

“Umma”, Beyond Civilization in the Quranic View

Kawsar Ghasemi

PhD student of Quranic and Hadith Sciences, al-Zahra University

K.ghasemi@alzahra.ac.ir

Fathiyeh Fattahizadeh

Professor, Faculty of Theology, al-Zahra University (corresponding author)

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

Habibollah Babaei

Assistant professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Department of Civilizational Studies

h.babaei@isca.ac.ir

Islam is a comprehensive global religion, and its full-fledged realization demands a civilizational framework (as the largest system for human relations), which can supply such a large-scale social unit. Because of its conceptual and cultural accumulations in the West, the term, “civilization,” has come to have a secular essence, which might lead to reservations and cautions as to its use in our context. Thus, we need to pinpoint an alternative term within the Islamic culture. In this paper, we employ a descriptive method and concept analysis, in order to recover Quranic terms that might serve as candidates for such a socially wide concept. Of the five terms discussed in this paper, which have a socially wide connotation, it seems that terms, “balad” (city), “qarya” (village), “madīna” (polis), and “mulk” (territory), do not qualify as alternatives to “civilization.” However, the general word, “Umma,” provides the widest and most comprehensive system of human relations, which, with its meta-civilizational additions, might picture the most appropriate bedrock for human perfection in order to provide universal material and spiritual needs of the individual and the society. With added notions such as peacefulness, hastening in good things, domestic monitoring, as well as elements such as unity and typical sovereignty of humans, comprehensiveness, width, systematicity, balance, and purposefulness, “Umma” is characteristically of a larger scale and is more comprehensive than other Quranic terms, as well as “civilization.”

Keywords

The Quran, civilization, Umma, Hanif nation, human perfection.





فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و الاهیات
سال بیست و چهارم، شماره سوم (پیاپی ۹۵)، پاییز ۱۳۹۸

Naqd va Nazar

The Quarterly Journal of Philosophy & Theology
Vol. 24, No. 3, Autumn, 2019

صفحه ۳۱-۵۴

«امت»، فراتر از تمدن در آینه قرآن

* کوثر قاسمی

** فتحیه فتاحی‌زاده

*** حبیب‌الله بابایی

چکیده

اسلام دینی جامع و جهانی است و اجرای همه‌جانبه آن، مستلزم قالبی تمدنی (به‌مثابه کلان‌ترین نظام مناسبات انسانی) و تأمین‌کننده چنین واحد کلان اجتماعی است. اصطلاح تمدن، با انباشت مفهومی و فرهنگی آن در غرب، حاوی جوهری سکولار است که موجب تردید و احتیاط در استفاده از این اصطلاح می‌شود. بدین سان باید در پی اصطلاحی جایگزین در بستر فرهنگ اسلامی بود. در این پژوهش با روش توصیفی و تحلیل مفهومی، واژه‌هایی از قرآن کریم واکاوی می‌شود که در مظان این معنا، دارای گستردگی اجتماعی است. در میان پنج واژه مطرح در این مقاله که دربردارنده معنای گسترده اجتماعی باشد، به‌ظاهر واژگان بلد، قریه، مدینه و مُلک جایگزین مناسبی برای تمدن نیستند. در این میان، واژه فراگیر «امت» کلان‌ترین و جامع‌ترین نظام مناسبات انسانی است که با افزوده‌های فراتمدنی‌اش، چه‌بسا ترسیم‌کننده مناسب‌ترین بستر تکامل انسان برای تأمین نیازهای فراگیر مادی و معنوی فرد و جامعه باشد. امت با افزوده‌هایی همچون آرامش‌زایی، سبقت در خیرات، نظارت درونی و نیز عناصری همچون وحدت و حاکمیت نوعی انسانی، جامعیت، وسعت، نظام‌مندی، تعادل و هدف‌مندی به جهت ماهوی، کلان‌تر و نظام‌مندتر از دیگر اصطلاح‌های قرآنی و نیز اصطلاح تمدن است.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، تمدن، امت، ملت حنیف، تکامل انسانی.

۳۱



فلسفه و الاهیات

«امت»، فراتر از تمدن در آینه قرآن

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۸/۰۵

K.ghasemi@alzahra.ac.ir

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

h.babaei@isca.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۲

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء 3، تهران، ایران.

** استاد دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

*** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

مقدمه

اسلام، دینی جهان‌شمول و داعیه‌دار هدایت همه مردم جهان است. برای رسیدن به هدف هدایتی کلان اسلام، باید این دین را به صورت جامع و در مقیاسی وسیع به جهانیان عرضه کرد. امروزه تمدن سکولار غرب، همه جنبه‌های زندگی را درگیر کرده است و مواجهه با آن نیز نمی‌تواند تک‌بعدی و غیرتمدنی باشد. بدین‌سان به نظر می‌رسد اجرای کامل دین اسلام و رویارویی جدی و تمام و کمال با تمدن غرب، مستلزم قالبی تمدنی یا شبه‌تمدنی است. قالبی که از نظر وسعت، کلان‌ترین قلمرو اجتماعی را پوشش دهد و با دیگر تمدن‌های بزرگ به رقابت برخیزد.

انسان‌شمولی تمدن و گسترده‌گی و سریان آن در جامعه‌های بشری، بسیار مهم است (مردن، ۱۳۸۳: ص ۱۰۲۶؛ Katzenstein, 2010: p.1-2؛ نوروزی فیروزی، ۱۳۹۴: ص ۱۰۸). تمدن به معنای ابرنظام مناسبات انسانی در حال تحول و تکامل (تمدن به مثابه فرایند) است و همواره در حال حرکت و شدن است (نک: بابایی، ۱۳۹۵: ص ۸۹). در عصر حاضر برخی اندیشمندان مسلمان پروژه اجرا و یا حتی احیای «تمدن اسلامی» را به‌منظور برپایی جامع دین اسلام پیشنهاد داده و برای فعال‌سازی آن تلاش کرده و می‌کنند تا هم بتوانند دین جامع را به‌طور جامع تحقق بخشند و هم مواجهه‌ای فراگیر با تمدن غرب داشته باشند.

پژوهش حاضر هر دو نقطه عزیمت متفکران اسلامی برای حرکت در جهت تحقق تمدن اسلامی را پی می‌گیرد و آن را به‌مثابه یک خط شاخص در اندیشه تمدنی خود منظور می‌کند؛ ولی راهکار ارائه‌شده، یعنی پروژه اجرای «تمدن اسلامی»، طرحی قابل مناقشه است. آنها گمان می‌کنند که اگر «تمدن اسلامی» به سامان برسد، آن‌گاه جامعیت اسلام تحقق یافته و مسلمانان می‌توانند با تمدن غرب مقابله کنند؛ به‌گونه‌ای که برای هر یک از آورده‌های تمدن غربی، نسخه اسلامی ارائه دهند و آن را در سطح کلان جهانی مطرح سازند. پرسش اصلی آنجاست که پیشینه لفظ تمدن به لحاظ تاریخی چیست؟ اگر اندکی در سرگذشت تاریخی این واژه نظر افکنیم، در استفاده از آن، دچار تردید خواهیم شد. مفهوم جدید تمدن در غرب (به‌معنای طراحی جامعه که در آن حقوق و قوانین شهری جایگزین قوانین نظامی شود)، به نیمه دوم سده هجدهم میلادی



نظر

سال بیست و چهارم، شماره سوم (پیاپی ۹۵)، پاییز ۱۳۹۸

برمی گردد (نک: بابایی، ۱۳۹۶: ص ۵۳-۶۲ و Giddnes, 1991: p.162). با نگاهی به سرگذشت تاریخی مفهوم تمدن درمی یابیم که این واژه نوظهور، نه تنها پس از اندک زمانی از اخلاق و ارزش های انسانی تهی شده و در تقابل با فرهنگ قرار گرفته، بلکه از تیررس رخنه سکولاریزاسیون غربی نیز در امان نبوده است. تطور مفهومی این واژه از آموزه ها و ارزش های دینی و بلکه انسانی بیگانه است و از جهت ارزشی و انسانی نمی توان به این لفظ اعتماد کرد. شاید بتوان گفت ارتباط عمیقی میان دو اصطلاح «civilization» و «secularization» وجود دارد و تمدن امروزی، مفهومی از مدرنیته غربی عاری از دین، معنویت و احیانا ارزش های اخلاقی است (همان).

تردید در لفظی که تراکمی از سکولاریته هاست، شکی قابل اعتناست و در کاربرد تعبیر «تمدن اسلامی» باید بیش از پیش احتیاط کرد. پیشنهاد پژوهش حاضر برای متفکران مسلمان، یافتن واژه ای جایگزین تمدن در قرآن است که آسیب های یادشده در تمدن مدرنیته غربی را نداشته باشد. این مقاله در جست و جوی واژه ای مناسب در قرآن کریم است که بتوان آن را اولاً در مقایسه با دیگر کلیدواژه های اجتماعی قرآن، کلان ترین واحد اجتماعی دانست؛ ثانیاً آن را با لفظ تمدن مقایسه کرده و به احتمال همان را به جای واژه تمدن پیشنهاد داد. در این پژوهش، کلان نگری، نخستین گام در مسیر یافتن واژه ای معادل تمدن است. به عبارتی قالب تمدنی یا شبه تمدنی که در پی آن هستیم، باید مفهوم وسیع تری نسبت به دیگر واژگان داشته باشد تا نخست از قابلیت شمول انسانی آن مطمئن شویم و سپس دیگر توقعات تمدنی را در همان واژه بررسی کنیم.

کلان نگری و گستردگی و نیز جامعیت نظام های اجتماعی در هر تمدنی مورد تأکید صاحب نظران تمدنی است (Tiryakian, 2001: p.281). پاسخ گویی نظام های تمدنی در برابر پرسش ها و مسائل کلان اجتماعی و تأمین نیازهای بزرگ انسانی، از رهگذر نگرش جامع و همه جانبه حاصل می شود. نظام تمدن باید بتواند در گستره وسیعی، تمامی جنبه ها و زمینه های زندگی فردی و اجتماعی انسان ها را پوشش دهد و برای همه آنها نظام ها و الگوهای زیستی مختلفی را تعبیه کند تا هر کدام در ارتباطی منظم با دیگر نظام ها، کارکردهای لازم را داشته باشد. برای دستیابی به واژه ای معادل تمدن با تأکید بر





جامعیت و کلان‌بودن نظام اجتماعی، در میان دیگر واژگان، شاید واژه‌هایی همچون «بلد»، «قریه»، «مدینه»، «ملک» و «امت»، مهم به نظر آیند. در ادامه این واژه‌های اجتماعی قرآن با پژوهش‌های لغوی و تتبع در آیات بررسی خواهند شد. به‌رغم وجود پژوهش‌ها و مقالات متعددی^۱ که هر کدام به‌نوعی به موضوع تمدن از دیدگاه قرآن پرداخته‌اند؛ ولی تأکید و تمرکز هیچ‌یک از آنها، ارائه واژه‌ای جایگزین تمدن نبوده و با چنین هدفی نیز شکل نگرفته‌اند. آنچه در این مقاله به‌عنوان شاخص در بررسی الفاظ و مفاهیم قرآنی در نظر گرفته می‌شود و از آن به‌عنوان عیار وزن تمدنی برای هر یک از واژگان استفاده می‌شود، گنجایش هر یک از این مفاهیم به لحاظ جامع‌بودن، کلان‌بودن، امکان گستردگی زمانی و مکانی و سریان نظام‌مند آن در جامعه بزرگ انسانی است. منظور از گستردگی تمدن، گستره جغرافیایی، نظام‌واری، ارتباطی و تاریخی است.

۱. واکاوای مناسب‌ترین واژه قرآنی معادل با تمدن

گام اولیه برای دستیابی به واژه‌ای معادل تمدن در قرآن کریم، رصد و فهرست واژه‌هایی است که از اجتماع وسیع انسانی حکایت می‌کند؛ سپس تأکید بر واژه‌ای که با گستردگی و جامعیت نظام‌های اجتماعی، بتواند نیازهای مادی و معنوی آن را برآورده سازد. بدین منظور در ادامه پنج واژه بلد، قریه، مدینه، ملک و امت بررسی می‌شوند:

۱-۱. بلد

«بلد» به معنای زمینی محصور، در ۱۸ آیه و ۱۵ سوره از قرآن کریم آمده است. هر مکان مشخص و محدودی از زمین اعم از آباد یا غیرآباد و عاری از سکنه، بلد نامیده می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۴۲). قدر مشترک بیان لغت‌شناسان در معنای بلد، عبارت «کل موضع مستحیز من الارض» است (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱؛ ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۱۳؛ ص ۳۴۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱؛ ص ۳۸۵). بیشتر لغت‌نامه‌ها، این واژه را «زمینی محدودشده و

۱. مانند مقاله «امت واحده در قرآن کریم» و «ملک عظیم؛ مهدویت و تمدن در قرآن کریم».

حصار کشیده» معنا کرده‌اند که قید «سکونت انسان» در آن، الزامی ندارد؛ مانند مصطفوی که ریشه و اصل این ماده را «قطعه محدوده من الارض مطلقاً عامرةً او غیرها؛ قطعه محدودی از زمین خواه آباد باشد یا نباشد» بیان می‌کند (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۳۵۴). «بلد» لزوماً بر سکونت انسان‌ها دلالت ندارد. همان‌طور که در معنای بلد وجود آبادانی و عمران ضرورت ندارد؛ از این رو هر چه محدوده بلد وسیع باشد، چون اطلاق بدون انسان دارد، اگر انسان‌ها در آن ساکن نباشند، جایگزین مقوله‌ای همچون تمدن نمی‌شود.

در قرآن کریم صفت «احیاء» برای بلد سرسبز و «اماته» برای بلد بی‌آب و علف آمده^۱ و اشاره‌ای به حضور ضروری انسان در بلد نمی‌شود. شهرهای مقدسی با عنوان «بلد» در قرآن آمده و شرافت این شهرها به دلیل حضور پیامبر خدا، خانه کعبه و یا دعای انسان بزرگی در حق آن سرزمین ذکر شده است و بلد، به خودی خود شرافتی ندارد.^۲ آیاتی در سوره فجر، از بلاد پیشرفته‌ای یاد می‌کند که در زمانه خود، نظیری نداشتند.^۳ ذات یگانه ربوبی، این شهر را با وصف «إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ؛ دارای ستون‌های بلند؛^۴ کنایه از عظمت و شکوه» معرفی می‌کند که به دلیل طغیان مردمانشان نابود شدند؛^۵ بنابراین بلد به انسان، یعنی عامل اصلی تمدن نظر ندارد و تنها ناظر به بستر و زمینه جغرافیایی و مکانی است.

۲-۱. قریه

«قریه» به معنای «اجتماع مردمی» است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ص ۷۸؛ راغب، ۱۴۱۲، ج ۱: ص ۶۶۹). در ۲۶ سوره و ۴۸ آیه بیان شده و «مطلق جمعیت بدون در نظر گرفتن نظم و تدبیر در آن مدنظر است» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۹: ص ۲۸۲). برخلاف معنای لغوی واژه بلد، قید «سکونت

۱. «الْبَلَدُ الطَّيِّبُ... وَالَّذِي حَبَّتْ...» (اعراف: ۵۸).

۲. ابراهیم: ۳۵؛ تین: ۳؛ بلد: ۲.

۳. «الَّتِي كَمْ يَخْلُقُ مِنْهَا فِي الْبِلَادِ» (فجر: ۸).

۴. فجر: ۷.

۵. «الَّذِينَ طَفَعُوا فِي الْبِلَادِ» (فجر: ۱۱).





انسان» درباره قریه وجود دارد و در قرآن کریم نیز این واژه از مجتمع‌های انسانی حکایت می‌کند. از آنجایی که تمدن به مکان خالی از انسان اطلاق نمی‌شود، به نظر می‌رسد که قریه، در مرتبه بالاتری از واژه بلد باشد.

قریه در قرآن کریم، نمادی از جامعه به هلاکت رسیده را به تصویر می‌کشد؛ زیرا خیل عظیمی از آیات مشتمل بر واژه قریه، در مذمت و هلاکت اهل آن است. البته آیات اندکی همچون آیه «و لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا...» (اعراف: ۹۶) نیز مشاهده می‌شود که به شرط ایمان و تقوای اهل قریه، سرنوشت نیکویی برایشان پیش‌بینی شده، اما با این حال در انتهای آیه به تکذیب آنها اشاره شده است. ویژگی‌هایی همچون کفران نعمت،^۱ حضور مترفین،^۲ سران حيله گر،^۳ ظالمان،^۴ طغیانگران،^۵ سرپیچی‌کنندگان^۶ و متجاوزان از فرمان خداوند متعال،^۷ نمونه‌های روشنی از تصویرپردازی «قریه» در قرآن کریم است. در مقابل این ویژگی‌ها، سرانجامی جز هلاکت،^۸ گرفتار شدن به مکر الهی^۹ و رها شدن بدون یاور به هنگام نزول عذاب،^{۱۰} برای آنها بیان نشده است. از قوم گناهکار لوط نیز با عنوان «قریه» یاد شده است.^{۱۱} از قوم حضرت یونس 7 نیز پیش از توبه با عنوان قریه یاد شده، ولی پس از توبه، قریه نامیده نشده است.^{۱۲} همه این قرینه‌ها، ترسیم‌کننده چهره‌ای از اجتماع‌های بی‌فرجام و زوال‌یافته در قریه‌هایی است که قرآن معرفی می‌کند؛ برای نمونه نخست آیه ۱۱۲ سوره مبارکه نحل درباره قریه‌ای است که

۱. «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً ... فَكَفَّرَتْ...» (نحل: ۱۱۳).

۲. «تُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا...» (اسراء: ۱۶).

۳. «جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا...» (انعام: ۱۲۳).

۴. «كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً...» (انبیاء: ۱۱).

۵. «كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا...» (قصص: ۵۸).

۶. «وَ كَأَيْنَ مِنْ قَرْيَةٍ عَثَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا...» (طلاق: ۸).

۷. «وَ سَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي ... إِذْ يَعْدُونَ...» (اعراف: ۱۶۳).

۸. «إِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا...» (اسراء: ۵۸).

۹. «جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا...» (انعام: ۱۲۳).

۱۰. «كَأَيْنَ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً ... أَهْلَكْنَاهُمْ» (محمد: ۱۳).

۱۱. «نَجِّنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ...» (انبیاء: ۷۴).

۱۲. «فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا...» (یونس: ۹۸).

دارای سه صفت امنیت، اطمینان و روزی فراوان بود، اما به دلیل کفران نعمت، خداوند لباس گرسنگی و ترس را بر آنان پوشانید و هلاک شدند: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً...» (نحل: ۱۱۲). دومین آیه «وَاِذَا ارْذُنَا اَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا... فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۶) است که در آن برخلاف تصور کسانی که رفاه را یکی از نشانه‌های تمدن می‌دانند، قرآن کریم فرهنگ مترفین را مانع سعادت، خوشبختی و رشد جوامع ذکر می‌کند؛ به گونه‌ای که نباید بر مبنای خواسته‌های رفاه‌طلبانه مترفین عمل کرد. به عقیده سید قطب، کثرت مترفین در جامعه، یکی از اسباب هلاکت است (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۴: ص ۲۲۱۸). با بررسی دو واژه بلد و قریه، باید گفت در این نسبت سنجی هر چند بلد هم حکایتگر سرزمین‌های پیشرفته گذشته است، ولی قریه، نمادی از اجتماع هلاک‌شده‌ای است که در برهه‌ای از زمان، اقتدار و شکوهی داشته و با کفران نعمت اهل آن، نابود شده‌اند. در هر حال به صرف پیشرفت ظاهری نمی‌توان مهر تمدنی بر واژه‌ای نهاد؛ بنابراین بررسی لغوی و قرآنی واژه قریه غیر از مفهوم اجتماعی محدود و ناپایدار و توسعه‌نیافته و آسیب‌پذیر انسانی، معنای دیگری به ما نمی‌دهد.

۱-۳. مدینه

مدینه به معنای شهر (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱: ص ۷۶۳) در ۱۱ سوره و ۱۶ آیه از قرآن کریم مشاهده می‌شود. صاحب کتاب *العین* آن را چنین معنا می‌کند: «کل ارض یبسی بها حصن فی اصطمتها فهو مدینتها؛ هر دژی که در میانه زمینی ساخته شود در حکم مدینه آن زمین است» (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ص ۵۳). این معنا در لغت‌نامه‌های دیگر نیز بیان شده است (صاحب، ۱۴۱۴، ج ۹: ص ۳۲۷). هر چند مدینه را شهری بزرگ معنا کرده‌اند؛ ولی تأکید لغت‌نامه‌ها بر «مکان بودن» آن است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ص ۲۲۰۱؛ زمخشری، ۱۳۸۶: ص ۲۰). ظاهر این کلمه بر شهرنشینی دلالت دارد؛ اما فاقد معیارهای تمدنی است. اگر هم به فرض ارتباطی میان تمدن و مدینه برقرار باشد، جایگزین یکدیگر نخواهند بود؛ زیرا بنابر نظر لغویان، مدینه بر مکان حضور انسان یا منزل و مسکن اطلاق می‌شود؛ در حالی که لفظ تمدن به فراتر از مکان و مسکن دلالت دارد.





در نگاه نخست و با توجه به ریشه این واژه (مدن) و اشتراک لفظی آن با تمدن، به نظر می‌رسد «مدینه» معادل تمدن باشد، اما چنین نیست؛ زیرا جامعه مدینه، همان قریه‌ای است که در صورت سرپیچی از قوانین الهی و تخطی از مسیر رسالت، هلاک خواهد شد. در سوره یس، قریه‌ای به محض حضور پیامبر خدا، مدینه نامیده شده است؛ در حالی که پیش از ورود پیامبر، با لفظ «قریه» از آن یاد می‌شد (یس: ۱۳-۲۰). این واقعیت در تمامی آیاتی که مدینه در آنها آمده وجود دارد. با اطاعت از پیامبران که به شرافت حضورشان، قریه با عنوان مدینه خطاب شده است، مردم به سعادت می‌رسند. پیامبر خدا با مدیریت الهی، مردم را به انجام دادن عمل صالح راهنمایی می‌کند تا جامعه زیان‌بار قریه از نابودی نجات یابد. در نگاه قرآن اولاً، بر خلاف قریه که در بیشتر آیاتش سرانجام هلاکت‌باری داشتند، در هیچ کدام از آیات، سرنوشت اهل مدینه نابودی نیست؛ ثانیاً، جامعه مدینه به لحاظ سعادت‌مندی مردمانش که در پیروی از انبیا حاصل شده، در برآوری ارزش‌های انسانی به تمدن نزدیک‌تر است. با این حال، همچنان واژه مدینه از سازه‌ها و شاخص‌های تمدنی خالی است و توانایی جایگزینی با واژه تمدن را ندارد. مدینه نه تنها تمدنی نشده، بلکه گستره و کیفیتش همان اجتماع مردمی قریه است. تنها تفاوت مدینه با قریه، این است که مدینه به شرافت حضور پیامبر مزین شده است؛ زیرا شهر خالی از پیامبر، همان قریه است؛ بنابر این مطابق بررسی‌های قرآنی، جایگاه واژه مدینه از قریه و به طریق اولی از بلد بالاتر است؛ ولی به لحاظ مفهومی به آستانه تمدن نمی‌رسد. گستره زیاد، جامعیت و وحدت تمدن در مدینه مشاهده نمی‌شود.

۱-۴. ملک

این واژه در ۲۶ سوره و ۴۰ آیه آمده و در اصل آن، معنای «قوت و تسلط» نهفته است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۱: ص ۱۷۷؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ص ۶۴۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ص ۳۵۱). ملک در قرآن کریم، ویژه خداوند آمده^۱ و به اذن الهی به برخی از پیامبران بزرگ همچون

۱. «أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۰۲)؛ «لِلَّهِ مُلْكُ...» (نور: ۴۲).

ابراهیم، داود و سلیمان نیز اعطا شده است. ملک با صفت‌های «عظیم»، «لا ینبغی لاحد من بعدی» و... در قرآن آمده، ولی اصل معنای ملک، به هیچ یک از این معانی محدود نبوده و مفهومی عام‌تر در آن منظور بوده است (راغب، ۱۴۲۰، ج ۳: ص ۱۲۷۷). ملک سلیمانی که با صفت «لا ینبغی لاحد من بعدی» یاد شده و ملک عظیم که با توجه به آیات و روایت‌ها به «امامت و ولایت» تعبیر شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ص ۲۸۹؛ دزآباد، ۱۳۹۵: ص ۷۵)، نشان می‌دهد که ملک از واژگان قبلی گسترده‌تر است؛ اما معنای تمدنی در این واژه اشباع نشده و جامعیت نظام‌های اجتماعی را نیز ندارد.

بعضی با عقیده به اینکه تمدن در زمان ظهور امام زمان (عج) محقق می‌شود، ملک را معادل تمدن می‌دانند (همایون، ۱۳۹۴: ص ۵)، اما چنین نیست؛ زیرا اولاً، عامه مردم و بدنه جامعه در این ملک شراکتی ندارند؛ یعنی «ملک» وصف حاکمان و امیران است و نه وصف کل جامعه؛ در حالی که تمدن به کل جامعه اطلاق می‌گردد؛ نه به حاکمان و صاحبان قدرت در آن تمدن؛ ثانیاً، پیش‌فرض این تفکر آن است که امکان ایجاد تمدن تنها در زمان ظهور امام زمان (عج) است، در حالی که احیا و ایجاد تمدنی نو در عصر غیبت، ممکن هست. بی‌گمان میان تمدن مهدوی با تمدن غیبت، تفاوت‌های فراوانی هست، اما بی‌شک تمدن عصر غیبت که قرآن آن را معرفی می‌کند، خیلی از نقص‌های تمدن‌های بشری را ندارد. بدین‌سان به نظر می‌رسد اجتماع‌های بلد، قریه، مدینه و مفهوم کلان ملک که قرآن کریم سرنوشت اهالی آن را بیان کرده است، جایگزین مناسبی برای تمدن نباشند.^۱

۱-۵. ائمت

ائمت به معنای جماعتی در حال حرکت به سوی هدفی خاص است. ائمت و مشتقاتش در ۲۵ سوره و ۵۳ آیه از قرآن آمده است. امام نیز در ۵ سوره و ۵ آیه و ائمه در ۴ سوره و ۵ آیه وجود دارد. ریشه آن «امم» به معنای «قصد چیزی کردن» است (ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ج ۱:

۱. به‌ظاهر از دیگر واژگان قرآنی مانند دیار (به معنای خانه)، تمکن و... معنای تمدنی استخراج نمی‌شود.





ص ۵۹؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۶: ص ۲۶) و «این معنا در تمامی مشتقات این کلمه همواره وجود دارد» (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱: ص ۱۴۹). اُمت به فرد یا جماعتی که با فکری واحد به سوی هدف خاصی در حرکت هستند، اطلاق می‌شود. ریشه «اُمت» به مرجع، جماعت و دین نیز معنا شده است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ص ۲۱)؛ زیرا همه آنها به قصد و هدف خاصی نظر دارد.

در آغاز به نظر می‌رسد اُمت در قرآن، به سه معنای (۱) انسان‌هایی که دور هم جمع شده باشند: «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ» (قصص: ۲۳)؛ (۲) زمان به نسبت طولانی سپری کرده باشند: «وَ اذْکُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ» (یوسف: ۴۵)؛ و (۳) ملت و دین «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (زخرف: ۲۳) آمده است؛ اما با دقت در معنای اصلی و ریشه لغوی «اُمت»، درمی‌یابیم که برگشت هر سه مورد، به همان معنای اصلی است. راغب نیز می‌گوید: «اُمت هر جماعتی است که امری واحد، دینی واحد، زمانی واحد یا مکانی واحد آنها را جمع می‌کند و فرقی ندارد که این جمع شدن به اجبار باشد یا از روی اختیار» (راغب، ۱۴۱۲، ج ۱: ص ۸۶). با این فرض، امام و جمع آن ائمه نیز، پیشوایان مردم به سوی مقصدی خاص هستند.

در این میان برخی معتقدند که پایبندی به یک اصل و ریشه واحد وجود ندارد. چنین دیدگاهی بدون هیچ دلیل محکمی و تنها با بیان معانی مختلف از اُمت مطرح شده است. در این دیدگاه هر چند اتفاق نظر لغت‌شناسان درباره ریشه واحد اُمت پذیرفته می‌شود، با ذکر پنج معنای اصطلاحی در قرآن کریم، وجود معنای واحدی برای اُمت را نمی‌پذیرد و با توجه به آیات مختلف، «اُمت» را گروه و جماعتی از انسان‌ها، مقداری از زمان، گروهی از جان‌داران، دین و رهبر معنا می‌کند (مصلاهی‌پور، ۱۳۹۶: ص ۹۱).

بر پایه آرای لغت‌شناسان و بررسی آیات، و با تأکید بر وحدت در اصل این واژه، هر چند این واژه مفهومی پرکاربرد در قرآن کریم و دارای فراز و فرود است، «هدف و مقصد» در این واژه، نقطه عطفی است که باید بدان دقت داشت. توجه به «مقصد» در تمامی معنای اصطلاحی آن در قرآن مشاهده می‌شود؛ زیرا هریک به‌نوعی به سوی هدفی در حرکت هستند. از طرفی این معنای اصطلاحی نیز قابل مناقشه است: الف) برداشت معنای امام و رهبر از آیه «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً» (نحل: ۱۲۰) (همان)، باید در کنار معنای اُمت بودن حضرت ابراهیم 7 دیده شود. در این صورت، این پرسش به ذهن

می‌رسد که چرا خداوند از واژه امام در این آیه استفاده نکرده است؟! امت بودن ابراهیم 7 بدین معناست که وی به حدی رسیده است که به تنهایی کار جماعتی را در رسیدن به مقصد الهی انجام می‌دهد. بی‌گمان «امت»، بار معنایی خاصی جدای از واژه «امام» دارد و ابراهیم 7 دارای هر دو مقام است؛ ب) جماعتی از انسان‌ها و جان‌داران نیز به سوی مقصدی در حرکت‌اند؛ ج) دین و روش هم آدمی را به سوی هدفی خاص رهنمون می‌شود؛ د) امت در آیه «وَ اِذْ كَرَّرَ بَعْدَ اُمَّةٍ» (یوسف: ۴۵) نیز نشان می‌دهد در استفاده از این واژه برای «زمان»، منظوری نهفته است؛ اینکه زمان به هدفی که درباره‌ی ماجرای یوسف در نظر است، آمده باشد. زمانی که به نهایت مقصد خود رسید و آن فرد زندانی بعد از مدتی، به یاد سخنان یوسف 7 افتاد و تعبیر خواب پادشاه به توسط یوسف 7، مقدمه‌ای برای اثبات بی‌گناهی و آزادی او از زندان شد.

۱-۵-۱. «امت»، اصطلاحی جامع

از آنجاکه یکی از شاخص‌های مهم تمدن کلان، گستردگی است، سنجه و ملاک تعیین معادل مناسب قرآنی برای واژه تمدن در این پژوهش، وسعت و جامعیت است (Tiryakian, 2001: p.281). هر واژه قرآنی که این دو شاخصه (وسعت و جامعیت) را توأمان دربرگیرد، به معنای تمدن نزدیک‌تر خواهد بود. با بررسی لغت‌نامه‌ها و آیات مختلف، به نظر می‌رسد واژه امت، از وسعت و جامعیت بسیاری نسبت به دیگر واژگان برخوردار است و نسبت به آنها عامتر، فراتر و مهم‌تر می‌نماید.

۱-۱-۵-۱. وسعت انسانی و مفهومی «امت»

معنای «امت» از نظر عمومیت و وسعت، تابع مورد استعمال یا اراده‌ی گوینده است. این واژه گاه تنها بر یک فرد،^۱ گاه بر گروهی اندک^۲ و گاه بر تمامی گرویدگان به یک آیین^۳ نیز اطلاق شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ص ۲۹۷). خداوند متعال تنها حضرت

۱. «إِنَّ اِبْرَاهِيمَ كَانَ اُمَّةً...» (نحل: ۱۲۰).

۲. «كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ...» (آل عمران: ۱۱۰).

۳. «تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ...» (بقره: ۱۳۴ و ۱۴۱).





ابراهیم ۷ را اُمت نامیده است. ابراهیم ۷ گستره‌ای از حقایق متعالی است که او را همتراز با جماعتی از انسان‌ها قرار داده است. گستره وسیع اُمت، زمانی قابل فهم است که آن را دارای ملت (آیین) حنیف بدانیم؛ زیرا تمامی افرادی که بر پایه فطرت توحیدی خویش عمل کرده و حق‌گرا هستند، مشمول این آیین می‌شوند. هر چند بعضی اُمت را در دین اسلام خلاصه می‌کنند (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ص ۹۶؛ ظهیر، ۱۳۸۸: ص ۴۹) و یا معتقدند اُمت، نخست دایره وسیعی را شامل می‌شده، ولی در نهایت به جامعه دینی و مسلمان محدود شده است (Eliade, 1986: p.862)، اما مطابق دستاوردهای این پژوهش، اُمت به دین یا عقیده خاصی محدود نشده است.

در گستره معنایی اُمت، افزون‌بر مردم^۱ افرادی برتر نیز وجود دارند.^۲ اهمیت ایجاد اُمت تا حدی است که خداوند متعال به‌رغم تکذیب مردم، پیامبران را برای اُمت شدن بشریت فرستاده است.^۳ پیامبران با اعطای وحدت نوعی به جامعه انسانی، بر مبنای عقیده و روش توحیدی عمل می‌کنند. «بشر اُمتی است واحد و دارای ربی واحد و آن خداست و دین واحد و آن توحید است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ص ۳۲۲). دعوت به دین واحد، برای رسیدن به اُمت واحد، نشان وحدت رویه و هدف مشترک همه پیامبران است. هر اُمتی، رسولی دارد.^۴ رسولان با بشارت به هدایت‌شدگان و انذار گمراهان، در ایجاد اُمت واحد، نهایت تلاش خود را می‌کردند تا قسط و عدل را در جامعه برپا کنند. خارج‌شدگان از مسیر اُمت واحد، حقیقت اُمت واحد را تکذیب کرده و به هلاکت می‌رسند.^۵ به‌رغم گستردگی بی‌ظنیر و شرافت بالای اُمت، تنها خداوند باقی است و سرانجام اُمت نیز به سوی هموست. هر اُمتی، اجل (سرآمدی) دارد^۶ و روح اُمت در زمانی معین از کالبد جسم خارج می‌شود. «اجل اُمت» با «هلاکت قریه» تفاوت دارد؛

۱. قصص: ۲۳.

۲. «أُمَّةٌ قَانِئَةٌ...» (آل عمران: ۱۱۳).

۳. «...جَاءَ أُمَّةٌ رَّسُولُهَا كَذْبُوهُ...» (مومنون: ۴۴).

۴. «لِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ...» (یونس: ۴۷).

۵. «تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا...» (نحل: ۶۳).

۶. «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ...» (اعراف: ۳۴)؛ «مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا» (حجر: ۵).

زیرا اولاً تفاوت این دو واژه در قرآن کریم، نشان از تفاوتی واضح میان کلمه‌های هلاکت و اجل است؛ ثانیاً اجل به معنای هلاکت نیست. اجل امری طبیعی است؛ همان گونه که اجل هر انسانی در موعدی مقرر فرا می‌رسد و به معنای نابودی (هلاکت) او نیست، امت نیز چنین است. امت متشکل از جماعتی است که به سوی هدفی واحد در مسیری واحد در حال حرکت‌اند. چه بسا در این مسیر، اجل آنها فرا رسد و خداوند امتی دیگر را جایگزین آنها سازد؛ ثالثاً نابودی قریه به دلیل کفران اهالی آن است که با اجل فرق می‌کند و خداوند برای قریه، اجل را به کار نبرده است؛ رابعاً کاربرد اجل برای امت، نشان از حیات امت، حرکت و پویایی آن در طول عصرهاست. به نظر می‌رسد هر امتی که سرآمدش برسد، امت بعدی در شکل و ظاهری دیگر، همان مسیر صحیح را ادامه می‌دهد.

۴۳



«امت»، فراتر از تمدن در آینه قرآن

درباره تفاوت میان تکذیب امت با هلاکت قریه نیز باید گفت: اولاً قرآن از هلاکت امت سخنی نگفته است و به نظر می‌رسد هلاکت با تکذیب متفاوت باشد. قرآن از لفظ هلاکت برای قریه و از لفظ تکذیب برای امت استفاده کرده و دو لفظ متفاوت، نشانگر دو معنا و مفهوم متفاوت است؛ ثانیاً مردمان قریه با کفران نعمت، اسباب هلاکت خودشان را فراهم می‌کنند که البته با تکذیب متفاوت است. در طول تاریخ کم نبودند جریان‌های حق‌گرایی که تکذیب شدند و تکذیب امت نیز چنین است؛ افرادی که به مخالفت برخاسته و سنگ اندازی می‌کنند، همواره وجود دارند و از حرکت عظیم امت، خارج می‌شوند؛ ثالثاً عاقبت هلاکت‌بار تکذیب، تنها دامن مکذبان (و نه همه اهالی امت) را می‌گیرد؛ بر خلاف هلاکت قریه که به دلیل کفران بیشتر مردمانش، عاقبت اهالی‌اش، نابودی است. آیه ۵۹ سوره قصص^۱، دو بار از هلاکت قریه سخن گفته و اشاره دارد که خداوند نابودکننده اهالی قریه نیست، بلکه هر قومی مسئول سرنوشت خویش است.^۲ قسمت میانی آیه نیز که از ارسال رسول به ام قریه خبر می‌دهد، در تأیید همین مطلب است. قوم یونس به عنوان شاهد مثالی است که مردمان قریه هم اگر توبه کنند، از

۱. «مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ... مَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ...» (قصص: ۵۹).

۲. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱).



عاقبت هلاکت باری که برای خود ساختند، می‌رهند. اهالی در معرض هلاکت قریه، اگر از آموزه‌های پیامبران مدینه پیروی کنند و عمل صالح انجام دهند، از نابودی نجات می‌یابند و شایستگی حرکت در مسیر اُمت را پیدا می‌کنند. به‌ظاهر هر سه مورد قریه، ام قریه و مدینه، یک مکان بوده که براساس اعمال اهالی‌شان، به آستانه تمدنی نزدیک‌تر و یا دورتر می‌شوند. می‌توان میان ام قریه و مدینه نیز رابطه‌ای برقرار کرد؛ در آیه ۵۹ قصص، عبارت «حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمَهَا رَسُولًا» آمده و در آیات ۱۳-۲۰ سوره یس نیز، قریه پس از ارسال پیامبر مدینه نامیده شده است.

۱-۵-۲. وحدت در گستره «امت»

گستره معنایی امت این پرسش را ایجاد می‌کند که چگونه میان همه کثرت‌ها، امت در مداری مستقیم به حرکت خود ادامه می‌دهد؟ هر مقدار وسعت معنایی بیشتر باشد، نیاز به وحدت ملموس‌تر است؛ وحدتی که همگان را در مسیری یکسان و منظم هدایت کند. بدون نظم هرگز تمدنی پایدار نخواهد بود (Newman, 1979: p.476). ایجاد نظم نیز مستلزم وحدت رویه در بدنه امت است: «اگر وحدت و همسویی وجود نداشته باشد، اساساً تمدنی شکل نمی‌گیرد» (بابایی، ۱۳۸۸: ص ۵۵). تمدن باید در یک محور قرار گرفته و به پیش رود (پهلوان، ۱۳۸۲: ص ۱۴۷-۱۴۸)؛ زیرا در غیر این صورت اطلاق عنوان تمدن بر آن صحیح نخواهد بود. «علامه طباطبایی؛ تاریخ را سیر حرکت از وحدت به کثرت و از کثرت به وحدت می‌داند» (عبداللهی، ۱۳۹۳: ص ۴۹). انسان‌ها به مقتضای طبیعت مدنی، در آغاز امتی واحد بودند،^۱ اما پس از مدتی در نتیجه اعمال اصل استخدام، برای کسب منفعتی اعتباری (نه حقیقی)، حقوق یکدیگر را پایمال کرده و اختلاف ایجاد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ص ۱۴۴-۱۵۰؛ بوذری‌نژاد، ۱۳۹۱: ص ۵۳). انسان‌ها بر اثر اختلاف، از آن یکپارچگی حقیقی امت واحد خارج شدند و خداوند رسولان را به‌عنوان منادیان قسط و عدل برای رفع اختلاف و تشکیل امتی منسجم و توحیدی به سوی مردم گسیل داشت. دینی که می‌خواهد وحدت حقیقی را ایجاد کند، باید روح و جوهر ثابت داشته باشد. نخست به

۱. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ...» (بقره: ۲۱۳)؛ «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا...» (یونس: ۱۹).

نظر می‌رسد دین واحد با فراوانی پیامبران سازگاری ندارد؛ اما در حقیقت دعوت همه پیامبران با اصول مشترک فکری به هدف و مقصد مشترک توحید و زوال اختلاف از صحنه جامعه بشری است. بر خلاف دیگر مخلوقات عالم، حرکت انسان‌ها در مسیر امت واحد اجباری نیست؛^۱ بلکه ساخت امت واحد آزمایشی الهی است که به خواست و تلاش مردم، محول شده است. آنها می‌توانند در این مسیر گام برداشته و هدایت شوند و یا خود را از آن محروم سازند.^۲ به دلیل فرایندی بودن یا زمان‌مندی امت، بعثت متوالی انبیا برای دعوت به توحید و تشکیل امت واحد ضرورت دارد.

می‌توان وحدت دین را با واژه قرآنی «ملت حنیف» روشن‌تر ساخت. «ملت» به معنای سنت، آیین و روش (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۵: ص ۲۵۲؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ص ۳۲۴) و حنیف به معنای اعتدال در مسیر مستقیم است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۲: ص ۳۴۴). سید قطب در تفسیر آیه «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا»، حقیقت دین ابراهیم را روی گردانی از هرگونه شرکی می‌داند (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱: ص ۴۳۴). در ادامه آیه نیز با عبارت «مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» بر این مطلب تأکید شده و بهترین دین این‌گونه معرفی می‌شود: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (نساء: ۱۲۵).

در قرآن کریم هشت بار از آیین ابراهیم یاد شده و خداوند همگان را به پیروی از آن فراخوانده است.^۳ ملت ابراهیم نیز به «الاسلام الخالص الصریح» تفسیر شده است (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱: ص ۱۱۵). مطابق آیه «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ» (بقره: ۱۳۰) تنها سفیهان از آیین ابراهیم روی برمی‌گردانند و آیه ۱۳۵ بقره^۴ هدایت را در آیین ابراهیم می‌داند. ملت ابراهیم به توصیف قرآن، خالص، توحیدی و حنیف است و همه

۱. «...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ» (مانده: ۴۸)؛ «...لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود: ۱۱۸)؛ «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (نحل: ۹۳)؛ «لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ» (شوری: ۸)؛ «وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ...» (زخرف: ۳۳).

۲. «أَنَا هَدَيْتَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳).

۳. «فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (آل عمران: ۹۵)؛ «أَنْ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (نحل: ۱۲۳).

۴. «قُلْ بَلَّ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا» (بقره: ۱۳۵).





پیامبران و پیروانشان در زیر لوای آیین ابراهیمی قرار می‌گیرند. اختلاف سلیقه در هر قومی وجود دارد؛ اما ایجاد و تداوم امتی منسجم و توحیدی، بدون تاسی به یک قانون واحد امکان‌پذیر نیست. «به گفته توین‌بی، هر تمدن در مرحله‌ای از تاریخش به وحدت در زیر لوای یک دولت جهانی می‌گراید» (آشوری، ۱۳۷۰: ص ۳۵-۱۲۸). هر تمدنی، بر اساس آیین و قانونی واحد است و زیربنای تمدن معرفی شده در قرآن، ملت حنیف ابراهیمی است. وسعت ملت حنیف، تمامی افراد بشر با همه گرایش‌های فرهنگی و دینی حق‌گرا و توحیدی را دربرمی‌گیرد.^۱ همه انسان‌های حق‌گرا عضو امت و پیرو ملت یا روش حق هستند. بدین‌سان اگر همه مردم زیر چتر ملت حنیف قرار می‌گیرند، باید در پی حقیقتی مشترک در میان همه بشریت بود. مطابق آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) این حقیقت، همان فطرت مشترک الهی در انسان است.

هرچند در دو واژه «مدینه» و «ملک»، دعوت به توحید مشاهده می‌شود، در ریشه واژه «امت» توجه به «مقصد» نقطه عطفی است که در دیگر واژه‌ها وجود ندارد. در آیات درباره «امت»، خداوند بیشتر با عنوان «رب» و مقصد امت یاد شده است. با توجه به آنکه در هر دوره‌ای بیشتر اختلاف‌نظرهای مردم با پیامبران بر سر توحید ربوبی بوده است، این مطلب اهمیت بیشتری می‌یابد. دو آیه «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴) و «أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (یوسف: ۳۹)، به حقیقت مشترکی میان اهل کتاب و بلکه تمامی مردم اشاره می‌کند که همانا رب واحد است. آیه «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ ... قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَاب» (رعد: ۳۰)، دعوت امت‌ها به توحید را سنت جاریه در تمامی عصرها بیان می‌کند. هرچند نباید میان اصطلاح قرآنی «امت واحده» با وحدت امت مشابهت برقرار کرد، اما به نظر می‌رسد هنگامی که مقصد امت، دین، هدف رسولان و... همگی واحد باشد، دیگر امکان وجود

۱. رابطه ملت حنیف و نقش پیامبر خاتم در ارائه دین انسانی و وحدت تمدنی، بحث جداگانه و مفصلی را می‌طلبد.

ارباب متفرق محال می‌نماید. اُمت در مسیر نظم حاکم بر جهان، از ربّ واحد شروع شده و به همان ربّ واحد ختم می‌شود.

۱-۵-۱-۳. جامعیت و اشمال اُمت بر نظام‌های اجتماعی

اُمت، افزون‌بر ویژگی گسترده‌گی و وحدت، از جامعیت ویژه‌ای متشکل از نظام‌های اجتماعی نیز برخوردار است. «به یک نظام اجتماعی، هنگامی تمدن گفته می‌شود که کارکردهای دنیوی لازم را آن‌هم در سطح کلان داشته باشد» (بابایی، ۱۳۸۸: ص ۵۳). کارکردهای دنیوی در قالب نظام اقتصادی، سیاسی، امنیتی و ... بیان می‌شود که شاخص‌ترین آنها، نظام اقتصادی است. هرچند این ویژگی در دیگر واژگان نیز مشاهده می‌شود، مطابق آیه «رَبِّينَا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَةٌ...» (انعام: ۱۰۸)، درباره «اُمت» مطلبی فراتر وجود دارد و آن اینکه اولاً خداوند تأمین نیازهای مادی انسان را برای او زینت قرار داده است تا در جهت تکامل جسمانی خویش گام بردارد و از آن لذت ببرد. خداوند لذت‌ها، اعمال انسان و متعلقات او را در نظرش زیبا جلوه می‌دهد تا از این طریق، نیازهای جسمانی‌اش را برآورده سازد (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ص ۳۱۵)؛ ثانیاً دین، محدوده و چارچوب صحیح بهره‌مندی از لذت‌های طبیعی را تبیین کرده است؛ ثالثاً در بهره‌مندی از مطامع دنیوی، دو بعد مادی و معنوی وجود انسان در تعامل و تعادل با یکدیگر طی طریق می‌کنند. مطابق این مبنا، هرچند اصالت با روح است (زیرا روح باقی است)، نه روح فدای جسم می‌شود و نه جسم فدای روح.

اهمیت آسایش مادی با دقت در این آیه روشن می‌شود: «وَلَوْ لَا اَنْ يَكُونَ النَّاسُ اُمَّةً وَاِحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعَارِجَ عَلَيَّهَا يَطَّهَّرُونَ؛ و اگر بیم آن نبود که مردم همه یک اُمت شوند (و همه بر کفر و شرک اتفاق کنند)، همانا برای خانه‌های کسانی که به خدای رحمان کفر می‌ورزند، سقف‌هایی از نقره و نردبان‌هایی که بر آن بالا روند می‌ساختیم» (زخرف: ۳۳). مطابق این آیه، رفاه مادی، پایین‌ترین سطح از ویژگی‌های اُمت است که خداوند آن را لایق کافران می‌داند و رسیدن به ارزش‌های توحیدی و انسانی را برای مؤمنان خویش می‌خواهد. البته





زینت‌های دنیوی، مخصوص کافران نیست و خداوند افزون‌بر آنکه با زینت قراردادان اعمال، انسان‌ها را در جهت رفع نیازهای مادی سوق داده است، همه مردم را در بهره‌مندی از زینت‌های دنیا، مساوی قرار داده تا مؤمنان گمان نکنند رها شده‌اند.^۱

امت، مناسکی دارد: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّدِكْرُوا اسْمَ اللَّهِ...» (حج: ۳۴)؛ «لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ...» (حج: ۶۷). این مناسک، غذای روح آدمی هستند و انسان‌ها را به مقصد واحد هدایت و نیازهای معنوی‌اش را تأمین می‌کنند. شاید میان «ملت حنیف» و «امت وسط» ارتباطی باشد؛ زیرا در اصل معنایشان، حرکت در مسیر مستقیم است. نمونه‌های کامل امت وسط، گواهان هادی امت هستند: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...» (بقره: ۱۴۳). تعبیر به «گواه بودن» امت اسلامی بر مردم جهان و همچنین «گواه بودن» پیامبر ﷺ برای همه مسلمانان، چه بسا اشاره به اسوه و الگو بودن بوده باشد؛ زیرا گواهان و شاهدان را همیشه از میان افراد نمونه انتخاب می‌کنند؛ یعنی شما با داشتن این باورها و آموزه‌ها، امتی نمونه هستید؛ همان‌طور که پیامبر در میان شما یک فرد نمونه است. شما با عمل و برنامه خود گواهی می‌دهید که یک انسان می‌تواند هم مرد دین و هم مرد دنیا باشد؛ در عین اجتماعی بودن جنبه‌های معنوی و روحانی خود را کاملاً حفظ کند. شما با این عقاید و برنامه‌ها، گواهی می‌دهید که دین و علم، دنیا و آخرت، نه تنها تضادی با هم ندارند؛ بلکه یکی در خدمت دیگری است (نک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱: ص ۴۸۳). گواهان، امام امت هستند^۲ که با حضور مردم، نظام سیاسی را شکل می‌دهند. مصداق کامل گواهان، ائمه : هستند، اما افراد دیگری نیز می‌توانند گواه و هدایتگر امت باشند؛ زیرا اولاً تلاش قرآن برای ساخت امت مورد نظر و ثانیاً، دلالت آیه «...وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا» (فرقان: ۷۴)، نشان می‌دهد که هدف از تبیین امت در قرآن، ایجاد امتی مردمی با محوریت امام است.

۱. در این نوشتار توجه به نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها در نظام امت به اختصار نشان داده شده و بحث درباره نیازهای دنیوی و جایگاه هر یک از اعمال دینی به پژوهش‌های جداگانه‌ای موكول شده است.

۲. «... جئنا من كل أمة بشهيد...» (نساء: ۴۱)؛ «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا...» (نحل: ۸۴) و «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ» (اسراء: ۷۱).

معیارهای اخلاقی مشترک بر خاسته از فطرت، نظام اخلاقی امت را می‌سازد. «نظام اخلاقی که متضمن نهاد اخلاق و عقلانیت اخلاقی است؛ مانند دیگر سازه‌های تمدنی، اگر تبدیل به دین شده باشد (دین اخلاقی)، نقش محوری را در وحدت بخشی به سازه‌های تمدنی خواهد داشت» (بابایی، ۱۳۸۸: ص ۶۴). تتبع در آیات امت و مقایسه آن با تمدن، برتری امت بر تمدن را نشان می‌دهد؛ زیرا اولاً، هر آنچه تمدن دارد، امت نیز همان را دارد؛ از نظم اجتماعی، گستره معنایی، وحدت، خاستگاه عقلانی تا نظام‌های گوناگون دنیوی، معنوی و ...، همگی در اصطلاح امت نیز موجود است. نظم امت در چرخه نظم بی‌نظیر جهان است. گستره آن تمامی افراد حق‌گرا را دربرمی‌گیرد. وحدت آن از مبدأ، مقصد و مسیری واحد حکایت می‌کند. خاستگاه عقلانی‌اش، ملت حنیف ابراهیمی است و نیازهای مادی و معنوی افرادش را به بهترین وجه بر آورده می‌کند؛ ثانیاً امت نه تنها هر آنچه را تمدن دارد داراست، بلکه افزوده‌های بیشتری نیز دارد که تمدن فاقد آنهاست. علامه جعفری؛ تمدن‌ها را به دو دسته قدرت‌محور و انسان‌محور تقسیم می‌کند (جعفری، ۱۳۵۹: ص ۱۶۲). امت، تمدنی انسان‌محور است که آن را فراتمدن ساخته است. طی فرایندی تاریخی حیات اجتماعی نوع انسانی را سرانجام در قالب جامعه‌ای واحد با عنوان «امت واحده» انسانی به کمال و وحدت می‌رساند. تلاش قرآن برای تربیت و هدایت انسان‌های متعالی است که امت واحد را می‌سازند، نه انسان‌هایی که با قدرتشان، حقوق افراد ضعیف را پایمال کنند. در تمدن قدرت‌محور هر کسی که زور بیشتری داشته باشد، نقش آفرینی می‌کند؛ اما همه افراد جامعه در مسیر تعالی امت انسان‌محور، به فراخور خویش نقشی ایفا می‌کنند. توجه ویژه تمدن به برآوری نیازهای مادی و رفاه اجتماعی است. آزادی معنوی، سبب آزادی اجتماعی است (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۱۸)؛ در امت، با توجه ویژه به بعد روحانی، همه نیازهای مادی و معنوی انسان تأمین می‌شود. اراده امت، تأمین حداکثری نیازهای معنوی افراد است که بر اساس آن نیازهای مادی هم پوشش داده می‌شود. تأمین آرامش روحی و معنوی افراد امت، در اولویت است. آرامش فردی و اجتماعی در نظام امت، نه تنها خودخواهی فردی را در پی ندارد؛ بلکه همراه با دیگرخواهی‌های اجتماعی است که نمونه بارز آن در پیاده‌روی اربعین مشاهده می‌شود (بابایی، ۱۳۹۵: ص ۴).





ادعای تمدن بر اجرای قوانین بشری است که به دست انسان‌ها تنظیم می‌شود. خاستگاه اُمت، ملت حنیف ابراهیمی است که بر پایه فطرت مشترک انسانی است. در تمدن، بشری که نگاه تک‌بعدی به انسان دارد، قانونی به دست خودش اعمال می‌کند و در اُمت، قانونی الهی هماهنگ با فطرت همه انسان‌ها حکم می‌کند که به هر دو بعد وجود آدمی توجه دارد. در تمدن، احترام به حقوق شهروندی و قوانین برای حفظ نظم اجتماعی و به دلیل نظارت بیرونی، وجود دارد که البته پسندیده است. در اُمت، افزون‌بر نظارت بیرونی، نظارت درونی احساس حضور خدا بر افراد اُمت حکم فرماست که تمدن فاقد آن است. برترین حالت تأمین رفاه تمدن با نظام سرمایه‌داری و بر پایه منفعت شخصی است؛ در حالی که نظام اُمت، بر اساس سودرسانی به دیگران است. بر اساس آیه «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ...» (بقره: ۲۶۱)، افراد اُمت با سوددهی به دیگران، از خالق خود سودی چندین برابر دریافت می‌کنند؛ برای مثال، خادمان زائران حسینی در مسیر پیاده‌روی اربعین، بر این باورند که هرچه در راه امام حسین ۷ هزینه کنند، خداوند چندین برابرش را به آنها می‌دهد؛ این در حالی است که در تمدن به‌ظاهر زیبای غرب، هر فردی به فکر سودبری خودش از نظام سرمایه‌داری است. انجام‌دادن کار خیر در تمدن وجود دارد، ولی در اُمت، انسان‌ها به سبقت در خیرات تشویق می‌شوند.^۱ سبقت هر فرد در کارهای خیر، افزون‌بر تعالی روحی خودش، سبب پیشرفت دیگر افراد و انباشت نیکی‌ها خواهد شد و این انباشتگی مضاعف، انسان‌ها را به اُمت نزدیک‌تر می‌کند. بر این مینا و مطابق این مفهوم است که می‌توان از اُمت با قید اسلامی «اُمت اسلامی» و انسانی «اُمت انسانی» سخن گفت.

نتیجه‌گیری

واژگان قرآنی بلد، قریه، مدینه و ملک ضرورت اجتماعی زیستن بشر را یادآور شده و نکته‌های مهمی را درباره نگاه قرآن به تمدن روشن کرده‌اند، اما هیچ‌یک گویای تمدن

۱. «... وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ... فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...» (مانده: ۴۸).

انسانی نبوده‌اند. اُمت دایره وسیعی از یک نفر تا همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد. وسعت عظیم اُمت، وحدتی بی‌نظیر را نیز می‌طلبد. ویژگی ذاتی اُمت بر مدار وحدت است، به سوی رب واحدی در حال حرکت بوده و خاستگاه عقلانی آن هم بر پایه آیین واحدی به نام ملت حنیف است که از حقیقت واحدی به نام فطرت برمی‌خیزد. نظم حاکم بر جهان گویای همین وحدت است که ذره‌ای تخلف در آن مشاهده نمی‌شود و فقط انسان است که در اعمالش اختیار دارد. حال اگر انسان همگام با مسیر نظم حاکم بر جهان پیش رود، فراتمدنی بی‌نظیر ایجاد می‌شود که خداوند آن را با واژه «اُمت» در قرآن معرفی کرده است. اُمت منسجم توحیدی با وحدت و هدف‌مندی و برپایه برهان نظم خلقت تبیین می‌شود که در یک قوس صعودی و نزولی که مبدأ و مقصد آن، ذات یگانه ربوبی است، انسان در ارتباط با خداوند، انسان‌های دیگر و طبیعت، نقش‌آفرینی می‌کند. در نظام کلان اُمت، افزون‌بر نظارت ظاهری و بیرونی، نظارت درونی نیز بر قلب‌های افراد، حاکم است. هدایت‌شدگان در مسیر صحیح اُمت باقی می‌مانند و براساس منفعت بُعد روحانی خویش عمل می‌کنند. این عمل آنها، نه تنها تراحمی با منفعت‌های جسمانی و روحانی دیگر افراد ندارد، بلکه سبب رشد و تعالی دیگر افراد اُمت نیز خواهد شد. گنجایش عظیمی که در واژه اُمت مشاهده می‌شود، از چنان گستردگی معنایی بی‌نظیر و نیز از آن‌چنان جامعیتی برخوردار است که نه تنها جامعه مسلمان را از واژه تمدن بی‌نیاز می‌کند؛ بلکه می‌توان لقب «فراتمدنی» بر آن نهاد.



کتابنامه

۱. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق)، المحکم والمحیط الاعظم، مصحح: عبدالحمید هنداو، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، مصحح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۴. احمدی، ظهیر (۱۳۸۸)، «مفهوم‌شناسی امت در قرآن و اجتماع»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، ش ۲.
۵. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ایزوتسو، توشی‌هیکو (۱۳۸۱)، خدا و انسان در قرآن، معناشناسی جهان‌بینی قرآنی، مترجم: احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۷. آشوری، داریوش (۱۳۷۰)، دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات مروارید.
۸. بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۵)، «اربعمین راهی به آن سوی تمدن»، سایت مباحثات، به‌آدرس: www.mobahesat.ir
۹. _____ (۱۳۹۶)، «شاخص‌های تمدن (در دو رویکرد عرفی و قدسی)، پژوهش‌های تمدن نوین اسلامی، س ۱، ش ۲.
۱۰. _____ (۱۳۹۶)، «تبارشناسی مفهوم تمدن در غرب جدید»، آینه پژوهش، س ۲۸، ش ۱.
۱۱. _____ (۱۳۸۸)، جستاری نظری در باب تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، فرهنگ ابجدی، تهران: اسلامی.
۱۳. بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۱)، «منشأ حیات اجتماعی از منظر علامه طباطبایی»، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، س ۲، ش ۲.
۱۴. پهلوان، چنگیز (۱۳۸۲)، پنج گفتگو، تهران: مؤسسه انتشارات عطایی.
۱۵. جعفری، محمدتقی (۱۳۵۹)، ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین.



۱۷. دژآباد، حامد و مهدی فرامرزی (۱۳۹۶) «بررسی دیدگاه مفسران فریقین درباره مصداق ملک عظیم»، مطالعات تفسیری، س ۸، ش ۲۹.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر (۱۳۸۶)، مقدمه الادب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۰. سید بن قطب، ابن ابراهیم شاذلی (۱۴۱۲ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: قاهره: دار الشروق.
۲۱. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ق)، المحيط فی اللغة، تحقیق و تصحیح: محمدحسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۳. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تهران: مرتضوی.
۲۴. عبدالباقی، محمدفواد (۱۴۳۱ق)، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره: دارالکتب المصریه.
۲۵. عبداللهی، یحیی (۱۳۹۳)، «فلسفه تاریخ از منظر علامه طباطبایی»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، س ۱۱، ش ۱.
۲۶. فراهدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۲۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحيط، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۸. قدسی، علی (۱۳۸۶)، اّمّت واحده در قرآن کریم، بیانات، ش ۵۴.
۲۹. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۳۰. مرادی، فاطمه (۱۳۹۴)، «تعارف و تعامل معروف دو اصل بنیادین در فرایند تمدنی»، نقدونظر، س ۲۰، ش ۴.
۳۱. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
۳۲. مردن، سیمون (۱۳۸۳)، فرهنگ در امور جهانی در جهانی شدن سیاست روابط بین الملل در عصر نوین بین‌المللی، ج ۲، ترجمه: گروهی از مترجمان، تهران: ابرار معاصر.
۳۳. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: قاهره-لندن: دارالکتب العلمیه.



۳۴. مصلائی پور، عباس و ایوب پروینی (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی مفهوم امت با تکیه بر آرای تفسیری مفسران»، مطالعات تفسیری، س ۸، ش ۲۹.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، آزادی معنوی، تهران: انتشارات صدرا.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. مهنا، عبدالله علی (۱۴۱۳)، لسان اللسان: تهذیب اللسان العرب، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۸. نوروزی فیروز، رسول (۱۳۹۴)، «تمدن به مثابه سطح تحلیل»، نقدونظر، س ۲۰، ش ۴.
۳۹. همایون، محمدهادی (۱۳۹۰)، تاریخ تمدن و ملک مهدوی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۰. _____ (۱۳۹۴)، «ملک عظیم؛ مهدویت و تمدن در قرآن کریم»، مشرق موعود، ش ۳۴.

41. Eliade, Mircea (1986), *The Encyclopedia Of Religion*, New York: Macmillan Publishing Company.
42. Giddnes, Anthony (1991), *Modernity and Self-Identity*, New York: Stanford University Press.
43. Katzenstein, Peter. J. (2011), *Civilizational State, Secularism and Religion*, In: Craig 32-Calhoun, Mark Jurgensmeyer Jonathan Wanatwerpen, *Rethinking Secularism*, Oxford University Press.
44. Newman, Jay (1979), "Two Theories Of Civilization, *Philosophy*," Vol. 54, No. 21.
45. Tiryakian, Edward A. (2001), "Introduction: The Civilization of Modernity and The Modernity Of Civilizations," *International Sociology*, No.16.

