

## تأملاتی در باب «مراحل تمدن اسلامی»؛ رهیافتی برای تمدن نوین

سیدعلیرضا واسعی

دانشیار گروه هنر و تمدن اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

a.vasei@isca.ac.ir

### چکیده

امروزه دغدغه تمدن نوین اسلامی، ذهن نویسندگان زیادی را به خود مشغول داشته و هرکسی 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 گفت‌وگوپذیر 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 ازیک‌سو و چگونگی حضور آن در حیات اجتماعی ازسوی دیگر است. دسته‌ای از نویسندگان، آگاهانه یا ناهوشیارانه به ذات‌انگاری و حیات‌مندی تمدن (نگاه آنتولوژیک) روی کرده و برای آن مراحل اولیه چون تکون 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 با رویکردی انتقادی و به‌روش توصیفی - مقایسه‌ای می‌کوشد تا به این پرسش کانونی پاسخ دهد که آیا تمدن اسلامی - به‌مثابه 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 به‌مثابه 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.

**کلیدواژگان:** تمدن نوین اسلامی، رویکرد انتقادی، مراحل تمدن، تمدن عیار.

### مقدمه

مطالعات تمدنی امروزه در ایران، ادبیات خاص و گسترده‌ای را شکل داده و به‌دنبال آن مباحث ارزشمندی را درون خود پرورده است؛ هرچند هنوز ابعاد ناکاویده زیادی دارد که اهل تحقیق و اندیشه باید در آن غور کنند؛ چنان‌که پاره‌ای از مباحث به‌ظاهر 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 به‌میان می‌آورند؛ اما با ژرف‌اندیشی فلسفی و تبیین عقلانی، فهم بهتر یا دیگری از آنها می‌توان ارائه کرد و آن‌گاه سخن از رویکرد تمدنی / تمدن نوین اسلامی به‌میان آورد.

تمدن نوین اسلامی به‌مثابه یک رویکرد - نه واقعیتی قابل پیش‌بینی یا ساختنی -<sup>۱</sup>

۱. تمدن نوین اسلامی به‌مثابه یک راهبرد، تمدن نوین اسلامی به‌عنوان یک رهاورد و تمدن نوین اسلامی به‌مثابه غایت، شاخه‌های دیگر این حوزه مطالعاتی‌اند. تمدن نوین اسلامی به‌مثابه یک رویکرد، یعنی نوع نگاهی که برای

می‌تواند جهان‌فکر جدیدی را سامان‌دهی کند. آنچه تا کنون 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 قرار گرفت. یکی از ابعاد جدی آن مقوله چستی تمدن، شاخص‌ها و فرایندها است. اینکه اساساً بر چه چیزی تمدن اطلاق می‌شود و با چه شاخص‌هایی می‌توان آن را شناسایی کرد و در نهایت اینکه آیا تمدن دارای سیر حیاتی قابل شناسایی است یا نه؟ این بحث البته برای طراحی رویکرد تمدن‌نویین اسلامی کارآمدی آشکاری دارد. مقاله حاضر، به‌اجمال مقوله‌های بیان‌شده 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 پاسخ می‌دهد که آیا می‌توان برای تمدن اسلامی سیر حیاتی قائل شد یا نه؟ و تمدن‌نویین اسلامی چه جایی در مسیر تمدنی دارد؟ گرچه در این باره نوشته‌هایی پدید آمده است (ر.ک: بیات، ۱۳۹۳: ص ۱۱-۳۴؛ واسعی، ۱۳۹۸: ص ۲۷-۲۵)، با رویکرد مقاله پیش رو، اثری به‌دست نیامد؛ جز آنچه رابرتسون در مقاله «تمدن» عرضه کرده و در آن از دو مفهوم متمایز تمدن، «فرایند» در برابر «مجموعه پیچیده»، سخن به‌میان آورده است (رابرتسون، ۱۳۹۸، ص ۵۱۵ به‌بعد).

### ۱. تمدن به‌مثابه مفهومی انتزاعی

اندیشه‌گری در خصوص سیر تمدن اسلامی مبتنی بر روشن‌سازی جایگاه پدیده تمدن در هندسه شناختی و نوع نگاه به آن است و این مقوله خود بر تبیین یا تعریف مفاهیم پذیر آن استوار است. به‌رغم گفت‌وگوهای فراوانی که درباره مفهوم‌شناسی تمدن صورت گرفته، همچنان این ابهام اساسی ذهن پژوهشگران را آزار می‌دهد که به‌راستی «تمدن» بر چه چیزی اطلاق می‌شود و آیا آن چیز دارای هویت و عینیت خارجی است یا امری متخذ از

رسیدن به مقصود داریم یا باید داشته باشیم؛ تمدن‌نویین اسلامی به‌مثابه راهبر، یعنی کارها و اقداماتی که برای رسیدن به مقصود انجام می‌دهیم؛ تمدن‌نویین اسلامی به‌مثابه رهاورد، یعنی آنچه هم‌اکنون به‌عنوان تمدن اسلامی در آن زندگی می‌کنیم و تمدن‌نویین اسلامی به‌مثابه غایت، یعنی آن چیزی که در مسیر زندگی اجتماعی مسلمانان حاصل خواهد شد.

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؟ اینکه اساساً تمدن امری انضمامی است یا انتزاعی، و به تعبیردیگر، آیا تمدن به صورت مشخص و معین - چه جسمانی و چه غیرجسمانی/ مادی یا غیرمادی - در عالم خارج، دارای وجودی واقعی است یا نه و آیا می‌توان برای آن اصالت فلسفی<sup>۱</sup> قائل شد یا خیر، از مباحث مهم است. این نگره البته تا کنون به طور مستقل در کانون مطالعات تمدن‌محور قرار نگرفته و گویی برای پردازندگان آن روشن می‌نمود که تمدن یا امری مادی و دارای تعیین ملموس است یا امری معنوی و ارزشی است که خود هویت فلسفی قابل بررسی دارد؛ هرچند با حواس انسانی اندازه‌گیری نشود. این رویکرد به تدریج به ساده‌سازی بیشتر حقیقت تمدن کشیده شد و گاه بر ماشین‌آلات 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 پیش‌گفته (حقیقی یا اعتباری/ انضمامی یا انتزاعی) اهمیت بالایی دارد. در رویکرد واقع‌انگارانه/ ذات‌پندارانه، تمدن پدیده‌ای دارای وجود مشخص و قوانین/ سنت‌های قابل تمسک و پیروی است و می‌توان بر پایه آنها تمدنی را پایه‌ریزی کرد؛ مسیر حیاتی آن را فهمید و آینده آن را پیش‌بینی نمود؛ چنان‌که 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 به‌عنوان مفهومی در بوم‌رنگ جامعه به بررسی گرفته می‌شود؛ آن‌گاه این جامعه و بسترهای زیستی است که در کانون مطالعات و پژوهش واقع می‌گردد 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 به‌عنوان وصفی اجتماعی، بر جامعه اطلاق می‌گردد و کاربرد آن

۱. برای اصالت، چند معنا وجود دارد که یکی از آنها اصالت فلسفی است؛ یعنی وجود حقیقی داشتن (رک:

مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ص ۴۶۰ و ۱۲۷-۱۲۸).

بر فرد، مسامحی و نادقیق است؛<sup>۱</sup> مگر آنکه به معنای هم‌رنگی فرد یا همراهی او با خصلت‌های تمدنی جامعه باشد. این مفهوم از نوع زیست ریشه‌دار و نهادینه‌شده 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 می‌شود یا بر آن نوع زیست می‌توان «تمدن» نام نهاد. به تعبیر یوکیشی،<sup>۲</sup> گفتن اینکه 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 ثبات‌یافته 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 دادوستدها، 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 پشت‌سر می‌گذارد (ر.ک: الیاس، ۱۳۹۵).

تمدن به‌طور خاص، نه دستاوردی مادی است و نه معنوی؛ بلکه نوع زیست یک جامعه است که خود آمیخته‌ای از امور مادی و معنوی است<sup>۳</sup> و هر جامعه‌ای دارای تمدنی مخصوص به خود است؛<sup>۴</sup> گرچه مشابهاً و مشترکات انسانی تمدن‌ها اندک

۱. وایتهد در تبیین نسبتاً عمیقی از تمدن می‌نویسد: یک انسان می‌تواند متمدن باشد؛ همان‌گونه که تمامی افراد یک جامعه هم می‌توانند متمدن باشند؛ هرچند معنای تمدن در این دو حالت کمی با هم تفاوت دارد (ر.ک: وایتهد، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۷۲۷).

## 2. Fukuzawa Yukichi.

۳. فروید تمدن را نیروی ارتقایبخش بشر از زندگی حیوانی به زندگی انسانی و نیز قوانین و مقرراتی می‌داند که برای تفاهم و سازش و سازش مناسبات افراد به‌وجود آمده‌اند (ر.ک: فروید، ۱۳۹۰: ص ۳۶).

۴. مراد از جامعه در تمدن‌پژوهی، کوچک‌ترین واحد مطالعاتی تاریخ است که هویت مستقل یافته؛ مثل جامعه اسلامی یا جامعه غربی یا جامعه مالایی و... (ر.ک: بی‌یشتت، ۱۳۹۸، ص ۲۹۷-۲۹۹). بر همین اساس گفته‌اند که پنج عنصر در هر جامعه‌ای وجود دارد: جمعیت، فرهنگ، فرآورده‌های مادی فرهنگ، ساختار اجتماعی و سازمان یا نهادهای اجتماعی (ر.ک: لانسکی و لانسکی، ۱۳۶۹: ص ۵۰).

نیست،<sup>۱</sup> با اینکه فرهنگ و اخلاق متفاوتی دارند. جامعه اسلامی یا مسیحی یا یهودی یا زرتشتی یا بودایی یا حتی جوامع بی‌دین، وجوه مشترکی دارند؛ هرچند در مبانی و ارکان با یکدیگر متفاوت‌اند. 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 آنکه باورمند به آنها باشد/ فرهنگ شده باشد یا به‌عنوان روشی برای پیشبرد خواسته‌ها به آنها تن دهد/ از باب اضطرار.

## ۲. تمدن به‌عنوان یک پروسه / فرایند

بر اساس آنچه گفته شد، تمدن امری اندیشیده، ساختنی و تابع برنامه مشخص و به‌تعبیردیگر زاده عقلانیت از پیش تعریف‌شده 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 به‌معنای عام است. هرچند عقلانیت آدمیان در جنبه‌هایی از حیات که منجر به زیست تمدنی می‌شود، رکنی اساسی است، آنچه پدید می‌آید، مستقیماً زاده آن نیست و این عقلانیت حساب‌شده یا حتی دین منطقی و ابراهیمی نیست که تمدنی را پدید می‌آورد؛ بلکه همه فعل و انفعالات در آن دخالت دارد و در فرایند طولانی آن را شکل می‌دهد؛ چنان‌که 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/ راحت‌تر/ سعادت‌مندان‌تر می‌کوشند و ادیان نیز با داعیه‌ارائه بهترین نوع آن وارد می‌شوند؛ دانشمندان برای تسهیل امور به کار و تلاش می‌پردازند و اندیشمندان برای بهشد زندگانی به نظریه‌پردازی روی می‌کنند. طبیعت نیز با همه توان خود، در همه لحظه‌ها به ایفای نقش می‌پردازد و برآیند همه اینها به‌اضافه حرص و آز و زیاده‌خواهی و خودخواهی و ددمنشی و شهوت‌رانی و... آدمیان،

۱. بسیاری از مشترکات تمدنی، ریشه در اموری دارد که میراث ژنتیکی مشترک آدمیان را تشکیل می‌دهد (ر.ک:

همان، ص ۳۰-۳۴). نویسندگان، هشت عنصر مهم را برمی‌شمرند.

دادوستدهایی شکل می‌گیرد و تعامل‌هایی پدید می‌آید که زندگی متفاوت و متمایزی را رقم می‌زند و از اینجا 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 آنچه حاصل می‌شود، برآیند عوامل و عناصری خارج از اختیار تک‌تک 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 ازپیش‌معین (پروژه)؛ چون آدمی در تصویر نوع‌زیست (تمدن) نقشی تام و تمام ایفا نمی‌کند. هرچند در آرزوی معنابخشی به زندگی و طراحی درست آن دغدغه دارد و به‌طور مداوم در جست‌وجوی آن گام برمی‌دارد و انتظار دارد به کاهش آلام و رنج‌ها یا افزایش لذت‌ها (سعادت) دست یابد، به‌زعم برخی، سه عمل مهم در برنامه‌ریزی وی دخالت می‌کنند: خود جسمانی او، طبیعت و دشمن.<sup>۱</sup> گاه مشکلات طبیعی همچون خشکسالی، سیل و طوفان و زلزله یا بلایای دیگر، جامعه/ جوامعی را درهم می‌شکند و همه دادوستدهای هموندانش را نامتعادل می‌سازد و به نابودی می‌کشاند و صدالبته گاهی هم همراهی و مدارای آن بستری برای توسعه تعامل انسانی و مایه آرامش و همدلی جامعه‌ای می‌شود؛ چنان‌که 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؛ چنان‌که تنها برآیند اسلام صحیح و خالص نیز نبود و نیست؛ بلکه فرایندی<sup>۲</sup> طی شد تا نوع‌زیست‌هایی بنیاد گرفت که بر آن نام تمدن اسلامی نهاده شد.

### ۳. تمدن موجود و تمدن مطلوب

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

۱. فروید به‌خوبی این مقوله را کاویده و از منظر خویش نشان داده است که چگونه این عوامل در ایجاد رنج و درد نقش‌آفرینی می‌کنند (ر.ک: فروید، ۱۳۸۲: ص ۳۲).

۲. اسلام آموزه که با فهم‌های مختلف همراه است ← اسلام فرهنگ که با دیگر فرهنگ‌ها درآمیخته است ← اسلام تمدن که حاصل دو عامل پیش‌گفته و عوامل بسیار دیگر است.

می‌شود و گویی زندگی تمدنی لزوماً زندگی متعالی، انسانی و مقرون به مطلوبیت است؛<sup>۱</sup> درحالی‌که واقعیت‌های زیسته بشری چیز دیگری را نشان می‌دهد. تردیدی نیست که زندگی تمدنی از زندگی غیر آن بهتر و دارای امتیاز بیشتر است؛<sup>۲</sup> 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؛ چنان‌که از شاخصه‌های جامعه مطلوب بی‌بهره‌اند. اساساً وجود یک جامعه، با فرض داشتن تمدن (سازوکار 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 اینکه در مقیاس تمدن برتر/ مطلوب/ عیار، می‌توان آن را سطحی نازل یا غیرتمدن/ توحش نام داد؛ چنان‌که همه انسان‌ها از ثروتی برخوردارند و اندک سرمایه‌ای در اختیارشان است؛ ولی کسی چنین آدم‌هایی را سرمایه‌دار یا ثروتمند نمی‌شناسد و برای اطلاق چنین نامی بر آنها، داشتن میزانی از ثروت و سرمایه را ضروری می‌داند. تمدن نیز چنین است. با این بیان، باید به شاخص‌های تمدن روی کرد و بر پایه آن، تمدن‌ها را اندازه‌گیری نمود و برخی از آنها را مناسب و دسته‌ای را فروتر از سطح انتظار دانست.

در تعریف تمدن، شاخصه‌های یکسانی لحاظ نشده است؛ چنان‌که عده‌ای اساساً تمدن را با پاره‌ای از دستاوردها می‌شناسند؛ برای مثال، علوم را با تمدن یکی می‌انگارند یا فناوری را با آن برابر می‌دانند. طبعاً جامعه متمدن در ذهنیت آنان با شاخص علم یا ماشین یا فناوری یا عمران و آبادانی و مشابه آنها سنجیده می‌شود؛ اما واقعیت آن است

۱. 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)، لزوماً امری ارزشی خواهد بود.

۲. برخی البته در معنایی از تمدن که همان مجموعه دستاوردها و نهادهایی باشد که انسان را از زندگی اسلاف

حیوانی‌اش دور می‌کند و دو مقصود حفاظت از انسان در برابر طبیعت و دیگر تنظیم روابط انسان‌ها را دنبال

می‌کند، آن را مایه شوربختی آدمی می‌شمارند؛ از آن‌رو که موجب سلب آزادی آدمی می‌شود (ر.ک: فروید، ۱۳۸۲:

ص ۴۶ و ۵۰).



که همهٔ 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 جست‌وجو کرد. خلط میان این دو، مغالطهٔ آشکار میان اصل و فرع/ ذات و عرض است؛ هرچند ملازمهٔ آشکاری میان آنها وجود داشته باشد.

#### ۴. شاخص‌های تمدن/ جامعهٔ متمدن

برای اینکه در مفهوم تمدن مفاهمه‌ای ایجاد شود، لازم است پس از تفکیک میان تمدن موجود/ تمدن به‌مثابهٔ وصف و تمدن مطلوب/ تمدن به‌مثابهٔ معیار، به شاخص‌های تمدن اشاره شود. به‌راستی تمدن با چه شاخص‌هایی سنجیده می‌شود و با چه ملاک و معیاری تمدن جامعه‌ای از تمدن جامعهٔ دیگر برتر یا فروتر شمرده می‌شود؟ در نگاه اول و در نظر برخی، این آسایش همگانی است که ملاک تمدن به‌شمار می‌آید و به‌طور طبیعی هرچه رفاه و آسایش در جامعه‌ای بیشتر و میزان برخورداران پرشمارتر باشد، آن جامعه متمدن‌تر به‌شمار 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، به‌نحوی 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 به‌تعبیر دیگر، این ترجمان معرفت و فضیلت بشر است که با گسترده شدن در میان کل یک ملت، معنای تمدن می‌یابد (همان: ص ۸۰). شاید این سخن به آنچه در متون زیارتی شیعه آمده است، نزدیک باشد؛ آنجا که در توصیف عمل امام حسین علیه السلام آمده است: «و بذل مهجته فیک لیستقذ عبادک عن الضلالة و الجهالة؛ و خونس 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 به‌میزان بهره‌مندی هر جامعه‌ای از این عناصر، تمدن آن سنجیده می‌شود. رشد و شکوفایی به‌طور 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 برمی‌آورد و زندگی آدمیان رفاه‌مندتر و آرامش‌یافته‌تر می‌گردد.

افزایش فضیلت و پالایش معرفت در جامعه بسته، ناامن، آناارشیست و نابهنجار رخ نمی‌دهد؛ چنان‌که 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 امروزی و به‌روز پیدا کند، هرگز دارای تمدن به‌شمار نمی‌آید؛ هرچند ممکن است در گذر زمان به آن دست بیابد. تمدن برخاسته از معماری مبانی و امری درون‌زاست و کالبدها یا مظاهر تمدنی نمی‌تواند آن را با خود وارد کند، مگر آنکه بنیادهای فکر و مبانی اندیشه‌ای جامعه به‌سوی زیست‌بومی انسانی تغییر کند.

## ۵. 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 یافت. البته روشن است که میان دین اسلام و تمدن اسلامی، مقارنه زمانی نیست؛ بلکه اسلام به‌مثابه 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 نوع‌زیستی 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؛

هرچند نمی‌توان انکار کرد که بنیادهای اصلی این تمدن در زمان ظهور اسلام و به دست رسول گرامی ﷺ 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 شد. این تمدن همچون 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؛ آن‌گونه‌ای که برخی از تاریخیان و تمدن‌پردازان به آن روی کرده و ناخواسته در دام فلسفه نظری تاریخ درافتادند.<sup>۱</sup> چنان‌که بیان شد، تمدن امری انتزاعی/ اعتباری است و در هر دوره‌ای از تاریخ می‌تواند مورد مطالعه قرار گیرد و اوج و انحطاط آن در بستر جامعه بررسی شود، بی‌آنکه برای خود آن هویت و حیات مستقلی قائل شد. تمدن در هر مقطعی از تاریخ، قابل مطالعه است و به‌طور 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 بیان‌شده همسویی بیشتری داشت و در پاره‌ای از ادوار چنین نبود. پژوهشگران بر آن‌اند که هرگاه حاکمان و به‌تبع آنان مردم جامعه اسلامی در رویکردی انسانی، به اصل تسامح و تساهل روی کردند (ر.ک: کرمر، ۱۳۷۵: ص ۲۰-۲۲)، زندگی مطلوب‌تری را سامان داده و به‌تبع آن دستاوردهای چشمگیرتری نیز داشته‌اند<sup>۲</sup> و وقتی که جامعه به‌سوی بی‌نظمی، ناامنی و اختناق پیش رفت و سختگیری، بی‌عدالتی و تبعیض را پیشه ساخت، از همه‌چیز بازماند و طبعاً کارنامه تمدنی ضعیفی را نمایانده است.

۱. برخی بر پایه دیدگاه‌هایی که فیلسوفان نظری تاریخ در خصوص سیر تاریخ عرضه کردند، به بیان مراحل تمدن پرداخته‌اند (ر.ک: بابایی، ۱۳۹۳: ص ۶۳-۶۸)؛ درحالی‌که آن دیدگاه‌ها، خود محل نقد و بحث‌های پر دامنه‌اند.  
 ۲. ویل دورانت میان تمدن و خلاقیت فرهنگی برآمده از نظم اجتماعی، رابطه تنگاتنگی می‌بیند (دورانت، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۳) و این واقعیتی انکارناپذیر است که وقتی جامعه‌ای بر اساس الگوی صحیح طراحی شود، رهاورد‌هایی در عرصه‌های مختلف خواهد داشت (همچنین ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۷۹: فصول ۶۲-۶۱ از ص ۲۱ تا ۴۰).

با توجه به رابطه آشکاری که میان ابعاد و نهادهای مختلف جامعه وجود دارد،<sup>۱</sup> بهبودی و نابسامانی هریک 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؛ چنان‌که سیاست و عمران و اخلاق هم در آن مسیرند و همگی اینها نشان‌دهنده اوضاع تمدنی آن جامعه‌اند. نمی‌شود جامعه‌ای از نظر امنیت دچار مشکل شود، اما نظم و آزادی یا فرهنگ آن همچنان 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 یکدیگر، جایگاه انسان‌ها، تعامل حاکم بر آنان، روابط سیاسی و تشکیلاتی و... که در مجموع، امکانی برای رشد و شکوفایی همه‌جانبه را فراهم می‌سازد. پذیرش زندگی شهری یا شهرآیینی، در هر مقطعی از تاریخ، نماینده تمدن آن است؛ از این رو نمی‌توان از سیر آن به‌عنوان پدیده‌ای در حال گذر و دارای زندگی یاد کرد و برای آن منحنی حیاتی ترسیم کرد (ر.ک: ولایتی، ۱۳۸۳: ص ۱۲ به بعد)؛ جز آنکه به اعتبار مظاهر و رهاوردهای آن به گفت‌وگو نشست.<sup>۲</sup> وقتی از سیر یک دانش یا شکوفایی و انحطاط آن بحث می‌شود، سخن از تمدن نیست؛ چنان‌که سخن گفتن درباره هنر و معماری یا سازمان سیاسی آن، سخن تمدنی نمی‌تواند باشد؛ مگر آنکه ناظر به حیث تمدنی از آنها گفت‌وگو شود؛ یعنی معطوف به بن‌مایه‌های اجتماعی یا روح حاکم بر ملت.

بر این اساس، تمدن امری اندیشیده و مبتنی بر طراحی پیشینی نیست؛ چنان‌که جبری و تابع نقشه‌ای الوهی<sup>۳</sup> یا تاریخی نیز نیست تا در گذر زمان بهترین شکل آن

۱. 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.

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

۳. سنت آگوستین در کتاب شهر خدا (۱۳۹۱)، 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.

پدید آید؛ بلکه آدمیان، به‌ویژه نخبگان/ حاکمان/ انسان خلاق/ ابرانسان جامعه نقشی بسزا در سامان‌دهی و مطلوبیت آن ایفا می‌کنند (ر.ک: توین بی، ۱۳۷۶: ص ۱۷۵) و تمدن نوین اسلامی، دورنمایی در این مسیر است.

### ۶. تمدن نوین اسلامی به‌مثابه رویکرد

رویکرد تمدنی در تراز تمدن عیار که با محوریت والاترین اصول ارزشی/ اسلامی همسوست، دغدغه اصلی و محوری تمدن نوین اسلامی است و اساساً خود به‌مثابه رویکردی است که در جست‌وجوی ارائه الگویی برتر از نوع زیست اجتماعی/ تمدن عرضه شده است؛<sup>۱</sup> نوع‌زیستی هم که نیازهای آسایشی آدمیان را پاسخ می‌دهد، مهم‌ترین مسائل و مطالبات فکری و روحی/ آرامشی آنان را برطرف می‌سازد. این تمدن، بی‌گمان به تلاش‌های انسان‌ها، مبتنی بر طراحی و برنامه‌ریزی استوار است؛ هرچند آنچه حاصل می‌شود، چه بسا انطباق کاملی با آن نداشته باشد. تمدن یک غایت و فرایند است و رویکرد هدفی اندیشیده و الزاماً میان آن دو تطابق قطعی نیست؛<sup>۲</sup> اما هرچه بیشتر برای هدف اندیشه شود، امکان نزدیک شدن به غایت فراهم‌تر می‌گردد؛ مشروط بر آنکه زمینه‌ها و بسترهای متناسب با آن فراهم شود. 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؛ هرچند 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 پرداخته‌اند؛ اما صریح‌ترین و بسامان‌ترین آن را در نشست‌هایی که با تمدن‌پژوهان داشتند، بیان کرده و چهار عنصر مهم برای تمدن عیار اسلامی برشمردند که به‌زعم ایشان می‌تواند الگویی برای جهان انسانی به‌شمار آید.

۱. رسیدن به شهر آرمانی یا مدینه فاضله (یوتوپیا)، از دغدغه‌های پرسابقه اندیشه‌گران بوده است (ر.ک:

زرین‌کوب، ۱۳۷۰: ص ۲۵۶-۲۳؛ مور، ۱۳۷۳: ص ۹۰ به بعد)؛ اما کمتر راهکاری برای آن ارائه می‌کردند.

۲. هدف، نتیجه کار اختیاری است که کار برای رسیدن به آن انجام می‌شود؛ اما غایت آن چیزی است که حاصل

می‌شود (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲: ص ۳۹۸).

مبانی تمدن نوین اسلامی که بایستی سمت و سوی آموزش و پرورش و تبلیغ و در بیانی عام تر همه فعالیت‌های اجتماعی را جهت‌دهی کنند، عبارت است از توحید، عبودیت، کرامت انسان و سبک زندگی (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۷/۱۱/۱۱). بر پایه مبانی بیان شده، نوع‌زیست (تمدن) متفاوتی شکل خواهد گرفت که از یک سو کاملاً اسلامی و مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است و از سوی دیگر، بر همه آنچه 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 هیچ‌کس نمی‌تواند مدعی شناسایی دقیق و درست آنها باشد (ر.ک: لسنکی و لسنکی، ۱۳۶۹: ص ۵۷۹).

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

۱. توحید بالاترین و بنیادی‌ترین آموزه اسلامی و کانون همه تعالیم اسلامی است؛ به‌ویژه آنچه در حوزه توحید عملی یا افعالی بیان می‌شود، می‌تواند اساسی‌ترین رویکرد را برای آدمی فراهم سازد. آنچه اسلام را از دیگر ادیان متمایز ساخته، همین وجه خداشناسی است. توحید در همه اقسام آن، که در علم کلام مورد بحث‌های درازدامن است، بر نفی هر خدا، غیر الله و از آن بالاتر نفی هرگونه رابطه ارباب و رعیتی در جامعه بشری بنا شده است. انسان اسلامی فقط 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 معنای انکار قوانین و سنت‌ها یا نقش ابزارها و وسایط یا تلاشگری آدمیان نیست؛ بلکه بی‌هیچ تردیدی، زمینه خدایی کردن آدمیان را برنمی‌تابد و به معارضه با آن برمی‌خیزد. انسان توحیدی، انسانی است که همه دیگران را چون خویشان و در کنار خود می‌بیند و هیچ امتیازی برای خود بر دیگری قائل نمی‌شود.

۲. عبودیت که از دل توحید برمی‌خیزد، 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 بازمی‌دارد؛ چون همه دیگران در هر سطح و مقامی که باشند، بنده‌ای بیش نیستند و همه بندگان با هم برابرند و حتی رسول خدا ﷺ 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 به‌شمار می‌آید<sup>۱</sup> و برخلاف دیگران، هرگز انسانی را به کرنش در مقابل خود فرانخوانده است.

۳. کرامت انسانی معنایی بس مهم و گسترده دارد و اساس تمدن عیار در میان نظریه‌پردازان تمدنی است. آدام متز<sup>۲</sup> وقتی از تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری (ر.ک: متز، ۱۳۶۴: همه فصول) سخن می‌گوید، بر عنصر انسان‌گرایی تأکید دارد و از او بیشتر، جوئل کرمر<sup>۳</sup> در کتاب احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه است که می‌کوشد تا فهم انسان‌گرایانه‌ای از نوع‌زیست مسلمانان در آن دوره عرضه کند (کرمر، ۱۳۷۵: ص ۳۶-۳۵). مفصل‌تر از او، محمد ارکون در کتاب انسان‌گرایی در تفکر اسلامی سخن به میان آورده است (ارکون، ۱۳۹۵: ص ۱۸-۵۰). همه اینها بر این وجه از تمدن اسلامی انگشت تأیید 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 به‌خوبی 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 آن‌رو که انسان است، ورای رنگ‌ها و وابستگی‌ها، اقتضائاتی دارد که توجه به آنها بهترین زندگی متصور را برای آدمیان به‌ارمغان می‌آورد. اصل حیات برای همه،<sup>۴</sup> احترام به دیگری، رعایت حقوق آدمیان، تعظیم روح

۱. در آیه‌هایی از قرآن به بشر بودن پیامبر ﷺ و همچون دیگران بودن تصریح شده است (کهف: ۱۱۰، فصل: ۶ و...)

2. Adam Mez.

3. Joel L. Kraemer.

۴. در منطق قرآنی، کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسان‌هاست (مائده: ۳۲).

انسانی،<sup>۱</sup> همه را چون خود دانستن و برای سعادت هم کوشیدن و دستگیری از دیگران و همه آنچه در اخلاق بیان می‌شود، با درک کرامت انسان مفهوم می‌گردد و توجه به آن، همه کردوکارهای آدمی را معنای دیگر می‌بخشد و هرگونه ظلم و ستم و تبعیض و نابرابری را از میان برمی‌دارد و زندگی همراه با آرامشی را رقم می‌زند. تمدن غربی با همه ادعای انسان‌گرایی‌اش، در تعارض با کرامت انسانی، به دامن تبعیض درافتاده است که خطر بزرگ آن به‌شمار می‌رود (توین‌بی، ۱۳۵۳: ص ۱۹۴-۱۹۵).<sup>۲</sup> البته اساس کرامت‌داری انسان با آزاد بودن او در عرصه اجتماع و امکان اراده‌گری در ساخت زندگی معنا می‌یابد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

۴. سبک زندگی برآمده از مبانی پیشین، بی‌گمان چند ویژگی مهم دارد که برستیغ 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 (ر.ک: گوستاو، ۱۳۴۷: ص ۷۵۷-۷۵۸). بدیهی است تسامح و تساهل، نه به‌معنای گذر کردن از اصول و دست برداشتن از اخلاق است و نه نادیده انگاشتن جرم‌ها و تجاوزها؛ بلکه به‌معنای واقعی دیدن وجود انسانی و ظرفیت‌های او و تحمل یکدیگر در عرصه عقیده و عمل است. این رویکرد در نامه امام علی علیه السلام به مالک اشتر به‌خوبی نمایان است. امام توصیه می‌کند که در تعامل با دیگران آن‌گونه عمل کنیم که دوست داریم با ما همان‌گونه عمل شود یا آنچه برای خویش می‌پسندیم، برای دیگری پسند کنیم (نهج البلاغه، نامه ۵۳). در سبک زندگی اسلامی، همه آدمیان مسئول‌اند و در قبال آنچه پیرامونشان می‌گذرد، تعهدی اخلاقی دارند<sup>۳</sup> و چنین نیست که عده‌ای برای دیگران تصمیم‌گیری

۱. به تعبیر اشبربر، فضاحت ذلیل شمردن روح زندگان، چه بسا از کشتن انسان بی‌گناه فضاحت‌بارتر باشد (ر.ک: اشبربر، ۱۳۸۴: ص ۱۲۷).

۲. توین‌بی بر آن است که برای رهایی از این خطر، رویکرد اسلام به انسان می‌تواند نجات‌بخش باشد.

۳. این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مستند روشنی برای ادعاست که «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت» (ابن‌حنبل، بی‌تا، ج ۲: ص ۱۱ و ۵۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۹۴) و نیز «من اصبح و لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۱۶۴).



کنند و دیگران را به پیروی مقلدانه از خویش بکشانند. همه برای هم می‌کوشند و چون چنین است، همه به هم وابسته‌اند و همچون 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/ نوع‌دوستی استوار است و این همان چیزی است که انسان به دنبال آن می‌گردد.<sup>۱</sup> بی‌گمان زندگی برآمده از چنین فضایی، شوق دیگران را برمی‌انگیزد و بهترین طرح یک تمدن/ تمدن عیار خواهد بود که در آن آدمیان بهترین زندگی را در کنار یکدیگر، همچون یک خانواده بزرگ خواهند داشت؛ همان چیزی که در تعریف توین‌بی<sup>۲</sup> از تمدن به صراحت بیان شده است (توین‌بی، 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 بحث

مطالعه تمدن اسلامی در بستر تاریخ و شناسایی شاخصه‌های آن به منظور اتخاذ رویکردی برای طراحی زندگی بهتر، راه چاره‌ای پذیرفتنی و روشی علمی است؛ چنان‌که اهل تحقیق به آن توجه کرده‌اند؛ اما تلقی ذات‌انگارانه از تمدن که دارای سیری حیاتی قابل شناسایی و قابل پیش‌بینی باشد، مقوله خدشه‌پذیر است؛ چنان‌که نگاه ادواری/ مراحل‌ی به آن، آن‌گونه‌که فیلسوفان نظری تاریخ بیان می‌کنند، محل تأمل جدی است. تمدن در تلقی این نوشتار، مفهومی انتزاعی و برآیند کنش و واکنش‌ها، اندیشه‌ها

۱. فوکویاما در نظریه «پایان تاریخ» خود، از آرمان بشری سخن می‌گوید که تحقق آن لیبرال دموکراسی/ آزادی مبتنی بر اراده‌گری است (رک: غنی‌نژاد، ۱۳۷۱، ش ۶۳-۶۴)؛ اما در تمدن نوین اسلامی، بالاتر از آن مدنظر است؛ چون انسان اسلامی همیشه در حال رشد و کمال است؛ نه آن‌گونه انسانی که به قدرت علوم طبیعی/ فناوری زیستی تغییر سرشت و خواسته می‌دهد؛ چنان‌که همو در کتاب دیگرش به آن پرداخته است (رک: فوکویاما، ۱۳۸۴: ص ۳۲-۳۵).

و عقاید، سازوکارها و کردوکارهای آدمیان برای بهتر زیستن در کنار یکدیگر، به‌اضافه نقش عوامل غیرانسانی است و به‌بیان‌دیگر نوع‌زیست اجتماعی و پروسه‌ای که در گذر زمان معنا می‌یابد و طبعاً قابل طراحی و برنامه‌ریزی دقیق / پروژه نیست؛ هرچند 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 به‌مثابه نظریه‌ای در حوزه تمدن است، رویکردی تمدنی است که بر چهار پایه توحید، عبودیت، کرامت انسانی و سبک زندگی استوار است.

## منابع

۱. قرآن مجید.
۲. نهج البلاغه، صبحی صالح.
۳. ابن حنبل، احمد(بی تا). مسند احمد، بیروت: دارصادر.
۴. ابن قولویه، جعفر، ۱۴۱۷. کامل الزیارات، تحقیق جواد قیومی، قم: موسسه نشر اسلامی.
۵. ارکون، محمد. ۱۳۹۵. انسان‌گرایی در تفکر اسلامی. مترجم: احسان موسوی خلخالی. تهران: طرح نقد.
۶. اشبربر، مانس. ۱۳۸۴. بررسی روان‌شناختی خودکامگی. مترجم: علی‌اکبر صاحبی. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
۷. آشوری، داریوش. ۱۳۸۰. تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ. تهران: نشر آگاه.
۸. آگوستین، سنت. ۱۳۹۱. شهر خدا. مترجم: حسین توفیقی. قم: دانشگاه ادیان.
۹. الیاس، نوربرت. ۱۳۹۳. در باب فرایند تمدن (بررسی‌هایی در تکوین جامعه‌شناختی و روان‌شناختی آن). مترجم: غلامرضا خدیوی. تهران: نشر جامعه‌شناسان.
۱۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۵. «تمدن شدن، برآیندی در مسیر تعادل». مترجم: محمد هدایتی. <https://www.cgie.org.ir/fa/news/129385>
۱۱. اونامونو، میگل. ۱۳۸۳. درد جاودانگی. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. ج ۶. تهران: ناهید.
۱۲. بابایی، حبیب‌الله. ۱۳۹۳. کاوش‌های نظری در الهیات و تمدن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۳. بی‌یشت، رابرت، ۱۳۹۸. شاخص‌های تمدن، سید محمدحسین صالحی، چیستی تمدن، مجموعه مقالات. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. بیات، علی. ۱۳۹۳. «بایسته‌های دوره‌بندی تمدن اسلامی». نقد و نظر. دوره ۱۹. ش ۷۴. تیر. ص ۳۲-۹.
۱۵. بیانات مقام معظم رهبری در نشست با تمدن‌پژوهان، ۱۳۹۷/۱۱/۱۱.
۱۶. توین‌بی، آرنولد. ۱۳۷۶. بررسی تاریخ تمدن. مترجم: محمدحسین آریا. تهران: امیرکبیر.
۱۷. \_\_\_\_\_ . ۱۳۵۳. تمدن در بوتۀ آزمایش. مترجم: ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.
۱۸. خطیب بغدادی، ابوبکر احمدبن‌علی بن‌ثابت. ۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۷م. تاریخ بغداد او مدینه السلام. محقق: مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۹. دورانت، ویل. ۱۳۶۷. تاریخ تمدن. مترجم: احمد آرام و دیگران. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲۰. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۰. لذات فلسفه. مترجم: عباس زریاب خویی. ج ۶. تهران: سازمان انتشارات

- آموزش انقلاب اسلامی.
۲۱. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۰. **تاریخ در ترازو**. تهران: امیرکبیر.
۲۲. \_\_\_\_\_ . ۱۳۷۹. **کارنامه اسلام**. تهران: امیرکبیر.
۲۳. غنی‌نژاد، موسی. ۱۳۷۱. «پایان تاریخ و آخرین انسان». **مجله سیاسی و اقتصادی**. ش ۶۳-۶۴. آذر و دی. ص ۲۲-۲۸.
۲۴. فروید، زیگموند. ۱۳۸۲. **تمدن و ملالت‌های آن**. مترجم: محمد مبشری. تهران: نشر ماهی.
۲۵. \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۰. **آینده یک پندار**. مترجم: هاشم رضی. تهران: آسیا.
۲۶. فوکویاما، فرانسیس. ۱۳۸۴. **آینده فراانسانی ما**. مترجم: حبیب‌الله فقیهی نژاد. تهران: مؤسسه انتشاراتی ایران.
۲۷. کرمر، جوئل. ۱۳۷۵. **احیای فرهنگی در عهد آل‌بویه، انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی**. مترجم: محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. کلینی، محمدبن یعقوب. ۱۴۰۷ق/ ۱۳۶۵. **الکافی**. مصحح: علی‌اکبر غفاری. ج ۴. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۹. گوستاو، لوبون. ۱۳۴۷. **تمدن اسلام و عرب**. مترجم: سیدهاشم حسینی. تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
۳۰. لنسکی، گرهارد و جین لنسکی. ۱۳۶۹. **سیر جوامع بشری**. مترجم: ناصر موفقیان. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۳۱. متز، آدام. ۱۳۶۴. **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری**. مترجم: علیرضا قراگزلو. تهران: امیرکبیر.
۳۲. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۶۶. **آموزش فلسفه**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۳. \_\_\_\_\_ . ۱۳۶۸. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۴. مور، تامس. ۱۳۷۳. **آرمان‌شهر (یوتوپیا)**. مترجم: داریوش آشوری و نادر افشارنادر. ج ۲. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
۳۵. واسعی، سید علیرضا. ۱۳۹۸. «رویکرد انتقادی به ادوار تمدن اسلامی در نگره نویسنندگان امروز ایران». **فصلنامه پژوهشنامه تاریخ اسلام**. دوره ۹. ش ۳۴. تابستان. ص ۵-۲۷.
۳۶. وایتهد، آلفرد نورث. ۱۳۷۱. **سرگذشت اندیشه‌ها**. مترجم: عبدالرحیم گواهی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۳۷. ولایتی، علی‌اکبر. ۱۳۸۳. **فرهنگ و تمدن اسلامی**. قم: دفتر نشر معارف.
۳۸. یوکیشی، فوکوتساوا. ۱۳۷۹. **نظریه تمدن**. مترجم: چنگیز پهلوان. تهران: نشر گیو.