

«عیار» و «اساس» در اسلامی بودن تمدن

حبیب الله بابایی*

چکیده

آیا ملاک دینی بودن یک تمدن و از جمله تمدن اسلامی، امور باطنی و ایمانی در آن تمدن است یا ابعاد ظاهری و دینی هر تمدنی ملاک دینی بودن آن را به دست می‌دهد؟ مدعی این مقاله آن است که تمدن اسلامی از نقطه اسلام و امور ظاهری دینی آغاز می‌شود (عیار تمدن اسلامی) و در نقطه ایمان و امور باطنی دینی به کمال می‌رسد (اساس تمدن اسلامی). اسلام (از به زبان آوردن شهادتین تا عمل به مناسک دینی) به عنوان آسان‌ترین معیار می‌تواند امت اسلامی را در گسترده‌ترین مقیاس (با بیشترین کمیت و چه بسا کمترین کیفیت در نظام مناسبات انسانی) در کنار هم گرد آورد، ولی تمرین اسلام و التزام به ظواهر دینی زمینه را برای رشد و تعمیق امور باطنی و ایمانی هموار می‌کند و دست کم برخی از مسلمانان را به اوج کمال دینی می‌رساند (بیشترین کیفیت با کمیتی کمتر در نظام مناسبات انسانی). هر چند ظاهر اسلامی و دینی، هم در آغاز و هم در نقطه پایان، ملاک اسلامی بودن تمدن در سطح کلان خواهد بود، اسلام تهی از ایمان با اسلام برآمده از ایمان به لحاظ سطح، قلمرو و ژرفا متفاوت خواهند بود و در تنظیم مناسبات انسانی هم نقش اسلام برخاسته از ایمان بسیار تأثیر گذارتر خواهد بود.

کلیدواژه‌ها

تمدن، اسلام، ایمان، غیب و اخوت انسانی.



آیا اسلامی بودن تمدن به شریعت، ظواهر و آموزه‌های اسلامی آن تمدن است یا اینکه به طریقت، باطنیات و امور ایمان دینی در آن تمدن بستگی دارد؟ اگر شریعت و ظاهرگرایی در یک تمدن محور باشد، چه بسا نفاق در آن جامعه دینی گسترش یابد و ایمان دینی در پرتو ظواهر دینی رنگ بیازد، ولی اگر بر ایمان تأکید شود، امکان سنجش امور ایمانی دشوار شده و قلمرو دین‌داران نیز محدودتر می‌شود و فضای تکفیر رونق می‌گیرد. اگر اسلام و ابعاد ظاهری دین، در هر تمدنی موضوع محوری باشد، جامعه‌ای حداکثری به لحاظ کمّی و حداقلی به لحاظ کیفی خواهیم داشت و اگر ایمان دینی در این تمدن اصل قرار گیرد، جامعه‌ای حداقلی به لحاظ کمّی و حداکثری به لحاظ کیفی به وجود خواهد آمد. حال، کدام یک از این دو مورد می‌تواند اصل و اساس هویت اسلامی یک تمدن قرار گیرد و کدام یک از آن دو می‌تواند معیار و ملاک در تشخیص اسلامی بودن تمدن باشد؟

البته طرح پرسش دو گانه، به معنای تفکیک این دو و نگاه مستقل به هر یک از «ایمان» و «اسلام» نیست، بلکه منظور از این دوگانگی، تبیین اولویت‌ها در توزیع و طبقه‌بندی نیازها و علوم معطوف به آنهاست. از سوی دیگر، تأکید بر دو امر «ایمان» و «اسلام» در این پرسش، برای تبیین ارتباط میان این دو و تأثیر متقابل اسلام و ایمان و برآیند عمرانی و تمدنی آن در صورت‌بندی فرهنگ و تمدن اسلامی است. همین‌طور مراد از عیار اسلامی بودن نظام و پرسش از «ایمان» و «اسلام» بدان معنا نیست که تمامی جنبه‌های دینی یک تمدن را می‌توان در این پرسش خلاصه کرد و آن را پرسشی تمام و پاسخی کامل در تبیین اسلامی بودن یک تمدن دانست، بلکه مراد تأکید بر یک جهت مهم از جهت‌های بسیار تمدن دینی و اسلامی است.

برای پاسخ به این پرسش‌ها، نخست لازم است مفهوم تمدن تحلیل شود و آن‌گاه نسبت میان اسلام و یا ایمان با تمدن روشن گردد و پیامدهای عمرانی و تمدنی در هر کدام روشن گردد.



مفهوم تمدن

با توجه به تعریف‌های تمدن در جامعه‌شناسی، تاریخ، الهیات و فلسفه می‌توان دریافت که تمدن نه یک پدیده سخت، بلکه پدیده‌ای نرم است که از هویتی انسانی، جمعی، فکری و اخلاقی برخوردار است و دارای ویژگی‌های زیر می‌باشد.

تمدن بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین واحد اجتماعی است که بر دیگر واحدهای اجتماعی مانند فرهنگ، ملت، دولت و... سایه انداخته و بر آنها تأثیر می‌گذارد (هانینگتون، ۱۳۸۲: ۴۸؛ نصر، ۱۳۸۲: ۱۲۴؛ Mazlish, 2001: 298). وقتی سخن از بزرگ‌ترین واحد اجتماعی به میان می‌آید، منظور نه بزرگی در عرض و جغرافیاست، بلکه بزرگی در قلمرو ارتباطی و دامنه نفوذ در شبکه اجتماعی است؛ به گونه‌ای که بتواند بر همه ساحت‌های اجتماعی در کلان‌ترین گستره در همان جامعه تأثیر نهاده و بر همه آنها اثرگذار باشد. بنابراین، به ضرورت هر تمدنی به لحاظ جغرافیایی وسیع نیست و هر تمدنی نیز یک امپراتوری نمی‌باشد. آنچه در یک تمدن اهمیت دارد نه گستردگی در جغرافیا، بلکه «قابلیت توسعه و تسری» به دیگر جوامع و تمدن‌هاست. هرچند ممکن است یک تمدن به لحاظ جغرافیایی بسیار کوچک باشد، ولی آنچه که یک تمدن را رسمیت می‌بخشد و آن را به لحاظ تمدنی در چشم دیگرانی که در آن تمدن زندگی نمی‌کنند معتبر می‌سازد، قابلیت الگوسازی و تسری الگوهای زیستی و نظام مناسبات انسانی آن جامعه به دیگر جوامع است.

عنصر دیگر در ماهیت تمدن، تأکید بر تکثر گروه‌ها، ادیان، فرهنگ‌ها و به طور کلی واحدهای اجتماعی است. در یک تمدن سخن از یک فرد، یک ملت، یک زبان و حتی یک آیین امری دور از ذهن و واقعیت است. هرچند ممکن است یک آیین یا یک فرهنگ در یک تمدن غالب باشد، ولی همواره در هر تمدنی انسان‌های مختلف، فرهنگ‌های متعدد، زبان‌های گوناگون و خواسته‌های متنوعی وجود دارند و هر یک سهم تمدنی ایفا می‌کنند (صدری، ۱۳۸۰: ۳۵). در این میان، کارکرد تمدن ایجاد ارتباطی انسانی و عادلانه در میان «همه» برای صورت‌بندی یک تمدن معقول، انسانی و اخلاقی





است (تمدن بر پایهٔ عدالت یا تمدن برای دستیابی به غایت عدالت).^۱ بدین سان تمدن یک حکومت نیست که در چارچوب نظام سیاسی محدود شود یا تکنولوژی نیست که در ابزار پیشرفته زندگی محصور ماند، بلکه تمدن نوع مناسبات و تعاملات میان انسان‌ها در کلان‌ترین سطوح اجتماعی است که در اشکال مختلف و نهادهای مختلف اجتماعی نمود می‌یابد. همین‌طور تمدن هر تعاملی را شامل نمی‌شود، بلکه تعاملات و مناسباتی را در بر می‌گیرد که ماهیت انسانی و اخلاقی داشته باشد (اشفیتسر، ۱۴۱۸: ۳۴-۴۰ و ۵۲-۶۲). اساساً تمدن یک پدیده انسانی است و باید هویت انسانی بودن در آن دیده شود. بر همین اساس، انسانی و اخلاقی بودن تمدن ملاک و معیار ارزیابی تمدن از غیر تمدن است.

از سوی دیگر، تمدن مجموعه‌ای انباشته از عناصر مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی نیست، بلکه تمدن یک نظام یا سیستم کلان اجتماعی است. در حقیقت هر تمدنی همواره بر اساس یک منطقی عقلانی و معطوف به یک غایت کلان یافته می‌شود و هویتی واحد، همسو و هماهنگ پدید می‌آورد (Koneczny: 1962: 161-168). این نظام به هم پیوسته، هم در تأمین نیازهای کلان معنوی و مادی به طور سیستمی عمل می‌کند و هم در ایستادگی در برابر دیگربودها، شرور و رفع کاستی‌های کلان اجتماعی به طور درهم‌تنیده کار کرد می‌یابد.

بر اساس آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که تمدن یک مفهوم مشکک است نه متواپی، و تمدن‌ها (چه تمدن‌های تاریخی پیشین و چه تمدن‌های احتمالی در آینده) بر اساس ملاک‌های فوق‌سنجیده می‌شوند؛ به گونه‌ای که برخی از تمدن‌ها را می‌توان «تمدنی‌تر» دانست و برخی از آنها را تنها یک تمدن معمولی یا تمدنی حداقلی طبقه‌بندی کرد. نکته دیگر اینکه همواره تمدن‌ها پدیده‌های زمانی‌اند و بر اساس اقتضائات زمانی و مکانی، برخی از سازه‌های تمدنی در متن و مرکز قرار می‌گیرند و برخی دیگر به حاشیه می‌روند. گاهی بر اساس شرایط جبری، هویت یک تمدن را باید بر اساس عنصر «مقاومت»

۱. آنچه که تمدن را می‌سازد، نه افراد، بلکه واحدهای مختلف اجتماعی هستند و اگر فردی نیز بتواند تأثیری در فرایند تمدنی داشته باشد، آن فرد بی‌شک نه فردی عادی، بلکه باید فردی در حد یک «امت» باشد. بنابراین، برای ساخت تمدن باید افراد را برای «امت» شدن تربیت کرد و نظام آموزشی و پرورشی در جامعه نیز باید برای تربیت چنین نسلی برنامه‌ریزی کند.

تعریف و تأسیس کرد و به موجب فزونی دشمنان و غیریت‌ها، اولویت نخست تمدن را مقاومت در برابر غیریت‌ها قرار داد. گاهی نیز وضعیت زمانه و بحران معنا و فقر روحی و روانی اقتضا می‌کند که تمدن نقطه مرکزی خود را «معنویت» قرار دهد و آن‌گاه که جامعه‌ای توانست با مقاومت خود، شرور را کم کند: «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ»: پس هر کس به طاغوت کفر ورزد (بقره: ۲۵۶) و در درون خود نیز اخلاق و ارزش‌های انسانی را نهاده‌ینه سازد، این جامعه می‌تواند به عقیده: «يُؤْمِنُ بِاللَّهِ» (بقره: ۲۵۶) مرکزیت بخشد و بر اساس یک ایمان مشترک به ساخت تمدنی فراگیر دست زند.^۱

اکنون این پرسش پیش می‌آید که نظام مناسبات انسانی در سطح تمدن را چگونه و بر چه اساسی می‌توان دینی و اسلامی کرد و بدان تمدنی اسلامی اطلاق کرد؟ آیا ظواهر اسلامی است که به این مناسبات در سطوح کلان تعیین می‌بخشد یا اینکه امور باطنی و ایمان دینی است که نظام مناسبات را به دینی و اسلامی بودن متصف می‌کند. اگر آموزه‌های اسلامی و امور ظاهری ملاک و معیار باشند، چگونه می‌توان از نفاق در تمدن اسلامی جلوگیری کرد و اگر امور ایمانی مرکزیت یابند و معیار اسلامی بودن تمدن باشند، چگونه می‌توان از تکفیر دوری جست؟ به منظور پاسخ به این پرسش، لازم است اسلام و ایمان را از هم تفکیک کرده و پیامدهای اجتماعی و تمدنی هر کدام را تحلیل کرد.

اسلام و ایمان

ایمان حالتی است که در قلب آدمی تحقق می‌یابد، ولی اسلام امری ظاهری است که در جوارح آدمی تبلور پیدا می‌کند. می‌توان اسلامی بدون ایمان تصور کرد، ولی تصویر ایمان بدون اسلام ممکن نیست.^۲ در حقیقت اسلام در جوارح، ابعاد جوانحی و قلبی را

۱. تأکید بر یک عنصر مرکزی، به معنای رد و نفی دیگر عناصر تمدنی نیست، بلکه مهم تعیین متن و حاشیه و اصول و فروع یک تمدن در یک برهه زمانی و موقعیت مکانی است.

۲. این توضیح در روایت‌های بسیاری آمده است. سماعه بن مهران گوید: از امام صادق ۷ پرسیدم که آیا میان ایمان و اسلام تفاوتی هست؟ فرمود: آیا مثلش را برایت بیان کنم؟ عرض کردم خیلی مشتاقم که بدانم. حضرت فرمود: مثل ایمان به اسلام، همانند خانه کعبه است نسبت به حرم (محل امن)؛ گاهی شخص در حرم هست، اما در خانه کعبه نیست، ولی کسی نیست که در کعبه باشد و در حرم نباشد. همین‌گونه گاهی انسان مسلمان هست، اما مؤمن نیست، ولی مؤمن نخواهد بود اگر مسلمان نباشد (شاه‌رودی، ۱۳۷۷: ۴۰۹-۴۱۰).





شامل نمی‌شود ولی ایمان در جوانی، ساحت‌ها و رفتارهای جوارحی مانند اقرار به زبان و عمل به فریضه‌های دینی را در برمی‌گیرد. با این همه، در برخی روایت‌ها، ایمان به معنای عام که شامل مسلمان و مؤمن باشد، به کار رفته است. در روایت‌های دیگری نیز ایمان به معنای خاص به کار رفته و تنها به جنبه‌های باطنی و قلبی انسان معطوف گردیده است. روایت امام علی **۷** به نقل از پیامبر اکرم **۹** که «ایمان معرفت قلبی و اذعان زبانی و عمل جوارحی است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۳۲)، به ایمان به مفهوم عام ناظر است و حدیث امام صادق **۷** نیز به ایمان به معنای خاص معطوف می‌باشد:

سماعه می‌گوید: از امام صادق **۷** پرسیدم که آیا اسلام و ایمان از یکدیگر جدا هستند. امام فرمود: «ایمان همه‌جا شریک اسلام است، ولی اسلام شریک ایمان نیست». گفتم آن‌دو را برای من شرح دهید. فرمود: «اسلام شهادت به یگانگی خدا و تصدیق رسول خدا **۹** است و به وسیله آن خون‌ها محفوظ و نکاح و ارث جاری می‌شود و همه مسلمانان در ظاهر چنین‌اند. ایمان، هدایت معنوی و عقیده قلبی به اسلام و عمل به آن است. ایمان یک درجه برتر از اسلام است. ایمان به ظاهر با اسلام شریک است، ولی در باطن با آن شریک نیست؛ اگر چه در بیان و شرح با هم جمع می‌شوند (بحرانی، ۱۴۱۷، ۱۱۸: ح ۷).

چه بسا تعبیر «اسلام مسبوق به ایمان» و «اسلام ملحق به ایمان» و یا تعبیر «اسلام صورت» و «اسلام معنا» بتواند توضیحی بر این دو دسته از روایت‌ها باشد که در آن، گاه مقتضیات اسلام و ایمان از یکدیگر جدا شده و گاه همگی ایمان قلمداد شده‌اند. همین‌طور می‌توان ایمان عام (در مرحله ظاهری و اسلام) و ایمان خاص (در مرحله باطنی و ایمان) را تفکیک کرده و نتیجه گرفت که رابطه منطقی میان دو وصف «مسلمان» و «مؤمن» رابطه عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی چنین نیست که هر مسلمانی مؤمن باشد، ولی همه مؤمنان مسلمان هستند؛ یعنی مؤمن به معنای عام، به ضرورت مؤمن به معنای خاص نخواهد بود، ولی هر مؤمن به معنای خاص، مؤمن به معنای عام نیز خواهد بود (دیوانی، ۱۳۸۰: ۱۳۲-۱۳۳).

آنچه برخی از مفسران و بزرگان درباره مراتب اسلام گفته‌اند ناظر به همین مراتبی

است که از اسلام در گام نخست آغاز می‌شود و به ایمان در گام‌های بعدی می‌انجامد. علامه طباطبایی؛ برای اسلام مراتبی بر شمرده است: مرتبه اول از اسلام پذیرفتن ظواهر امر و نهی‌های شارع مقدس است؛ اینکه زبان شهادتین گوید هر چند در درون وجود اعتقادی به آن نداشته باشد. آیه شریفه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا:» [برخی از] بادیه‌نشینان گفتند: «ایمان آوردیم»، بگو: «ایمان نیاورده‌اید، لیکن بگویید: اسلام آوردیم (حجرات: ۱۴) معطوف به همین مرتبه از اسلام است. مرتبه دوم از اسلام لازمه ایمان قلبی است که در مقابل مرتبه اول اسلام قرار دارد؛ آیاتی مانند «الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا مُسْلِمِينَ»: همان کسانی که به آیات ما ایمان آورده و تسلیم بودند (زخرف: ۶۹)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی به اطاعت [خدا] درآید (بقره: ۲۰۸)؛ «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَتَابَعُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ»: در حقیقت، مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبر او گرویده و [دیگر] شک نیاورده و با مال و جان‌شان در راه خدا جهاد کرده‌اند؛ اینان‌اند که راست‌کردارند (حجرات: ۱۵) و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ»: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را بر تجارتی راه‌نمایم که شما را از عذابی دردناک می‌رهاند؟ (صف: ۱۰) به این مرحله از اسلام ناظر است. مرتبه سوم از اسلام لازمه مرتبه دوم ایمانی است. آن‌گاه که نفس آدمی با ایمان در مرتبه دوم انس گرفت، دیگر قوای منافی با آن ایمان، همچون قوای بهیمی و سبعی رام‌نفس می‌شوند. درباره این مرتبه از اسلام خداوند فرموده است: «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا شَجَرِ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِّمَّا قُضِيَتْ وَ يَسْلُمُوا نَسْلِيمًا»: ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند، مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند؛ سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند (نساء: ۶۵). مرتبه چهارم از اسلام پیامد و لازمه همان مرحله سوم از ایمان است؛ چون انسانی که در مرتبه قبلی بود، حال او در برابر پروردگارش حال عبد مملوک در برابر مولای مالکش است که پیوسته مشغول عبودیت است. آیه شریفه «رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنَا





مَناسِكِنَا وَتُبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ: پروردگارا، ما را تسلیم [فرمان] خود قرار ده و از نسل ما، امتی فرمان بردار خود [پدید آر]؛ و آداب دینی ما را به ما نشان ده و بر ما ببخشی که تویی توبه پذیر مهربان (بقره: ۱۲۸)، می تواند به این مرتبه از اسلام معطوف باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۴-۴۵۷).

اسلام به مثابه عیار در تمدن اسلامی

اساساً حیات دنیوی حیاتی است که تنها ظاهر را در نظر می گیرد و تنها در مورد ظواهر می تواند به داوری بنشیند، ولی امور باطنی همواره پنهان از دیدگان آدمی هستند و نمی توان درباره آن داوری کرد. علامه طباطبایی در این زمینه در ذیل آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ»: و از میان مردم کسی است که در زندگی این دنیا سخنش تو را به تعجب وامی دارد و خدا را بر آنچه در دل دارد گواه می گیرد و حال آنکه او سخت ترین دشمنان است (بقره: ۲۰۴) می گوید:

اما باطن و سریره در زیر پرده و پشت حجاب نهان است. انسان تا زمانی که بستگی و تعلق به حیات دنیا دارد، نمی تواند حقایق پشت پرده را ببیند و درک کند، مگر اینکه از طریق تفکر در آثار مختصری از امر باطن را کشف کند و به همین مناسبت است که دنبالش فرموده: «وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ». معنای مجموع کلام این است که بعضی از مردم که وقتی با تو سخن می گویند، طوری وانمود می کنند که افرادی حق پرست اند، جانب حق را رعایت می کنند و به صلاح خلق عنایت دارند و پیشرفت دین و امت را می خواهند، در حالی که دشمن ترین مردم نسبت به حق اند و دشمنی شان با حق از هر دشمن دیگری شدیدتر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۴۳).

بی شک ظواهر و آداب شرعی و شریعتی (اعم از ظواهر فقهی و رفتارهای اخلاقی و اعمال صالح) پیامدهای باطنی دارند. اسلام و به ویژه احکام اجتماعی اسلام، مناسبات انسانی را هم در ظاهر و هم در باطن، در دو سطح خرد و کلان سامان می بخشد. آنجا که مناسک دینی و اعمال ظاهری دین (نه تنها مناسک دینی)، به صورت جمعی انجام می شود، نه تنها روابط انسانی در شکل و صورت ترقی می یابد، بلکه کمترین ایمان های

فردی در مشارکت جمعی با مؤمنانی که مشغول مناسک اند، تقویت شده و رشد می‌یابد، ولی آنجا که در میان مسلمانان، مؤمنانی حضور نداشته باشند و هیچ ایمانی در ورای همین ظواهر اسلامی نباشد و قصد مسلمانان از انجام دادن آداب و ظواهر اسلامی کسب امتیازهای مالی و حقوقی‌ای باشد که در جامعه مسلمانان برای مسلمان بودن منظور گردیده است، نه تنها چنین تزییدی در ایمان پدید نخواهد آمد، بلکه به لحاظ سلوکی (در مقیاس فردی و اجتماعی) خسارت به وجود خواهد آمد: «لا یزیدُ الظَّالِمینَ إِلَّا حَساراً»: ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید (اسراء: ۸۲). در چنین وضعیتی اظهار مسلمانی، هر چند امنیت اجتماعی و صلح عمومی را تأمین می‌کند، ولی در ارتقای وجودی و معنوی افراد و جامعه اثری نخواهد داشت و بلکه موجب نفاق در جامعه می‌شود، در هماهنگی اجتماعی و تمدنی اختلال ایجاد کرده و تناقض‌هایی را در درون و بیرون نظام اجتماعی سبب می‌گردد.

چنین اسلامی (اسلامی که مزیت دنیوی داشته باشد) در وضعیت اسلام‌ستیزی امروز در دنیای غرب و جهان غرب‌زده شرق کمتر رخ می‌دهد، ولی در حکومت‌هایی که مسلمان بودن در آنها نه تنها به گفتن شهادتین، بلکه به التزام عملی و علنی به دستورهای دینی و انجام دادن حداکثری مناسک دینی در ملاء عام است و چنین التزام علنی و عمومی، موجب امتیازهای اجتماعی و موقعیت‌های سیاسی می‌شود، به طبع چنین آسیبی بروز می‌کند و به جای تزیید ایمانی، چه بسا تزیید در نفاق و ریا رخ دهد.

گفتنی است تأکید بر صیرف اسلام ظاهری، هر چند که خلوصی در آن اسلام نباشد، رویه و صورت مثبتی دارد که در آن اولاً، امنیت اجتماعی در پرتو ظواهر دینی و اسلامی تأمین می‌شود؛ یعنی حداکثر مردم با حداقل ظواهر دینی در جامعه اسلامی پذیرفته شده و مسلمان‌بودنشان به رسمیت شناخته می‌شود و از امتیازهای یک مسلمان برخوردار می‌شوند. از سوی دیگر، منافقان هم که باوری به دین ندارند و نیز کسانی که باورشان آموزه‌های اسلامی بسیار کمتر از اسلام اظهار شده آنهاست (امری که بسیار فراگیر است)، فرصتی می‌یابند تا در جامعه اسلامی و در زیست با مسلمانان مؤمن، مزیت‌های ایمان را دریابند و به تدریج باورشان به حقایق دینی بیشتر شود.





با این همه، این گونه جنبه‌های مثبت زمانی ممکن خواهد بود که حداکثر جامعه و یا فضای حاکم بر آن جامعه، ایمانی باشد که در سایه همین جوّ ایمانی، اقلیت‌های منافق‌ی مسلمان بتوانند در بی‌راهه بودن‌شان تأمل کنند و راه درست را برگزینند، ولی اگر جامعه چنان به ظاهر گرایی گراید که مؤمنان فایده‌ای در زیست ایمانی‌شان نبینند و آنها را نیز به ظاهر سازی و حتی نفاق بکشاند، بی‌شک چنین اسلامی کارکرد لازم را برای منافق و مسلمان نخواهد داشت و باطن نفاق به‌زودی خود را در عرصه اجتماع ظاهر خواهد ساخت و تناقض‌ها و منازعه‌های فراوانی را در سطح کلان اجتماعی سبب خواهد شد.

بدین سان، با اعمال اخلاقی و دینی و اسلام حداکثری، در فرض وجود امور ایمانی حداقلی، می‌توان تمدنی را ساخت و مناسبات انسانی را جهت داد و بلکه امور ایمانی را فزونی بخشید، ولی آنجا که ظاهر اسلامی علنی به امتیازهای حقوقی تبدیل شود و کمترین برخورداری‌های اجتماعی بر پایه ملاک‌های حداکثری از دین ممکن گردد، مسلمانان مؤمن که از ریا و سمعه بیزارند، خود را به حاشیه می‌کشاند و از این امتیازها دست می‌کشند و جای آنها را کسانی می‌گیرند که اسلام را در قلب نپذیرفته‌اند. آن‌گاه در چنین جامعه‌ای دین‌داری و ایمان در حاشیه و نفاق و ریا در متن قرار می‌گیرند و به همین سبب، مناسبات انسانی به هرج و مرج می‌گراید.

بر این اساس، عبور از «نفاق» و «تکفیر» در جامعه اسلامی زمانی ممکن می‌شود که بیشترین افراد با کمترین ملاک‌های دینی به رسمیت شناخته شوند.^۱ به هر میزان که ملاک‌های اصل مسلمان‌بودن بیشتر شود و به هر اندازه که برخورداری‌های اجتماعی، سیاسی و دنیوی به مسلمان بودن (ظاهری) پیوند خورد و نیز به هر میزان که تفتیش امور درونی رایج‌تر گردد، امکان بروز و ظهور نفاق بیشتر می‌شود. اساساً توسعه ملاک‌های مسلمانی و سخت گرفتن در عیار اسلامی، به طور طبیعی به تنگ‌تر شدن قلمرو مسلمانان و

۱. ابویصیر می‌گوید: از امام صادق ۷ پرسیدم ایمان چیست؟ امام پاسخ مرا با دو کلمه بیان کرد و فرمود: ایمان به خداوند یعنی اینکه در هیچ کاری خدا را معصیت نکنی. گفتم پس اسلام چیست؟ آن را نیز در دو کلمه بیان کرد و فرمود: هر کس شهادت ما را بگوید و عبادت‌های ما را انجام دهد و ذبیح‌اش مانند ما باشد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۳۶).

محدودیت در شمار آنها می‌انجامد و از سوی دیگر، هر اندازه برخورداری‌های اجتماعی و دنیوی به دلیل مسلمان‌بودن بیشتر شود، وسوسه‌های مادی جای خواسته‌های دینی و معنوی را می‌گیرد. افزون بر اینکه تفتیش بیشتر در عمل، به تکفیر بیشتر می‌انجامد. هر اندازه در مسلمانی دیگران تفتیش شود، عناصر غیرایمانی بیشتری مکشوف می‌شود و در پی آن بدبینی و آن‌گاه حکم به کفر و بی‌ایمانی رواج بیشتری می‌یابد.

گذر از نفاق در جامعه اسلامی اقتضا می‌کند که در وضعیت اسلام ظاهری، تلاشی حداکثری در دستگاه پرورشی جامعه برای ساخت ایمان و تعمیق امور ایمانی انجام یابد، بدون آنکه ایمان و مؤمن‌بودن مورد محاسبه و اندازه‌گیری قرار گیرند. در فرایند ایمان‌سازی، می‌توان منابع ایمانی را در اختیار عموم قرار داد، استدلال‌ها و تلاش‌های علمی را در جهت ایجاد باورهای معقول در دل‌های مردم سامان داد و برای فرهنگ‌سازی ایمانی و انجام مراسم شورانگیز ایمانی برنامه‌ریزی کرد. در چنین وضعیتی، ایمان معقول در میان مردم رواج خواهد یافت، ولی در این عرصه، کسی از ایمان دیگران تفتیش نخواهد کرد و کسی در منصب‌های دنیایی به سبب کمبود ایمان مجازات و محروم نخواهد شد و برخورداری از ایمان صرف (بدون ظواهر اسلامی) امتیازی نخواهد بود.

جالب اینکه در آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاصْتَحْنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون زنان با ایمان مهاجر، نزد شما آیند، آنان را بیازمایید. خدا به ایمان آنان داناتر است. پس اگر آنان را با ایمان تشخیص دادید، دیگر ایشان را به سوی کافران بازنگردانید (ممتحنه: ۱۰)، که از امتحان ایمان سخن می‌رود، برخی زنان تنها به موجب تظاهر به ایمان آن هم پیش از اینکه از ایمانشان امتحان شوند، مؤمن نامیده شده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۴۹) و آنچه به‌عنوان امتحان ایمانی مطرح شده است، نگاه به ظواهر دینی و اسلامی مانند شهادت، قسم و... بوده است تا افاده علم و اطمینان کند. تعبیر «اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ» به همین نکته اشاره دارد که در امتحان ایمان نیز، علم عادی و اطمینان به آن





کافی است^۱ و به یقین به حقیقت نیازی نیست و خداوند خود عالم به حقایق امور است. بر این اساس، کسی نباید ایمان را ارزیابی کند و بخواهد برای آن هم ملاک تعیین کند و هم بر اساس ملاک تعیین شده بخواهد بر کفر یا ایمان کسی شهادت بدهد و حکمی را درباره آن به اجرا گذارد. در جامعه امروزی برای اسلامی بودن و اسلامی شدن یک تمدن، اولاً باید دایره مسلمانان و ملاک‌های مسلمان بودن را با تأکید بر ملاک‌های فقهی و نه کلامی، گسترش داد (با کمترین و ساده‌ترین معیار مسلمان بودن و بیشترین تعداد مسلمان)؛ ثانیاً، مشترکات اسلامی را در احکام اجتماعی اسلام در ساخت سامانه نظام‌های اجتماعی محور قرار داد؛ ثالثاً بی‌آنکه بخواهیم ایمان را ملاک تمدن اسلامی قرار دهیم، باید بر رشد ایمانی در جامعه تأکید کرد و برای آن برنامه‌ریزی کرد تا از نفاق دورتر شد و به سوی توسعه امور اسلامی و تعمیق امور ایمانی راهی جست. بدین سان حل مسئله نفاق در اسلام، از یک سو با مؤمن شدن و از سوی دیگر با توسعه قلمرو مسلمان بودن است. ارزیابی ایمان نیز تنها با معیارهای اسلامی و ظاهری شدنی است و میان این دو نسبتی دوسویه برقرار است.

ایمان به مثابه اساس و غایت (تمدن ایمانی)

هر چند ایمان ملاک و میزان اسلامی بودن تمدن نیست، ولی ایمان جمعی در سطوح

۱. «قال ابن عباس: امتحانهم أن يستحلفن ما خرجت من بغض زوج، ولا رغبة عن أرض الی ارض، ولا التماس دنیا، وما خرجت الا حبا لله ولرسوله فاستحلفها رسول الله ﷺ ما خرجت بغضا لزوجها ولا عشقا لرجل منا وما خرجت الا رغبة فی الاسلام فحلفت بالله الذی لا اله الا هو فاعطی رسول الله ﷺ زوجها مهرها وما انفق علیها ولم یردها علیه فتزوجها عمر بن الخطاب»: امتحان زنان نامبرده این بود که سوگند بخورند که بیرون آمدنشان از دار الکفر فقط به خاطر محبتی بوده که به خدا و رسولش داشته‌اند، نه اینکه از شوهرشان قهر کرده باشند، و یا مثلاً از زندگی در فلان محل بدشان می‌آمده و از فلان سرزمین خوششان می‌آمده، و یا در مکه در مضیقه مالی قرار داشته‌اند و خواسته‌اند در مدینه زندگی بهتری به دست آورند، و یا در مدینه عشق مردی از مسلمانان را در دل داشته‌اند، بلکه تنها و تنها انگیزه‌شان در بیرون آمدن عشق به اسلام بوده و سوگند را به این عبارت یاد کنند: «به خدایی که به جز او هیچ معبودی نیست، من جز به خاطر علاقه به اسلام از شهر خود بیرون نیامده‌ام». سبب دختر حارث اسلمیه این سوگند را خورد و رسول خدا ﷺ مهریه‌ای را که او از شوهر کافر خود گرفته بود، به شوهرش داد. مخارجی هم که برای او کرده بود داد و خود او را به وی رد نکرد و عمر بن خطاب با وی ازدواج کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۲۵۳).

کلان اجتماعی نه تنها غایت به معنای («ما لاجله وما الیه الحرکه الحضاریه») برای تمدن اسلامی است، بلکه در فرایند تمدنی شدن نیز بالاتر از اسلام است^۱ و در راستای تمدنی شدن پایه‌های فرایند جمعی شدن و تمدنی شدن را تشکیل می‌دهد. به بیان دیگر، ایمان دارای دو کارکرد در فرایند تمدنی است: هم اساس مناسبات انسانی است و مناسبات انسانی بدون آن سامان نمی‌یابد و هم غایتی برای تمدن اسلامی است که مناسک و شعائر اسلامی به منظور تحصیل و تعمیق آن رخ می‌دهد. در آموزه‌های اسلامی، آیات و روایت‌های متعددی وجود دارند که بر ضرورت گذر به مرحله ایمانی و باطنی تأکید می‌کنند.^۲

وجود ایمان به شکل فردی و جمعی (هرچند نشانه‌ای هم در ظاهر نداشته باشد)، کارکردهای مهمی در ایجاد مناسبات انسانی و اخلاقی در میان مردم دارد، به گونه‌ای که می‌توان گفت پایه دینی یک تمدن، روح دینی و هویت اسلامی آن در وجود امور ایمانی اجتماعی در آن تمدن است. وجود امور ایمانی جمعی، اجتماعی و تمدنی، زمانی بیشتر توجیه می‌یابد که بتوان اصلاتی را برای جامعه و تمدن قایل شد و آن را به لحاظ فلسفی وجودی مستقل از فرد در نظر گرفت. بدین سان، هرچند معیار در شناخت مسلمانی و به رسمیت شناختن اسلامیت جامعه و فرهنگ، نمادها و نشانه‌های ظاهری است، ولی با اسلام صرف، تنها می‌توان کمترین مناسبات دنیوی و انسانی را ایجاد کرد. البته توسعه، تعمیق و تکمیل مناسبات انسانی در شکل‌گیری یک تمدن، فرایندی درونی، باطنی، قلبی و روحی را می‌طلبد. فرایند قلبی و باطنی اگر هم قابلیت سنجش را نداشته باشد، قابلیت برنامه‌ریزی در پرورش فردی و اجتماعی را دارد و نباید آن را در ساخت و تأسیس یک تمدن ناچیز انگاشت. درست است که امکان دستیابی به یک امر معنوی و

۱. «قلت لابی عبدالله 7: ایهما افضل الایمان أو الاسلام؟ فإن من قبلنا یقولون: إن الاسلام أفضل من الایمان؟ فقال:

الایمان أرفع من الاسلام» (بحرانی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۱۸، ح ۹).

۲. مانند «لَیْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ»: نیکوکاری آن نیست که روی خود را به سوی مشرق و [یا] مغرب بگردانید، بلکه نیکوی آن است که کسی به خدا و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب [آسمانی] و پیامبران ایمان آورد» (بقره: ۱۷۷).



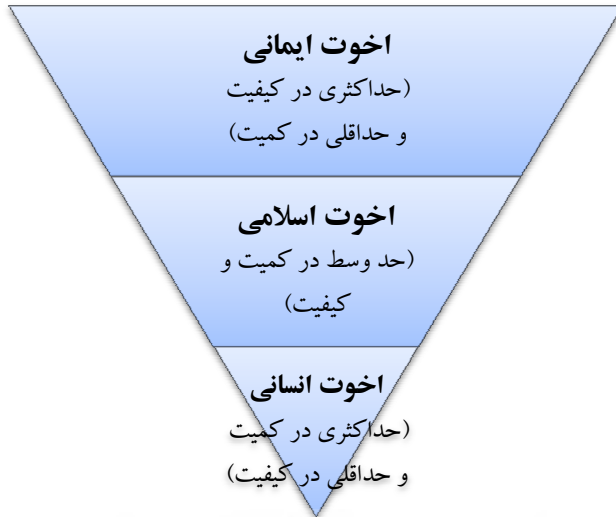


مشترک دشوار است (یا اینکه در وضعیت مدرن دشوار شده است)، ولی با تمرین ایمان‌ورزی می‌توان به تعمیق مناسبات انسانی و به توسعه امور اسلامی دست یافت. اگر بتوان در دل کمترین امور اسلامی که در آن طیف گسترده‌ای از مردم به‌عنوان مسلمان شناخته می‌شوند، ایمان‌های مشترکی را در رفتارهای اجتماعی گسترش داد، به تدریج مناسبات انسانی حتی در کلان‌ترین سطوح جامعه عمیق‌تر خواهد شد.

نقش ایمان در ساخت تمدن اسلامی در این نکته نهفته است که ایمان مناسبات اخلاقی و انسانی را (با توجه به معنای تمدن) تقویت می‌کند.^۱ در حقیقت، مناسبات انسانی برآمده از نحوه نگرش میان خود و دیگری است. ایمان به حقیقت مشترک، نه تنها مشترکات قلبی را میان من و دیگری بیشتری می‌کند، بلکه خود ایمان‌ورزی به امر متعالی منیت‌های سفلی در من‌های فردی را کمتر کرده و من علوی نهفته در آنها را که حقیقتی مشترک بین انسان‌هاست تقویت می‌کند. همین امر سبب می‌شود فرد در گرایش به دیگری و ایجاد روابط انسانی و اخلاقی با دیگران آسان‌تر عمل کند و دیگری را همواره بر خود مقدم بدارد. اساس تمدن بر همین مناسبات شکل می‌یابد.

توضیح اینکه ایمان در این مرحله نوعی از اخوت ایمانی را میان کارگزاران تمدنی به وجود می‌آورد که این برادری هم در وضعیت اسلامی و هم در وضعیت انسانی حاصل می‌شود. در وضعیت انسانی بر اساس مشترکات فطری و انسانی، نوعی از اخوت حداقلی پدید می‌آید و در وضعیت اسلامی و ظاهری، افزون بر اخوت انسانی و مشترکات انسانی، مشترکات جدیدی در ظواهر رفتاری و اعتقادی دست می‌دهد و در نتیجه اخوت میانی و حدوسط به وجود می‌آید، اما در اخوت ایمانی که شکوفاشده اخوت انسانی و اسلامی است، بیشترین مشترکات انسانی، اسلامی و ایمانی پدید می‌آید و در مناسبات انسانی راهگشا و اثرگذار می‌شود (نک: بابایی، ۱۳۹۱).

۱. درباره نسبت میان ایمان و اخلاق، نک: مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۳: ۷۶۱-۷۶۲.



براساس آنچه درباره ایمان و تمدن گفته شد، شاید بتوان معنای آیه ذیل را درست فهم کرد. خداوند متعال در سوره توبه می فرماید:

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ. إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَأْ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ. أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (توبه: ۱۷-۱۹)

مشركان را نرسد كه مساجد خدا را آباد كنند، در حالي كه به كفر خویش شهادت می دهند. آنان اند كه اعمالشان به هدر رفته و خود در آتش جاودان اند. مساجد خدا را تنها کسانی آباد می کنند كه به خدا و روز بازپسین ایمان آورده، نماز برپا داشته، زكات داده و جز از خدا نترسیده اند. پس امید است كه اینان از راه یافتگان باشند. آیا سیراب ساختن حاجیان و آباد کردن مسجد الحرام را همانند [کار] کسی پنداشته اید كه به خدا و روز بازپسین ایمان آورده و در راه خدا جهاد می کند؟ [نه، این دو] نزد خدا یکسان نیستند و خدا بیدادگران را هدایت نخواهد کرد.



این آیات درباره مسجد است، ولی روشن است که منظور این آیه‌ها مساجد معهود برای عبادت و انجام دادن مناسک دینی نیست، بلکه بر اساس معنای لغوی مسجد است که «کل موضع یتعبد فیه فهو مسجد» (این منظور، بی تا، ج ۳: ۲۰۴)، هر جامعه توحیدی که مردم در آن به عبادت خداوند مشغول باشند، هر چند که آنجا محل تجارت باشد، مسجد است. بر همین مبنا، پیامبر اکرم ۹ فرموده‌اند: «جعل لی الارض مسجداً وطهوراً»: زمین برای من مسجد و پاکیزه قرار داده شده است (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۷). بدین سان تمدن دینی نیز می‌تواند به لحاظ لغوی مسجد تلقی شود و آبادانی آن نیز ایمان به خدا را لازم داشته باشد.

آیه پیش گفته چه در مقام توصیف باشد چه در مقام انشا، این پرسش را طرح می‌کند که چرا آبادانی مسجد به دست کافران عمارت نیست، بلکه آباد کردن مسجد تنها از سوی مؤمنان عمارت شمرده می‌شود. یا اینکه چرا باید مسجد را مؤمنان آباد کنند و نه کافران؟ اساساً نسبت میان عمران و عمارت با ایمان چیست؟ ایمان چگونه آبادانی درست می‌کند؟ در پاسخ به این پرسش‌ها باید گفت اولاً، تمدن یا مسجدی که قرار است در آن حرکت به سمت خدا باشد و خداوند در آن عبادت شود، نمی‌تواند به دست غیر مؤمنان به خدا ساخته شود. آنچه این عدم امکان را موجب می‌شود نبود «مناسبت» میان «سازه» و «سازنده» است. همواره آفریدگاران چیزی را می‌سازند که با خود آنها مناسبتی داشته باشد. غیر مؤمنان نمی‌توانند یک امر ایمانی بسازند، همان گونه که مؤمنان نمی‌توانند امری غیرایمانی ایجاد کنند. از این رو، نه تنها کسانی که مسجد را می‌سازند و به پروردگار مسجد ایمانی ندارند، بلکه کسانی که در مسجدها به یاد دنیا هستند نیز در راستای عمران مسجد نیستند، بلکه آبادانی آن را با یاد دنیا از میان می‌برند.

«غیب» در مناسبات انسانی

نکته مهم در نقش ایمان در صورت‌بندی تمدن، متعلق ایمان است. اگر در اسلام، متعلق ایمان امر غیبی همچون خدا، فرشتگان و معاد است، آن گاه این پرسش پیش خواهد آمد که ایمان افراد به غیب چه کمکی به مناسبات انسانی می‌کند و نقش غیب در صورت‌بندی این مناسبات چیست؟

در پاسخ به پرسش فوق باید گفت اولاً، ریشه غیب و پنهان بودن عوالمی از هستی برای انسان‌ها، شدت و قوت وجودی آن عوالم و ضعف وجودی انسان است که سبب می‌شود تناسب معرفتی میان عالم و معلوم و عارف و معروف ایجاد نشود و آدمی نتواند نسبت به آن عوالم برتر شناخت حاصل کند؛ ثانیاً، شناخت این عالم‌ها و سپس ایمان به آنها باعث اتحاد وجودی میان عالم و معلوم و مؤمن و مؤمن به (متعلق ایمان) می‌شود و فرد مؤمن در پرتو اتحاد با عالمی مافوق عالم ماده و پیوند با امری قوی‌تر و شدیدتر از خود، به لحاظ وجودی ارتقا می‌یابد و از من مادی و محدود خود به یک من معنوی و غیرمحدود تقرب می‌یابد. در پرتو چنین وحدت ایمانی (بین مؤمن و متعلق ایمانی‌اش) و ارتقای وجودی و شخصیتی مؤمنان، «من»های مادی و سفلی که همواره عامل تنازع و تضاد هستند، به کنار می‌رود و من علوی، جمعی و مشترک میان مؤمنان مرکزیت می‌یابد (بابی، ۱۳۹۳: ۶۴). در پی چنین وحدت و انسجامی، مناسبات انسانی سامان می‌یابد و هر فردی، دیگری را همچون خود می‌بیند و هر آنچه که برای خود می‌پسندد، برای دیگری هم پسند می‌کند و هر آنچه که برای خود مکروه می‌شمارد و نمی‌پسندد، آن را برای دیگران نیز ناپسند می‌داند؛^۱ بدین سان «غیب» به مثابه یک امر وجودی و مرتبط با فرد و شخصیت ایمانی، در شکل‌گیری مناسبات انسانی و تمدنی نقش مؤثری ایفا می‌کند.^۲

۱. «المؤمنون فی تبارهم و تراحمهم و تعاطفهم کمثل الجسد اذا اشتکی تداعی له سائرہ بالسهر و الحمی؛ لا یکون المؤمن مؤمناً ابدا حتی یکون لآخیه مثل الجسد اذا ضرب علیه عرق واحد تداعت له سائر عروقه»: ترجمه شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸: ۱۵۰؛ ج ۷۱: ۲۳۴، ۲۷۴).

امیرمؤمنان می‌فرماید: «خدا با چیزی بهتر از عقل پرستش نشود و تا چند صفت در انسان نباشد، عقلش کامل نشده است: مردم از کفر و شرارتش در امان و به نیکی و هدایتش امیدوار باشند. زیادی مالش بخشیده، زیادی گفتارش باز داشته شده باشد. بهره او از دنیا مقدار قوتش باشد. تا زنده است از دانش سیر نشود. ذلت با خدا را از عزت با غیر خدا دوست‌تر دارد. تواضع را از شرافت دوست‌تر دارد. نیکی اندک دیگران را زیاد و نیکی بسیار خود را اندک شمارد. همه مردم را از خود بهتر بداند و خود را از همه بدتر و این تمام مطلب است» (کلینی، بی‌تا، ج ۱: ۲۱-۲۲).

۲. گفتنی است «غیب» لحاظ شده در تفکر تمدنی و یا عینیت تمدن دینی، نه تنها باید از سوی مؤمنان قابل فهم و درک باشد، بلکه باید امکان ارائه عقلانی آن به ذهنیت مخاطب غیر مؤمن نیز وجود داشته باشد تا بتوان بر اساس منطق عقلانی و انسانی، برتر بودن مدل تمدنی قرآن را ثابت کرد و بر آن تحلی نمود. البته اگر جامعه‌ای به لحاظ ایمانی یک‌دست باشد و به حقانیت معارف دینی خود مؤمن باشد، در این صورت، شاید به تبیین عقلانی امور غیب نیازی نباشد، ولی از آنجا که هرگز چنین جامعه‌ای در تاریخ وجود نداشته است و همواره جوامع انسانی هم در درون خود





تنها با ورود به قلمرو ایمان، قدرت تشخیص مزایای انسانی به دست می‌آید. در این قلمرو همه یکدیگر را زیبا، مفید و نیازمند هم می‌یابند و شایسته احترام می‌دانند. در اینجا همگی هویت واحد خویش را به عیان می‌بینند و غم و شادی دیگران را غم و شادی خود به شمار می‌آورند. ایمان حجاب ساختگی میان آدمیان را می‌درد و بغض‌ها و کینه‌ها را به دوستی بدل می‌کند. هم‌بستگی میان دو مؤمن از هم‌بستگی میان خویشاوندان بالاتر است. ایمان آدمیان گسسته از یکدیگر را در کنار هم جمع می‌کند و هیچ قدرتی نمی‌تواند این هم‌بستگی و ارتباط را از میان بردارد (دیوانی، ۱۳۸۰: ۱۵۱).

با ایمان به غیب می‌توان تکثر در تمدن را به سمت وحدت و هویت تمدنی کشانید و کثرات موجود در آن را با هم پیوند داد. به بیان دیگر، «با قرار یافتن ایمان در قلب، انسان به سوی کامل‌ترین جهان اخلاقی پیش می‌رود و در هر مرتبه از مراتب ایمان، به جهان اخلاقی متناظر با آن وارد می‌شود» (همان: ۱۴۸).

امام علی ۷ درباره اهل ایمان فرموده‌اند: «کسی را که به او ستم کند، ببخشاید و به کسی که او را محروم کند، احسان ورزد و به آنکه از او بریده است، می‌پیوندد» (آمدی، ۱۳۶۶: ح ۵۰۳۳). همچنین می‌فرماید: «مؤمن کسی است که آزار مردم را تحمل کند و کسی به سبب او آزار نبیند» (همان، ح ۱۵۴۵). آن حضرت در جای دیگری فرموده‌اند: «اگر کسی یک خصلت از خصلت‌های خیر در او باشد، کافی است تا دیگر صفات و خصلت‌های او را تحمل کنم و ببخشم، مگر دو چیز، یعنی بی‌عقلی و بی‌ایمانی را. آنجا که دین و ایمان نباشد، امنیت نیست. آنجا که امنیت، اعتماد و اطمینان نباشد، زندگی گوارا نیست، بلکه پیوسته نگرانی، خوف، اضطراب و دلهره است، اما آنجا که عقل

→

هم در نسبت با دیگر جوامعی متنوع و متکثر بوده است، و حتی جوامع ایمانی نیز برخوردار از یک درجه ایمانی نبوده‌اند، تبیین عقلانی از مفاد دینی که قابل فهم و اذعان برای دیگران باشد، امری ضروری برای نهادینه ساختن امور دینی در جامعه دنیوی است. در واقع، نمی‌توان هم ابعاد عقلانی انسان مؤمن را نادیده گرفت و هم به صرف ایمان به مدیریت جامعه دینی و ایمانی دلخوش کرد. این بدان سبب است که اولاً، ایمان دست کم در اندیشه قرآنی، از عقلانیت بی‌نیاز نیست و بدون عقلانیت، ایمان رو به زوال می‌گذارد. از سوی دیگر، ایمان همواره دچار قبض و بسط می‌شود. قبض و بسط ایمانی در افراد و در جامعه که بسیار طبیعی هم است، می‌تواند آسیب‌هایی را در جامعه مبتنی بر ایمان صرف در پی داشته باشد که آن را تنها می‌توان با میزان تعقل برطرف کرد.

نیست، حیات و زندگی نیست، بلکه مردگی است. فاقد عقل را باید در شمار مردگان به شمار آورد» (کلینی، بی تا، ج ۱: ۳۱، ح ۳۰).

براین اساس، آنجا که متعلق ایمان متکثر و متنوع باشد و یا چنان تنگ و محدود باشد که تنها شماری اندک بتوانند بدان مؤمن باشند و آنجا که در تکرر ایمانی هیچ امر وحدت بخشی هر چند یک قاعده اخلاقی موجود نباشد و بالاخره آنجا که افراد مؤمن بر جوامع ایمانی غلبه کنند و ایمان نه در مقیاس جمعی، بلکه در مقیاس فردی معنا پیدا کند^۱ و حتی در آنجا که بر ایمان اجتماعی نه در مقیاس تمدنی، بلکه در مقیاس محلی و محدود تأکید شود، زمینه برای خشونت‌های ایمانی هموار خواهد شد.^۲ در چنین

۱. گفتنی است افزون بر امور ایمانی متکثر فردی و شخصی، عنصر «غیب» آنجا که نتوان آن را معقول و نظام مند ساخت و یا به ایمان جمعی رسانید، می تواند مناسبات انسانی را درهم بریزد. اتکا و استناد به غیب نامفهوم و نامعقول موجب پیدایش نوعی از تضاد و تناقض در سیستم مناسبات انسانی خواهد شد. ائمه : و شخص پیامبر گرامی اسلام ۹ نیز امور عادی و دنیوی بشر را بر اساس شرایط عادی بررسی کرده و تکالیف خود و دیگران را بر همان شرایط معمولی انجام می دادند. مفاد آیه آخر سوره کهف «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ: بگو: «من هم مثل شما بشری هستم و [لی] به من وحی می شود» نیز ناظر به همین جنبه بشری است که با وجود علم غیب در پیامبران و ائمه، آنها نه بر اساس علم غیبی شان، بلکه بر اساس علم عادی بشری شان تکلیف پیدا می کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۲۹۶). حال، تا زمانی که ملاک معین و قابل محاسبه ای مثلاً برای حضور عوامل غیبی در عرصه اجتماعی مؤمنان نباشد، استفاده از ادبیات این چنینی، نه تنها برای غیر مؤمنان، بلکه حتی برای مؤمنان که بر خوردار از طیف بسیار گسترده ای از درجات ایمانی هستند، آسیب زا خواهد بود و نظم اجتماعی و نظام ایمانی و اعتقادی را در هم خواهد ریخت. در حقیقت باید فهم غیب، ایمان به غیب و کسب امدادهای غیبی را از جری و تطبیق امور غیبی بر حوادث و رخدادهای اجتماعی و دنیوی تفکیک کرد. جری و تطبیق غیب در تحلیل حوادث اجتماعی و در تدبیرهای فرهنگی، سیاسی و تمدنی به نوعی از بی نظمی در جامعه برمی آید. جری و تطبیق غیب بر رخدادهای دنیوی کار معصوم و یا به احتمال مجتهد عارفی است که هم در دین و هم در شرایط زمانه توأمان اجتهاد می کند. با این همه، نبود امکان جری و تطبیق غیب بر حوادث فرهنگی و تمدنی هرگز بدان معنا نیست که نتوان از عالم غیب نیز مدد جست و در تدبیر دنیوی و تمدنی از آن بهره برد. کمترین فایده توجیه به غیب در جامعه دینی ایجاد خوف و رجا خواهد بود تا دین داران به امید دریافت مدد‌های غیبی بیشتر تلاش کنند و برای اینکه چنین مدد‌هایی را از دست ندهند، پرهیز کاری مضاعفی از خود نشان دهند.

۲. مراد از ایمان جمعی ایمانی است برآمده از ضرب ایمان‌های فردی در یکدیگر و تعمیق امور ایمانی فردی در پیوند با امور ایمانی دیگران. در حقیقت، ایمان جمعی بر ساخته از ایمان‌های فردی مؤمنان در آن جامعه است. ایمان جمعی نه در وجود افراد، بلکه در پیوند میان مؤمنان حاصل می شود. پیوند میان مؤمنان، نه هر پیوندی، بلکه پیوندی ایمانی و بر اساس عناصر ایمانی و روحیه معنوی برآمده از تجربیات ایمانی افراد در آن جامعه است. این تبیین از ایمان جمعی، تبیین حداقلی است که مقوله ای ارتباطی و اضافی (در معنای فلسفی) در نسبت میان ایمان‌های مؤمنان است، ولی اگر ما مبنای اصالت فلسفی جامعه را بپذیریم، آن گاه سخن از ایمان اجتماعی و تصور ایمان تمدنی امری آسان خواهد بود.





وضعیتی بر اساس منطقی «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً»، جامعه سکولار مانند ایسلند (حاکمیت کافر عادل)، حتی برای مؤمنان امن‌تر و بهتر از جامعه خشن ایمانی مانند پاکستان (حاکمیت مسلمان ناعادل) خواهد بود.

آن‌گاه که ایمان در مقیاس کلان اجتماعی، در میان مؤمنان و نیز در جامعه انسانی (به‌عنوان یک پدیده کلان وجودی) پدید آمد، تنظیم مناسبات انسانی، نه بر اساس قوانین بشری، بلکه بر اساس یک حرمت معنوی، دینی، حُبی و ایمانی با یکدیگر رونق می‌گیرد و چنین مناسباتی البته در جامعه غیرایمانی ایجاد نمی‌شود. در جامعه غیر ایمانی بجز قانون و نظارت پلیسی در عمل ضمانت دیگری برای حق، عدالت و اخلاق در نظام مناسبات انسانی وجود ندارد، درحالی‌که در نظام ایمانی و تمدن ایمان‌محور، ایمان جمعی در کنار قانون - و نه به جای قانون - هدف مشترکی را ایجاد می‌کند و روحیه و معنویت جمعی را پدید می‌آورد و پیوندهای عمیق انسانی و احترام‌های قلبی را در میان مؤمنان افزایش می‌دهد. در این صورت، نه تنها قانون و عملیات قانونی در جامعه پشتوانه عمیق می‌یابد و جاهای خالی از نظارت پلیس نیز امنیت لازم را پیدا می‌کند، بلکه ایمان اجتماعی آثاری معنوی می‌آفریند که همانند آن را نمی‌توان در سیر و سلوک ایمانی فرد فرد جامعه جست. به بیان دیگر، در بستر جمعی ایمان است که امور ایمانی افراد نیز توسعه و تقویت پیدا می‌کند و به هر میزان که قلمرو مناسبات اجتماعی گسترده‌تر و بزرگ‌تر باشد، ایمان اجتماعی بزرگ‌تری خلق خواهد شد و به هر میزان ایمان اجتماعی بزرگ‌تر باشد، تأثیر آن نه تنها در نهادهای اجتماعی، بلکه در فرد فرد جامعه مؤمنان نیز بیشتر و عمیق‌تر خواهد بود.

نتیجه‌گیری

در این نوشته بر تمدن در دو مرحله حد اقلی و حداکثری تأکید شد. تمدن دینی و اسلامی در سطح حد اقلی اش می‌تواند بر اساس ظواهر دینی و شریعت اسلامی شکل بگیرد و اسلامی بودن یک تمدن نیز بر اساس همین ظواهر دینی، فقهی و اخلاقی تعیین و تفسیر شد، اما در مرحله پیشرفته تمدن اسلامی، باید از سطح ظاهر اسلامی به سطوح

باطنی، ایمانی و طریقتی در تمدن دست یافت. در عین حفظ ظواهر، باید به باطن حقایق دینی در سطح کلان تمدنی رسید. در چنین وضعیتی اسلامی بودن تمدن از وضعیت حداقلی (مرتبه نخست اسلام) به حالت حداکثری (مراتب عالی اسلام) ارتقا می‌یابد. گذر از ظاهر به باطن هرگز به معنای ترک ظواهر نیست، بلکه به معنای شکوفایی ابعاد باطنی همان ظواهر است. به بیان دیگر، تأکید بر باطن و امور ایمانی در تمدن اسلامی، هرگز به معنای بی‌توجهی به ظواهر نیست و بدین معنا هم نیست که در تمدن ایمانی می‌توان از معیارهای اسلامی غافل بود و در پی ملاک‌ها و معیارهای باطنی صرف (همچون جریان باطنیه) برآمد.

با این وجود، هر چند اسلام و ظواهر دینی در شکل‌بندی تمدن اسلامی اهمیت دارند و حداقل‌های تمدنی و پوشش اسلامی آن همواره از رهگذر ظواهر تأمین و تقسیم می‌شوند، ولی هیچ‌گاه تمدن اسلامی و مسلمانان طراح آن به جهت اهداف و غایت‌هایی که از شکل‌بندی تمدن اسلامی دارند، بدین ظواهر قناعت نمی‌کنند. قصد آنها از تمرین اسلام، ورود به ساحت باطن و رشد ایمان اسلامی است و بدون آن تمدن اسلامی را امری بی‌روح و عقیم می‌دانند. باید راهی برای دستیابی به ایمان موجود باشد، هر چند نباید آن را در به رسمیت شناختن افراد به عنوان عضوی از تمدن اسلامی دخیل دانست، ولی برای رسیدن به آن باید اقدام کرد.

مهم این است که جامعه‌ای که به لحاظ ایمانی تربیت یافته است، در ظواهر اسلامی و در میزان التزام عملی و عینی با جامعه‌ای که تنها بر امور اسلامی مبتنی است و از سطح ظواهر به سطوح باطنی رسوخ نکرده و تکامل ایمانی نیافته است، متفاوت باشد. به بیان دیگر، همان‌گونه که اسلام و حفظ ظواهر دینی بر ایمان فردی و جمعی تأثیر می‌گذارد، رشد ایمانی نیز بر امور اسلامی و ظواهر دینی در آن جامعه تأثیر می‌نهد و کمیت و کیفیت دین‌ورزی را در آن جامعه متفاوت می‌سازد. در حقیقت با ایمان عمیق دینی، ظواهر اسلامی جامع‌تر و کامل‌تر انجام می‌گیرد و افراد و جوامع به موجب ایمان عمیقی که دارند، ظواهر دینی را پاره‌پاره نمی‌کنند، بلکه در انجام دادن همه تکالیف دینی می‌کوشند، در حالی که در جامعه‌ای که تنها عنوان اسلامی دارد و ابعاد ایمانی آن



حداقلی است، انگیزه‌ای برای اجرای جامع دین وجود نخواهد داشت و آن بخش‌هایی از دین که ارادی، اختیاری و از سر عشق، محبت و معنویت باید انجام گیرد (مانند مهاجرت فی سبیل الله، ذکر و یاد خدا، دوری از بخل، اجتناب از خلف وعده و دروغ) مغفول خواهد ماند. درست است که اسلام حداقل مناسبات اجتماعی را در سطح ظاهر سامان می‌بخشد، ولی آنجا که ایمان بدان ضمیمه گردد و اسلامی ایمانی پدید آید، مناسبات اجتماعی در سطح کلان و به جامع‌ترین شکل ایجاد می‌شود و از رهگذر آن بیشترین یکپارچگی و پیوستگی در میان امت اسلام پدیدار می‌گردد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



کتابنامه

* قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند.

۱. ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر.
۲. اشفیتسر، البرت (۱۹۹۷م، ۱۴۱۸)، فلسفه الحضارة، ترجمه عبد الرحمن بدوی، بیروت: دار الاندلس للطباعة والنشر.
۳. بابایی، حبیب الله (۱۳۹۱)، «اخوت انسانی و پیامدهای اخلاقی آن در عرصه جهانی بر پایه اندیشه آیت الله جوادی آملی»، اسراء، ش ۱۳.
۴. _____ (۱۳۹۳)، رنج عرفانی و شور اجتماعی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد (۱۳۶۶)، تصنیف الغرر الحکم ودرر الکلم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. الحسینی البحرانی، سید هاشم (۱۴۱۷)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: مؤسسه البعثه.
۷. دیوانی، امیر (۱۳۸۰)، دانشنامه امام علی، زیر نظر علی اکبر رشاد، چاپ اول، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. شاهرودی، عبدالعلی محمدی (۱۳۷۷)، معانی الاخبار، ترجمه محمدی، ج ۱، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۹. صدری، احمد (۱۳۸۰)، مفهوم تمدن و لزوم احیای آن در علوم اجتماعی، چاپ اول، تهران: مرکز بین المللی گفت و گوی تمدن ها و هرمس.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷/۱۹۹۷م)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. _____ (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. الطوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، امالی، قم: دار الثقافة.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، اصول کافی، ج ۱، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران: انتشارات علمی اسلامیه.
۱۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ / ۱۹۸۳ م)، بحار الانوار، ج ۵، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵)، مجموعه آثار، ج ۲۳، چاپ سوم، تهران: صدرا.



۱۶. نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، «برخورد تمدن‌ها و سازندگی آینده بشر»، در: نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، چاپ چهارم، تهران: مرکز چاپ و وزارت امور خارجه.

۱۷. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۲)، «برخورد تمدن‌ها»، در: نظریه برخورد تمدن‌ها، هانتینگتون و منتقدانش، ترجمه و ویراسته مجتبی امیری، چاپ چهارم، تهران: مرکز چاپ و وزارت امور خارجه.

18. Mazlish, Bruce (2001), "Civilization in a Historical and Global Perspective," *International Sociology*, 16.

19. Koneczny, Feliks (1962), *On the Plurality of Civilizations*, London: Polonica Publications.

20. Newman, Jay (1979), "Two Theories of Civilization," *Philosophy*, Vol. 54, No. 210.



نظر
مرد

سال بیستم، شماره ۸۰، زمستان ۱۳۹۴