

پژوهش‌های اسلامی خاورشناسان

سال دوم، شماره سوم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

صص: ۱۴۱-۱۷۰

بررسی تحلیلی دیدگاه خاورشناسان درباره نسبت دین و تمدن با رویکرد انتقادی بر دیدگاه ویل دورانت

محمدرضا بارانی^۱، آذر انجم شعاع^۲

چکیده

نسبت دین و تمدن و نقش دین در بویایی و ایستایی تمدن، بسیاری از اندیشمندان و تمدن‌شناسان را به بررسی و ارزیابی آن واداشته است. بررسی دیدگاه خاورشناسان به دلیل گستردگی دامنه تأثیرگذاری دیدگاه آنان بر دیگر اندیشمندان و مراکز علمی درخور توجه است. این پژوهش با رویکرد توصیفی تحلیلی و با روش مقایسه تطبیقی و از راه مطالعات کتابخانه‌ای به ارزیابی و مقایسه دیدگاه ویل دورانت در قامت نماینده واگرایان با برخی خاورشناسان تمدن‌پژوه چون فون گرونباوم، هنری لوکاس، آلبرت حورانیه در آثارشان پرداخته و دیدگاه دوگانه آنان درباره نسبت دین و تمدن را بررسی کرده است. دستاورد پژوهش نشان می‌دهد برخی خاورشناسان به نسبت هم‌گرایانه دین و تمدن باور داشته و دین را جوهر تمدن می‌دانند که به دلیل روزآمدی، فرهنگ‌سازی و برقراری پیوند میان زیست مادی و معنوی به بالندگی تمدن کمک می‌کند. در نظرگاهی دیگر ترس پنهان در دین، همسانی با جادوگری، داشتن خاستگاه بشری، ناسازگاری با دانش و آزادی، زمینه‌سپرفت و ایستایی تمدنی را فراهم کرده و نگرش ابزاری به دین را در باور واگرایان تقویت کرده است.

واژگان کلیدی: دین، اخلاق، تمدن، خاورشناسان، تمدن‌پژوهان، ویل دورانت.

۱. دانشیار دانشگاه الزهراء، mrb1385@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه آزاد اسلامی قم، a.anjom4839@gmail.com

۱. مقدمه

از بنیادی‌ترین مباحث امروزه بشر و به‌ویژه پژوهشگران، تحلیل و بررسی تاریخ تمدن‌ها برای آینده‌پژوهی است و آثار خاورشناسان یکی از مهم‌ترین منابع به شمار می‌روند. آنان با شناخت و ارزیابی گسترده فرهنگ و تمدن بشری به‌ویژه شرق و با واکاوی در سیر تحول تاریخی زندگی انسان از آغاز، تحلیلی از تاریخ جهان داشته و جوامع متمدن را از غیر آن شناسایی نموده‌اند. سنجه آنان رشد و پیشرفت جامعه انسانی بوده و عوامل پویایی یا ایستایی تمدن‌ها را بررسی کرده‌اند. بدین روی بایسته است میزان تأثیر برخی عوامل فرامادی همچون دین به مثابه امری الهی و وحیانی و اخلاق چونان ارزش‌های حاکم بر رفتار فرد و جامعه، در زاینده‌گی یا بازدارندگی تمدن از دیدگاه آنان بازخوانی گردد.

چون دیدگاه هر خاورشناسی اثرگذاری تعیین‌کننده‌ای بر دیدگاه دیگر خاورشناسان و متفکران داشته و در سیر پیش‌رونده تمدن معاصر و آینده بشر نیز نقش دارد، ارزیابی دیدگاه آنان برای آسیب‌شناسی دیدگاه‌های اندیشمندان درون دینی بایسته است. این پژوهش می‌کوشد به روش توصیفی تحلیلی و جوه مختلف و چگونگی نسبت میان دین و تمدن را از نظرگاه خاورشناسان تمدن‌شناس بررسی کند و در پی پاسخ به این پرسش است که از نظر خاورشناسان و اندیشمندان در تاریخ و تمدن بشر چه نسبتی میان این دو پدیده برقرار است؟ چرا و چگونه دین در تمدن‌سازی و یا تمدن‌سوزی نقش دارد؟ در برابر پنداره جوهربودن دین برای تمدن، گروهی از اندیشمندان غربی با برداشتی دیگر، تعصب دینی، خشونت و تروریسم و نفی دموکراسی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در ادیان، دین را ضد تمدن و دشمن فرهنگ و زندگی اجتماعی دانسته‌اند. (همتی، ۱۳۹۰: ۲۹-۳۹) اما بررسی و ارزیابی دقیق دیدگاه آنان دوگانگی در این زمینه را نشان می‌دهد که از یک سو به جایگاه اثربخش دین و آموزه‌های دینی

در تمدن باور داشته و از سوی دیگر دین را تمدن سوز دانسته‌اند.

درباره نسبت دین و تمدن در اندیشه بزرگانی چون مالک بن نبی (الویری و مهدی نژاد، ۱۳۹۲)، سید قطب و شهید مطهری (احمدی، [بی‌تا]) پژوهش‌هایی انجام شده که معتقدند دین اسلام در ذات خود توانمندی تمدن‌سازی را دارد؛ اما درباره بررسی انتقادی دیدگاه تمدن‌شناسان غربی و خاورشناسان در این زمینه اثر خاصی دیده نشده است. این پژوهش درباره جامعه‌شناسان و مسئله تمدن از نوشته‌های نزدیک به موضوع است که با نگاهی اجمالی به دیدگاه‌های متعدد، مفهوم‌سازی متفاوتی از پروبلماتیک فرهنگ-تمدن ارائه و از منظری متفاوت به خوانش دیدگاه‌های تمدنی تاریخی، پروژه‌ای، آینده‌نگر از دو منظر خوش‌بینانه و بدبینانه پرداخته شده است. (اباذری، شریعتی، فرجی، ۱۳۹۰)

از آن جاکه ارزیابی نسبت بین متغیرهای هر پژوهش، به تبیین مرزبندی مفهومی آن‌ها بستگی دارد، بایسته است به بررسی واژگان پژوهش پرداخته شود. درباره مفهوم دین، اختلاف نظرهایی وجود دارد. دین در معنای عام، عبارت است از باورها و اعمالی که تنوع زیادی در آن‌ها مشهود است (نیگل و همکاران، ۱۳۹۲: ۲۳۵) و در مفهوم خاص، متضمن باور به وجود خداوند و مبتنی بر اندیشه الهی (بن نبی، ۱۹۶۹: ۷۰-۷۸) و در معنای اخص، ادیان توحیدی و آسمانی به‌ویژه دین اسلام است که از سوی خداوند و به دست پیامبران برای هدایت بشر آمده است. علامه طباطبایی دین را مجموعه‌ای از معارف اعتقادی، قوانین اجتماعی، اخلاقی و اخبار که از راه وحی و نبوت به بشر رسیده (طباطبایی، [بی‌تا] ب: ۱۶/۱۷۸) و برنامه تکامل انسان است (همان، [بی‌تا] الف: ۶/۱۹۸ و ۲۰۳) شناسانده است.

دو رویکرد کلی در تعاریف «دین» به چشم می‌خورد؛ در رویکرد نخست؛ دین امری الهی است که دو عنصر مهم ایمان قلبی به معبود و رفتارهای عملی در آن بروز و ظهور

می‌یابد و در رویکرد دوم؛ دین پدیده‌ای بشری است که همچون قدرتی در مقابل امور مافوق طبیعت یا جامعه برای فرونشاندن خشم و سببیت آن‌ها مطرح است.

خاورشناس^۱ کسی است که فعالیت‌های علمی او در مسیر شناختن و شناساندن شرق سامان می‌یابد (بهنسی، ۱۹۸۳: ۵؛ بارانی، ۱۳۹۷: ۲۸) و شرق به منزله روح حاکم و وجه مشترک مجموعه‌ای از تمدن‌ها و ادیان که در مشرق زمین با وجود اختلاف زبان و دین و تمدن، در تفکر، اندیشه و سبک زندگی مردمانش وجود دارد (الویری، ۱۳۹۲: ۱۲) مطرح است. در نظر مستشرق، هر آنچه غیر غرب (اروپا و آمریکا) است در شرق انگاشته و هویت همانندی دارد. شرق‌شناسی به معنای راه سروکار یافتن با مشرق زمین با انگیزه‌هایی عالمانه و پژوهشگرانه یا اندیشمندانه یا سلطه‌گرایانه است. (سعید، ۱۳۹۰: ۱۷-۲۲)

واژه «تمدن» نیز دارای تعاریفی متفاوت و در مواردی متشابه نزد تمدن‌شناسان و خاورشناسان است با دو رویکرد مهم مادی و فرامادی؛ چنانکه «پیشرفته‌ترین مرحله از توسعه اجتماعی و سازمانی بشر را تمدن گویند».^۲ ویل دورانت^۳ تمدن را بر تجمل بنا و ظرافت و نازک‌کاری و هنرهای عالی را معرف تمدن می‌داند. (دورانت، ۱۳۸۷: ۴) جرجی زیدان^۴ نیز شناختی صرفاً ظاهری و مادی از تمدن دارد. او حضاره را با ثروت و تجمل مرادف می‌داند. (زیدان، ۱۳۹۳: ۹۵۳) در رویکرد فرامادی تمدنی، تمامی جوانب و ابعاد وجودی انسان ملحوظ است. انسان موجودی دوبعدی است که در ساحت مادی و فرا مادی وجود خود، خواهان رشد است. چنانکه تمدن را به معنای

۱. واژگان شرق‌شناس و خاورشناس در زبان فارسی، مستشرق در زبان عربی یا orientaliste به لاتین.

۲. فرهنگ آکسفورد، زیر واژه civilization:

The stage of human social development and organization which is considered most advanced.

3. Will Durant

4. Jirji Zaydan

گسترش عقلانیت دانسته‌اند. (وبر، ۱۳۸۴) هنری لوکاس^۱ بین تمدن و فرهنگ تفاوت چندانی قائل نیست، مگر آنکه دامنه و زمان فرهنگ را محدودتر از تمدن می‌داند. او به فریافت‌های ویژه گروهی از مردم، اعم از فریافت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فکری، هنری و دینی فرهنگ می‌گوید. (لوکاس، ۱۳۸۲: ۲۰) ساموئل هانتینگتون^۲ نیز با باور به عدم جدایی فرهنگ از بنیاد آن یعنی تمدن می‌گوید: هر دو دربرگیرنده ارزش‌ها، معتقدات، نهادها و شیوه اندیشیدن نسل‌های متوالی در یک جامعه است. (هانتینگتون، ۱۳۸۰: ۴۰)

در یک برآیند کلی می‌توان گفت: تعاریف متعدد و متفاوتی برای تمدن ارائه شده است که با وجود اشتراکشان در اجتماع انسانی و پیوند به آداب شهری و نظم و هماهنگی و همکاری، وجه تمایزی در نگاه فرامادی یا صرفاً مادی در رشد و توسعه انسان و اجتماع کلان بشری دارند؛ از این رو تمدن در رویکرد نخست، امکان تسخیر طبیعت و در رویکرد دوم، بستر تکامل انسان و انسانیت را فراهم می‌کند.

دین و تمدن از پدیده‌های چندسویه به شمار می‌آیند که به سبب وابستگی به زمینه‌های گوناگون، تبیین‌های چندگانه نظری (تاریخی و روان‌شناختی، جامعه‌شناسی و معرفت‌شناختی) و تجربی را دارند. برای پرهیز از نگاه حصرگرایانه و بهره‌گیری از رهیافت‌ها و دیدگاه‌های گوناگون، در این پژوهش برای تحلیل و نقد دیدگاه واگرایان، از تحلیل دیگر خاورشناسان درباره نسبت دین و تمدن کمک گرفته شده و در چالش بین رهیافت‌ها از روش‌های مطالعه تطبیقی بهره برده شده است.

چون نوشته‌های اندیشمندانی چون ویل دورانت، آرنولد توین‌بی، آبرت حورانی، برنالد لوئیس، برونشوویک، جان برنال، جوئل کرمز، رژی بلاشر، فون گرونباوم، گوستاو

1. Henry Lucas

2. Samuel Huntington

لوبون، مونتگمری وات، هنری لوکاس، هانتینگتون و یوکیشی در دسترس اهل مطالعه و برانگیزاننده خواست جست‌وجوگر دانایی است، تمرکز این پژوهش بر بازخوانی و تحلیل دیدگاه ایشان خواهد بود.

در تبیین نسبت دین و تمدن، پرداختن به کارکرد و نقش این پدیده الهی در جهان انسان، بایسته است. مقصود از نقش و کارکرد، هر نوع اثر، فایده و خصوصیتی است که از دین و پیامبران بر فرد انسان یا اجتماع مترتب می‌شود. (سروش، ۱۳۷۲: ۲۲۸ و ۲۶۹) خاورشناسان نیز بنا بر تعریف خود از دین - انسان - اجتماع و تمدن نسبت به دامنه نفوذ دین و نقش حداقلی یا حداکثری یا تأثیر منفی آن نظر داده‌اند.

اندیشه‌های آنان درباره نسبت دین و تمدن سه گونه است: نخست دیدگاه همگرایان که نقش حداکثری برای دین در زایش و پایایی تمدن قائلند. فون گرونباوم، آبرت حورانی و هنری لوکاس، زاویه پلانهل، جوزف شاخت، رابرت برونشوویک و رنه گنون چنین دیدگاهی داشتند. (گرونباوم، ۱۳۴۲ و ۱۳۷۳؛ حورانی، ۱۳۸۴؛ لوکاس، ۱۳۹۳؛ توین بی، ۱۳۹۴؛ هونکه، ۱۳۸۶؛ وایتهد، ۱۳۷۱) دوم دیدگاه برخی است که دین و تمدن را در تقابل و تعارض با هم می‌بینند. در این پژوهش از این گروه با عنوان واگرایان یاد می‌شود. در نوشته‌های واگرایان، دین، عامل ایستایی و افول تمدن معرفی گردیده است. این گروه دین را در مدنیت ناتوان دیده و عناصر و مؤلفه‌های تمدنی را در جامعه دینی نیافته یا ضعیف می‌انگارند. از مشهورترین معتقدین این نظرگاه ویل دورانت است. او عقیده دارد لازمه مدنیت برقراری نظم اجتماعی است و در اجتماعات و مدنیت‌های عالی همیشه کشمکی میان دین و اجتماع برقرار است که به شکست دین می‌انجامد. (دورانت، ۱۳۸۷: ۴ و ۸۵) مونتگمری وات و شاتوبریان نیز با رویکرد مادی‌گرایانه به تمدن آن را از اخلاق و دین که اموری فرامادی تلقی می‌شوند جدا می‌سازند و تصویری زشت از دین را ترسیم می‌نمایند. (وات، ۱۳۷۳: ۱۳۴۴، سعید، ۱۳۹۰) سوم دیدگاهی است که دین را هم عامل تمدن‌سازی و هم ایستایی و فروپاشی

آن می‌داند. گوستاو لوبون، رژی بلاشر، هولت، هانتینگتون چنین دیدگاهی داشتند. (گوستاو لوبون، ۱۳۱۶؛ هولت، ۱۳۹۰؛ هانتینگتون، ۱۳۸۰) این پژوهش به بررسی دیدگاه ویل دورانت در قامت نماینده و اگرایان می‌پردازد و در نقد دیدگاه وی به برداشت‌های دیگر خاورشناسان استناد می‌کند.

۲. نسبت دین و تمدن در اسلام

دین در قرآن به معانی متعددی چون کیش و شریعت و آیین پرستش، طاعت و فرمان‌برداری، رسم و قانون، منش و عادت، دعا و عبادت، آیین یگانه‌پرستی و توحید آمده (خرمشاهی: ۱۳۷۷) و منش‌آکشی، دانش، کرنش و پرستش خداخواهانه را در فطرت انسان‌ها نهفته می‌داند. دین الهی و آموزه‌های وحیانی سامان‌بخش امور زندگی فردی و اجتماعی بشر و رابطه انسان با خدا و ماوراءالطبیعه، دیگر انسان‌ها و مخلوقات و طبیعت است. (انعام: ۵۹) جامعه پیشرو و متمدن قرآنی، آن است که افراد آن اهل تقوا و کسب فضایل اخلاقی بوده و از گناه و نافرمانی حق بپرهیزند؛ بنابراین بی‌ایمانی و حاکمیت ضد ارزش‌ها سبب ایستایی و فروپاشی تمدنی خواهد شد. (اعراف: ۹۶)

نخستین کسی که معتقد بود اجتماعات بشری از قوانین تغییرناپذیر و ثابتی پیروی می‌کنند ابن‌خلدون بود. او اسلام را به عنوان یک تمدن بشری جهانی باور داشت. از نظر این مورخ بزرگ مسلمان، سرشت مدنی انسان او را ناگزیر از زندگی گروهی نموده است. پدیده‌ای که عمران نام داشته و امکان بروز و ظهور در بادیه و شهر را دارد. وی تمدن را خروج از بادیه‌نشینی و ورود به مرحله شهرنشینی نمی‌داند، بلکه بادیه‌نشینی را اصل و گهواره اجتماع و تمدن و اساس تشکیل شهرها و هر دو را برای رشد و توسعه لازم می‌داند. وی نقش دین را در تمدن‌سازی بسیار پررنگ می‌بیند. از نظر او دین عامل قدرتمندی است که نیروی عصبیت اجتماع را مضاعف و نیروی اصلی در ایجاد فاصله و شکاف بین عصبیت قبیله‌ای از ساختار جامعه است. تألیف قلوب مردم تنها به یاری خدا حاصل

می‌شود تا دین الهی را در جهان استقرار بخشد. (ابن خلدون، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۶ و ۳۰۱ و ۳۰۲)

ابن خلدون فطرت پاک انسانی را مایل به صفات و افعال نیک و پسندیده و شهرنشینان را به واسطه دنیادوستی و میل به تجمل و شهوت‌رانی که لازمه مدنیت و تمدن است از اخلاق نیک نسبت به بادیه‌نشینان دورتر می‌داند؛ بنابراین وی اخلاق و تمدن را در نسبت معکوس با یکدیگر می‌یابد و شواهدی برای این‌که «شهرنشینی پایان اجتماع و عمران بشر است و سرانجام آن فساد و منتهای بدی و دوری از نیکی است» ارائه کرده است. (همان: ۱/ ۲۳۲)

می‌گویند تمدن، زمانی است که در صورت ظاهری اجتماع، ثروت و تجمل عیان است (زیدان، ۱۳۹۳: ۹۵۳) ولی ابن خلدون نه تنها این زمان را مرحله زایش تمدن نمی‌داند، بلکه زمان تباهی تمدن و دولت قلمداد می‌کند. هرچند در آغاز، ناز و نعمت بر نیروی قدرت حاکمه می‌افزاید و از امور تمدن محسوب می‌شود؛ اما تنوع‌طلبی، تجمل‌خواهی و نازپروردگی برای مردم تباهی آور است، زیرا در نهاد آدمی انواع بدی‌ها و فرومایگی‌ها، تن‌آسایی‌ها و عادات زشت پدید آورده و ویژگی‌های نیک را از بین می‌برد. اگر این امور استحکام یابد تمدن و دولت به سراشیبی سالخوردگی و پیری روی می‌آورد. (ابن خلدون، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۲۰-۳۳۳)

دیدگاه ابن خلدون نه به منزله نفی تمدن است، نه به منزله نفی اخلاق؛ به باور او، غلبه وجه مادی انسان در تمدن و مدنیت است که دورشدن از اخلاق و انسانیت دست آورد آن است. (همان: ۲/ ۷۳۵-۷۴۰؛ ۱/ ۵۵۲ تا ۵۶۰) پس تردیدی در ضرورت عمران نیست و برای پویایی و ماندگاری تمدن، باید اخلاق‌مداری شیوه دولت و ملت باشد.

۳. نسبت دین و تمدن از دید ویل دورانت

ویلیام جیمز دورانت (۱۸۸۵-۱۹۸۱م) فیلسوف، تاریخ‌نگار و تمدن‌شناس آمریکایی

است که در بازه زمانی بیش از ۴۰ سال (از ۱۹۳۵ تا ۱۹۷۵م) به نوشتن تاریخ تمدن بشر از دوران پیش از تاریخ تا نیمه اول سده بیستم در ۱۱ جلد پرداخت. او پس از انتشار هر جلد از این مجموعه به نگارش مجلدی دیگر می پرداخت. تصور تغییر یا تلطیف دیدگاه وی درباره نسبت دین و تمدن با در نظر داشتن عنصر زمان و هم چنین مشاهده واقعیاتی است که از نتایج سفرهای او بود و با ادعای خودش در زمینه تحلیل تاریخ بشر با تکیه بر تعقل و خردورزی و رویکرد بی طرفی در بررسی حق یا باطل بودن هر دینی را در پیش گرفته است، مردود شمرده می شود. به باور او مورخ اطلاعات کافی برای این قضاوت را در اختیار ندارد. آنچه وی می خواهد بیشتر آن است که چه عوامل اجتماعی و روان شناختی مایه ظهور آن دین شده و تا چه اندازه توانسته وحشیان را آدمی خوی و بدویان را به شارمندی (شهروند) شایسته مبدل کند و امید و شجاعت و ایمان را در دل های مایوس نفوذ دهد، چقدر برای تکامل ذهنی آزادی باقی گذاشته و چه نفوذی در تاریخ داشته است.

در چهارمین مجلد با عنوان عصر ایمان که در ۱۹۵۰ میلادی منتشر گردید آورده است: «تمدن مایه های گوناگون دارد و حاصل تعاون اقوام و طبقات و ادیان مختلف است ... محقق اگرچه به حکم روابط محکم خویشی متعلق به کشورش است، در عین حال احساس می کند که جزو تبعه قلمرو عقل است که دشمنی و مرز نمی شناسد. اگر در اثنای مطالعات خود تابع تعصبات سیاسی یا تبعیضات نژادی یا خصومت های دینی باشد شایسته عنوان خود نیست...». (دورانت، ۱۳۹۰: ۲۲۷ و ۴۳۵) بدین ترتیب در مجموعه تاریخ تمدن از کتاب مشرق زمین گاهواره تمدن که در ۱۹۳۵م نشر یافت، عوامل کلی تمدن و عناصر آن را بر شمرده است.

بر اساس تعریف ویل دورانت، تمدن به گونه کلی آن نظامی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می گردد و جریان پیدا می کند. (دورانت، ۱۳۸۰: ۳/۱) تمدن از نگاه ویل دورانت چنین است «تمدن را می توان، به شکل کلی آن،

عبارت از نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. در تمدن چهار رکن اساسی می‌توان تشخیص داد: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر». (دورانت، ۱۳۸۰: ۳/۱) وی عوامل اقتصادی، سیاسی، اخلاقی، روحی و علمی تمدن را بیان کرده و در تبیین عوامل اخلاقی تمدن به بحث دربارهٔ دین، معبودهای مختلف دینی، آداب دینی، دین و اخلاق پرداخته است و ازدواج، اخلاق جنسی، اخلاق اجتماعی و دین را زیر مجموعه‌های عامل اخلاق دانسته است. از نظر او دین به معنای پرستش نیروهای برتر از طبیعت است که عموم افراد بشر را شامل و همواره با تاریخ انسان همراه است (دورانت، ۱۳۸۷: ۶۹ و ۷۰) و آداب و رسوم و سنن اقوام و ملت‌ها را آداب دینی و اندک عقیده فرد یا جامعه یا علاقه و توجه و فعالیت در راه آن عقیده را دین تلقی می‌نماید و در انتساب به این عنوان فرقی بین موحد و مشرک و لائیک نیست.

ویل دورانت تمدن را بر پایه رویکرد علیّی تعریف می‌کند که بر این اساس واکاوی و تحلیل علل و عوامل پیدایش تمدن، معیار تعریف و مفهوم‌شناسی تمدن واقع می‌شود. این نوع رویکرد مفهومی به تمدن در میان تمدن‌پژوهان رویکردی شایع است. (میرمحمدی و بارانی، ۱۳۹۱: ۱۰) در این رویکرد مطالعاتی، تمدن‌ها، چونان پدیده‌های عینی و بیرونی تحقق یافته در مقطع تاریخی خاص خود به صورت توصیف عناصر تشکیل دهنده بررسی می‌گردند.

این نگرش و رویکرد برخاسته از جایگاه‌شناختی و رویکرد فیلسوفانه ویل دورانت است که با چنین پشتوانه‌ای علمی در فلسفه به بررسی تاریخی تمدن‌های گذشته و مقایسه آن‌ها برای یافتن پاسخی واقع‌بینانه بر اساس بستر تاریخی درباره عوامل پیدایش، گسترش و نابودی تمدن‌ها پرداخته است.

این پژوهش مهم‌ترین دیدگاه‌های او را در این زمینه در شش عنوان طرح و برای نقد هر مورد، از دیدگاه برخی شرق‌شناسان از گروه همگرایان بهره برده است. رهاورد تقابل دیدگاه‌ها استخراج شاخصه‌های تمدنی دین و همگرایی نسبت دین و تمدن است.

۱.۳. ترس تمدن سوز، خاستگاه دین

خاستگاه و سرچشمه دین و مصدر دل بستگی انسان به مذهب، فطرت و سرشت پاک خداجوی انسان است که نه تنها دین الهی و اندیشمندان دینی بلکه خاورشناسانی چون توین بی^۱ نیز به این حقیقت باور دارند (توین بی، ۱۳۹۴: ۵). از نظر ویل دورانت سازنده باورهای دینی فطرت انسان است که دائماً در جست‌وجوست و ترس، نگرانی، آرزو و احساس تنهایی او را پیوسته برمی‌انگیزد و می‌خواهد به جایی تکیه کند (دورانت، ۱۳۸۷: ۷۰ و ۸۳) و می‌نویسد: دین خودبه‌خود و در پی نیاز آدمی به وجود می‌آید. (همان، ۱۳۶۸: ۵) ترس از مرگ و احساس شگفتی از حوادث و پدیده‌های ناگهانی که انسان نمی‌تواند علت آن‌ها را بداند و امیدواری به کمک خدایان و شکرگزاری در برابر خوشبختی‌هایی که برای انسان به دست می‌آید، منشأ باورهای دینی‌اند. (همان، ۱۳۸۷: ۷۱) رأی ویل دورانت در این زمینه‌تنها به انسان‌های اولیه و توتم‌پرستان محدود نمی‌شود. وی هنر پیامبر اسلام را نیز در این می‌داند که توانسته از تصورات و ترس‌ها و امیدهای اعراب کمک بگیرد. اگر دین سرچشمه‌ای از ترس و نگرانی داشته باشد چگونه می‌تواند سازنده تمدن آگاهانه باشد.

قرآن برای نخستین بار نظریه فطری بودن دین را مطرح و منشأ کشش، دانش، کرنش و پرستش خداخواهانه را در فطرت انسان‌ها نهفته دانست. آیات متعدد وحی (روم: ۳۰؛ طه: ۵۰؛ لقمان: ۲۵) گویای هدایت فطری انسان به سوی دین و خالق یکتاست. توین بی نیز به بعد روحانی فطرت نظر دارد. وی خاستگاه دین را فطرت انسانی و جوهر بنیادی

1. Arnold J. Toynbee.

دین را پای‌تر از جوهر طبیعی خود انسان می‌داند. (توین بی، ۱۳۹۴: ۵) او از وجود دو بعد مادی و معنوی در انسان سخن می‌گوید: «انسان به‌تنهایی در میان ساکنان زیست کره دربردارنده قلمرو و حیطة دیگری نیز هست یعنی قلمرو و حیطة روحانی که غیرمادی و غیرقابل رؤیت است». (همان: ۲۱) به گفته وی انسان در زندگی معنوی و روانی درمی‌یابد که مأموریتش نه سیادت بر پیرامون غیرانسانی، بلکه سیادت معنوی بر خویش است. (همان: ۲۱) این دیدگاه شاخصه «دین جوهر قدرتمند تمدن‌سازی» را تبیین می‌نماید.

نظر گوستاو لوبون^۱ نیز با دورانت در تعارض است. می‌گوید: یگانه عامل ترقی انسانی پرستش یک کمال مطلوب است و بس و این کمال مطلوب هرچه می‌خواهد باشد، همین قدر لازم است که تا این درجه قوی باشد که در آمال و تمایلات و احساسات یک قوم ایجاد وحدت نموده و عقیده و ایمان هر فردی نسبت به آن تا این پایه باشد که در وصول به آن نقد زیست خود را بی‌درنگ قربانی نماید. (لوبون، ۱۳۱۶: ۸۰۲)

ترس آدمی از مرگ چگونه می‌تواند علتی برای دل‌بستگی او به مذهب و عبادت باشد، درحالی‌که پیروان ادیان الهی با ازجان‌گذشتگی در راه آرمان‌های دینی به حمایت از دین و مبارزه با ستم می‌ایستند. فرهنگ شهادت در بسیاری از ادیان هست و در اندیشه پیروان آن معنایی خاص دارد و سازه بالندگی است. تبیین فلسفه زندگی و ایمان به یک تکیه‌گاه دینی، ویژگی تمدن توحیدی است. تمدن دینی دارای روح ایمان است که در ارکان تمدن جریان دارد و بدین جهت پویا و استوار است. دورانت مذهب را پدیده‌ای بشری و مادی دانسته و بن‌مایه فرا طبیعی برای دین را باور ندارد. حقیقتی که کریستین پرایس^۲ آن را باور دارد: «بانگ جنگ عربان که در سیزده سده پیش که از مرزهای عربستان پا فراتر گذاشتند و در پی چیرگی بر جهان شدند، «الله اکبر» بود. ایمان ایشان به خدایی که همه چیز را در دست دارد بیم مرگ را از دلشان زدود». (پرایس، ۱۳۹۳: ۵)

1. Gustave Le Bon

2. Price Christine

۲,۳. همسانی آیین‌های دینی با جادوگری

از نظر ویل دورانت، عبادت زائیده ترس و یا همزاد و برادر آن است و سحر و جادو به منزله روح آیین‌های دینی و راهنمای دینی یا عالم روحانی نخستین عاملی است که مستقیماً از ساحری پدید آمده و دین را برای مقاصد خود بهره‌برداری کرده است. (دورانت، ۱۳۸۷: ۷۶ و ۷۸ و ۸۳) در مقابل آلفرد نورث وایتهد^۱ در کتاب سرگذشت اندیشه‌ها از روح دینی که در مسیر تمدن همواره همراه بشر است سخن می‌گوید. (وایتهد، ۱۳۷۱: ۴۴۶)

حس مذهبی یک حس اصیل و یکی از ابعاد روح انسانی است. عبادت، عملی است از سر شوق و محبت و عشق به معبود که موجب معرفت حق و یقین به اوست. انسان با عبادت و بندگی راه کمال و رشد را می‌پویید. این معنا با سحر و جادو تفاوت دارد و رفتارهای ساحران را نباید با آیین‌های دینی برابر دانست. دورانت سهم عمده‌ای برای سحر و جادو و خرافه در دین قائل است. درحالی‌که ادیان الهی با سحر و جادو و کهنات مبارزه کرده و چنین پیرایه‌هایی را بر پیکر دین الهی برنتافتند. خرافه‌پرستان و ساحران با دلایلی غیردینی و خودخواهی از نادانی مردم بهره برده‌اند زیرا باور به خرافات درباره مردم عادی صدق می‌کند (بیرونی، [بی تا]: ۷۹) نه جامعه دین دار. آنگاه که مردم این‌گونه امور را جایگزین دین و مناسک دینی نمایند روشن است که نادانی را به جای خردورزی و ستم را به دلیل نادانی پذیرفته و کج‌روی در آیین‌های دینی را پدید آورده و زمینه گمراهی در دین را فراهم می‌کنند. تفکر، تعقل و دانش‌اندوزی راه مبارزه با خرافات و سحر و جادوست.

در تاریخ رفتارهایی از بشر در عبادت، خوردن، آشامیدن، خوابیدن، جنگیدن، برخورد با حیوانات، محیط زیست، خانواده و ... گزارش شده که بر پایه خرافات،

1. Alfred North Whitehead

اوهام و تقلید از نابخردان صورت گرفته است. دین با دعوت انسان به تفکر راستین و روشنگری خرده‌ها، پرده‌های غفلت را از ذهن و فکر آنان می‌زداید و با سلاح عقل و منطق آن‌ها را به مصاف خرافات و اوهام برده و زنجیرهای تقلید از بزرگان و گذشتگان (بقره: ۱۷۰؛ اسراء: ۳۶)، همبستگی‌های قبیله‌ای و حس‌نگری را از دست و پای آنان باز می‌کند. مآلاً انسان‌های خردورز و عقل‌گرا با آزادسازی فکر و اندیشه و توجه به سرشت پاک آدمی از قید پرستش بت‌ها و شهوات رهیده و جز خدا نمی‌بینند. دین الهی در قلب هر انسانی وارد شود از او انسان دیگری می‌سازد و احساسات، عواطف، اعتماد به نفس، هدف‌داری، بلندطبعی و احساس کرامت را در وجود او برمی‌انگیزد. (حج: ۷۳؛ آل عمران: ۶۴؛ توبه: ۳۱)

این تحول فکری و انقلاب درونی تجلی شاخصه «توانمندی دین در فرهنگ‌سازی» است. فرهنگ بعد معنوی، ذهنی، فکری، نرم‌افزاری و کلاً جنبه اولیه و روحانی تمدن است. بنیادهای فکری و اندیشه‌ای، فرهنگی را در سطح جامعه شکل می‌دهند و آن فرهنگ تمدنی را به وجود می‌آورد. در تمدن، مدنیت، پیشرفت، توسعه و رشد، خلاقیت و نهادینه شدن وجود دارد و اینها عاری از فرهنگ و استواری بر پایه‌های فکری قوی و قدرتمند متصور نیست.

رابرت برونشوویگ^۱ و فون گرونباوم^۲ از تحولات فرهنگی که پس از ظهور دین اسلام در گستره جغرافیایی اسلام ایجاد شد به عنوان عاملی تمدن‌ساز یاد می‌کنند. برونشوویگ می‌گوید: «دین اسلام به یک سلسله تحولات فرهنگی مبادرت کرده و در بسیاری از تحولات فرهنگی دارای سبب و اثر شده است. اسلام اثر فوق‌العاده‌ای در بسیاری از عوامل فرهنگی از قبیل زبان، هنرهای زیبا، ادب، اخلاق، سیاست، تشکیلات اجتماعی و حقوق داشته که اگر مسائل مزبور را به‌طور دریست و یک‌جا در نظر بگیریم مسلماً

1. Brunschvig Robert

2. Von Grunebaum, Gustave Edmund

به این نتیجه می‌رسیم که اسلام در نفس خود تمدن مستقلی است و مسائل مزبور همه دارای علامت و آثار این تمدن اسلامی می‌باشد». (گرونباوم، ۱۳۴۲: ۸۵ و ۸۶)

جنبه دیگری از عبادت مسلمانان در دیدگاه همگرایان ویژگی «دین، سامان‌ده زیست مادی و معنوی» را به منزله شاخصه‌ای تمدنی برای دین اسلام مطرح می‌کند. از امتیازات دین اسلام تبیین رابطه بین زندگی دنیوی و اخروی انسان است. درحالی‌که آیین مسیحیت به‌کلی خالی از برنامه‌ها و دستورات مادی و توجه به زندگی دنیوی انسان است، اسلام نه تنها جدایی بین دین و دنیا را مردود می‌داند، برای فعالیت و پرداختن به امور دنیوی ارزش دینی به منزله عبادت باور دارد.

دین با جهت‌دهی به زندگی فرد و جامعه و ایجاد تکاپو و جنبش در آن توانایی و قدرت ایجاد تحول به سوی تعالی و توسعه در اجتماع انسانی را دارد. گرونباوم از این ویژگی در دین اسلام به عنوان عاملی مؤثر در حوزه فرهنگی و فکری یاد کرده و می‌گوید: «اسلام زندگی فانی بشر را ابزاری برای سعادت عالم باقی دانسته؛ یعنی زندگی برای فرد مسلمان تنها وسیله‌ای است برای کسب حیات ابدی». (گرونباوم، ۱۳۴۲: ۴۳) تا هنگامی که مردم به انجام عبادات و مناسک دین پایبند باشند این عامل در رسیدن به تمدن برتر مؤثر است و سبب پیشرفت تمدنی می‌گردد.

آلبرت ماله^۱ اسلام را از آن جهت که شریعتی سهل و آسان است از دیگر ادیان متمایز می‌داند؛ و می‌گوید همین ویژگی سبب گسترش سریع اسلام گردید، زیرا درک عبادات آن از فرط سادگی بسیار آسان است و مطالبی پیچیده و غیر مأنوس در بر ندارد. (ماله و ایزاک، ۱۳۶۲: ۴/۱۰۱)

اسلام و آموزه‌های وحیانی، انسان را به کار و تلاش برای زندگی و عمران زمین و بهره‌مندی از نعمت‌های الهی ترغیب نموده و از رهبانیت و انزوا بر حذر داشته است.

آنتونی حورانی^۱ نیز به این مطلب اشاره و آن را ناشی از تأثیر رهبانیت مسیحی و یهودی بر افکار و اندیشه‌های پیروان دین دانسته و سخن و عمل پیامبر (ص)، «لارهبانیه فی الاسلام» را در باطل شمردن رویکرد دنیا‌گریزان مطرح می‌کند. (حورانی، ۱۳۸۷: ۱۱۳) ورنر کاسکل^۲ نیز باور دارد که «قرآن بر همه مسائل روحانی و دنیوی اسلام حکومت می‌نماید و تشکیل جامعه اسلامی را نیز تسهیل می‌نماید». (گرونبام، ۱۳۴۲: ۴۹۴)

اشکال دیگر بر نظر ویل دورانت در معرفی انبیا و رسولان دینی و مأموریت ایشان است. حقیقتاً چه رابطه‌ای میان ساحران با پیامبران الهی و پیروان خاص آن‌ها که همگی انسان‌های پاک و وارسته‌ای بوده و به راهنمایی مردم به سوی نیکی‌ها همت داشته و دارند، می‌توان برقرار کرد؟ ویل دورانت که به ثبت تاریخ بشر همت گماشته آیا از حسن و صداقت، پاکی اندیشه و اخلاص در عمل و ایثار هیچ انسان دین‌داری به گزارشی تاریخی برخوردار است؟ آیا تنها رفتارهای نابهنجار کاهنان و ساحران، در قامت راهنمایان دینی در تاریخ گزارش شده است؟ گویا وی هیچ اثری از وجود پیامبران و اولیای الهی در تاریخ ندیده و دین از منظر او همان سحر و جادوست. این امر حکایت از عدم مقبولیت پیامبران نزد واگرایان دارد. از نظر او حتی محمد (ص) خرافات و تعصبات را محدود کرد (دورانت، ۱۳۹۰: ۲۲۲) نه آنکه به مبارزه با آنها پرداخت. مردم موسی و هارون را جادوگر و مروج غیب‌گویی و سحر می‌دانستند و کاهنان یهود آن‌ها را تنها به ایمان آوردن به یک نیروی سحری که همان نیروی قربانی و نماز و صدقه بود دعوت می‌کردند. (دورانت، ۱۳۹۰: ۳۶۳) داود و سلیمان پادشاهان بنی‌اسرائیل که داود همه آثار بربریت و نویدهای تمدن را با خود داشت و سلیمان پاره‌ای از ثروت فراوان خود را صرف خوش‌گذرانی‌های شخصی و جمع‌آوری کینیزکان و ... بقیه را صرف امور مملکتی کرد. او هیکل را برای یهوه خدای خود و کاخی بزرگ‌تر از آن برای خود و

1. Albert Hourani

2. Werner Caskel

همسرانش بنا نمود که هرچه از ایام سلطنتش می‌گذشت توجهش به هیکل و یهوه کمتر و به حرم‌سرا بیشتر شد و ظلمی که وی در حق طبقه کارگر نمود سبب پدیداری دین سوسیالیستی انبیای بنی اسرائیل گردید. (همان، ۱۳۹۰: ۳۶۱)

پی ام هولت^۱ نویسنده تاریخ اسلام دانشگاه کمبریج دربارهٔ نداشتن مقبولیت پیامبر اسلام از دید غربیان می‌نویسد: «اسلام نیز مانند مسیحیت دینی توحیدی است که یک بنیان‌گذار تاریخی و یک کتاب مقدس دارد ولی تلخی جنگ‌های صلیبی سبب شده که غرب، مسلمانان و به‌ویژه محمد را مجسمه هرچه بدی است بدانند و اثر متداوم تبلیغ این اندیشه هنوز از اندیشه مردم مغرب‌زمین درباره اسلام کنار نرفته است». (هولت [و همکاران]، ۱۳۹۰: ۶۴ و ۲۱)

بلاشرا^۲ خاورشناس فرانسوی علی‌رغم میل باطنی‌اش درباره شخصیت، عملکرد و تمدن آفرینی پیامبر اسلام می‌گوید: «کمتر بنیان‌گذار مذهبی وجود دارد که زمینی این‌چنین نامرغوب را با ابزاری این‌چنین شکننده آماده کرده باشد. بنیان‌گذار اسلام برای رسیدن به این هدف قابلیت‌های فراوانی مانند سرسختی، ایستادگی در برنامه، اخلاص در کار که بی‌مانند بود را به کار بست. نه بی‌تفاوتی، نه اهانت، نه زیانی که به منافع مادی‌اش وارد می‌شد، نه دسیسه‌ها نه نیرنگ و نه پیشنهادهای مختلف سازشی که چندین بار از سوی بت‌پرستان داده شد، هیچ‌کدام نتوانست او را از برنامه‌اش روی‌گردان کند. این مرد فردی مهربان و بخشنده بود. هنگام فتح مکه بخشش او چیزی فراتر از یک تدبیر سیاسی بود. محمد (ص) در آخرین لحظات زندگی در مورد تحقق رسالت خود پرسید و توانست با ضمیری آرام نسبت به مأموریت انجام‌شده به خواب ابدی فرو رود». (شفیعی خوزانی، ۱۳۹۶: ۱۷۰ و ۱۷۱)

1. P. M. Holt

2. Regis Blachere

۳،۳. دین پدیده‌ای با خاستگاه بشری

در رویکرد دوران‌ت دین امری صرفاً مادی دانسته شده است و هیچ ارتباطی با امور فرامادی و غیب ندارد. وی در معرفی خدای ادیان توحیدی نیز به توصیفی که به آن باور داشته باشد نرسید و می‌نویسد: «الله یکی از بت‌های کعبه و بت قبیله قریش بود که سه بت دیگرلات و عزی و منات دختران الله بودند. قریش با پرستش الله چونان بزرگ خدایان زمینه یکتاپرستی را فراهم کردند و به مردم مکه گفتند که الله خدای سرزمین آن‌هاست و باید یک‌دهم محصول و نخستین مولود چارپایان خود را بدو پیشکش کنند» (دوران‌ت، ۲۰۶:۱۳۹۰) وی پیامبر اسلام را به واسطه میزان اثربخشی بر مردمان از بزرگ‌ترین بزرگان تاریخ و مصلحی موفق می‌داند که مقصود خود را از راه دین که خود به آن اعتقاد داشت انجام داد، زیرا در آن روزگار نیروی دیگری در اعراب مؤثر نبود. (همان، ۱۳۹۰: ۲۲۲)

برخی خاورشناسان نیز تلاش در غیروحیانی جلوه‌دادن پیام دین اسلام و نداشتن پیوند رسول الله (ص) با خداوند دارند. ویلیام مونتگمری وات^۱ از کسانی است که وحی را حاصل تخیل خلاق پیامبر می‌داند. می‌گوید: «در بعضی اشخاص نیرویی است که آن را تخیل خلاق می‌گویند که نمونه‌های آن هنرمندان، شعرا و نویسندگان خلاق هستند. این اشخاص آنچه را دیگران حس می‌کنند، ولی نمی‌توانند بیان نمایند به شکل محسوس درمی‌آورند». (مونتگمری وات، ۱۳۴۴: ۲۹۷)

نگرشی در برخی آثار خاورشناسان معتقد به آن است که قرآن کتاب مقدس مسلمانان به لفظ و معنی ساخته شخص نبی است. مونتگمری وات می‌گوید: «قرآن کریم آفرینش خدایی از جانب محمد است و قرآن نه به عنوان وحی بلکه به عنوان اخذ و اقتباس از آرا، عقاید و آیین‌های موجود آن دوران مطرح شده است». (همان، ۱۳۷۳: ۱۹-۴۸) بر پایه چنین تحلیلی وی درباره قرآن نیز می‌گوید: «اگر بگوییم که افکار قرآن

1. William Montgomery Watt

متعلق به خود محمد است، چندان ناروا نگفته‌ایم، هرچند که محمد این افکار را صادفانه و به اعتقاد راسخ از ورای وجود خود می‌دانست». (همان، ۱۳۴۴: ۲۳)

تحلیل آنتونی حورانی در سوی دیگر این مسئله است. وی شناخت شخصیت رسول الله (ص) را مدیون اطلاعات سیره‌نویسان متقدم، دانسته و می‌گوید: «این تاریخ‌ها و این زندگینامه‌ها حقایقی را از زندگی پیامبر (ص)، خانواده ایشان و دوستانشان بیان می‌دارند که کمتر می‌توان آن‌ها را اختراعی و غیرواقعی دانست». (حورانی، ۱۳۸۷: ۳۴) او در رد نظر غیروحیانی دانستن قرآن می‌گوید: «ابراز چنین گفته‌ای، پا بر حق نهادن و عدم درک و رد اصالت است. قرآن چنان تصحیح و تنظیم شده که برای پیروان این دین، پیام الهی جهانی کاملاً نوینی عرضه کرده». (همان: ۴۴)

۴،۳. ناسازگاری دین با علم تمدن‌ساز

اشکال دیگری که از سوی ویل دورانت طرح می‌گردد این است که «در جامعه مدنی با بالارفتن علوم و معارف، رویارویی و جدایی بین علم و دین ایجاد و دین از میان می‌رود». (دورانت، ۱۳۸۷: ۸۶) گرچه با رشد خردورزی و عقلانیت و توجه به علوم بین دین و علم درگیری رخ می‌دهد، اما نمی‌توان مرگ دین را پذیرفت و آن را به همه ادیان تعمیم داد. نخست این‌که باورهای دینی با باورهای دین‌داران تفاوت دارند. خردورزی با باورهای مردمی یا خرافات در تنش خواهد بود؛ اما در دینی که اساس آن بر خردورزی و دانش‌اندوزی است و عقلانیت الگوی کار پیروان آن است، چنین رویارویی و ناسازگاری نخواهد بود، زیرا خردورزی به یاری دین آمده و به توانمندسازی آن کمک می‌کند. این دیدگاه مولود عملکرد برخی بزرگان کلیسا در برابر علم بوده و نمی‌توان آن را به همه ادیان و به ویژه اسلام نسبت داد.

جایگاه بزرگ عقلانیت، علم‌آموزی و خردورزی در دین اسلام و هم‌چنین جایگاه آموزش به عنوان یکی از تکالیف و واجبی از واجبات دینی دانسته شده است و همین مسئله سبب اقتباس، ترجمه، تألیف و پیشرفت‌های علمی چشمگیر مسلمانان در

سده‌های گذشته و دوره پیشرفت تمدن اسلامی را پدید آورده بود. وام‌داری تمدن غرب در علوم به تمدن اسلامی و دیگر تمدن‌های پیشین که پیوندی گسترده با دین داشته‌اند، مسئله‌ای است که خاورشناسان بدان باور دارند.

فون گرونباوم در این زمینه می‌گوید: «اسلام افق فکر اعراب را وسعت داده بدین طریق که ابوابِ خداشناسی و وصول به حق را به روی پیروان باز نموده و در عین حال عالم انسانیت جدیدی به پیروان خود نشان داد». (گرونباوم، ۱۳۴۲: ۴۴) هونکه اهتمام اسلام به دانش را در میان دیگر ادیان بی‌سابقه می‌داند و می‌گوید: زمانی که اشراف اروپا به بی‌سوادی افتخار می‌کردند علم‌آموزی در میان مسلمانان ارزشی بزرگ بود. (هونکه، ۱۳۸۶: ۷ / ۳۶۱) پیشرفت علمی در تمدن اسلامی چنان بود که گوستاو لوبون می‌گوید: «مدار علوم دانشگاه‌های اروپا، پانصد تا ششصد سال تنها بر محور کتاب‌های مسلمانان بود و تا قرن پانزدهم، گفته‌ای که از نویسندگان عرب گرفته نشده بود، مستند دانسته نمی‌شد». (لوبون، ۱۳۱۶: ۷۳۶) به گفته جان برنال^۲ «اسلام از همان آغاز دین دانش و سواد شمرده می‌شد. به علاوه شهرهای اسلامی بر خلاف شهرهای امپراتوری روم، خود را از دیگر شهرهای جهان دور نکرده بودند. سرزمین‌های اسلامی جای پیوند دانش آسیایی و اروپایی بود و اختراعات و نوآوری‌های فراوانی پدید آمد که برای فناوری یونانی و رومی ناشناخته یا دسترس‌ناپذیر بود». (برنال، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۰۶)

همراهی دین با علم و مطابقت زندگی مسلمان با مقتضیات زمان از ویژگی‌های دین اسلام است. جوزف شاخ^۳ از دانش فقه به منزله حقوق اسلامی که در اثر وحدت و تنوع تمدن اسلامی به وجود آمده یاد می‌کند و می‌گوید: «فقه اسلامی در همانندکردن و پذیرش عقاید قدرت عظیمی از خود ظاهر ساخته و حتی در مواردی

1. Sigrid Hunke

2. John Desmond Bernal

3. Joseph Schacht

هم که نتوانسته اوضاع جاری روز را تابع خود سازد، باز به عنوان عقیده اولی و انسب بر اوضاع مزبور سلطه و حکومت داشته است». (گرونهام، ۱۳۴۲: ۱۲۹)

۵.۳. دین، زمینه‌ساز پسرفت و ایستایی تمدنی

دورانت دین و تمدن را در تقابل یکدیگر می‌بیند و چنین می‌پندارد که دین مانند حقوق و قانون به زمان گذشته نظر دارد و برای همین هنگامی که اوضاع و احوال تغییر می‌پذیرد دین غالباً عقب می‌ماند و بین او و مدنیت همیشه کشمکش و درگیری درمی‌گیرد. (دورانت، ۱۳۸۷: ۸۵) خاورشناسانی دیگر با وجود این که دین را عامل زایش و پیدایی تمدن می‌دانند، عامل ایستایی و رکود آن نیز می‌دانند. آنان باورمندند همان‌گونه که دین می‌تواند عامل وحدت و یکپارچگی مردم و اطاعت آنان از قانون الهی و سامان بخشی باورها باشد، عامل ایستایی و فروپاشی تمدن نیز خواهد بود. گوستاو لوبون یکی از باورمندان به این دیدگاه است. وی ناسازگاری قوانین دینی با روزگار و زمان را عاملی می‌داند که دین را از اسباب تمدن ساز دور می‌کند. وی در کتاب «تمدن اسلام و عرب» می‌نویسد: «مسلمانان از برکت آیین محمدی در برابر یک قانون سر اطاعت و تمکین فرود آوردند و همین حس اطاعت و انقیاد بود که همه قبایل را زیر یک پرچم گرد آورد و این قانون سخت تا وقتی مفید به حال آن‌ها بود که احتیاجات آن‌ها با ظواهر احکام قرآنی مطابقت داشت، ولی وقتی که به واسطه توسعه و بسط مملکت و ترقیات تمدنی، لازم شد که در نظامات سابقه اصلاحاتی به عمل بیاورند معلوم گردید که نظامات مذهبی بار سختی است که هیچ وقت نمی‌شود از حمل آن شانه خالی کرد. این نظامات که در زمان پیغمبر در حقیقت کاشف و حاکی از احتیاجات عرب بود چند قرن که از این میانه گذشت کفایت ضروریات و احتیاجات آن‌ها را نمی‌نمود و چون قرآن مشتمل بر احکام مذهبی تنها نیست، بلکه علاوه بر احکام مزبور تمام نظامات سیاسی و اجتماعی هم در آن درج می‌باشد و نظر به الهامی و وحی مُنزل بودن، تغییر و تبدیل مندرجات آن

غیرممکن است؛ لذا نمی‌توانستند به مناسبت احتیاجات وقت تغییری در نظامات سابقه وارد سازند و اثر این عدم مطابقت، زمانی آشکار گردید که حکومت سیاسی عرب رو به ضعف گذارده و از نفوذ آن کاهید». (لوبون، ۱۳۱۶: ۸۰۸)

گرونباوم با نظر دورانت و لوبون موافق نیست و می‌گوید: «آیین محمد (ص) در برابر پرسش‌های هم‌وطنان پاسخ‌های مناسب عرضه می‌کرد و با کیفیت روحی عصر توافق داشت. اسلام دینی روزآمد بود و با زمان پیش می‌رفت». (گرونباوم، ۱۳۷۳: ۶۹ و ۱۱۹) بدین ترتیب می‌توان شاخصه «روزآمدی دین در چالش‌زدایی» را طرح نمود. قوانین دین ثابت است و با قرارگرفتن در مسیر مدنیت دگرگون نمی‌شود در عین حال راه برای حاکم دینی بسته نیست. این برداشت لوبون از قوانین دینی درست نیست. سخن برنالد لوئیس^۱ که درباره قانون‌گذاری سلاطین عثمانی می‌نویسد، نمونه‌ای دیگر در رد نظر دورانت و لوبون است. «اراده سلطان که در فرمان‌ها بیان می‌شد به‌ویژه در موارد مالی یا بزهی، به‌سادگی و به نحوی مؤثر با مسائلی مربوط می‌شد که رسالت شرعی در باب آن‌ها فتوای روشنی نداده بودند. هرچند وقت یک بار سلطان قانون صادر می‌کرد که زیر عنوان قانون‌نامه‌ها گردآوری می‌شد. بعضی از آن‌ها کلی و برخی دیگر مربوط به موضوعات خاص بود. این‌ها معمولاً قوانین و احکام به معنای دقیق این کلمات نبودند، بلکه بیشتر جدول‌بندی‌هایی بودند از قانون موجود به منظور تسهیل اجرای آن بر مبنای شریعت، رسوم و آداب و فتواها و احکام». (لوئیس، ۱۳۶۵: ۲۱۳ و ۲۱۴) گرونباوم در این باره می‌گوید: «اسلام، اولاً مسائل جدیدی به میان آورده و آن‌ها را تأیید نموده و به صورت قانون درمی‌آورد. به علاوه راه‌حل‌های مناسبی هم برای این مسائل پیش‌بینی می‌کند. ثانیاً دین اسلام پاسخ‌های جدیدی به مسائل قدیم داده و یا پاسخ‌های مشروعی که می‌دهد ممکن است از نظر سنن مخالف، گمراه‌کننده بوده و یا قابل قبول نباشد». (گرونباوم، ۱۳۴۲: ۴۰)

1. Bernard Lewis

توین بی نیروی دین را حاکم بر سرنوشت تاریخ می‌انگارد؛ چنانکه یهودیت و هلنیسم را سنگ بنای اصلی تمدن غرب می‌داند. (توین بی، ۱۳۹۴: ۱۶) وی عامل سقوط تمدن غرب را بی‌توجهی به بعد روحانی انسان و افزایش روزافزون فاصله بین قدرت معنوی و مادی دانسته و معتقد است افزایش قدرت معنوی انسان تنها تحول قابل‌تصور است که زیست را ساخته و می‌تواند از انهدام آن جلوگیری کند. (همان: ۶۶۸ و ۶۶۷)

نگاه بی‌طرفانه هنری لوکاس نیز دین را در تمدن‌سازی قدرتمند می‌داند و می‌گوید: «می‌توان از زندگی روزمره سده‌های میانه موارد چشمگیر بسیاری را از قدرت دین در راهبری سلوک انسان نمونه آورد». (لوکاس، ۱۳۹۳: ۱/ ۶۰۶) زندگی محمد (ص) نشان می‌دهد که چگونه دین نو می‌تواند تمدن را نو کند و بستری را که تمدن باید در آن جاری شود بگرداند (همان: ۱/ ۴۲۵).

هانتینگتون گرچه نظریه برخورد تمدن‌ها را طرح کرده، به نقش دین در تمدن‌سازی اذعان دارد. وی دین را یکی از خصوصیات اصلی و آشکار تمدن‌ها و ادیان بزرگ را، پایه‌های اصلی تمدن‌ها می‌داند و می‌گوید؛ دین یکی از دو عنصر اصلی فرهنگ و تمدن است. ادیان اصلی جهان مانند؛ مسیحیت، اسلام، هندو و کنفوسیوس همگی با تمدن‌های بزرگ (سینیک، ژاپنی، هندو، اسلامی، اورتدوکس، آمریکای لاتین، غربی) مرتبط گردیده‌اند و تفاوت بین تمدن‌ها نه تنها واقعی بلکه اساسی است. تاریخ، زبان، فرهنگ، سنت و از همه مهم‌تر دین، تمدن‌ها را از هم متمایز می‌کنند. (هانتینگتون، ۱۳۸۰: ۲۵ و ۴۰-۵۵)

۶.۳. نگرش انسانی و ابزاری به دین و اخلاق دینی

اخلاق و دین در نگرش واگرایان تنها ابزاری برای تحقق مدنیت است. از نظر ویل دورانت دین وسیله‌ای است برای موجه جلوه‌دادن اصول اخلاقی تا مردم را در عمل اخلاقی خاضع و خاشع گرداند. پاسبانی نامرئی از سوی اجتماع است تا تمایلات اجتماعی را در مقابل تمایلات افراد برانگیزد و حس خوف و رجا را در میان توده تحریک کند. ارزش‌های

اخلاقی شناخته شده را حفظ کند. (دورانت، ۱۳۸۷: ۶۸ و ۸۳) جلوی سرکشی غرایز را بگیرد تا جامعه و تمدن معنا و مفهوم پیدا کند. خانواده‌ها و دولت‌ها از دین برای اعتدال بخشی به درنده‌خویی و سببیت انسان کمک گرفته‌اند. دین وسیله‌ای برای برقراری نظم اجتماعی در دست دولت‌ها، تهذیب جوانان در دست مریبان و رام ساختن کودکان در دست مادران و پدران بوده است. (همان، ۱۳۶۸: ۵) وی در پایان مجلد اول تاریخ تمدن دین را چهارمین عنصر تمدن دانسته که اعتقاد به عواملی در ورای طبیعت برای تخفیف رنج‌ها و اعتلای شخصیت و تقویت غرایز اجتماعی و نظم جامعه است (همان، ۱۳۶۸: ۹۹۱) و این موارد در سایه پایبندی به اخلاق تحقق می‌یابد.

بر پایه دیدگاه ویل دورانت، اصول اخلاقی نسبی و خودبنیاد است و اگر واضع اصول اخلاقی انسان و آن اصول در تغییر باشند روشن است که حاصل آن، تأمین منافع فرد یا گروه خاصی خواهد شد. بنا به باور دورانت و هم‌اندیشان او اصول اخلاقی نسبی و تابع متغیرهای اجتماعی‌اند. می‌گوید اگر اجتماعی به افراد خود اجازه دهد همان عملی را که در برابر اجتماعات دیگر انجام می‌دهند در میان خود نیز معمول دارند چنین جامعه‌ای به زودی از میان خواهد رفت. (همان، ۱۳۸۷: ۴۷) برای همین است هر جامعه دستورات اخلاقی خاص دارد و می‌کوشد افراد را با آن بار بیاورد. در این صورت صفات و سجایایی که برای بقای اجتماع مفید تشخیص داده می‌شود عنوان فضایل اخلاقی پیدا می‌کند و سجایای مخالف، با عنوان رذایل اخلاقی شناخته می‌شود. (همان: ۶۶)

اما این‌که او می‌گوید، آداب اجتماعی است نه اصول اخلاقی. گفته‌اش او متضمن این معناست که اخلاق اصول ثابتی ندارد و یک میثاق یا قرارداد اجتماعی است. با اصلت یافتن قوانین مدنی و مقررات اجتماعی هیچ کس التزام اخلاقی در برابر وجدان خویش نخواهد داشت. بدین روی انسان واضع اصول اخلاقی است و آنچه را وضع می‌کند در قالب قانون اخلاقی لازم‌الاجرا می‌داند.

باور به اخلاق نسبی و خود بنیاد دنیای متجدد را از معنویت و دین جدا ساخته است. به‌گونه‌ای که ندای اعتراض برخی اندیشمندان به روزگار کنونی به گوش می‌رسد. به گفته رنه گنون^۱ «در دنیای متجدد هیچ چیز و هیچ کس در جایی که باید باشد نیست. افراد بشر دیگر هیچ قدرت و مقام معنوی را به رسمیت نمی‌شناسند. انسان به جای خدا می‌نشیند و زمین است که می‌خواهد بر آسمان پیروز شود و فرد است که خود را شاخص همه کارها دانسته و می‌خواهد احکامی که با عقل نسبی و خطاپذیر خود استنباط می‌کند بر عالم حاکم باشد». (گنون، ۱۳۴۹:۱۰۳) و «فردپرستی علت معین و اساسی سقوط و انحطاط غرب است». (همان: ۸۳) ژاک روسو^۲ در این باره می‌گوید: «برای کشف بهترین قوانینی که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند و خود هیچ حس نکند، با طبیعت رابطه‌ای نداشته باشد، ولی آن را کاملاً بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد، ولی حاضر بشود به سعادت ما کمک کند... بنابراین آنچه گفته شد فقط خدایان می‌توانند چنان که شاید و باید برای مردم قانون بیاورند». (روسو، ۱۳۶۸: ۸۱) شاخصه «دین بالنده‌ساز تمدن» ره‌آورد چنین دیدگاهی است.

برخی خاورشناسان، مؤلفه‌هایی از تمدن را که حاصل اندیشه و روح دینی و عاملیت دین در اجتماع کلان بشری است مورد تأکید قرار داده‌اند. مهم‌ترین شاخصه دین، انسان‌سازی است. مهم‌ترین عنصر تمدن نیز، جایگاه معنوی و توان انسان‌سازی تمدن است. آنان که از جامعه متمدن، به فعلیت رسیدن همه استعداد‌های سازنده انسانی و به‌کارگیری آن‌ها در راه پیشبرد اهداف مادی و معنوی فرد و جامعه را انتظار دارند و هدف برتر ادیان را ایجاد زمینه تکامل انسان می‌دانند، معترف‌اند که انسان‌های مؤمن و عامل به دستورات خدا و متخلق به اخلاق الهی توان تمدن‌سازی را دارند.

از نظر خاورشناسان، پی‌ریزی تمدن و رشد و بالندگی آن بدون اصول اخلاقی شدنی

1. Rene Guenon

2. Jean-Jacques Rousseau

نخواهد بود. اخلاق از ارکان و اضلاع هندسی تمدن است و پایبندنبودن به ارزش‌های اخلاقی، چالش و زمینه فروپاشی تمدن را فراهم می‌سازد. ازاین‌رو پیوند اخلاق و تمدن از نوع همگرایی و همبستگی است. فون گرونباوم مذهب را در رفتار و کردار افراد بشر خیلی مؤثر می‌داند. (گرونباوم، ۱۳۴۲: ۱۹) فوکوتساوا یوکیشی^۱ تمدن‌شناس ژاپنی، وجود دو عامل را در پیشرفت تمدن مهم می‌داند که نبود آن‌ها بیماری‌های تمدن به شمار می‌آیند: توسعه فکری و توسعه اخلاقی. وی نقشی همسنگ عقل و فکر را در تمدن‌سازی و ماندگاری تمدن برای اخلاق و فضیلت باور دارد. فضیلت به معنای اخلاق و درستکاری که دو نوع است: فضیلت خصوصی (راست‌گویی، پاکی، فروتنی، درستی و چیزهای مانند آنکه به قلب یک شخص وابسته است) و فضیلت عمومی (شرم، عدل، راستی، شجاعت که به هنگام سروکار داشتن فرد با دیگران و در ارتباطات اجتماعی آشکار می‌شود). (یوکیشی، ۱۳۶۳: ۱۱۶-۱۱۷)

از منظر یوکیشی تمدن به پیشرفت بشر در امر معرفت و فضیلت اشاره دارد و باید به اعتبار یک ملت موضوع بحث قرار گیرد نه به اعتبار یک فرد. (همان: ۱۵۹) وی توسعه تمدنی را در پیشرفت مادی و ظاهری جامعه و شکوه بناها و استحکامات شهری نمی‌داند. رسیدن جامعه به مرحله تمدن با شکوفایی و بسط عقل و دانایی و فضایل فردی و اجتماعی انسان‌هاست.

اندیشمندان به اتفاق نظر در ارائه تعریف واحدی از «دین» و «تمدن» نرسیده‌اند، ازاین‌رو در میزان اثربخشی دین بر تمدن نیز هم‌رأی نیستند. این پژوهش‌گواهی بر دوگانه‌بودن دیدگاه نویسندگان تاریخ و تمدن جهان به‌ویژه شرق است که برخی دین را تمدن‌سوز و بسیاری آن را تمدن‌ساز دانسته‌اند. ابتنای دیدگاه همگرایان بر دفاع از نظریه «تمدن‌سازی دین» استوار است و نظریات واگرایان را هدف انتقاد قرار

1. Fukuzawa, Yukichi

می‌دهد. تاریخ زندگی بشر نمایانگر آن است که جوامع بشری بر پایه دین استوار بوده‌اند. آن دسته از تمدن‌شناسان که توسعه تمدن را منحصر در امور مادی ندانسته و به تمامی ابعاد وجود انسان در سیر پیشرفت کلان جامعه بشری نظر دارند با استناد به شواهد تاریخی، دین را عاملی تأثیرگذار در تمدن بشر به شمار می‌آورند.

۴. نتیجه‌گیری

با بررسی نسبت دین و تمدن از نظر برخی خاورشناسان تمدن‌شناس، روشن گردید که تفاوت‌های هستی‌شناختی و جهان‌بینی آنان در پژوهش‌های آنان به ارزیابی‌های همگرا یا ناهمگرا با نقش دین کشیده شده است. به برداشت ویل دورانت، دین از یک سوزاییده‌ترس و نگرانی بشر است و نقشی سازنده در تمدن ندارد و از سوی دوم سحر و جادو به منزله روح آیین‌های دینی و عالم روحانی نخستین عامل در بهره‌وری از دین است و از سوی سوم دین امری مادی و بدون ارتباط با امور فرامادی است و تنها خاستگاه بشری دارد؛ بنابراین با چنین سرچشمه‌ای، رویارویی دانش و ارزش و جدایی دانش و دین نمایان می‌گردد و جایگاه دین فرومی‌افتد و چون دین و رهبران دینی همیشه به گذشته می‌نگرند؛ بنابراین پسرفت و ایستایی در تمدن رخ می‌دهد و تنها راه گریز رهبران دینی این است که آن را ابزاری برای همراه‌سازی مردم و کاربردی نشان دادن اصول اخلاقی قرار دهند. اما باید دانست که آنچه از سوی برخی خاورشناسان برای ناهمسویی دین در تمدن‌سازی دیده شده، در دیدگاه برخی دیگر از خاورشناسان سازه پیشرفت و تمدن‌سازی بوده است. ایشان گوهر دین را پایاتراز گوهر طبیعی خود انسان و سازه تحولات فرهنگی دانسته‌اند که زیست مادی و معنوی را سامان داده است، خاستگاه بشری ندارد و می‌تواند تمدن‌ساز باشد و به گسترش افق اندیشه بشر یاری رساند. دین توحیدی می‌تواند روزآمد باشد و چنین دینی بالنده‌ساز تمدن بوده و ارزش‌ها و اصول اخلاقی دینی برای استواری و انسان‌سازی در بستر زیست اجتماعی است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۹۳). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ چهاردهم.
۳. ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. [بی تا]. تحقیق ماللهند. محقق و مصحح: احمد آرام، بیروت: عالم الکتب.
۴. الویری، محسن. (۱۳۹۲). مطالعات اسلامی در غرب. تهران: سمت. چاپ ششم.
۵. بارانی، محمدرضا. (۱۳۹۷). تاریخ مطالعات اسلامی در غرب. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص). چاپ دوم.
۶. برنال، جان. (۱۳۸۰). علم در تاریخ. ترجمه اسدپور پیرانفر و کامران فانی. ج ۱، تهران: امیرکبیر.
۷. بن نبی، مالک. (۱۹۶۹). الظاهر القرآنیة. ترجمه عبدالصبور شاهین. بیروت: [بی نا].
۸. بهنسی، عقیف. (۱۹۸۳). الفن و الاستشراق. ج ۳، لبنان: دارالرائد اللبنانی. چاپ دوم.
۹. پرایس، کریستین. (۱۳۹۳). تاریخ هنر اسلامی. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: امیرکبیر.
۱۰. توین بی، آرنولد. (۱۳۹۴). تاریخ تمدن. ترجمه دکتر یعقوب آژند. تهران: مولی.
۱۱. حورانی، آلبرت. (۱۳۸۴). تاریخ مردمان عرب. ترجمه فرید جواهر کلام. تهران: امیرکبیر.
۱۲. خرماشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی. تهران: دوستان [و] ناهید.
۱۳. دورانت، ویل. (۱۳۶۸). اصلاح دینی. مترجمان: فریدون بدره‌ای، سهیل آذری، پرویز مرزبان. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. چاپ دوم.
۱۴. ———. (۱۳۸۰). تاریخ تمدن، ج ۱، ترجمه احمد آرام، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۵. ———. (۱۳۸۷). مشرق زمین گاهواره تمدن. مترجمان: احمد آرام، ع پاشایی، امیرحسین آریان پور. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ چهاردهم.
۱۶. ———. (۱۳۹۰). عصر ایمان، مترجمان: ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ چهاردهم.

۱۷. روسو، ژان ژاک. (۱۳۶۸). قرارداد اجتماعی. ترجمه غلامحسین زیرک زاده. تهران: ادیب، چاپ هفتم.
۱۸. زیدان، جرجی. (۱۳۹۳). تاریخ تمدن اسلام. ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیرکبیر، چاپ پانزدهم.
۱۹. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). مدارا و مدیریت. تهران: صراط.
۲۰. سعید، ادوارد. (۱۳۹۰). شرق شناسی. ترجمه لطفعلی خنجی. تهران: امیرکبیر. چاپ دوم.
۲۱. شفیعی خوزانی، زیبا. (۱۳۹۶). سیره پژوهی رژی بلاشر. تهران: امیرکبیر.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین. [بی تا] الف. تفسیر المیزان. ج ۶، قم: جامعه مدرسین.
۲۳. _____ [بی تا] ب. قرآن در اسلام. قم: انتشارات اسلامی.
۲۴. گرونیام، گوستاو ادموند فون. (۱۳۴۲). وحدت و تنوع در تمدن اسلامی. ترجمه عباس آریان پور. تبریز: فرانکلین.
۲۵. _____ (۱۳۷۳). اسلام در قرون وسطی. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: البرز.
۲۶. گنون، رنه. (۱۳۴۹). بحران دنیای متجدد. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران: موسسه مطالعات اجتماعی.
۲۷. لوبون، گوستاو. (۱۳۱۶). تمدن اسلام و عرب. ترجمه سید محمدتقی فخر داعی گیلانی. تهران: چاپخانه مجلس.
۲۸. لوکاس، هنری. (۱۳۹۳). تاریخ تمدن. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. جلد اول، تهران: سخن. چاپ هشتم.
۲۹. لوئیس، برنارد. (۱۳۶۵). استانبول و تمدن امپراتوری عثمانی. ترجمه ماه ملک بهار. تهران: علمی و فرهنگی. چاپ دوم.
۳۰. ماله، آلبرت و ژول ایزاک. (۱۳۶۲). تاریخ قرون وسطی. ترجمه عبدالحسین هژیر. تهران: علمی.
۳۱. مونتگمری وات، ویلیام. (۱۳۷۳). برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، تفاهات و سوء تفاهات. ترجمه محمدحسین آریا. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۳۲. _____ (۱۳۴۴). محمد پیامبر و سیاستمدار. ترجمه اسماعیل ولی زاده. تهران: اسلامیه.
۳۳. نیگل، تامس [و دیگران]. (۱۳۹۲). دانشنامه فلسفه اخلاق. ترجمه ان شاء الله رحمتی. تهران: سوفیا.
۳۴. وایتهد، آلفرد نورث. (۱۳۷۱). سرگذشت اندیشه ها. ترجمه عبدالرحیم گواهی. نقد و بررسی علامه

- محمدتقی جعفری. ج ۲. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۳۵. وبر، ماکس. (۱۳۸۴). اقتصاد و جامعه. ترجمه عباس منوچهری و [دیگران]، تهران: سمت.
۳۶. هانتینگتون، ساموئل پ. (۱۳۸۰). تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی. ترجمه مینو احمد سرتیپ. تهران: کتاب‌سرا.
۳۷. هولت، پی ام و همکاران. (۱۳۹۰). تاریخ اسلام پژوهش دانشگاه کمبریج. ترجمه احمد آرام. تهران: امیرکبیر.
۳۸. هونکه، زیگرید. (۱۳۸۶). فرهنگ اسلام در اروپا. ترجمه مرتضی رهبانی. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۳۹. یوکیچی، فوکوتساوا. (۱۳۶۳). نظریه تمدن. ترجمه: چنگیز بهلولان. تهران: رامین، نشر آبی.
۴۰. اباذری، یوسف. شریعتی، سارا. فرجی، مهدی. (۱۳۹۰). «فرا روایت تمدن یا فرآیند تمدن‌ها؟؛ خوانشی از پروبلماتیک فرهنگ - تمدن». تحقیقات فرهنگی. دوره ۴. ش ۲. ص ۱-۱۹.
۴۱. الویری، محسن. مهدی‌نژاد، سید رضا. (۱۳۹۲). «رابطه دین و تمدن در اندیشه مالک بن نبی». تاریخ و تمدن اسلامی. ش ۱۸. ص ۱۶۳-۱۹۱.
۴۲. میرمحمدی سید ضیاء‌الدین. بارانی محمدرضا. (۱۳۹۱). «درآمدی بر چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان»، تاریخ اسلام، سال سیزدهم. شماره ۵۰. ص ۷-۴۶.
۴۳. همتی، همایون. (۱۳۹۰). «رابطه دین و تمدن». روابط فرهنگی. ویژه‌نامه. شهریور ۹۰.
۴۴. احمدی، جواد. «رابطه دین و تمدن از دیدگاه سید قطب و شهید مطهری». دانشگاه عالی فقه و معارف اسلامی. پایگاه جامع استاد شهید مرتضی مطهری.