

جامعه مدنی و هویت اسلامی

کدام اسلام؟ کدامین جامعه؟

علی پایا*

چکیده

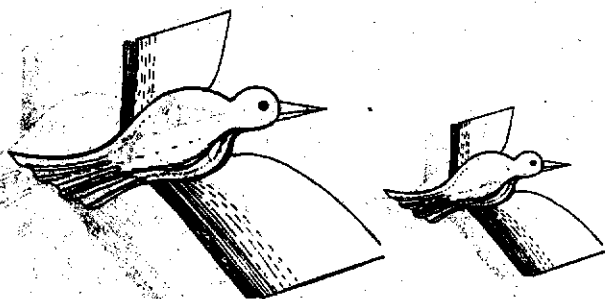
پرسشهای اساسی در خصوص هویت، خواه مربوط به یک فرد، خواه از آن جامعه، معمولاً در ظرف و زمینه نوعی بحران مطرح می‌شوند. در این مقاله، ماهیت بحرانی که گفته می‌شود هویت اسلامی را مورد تهدید قرار داده به اختصار مورد بحث قرار خواهد گرفت، و نقشی که برخی مدل‌های «جامعه مدنی» حیوانی می‌توانند در رفع این بحران ایفا کنند، بررسی خواهد شد. نتیجه‌نهایی استدلال مطروحه در این مقاله آن است که در میان شمار زیادی از قرائتها و تفسیرها از اسلام که هم اکنون در جوامع مختلف اسلامی رایج است، تنها معدودی به نحو بالقوه چنان مجهزند که بتوانند پاسخهای مناسب به چالشهایی که در هزاره آینده پیش روی جوامع اسلامی خواهد بود، ارائه کنند. این تفسیر و قرائتهای مرجع در اخذ و استفاده یک مدل ممتاز از جامعه مدنی، که معرفی خواهد شد، با دشواری روبه‌رو نخواهند بود.

xxx

از دیدگاه فرهنگی، آدیان در تحلیل نهایی، چیزی جز آنچه بدان باور دارند و می‌اندیشند، نیستند. به این اعتبار، اگر، به منظور پیشبرد بحثی که در این مقاله مطرح نظر است، «هویت» را با «نظامهای باور»^۱ خواه متعلق به فرد خواه جمع، یکسان بگیریم، چندان دور از صواب نخواهد بود. نظامهای باور هویتی ثابت و لایتغیر نیستند، به عکس، این هویت، همچون از ارگانیزم‌های زنده، دائماً در پاسخ به شرایط متغیر در محیطهای فکری و فیزیکی، در حال تغییر و تطوّرند. اگر بخواهیم تمثیل مورد استفاده را اندکی بیشتر بسط دهیم، می‌توانیم به نظامهای باور این گونه نظر کنیم که گویی اجزا، «زیستوم‌ها یا اکوسیستم‌هایی از جنس باور»^۲ به‌شمار می‌آیند. این زیستوم‌ها نیز به توبه خود، در اثر تعامل میان اجزا و ارگانیزم‌های درونی خود با محیط بیرون تغییر شکل می‌دهند.

تمدن اسلامی را به یک اعتبار می‌توان همچون زیستومی از جنس باور در نظر گرفت که از نظر جغرافیایی بسیار وسیع و از حیث تاریخی از قدمت برخوردار است. در درون چارچوب این زیستوم، می‌توان نظامهای باور متنوع و متعددی را تشخیص داد. هر یک از این نظامهای باور، شکل و هویت خاص خود را در پاسخ به عوامل درونی و بیرونی کسب کرده است که بر





زیستبوم باور اسلامی از آغاز شکل گیری در هزار و چهارصد سال پیش تاثیر گذارده‌اند. ظهور مکاتب تشیع و تسنن و فرق کوچکتر اسلامی، رشد مکتبهای متنوع فکری نظیر عرفان، فلسفه، کلام و فقه و بالاخره پیدایش شما و فراوانی از فرهنگهای بومی در سرتاسر سرزمینهای اسلامی را می‌توان به همین فراگرد ایجاد هویت نسبت داد.

پاسخ مسلمانان را به تغییراتی که در زیستبوم باور اسلامی پدید آمده می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد که عبارتند از، دگرگونیها و تبدلات تمام عیار، انطباقهای تطورگونه و تدریجی، و بالاخره تلاش برای جلوگیری از بروز تغییرات و حفظ وضع موجود. این سه دسته پاسخ را می‌توان خواه به صورت مجزا و خواه همراه هم، در برهه‌های تاریخی مختلف در بخشهای متفاوت جهان اسلام مشاهده کرد. مواردی که در زیر اشاره شده، نمونه‌هایی از این سه دسته‌اند.

ابوریحان بیرونی متفکر برجسته مسلمان در قرون چهارم و پنجم هجری گزارش می‌کند که اسطرلاب خورشید مرکزی ابوسعید سجزی را دیده است که اگر بهتر از اسطرلاب زمین مرکزی نباشد، لااقل به همان خوبی است. اما تصمیم می‌گیرد از آن استفاده نکند. برخی از محققان مسلمان چنین استدلال کرده‌اند که عمل ابوریحان نشانه‌ای از یک تصمیم عمدی و آگاهانه از تاحیه پدران دانشمند ما بوده است. آنان به این وسیله می‌خواستند بافت جهان‌بینی سنتی را حفظ کنند و از جهش از عالم بسته خود به گیهان بیکران اجتناب ورزند. جهشی که تقریباً ۴۰۰ سال بعد در مغرب زمین و با پیدایش نظام کپرنیکی به انجام رسید. به‌شبه‌های مشابه، شیخ فضل‌الله نوری، فقیه برجسته دوران انقلاب مشروطیت، از همه توانایی علمی و نفوذ سیاسی - اجتماعی خویش برای بازپس زدن مواج‌مدرنیسم، که آن را معارض بااسلامیت تلقی می‌کرد، بهره گرفت.

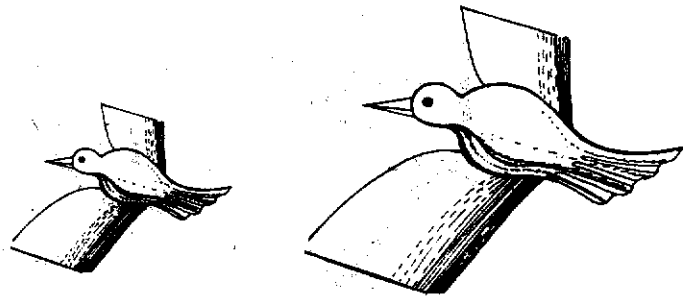
در دهه‌های اولیه قرن حاضر، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی و مرحوم استاد مطهری، گوشتند با پاسخگویی به برخی مسائلی که از رهگذر معرفی آموزه‌های مارکسیسم در ایران مطرح شده بود، فلسفه اسلامی را نوسازی کنند و از آن در بازسازی معرفت‌دینی بهره بگیرند. در دهه ۱۳۴۰ و اوایل دهه ۱۳۵۰ مرحوم دکتر شریعتی تلاش کرد با دستاوردهای نظری که از مطالعات خود در جامعه‌شناسی ادیان در پاریس به ارمغان آورده بود، تفسیر بدیعی از تشیع ارائه کند که در نظر نسل جوان و فعال در عرصه‌های سیاسی، دارای جاذبه باشد و آنان را در برابر ایدئولوژی‌های بیگانه تجهیز کند.

مصطفی کمال پاشا (آتاتورک) در تلاش برای غلبه بر عقب‌ماندگی ترکیه، اندیشه‌ها و آرمانهای اسلامی را از صحنه اجتماعی به عرصه حیات فردی بازپس راند. **سیدمحمد باهنر** در ایران و **غلام احمد قاضی** در پاکستان، دچار تحولات اساسی در باورهای دینی خود شدند و به متادیان آیین‌های تازه‌ای بدل گشتند.

زیستبوم‌های از جنس باور، چنانکه اشاره شد، پیوسته تحت تاثیر عوامل مختلف، از جمله عوامل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، زیست‌محیطی، علمی، تکنولوژیک، و فرهنگی دستخوش تغییر و تحولند. اما هر چند این تحولات دائماً در حال وقوع و خدوئند چنین نیست که هر یک به بروز نوعی بحران هویت منجر شوند. بحران هویت را بر حسب تهدیدی تعریف می‌کنند. از نظر این اشخاص یا جوامع، هادم بنیان نظام باور آنها به‌شمار می‌آید. می‌توان این نکته را با وام گرفتن یک اصطلاح کم و بیش بحث‌انگیز از فاضل کوهن این گونه بازگو کرد که بحران هویت هنگامی واقع می‌شود که کسانی که به یک پارادایم خاص پایبند هستند، و یا در یک نظام باور خاص اشتراک دارند، زمانی که با امور خلافت‌قاعده‌ای رویه‌رو شوند که مبانی نظام باور آنان را مورد چالش قرار داده است. ناگزیر شوند که به بازنگری در اصول انسانی نظام خود اقدام ورزند.^{۱۳} این فرایند ارزشیابی و بررسی دوباره، که معمولاً بسیار دردناک و همراه با تنش است، به ظهور پارادایمی تازه و نحوه‌نگرش متفاوتی به عالم و آدم، منجر می‌شود.

زیستبوم باور اسلامی طی تاریخ طولانی‌اش دستخوش تحولات عدیده‌ای شده است. اما هیچ یک از این تحولات منجر به بروز یک بحران هویت برای این زیستبوم باور نشد. هجوم‌های نظامی از خارج، زیر و زبر شدن‌های سیاسی در داخل، فاجعه‌های بزرگ‌زیست‌محیطی، و نظایر آن، هیچ یک سبب ایجاد بحران هویت در سطحی گسترده در میان اجزای این زیستبوم بزرگ، در طول تاریخ پر دامنه آن نشدند. البته این سخن بدین معنی نیست که طی این زمان طولانی نمی‌توان به نمونه‌ها و مواردی از افراد یا گروه‌های کوچک برخورد کرد که چنین بحرانی را تجربه کرده باشند. مراد از آنچه ذکر شد آن است که در دوره‌های اولیه تطور زیستبوم باور اسلامی نمی‌توان با موردی فراگیر از بحران هویت رویه‌رو شد. تنها از زمان مواجهه جوامع اسلامی با تمدن مغرب‌زمین در اوایل قرن نوزدهم به بعد است که نشانه‌های یک بحران عمیق و گسترده در زیستبوم باور اسلامی آشکار شده است.

از رهگذر این مواجهه، به نظامهای باور سنتی که برای مدتی طولانی در درون زیستبوم بزرگ باور اسلامی در حالت شبه تعادل به‌سز می‌پردنده شمار زیادی از عناصر فکری و جغرافیایی نو و ناآشنا ارائه شد، و عرضه این نوع عناصر همچنان ادامه دارد. ورود ناخواسته این عناصر تازه شبه تعادل درون زیستبوم باور اسلامی را بزه زد و موجب بروز تغییرات گسترده در جغرافیا و دینامیزم نظامهای باور مستقر در درون زیستبوم باور شده، نحوه



قرارگیری و روابط فیما بین اجزای سازنده این نظامهای باور دستخوش تحولات عمیق شد. به عبارت دیگر تماس میان جوامع اسلامی و جوامع مدرن غربی، موجب شد تا یک فرایند دراز آهنگ تطور - همزمان به جریان افتد و آغاز شود.^{۳۳}

این فرایند مستمر تاکنون سبب بروز تغییرات و دگرگونیهای عديده‌ای شده است. تنها در ایران، و طی زمانی کمتر از یک قرن، دو انقلاب تمام عیار مردمی در پاسخ مستقیم به ورود این عناصر جدید که بافت سنتی جامعه را دستخوش تحول کرده‌اند، صورت پذیرفته است.^{۳۴} البته این پدیده‌ها تغییر به واسطه تعامل و اندرکنش میان عناصر نو و سنتی، تنها محدود به ایران نیست. در سرتاسر سرزمینهای اسلامی طی تقریباً دو قرن گذشته، به واسطه همین فرایند تطور - همزمان، بسیاری از رژیم‌های سیاسی سرنگون شده‌اند، شمار زیادی احزاب و گروه‌های سیاسی پا به عرصه گذارده‌اند، مجموعه کثیری از نهادهای جدید و شیوه‌های تازه زیست و سلوک تحقق بیرونی پیدا کرده‌اند، و طیف گسترده‌ای از افکار و اندیشه‌های نو، وارد معرکه آرا شدند.^{۳۵} آنچه به نام بحران هویت برای مسلمانان شهرت یافته، در چنین چارچوب فکری و اجتماعی دائماً تحول یابنده‌ای ظهور پیدا کرده است. یک نشانه بارز بر وجود بحران هویت، مطرح شدن پرسشهای اساسی در خصوص میانی نظامهای باور است. در ظرف و زمینه جوامع اسلامی سنتی، بسیاری از پرسشها که تاپیش از مواجهه با غرب، مورد توجه قرار نداشتند، یکباره از اهمیت و فوریت بسیار زیادی برخوردار شده‌اند. مردمی که اسلام را به عنوان کاملترین راهنمای زندگی به شمار می آورده‌اند، اکنون ناگزیر شده‌اند پرسشهای دردناک و دشواری را مطرح کنند. پرسشهایی همچون: «چه کسی مسلمان است؟»، «آیا مسلمانان همان گونه که قرآن تأکید کرده است، حقیقتاً امت برگزیده در میان سایر امم به‌شمار می آیند؟»، «آیا اسلام از این توانایی برخوردار است که برای مشکلاتی که امروزه جوامع اسلامی با آن روبرو هستند راه حلهای با کفایتی ارائه دهد؟»، «آیا اسلام حقیقتاً بهترین دین در میان همه نظامهای باور است؟»، «آیا ضعف آشکار جوامع اسلامی در قیاس با جوامع غربی ناشی از نقایص اساسی نظامهای باور در این جوامع است یا ناشی از نقص در رهیافتها و رویکردهای مسلمانان؟»، «آیا چیزی به نام اسلام خالص و ناب وجود دارد؟»، «اگر چنین است، کدام روایت از اسلام، نابترین است؟».

این قبیل پرسشها و نظایر آنها تقریباً در همه جوامع اسلامی از حدود اوایل قرن نوزدهم به این سو، دائماً و به بیان

زبانهای گوناگون، مطرح شده است. در واقع می توان تاریخچه جوامع اسلامی طی دو قرن گذشته را براساس تلاشهایی که برای پاسخگویی به این پرسشها به انجام رسانده‌اند تدوین کرد.

«اخوان المسلمین در مصر، جماعت اسلامی در پاکستان، دو انقلاب مشروطه و اسلامی در ایران، و دهها و صدها مورد دیگر نمونه‌هایی از این تلاش بی‌وقفه مسلمانان برای پاسخگویی به پرسشهای نگران‌کننده‌ای بوده است که در درون زیستبوم باور اسلامی مطرح شده و بنیادهای این زیستبوم را مورد چالش قرار داده است.^{۳۶}»

علی‌رغم همه این تلاشها که صورتها و اشکال گوناگونی به خود گرفته‌اند، در سالهای پایانی هزاره سوم هنوز راه حل‌هایی خرسندکننده برای این پرسشها یافت نشده است. به این اعتبار است که می توان از بروز یک بحران عمیق هویت، و یا دقیقتر، از عمیقتر شدن بحرانی که پیشاپیش پدید آمده بوده، سخن به میان آورد.

اما هر چند هنوز دستیابی به پاسخهایی خرسندکننده میسر نشده و هر چند هر نوع دعوی یافتن راه حلی آسان و سریع، می‌باید به عنوان نوعی خوش خیالی ساده لوحانه تلقی شود، چنین نیست که وضع موجود یکسره ناامیدکننده و یاس آور باشد. نگاهی دقیقتر به تاریخچه جوامع اسلامی طی دو قرن اخیر آشکار می‌کند که در نتیجه فرایند مستمر تطور - همزمان مسلمانان از مراحل پختگی و پیچیدگی فکری مختلفی گذر کرده‌اند. به این معنی که با گذر از مرحله ناپاوری و حیرت اولیه، به دوره تعلیق ناپاوری گام گذارده‌اند، و از آن مرحله به مرحله تمرکز بر سر مسائل و تلاش برای کسب درک دقیقتر و روشستری از ماهیت دشواریهایی که با آن مواجهه بوده‌اند، وارد شده‌اند، و اکنون لااقل در برخی از بخشهای سرزمینهای اسلامی، شماری از متفکران مسلمان به مرحله بررسی نقادانه شرایط و اوضاع و عرضه راه حلهای کم و بیش واقع بینانه و خرسندکننده، قدم نهاده‌اند. کسانی که در این مرحله از تلاشها فعال هستند، خود را به تراز مناسبی از معرفتهای نظری که برای ارزشیابی همه جانبه راههای رقیب و بدیل ارائه‌مدل‌های کارآمد ضروری است، مجهز ساخته‌اند.

در جریان این آخرین مرحله از تحولات برخی از آموزه‌های مهم معرفت شناسانه به تدریج در میان شمار رو به تزایدی از مسلمانان و بخصوص نسل جوان و تحصیلکرده از اعتبار و قبول برخوردار شده است، به عنوان نمونه این نکته پذیرفته شده که جست‌وجو برای دستیابی به پاسخهای نهایی، عصاهای جادویی، و راه حلهایی که داروی همه دردها به شمار می آیند و می‌توانند کلیه مشکلات را یکباره و برای همیشه از سر راه بردارند، بی‌فایده است. اشتیاق برای ایجاد ناگجا آباد و آرمانشهر بر روی زمین به تدریج جای خود را به رهیافتهای واقع بینانه‌تر مبتنی بر مهندسی اجتماعی گام به گام داده است. درس‌گیری از اشتباهات خویش و دیگران، خواه مسلمان و

عوازه غیرمسلمان، نیز در بسیاری از اقطار اسلامی مقبولیت پیدا کرده است. شاید از همه این تحولات مهمتر این جنبه است که مسلمانان به تدریج در حال تطفن پیدا کردن به این نکته اند که دستیابی به یک تفسیر یگانه و مطلقاً معتبر از اسلام در توان آدمیان فانی نیست، و تفسیرهای رقیب و بدیل، که همگی ممکن است به یک اندازه معتبر به نظر آیند، ممکن است از سوی افراد یا گروههای مختلف، پذیرفته شود. هر چند ضرورتی ندارد این نوع تکثیرگرایی معرفتی، به نوعی نسبی‌گرایی لحجام گسیخته مبدل شود.

نکته شایان توجه آنکه در جریان این فراگرد تطور - همزمان، بسیاری از عواملی که ابتدا چنین تصور می‌شد که صرفاً نتایج نامطلوب برای وحدت و انسجام نظامهای باور اسلامی به همراه دارند، روشن شده است که واجد آثار مثبت و مناسبی جهت ایجاد تحولات مطلوب در مسیر غنا بخشیدن بیشتر به نظامهای باور اسلامی هستند. تاسیس چاپخانه‌ها و انتشار روزنامه‌ها و عرضه روشهای مدرن تعلیم و تربیت و ظهور احزاب سیاسی دوزمه عواملی به‌شمار می‌آیند که در یک قرن و نیم گذشته تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر دیدگاههای مسلمانان بر جای گذاشته‌اند. در زمانه کنونی نیز عواملی مانند جهانشمول شدن روابط و مناسبات اقتصادی، پیشرفت در تکنولوژی ارتباطات، و انفجار اطلاعات فشارهای مشابه بر نظامهای باور موجود در درون زیستبوم باور اسلامی اعمال می‌کنند.

آنچه بخصوص به موضوع مورد بحث این مقاله ارتباط دارد یک عامل نوظهور، و یا بهتر است گفته شود، مجدداً ظاهر شونده است

که به نظر می‌رسد می‌تواند نقش مثبتی در رفع و

یا تقلیل قابل ملاحظه بحران هویت در

جوامع اسلامی ایفا کند. این

عامل دوباره ظاهر شده، گفتمان

«جامعه‌مدنی» است که در سال

اخیر در کشورهای مغرب زمین

مجدداً مورد توجه گسترده

قرار گرفته.^{۱۱} و به تدریج در

جوامع اسلامی نیز از اهمیت

و اعتبار برخوردار شده

است.^{۱۲} طی چند سال گذشته،

شمار چشمگیری از مقاله‌ها و کتابها

در باره «جامعه‌مدنی» در کشورهای

مختلف اسلامی به چاپ رسیده و همایشهای

متعددی به وسیله دانشگاهها، مراکز پژوهشی، و

یا نهادهای وابسته به دولتها در این کشورها،

به منظور بحث در خصوص جنبه‌های مختلف این

فروغ نو، برپا شده است.^{۱۳}

مفهوم «جامعه‌مدنی»

به گونه‌ای کم و بیش مشابه

آنچه در مغرب‌زمین زوی

داده است، با واکنشهای

متفاوتی از جانب روشنفکران، محققان، سیاستمداران، و فعالان سیاسی، در کشورهای اسلامی روبه‌رو شده است. در غرب، گفتمانی با شور و حرارت از چنین جامعه‌ای دفاع می‌کنند؛ در مقابل گفتمانی نیز نسبت به کارساز بودن این مدل ابراز تردید کرده‌اند. یسنه عنحسوان مثال در حالی که ارنست گلفر از جامعه‌مدنی به‌عنوان ایده‌آلی که ظهورش را می‌باید مقتضاً شمرده، تمجید کرده است.^{۱۴} جهان‌گرمی که زمانی مدافع چنین مدلی به‌شمار می‌آمد، اکنون به این نتیجه رسیده که به‌عوض مدل جامعه‌مدنی، می‌باید یک رهیافت کثرت‌گرایانه، که تا اندازه‌ای مشابه آن نوع کثرت‌گرایی است که مک‌اینتیاز از آن دفاع می‌کند، تکمیل شود.^{۱۵}

در ظرف و زمینه زیستبوم باور اسلامی نیز، کسانی چنین استدلال می‌کنند که مفهوم جامعه‌مدنی با دیدگاههای اسلامی قابل جمع نیست.^{۱۶} گروهی از مفهوم جامعه‌مدنی اسلامی دفاع می‌کنند.^{۱۷} برخی نیز بر این نظرند که مفهوم «جامعه‌مدنی» از نظر ایدئولوژیک خستی و بیطرف است.^{۱۸}

به‌منظور قضاوت در خصوص این دیدگاههای ظاهراً ناسازگار، می‌باید یک شرط کم و بیش مقیدکننده را اعمال کنیم: گفت‌وگوی نقادانه در خصوص منزلت جامعه‌مدنی در درون چارچوب زیستبوم باور اسلامی تنها می‌تواند میان آن دسته از گفت‌وگوکنندگان به انجام برسد که جنلگی به قرائت‌ها و تفسیرهایی از اسلام پایبندند که در آنها بر نقش و حق انسانی عقل در رفع و حل معضلات زندگی تأکید شده است.^{۱۹} این قبیل تفسیرها را در غیاب عنوانی مناسبتر، تفسیرهای «عقلانی» یا «خردورزانه» نام می‌گذاریم. با توجه به این قبیل تفسیرها و قرائت می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا جامعه‌مدنی در محیط اسلامی قابل تحقق است؟ و به فرض که چنین باشد آیا این امر مطلوب است؟

استدلال مقاله حاضر آن است که تفسیرها و قرائتهای عقلانی از اسلام از یک مدل مناسب جامعه‌مدنی، که ذیلاً معرفی خواهند شد، بهره خواهند برد، به این شرط که به اصل نقادی و ارزشیابی عقلانی پایبند باقی بمانند. در این خصوص نیز استدلال خواهد شد که هر چند میان آموزه‌های اسلامی و مفهوم جامعه‌مدنی تعارضی وجود ندارد، مفهوم جامعه‌مدنی اسلامی، نتایج نامطلوبی پدید خواهد آورد.

اما نخست باید این نکته را روشن کنیم که مرادمان از یک مدل مناسب و بهینه از جامعه مدنی چیست؟ با استفاده از یک تعریف کاری، که به‌وسیله کوهن و آراتو پیشنهاد شده،^{۲۰} می‌توان جامعه مدنی را محیطی متشکل از خانواده، اتحادیه‌های داوطلبانه، تشکلهای اجتماعی، و انواع حضور ارتباطات جمعی و تحرکهای فردی به‌شمار آورد که به‌وسیله قوانین و حقوق به‌هوشی نهادینه بدل شده است.



این حیطة از دو سو، با دونهادقدرتمند یعنی دولت، و ساختهای اقتصادی تعامل می‌کند. در این تعریف از جامعه‌مدنی، حیطة مورد نظر، که واجد ماهیتی اساساً فرهنگی است، در خارج از چارچوب فعالیتهای اداری و حکومتی و مناسبات و فراگردهای اقتصادی، جای می‌گیرد. به این اعتبار، در تعریف پیشنهادی، احزاب سیاسی و مجالس قانونگذار و نیز موسسات و بنگاهها و سازمانهایی که وظیفه تولید و توزیع سرمایه و کالاها را به انجام می‌رسانند، بخشی از جامعه‌مدنی به‌شمار نمی‌آیند. نقش سیاسی و اقتصادی جامعه‌مدنی کنترل یا کسب مستقیم قدرت سیاسی یا اقتصادی نیست، بلکه تاثیرگذاری بر این دو قلمرو، از طریق تلاشهای فرهنگی در حیطة عمومی بوسیله تشیکلهای مردمی است.

کسانی که به ناسازگاری مفهوم جامعه‌مدنی با آموزه‌های اسلامی قائلند، به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند. از یک سو شماری از مستشرقین و برخی از شاگردان شرقی آنان قرار دارند که به اقتضای ماکس ویر^{۳۱}، مدعی شده‌اند که ساختار جوامع اسلامی برخلاف شهرهای غربی، برای ظهور جوامع مدنی مناسب نبوده است. بی‌اس‌ترنر در تحقیق تازه‌ای، با عنوان سرمایه‌داری و طبقه در خاور میانه^{۳۲}، دو جنبه اصلی از دیدگاه این گروه از نویسندگان را اینگونه خلاصه کرده است:

نخستین جنبه عبارت است از برقراری نوعی تقابل میان تاریخ و ساختار ایستای جوامع اسلامی و شخصیت تطوریافته فرهنگ مسیحی... جنبه دوم... عبارت است از ارائه‌فهرستی از عللی که ایستایی عالم اسلام را تبیین می‌کنند. در این فهرست نوعاً اموری از قبیل فقدان مالکیت خصوصی، حضور گسترده برده‌داری، و قدرت قاهر حکومت استبدادی گنجانده شده است... این ویژگی‌ها را می‌توان با این ملاحظه خلاصه کرد که شکل‌گیری اجتماعی مشرق زمین واجد یک حکومت بیسپط یافته، بدون یک «جامعه مدنی» همپای آن بوده است.^{۳۳}

اما همچنان که شماری از محققان نشان داده‌اند، استدلال فوق‌مبتنی بر نوعی تصویر بغایت ساده شده از زندگی در جوامع و شهرهای اسلامی است؛ تصویری که بسیاری از جنبه‌های اساسی از آن محفوظ است. به عنوان مثال این نکته نشان داده شده است که در بسیاری از شهرهای اسلامی، صنفهای حرفه‌ای و اتحادیه‌های شهری عملاً نوعی جامعه‌مدنی اولیه را به وجود آورده بودند. لویی ماسینیون در زمره پژوهشگرانی است که در این خصوص تحقیقات گسترده‌ای به انجام رسانده است. او در مقاله‌ای با عنوان «صنف» در **دایره‌المعارف جهان اسلام** می‌نویسد:

از آسیای صغیر تا بین‌النهرین... حتی یک شهر نبود که عیاران مخصوص به خود را نداشته باشد... به نظر می‌رسد که اینان... عمدتاً ارتباط نزدیکی با بورژوازی محلی و در حمایت از یک شاهزاده بومی داشتند... گاهی اوقات بورژوازی محلی به منظور مقاومت در برابر خواست‌های مقامات حکومتی به آنان تکیه می‌کرد... در اغلب شهرهایی که فاقد شرط بودند این گروه‌ها نوعی نیروی نظامی محلی به وجود می‌آوردند که وجودشان بسیار معتقد بود، و کل نفوس شهر به آنان اتکا می‌کردند.^{۳۴}

پرنارد لوتیس که به شیوه‌ای نقادانه تر با مسأله برخورد کرده، پس از مقایسه مشابهتها و اختلافات گروه‌های شهری در جهان اسلام و در اروپای غربی، بر ماهیت مستقل، و نقش اجتماعی صنوف در جوامع اسلامی صحنه گذارده است.

برخلاف صنف‌های اروپایی، که عمدتاً نوعی کارگزار عمومی محسوب می‌شدند که موقعیشان به وسیله مقامات حکومتی به رسمیت شناخته شده بود و آموزشان به وسیله همین مقامات اداره می‌شد، صنوف در جهان اسلام به نحو خودبه‌خود و از پائین‌رشد و گسترش یافته بودند. ایجاد آنها در پاسخ به نیاز حکومت نبود بلکه به واسطه نیازمندی‌های خودنوده‌های مردم بود.^{۳۵}

در حالی که مستشرقین استدلال خود را علیه سازگاری مدل‌های جامعه‌مدنی با اسلام بر مبنای آنچه «ایستایی جهان اسلام» نامیده‌اند، بنیاد گذارده‌اند، گروهی از نویسندگان مسلمان، با ابتنا به برخی آموزه‌های اسلامی با این مدل‌ها به مخالفت برخاسته‌اند. طبق نظر این گروه از نویسندگان که عموماً مدافع نوعی سنتی از اسلام هستند، جامعه‌مدنی محصول سنت فلسفی لیبرال است، و این سنت به نحو ذاتی با اندیشه‌ها و آرمانهای اسلامی در تعارض قرار دارد. حجت‌الاسلام صادق لاریجانی در زمره مدافعان این دیدگاه است. او در یک مقاله تازه نشر یافته با عنوان «دین و جامعه‌مدنی» استدلال اصلی این گروه از نویسندگان را این گونه بازگو کرده است:

مخلص کلام اینکه جامعه‌مدنی و لیبرالیسم دو برادر همزادند، و یکی از مهمترین تژهای لیبرالیسم و نتیجتاً جامعه‌مدنی، بی‌طرفی دولت است و تزیی طرفی (Neutrality) ایده‌ای نیست که با اندیشه‌های ناب اسلامی، همخوان باشد. مگر آنکه کسی چنان دلباخته لیبرالیسم باشد که وقتی به این نامه‌خوانی نگذارد که این خود مسأله‌ای دیگر است.

برخلاف تصور پاره‌ای روشنفکران ظاهر بین لیبرالیسم نه فقط با مبانی دینی عموماً و دین اسلام خصوصاً سازگاری ندارد، بلکه فرد دچار مغضلات و مشکلات فلسفی عمده‌ای می‌شود. لازمه اندیشه لیبرالیسم این است که هر قانون غیر اخلاقی اگر مورد رضایت عمومی باشد، مجاز و قابل اجراء است و دولت موظف به تبیین اجرای آن است. چون دولت مبنایی قوی صواب و خطا و توجیه و تجویز ندارد، کارش فقط حفظ آزادیهاست. اگر مردم خود اختیار کردند که سقط جنین آزاد باشد، همجنس بازی مجاز باشد... دولت باید به این امور تن دردهد و قوانین خود را با آنها مطبق سازد... چنین ایده‌هایی نه فقط از نظر اسلام باطل است - چون علاوه بر همه چیز، لاقابل کثرت‌گرایی اخلاقی را بر نمی‌تابد - بلکه به لحاظ فلسفی و عقلانی خود مواجه با دستورهایی لاینحلی است.^{۳۶}

بررسی نقادانه استدلال‌های نویسندگان سنت‌گرا، ما را از هدفی که در این مقاله داریم دور خواهد کرد. در اینجا همین اشاره کافی است که تکمیل مدل‌های مربوط به جامعه‌مدنی صرفاً امتیازی نبوده که در انحصار نویسندگان لیبرال، به معنای اخص کلمه، باشد. هگل، مارکس و بسیاری از نویسندگان سوسیالیست و مارکسیست در این زمینه گامهای قابل ملاحظه‌ای برداشته‌اند.^{۳۷} از این گذشته آزادی بی‌در و پیکر را مرادف لیبرالیسم قلمداد کردن، به منزله ابطال تاریخ واقعی اندیشه‌هاست.

به نظر می‌رسد اصیل‌ترین اعتراض نویسندگان مسلمان سنت‌گرایه مفهوم جامعه‌مدنی این نکته است که چنین جامعه‌ای راه را برای انحطاط اخلاقی و اجتماعی هموار خواهد ساخت. هر چندی توان با این نگرانی همدلی کرد، نباید مرتکب اشتباهی شد که این قبیل نویسندگان ظاهراً مرتکب شده‌اند و بی‌بندوباری اخلاقی را با کثرت‌گرایی اخلاقی یکسان فرض کرد. در حالی که

مفهوم اول به رفتارهای اخلاقی ناهنجار و مذموم منجر می‌شود. مفهوم دوم اساساً ناظر است به نظامهای اخلاقی و قضاوت‌های ارزشی بدیل در ارتباط با رفتارهای مشابه. به عنوان نمونه بر مبنای یک نظام اخلاقی، چند همسری امری غیر اخلاقی محسوب نمی‌شود، و حال آنکه بر مبنای یک نظام دیگر، این امر اخلاقی به شمار نمی‌آید. طی دو دهه گذشته، و به دنبال فروپاشی نظامهای حاکمیتی دولت محور سوسیالیستی و نیز بی اعتبار شدن اقتصادهای متکی به بازار آزاد لجام گسیخته و سرمایه‌داری رها شده و فارغ از هویت نظریت، بسیاری از متفکران کوشیده‌اند تا مدل‌های تعدیل شده‌ای از جامعه مدنی ارائه کنند که در آنها میان حقوق و آزادیهای افراد، نوعی مشارکت و همکاری جامعه و دولت، سازگاری و آشتی برقرار شده است. در این قبیل مدل‌ها تأکید بلیغی بر اولویت اخلاق به منزله یک روش در تمسیت و هدایت امور فرد و دولت صورت گرفته است.^{۲۲} صرف نظر از تمایزهای ظریف فلسفی، مدنی از جامعه مدنی در آن نوع که در بالا بدان اشاره شد، همراه با مولفه اخلاقی قدرتمندی که برای آن در نظر گرفته شده، می‌باید حتی برای نویسندگان سنت گرا در جوامع اسلامی نیز جالب توجه باشد. در واقع مناسبات میان جامعه مدنی‌ای که بر مبنای رهیافت‌های یاد شده شکل گرفته باشد و تفسیرهای سنتی از اسلام به همین جا ختم نمی‌شود. می‌توان در چنین جامعه مدنی به منزله جامعه‌ای نظر کرد که صرفاً بر اساس نوعی قرارداد اجتماعی از آن نوع که هابز ذکر می‌کند به وجود نیامده است، بلکه جامعه‌ای که از نوعی قرارداد یا میثاق اخلاقی نیز بهره می‌برد.^{۲۳} جامعه‌ای که بر مبنای قرارداد اجتماعی بنیاد شده، با نیرویی که از بیرون اعمال می‌شود بر پا نگاه داشته شده است، با نوعی انحصار در استفاده موجه از نیروی زور و اجبار در درون حکومت. در مقابل، میثاق اخلاقی، با نوعی حس هویت، خویشاوندی و تعهد، مسئولیت و خیرخواهی متقابل که درونی افراد شده است، محفوظ باقی می‌ماند. طرفین یک قرارداد، زمانی که مشترکاً آن را به نفع خویش نیابند، قرار را فسخ می‌کنند. حال آنکه میثاق، حتی در شرایط سخت، و شاید به خصوص در شرایط سخت، است که پیوند طرفین را به یکدیگر برقرار نگه می‌دارد. دلیل این امر آن است که میثاق بر مبنای منافع تنظیم نشده، بلکه متکی به همبستگی، وفاداری و فداکاری، ولو در شرایطی است که به نظر می‌رسد همه چیز در حال از هم گسستن است.

اما هر چند این مدل احیاناً ممکن است در کاستن از مخالفت نویسندگان سنت گرای مسلمان توفیق یابد، این امکان وجود دارد که موجب بروز نارضایتی در میان آن دسته از شهروندان در درون جوامع اسلامی بشود که رهیافتی نقادانه‌تر به امور دارند. به عنوان مثال ممکن است این گروه از شهروندان در انتقاد از این رهیافت خاص به جامعه مدنی به این نکته تکیه کنند که اعطای اولویت به قوانین اخلاقی در قبال قوانین حقوقی و مذهب می‌تواند به بروز نتایج نامطلوب منجر شود. این دشواری را می‌توان با اتخاذ راه‌حلی که به وسیله فیلسوف حقوق تحلیلی اچ‌آل هارت پیشنهاد شده، از میان برداشت.^{۲۴} راه حل مورد اشاره مبتنی بر اذعان به این نکته است که قوانین حقوقی و مدنی جامعه، صرف نظر از

قداست منابع اولیه آن، چیزی نیستند جز تفاسیری که انسانهای جایز الخطا از این منابع مقدس به عمل آورده‌اند و به همین اعتبار نه تنها مقدس به شمار نمی‌آیند، که حتی ممکن است از یک نظر گاه ایده‌آل اخلاقی، مطلوب نیز نباشند. اما این گونه قوانین را می‌توان به ایده‌آل‌های اخلاقی نزدیک کرد. از این حیث منزلت این قوانین مشابه منزلت نظریه‌های علمی است که واقعیت را تنها با تقریب ارائه می‌کنند، اما می‌توان گام به گام آنها را به حد ایده‌آل واقع‌نمایی نزدیکتر کرد.^{۲۵}

در نگاه جامعه مدنی از آن نوع که در اینجا پیشنهاد شده است، شهروندان می‌توانند در تدوین قوانین بهتر برای تمسیت و هدایت امور جامعه، نقش فعالی ایفا کنند. بحث‌های نقادانه و سازنده در میان شهروندان و مسئولان می‌تواند زمینه را برای به کارگیری قوانینی که مستمراً بهبود می‌یابند فراهم کند.

جامعه مدنی در معنایی که بیان شد می‌تواند در عین حال سهم موثری در رفع آنچه بحران هویت نامیده شده، به انجام رساند. هویت هر فرد تا اندازه‌ای در جامعه‌ای که در آن می‌زیسد، شکل می‌گیرد. در یک جامعه استبداد زده یا مطلق گرا، فضای کمی برای حرکت آزادانه برای فرد وجود دارد. در نتیجه هویت افرادی که در این گونه جوامع زیست می‌کنند شانس زیادی برای بلور و شکوفاشدن، به نحو تام و تمام، ندارد. در یک جامعه مدنی که با مفهوم میثاق اخلاقی تقویت شده، ارزشهایی مانند آزادی، عدالت، همبستگی، دموکراسی و حقوق اساسی، همگی قابل تحققند. چنین جامعه مدنی می‌تواند تعامل سازنده میان عناصر و اجزای سازنده نظامهای باور مختلف را تسهیل کند، و بنابراین می‌تواند از این رهگذر به حل بحران هویت یاری رساند.

استدلال در خصوص سازگاری میان اسلام و جامعه مدنی، جدای از دو مولفه تاریخی و نقادانه، دارای یک مولفه سوم نیز هست، که مولفه‌ای تجویزی و نرم‌تاتیو به شمار می‌آید. جوامع انسانی، و از این جمله جوامع اسلامی، به نحو فزاینده در حال تبدیل شدن به مجموعه‌های کثرت گرا و پلورالیستیک هستند. در این قبیل جوامع، نمی‌توان تنها یک شیوه زندگی را بر همه شهروندان تحمیل کرد. آنان که بر جنبه‌های طرد کننده و انحصار گرایانه اسلام تأکید می‌ورزند، و اصرار دارند میان «خودبها» و «غیر خودبها» خط فارق مشخص و قاطعی کشیده شود، در معرض خطر تحریف پیام اصیل اسلام قرار دارند. دینی که به حق مدعی جهانی بودن و تعلق به همه انبای بشر است.

مساله کثرت‌گرایی و پلورالیسم در عین حال نتیجه قاطعی برای مفهوم جامعه مدنی / اسلامی در بر دارد. نویسندگان سنت گرای اسلامی چنین استدلال کرده‌اند که این مفهوم حشو و زائد است به اعتقاد این گروه ما یا جامعه اسلامی داریم، یا جامعه مدنی. و از آنجا که این دو گونه جامعه بر مبنای دو نوع ایدئولوژی بنیاد گذارده شده‌اند، جمع میان آن دو امکان‌پذیر نیست.^{۲۶} اما به نظر می‌رسد استدلالی که با تکیه به مساله رشد پدیدار کثرت‌گرایی تنظیم شده، می‌تواند به خوبی هم موضع مدافعان دیدگاه سنت گرا را مورد نقادی قرار دهد، و هم دیدگاه طرفداران جامعه مدنی را.

قول زیر که برگرفته از نامه‌ای است که اخیراً در اینترنت نقل

شده، حاوی جوهر استدلال مورد نظر است:

جامعه مدنی اسلامی، مفهومی متناقض است... اگر

ایده‌چنین جامعه‌ای را بپذیریم، آنگاه علی‌الاصول

می‌باید بر مشروعیت جوامع مدنی مسیحی،

یهودی، هندو و نظایر آن صحه

بگذاریم. اما این امر به معنای تاکید

بر جنبه تفرقه‌جویانه و

طردکننده جوامع است که به

نوبه خود رهیافتی به‌شمار

می‌آید که زمان تاریخی آن

مدتهاست که به‌سرآمده.

نظریه جامعه مدنی

اسلامی با دشواریهای دیگری

نیز رو به روست. به‌عنوان مثال

می‌توان این سوال را مطرح کرد که

درچنین جامعه‌ای قرائت چه

کسانی از اسلام مورد نظر است؟

آیا تنها یک مدل از جامعه مدنی

اسلامی وجود دارد یا

مدل‌های متعدد؟ ظاهراً چنین به

نظر می‌رسد که مدافعان این نظریه

با نوعی قیاس ذوحدین سروکار

دارند. اگر حد اول را اختیار کنند و بر وجود

تنها یک مدل تاکید ورزند، به جزم‌اندیشی و

خودخواهی و تنگ‌نظری متهم می‌شوند، و اگر به

سراغ حد دوم بروند و وجود مدل‌های متعدد را صحه

بگذارند، عملاً موضع خود را در معرض ابطال قرار داده‌اند.

به واقع جامعه مدنی نیز نظیر صورتهای مختلف

نظامهای حکومتی و دیگر نهادهایی که در جریان رشد و کمال ذهنی

این‌بشر سیر تطوری داشته‌اند، اساساً نوعی ابزار به‌شمار می‌آید

و بنابراین از نظر ایدئولوژیک خنثی و بی‌طرف است. این

نهاد وسیله‌ای است برای دستیابی به یک هدف و به این اعتبار

نظیر همه دیگر وسایلی می‌تواند در مسیر صواب یا ناصواب

مورد استفاده قرار گیرد. اما تاکید بر این نکته ضروری است که

خنثی بودن از نظر ایدئولوژیک، به معنای خالی از هر نوع ارزش

بودن نیست. به واقع، مدل خاصی که در این مقاله از جامعه مدنی

ارائه شد، پیچیده و محفوف در ارزش است. اما ارزشهایی که این

نوع جامعه بر آنها ایستاده دارد ارزشهایی عام و همگانی نظیر

عقلانیت، آزادی و عدالت هستند که مورد احترام کلیه این‌بشر قرار

دارند.

به این نکته اشاره شد که مدل جامعه مدنی معرفی شده در

این مقاله می‌تواند به آن دسته از تفسیرها و قرائتها از اسلام که قرائتهای

«عقلانی» نامیده شدند، مدد رساند تا بر بحران هویت غلبه کنند.

بحران هویت، چنانکه گذشت، عبارت است از تهدیدی جدی و

بنیان‌برانداز که متوجه نظامهای باور در درون یک زیستبوم باور

می‌شود. در مقابله با این بحران، تنها آن مجموعه از نظامهای باور که

از توانایی بالاتری برای انطباق با شرایط به سرعت تحول یابنده
برخوردارند، شانس بیشتری برای بقا دارند. به این اعتبار پرسشی که
یافتن پاسخی برای آن ضرورت می‌یابد این است که تفسیرهای
عقلانی از اسلام چگونه می‌توانند شانس بقای خود را تا بالاترین
حد ممکن افزایش دهند.

در زیستبوم‌های طبیعی این نکته به تحقیق رسیده است
که ارگانیسم‌هایی که از امکانات موجود در درون زیستبوم بومی
خود حداکثر استفاده را به عمل آورند، شانس بقای بالاتری در قیاس
با دیگر ارگانیسم‌ها به دست می‌آورند. به عنوان مثال، گیاهانی که
در ساختار ژنتیکی خود از مناسبترین ژن‌های موجود در
درون زیستبومی که در آن حضور دارند بهره بگیرند، در برابر
خطراتی نظیر کم‌آبی، شوری خاک، و حمله آفات، مقاومتر از دیگر
گیاهان خواهند بود. بر مبنای تمثیل میان زیستبوم‌های طبیعی
و زیستبوم‌های باور می‌توان در خصوص نظامهای باور به این نتیجه
عملی دست یافت که در درون زیستبوم‌های باور نیز آن دسته از
نظامهای باور که بتوانند از ستهای موجود در درون زیستبوم بومی

آن دسته از قرائتهای عقلانی از اسلام که از یکسو بتوانند به بهترین نحو ممکن از الگوهای پیشرفته و تکامل یافته عرفانی در درون زیستوم باور اسلامی بهره بگیرند، و از سوی دیگر مدل جامعه مدنی معرفی شده در این مقال را مورد استفاده قرار دهند باز توانایی بالاتری برای ارائه پاسخهای شایسته به چالشهای گوناگونی که برای جوامع اسلامی در هزاره آینده مطرح است، برخوردار خواهند شد.

در درون مرزهای جامعه‌ای که بر مبنای این رهافتت خاص شکل گرفته است، ایده‌آل وحدت انبای بشر پی گرفته خواهد شد. این ایده‌آل، نوعی رویای خام دستیابی به آرمانشهر و ناکجا آباد نیست، بلکه همچون مفهوم حقیقت در معرفت‌شناسی علمی، نوعی ایده‌آل کاربردی (operative ideal) است که به عنوان یک هدف غایی تلاشهای مستمر ما را تصحیح و تنقیح می‌کند. به منظور سیر به سمت این ایده‌آل، می‌باید مفاهیمی نظیر مسئولیت، آزادی، نوع اندیشه‌ها، دوری از خشونت و اخلاق‌مداری ترویج شود. نکته شایان توجه آنکه این قبیل مفاهیم که اجزای متشکله مدل پیشنهادی جامعه مدنی محسوب می‌شوند، در عین حال آموزه‌های اساسی و بومی نظامهای باور عرفان اسلامی نیز به شمار می‌آیند.

مسلمانانی که در صددند تا پروژه دوران‌ساز ارائه پاسخهای کارآمد به مسأله بحران هویت و چالشهای زمانه مدرن را به گونه‌ای شایسته به پیش ببرند، از این واقعیت نیک آگاهند که دستیابی به این گونه پاسخها بدون مشارکت عمومی و همکاری جمعی میسر نیست. راه‌حلهای خردمندانه به همت کسانی آشکار می‌گردند که توصیه‌های قرآنی و تذکارات هادیان روحانی (پیامبر و معصومین) را در خصوص اهمیت و ارزش خردورز بودن بجد گرفته‌اند. اما خردورز بودن در عین حال به معنای پذیرایی نقد بودن نیز هست و مناسبترین گونه نقد در درون یک جامعه مدنی اخلاق‌گرا، در هیات گفت‌وگوهای روش‌مند صاحبان اندیشه‌های گوناگون متبلور می‌شود.

در آستانه هزاره سوم، جوامع اسلامی در برابر انتخابی دشوار قرار گرفته‌اند. آنچه بدان نیازی مبرم و فوری است الگوهای کارساز برای بیرون شدن از حضيض کنونی است. زمانی رسول‌گرامی حق صدر تجلیل از مردمان سرزمین فارس فرمود که اگر حکمت در ثریا باشد باز گشتنی از این سرزمین بدان دست خواهند یافت. اینک گسوی توفیق و کرامت در میان افکنده‌اند. باشد اندیشورانی صاحب‌نظر از ایران زمین این آرزوی خواجیه شیراز را محقق کنند که در لسان دعا فرمود:

شهر خالیست ز عشاق بود کز طرفی
مردی از خویش برون آید و کاری بکند

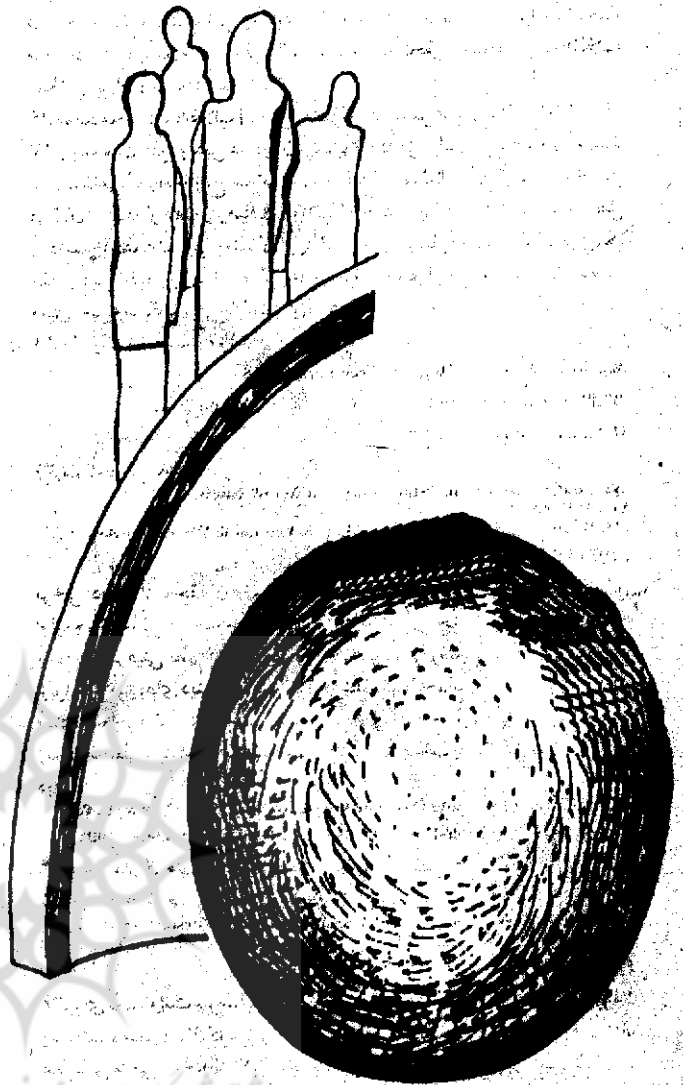
پادداشتها

گروه فلسفه، دانشگاه تهران

آیه قول مولوی:

ای برادر تو چیه اندیشه‌ای

تا باقی خودت استخوان از رشته‌ای



خود، به نحو بهینه بهره‌برداری کنند، شانس بیشتری برای بقا و مقابله با چالشهای بیرونی و درونی به دست می‌آورند.

در درون زیستوم باور اسلامی، نوعی نظام باور وجود دارد که عرفان نامیده می‌شود و از تاریخی طولانی و گسترده‌گی و تنوعی چشمگیر برخوردار است. مشخصه اصلی این نظام باور خاص تأکید بر آموزه‌هایی نظیر آزادی، تسامح، عدالت، مسئولیت، عشق و احترام به همه مخلوقات خدای تبارک و تعالی بوده است. هر چند برخی از انواع موجود در این نظام باور، با نوعی سوءظن به نقش عقل نظر کرده‌اند، شماری از انواع بسیار تکامل یافته این نظام باور موفق شده‌اند میان عناصر عقلانی و فوق‌عقلانی تلفیق و ترکیبی استفاده‌اند به عمل آورند. در چارچوب این گونه نمونه‌های بسیار تکامل یافته این نوع دیدگاههای عرفانی است که حافظ به عنوان مثال می‌گوید:

مشورت با عقل کردم گفت حافظ می‌پوش
ساقیا می‌ده به قول مستشار مؤمن

۴. سیدحسین نصر، علم و تمدن در اسلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹.

۵. سیدحسین نصر، علم در اسلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات سروش ۱۳۶۶. دکتر نصر می‌نویسد: «... درس بزرگی که می‌یابد از این جنبه نجوم اسلامی گرفته شود آن است که مسلمانان همه گونه اطلاع فنی برای برانداختن منظومه بطلمیوسی و از جمله آگاهی از منظومه خورشید مرکزی را در اختیار داشتند. ولی چنین کاری نکردند، چه هنوز از محتوای نمادی نجوم سنتی غافل نشده بودند، و نیز به این امر توجه داشتند که بهترین راه برای آنکه حضور خدا را به یاد اغلب مردم بیاورند آن است که محدودیت‌های جهان‌آفرینش را در خاطر ایشان زنده نگاهدارند.» (همانجا، ص ۱۴۳)

6. Alexander Koyre, The Astronomical Revolution, Methuen Press, London, 1978

۷. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.

۸. سید محمد حسین طباطبایی، اصول فلسفه و روش و تالیسم، با مقدمه و باورقی مرتضی مطهری، پنج مجلد، انتشارات دارالعلم قم.

۹. علی شریعتی، اسلام شناسی، حسینیه ارشاد.

10. Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, London, 1961

۱۱. رک یاد داشت شماره ۷.

12. Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, Chicago, The University of Chicago Press, 1970

۱۳. در مورد مفهوم همزمان Co-Evolution نگاه کنید به مقاله نگارنده با عنوان معجزه گفت‌وگو، راه نو، سال اول، شماره‌های ۴ و ۵، دوم و نهم خرداد ۱۳۷۷ و نیز بنگرید به:

S. Kauffman At Home in the Universe, The Search for Laws of Complexity, Penguin Books, London, 1995

۱۴. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۲۴.

E. Koyre, and C. MacDonalds (eds), Revolutions in Iran: A Reappraisal, London, Routledge, 1987

۱۵. رک یاد داشت شماره ۷.

۱۶. وکتم خیر امه اخراجت للناس، تمارون بالمعروف و تنهون عن المنکر و نومنون بالله، (آل عمران، ۱۱۰).

۱۷. «ان اللدین عبدالله الاسلام...» (آل عمران، ۱۹)، و من یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه و هو فی الآخرة من الخاسرین» (آل عمران، ۸۵).

۱۸. برای یک بیان مختصر درباره تلاشهایی که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از طرف مسلمانان برای پاسخگویی به چالش غرب صورت گرفته‌اند، نگاه کنید به نهضت اصلاح در جهان اسلام، ترجمه محمد مهدی جعفری، شرکت سهامی انتشار.

۱۹. در این خصوص به عنوان نمونه نگاه کنید به:

J. L. Cilen & A. Arato, Civil Society and Political Theory, The MIT Press, 1998

نویسندگان این مجموعه به درستی تأکید کرده‌اند که: «... به این اعتبار ما معتقدیم که ظهور دوباره گفت‌وگومان جامعه مدنی، در قلب یک تحول همه‌جانبه در فرهنگ سیاسی معاصر جای دارد.» (همانجا، ص ۳)

۲۰. به عنوان مثال نگاه کنید به:

A. Al-Azmei, Islam and Modernities, London, Verso, 1993; A.R. Norton, (ed), Civil Society in the Middle East, Leiden, J. Brill, 1998

۲۱. یک نمونه از این گونه همایشها در تاریخ ۱۲-۱۱ بهمن ماه سال ۱۳۷۶ به وسیله وزارت ارشاد اسلامی در تهران برگزار شد. مجموعه مقالات ارائه شده در این همایش با عنوان «الحق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران» به وسیله سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی در اسفند ۱۳۷۶ به چاپ رسید.

22. E. Gellner, Condition for Liberty: Civil Society and its Rival, London, Hamish Hamilton, 1994

23. A. MacIntyre, After Virtue, Duckworth, 1985; A. MacIntyre, Whose Justice? Which Rationality?, University of Notre Dame Press, 1988

J. Gray, Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age, London, Routledge, 1996

۲۴. به عنوان نمونه نگاه کنید به: صادق لاریجانی، «دین و جامعه مدنی»، مندرج در

تحقیق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران، رک یاد داشت ۲۱.

۲۵. نگاه کنید به فرشته ندری ایبانه، «جامعه مدنی و مدینه النبی» و آرزمدخت فرهیخته والا، «جامعه مدنی و مدینه النبی»، مندرج در تحقیق جامعه مدنی در انقلاب اسلامی ایران، رک یادداشت ۲۱.

۲۶. مجید محمدی، «انقلاب اسلامی» به منزله یک روش، نشر قطره، ۱۳۷۷.

۲۷. رابطه میان عقل و دین در درون زیستوم اسلامی رابطه‌ای پیچیده و ذوابعاد است. نگاهی گذرا به تاریخ اسلام آشکار می‌کند که مسلمانان رویکردهای مختلفی در قبال استفاده از عقل و رهیافت عقلانی اتخاذ کرده‌اند. برخی از مسلمانان عقل را دشمن اعتقادات دینی به‌شمار آورده‌اند. جمعی بر سازگاری و هماهنگی میان عقل و دین تأکید ورزیده‌اند. و گروهی نیز بر فراگردی از حد عقل و گام نهادن در وادی تجربه مستقیم دینی پای فشاری کرده‌اند.

۲۸. رک یادداشت شماره ۱۹.

29. Max Weber, The City, The Free Press, 1958

30. B. S. Turner, Capitalism and Class in the Middle East, Heinemann Books Ltd, 1984

31. همانجا، ص ۶۸.

32. Louis Massignon, "Sufi", Encyclopedia of Islam, 1948, Vol. II, P.989-96

33. Bernard Lewis, "Islamic Guilds", in Economic History Review, 1978, PP.85

برخی دیگر از محققان، ضمن تأکید بر اهمیت تاریخی این هسته‌های اولیه جوهری مدنی در چارچوب شهرهای اسلامی و جوامع مسلمان نشین، از آنچه مستشرقین نظیر لوتینس یادآور شده‌اند فراتر رفته، استدلال کرده‌اند که از دیدگاه آموزه‌های دینی هیچ شیئی برای رشد و بسط جوامع مدنی در سرزمین‌های اسلامی وجود نداشته و عدم رشد کامل این جوامع ناشی از عقل تاریخی و زیست محیطی بوده است. برای یک نمونه از این تحقیقات جدید نگاه کنید به مدرک ذیل:

M. H. Ebrahimi, Islamic City, The Quest for the Urban Identity in the Islamic World, unpublished Ph.D. thesis, University of London, 1994

۳۲. همان مدرک مذکور در یاد داشت شماره ۲۷، صص ۲۲۰-۲۱۹.

۳۵. در این خصوص نگاه کنید به:

John Kean, Democracy and Civil Society, London, Verso, 1988; John Hall, Civil Society: Theory, History, Comparisons, Oxford, Polity Press, 1998

۳۶. برای یک روایت سوسیالیستی از این میل مدن‌گرایانه به کتاب John Kean یاد داشت شماره ۳۴. کوهن و آرتانو، یادداشت شماره ۱۹۹، مدل خود را بر آراء هابرماس متکی ساخته‌اند. کارل پاپر نیز نوشته‌ای است در باره نگاههای لیبرالیسم را با ایده‌آل‌های سوسیالیسم ترکیب نماید. در این خصوص نظر کنید به: دوس این

فون، ترجمه علی‌بابا، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷، و اندیشه سیاسی کارل پاپر، نوشته

جرمی شی برمر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷. آیزابا برلین

نیز در میان نویسندگان لیبرال عصر حاضر کوشیده است قرائتی از لیبرالیسم را

تکمیل کند که در آن میان حقوق و آزادیهای فردی و مسئولیتهای اجتماعی حکومت

سازگاری برقرار شود. در این خصوص نگاه کنید به دو منبع زیر:

John Gray, Inhabiting Berlin, Harper Collins, 1994; John Gray, "Agonistic Liberalism" in his post Liberalism Studies in political Thought, London, Routledge, 1998

۳۷. کانت نیز در زمره متفکرانی بود که معتقد بود حکومتها موظفند قرارداد خود را با شهروندان خویش محترم بشمارند و این قرارداد نوعی قرارداد اخلاقی است نه سیاسی. در این خصوص نگاه کنید به: کانت، نوشته راجر اسکروتون، ترجمه

علی بابا، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵

38. H.I. Hari, Essays in Jurisprudence and philosophy, Clarendon press, 1983

۳۹. در مورد مفهوم تقرب به حقیقت نگاه کنید به

K. Popper, Conjectures and Refutations, Routledge & Kegan Paul, 1963

۴۰. رک یادداشت ۲۷.

۴۱. در قرآن به عنوان نمونه این هشدار تکان دهنده آمده است که: و يجعل الرجس علی الدین لا یقولون (یونس، ۱۰۰)، در حدیث قدسی نیز می‌خوانیم:

ان الله خلق العقل... فقال و عزمتی و جلانی ما خلقت شیئا احسن الی منک او احب الی منک یک أخذ و یک اعطی. (رواه فیض، ج ۱، ص ۲۴)