

An Introduction to the Political Theology of Civilization in the Thought of Malik Bannabi

Received: 2020-04-29

Accepted: 2020-08-13

Muhammad Ali Mirzaei *

Mostafa Soltani **

Muhammad Safar Jebreili ***

The purpose of this study is to examine the concepts and dimensions of the theology of civilization in the thought of Malik Bannabi, which will lead to the rethinking and reconstruction of political thought in its general sense - and not in the sense of state - building. The method of this research is descriptive-analytical. The findings show that the aim of the Prophet is to understand the roots and causes of the Islamic civilization collapse, and then to reform and modernize it. Bannabi's understanding of real challenges and their roots in the Islamic world is different from other great civilizations of the Islamic world; this substantial difference can be seen even in the ways of overcoming these challenges. One of the most important features of Bannabi's thought is the establishment of the general plan of his civilization thought based on theology. He believes in the coexistence and evolutionary connection of religion and civilization and believes that civilizations, to the extent that they have a reasonable and constructive relationship with religious thought, find consistency and meaning, and to the extent that they escape from the stage of theology and religion, first suffer from spiritualism devoid of spirituality souls, then they fall into the swamp of different instincts and lusts, and face destruction. The three-stage cycle of civilization (soul, science and instinct) begins from the stage of soul and spirituality and reaches the ascent of civilization.

Keywords: Malik Bannabi, Theology of Civilization, Development of Civilization, Political Theology.

* PhD Student, Department of Theological religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (Corresponding Author) (mirzaaei.m.ali@gmail.com).

** Assistant Professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. (soltani@urd.ac.ir).

*** Associate Professor, Research Institute for Islamic Culture and Thought, Qom, Iran. (ms1346@yahoo.com).

درآمدی بر الهیات سیاسی تمدنی

در اندیشه‌ی مالک بن نبی

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۹/۵/۲۳

محمدعلی میرزایی *

مصطفی سلطانی **

محمدصفر جبرئیلی ***

درآمدی بر الهیات سیاسی تمدنی در اندیشه‌ی مالک بن نبی

هدف این پژوهش، بررسی آن دسته از مفاهیم و ابعاد الهیات تمدنی در اندیشه‌ی مالک بن نبی است که به نواندیشی و بازسازی اندیشه‌ی سیاسی به معنای عام و کلی آن - و نه به مفهوم دولت‌سازی - بینجامد. روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی است. یافته‌ها نشان می‌دهند که هدف بن نبی، درک درست ریشه‌ها و علل فروپاشی تمدنی اسلامی و اصلاح و نوسازی آن است. درک و فهم بن نبی از چالش‌های واقعی و ریشه‌های آن‌ها در جهان اسلام متفاوت از دیگر تمدن‌پژوهان بزرگ جهان اسلام است؛ این تفاوت ماهوی را حتی در روش‌های برون‌رفت از این چالش‌ها نیز می‌توان مشاهده کرد. از مهم‌ترین شاخص‌های اندیشه‌ی بن نبی بنیان‌گذاری طرح کلی اندیشه‌ی تمدنی او بر پایه‌ی الهیات است. وی به همزادی و پیوستگی تکوینی دین و تمدن باور دارد و معتقد است تمدن‌ها به میزانی که با تفکر دینی نسبت‌های معقول و سازنده دارند، قوام و مانایی پیدا می‌کنند و به هر میزان که از مرحله‌ی الهیات و دین می‌گریزند، ابتدا دچار عقل‌گرایی تهی از معنویت و روح شده و سپس دست‌خوش باتلاق غرایز و شهوات مختلف می‌شوند و رو به نابودی می‌گذارند. چرخه‌ی سه مرحله‌ای تمدن (روح، علم و غریزه) از مرحله‌ی روح و معنویت آغاز می‌شود و به عروج تمدنی می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: مالک بن نبی، الهیات تمدن، توسعه‌ی تمدنی، الهیات سیاسی.

* دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (mirzaaei.m.ali@gmail.com).

** استادیار، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (soltani@urd.ac.ir).

*** دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران (ms1346@yahoo.com).

خلاصه‌ی میراث فکری مالک بن نبی را می‌توان در پیشانی فصل دوم از کتاب *شروط النهضة* وی مشاهده کرد (بن نبی، ۱۹۸۲ م، ص. ۴۳)؛ وی در عبارتی شاعرانه متذکر این مساله می‌شود که آدمیان دارای «خرد» هستند و «زمینی» در تسخیر ایشان است و «زمانی» که کنش آنان را معقول و منطقی می‌کند؛ اگر انسان‌ها مطابق آن عمل کنند، تمدن خود را بر زمین - آن‌گونه که رسالت‌اش را دارند - می‌سازند و اگر نه، از دیو و ددهای طبیعت هم پست‌تر و خوارتر خواهند بود. الهیات بن نبی در این نثر معنا پیدا کرده است. این خرد انسانی، برپایه‌ی خطابی از بالا آسمانی و از پایین انسانی بنا نهاده شده است. این همان «الفكرة الدينية» است (همان، ص. ۶۸).

دو رویکرد «الهیاتی» و «تمدنی»، که از حیث مقیاس مواجهه، در پهناترین شکل تفکر و تحلیل و تحقق قرار دارند، همانندی‌های زیادی با یک‌دیگر دارند. در جهان اسلام، اگرچه به‌ندرت اما می‌توان اندیشمندانی را یافت که رویکرد الهیاتی را برای تحلیل وضعیت موجود و برون‌رفت از چالش‌های فعال در جهان اسلام و توسعه و رشد جوامع مسلمان برگزیده باشند. با این حال، رویکرد غالب و حاکم بر تلاش‌های عالمان مسلمان برای خروج از وضعیت‌های نابه‌سامان جهان اسلام، رویکردی دینی، به‌ویژه با گرایش فقهی و تشریحی است. از آن‌جایی که میان «رویکرد اسلامی» و «فقه اسلامی» تا «رویکرد الهیاتی» مسافت زیادی وجود دارد، تعداد اندکی از عالمان را می‌توان یافت که در پیگیری دغدغه‌ی توسعه و نهضت و اصلاح جهان اسلام، به ساختارهای فکری دینی و الهیاتی پایبند مانده باشند و نگرش‌های الهیاتی را برای برون‌رفت از بحران، در مقایسه با نگرش‌ها و رویکردهای شریعتی، کارآمدتر بدانند. این گروه، اعتبار تشریحات را نیز با مقیاس‌های الهیاتی می‌سنجند. بن نبی دیدگاه الهیاتی را یک نگاه کلان‌نگرانه برای فهم چالش‌های جهان اسلام می‌شمرد و معتقد است استعمارگران از وجود نظام کلی مفاهیم و گسترش آثار و کتاب‌های الهیاتی در میان ملل به استعمار کشیده‌شده در وحشت بوده‌اند؛ لذا با هدایت آن‌ها بوده است که مسلمانان به مبارزات خرد مشغول شوند و از فهم کلان مبارزات سترگ و بزرگ تمدنی بازمانند (بن نبی، ۲۰۰۴ م، ص. ۴۳). لذا تلاش بن نبی به‌طور فزاینده‌ای صرف توسعه‌ی تمدنی امت اسلامی و تحقق متعالی‌ترین سطوح همبستگی و وحدت شده است. وی از افراد نادری است که روح دوگانه‌ی الهیات - تمدن در تمام مباحث‌اش درباره‌ی امت اسلامی پرتو افکنده است (همان).



تا به امروز، اغلب دکترین‌های تحول و اصلاح و نهضت در صور و مقیاس‌های مختلف گرچه به صورت نسبی و محدود در جاهایی از جهان اسلام طرح و گاه، عملی شده است، اما این طرح‌ها در مقام عمل، کارآمدی لازم را نداشته‌اند. لذا وی ضمن تجلیل از بزرگان اصلاح‌گری و رهبران انقلاب الجزایر، روش سید جمال و عبده را، به‌دلیل فقدان نگاه تمدنی‌شان نقد کرده است. او در *الصراع الفکری* از شخصی به‌نام *الباندیت* نهر و انتقاد می‌کند که اگرچه اقدام وی به‌ظاهر گامی برای آزادسازی ملل مستضعف از چنگال استعمار بوده، اما اگر عمیق‌تر به آن بنگریم، چه‌بسا با برنامه‌ها و نیت‌های استعمار هم‌خوانی داشته است. زیرا طرح نهر و در تضاد با طرح وحدت آسیا-آفریقا قرار داشت؛ یعنی همان چیزی که استعمار آن زمان از آن استقبال می‌کرد و برنامه‌های مبارزاتی در دایره‌های کوچک‌تر را برای صرف‌نظر کردن از پیگیری طرح‌های بزرگ‌تر تشویق می‌نمود. نوشته‌های بن نبی لبریز از این نحوه‌ی فهم کلان استعمار و غفلت مسلمانان و ملل استعمارزده و سرگرم‌شدن ایشان به کارهای جزئی است (بن نبی، ۲۰۰۴م، ص. ۴۳).

نیاز به گفتن ندارد که ایده‌های دولت و حکومت دینی، هم از نظر فقر سطح رویکرد تمدنی و هم از نظر سطح رویکرد الهیاتی، دارای نقص‌های اساسی هستند. در نقص اول، رویکرد دولت-ملت در قیاس با رویکرد تمدن-امت دارای آسیب‌های بزرگ‌تری است؛ در نقص دوم نیز، رویکرد فقه و شریعت و خوانش‌های فقه‌ای سنتی از دین با رویکرد الهیاتی از زمین تا آسمان متفاوت است. به‌این ترتیب، آن‌چه در حوزه‌ی دین و سیاست رخ داده، یا طرح‌های دولت-ملت سکولار بوده یا طرح‌های دولت ملت دینی با رویکرد فقه‌ای و شریعتی. هر دو نیز در مقایسه با رویکرد الهیات-تمدن دارای نقص‌ها و ضعف‌های قابل توجهی بوده‌اند.

تلاش جمهوری اسلامی با حکمت و مدیریت رهبری آن، برای توسعه‌ی بینش و رویکرد تمدنی، گام بسیار مهمی برای این مسیر است. پیداست که اندیشه‌های بن نبی برای این گام بزرگ انقلاب اسلامی، به‌مثابه گنجینه‌ای از معارف الهیاتی-تمدنی است که باید آن را مغتنم شمرد. با همه‌ی این اوصاف، فهم و تفسیر بن نبی از تمدن و بیان مفهوم آن، قدری پیچیده و پرچالش است. سختی فهم مفاهیم تمدنی بن نبی ناشی از چندساحتی بودن اندیشه و ساختار فکری او و بینش‌های چندجانبه‌ی اوست. این مقاله تلاش خواهد کرد که فهم اندیشه‌ی الهیاتی-تمدنی بن نبی را تسهیل نماید.



۱. اندیشه‌ی سیاسی تمدنی بن‌نبی

چکیده و روح نوشته‌های بن‌نبی بیانگر این امر است که دنیای سیاست با همه‌ی گستردگی‌اش، بازتابی از دنیای تصورات و مفاهیم و بینش‌ها و جهت‌گیری‌های تمدنی است. گرچه او در ده‌ها اثر تمدن‌پژوهانه‌اش کم‌تر به‌طور مستقیم به مقوله‌ی رسمی اندیشه‌ی سیاسی ورود کرده و از مسأله‌ی دولت‌سازی و ساختار قدرت، آن‌گونه که در تحقیقات تخصصی این حوزه‌ی دانشی دیده می‌شود، کم‌تر سخن گفته است، اما هم در خاستگاه‌های اندیشه‌اش و هم در برون‌دادها و محصولات علمی خود، اندیشه‌ی سیاسی حضوری فعال دارد. کم‌رنگ‌بودن مباحث سیاسی در حوزه‌ی دولت‌ها در آثار بن‌نبی ناشی از این امر است که او ناقد این روش ورود به مباحث سیاسی است (بن‌نبی، ۲۰۰۲م، ص. ۲۸). وی ناقد سرسخت آغاز کار تمدن از سیاست و قدرت است. سختی کار سیاست‌پژوهان برای خوانش و تفسیر و گزارش اندیشه‌های سیاسی بن‌نبی نیز در همین نکته نهفته است. نظریه‌های تمدنی بن‌نبی متضمن بنیادین‌ترین مرزهای اندیشه‌ی سیاسی است. بن‌نبی بی‌جهت سخنان سیاسی خود را غیرمستقیم و پنهانی نگفته است. او از اساس، با روش‌های طرح اندیشه‌ی سیاسی مصطلح مخالفت می‌کند. آن‌جا که اندیشه‌های سیدجمال‌الدین و عبده را می‌ستاید (همان، ص. ۵۴)، از نقص‌ها و ناتمامی گفتمان‌های سیاسی‌شان نیز شکوه می‌کند. در فصل‌های نخستین کتاب «وَجْهَةُ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ» که به‌گمانم از غنی‌ترین آثار او در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی است، بارها و بارها از دوگانه‌ی اسباب دور و نزدیک (همان، ص. ۲۹) و گاه با تعبیر اسباب داخلی و خارجی سخن گفته و سیاست‌پژوهان غافل از پهنه‌های حوزه‌ی تمدنی را به تنگ‌نظری و نزدیک‌بینی و غفلت از مرزهای دوردست تحول، که به‌نظر او در نگاه و بینش تمدنی قابل اصطیاد است، متهم می‌کند (همان، ص. ۲۵).

از نگاه بن‌نبی این روش مطالعه‌ی سیاسی مسلمانان در دو سده‌ی اخیر ناشی از برخورد ناقص و ناکارآمد و برداشت استعاره‌ای از غرب است. از نظر او استعمار غرب مهم‌ترین مانع درک درست مقولات بنیادین تحول در جهان اسلام و بازدارنده‌ی اصلی در پیشرفت و نهضت در جهان اسلام بوده است. به‌باور او، مسلمانان در بررسی‌های سیاسی خود با هدف تغییر و تحول و توسعه از دو جغرافیای حیاتی چشم‌پوشی و غفلت کرده‌اند: یکی از «جغرافیای باطنی» و انسانی یا به‌تعبیر او «شروط انفسی» و تغییر درونی که بر اثر آن استعمار‌پذیری پدید آمد و موانع انفسی در آن مانع راه شد؛ و دومین عامل، فقر «بینش



تمدنی» و شناختن مرزهای گسترده‌تر از حوزه‌های سیاست داخلی. به عبارت دیگر، با جست‌وجوی واژگان کلیدی و مصطلح حوزه‌ی دانش سیاسی، مطالب اصلی بن‌نبی در عرصه‌ی سیاسی به دست نمی‌آید. نقطه‌ی تاکید بن‌نبی پیرامون انقلاب اسلامی آن است که انقلاب اسلامی باید بتواند تهدیدهای رقبای تمدنی را در افق‌های دوردست زمانی و مکانی بشناسد و در برابر آن‌ها خود را مقاوم کند. او تا جایی پیش می‌رود که تحولات بسیار بزرگ تمدنی را به اسباب دور و تحولات کوچک‌تر را به اسباب نزدیک مرتبط می‌سازد (همان، ص. ۲۶).

نمونه‌ی دیگر از عمق اندیشه‌های سیاسی بن‌نبی، رویکرد جامعه‌شناختی در مطالعه‌ی مباحث تمدنی است. وی در جای‌جای آثار خود از اسلام اجتماعی، فقه اجتماعی و اندیشه‌ی اجتماعی استفاده می‌کند. واژگانی که در ادبیات سیاسی محققان ایرانی پس از انقلاب، در بطن مطالعات سیاسی قرار گرفت و نقشی کانونی را در تفسیر اندیشه‌ی سیاسی پیدا کرد.

۲. بن‌نبی و حرکت از مسأله‌ی تمدن به مسأله‌ی سیاست و قدرت

روح حاکم بر مطالعات سیاسی در کشورهای اسلامی به‌نوعی از تقلیل‌گرایی در سطح مرزهای مفاهیم ملی دچار شده است؛ اما این امر در کار بن‌نبی کم‌تر دیده می‌شود. از نظر او ظهور و سقوط دولت‌ها و نظام‌های سیاسی بیش از معادلات جناح‌ها و جریان‌های قدرت داخلی، به عناصر تمدنی بستگی تمامی دارد. گاهی با تحلیل سیاسی، همه‌چیز سر جای خود قرار گرفته است و همه‌ی مولفه‌های قدرت و نیروهای پیشران حکومتی در مهیا هستند، اما سیر کلی اوضاع به سمت فروپاشی و سقوط می‌رود. این امر ناشی از همین نکته‌ی کلیدی در روش بنیادین بن‌نبی در تمدن‌شناسی و نسبت و پیوند آن با حکومت‌های ملی است. وی درباره‌ی خطرهای غفلت از دوایر و مرزهای دورتر از حوزه سیاست، از جمله عنصر «متافیزیک تاریخ» و نتایج زیان‌بار آن می‌نویسد:

مطالعه‌ی تاریخ دارای ساحت‌ها و زوایای گوناگونی است. اگر آن را ناظر به فرد انسانی بکاویم، درواقع مطالعه‌ی روانی و نفسی است؛ زیرا نوعی از انسان‌شناسی است. به‌مثابه عامل روانی - زمانی در ساخت تمدن. اما این تمدن یکی از مظاهر حیات و اندیشه‌ی جمعی هم هست؛ و از همین زاویه، مطالعه‌ی تاریخ را می‌توان پژوهش اجتماعی هم شمرد. زیرا میدان بررسی اوضاع و موقعیت‌های رشد و ارتقای یک جامعه‌ی معین است که نه بر پایه‌ی جنس یا عوامل سیاسی،

بلکه براساس ویژگی‌های اخلاقی، زیبایی‌شناختی و صنعتی در مرزهای کل آن تمدن شمرده می‌شود. اما این جامعه‌ی خاص، منزوی نیست و تحولات و رشد آن با پیوندهای ضروری با دیگر گروه‌های انسانی مرتبط است. از این رو تاریخ نوعی از متافیزیک است؛ زیرا مرزهای آن فراتر از منطق سببیت تاریخی است. این بعد متافیزیکی دربرگیرنده‌ی اسباب و عللی است که در درون امری که توین بی آن را میدان پژوهش تمدنی نامیده، جای نمی‌گیرد. مرزهایی فراتر از آن است. (همان، ص. ۲۵)

از نظر بن‌نبی، تاریخ دارای دو بعد جوهری است: یکی بعد متافیزیکی یا هستی‌شناختی که دارای هدفی کلی و غایتی کلان است؛ و دیگری بعد تاریخی-اجتماعی که با سلسله‌ی علل و اسباب مرتبط است (همان، ص. ۲۷). در نگاه بن‌نبی، تحلیل سیاسی و واری سرنوشت جریان قدرت و سیاست، به مرزهای نزدیک و اسبابی که در معرض دید ما قرار دارند، محدود نمی‌گردد. همین امر، طراز تحلیل سیاسی وی را از دیگران جدا می‌سازد.

کتاب‌های بن‌نبی لبریز از شواهد و امثال سیاسی، از داخل الجزایر و خارج آن، است. برای نمونه، او چندین بار به داستان مصدق و آیت‌الله کاشانی و رهبران و جناح‌های داخلی محورهای اصلی جهان اسلام در شرق و غرب اسلامی و نسبت رفتار آن‌ها با استعمار پرداخته است. این امر نشان‌گر ورود او به چالش‌ها و مساله‌های واقعی سیاسی است. لذا هنگامی که وی سطح مواجهه‌ی تمدنی را برمی‌گزیند، نباید به ذهن خواننده خطور کند که مباحث او دور از واقعیت و بیگانه با عینیت‌های سیاسی است. بن‌نبی دنیای سیاست را از طرف استعمار کاملاً طراحی شده و مدیریت شده تلقی می‌کند. او باور دارد که دنیای سیاست و قدرت و دولت، تحت‌تاثیر استعمار بیرونی و استعمارپذیری درونی، شکل و هویت خود را نابود می‌کند و آماده‌ی فروپاشی می‌شود. بن‌نبی در جدال مصدق-کاشانی، با همین سطح تحلیلی، مصدق را روبه‌روی استعمار و کاشانی را نادانسته در خدمت نقشه‌ی استعمار تلقی کرده است (بن‌نبی، ۲۰۰۱م/الف، ص. ۱۳۰). غرض از ذکر این امر، شناخت نحوه‌ی نگاه او در نسبت بینش تمدنی و بینش سیاسی داخلی است.

در اندیشه‌ی مالک بن‌نبی، بازی در زمین سیاست با بازی و کنش‌گری در زمین تمدن بسیار متفاوت است؛ آسیب‌ها و فرصت‌ها هم از زمین تا آسمان با یک‌دیگر فاصله دارند. اندیشه‌ی سیاسی در مقیاس تمدنی، فضای تازه‌ای می‌یابد و اقتضاهای متفاوتی در نگاه به واقعیت اجتماعی به انسان می‌دهد. بن‌نبی با رویکردهای اجتماعی، روان‌شناختی و تاریخی



به دنبال یافتن پاسخ برای پرسشی بوده است که بعدها به عنوان «پرسمان نهضت»^۱ معروف شد. او در جای جای آثارش همین پرسش را نقد کرده و نحوه‌ی مواجهه با وضعیت نابه‌سامان جهان اسلام را آسیب‌شناسی نموده (سعود، ۲۰۱۴م، ص. ۱۳۲) و پرسش‌های نهضت را در قالب‌های متفاوتی در میان نهاده است (عکاشه، ۲۰۱۲م، ص. ۷۰۸).

محتوای اندیشه‌های بن نبی گویای این حقیقت است که در این مسیر، وی خود را با طرح‌های بزرگ دیگر متفکران جهان اسلام روبه‌رو می‌دیده و در آن‌ها با دقت می‌نگریسته و گاه آن‌ها را در بوت‌های نقد و واکاوی می‌نهاده است. ملاحظات آسیب‌شناختی وی بر طرح سیدجمال، محمد عبده و جریان‌های سلفی و تصوفی که بن نبی با نظام‌های فکری آنان دیالوگ فکری داشته، در راستای همین امر است. بن نبی آن‌ها را ناکارآمد می‌داند و طرح و ایده‌های خود را از آن‌ها متمایز می‌کند.

یکی از تمایزات فکری بن نبی، «تمدن‌بنیان» بودن اندیشه‌ی سیاسی اوست. سیر و منطق حرکت تحلیلی او از «تمدن» به «امر سیاسی» است. همین امر باعث اختلاف آشکار نگرش‌های او به سیاست در مقایسه با دیگر جامعه‌شناسان و تحلیل‌گران ساحت سیاسی است. طرح تمدنی او نه بیگانه با امر سیاسی، بلکه شالوده‌ای برای جریان اجتماعی اسلام و فهم بنیادین آن است. در نگاه او، حرکت سیاست و تمدن گرچه دو سویه است، اما «بینش تمدنی» زیرساخت «تفکر سیاسی» است. این گونه نیست که ابتدا طرح دولت‌سازی و سپس با توسعه‌ی آن ایده‌ی تمدن شکل بگیرد. در جای‌جای آثارش تصریح دارد که مشکل اصلی مسلمان معاصر و از گذشته‌های - دورتر به تعبیر او مسلمان «پساموحدین» - در فقدان رویکرد انفسی و تمدنی است. از نظر او سقوط دولت موحدین در آفریقا ناشی از همین دو آسیب بزرگ بوده است. با التفات به تحلیل‌های بن نبی از علل سقوط تمدنی مسلمانان به این نتیجه می‌رسیم که نگرش اتمیک یا به قول او «ذری» در انسان پساموحدین و عجز او از درک مقیاس‌های بزرگ و اجتماعی باورهای دینی، عامل تعیین‌کننده در تناقضات عرصه‌ی سیاست است (بن نبی، ۲۰۰۲م، ص. ۳۴).

۳. اخلاق، فضیلت، روح و ایمان به مثابه لنگرگاه ثبات و حیات سیاست و تمدن

از نگاه بن نبی، جریان حاکمیت در مقیاس تمدنی، به‌میزانی که از روح توحید و پیوندآفرین

۱. سؤال النهضة.



و هم‌گراساز آن فاصله بگیرد، به‌همان‌میزان رو به افول خواهد نهاد. دولت‌ها هر قدر مقتدر و مسلح به عوامل تمکن راهبردی باشند، اگر عنصر روح و توحید در آن‌ها تضعیف شود، توسعه‌ی جغرافیایی و حتی علمی به‌تنهایی نمی‌تواند عامل نجات آن شود. سه‌گانه‌ی مراحل تشکّل و ترقی تمدن‌ها (یعنی «روح»، «علم و عقل» و بالاخره «غریزه»)، مهم‌ترین بخش‌های بینش تمدنی اوست. دولت فاقد روح متلاشی خواهد شد، هر چند از اسباب قدرت علمی و مادی بهره‌مند شود. او می‌گوید:

حق آن است که جهان اسلام در کوران حوادث سخت آغاز حرکت خود، بقا و ماندگاری‌اش را وام‌دار نیروی پیشران قرآن کریم است. راز هم‌بستگی و یک‌پارچگی این دین در مردانی است که نماد و مجسمه‌ی فضائل فطری وحی بودند. از همین‌جاست که در می‌یابیم پیامبر جامعه‌شناس اسلام فضیلت‌های اخلاقی‌اش نیروی جوهری تکوین تمدن‌هاست. اگر انقلابی علیه این ارزش‌ها و فضیلت‌ها رخ دهد، بی‌تردید کار به فروپاشی اجتماعی هم خواهد کشید. زیرا جامعه‌ی اسلامی با توسعه‌ی هنری، علمی و عقلی صرف، پابرجا نخواهد ماند. روح، فقط روح است که باعث قیام و پایداری و استقامت انسانیت است و عامل خیزش و رشد او می‌گردد. و هر زمانی که این ایمان و روح از هم بگسلد، تمدن‌ها هم از هم بر اثر جاذبه‌های زمینی می‌پاشد. (بن‌نبی، ۲۰۰۲م، صص. ۲۹-۳۰)

شاید مهم‌ترین وجوه تمایز اندیشه‌ی تمدنی بن‌نبی و ابن‌خلدون را هم بتوان در همین نقطه‌ی آشکار ساخت. طرح ابن‌خلدون کاملاً دولت‌مدار و حکومتی است. ابن‌خلدون چنان اقتدارگرا و دولت‌محور می‌اندیشد که بر بزرگ‌ترین حرکت سیاسی و اجتماعی و اخلاقی تاریخ اسلام برای بازگشت به جوهر اسلام، یعنی حرکت امام حسین علیه السلام سخت می‌تازد. دلیل اصلی او در این نقد عجیب، ادعای او بر ضعف امام حسین در درک مفهوم دولت و قدرت و ضربه‌زدن به شوکت دولت اسلامی امویان است! در نقطه‌ی مقابل ابن‌خلدون، بن‌نبی ایستاده است. او حرکت امویان را علت اصلی سقوط تمدن اسلامی در قرن‌های بعد می‌داند. از نظر بن‌نبی، سیاست اموی فاقد مشروعیت اخلاقی و ارزشی و بدون «عنصر روح» است و به فروپاشی درونی مسلمانان می‌انجامد. کانون اقتدار و استحکام سیاست که همانا محوریت قرآن کریم است، توسط امویان به چالش کشیده شد. از نظر بن‌نبی، وقتی یک جریان اجتماعی از اصل و منبع وحدت‌آفرین و انسجام‌بخش خود بگسلد، تار و پود آن از هم می‌پاشد. بن‌نبی تا پایان عمر خود در تمام مراحل اندیشه و تحقیق تمدنی و ساختار تفکر سیاسی‌اش نسبت به بنیادهای قرآنی تمدنی‌ای که در کتاب نخستین خود یعنی «پدیده‌ی قرآنی»، وفادار مانده است. نظام تفکر سیاسی بن‌نبی قرآن‌بنیان است.

۴. تمدن، امری الهیاتی و فراسیاست

در نگاه مالک بن نبی، امر تمدنی، امری فراسیاستی است نه غیرسیاستی. اندیشه‌ی تمدنی بن نبی هیچ نسبتی با سکولاریسم تمدنی و جدایی و واگرایی تمدن از دین ندارد. امر و ایده‌ی دینی به‌مثابه کانون و کاتالیزور و ترکیب‌بخش و مایه‌ی چسبندگی تمام عناصر تمدن و سازنده‌ی هویت و جهت‌گیری و جوهر تمدنی است. فراسیاستی‌بودن تمدن بدین معناست که ساختارهای سیاست و قدرت در نسبت خود با تمدن و ایده‌های مرکزی آن، شکل می‌یابند؛ لذا امر تمدنی زیرساخت و حاکم بر امر سیاسی است. دنیای سیاست، هویت‌بخش تمدن نیست، اما سطح تمدن و ضعف و قوت آن تعیین‌کننده‌ترین امر در سرنوشت امر سیاسی و قدرت است. همین نسبت میان الهیات و سیاست نیز برقرار است. امر سیاسی به‌میزانی که با الهیات نسبت دارد، صورت دینی آن صادقانه است. در واقع، امر تمدنی و الهیات به‌مثابه متافیزیک ساحت سیاست است. بنابراین، فقه سیاسی نسبت به تمدن در موقعیت و مرتبه‌ی پایین‌تری قرار دارد. از سخنان بن نبی می‌توان به کلیات فقه تمدنی نیز دست یافت که او از مقوله با عنوان «الهیات عمل» نام می‌برد. بن نبی می‌گوید اگر فقه سیاسی ناظر به مرزهای دوردست امت-تمدن شکل نگیرد و صرفاً بر اقتضاهای جامعه‌ی خاص (چه جامعه‌ی صدر اسلام و چه جوامع بعدی تا امروز) تاکید کند، در توفان تحولات اجتماعی کارآمدی خود را از دست خواهد داد. عالی‌ترین سطح قواعد فقهی آن است که با «فقه تمدنی» و «الهیات عملی»^۱ نسبت دارند.

فقه سیاسی با فراز و فرود اندیشه‌ی تمدنی و مبانی اخلاقی و ایمانی‌اش دگرگون می‌شود و بسته به نسبتی که با آن‌ها دارد افول یافته یا از نیروی ماندگاری و بقا بهره می‌برد. بدین جهت، امت و تمدن، سطحی متعالی‌تر برای شکل‌گیری فقه سیاسی یک جامعه به‌شمار می‌آید. لذا بن نبی مرزهای دوردست و ژرف تمدنی را بیش از تاریخ، با قرآن کریم پیوند می‌زند.

می‌توان چنین استنباط کرد که در نظام فکری او، با وحدت ساختار تمدن و کثرت قالب‌ها و نظام‌های فقهی مواجه هستیم. هر جامعه‌ای در نظام‌های فقهی حکومتی خود دارای تکثر و تنوع است، اما همه‌ی سامانه‌های منعطف این جوامع در زیر چتر ساختار

۱. «الهیات عملی» مفهومی کلیدی برای ورود به سطح متعالی‌تری از مباحث دین و سیاست در مباحث تمدن‌پژوهان است (ر.ک. بابایی، ۱۳۹۰، صص. ۱۰۹-۱۳۵).



قرآنی تمدن صورت توحیدی می‌یابند. این انعطاف و نرمش قالب‌های فقهی که با وحدت شالوده‌های باور سازگاری دارند، نسبت‌های جدی با اقتضاها دارند. باز شاید بتوان از ادبیات تمدنی بن‌نبی این گونه فهم کرد که فقه حکومتی امری پویا و منعطف است؛ از جامعه‌ای به جامعه‌ی دیگر می‌تواند مختلف باشد. اما فقه و الهیات تمدنی در مقامی بالاتر، هم کارکرد مرجعیت و حاکمیت دارد و هم از ثبات بیش‌تری بهره‌مند است. در واقع، جهان اسلام معاصر می‌تواند نظام واحد تمدنی داشته باشد، ولی در امر حکومت و قدرت، بسته به شرایط اجتماعی و خرده مکتب‌های اسلامی و تنوع مذهبی و اوضاع اقتصادی، صور متنوع و متکثری از فقه سیاسی را در جامعه‌ی خود حاکم کند.

سطح سخن بن‌نبی، فرامذهب است؛ زیرا سطح امر تمدنی فرامذهبی است. در زیرمجموعه‌ی تمدن اسلامی تنوع و تکثر مذهبی ممکن است؛ مشروط بر آن که امر تمدن و سطح اندیشگی آن به‌عنوان مرجعیت تمام این خرده‌مکتب‌ها و مذاهب به‌رسمیت شناخته شود و همه اطراف متکثر مذهبی به قوانین کلی و کلان الهیات تمدن اسلامی، با مرجعیت قرآن کریم، تن دهند و در برابر آن تمکین کنند.

۵. ادبیات تاریخ نسبت الهیات و تمدن

ترکیب «الهیات تمدنی»، اصطلاح نوپایی است. اگر حرکت عینی تمدن‌ها را بپذیریم، هرچه به دوران گذشته برگردیم، پیوستگی الهیات و تمدن انکارناپذیرتر و اجتناب‌ناپذیرتر خواهد بود. در واقع، تفکیک الهیات و تمدن، محصول روزگار روشنگری، رنسانس و مدرنیته است. اگرچه در بیان نسبت‌های فقه و شریعت با تمدن دشواری‌هایی وجود دارد، اما با توجه به رویکرد کلی الهیات و پیوست آن با سطح تحلیل بسیار کلی دین و امر الهی، جست‌وجوی پیوندهای آن با تمدن آسان‌یاب‌تر است.

یکی از منسجم‌ترین ادبیات‌های نسبت الهیات و تمدن، مفاد‌های تاریخی تمدنی قرآن کریم است. قرآن به‌مثابه بسط بیانی سرنوشت تمدن‌های گذشته بر پایه‌ی نوع نسبت جهت‌ها و رویکردهای آن‌ها با امر الهی است. پیداست که تحقق این هدف، به بازخوانی در تفسیر تمدنی - تاریخی قرآن نیاز مبرمی دارد. برخلاف غنای تفسیرهای کلامی، اخلاقی، فقهی و اخیراً اجتماعی قرآن کریم، هنوز مباحث تفسیر تمدنی - تاریخی قرآن کریم، مطالعه‌ای نوپدید و غیرعمیق است. با این حال، تردیدی در این نیست که سرنوشت الهیات و تمدن در سرتاسر این کتاب به هم گره خورده است. برای نمونه می‌توان رابطه‌ی ایمان، اخلاق و عدالت را با ظهور و سقوط تمدن‌های بشری در سرتاسر قرآن مطالعه کرد.

ستم و بد اخلاقی در بین مردم و به ویژه در ارتباط حاکمان ملل و مردم، ذاتا با مقومات و عناصر بقا و وجود ساختارهای تمدنی ناسازگار است. تعبیر «فساد» در ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبِرِّ والبحر، به نوعی از گسست و تجزیه‌ی فراگیر تمدنی اشاره دارد. این رویکرد قرآن در تبیین هستی‌ها و نیستی‌های تمدنی و پیوند آن با نوع تعامل انسانی با منظومه‌ی بایدها و نبایدها (حلال و حرام‌ها، اوامر و نواهی، معروف‌ها و منکرها) در نظریه‌های بزرگ‌ترین فیلسوفان، جامعه‌شناسان و مورخان مسلمان بازتاب یافته است. این امر را برای نمونه می‌توان در مقدمه‌ی ابن‌خلدون و علامه طباطبایی مشاهده کرد.

اگر تاریخ الهیات و تمدن را بر مبنای فهم متعارف از الهیات و تقسیم‌بندی‌های آن به الهیات بالمعنی الأعمّ بفهمیم، که مباحثی مانند وجود و عدم، وجوب و امکان و امتناع، وحدت و کثرت، علت و معلول، حدوث و قدم و امثال آن‌ها را دنبال می‌کند؛ آن‌گاه مراد از مفهوم الهیات و تمدن به معنای مطالعه‌ی مباحث هستی‌شناسانه‌ی تمدنی خواهد بود (بابایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۷). با مفهوم متعارف و سنتی از الهیات نیز می‌توان پیوندهای الهیات با تمدن را در ادبیات ابن‌سینا، فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا و دیگر متفکران مسلمان ملاحظه کرد. این متفکران مسلمان مسائل تمدنی را تحت‌عناوینی هم‌چون: مدینه، جامعه، ملت و امت مطالعه کرده‌اند. تمدن، سطح‌اعلای اجتماعیت و امت است. در الهیات به معنای نوین آن نیز هر نوع تحلیلی از موضوعات دینی که عقلانی و البته مبتنی بر آموزه‌های وحیانی باشد، می‌تواند ذیل عنوان الهیات قرار بگیرد. از آن‌جا که الهیات درباره‌ی موضوعات اجتماعی، تحلیل‌های عقلانی و منطبق با آموزه‌های دینی ارائه می‌نماید، می‌توان آن را الهیات اجتماعی؛ و در صورتی که موضوع این الهیات، تمدن باشد، الهیات تمدنی نام نهاد» (بابایی، ۱۳۹۳، ص. ۱۳۰).

در یک نگاه کلان، کاوش در نسبت الهیات و تمدن، سرآغاز کنکاش در نسبت دین و سیاست بوده است. به‌باور بن‌نبی آغاز مطالعات دین و تمدن را باید از قرن نوزدهم دنبال کرد. الهیات، حامل سطوح بسیار کلان، هستی‌شناسانه، انسان‌شناسانه و خداشناسانه است. می‌توان از مباحث الهیاتی به مثابه مرجعیت و سطح پیش‌دینی نیز یاد کرد. الهیاتی که بن‌نبی از آن حرف می‌زند، به «السواء قرآنی» می‌ماند که سطحی فراتر از گفتمان‌های شرعی و فقهی درون‌دینی را دنبال می‌کند. از مزایای ورود به مبحث الهیات این است که زیرمجموعه‌های کلامی، اخلاقی و فقهی را تحت یک مقسم واحد و انسجام‌بخش سامان می‌دهد. از این‌رو بررسی نسبت الهیات و تمدن، مقدم بر کاوش نسبت فقه و تمدن یا





اخلاق و تمدن است؛ گرچه این‌ها هم از فروع و شعبه‌های الهیات تمدن به‌شمار می‌آیند.

افق و سطح مواجهه‌ی الهیاتی و شریعتی و فقهی، تفاوت‌های معناداری با یک‌دیگر دارند. برپایه‌ی الهیات تمدن، زمینه‌ی مشترکی برای سطحی از تعامل و تفاهم میان اسلام‌گرایان الهیات‌اندیش و تمدنی و برخی از سکولارها به‌وجود می‌آید؛ به‌گونه‌ای که سکولارها هم می‌توانند به الهیات تمدن معتقد باشند و درعین حال راه آن‌ها از اسلام‌گرایان فقه‌گرا و شریعتی که غالباً با ابزار و دستگاه فکری فقاهتی و مذهبی وارد نسبت‌سازی‌های دین و سیاست می‌شوند، جدا باشد.

۶. الهیات اندیشه و رسالت عینیت‌سازی (نسبت عین و ذهن در مفهوم الهیات تمدنی)

از دغدغه‌های همیشگی بن‌نبی، رابطه‌ی «ذهنیت فکری» و «عینیت عملی» در الهیات تمدنی است. بخش قابل توجهی از کوشش بن‌نبی برای شناخت ریشه‌های این مصیبت و روشن‌گری ناقدانه نسبت به افکار بی‌ارزش در عینیت و مقام عمل و تحقق است. بسته به درجه‌ی فساد و ضعف این افکار و تبعات آن‌ها، گاه از این اندیشه‌ها به افکار مرده و غیر فعال (الأفکار المیتة)، گاه افکار بیمار (الأفکار المریضة) و گاه وقتی آثار تخریبی زیادی دارند، به افکار کشنده (الأفکار الممیتة) یاد می‌کند (بن‌نبی، ۲۰۰۱م/ب، ص. ۱۲۷). این همان سرفصل کلان اندیشه‌های مالک به‌نام «مشكلة الأفكار» است که در صدها صفحه به تحلیل دقیق و علمی آن پرداخته است (بن‌نبی، ۲۰۰۱م/ب، ص. ۱۵۹-۱۶۵). وی معتقد است که مشکل اصلی تمدنی امت ما مشکل اندیشه‌هاست، نه ابزار و تکنولوژی و ماده که آن را عالم «اشیا» می‌شمارد. او از سه‌گانه‌ی «عالم الأفكار»، «عالم الأشخاص» و «عالم الأشياء» نام می‌برد و مناسبات این سه را با دید تمدنی و مهندسانه تحلیل می‌کند. رویکرد مالک بن‌نبی شبکه‌سازانه است. نمونه‌ی تلاش وی در کشف شبکه‌ی روابط اجتماعی را می‌توان در کتاب «میلاذ مجتمع» دید (بن‌نبی، ۱۹۸۶).

بن‌نبی که بی‌تردید به الهیات تمدنی باورمند است، سرنوشت الهیات را از تحقق بخشی عینی و کارآمدی اجتماعی جدا نمی‌کند؛ این نکته از حساس‌ترین بحث‌های اوست. سهم به‌سزای این امر به تفسیر سننی (بن‌نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۳۰) و فهم تکوینی او از الهیات و دین بازمی‌گردد. دین و تدین و دین‌داری از کارآمدی و صلاحیت و اصلاح عینی و اجتماعی جدا نیست (میرزایی، ۲۰۱۹م، ص. ۱۴). دین از ذاتیات تمدن و انسان است. به‌میزانی که انسان

در فرهنگ‌سازی و تمدن‌سازی از دین فاصله بگیرد، در ورطه‌ی عَدَمیات و فروپاشی وجودی گرفتار خواهد شد. عامل طبیعی، فطری و تکوینی پیوستگی وجود انسان با هستی و فرهنگ و تمدن، در حقیقت دین و دین‌داری است.

۷. معناشناسی «دین» و «تمدن» در مقیاس الهیات از نظر بن‌نبی

برخلاف گلدن وایزر و ادوارد تایلر که فرهنگ و تمدن را مترادف دانسته‌اند (روح‌الامینی، بی‌تا، ص. ۴۸)، بن‌نبی مولفه‌ها و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی فرهنگ را از تمدن تفکیک کرده و عناصر تمدن را سه‌گانه‌ی انسان، زمین و زمان (بن‌نبی، ۱۹۸۲م) شمرده است. به‌نظر وی، عناصر فرهنگ، چهارگانه‌ی: اصل اخلاق، حس زیبایی‌شناختی و هنر، منطق عملی و علم (صناعت) است (بن‌نبی، ۱۹۹۱م، ص. ۱۵۱). براساس همین دو مجموعه عناصر متمایز فرهنگ و تمدن می‌توان اختلاف نظر بن‌نبی و دیگر فلاسفه‌ی بزرگ تاریخ و تمدن را در این باب رصد کرد.

از نگاه بن‌نبی با تکیه بر عنصر «زمین» در ساختار تمدن، اگرچه عامل مادی برای یک تمدن ضرورت دارد، اما نقش آن به‌میزان عنصر فرهنگ نیست. فرهنگ در اسکلت‌بندی عناصر سه‌گانه تمدنی (انسان، زمین و زمان) نه به‌صورت مستقل، بلکه ذیل مولفه‌ی «انسان» تعریف و تبیین شده است.

این مطلب که اشپنگلر در مراحل آغازین تفکرات تمدنی بر بن‌نبی اثر گذاشته، جای تردید نیست؛ با این حال میان آن دو تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد. اگرچه اشپنگلر مانند بن‌نبی تاریخ را هم‌چون موجود زنده‌ای فرض می‌کند که دارای حرکت ادواری است، اما این‌که هر دوره‌ی تاریخی حدود هزار سال زندگی می‌کند و با مرگ محتوم خویش از بین می‌رود و دوره‌ی بعدی جایگزین آن می‌شود، با اندیشه‌های بن‌نبی سازگار نیست. در نگاه بن‌نبی، به‌جای حاکمیت منطق قهر و جبر تاریخی بر سرنوشت تمدن‌ها، سنی تکوینی در زایش و بیماری و مرگ تمدن‌ها حاکم است. عمر یک تمدن ممکن است صدسال باشد یا صدهزار سال. سرنوشت آن بستگی به مقدار التزام‌اش به سنن الهی و تکوینی دارد. الهیاتی‌بودن تفسیر و فهم تمدنی بن‌نبی در قیاس با جبر تاریخ‌گرایی اندیشه‌های اشپنگلر، نقطه‌ی افتراق جوهری اندیشه‌های او با بن‌نبی است. در همین نقطه‌ی مشخص می‌شود که اندیشه‌های اشپنگلر به ابن‌خلدون نزدیک‌تر است.

۱۱۳ اشپنگلر فرهنگ را رحمی برای میلاد تمدن می‌داند و تمدن را گورستان فرهنگ.



فرهنگ آغازگر زایش تمدن است و تمدن نشانی از مرگ و پایان یافتن حیات فرهنگ. بن نبی برخلاف ادعای اشیپنگلر مبنی بر این که تمدن ها هدف متعالی خاصی ندارند و صرفاً می‌رویند و می‌میرند، معتقد به بنیادهای الهیاتی و سنن محور و دینی تمدن است.

اشپنگلر در جایی مدعی است که مردم به‌زودی از هرچه نظریه است می‌برند و آن را پس می‌زنند. البته به‌نظر وی مردم از روی دلایل منطقی منکر آن نمی‌شوند، بلکه اصلاً حوصله‌ی مردم سررفته و از عقاید نظری بیزار خواهند شد. همین بیزارگی مدت‌هاست روسو را از میان برده و قریباً مارکس را هم از میان خواهد برد. مفهوم عقاید نظری زائل شده و آن نیک‌بینی احساساتی مخصوص قرن هیجدهم که تصور می‌رفت امور مختلفه را به‌وسیله‌ی آرا و افکار مصلحانه می‌توان سامان داد، از اذهان خارج خواهد شد (اشپنگلر، ۱۳۶۹، صص. ۱۲-۱۳). بن نبی - برخلاف اشیپنگلر - ساختمان بزرگ تمدن‌شناسی‌اش را به مبانی الهیاتی از جمله این آیه‌ی تکوینی و سننی قرآن پیوند زده است که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱). بن نبی اراده و اختیار انسان‌ها را منشا و نشانه‌ای از اختیاری و ارادی بودن سرنوشت تمدن‌ها می‌داند. فهم «سننی» بن نبی از اسلام زمینه‌ساز اصلی انسجام *الهیات تمدنی* اوست. از نظر وی، سنن حاکم بر سرنوشت جوامع و تمدن‌ها و امم انسانی همانند قوانین و ضوابط حاکم بر عالم طبیعت، اموری ثابت و قهری است؛ با این تفاوت که در عالم طبیعت، اراده و اختیار نیست و همه‌چیز مطابق گزینه‌های موجودات و در تطابق با سنن پیش می‌رود؛ اما در معادلات اجتماعی انسانی به‌خاطر اختیار و اراده‌ی انسانی، در صورت برخورد با سنن تکوینی - اجتماعی، سنن عقاب و کیفر در سرنوشت انسان به‌صورت قهری اعمال خواهد شد. انسان در معادلات تمدنی خود اگر مطابق سنن پیش رفت، براساس آن‌ها جاودانگی عزت و اقتدار و حاکمیت سنن الهی را به پاداش خواهد برد و اگر برعکس جریان توفنده و کوبنده‌ی سنن حرکت کند، به فروپاشی و اضمحلال و فساد در مقیاس‌های خرد و درشت مبتلا خواهد گردید. سنن، بزرگ‌ترین زمینه‌ی ابتلا و آزمایش انسان‌ها و تمدن‌هاست (بن نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۳۰).

از نظر بن نبی، اگر «الهیات نظر» در بستر فرهنگ به سطح کارآمدی برسد، مردم اعتماد خود را از نظریه‌ها از دست نمی‌دهند؛ چراکه اساساً فرایند تشریح و دین از وضعیت‌های اجتماعی جدا نیست. به‌میزانی که شرایط نفسی و اجتماعی تغییر و تحول پیدا کند، منطبق شریعت نیز دست‌خوش تحول می‌شود. دل‌زدگی مردم از نظریه‌ها به‌خاطر محتوای آن‌هاست، نه این که چون نظریه‌اند. این ناکارآمدی فرهنگ از جمله عقیده و

اندیشه‌ی دینی است که به فروپاشی‌های نظام‌های اجتماعی و تمدنی می‌انجامد. اما این امر ممکن است رخ ندهد؛ چراکه امری قهری و جبری نیست. بن نبی باور دارد که مشکل اصلی مسلمانان مشکل نفسی است؛ باید تربیت شوند؛ باید بیماری‌های نفسی که مانع تغییر واقعیات زندگی و صورت‌بندی کارآمد به سبک زندگی خود است، از میان برود. وی تصریح می‌کند که: کانون تکریم و احترام علم کلام بر مجادله و هم‌اندیشی‌های نظری است. این علم با ساختار کنونی‌اش حقیقت مشکل امت اسلامی که مشکلی انفسی است را پنهان و گاه آن را تشویه و تخریب می‌کند. این اختلال که باعث تشویش عقل و ذهن پیشگامان اصلاح‌گری هم می‌شود، گاهی باعث شده است که مشکل کلامی را به‌جای مشکل اصلی - که انفسی است - جا بزنند. علم کلام فعلی گرهی از زندگی عینی و سبک زیستن مسلمان را باز نمی‌کند و راهی برای پیروی از بزرگان سلف جهان اسلام نمی‌گشاید (بن نبی، ۲۰۰۲م، ص. ۵۵).

۸. تعریف و ماهیت دین

بن نبی در انتهای اولین و مهم‌ترین کتاب خود یعنی «پدیده‌ی قرآنی» با استناد به قرآن کریم مفهومی از دین به‌دست می‌دهد که غالباً در میان ما مغفول مانده است. وی می‌نویسد:

در پرتو قرآن کریم به‌نظر می‌رسد که دین پدیده‌ای طبیعی است که بر اندیشه و تمدن انسان حاکم است؛ همان‌گونه که نیروی گرانش بر ماده حاکم است و سیر تحول ماده براساس آن صورت می‌گیرد. براین اساس، دین گویا در نظام آفرینش به‌مثابه قانونی برای تفکر نهفته شده است (بن نبی، ۱۹۸۴م، ص. ۳۰۰).

اگر همین سخن و تفسیر بن نبی از دین که برآمده از نگاه و خوانش او از قرآن کریم است را مد نظر قرار بدهیم و آن را در بستر و سپهر تمدنی بررسی کنیم، به این حقیقت می‌رسیم که از نظر او دین و تمدن قابلیت تفکیک ندارند. تمدن، سطحی قهری از نوعی شبکه‌های اجتماعی است که برآیند امر دین‌داری است. این تمدن دین‌دارانه اگر مبتنی بر التزام به نظام ارزشی و اخلاقی و کنشی دینی باشد، به‌طور طبیعی و منطقی مانایی و استحکام و مقاومت آن افزون‌تر خواهد بود و هر قدر از مفاهیم جوهری دین فاصله بگیرد، در حقیقت از بودگی تمدنی خود دور می‌شود و حرکت وارونه‌ی تمدن‌سوزی آغاز می‌گردد (همان، ص. ۵۰).



سرنوشت تمدن‌ها به فهم و تفسیر ما از مولفه‌های سه‌گانه آن یعنی انسان، مکان و زمان؛ و سپس نسبت‌های دین با آن‌ها و مدل هم‌کنشی بین آن‌ها باز می‌گردد. به‌گمانم هیچ موضوعی در الهیات تمدنی و تمدن الهیات‌محور بن‌نبی از این امر مهم‌تر نیست که دین، امری تکوینی در تمدن است. تمدن‌ها به‌میزانی که دینی‌اند، تمدن می‌مانند و به‌قدری که از دین فاصله بگیرند و عناصر اصلی آن‌ها - که مهم‌ترین آن‌ها عنصر انسانی و فرهنگ است - با دین فاصله بگیرند، تمدن‌ها رو به افول و فروپاشی خواهند نهاد (همان، ص. ۶۰).

از نظر او، این دین‌داری امری کاملاً پدیدارشناختی است. شاید راز پربسامدی واژه‌ی پدیدار (الظاهرة) در ادبیات بن‌نبی از همین‌جا برمی‌خیزد. او به‌صورت پروپاقرص به تکوینی‌بودن دین و دین‌داری^۱ باور دارد. کارآمدی دین را در عرصه‌ی عینیت و تحقق بیرونی و تکوینی می‌جوید، نه با منطق استناد سنتی و مبادی استنباطی متعارف. تکوینی‌بودن دین از زاویه‌ی دیگری با فطری‌بودن آن پیوند می‌خورد. در نتیجه، کوشش و جوشش غیردینی ریشه در سعی و کنش ضدفطرت انسانی دارد (رشید کهوس، ۲۰۱۸م، ص. ۲). برای همین انسان از آغاز عالم و قبل از آغاز، از دنیای ذر، از دین جدا نبوده است. شاخصه‌ی فطری‌بودن و مرتبط با تکوین‌بودن دین به‌مثابه پلی است میان انسان و دیگر آفریده‌های وجود. پیداست آن‌گاه که انسان در سطح تمدنی در حال کنش‌گری است، مدخلی تازه در پیوند منطق تمدنی دین و آثار آن بر وضعیت‌های عینی و طبیعی زندگی قابل مطالعه است. به‌عبارت‌دیگر، تمدن‌ها وقتی دینی‌اند، نسبتی با طبیعی‌بودن و اتقان وجودی دارند؛ و به‌میزانی که از الهیات و دین فاصله بگیرند، به اضمحلال و محاق عدمی نزدیک می‌شوند.

اساساً به‌نظر می‌رسد که از نظر بن‌نبی، تفکیک دین از هر پدیده انسانی به نابدودی و اضمحلال و شکست آن پدیده و گاه خود انسان می‌انجامد. الهیات در اندیشه‌ی بن‌نبی در

۱. منظور از تکوینی‌بودن دین و دین‌داری این است که تشریحات الهی نسبت روشنی با وضعیت‌های عینی طبیعت و وجود دارد. در این نگاه، بیش از منطق صحت تشریحات با منطق ایدئولوژیک و یا حتی مقبولیت اعمال با منطق اخلاق، بر امر سومی به‌نام کارآمدی و عینیت‌یافتن دین در هماهنگی با تکوین و وجود بیرونی پافشاری می‌شود. دین اگر نباشد و تدین در کنش‌های انسانی اگر نباشد، نظم طبیعت و تکوین بیرونی به‌هم می‌ریزد. در نتیجه، دین و دین‌داری وضعیت طبیعی و تکوینی مورد خواست الهی است و انسان متدین عامل برقراری نظم تکوینی در انسان و جامعه و زمان است. منابعی که در مقاله برای مباحثی مانند «سنتی‌بودن دین» از نظر مالک بن‌نبی آمده، می‌تواند در راستای فهم این مطلب مورد استفاده قرار گیرد.

ساختار، کارکرد، رسالت و غایات تمدن از ذاتیات تمدنی است، نه عرضیات آن. تصور حرکت منطقی و طبیعی و تکوینی سازنده‌ی یک تمدن، بدون نقش کانونی اندیشه‌ی دینی ممکن نیست. پدیده‌های اجتماعی همانند رخدادهای طبیعی، یا مبتنی بر الهیات حرکت می‌کنند و به حیات خود ادامه خواهند داد و یا در سمت نقیض وجودی خود و عدم قرار خواهند گرفت.

با دقت در تفسیر طبیعی و تکوینی و فطری دین و الهیات سنن محور آن می‌توان به اسباب نگرش پدیدارشناختی بن نبی در نسبت دین و تمدن پی برد. از نظر او هیچ فهم و تفسیری و هیچ گزاره‌ای از دین نباید با سنن تکوینی دینی و کارکردهای عینیت‌بخش و تحقیقی یا تحصلی تکوینی الهیات دینی در تمدن و غیرتمدن ناسازگار باشد. از این رو وی در کتاب دشواره‌ی فرهنگ (مشکلة الثقافة) و دیگر آثار خود همواره بر شاخص‌های کارکردی، عینی، هنجاری و سنی نسبت دین و انسان و فرهنگ تاکید دارد. پر واضح است که این منطوق و ادبیات بیش از آن که شرعی و فقهی باشد و حتی اسلامی باشد، به معنای خاص اسلام‌گرایان، الهیاتی است. میزان او برای ارزیابی عناصر اسلامی به مقدار کارآمدی آن در عرصه‌ی عینیت و تکوین و مناسبات تمدنی بازگشت دارد.

بدران بن الحسن از شارحان اندیشه‌های بن نبی می‌نویسد:

قرآن کریم دین را به صورت صرفاً تشریح ارائه ننموده است؛ بلکه آن را از سنن عینی و تکوینی معرفی نموده است. دین در نگاه قرآنی، به مثابه قانونی در سرشت داخلی انسان و فطرت او نهاده شده است. دین همان فطرت خاص الهی است که همه‌ی آدمیان بر آن اساس آفریده شده‌اند؛ فطرتی تغییرناپذیر و زایل‌نشده. این سرشت دینی انسان از انسان قابل تفکیک نیست؛ زیرا از مقومات وجودی اوست. از این رو با اطمینان باید بگوییم که دین، مقوله‌ای تمدنی و قابل تحصیل و اکتساب نیست. از این رو، چنان که گفتمان مدرن و هواداران آن در جهان اسلام توهم کرده‌اند، نمی‌توان آن را از انسان و تمدن ستاند یا به آن داد (بن‌الحسن، ۲۰۱۵، ص. ۱۲۵).

از نظر بن نبی جریان تاریخی انسان و تمدن در هر صورت و شکلی که باشد، هیچ‌گاه بر بستری غیردینی شکل نپذیرفته است. هر جا تاریخ بشریت در فراز بوده، اثری از دین در آن جا هست و هر جا در فرود و انحطاط بوده، اثری از اهمال این حقیقتِ نهفته در سرشت انسان و زمان و زمین قابل رصد و تحلیل است (میرزایی، ۱۳۹۳، ص. ۹۳). بن نبی تصریح می‌کند:

هر قدر در روزگاران گذشته و شکوفایی تمدنی تاریخ آدمیان یا آن‌گاه که در سستی و کرختی

تمدنی انسان، فرو روییم، لاجرم اثری از هسته‌ی اندیشه‌ی دینی مشاهده می‌کنیم. این حقیقت از کاوش‌های باستان‌شناسانه و نیز بقایای آثار شعائر دینی آدمیان کاملاً هویداست (بن‌نبی، ۱۹۸۴م، ص. ۶۹).

۹. تعریف و ماهیت تمدن

از نظر بن‌نبی، «تمدن» مجموعه‌ی رسالت‌ها، وضعیت‌ها و شرایط اخلاقی و مادی است که هر جامعه‌ای برای افرادش تامین می‌کند، به‌نحوی که رشد و کمال و رفع نیازهای او را تضمین نماید (بن‌نبی، ۱۹۷۰، ص. ۴۷). چنان‌که در لابه‌لای این نوشته خواهد آمد، بن‌نبی از دو زاویه‌ی حیاتی به تبیین ایده‌های تمدنی خود و تفسیر مفهوم، ماهیت و طبیعت آن می‌پردازد؛ نخست از زاویه‌ی مولفه‌ها و مکونات، و دوم از زاویه‌ی مختصات و شاخص‌ها.

در باب مولفه‌ها، اگرچه تعداد آن‌ها با تغییر سطح تحلیلی بن‌نبی از تمدن، صورت‌ها و دسته‌بندی‌های دقیق و متنوعی پیدا می‌کند، اما مثلث انسان، زمین (خاک) و زمان را می‌توان مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده‌ی تمدن دانست (بن‌نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۴۹). این عناصر در جای خود باید بسط و شرح داده شوند تا نسبت‌های آن‌ها با هم و به‌ویژه جایگاه کانونی انسان (همان، ص. ۸۱) در آن‌ها بررسی گردد و موقعیت هر سه ضلع مثلث با کانون اندیشه‌ی دینی، که مرکز ثقل همه‌ی فرایندهای تمدنی است، روشن شود.

بنابراین، مقوله‌ی فرهنگ و نسبت آن با تمدن، در این ساختار سه ضلعی جای خود را پیدا می‌کند. فرهنگ که بن‌نبی به‌خاطر نقش کانونی آن در سرنوشت تمدنی، سه کتاب خود را به بررسی ابعاد تمدن‌ساز و تمدن‌سوز آن اختصاص داده، از زیرمجموعه‌های مولفه‌ی انسان است و فرهنگ‌شناسی تمدنی از زیر موضوعات انسان‌شناسی تمدنی محسوب می‌شود.

پس از بیان مولفه‌های تمدن، کاوش در تحلیل مختصات و شاخص‌های تمدنی سهم زیادی در پرده‌برداری از منظومه‌ی تصورات بن‌نبی در مفهوم تمدن دارد. برای نمونه، وی همواره بر مشخصه‌ی تعادل و توازن در میان عناصر و شبکه‌های سازنده‌ی تمدن تاکید دارد. تعادل در بین دوگانه‌ها و سه‌گانه‌های فراوانی که او در فرایند تمدنی تصور می‌کند، مانند: کمیت و کیفیت، روح و ماده، غایت و سبب و شبکه‌های مفهومی بسیار گسترده‌ی دیگری از امر حیاتی در استقامت و حیات تمدن‌هاست (سحمرانی، ۱۹۸۴م، ص. ۱۴۴). به‌نظر بن‌نبی هرگونه اختلال در این سطوح و عناصر تمدنی، در نهایت به اختلال و



گاه سقوط و انحطاط تمدنی می‌انجامد. البته چنان‌که خواهد آمد، این فروپاشی‌ها یا گسست‌ها و فروریختن‌های تمدنی در بستری تدریجی و آرام‌آرام رخ می‌دهند. در توضیح مطلب فوق می‌توان به کوشش بن‌نبی در برقراری تعادل بسیار دقیقی بین سه رکن: معنویت، حکمت و طبیعت انسانی در سیر تمدنی اشاره کرد. وی معنویت را در رکن آغازین «روح»، حکمت را در رکن دوم «عقل و علم» و طبیعت را در رکن «غریزه» قرار داده است. به این ترتیب سه‌گانه‌ی اصلی چرخه‌ی تمدنی که فصول مهمی از آثار بن‌نبی در تبیین آن است، مثلث: روح، علم و غریزه است و معادله دقیق آن در حفظ و بالندگی و ماندگاری تمدن و یا اختلال تعادل آن که به فروپاشی تمدن تاریخی مسلمانان انجامید، با منطق تعادلی دقیقی چینش یافته است.

چرخه‌ی سه مرحله‌ای تمدنی در نگاه بن‌نبی شاخصه‌ی خیلی روشنی در تبیین مفهوم و ماهیت و طبیعت تمدن به‌شمار می‌رود. شناخت این سیر سه ایستگاهی تمدن به ما در فهم حقیقت تمدن از نظر او یاری می‌رساند. دوران روح و اخلاق، دوران عقل و علم و دوران غریزه و شهوت پی‌درپی تشکیل‌دهنده‌ی اصلی «سرنوشت تمدنی» در نزد اوست (بن‌نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۷۴).

بن‌نبی سرآغاز شیب انحرافی و سقوط تمدنی اسلامی را جنگ صفین و غلبه‌ی منطق غیراخلاقی و فاقد روح امویان می‌داند که پس از عبور از مرحله‌ی اخلاق و عقل و با گذشت چند قرن، به فروپاشی تمدنی جهان اسلام انجامید. بعد از آغاز ازهم‌گسیختگی تمدن و گریز از اخلاق و معنویت و روح در جنگ صفین، در چند قرن پس از آن، سیر تمدنی اسلامی و عربی مبتنی بر عقل و رشد زمینی توسعه یافت؛ اما به‌خاطر نبود آن بعد روحی و معنوی و ضعف ایمان در ارکان تمدنی، و به‌ویژه در انسان - که پس از دین سرنوشت‌سازترین عنصر تمدن است - تمدن اسلامی دست‌خوش حاکمیت غریزه و هوای نفس گردید و از هم فرو پاشید.

بن‌نبی به مساله‌ی تمدن نگاه تک‌بعدی ندارد. نبود روح و معنویت به‌همان میزان در نابودی تمدن‌ها نقش دارد که معنویت‌گرایی و روح‌گرایی صوفیانه‌ی فاقد عقلانیت و کارآمدی اجتماعی اندیشه‌ی دینی. از این رو از جمله‌ی کوشش‌های علمی و تحلیلی او، فهم سیستماتیک از عناصر تمدنی است؛ این همان منطق توازن و تعادل میان عناصر تمدن‌ساز است.



۱۰. بن نبی و مرجعیت الهیات در تمدن، در مصاف با اندیشه‌های رقیب

تمام نوشته‌های بن نبی در باب تمدن حاصل رنج‌ها، تجربه‌های ناگوار، احساس مسئولیت‌های بزرگ در قبال مردم الجزایر و دیگر ملل مسلمان، از طنجه تا جاکارتاست. کوشش‌های او برای ریشه‌یابی چالش‌ها و بحران‌های روزگار خود و تلاش برای یافتن راه‌حلی جهت رهایی از آن‌ها را می‌توان در تک‌تک آثار بن نبی لمس کرد. او برخلاف بسیاری از متفکران و فیلسوفان از مباحث نامربوط با زمانه‌ی خود گریزان است. از مهم‌ترین توصیه‌های او این بوده است که سیر و جهت اندیشه‌ی انسانی ضرورتاً باید در مسیر کارآمدسازی زندگی مسلمانان باشد و این کارستان بزرگ بدون شناخت ریشه‌های اصلی بحران جهان اسلام، که ذاتاً از سنخ و جنس تمدنی است، بدون راه‌حل خواهد ماند. اگرچه طبع اخلاقی و تواضع خاص بن نبی باعث شده است که از ادبیات انتقادی شدید و متصلب علیه اندیشمندان مخالف خود بهره نگیرد، اما مطالعه‌ی اندیشه‌های او پرده از حجم عظیم اختلاف بنیادین میان ایشان در ابعاد مختلف تمدن برمی‌دارد. برای درباره‌ی *ابن خلدون می‌نویسد:*

اگر نبود که واژه‌ی کانونی عصر ابن خلدون «دولت» بوده است، شاید او اولین کسی می‌شد که قانون ادوار تاریخ را با همین نام تبیین می‌کرد. در زمان او مباحث در دولت، که خود یکی از محصولات تمدن است، متوقف شده بود. از این رو ما چیزی از ابن خلدون به‌جز نظریه‌ی تحول دولت به ارث نبرده‌ایم. درحالی‌که سزاوارتر بود نظریه‌ی او تحول و دگرگونی و مراحل تمدن را بیان می‌نمود (بن نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۶۹).

واقعیت این است که نظریه‌ی ابن خلدون در باب تمدن آن‌گونه که بن نبی تفسیر می‌کند، کاربرد ندارد. این مطلب از لابه‌لای عبارات او در این جا و دیگر کتاب‌هایش به چشم می‌خورد. دل‌بستگی جریان‌های عوام و دانشمندان غیرعمیق جهان عرب و به‌ویژه مغرب عربی به ابن خلدون آن قدر عمیق و تا مرز بت‌وارگی پیش رفته است که فضای اختناق آن، اجازه‌ی نقد ابن خلدون را نداده است. چنان‌که در تمام پروژه‌های اصلی قرن اخیر، مانند نظریه‌ی «عقل عربی» محمد *عابد الجابری* یا طرح عقل اسلامی انسانی (أسنه العقل الإسلامی) محمد *ارکون* که خود از هم‌وطنان بن نبی است، اثری از مالک بن نبی نیست؛ ابن خلدون و ابن رشد همانند یک بت مقدس و طرح او به‌مثابه بهترین راه عقلانیت و توسعه‌ی اغلب این جریان‌هاست.

بن نبی از ابن خلدون مفهوم «چرخه‌ی تمدنی» را وام گرفت؛ از سوی دیگر، عامل



عصبیت را برای بالندگی و رشد و بقای تمدن کافی ندانست. به نظر او، ابن‌خلدون نسبت به دو کارکرد و رسالت دیگر یعنی جهد و جهت‌دهی (الجهد والتوجیه) تجاهل کرده است. اشاره به مباحث بن‌نبی معطوف به برخی از ایده‌های ابن‌خلدون از این‌رو است که بخش مهمی از اندیشه‌های اقتدارگرایی فعلی در جهان اسلام و به‌ویژه در جریان‌های سلفی با رویکرد تمدنی، در اندیشه‌های ابن‌خلدون ریشه دارد (أبو‌حلاوه، ۲۰۱۶م، ص. ۹).

سپهر اندیشه‌های تمدنی بن‌نبی حاصل تجربه‌های انسانی و اخلاقی و رنج‌دیدی مسلمانان است. غصه‌ها و دغدغه‌های بن‌نبی با نگرانی‌ها و خشم‌های فروخورده‌ی ابن‌خلدون از بابت متزلزل شدن پایه‌های حکومت‌های سرتاسر فاسد اموی هیچ سنخیت و شباهتی با هم ندارند. او ریشه‌ی مشکلات جوامع اسلامی را تمدنی می‌داند. باور بن‌نبی این است که این گرسنگی‌ها، فسادها، فتنه‌ها، مسکنت‌ها و عقب‌ماندگی‌های مسلمانان ریشه در فقدان فهم و بینش و درک تمدنی و عمل نکردن به مقتضای آن است. از نظر او تمدن‌سازی و تمدن‌جویی کار دولت‌ها و سازمان‌های بزرگ و نهادهای قدرت و نخبگان نیست. هر شهروند و فرد مسلمانی باید واجد بینش تمدنی در فهم و تحلیل زندگی خود باشد. فراز و نشیب تمدن‌ها ناشی از همین شبکه‌های ارتباطات فرهنگی و اجتماعی مردم جامعه است.

درواقع، برخلاف بسیاری از تمدن‌پژوهان حال و گذشته‌ی جهان اسلام، مفهوم حکومت و دولت و قدرت رسمی در کانون مباحث تمدنی بن‌نبی قرار ندارد. این البته امر به‌غایت با اهمیت و جالب توجهی است. شاید یکی از کم‌بسامدترین واژگان منظومه‌ی فکری بن‌نبی، واژه‌ی دولت و حکومت است. این امر ناشی از اختلاف زیرساختی و ریشه‌ای نظم تفکر تمدنی بن‌نبی با برخی از شخصیت‌ها مانند ابن‌خلدون است.

آثار بن‌نبی، تحلیلی عمیق و ارزشمند یکی از مهم‌ترین دوران‌های تاریخ الجزایر، جهان اسلام نیمه‌ی اول قرن بیستم، وضعیت‌های تمدنی مسلمانان، تاریخ استعمار به‌ویژه در شمال آفریقا و مناسبات مسلمانان با غرب است. بن‌نبی هیچ مساله‌ی تمدنی انتزاعی و مجرد از عینیت‌ها و واقعیت‌های الجزایر و ملل اسلامی و عربی را در آثار خود دنبال نکرده است؛ از این‌رو بهترین منبع تمدن‌شناسی قرن بیستم جوامع اسلامی با رویکرد آسیب‌شناسی را باید در آثار بن‌نبی دنبال کرد.

بدون شناخت انقلاب الجزایر، استعمار فرانسه در شمال آفریقا به‌ویژه در این کشور، و ساختارها و نهادها و اوضاع داخلی الجزایر و نحوه‌ی عمل آن‌ها در تقابل با استعمار،



شناختن ریشه‌ها و بسترهای تاریخی بن‌نبی دشوار است. پیوستگی عناصر اجتماعی از خردترین مسایل تا درشت‌ترین مقیاس‌ها مانند استعمار با یک‌دیگر، ذیل عنوان بزرگ تمدن و تمدنی، ناشی از تجربه‌ی زیستی خود مالک بن‌نبی است. او شبکه‌های اجتماعی و فرهنگی ناکارآمد و نهادهای دینی سست‌بنیاد و منفعل و گاه همراه با استعمار را تجربه کرده و دیده است.

بن‌نبی رویکردهای مهندسی، سیستمی، مدرن، جامعه‌شناختی، فلسفی و تفکر شبکه‌ای را دنبال کرده است. این مشخصه‌های روشی کمک می‌کنند تا وجه تمایز برجسته‌ی اندیشه‌های او با دیگران از جمله ابن‌خلدون را بهتر درک کنیم. در آثار بن‌نبی این رویکردها که همواره از فاکتورهای تحلیل‌های تمدنی اوست آشکارا به چشم می‌خورد. این مختصات که بر روش، سبک بیان، فهم و تبیین او حاکم است، از دستگاه تحلیلی او از تمدن و الهیات تمدنی چنان منظومه و سیستمی ساخته است که قابل قیاس با دستگاه فکری و نظام و روش تاملات ابن‌خلدون نیست.

سطح مواجهه‌ی بن‌نبی با مسائل روزگار خود، قرن بیستمی و مطابق عقلانیت معاصر و مدرن است. البته او با آموزه‌های مدرن درمی‌افتد، اما سطح مواجهه‌ی او در مقایسه با رویکرد نسبتاً بدوی ابن‌خلدون کاملاً پیشرفته است. بن‌نبی با تمام معنا، تمدن را به روش سیستماتیک و هندسی بازفهم و بازسازی می‌نماید. دامنه‌ی مفاهیم و اصطلاحات تخصصی او که یا خود ساخته یا از آخرین مطالعات جامعه‌شناسی، تمدن‌پژوهی، مدیریت، فرهنگ و دیگر حوزه‌های تخصصی معاصر وام گرفته است، آن‌قدر گسترده است که از مجموع آن‌ها می‌شود فرهنگ اصطلاحات مستقلی را سامان داد.

۱۱. الهیات تمدنی، ظرفیتی برای تحقق عینی تمدن نوین اسلامی

مالک، نقد دوسویه‌ای به اصلاح‌گران و فقیهان و درویشان دارد. او معتقد است که متفکران اصلاح‌گر مبتلا به ریزینی و رویکرد اتمیک به عوامل عقب‌ماندگی و عناصر ارتقا و تمدن‌سازی بوده‌اند. نظریات جریان‌های درونی الهیات اسلامی و به‌ویژه فقیهان و درویشان را سخت به ناکارآمدی متهم کرده است. البته ادبیات بن‌نبی کاملاً آرام و نرم و متخلقانه است؛ اما جوهر سخن او در نقد این جریان‌ها را در همه جای آثارش می‌توانیم ببینیم. در عین حال که او روحانیت، ایمان و معنویت را رکن ماندگاری تمدن شمرده، اما جهل صوفیانه و به‌تعبیری جهل مقدس را نوعی بت‌پرستی می‌داند. این را گفتیم تا تصور

نشود الهیاتی که بن نبی برای تمدن‌سازی می‌خواهد، شباهتی به این طرق صوفیه یا حتی مشارب کلام و فقه سنتی دارد (بن‌نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۳۰).

بن نبی با تکیه بر رویکرد تمدنی خود در آسیب‌شناسی و حل چالش‌های اصلی مسلمانان، به دیگر روش‌ها و منظرهای متفکران و اصلاح‌گران انتقاد کرده است (بن‌الحسن، ۱۹۹۹م، ص. ۴۸). او حتی نسبت به طرح سیدجمال از نگاه جزئی سید که چالش‌های عرصه‌ی سیاست را مهم‌ترین سبب فروپاشی‌های تمدنی دانسته، معترض بوده است. مالک به‌دنبال چارچوبی فراتر از قلمروی نگاه سید و شاگردش عبده برای فهم و علاج تمدنی اوضاع مسلمانان بوده است (بن‌نبی، ۲۰۰۲م، ص. ۵۳). نقد بنیادین بن نبی به روش ورود دیگر متفکران این بوده که آنان به‌جای شناخت درست عوامل و اسباب بیماری، درصدد معالجه‌ی عوارض و پیامدهای آن رفته‌اند (بن‌نبی، ۱۹۸۲م، ص. ۴۰). وقتی بدون توجه به ریشه‌های اصلی بیماری امت اسلامی به‌دنبال راه‌حل سیاسی می‌رویم یا درصدد علاج اقتصادی هستیم، به‌معنای این است که از اسباب اصلی غفلت کرده‌ایم و به‌دنبال این امور که تماما از نتایج و پیامدهای آن‌هاست رفته‌ایم. به‌نظر مالک بن نبی در بهترین و خوشبینانه‌ترین حالت، این روش به تخفیف بحران‌های موضعی می‌انجامد، اما به اصلاح موضعی نمی‌رسد؛ تباعثات و پیامدها را تسکین می‌دهد اما ریشه درد را از بین نمی‌برد (بن‌الحسن، ۱۹۹۹م، ص. ۴۸).

نتیجه

مالک بن نبی دارای نظریه‌ی متکاملی از تمدن است. نظریه‌های او در حوزه‌ی تمدنی در نهایت، صبغه و رنگ کوشش‌های فلسفی تمدنی خود او را گرفته و در مقیاس‌های دلالتی متکی به استنباط‌های خود اوست. در قیاس با دیگر تمدن‌پژوهان مسلمان، به‌ویژه ابن‌خلدون که بر مباحث تمدن‌شناسی شرق و غرب اسلامی سایه افکنده و بنیاد آن بر غلبه، دولت، اقتدار و سیاست است؛ اندیشه‌های تمدنی بن نبی کاملاً الهیاتی، اخلاقی، انسانی و اجتماعی است. این البته نوعی پایه‌گذاری بی‌نظیری در تاریخ اسلام قلمداد می‌شود. اندیشه‌ی تمدنی بن نبی کاملاً الهیات‌بنیان است. الهیاتی کاربردی و آزادی‌بخش از استعمار و اشغال‌گری و عقب‌ماندگی تمدنی. این امر به‌معنای رویکرد فقهی و حتی کلامی نیست؛ اما اندیشه‌ی دینی و الهیاتی را هسته‌ی نظریه‌ی خود خوانده است. بالندگی انقلاب اسلامی ایران به شناخت ایده‌های این متفکر گمنام در ایران نیازمند است.

منابع

- 0 أبو حلاوة، ك. (٢٠١٦م). *ثقافة العنف بحث في الأسباب والتداعيات والحلول المحتملة*. دمشق: نشر مداد (مركز دمشق للأبحاث والدراسات).
- 0 اشپنگلر، ا. (١٣٦٩). *فلسفه‌ی سیاست*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- 0 بابایی، ح. ا. (١٣٩٣). *کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- 0 بابایی، ح. ا. (١٣٩٠). *درآمدی بر الهیات عملی در اندیشه‌ی دینی مدرن*. در نقد و نظر، شماره‌ی ٦١، صص. ١٠٩-١٣٥.
- 0 بن الحسن، ب. (٢٠١٥م). *الدور الحضاری للدين، دراسة تحليلية لمفهوم الفكرة الدينية المركبة في منظور مالك بن نبي*. قطر: جيل الدراسات الادبية والفكرية، صص. ١٢٤-١٥٦.
- 0 بن الحسن، ب. (١٩٩٩م). *الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري أنموذج مالك بن نبي*. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- 0 بن نبي، م. (١٩٧٠م). *آفاق جزائريه*. القاهرة: مكتبه عمار.
- 0 بن نبي، م. (١٩٨٢م). *شروط النهضه*. ع.ص. شاهين (محقق). بيروت: دارالفكر.
- 0 بن نبي، م. (١٩٨٤م). *الظاهرة القرآنية*. دمشق: دارالفكر.
- 0 بن نبي، م. (١٩٨٦م). *ميلاد مجتمع*. القاهرة: مكتبه دارالعروبه.
- 0 بن نبي، م. (١٩٩١م). *تأملات*. دمشق: دارالفكر.
- 0 بن نبي، م. (٢٠٠١م/الف). *مشكلة الأفكار*. دمشق: دارالفكر.
- 0 بن نبي، م. (٢٠٠١م/ب). *في مهبّ المعركة*. دمشق: دارالفكر.
- 0 بن نبي، م. (٢٠٠٢م). *وجهة العالم الإسلامي*. بيروت: دارالعلم المعاصر.
- 0 بن نبي، م. (٢٠٠٤م). *الصراع الفكري في البلاد المستعمرة*. بيروت: دارالفكر المعاصر.
- 0 روح الاميني، م. (بي تا). *زمينه فرهنگ شناسي*. تهران: عطار.
- 0 سحرمانی، ا. (١٩٨٤م). *مالك بن نبي مفكراً اصلاحياً*. بيروت: دار النفائس.
- 0 سعود، ط. (٢٠١٤م). *التخلف والتنمية في فكر مالك بن نبي*. توبقال: دار البيضاء.
- 0 عاطف، م. (٢٠٠٩م). *معوقات النهضة و مقوماتها في فكر مالك بن نبي*. الجزائر: دار قرطبه.



- 0 عصام، ع. (٢٠١٦). الثورة والبناء الحضاري عند ابن خلدون. استانبول: المعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية.
- 0 عكاشة، ر.ج. (٢٠١٢م). التكامل المعرفي؛ أثره في التعليم الجامعي و ضرورته الحضارية. بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- 0 الكفري، م. (٢٠١٥م). المشروع الحضاري عند مالك بن نبي. مجله الفكر السياسي، العدد السادس، صص. ١٦٥-١٨٧.
- 0 كهوس، ر. (٢٠١٨م). في تعريف السنن الإلهية. قطر: الجزيرة.
- 0 ميرزایی، م.ع. (١٣٩٣). بررسی کلی مفاهیم پایه تمدن اسلامی در اندیشه مالک بن نبي. نقد و نظر، شماره ٧٤، صص. ٨٨-١٠١.
- 0 ميرزایی، م.ع. (٢٠١٩م). المنطق السنني في الظواهر الحضارية في فكر مالك بن نبي. ارائه به همایش بين المللي أسئلة النهضة في ذكرى السبعين لصدور كتاب شروط النهضة. الدوحة: جامعه حمد بن خليفة، كلية العلوم الإسلامية.
- 0 الميلا، ز. (٢٠٠٥م). المسألة الثقافية، من أجل بناء نظرية في الثقافة. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- 0 نصر، ح. (١٣٨٦). معرفت جاودان. تهران: مهر نبوشا.



سال بیست و سوم / شماره نود / تابستان ۱۳۹۹

References

- Abu Halawa, K. (2016). *Anxiety of debate in the causes and claims and possible solutions*. Damascus: Medad (Damascus Center for Research and Studies).
- al-Kufri, M. (2015). Legitimate attendance with Malik bennabi. *Political Thought*, (6), pp. 165-187.
- al-Milad, Z. (2005). *The cultural issue, from the time of the construction of the theory in the cultural*. Beirut: The Arab Cultural Center.
- Atef, M. (2009). *Delays in menstruation and its effects in the mind of Malik Bannabi*. Algeria: Dar
- Babaei, H. A. (1390 AP). An Introduction to Practical Theology in Modern Religious Thought. *Naqd va Nazar*, (61), pp. 109-135.
- Babaei, H. A. (1393 AP). *Theoretical explorations in theology and civilization*. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy.
- Bennabi, M. (1970). *The horizons of the islands*. Cairo: Ammar School.
- Bennabi, M. (1982). *Conditions of menstruation* (A. S. Shahin, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr.
- Bennabi, M. (1984). *The appearance of the Qur'an*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Bennabi, M. (1986). *Milad Mojtama'*. Cairo: Dar al-'Aruba School.
- Bennabi, M. (1986). *The Thoughts*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Bennabi, M. (2000). *The problem of thoughts*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Bennabi, M. (2001). *Fi Mahb Al-Ma'araka*. Damascus: Dar al-Fikr.
- Bennabi, M. (2002). *The face of the Islamic world*. Beirut: Dar al-Alam al-Maasir.
- Bennabi, M. (2004). *Intellectual vision in the colonized country*. Beirut: Dar al-Fikr al-Maasir.
- Cordoba.
- Ibn Hassan, B. (1999). *The appearance of the West in Al-Awi Al-Hadhari, which is the property of Malik Bennabi*. Duha: Ministry of Endowments and Islamic Affairs.
- Ibn Hassan, B. (2015). *al-Dur al-Hadari l-al-Din, an analytical lesson for the understanding of the mixed religious thought in the meaning of Malik Bennabi*. Qatar: Jill Literary and Intellectual Studies.
- Issam, A. (2016). *The revolution and the civilizational construction of Ibn Khaldun*. Istanbul: Egyptian contractor for political and strategic studies.
- Kahos, R. (2018). *In the definition of the divine Sunnah*. Qatar: Algeria.
- Mirzaei, M. A. (1393 AP). A general study of the basic concepts of Islamic civilization in the thought of Malik Bannabi. *Naqd va Nazar*, (74), p. 88-101.
- Mirzaei, M. A. (2019). The logic of the Sunnis in the appearances of the

audience in the thought of the owner of the Prophets. *International Conference on the Problem of Ennahda in the remembrance of the seventh ed. of the book Conditions of Ennahda*. Doha: Society of Hamad bin Khalifa, all Islamic sciences.

- Nasr, H. (1386 AP). *Eternal knowledge*. Tehran: Mehr Newsha.
- Okasha, R. J. (2012). *The development of knowledge; effect on the comprehensive education and the necessity of the attendance*. Beirut: The world leader for Islamic thought.
- Ruhalamini, M. (n.d.). *Cultural field*. Tehran: Attar.
- Sahmarani, A. (1984). *Malik Bannabi thought reform*. Beirut: Dar Al-Nafais.
- Saud, T. (2014). *Violation and negligence in the mind of Malik Bennabi*. Toubkal: Dar Al-Bayda.
- Spengler, A. (1369 AP). *Philosophy of politics*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.



References