه سیاست درتمدن اسلامی عناصر و ویژگی‌های عمومی فرهنگ سیاسی، رهیافت‌های فرهنگ سیاسی، ادبیات اجتماعی و فرهنگ سیاسی، بنیادهای فرهنگ سیاسی و بازتولید فرهنگ سیاسی در ایران معاصر را مورد بحث قرار می‌دهند. درکنار این رویکردها حجم تولید اصطلاحات سیاسی نیز قابل تأمل است. متون سیاسی معاصر به طورکلی از یک چهارچوب نظری مستقل وفلسفه وروش ونظریه واصطلاحات جدید وموضوعات نوینی چون رابطه دین وسیاست، اسلام و مبانی قدرت، امامیه وسیاست، عرفان و سیاست و عرفان سیاسی [4] برخوردار هستند و از سوی دانش‌هایی چون جامعه‌شناسی، حقوق، اقتصاد، تاریخ، روان‌شناسی و فلسفه پشتیبانی می‌شوند و مطالعاتی چون جامعه شناسی سیاسی، اقتصاد سیاسی، تاریخ دیپلماسی، روان‌شناسی اجتماعی و سیاسی، فلسفه سیاسی و حقوق عمومی، مباحث میان رشته‌ای این حوزه مطالعاتی است، ولی سوگمندانه کمتر

---

۱. بنگرید به: همدانی، میرسید علی، **ذخیرة الملوک**، تصحیح وتعلیق دکترسید محمود انواری.

۲. بنگرید به: سبزواری، محمدباقر، **روضة الانوارعباسی ـ مبانی اندیشه سیاسی و آیین مملکت‌داری**، به کوشش نجف لک زایی.

۳. بنگرید به: سریع القلم، محمود، **فرهنگ سیاسی ایران**؛ مصلی‌نژاد، عباس، **فرهنگ سیاسی در ایران**.

۴. بنگرید به: اسفندیاری، رجبعلی، **مطالعات سیاسی**.

مورد کندوکاو دقیق قرارگرفته است.

۶ـ اقتصادجهانی

مطالعات اقتصادی ازمنظر اسلام و دستیابی به روش‌ها، مبانی، مستندات شرعی، مقایسه آن با اقتصاد جهانی و ارائه نظریه‌های مستقل اقتصادی دراین عرصه بسیار گسترده، از رویکردهای ضروری مطالعات تمدنی در شرایط کنونی است؛ چون علاوه بر اینکه دستیابی به شاخص‌های اقتصادی اسلام، چگونگی بانک اسلامی، فرهنگ اسلامی و راهبردهای توسعه اقتصادی ازاهمیت حیاتی درجوامع اسلامی برخورداراست، نداشتن دیدگاه دراین حوزه به معنای ناکارآمدی دیگرکلان عرصه‌های مطالعاتی نیز هست. براین اساس این رویکرد درشمار ابررویکردهای مطالعاتی تمدن اسلامی قرار می‌گیرد و بایسته است در طبقه‌بندی علوم با محوریت مطالعات اقتصادی قرارگیرد.

۷ـ علوم جهانی

علوم جهانی اعم از ریاضیات، فیزیک و شیمی، از شعبه‌های اصلی مطالعات تمدنی است.

۸ـ مطالعات بین المللی

مطالعات بین المللی مسائل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، زبان، سیستم‌های حکومتی و روابط فیمابین در جهان امروزین و فهم معاصر و تاریخی جوامع جهانی را شکل می دهد.

۹ـ مطالعات ایرانی اسلامی

باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که تمدن اسلامی هرگز یک تمدن تک ساحتی نبوده، بلکه ما می توانیم همه عناصر تمدن‌های جهان را در ساختار تمدن اسلامی بیابیم؛ عناصر تمدنی ایران، هند، چین، مسیحی، یهودی، یونانی، عربی، رومی، ترکی و غیره. ازجمله باید به طورجد به مطالعات ایرانی اسلامی و انتشار فرهنگ ایرانی اسلامی در آسیا، شرق آسیا، جنوب شرقی آسیا، خدمات علمی، حکمی، معنوی، هنری، اقتصادی، سیاسی و نقش فرهنگ و تمدن ایرانی ـ اسلامی در جهان اسلام، اهمیت

استراتژیک و ژئوپولتیک ایران و بحران هویت کنونی جهان اسلام توجه شود. ما به این منظور به یک حوزه علمی میان‌رشته‌ای چند وجهی[1] به منظور رقابت در قلمرو مطالعات جامعه مبتنی برفرهنگ جهانی و ارائه یک پارادایم علمی در این حوزه نیاز داریم که بازگوکننده وضعیت کنونی تمدن اسلامی درسطح جهانی باشد.

۱۰ـ مطالعات انتقادی

مطالعات انتقادی با کنارهم قرار دادن سنت‌های مختلف تفکر، جغرافیاهای گوناگون واختلاف‌های زمانی اندیشه‌ها، سرحدات فرسوده مباحث میان‌رشته‌ای را هدف قرارمی‌دهد و جداسازی و داوری و ارزیابی و تشخیص را از قیود اجباری رها می‌کند.

مقاله معروف"روشنگری چیست" اثرکانت درتاریخ تفکرانتقادی نقش مهمی دارد. از دید کانت بشر دریافته است که توانایی فکرکردن را برای خود دارد؛ یعنی خود را از "قیمومیت خودساخته"رها کرده است. بنابراین از دید کانت فکرکردن برای خود حداقل درسطح تصمیم‌گیری برای رهایی ازنمادهای قدرت سنتی (دولت و کلیسا و کارهای عامه پسند) مترادف با انتقاد است.

در تاریخ تمدن اسلامی مجرای انتقاد، مسیر متفاوتی را طی کرد. در این تمدن مکتب‌ها و روش‌های انتقادی فراوانی نسبت به اوضاع جامعه بویژه در تاریخ ایران به وجود آمد، ولی فقدان فهم تمدنی در سده‌های اخیر سبب شده است تا این مکتب‌ها به‌رغم ارزش زیاد نه تدوین شوند و نه تدریس. در چنین شرایطی ما دربرابر این پرسش قرار می‌گیریم که آیا باید فقط مکاتب و انتقادهای غرب را مطالعه کرد؟ آیا لازم نیست به تفاوت عمیق دیدگاه‌های انتقادی در تمدن کشورمان با دیدگاه‌های انتقادی در دنیای غرب پرداخت؟ آیا تمایزمفاهیمی چون "خدا"، "دین"، "تمدن"، "جامعه"، "مردم" در ادبیات انتقادی ایران درمقایسه با فرهنگ غرب قابل بررسی نیست؟

به نقل استاد شهید مطهری از علامه طباطبایی رابطه میان تشیع و انتقاد ناگسستنی است. در تاریخ اسلام، عملکرد اشخاصی مانند عمار و ابوذر و ابن مسعود انتقادی و

1. multidisciplinary scientific fields.

اعتراضی است[1]، با این حال ما چقدر با نگاه انتقادی به مسائل وعلوم تمدنی جامعه کنونی ایران وجهان اسلام می‌پردازیم و تاچه اندازه این نگاه درسرنوشت فرهنگی ما تأثیر داشته است؟ به‌رغم منابع گسترده‌ای که درزمینه مباحث انتقادی در حوزه‌های گوناگون علمی، فلسفی، عرفانی، روایی، فقهی سیاسی، اقتصادی، هنری، ادبی وغیره درتمدن اسلامی پدیدآمده است، ما هیچ کار اساسی درتدوین ومعرفی مکاتب انتقادی وتاریخ آن درتمدن اسلامی دراختیار نداریم، چنان که درطبقه‌بندی علوم نیزبه این رویکرد در سنت طبقه‌بندی اسلامی پرداخته نشده است.

نتیجه

بنا به آنچه گفته شد، با اوج گیری پیشرفت‌های علمی قرن حاضروتجربه افزایش روزافزون علوم وتاثیرات جهانی سازی، لازم است درگام نخست دقت بیشتری نسبت به علوم پیشین وعلوم نوین جوامع اسلامی، به ویژه درنگاه مقایسه‌ای آنها با علوم جهانی موجود صورت گیرد. درگام نهایی نسبت به رده بندی علوم نوپدید با توجه به رویکردهای ده گانه اقدام شود ودرکناراین دونکته باید دانست که اهتمام به دانش‌های بینارشته‌ای، وظیفه اصلی مطالعات مراکزعلمی وپژوهشی است ومنظورما ازمیان‌رشته‌ای، یکپارچه‌سازی دانش وروش‌های دویاچند رشته علمی درجهت ایجاد یک کل واحد و درک جامعی از یک مسئله است. ما می‌توانیم با توسعه پژوهش‌های میان‌رشته‌ای، میان مطالعه ادیان[2]، مطالعات هنر، مطالعات تاریخی،[3]انسان شناسی،[4]معماری،[5]فرهنگ، اقتصاد، جغرافیا، مهارت‌ها، سیاست خارجی، علوم سیاسی، مطالعات اجتماعی، مکتب‌های فکری[6]، ادبیات، تئوری‌های انتقادی[7]، وشرق‌شناسی[8]ابردانش‌های

---

۱. مطهری، مرتضی، **یادداشت‌های استادمطهری**، ج۱۳، ص۲۱۷.

2. religious studies.
3. study of history.
4. anthropology.
5. archaeology.
6. schools of thought.
7. critical theory.
8. orientalism.

جدیدی را بسازیم. ابردانش‌های تمدن ساز مثل حکمت جهانی، عرفان جهانی، علوم زیست محیطی جهانی و هنرجهانی.

الگوهای توسعه وتکامل یک تمدن، یکنواختی اصول، حقوق و دیگر الزامات تمدنی مثل فرهنگ جهانی، عقلانیت جامعه، بهبود فرهنگی و اخلاقی، امواج پیشرفت جهانی، برترین سیستم فرهنگی، دین جهانی، آموزش هنری ، جامعه جهانی، قدرت برتر جهانی، گروه جهانی یاگروه محلی اصلی، اقتصاداصلی یا ـ اقتصادجهانی، ایدئولوژی جهانی یا ایدئولوژی بانفوذ، سیستم جهانی، عادات و سلوک استاندارد، وجه مشترک جهانی نسبت به خدا، طبیعت وجامعه و شیوه‌های متنوع سبک زندگی می‌باشد.

منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمان، ***مقدمه ابن خلدون***، ترجمه محمد پروین گنابادی، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶ش.

۲. استوری، جان، ***مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه***، ترجمهٔ حسین پاینده، نشرآگه، ۱۳۸۶ش.

۳. اسفندیاری، رجبعلی، ***مطالعات سیاسی***، پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۰ش.

۴. اندلسی، قاضی صاعد، ***التعریف بطبقات الامم ـ تاریخ جهانی علوم و دانشمندان تا قرن پنجم هجری***، مقدمه، تصحیح وتحقیق دکتر غلامرضا جمشیدنژاد اول، دفتر نشر میراث مکتوب و مؤسسه انتشارات فکرت، تهران، ۱۳۷۶ش.

۵. بیرونی، ابوریحان، ***تحقیق ماللهند***، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۷ق.

۶. بین، مایکل، [ویراستار]، ***فرهنگ اندیشه انتقادی، از روشنگری تا پسامدرنیته***، ترجمه پیام یزدانجو، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۳ش.

۷. ***تمدن اسلامی دراندیشه سیاسی امام خمینی***، [گزیده مقالات کنفرانس]، مؤسسه تنظیم و نشرآثارامام خمینی، تهران، ۱۳۷۷ش.

۸. جلالی، غلامرضا، «برتری فرهنگ وتمدن اسلامی درفلسفه عامری نیشابوری»، ***مجله حوزه***، مرداد ـ آبان، ش ۱۰۵ـ۱۰۶، ۱۳۸۰ش.

۹. حسن، احمد یوسف، ***تاریخ مصور تکنولوژی اسلامی***، ترجمه دکتر ناصر موفقیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵ش.

۱۰. دیورینگ، سایمون [ویراستار]، ***مطالعات فرهنگی: مجموعهٔ مقالات***، ترجمهٔ نیما ملک محمدی و شهریار وقفی پور، تلخون، تهران، ۱۳۸۲ش.

۱۱. رأفتی، رضا و دیگران، ***جهانی شدن و تعلیم و تربیت***، استانداری خراسان رضوی، مشهد، معاونت توسعه مدیریت و منابع انسانی ـ دفترآموزش وپژوهش، ۱۳۹۰ ش.

۱۲. زیدان، جرجی، ***طبقات الامم اوالسلائل البشریه***، مطبعة الهلال، قاهره، ۱۹۱۲م.
۱۳. سبزواری، محمد باقر، ***روضة الانوارعباسی-مبانی اندیشه سیاسی وآیین مملکت داری***، به کوشش نجف لک زایی، مرکزمطالعات وتحقیقات اسلامی -پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱ش.
۱۴. سریع القلم، محمود، ***فرهنگ سیاسی ایران***، پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات وفناوری، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۵. شیرازی، صدرالمتألهین، ***تصوروتصدیق***، ترجمه وشرح انتقادی دکترمهدی حائری یزدی، انجمن اسلامی حکمت وفلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰ ش.
۱۶. شیرازی، قطب الدین، ***درة التاج***، تصحیح سید محمد مشکوه، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۵ش.
۱۷. طوسی، خواجه نصیرالدین، ***اخلاق ناصری***، تصحیح مجتبی مینوی-علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۶۹ش.
۱۸. عامری، ابوالحسن، ***الاعلام بمناقب الاسلام***، ترجمه احمدشریعتی/حسین منوچهری، مرکزنشردانشگاهی.
۱۹. غراب، احمدعبدالحمید، «مفهوم الثقافة الاسلامیة عند ابی الحسن العامری»، ***المجله***، قاهره، شماره ژوئن، ۱۹۶۷م.
۲۰. گرونبام، گوستاو ای فن، ***وحدت وتنوع درتمدن اسلامی***، ترجمه عباس آریان پور، کتاب فروشی معرفت با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تبریز، ۱۳۴۲ش.
۲۱. محسن، مهدی، ***فلسفه تاریخ ابن خلدون***، ترجمه مجید مسعودی، شرکت انتشارات علمی وفرهنگی، تهران، ۱۳۷۳ش.
۲۲. مصلی نژاد، عباس، ***فرهنگ سیاسی در ایران***، فرهنگ صبا، تهران، ۱۳۸۶ش.
۲۳. مطهری، مرتضی، ***یادداشت های استادمطهری***، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۲۴. مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، ***احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم***، ترجمه دکتر علینقی منزوی، شرکت مؤلفان ومترجمان ایران، تهران، ۱۳۶۱ش.
۲۵. همدانی، میرسید علی، ***ذخیرة الملوک***، تصحیح وتعلیق دکترسید محمود انواری، دانشگاه تبریز- دانشکده ادبیات وعلوم انسانی، ۱۳۸۵ش.
26. Quigley, C. (1979). The Evolution of Civilizations: An Introduction to Historical Analysis. Indianapolis: Liberty Fund. 146.
27. Toynbee, A. (1947). A Study of History. Abridgement of Volumes I_ VI by D.C. Somervell. New York & London: Oxford University Press.
28. ***Publication: Comparative Civilizations Review*** *Author: Alalykin-Izvekov,VladimirDate published: April 1, 2011 PMID: 104110 ISSN: 07334540 Journal code: CMCR.*
Thousand Oaks and ،Cultural Studies: Theory and Practice. London ،2004 Delhi: SAGE28 _ Chris Barker ،New York.

فلسفه تمدن نوین اسلامی؛ ماهیت و مبانی

دکتر سید علیرضا واسعی [1]

چکیده

تمدن نوین اسلامی یا احیای تمدنی نوین زیر چتر دیانت اسلامی، ذهن دسته بزرگی از دغدغه‌مندان و متفکران جهان اسلام را، به ویژه در چند دهه اخیر به خود معطوف داشته است، واقعیت آن است که تمدن نوین و مؤثری در پرتو آموزه‌های اسلامی و در جهان اسلام رو به گسترش است. اینکه چنین تمدنی با چه رویکردها و شالوده‌هایی صورت می‌پذیرد از پرسش‌های بنیادین است، چنان که شکوفایی پیشین آن از همین منظر قابل کاوش و الگوبرداری است. به زعم این نوشتار، تمدن نوین اسلامی، بر پایه چند اصل بنیادین در حال بازآفرینی خویش است: ۱ـ هدفمندی هستی در پرتو خدامحوری یکتاپرستی؛ ۲ـ اصل برابری همگان در پیشگاه خداوند و امکان برتری اکتسابی با پایبندی به ارزش‌های متعالی؛ ۳ـ اصل ساخت دنیا در راستای آخرت (ایجاد تعادل میان دنیا و آخرت، و مستمر دیدن حیات انسانی)؛ ۴ـ اصل تحقق امت اسلامی است که اساساً دیانت اسلامی موجودیت خود را با آن می‌نمایاند؛ ۵ـ اصل جهان وطنی اسلام و نیز باور به اعتلای اسلام؛ ۶ـ اصل علم‌مداری و معرفت‌جویی. این اصول و رویکردها، از یک سو به معنابخشی حیات (بُعد حقیقی و متنی = نرم‌افزاری) می‌انجامد و آدمی را از بحران معنویت می‌رهاند و از دیگر سو زندگی همراه با آسایشی را (بُعد ابزاری = سخت‌افزاری) فراهم می‌سازد.

---

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی مرکز پژوهش‌های اسلامی و انسانی.

ایمیل: vaseiali@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۹ـ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳

کلید واژه‌ها: مبانی تمدن نوین اسلامی، احیای تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، اعتلای اسلام، الگوی پیشرفت.

مقدمه

تمدن اسلامی که در دوره‌ای از تاریخ بشر سر آمد زمانه بوده و توانسته بود تمدن‌های موجود را در خود جمع کرده و در فرایندی معقول آن را به صورتی متفاوت در آورد و نقش واسط انتقال تمدن کهن به دنیای جدید را بازی کند،[1] در گذر زمان و بنا به دلایلی، از نقش‌آفرینی و پویایی بازماند و برای مدتی دراز نتوانست در عرصه رقابت تمدنی خودنمایی کند. این تغییر وضعیت البته در آغاز و برای دوره‌ای طولانی بر مسلمانان پوشیده ماند تا اینکه در بیش از یک سده اخیر، به دنبال آشنایی مسلمانان با جهان غرب و مدرنیته[2] و در رویکردی مقایسه‌ای، آهسته‌آهسته پرسش‌هایی در اذهان برخی نقش بست و دسته‌ای از محققان و اندیشمندان اسلامی را به اندیشه و مطالعه واداشت تا راهکاری برای برون‌رفت از وضعیت پیش‌آمده جست‌وجو کنند. بی‌گمان آنان که در این‌باره سخن به میان آورده‌اند، در نگاهی تاریخی به گذشته تمدن اسلامی و پیشرفت‌هایی که تجربه شده بود، توانایی‌سنجی کرده و بر آن بودند که اسلام و مسلمانان، چنان که در گذشته توانستند تمدنی بزرگ بیافرینند، امروزه نیز می‌توانند چنین کنند، اما برای رسیدن به آن چه باید کرد؟

برخی با نگاهی آسیب‌شناسانه به فرایند تمدن اسلامی، به ارائه نظریه‌ها و پیشنهادهایی روی کردند که برآیند آنها احیای تمدن اسلامی یا ایجاد تمدن نوین اسلامی است، هر چند اطراف و جوانب آن به درستی روشن نیست. یکی از بحث‌های پراهمیت در این زمینه، چیستی تمدن نوین اسلامی و مبانی آن است؛ تمدن اسلامی که در دنیای امروز انتظار حضور و نقش‌آفرینی آن می‌رود دارای چه ویژگی‌هایی است و بر چه

---

۱. توین بی، آرونولد، **تمدن در بوته آزمایش**، ترجمه ابوطالب صارمی، ص۱۷۵.

۲. در جنبش مشروطه برای اولین بار ایرانیان با مدرنیسم آشنا شدند. بنگرید به: علمداری، کاظم، **چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت**، ص ۴۸۹ به بعد.

مبانی‌ای استواری دارد؟

این مقاله می کوشد تا پاسخی درخور برای این پرسش ارائه دهد، به ویژه آنکه سیطره تمدن غربی بر اذهان و اندیشه‌ها، آن چنان همه را مسحور خود کرده که برخی را به عدم امکان تصور تمدنی دیگر و بدیل در دنیای امروز متمایل ساخته است. از این رو طرح چنین بحثی اهمیت مضاعف می‌یابد. اما پیش از ورود به بحث، دو نکته مقدماتی را باید مورد توجه قرار داد؛ یکی تعریف تمدن اسلامی و تمایز آن از دیگر تمدن‌ها و دیگر مراحل تمدن اسلامی در طول تاریخ و جایگاه کنونی آن است.

تمدن اسلامی و مراحل آن

آنان که درباره تمدن اسلامی مطالعه و سخن دارند، به تبع اختلافی که در معنای تمدن وجود دارد، تعاریف گوناگونی از آن ارائه می‌کنند. در اینکه تمدن، به عنوان مفهومی انتزاعی چه معنایی دارد، اتفاق نظری وجود ندارد. برخی آن را به دستاوردهای مادی بشر و دسته‌ای به امور معنوی تعریف کرده‌اند و در بیان نسبتش با فرهنگ، سخنان بسیاری گفته اند. هنری لوکاس در تعریف تمدن آورده: پدیده‌ای است به‌هم‌تنیده که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را شامل می شود،[1] اما آنچه در این نوشتار از تمدن اسلامی مد نظر است، عبارت است از: «نوع خاصی از زندگی انسانی که تابع داشته‌ها و دستاوردهای (نرم‌افزاری=معنوی و سخت‌افزاری= مادی و جسمانی) معطوف به نیازهای جامعه مسلمانی (نیازهای آرامشی و آسایشی) در پرتو آموزه های اسلامی، در طول تاریخ شکل گرفته و ثبات یافته (نهادینه شده) است» و چون رنگ اسلامی دارد از دیگر تمدن‌ها متمایز است. بر این اساس، کلیت تمدن اسلامی نه زاده اسلام است و نه دستاورد مسلمانان، بلکه ذیل سایه اسلام و در جامعه مسلمانی شکل گرفته است، از این رو اسلامی شمرده می‌شود؛ چون اگر اسلام نبود و مسلمانان پایبند و پیرو اسلام نبودند، هرگز چنین تمدنی پدید نمی‌آمد، اما این تمدن در رویکرد و جهت، اهداف و غایات، صورت و ساختار با دیگر تمدن‌ها متفاوت است، چنان که

۱.لوکاس، هنری، **تاریخ تمدن**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ج ۱، ص۷ و ۱۶.

مبانی خاص خود را دارد.

نکته دومی که حائز اهمیت است سیر تمدن اسلامی و مراحل آن است. تمدن پژوهان، برای آن ادوار و مراحلی برشمرده و برآنند که تمدن اسلامی، همچون دیگر تمدن ها از زمانی که پدید آمد، تا به امروز مراحلی را پشت سر نهاده و فراز و فرودی داشته است. نویسندگان دیدگاه‌های مختلفی در این‌باره ارائه کرده‌اند که یکی از آنها قابل دفاع‌تر به نظر می‌رسد. بر اساس این رهاورد، تمدن اسلامی، هشت مرحله داشته است:

الف: دوران شکل‌گیری و نضج تمدن اسلامی (قرن اول و دوم هجری/ هفتم و هشتم میلادی)

ب: دوران حرکت و پیشرفت (قرن سوم هجری/ نهم میلادی)

ج: دوران اوج تمدن اسلامی (قرن چهارم تا اوائل هفتم / دهم ـ سیزدهم)

د: دوران توقف و رکود (قرن هفتم ـ دهم/سیزدهم ـ شانزدهم)

هـ: دوران تجدید (دهم تا دوازدهم / شانزدهم ـ هیجدهم)

و: دوران انحطاط (قرن سیزدهم و چهاردهم / نوزدهم تا بیستم)

ز: انقلاب اسلامی ایران، عصر بازگشت.[1]

ح: صفویه: الگویی برای تمدن اسلامی ـ ایرانی.

این مراحل البته تا حدی می‌تواند واقعیت تمدن اسلامی را برنموده و مسیر حیاتی را آن را نشان دهد، اما در نگاهی مقایسه‌ای با تمدن غرب می‌توان مراحل اندک متفاوتی را ذکر کرد، با ذکر این نکته که پیدایی اسلام و اوج آن به لحاظ تاریخی با دوره قرون وسطی در غرب هم زمانی داشته و مورخان غرب‌پژوه اذعان دارند که این دوره در تاریخ اروپا، عصر غلبه کلیسائیون و دوره انحطاط و تاریکی یا توحش بوده است. در همین دوره در سوی شرق عالم، تمدنی سر برآورد و در کوتاه مدت مسیر تعالی و پیشرفت را طی مراحلی پشت سر گذارد:

۱. مرحله تکوین و پیدایش؛ قرن اول و دوم هجری، برابر با قرن هفتم و هشتم میلادی را در برمی‌گیرد؛ (برتری نسبی در مقایسه با تمدن غرب).

---

۱. جعفریان، رسول، **کتاب ماه ـ تاریخ و جغرافیا**، ش ۱۰۷ـ۱۰۸.

۲. مرحله توسعه و گسترش؛ قرون سوم تا پنجم برابر با نهم تا یازدهم میلادی. (برتری مطلق تمدن اسلامی).

۳. مرحله رکود و ایستایی؛ دو قرن ششم و هفتم، برابر با دوازدهم و سیزدهم میلادی. (دوره موازنه).

۴. تداوم رکود تمدن اسلامی و آغاز پیشرفت غرب؛ قرن‌های هشتم، تا دهم، برابر با چهاردهم تا شانزدهم. (دوره برتری نسبی تمدن غربی).

۵. پیشرفت غرب و توقف جهان اسلام؛ قرن دهم تا سیزدهم، برابر با شانزدهم تا نوزدهم. (برتری غرب یا دوره عقب‌افتادگی تمدن اسلامی).

۶. دوره رکود مطلق جهان اسلام و عصر تفرق؛ قرن چهاردهم برابر با بیستم میلادی. (مرحله برتری مطلق تمدن غربی و جهان‌سوم‌انگاری دنیای اسلام).

۷. عصر بیداری جهان اسلام که در دهه‌های اخیر نمایان شده و با انقلاب اسلامی ایران شکوفا گردیده است.[1] در این مرحله امید به تجلی مجدد تمدن اسلامی در پرتو احیاگری نخبگان و مصلحان، و بیداری توده‌های مردم در کشورهای اسلامی خودنمایی می‌کند. تاریخ معاصر به ویژه یک صد سال اخیر، با این فضا تجربه شده است.

اندیشه احیا یا ایجاد تمدن نوین اسلامی

تمدن امری انسانی و کوشاوردی بشری است که در گذر تاریخ به دست می‌آید و این آدمیان‌اند که با تدبیر و مدیریت خویش به جهت‌دهی آن دست می‌زنند. این نگاه البته در دوره‌هایی مورد غفلت مسلمانان قرار گرفته است؛ چون با باور به تقدیر و خواست خداوندی، منتظر برتری‌یابی دین حق بودند، اما روشن‌اندیشان عالم، از این روی‌آورد فاصله یافتند و از یک سو بر داشته‌های اسلامی پای فشردند، از سوی دیگر به بهره‌گیری از دستاوردها و تجارب دیگران انگشت نهادند تا تمدن جدید اسلامی را محقق سازند. سید جمال‌الدین، به صراحت بیان داشته بود که همه شرایطی که برای پیشرفت ملت‌ها و احراز سعادت در دنیا و آخرت لازم است در اسلام جمع است. این شرایط عبارت

---

۱. صالحی، سیدعباس، جزوه درسی سال ۱۳۶۵، دانشگاه فردوسی مشهد، با اندکی تغییر.

است از: «لوح عقول امم و قبائل از کدورات خرافات و زنگ‌های عقاید باطله وهمیه پاک بوده باشد، (پرهیز از خرافات). دوم آنکه هر فردی از افراد هر ملت باید متصف باشد به نهایت شرافت، یعنی هر واحدی از امم خود را به غیر از رتبه نبوت که رتبه‌ای است الهیه، سزاوار و لایق جمیع پایه‌ها و رتبه‌های افراد انسانیه بداند، (شرافت انسان بدون برتری نژادی و طبقاتی). سوم آنکه آحاد هر امتی از امم، عقاید خود را ... بر براهین متقنه و ادله محکمه مؤسس سازند و از اتّباع ظنون در عقاید دوری گزینند و به مجرد تقلید آباء و اجداد خویشتن قانع نشوند، زیرا آنکه اگر انسان بلاحجت و دلیل به اموری اعتقاد کند و اتّباع ظنون را پیشه خود سازد و به تقلید و پیروی آبای خود خرسند شود، عقل او لامحاله از حرکات فکریه باز ایستد و اندک‌اندک بلادت و غباوت بر او غلبه نماید. (پرهیز از تقلید کورکورانه). چهارم آنکه در هر امتی گروهی پیوسته به راهنمایی و آموزش مردم بپردازند و در شناساندن معارف حَقّه بکوشند و گروهی دیگر وظیفه تربیت اخلاق مردم را به عهده گیرند و از امر به معروف و نهی از منکر غافل نشوند».[1]

سید معتقد بود که همه این شرایط در اسلام جمع است. وی برای پاسخ به پرسش پنهانی که ممکن است برای برخی پیش آید که چرا با این فرض، مسلمانان در جهان امروزی ناتوان‌اند، به این آیه قرآن استناد می‌کند: ﴿**إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾؛ (رعد/۱۱)؛ خداوند دگرگون نمی‌کند آنچه را که در قومی است، مگر زمانی که افراد آن قوم آنچه را که در نفس‌های ایشان است دگرگون کنند.[2] بدین‌گونه وی علت اصلی بازمانی یا عدم پیشرفت مسلمانان را در سستی خودشان می‌دانست و برای برون‌رفت از این وضعیت، بر این باور بود که با کسب دانش‌های جدید و از طریق خردورزی و استدلال و مکاشفه، و نیز مبارزه با رویه استعماری غرب می‌توانند جایگاه خویش را بیابند.[3]

---

۱. عنایت، حمید، **سیری در اندیشه سیاسی عرب**، ص۹۴ـ۹۶.

۲. همان، ص۹۶.

۳. کسرایی، محمدسالار، **چالش سنت و مدرنیته در ایران**، ص۲۹۸.

این نگاه که آغاز حرکت احیایی در جهان اسلام بوده، امروزه مقبولیت عام یافته و حرکت‌هایی را ایجاد کرده است. انقلاب اسلامی ایران و بیداری جهان اسلام، نمود این روی آورد است که با اعتقاد به توانایی ذاتی دین اسلام برای رهبری مسلمانان و تأمین نیرومندی و پیشرفت آنان، و صلاحیت تمدن‌سازی شکل گرفته است. در این راستا دو کار مهم می‌بایست صورت گیرد؛ یکی نقد تمدن غرب و شناخت صحیح از آن و دیگر شناخت توانایی‌های اسلام به صورت نظری و بالینی. در نقد تمدن غرب، البته نویسندگان غربی خود گام‌هایی برداشته و آثاری منتشر ساخته‌اند. کتاب **انحطاط غرب**، اثر اشپینگلر، **فروپاشی تمدن غرب**، اثر جی رینگر، **بحران تمدن غرب**، اثر رنه گنون در این راستا قابل شناسایی‌اند، چنان که تحلیل ارزشمند توین بی از تمدن اروپا، ذیل بی‌اهمیت شدن اروپا،[1] ناظر به همین مقوله است. اما در جهان اسلام نیز نویسندگان به این مقوله روی کردند و در مقاله‌ها و کتاب‌های خود آن را بررسیده‌اند. در بیان مشکلات تمدنی غرب، به جنبه‌های اخلاقی، فرهنگی، خانوادگی و ...اشاره کرده و مهم‌ترین مشکل آن به خدمت ماشین درآمدن است؛ یعنی ماشینی که می‌خواست در خدمت انسان باشد، عملاً انسان غربی را به کام و خدمت خود کشیده است.[2]

اما در خصوص نکته دوم، از منظرهای مختلفی دیده شده است که یکی از آن‌ها مبانی و اصولی است که تمدن نوین اسلامی بر آنها استوار است و طبعاً امتیازبخش تمدن اسلامی از دیگر تمدن‌هاست. گر چه شمردن تمامی آنها از حوصله این مقال خارج است، اما از مهم‌ترین آنها نمی‌توان گذشت.

پیشرفت تمدن اسلامی

برابر داده های تاریخی، تمدن اسلامی در دوره‌ای از تاریخ به گونه‌ای سربرآورد و شکوفا شد که هیچ تمدنی را یارای هماوردی با آن نبود. ابعاد گوناگون آن؛ یعنی علوم و دانش‌های عقلی، نقلی و تجربی، هنر و معماری، تشکیلات و نظامات سیاسی و

---

۱. توین بی، آرنولد، **تمدن در بوته آزمایش**، ترجمه ابوطالب صارمی، ص۹۸ به بعد.

۲. نصر، سیدحسین، **انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)**، ص ۴۳ و ۴۴؛ نیز بنگرید به: رفیع، جلال، **در بهشت شداد**.

اجتماعی، عمران و آبادانی و نیز حوزه اخلاقیات آن، چنان چشم‌ها را خیره ساخته بود که حتی نویسنده‌های غربی به آن اذعان کرده‌اند.[1] از پایان فتوح مسلمین تا ظهور مغول، قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعهٔ صدر و اجتناب نسبی از تعصب و توسعه و ترقی علم و ادب، طی قرن های دراز، پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مربی فرهنگ عالم انسانیت قرار داد.[2] مهم‌ترین عوامل آن را در تساهل اسلامی و روح معاضدت، حضور در میدان فعالیت (=دوری از رهبانیت)، پایبندی به عهد و اخلاق، دوری از تعصب دینی، قومی و نژادی می‌توان یافت،[3] چیزی که به عنوان مهم‌ترین مبانی آن قلمداد می شود، اصولی که امروزه می‌تواند در بازسازی و خلق تمدن نوین کارآمدی داشته باشد. احیای تمدن نوین، بدون توجه به آنها تحقق نمی یابد.

پایه‌های تمدن نوین اسلامی

ایجاد تمدن نوین اسلامی که در دنیای کنونی، بیش از زمان‌های دیگر مورد عنایت قرار گرفت، در کشورهای مختلفی دنبال شد. برخی وهابیت عربستان را که به زعم خویش در مقام مبارزه با بدعت های اسلامی برخاسته بود، در این عرصه ارزیابی می‌کنند،[4] غافل از اینکه بیشترین رفتار متحجرانه از سوی آنان بروز کرده است و سخت‌ترین عقاید را دنبال کرده‌اند، به گونه‌ای که هیچ فرقه‌ای از مسلمانان با معیار آنان ساز نمی‌آید و عملاً توان تمدن‌سازی ندارد. اقبال، الگوی دیگر اسلامی را ترکیه تصور می‌کند که در میان مسلمانان امروز، از خواب جزمی‌گری برخاسته و به خودآگاهی رسیده است،[5] در حالی که باید توجه داشت که حرکت پیشروان آن دیار، بیشتر ملی‌گرایانه بود تا

---

۱. متز، آدام، **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری**، ترجمه علیرضا قراگوزلو، ج۱، ص۱۶.

۲. زرین‌کوب، عبدالحسین، **کارنامه اسلام**، ص۲۱.

۳. همان،ص۲۲ و۲۳.

۴. اقبال، محمد، **احیای فکر دینی در اسلام**، ترجمه احمد آرام، ص۱۷۴.

۵. همان، ص۱۸۵.

اسلام‌خواهانه.[1] اما واقعیت آن است که کشورهای ایران و مالزی هم‌اکنون بیش از دیگر کشورها به سوی تمدن جدید اسلامی در حرکت‌اند و باز ایران شیعی از همه بیشتر دغدغه آفرینش تمدن اصیل اسلامی دارد؛ چرا که برخی از توانمندی‌های تشیع برای تطبیق با تغییرات ناگهانی اجتماعی و سیاسی، برتری آشکاری با دیگر فرقه‌های اسلامی دارد؛ مثل اصل اجتهاد که به تعبیر عنایت، وسیله انقلابی بالقوه‌ای است برای رویارویی با قدرت دنیوی.[2]

اسلام تمدنی در مالزی

تحولات رخ داده در جهان اسلام، با محوریت ارائه الگویی برای دستیابی به توسعه و پیشرفت، در مالزی با نظر به آینده و به منظور ایجاد یک جامعه مالزیایی مطمئن و باشکوه طراحی شد. در این طرح ده اصل مورد توجه قرار گرفت: ۱. ایمان و تقوای الهی، ۲. حکومت عادل و قابل اعتماد، ۳. قابلیت دفاع از مالزی، ۴. حمایت از حقوق اقلیت‌ها و زنان، ۵. همبستگی فرهنگی و اخلاقی، ۶. مردمی آزاد و مستقل، ۷. ارجحیت دانش، ۸. توسعه متوازن و فراگیر اقتصادی، ۹. حفظ محیط زیست و ۱۰. کیفیت خوب زندگی.[3] این طرح به مثابه سند و بیانیه‌ای فراروی اندیشمندان و سردمداران قرار گرفته و برخی از محققان به تشریح آن پرداختند. کمال حسن، نویسنده مالزیایی، براساس این رویکرد، ابراز می‌دارد که برای بقا در دنیای کنونی، دو کار اساسی باید دنبال شود:

۱ـ دستیابی به برتری در شاخه‌های دانش روز و دستیابی به ویژگی‌های جوامع مترقی؛

۲ـ تغییر تصویر اسلام به عنوان یک دین نامتمدن و متحجر که توسط غرب معرفی شده است.[4]

---

۱. بنگرید به: مایکل، آندره، **اسلام و تمدن اسلامی**، ترجمه حسن فروغی، ج۲، ص۵۶۳ به بعد.

۲. عنایت، حمید، **تفکر نوین سیاسی اسلام**، ترجمه ابوطالب صارمی، ص۲۱۹ به بعد.

۳. نوروزی، **اسلام تمدنی: پلی میان سنت و تجدد، پیوست کتاب کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن**، بابایی، ص۳۹۱.

۴. همان، ص۴۳۷.

وی در ادامه برای رسیدن به این هدف، پیروی از سه آموزه قرآنی را توصیه می‌کند؛ مفهوم کار به عنوان نوعی عبادت، نقش انسان به عنوان خلیفه خدا در توسعه جهان، قوی بودن در تمامی جنبه‌های زندگی. او در ادامه هشت استراتژی‌ای را که مسلمانان به منظور دستیابی به موفقیت نیاز دارند ذکر می‌کند که به دلیل اهمیت و همسویی با رویکرد این مقاله به ذکر آنها مبادرت می شود:

۱. احیای نقش تفکر خلاق و استقلال (اجتهاد) که اسلام به آن تشویق کرده است؛

۲. گسترش و تفسیر مجدد جهاد برای پذیرش نیاز به دانش، علم و تکنولوژی؛

۳. ارتقای کیفیت شرایط اجتماعی و فرهنگی در تمامی زمینه‌ها؛

۴. ارتقای نقش و مأموریت اسلام و مسلمانان به صورت جهانی به عنوان رحمتی برای نوع انسان؛

۵. کاهش وابستگی به دیگر دولت‌ها یا ملت‌ها؛

۶. گسترش جامعه‌ای که به دستورهای قرآنی عشق می‌ورزد و آن را اجرا می‌کند و آن را به عنوان وظیفه ای برای گسترش مرزهای دانش قرائت می‌کند؛

۷. برطرف ساختن دوگانگی دانش دینی و دانش جهانی، دو دانشی که برای پیشرفت و توسعه لازم است؛

۸. آگاه ساختن نسل جوان از این امر که رنسانس اروپایی بر اثر تماس اروپایی‌ها با دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی مسلمانان در اسپانیا حاصل شد.[۱]

روی‌آورد تمدنی ایران اسلامی

طراحی الگویی برای تمدن نوین اسلامی، در ایران با پیشینه بیشتری دنبال شد. با این روی‌آورد نویسنده می کوشد تا اصول اصلی و راهکار ایجاد تمدن اسلامی را در این بستر نشان دهد، رهیافتی که در ایران اسلامی شیعی،[۲] توسط رهبران دینی به جد دنبال

---

۱. همان، ص۴۳۸ –۴۳۹.

۲. جوئل کرمر، **تسامح و تساهل را رویکردی شیعی می‌داند**. بنگرید به: **احیای فرهنگی در عهد آل بویه**، ص۶۴.

شده و می‌شود. آنچه مقام رهبری (مدّظله العالی) در قالب الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت بیان داشته و آن را در چهار عرصه فکر، علم، معنویت و زندگی طراحی کردند،[1] الگویی در این راستاست، گرچه هنوز تا روشن شدن ابعاد گوناگون آن فاصله زیادی است. این الگو در نگاهی گذرا، بر چند پایه اصلی استوار است:

الف: اصل هدفمندی هستی

این اصل پایه‌ای‌ترین رویکرد تمدن نوین اسلامی است که در پرتو خدامحوری یکتاپرستانه پیگیری می شود. براساس این مبنا، جهان هستی دارای هدفی روشن[2] و سنتی لایتغیر است[3] که خداوند باری و یکتا آن را آفریده و تدبیر می‌کند. در این نگره جهان روح و معنا دارد و امید به زیستن را هر لحظه افزایش می‌دهد، چیزی که دنیای امروزی به شدت به آن نیازمند است. اقبال لاهوری در زمان خویش به این نکته اساسی که همچنان بنیادین است، توجه داده بود که جامعه بشری امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان؛ آزادی روحانی فرد؛ و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند.[4]

مرحوم مطهری رحمه‌الله در توضیح این سخن می‌گوید: دنیای امروز از تفسیرهای مادی جهان به تنگ آمده است. همه بدبختی‌هایش از این است. بشر امروز احتیاج دارد به یک تفسیر روحانی از جهان، بفهمد جهان را صاحبی باشد خدانام. تا این فکر در دِماغ بشر پیدا نشود، تا بشر این خلقت را عبث می‌داند و تا حیات را عبث می‌داند، همین است که هست، بدتر هم خواهد شد. احتیاج دارد به یک فکر و عقیده و ایمانی که جهان را به یک شکل روحانی تفسیر کند، مبدئی و منتهایی برایش قائل باشد: ﴿**انّا لِله وَ انّا الَیْهِ**

---

۱. سخنان رهبری (مدّظله العالی) در جمع اساتید و فضلای نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، سال ۱۳۸۹.

۲. خداوند در قرآن تصریح می کند که ما این جهان را بیهوده و باطل نیافریدیم. ص/۲۷؛ مؤمنون/۱۱۵.

۳. روم/۳۰؛ احزاب/۶۲.

۴. اقبال، محمد، **احیای فکر دینی در اسلام**، ترجمه احمد آرام، ص۲۰۳.

راجِعونَ﴾؛ بقره/۱۵۹. بشر در میان این همه آزادی‌هایی که دارد احتیاج دارد به یک آزادی معنوی ... بدون اینکه بشر را در ناحیه معنویت خودش آزاد کرده باشیم، آزادی اجتماعی بی‌معناست. پس نیاز دوم آزادی معنوی است. نیاز سوم قانونی که متکامل باشد؛ یعنی بشر را به سوی کمال سوق بدهد، ولی در عین حال از یک ایمان معنوی سرچشمه بگیرد که به هر پدیده ظاهری رنگ معنوی بدهد. آیا شما جز اسلام مکتب دیگری پیدا می‌کنید که این نیازها را برطرف کند؟ چه خوب می‌گوید قرآن: ﴿**هَلْ ادُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجيكُمْ مِنْ عَذابٍ اليمٍ * تُؤْمِنونَ بِاللهِ وَ رَسولِهِ**﴾. صف/۱۰ و ۱۱.[۱]

اقبال در ادامه ذکر می‌کند حقیقتی که از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند آن حرارت زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود. بعد می‌گوید: اروپای امروز بزرگ‌ترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است.[۲]

ب: برابری همگان و امکان برتری اکتسابی

برابری همگان در پیشگاه خداوند و امکان برتری اکتسابی با پایبندی به ارزش‌های متعالی از آموزه‌های فخرآمیز دیانت اسلامی است. اینکه قرآن می‌فرماید ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و به گروه‌ها و قبیله‌هایی درآوردیم که هیچ یک موجب برتری شما نمی‌شود، تصریحی بر برابری آدمیان است که تنها با تقواپیشگی و پارسایی نزد خداوند ارج و منزلت می‌یابند.[۳] این منزلت هیچ برتری سیاسی، اجتماعی یا فرهنگی برای کسی نمی‌آفریند و طبعاً هرگونه حس برتری‌جویی یا خود بزرگ‌بینی یا خود والاپنداری را از بین می‌برد و همگان را در جایگاه مساوی می‌نشاند. بی‌گمان این اصل، امکان گفت‌وگو و تعامل بدون خشونت و استعلا را پدید می‌آورد و این سنتی آزموده است که وقتی در جهان و جامعه‌ای گفت‌وگو حاکم باشد، پیشرفت نیز پدید می‌آید.[۴]

---

۱. مطهری، مرتضی، **مجموعه‌آثار**، ج۲۱، ص ۴۶۷.

۲. همان، ج ۲۱، ص۲۰۴.

۳. بنگرید به: حجرات/۱۳.

۴. خداوند متعال در قرآن، رسول خود را در فراخوانی مردم به سوی خدا، به طریق حکمت و موعظه نیکو و ←

ج: ساخت دنیا در راستای آخرت

دیگر مبنای تمدن نوین اسلامی، ایجاد تعادل میان دنیا و آخرت، و مستمر دیدن حیات انسانی است که به باور همگان، اسلام در میان ادیان آسمانی به زیباترین صورت به تصویر آن پرداخته است. در تفکر اسلامی، دنیا و آخرت دو روی سکه واحدند که هرچه در این روی رخ دهد در روی دیگر اثر می دهد و طبعاً توجه به آن روی، بر این روی اثرگذار است. انسانی که در این دنیا ناتوان و نابیناست در آن دنیا نیز چنین است [1] و هرچه در اینجا بکارند برداشت خواهند کرد؛ یعنی برای انسان چیزی جز سعی و تلاش او نیست [2] و هر کسی بازتاب عمل خویش را در هر اندازه‌ای که باشد خواهد دید [3]. این اصل البته که هر گونه کژرفتاری، ستمگری، تجاوز به حقوق دیگران، حرمت‌شکنی و دیگر رذایل اخلاقی را مانع می‌شود و جامعه‌ای متعالی پدید می‌آورد؛ جامعه‌ای که در آن آدمیان از رفاه و آسایش نیز بهره دارند. در این نگره، توجه به امر دنیا و ساختن آن اهمیتی به قدر توجه به آخرت دارد.

د: اصل جهان وطنی اسلام و نیز باور به اعتلای اسلام

این رویکرد که اسلام دینی برتر و دارای مرزی عقیدتی، نه جغرافیایی است، از مبانی مهم تمدن نوین اسلامی است. در نگره اسلامی، دیانت برتر و مقبول خداوندی دین اسلام محمدی است که هیچ دینی با آن قابل مقایسه نیست. خداوند در قرآن به صراحت می‌فرماید که اگر کسی جز از اسلام پیروی کند از او پذیرفته نیست؛ [4] چرا که آنچه بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله وحی شده دین خالص و ساده آدم و ابراهیم و تجدید یک

جدال احسن دعوت می کند، نحل/۱۲۵ و صاحبان خرد و هدایت یافته را با این ویژگی می‌شناساند که گفتار را می‌شنوند و از بهترین آن پیروی می‌کنند. زمر/۱۸.

۱. بنگرید به: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾. اسراء/۷۲.

۲. بنگرید به: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾. نجم/۳۲.

۳. بنگرید به: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾. زلزله/۷ و ۸.

۴. بنگرید به: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. آل عمران/۸۵.

توحید فطری و اصلی است[1] و اگر تمام آدمیان و پریان گرد هم آیند تا برتر از آنچه بر آن حضرت نازل شده و کتابی فراتر از سند وحیانی اسلام (قرآن) بیاورند نمی‌توانند، و لو اینکه همگان به پشتوانه یک دیگر برخیزند.[2] این رویکرد برگرفته از مبنای تمدن اسلامی، البته مایه تشجیع و ایمان به خویشتن مسلمان می شود؛[3] امری که دنیای امروز مسلمانان به شدت به آن نیاز دارد و اساساً بزرگ‌ترین مشکل امروزیان خودباختگی در برابر دیگران است و اگر ایمان به خویشتن مورد توجه قرار گیرد، قطعا تحولی عظیم پدید می‌آید.[4]

آنچه بر اساس این مبنا ایجاد می شود، با آنچه در دنیای امروز وجود دارد متفاوت است و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با همین رویکرد، «تشکیل جامعه نمونه اسلامی» و «تشکیل امت واحده جهانی» را الگوی غایی خویش برشمرده است.

برابر اصول پیش گفته، آدمیان در قلمرو فراخی زندگی می کنند که هیچ مرز و حدی آنان را محدود نمی سازد. اسلام تنها مرزی است که بر گرد حیات جغرافیایی مسلمانان قرار می گیرد و هیچ چیز از چنین امتی برتر نیست. این سخن، توصیه و دستور نیست، بلکه توصیف واقعیت زندگی مسلمانی است. انسان مسلمان با تساهل و همزیستی مسالمت آمیز پیش می رود و منطق تعامل وی، عملاً همگان را به سوی او می کشاند و جهانی فارغ از نزاع و درگیری پدید می‌آورد. این اصل که البته در آغاز می‌تواند مایه مرزبندی دینی قلمداد شود، در سایه اصول گفت‌وگو، قطعاً نتیجه آرامی خواهد داشت. رفتار رسول خدا صلی الله علیه و آله الگوی روشنی برای مسلمانان است که با اخلاق نیکو و ملایمت

۱.عنایت، **علم و تمدن در اسلام**، ص۲ به بعد.

۲. بنگرید به: ﴿**قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾. اسراء/۸۸.

۳. سید جمال‌الدین اسدآبادی یکی از دردهای بزرگ مسلمانان را عدم باور به خویشتن ذکر می‌کرد و درمان آن را ایمان و اعتقاد به مکتب و داشته‌های خویش. بنگرید به: مطهری، مرتضی، **نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر**، ص۲۲ـ۲۴.

۴. بنگرید به: شریعتی، علی، **بازشناسی هویت ایرانی‌ـاسلامی** (مجموعه آثار۲۷)، ص۷۹ به بعد.

وصف ناشدنی به ارشاد مردم پرداخت[1] و همه درگیری های پیش‌آمده، واکنشی و دفاعی بود. این چیزی است که دیانت اسلامی به آن دستور می‌دهد. اگر تهاجم‌ها و فتنه‌گری‌های دیگران نبود، پیامبر صلی الله علیه و آله با آنان برخورد نمی‌کرد.

هـ: ارزش علم و آگاهی

از دیگر اصول مهم تمدن نوین اسلامی ارزش علم و آگاهی است. سخن گفتن در این‌باره، بیان بدیهیات است. اسلام دین آگاهی، علم‌آموزی و معرفت‌جویی است و حتی عبادت که بر پایه تعبد معنا می‌یابد، اگر بر آگاهی استوار نباشد از ارزش تهی شمرده می‌شود.[2] در روایتی آمده است: «فضل الفقیه علی العابد کفضل الشمس علی الکواکب و من لم یتفقّه فی دینه لم یرض الله له عملا».[3] امام علی علیه السلام در اوصاف متقیان می‌فرماید آنان کسانی‌اند که گوش‌های خویش را وقف شنیدن دانش‌های سودمند می‌کنند.[4]

بی‌گمان دانش‌ورزی در اسلام، نه مرز جغرافیایی می‌شناسد، نه مرز سنی، نه محدوده ای برای معلم دارد و نه مرزی برای موضوع می‌شناسد، هر چند مراتب علوم، از حیث اهمیت پاسخ‌گویی به نیازهای اصلی و متعالی، دارای اولویت می‌شوند، اما چه بسا همان دانش تابع اقتضائاتی در زمانی در مرتبه بعدی قرار گیرد. به هر روی، اصل ارزش علم و معرفت از ارکان مهم تمدن نوین اسلامی است.

برآیند سخن آنکه، این شالوده‌ها و رویکردها که از یک سو به معنابخشی حیات (بُعد حقیقی و متنی= نرم‌افزاری) می‌انجامد و آدمی را از بحران معنویت می‌رهاند و از دیگر سو

---

۱. بنگرید به: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُم**﴾. آل‌عمران/ ۱۵۹.

۲. در تفسیر آیه ۵۶ سورهٔ ذاریات که خداوند می‌فرماید: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ**﴾، معصوم فرموده است که مراد از آن معرفت است. **تفسیر ابی السعود**، ج۲، ص۱۳۰؛ **تفسیر آلوسی**، ج۲۷، ص۲۵.

۳. ابن شعبه حرانی، **تحف العقول**، ص۴۱۰. برتری فقیه و دانشمند بر عابد و کرنشگر، بمانند برتری خورشید بر ستارگان است و هر که در دینش تفقه نکند، خداوند عملش را نمی‌پسندد.

۴. «وقفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم». **نهج البلاغه**، خطبه ۱۹۳.

زندگی همراه با آسایشی را (بُعد ابزاری= سخت‌افزاری) فراهم می‌سازد، موجب تمایز تمدن اسلامی از دیگر تمدن‌هاست و با توجه به آنها می‌توان تمدن برین و پاسخ‌گویی را به نام تمدن نوین اسلامی در دنیای امروزی پدید آورد.

منابع

قرآن مجید.

نهج البلاغه.

۱. سخنرانی‌های مقام معظم رهبری (مدظلّه العالی).

۲. ابن شعبه حرانی، ابومحمد حسن بن حسن، ***تحف العقول عن آل الرسول***، تصحیح علی‌اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۰۴ق.

۳. ابی السعود، محمد بن محمد، ***تفسیر ابی السعود***، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.

۴. اقبال لاهوری، محمد، ***احیای فکر دینی در اسلام***، ترجمه احمد آرام، انتشارات کتاب پایا، تهران، بی‌تا.

۵. آلوسی، ***تفسیر الآلوسی***، بی‌نا، بی‌تا.

۶. بابایی، حبیب‌الله، ***کاوش های نظری در الهیات و تمدن***، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۳ش.

۷. توین بی، آرنولد، ***تمدن در بوته آزمایش***، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۳ش.

۸. رفیع، جلال، ***در بهشت شداد***، انتشارات اطلاعات، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱ش.

۹. زرین‌کوب، عبدالحسین، ***کارنامه اسلام***، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۶ش.

۱۰. شریعتی، علی، ***بازشناسی هویت ایرانی –اسلامی*** (مجموعه آثار ۲۷)، انتشارات الهام، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱ش.

۱۱. علمداری، کاظم، ***چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت***، نشر توسعه، تهران، چاپ نهم، ۱۳۸۲ش.

۱۲. عنایت، حمید، ***تفکر نوین سیاسی اسلام***، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲ش.

۱۳. ـــــــــــــــ، ***سیری در اندیشه سیاسی عرب***، انتشارات سپهر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۳ش.

۱۴. کرمر، جوئل، ***احیای فرهنگی در عهد آل بویه***، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۵ش.

۱۵. کسرایی، محمد سالار، ***چالش سنت و مدرنیته در ایران***، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۹ش.

۱۶. لوکاس، هنری، ***تاریخ تمدن***، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات کیهان، تهران،

۱۳۶۶ش.
۱۷. مایکل، آندره با همکاری هانری لوران، ***اسلام وتمدن اسلامی***، ترجمه حسن فروغی، انتشارات سمت، تهران، ۱۳۸۱ش.
۱۸. متز، آدام، ***تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری***، ترجمه علیرضا قراگوزلو، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۴ش.
۱۹. مطهری، مرتضی، ***مجموعه آثار***، تهران، انتشارات صدرا، ج ۳۵.
۲۰. ــــــــــــــــ، ***نهضت های اسلامی در صدساله اخیر***، انتشارات صدرا، تهران، چاپ بیست و دوم، ۱۳۷۶ش.
۲۱. نصر، سیدحسین، ***انسان و طبیعت (بحران معنوی انسان متجدد)***، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۹ش.

ظرفیت اسلام برای ایجاد تمدنی جهانی

محمدحسن پاکدامن[1]

چکیده

«**تمدن**» که نمایانگر مجموعه اندوخته‌ها و ساخته‌های معنوی (فرهنگ) و مادی (صنعت و تکنولوژِی) جامعهٔ انسانی است از یک‌سو با کنار گذاردن مقولهٔ فردگرایی تلاش بر هویت‌سازی جمعی دارد و از طرفی گره خوردن هر حوزهٔ تمدنی با علایق و زیرساخت‌های مؤلفهٔ خود نظیر مذهب، شعر و فلسفه به‌نوعی یادآور مقولهٔ فردگرایی اقوام و ملت‌ها می‌باشد.

در این نگاه، نگارنده تلاش بر تبیین این گفتمان دارد که: تمدن جهانی در گذر و رونمایی از دینی جهانی و عکس آن قابل طرح و ایده‌پردازی می‌باشد؛ و برآیندش **ظرفیت اسلام برای ایجاد تمدنی جهانی** است؛ که در سه ضلع: ۱ـ ساخته‌های انسانی؛ ۲ـ ساخته‌های الهی؛ ۳ـ فراساخته‌ها، ترسیم می‌شود و در اوج و شکوه‌مندی فراساخته‌ها می‌توان بدون هیچ‌گونه جبر و تحمیلی مقولهٔ «تمدن جهانی/ دین جهانی» را پذیرفت. پیش‌فرض این نوشتار براین استوار است که پیدایش و پویایی تمدن بشری، رشد ادیان را به دنبال داشته است و دین کامل آن دینی است که بتواند به تمام دغدغه‌های این پویایی و تکاپوی برآمده از تمدن بشری پاسخگو باشد.

کلیدواژه‌ها: دین، تمدن، ساخته‌های انسانی، ساخته‌های الهی، فراساخته‌ها، تمدنِ جهانی، دینِ جهانی، اسلام.

---

۱. بنیاد پژوهش‌های اسلامی ـ گروه تراجم و انساب hasan.pakdaman@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۰ ـ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳.

کلّیات

۱. برای به دست آوردن تاریخِ بشر، زیستنِ آدمی و فهمِ تعلقات و پیوندهای درون‌زیستی وی با دیگر هسته‌های نظام هستی، از معیارهایی که می‌تواند در سنجش پیشرفت بشر مورد تحلیل و واکاوی قرار گیرد، مقولهٔ تمدن‌شناسی است که به موازات آن چنین رهیافت‌هایی حسی‌تر و قابل فهم‌تر قابل بیان است که: تاریخ بشر و تاریخ دین‌داری او همان تاریخِ تمدن است.

۲. در بازشناسی مداخلی همچون تمدن و فرهنگ، گرچه برخی از مکاتب سدهٔ نوزدهم میلادی در اروپا بر جدایی آنها تأکید داشتند، به‌گونه‌ای که تمدن را در شاخصه‌های مادی و فرهنگ را در شناسه‌های ارزشی، آرمانی، اخلاقی، هنری و فکری ارائه و تعریف می‌کردند، اما به خوبی وجه مشترک این دو عنوان تحلیل‌پذیر است که «*هم فرهنگ و هم تمدن به شیوهٔ کلی زندگی گروهی از مردم اشاره دارند و تمدن همان فرهنگ است در ابعاد بزرگ‌تری*».(هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۶۱) به محوریت این رویکرد می‌توان به عنوان نمونه گفت: فرهنگ یک روستا در شمال ایران با فرهنگ یک روستا در جنوب ایران متفاوت است، اما هر دو در ظرفی بزرگ‌تر به‌نام فرهنگ ایرانی داخل می‌باشند. به همین موازات فرهنگ سرزمین ایران، با فرهنگ کشور عرب‌زبان عراق مختلف است، اما هر دو در ظرفی کامل‌تر به‌نام تمدن اسلامی مشترک می‌باشند. براین اساس، نژادها، گویش‌ها، تاریخ محلی، عادات، ساختار و نهادهای رسمیت یافته در میان کشورهای اسلامی اگر چه به حسب ظاهر مختلف و متفاوت‌اند، ولی در شاکلهٔ عمیق و هویتی مانا با عنوان تمدن اسلامی مشترک می‌باشند. از این‌رو، اختلاف سلیقه‌های ایجاد شده از مکاتب هنری، ادبی، اقتصادی و اجتماعی در شاکلهٔ تنوع سبک‌های زندگی مردمان سرزمین‌های اسلامی گرچه شاید در مقاطعی عوامل تنش‌ها و نزاع‌های ظاهری را فراهم آورد، اما هرگاه آنان به هویت کلی و اصلی خویشتن بازگردند بدیهی است که در چنین

اراده‌ای معطوف به عمل، تمام اختلاف‌ها خاتمه می یابد.

۳. تمدن را باید به‌اصطلاح منطقی و فلسفی از مقولاتِ تشکیکی دانست؛[1] چه اینکه تمدن هر حوزهٔ تمدنی را باید از شدت و ضعف هویتی مردمان آن حوزهٔ خاص شناخت. بدیهی است که تعبیر از حوزهٔ تمدنی، به لحاظ دور کردن اذهان از مدخل‌هایی نظیر مرز، نژاد و سرزمین است. چه اینکه محتمل است که نژادهای مختلفی در مرزهای گوناگونی در یک تمدن خاص مشترک باشند و از سویی در یک مرز و سرزمین خاص نژادهایی باشند که به لحاظ هویت تمدنی خویش از یکدیگر متمایز باشند.

۴. آمد که تاریخ بشر و دین‌داری او همان تاریخ تمدن است. چنین ادعایی از آن‌رو اهمیت دارد که با شناخت عناصر مقوّم هرتمدن همچون زبان، تاریخ، عادات و نهادها نباید از مهم‌ترین شاخصهٔ آن، یعنی دین و آیین غفلت نمود؛ زیرا «*دین مهم‌ترین عامل است و تمدن‌های عمدهٔ تاریخ بشر تا حدود زیادی برادیان اصلی جهان منطبق هستند*».(هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۶۲) از سویی با توجه به عناصر عینی مشترک بین تمدن‌ها می‌توان به فهرست درون نمایه‌ای یک تمدن اقدام کرد و عنوان تمدن را مجازاً به هریک از آنها اضافه کرد و خرده تمدن‌ها را نیز شناخت؛ مثلاً نسبت به زبان [تمدنِ فارسی زبانان]، نسبت به تاریخ [تمدن ایران]، نسبت به مذهب [تمدنِ شیعه]، که بدیهی است این نمایه‌ها در یک کلان‌نمایه با عنوانِ تمدن اسلامی قابل تشخیص است.

طرح مسئله

مسئله این است، چنانچه این داعیه از دیرباز مطرح است که دین اسلام قابلیت‌های جذب جهانی دارد و می‌تواند به‌عنوان یکی از تمدن‌های پیشرو در دورهٔ معاصر،

---

۱. طباطبایی، محمدحسین، **نهایة الحکمه**، ص۱۸: «و یتبیّن به انّ الوجود حقیقة مشکّکة ذات مراتب مختلفة».

نظم‌آهنگِ پیوندهای جهانی را در گسترهٔ سرزمین‌ها، اقوام، نژادها و فرقه‌ها تنظیم نماید، چنین ادعایی مبتنی بر چه ارکانی است؟

پردازشِ مسئله

در کلیات آمده در سطرهای پیشین یاد شد که در میان عناصر مقوّم هر تمدنی می‌توان عنصر دین را به‌عنوان مهم‌ترین عامل ممیّزهٔ آن شناخت. براین اساس بی‌تردید خلوصِ جوهرهٔ دینی ادیان را باید در سنجش و محک پویایی و تأثیرگذاری تمدن‌ها مورد نظر داشت. اسلام در میان ادیانِ زندهٔ جهان معاصر از نگاه برون‌دینی، یکی از کارآمدترین ادیان در هدایت‌بخشی اقوام و ملل گوناگون قلمداد شده است و همین جهش تمدنی، انگیزه‌ها را برای ستیز با آن بسیج کرده است.(حمدی زقزوق، ۱۳۹۲: ۱۳۶ـ۱۳۷) بی‌شک اسلام به محوریت تحلیلی برآمده از نگاهی درون‌دینی نیز این ادعا را دارد که به‌لحاظ کامل‌ترین و منسجم‌ترین ادیان، رسالتی جهانی دارد تا پس از فائق آمدن تئوریک بر دیگر نظام‌های دینی رایج دنیا، سعادت و رستگاری همهٔ انسان‌ها را به دنبال داشته باشد. در این رویکرد است که دین با هویت معنوی‌اش پس از فرهنگ‌سازی هدفمند، آثار خود را در جامعهٔ بشری نظم می‌دهد. در این نظامِ مبتنی بر خرد وحیانی، با سه کلید واژه در شناسایی ساختارهای مادی و معنوی تمدن رودررو می باشیم:

ساخته‌های انسانی

این ساخته‌ها به گونهٔ طبیعی در جهان نبوده‌اند و پیدایش آنها به لحاظ نبوغ و خلاقیت انسان‌ها در جوامع بشری بوده است. به بیانی دیگر «*انسان دو جور می‌سازد: معنوی و مادی، یکی صندلی می‌سازد که مادی است و یکی شعر می‌سراید که معنوی است. مجموعهٔ علوم ساخته‌های معنوی انسان است. موضوعات علم ساختهٔ طبیعت است، ولی اگر انسان وجود نداشته باشد، علم وجود ندارد. ماشین و جامعه ساختهٔ مادی انسان‌اند و ساخته هایی هستند که قابل تفکیک نیستند که به یک اعتبار مادی و به اعتبار دیگر معنوی هستند؛ مانند معماری... مثلاً مجسمه یک ساختهٔ مادی و معنوی است. که در ساختن آن علاوه بر مادیت، ذهنیت هنرمند نیز دخالت داشته است*». (شریعتی، ۱۳۷۰: ۶/۱) بدیهی است که ساخته‌های انسانیِ جدا شده از دین هر چند در

نمایهٔ معنوی خود ظهوراتی در جامعه و پیشرفت آن داشته باشند، اما به لحاظ دور افتادن از ساحت خرد اصیل دینی، در حقیقت نمایانگر شکل ناقصی از خلاقیت و نبوغ واقعی شده‌اند. به‌ویژه آنکه چنین نبوغ و خلاقیتی برای هریک از انسان‌ها در حوزهٔ بینشی و فکری‌اش به بار می‌نشیند. از سویی توقعی نیست که به بهانهٔ طرح مقولهٔ پلورالیسم دینی، این‌گونه نتیجه‌گیری شود که در حوزهٔ معرفتی تمام ادیان و نحله‌ها و ایسم‌ها و مکاتب، به شکلی هم‌سطح از نبوغ و خلاقیت دسترسی وجود دارد.

ساخته‌های الهی

منظور از این ساخته‌ها، شکل قوام یافته از فعل و قول پروردگار یا همان ساختار هدایت تکوینی و تشریعی آفریدگار است. (قربانی، بی‌تا: ۲۹) میان این دو، تناقض و تضادی نیست؛ چه اینکه «*قول خدا عبارت است از همان وجود اشیای خارجی که در عین اینکه قول خدا هستند، فعل او نیز هستند، پس قول خدا فعل خدا است و فعل خدا همان وجود اشیا و خارجیت آنها است*». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۸۴/۱۴) در این نظام هوشمند قرار بر این است که از درون و نهاد آدمیان، فطرتی هوشمند و فکورانه، بی‌هیچ کلامی رهنمونگر کلیات حُسن و قبح یا همان بدی‌ها و خوبی‌ها گردد و دین در ساحتی برونی به تشریع و تشریح آن کلیات در آموزه‌های جزئی‌نگر خویش اقدام ورزد. از این‌رو خلق و ابداع خداوند به لحاظ هماهنگی بین قول و فعل الهی از هرگونه نقص و کاستی مبرّا می‌باشد. تفاوت ساخته‌های الهی با ساخته‌های انسانی در این حقیقت قابل تحلیل و بیان است که خلاقیت و نبوغ به کار رفته در ساخته‌های الهی به گونهٔ کامل و بی نقص در پیوند با هستی و موجودات و پدیده‌های آن آشکار می‌شوند، اما در ساخته‌های انسانی به لحاظ میزان خلوص جوهرهٔ دینی و هویتی سازندگان آنها دچار شدت و ضعف می‌گردند.

فراساخته‌ها

از مقایسهٔ ساخته‌های انسانی با ساخته‌های الهی و برقراری پیوند میان این دو، فراساخته‌ها به دست می‌آیند. این مقایسه و ارزش‌سنجی پس از نگریستن به دورنمایی وحیانی از فرامین و آموزه‌های الهی است که شکل مدوّن آن در سلوک دینی ادیانِ

ابراهیمی، و جامع و مانع آن در نظام دین اسلام در دسترس است. ره‌آورد مفهوم فراساخته‌ها این است که گسترهٔ تمدن‌شناسی از دوگانه فرضیِ تمدن و فرهنگ رها گشته و شناسهٔ خود را نه به‌گونهٔ انتزاعی و ذهنیتی، بلکه به نوع واقعی و حقیقی در مقولهٔ انطباق تمام ساخته‌های انسانی اعم از مادی و معنوی با ساخته‌های الهی آشکار می‌نماید. فرض این است که پیروان ادیان، هر یک بر پیشتازی و پیشگامی تمدن خود تبلیغ می‌کنند و باتوجه به بازتاب سلوک ایمانی خویشتن در مظاهر مادی و معنوی تمدن خویش، تلاش بر باروری و پویایی روزافزون آن داشته‌اند. تردیدی نیست که این ساخته‌های انسانی ادیان، در گذر زمان از تکامل هویتی بازمانده‌اند؛ چه اینکه در بازه‌ای از زمان که انتظار می‌رفت گذار از دین سابق را به دین لاحق تجربه نمایند، به عللی که در منابع تاریخ و جامعه‌شناسی ادیان به آن پرداخته شده است، دچار ایستایی و توقف گردیده‌اند. با این حال، چنین تمدن‌هایی در مقایسه با تمدن‌های غیرالهی و غیر ابراهیمی چون از جوهرهٔ دینی و الهی برخوردارند ناخواسته این قابلیت را دارند که در مواجهه با تمدن برتر اسلامی شکل و هویت تکامل یافته‌تری از خود بروز دهند. در این مرحله آنچه را که اتفاق می‌افتد، نمی‌توان و نباید با عنوان نامأنوسِ برخورد تمدن‌ها تفسیر نمود؛ زیرا دگرگونیِ تمدنیِ واقع شده در آن پس از تقابلِ تکاملیِ صورت گرفته در آن، خروج از یک مرحله به مرحله‌ای نوین‌تر و کامل‌تر است. به محوریت این گفتمان، نگارنده براین باور است که شاهراه ورود به تمدنی اصیل و جهانی با عنوان تمدنِ الهی، گذر نمودن از تمدنِ اسلامی است. عنوانِ تمدن جهانی گرچه خود برآمده از اهداف تمدن غرب است و برای آن معانی و تفاسیر متفاوتی ارائه شده است، اما یکی از برداشت‌های قابل تحلیل این است که گفته شود: «*به طور کلی چنین به نظر می‌رسد که منظور نزدیک شدنِ انسان‌ها از لحاظ فرهنگی به یکدیگر باشد و پذیرش وجود ارزش‌ها، باورها، آگاهی‌ها، رفتارها و نهادهای مشترکی که انسان‌ها در سراسر جهان دارند*». (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۸۷) با چنین تفسیری بدیهی است که جذب حداکثری اسلام در گسترهٔ انسان‌ها و ملت‌ها به‌گونهٔ تدریجی اتفاق می‌افتد. از سویی دلواپسی از وقوع برخورد بین دو تمدن اسلام و غرب بیرون از ارادهٔ ملت‌ها نمی‌تواند مانعی دنباله‌دار و همیشگی تلقّی شود؛ چه اینکه «*این دو تمدن از ریشه‌ها و قدمت تاریخی مشترک و مشابهی*

برخوردارند. رویارویی امروز آنها به دلیل تفاوت‌های اساسی میان آنها شکل نگرفته است، بلکه علت این رویارویی‌ها عزم دیرینه و آگاهانهٔ این دو تمدن برای انکار رابطهٔ نزدیک میان آنهاست». (بولیت، ۱۳۹۲: ۵) به نظر می‌رسد چنین عزمی نمی‌تواند برآمده از ارادهٔ دینی ملت‌ها باشد و آنچه به گونهٔ تحمیلی بر ارادهٔ ملت‌ها بار شده است نتیجهٔ سیاست‌های استکباری و ضد دینی حکومت‌ها می‌باشد. برای رسیدن به چنین هدفی نخست باید در ساماندهی و پذیرش قرائت جمع‌بندی شده از متن وحیانی اسلام به توافق رسید. این ضرورت از سویی با مانع قیمومیت و سروری برخی از کشورهای اسلامی در مقولهٔ امّ‌القرایی و از طرفی تفاوت برداشت از اسلام در میان مردمان ساکن در کانون اسلام و مسلمانان موجود در حاشیهٔ اسلام بیش از پیش دچار چالش و حساسیت می‌شود. «*نگاهی به شرایط عصر حاضر آشکار می‌سازد که مسلمانان در دوره‌ای زندگی می‌کنند که جوامع حاشیه‌ای بسیاری وجود دارد. همهٔ ناظران عقیده دارند که اسلام از طریق تغییر دین، یعنی شایع‌ترین منبع تحول در جوامع حاشیه‌ای، به سرعت در حال پیشرفت است. این اتفاق در هستهٔ جغرافیایی (کانون) دیرینهٔ دین اسلام رخ نمی‌دهد، بلکه در نواحی مرزی میان ادیان واقع در نیم‌کرهٔ غربی، آفریقا و اروپا در حال وقوع است. مسلمانان بسیاری از مناطق با جدّیت در پی تقویت زندگی مذهبی خود هستند، در حالی‌که برخی دیگر می‌کوشند رسوم مذهبی خود را با جامعهٔ غیردینی تطبیق دهند و این مسئله به همان اندازهٔ گسترش سریع دین اسلام از طریق دین حائز اهمیت است»*. (بولیت، ۱۳۹۲: ۲۰۹_۲۱۰).

این دغدغهٔ مهمی است که قانون انطباق ساخته‌های انسانی با مفهوم ساخته‌های الهی میان مردمان جوامع ادیان توحیدی که در وجه مشترک جوهرهٔ دینی شریکند واقع شود، به گونه‌ای که دین جاذب بتواند دین مجذوب را جذب نماید. اما در تقابل اسلام با جامعهٔ غیردینی بدیهی است که مسلمانان آن منطقه باید ضمن حراست و پاسداشت دین و عقاید خود، پس از مشاوره با نخبگان فرهنگی جهان اسلام در صورت امکان به تبلیغ و جذب ایشان اقدام ورزند. با این حال چنین انتظاری به اصطلاح معروف، مصادره به مطلوب است؛ زیرا به‌رغم شکل اسلام ظاهری دولت‌ها و حکومت‌ها در جهان اسلام همگام با فعالیت ده‌ها نهاد بین‌المللی اسلام‌شناسی و کانون‌های تبلیغ و تقریب

مذاهب هرگز نمی‌توان به گونهٔ خوشبینانه و عملی به چنین اقداماتی دل بست؛ چه اینکه بازهم در تقابل ارادهٔ ملت‌های مسلمان با دولت‌هایشان ای‌بسا بسیاری از هم‌اندیشی‌ها و تقریب‌ها قربانی اهداف و اغراض سیاسی گردد. براین باور، عرضهٔ فراگیر و عملی تمدن اسلامی به دیگر مردمان تا آنگاه که در محدوده و بستر داخلی این تمدن به خوبی حلاجی نشود و از گیرودار نزاع‌ها رها نشود شاید چنین گمانه‌ای را بیش از پیش تقویت کند که براین اساس چنین تمدن مشکل‌داری نمی‌تواند جاذب دیگر تمدن‌ها باشد؛ چه اینکه «*اکنون، صحبت از صراط‌های مستقیم بسیاری می‌شود، اما مرجع به رسمیت شناخته شده‌ای که چنین صراطی را تضمین کند وجود ندارد*». (بولیت، ۱۳۹۲: ۲۱۲) طرح چنین دیدگاه ناامیدانه‌ای به معنای بن‌بست فکری در قلمرو تئوری‌پردازی‌های رایج نیست. نگارنده براین باور است که راه برون‌رفت از این تفرقه‌ها، زیاده‌خواهی‌ها، نزاع‌های فکری و داخلی جهان اسلام از میان همان تفرقه‌ها و اختلافات با رونمایی از مقولهٔ بازگشت به اصول و کلیات مندرج در دین و تمدن اسلام، رسمیت می‌یابد. چنین طرحی به این معناست که به جای تلاش بر رسمیت‌بخشی یک قرائت خاص از اسلام به تمام قرائت‌های معتبرِ جای‌گرفته در فرهنگ بومی و محلی مسلمانان رسمیت داده شود تا همگان در تلاقی با دیگر تمدن‌ها اصول مشترک بین تمام فرقه‌های اسلامی را ارائه نمایند. در این فرصت است که به جای تحمیل یک قرائت خاص، انرژی صاحبان فکر اسلامی در سرتاسر حوزهٔ سرزمین تمدن اسلامی معطوف به تربیت نخبگان و مبلّغانی جهانی به محوریت اصولی مشترک می‌شود. از جمع‌بندی فعالیت تمام قرائت‌ها به محوریت اصول مشترک اسلام، خواه ناخواه تکلیفِ گروه‌های تکفیری برون آمده از پافشاری بر نوعی از کج‌اندیشی و قرائت‌های جعلی و رسمیت نیافته در جهان اسلام آشکار می‌شود. به محوریت این گفتمان، نگارنده بر این باور است که اگر شاهراه رسیدن به تمدن جهانی الهی گذر از تمدن اسلامی است، در مرحلهٔ نخست، فهم صحیح از واژه و مفهوم تمدن اسلامی بسیار حائز اهمیت است. در مفهوم و جوهرهٔ تمدن اسلامی به گونهٔ عام و فراگیر چنین بایسته است که تبلیغ و ترویج شود که با هماهنگی بین تمام قرائت‌های اسلامی هر فرهنگ و جامعهٔ اسلامی خاص، مسلمانان و مردمانش وظیفه دارند که در تبلیغ اصول مشترک اسلام و مسلمان نمودن دیگر انسان‌ها تلاش نمایند.

بدیهی است که از دیدگاه صاحبان قرائتِ صحیح از اسلام (شیعه و نظام جمهوری اسلامی ایران) چنین نگاه حداکثری نمی‌تواند به معنای تأیید رفتاری و فکری همه جانبهٔ تمام قرائت‌های اسلامی باشد، اما با کمی واقع‌بینیِ هوشمندانه و سعهٔ صدر نتایج ثمربخش جهانی آن در موضوع تمدن نوین اسلامی یا همان تمدن جهانی الهی، با حضور حضرت منجی علیه‌السلام به بار می‌نشیند. این دیدگاه با برخی از روایات معتبر و موثق مورد تأیید است. محمد بن یعقوب کلینی در روایتی مسند از امام باقر علیه‌السلام آورده است: «*هنگامی که قائم ما قیام کند خداوند دست او را بر سرِ بندگان و مردمان قرار می‌دهد، به این واسطه عقول آنها جمع و افکارشان کامل می‌شود.*»[1] (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۵/۱) صدرالمتألهین شیرازی ذیل این روایت آورده است که چون معجزهٔ پیامبر خاتم، قرآن از عقلیات است بر این اساس امت‌های سابق به لحاظ نداشتن قابلیت‌های عقلی در درک آن از چنین معجزه‌ای محروم بوده‌اند و از زمان بعثت تا دورهٔ آخرالزمان به علت قوهٔ درک و عقلانیت روزافزون مردم، دیگر ضرورت و نیازی بر ارسال رسولی نبود تا آن رسول حجتِ خدا برایشان باشد، بلکه بر چنین مردمانی، همان عقل، رسولِ درونی است و حجت خدا بر ایشان و در آخرالزمان کیفیت عقلانیتی مردم به اندازه‌ای می‌رسد که به حسب ظاهر محتاج به هیچ معلمی نیز نمی‌باشند تا آنگاه که خدا به هنگام ظهور، عقول ایشان را به واسطهٔ ملکی قدسی و جوهرهٔ عقلی خاصی، جمع و کامل می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۸۳/۱: ۵۶۳/) در شرح این حدیث بسیاری از عالمان قلم‌فرسایی نموده‌اند. از آن جمله مولی صالح مازندرانی منظور از جمع شدن عقول را به «*رفع انتشار و ازمیان رفتن اختلاف و جمع شدن بر محور دین حق*» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۳۹۹/۱)، فیض کاشانی به «*بازگشت مردم از تفرقه و کثرت‌گرایی به وحدت اصول و اقرار به حق*» (کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۱۱۵/۱)، و شریف رازی به «*گفتمانی مشترک بین مکلّفین دربارهٔ رفع اختلافات و وفاق بر حق*» (شریف شیرازی، ۱۳۸۸: ۹۵) تفسیر کرده‌اند. از سویی از تفسیر ملاصدرا نکته‌ای

---

۱. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنِ الْمُثَنَّى الْحَنَّاطِ عَنْ قُتَيْبَةَ الْأَعْشَى عَنِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ مَوْلًى لِبَنِي شَيْبَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَ كَمَلَتْ بِهِ أَحْلَامُهُمْ.

ظریف قابل برداشت است که بشر در گیرودار نبوغ و خلاقیت به کار گرفته در ساخته‌های انسانی خود اعم از مادی و معنوی به چنان غرور و خودباوری دست می‌یابد که در توهم خویش دیگر نیازی به تعلیم و آموزش نمی‌بیند و همان درک خودفهم‌اش را حقیقت می‌پندارد. بدیهی است که در چنین فضایی خالق هستی برای رهایی انسان از توهمات و رساندن او به رستگاری، براساس لطف و شفقت الهی،[1] چنین زمینهٔ هدایتی را مهیا و آماده می‌سازد. ترسیم و تصور این دورنمای شکوهمند و نورانی عصر ظهور از این لحاظ اهمیت دارد که در تحقق پروژهٔ بزرگ تمدن جهانی الهی وظیفه است که نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران با سعهٔ صدر و درایت سیاسی، راه همگرایی و وحدت اصولی مذاهب و گروه‌های اسلامی را مشفقانه همراه با مشوّق‌های لازم تسهیل نماید تا به‌جای درگیر شدن به حساسیت‌های فرقه‌ای به اصل اسلام پرداخته شود.[2] از تحلیل چنین دورنمایی این گمانه برداشت می‌شود که گرچه برای رسیدن به مقصد نهایی که همان رونمایی از تمدنی جهانی باشد باید همگان از مذاهب و فرهنگ‌های مختلف جای‌گرفته در تمدن سترگ اسلامی بکوشند، سختی‌ها و ملامت‌ها را تحمل نمایند، اما تردیدی نیست که در سایه‌سار تلاش‌ها باید این کوشش‌ها و دغدغه‌ها به قدرتی برتر گره خورد که جسمانیت جهان اسلام و به تبع آن دیگر تمدن‌ها را با روحی خدایی نشاط بخشد. از این‌رو ابن عربی دمیده شدن چنین روحی را مایهٔ عزت اسلام می‌داند[3] که در لوای آن تمام مذاهب و آیین‌های گیتی رو به سوی دین خالص اسلام می آورند.[4] (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۵۶۱/۱ ـ۵۶۳).

---

۱. قزوینی، ملاخلیل، **الشافی فی شرح الکافی**، ج۱، ص ۲۶۶: «علی رئوس العباد، کنایة عن التوفیق او عن شفقة القائم.»؛ شریف شیرازی، محمدهادی، **الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی**، ص۹۵: «المراد بالید علی طریق الاستعارة اما اللطف و التوفیق او الامام علیه‌السلام».

۲. به خوبی اهتمام مقام معظّم رهبری در نهادینه ساختن این مهم، ره‌گشا و آشکار است.

۳. ینفخ الروح فی الاسلام یعزّ الاسلام به.

۴. یرفع المذاهب من الارض، فلا یبقی الا الدین الخالص.

بایسته‌ها

چنین گفتمانی برای نهادینه شدن نیازمند عرضه و ارائهٔ قابلیت‌های جاذب و استدلالی خویش است:

الف: تمام مسلمانان و نخبگان فکری و فرهنگی جهان اسلام باید به محوریت اصول ثابت اسلامی برآمده از سنت و متن وحیانی قرآن در عمق بخشی گسترهٔ تمدن اسلامی تلاش نمایند. این ضرورت در راستای جایگزینی حقایق اصیل اسلامی با چهرهٔ مغرضانه از اسلام توسط برخی از مستشرقان معاند، مفید و مهم است. از این‌رو مقام معظّم رهبری در نامهٔ هوشمندانهٔ خود به جوانان غربی خواهان شناخت اسلام واقعی از منابع اصیل آن شدند.

ب: تدوین و رونمایی از دانشنامه‌های تخصصی و موضوعی دربارهٔ مسائل گوناگون اسلامی به محوریت مشارکت حداکثری عالمان و نخبگان مذاهب اسلامی.

ج: تدوین نقشهٔ راه در راستای عمق بخشی عملی و علمی مقولهٔ تمدن نوین اسلامی. برای رسیدن به این هدف بایسته است در سه حوزهٔ اسلام و دگرگونی تمدنِ فرهنگی، اسلام و دگرگونیِ تمدنِ مادی و اسلام و دگرگونی‌های طبیعی، اندیشمندان نظریه‌پردازی کنند. (بستانی، ۱۳۹۰: ۲۱۴ـ ۲۱۹)

د: لزوم نهادینه شدن احترام متقابل مذاهب اسلامی به یکدیگر و تقویت اجرایی و کاربردی راهکارهای مبانی وحدت و همگرایی بین مذاهب اسلامی.

هـ: تأسیس و آغاز به کار شبکه‌ای جهانی با عنوان « اسلام تی وی » با مشارکت تمام مذاهب اسلامی در راستای برنامه‌سازی برای تبیین و معرفی مشترکات مورد وفاق.

و: برگزاری تورهای مسافرتی، علمی و تفریحی به کشورهای حوزهٔ تمدن اسلامی، برای آشنایی مسلمانان با سبک‌های زندگی مذاهب گوناگون.

ز: ایجاد مرکز جهانی تبلیغ با مدیریت مبلّغان و نخبگان فرهنگی مذاهب اسلامی.

ح: تلاش در راستای امضای پروتکل‌های چندجانبه بین نظام‌ها و دولت‌های اسلامی برای به رسمیت شناختن اصول مشترک بین تمام ملت‌های مسلمان و حمایت نمودن از سازمان‌ها و نهادهای اسلام‌شناسی معتبر در جهان اسلام.

ط: بالا بردن آستانهٔ تحمل عالمان، نخبگان و فرهیختگان جهان اسلام در راستای

الگوگیری همهٔ مسلمانان از ایشان.

ی: تدوین و تصویب سند نهایی این طرح در سازمان کشورهای اسلامی برای رونمایی از طرح تمدن نوین اسلامی به محوریت تمام مسلمانان جهان.

منابع

۱. بستانی، محمود، ۱۳۹۰، ***اسلام و جامعه‌شناسی***، ترجمه موسی دانش، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۰ش.

۲. بولیت، ریچارد، ***پژوهشی در تمدن اسلامی مسیحی***، ترجمهٔ حمید صادقیه و سمیه کرمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.

۳. حمدی زقزوق، ***شرق‌شناسی و پیشینهٔ فکری برخورد تمدن‌ها***، ترجمهٔ سید مصطفی زارعی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۲ش.

۴. شریعتی، علی، ***تاریخ تمدن***، انتشارات قلم، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰ش.

۵. شریف رازی، محمد هادی بن معین الدین، ***الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی***، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ش.

۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ***شرح اصول الکافی***، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ش.

۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ***تفسیر المیزان***، ترجمه سیدمحمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات جامعهٔ مدرّسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ش.

۸. فیض کاشانی، محمدمحسن، ***الوافی***، کتابخانهٔ امام امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام، اصفهان، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.

۹. قربانی، زین‌العابدین، ***تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی***، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی‌تا.

۱۰. قزوینی، ملاخلیل بن غازی، ***الشافی فی شرح الکافی***، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ش.

۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

۱۲. مازندرانی، محمد صالح، ***شرح الکافی***، المکتبة الاسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲ق.

۱۳. هانتینگتون، ساموئل پی، ***برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی***، ترجمهٔ محمدعلی حمید رفیعی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ش.

اسلام و فرهنگ مدارا

تأملّی بر آرای توماس باور[1] (Thomas Bauer)

دکتر غلامرضا خدیوی[2]

چکیده:

یکی از الزامات بی‌بدیل برای تلاش در جهت اعتلای مجدد فرهنگ و تمدن اسلامی که از سابقه درخشان و بی‌نظیری در تاریخ برخوردار است، رجوع به تاریخ فرهنگی واقعی همین تمدن است. مقاله حاضر بر اساس اندیشه‌های محقق آلمانی (توماس باور) در کتاب **فرهنگ مدارا؛ روایتی دیگر از تاریخ اسلام** پایه‌ریزی شده است. روش‌شناسی تحقیق در این اثر بیشتر روش مطالعات فرهنگی است؛ یعنی بررسی یک دوره از منظر شیوه عملِ فرهنگی. مؤلف نشان می‌دهد که علمای طراز اول اسلامی مانند ابن جزری،

---

۱. این مقاله بیشتر مبتنی بر تحقیقات توماس باور، محقق آلمانی و استاد اسلام‌شناسی و ادبیات عرب در دانشگاه مونستر آلمان است که حاصل تحقیقات خود را در سال ۲۰۱۱م در کتابی به نام **فرهنگ چندمعنایی (مدارا)، روایتی دیگر از تاریخ اسلام** عرضه کرد؛ البته شایان ذکر است که آرای وی محدود به منابع علمای اهل تسنن می‌باشد که می‌توان آن را یک نقیصه تلقی کرد؛ اما جالب توجه اینکه این کتاب درست در اوج اسلام‌هراسی و اندیشه‌های اسلام‌ستیزانه‌ای مانند «جنگ تمدن‌های هانتینگتون» از یک سو ظهور و بروز جریان‌های افراطی تروریستی و تکفیری تحت عنوان «اسلام» از سوی دیگر، با رویکردی کاملاً متفاوت به رشته تحریر در آمده است.

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی ـ واحد مشهد. reza178de@yahoo.de

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۴ـ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳.

ابن حجر عسقلانی، سیوطی، غزالی و طوسی در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی مانند علم قرائت، تفسیر و فقه و حدیث در تلاش برای درک وحی الهی، فرهنگ بی‌نظیری را خلق کردند که مؤلف از آن با عنوان «فرهنگ چندمعنایی و مدارا»؛ در برابر «فرهنگ تک‌معنایی و نامُداراگری مدرنیته» یاد می‌کند. به نظر نویسنده کتاب، مسلمانان درورویارویی با غرب در حالی که متأثر از سلطه فنی و نظامی آن بودند، به جای رجوع به سرچشمه‌های فرهنگ غنی خود، در دام مدرنیته گرفتار شدند و برآن شدند با تأسی به معیارهای مدرنیته؛ یعنی «فرهنگ تک‌معنایی و عدم مدارا»، روایتی از اسلام ارائه کنند که با مدرنیته همخوانی داشته باشد. لذا به زعم نویسندهٔ کتاب، بسیاری از دیدگاه‌های امروزی از اسلام حتی آنها که توسط مسلمانان و در دفاع از اسلام ارائه می‌شود، دقیقاً در مدرنیته ریشه دارد و نه در اسلام.

کلیدواژه‌ها: مدرنیته، فرهنگ تک‌معنایی، فرهنگ چندمعنایی (مدارا)، فرهنگ اسلام، توماس باور.

مقدمه

از زمان جنگ‌های صلیبی تاکنون هیچ‌گاه تصویر اسلام در غرب و در جهان تا این حد باخشونت همراه نبوده است. خاور میانه مدت‌هاست گرفتار آتش جنگ‌ها و محلی برای ظهور و بروز جریان‌های افراطی خشونت طلب ومتأسفانه با نام «اسلام» است. جدای از اینکه «اسلام» در بیشتر این موارد ممکن است پوششی و قالبی برای بسیاری از این تعارضات و تخاصمات بوده و ریشه این خشونت‌ها در جای دیگری باشد، اما در اکثر این درگیری‌ها سخن ازگروه‌هایی است که مدعی پیروی از «اسلام» می‌باشند. طالبان، داعش، القاعده، بوکوحرام و... اگر چه نمی‌توان در همه این مخاصمات منکر دست‌های پیدا و پنهانی شد که بعد از فروپاشی بلوک شرق تلاش کردند تا «اسلام» را به عنوان دشمن جدید برای غرب جایگزین بلوک شرق کنند و حتی در نظریه‌هایی مانند «جنگ تمدن‌ها»[1] نیز به نظریه‌پردازی در این زمینه پرداختند؛ اما بدیهی است یک سؤال نیز ذهن بسیاری از متفکران را در حوزه‌های فرهنگی داخل و خارج به خود مشغول کرده است و

---

۱. هانتینگتون، ساموئل، **برخوردتمدن‌ها و نظریه بازسازی نظم جهانی**، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، دفترپژوهش‌های فرهنگی.

آن اینکه نقش «اسلام» در این زمینه چیست و ظهور وبروز این جریان‌های فکری افراطی چقدر متأثر از اسلام بوده است.

برای پاسخ به این سؤال روش معمول این است که با رجوع به منابع اصیل اسلام و یا علما و متفکران اسلامی، نسبتِ میان این جریان‌های افراطی و «اسلام» را جست‌وجو کرد. گفتمان‌های زیادی در این زمینه شکل گرفته است که از یک سو می‌توان به گفتمان‌های بنیادگرایی اشاره کرد؛ دیدگاهی که در قالب اندیشه‌های سلفی‌گری بر این باور است که برای حل مشکلات باید به «اسلام سلف» رجوع کرد و برای تحقق آن از هیچ تلاشی حتی به کارگیری خشونت دریغ نکرد. از سوی دیگر گفتمان‌های روشنفکرانه و اصلاح‌گرا نیز در میان روشنفکران دینی وجود دارد که در پی ارائه روایتی از اسلام‌اند که به نوعی با مدرنیته همخوانی داشته باشد. این دو گفتمان بنابر آنچه در تحقیقات مؤلف کتاب **فرهنگ مدارا؛روایتی دیگر از تاریخ اسلام** آمده است هر دو در یک امر مشترک‌اند و آن اینکه این دو گفتمان در سایه و در نسبت با اندیشه مدرنیته ومتأثر از آن شکل گرفته‌اند؛ اما سؤالی که از منظر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی با آن روبه‌رو هستیم این است که آیا با مقولات فکری مدرنیته می‌توان فرهنگ دیگری را که قرن‌ها قبل از آن وجود داشته، به درستی درک و دریافت کرد؟

برای پاسخ به پرسش اصلی مطرح شده؛ یعنی نسبت «فرهنگ اسلام» و جریان‌های افراطی می‌توان رویکرد دیگری را برگزید که محقق و مؤلف کتاب توماس باور (Thomas Bauer) در کتاب خود از آن استفاده کرده است. این رویکرد، رویکرد مطالعات تاریخ فرهنگی و انسان‌شناسی تاریخی است. در این روش، محقق در مطالعه یک اثر یا متن، آن را به عنوان نمادی از تفکر یک عصر که باید تفسیر و معنا شود تلقی می‌کند. «نقطه مشترک همهٔ مورخان» فرهنگی این است که همه آنها با امر نمادین درگیرند. نمادها آگاهانه یا ناآگاهانه می‌تواند در هر عرصه‌ای؛ از هنر گرفته تا زندگی روزمره یافت شود» (پیتر برگ، ۱۳۸۹ش: ۳۱).

منابع مورد مطالعه تنها به خاطر محتوای افکار و اندیشه‌هایی که در آنهاست مطالعه نمی‌شوند، بلکه بیشتر به عنوان نوعی عمل فرهنگی مورد بررسی قرار می‌گیرند که بایستی

در مورد موضع‌گیری‌ها و نگرش‌های انسان‌ها نسبت به پدیده‌ها و از جمله چندمعنایی روشنگری کنند (توماس باور، ۲۰۱۱م). توماس باور با همین رویکرد، تحقیق خود را در زمینه مدارا با چندمعنایی در حوزه فرهنگی اسلام قبل از مدرنیته انجام داده است.

وی ابتدا برای تمایز فرهنگ‌ها از یکدیگر معیار ویژه‌ای را معرفی می‌کند تا براساس آن بتواند تفاوت رویکرد فرهنگی در دنیای مسلمانان در قرون کلاسیک اسلام (از منظر وی قرون سوم تا نهم هجری؛ باور، ۲۰۱۱م: ۱۴) را از فرهنگ مدرنیته نشان دهد. معیاری را که وی در این زمینه مورد استفاده قرار می‌دهد، معیار مدارا با چندمعنایی (Ambiguitaet) است که ابتدا در روان‌شناسی به کار گرفته شد و وی آن را در فرهنگ به کار می‌گیرد. به نظر وی مدارا با چندمعنایی زمانی وجود دارد که در طی زمانی نسبتاً طولانی به یک مفهوم، به یک شیوه کنش، و یا به یک شیء بتوان دو معنای متضاد یا حداقل دو معنای رقیب را که به صورتی واضح از یکدیگر متمایزند، نسبت داد. یا زمانی که یک گروه اجتماعی هنجارهای معنادهی در حوزه‌های مختلف زندگی خود را به طور هم‌زمان از گفتمان‌های متضاد یا گفتمان‌هایی که به وضوح با یکدیگر متفاوت‌اند کسب و استخراج می‌کنند، یا زمانی که در درون یک گروه معانی مختلفی برای یک پدیده در کنار یکدیگر پذیرفته می‌شوند بدون اینکه هیچ یک از این معانی بتواند ادعای قطعیت و اعتبار مطلق داشته باشد (توماس باور، ۲۰۱۱م: ۲۷). به نظر باور، فرهنگ‌ها و مجموعه‌های انسانی را می‌توان برهمین اساس از یکدیگر تفکیک کرد. «بنابراین فرهنگ‌ها از طریق میزان مدارای متفاوت آنها با چندمعنایی از یکدیگر متمایز می‌شوند». (همان، ۱۸).

نتیجه تحقیق توماس باور این است که فرهنگ اسلامی در دوره کلاسیک خود؛ یعنی قبل از دوره مدرنیته و طی چندین قرن که وی آن را دوره کلاسیک اسلام می‌داند و متفاوت از تعریف متداول دوره کلاسیک اسلام می‌باشد، سرشار از مدارا با چندمعنایی و تکثر بوده است. وی در این تحقیق نشان می‌دهد که در دوره مورد نظر، علمای اسلام در اصلی‌ترین حوزه‌های علوم اسلامی که از مهم‌ترین سرچشمه‌های فرهنگ اسلامی بوده است، یعنی حوزه‌هایی مانند علم قرائت، فقه و حقوق و علم حدیث، اساس کار را در

این علوم بر مدار مدارا در برابر چندمعنایی قرار داده‌اند (ضمن اینکه این رویکرد در دیگر حوزه‌های فرهنگی، مانند اخلاق و ادبیات و سیاست و همزیستی با اقلیت‌ها و غیره نیز وجود داشته است). علمای اسلامی در دوره مورد نظر نه‌تنها در پی حذف این تنوع و تکثر نبوده‌اند، بلکه با خشنودی این امر را پرورش داده و ترغیب می‌کردند؛ زیرا به نظر آنها این تنوع و تفاوت در عقاید و برداشت‌ها موهبت الهی بود که به امت اسلام عطا شده بود؛ چنان که به روایتی از پیامبر نسبت می‌دادند که تنوع در عقاید، رحمتی برای امت من است. اما این مدارا در برابر چندمعنایی در دنیای اسلام، پس از رویارویی با مدرنیته که فرهنگی تک‌معنایی بود و تحت تأثیر چهارچوب‌های فکری مدرنیته از بین رفته، جای آن را عدم تساهل در برابر چندمعنایی و پافشاری بر فرهنگ تک‌معنایی غربی گرفت. نتیجه این امر وضعیتی است که گاه امروزه در جهان اسلام به چشم می‌خورد. «حال بسیاری از مفسرین اسلام در غرب چنین می‌پندارند که این عدم مدارا در برابر چندمعنایی، چهره واقعی اسلام است، در حالی که در این چهره در حقیقت تصویر خود را در آیینه می‌بینند؛ زیرا نشان خواهیم داد که غرب خود در شکل‌گیری این ضدیت و دشمنی با چندمعنایی و مدارا در اسلام سهیم بوده است». (توماس باور، ۱۴).

اسلام و چندمعنایی در حوزه‌های علوم قرائت، فقه و حدیث

برای نشان دادن این رویکرد فرهنگی در دنیای اسلام، توماس باور به بررسی مبانی اصلی‌ترین علوم اسلامی می‌پردازد؛ یعنی حوزه علوم قرائت، فقه و حدیث.

۱ـ حوزه علم قرائت

اولین حوزه از علوم اسلامی که توماس باور به آن می‌پردازد و می‌کوشد رویکرد چندمعنایی را در نحوه عمل فرهنگی علمای متقدم اسلام نشان دهد، حوزه علم قرائت است. وی به یکی از معتبرترین آثار در تاریخ علوم اسلامی در این زمینه، یعنی کتاب **النشر فی القرائات العشر**، اثر معروف شمس‌الدین محمد بن محمد جزری دمشقی(۷۵۱ـ ۸۳۳ق) عالم شافعی‌مذهب پرداخته، رویکرد ابن جزری را به موضوع تکثر قرائات قرآن

نشان می‌دهد. در این زمینه هدف توماس باور دفاع از نظریات ابن جزری نیست، بلکه همان‌گونه که قبلاً نیز اشاره شد، هدف نشان دادن نوع عمل فرهنگی یک عالم بزرگ اسلامی نسبت به یکی از بنیادی‌ترین مباحث در فرهنگ و تمدن اسلامی است؛ چه اینکه قرآن اصلی‌ترین متن و منبع رجوع تمامی مسلمانان است.

آنچه بسیاری از مسلمانان امروزی، چه بعضی از بنیادگراها وچه بعضی ازگرایش‌های اصلاح‌طلبانه و روشنفکر تحت تأثیر چهارچوب تفکر مدرنیته در پی آن هستند که ادعا کنند در این زمینه فقط یک قرائت واحد و قطعی از قرآن وجود دارد و برای آنها وجود قرائت‌های متنوع از قرآن به عنوان یک مشکل تلقی شده که بایستی آن را مرتفع کرد تا به یک قرائت واحد وقطعی رسید؛ ابن الجزری برخلاف این رویه و با تکیه بر روایت معروف «احروف سبعة» تنوع قرائت‌ها را در قرآن نه تنها به این تعداد؛ یعنی هفت محدود نمی‌کند، بلکه این تنوع را امتیاز منحصر به فرد قرآن دانسته، آن را عطیه الهی به امت اسلام و سبب جاودانگی قرآن می‌داند.

قبل از آنکه دیدگاه ابن جزری در این زمینه بیان شود، لازم است به منظور نشان دادن تفاوت دیدگاه‌ها به یک مورد در این زمینه اشاره شود که به طور مثال وقتی ابن عثیمین وهابی سلفی (۱۳۴۷_۱۴۲۱ق) تلاش می‌کند تا بر مبنای قرآنی که به همت خلیفه عثمان گردآوری می‌شود بر واحد بودن قرائت قرآن تأکید کند، توماس باور به نکته جالبی اشاره می‌کند و آن اینکه این نسخه فاقد اِعراب بوده است. لذا با توجه به ویژگی‌های رسم‌الخط عربی که برحسب نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری، حروف واحدی را می‌توان به صورت‌های مختلف قرائت کرد، واحد بودن رسم‌الخط هیچ دلیلی بر واحد بودن قرائت نیست که وهابیون سلفی بر آن پای می‌فشارند. ضمن اینکه برای علمای قرائت در گذشته سنت شفاهی به اندازه سنت مکتوب معتبر بوده است و بدین سبب امکان قرائات مختلف در همین نسخه نیز وجود داشته و در نتیجه ادعای ابن عثیمین بر وجود یک قرائت واحد هیچ مبنای تاریخی ندارد.(توماس باور، ۲۰۱۱م: ۷۳).

حال به رویکرد ابن جزری به موضوع قرائت‌های مختلف می‌پردازیم. وی بدون اینکه ضرورتاً قرائت‌های مختلف را به تعداد خاصی محدود کند، معیارهایی را برای پذیرش

یک قرائت به عنوان قرائت «محتمل» ارائه می‌کند.

«هر قرائتی که با دستور زبان عربی تا حدودی همخوانی داشته باشد و با متن قرآن عثمان نیز تطابق داشته و متعارض نباشد و نیز از لحاظ زنجیره راویان قرائت بی‌عیب و نقص باشد، یک قرائت قابل قبول است و نمی‌توان آن را رد کرد یا کنار گذاشت، بلکه چنین قرائتی می‌تواند جزء حروف سبعه‌ای باشد که قرآن در آنها نازل شده است و باید آن را پذیرفت» (ابن جزری به نقل از: توماس باور، ۸۴).

مورد دیگر که برویکرد مدارا با چندمعنایی تأکید می‌کند این است که ابن جزری واژگانی را که برای ارزیابی قرائت‌های مختلف انتخاب می‌کند واژگان دوقطبی صحیح-غلط نیستند، بلکه بیشتر جنبه احتمالی دارند که از علم حدیث برگرفته شده است. مانند قرائت‌های مشهور، متواتر، متفرد وضعیف. بنابراین در موارد اختلاف هیچ‌گاه نمی‌توان گفت که یک قرائت به طور قطع ویقین تنها قرائت صحیح می‌باشد؛ اما این تنوع و تکثر هرگز به مثابه یک ضعف و مشکلی که بایستی حل شود تلقی نگردیده، بلکه راز جاودانگی قرآن به نظر ابن جزری در همین تکثر قرائات است؛ زیرا این تنوع، امکانات عظیمی را به این متن داده و این همان موهبت الهی است. این تنوع موجب چندلایه‌ای شدن و غنای بیشتر متن قرآن گردیده و بخشی از خود متن و اراده الهی است ونه امری ناخواسته. این ویژگی به متن قرآن ساختاری عمودی داده و باعث می‌شود که بر مفهوم واحدی معانی بسیاری قابل بار شدن باشند، در حالی که در یک متن با ساختار خطی چنین امکانی وجود ندارد. برای توضیح این ویژگی، ابن جزری آیه سوم سوره حمد را مثال می‌آورد و برای واژه «مالک» در یک ساختار واحد عبارتی (یعنی یک آیه) ده قرائت مختلف را ارائه می‌کند که نموداری عمودی به متن می‌دهد و به صورت ذیل است (باور، ۱۱۲):

بسم الله الرحمن الرحیم. الحمدلله ربّ العالمین. الرحمن الرحیم. مالک یوم الدین.

ملک یوم الدین

...

در هریک از این قرائت‌ها یک بُعد از معانی مستتر در این آیه آشکار می‌شود و به متن خصلت ویژه‌ای را می‌دهد که بسیار قابل مقایسه با یک Hypertext یا اَبَرمتن، در فضای اینترنت است، به نحوی که خواننده با تمرکز برروی هر واژه، به لایه‌های مختلف این متن رهنمون می‌شود.

بدین‌سان به نظر توماس باور برای ابن جزری قرآن یک متن متکثر، لایه‌لایه و غیر خطی و به زبان امروزی فرامتنی است که محتوای آن هرگز به طور تمام وکمال استخراج و دریافت نخواهد شد، بلکه این متن خواننده و شنونده خود را به این امر دعوت می‌کند که همواره برروی این متن کار کرده، لایه‌های پنهان آن را استخراج کنند (توماس باور، ۱۱۳). برداشت توماس باور از این متن این است که تنها چیزی را که به‌طور قطعی می‌توان گفت این است که هرگز هیچ کس به قطعیت در این باره نمی‌رسد. این تنوع قرائات باعث می‌شود این امت تمامی تلاش و پشتکار خود را مصروف این دارند که بتوانند تا حدّ ممکن در زمان‌ها و مکان‌های محتلف، معانی و لایه‌های گوناگون نهفته در این قرائت‌ها را دریابند و علم و دانش و احکامی را که هریک از این کلمات و مفاهیم و واژگان قرآن بدان اشاره دارند دریافته، اسرار و ارشادات پنهان آن را آشکار سازند.

حال زمانی که خود متن قرآن ساختاری متکثر و چندلایه دارد، بدیهی است که تفسیر آن نیز متنوع و متکثر بوده، این ویژگی نیز به نظر ابن جزری موهبت عظیم الهی است که به امت اسلام عطا شده و رمز ماندگاری و جاودانگی قرآن نیز در همین ویژگی می‌باشد. وی در این باره می‌گوید:

«علمای امت ما از همان اوایل و تاپایان زمان هرگز این امر دست برنداشته‌اند و نخواهند داشت که دائماً از قرآن، احکام فقهی و شرعی و استدلال‌ها و دلالت‌ها و راهنمایی‌ها و دیدگاه‌های جدیدتری را استخراج کنند که هیچ‌یک از گذشتگان بدان دست نیافته بودند، بدون اینکه این امر باعث شود که آیندگان نتوانند موارد جدیدتری را از آن استخراج کنند. قرآن اقیانوس عظیمی است که هرگز کسی به انتها و عمق و یا به ساحلی که در آن متوقف شود نخواهد رسید. به همین دلیل است که برخلاف امم گذشته که در هر زمان پیامبری در میان آنها مبعوث می‌شد تا براساس کتاب آنها در میان

آنها حکم کند، اما این امت پس از پیامبر خود به پیامبر دیگری نیاز ندارد» (الجزری، **النشر**، به نقل از: توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۱۶).

یکی دیگر از علمایی که توماس باور نام می‌برد و معتقد است که وی نیز همین دیدگاه؛ یعنی وجود چندمعنایی در قرآن را قبول داشته و عالم بزرگ دیگری در حوزه اسلام است، جلال‌الدین سیوطی (۸۴۹ـ۹۱۱ق) عالم بزرگ شافعی و صاحب آثاری مانند **الدرّ المنثور** و **الاتقان فی تفسیر القرآن** است. توماس باور معتقد است که نمی‌توان سیوطی را فردی چندان آزاداندیش دانست، اما از آنجا که این رویکرد، رویکرد جاری و متداول آن دوران بوده است، وی نیز بر آن تأکید داشته است. توماس باور شاهدی را که بر این مدعا می‌آورد روایتی است که از وی نقل می‌کند:

«ابن عباس به نزد امام علی علیه‌السلام مراجعه و به ایشان پیشنهاد می‌کند که اگر حضرتش موافقت فرمایند وی به نزد خوارج رفته و آنها را به کمک قرآن متقاعد سازد و چنین می‌گوید: «یا امیرالمؤمنین من قرآن را بهتر از آنها می‌شناسم؛ چه آنکه قرآن در خانواده ما نازل شده و من می‌توانم این کار را به خوبی انجام دهم. امام در پاسخ می‌فرمایند: «آنچه می‌گویی صحیح است، اما قرآن وجوه متعددی دارد. بنابراین با آنها به کمک سنت پیامبر احتجاج کن که از آن نمی‌توانند بگریزند». (سیوطی، **الاتقان**، ج ۲، به نقل از: باور، ۱۱۹).

با این نمونه‌ها نویسنده کتاب **فرهنگ چندمعنایی** می‌خواهد نشان دهد که پذیرش و مدارا با چندمعنایی در فرهنگ اسلامی به عنوان یک رویه جاری در میان علمای طراز اول اسلام یک ویژگی منحصر به فرد بوده. علمای اسلام در دوره کلاسیک با پذیرش قرائت‌های مختلف و متنوعی که براساس اصول تعریف شده و قواعد معیّنی به دست می‌آمد و این اصول به نوعی مورد اجماع آنها نیز بود، این امکان را به وجود آورده بودند که دیدگاه‌های مختلف و از جمله تفاسیر مختلف از قرآن می‌توانستند در کنار یکدیگر و هم‌زمان حضور داشته باشند، بدون اینکه کسی در پی حذف نظریات دیگران بوده، یا مدعی قطعیت برای دیدگاه‌ها و روایت وتفسیر خود از موضوع باشد.

دیگر یادآور می‌شویم که توماس باور در این مطالعه تنها به منابع اهل سنت در اسلام

مراجعه کرده و محدود به همین منابع بوده است و در صورتی که دیگر جهت‌گیری‌های فکری و طرح‌های اندیشه‌ورزی که در دوره پیش از مدرنیته در دنیای اسلام به وجود آمده به اینها اضافه شود، این چندمعنایی قطعاً بسیار متنوع‌تر و غنی‌تر خواهد بود. (توماس باور، ۲۰۰۱۱م: ۲۴).

به‌طور مثال یک نمونه عالی از چنین رویکردی را در تفسیر قرآن در دوران معاصر و در جهان تشیع می‌توان در رویکرد عرفانی در آثار حضرت امام رحمه‌الله و از جمله در تفسیر سوره حمد یافت. آنچه در این تفسیر به چشم می‌خورد، جدای از ابعاد محتوایی آن که خود به تحقیق جداگانه‌ای نیاز دارد، شیوه کار ایشان در این تفسیر است. در مقدمه‌ای که ایشان در اولین جلسه تفسیر که به صورت شفاهی ارائه می‌شود عنوان می‌کنند، پس از نام بردن از مفسرانی از گرایش‌های مختلف با ذکر این حکم کلی که «مساعی آنها مشکور است» و بدون جهت‌گیری خاصی دربارهٔ آنها می‌فرمایند: همه اینها هریک فقط پرده‌ای از پرده‌های قرآن است: «ما یک پرده‌ای از پرده‌های قرآن را می‌فهمیم و باقی محتاج تفسیر اهل عصمت است» (مقدمه تفسیر سوره حمد، جلسه اول) در ادامه در همین مقدمه ایشان می‌گوید: «اگر چنانچه من چند کلمه‌ای راجع به بعضی از آیات قرآن کریم عرض کردم، نسبت نمی‌دهم که مقصود این است؛ من به طور احتمال صحبت می‌کنم نه به‌طور جزم. نخواهم گفت که خیر، مقصود این است و غیر این نیست».(همان)

در ادامه با اشاره به همین چندمعنایی متن وحی است که ایشان به نامتناهی بودن قرآن وکم‌وبیش مشابه نظر ابن جزری به این نکته اشاره می‌فرمایند: «قرآن یک سفره‌ای است که خدا پهن کرده است برای همه بشر که هرکس به اندازه اشتهایش از آن می‌تواند استفاده کند». (همان، جلسه چهارم) یا اینکه «قرآن مال یک دسته نیست، مال همه است، مال همه مردم است؛ همه باید از آن استفاده کنند هرکس به اندازه خودش» (همان، جلسه چهارم) و نیز «من اشکالم این است که همه را رد نکنید؛ نه اینکه همه را قبول کنید، همه را رد نکنید» (همان، جلسه پنجم).

به نظر می‌رسد این رویکرد نیز ادامه همان رویکرد پذیرش چندمعنایی و مدارا با آنچه علمای بزرگ اسلام در دوره کلاسیک با مجاهدت‌های عظیم خود طرح آن را در انداخته و

میراثی ماندگار از خود به جای گذاشتند، بوده است.

۲ـ حوزه علم فقه

یکی دیگر از حوزه‌های اصلی علوم اسلامی حوزه فقه و حقوق است که توماس باور نشان می‌دهد همین رویکرد پذیرش چندمعنایی و مدارا در این حوزه از علوم اسلامی نیز جاری و ساری بوده است.

به نظر توماس باور علم حقوق اسلامی یعنی فقه این وظیفه را به عهده دارد که احکام الهی دربارهٔ اعمال انسان‌ها در زمینه‌های مختلف را از منابع دینی و عمدتاً قرآن و حدیث استخراج کند. احکام الهی در مورد اعمال انسان‌ها بدان‌گونه که نزد خداوند هست، «شریعت» نام دارد. این احکام فقط نزد خداوند به طور قطع و یقین مکشوف‌اند. به نظر توماس باور علمای کلاسیک اسلام در دوره پیش از مدرنیته هرگز مدعی این نبوده‌اند که آنچه آنها در این باب انجام داده‌اند استخراج همان قوانین «شریعت»؛ یعنی دقیقاً احکام خداوند دربارهٔ اعمال انسان‌هاست؛ زیرا شریعت یا احکام الهی، بخشی از نظام هستی الهی هستند که تحقیق و غور در این نظام وظیفه علمای فقه در اسلام است (توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۵۹). اما آنچه این فقها استنتاج و گردآوری کرده‌اند فقط با احتمال زیاد و کم می‌تواند منطبق بر «شریعت» باشد. توماس باور برای این ادعای خود فهرستی از ۱۷۸ عنوان کتاب‌های حقوقی فقهی را که در قرن دهم هجری توسط حاج خلیفه (کاتب چلبی) در کتاب **کشف الظنون** تهیه شده است، به دست می‌دهد که هیچ‌یک از این کتب عنوان «شریعت» را برخود ندارند (باور، ۲۰۱۱م: ۱۵۸).

برای پاسخ به این سؤال که حال چگونه می‌توان برای دستیابی به این احکام تلاش کرد، ابتدا رشته «اصول الفقه» که در حقیقت متدلوژی یا روش‌شناسی این علم می‌باشد شکل گرفت و بر مبنای آن خیلی زود چهار مکتب فقهی مالکی، حنفی، شافعی و حنبلی پدیدار شدند (مجدداً یادآوری می‌نماید که این نظر توماس باور محدود به منابع اهل تسنن است). جوینی، حسن بصری و غزالی، مؤلفان برجستهٔ اصول فقه بودند که بعدها فخرالدین رازی با کتاب **المحصول** از سرآمدان این مؤلفان شد. همان‌گونه که

اشاره شد، هدف این تألیفات، پایه‌ریزی قواعد و اصولی بود که بایستی استنتاج احکام فقهی از منابع براساس این اصول انجام می‌شد. اما در منابعی که می‌باست بر مبنای این اصول، احکام فقهی از آنها استنباط شوند؛ یعنی قرآن و حدیث، احکام فقهی به صورت صریح و تک‌معنایی وجود ندارند، بلکه فقط به صورت دلالت‌ها (ادله فقهی) هستند و آن‌ها هم به ندرت به صورتی صریح و تک‌معنایی. برای نمونه می‌توان به دلالتی که در آیه سوم سوره مائده آمده است اشاره کرد. در این آیه ظاهراً به صراحت حکمی اعلام می‌شود. ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيكُمُ الميتَة**﴾، اما همین آیه مورد بحث‌های مکرر در میان فقهای اهل تسنن؛ یعنی چهار مکتب فقهی بوده است. آیا حرمت شامل استفاده از پوست هم می‌شود؟ در این باره به روایتی استناد می‌گردد که ظاهراً زمانی پیامبرﷺ در خانه میمونه (دخترحارث و همسر آن حضرت) با گوسفند مرده‌ای روبه‌رو می‌شوند، سؤال می‌فرمایند: چرا از پوست آن استفاده نمی‌کنید؟ (ابن عبدالبر (۳۶۸ـ۴۶۳؛ فقیه مالکی، به نقل از: توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۶۷).

سوال بعدی این است که اگر پوست مربوط به حیوان حلال‌گوشت یا حرام‌گوشت باشد و پوست آن دباغی شده یا نشده باشد، چه حکمی دارد؟ بر مبنای فرض‌های مختلف و مکاتب فقهی گوناگون، فقط در میان فقهای اهل سنت، توماس باور حدود ۲۵ حکم مختلف را درباره همین موضوع به ظاهر روشن و صریح شناسایی می‌کند. بنابراین وظیفه فقیه این است که از این *دلالت‌ها یا ادله* آغاز کند و از طریق تفکر منطقی و تفسیر کلامی به یک نظریه فقهی برسد؛ اما انجام اینکار به آسانی مقدور نیست.

ابن جوزی فقیه حنبلی (۵۱۰ـ۵۹۲ق) در این حوزه ابتدا مبانی شناختی این علم را پایه‌ریزی (اصول فقه) و سپس استنباط فقهی را بر پایه این مبانی استوار می‌سازد. وی ابتدا از نظریه‌های شناخت و منطق آغاز می‌کند که در آن مرزهای معرفت بشری را مورد بحث و بررسی قرارداده، سپس به مباحث منطقی، استنتاج منطقی؛ تعریف اثبات و استدلال و غیره پرداخته، آن‌گاه در حوزه معناشناسی از یک «مدل ارتباطی» برای درک معنا استفاده می‌کند که به شدت به مدل‌هایی که امروزه در حوزه زبان‌شناسی از آن بهره‌برداری می‌شود نزدیک است، سپس بر مبنای این پایه‌های استنباط فقهی، وی

احتمالی بودن ماهیت استنباط های فقهی را نشان می‌دهد (توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۶۳). برای نمونه فقط به یک مورد یعنی مسئله معنا شناسی که یکی از پایه‌های استنباط است در اینجا اشاره می‌کنیم. در حوزه معناشناسی به نظروی یک معنا را از سه منظر بایستی مورد بررسی قرار داد:

۱ـ معنای فرهنگنامه‌ای و متداول لغت؛ ۲ـ معنایی که گوینده از لفظ مورد نظر دارد (استعمال)؛ ۳ـمعنایی که شنونده به آن نسبت می‌دهد (حمل)(همان).

برمبنای این مدل به نظروی امکان کژفهمی و سوءفهم از متون به سادگی وجود دارد؛ زیرا این امکان که همیشه شنونده (در اینجا فقیه) درست همان معنایی را برمفهوم حمل کند که گوینده متن (در اینجا کلام وحی و یا کلام پیامبر) آن را منظور داشته است امری است که فقط می‌تواند محتمل باشد.

آخرین فصل کتاب ابن جوزی با بحثی شروع می‌شود که این عنوان را دارد: «علل اختلاف عقیده در میان علمای فقه» (توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۶۵) وی می‌خواهد نشان دهد که این اختلاف نظرها در مبانی شناختی و معرفتی این علم ریشه دارد و به عبارت دیگر جزء ماهیت این علم است. وی ادعا می‌کند که یک فقیه که در مدل وی «شنونده» یا «گیرنده پیام» است، گریزی ندارد که فهم خود را از آنچه که گوینده متن «فرستنده پیام» (کلام وحی یا کلام پیامبر) در نظر داشته، خود شکل دهد بدون آنکه هرگز بتواند مدعی قطعیت آن باشد؛ زیرا راهی برای دستیابی به این قطعیت وجود ندارد. بنابراین دانش فقه دانشی فرضیه‌ای دربارهٔ قوانین الهی است و هیچ گریزی هم از آن نیست؛ زیرا طبیعت و ماهیت موضوع چنین است.

بدین‌سان توماس باور معتقد است که این علما باور داشتند همان‌گونه که وجود قرائت‌های مختلف جزء جدایی‌ناپذیر و ذاتی قرآن است و این امر به عنوان رحمت الهی و موهبتی بزرگ برای امت اسلامی است، اختلاف در نظریات فقهی نیز یک عارضه ناخوشایند که بایستی رفع شود نیست، بلکه بخش جدایی‌ناپذیری از این علم است که باید آن را به رسمیت شناخت. بنابراین اختلاف نظر چنانچه از چهارچوب‌هایی که این علما تعیین کرده و بر سر آن متفق بودند خارج نشود، امری مقبول بوده است. توماس باور

در این زمینه از سیوطی موردی را نقل می‌کند که در کتاب **جزیل المواهب** وی آمده است. سیوطی می‌گوید: من شنیده‌ام که مالک بن انس گفته است: «زمانی که خلیفه منصور ۱۳۶ـ۱۵۸ق) مشغول انجام فرایض حج بود: به من گفت: تصمیم گرفته‌ام دستور دهم کتبی را که تو تدوین کرده‌ای تکثیر گردد و از هریک از آنها نسخه‌ای به ولایات اسلامی بفرستم، سپس به همگان دستور خواهم داد که بر مبنای قواعدی که تو در این کتاب‌ها تدوین کرده‌ای عمل کنند و آنها را در همه جا به کارگیرند و به هیچ قاعده دیگری عمل نکنند. من پاسخ دادم: ای امیرالمؤمنین این کار را نکن! مردم تاکنون با عقاید و نظریات مختلفی آشنا شده‌اند و روایات مختلفی را شنیده‌اند و همانها را منتقل می‌کنند. بدین‌ترتیب هرگروهی از میان نظریات مختلف به چیزی عمل می‌کند که اولین بار آن را آموخته. پس بگذار ساکنین هر منطقه‌ای بر همان چیزی که برای خود انتخاب کرده‌اند بمانند». (توماس باور، ۱۸۵).

نمونه و مثل اعلا و شاهد این چندمعنایی در فرهنگ اسلامی را توماس باور در معماری در فرهنگ اسلامی نشان می‌دهد. یکی از مساجد چهار ایوانه که در معماری بسیاری از مناطق حوزه فرهنگی اسلام وجود داشته است، مدرسه و مسجد سلطان حسین در قاهره است. این مساجد و مدارس با این هدف ساخته می‌شده است که هر ایوان به یکی از فقهای مکاتب چهارگانه تعلق داشته و فقهایی از این مکاتب هم‌زمان در هریک از این ایوان‌ها احکام فقهی را برمبنای مکتب خود می‌گفته‌اند. (باور، ۱۷۹).

۳ـ حوزه علم حدیث

حوزه دیگری که یکی از علوم بنیادین در حوزه علوم اسلامی را تشکیل می‌دهد حوزه علم حدیث است. برای تعیین تکلیف و چگونگی انجام بسیاری از اموری که به زندگی مسلمانان مربوط می‌شد و در قرآن به آن اشاره‌ای نشده بود، به منبع دیگری نیاز بود و آن مراجعه به سنت؛ یعنی کردار و گفتارهای پیامبر در موقعیت‌های محتلف بود که توسط راویان ویا ناقلانی که گاه خود شاهد این کردار و رفتار بوده ویا از زبان یاران و اصحاب پیامبر شنیده بودند، نقل می‌شد. این نقل قول‌ها آن‌قدر سریع افزایش یافت که تشخیص

واقعی و غیرواقعی بودن آنها کم‌کم مشکل گردید. لذا علمی به نام حدیث شکل گرفت. اولین اقدام جدی برای حل این مشکل و پالایش این روایات اقدامی بود که بخاری و مسلم در قرن دوم وسوم هجری انجام دادند تا به این وضعیت سر و سامان ببخشند و سره را از ناسره جدا سازند و آنها برای این کار معیارهای دقیقی را نیز اعلام کردند. بعدها چهار مجموعه دیگر به این مجموعه اضافه شد که مجموعاً «کتب ستّه» را تشکیل می‌دادند، اما هیچ‌یک از این کتب نتوانستند وضعیتی را ایجاد کنند که با قطعیت بتوان گفت که اگر حدیثی در این کتب نباشد بتوان آن را رد کرد. بعدها توسط کسانی مانند ابن صلاح شهروزری و ابن حجر عسقلانی آثار کلاسیکی در این زمینه به وجود آمد که معیارهای دقیقی را برای انتخاب روایات و آزمون احادیث معرفی کردند. برمبنای این آثار، معیارهای پیشنهادی آنها عبارت بودنداز:

۱ـ خاستگاه حدیث یعنی آیا یک حدیث به شخص پیامبرﷺ باز می‌گشت، یا به صحابه ایشان و یا به نسل‌های بعدی مربوط بود؟

۲ـ کامل بودن زنجیره حدیث؛ یعنی آیا راویانی که در سلسله اسناد به آنها اشاره می‌شود کاملاً به هم پیوسته‌اند یاخیر؟ و آیا هرکس بدون واسطه آن را از نفر قبلی شنیده است یا خیر؟

۳ـ اعتبار وکیفیت راویان احادیث : آیا راویان اشخاص معتبر قابل اعتمادی هستند یا خیر؟

۴ـ نحوه نقل روایات توسط ناقلان مختلف: راوی آن را از استاد خود شنیده است؟ آیا در میان جمع بوده یا به تنهایی آن را شنیده است؟ راوی آن را چگونه به راوی بعدی منتقل کرده است، مکتوب یا به شیوه دیگری؟

۵ـ انسجام محتوایی روایت: آیا روایت به لحاظ محتوایی از معنا و مفهوم کاملی برخوردار است؟ آیا با روایات مشابه یا معتبرتر دراین زمینه همخوانی دارد.

۶ـ و بالاخره وضعیت تواتر حدیث. چه تعداد این روایت توسط اشخاص مختلف و به یک شکل نقل شده است؟ (توماس باور، ۲۰۱۱م: ۱۴۹).

با توجه به این موارد و از آنجا که یکی از معیارهای مهم آزمون صحت احادیث ارزیابی

زنجیره راویان حدیث بوده و این ارزیابی نیز مجدداً متکی بر روایات دربارهٔ این اشخاص بوده است، این دور باعث می‌شود که هیچ‌گاه نتوان دربارهٔ این افراد به قطعیت رسید. از این رو به طریق اولی امکان اینکه دربارهٔ احادیث نقل شده از آنها بتوان به قطعیت رسید نیز وجود نداشته است (یادآوری مجدد اینکه این دیدگاه‌ها برمبنای نظریات اهل سنت است). بدین‌ترتیب به عقیده توماس باور، علمای دوره کلاسیک اسلام به یک تئوری «احتمالات» دربارهٔ ارزیابی احادیث رسیده بودند که از ضرب احتمالات در خصوص اعتبار راویان، کامل بودن زنجیره احادیث، نوع روایت و... به دست می‌آمد. (همان، ۱۴۹).

به عبارت دیگر، یک حدیث نمی‌تواند به طور قطع ویقین صحیح باشد، بلکه همان گونه که در مفاهیم مورد استفاده علمای این حوزه مانند کسانی که از آنها یاد شد نیز دیده می‌شود، در اینجا با مقولات دوارزشی مانند صحیح یا غلط روبه‌رو نیستیم، بلکه این احادیث با احتمال کمتر یا بیشتری قابل قبول هستند، همچنان که ابن حجر عسقلانی در این زمینه از واژگانی مانند صحیح، حَسَن، ضعیف، متواتر، متفرد و صحیح بالذات یاد می‌کند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ظهور جریان‌های افراطی در کشورهای اسلامی هم‌زمان با تلاش‌هایی که غرب مخصوصاً پس از فروپاشی بلوک شرق انجام داد تا اسلام را به عنوان جانشین و دشمن شمارهٔ یک غرب در جنگ تمدن‌ها اعلام کند، منجر به ارائه تصویری بسیار ناخوشایند و خشونت‌بار و تک‌بُعدی و به شدت ضدّ مداراگری از اسلام در جهان شده است. در حالی که به شهادت تاریخ و آن گونه که توماس باور، محقق آلمانی برمبنای مطالعات دقیق وعمیق تاریخی خوددر کتاب **فرهنگ مدارا** نشان می‌دهد، جهان اسلام قبل از مدرنیته بیش از هر فرهنگ دیگری استعداد مدارا با چندمعنایی را داشته است و این بدان معنا بوده است که بیش از هر قوم دیگری تحمل پذیرش و مدارا با هنجارهای رقیب در تمامی عرصه‌های زندگی، از فهم قرآن و حدیث گرفته تا فقه و اخلاق و ادبیات و مدارا

با اقلیت‌ها و اقوام دیگر را داشته‌اند. آنچه از تحقیق توماس باور برمی‌آید این است که آنچه امروزه تحت عنوان «اسلام» در بعضی کشورهای اسلامی شاهد آن هستیم، بیش از آنکه در فرهنگ اسلامی ریشه داشته باشد، نتیجه واکنش نادرست کشورهای اسلامی در رویارویی با مدرنیته است. این کشورها زمانی با مدرنیته روبه‌رو شدند که مدرنیته در اوج شکوفایی قدرت نظامی و اقتصادی خود بود، در حالی که این کشورها دوره رخوت و افول خود را از سر می‌گذراندند، اما در این وضعیت به جای رجوع به فرهنگ گذشته و با اتخاذ رویکرد چندمعنایی تلاش کردند تا هنجارها و الگوهایی همسنگ مدرنیته؛ یعنی الگوهایی تک‌معنایی را از منابع خود استخراج سازند، امری که نتیجه آن دور شدن از رویکردهای علمای کلاسیک اسلام و مطلق‌گرایی و تبعیت از منطق ارسطویی و صفرویکی مدرنیته بود. از این نظر، تفاوت چندانی نیز بین مسلمانان روشنفکر و اصلاح‌گرا با بنیادگراهای سلفی وجود ندارد. هر دو اینها به دنبال دستیابی به یک روایت «صحیح و قطعی» بوده‌اند، آن چنان‌که اقتضای فرهنگ تک‌معنایی مدرنیته بود. لذا با تصور اینکه برداشت هریک از آنها «صحیح‌ترین» روایت و برداشت از «اسلام» می‌باشد، به معارضه با یکدیگر پرداختند و حتی در مبارزه علیه فرهنگ چندمعنایی که دستاورد بی‌نظیر فرهنگ اسلام بود، با غرب هم‌داستان شدند؛ اقدامی که نتیجه آن، دور شدن از فرهنگ مدارای اسلامی بود.

در پایان شایان ذکر است که رویکرد فرهنگی توماس باور اگر چه واجد جنبه هایی بسیار بکر برای مطالعات تمدنی اسلام می‌باشد، قطعاً دارای محدودیت‌ها و کاستی‌هایی نیز هست؛ از جمله تکیه نکردن به منابع شیعی به صورت آگاهانه که این کاستی باید به همت علما و فضلای حوزه‌های علمیه شیعی مورد نقد و بررسی قرار گرفته، اصلاح و برطرف گردد.

منابع

1-Thomas Bauer : Die Kultur der Ambiguitaet ,Eine andere Geschichte des Islams 2011, verlag der Welt Religionen

۲ـ امام خمینی رحمه‌الله *تفسیرسوره حمد*، مؤسسه تنظیم و نشرآثار امام خمینی رحمه‌الله.

۳ـ پیتربرگ، *تاریخ فرهنگی چیست؟* ترجمه نعمت‌الله فاضل ـ مرتضی قلیچ، انتشارات پژوهشکده تاریخ اسلام، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.

تحلیلی بر چهارچوب‌های کلان اقتصاد اسلامی در بیانات مقام معظّم رهبری[1]

اقتصاد اسلامی اقتصاد تمدن ساز

عمار خسروجردی[2]

چکیده

در این نوشتار تلاش بر این است که با توجه به تأکیدات جدی مقام معظّم رهبری بر مباحث اقتصادی در سال‌های اخیر به خصوص بر حل مشکلات اقتصادی جامعه در قالب الگوی اقتصاد اسلامی، به این مهم بپردازیم و با توجه به بیانات خود ایشان، نگاه نظری و رویکردها و راهبردهای مدّ نظرِ ایشان در مباحث اقتصاد اسلامی به عنوان یک نگاه نظری اسلامی و بومی در ایجاد تمدن اسلامی و حل معضلات اقتصادی به صورتی جامع مورد تحلیل قرار بگیرد. این روش روشی نزدیک به تحلیل محتوا همراه با جامع‌نگری است. تا حدی از روش تفسیر متن به متن نیز استفاده شده است. جمع‌بندی نهایی این نوشتار این است که معظّم‌له الگوی اقتصاد اسلامی را به عنوان یکی از چهارچوب‌های حرکت کشور در مسیر تمدن‌سازی اسلامی مد نظر دارند و حرکت در چهارچوب اقتصاد اسلامی، یکی از زمینه‌های ایجاد تمدن اسلامی و همچنین بستر ساز حل مشکلات اقتصادی کشور در نگاهی خدامحور است و حل معضلات اقتصادی کشور در این چهارچوب به پایداری نظام جمهوری اسلامی می‌انجامد.

کلیدواژه‌ها: تمدن اسلامی، اقتصاد اسلامی، شکوفایی اقتصادی، الگوی مصرف.

---

۱. منبع بیانات مقام معظم رهبری پایگاه اینترنتی معظم‌له است.

۲. بنیاد پژوهشهای اسلامی ـ گروه اقتصاد.

دریافت: ۱۳۹۴/۶/۱۲ ـ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳

مقدمه

ظهور انقلاب اسلامی ایران را باید نقطه عطفی در تاریخ جهان دانست. این انقلاب در دورانی به پیروزی رسید که دو تفکر حاکم بر جهان آن روز، لیبرال سرمایه داری و مارکسیسم، دین را بر اساس مبانی خود از عرصه حیات اجتماعی بشر و به خصوص از عرصه حاکمیت کنار گذاشته بودند. در چنین شرایطی در بحبوحه نزاع میان این دو تفکر، انقلاب اسلامی ایران به رهبری یک مرجع برجسته شیعی ـ امام خمینی رحمه‌الله ـ به پیروزی رسید.

این انقلاب به‌رغم چالش‌های بسیاری که از سوی هر دو جریان فکری سیاسی غالب در آن دوران، برایش به وجود آمد، توانست از این چالش‌ها چون شهادت‌های بسیاری از نظریه‌پردازان خود و جنگ تحمیلی وفتنه‌افکنی‌های داخلی وخارجی، با رهبری الهی امام خمینی رحمه‌الله وپس از ایشان، آیة‌الله خامنه‌ای، عبور کرده، به فضل الهی به ثبات در عرصه سیاسی دست یابد.

در حال حاضر، انقلاب اسلامی در یکی از تاثیرگذارترین دوره‌های خود قراردارد. مارکسیسم همان‌گونه که امام خمینی رحمه‌الله پیش‌بینی فرمودند، به موزه‌های تاریخ پیوست[1]. لیبرال ـ سرمایه داری نیز امروز با بحران‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و نظری مواجه است. ادوار مختلف رکود اقتصادی و به خصوص رکود اخیر، یکی از اقسام این بحران‌هاست. امروز جهان در عرصه‌های مختلف، به خصوص در عرصه نظریات توسعه و به ویژه در عرصه توسعه اقتصادی، نیازمند نظریات و دکترین‌های جدید است وانقلاب اسلامی ایران، توانایی ارائه نظریات جدید برای توسعه را داراست. بیانات حضرت امام رحمه‌الله و مقام معظّم رهبری در این زمینه بسیار راهگشاست.

---

۱. **صحیفه‌نور**، ج۲۱، ص۶۷.

حضرت امام رحمه‌الله در این زمینه می‌فرمایند:

«اگر قوانین اسلام در همین مملکت کوچک ما جریان پیدا کند، روزی بیاید که پیشقدم در تمدن جهان باشد ... اول باید باورتان بیاید که ما هم انسان هستیم، ما هم قدرت تفکر داریم، ما هم قدرت صنعت داریم و این قدرت در همه افراد بشر به قوه هست، ... یک ملتی وقتی یک مطلب را باور کرد که می‌تواند انجام بدهد، انجام خواهد داد... اساس این باور است که آنها از ما گرفته بودند، آنها ما را از همه چیز تهی کرده بودند، به طوری که افکار ما و باورهای ما همه وابستگی داشت. اگر افکار یک ملتی وابستگی به قدرت بزرگی داشته باشد، تمام چیزهای آن ملت وابستگی پیدا می‌کند ... عمده این است که افکار شما از وابستگی به قدرت‌های بزرگ آزاد بشود ...».[1]

این بیان حضرت امام رحمه‌الله با صراحت به این امر اشاره دارد که اگر فکر و بینش نظری یک جامعه وابستگی پیدا کرد، به صورت طبیعی باقی ابعاد آن جامعه نیز وابسته خواهد شد. بنابراین اولین پیش‌نیاز حرکت جامعه در مسیر استقلال، حرکت به سوی استقلال فکری است.

این موضوع دغدغه مقام معظّم رهبری نیز بوده و هست. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«اساس کار در جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر تحقق آرمان‌های اسلامی است ... هیچ فشار سیاسی و خارجی و نیز هیچ ضرورت اجتماعی، نباید موجب صرف‌نظرکردن از آرمان‌های اسلامی شود ... سازمان برنامه وبودجه در گذشته اساساً با تفکر امریکایی و با هدف استفاده از الگوهای غربی به وجود آمد، اما ایران اسلامی، الگوی متناسب با واقعیات خود را دارد و بر همین اساس این سازمان باید در برنامه‌ریزی‌های خود با روحیه کپی‌کردن نظریات غرب مبارزه کند، چون آنچه را که در غرب، در زمینه توسعه بیان

---

۱. خاکبان، سلیمان، **درآمدی بر اسلام، توسعه و ایران**، ص ۴.

می‌کند، از فرهنگ واهداف استعماری جدا نیست».[1]

این دغدغه در چهارمین دهه از پیروزی انقلاب‌اسلامی نیز مدّ نظر مقام معظّم‌رهبری است. ایشان چهارمین دهه از پیروزی انقلاب اسلامی را دهه عدالت و پیشرفت نامگذاری کرده‌اند و دربارهٔ این دهه می‌فرمایند:

«اما همینی که ما فهمیده‌ایم که باید برگردیم به نقشه اسلامی- ایرانی، این خودش موفقیت بزرگی است. این موفقیت را امروز داریم. خوب، این مسیر پیشرفت است. مسیر پیشرفت، مسیرغربی نیست. مسیر منسوخ و برافتادهٔ اردوگاه شرق قدیم نیست. بحران‌هایی که درغرب اتفاق افتاده‌است، همه پیش روی ماست، می‌دانیم که این بحران‌ها گریبانگیر هر کشوری خواهدشد که از آن مسیرحرکت کند. پس ما بایستی مسیر مشخص ایرانی- اسلامی خودمان را در پیش بگیریم واین را باسرعت حرکت کنیم، باسرعت مناسب.

راه حلی که براساس این مقدمات وجود دارد. این راه حل را شما باید پیدا کنید.... بایددرس بخوانید، تحقیق کنید، به فکرنظریه‌سازی باشید. الگوگرفتن بی قیدوشرط از نظریه‌پردازهای غربی وشیوه ترجمه‌گرایی را غلط وخطرناک بدانید ...».[2]

حضرت امام خمینی‌رحمه‌الله و به خصوص مقام‌معظّم رهبری در بیانات خود به آسیب‌شناسی نگاه‌ها در تدوین الگوهای توسعه اقتصادی کشور در گذشته پرداخته‌اند و در این راستا، به نوعی به برنامه‌ریزان اقتصادی هم‌تذکر لازم را داده‌اند و برضرورت پرهیز از کپی‌سازی نظریات غربی و همچنین تولید فکر و نظریه در اداره کشور تأکید کرده‌اند. این نگرش شامل زمان و مکان یا برنامه خاصی نیست. اینکه مقام معظّم رهبری در شروع چهارمین دهه از پیروزی انقلاب‌اسلامی بر استقلال فکری و نظریه‌پردازی تأکید دارند نیز به خوبی نشان می‌دهد که رویکرد استقلال فکری در برنامه‌ریزی‌ها باید رویکردی پایدار

---

۱. همان، ص۵.

۲. بیانات رهبری در دیدار دانشجویان دانشگاه‌های استان فارس، ۱۳۸۷/۲/۱۴.

در اداره کشور باشد.

یکـی از واقعیت هـای تلـخ در عرصـه سیاسـت گذاری و طراحـی و برنامـه ریزی ها در مدیریت کلان کشور، عدم توجه دقیق و جامع به چهارچوبه ها و قیود و راهبردهـایی است که مقام معظّم رهبری برای مدیریت کلان کشور ترسیم می کننـد. متأسفانه این عـدم توجه در طراحـی برنامـه هـای اقتصـادی و غیـر اقتصـادی در کشـور نمـود بسـیاری دارد. ایـن عدم توجه در عرصه اقتصادی بیش از پیش، خود را نشان می دهد.

در ایـن نوشـتار سـعی بـر ایـن اسـت کـه بـا توجـه بـه دغدغـه هـای بسـیار جـدی مقـام معظّـم رهبـری در مباحـث اقتصـادی در سـال هـای اخیـر کـه رونـد نـام گـذاری هـای سال های اخیربه خوبی این دغدغه را نشان می دهد و به خصوص تأکید ایشـان بـر **موضـوع حـل مشـکلات اقتصـادی جامعـه از طریـق الگوهـای بـومی و اسـلامی در چهـارچوب مبـانی اقتصاد اسلامی**، با استفاده از بیانـات خود ایشـان، به عنوان یک الگوی نظری اسلامی و بومی در ایجاد شکوفایی و حل معضلات اقتصادی در کشور به صورتی جامع مورد تحلیل قرار بگیرد.

آنچه را که باید مدّ نظر قرار داد این است که فرمایشـات مقـام معظّم رهبری دارای یک نظم و انسجام هستند. یکی از چالش هـایی کـه در تبیین بیانـات مقـام معظّم رهبری وبه صورت کلی در تبیین بیانـات و اندیشه ها وجود دارد، عـدم توجه به جامعیت اندیشه ها وبیانـات اسـت. بـر ایـن اسـاس بایـد سـعی نمـود در فراینـد تبیـین اندیشـه ها پیوسـتگی و جامعیت آنها را حفظ کرد. این امر به این معناست که باید چراهـا و علت هـا واولویت هـا و چگونگی هـا، روابط میـان مباحـث را در خـود **اندیشـهٔ مدّ نظر** جسـت وجو نمـود. ایـن امـر دربارهٔ اندیشه های رهبـران جامعـه دینـی بایـد بیش از پیش مدّ نظر قرار بگیـرد؛ زیـرا بخش زیـادی از بیانـات و اندیشـه های ایـن رهبـران در جامعـه بایـد بـه عنـوان مبـانی سیاست گذاری ها مد نظر قرار بگیـرد وعـدم توجه بـه جامعیـت ایـن بیانـات و اندیشـه ها، بسترساز نقص در برنامه ریزی ها و سیاست گذاری ها خواهد بود. علاوه براین تفسیر به رأی این اندیشه ها، بسترساز انحراف در فهم ایـن بیانـات اسـت و حتـی ممکـن اسـت کـه منجـر به انحراف جامعه گردد. امید است که ایـن نوشـتار تلاشـی هـر چنـد کوچـک در جهـت

تبیین رویکرد مقام معظّم رهبری به این موضوع مهم و خطیر باشد.

۱ـ مدل کلان اقتصاد اسلامی در بیانات رهبری

یکی از دغدغه‌های جدی در حوزه مباحث اقتصاد اسلامی، فقدان ترسیم الگوهای کلانی است که بتواند نظریه‌پردازی‌ها و تولید ادبیات علمی در این موضوع را به سمت مباحث راهبردی و مورد نیاز اقتصادی جامعه سوق دهد؛ الگوهایی که بتوانند دغدغه‌هایی مانند رشد اقتصادی و توزیع عادلانه ثروت در جامعه، استقلال و سایر دغدغه‌های کلان کشور را با توجه به مبانی اسلامی راهبردی نمایند. این موضوع دغدغه جدی رهبر معظّم انقلاب است. ایشان در تحلیل فضای کلان اقتصاد اسلامی می‌فرمایند:

«وقتی به صورت کلان به زمینهٔ اقتصاد اسلامی نگاه می‌کنیم، دوتا پایهٔ اصلی مشاهده می‌کنیم. هر روش اقتصادی، هر توصیه و نسخهٔ اقتصادی که این دو پایه را بتواند تأمین کند، معتبر است. هر نسخه‌ای هرچه هم مستند به منابع علی‌الظّاهر دینی باشد و نتواند این دو را تأمین کند، اسلامی نیست. یکی از آن دو پایه عبارت است از «افزایش ثروت ملی». کشور اسلامی باید کشور ثروتمندی باشد؛ کشور فقیری نباید باشد؛ باید بتواند با ثروت خود، با قدرت اقتصادی خود، اهداف والای خودش را در سطح بین‌المللی پیش ببرد. پایه دوم، «توزیع عادلانه و رفع محرومیت در درون جامعهٔ اسلامی» است. این دوتا باید تأمین بشود. و اولی، شرط دومی است. اگر تولید ثروت نشود؛ اگر ارزش افزوده در کشور بالا نرود، ما نمی‌توانیم محرومیت را برطرف کنیم؛ نخواهیم توانست فقر را برطرف کنیم. بنابراین هر دوتا لازم است. شما که متفکر اقتصادی هستید و پایبند به مبانی اسلامی، طرحتان را بیاورید؛ باید این دوتا در آن طرح تأمین بشود. اگر این دو در آن طرح تأمین نشد، آن طرح اختلال دارد؛ ایراد دارد».[1]

در این بیان، رهبر معظّم انقلاب افزایش ثروت ملی و عدالت را اصلی‌ترین پایه‌های

---

۱. بیانات در دیدار مسئولان اقتصادی و دست‌اندرکاران اجرای اصل ۴۴ قانون اساسی.

اقتصاد اسلامی در نگاه کلان معرفی می‌کنند؛ اما نکته کلیدی این است که در این بیانِ رهبری هدف از تولید ثروت نیز ایجاد توانمندی برای تحقق اهداف انقلاب اسلامی و برقراری عدالت به عنوان یکی از این اهداف است. در واقع در این نگرش، اقتصاد اصل نیست، بلکه خود وسیله‌ای برای برقراری اهداف جامعه اسلامی است.

در این زمینه یک پرسش بسیار کلیدی را باید پاسخ داد و آن هم این است که اهداف اصیل انقلاب اسلامی که تولید ثروت برای تحقق این اهداف باید صورت پذیرد چیست؟

۲ـ تمدن سازی اسلامی، هدف اصلی انقلاب اسلامی

آنچه که می‌تواند بیش از پیش رویکرد کلان مقام معظّم رهبری را نسبت به الگوهای مختلف مدّ نظر ایشان در مدیریت کلان کشور وبه خصوص در عرصه اقتصاد مشخص نماید، هدف‌گذاری ایشان برای انقلاب اسلامی است.

ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

« آنچه ما تصوّر می‌کنیم که وظیفهٔ ماست، وظیفهٔ مجموعهٔ مسئولان کشور است، وظیفهٔ دولت جمهوری اسلامی است، این است که این سه مؤلّفهٔ بزرگ را برای همهٔ تصمیم‌گیری‌ها و همهٔ اقدام‌ها در نظر داشته باشد: «مؤلّفهٔ اوّل عبارت است از آرمان‌ها و اهداف نظام جمهوری اسلامی؛ که این اهداف و آرمان‌ها مطلقاً نبایستی از نظر دور بشود؛ که آرمان نظام جمهوری اسلامی را می‌شود **در جملهٔ کوتاهِ "ایجاد تمدّن اسلامی "خلاصه کرد**. تمدّن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادّی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده‌است برسد؛ زندگی خوبی داشته‌باشد، زندگی عزّتمندی داشته‌باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، **دارای ابتکار، دارای سازندگیِ جهان طبیعت؛ تمدّن اسلامی یعنی این؛ هدف نظام جمهوری اسلامی و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است»**.[۱]

---

۱. بیانات رهبری در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴.

مقام معظّم رهبری با صراحت تمدن‌سازی دینی را هدف اصلی نظام جمهوری اسلامی معرفی می‌کنند. ایشان در بیانات خود، هدف اصلی طراحی و اجرای الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت را نیز حرکت به سمت تمدن‌سازی نوین اسلامی معرفی نموده‌اند:

«ما اگر پیشرفت همه جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم، بالاخره یک مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت با مفهوم اسلامی وجود دارد؛ یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است. به هر دو بخش باید توجه کرد ... اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد؛ که همان سبک زندگی است که عرض کردیم. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئلهٔ خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئلهٔ خط، مسئلهٔ زبان، مسئلهٔ کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه؛ اینها آن بخش‌های اصلی تمدن است، که متن زندگی انسان است».[1]

در حقیقت اگر ما مجموعه بیانات ایشان را در کنار هم قرار دهیم، به این جمع‌بندی می‌رسیم که هدف اصلی از انقلاب اسلامی، تحقق آرزوی دیرینه انبیاء و اولیای الهی یعنی ایجاد جامعه‌ای واقعی مبتنی بر ارزش‌های الهی در تمامی عرصه‌های حیات بشری است. این جامعه الگویی برای تمدن‌سازی اسلامی است. این جامعهٔ مطلوب وآرمانی، نمود واقعی خود را در قالب تحقق سبك زندگی مبتنی بر ارزش‌های دینی، در تمامی عرصه‌های حیات بشری نشان می‌دهد. نوع سبک زندگی هم الگویی را می‌سازد که

---

۱. بیانات رهبری در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۴.

ترویج این الگو مروج فکر و اندیشه الهی انبیاء و اولیای الهی است که در ورای این الگو است و آن را ترویج می‌نماید. بنا براین هر الگوی سیاست‌گذاری اعم از اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و... باید زمینه ساز ایجاد و بسط الگوی تمدن اسلامی باشد.

در این رویکرد اقتصاداسلامی و راهبردهای منبعث از آن، راهبردهایی هستند که یکی از بسترهای حرکت جامعه در مسیر تمدن اسلامی را فراهم می‌سازند. بنابراین هدف از تولید ثروت نیز چیزی جز حرکت در مسیر اهداف کلان انقلاب اسلامی به خصوص تمدن سازی دینی نمی‌باشد.

۳ـ عدالت در افق اندیشه اقتصادی رهبر معظّم انقلاب

رهبر معظّم انقلاب عدالت را یکی از دو بال اصلی الگوی کلان اقتصاد اسلامی می‌دانند. در این چهارچوب به نظر می‌رسد که تحلیلی بر مسئلهٔ عدالت در افق نگاه ایشان می‌تواند راهگشا باشد. ایشان در زمینه لزوم همراهی عدالت و پیشرفت می‌فرمایند:

«... نه عدالت بدون پیشرفت مطلوب است، نه پیشرفت بدون عدالت. عدالت بدون پیشرفت، یعنی برابری درعقب‌ماندگی، برابری درفقر، این رانمی‌خواهیم. پیشرفت بدون عدالت را هم هرگز مطالبه نمی‌کنیم، پیشرفت، همراه با عدالت، باید فواصل طبقاتی کم بشود. باید آن کسانی که برای تحرك استعداد دارند، فرصت‌های برابر دریافت کنند. اگرکسی تنبلی‌کرد، تنبلی‌اش به گردن خودش. نباید این‌جور باشد که در برخی ازمناطق کشور، مجال برای تلاش علمی یا تلاش اقتصادی نباشد، اما بعضی‌ها از منابع و ازامکانات کشور به‌طور بی‌نهایت بتوانند استفاده کنند ... کشور باید پیشرفت‌کند، پیشرفت درهمه بخش‌ها: ... اما همه این پیشرفت‌ها بایددر سایه عدالت ودرکنار تأمین عدالت باشد».[۱]

ایشان در بیان دیگری به یکی از آثار الگوی پیشرفت عدالت‌محور اشاره می‌کنند و می‌فرمایند:

---

۱. بیانات در صحن جامع رضوی، ۱۳۸۷/۱/۱.

«همهٔ ما پیشرفت‌های این کشور را در زمینهٔ علم، فناوری، تحقیقات و توسعهٔ اقتصادی می‌دانیم و می‌بینیم. این پیشرفت‌ها برای این ملت طبیعی است. اگر این ملت پیشرفت نکند، غیرطبیعی است. آنچه باید روی آن تکیه و برای آن تلاش کرد، این است که این حرکت‌ها و این پیشرفت‌ها در سایهٔ عدالت اجتماعی انجام بگیرد تا جوانان و همهٔ مردم بخش‌های گوناگون ایران بتوانند از امکانات این کشور استفاده کنند».[1]

البته مقام معظّم رهبری با صراحت، عدالت اجتماعی را که در حقیقت بروز و ظهور تام و تمام عدالت در عرصه اداره جامعه است، تعریف کرده‌اند:

«عدالت اجتماعی، بدین معناست که فاصلهٔ ژرف میان طبقات و برخورداری‌های نابه حق و محرومیت‌ها از میان برود و مستضعفان و پابرهنگان که همواره مطمئن‌ترین و وفادارترین مدافعان انقلاب‌اند، احساس و مشاهده کنند که به سمت رفع محرومیت، حرکتی جدی و صادقانه انجام می‌گیرد. همه کس احساس کند که در برابر ظلم و تعدی می‌تواند به ملجأ مطمئن پناه برد، و همه کس بداند که با کار و تلاش خود خواهد توانست زندگی مطلوبی فراهم آورد.»[2]

دراین تعریف رهبری، تکیه بر منافع محرومان، از اولویتی بسیار جدی برخوردار است.

با توجه به مجموعه بیانات مقام معظّم رهبری در زمینه عدالت همراه پیشرفت، نکات زیر قابل استنتاج است:

الف: ما باید در مسیر پیشرفت کشور به دنبال **پیشرفت در سایه عدالت باشیم** و این امر به این معناست که **عدالت باید مقدمه و نتیجه پیشرفت باشد**؛ یعنی باید عدالت در توزیع منابع تولید و در روابط اقتصادی برقرار باشد و آنچه که به دست می‌آید نیز باید عادلانه توزیع گردد. این امر به الگوی عدالت وپیشرفت توأمان خواهد انجامید.

---

۱. بیانات در دیدار با مردم رفسنجان، ۱۳۸۴/۲/۱۸.

۲. جاویدی، مجتبی، **قاموس عدالت**، ص ۲۸.

خدای تبارک و تعالی در آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید، یکی از فلسفه‌های دعوت انبیاء را اقامه قسط معرفی می‌کند:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (حدید/۲۵)

باتوجه به رهنمودهای رهبری که انقلاب اسلامی را انقلابی در مسیر انبیاء معرفی می‌کنند، تکیه بر قسط وعدالت هم، بیانگر تأکید رهبری بر حرکت انقلاب و جامعه ما در مسیر انبیاء و اولیاء است.

ب: مقام معظّم رهبری در این بیانات خود به نوعی به نظریه‌پردازی در مسئلهٔ عدالت هم می‌پردازند وبخشی از زوایای عدالت را از دیدگاه خود بیان می‌دارند.

تکیه بر کاهش شکاف طبقاتی و رفع فقر و همچنین تکیه بر توسعه متوازن منطقه‌ای برای ایجاد فرصت‌های برابر برای رشد و تحرک اقتصادی، برخی از زوایای عدالت در عرصه اقتصاد را از نگاه ایشان به خوبی نشان می‌دهد. علاوه براین، این موضوعات به نوعی در دل خود به موضوع محرومیت‌زدایی تأکید دارند. یکی از لوازم اصلی ایجاد توازن منطقه‌ای و ایجاد فرصت‌های برابر و همچنین کاهش شکاف طبقاتی، محرومیت‌زدایی از مناطق محروم و ایجاد بستر سرمایه‌گذاری در این مناطق است و همچنین ایجاد شرایطی در جهت بالابردن درآمد طبقات محروم است.

ج: تکیه ایشان بر ایجاد فرصت‌های برابر در جهت ایجاد زمینه کار وفعالیت اقتصادی، به خوبی نشان می‌دهد که در نگاه ایشان، ایجاد رفاه و رفع فقر وحل مشکلات محرومان و عموم مردم، باید در قالب الگویی تولیدمحور و مبتنی بر کار و تلاش صورت پذیرد. در حقیقت در نگاه رهبری، هدف ایجاد یک اقتصاد منفعل که یک نگاه صدقه‌ای دارد نیست، بلکه هدف این است که با گسترش تولید و حفظ کرامت مردم، منافع آنان ورفاه عمومی تقویت شود. البته یکی از لوازم جدی این الگو، توانمندسازی طبقات محروم جامعه و کسانی است که بنا به هر دلیلی، توانمندی لازم را برای کار و تلاش اقتصادی دارا نیستند. این امرهم چیزی جز توجه به منافع طبقات محروم جامعه

نیست.

در واقع می‌توان گفت که تکیه بر محرومیت زدایی، اصلی اساسی در تعریف رهبر معظّم انقلاب از عدالت است. این دیدگاه ایشان نیز مبتنی بر بیانات امام علی علیه‌السلام و به نوعی تأکید بر استمرار حرکت انقلاب اسلامی در مسیر انبیاء و اولیای الهی است.

امام علی علیه‌السلام حل معضلات محرومان را یکی از فلسفه‌های اصلی حکومت اسلامی معرفی می‌کنند:

«لولا... و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقارّوا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لالقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها».[1]

«و اگر نبود عهده و مسئولیتی که خداوند از علما و دانشمندان (هر جامعه) گرفته که در برابر شکم خواری ستمگران و گرسنگی ستمدیدگان تاب نیارند و سکوت نکنند، من مهار شتر خلافت را رها می‌ساختم و از آن صرف نظر می کردم و پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم و چون گذشته خود را به کناری می‌داشتم».

بدین‌سان یکی از خاستگاه‌های اصلی مشروعیت حکومت دینی تکیه بر منافع محرومان است و بنابراین هر الگوی اقتصادی در حوزه کلان اقتصاد اسلامی باید بخشی از راهبردهای خود را معطوف به حل مشکلات طبقات محروم جامعه اسلامی نماید.

۴ـ تولید ثروت در بیانات رهبری

رهبر معظّم انقلاب تولید ثروت را نیز یکی دیگر از ابعاد و زوایای کلان و اصلی اقتصاد اسلامی بیان می‌کنند. به نظر می‌رسد که تحلیل نوع نگاه رهبری در تبیین موضوع تولید ثروت نیز می‌تواند نوع نگرش مقام معظّم رهبری به مفهوم اقتصاد اسلامی را واضح‌تر نماید.

معظّم‌له در دیدار با مسئولان اقتصادی پیرامون اصل ٤٤ قانون اساسی، نکات جالبی را دربارهٔ با فرهنگ تولید ثروت در اسلام مطرح می کنند. ایشان ضمن تأکید بر این امر که ثروتمندشدن از راه قانونی و مشروع هیچ اشکالی ندارد، می‌فرمایند:

---

۱. **نهج البلاغه**، خطبه ۳.

«... دو چیز را با هم نباید مخلوط کرد. یکی، تولید ثروت است. کسی فعالیت کند به شکل صحیحی و ثروت تولید کند. یکی، نحوهٔ تولید و نحوهٔ استفاده است. بخش اول قضیه، چیز مطلوبی است، چون هر ثروتی که در جامعه تولید می‌شود، به معنای ثروتمند شدن مجموع جامعه است. بخش دوم که بخش حساس است، این است که چگونگی تولید مورد توجه قرار بگیرد. از راه‌های غیرقانونی، با استفاده از تقلبات و تخلفات نباشد، مصرف او، مصرف نامطلوبی از نظر شرع نباشد، بتواند مثل خونی در رگ‌های جامعه جریان پیدا کند، صرف در فساد نباشد.

... شما در کتاب‌ها خوانده‌اید، از اهل منبر و خطبا هم زیاد شنیده‌اید که امیرالمؤمنین اوقاف زیادی دارد. گفت: «لاوقف إلّا في ملك». کسی که مالک نباشد، که نمی‌تواند وقف کند. این اوقاف، املاک امیرالمؤمنین بود. امیرالمؤمنین این املاک را به ارث که نبرده‌بود، با کار خودش تولید کرده‌بود. درآن وضعیت کم‌آبی، امیرالمؤمنین چاه می‌زد، آب بیرون می‌آورد، مزرعه درست می‌کرد، آباد می‌کرد، بعد وقف می‌کرد. بعضی از اوقاف امیرالمؤمنین، قرن‌ها مانده. پیداست چیزهای ریشه‌دار و مهمی بوده است. **به‌هرحال، تولیدثروت چیزخوبی است. اگرچنانچه در این تولید ثروت، قصد صرف او برای کارخیر، برای پیشرفت کشور، برای کمک به محرومان باشد، حسنه هم هست، ثواب هم دارد...**».[1]

اگر بیانات دیگری از مقام معظّم رهبری را در کنار این بیان قرار دهیم، می‌توانیم به نتایج جامعی در عرصه سیاست‌گذاری تولید ثروت در نگاه رهبر معظم انقلاب دست یابیم.

۴ـ۱. تولید، اساس اقتصاد کشور

ایشان بخش تولید را اساس و قائمه اقتصاد در کشور می‌دانند:

---

۱. بیانات رهبر معظّم انقلاب اسلامی در دیدار مسئولان اقتصادی و دست‌اندرکاران اجرای اصل ۴۴ قانون اساسی، ۱۳۸۵/۱۱/۳۰.

«تولید، اساس اقتصاد است؛ قائمه اقتصاد در کشور است...».[1]

ایشان در بیانات خود در نام‌گذاری سال ۱۳۹۱ نیز بر اهمیت تولید تأکید کرده، می‌فرمایند:

«من امسال تقسیم می‌کنم مسائل مربوط به جهاد اقتصادی را. یک بخش مهم از مسائل اقتصادی برمی‌گردد به مسئلهٔ تولید داخلی. اگر به توفیق الهی و با اراده و عزم راسخِ ملت و با تلاش مسئولان، ما بتوانیم مسئلهٔ تولید داخلی را، آن چنان که شایستهٔ آن است، رونق ببخشیم و پیش ببریم، بدون تردید بخش عمده‌ای از تلاش‌های دشمن ناکام خواهد ماند ... اگر ما توانستیم تولید داخلی را رونق ببخشیم، **مسئلهٔ تورم حل خواهد شد، مسئلهٔ اشتغال حل خواهد شد؛ اقتصاد داخلی به معنای حقیقی کلمه استحکام پیدا خواهد کرد.** اینجاست که دشمن با مشاهدهٔ این وضعیت، مأیوس و ناامید خواهد شد. وقتی دشمن مأیوس شد، تلاش دشمن، توطئهٔ دشمن، کید دشمن هم تمام خواهد شد».

در این نگاه، تقویت تولید ملی در بلندمدت به کندشدن کید و مکر دشمنان و در واقع پایداری انقلاب و نظام اسلامی می‌انجامد.

البته رهبر معظّم انقلاب بر موضوع حل معضل اشتغال در نام‌گذاری سال‌ها در گذشته نیز تأکید داشته‌اند. ایشان سال ۱۳۸۰ را نیز سال اقتدار ملی و اشتغال زایی نام‌گذاری کرده بودند. این موضوع نیز به خوبی دغدغه ایشان در زمینه اشتغال‌زایی را نشان می‌دهد.

۴ـ۲ . مدیریت در جهت استفاده همه مردم از فواید تولید ثروت

یکی از دغدغه‌های جدی رهبر معظّم انقلاب نگاه مدیریتی ایشان به موضوع استفاده آحاد جامعه از فواید تولید ثروت در جامعه است.

این دغدغه ایشان نشان می دهد که موضوع تولید ثروت در نگاه معظّم‌له یک موضوع مدیریت شده است و این گونه نیست که این موضوع بر اساس آموزه‌های اقتصاد لیبرال

---

۱. بیانات معظّم‌له در دیدار فعالان و برگزیدگان بخش‌های اقتصادی، ۱۳۹۰/۵/۲۶.

امری رها شده باشد، بلکه به مدیریت جدی نیاز دارد و این مدیریت باید در جهت استفاده عموم مردم از منافع تولید ثروت باشد.

«سرمایه‌گذاری ثروتمندان در بخش‌های تولیدی و تولید ثروت در جامعه یک عبادت و ثواب است که این فرهنگ باید بیش از پیش در جامعه عمومیت یابد، ضمن آنکه مدیریت کشور نیز باید به گونه‌ای باشد که همهٔ طبقات و قشرهای مختلف از نتایج این سرمایه‌گذاری‌ها، بهره‌مند شوند».[1]

اگر با نگاهی ذو ابعاد و جامع، بیانات رهبری تحلیل و بررسی شود، مباحث زیر قابل استنباط است:

۱ـ در نگاه مقام معظّم رهبری، تولید ثروت از راه حلال و در مسیر قانونی و مشروع و در خدمت منافع تمام جامعه به خصوص نیازمندان و البته با حفظ سهم ایجادکننده ثروت، امری ممدوح و عبادت است.

۲ـ ایشان بر این نکته تأکید می‌کنند که ثروت نباید موجب فساد در جامعه شود. تولید ثروت در جامعه باید به گونه‌ای باشد که ثروت و فرایند تولید ثروت، موجب فساد در جامعه نگردند. اصل مبارزه با فساد بر اصل تولید ثروت مقدّم است. مقام معظّم رهبری در بیانی دیگر ضمن تبیین آثار فساد اقتصادی می‌فرمایند:

«امروز یکی از مهم‌ترین مسائل ما، مبارزه با فساد است، این را باید همه مسئولان کشور بفهمند. فساد یعنی چه؟ فساد یعنی اینکه کسانی با زرنگی، با قانون‌دانی، با زبان چرب و نرم، با چهره حق به جانب، به جان بیت‌المال این ملت بیفتند و کیسه‌های خود را پر کنند. این کار چند ضرر دارد: یکی اینکه خزانه این کشور که باید صرف مردم بشود. صرف ساختن پل و راه و سد و آب‌رسانی و آبادکردن روستاها و سامان‌دادن به زندگی مردم شود، به جیب یك نفر یا یك جمع خاص می‌رود.

... ضرر دوم این است، کسانی که می‌خواهند با پول خود در کشور فعالیت اقتصادی کنند، کارخانه تأسیس کنند، مزرعه راه بیندازند و تولید کنند، وقتی دیدند از راه‌های

---

۱. بیانات رهبری در صحن جامع رضوی، ۱۳۸۸/۱/۱.

نامشروع می‌شود، این همه ثروت به دست آورد، آنها هم تشویق می‌شوند که بروند کار نامشروع بکنند ...».[1]

در حقیقت براساس بیان رهبری، فساد اقتصادی به عنوان مانعی در برابر تولید عمل می‌کند.

۳ـ ایشان بخش تولید را اساس و قائمه اقتصاد در کشور می‌دانند و بر گسترش حمایت از سرمایه و سرمایه‌گذاری در بخش تولید تأکید دارند. با توجه به این نگاه باید شرایط اقتصادی را به گونه‌ای طراحی و مدیریت نمود که فضای تولید در اقتصاد کشور رونق بگیرد و تولید بهترین و اصلی‌ترین بستر تولید ثروت در جامعه شود. باید با موانع تولید مقابله کرد و همه بخش‌های اقتصاد در خدمت تولید باشند. آنچه را که باید مدّ نظر قرار داد این است که گسترش نگاه تولید محور در جامعه اسلامی، می‌تواند بسترساز رشد و گسترش اشتغال و حل معضلاتی مانند بیکاری و تورم در جامعه گردد. **فراموش نباید کرد که بیکاری و تورم معضلاتی هستند که بیش از پیش طبقات محروم جامعه را رنج می‌دهند.** در حقیقت در رویکرد مقام معظّم رهبری به موضوع تولید ثروت، باتبدیل تولید به بخش اصلی اقتصاد و حمایت از تولید داخلی، در نهایت مشکل بیکاری و تورم به عنوان دو معضل اساسی طبقات محروم جامعه برطرف می‌گردد. البته در بحث توانمندسازی طبقات محروم جامعه در فعالیت‌های اقتصادی نیز به نوعی به بحث نگاه تولید محور رهبری در جهت تأمین منافع محرومان، اشاره گردید.

البته این امر یک لازمه بسیار جدی نیز دارد که ایشان در بیانات خود با صراحت به آن اشاره کرده‌اند و آن این است که فرایند مدیریت تولید و توزیع ثروت در جامعه نیز باید به گونه‌ای صورت پذیرد که همه طبقات و قشرهای مختلف به خصوص محرومان از نتایج این سرمایه‌گذاری‌ها، بهره‌مند شوند. دلالت این نگرش این است که مجموعه سیاست‌های اقتصادی به خصوص در بازتوزیع ثروت باید به گونه‌ای باشد که به گسترش

---

۱. بیانات رهبری در دیدار با قشرهای مختلف مردم قم، ۱۳۸۰/۱۰/۱۹.

شکاف طبقاتی در کشور نینجامد.

ایشان بر نظامی از گردش مالی وروابط در اقتصاد کشور تأکید می‌کنند که در این نظام، ثروت تنها به رشد اغنیاء منجر نگردد، بلکه بستر رشد مالی واقتصادی برای تمام جامعه به خصوص محرومان و مستضعفان، فراهم شود.

این نگاه رهبری، منطبق بر آیه ۷ سوره مبارکه حشر است که در آن به یکی از شاخصه‌های نظام اقتصادی اسلام تأکید شده‌است؛ اینکه نباید ثروت‌ها، تنها در میان اغنیاء دست به دست گردد:

﴿مَّا أَفَاء اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

«آنچه خدا از اموالِ مردم آن آبادی‌ها، بدون پیکار مجاهدان، به پیامبرش بازگردانید، سهمی از آن به خدا اختصاص دارد که باید در راه او هزینه شود، و سهمی از آن برای پیامبر و سهمی برای خویشاوندان او و یتیمان و مستمندان و در راه‌ماندگان است. این تقسیم بدان جهت است که این اموال میان توانگرانِ شما دست به دست نگردد. آنچه را که رسول خدا به شما پرداخت، آن را بگیرید و آنچه شما را از آن بازداشت از آن دست بدارید و از خدا پروا کنید و با پیامبر او مخالفت نکنید که خدا سخت کیفر است.»

فراموش نباید کرد که بر اساس آیات قرآن کریم، زمانی که انسان احساس استغناء نماید، اهل طغیان می‌شود.

﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾(علق/۶ـ۷).

«چنین نیست (که شما می‌پندارید) به یقین انسان طغیان می‌کند. از اینکه خود را بی‌نیاز ببیند!»

اگر گردش ثروت در جامعه تنها در میان اغنیاء صورت پذیرد، می‌تواند بستر استغناء و بی‌نیازی را در میان آنان، گسترش دهد و به طغیان ایشان منجر گردد و این طغیان می‌تواند به گسترش مظاهر نافرمانی از فرامین الهی در تمامی عرصه های زندگی بینجامد.

در واقع با توجه به اینکه هدف اصلی از الگوی اقتصادی مدّ نظر رهبر معظّم انقلاب، حرکت به سمت تمدن اسلامی است که یکی از مظاهر آن سبک زندگی اسلامی و رفتارهای اسلامی است، نباید الگوی تولید ثروت در اقتصاد اسلامی به گسترش مظاهر نافرمانی از فرامین الهی و در نتیجه تضعیف سبک زندگی اسلامی منجر گردد.

البته باید به یك نکته کلیدی توجه کرد وآن هم این است که خدای متعال تفاوت در رزق را نهی نفرموده است. خدای حکیم وقدیر به تفاوت در رزق و معیشت در آیه ۳۲ سوره مبارکه زخرف، اشاره کرده‌است:

﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾
(زخرف/۳۲)

«شگفتا ! آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌کنند تا نبوّت را به هر که بخواهند عطا کنند؟ ماییم که حتی وسیله گذران آنان را در زندگی دنیا میانشان تقسیم کرده، و برخی از آنان را بر برخی دیگر به درجاتی برتری داده‌ایم تا یکدیگر را به خدمت گیرند و زندگی اجتماعی خود را سامان بخشند. و نبوّت که رحمت پروردگار توست بهتر از مال و ثروتی است که آنان گرد می‌آورند. پس چگونه ممکن است اعطای این مقام را برعهده آنان بگذاریم ؟»

البته با توجه مباحثی که مطرح شد، این تفاوت در رزق، نباید به نافرمانی از امر الهی و قیودی که خدای متعال در استفاده از ثروت بیان نموده‌است، منجر گردد.

۴ـ مقام‌معظّم‌رهبری در این بیانات خود، حضرت علی علیه‌السلام را به عنوان الگوی مطلوب تولید ثروت در جامعه دینی مطرح می‌کنند. بیان این الگو در ایجاد و تولید ثروت در جامعه دینی به نوعی تفاوت نگرش اسلامی به تولید ثروت در مقایسه با دیگر الگوهای تولید ثروت را بیان می‌دارد.

۵ـ علاوه براین، ایشان با تکیه بر بحث ممدوح بودن تولید ثروت درجامعه توسط افراد، برالگوهای کمونیستی وبانگاه سوسیالیستی خط بطلان می‌کشند. درحقیقت ایشان نگاه

دولت‌سالاری تمام عیاررا براساس رویکردهای کمونیستی وسوسیالیستی نفی می‌کنند و براین اساس نگاه محرومیت‌زدایی دراندیشه ایشان، **نگاهی با اندیشه چپ نیست.**

۵ـ جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که با توجه به جمیع مباحث ارائه شده می‌توان موارد زیررا بیان کرد:

الف: در افق نگاه مقام معظّم رهبری، اقتصاد اسلامی داری دو رکن اساسی است؛ عدالت و تولید ثروت. در نگاه ایشان تولید ثروت خود وسیله‌ای برای زمینه‌سازی دربارهٔ تحقق اهداف کلان انقلاب اسلامی است. بزرگ‌ترین هدف انقلاب اسلامی نیز ایجاد الگویی برای تجلی تمدن اسلامی به عنوان بزرگ‌ترین آرمان حرکت انبیاء و اولیای الهی است.

در نوع نگاه رهبر معظّم انقلاب الگوی اجتهادی حوزه و الگوهای اقتصادی در دانشگاه‌های ما باید بتوانند با تکیه برمبانی قرآنی و با نگاهی جامع که تمامی عرصه‌های حیات را در برمی‌گیرد الگوهای اقتصادی را ارائه دهند.

ب: در نگاه معظّم له عدالت باید مقدمه و نتیجه پیشرفت‌های اقتصاد باشد. علاوه براین تکیه برمحرومیت‌زدایی نقشی اساسی در هندسه مفهومی عدالت در نگاه رهبر معظم انقلاب دارد.

هدایت فرایندهای اقتصادی وبرنامه‌ریزی در جهت حل معضلات طبقات کم‌درآمد جامعه، می‌تواند زمینه مشارکت بیشتر مردم را در جهاد اقتصادی و حل معضلات اقتصادی کشور، فراهم آورد.

بر این اساس به عنوان مثال، هدایت منابع ناشی از هدفمندسازی یارانه‌ها در جهت کاهش هزینه‌هایی مانند هزینه‌های درمانی و یا گسترش وسایل حمل ونقل عمومی، به عنوان بخشی از نیازهای اصلی طبقات محروم جامعه می‌تواند به عنوان بخشی از بسته‌های سیاستی در اداره کشور مدّ نظر قرار بگیرد.

علاوه براین، ایجاد تسهیلاتی مانند نرخ سود پایین بانکی یا دریافت مالیات کمتر و یا اعطای زمین ارزان در جهت رشد صنایعی که نیازهای اساسی و عمومی مردم مانند

نیازهـای دارویـی و یـا مـواد غـذایی را تولیـد می‌کننـد نیـز می‌توانـد بـه عنـوان ابزارهـایی در سیاست‌گذاری‌های کلان اقتصادی مدّ نظر قرار بگیرد.

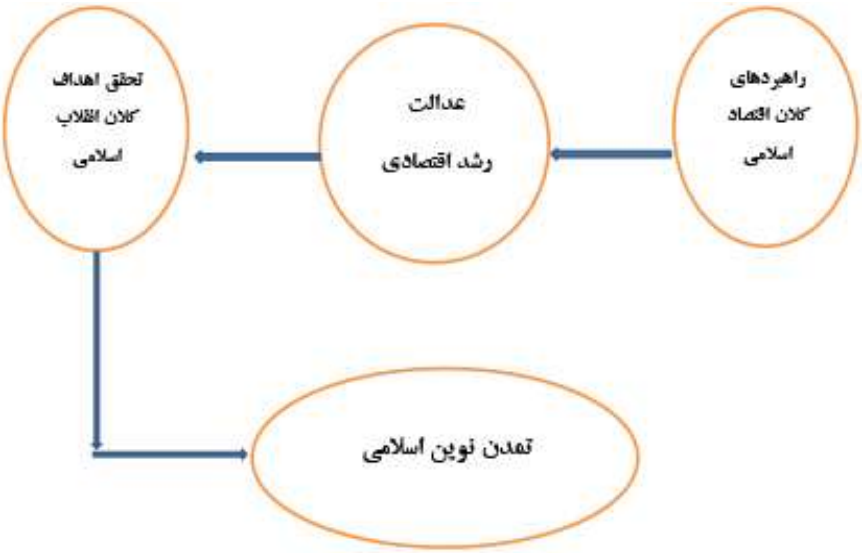
ج: در نگاه مقام معظّم رهبری، تولید ثروت از راه حلال و در مسیر قانونی و مشروع و در خدمت منافع تمام جامعه و با تکیه بر اولویت بخش تولید به عنوان بستر اصلی تولید ثروت در جامعه و در خدمت منافع آحاد جامعه به خصوص نیازمندان والبته با حفظ سهم ایجادکننده ثروت، امری ممدوح وعبادت است. اما تولید ثروت در جامعه نه باید به گسترش فساد اقتصادی در جامعه بینجامد و نه باید از طریق فساد تولید ثروت اتفاق بیفتد؛ زیرا گسترش فساد در بلند مدت به تضعیف تولید و درنتیجه تولید ثروت در جامعه منجر خواهد شد.

نکته دیگری را که باید مدّ نظر قرار داد این است که زمانی مردم به عرصه مشارکت در حل معضلات وارد خواهند شد که بالاترین اعتماد را به نظام سیاسی کشور داشته‌باشند. لازمه این امر این است که مسئولان کشور، پاك دست‌باشند وفساداقتصادی در میان آنان، وجود نداشته‌باشد.

بنابراین برخورد جدی با فساد اقتصادی و بسترهای آن یکی از لوازم اصلی ایجاد اعتماد عمومی به نظام است.

بر این اساس بسته‌های سیاستی که ضدفساد هستند و بسترساز شفافیت به عنوان لازمه مبارزه با فساد در عرصه اداره کشور هستند، باید به عنوان بخشی از سیاست‌های اولویت‌دار مدّ نظر قرار بگیرند.

ابزارهـایی ماننـد مالیـات بـر ارزش افـزوده کـه فراینـد مبـادلات اقتصـادی را شـفاف می‌کنند ویا بسته‌هایی که با فساد اقتصادی در تولید نیازهای عمومی مردم مانند مسکن مقابله می‌کنند، بسته‌های سیاستی اولویت‌دار هستند.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. جاویدی، مجتبی، ***قاموس عدالت***، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، ***وسائل الشیعه***، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۹ق.
۴. خاکبان، سلیمان، ***درآمدی بر اسلام، توسعه و ایران***، نشر حضور، قم، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۵. سیدرضی، ***نهج البلاغه***، ترجمهٔ محمددشتی، مؤسسه فرهنگی ـ تحقیقاتی امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، ۱۳۸۵ش.
۶. سیاهپوش، امیر، ***الگوی اسلامی ـ ایرانی پیشرفت در منظر مقام معظّم رهبری***، انتشارات آفتاب توسعه، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۷. ***صحیفه نور***، انتشارات سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹ش.
۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ***اصول کافی***، دارالحدیث، قم، ۱۴۱۳ق.
۹. مهاجرنیا، محسن، «جامعه آرمانی در اندیشه سیاسی مقام معظّم رهبری»، ***ماهنامه معارف***، ش ۶۳، ۱۳۸۴ش.

In the Name of Allah

MISHKAT

A Scientific – Promotional Quarterly

No. 127, summer, 2015, 1436

Publisher: Islamic Research Foundation
Printed by: The Printing and Publishing Institute of Astan Quds Razavi
Director: M. M. Rukni Yazdi

Mishkat – A Scientific – Promotional Quarterly Journal, published by the Islamic Research Foundation in two fields of "the Qur'an and Hadith", and "Islamic History and Culture".

Interested readers may deposit the related subscription rates to Ciba C/A No.(0104818275006), with Bank Melli, Shohada Intersection, Mashhad branch, sending the receipt with full address to the office of Mishkat.

Subscription Rates: Per copy 20000 Rls.
Yearly 80000 Rls.

Address: Iran, Mashhad, P.O.Box: 91735-366
Tel: 32232501-10
Fax: 32230005
Web Site: www.islamic-rf.ir
E-mail: mishkat@islamic-rf.ir

ABSTRACTS

Study of the Islamic Civilization-Making System in the Holy Qur'ān (With the Use of Discourse Analysis Approach)

Dr. Ali Sulaymanpour
Dr. Amir Akbari

The present article is a systematic attempt based on a scientific methodology to represent, analyze, and elucidate the "Islamic civilization-making" planning in the Qur'ān. After presenting some generalities concerning the major concepts and elements of the subject including discourse, civilization, and Islamic civilization-making, the writer has tried in this writing to study the "Islamic civilization-making system" in the Qur'ān by employing the experimental techniques of discourse analysis through the following discourses: 1. Representing and analyzing the order of Paganism discourse as situational, historical, cultural, political, and social context for the appearance and development of Islamic civilization; 2. Extracting and explaining some aspects of the Holy Qur'ān's alienation of the Paganism system, which naturally took place with the purpose of establishing and developing Islam's spiritual system; 3. Articulation of the main signs of the key designators of the rival's discourses (Islamic and Pagan civilization-making), which will enable us to more clearly understand and better identify some of the hidden aspects and the realities concealed in the intellectual and cultural layers of the "Islamic civilization-making system" in the Qur'ān.

Keywords: the Qur'ān, Islam, Islamic civilization, discourse analysis.

Examining the Status of Civilization Studies in Islamic Civilization

Dr. Muhammad Baghestani Kuzehgar

The history of Islamic civilization shows the flourishing of various branches of knowledge that have become of the same nature as this civilization. Accordingly, we can mention the branches of knowledge relating to the stage of appearance and prosperity of Islamic civilization and the period of its decline. Meanwhile, a study of the history of the appearance of civilization studies shows that this knowledge has been formed at the stage of the decline of Islamic civilization and recognized its own frameworks. Given the fact that this period of the decline of Islamic civilization can be divided into the primary, middle, and contemporary stages, the appearance of the early text of Islamic civilization studies in the first period of decline and the halt of this knowledge in the middle period of decline and the appearance of the second and third scholarly theorizations on civilization studies in the contemporary period of decline of Islamic civilization have remarkable points to ponder on. This study tries to examine the theoretical and practical antecedents of the appearance of civilization studies in Islamic civilization and the causes and elements of its failure to achieve completion and its six-century stoppage among the Muslim scholars.

Keywords: Islamic civilization, civilization studies, Ibn Khaldūn, Constantin Zureiq, Mālik b. Nabī.

Classification of Sciences Relating to the New Islamic Civilization Studies

Ghulam Reza Jalali

During the two past centuries, the Islamic nations have more or less been under the influence of the West and consequently,

various revolutions and crises have occurred in the Islamic countries. However, most of these movements were influenced by the Western civilization; for this reason, a considerable number of the orientalists have propagated the belief that Islam is on the brink of collapse; but in the course of the Islamic Revolution of Iran, the genuine Islamic thinking, despite its various schools, has pursued collective goals in the world of Islam and tries to distance from disunity, resolve its challenges with the modern world in a logical manner, and employ it for upgrading itself in widespread civilization fields.

Touching upon the materialization of the new Islamic civilization in the present era and pointing out its signs, this writing is intended to explore into ten fields of civilization studies, that is: globalization studies, international studies, regional studies, political studies, cultural studies, environmental studies, media studies, critical studies, and Islamic-Iranian studies involved in civilization studies, along with the subdivisions of any of them pivoted on the classification of these sciences in relation to civilization studies.

Keywords: Islamic civilization, civilization studies, cosmopolitanism, critical studies, civilization theories, Islamic studies.

The Philosophy of the New Islamic Civilization; Nature, Principles

Dr. Sayyid Ali Reza Wase'i

The new Islamic civilization or the revival of a new civilization under the auspice of Islamic religiosity has preoccupied many of those concerned with Islamic problems and the thinkers of the Islamic world, especially in the past several centuries. The truth is that a new and influential civilization is developing in light of the Islamic doctrines in the Islamic world. The fundamental question is that in what approaches and on what foundations such a civilization is taking place; as its previous flourishing is also likely

to be explored and emulated from this same perspective. In the writer's opinion, the new Islamic civilization is being recreated on the basis of several fundamental principles: 1. Principle of the purposefulness of existence in light of theocentricism and Monotheism; 2. Principle of the equality of all people before God and the possibility of acquired superiority through abiding by transcendental values; 3. Principle of building the world in line with the Hereafter (creating balance between the world and the Hereafter and seeing the human life as continuous); 4. Principle of the actualization of Islamic community, by which the Islamic religiosity basically represent its entity; 5. Principle of Islamic cosmopolitanism and belief in sublime Islam; 6. Principle of science-orientedness and knowledge-seeking. These principles and approaches would on one hand lead to giving meaning to life (the real and textual dimension = software) and freeing mankind from spiritual crisis, and on the other, would provide a convenient life (instrumental dimension = hardware).

Keywords: principles of new Islamic civilization, revival of Islamic civilization, sublime Islam, development pattern.

Islam's Capacity for Creation of Global Civilization

Muhammad Hasan Pakdaman

Civilization, which represents the collection of spiritual (culture) and material (industry and technology) savings and structures of human society, on one hand, tries to create collective identification by rejecting individualism, and on the other hand, the intermingling of each civilization field with the interests and substructures of its components, such as religion, poetry, and philosophy is somehow a reminder of individualism of peoples and nations.

The author tries to explain the discourse that: the world civilization is apt to be designed and ideated in its passage through and by launching a world religion and vice versa; and its resultant is the **capacity of Islam for creating a world civilization**, which is

delineated in three directions: 1. Human artifacts, 2. Divine artifacts, 3. Trans-artifacts, and the notion of world civilization/world religion can be believed in at the peak and magnificence of trans-artifacts without any coercion and imposition. This article presupposes that the appearance and dynamism of human civilization would be followed by development of religion and the perfect religion is the one that can respond to all the concerns of this dynamism and the quest arisen from human civilization.

Keywords: faith of Islam, Islamic civilization, human artifact, Divine artifacts, trans-artifacts, world religion.

Islam and the Culture of Tolerance

Dr. Ghulam Reza Khadivi

One of the matchless obligations for making attempts toward re-sublimation of Islamic civilization and culture, which enjoys a bright and unequalled background in history, is reference to the real cultural history of this very civilization. The present article has been founded on the basis of the ideas of the German researcher (Thomas Bauer) in his *The Culture of Ambiguity: Another Side of Islam*. The research methodology in this work is mainly cultural studies; that is, study of a certain period from the perspective of cultural procedure. The writer shows that the eminent Muslim scholars in various fields of Islamic sciences such as science of recitation, interpretation, jurisprudence, and *ḥadīth*, have, in their attempts for understanding Divine Revelation, created an unparalleled culture, which the writer mentions as "the multi-meaning culture and tolerance" versus "single-meaning and non-tolerant culture of modernity". According to the writer, the Muslims influenced by the technical and military dominance have entrapped in modernity instead of referring to the fountainheads of their own rich culture for confronting this invasion and decided to present a version of Islam by following its standards that conforms to modernity. Therefore, despite the view of the writer

of the book, many of today's viewpoints about Islam, even those presented by Muslims in defense of Islam, are exactly rooted in modernity.

Keywords: modernity, single-meaning culture, multi-meaning culture (tolerance), Islam's culture, Thomas Bauer.

An Analysis of Macro-Level Frameworks of Islamic Economy in the Statements of the Supreme Leader Islamic Economy, a Civilization-Making Economy

Ammar Khosrowjerdi

In respect to the highly serious emphasis of the Supreme Leader on economic discourses in recent years and especially his emphasis on solving the society's economic problems in the form of the Islamic economy model, it is tried in this writing to analyze in a comprehensive way the theoretical view and the approaches and strategies delineated by him in the Islamic economy discourses as an Islamic theoretical and domestic view in creating Islamic civilization and solving economic problems.

This is a method close to content analysis along with a comprehensive look, along which the cross-textual interpretation method has to some extent been also used. The conclusion made in this article is that the leader has considered the Islamic economy model as one of the frameworks of the grounds for creating Islamic civilization and the foundation for solving Islamic economic problems with a theocentric outlook. In this framework, solving the economic problems of the country will lead to the stability of the order of Islamic Republic.

Keywords: Ayatollah Khamenei, Islamic civilization, Islamic economy, economic prosperity, consumption model.