

Reflections on the stages of Islamic civilization; An approach to modern civilization

Seyyalireza vasei*

Received: 2020/03/11

Accepted: 2020/05/18

Abstract

Today, the concern of the new Islamic civilization has occupied the minds of many writers, and everyone is trying to identify a model for the transcendent / desirable life for Iranians and, on a larger scale, the Islamic world, but the reality is that it provides a defensible model. And the negotiable becomes possible when a clear knowledge of the lived experience and historical background of Islamic civilization is given. Showing such an image, of course, is based on the ontology of civilization on the one hand and how it is present in social life on the other. A group of writers, consciously or unconsciously, have approached the nature and vitality of civilization (ontological view) and for it, imagined stages such as emergence, growth and development, expansion and prosperity, and decline and decline, and based on that, optimistically It is heartbroken to flourish and grow again and move towards a new Islamic civilization. The present article tries to answer the central question with a critical approach and a descriptive comparative method, whether Islamic civilization - as a description - has recognizable stages in its historical path or not, and in any case, how can we move towards civilization? New Islamic step ?

The main hypothesis of the article is that Islamic civilization as a kind of biosocial and process of becoming, has not gone through certain stages and reaching the best of it / the new Islamic civilization is not a certain and pre-guaranteed thing, but in the shadow of society reform And the promotion of virtue and knowledge in it is achievable.

Keyword: New Islamic civilization, critical approach, stages of civilization, perfect civilization, originality of civilization.

*Associate Professor, Department of Islamic Art and Civilization, Institute of Islamic Sciences and Culture, ghom.

a.vasei@isca.ac.ir

تأملاتی در خصوص مراحل تمدن اسلامی؛

رهیافتی برای تمدن نوین

سیدعلیرضا واسعی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹

چکیده

امروزه دغدغه تمدن نوین اسلامی، ذهن نویسندگان زیادی را به خود مشغول داشته و هر کسی می‌کوشد ذیل آن، الگویی برای زندگی متعالی/مطلوب برای ایرانیان و در سطح کلان‌تر، جهان اسلام شناسایی کند، اما واقعیت آن است که ارائه الگویی قابل دفاع و گفتگوپذیر زمانی میسر می‌شود که از تجربه زیسته و پیشینه تاریخی تمدن اسلامی آگاهی روشنی به دست داده شود. نشان دادن چنین تصویری البته مبتنی بر هستی‌شناسی تمدن از یک سو و چگونگی حضور آن در حیات اجتماعی از سوی دیگر است. دسته‌ای از نویسندگان آگاهانه یا ناهوشیارانه به ذات انگاری و حیات‌مندی تمدن (نگاه آنتولوژیک) روی کرده و برای آن مراحل طی کردن و پیدایی، رشد و بالندگی، گسترش و شکوفایی، و افول و انحطاط را تصور کرده و بر پایه آن خوش‌بینانه به شکوفایی و رشد دوباره آن و حرکت به سوی تمدن نوین اسلامی دل بسته‌اند. مقاله حاضر که در نوع خود بدون پیشینه است، با رویکردی انتقادی و به روش توصیفی مقایسه‌ای می‌کوشد تا به این پرسش کانونی پاسخ دهد که آیا تمدن اسلامی - به مثابه وصف - در مسیر تاریخی خود دارای مراحل قابل شناسایی بوده یا نه و در هر صورت چگونه می‌توان به سوی تمدن نوین اسلامی گام برداشت؟ فرضیه اصلی نوشتار آن است که تمدن اسلامی به مثابه نوع زیست اجتماعی و فرایندی در مسیر شدن، مراحل مشخصی را طی نکرده و رسیدن به بهترین نوع آن/تمدن نوین اسلامی نیز امری محتوم و از پیش تضمین شده نیست، بلکه در سایه اصلاح جامعه و ارتقای فضیلت و معرفت در آن، تحقق‌پذیر است.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، رویکرد انتقادی، مراحل تمدن، تمدن عیار، اصالت تمدن.

* دانشیار گروه هنر و تمدن اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، جمهوری اسلامی ایران (نویسنده مسئول).

مقدمه

مطالعات تمدنی امروزه در ایران، ادبیات خاص و گسترده‌ای را شکل داده و به دنبال آن مباحث ارزشمندی را در درون خود پرورده است، هر چند هنوز ابعاد ناکاویده زیادی دارد که اهل تحقیق و اندیشه باید در آن غور کنند، چنان که پاره‌ای از مباحث به ظاهر روشن، نیازمند تأملات و بازنگری‌اند. یکی از آن مباحث، جایگاه تمدن در هندسه معرفتی و نیز مقوله سیر حیاتی آن است. آنان که به تمدن و تمدن اسلامی نظر دارند، گذشته از رویکرد تاریخی، بیش از هر چیزی به دستاوردهای علمی و عمرانی و تشکیلات سیاسی حاکم در جوامع اسلامی نظر دارند و بر پایه همان سخن از فراز و فرود تمدن به میان می‌آورند، اما با ژرف اندیشی فلسفی و تبیین عقلانی، فهم بهتر یا دیگری از آن‌ها می‌توان ارائه کرد و پس آنگاه سخن از رویکرد تمدنی / تمدن نوین اسلامی به میان آورد.

تمدن نوین اسلامی به مثابه یک رویکرد- نه واقعیتی قابل پیش‌بینی یا ساختنی (۱) می‌تواند جهان فکر جدیدی را سامان‌دهی کند. آن چه تاکنون در میان نویسندگان مطرح بوده، شناسایی تمدن اسلامی در ادوار گذشته در قالب مطالعات تاریخ تمدن بود که البته با دیدگاه و نظرهای متفاوتی عرضه می‌شد، اما از دو دهه پیش به این سو، ابعاد و زوایای مختلفی از آن مورد کاوش و کنکاش قرار گرفت. یکی از ابعاد جدی آن مقوله چیستی تمدن، شاخص‌ها و فرایند آن است. این که اساساً بر چه چیزی تمدن اطلاق می‌شود و با چه شاخص‌هایی می‌توان آن را شناسایی کرد و در نهایت این که آیا تمدن دارای سیر حیاتی قابل شناسایی است یا نه؟ این بحث البته برای طراحی رویکرد تمدن نوین اسلامی کارآمدی آشکاری دارد. مقاله حاضر، به اجمال مقوله‌های بیان شده را با این فرضیه که تمدن امری انتزاعی و مفهومی متخذ از نوع زیست اجتماعی آدمیان است، مورد واکاوی و مذاقه قرار داده و در نهایت به این پرسش کانونی که آیا می‌توان برای تمدن اسلامی

سیر حیاتی قایل شد یا نه و تمدن نوین اسلامی چه جایی در مسیر تمدنی دارد، پاسخ می‌دهد.

پیشینه تحقیق

گرچه در خصوص ادوار تمدن اسلامی در رویکردی انتقادی نوشته‌هایی پدید آمده (رک: بیات، ۱۳۹۳، صص ۱۱-۳۴ و واسعی، ۱۳۹۸، صص ۵-۲۷). و نویسندگان کوشیده‌اند تا اساس آن را مورد مذاقه قرار دهند، چنان که در باره تمدن نوین اسلامی به فراوانی آثاری پدید آمده است (رک: آصف، ۱۳۹۷، صص ۲۵-۴۹ و دادجو، ۱۳۹۸، صص ۶۵-۱۰۰) و هر یک از نویسندگان به زوایایی از آن پرداخته‌اند، اما با دغدغه و رویکرد مقاله پیش رو که نگاهی تحلیلی انتقادی از مراحل تمدن اسلامی به عنوان ضرورتی برای دستیابی به تمدن نوین باشد، اثری به دست نیامد، جز آنچه رابرتسون در مقاله «تمدن» عرضه کرده و در آن از دو مفهوم متمایز تمدن؛ فرایند در برابر مجموعه پیچیده سخن به میان آورده (رابرتسون، ۱۳۹۸، ص ۵۱۵ به بعد) و در بررسی آن از چگونگی پرداختن به امر تمدن گفتگو کرده است.

تمدن به مثابه مفهومی انتزاعی

اندیشه‌گری در خصوص سیر تمدن اسلامی مبتنی بر روشن‌سازی جایگاه پدیده تمدن در هندسه‌شناختی و نوع نگاه به آن است و این مقوله خود بر تبیین یا تعریف مفاهیم‌پذیر آن استوار است. به رغم گفتگوهای فراوانی که در باره مفهوم‌شناسی تمدن صورت گرفته، هم‌چنان این ابهام اساسی ذهن پژوهشگران را آزار می‌دهد که به راستی «تمدن» بر چه چیزی اطلاق می‌شود و آیا آن چیز دارای هویت و عینیت خارجی است یا امری متخذ از نوع زیست اجتماعی و در اصلاح فلسفی، انتزاعی/ اعتباری است؟ برخی از محققان آن را بر داشته‌های معنوی و دسته‌ای بر دارایی‌های مادی و عینی اطلاق کرده و دسته‌ای نیز به امر جامع روی

کرده‌اند، اما در همه این تعاریف همچنان این ابهام باقی است که آن امر معنوی یا مادی که تمدن با آن شناسایی می‌شود، چیست؟ این که اساساً تمدن امری انضمامی است یا انتزاعی و به تعبیر دیگر آیا تمدن به صورت مشخص و معین -چه جسمانی و چه غیر جسمانی/ مادی یا غیر مادی- درعالم خارج، دارای وجودی واقعی است یا نه و آیا می‌توان برای آن اصالت فلسفی (۲) قایل شد یا خیر، از مباحث مهم است. این نگره البته تاکنون به طور مستقل در کانون مطالعات تمدن محور قرار نگرفته و گویی برای پردازندگان آن روشن می‌نمود که تمدن یا امری مادی و دارای تعین ملموس است یا امری معنوی و ارزشی است که خود هویت فلسفی قابل بررسی دارد، هر چند با حواس انسانی اندازه‌گیری نشود. این رویکرد به تدریج به ساده‌سازی بیشتر حقیقت تمدن کشیده شد و گاه بر ماشین آلات یا تکنولوژی یا سازمان سیاسی یا فرهنگ‌ها و اخلاقیات نیز اطلاق گردید، به ویژه در محاورات عمومی چنین اختلاطی بیشتر به چشم می‌خورد.

تفکیک میان دو سطح پیش گفته /حقیقی یا اعتباری/ انضمامی یا انتزاعی اهمیت بالایی دارد. در رویکرد واقع انگارانه/ذات پندارانه، تمدن پدیده‌ای دارای وجود مشخص و قوانین/ سنت‌های قابل تمسک و پیروی است و می‌توان بر پایه آنها تمدنی را پایه ریزی کرد، مسیر حیاتی آن را فهمید و آینده آن را پیش‌بینی نمود، چنان که می‌توان از رشد و شکوفایی آن جلوگیری کرد یا با آن به جدال برخاست، اما در معنای دوم که انتزاعی بودن یا اعتباری بودن آن است، نوع نگاه دیگری شکل می‌گیرد و تمدن به عنوان مفهومی در بومرنگ جامعه به بررسی گرفته می‌شود، آن گاه این جامعه و بسترهای زیستی است که در کانون مطالعات و پژوهش واقع شده و تمدن ذیل آن کاویده و نشان داده می‌شود.

تمدن بی‌تردید مفهومی اجتماعی است؛ یعنی هم از فضای زیستی جامعه استنباط و استخراج می‌شود و هم به عنوان وصفی اجتماعی، بر جامعه اطلاق

می‌گردد و کاربرد آن بر فرد، مسامحی و نادقیق است (۳)، مگر آن که به معنای هم‌رنگی فرد یا همراهی او با خصلت‌های تمدنی جامعه باشد. این مفهوم از نوع زیست ریشه‌دار و نهادینه شده آدمیان در جامعه بزرگ اتخاذ می‌شود. وقتی بنیادهای تعاملی جامعه‌ای سامان یافت و سازوکار زیست اجتماعی آنان استواری پیدا کرد، تمدن آن قابل فهم و دریافت می‌گردد یا بر آن نوع زیست می‌توان «تمدن» نام نهاد. به تعبیر یوکیشی، گفتن این که غرب متمدن و آسیا نامتمدن است، به معنای آن است که در غرب آدم بسیار ابله نمی‌تواند افسار بلاهت خود را آزاد بگذارد و در آسیا، آدم بسیار برجسته نمی‌تواند عنان معرفت و فضیلت خود را رها کند. این به آن سبب است که تمدن امری مربوط به معرفت و جهالت افراد نیست، بلکه امری است مربوط به روح تمامی ملت (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۶۹). این روح ثبات یافته حاکم بر ملت، همان چیزی است که تعامل اعضایش بر مبنای آن پیش می‌رود و کنش و واکنششان نیز با همان سنجیده می‌شود. در نتیجه تمدن، مفهومی انتزاعی است که از مجموعه داد و ستدها، رفتارها، کنش‌ها، حتی باورها و اخلاقیات یا فرهنگ‌ها به دست می‌آید و متمدن شدن، به معنای پذیرش نوع زیست اجتماعی یک جامعه و فرایندی است که انسان در مسیر تعادل رفتاری با آن پشت سر می‌گذارد (رک: الیاس، ۱۳۹۵).

تمدن به طور خاص، نه دستاوردی مادی است و نه معنوی، بلکه نوع زیست یک جامعه است که خود آمیخت‌های از امور مادی و معنوی است (۴) و هر جامعه‌ای دارای تمدنی مخصوص به خود است (۵)، گر چه مشابهات و مشترکات انسانی تمدن‌ها اندک نیست (۶)، با این که فرهنگ و اخلاق متفاوتی دارند. جامعه اسلامی یا مسیحی یا یهودی یا زرتشتی یا بودایی و یا حتی جوامع بی‌دین، دارای وجوه مشترکی‌اند، هر چند در مبانی و ارکان با یک دیگر متفاوتند. کرامت انسانی، اعتنای به حقوق دیگران، برابری، آزادی نسبی، ضرورت امنیت و دیگر امور از آن

دسته‌اند که هر جامعه‌ای برای قوام و دوام خود به آنها نیازمند است، چه آن که باورمند به آنها باشد / فرهنگ شده باشد یا به عنوان روشی برای پیش برد خواسته‌ها به آنها تن دهد / از باب اضطرار.

تمدن به عنوان یک پروسه / فرایند

بر اساس آن چه گفته شد، تمدن امری اندیشیده، ساختنی و تابع برنامه مشخص و به تعبیر دیگر زاده عقلانیت از پیش تعریف شده نیست (الیاس، ۱۳۹۳، ص ۲۸۵)، بلکه برآیند و ضریب کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها و تعقل‌ها، باورها و عقاید، اخلاقیات و هنجارها / فرهنگ، و نیز تأثیر محیط و طبیعت به معنای عام است، هر چند عقلانیت آدمیان در جنبه‌هایی از حیات که منجر به زیست تمدنی می‌شود، رکنی اساسی است، ولی آنچه پدید می‌آید، مستقیماً زاده آن نیست و این عقلانیت حساب شده یا حتی دین منطقی و ابراهیمی نیست که تمدنی را پدید می‌آورد، بلکه همه فعل و انفعالات در آن دخالت داشته و در فرایند طولانی آن را شکل می‌دهد، چنان که جامعه بشری چنین است. جامعه نه محصول فکر یک نفر و نه زاده عقلانیت معین و قابل شناسایی است، بی‌آنکه بتوان نقش عقلانیت را در آن انکار کرد.

انسان‌ها برای زنده ماندن و زیستن بهتر / راحت تر / سعادت‌مندانه می‌کوشند و ادیان نیز با داعیه ارائه بهترین نوع آن وارد می‌شوند، دانشمندان برای تسهیل امور به کار و تلاش می‌پردازند و اندیشمندان برای بهشد زندگانی به نظریه پردازی روی می‌کنند، طبیعت نیز با همه توان خود، در همه لحظه‌ها به ایفای نقش می‌پردازد و برآیند همه این‌ها به اضافه حرص و آز و زیاده‌خواهی و خودخواهی و ددمنشی و شهوت رانی و ... آدمیان، داد و ستدهایی شکل می‌گیرد و تعامل‌هایی پدید می‌آید که زندگی متفاوت و متمایزی را رقم می‌زند و از این جا تمدن معنا می‌یابد. بشر برای دین بهتر، اخلاق انسانی‌تر، فرهنگ متعالی‌تر و در یک کلمه زندگی بهتر

برنامه‌ریزی می‌کند و با عقلانیت منطقی پیش می‌رود، اما آن چه حاصل می‌شود، برآیند عوامل و عناصری خارج از اختیار تک تک انسان‌ها و حتی خارج از برنامه انسان‌هاست و تمدن حاصل ضرب همه اینها.

بر پایه این نگره، تمدن نه امری ساختنی است و نه قابل پیش‌بینی و تابع طرحی از پیش معین/پروژه، چون آدمی در تصویر نوع زیست/تمدن نقشی تام و تمام ایفا نمی‌کند، هر چند در آرزوی معنابخشی به زندگی و طراحی درست آن دغدغه دارد و به طور مداوم در جستجوی آن گام برمی‌دارد و انتظار دارد به کاهش آلام و رنج‌ها یا افزایش لذت‌ها/سعادت دست بیابد، ولی به زعم برخی سه عمل مهم در برنامه‌ریزی وی دخالت می‌کنند؛ خود جسمانی او، طبیعت و دشمن (۷). گاه مشکلات طبیعی، همچون خشکسالی، سیل و طوفان و زلزله یا بلایای دیگر جامعه/جوامعی را در هم می‌شکنند و همه داد و ستدهای را نامتعادل ساخته و به نابودی می‌کشانند و صد البته گاهی هم همراهی و مدارای آن بستری برای توسعه تعامل انسانی و مایه آرامش و همدلی جامعه‌ای گردد، چنان که حملات خارجی/جنگ‌ها چنین نقشی را بازی می‌کنند.

تمدن اسلامی نیز در چنین فرایندی شکل گرفته و معنا پیدا کرده است. بی‌گمان اسلام در شکل‌گیری آن نقش برجسته‌ای داشته، اما آنچه برآمد، صرفاً محصول اسلام نبود، چنان که تنها برآیند اسلام صحیح و خالص نیز نبود و نیست، بلکه فرایندی طی شد -اسلام آموزه که با فهم‌های مختلف همراه است- «اسلام فرهنگ که با دیگر فرهنگ‌ها در آمیخته است» -اسلام تمدن که حاصل دو عامل پیش‌گفته و عوامل بسیار دیگر است- تا نوع زیست‌هایی بنیاد گرفت که بر آن نام تمدن اسلامی نهاده شد.

تمدن موجود و تمدن مطلوب

وقتی سخن از تمدن به میان می‌آید، در بادی امر وجه ارزشی آن به ذهن آدمی

متبادر می‌شود و گویی زندگی تمدنی لزوماً، زندگی متعالی، انسانی و مقرون به مطلوبیت است (۸)، در حالی که واقعیت‌های زیسته بشری چیز دیگری را نشان می‌دهد. تردیدی نیست که زندگی تمدنی از زندگی غیر آن بهتر و دارای امتیاز بیشتر است (۹)، اما شاید نتوان جامعه‌ای را -با وصف جامعه بودن- نشان کرد که در آن تمدنی وجود نداشته باشد، حتی جوامعی که به وصف بربر شناخته می‌شوند، از تمدنی برخوردارند که در مقیاس دیگر تمدن‌ها یا در تراز تمدن معیار/ متوقع فروترند، چنان که از شاخصه‌های جامعه مطلوب بی‌بهره‌اند. اساساً وجود یک جامعه با فرض داشتن تمدن -سازگار تعامل برای زیستن با هم- ممکن است.

تأکید بر این نکته بایسته است که تمدن امری نسبی است و بر گونه‌های مختلفی از جوامع قابل تسری است، جز این که در مقیاس تمدن برتر /مطلوب/ عیار، می‌توان آن را سطحی نازل یا غیرتمدن/ توحش نام داد، چنان که همه انسان از ثروتی برخوردارند و اندک سرمایه‌ای در اختیارشان است، ولی کسی چنین آدم‌هایی را سرمایه دار یا ثروتمند نمی‌شناسد و برای اطلاق چنین نامی بر آنها، داشتن میزانی از ثروت و سرمایه را ضروری می‌دانند. تمدن نیز چنین است. با این بیان، باید به شاخص‌های تمدن روی کرد و بر پایه آن تمدن‌ها را اندازه‌گیری کرد و برخی از آن‌ها را مناسب و دسته‌ای را فروتر از سطح انتظار دانست.

در تعریف تمدن، شاخصه‌های یک سانی لحاظ نشده، چنان که عده‌ای اساساً تمدن را با پاره‌ای از دستاوردها می‌شناسند، به عنوان مثال علوم را با تمدن یکی انگاشته یا تکنولوژی را با آن برابر می‌دانند، طبعاً جامعه متمدن در ذهنیت آنان با شاخص علم یا ماشین یا تکنولوژی یا عمران و آبادانی و مشابه آنها سنجیده می‌شود، اما واقعیت آن است که همه این‌ها برون‌دادها یا مظاهر تمدن‌اند و با وجود این‌ها می‌توان به تمدن یک جامعه پی برد، ولی اصل تمدن و بنیاد آن را در چیز/ چیزهای دیگری باید جستجو کرد. خلط میان این دو، مغالطه آشکار میان اصل

و فرع/ذات و عرض است، هر چند ملازمه آشکاری میان آن‌ها وجود داشته باشد.

شاخص‌های تمدن/جامعه متمدن

برای این که در مفهوم تمدن مفاهیم‌ای ایجاد شود، لازم است پس از تفکیک میان تمدن موجود/تمدن به مثابه وصف و تمدن مطلوب/تمدن به مثابه معیار، به شاخص‌های تمدن اشاره شود. به راستی تمدن با چه شاخص‌هایی سنجیده می‌شود و با چه ملاک و معیاری تمدن جامعه‌ای از تمدن جامعه دیگر برتر یا فروتر شمرده می‌شود؟ در نگاه اول و در نظر برخی این آسایش همگانی است که ملاک تمدن به شمار می‌آید و به طور طبیعی هر چه رفاه و آسایش در جامعه‌ای بیشتر و میزان برخورداران پرشمارتر باشد، آن جامعه متمدن‌تر به شمار می‌آید و در نگاه برخی دیگر، علاوه بر آن، داشتن آرامش فکری نیز ملاک است. یوکیشی در تعریف دو سطح از تمدن، یعنی معنای محدود که تأمین مایحتاج و افزایش دادن مصارف انسانی باشد و معنای گسترده که علاوه بر رفاه مادی، پالایش معرفت و پرورش فضیلت، به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر ترفیع دهد، باشد، می‌نویسد: منظور از تمدن هم پیشرفت رفاه مادی و هم پیشرفت پالایش انسان است (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۵۶) و به تعبیر دیگر، این ترجمان معرفت و فضیلت بشر است که با گسترده شدن در میان کل یک ملت، معنای تمدن می‌یابد (یوکیشی، ۱۳۷۹، ص ۸۰). شاید این سخن به آنچه در متون زیارتی شیعه آمده نزدیک باشد، آنجا که در توصیف عمل امام حسین (ع) آمده است که: و بذل مهجته فیک لیستنقذ عبادک عن الضلالة و الجهالة؛ و خونش را در راه تو داد تا بندگان را از گمراهی و نادانی نجات دهد (ابن قولویه، ۱۴۱۷، ص ۲۲۸). در این نگاه، تمدن چیزی جز برخورداری حداکثری / بندگان خداوند از فضیلت و معرفت نیست، اما این برخورداری چگونه حاصل می‌شود؟

ویل دورانت در بیان تمدن از چهار شاخص آزادی، امنیت، نظم و فرهنگ یاد

می‌کند (دورانت، ۱۳۷۰، ص ۲۹۸)، به این معنا که جامعه‌ای متمدن است که در آن آدمیان بتوانند در پرتو آزادی، نظم و امنیت و اخلاق اجتماعی / فرهنگ، زندگی سالمی را تجربه کنند و به میزان بهره‌مندی هر جامعه‌ای از این عناصر، تمدن آن سنجیده می‌شود. رشد و شکوفایی به طور طبیعی در چنین جامعه‌ای بیشتر و مظاهر تمدنی نیز نمایان‌تر می‌شوند، چون علم و هنر و نظام سیاسی انسانی و عمران و آبادانی در آن سر بر آورده و زندگی آدمیان رفاه‌مندتر و آرامش یافته‌تر می‌گردد.

افزایش فضیلت و پالایش معرفت در جامعه بسته، نا امن، آناشسیست و نابهنجار رخ نمی‌دهد، چنان که پیشرفت‌های مادی نیز در آن محقق نمی‌گردد. جامعه‌ای که با وارد کردن امکانات زیستی و الگوبرداری از نظام‌های مدرن سیاسی و بهره‌گیری از تجارب عمرانی از ممالک پیشرفته، ظاهری امروزین و به روز پیدا کند، هرگز دارای تمدن به شمار نمی‌آید، هر چند ممکن است در گذر زمان به آن دست بیابد. تمدن برخاسته از معماری مبانی و امری درون زاست و کالبدها یا مظاهر تمدنی نمی‌تواند آن را با خود وارد کند، مگر آن که بنیادهای فکر و مبانی اندیشه‌ای جامعه به سوی زیست بومی انسانی تغییر کند.

تمدن اسلامی در گذر زمان

تمدن اسلامی همچون دیگر تمدن‌ها، نقطه آغازی داشته است، یعنی زمانی که جامعه بر مبنای دیانت اسلامی نوع زیستی متفاوت با جوامع دیگر پیدا کرد، هویتی قابل شناسایی پیدا کرد. البته روشن است که میان دین اسلام و تمدن اسلامی، مقارنه زمانی نیست، بلکه اسلام به مثابه یک دین و حاوی مجموعه‌ای از آموزه‌های متعالی، پیشتر از فرهنگ و خیلی پیشتر از تمدن پدید آمد. تمدن اسلامی متأخر از اسلام و در دوره‌های بعدی معنا پیدا کرد، چون تا زمانی که آموزه‌های اسلامی به فرهنگ مبدل شود و از آن طریق زندگی مسلمانان و دیگر افراد جامعه سامان نوین و متفاوتی بیابد، زمانی نسبتاً طولانی لازم بود، جامعه‌ای که در آن هموندانش نوع

زیستی برآمده از اسلام یا همساز با آن شکل داده و آثار وجودیشان با مهر اسلام خودنمایی کرده باشد؛ علوم اسلامی، معماری اسلامی، هنر اسلامی، بناهای اسلامی، تشکیلات اسلامی و اخلاق اسلامی، هر چند نمی‌توان انکار کرد که بنیادهای اصلی این تمدن در زمان ظهور اسلام و به دست رسول گرامی معماری شده بود.

رسوخ آموزه‌ها و مبانی اسلامی در اندیشه‌های مردم و شکل‌گیری باور/فرهنگی متفاوت، پیدایی نوع زیستی/تمدنی را رقم زد که به نام اسلام شناسایی گردید. این تمدن، هم چون دیگر تمدن‌ها، از اصالت وجودی و عینی/حقیقی برخوردار نبود و نیست تا بشود برای آن سیری حیاتی مستقل از مسیر جامعه در نظر گرفت، آن گونه‌ای که برخی از تاریخیان و تمدن‌پردازان به آن روی کرده و ناخواسته در دام فلسفه نظری تاریخ درافتادند (۱۰). چنان که بیان شد تمدن امری انتزاعی/اعتباری است و در هر دوره‌ای از تاریخ می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد و اوج و انحطاط آن را در بستر جامعه به بررسی گرفت بی‌آنکه برای خود آن هویت و حیات مستقلی قایل شد. تمدن در هر مقطعی از تاریخ، قابل مطالعه است و به طور طبیعی، مظاهر تمدنی هر دوره‌ای، امکان دریافت جایگاه تمدنی آن جامعه را تا حد بالایی در اختیار پژوهنده قرار می‌دهد.

واقعیت آن است که تمدن اسلامی در تجربه زیسته مسلمانان، بر منوال یگانه‌ای پیش نرفت، گاه با شاخص‌های بیان شده همسویی بیشتری داشته و در پاره‌ای از ادوار چنین نبود. پژوهشگران برآنند که هر گاه حاکمان و به تبع آنان مردم جامعه اسلامی در رویکردی انسانی، به اصل تسامح و تساهل روی کرده (رک: کرمر، ۱۳۷۵، صص ۲۰-۲۲)، زندگی مطلوب‌تری را سامان داده و به تبع آن دستاوردهای چشمگیرتری نیز داشته‌اند (۱۱) و وقتی که جامعه به سوی بی‌نظمی، ناامنی و اختناق پیش رفت، سخت‌گیری، بی‌عدالتی و تبعیض را پیشه ساخت، از همه چیز بازماند و طبعاً کارنامه تمدنی ضعیفی را نمایانده است.

با توجه به رابطه آشکاری که میان ابعاد و نهادهای مختلف جامعه وجود دارد (۱۲)، بهبودی و نابسامانی هر یک از آنها، اوضاع دیگر نهادها را نیز به نمایش می‌گذارد، مثلاً وقتی اقتصاد جامعه‌ای دچار بیماری می‌گردد، علوم نیز در آن جامعه با بیماری مواجه می‌شود یا شده است، چنان که سیاست و عمران و اخلاق هم در آن مسیرند و همگی این‌ها نشان دهنده اوضاع تمدنی آن جامعه‌اند. نمی‌شود جامعه‌ای از نظر امنیت دچار مشکل شود، اما نظم و آزادی یا فرهنگ آن هم چنان بر روال صحیح باقی بماند و طبعاً مظاهر تمدنی نیز چنین‌اند.

آنچه با عنوان سیر تمدن از آن یاد می‌شود، در اصل مطالعه نوع زیست آدمیان در یک دوره تاریخی است؛ نوع نگاه آدمیان به یک دیگر، جایگاه انسان‌ها، تعامل حاکم بر آنان، روابط سیاسی و تشکیلاتی و ... که در مجموع امکانی برای رشد و شکوفایی همه جانبه را فراهم می‌سازد. پذیرش زندگی شهری یا شهرآیینی، در هر مقطعی از تاریخ، نماینده تمدن آن است، از این رو نمی‌توان از سیر آن به عنوان پدیده‌ای در حال گذر و دارای زندگی، یاد کرد و برای آن منحنی حیاتی ترسیم کرد (رک: ولایتی، ۱۳۸۳، ص ۱۲ به بعد)، جز آن که به اعتبار مظاهر و رهاوردهای آن به گفتگو نشست (۱۳). وقتی از سیر یک دانش یا شکوفایی و انحطاط آن بحث می‌شود، سخن از تمدن نیست، چنان که سخن گفتن در باره هنر و معماری یا سازمان سیاسی آن، سخن تمدنی نمی‌تواند باشد، مگر آن که ناظر به حیث تمدنی از آن‌ها گفتگو شود، یعنی معطوف به بنمایه‌های اجتماعی یا روح حاکم بر ملت.

بر این اساس، تمدن امری اندیشیده و مبتنی بر طراحی پیشینی نیست، چنان که جبری و تابع نقشه‌ای الوهی (۱۴) یا تاریخی نیز نیست تا در گذر زمان بهترین شکل آن پدید آید، بلکه آدمیان، به ویژه نخبگان/ حاکمان/ انسان خلاق/ ابرانسان جامعه نقشی به سزا در سامان دهی و مطلوبیت آن ایفا می‌کنند (رک: توین بی، ۱۳۷۶، ص ۱۷۵) و تمدن نوین اسلامی، دورنمایی در این مسیر است.

تمدن نوین اسلامی به مثابه رویکرد

رویکرد تمدنی در تراز تمدن عیار که با محوریت والاترین اصول ارزشی / اسلامی همسوست، دغدغه اصلی و محوری تمدن نوین اسلامی است و اساسا خود به مثابه رویکردی است که در جستجوی ارائه الگویی برتر از نوع زیست اجتماعی / تمدن عرضه شده است (۱۵)؛ نوع زیستی که هم نیازهای آسایشی آدمیان را پاسخ می‌دهد، هم مهم‌ترین مسائل و مطالبات فکری و روحی / آرامشی آنان را برطرف می‌سازد. این تمدن، بی‌گمان به تلاش‌های انسان‌ها، مبتنی بر طراحی و برنامه ریزی استوار است، هر چند آن چه حاصل می‌شود، چه بسا انطباق کاملی با آن نداشته باشد. تمدن یک غایت و فرایند است و رویکرد هدفی اندیشیده و الزاما میان آن دو تطابق قطعی نیست (۱۶)، اما هر چه بیشتر برای هدف اندیشه شود، امکان نزدیک شدن به غایت فراهم‌تر می‌گردد، مشروط بر آن که زمینه‌ها و بسترهای متناسب با آن فراهم گردد. این رویکرد از منظر معمار آن بر چند اصل مهم استوار است که در نگاهی فراخ‌تر از تعلقات ملی، سیاسی و حتی مذهبی فراتر است، هر چند بنیادهای آن متخذ از دین باشد.

چون تئوری تمدن نوین اسلامی از سوی رهبری جمهوری اسلامی ایران مطرح شده، طبعاً دریافت بنیادهای آن از زبان خود ایشان مناسب‌ترین روش، بلکه اصلی‌ترین روش است. ایشان در مجامع و مقاطع مختلفی به این مقوله پرداختند، اما صریح‌ترین و بسامان‌ترین آن را در نشست‌هایی که با تمدن پژوهان داشتند بیان کرده و چهار عنصر مهم برای تمدن عیار اسلامی برشمردند که به زعم ایشان می‌تواند الگویی برای جهان انسانی به شمار آید.

مبانی تمدن نوین اسلامی که بایستی سمت و سوی آموزش و پرورش و تبلیغ و در بیانی عام‌تر همه فعالیت‌های اجتماعی را جهت دهی کنند، عبارت است از

توحید، عبودیت، کرامت انسان و سبک زندگی.^۱ بر پایه مبانی بیان شده، نوع زیست/ تمدن متفاوتی شکل خواهد گرفت که از یک سوی کاملا اسلامی و مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است و از طرف دیگر، بر همه آن چه در طول تاریخ اسلام پدید آمد و نام تمدن اسلامی گرفت، رجحان دارد، ازین رو امری نوین است. این نظریه، البته در سطح آموزه و به مثابه رویکرد، بهترین زندگی اجتماعی/ تمدنی را پیشنهاد می‌کند، ولی رسیدن به آن، به تأثیرهای متقابل بسیاری از عامل‌های گوناگون وابسته است که هیچ کس نمی‌تواند مدعی شناسایی دقیق و درست آن‌ها باشد (رک: لانسکی، ۱۳۶۹، ص ۵۷۹).

البته باید تأکید داشت که این نظریه اولاً بر نفی سیر حیاتی تمدن اسلامی که مبتنی بر ذات انگاری آن است، استوار است و مدعی امکان شکل‌یابی آن با فرض تلاش مومنانه مردم است، ثانياً بر اصل تجربه تاریخی تکیه دارد، چون مبانی چهارگانه به صورت بیان شده، تنها در تجربه زیسته مسلمانان و تأملات تاریخی قابل اثبات است. برای مفاهیم بیشتر به ابعادی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف: توحید بالاترین و بنیادی‌ترین آموزه اسلامی و کانون همه تعالیم اسلامی است، به ویژه آن چه در حوزه توحید عملی یا افعالی بیان می‌شود، می‌تواند اساسی‌ترین رویکرد را برای آدمی فراهم سازد. آن چه اسلام را از دیگر ادیان متمایز ساخته همین وجه خداشناسی است. توحید در همه اقسام آن که در علم کلام مورد بحث‌های دراز دامن است، بر نفی هر خدا، غیر الله و از آن بالاتر نفی هر گونه رابطه ارباب و رعیتی در جامعه بشری بنا شده است. انسان اسلامی تنها یک خدا دارد که هم آفریدگار او و هستی است و هم پروردگار جهانیان و غیر او در هیچ سطحی از حیات انسانی مداخله و نقشی ندارد. بدیهی است این سخن به

^۱ سخنرانی رهبری در نشست با تمدن پژوهان، پنجشنبه، ۱۱/۱۱/۱۳۹۷.

معنای انکار قوانین و سنت‌ها یا نقش ابزارها و وسایط یا تلاش‌گری آدمیان نیست، بلکه بی‌هیچ تردیدی، زمینه‌خدایی کردن آدمیان را بر نمی‌تابد و به معارضه با آن بر می‌خیزد. انسان توحیدی، انسانی است که همه دیگران را چون خویشان و در کنار خود می‌بیند و هیچ امتیازی برای خود بر دیگری قایل نمی‌شود.

ب: عبودیت که از دل توحید بر می‌خیزد، تسلیم شدن در پیشگاه قادر متعال و کرنش فروتنانه در مقابل او و بالتبع، گردن‌فرازی در مقابل غیر اوست. بندگی خداوند که البته در سایه معرفت او حاصل می‌شود و طبعاً امری مبتنی بر شناخت و آگاهی است، انسان را از تسلیم شدن در مقابل دیگران باز میدارد، چون همه دیگران در هر سطح و مقامی که باشند، بنده‌ای بیش نیستند و همه بندگان با هم برابرند و حتی رسول خدا که نزدیک‌ترین فرد به باری تعالی است، در مقام نبوت و تدبیر امور اجتماع مطاع دیگران است، اما در برخورداری از حیات اجتماعی و مواهب عمومی، بشری چون دیگران به شمار می‌آید (۱۷) و بر خلاف دیگران، هرگز انسانی را به کرنش در مقابل خود فرانخوانده است.

پ: کرامت انسانی معنایی بس مهم و گسترده دارد و اساس تمدن عیار در میان نظریه‌پردازان تمدنی است. آدام متز وقتی از تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری سخن می‌گوید (رک، متز، ۱۳۶۴، همه فصول)، بر عنصر انسان‌گرایی تأکید دارد و از او بیشتر، جوئل کرمر در کتاب احیای فرهنگی در عهد آل بویه است که می‌کوشد تا فهم انسان‌گرایانه‌ای از نوع زیست مسلمانان در آن دوره عرضه کند (کرمر، ۱۳۷۵، صص ۳۵-۳۶). مفصل‌تر از او، محمد ارکون در کتاب انسان‌گرایی در تفکر اسلامی سخن به میان آورده است (ارکون، ۱۳۹۵، صص ۱۸-۵۰). همه این‌ها بر این وجه از تمدن اسلامی انگشت‌تأیید و تأکید نهاده و برجسته‌ترین دوران تاریخ مسلمانان را از نظر تمدنی، به این عنصر پیوند زده‌اند و در نظریه تمدن نوین اسلامی، این مبنا به خوبی مورد توجه قرار گرفته است با این تفاوت که انسان جدای از خدا تعریف

نشده است. محوریت انسان در جهان هستی و کرامت او از آن رو که انسان است، و رای رنگ‌ها و وابستگی‌ها، اقتضائاتی دارد که توجه به آن‌ها بهترین زندگی متصور را برای آدمیان به ارمغان می‌آورد.

اصل حیات برای همه (۱۸)، احترام به دیگری، رعایت حقوق آدمیان، تعظیم روح انسانی (۱۹)، همه را چون خود دانستن و برای سعادت هم کوشیدن و دست‌گیری از دیگران و همه آن چه در اخلاق بیان می‌شود، با درک کرامت انسان مفهوم می‌گردد و توجه به آن، همه کرد و کارهای آدمی را معنای دیگر می‌بخشد و هر گونه ظلم و ستم و تبعیض و نابرابری را از میان بر می‌دارد و زندگی همراه با آرامشی را رقم می‌زند. تمدن غربی با همه ادعای انسان‌گرایی‌اش، در تعارض با کرامت انسانی، به دامن تبعیض در افتاده است که خطر بزرگ آن به شمار است (توین بی، ۱۳۵۳، صص ۱۹۴-۱۹۵). البته اساس کرامت داری انسان با آزاد بودن او در عرصه اجتماع و امکان اراده‌گری در ساخت زندگی معنا می‌یابد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

ن: سبک زندگی برآمده از مبانی پیشین، بی‌گمان چند ویژگی مهم دارد که بر ستیغ آنها، دو اصل مهم امکان اراده‌گری انسان در حیات اجتماعی و نیز برخورداری از آزادی در زندگی است که با دو اصل مدارا و سازش پیوند مستقیم دارد، دو اصلی که در پیشرفت و شکوفایی جوامع اسلامی نقشی چشمگیر ایفا کرده است (رک: لوبون، ۱۳۴۷، صص ۷۵۷-۷۵۸). بدیهی است تسامح و تساهل، نه به معنای گذر کردن از اصول و دست برداشتن از اخلاق است و نه نادیده انگاشتن جرم‌ها و تجاوزها، بلکه به معنای واقعی دیدن وجود انسانی و ظرفیت‌های او و تحمل یک دیگر در عرصه عقیده و عمل است. این رویکرد در نامه امام علی (ع) به مالک اشتر به خوبی نمایان است. امام توصیه می‌کند در تعامل با دیگران آن گونه عمل کنیم که دوست داریم با ما همان گونه عمل شود یا آن چه برای خویش

می‌پسندیم برای دیگری پسند کنیم (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در سبک زندگی اسلامی، همه آدمیان مسئولند و در قبال آنچه پیرامونشان می‌گذرد تعهدی اخلاقی دارند (۲۰) و چنین نیست که عده‌ای برای دیگران تصمیم‌گیری کرده و دیگران را به پیروی مقلدانه از خویش بکشانند. همه برای هم می‌کوشند و چون چنین است، همه به هم وابسته و هم چون اضلاع و اجزای یک پیکره‌اند یا به تعبیر اوانامونو، من انسانم و هیچ انسانی با من بیگانه نیست (اوانامونو، ۱۳۸۳، ص ۳۱).

سبک زندگی عیار/مطلوب، بر آزادگی، اراده‌گری، فروتنی، ایثار/ مسئولیت‌پذیری، گذشت و آسان‌گیری/ نوع دوستی استوار است و این همان چیزی است که انسان به دنبال آن می‌گردد (۲۱). بی‌گمان زندگی برآمده از چنین فضایی، شوق دیگران را بر می‌انگیزد و بهترین طرح یک تمدن/ تمدن عیار خواهد بود که در آن آدمیان بهترین زندگی را در کنار یک دیگر، همچون یک خانواده بزرگ خواهند داشت، همان چیزی که در تعریف توین بی‌از تمدن به صراحت بیان شده است (توین بی، ۱۳۷۶، ص ۴۸).

ایجاد چنین جامعه‌ای که همه آدمیان همچون یک من با هم زندگی کنند، بدون داشتن وجود نهادهای تنظیم‌کننده و ضمانت‌گر، از جمله نهاد قانون، قضا، سیاست، اخلاق و دین میسر نیست، اما همه آن‌ها بر پایه مبانی چهارگانه یا معطوف به آنها ارج می‌یابند.

برآیند و رهاورد بحث

مطالعه تمدن اسلامی در بستر تاریخ و شناسایی شاخصه‌های آن به منظور اتخاذ رویکردی برای طراحی زندگی بهتر، راه‌چاره‌ای پذیرفتنی و روشی علمی است، چنان که اهل تحقیق به آن توجه کرده‌اند، اما تلقی ذات‌انگارانه از تمدن که دارای سیری حیاتی قابل شناسایی و قابل پیش‌بینی باشد، مقوله خدشه‌پذیر است، چنان

که نگاه ادواری/مراحلی به آن، آن گونه که فیلسوفان نظری تاریخ بیان می‌کنند، محل تأمل جدی است. تمدن در تلقی این نوشتار، مفهومی انتزاعی و برآیند کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها و عقاید، سازکارها و کرد و کارهای آدمیان برای بهتر زیستن در کنار یک دیگر، به اضافه نقش عوامل غیر انسانی است و به بیان دیگر نوع زیست اجتماعی و پروسه‌ای که در گذر زمان معنا می‌یابد و طبعاً قابل طراحی و برنامه ریزی دقیق/پروژه نیست، هر چند عقلانیت انسان در مبانی و مبادی آن دخالت آشکاری دارد. بر همین اساس، تمدن سطوح یا اشکال مختلفی دارد و شکل مطلوب آن. تمدن عیار با شاخص‌های انسانی مشخصی تعریف می‌گردد. تمدن نوین اسلامی که مورد عنایت رهبری ایران و به مثابه نظریه‌ای در حوزه تمدن است، رویکردی تمدنی است که بر چهار پایه توحید، عبودیت، کرامت انسانی و سبک زندگی استوار است.

یادداشت‌ها

۱. تمدن نوین اسلامی به مثابه یک راهبرد، تمدن نوین اسلامی به عنوان یک رهاورد و تمدن نوین اسلامی به مثابه غایت، شاخه‌های دیگر این حوزه مطالعاتی اند. تمدن نوین اسلامی به مثابه یک رویکرد، یعنی نوع نگاهی که برای رسیدن به مقصود داریم یا باید داشته باشیم. تمدن نوین اسلامی به مثابه راهبرد، یعنی کارها و اقداماتی که برای رسیدن به مقصود انجام می‌دهیم، تمدن نوین اسلامی به مثابه رهاورد، یعنی آنچه هم اکنون به عنوان تمدن اسلامی در آن زندگی می‌کنیم و تمدن نوین اسلامی به مثابه غایت، یعنی آن چیزی که در مسیر زندگی اجتماعی مسلمانان حاصل خواهد شد

۲. برای اصالت چند معنا وجود دارد که یکی از آن‌ها اصالت فلسفی است، یعنی وجود حقیقی داشتن. (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶، صص ۴۰-۴۶ و نیز صص ۱۲۷-۱۲۸).

۳. وایتهد در تبیین نسبتا عمیقی از تمدن، می‌نویسد: یک انسان می‌تواند متمدن باشد، همچنان که تمامی افراد یک جامعه هم می‌توانند متمدن باشند، هر چند معنای تمدن در این دو حالت کمی با هم تفاوت دارد (رک: وایتهد، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۲۷).

۴. فروید تمدن را نیروی ارتقاء بخش بشر از زندگی حیوانی به زندگی انسانی و نیز قوانین و مقرراتی می‌داند که برای تفاهم و سازش و سازش مناسبات افراد به وجود آمده اند (رک: فروید، ۱۳۹۰، ص ۳۶).

۵. مراد از جامعه در تمدن پژوهی، کوچکترین واحد مطالعاتی تاریخ است که هویت مستقل یافته است، مثل جامعه اسلامی یا جامعه غربی یا جامعه مالایی و ... (رک: بی‌یشتت، ۱۳۹۸، صص ۲۹۷-۲۹۹). بر همین اساس گفته اند، پنج عنصر در هر جامعه ای وجود دارد؛ جمعیت، فرهنگ، فراورده‌های مادی فرهنگ، ساختار اجتماعی و سازمان یا نهادهای اجتماعی (رک: لسنسکی، ۱۳۶۹، ص ۵۰).

۶. بسیاری از مشترکات تمدنی، ریشه در اموری دارد که میراث ژنتیکی مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد. نویسندگان، هشت عنصر مهم را بر می‌شمرند (رک: لسنسکی، ۱۳۶۹، صص ۳۰-۳۴).

۷. فروید به خوبی این مقوله را کاویده و از منظر خویش نشان داده چگونه این عوامل در ایجاد رنج و درد نقش آفرینی می‌کنند (رک: فروید، ۱۳۸۲، ص ۳۲).

۸. البته اشاره به این نکته بایسته است که در رویکرد برخی از نویسندگان آلمانی که تمدن را به جنبه‌های برین و توانگری‌های معنوی انسان تعریف می‌کنند، (آشوری، ۱۳۸۰، ص ۴۱) لزوما امری

ارزشی خواهد بود.

۹. برخی البته در معنایی از تمدن که همان مجموعه دستاوردها و نهادهایی باشد که انسان را از زندگی اسلاف حیوانی اش دور می‌کند و دو مقصود؛ حفاظت از انسان در برابر طبیعت و دیگر تنظیم روابط انسان ها را دنبال می‌کند، آن را مایه شوربختی آدمی می‌شمارند، از آن رو که موجب سلب آزادی آدمی می‌شود (رک: فروید، ۱۳۸۲، صص ۴۶ و ۵۰).

۱۰. برخی بر پایه دیدگاه‌هایی که فیلسوفان نظری تاریخ در خصوص سیر تاریخ عرضه کردند، به بیان مراحل تمدن پرداختند (رک: بابایی، ۱۳۹۳، صص ۶۳-۶۸)، در حالی که آن دیدگاه‌ها، خود محل نقد و بحث‌های پر دامنه‌اند.

۱۱. ویل دورانت میان تمدن و خلاقیت فرهنگی برآمده از نظم اجتماعی، رابطه تنگاتنگی می‌بیند (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۳) و این واقعیتی انکارناپذیر است که وقتی جامعه ای بر اساس الگوی صحیح طراحی شود، رهاورد‌هایی در عرصه‌های مختلف خواهد داشت. هم چنین رک: زرین کوب، کارنامه اسلام، فصول ۲-۶ از صص ۲۱ تا ۴۰.

۱۲. مثلاً نهاد علم بر نهاد اقتصاد اثر می‌گذارد یا از آن اثر می‌پذیرد یا هر دو متأثر از امر سومی پیش می‌روند. نهادهای اجتماعی همانند شبکه متصل عمل می‌کنند.

۱۳. روشن است که تمدن، با پیشرفت و ترقی و نیز حکومت و علم و هنر و معماری و ... تفاوت دارد و خلط میان آنها، مغالطه کنه و وجه است.

۱۴. سنت آگوستین در کتاب شهر خدا، چنین تصویری از جهان و جامعه بشری ارائه می‌دهد. وی بر آن بود که همه هستی شهر خداست دارای ساختاری دقیق که هر چیزی در جای خویش قرار گرفته یا خواهد گرفت و نقشه این شهر در گذر زمان خود را به نمایش می‌گذارد.

۱۵. رسیدن به شهر آرمانی یا مدینه فاضله (یوتوپیا)، از دغدغه‌های پرسابقه اندیشه گران بوده است (رک: زرین کوب، ۱۳۷۰، فصل ۱۱، صص ۲۳-۲۵۶؛ مور، ۱۳۷۳، ص ۹۰ به بعد)، اما کمتر راهکاری برای آن ارائه می‌کردند.

۱۶. هدف، نتیجه کار اختیاری است که کار برای رسیدن به آن انجام می‌شود، اما غایت آن چیزی است که حاصل می‌شود (رک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۹۸).

۱۷. در آیه‌هایی از قرآن به بشر بودن پیامبر و همچون دیگران بودن تصریح شده است. کهف/۱۱۰؛ فصل ۶/ و ...

۱۸. در منطق قرآنی، کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسان‌هاست. مائده/۳۲.

۱۹. به تعبیر اشبربر، فصاحت ذلیل شمردن روح زندگان، چه بسا از کشتن انسان بی گناه فصاحت بارتر باشد (رک: اشبربر، ۱۳۸۴، ص ۱۲۷).

۲۰. این سخن رسول خدا(ص) مستند روشنی برای ادعاست که کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت (ابن حنبل، بی تا، ج ۲، صص ۵۴ و ۱۱؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۹۴ و نیز من اصبح و لم یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۴).

۲۱. فوکویاما در تئوری پایان تاریخ خود، از آرمان بشری سخن می‌گوید که تحقق آن لیبرال دموکراسی / آزادی مبتنی بر اراده گری است. رک: غنی نژاد، پایان تاریخ و آخرین انسان، (مجله سیاسی و اقتصادی)، شماره ۶۳-۶۴، اما در تمدن نوین اسلامی، بالاتر از آن مد نظر است، چون انسان اسلامی، همیشه در حال رشد و کمال است، نه آن گونه انسانی که به قدرت علوم طبیعی / فناوری زیستی تغییر سرشت و خواسته می‌دهد، چنان که همو در کتاب دیگرش به آن پرداخته است (رک: همو، ۱۳۸۴، صص ۳۲-۳۵).

کتابنامه

قرآن مجید

نهج البلاغه، صبحی صالح.

ابن حنبل، احمد(بی تا)، مسند احمد، بیروت: دار صادر.

ابن قولویه، جعفر(۱۴۱۷)، کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

ارکون، محمد(۱۳۹۵)، انسان‌گرایی در تفکر اسلامی، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران: طرح نقد.

اشبربر، مانس(۱۳۸۴)، بررسی روانشناختی خودکامگی، علی اکبر صاحبی، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

آشوری، داریوش(۱۳۸۰)، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: نشر آگاه.

آگوستین، سنت(۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان.

الیاس، نوربرت (۱۳۹۳)، در باب فرآیند تمدن (بررسی‌هایی در تکوین جامعه شناختی و روانشناختی آن)، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: نشر جامعه شناسان.

الیاس، نوربرت (۱۳۹۵)، متمدن شدن، برابندی در مسیر تعادل، ترجمه محمد هدایتی، <https://www.cgie.org.ir/fa/news/129385>.

اونامونو، میگل (۱۳۸۳)، درد جاودانگی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، ششم.

بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۳)، کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بی‌یشت، رابرت (۱۳۹۸)، شاخص‌های تمدن، (صالحی، سید محمد حسین، چپستی تمدن، مجموعه مقالات)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بیات، علی (۱۳۹۳)، بایسته‌های دوره بندی تمدن اسلامی، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۷۴.

توین بی، آرنولد (۱۳۵۳)، تمدن در بوته آزمایش، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: انتشارات امیرکبیر.

توین بی، آرنولد (۱۳۷۶)، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمد حسین آریا، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

خطیب بغدادی، ابوبکر احمد (۱۴۱۷ ق / ۱۹۹۷ م)، تاریخ بغداد / او مدینه السلام، تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، اول.

دادجو، ابراهیم (۱۳۹۸)، واقع‌گرایی در مطالعات تمدن نوین اسلامی، دو فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، شماره ۳، پاییز و زمستان.

دورانت، ویل (۱۳۶۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و ...، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- دورانت، ویل (۱۳۷۰)، *لذات فلسفه*، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران: سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ششم.
- رابرتسون، رُئند (۱۳۹۸)، *تمدن (صالحی)*، سید محمد حسین، چستی تمدن، مجموعه مقالات)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۰)، *تاریخ در ترازو*، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، *کارنامه اسلام*، تهران: امیرکبیر.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۷۱)، *پایان تاریخ و آخرین انسان*، *مجله سیاسی و اقتصادی*، شماره ۶۳-۶۴.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۲)، *تمدن و ملالت‌های آن*، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۰)، *آینده یک پندار*، هاشم رضی، تهران: انتشارات آسیا.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۴)، *آینده فرانسائی ما*، ترجمه حبیب الله فقیهی نژاد، تهران: مؤسسه انتشاراتی ایران.
- کاظمی، سیدآصف (۱۳۹۷)، *چشم‌انداز تمدن نوین اسلامی*، *دو فصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، شماره ۲، پاییز و زمستان.
- کرمر، جوئل (۱۳۷۵)، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، *انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق/۱۳۶۵ش)، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چهارم.
- لنسکی، گرهارد و جین لنسکی (۱۳۶۹)، *سیر جوامع بشری*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- لوبون، گوستاو (۱۳۴۷) *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران: کتابفروشی اسلامیة.
- متز، آدام (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا فراگزلو، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶)، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۸)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مور، تامس (۱۳۷۳)، *آرمانشهر (یوتوپیا)*، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشارنادری، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، دوم.
- واسعی، سید علیرضا (۱۳۹۸)، *رویکرد انتقادی به ادوار تمدن اسلامی در نگره نویسندگان امروز ایران*، فصلنامه پژوهشنامه تاریخ اسلام، شماره ۳۴، فصل تابستان.
- وایتهد، آلفرد نورث (۱۳۷۱)، *سرگذشت اندیشه‌ها*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، اول، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۳)، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم: دفتر نشر معارف.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گیو.