

# تئولوژی و توسعه

\* در زبانهای سنتی اسلامی  
کلمه‌ای مترادف «توسعه» وجود  
ندارد، همچنان که در غرب هم،  
این کلمه تنها از قرون هجدهم و  
نوزدهم بکار می‌رود.

ویلیام چیتیک  
ترجمه سید محمد آوینی

سخن بگوید با آنها روبروست. مقصود من از «زبان توسعه» کلمات و تعابیر مشهوری است که در [سازمان] ملل متحد و نهادهای حکومتی در سراسر جهان رایج است. من تعدادی از این کلمات را با استفاده از فهرست مطالب «فرهنگ لغات توسعه» نقل می‌کنم - کتابی که مطالعه آن برای هر کس که هنوز کاملاً متقاعد نشده است که جامعه جدید غربی نمونه و اسوه‌ای است که همه ملل عالم ناگزیرند از آن تبعیت کنند، لازم است: «توسعه، محیط، برابری، همیاری، مشارکت (بازار)، نیازها، جهان واحد، مشارکت، برنامه‌ریزی، جمعیت، فقر، پیشرفت، تولید، منابع، علم، سوسیالیسم، استانداردهای زندگی، دولت، تکنولوژی»<sup>۱</sup> این کلمات همگی بخشی از واژگان مقدس دنیای جدیدند. همه آنها در اینکه به اصطلاح «کلمات آمیبی» هستند مشترکند، بدین معنی که این کلمات متناسب با نیازهای گوینده دائماً تغییر شکل می‌دهند. معنی صریح ندارند ولی واجد معانی ضمنی متعددی هستند. چون فی‌نفسه فاقد معنی هستند، می‌توانند هر معنایی که دلخواه گوینده باشد بپذیرند. با این همه، این کلمات مقدسند. پرسشی از حقانیت آنها به معنی شورش علیه خدایان تجدد و ارتداد نسبت به مذهب ترقی است.

مؤلفسان «فرهنگ لغات توسعه» تاریخیچه و وضع متغیر هر یک از این

این مکتب که ادامه تلاشهای گروهی از متفکران مسلمان در دوره‌های قبل بود و عمیقاً در قرآن و حدیث ریشه داشت، در نحوه تفکر اکثر اندیشمندان مسلمان تا قرن نوزدهم میلادی تأثیر ژرفی گذاشت. اما تقریباً همه اندیشمندان و نظریه‌پردازان معاصر، خصوصاً آنان که در اخذ تصمیمات حکومتی دخالت دارند، این مکتب را کنار نهاده‌اند. مسلمانانی که اصول نظری و ایدئولوژیک اسلام را تدوین کرده‌اند غالباً مکتب مذکور را به بهانه اینکه مسلمانان را منحرف می‌سازد و مانع پیشرفت و توسعه تمدن می‌شود محکوم کرده‌اند. بنابراین چگونه می‌توان توجه و دلبستگی من نسبت به این مکتب را به سوی مسائلی معطوف کرد که اندیشمندان اسلامی معاصر با توسعه تمدن مرتبط می‌دانند؟

وقتی با وجود تردیدهای فوق این دعوت را پذیرفتیم، دو وظیفه برای خویش معین کردم: اولاً به مسائلی پردازم که وقتی ما از دریچه مقولات برگرفته از تفکر جدید به تمدن اسلامی می‌نگریم مطرح می‌شوند، و ثانیاً چند مقوله مأخوذ از تفکر سنتی اسلامی را که می‌توانند ملاک قضاوت ما قرار گیرند، معرفی نمایم.

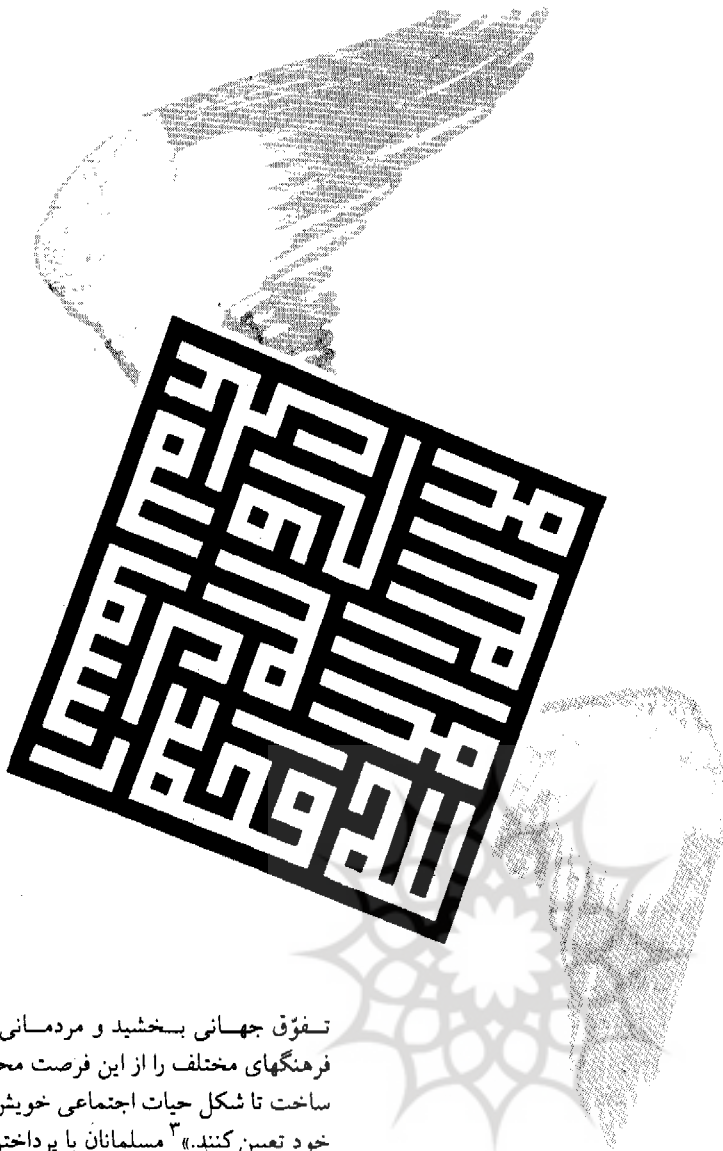
## توسعه

زبان توسعه پر از دامهای پنهانی است که هر کس بخواهد درباره فرهنگ و تمدن

من در پذیرش دعوت برای سخنرانی در این کنفرانس تردید داشتم چرا که موضوعات اصلی و فرعی تعیین شده از سوی کنفرانس متضمن برداشتهای معینی درباره تمدن به صورت عام و اسلام به طور خاص است و این امر سوالات بسیاری را برای من مطرح می‌کند. اولاً برایم روشن نیست که برگزارکنندگان کنفرانس حاضر کلمات «فرهنگ» و «تمدن» را چگونه تعبیر می‌کنند. بدیهی است که این تعابیر تلویحاً دارای بار ارزشی هستند. به عبارت دیگر، شکوفایی تمدن و فرهنگ یک ارزش و انحطاط آن یک ضد ارزش تلقی می‌شود. اما آنچه معلوم نیست این است که چگونه تشخیص می‌دهیم یک تمدن یا فرهنگ در حال شکوفایی است یا انحطاط. چه معیارهای مشخصی مبنای این قضاوت قرار می‌گیرند؟ زبان به کار رفته در اطلاعاتی که از طرف کنفرانس برای من ارسال شد بدون شک حاکی از آن است که این معیارها از تفکر سیاسی و توسعه‌مدارانه جدید اخذ شده و از اندیشه مابعد مسیحی در غرب نشأت گرفته‌اند.

تردید دیگر من در خصوص این کنفرانس به علایق شخصی‌ام نسبت به تمدن اسلامی مربوط می‌شود. من بخش عمده حیات فکری خود را به مطالعه تفکر اسلامی و بخصوص مکتبی که ابن عربی در قرن هفتم هجری تأسیس کرد، پرداخته‌ام.

\* هرگاه اسم یا صفتی از اسماء خداوند را نام می‌بریم، چگونگی نسبت خداوند را با یک بخش یا کل خلقت بیان می‌کنیم.



تفوق جهانی بخشید و مردمانی با فرهنگهای مختلف را از این فرصت محروم ساخت تا شکل حیات اجتماعی خویش را، خود تعیین کنند.<sup>۳</sup> مسلمانان با پرداختن به توسعه نشان می‌دهند که پیش از این، از تلاش برای درک تاریخ خویش بر پایه اسلام انصراف یافته‌اند زیرا اصطلاح توسعه از بیرون از دایره مفاهیم اسلامی اخذ شده است.

اغلب مردمان اعتراض می‌کنند که به هر تقدیر، ما در جهان خویش نیازمند توسعه‌ایم. ولی توسعه چیست؟ هرگونه مطالعه‌ای در زمینه کاربرد لفظ توسعه نشان می‌دهد که این لفظ، همچون سایر الفاظ آمیبی، به هیچ وجه مفهوم دقیقی ندارد. این لفظ واجد مفهومی جز آنچه شما مراد می‌کنید نیست. مشکل اینجاست که هر چند هیچ کس دقیقاً نمی‌داند توسعه چیست، با وجود این همه تصور می‌کنند که بسایه از آن برخوردار باشند. چنان که «گوستاو ایستوا» می‌نویسد: «این کلمه

داشته است. آنان که لفظ «توسعه» را خصوصاً در کشورهای غیر غربی به کار می‌گیرند در واقع پیش از بکارگیری آن، مبادی تفکر جدید غرب را پذیرفته‌اند. سخن گفتن از «توسعه» به معنی پذیرش مفهوم «توسعه نیافتگی» و در نتیجه قبول این معناست که برنامه‌هایی منطبق با الگوهای ممالک «توسعه یافته» باید به مورد اجرا گذارده شود. به تعبیر «ولفگانگ ساکز» ادیتور «فرهنگ لغات توسعه»، بکارگیری این کلمه «تاریخ را به یک برنامه مبدل ساخته است: حوالتی ضروری و اجتناب ناپذیر.<sup>۲</sup> بدین گونه، وجه صنعتی توسعه به مثابه تنها صورت صحیح زندگی اجتماعی مورد تقدیس واقع می‌شود: «استعاره توسعه، شجره نامه غربی تاریخ را

کلمات را بتفصیل تجزیه و تحلیل کرده‌اند. اگر چه بجاست هر یک از تعبیر مذکور، و بسیاری الفاظ متداول دیگر، در اینجا به طور مشروح مورد بررسی قرار گیرند، اما اجازه بدهید صرفاً در خصوص کلمه «توسعه» به طور اجمال توضیح دهم.

پیش از هر چیز شاید لزومی نداشته باشد متذکر شوم که در زبانهای سنتی اسلامی کلمه‌ای مترادف DEVELOPMENT (توسعه) وجود ندارد، همچنان که این کلمه در زبانهای غربی تنها از قرون هجدهم و نوزدهم است که به معنای جدید به کار می‌رود. کاربرد این کلمه، یا تعریف مجدد کلمات در زبانهای اسلامی برای اینکه مفهوم توسعه را القا کنند، نشان می‌دهد که اندیشه توسعه در اصل توسط متفکران غربی شکل گرفته و به وجود آمده است. بعلاوه، تاریخ ظهور این اصطلاح حاکی از آن است که مفاهیم جدیدی که پیدا کرده با فروپاشی تمدن مسیحی و انقلاب صنعتی پیوند نزدیکی

همواره به طور ضمنی بر تحولی مطلوب، حرکتی از سادگی به سوی پیچیدگی، از مرتبه‌ای پست‌تر به متعالی‌تر، از بدتر به خوب‌تر دلالت می‌کند... اما برای دو سوم مردم روی زمین، معنای مثبت این کلمه... یادآور چیزی است که نیستند، یادآور شرایطی نامطلوب و پست است که برای گریز از آن، بناچار باید تن به اسارت تجارب و آرزوهای دیگران بسپارند»<sup>۴</sup> ... «به نظر می‌رسد کسی در اینکه این مفهوم بر پدیدارهای واقعی دلالت ندارد تردید نمی‌کند. آنان نمی‌فهمند که این، صفتی تفصیلی است که بر این فرض مشهور بسیار غربی، اما غیر قابل قبول و غیر قابل اثبات وحدت، تجانس و تطور خطی جهان مبتنی است»<sup>۵</sup>

برای اینکه امکان «توسعه» فراهم آید، خدا می‌بایست فراموش شده یا لااقل در حاشیه قرار گیرد.

از آنجا که هرگز در هیچ یک از ادیان تصور و مفهوم توسعه به تعبیر علمی و صنعتی کلمه به وجود نیامده بود، مقولات دینی یا باید کنار گذاشته می‌شدند یا برای انطباق با شرایط جدید معانی تازه‌ای پیدا می‌کردند. و ما باید دقتاً پی می‌بردیم که دین همواره توسعه به مفهوم جدید را تأیید می‌کرده است!

### اسماء الهی

اکنون اجازه بدهید معرفت، علم و فطرت بشر را از منظر اسلام اجمالاً مرور کنیم. نکته اساسی که هنگام بررسی نظر اسلام در خصوص امور و اشیاء همواره باید در خاطرمان باشد این است که متفکران مسلمان همیشه خدا را در رأس مسائلی مورد توجه خود، مدنظر داشته‌اند. این واقعیت که خداوند در همه تلاشهای انسانی نقش اصلی را ایفا می‌کند کاملاً بدیهی انگاشته شده است. اینچنین، مسلمانان اصل را شناخت خدا دانسته و بر مبنای این شناخت به مطالعه نقش انسان در عالم هستی پرداختند. درک معنای انسان مستلزم شناخت خداوند بود. «تئولوژی» در تاریخ تفکر اسلامی محور مطلق شناخت محسوب می‌شد، و مقصود من از تئولوژی

نه علم کلام، بلکه خداشناسی به وسیع‌ترین معنای آن و به تعبیر قرآنی کلمه است. تئولوژی از دیدگاه قرآن صرفاً به معنی شناخت خداست و شناخت خدا به مفهوم درک معنای «آیات» یا «نشانه‌ها»ی اوست.

آیات خدا در سه ساحت اصلی ظاهر می‌شوند: نخست در الهاماتی که خداوند به پیامبران و خصوصاً پیامبر اسلام افاضه کرده است؛ ثانیاً در پدیده‌های طبیعی و ثالثاً در نفس انسانی. بنابراین، شناخت خدا مستلزم شناخت وحی، شناخت عالم هستی و معرفت نفس است. آنچه معرفت اسلامی را از سایر انواع شناخت متمایز می‌سازد این است که این معرفت بر طبق اصولی که توسط قرآن و سنت تثبیت و تأیید شده حاصل می‌آید. عالم طبیعت و نفس انسان بر خدا دلالت می‌کنند، اما نحوه دقیق این دلالت در وحی و نتایجی که در خصوص زندگی و تقدیر بشر از آن استنباط می‌شود ریشه دارد.

قصد من القای این معنا نیست که متفکران مسلمان شناخت اشیاء را بر حسب تعابیر مورد تأیید قرآن کافی می‌دانستند، بلکه بسیاری از آنان - و برجسته‌ترینشان - شناخت خود خداوند را بر مبنای تعابیر مورد تصدیق قرآن و نیز از طریق شناخت عالم هستی و معرفت نفس ضروری می‌انگاشتند. کل تفکر اسلامی بدون شناخت حقیقی خداوند عاری از روح و حیات است. همه کس می‌تواند قرآن را به حافظه بسپارد، اما اگر شخص معنی آنچه را که حفظ کرده نداند و در نیابد قرآن چگونه بر خداوند دلالت می‌کند، آن گونه که باید قرآن را درک نکرده است. هر کسی می‌تواند درباره عالم طبیعت و نفس چیزهایی بداند، ولی اگر به واسطه طبیعت و نفس خدا را نشناسد، نه فقط از معرفت اسلامی بهره‌ای نبرده است بلکه گرفتار جهل محض است چرا که خداوند حقیقتی است که در آینه نشانه‌ها - یعنی کتاب آسمانی، عالم هستی و نفس - تجلی کرده است.

جامعه بشری همچون هر پدیده دیگری در عالم هستی نشانه خداست. اگر می‌خواهیم جامعه را بر حسب تعابیر اسلامی بشناسیم، لازم است آن را به

میزانی که نشان از خدا دارد درک کنیم. و اگر انسانها برآنند که خط مشیی اسلامی بیندیشند، این خط مشی باید مطابق با آن بخش از تعالیم اسلامی باشد که راه رسیدن به آینده‌ای مطلوب را تبیین می‌کند. در نتیجه، هنگام سخن گفتن درباره «تمدن» یا «فرهنگ» اسلامی - و توجه داشته باشید که هیچیک از این دو کلمه معادلی در زبانهای اسلامی پیش از دوره جدید ندارند - آنچه درباره‌اش سخن می‌گوییم یا باید سخن بگوییم «امت» اسلامی بر مبنای ویژگیهای معینی است. این امت می‌تواند از دو منظر نگریسته شود: آنچه در واقع هست و آنچه باید باشد. اگر امت را چنان که هست در نظر آوریم، آنگاه معرفت اسلامی در خصوص امت، نسبت حقیقی خداوند با امت را بر ما روشن می‌سازد. اگر به امت چنان که باید باشد بنگریم، آنگاه معرفت اسلامی به ما می‌گوید که چه سنخ فعالیت بشری مورد رضای خداست. این نوع اخیر معرفت به آنچه خداوند برای سعادت بشر و رسیدن او به رستگاری اخروی می‌خواهد، مربوط می‌شود. همه تعالیم قرآنی به تقدیرنهایی انسان نظر دارد نه سرنوشت او در این جهان. موقعیت انسان در این جهان باید با در نظر گرفتن اهمیت مطلق و غیر قابل انکار عالم دیگر شکل پیدا کند. معاد، یا «بازگشت به سوی خدا» اصل سوم از اصول دین اسلام است و نحوه آنچه دو اصل نخستین را معین می‌کند. اینچنین، قرآن و سنت خداوند را از طریق هدایت او (هدی) به انسان می‌شناساند، هدایتی که او را نه در این جهان بل در جهان دیگر به بهشت می‌رساند. خداشناسی متضمن آگاهی یافتن بر چیزی است که خداوند مردم را بدان مکلف ساخته است. شریعت بر این نوع شناخت تأکید می‌کند. امت اسلامی مطلوب - یعنی تمدن و فرهنگ اسلامی - باید بر مبنای این نوع معرفت تحقق پیدا کند، و اگر در این امر قصور ورزد، مشمول هدایت الهی و تسلیم اراده او نبوده و در نتیجه «اسلامی» نخواهد بود.

ظاهراً مقصود از کسفرانس حاضر بررسی این مسأله است که یک جامعه اسلامی چگونه باید باشد. اما سخن گفتن

از غایات وقتی نمی‌دانیم در کجا قرار داریم بیهوده است. هدف این است که ببینیم جامعه بشری به طور عام و امت اسلامی به طور خاص، بر پایه اصول معارف سنتی اسلامی اکنون در کجا واقع شده است. امت اسلامی از نظر رابطه مسلمانان با خدا چه وضعی دارد؟ با در نظر گرفتن اینکه جهان امروز متشکل از اُمم متعددی است، در حال حاضر جامعه جهانی چه نسبتی با خدا دارد؟ و نکته آخر، و شاید از همه مهمتر، اینکه وضع کنونی غرب در نسبت با خدا چگونه است؟

از دیدگاه قرآن، جهان مجموعه‌ای عظیم از آیات الهی است. خداوند بر همه چیز داناست و محدودیت زمانی که بر دانش بشر حاکم است، علم او را محدود نمی‌سازد. علم او نسبت به جهان از ازل تا ابد را در برمی‌گیرد و او عالم را بر مبنای این علم بنا نهاده است. او در مقام خدایی واحد که بر همه چیز داناست، اصل و سرچشمه وحدت و کثرت است.

با توصیف کیفیات یا صفاتی که میان خدا و اشیاء کثیر مشترک است می‌توان یگانگی خدا را با کثرت اشیاء پیوند داد. این صفات به واسطه اسماء الهی نظیر حی، عالم، قادر، مرید، متکلم، سمیع، بصیر، رحمان، رحیم، خالق و حفیظ تعین پیدا می‌کنند. این اسماء به خدای واحد و نیز بر اشیاء کثیر در عالم اطلاق می‌شوند، البته نه دقیقاً به همان معنایی که درباره خداوند به کار می‌روند. خداوند در ذات بسیط خویش دارای تمامی این اسماء است و نسبت او را با مخلوقات گوناگون که از پیش در علم او حاضرند می‌توان بر حسب این اسماء وصف کرد. بدین گونه، هرگاه اسم یا صفتی از اسماء خداوند را نام می‌بریم، چگونگی نسبت خدا را با یک بخش یا کل خلقت بیان می‌کنیم.

مخلوقات در مقام کثرت از خدا دورند. خداوند «بعید» است اما نه به مفهومی مکانی بلکه به این معنا که در کمال شدت صاحب صفاتی است که هم به او و هم به مخلوقات نسبت داده می‌شوند. مخلوقات در قیاس با خدا بهره‌ای از این صفات ندارند. خداوند عظیم، علی، مقتدر و حاکم

## \* زبان توسعه پر از دامهای پنهانی است که هرکس بخواد درباره فرهنگ و تمدن سخن بگوید با آنها روبرو است.

است، حال آنکه جهان و هر چه در آن است حقیر، ذلیل، ضعیف و بنده (محکوم) است. این برداشت در مورد نسبت خدا با جهان از دیدگاه علوم الهی بر بی‌همتایی و منزّه بودن خدا دلالت داشته و موضع کلاسیک علم کلام است. تنها خدا به معنای واقعی کلمه حق است و همه چیز بجز او غیر حقیقی و ناپایدارند: کل شیء هالک الا وجهه (۸۸:۲۸).

چون خدایی همتاست، وحدت متعلق به او و کثرت متعلق به جهان است. جهان نسبت به خداوند غیریت تام دارد و از هیچ یک از صفات او بهره‌ای نبرده است. عظمت بی‌مانند خدا همه مخلوقات او را در مقام عبودیت قرار می‌دهد - نه بدان جهت که اراده‌ای آزاد دارند بلکه از آن رو که همه واقعیّت خود را از او برمی‌گیرند. چنین است که قرآن می‌فرماید: له اسلم من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً (۸۳:۳).

حقیقت وجود همه چیز، اسلام است. اگر چه خداوند دارای عظمت و قدرت مطلق است، ولی به مخلوقات خویش سهمی هر چند ناچیز از صفات خود بخشیده و بیشترین سهم را به انسان اختصاص داده و اسماء را به او آموخته است (۲:۳۰). بنابراین، انسانها اسم و حقیقت آزادی را تا اندازه‌ای درک می‌کنند و این امر روشن می‌کند که چرا آنان هر چند به حکم خلقت خویش بندگان خدا هستند، اما لزوماً بندگی او را اختیار نکرده‌اند. آنان در حقیقت به حکم خلقت قهراً مسلمانند اما علاوه بر آن، باید مسلمانی اختیار کنند تا به کمال استعدادهای بشری خود دست

یابند. به همین دلیل است که خداوند پیامبران را فرستاد تا بندگان را به پذیرش آزادانه حاکمیت او فرا خوانند.

اگر نسبت بین خدا و انسانها را با دقت بیشتری بررسی کنیم، دلائل دیگری برای ارسال پیامبران خواهیم یافت. برای مثال، وضع بشر در بُعد از خدا در نسبت با آن دسته از صفات الهی نظیر جلال، تعالی، قهر، غضب و عدل قرار دارد که نتایج دوری از او را برای بشر تشریح می‌کنند. دقت کنید که این صفات همان ویژگیهای جهنم هستند. ویژگی اصلی و شاخص جهنم، دور و مستور بودن از خداست. خداوند منشأ تمام خیرات و سرچشمه همه لذات و خوشبهاست. دور بودن از خدا، دور بودن از خیر، لذت و سرور است. در جهنم، بُعد از خدا با رنج حسرت از نپذیرفتن دعوت حق برای خروج از بُعد و ورود در قُرب او نیز توأم است.

پیام انبیاء متضمن اطاعت از اوامر و پرهیز از نواهی است. غایت اوامر و نواهی، هماهنگ ساختن انسان با حقیقت و تقرب نسبت به خداست. تقرب نسبت به خدا موجب معرفت او می‌شود. نمی‌توان به خدا نزدیک شد و نسبت به او بی‌پروا و جاهل باقی ماند. عبادت و بندگی خدا که نشانه پذیرش دعوت اوست، مستلزم معرفت اوست چنانکه خود خویش را آشکار ساخته. معرفت خدا کار یک عمر، بلکه سلوکی ابدی و بی‌منتهاست زیرا در عالم دیگر نیز ادامه می‌یابد. نامحدود هرگز به طور کامل در علم محدود نمی‌گنجد و سر سعادتمند پایدار در عالم دیگر نیز در همین نکته نهفته است. هر لحظه زندگی در بهشت، با پیوند جدیدی با حقیقت وجود و معرفت تازه‌ای نسبت به او همراه است. بخشش این موهبت‌های جدید از جانب خدا، بر خشنودی بنده می‌افزاید.

عالم هستی مجموعه‌ای عظیم از نشانه‌هاست، اما همه اشیاء به یک نحو نشان از خدا ندارند. در هستی‌شناسی اسلامی بعضی طبقات موجودات به خدا نزدیکتر و بعضی دورترند. برای مثال، فرشتگان به خدا نزدیک‌ترند اما جمادات از خدا نسبتاً دورترند. معیار دوری و نزدیکی،

صفاتی است که بر موجودات غلبه دارد. فرشتگان نورانی‌اند و مستقیماً از وحدانیت خدا بهره می‌برند. هر فرشته یک کُلّ فاقد اجزاست. در مقابل، جمادات نسبتاً تاریک هستند و کثرت بر آنها حاکم است.

به طور کلی در عالم هستی سلسله عظیمی از مخلوقات، از نزدیک‌ترین به خدا که کاملاً تحت غلبه وحدت قرار دارند تا دورترین از خدا که مغلوب کثرتند، وجود دارند. در میان انسانها نیز همین گستره صفات را می‌توان یافت. آنان که از همه به خدا نزدیک‌تر هستند - پیامبران - تحت حاکمیت توحید قرار دارند و لذا خدا را در همه جا می‌یابند و هر چه می‌کنند برای اوست. در سوی دیگر طیف انسانها، مشرکین را می‌یابیم که درجات متفاوتی دارند. شرک بر آنان غلبه دارد، یعنی چیزهای دیگری را با خداوند شریک می‌گیرند. کسانی که تحت سلطه شرکند دلمشغولی‌ها و علائق متنوع و کثیری دارند که آنها را از خدا غافل می‌کند. در میان پیامبران و مشرکین، کسانی جای دارند که به پیروی از انبیاء، خود را تسلیم خداوند می‌کنند. آنان نه به طور کامل تحت حاکمیت وحدتند و نه کاملاً در کثرت گم گشته‌اند. آنان در این میانه سیر می‌کنند؛ گاه به سوی خدا می‌روند و گاه از او دور می‌شوند.

انسانها مختارند که به خدا رو کنند یا از او رو بگردانند. مردم به همان میزان که صادقانه به خدا روی می‌آورند تحت غلبه صفاتی قرار می‌گیرند که از قرب خدا حاصل می‌شود. وحدانیت، عدالت، بقاء، جامعیت، نورانیت و حقیقت از آن جمله‌اند. در این

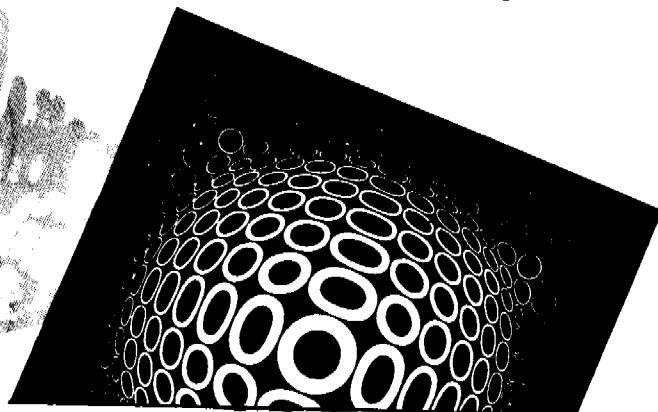
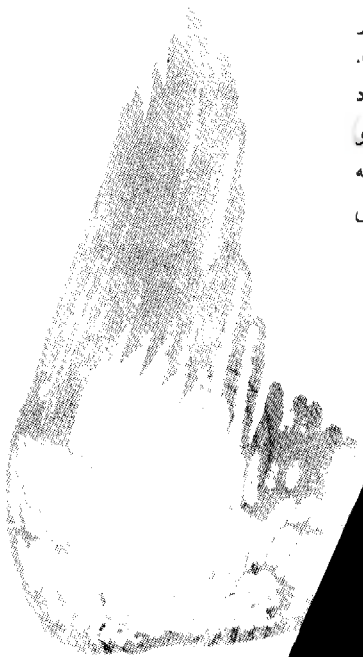
گروه از مردم، صفات جمال خداوند نظیر لطف، رحمت، رأفت و حُب بر شخصیت آنان غلبه یافته و صفات جلال او به تبع صفات جمال وظیفه‌ای بر عهده می‌گیرند. در مقابل، مردم به میزانی که از خدا رو می‌گردانند تحت غلبه صفاتی متضاد با آنچه ذکر شد، یعنی کثرت، بیعدالتی، زوال، تفرقه، تاریکی و عدم واقعیت واقع می‌شوند. در این گروه، صفات جلال خداوند بر صفات جمال غلبه یافته و شخص را در بُعد از او نگاه می‌دارند.

رسالت پیامبران این است که مردم را به فاصله طبیعی‌شان نسبت به خدا متذکر شوند و آنان را به غلبه بر آن دعوت کنند. مردم باید از روی اختیار بندگی خداوند را برگزینند. آنگاه، اگر از اوامر خدا پیروی کنند، آنان را در پیشگاه خویش خواهد پذیرفت. معنی «خلافت» انسان نزد بسیاری از اندیشمندان معتبر مسلمان همین است. انسان از طریق عبودیت مطلق خدا به جانشین یا نماینده او بدل می‌گردد.

خداوند کسانی را به عنوان بندگان محبوب خویش برمی‌گزیند که از طریق اطاعت و عبودیت، اهلیت ورود در محضر او را می‌یابند.

اگر بپرسیم این نحو نگرش نسبت به اشیاء و امور چه ارتباطی با جهان معاصر دارد، یافتن پاسخ چندان دشوار نیست. همواره در عالم دو گرایش اصلی وجود دارند که در ساحات طبیعی، اجتماعی و فردی ظاهر می‌شوند. یکی توحید است که اشیاء را به یکدیگر می‌پیوندد و بنای

**\* همواره در عالم دو گرایش اصلی وجود دارد که در ساحات طبیعی، اجتماعی و فردی ظاهر می‌شود؛ یکی «توحید» است که اشیاء را به یکدیگر می‌پیوندد و دیگری «شرک» است که موجب تفرقه، پریشانی و اغتشاش می‌شود.**



**\* علم جدید ریشه در شرک دارد**  
**نه توحید؛ در تفکر جدید**  
**وحدت وجود ندارد زیرا**  
**وحدت صرفاً صفتی الهی است**  
**و بدون شناخت خدا، ادراک**  
**ماهیت وحدت نیز ممکن نیست**  
**تا چه رسد به ایجاد آن.**

وحدت، عدالت، هماهنگی و توازن را استوار می‌دارد. دیگری شرک است که موجب تفرقه، پریشانی و اغتشاش می‌گردد. آنان که تن به شرک سپرده‌اند، از مشاهده این امر قاصرند که همهٔ اشیاء از خدا منشأ گرفته و از این رو، با یکدیگر مرتبطند.

ثمرهٔ تحقق‌گرایی نسبت به توحید، وحدت، جامعیت و قرب به خداست. نتیجهٔ گرایش نسبت به شرک، کثرت، تفرقه، عدم توازن، تجزیه و انحلال و بُعد از خداست. قرآن‌گاهی در سطح جامعه از این دو گرایش با تعابیر صلاح و فساد یاد می‌کند. صلاح، جلوهٔ اجتماعی تعادل و توازن است در حالی که فساد، ظهور عدم تعادل، تفرقه، تجزیه و انحلال است. توحید و صلاح با صفات الهی جمال و رحمت مرتبط است، در حالی که شرک و فساد غلبهٔ صفات قهر و جلال خدا را در پی دارد؛ خداوند از کسانی که به فرامین او گردن می‌نهند خشنود است و از این رو آنان را به خود نزدیک می‌کند، اما نسبت به کسانی که هدایت او را نمی‌پذیرند خشمگین است و از این رو آنان را از خود می‌راند (اصطلاح قرآنی «بُعداً»، فی‌المثل در آیه «بُعداً للقوم الظالمین» (۱۱ : ۴۴) بر این امر دلالت دارد).

پایبندی به توحید به صلاح، جامعیت، توازن، سعادت و سرور در این جهان و جهان دیگر منتهی می‌شود. تقدیر نسبت به شرک به فساد، نقص، عدم توازن، رنج و شقاوت در این جهان و جهان دیگر منجر می‌گردد. البته چون این صفات باطنی هستند، مشاهدهٔ آنها در دیگران گاه دشوار است. اما آنچه در این جهان باطنی و پنهان است - یعنی همهٔ صفاتی که شخصیت ما را شکل می‌دهند - در جهان دیگر، ظاهر و آشکار خواهد بود. به شهادت قرآن، رستاخیز آنجاست که پرده‌ها فرو می‌افتند و رازها برملا می‌شوند.

#### دو شیوهٔ ادراک

توحید، ادراک صحیح ماهیت واقعی اشیاء است. توحید، ادراک جهان و مافیها در



نسبت با خدای یگانه است. در مقابل، شرک ادراک خطا و دروغین ماهیت اشیاء است، زیرا بر ادراک اشیاء بر مبنای اصولی ناپیوسته و کثیر تکیه دارد. تعدد و تنوع اصول تا آنجا که به اصل واحد و غایی رجوع داشته باشد، اشکال ندارد. اسماء الهی نیز اصول و حقایق متفاوتند که به واسطهٔ آنها خدا را می‌شناسیم؛ اما اگر اصول و حقایق متفاوت ذیل وحدانیت خداوند به اتحاد نرسند، به شرک منتهی می‌شوند.

توحید از خصایص بشری است که باید ثبات و استمرار پیدا کند. مردم با پیروی از راهنمایی پیامبران به این خصیصه، ثبات می‌بخشند. هدایت به نوبهٔ خود به مدد دو طریقهٔ اصلی ادراک که بسیاری از متفکران مسلمان آنها را عقل و خیال نامیده‌اند تحقق می‌پذیرد.

ادراک عقلی توحید به تأیید این معنا می‌انجامد که خداوند به طور مطلق با همه چیز متفاوت است. تنها یک خدا وجود دارد و او حاکم علی‌الاطلاق عالم هستی است. این تمیزیه است و چنانکه اشاره شد، معیارها و اصول علم کلام بر اساس آن معین می‌شود. در مقابل، ادراک مخیل - که در علم کلام تقریباً نقشی ایفا نمی‌کند - می‌تواند خداوند را در همه چیز حاضر ببیند. وقتی خدا در قرآن می‌فرماید: «فاینماتولوا فشم وجه الله» (۲ : ۱۱۵)، عقل تفاسیر زیرکانه‌ای عرضه می‌کند تا ثابت نماید مقصود خداوند این نیست که می‌گوید؛ اما اگر قوهٔ خیال به مدد قرآن برانگیخته شود، هرچا بنگرد خدا را می‌بیند. پیامبر که فرمود: «احسان آن است که خدا را چنان عبادت کنید که گویی او را می‌بینید»، نه عقل بلکه خیال را مخاطب قرار داد. عقل از «چنانکه گویی» چیزی نمی‌داند.

وقتی خیال از وحی مدد می‌گیرد، نحوی ادراک که مکمل تمزیه است حاصل می‌آید. این نحو ادراک گاه «تشبیه» (خدا را همانند اشیاء دیدن) خوانده می‌شود. از دیدگاه ابن عربی و پیروان او، نگرستن به خداوند صرفاً از منظر عقل یا تنها از دریچهٔ خیال، نگرستن به او با «یک چشم» است،

همچون ابلیس. شناخت حقیقی خداوند مستلزم آن است که با هر دو چشم به او بنگریم. آنگاه قادر خواهیم بود که دریاپیم خداوند هم دور و هم نزدیک، هم حاضر و هم غایب است.

دیدگاه تزیهی یا غیر تشبیهی مورد تأیید همه متفکران مسلمان، خصوصاً علمای علم کلام است. اما اهل تصوف در عین حال که تزیه را انکار نمی‌کنند، به تبع قرآن، و حدیث به طرح تشبیه می‌پردازند. دیدگاه تشبیهی که ریشه در مشاهده حضور خداوند در همه چیز دارد، به شعر اسلامی حیات می‌بخشد. به هر تقدیر، این شعر است که الهام‌بخش ایمان مردم نسبت به رحمت و عطاقت خداست نه علم کلام. ابن عربی می‌گوید اگر امر دین به دست متکلمان سپرده شده بود، هرگز کسی خدا را دوست نمی‌داشت. اما خوشبختانه تنها گروه قلیلی از مسلمانان علم کلام را بسیار جدی گرفتند و از این رو، عشق به خدا یکی از خصایل اصلی مسلمین در طول اعصار بوده است و این امر علت محبوبیت فوق‌العاده غزل را نزد آنان تا اندازه‌ای روشن می‌کند.

علم کلام جایی برای عشق نسبت به خدا نمی‌یابد زیرا خدا را دور از دسترس بشر قرار می‌دهد و تقریباً او را منحصرأ بر حسب صفات جلال توصیف می‌کند؛ خدای علم کلام مردم را مرعوب ساخته و انذار می‌کند. البته تذییر مردم خوب است زیرا آنان را وا می‌دارد تا در مراعات شریعت بیشتر دقت کنند، ولی مردم همچنین نیازمند آنند که عشق بورزند. خدای شعر مردم را مجذوب خود می‌کند زیرا بنا تعبیری بشری که همه کس می‌فهمد وصف می‌شود. او خدایی است که بندگان خویش را دوست می‌دارد و عشق انسانی را به خود معطوف می‌کند. این امر مردم را تشویق می‌کند تا در مراعات آنچه خداوند از ایشان خواسته، آنچنان که در شریعت آمده، بیشتر دقت کنند.

#### راسیونالیته علمی

یکی از اشتباهات بسیار مهلک جهان معاصر این است که علم جدید و تکنولوژی

ملازم با آن، موجه و خنثی به شمار می‌آید. ارتکاب چنین خطایی، بخصوص از سوی مسلمانان، شگفت‌آور به نظر می‌رسد زیرا منابع فکری وسیعی در سنت آنان موجود است که می‌توانند با رجوع به آن، سفسطه‌های نهفته در جهان‌بینی علمی را دریابند. در هر حال، بسیاری از فلاسفه، مورخان و منتقدان اجتماعی در غرب نشان داده‌اند که بیطرفی علمی وجود ندارد.

یکی از نکات عمده مورد توجه نهضت فکری موسوم به «پست مدرنیسم» افشای تناقضهای نهفته در ادعای بیطرفی هر نوع دانش عقلی است. با این همه، اندیشه بیطرفی علمی همچنان حامیان با نفوذی دارد. در جهان اسلام، اندیشه مذکور اغلب در قالب این عقیده ظاهر می‌شود که اسلام و توسعه تکنولوژیک را می‌توان بدون هیچ تناقضی با یکدیگر جمع کرد. در عین حال، اسلام باید به نحوی مردم را در برابر سقوط اخلاقی که در بخش عظیمی از جامعه غربی مشاهده می‌شود محافظت کند. ولی نشانه‌ای حاکی از اینکه مسلمانان حقیقتاً محافظت می‌شوند به چشم نمی‌خورد.

این نکته اغلب مورد توجه قرار گرفته که به رغم دعای دانشمندان در خصوص بیطرفی شناسایی علمی جدید، این علم اساساً «شناسایی برای سلطه و تصرف» است. در مقابل، علم در عالم ماقبل تجدد، شناسایی برای ادراک است. لازمه دست یافتن به علم برای سلطه و تصرف، آن بود که هر گونه رابطه‌ای میان شناسایی جهان و اخلاق انکار شود. این امر در تفکر غربی با نفی هر گونه نسبتی میان واقعیت و «خیر» تحقق یافت - و البته «خیر» از اسما مهم خداوند است. نتیجه نهایی این نحوه تفکر آن شد که راسیونالیته علمی جایی برای تشخیص اخلاقی باقی نگذاشت. اما ناظران پست مدرن این شرایط چنین استنتاج نکردند که خطایی واقع شده باشد. بر عکس، آنان صرفاً نتیجه گرفتند که اصولاً صحیح و مستقیمی وجود ندارد. مورّخی می‌گوید: «پیش از دوره جدید می‌گفتند بدون انطباق واقعیت و خیر، صحیح و مستقیمی وجود نخواهد داشت. در دوره پست مدرن می‌گویند نه خیر وجود دارد نه

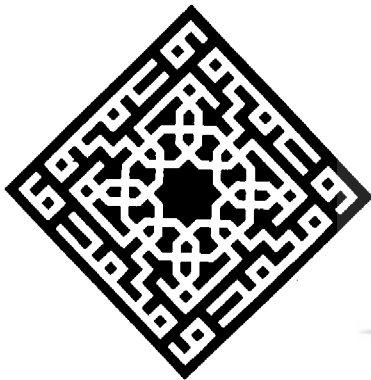
#### \* رسالت پیامبران این است که

مردم را نسبت به فاصله

طبیعی شان نسبت به خدا متذکر

شوند و آنان را به غلبه بر آن

دعوت کنند.



صحیح و مستقیم... تنها در دوران کوتاهی  
از تاریخ غرب - دوره جدید - چنین انگاشته  
شد که بشر می‌تواند بدون خداوند صاحب  
علم باشد.»<sup>۶</sup>

اجمالاً، به دلیل غلبه علم - علم بدون  
خدا که علم برای سلطه و تصرف است -  
گروه قلیلی به طرح این پرسش پرداخته‌اند  
که آیا علم و تکنولوژی موجه هستند یا  
خیر.

اما در اینجا به پیوندهایی که میان دو  
نحوه نگرش به خداوند - یعنی دیدگاه  
تنزیه‌ی و تشبیه‌ی - قائل شدیم، و دو طریقه  
شناخت خدا - یعنی راه عقل و راه خیال -  
باز می‌گردیم. علم جدید و تکنولوژی، هر  
دو از راسیونالیته ریشه گرفته‌اند؛ هر چند در  
این میان، خیال نیز نقش فرعی مشخصی بر  
عهده دارد. کار عقل، تجزیه و تحلیل و  
تمییز و تفکیک، یعنی حد قائل شدن برای  
اشیاء و تعریف آنهاست. اگر در تاریخ به  
اندازه کافی به گذشته بازگردیم، در می‌یابیم  
که علم جدید از یک سو در تئولوژی  
راسیونالیستی مسیحیت ریشه دارد و از  
سوی دیگر، از اراده معطوف به سلطه و  
تصرف نزد ساحران و جادوگران منشأ گرفته  
است.

تئولوژی مسیحی همچون علم کلام  
مایل به ایجاد فاصله میان خداوند و  
مخلوقات او بود. علمای الهی با بکارگیری  
زبانی انتزاعی، منقطع از اشتغالات خاص  
زندگی روزمره، به جدایی خدا از جهان مدد  
رساندند. جریان اصلی تفکر غربی چنان  
تحت تأثیر دیدگاه تنزیه‌ی قرار گرفت که  
سرانجام خدا کاملاً از عرصه زندگی خارج  
شد. خداوند در عرش دسترس ناپذیر خود  
به دلمشغولی انحصاری علمای الهی که در  
سیر تفکر غرب نقش مهمی نداشتند، مبدل  
شد. دانشمندان نیز که مسیر اصلی حیات  
فکری غرب توسط آنان معین می‌شد، توجه  
خود را منحصراً معطوف جهان طبیعت  
نمودند.

تا وقتی یک جهان بین، خدا را در عالم  
هستی، در جامعه و درون بشر حاضر  
می‌بیند، عنایت الهی را در نظر می‌گیرد.  
مردم بر مبنای چنین جهان بینی می‌دانند که  
در همه امور باید مطیع احکام خدا باشند

\* راسیونالیته علمی در ساخت  
معنا مخرب‌تر از ساخت زندگی  
و نهادهای اجتماعی است زیرا  
به نحو مؤثر تلاشهای انسان را  
از معنا و غایت تهی می‌سازد.





چرا که خداوند هرگز از زندگی آنان غایب نیست. تقریباً در همه جهان‌بینی‌ها بجز غرب مابعد مسیحیت، خدا همواره با اشیاء و با مردم حضور دارد. خداوند برای بشر نسبت به اشیاء موجود در این جهان تکالیفی معین کرده است و از او می‌خواهد که مناسبات خود را با دیگران و حتی با جمادات بر اساس این تکالیف تنظیم کند. قصور در انجام این تکالیف نه فقط فساد جامع بلکه فساد عالم طبیعت را در پی دارد. چنان که قرآن می‌فرماید: «ظهور الفساد فی البتر و البحر بما کسبت ایدی الناس» (۴۱:۳۰).

خیال که مشخصاً در حکایات مربوط به اعصار نخستین - یا در «اساطیر» به معنای مثبت کلمه - مجال ظهور می‌یابد، انسان را متذکر می‌سازد که خداوند و فعل او در همه چیز حاضر است. با چشم خیال دشوار نیست به اشیاء چنان بنگریم که «گویی» خدا حضور دارد. تئولوژیهای راسیونالیستی لااقل از طریق تفسیر اسطوره و طرح این نکته که مقصود اسطوره همان چیزی نیست که عنوان می‌کند، آن را کوچک می‌شمارند. راسیونالیسم در صورت افراطی خود می‌کوشد ادراک مخیل را به طور کلی از میان بردارد.

راسیونالیته علمی جدید در تقابل با اسطوره و خیال از تئولوژی راسیونالیستی نیز سختگیرتر است. علم، اسطوره را خرافه می‌شمارد. وقتی راسیونالیته علمی بر یک جهان‌بینی غلبه می‌یابد، تخیل دینی دیگر قادر به مشاهده خدا در عالم و در درون نفس نخواهد بود؛ از این رو، آفاق و انفس از خدا تهی می‌شوند. از این پس تقدیر جهان بر عهده خدا نیست بلکه به دانشمندان و تکنوکراتهایی واگذار می‌گردد که وظایف علمای دین و کشیشان را بر عهده می‌گیرند. در غرب جدید، این امر به ظهور کیش کارشناسان و متخصصان انجامیده است که در همه امور باید با ایشان مشورت شود. تکیه بر کارشناسان در سطوح حکومتی مشهود است، اما در حوزه حیات فردی نیز به چشم می‌خورد. مردم استقلال شخصی خود را به رهبران علمی و صنعتی، یعنی پزشکان، مهندسان، مکانیکها

و متخصصان صدها رشته دیگر واگذار می‌کنند. حتی مادران دیگر نمی‌توانند بدون مشورت کارشناسان، فرزندانشان را پرورش دهند.

خصوصیت اصلی علم جدید عاری بودن از اصول وحدت آفرین است. علوم اجتماعی و انسانی جدید نیز که از جهان‌بینی علمی ریشه گرفته‌اند واجد همین خصیصه‌اند. به عبارت دیگر، علم جدید ریشه در شوک دارد نه توحید. در تفکر جدید وحدت وجود ندارد زیرا وحدت صرفاً صفتی الهی است و بدون شناخت خدا، ادراک ماهیت وحدت نیز ممکن نیست چه رسد به ایجاد آن. علم که از دریافت صفات وحدت آفرین الهی در اشیاء قاصر است، بالضروره کثرت و تفرقه‌ای فزاینده به بار می‌آورد. کوهی از اطلاعات پراکنده که حتی امکان احاطه بر آن از سوی یک فرد وجود ندارد چه رسد به اینکه بتواند در آن وحدت ایجاد کند. راسیونالیته برج بابل جدیدی بنا کرده است؛ دانشمندان و پژوهشگران حتی قادر به گفتگو با یکدیگر نیستند، چرا که زبان مشترکی ندارند.

علمای دینی راسیونالیست در تلاش برای اثبات غیر قابل تشبیه بودن پروردگار، او را از عالم هستی منتزع می‌سازند. کار عقل تجزیه و تحلیل و تقسیم و تفکیک است. عقل اساساً تحویلی است زیرا امر کلی را بر حسب اجزای آن وصف می‌کند. عقل نمی‌تواند امور کلی را ببیند چرا که به اقتضای ماهیتش، تجزیه و تقسیم می‌کند: «روش تحلیلی علمی ذاتاً تحویلی است و در این خصوص حد و مرزی نمی‌شناسد. این روش در مورد انسان که اعمال شود، همچون حلالی با طیف بسیار وسیع عمل می‌کند.»<sup>۸</sup> آنچه در این میان دچار تجزیه و انحلال می‌شود، پیوستگی و معناست.

ریاضیات ابزار اختصاصی علم است که همه وجوه تمایز و اختلافات کیفی میان اشیاء را، بجز تمایزاتی که به زبان ریاضی قابل توصیف باشند، حذف می‌کند. این تمایزات کیفی دقیقاً همان چیزی است که محمل معنای اشیاء در نسبت با مهمترین اصول، یعنی «توحید»، شمرده می‌شود. به

عبارت دیگر، جنبه کمی بخشیدن به ادراک موجب می‌شود که صفات الهی مخلوقات نادیده انگاشته شود چرا که اسماء و صفات خدا را نمی‌توان به زبان ریاضی وصف کرد.

یکی از بهترین تحلیلهای اخیر در باب نتایج پیروی از متدولوژی عقلانی صرف در امور بشری به وسیله مورخ «جان رالستون ساؤل» در کتاب حرامزادگان و لئز: دیکتاتوری عقل در غرب<sup>۹</sup> ارائه شده است. این مطالعه وسیع نتایج دهشت انگیز از اصالت دادن به عقل در بنای یک تمدن را مطرح می‌کند. عقل فقط یک روش تحلیلی است و فی‌نفسه نمی‌تواند مبنایی برای ادراک امور کلی فراهم سازد. عقل از امکان درک زیبایی و خیر بی‌بهره است و صرفاً روشی برای تجزیه، تقسیم، تفکیک و تحویل در اختیار می‌نهد. امر خیر و زیبا را بدون اسطوره نمی‌توان ادراک کرد و تفکر اسطوره‌ای ورای عقل قرار دارد.

عقل در تمدنهای سنتی حوزه تأثیر و نفوذ محدودی داشت. عقل بر اساس اسطوره تأسیس کننده تمدن، روشی برای تمییز و تفکیک میان خیر و شر، زشت و زیبا تعبیه می‌نمود. اشتباه عظیم و لئز و سایر پیامبران راسیونالیته این بود که نفهمیدند عقل به خودی خود نمی‌تواند مؤسس اصول خیر و زیبایی باشد. وقتی عقل به تنها اصل حاکم بر امور و مسائل بشری مبدل شود، ویرانی و انحلال به بار می‌آورد.

یکی از نتایج متعدد آنچه ساؤل «دیکتاتوری عقل» می‌نامد، ظهور ابزار و تجهیزات مخرب با کارایی فوق العاده در دنیای جدید است. این قدرت ویرانگر در وجه ظاهری حیات بشر نمایان تر بوده و اعمال روشهای عقلانی به ظهور پُرسستیزترین قرن تاریخ منجر گردیده است. ساؤل می‌نویسد: «تصور عصر دیگری که در آن اشخاص با چنین دقتی، شواهد خشونت مداوم خویش را نادیده گرفته و با هر فاجعه سیاهی چنان رویرو شوند که گویی انتظار آن را نداشته‌اند یا آن را آخرین فاجعه از نوع خود می‌دانند، آن هم در میانه خشونت‌آمیزترین قرن هزاره اخیر، دشوار به نظر می‌رسد. وحشیگری هرگز اینچنین

تمدن غرب را مورد تهاجم قرار نداده است و با این همه... هر قدر هم که اسطوره مکاشفات علمی و احتجاجات فلسفی، تصویری متکامل و پیشرفته از جامعه امروز ترسیم کند، [این واقعیت را نمی‌تواند بپوشاند که] جنگ در قرن بیستم جلودار بوده و همچنان جلودار است.<sup>۱۰</sup>

اما راسیونالیته علمی در ساخت معنا مخرب‌تر از ساخت زندگی و نهادهای اجتماعی است زیرا به نحو مؤثر تلاشهای انسان را از معنا و غایت تهی می‌سازد. همچنان که یک روانشناس فهیم معاصر اشاره کرده است، «عاقبت بکارگیری روش علمی در زمینه رفتار بشری... دهشت‌آور است: حذف حق انتخاب، معنا و غایت در حیات انسانی»<sup>۱۱</sup> در نتیجه، «برای نخستین بار در تاریخ غرب، معتبرترین نهادهای ما به اشاعه هرج و مرج مشغولند»<sup>۱۲</sup>

متخصصان و تکنوکراتها زیانی را متوجه مقاصد خود نمی‌بینند، زیرا آنان تصویری از شأن و غایت زندگی بشر ندارند. چنانکه ساؤل متذکر می‌شود: «تکنوکرات به صورتی فعال - در واقع به شکلی افراطی - آموزش می‌بیند. اما او در حقیقت بر اساس تمامی معیارهای قابل درک در محدوده سنت تمدن غربی، بی‌سواد است»<sup>۱۳</sup> این بی‌سوادی از روی عمد و اختیاری است: «تعجبی ندارد که مدیر جدید در هدایت مستمر یک جریان در مسیری مشخص، در طی مدتی طولانی، با دشواری روبرو می‌شود. او نمی‌داند کجا هستیم و از کجا آمده‌ایم؛ مهم‌تر اینکه او نمی‌خواهد بداند، زیرا چنین دانشی مانع روش عملی خاص او می‌شود. در عوض، او آموخته است این خلأ درونی را به گونه‌ای بپوشاند که جلوه دروغین دانایی و خرد پیدا کند»<sup>۱۴</sup>

به علاوه، هر تحوّل که به نام راسیونالیته صورت پذیرد اعتراضی برنمی‌انگیزد: «سیستمهای پارلمانی ایجاب می‌کنند که حکومت اعمال خود را نزد همگان توجیه کند. ولی جامعه علمی در قرن حاضر بیش از هر پارلمانی زندگی ما را دگرگون ساخته است و با این همه، خود را موظف به توجیه هیچ چیز نمی‌داند»<sup>۱۵</sup>

قدرت خویش، میتولوژی به وجود نمی‌آورند»<sup>۱۶</sup> این امر دلیل شیوع فوق‌العاده اسطوره‌های دروغین را در جامعه مدرن توضیح می‌دهد.

بسیاری از این اسطوره‌های دروغین از نظر تئوریک با علم و توسعه مرتبطند. هر فکر یا ایدئولوژی که ریشه در توحید نداشته و مبنای تفسیر نظر و عمل قرار گیرد، اسطوره‌ای دروغین است. متداول‌ترین و مؤثرترین این اساطیر آنهایی هستند که اسطوره‌شان نمی‌دانیم و طرق طبیعی و معمول تفکر ما را در مورد اشیاء تعیین می‌کنند. این اسطوره‌ها عمدتاً از تلقی عامه از علم و وعده اتوپای آن نشأت می‌گیرند. اگر خواهان فهرستی از این اسطوره‌ها هستید، بار دیگر به «الفاظ آمیبی» که بحث پیرامون توسعه را رونق می‌بخشند رجوع کنید. ولی آنچه حائز اهمیت اساسی است اینکه اسطوره‌های علم و توسعه در یک چیز مشترکند و آن غفلت از توحید، و به تعبیر بهتر انکار توحید است، و این چیزی جز شرک نیست.<sup>۱۷</sup>

### زیبایی

هر تمدن اساطیری دارد که مبنای ادراک عقلانی قرار می‌گیرند. اساطیر سنتی در طول تاریخ توسط صد و بیست و چهار هزار پیامبر برای پی افکندن بنای توحید عنوان شدند. اسطوره‌های مدرن عمدتاً بر رویاهای بشر برای تحقق بهشتی علمی و تکنولوژیک مبتنی بوده و از طریق اشاعه فراگیر الفاظ آمیبی مقدس، در تفکر جدید رسوخ یافته و آن را اشباع کرده‌اند. اگر قرار باشد بحث با تعابیر اسلامی انجام گیرد، این الفاظ را باید کنار نهاد. اگر مسلمانان بخواهند مسلمان باقی بمانند و به غریبه‌های درجه دوم مبدل نشوند چاره‌ای جز رجوع به منابع سنت خویش ندارند. آنان همه معیارهایی را که برای داوری درباره خدایان و اساطیر نیاز دارند در منابع مذکور خواهند یافت. این معیارها را می‌توان بر حسب اصطلاحات مهم تخصصی مورد تأیید قرآن، سنت و فرادش فکری اسلامی تلخیص کرد. این فرادش فکری را نباید

## \* انسانها مختارند به خدا روی کنند یا از او روی بگردانند؛ مردم به همان میزان که به خدا روی می‌آورند، تحت غلبه صفاتی قرار می‌گیرند که از قرب خدا حاصل می‌شود.

وظیفه سنتی اسطوره و تفکر مخیّل این بود که امکان مشاهده نفوذ و گسترش وحدت را در همه مراتب عالم هستی، جامعه و نفس بشری فراهم آورد. خداوند هرگز غایب نبود و به واسطه حضور خویش، همواره مراقب سلامت و سعادت بندگانش بود. وظیفه سنتی عقل این بود که مانع شرک شود و نگذارد واقعتهای منزلت الهی پیدا کنند. اگر خداوند در پدیده‌های طبیعی حاضر باشد، این خطر وجود دارد که برخی او را با آن پدیده‌ها متحد انگاشته و از تعالی و تنزه او غافل شوند. بار دیگر به دو چشم عقل و خیال باز می‌گردیم: با یک چشم نمی‌توان اشیاء را به طور صحیح دید؛ خداوند را باید هم حاضر و هم غایب دانست.

اسطوره‌های حقیقی از سوی خداوند به پیامبران الهام شده‌اند؛ آنها ریشه در توحید دارند و امکان ارتباط با خدا را در زندگی روزمره، در مناسک، در طبیعت و در همه امور برای مردم فراهم می‌سازند. وقتی اسطوره‌های حقیقی مورد غفلت واقع شوند، اسطوره‌های دروغین که در شرک ریشه دارند جایگزین آنها می‌شوند. مردم نمی‌توانند بدون اسطوره‌ها زندگی کنند زیرا اسطوره‌ها راههای ملموسی برای درک معنای زندگی در اختیارشان می‌نهند. عقل هرگز نمی‌تواند از درون خود تدارک معنا کند: «ساختارهای عقلانی، با ذخایر عظیم

کوچک شمرد. اگر این فرادانش نادیده انگاشته شود، تعابیر اصیل قرآنی ذیل اساطیر جدید توسعه، ترقی، انقلاب و تحوّل اجتماعی مفاهیم تازه‌ای خواهند یافت. تنها مطالعه دقیق این مسأله که مسلمانان در طول تاریخ چگونه تعابیر اصلی زبان خود را درک کرده‌اند می‌تواند مانع رسوخ اصطلاحات کاذب شود. بدون رجوع به این سنت فکری، تعابیر اسلامی خود به الفاظی آمیبی بدل می‌شوند که مفهومی جز آنچه هر کس به دلخواه خود از آنها مراد می‌کند ندارند. در این صورت، تعابیر مذکور به شعارهایی در خدمت یک ایدئولوژی میدّل خواهند شد. خود کلمه اسلام نیز از آنچه ذکر شد مصون نیست. نگاهی به نحوه بکارگیری این کلمه توسط انواع حرکت‌های سیاسی و ایدئولوژیک در جهان اسلامی نشان می‌دهد که این کلمه اغلب تهی از معناست.

در خاتمه این تأملات بسیار مجمل و ناتمام در مورد مبانی تئولوژیک توسعه، اجازه دهید به ذکر یک نمونه از ملاک‌های سنجش سنتی در اسلام بپردازم، نمونه‌ای که بکارگیری آن در وضع کنونی آسان است. مقصودم مفهوم احسان است که پیش از این نیز بدان اشاره شد. این کلمه را به «انجام آنچه زیباست» ترجمه می‌کنم. معنای احسان این است که امور دقیقاً همان‌گونه انجام شوند که خواست خداست، یعنی بر طبق اصولی که خداوند وحی فرموده، و این امر مستلزم توجه مستمر به حضور خداست. به محض اینکه فراموش کنید خدا با شماست، از انجام امور بر مبنای خواست او باز می‌مانید. بنابراین، حدیث معروف در باب احسان را می‌توان چنین ترجمه کرد: «انجام آنچه زیباست یعنی خدا را چنان عبادت کنید که گویی او را می‌بینید».

زیبایی صفتی الهی است. اگر چه حدیث فوق بر حُسن اشاره دارد نه جمال، ولی مفهوم این دو کلمه به هم نزدیک است. در فرهنگ‌های لغات آمده که حُسن بر زیبایی چشمان و جمال بر زیبایی بینی دلالت می‌کند. اهمیت زیبایی در حدیث مشهور دیگری نیز که در آن کلمه جمال به کار رفته مورد توجه واقع شده است: «اللّه

جمیل و یحبّ الجمال». اصل توحید ما را مجاز می‌دارد که این حدیث را این‌گونه معنا کنیم: زیبایی حقیقی مطلقاً از آن خداست و جز خدا هیچ چیز زیبا نیست. به تعبیر بهتر، هر چیز صرفاً به میزانی از زیبایی بهره دارد که اهل «صلاح» است و از فساد می‌پرهیزد، یا به میزانی که مجلای زیبایی خدا قرار می‌گیرد.

جمال، عنوانی است که بر گروهی از صفات که در برابر صفات جلال قرار دارند، اطلاق می‌شود. چنانکه اشاره شد، صفات الهی جمال، رحمت و عطفوت موجب نزدیکی میان خداوند و مخلوقات می‌شوند. هر چیز زیبایی جذاب و دوست داشتنی است. زیبایی حقیقی تنها از آن خداست؛ بنابراین، تنها خداست که حقیقتاً جذاب و دوست داشتنی است. شخص به میزانی که جمال خدا را درمی‌یابد مجذوب او می‌شود. در مقابل، به میزانی که جلال خدا را مشاهده می‌کند، با احساسی آمیخته با خوف و مهابت از او دوری می‌گزیند. اما جلال متضاد با جمال نیست بلکه مکمل آن است. جلال دارای نحوی زیبایی است، و زیبایی - بخصوص جمال الهی - برخوردار از نوعی جلال، بعلاوه، جمال خداوند بر جلال او غلبه دارد: «سبقت رحمته علی غضبه». صفات جمال و رحمت عوامل اصلی شکل دهنده واقیعت‌اند.

زشتی در مقابل زیبایی است. البته

## \* زیبایی حقیقی مطلقاً از آن

خداست و جز خدا هیچ چیز

زیبا نیست. به تعبیر بهتر، هر چیز

صرفاً به میزانی از زیبایی بهره

دارد که اهل «صلاح» است و از

فساد می‌پرهیزد.

زشتی از صفات الهی نیست و به نسبتی که احکام خدا مراعات شوند به خلقت او نیز تعلق نمی‌گیرد. زشتی صفتی بشری است که از جهل و غفلت نسبت به خدا و عدم فرمانبرداری از احکام و اوامر او برمی‌خیزد. زیبایی به مثابه صفت رحمت و قرب، با وحدت، تعادل، توازن، تناسب و واقیعت پیوند نزدیک دارد. در مقابل، جلال با کثرت، عدم تعادل و دوری از خدا مرتبط است، و البته این دوری، شایسته و درخور بنده خداست. اما زشتی شایسته بنده نیست و از این رو، با نیستی، تفرقه، تجزیه و انحلال، ویرانی، فساد و شرّ مناسبت دارد.

جمال خدا در عالم هستی، در کلام الهی، طبیعت، نفس و مصنوعات و نهادهای بشری منعکس می‌شود. زیبایی را در متن عربی قرآن، در زندگی و سیره اخلاقی پیامبر می‌توان یافت. در سراسر طبیعت، هر جا از دخالت انسانی مصون مانده، زیبایی مشهود است. حتی بلائی عظیم طبیعی از زیبایی پرمهتابی برخوردارند. زیبایی در نفس بشر به صورت فضایی که بازتاب خصایل نمونه پیامبرند تجلی می‌یابد. زیبایی در نهادهای اجتماعی، در عشق و محبت متقابل و روابط و مناسبات سالم قابل جستجو است. زیبایی بخصوص در همه سطوح هنر مشاهده می‌شود: خوش‌نویسی، تلاوت قرآن، شعر، موسیقی، معماری، پوشاک، فرش، ظروف و غیره.

هنر و صنعت در تمدن سنتی اسلامی طبیعتاً زیباست، اما در دنیای جدید چنین نیست. بر عکس، امروز زشتی بر مصنوعات بشری غلبه یافته است چرا که زیبایی صرفاً ثمره تجلی صفات الهی است و علم جدید و کاربرد عملی آن اعتنایی به این صفات ندارد. از این رو مصنوعات، نهادها، خصایل اخلاقی و اشیاء در دنیای جدید زشت هستند. مفهوم این سخن آن است که خدا آنها را دوست ندارد زیرا او دوستدار زیبایی است نه زشتی. همچنین، مقصود این است که آنها از خدا دورند و لذا کثرت، تفرقه، انحلال، عدم توازن و فساد بر آنها حاکم است.

به موضوع احسان یا «انجام آنچه

زیباست» بازگردیم. شکی نیست که احسان جزء مهمی از اسلام محسوب می‌شود. پیامبر از احسان در کنار اسلام و ایمان به عنوان یکی از سه جزء اصلی دین یاد کرده است. قرآن احسان را صفتی الهی می‌داند و آن را در وجود کسانی که از آن بهره‌مندند، یعنی «محسنون» می‌ستاید. از شانزده آیه قرآن که به ذکر کسانی که خداوند دوستشان دارد می‌پردازد، پنج آیه به محسنون اشاره دارد. (در سه آیه چنین عنوان شده که خداوند «مقنون» را دوست می‌دارد، در دو آیه «مقسطون» و در شش آیه دیگر، کسانی که صفات پسندیده دیگری دارند.) خداوند همچنان که زیبایی را دوست می‌دارد، نسبت به کسانی که اعمالشان زیباست محبت خاصی دارد.

حدیث دیگری که در اکثر منابع معتبر آمده، معنای احسان را برای تشخیص مصادیق عینی این گونه بیان می‌کند:

جملة نخست این حدیث اهمیت خاصی دارد زیرا قاعده‌ای کلی را بیان می‌دارد: همان طور که خداوند عالم هستی را زیبا آفریده است، فعل بشر نیز باید تابع اسوه الهی بوده و با زیبایی همراه باشد.

آنگاه حدیث به ذکر مصداقی مشخص می‌پردازد که شاید انگیزه اصلی طرح آن بوده است. پیامبر به اصحاب خویش می‌گوید که قرآن بشر را به احسان امر فرموده است و نباید چنین تصور شود که اعمالی که به طور معمول زشت شمرده می‌شوند از این قاعده مستثنی هستند. قتل عمل زشتی است و کشتن یک انسان بدون دلیل مشروع، کافی است تا قاتل رهسپار دوزخ شود. همین طور ذبح حیوانات طبعاً عملی نیست که اکثر مردم آن را خوشایند و جذاب تلقی کنند. به هر تقدیر، خداوند این کار را جایز شمرده است و از این رو باید به زیباترین شکل ممکن انجام شود. پیامبر در جمله سوم حدیث در این مورد می‌فرماید: کارد باید تیز باشد تا گلوی حیوان در هنگام ذبح بسرعت بریده شود و این کار باعث آزار و اذیت او نشود. همچنین، کشتن انسان چه در جنگ و چه به عنوان قصاص باید با شمشیری برنده انجام گیرد.

اجمالاً بر مسلمانان واجب است که

صراحت تمام به ذکر نکته‌ای پردازم که از نظر من نتیجه کلی بحث حاضر است: فعالیت اسلامی در دنیای معاصر، لااقل در عرصه اجتماعی و سیاسی، درک محدودی از زیبایی داشته است. تا وقتی مسلمانان زیبایی را باز نیافته‌اند، تا زمانی که آنان کارهای خویش را بر اساس اصولی که از سوی خدا معین شده و نیز بر پایه حقایق نهفته در طبیعت اشیاء، به زیبایی انجام ندهند، تجدید حیات هیچ فرهنگ و تمدنی که سزاوار عنوان «اسلامی» باشد میسر نخواهد شد.

اعمالشان با حُسن و زیبایی قرین باشد. این امر دلیل روشنی دارد بخصوص اگر به خاطر داشته باشیم که احسان، عبادت خدا به نحوی است که گویی او را می‌بینیم. همه اعمال یک فرد مسلمان باید از روی بندگی و به قصد عبادت خدا انجام شود. خدا باید در همه شرایط و هنگام انجام هر کاری حاضر انگاشته شود. اگر کاری با غفلت از خدا به انجام رسد، عمل زشتی صورت پذیرفته است و خدا زشتکاران را دوست نمی‌دارد. «انجام کار زشت» معادل مناسبی برای کلمه «ظلم» است. مفهوم متعارف ظلم قراردادن یک چیز در جایی است که بدان تعلق ندارد. اینچنین، قرآن به ما می‌گوید: «والله لايحب الظالمين» (۳: ۵۷، ۳: ۱۴۰، ۴۲: ۴۰). و نیز می‌فرماید: «والله لايحب الفساد» (۲: ۲۰۵) و «ان الله لايحب المفسدين» (۲۸: ۷۷).

مردم برای اینکه بتوانند کارها را به زیبایی انجام دهند و از فساد پرهیزند باید دریافتی از زیبایی و صلاح داشته باشند. عقل نمی‌تواند این معنا را بسهولت دریابد زیرا کار عقل انتزاع و حذف ویژگی‌های کیفی اشیاء است. مشاهده جمال از قابلیت‌های قوه خیال است. این مسأله با تأمل در شعر و موسیقی وضوح بیشتری می‌یابد. شکی نیست که توان ایجاد صور خیالی در هنر بسیار مهم است. جمالی که ما مشاهده می‌کنیم چیزی جز جمال خدا نیست، چه «جز خدا هیچ چیز زیبا نیست». پس وقتی قوه خیال زیبایی را در اشیاء مشاهده می‌کند، در حقیقت شاهد جمال خداست. این نکته به آنچه پیش‌تر گفته شد باز می‌گردد: خیال قوه‌ای است که حضور خدا را ادراک می‌کند. آنان که زیبایی را نمی‌بینند از مشاهده حضور خدا قاصرند و آنان که زیبایی را درک نمی‌کنند، نمی‌فهمند خداوند چگونه می‌تواند در اشیاء حاضر باشد. آنان خدا را «چنانکه گویی» او را می‌بینند - یعنی با قوه خیال - عبادت نمی‌کنند.

در نتیجه‌گیری از بحث به همین اکتفا می‌کنم. تصور می‌کنم شیوه استدلال من روشن است و هر کس مایل باشد می‌تواند آن را دنبال کند و با مصادیق عینی در جهان امروز تطبیق دهد. اجازه دهید من صرفاً و با

#### یادداشت:

۱. ولنگانگ ساکز (ادب‌نور)، فرهنگ لغات توسعه، لندن: انتشارات 1992, ZED BOOKS
۲. ۵. همان کتاب، صفحات ۱۲۹ تا ۱۲۹.

۶. جی. باتم، مسیحیان و بشر دوران  
پست مدرن فرست شینگز، شماره ۴۰، قوریه  
۱۹۹۴، صفحه ۲۹.

۷. مسأله اصلی در گفتگو پیرامون توسعه،  
نمایل نسبت به قدرت و سلطه است. این نمایل در  
دنیای جدید ممکن است اجتناب‌ناپذیر باشد؛ شاید  
کشورها باید صاحب قدرت باشند تا بتوانند هویت  
خود را حفظ کنند. ولی از این سخن نباید چنین  
نتیجه گرفت که قدرت خوب است و قرآن مسلمانان  
را تشویق می‌کند تا به تأسیس حکومت‌های ملی بر پایه  
نوعی ایدئولوژی معطوف به قدرت بپردازند. سخن  
مذکور بدین معنا هم نیست که ما مجاز هستیم  
صفتی را که صرفاً به خدا تعلق دارد به خودمان یا به  
یک کشور یا هر سازمان و نهاد جدید نسبت دهیم و  
آثار و نتایج ثلویزیک مترتب بر آن را نادیده انگاریم.  
و البته دلیل برگزاری چنین کنفرانسهایی همین است:  
مسلمانان فطرتاً می‌دانند که نمایل نسبت به اعمال

سلطه بر دیگران لزوماً مورد تأیید خداوند نیست،  
بلکه کاملاً عکس آن صادق است. این مسأله مهم را  
باید جدی انگاشت که آیا می‌توان واجد یک  
موجودیت سیاسی مدرن بود که «اسلامی» باشد یا  
خیر. تصور می‌کنم اگر دو صفت «مدرن» و  
«اسلامی» را درست تعبیر کنیم، چنین چیزی ممکن  
نباشد. ولی تا وقتی این صفات سهل‌انگارانه تفسیر  
شوند، مصالحه و جمع میان آن دو به درجات  
مفاهوت ممکن است. اما مسلمانان باید بدانند که تن  
به مصالحه داده‌اند و خداوند یقیناً از آن خشنود  
نیست.

۸. جفری پرک ستن‌آور، روانشناسی و  
نسخ معنی، فرست شینگز، شماره ۴۰، قوریه  
۱۹۹۴، صفحه ۱۵.

۹. نیویورک، فری برس، ۱۹۹۲.

۱۰. ساؤل، صفحه ۱۷۸.

۱۱. ستین‌آور، صفحه ۱۶.

۱۲. ساؤل، صفحه ۱۲۲.

۱۳. همان، صفحه ۱۱۰.

۱۴. همان، صفحه ۱۱۱.

۱۵. همان، صفحه ۳۱۵.

۱۶. همان، صفحه ۵۱۲.

۱۷. نمایشهای آیینی تلویزیون، معنی را به  
توده‌های انبوه بشر مدرن می‌آموزد. چنانکه ساؤل  
متذکر می‌شود: «برنامه‌سازی تلویزیونی بیش از همه  
با حوزه مناسک مذهبی همگانی مرتبط است...  
تلویزیون - چه در برنامه‌های نمایشی و چه در طرح  
مناسبات اجتماعی - عمدتاً متشکل از میتولوژی  
رایج در عرف عام است.» (ساؤل، صفحه ۲۵۴).  
برای مطالعه پژوهش انتقادی جامعی در مورد قدرت  
تلویزیون در تخریب اذهان رجوع کنید به: جی.  
سَندِر، «چهار بحث مستدل درباره لزوم حذف  
تلویزیون»، نیویورک، ۱۹۷۶.

\* این مطلب به صورت سخنرانی در نخستین سمینار بین‌المللی  
«فرهنگ و تمدن اسلامی» که در دهه فجر ۱۳۷۲ برگزار شد، ارائه  
شده است.

