

تنوع اسلامی در فرایند تمدنی

حبیب‌الله بابایی*

چکیده

آنچه در این مقاله بر آن تأکید می‌شود نه طرح کلی و جامع در فرایند تمدن جدید مسلمانان (رویکرد ایجابی) است و نه بیان تفاوت‌ها و حدود و مرزهای تمدن اسلامی با الگوی تمدنی سکولار در غرب امروز (رویکرد سلبی)، بلکه آنچه در این مقاله بدان تأکید می‌شود، «وحدت و کثرت» به مثابه مسئله اصلی در فلسفه دین اسلام از یک سو و چالش مرکزی تمدن مدرن از سوی دیگر است. توجه به این مسئله مشترک، یعنی ضرورت وحدت در وضعیت متکثر تمدنی و تطبیق این دو در دو سویه مدرن و سنتی، می‌تواند نقطه عزیمتی در تبیین الگوی تمدنی اسلام در عصر حاضر باشد. پیشنهاد تمدنی ما در این مقاله، تفکیک کثرات الهی از کثرات عرفی و دنیوی است. در این نگاه، توحید تمدنی نه رفع هرگونه کثرت، بلکه انباشتی از کثرات الهی و انسانی است که بدون آن (کثرات الهی)، سُئیل گُلّی ایجاد نمی‌شود و بدون سبل کلی الهی، صراط تمدنی در جامعه مسلمانان تحقق نمی‌یابد.

کلیدواژه‌ها

تمدن، تکثر، وحدت، توحید، معاصرت، سُئیل و صراط.



مقدمه

ابهام ماهوی تمدن و کلان‌بودن آن از یک سو، و خلط و خبط‌های فراوان در استفاده از واژه تمدن (civilization) در غرب، و نیز خطاهای بسیار در کاربرد واژگان «الحضاره» و «الحداثة» در دنیای اسلام از سوی دیگر، چالش‌های زیادی را در فهم تمدن اسلامی پدید آورده است. همچنین تأخرهای نظری و پژوهشی مسلمانان در تمدن‌شناسی و پیچیدگی‌های نظری در اسلامی دیدن یا اسلامی کردن تمدن، ابهام‌های تودرتویی در پژوهش‌های تمدنی به وجود آورده است. با این همه، متفکران زیادی از دنیای اسلام، برای بازگشت به عظمت تمدنی گذشته و یا بنیان‌نهادن تمدن نوین اسلامی به تحقیق پرداخته‌اند. این تلاش‌های فکری و گاه فرهنگی و سیاسی در جهان اسلام با اهداف مختلف و از نقطه‌عزیمت‌های متفاوتی شکل گرفته است. یکی از نقطه‌عزیمت‌های مهم در ظهور اندیشه تمدنی مسلمانان، مواجهه با تمدن غرب و چاره‌جویی برای عقب‌ماندگی جهان اسلام از قافله توسعه غربی بوده است.

به‌رغم تلاش محققان و متفکران مسلمان در مواجهه با غرب به دلیل ضعف مسلمانان در شناخت به‌موقع از غرب، انتقال اندیشه و تجربه تمدنی غرب به جهان اسلام به‌هنگام نبود و از همین رو، اندیشه تمدنی مسلمانان با تکیه بر منابع دینی هم‌نضج لازم را نیافت و در نهایت فرایند تمدن اسلامی در دنیای اسلام سامانی به‌خود نگرفت. هژمونی علمی و تحقیقاتی شرق‌شناسان در میان مسلمانان، سیطره نگاه تاریخی در تحلیل‌های تمدنی و نیز سایه سنگین سکولاریسم در ساحت‌های جامعه‌شناسی و حتی الهیاتی، زمینه را برای زایش تفکر تمدنی در ایران و جهان اسلام عقیم کرد. این آشفتگی‌های چندوجهی، نظم تمدنی را در جهان اسلام به‌هم ریخت، عقلانیت و انگیزه دینی - تمدنی را در میان نخبگان سست کرد و در نهایت فرایند بیگانگی (alienation) در سطوح مختلف جامعه اسلامی را شدت بخشید.

در مواجهه با این آشفتگی‌های فکری و فرهنگی مسلمانان، برخی بر ایده‌های کلی در شکل‌بندی تمدن اسلامی بسنده کردند و برخی دیگر بر مسئله‌های خرد، همچون توسعه، علم، دولت، امنیت، ولایت و سیاست - البته بی‌هیچ رویکرد تمدنی - اصرار





ورزیدند. بی شک این همه تلاش فکری و نظری در جهان اسلام و ایران امروز (بعد از انقلاب اسلامی) ستودنی و در نوع خود پیشرفته بوده، ولی خلأهای روش‌شناختی، چالش‌های نظری و گاه عملی بسیاری را در ایجاد روابط تمدنی میان عناصر مختلف علمی و عملی موجب گردیده است.

در این مقاله، پیشنهاد تمدنی ما، نه ذکر تمامی عناصر و ویژگی‌های تمدن نوین اسلامی، بلکه تأکید و تمرکز بر عنصر مرکزی تمدن و تمدن اسلامی در عصر جدید است. به نظر نویسنده، کثرت فرهنگی آنجا که به اختلافات اجتماعی و تنازع قومی تبدیل می‌شود، مسئله‌ای برای نزول وحی می‌گردد. در این زمینه، آیه «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (بقره: ۲۱۳) ناظر به فلسفه رسالت و وحدت‌زایی وحی آسمانی در میان خلق متکثر است. در این آیه، اختلافات انسانی به خصلت استخدام‌گری انسان نسبت داده شده است.^۱ برای رفع این اختلافات، گریزی از وجود قوانین اجتماعی نیست. این قوانین یا از سوی انسان وضع می‌شود یا از سوی وحی الهی. در این میان، قوانین انسانی نمی‌تواند رافع این اختلاف‌ها باشد، زیرا اگر خصلتی که خود عامل اختلاف شده، بخواهد عامل اجتماع و اتفاق نیز باشد، دست‌کم اختلافاتی را که برخاسته از خود اوست، رفع نخواهد کرد. بر این اساس، باید رفع اختلاف را در عاملی غیر از انسان همچون وحی جست‌وجو کرد. مطابق مفاد این آیه، پس از ارسال رسل و تشریح ادیان، انسان‌ها دوباره اختلاف می‌کنند، ولی این بار نه به موجب ویژگی‌های انسانی‌شان در بهره‌مندی از دنیا، بلکه به موجب بغی و ظلم‌شان در استفاده از دین دچار تنازع و تفرق می‌گردند. خدای متعال در مرحله پایانی انزال دین (دوره خاتمیت)، دین کاملی را نازل می‌کند تا قوه وحدت‌بخشی آن زایل نشود. از این رو، اسلام پس از ادیان دیگری که تحریف شدند، نازل گردید تا جامعه گسسته انسانی را سامان بخشیده، وحدت و یگانگی آن را بدان بازگرداند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۱۱-۱۳۴).

۱. باید بدین نکته توجه داشت که فلسفه اختلافات تکوینی، تکامل انسانی است، زیرا بدون تفاوت‌ها تکاملی به دست نخواهد آمد. از سوی دیگر، رفع این اختلاف نیز ضروری است، زیرا همواره یکی از دو طرف اختلاف، ضلالت و گمراهی است. از طرفی هم رفع این اختلاف باید از جایی انجام پذیرد که خود منزه از اختلاف بوده باشد (جوادی آملی، جلسه تفسیر قرآن، ش ۳۹۹).

همین مسئله، یعنی شکل‌بندی وحدت دینی در بستر اختلافات انسانی و فرهنگی، مسئله‌ی مرکزی تمدن‌ها نیز هست. از آنجاکه محتوای تمدن‌ها از سازه‌های متکثر، اقوام متعدد، زبان‌های گوناگون و گاه مذاهب و ادیان مختلف تشکیل شده، هر یک می‌تواند زمینه‌های تفرق و تشتت در فرایند تمدنی را باعث گردد و صورت‌بندی واحد تمدن را به کلی ناممکن سازد. از این‌رو، رابطه میان وحدت و کثرت و امکان صورت‌بندی هویت تمدنی در میان عناصر مختلف و متضاد فرهنگی، از نقطه‌های مرکزی و پرسش‌های کلیدی در تمدن‌شناسی و تمدن‌سازی است. به دیگر بیان، مسئله تمدن‌ها در این تکثرات، ایجاد همسازی و هماهنگی میان تفاوت‌های فرهنگی، قومی و دینی - مذهبی است. در این مقاله به تبیین مسئله وحدت و کثرت، نخست در چستی تمدن، آن‌گاه در اسلامی بودن تمدن و سپس در معاصرت تمدن اسلامی خواهیم پرداخت.

۱. چستی تمدن

پیش از بررسی چستی تمدن و تبیین رابطه وحدت و کثرت تمدنی در تاریخ، باید آن را در فلسفه (فلسفه‌های جامعه، فلسفه‌های فرهنگ و فلسفه‌های تمدن) و الهیات (الهیات اجتماعی و سیاسی، الهیات فرهنگ و الهیات تمدن) بررسی کرد. در نگرش فلسفی و در رویکرد الهیاتی به تمدن، همواره بر فرهنگی بودن، اخلاقی بودن، فکری بودن و تربیتی بودن «تمدن» تأکید شده است. در این منظر، تمدن نه در میان «انسان و طبیعت»، بلکه در میان «انسان و انسان» ظهور می‌کند. اگر بخواهیم در مورد تمدن‌های گذشته نیز داوری کنیم، یا اگر بخواهیم تمدن‌های دیگر را به نقد بکشیم و یا اگر بخواهیم تمدنی را از نو بسازیم، باید در نسبت «انسان و انسان» تمرکز کنیم. ملاک اصلی «تمدن» در این رویکرد، روابط بسامان انسانی بین انسان‌ها (در ساحت‌های خرد و کلان) است، نه سلطه و سیطره انسان بر طبیعت. همین‌طور اگر بخواهیم درباره زوال یا انحطاط یک تمدن سخن بگوییم باید آن را نه در فقدان صنعت و تکنولوژی و یا در نبود توسعه و رفاه، بلکه در زوال اصول و ارزش‌های انسانی همچون عدالت و انسانیت جست‌وجو کنیم. از این منظر، تمدن «کلان‌ترین نظام (ابرنظام) مناسبات انسانی» است. در این تعریف بر چند





نکته تأکید می‌شود: اینکه تمدن بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین واحد اجتماعی است که بر دیگر واحدهای اجتماعی مانند فرهنگ، ملت، دولت و غیره، سیطره می‌یابد و بر آنها تأثیر می‌گذارد؛ اینکه تمدن نه یک مجموعه در هم‌انباشته از عناصر و سازه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، بلکه یک نظام و بلکه یک ابرسیستم انسانی است؛ و مهم‌تر اینکه تمدن نه یک حکومت است که در نظام سیاسی محدود بشود و نه تکنولوژی است که در ابزار زندگی منحصر بماند، بلکه تمدن مناسبات و تعاملات همه‌جانبه میان انسان‌هاست که در اشکال ساختارها و نهادهای مختلف اجتماعی نمود پیدا می‌کند. همین انسانی‌بودن «تمدن» است که از واژه «تمدن» مفهومی هنجاری می‌سازد و آن را در برابر بربریت و توحش قرار می‌دهد.

از منظر قرآنی، چنین معنایی از تمدن را می‌توان ذیل واژه «امت» در قرآن پی‌گرفت. هرچند شاید برخی از واژگان قرآنی مانند «بلد»، «مصر»، «مدینه»، «ملک»^۱ و یا حتی «تمکن»^۲ به‌عنوان واژه‌هایی مناسب و جایگزین برای «تمدن» مطرح شده باشند، ولی هیچ‌یک از آنها همچون واژه «امت» بر «کلان‌نظام مناسبات انسانی» اشاره نمی‌کند. هرچند واژه امت نه به‌معنای تمدن و یا «الحضاره»، بلکه به‌معنای جماعتی است که دین واحد یا زمان واحد و یا مکان واحدی آنها را گرد هم آورده، ولی در نگاهی دقیق‌تر جماعت جمع‌شده، دارای طیف‌های معنایی و مصداقی متنوع است. چه‌بسا تعدادی از مردم به دلایلی برای زمان موقت و یا هدفی موقت دور هم جمع شوند، همان‌طور که ممکن است غایت چنین

۱. واژه مُلک از واژگانی است که معنایی نزدیک به‌معنای تمدن دارد که هم در مورد صالحانی مانند سلیمان و هم در مورد غیرصالحانی مانند فرعون استفاده شده است. پس هم صالحان ملک داشته‌اند و هم ظالمان برخوردار از چنین ملکی بوده‌اند و قرآن نیز اصل ملک داشتن آنها را پذیرفته است؛ هرچند آنها را به موجب ظلم و بی‌عدالتی‌شان سرزنش کرده است. گفتنی است که واژه «ملک» بیشتر وصف یک فرد است و نه یک جامعه، درحالی‌که تمدن وصف یک فرد نیست، بلکه وصفی برای جامعه است. از سوی دیگر، «ملک» به قدرت سیاسی و اقتدار پادشاهان و سلاطین معطوف است، درحالی‌که تمدن معطوف و منحصر به پادشاهان نیست و صرفاً بر تصرف بالاترها بر پایین‌رتبه‌ها تطبیق نمی‌کند، تمدن معطوف به نظام ارتباطی چندسویه در یک جامعه است.

۲. برخی از مفسران و محققان، تمکن در قرآن را به‌معنای تمدن گرفته و گفته‌اند که هر آنجا که در قرآن از واژه «مکن» استفاده شده، معنای تمدنی در آن منظور گردیده است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۲۶).

اجتماعی، همیشگی و پایدار باشد. همین طور ممکن است جماعتی برای هدفی محدود، جزئی و ناچیز دور هم گرد آیند، همان طور که ممکن است که این هدف، جامع، ذو ابعاد و بسیار مهم بوده باشد و در آن جمعیت گردآمده اهداف متعدد و نظام یافته‌ایی از انسان، خدا، دین و دنیا را با هم داشته باشند. آنجا که اجتماعی (و امتی) هدفی بزرگ دارد، از قلمرو جغرافیایی بسیار فراخی برخوردار است، اهداف آن درهم تنیده و در ترابط با یکدیگر است و کارکردهای بزرگ اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و علمی دارد، بی شک این امت همان تمدن و شاید فراتر از تمدن است. از این منظر، «امت» نه محدود به معنای «تمکن» و نه منحصر به معنای «ملک» است، بلکه حقیقتی فراگیر و شامل است که افزون بر جنبه‌های اقتدار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، نظام روابط انسانی را در سطوح کلان بشری و جهانی سامان می‌دهد و در آن انسجام و پیوستگی ایجاد می‌کند. از آنجا که در اصطلاح «امت» شمولیت و جامعیت وجود دارد و نظام ارتباطی در آن نیز پایدار و غایت‌مدار است^۱ و چون «امت» هویت کلان دارد و مانند «تمدن» محصور به یک محل و مکان خاص نیست، بلکه امری جهان‌شمول است و مانند تمدن معطوف به نیازهای کلان انسانی و رفع آنها شکل می‌گیرد، «امت» به لحاظ ماهوی به مقوله «تمدن» نزدیک می‌شود.

نکته مهم در تعریف فوق از تمدن و امت، تأکید بر تکثر گروه‌ها، فرهنگ‌ها و به‌طور کلی واحدهای اجتماعی است. در یک تمدن سخن از یک فرد، یک ملت و یا یک زبان و حتی یک آیین نیست. هرچند ممکن است یک آیین و یک فرهنگ در تمدنی غلبه داشته باشد، در یک تمدن همواره انسان‌های مختلف، فرهنگ‌های متعدد، زبان‌های گوناگون وجود و حضور دارند. نقش و کارکرد تمدن در این وضعیت، ایجاد ارتباطی انسانی، اخلاقی و عادلانه در میان همهٔ انبای انسانی است. نکته مهم اینکه به‌نظر می‌رسد آنچه که تمدن را می‌سازد، افراد نیستند، بلکه همین واحدهای مختلف اجتماعی است، و اگر فردی هم بتواند تأثیری در فرایند تمدنی داشته باشد، آن فرد نه فردی عادی، بلکه باید فردی در حد یک «امت» باشد.

۱. امت واحده بزرگ‌ترین واحد اجتماعی در اسلام است.





باتوجه به این رویکرد در تحلیل ماهیت تمدن باید گفت که یکی از عناصر ماهوی در صورت‌بندی تمدن، نسبت میان وحدت و کثرت تمدنی است. «وحدت در تمدن»، به دو صورت حداقلی و حداکثری قابل تعریف و ترسیم است. در وحدت حداکثری، نه تنها ظواهر و رفتارهای کلان اجتماعی همسو هستند، بلکه افکار، ارزش‌ها و باورها و نیز عقلانیت جمعی یک تمدن نیز از وحدت، همسویی و درهم‌تنیدگی برخوردار است. در اینکه عنصر وحدت‌بخشی در تمدن چیست و چگونه است، رویکردهای مختلف و پاسخ‌های متنوعی مطرح شده است: اینکه وحدت تمدن بر پایه یک نظام امپراتوری شکل می‌گیرد؛ اینکه وحدت تمدن بر اساس نگرش توحیدی در ادیان به وجود می‌آید؛ و اینکه وحدت تمدنی در سایه مفاهیم جهانی که بتواند رفتارها و افکار را کنترل کند، رخ می‌دهد (Jacobson, 1952: 16). از نظر جاکوبسن هفت گام در پروسه وحدت (unitary process) وجود دارد که موجب ارتباط فرد و ارتباط او با دیگران می‌شود. محققان دیگری هم راهکارهای ایجاد وحدت (به معنای نظم، یا به معنای صلح، و یا به معنای عدالت) را گاه در «نهادسازی»، گاه در «زهد»، گاه در «برادری»، و گاه در «رهبری» و «شخصیت‌های کاریزما» مورد توجه قرار داده‌اند (بابایی، ۱۳۹۵: ۹۵-۹۷).

با وجود نظریه‌های مختلف، باید تأکید کرد که عامل وحدت در تمدن‌ها همیشه و همه‌جا یکسان نبوده است. عامل وحدت در تمدن‌ها منوط به شرایط و آمیخته به زمینه‌ها و زمانه‌هاست. مطالبات انسانی، شرایط انسانی، اراده‌های انسانی و بالاخره مشیت الهی (در نگرش دینی) سبب می‌شود که نه تنها هر تمدنی در دوره زمانی خود انسجام خاص خود را ایجاد کند، بلکه حتی یک تمدن خاص نیز در طول تاریخ شکل‌گیری‌اش و در قلمرو وسیع جغرافیایی‌اش، به موجب شرایط متفاوت زمانی و مکانی، عوامل متعددی را در ایجاد انسجام و وحدت تمدنی تجربه کرده، متن و حاشیه‌های متفاوتی را برای بقای وحدتش برگزیند. اینکه متن یک تمدن چه باشد و حواشی و فروع آن چگونه باشد، به نیازهای انسانی، اراده‌های انسانی و شرایط زیستی انسان در آن عصر و مبانی معرفتی و ارزشی وابسته است که برخی از عوامل را به متن آورده و برخی دیگر را به حاشیه می‌برد.

بدین سان باید تأکید کرد که همیشه در هر تمدنی تکثر وجود دارد و این تکثرها می‌تواند در مسیر وحدت و درهم‌تنیدگی (تکثر به مثابه ظرفیت) پیش برود و از تکثرات اختلاف‌زا و نزاع‌های اجتماعی (تکثر به مثابه یک مشکل) فاصله بگیرد. آنچه در دل این کثرات تمدنی، عامل تمایزبخش تمدنی از تمدن‌های دیگر می‌شود، مرکزیت یک عنصر از عناصر تمدنی است. همواره تمدن‌ها اجزا و عناصر متنوع و متعدد و البته همسانی دارند. همین‌طور، همه تمدن‌ها از عامل وحدت برخوردارند که اساساً بدون چنین وحدتی، تمدن شکل نمی‌گیرد. آنچه این تمدن‌ها را از هم متمایز می‌کند، عوامل متفاوت در مرکز و محور یک تمدن است. عامل مرکزی در تمدن غرب، چه‌بسا علم (تحلیل وبر) و یا پول (تحلیل گئورگ زیمل) باشد و عامل وحدت در تمدنی مانند تمدن اسلامی، ممکن است دین، قرآن و یا حتی یک شخصیت کاریزمایی همچون پیامبر گرامی اسلام ﷺ (تحلیل مارشال هاجسن) و یا امام و ولی باشد.

۲. اسلامی بودن تمدن

«اسلامی بودن تمدن» از آن‌رو مسئله است که در وضعیت چندگانگی فرهنگی و چندگانگی‌های دینی و مذهبی، یگانگی اسلام و وحدت در مسلمانی، امری دشوار و گاه متناقض می‌نماید. این مسئله برای بسیاری از شرق‌شناسان و اسلام‌شناسان نیز مسئله بوده است. فن گرونباوم (Von Grunebaum) این چالش را در کتاب وحدت و تنوع در تمدن اسلامی پی گرفته و کوشیده است جلوه‌های وحدت و کثرت تمدنی را در حوزه‌های مختلف فرهنگی، ادبی، هنری و سیاسی اسلام نشان دهد. همین نکته در کتاب مارشال هاجسن با عنوان اعجاز اسلام^۱ به‌ویژه در مقدمه بررسی شده است. به‌تازگی این پرسش در کار جدید و مهم شهاب احمد استاد دانشگاه هاروارد، با عنوان اسلام چیست؟^۲ مطرح شده و کل کتاب به توضیح وحدت دینی اسلام در بستر همه تنوع‌ها و

1. The Venture of Islam

2. What is Islam?





گوناهایی که اختصاص یافته است. مسئله شهاب احمد در این کتاب، مفهوم اسلامی بودن در دل چندگانگی‌های فرهنگی، هنری، فلسفی و حتی دینی است (Ahmed, 2016: 10).

به‌رغم وجود ابهام‌های فراوان در اسلامی بودن جوامع اسلامی در تاریخ، و با وجود ابهام‌های نظری متعدد در چگونگی صورت‌بندی تمدن توحیدی در وضعیت متکثر فرهنگی و دینی، به نظر می‌رسد اسلامی بودن تمدن را در چندین سطح می‌توان پی گرفت و در چندین ساحت نیز می‌توان نسبت میان وحدت و کثرت را در فرایند تمدنی مسلمانان معلوم ساخت. آنچه در این مقاله بر آن تأکید می‌شود، اسلامی کردن تمدن در لفظ، و گذر از مفهوم «تمدن» به واژه‌ای بومی و اسلامی و تعریفی جدید از آن است. به نظر نگارنده واژه «تمدن» به جهت ریشه‌های مفهومی سکولار آن در غرب، واژه مناسبی برای نظریه تمدنی و حرکت تمدنی در دنیای اسلام نیست و باید ادبیات جدیدی برای آن بازتعریف و طراحی کرد.^۱

گام مهم دیگر در اسلامی بودن یا اسلامی شدن تمدن، وجود منبع مشترک تمدنی در میان مسلمانان است که نوعی از انسجام و وحدت در فرایند تمدنی را موجب می‌گردد. منظور ما از «منبع تمدنی»، منابع و مأخذی عقلی یا نقلی، بومی یا غیربومی و کتبی یا غیرکتبی است که تمدن اسلامی شکل و محتوای خود را از آن اخذ می‌کند. به بیان دیگر، مصادر تمدن اسلامی منابعی است که تمدن اسلامی در فرایند شکل‌گیری خود بدان‌ها اعتماد کرده و مؤلفه‌های تمدنی‌اش را بر پایه آنها بنا می‌نهد. با توجه به این معنا از منابع و مصادر تمدن اسلامی، باید بدین نکته تصریح شود که یکی از عوامل ایجاد هویت مشترک تمدنی در میان مسلمانان، خود «قرآن» بوده است. قرآن اولاً، یک متن جامع (در ابعاد اخلاقی - معنوی، اجتماعی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی) برای مخاطبان عام (اعم از نخبگان و توده) بوده است؛ ثانیاً، متنی فرهنگی و نه صرفاً فکری بوده و ثالثاً، یک متن هنری بوده است که توانست ابعاد مختلف زیباشناسانه ادبی، موسیقایی، خوشنویسی و غیره

۱. در تحلیل اینکه تبار تمدن در غرب چه بوده و تطور معنایی آن در دنیای اسلام چگونه بوده است و چسان ادبیات اسلامی ما در جامعه‌سازی و ایجاد تمدن، با رویکرد غربی و سکولار پیوند خورده است، نک: بابایی، ۱۳۹۶.

را در میان مسلمانان فعال کند. افزون بر این، پاسخ گوبودن قرآن نسبت به نیازها و خواسته‌های عصر خود، در عمل قرآن را در متن زندگی مسلمانان وارد کرد. همین پاسخ‌گویی به پرسش‌های عصر، موجب شد قرآن به جای آنکه به یک متن ادبی تبدیل شود، به یک متن هنجاری و مؤثر در زندگی بدل گردد (Hodgson, 1974, Vol. 1: 184).

افزون بر رسمیت قرآن به عنوان منبع مشترک تفکر و تجربه تمدنی، روش مواجهه و زبان مخاطب قرآن با مخاطبان غیرمؤمن به خود نیز عامل دیگری در توسعه قرآن در مقیاس یک تمدن بوده و هست. روش «تحدی» در قرآن، خود یکی از بسترهای پیوند فکری با دیگران و زمینه‌های اثرگذار ایمانی در کسانی بود که متفاوت از مسلمانان بودند. تحدی اساساً یک روش عام انسانی و اجتماعی است که در همه جوامع انسانی، آنجا که منابع و مصادر اجتماعی در چالش و یا در رقابت با یکدیگر قرار می‌گیرند، به عنوان یک راهکار جمع‌شدن مطرح می‌شود. در میانه اختلافات، تفاوت‌ها و تنوع‌ها، هر منبعی که بتواند در مشروعیت و عقلانیت و همین‌طور در مقبولیت اجتماعی گوی سبقت را از دیگران ببرد و مخاطبان خود را با منطق انسانی اش قانع نماید، در نظر عمومی، مرکزیت می‌یابد و همین مرکزیت عام، فرهنگ و تمدن آن جامعه را بر محور خود شکل می‌دهد؛ به دیگر بیان، روش تحدی در قرآن یک روش معمول انسانی در وضعیت‌های متکثر و رقابتی است که در آن کسی برنده می‌شود که بتواند بر دیگران غلبه کند و دیگران را از آوردن مثل خود عاجز سازد. با پروژه عاجز کردن دیگران است که یک اندیشه می‌تواند به خود مرکزیت ببخشد و در اوج بنشیند. این اعجاز هم در مرحله استدلال و فکر رخ می‌دهد و هم در مرحله عینیت اجتماعی ظهور می‌یابد. همین روش گفت‌وگوی رقابتی، خود یکی از عوامل پیوند در تاریخ تمدن‌ها از جمله تاریخ تمدن اسلامی بوده است که نمونه روشن آن را می‌توان در مناظره‌های اهل بیت علیهم‌السلام (همچون مناظره‌های امام رضا علیه‌السلام) و یا مناظره‌های برخی عالمان، همچون علامه حلی در دربار سلطان اولجایتو مشاهده کرد.

بدین سان، برای حل معضل وحدت و کثرت در قلمرو تمدنی اسلام، باید در مرحله نخست قرآن را در میان منابع تمدنی به رسمیت شناخته و آن را در کنار دیگر مصادر





تمدنی جدی گرفت. به رسمیت شناختن قرآن در نظر و عمل تمدنی، مرحله حداقلی از ورود قرآن به صحنه فرهنگ و تمدن مسلمانان است. مرحله بعد که مرحله حداکثری ورود قرآن به فرایند تمدن سازی است، مرکزیت قرآن در میان منابع تمدنی است. تبدیل قرآن به یک منبع مرکزی در تمدن سازی با ادعا و حتی با اثبات نظری رخ نمی دهد، بلکه آوردن قرآن به صحنه تمدنی و محوریت بخشیدن به آن، فرایند عینی و عملی می طلبد. در این فرایند باید دانشمندان مسلمان و مفسران قرآن و فرمانروایان اسلامی بتوانند اعجاز قرآن را نه فقط در لفظ، بلکه در محتوا و نه فقط در محتوا، بلکه در عینیت اجتماعی نشان دهند و به نمایش درآورند. اگر در مقام استدلال قرآن نتواند در محاجه با دیگران تحدی کند و اگر در مقام عینیت و کارآمدی، نسخه های قرآنی نتواند عظمت و اعجاز خود را نشان دهد، قرآن به مرکزیت یک تمدن نمی رسد و تمدن نیز اسلامی نمی شود. البته بی گمان افزون بر قرآن، می توان از معارف اهل بیت علیهم السلام به مثابه معارف مشترک میان امت اسلام یاد کرد.

گام سوم در ایجاد توحید تمدنی و حل میان وحدت و کثرت در ساحت های تمدنی، توجه به معیارهای حداقلی در اسلامی بودن و اسلامی شدن تمدن است. هر میزان معیارهای اسلامی بودن سهل تر و ساده تر باشد و ضعیف ترین افراد مسلمان را نیز شامل شود، امکان جذب کثرات در آن وحدت ممکن تر می شود. اساساً در ایجاد تراکم تمدنی، وجود انبوهی از جمعیت مسلمان در مقیاس یک تمدن امری ضروری است. همچنین هر اندازه معیار مسلمانی آسان تر و سهل تر باشد و به رسمیت شناختن مسلمانی با ملاک های حداقلی انجام یابد، شمولیت اسلام بیشتر خواهد شد و قدرت تمدنی آن توسعه خواهد یافت.^۱ به بیان دیگر، عبور از «تکفیر» و تزییق اسلام و مسلمانی، زمانی ممکن می شود که بیشترین افراد با کمترین ملاک های دینی به رسمیت شناخته شوند

۱. اساساً حیات دنیوی، حیاتی است که صرفاً ظاهر را می بیند و فقط در مورد ظواهر هم می تواند به داوری بنشیند، اما امور باطنی همواره مخفی و پنهان از دیدگان آدمی است که نمی توان در باره آن داوری کرد. آیه «وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ» (بقره: ۲۰۴) به چنین مفادی اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۱۴۳).

(بابایی، ۱۳۹۴: ۳۱-۵۴). هر مقدار معیار و میزان مسلمانی دشوارتر و پیچیده‌تر باشد و دامنه سنج‌های مسلمانی توسعه یابد، دایره مسلمانی تنگ‌تر و امکان وحدت در آن دشوارتر خواهد بود. این سخن به معنای حذف ابعاد دیگر اسلام از تمدن اسلامی نیست، بلکه تأکید بر ظواهر اسلامی در رسمیت مسلمانی مسلمانان است که باب تکفیر را مسدود می‌کند و عرض و ناموس مردم را در امان نگاه می‌دارد.

گفتنی است هرچند ممکن است تأکید بر ظواهر دینی به نفاق و ظاهرسازی بینجامد، ولی سهل‌بودن معیار در مسلمانی، نفاق را نیز به حداقل می‌رساند و مانع تکرار رفتار منافقانه می‌شود. از سوی دیگر، هرچند «ایمان» و رفتارهای قلبی انسان در جامعه اسلامی به عنوان ملاک مسلمانی منظور نمی‌شود، ولی تربیت ایمانی و پرورش‌های قلبی که همواره در جامعه مسلمانان مورد توجه است، موجب حفظ و توسعه اسلام ظاهری، و البته رسیدن به غایت مسلمانی (ایمان بالله) در تمدن اسلامی خواهد بود.

افزون بر معیارهای اسلامی که جذب کثرات متعدد و متنوع را زیر چتر تمدن اسلامی ممکن می‌سازد، برخی از اصول اسلامی نیز می‌تواند در اسلامی‌بودن تمدن و در حل تناقض وحدت و کثرت در تمدن‌سازی اثرگذار باشد. استقصای چنین اصولی از کتاب و سنت، خود موضوع پژوهش‌های گسترده‌ای است. در این مقاله تنها به دو نمونه از این اصول اسلامی در تمدن اشاره می‌شود. یکی از اصول رفتار تمدنی در قرآن، اصل رفتاری «تعارف» است که در برخورد با کثرات فرهنگی و قومی اهمیت می‌یابد. از این منظر، جامعه کلان انسانی حاصل شناختی است که افراد انسانی و جوامع خرد بشری نسبت به یکدیگر پیدا می‌کنند و بر بنیان همین تعارف، بنیاد تعامل‌ها، همکاری‌ها و تقسیم کار اجتماعی را می‌سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸: ۳۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵: ۵۵). البته مقوله شناخت نسبت به هر چیز و در مقایسه با یکدیگر امری دارای مراتب است.

شناخت سطحی از یکدیگر در جامعه، به ترابط سطحی در جامعه منجر می‌شود و شناخت عمیق از یکدیگر به ترابط و تعلق‌های عمیق‌تر می‌انجامد. افزون بر این، شناخت و معرفت توحیدی از نفوس یکدیگر، موجب ترابط و تراکم اسمای الهی در مسیر سلوک فردی و جمعی انسان‌ها شده و نوعی از پیوستگی توحیدی را در جامعه به وجود می‌آورد.





شناخت یکدیگر که هم به واسطه عقل و اندیشه به دست می آید، هم از رهگذر تجربه و همزیستی حاصل می شود و هم از طریق سلوک معنوی در مناسک دینی و مذهبی رخ می دهد، سبب می گردد که قرابت‌ها و شباهت‌ها در میان افراد معلوم گردد و از همین رهگذر، احساس یگانگی و همدلی در میان افراد و جوامع پدید آید (مرادی، ۱۳۹۴: ۷۷-۱۰۰). صورت‌بندی جامعه عادلانه و نظام‌مند، به چنین شناخت (تعارف) و به چنان تعاونی وابسته است و سبب می شود هر کسی جای خود را پر کند و سهم خود و مسئولیت انحصاری خود را در شکل‌بندی جامعه ایفا کند.

اصل دیگر قرآنی در ساخت تمدن اسلامی، تأکید بر «اخوت انسانی» است. هر چند در روایت‌های ما در مورد غیرمسلمانان تعبیر «اخ» و «برادر» به کار نرفته و به جای آن «نظیر لکّ فی الخلق» استفاده شده است، برخی از اندیشمندان با رویکرد الهیاتی و شاید فلسفی با تکیه بر همین مشابهت و همانندی در آفرینش، نوعی از برادری حداقلی و انسانی را پیشنهاد کرده‌اند. از این منظر، انسان‌ها طبیعتی ناسازگار، ولی فطرتی هماهنگ با یکدیگر دارند. بنابراین هر آن کس که به فطرتش نزدیک باشد، راه برای محبت، وحدت و اخوت با وی هموارتر می شود، هر چند که او مسلمان نباشد. از سوی دیگر، هر آن کس که از فطرتش دور افتاده و به طبیعت مادی و دنیوی‌اش نزدیک‌تر گشته باشد، امکان اخوت با او دشوارتر خواهد بود؛ هر چند به ظاهر مسلمان بوده باشد. اگر فطریات مشترک انسانی مورد تأکید و تمرکز باشد، همان مقدار مشترک انسانی می تواند زمینه را برای ظهور نوعی از اخوت، دوستی، و سپس انسجام و وحدت جهانی فراهم سازد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۵-۲۱۶).

در این باره، مهم‌ترین کارکرد اخوت (با تفاوت در مراتب دینی، اسلامی و انسانی) نوعی گذشت از خود و همدردی با دیگران است.^۱ وقتی که فردی با فرد دیگری احساس برادری می کند، از خودخواهی و خودشیفتگی فاصله گرفته و به دیگران

۱. در نگاه امانوئل لویناس، اساساً اخلاق نه به معنای اطعام گرسنگان، بلکه به معنای از دست دادن دردآور خواسته‌ها و خوشی‌های خویش برای دیگران است (Edelglass, 2006: 52).

می‌اندیشد؛ در عین تفاوت با دیگران، با آنها احساس یگانگی می‌کند؛ حرمت آنها را در عین اختلاف با آنها پاس می‌دارد؛ نیازهای هم‌نوعان خود را در عین تفاوت‌هایی که با آنها دارد، بر نیازهای خود مقدم می‌دارد؛ درد دیگری را در عین اختلاف با او درد خود دانسته و با ایشان همدردی نشان می‌دهد. خلاصه آنکه در خیر و شادی خویش، انسان‌های دیگر را شریک کرده و در ناراحتی و بدی آنها، خود را شریک غم آنها قرار می‌داند.

۳. نسبت بین یکی (one) و چند (many) در اسلام

افزون بر سهم واژگان اسلامی، منابع اسلامی، ملاک‌های اسلامی و اصول اسلامی در اسلامی بودن تمدن، باید در ادبیات دینی و اسلامی به مسئله «وحدت و کثرت» نیز پرداخت و مناسبات میان یکی و چند را در اندیشه اسلامی و در تاریخ اسلام معلوم کرد. در این باره، به نظر می‌رسد یکی از نقطه‌های عزیمت در این موضوع در قرآن کریم، تأکید بر مقولهٔ بطون (در ابعاد نظری و معرفتی) و سُبُل (در ابعاد عملی و سلوکی) و روابط آنها با صراط است. با عنایت به اینکه لفظ «سُبُل» (لفظ جمع) در قرآن هم در راه‌های خیر (سبل سلام) به کار رفته و هم دربارهٔ راه‌های شرّ (سبیل طاغوت)، پرسش‌های متعددی مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه اساساً چه ارتباطی میان وحدت و کثرت در راستی‌ها و خوبی‌ها و نیز یکی‌بودن و چندتا بودن کژی‌ها و بدی‌ها وجود دارد؟ چگونه ممکن است از راه‌های مختلف به یک هدف نایل شد؟ اساساً کثرت فرهنگی، قومی، زبانی و شاید تنوع مذهبی مسلمانان چه نقشی در شکل‌گیری جامعه توحیدی دارد؟ آیا این تکثر، هویت توحیدی در عرصهٔ تمدن را مختل می‌کند و یا بدان قوام می‌بخشد؟ همین پرسش را می‌توان دربارهٔ کثرت در جامعه غیرتوحیدی و شاید جامعهٔ شیطانی نیز پرسید که اساساً کارکرد کثرت در جامعه طاغوتی چیست و تفاوت آن با تکثر در جامعه توحیدی چیست و چگونه است که از انباشت برخی کثرت‌ها، توحید برون می‌تراود و از تراکم برخی کثرت‌های دیگر، طاغوت و پراکندگی تراوش می‌کند؟





پرسش‌هایی از همین دست را می‌توان در مورد وحدت و کثرت اندیشه‌ها نیز مطرح کرد و پرسید که چه نسبتی میان کثرت‌ها در اندیشه‌های دینی است؛ درحالی که منبع اندیشه جز یک متن نیست؟ چگونه می‌توان از تعدد و تنوع اندیشه‌ها و تفسیرها، به اندیشه‌ای واحد و نظریه‌ای جامع دست یافت؟ ازسوی دیگر، چگونه می‌توان از اندیشه‌های متنوع و متعدد به هویت تمدنی دست یافت؟ روایت‌های بسیاری هست که تعدد و تکثر معانی قرآن را نشان می‌دهد. در تفسیر عیاشی روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده که آن حضرت فرموده‌اند: «ان الآیه لتکون اولها فی شیء و اوسطها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل یتصرف علی وجوه» (عیاشی، بی تا: ۲۳؛ و نیز بحرانی، ۱۴۱۹ق: ۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۳۱؛ سیوطی، ۱۴۱۶ق: ۱۲۱۹). این گونه روایت‌ها در بیان اهل بیت علیهم السلام بیانگر این نکته است که پیام الهی پیام انحصاری برای افرادی خاص نیست، بلکه پیامی عمومی و فراگیر است که عوام و خواص همه می‌توانند از آن استفاده کنند.

افزون بر بحث بطون معرفتی و تفسیری در قرآن، بحث «سُبُل» و نسبت آن با «صراط» در قرآن و نیز بحث «سبل سلام» و «سبل غیر سلام» و تفاوت وجودی آن دو با هم، از مباحث بسیار مهمی است که می‌توان آن را در سطوح تمدنی بازخوانی کرد. «صراط» در قرآن به شکل مفرد و «سبل» به صورت جمع به کار رفته است. این بدان معناست که هرچند خود صراط امکان تعدد و تکثر را ندارد، ولی در درون صراط، تعدد و تکثر راه‌ها و سُبُل جزئی و کلی هست. به عبارت دیگر، اساساً صراط به جهت بی‌حد و حصر بودن خیرات و خوبی‌هایش امکانی برای دوئیت ندارد، ولی سبیل به دلیل محدود بودن نیکی‌هایش، تعددبردار است. همین محدودیت در خیر و نیکی سبیل‌ها و نیاز هر کدام به دیگری آنها را در درون صراط به هم پیوسته و وابسته کرده و شبکه‌ای فشرده از خیرات و نیکی‌ها را در عرصه اجتماعی پدید می‌آورد. وجود خیرات محدود در جمعیت نیکان موجب نوعی از وفاق و انسجام و دوری از تنازع و شقاق می‌شود. به دیگر بیان، اساساً اصل خیر و خوبی هرچند محدود و ناقص باشد، ظرفیت چسبندگی اجتماعی را دارد.

تحقق عینی شبکه نیکی‌ها در جامعه از «سُبُل جزئی» به «سُبُل کلی» سیر می‌کند و هر میزان محدودیت‌ها در بستر اجتماعی کمتر می‌شود و نیکی‌های جزئی آن به نیکی‌های کلی می‌گراید، سبیل جزئی به سبیل بزرگ‌تر و کلی‌تر تبدیل می‌شود. با تبدیل شدن سبیل جزئی به سبیل کلی، مرزهای نیکی فراخ‌تر می‌شود، ظرفیت‌ها فزونی می‌یابد و با کاهش حدود و محدودیت‌ها، گنجایش نیکی‌ها بیشتر می‌شود، تعدد و تکثر سبیل کمتر شده و وحدت و درهم‌تنیدگی وجودی به‌جای آن می‌نشیند. با شکل‌گرفتن سبیل کلی و پیوستگی این سبیل‌های کلی به یکدیگر، شاهراه «صراط نیک» تجلی می‌یابد. در این تصویر، صراط مستقیم هرچند در دقیق بودنش تیز است و برای سُبُل طاغوت و راه‌های باطل بسیار تنگ است، ولی در شمولیت خود نسبت به هر امر نیکی هرچند کوچک، بسیار فراخ و گسترده است.

گفتنی است صراط در کلان و فراخ‌بودنش، دیگربودهای کلانش را نیز نفی و طرد می‌کند. همان‌طور که صراط به‌موجب کلان‌بودنش از هست‌های کلانی برخوردار است، متضمن نیست‌های کلان نیز هست. اگر می‌توان گفت که صراط دینی تنها در مقیاس کلان تمدنی عینیت و تحقق می‌یابد، آن‌گاه خیر و شر آن نیز باید در همان مقیاس تعریف و ترسیم گردد. همان‌طور که خیرات فشرده و کلان تمدن یا امت می‌سازد، همین‌طور شرور بزرگ و متراکم تمدنی را به زوال می‌برد.

نکته مهم در این میان، نسبت و رابطه میان سبیل و صراط است. در نسبت میان سُبُل و صراط دو نوع تفسیر متفاوت وجود دارد: الف) سُبُل‌هایی که راه باریک‌های رسیدن به صراط هستند، همچون اشعه‌ها و نورهایی که ما را به خورشید می‌رسانند؛ ب) سُبُل‌هایی که عناصر تشکیل‌دهنده و سازه‌های وجودی صراط هستند. در حقیقت صراط امری کلی است که برآمده از سبیل فشرده و جزئی است. بر اساس تفسیر دوم از سُبُل و صراط، سبیل مختلف و متنوعی در درون صراط وجود دارد که متصل به هم هستند؛ یعنی در عین تفاوت‌ها هم‌خوان و هم‌نوا با یکدیگرند، از هریک از این سبیل‌ها راهی به سبیل‌های دیگر وجود دارد و هر سبیلی مکمل و متمم برای سبیل دیگر است، تا در نهایت به خلق یک صراط کلی و کلان بینجامد. آیت‌الله جوادی در این باره می‌گوید:





سبل که کثیر است از صراط مستقیم که واحد است جدا نیست و رابطه سبل الله با صراط مستقیم به دو گونه قابل تصویر است: الف) اینکه سبل راه‌هایی فرعی باشد که به صراط می‌پیوندند؛ همانند نورهای ضعیف گوناگون که به خورشید منتهی می‌شود؛ ب) اینکه صراط مستقیم با وحدت انبساطی و گسترده‌ای که دارد راه‌های فرعی (سبل) را نیز زیر پوشش خود داشته باشد. بر اساس این تصویر راه‌های فرعی نیز در حقیقت متن صراط است و از مراحل اصلی آن محسوب می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۶۸).

در تفسیر دوم، تفاوت‌ها و تعددها نه به مثابه یک مشکل (problem)، بلکه به عنوان یک ظرفیت (occasion) در نظر گرفته می‌شوند. در این رویکرد، کثرت‌های فرهنگی، اخلاقی و مذهبی انسان‌ها، عناصر و سازه‌هایی هستند که با آنها می‌توان در جهت ساخت صراط تمدنی پیش رفت. اساساً بدون چنین تفاوتی، تمدن و صراط آن، بسیار تنگ و نحیف و بسیار ضعیف و شکننده خواهد بود. شاید بتوان این را نوعی از «تنوع توحیدی» قلمداد کرد و آن را جایگزین تکثرگرایی سکولار و سرمایه‌داری پیشنهاد کرد.

بدین سان به نظر می‌رسد که یک صراط در نفس الامر وجود دارد که به دست خداوند ساخته شده و به همان نیز توصیه گردیده و مؤمنان نیز در دعاهايشان خود از خدا می‌خواهند که آنها را به همان صراط نفس الامری هدایت فرماید. این صراط، راهی است در عالم ثبوت که باید سبل در عالم اثبات بدان منتهی شوند. این صراط در متن خلقت آفریده شده و در متن قرآن و حدیث بدان تصریح گشته است. با این حال، راه و صراط دیگری وجود دارد که نفس الامری و ساخته دست خدا نیست، بلکه تکلیف انسانی است که بر اساس «صراط نفس الامری» باید بکوشد آن را در جهان انسانی ایجاد کند. این صراط، «صراط محقق» است و چون ساخته دست انسان است، صراطی فرایندی است که در حال شدن و کامل شدن است و همواره با صراط نفس الامری فاصله‌ها دارد. در «صراط محقق» هر فردی خود سبیل می‌شود، افراد و نهادهای اجتماعی تبدیل به سبیل کلی می‌شوند و حاصل جمع این سبیل‌های کلی به صراط عینیت یافته منتهی می‌شود. بدین سان، صراط نفس الامری، صراطی است و راهی

زمان و مکان و صراط محقق، صراطی زمانی و مکانی و معطوف به نیازهای کنونی و این جایی و البته محدود به محدودیت‌های آدمی است.

براین اساس، تکثر راه‌های الهی سازنده و مفید است و هر میزان این تکثر و تعدد در روی زمین بیشتر شود، شکل‌گیری صراط محقق آسان و مترکم‌تر خواهد بود. به بیان دیگر، هر مقدار راه‌های الهی بر روی زمین بیشتر و بیشتر گردد، صراط الهی محدودیت‌های کمتری می‌یابد و سیل‌های آن فشرده‌تر و انباشته‌تر و در نتیجه صراط شکل گرفته متقن‌تر و جامع‌تر می‌شود. بدین سان برای اینکه مسلمانان بتوانند صراط کامل در بستر فرهنگی ایجاد کنند، باید هرگونه ظرفیت معنوی، الهی و دینی موجود در درون هر فرد انسانی را شکوفا سازند. فعال‌سازی ظرفیت‌های انسانی در هر انسانی، موجب وحدت انسانی و بلکه اسلامی در جامعه متکثر امروز می‌شود.

گفتنی است میان کوثر و تکاثر و میان سبل سلام و سبل غیرسلام (لا تتبعوا السبل) تفاوت‌های زیادی را می‌توان مطرح کرد. نتیجه و پایان تکثر، تنوع و تعدد در راه‌های خیر (سبل سلام) موجب قوام و شکل‌گیری راه توحید (صراط توحیدی) می‌شود، درحالی‌که راه‌های شرّ (سبیل طاغوت و سبیل‌های ناصواب) و تکثر و تنوع‌ورزی در آن، موجب شکاف و خلاف می‌شود و هر میزان تعدد و تنوع در مسیر طاغوت بیشتر می‌شود، شکاف و فاصله فزونی می‌یابد و امکان جمع و وحدت در میان آنها کمتر و گاه تبدیل به محال می‌شود. از سوی دیگر، متکثر ساختن راه‌های خیر، درحقیقت نوعی فعال کردن ظرفیت‌های گوناگون هر فرد در مسیر زندگی اجتماعی است تا ظرفیت‌های متفاوت فردی به فعلیت برسد، توسعه یابد، در هم ضرب شود و دوباره توسعه‌ای مجدد پیدا کرده و سرانجام به صراطی واحد و درهم تنیده اجتماعی و شبکه‌ای از خوبی‌ها بدل شود. شبکه‌ای شدن خیرات و خوبی‌ها در کلان جامعه (تمدن) برخاسته از رابطه وجودی میان خوبی‌هاست که هر کدام به دیگری جذب شده و تبدیل به یک خیر برتر می‌شود، درحالی‌که چنین رابطه‌ای میان شرور و بدی‌ها وجود ندارد. درست است که از هر شرّ و بدی، شرّ دیگری زاییده می‌شود، ولی شرّ به سبب عدمی بودنش با شرور دیگر وحدت پیدا نمی‌کند و اساساً وحدت امری است وجودی و در میان اعدام تحقق نمی‌یابد.





۴. معاصرت تمدن اسلامی

در مفهوم معاصرت و عصری بودن تمدن اسلامی، دو نکته فراگیر و عمومی را باید در نظر گرفت: ۱. نیازهای امروز جهان اسلام؛ ۲. چالش‌های برآمده از مدرنیته غربی. هر دو نکته، در جهان اسلام فراگیر و مشترک است و هر یک افزون بر ظرفیت، چالش‌هایی را نیز برای فرایند تمدنی مسلمانان ایجاد کرده است؛ هرچند تفاوت‌هایی میان مدرنیته غربی با مدرنیته شرقی هست، ولی چنین چالشی در تکرهای برآمده از مدرنیته در هر دو سوی غربی و اسلامی وجود دارد. اساساً «تفاوت و تکثر» مدرن برآمده از سه عنصر «شهری شدن» (urbanization)، «صنعتی شدن» (industrialization)، و «جهانی شدن» (globalization) است (Hunter, 2010: 200-201) که هر سه آن در جهان اسلام با تفاوت‌هایی در حال رخ دادن است. از این رو، پرسش از تفاوت و تنوعی که زیست توحیدی و دینی را به چالش می‌کشد، نه تنها پرسش مسلمانان مقیم در دنیای غرب متکثر است، بلکه پرسش مسلمانان در مصر و مراکش و مالزی نیز هست.

در این باره نخست باید تأکید کرد که آورده‌های چالشی غرب برای دنیای اسلام پس از ورود ناپلئون به مصر، بیشتر از جنس پرسش بوده است نه پاسخ و از جنس شکاف بوده است و نه وفاق. در پرتو ورود غرب مدرن و سپس غرب پست‌مدرن به دنیای اسلام، اختلاف‌های فرهنگی و شکاف نسلی، و مهم‌تر از آن آغاز عرفی‌سازی تکثرگرا (plural secularization) بوده که موجب اختلاف‌ها و شکاف‌های مذهبی و عقیدتی افزون‌تر بوده است.^۱ بدین سان، فرایند تمدنی در جهان اسلام، افزون بر اینکه باید بر کثرت‌های فرهنگی، فکری و دینی خود غلبه کند، باید بتواند بر کثرت‌های نوپدید برآمده از مدرنیزاسیون تقلیدی و کاریکاتوری در کشورهای اسلامی نیز غلبه کرده و هویت توحیدی‌اش را از آسیب‌های وضعیت پست‌مدرن مصون دارد.

۱. در تاریخ اسلام (تاریخ پیش از ورود غرب به دنیای اسلام) نه سخن از اومانیسیم و انسان‌محوری وجود دارد و نه از سکولاریسم و جدایی دین از زندگی سخن می‌رود، و نه بحثی در مورد لائیسیم و جدایی دین از سیاست بوده است. این بدان معنا نیست که الحادی در تاریخ اسلام رخ نداده و ارتدادی در گذشته مسلمانان نبوده است، بلکه منظور آن است که الحادی (سکولاریسم حداکثری) در شکل‌بندی تمدن اسلامی و انتقال فرهنگ مسلمانان از یک مرحله به مرحله بعد در تمدن نبوده است.

در معاصرت تمدن اسلامی باید بر جنبه‌های ایجابی تمدن اسلامی نیز اندیشید و آورده‌های جدیدش را در نظر گرفت. همین‌طور باید مواجهه مسلمانان با چالش‌ها و با ظرفیت‌های تمدن غرب و کثرت‌های برآمده از توسعه فرهنگ غرب و اشباع حس نظر می‌رسد سرعت و کثرت برآمده از توسعه فرهنگ غرب و اشباع حس تنوع طلبی در جهان اسلام را می‌توان با جایگزین کردن سرعت در انجام نیکی‌ها (سَارِعُوا فِي الْخَيْرَاتِ) و با تکثیر سبب الهی و ایجاد انباشتی از سبیل‌های راست مقابله کرد. از سوی دیگر، در وضعیت بسیار سیال، متنوع و سرعت یافته، باید بتوان عامل‌های قوی اسلامی برای حفظ چسبندگی اسلامی و مراقبت از پیوندهای دینی را فعال کرد. در این باره، به نظر می‌رسد یکی از عوامل قوی در حفظ هویت اسلامی و نیز ایجاد رشد و ترقی اسلامی، تأکید بر «محبت معنوی» و توسعه آن در جهان اسلام (با تأکید بر حب اهل بیت علیهم‌السلام) است؛ به بیان دیگر، افزون بر وجود زمینه‌های مشترکی همچون منبع مشترک دینی، قوانین و سنت‌های مشترک دینی، مناسک مشترک دینی مانند حج، اربعین، نماز، روزه، سبک زندگی مشترکی در نوع پوشش، غذا و مهم‌تر از همه روابط و اعتماد متقابل اجتماعی میان مسلمانان، می‌توان بر «دشمنی مشترک» از یک سو (نظریه رنه ژیرارد) و «محبت مشترک» از سوی دیگر تأکید کرد و ظرفیت‌های هر کدام را در ساخت نظام مناسبات انسانی در جهان اسلام جدی گرفت.

در این رویکرد، مواجهه با چالش‌های مدرن نه سلبی، بلکه ایجابی است. در هر چالشی از جهان مدرن، افزون بر رویکرد انتقادی از وضعیت پلورالیستیک در جهان اسلام، باید نسخه‌بدل‌های آن در سنت اسلامی تعریف و طراحی شود. در این نگاه، هر چند اسلام در یک وضعیت انفعالی با فرایند جهانی شدن سکولاریسم و کاپیتالیسم مقابله می‌کند، در عین حال، تمامی ظرفیت‌های فکری، فرهنگی و شاید اقتصادی خود را در مقیاس جهانی فعال می‌کند و در اقصا نقاط دنیا به یارگیری تمدنی می‌پردازد.

هر چند در تمدن غرب ظرفیت‌های علمی، صنعتی و شاید فرهنگی وجود داشته باشد، ولی در مسئله تکثرگرایی به جرئت می‌توان گفت که چالش‌های غرب بیش از ظرفیت‌های آن است و اساساً برای ایجاد وحدت تمدنی در جهان اسلام، نمی‌توان به





غربِ چهل تکه اعتماد کرد؛ البته می توان از ظرفیت های پرسشگری غرب برای تعمیق اندیشه بومی و نگرش اسلامی در نسبت میان وحدت و کثرت استفاده کرد؛ همان طور که می توان از سنت های الهی محقق در تاریخ غرب بهره برد و از آن برای جهان اسلام نیز آموخته هایی را ذخیره کرد. با همه اینها، باید تصریح و اصرار کرد که نه فرایند تمدنی ما مسلمانان و نه پیشرفت اخلاقی و انسانی ما، و نه ایجاد صراط تمدنی و تحفظ بر سُبل الهی، هیچ یک از مسیر غرب و تمدن غرب نمی گذرد. تمدن غرب در موضوع «کثرت و وحدت» اش هم به لحاظ تاریخی، فرجامی متفاوت از تمدن اسلامی داشته است، و هم به جهت مبانی و اصول فرهنگی و اخلاقی با اصول اسلامی و اخلاق مسلمانان تفاوت دارد و هم از نظر شاخص های تمدنی و اولویت های دنیایی، از اولویت های زیستی مسلمانان در مشرق زمین متفاوت بوده است. همچنین تمدن غرب از نظر متن و حاشیه، و مرکز و کناره ها (اینکه دین در مرکز باشد و یا در حاشیه نظام های تمدنی) و نظام نیازها و پاسخ های ارائه شده، سامانه ای متفاوت و گاه متناقض از الگوهای اسلامی ارائه می دهد.

نتیجه گیری

برای ارائه الگوهای جامع از تمدن اسلامی، باید نقطه های عطف و نقطه های کور در تمدن سازی و یا اسلامی کردن تمدن را رصد کرده و در پژوهش های علمی بر همان نقاط چالشی تمرکز یافت تا به تدریج چه در مقام نظر و چه در مقام عمل بتوان به آستانه های جامعیت در تمدن نزدیک شد. تمدن جدید اسلامی را نه می توان به وحدت صرف کشاند و نه می توان در آن تکثر محض را حاکم کرد. تمدن بدون تکثر، تعارض با دنیایی است که اساساً متکثر خلق شده است و تمدن بدون وحدت، اساساً نه تمدن، بلکه یک مجموعه توده وار، بی شکل و بی نظم است. تاریخ تمدن ها، هیچ گاه بی تکثر نبوده و امکانی هم برای رد و نفی تکثر در بستر اجتماعی انسان نبوده است. به موجب همین تکثر همیشگی در تمدن هاست که مسئله «وحدت» همیشه مسئله جوامع انسانی بوده است.

هرچند در این مقاله بر ضرورت کثرت و لزوم وحدت به طور توأمان اشاره شد و در ترکیب میان این دو بر عنصر «انسان» به عنوان یک بستر مشترک تمدنی تأکید گردید، ولی باید همچنان بر این نکته اصرار کرد که هرگز نباید توسعه ایمانی را در مقابل توسعه انسانی قرار داد و تأکید بر ایمان را ناقض انسانیت دانست. این موضوع در مقاله‌های دیگر نویسنده به تفصیل آمده است که دین برای شکوفایی و رشد انسان است و انسان در وضعیت بی‌دینی نمی‌تواند به انسان تراز ترقی کند؛ هرچند می‌تواند یک زندگی انسانی و فطری داشته باشد. از سوی دیگر، نقش ایمان در ساخت فردهای امت گون بسیار اثربخش است. اساساً بدون دین و ایمان امکان ابرمردشدن دشوار است و بدون ابرمردهای تاریخی نیز نمی‌توان به مرزهای تمدن دست یافت.



کتابنامه

۱. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۴)، «عیار و اساس در اسلامی بودن تمدن»، نقدونظر، ش ۸۰.
۲. _____ (۱۳۹۶)، «تبارشناسی مفهوم تمدن در غرب جدید»، آیین پژوهش، ش ۱۶۳.
۳. _____ (۱۳۹۵)، «چیستی «تمدن» در فلسفه، (عناصر ماهوی «تمدن» در نظریه‌های برخی فیلسوفان معاصر)»، نقدونظر، ش ۸۴.
۴. بحرانی، سیدهاشم (۱۴۱۹ هـ ۱۹۹۹ م.)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۲ بیروت: مؤسسه اعلمی.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، سروش هدایت، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
۶. _____ (۱۳۸۶)، وحدت جوامع در نهج البلاغه، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. _____ (۱۳۸۸)، تسنیم، ج ۹، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۸۹)، تسنیم، ج ۱۰، قم: مرکز نشر اسراء.
۹. _____ (بی تا)، درس‌های تفسیر قرآن، ش ۳۹۹.
۱۰. سمرقندی، ابی‌النصر محمد بن مسعود ابن عیاش (بی تا)، تفسیر عیاشی، ج ۱، تهران: المكتبة العلمية الاسلامية.
۱۱. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۱۶)، الاتقان فی تفسیر القرآن، ج ۲، دمشق - بیروت: دار ابن کثیر.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۱۳. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر صافی، تهران: الصدر.
۱۴. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. مرادی، فاطمه (۱۳۹۴)، «تعارف و تعامل معروف دو اصل بنیادین در فرایند تمدنی»، نقدونظر، ش ۸۰.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، ج ۲۳ (انسان کامل)، تهران: انتشارات صدرا.
۱۷. هاشمی رفسنجانی، اکبر و جمعی از محققان (۱۳۷۵)، تفسیر راهنما، ج ۵، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. یزدی، علی محمد (۱۳۹۲)، روش بیان قرآن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
19. Ahmed, Shahab (2016), *What Is Islam, The Importance of Being Islamic*, Princeton and Oxford: Princeton University Press.
20. Hodgson, Marshall G. S. (1974), *The Venture of Islam, Conscience and His-*



۲۶
نظر
صدر

سال بیست و دوم، شماره ۸۸، زمستان ۱۳۹۶

tory in a World Civilization, The Classical Age of Islam, Chicago and London: The University of Chicago Press, Vol. 1.

21. Hunter, James Davison (2010), *To Change the World, the Irony, Tragedy & Possibility of Christianity in the Late Modern World*, New York: Oxford University Press.
22. Jacobson, N. P. (1952), "The problem of Civilization," *Ethics*, Vol. 63, No. 1.
23. William, Edelglass (2006), "Levinas on Suffering and Compassion," *Sophia*, Vol. 45, No.2.

