

# ارکان حجیت در اندیشه تمدن سازی اسلامی

مصطفی جمالی \*

استادبار فرهنگستان علوم اسلامی قم

## چکیده

مفهوم تمدن در سایه ادبیات قرآنی در سایه واژگان قرآنی امت، مدینه، بلد معنا پیدا می کند و لذا تمدن به معنای شکل گیری امتی با هویت واحد و جهتگیری واحدی است که در سایه آن، تمامی عرصه های حیات اجتماعی شکل می گیرد. از طرفی تمدن سازی اسلامی به معنای ساماندهی همه شئون حیات اجتماعی بر پایه معارف و حیانی و اقامه سبک زندگی اسلامی در جهان اسلام می باشد. لذا اساس شکل گیری اندیشه تمدنی، جریان اسلامیت و حجیت در این اندیشه می باشد و ارکان حجیت عبارت از «تعبد، قاعده مندی، تفاهم و کارآمدی عینی» می باشد. تعبد به معنای ایمان به جامعیت دین اسلام و عزم بر حاکمیت وحی بر همه شئون حیات، قاعده مندی به معنای روش مند بودن اندیشه در نسبت دادن آن به منابع دین، تفاهم به معنای ایجاد تفاهم عقلانی نسبت به اندیشه تمدن اسلامی در بین اندیشمندان جهان اسلام، داشتن کارآمدی عینی به معنای ارائه معادلات تغییر و تصرف در پدیده های اجتماعی و طبیعی در راستای ایجاد بستر بندگی خدا و داشتن ظرفیت مقابله با اندیشه تمدنی کفر پیچیده دنیای امروز و امکان ارائه نسخه های کارآمد به جوامع اسلامی متناسب با اقتضائات اجتماعی، جغرافیائی هر جامعه در حوزه اقامه تمدن اسلامی می باشد.

واژگان کلیدی: تمدن اسلامی، حجیت، تعبد، قاعده مندی، تفاهم، کارآمدی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۵

\* (نویسنده مسئول: mo.jamali313@gmail.com)

## مقدمه

انقلاب اسلامی در عصری پا به عرصه وجود گذاشت که گفتمان تجدد و مدرنیته، به یک هژمونی بلامنازع در دنیای امروز بدل گشته بود و مبتنی بر مبانی، اصول و اهداف خود در پی هماهنگی همه عرصه‌های حیات بشری بود. تمدن لیبرال دمکراسی، صورت تمدنی جدیدی است که تفاوت جوهری با صورت بندهای تمدنی در تاریخ گذشته بشریت دارد.

این تمدن با شتاب سرسام‌آور خود به تولید «علوم، ساختارها و محصولات» تمدنی خود در ابعاد مختلف «سیاسی، فرهنگی و اقتصادی» مبتنی بر مبانی اساسی همچون اومانیزم و سکولاریسم پرداخت و تا آنجا پیشرفت که به تمدنی بلامنازع در دنیای امروز بدل گردید و نه تنها در مغرب زمین بلکه با داعیه آخرین تمدن تاریخ بشری در پی ساخت جهانی مبتنی بر ارزش‌ها و دستاوردهای تمدنی خود برآمد و در دستور کار خود جهانی‌سازی را قرار داد. اما هنوز عمر چندین و چند ساله آن نگذشته بود که تعارضهای درونی و بیرونی این تمدن خوش‌خط‌و‌خال آشکار گردید و بشریت تشنه معنویت و کرامت به خوبی به سراب بودن این تمدن خیالی پی‌برده و خود را در منجلابی یافت که راه‌گریزی از آن نمی‌یافت.

انقلاب اسلامی در یک نگاه، پاسخی است به نیاز بشر امروز، بشریت تحقیر شده در فرهنگ تجدد. انقلاب اسلامی در زمانی رخ داد که تمام ارزش‌های انسانی - که محصول تلاش انبیاء الهی در طول تاریخ می‌باشد - رنگ باخته و توحید و خداپرستی شعار محوری ادیان الهی مورد هجمه تمدن مادی قرار گرفته بود.

ایجاد «تمدن اسلامی» و نشر جهانی آن شعار انقلاب اسلامی است و این چیزی نیست جز نیاز بشر امروز.

تمدن‌سازی در یک فرآیند تاریخی شکل می‌گیرد و هنگامی یک اندیشه و ارزش برتر شکل تمدنی به خود می‌گیرد که پایبند به تمام لوازم تمدنی خود باشد.

بروز انقلاب اسلامی، اولین گام در شکل‌دهی تمدن اسلامی است، مطرح کردن شعارهایی همچون دفاع از کرامت انسان، عدالت اجتماعی، معنویت و ... در عرصه جهانی و بین‌المللی و تغییر ادبیات سیاسی حاکم و وارد کردن واژگانی همچون مبارزه با ظلم و جور، مستضعف و مستکبر و ... همه اینها خبر از تغییر نظام حساسیت‌ها و تمایلات اجتماعی می‌دهد، اما همه این تحولات و تغییرات در

تمایلات اجتماعی اولین گام در تحقق تمدن اسلامی است، اما گام بعدی تولید علوم و نرم افزارهای تمدنی متناسب با تغییر تمایلات و گرایشات اجتماعی مبتنی بر اندیشه ناب اسلامی است. اگر انقلاب اسلامی نتواند متناسب با اهداف و شعارهای سیاسی خود، اندیشه‌ها، پایه‌های فرهنگی و نرم افزارهای خود را تولید و بازسازی کند، هیچگاه نمی‌تواند امید به تحقق تمدن اسلامی در عرصه جهانی داشته باشد.

آنچه در این میان مهم است از یک طرف توجه به الزامات ساخت تمدن اسلامی متناسب با اقتضائات دنیای امروز است و از طرفی این تمدن مقید به قید «اسلامی» می‌باشد و این بدین معناست که باید این تمدن مبتنی بر اندیشه‌ها و بنیان‌های دینی شکل بگیرد. به دیگر سخن می‌بایست نسبت تمامی ابعاد این تمدن با معارف بلند اسلام ناب مشخص گردد و به‌خوبی جریان حجیت در تمامی سازه‌های تمدنی قابل مشاهده و رصد باشد. البته پر واضح است که جریان حجیت در تمامی شئون یک تمدن به معنای نگاه دائره‌المعارفی به دین و رجوع مستقیم به منابع در همه شئون تمدن نمی‌باشد بلکه به‌خوبی باید مفهوم حجیت و ارکان آن در تمدن اسلامی تعریف گردد و الزامات آن در مهندسی تمدن اسلامی تبیین گردد.

## ۱- چیستی تمدن اسلامی

«تمدن» مفهومی بدیع و نسبتاً جدید است و در طول سده‌های اخیر، دچار تحوّل مفهومی نیز شده است. اصولاً این اصطلاح از قرن ۱۸ و در عصر روشنگری پدید آمد، هر چند واقعیت آن از گذشته موجود بوده است. با این توجه تمدن در لغت برگردان «Civilization» از کلمه لاتینی «Civilis»، متعلق به کلمه «Civis» یعنی «شهروند» مشتق شده است. یونانی‌های باستان با این کلمه نشان می‌دادند که شهر را مجموعه‌ای از نهادها و روابط اجتماعی می‌دانند که شکل برتری از زندگی است. (ویل دورانت، ۱۳۶۸، ص ۲۵۶) در ترجمه فارسی این واژه از اصطلاح تمدن و البته در قالب لغت عربی استفاده شده است. کلمه «تمدن» در زبان عربی از «مدن» اخذ شده است که به معنای اقامت کردن و پیدا کردن اخلاق شهرنشینان است. (لوئیس معلوف، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۶۶) در فرهنگ‌های فارسی نیز «تمدن» به معنای شهرنشین شدن، به اخلاق و آداب شهریان خو گرفتن، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و مانند آن آمده است. (محمد معین، ۱۳۷۱، ص ۱۱۳۹) و البته عربها متفاوت از ایرانی‌ها از کلمه «الحضاره» در ترجمه این اصطلاح استفاده کرده‌اند.

الحضاره در لغت از حضر بر وزن قعد است و الحاضره در مقابل البادیه اخذ شده است. این نام گذاری از آن جهت است که بادیه نشینان چادر نشین در یک منطقه حضور یافته و مسکن گزیده‌اند و قرار یافته‌اند. این منظور نیز حضر را خلاف بدو دانسته است. (ابن منظور، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۹۷)

اما در باب معنای اصطلاحی تمدن با رویکردها و تلقی‌های گوناگونی روبرو هستیم. اندیشمندان مغرب زمین بیشتر ماهیت تمدن و فرهنگ را به یک معنا می‌دانند. ادوارد تایلور می‌نویسد: کلمه تمدن یا فرهنگ به مفهوم وسیع کلمه که مردم شناسان به کار می‌برند ترکیب پیچیده‌ای شامل علوم، اعتقادات و هنرها، اخلاق و قوانین و آداب و رسوم و عادات و اعمال دیگری است که بوسیله انسان در جامعه خود به دست می‌آید. (آشوری، ۱۳۸۱، ص ۱۱۲) اما برخی با تفاوت گذاشتن بین تمدن و فرهنگ، تمدن را شامل فرهنگ و البته فرهنگ را روح تمدن می‌دانند و تمدن را صورت معنایی فرهنگ می‌دانند یعنی فرهنگ شامل همه عقاید و آفرینش‌های انسانی مربوط به اسطوره، دین، هنر و ادبیات میشود و تمدن شامل حوزه خلاقیت انسانی مرتبط به فناوری و علم است. (جولیوس، ۱۳۷۶، ص ۲۶۷) مالک ابن نبی متفکر الجزایری درعین تفکیک فرهنگ و تمدن، تمدن را مجموعه عوامل معنوی و مادی می‌داند که زمینه را برای جامعه به گونه‌ای فراهم می‌سازد که هر فردی از اعضای آن بتواند از همه وسایل و بسترهای اجتماعی ضروری برای پیشرفت، بهره‌مند شود. (بن نبی، ۱۹۸۸م، ص ۵۰) علامه محمدتقی جعفری هم با نگاهی عام «تمدن» را این گونه تعریف می‌کند: «تمدن تشکل هماهنگ انسان‌ها در حیات معقول با روابط عادلانه و اشتراک همه افراد و گروه‌های جامعه در پیشبرد اهداف مادی و معنوی انسان‌ها در همه ابعاد مثبت است.» (جعفری، ۱۳۵۹، ج ۵، ص ۱۶۱) و بالاخره برخی تمدن را منحصر به سازوکارهای عینی و فنی و جنبه‌های سخت می‌دانند. (آشوری، ۱۳۸۱، ص ۴۱)

اما در ادبیات و منابع دینی اگر چه واژه تمدن نیامده است اما از واژه‌های مترادف آن همچون مدینه، بَلَد، مَلْک، دارالایمان در مقابل دارالکفر، حاکمیت و امت، ملک عظیم و ملک کبیر در قرآن استفاده شده است. لذا برای شناخت دقیق مفهوم تمدن بر اساس معارف دینی و ویژگی‌های آن لازم است به این اصطلاحات قرآنی توجه نمود تا در سایه این بررسی به‌خوبی به ابعاد مختلف این اصطلاح دست یافت و با ادبیات دینی این اصطلاح را منحل در ادبیات دینی کنیم.

الف) مدینه، بلد و قریه: اولین دقت در باب تفاوت کاربرد این سه واژه هم معنا (به معنای شهر یا روستا) در قرآن می‌باشد. اگر چه در مواردی این سه واژه به یک معنا استعمال شده‌اند ولی در اکثر

موارد در مواردی که سخن از بیان شهر منظم و دارای صفات خوب انسانی و محل حضور پیامبران الهی و مؤمنان است از واژه های بلاد و مدینه استفاده می شود و برعکس آنجا که صحبت از هلاکت اقوام و ارسال رسولان به منطقه ای است از کلمه قریه استفاده شده است. کاربرد تعبیر «بلد الامین» به آیه ۳ تین برمی گردد که در سال های آغازین بعثت نازل شده و خداوند به آن قسم خورده است: «وهذا البلد الامین». در آیاتی دیگر که پس از این نازل شده اند، عباراتی به همین مفاد اشاره دارند: «واذ قال ابراهیم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله والیوم الآخر» (بقره، آیه ۱۲۶)

در مقابل در برخی از آیات از واژه قریه استفاده شده است «وَلَوْطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْغَبَابَاتِ...» (انبیاء، آیه ۷۴) این جا که صحبت از گذشته مردمی است که فاسد بودند و انجام خباثت در این آیه به آنان نسبت داده شده، قریه اطلاق کرده است.

یا در سوره یس ابتدا می فرماید: «واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون» (یاس، آیه ۱۳) سپس می فرماید: «وجاء من اقصى المدينة رجل یسعی قال یا قوم اتبعوا المرسلین» (یاس، آیه ۲۰) چون در آیه اول صحبت از ارسال رسول برای مردم بی ایمان است، از مکان آنان به قریه یاد شده و در آیه دوم چون از آمدن یک انسان مؤمن که در آن مکان زندگی می کند سخن گفته، به آن مکان مدینه اطلاق شده است. (مصطفوی، ج ۲، ص ۹) مانند همین نسبت در سوره کهف هم آمده است، در آن جا که موسی و همراهش به منطقه ای رسیدند که مردم از پذیرایی این دو ولی خدا سر باز زدند، لذا در قرآن از آن مکان، تعبیر به روستا شده است: «فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَفْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَ...» (کهف، آیه ۷۷) آن دو در همین روستا دیواری دیدند که در حال خراب شدن بود؛ لذا بدون هیچ چشم داشتی آن دیوار را اصلاح کردند. در چند آیه بعد وقتی به فلسفه تعمیر دیوار اشاره می شود کلام درباره پدر مؤمن و صالح دو پسر است که در آن جا ساکن بوده، لذا تعبیر قرآن تغییر کرده و از همان منطقه به شهر یاد می کند و می فرماید: «وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ...» (کهف، آیه ۸۲) اما دیوار از آن دو پسر یتیم از مردم این شهر بود. در زیرش گنجی بود، از آن پسران، پدرشان مردی صالح بود. پروردگار تو می خواست آن دو به حد رشد رسند و گنج خود را بیرون آرند. و من این کار را به میل خود نکردم. رحمت پروردگارت بود.

ب) امت: واژه دیگری که در تبیین مفهوم تمدن بسیار راهگشا می باشد واژه امت است تا جائی

که برخی معتقدند اصلاً باید به جای واژه تمدن از این واژه استفاده گردد. واژه امت در قرآن کریم ۶۵ بار به صورت مفرد یا جمع آمده است. «كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين» (بقره/۳۱۳). اما در خصوص مفهوم «امت» باید گفت که از لحاظ لغوی از ریشه أم، يؤمُّ مرادف قَصَدَ، يَقْصُدُ می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۰، ج ۱۲، ص ۲۲) اطلاق «أم» بر مادر نیز بدان جهت است که کودک در زمینه نیازمندی‌های خود یا به جهت احساس آرامش او را قصد می‌کند. اما در اصطلاح «امت» به مجموعه‌ای از انسان‌ها اطلاق می‌گردد که هدف و مقصد واحدی آنان را گرد هم جمع نموده باشد. برخی از ویژگی‌های امت در قرآن عبارتند از:

اولاً: امت بر مدار عقیده شکل می‌گیرد و لذا مرز آن نه جغرافیایی و بلکه مرز میان «امت‌ها» مرزی عقیدتی است. همه آنان که بر محور توحید، نبوت و معاد متمرکز گشته‌اند، امت واحده اسلامی را تشکیل می‌دهند. «كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفو فيه...» (بقره، آیه ۳۱۲) بر همین اساس ساموئل هانتینگتون با محوریت قرار دادن مفهوم کلیدی «امت» در اندیشه عقیدتی و سیاسی مسلمانان، به تقسیم‌بندی قابل توجهی از نسبت جامعه مسلمانان با سایر جوامع، اشاره می‌کند و در کتاب خود با عنوان «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی» در این باره می‌نویسد: «دین اسلام با طرح جامعه‌ی دینی و تنظیم روابط اجتماعی بر اساس قوانین آسمانی، تقسیم‌بندی نوینی را در جوامع بشری به وجود آورد و آن را به دو بخش عمده‌ی «دار الإسلام» و «دار الحرب» دسته‌بندی کرد. در این دسته‌بندی، امت اسلام - بدون لحاظ تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی و نژادی - در بخش «دار الإسلام» قرار گرفته و غیر مسلمانان در بخش «دار الحرب». لذا معیار اصلی در این طبقه‌بندی، ایمان و اعتقاد به دین اسلام یا عدم ایمان و اعتقاد بدان است.» (هانتینگون، ۱۳۷۸، ص ۲۲۴) البته این تقسیم‌بندی از منظر معارف قرآنی درست نیست در مقابل دار الاسلام، دارالکفر است و اسلام هم دین توحیدی همه ادیان الهی است و بنای اسلام هم بر حرب نیست بلکه اصل بر دعوت با جدال احسن است و جهاد آخرین راه مقابله با کفار عنود است. ثانیاً: امت بر مدار امام شکل می‌گیرد و امام هم از ریشه امت است. در ادبیات قرآنی انبیاء مدار شکل دهی و هدایت امت‌ها می‌باشند. «و لكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون» (یونس، آیه ۷۴)

ثالثاً: آنچه از منظر قرآنی اهمیت قابل توجهی دارد زندگی افراد در جمع و جامعه است و اصلاً انبیاء(ع) نیز برای هدایت گروه‌های مردمی و جوامع انسانی مبعوث می‌شدند و تعالیم آنان ناظر

به بعد اجتماعی زندگی انسان‌ها بوده است و حتی تهذیب فردی آنها در شعاع تهذیب اجتماعی معنا پیدا می‌کند زیرا فرد در بستر جامعه رشد می‌کند و انسانها بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند. لذا انبیاء (ع) تعالیم خود سعی بر این داشته‌اند که زندگی اجتماعی و جوامع انسانی را برای زیست بهتر اعضای آن، اصلاح کنند تا سعادت فردی در بستر جامعه‌ای صالح تأمین شود چراکه تاثیر اصلاحی یا انحرافی جامعه بر اعضای خود امری است که در آن کمتر می‌توان تشکیک کرد و این بدان سبب است که چون زندگی انسان در کنار هم‌نوعان خود و در جامعه خود سپری می‌شود و فرد از آن جهت که در برخی نهادهای اجتماعی از قبیل خانواده، طبقه اجتماعی و سازمان‌های اجتماعی، عضویت دارد تحت تاثیر عمیق جامعه و آداب و رسوم آن قرار دارد و در صورت اصلاح جامعه، صلاح و سعادت اعضای آن نیز تأمین می‌شود.

بر همین اساس در قرآن امر به معروف و نهی از منکر یکی دیگر از ویژگی‌های «امت اسلامی» شمرده می‌شود که موجب رستگاری امت اسلامی است؛ یعنی در صورتی که امت اسلامی به این دو وظیفه‌ی اجتماعی عمل کنند در جامعه، ارزش‌ها و معروف‌ها رایج خواهد شد و ضد ارزش‌ها و منکرات، فرصت شیوع و رواج، نخواهد داشت. در نتیجه جامعه‌ای سالم به وجود می‌آید و از آنجا که جامعه بر افراد خود تاثیر عمیق می‌گذارد در نهایت موجب اصلاح و رستگاری افراد شده و در کل، جامعه به رستگاری می‌رسد «و لکن منکم أمة یدعون إلی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران، آیه ۴۰)

رابعاً: هر امتی دارای مناسک و برنامه خاصی می‌باشد که متناسب با آن به آرمان‌های خود دست پیدا می‌کند «لکل أمة جعلنا منسکاهم ناسکوه» (حج، آیه ۷۶) و مهمترین آرمان امت اسلامی اجتناب از طاغوت است «و لقد بعثنا فی کل أمة رسولا أن اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت...» (نحل، آیه ۶۳) بنابراین از مجموع این آیات در کنار آیات دیگر می‌توان فهمید که در هر مکانی که گروه‌های عمده انسانی و جوامع انسانی شکل می‌گرفت و زندگی اجتماعی برقرار می‌شد؛ «ارسال رسل برای آنان و ابلاغ رسالت الهی و تعیین مسیر و برنامه‌ی زندگی اجتماعی برای آنان و جهت‌دار کردن جامعه در راستای توحید و عبادت خدا و آزادی و رهایی از طاغوت‌ها، سنت‌های جاریه الهی در میان جوامع انسانی بوده است.» (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ص ۷۳) البته در قرآن پیرامون امت اسلامی ویژگی‌های دیگری همچون امت وسط بودن و واحده بودن ذکر شده است.

## تعریف تمدن اسلامی

در پرتو مباحث قرآنی فوق و متناسب با پیچیدگی تمدن‌ها در عصر حاضر می‌توان تعریف جامع تمدن اسلامی را در غالب ویژگی‌های زیر اینگونه برشمرد:

الف) تمدن با امت تعریف می‌شود یعنی تنها اندیشه‌ای می‌تواند شکل تمدنی به خود بگیرد که بتواند حول اندیشه خود امتی را شکل دهد امتی که هویت واحد و جهتگیری واحدی داشته باشند تا در سایه آن بتواند تمامی عرصه‌های حیات اجتماعی خود را ساماندهی کنند.

ب) همچنین با توجه به مفهوم امت می‌توان به این ویژگی دیگر توجه نمود که یک اندیشه تمدنی باید به منصف ظهور عینی برسد و امتی را شکل دهد تا شکل تمدنی پیدا کند. یعنی کارآمدی عینی از لوازم یک تمدن می‌باشد.

ج) مهمترین ویژگی در مفهوم تمدن، پذیرش اجتماعی می‌باشد. وقتی پدیده‌ای از پدیده‌های اجتماعی شکل تمدنی پیدا کرده و ماندگار می‌شود که به پذیرش اجتماعی برسد و شاید توجه به همین معنا است که برخی فرهنگ و تمدن را به یک معنا گرفته‌اند و حال اینکه این ویژگی در فرهنگ هم یافت می‌شود و اصلاً تفاوت مفهوم فرهنگ با باورها و ارزش‌ها - که برخی فرهنگ را به این دو مقوله تعریف می‌کنند - در این است که باورها و ارزش‌های را می‌توان فرهنگ نامید که به پذیرش اجتماعی رسیده باشند و البته پذیرش دلیل بر حقانیت نیست و چه بسا باوری نادرست و یا خرافه‌ای در یک جامعه فرهنگ شود. (حسینی الهاشمی، ۱۳۷۹، ج ۷)

د) عنصر مهم دیگر در مفهوم تمدن، توجه به مفهوم مدیریت و رهبری در یک تمدن می‌باشد. آنچنانکه در مفهوم بلد و تمدن گذشت در بلد امام رکن بلد است. در زیارت جامعه کبیره در اوصاف امام آمده است «.. وساسه العباد و ارکان البلاد» (شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان) و یا در قرآن هر امتی بر مدار رسول شکل می‌گیرد «لکل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضی بینهم بالقسط و هم لا یظلمون» (یونس، آیه ۷۴) با توجه به این ویژگی شاید بتوان ترجمه این اصطلاح در ادبیات مغرب زمین را مرتبط با نگاه فلسفه تاریخی آنان دانست که با نگاه خطی به تاریخ معتقدند که توسعه حیات بشر پس از طی کردن مراحل غارنشینی و شکار به مرحله کشاورزی و سپس شهرنشینی رسیده است. لذا برخی در مقابل این نگاه اینگونه بیان می‌کنند که تمدن لزوماً به معنای شهرنشینی نیست، بلکه انسان متمدن انسانی است که وارد مرحله شهرنشینی شده است. در واقع، شهرنشینی معلول تمدن بوده است، نه علت آن. بر همین اساس جان برنال می‌گوید: شهر جزو تمدن است، نه اینکه شهرنشینی، تمدن را به



وجود آورده باشد. (جان برنال، ۱۳۸۰، ص ۸۶) اما بنا بر معارف شیعی و مبتنی بر فلسفه تاریخ شیعی عالم با نبی و خلیفه خدا آغاز گردیده و جامعه و تمدن از ابتدا شکل گرفته و با نبی و امام ادامه پیدا کرده و با امام هم ختم خواهد شد هرچند در مسیر تکامل، تمدن الهی در حال گستردگی و پیچیدگی مخصوص خود می باشد.

ه) مولفه دیگری که در باب تعریف تمدن باید بدان توجه نمود توجه به عنصر اراده در مفهوم تمدن است و شاید بتوان گفت تمدن، تعین نظام اراده های اجتماعی می باشد که حول اراده های اولیاء تمدن ساز شکل می گیرد. لذا این اراده ها می باشد که تمدن ها را شکل می دهند «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، آیه ۱۱) بر همین اساس می توان گفت: عالم تجدد و تمدن مادی امروز محصول ترکیب و فشرده گی اراده هایی است که می خواهند سمت و سوی تاریخ را تعیین کنند. درحقیقت عالم تجدد برآیند اراده های ظاهر و پیدایی است که با هماهنگی نسبی توانسته در مسیر توسعه مادی و سکولاریزاسیون، اراده های دیگر ملل و تمدن ها را به زنجیر کشیده و تسخیر کنند. بر همین اساس می توان گفت تمدن تمدن بر تمامی مولفه های اجتماعی گسترده می باشد چرا تمامی عناصر تمدنی محصول اراده بشری و قوه خلاق او می باشند.

و) ویژگی دیگر در مفهوم تمدن این است که تمدن ها بر خلاف حکومت ها محدود به مرزهای ملی نمی باشند بلکه مرز تمدن ها عقیدتی و تفاوت آنها به تفاوت در آرمان ها، مبانی و ارزش ها بازگشت می کند. لذا گستره یک تمدن به مراتب بیشتر از یک حکومت و یا حتی یک فرهنگ خاص می باشد و بالطبع عمر طولانی تر از عمر حیات اجتماعی و یک جامعه خاص را دارد.

ح) نکته آخر در مفهوم تمدن اسلامی آنست که اسلامیت یک تمدن هم از حیث جریان مشیت و اراده الهی و ارده های اولیاء الهی و هم از حیث بنا شدن تمامی ارکان و شئون تمدن بر اساس معارف و فقه تمدنی و هم از حیث کارآمدی و ایجاد غلّو برای امت اسلامی «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» و توسعه بندگی تامین می شود. به عبارت دیگر تحقق اسلامیت یک تمدن هم به وجود ایمان های مومنین و تولی تام آنان به امام امت و هم به وجود فقه جامع اسلام و شبکه علوم و دانش های اسلامی و هم به وجود ساختارهای اجتماعی و الگوها و برنامه های اجتماعی و تحقق سبک زندگی اسلامی وابسته می باشد.

## ۲- معنای حجیت و اسلامیت

پس از تبیین معنی تمدن اسلامی و ارکان آن، در ادامه به معنای اسلامیت تمدن و کیفیت احراز

حجیت در ساخت تمدن اسلامی پرداخته می‌شود. صاحبان ایده تمدن اسلامی معتقد به اصول، ارزش‌های ثابت و پایه در دین اسلام می‌باشند که بر پایه این اصول و ارزش‌ها می‌توان بنیان تمدنی را بر اساس آن طراحی و فرایند ساخت آن را ولایت و سرپرستی کرد. بر این اساس دین جامع اسلام تنها به ارائه جهت‌گیری‌های کلی در هدایت انسان و جامعه بسنده نمی‌کند و یا به ماشین امضاء محصولات تمدن‌های غیرالهی بدل نمی‌گردد، بلکه دین اسلام، دینی حداکثری است و شامل مجموعه هدایت‌هایی است که همه عرصه‌های حیات بشر را می‌پوشاند. از حوزه اندیشه‌های ذهنی تا نوع وابستگی‌ها و گرایش‌های نفسانی تا سرپرستی و هدایت انسان در عینیت و واقعیت اجتماع، همه را دین سرپرستی می‌کند.

«حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشریت است. حکومت، نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمام معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است. فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است.» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۱، ص ۹۸)

به عبارت دیگر از آنجا که میان تمامی شئون حیات فرد و جامعه، ارتباطی محکم و پایدار برقرار است و نمی‌توان چنین بیان کرد که دین فقط بخشی از این شئون را در فرد یا جامعه پوشش می‌دهد و احکام آن را بیان می‌کند و احکام بخشی دیگر را به خود انسان واگذاشته است. این تلقی، افزون بر اینکه ظرفیت موجود دین اسلام را نمی‌شناسد، گویی درک و شناخت صحیحی از جامعه و انسان به ویژه در این دوران ندارد؛ دورانی که مدیریت و سرپرستی همه شئون زندگی در الگوی جامع و طرح کامل صورت می‌گیرد و حکومتی موفق است که بتواند توسعه‌ای همه‌جانبه برای حیات افراد جامعه خود رقم زند.

هدایت حقیقی زمانی رخ می‌دهد که همه جنبه‌های وجودی انسان و جامعه در نظر گرفته شود و برای همه جنبه‌های تکاملی انسان، برنامه‌ریزی شده باشد. بنابراین، ممکن نیست که دین فقط عرصه‌ای از زندگی انسان را بدون در نظر گرفتن دیگر جنبه‌ها رهبری کند.

«چهره زیبای دین آن‌گاه بیش‌تر نمایان می‌شود که در شئون مختلف حاضر شود و دست انسان را بگیرد و او را به منزل مقصود و مطلوب رهنمون شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۶)

«معنای قلمرو دین همانا تحدید حدود و تعیین مرزهای ره آورد انبیاء است. به این معنا که آیا ارمغان پیامبران فقط تعیین تکالیف عبادی، دستورهای اخلاقی، وظائف حقوقی و بیان حد و تعزیر

مختلف از تکلیف و حقوق است و درباره مسائل علمی و جهان شناختی و فنون سیاسی، نظامی، اقتصادی جامعه شناسی و مانند آن مبنائی ندارد، یا آن که دین مجموعه وظائف و اصول علمی و عملی است که همه ارزش‌ها و دانش‌های مورد نیاز بشر را به همراه داشته و حداکثر پیام را آورده است؟ دین نه تنها تشویق به فراگیری علم را عهده دار است، و انسان‌های مستعد را به تحصیل کمال‌های علمی ترغیب می‌نماید بلکه - علاوه بر آن خطوط کلی بسیاری از علوم را ارائه کرده و مبانی جامع بسیاری از دانش‌های تجربی، صنعتی، نظامی و مانند آن را تعلیم داده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۹۶)

البته در باب این نگرش به دین و نحوه جریان آن در سازه‌های تمدنی توجه به چند نکته زیر لازم است:

۱- دین اسلام، مجموعه معارفی است که تنها به حوزه شریعت، احکام و تکالیف منحصر نمی‌شود بلکه شامل تمام حوزه‌هایی می‌گردد که مربوط به حیات انسانی ارزش‌ها، احکام و عقاید دینی بیرون می‌باشد، لذا دین اسلام تبیین‌کننده احکام «توصیفی، ارزشی، تکلیفی» در دو حوزه روابط فردی و اجتماعی است.

۲- معارف اسلام اعم از قرآن و سنت، دارای احکام و ارزش‌های جاودانی می‌باشند و می‌توانند در هر شرایط متحول و گوناگون زمانه، سرپرستی و هدایت بشر را به عهده بگیرند و احکام متناسب را عرضه کنند. البته در باب نحوه برخورد اسلام با شرایط زمان و مکان نباید تنها به تطبیق دین به اقتضائات تحول و توسعه عصر حاضر بسنده نمود زیرا مشکل اصلی این نگاه در این است که تحول در واقعیت اجتماعی را مستلزم تغییر و تجدیدنظر در شریعت و اخلاق اسلامی می‌دانند تا آنجا که به حذف دین از تمامی صحنه‌های حیات انسانی منجر می‌گردد. همچنین نباید با پافشاری بر اصول و احکام ثابت اسلام، توان حضور احکام و ارزش‌های ثابت را در دنیای امروز و صحنه مدیریت اجتماعی منتفی دانست. باید میان اصول‌گرایی و توسعه‌گرایی جمع کرد بدین گونه که با دفاع عالمانه از اصول و ارزش‌های و احکام اسلامی و دور داشتن آنها از دو خطر جهل و خرافه از یک سو و التفاظ و انحراف از سوی دیگر، بر اساس این احکام به شرایط‌سازی پرداخته و با برنامه‌ریزی دقیق به سمت تحقق اصول و ارزش‌های اسلامی در عرصه حیات فردی و اجتماعی حرکت نمود.

۳ - باید توجه داشت که دین اسلام یک نظام و یک سیستم جامع برای اداره حیات فردی و اجتماعی انسان‌ها ارائه داده است، یعنی تمام احکام اسلام (اعم از احکام توصیفی، تکلیفی و ارزشی در

دو حوزه فرد و جامعه) روی هم بصورت نظام‌مند مطرح می‌باشند که این نظام معارف اهداف مشخصی را دنبال می‌کنند و همه در یک جهت خاص - که همانا توحید در پرستش است - شکل گرفته‌اند، که این نظام معارف اسلام هیچ شباهتی با دیگر نظام معارف بشری ندارد، اگر چه در ظاهر شباهت‌هایی در نظر آید.

۴ - برای تحقق عینی احکام نورانی اسلامی تنها دستیابی به ساحت نظام معارف و حقایق اسلامی کفایت نمی‌کند بلکه علاوه بر نظام معارف باید اندیشه، علوم و دانش‌های اسلامی جهت تبدیل کیفیات (احکام اسلامی) به کمیات، شاخصه‌ها و برنامه‌های اجرایی، مبتنی بر نظام معارف، تولید گردد. توضیح این نکته در بخش چهارم مقاله خواهد آمد.

### ۳- ارکان حجیت در اندیشه تمدنی

پس از تبیین معنای اسلامیت و حجیت در اندیشه تمدنی، در ادامه به ارکان حجیت اندیشه تمدنی پرداخته می‌شود. البته قبل تبیین این ارکان توجه به دو نکته مهم لازم است اولاً: احراز اسلامیت و حجیت اندیشه تمدنی به تعبیر فلسفی مقول به تشکیک است، یعنی اگر چه معارف بلند قرآنی و روایات ناظر به هدایت کل جوامع بشری در تمامی ادوار تاریخ می‌باشند اما همواره فهم مجتهدانه از این منابع متناسب با بلوغ فهم و تولی انسان و با پیچیده تر شدن حیات انسانی کامل‌تر می‌گردد اما با این همه می‌توان به اصولی حاکم بر فرآیند تکامل اندیشه دینی تا حد استخراج اندیشه تمدنی اسلام اشاره نمود.

ثانیاً: با مطالعه سیره اجتهادی شیعی به‌خوبی می‌توان به ارکان قوام بخش این اجتهاد رهنمون شد. در اجتهاد شیعی تنها ظرفیت عقلی مجتهد در مواجهه با منابع حضور ندارد بلکه فتوای مجتهد محصول تقویم سه بُعد روحی، ذهنی و عینی می‌باشد مجتهد در بُعد روحی، با تهذیب روحی و اخلاقی و تقویت ایمان خود به وحی و با توسل به محضر منابع شرفیاب می‌شود و نه به قصد بازیگری و یا تحمیل نظرات خود به منابع و بلکه با ایمان به جامعیت دین و راه‌گشایی آن در حل معضلات بشری و با وسواس زیاد (صفت روحی) سراغ قواعد عقلی و عقلایی رفته و با استفراق وسع از همه ظرفیت عقلانی خود در استنباط حکم استفاده می‌کند. البته فعل استنباط بعد از استنباط اولیه تمام نمی‌گردد بلکه در گام آخر مجتهد فتوای خود را به آزمون عینی می‌برد یعنی هم از یک طرف نظر دیگر مجتهدان و ارزیابی آنها را نسبت به فتوای خود جهت بالندگی فتوا جویا می‌گردد (

تفاهم عقلایی) و از طرف دیگر تاثیر فتوا در حل مشکلات عینی زندگی را مشاهده می کند( کارآمدی عینی) و در صورت ناکارآمدی فتوا متوجه به ضعف در استنباط خود می گردد چرا که ایمان دارد که دین و منابع دینی به جهت خطا ناپذیر بودن آنها، در هدایت بشر کارآمد می باشند و این ناکارآمدی برگشت به ضعف در فهم از منابع دارد.

حال در مهندسی اندیشه تمدنی اسلام هم لازم است متناسب با این لایه از اندیشه این چهار رکن حجیت بازخوانی گردد.

### ۳-۱- تعبد

اولین رکن احراز حجیت در اندیشه تمدنی، مربوط به روح حاکم بر اندیشه و عقلانیت تمدنی می باشد. پرواضح است که حرکت عقلانی انسان حرکتی بی جهت و بی اقتضاء نمی باشد بلکه عقلانیت آدمی در بستر تعلقات روحی انسان حرکت می کند و هرچند همواره با یک تعامل دوسویه به اصلاح تعلقات روحی انسانی هم می پردازد. اما با این همه باید توجه توجه داشت که تغییر تمایلات اجتماعی خاستگاه اولیه شکل گیری هر تمدنی می باشد و این ادعا با مطالعه تاریخی به خوبی قابل اثبات است. به تعبیر دیگر نقطه عزیمت تحول تمدنی، تغییر در تمایلات، عاطفه ها و زیباشناسی اجتماعی می باشد و به تعبیر ماکس وبر این اخلاق اجتماعی است که پایه شکل گیری یک تمدن می گردد. (ماکس وبر، ۱۳۷۴، ص ۶۲)

بر این اساس می بینیم که غرب مدرن هم ابتدا با تغییر تمایلات و حس زیباشناسی مردمان آن دیار بر مدار دنیاپرستی و تلذذ از دنیا آغاز می گردد. ویل دورانت، «پترارک» و «بوکاچیو» شاعر و نویسنده ایتالیایی قرن چهاردهم را نخستین انسانهای عصر مدرن می نامد. «هر چه هست از حدود اواسط قرن چهاردهم نهضت فرهنگی - ادبی ای در برخی شهرهای ایتالیا به ویژه فلورانس پدید می آید که حکایتگر ظهور تدریجی بشر جدیدی بود که دیگر دلبستگی ها و علایق و تعلقات قرون وسطایی نداشت. دیگر این بشر علاقمند به افق ناسوتی حیات و زندگی سوداگرانه و منش سودجویانه است.» (زرشناس، ۱۳۸۲، ص ۸۶)

بدینسان نطفه مدرنیته در رنسانس با این میل محوری، یعنی دنیاگرایی و روی گردانی از اندک مایه های میراث معنوی تفکر غربی بسته می شود و لذا این تغییر در تمایلات، عاطفه ها و احساسات در مغرب زمین، به دنبال خود علوم و تکنولوژی مدرن را به همراه آورد و تمدنی به قامت مادی

می‌سازد. به عبارت دیگر به تعبیر ماکس وبر روح نظام سرمایه‌داری، اخلاق پروتستانی است، اخلاقی با روحیه خوشگذرانی و میل به ثروت‌جویی و کسب درآمد بیشتر. (ماکس وبر، ۱۳۷۴، ص ۵۴)

در مقابل تمدن‌های مادی و الحادی، پایه اساسی شکل‌گیری تمدن اسلامی، تسلیم و تعبد به دستگاه ربوبی حضرت حق می‌باشد. انسانی که مبتنی بر فطرت الهی با درک شهودی خود و با هدایت الهی از یک سو به عظمت الهی، عظمت خلقت او و پیچیدگی‌های عالم واقعیت و از سوی دیگر به عجز خود در این عالم واقف گردد، اراده خود را تسلیم حضرت حق می‌کند و سعادت خود را در این می‌بیند که با چشم او ببیند، با گوش او بشنود و با پای او حرکت کند.<sup>۱</sup> اندیشه و عقلانیت چنین انسانی مسیر بسط خداپرستی را در حیات فردی و اجتماعی او فراهم می‌کند.

بنابراین باطن تعبد به وحی، تسلیم اراده انسان به اراده الهی و تولی تام به ولایت حضرت حق است و ظاهر تعبد به وحی به معنی دلدادگی تمام به کلمات نورانی وحی در شکل‌دهی ادراکات انسانی است. در سایه چنین تعبدی، شخص مؤمن و طالب حقیقت به دنبال آن است که همه ادراکات خود را بر مدار کلمات نورانی وحی بازسازی و هماهنگ کند و براساس آن‌ها زمینه پرستش الهی را در تمامی حوزه‌های حیات خود فراهم نماید و در این راه جهد بلیغ و سعی وافر داشته باشد و استغراق وسع کند. رعایت همین شاخصه (تعبد به وحی) در طی هزاران سال گذشته، در دستورکار فقیهان و مجتهدان فقه شیعی قرار گرفته است. البته این تعبد به وحی خود محور شگل‌گیری نظام تمایلات تمدنی و مبدا شکل‌دهی به اخلاق تمدنی می‌گردد. محبت به دیگران، از سر عشق به انسان‌های دیگر احترام گذاشتن، تواضع و خلوص بالای انسانی و میل به از خود و مال خود گذشتن در راه اعتلای مکتب، ایثار، انفاق و..... همه اینها نشان از شکل‌گیری زیباشناسی الهی و نظام تمایلات

.....

۱. در حدیث قرب نوافل که با سندهای معتبر در منابع حدیثی شیعه و اهل سنت روایت شده، آمده است: عن ابی‌عبدالله (ع) قال: قال رسول‌الله (ص) قال الله: ما تحب الی عبدی بشیء احب الی مما افترضه علیه و انه لیتحب الی بالنافله حتی احبه، فاذا احبته كنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به، و یده الی یتبسط بها و رجله الی یمشی بها اذا دعانی اجبته و اذا سألتنی اعطیته؛ امام صادق (ع) از پیامبر (ص) روایت کرده که خداوند فرمود: اظهار دوستی نکرد بنده من به چیزی دوست داشتنی‌تر از آنچه واجب کردم بر او، و او با نوافل به سوی محبت من می‌آید تا اینکه من نیز او را دوست بدارم؛ پس هنگامی که او را دوست بدارم شنوایی او می‌باشم آن‌گاه که می‌شنود و بینایی او می‌باشم آن‌گاه که می‌بیند و زبان او می‌باشم آن‌گاه که سخن می‌گوید و دست او می‌باشم آن‌گاه که ضربه می‌زند و پای او می‌باشم آن‌گاه که راه می‌رود، هنگامی که به درگاه من دعا کند، اجابت می‌کنم و اگر از من درخواست کند، به او می‌دهم (کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۲).

ناب انسانی بر مدار حب به خدا و اولیاء الهی دارد که تفاوت جوهری با نظام تمایلات دنیای مدرن بر مدار حبّ به دنیا و خود پرستی می‌باشد و در بستر همین زیباشناسی و تعبد به وحی عقلانیت تمدنی و اندیشه تمدنی تکامل پیدا کرده و می‌تواند در مقابل اندیشه های مادی خلوص خود را حفظ کند.

### ۳-۲- قاعده‌مندی

دومین رکن اساسی در احراز اسلامیت و حجیت در اندیشه تمدنی توجه به روش مندی و قاعده‌مندی در نسبت دادن اندیشه ها به منابع دینی (قرآن و روایات) می‌باشد. قاعده‌مندی بدین معناست که باید تمامی سطوح و لایه‌های اندیشه تمدنی نسبت خود را با معارف دین بصورت منطقی و نه سلیقه ای و یا درویشی تمام کنند. همچنین نباید با معارف دین بازیگری صورت بگیرد و از دین استفاده ابزاری در راه توجیه اندیشه های وارداتی و الحادی صورت بگیرد. به دیگر سخن باید در باب تولید اندیشه تمدنی و نسبت دادن آن به اسلام به شیوه مجتهدانه عمل کرد و از روش های انحرافی قدیم (قیاس، استحسان و تاویل و...) و روش های انحرافی جدید (قبض و بسط، هرمنوتیک و...) در فهم دین پرهیز کرد.

البته در باب روش اجتهادی باید به نکات زیر توجه داشت:

الف) حفظ اسلامیت اندیشه تمدنی بدین معنا نمی‌باشد که برای احراز حجیت و اسلامیت تمامی لایه‌های اندیشه تمدنی و یا تمامی علوم و دانش‌های اسلامی باید مستقیماً به منابع رجوع کرده و پاسخ مسائل را در آنها دنبال کنیم؛ بلکه پر واضح است که جریان دین در حوزه‌های مختلف علوم و دانش‌های مختلف در عرصه تمدن اسلامی به گونه‌ای خاص می‌باشد. به عنوان مثال در تمدن مادی با شبکه علمی مواجه می‌باشیم که طبقه‌بندی خاصی را دارا می‌باشند و جریان مادیت و الحاد از علوم پایه و فلسفه‌های مادی شروع می‌گردد و سپس بر لایه‌های دیگر علوم انسانی و تجربی حاکم می‌گردد. به دیگر سخن علوم از طریق مبانی و پیش فرض به یکدیگر ارتباط پیدا می‌کنند و درکل این مبانی و مبادی الحادی و مادی است که در محتوای علوم و دانش های تمدن مادی مغرب زمین جاری و ساری می‌گردد. در مقابل هم در اندیشه تمدن اسلامی هم باید شبکه علوم بر مدار مبانی توحیدی شکل گرفته و تمامی علوم بر اساس مبانی و مبادی و پیش فرض های اسلامی بازتولید گردند.

ب) مبتنی بر نکته پیشین باید به این نکته اساسی توجه داشت که در باب دستیابی به اندیشه تمدن اسلامی تنها نمی‌توان به روش‌های موجود استنباط بسنده کرد بلکه در گام نخست باید فقاقت و به

دنبال آن فقه شیعه ارتقاء کمی و کیفی پیدا کرده و ظرفیت خود را در حد استنباط الهیات تمدنی، اخلاق تمدنی و نظامات تمدنی (نظام حقوقی، نظام اقتصادی، نظام فرهنگی و نظام سیاسی و...) بالا برد و سپس در گام بعدی روش و قواعد جریان اندیشه‌های ناب اسلامی در علوم کاربردی و الگوهای اداره جامعه به خوبی مشخص گردد.

### ۳-۳- تفاهم

سومین شاخص احراز اسلامیت و حجیت اندیشه تمدنی، ایجاد تفاهم نخبگانی نسبت به این اندیشه می‌باشد.

آنچنانکه در باب مفهوم تمدن بیان شد هنگامی می‌توان سخن از شکل‌گیری تمدن گفت که تمدن با تمامی ارکان خود به پذیرش اجتماعی برسد مثلاً سبک زندگی تمدنی اگر به پذیرش اجتماعی برسد سبک زندگی تمدنی می‌گردد. در باب اندیشه تمدنی هم باید این اندیشه به پذیرش اجتماعی برسد و البته پرواضح است که سطوح اندیشه متفاوت است و اندیشه‌های بنیادی یک تمدن و مخصوصاً احراز اسلامیت اندیشه تمدنی باید به تفاهم نخبگانی مومنان برسد. لذا می‌بینیم که در سیره اجتهادی حوزه‌های علمیه همواره مجتهد با برقراری درس‌های خارج و عرضه فهم‌های فقیهانه خود در جمع شاگردان، صاحب نظران و مجتهدین دیگر، به جرح و تعدیل فهم خود پرداخته و بر قوت اندیشه خود می‌افزاید. البته در جهان علم هم همواره به دنبال عرضه نظریه‌ای جدید، برای صاحب نظریه کرسی نظریه پردازی برپا شده و او می‌باست از نظریه خود در مقابل نقدهای وارده دفاع کرده و البته پس از اثبات کارآمدی خود (رکن بعدی حجیت) این نظریه تبدیل به قانون علمی می‌گردد.

در باب اندیشه تمدنی هم توجه به این امر مهم بسیار ضروری می‌باشد که تولید اندیشه و علم ذاتاً اجتماعی می‌باشد و لازمه اجتماعی بودن، شکل‌گیری تفاهم اجتماعی حول آن اندیشه می‌باشد. به دیگر سخن مشروعیت علمی به پذیرش اجتماعی و مقبولیت بین‌الذهانی جامعه‌ی متخصص باز می‌گردد. البته تحقق مقبولیت اجتماعی، تأیید ضمنی بر عقلانی بودن نظریه‌ی علمی نیز هست چراکه جامعه‌ی علمی با قواعد عقلانی مشترک نسبت به یک نظریه‌ی علمی به تفاهم و توافق می‌رسند.

### ۳-۴- کارآمدی

آخرین رکن در احراز اسلامیت و حجیت در اندیشه تمدنی ناظر به بُعد عینی اندیشه تمدنی است؛ یعنی اندیشه تمدنی علاوه بر اینکه باید بر اساس جریانی تعبدی، قاعده‌مندی و تفاهم شکل بگیرد



باید بتواند کارآمدی عینی هم داشته باشد و امکان نفوذ و تصرفاتی را در عالم واقعیت ایجاد می‌کند تا در سایه این تصرفات عینی، بستر بندگی و حیات مؤمنانه به بهترین شکل فراهم آید. بر همین اساس اگر اندیشه‌ای دینی، ولو ظاهراً منسوب به کلمات وحی، نتواند معضلات فرد یا جامعه اسلامی را حل نماید و پایگاه هماهنگی در حرکت فرد و جامعه بشود، به وضوح مشخص می‌گردد که مدرک چنین اندیشه‌ای از دین به خطا رفته است و نتوانسته آن‌گونه که باید به فهم معارف دینی و نظام‌مندی آن نائل شود؛ چراکه بر اساس مبانی اعتقادی، اسلام دین خاتم و جامعی است که برای رشد و سرپرستی همه‌جانبه فرد و جامعه در تمامی ادوار تاریخ و برای وضعیت‌های متفاوت، بهترین نسخه عمل را ارائه می‌دهد.

بنابراین اگر انقلاب اسلامی به دنبال برپایی مدنیتی دینی و تمدن اسلامی است و سعی در اشاعه آن در جهان دارد، تحقق این آرمان بزرگ به معنای ساخت و تصرفات مؤمنانه در عالم انسانی و عالم طبیعت می‌باشد همچنانکه کفر پیچیده دنیای امروز در همه ساحت‌های حیات انسانی تصرف الحادی کرده و به پشتوانه علوم کاربردی خود بستر زیست دنیاپرستانه را در عالم فراهم نموده است. البته در باب تصرف مؤمنانه و کارآمدی عینی هم باید به این نکته اساسی توجه نمود که قدرت تصرف انقلاب اسلامی باید فراتر و حداقل قابل مقایسه با تمدن غرب - به عنوان محیط پیرامونی خود - باشد. به عبارت دیگر کارآمدی تمدن اسلامی باید فراتر از کارآمدی تمدن غرب باشد؛ وگرنه همانگونه که بیان شد امکان تأثیرگذاری بر محیط و اشاعه دین ناممکن می‌شود.

البته شاید برخی از اندیشمندان چنین خصوصیتی را از اساس مذموم بدانند. به عقیده این اندیشمندان «مهمترین نقطه عزیمت علم جدید، که دستاوردهای عظیم تکنولوژیک به همراه داشت، میل به استیلا و تسلط بر طبیعت بود که این خود ناشی از میانی جدیدی بود که در غرب پا گرفت و به ظهور مذهب اصالت انسان (اومانیزم) انجامید» (نصیری، ۱۳۸۱، ص ۱۰۷). «بشر جدید، انسانی است که میل‌هایی دارد و آنچنان این میل‌ها برایش مهم شده که باید حتماً آنها را ارضا کند و معنی زندگی را جز در جواب گویی به این میل‌ها نمی‌داند. حال اگر نظام طبیعی عالم نتوانست جواب آن میل‌ها را بدهد، آنقدر نظام طبیعی عالم را تغییر می‌دهد تا مطابق میل‌های او گردد.» (طاهرزاده، ۱۳۸۸، ص ۴۱) بنابراین اساس میل به تصرف در عالم ناشی از تفسیر جدید از انسان در تمدن جدید است و همین اثر گذاری سبب شده است که نیاز به علمی داشته باشیم که خواهان سلطه جهانی باشد و البته تا حدود زیادی به آن نائل گشته است. (نصر، ۱۳۷۹، ص ۱۲۸)

اما به نظر می‌رسد چنین ادعایی به صورت مطلق صحیح نمی‌باشد زیرا تصرف در عالم حتماً ملازم با انانیت نیست و این استدلال که هر جا به دنبال تصرف هستیم، هدف و غایت ما لذت جویی است امری ناتمام است؛ هر چند چنین جمله‌ای برای تمدن غرب صدق کرده است. غرب مدرن در حقیقت تمدنی مادی است و منشأ و ریشه انانیت نفس و لذت جویی در این تمدن را باید در همین خصیصه مادی نگری به عالم جستجو کرد. طبیعتاً چنین تمدنی وقتی به سمت تصرف در عالم می‌رود، تصرفات خاصی را نیز مدنظر دارد و به دنبال رفع محدودیتهای انسان غربی در تمتع از عالم است. یعنی آنچه که تحت عنوان «استیلاجویی اومانستی» علم مدرن مورد نظر است همانا سلطه‌ی بی‌ضابطه و نامشروع و نفسانیت مدارانه و استکباری بشر اومانست است که ریشه در تعریف خودبنیادانه از عالم و آدم دارد. در ساحت تفکر اومانستی، رابطه‌ی انسان با طبیعت، با دیگر انسان‌ها و خود را شریعت تنظیم، تعیین و محدود نمی‌نماید تا مانع سیطره‌ی بهیمیت و نفسانیت مداری بر رابطه گردد و چارچوب و جوهر و جهت کمال‌بخش رابطه را حفظ نماید. به همین دلیل تعریفی که از علم به عنوان ابزار تحقق استیلا‌ی نفسانی مطرح است، اساساً پیوندی بیمارگونه ما بین علم جدید و قدرت پدید می‌آید که ماهیتاً استعمارگرانه، ابزار، سلطه جویانه، نامشروع، غیراخلاقی و مخرب روابط ما بین آدمیان با خود و یا با طبیعت و ویران‌کننده‌ی محیط زیست و طبیعت می‌باشد. اما این نکته به معنی عدوانی بودن هر گونه تصرفی در عالم نیست. بلکه تصرف الهی در عالم امکان دارد همچنانکه تمامی انبیاء با تصرف در محیط پیرامونی خود و ایجاد جامعه الهی در صدد ایجاد بستر خداپرستی و اقامه توحید بودند.

بنابراین به دلیل تحقق اندیشه توحیدی و هم به دلیل مبارزه با کفر پیچیده دنیای امروز، جریان حق هم می‌بایست به دنبال هماهنگی تمامی عرصه‌های حیات بر مدار اندیشه توحیدی باشد. هماهنگی در تمامی عرصه‌ها هم تنها در سایه هماهنگی معادلات تغییر در تمامی پدیده‌ها در راستای واحد می‌باشد. به عبارت دیگر صحنه دنیای امروز صحنه درگیری تمدنی در کلان‌ترین شکل آن بین تمدن الهی و تمدن مادی است که ریشه در درگیری تاریخی نور و ظلمت دارد. و اگر تمدن مادی امروز یعنی تمدن لیبرال دمکراس به دنبال تصرف در همه روابط عالم و ایجاد نظم نوین در جهان امروز می‌باشد در مقابل جریان حق و جریان تمدن نوین اسلامی هم می‌بایست به یک مدل تصرف شامل و حاکم بر تمامی مدل‌های تصرف در عرصه‌های مختلف حیات انسانی دست پیدا کند و استعلا‌ی خود را بر نظام کفر جهانی به اثبات برساند و این به معنای کارآمدی اندیشه تمدنی می‌باشد که از ارکان حجیت اندیشه تمدنی می‌باشد.

## نتیجه گیری

تمدن اسلامی به معنای بناکردن مدنیتی جامع بر پایه معارف اسلامی است به گونه‌ای که دین در تمامی شئون این تمدن جاری و ساری گردد و تمامی ارکان آن از علوم، ساختارها و محصولات تمدنی گرفته تا سبک زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی مبتنی بر فرهنگ دین شکل گرفته و به پذیرش اجتماعی برسد. حال جهت تحقق این مهم لازم است شاخص‌ها یا ارکان احراز حجیت و اسلامیت چنین تمدنی به خوبی تبیین گردد. در این مقاله با ارائه معیاری ترکیبی چهار شاخص تعبد، قاعده‌مندی، تفاهم و کارآمدی طرح گردید. تعبد به وحی به معنی دلدادگی تمام به کلمات نورانی وحی در بناکردن تمدن جدید و باور به جامعیت دین اسلام و احتراز از التقاطی فکر کردن و بازیگری با معارف دین می‌باشد. قاعده‌مندی بدین معنا که تمامی سطوح و لایه‌های اندیشه تمدنی باید نسبت خود را با معارف دین بصورت منطقی و روشمند تمام کند و به دیگر معنای مجتهدانه در نسبت دادن تمدن با اسلام برخورد شود. تفاهم به معنای اجماع نخبگانی پیرامون اندیشه تمدنی و کارآمدی به معنای امکان قدرت تصرف اندیشه تمدنی و برخورد فعال در درگیری تمدنی با تمدن الحادی و مادی دنیای امروز می‌باشد.

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. مفاتیح‌الجنان
۳. آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، تعریف و مفهوم فرهنگ، تهران، انتشارات آکه، چ دوم.
۴. ابن خلدون (۱۳۷۵)، *مقلامه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، علمی و فرهنگی، چ هشتم.
۵. امام خمینی (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۱۵ و ۲۱، چ سوم.
۶. بن نبی، مالک (۱۹۸۸م)، *مشکله الافکار فی العالم الاسلامی*، لبنان، انتشارات دارالفکر.
۷. جعفری، محمد تقی (۱۳۵۹)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. جوادی املی، عبدالله (۱۳۸۱)، *شریعت در آیین معرفت*، قم، مرکز نشر اسرار.

۹. حسینی الهاشمی، سید منیر الدین (۱۳۷۹)، *جهانی شدن فرهنگی دوره دوم*، کد پژوهش ۴۳۵، پرتال فرهنگستان علوم اسلامی.
۱۰. زرشناس، شهریار (۱۳۸۲)، *مبانی نظری غرب مدرن*، تهران، انتشارات کتاب صبح، چ دوم.
۱۱. طاهرزاده، علی اصغر (۱۳۸۸)، *فرهنگ مدرنیته و توهم*، انتشارات لب المیزان، چاپ سوم.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۳. گولد جولوس، ویلیام کولب (۱۳۷۶) *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران، انتشارات مازیار.
۱۴. لوئیس معلوف (۱۳۷۴)، *المنجد*، ترجمه محمد بندر ریگی، تهران.
۱۵. لوکاس، هنری (۱۳۶۶)، *تاریخ تمدن*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، آذرنگ.
۱۶. ماکس وبر (۱۳۷۴)، *اخلاق پروتستان و روح نظام سرمایه‌داری*، تهران، انتشارات سمت، چ دوم.
۱۷. محمد معین (۱۳۷۱)، *فرهنگ فارسی*، چ هشتم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۸. محمد بن مکرم بن منظور الأفریقی المصری، (۱۴۱۰ق)، *لسان العرب، الطبعة الأولى*، ناشر: دار صادر - بیروت.
۱۹. نصر، سید حسین (۱۳۷۹)، *نیاز به علم قدسی*، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۲۰. نصیری، مهدی (۱۳۸۱) *اسلام و تجدد*، نصیری مهدی، کتاب صبح، چاپ دوم.
۲۱. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۲)، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران، مرکز اسناد و خدمات پژوهشی، چ دوم.
۲۲. ویل دورانت (۱۳۷۰)، *تاریخ فلسفه*، مترجم عباس زریاب، تهران.
۲۳. ویل دورانت (۱۳۶۸)، *درآمدی بر تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهمی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، چ دوم.
۲۴. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸)، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، مترجم، محمد علی حمید ربیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، چاپ اول.