

## رویکرد تمدنی و شاخصه‌های آن از منظر مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی؛ با تأکید بر دیدگاه تمدنی عمادالدین خلیل

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۸

سیدهادی ساجدی<sup>۱</sup>

حمید پارسانیا<sup>۲</sup>

حبیب الله بابایی<sup>۳</sup>

### چکیده

مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی به‌عنوان پیشگام طرح اسلامی‌سازی معرفت در دهه هشتاد میلادی در آمریکا شروع به فعالیت کرد. آنها معتقد بودند که امت اسلامی هم‌اکنون دچار بحران در هویت و فکر شده است و عامل آن سلطه نظام آموزشی غربی و سکولار بر جهان است. برای بازیابی دوباره هویت و شخصیت امت اسلامی باید تمدن اسلامی را بار دیگر از طریق اسلامی‌سازی معرفت با رویکرد تمدنی زنده کرد. با استناد به نظریه عمادالدین خلیل از اندیشمندان تمدن‌پژوه مؤسسه بین‌المللی نه شاخصه اصلی مؤثر در شکل‌گیری تمدن اسلامی بازآفرینی شده به گونه‌ای که نشان‌دهنده رویکرد تمدنی در ایجاد تمدن نوین اسلامی است. رویکرد تمدنی در این تلقی یک مفهوم ذات اضافه است که بر موضوعات مختلف قابل صدق است و شامل شاخصه‌هایی می‌باشد که در بازسازی تمدن نوین اسلامی نقش‌آفرین خواهند بود. علاوه بر برجسته‌سازی نقاط مثبت رویکرد تمدنی مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی به نقدهایی از جمله عدم ورود جدی به مباحث نظری و تئوریک در باب چیستی و ماهیت تمدن، درک خام و پوزیتیویستی از علم مدرن، ضعف در مباحث عمیق روش‌شناسی و تسلط اندک بر میراث فلسفی جهان اسلام، عدم توجه عمیق به موضوعات بنیادین و مبانی اندیشه تمدنی و خطر فروغلتیدن در اندیشه‌های پست مدرن و نسبی‌گرا اشاره شده است.

**کلیدواژه‌ها:** تمدن، شاخصه‌های تمدنی، رویکرد تمدنی، مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی، اسماعیل فاروقی، عمادالدین خلیل.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه باقرالعلوم (ع) (نویسنده مسئول): sajedi@bou.ac.ir

۲. دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران: h.parsania@ut.ac.ir

۳. استادیار و مدیر گروه مطالعات تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی: habz109@gmail.com

## مقدمه

اسماعیل راجی فاروقی، پایه‌گذار مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی در سال ۱۹۲۱ در شهر یافا در فلسطین به دنیا آمد. او پس از طی دوران تحصیلی خود تا مقطع کارشناسی در بیروت و حتی مدتی فعالیت اجرایی به عنوان فرماندار جلیله در حکومت انگلیسی فلسطین به آمریکا مهاجرت کرد. ادامه تحصیل تا مقطع دکتری در دانشگاه‌های مختلف آمریکای شمالی در حوزه فلسفه و پس از آن، سفر به قاهره و تحصیل در دانشگاه الازهر به عنوان پست دکتری در مطالعات اسلامی مرتبه بالایی از دانش دو سویه (نظام آموزش غربی و نظام سنتی اسلامی) را نصیب او کرد. از مهمترین نقاط عطف زندگی فاروقی تغییر موضع او از یک پان‌عربیسم و متأثر از فلسفه اروپایی و آمریکایی به یک مسلمان مخلص مروج باورهای دینی، قابل توجه است. این تغییر رویکرد موجب پایه‌گذاری مؤسسات و فعالیت‌های مختلف اسلامی در آمریکای شمالی و سپس کشورهای اسلامی شد که تاسیس «مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی» یکی از نمونه‌های مهم آن است. بایونس به ملاقاتی با فاروقی در بیمارستان اشاره می‌کند که وقتی از او درباره خودش می‌پرسد، فاروقی این چنین جواب می‌دهد: «تا چند ماه پیش، من یک فلسطینی، یک عرب و یک مسلمان بودم، در این لحظه مسلمانی هستم که بر حسب اتفاق یک عرب اهل فلسطینم»<sup>۱</sup>. دغدغه فاروقی و همراهان و پیروان او از همان ابتدای راه‌اندازی مؤسسه، نگاهی شمولگرا به جهان اسلام است و همه مشکلات و راه‌حل‌ها را به عنوان درمانی برای امت اسلامی و جهان اسلام طلب می‌کند.

اسماعیل فاروقی در کتاب «أسلمة المعرفة» در سال ۱۹۸۴ که سنگ بنای مؤسسه با آن گذاشته شد، بحث خود را با عنوان «بیماری امت» شروع کرده است. او می‌نویسد: «جهان اسلام در نظر مردمان این زمان «مرد بیماری» است و دشمنان اسلام قصد دارند جهان را به این باور برسانند که عامل همه این مشکلات «دین اسلام» است» (فاروقی، ۱۹۸۴: ۲۲) به اعتقاد پایه‌گذاران و پیروان مؤسسه، نظام آموزشی سکولار رایج عامل اصلی این بیماری در جهان اسلام است. «کمترین شکی در این نیست که مرکز و منشأ بیماری در این امت همین نظام آموزشی

<sup>۱</sup>. ابتدای فصل سوم کتاب اسلامی سازی دانش.

رایج است» (فاروقی، ۱۹۸۴: ۲۲). لذا تنها راه برای تجدید دوباره تمدن اسلامی و خروج از این شرایط بحرانی به دلیل تسلط نظام آموزشی سکولار، اسلامی‌سازی دانش و اصلاح فکر و عقل مسلمان است. اسلامی‌سازی نقطه شروع بازسازی تمدن اسلامی است؛ چرا که «اسلامی‌سازی باید با عمق تمدنی به میدان خود ورود کند» (ابوالقاسم، ۲۰۰۳: ۳۱).

بنا بر این، از آنجا که غایت مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی بازسازی دوباره تمدن اسلامی است و آن را تنها تمدن بدیل ممکن برای تمدن بحران‌زده فعلی غرب می‌دانند، در ارائه راه‌حل که همان اسلامی‌سازی علوم باشد رویکرد تمدنی را لحاظ کرده و به دنبال نوعی از دانش اسلامی‌اند که در ساخت تمدن اسلامی نقش ایفا کند. این مقاله تلاش دارد با استناد به نظریات ارائه شده از سوی اندیشمندان مؤسسه به واکاوی معنای رویکرد تمدنی و سپس شاخصه‌های آن در فرهنگ اسلامی به‌ویژه در مسیر اسلامی‌سازی دانش بپردازد.

## رویکرد تمدنی

واژه رویکرد برگرفته و معادلی برای «Approach» در زبان انگلیسی است. «Approach» به دو صورت فعلی و اسمی به کار می‌رود. کاربرد اول آن به صورت فعلی به معنای نزدیک شدن و تقرب زمانی یا مکانی به چیزی است و در شکل اسمی به معنای روش و متد به کار می‌رود. در ترکیب رویکرد با تمدن به لحاظ اصطلاحی معانی مختلفی اراده می‌شود. گاهی رویکرد تمدنی به‌مثابه سطح تحلیل به کار می‌رود. پژوهشگر در مواجهه خود با هر موضوع یا پدیده‌ای گاهی آن را در کلیت خود به عنوان موضوع مورد تحقیق خود برمی‌گزیند و گاهی بخش یا سطح محدودی از آن را انتخاب کرده و بر اساس آن به تحلیل می‌پردازد. از این انتخاب به مقوله سطح تحلیل<sup>۱</sup> یاد می‌شود (Singer, 1961, p. 77)؛ بنا بر این، کاربست سطح تحلیل نشان می‌دهد که از نگاه نظریه پرداز و تحلیلگر کدام یک از کنشگران و یا ابعاد زمینه مورد پژوهش از اولویت برخوردار است. سطح تحلیل می‌تواند فردی، ملی، سیستمی و یا تمدنی باشد (نوروزی، ۱۳۹۴)؛ بنا بر این، رویکرد تمدنی به مثابه سطح تحلیل بدین معناست که یک پدیده در سطح تمدن مورد پژوهش و تحلیل قرار می‌گیرد. دومین معنا برای این اصطلاح در ادبیات علوم اجتماعی رویکرد تمدنی

<sup>۱</sup>. "Level of Analysis"

به‌مثابه «کلان‌نگری» است. حبیب‌الله بابایی در مقاله‌ای با همین عنوان تصریح دارد: «با الهام از معنای تمدن به‌مثابه «کلان‌بودگی»، مهمترین ویژگی رویکرد تمدنی هم «کلان‌نگری» تعریف شده است»<sup>۱</sup>. با آنکه برای تمدن شاخص‌های متعددی<sup>۲</sup> ذکر می‌شود؛ اما با استناد به نظریه کالینگوود<sup>۳</sup> ذیل بحثی با عنوان «ذات تمدن»<sup>۴</sup> استدلال می‌شود که باید همه را به یک امر یا یک شاخص تحویل برد (Collingwood, 1942, p. 300) در این معنای دوم، همه شاخص‌های تمدن به کلان‌نگر بودن تحویل برده شده و سپس ابعاد مختلف این کلان‌نگری به تفصیل شرح داده می‌شود.

سومین معنای رویکرد تمدنی را در آثار عمادالدین خلیل<sup>۵</sup> از نویسندگان پرکار و تأثیرگذار جریان مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی جستجو می‌کنیم که در موضوع تمدن اسلامی به بررسی و نگارش آثار علمی پرداخته است. اولین اثر او در موضوع تمدن با عنوان «العقل المسلم و الرویة الحضاریة» در سال ۱۹۸۳ تا حدودی به موضوع رویکرد تمدنی می‌پردازد. او در شماره ۲۱ مجله «اسلامیة المعرفة» سال ۲۰۰۰ میلادی در مقاله‌ای با عنوان «حول منهج جدید لدراسة حضارة الاسلام» به بیان شاخصه‌های تمدن اسلامی و تمایز آن با سایر تمدن‌ها پرداخت. در سال ۲۰۰۵ میلادی با استفاده از محتوای اصلی این مقاله و دیگر مقالاتش در باب تمدن اسلامی، به چاپ کتاب «مدخل الى الحضارة الاسلامیة» اقدام کرد. او همچنین در کتاب «الرویة الاسلامیة» (۱۹۹۵) و کتاب «العقل المسلم و الرویة الحضاریة» (۱۹۸۳) به موضوع تمدن و رویکرد تمدنی

۱. در دست انتشار.

۲. شاخص‌های مختلفی به عنوان شاخص تمدن مطرح شده است. برخی توانایی تمدن در استفاده از فناوری برای ایجاد و تامین رفاه و آسایش در جامعه را شاخص تمدن دانسته اند. شاخصه‌های دیگری چون: مهار خشونت، نظم و انضباط، پروردگی روح در میان افراد جامعه، جمع میان نظم و آزادی در جامعه، تحفظ بر تفاوت‌ها و تنوعات اجتماعی، جایگزینی قوانین شهری به جای حقوق و قوانین نظامی، حفظ حقوق شهروندی زنان و ضعیفان، علمی‌بودن، و کلان‌بودگی و فرآیند کلان‌شدگی نیز بیان شده است. (به نقل از: «رویکرد تمدنی به‌مثابه کلان‌نگری»).

۳. R.g. Collingwood

۴. "the Essence of Civilization"

۵. عمادالدین خلیل در سال ۱۹۴۱ میلادی در شهر موصل عراق به دنیا آمد. وی مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را در دانشگاه بغداد در رشته تاریخ اسلامی گذرانده است. او همچنین فارغ التحصیل مقطع دکتری رشته تاریخ اسلامی در سال ۱۹۶۸ از دانشگاه عین الشمس قاهره است. آدرس وب سایت: [www.emaddin.com](http://www.emaddin.com)

پرداخته است. اهتمام گسترده او در میان دیگر اندیشمندان مؤسسه به موضوع تمدن، این امکان را فراهم می‌کند تا نظریاتش مبنای علمی این مقاله باشد.

چنانکه گذشت شروع همه مباحث مؤسسه با بیماری امت است که علت آن وجود نظام آموزشی سکولار قلمداد می‌گردد. برای درمان بیماری باید به فریاد امت اسلامی رسید و بار دیگر تمدن خفته اسلامی را زنده کرد. شروع بازسازی تمدن نوین اسلامی از مسیر اسلامی‌سازی دانش و اصلاح نظام آموزشی می‌گذرد. از آنجا که به تصریح عمادالدین خلیل تمدن اسلامی در بین تمدن‌های گذشته، تنها تمدن قادر به بازگشت و تجدید است، به لحاظ روشی باید به سراغ تمدن تحقق یافته تاریخی رفت. بر اساس مراحل چهارگانه توینبی<sup>۱</sup> برای تمدن، باید پرسید که شروع تمدن اسلامی از کجاست و چگونه شکل گرفته و رشد کرده است؟ و سپس بررسی کرد که چرا از آن شوکت و اوج دچار افول گردید؟ مباحث عمادالدین خلیل بر محور همین پرسش‌ها رقم خورده و سعی می‌کند شاخصه‌هایی که منجر به شکل‌گیری و رشد تمدن اسلامی شده است را با استناد به منابع تاریخی و دینی از جمله قرآن کریم برشمرد. این شاخصه‌ها همان اموری‌اند که منجر به پیدایش تمدن بزرگ اسلامی شده‌اند و اگر قرار است بار دیگر تمدن نوین اسلامی در جهان تجلی یابد باید همان شاخصه‌ها بار دیگر زنده شده و به عرصه عمل پاگذارند.<sup>۲</sup> پس از شناسایی و تنقیح شاخصه‌های تمدن اسلامی، زمینه برای فهم رویکرد تمدنی فراهم می‌گردد. لازم است به این نکته توجه داشته باشیم که رویکرد تمدنی یک مفهوم ذات اضافه است و در قیاس با یک متعلق معنا پیدا می‌کند. بر این اساس، پدیده یا موضوعی وجود دارد که می‌توان آن را از منظرهای گوناگون مورد ملاحظه قرار داد. یکی از این منظرها یا رویکردها، رویکرد تمدنی است. به عنوان مثال، اسلامی‌سازی دانش، بازخوانی و فعال‌سازی دوباره میراث اسلامی، روش-شناسی و توجه به منهج از جمله دغدغه‌های مؤسسه است که هر یک می‌توانند متعلق این رویکرد

<sup>۱</sup>. "A study of History".

۲. عمادالدین بحث خود را در کتاب «العقل المسلم و الرویة الحضاریة» با عنوان «بازگردانی نقش تمدنی ما» با این پرسش آغاز می‌کند که آیا آرزوی بازگرداندن نقش تمدنی ما بدون تحقق شروط ضروری آن ممکن است؟ ... چرا که بدون این شروط تصویری و معرفتی و روشی هرگز قادر به در اختیار گرفتن حرکت تاریخ نخواهیم بود (عمادالدین، ۱۹۸۳، ص. ۵).

باشند. اگر در فرآیند ایجاد، ارتقا، بهره‌گیری و اصلاح هر یک از این موضوعات هدف‌مان ایجاد تمدن نوین اسلامی باشد و شاخصه‌های استخراج‌شده در توجه به این موضوعات مدنظر قرار گیرند، ما در واقع آن موضوع را با رویکرد تمدنی بررسی کرده‌ایم. از این رو، بازنشاسی، به‌روزرسانی و به‌کارگیری شاخصه‌های تمدن اسلامی نسبت به هر موضوعی با هدف ایجاد تمدن نوین اسلامی رویکرد تمدنی قلمداد می‌گردد. این معنای رویکرد تمدنی با ریشه لغوی واژه چه در معنای فعلی و چه در معنای اسمی نیز تناسب دارد. بر اساس معنای فعلی، نزدیک شدن و حرکت به سوی ایجاد تمدن نوین اسلامی مبتنی بر شاخصه‌هایی که در گذشته منجر به ایجاد تمدن اسلامی شده است، رویکرد تمدنی است. و بر اساس معنای اسمی، آن روش و متدی که برای ایجاد تمدن نوین اسلامی به‌کار گرفته می‌شود و مشتمل بر شاخصه‌های اختصاصی تمدن اسلامی است، رویکرد تمدنی نامیده می‌شود.

عمادالدین در آثارش به تعریف تمدن و ماهیت آن نپرداخته و گویا آن را امری واضح و روشن قلمداد کرده است، اما لازم است به این نکته توجه داده شود که تعاریف ارائه شده از تمدن دو گونه‌اند: تعاریف معیاری (Normative) و تعاریف مصداقی (Referencial). تعاریف مصداقی ناظر به تمدن‌های بیرونی و تاریخی هستند، در حالی که تعاریف معیاری بر اساس اندیشه متفکران و فهمشان از تمدن ارائه شده و سپس بر مصادیق خارجی تطبیق داده می‌شود (بابایی، ۱۳۹۳: ۲۷). مباحث عمادالدین ناظر به تمدن اسلامی واقع شده است؛ بنا بر این، از همان روش مصداقی استفاده کرده و مرادش همان تمدن اسلامی معهود در ذهن است. از این رو معیار انتخاب شاخصه‌های پیش‌رو نیز میزان تأثیرگذاری آنها در شکل‌گیری و استمرار تمدن اسلامی بیرونی است.

## دین خاستگاه تمدن اسلامی

عمادالدین خلیل در فهم و تحلیل تمدن بر نظریه آرنولد توینبی<sup>۱</sup> تکیه دارد که پیدایش تمدن‌ها را دارای چهار مرحله می‌داند. او علی‌رغم اشاره به برخی از نقدهای سوروکن به توینبی،

۱. Arnold Joseph Toynbee.

تأکید دارد که «ما امروز برای مطالعه تمدن اسلامی در اوج نیازمندی به روشی نزدیک با آن هستیم که بتواند با تمدن اسلامی به عنوان یک شخصیت یا موجود مستقل از حیث شروع، شکل‌گیری، رشد و انقباض تعامل کند.» (خلیل ع، ۲۰۰۵: ۸). عمادالدین بر این باور است که تمدن اسلامی تنها تمدنی است که از میان بیست و شش تمدن نام‌برده شده در طول تاریخ، توان بازیابی و ظرفیت بازگشت دوباره را دارد. تمدن با هر تعریفی که از آن ارائه کنیم علاوه بر جنبه‌های مادی مانند اقتصاد و قدرت سازگارپذیری، عمران و ساختارهای نظم اجتماعی و مدنی، دارای ابعاد معرفتی، اخلاقی، معنوی و زیبایی‌شناختی است که دین نیز جزئی از آن است.

اما دین در تمدن اسلامی صرفاً جزئی از ابعاد فرهنگی و معنوی تمدن نیست؛ بلکه دین بسیار وسیع‌تر از دایره فرهنگ و حتی وسیع‌تر از دایره تمدن با همه اجزای آن است. دین اسلام ارائه‌دهنده یک دیدگاه کلان راجع به هستی، حیات و انسان است و دربردارنده برنامه عمل و روش حرکت به سوی اهداف است. از منظر اسلامی این دین است که موجب پیدایش تمدن شده و به تمدن خصوصیات‌های خاص و دست‌آوردها و نتایجش را عطا کرده است. گزاف نگفته‌ایم اگر بگوییم که تمدن اسلامی زاینده دین اسلام است و نمی‌توان اسلام را بخش و گوشه‌ای از آن قرار داد.

با پذیرش این اصل که عامل پیدایش تمدن اسلامی، دین اسلام است، باید از چگونگی و فرآیند این تأثیرگذاری بپرسیم. در پاسخ به این پرسش به سه تحول اساسی اشاره می‌شود که زمینه را برای پیدایش تمدن فراهم کرده است. اولین تحول در حوزه باورها و اعتقادات رخ داده است. اسلام بندگان را از شرک و کثرت به توحید و از پرستش دیگر بندگان به پرستش خدای یگانه و از عشق به سنگ‌ها و بت‌ها به سمت عشق به حق سوق داده است. توجه انسان را از محدود ماندن در عالم مادی به عالم غیب و با گشودن قدرت عقل از محصور ماندن در حس نجات داده است. دومین تحول در حوزه معرفت‌شناسی رقم خورده است و سومین تحول در بحث روش‌مندی است که اسلام سه عنصر: قانون سببیت، قوانین تاریخ و روش بررسی حسی و تجربی را معتبر دانسته است. با این سه تحول بنیادین زمینه پیدایش و شکل‌گیری تمدن اسلامی ایجاد شده است.

عمادالدین در مقاله «حول منهج جدید لدراسة حضارة الاسلام» به ده شاخص تمدن اسلامی

اشاره می‌کند.<sup>۱</sup> او بعدها در کتابش علاوه بر این شاخص‌های ده‌گانه که با تغییراتی تکرارشان می‌کند، به ده شرط ضروری تمدن اسلامی که قرآن و سنت پیامبر (ص) آنها را برجسته کرده تأکید می‌ورزد.<sup>۲</sup> در حقیقت اینها شاخصه‌هایی هستند که موجب بروز تمدن اسلامی شده و در آن حضور فعال و هدایت‌گر دارند. اگر چنانچه گذشت، از میان همه تمدن‌های گذشته تنها تمدن اسلامی توان بازگشت و حضور دوباره دارد، باید ابتدا عناصر ایجادکننده آن را شناخت تا با فعال‌سازی دوباره آنها به سمت تحقق مجدد تمدن اسلامی رفت. عمادالدین در بخش‌های مختلف تلاش می‌کند همه این موارد را به منابع دینی اعم از قرآن و سنت استناد دهد و شواهدی برای هر یک اقامه کند. در کتاب «عقل مسلمان و رویکرد تمدنی» نیز به همین موارد با بیان دیگری اشاره شده است که در مجموع حدود ۲۰ مورد می‌شود؛ اما با توجه به هم‌پوشانی برخی از این

۱. عمادالدین خلیل شاخصه‌های تمدن اسلامی را در این ده محور خلاصه می‌کند: اول: توحید در مقابل شرک و کثرت، دوم: وحدت در مقابل جزءگرایی، سوم: دولت در مقابل قبیله، چهارم: تشریح در مقابل عرف‌گرایی، پنجم: نهادگرایی در مقابل سنت‌های جاری، ششم: امت در مقابل عشیره، هفتم: اصلاح و آبادسازی در مقابل تخریب و ایجاد فساد، هشتم: روش در مقابل هرج و مرج، خرافه، گمانه‌زنی و هوا و هوس، نهم: معرفت و دانش در مقابل جهل و بی‌سوادی، دهم: توازن و ایجاد تعادل بین دوگانه‌ها در مقابل تناقض و طرد و برخورد. او پس از برشمردن این ده محور، تأکید می‌کند که در دوران رسالت عوامل، مبادی و متغیرات دیگری هم بوده‌اند که زمینه‌سازی شرایط مناسب برای تحقق به شمار می‌آیند. این عوامل و متغیرات عبارتند از: ۱. تأکید بر اهمیت قرائت، علم و قلم؛ ۲. امر قاطع به کتابت؛ ۳. دعوت از انسان برای به‌کارگیری عقل در زندگی دنیوی؛ ۴. آزادسازی اراده انسانی از غل و زنجیرها؛ ۵. توجه مستمر به آینده و عدم رویگردانی به گذشته؛ ۶. جلوگیری از هدررفت انرژی‌ها و ظرفیت‌ها؛ ۷. دعوت واضح و اکید برای تصاحب مکان و ۸. دعوت برای غنیمت شمردن زمان و تصاحب آن؛ بنا بر این، در مجموع به ۱۸ شاخصه با جعل رتبه‌بندی به عنوان عناصر و متغیرات تحقق تمدن اسلامی اشاره می‌گردد (خلیل ع، ۲۰۰۰).

۲. عمادالدین خلیل در کتاب «مدخل الی الحضارة الاسلامیة» پس از بیان سه تحول بزرگ دوران رسالت اسلامی (اعتقادی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی)، به ده ارزشی اشاره می‌کند که در دوران رسالت مورد تأکید مضاعف بوده‌اند و ارتباط تنگاتنگ و وثیقی با فعالیت تمدنی و بسترسازی شکل‌گیری تمدن داشته‌اند که عبارتند از: ۱- معرفت به‌عنوان سنگ‌بنا؛ ۲- توجه به آینده؛ ۳- پرهیز از هد دادن ظرفیت‌ها؛ ۴- مبنای خلیفه‌بودن انسان بر روی زمین؛ ۵- مسخر بودن جهان و طبیعت برای انسان؛ ۶- روح عمل و نوآوری؛ ۷- مبارزه با تخریب و فسادگری؛ ۸- ایجاد توازن بین دوگانه‌ها و ایجاد وحدت بین آنها؛ ۹- هماهنگی و سازگاری با طبیعت، جهان و هستی؛ و ۱۰- ویژگی آزادسازی انسان. عمادالدین پس از بیان این ده پیش‌شرط ضروری به ذکر ده شاخصه تمدن‌ساز اسلامی می‌پردازد. این شاخصه‌ها عیناً همان موارد ذکر شده در مقاله‌اند جز مورد دهم که در اینجا به گزینه دیگری اشاره می‌کند: خلق انسان مسلمان ملتزم به منظومه ارزش‌های اخلاقی و رفتاری در مقابل فرد جاهل مبتنی بر هرج و مرج و تجاوز به قوانین و تعارض با نظام هستی (خلیل ع، ۲۰۰۵، ۲۹-۴۵).



شاخصه‌ها و یا هم‌وزن نبودن آنها، ما در این مقاله به بازسازی و نظم‌دهی جدیدی از آنها در قالب نه شاخصه اصلی خواهیم پرداخت. به‌منظور اِتقان بیشتر و ارائه زاویه دید کلان‌تر برای هر یک از این شاخصه‌ها علاوه بر نظر عمادالدین، به آثار مختلف اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی ارجاع می‌دهیم تا در یک چارچوب خاص محدود نشویم. خروجی این بازسازی همان شاخصه‌های تمدن اسلامی است که در رویکرد تمدنی نسبت به هر موضوع نیز حضور خواهند داشت.

## شاخصه‌های تمدن اسلامی

بر اساس یک سامان‌دهی و نظم‌بخشی جدید به شاخصه‌های متعدد نام برده شده در آثار عمادالدین خلیل، در ادامه به بیان و شرح نه شاخصه اصلی تمدن اسلامی به ترتیب اهمیت اشاره خواهیم کرد که در بردارنده همه آن عناصر خواهند بود.

### شاخصه اول: توحید

دو شاخصه توحید در مقابل شرک و وحدت در مقابل جزء‌گرایی در ادبیات عمادالدین به کار رفته است. در ادامه با تشریح ابعاد توحید به عنوان جوهر و ذات تمدن اسلامی روشن می‌شود که وحدت نیز از فروع متحقق همان توحید است. توحید به‌عنوان شاخصه اصلی تمدن اسلامی از همان ابتدا در نوشته‌های اسماعیل فاروقی جلوه‌گر بوده است. فاروقی فصل چهارم کتاب «اطلس الحضارة الإسلامية» را که با همکاری همسرش نوشته است به موضوع «توحید به عنوان ذات تمدن اسلامی» اختصاص داده است. او تصریح دارد که ذات تمدن اسلامی، اسلام است و ذات و جوهر اسلام نیز توحید است. «شکی در این موضوع وجود ندارد که جوهر تمدن اسلامی، اسلام است و جوهر اسلام توحید است» (الفاروقی، ۱۹۹۸: ۱۳۱). فاروقی در مقاله‌ای با عنوان «جوهر تجربه دینی در اسلام» به مستشرقینی پاسخ می‌دهد که منکر هستند اسلام دارای جوهری باشد و اگر هم جوهری دارد منکر شناخت یا قابلیت شناخت آنند. او معتقد است ذات تجربه دینی اسلام، واقع‌گرایی زندگی است. زندگی بی‌هوده نیست بلکه هدفی را دنبال می‌کند. و اینکه واقعیت هستی علاوه بر این سطح ظاهری و دنیای طبیعی از یک واقعیت متعالی و فراتر نیز برخوردار

است (Faruqi, 1973)؛ اما اینکه توحید به عنوان ذات تمدن اسلامی از نظر فاروقی چه کارکردهایی دارد، می توان به حداقل دو کارکرد وحدت بخشی و بومی سازی اشاره کرد.

### کارکرد وحدت بخش

با وجود آنکه هر تمدنی از اجزاء و ابعاد متفاوتی شکل گرفته است، اما همیشه عنصر یا عناصری وجود دارند که نقش یکپارچه سازی و وحدت بخشی به این اجزاء را ایفا می کنند. در واقع همه این پراکندگی ها ذیل یک چتر وحدت بخش انسجام می یابند. و توحید در تمدن اسلامی همان عنصری است که علاوه بر هویت بخشی به تمدن اسلامی، یکپارچگی و انسجام را برای آن به ارمغان می آورد. «توحید همان مبدأیی است که به تمدن اسلامی هویت می بخشد و همه اجزای آن را به هم مربوط می کند تا از آنها یک کیان مرتبط متکامل به نام تمدن به وجود آورد» (الفاروقی، ۱۹۹۸: ۱۳۱).

### عنصر بومی ساز

هیچ تمدنی در خلا به وجود نیامده است و همیشه بین تمدن ها داد و ستد وجود داشته است. تمدن اسلامی نیز از این امر مستثنی نبوده و نیست. از این رو هر تمدنی بخشی از عناصر و اجزای خود را از دیگر تمدن های رقیب یا مشابه وام گرفته است. آنچه در این میان اهمیت دارد این است که یک تمدن فعال و زنده حتی اگر مؤلفه هایی را از دنیای خارج خود وام می گیرد بدون شک رنگ و بوی متناسب با اصول و مبانی خود را به آنها می دهد. معنای دیگر ذات گرایی توحید در تمدن اسلامی همین نقش خودی سازی غیر خودی هاست. در داد و ستدهای تمدنی وقتی عنصر یا عناصری از دیگر فرهنگ ها یا تمدن ها وارد حوزه اسلامی می شود، این مؤلفه توحید است که با اعمال تغییرات و بومی سازی، آن را به یک عنصر خودی در تمدن اسلامی تبدیل می کند. این تغییرات متناسب با میزان نزدیکی و دوری عناصر جذب شده، دارای شدت و ضعف است. «جوهر تمدن، ضرورتاً ماهیت آن عناصر را تغییر نمی دهد؛ بلکه آنها را به گونه ای متحول ساخته تا از آنها تمدنی را به وجود آورد و ویژگی های جدیدی را به آن عناصر می دهد که سازندهی آن تمدند» (الفاروقی، ۱۹۹۸: ۱۳۱)؛ بنا بر این، تمدن اسلامی نیز مانند هر تمدن دیگری می تواند

عناصری را از دیگر تمدن‌ها وام بگیرد، اما با اعطای رنگ و بوی توحید اسلامی آن را تغییر داده و به عنوان جزئی مانوس و سازگار می‌پذیرد. در ادامه به بیان فروع اندیشه فاروقی در باب توحید به عنوان ذات تمدن اسلامی می‌پردازیم که برخی به شاخصه روشمندی مربوط است و برخی به شاخصه معرفت؛ اما به منظور جلوگیری از گسیختگی بحث همه ابعاد شاخصه توحید از منظر اسماعیل فاروقی را ذیل همین عنوان مرور خواهیم کرد.

به اعتقاد فاروقی توحید با عنوان ذات تمدن اسلامی از دو حیث روشی و محتوایی دارای نقش و تأثیر است. توحید به لحاظ محتوایی مبادی اولیه و مبانی و اصول تمدن را معین می‌کند در حالی که به لحاظ روشی شکل پیاده‌سازی، عملیاتی کردن و به کارگیری آن مبادی و اصول را تبیین می‌کند.

جنبه روشی تأثیر توحید در شکل‌گیری تمدن اسلامی دارای سه بنیاد است: ۱- وحدت؛ ۲- عقلانیت؛ ۳- تسامح. این بنیادهای سه‌گانه، شکل و ساختار تمدن اسلامی را قالب بندی می‌کنند. ۱- وحدت: هیچ تمدنی بدون وحدت و یکپارچگی شکل نمی‌گیرد و تا زمانی که عناصر مختلف یک تمدن با هم انسجام، وحدت و هماهنگی نداشته باشند یک تمدن شکل نمی‌گیرد بلکه مجرد جزءها و مخلوط‌هایی هستند که فقط در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؛ بنا بر این، ضروری است که عنصری باشد که به همه‌ی این اجزای پراکنده وحدت ببخشد و آنها را در یک چارچوب واحد منسجم کند. این توحید است که در تمدن اسلامی این نقش را ایفا کرده و چنین وحدتی را به وجود می‌آورد.

۲- عقلانیت: به اعتقاد فاروقی دومین اساس توحید (به عنوان جوهر و ذات تمدن اسلامی) به لحاظ روشی، عقلانیت است. اصل عقلانیت در واقع ذیل شاخصه دوم تمدن اسلامی یعنی معرفت قرار می‌گیرد؛ اما جهت به هم نخوردن نظم مباحث فاروقی در همین جا مورد اشاره قرار می‌گیرد. این عقلانیت شامل سه قانون است. این سه عبارتند از: واقع‌گرایی (رنالیسم)، انکار تناقض مطلق و انفتاح و گشاده‌روی نسبت به دلیل‌های جدید یا نقض‌کننده.

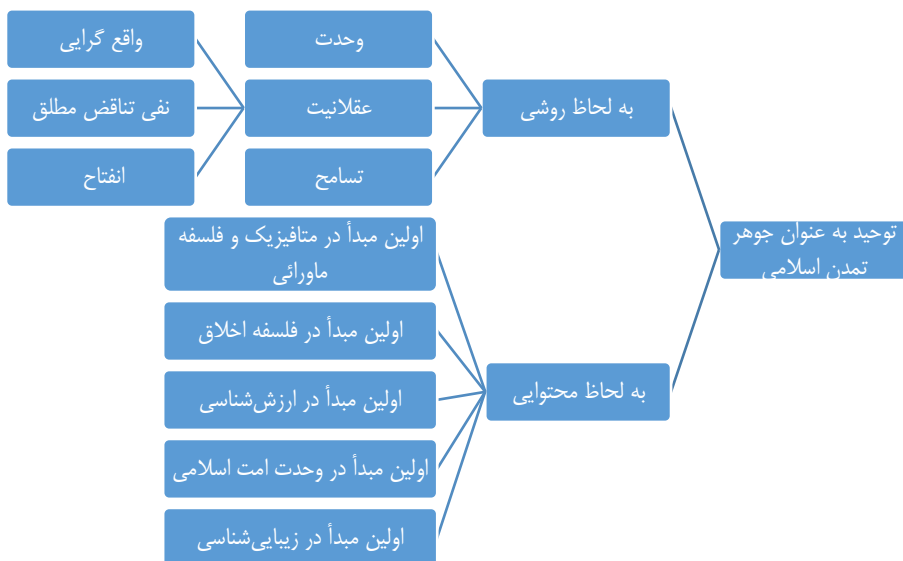
قانون اول مبتنی بر واقع‌گرایی یا رنالیسم است یعنی رد کردن هر چیزی که مطابق با واقع نباشد. این قانون از فرد مسلمان در برابر رفتار شدن در ظنون و اعتماد بر معرفت‌های غیر مستند به دلیل و اثبات علمی مصون می‌دارد.

قانون دوم انکار و رد تناقض‌های مطلق است. این قانون عقل مسلمان را از در افتادن در ورطه تناقض بسیط و همچنین تناقض بدوی و ظاهری نگه می‌دارد؛ چرا که عقلانیت به معنای تقدم عقل بر وحی نیست بلکه به معنای رد کردن و کنار گذاشتن هرگونه تناقض اساسی بین عقل و وحی است. از این رو، در موارد تناقض ظاهری یا تناقض بدوی بین عقل و وحی باید آنقدر بازخوانی کرد و مسیر رسیدن به نتایج را مرور کرد تا به موارد اشتباه و خطاهای احتمالی پی برد؛ زیرا بین عقل و وحی هیچ گاه تناقضی وجود نخواهد داشت.

قانون سوم انفتاح و گشاده‌رویی نسبت به دلیل‌های جدید یا دلیل‌های نقض‌کننده است. این قانون مسلمان را از گرفتار شدن در تعصب یا گرایش‌های محافظه‌کارانه‌ای که منجر به رکود و درجا زدن می‌شود، حفظ کرده و به فرد مسلمان تواضع فکری عطا می‌کند؛ چون او را به این باور می‌رساند که حقیقت بزرگتر از آن است که یک نفر بتواند بر تمام آن سیطره پیدا کند. ویژگی تسامح به عنوان یک مبدا روشی به معنای پذیرش موضوع موجود است تا زمانی که بطلان آن ثابت شود. ویژگی تسامح با این تفسیر به نظریه معرفت و معرفت‌شناسی مربوط می‌شود. همان‌طور که تسامح به فلسفه اخلاق نیز مرتبط است به این معنا که آنچه رغبت نسبت به آن وجود دارد می‌پذیریم تا زمانی که بطلان رغبت نسبت به آن اثبات شود (الفاروقی، ۱۹۹۸: ۱۳۸).

توحید به لحاظ محتوایی به عنوان سنگ‌بنا و مبدأ اول در موارد ذیل به حساب می‌آید:

- ۱- توحید به عنوان اولین مبدأ در متافیزیک و فلسفه ماورائی؛
- ۲- توحید به عنوان اولین مبدأ در فلسفه اخلاق؛
- ۳- توحید به عنوان اولین مبدأ در ارزش‌شناسی؛
- ۴- توحید به عنوان اولین مبدأ در وحدت امت اسلامی؛
- ۵- توحید به عنوان اولین مبدأ در زیبایی‌شناسی.



### شاخصه دوم: معرفت

اولین کلمه‌ای که بر پیامبر اسلام نازل می‌شود نه سلبی است و نه نهی و نفی، بلکه تأکید و ایجاب و فعل امر در مورد یک اقدام معرفتی است.<sup>۱</sup> این تأکید و دلالت معرفتی دارای عمق زمانی بسیار دورتری است و به لحظه خلقت انسان برمی‌گردد که خداوند به آدم همه اسماء را آموخت<sup>۲</sup> و به او و فرزندانش توان عقلی و جسمی برای ایفای نقش عمرانی و آبادسازی در جهان را عطا کرد (خلیل ع، ۲۰۰۵: ۲۹). اسلام تأکیدات و ظرفیت‌های متعددی همانند امر به قرائت، دستور قاطع به کتابت، اهمیت علم‌ورزی و دعوت از انسان برای بهره‌گیری از عقل در زندگی دنیایی دارد که از شاخصه‌های تمدن‌ساز اسلام به حساب می‌آیند. این ظرفیت‌ها شکل‌دهنده رویکرد تمدنی اسلام است که برای تجدید دوباره تمدن اسلامی باید در صدر امور قرار گیرد.

توجه به معرفت، اسلامی‌سازی دانش و نظام آموزشی و تربیتی اسلامی در جریان مؤسسه

۱. «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ»، (سوره علق، آیه ۱).

۲. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»، (سوره بقره، آیه ۳۱).

بین‌المللی اندیشه اسلامی نیز به همین تناسب فعال و پررنگ است. تأکید بر شناخت و ارائه راه برون‌رفت برای مساله اول جهان اسلام یعنی بحران فکر و اندیشه به سبب تسلط نظام آموزشی غرب در امت اسلامی و سپس تلاش برای بازسازی و هویت‌بخشی دوباره به تمدن اسلامی نشان از این رویکرد در میان پیروان این جریان در بعد مساله‌شناسی دارد؛ چرا که بر هیچ پژوهشگری، دریافت و تبیین عقب‌افتادگی تمدنی امت اسلامی دشوار نیست و این مغز بحرانی است که امت اسلامی در مناطق مختلف جهان و در امتداد وجودی خود با آن درگیر است (ابوسلیمان، ۱۹۹۱: ۲۵).

نه تنها در حیطه مساله‌شناسی، که در بعد ارائه راه‌حل و طراحی برنامه نیز این دانش و معرفت است که راهبر و هدایت‌گر مسیر خواهد بود؛ چرا که هر حرکت اصلاحی قبل از هر چیز نیازمند فکر و اندیشه صحیح است. «و اصل شروع و ریشه حل بحران به تفکر توانمند و صحیح باز می‌گردد که با دیدگاه عقیدتی، معنوی و اخلاقی درست تکامل می‌یابد ... زیرا هیچ تمدن و هیچ اصلاحی در طول تاریخ جز بر باور و دیدگاه تمدنی فعال و مستند به عقل و فکر قوام نمی‌یابد» (ابوسلیمان، ۱۹۹۱: ۲۱).

فاروقی وقتی شرایط بحرانی جوامع اسلامی در دهه ۸۰ میلادی را می‌بیند، از وجود دانشجویان مسلمان بی‌هویت و خالی شده از ارزش‌های اسلامی رنج می‌برد. او معتقد است تنها راه مقاومت در برابر این بی‌هویتی و تهی شدن از درون، اجباری کردن درس تمدن اسلامی در فرآیند آموزش دانشگاه‌ها در طول چهار سال دوره آموزشی است. در حقیقت فاروقی به دنبال بازیابی هویت جوان مسلمان است و مطالعه و بررسی تمدن بزرگ اسلامی را تنها راه هویت‌بخشی و شخصیت‌پردازی برای فرد مسلمان می‌داند. «بررسی تمدنی تنها راه رشد معنای شخصیت در فرد مسلمان است» (فاروقی، ۱۹۸۴: ۴۲)؛ از این‌رو پرداختن به موضوع تمدن و مباحث تمدنی دارای جنبه قوی معرفت‌افزایی و تنها ابزار هویت‌بخشی به امت و شخصیت‌پردازی جوان مسلمان است.

### سنت‌های الهی به‌عنوان منابع معرفت

در ذیل اهمیت شاخصه معرفت در تمدن اسلامی، مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی توجه ویژه‌ای به سنت‌های الهی به ویژه سنت‌های ذکر شده در قرآن کریم دارد. آنها معتقدند از جمله

علت‌های عقب‌ماندگی مسلمانان و جاماندن از ایفای نقش فعال در تمدن مورد انتظار امروزی، غفلت از سنت‌های الهی است. «عقب‌افتادگی تمدنی که مسلمانان امروز از آن رنج می‌برند، به دلیل روی‌گردانی از انضباط و مشی بر اساس سنت‌هایی است که خداوند برای حضور و شهود تمدنی شامل شهادت بر مردم و رهبری آنها تشریح کرده است» (عبید، ۱۹۹۸: ۳۰). برخی از سنت‌ها، مربوط به جهان هستی و برخی ناظر به حیات انسانی است. تمدن اسلامی در شکل‌گیری و بلوغ خود باید این سنت‌ها را به درستی شناخته و ساختار اجتماعی و تمدنی خود را بر اساس آنها پایه‌ریزی کند. سنت‌های الهی گاهی سنت‌های جاری و متداولند که در آنها نتایج بر پایه تحقق مقدمات و بر اساس نظام علی و معلولی رخ می‌دهند و گاهی سنت‌های خارق‌العاده مانند معجزات و کرامات هستند که تابع صرف تحقق مقدمات برای حصول نتایج نیستند.

عمر عبید حسنه به موضوع تأکید قرآن بر «سیر فی الارض» اشاره می‌کند. در حقیقت سیر، مشاهده، فهم و تجزیه و تحلیل آنچه در زمین و طبیعت موجود است راهی به سوی کشف سنت‌های الهی در جهان هستی است. در کنار سیر در زمین، توجه ویژه اندیشمندان مؤسسه به قصص قرآنی مبتنی بر همین اصل کشف سنت‌های الهی برآمده از داستان انبیا و ملت‌های گذشته در حیات انسانی و اجتماعی بشر است. تولید و عرضه فقه قصه‌های قرآنی و فقه تمدنی در چارچوب علوم انسانی و قوانین اجتماعی حاصل توجه به همین سنت‌هایی است که باید کشف شوند تا اسکلت تمدن اسلامی را بسازند و مسیر حرکت بشر و موجودات زنده را ترسیم کنند. (عبید، ۱۹۹۸: ۲۳)؛ بنا بر این، دو عنصر استقراء از طریق «سیر فی الارض» و قصه‌های قرآنی دو طریق کشف سنت‌های الهی هستند. به تعبیر دیگر سیر فی الارض و قصه‌های قرآنی جزو منابع معرفت هستند که هم معرفت نسبت به جهان طبیعت را برای ما فراهم کرده و هم معرفت به تاریخ و قواعد عام جوامع بشری را به ارمغان می‌آورد.

### حصول یقین

از جمله زیرشاخه‌های مباحث مربوط به معرفت، نتایج یقینی، ظنی و یا مشکوک است. هر سیستم دانشی در مرحله اول به دنبال ارائه داده‌های یقینی در موضوع مورد مطالعه خود است. برخی نظام‌های دانشی نیز به حصول اطمینان اکتفا کرده و یا موضوع را از دایره کشف حقیقت به حوزه کارکردگرایی می‌کشانند. به تصریح برخی از اندیشمندان مؤسسه، حصول یقین در علوم

انسانی و اجتماعی از جمله خصائص منحصر به فرد تمدن اسلامی است. از آنجا که علوم انسانی به دلیل عنصر اراده و دخالت‌های انسانی در محیط اجتماعی و پژوهشی از یقین و اطمینان نسبی موجود در علوم تجربی و ریاضی بی‌بهره است، اندیشمندان غربی به نوعی عدم اطمینان و نسبی‌گرایی در این علوم دامن زده‌اند. جریان‌های اخیر پست‌مدرن و نسبی‌گرا متأثر از همین ادبیات در دهه‌های اخیر به شدت به ورطه شکاکیت و نسبییت گرفتار شده‌اند؛ اما چنانکه عمر عبید تصریح می‌کند: «از اینجاست که ما مسلمانان می‌توانیم افتخار کنیم که سنت‌های اساسی حاکم بر زندگی و موجودات زنده برای ما یقینی هستند» (عبید، ۱۹۹۸: ۲۶). از جمله افتخارات امت اسلامی حصول یقین نسبت به قوانین و سنت‌های حاکم بر حیات انسانی و موجودات زنده است. دلیل این یقین وحی الهی است؛ چرا که قوانین کلان اجتماعی و انسانی در سنت اسلامی برآمده از پژوهش‌های ناقص انسانی نیست بلکه از منبع وحی تغذیه می‌کند که هیچ خطا و کاستی در آن راه ندارد.

### شاخصه سوم: امت‌محوری

عمادالدین از جمله اقدامات دین اسلام که منجر به شکل‌گیری تمدن اسلامی شد را طرح موضوع دولت و ساختار منظم اجتماعی در مقابل نظام قبیله‌گرایی و همچنین امت‌محوری در مقابل عشیره‌گرایی می‌داند. نکته اساسی این است که محدودیت‌های خانوادگی، انتساب به قبیله و حتی شهر و منطقه سکونت در ساختار جدید دوران رسالت کنار گذاشته می‌شود و مفهوم امت که در بردارنده همه نژادها، زبان‌ها، قومیت‌ها، فرهنگ‌ها و مناطق مختلف را جایگزین آن می‌کند. به تناسب همین شمول‌گرایی در بدنه عمومی پیروان آیین جدید، به لحاظ ساختار اجتماعی نیز روابط تعریف‌شده و تنگ و محدود قبیله‌گرایی را نیز ناکافی دانسته و به جای آن به دولت به معنای نظام ساختارمند اجتماعی برای مدیریت و هدایت امت در مسیر اهداف و آرمان‌های دینی خود اعتبار می‌بخشد؛ بنا بر این، نظام‌محوری اجتماعی نیز زاییده نگاه شمول‌گرای اسلام به مفهوم امت است.

محور تمدن اسلامی، امت است و به مقتضای وحدت تاریخ (فاروقی، ۱۹۸۴: ۱۷) امت اسلامی و به تبع آن تمدن اسلامی یک امر سیال در بستر زمان است و هرگونه تلاش انسانی باید در



خدمت اهداف امت در طول تاریخ باشد. فاروقی امت را مجموعه منظمی از افراد بشر می‌داند که حاصل تجمع سه‌گانه‌ی عقل و قلب و دست (نماد یاری و قدرت) است. اعضای امت در فکر و تصمیم و موضع‌گیری و شخصیت‌شان توافق دارند، همان گونه که در یاری رساندن و کمک به یکدیگر متفقند. امت یک اجتماع برادری است که به رنگ و نژاد در آن توجهی نمی‌شود و همه افراد بشر در این چارچوب برابرند و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد مگر به تقوا. از این رو، توحید بدون وجود امت محقق نمی‌شود؛ چرا که امت وسیله معرفت، اخلاق و خلافت انسان بر زمین است. امت یک نظام جهان‌شمول است که حتی غیر مسلمانان را نیز شامل می‌شود؛ نظام صلح اسلامی که همیشه در برابر همه افراد و گروه‌های طالب حقیقت منفتح و گشاده‌روست. (الفاروقی، ۱۴۵:۱۹۹۸).

محوریت امت و جهان اسلام در آثار عبد الحمید ابو سلیمان نیز که از همان ابتدا در کنار اسماعیل الفاروقی قرار گرفته و در نگارش کتاب اسلامیة المعرفه نیز همکاری داشته به روشنی هویداست. در کتاب «ازمه العقل المسلم» واژه و اصطلاح امت نقشی کلیدی و محوری دارد. او در مقدمه کتاب اذعان دارد که: «همه بر این موضوع اتفاق نظر دارند که امت اسلامی در مرحله بسیار سختی از جدایی، تفکیک‌شدگی، فقدان هویت، فروپاشی نهادها و ناتوانی از خروج از حالتی است که در آن گرفتار شده است» (ابوسلیمان، ۱۰:۱۹۹۱).

محوریت موضوع امت اسلامی و جهان اسلام منحصر به نسل اول جریان المعهد نبوده بلکه می‌توان گفت امت‌گرایی و دیدن همه جهان اسلام به عنوان یک کل واحد جزء موارد مورد اتفاق همه منتسبین به جریان المعهد است. تعبیری چون الحضارة الاسلامیة، الثقافة الاسلامیة، امه القطب، الفكر المسلم، از جمله واژگان پرتکرار این جریان است که به‌خوبی کلان‌نگری و امت-محوری آنها را به رخ می‌کشد. به عنوان نمونه عمر عبید حسنه در کتاب «مراجعات فی الفكر و الدعوه و الحركة» با توجه به وضعیت نامطلوب امت اسلامی تنها راه و پیشنهاد خود را بازخوانی و مراجعه دوباره به مسیر حرکت امت اسلامی و بازشناسی مسیرهای خطا و سپس تصحیح آنها و ایجاد برنامه‌هایی برای حرکت در سطح امت اسلامی می‌داند. «و برای تفکر اسلامی معاصر پس از این دوره طولانی از خودآگاهی ذاتی و ... ضرورت دارد اقدام به مراجعه به گذشته کرده تا بتواند

خطاهای خود را شناخته، مسیرش را اصلاح کرده، مراحل حرکت را بشناسد و برنامه‌ها و ظرفیت‌های شرعی برای حرکت امت را فراهم کند» (عبید، ۱۴:۱۹۹۸).

### شاخصه چهارم: روش‌مندی

روش، روش‌شناسی و روش‌گرایی از جمله کلیدواژه‌های پرتکرار مؤسسه بین‌المللی است که تقریباً در همه جا تحت عناوینی چون «المنهج» و «المنهجیة» مورد تأکید و ارجاع قرار می‌گیرد. کتاب‌هایی مانند «منهجیة القرآن المعرفیة» و یا «معالم المنهج الاسلامی» نمونه‌هایی از این سنخ تلاش‌ها به شمار می‌آیند. عمادالدین در مقام شمارش شاخصه‌های تمدن‌ساز اسلام به سه عنصر اشاره می‌کند که می‌توان هر سه را در همین عنوان روش‌مندی جای داد. به اعتقاد او، اسلام در مقابل هرج و مرج، خرافه، گمانه‌زنی و هوا و هوس‌گرایی، روش‌گرایی را پیش می‌کشد. به همین موازات، در مقابل عرف‌گرایی، تشریح و قانون‌مندی و در مقابل سنت‌های رایج و به‌ارث رسیده از گذشته، نهادگرایی را پیشنهاد می‌دهد. وجه مشترک همه این موارد ضابطه‌مندی، اصل‌محوری و ساختارسازی است. از این رو، تأکید اسلام بر روش‌مندی و ضابطه‌مندی از شاخصه‌های ایجاد تمدن اسلامی بوده که در عرصه‌های مختلف از جمله، دانش، حل مسائل پیش‌رو، عرف‌های رایج و غیرضابطه‌مند در فرهنگ عمومی و حتی سنت‌های جاافتاده در جامعه عرضه شده است.

روش‌مندی در حقیقت ساختار و موتور تولید دانش است که با طراحی و بهینه‌سازی آن می‌توان به تولید انبوه و فراگیر در حوزه‌های مختلف معرفتی پرداخت و از حالت جزئی‌نگری و تولیدات خرد و جزیره‌ای فاصله گرفت. از جمله دلایل دیگر تمرکز و پافشاری این جریان بر موضوع روش، وجه تمایز تمدن اسلامی از تمدن غربی است. «و این حقیقت... حقیقت تمایز تمدن اسلامی [از دیگر تمدن‌ها] به دلیل تمایز روش آن است» (عمار، ۲۳:۲۰۰۹). از جمله امتیازات روش‌شناسی اسلامی تنوع و شمول‌گرایی آن نسبت به دیگر تمدن‌ها به‌ویژه تمدن غربی است. در حالی که تمدن غربی تنها روش معتبر تولید دانش را روش حسی و تجربی می‌داند، در تمدن اسلامی روش‌های متنوعی از جمله روش تجربی، استنباطی، تاریخی و روش مبتنی بر سمع و نقل (قرآن و سنت) معتبرند. «پس در حالی که تمدن غربی به روش تجربی و حسی اکتفا کرده است، تمدن اسلامی را می‌بینیم که بر ۱. روش تجربی؛ ۲. روش استنباطی؛ ۳. روش

تاریخی؛ و ۴. روش نقلی.. تکیه دارد» (عمار، ۲۰۰۹: ۷۳). توجه اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی به تنوع روشی در فرهنگ اسلامی قابل تقدیر است، هر چند از نگاه ما نقدهای جدی به دسته‌بندی و مدل روش‌شناسی آنها وجود دارد که در بخش ارزیابی به آن خواهیم پرداخت.

تفاوت و تقابل جهان اسلام با غرب از دیدگاه پیروان مؤسسه بین‌المللی از نوع تقابل تمدنی است. تمدن غرب جنبه‌های روحی انسان را نادیده گرفته و هدایت وحی را کنار گذاشته است در نتیجه انسان غربی را به حال خودش و به عقل خودش رها کرده و او را با ادراک محدود مادی خود تنها می‌گذارد. این بزرگترین و اصلی‌ترین بیماری تمدن جدید غرب است. جهان غرب هر اندازه تلاش می‌کند تا بیش از پیش به سمت عقل و به سمت جهان ماده برای حل مشکلاتش پناه برد در حقیقت شرایط خود را وخیم تر و اوضاع خود را بدتر می‌کند. (ابوسلیمان، ۱۹۹۱: ۲۰). آنها به این نکته تذکر می‌دهند که برخلاف آنچه در فضای تبلیغاتی اعلام می‌شود که حرکت مارکسیستی در تقابل با جهان غرب قرار دارد و جنگی بین جهان غرب و دولت‌های انقلابی مارکسیستی در روسیه و شرق اروپا رخ داده، در حقیقت حرکت مارکسیستی یک حرکت اصلاحی غربی است. تفکر مارکسیستی در مقام اندیشه بر پایه‌های غربی استوار است و بستر شکل‌گیری آن نیز جامعه غربی است. حرکت مارکسیستی در واقع پاکسازی و ارتقای ریشه‌های فکر و تمدن اروپایی و غربی جدید است و به دنبال رسیدن به همان اهداف و نتایج است. (ابوسلیمان، ۱۹۹۱: ۱۸).

تمدن غربی معاصر چه در محور سرمایه‌داری آن و چه در محور مارکسیستی‌اش دچار بحران شده و اکنون در اوج این بحران به سر می‌برد. علاوه بر اوج‌گیری بحران، مشکل اینجاست که غرب نتوانسته به لحاظ روشی و همچنین معرفت‌شناسی بدیل یا راه‌حلی برای کشف جهان فراهم کند؛ «بنا بر این، تمدن غربی در اوج بحران خود به سر می‌برد؛ چون تصور روش‌شناسانه و معرفتی بدیلی برای جهان ندارد» (ابوالقاسم، ۲۰۰۳: ۳۸). از این رو تنها بدیل در مقابل چنین تمدن بحران‌زده‌ای، تمدن اسلامی است که با تکیه بر قرآن می‌تواند روش‌شناسی بدیل برای شناخت جهان و روش استکشاف معرفت‌شناسانه برای بازسازی معرفتی و فلسفی تمدن جهانی جدید ارائه دهد.

از منظر مؤسسه بین‌المللی محور بحران تمدن غرب بر دو پایه روشی و معرفتی استوار است

و چاره‌ای جز بازسازی و بازآفرینی دوباره تمدن اسلامی وجود ندارد. تقلید از علم غربی و یا سرازیر کردن ترجمه‌ها به جهان اسلام، تمدنی را به ارمغان نخواهد آورد<sup>۱</sup>، بلکه نهایت نتیجه آن در بهترین حالات خلق جهان سومی است که بر مدار فلک غرب می‌چرخد که چه بسا در دایره رشد مادی به پیشرفت‌هایی نایل شود؛ اما در سطح تمدنی حائز اصول و طرح‌های ثابت و متمایزی از آنچه دیگران در کره زمین دارند نخواهد بود (خلیل ع؛ مدخل الی اسلامیة المعرفة، ۲۰۰۶: ۱۵). وقتی کلان طرح‌های تمدنی اسلامی متمایز از آنچه در تمدن غرب وجود دارد ارائه شود، حتی بسیاری از علوم و فناوری‌های مشترک نیز تغییر کارکرد خواهند داد. همان گونه که در تمدن جدید غربی ریاضیات، علوم طبیعی و زیستی و غیره در خدمت مبارزه با دین و باورهای الهی و معنوی قرار گرفته‌اند، می‌توانند به عنوان عناصر تقویت ایمان و باور به عالم غیب به خدمت گرفته شوند، همان گونه که در تمدن اسلامی در دوران اوج و ثمردهی خود این گونه بوده است.

این روش‌گرایی منحصر به حوزه کشف و تولید دانش نیست؛ بلکه در عرف‌ها و سنت‌های جاری جامعه نیز جریان دارد. این موضوع باعث تمایز قوانین حاکم در جامعه اسلامی از قوانین تمدن فعلی غرب شود. تمدن پژوهان غربی در قرن‌های اخیر پژوهش‌های مختلفی در بیان چیستی، ابعاد و ویژگی‌های تمدن‌های بزرگ جهان انجام داده‌اند. نکته اینجاست که به اعتقاد اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی، قوانین، ویژگی‌ها و خصائصی که تمدن پژوهان در ارتباط با تمدن نام می‌برند لزوماً بر تمدن اسلامی منطبق نیستند، هر چند در برخی موارد این انطباق حاصل گردد. «همانا سنت‌ها، قوانین و محاسبات اندیشمندان غربی به طور کامل بر تمدن اسلامی که به شکل قاطع نقض کننده آن قوانین بوده و هست، منطبق نمی‌باشند هر چند در برخی جوانب آن قوانین را می‌پذیرند» (عبید، ۱۹۹۸: ۲۶)؛ بنا بر این، تمدن اسلامی شخصیت منحصر به فرد خود را دارد و به دلیل پشتوانه دینی و الهی که دارد از تفوق و برتری ویژه‌ای نسبت به دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها برخوردار است.

۱. محمد الغزالی نسبت به مؤسسات علمی و کتابخانه‌های جهان اسلام ابراز نگرانی می‌کند که به پلای برای انتقال فلسفه‌های پوسیده غربی تبدیل شوند. «إن الذی أحذر منه أن تكون المكتبة جسرا لفلسفات بالية، و تعصبا و ضیعا لماض کان الأروبیون فیه لا یمثلون شیئا ذا بال من خصائص الإنسانیة الرفیعة و یریدون الیوم أن یستأنفوا وجودهم لنا و اجترأهم علینا..» (محمد، ۱۹۹۱: ۷۵).

## شاخصه پنجم: عمل‌گرایی

عمادالدین از دیگر شاخصه‌های تمدن اسلامی را روح عمل و ابداع می‌داند. در کنار آن به موضوع پرهیز از هدرداد انرژی و ظرفیت‌های موجود نیز می‌پردازد. در واقع عنوان عمل‌گرایی می‌تواند وجه جامع توجه به حوزه عمل، نوآوری و اجتناب از هدررفت انرژی‌های موجود باشد. توجه ویژه به واقعیت خارجی و مقام عمل در ادبیات مکتوب و شفاهی مؤسسه رواج دارد. کمتر متفکر و اندیشمند منتسب به مؤسسه را می‌توان یافت که دغدغه عمل‌گرایی و واقعیت خارجی را نداشته باشد و به مباحث تئوریک و نظری صرف خرده نگرفته باشد. عمادالدین تأکید دارد که گرچه امت اسلامی نیازمند نقل تجارب، علوم و دست‌آوردهای غرب است؛ اما نباید فراموش کرد که شاید این نقل رفاه مادی را نصیب امت اسلامی کند؛ اما قطعاً شرایط رقابت با تمدن غرب را به امت اسلامی نمی‌دهد. «و گام درست برعکس کردن این گفته نادرست است؛ چرا که باید بدانیم تمدن از مقوله فعل و عمل است و نه صرف نقل» (خلیل ع، ۱۹۹۵، ص ۱۱-۱۲).

اسماعیل فاروقی در مقام آسیب‌شناسی جهان اسلام در دوران معاصر، ریشه‌های آن را به اتفاقات نامطلوب تاریخ اسلام بر می‌گرداند. او به این نکته اشاره می‌کند که در تاریخ صدر اسلام فاصله‌ای بین اندیشمند و رهبر وجود نداشته، بلکه رهبر همان اندیشمند و اندیشمند همان رهبر بوده است (فاروقی، ۱۹۸۴: ۵۷). ارتباطی وثیق بین تعالیم و گزاره‌های اسلامی با زندگی روزمره و تلاش‌های عملی در بستر جامعه وجود داشته است، از این رو راه‌حل مشکلات و پیاده‌سازی گزاره‌های دینی به طور دائم در تعامل دوگانه اندیشه و عمل رخ می‌داد و اندیشمند، متناسب با شرایط موجود نظریات و راه‌حل‌های جدید ارائه می‌داد و با گرفتن بازخورد از محیط به تکمیل و اصلاح نظر و اندیشه می‌پرداخت. اما این ارتباط تنگاتنگ به زودی منفک شد.

نتیجه انفکاک بین اندیشه و عمل، ضعف و سستی در هر دو ساحت گردید. رهبران سیاسی از مشورت و حکمت عالمان و اندیشمندان محروم شدند و دچار خطا و ضعف در موضوعات جدید گردیدند و از بحرانی به بحران دیگر منتقل می‌شدند. اندیشمندان و عالمان نیز از مشارکت فعال در امور اجتماعی و شوون امت فاصله گرفتند. در این شرایط جریان‌های صوفیه و معنویت‌گرا رونق یافتند و سلاطین فاسد خود را بی‌رقیب و بلامنازع یافتند. و این گونه بود که هم مقام عمل دچار خبط و خطا گردید و هم مقام نظر و اندیشه دچار رکود و سیر نزولی گردید. این شکاف در

دوران معاصر بین امت اسلامی به اوج خود رسیده و باید راهی برای نزدیکی این دو عرصه یافت. این ادبیات به عناوین کتاب‌ها نیز سرایت پیدا کرده تا جایی که عمر عبید حسنه کتاب خود را با عنوان «مراجعات فی الفكر و الدعوة و الحركة» نام نهاده تا با رجوع دوباره و آسیب‌شناسی در سه ساحت فکر، دعوت به اسلام و فعالیت‌های معطوف به پیاده‌سازی قوانین اسلامی در جامعه بتواند نوعی هماهنگی و وحدت بین آنها ایجاد کند. او تصریح دارد که مشکل عمده، در تعامل و عملیاتی‌سازی ارزش‌های انسانی است به گونه‌ای که بتواند محصولات جدید و خروجی‌های فکری ارائه دهد (عبید، ۱۹۹۸: ۱۸)؛ بنا بر این، بسیاری از تلاش‌های مؤسسه بین‌المللی معطوف به پر کردن این شکاف است و تلاش دارند به صورت عملیاتی به نتایج کاربردی و عینی در واقعیت خارجی دست یابند.

### شاخصه ششم: خلیفه بودن انسان

کلید واژه مباحث انسان‌شناسی در مکتوبات اندیشمندان مؤسسه، تلقی انسان به عنوان خلیفه خداوند بر زمین است. این مبنای انسان‌شناسی در شمار شاخصه‌های تمدن ساز اسلام با عنوان «مبدأ الاستخلاف» از آن یاد می‌شود. شاخصه‌های دیگری نیز وجود دارند که به دلیل قرابت به همین عنوان ملحق می‌شوند. به عنوان مثال، عمادالدین تربیت انسان مسلمان ملتزم در مقابل جاهل بی قید و بند و همچنین آزادسازی اراده انسانی توسط دین اسلام را از دیگر شاخصه‌های تمدنی اسلام می‌داند که در نهایت به همان جایگاه انسان‌شناسانه خلیفه الهی بازمی‌گردند. این موضوع بازتاب‌های نظری و عملی فراوانی دارد که پرداختن به آنها خارج از این مجال است؛ اما یکی از لوازم این توجه به مقام انسانیت، بزرگداشت مقام زن و جایگاه اوست. نویسندگان مؤسسه به موضوع زن و نقش او به عنوان نیمی از جمعیت جهان اسلام توجه دارند و سعی می‌کنند راه‌حل‌ها و دیدگاه‌های متناسب با شرایط امروزی جهت حضور فعال زنان در جامعه ارائه کنند. علاوه بر اختصاص بخش‌های قابل توجهی از تولیدات علمی مؤسسه به موضوع زن و خانواده، نسلی از زنان متفکر و نویسنده نیز در کنار مردان به تفکر و تولید اندیشه پرداخته‌اند. لوس لمیاء همسر اسماعیل فاروقی و منی ابوالفضل همسر طه جابر العلوانی از جمله برجسته‌ترین این شخصیت‌ها هستند که توانسته‌اند نسلی از زنان اندیشمند و نویسنده در فضای فکری خود تربیت

کنند.

### شاخصه هفتم: آبادسازی و تسخیر طبیعت

عمادالدین در مکتوبات خود به چهار شاخصه اشاره دارد، که همگی آنها ذیل عنوان «آبادسازی و تسخیر طبیعت» قابل جمعند. ایده اصلی در این جا بر محور این مفهوم می‌چرخد که دین اسلام پیروان خود را موظف به توجه به طبیعت، بهره‌مندی از آن و تلاش برای آبادسازی آن کرده است. این اهتمام دین به طبیعت یکی از سرمنشأهای شکل‌گیری تمدن اسلامی بوده است. در ادبیات دینی، اصلاح و آبادسازی جایگزین تخریب و فساد شده است. دومین کلیدواژه، دعوت واضح و موکد دین و قرآن به تسخیر عرصه مکان است. انسان موظف است در اقصی نقاط عالم با بهره‌گیری از عقل و تامل به استخراج ذخایر موجود در شرق و غرب عالم بپردازد. مسئولیت خلافت عمرانی<sup>۱</sup> انسان بر زمین حکم می‌کند که رهایی از نیازمندی به سوی تأمین ضروریات زندگی با تعبد صرف به باورهای دینی فارغ از کنشگری و فاعلیت محقق نمی‌شود؛ بلکه باید این تعبد مشروط به کنشگری فعال برای استخراج گنج‌های زمین به دست انسان باشد. (خلیل ع، ۲۰۰۰) سومین کلیدواژه در اینجا، تسخیر عرصه زمان است.

انسان مومن تا آخرین لحظه حضورش در این دنیا و تا لحظه نفخ صور به زراعت، ساختن، رشد دادن و استمرار آبادسازی مامور شده است. قرآن کریم مومنان را به سبقت و تسریع در امور خیر امر کرده است. این امر به مسارع و سبقت بمعنای بهره‌گیری حداکثری از زمان و تسخیر فرصت‌های برآمده در عرصه زمان است. (خلیل ع، ۲۰۰۰). چهارمین کلیدواژه ذیل این عنوان، «مبدأ التسخیر» است. این اصل یکی از اصول پرتکرار و متداول در مباحث مختلف از جمله مباحث اسلامی‌سازی، تمدن و جز این‌ها نزد پیروان مؤسسه بین‌المللی است. از نگاه اسلامی جهان و طبیعت مستخر انسان است و خداوند ابعاد، قوانین، گستره و ساختار این بهره‌مندی و تسخیر را تعیین کرده است به‌گونه‌ای که با مسئولیت اساسی انسان در مورد خلافت او در جهان و قدرتش در تعامل با هستی هماهنگی و هم‌خوانی دارد. تعیین این حدود و ثغور به انسان قدرت تعامل مثبت و فعال با جهان را می‌بخشد. قرآن کریم نیز حاوی آیات متعدد دال بر این مبدأ و

۱. «مهمه الاستخلاف العمرانی فی العالم و منهجه».

اصل اساسی می‌باشد (خلیل ع، ۲۰۰۶: ۳۱).

### شاخصه هشتم: توازن و انسجام

توازن، هماهنگی و انسجام از دیگر شاخصه‌های شکل‌دهی به تمدن اسلامی است که در دیگر حوزه‌ها از جمله اسلامی‌سازی به عنوان یک اصل از سوی اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی مطرح می‌شود. این هماهنگی و انسجام دو جنبه دارد: اول ایجاد یکپارچگی و هم‌خوانی بین دوگانه‌ها و دوم انسجام و وفاق بین طبیعت، انسان و هستی. به بیان عمادالدین، اسلام گامی سرنوشت‌ساز به صورت انحصاری و متمایز از سایر مذاهب و نظریات برداشته و آن تأسیس اهداف عالی‌تر، ارزش‌های فراگیرتر و جامع‌تری است انسان را از دایره تنگ زندگی مادی و نیازهای جسمانی و چسبیدن به زمین نجات می‌دهد. این توسعه در اهداف و چشم‌اندازها و اتصال انسان به افق‌های عالی‌تر، برتر و متعالی موجب حل دوگانه‌هایی چون دین و دنیا، حیات فردی و تلاش اجتماعی، تقویت تسخیر طبیعت و قدرت مادی و تقویت جنبه‌های معنوی انسان می‌گردد (خلیل ع، ۲۰۰۵، ۳۹-۴۰).

وجه دوم این هماهنگی و انسجام، در رابطه بین انسان و جهان هستی رقم می‌خورد. نزاع بین انسان و جهان یک نظریه غربی صرف است که هر اندزه نیز آن را قالب فلسفه‌های فراگیر و کلی عرضه کنند و در نگاه اولی منطقی و منسجم به نظر برسد، به مجرد دقت در جزئیات و نقاط عطف به نزاع و تضاد مبنایی آن پی خواهیم برد. این همان نزاع و تضادی است که هگل در عالم اندیشه و عقل بنا نهاد و مارکس آن را در میدان تبادلات مادی و اجتماعی صورت‌بندی کرد. در مقابل، تصویری که اسلام ارائه می‌دهد یک معادله پویا و منطقی بین انسان و جهان است که هیچ خلل و اضطرابی در آن راه ندارد (خلیل ع، ۲۰۰۵: ۴۱). این هماهنگی و تلائم بین دوگانه‌ها و همچنین در رابطه انسان با طبیعت، توانی مضاعف به تمدن اسلامی داده است که در درون خود و در ارتباطش به نظام هستی در اوج هماهنگی و عاری از تضاد و تعارض باشد.

گاهی در ادبیات مؤسسه بین‌المللی، در کنار انسان و جهان هستی، قرآن نیز قرار می‌گیرد که سخن از هماهنگی و انسجام سه‌گانه به میان می‌آید. وجود هماهنگی و انطباق میان این سه عنصر الهام‌بخش ایده‌های فراوانی است. در همین سیاق، تمدن اسلامی نیز که برآمده از فرهنگ



قرآن و وحی است در تطابق و همخوانی کامل به جهان هستی و فطرت انسانی است. «مجال است تمدن اسلامی در تعارض با جهان هستی و ناآگاهی از کلیدهای آن و در تعارض با انسان و به دور از فطرت انسانی شکل بگیرد» (محمد، ۱۹۹۱: ۹۱). بحران‌های اخیر زیست‌محیطی، افسردگی‌های مزمن و اختلالات روانی انسانی در دنیای مدرن همه نشان از تخاصم و تعارض تمدن غربی به فطرت انسانی و جهان طبیعت دارند که روزبه‌روز ابعاد گسترده‌تر و دقیق‌تری از آنها روشن می‌شود.

### شاخصه نهم: آینده‌نگری

ادبیات دینی تأکید فراوانی بر توجه به جلو و حرکت به سمت آینده دارد. قرآن کریم در موارد متعدد پیروی از آباء و اجداد و اقوام گذشته را نکوهش کرده است. توینبی مورخ معروف انگلیسی به دو نحوه تعامل با دست‌آوردهای پدران اشاره می‌کند. حالت اول تقلید کورکورانه است که در مرحله سقوط تمدنی رخ می‌دهد و حالت دوم روش اقتدا به نخبگان ایده‌پرداز و تجربه‌های پویای آنهاست که در مرحله رشد تمدنی اتفاق می‌افتد. قرآن حالت اول را رد می‌کند چرا که منجر به عقب‌ماندگی و سکون می‌شود؛ اما در عین بردن ما به قلب تاریخ و تأکید بر بهره‌مندی از محتوای آن، ما را عمل و تلاش در حال و آینده دعوت می‌کند. قرآن ما را از گرفتار شدن در گذشته و تاریخ آزاد می‌کند تا بر حال متمرکز شده و به سمت آینده حرکت کنیم. (خلیل ع، ۲۰۰۵: ۳۰).

### ارزیابی و نقد

#### الف. امتیازات و نقاط مثبت

۱. جریان مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی موضع‌گیری جدی و سختی در قبال تمدن غرب دارد. به تعبیری، دیگری برجسته در اذهان اندیشمندان این جریان تمدن معاصر غرب است؛ از این رو، تمایز جهان اسلام با غرب در نگاه این جریان در سطح تمدنی دیده می‌شود. تفاوت و تعارض جهان اسلام با غرب نه صرفاً در برخی کارکردها و مواضع روبنایی است؛ بلکه این دو به لحاظ تمدنی در دو ساحت کاملاً متمایز سیر می‌کنند. این تلقی موجب شده است تا مواجهه

جریان مؤسسه بین‌المللی با اندیشه‌ها و علوم غربی دارای یک وجهه تهاجمی و انتقادی باشد و از سوی دیگر در جهان اسلام مقبولیت و جایگاه پیدا کند. این نوع نگاه که به نوبه خود انقلابی علیه دانشمندان مسلمان غرب زده دهه هفتاد و هشتاد میلادی بویژه ساکنان و فعالان در مراکز علمی غرب به حساب می‌آید به سرعت توانست طیف گسترده‌ای را با خود همراه کند. تمدن فعلی غرب به اعتقاد آنها در اوج بحران و مشکلات خود به سر می‌برد چون از یک تصور روش‌شناسانه و معرفتی بدیل نسبت به جهان بی‌بهره است. این نقطه عزیمت تمدنی از نکات برجسته مؤسسه بین‌المللی است که توان رویارویی و نقد مبنایی و جدی نسبت به غرب به آن داده است.

۲. تأکید بر توحید و محوریت دادن به آن در مباحث علمی و تمدنی، از دیگر امتیازات این جریان است. توحید نه تنها محور معارف اسلامی و پایه و اساس دین است، که عنصر محوری تمدن اسلامی و دانش اسلامی به حساب می‌آید. اگر سخن کالینگود را بپذیریم که همه شاخصه‌های تمدن باید به یک یا چند شاخص محدود تحلیل برده شوند، بدون شک از منظر مؤسسه بین‌المللی باید همه شاخصه‌های پیش‌گفته را به شاخصه توحید به عنوان اصلی‌ترین شاخصه تمدن اسلامی برگرداند. نه تنها اسماعیل فاروقی که غالب اندیشمندان این جریان مهمترین رکن تمدن اسلامی را توحید دانسته‌اند و گویی تمدن اسلامی را تجلی توحید می‌دانند. بدون شک، تأثیرات اندیشه‌های این تیمیه در چنین رویکردهایی قابل انکار نیست.

۳. علاوه بر رویکرد تمدنی و تلقی تعارض اسلام و غرب در سطح تمدنی که از جمله نقاط قوت و امتیاز این جریان به حساب می‌آید، تلقی علم به عنوان عنصر محوری در تمدن‌سازی و تلاش برای اصلاح ساختارهای آموزشی و تولید متون متناسب با تمدن اسلامی نیز از دیگر برجستگی‌های این جریان فکری است. از این رو، شروع پروژه ایجاد و بازسازی تمدن نوین اسلامی با اصلاح ساختار علم و تولید دانش اسلامی شروع می‌شود.

۴. با توجه به شاخصه عمل‌گرایی و اهتمام به ساحت عمل، این جریان توانسته است در حوزه تولید متون آموزشی، دوره‌های علمی و کارگاهی، نشر مجلات و کتاب و همچنین برگزاری همایش و کنفرانس در کشورهای مختلف اسلامی موفقیت قابل توجهی کسب نماید.

## ب. نقاط ضعف و ابهام

۱. ذیل عنوان «حصول یقین» به این موضوع اشاره شد که از منظر اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی، تمدن اسلامی بر خلاف تمدن غرب قدرت حصول به یقین در علوم انسانی و اجتماعی را دارد و علت آن دسترسی امت اسلامی به وحی است. چنین موضع‌گیری‌هایی بیشتر جنبه ترویجی و خطابی دارد تا از پختگی لازم علمی و معرفت‌شناسانه برخوردار باشد. آنچه در دسترسی امت اسلامی قرار دارد نقل است و نه وحی؛ چرا که وحی بر پیامبر (ص) نازل می‌شود و آنچه به ما می‌رسد از طریق نقل است. فهم نقل نیز مبتنی بر عقل استنباطی و مباحث هرمنوتیکی است که در آنها مبانی و نظریه‌های مختلف علمی وجود دارد؛ بنا بر این، چگونه می‌توان به صرف داشتن نقل، ادعای یقین کرد. آنچه ما را از شکاکیت و نسبی‌گرایی می‌رهاند عقل نظری مبتنی بر بدیهیات اولیه است که مانع شکاکیت ساختاری شده و اگر هم شک یا اختلافی از این راه حاصل گردد، ناشی از خطا و به صورت موردی است و نه ساختاری و فراگیر؛ بنا بر این، از این منظر خام، گویا تنها نقصان علم مدرن عدم بهره‌گیری از وحی است که با افزودن آن به علم سکولار موجود، می‌توان آن را اسلامی کرد و از نسبی‌گرایی و شکاکیت نجات یافت. در حالی که تحولات رخ داده در معنای عقل، علم و فلسفه در دوران مدرن از نوع تغییرات اعتباری و قراردادی نیست بلکه نشأت گرفته از تحولات معرفتی عمیق در لایه‌های زیرین است که بدون فهم تمایزات و ویژگی‌های آنها نمی‌توان به نقد جدی و اثرگذار پرداخت. «معنای عقل در نخستین مرتبه در معنای علم و فلسفه اثر می‌گذارد و به همین دلیل، تغییر معنای علم و فلسفه از نوع تغییرات اعتباری نیست که به جعل اصطلاحات و عرف اهل لغت ختم شود؛ بلکه ریشه در تحولات معرفتی عمیق تر و از جمله ریشه در دریافت و فهمی دارد که آدمیان از عقل دارند. تحولاتی که معنای عقل از کانت به بعد پیدا می‌کند، مانند تاریخی، فرهنگی و ارتباطی شدن عقل، به تدریج آثار خود را در نسبت بین معانی نوین علم و فلسفه نیز به دنبال می‌آورد.» (پارسانیا، ۲۰۱۸).

۲. توجه ویژه مؤسسه بین‌المللی به موضوع روش و روش‌شناسی علاوه بر اینکه با رویکرد

کلان‌نگر و تمدنی آنها سازگار است، نشان دهنده دقت و تیزبینی آنهاست. نقد آنها بر انحصارگرایی روشی غرب نیز قابل تقدیر است؛ چرا که جریان‌های پوزیتیویستی و اثبات‌گرا تنها راه دانش معتبر را حس و تجربه می‌دانند و در مقابل راسیونالیست‌ها تأکید افراطی بر عقل خودبنیاد دارند. در این فضای انحصارگرایانه روشی در غرب، باید از توجه متفکران مؤسسه بین‌المللی به فراگیری روشی در تمدن اسلامی حمایت کرد. چهار منبع معرفتی: عقل، وحی، شهود و حس در تمدن اسلامی الهام‌بخش بوده‌اند و هر کدام با حفظ مرزها و شرایط خود می‌توانند ارمغان آورنده دانش معتبر باشند. هر یک از این منابع‌ها نیز روش اختصاصی خود را شامل: روش عقلی، روش مراجعه به نقل، روش شهودی و روش تجربی دارد. هم‌پوشانی فراوانی بین این بیان و آنچه ذیل شاخصه چهارم (روشمندی) از سوی مؤسسه بین‌المللی طرح گردید، وجود دارد؛ اما نقصان‌های جدی نیز مشاهده می‌شود. عقل تجریدی ناظر به مباحث متافیزیکی در ادبیات آنها جایی ندارد و نهایت سخن آنها درباره عقل، عقل استنباطی است. این به‌معنای تاریخی دیدن عقل و پذیرش همان معنای هیومی از ساینس است. آنها همچنان در همان ادبیات پوزیتیویسم می‌اندیشند و توجه ندارند که مشکل عقل مدرن سوپژکتیو شدن آن است و با افزودن صرف نقل به علم مدرن این مشکل بنیادین حل نمی‌شود.

تسلط اندک آنها بر میراث فلسفی جهان اسلام و غلبه اندیشه اشعری به تبعیت از متفکرینی همانند ابن‌تیمیه، غزالی و ابن‌خلدون، این جریان را از تعمق‌های عمیق فلسفی و متافیزیکی محروم کرده است و موجب شده بیشتر به علوم کاربردی‌تر و فرعی مثل علوم تربیتی، علوم اجتماعی، علوم سیاسی و امثال آنها بپردازند. همین رویکرد اشعری، در مواجهه این جریان با روش شهودی و مخالفت‌های جدی آنها با جریان‌های صوفیانه نیز بی‌تأثیر نبوده است. سوم اینکه با وجود دغدغه تولید دانش اسلامی که نیازمند تعامل ژرف عقل و نقل است، نتوانسته‌اند پس از مکتوبات ابن‌تیمیه تولیدات جدی برای مرزبندی و روشن‌سازی نحوه تعامل این دو ارائه کنند؛ چرا که نحوه تعامل عقل و نقل نیز مبتنی بر احاطه عمیق علمی به مباحث فلسفی و عقلی در جهان اسلام است.

۳. پنجمین شاخصه تمدن اسلامی در نظریه عمادالدین، عملگرایی است و چنانکه گذشت مؤسسه بین‌المللی تلاش گسترده‌ای در این زمینه داشته است؛ اما نکته مهمی در اینجا وجود

دارد که باید به آن توجه کرد و آن اینکه عملگرایی پیروان مؤسسه در حوزه دانش و نظام آموزشی بوده است. از آنجا که هر اصلاح و یا بازسازی تمدن اسلامی در نگاه اندیشمندان مؤسسه باید از اصلاح در نظام آموزشی و ساختار علم شروع شود، همه همت و تلاش آنها مصروف عملگرایی و فعالیت در این بخش شده است. این تمرکز باعث شده تا تأثیر فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی در بازسازی تمدن اسلامی نادیده گرفته شود. اندیشمندانی مانند سید قطب و اخوان المسلمین توجه ویژه‌ای به خدمات اجتماعی و فعالیت‌های سیاسی دارند و اقدام به نقد عملکرد حاکمان سیاسی می‌کنند، در حالی که چنین مواردی در بین پیروان مؤسسه بین‌المللی دیده نمی‌شود. چه بسا حضور جدی آنها در کشورهای آمریکای شمالی و اروپا و اینکه پایه اساسی فعالیت‌هایشان در آنجا شکل گرفته و هدایت می‌شود، نقش اساسی در این زمینه داشته باشد و در واقع اجازه چنین تحرکات و فعالیت‌هایی به آنها داده نشود و یا خود آنها برای جلوگیری از انقطاع فعالیت‌هایشان به آن سمت و سو حرکت نکرده‌اند.

۴. چنانکه برخی اندیشمندان تصریح کرده‌اند در بحث‌های تمدنی، شناخت هویت و ارائه تعریف روشن از تمدن اولین گام است. اگر بناست شاخصه‌های تمدن و یا رویکرد تمدنی موضوع بحث قرار گیرد، قبل از آن باید مبانی تمدن، چیستی و هویت آن و تعریف دقیقش موشکافی شده باشد تا بر اساس آن شاخصه‌های تمدنی و همچنین رویکرد تمدنی معنای خود را بیابد؛ اما عمادالدین خلیل چندان به مباحث نظری تمدن و تعریف آن نمی‌پردازد. این ویژگی از اختصاصات او نیست بلکه روش غالب در میان نویسندگان مؤسسه بین‌المللی، پرداختن به مباحث کاربردی و خروجی موضوعات است و ورود به مباحث نظری و تئوریک چندان به مذاقشان خوش نمی‌آید. گرچه این امر موجب می‌شود نگاه کاربردی و عملیاتی در آنها قوی‌تر از دیگران باشد؛ اما در مواردی از فقر نظری و اندیشه بنیادین نیز رنج می‌برند. به تعبیر دیگر، دغدغه هویت و شخصیت فرد مسلمان و رساندن او به این باور که گذشته درخشانی داشته و می‌تواند بار دیگر به آن اوج برگردد، در مباحث عمادالدین و دیگر شخصیت‌های مؤسسه پررنگ است. در حقیقت طرح مباحث تمدنی علاوه بر منجر شدن به بازسازی دوباره تمدن اسلامی در هویت‌بخشی به جوان مسلمان و جامعه اسلامی نقش مؤثری ایفا می‌کند. همین کارکرد هویت‌بخشی از جمله دغدغه‌های پرداختن اندیشمندان مؤسسه بین‌المللی به موضوعات تمدنی است و خود مانعی برای توجه عمیق به

موضوعات بنیادین و مبانی اندیشه تمدنی است.

۵. توجه به این نکته نیز لازم است که اندیشمندان منتسب به جریان مؤسسه بین‌المللی یک طیف گسترده را تشکیل می‌دهند. یک سوی طیف مسلمانان تحصیل کرده و خوش‌استعدادی‌اند که در دانشگاه‌های غربی و مراکز علمی آمریکالی شمالی و اروپا تحصیل کرده و همچنان به ریشه‌های اسلامی خود وفادار مانده‌اند. این گروه با آنکه به لحاظ توانمندی شخصی و آشنایی با علوم جدید در سطح بالایی قرار دارند؛ اما مطالعات دینی روشمند نداشته و توان مراجعه فنی و عمیق به منابع و میراث اسلامی را ندارد. سر دیگر طیف علمای تحصیل کرده در مراکز دینی کشورهای اسلامی از جمله الازهر و مانند آن هستند که نسبت به موضوعات معاصر و ضرورت حضور فعال دین در عرصه اجتماعی دغدغه‌مندند. این دسته توانمندی بالایی در مراجعه و استنباط از منابع شریعت دارند و آشنایی نسبی با علوم جدید و مراکز پژوهشی غربی دارند. توقع پژوهش‌های نظری و مبنایی عمیق در موضوع چیستی و ماهیت تمدن بر اساس مبانی اسلامی بیشتر متوجه این سر طیف می‌باشد؛ اما نکته مهمی که در اینجا وجود دارد غلبه اندیشه سلفی-گری و مناقشات سنتی جهان است که مانع ورود جدی و عمیق این جریان به مباحث نظری و بنیادین شده است. این طیف به لحاظ تاریخی از معترضین جریان‌های فلسفی، عرفانی، صوفیان و حتی در مواردی کلامی در جهان اسلامند. همین موضوع رویکرد آنها را در غالب مباحث از جمله مباحث تمدنی به سمت سطحی‌نگری کشانده است و به دلیل فقدان عقبه عقلی و فلسفی قوی و منسجم توان نظریه‌پردازی بنیادین را نداشته و ندارند؛ البته برخی از شخصیت‌های تأثیرگذار این جریان در یکی دو دهه اخیر از جمله حسن فتاحی ملک‌اوی توجهات بیشتری به فلسفه و نقش و تأثیر بسزای آن در تقویت مبانی فکری و نظری پیدا کرده‌اند و تلاش‌هایی نیز تحت عنوان «نحو فلسفه اسلامی» داشته‌اند. خود این حرکت به سمت فلسفه نیز خطرات خاص خودش را دارد چون آنها از عقبه تاریخی فلسفی برخوردار نیستند؛ بنا بر این، پیش‌بینی اینکه خواسته یا ناخواسته به دامن فلسفه‌های مدرن یا پست‌مدرن غربی گرفتار شوند اصلاً بعید به نظر نمی‌رسد. برخی صاحب‌نظران نیز این سیر تطوری در اندیشه مؤسسه بین‌المللی را حس کرده و تصریح می‌کنند که علوانی بعد از فاروقی توانسته است سیر تکاملی درباره اسلامی‌سازی معرفت را هم به لحاظ کیفی و هم به لحاظ کمی توسعه مناسبی بدهد؛ اما خطر غلتیدن در اندیشه‌های

پست مدرن و نسبی‌گرایانه را گوشزد کرده و معتقدند همچنان نتوانسته‌اند الگوی روشمندی ارائه دهند و در نیمه ره قرار دارند (خسروپناه، ۱۳۹۱).

رویکرد تمدنی و شاخصه‌های آن از منظر مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی؛ با تأکید بر دیدگاه  
تمدنی عمادالدین خلیل

## جمع بندی و نتیجه گیری

مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی از پیشگامان اسلامی‌سازی معرفت است که به صورت جدی دغدغه بازیابی دوباره هویت و شخصیت امت اسلامی را دنبال می‌کنند. این جریان معتقد است که امت اسلامی برای حل بحرانی که هم‌اکنون در آن گرفتار است اقدام به بازسازی تمدن اسلامی کند. عمادالدین خلیل از جمله متفکرین این جریان است که اهتمام بیشتری به مباحث تمدنی داشته و تا حدودی به تبیین شاخصه‌های رویکرد تمدنی پرداخته است. او در آثار مختلف خود راجع به تمدن به شاخصه‌های متعددی اشاره کرده است. برخی رویکرد تمدنی را سطح تحلیل گرفته‌اند که عام‌ترین سطح تحلیل در هر پژوهشی است. گروه دیگر تمدن را به‌مثابه کلان‌بودگی و رویکرد تمدنی را به کلان‌نگری تعریف کرده‌اند؛ اما با توجه به آثار عمادالدین، رویکرد تمدنی در این مقاله به عنوان یک مفهوم ذات اضافه تلقی شده که بر مبنای بازسازی تمدن نوین اسلامی تعریف می‌شود.

تمدن اسلامی یک بار در بستر تاریخ تحقق یافته و دوران شکوفایی و بلوغ خود را طی کرده است؛ اما به دلایلی از آن مرحله فاصله گرفته و موجب شده امت اسلامی دچار بحران جدی شود. برای خروج از این بحران باید بار دیگر تمدن اسلامی را بازآفرینی کرد. به‌منظور ایجاد تمدن نوین اسلامی ابتدا باید به سراغ تمدن تحقق یافته قبلی رفت و شاخصه‌هایی که منجر به شکل‌گیری آن تمدن شده‌اند را استخراج کرده و بار دیگر آن را فعال نمود؛ بنا بر این، رویکرد تمدنی به معنای مجموع شاخصه‌هایی است که در هر موضوعی منجر به تحقق تمدن نوین اسلامی می‌شود. به عنوان مثال اسلامی‌سازی دانش با رویکرد تمدنی یعنی آن نوعی از اسلامی‌سازی که دارای شاخصه‌های مورد نظر بوده و منجر به تمدن نوین اسلامی می‌شود.

در این مقاله برای شناسایی رویکرد تمدنی و شاخصه‌های آن به نظریه عمادالدین تکیه شده است. با توجه به پراکندگی مباحث عمادالدین، آن نظریه متناسب با فضای جامعه علمی ایران بازطراحی و بازسازی شده و در قالب نه شاخصه اصلی تمدن اسلامی شامل: توحید، معرفت، امت‌محوری، روش‌مندی، عمل‌گرایی، خلیفه بودن انسان، آبادسازی و تسخیر طبیعت، توازن و انسجام و آینده‌نگری، عرضه شده است.



پس از بیان شاخصه‌های تمدن اسلامی و شرح آنها، نقاط مثبت و منفی مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی ناظر به بحث رویکرد تمدنی به‌ویژه در حوزه اسلامی‌سازی مورد بررسی و ارزیابی قرار گرفته است. تلقی تعارض جهان اسلام با غرب در سطح تقابل تمدنی، محوریت دادن به تولید دانش اسلامی در ساخت تمدن نوین، توحید محوری و همچنین عملگرایی در حوزه دانش و نظام آموزشی از جمله برجستگی‌های این جریان به حساب می‌آید.

از مهمترین نقدهای وارد بر این جریان می‌توان به این موارد اشاره کرد: عدم ورود جدی به مباحث نظری و تئوریک در باب چیستی و ماهیت تمدن، درک خام و پوزیتیویستی از علم مدرن، ضعف در مباحث عمیق روش‌شناسی و تسلط اندک بر میراث فلسفی جهان اسلام، عدم توجه عمیق به موضوعات بنیادین و مبانی اندیشه تمدنی و خطر فروغلتیدن در اندیشه‌های پست مدرن و نسبی‌گرا.

## فهرست منابع

ابوالقاسم، حمد، (۲۰۰۳ م)، *منهجيّة القرآن المعرفية؛ أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية و الإنسانية*. بيروت، دارالهادی.

ابوسليمان، عبدالحميد، (۱۹۹۱ م)، *أزمه العقل المسلم، المعهد العالمي للفكر الاسلامی*.

الفاروقی، لمياء، لويس، (۱۹۹۸ م)، *أطلس الحضارة الإسلامية، الرياض، مكتبة العبيكان*.

بابايی، حبيب الله، (۱۳۹۳)، *كاوش های نظری در الهیات و تمدن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی*.

پارسانیا، حمید، (۲۰۱۸ م). *تأثير تحولات معنای عقل در معانی مدرن فلسفه و علوم اجتماعی، کنفرانس بین المللی بومی سازی فرهنگی علوم انسانی، دیدگاه ها و تجارب، بیروت*.

خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۹۱)، *تبیین و تحلیل نظریه اسلامی سازی معرفت از دیدگاه فاروقی و علوانی، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۳-۲۴*.

خلیل، عمادالدین، (۱۹۹۵ م)، *الروية الإسلامية، الدوحة، دارالثقافة*.

\_\_\_\_\_، (۲۰۰۰ م)، *حول منهج جدید لدراسة حضارة الاسلام، اسلامیة المعرفة، ۱۱۹-۱۳۹*.

\_\_\_\_\_، (۲۰۰۵ م)، *مدخل الى الحضارة الإسلامية، بیروت، عين التنية، المركز الثقافی العربی*.

\_\_\_\_\_، (۲۰۰۶ م)، *مدخل الى اسلامیة المعرفة، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر*.

\_\_\_\_\_، (۱۹۸۳ م)، *العقل المسلم و الروية الحضارية، الدوحة، دارالحرمين للنشر*.

عبید، حسنه، عمر، (۱۹۹۸ م)، *مراجعات فی الفكر و الدعوه و الحركه، بیروت، دمشق، عمان، المكتب الاسلامی*.

عمارہ، محمد، (۲۰۰۹ م)، *معالم المنهج الاسلامی (جلد الطبعة الثانية)، قاهره، دارالشروق*.

فاروقی، راجی، اسماعیل، (۱۹۸۴ م)، *اسلمه المعرفة؛ المبادئ العامة و خطه العمل*، الكويت، دار  
البحوث العلمیه.

غزالی، محمد، (۱۹۹۱ م)، *تراثنا الفکری فی میزان الشرع و العقل*، القاهرة، دار الشروق.

نوروزی، رسول، (۱۳۹۴)، *تمدن به مثابه سطح تحلیل، نقد و نظر*، ۱۰۱-۱۳۱.

Collingwood, R. (1942), *The New Leviathan Or Man ,society ,civilization And  
Barbarism*, London, New York, Oxford University Press.

Faruqi, Ismail, Raji, (Dec1973 ), *The Essence of Religious Experience in  
Islam*, *Numen*, No. 20, 186-201.

Singer, J. David, (1961), *The Level of Analysis Problem in International  
Relations*, *World Politics*, No. 14, 77-92.