

گزارش کتاب

دیگر نگاه‌ها

اسلام تمدنی: پلی میان سنت و تجدد

ISLAM HADHARI BRIDGING TRADITION TO MODERNITY

EDITOR: MOHAMED AJMAL AL-AIDRUS, International institute of Islamic thought and civilization (ISTAC) international Islamic university Malaysia, 2009.

فضه خاتمی‌نیا

کارشناس ارشد زبان و ادبیات انگلیسی

رسول نوروزی فیروز پژوهشگر گروه مطالعات اسلام و غرب، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

چکیده: کتاب اسلام تمدنی، از جمله آثاری است که در پی تفسیری مدرن از مفاهیم اسلامی بوده و طرحی در راستای دستیابی به تمدن اسلامی بدون جذب شدن در مدرنیته غربی است. این کتاب که حاصل تلاش جمعی از اندیشمندان اسلامی است، در سال ۲۰۰۹ از سوی مرکز بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی دانشگاه اسلامی بین‌المللی مالزی به چاپ رسیده و شامل یک مقدمه و ۱۳ فصل است. نویسنده در نوشتار حاضر سعی در ارائه تلخیصی از کتاب مذکور دارد. بر این اساس، با ذکر عناوین فصول کتاب و نویسنده هر یک، خلاصه‌ای از محتوای آنها را به تصویر می‌کشد.

کلیدواژه: کتاب اسلام تمدنی، تفسیر مدرن از مفاهیم اسلامی، معرفی کتاب.

اشاره

کتاب اسلام حضاری (تمدنی) از جمله آثاری است که در پی تفسیری مدرن از مفاهیم اسلامی است و طرحی است برای دست‌یابی به تمدن اسلامی بدون جذب شدن در مدرنیته غربی. این کتاب در سال ۲۰۰۹ م از سوی مرکز بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی دانشگاه اسلامی بین‌المللی مالزی انجام یافته و حاصل تلاش جمعی از اندیشمندان اسلامی است که شامل یک مقدمه و سیزده فصل است که در ادامه تلخیصی از کتاب بر اساس ساختار کتاب ارائه می‌شود.

گزارش کتاب

در مقدمه کتاب به قلم ویراستار کتاب، محمد اجمال، وجه تسمیه کتاب و همچنین فرایند پیشرفت مالزی چنین بیان می‌شود: کتاب «اسلام حضاری» که نام آن از طرح «عبدالله احمد بدای» نخست‌وزیر پیشین مالزی اقتباس شده، کوششی است در راستای تبیین آکادمیک

طرح عبدالله بدوای که در بیانیه جبهه ملی ۲۰۰۴ م برای دهمین انتخابات عمومی در ماه مارس ایراد شده بود. مالزی از جمله کشورهای اسلامی است که گام در فرایند توسعه نهاده و طی چند دهه اخیر پیشرفت قابل توجهی را تجربه کرده است. مهم‌ترین عاملی که سبب توسعه مالزی شد، توجه کامل مالزی به برنامه‌ریزی برای آینده‌اش است که به مثابه سکوی پرتابی برای رساندن مالزی به موفقیت و پیشرفت و جایگاه کنونی‌اش عمل کرد. نخستین گام حرکت به سمت پیشرفت توسط «تون عبدالرزاق»، دومین نخست‌وزیر مالزی برداشته شد. وی طرحی را برای پیشرفت مالزی ارائه کرد که نقطه کانونی آن تمرکز بر آموزش بود. آموزش در نگاه عبدالرزاق ابزاری برای رسیدن به وحدت و توسعه اقتصادی در نظر گرفته می‌شد. این برنامه توسط رهبران بعدی مالزی پیگیری شد. «ماهاتایر محمد» نخست‌وزیر بعدی، چشم‌انداز ۲۰۲۰ را در استمرار طرح عبدالرزاق ارائه کرد. پس از وی نیز «عبدالله احمد بدوای»، با پیروی از برنامه نخست‌وزیران پیشین، برای ایجاد «یک جامعه مالزیایی متمدن و باشکوه»، طرحی جامع با عنوان «اسلام

1. International institute of Islamic thought and civilization (ISTAC) international Islamic university Malaysia

این باور است که تمامی تمدن‌ها به وسیله یک دین^۷ خلق شده‌اند؛ تمدن چینی براساس کنفوسیوسیم و تائوئیسم، تمدن غربی براساس مسیحیت، تمدن اسلامی براساس اسلام، تمدن روم براساس دین رومی و تمدن مصر نیز براساس دین مصری و... بنا بر این گفتگوی تمدن‌ها به گفتگوی ادیان بازگشت می‌کند (ص ۱۶-۱۴).

نصر بر این باور است که اسلام و تمدن اسلامی نقشی اساسی در حفظ زندگی بشری و آینده بشریت ایفا می‌کند؛ زیرا: ۱. اسلام آخرین دین تاریخی جهان است؛ ۲. به لحاظ جغرافیایی نقطه مرکزی و کانون زمین در اختیار مسلمانان است؛ ۳. با توجه به تجربه تاریخی در ارتباط‌گیری و گفتگو با سایر ادیان، می‌تواند گفتگوی تمدن‌های متنوع را ایجاد کند و پل میان شرق و غرب باشد. بنا بر این گفتگوی بین تمدنی بایستی از تمدن اسلامی آغاز شود؛ زیرا تمدن اسلامی تنها تمدن قبل از تجربه دوره مدرن است. همچنین تمدن اسلامی میراث‌دار بسیاری از آموزش‌ها، علوم و فلسفه و تکنولوژی تمدن‌های مصر، یونان باستان، ایران باستان، روم باستان، هند و حتی چین باستان است؛ زیرا این تمدن ارتباط مستقیمی را با سایر حوزه‌های تمدنی برقرار کرده بود و توانست بر اساس این میراث، تولیدکننده گسترده علوم و فلسفه اسلامی شود که تأثیر عمیقی بر غرب نهاده است. تمدن اسلامی حتی هنر و معماری متمایزی را براساس روح اسلامی خلق کرد. همین پویایی و نوزایی تمدن اسلامی بود که بسیاری از تمدن‌ها نظیر تمدن مصر، ایران و... بخشی از تمدن اسلامی شدند. این امر نشان می‌دهد که این تمدن، برخلاف تمدن‌های غربی، نسبت به خود از آگاهی مناسبی برخوردار است. از این روست که نصر مطرح‌شدن گفتگوی تمدن‌ها از سوی جهان اسلام (توسط سید محمد خاتمی) امری تصادفی نمی‌داند و در مقام مقایسه تمدن‌های غربی کنونی و تمدن اسلامی، تمدن اسلامی را پیش‌تاز می‌داند و برای این ادعا دلایلی را مطرح می‌کند.

تمدن اسلامی افزون بر تنوع جغرافیایی از تنوع اخلاقی و زبانی (عربی، ترکی، فارسی) نیز برخوردار بوده است که همین امر دال بر انعطاف‌پذیری تمدن اسلامی است. نخستین دلیلی که نصر ارائه می‌کند پیش‌تازی دانشمندان و تاریخ‌نگاران اسلامی در مطالعات تمدنی است. از سوی دیگر تمدن غربی براساس وحدت زبانی (لاتین) شکل گرفته، در حالی که در تمدن اسلامی شاهد وجود سه زبان عربی، فارسی و ترکی هستیم. همچنین تمدن اسلامی در مقام گفتگو و ارتباط با سایر تمدن‌ها در دوران خود از سابقه درخشانی برخوردار است (ص ۱۶-۱۷).

بنابراین، به طور خلاصه می‌توان گفت نصر در این مقاله در پی آن است تا امکان ایجاد یک تمدن اسلامی در دوره مدرن را اثبات نماید و دلیل وی برای اثبات این مدعا، ظرفیت‌هایی است که در جهان اسلام وجود

حضاری^۲ (اسلام تمدنی) را تدوین کرد. اسلام حضاری مبتنی بر عناصری از اسلام است که می‌تواند افراد را متمدن و قوی سازد و منجر به موفقیت شود (ص ۳-۵). اسلام حضاری از ده اصل برخوردار است: ۱. ایمان و تقوای الهی؛ ۲. حکومت عادل و قابل اعتماد؛ ۳. قابلیت دفاع از مالزی؛ ۴. حمایت از حقوق اقلیت‌ها و زنان؛ ۵. همبستگی فرهنگی و اخلاقی؛ ۶. مردمی آزاد و مستقل؛ ۷. ارجحیت دانش؛ ۸. توسعه متوازن و فراگیر اقتصادی؛ ۹. حفظ محیط زیست؛ ۱۰. کیفیت خوب زندگی که در خلال کتاب، هریک از نویسندگان، تبیینی اسلامی از این اصول و مباحث مربوط به آن ارائه می‌دهند.

فصل اول: گفتگوی تمدن‌ها و جهان اسلامی^۴ (سید حسین نصر)

این مقاله در باب تبارشناسی واژه حضاری و شفاف‌سازی تمدن‌های غربی یا همان مفهوم‌شناسی تمدن و اسلام تمدنی است. مقاله نصر در حقیقت نقدی است اسلامی بر رویکرد موجود در باب تمدن؛ به این معنا که تعریفی که وی براساس مبانی اسلامی از تمدن و انسان متمدن ارائه می‌دهد، متفاوت از تعریفی است که در ادبیات غرب وجود دارد. در رویکردهای موجود غربی، تمدن برابر است با غرب

معاصر و انسان متمدن نیز صرفاً به انسان غربی اطلاق می‌شود و این مسئله ریشه در قدرت و هژمونی غرب نسبت به سایر تمدن‌ها دارد؛ یعنی غرب در نگاه به سایر تمدن‌ها دچار نوعی خودبرتربانگاری است. به دیگر بیان نصر نشان می‌دهد که امروزه تمدن غربی، جهان‌بینی و ارزش‌های خودش را بر دیگر تمدن‌ها فرافکنی می‌کند؛ حال آنکه بر عکس این امر، به ندرت اتفاق می‌افتد.

وی در ادامه تمدن‌ها را به دو دسته کلی سنتی و مدرن تقسیم می‌کند و بر این باور است که در هر تمدنی یک «ایده هدایت‌گر»^۵ به مثابه «روحی»^۶ که آن تمدن را می‌سازد، وجود دارد. در تمدن‌های سنتی ایده هدایت‌گر، امر متعالی و معنوی است که با غایت‌باوری در ارتباط است؛ در حالی که در تمدن مدرن این امر مادی است. این ایده توسط یک دین (به معنای عام آن) تعریف می‌شود و از این روست که نصر بر

کتاب اسلام حضاری (تمدنی)

از جمله آثاری است که در

پی تفسیری مدرن از مفاهیم

اسلامی است و طرحی است برای

دست‌یابی به تمدن اسلامی بدون

جذب شدن در مدرنیته غربی. این

کتاب در سال ۲۰۰۹ م از سوی مرکز

بین‌المللی تفکر و تمدن اسلامی

دانشگاه اسلامی بین‌المللی مالزی

انجام یافته و حاصل تلاش جمعی

از اندیشمندان اسلامی است.

2. Islam hadhari.

3. The Mastery of knowledge .

4. Civilizational dialogue and the Islamic world.

5. Presiding idea.

6. Spirit.

7. religion.

کرامت انسانی است که مفهومی اسلامی و قرآنی است. وی برای اثبات این امر به مفاهیمی قرآنی همچون: کرامت انسانی، تعاون، رفع الحرج، التیسر... استناد می‌کند. از سویی دیگر با مثال‌هایی از سنت پیامبر اکرم (ص) نیز مویداتی را برای مدعای خود بیان می‌کند؛ نظیر این حدیث: «بهترین شما کسی است که نفعش برای مردم بیشتر باشد» (ص ۳۲). از سویی دیگر ریشه‌کن کردن فقر در اسلام محدود به پیروان دین اسلام نیست، بلکه تمامی فقرای موجود در جامعه (پیروان سایر ادیان) را شامل می‌شود. چنانچه در سیره پیامبر اکرم (ص) مشاهده می‌کنیم که به خانواده‌ای یهودی صدقه می‌دهد و این کار به صورت موردی نبوده و مستمر ادامه می‌یابد (ص ۳۶-۳۵).

۲. **حمایت از حقوق اقلیت‌ها و زنان:** این اصل به تساوی‌گرایی عمومی در جامعه اشاره دارد و در حقیقت استمرار و ادامه اصل کیفیت خوب زندگی است و تأییدکننده این امر است که اسلام حضاری دغدغه رفاه همه شهروندان را دارد، بدون در نظر گرفتن نژاد و جنسیت و دین و... (ص ۳۶). نویسنده برای اثبات مدعای خود در این بخش به دو اصل عدالت و تساوی استناد می‌کند که هم در قرآن و هم در سنت تأکید

زیادی بر آن شده است و از این جهت

رفتار مسلمانان صدر اسلام در مورد

طبقه‌بندی جامعه به: اعراب، موالی

و بردگان را نقد می‌کند و می‌نویسند:

این نوع تقسیم‌بندی مخالف روح

قرآن و سنت پیامبر (ص) بود (ص

۳۸-۳۶). در ادامه با استناد به آیه

کرامت می‌نویسد: بر اساس حکم

شریعت در باب عدالت، همه

شهروندان یک جامعه بنا یکدیگر

برابند و بایستی به یک اندازه از جان

و مال آنها حفاظت شود و نبایستی میان مسلمان و غیرمسلمان، باتقوا

و بی‌تقوا، مرد و زن و... تمایز وجود داشته باشد؛ زیرا خداوند تمامی

فرزندان آدم را شایسته کرامت دانسته است و میزان برتری نزد خداوند را

تقوی دانسته است (ص ۳۹).

۳. **همبستگی فرهنگی و اخلاقی:** این دو مفهوم ریشه در قرآن و سنت پیامبر (ص) دارند. نزاکت اخلاقی و حسن خلق یکی از اساسی‌ترین اهداف اسلام است که عالی‌ترین و نهایی‌ترین هدف رسالت و شریعت است: «انسی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» و «حسن الخلق افضل الاعمال» (ص ۴۱). اسلام از سه بخش تشکیل شده است: عقاید، احکام و اخلاق. بخش غالب قرآن به مسائل اخلاقی اختصاص دارد و قرآن در پی ایجاد بنیانی برای اخلاق است. همگرایی فرهنگی و اخلاقی در اسلام از طریق رفتار با فضیلت به دست می‌آید. قرآن به مردم

دارد و می‌تواند بنیانی برای شکل‌دهی یک تمدن نوین اسلامی باشد. اسلام هم به لحاظ تاریخی و هم به لحاظ جغرافیایی، برای ایجاد گفتگو بین تمدن‌های متعدد مناسب است و می‌تواند پل میان شرق و غرب باشد (ص ۱۹).

فصل دوم: اسلام تمدنی از منظر شریعت^۸ (محمد هاشم کمالی)^۹
 هاشم کمالی در صدد است تا برای اصول اسلام حضاری از شرع مقدس مویداتی را فراهم آورد که برای انجام این امر از قرآن و سنت استفاده کرده و آیات و روایات متعددی را گرد آورده است. در حقیقت مراد هاشم کمالی از عبارت «از منظر شریعت» این است که قرآن کریم و سنت، منبع اصلی استنباط اصول اسلام حضاری هستند و این اصول مطابق با «مقاصد الشریعه» است. به عبارت دیگر فرضیه‌ای که هاشم کمالی در این مقاله در پی اثبات آن است، این است که اسلام از ما «یک زندگی با کیفیت»، «تساوی‌گرایی میان شهروندان جامعه اسلامی بدون توجه به دین و یا جنسیت آنها»، «همبستگی فرهنگی و اخلاقی» و «نهایتاً قابلیت دفاع از کشور اسلامی مالزی» را خواستار است. وجه مشترک این چهار اصل ارتباط آنها با مردم می‌باشد: وضعیت زندگی مردم، امنیت، رفاه مادی و معنوی آنها (ص ۲۰-۲۱).

وی قبل از پرداختن به این چهار اصل، به معنا و مفهوم اسلام حضاری پرداخته و با واژه‌شناسی کردن اصطلاح اسلام حضاری به این پرسش پاسخ می‌دهد که ماهیت اسلام حضاری چیست و چرا اصطلاح اسلام حضاری بر سایر اصطلاحات ترجیح داده شده است. مؤلف در این باره می‌نویسد: اگر چه اسلام حضاری در قامت بیانیه سیاسی، توسط نخست‌وزیر، مطرح شد؛ اما طرحی مرتبط با رفاه عمومی است که بینشی در باب اسلام و چگونگی ارتباط آن با مسائل نسل‌های روزمره مالزی را نشان می‌دهد. هدف از طرح اسلام حضاری، ارائه قرائتی میانه‌رو از اسلام است که بتواند شکاف میان گروه‌های اسلامی در مالزی را کاهش دهد. از سویی دیگر نگاهی نوبه اسلام تنها در صورتی ایجاد می‌شود که مسلمانان خود با چالش‌های غیرقابل انکار مواجه سازند و لازمه این امر ارتباط‌گیری با سایر جوامع و سایر حوزه‌های تمدنی است (ص ۲۵-۲۹). مبانی اسلام حضاری برای ارائه قرائتی نو از اسلام، ریشه در اسلام و سنت دارند و عبارتند از: اصلاح، تجدید، مقاصد الشریعه، جهاد و اجتهاد. سایر مبانی نیز عبارتند از: عدالت، محاسبه، امانت، کرامت، اتقان، اعتدال، اخوت، التزام شخصی و جمعی و مبارزه با مفسدان (ص ۳۰). هاشم کمالی در ادامه چهار اصل مورد نظر خود را تبیین می‌کند.

۱. **کیفیت خوب زندگی:** در این اصل، بنیان کیفیت خوب زندگی،

8. Islam hadhari from a shariah perspective .

9. Mohammad hashim kamali.

امری کند که با یکدیگر نرم و زیبا و مؤدبانه حرف بزنند و در کار خیر با یکدیگر همکاری کنند و در کار شرمکاری نکنند (ص ۴۲).

۴. **قابلیت دفاع:** محافظت سرزمین و حفظ نظم از نخستین کارکردهای حکومت اسلامی و نیز یکی از اصول ده‌گانه اسلام حضاری است؛ زیرا در وضعیت بی‌نظمی و نزاع، دست‌یابی به رفاه و عدالت امکان‌پذیر نخواهد بود. نویسنده رویکرد و نگاه شریعت به نقش دفاع و قابلیت‌های حکومت را در چند قسمت ارائه می‌دهد: ۱. جایگاه حکومت در فقه دستوری (قانون)؛ ۲. تغییر مفهوم جهاد در دوران کنونی نسبت به دوره صدر اسلام؛ ۳. تمایز میان جهاد و سایر منازعات نظامی؛ ۴. ماهیت تدافعی جنگ‌های اسلام (ص ۵۰).

فصل سوم: رویکردهای جدید به شریعت: تقدیر از ارزش‌های اسلامی بر حسب تغییرات در جوامع اسلامی^{۱۰} (احمد کاظمی

موسوی)

ادعای این مقاله این است که هدف نهایی شریعت توجه به رفاه عمومی است؛ بنابراین مؤلف نیاز به بازنویسی قوانین شریعت را بررسی می‌کند؛ زیرا تاریخ قانون اسلامی نشان داده که از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های مهم قانون اسلامی بازنویسی و بازتفسیر مستمر شریعت است. وجود کارهای فقهی چشمگیر این مدعا را اثبات می‌کند. این روند گاهی نیازمند «رویکردهای جدیدی به منابع قانون و روش تفسیر

هاشم کمالی در صدد است تا برای اصول اسلام حضاری از شرع مقدس مؤیداتی را فراهم آورد که برای انجام این امر از قرآن و سنت استفاده کرده و آیات و روایات متعددی را گرد آورده است. در حقیقت مراد هاشم کمالی از عبارت «از منظر شریعت» این است که قرآن کریم و سنت، منبع اصلی استنباط اصول اسلام حضاری هستند و این اصول مطابق با «مقاصد الشریعه» است.

آنها است» تا تضمین کند که عدالت برقرار شده و افراد به سهم مقرر خود در زندگی می‌رسند. از این رو «روش‌شناسی قانونی و ارتباط آن با فلسفه قانون» برای «همانگ ساختن»^{۱۱} این دو در راستای رفاه عمومی مهم می‌باشد. مؤلف با به کارگیری قرآن و سنت پیامبر (ص)، ایده‌های نو و ابداعی ابواسحاق الشیبی، شاه ولی‌الله دهلوی، علامه اقبال لاهوری و عبدالحمید ابوسلیمان در باب توسعه انسانی را تلخیص می‌کند تا مدعای خود؛ یعنی نیاز به بازنویسی قوانین شریعت را اثبات نماید. به دیگر بیان این مقاله در پی اثبات این امر است که اسلام حضاری اجتهاد و استنباطی جدید از شریعت است و امری خارج از شریعت نیست (ص ۵۵).

ابواسحاق الشیبی

شیبسی در کتاب الموافقات خود می‌گوید: اصول فقه صرفاً ابزاری برای استخراج احکام از منابع نیست، بلکه به فهم اهداف و مقاصد احکام که او از آن به «مقاصد الشریعه» تعبیر می‌کند، کمک می‌کند. مجتهد نه تنها وظیفه استنباط حکم را دارد، بلکه بایستی هدفی که حکم برای آن تشریح شده است را استخراج نماید. او با ارائه دوازده پیش‌فرض تئوریک به نام «المقدمات العلمیه» تلاش می‌کند میان احکام و فلسفه و اهداف حقوق (فقه) در جامعه که آن را «مصلحت» می‌نامد، سازواری ایجاد کند (ص ۵۵ - ۵۶).

پیش‌فرض اول: اصول روش‌شناسی حقوق (فقه)^{۱۳} قطعی است نه ظنی و محتمل؛ زیرا اصولی جهانشمول نظیر ضروریات، احتیاجات و تحسینات (بهسازی) را در برمی‌گیرد. اصول روش‌شناسی را می‌توان از طریق وحی، عقل و عرف استخراج کرد و قطعیت آنها از طریق استقرا^{۱۴} مشخص می‌شود. او مخالف روش قیاسی^{۱۵} کل به جزء سنتی است. الشیبسی روش‌شناسی شرعی خود را به چهار بخش تقسیم می‌کند: احکام، مقاصد، ادله، اجتهاد. (ص ۵۶). بخش دوم روش‌شناسی وی، یعنی «مقاصد»، ابداع شیبسی در روش‌شناسی شرعی^{۱۶} اسلامی است. مقاصد یعنی فهم مقصد قانونگذار و هماهنگی هنجارهای شرعی با اهداف نهایی آنها. وی مصلحت را هدف نهایی قانونگذار یاد کرده و آن را به سه بخش تقسیم می‌کند: ضروریات،^{۱۷} احتیاجات^{۱۸} و بهسازی^{۱۹}. (ص ۵۸). این نوآوری سبب می‌شود، چارچوب شیبسی با ساختار روش‌شناسی شرعی سنتی متفاوت شود. چارچوب سنتی سلسله‌مراتبی است و بر چهار منبع استوار است: معناشناسی قرآن و سنت، حجیت اجماع و قیاس و نهایتاً هم متکی بر مجتهد و ترجیحات می‌باشد؛ اما چارچوب شیبسی مبتنی بر ارزیابی تاریخی - اجتماعی هنجارهای شرعی، فلسفه احکام (مقاصد)، ادله و اجتهاد است. روش‌شناسی او در خدمت تئوری‌های شرعی - اجتماعی^{۲۰} است که دیدگاه گسترده‌تری از اصول فقه را ارائه می‌دهند که در روش سنتی به کار گرفته نمی‌شد (۶۱ - ۵۹).

شاه ولی‌الله دهلوی

شاه ولی‌الله به قرآن و حدیث توجهی ویژه دارد. اجتهاد در نوشته‌های وی در مرتبه سوم قرار دارد. در نگاه وی، اجتهاد تنها وسیله برای رفع مشکلات جامعه مدرن و در حال تغییر است. او در کتاب مصفا،

13. law

14. Inductive

15. Deductive

16. leagal

17. Necessity

18. Needed

19. Improvement

20 Socio - legal.

10. New approaches to shariah; appreciating Islamic values in light of changes in muslim societies.

11. Re-presentation .

12. Harmonize.

شیوه کار اقبال این‌گونه بود که وی به جای صریح‌گفتن،^{۲۲} به اشاره^{۲۳} اکتفا می‌کرد. در هر صورت پیشنهاد های اقبال در باب به کارگیری اجماع و قیاس ابداعی است. طرح او در باب مجسم شدن اجماع در شکلی از مجمع دولتی نشان‌دهنده عمل‌گرایی وی در به نتیجه رساندن موضوعات نظری اسلامی است. تعریف جدید وی از اجتهاد به مثابه ابزاری برای احیاء اسلام مهم‌ترین کار او در جنبش نظری مسلمانان در قرن بیستم می‌باشد. او اولین متفکر مسلمانی بود که ارزش های غربی را به‌گونه‌ای در کنار شریعت قرار داد که ضعف تفسیر هر دو را مشخص نمود (ص ۶۵).

عبدالحمید ابوسلمیان

عبدالحمید نیز از جمله نویسندگانی است که در تلاش است روش‌شناسی اسلامی را از درون شریعت اصلاح نماید تا بتواند متد فهم شریعت را با نیازمندی‌های روز همراه سازد. او روش خود در پرداختن به شریعت را، در مقایسه با روش های سنتی که آنها را تقلیدی می‌داند، ابداعی می‌شمارد. او منابع را به دو بخش تقسیم می‌کند: منابع اولیه که عبارتند از قرآن، سنت، اجماع و قیاس و منابع ثانویه که عبارتند

از استحصال و دز نظر گرفتن منافع ادعای این مقاله این است که هدف نهایی شریعت توجه به رفاه عمومی است؛ بنابراین مؤلف نیاز به بازنویسی قوانین شریعت را بررسی می‌کند؛ زیرا تاریخ قانون اسلامی نشان داده که از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های مهم قانون اسلامی بازنویسی و بازتفسیر مستمر شریعت است.

فقدان تجربه‌گرایی در علوم دینی سبب گم‌گشتگی از ابعاد زمانی و مکانی که برای به‌روزر کردن هنجارهای شرعی لازم بود، شد (ص ۶۶-۶۹).

بنابراین مؤلف در این مقاله برای اثبات امکان ایجاد رویکردهای جدید به شریعت، مواردی را شاهد می‌آورد تا رویکردهای موجود در اسلام حضاری را منطقی و شرعی جلوه دهد.

فصل چهارم: معنای تمدن از منظر مالایی‌ها^{۲۴} (بهارالدین احمد)^{۲۵}
این پرسش که آیا اساساً یک تمدن مالایی وجود داشت یا وجود دارد در این مقاله بررسی شده است. فرضیه اصلی نویسنده در این مقاله این است که اسلام نقشی اساسی در ساخت تمدن مالایی ایفا کرده است.

22. Enunciate.

23. Suggest.

24. The meaning of civilization as perceived by Malays.

25. Baharudin Ahmad.

همانند شافعی، به استقلال اجتهاد از سایر منابع معتقد است. وی کتابی با عنوان حجت الله البالغه درباره فقه اسلامی و فلسفه آن نوشته و یک بخش کتاب را به توسعه بشری (ارتفاق) و تکامل جامعه انسانی بر اساس وحی الهی اختصاص داده است. وی در این بخش، زبان، تدبیر منزل، هنر، مبادلات اقتصادی و لزوم نصب رهبر برای حکمرانی را از جمله ارتفاقات بر شمرده است. وی دیدگاه اجتهاد را طوری گسترش داد که مجتهد بتواند روش معنوی جدیدی را برای شریعت اتخاذ کند. این ابداع او سبب شد تا اندیشمندان پس از وی، او را «مجدد دین» بنامند که ابداع او منجر به ظهور رنسانس اسلامی در آسیای جنوبی شد (ص ۶۱-۶۲).

محمد اقبال

اقبال براهمیت بازسازی فقه اسلامی و تدوین مجدد آن تأکید دارد. او در مقاله «بنیای جنبش در ساختار اسلام»، به بررسی جایگاه و نقش چهار منبع شریعت می‌پردازد و بیان می‌کند که هدف اصلی قرآن، آگاه کردن و بیداری وجدان (آگاهی) انسان است که برتر از ارتباط او با خداست. اقبال می‌گوید: سه چیز در قرآن مشخص شده است: ۱. انسان، برگزیده خداست؛ ۲. انسان با تمامی اشتباهاتش نماینده خدا بر زمین است؛ ۳. انسان امانت‌دار شخصیتی آزاد است (حق انتخاب دارد) و مخاطرات آن را نیز می‌پذیرد. «اشتباهات انسان» و «آزادی انسان» دو موردی‌اند که اقبال را از سنت اندیشمندان اسلامی در باب انسان (انسان کامل ابن عربی و ملاصدرا) متمایز می‌سازد. ایده شخصیت آزاد انسان برآمده از تئوری تغییر و حرکت دائمی در تاریخ انسان و طبیعت وی می‌باشد. او بنیای حرکت را در اجتهاد در فقه اسلامی تعریف می‌کند. وی منتقد سد باب اجتهاد بوده و افتتاح باب اجتهاد را برای بازسنجش و نقد آن ضروری می‌داند (ص ۶۳).

در نظر اقبال آگاهی کامل از ارزش‌های زندگی، ما را در تفسیر اصول بنیادین کمک می‌کند. در نگاه وی اجماع مهم‌ترین بخش ایده شرعی در اسلام است. اجماع، تجسم اجتهاد گروهی است که نباید به اجتهاد های پیشین محدود شود. او این ایده را که اجماع می‌تواند قرآن را نقض کند، رد می‌کند. اقبال مسئله قیاس با چهارمین منبع حکم اسلامی می‌داند (ص ۶۴).

اقبال آگاهی کاملی از دلالت‌های آزادی و پیشرفت هم در مفهوم مدرن و هم در مفهوم سنتی داشت؛ از این رو اقبال توانست عناصر استمرار^{۲۱} و تغییر در سنت‌های اسلامی را در کنار هم قرار دهد. فضل الرحمن می‌گوید: ایده عشق به اقبال این امکان را داد تا جهان هستی را «زمینه‌ای مقدس» غیر قابل تقسیم به دینی و سکولار در نظر بگیرد.

21. Continuity.

قطعا دستاوردهای گذشته مالایی‌ها را در بر خواهد گرفت (ص ۷۴-۷۶). واژه تمدن^{۳۱} در مالایی برگرفته از لغت عربی است که ریشه آن دین (din) به معنای مذهب^{۳۲} است؛ بنابراین در همان ابتدا می‌بینیم که تمدن جدای از دین، باورها و مفهوم و تفکر دینی نیست. بنابراین مالایی‌ها دریافتند که تمدن‌ها از طریق دین، باورهای آن، تعاریف آن از انسان و خدا و جهان و طبیعت در چارچوب دین امکان پذیر است. مالایی‌ها ساختمان‌ها و بناهای یادبود چشمگیری همانند آنچه که هندوها و بودایی‌ها در سوماترا برپا کردند، نساختند. آنچه که مورد توجه صوفی‌های مالایی در گذشته بود، جنبه زبان بود که در بحث از تمدن کمتر بدان پرداخته شده است (ص ۷۷).

مالایی‌ها تحت تأثیر اسلام زبانی را گسترش دادند که معانی درونی و بیرونی زندگی و واقعیت را که در واقع لازمه پیشرفت تمدن به معنای واقعی است گسترش دادند و در این تمدن، جنبه متافیزیک واقعیت با جنبه فیزیکی ماهیت خلقت ترکیب شدند. در واقع مالایی‌ها با گسترش زبان مناسب، فرهنگ و تفکر خود را با نگارش رساله‌هایی در زمینه‌های مختلف علمی غنی کردند. دانش در مورد خلقت صوفیسم، کیهان‌شناسی، الهیات و فلسفه، فقه و حقوق، اخلاقیات و پزشکی، هیئت، داروسازی و... در مدارس و مساجد مذهبی تعلیم می‌شد و از قرن شانزدهم به بعد نیز مالایی در برخی از مناطق نظیر آسیای جنوب شرق، نظیر جاوا و سایر جزیره‌های اندونزی و جنوب افریقا تأثیر گذاشت. این امر حاکی از آن است که ادبیات و فرهنگ مالایی به سطحی از تمدن رسیده که قادر است بر سایر نقاط تأثیر بگذارد. (ص ۷۹-۸۱).

معیارهایی که برای پذیرفته شدن یک فرهنگ به عنوان تمدن نیاز است، عبارتند از:

۱. تمدن باید بعد درونی و بیرونی دانش را در توسعه سیستم معرفت‌شناسی اش مجسم کند.
۲. تمدن باید حضورش را برای مدت طولانی حفظ کند
۳. تمدن باید ارزش‌ها، دانش و جهان‌بینی خود را حفظ کند تا بتواند گروه‌های گسترده مردمی را با اتکا به این ارزش‌ها با خود همراه نماید.
۴. تمدن باید قادر به تأثیرگذاری بردنیای پیرامون خود باشد.

همه این موارد در مورد تمدن مالایی صادق است؛ بنابراین مالزی دارای یک گذشته تمدنی براساس اسلام است و اسلام حضاری ادامه آن چیزی است که در گذشته در مالای وجود داشته و با تفکر مسلمانان مالزی بیگانه نیست. اصول اسلام حضاری در زندگی و تفکر تمدن مالایی‌ها در گذشته جریان داشته است (ص ۸۲).

نویسنده در این مقاله تلاش می‌کند، معنای تمدن از منظر مالایی‌ها را ضمن نقد دو دیدگاه در باب این مسئله بیان کند. نخستین دیدگاهی که نقد می‌کند، دیدگاه وینستد^{۲۶-۲۷} در کتاب تاریخ ادبیات کلاسیک مالایی^{۲۸} است. از دیدگاه وینستد عدم پیشروی مالزیایی‌ها به سمت تمدن، در ناتوانی آنها در رها کردن خود «از تاریخ گذشته‌شان» است و از این رو نتوانسته همانند غرب به توسعه و پیشرفت دست یابند. نویسنده با تکیه بر دیدگاه مالایی نتیجه‌گیری وی را رد می‌کند و می‌گوید: «مؤلفه‌های اصلی اسلام حضاری نظیر خداآگاهی، اخلاقیات، عدالت و دانش جویی»^{۲۹} بخشی از فلسفه سنتی حکومت‌داری مالایی‌ها را در گذشته نشان می‌دهد؛ زیرا اسلام نقش مهمی در ایجاد تمدن مالایی ایفا کرده است». از این رو موقعیت تاریخ‌نگارانی که مدعی بودند این کشور تمدن پیچیده‌ای ندارد را تضعیف می‌کند.

دیدگاه دیگر در مورد فرهنگ و تاریخ مالایی که نویسنده آن را نقد می‌کند، دیدگاه جامعه‌شناسی آلمانی، ون لئور^{۳۰} است. او بر این باور است که ظهور اسلام نتوانسته تاریخ

و تمدن مالایی - اندونزیایی را تغییر و به پیشرفت سوق دهد. به گفته ون لئور با ظهور فرهنگ و تمدن غربی بود که مالایی‌ها از نظر فکری متحول شدند. بهارالدین احمد در نقد این دیدگاه می‌نویسد: کارهایی که قبلاً در مورد تمدن مالایی صورت گرفته، نگاه تک بعدی تاریخ‌نگارانی بوده که با بررسی اماکن و معابد و

ساختمان‌های هندوها و بودایی‌ها، به موشکافی گذشته تمدن مالایی پرداختند و فقط از افسانه‌ها و فلکلورها و اسطوره‌های مرتبط با گذشته سخن گفتند و دیدگاه جامعی که دنیای مدرن و زمان حال مالای را در نظر بگیرد، نداشتند. درست است که ساختمان‌ها و بناهای یادبود، می‌توانند جنبه‌های معینی از فرهنگ را به تصویر بکشند؛ اما این امر سبب می‌شود مفهوم، تاریخ و دستاوردهای تمدن اصیل مالزیایی تک بعدی بشوند و یا به فراموشی سپرده شوند (ص ۷۲-۷۴).

اسلام نقش مهم و قابل توجهی در ساختن فرهنگ و تمدن مالایی‌ها داشته و بنیان تمدن مالایی بر آن ساخته شده است. این تأثیر به حدی بوده که آنچه امروزه تمدن مالایی شناخته شده، نتیجه ورود اسلام بوده است. همچنین اگر واژه تمدن به خوبی بازتعریف شود،

اصول فقه صرفاً ابزاری برای

استخراج احکام از منابع نیست،

بلکه به فهم اهداف و مقاصد احکام

که او از آن به «مقاصد الشریعه»

تعبیر می‌کند، کمک می‌کند.

مجتهد نه تنها وظیفه استنباط

حکم را دارد، بلکه بایستی هدفی

که حکم برای آن تشریح شده است

را استخراج نماید.

26. Winstedt.

27. R.O Winstedt.

28. A history of classical Malay literature.

29. Seeking knowledge.

30. V.C Van leur.

31. Tamaddun.

32. Religion.

الی عبادت ربی العالمین و هدایت الساکنین، شیخ نورالدین الرانیری در کتاب سیرت المستقیم و کتاب بوستان السلاطین، کتاب سلاله السلاطین مربوط به قرن ۱۷م، تناس افندی»^{۳۵}، ترجمان المستفید عبدالرئوف، شیخ زین العابدین در کتاب کشف اللثام، شیخ احمد الفتانی در کتاب طیب الاحسان فی طب الانسان و عبدالرئوف الفنسوری بررسی می‌کند (ص ۸۹ - ۱۱۸).

بنابراین می‌توان گفت که ده برنامه اصلی که در برنامه اسلام حضاری وجود دارد به هم پیوسته هستند و نوعی تمدن جدید را ارائه می‌دهند. این عناصر تضمین‌کننده نیازهای معنوی، اخلاقی، ذهنی، اقتصادی و فرهنگی انسانیت هستند که با محور معنوی ترکیب شده‌اند و تنها نکته‌ای که باید درک شود این است که باید اینها را در زندگی عملی با توجه به بافت موجود به کار گرفت (ص ۱۱۸ - ۱۲۱).

فصل ششم: اسلام حضاری به منزله سیاست حکومتی جدید^{۳۶}

مُهد کمال حسن^{۳۷}

نویسنده در این مقاله تصریح می‌کند که اصطلاح اسلام حضاری در نوع خودش جدید نیست؛ اما کاربرد آن بعد از حادثه یازده سپتامبر افزایش

یافته است. او بنیاد^{۳۸} این مفهوم، کاربرد آن بین متفکرین و توسعه آن در مالزی به شکل کنونی‌اش را تبیین می‌کند و براین باور است که اگرچه عبدالله احمد بداوی اسلام حضاری را در سال ۲۰۰۴م، سیاست جدید دولت خود معرفی کرد؛ اما اسلام حضاری یک اسلام جدید

نیست، بلکه سیاست جدیدی است که دولت به کار گرفته و در واقع نوع توسعه یافته اندیشه‌های ماهاتیر محمد است. در گفتمان مالزیایی، صفت حضاری تنها تأکیدی است بر ابعاد و اهداف تمدن معاصر اسلام در جهان قرن ۲۱ که در اثر پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیکی کشورهای غیراسلامی به سرعت در حال تغییر است. چالش‌های جدید جهانی شدن، معرفی اسلام به عنوان تروریست و اقتصاد مبتنی بردانش و انقلاب فناوری اطلاعات، مسلمانان را بر این داشت تا دریابند که رمز بقا در دنیای جدید در دو چیز است: (۱) دست‌یابی به برتری در شاخه‌های دانش روز و دست‌یابی به ویژگی‌های جوامع مترقی؛ (۲) تغییر تصویر اسلام به عنوان یک دین غیرمتمدن و متحجر که توسط غرب معرفی شده است (ص ۱۲۴). مالایی‌ها در مقایسه با

فرصیه اصلی نویسنده در این مقاله این است که اسلام نقشی اساسی در ساخت تمدن مالایی ایفا کرده است. نویسنده در این مقاله تلاش می‌کند، معنای تمدن از منظر مالایی‌ها را ضمن نقد دو دیدگاه در باب این مسئله بیان کند.

35. Tenas effendy.

36. Islam hadhari as a new government policy.

37. Mohd kamal hasan.

38. Rationale.

فصل پنجم: اسلام حضاری در بافت گفتمان سنتی اسلامی - مالایی در دنیای مالایی^{۳۳}

محمد عثمان المحمدی^{۳۴}

نویسنده در این مقاله تلاش می‌کند توسعه تفکر در تمدن اسلام مالایی را تشریح کند. وی اسلام حضاری را پیوند و ادامه این فرایند می‌داند؛ بنابراین هدف در این مقاله بررسی نکات مهم مفهوم اسلام حضاری و قرار دادن آن در بافت گفتمان سنتی اسلام مالایی است. در رابطه با این موضوع سه نوع بحث وجود دارد: نخست وحی الهی قرآن؛ دوم سنت پیامبر (ص) که در طول قرن‌ها ثابت است و سوم شاخه‌های مختلف علوم مقدس که با شاخه‌های دانش و حیانی در ارتباط بوده که با تلاش‌های چشمگیر دانشمندان مسلمان به وجود آمده است. بنابراین با سه جنبه مواجه هستیم: قرآن، سنت پیامبر و تفکر انسان که طی مکان و زمان‌های مختلف با این دو در تعامل بوده و علوم مقدس را خلق کرده است (ص ۸۵).

فرهنگ و تمدن که از تعامل انسان با این حقایق (قرآن و سنت) به وجود آمده است، از نظر اسلام، ابعاد، اصول و ارزش‌های خاصی دارد که بعد سوم آن، ماهیت برنامه دولت در بافت فرهنگی و زمانی ویژه‌ای است و نیازها را در مواجهه با فرهنگ و مسائل زندگی بر طرف می‌سازد که به نظر مؤلف اسلام حضاری یا برنامه دولت مالزی، از چنین جایگاهی برخوردار است (ص ۸۶). هدف اسلام حضاری، پرورش مسلمانان، جامعه و افرادی است که صاحب قدرت معنوی، اخلاقی، ذهنی و مادی‌اند که قادر به ایستادن بر پای خود هستند، توجه‌شان به آینده است، خلاقند و قابلیت مواجه شدن عقلانی با چالش‌های دنیای معاصر را دارند. از نظر ماهاتیر محمد پنج اصل باید رعایت شود: حفظ، تقویت و افزایش دین، ذهن انسان، زندگی انسان، سرمایه، ثروت و نسب که در اصول فقه ضروریات ختم شده نامیده می‌شوند. بنابراین هدف نهایی اسلام حضاری تقویت این ضروریات در بافت توسعه بشر و فرهنگ است. مؤلف در ادامه برای اثبات مدعای خود به بررسی اصول ده‌گانه اسلام حضاری در بافت گفتمان سنتی مالایی می‌پردازد. در این راستا نویسنده تلاش می‌کند تا هر کدام از مفاهیم ده‌گانه: «ایمان و تقوای الهی»، «عدالت و صداقت در حکومت»، «روح استقلال در بین مردم»، «ارجیحت دانش و مهارت»، «توسعه اقتصادی متوازن و کیفیت زندگی»، «توجه به گروه اقلیت‌ها و زنان»، «همبستگی اخلاقی و فرهنگی»، «حفاظت از محیط زیست»، «قابلیت دفاع»، را در آثار کلاسیک اندیشمندان و علمای مالایی همچون «محمد زین ابن الفقیه جلال الدین آچه‌ای» در بدایة الهدایه، «بخاری الجوهری» در تاج السلطان، شیخ عبدالصمد الفلیمبانی در کتاب سیرالسالکین

33. Islam hadhari in the conet of traditional malay –islamic discourse in the malay world.

34. Mohammad Uthman El-Muhammadi.

و اخلاقی؛ ۹. حفاظت از محیط زیست؛ ۱۰. دفاع قوی (قابلیت دفاع) (ص ۱۳۰ - ۱۳۶).

بنابراین می‌توان گفت که معرفی اسلام حضاری و اصول آن بی‌شک در تقویت رفاه عمومی و پیشرفت جامعه مالایی موفق است؛ زیرا علاوه بر مشروعیت اسلامی و دینی معنای تمدنی را در توسعه کشور در قرن ۲۱ به همراه داشته و تدوام این کار نیازمند گام‌های طراحی شده و برنامه‌ریزی شده دقیق است. نحوه چنیش اصول اسلام حضاری امری سنجیده است؛ اما به هیچ عنوان حاکی از آن نیست که توسعه می‌تواند فقط در توالی (ترتیب) ارائه شده در این اصول روی دهد. این اصول بایستی به صورت منظم به اجرا درآیند.

فصل هفتم: رفاه و سلامت محیط زیست به عنوان ویژگی مهم اسلام حضاری^{۳۹} عثمان بکار^{۴۰}

عثمان بکار در مقاله‌اش به جایگاه محیط زیست در طرح اسلام حضاری و یا به عبارت دیگر مسئله اسلام و محیط زیست می‌پردازد. در ابتدای بحث، تاریخچه توجه به محیط زیست را تشریح کرده و می‌گوید: تخریب محیط زیست با صنعتی شدن به وجود آمد و انسان مدرن به بهای گزاف آلودگی محیط زیست از اهمیت محیط زیست سالم آگاه شد. اهمیت دادن به محیط زیست از قرن ۱۹ آغاز شد اما در دهه ۶۰ و بعد از جنگ جهانی دوم اوج گرفت. مؤلف این تاریخچه چنین نتیجه می‌گیرد که تجربه غرب نشان می‌دهد که آگاهی نسبت به محیط زیست، هیچ‌گاه در مرکزیت برنامه‌های تمدنی انسان غربی مدرن وجود نداشته است. وی پس از نقد نگاه غرب به مسئله مهم محیط زیست می‌گوید: برخلاف تمدن غربی، در تمدن اسلامی، محیط زیست از جایگاه خاصی برخوردار بوده است. مسلمانان در گذشته، نه به بهای سنگین تخریب محیط زیست بلکه از طریق آموزه‌های دینی خود، از اهمیت محیط زیست آگاه بودند. کلید موفقیت تمدن اسلامی سنتی در خلق فرهنگ حفظ محیط زیست در نوعی از علم و تکنولوژی نهفته که مسلمانان قبل از زمان مدرن به آن دست یافتند. این یافته‌ها در آموزه‌های اسلامی تعبیه شده بود و رفته رفته غیرمسلمانان را نیز تحت تأثیر قرار داد. از این رو وجود محافظت از منابع طبیعی و محیط زیست، به عنوان یک اصل در اسلام حضاری، عاقلانه و بینش‌آفرین^{۴۱} محسوب می‌شود (ص ۱۴۱ - ۱۳۹).

عثمان بکار سپس به اسلام حضاری و جایگاه محیط زیست در آن می‌پردازد و می‌نویسد: اسلام حضاری به نوعی در ادامه سیاست‌های ماهاتیر محمد است؛ اما عناصر جدیدی به آن اضافه شده است

شرایط بعد از استقلال در سال ۱۹۵۷م پیشرفت قابل توجهی داشتند. البته در بسیاری از جنبه‌های اقتصادی و فرهنگی هنوز به پیشرفت چندانی دست نیافته بودند. بحران اقتصادی ۱۹۹۷ - ۱۹۹۸م شرایط را بدتر کرد و از اینجا بود که دریافتند که قدرت معنوی به تنهایی کافی نیست بلکه برتری در جنبه‌های مختلف، راه دست‌یابی به موفقیت در این جهان و جهان اخروی است (ص ۱۲۵).

نویسنده در ادامه به هشت استراتژی‌ای که برای دست‌یابی به موفقیت، نیاز است توسط مسلمانان در این کشور اقتباس شود، می‌پردازد که عبارتند از:

۱) احیای نقش تفکر خلاق و استقلال (اجتهاد) که توسط اسلام تشویق شده است.

۲) گسترش و تفسیر مجدد جهاد برای پذیرش نیاز به دانش، علم و تکنولوژی.

۳) ارتقای کیفیت شرایط اجتماعی و فرهنگی در تمامی زمینه‌ها (اتقان).

نویسنده تصریح می‌کند که

اصطلاح اسلام حضاری در نوع

خودش جدید نیست؛ اما کاربرد آن

بعد از حادثه یازده سپتامبر افزایش

یافته است. او بنیاد این مفهوم را

تبیین می‌کند و بر این باور است

که اسلام حضاری یک اسلام جدید

نیست، بلکه سیاست جدیدی

است که دولت به کار گرفته و در

واقع نوع توسعه‌یافته اندیشه‌های

ماهاتیر محمد است.

۴) ارتقای نقش و مأموریت اسلام و مسلمین به صورت جهانی به عنوان رحمتی برای نوع انسان (رحمة للعالمین).

۵) کاهش وابستگی به دیگر دولت‌ها و یا ملت‌ها.

۶) گسترش جامعه‌ای که به دستورات قرآنی عشق می‌ورزد و آن را اجرا می‌کند و آن را وظیفه‌ای برای گسترش مرزهای دانش می‌داند.

۷) برطرف کردن دوگانگی دانش دینی و دانش جهانی و اینکه هر دو دانش برای پیشرفت و توسعه لازم است.

۸) آگاه کردن نسل جوان از این امر که رنسانس اروپایی در اثر تماس اروپایی‌ها با دستاوردهای علمی و تکنولوژیکی مسلمانان در اسپانیا حاصل شد (ص ۱۲۷).

مؤلف می‌افزاید: بدای معتقد است که اسلام حضاری روشی است سازگار با مدرنیته و از طرفی دیگر ریشه در ارزش‌های اصیل اسلامی دارد. او ده ویژگی برای جامعه‌ای که مبتنی بر روش اسلام حضاری و ده اصل آن است را برمی‌شمرد: ۱. ایمان و اعتقاد به خدا (تقوا)؛ ۲. حکومت صادق و عادل؛ ۳. افراد آزاد و مستقل؛ ۴. ارجحیت دانش؛ ۵. توسعه جامعه و توازن (تعادل) اقتصادی؛ ۶. کیفیت خوب زندگی برای مردم؛ ۷. حمایت از حقوق اقلیت‌ها و زنان؛ ۸. همبستگی فرهنگی

39. Environmental health and welfare as a important.

40. Osman bakar.

41. Insightful.

داشته باشد (ص ۱۵۶). انسان در جایگاه خلیفه خدا در زمین باید از آن محافظت کند و اسراف نکند (ص ۱۵۸). همچنین می‌توان به احادیث متعددی از پیامبر اکرم (ص) اشاره کرد که به محیط زیست می‌پردازد. اندیشمندان مسلمان نیز نشان داده‌اند که از جمله دغدغه‌های مهم برای آنها مسئله محیط زیست و اکولوژی بوده است. برای مثال دانشمند بزرگ مسلمان، محمد بن زکریای رازی، به اهمیت محیط زیست در جامعه پی برده بود. رازی حتی یک آزمایش ابتکاری برای مشخص کردن کیفیت هوا در منطقه خاصی را ابداع کرده بود تا مناسب بودن احداث یک بیمارستان در نزدیکی آن را اثبات کند. (ص ۱۵۴).

فصل هشتم: بازسنجش تأثیر اسلام بر علم مدرن^{۴۲}

سمیل اکدوغان^{۴۳}

در همراهی با انگاره اسلام حضاری که مستلزم «تعقیب جدی و ارجحیت^{۴۴} دانش» است، مقاله متقن سمیل اکدوغان در باب تأثیر اسلام بر علم مدرن، سهم گذشته این دین در بهبود زندگی بشر را

بررسی می‌کند. نویسنده رویکرد

عثمان بکار به جایگاه محیط زیست

در طرح اسلام حضاری و یا به

عبارت دیگر مسئله اسلام و محیط

زیست می‌پردازد. وی پس از نقد

نگاه غرب به مسئله مهم محیط

زیست می‌گوید: برخلاف تمدن

غربی، در تمدن اسلامی، محیط

زیست از جایگاه خاصی برخوردار

بوده است.

خنثای مسیحیت به علم در مقابل رویکرد تأکیدی اسلام به علم که منجر به موفقیت نسبی میان قرن‌های ۷ تا ۱۴ میلادی شد را بررسی می‌کند. در این دوره، فلسفه انتقادی، علم و عقلانیت^{۴۵} که توسط مسلمانان توسعه یافته بودند، از سوی اروپایان اقتباس شد. او تصور غلط نسبت دادن توسعه

علم به یونانی‌ها را بیان می‌کند و ایده‌های ناقص ارسطو به عنوان متضادی برای دستاوردهای دانشمندان مسلمان در علم که موجب پیشرفت اکتشافات و ابداعات غربی‌ها شده را به خوبی نشان می‌دهد و می‌نویسد:

بسیاری از غربی‌ها بر این باورند که علم غربی در قرن ۱۷م با تأثیرپذیری از تمدن یونان باستان در قرن چهارم پس از میلاد مسیح آغاز شد و توجیه اینها بر این امر استوار است که در فاصله سیزده قرن بین این دو باورهای مذهبی و خرافی بردنیای علمی و عقلانی برتری داشت و با انقلاب علمی در قرن ۱۶ و ۱۷م این وضعیت ادامه داشت و علت این عقب ماندگی را اسلام و مسیحیت می‌دانستند. البته چنین برداشتی فقط از دیدگاه پوزیتوسیت‌ها و سکولارها که هیچ نوع تأثیر مثبت

که یکی از این عناصر، اصل «محافظت از محیط زیست» است که از نظر اسلام حضاری به صورت مستقیم با اسلام مرتبط است و یک سیاست اسلامی قلمداد می‌شود. باید دریابیم که مسائل محیط زیست جنبه‌های معنوی، اخلاقی و عقلانی دارد. راه حل‌های بلند مدت در رابطه با مسئله محیط زیست، خواستار تغییر دیدگاه ما در رابطه با توسعه و یک زندگی مدرن، تکنولوژی و علم مرتبط با آن است؛ زیرا این تکنولوژی و علم مدرن بودند که بر محیط زیست تأثیر مخرب گذاشتند. مالزیایی‌ها بر آن شدند تا روی پروژه‌های خاصی از توسعه کار کنند که به طبیعت صدمه نزنند (ص ۱۴۵-۱۴۳).

مسلمانان سنتی بر این باورند که محصولات تکنولوژیک و علمی مدرن برای محیط زیست مضر هستند. علم و تکنولوژی مدرن توانسته جنبه‌های نیاز مادی زندگی بشر را برطرف کند؛ اما نتوانسته در مورد نیازهای معنوی کاری کند. از جمله شواهدی که وی برای اثبات مدعای خود در باب پیشروی بودن اسلام در باب محیط زیست مطرح می‌کند، مدل کشاورزی است. کشاورزی ارگانیک که در قرن بیستم در آلمان به کار گرفته شده، همان کشاورزی سنتی اسلامی است با نامی جدید. به دیگر بیان کشاورزی سنتی در اسلام، کشاورزی ارگانیک بوده و این نوع کشاورزی قادر به حفظ سلامت اکولوژی انسانی و طبیعی می‌باشد که مالزیایی برای حفظ محیط زیست آن را به اجرا درآورده اند (ص ۱۴۷-۱۴۹).

چرا آگاهی اکولوژیکی و محیط زیستی برای اسلام اهمیت کانونی دارد؟ آموزه اصلی دین اسلام تأیید اصل توحید یا همان یگانگی خداوند است و جهان هستی نیز از نوعی یکپارچگی برخوردار است و اینکه تمامی موجوداتی که در طبیعت هستند به هم وابسته‌اند. آگاهی از اکولوژی عنصر مهمی از آگاهی مذهبی مسلمانان به شمار می‌رود (ص ۱۵۲). دو دلیل وجود دارد تا نشان دهد که چرا اسلام به درک معنوی طبیعت تأکید می‌ورزد: اسلام به مسلمانان یاد می‌دهد تا طبیعت را کتاب مقدسی در نظر بگیرند که پیغام‌های معنوی برای انسان دارد تا در آن اندیشه کنند و بهتر خالق آن را بشناسند. دلیل دوم: طبیعت نیز همانند انسان حق و حقوقی دارد، پس وظیفه انسان استفاده از آنها در عین حال محافظت از آنهاست (ص ۱۵۳-۱۵۰).

منابعی که انسان می‌تواند ایده‌های بنیادین اسلام در باب اکولوژی و علم محیط زیست را از آن بدست آورند عبارتند از قرآن و سنت پیامبر (ص) و آثار و فعالیت‌های اندیشمندان اسلامی. (ص ۱۵۳). برای مثال قرآن سرنوشت زمین را در ارتباط با کل کیهان اعلام می‌کند و آیاتی که در قرآن درباره زمین آمده است، این امر را تأیید می‌کند. در قرآن به شدت از اسراف نهی شده است و نیز قرآن بیان می‌کند که بین مخلوقات و محیط آنها رابطه ارگانیک وجود دارد و بین آنها باید توازن و تعادل وجود

42. A reappraisal of islam's impact on modern scienc.

43. Cemil akdogan.

44. Mastery.

45. Rationality.

مؤلف در ادامه به رابطه اسلام و علوم متعارف می‌پردازد و می‌نویسد: بی‌شک ارزش‌های اسلامی تا حد چشمگیری متفاوت از باورهای مسیحیت بود؛ زیرا از نظر اسلام این جهان، مقدس و قابل شناخت است و طبیعت تجلی خداست. اسلام پیوسته در قرآن از مسلمانان می‌خواهد تا به مطالعه پدیده‌های طبیعی بپردازد تا به ذات الهی پی ببرد؛ زیرا همه مخلوقات آیتی هستند از خداوند متعال (ص ۱۶۸). گرچه علم‌آموزی و کسب دانش در مرکز پیام اسلامی قرار داد؛ اما دانش فقط تئوری و تفکر نیست، بلکه باید کاربردی و عملی و با مشاهده و تجربه همراه باشد (ص ۱۶۹). مؤلف در این زمینه از ابن هیثم و تئوری «دید» وی مثال می‌آورد که آن را با مشاهده ثابت کرد (ص ۱۷۱).

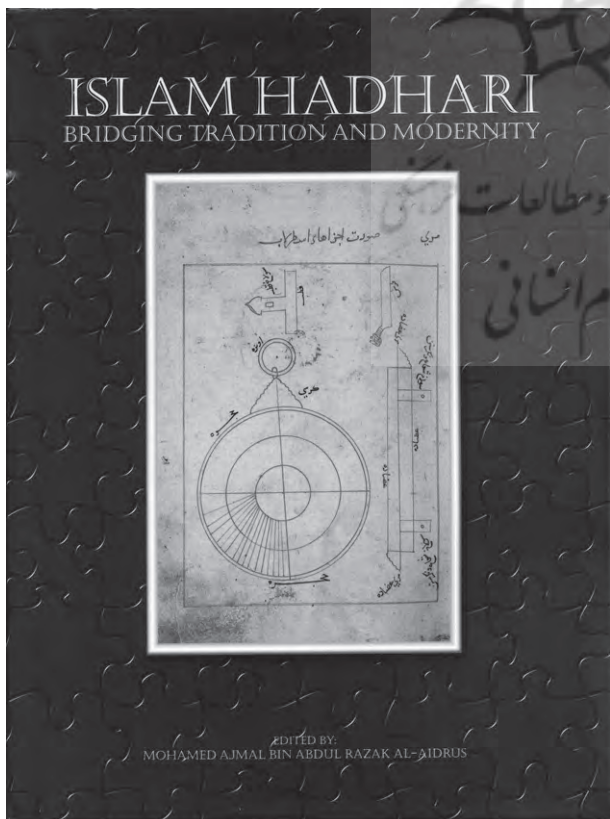
سمیل اکدوغان در ادامه به دستاوردهای اسلامی در فلسفه و تکنولوژی اشاره می‌کند و جایگاه فلسفه یونانی در جهان اسلام را تشریح می‌کند و مقایسه‌ای میان فلسفه یونانی و کلام اسلامی را ارائه می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که: در اسلام فلسفه و کلام، مستقل از یکدیگر از قرون هشت تا سیزده گسترش یافتند و در مقایسه با اسلام، مسیحیت مبنای فلسفی نظیر کلام نداشت و نیاز به فلسفه اسلامی داشت؛ بنابراین با ترجمه کتاب‌های «الکندی» و ابن سینا از عربی به لاتین در قرن دوازده و سیزده تأثیر اسلام بر دین‌شناسی مسیحیت آغاز شد (ص ۱۷۳ - ۱۷۴).

نقش و سهم غزالی در علم مدرن بحث دیگری است که نویسنده به آن می‌پردازد؛ برخی بر این باورند که غزالی با مخالفت با فارابی و ابن

اسلام و مسیحیت را باور ندارند، ممکن است و البته این دیدگاه‌های متعصبانه به اشتباه دین را مانعی در برابر علم می‌دانند. تفاوت اسلام و مسیحیت در این است که مسیحیت از ابتدای پیدایش تا قرن دوازدهم علم را کنار گذاشت تا دل به ارزش‌های دنیوی بندد و این دنیا بی‌ارزش‌ترین چیز نزد آنها محسوب می‌شد. آنها به جای زندگی در این دنیا و اکنون، به دنبال زندگی اخروی و ابدی بودند؛ در حالی که در مقایسه با اروپا، اسلام از قرن ۷ تا ۱۴ میلادی تمدنی رو به پیشرفت را تأسیس کرد که باعث رشک غربی‌ها شد. اسلام نه تنها بر زندگی اخروی تأکید داشت، بلکه زندگی دنیوی را نیز مهم قلمداد کرد و بین این دو تعادل برقرار کرد و حتی مسلمانان از قرآن برای مطالعه طبیعت الهام گرفتند (ص ۱۶۱).

این دنیا از نظر اسلام مقدس و خوب به شمار می‌رفت و در زمان رنسانس بود که تأثیر اسلام بر اروپایی‌ها به اوج رسید. از این زمان بود که اروپایی‌ها دیدگاه خود را از کاتولیسیم (اخروی‌گرایی) به پروتستانیسم (دنیاگرایی) تغییر دادند و از این منظر است که می‌گوییم اسلام حضاری در پروژه خود به دنبال دیدگاهی متعادل و مبتنی بر هر دو جنبه زندگی است (دنیوی - اخروی)؛ یعنی همان چیزی که در اسلام آمده است؛ بنابراین اولاً: تمدن مدرن ادامه تمدن یونانی نیست؛ زیرا فلسفه، علم و عقلانیت آن برگرفته از اسلام است نه یونان. ثانیاً: در تاریخ چیزی در خلاف شکل نمی‌گیرد و آنچه که در یک قرن و یا یک دوره به وقوع می‌پیوندد، بی‌شک متأثر از دوره قبلی خود است؛ بنابراین درک علم مدرن بدون توجه به علم اسلامی، یعنی دستاوردهای مسلمانان از قرن هشتم تا چهاردهم میلادی ممکن نیست. ثالثاً: بزرگ‌ترین دستاورد دنیای اسلام؛ برقراری سنت علم متعارف^{۴۶} بود. این اسلام بود که برای کنار آمدن با علم متعارف پارادایم‌های رایج را برای حقایق و جزئیات به کار گرفت و اگر اروپایی‌ها این را از مسلمانان یاد نمی‌گرفتند، انقلابی علمی رخ نمی‌داد (ص ۱۶۲).

پرسش دیگر که مؤلف بدان می‌پردازد این است که چرا اروپایی‌ها و یونانی‌ها نمی‌توانستند با علم متعارف (نرمال) سروکار داشته باشند؟ نویسنده در پاسخ این پرسش می‌گوید: در یونان باستان فیلسوف برای پی‌بردن به حقیقت وجود، خودش را از دنیای مادی و حواس جدا می‌کرد تا با حقیقت محض سروکار داشته باشد که مبنای آن را افلاطون بنا نهاد. از دیدگاه آنها هر چه ثابت و ماندگار نیست، نمی‌تواند موضوع علم باشد؛ زیرا چیزی که تغییر می‌کند، نمی‌تواند با قطعیت شناخته شود و از دیدگاه ارسطو هدف دانش علمی قطعیت است. بنابراین اعتقادی به مشاهده و تجربه و آزمایش (استقراء) نداشتند و بیشتر تعمیم‌دهی (قیاس) می‌کردند (ص ۱۶۴ - ۱۶۶).



46. NORMAL SCIENCE.

فصل نهم: اقتصاد اسلامی در دنیای جهان شده: فرصت‌ها و چالش‌ها برای مسلمانان^{۴۷} عامر الروبایی^{۴۸}

عامر الربایی در مقاله خود تلاش می‌کند تا وضعیت و جایگاه اقتصاد اسلامی در دوران جهانی شدن را تبیین نماید. او در این مقاله فرصت‌ها و چالش‌های مسلمانان را به تفصیل برمی‌شمرد و به ما کمک می‌کند، اهمیت «بازسازی و سرعت بخشیدن به توسعه اقتصادی - اجتماعی» را دریابیم. تأکید او بر این است که «وضعیت فعلی توسعه اقتصادی در کشورهای اسلامی برای رویارویی با چالش‌هایی که جهان اسلام با آن مواجه است ناکافی است» و پیشنهاد می‌کند که کشورهای اسلامی به لحاظ علمی و تکنولوژیکی پیشرفت کنند تا بتوانند رشد خود را تسریع بخشند و به سایر کشورهای جهان برسند. مدعای اصلی او در این مقاله چنین است: نظام اقتصادی اسلام، می‌تواند ابزار سودمندی برای کاهش وابستگی به کشورهای غیراسلامی را فراهم آورد و رشد پایدار و افزایش ثروت را موجب شود.

وضعیت نابسامان اقتصادی در کشورهای مسلمان، نتیجه ناکامی تئوری‌های اقتصادی غیراسلامی (کاپیتالیستی و سوسیالیستی) در این کشورها است و مسلمانان تلاش کردند تا از سیطره این تئوری‌ها خلاصی یابند و به سمت تئوری‌های جدید حرکت کنند. وضعیت نابسامان توسعه اقتصادی در کشورهای اسلامی محصول عوامل داخلی و خارجی است. مهم‌ترین عامل داخلی اتکا به صادرات مواد خام و وابستگی اقتصادی به محصولات خاص است که سبب شده تا نیاز به دانش و فرصت تولید بومی محصولات ایجاد نشود. در بعد خارجی نیز وابستگی بیش از حد به بازارهای جهان و تنوع پایین محصولات کشورهای اسلامی سبب آسیب‌پذیری اقتصاد کشورهای اسلامی شده است. از سویی دیگر جهانی شدن اقتصاد، کشورها را مجبور به بازسازی شکل تولید از طریق استفاده از علم، تکنولوژی، تحقیق، توسعه و مدیریت و سازمان‌دهی نموده؛ بنابراین ضروری است که کشورهای اسلامی در بحث دستیابی به دانش سرمایه‌گذاری کنند تا فاصله علمی خود با کشورهای غربی و پیشرفته را کم کنند (ص ۲۰۳ - ۲۰۴).

مؤلف در ادامه به جایگاه علم، دانش و اقتصاد در اسلام می‌پردازد: اسلام دینی پویاست و طرفدار دانش و ایجاد تکنولوژی جدید است. از سویی دیگر نیاز به بازسازی ساختارهای اقتصادی و اجتماعی، سبب شد تا بحث اقتصاد اسلامی در کانون مباحث کشورهای اسلامی قرار گیرد و جایگزینی برای اقتصاد غربی و سوسیالیستی معرفی شود؛ زیرا پویایی اسلامی و نقش علم و دانش در آن مانع از تقلید محض می‌شود. دین اسلام توجه خاصی به اقتصاد و عدالت اقتصادی و اجتماعی

سینا سبب از بین رفتن علم شد؛ اما غزالی با ارائه بنیان متافیزیکی جدید برای علم، یکی از پیشگامان علم مدرن شد. در واقع هدف او این نبود که علم را از بین ببرد، بلکه می‌خواست متافیزیک ارسطویی را با متافیزیک جدیدی جایگزین کند (ص ۱۷۶). دستاوردهای غزالی در حوزه متافیزیک، قبل از دکارت و گاسندی است و از این رو می‌توان او را پیشگام واقعی علم مدرن در نظر گرفت. وی ایده‌های ابن سینا و فارابی را در سه زمینه نقد کرد و آنها را از این منظر کافر دانست: ۱. ابدیت جان؛ ۲. دانش خدا از مسائل جهان شمول و نه خاص؛ ۳. عدم امکان رستاخیز.

برای ورود به عصر جدیدی مانند رنسانس و دست‌یابی به انقلاب علمی، اولین شرط لازم تخریب باورهای ارسطویی بود که غزالی با نگارش کتاب تهافت الفلسفه به این کار دست زد و به این کار ادامه داد و از سال ۱۲۱۰ - ۱۲۷۷ ق غربی‌ها در پی تخریب ایده‌های ارسطویی برآمدند و با استفاده از ماهیت ایده‌های غزالی در تهافت الفلسفه، البته در قالب گسترده‌تری به این کار ادامه دادند (ص ۱۷۷).

سمیل اکدوغان سپس به تأثیر اسلام بر اروپا می‌پردازد: از اواخر قرن نه تا قرن پانزده میلادی اروپایی‌ها از نظر تکنولوژی و علمی به مسلمانان وابسته بودند و به ترجمه آثار آنها پرداختند و تحت تأثیر دستاوردهای مسلمانان توجه زیادی به طبیعت پیدا کردند و در قرن دوازدهم دانشگاه‌هایی تاسیس کردند که در آن به مطالعه آثار دانشمندان مسلمان پرداختند و آنها را توسعه دادند. برای مثال در تکنولوژی صنعت چاپ و کاغذسازی و کشتی‌سازی را توسعه دادند. از رنسانس که اوج تأثیرپذیری از اسلام بود، اروپایی‌ها به دنیای طبیعی روی آوردند و از زندگی ایستا به زندگی عملی و پویا تغییر مسیر دادند و با این رویکرد جدید از قرن شانزدهم به بعد زمامدار مدرنیته شدند (ص ۱۹۴ - ۱۸۷).

نویسنده در پایان مطالب خود را چنین جمع‌بندی می‌کند:

۱. مسلمانان صاحبان اصلی مدرنیته هستند که باعث بیداری اروپایی‌ها از خواب غفلت شدند و بدون دستاوردهای مسلمانان، آنها قادر به دستیابی به انقلاب مدرن نبودند.

۲. یونانیان و اروپایی‌های قرون وسطی قادر به کارگیری پارادایم‌ها برای چیزهایی خاص و حقایق نبودند و این کار نیز به علم متعارف مسلمانان مرتبط است.

۳. بنیان متافیزیک جدید، یعنی فلسفه مکانیکی از کلام اسلام اخذ شده است.

۴. کلام اسلامی نه تنها علم را با بنیان‌های متافیزیک جدید مجهز کرد، بلکه پارادایم‌های ارسطویی را نیز زد کرد (ص ۲۰۱).

47. Islamic economics in a globalized world: opportunities and challenges for muslims.

48. Amer al-roubaie.

فعال کنند که عبارتند از: اجتهاد، قیاس و عقل؛ زیرا اقتصاد عرصه‌ای پویاست که ممکن است نتوان مصادیق آن را از تاریخ اسلام و سنت پیامبر(ص) پیدا کرد. بنابراین چالش‌هایی که امروزه مسلمانان با آن مواجه هستند، متفاوت از چالش‌هایی است که در صدر اسلام با آن مواجه بودند؛ از این‌روست که نیاز به منابع ثانویه داریم. و در نهایت اینکه تنها راه بازسازی اقتصادی و دستیابی به تعادل اقتصادی، تعلیم و آموزش اسلامی است (ص ۲۳۵).

فصل دهم: تبادل بین تمدنی دانش در سنت ذهنی اسلام: مطالعه موردی در باب رابطه «علم تدبیر منزل اسلام» و «اکنومیای یونان باستان»^{۴۹}

صبری اورمان^{۵۰}

تلاش «صبری اورمان» برای نشان دادن تشابهات موجود در جهان اسلام و یونان باستان، پژوهشی است در باب تأثیر تمدن‌ها بر بنیادی‌ترین و البته مهم‌ترین بعد جامعه، یعنی خانواده. به عبارت دیگر مؤلف در این مقاله تلاش می‌کند تا نشان دهد، تاریخ توسعه اسلام فرایندی است از تعامل با تمدن‌های مهم دنیا که در این فرایند اسلام توانسته از طرفی به عنوان یک تمدن رشد کند و از طرف دیگر تمدن‌های موجود تعامل داشته باشد. در این مقاله، مؤلف در صدد است تا دیدگاه تمدن اسلام را نسبت به تبادل دانش از طریق مثالی که از تاریخ علوم اجتماعی برگرفته تشریح کند. مثالی که از آن استفاده می‌کند، رابطه بین علم تدبیر منزل در اسلام و اکنومیای یونان باستان است (ص ۲۳۷). او در خلال متن، اصلی در اسلام را برجسته می‌کند که فرضیه نویسنده را مبنی بر تعامل اسلام با سایر تمدن‌ها و استفاده از ویژگی‌های مثبت آنها را اثبات می‌کند و آن اصل این است: منفعت بردن از هر چیزی که در تعارض با دیدگاه اصلی اسلامی نباشد.

صبری اورمان پس از مروری بر جایگاه علم تدبیر منزل و اکنومیای در فلسفه، به تشریح ارتباط میان این دو اقدام می‌کند: مقایسه این دو نشان می‌دهد که اینها شباهت‌هایی در زمینه نام، شکل و محتوا دارند. از نظر نام، تدبیرالمنزل با ترجمه اکنومیای یونانی برابر است. از نظر شکل و محتوا نیز همانند هستند؛ زیرا هر دو با مدیریت خانه در مقاله‌های مختلف که منحصراً به مطالعه این موضوع پرداخته و یا در آثار دیگر که هم‌زمان با این موضوع، موضوعات دیگر را بررسی کردند، سروکار دارند. البته با وجود این شباهت‌ها، تفاوتی هم دارند. نوشته‌های یونانی از این نوع که با اکنومیای سروکار دارند، در کتاب‌هایی است که با سیاست ربط دارد. در نوشته‌های اسلامی همین موضوع در

دارد؛ بنابراین مباحثی در راستای ایجاد عدالت اقتصادی و اجتماعی ایجاد و قوانین و مفاهیمی را در این راستا وضع کرده که هم در امور اثباتی و ایجابی است و هم در امور سلبی. در بخش ایجابی اسلام به تلاش و کوشش، تولید بیشتر، اهتمام به دانش و سهم‌کردن دیگران از محصولات برای کاهش فقر (زکات، انفاق، صدقه و...) دستور داده و در بعد سلبی نیز قوانینی همچون حرمت ربا، رشوه و احتکار را مطرح کرده است تا جامعه از مسیر عدالت اقتصادی خارج نشود (ص ۲۰۴ - ۲۰۶).

کشورهای اسلامی امروز با چالش‌های متعددی تحت تأثیر اقتصاد جهانی شده مواجه شده‌اند که از جمله بارزترین آن رکود بلندمدت اقتصادی است و برای خروج از این وضعیت، باید در بین مسلمانان به لحاظ علمی وضعیتی ایجاد شود که بتوانند از این دانش برای عبور از این وضعیت بهره‌گیرند. البته دانشی که از درون جهان اسلام ریشه‌گیرد و تمامی مسلمانان قانع شوند که برای رها ساختن خود از مشکلات موجود، باید در فرایند جهانی شدن قرار گیرند. از این رو مؤلف آموزه‌های اقتصادی و مالی شریعت را بررسی می‌کند و بر این باور است که نظام اقتصادی اسلام قابلیت این را دارد

عالم الربایی در مقاله خود تلاش

می‌کند تا وضعیت و جایگاه اقتصاد

اسلامی در دوران جهانی شدن

را تبیین نماید. او در این مقاله

فرصت‌ها و چالش‌های مسلمانان

را به تفصیل بر می‌شمرد و به ما

کمک می‌کند، اهمیت «بازسازی و

سرعت بخشیدن به توسعه اقتصادی

- اجتماعی» را دریابیم.

که به مثابه مدل اقتصادی سومی در برابر مدل‌های اقتصادی غربی و شرقی مطرح شود و به مثابه ابزاری سودمند، برای کاهش وابستگی به کشورهای غیراسلامی عمل نماید. نتیجه اتکا به اقتصاد اسلامی برای کشورهای اسلامی رشد پایدار و افزایش ثروت و رفاه عمومی خواهد بود. همچنین از آنجایی که

روش‌های اقتصادی - اجتماعی سکولار با جهان بینی اسلامی سازگار نیست، نیازمند مدلی جدیدی هستیم. به دیگر بیان اقتصاد اسلامی در بردارنده جهان بینی اسلامی است که به مثابه جایگزین اقتصاد سکولار در نظر گرفته می‌شود. نظام اقتصادی اسلامی، نه مانند نظام سوسیالیستی سلطه کامل دولت بر اقتصاد را می‌پذیرد و نه لیبرالیسم اقتصاد غربی و بازار آزاد را که دولت کمترین میزان مداخله را در آن دارد. از سویی دیگر کسب درآمد، هدف نهایی فرد مسلمان نیست، بلکه پاداش اخروی نیز هدف وی می‌باشد (ص ۲۰۶ - ۲۱۰).

وی در ادامه می‌نویسد: این واقعیت مشهوری است که یک جامعه تنها زمانی می‌تواند به خوبی توسعه یابد که وضعیت اقتصادی باثباتی داشته باشد. توسعه یک جامعه به رونق اقتصادی آن جامعه وابسته است. وضعیت پیچیده اقتصادی و تجاری معاصر ما را وادار به تصمیم‌گیری و رای منابع اولیه استنباط احکام می‌کند؛ بنابراین تحت تأثیر این شرایط به مسلمانان توصیه می‌شود که منابع ثانویه را

49. Intercivilizational exchange of knowledge in the intellectual tradition of Islam:

A case study on the relationship between Islam's "ilm tadbir al-manzel and ancient greek's Oikonomia

50. Sabri Orman

را در پی داشت. این آثار عبارتند از شمع ام‌هاشم^{۵۴} (چراغ مقدس)^{۵۵} اثریحیی حقی،^{۵۶} و دومی اثرحمیدو کین^{۵۷} به نام ماجراجویی مبهم^{۵۸} است (ص ۲۵۵).

اثرماجراجویی مبهم به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول زندگی قهرمان اصلی، یعنی سامبا دیالو^{۵۹} را دنبال می‌کند که از خانواده‌ای اصیل دیالوب است. از شش سالگی‌اش تا دبیرستان آماده رفتن به فرانسه است و بخش دوم به حضورش در فرانسه می‌پردازد. سامبا در محیط اجتماعی دیالوب بزرگ می‌شود و این بخش نماد کامل سنت است. شرایط تاریخی دیالوب‌ها را با دو انتخاب مواجه می‌کند: یا باید تلاش کنند تا همان چیزی که هستند بمانند و در این صورت در سرزمین خودشان برده شوند و تغییر بر آنها تحمیل شود یا اینکه تلاش کنند تا بین معنویت‌گرایی افریقایی و مادی‌گرایی غربی در سرزمین خود هماهنگی ایجاد کنند. در این رمان دیدگاه‌های متفاوت در مورد غرب ترسیم می‌شود؛ برای مثال از نظرتیرنو، معلم مدرسه مذهبی، تماس سرزمین او با غرب تماس با فرهنگ مادی‌گرا و بیگانه با خداست. او بر این باور است که چنین فرهنگی با معنویت‌گرایی افریقایی سازگاری ندارد. این معلم در واقع نماینده افریقای مسلمانان محافظه‌کار است (ص ۲۶۰). سامبا در چنین محیطی پرورش می‌یابد و ارزش‌های

تلاش «صبری اورمان» برای

نشان دادن تشابهات موجود در

جهان اسلام و یونان باستان،

پژوهشی است در باب تأثیر

تمدن‌ها بر بنیادی‌ترین و البته

مهم‌ترین بعد جامعه،

یعنی خانواده.

مردم جامعه خودش را فرامی‌گیرد. قرآن را حفظ می‌کند و در عمل نیز آن را اجرا می‌کند؛ اما دیالوبی‌ها مجبور می‌شوند که برای کشف رمز و راز قدرت غربی بچه‌هایشان را به مدارس غربی بفرستند و در این میان سامبا را برای این ماموریت روانه فرانسه می‌کنند. دل‌کندن از

مدرسه قرآن برای سامبا سخت است؛ اما برای مردمش راضی به ترک آن می‌شود (ص ۲۶۱).

در رمان چراغ قدیس، حقی اسماعیل نیز شباهت‌هایی با سامبا دارد. همانند سامبا او نیز از جامعه‌ای سنتی و محافظه‌کار می‌آید. داستان در قاهره و در ناحیه سیده زینب که سنتی‌ترین بخش شهر است به وقوع می‌پیوندد. اسماعیل در این محیط دینی که با خرافه هم همراه است. قرآن را حفظ می‌کند. شیخ رجب با علم به اینکه ادامه تحصیل دینی به شغل پردرآمد ختم نمی‌شود، تصمیم می‌گیرد پسرش را به مدارس

کارهایی مرتبط با اخلاق مطرح شده است (ص ۲۴۲ - ۲۴۷). علت اینکه این دو مقوله شباهت‌هایی هم دارند، این است که نویسندگان مسلمان تحت تأثیر اکونومیای یونانی قرار داشتند؛ ولی بیشترین تأثیر را از نسخه عربی اثربریسون^{۵۱} پذیرفتند و با متون لاتین اصلی سروکار نداشتند. بنابراین تأثیر اکونومیای لاتین محدود و جزئی بود. گفتنی است که دیدگاه مسلمانان و تأثیر آنها از اثربریسون امری تصادفی نیست، بلکه نمونه‌ای است از دیدگاه کلی تمدن اسلامی نسبت به سایر تمدن‌ها و آن این است: منفعت بردن از هر چیزی که در تعارض با دیدگاه اصلی اسلامی نباشد. اولین نمونه از این دیدگاه را می‌توان در برخورد اسلام با عرب زمان جاهلیت مشاهده کرد که اسلام به تمامی آن را نفی نکرد. دیدگاه نویسندگان علم تدبیر منزل در رابطه با اکونومیا را نیز می‌توان در پرتو این توضیح بررسی کرد. آنها از نوشته‌های پیشینیان یونانی استفاده کردند و در این راستا یونانی‌ها تنها منبع آنها به شمار نمی‌رفتند و آنها آن را کاملاً تأیید نمی‌کردند، بلکه دیدگاه‌های خود را با توجه به پارادایم‌های اسلامی بیان می‌کردند. برای مثال دیدگاه ابن سینا در این زمینه نمونه خوبی است. بعد از اینکه وی حکمت عملی را به سه دسته تقسیم می‌کند، اضافه می‌کند که اصل اولیه و مبدأ این سه بر اساس قانون الهی و شریعت است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که علم تدبیر منزل، نسخه‌ای ترجمه شده عربی، فراسی و یا ترکی از اکونومیا نبوده، بلکه نسخه‌ای جدید و گسترده‌تر بود و آن را بر مبنای اسلام تنظیم کرده‌اند. این تنها منحصر به این موضوع نمی‌شود، بلکه دیدگاه کلی اسلام نسبت به سایر مقوله‌ها را در بر می‌گیرد؛ یعنی تأثیرپذیری در چارچوب اصول اسلامی (ص ۲۴۷ - ۲۵۳).

فصل یازدهم: برخورد فرهنگ‌ها: بررسی واکنش ادبی مسلمانان به سلطه غربی^{۵۲}
حسن النگار^{۵۳}

برخورد فرهنگی بین شرق و غرب در اثر مواجهه سیاسی، تاریخی و اجتماعی دنیای مسلمانان با دنیای غرب در قرن پیش آغاز شد و مسلمانان واکنش‌های مختلفی از خود بروز دادند: غرب‌ستیزی، غرب‌گرایی و نهایتاً هم تلاش در ایجاد سازواری میان غرب و شرق. حسن النگار در این مقاله به بررسی دورمان از دنیای مسلمانان می‌پردازد و از منظر تاریخی - اجتماعی محتوای آنها را بررسی می‌کند و همچنین به بررسی شخصیت‌های اصلی این رمان‌ها و دیدگاه‌های متفاوت آنها نسبت به تمدن و فرهنگ غربی می‌پردازد و می‌نویسد: تحمیل استعمار اروپایی بر افریقا و آسیا باعث شد که بسیاری از آسیایی‌ها و آفریقایی‌ها اعتماد به نفس خود را در مورد فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی خود از دست بدهند و این سرسپردن به فرهنگ غربی، شوک فرهنگی

54. Qindil umm hashem.

55. Saint lamp.

56. Yahya haqqi.

57. Hamidu kane.

58. Ambiguous adventure.

59. Samba dillo.

51. Bryson.

52. The Clash of cultures: a study of muslim literary reaction to western domination .

53. Hasan El-nagar.

می‌کند تا درآمدی کسب کند و همچنین در صدد است تا عوام را از خرافه و دین رها کند. بنابراین همانند سامبا، اسماعیل نیز در حالی که با سنت خودش درگیر شده به وطن باز می‌گردد. برخلاف اسماعیل، سامبا گیج آشفته و نامصمم است. معلم جدید مدرسه سنتی که دمبو نامیده می‌شود، ایده‌های جدید را پذیرفته و اجازه می‌دهد که بچه‌ها در اوقات فراغت به مدرسه خارجی بروند؛ اما این سازگاری نیز از تراژدی‌ای که سامبا درگیر آن شده، جلوگیری نمی‌کند؛ زیرا او از نظر فرهنگی دچار دوگانگی شده و همه باورهای خود را فراموش کرده، حتی نماز خواندن را و از نظر مردمش این کار خیانت است. همانند سامبا، اسماعیل نیز تحت تأثیر فرهنگ غربی، ایمان خود را از دست می‌دهد. از بین بردن چراغ ام‌هاشم که مادرش با آن می‌خواست چشم‌های دخترخاله‌اش فاطیما را درمان کند، مستقیماً به عدم باور او به ارزش‌های مردمش اشاره دارد، در حالی که باورهای خرافاتی این مردم باعث شده که فاطیما به کوری نزدیک شود. درمان او فاجعه‌ای بدتر برای فاطیما به بار می‌آورد. عدم ارتباط با خانواده و عدم موفقیت در درمان چشم‌های فاطیما او را ناامید می‌کند و سرگردان کوچی و خیابان می‌شود. در این راستا با مردم فقیر آشنا می‌شود و همین رابطه، ایمانش را به او بر می‌گرداند و بعد از آن موفق می‌شود تا چشم‌های فاطیما را درمان کند و بدین طریق سمبلی از ترکیب شرق و غرب می‌شود (ص ۲۶۷).

یحیی حقی به طور سمبلیک به مخاطب می‌گوید که حضور ایمان و ارزش‌های دینی در عصر علم و تکنولوژی، برای حفظ حضور فیزیکی و معنوی بشر لازم است. از این طریق جامعه غرب می‌تواند هویت خود را حفظ کند و از طرفی دیگر از فرهنگ غربی آنچه را که باعث پیشرفت و برطرف کردن نیازهای زندگی مدرن مسلمانان می‌شود را کسب کنند. مهم‌ترین تأثیر غرب بر جوامع اسلامی عربی در زمینه تفکر صورت گرفته است و بر تفکر اسلامی در سه مرحله تأثیر گذاشته است: مرحله شوکه شدن؛ مرحله واکنش نشان دادن و در نهایت مرحله ایجاد سازواری با تکنولوژی و تفکر غربی (ص ۲۶۸ - ۲۷۰).

بنابراین می‌توان گفت که این مقاله به اهمیت برخورد فرهنگ غرب و دنیای مسلمانان می‌پردازد و نقطه اوج این برخورد، تحمیل استعمار غربی بر جوامع مسلمان است که باعث نفوذ ارزش‌های غربی به دنیای مسلمانان شده است؛ اما جوامع مسلمان نیز بیکار ننشستند و به این امر واکنش نشان دادند که این واکنش‌ها در آثار ادبی بازتاب یافته است و دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه مطرح شده است؛ اما با وجود تفاوت در واکنش به غرب، نقطه اشتراکی بین این دو رمان مشاهده شده و آن این است که اگر تحصیل‌کردگان مسلمان بخواهند تغییری مؤثر در شرایط فرهنگی جامعه‌شان ایجاد کنند، باید عضوی از آن باقی بمانند؛ زیرا آنهایی که خود را از جامعه و دغدغه‌های آن جدا می‌کنند، نمی‌توانند تأثیرگذار باشند. نهایت اینکه می‌توانیم بحث اخلاقی این

سکولاریا خارجی برای تحصیل در رشته چشم پزشکی به انگلستان بفرستد. انگیزه سفر سامبا مردمش بود و اینکه شکست‌های پی در پی دیالوب در برابر غربی‌ها آنها را مجبور به مطالعه رموز و راز غرب کرد و به همین دلیل سامبا روانه فرانسه شد؛ در حالی که انگیزه اسماعیل شخصی است و از همان ابتدای روایت متوجه می‌شویم که تحصیل سکولار اسماعیل، باعث پیشرفت مالی او و خانواده‌اش می‌شود؛ اما سفر هردوی اینها در اثر مواجهه با فرهنگ غربی، چالش‌هایی را برای آنها در پی دارد و از طرفی فرصتی برای آنها فراهم می‌شود تا با درگیری‌های خود کنار بیایند، خواه شخصی باشد مثل درگیری اسماعیل و خواه اجتماعی همانند سامبا و همین شرایط جدید باعث می‌شود که آنها برای اولین بار نگاهی به گذشته خود بیندازند و دو سیستم ارزشی متفاوت را مقایسه کنند (ص ۲۶۲).

در فرانسه، سامبا شکافی میان ذهن و روح خود احساس می‌کند و در می‌یابد که آموزه‌هایی که او در مدرسه دینی یاد گرفته و در آن خدا در مرکز هستی قرار داشت، با دنیای غرب که شک‌گرایی در آن رواج دارد و به خدا اعتقادی ندارند، تضاد دارد. سامبا تلاش می‌کند تا دین را سپری برای حفظ دنیای معنوی‌اش بداند؛ اما موفق نمی‌شود. در ذهن او درگیری بین ذهن و روح شدید می‌شود و او تلاش می‌کند از عقل برای حفظ باورهای قبلی خودش استفاده کند؛ اما سرانجام این درگیری او را به بحران دوگانگی می‌کشاند. پدر سامبا از او می‌خواهد مطالعاتش را قطع کند و برگردد؛ زیرا از نظر او حفظ ایمان سامبا از همه چیز مهم‌تر است (ص ۲۶۴).

اسماعیل شخصیت اصلی چراغ مقدس تحت تأثیر زن‌های اروپایی قرار می‌گیرد. مری همکلاسی اسماعیل در رشته پزشکی، سمبلی

از تمدن غرب است و از طریق اوست که اسماعیل تحت تأثیر تمدن غربی قرار می‌گیرد. در اثر، این آشنایی او هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ ظاهری تغییر می‌کند. در گذشته او همیشه به چیزی شبیه سنت و دین نیاز داشت تا به آنها تکیه کند؛ اما مری به او یاد می‌دهد که اگر به چیزی بیرون از خود تکیه کنی، برده آن می‌شوی و باید در درونت دنبال تکیه‌گاه باشی. در اثر این ارزش‌های متفاوت، اسماعیل از دین و باورهای خود فاصله می‌گیرد و آن را با باور به علم و عقل جایگزین می‌کند و به شخصیتی مستقل می‌رسد که حتی وقتی مری او را به دلیل مرد دیگری ترک می‌کند، هیچ عکس‌العملی نشان نمی‌دهد (ص ۲۶۵ - ۲۶۶). اسماعیل با اتمام تحصیلاتش که حالا فردی کاملاً متفاوت شده، به سرزمینش بازمی‌گردد و تصمیم به راه‌اندازی یک کلینیک

حسن النگار در این مقاله به

بررسی دو رمان از دنیای مسلمانان

می‌پردازد و از منظر تاریخی -

اجتماعی محتوای آنها را بررسی

می‌کند و همچنین به بررسی

شخصیت‌های اصلی این رمان‌ها و

دیدگاه‌های متفاوت آنها نسبت به

تمدن و فرهنگ غربی می‌پردازد.

مدعی است که هنر اسلامی ماهیتی فرافرهنگی و فرادینی دارد (ص ۲۷۸). زیرا هنر اسلامی پس از تبادل اعراب با سایر اقوام و ملل رشد کرد و رونق گرفت. بنابراین از ویژگی‌های هنر اسلامی اولیه این است: پذیرش فرهنگی گسترده از سایر هنرها و فرهنگ‌ها و ادیان. همین امر سبب تولد هنر اسلامی شد (ص ۲۸۰). نویسنده برای اثبات مدعای خود و فهم ماهیت تعامل بین فرهنگ اسلامی جدید که خیلی سریع در حال گسترش بود و همچنین سنت هنری موجود در تمدن‌های ایران و بیزانس، مروری بر فرم‌ها و محتوای آثار هنری قبل و پس از دوره حاکمیت اسلامی در این مناطق ارائه می‌دهد تا تأثیر آنها در ایجاد هنر اسلامی به دست آید (ص ۲۸۳).

مؤلف پس از آنکه تأثیر و تأثر هنر و فرهنگ اسلامی و سایر فرهنگ‌ها را تشریح کرد، بحثی دربارهٔ دسته‌بندی هنر بیان می‌کند. او پس از معرفی تقسیم‌بندی‌های موجود، تقسیم مورد نظر خود را ارائه می‌دهد. وی برخلاف دسته‌بندی‌های موجود، هنر اسلامی را به سه قلمرو مقدس، دینی و غیردینی تقسیم می‌کند و در توضیح آن می‌گوید:

اگر یک ایدئولوژی یا دین ادعای جهانشمول بودن داشته باشد، مانند دین اسلام، نمی‌تواند انحصاری باشد؛ زیرا باید تمامی جوانب زندگی بشر را مورد توجه قرار دهد (ص ۲۹۰)

مؤلف در ادامه بحثی در مورد تمایز بین هنر مقدس و دینی، ارائه می‌دهد و شاخصه‌های آثار هنری با ماهیت مقدس، دینی و غیر دینی را بیان می‌کند. نقطه کانونی بحث نویسنده، آثاری هنری با

در این مقاله امیرحسین ذکرگو به تبیین ویژگی‌های هنر اسلامی و نقش آن در شناخت تمدن و نیز تمدن‌سازی می‌پردازد و می‌گوید: هنر، تجلی ایمان حاکم بر آن، شرایط اجتماعی و فرهنگی که به تولید آن منجر شده، زمینه تاریخی که آن را قالب‌ریزی کرده و ارزش‌های زیبایی‌شناسی مردمی که آن را خلق کردند، است.

ماهیت غیردینی است و نویسنده تلاش دارد تا اثبات کند که این نوع هنر نیز در زمره هنر اسلامی است و می‌گوید: هنر در سنت اسلامی، بخش لاینفک زندگی است. زیبایی جنبه‌ای از کمال است و از ویژگی‌های خدا. خداوند هم خالق زیبایی است و هم تحسین‌کننده آن؛ بنابراین مانع بین قلمرو مقدس و سکولار برداشته می‌شود؛ زیرا تمامی قلمروها در عرصه حضور او وجود دارند (ص ۳۰۲). برخلاف هنر غرب که در آن مجسمه‌سازی و نقاشی مطرح هستند، هنر اسلامی از اشیاء روزمره استفاده می‌کند و آنها را با ویژگی‌های زیبایی می‌آراید. بنابراین نسخه‌های خطی، پارچه‌های بافته شده، فرش، منبت‌کاری، چوب‌های منحنی، سنگ، شیشه‌های دمیده شده و سرامیک و... همه هنر به شمار می‌روند (ص ۳۰۳). هنر در واژگان اسلامی تنها به معنای ظاهر زیبا نیست، بلکه از هارمونی و بالانس بین عناصر بیرونی و درونی حکایت می‌کند. این هارمونی در اشکال مختلف ظاهر می‌شود

دورمان را به برخی از اصول اسلام حضاری به ویژه اصل اول (ایمان و تقوای الهی) ربط دهیم. در واقع ازدست دادن تقوای الهی بود که سامبا را دچار بحران کرد. اصل دوم که کسب دانش است نیز با اینها مرتبط است. به‌کارگیری افراطی این اصل توسط اسماعیل و جایگزین کردن آن به جای ایمان، منجر به معضل و سرگشتگی اسماعیل و همچنین ترک کردن افراد جامعه‌اش شد و همین امر او را دچار بحران کرد. بنابراین پیام این دو شخصیت اصلی که نماینده جامعه خود نیز هستند، این است که ایمان و تقوای الهی و کسب دانش باید در کنار هم قرار بگیرند (ص ۲۷۴-۲۷۵).

فصل دوازدهم: ماهیت فرافرهنگی هنر اسلامی^{۶۰}

امیرحسین ذکرگو

فهم کامل هر تمدنی بدون فهم هنر آن ناقص است؛ زیرا هنر تنها به منزله یک روند تمایلی در میان سایر تمایلات زندگی نیست، بلکه تجلی هویت فرهنگی به شمار می‌رود. در این مقاله امیرحسین ذکرگو به تبیین ویژگی‌های هنر اسلامی و نقش آن در شناخت تمدن و نیز تمدن‌سازی می‌پردازد و می‌گوید: هنر، تجلی ایمان حاکم بر آن، شرایط اجتماعی و فرهنگی که به تولید آن منجر شده، زمینه تاریخی که آن را قالب‌ریزی کرده و ارزش‌های زیبایی‌شناسی مردمی که آن را خلق کردند، است. بنابراین هنر منبع چند بعدی دانش برای شناختن یک فرهنگ است. هنر اسلامی در فهم جنبه‌های تمدنی اسلامی به عنوان یک دین و یک فرهنگ، نقش اساسی ایفا می‌کند. ویژگی بی‌ظنیر هنر اسلامی، فرادینی و فرافرهنگی بودن آن، تأثیرپذیری و تأثیرگذاری بر سایر فرهنگ‌ها است. (ص ۲۷۷). وی تعریف متفاوتی از هنر اسلامی ارائه می‌دهد و می‌گوید: هنر اسلامی بازتاب‌دهنده فرهنگ گسترده مسلمانان است. این هنر همانند فرهنگ اسلامی تنها در باره دین نیست؛ زیرا دینداری تنها بخشی از ایمان و هنر اسلامی به شمار می‌رود. هنر اسلامی به صورت خطاطی، نقاشی، معماری، شعر و موسیقی عرضه شده است. این آثار جنبه‌های مختلف زندگی انسان را در بر می‌گیرند و ماهیت‌های مختلفی دارند؛ برخی مقدس، برخی دینی و برخی غیردینی (سکولار) هستند. هر سه گروه تحت عنوان هنر اسلامی قرار دارند و رشته پیوند اینها در توحید و یگانگی، همان اصل بنیادین اسلام است (ص ۲۷۷-۲۷۸).

هنر اسلامی در فرایند تکامل خود در گفتگوی تمدنی (درون تمدنی و میان تمدنی) ایفای نقش کرده است. از آنجایی که هنر در زمان‌های مختلف به گونه‌های مختلفی توسعه یافته است، می‌تواند برای مطالعات تاریخی توسعه تمدن، معیار جالبی باشد. در این مقاله امیرحسین ذکرگو به فرایند توسعه هنر اسلامی می‌پردازد. او می‌گوید هنر اسلامی از سایر فرهنگ‌ها (بیزانسی، ایرانی، هندی، و جنوب شرق آسیا) و سایر ادیان (هندوئیسم، و بودایی) الهام گرفته و از این رو

60. Trans cultural nature of art.

می‌پردازد و می‌گوید: آنچه که هم در قرآن و هم در سنت پیامبر آمده این است که «در دین هیچ اجباری نیست» و این حکم مخصوص دین اسلام است. همچنین یکی از آموزه‌های اسلامی و قرآنی احترام گذاشتن به تمامی بشر است، با هر دینی که داشته باشند. پیامبر اسلام، بنیانگذار اولین حکومت اسلامی، همواره از پیروانش می‌خواست که طبق دستورات قرآن با غیرمسلمانان مهربان و عادل باشند. نه تنها در سخن گفتن و حرف زدن، بلکه در رفتار و عمل نیز باید این اصل را رعایت کنند و حتی با غیرمسلمانان نیز تجارت می‌کرد و از غیرمسلمانان زن هم اختیار کرد، یکی مسیحی و دیگر یهودی. از نظر سیاسی نیز دولتی چنددینی و چندقومی برپا کرد. (ص ۳۱۴-۳۱۳). همچنین اسلام برای رفتار مسلمانان با غیرمسلمانان قوانینی را وضع کرده و این امر سبب تمایز غیرمسلمانانی که در دارالاسلام می‌زیستند با مسلمانانی که در سایر نقاط زندگی می‌کردند، می‌شد. یک دسته از این گروه که خارج از محدوده اسلام زندگی می‌کردند، دارالصلح را شکل می‌دادند که حاکمان آنها رابطه‌ای صلح‌آمیز و دوستانه با دارالاسلام داشتند و از طرفی قلمروهایی نیز وجود داشت که با دارالاسلام در جنگ بودند و دارالحرب نامیده می‌شدند و اگر این حربیون بدون قصد و جنگ و آشوب وارد دارالاسلام می‌شدند، لقب مستامین به آنها داده می‌شد که می‌توانستند مانند مسلمانان از حق و حقوق برخوردار باشند. همچنین به افرادی که غیرمسلمان بودند و می‌خواستند به صورت دائمی در دارالاسلام زندگی کنند، «ذمی» گفته می‌شد. آنها در دارالاسلام با اجبار پذیرفته نمی‌شدند، بلکه مسلمانان به گرمی آنها را پذیرفته و حمایت از آنها نه تنها امری قانونی بود که نوعی عبادت نیز محسوب می‌شد (ص ۳۱۵-۳۱۷). غیرمسلمانان ساکن در دارالاسلام موظف به پرداخت جزیه بودند. برخلاف زکات که بر همه مسلمانان اعم از زن و مرد و پیر و جوان واجب بود، جزیه فقط برای مردهای بالغ که قدرت حمل سلاح را داشتند واجب بود. این شرایط نه تنها برای غیرمسلمانان اهل کتاب؛ یعنی مسیحی‌ها و یهودی‌ها فراهم بود، بلکه برای دیگر اقلیت‌ها نیز همین شرایط وجود داشت (ص ۳۱۸-۳۲۲).

عبدالرحیم سپس می‌نویسد: در دول اسلامی سنتی، فاکتور اصلی در تعیین هویت فرد و به دنبال آن حقوق و وظایف او، ایمان و دین بود؛ اما در دولت‌های سکولار امروزی دین از اهمیت گذشته برخوردار نیست و به مقوله‌ای شخصی تبدیل شده و وظایف افراد بر اساس توانایی‌های فردیشان تعیین می‌شود. جوامع مدرن مسلمان نیز برابری حقوقی بین تمامی شهروندان را پذیرفتند و انگار که عهدی جدید با غیرمسلمانان بستند. گفتنی است غیرمسلمانانی که بر عهد خود وفادار بودند و خیانت نکردند، از تمامی حقوق شهروندی در سیستم دولت - ملت مدرن جوامع اسلامی برخوردارند و می‌توانند در فعالیتهای اجتماعی و سیاسی مشارکت داشته باشند (ص ۳۲۶-۳۲۷).

و معنی پیدا می‌کند و با زبان نشانه‌ها (سمبل) با هم مرتبط می‌شوند. این نشانه‌ها است که به خدا مرتبط می‌شود و یگانگی او و حضورش را در هنر مطرح می‌کند و همین دیدگاه است که در هنر و معماری تجلی می‌یابد که از لحاظ تعریفی، دینی نیستند؛ اما با این وجود اسلامی هستند (ص ۳۰۴). بنابراین هنر اسلامی از ماهیتی فرافرهنگی برخوردار است و در اثر تعامل با محیط‌های پیرامونی خود توانسته شکل بگیرد و به بلوغ برسد و همچنین بر سایر حوزه‌ها تأثیرگذار باشد.

فصل سیزدهم: اقلیت‌ها در جوامع اسلامی: بافت تمدنی

کثرت‌گرایی مالزیایی^{۶۱}

مڈثر عبدالرحیم^{۶۲}

از آنجایی که در اسلام اقلیت‌ها و زنان از جایگاه خاصی برخوردارند؛ طبیعی است که نحوه رفتار با آنها بخشی از برنامه اسلام حضاری باشد. نویسنده در صدد است تا وجوب احترام به اقلیت‌ها و زنان در اسلام را تشریح کند و از این رو برای اثبات این مدعا به بررسی تاریخ تمدن اسلامی می‌پردازد و شواهدی عملی از همزیستی مسالمت‌آمیز میان گروه‌های مختلف در تمدن اسلامی و همکاری خلاقانه بین اکثریت مسلمان و اقلیت غیرمسلمان را ارائه می‌کند و می‌نویسد: اقلیت‌های غیرمسلمان نه تنها در جوامع مسلمان زندگی می‌کردند، بلکه حق مشارکت نیز داشتند و در فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی نیز مشارکت می‌کردند و حتی گاهی اوقات پست‌های دیپلماتیک و وزارتی نیز داشتند. رفتار مسلمانان با غیرمسلمانان، یک استراتژی نبود، بلکه به دلیل ایمان خود این کار را انجام می‌دادند؛ زیرا در اسلام حفاظت و حمایت از زندگی و اموال و حقوق غیرمسلمانان نوعی عبادت است که در آن رضای خداوند وجود دارد. مؤلف بنیان‌های دینی و فلسفی کثرت‌گرایی در دیدگاه اسلامی را چنین برمی‌شمرد: کثرت‌گرایی که امروز در دنیای غرب اهمیت زیادی پیدا کرده است، یکی از ویژگی‌های اصلی، چه در تئوری و چه در عمل، در آموزه‌های اسلامی به شمار می‌رود. گرچه خداوند یگانه است و شریکی ندارد؛ اما در آفریده‌هایش تنوع بسیاری ایجاد کرده است، این تنوع فقط به کوه‌ها و دریاها و حیوانات و گیاهان و رنگ و زبان و انسان‌ها محدود نمی‌شود. خداوند بارها در قرآن اشاره کرده که این تنوع و گوناگونی در مورد ایمان و باور نیز وجود دارد. بنابراین یگانگی و بی‌همتایی و ویژگی خداوند است و تنوع و ویژگی آفریده‌هایش. به همین دلیل می‌توان گفت که تنوع و دگرگونی، جزء ویژگی‌های درونی و ذاتی اسلام است و به دلیل همین ویژگی‌ها است که غیرمسلمانان در جوامع مسلمان از حق و حقوق خود برخوردار هستند و حتی حق مشارکت در فعالیت‌ها را نیز دارند (ص ۳۰۷-۳۱۲).

وی سپس به جایگاه قانونی غیرمسلمانان در جوامع غیرمسلمان

61. Minorities in muslim societies: the civilizational context of Malaysian pluralism.

62. Muddathir Abdel-Rahim.