



Civilization exchange; Dispute over possibility or refusal

Mohammad Pourkiani ¹ | Mohammad Sadegh Hajipour Karimi ²

6

Vol. 2
Summer 2023

Research Paper

Received:
20 April 2022

Accepted
30 April 2024

issuance
20 April 2024

P.P: 47-73

ISSN: 2980-8901
E-ISSN: 2821-1685



Abstract

Our first encounter with Western civilization was evident in the form of military and industrial confrontation, when the rulers decided to send students to Western countries in order to imagine Iran's backwardness and compensate for it. They saw the way of Iran's development and progress in the mirror of Iran's modernization, but history took a different turn in 1957 and a new man appeared whose ideals, demands and aspirations were different from those of modern man. One of the fundamental challenges of human beings in the era of the Islamic Revolution in civilization issues is how to face Western civilization; Should Western civilization be accepted completely, or should it be rejected?! Is it possible to communicate with a civilization that does not fit our culture and history and choose it? Will there be an exchange between our world and the western world? Some people have believed in the essentialism of Western civilization, in which case, the possibility of exchanging civilizations is prohibited, and some others have summed up Western civilization in volitionism, which includes the complete acceptance of Western civilization and the transfer of civilizational requirements to the will of individuals. Meanwhile, relativism is one of the things that can open a horizon in civilization exchange. What is meant by relativism is establishing an existential relationship with civilization. Knowing the construction of civilization as "existential" means that civilization is built during the daily life of humans.

Keywords: Civilization, civilizational essentialism, civilizational volitionism, essence conquest, relativism

1. PhD in Cultural Management, Bagheral Uloom University (AS), Qom, Iran.

m.porkiani@gmail.com

2. Doctoral student, Imam Hossein University, Tehran, Iran.

Cite this Paper: Pourkiani M & Hajipour Karimi M. Civilization exchange; Dispute over possibility or refusal. Interdisciplinary studies of Islamic Revolution Civilization. , 6(2), 47-73.

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).



مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۱/۳۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۲/۱۱

تاریخ انتشار:

۱۴۰۳/۰۲/۱۲

صص: ۴۳-۴۷

شاپا چاپی: ۲۹۸۰-۸۹۰۱
الکترونیکی: ۲۸۲۱-۱۶۸۵



تبادل تمدنی؛ نزاعی بر سر امکان یا امتناع

محمد پورکیانی^۱ | محمدصادق حاجی‌پور کریمی^۲

چکیده

نخستین مواجهه ما با تمدن غرب در قامت تقابل نظامی و صنعتی هویدا گشت که حاکمان به جهت تصور عقب ماندگی ایران و جبران آن، تصمیم به اعزام دانشجویان غربی نمودند. آن‌ها راه توسعه یافتگی و پیشرفت ایران را در آیین مدرن شدن ایران می‌دیدند، اما تاریخ در سال ۵۷ به گونه‌ای دیگر رقم خورد و انسان جدیدی ظهور کرد که آرمان، طلب و تمناش متفاوت از انسان مدرن بود. یکی از چالش‌های اساسی انسان عصر انقلاب اسلامی در مباحث تمدنی، نحوه مواجهه با تمدن غرب است؛ آیا می‌بایست تمدن غرب را به صورت کامل پذیرفت، آیا باید آن را رد کرد؟! آیا می‌توان با تمدنی که متناسب با فرهنگ و زیست تاریخی ما رقم نخورده، ارتباط برقرار کرد و آن را برگزید؟ آیا «هم‌عالمی» میان ما و تمدن غرب برقرار می‌شود؟ آیا اساساً تبادل میان عالم ما و عالم غرب رقم خواهد خورد؟ عده‌ای قائل به ذات‌گرایی تمدن غرب شده‌اند که در این صورت، امکان تبادل تمدنی ممنوع است و عده‌ای دیگر تمدن غرب را در اراده‌گرایی خلاصه کرده‌اند که از لوازم آن پذیرش کامل تمدن غرب و به تحویل بردن اقتضائات تمدنی در اراده افراد است. در این میان نسبت‌گرایی نیز از جمله مواردی است که می‌تواند افقی را برای تبادل تمدنی باز کند. مراد از نسبت‌گرایی، برقراری نسبت وجودی با تمدن است. «وجودی» دانستن نحوه ساخت تمدن به این معناست که تمدن در حین زندگی روزمره انسان‌ها ساخته می‌شود؛ چرا که در زندگی جاری است که انسان‌ها با تمام وجود خود حاضرند نه صرفاً با ذهن یا اعتقاد خود.

کلیدواژه‌ها: تمدن غرب، تمدن اسلامی، گزینش تمدنی، تسخیر جوهری، تبادل تمدنی

Email: m.poorkiani@gmail.com

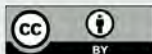
۱. نویسنده مسئول: دکتری مدیریت فرهنگ، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران

۲. پژوهشگر، دانشگاه امام حسین (ع)، تهران، ایران

استناد: پورکیانی، محمد؛ حاجی‌پور کریمی، محمدصادق. تبادل تمدنی؛ نزاعی بر سر امکان یا امتناع، ۶-۷۳، ۴۷-۴۳.

© نویسنده‌گان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)



این مقاله تحت لایسنس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.

مقدمه و بیان مسئله

ممکن است بپندارید ایده اساسی انقلاب اسلامی در رهایی از بند استعمار و استبداد جهانی و در یک کلمه استقلال سیاسی است. همچنین توسعه اقتصادی، فرهنگی و سیاسی غریبان پذیرفته می‌شود، به شرط آنکه صاحب کار خودمان باشیم و تحت قیومیت و استثمار بیگانگان نباشیم. آن‌که دغدغه دین دارد، به پالایش دستاوردهای غربی نیز توجه می‌کند، ولی پالایش با چه شاخصی؟ پالایش با شاخص فقه و اخلاق. علم غرب نیز مطلوب است، به شرط آن‌که اولاً خودمان آن را تولید و تکثیر کنیم، ثانیاً محتوای علم و محیط علمی از مرزهای حرام شرعی عبور نکند. این دو، شرط تمام واردات زندگی غربی مانند سینما، موسیقی، اقتصاد، مجلس، ورزش، مدرسه، رسانه و پوشش است. تمام این‌ها مطلوب بوده و هدف سیاست‌گذاران ایران است، به شرط آنکه موسیقی حرام پخش نشود، در سینما موی زنان بیرون نیاید، در رسانه دروغ گفته نشود، در مجلس قانون خلاف شرع وضع نشود، و البته همه این موارد ساخته خودمان باشد و وابسته به بیرون نباشیم. اما رهبران و متفکران انقلاب اسلامی پاسخ دیگری برای ایده انقلاب اسلامی بیان کرده‌اند: «خط کلی نظام اسلامی چیست؟ اگر بخواهیم پاسخ این سؤال را در یک جمله ادا کنیم، خواهیم گفت خط کلی نظام اسلامی، رسیدن به تمدن اسلامی است.»

ایجاد تمدن به معنای ایجاد نظم نو در زندگی انسان است. «طرح جدید زندگی»، راه‌های دیگری برای فرهنگ، اقتصاد، سیاست و اجتماع، پیش روی انسان گذاشته و او را مهمان عالم دیگری می‌کند. ایده «استقلال سیاسی» ایده شرافت‌مندانه و قابل دفاعی بوده است، ولی چشیدن جرعه آبی در بیابان است، در حالی که ایده «تمدن سازی» به سکونت در کنار دریا و سیراب شدن روح انسان می‌اندیشد. تمدن غربی به سبکی از علم آموزی، تفریح، اشتغال، مدیریت، ارتباطات و... رسیده و برای تمام انسان‌ها تجویز و بلکه تحمیل می‌کند. «غرب یک نسبت است. نسبتی که بشر در آن خود را مرجع علم و عقل و قدرت و ملاک خیر و زیبایی دانسته است.» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۱) «غرب در یک عبارت، عبارتست از مغرب یا غروب حقیقت قدسی و ظهور بشری که خود را اول و آخر و دائر مدار همه چیز می‌داند که همه چیز است و کمال خود را در این می‌داند که همه چیز و حتی عالم قدس را برای خود تملک کند. غرب حتی اگر وجود خدا را ثابت کند برای اثبات

عبودیت و سرسپردگی و طاعت نیست، بلکه از آن برای اثبات خود استفاده می‌کند.» (داوری، ۱۳۷۳: ۷۳) «در این تلقی آدمی حتی اگر به دین و آیین معنوی معتقد باشد، آن را به گونه‌ای ذیل نفسانیت خود تعریف می‌کند.» (زرشناس، ۱۳۸۱: ۳۹-۴۲) اما انقلاب ایران، خط موازی دیگری برای زندگی انسان رونمایی می‌کند. ایده تمدن‌سازی یک پروژه سیاسی یا مدیریتی کوتاه مدت نیست، هدفش صرفاً تغییر افراد و حاکمان نیست، هدفش فقط تغییر زندگی یک شهر یا کشور نیست، بلکه به چرخش در تاریخ زندگی انسان می‌اندیشد. طبیعی است که برخی این ایده را بلندپروازانه و غیرواقعی بدانند، نکته اساسی این است که تغییر تاریخ توسط ما صورت نمی‌گیرد، این تغییر در حال وقوع است و انقلاب ایران شتاب دهنده آن است، ضمن اینکه این جهش تاریخی ضمن مدیریت خرد و روزمره امور صورت گرفته و با واقعیت پیوند می‌خورد.

خط انقلاب برای طرح جدید زندگی، همان خطی است که در بعثت انبیاء الهی دنبال می‌شد. ظهور نبی یا ولی خدا خط زندگی انسان را در مدار دین باقی نگه می‌داشت و نسل به نسل و دوره به دوره امتداد می‌داد. مسأله اساسی انبیاء نه فقط تغییر حاکمان که گسترش دین خدا در تمام زندگی انسان‌ها بوده است، در حالی که در غرب چنین نبوده است. «عقل غربی که عالم کنونی با آن نظام یافته است عقل خودبنیاد است.» (داوری، ۱۳۹۳: ۱۲) تنها با چنین ایده درخشانی می‌توان به انقلاب ۵۷ ایمان آورد. چنین رستاخیزی شایسته تحمل افت و خیزها و رنج‌ها و شیرینی‌های ایران معاصر و ریختن خون هزاران جوان ایرانی است، و البته تنها با چنین ایده‌ای می‌توان پدیده‌هایی چون دفاع مقدس و اربعین و زیارت و هیات و بسیج و اردوی جهادی و مساوات و امثالهم را تفسیر کرد، و تنها با چنین ایده‌ای می‌توان تاریخ پنهان ایران از مدرس و نواب، تا صدر و بهشتی و مطهری و چمران، و تا عبدالله والی و قاسم سلیمانی را روایت کرد، و گرنه ایده استقلال سیاسی در مصدق‌ها به بن بست می‌رسید.

این راه نیازمند شوق و مجاهده جمعی انسان‌ها است، شوق به جهان انقلاب اسلامی و امید و ایمان و حرکت برای تحقق این جهان؛ و این راه علاوه بر اشتیاق نیازمند فهم جدیدی است که با علم و تجربه ایجاد می‌شود.

پرسش اصلی این است که تمدن چیست و چگونه ایجاد می‌شود؟ آیا ایده تمدن‌سازی به دنبال حذف جهان غرب است؟ و یا به دنبال بازگشت به سنت است؟ به دنبال تغییر فوری نظم موجود

است؟ و مهم‌ترین پرسش اینکه اکنون نحوه مواجهه ما با تمدن غرب چیست؟ اهل نظر درباره این پرسش‌ها سخن گفته‌اند. البته که پاسخ آماده و نهایی برای پرسش‌های دشوار وجود ندارد. ولی اندیشیدن در این باره راهگشاست.

مبانی نظری

پس از تجربه انقلاب اسلامی این ضرورت حاصل شد که چگونه بر مبنای تفکر انقلاب اسلامی بتوانیم تمدن اسلامی بنا کنیم یا به عبارتی دقیق‌تر به بازاحیاء نظام‌مند و منسجم و برنامه‌ریزی شده‌ای از تمدن دست یابیم که منطبق با آرمان‌ها و تفکرات انقلاب اسلامی باشد. این مهم مطمئناً از یک سو نیازمند پژوهشی جامع و فراگیر از نظریات تمدنی است که اندیشمندان داخلی و خارجی، مسلمان و غیر مسلمان با تفکر در باب ذات تمدن و چگونگی شکل‌گیری آن و در ارتباط با فلسفه، علوم اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به آن رسیده‌اند. در جهان غرب که از مدت‌ها پیش این مطالعات شکل گرفت؛ افزون بر مطالعه تمدن غربی به تمدن‌های دیگر بشری نیز پرداختند و همین شناخت زمینه استعمار آنها را فراهم کرد که ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی خود به این نکته اخیر اشاره دارد. (ادوارد سعید، ۱۳۹۰) در دنیای اسلام و جهان عرب نیز بحث‌های تمدنی از نیمه قرن بیستم به‌طور جدی آغاز شد. نویسندگان عرب به‌ویژه محمد البهی، علال الفاسی، سید قطب، انور الجندی به این مباحث پرداختند. در حوزه بیشتر اندیشه‌ای مالک بن نبی، عابد الجابری، محمد ارکون به عقلانیت و یژه عربی توجه کردند که برپایه آن تمدن اعراب مسلمان شکل گرفت و موضوع بحث‌ها عموماً بر محور نقد عقلانیت عربی بود تا زمینه‌ای برای شکوفایی عقل عربی- اسلامی فراهم شود.

با این حال کتاب معتبر و منبعی قابل اتکا، هنوز در ایران به این مسأله مهم به‌طور جدی نپرداخته است. پژوهش حاضر دغدغه این را دارد که در درجه اول به نظریات تمدنی متفکران ایرانی امروز توجه کند و نظرشان را در باب تمدن تبیین و توضیح دهد و به اندازه ظرفیت پژوهش، به نقد این نظریات بپردازد. در درجه بعدی سخنی نو دراندازد تا بتواند گامی در راستای تولید ادبیات در این حوزه نقش آفرینی کند.

با توجه به موضوع و پرسش‌های تحقیق از روش «پژوهش اسنادی» استفاده می‌شود. بر این اساس روش گردآوری محتوا، کتابخانه‌ای و مراجعه به اسناد است. و ابزار تجزیه و تحلیل، مطالعه مقایسه‌ای - تطبیقی است.

معنای تمدن

می‌دانیم که واژه «تمدن» واژه‌ای مدرن است. در جهان غرب تعاریف بسیار زیادی از این واژه ارائه شده است. «تمدن عبارتست از تلاش برای آفریدن جامعه‌ای که کل بشریت بتواند با هم‌نوایی در کنار یکدیگر و به منزله اعضایی از یک خانواده کامل و جامع در درون آن زندگی کند.» (توین‌بی، ۱۳۸۹: ۴۸) (برای دیدن تعاریف بیشتر ر.ک به دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۱، ص ۳ / لوکاس، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۶ / بابایی، جستاری نظری در باب تمدن، ص ۲۳) تمدن به ریشه عربی مدینه برمی‌گردد که به زندگی شهری اشاره دارد. Civilization نیز از Civil است که در زبان لاتین معنای شهر و یک‌جانشینی می‌دهد، عرب‌ها نیز به تمدن «الحضاره» می‌گویند که از ریشه «حضر» به معنای یک‌جانشینی بوده و در مقابل سفر است. (ابن فارس، مقائیس اللغه: ذیل حضر) از مجموع این الفاظ چنین برداشت می‌شود که متمدن به افراد شهرنشین منظم گفته می‌شود و کسانی مانند روستائیان و عشایر و مهاجران، غیرمتمدن دانسته می‌شوند. در حالی که همه انواع افراد، تمدن ویژه خود را دارند، بدین معنا که متناسب با تفکر خود نوعی از محیط را سامان داده‌اند.

معمولاً در توضیح مفهوم تمدن همه ساحات وجود انسان اعم از اعتقادات و مناسک و علوم و هنر و قوانین و... را بیان می‌کنند. این تعاریف با برشمردن همه امور به جای روشن‌تر کردن مفهوم، ما را از فهم دقیق آن دور می‌سازند. در اینجا برای فهم دقیق مفهوم تمدن، با خارج کردن برخی حوزه‌ها از دایره تمدن، حدود مفهوم تمدن را روشن می‌کنیم.

کنش انسانی در پنج سطح «عقائد»، «علائق»، «رفتارها»، «اعتباریات» و «مصنوعات» صورت می‌گیرد. در مرحله اول رفت و آمد مجموعه‌ای از اطلاعات و تحلیل‌ها و احساسات و انگیزه‌ها و... نهایتاً منجر به پذیرش مجموعه‌ای از باورها و گرایش‌ها شده و درونی‌ترین ساحت وجود انسان در

دو سطح «عقائد» و «علائق» ساخته می‌شود. معانی در درون انسان‌ها آرام نگرفته و در سطح عمل نیز خود را آشکار می‌کنند. افعال انسان به دو نوع متصل و منفصل تقسیم می‌شوند. در نوع اول، معانی درونی در حرکات انسان تجلی یافته و «رفتار» و «سکنات» انسان را شکل می‌دهند. در نوع دوم، معانی درونی در اثرات انسانی دیده می‌شود. این اثرات گاهی قابل اشاره بوده و مصنوعات ملموس را شامل می‌شود و گاهی قابل اشاره نبوده و «اعتباریات» زندگی انسانی را شکل می‌دهد. مجموعه باورها، گرایش‌ها، رفتارها، اعتباریات و مصنوعات، جهان معنادار انسانی را خلق می‌کنند.^{۲۱}

با تعریف هر کدام از این سطوح، جایگاه تمدن در زندگی انسانی روشن می‌شود. حوزه عقائد به عمیق‌ترین گزاره‌های مورد پذیرش انسان اشاره دارد. فهم ما از خدا، جهان، انسان، زندگی، هدف و مانند آن در عمیق‌ترین لایه وجود انسان، حوزه باورها را شکل می‌دهند که در مطالعات تمدنی با عنوان «تفکر» نامیده می‌شود. حوزه علائق به عمیق‌ترین سطح تمایلات انسان اشاره دارد که منجر به ایجاد انگیزه و احساس نسبت به امور شده و انسان را به مرحله اراده نزدیک می‌کند، و گاهی نیز منجر به نفرت و بغض نسبت به امور شده و موجب دورشدن و ترک امور می‌شود. این ساحت از کنش آدمی که رفتار نامیده می‌شود در علم اخلاق و فقه با مفاهیمی مانند «آداب»، «سیره» و «احکام» بیان می‌شود. کسانی که به معناداری رفتارها کمتر توجه می‌کنند، رفتارها را صرفاً حرکات و مهارت‌های عملی می‌دانند در حالی که مهم‌ترین ویژگی رفتار، سرریز معانی در آن است که رفتار را از یک فعل فیزیکی صرف به یک کنش انسانی پرمعنا تغییر می‌دهد.

۱ - در حکمت صدرایی، نفس در یک سعه وجودی قرار داشته و خود را در رفتارها و مصنوعات انسان جاری می‌کند. «النفس فی وحدتها کل القوی» این تجلی را با عنوان اتحال عالم و معلوم و اتحاد عامل و معمول می‌توان بررسی کرد.

۲ - در تمام مسیر مذکور، انسان به عنوان یک کنشگر حاضر است. منظور از کنشگری در اینجا، قدرت ارادی و انتخاب‌گرایانه انسان در زندگی است. انسان می‌تواند در همه سطوح مذکور، راه خود را انتخاب کند و مثلاً از میان گرایش‌های خود، یکی را بر دیگری ترجیح دهد. این لحظه، لحظه کنشگری آدمی است که او را از انفعال و حیوانیت آزاد می‌کند. اموری مانند «نیت»، «عزم» و «اراده» پیش از کنش انسان شکل می‌گیرد. این امور ممکن است در معانی باطنی صورت گرفته و مثلاً تمرین تمرکز و کنترل ذهن باشد و ممکن است در رفتار صورت گرفته و تقوای در رعایت احکام الهی باشد.

ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی قرار دارند. در ادراکات حقیقی، انسان صرفاً حکایت‌گر امور خارجی است در مقابل ادراکات اعتباری با دخل و تصرف انسان در حقائق ایجاد می‌شوند. با تقریر فلسفی، اعتبار به معنای دادن حد یا تعریف چیزی به چیز دیگر است. در امور حقیقی تفاهم و اعتبار افراد دخالتی در واقعیت ندارد. با این توضیح، تمام روابط و ساختارهایی که انسان در جامعه ایجاد می‌کند اعتباریات هستند.

اعتباریات به تولیدات نامحسوس انسان گفته می‌شود و مصنوعات به تولیدات ملموس و محسوس و عینی اشاره دارد. آنچه انسان ساخته است و در معرض حواس گوناگون دیگران قرار داده است مصنوعات نامیده می‌شود. لباس، غذا، ساختمان و ابزارها، نمونه‌ای از مصنوعات هستند.

تمدن؛ کنشگری انسان در لایه مصنوعات و اعتباریات

کنشگری انسان به طور کلی به دو سطح «توجه انسانی» و «تمدن انسانی» تقسیم می‌شود.^۱ «توجه» به سه مرحله عقائد، علائق و رفتارها، و «تمدن» به دو سطح اعتباریات و مصنوعات مربوط می‌شود. تفاوت این دو در این است که توجه انسانی معطوف به جهان درون انسان می‌باشد و تمدن انسانی به ساختن جهان بیرون از انسان اشاره دارد. توجه، قلمرو انفسی انسان است و تمدن قلمرو آفاقی او. هر عقیده یا گرایش یا رفتاری در ذهن، قلب یا اندام انسان محقق می‌شود و وجه درونی دارد، ولی اعتباریات و مصنوعات بیرون از انسان را نشانه گرفته و تغییر می‌دهد.^۲

۱ - درباره «توجه» و «تمدن» بیشتر سخن خواهیم گفت. در اینجا فقط اشاره می‌کنیم که اگر از مفهوم تکراری و روزمره شده «توجه» برای بیان دنیای درون انسان استفاده کرده‌ایم به دلیل معنای عمیق و ویژه آن بوده است. توجه از «وجه» گرفته شده است. چرا که وقتی وجه یا صورت انسان رو به سمتی باشد، گویا توجه او نیز به آن سمت است. در حالی که ممکن است تصاویر یا اصوات گوناگونی در دایره چشم و گوش ما قرار بگیرند ولی توجه ما را جلب نکنند. در بخش‌های بعد توضیح خواهیم داد که شرط اینکه لایه‌های درونی انسان، امتداد تمدنی پیدا کنند، «توجه وجودی» جامعه انسانی است. کما اینکه در مواجهه انسان با خداوند نیز چنین شرطی نهفته است. *إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ* (۷۹ انعام) «من با ایمان خالص روی به سوی خدایی آوردم که آفریننده آسمان‌ها و زمین است و من هرگز از مشرکان نیستم.»

۲- در تعریف مشهور، سه لایه درونی (عقائد، علائق و رفتارها) وقتی به صورت متراکم انباشت تاریخی پیدا می‌کنند و در ساحت جمعی مورد پذیرش قرار می‌گیرند، «فرهنگ» را شکل می‌دهند. در امور تمدنی (اعتباریات و

مغالطه در معنای تمدن

همان گونه که در تعریف تمدن آمد، تمدن به ایجاد محیط متناسب (اعتباریات و مصنوعات) با لایه‌های باطنی انسان تعریف می‌شود. در این میان گاهی مصادیق خاص تمدنی، این معنای کلی را تغییر داده‌اند.

۱. تمدن لزوماً به معنای بالابردن تعداد و اندازه سازه‌های تمدنی نیست

اگر منظور از تمدن سازی، ایجاد تناسب با لایه‌های درونی است، این نتیجه مهم گرفته می‌شود که تمدن سازی لزوماً با ساخت و ساز و توسعه محیط ایجاد نمی‌شود، بلکه گاهی با ساده سازی و خراب کردن شکل می‌گیرد. عموماً وقتی از تمدن سخن می‌گویند یا به بلندای برج‌ها و زرق و برق تکنولوژی و توسعه شهرها و تأسیس علوم غرب توجه می‌کنند و یا به بلندای مناره‌ها و تعدد و تنوع موسیقی‌ها و خط‌ها در دوران صفویه و آل بویه و هخامنشیان. گویی تمدن سازی یعنی بالابردن تعداد و اندازه سازه‌های تمدنی. در حالی که تمدن سازی به تناسب سازه‌های تمدنی با تفکر می‌اندیشد و این تناسب گاهی با سادگی سازه‌ها حاصل می‌شود. مثلاً خاک‌های مناطق جنگی دوران دفاع مقدس که اکنون در ساده‌ترین شکل تبدیل به زیارتگاه شده است، نمونه‌ای عالی از یک سازه تمدنی متناسب با تفکر شیعی است. در حالی که شاید حرم پرزرق و برق امام خمینی (ره) تناسبی با روح ساده زیستی و عارفانه ایشان نداشته باشد. اولی یک ساماندهی ساده است و دومی یک توسعه پیچیده. پیاده‌روی اربعین نمونه‌ای دیگر از سازه‌های تمدنی است که هرچه با پیچیدگی‌های بوروکراتیک و موب‌های دولتی و بزرگ همراه می‌شود از معنای تمدنی خالی می‌شود. شاخص این که یک محصول، نمونه‌ای از تمدن اسلامی باشد یا خیر، همین تناسب با تفکر است نه تکاثر و پیچیدگی آنها.

۲. تمدن لزوماً با ایستایی و ثبات و نظم یکی نیست

از مجموع الفاظی که برای تمدن شمرده‌اند چنین برداشت می‌شود که متمدن به افراد شهرنشین منظم گفته می‌شود و کسانی مانند روستائیان و عشایر و مهاجران، غیرمتمدن دانسته می‌شوند. در

مصنوعات) نیز اگر مواردی سرشار از معانی گردند و جامعه آنها را نه حاکی از معانی که خود معانی قلمداد کند جزء فرهنگ خواهند بود. مانند کتاب‌های مرجع دینی و تاریخی، نمادها، زبان و ...

حالی که همه انواع افراد، تمدن ویژه خود را دارند، بدین معنا که متناسب با تفکر خود نوعی از محیط را سامان داده‌اند، چه بسا روستانشینی با تمدن دینی نسبت بهتری داشته باشد و شهرنشینی با تمدن غیردینی. چه بسا زندگی غیرشهری، غیربوروکراتیک و کمترقابل پیش‌بینی یک کشاورز روستایی تناسب بیشتری با تفکر دینی داشته باشد تا یک کارمند بوروکراتیک اداره‌های شهری.^۱

تقابل فرهنگ و تمدن در کلام مرتضی آوینی این گونه است که تمدن اگر معنای سکون بدهد چنین قضاوتی رواست: «تمدن دعوت به ماندن و سکون و استقرار می‌کند و ذات بشر عین بی‌قراری و تحول است. قرار انسان در بی‌قراری است چرا که او «دارالقرار» را در بهشتی بیرون از این عالم می‌جوید و بهشت‌های زمینی، هر چند او را برای زمانی کوتاه بفریبند، نمی‌توان که از هجرت معنوی بازش دارند.» (آوینی، ۱۳۹۰: ۹۵-۹۶)

این یک کشش ماوراءالطبیعی است که هرگز تعطیل بردار نیست، اگر چه ممکن است همچون جزر و مد آب اقیانوس‌ها، در تبعیت از یک نظم ادواری شدت و ضعف داشته باشد. تقابل «انقلاب-استقرار»، تقابل «فرهنگ و تمدن» است. تمدن همان فرهنگ است که تعیین یافته و در پی استقرار بر آمده است. فرهنگ طالب انقلاب است و تمدن طالب استقرار، و بنابراین، چه بسا که تقابل فرهنگ و تمدن به یک تعارض جدی بینجامد.» (آوینی، ۱۳۹۰: ۹۵-۹۷)

رویکرد تمدنی

مهم‌ترین تفاوت بینش تمدنی با رویکردهای غیرتمدنی در توجه به لایه‌های ساختاری و جمعی به جای لایه‌های ذهنی و فردی افراد است. بینش تمدنی به ما تذکر می‌دهد که برای تربیت انسان باید به محیط پیرامون او توجه داشت و به آموزش‌های فردی اکتفا نکرد. در رویکردهای غیرتمدنی که اکثر مدل‌های آموزشی و تربیتی ما را شامل می‌شود، مسائل گوناگونی با رویکرد

۱ - علاوه بر دو معنای مذکور، ویژگی‌های دیگری را نیز در تعریف تمدن وارد کرده‌اند که هیچ کدام صحیح نیست. مثلاً برخی نویسندگان تمدن را به معنای صلح تمام و حذف خشونت از روابط انسانی دانسته‌اند. گویا جوامع پیشین غیرتمدن مرزهایی میان خود و دیگران قائل بوده و خشونت داخلی را مردود و خشونت در مقابل بیگانگان را مقبول می‌دانستند. در جوامع متمدن مرزها کنار می‌رود و همه افراد و جوامع در صلح تمام زندگی می‌کنند. این نوع تعریف از تمدن، مواردی مانند جهاد و شهادت را پدیده‌های ضدتمدنی می‌داند.

اراده‌گرایانه آموزش داده می‌شوند. بدین صورت که به «افراد» توصیه می‌شد برای زندگی بهتر دنیوی و اخروی مجموعه‌ای از باورها، گرایشات و رفتارها را داشته و از مجموعه‌ای دیگر پرهیز کنند. گویی مسائل زندگی بستگی کاملی به اراده افرادی دارند که مخاطب آموزش و تربیت ما قرار گرفته‌اند. در حالی که رشد انسان به شدت تحت تأثیر ساختارها و روابط اجتماعی قرار دارد. اگر ذهن انسان مملو از استدلال‌ها و آموزه‌ها باشد، ولی الگوهای فرهنگی جامعه، ساختارهای اقتصادی جامعه، مثنی سیاسی جامعه و ... بر خلاف آن آموزه‌ها طراحی شوند، نتیجه چه خواهد بود؟ اگر شرایط پیرامونی انسان‌ها به سمتی رود ولی عقائد ذهنی آن‌ها به سمت دیگر، کدام پیروز می‌شوند؟ آنچه مسلم است این است که در یک جهان نادرست به سختی می‌توان درست زندگی کرد. به همین جهت برای تربیت عمومی جامعه باید به تمدن‌سازی بیش از آموزش‌های فردی و ذهنی توجه شود.

رابطه تمدن با لایه‌های باطنی

چهار ویژگی را می‌توان درباره ارتباط لایه‌های باطنی و بیرونی جامعه انسانی برشمرد.

۱. پیوستگی تمدنی

آنچه در اعتباریات و مصنوعات جامعه انسانی ایجاد می‌شود، نمود بیرونی عقائد، علائق و رفتارهای جامعه است. علاوه بر رابطه طولی لایه تمدن با لایه‌های باطنی، در هر سطح نیز رابطه عرضی میان اجزاء برقرار است. مثلاً اجزاء گوناگون تمدن مانند مدرسه، بیمارستان، انتخابات، لباس، شهر، قبرستان، اولاً به صورت طولی نسبتی با عقائد، علائق و رفتارهای جامعه دارند و ثانیاً خود این امور نه به صورت جدا از هم، بلکه به صورت پیوسته شکل می‌گیرند. بنابراین در نگاه تمدنی با مجموعه‌ای از موارد خرد و جدا از هم مواجه نیستیم، بلکه با یک «کل» روبرو می‌شویم که اجزاء آن با هم رابطه ارگانیک دارند.

۲. بهینگی تمدنی

تمدن‌ها در یک فرآیند تاریخی رو به سوی تکامل دارند و به تدریج اجزای آن‌ها همبسته‌تر و منسجم‌تر می‌شوند. تا جایی که با دیدن نوع لباس و غذا و تفریح مردم می‌توان متوجه اخلاق آن‌ها شد و با فهمیدن عقائد آن‌ها می‌توان به نظام سیاسی و اقتصادی آن‌ها پی برد. وقتی با گذر تاریخ، انسجام یک تمدن بیشتر و بیشتر شود و به اوج همبستگی برسد، تمدن بهینه شکل گرفته است. طبیعی است که یک تمدن باطل بهینه، بیشترین سطح تطابق با تفکر باطل را دارد و از این‌رو کمترین امکان اشتراک با سایر تمدن‌ها را خواهد داشت. چرا که نوع لباس و غذا و تفریح و معماری و نظامات اجتماعی آن تمدن، به تدریج چنان شکلی یافته است که فقط تفکر باطل خود را بروز می‌دهد. (بیگدلی، ۱۳۹۶: ۳۲)

به میزانی که بهینگی تمدنی رخ دهد، تخصص‌ها بالاتر می‌رود و هر بروز تمدنی فقط به نوعی از تفکر اختصاص می‌یابد. در جهان کنونی دیگر نمی‌توان آرایش موها را یک عمل مشترک انسانی برای بهداشت و پاکیزگی دانست، چرا که اولین سؤال یک آرایشگر از نوع خاص آرایشی است که مشتری می‌خواهد. چرا که ده‌ها نوع آرایش نمادین وجود دارد که افراد با توجه به علائق و عقائد خود انتخاب می‌کنند. در یک تمدن بهینه دیگر نمی‌توان خریدار مسکن، ماشین، لباس و موبایل بود، مگر این که صورت جزئی و کارکردی آن را برای فروشنده توضیح داد. چرا که این مصنوعات چنان تخصصی شده‌اند که هر خریدار با توجه به علائق خود امکان انتخاب نوع خاصی را خواهد داشت. (بیگدلی، ۱۳۹۶: ۳۱-۳۸) تخصصی شدن تا جایی پیش می‌رود که الفاظ موبایل، آرایش، لباس، چاقو، ورزش، هنر و علم صرفاً یک اشتراک لفظی برای معانی متعدد خواهند بود و با بیان این کلمات کلی، دقیقاً متوجه منظور افراد نمی‌شویم.

۳. رابطه رفت و برگشتی میان لایه‌ها

اگر چه سیر کنشگری فرد انسان از درون به بیرون و از باطن به ظاهر است، ولی سیر کنشگری جامعه چنین نیست، چرا که در مقام جمعی، انسان‌ها وارث مجموعه‌ای از مصنوعات، اعتباریات، مناسک و ... هستند که عقائد و علائق آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهند. بنابراین در صحنه

اجتماعی تقدم و تأخري ميان لايه‌ها نبوده، بلکه با يک کل به هم پيوسته مواجه‌ايم. آن‌ها که لايه‌هاي باطني را مقدم مي‌دارند به عامليت و اختيار و تفکر انسان‌ها بها مي‌دهند و آن‌ها که لايه‌هاي بيروني را مقدم مي‌دارند به ساختار و جبر و شرايط پيراموني بها مي‌دهند. حال آنکه کل حيات انساني يک واحد به هم پيوسته است که کنشگري معنا دار انسان، محور آن مي‌باشد. همان عامليت انساني است که در ساختارها متجلي شده و همان ساختارها هستند که در عامليت انساني متراکم شده‌اند. اين نحوه از تعامل عامليت انساني و ساختارها، منجر به جبر و محافظه‌کاري نمي‌شود، چرا که اگر کساني با ساختارهاي موجود مخالف باشند، در برابر آن‌ها مقاومت کرده و ساختار متناسب خود را خلق مي‌کنند.

۴. ثبات لايه‌هاي بنيادين و سياليت لايه‌هاي تمدني

هر چقدر از لايه بنيادين تفکر به لايه‌هاي بيروني کنش انساني سير مي‌کنيم، از اصول ثابت، مبنايي و استدلالی فاصله گرفته و رابطه متغير، شبکه‌اي و اعتباري غلبه مي‌يابد. بر همين اساس آن بخش از علوم انساني که به لايه‌هاي بنيادين حيات انسان مي‌پردازد با معيارهاي منطقي به حقايق و اصول ثابت توجه مي‌کند و آن بخش که از لايه‌هاي رفتاري و ساختاري جامعه سخن مي‌گويد به جهت مندي اقتضائي آن با معيارهاي اعتباري توجه مي‌کند.^۱ چرا که تبديل لايه‌هاي بنيادين به لايه‌هاي روئين صرفاً در يک گونه خلاصه نمي‌شود و با توجه به انواع متغيرها انواع راه‌ها ممکن خواهد بود. اگر در علم از اصل عدالت يا عفت يا ولايت سخن گفته مي‌شود امکان اثبات آن با شاخص‌هاي منطقي وجود داشته و نتايج ثابتي نيز گرفته مي‌شود که در همه زمان‌ها و مکان‌ها قابل اثبات است، ولي اگر از تحقق اين اصول بنيادين در آداب جامعه ايران يا ساختار سياسي و اجتماعي يک کشور سخن مي‌گوئيم، متغيرهاي گوناگون جغرافيايي، تاريخي، اجتماعي و... دخيل شده و نوع خاص و متغيري را ايجاد مي‌کنند. گاهي ساختار فعلي جمهوري اسلامي ايران از آن

۱ - اگر چه همه علوم با همدگر ارتباط دارند ولي به طور کلي علوم سنتي مانند فلسفه، اخلاق، فقه به لايه عقائد، علائق و رفتارها توجه دارند، علوم انساني مدرن مخصوصاً علوم اجتماعي مانند اقتصاد، سياست، فرهنگ، حقوق به رفتارها و اعتباريات مي‌پردازند و علوم مهندسي و تجربي به لايه مصنوعات توجه مي‌کنند. طبيعتاً ميزان ثبات و سيلان گزاره‌هاي اين علوم با توجه به ثبات و سيلان موضوعات آن‌ها خواهد بود.

استخراج می‌شود و گاهی حکومت نبوی صدر اسلام توصیه می‌شود. گاهی سنت‌های پیاده روی اربعین و هیئات کنونی خلق می‌شود و گاهی سنت‌های عزاداری قرن‌های گذشته. گاهی معماری دوران صفویه و آل بویه ایجاد می‌شود و گاهی معماری دینی عتبات عالیات در دوران کنونی. بنابراین لایه‌های باطنی انسان به ثبات نزدیک‌تر هستند و لایه‌های تمدنی به سیلان و زمان‌مندی.

نمونه‌ای از تقابل تمدنی در علم و هنر

همان‌طور که می‌دانید ساختارهای تمدنی خنثی نبوده و بر اساس نوع تفکر و توجه انسان‌ها ایجاد می‌شوند. در اینجا به پیوستگی تفکر و تمدن در دو نمونه علم و هنر اشاره می‌کنیم. در نگاه اسلامی، علم نور است و خداوند به بندگان خود عطا می‌کند. «الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ» (مصباح الشریعة، ص ۱۶) در روایتی دیگر معروف به حدیث عنوان بصری به نقل از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ وَإِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ...» (منیة المرید فی أدب المفید و المستفید، جلد ۱، صفحه ۱۴۸) چنین علمی نورانیت و قداست داشته و برکت خود را به معلم و محصل و متن و محیط علم منتقل می‌کند. هدف از آموختن چنین علمی کشف حقیقت و تقرب به خداوند می‌باشد.

از لحاظ نظری، اولاً علم اسلامی قائل به حقیقت واحدی است که علوم گوناگون برای رسیدن به آن ایجاد می‌شوند. ثانیاً روش‌های گوناگون و حیاتی، شهودی، استدلالی و تجربی در حدود توانایی خود، مسیر رسیدن به این حقیقت هستند. این روش‌ها تا زمانی که با هدف دینی به کار گرفته شوند و از دایره حدود و روش خود فراتر نروند، در دایره علم اسلامی قرار دارند. هویت مقدس علم، حق‌مداری علم و تعدد روشی آن، لایه باطنی علم هستند که به ساختارهای تمدنی تسری می‌یابند.

سید حسین نصر، در کتاب «علم و تمدن در اسلام» تاریخ علوم در جهان اسلام را بیان می‌کند: «این تمدن علم را نه به قصد عبادت یا جستجوی حقیقت، که برای قدرت می‌داند. ما در دانشگاه فیزیک یا شیمی یا ریاضی می‌خوانیم تا بتوانیم جنگل و دریا و آسمان را تسخیر کنیم. روان‌شناسی و جامعه‌شناسی می‌خوانیم تا بتوانیم فرد و جامعه را کنترل کنیم. علم و تکنولوژی دو روی سکه قدرت طلبی بشر مدرن هستند.» (نصر، ۱۳۹۴: ۵۰)

ارسطو در کتاب ارغنون خود، برای علم ارزش ذاتی قائل بود. فرانسیس بیکن از فیلسوفان انگلیسی دوران رنسانس کتاب ارغنون جدید را در مقابل کتاب ارغنون ارسطو تالیف می‌کند. بیکن هدف علم را اقتدار همه جانبه انسان بر طبیعت می‌دانست: «Knowledge is Power» (ارسطو، ۱۳۹۸)

علم مدرن با روش تجربی گره خورده است. اگر جهان سنت به منابع متعدد معرفتی قائل بود، جهان مدرن علم را محدود در تجربه انسان دانسته و از الهامات دینی و عرفانی دور می‌شود. تجربه‌گرایی، کارکرد بیشتری برای تحقق آرزوهای انسان مدرن در تسخیر عالم فراهم می‌کرد. علم تجربی مستقیماً سراغ ماده خام این جهان رفته و با شناخت این مواد به تسخیر جهان رو می‌آورد. تا جایی که علم به گزاره‌های قابل اندازه‌گیری تجربی یا همان science محدود شده و سایر علوم الهیاتی و استدلالی و هنجاری، از دایره علم خارج می‌شوند. (پارسانیا، ۱۳۸۷: ۲۰۲-۲۰۴)

هویت دنیوی علم در ساختارهای تمدنی غرب تسری می‌یابد. مدارس و دانشگاه‌های کنونی در دهه‌های پایانی قرون وسطی با جداشدن از نهاد دین شکل گرفتند. علم که زمانی شرافت محسوب شده و با رابطه رودرروی استاد و شاگرد در زمان مدید افاضه می‌شد، اینک به کالای انبوهی تبدیل شده که در ساختار بزرگ آموزشی کشورها عرضه می‌شود.

با محدود شدن علم به علم تجربی، روش و محتوای علوم به سمت تجربه‌گرایی سوق یافته و گزاره‌های دینی و اخلاقی و ارزشی از دایره علم خارج می‌شوند. تقسیم دانشکده‌ها و تخصص‌گرایی بدین معناست که هر فرد در یک موضوع تجربی و جزئی تخصص یافته و از همان تخصص به عنوان شغل خود استفاده می‌کند. در حالی که در جهان سنت همه علوم پیگیره واحد یک حقیقت بوده و برای رشد انسان ضرورت داشتند.

در حکمت اسلامی عوالم مخلوقات چند لایه‌اند. مرتبه اول، عالم عقل، عالم مثال یا برزخ و عالم ماده یا مُلک. این سه عالم در عرفان اسلامی به عنوان عوالم خَلقی یاد می‌شوند. در حکمت اسلامی، به میزانی که از عوالم دانی به عوالم عالی سیر شود، به وحدت و ثبات نزدیک‌تر می‌شویم. ویژگی خاص انسان که او را اشرف مخلوقات کرده است، امکان سیر از عوالم مادون و «اسفل السافلین» به عوامل مافوق و «قاب قوسین او ادنی» است.

بر اساس این جهان‌نگری، هنر نیز مانند علم راهی به سوی حقایق متعالی است و هنرمند کسی است که با سلوک روحانی خود ارتباطی با عوامل ملکوتی برقرار کرده و کشف خود را به نحو زیبا و نمادینی در عالم ماده بیان می‌کند. هنر نه صرفاً یک مهارت بلکه نوعی از سلوک بوده که انسان با استقامت و رنج و تعهد می‌پیماید تا قدرت روحی درک حقایق را پیدا کرده و با زبان هنری بازگو نماید. کسی که رنج سلوک را چشیده و سهمی از وصول داشته و بیان زیبایی از درک خود داشته باشد، هنرمند خوانده می‌شود. شرط هنرمندی، حکمت است و افرادی که این ظرفیت روحانی را نداشته باشند از دایره هنرمندان خارج می‌شوند.

در تمدن غرب با تکیه بر جهان بینی مادی، عوالم متعالی به حاشیه رانده می‌شود. در این نگاه، واقعیت جهان همین عالم طبیعت و ماده است که توسط هنرمند به تصویر کشیده می‌شود. این تصویر «دم دستی» از هنر و هنرمند، منجر به افول هنر متعالی می‌شود.

اولین تأثیر این جهان بینی در خود هنرمندان آشکار می‌شود. هنرمند یک حکیم یا سالک حقیقت نمی‌باشد، بلکه یک فرد طالب هنر است و با «آموزش» به این مهارت دست یافته است که به کلمات وزن شعری داده یا از ترکیب رنگ‌ها یک تصویر خارج کند.

تأثیر دیگر این مبانی در محتوای هنر است. با تقلیل جهان به عالم ماده، هنرمند نیز به روایت این عالم پرداخته و اصطلاحاً سبک «رنال» را انتخاب می‌کند. بدین معنا که موضوع داستان، شعر یا موسیقی را همین واقعیت‌های روزمره ظاهری قرار می‌دهد.

گاهی نیز که از رئالیسم فراتر می‌رود، به جهان متعالی ملکوت نظر نمی‌کند، بلکه با خیال پردازی به دخل و تصرف در همین عالم دست زده و ماجراسازی کرده تا تعجب و شگفتی مخاطب را برانگیزاند. او به راز آلودگی و تجربه معنوی مخاطب فکر نمی‌کند، بلکه به معماگونگی و تعجب مخاطب برای جذابیت اثر هنری می‌اندیشد. یک فیلم مدرن احتمالاً داستانی با گره پیچ اندر پیچ دارد، ولی راز معنا بخشی نخواهد داشت. (یامین پور، ۱۳۹۵: ۱۱-۲۰)

با سیر جهان مدرن به سوی جهان پُست مدرن، فرم‌های هنری نیز تغییر کرد. در جهان مدرن اگرچه عوالم متعالی به حاشیه رفته و به عالم ماده توجه می‌شد، ولی قواعد و واقعیت‌هایی از عالم ماده را می‌پذیرفت. در جهان پست مدرن، انسان نسبت به همین واقعیات مادی نیز تردید کرد. طبیعتاً هنر پست مدرن نه تنها حکایت‌گر حقایق متعالی نیست، بلکه حکایت‌گر واقعیت‌های جهان

ماده نیز نخواهد بود و صرفاً از ترکیب عجیب رنگ‌ها یا کلمات، احساسات ما را متأثر می‌کند، بدون اینکه ادعای انتقال پیام یا اثبات واقعیتی را داشته باشد. گاهی نیز با مسخره کردن واقعیت‌ها، پوچی ناشی از شک گزایی پست‌مدرن را نشان می‌دهد.

امکان یا امتناع تبادل تمدنی

از مجموع آنچه تاکنون بیان گردید روشن می‌شود که نوعی پیوستگی و انسجام درونی میان اجزاء هر تمدن بوده و مرزبندی میان تمدن‌ها را ایجاد می‌کند. در جوامع انسانی، پیوستگی میان لایه تفکر و لایه تمدن وجود دارد. اکنون باید به این سوال پاسخ داد که با وجود پیوستگی تمدن‌ها با تفکر، آیا یک کشور اسلامی می‌تواند از محصولات تمدنی یک کشور غربی استفاده کند؟ آیا ورود یک محصول تمدنی، معانی مستتر در آن نیز منتقل می‌شوند؟ در پاسخ به این سوال چهار نوع پاسخ داده شده است که منجر به شکل‌گیری چهار جریان فکری در ایران شده است:

۱. ذات‌گرایی

از نگاه این گروه تبادل تمدنی به معنای پذیرش تفکر بیگانه است، بنابراین انتقال یک محصول تمدنی غرب منجر به پذیرش تفکر غربی خواهد شد. این گروه، «ذات‌گرایان» نامیده می‌شوند، چرا که هر تمدن را دارای ذات مخصوص به خود دانسته که تغییر نمی‌پذیرد. از سوی دیگر «تمدن جدید محصول انحراف تمام عیار بشر، از مسیر ترسیمی از سوی انبیاء الهی و معلول خود سری و خود رأیی اوست.» (نصیری، ۸۷: ۲۷۱)

برای اثبات ذات تمدن غرب، معمولاً از دو نوع استدلال استفاده می‌شود. استدلال اول ناظر بر تفکر الحادی جهان غرب می‌باشد که لاجرم در تمدن آن تسری یافته است. (نصیری، ۸۷: ۲۷۱) بر اساس همان پیوندی که میان لایه‌های باطنی با لایه‌های تمدنی وجود دارد، ذات تمدن غرب باطل می‌باشد، چرا که این تمدن بر اساس تفکر الحادی بنا شده است. در استدلال دوم به اثرات مخرب این تمدن مثلاً در آرامش روانی، محیط زیست و... اشاره شده و این‌ها را ناشی از ذات تمدن غرب

می‌دانند.^۱ (نصیری، ۸۷: ۲۸۶-۳۲۳) از آنجا که اتکای اصلی بر دلیل اول است سه پاسخ کوتاه به این دلیل بیان می‌شود:

۱. همان‌گونه که بیان شد تمدن‌ها با گذر زمان روزبه‌روز بهینه‌تر می‌شوند، بدین معنا که لایه تمدنی تناسب بیشتری با لایه تفکری پیدا می‌کند. بنابراین نمی‌توان تمدن را عین تفکر دانست، بلکه تمدن‌ها در مسیر تحقق یک تفکر حرکت می‌کنند. طبیعتاً برخی محصولات تمدنی - مثلاً دیسکو برای غرب - بیشترین بهینگی را با تفکر پیدا کرده و امکان انتقال به یک تمدن دیگر را ندارند، ولی بسیاری از محصولات تمدنی به این سطح بهینگی نرسیده و امکان تبادل تمدنی دارند.

۲. تمدن‌ها عموماً با نوعی اختلاط همراه هستند، چرا که در بده‌بستان دائم با سایر تمدن‌ها شکل می‌گیرند، ضمن اینکه افراد گوناگون با ایده‌های متفاوتی در یک تمدن حاضرند که لزوماً یک مسیر تمدنی را طی نخواهند کرد. همه نزاع‌های فکری و سیاسی در طول تاریخ ناشی از همین تفاوت مشرب‌ها بوده است. در مورد تمدن غرب نیز علاوه بر اینکه این تمدن در تعامل با سرزمین‌های دیگر مانند ایران و چین و هند شکل گرفته است، همیشه صحنه نزاع اندیشه‌ها و سیاست‌ها بوده است. روشن است که تمدن غرب به صورت کلی یک جهت‌گیری تفکری داشته که محل اختلاف نیست، سخن بر سر تبادل محصولات جزئی این تمدن است که با توجه به این توضیح نمی‌توان حکم مطلق به بطلان همه آن‌ها داد، چه بسا یک سازه تمدنی تحت تأثیر جریان اقلیت و بازمانده تمدن غرب یا در نتیجه نفوذ یک تمدن دیگر در غرب شکل گرفته باشد.

۳. اساساً قضاوت درباره یک تمدن نمی‌تواند یک قضاوت ذاتی باشد. وقتی از ذات یک تمدن سخن می‌گوییم به این معناست که این موضوع مثلاً کاذب است یا نجس است یا باطل است یا...، و امکان رفع این ویژگی را هم ندارد، در حالی که وقتی در تمدن از سوگیری یک ساخت تمدنی سخن می‌گوییم عموماً به نوعی از ترکیب و سهمیه‌بندی اجزاء اشاره داریم نه ذات یک موضوع. آنچه عملاً میدان نزاع تمدنی است جایابی و سهمیه‌بندی اجزاء یک سازه تمدنی است نه خود اجزاء. بنابراین می‌توان یک سازه تمدنی را از غرب وارد یک کشور اسلامی کرد، با این شرط که

۱ - البته بیشتر این افراد مقام نظر و عمل را تفکیک کرده و از جهت اضطرار و به اصطلاح با قاعده «اکل میته»، در عمل استفاده حداقلی از محصولات مدرنیسم را موجه می‌دانند. (نصیری، ۸۷: ۲۲۳-۲۳۹)

نسبت جدیدی میان اجزاء آن برقرار شود، در حالی که در ذات گرایمی امکان این تبادل وجود ندارد.

بر اساس سه دلیل فوق نمی توان از «ذات» لایتغیر تمدن غرب سخن گفت. بلکه تمدن غرب با نوعی از تفکر «تناسب» دارد، وقتی از ذات یک پدیده سخن می گوئیم گویا ابدأ امکان استفاده مناسب از آن وجود ندارد و تغییر آن نیز جز با قلب ذاتی آن ممکن نیست، ولی در تناسب اگر چه این محصول تمدنی برای نوعی از زندگی مناسب تر است ولی امکان رسوخ تمدنی در آن نیز وجود دارد.

«من به «ولایت مطلق تکنیک» معتقد نیستم. ولایت تکنیک یک حقیقت است، اما مقید نه مطلق... اکنون باید در این باره که «چگونه ویدئو را مسخر خویش کنیم» بیندیشیم و البته این کار جز با وصول به معرفت نسبت به ماهیت ویدئو و غلبه روحی بر حقیقت آن ممکن نیست.» (آوینی، ۱۳۷۱: ۱۱۸)

۲. اراده گرایمی

از نگاه این گروه، تبادل تمدنی مطلوب است، چرا که فایده یا ضرر یک محصول وابسته به نیت و اراده استفاده کنندگان از آن است. گویی محصولات پیرامون ما صرفاً «ابزار»هایی هستند که امکان استفاده از آنها در جهت حق و باطل وجود دارد. این انسان است که نیت می کند با تلویزیون، سخنرانی مذهبی ببیند یا یک فیلم مستهجن. این انسان است که نیت می کند با میکروفون مداحی بخواند یا مطربی کند. این انسان است که نیت می کند با ماشین به زیارت برود یا سفر حرام داشته باشد. اگر ابزارها در طول تاریخ تحول داشته اند، این تحول نه در کیفیت و نوع کارکرد آنها که در کمیت و میزان کارکرد آنها بوده است. (بادامچی، ۱۳۹۶: ۵۹)

روشن است که این رویکرد گرفتار نوعی از ساده انگاری تمدنی است که با توضیحات پیشین ما درباره ارتباط سطوح باطنی و تمدنی انسان تعارض دارد. همان طور که در آنجا بیان شد همه اعتباریات و مصنوعات جامعه انسانی مبتنی بر تفکر آن جامعه ساخته شده اند، لذا هیچ محصولی با جهت گیری خنثی وجود ندارد. به همین دلیل است که در همزیستی با شهر، بانک، سینما، اتومبیل، موبایل و امثالهم نوعی از انسان پرورش می یابد که ارتباط چندانی با نیت و اراده آن انسان ندارد.

وقتی که امور را صرفاً ابزارهایی خنثی بدانیم متوجه جهت‌گیری‌های تاریخی آن‌ها نخواهیم شد. این گروه یک تعریف کلی و خنثی از پدیده‌ها عرضه کرده و ماهیت تاریخی و تمدنی آن‌ها را نادیده می‌انگارند. در حالی که شناخت واقعی یک پدیده وقتی ممکن می‌شود که تاریخ ایجاد و سیلان آن را رصد کنیم. به عنوان مثال «سازمان» یک پدیده تمدنی مدرن است. فهم «سازمان» مانند سایر مفاهیم، ساختارها و پدیده‌های اجتماعی مدرن، نیازمند درکی تاریخی است. چرا که این امور در نوعی از شرایط تاریخی «امکان» ظهور پیدا کرده‌اند و تاریخ خود را پیش برده‌اند. در مقابل این نحوه فهم تأویلی، درک منطقی است که به شناخت صورت و ماده پدیده‌ها اکتفا کرده و پدیده‌ها را از جایگاه تاریخی-تمدنی آن‌ها جدا می‌کند. مواجهه وجودی با پدیده‌ها نیازمند شناخت تاریخی و تأویلی و انضمامی از آن‌هاست، امری که در شناخت منطقی و لفظی امور یافت نمی‌شود. این نوع از شناخت، جهت تمدنی پدیده‌ها را آشکار می‌کند و از نگاه «اراده‌گرایانه» یا «ابزارگرایانه» به امور جلوگیری می‌کند.

آوینی در مقاله «ویدئو در برابر رستاخیز تاریخی انسان» به این رویکرد ابزارگرایی نیز انتقاد می‌کند: «تلقی ابزار از محصولات تکنولوژیک خطاست، چرا که این تصور و تصدیق را پیش می‌آورد که هر گونه بخواهند امکان استفاده از این اشیاء وجود دارد، حال آنکه چنین نیست، هر چیزی را تنها در حدود ماهیت آن می‌توان مورد استفاده قرار داد.» (آوینی، ۱۳۷۱: ۱۳۶)

۳. نسبت‌گرایی

در نسبت‌گرایی تبادل تمدنی ممکن است، ولی نه آن‌گونه که اراده‌گرایان آن را وابسته به نیت و اراده افراد می‌دانند، بلکه با این شرط که انسان محصولات تمدنی دیگر را به تسخیر درآورده و در «نسبت» جدیدی قرار دهد.^۱

۱- عده‌ای در مواجهه با تمدن غرب قائل به برقراری نسبت جدید با تمدن غرب معتقد بودند، ولی انقلاب اسلامی را مهیای این نسبت نمی‌دانستند، بلکه نهایتاً انقلاب اسلامی را تمهیدگر دوره تاریخی جدیدی می‌دانستند که در آن زمان امکان مواجهه فعالانه با غرب فراهم می‌شود. (فردید، ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۰۵)

به عنوان مثال ساختار سیاسی یا سینما یا رمان را در نظر بگیرید. ذات‌گرایی هر سه این امور را ذاتاً باطل دانسته و به ایجاد یک محصول کاملاً متفاوت از این‌ها می‌اندیشد. محصولی که عموماً از جهان سنت یا صدر اسلام به زمان ما منتقل خواهد شد. اراده‌گرایی به راحتی این امور را وارد کرده و مثلاً با سینما فیلم مذهبی تولید می‌کند و رمان دفاع مقدس می‌نویسد و در انتخابات به گزینه مومن رأی می‌دهد. نسبت‌گرایان چه می‌کنند؟ آن‌ها نه این محصولات را ذاتاً باطل و لایتغیر می‌دانند، نه مسأله را با تغییر نیت افراد ساده می‌کنند، بلکه با پذیرش این امور تلاش می‌کنند تناسبی میان آن‌ها و تفکر دینی برقرار کنند. محصولات غربی با تفکر غربی تناسب - نه تطابق - داشته و از این رو به دشواری در خدمت تفکر دینی قرار می‌گیرند، ولی این دشواری به معنای امتناع نیست. سینمای غربی با شهوت تناسب بیشتری دارد تا با عقلانیت، ولی از آن‌جا که این تناسب معنای ذاتی ندارد راه نفوذ در همین سینما وجود دارد.

سوال این است که وقتی از رسوخ در تمدن غربی و برقراری نسبت جدید سخن می‌گوییم، به چه معناست؟

۱. برقراری نسبت جدید با انسان و سایر شرایط بیرونی

در یک نسبت، همه طرفین حاضر و موثر می‌باشند. این که سینما در هالیوود پیوندی با شهوت، خشم و ترس پیدا کرده است، علاوه بر ماهیت سینما، به ماهیت نظام اقتصادی و سیاسی آمریکا، تکنولوژی آمریکایی، زبان بین‌المللی آمریکا، تماشاگران، تهیه‌کنندگان، بازیگران، کارگردانان و سایر عوامل دخیل در صنعت سینمای هالیوود بستگی دارد. طبیعی است که جدا کردن سینما از این نسبت‌ها بخشی از وجود سینما را از آن جدا کرده و رسوخ در سینما را تسهیل می‌کند. همین سینما در شرایط جدید سیاسی و اقتصادی و انسانی، امکان‌های جدیدی پیدا می‌کند. نکته مهمتر این است که یک طرف این نسبت خود انسان‌ها هستند. تمدن یک فضا نیست که انسان درون آن افتاده است، بلکه انسان‌ها نیز جزء این عالم‌اند. وقتی انسان‌ها نیز جزء این عالم باشند، می‌توان این فرض را هم پذیرفت که با انتقال اشیاء و پدیده‌ها و حتی با انتقال مجموعه اجزاء یک تمدن، آن عالم منتقل نشود. این انسان است که در لحظه تولید و مصرف تمدنی، می‌تواند خرد عملی خود را

به کار انداخته و نسبت خاص خود را با پدیده تمدنی ایجاد کند. این نسبت طبیعتاً در خود پدیده نیز اثرگذار بوده و مثلاً در سینما نوع خاصی از فیلم را تولید می‌کند. اینکه بسیاری از فیلم‌سازان فیلم خوب تولید کرده‌اند، بسیاری از نویسندگان رمان مفید نوشته‌اند، بسیاری از پزشکان داروی موثر تولید کرده‌اند و... همه نشان از امکان برقراری نسبت جدید انسان با پدیده‌های تمدنی دارد.

۲. برقراری نسبت جدید میان اجزاء

عناصری که در تمدن‌ها وجود دارند عموماً مشترک می‌باشند. همه تمدن‌ها اجمالاً در ساحت علم از شهود، عقل و تجربه استفاده می‌کنند، همه تمدن‌ها اجمالاً حضور اجتماعی زن را دیده‌اند، همه تمدن‌ها آزادی و عدالت و دین را داشته‌اند. سخن برسر جایابی این اجزاء است. گویا اساساً مسأله اصلی نه خود اجزاء که سهمی است که این اجزاء از کل تمدن دارند. مسأله قبول یا رد تجربه در علم نیست، بلکه مسأله پوزیتیویسم است که تجربه را سیادت می‌دهد. مسأله قبول یا رد دین نیست، بلکه مسأله جایگاه دین در عرصه‌های اجتماعی است. مسأله حضور زن نیست، بلکه مسأله اولویت اشتغال، تحصیل، خانه داری، همسری و مادری بر همدیگر است. وقتی از تناسب سخن می‌گوییم بدین معنا است که سهمیه‌بندی اجزاء تمدنی چنان شکل می‌گیرد که به یک تفکر نزدیک شده و از تفکر دیگری دور می‌شود.

«اکنون در سراسر جهان ارواح منتظر دریافته‌اند که عصر تازه‌ای آغاز شده است. با این عصر تازه، انسان تازه‌ای متولد خواهد شد - که شده است - او روایت تازه‌ای از چگونگی بودن خویش باز خواهد گفت. اگر قرار باشد رُمان تحول یابد - چاره‌ای هم جز این نیست - تنها از این طریق است. از طریق تحول «من»» (آوینی، ۱۳۷۱: ۱۹)

«این «نسبت» که از آن سخن می‌رود چیست؟ ماهیت انسان از جمله در نسبتی که با جهان اطراف خویش برقرار می‌کند تعین می‌یابد و بنابراین یک شیء واحد می‌تواند برای چند فرد انسانی که نسبت‌های متفاوتی با آن شیء دارند موجودیت‌های متفاوتی پیدا کند. آنکه تکنولوژی را می‌پرستد بت پرستی اختیار کرده و آنکه از آن مطلقاً اعراض می‌کند نیز «شیء» و «شان» را با

یکدیگر اشتباه گرفته است. شائیت اشیائی که مصنوع ما هستند وابسته به خود ماست...» (آوینی، ۱۳۷۲: ۳۶)

«باید دانست که سینما ماهیتاً با کفر و شرک نزدیکی بیشتری دارد تا اسلام. نسبت سینما با حق و باطل یکسان نیست و از این لحاظ استفاده از سینما در خدمت اشاعه دین و دین داری با دشواری‌های خاصی همراه است. استفاده از تعبیر سینمای اسلامی هنگامی درست است که سینما ماهیتاً در نسبت میان حق و باطل بی طرف باشد، حال آنکه این چنین نیست. این پیش داوری درباره تکنولوژی و متدولوژی علوم و همه محصولات شجره غرب وجود دارد..... در عین حال سینما می تواند که این چنین نباشد. سینما شاید آن چنان که هست مسلمان شدن نباشد، اما می توان آن را به خدمت اسلام در آورد، و در این راه در نخستین قدم تکنیک سینما حجاب محتوای آن خواهد شد که باید خرق شود...» (آوینی، ۱۳۹۶: ۱۶۰)

با توضیح فوق متذکر می شوم که این موضوع ارتباطی با سخن اراده گرایان ندارد که پدیده‌ها را خنثی فرض کرده و با توجه به نیت و اراده افراد، خوب یا بد می دانند. بلکه پدیده‌ها جهت دار و متناسب با نوعی از تفکر می باشند، و آنچه به عنوان برقرار کردن نسبت وجودی با پدیده‌ها بیان می شود فراتر از نیت و اراده افراد بوده و نیازمند یک تغییر اساسی در وجود انسان و سایر بخش های جامعه بوده و در ضمن منجر به نوعی رسوخ در آن سازه تمدنی نیز می شود. از این جهت است که مبادله فعالانه با یک تمدن در یک شرایط خاص «تاریخی» ممکن خواهد بود نه صرفاً با نیت و اراده یک فرد. شرایطی که نمونه اعلاای آن در انقلاب اسلامی ایران فراهم شده است.

نسبت گرایی؛ افقی در تبادل تمدنی

نسبت گرایی امکان تبادل تمدنی را ممکن می داند، با این شرط که با رسوخ در واردات تمدنی، نسبت جدیدی با آن‌ها برقرار شود. اینک باید پرسید که چگونه می توان نسبت جدید برقرار کرد؟ با تفکر، عمل، سیاست، یا...؟ دو رویکرد غالب در پاسخ به این پرسش شکل گرفته است: رویکرد مبنایگرایانه استدلالی، رویکرد وجودی.

توضیح رویکردها در ذیل نسبت‌گرایی به تحقیق دیگری نیاز دارد که در این مقال نمی‌گنجد. اما منظور از مبناگرایانه استدلالی این است که با استفاده از روش‌های منطقی به پذیرش یا رد گزاره‌ها می‌پردازیم و منظور از ویژگی مبناگرایانه این است که برخی گزاره‌ها «مبنایی» بوده و از دل آن‌ها سایر گزاره‌ها استنتاج می‌شوند، تا جایی که هرم معلومات انسان کامل می‌شود. بنابراین رویکرد مبناگرایانه استدلالی، تلاش می‌کند با تکیه بر استدلال، برخی گزاره‌ها را اثبات یا رد کرده و سایر اجزای هرم زندگی انسان را بر آن بنا نهد. با این رویکرد، برخی اصول به صورت ثابت و همیشگی اثبات شده و برخی دیگر به صورت همیشگی نفی می‌شوند، چرا که استدلال بر تأیید و یا نفی وجود دارد.

پرسش اساسی این است که آیا همان‌گونه که در لایه تفکر می‌توان با رویکرد استدلالی پیش رفت و به نتایج ثابتی رسید، در لایه تمدنی نیز می‌توان این رویکرد را ادامه داد؟ آیا می‌توان درباره زبان، ساختارها، پوشش، شهر، معماری و سایر محصولات تمدنی نیز برهانی اقامه کرد و بر آن اساس صرفاً یک نوع از آن‌ها را اثبات و انواع دیگر را رد کرد؟

در لایه تمدنی می‌توان با رویکرد استدلالی برخی اصول ثابت و حاکم بر محصولات تمدنی را کشف کرد و مثلاً از لزوم رعایت عفت در معماری سخن گفت، ولی اساس تمدن‌سازی که خلق مثلاً نوعی از طرح معماری است با رویکرد استدلالی کشف نمی‌شود. چرا که در لایه‌های تمدنی یعنی اعتباریات و مصنوعات، اولاً با توجه به شرایط گوناگون جامعه انسانی، انواع گوناگون-ونه صرفاً یک نوع- از سازه‌های تمدنی می‌تواند مفید و کارآمد باشد، مثلاً انواع گوناگونی از جنس و طراحی لباس دینی قابل تولید می‌باشد. ثانیاً این سازه‌ها به صورت استدلالی کشف نشده، بلکه با خلاقیت افراد خلق می‌شوند. لذا اساساً حکایت‌گر واقعیت بیرونی نخواهند بود تا از صدق و کذب آن‌ها بپرسیم، بلکه واقعیت خود را می‌سازند. ثالثاً رویکرد استدلالی قدرت لازم برای یک حرکت تمدنی را ندارد، چرا که انسان‌ها وقتی عزم و اراده‌ای برای حرکت خواهند داشت که کل وجودشان و نه فقط ذهن استدلالی آن‌ها درگیر موضوعات گردد.

سؤال کنونی این است که اگر تکیه بر رویکرد استدلالی ما را به تمدن‌سازی نمی‌رساند، کدام رویکرد قدرت تمدن‌سازی دارد؟ راه دیگر تسخیر تمدنی که البته نگاه استدلالی را نیز در برمی‌گیرد، رویکرد «وجودی» به تبادل تمدنی است. «وجودی» دانستن نحوه ساخت تمدن به این

معناست که تمدن در حین زندگی روزمره انسان‌ها ساخته می‌شود. چرا که در زندگی جاری است که انسان‌ها با تمام وجود خود حاضرند نه صرفاً با ذهن یا اعتقاد خود. انسان‌ها در زندگی عاشق می‌شوند، داغدار می‌شوند، تولید می‌کنند، مصرف می‌کنند، مصرف می‌شوند، عبادت می‌کنند، ازدواج می‌کنند و در یک کلام برای بقا و رشد خود «زندگی» می‌کنند. وقتی از تمدن سخن می‌گوییم ناظر بر جنبه‌های واقعی و متغیر زندگی است. طبیعتاً با نگاه میناگرایانه بخشی از اصول و کلیات را می‌توان درک کرد ولی ساخت سازه‌های متنوع و متغیر تمدنی نیازمند توجه به امکان‌های زندگی انضمامی است.



نتیجه‌گیری و پیشنهادها

پرسش اساسی در این پژوهش این بود که آیا اساساً تبادل تمدنی امکان‌پذیر است؟ شرایط و امکان تحقق آن چیست؟! یکی از چالش‌های اساسی انسان عصر انقلاب اسلامی در مباحث تمدنی، نحوه مواجهه با تمدن غرب است؛ آیا می‌بایست تمدن غرب را به صورت کامل پذیرفت، آیا باید آن را رد کرد؟! آیا می‌توان با تمدنی که متناسب با فرهنگ و زیست تاریخی ما رقم نخورده، ارتباط برقرار کرد و آن را برگزید؟ آیا «هم‌عالمی» میان ما و تمدن غرب برقرار می‌شود؟ آیا اساساً تبدلی میان عالم ما و عالم غرب رقم خواهد خورد؟ در این میان عده‌ای قائل به ذات‌گرایی تمدن غرب شده‌اند که در این صورت، امکان تبادل تمدنی ممتنع است و عده‌ای دیگر تمدن غرب را در اراده‌گرایی خلاصه کرده‌اند که از لوازم آن پذیرش کامل تمدن غرب و به تحویل بردن اقتضائات تمدنی در اراده افراد است. در این میان نسبت‌گرایی نیز از جمله مواردی است که می‌تواند افقی را برای تبادل تمدنی باز کند. مراد از نسبت‌گرایی، برقراری نسبت وجودی با تمدن است. «وجودی» دانستن نحوه ساخت تمدن به این معناست که تمدن در حین زندگی روزمره انسان‌ها ساخته می‌شود؛ چرا که در زندگی جاری است که انسان‌ها با تمام وجود خود حاضرند نه صرفاً با ذهن یا اعتقاد خود. و این نسبت وجودی و رفت و برگشت بین ایده و واقعیت، تمدن را خواهد ساخت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- قرآن کریم
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغه*، بتحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم: الحوزه العلمیه بقم، مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر
- بابایی، حبیب‌الله و همکاران (۱۳۸۸)، *جستاری نظری در باب تمدن*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- بابایی، حبیب‌الله و همکاران (۱۳۹۹)، *جستارهای نظری در باب اسلام تمدنی*، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- توین‌بی، آرنولد جوزف (۱۳۸۹)، *خلاصه دوازده جلدی بررسی تاریخ تمدن*، آریا لرستانی، محمدحسین، مترجم، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۷۸)، *تاریخ تمدن*، مترجمین: آرام، احمد، پاشائی، عسکری، آریان‌پور، امیرحسین و... تهران: انتشارات علمی فرهنگی
- لوکاس، هنری استیون (۱۳۶۶)، *تاریخ تمدن: از کهن‌ترین روزگار تا سده ما*، آذرنگ، عبدالحسین، مترجم، تهران: کیهان
- ادوارد، ویلیام ساعید (۱۳۹۰)، *شرق شناسی*، خنجی، لطفعلی، مترجم، تهران: امیرکبیر
- ارسطو (۱۳۹۸)، ارغنون، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۳)، *درباره غرب*، تهران: هرمس، چاپ سوم
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳)، *فلسفه در بحران*، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ اول
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۳)، *درباره علم*، تهران: هرمس، چاپ دوم
- نصیری، مهدی (۱۳۸۷) *اسلام و تجدد*، تهران: کتاب صبح، چاپ چهارم
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۱)، *مبانی نظری غرب مدرن*، تهران: کتاب صبح، چاپ اول.
- بادامچی، محمدحسین (۱۳۹۶)، *ایران اسلامی در مواجهه با تکنولوژی غرب*، تهران: شرکت انتشارات سوره مهر
- دییاج، سید موسی (۱۳۸۶)، *آراء و عقاید سید احمد فردید (مفردات فردیدی)*، تهران: نشر علم
- مولفین (۱۳۹۵)، *گفتارهایی در نظریه اعتباریات و نظریه اجتماعی*، تهران: بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام
- یامین‌پور، وحید (۱۳۹۸)، *ماجرای فکر آوینی*، قم: نشر معارف، چاپ اول

پارسانیا، حمید(۱۳۹۲)، علم و فلسفه، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ ششم

پارسانیا، حمید(۱۳۸۵)، سنت، ایدئولوژی، علم، قم: بوستان کتاب، چاپ چهارم
بیگدلی، عطاءالله(۱۳۹۶)، تمدن شناسی(درآمدی بر ظهور و افول تمدن ها و وضعیت انقلاب اسلامی)، تهران: بسیج دانشجویی دانشگاه امام صادق علیه السلام

نصر، سید حسین(۱۳۹۴)، علم و تمدن در اسلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
آوینی، سید مرتضی(۱۳۹۰)، آغازی بر یک پایان، تهران: نشر ساقی

پارسانیا، حمید(۱۳۸۷)، هستی و هیوط، قم: نشر معارف
آوینی، سید مرتضی(۱۳۷۱)، «ویدئو در برابر رستاخیز تاریخی انسان»، فارابی، دوره پنجم، شماره اول، ۱۱۶-۱۳۷

آوینی، سید مرتضی(۱۳۷۱)، رمان و انقلاب اسلامی، «ادبیات داستانی»، سال اول، شماره چهارم، ۱۸-۲۱

آوینی، سید مرتضی(۱۳۷۲)، آزادی قلم، «نامه فرهنگ»، شماره ۱۰ و ۱۱، ۳۴-۴۱

آوینی، سید مرتضی(۱۳۹۶)، «آیین جادو»، تهران: واحه، چاپ هفتم

یامین پور، وحید(۱۳۹۵)، هنر دینی هنر مدرن، قم: نشر شهید کاظمی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی