

Theory of Modern Islamic Civilization from Philosophical-Theoretical Approach to Historical-Theoretical Approach

Mosa Najafi *

Received: 2020/03/30

Accepted: 2020/06/21

Abstract

The theory of "new Islamic civilization" includes two dimensions of civilization and Islam, which has within itself the idea of transcendence, superior civilization, evolution and identity. This theory is the plan of the religious world and the renewal of the religious covenant, and ultimately promotes the evolution of several dimensional for human beings. to move towards the new Islamic civilization, first, the way must be determined by theorizing. Therefore, the author decided to shed light on this theory from a philosophical and historical perspective. this theory can be survey on two macro levels; The first level, as the basic level, includes the philosophy of history. The second level focuses on a historical reading of Islamic civilization. The theory assumes that historical events are continuous and evolving and are never discrete events. The era of Islamic awakening, which has covered the entire Islamic world for about two hundred years, finally led to the Islamic Revolution of Iran. The Islamic Revolution is the product of the historical conflict between the Islamic world and Western civilization and has the latent potential of Islam to create a political system based on religious tradition in the modern era and can be the product of a "new Islamic civilization.

Keywords:New Islamic Civilization, Evolution, Philosophical and Historical Approach, Islamic Revolution, Mahdism.

*Professor of Political Science, Institute of Political Thought, Revolution and Islamic Civilization, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, I.R. Iran.
mosanajafi58@gmail.com

نظریه تمدن نوین اسلامی از رویکرد فلسفی - نظری تا رویکرد تاریخی - نظری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۲

موسی نجفی*

چکیده

نظریه «تمدن نوین اسلامی»، دربردارنده دو بعد تمدنی و اسلامی است که درون خود اندیشه تعالی، تمدن برتر، تکامل و هویت را دارد. این نظریه، طرح عالم دینی و تجدید عهد دینی است و در نهایت پیش‌برنده تکاملی چند ساحتی برای بشر است. اگرچه تا کنون از تمدن نوین اسلامی سخن به میان آمده؛ کمتر در قالب و چارچوب نظریه عنوان شده است. برای حرکت به سمت تمدن نوین اسلامی ابتدا باید با طرح مباحث نظری، مسیر راه مشخص شود؛ لذا نگارنده بر آن شد تا از دریچه فلسفی و تاریخی پرتویی بر این نظریه بیافکند. همان‌طور که اشاره شد این نظریه در دوسطح کلان قابل احصا است؛ سطح اول به‌عنوان سطح مبنایی و بنیادی، شامل دستگاه نظری و مفهومی است که در بافتی از فلسفه‌ی تاریخ، پرورنده خواهد شد. سطح دوم هم معطوف به خوانشی تاریخی از تمدن اسلامی است. مفروض نظریه آن است که رویدادهای تاریخی، در بطن خود پیوستگی و تکامل دارند و هرگز حوادثی گسسته و جدا از هم نیستند؛ عصر بیداری اسلامی که از حدود دو‌یست سال پیش کل جهان اسلام را در بر گرفته است نهایتاً به وقوع انقلاب اسلامی ایران منجر شد. انقلاب اسلامی محصول منازعه‌ی تاریخی جهان اسلام با تمدن غرب و برخوردار از ظرفیت‌های نهفته‌ی دین اسلام در خلق یک نظام سیاسی مبتنی بر سنت دینی در عصر مدرن است و می‌تواند مولد «تمدن نوین اسلامی» باشد. این انقلاب که با ایجاد نظام سیاسی جمهوری اسلامی خود را تثبیت کرد، در مرحله طلیعه و بسط موج چهارم تمدن اسلامی به‌عنوان مقدمه‌ی ظهور حضرت حجت (عج) و آرمان الهی مهدویت برای پایان تاریخ خواهد بود.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، تکامل، رویکرد فلسفی و تاریخی، انقلاب اسلامی، مهدویت.

* استاد علوم سیاسی، پژوهشکده‌ی اندیشه‌ی سیاسی، انقلاب و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

تهران، جمهوری اسلامی ایران.

مقدمه

نظریه‌ی «تمدن نوین اسلامی» نگارنده، در دو سطح کلان قابل احصا است؛ سطح اول به- عنوان سطح مبنایی و بنیادی، شامل دستگاہی نظری و مفهومی است که در بافتی از فلسفه- ی تاریخ، پروراندۀ شده است. در این سطح از چپستی تمدن، نظریه‌های تکامل و پیوستگی به‌مثابه مبنای فلسفی و الهیاتی نظریه تمدن نوین اسلامی، و نسبت ما با نظریه‌ی «جهانی شدن» به‌عنوان آخرین و پیشرفته‌ترین رویه‌ی فلسفی تهاجمی و فرارونده‌ی غرب، سخن به‌میان می‌آید. سطح دوم نظریه، خوانشی تاریخی از تمدن اسلامی با رویکردی به آینده است که تطورات تاریخی تمدن اسلامی، از صدر اسلام، وضعیت کنونی تمدن اسلامی با توجه به وقوع انقلاب اسلامی، و نیز وضعیت آتی تمدن اسلامی با چشم‌اندازی از ظهور امام عصر (عج) و آغاز عصر مهدویت را مورد مذاقه قرار می‌دهد.

مفروض نظریه فوق آن است که رویدادهای تاریخی، هرگز حوادث گسسته و جدا از هم نیستند؛ بلکه مجموعه‌ی این رویدادها که به شکل متوالی رخ می‌دهند در نهایت منجر به وقوع یک واقعه‌ی عظیم خواهند شد. از سویی بر اساس بشارت الهی، در گذر زمان، «تکامل حیات انسانی» بر «انحطاط» آن چیره خواهد شد. از این منظر، دین مبین اسلام از ابتدای ظهور، زاینده‌ی یک نظم تمدنی عالم‌گیر شد که بر معارف الهی، نشاط برگرفته از طلیعه‌ی دین محمدی (ص) و حضور ائمه‌ی اطهار (ع) استوار بود. اوج این تمدن، در قرون چهارم و پنجم ه.ق شکوفا شد که به موج اول تمدن اسلامی معروف است. بعد از آن در قرن هشتم و نهم ه.ق، یک‌بار دیگر تمدن اسلامی با مجد و عظمتی فراگیر در ایران، هندوستان و عثمانی احیا شد و تا حدود دویست سال، به حیات خود ادامه داد. ظهور عصر رنسانس و شکوفایی تمدن غرب با دوره‌ی حسیض و انحطاط تمدن اسلامی هم‌زمان بود. نتیجه‌ی تقابل این دو تمدن، دوران تاریکی از استعمارگری و تهاجم علیه کشورهای اسلامی را رقم زد؛ این وضعیت تا قبل از آغاز جنگ جهانی اول تداوم یافت. ذات مهاجم و غارتگر تمدن غرب، تأمل و اندیشه‌ورزی را در بین مسلمانان برانگیخت تا در پی پاسخ به این سؤال برآیند که چرا چنین وضعیتی به وجود آمده است و راه نجات از اضمحلال

درونی و سلطه‌ی بیرونی چیست؟ از این پس بود که مجموعه‌ای از نهضت‌ها، قیام‌ها و جنگ‌ها در قرون نوزدهم و بیستم میلادی، از سوی مسلمانان علیه استعمار غرب آغاز شد؛ دوره‌ای که به دوره بیداری اسلامی مشهور است. بیداری اسلامی اندک اندک کل جهان اسلام را فرا گرفت و سرانجام به وقوع انقلاب اسلامی ایران منجر شد. در واقع، انقلاب اسلامی محصول به چالش کشیدن و نقد رویه‌ی استعماری تمدن غرب در سرکوب و غارت دنیای اسلام بود. انقلابی که علاوه بر برخورداری از خصوصیات ضداستعماری، روشن‌گرانه و ترقی‌خواهانه بیداری اسلامی، دربردارنده و احیاگر همه‌ی ظرفیت‌های سنت دینی به‌عنوان سنتی پویا و زنده بود؛ بدون این‌که مدرنیته را به شکل بنیادگرایانه و رادیکال نفی کند. این انقلاب ضمن احیای سنت، برای ایجاد نظام سیاسی در عصر جدید از ابزارهای سیاسی-اجتماعی مدرن نیز بهره گرفت و آن را در گستره‌ی معرفتی خود هضم و قابل پذیرش کرد. به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی محصول یک منازعه‌ی تاریخی بین جهان اسلام و تمدن غرب بود که هم‌زمان از ظرفیت‌های نهفته دین اسلام در خلق یک نظام سیاسی مبتنی بر سنت دینی در عصر مدرن بهره گرفت و توانست مولد «تمدن نوین اسلامی» باشد. انقلاب اسلامی از ظرفیت‌هایی برخوردار است که در نهایت می‌تواند به-عنوان حلقه‌ی وصل گذشته‌ی پرتالو و آینده‌ی درخشان تمدن اسلامی عمل نماید. این امکان از طریق گفت‌وگوی نقادانه با غرب به‌عنوان الگوی بدیل، اخذ لوازم اجتناب‌ناپذیر تمدن‌سازی چون تولید علم و بهره‌گیری از ساحات مغفول‌مانده‌ی دین اسلام چون توحید-گرایی و عدالت‌محوری و حق‌طلبی امکان‌پذیر است. در مجموع تمدن اسلامی به سبب برخورداری از منبع وحی الهی، انسان‌نگری جامع و چندساحتی، هدایتگری ائمه‌ی اطهار (ع) و ارائه‌ی چشم‌اندازی متعالی از پایان تاریخ ذیل نظریه مهدویت، از پویایی و حیات درونی برخوردار است.

۱. پیشینه تحقیق

- حبیب‌الله بابایی (۱۳۹۳)، مؤلف کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن»، استاد متخصص در زمینه‌های ماهیت تمدن و تمدن اسلامی است. او تا کنون کوشش‌های نظری

ارزشمندی در قالب چندین جلد کتاب، به‌ثمر رسانده است. این تألیف‌ها هم برای فهم آینده‌پژوهی حوزه تمدنی قابل استفاده است و هم از جهت نگاه تمدنی در جهان اسلام و دنیای غرب جزو پژوهش‌های ارزنده محسوب می‌شود؛ کتاب «کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن»، از یک سو تأملاتی است در باب امکان مطالعات دینی با موضوعات تمدنی و از سوی دیگر، به ضرورت مطالعات تمدنی در موضوعات دینی می‌پردازد. لذا این دو رویکرد، نوعی مواجهه با اندیشه‌ی سکولار در عرصه‌های کلان اجتماعی است تا نگرش تمدنی را در تفسیر ادیان (اعم از اسلام، مسیحیت، و یهودیت) توصیه کند و بر قابلیت‌های ادیان در تدبیر و طراحی تمدن‌ها تأکید کند. بخش‌های اصلی این کتاب عبارت است از: ماهیت تمدن، ماهیت مطالعات تمدنی، حکمت عملی و حکمت تمدنی، الهیات تمدنی، جامعه و فرهنگ و تمدن در تفکر و تجربه صوفیان مسلمان، فرهنگ تکثرگرای غربی و چالش‌های نوپدید آن در زیست و هویت مسلمان شرقی، اسلام و تمدن در اندیشه حسن حنفی و مالک‌بن‌نبی، درآمدی بر الهیات عملی در اندیشه دینی مدرن، الهیات و فرهنگ مروری بر تطورات فکری الهی‌دانان مسیحی در مطالعات فرهنگی.

- رضا غلامی (۱۳۹۶)، در کتاب «فلسفه‌ی تمدن نوین اسلامی»، با شفاف‌سازی بحث تمدن نوین اسلامی و صورت‌دهی علمی به آن، باب تأملات بنیادین در این عرصه را باز کرده است. مؤلفه‌های اصلی تمدن، ضرورت، تمایزات، تعریف و مراحل تمدن نوین اسلامی، ادوار تاریخی تمدن اسلامی و نسبت تمدن تاریخی و تمدن نوین اسلامی، فلسفه‌های اسلامی و تمدن نوین اسلامی، فقه و تمدن نوین اسلامی، و اندیشه‌های سیاسی و تمدن نوین اسلامی، و... مباحثی از درس‌گفتارهای این کتاب‌اند.

- فرزاد جهان‌بین (۱۳۹۸)، در کتاب «درس‌گفتار تمدن نوین اسلامی»، به مباحثی چون؛ معنانشناسی تمدن و فرهنگ، تمدن اسلامی، تمدن نوین اسلامی، مناسبات فرهنگ و تمدن، تحلیل وصف نوین، تبیین تفصیلی مراحل پنج‌گانه تحقق تمدن نوین اسلامی، تمدن اسلامی (پروژه یا پروژه)، مقایسه ۴ کشور مدعی تمدن‌سازی در جهان اسلام و مقایسه ایران و آمریکا بر اساس مؤلفه‌های تمدنی پرداخته است.

- علی اصغر رجبی (۱۳۹۸)، در کتاب «تمدن نوین اسلامی، چالش‌ها و راهبردها»، اندیشه احیای تمدن اسلامی را با توجه به ماهیت تکاملی اسلام، قانونمندی تمدن اسلامی و روند پرشتاب بیداری اسلامی از سویی، و ناتوانی تمدن غرب از سوی دیگر، مورد مذاقه قرار داده است؛ بررسی علل اعتلا و انحطاط و راه‌های جدید تمدن اسلامی، از دیگر دغدغه‌های مؤلف در این کتاب است.

- هادی عبدالملکی، قدیر نظامی‌پور، و طاها عشایری (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، در مقاله «نظریه‌گذار تمدنی به‌مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی»، با هدف تبیین ابعاد و مؤلفه‌های تمدن‌ساز در افق تمدن نوین اسلامی و با تأکید بر مراحل پنج‌گانه تمدن‌سازی مقام معظم رهبری، به مؤلفه‌های مادی و معنوی تمدن‌ساز با تأکید بر تمدن نوین اسلامی اشاره می‌کنند. نتایج این تحقیق بر این اصل استوار است که تمدن‌های کنونی اسیر نگاه تک‌بعدی و سطحی به انسان و جهان هستند لذا گذر از وضعیت کنونی مستلزم نگاه تمدنی به جهان و توجه به دوگانه‌های مختلف وجود انسان و تعادل در زیست مادی و معنوی است.

- محمدرضا خاکی قراملکی (پاییز و زمستان ۱۳۹۶)، در مقاله «تحلیلی انتقادی بر نظریه امتناع علم دینی و تمدن‌سازی با غلبه تفکرتئولوژیک و حوالت تاریخی مدرنیته»، با اتکا بر فلسفه پدیدارشناختی و رویکرد انتولوژیک، تلاش می‌کند الزامات تمدنی مدرنیته را امری اجتناب‌ناپذیر و حوالت تاریخی قلمداد کند و هرگونه تلاش در اسلامی‌سازی و بومی کردن علوم جهت مهندسی تمدن اسلامی را محکوم به شکست بداند. مؤلف بر این باور است که اساساً دغدغه و تلاش برای تمدن‌سازی و اسلامی‌سازی علوم، ریشه در جریان بومی‌گرایی و هویت‌گرایی غرب‌ستیز دارد. در فرجام بحث نیز بر این امر تأکید شده است که بدون تفقه جامع در دین و ترسیم هندسه معرفت دینی و تبیین جایگاه الهیات مطلوب، نمی‌توان مواجهه صحیح و مطلوب با متن دین و جریان دین‌داری در مقیاس تمدنی و اجماعی داشت.

تورق آثار فوق، چند نکته را روشن می‌سازد؛ این‌که مطالعات تمدن اسلامی به‌ویژه

معطوف به تمدن نوین اسلامی، مطالعات جدیدی است که در همین سال‌های اخیر مورد توجه اهل قلم و پژوهش قرار گرفته است. البته این خود نشان‌دهنده این حقیقت است که ما آهسته آهسته پای در عصری می‌گذاریم که تمدن اسلامی در قالبی نوین در مقابل تمدن پیر و فرسوده غرب قد علم می‌کند و حتی در بسیاری از بخش‌ها آن را به چالش می‌کشد. لذا دغدغه‌مندی در این زمینه فارغ از این‌که فی‌الغالب مبارک و ستودنی است؛ بسیار مهم و حساس نیز است، زیرا گام‌های ابتدایی در راهی سترگ و پرفراز و نشیب نباید لرزان باشد. اگر در این نقطه نقشه‌ای درست و براساس ظرفیت‌های غنی سنت اسلامی ترسیم شود می‌توانیم امیدوار باشیم که طلیعه‌ای مناسب برای شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی رقم خواهد خورد؛ لذا بر اساس چنین دغدغه‌ای ناگزیریم دریچه‌ای بگشاییم تا از منظر پرسش‌گر فلسفه تاریخ، دامنه‌ای وسیع از گستره تاریخ اسلامی را مورد کنکاش قرار دهیم و سیر تمدن اسلامی از صدر تا کنون را چنان مسئله‌مند بررسی کنیم که در کنار بهره‌مندی از ظرفیت‌های سنت اسلامی با نگاهی به آینده بر استواری چارچوب‌های نظری آن بیافزاییم. لذا در انتهای این بخش ضمن احترام به همه محققان و دلسوزان، تأکید می‌شود که در هیچ یک از کوشش‌های نظری فوق چنین دغدغه‌ای دیده نمی‌شود که ضمن واکاوی ریشه‌های تمدن اسلامی به صورت بنیادین، پلی به دوران معاصر و آینده بزنند. ضمن اینکه تأکید نگارنده بر انقلاب اسلامی، به عنوان حلقه وصل گذشته و آینده تمدن اسلامی، عرصه‌ای تازه پیش‌روی خوانندگان می‌نهد که حتماً وجه تمایز میان این پژوهش و سایر پژوهش‌های انجام شده است.

۲. روش‌شناسی

برای شناخت واقعی یک جریان تاریخی، باید روح تفکر حاکم بر آن رخداد را استنباط کرد. ثبت جزئیات وقایع بدون کشف علل و سپس نتیجه‌گیری حوادث، تحلیل درستی از وقایع تاریخی به دست نمی‌دهد (فصیحی، ۱۳۷۶، صص ۷۵-۷۴).

اصل مهم تاریخ‌نویسی جدید، عقلانیت تاریخی است. مورخ باید همه‌ی اجزا را سنجش تاریخی کند؛ یعنی برای تشریح یک واقعه آن طور که تحقق یافته، با بررسی

اسناد و مدارک، باید بین مطالب غیرواقعی تاریخ‌نویسانی که تفسیر به رأی کرده‌اند و آثار مورخان که به همه جنبه‌های یک رخداد تاریخی توجه کرده‌اند، تفکیک قائل شود تا بتواند به وظیفه‌ی خود به خوبی عمل کند. در واقع درک صحیح علل هر واقعه تاریخی و توجه به رابطه منطقی میان هریک، در کنار تحلیل درست و روشن از آن حوادث، سیر جریان تاریخ را برای ما آشکار می‌کند؛ مشروط بر آن‌که براساس منابع اصلی و اسناد صحیح صورت پذیرد و مورخ با تخصص کافی در بهره‌برداری از این منابع، بتواند با ایجاد نظم منطقی میان شرایط بروز حوادث به یک تحقیق تاریخی صحیح پردازد (حقدار، ۱۳۸۴، ص ۲۸۵ و شاکری، ۱۳۸۷، صص ۳۰۷ و ۳۰۹).

بنابراین در این تحقیق سعی شده است اولاً در تاریخ‌نگاری از سیطره نگاه مدرنیته، غرب و شرق‌شناسی رها شد و ثانیاً با رویکرد عقلانیت تاریخی و با سنگ بنای فلسفه تکاملی تمدن اسلامی، آثار و اسناد تاریخی مربوط سنجیده شود؛ از این رو در جهت استفاده کاربردی از عقلانیت تاریخی، ضمن اینکه مؤلفه‌هایی مثل اندیشه تعالی، نظریه پیوستگی و نظریه وابستگی طراحی شده است؛ فرض اساسی بر این اصل استوار است که تاریخ هویت دارد و دائماً در حال تکامل است. بنابراین روش این تحقیق، روشی استنباطی و بر اساس عقلانیت تاریخی بنا نهاده شده است. در این روش، تاریخ متشکل از چند جزیره‌ی دور از هم نیست؛ بلکه پیوسته است و در کنار هم قرار گرفتن وقایعی به ظاهر پراکنده، به حادثه‌ی معنی‌دار تاریخی منجر می‌شود، با این کار می‌توان یک روایت کلان از حوادث تاریخی به دست آورد و علل وقوع رخدادها و وقایع دور از هم را تشریح کرد.

۳. چارچوب مفهومی

۳-۱. چیستی تمدن

اصل این واژه عربی و ریشه آن «م د ن» است این واژه در کتب لغت کهن عربی استعمال نشده اما در معجم‌های معاصر هیئت فعلی و اسمی آن به کار رفته است (حیدری، ۱۳۸۱، ص ۷۰۱). تمدن به معنای برگزیدن نوعی از زندگی است که اقتضائات زندگی مدنی را به

فرد و جامعه منتقل می‌کند.^۱ در زبان عربی این واژه مترادف‌هایی همچون «مدنیت»، «ثقافت» و «حضاره» دارد که هیچ‌کدام از این واژه‌ها در قرآن به کار نرفته است. بنابراین مفهوم لغوی تمدن بر اساس مدنیت یافتن و اسکان ترتیب یافته و مدن یعنی «سکونت و اقامت نمود» (ابن‌درید، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۸۳؛ صاحب ابن‌عباد، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۲۷؛ الجوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۲۰۱؛ ابن‌سیده، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۵۸؛ ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۴۰۳ و فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۷۶).

واژه «civilization» توسط دکتر ساموئل جانسون از سال ۱۷۷۲، وارد لغات زبان انگلیسی شد و سپس در سه سده اخیر مصطلح شد و با توجه به کاربرد تاریخی آن، ابتدا برای جوامعی به کار رفته است که از زندگی کوچ‌نشینی به زندگی یکجانشینی و شهری روی آورده‌اند اما به مرور این اصطلاح به جوامع دارای نظام‌های متعدد نسبت داده شده و علاوه بر جنبه‌های مادی جوامع به جنبه‌های معنوی نیز پرداخته شده است (یکتایی، بی‌تا، صص ۸۶ تا ۸۹). مسلمانان مانند فارابی و ابن‌خلدون سال‌ها قبل در خصوص تمدن در مفاهیم متفاوتی بحث کرده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب *اخلاق ناصری* واژه ی تمدن را به کار برده است: «چون وجود نوع، بی‌معاونت صورت نمی‌بندد و معاونت، بی‌اجتماع محال است، پس نوع انسان بالطبع محتاج بود به اجتماع، و این نوع اجتماع را [که] شرح دادیم، تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود و مدینه، موضع اجتماع اشخاص که به انواع حرفه‌ها و صناعت‌ها، تفاوتی که سبب تعیش بود، می‌کنند.» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۱)

از نظرگاه راقم این سطور، بعضی از عناصر تمدن، بالفعل موجود است و برخی دیگر در طول زمان پدید می‌آید. یکی از عناصری که معمولا در تمدن دیده می‌شود، شهرنشینی است؛ تمدن در روستاها، محیط‌های کوچک، جنگل‌های خط استوا و قطب شمال به وجود نمی‌آید. وقتی نیازهای اولیه‌ی انسان همچون خوراک، پوشاک و مسکن رفع شد و آدمی بر

^۱ «به اخلاق مردم شهرنشین خوی گرفت، از جهل و نادانی به شهری‌گری و انسانیت تغییر یافت.» (بستانی، فرهنگ

سرما و گرما و ناامنی فائق آمد، آن‌گاه به امور متعالی نظر می‌کند، علم و هنر در نظرش ارجمند می‌شود و آهسته آهسته در مسیر تمدن گام بر می‌دارد. بنابراین می‌توانیم تمدن را در مقام تعریف در دو سطح آورد: «تمدن به معنای محدود آن، یعنی فقط افزایش دادن آنچه که انسان مصرف می‌کند و تجملات ظاهری که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شوند. تمدن به معنای گسترده آن، یعنی نه فقط رفاه در زمینه ضرورت‌های روزانه بلکه همچنین پالایش معرفت و پرورش فضیلت به نحوی که زندگی بشری را به مرتبه‌ای بالاتر بریکشد. اگر دانشمندان چنین تمایزی بین دو معنای تمدن قائل می‌شدند می‌توانستند مقدار زیادی از بحث‌های بی‌ثمر را کنار بکنند» (یوکیچی، ۱۳۷۹، ص ۱۱۹).

ویژگی دیگر تمدن‌ها، خلاقیت و نوآوری است. تمدن‌ها خلاق‌اند، مقلد نیستند. سومین ویژگی تمدن‌ها، قانون‌مندی است. اگر بخواهیم تقدم رتبی قائل شویم، اولین شرط همه‌ی تمدن‌های جهان، قانون‌مندی است. هیچ تمدنی را نمی‌توان سراغ گرفت که در آن هرج و مرج حاکم باشد. خصوصیت چهارم تمدن‌ها، فرهنگ‌پروری است؛ البته نه فرهنگی ساده بلکه فرهنگی پیچیده. وقتی فرهنگ پیچیده‌تر شد، تمدن‌ها می‌شود. تمدن‌ها فرهنگ را غنی می‌کنند و هنر و صنعت را شکوفا می‌سازند. به تعبیری دیگر، تمدن‌ها عینیت یک فرهنگ را به‌طور جامع و در ادامه‌ی مسیر آن فرهنگ نمایان می‌سازند؛ شهید مطهری در تعریف تمدن عنوان کرده است: «تمدن دو جنبه دارد، مادی و معنوی. جنبه مادی تمدن، جنبه فنی و صنعتی آن است که دوره به دوره تکامل یافته تا به امروز رسیده است. جنبه معنوی تمدن مربوط به روابط انسانی انسان‌هاست.» (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۹). و در جای دیگر گفته‌اند: «تمام استعدادات انسانی انسان که مابه‌الامتیاز وی از حیوان است از قبیل عالم شدن و تخلق به فضائل اخلاقی و اقسام هنرها و صنایع و وضع قوانین و مقررات و بالاخره آنچه «تمدن» نامیده می‌شود، تمام اینها اموری است و سرمایه‌هایی است که تنها در زمینه زندگی اجتماعی به وجود می‌آید.» (مطهری، بی‌تا، ج ۷، ص ۱۲۱). چنان‌که تمدن غرب مظهر تام و تمام فرهنگ غربی، و تمدن اسلامی نیز مظهر فرهنگ اسلامی است. منتها این سیر از نقص به کمال به‌صورت تشکیکی و با مراتب صورت می‌گیرد.

پنجمین ویژگی تمدن‌ها، توجه به هنر و صنعت است. تمدن‌ها طبیعتاً به زبان هنر بهتر بیان می‌شوند. تمدن‌ها، ادبیات نوشتاری گسترده‌ای دارند. برخی فیلسوفان معتقدند زبان در تمدن‌ها، زبان برهان است نه سفسطه و زبان تمدن‌ها عقلانی است. تمدن‌ها نظام‌ساز هستند و نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تولید می‌کنند؛ به عبارت دیگر نهادها و نظام‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به عینیت یافتن و تحقق یک فرهنگ در مسیر تمدن کمک می‌کنند. تمدن‌ها فراگیر و چندلایه هستند. با توجه به آن چه گفته شد، عناصر تمدن به این صورت فهرست می‌شوند: شهرنشینی، خلاقیت و نوآوری، فرهنگ بارور، قانون‌مندی، اخلاق‌مداری، شکوفایی همه‌ی استعداد‌های انسانی، شکوفایی هنرها و صنایع، ایجاد نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، ادبیات نوشتاری گسترده، تکامل و پیشرفت ذاتی، پیچیدگی فرهنگی، فراگیر شدن خردورزی و عقلانیت، بالفعل شدن ظرفیت‌های انسانی و استعداد‌های بشری، جامعیت و ذوابعد بودن تمدن‌ها، چند لایه بودن، ایجاد و توسعه‌ی مسایل جدید (نجفی و اعتمادی بزرگ، ۱۳۹۸، صص ۱۵۷-۱۵۲).

با توجه به مطالب عنوان‌شده درباره‌ی معنای عام تمدن، مناسب است تمدن را با جهت اسلامی و یا سایر صفاتی که تمدن‌ها را از هم متمایز می‌کند، واکاوی کرد. پس تمدن‌ها علاوه بر اینکه نقاط مشترکی دارند، روندهای متمایزی نیز دارند که «فصل» آن‌ها است؛ «لذا آنچه در فصل تمدن اسلامی با سایر تمدن‌ها حائز اهمیت است، جامعیت منابع شناختی از نظرگاه اسلام است. در این نوع نگاه، حوزه‌های مختلف علوم از جمله علوم تجربی، عرفانی و وحیانی مکمل یکدیگرند که انعکاسی از وجه تمایز تمدن اسلامی با دیگر تمدن‌ها بوده و البته توسعه و پیشرفت زیرشاخه‌های مختلف علمی را در بین مسلمانان موجب شده است» (نبوی، ۱۳۸۳، صص ۲۱-۲۱۸ و مظاهری سیف، ۱۳۸۳، صص ۸۶-۸۱).

به هر حال به نظر می‌رسد برای آن که این ابعاد به کمال برسند و شکوفا شود، به یک عامل خاص و نیروی محرکه‌ی قوی نیاز است و آن از نظر نگارنده، وجود انسان کامل و امام معصوم (ع) است و این نقطه‌ی افتراق و تمایز تمدن اسلامی در تشیع و تسنن است.

خاستگاه تمدن اسلامی در نگاه حداکثری با قرائت شیعه، همان وحی است، مبانی آن توحید و معاد، اصول آن ولایت و شریعت و عدالت و اهداف آن قرب به خدا، توسعه‌ی عبودیت، انسان‌سازی، تن دادن جامعه به سرپرستی یک انسان کامل و ایجاد حیات طیبه است. برای رسیدن به چنین اهدافی باید از چهار مرحله عبور کرد:

۱. توسعه‌ی کمی و کیفی فرهنگ اسلامی و شکل‌گیری جامعه‌ی اسلامی،

۲. حاکمیت سیاسی اسلام،

۳. شکل‌گیری منطق تولید علم مبتنی بر منطق وحی و فراهم شدن فضای عقلانیت اسلامی،

۴. تأمین نیازهای مختلف جامعه‌ی اسلامی در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، امنیتی، بهداشتی، آموزشی، و....

تمدن اسلامی، شکل جامع و فراگیری از اسلام در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، اجرایی، سیاسی، منطقی، فلسفی، علمی و کاربردی است. این تمدن، همچون هر تمدنی، تدریجی، تشکیکی، ذومراتب و چند لایه است. بنابراین، زمانی کاملاً تحقق می‌یابد که بتواند این چهار مرحله را بر پایه‌ی توحید، معنویت و در سایه ولایت و شریعت طی کند و نیز در بستر فرهنگ و عقلانیت اسلامی (۱) به تولید علم و توسعه‌ی امکانات مادی و افزایش رفاه و عدالت اجتماعی دست بزند. چنان که اشاره شد؛ تمدن اسلامی، مفهومی اشتدادی و ذومراتب است و این تعالی با حضور انسان کامل به تکامل خواهد رسید.

۳-۲. نظریه تمدن نوین اسلامی

تمدن نوین اسلامی، ظهور و بروز مادی و معنوی پیشرفت‌های هدفمند، نظام‌مند، و نوظهور امت اسلامی با محوریت ایران، براساس تعالیم اسلامی در همه عرصه‌های اجتماعی است که شکلی معنادار و منضبط به خود گرفته است و جامعه اسلامی را به مقاصد خود نزدیک می‌کند. در این تعریف از تمدن نوین اسلامی بر چند اصل تأکید شده است: جنبه‌های مادی و معنوی تمدن اسلامی، پیشرفت‌های نوظهور، محوریت تمدنی ایران، و تعالیم اسلامی به‌عنوان درون‌مایه تمدن نوین اسلامی (نجفی و غلامی، ۱۳۹۷، صص ۱۲۷-۱۲۶).

مقام معظم رهبری در توضیح تمدن نوین اسلامی اشاره کرده‌اند: «شاخصه‌ی اصلی و

عمومی این تمدن، بهره‌مندی انسان‌ها از همه‌ی ظرفیت‌های مادی و معنوی است که خداوند برای تأمین سعادت و تعالی آنان، در عالم طبیعت و در وجود خود آنان تعبیه کرده است. آرایش ظاهری این تمدن را در حکومت مردمی، در قوانین برگرفته از قرآن، در اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای نوبه‌نوی بشر، در پرهیز از تحجر و ارتجاع و نیز بدعت و التقاط، در ایجاد رفاه و ثروت عمومی، در استقرار عدالت، در خلاص شدن از اقتصاد مبتنی بر ویژه‌خواری و ربا و تکاثر، در گسترش اخلاق انسانی، در دفاع از مظلومان عالم، و در تلاش و کار و ابتکار، می‌توان و باید مشاهده کرد. نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه‌های گوناگون، از علوم انسانی تا نظام تعلیم و تربیت رسمی، و از اقتصاد و بانکداری تا تولید فنی و فناوری، و از رسانه‌های مدرن تا هنر و سینما و تا روابط بین‌الملل و... همه از لوازم این تمدن‌سازی است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴، سخنرانی). ایشان در ادامه تمدن نوین اسلامی را این‌گونه تعریف می‌کنند: «ما اگر پیشرفت همه‌جانبه را به معنای تمدن‌سازی نوین اسلامی بگیریم؛ بالاخره یک مصداق عینی و خارجی برای پیشرفت با مفهوم اسلامی وجود دارد؛ این‌طور بگوییم که هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک تمدن نوین اسلامی است.» (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، سخنرانی).

از نظر نگارنده، نظریه‌ی «تمدن نوین اسلامی» قابل احصا به دو بخش کلی است: بخش اول، رویکرد فلسفی-نظری به تمدن اسلامی است که به‌عنوان مبنا و پایه بخش دوم عمل می‌کند. بخش دوم، رویکرد تاریخی-آینده‌پژوهانه به تمدن اسلامی است.

۴. رویکرد فلسفی-نظری به تمدن اسلامی

در این بخش، دو نظریه «پیوستگی» و «تکامل» به‌عنوان سنگ بنای فلسفه‌ی تکاملی تمدن اسلامی تشریح می‌شوند و در نهایت نظریه‌ی «جهانی شدن» به‌عنوان الگوی غربی بدیل تمدن اسلامی مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

۴-۱. نظریه‌ی تکامل به‌عنوان اولین مبنای الهیاتی و فلسفی نظریه تمدن نوین اسلامی

برای دیدن همه‌ی نقاط عطف زندگی ائمه اطهار (ع)، می‌توان از نظریه‌ی تکامل به شکلی زنجیروار بهره گرفت. از جمله‌ی این نقاط عطف، عبارتند از: قیام حسینی، نظام علوی،

صلح امام حسن مجتبی (ع)، ولایت‌عهدی امام رضا (ع)، مهدویت، غیبت امام عصر (عج) حتی در دوره‌ی غیبت کبرا. بنابراین نظام‌های شیعی منطقه‌ای و حتی کشوری مثل صفویه، مشروطه و انقلاب اسلامی را می‌توان بر اساس این نظریه بررسی کرد. نظریه‌ی تکامل، در مقابل نظریه‌ی انحطاط ابن‌خلدون قرار می‌گیرد. مراد از سیر تکاملی این نیست که حتماً نقطه‌ی «ب» بالاتر از نقطه‌ی «الف» باشد، ممکن است پایین‌تر هم باشد؛ ولی این نقاط در مجموع و معدل، بالاتر می‌روند. سیر تکاملی به تعبیری مانند حرکت حلقوی است؛ به این معنا که اصل بر حرکت عالم مادی و موجودات آن به سمت بهبود و تغییر مثبت و کامل شدن است که مطابق با مشی الهی و نظم‌دهنده ذات ربوبی به عالم هستی است (ر.ک. به نجفی، ۱۳۹۴).

۴-۲. نظریه‌ی پیوستگی به‌عنوان دومین مبنای الهیاتی و فلسفی نظریه تمدن نوین اسلامی نظریه‌ی پیوستگی در مقابل نظریه‌ی گسستگی مطرح می‌شود و در آن به رویدادهای تاریخی دوره‌های مختلف به‌شکل پیوسته نگاه می‌شود. در این دیدگاه، تاریخ متشکل از چند جزیره‌ی دور از هم نیست؛ بلکه پیوسته است و در کنار هم قرار گرفتن وقایعی به ظاهر پراکنده، به حادثه‌ی معنی‌دار تاریخی منجر می‌شود، مقدماتی که مجموعه‌ی آنها سبب می‌شود تاریخ، ورق بخورد. برای تحلیل جامع و صحیح باید همه‌ی مقدمات و وقایع خرد را یکپارچه در نظر گرفت. درباره‌ی مؤلفه‌های تمدن اسلامی، چنین نیست که همه‌ی رویدادها در زمان معصومان (ع) اتفاق افتاده باشد. می‌توان با استفاده از برخی سرنخ‌ها، زمینه‌های اولیه رویدادها را مشاهده کرد. برخی از متفکران، وقایع را بازسازی می‌کنند، مقدمات را کنار یکدیگر می‌گذارند و خط سیر آنها را به هم وصل می‌کنند؛ با این کار می‌توان یک روایت کلان از حوادث تاریخی به دست آورد و علل وقوع رخدادها و وقایع دور از هم را تشریح کرد.

۴-۳. مبانی فلسفی نظریه‌ی جهانی‌شدن غرب و نسبت آن با تمدن اسلامی

در سال‌های اخیر، رویه‌ی تهاجمی تمدن غرب، با نظریه‌ی «جهانی‌شدن» توجیه شده است. به عبارتی، نظریه‌ی جهانی‌شدن، به‌عنوان یک پوشش برای وجه استعمارگرانه و مداخله-

جویانه‌ی تمدن غرب، به‌عنوان آخرین و پیشرفته‌ترین مرحله‌ی توسعه‌طلبانه‌ی تمدن غرب در نظر گرفته شده است. در ادامه سه مشخصه جهانی شدن از نظرگاه راقم این سطور مورد توجه قرار می‌گیرد:

اول-جهانی‌شدن پدیده‌ای کاملاً متمایز از سایر پدیده‌های مغرب زمین است و باید آن‌را فقط در محدوده‌ی زمانی قرن اخیر و دهه‌ها و سنوات معاصر تحلیل کنیم:

الف) ذیل تاریخ و تفکر غربی

ب) بدون در نظر گرفتن غرب، صرفاً جهانی یا فرامنطقه‌ای، که حتی ممکن است ادیان بزرگ الهی و یا فلسفه‌های کلان اشراقی را هم شامل شود.

دوم-جهانی شدن را در ارتباط با گذشته تاریخ غربی، دست‌کم از دوره رنسانس به بعد، و پدیده‌ای پس از عصر روشنگری قلمداد کنیم. در این تحلیل، جهانی شدن ادامه‌ی روند گذشته‌ی غرب است که وجه تمایز برجسته‌ای با سایر تحولات مغرب زمین ندارد.

سوم-جهانی شدن را در ارتباط با گذشته‌ی غرب ببینیم. این پدیده، هر چند در ارتباط منطقی و تنگاتنگ با تاریخ غرب و تحولات ویژه آن به‌خصوص «توسعه‌طلبی و فزون-خواهی» تحلیل می‌شود، از سایر پدیده‌ها مهم‌تر و برجسته‌تر است و جهش مهمی در اندیشه‌ی غرب را نشان می‌دهد. اگر ما نگرش دوم و به‌ویژه سوم را مبنای نسبت خود با پدیده‌ی جهانی شدن قرار دهیم، در این صورت چالش‌ها و آسیب‌های پیش‌رو، ماهیت، ابعاد و فعلیت دیگری خواهند داشت. در این جا دو سطح تحلیل تشخیص داده می‌شود: ۱.

سطح تحلیل کمی، ۲. سطح تحلیل کیفی و جهشی. سطح کمی، به‌طور عمده به «توسعه‌ی فناوری» و پیشرفت‌های گسترده‌ی طولی و عرضی غرب در دهه‌های اخیر برمی‌گردد. در سطح کیفی، غرب یک «کل واحد به هم پیوسته» و «مفهوم‌دار» را نشان می‌دهد. اگر به این تمهیدات، سه ویژگی دیگر هم بیافزاییم، چالش‌ها و تهدیدها در طرف دیگر معادله، یعنی «جهانی» که باید «جهانی» شود، ملموس‌تر و عینی‌تر درک خواهند شد: ۱. دنیای شرق و جهان سوم؛ ۲. دنیای شرق و جهان سوم به‌خصوص کشورهای اسلامی؛ ۳. دنیای شرق و جهان سوم و کشورهای اسلامی به‌ویژه «ایران اسلامی شیعی» بعد از «انقلاب اسلامی». با

این گستره، غرب در ارتباط با جهانی شدن و فرهنگ، به عنوان یک چالش و تهدید در نظر گرفته می شود و در هر سطحی، ویژگی و صورتی خاص از خود بروز می دهد. انگاره ها و نمادهای هریک از این سطوح، به رغم اشتراکات و فضاهاى عمومی، ممکن است تفاوت-هایی داشته باشند. اما منظری دیگر هم باقی می ماند و آن تعامل غرب و دنیای اسلام است که طی تاریخ چندصدساله ی خود ویژگی های خاص و تناوب ها و فراز و فرودهایی را پشت سر گذاشته است. در این نگاه، تعامل و تلاقی اسلام و غرب به چند سطح و دوره باز می گردد (ر.ک. نجفی، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، صص ۹۰-۷۳).

۵. رویکرد تاریخی - نظری به تمدن اسلامی

به لحاظ تاریخی، تمدن اسلامی به سه دوره ی کلان تقسیم می شود: دوره ی اول، دوره ی گذشته پرفراز و نشیب تمدن اسلامی است که با عنوان «تطورات تاریخی تمدن اسلامی» در مورد آن بحث خواهد شد. این دوره شامل دو موج درون تمدنی است؛ موج اول، مربوط به صدر اسلام است تا قرن ۵ ه.ق و موج دوم، قرون ۸ تا ۱۰ ه.ق را دربر می گیرد. دوره ی دوم، وضعیت کنونی تمدنی جهان اسلام است که انقلاب اسلامی در آن به وقوع پیوسته است. و دوره ی سوم، چشم انداز تمدن اسلامی در آینده و امکان سنجی بروز و ظهور مجدد آن است. چنانچه ملزومات و زمینه های لازم فراهم آید، در آینده شاهد موج چهارم تمدن اسلامی خواهیم بود.

۵-۱. دوره اول: تطورات تاریخی تمدن اسلامی

عقل گرایی، استدلال محوری، پرهیز از جزم اندیشی و رها شدن از تقلیدزدگی و آفت های تفکر از عناصر اساسی تولید علم در فرد و جامعه محسوب می شود که همگی از سوی دین مبین اسلام مورد تأکید فراوان قرار گرفته است. (۲) تاریخ به خوبی گواه این مدعا است که عقل گرایی و به رسمیت شناختن فلسفه به عنوان یک ابزار مفید اندیشه ورزی، پویایی نظام علمی را سبب خواهد شد. دانش فلسفه اولاً به دلیل نیازمندی شدید به منطق و برخوردارى از ظرفیت های آن؛ و ثانیاً به علت آشنا نمودن و مأنوس ساختن طالبان خود با براهین و استدالات یقینی در آزادسازی اندیشه انسان از قیود ظن و گمان و رهانیدن فکر او از بند

تقلید و عادت، نقشی بی‌بدلیل ایفا نموده و فایده‌ای عظیم را برای عموم اجتماع بشری و خصوصا جامعه علمی اسلامی به ارمغان آورده است (ر.ک. به شفاعبخش، ۱۳۹۱، صص ۶۶-۶۰).

هم‌زمان با ظهور دین مبین اسلام و به‌پیوست آن عقل‌گرایی و استدلال‌محوری، تمدن اسلامی در پرتو آموزه‌های ائمه اطهار (ع) کم‌کم شکل گرفت و توانست به دوران طلایی برسد و دو موج عمده را پشت سر گذارد.

۵-۱-۱. موج اول تمدن اسلامی

دوره‌ی اول که سه قرن ابتدایی صدر اسلام را دربر می‌گیرد، و هم‌زمان با نشاط جامعه‌ی اسلامی و حضور پربرکت ائمه‌ی اطهار (ع) از جمله حضرت امام صادق (ع) و امام رضا (ع) و نیز شیعیان آن‌هاست. این دوره تا آغاز عصر غیبت کبرا تداوم داشت و تقریباً مصادف با فوت فارابی در زمان آل‌بویه بود. تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم هجری به اوج اعتلای خود رسید و بزرگانی چون ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی، فارابی، غزالی، خواجه نظام‌الدین طوسی و بسیاری از متفکران را تحویل تمدن بشری داد.

در این دوره مسلمانان، متوجه فرهنگ و فلسفه‌ی یونانی شدند؛ گرایش به فلسفه و منطق در جهان اسلام قرون سوم تا پنجم هجری، موجبات آزاداندیشی، منطق‌محوری و رهایی از تقلید فکری - که لازمه تولید علم و پویایی آن است - را فراهم آورد (۳) (متز، ۱۳۶۴، صص ۴۷-۱). البته بیشتر این علوم به‌طور غیرمستقیم و با ترجمه آنها به زبان‌های سریانی و لاتینی مأخوذ از یونانی به دست مسلمانان دوستانه دانش رسید. کارگزاران این حرکت علمی، بیشتر مسیحیان سریانی زبان از عراق و شامات، به ویژه حرّان - همان اورفا در جنوب ترکیه - بودند. این افراد یا اسلام آورده بودند یا به واسطه پادشاه‌های مادی که خلفای مسلمان به آنها اعطا می‌کردند، در انجام این امر مهم که پیش‌درآمد اصلی نهضت بود، کوشش کردند. بدین ترتیب عناصر ارزشمند اندیشه یونان به مسلمانان انتقال یافت و البته آنان به تصحیح و تکامل آن - به نحو احسن - کوشیدند. (قمری بخاری، ۱۳۸۷، ص ۴۱ و رئیس‌نیا، ۱۳۷۹، صص ۷۱۲-۲).

بنابراین در پرتو دین مبین اسلام بستری فراهم شد تا مسلمانان اساساً علوم سایر حوزه‌ها را فعالانه و با نشاطی که خاص تمدن اسلامی در قرون اولیه است، عرضه نمایند. البته این مسئله فقط به فلسفه‌ی یونانی اختصاص نداشت، بلکه مسلمانان با شوق و طلب روزافزون، علوم چینی، هندی را نیز خواستار شدند و برای هر یک از علوم در فرهنگ و تاریخ و تمدن خود جایی باز کردند و به توسعه و رشد آن مدد رساندند. «بخشی از علوم هم از طریق هند به جهان اسلام راه یافت؛ در اوایل دوره خلفای عباسی این ارتباط علمی برقرار شد و ترجمه‌هایی از متون هندی در پزشکی و نجوم و جز آن صورت پذیرفت. در واقع رابطه علمی مسلمانان با هندوان بیشتر به وسیله ایرانیان صورت پذیرفت و بزرگ‌ترین مرکزی که واسطه این ارتباط شد، جندی‌شاپور بود که دانشمندان و اطباء هندی در آغاز دوره عباسی در آن به نقل کتب هندی به عربی اشتغال داشتند (صفا، ۱۳۷۱، صص ۸۷-۸۸). در کتاب *الفهرست* ابن‌نديم دوازده کتاب در طب هندی به زبان عربی ثبت شده است که در اوایل عصر عباسیان ترجمه و نگارش شده است (ابن‌نديم، ۱۳۴۶، ص ۵۳۶).

اما در مورد فلسفه و طلب علوم از سایر حوزه‌ها چند نکته و ملاحظه وجود دارد که به قرون اولیه‌ی اسلامی ویژگی خاصی می‌بخشد. اول اینکه، طلب فلسفه و سایر علوم با اختیار صورت پذیرفت و قدرت و زوری در کار نبود. دوم اینکه، در این طلب، اندیشه و تفکر دخیل بود و مسلمانان فقط ناقلان خشک و مریدان چشم و گوش بسته‌ی این علوم نبودند، بلکه این علوم و به‌خصوص فلسفه را با جان خود آمیختند و سپس در مرحله‌ای از تاریخ خود آن را باز یافتند. در نکته سوم باید گفت که قدرت سیاسی و مدنیت اسلامی در قرون صدر اسلام، نشاطی پدید آورد که به موجب آن مسلمانان هیچ‌گونه به داشته‌های خود شک نکردند و با تردید و احساس حقارت و عقده‌ی که تری به سراغ سایر علوم نرفتند، بلکه سایر فرهنگ‌ها و حوزه‌های فکری و علمی را برای شکوفایی داشته‌های خود به خدمت گرفتند. در عامل چهارم، به طور طبیعی و منطقی، شاهد تلاقی تاریخی و فرهنگی هستیم؛ بدون هیچ‌گونه توسعه‌طلبی و فزون‌خواهی. قصدی جز طلب علم و فرهنگ در کار نبود و هیچ شائبه‌ی سیاسی و سیاست‌بینی در این امر دخالت نداشت. اما در

آخرین نکته یعنی نکته پنجم باید اشاره کرد که تفکر و فرهنگ فلسفی نه بر توده‌های مسلمانان بلکه بر افکار نخبگان اسلامی و اندیشمندان تأثیر گذاشت. در حقیقت، تعامل با غرب در اولین مرحله‌ی خود، نه تنها، فرهنگی و علمی و خودجوش صورت گرفت؛ بلکه اغلب در حوزه‌ی خواص و اندیشمندان تأثیرگذار بود و هرگز زمینه‌ای در تفکر عامه نداشت.

۵-۱-۲. موج دوم تمدن اسلامی

به هر حال با ظهور اسلام و گسترش فتوحات، مراکز عمده علمی آن روز از حیث سیاسی و اداری متحد شدند و از همه مهم‌تر دانشوران همه این مراکز امکان یافتند مطالعاتشان را دنبال کنند و با هر دینی، با یکدیگر داد و ستد فکری کنند. آنچه در خصوص این دانشوران حائز اهمیت است، این است که آنان نمایندگان سنت‌های علمی زنده و در رشته مربوط به کارشان خبره بودند؛ آنان با چند زبان آشنا بودند و لذا توانستند از آثار نوشته شده علمی به زبان‌هایی غیر از یونانی نیز استفاده کنند. نتیجه آن که اقدام هوشمندانه حکومت‌های اسلامی در سده‌های میانه در تمرکز دادن کوشش‌های دانشمندان سراسر قلمرو جهان اسلام و حمایت از ترجمه منابع مکتوب، زمینه‌های ظهور نخبگان متعدد را فراهم ساخت (گوتاس، ۱۳۸۱، صص ۲۱-۲۳).

بنابراین در قرون هشتم الی دهم شاهد شکل‌گیری موج دوم قرون اولیه، هستیم. طی این دوره، سه دولت بزرگ عثمانی در ترکیه‌ی امروزی، صفویه در ایران و گورکانی در شبه جزیره هند نمایندگی تمدن اسلامی را عهده‌دار می‌شوند. این دوره متفاوت از دوره‌ی اول است؛ زیرا در دوره‌ی اول بالندگی تمدن اسلامی، بسیاری از محدثان و راویان خبری مستقیماً ائمه‌ی اطهار (ع) را دیده‌اند، هم‌چنین اندیشمندان این دوره بیشتر در زمینه فلسفه و علوم رایج زمان خودشان تجلی‌بخش اوج تمدن اسلامی‌اند ولی در دوره‌ی دوم، تمدن در معماری، هنر، عرفان، شعر و ادب تبلور پیدا می‌کند و ساختمان‌های عظیمی نظیر میدان نقش جهان اصفهان، مساجد جمعه به صورت شبکه در سراسر کشور ایجاد می‌شوند. نکته‌ی مهم این‌که در این دوره، تلاقی اسلام و غرب به‌طور عمده از جنبه‌ی علمی و فرهنگی

فراتر رفت و به مخاصمات سیاسی و نظامی منجر شد. «با بسط اسلام به خصوص در اسپانیا، اندیشمندان و متفکران مسیحی متوجه شدند که اسلام با توجه به تعالیم خود بیش از این گسترش خواهد یافت لذا نهایت کوشش خود را برای تضعیف اسلام به کار گرفتند. در جهت همین تلاش‌ها بود که «پاپ‌ها به طرق مختلف مردم را به جنگ و مبارزه با مسلمانان مناطق مختلف تشویق می نمودند. سپس با سخنرانی پاپ اوربان دوم در کلرمونت به سال ۱۹۰۵ میلادی که به منظور جلب کمک مردم جهت حمایت مسیحیان شرق صورت گرفت، احساسات عمومی در اروپای غربی شدت یافت و شعله‌های جنگ صلیبی افروخته شد.» (عزتی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۱)

تمدن غرب قبل از جنگ‌های صلیبی به شدت عقب مانده بودند به گونه‌ای که کشورهای مسیحی اروپایی قبل از جنگ‌های صلیبی که از سال ۱۲۱۷م. تا ۱۱۳۷م. ادامه داشت هیچ اطلاعی از حکمت عملی و حکمت نظری نداشتند و این بدان علت بود که در شریعت آنان و شریعت‌های پیش از مسیحیت این موضوعات نیامده بود و همچنین با تحریف کتاب‌های آسمانی و در دسترس نبودن اصل آن کتاب‌ها روبه‌رو بودند (نائینی، ۱، ص ۱۳۵۸). جنگ‌های صلیبی به شناخت اندک مسلمانان از غرب و تأثیر بیشتر مسلمانان بر اروپاییان منجر شد. نشاط علمی مسلمانان از یک سو و تعصبات صلیبیان در ابتدای امر و در اثنای دوران جنگ‌های درازمدت از سوی دیگر باعث شده بود که تأثیر این تلاقی غرب با دنیای اسلام در قرون وسطی، بدون هیچ‌گونه چالشی برای جهان اسلام خاتمه یابد. به نوشته آلدو میه لی یکی از مستشرقان اروپایی قرن بیستم: «صلیبیان که بنابر اعتقادات خویش به قصد تسخیر بیت‌المقدس و یا هم به نیت حفظ سلطه متزلزل خویش بر سواحل سوریه و فلسطین به سوی مشرق زمین عزیمت کردند در این سرزمین در کمال تعجب با تمدنی عالی‌تر از تمدن خود روبه‌رو شدند.» (لی، ۱۳۷۱، ص ۴۸۸).

این روند تا زمان فتح قسطنطنیه (۱۴۵۳م. / ۸۵۷ق.). ادامه یافت؛ غرب قرون وسطی را پشت سر گذاشت و آغاز دوران رنسانس را تجربه کرد. دنیای مسیحیت با جهان اسلامی مواجه شده بود و البته یکی از ریشه‌های رنسانس از همین تلاقی شکل گرفت. تأثیری که

بعدها با ترجمه‌ی متون اسلامی به زبان‌های اروپایی و تأسیس نخستین دانشگاه‌های غربی روند متکامل‌تری یافت. درخشش تمدن اسلامی در اسپانیا منجر به بیداری غربی‌ها و آغاز انقلاب علمی و صنعتی در اروپا شد. در همین رابطه گوستاولوبون اشاره می‌کند: «در قرطبه (بخشی از اسپانیا) تمدن اسلامی چنان به اوج کمال رسید که تا سیصد سال قرطبه از حیث علوم تاج افتخاری بر سر تمام شهرهای عالم بود.» (لوبون، ۱۳۱۸، ص ۳۴۲).

مسئله‌ی دیگر اینکه، مسلمانان هم قدرت و هم نظام‌های اجتماعی و مدنی نیرومندی در این دوره داشتند و دنیای غرب و صلیبیان مهاجم چندان جاذبه‌ای برای آن‌ها نداشتند و در نهایت اینکه مردم مسلمان در کشورهای مسلمان‌نشین از تأثیرات فرهنگی و یا سیاسی غربی‌ها به دور بودند.

در مورد جایگاه ایرانیان در این دو دوره‌ی تمدنی ذکر این نکته ضروری است که بستر تمدنی ایران در سه بعد توانست پذیرش اسلام را برای ایرانیان تسهیل کند؛ یکی بعد عدالت‌طلبی؛ دوم، معنویت‌خواهی و سومین بعد، حق‌پرستی است. از این‌رو ایرانیان توانستند لایه‌های عمیق‌تر اسلام را درک کنند. در این میان، نکته‌ی مهم دیگر گرایش ایرانیان از مسئله خلافت به امامت است. تأثیر این موضوع را در قیام مختار و خون‌خواهی قیام اباعبدالله‌الحسین (ع)، پس از گذشت دو قرن، در حکومت‌های آل بویه و صفویه مشاهده می‌کنیم. ایران تنها کشور اسلامی است که سابقه‌ی پانصد ساله‌ی فرهنگ شیعی را به‌طور رسمی در سطح یک کشور پهناور دارد و بی‌تردید یکی از علت‌های این امر بسترهای تمدنی ایران است که ایرانیان توانستند با وجود آن‌ها، آموزه‌های اسلام و تشیع را که یکی از عمیق‌ترین آن‌ها «عصمت» و «عدالت» است، درک کنند. ایرانیان به دلیل ویژگی‌های تمدنی، شخصیتی و... با هوشمندی دریافتند که ولایت، گمشده‌ی آن‌هاست و به همین علت هم جریان خلافت را نپذیرفتند. ظرف ایرانی پذیرای لایه‌های عمیق‌تر اسلام، یعنی امامت و ولایت بود.

۲-۵. دوره دوم: دوران معاصر و وقوع انقلاب اسلامی

این دوره، با آغاز شکوفایی تمدن غرب در دوره‌ی رنسانس آغاز می‌شود. آشکار شدن

رویه‌ی استعمارگرانه‌ی تمدن غرب منجر به وقوع بیداری اسلامی شد که این بیداری اسلامی با وقوع انقلاب اسلامی به اوج می‌رسد.

دوره‌ی دوم که همان دوره‌ی تسلط مدرنیته‌ی غربی است، شامل اتفاقاتی مهم است: اول) غرب یک‌پارچه خود را بازبایی و بازخوانی کرد؛ درحالی‌که سه امپراتوری بزرگ اسلامی یعنی صفویه، عثمانی، و گورکانی در جبهه واحد سیاسی و فرهنگی قرار نداشتند و چه بسا نیروی نظامی و سیاسی و فرهنگی خود را در جهت تضعیف یکدیگر به کار می‌بردند؛ دوم) با شروع انقلاب انگلستان و سپس انقلاب فرانسه در قرن هفدهم و هجدهم میلادی و به آرامش رسیدن هرچه بیشتر رنسانس از یک سو و زلزله و انحطاط نظام‌های مدنی و اجتماعی مسلمانان به‌ویژه در ایران از سوی دیگر، کم‌کم کفه‌ی تعادل و توازن به هم خورد. به عنوان نمونه، «مدرنیته به آسیب‌زننده‌ترین و درنتیجه بیدارکننده‌ترین شکل خود، یعنی امپریالیسم نظامی‌گرانه وارد ایران شد (وحدت، ۱۳۸۳، ص ۵۷). برخورد ایران با تمدن غرب بعد از برخورد ایران با اسلام، مهم‌ترین پدیده فرهنگی - فکری تاریخ ایران است. روابط پیوسته میان ایران و غرب با پایان جنگ‌های ایران و روسیه آغاز شد. شکست‌های پیاپی از روسیه میان سال ۱۸۰۳ تا ۱۸۲۸ م. برای نخستین بار گروهی از ایرانیان را به خود آورد و درحالی‌که فتحعلی‌شاه هنوز در بی‌خبری و غرور خود به سر می‌برد، عباس میرزا که خود در جنگ‌ها درگیر بود به ضعف و عقب‌ماندگی فنی و علمی ایران پی برد (بهنام، ۱۳۸۳، ص ۱۹). آنچه دست‌کم در دوران قاجار، به‌ویژه بعد از جنگ‌های ایران و روس، سهم ما ایرانیان شد، برتری غربی‌ها و نفوذ پنهان و آشکار آنان در ابعاد مختلف زندگی ایرانیان بود. این نفوذ پنهان و آشکار چند ویژگی داشت: ۱. دخالت و نفوذ غرب در ایران که ابتدا «سیاسی» و توأم با قدرت و توانمندی مادی بود؛ ۲. این نفوذ نه به‌طور طبیعی و بر اثر تماس علمی و فرهنگی، بلکه در سایه‌ی سیاست‌های استعماری دولت‌های مغرب زمین صورت گرفت؛ ۳. این نفوذ امتیازهای تجاری و اقتصادی خاصی را به همراه داشت، از جمله به دست گرفتن بازار و نبض اقتصادی دولت‌های دیگر به‌ویژه ممالک اسلامی. البته نباید از یاد برد که طی این تجارت، کالاها و دستاوردهای مادی و صنعتی غرب رفته -

رفته چشم‌ها را خیره و افکار را درکل آشفته کرد؛ ۴. نقش دانش در مرتبه‌ای پایین‌تر از این سه ویژگی تجاری، سیاسی و استعماری قرار داشت. این‌بار دانش نه به لحاظ زمانی، بلکه به‌علت نگرش و معادله‌ی خاصی بود که غربی‌ها در تعریف خود از شرق داشتند. سوم) تعامل با دنیای غرب نه فقط در سطح نخبگان و اندیشه‌ورزان، بلکه بر زندگی و آداب و رسوم مردم عادی نیز تأثیر گذاشت؛ اگرچه این تأثیرگذاری، قبل از مشروطه پنهان بود، بعد از آن آشکار شد و در آستانه‌ی پهلوی چهره‌ای کاملاً مهاجم با دامنه‌ای گسترده به منصفی ظهور گذاشت (ر.ک. به نجفی و دیگران، ۱۳۸۷).

با مفقود شدن و ضعف نظام‌های مدنی و اجتماعی اسلامی تحت تأثیر این نفوذ فزاینده، بیداری اسلامی و به‌دنبال آن نهضت‌های بیدارگرانه‌ی اسلامی ظهور کرد که مقاومت ذاتی و درونی دنیای اسلام را به‌طور عام و ایران اسلامی شیعی را به‌طور خاص، در بر گرفت (نجفی و دیگران، ۱۳۸۷). در این مرحله، بیداری اسلامی و سپس در مرحله‌ی تکامل یافته‌تر، نهضت‌ها و جنبش‌های اسلامی، فقدان مدنیت و ضعف نظام‌های سیاسی و اجتماعی بومی و اسلامی را جبران کردند. این روند تا انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ ادامه یافت و به ظهور نظام سیاسی اسلامی نوینی انجامید. بنابراین در دوران ظهور و بروز مدرنیته و غرب، در ایران سه مرحله شکل گرفت: مرحله اول) نظام‌های مدنی و اجتماعی بومی و اسلامی باقی‌مانده از دوران صفوی تا قبل از جنگ‌های ایران و روس؛ مرحله‌ی دوم) شکل‌گیری بیداری اسلامی، جنبش‌ها و نهضت‌های اسلامی بعد از جنگ‌های ایران و روس تا امروز که در قالب ۵ جنبش و نهضت بزرگ نمایان شد: قیام تحریم تنباکو، نهضت و نظام مشروطیت، نهضت ملی شدن صنعت نفت، قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۱ و انقلاب اسلامی ۱۳۵۷. مرحله‌ی سوم) استقرار نظام مدنی اسلامی نوین از ۱۳۵۷ تا کنون.

۵-۲-۱. انقلاب اسلامی و نسبت جدید با وضع کنونی عالم

در این بخش، دو مسئله مورد مذاقه قرار می‌گیرد؛ یکی دلیل اهمیت انقلاب اسلامی به-مثابه‌ی مولد دوره‌ی سوم تمدن اسلامی و دیگری نسبت فلسفه انقلاب اسلامی با غرب در مقام نقادی و پرسش‌گری.

مقام معظم رهبری، مراحل انقلاب اسلامی را این گونه تقسیم می‌کنند، مرحله‌ی نهضت، نظام سیاسی، و تمدن اسلامی (تمدن‌سازی نوین اسلامی...، ۱۳۹۷، سخنرانی). طی دوره‌ی دو بیست ساله‌ی بیداری اسلامی که در اثر مواجهه‌ی جهان اسلام با تهاجم تمدنی غرب آغاز شد، در جهان تشیع و مشخصاً ایران، نهضتی شکل گرفت که عالم‌گیر شد این که چرا این نهضت تا این حد عمیق شد و توانست از سطح نهضت به انقلاب و سپس به نظام سیاسی برسد درحالی که دیگر قیام‌های جهان اسلام این توفیق را نداشتند، دلایلی دارد که از این جمله است؛ عرفان، فلسفه و سایر دستاوردهای فرهنگی - هنری تشیع در نسبت با دیگر بخش‌های جهان اسلام قابل قیاس نبود. از همه مهم‌تر، عمیق‌ترین و اصیل‌ترین لایه‌ی اسلام نزد اهل بیت (ع) است که شیعیان پرچم‌دار آن شدند. همه این موارد، توانایی مقابله با لایه‌های عمیق غربی را دارند. طبیعتاً یکی از نقاط برخورد میان اسلام و غرب در سطح تمدنی رخ می‌دهد. تا قبل از مشروطه تقابل محدود به رویارویی نهضت‌های اسلامی در مقابل استعمار است، اما با مشروطیت، نهضت نفت، ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و ۲۲ بهمن ۱۳۵۷، فضای رویارویی تغییر می‌کند که این امر همان عبور از مرحله‌ی نهضت‌سازی به ایجاد نظام است. این مرحله، در سایر کشورهای اسلامی یا اتفاق نیفتاد یا به شکل ناقص رخ داد اما در ایران نهضت به نظام تبدیل شد که در این میان، نقش علمای شیعه چون میرزای شیرازی، امام خمینی، آیت‌الله خامنه‌ای برجسته است. یکی از این نهضت‌ها، قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ بود که محتوای آن سرانجام در قالب انقلاب اسلامی شکوفا، و از دل آن یک نظام سیاسی خلق شد که دیگر از سطح یک جنبش فراتر می‌رود.

انقلاب اسلامی زمانی شکل گرفت که غرب در دو دیدگاه متفاوت مارکسیسم و لیبرالیسم خلاصه می‌شد. دو دیدگاهی که البته یک آبشخور داشتند و آن نگاه قدسیت‌زدا، مادی و قدرت‌مدارانه به هستی و انسان بود. در این نگاه سلطه‌گرایانه، شرق و کشورهای اسلامی و اصولاً عالم غیرغربی، باید هویت و شناخت خود را در نگاه به غرب بازنمایی می‌کرد. انقلاب اسلامی، در همان بدو ظهور و حضور خود، این سیطره‌ی پنهان را شکست و به مقابله با آن برخاست. از این رو «انقلاب اسلامی واقعیتی غیرسکولار است که به

احیای معنویت نظر دارد و به هیچ وجه در افق مدرنتیه قابل طرح نیست. اصلا قبل از پدیده انقلاب اسلامی، انقلاب دینی نداشتیم. انقلاب‌ها، انقلاب مارکسیستی یا اصلاحاتی بر اساس لیبرالیسم بودند. انقلاب اسلامی مفهوم انقلاب را در جهان تغییر داد. انقلاب اسلامی این ایده مارکسیستی که «دین افیون توده‌هاست» را شکست (نجفی، ۱۳۹۵، ص ۳۵).

همه سخنان و رهنمودهای امام (ره)، از همان لحظه‌ی «تکامل بیداری اسلامی شیعی» در دهه‌ی ۱۳۴۰ ه.ش، تا آمدن به ایران و تا ده سال بعد از آن، مبارزه با نگاه غربی در راستای هویت‌بخشی به شرق بود. امام نه فقط تعریف جدید و حیات‌بخشی از اسلام ارائه کرد، بلکه اسلام مستشرقان و دانشمندان غربی که جزئی از حاشیه‌ی تاریخ غرب معرفی می‌شد را تغییر داد؛ «مطمئن باشید قدرت‌های شرق و غرب همان مظاهر بی‌محتوای دنیای مادی‌اند که در برابر خلود و جاودانگی دنیای ارزش‌های معنوی قابل ذکر نیستند. من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند و دلیلی هم ندارد که مسلمانان جهان را به پیروی از اصول تصاحب قدرت در جهان دعوت نکند و جلوی جاه‌طلبی و فزون‌طلبی صاحبان قدرت و پول و فریب را نگیرد...» (خمینی، ۱۳۶۸، جلد ۲۱، ص ۹۲).

در حقیقت، امام از همان گام اول، اصالت انقلاب اسلامی را بر تغییر نسبت بین نگاه شرق و غرب قرار داد و بر همه برنامه‌ها، سیر حرکت و مطالعات پیشین و نظریه‌های قراردادی خط بطلان کشید؛ «انقلاب اسلامی ایران برخلاف نظریات و الگوی لیبرالی و مارکسیستی و گفتمان‌های غالب بر جهان و دقیقا با شعار نه شرقی، نه غربی تحت شرایطی اتفاق افتاد که منطق تاریخ و سیر تحولات اجتماعی جهان مطابق با دو انقلاب کبیر پیشین (فرانسه و روسیه) یا به‌طور دقیق‌تر هماهنگ با «تجدد» حرکت می‌کرد. از این‌روی امکان و شرایط تاریخی - اجتماعی لازم برای پیدایی انقلابی با این ویژگی‌ها که بیرون از شرایط تاریخی حاکم موجود قرار داشت و برای وقوع و ایجاد تحول یا انقلابی که از منطق اجتماعی متمایزی تبعیت می‌کرد، وجود نداشت.» (کچویان، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸).

تزلزل در دنیای «تک‌ساحتی غرب» از دیگر مفاهیم چالش‌برانگیز انقلاب اسلامی در

مقابل دنیای غرب بود. جهان غرب که مدعی ترسیم سعادت و کمال انسان در پرتو نگرش اصالتا مادی بود، در مقابل «اندیشه چندساحتی» و «طرح مدینه و مدنیت چندبعدی» انقلاب اسلامی قرار گرفت که از مفهوم «سعادت و ترقی»، «انسان»، و «کمال» تعاریف و تعبیر و آمال جدیدی ارائه داد.

در حقیقت انقلاب اسلامی بنیاد و ریشه‌ای را آشکار کرد که بر اثر غلبه‌ی «ساحت غربی»، تفکر و تمدن، ده‌ها سال مستور مانده بود. با رسوخ هرچه بیشتر اندیشه اسلامی امام (ره) و تکامل انقلاب اسلامی، ابعاد «چندساحتی» اندیشه انقلاب اسلامی، به دنیای «تک ساحتی» و سراسر مادی و خالی از معنا غرب بیشتر نفوذ کرد. حاصل این رسوخ، نوعی «بیداری اسلامی» در ابعاد گوناگون بود. در حقیقت، کشورهای اسلامی توانستند در آیین‌های تمام‌نمای انقلاب اسلامی به خودآگاهی برسند. این خودآگاهی به صورت انقلاب-های مردمی و یا تشکل‌های سیاسی، علمی و فرهنگی نمایان شد. این مجموعه آگاهی-بخشی را می‌توان در مقوله‌ی دیگری هم بررسی کرد و آن مقوله هویت است. «هویت ملی» و «هویت اسلامی» با ندای انقلاب اسلامی راه و مسیر خود را از نگاه غربی در عالم جدا کرد. این دو مقوله که قبل از انقلاب در دو شکل مخرب «ناسیونالیسم» مطرح می‌شد محل پرسش جدی، نفی و نقد اندیشه انقلاب اسلامی واقع شد و در قالب «سکولاریسم»، اساس این نقد و پرسش نیز به مقوله و مسئله‌ی هویت ذاتی و هویت تاریخی جوامع اسلامی باز می‌گشت هویتی که در ذات آن، بیش از همه، مذهب و آموزه‌های دینی عامل وحدت‌بخش و تعالی‌دهنده‌ی جامعه‌ی اسلامی معرفی شده است و طی قرون متمادی حیات آن جوامع را تضمین کرده است. انقلاب اسلامی نه تنها این آگاهی‌بخشی تاریخی را در مقوله مذکور به خوبی نشان داد، بلکه به آنان چگونگی «تنظیم» و «تثبیت» با دنیای کنونی را هم آموخت. «دنیای غرب برای قرون متمادی است که مرگ سنت، دین و هر چیزی را که بیرون از عالم مدرنتیبه قرار دارد اعلام کرده است... این وجه دینی انقلاب که با وجه سکولار عالم مدرن درگیر می‌شود ویژگی خاصی به انقلاب اسلامی می‌دهد که جوهر افول‌یابنده تمدن غرب را آشکار می‌کند. دلیل این مدعا آن است که سال‌ها پیش پیروان

مدرنیته اعلام کرده بودند که سنت و دین دیگر حیاتی ندارد. بنابراین حیات انقلاب اسلامی و دین موجب بروز حالتی افول‌یابنده برای فرهنگی است که معتقد بود رقیبی ندارد و تمدن آن حلقه آخر تکامل بشر است. این چالشی عمیق برای جهانی محسوب می‌شود که خود را پایان تاریخ می‌دانست.» (نجفی، ۱۳۹۵، ص ۵۹۸).

فقیهی چون امام خمینی مفهوم مدرنی چون جمهوری را در چشم‌انداز نظام ولایت فقیه وارد کردند. اما آیا این همان جمهوریت با همه پایه‌های ایدئولوژیک آن در غرب و گرفتار در حصار نظریه‌ی قرارداد اجتماعی فلسفه غربی است؟ در واقع این مفهوم، در خدمت نظام ولایت فقیه قرار گرفته است. پیش از فارابی عده‌ای خواستند دین را با عقلانیت یونانی آشتی دهند. کار فارابی بیش از این بود. او اندیشه‌ای را شکوفا کرد که یک نگاهش به تفکر اسلامی بود و نگاه دیگرش به عقل و تفکر یونانی. فارابی تفکر یونانی را در چشم‌انداز تمدن اسلامی قرار داد. امام نیز توانست مفاهیم سیاسی مدرن را با تصرف اجتهادی در چشم‌انداز تفکر اسلامی قرار دهد؛ بدون التقاطی که مشروطه‌خواهان داشتند. البته این سیر اولیه تا امروز هم‌چنان، مهم‌ترین مسئله‌ی نظری انقلاب اسلامی، بانک‌داری اسلامی، مردم‌سالاری دینی، دانشگاه اسلامی است و حتی خود مفهوم نظام اسلامی را نیز تحت‌الشعاع موضوع و صورت مسئله‌ی مهم خود قرار داده است.

به نظر می‌رسد، با حذف رقبای گوناگون از صحنه‌ی بین‌المللی، سیاسی و حتی فکری، مثل حذف مارکسیسم و نظریات واسطه‌ای برآمده از آن، این دو تفکر یعنی دو تفکر انضمامی دیدن غرب و یا التقاطی کردن و تفاهمی دیدن مفاهیم آن، هم‌چنان مهم‌ترین صورت مسئله‌ای است که به دهه‌ی چهارم انقلاب اسلامی کشیده شده است. انقلاب اسلامی در واپسین سال‌های دهه‌ی سوم و دهه‌ی چهارم خود بین دو تفکر «استخدامی» یا «انضمامی» یا «التقاط و تفاهم» به کدام سو می‌رود؟ به نظر می‌رسد این پرسش به این پیش‌فرض اساسی باز می‌گردد که انقلاب اسلامی در زایش اندیشه‌های نو از دل سنت و ارزش‌های دینی توفیق بیشتری حاصل می‌کند و طرحی نو در عالم جدید ترسیم می‌کند که در این طرح نو، دو قسمت عمده از تمدن و عالم غرب ارزیابی مجدد می‌شود: ۱. محدوده-

ی سیاسی و سلطه‌گرایانه تمدن غرب؛ ۲. محدوددهی علمی و پیشرفت و توسعه‌ی دنیای جدید. در قسمت اول، انقلاب اسلامی خیلی زود توانست وارد میدان عمل سیاسی و اجتماعی شود و آشکارا توانست همه ابعاد این سلطه‌گری را نشان دهد، اما در ادامه‌ی انقلاب و تکامل آن، بررسی قسمت دوم در حرکتی آرام و با روند و دقت بیشتری دنبال می‌شود. انقلاب اسلامی به‌خوبی نشان داد مدرنیته و عالم مدرن، خلاف ادعای خود که می‌تواند همه سطوح ادراک بشری را بفهمد و همه چیز را جزئی از وجود و هستی خود قلمداد کند، فقط به قسمتی از تاریخ، آن‌هم در محدوده‌ای خاص در غرب تعلق داشته است. در حقیقت، انقلاب اسلامی توانست نشان دهد غرب و حواشی آن متعلق به فرهنگ و شرایطی خاص و برآمده از اصول ویژه و معین است و متعلق به همه بشریت نیست. بدین ترتیب، داعیه‌ی کمال داشتن و جهانی بودن و فراگیر کردن برای همه زمان‌ها و مکان‌ها را ندارد. این تفکر روئیده از بطن انقلاب اسلامی به‌معنای اعلام جنگ دائمی و چالش همیشگی در دهه‌های بعدی رویارویی دنیای اسلامی با غرب است و عدول از آن به‌معنای پایان انقلاب اسلامی و ضمیمه شدن انقلاب اسلامی و جهان اسلام با غرب خواهد بود. به‌نظر می‌رسد این سطح از انقلاب اسلامی، برخی متفکران غربی مانند میشل فوکو را وا می‌دارد تا به پدیده‌ی انقلاب اسلامی به‌عنوان انقلابی بعد از مدرنیته نظر افکند. (ر.ک. به فوکو، ۱۳۷۷) حاصل منطقی این قول به زبان فلسفه تاریخ، نقد این جمله است که «غایت تاریخ، پدید آمدن تمدن کنونی است» با وقوع انقلاب اسلامی، این غرب بود که مورد ارزیابی قرار گرفت، این بار اسلام بود که نسبت خود را با غرب می‌سنجید و وابستگی آن را به فرهنگی خاص و شرایطی ویژه و محدود، مورد نقد و پرسش قرار می‌داد. تمدن اسلامی راهی جدید از تمدن غربی را طی خواهد کرد و از آن بالاتر در نظریه‌ی شیعی، تمدن اسلامی منتظر حقیقی کسی است که کمالی حقیقی درست و ایده‌آل را برای بشریت در عصر ظهور و مهدویت ترسیم خواهد کرد.

از سوی دیگر همان‌گونه که ذکر شد، انقلاب اسلامی، علاوه بر استفاده از ظرفیت‌های مدرنیته، مهم‌ترین احیاگر و بازتولید کننده‌ی سنت اسلامی نیز بوده است. به عبارت بهتر،

انقلاب اسلامی در آن واحد، هم احیاگر سنت بوده و هم در بخش هویت ملی و بازبایی آن، معلول احیای سنت بوده است. غربی‌ها در سنت خودشان، نیرو و انرژی و حیات نمی‌بینند، نه اینکه گسست از سنت خود داشته باشند بلکه مسئله‌ی مدرنیته پاساستی را مطرح می‌کنند. این مطلب هرچند گسست از گذشته نیست ولی عبور از آن است؛ اما در این دیدگاه، انقلاب اسلامی در دل سنت، عناصر زنده و پویا و حیات‌بخش دارد و لذا نمی‌خواهد به معنای انقلابی پاساستی مطرح باشد. از این منظر می‌توان چند مسئله را از هم تفکیک کرد؛ نظریات انتقادی مکتب فرانکفورت و یا دیدگاه هایدگری، هردو پسامدرن است و بر این اساس و پیش فرض استوار است که به تنهایی در سنت، امری پویا، حیاتی و زنده برای ادامه‌ی حیات وجود ندارد یا این‌که کمتر وجود دارد؛ اما از این منظر، انقلاب اسلامی می‌تواند نوعی شالوده‌شکنی از نظر مفهوم سنت و جایگاه آن در نظریه‌پردازی غربی داشته باشد و قبول این مطلب از سوی نظریه‌پردازان غربی، خروج از مدرنیته و عالم غربی است و این منجر به نوعی چالش و پارادوکس در برخی از نظریه‌های غربی می‌شود؛ چراکه نظریه‌پردازان غربی در رجوع به سنت، تاریخ و فرهنگ و سیر جوامع خود، نمی‌توانند یک ملاک نظری برای سیر تطور و تکوین جوامع غیرغربی پیدا کنند. دیدگاه‌هایی که با رویکرد علوم اجتماعی و انسانی غربی به مسئله‌ی سنت و مدرنیسم می‌نگرد، سه نوع هستند؛ دیدگاه غربی که شرق‌شناسان براساس نظریه‌های نوسازی دارند و معتقدند دنیا یعنی غرب و بعد مابقی جهان. در این دیدگاه، سایر جوامع براساس فاصله‌ای که با غرب دارند، سنجیده می‌شوند. دوم، دیدگاه شرق‌شناسی وارونه، با این مضمون که هرچه در سنت وجود دارد، مثبت است و هر چه در غرب به چشم می‌خورد، منفی است. سومین دیدگاه، دیدگاه اصلاح‌گرایان است که جنبه‌های مثبت مدرنیته را برمی‌گزینند و نسبت به سنت و مدرنیته انتقاد دارند.

۵-۲-۲. وقوع انقلاب اسلامی در چارچوب اندیشه تعالی

اصول‌گرایی، واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی انقلاب اسلامی، از این گردونه سه‌گانه بیرون است و نگارنده بر همین اساس آن را در قالب «اندیشه تعالی» تعریف می‌کند. این حوزه اندیشه

را می‌توان با مشخصه‌های زیر معرفی کرد: این اندیشه در حالی که گفتمان مدرن نیست، سلفی‌گری و بنیادگرایی هم نیست؛ درحالی که از دل سنت بر می‌آید، منطق برتر خود را دارد و در عین حال با اندیشه اصلاح هم فاصله دارد؛ این اندیشه هم‌چنان با منطق خاص خود، نسبت خود را با مدرنیته، با بنیادگرایی و با اصلاحات از درون تعیین و تبیین می‌کند. نظریه‌سازان غرب در حقیقت، نمی‌توانند در مبانی خود درباره‌ی انقلاب اسلامی از این سه دیدگاه خارج شوند و رسیدن به دیدگاه مبتنی بر اندیشه تعالی نیز برای آن‌ها غیرممکن است و ابزار درک آن را ندارند. اصولاً اندیشه‌ای که حق و باطل را نه نسبی بلکه مطلق می‌داند، چگونه می‌تواند در افق اندیشه ترقی قرار گیرد. نکته‌ی مهم این است که با توجه به دیدگاه چهارم شاخص بررسی چیست؟ شاخص اصلی فلسفه انقلاب اسلامی در اندیشه‌ی امام قابل تحقیق است و امام در شاخص اندیشه تعالی قرار می‌گیرد. امام فرآیند نوسازی و غربی شدن کشور را در چارچوب و گفتمان مدرن مورد پرسش قرار نداد؛ چرا که اصولاً انقلاب در افق عالم مدرن قرار نداشت و از طرفی انقلابی پست‌مدرن به معنایی که در غرب مصطلح است نیز محسوب نمی‌شد. غیرمدرن و ضد‌مدرن به این معنا است که انقلاب اسلامی در عالم مدرن نیست، بلکه خارج از آن است؛ چرا که شاخص اصلی‌اش دینی بودن است. حال آن‌که مدرنیته مشخصاً دین‌گرا نیست، به این معنا که مدرنیته در ذات خود هیچ آمیختگی با دین ندارد. از این‌رو انقلاب اسلامی در بیرون افق مدرنیته ایستاده است. فهم انقلاب اسلامی به‌عنوان یک انقلاب دینی متفاوت از سایر انقلاب‌هاست زیرا:

۱. نیست‌انگار نیست؛ ۲. حقیقت تاریخ غالب یعنی تاریخ غرب را برملا می‌کند؛ ۳. نظم عالم را برهم می‌زند و نظم جدیدی را نوید می‌دهد که در آن قانون اصلی، قانون مدرنیته نیست. هرچند ابزار و اشیای مدرن در آن حفظ می‌شوند. ۴. نسبت جدیدی میان انسان و هستی برقرار می‌کند؛ ۵. صفت دینی به جامعه و عالم می‌دهد؛ ۶. دین در همه‌ی شئون جامعه ساری و جاری می‌شود؛ ۷. عهد جدیدی را برقرار می‌کند که عهد قدیم غرب‌زدگی را می‌شکند؛ ۸. به ما می‌آموزد که انسان خود حق نیست؛ بلکه در پناه حق آرام می‌شود تا به خانه‌ی حقیقی و وطن اصلی خود بازگردد.

درنهایت، همان‌طور که اشاره شد این انقلاب موفق به ایجاد یک نظام سیاسی شده است. اما آیا این کافی است؟ همان‌گونه که گفته شد مراحل تکامل انقلاب عبارت است از نهضت، نظام و تمدن. به نظر می‌رسد در میان ملل مسلمان، ایرانی‌ها نزدیک‌ترین مسیر را برای برپایی تمدن اسلامی شناسایی کرده‌اند. اگر در زمینه‌ی انقلاب و نظام سیاسی موفق نشویم به مرحله‌ی تمدنی دست پیدا کنیم؛ تمدن غرب چیرگی خود را حفظ خواهد کرد.

۳-۵. دوره سوم: آینده‌ی تمدن اسلامی و امکان‌سنجی بروز و ظهور آن

ایران کنونی شرایطی مانند صدر اسلام را دارد. اسلام در میان اعرابی متولد شد که در زمان پیامبر (ص) به آن‌ها مهاجر و انصار می‌گفتند؛ اما آیا اسلام برای مهاجر و انصار بود؟ درست است که این دو گروه، صحابی پیامبر بودند و بسیاری از آن‌ها محترم و معتبرند، اما حقیقت اسلام بالاتر از صحابه و انصار است. انقلاب اسلامی نیز چنین وضعیتی نسبت به پیروانش دارد. درست است که ما اصحاب انقلاب اسلامی هستیم ولی انقلاب اسلامی بالاتر از ما است. در ایران شروع شده است، ولی امواج آن به ایران محدود نمی‌شود؛ دقیقاً نسبتی که بین اسلام و کل دنیا وجود دارد. دلیل این مسئله به ماهیت انقلاب اسلامی بر می‌گردد؛ آن هم به سبب ذات مستعد دین مبین اسلام و سنت اسلامی است که هم ظرفیت ایجاد تمدن اسلامی، و هم قدرت ذاتی به چالش کشیدن تمدن هم‌عصر و رقیب خود یعنی تمدن غرب را دارد. البته این چالش به معنای نفی مطلق نیست؛ همان‌گونه که از ابتدا قصد تأیید مطلق آن را نداشت. انقلاب اسلامی از امکانات تمدن غرب استفاده کرده، اما هرگز رویه‌ی تسلیم و سازش در برابر آن را برنگزیده است. مع‌الوصف چالشی نیز پیش‌روی انقلاب اسلامی وجود دارد، از این قرار که اگر به سوی تمدن‌سازی حرکت نکند بیم آن می‌رود که در مرحله‌ی «نظام‌سازی» متوقف شود. لیبرال دموکراسی، در گستره‌ی جهانی شدن و فراگیری مدرنیته، نظامی ایده‌آل است. پشتوانه‌ی نظام لیبرال دموکراسی و کل مدرنیسم، تمدن غربی است. برای ایجاد نظام سیاسی - اسلامی در قالب جمهوری اسلامی حتماً نیازمند پشتوانه‌ای چون تمدن اسلامی هستیم. به عبارت بهتر، نقطه اتصال دو حلقه‌ی تمدنی گذشته و آینده همین انقلاب اسلامی است؛ انقلابی که «گسستگی مدرن» را به «پیوستگی

اسلامی» تبدیل خواهد کرد.

با توجه به بستر و لوازم موجود، امکان وقوع تمدن نوین اسلامی، بر دو پایه‌ی اصلی استوار است: ۱. نوع مواجهه‌ی جهان اسلام و انقلاب اسلامی با غرب؛ ۲. توجه به ظرفیت‌های عظیم الگوی مهدویت.

۵-۳-۱. نوع مواجهه‌ی جمهوری اسلامی ایران با غرب

عارضه‌ای که مدرنیته به ما تحمیل کرد، بی‌تاریخ کردن ما بود. یکی از زوایای مدرنیته و یکی از پیامدهای آن، گسستگی تاریخی است که ما را از تاریخمان جدا کرد. برگشت به تمدن اسلامی، مقابله با این عارضه است. انقلاب اسلامی با احیای تمدن اسلامی، ما را به گذشته‌ی تاریخی‌مان وصل کرد و در حقیقت تاریخ مدرنیته را از تاریخ ما کنار زد. مدرنیته تا قبل از این، تصور می‌کرد دست بالای تاریخ جهانی را دارد و سایر تاریخ‌ها در حاشیه قرار دارند؛ لذا وقتی از دریچه مدرنیته، تاریخ خود را نظاره‌گر هستیم اصالت تاریخی ما، ارزش و مفهوم واقعی خودش را از دست می‌دهد و بسیاری از بخش‌های تاریخی ما مغفول می‌ماند. اما اگر مدرنیته را از ذهنیت تاریخی خود کنار بزنیم، گسستگی مدرنیته را به پیوستگی تبدیل کرده‌ایم. در بستر این پیوستگی است که از گذشته‌ی غنی تمدنی، حیات امروز بیرون می‌آید و این مدرنیته است که در حاشیه تاریخ ما قرار می‌گیرد. در چنین وضعیتی، مدرنیته بخشی از تاریخ ما است، نه قسمت اصلی تاریخ ما. همان‌طور که اشاره شد نقطه ثقل مرکزی، انقلاب اسلامی است که ما را به ریل حقیقی تاریخی و گذشته‌ی پر فروغ تمدنی‌مان برمی‌گرداند.

گام اول تمدن‌سازی، امری ذهنی است؛ به معنای شالوده‌شکنی ساحت تک‌بعدی و مادی تمدن غرب. به عبارت دیگر یعنی هیچ بعدی از این تمدن اعم از هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی غالب نیست. انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اسلام مادی نیست و در یک ساحت محدود نمی‌شود. پس اولین گام با به چالش کشیدن فضایی که پشتوانه‌اش، تمدن مدرن است برداشته می‌شود. بنابراین، اولین کارویژه انقلاب اسلامی، مقابله با ساحت مادی تمدن غرب است. توحیدگرایی به عنوان اصل اساسی اسلام، درست در مقابل انسان-

گرایی مادی غرب است. شالوده‌شکنی تمدن غربی، ایدئولوژی‌های آن را تا سطح روش-شناسی و ابزار پایین می‌کشد. این به معنای از میان برداشتن تکنولوژی نیست؛ بلکه هدف آن، ایدئولوژی‌زدایی از تکنولوژی است. در این صورت، دستاوردهای بشری از ساحت غالب و غیرواقعی ایدئولوژیک به ساحت واقعی خودش یعنی ابزار بودن بازمی‌گردد.

۵-۳-۲. الگوی مهدویت

آنچه در تفکر غربی، مقوم لیبرال دموکراسی است؛ بحث «پایان تاریخ» است؛ یعنی کمال دیدن تمدن غربی و لیبرالیسم است. این مسئله در تشیع با الگوی مهدویت شکسته شده است. به این معنا که وضع موجود، وضع مطلوب نیست. وضع مطلوب نظریه‌ی اسلامی در آخرالزمان، ظهور انسانی قدسی و آسمانی است که زمین را از عدل و داد انباشته خواهد کرد. خود فلسفه مهدویت، فلسفه تکامل در تشیع است؛ بنابراین، یکی از پشتوانه‌های موج چهارم تمدن اسلامی، بحث مهدویت و انتظار است که نظریه «ولایت فقیه» نیز بر اساس همین فلسفه تبیین شده است. همان‌طور که انقلاب اسلامی توانست جمهوریت را به خدمت بگیرد و برای لیبرالیسم یک بدیل بسازد و دموکراسی را تبدیل به مردم‌سالاری دینی کند؛ در نظام تمدنی هم، مهدویت جهت آخر بحث تمدنی خواهد بود و با شالوده‌شکنی نظری و عملی نظریه پایان تاریخ غرب، خروج از یک عالم غیردینی را بر اساس یک فلسفه تکاملی به طرف عالم دینی رهنمون خواهد کرد.

بر اساس فلسفه مهدویت، نه تنها تمدن اسلامی به حرکت خود ادامه خواهد داد، بلکه چشم‌انداز انقلاب اسلامی به آینده معطوف خواهد شد؛ اتفاقاً انقلاب‌های ضدغربی و ضدمدرن، نه غیرمدرن، اگر طرحی برای آینده نداشته باشند نابود خواهند شد. بنابراین با طرح الگوی مهدویت، طرف دیگر این سیر تمدنی نیز احیا می‌شود؛ از یک سو، ایجاد پیوستگی تاریخی با رجوع به گذشته به منظور بازیابی هویت اسلامی با مدد انقلاب اسلامی صورت می‌گیرد و از سوی دیگر آینده مطلوب و مدینه‌ی فاضله اسلامی به یاری الگوی مهدویت ترسیم خواهد شد. زیرا فقط ظهور انسان کامل است که می‌تواند در همه‌ی ابعاد و ساحت‌ها بشر را به تکامل برساند؛ در صورتی که انسان و پوتوپهای غربی توانایی این امر

را ندارند که انسان را در همه‌ی ابعادش به کمال برسانند کمال غربی فقط تک‌بعدی است که همان بعد ناسوتی و مادی بشر است.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه راقم این سطور، ترسیم درست نظریه تمدن نوین اسلامی، مستلزم چارچوبی است که یک روایت کلان از حوادث تاریخی به دست دهد و علل وقوع رخدادها و وقایع دور از هم را به درستی تشریح کند؛ رویکردی بر اساس فلسفه تاریخ که ضمن برخورداری از عقلانیت تاریخی با سنگ بنای فلسفه تکاملی تمدن اسلامی، تاریخ اسلام را بسنجد. به اعتقاد نگارنده، ضرورت شکل‌گیری چنین مسیری، تصویری است که تنها از گشودن دریچه‌های نظری تاریخی و فلسفی به روی تاریخ، پیش چشم ما قرار می‌گیرد. با عینک اندیشه‌تعالی و استواری دو نظریه پیوستگی و وابستگی است که شناسایی و بازآفرینی سه دوره تمدنی اسلام میسر خواهد شد؛ دوره اول (تطورات تاریخی تمدن اسلامی)، دوره دوم (دوران معاصر و انقلاب اسلامی ایران)، و دوره سوم (آینده تمدن اسلامی و امکان‌سنجی آن). فرض اساسی چنین مسیری بر این اصل استوار است که تاریخ هویت دارد و دائماً در حال تکامل است.

همان‌طور که اشلره شد، اندیشه‌تعالی، نظریه پیوستگی و نظریه وابستگی از مؤلفه‌های مهم دو نظرگاه فلسفی و تاریخی است که بدون بهره‌مندی از آن‌ها نمی‌توان با مدرنیته روبه‌رو، و از سیطره تاریخ و تمدن غرب رها شد. عارضه‌ای که مدرنیته به ما تحمیل کرد، بی‌تاریخ کردن ما بود. انقلاب اسلامی با احیای تمدن اسلامی، ما را به گذشته‌ی تاریخی‌مان وصل کرد و در حقیقت تاریخ مدرنیته را از تاریخ ما کنار زد. وقتی از دریچه مدرنیته، تاریخ خود را می‌نگریم بسیاری از بخش‌های تاریخی ما مغفول خواهد ماند؛ اما اگر مدرنیته را از ذهنیت تاریخی خود کنار بزنیم، گسستگی مدرنیته جای خود را به پیوستگی تمدنی می‌دهد. بنابراین انقلاب اسلامی به‌عنوان نقطه ثقل تاریخ تمدن اسلامی، ما را به ریل درست تاریخی و گذشته‌ی پر فروغ تمدنی‌مان برمی‌گرداند.

از سوی دیگر ظهور انقلاب اسلامی بر این حقیقت استوار است که وضع موجود، وضع

مطلوب نیست. وضع مطلوب نظریه‌ی اسلامی در آخرالزمان، ظهور انسانی قدسی و آسمانی است که زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد. این همان فلسفه تکامل شیعه یا مهدویت است که با طرح الگوی مهدویت در مقابل نظریه پایان تاریخ، طرف دیگر سیر تمدنی اسلام را تکمیل می‌کند؛ از یک سو، پیوستگی تاریخی با رجوع به گذشته به منظور بازیابی هویت اسلامی با مدد انقلاب اسلامی ایجاد می‌شود و از سوی دیگر، آینده مطلوب و مدینه‌ی فاضله اسلامی به یاری الگوی مهدویت ترسیم خواهد شد.

یادداشت‌ها

۱. آیات قرآن و سنت شریف نبوی در موارد بسیار و به مقتضای حال، مسلمانان را به تفکر و تعقل و ارج نهادن بر دانش و دانشمندان توصیه کرده است. اساساً در نخستین آیات قرآن از خواندن و آموختن و قلم سخن رفته و اولویت دانش و معرفت مورد تأکید قرار گرفته است. (ر.ک. به علق، آیات ۱-۵؛ مجادله، آیه ۱۳؛ زمر، آیه ۳۹؛ قلم، آیه ۱) علاوه بر این خداوند در سوره روم فرموده است: *وَقَالَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ: أَنَا نَحْنُ الَّذِينَ دَانُوا* (روم/۵۶) علم و ایمان را نه تنها در کنار یکدیگر قرار داده، بلکه با تقدم «علم» بر «ایمان» آن را پایه و سرچشمه ایمان دانسته است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۱۹، ص و بابایی، ۱۳۸۲، ۳، ص ۵۴۶). جالب اینجاست بدانیم که اساساً حتی یکی از اهداف بعثت انبیاء نیز در تعلیم کتاب و حکمت گفته شده است (ر.ک. به شریعتی، ۱۳۴۶، ص ۶۹)

علاوه بر آیات قرآن، احادیث فراوانی از رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در راستای ایجاد گفتمان علمی در جامعه اسلامی بر جای مانده است که در یک دسته‌بندی کلی می‌توان اصلی‌ترین مؤلفه‌های آن را در تشویق به علم و علم‌آموزی، تأکید بر علوم نافع و فضیلت علم و عالم در اسلام دانست (ر.ک. به طوسی، ۱۴۱۴، ص ۴۸۸؛ ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷، ص ۷۵ و مجلسی، ۱۳۶۴، صص ۱-۲).

۲. در اسلام اهمیت توجه به ادراک عقلی و پرهیز از تحمیل عقیده به دیگران به حدی است که اصول عقاید اسلامی می‌بایست از مسیر استدلال عقلی و بر اساس منطقی و برهان مورد پذیرش واقع شود و در این میان هیچ اجباری جائز نیست. علامه طباطبایی به این امر چنین اشاره دارد که «ساحت حق و دین صحیح منزله از آن است که راضی شود و یا به‌طور قانونی تأیید کند که عقیده

را بر مردم تحمیل کنند و دل‌ها را مهر و قفل بزنند و با توسل به قهر و زور و تازیانه و شمشیر و تکفیر، غریزه تفکر را در آدمی بکشند» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷).

۳. البته بعدها با اقداماتی چون یک‌جانبه‌گرایی حکومتی، رسوخ تعصبات مذهبی، تکفیر گروه‌های فکری رقیب و نیز با تاخت و تاز شدید به تفکر فلسفی و آزاداندیشی و همچنین مباحث کلامی، دوران عظمت فکر فلسفی و در حقیقت عظمت و شکوه مسلمانان رو به افول نهاد (شریف، ۱۳۶۷، صص ۱۸-۴ و شیرودی، ۱۳۸۳، ۱۵۴). به گواه تاریخ علاوه بر تمدن اسلامی، دیگر تمدن‌ها نیز به نسبت فاصله‌گیری از منطق‌محوری، عقل‌گرایی و تساهل و تسامح نسبت به نحله‌ها و شاخه‌های مختلف فکری و علمی، در باتلاق افول و انحطاط فرو رفتند. به‌طور مثال، منع فعالیت فلاسفه به وسیله امپراتور روم و بستن مدرسه «ادسا» (۴۵۷ یا ۴۸۹م)، اعلام قطع ارتباط قریب‌الوقوع میان دنیای روم با تمدن و علم بود. بدین‌ترتیب با سرکوب اندیشمندان و ایجاد محدودیت برای ایشان، علاوه بر خروج نخبگان از نظام سیاسی حاکم، منابع علمی به تمدن‌های دیگری چون ایران عصر ساسانی منتقل شد (کریستین سن، ۱۳۶۸، ص ۴۰۲ و گوتاس، ۱۳۸۱، صص ۳۷-۸).

کتابنامه

- ابن درید (بی تا)، *جمهره اللغة*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن سیده (۱۴۲۱ ه.)، *المحکم و المحيط الأعظم*، المحقق: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن فهد حلی، احمد بن محمد (۱۴۰۷ ق.)، *عده الداعی و نجاح الساعی*. تصحیح احمد موحدی قمی. بیروت: دارالکتب الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دارالصادر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۴۶)، *الفهرست*، ترجمه محمدرضا تجدد. تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
- بابایی، احمد علی (۱۳۸۲)، *برگزیده تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- بابایی، حبیب الله (۱۳۹۳)، *کاوش های نظری در الهیات و تمدن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجادی*، چاپ: دوم، تهران: نشر اسلامی.
- بهنام، جمشید (۱۳۸۳)، *ایرانیان و اندیشه تجدد*، تهران: نشر پژوهش فرزانه روز.
- تمدن سازی نوین اسلامی در نگاه رهبر معظم انقلاب اسلامی، ۲۵ اسفند ۱۳۹۷، خبرگزاری صدا و سیما: <http://www.iribnews.ir/fa/news/2376244>
- الجوهری، ابونصر (۱۴۰۴)، *الصحاح*، محقق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: دارالعلم.
- جهان بین، فرزاد (۱۳۹۸)، *درس گفتار تمدن نوین اسلامی*، تهران: انتشارات آفتاب توسعه.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی*، تهران: کویر.
- حیدری، محمد (۱۳۸۱)، *معجم الأفعال المتداوله*، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم: چاپ اول.
- خاکی قراملکی، محمدرضا (۱۳۹۶)، *تحلیلی انتقادی بر نظریه امتناع علم دینی و تمدن سازی با غلبه تفکر تئولوژیک و حوالت تاریخی مدرنیته*، دوفصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۱، شماره ۱، تهران: دانشگاه شاهد.

خامنه‌ای، سید علی، بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از دانشجویان، ۹۴/۴/۲۰:
www.farsi.khamenei.ir

خامنه‌ای، سید علی، بیانات رهبری در دیدار جوانان استان خراسان شمالی، ۹۱/۷/۲۳:
www.farsi.khamenei.ir

خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). *صحیفه امام*، جلد بیست و یک، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

رجبی، علی اصغر (۱۳۹۸)، *تمدن نوین اسلامی، چالش‌ها و راهبردها*، تهران: دفتر نشر معارف مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.

رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۷۹)، *آذربایجان در سیر تاریخ ایران از آغاز تا اسلام*، تهران: مینا.

شاکری، خسرو (۱۳۸۷)، *تاریخ نویس متدیک*، مجله بخارا، شماره ۶۵.

شریعتی محمد تقی (۱۳۴۶)، *تفسیر نوین*، تهران: شرکت سهامی انتشار.

شریف، میان (۱۳۶۷)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، تصحیح نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

شفابخش، علی (۱۳۹۱)، *کارکرد فلسفه اسلامی در مقام آزاداندیشی و رهایی از تقلید فکری*، معرفت، سال بیست و یکم، شماره ۱۷۵، صص ۵۷-۷۲.

شیرودی، مرتضی (۱۳۸۳)، *اندیشه‌های سیاسی مسلمانان*، قم: یاقوت.

صاحب ابن عباد (بی تا)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم‌الکتب.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۱)، *تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی تا اواسط قرن پنجم*، تهران: دانشگاه تهران.

طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷)، *روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند رساله دیگر*، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، قم: بوستان کتاب.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق از رضا ستوده، تهران: فراهانی.

طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق)، *الأمالی*، تصحیح مؤسسه البعثه، قم: دارالتقافه.

طوسی، نصرالدین (۱۳۸۷)، *اخلاق ناصری*، تصحیح: علیرضا حیدری و مجتبی مینوی طهرانی، چاپ ششم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

عبدالملکی، هادی؛ نظامی‌پور، قدیر و عشایری، طاها (۱۳۹۶)، *نظریه‌گذار تمدنی به‌مثابه راهبردی برای تحقق تمدن نوین اسلامی با تأکید بر بیداری اسلامی*، دوفصلنامه علمی *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دوره ۱، شماره ۱، تهران: دانشگاه شاهد.

عزتی، ابوالفضل (۱۳۸۵)، *نفوذ اسلام در اروپا در قرون وسطی*، قم: انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.

غلامی، رضا (۱۳۹۶)، *فلسفه‌ی تمدن نوین اسلامی*، تهران: انتشارات سوره مهر.

فوکو، میشل (۱۳۷۷)، *ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، چاپ دوم، تهران: هرمس.

فیروزآبادی، ابوطاهر مجدالدین محمد (بی‌تا)، *قاموس المحيط*، بیروت: دارالکتب العلمیه. قمری بخاری، حسن بن نوح (۱۳۸۷)، *التنویر*، تحقیق محمد مهدی اصفهانی، تهران: دانشگاه علوم پزشکی ایران.

کچویان، حسین (۱۳۹۱)، *انقلاب اسلامی ایران و انفتاح تاریخ*، تهران: انتشارات سوره مهر. کریستین سن، آرتور (۱۳۶۸)، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.

گوتاس، دیمتری (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی، فرهنگ عربی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

لوبون، گوستاو (۱۳۹۶)، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران: دنیای کتاب.

لی، آلدو میه (۱۳۷۱)، *علوم اسلامی و نقش آن در تحولات علمی جهان*، ترجمه محمدرضا شجاع رضوی و اسدالله علوی، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

متز، آدام (۱۳۶۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: انتشارات امیرکبیر.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق)، *بحارالأنوارالجامعه لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مطهری، مرتضی (بی تا)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، بی جا.

<http://ieks.ir/content/cid/10379>

مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۳)، «نظریه قرآن در باب چیستی علم؛ نیم‌نگاهی به نهضت تولید علم»، معرفت، شماره ۸۳، صص ۸۰ - ۹۰.

نائینی، محمد حسین (۱۳۵۹)، *تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله*، با مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.

نبوی، عباس (۱۳۸۳)، *درآمدی بر آزاداندیشی و نظریه‌پردازی در علوم دینی*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

نجفی، موسی و امیر اعتمادی بزرگ، (بهار ۱۳۹۸)، *مؤلفه‌های مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام) در افق تمدن اسلامی*، فصلنامه فرهنگ رضوی، دوره ۷، شماره ۱.

نجفی، موسی (۱۳۸۷)، *تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نجفی، موسی و غلامی، رضا (۱۳۹۷)، *انقلاب اسلامی و نقش محوری در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی با تأکید بر دکترین امامت*، فصلنامه *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۵۵، صص ۱۴۰-۱۲۱.

نجفی، موسی (۱۳۹۰)، *تمدن برتر؛ نظریه‌ی تمدنی بیداری اسلامی و طرح عالم دینی*، اصفهان: آرما.

نجفی، موسی (۱۳۹۰)، *فلسفه تکامل بیداری اسلامی و جوهر افول‌یابنده تمدن غرب*، نشریه جستارهای سیاسی معاصر، سال دوم، شماره دوم، صص ۷۳-۹۰.

نجفی، موسی (۱۳۹۲)، *نظریه‌ی تمدن جدید اسلامی؛ فلسفه‌ی تکامل تمدن اسلامی و جوهر افول‌یابنده‌ی تمدن غرب*، اصفهان: آرما.

نجفی، موسی (۱۳۹۴)، *فلسفه تحول تاریخ در شرق و غرب تمدن اسلامی*، تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

نجفی، موسی (۱۳۹۵)، *انقلاب فرامدرن و تمدن اسلامی (موج چهارم بیداری اسلامی)*، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.

نجفی، موسی (۱۳۹۶)، *تمدن رضوی؛ مؤلفه‌های تمدن‌ساز در مکتب سیاسی امام رضا (علیه‌السلام)*، اصفهان: آرما.

وحدت، فرزین (۱۳۸۳)، *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: فقنوس.

یکتایی، مجید (بی‌تا)، *تاریخ تمدن و فرهنگ*، تهران: انتشارات گوتنبرگ.

یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، چاپ دوم، تهران: نشر آگه.