

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات تطبیق فقه مازندرانی

نشریه علمی مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

سال دوم، شماره سوم، تابستان ۱۴۰۴



سال دوم، شماره سوم، تابستان ۱۴۰۴

مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

مدیر مسئول: دکتر مهدی غلامعلی

سردبیر: ابوالفضل قاسمی

هیئت تحریریه: دکتر سید محمد حسن حکیم، سید کرم حسین حسینی،

مرتضی شیاوسی، علی نخعی پور

صفحه آرا: امید رستمی

ویراستار: رضا اخوی، فاطمه حلوایی

گواهی صادر شده مجله به شماره: ۱۵۸۲۰ / ۳۹۸۲ مرکز تخصصی مذاهب اسلامی

تمامی حقوق برای مؤسسه مذاهب اسلامی محفوظ است.

نشانی: قم، بلوار شهید صدوقی، بلوار شهید محمود اخلاقی، پلاک ۶۵

تلفن: ۰۲۵۳۲۹۳۵۰۱۱

فهرست مقالات

- ۵ سخن سردبیر
- ۷ بررسی تفاوت‌های اساسی تمدن اسلام و غرب در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی
- سید احمد هاشمی
- ۲۱ نظام سیاسی پاکستان (تاریخ، مبانی، روش‌ها و نتایج)
- غلامحسین جهان‌تبیغ
- ۴۵ طالبان بر سر دوراهی افراط‌گرایی و تمدن‌گرایی
- سید ابوالفضل حسینی پور
- ۵۵ نظریه تمدنی ابتدای علوم انسانی بر قرآن از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای ع‌ت
- محمدحسن غضنفری
- ۷۵ عناصر اصلی تمدن در اندیشه‌ی سید ابوالاعلی مودودی
- حسین زارعی
- ۹۵ راهنمای تنظیم و نگارش مقاله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در عصری که گفتمان‌های تمدنی، کانون توجه محافل علمی و سیاسی جهان قرار گرفته‌اند، فهم ژرف و تطبیقی اندیشه‌های متفکران و جریان‌های مؤثر در جهان اسلام، ضرورتی انکارناپذیر است. شماره سوم مجله مطالعات تطبیقی با هدف واکاوی همین عرصه‌ی پیچیده و حیاتی، تقدیم حضور اندیشمندان، پژوهشگران و علاقه‌مندان می‌گردد.

این شماره از مجله، مجموعه‌ای از مقالات را گرد هم آورده که هر یک، زاویه‌ای خاص از منظره‌ی گسترده‌ی تمدن، سیاست و اندیشه در جهان اسلام را به تصویر می‌کشد. محور اصلی این مقالات، بررسی آراء و نظریات برجسته‌ترین چهره‌ها و تحلیل مهم‌ترین جریان‌های فکری-سیاسی معاصر است.

مقاله نخست با عنوان «بررسی تفاوت‌های اساسی تمدن اسلام و تمدن غرب در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی»، به کندوکاو در مبانی معرفتی و ارزشی این دو تمدن از نگاه یکی از تأثیرگذارترین متفکران اسلامی در شبه‌قاره می‌پردازد. در ادامه، مقاله «نظام سیاسی پاکستان (تاریخ، مبانی، روش‌ها و نتایج)»، به تحلیل ساختار قدرت، فراز و نشیب‌های تاریخی و چالش‌های پیش روی یکی از مهم‌ترین کشورهای جهان اسلام می‌پردازد که همواره عرصه‌ی تقابل و تعادل اندیشه‌های مختلف بوده است.

مقاله «طالبان بر سر دو راهی افراط‌گرایی و تمدن‌گرایی»، با نگاهی عمیق‌تر به یکی از پیچیده‌ترین و بحث‌برانگیزترین جنبش‌های منطقه، وضعیت کنونی این گروه و دوراهی پیش روی آن را در عرصه‌ی حکمرانی و تعامل با نظم تمدنی مورد بررسی قرار می‌دهد و مقاله «نظریه تمدنی ابتدای علوم انسانی بر قرآن از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله)»، به تبیین یکی از بنیادی‌ترین نظریه‌ها در زمینه تولید علم و ایجاد تمدن نوین اسلامی می‌پردازد که نقشه‌ی راهی برای گذار از علوم انسانی سکولار و پایه‌گذاری یک نظام معرفتی اصیل و خودبنیان ارائه می‌کند. و در نهایت، مقاله «عناصر اصلی تمدن در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی»، اجزای سازنده‌ی تمدن اسلامی را از منظر وی تشریح کرده و تصویری روشن از آرمان‌شهر مودودی ارائه می‌دهد. امید است این مجموعه، گامی هرچند کوچک در جهت شناخت هرچه بهتر افق‌های پیش‌روی جهان اسلام و زمینه‌سازی برای گفت‌وگو و تعامل میان اندیشه‌های مختلف باشد.

بررسی تفاوت‌های اساسی تمدن اسلام و تمدن غرب در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی

سید احمد هاشمی

چکیده

این مقاله به بررسی تفاوت‌های اساسی تمدن اسلامی و تمدن غرب در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی می‌پردازد. آقای مودودی یکی از متفکران مسلمان قرن بیستم است که دیدگاه‌های عمیقی در مورد تفاوت‌های اساسی این دو تمدن ارائه داده است. ایشان معتقد است تمدن اسلامی بر اساس اصول وحی و هدایت الهی بنا شده است، درحالی‌که تمدن غرب بیشتر بر پایه عقل‌گرایی و تجارب بشری استوار است. تمدن غربی در پی تحقق خوشبختی انسان از طریق مادیات است، درحالی‌که تمدن اسلامی به انسان‌ها فراخوان می‌دهد که همراه با دنیا، سعادت اخروی را فراموش نکنند و بر اساس اصول اخلاقی اسلامی زندگی کنند. در این مقاله، به تحلیل این دیدگاه‌ها پرداخته و تفاوت‌های اساسی در مباحث خدامحوری، انسان‌محوری، شریعت الهی، قوانین بشری، منشأ قوانین و مسئله دین و دنیا در نگاه اسلام و غرب بررسی خواهد شد. هدف این مقاله، تبیین اندیشه‌های مودودی در مورد تضادهای موجود میان این دو تمدن است و اینکه چگونه این تضادها بر شکل‌گیری نگرش‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تأثیرگذار بوده است.

کلیدواژگان: سید ابوالاعلی مودودی، تمدن اسلامی، تمدن غرب

تمدن اسلامی و تمدن غرب، دو مسیر متفاوت در تاریخ بشری هستند که هر یک بر اساس مبانی فکری و ارزشی خاص خود شکل گرفته‌اند. تمدن غرب با تأکید بر انسان محوری و عقلانیت مستقل، دنیا را اصل و مرکز توجه خود قرار داده و بر این باور است که انسان با تکیه بر خرد و تجربه، توانایی تنظیم قوانین و اداره جامعه را دارد. در مقابل، تمدن اسلامی بر محوریت خداوند و وحی الهی استوار است و دنیا را وسیله‌ای برای تحقق اهداف اخروی و کمال انسانی می‌داند. سید ابوالاعلی مودودی، یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان اسلامی معاصر، در آثار خود به تبیین این تفاوت‌های اساسی پرداخته است. او تمدن اسلامی را خدامحور و متکی بر وحی معرفی می‌کند و معتقد است که قوانین بشری نمی‌توانند بدون هدایت الهی، پاسخگوی نیازهای انسان باشند. از نگاه مودودی، اسلام دینی است که تعادلی میان دین و دنیا برقرار می‌کند؛ نه همچون تمدن غرب، دنیا را غایت می‌داند و نه همچون متحجران و رهبانان، دنیا را مانع دینداری قلمداد می‌کند. بلکه دین را اساس هدایت دنیا و دنیا را زمینه‌ساز تحقق اهداف الهی در زندگی بشر معرفی می‌کند.

بر این باور، این مقاله با بررسی اندیشه‌های مودودی، تلاش می‌کند تا تفاوت‌های اساسی تمدن اسلامی و غربی را تحلیل کند و پیامدهای عملی این تفاوت‌ها در زندگی فردی و اجتماعی بررسی خواهد شد، تا تصویری روشن از راهکارهای تمدنی مودودی، در برابر چالش‌های مدرن ارائه شود.

مطالعات مقایسه‌ای در زمینه تمدن‌های اسلامی و غربی، به‌ویژه در عرصه اندیشه‌های دینی و اجتماعی، پیشینه‌ای طولانی دارد. اندیشمندان اسلامی و غربی در آثار خود به بررسی تفاوت‌های اساسی این دو تمدن پرداخته‌اند. یکی از مهم‌ترین متفکران این حوزه، سید ابوالاعلی مودودی است که در آثار خود مانند «اسلام و تمدن غرب» و «مسئله حکومت در اسلام»، تفاوت‌های اساسی این دو تمدن را تحلیل کرده است. نظریات مودودی در زمینه تمدن اسلامی، با تأکید بر اصول کتاب و سنت و نقد تمدن غرب، تأثیرات بسیاری در جوامع اسلامی داشته است.

امروزه نیز مقالات مختلفی نظیر «مفهوم‌شناسی تمدن از نگاه مودودی» و «برخورد اسلام با غرب از دیدگاه امام مودودی»، به تحلیل اندیشه‌های مودودی پرداخته و به بررسی ارکان تمدن مطلوب وی و تعامل اسلام با تمدن‌های مختلف، به‌ویژه تمدن غرب، می‌پردازند. اما حوزه مباحث تمدنی، بسیار گسترده است و شاخه‌های بسیار زیادی برای مباحث تمدنی متصور می‌شود و هر مقاله جدیدی که نگاشته شود، تنها بخشی از این گنجینه عظیم فکری را روشن می‌سازد. مقاله حاضر نیز با تمرکز بر این موضوع، تلاش کرده است تا بخشی از این نیاز پژوهشی را برآورده سازد.



کلیات و مفاهیم

سید ابوالاعلی مودودی در سال ۱۹۰۳ در شهر اورنگ‌آباد، ایالت حیدرآباد هند، دیده به جهان گشود. دوران نوجوانی اش را به عنوان روزنامه‌نگار آغاز کرد و چند سال بعد، انتشار ماهنامه‌ای با عنوان «ترجمان القرآن» را آغاز کرد که به ترجمه و تفسیر قرآن اختصاص داشت و تا پایان زندگی اش در سال ۱۹۷۹، آن را ادامه داد (ترابی، ۱۴۰۷ق: ۳۷). مودودی به دعوت اقبال لاهوری، از حیدرآباد به لاهور مهاجرت کرد و همین مهاجرت، آغاز فصل جدیدی در فعالیت‌های فکری و سیاسی او بود (مودودی، ۱۳۸۹ش: ۲۹). مودودی در سال ۱۹۴۱، جماعت اسلامی را بنا کرد (همان: ۳۰). مودودی یکی از نظریه‌پردازان برجسته اسلام سیاسی به شمار می‌آید. او متفکری است که در واکنش به مدرنیته غربی، بر بازگشت به سنت‌های اصیل اسلامی تأکید داشت (مودودی، بی‌تا: ۱۷). مودودی باور داشت که اسلام هیچ‌گونه سازگاری با دموکراسی غربی و لیبرالیسم ندارد و بر این عقیده بود که مسلمانان یا باید اسلام ناب را به عنوان تنها نظام کامل اجتماعی و مدنی بپذیرند، یا از رویارویی با جهان در مقام مسلمانی خالص اجتناب ورزند (مودودی، ۱۴۰۰ق: ۲۴۸-۲۵۱؛ همو، ۲۰۱۸م: ۱۵-۱۸). او با صراحت اعلام کرد که اسلام آن‌گونه است که خداوند نازل کرده و باید تنها به اسلام التزام داشت (مودودی، ۱۳۸۹ش: ۳۴). مودودی تأکید داشت که آموزه‌های اسلامی شامل قوانینی جامع و متنوع برای اداره نظام اجتماعی، مدنی و سیاسی است که از هرگونه تأثیر آموزه‌های بشری، مستقل است و بر اساس وحی الهی عمل می‌کند. تفکرات او تأثیری عمیق بر گفتمان اسلام سیاسی و جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان داشته است.

مفهوم تمدن نیز به طور عام از دیرباز وجود داشته است و ابن خلدون در کتاب مقدمه ابن خلدون به آن پرداخته است (ابن خلدون، ۱۳۸۲ش: ۲۲۵/۱). تمدن باینکه واژه‌ای عربی است، اما در زبان عربی از واژه «الحضارة» استفاده می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۹۷/۴) و در زبان فارسی به معنای شهرنشین شدن و زندگی اجتماعی است (عمید، ۱۳۷۹ش: ۶۱۵/۱). واژه و مفهوم اصطلاحی تمدن به معنای امروزی، از قرن ۱۸ میلادی بر اساس دیدگاه انسان‌محور در مغرب‌زمین شکل گرفته و دانشمندان علوم اجتماعی، تعریف‌هایی متفاوت از آن ارائه کرده‌اند (ولایتی، ۱۳۸۲ش: ۲۵/۱). «ویل دورانت» در تعریف تمدن می‌گوید: «تمدن به شکل کلی آن، عبارت از نظمی اجتماعی است که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. در تمدن، چهار رکن و عنصر اساسی وجود دارد که عبارت‌اند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی و سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر. ظهور تمدن هنگامی امکان‌پذیر است که هرج و مرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد؛ چه فقط هنگام از بین رفتن ترس است که کنج‌کاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی، به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود



زندگی سوق می‌دهد» (دورانت، ۱۳۷۲ش: ۳/۱).

اما تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که بسیاری از مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام می‌گردد. به دلیل وجود همین پسوند پُرمایه، از یک سو قابلیت تحدید زمانی و تعریف معنایی دارد؛ زیرا آغاز و انجامش تقریباً مشخص است و از سوی دیگر، دارای گستردگی مفهومی و موضوعی بسیاری است که همه پیچیدگی‌ها، ظرایف و جهان‌شمولی دین اسلام را، به عنوان دینی الهی، در خود دارد. بدین ترتیب، تمدن اسلامی دارای همه ویژگی‌های تمدن الهی در چهارچوب آموزه‌های قرآنی و متکی بر سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم است و مؤلفه‌های آن، دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات، اصول دینی و... است. در این تمدن، وحی اصل است و عقل در خدمت وحی مطرح می‌شود (جان احمدی، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۲).

انسان محوری یا خدامحوری

سید عبدالاعلی مودودی معتقد است که با ظهور علوم جدید، دانشمندان غربی تلاش کردند مشکلات جهان را بدون نیاز به فرض وجود خدا حل کنند. این رویکرد باعث شد روش‌هایی که خدا را مبنای تحلیل قرار می‌دادند، غیرعلمی تلقی شوند و به مرور، عنادی میان دانشمندان عصر جدید و اعتقاد به خدا، شکل بگیرد. این دشمنی، نه حاصل برهان، بلکه ناشی از تأثیر احساسات و تضاد با باورهای رایج بود. در قرن هفدهم، فیلسوفانی مانند «دکارت» تلاش کردند ایمان به خدا را با روش‌های مکانیکی سازگار کنند. این مسیر در نهایت به مادی‌گرایی انجامید (مودودی، همان: ۹). فیلسوفانی چون «هابز» و «اسپینوزا» نقش خدا را محدودتر کردند و آثار جهان را قابل توضیح مکانیکی دانستند. اسپینوزا حتی خدا و ماده را یک حقیقت واحد معرفی کرد. در این دوره، علوم تجربی به کشف قوانین طبیعت پرداختند و دانشمندانی چون «کوپرنیک، گالیله و نیوتن»، با وجود ایمان به خدا، از نظریه‌های الهی برای توضیح طبیعت صرف نظر کردند. این رویکرد، هسته مادی‌گرایی را شکل داد و به مرور، تصور وجود خدا از فضای علمی حذف شد (همان: ۱۱ و ۱۰).

در قرن هجدهم، فیلسوفانی نظیر «ولتر، روسو و هیوم» ظهور کردند که یا وجود خدا را انکار می‌کردند یا او را به ناظری منفعل تقلیل می‌دادند. هیوم با تأکید بر تجربه‌گرایی، هر چیزی را که قابل مشاهده و آزمایش نباشد، غیرواقعی دانست. «برکلی» و «هگل» با مادی‌گرایی مخالفت کردند، اما موفقیت‌چندانی در بازگرداندن ایمان نداشتند. کانت نیز تلاش کرد میان علم و ایمان به خدا آشتی ایجاد کند، اما نتیجه دیدگاه او محدود شدن نقش خدا به یک موضوع ایمانی بود. در قرن نوزدهم، موج مادی‌گرایی شدت گرفت. فیلسوفانی چون اسپنسر معتقد بودند جهان ماده، بدون خالق به وجود آمده است و شعور، حیات و اراده، همه از ویژگی‌های ذاتی ماده



هستند. پیشرفت در علوم تجربی مانند زیست‌شناسی و زمین‌شناسی نیز به تقویت این باور کمک کرد که ماده، خودبسنده است و مرگ، پایان قطعی حیات است، زیرا اجزای بدن پس از مرگ دیگر قابل ترکیب مجدد نیستند. این روند، حذف کامل خدا از تبیین‌های علمی را رقم زد و زمینه گسترش مادی‌گرایی را در فلسفه و علوم فراهم کرد (همان: ۱۲ و ۱۳). در ادامه، فرضیه داروین که درباره تکامل است، نقش مهمی در تقویت مادی‌گرایی داشت و آن را به عنوان یک نظریه علمی معتبر مطرح کرد (همان: ۱۴). کتاب «منشأ انواع» او در سال ۱۸۵۹، انقلابی علمی ایجاد کرد. داروین با تکیه بر قوانین طبیعی، توضیح داد که تکامل موجودات زنده، از ابتدایی‌ترین مراحل حیات تا انسان، نتیجه حرکات تدریجی و انتخاب طبیعی است (داروین، ۱۳۸۰ ش: ۳) و نیازی به خالق دانا و حکیم ندارد! در این نظریه، خدایی وجود ندارد، وحی و الهام بی‌معنا است و زندگی پس از مرگ تصور نمی‌شود! (همان: ۵۳۸ و ۵۳۹).

تمدن غربی که بر این نوع تفکر بنا شده است، از مبانی اخلاقی و اعتقادی خالی است. در تمدن مادی، ارزش‌هایی چون صداقت، تقوا و مسئولیت‌پذیری، جایگاهی ندارند و این تمدن با اصول اسلام در مسائل مهم و اساسی، در تضاد است؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت اسلام و تمدن مادی غربی، مانند دو کشتی‌اند که در مسیرهای متضاد حرکت می‌کنند و همراهی با یکی، مستلزم رها کردن دیگری است (مودودی، همان: ۱۵).

در تمدن اسلامی، محور اصلی خداست و حاکمیت از آن خداست (مودودی، ۱۳۷۷ ق: ۲۵؛ همو، ۱۳۹۸ ق: ۱۰). مودودی در کتاب تئوری سیاسی می‌نویسد: «پیامبران آمدند تا حاکمیت مطلق خداوند را به بشریت ابلاغ کنند و اطاعت از او را طالب شوند. این مأموریت در نگاه اول بسیار ساده به نظر می‌آید، اما اگر با تأمل بیشتر به این مسئله بنگرید و مفهوم کامل حاکمیت الهی و وظیفه اطاعت انسان در برابر خداوند را بررسی کنید، درخواهید یافت که این موضوع آن قدر هم که به نظر می‌رسد، ساده نیست و پذیرفتن آن به منزله قبول تکالیفی است در برابر حاکم الهی و دست کشیدن از خواسته‌های نفسانی؛ پس این اصول و تعالیم، مشرکان را به مخالفت شدید و خصومت مداومی برانگیخته است» (مودودی، تئوری سیاسی، بی‌تا: ۱۰ و ۹). مودودی در بخشی دیگر از همین کتاب می‌نویسد: «اگر ندای لا اله الا الله صرفاً دعوتی بود که مردم در مساجد و کلیساها در برابر خداوند یکتا به سجده افتند و در خارج از این مکان‌ها آزادی کامل داشته باشند، هرگز توسط مشرکان و مادی‌گرایان سرکوب نمی‌شد. بر این اساس، خدامحوری می‌تواند مهم‌ترین اصل و نقطه آغاز تئوری سیاسی اسلام باشد (همان: ۱۰). انسان‌ها، چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی، حق ندارند از سوی خود قانون وضع کنند و اعمال قدرت بر دیگران نمایند و اگر کسی قانونی وضع کرد، دیگر انسان‌ها مجبور نیستند بر اجرای آن قوانین پایدار بمانند، چراکه تنها خداست که حق وضع قانون دارد» (همان: ۲۵).





مودودی برای اثبات این مدعا، به آیات قرآن استناد می‌کند. به عنوان مثال، در آیه ۴۰ سوره یوسف آمده است: «فرمان تنها از آن خداست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دین پابرجا».^۱ همچنین در آیه ۱۵۴ سوره آل عمران می‌فرماید: «می‌گویید: آیا ما را در این کار (تصمیم‌گیری‌ها) اختیاری هست؟ بگو: تمام کارها در دست خداست».^۲ و در آیه ۴۴ سوره مائده آمده است: «و کسانی که بر طبق آنچه خدا نازل کرده حکم نکنند، آنان کافرنند».^۳ مودودی تصریح می‌کند که اسلام یک نظام دموکراسی نیست؛ زیرا در دموکراسی، توده مردم در وضع قوانین تأثیرگذارند، در حالی که قوانین اسلام، الهی است. اگر بخواهیم حکومت اسلامی را به لاتین نام‌گذاری کنیم، باید آن را تئوکراسی اسلامی بنامیم. البته مودودی اشاره می‌کند که اروپاییان نیز زمانی تئوکراسی داشتند، اما در آن دوره، قدرت در دست کشیشان بود. کشیشان خود را از دیگران متمایز کرده بودند و حکومتی طاغوتی با نام الهی تشکیل داده بودند. آنان قوانینی را که خودشان وضع کرده بودند را به نام قوانین خدا جا زدند و ظلم لجام‌گسیخته‌ای را بر مردم تحمیل نمودند (مودودی، تئوری سیاسی، همان: ۲۸). مودودی ادامه می‌دهد: منظور ما از تمدن اسلامی و نظام اسلامی، تمدن و نظامی است که دولت آن بر اساس کتاب خدا و سنت رسول خدا اداره شود. اگر اجازه داشتیم، نام چنین حکومتی را که تعریف کردم، تئو-دموکراسی می‌نامیدم؛ یعنی حکومت خداوند بر مردم، یا به عبارت دیگر، حکومت دموکراتیک الهی. مودودی وحی توسط پیامبران را، راه ارتباط با خدا و گرفتن دستورات و قوانین الهی می‌داند. لذا تمدن و فرهنگ اسلامی بر پایه وحی استوار گشته است که به پیامبران نازل شده و قوانین الهی بدین وسیله، راه سعادت و خوب زیستن را به انسان‌ها نشان می‌دهد.

قوانین بشری یا شریعت الهی

سید ابوالاعلی مودودی در تحلیل تفاوت‌های قوانین بشری و قوانین الهی، به نقاط ضعف قوانین بشری و امتیازات قوانین الهی اشاره کرده و مقایسه‌ای روشنگرانه ارائه می‌دهد. به باور او، قوانین بشری، به‌ویژه آن‌هایی که در تمدن غربی رواج دارند، بر اساس آرا و خواسته‌های مردم تدوین شده‌اند و در تمام اصول و فروع خود، وابسته به نظرات عموم و نخبگان جامعه‌اند. ایشان تأکید دارد که این رویکرد، که رضایت مردم را محور قانون‌گذاری می‌داند، معایب جدی به همراه دارد. از دیدگاه آقای مودودی، عقاید انسان‌ها همواره تحت تأثیر عواطف، هواها، امیال و عوامل خارجی قرار می‌گیرند و در طول زمان تغییر می‌کنند. در نتیجه، احکامی که بر این اساس وضع می‌شوند نیز ثابت نمی‌مانند و به‌طور مداوم در معرض تغییرند (مودودی، نحن و الحضاره

۱. ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.

۲. ﴿يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾.

۳. ﴿وَمَنْ لَمْ يَخُصَّ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾.

الغریبه، بی‌تا: ۵۶). به همین دلیل ممکن است یک عمل در برهه‌ای خیر محسوب شود و در زمانی دیگر، شر. یا اینکه فعلی ممنوع باشد و سپس مجاز اعلام شود. این امر به معنای تبعیت کردن قانون از انسان‌هاست، نه تبعیت کردن انسان‌ها از قانون.

آقای مودودی، به این نکته نیز اشاره می‌کند که برای اجرای قوانین بشری باید رضایت اکثریت مردم جلب شود و در صورت مخالفت عمومی، اجرای قانون دشوار و حتی غیرممکن خواهد بود. او معتقد است که یکی از مشکلات اصلی این نوع قانون‌گذاری، تأثیر هوا و هوس بشری است و اگر انسان‌ها از لحاظ علمی نیز پیشرفت زیادی داشته باشند، در دام تمایلات و شهوات گرفتار میشوند و نمیتوانند تصمیمات عاقلانه و به دور از هواهای نفسانی بگیرند (همان: ۵۷ و ۵۸). اما در مقابل قوانین بشری، قوانین الهی است. قوانینی که از جانب خداوند وضع شده و توسط پیامبران به مردم ابلاغ گردیده است. قوانین شریعت، برخلاف قوانین بشری، از ثبات و پایداری در اصول برخوردارند؛ محرمات الهی همیشه حرام، و واجبات همیشه واجب هستند. قوانین شریعت بر اساس وحی الهی و عقل کامل تنظیم شده و از تأثیر هوا و هوس مبرا هستند. حتی اگر عملی پیش از شریعت در میان مردم مرسوم نبوده باشد، پس از ابلاغ شریعت، مردم به اجرای آن می‌پردازند (همان: ۵۹).

آقای مودودی برای اثبات این ادعا، دو ماجرای واقعی را نقل می‌کند. او ابتدا به تجربه قانون منع تولید و فروش شراب در آمریکا در سال ۱۹۳۰ می‌پردازد. دولت آمریکا بر اساس شواهد علمی و آزمایش‌های گسترده به این نتیجه رسید که شراب‌خواری، منشأ بسیاری از مفاسد اخلاقی و اجتماعی است (مودودی، تئوری سیاسی، همان: ۳۱). برخی از مفاسد که بر اثر شراب‌خواری صورت می‌پذیرد، زنا، لواط، جنایات، دزدی، قمار و قتل است (مودودی، ابوالاعلیٰ، نحن والحضاره الغربیه، همان: ۴۵). حتی خود شراب‌خواران به زیان‌های شراب اعتراف داشتند و اذعان می‌کردند که ضرر و فساد شراب‌خواری، بیش از نفع آن است. باین حال، علی‌رغم تلاش دولت آمریکا برای ممنوعیت شراب، این قانون نتایج عکس به همراه داشت. قبل از ممنوعیت شراب، ۴۰۰ بنگاه شراب‌سازی در آمریکا رسماً فعالیت می‌کردند، اما پس از اجرای قانون، تعداد این بنگاه‌ها ۸۰ هزار واحد زیرزمینی شد. در سال ۱۹۱۸، یعنی قبل از اجرای قانون منع شراب، ۳۷۴۱ نفر به دلیل مصرف الکل دچار بیماری شدند و ۲۵۲ نفر جان باختند. اما در سال ۱۹۲۷ و پس از ممنوعیت شراب، تعداد بیماران به ۱۱ هزار نفر و مرگ‌ومیرها به ۷۵۰۰ نفر رسید (همان: ۴۸ و ۴۹). در دوران ممنوعیت، سالانه حدود ۲۰۰ میلیون گالن شراب در آمریکا به صورت قاچاق مصرف می‌شد که اغلب این شراب‌ها بی‌کیفیت و مسموم بود. این وضعیت باعث شد که شراب‌خواری که پیش‌تر در میان قشر خاصی از جامعه رواج داشت، در خانه‌ها نفوذ کند و حتی نوجوانان و کودکان را نیز درگیر کند. به همین دلیل، پس از ۱۴ سال، دولت آمریکا مجبور شد قانون منع شراب را لغو کند



و خرید، فروش و تولید آن را مجاز اعلام نماید (مودودی، نحن و الحضاره الغربيه، همان: ۴۸ و ۴۹). دولت آمریکا دلایل شکست این قانون را این گونه برمی شمرد: ۱. احترام به قانون از بین رفت و در میان طبقات مختلف اجتماع، سرپیچی از قانون به یک رویه تبدیل شد (همان: ۴۹). ۲. هدف اصلی قانون، یعنی کاهش مصرف شراب، تحقق نیافت و حتی استعمال شراب افزایش پیدا کرد (همان: ۴۹؛ همو، تئوری سیاسی، همان: ۳۱). ۳. دولت آمریکا خسارت های زیادی را متحمل شد و مردم نیز به دلیل خرید قاچاقی شراب، متضرر شدند که این وضعیت، ضربه بزرگی به اقتصاد کشور وارد کرد (مودودی، نحن و الحضاره الغربيه، همان: ۵۰). ۴. بیماری ها و مرگ و میر ناشی از مصرف الکل بی کیفیت افزایش یافت و سلامت عمومی مختل شد (همان).

مودودی سپس به تجربه اسلام در ممنوعیت شراب خواری اشاره می کند و توضیح می دهد که قبل از اسلام، شراب خواری در میان اعراب جاهلی بسیار محبوب بود، به گونه ای که آنان بیش از ۲۵۰ نام و اصطلاح برای شراب ابداع کرده بودند. شراب در تاروپود اشعار عربی جای داشت و از ارزش بالایی برخوردار بود. اعراب جاهلی شراب را از شیر مادر بیشتر دوست داشتند (همان: ۵۱). اما با ظهور اسلام و ابلاغ دستورات الهی، تغییرات قابل توجهی در رفتار جامعه رخ داد. نخست، آیه ۲۱۹ سوره بقره نازل شد: «از تو درباره شراب و قمار می پرسند، بگو در آن دو گناهی بزرگ است و سودهایی برای مردم (نیز) هست، ولی گناه آن دو از سودشان بزرگ تر است»^۱. این آیه باعث شد برخی از مردم از شراب خواری دست بردارند و برخی دیگر در مصرف آن محتاط تر شوند. سپس، آیه ۴۳ سوره نساء نازل شد: «ای کسانی که ایمان آورده اید، در حال مستی به نماز نزدیک نشوید تا بدانید چه می گوئید»^۲. این دستور، رفتار بسیاری از مسلمانان را اصلاح کرد و باعث شد به گونه ای شراب مصرف کنند که به نمازشان لطمه ای وارد نشود و در وقت نماز مست نباشند، لذا عده دیگری از مسلمانان، شراب را به خاطر این آیه ترک کردند. در نهایت، آیات ۹۰ و ۹۱ سوره مائده به طور کامل شراب خواری را ممنوع اعلام کرد: «ای کسانی که ایمان آورده اید، شراب و قمار و بت ها و تیرهای قرعه، پلیدی و از اعمال شیطان است. از آن دوری کنید تا رستگار شوید. شیطان می خواهد به وسیله شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه ایجاد کند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد. آیا دست برمی دارید؟»^۳. پس از نزول این آیات، تمام مسلمانان به طور کامل، شراب خواری را ترک کردند. ظرف های شراب را شکستند، شراب ها را در کوچه ها ریختند و خانه ها را از این آلودگی پاک کردند. جامعه اسلامی در کوتاه ترین زمان ممکن، از این عمل زیان بار پاک سازی شد و این موفقیت را مدیون قوانین الهی و تأثیر عمیق آن بر دل ها و اراده انسان ها

۱. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾.

۳. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ؟﴾.

بود (ر.ک: مودودی، نحن والحضاره الغربيه، همان: ۵۱-۵۴). امروزه نیز هرچند دینداری میان مردم ضعیف شده، اما رعایت مسائل شرعی در میان بسیاری از مردم دیده می‌شود و حتی آن مسلمانی که اهل مراعات نیست، احساس گناه می‌کند و همین احساس، او را پس از مدتی از این عمل باز خواهد داشت (همان: ۵۵). آقای مودودی با ذکر این مسائل نتیجه می‌گیرد که قوانین الهی، برخلاف قوانین بشری، از ثبات، مقبولیت و تأثیرگذاری واقعی برخوردار است و انسان را از پلیدی‌ها دور کرده و به سوی تعالی و کمال سوق می‌دهد (همان: ۵۷).

منشأ تشریع قوانین

یکی از مهم‌ترین مباحث هر تمدن، موضوع اصول و قوانین آن است، به گونه‌ای که مودودی آن را یکی از عوامل قدرت یک تمدن می‌داند. ایشان معتقد است قدرت هر تمدنی به منازل زیبا و مرکب آخرین سیستم و وسایل آسایش زندگی و فنون ظریف و کارخانه‌ها و دانشگاه‌های آن ملت نیست، بلکه سرچشمه نیرو و قدرت هر ملتی، مبتنی بر سه موضوع است: اول: اصول و قوانینی که تمدنشان بر آن‌ها استقرار یافته است؛ دوم: نفوذ و رسوخ آن مبادی در قلوب ملت؛ سوم: تسلط قوانین بر اعمال ملت. این سه اصل برای حیات هر ملتی به منزله اساس متین و دیوارهای قوی و ستون‌های محکم ساختمان است (مودودی، نحن والحضاره الغربيه، همان: ۲۳۱ و ۲۳۲). اولین و اساسی‌ترین بحث در تحلیل قوانین، منشأ تشریع آن است که این قوانین و اصول از کجا نشئت گرفته و منشأ وضع و تشریع آن کیست؟ همان‌طور که مشاهده می‌شود، اساس قدرت هر تمدنی به اصول و قوانینی است که بر آن استوار است. در این راستا، تحلیل مودودی از منشأ تشریع قوانین، به‌ویژه در مقایسه با تمدن‌های بشری، بسیار مهم است. سید ابوالاعلی مودودی در کتاب «الدین القيم»، چهار منشأ برای تشریع قوانین معرفی می‌کند: هوی (خواسته‌های نفسانی)، عقل، تجربه (علم) و تاریخ. گویا ایشان می‌خواهد با ذکر این موارد، تنگ‌نظری و نگاه محدود غرب را به تصویر بکشد. ایشان تأکید می‌کند که این چهار منشأ، به‌تنهایی برای تنظیم سیستم جامع زندگی و دینی کافی نیستند؛ زیرا هر یک از این ابزارها در محدوده خاص خود مفید هستند، اما نمی‌توانند به‌طور کامل و جامع قوانین زندگی را به انسان‌ها ارائه دهند (مودودی، ۱۴۰۴ق: ۲۶). برای مثال، هوا یا تمایلات نفسانی انسان‌ها که تحت تأثیر احساسات و لذت‌های مادی قرار می‌گیرد، به‌خودی‌خود نمی‌تواند راهنمای دقیقی برای شناخت حقیقت باشد، چراکه تمایلات فردی معمولاً انسان‌ها را از مسیر درست منحرف می‌کنند (همان). از طرف دیگر، عقل با اینکه قدرت بالایی در تشخیص و استدلال دارد، اما به دلیل محدودیت‌هایش نمی‌تواند پاسخگوی تمامی مسائل اساسی مانند معنای زندگی، هدف آفرینش و اصول اصلی دین باشد. عقل تنها می‌تواند بر اساس مواد حسی که از تجربیات و



مشاهدات به دست می‌آید، تصمیم بگیرد، درحالی‌که بسیاری از مسائل اساسی، فراتر از این محدودیت‌ها هستند.

تمدن غرب به شدت به عقل انسانی و حواس پنج‌گانه متکی است، اما عقل انسانی قادر به درک بسیاری از مسائل انتزاعی و ماورای حواس نیست. به همین دلیل، مسائلی همچون معنای زندگی، هدف آفرینش و ارزش‌های اخلاقی، در دایره‌ی عقل محدود می‌ماند. بسیاری از اندیشمندان غربی، علی‌رغم توسعه‌های علمی و فلسفی‌شان، نتوانسته‌اند به این سوالات پاسخ‌های قانع‌کننده و واحدی بدهند (همان: ۲۷-۲۹). همچنین، تجربه و مشاهده به ما این امکان را می‌دهند که از طریق آزمایش و خطا به نتایج خاصی برسیم، اما همچنان در زمینه مسائل کلیدی دینی و فلسفی نمی‌توانند ما را به حقیقت هدایت کنند. تجربه‌گرایی که در تمدن غربی به شدت مورد توجه قرار دارد، بیشتر بر پایه آزمایش و خطا است - که در دنیای مادی و علمی می‌تواند مفید باشد-، اما در حوزه‌های دینی و فلسفی، تجربه‌گرایی نمی‌تواند به پرسش‌های اساسی و جهانی پاسخ دهد. به عنوان مثال، در موضوعاتی چون عدالت، اخلاق و معنای زندگی، تجربه‌های فردی نمی‌توانند جوابی جامع و فراگیر ارائه دهند (همان: ص ۲۹-۳۰). تاریخ و تجربیات گذشتگان نیز اگرچه می‌تواند برای فهم بهتر وضعیت‌ها و مشکلات گذشته مفید باشد، اما نمی‌تواند در مواجهه با مسائل جدید و پیچیده به طور کامل پاسخگو باشد. در تمدن غربی، تاریخ اغلب به عنوان یک مرجع برای پیش‌بینی آینده و تحلیل مسائل کنونی استفاده می‌شود، اما این رویکرد در حل مسائل اساسی بشر محدودیت‌هایی دارد. بسیاری از مشکلاتی که امروزه در دنیای مدرن با آن‌ها مواجهیم، از جمله مسائل اخلاقی، زیست‌محیطی و سیاسی، مشابهت‌های زیادی با مسائل تاریخی ندارند. تاریخ اگرچه می‌تواند راهنمایی کند، اما نمی‌تواند به طور دقیق و علمی مشکلات نوظهور را حل کند (همان: ۳۱).

مودودی در کتاب «نظام الحیة فی الإسلام» تأکید می‌کند که برای تشکیل حکومت اسلامی و تنظیم قوانین دقیق و درست، قرآن که قوانین الهی است و تفسیر آن توسط پیامبر که نائب از سوی خداست، این مسیر را میسر می‌کند (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۲۶-۲۷). ایشان در کتاب «نحن و الحضارة الغربیة» نیز می‌نویسد که جمیع اصول کلی و بسیاری از فروع و قانون و اخلاق در اسلام توسط خدا و رسولش وضع می‌شود، نه از طریق انسانها و سلايق آنها و به همین خاطر است که حلال خدا همیشه و حرامش همیشه حرام است (مودودی، نحن والحضارة الغربیة، همان: ۵۷). پس در نظام اسلامی، قوانین از وحی و دستورات الهی گرفته میشوند و تنها در این صورت است که می‌توان به عدالت و سعادت حقیقی دست یافت (مودودی، ۱۳۹۸ق: ۱۰). بنابراین، درحالی‌که در تمدن‌های بشری، به‌ویژه تمدن غربی، تلاش‌ها برای ساماندهی زندگی بشر از طریق ابزارهایی همچون عقل، تاریخ و تجربه انجام می‌گیرد، مودودی در نقد این رویکردها، آن‌ها را ناتمام و

ناکافی می‌داند (مودودی، ۱۴۰۴: ۲۶) و تأکید می‌کند که تنها قوانین الهی است که نظام جامع و کامل زندگی برپا می‌شود. قرآن است که به انسان‌ها این امکان را می‌دهد تا بر اساس اصول ثابت و الهی، قوانین دقیق و عادلانه بنا کنند (همان: ۳۵).

تمدن غرب به‌رغم پیشرفت‌های عظیم در علم و تکنولوژی، به دلیل محدودیت‌های عقل، تجربه و تاریخ، بسیاری از مسائل اساسی بشر مانند معنای زندگی، عدالت و اخلاق، به‌طور کامل و قطعی حل نشده‌اند. در دنیای مدرن غرب، به‌ویژه با ظهور فلسفه‌های نسبیت‌گرا و تجربی، انسان‌ها به‌جای جستجوی حقیقت مطلق، بیشتر به نظریات و مدل‌ها تمایل پیدا کرده‌اند که هیچ‌کدام نمی‌توانند پاسخ‌های قطعی و ثابت ارائه دهند (همان: ۲۶ و ۲۷). در نتیجه، دین و وحی که از سوی خداست، نه تنها منبع اصلی شناخت و هدایت بشر است، بلکه تضمین‌کننده راه‌حل‌های درست و کامل برای مشکلات جوامع بشری به‌شمار می‌آید (همان: ۴۱).

دین و دنیا، تعامل یا تقابل

آیا با پذیرش وحی لازم است دنیا را رها کنیم؟ به تعبیر دیگر، آیا پذیرش وحی به معنای دست کشیدن از دنیای مادی و خواسته‌های دنیوی است؟ این سؤالات نیازمند بررسی دقیق‌تر نگاه اسلام به دنیا و مقایسه آن با دیدگاه‌های مختلفی است که در تمدن‌های دیگر وجود دارد. مودودی در این بخش نیز حرف دارد. ایشان در آثارش به بررسی نگاه‌های متفاوت به دنیا پرداخته و در تحلیل رابطه دین و دنیا، نکات مهمی را مطرح کرده است که می‌تواند به درک عمیق‌تر این مسئله کمک کند. آقای مودودی رابطه مردم با دین و دنیا را در دسته‌های گوناگونی بیان کرده است. در اینجا رابطه دین و دنیا را در چهار دسته ذکر کرده و سپس تبیین می‌نماییم. وی نگاه مادی‌گراها، سکولارها، رهبانان و اسلام را درباره دین و دنیا و رابطه آن دو را به‌طور مفصل در چندین جا ذکر کرده است.

مادی‌گراها، یک دسته را تشکیل داده‌اند که دنیا را محور اصلی زندگی بشر معرفی می‌کنند و دین نزد این دسته، ارزش اجتماعی ندارد و قبلاً هم ذکر شد که این تفکر به‌تدریج با شروع انقلاب‌های صنعتی و علمی و تحولات فرهنگی قرون اخیر صورت گرفت. دورانی که تلاش می‌شود دین را به حاشیه ببرد و جای خود را به علم و فناوری بدهد. به عبارت دیگر، دنیا به‌عنوان محیطی مستقل و خودکفا در نظر گرفته شد که در آن دین و آموزه‌های دینی نمی‌توانند نقشی ایفا کنند. دین در تمدن غرب و حتی در میان شرقی‌های مادی‌گرا، به امری منسوخ و محدود تبدیل شده است که فقط باید در محدوده خصوصی افراد باقی بماند (مودودی، ۱۳۹۶: ۴۳ و ۴۴).

دسته دوم، سکولارها هستند که بر جدایی دین از دنیای مادی تأکید می‌کنند. سکولاریسم معتقد است که دین نباید در زندگی اجتماعی و سیاسی دخالتی داشته باشد و باید به امور





فردی و خصوصی افراد محدود شود. بر این اساس، دین به عنوان یک نیروی اجتماعی مستقل از نهادهای حکومتی و اجتماعی شناخته می‌شود و باید به حریم شخصی افراد احترام بگذارد. سکولاریسم بر این باور است که جهان مادی و زندگی دنیوی باید بدون نیاز به آموزه‌های دینی اداره شود و وظایف انسانی و اخلاقی می‌تواند بدون ارجاع به دین انجام گیرد. در این نگاه، دنیای مادی و معنوی از یکدیگر جدا هستند و هرکدام قوانین مستقل و جداگانه‌ای دارند که نیازی به هماهنگی با یکدیگر ندارند و در جایی که میان قوانین دنیوی و دینی تزاخم یا تعارضی ایجاد می‌شود، اولویت با قوانین دنیوی است. همچنین دین نباید مانعی برای پیشرفت‌های دنیوی باشد (مودودی، ۲۰۱۸: ۵).

نگاه متحجران و رهبانان به دین و دنیا، کاملاً مخالف نگاه سکولار است. بر این اساس است که دنیا و امور مادی، مانعی برای دین‌داری و پیشرفت معنوی تلقی می‌شوند. در این دیدگاه، دنیا عرصه‌ای فریبنده و گمراه‌کننده است که انسان را از توجه به امور اخروی و تکامل روحی باز می‌دارد. پیروان این نگاه، غالباً با شک و تردید به پیشرفت‌های مادی و علوم تجربی می‌نگرند و آن‌ها را تهدیدی برای ایمان و معنویت می‌دانند! مودودی این دیدگاه را به شدت نقد می‌کند و معتقد است چنین نگرشی، باعث رکود و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی شده است. او تأکید دارد که دنیا و دین در اسلام جدایی‌ناپذیر هستند و زندگی دنیوی باید انسان را به سوی رضایت الهی و سعادت اخروی هدایت کند. رویکرد متحجرانه با پیام اسلام که دنیای مادی را وسیله‌ای برای تحقق آرمان‌های الهی می‌داند، در تضاد است. اسلام نه دنیا را نفی می‌کند و نه آن را غایت می‌داند، بلکه آن را ابزاری برای دستیابی به کمال و تقرب به خداوند می‌بیند (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۷۸؛ همو، ۱۳۹۶ش: ۵۰ و ۵۱).

به عبارت دیگر، اسلام به عنوان دینی که دین و دنیا را به طور غیرقابل تفکیک می‌داند، مطرح می‌شود. در این نگاه، دنیا و آخرت در پیوند با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند و امور دنیوی باید تحت هدایت آموزه‌های دینی قرار گیرد. دین و دنیا به عنوان دو عرصه مکمل و متقابل در نظر گرفته می‌شوند که هدف نهایی آن‌ها رسیدن به کمال معنوی و انسانی است. دنیا در نگاه اسلام، وسیله‌ای برای تکامل روحی و معنوی انسان است. دین به انسان‌ها کمک می‌کند که از دنیا به درستی بهره ببرند و برای آخرت خود سرمایه‌گذاری کنند؛ دین به منزله قلب و دنیا به منزله جسم دیگر اعضا است و اگر اعضا نباشند، قلب به هیچ کار نمی‌آید (مودودی، ۱۳۹۶ش: ۲۳۸ و ۲۳۹). همه امور زندگی از جمله سیاست، اقتصاد، روابط اجتماعی و بین‌المللی باید مطابق با اصول و دستورات دینی باشد. دین اسلام به انسان‌ها آموزش می‌دهد که چگونه از دنیای مادی، به عنوان یک فرصت برای رشد و تعالی معنوی استفاده کنند (همان، ۲۵۲).

نگاه اسلام به دین و دنیا، به طور جدی با نگاه‌های غربی و سکولار و متحجران متفاوت است.

درحالی که غرب و مادی‌گرایان تلاش می‌کنند دین را به حاشیه برانند و آن را به عنوان امری خصوصی و فردی محدود کنند و متحجران و رهبانان نیز می‌خواهند دین را از دنیا جدا کنند و دنیا را محل نامناسبی جلوه داده و امکانات و تکنولوژی را موجب گمراهی معرفی کند، اسلام واقعی، دین و دنیا را مکمل همدیگر می‌داند. اسلام در تعامل دین و دنیا با یکدیگر معنا پیدا می‌کند و استفاده از امکانات و تکنولوژی در جهت پیشبرد اهداف اسلامی، یک امر لازمی است (مودودی، نحن و الحضاره الغربیه، همان: ۳۰۱). پس، اسلام دین را به عنوان یک راهنمای عملی برای زندگی فردی و اجتماعی در نظر می‌گیرد که همه جوانب زندگی را تحت هدایت خود قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری

اندیشه‌های «سید ابوالاعلی مودودی»، نمایانگر تقابل اساسی میان تمدن مادی غرب و تمدن اسلامی است. وی بر این باور است که تمدن غرب با نفی حاکمیت الهی و تأسیس بنیانی مادی‌گرا، به تضعیف ارزش‌های اخلاقی و انسانی پرداخته و به تبع آن، به بحران‌های اجتماعی و فردی دامن زده است. در مقابل، تمدن اسلامی بر محوریت خداوند در تمامی ابعاد زندگی فردی و اجتماعی تأکید دارد و قوانین الهی را به عنوان مبنای هدایت بشر معرفی می‌کند. مودودی معتقد است که قوانین بشری، به دلیل وابستگی به امیال و هوس‌های نفسانی، دچار تغییر و فساد می‌شوند، درحالی که قوانین الهی ثابت، عادلانه و رهایی‌بخش هستند و انسان‌ها را به سوی کمال و سعادت هدایت می‌کنند. از نظر وی، دین و دنیا جدایی‌ناپذیرند و اسلام نه فقط به عنوان یک نظام عبادی، بلکه به عنوان یک نظام اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به بشریت عرضه می‌شود که در آن حاکمیت خداوند و اطاعت از دستورات او، در کانون همه فعالیت‌ها قرار دارد. اندیشه مودودی نه تنها الگویی برای احیای تمدنی بر مبنای وحی الهی ارائه می‌دهد، بلکه آن را در پیوندی متوازن با پیشرفت‌های مادی و ارزش‌های معنوی و اخلاقی تبیین می‌کند، به طوری که انسان‌ها در آن از هر دو جنبه مادیت و معنویت، به سوی سعادت و کمال گام برمی‌دارند.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۲ش)، مقدمه ابن خلدون، (مترجم: محمدپروین گنابادی)، چاپ دهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، محقق: میردامادی، جمال‌الدین، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
۴. ترابی، الیف الدین (۱۴۰۷ق)، ابوالاعلی المودودی عصره حیاتہ دعوتہ مولفاتہ، کویت، نشر دارالقلم.
۵. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۶ش)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، محقق: مهدی نجف، چاپ اول، قم، نشر معارف.
۶. داروین، چارلز (۱۳۸۰ش)، منشأ انواع، (مترجم: نورالدین فرهیخته)، چاپ اول، تهران، انتشارات زرین.
۷. علی‌اکبر ولایتی (۱۳۸۲ش)، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، چاپ اول، تهران، مرکز اسناد و خدمات پژوهش.
۸. دورانت، ویل (۱۳۷۲ش)، تاریخ تمدن، (مترجم: احمد آرام)، چاپ چهارم، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۹. عمید، حسن (۱۳۷۹ش)، فرهنگ فارسی عمید، چاپ بیست و دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۱۰. مودودی، ابوالاعلی (۱۳۸۹ش)، اصطلاحات چهارگانه در قرآن، (ترجمه سامان یوسفی نژاد)، تهران، نشر احسان.
۱۱. — (۱۳۹۶ش)، مسلمانان و تمدن غرب، (ترجمه ابراهیم امینی)، قم، بوستان کتاب.
۱۲. — (۱۴۰۰ق)، الاسلام فی مواجهه التحديدات المعاصرة، تعريب: خليل احمد الحامدي، کویت، نشر دارالقلم.
۱۳. — (۲۰۱۸م)، الاسلام والمدنيہ الحديثة، بیروت، دارالأمّل.
۱۴. — (۱۳۷۷ق)، نظام الحياه فی الإسلام، (ترجمه محمد عاصم حداد)، چاپ دوم، دمشق، دارالفکر.
۱۵. — (۱۳۹۸ق)، الخلافه و الملک، (ترجمه احمد ادریس)، چاپ اول، کویت، دارالقلم.
۱۶. — (۱۴۰۴ق)، الدين القيم، بیروت، موسسه الرساله.
۱۷. — (بی‌تا)، تئوری سیاسی اسلام، (ترجمه محمد مهدی حیدرپور)، تهران، نشر بعثت.
۱۸. — (بی‌تا)، نحن و الحضاره الغربيه، دمشق، دارالفکر.



نظام سیاسی پاکستان (تاریخ، مبانی، روش‌ها و نتایج)

غلامحسین جهان تیغ^۱

چکیده

پاکستان، یکی از کشورهای مهم اسلامی است که از قدرت نظامی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی بالایی برخوردار است. «علامه محمد اقبال لاهوری» و «محمدعلی جناح»، مصور و معمار استقلال پاکستان از هند هستند. در این کشور حرف اول را در مسائل امنیتی و نظامی، ارتش می‌زند که ستون فقرات ساختار قدرت است. جمهوری اسلامی پاکستان با اکثر کشورها روابط دیپلماتیک دارد.

پاکستان، دومین کشور پرجمعیت مسلمان است که توسط «عبدالقادر خان» دانشمند هسته‌ای خود به سلاح هسته‌ای دست یافت. پایه اقتصادی این کشور، خصولتی یعنی مختلط از بخش دولتی و خصوصی است.

اسلام و مذهب حنفی با گرایش علمی دیوبندی، فرهنگ غالب این جامعه است، هرچند جمعیت بریلوی‌های صوفی بیشتر از دیوبندی‌ها هستند. از نظر فرهنگی، اشتراکات زیادی با بخش‌های وسیعی از ایران، افغانستان و شمال هند دارد.

روش این مقاله عبارت است از سه پاسخ مسلمانان به عقب‌ماندگی مسلمانان که توسط غربی‌ها مطرح شده است. مسلمانان پاکستان رشد جامعه خویش را در تکثرگرایی مذهبی سه جریان احیاگرایان مانند جماعت اسلامی، عملگرایان مانند سید جمال الدین اسدآبادی و تجددگرایان مانند سر سید احمدخان می‌بینند.

کلیدواژگان: پاکستان، احیاگرایی، عمل‌گرایی، تجددگرایی، سیاست، ارتش.

یک. پاسخ سه‌گانه مسلمانان به توسعه‌نیافتگی به مثابه روش

مسلمانان در پاسخ عقب‌ماندگی به استعمارگران، با سه نوع طرز تفکر واکنش نشان داده‌اند که بنا به طبقه‌بندی «اقبال احمد»، بر اساس آن‌ها سه روش می‌توان ارائه کرد: احیاگر، تجددگرا و عمل‌گرا. این سه تفکر، چارچوب تحلیلی مفیدی را فراهم می‌کنند که در قالب آن‌ها می‌توان مسائل و امکانات برای توسعه جامعه‌ای خردورز و علم‌محور در جهان اسلام را مورد بررسی قرار داد:

الف) تفکر احیاگر

این نوع پاسخ‌گویی در پی آن است که نسخه‌ای آرمانی از گذشته را بازسازی کند، زیرا تمام شکست‌ها و ناکامی‌ها را زائیده انحراف از صراط مستقیم می‌داند. ظهور قارچ‌گونه نهضت‌های بنیادگرای اسلامی در دهه‌های هفتاد و هشتاد، بارزترین نمود آن است؛ از مصر ظاهراً سکولار گرفته تا پادشاهی اسلامی وهابی در عربستان سعودی، از دولت شیعه انقلابی آیت‌الله خمینی گرفته تا جمهوری اسلامی پاکستان، شیپورها بی‌وقفه آوای دعوت به جنگ مقدس و جهاد سر می‌دهند.

جماعت اسلامی پاکستان پیش‌تاز نهضت احیاگرایانه در پاکستان است. این حزب سیاسی - مذهبی از حمایت طبقه متوسط شهری و دانشجویان برخوردار بوده و در میان احزاب مشابه، از همه سازمان‌یافته‌تر است. سازمانی است هم‌زاد اخوان المسلمین که آن‌هم به‌نوبه خود به‌عنوان سازمانی بنیادگرا، در کشورهای متعدد عربی فعالیت می‌کند (هودبوی، ۱۳۸۴: ۱۲۸).

ب) تفکر تجددگرا

دیدگاه نوسازی‌گرا - که با نظریه افراطی محافظه‌کاران که ضد علم و مدرنیسم بود، در تقابل شدید قرار دارد -، اساساً می‌کوشد تفسیر جدیدی از دین ارائه دهد؛ به‌گونه‌ای که بتواند مقتضیات تمدن مدرن را با آموزه‌ها و سنن اسلامی سازش دهد. این مکتب فکری معتقد است که اسلام در زمان حیات پیامبر ﷺ و خلفای راشدین، دینی انقلابی متری، آزادی‌خواه و خردورزانه بوده است، اما بعدها انحرافی رخ داد که شریعت اسلام را در تباهی تحجر و جزم‌اندیشی واپس‌گرایانه گرفتار کرد که ناشی از غلبه تقلید (سنت) بر اجتهاد (نوآوری) بود. در شبه‌قاره هند دو شخصیت به نام‌های «سید احمد خان» و «سید امیر علی»، بانفوذترین پیشگامان این مکتب بودند. سید احمد خان، مسلمان هندی پیش‌وای نهضتی بود که در قرن نوزدهم تلاش می‌کرد اسلام را از حالت قرون‌وسطایی خارج و آن را مدرن و متجدد سازد (همان: ۱۳۴).



ج. تفکر عمل‌گرا

شواهد زیاد، گویای این حقیقت است که عمل‌گراهای اسلامی، اکثریت خاموش متفکران اسلامی را تشکیل می‌دهند. عمل‌گراها معتقدند که حوزه تعلقات دین و ایمان بهتر است اصولاً از حوزه تعلقات عینی سیاست، اقتصاد، علم و معرفت دنیوی جدا باشد. درعین حال، آنان سربسته اتفاق نظر دارند که اسلام و مدرنیت در تعارض نیستند و راغب هم نیستند با این‌گونه مسائل، بسیار موشکافانه برخورد کنند. دل‌مشغولی تجددگرایان در جست‌وجوی تفسیرهای قرآنی، برای آن‌ها کاری بی‌هوده و اسرارآمیز است. با وجود این، در مسائل اساسی از جمله مخالفت با تفکر بنیادگرا، بین آن‌ها توافق نظر اساسی وجود دارد. نمونه جذاب عمل‌گرایی، سید جمال‌الدین افغانی (۱۸۳۸-۱۸۹۷) است که از عمل‌گرایان پیش‌تاز طرفدار مدرنیت و علم می‌باشد (همان: ۱۴۲).

دو. تحریک استقلال پاکستان، متعادل کردن خواسته‌ها و گزینه‌ها

در جهان پیشرفته، پاکستان اسلامی مانند خیلی از کشورهای مسلمان، به‌عنوان کشوری عقب‌مانده محسوب می‌گردد. آقای «اکبر صلاح‌الدین احمد»^۱ واژه زیبایی برای این عقب‌ماندگی به نام «اضطراب مسلمین» دارد و در بخشی از نوشته‌هایش بیان می‌دارد:

در طول چند دهه اخیر، بسیاری از شهرهای مسلمان‌نشین نظیر بیت‌المقدس، به‌تصرف بیگانگان درآمده‌اند؛ کشورهای اسلامی مانند پاکستان، تجزیه شده و یا همچون افغانستان، مورد تعدی نیروهای خارجی قرار گرفته‌اند و برخی دیگر به‌کلی از صفحه روزگار ناپدید شده‌اند. رسانه‌های جهان تقریباً با بی‌توجهی از کنار تفلّ، ایثار و فداکاری مسلمانان کرانه باختری رود اردن، کشمیر و آسیای مرکزی می‌گذرند. اما شخصیت شریب این نمایش، الزاماً یک مسلمان نیست. در خصوص اوضاع پاکستان باید گفت که رئیس‌جمهور یحیی و در بحران کویت، صدام حسین، مسبب اصلی مصائب ملت بوده‌اند. در اینجا با پدیده مسلمان‌کشی به دست مسلمان سروکار داریم که البته نه به خاطر آرمان اسلامی، که به دلایل اقتصادی و سیاسی به وقوع می‌پیوندد (اکبر احمد، ۱۳۸۰: ۱۰۴-۱۰۵).

در دوران کنونی، در جای‌جای دنیای اسلام، شمار کثیری از سردمداران مسلمان به ضرب شلیک گلوله تروریست‌ها به قتل رسیده‌اند که از آن جمله می‌توان به «انور سادات، فیصل، مجیب و داوود» و چندین و چند تن از دولتمردان افغانستان اشاره نمود. گروهی مانند «علی بی‌نظیر بوتو» را به دار آویخته و برخی مانند «ژنرال ضیاءالحق»، در انفجار هواپیما سر به نیست

۱. استاد دانشگاه پاکستانی - آمریکایی، نویسنده، شاعر، نمایشنامه‌نویس، فیلمساز و دیپلمات سابق است. وی در حال حاضر دارای کرسی مطالعات اسلامی ابن‌خلدون است و استاد روابط بین‌الملل در دانشگاه آمریکایی در واشنگتن دی‌سی است.





شده‌اند. آنچه مسلمانان در حق رهبران خویش روا داشتند، با کردار رهبران در قبال پیروانشان، به هیچ وجه قابل قیاس نیست (همان).

وانگهی، مقادیر هنگفتی از ثروت بی‌سابقه‌ی ناشی از درآمدهای نفتی کشورهای اسلامی، در مقیاس بی‌نظیر و به طرق جدید و بی‌سابقه به هدر رفته است. تأمین مالی روسپیان تلفنی در لندن، عشرتکده‌های جنوب فرانسه، بهره‌برداری از مزارع ایالات متحده آمریکا و کلبه‌های تفریحی در کوهستان‌های سوئیس، جریان صرف هزینه‌هایی را منحرف کرد که می‌شد از آن‌ها در راه تأمین بهداشت عمومی، تحصیل و آموزش و تقلیل فاصله طبقاتی اغنیا و ضعفا، به نحو احسن بهره جست. درآمدهای نفتی، وجود مسلمانان را مالا مال از تفرعن کرد؛ کسانی که سودای برخورداری از فخر و فخامت را برای خانواده و قوم خویش در سر می‌پروراندند. رفتار عجیب و غریب مسلمانان، دستمایه موجه طنزپردازان غربی شد. مسلمین علناً مورد سخره یک تمدن قرار گرفتند و بدین ترتیب برای اظهار شکوه و ناخرسندی، دلیل موجهی در اختیار دارند (همان: ۱۰۶).

میهن پرستی کورکورانه و در خود فرورفتن، دو مورد از واکنش‌های عمده مسلمانان در این شرایط بوده که هم خطرناک است و هم محکوم به شکست. انزوای خود تحمیلی، گریز و کناره‌گیری عامدانه ایشان از حیث فرهنگی مسجل شده و نفس عمل یا محتوای آن، یقیناً صبغه‌ای اسلامی ندارد. مسلمانان منزوی و خودمحور، کامیابی و توفیق را در ابراز جسورانه خویش می‌جویند و چنین می‌پندارند که فقط آن‌ها از ایمان قوی و استوار برخوردارند و بس (همان).

«سید حسین نصر»، در این زمینه علت اصلی عقب ماندگی را در عرصه تحقیقات علمی تبیین می‌نماید و می‌گوید: «ملت‌های مسلمان دارای منابع سرشارند، اما برون داد ترکیب شده علمی آن‌ها، حتی از یک کشور غربی هم کمتر است! در سیصد سال گذشته حتی یک مسلمان هم برنده جوایز جهانی نشده، ساختار مراکز تحقیقاتی کشورهای اسلامی آن قدر ضعیف است که مسلمانان حتی امید ایستادن بر روی پاهای خود را ندارند». وی از همه برای جهشی به سمت اتخاذ علم و فناوری غربی استمداد کرد و آن را تنها راه بقای امت اسلامی دانست (نصر، ۱۳۹۰: ۱۹). «سید جمال الدین اسدآبادی» که بسیار شیفته قدرت و نفوذ علوم جدید بود و مشتاق بود راز قدرت غرب را دریابد، در سال ۱۸۸۲، در سخنرانی‌ای که در کلکته ایراد کرد، درباره علم در غرب چنین گفت:

«اگر کسی غور کند، می‌فهمد که علم، سلطان غرب است. سلطانی جز علم در جهان نبوده، نیست و نخواهد بود... فواید علم، خارج از حد و اندازه است و این افکار محدود نمی‌تواند بر نامحدود احاطه پیدا کند» (کدی، ۱۹۸۳: ۱۰۲).

پاکستان نه تنها برای ما و همه مسلمانان شبه‌قاره، که در مبارزه برای تأسیس آن شرکت

کردند، بلکه برای مسلمانان سراسر جهان به دلیل عمل‌گرایی، مرکز امید است. حفظ آن از هر خطری و قوی‌تر کردن آن باید هدف و تلاش ما باشد. سیاست تضعیف استان‌ها و تقویت مرکز یا بالعکس، سیاست درستی نیست. هدف هوشمندانه باید این باشد که این کشور قوی باشد. برای این منظور، مرکز آن باید قوی باشد و استان‌های آن نیز باید قوی باشند. اما همه این‌ها باید با قانون، قانون اساسی و توافق و همکاری متقابل انجام شود (گیلانی، ۱۹۹۴: ۳).

۱. مسلمانان شبه‌قاره به آرزوهای خود می‌رسند

مسلمانان هزار سال بر تمام شبه‌قاره حکومت کردند و این آرزوی طبیعی آن‌ها بود که پس از خروج امپراتوری بریتانیا از قدرت، همان نیروهایی که در زمان آمدن امپراتوری بریتانیا در قدرت بودند، دوباره قدرت را به دست گیرند. در قرن بیستم اسپانیا توسط فرانکو اشغال شد. پس از مرگ او، قدرت به خاندان حاکم قبل از او منتقل شد. ایتالیا، لیبی را اشغال کرده بود، اما پس از خروج، قدرت را به خانواده حاکم سابق سپرد. به همین ترتیب، امپریالیسم فرانسه در مراکش نیز در بازگشت، از همین اصل پیروی کرد. مسلمانان در شبه‌قاره دچار این تصور غلط بودند که انگلیسی‌ها آن را ترک کردند. پس از خروج بریتانیایی‌ها، قدرت در پشت جنبش خلافت مخفی و دنبال احیای آن بود که هندوها نیز آن را احساس کردند. وقتی مفهوم دموکراتیک بر اساس دموکراسی غربی ارائه شد، مسلمانان متوجه شدند که ماندن در شبه‌قاره که اکثریت هفتاد تا هفتادوپنج درصدی به هندوها اختصاص دارد، قدرت نیز به آن‌ها خواهد رسید. مسلمان بودن بدون عقاید برای او ممکن نخواهد بود. می‌توانند بر این اساس، امور خود را حل و فصل کنند. بنابراین ملتی که چشمش به تمام شبه‌قاره بود، توافق کردند که در مناطقی که مسلمانان اکثریت دارند، یک کشور مستقل متشکل از ۷ مسلمان‌نشین به نام پاکستان ایجاد شود و این کشور، رهبریت مسلمانان را داشته باشد. طبق قانون قرآن و سنت کار کند و محل امنی برای همه مسلمانان شبه‌قاره باشد.

قائد اعظم گفت: «پاکستان به عنوان دیواری محافظ برای زندگی، شرافت و آزادی مسلمانان ساکن هند عمل خواهد کرد و قدرت آن، به آن‌ها کمک می‌کند تا در آنجا با عزت زندگی کنند». این پیشینه‌ای بود که پاکستان در آن به وجود آمد. اگر بخواهیم آن را نادیده بگیریم یا به آن بی‌وفایی کنیم، درواقع از وظیفه خود برای تقویت پاکستان شانه خالی می‌کنیم. به این ترتیب، پاکستان نمی‌تواند نقش مثبت خود را ایفا کند.

نکته دوم درباره این امر حسنه، سخنان تاریخی قائد اعظم است که در آن فرموده است: «من بدون ترس می‌گویم که هند مسلمان یکی است و پاکستان خواسته ماست». او گفت:



«همان‌طور که گفتم، من نیز به یک استان اقلیت تعلق دارم، اما هفت برادر^۱ کروری^۲ ما باید اجازه داشته باشند که حکومت خود را ایجاد کنند، علاوه بر این، اگر در جهان حمایتی از استان‌های اقلیت وجود دارد، پس مؤثرترین حمایت، ایجاد پاکستان است». ما فراموش کرده‌ایم که بعداً چه گفت. «ما قرار نیست با دعوا شروع کنیم، اگر با درگیری‌ها شروع نکنیم، کارهای زیادی برای انجام خواهیم داشت و آن‌ها در هند کارهای زیادی برای انجام خواهند داشت. با این حال، اگر شروع کنند و با اقلیت‌های ما بد رفتار شود، پاکستان نمی‌تواند یک تماشاگر صرف باقی بماند. اگر بریتانیا در دوران «گلدستون»، ارمنستان را به نام حمایت از اقلیت‌ها شروع کرد و اگر او مداخله کند، هفت نفر (هفت ایالت) از اقلیت‌های شکست خورده در هند زندانی هستند، چرا ما حق نداشته باشیم که چنین کنیم (گیلانی ۱۹۹۴: ۴-۶).

فکر اینکه مسلمانان هند باید مملکتی از خودشان داشته باشند برای نخستین بار رسماً روی چهار صفحه و نیم کاغذ تایپی، در یک خانه روستایی واقع در شماره ۳ جاده هامبرستون^۳ ۱۹ کمبریج^۴، روی کاغذ آمد. نویسنده آن دانشجوی فارغ‌التحصیل چهل‌ساله و مسلمان هندی موسوم به «رحمت علی» بود و پیشنهادش تاریخ ۲۸ ژانویه ۱۹۳۳ را داشت. علی نوشت: این اندیشه که هند مملکت واحدی را تشکیل می‌دهد، «کذب مهملی» است. او خواستار یک مملکت اسلامی متشکل از ایالات شمال غربی هند شد که مسلمانان در آن اکثریت داشتند، یعنی پنجاب، کشمیر، سند، فرونتیر^۵ و بلوچستان. او حتی برای مملکت پیشنهادی خود، اسمی هم در نظر داشت. آن اسم بر اساس مناطقی که آن مملکت را تشکیل می‌داد، پاکستان یعنی «سرزمین پاکان» بود. علی پیشنهادش را با استعاره‌ای آتشین، اگرچه بی‌مورد، خاتمه داده بود: «ما خود را بر صلیب ناسیونالیسم هندو مصلوب نخواهیم کرد». پیشنهاد رحمت علی که به‌وسیله مسلم لیگ - تشکیلاتی که کانون اصلی آرزوهای ناسیونالیسم مسلمانان بود -، اقتباس شد، به‌تدریج نظر توده‌های مسلمان هند را به خود جلب کرد. گسترش آن اندیشه به‌وسیله رفتار متعصبانه رهبران اکثریت هندوی کنگره که مصمم بودند کوچک‌ترین امتیازی به دشمنان مسلمان خود ندهند، مداوماً تسریع می‌شد (لاری کالینز و دومینیک لاپیر، ۱۳۶۸: ۳۹).

رحمت علی و سه تن از همکارانش در سال ۱۹۳۳ در دانشگاه کمبریج، در جزوه‌ای با عنوان «اکنون یا هرگز»، نام «پاکستان» را به‌عنوان مخفف پنجاب، افغانستان (استان مرزی شمال غربی)، کشمیر و سند، همراه با پسوند «ستان» از بلوچستان ابداع کردند. بعداً اشاره شد واژه

۱. هفت ایالت و منطقه.

۲. یک کرور هندی برابر ۱۰ میلیون یا ۱۰۰ لک است که هر لک برابر صد هزار می‌باشد.

۳. Humberstone

۴. Cambridge

۵. Frontier Region Dera Esmail khan منطقه پنجاب و خیبر پختونخوا، پاکستان.

پاکستان در ترجمه از اردو، به معنای «سرزمین پاکان» است (صفوی، ۱۴۰۱: ۳). این نام جدید بنا بر آنچه رحمت علی در جزوه خود اعلام کرده بود، علاوه بر آنکه مفید معنای «سرزمین تحت اداره مسلمانان» بود، درعین حال از ترکیب حروف اول (یا آخر) نام استان‌های کشور مورد پیشنهاد نیز تشکیل می‌یافته است: بدین معنا که در کلمه پاکستان، حرف پ نماینده پنجاب، حرف الف نماینده ایالت مرز شمال غرب که ظاهراً مسلمانان آن را افغان می‌نامیده‌اند، حرف ک نماینده کشمیر، حرف س نماینده سند و کلمه «تان» مأخوذ از آخر نام بلوچستان بوده است (اسعدی، ۱۳۶۹: ۱۵۲-۱۵۲).

۲. علامه محمد اقبال لاهوری، پدر معنوی استقلال پاکستان

«علامه محمد اقبال لاهوری»، پدر معنوی استقلال پاکستان است. درخواست ایجاد یک دولت اسلامی مستقل در شبه‌قاره هند، در سخنرانی سال ۱۹۳۰ این شاعر و فیلسوف مطرح شد. در آن زمان او رئیس اتحادیه مسلمانان سراسر هند (پس از استقلال پاکستان) بود. استقلال اقبال این بود که چهار استان و منطقه شمال غربی هند بریتانیا - یعنی سند (سند)، بلوچستان، پنجاب و استان مرزی شمال غربی (خیبر پختونخوا فعلی)، باید به یک منطقه مسلمان آزاد و مستقل ملحق شوند. حالت محدود بودن این پیشنهاد را می‌توان بر اساس ابعاد جغرافیایی (نه جمعیتی) قضاوت کرد.

علامه محمد اقبال لاهوری (۱۸۷۷-۱۹۳۸) پدر فکری و محمد علی جناح (۱۸۷۶-۱۹۴۸)، رهبر و معمار سیاسی استقلال پاکستان است. پاکستان از نظر فرهنگی، قومیتی، سیاسی و امنیتی، جامعه‌ای پیچیده است (Diclan: ۲۰۲۱). پاکستان در سال ۱۹۴۷ در زمان تجزیه هند توسط بریتانیا، در پاسخ به خواست ملی‌گرایان اسلامی به وجود آمد. پاکستان یک کشور پرجمعیت چند قومیتی در جنوب آسیا، از نظر تاریخی و فرهنگی با همسایگان خود ایران، افغانستان و هند مرتبط است. این کشور در طول حیات خود برای دستیابی به ثبات سیاسی و توسعه اجتماعی پایدار تلاش کرده است. پایتخت آن اسلام‌آباد، در دامنه‌های هیمالیا در قسمت شمالی کشور است و بزرگ‌ترین شهر آن، کراچی در جنوب در ساحل دریای عرب واقع شده است. پاکستان از غرب به ایران، از شمال غرب و شمال به افغانستان، از شمال شرق به چین و از شرق و جنوب شرق، به هند محدود می‌شود. ساحل دریای عرب، مرز جنوبی آن را تشکیل می‌دهد. به گزارش بانک جهانی، در سال ۲۰۲۱ میلادی، جمعیت پاکستان حدود ۲۲۵ میلیون نفر بوده است (<https://data.worldbank.org>). پاکستان پس از اندونزی، دومین کشور پرجمعیت جهان اسلام است.

۳. طرح اولیه تأسیس پاکستان

قطعه‌نامه ۱۹۴۰، یک قطعه‌نامه تاریخی و از اهمیت اساسی برخوردار است. اما این قطعه‌نامه





را نمی‌توان با حذف آن از پس‌زمینه سایر قطعنامه‌ها، اطلاعیه‌ها و خودش دید. قطعنامه مارس ۱۹۴۰ در زمینه قانون هند در سال ۱۹۳۵ به تصویب رسید. دلیل درگیری بین فدراسیون و استان‌ها، کنترل اکثریت غیرمسلمان بر فدراسیون بود. خواسته مسلمانان این بود که به خود استان‌ها اختیارات داده نشود تا فدراسیون نتواند در حقوق آن‌ها دخالت کند و از آن‌ها حمایت کامل شود. به همین دلیل است که کلمات به‌کاررفته در این قطعنامه اگر خارج از متن دیده شوند، معنای اشتباهی پیدا می‌کنند. بنابراین پس از قطعنامه ۱۹۴۰، نیاز به روشن شدن موضوع در مجلس قانون‌گذاری ۱۹۴۶ احساس شد و مفهوم پاکستان با تلفیق قطعنامه‌های ۱۹۴۰ و ۱۹۴۶، به شکل صحیح ارائه شد. مردم پاکستان و هند باید دو قانون اساسی جداگانه تشکیل دهند تا قانون اساسی مربوطه خود را تنظیم کنند. این که پاکستان و اقلیت‌های پاکستان و هند باید طبق قطعنامه ۲۳ مارس ۱۹۴۰ در محل لاهور، مسلمانان لیگ سراسری هند حمایت شوند. (اینکه خواسته مسلم لیگ از پاکستان و پاسخ فوری به آن، اولین شرط همکاری و مشارکت مسلم لیگ در تشکیل دولت موقت در مرکز است).

بر این اساس، قطعنامه ۱ ژوئن ۱۹۴۶ قطعنامه ۱۹۴۰ را تفسیر کرد و شکلی دست‌یافتنی به آن داد. پاکستان بر اساس طرح ۱۹۴۶ اعلام شد و در ۱۴ اوت ۱۹۴۶ به وجود آمد. بنابراین، این چهار چیز قابل تفکیک نیستند. این درست نخواهد بود که آینده خود را از هم جدا کنیم (گیلانی، ۱۹۹۴: ۵-۶).

۳-۱. وفاداری و تنوع برتر

این، هم حال و هوای اسلام و هم درس تاریخ است که مردم تحت یک اصل عالی وفاداری به هم متصل می‌شوند و اگر چنین اصل و نظم وفاداری وجود نداشته باشد، اساس وحدت بین آن‌ها از بین می‌رود. اما وفاداری‌ها و علایق کوچک ظاهر می‌شوند. این دستاورد اسلام است که یک بینش، یک اصل، یک نظام زندگی، یک قانون و دستوری را که قرآن و سنت برای ما اساس وحدت قرار داده است، در سایه آن به تنوع و تفاوت‌های واقعی و مشروع، فرصت کامل داده می‌شود. او تفاوت در زبان، فرهنگ، تاریخ اقتصاد و شرایط را نادیده نگرفت، زیرا این مخالف یک استراتژی سالم و درست است. اسلام می‌خواهد تنوع و اختلاف باقی بماند، اما به تفرقه و درگیری منجر نشود، بلکه بخشی از بیعت گسترده‌تر باشد.

۳-۲. فرار و غیبت از دموکراسی

پاکستان از طریق قدرت رأی و در نتیجه تلاش مسلمانان هند و پاکستان به وجود آمد. یکی از دلایل اصلی وخامت اوضاع در پاکستان این است که به سیستم دموکراتیک، فرصتی برای کار داده نشده است. در سال ۱۹۵۳، نخست‌وزیر منتخب اخراج شد. در سال ۱۹۵۴ قانون اساسی

توسط یک رئیس‌جمهور بوروکراتیک شکسته شد و در سال ۱۹۵۷، با دشواری‌های فراوان - یک حاکم نظامی دیگر - قانون اساسی را در سال ۱۹۵۸ لغو کرد. خلاصه آنکه، به مدت ده سال نظام استبدادی به اشکال مختلف حاکم بود.

بنابراین، وخامت اوضاع پاکستان به دلیل فقدان دموکراسی و در نتیجه احساس محرومیت از مشارکت در قدرت در تمام نقاط کشور، به‌ویژه در استان‌های کوچک‌تر است. احساس محرومیت آن‌ها در تصمیمات سیاسی کشور، امور اداری و داخلی آن بود که آن‌ها را به مسیرهای نادرست سوق داد. این دیکتاتورها، دموکراسی را هدف انتقاد و هدفی برای تمسخر قرار دادند. آن‌ها کلمات مختلفی را به کار بردند، اما هرکدام تلاش کردند دموکراسی محدودی را اداره کنند؛ برخی دموکراسی اولیه را آوردند، برخی به نام دموکراسی محدود، برخی احزاب سیاسی را به نام اسلام تحریم کردند و دموکراسی غیرحزبی را معرفی کردند. همه این موارد اشتباه بود و منجر به احساس محرومیت در کشور و تلخ‌کامی، به‌ویژه در استان‌های کوچک‌تر شد.

مطالعات تحلیلی در مورد ارتش نشان می‌دهد که سه اصلاحات در پنجاب و دو اصلاحات در استان مرزی، بر ارتش حاکم است. ما طرفدار ظرفیت هستیم. ما می‌خواهیم به کسانی که اشتیاق دارند جان خود را بدهند و به جلو حرکت کنند، احترام بگذاریم، اما واقعیت‌ها را نمی‌توان انکار کرد. هم ارتش و هم بوروکراسی، نظام سیاسی را در دست گرفته بودند.

۳-۳. بی‌توجهی به آموزش

نکته چهارم، آموزش است. مهم‌تر از همه این است که آموزش و پرورش در یک وضعیت ایدئولوژیک در مرکز باشد، اما ما از آموزش، هم از نظر ایدئولوژیکی و هم از نظر جمعی غافل شده‌ایم. در سال ۱۳۵۲ مؤسسات آموزشی ملی شدند و از آن به بعد آن قدر آموزش و پرورش افت کرد که تا به امروز نتوانسته‌ایم به آن برسیم. توسعه عمومی در بخش آموزش وجود ندارد. کیفیت آموزش پایین می‌آید، وقتی بخش خصوصی نیز شروع به سوءاستفاده ناعادلانه از کشور کرده است و هرکدام از آن‌ها هیچ علاقه‌ای به ایدئولوژی، شرایط، تاریخ یا جغرافیای خود ندارد.

۳-۴. قانون اساسی و خودمختاری استانی ۱۹۷۳

باید در نظر داشت که همه ما جزئی از این کشور هستیم و هدف ما نه تضعیف مرکز و نه ولایات است، بلکه هدف ما تقویت پاکستان است و قدرت آن، به قدرت هر دوی آن‌ها و ضعف آن‌ها بستگی دارد. هرکسی نقطه ضعف پاکستان است. ما باید با این هدف پیش برویم. در اینجا چند پیشنهاد برای این منظور وجود دارد:

ا. جنگ لفظی مرکز و ولایات به جنگ تیراندازی تبدیل شده است و باید جلوی آن گرفته شود. نمی‌توان گفت که این تیرها فقط از یکجا پرتاب می‌شوند. از اسلام‌آباد



و همچنین از لاهور پرتاب می‌شود، اما بدن پاکستان با این همه تیر پرتاب شده زخمی می‌شود. در این راستا باید جنگ روزنامه‌ای و اداری و سیاسی را در امور مرکز و استان‌ها خاتمه داد و راه تفاهم، جای تفرقه را بگیرد.

ب. این مسیر توزیع را می‌توان از طریق یک تغییر ذهنی ایجاد کرد. تقسیم قوا بر اساس قانون اساسی تاکنون اجرا نشده است. دولت مرکزی پاکستان حداقل ۵۰ درصد از کارهایی را انجام می‌دهد که بر اساس قانون اساسی، ملزم به انجام آن نیست و مسئولیتی در آن ندارد. در حال حاضر در قانون اساسی، آموزش یک موضوع استانی است. این مرکز تنها دو جنبه آموزشی دارد، یکی ترویج برنامه درسی و دیگری احترام به پاکستانی‌های خارج از کشور و آموزش غیرپاکستانی‌ها در پاکستان. اما به نظر می‌رسد ماهیت وزارت آموزش و پرورش یک مسلمان، امیدوارکننده است. بنابراین، جهت ما طبق قانون اساسی، یک اداره استانی است. در وزارت آموزش و پرورش تايلند دوازده نفر محدود وجود دارند. آموزش و پرورش یک دوجین است، کار آن‌ها هماهنگی روسای ادارات استانی و خود در مرکز است. فعالیت‌ها را هدایت می‌کند، درحالی‌که ما آن قدر ادارات و نهادهای مستقل وابسته به وزارتخانه‌ها داریم که به نظر می‌رسد مرکز، یک امپراتوری ساخته است.

ج. تخصیص منابع مالی بسیار مهم است. استان‌ها را نمی‌توان بدون منابع مالی توانمند کرد. مشکل آب تا به امروز حل نشده است. تا زمانی که موضوع توزیع آب حل نشود، مبنای اختیار بر توزیع منابع و مشکل در وسط معلق خواهد ماند. در مورد تخصیص منابع، سیاست باید روشن باشد. پس از تعیین این موضوع، مشکلات به‌طور خودکار شروع به حل شدن می‌کنند.

د. شکل فعلی سیستم مالیاتی به این صورت است که مرکز در حال جمع‌آوری کلیه مالیات‌هاست و تعدادی از آن‌ها را به استان‌ها برمی‌گردانند. این راه درستی نیست. دولت مرکزی باید همه مالیات‌های لازم را حفظ کند، درحالی‌که استان‌ها باید خودشان حق جمع‌آوری و هزینه کردن مالیات‌ها را داشته باشند. کمیسیون مالی نه تنها روش مقسم را تعیین کند، بلکه باید آن را به صورت دائمی حل کند و آن راه حل این است که استان‌ها این مالیات‌ها و بخش‌هایی را که از آن‌ها دریافت می‌شود، تعیین کنند. ه. نیاز به نهادهای ارتباطی مرکزی وجود دارد. کمیته هماهنگی استانی بحث‌برانگیز

نیست، اما وجود شورای منافع مشترک بسیار ضروری است. این یک نهاد دائمی قانون اساسی است و باید دقیقاً همان‌طور که باید عمل کند، کمیته اقتصادی کابینه کار می‌کند. کمیته اقتصادی کابینه باید با او در میان بگذارد، اما ابتدا همه این موارد

باید در CCI^۱ باشد. اگر به درستی ایجاد شود، نقش عمده‌ای در بهبود روابط بین ولایات و مرکز خواهد داشت.

و. هیچ برنامه‌ریزی اقتصادی درستی در این کشور وجود نخواهد داشت، مگر اینکه ماشین‌آلات برنامه‌ریزی از بالا به پایین به سطح منطقه کشیده شود. وقتی فقط از طریق کارشناسان، ماشین‌آلات خارجی و مشاوران ارشد خارجی در کمیسیون‌های برنامه‌ریزی تصمیم به برنامه‌ریزی بگیریم، هرگز نمی‌توانیم مشکلات را حل کنیم. باید در هر استان و شهرستان، یک ماشین برنامه‌ریزی با بالشتک برنامه‌ریزی وجود داشته باشد و پروژه‌ها از پایین به بالا بیایند و پروژه‌های زیادی وجود دارد که باید در سطح شهرستان - استان و از این قبیل تکمیل شود. اگر این سیستم عمودی برنامه‌ریزی اتخاذ شود، منجر به سیستمی می‌شود که بتواند مشکلات اقتصادی ما را به لحاظ سازمانی حل کند.

ز. برای شرکت‌های دولتی باید ارزیابی شود که کدام یک از این شرکت‌ها باید در مرکز باقی بمانند و کدام یک در اختیار استان‌ها قرار گیرد، یا کدام یک به صورت هیئت‌های استانی تشکیل شود تا مشکلات مالی آن‌ها حل شود.

ح. اولین نکته در مورد مؤسسات مالی این است که دفاتر مرکزی مؤسسات تازه تأسیس باید در استانی ایجاد شود که مؤسسات مالی تاکنون تأسیس نشده‌اند. در مورد تأسیس بانک پنجاب که طبق قانون اساسی تأسیس شده است، جای نگرانی وجود ندارد. در قانون اساسی برای این موضوع پیش‌بینی شده بود، اما ما هیچ‌وقت از آن استفاده نکردیم. هر استانی باید تلاش کند تا بانک خود را در این زمینه تأسیس نماید. بدین ترتیب، مؤسسات مالی جدید مختلفی در سرحد بلوچستان در سند و لاهور باید تأسیس شود.

ط. در جایی که بخش آموزش با استان‌هاست، باید در برخی از جنبه‌ها یکسانی در سیاست‌های آموزشی وجود داشته باشد. تنوع نیز برای رفع نیازهای محلی مهم است، اما حال و هوای اسلامی و تاریخ جنبش پاکستان باید به عنوان یک ارزش مشترک در آن وجود داشته باشد. چقدر غم‌انگیز است که بچه‌های دبیرستانی ما حتی نمی‌دانند مسئله کشمیر چیست؟ مهم است که این موارد با مرکز باشد و مرکز سعی کند تاریخ پاکستان را در برنامه درسی آموزش دهد و آموزه‌های اساسی

۱. شاخص کانال کامودیتی (Commodity Channel Index)، یک اندیکاتور مبتنی بر مومنتوم است که به تشخیص اشباع خرید یا فروش یک دارایی کمک می‌کند. این اندیکاتور که توسط دونالد لمبرت (Donald Lambert) ایجاد شد، در تعیین جهت و قدرت روند، ارزیابی قیمت، ورود و خروج از معامله، عدم معامله و اضافه کردن به معامله فعلی به معامله‌گران کمک می‌کند. بنابراین، از این اندیکاتور می‌توان برای دریافت سیگنال‌های معاملاتی استفاده کرد.



اسلامی، جغرافیای پاکستان و شرایط مناطق مختلف آن به دانش آموزان آموزش داده شود و کودکان با مسئله کشمیر آشنا شوند تا بتوانند شهروندان خوبی در فردا شوند (گیلانی، ۱۹۹۴: ۵-۱۷).

سه. پاکستان مرکز فرق، مذاهب و احزاب مذهبی

فرقه‌های اسلامی و غیراسلامی زیادی در کشور پاکستان جدا و منفک شده از هند مشهور به هزار فرقه است که علاوه بر احزاب سیاسی مذهبی فراوان، مکاتب ذیل به صورت مشهور و برجسته نمود و طرفداران فراوانی دارند که در تشکیلاتی به نام «وفاق المدارس»، جهت امور آموزشی و تعلیمی دسته‌بندی شده‌اند: دیوبندی، بریلوی، اهل حدیث، شیعه، جماعت اسلامی، ندوه العلماء و جماعت تبلیغ (امیری، ۱۳۷۲: ۲۶۲).

قاضی حسین احمد^۱ در کتاب خویش به نام «پاکستان، حال و آینده»، درباره احزاب مذهبی و جاه‌طلبی‌های دولت می‌نویسد:

«توجیه سرکوب احزاب ضدآمریکایی این است که این افراد فاقد حمایت عمومی هستند، به عنوان گواه این واقعیت که افراد بسیار کمی در کمپین ضدآمریکایی اخیر علیه دولت آن‌ها شرکت کردند. یک تحلیلگر گفته است که حتی تعداد کمی از طلاب مدارس علمیه در این اعتراضات شرکت کردند. به عنوان شاهد گفته شده است که نزدیک به دو میلیون کودک در کراچی آموزش دینی می‌بینند، اما تعداد شرکت‌کنندگان در هیچ تظاهراتی، بیش از ۳۰۰۰ نفر نبود. ژنرال پرویز مشرف با ارائه چنین گزارش‌های تحلیلی تکان می‌خورد تا با وارد آوردن ضربه‌ای به احزاب مذهبی پاکستان، پس از طالبان افغانستان، راه را برای دیکتاتوری خود باز کند.

تمام جنبش‌هایی که در پاکستان جریان داشته است، احزاب مذهبی و به‌ویژه جماعت اسلامی بوده است. نهضت دموکراسی در سال ۱۹۶۸، نهضت ختم نبوت در سال ۱۹۷۴، نهضت وحدت ملی در سال ۱۹۷۷ و سپس جنبش‌ها علیه دولت‌های بی‌نظیر بوتو و نواز شریف، از جنبش‌های اصلی این کشور بودند. نقش اصلی در همه این جنبش‌ها، بر عهده احزاب مذهبی است. این احزاب هستند که توانایی بسیج جنبش را دارند. این جنبش‌های سراسری راه دیکتاتوری را در کشور مسدود کرده است و از این رو حقوق آزادی مطبوعات، آزادی تجمع و آزادی بیان در پاکستان نسبت به سایر کشورهای اسلامی، به طور نسبی محافظت می‌شود. با این حال، استقلال دادگاه‌های پاکستان تا حد زیادی تضعیف شده است که ضربه بزرگی به حاکمیت قانون است.



۱. عالم و سیاستمدار برجسته پاکستانی است. او سومین رهبر جماعت اسلامی پاکستان از سال ۱۹۸۹ تا ۲۰۰۹ م. بود. وی نقش اساسی در وحدت بین مسلمانان ایفا کرد. در زمان رهبری او پیشرفت سیاسی بسیار زیادی برای حزب جماعت اسلامی ایجاد شد.

کشورهای غربی برای ایجاد هرج و مرج و از کار انداختن ارتش پاکستان می خواهند پاکستان را با احزاب مذهبی درگیر کنند. به این ترتیب آن‌ها می خواهند از شر هر دو حریف خود خلاص شوند. برنامه هسته‌ای و موشکی ارتش پاکستان، هدف کشورهای غربی است. معیار دوستی بین قدرت‌های بزرگ این است که کدام کشورها در این کار همکاری می‌کنند و کدام نه؟ کشورهایی که در گذشته تکثیر چنین سلاح‌هایی را تسهیل کرده یا مرتکب شده‌اند، در صورت ارائه شواهدی مبنی بر تمایل به تغییر سیاست خود، پاداش خواهند گرفت و کسانی که آمادگی آن را ندارند، باید برای مجازات آماده باشند.

این همان ماسکی است که «پرویز مشرف» پس از گوش دادن به یک تماس تلفنی، در مقابل آن تعظیم کرد؛ یا کنار بیاید یا برای تنبیه آماده شوید؛ اگر از شر تندروهای مذهبی خلاص شود، در چشم کشورهای غربی نامی نیکو خواهد داشت و لکه اصولگرایی از پایش پاک خواهد شد. در پاکستان، لیبرال‌های آزاده‌ای که حتی در دوران حکومتشان با بریتانیایی‌ها و سیک‌ها همکاری داشته باشند و حتی با حاکمان آمریکا نیز بتوانند به خوشی زندگی کنند، کم نیستند. مردمی که شرمندۀ فرهنگ و هویت خود هستند، آزادی چه دغدغه‌ای می‌تواند داشته باشد؟ تعداد زیادی هستند که خودشان نمی‌نویسند، اما با دلسوزی‌هایشان در میدان حضور دارند. تعداد زیادی تماشاگر وجود دارد که کاهنان طلوع خورشید هستند و مایل به حمایت از برنده هستند. پرویز مشرف در این توهم است که اگر در جامعه حمایت فعالی از سیاست او یا دولتش وجود داشت، کسی به حمایت از او نیز راهپیمایی می‌کرد و بیرون می‌آمد، اما هیچ‌کس جرئتش را نداشت. اما سؤال این است که اکثریت عظیمی که ادعا می‌کنند از آن حمایت می‌کنند، بر چه اساسی است؟ آیا آن اکثریت بزرگ ساکت آن قدر بود که هیچ‌کس در خیابان‌ها و میدان‌ها نیست که آن را نمایندگی کند؟ کسانی که به دعوت احزاب مذهبی بیرون بیایند، با تفنگ نظامی مورد استقبال قرار خواهند گرفت. آیا دولت حامی سیاسی دارد که به میان مردم بیاید و افکار عمومی را در حمایت از سیاست‌هایش صاف کند و در عرصه سیاسی، با احزاب مذهبی مبارزه کند؟

به جای ممنوعیت تجمع و بیان و تشکیل پرونده‌های فتنه، باید به میدان بروند و مردم را بسیج کنند. این، روند سیاسی و دموکراتیک را تقویت می‌کند و بی‌انگیزگی ملت را از بین می‌برد. این به مردم فرصتی می‌دهد تا استدلال‌های هر دو طرف را با هم مقایسه کنند. تربیت دموکراتیک و سیاسی ملت از این طریق خواهد بود. سرکوب یعنی چه؟ آیا تمام مدارس دینی تعطیل می‌شود؟ آیا خطبای مساجد از تلاوت قرآن و حدیث و تشویق آنان به مبارزه با طاغوت منع خواهند شد؟ آیا همه عناصر مذهبی ممنوع می‌شوند؟ آیا مجاهدانی که جان خود را در کشمیر به خطر می‌اندازند، توسط خود پلیس و ارتش پاکستان مجازات خواهند شد؟ آیا کشور به قبرستان تبدیل می‌شود؟ و این همه برای...؟ تا جاه‌طلبی‌های دیکتاتوری پرویز مشرف برآورده



شود و برتری دو تا سه درصد طبقه غرب زده در کشور ادامه پیدا کند. مشاوران آمریکایی خود به پرویز مشرف اطمینان می دهند که علی رغم بازداشت رهبران ارشد احزاب مذهبی، هیچ واکنشی نشان نداده است» (قاضی حسین احمد، ۲۰۰۲: ۴۵-۵۱).

چهار. ارتش؛ قدرت و سیاست اصلی پاکستان

أ. فضای پدیدار شدن الهیات سیاسی و ارتش

سنت در شرایط بسیار آشفته و پریشانی به ما می آموزد که دولت، فرآیندی استثنایی دارد. شرایطی که می تواند با استفاده از آن، زندگی ما را تحت قانون قرار دهد. با توجه به مفهوم تاریخ، ما باید این درک را به دست آوریم و این حقیقت را قبول کنیم. کاملاً روشن است که آنچه ما می بینیم، نوعی وظیفه است در مورد اینکه دولت واقعی را استثناء فرض کنیم و اینکه می تواند برخلاف نزاع ها و کشمکش های قابل حل در فاشیسم (والتر بنیامین)، شرایطمان را بهبود بخشد. دولت به نحوی که در شرایط استثنایی تعریف شده امروزه خود را به شکل حداکثری و جهانی نشان داده است (نجیب جان، ۲۰۱۱: ۱۳۳).

ب. فضای انضباطی

در کتاب «مراقبت و تنبیه» فوکو بحث می شود که گذرگاه بنیادگرایی، دارای نوعی رژیم معرفتی است که می تواند مجازات را عادلانه گرداند و بر اساس همین مورد، نوعی نظام فیلترینگ و شبکه ای از قدرت را ایجاد کند که خود را به صورت ظاهر در اردوگاه های مهاجران نشان می دهد و این مورد از لوازم و سازوکارهای آشکار و پنهان قدرت است که وابسته به تکنولوژی قدرت و واسطه های عملی آن می باشد. ریشه عقلانیت مدرن به قدرت انضباطی بازمی گردد و چندان دور از واقعیت نیست که بگوییم فضاها ی آن به زندان نزدیک است و نوعی فضای اردوگاهی و نظامی دارد که مدام در حال تنظیم زمینه های جنگ است.

عقلانیت مدرن، گونه ای از فرهنگ مشاهده ای و دائمی را ایجاد می کند که مدام در حال افزایش است و فضایی را به شکل زندان وار پدیدار می کند و انسان را تحت آزمون های مداوم قرار می دهند و همه این موارد، خود را به شکل نیروی جسمانی نشان می دهند که برای سازه های مؤثری که در مکانیسم ها و تکنیک های انسانی در حال نزاع می باشند، طراحی شده است. تکنیک های مراقبت دائمی و نظارت آزمون بر انسان ها، مدام در حال افزایش است و نهادهایی مثل مدرسه، بیمارستان و کارخانه، این شیوه ها را به نحو همیشگی دنبال می کند. شکل های انضباطی تنها بدن ها را دست کاری نمی کنند، بلکه به وسیله تولید فکر و مشروعیت های مبتنی بر دانش، بخشی از شبکه بسیار پیچیده قدرت دانش یا آپاراتوس، به معنای سازوکارهای قدرت



را که می‌تواند شرایط سازه‌ای را که در آن فکر و اندیشه خود را نشان می‌دهد، شکل دهد (نجیب جان: ۱۳۴).

مدرسه جدید دیوبند که بر اساس آنچه «متکالف» می‌گوید، به نوعی آکادمی الهیات در هند مدرن منجر شد و خود را به صورتی توصیف می‌کند که می‌خواهد سنت و مدرن را با یکدیگر داشته باشد. متکالف به صورت ناهماهنگ اما بسیار درست می‌گوید که نوعی فهم مشترک از مدارس سنتی وجود دارد. این مدارس کاملاً آشکار است که با توجه به الگویی که دارند، تحصیل جدید را برنمی‌تابند (متکالف: ۲۰۰۴) و به هیچ عنوان شبیه مدارس جدید و ایده‌های منتشرشده در آن‌ها نمی‌باشند.

این نوع آغاز، خود را به شکل وسیعی در قدرت مدرن گسترش داد و هر دو شکل زیست قدرت و انضباط را در قلب جنبش‌هایی نمایان ساخت که در ابتدا اعتبار فعالیت خود را علیه استعمار و غرب برنامه‌ریزی کرده بودند. متکالف بیان می‌کند که این مدارس، ارتباط زیادی با فضای کلی سیاست دارند (متکالف، ۱۹۷۸: ۳۴-۱۱۱) و نباید فراموش کرد که ماهیت سیاسی حرکت دیوبند تا ۱۹۱۸ غیرقابل تشخیص بود، اما اعتبار آن‌ها از آنجا آغاز می‌شود که آنان با آغازشدگی و مفاهیم ابتدایی ضعیف، عرصه سیاسی را به صورت خاص و ریشه‌ای از آن خود می‌کنند و نوعی ارتباط میان سیاست قضایی و دولت مدرن را برقرار می‌کنند. همان رویکردی که فوکو بسیار تأکید دارد و از آن تحت عنوان «پیوند قدرت و دانش» در جو ناخودآگاه، به توصیف و انتقاد می‌پردازد.

بنیان‌گذاری مدرسه دیوبند، گونه‌ای از مشروعیت مردمی و تکثرگرا را در خود داشت که در همان آستانه شکل‌گیری، به سمت قدرت حکومت حرکت می‌کرد و همین عامل باعث شد رویکردی جدید در هویت مدرسه ایجاد شود.

پاکستان، اصول راهبردی خود را این‌گونه اعلام کرده است: «ایمان»، «وحدت» و «انضباط» که می‌بایست در سرتاسر قلمرو جدید تاریخ پاکستان دیده شود؛ حتی زیر سایه دیکتاتورها. اما همان‌طور که «اگامبن» می‌گوید: دیکتاتوری و دولت استثناء در یک زمان روی نمی‌دهد و مثل هم نیستند؛ اولی نوع خاصی است که بعد از دومی می‌آید. در این زمان ما توجه بسیار زیادی داریم که عوامل را که به نظر می‌رسد چرخه دیکتاتوری در پاکستان را بی‌پایان ساخته‌اند، شرح دهیم و با توجه به این دغدغه، شرایطی را که در آن ارتباط میان مشروعیت استثناء و دیکتاتوری شرح داده می‌شود، تحلیل کنیم. سیاست در پاکستان شبیه اعلامیه‌ای است که می‌تواند فصل جدیدی از تحقیق ما را به خود اختصاص دهد و فهم ما به سمت فتوا، به عنوان قانون الزام‌آور کشیده خواهد شد. حتی قدرت ارتش به عنوان نیروی جنگی، زیر قدرت جدید تحت عنوان قوانین مشروعیت علما که می‌گویند خداوند ارتش ماست، منهدم می‌شود.

فضای پسااستعماری برای پاکستان به گونه‌ای طراحی شده که با کشمکش قدرت، خود



را تطبیق داده است. فضای پسااستعماری را به عنوان فصل مشروع قدرت سیاسی که با واژه استثناء قابل تحلیل است، صورت‌دهی می‌نمایم. برای فهم اندیشه اسلامی در پاکستان، باید وارد محاسبات و ماهیت فضای سیاسی پاکستان شویم. سیاست به صورت واژگانی به زادگاه کلاسیک خود وصل می‌شود. واژه شهر در یونان که به صورت بنام «دولت شهر» - مکان وقوع سیاست در دنیای مدرن - ترجمه می‌شود و به طراحی یک مکان که به قدرت ارتباط دارد، گفته می‌شود. بر این اساس، سیاست نیز به عنوان مشارکت و دغدغه خلاقانه داشتن برای حضور در اجتماع شهری و نوعی جنبش و تحرک کثرت نظر و ظهور جمعیت برای حل و فصل امر عمومی تعریف می‌شود. این مورد، همان بحثی است که مورد زیست سیاست است و امروزه به صورت عرضی، برای سیاست به کاربرده می‌شود (نجیب جان: ۱۳۶-۱۳۹).

قوانین در یک مجموعه سه‌گانه‌ای از خداوند، ارتش آمریکا و پاکستان، خود را بیان می‌کنند که مشروعیت را در وجهی تشویشی قرار می‌دهند. هر تلاشی که بخواهد وضع نابسامان و خطرناک خشونت و بی‌ثباتی را در پاکستان حل کند، باید آستانه‌ای را که در آن فکری به حال مشکل افقی غیرهمبستگی و مشروعیت نماید، جستجو کند. عوامل اختلال آفرینی را که مورد بررسی قرار می‌دهند، بحران‌های پاکستان را به صورت حلقه‌های مکرر در مورد مسئله سنجی سیاست، مشروعیت، مذهب، هویت و منطق زیست جهان سیاسی را در مورد دولت - ملت، در صورت مختصر پاکستان و بحث قدرت است و ربط چندی به اندیشه ندارد. پاکستان به نحو بسیار منحصر به فردی، تحت تأثیر قدرت است (Sheikh: ۲۰۰۹).

اکنون یک سنت بسیار قدرتمند مبنی بر اینکه پاکستان باید برجسته گردد، وجود دارد. «طارق علی» که در سه دهه شاهد سایه بسیار تاریک و محو شدن تدریجی دولت بوده است که قدرت دولت در همه سطوح، به نوعی بی‌ثباتی در کوره می‌دمیده است و نوعی غرق شدن خیانت‌آمیز قابل مشاهده می‌باشد (رشید احمد: ۲۰۰۸). طارق علی اگرچه در سال ۱۹۶۳ تبعید شد و بعد از شکل‌گیری ارتش، مورد بخشش قرار گرفت، اما اغلب مباحث جدی و قدرتمند و تحلیل‌هایی راجع به دولت امپراتوری در سال ۱۹۸۰ را آغاز نمود که شامل یک مجموعه بسیار شیک و ویرایش شده، توسط فرمانده سابق و رئیس نیروی هوایی پاکستان (۱۹۵۷-۱۹۶۵)، «امیر مارشال اصغر خان» بود، در مجموعه حوادث و رویداد صورت گرفت (ظفریاب احمد: ۱۹۸۵).

در دوران بعد، تحرکات جدیدی دیده شده است که نه تنها ارتش در فرآیندهای سیاسی بسیار مداخله می‌کند، بلکه به طور هم‌زمان قدرت خود را در فرهنگ و اقتصاد نیز بسط داده است (Ayesha: ۱۹۹۵).

در هرکدام از این موارد کارهایی صورت گرفته است که شبکه اتحاد میان علما، ارتش و ایالات متحده را به خوبی شرح و بسط می‌دهد و هرکدام از این سه موضوع می‌تواند نیرویی باشد

که باعث شود پتانسیل دموکراسی در پاکستان به تأخیر افتد، یا اینکه موضوعات را از چارچوب خود خارج کنند. اگر اتحادی میان این سه نیرو شکل گیرد، هرکدام از موضوعات پتانسیل آن را دارند که مسائلی را رقم بزنند که بسیار فاجعه‌آور باشد و نتیجه‌اش ناشی از اتحاد میان این سه باشد. علما در همه موضوعات مطالبی را می‌نویسند که ضد مدرنیته است و بخصوص ادبیات آن‌ها دارای نیرویی است که مخالف وحدت و یکپارچگی ملی پاکستان است و این مشکل است که از ابتدا وجود داشته است. علاوه بر این اقتدارها، شکلی بسیار اشتباه و تفرقه‌آمیز دارند و مشکلات پاکستان را به صورت ریشه‌ای می‌تواند به‌گونه‌ای صورت‌بندی کند که در نقش‌شورانه که آمریکا بازی می‌کند و به‌طور مداوم و تناقض‌آمیز حمایت می‌کند، برجسته شود (رشید احمد: ۲۰۰۸).

ما باید فضای جنگ و کشتاری که را که توسط ارتش بسط داده می‌شود و می‌تواند در شکل‌دهی عادات و آداب عرصه سیاسی تعیین‌کننده باشد و همه فعالان سیاسی و مشارکت‌کنندگان به‌راحتی نمی‌توانند آن‌ها را معنا کنند یا کنار بگذارند. عوامل جنگی و خشونت‌ها در روایت‌های تئولبرال و نئومحافظه‌کار جهانی، بسیار زیاد است که در شکل حکومت‌مندی جهانی (Dillon: ۲۰۰۹) بحث می‌شود را نیز اضافه کنیم.

این به یک معنا، درجه‌ای از نوعی احساس نئواستعماری و یا پسااستعماری است و اشاره‌ای ضمنی به شکل‌گیری رویکردی معتدل‌تر از گذر و عبور کردن کامل گرایش‌های پسااستعماری در هندوستان است که بسیار متفاوت‌تر از پاکستان است و به‌راحتی قابل گفتن نیست که فضاها و نیروهای پسااستعماری، چندان تهی نیستند، بلکه آن‌ها تا حدی در درجات تشدید یا تساهل در هندوستان - برخلاف پاکستان - مشروعیت چندان غیرمحلی و آشفته نیستند و متفاوت‌اند، بلکه دولت تنها در بخش‌هایی بحران دارد.

متغیری که من دنبال می‌کنم و آن را بررسی می‌نمایم، اسلام سیاسی است. پاکستان شرایطی را در زیست جهان سیاسی خود شکل داده است که گزاره جامعه باید مورد دفاع واقع شود؛ همیشه کارایی دارد و به‌صورت دستور صادر می‌شود. در چنین شرایطی، سیاست خارجی آمریکا به نحوی است که باعث ترساندن و کنار زدن دموکراسی می‌شود و خروجی آن، نوعی الزامات امنیتی است که غلبه پیدا می‌کند.

در دوران ریاست «ضیاءالحق»، او توانسته بود که شکاف‌های جامعه را کم کند و پاکستان را در یک وضعیت همبستگی زیاد قرار دهد و نظم داخلی را به‌وسیله شکل‌هایی از نظامیان اسلام افزایش دهد. به‌طور مشخص، آن‌طور که در ذهنم نقش بسته است، «حمیدگل» رهبر پیشین در سرویس امنیتی در سال‌های ۱۹۸۷ تا ۱۹۸۹، کسی که «احمد رشید» به‌درستی او را پایه‌گذار اسلام ایدئولوژیک در ارتش بعد از ضیاء می‌داند، پاکستان را به سمتی سوق داد که به نحو ظاهری





از اسلام دفاع کنند و اسلام را بر پاکستان مقدم بدانند. اتحادی شکل گرفته است که به راحتی می‌توانیم در آن تئوری یک جهاد را دنبال کنیم. او میان جهان ملی و جهاد (Barber: ۱۹۹۵) تمایز می‌گذارد. میشل می‌گوید: باید پرسش کنیم از اسلام سیاسی به وسیله تحلیل ساختاری که جستجو می‌کند روابط قدرت را و خود را در مقابل هویت فراملی نئولیبرال می‌نشانند و حرف‌هایی برای گفتن دارد. برای اینکه بتوانیم یافته‌های درستی داشته باشیم، باید به فرهنگ توجه کرد که زمینه‌های فهم باارزشی از خودمختاری استقلال و صورت شالوده‌ای از هویت جامعه را شکل می‌دهد (Mamdani: ۲۰۰۴). نیاز داریم که وارد روش‌های خلاق شویم که تنها به بررسی نزاع‌های قدرت محلی نمی‌پردازد، بلکه می‌تواند شاکله‌های قدرت فراملی امپراتوری نئولیبرال را نیز بررسی کند (کالهن: ۲۰۰۶).

پنج. آینده پاکستان (سخن قاضی حسین احمد)

پاکستان با وجود اینکه یک متحد آمریکاست، امن نیست. هند خواستار اقدام علیه دولت پاکستان، علیه جیش محمد و لشکر طیبه شده است. این دو سازمان قبلاً توسط ایالات متحده در فهرست سازمان‌های تروریستی قرار گرفته‌اند. همکاری نظامی بین هند و اسرائیل وجود دارد. در آمریکا، لابی هندو با لابی یهودی و این دو با هم این توانایی را دارند که دولت ایالات متحده را در هر مسیری قرار دهند. ممنوعیت فعالیت در حمایت از جهاد کشمیر در پاکستان، نشان می‌دهد که دولت پاکستان تحت فشار، از موضع اصولی خود عقب‌نشینی کرده است. معلوم نیست این روند عقب‌نشینی کجا متوقف شده است. به دلیل تبلیغات طرفداران هند و فشارهای بین‌المللی، دولت پاکستان فعالیت لشکر طیبه و جیش محمد را ممنوع کرده است، بنابراین ممکن است سازمان‌های دیگر نیز به نوبت خود برسند. درام حمله به پارلمان هند توسط دولت هند، برای جلب همدردی بین‌المللی درست شده است که دولت آمریکا و مردم آمریکا مسلمانان را به تروریسم متهم کرده‌اند و دولت پاکستان نیز متحد آن‌ها شده است.

هر جا که نهضت اسلامی فرصت شکوفایی پیدا می‌کند، راه برای دخالت به بهانه تروریسم هموار می‌شود. رئیس‌جمهور آمریکا «بوش» بارها می‌گوید که جنگ علیه تروریسم یک جنگ طولانی‌مدت است و او در هر منطقه از جهان برای تعقیب تروریست‌ها مداخله خواهد کرد. در کنار جنبش‌های اسلامی، ایالات متحده به برنامه هسته‌ای، برنامه موشکی و تعداد نیروهای پاکستانی نیز اعتراض دارد. ایالات متحده از موضع هند حمایت می‌کند که پاکستان نه به چنین ارتش بزرگی نیاز دارد و نه به برنامه هسته‌ای و موشکی نیاز دارد. به گفته روشنفکران آمریکایی، پاکستان باید موضوع را با هند حل کند و برتری خود را بپذیرد. در این مواقع که دایره اطراف ما مدام در حال تنگ شدن است، استراتژی ما چگونه باید باشد؟ راه‌های جایگزین پیش روی ما

چیست؟ منافع ملی ما چیست و چگونه می‌توانیم از آن‌ها دفاع کنیم؟

متأسفانه، گودالی که پاکستان برای خود حفر کرده است، درواقع بسیار عمیق است. مشکل ما این است که شما احساس می‌کنید در یک گودال افتاده‌اید. شما می‌خواهید بیرون بروید و همه فعالیت‌ها و سروصدا را می‌شنوید، اما احساس تنهایی می‌کنید و کسی نیست که بخواند به شما کمک کند تا بیرون بروید. کشور از بیماری مهلکی رنج می‌برد، اما مردم فکر می‌کنند این فقط یک سرماخوردگی است، بنابراین کمی دارو مصرف می‌کنند، اما تعجب می‌کنند که هنوز سرماخوردگی تمام نشده است.

آیا ما نباید برای آزادی بجنگیم، همان‌طور که برای آزادی از دست انگلیسی‌ها و هندوها جنگیدیم؟ اولین نیاز این مبارزه، اتحاد و رهبری واحد است. ما باید اختلافاتمان را کنار بگذاریم و رسیدن به آزادی را در اولویت قرار دهیم. آزادی چیست؟ آزادی زندگی بر اساس عقیده و ایدئولوژی خود آزادی حفظ هویت ملی آزادی تشکیل زندگی فردی و جمعی بر اساس قانون اساسی خود آزادی اداره دولت خود به میل خود و حذف آن بر اساس منافع و منافع ملی خود آزادی تدوین خود سیاست خارجی و سیاست آموزشی برای ایجاد تمهیدات کامل برای دفاع از خود آزادی. آیا ما این آزادی‌ها را داریم؟ ما می‌توانیم تغییر اساسی در سیاست خارجی برای تقویت روابط خود با چین ایجاد کنیم. ما می‌توانیم روابط عمیق‌تری با همسایه بزرگمان ایران برقرار کنیم. ما می‌توانیم گام‌های مهم دیگری در سیاست خارجی برداریم تا از بندبند آمریکا خارج شویم. ما می‌توانیم به عنوان یک نیروی هسته‌ای مسلمان، در روح بخشیدن به سازمان کشورهای اسلامی و رهبری واقعی آن مؤثر باشیم، مشروط بر اینکه دولت ما ملت را به ریسک‌پذیری، خطرپذیری و آمادگی برای فداکاری تشویق کند. این نیز به رهبری عمومی نیاز دارد. کسانی که مجبورند به جای حضور در انظار عمومی به پشت پرده تلویزیون پناه ببرند، رهبران ملی خود را هرروز تهدید می‌کنند و به جای ملت خود، به قدرت‌های خارجی وابسته هستند، نمی‌توانند این کار را انجام دهند. مسلمانان و جنبش‌های اسلامی برای مقابله با چالش‌های جهانی که در حال حاضر با آن مواجه هستند، نیازمند برنامه‌ریزی بلندمدت هستند. از آنجایی که این چالش در سطح جهانی است، همه امت باید با آن مقابله کنند. امت اسلامی یک نیرو است. ایمان تزلزل‌ناپذیر او به خدا و رسول سرمایه اوست؛ نه برای نابودی بشریت، بلکه برای خدمت به بشریت تأسیس شده است. او پیامی ابدی برای بشریت دارد. بر اساس این پیام، نیاز به سازماندهی مجدد این امت است (قاضی حسین احمد، ۲۰۰۲: ۵۹-۷۱).

شش. نتیجه‌گیری و پیشنهاد

در پاکستان شخصیت‌های علمی بزرگ و توانایی وجود دارند که علاوه بر خدمت به کشور



خودشان، منشأ خیر در بقیه کشورها به‌ویژه دانشگاه‌های معتبر آمریکا و اروپا نیز هستند که از شماره افزون‌اند. در این میان، هم دانشگاهی و هم حوزوی هستند. ازجمله آنان پروفسور «اکبر صلاح‌الدین احمد، عزیز احمد، فضل الرحمن مَلِک، پرویز هودبوی برنده جایزه پروفسور عبدالسلام، ضیاءالدین سردار، مظفر اقبال، علامه اقبال لاهوری، پروفسور خورشید احمد گیلانی، مشیرالحسن، علامه ابوالاعلی مودودی، مولانا اشرف علی تھانوی، علامه محمدتقی عثمانی و ...» که تعدادی از کتاب‌های آنان در ایران به فارسی ترجمه شده‌اند.

آینده پاکستان تلفیقی از سکولاریسم، تصوف، اهل حدیث، دیوبندی و جماعت اسلامی خواهد بود و در مجموع از دو چهل سال عمر پاکستان که در ابتدا پیروزی مسلمانان به دست علمای دین رقم خورد، ولی قدرت را به رأی مردم واگذاشتند و خود به تربیت نسل دینی پرداختند و اینک با گذر از دوران مکی و باتجربه و تست کردن شاگردان خویش، در مرحله ناقص ۱۹۹۶ در افغانستان و مرحله تکامل ۲۰۲۱ به نتیجه قطعی ورود به دوران مدنی رسیده و از این به بعد در بیشتر کشورهای اسلامی، به‌ویژه شبه‌قاره و پاکستان، قدرت را به دست خواهند گرفت و آینده از آن مذهب است. کما این‌که سابقه قوی‌ای در این رابطه وجود دارد و آن برنده شدن «جایزه خدمت به اسلام ملک فیصل» سه مرتبه نصیب شخصیت‌های مذهبی این سامان گردیده است. احمد دیدات (۱۹۱۸-۲۰۰۵م)، شاگردش دکتر ذاکر نائیک (۱۹۶۵) و مولانا ابوالاعلی مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹).

مذهب به قدری در شبه‌قاره پررنگ است که برخی از خاندان‌ها و سلسله تبدیل به مکتب دینی گردیده‌اند، مانند عثمانی، مدنی، قاسمی، ندوی، دهلوی و ... و ما به‌عنوان کشور اسلامی و همسایه که دارای مشترکات فراوانی هستیم، چاره‌ای جز «تاکتیک دفع عرب و جذب عجم» نداریم. هر دو به زبان فارسی و شاخصین آن یعنی حافظ، سعدی و مولانا علاقه‌مندیم، هر دو دشمن مشترک داریم، هر دو محب خاندان اهل بیت پیامبر ﷺ هستیم، هر دو هم‌مرز هستیم و طوایف و مذاهب مشترک در دو طرف داریم.

مرزنشینان، ملات دیوار مشترک مرزند. مرزنشینان و مرزنشینی، حریم و حرم کشورها هستند و به قدری اهمیت دارند که مانند اصول دین و عقیده، جانشان را بر سر آن می‌گذارند. پاکستان و ایران حدود ۱۰۰۰ کیلومتر مرز مشترک آبی و خاکی دارند. دارای فرهنگ، مذهب، آداب و رسوم مشترک‌اند. ایران و پاکستان دو کشور هم‌ریگ و هم‌آفتاب‌اند. یاران و غمخواران قدیمی که نه خصمی در بینشان بود و نه کینی. نه ظلمی و نه ظلم‌آفرینی، اما وقتی درهای تردد استعمار باز شد، خواستند خصومت‌هایی را ایجاد کنند.

سروکار ما با مشتی مردم در حاشیه جامانده نیست، بلکه با هزاران و میلیون‌ها نفری است که شمارشان پیوسته رو به افزایش است. آن‌هایی که با تولد یا اتفاقات، مسیر زندگی‌شان یا با

عزمی آگاهانه «مرزنشینان» تعلق‌های دوگانه‌اند، این‌ها می‌توانند بر رویدادها اثر بگذارند و کفه ترازو را به یک‌طرف متمایل کنند. در میان این گروه‌ها، آن‌هایی که خواهند توانست گوناگونی هویتشان را با تمام ظرفیتش بر عهده بگیرند، آنان به‌عنوان «میانجی» میان اجتماعات گوناگون، به فرهنگ‌های گوناگون خدمت خواهند کرد و به‌نوعی نقش «ملات» را در جامعه‌هایی که در آن زندگی می‌کنند، بازی خواهند کرد (معلوف، ۱۳۸۹: ۴۵).

مرزی که در آن زندگی می‌کنیم مشابه مطلبی است که «جونز» در آثار خود درباره منطقه‌ای آورده است که... «ماتمکده» (Vale Of tears) نیست که برای کفاره گناهان دیگران به وجود آمده باشد، بلکه آن را باید همچون هستی مستقل و بی‌طرفی فرض کرد که به شیوه عینی و خالی از احساسات و تعصبات، قابل مطالعه است (جونز، ۱۳۸۳: ۶۱۲). مرز یوتوپاییی تحقق یافته است. مرز نزد فرد، همچون مادری است که آرزوی وصل به او را دارد، اما در نزد جمع چون پدری است که گذر از او و فراگرفتن از او، کلید ورود به دنیای سمبلیک است (اباذری و فرهادپور، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۰).



منابع و مآخذ

۱. اکبراحمد، صلاح الدین (۱۳۸۰)، پست مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمندفر، نشر ثالث: تهران.
۲. اسعدی، مرتضی (۱۳۶۹)، جهان اسلام، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی: تهران.
۳. امیری، کیومرث (۱۳۷۲)، فرهنگ و نظام آموزشی پاکستان، مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی: تهران.
۴. قاضی، حسین احمد (۲۰۰۲)، پاکستان حال اور مستقبل، منشورات ملتان رود، لاهور: پاکستان.
۵. گیلانی، خورشیداحمد (۱۹۹۴)، پاکستانی سیاست اور آیین، نشر مؤسسه مطالعات سیاسی اسلام آباد: پاکستان.
۶. لاری کالینز/دومینیک لاپیر (۱۳۶۸)، آزادی در نیمه شب، (داستان استقلال هند)، ترجمه: پروانه ستاری، چاپ ۲، نشر نو: تهران.
۷. صفوی، سیدسلیمان (۱۴۰۱)، پاکستان: تاریخ تحولات سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی در سده معاصر، مرکز بین المللی مطالعات صلح: تهران.
۸. اباذری، یوسف و مراد فرهادپور (۱۳۸۰)، نیویورک-کابل، طرح نو، تهران.
۹. جونز، ویلیام تامس (۱۳۸۳)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۱۰. معلوف، امین (۱۳۹۱)، دنیای بی سامان، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، نشر نی: تهران.
۱۱. هودبوی، پرویز (۱۳۸۴)، اسلام و علم (ارتدکس مذهبی و مبارزه برای عقل گرایی)، ترجمه پیمان متین و اسکندر قربانی، نشر مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی: تهران.
۱۲. ظفریاب احمد (۱۹۸۵)، محمد اصغر خان، اسلام، سیاست و دولت، تجربه پاکستان، کتاب جهان سوم، لندن.
۱۳. نجیب. آ. جان (۲۰۱۱)، دولت‌های پسااستعماری (علمای دیوبند پاکستان و جهان زیست سیاسی آن‌ها)، دانشگاه میشیگان: آمریکا.
۱۴. نصر، سیدحسین (۱۳۹۰)، اسلام، علم، مسلمانان و فناوری، ترجمه: سید امیرحسین اصغری، انتشارات اطلاعات: تهران.

15. Barber, Benjamin R, Jihad Vs Mcworld. 1 st ed. New York: Times Books, 1995.
16. Calhoun, Craig, and Frederick Cooper, eds. Lessons of Empire: Imperial Histories and American Power: New Press, 2006.
17. Mamdani, Mahmood. Good Muslim, Bad Muslim: America, The Cold War, and the



Roots of Terror, New York: Pantheon Books, 2004.

18. Dillon, Michael. *The Liberal Way of War: The Martial Face of Global Biopolitics*, Global Horizons: Routledge, 2009.
19. Jalal, Ayesha. *Democracy and Authoritarianism in South Asia*, Contemporary South Asia. Cambridge, University Press, 1995.
20. Nikkie R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism*, (Berkeley, University of California, Press, 1983)
21. Metcalf Barbara Daly, *Islamic Contestations: Essays on Muslims in India and Pakistan*, 2004.
22. Metcalf Barbara Daly "The Madrasa at Dioband: A Model for Religious Education in Modern India" *Modern Asian Studies* 12, no. 1 (1978): 111-34.
23. Rashid Ahmed, *Descent into Chaos: The United States and the Failure of Nation Building in Pakistan, Afghanistan, and Central Asia*: Viking Adult, 2008.
24. Sheikh, Farzana. *Making Sense of Pakistan*, Colombia/Hurst, Colombia University, 2009.
25. Walsh, Declan. *The Nine Lives of Pakistan: Dispatches from a Divided Nation*, Bloomsbury Publishing, 2021.
26. <https://data.worldbank.org/country/pakistan> . Retrieved 3 Sep 2022.



طالبان بر سر دوراهی افراط‌گرایی و تمدن‌گرایی

سید ابوالفضل حسینی پور^۱

چکیده

افغانستان به عنوان یکی از همسایگان اصلی ایران است که در سال‌های اخیر، طالبان حاکمیت این کشور را به دست گرفته است. بدون شک وضعیت این گروه و نحوه تعامل با آن‌ها، برای ما اهمیت زیادی دارد. در این پژوهش سعی شده به این سؤال اساسی پاسخ داده شود که چه راهکارهایی سبب دور نگه داشتن طالبان از تفکر تکفیری است تا بتواند در راستای تمدن نوین اسلامی، بازتعریف شود. یکی از پیش‌فرض‌های اصلی آن‌هم این است که یکی از دشمنان اصلی تمدن‌گرایی، تفکر تکفیر است و اگر تکفیرهای بی‌قاعده و افراطی را از جریان‌های اسلامی دور کنیم، یکی از موانع اصلی این جریان‌ها در الحاق به تمدن نوین اسلامی برطرف خواهد شد. در این پژوهش پس از بیان اهمیت بحث و تهدیدهای موجود در افغانستان، راهکارهایی برای مقابله با تفکر تکفیر ارائه شده است. از جمله، انتشار کلمات فقهای اصیل حنفی و علمای ماتریدی- دیوبندی که خط بطلانی بر تفکرات تکفیری است و یا نشر نقدهای مبانی تکفیری‌ها، که در این سال‌ها به صورت جدی در فضای جهان اسلام صورت گرفته است نیز می‌تواند کمک شایانی در مبارزه با تفکر تکفیر در افغانستان کند.

کلیدواژگان: طالبان، تکفیر، تمدن، افغانستان، دیوبندی، حنفی، ماتریدی.

۱. پژوهشگر جریان‌های تکفیری، دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه و دانشجوی دکتری رشته وهابیت شناسی دانشگاه باقرالعلوم (ع).
www.iranicaonline.com

طالبان هرچند در اواخر دهه ۹۰ میلادی توانست بر حاکمیت افغانستان سیطره پیدا کند، اما آمریکا به بهانه مبارزه با تروریسم، افغانستان را اشغال کرد و حاکمیت طالبان را بر این سرزمین خاتمه داد. اما طالبان از پای ننشت و توانست خود را بازیابی کند و بار دیگر پس از ۲۰ سال و فراز و نشیب‌های فراوان، اراده خود را به اشغالگران تحمیل کند و خود را به حاکمیت افغانستان برگرداند. بر این اساس، سیر تحولات افغانستان و طالبان، نشان‌گر آن است که طالبان را باید در بلندمدت به عنوان یکی از بازیگران تأثیرگذار و مانا در جغرافیای سیاسی، امنیتی، فرهنگی و اجتماعی این کشور پذیرفت.

با پذیرش این پیش فرض، اکنون سؤالات زیادی ازجمله ماهیت فکری و سیاسی طالبان، نحوه تعامل صحیح با این گروه، نقاط قوت و ضعف آن‌ها، جریان‌های داخلی آن‌ها و آینده سیاسی و اجتماعی آن‌ها مطرح می‌شود. پاسخ صحیح به این سؤالات، برای ما به عنوان یکی از همسایگان اصلی و متأثر از تحولات این کشور، اهمیت دوچندان دارد، زیرا تحولات کشورهای همسایه در کشور ما نیز تأثیر خواهد داشت و جدای از مسائل علمی و دینی، ایرانیان برای تأمین امنیت خود نیز باید به این مسائل بپردازند.

یکی از مهم‌ترین سؤالات درباره طالبان این است که باوجود زمینه‌های متعدد سیاسی، امنیتی، اجتماعی و فکری موجود در افغانستان و منطقه، چگونه می‌توان طالبان را از تفکر تکفیری دور نگه داشت و این جریان را به عنوان یکی از نمونه‌های موفق اسلام سیاسی، در جهان اهل سنت معرفی کرد تا در آینده در پازل تمدن نوین اسلامی نیز بازتعریف شود؛ زیرا دشمن اصلی تمدن نوین اسلامی، تفکر تکفیری است و تا این تفکر در بدنه جهان اسلام باشد، نمی‌توان راهی به سوی تمدن اسلامی یافت.

به هر حال نگاه درست و واقع‌گرایانه به طالبان و در پیش گرفتن راهبرد صحیح در برابر آن، نه تنها تهدیدهایی که برخی از محققین درباره طالبان مطرح می‌کنند را خنثی خواهد کرد، بلکه طالبان را به عنوان یکی از بازوهای تمدن نوین اسلامی - که جمهوری اسلامی به شدت به دنبال تحقق آن است - نیز قرار خواهد داد. بر این اساس، در این نوشتار سعی شده راهبردهای مقابله با جریان و تفکر تکفیری در افغانستان بررسی شود، تا بتوان این جریان را در امتداد تمدن اسلامی تعریف نمود.

هرچند تاکنون درباره طالبان مطالب زیادی نوشته شده است، ولی بیشتر ناظر به توصیف طالبان یا از نگاه سیاسی به این جریان بوده است و کمتر از دیدگاه کلامی به دنبال راهکار و آینده‌پژوهی آن‌ها بوده‌اند که در این نوشتار سعی شده راهکارهایی بر پایه دیدگاه‌های کلامی ارائه شود.



طالبان و جریان تکفیری

جریان طالبان را نباید یک حرکت سیاسی محض قلمداد کرد، بلکه این جریان حرکت خود را به پشتوانه ایدئولوژی فقهی و کلامی آغاز کرده است. طالبان در فقه، حنفی و در کلام و اعتقادات، ماتریدی است که با قرائت مکتب دیوبندیه، فقه و کلام خود را استوار کرده‌اند. مدرسه دیوبندیه، خوانشی از فقه حنفی و کلام ماتریدی است (سهارنپوری، ۱۴۲۵ق: ۴۰-۴۲) که طرفداران زیادی در هند، پاکستان، بنگلادش، افغانستان و شرق ایران دارد و مدارس علمی زیادی در این مناطق، دیوبندیه را نشر می‌دهند.

بسیاری از فرماندهان و رهبران طالب، از فارغ‌التحصیلان و دانش‌آموختگان مدارس دینی در پاکستان هستند. مدارس دارالعلوم حقانیه در اکوړه ختک، مدارس دارالعلوم، فاروقیه والجامعه الإسلامیه در کراچی، منبع العلوم در میران شاه، مطلع العلوم در کویت، و جامعه الاشرفیه در لاهور، مراکزی هستند که بسیاری از رهبران و فرماندهان ارشد طالبان در آن مدارس تعلیم یافته‌اند (عثمانی، ۱۴۳۱ق: ۶۵-۶۷). از این رو می‌توان گفت در حرکت طالبان، اغلب افراد از تربیت‌یافتگان مدارس دیوبندی هستند (همان: ۵۸)؛ اگرچه جماعتی از غیر مقلدان و پنجپیری‌ها و صوفیان سیفی و بریلوی، به جهت اهداف مشترک با طالب، برای تشکیل حکومت اسلامی در صف واحدی به چشم می‌خورند (همان: ۱۳۲-۱۳۳).

بر این اساس، «طالبان» نام جنبشی جهادی در افغانستان است که توسط دانش‌آموختگان مدارس دینی افغانستان تشکیل یافته است. این جنبش در ابتدا به منظور تأمین امنیت و خلع سلاح عمومی و مبارزه با فساد و فحشا، در سال ۱۹۹۴ میلادی حرکت خود را آغاز کرد. سپس در سال ۱۹۹۶ میلادی، با فتح ولایات متعددی از افغانستان، با بیعتی که علمای افغانستان با «ملا محمد عمر» بیعت انجام دادند، طالبان رسماً حکومت دینی خود را با عنوان «امارت اسلامی» آغاز کرد.

دیوبندیه در درون خود نیز گرایش‌های مختلفی دارد که برخی از آن‌ها دیدگاه‌های متعادل و دور از خشونت دارند و برخی دارای تفکر تکفیری هستند که تروریست‌هایی مانند لشکر جهنگوی و سپاه صحابه پاکستان، از جمله آن‌ها می‌باشند. این جریان‌ها فضای افغانستان و طالبان را احاطه کرده‌اند و هرروز در افغانستان پررنگ‌تر می‌شوند، به طوری که اخیراً «ملا هبت الله» به طور رسمی، دستور به جلوگیری از نشر تفکرات تکفیری در افغانستان داده است (ر.ک: پایگاه خبری هیواد تایمز؛ @HiwadTimes) و این نشان از حضور فعال این جریان در افغانستان دارد که البته طالبان نیز تا حدودی سعی در محدود کردن آن‌ها دارد.

به هر حال، هرچند برخی از شواهد حاکی از این است که عموم جریان طالبان، به ویژه در دوره جدید، از ادعاهای تکفیری‌ها همچون شرک بودن استغاثه و تکفیر شیعه اجتناب می‌کنند، اما



لازم است که ما نیز راهبرد اساسی برای مقابله طالبان با تفکر تکفیر تنظیم کنیم؛ چراکه توجه آن‌ها به این مسئله، از وظایف ما نمی‌کاهد و باید با راهبردهای عملیاتی، تلاش کنیم این جریان را هرچه بیشتر، به تعادل نزدیک کرده و از جریان‌های افراطی و تکفیری دور نگه داریم. بر این اساس، در این نوشتار سعی شده ضمن بررسی تهدیدهایی جریان‌های تکفیری، برخی از این راهبردها بررسی و تبیین شود.

جریان‌های تکفیری در افغانستان

تکفیر در اسلام دارای شرایط و ضوابط مختلف و سختی است که طبق نظر علمای دین و حاکمان شرع، تبیین و اعمال می‌شود. بر این اساس، کسی که این شرایط و ضوابط را رعایت نکند و بی‌محابا دست به تکفیر مسلمانان بزند و آن‌ها را مرتد بداند، چنین فردی «تکفیری» است. به بیان دیگر، تفکر تکفیری برخواسته از یک نوع خوانش منحرفانه از اسلام است که خود را منحصراً، مسلمان می‌پندارد و دیگر مسلمانان را کافر و مستوجب قتل می‌داند.

جریان تکفیری در قالب‌های مختلفی در کشورهای اسلامی رشد کرده است که بالاترین و فعال‌ترین آن‌ها، وهابیت است. جریان وهابیت با حمایت برخی از کشورها، به‌ویژه عربستان، در بین مسلمانان رشد کرده و البته قالب‌های مختلفی همچون داعش نیز برخواسته از تفکر وهابیت است. همان‌گونه که بیان شد، برخی از جریان‌های دیوبندی نیز گفتمان وهابیت را دارند و تکفیری شده‌اند.

آنچه موجب نگرانی می‌شود این است که تفکر طالبان در افغانستان، از چند جهت مورد حمله تفکر و جریان‌های تکفیری است که به‌طور خلاصه این جریان‌ها از این قرارند:

۱. حضور طیف‌های افراطی دیوبندی در افغانستان و حتی بدنه طالبان که فعلاً در اقلیت هستند؛
۲. حضور داعش و برخی دیگر از جنگجویان تکفیری در افغانستان؛
۳. حضور فعال مدارس وهابیت، به‌پشتوانه عربستان در افغانستان؛
۴. راهبرد استعمارگران و همفکران آن‌ها در استفاده ابزاری از تکفیر، برای انحراف جریان‌های اسلام‌گرا.

راهکارهای تکفیرگریز طالبان

اکنون پس از این مقدمات و بیان تهدیدهایی که طالبان از گروه‌های تکفیری دارد، به پاسخ این سؤال پرداخته می‌شود که طالبان چگونه می‌توانند از تفکر تکفیری دور نگه داشته شود و از تشکیل گروه‌های تکفیری در افغانستان جلوگیری می‌کند؟



۱. نشر حداکثری هدف‌دار دیدگاه‌های علمای اصیل حنفی و دیوبندیه در نفی تکفیر

علمای حنفی در طول قرن‌ها تصریح کرده‌اند که مخالفان مذهبی آن‌ها اگر انکار ضروری دین نداشته باشند، مسلمان هستند و تکفیر آن‌ها جایز نیست، از این‌رو احناف، معتزله و شیعه و دیگر فرقه‌هایی که به ادعای آن‌ها بدعت دارند، از اهل قبله و مسلمانی خارج نکرده‌اند (ابن عابدین، ۱۴۱۲ق: ۵۶۱/۱).

آن‌ها در مقام افتاء نیز شیعه را در شمار مسلمانان دانسته‌اند. برای نمونه، در باب پذیرش شهادت شیعیان به نفع اهل سنت، گفته‌اند که شهادت اهل بدعت همچون شیعیان و روافض، قابل پذیرش است (عینی، ۱۴۲۰ق: ۱۵۱/۹). این در حالی است که فقهای اسلام از جمله احناف، تصریح کرده‌اند که صرفاً شهادت مسلمان بر مسلمان قابل پذیرش است و شهادت کافر مردود است (کاسانی، ۱۴۰۶ق: ۲۶۶/۶).

علمای دیوبندیه نیز شیعه را مسلمان دانسته‌اند. مؤسس دارالعلوم دیوبند، «محمد قاسم نانوتوی» به صراحت گفته است که شیعیان مسلمان‌اند؛ زیرا آن‌ها شهادتین را به قلب و زبان پذیرفته و نماز، زکات و روزه ماه رمضان را واجب می‌دانند؛ هرچند برخی معتقدات باطله و بدعات شنیعه‌ای دارند (گیلانی، بی‌تا: ۶۳/۲-۶۴). «رشید احمد گنگوهی» از اعلام و مشایخ دیوبند، در فتاوی رشیدیه تصریح دارد که تجهیز و تکفین شیعه، بر همگان فرض است و کسی نباید شیعیان را تکفیر کند (گنگوهی، بی‌تا: ۴۸۲/۱). دیگر عالم بزرگ دیوبندی، «خلیل احمد سهارنپوری» در مقایسه بین معتقدات شیعه و سنی گفته است: شیعه و سنی در اصول اعتقادی توحید، نبوت و معاد با یکدیگر اشتراک دارند و نزاع و اختلافات مذهبی، در مسائل جزئی و تفصیلی آن است (سهارنپوری، ۱۴۰۰ق: ۷۰).

بنابراین، مذهب اصیل حنفی و دیوبندی، از تکفیر به دور است. مشکل اساسی این است که به واسطه سال‌ها درگیری و نزاع در افغانستان، خلأ تعمق دینی در سطوح مختلف پیدا شده است و تکفیری‌هایی مانند افراطیون دیوبندیه پاکستان، وهابیت عربستان و داعش، در تلاش برای جایگزین شدن در این خلأ هستند. راه حل اساسی این معضل، آگاه‌سازی طالبان و ترغیب آن‌ها به تربیت نسل جدید عالمان، بر پایه فقه و کلام اصیل حنفی است. بدون شک ظهور عالمان تربیت‌یافته بر پایه فقه اصیل حنفی و دیوبندیه، می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در حاشیه راندن تفکر تکفیری از طالبان و افغانستان باشد.

۲. آگاهی بخشی نسبت به تهدیدهای جریان تکفیری

برخی از مقدمات غلط فکری، سبب شکل‌گیری سونامی در بین توده‌های مردم و حتی نخبگان می‌شود که ایستادگی و مقابله با آن‌ها، هزینه‌های بسیاری در بر خواهد داشت. مثال بارز آن، سیر



شکل‌گیری تفکر داعش است که مقدمات آن را باید در تعالیم وهابیت و نیز تفسیر منحرفانه از مفاهیم اسلام سیاسی و انقلابی دانست. شکل‌گیری این تفکر غلط در طی ده‌های گذشته، در نهایت سبب پیدایش ایدئولوژی داعش شد که با وجود جراحات عمیقی که بر پیکره امت اسلامی وارد کرده است، هنوز تصویر مشخصی از آینده این جریان مشخص نیست و معلوم نیست چه معضلاتی را به بار خواهد آورد. درحالی‌که اگر از همان ابتدا علمای اسلامی نسبت به شکل‌گیری این انحرافات حساس بودند و مقابل آن می‌ایستادند، چه بسا هسته‌های اولیه داعش شکل نمی‌گرفت.

همان‌گونه که بیان شد، فضای کنونی افغانستان از جهات مختلف، مستعد شکل‌گیری گروه‌ها و جریان‌های تکفیری است که اگر طالبان نسبت به آن حساس نباشد و یا با عملکرد خود به شکل‌گیری آن‌ها دامن بزند، در آینده‌ای نه‌چندان دور، تکفیری‌ها به معضل اصلی آن‌ها تبدیل خواهند شد و بدون شک، گریبانگیر کشور ما نیز خواهد شد.

در ده‌های اخیر یکی از مشکلات اساسی گروه‌های مدعی اسلام، تکفیرهای درونی این گروه‌ها بوده است. به‌عنوان نمونه در دهه ۹۰ میلادی، گروه‌های موسوم به جهادی در الجزایر، یکدیگر را تکفیر کردند و همین امر منجر به درگیری داخلی بین آن‌ها شد و در نهایت سبب تضعیف و رویگردانی مردم از آن‌ها گردید (الطویل: بی‌تا: ۳۳-۳۴۷). در جنگ اخیر سوریه نیز درگیری‌های بین القاعده و دیگر گروه‌های مدعی اسلام، بارها موجب درگیری‌های خونین بین آن‌ها شد. همچنین تکفیر در درون داعش به قدری رواج پیدا کرد که داعش به دو گروه حازمی و بنعلی تقسیم شد و حازمی‌ها، حتی ابوبکر بغدادی را نیز تکفیر کردند و نزاع‌های خونینی بین آن‌ها درگرفت.

هرچند نزاع بین تکفیری‌ها منجر به تضعیف آن‌ها و به نفع مسلمانان بوده است، اما این اصل را نیز آشکار می‌کند که جریان‌های جهادی و اسلامی، مستعد رشد این تفکر هستند و اگر حدود و ضوابط آن به صورت عالمانه تبیین نشود، این تفکر در بدنه گروه‌های دینی رشد می‌کند و حربه‌ای به دست ناهلان خواهد شد. همان‌گونه که بیان خواهد شد، معمولاً در این‌گونه موارد نیز استعمارگران برای رسیدن به اهداف خود، به تقویت جریان‌های تکفیری خواهند پرداخت. یادآوری و تبیین این نکات به طالبان، سوگیری و انگیزه طالبان در مواجهه با تفکر تکفیر را تقویت خواهد کرد، تا هم اصول و ضوابط تکفیر را به درستی تبیین کند و هم نسبت به بسط جریان تکفیری حساس باشد و از شکل‌گیری جریان‌های تکفیری، در درون و بیرون خود جلوگیری کند.

۳. نقد علمی مبانی جریان تکفیری

وجود گروه‌های تکفیری مانند داعش و زمینه‌های بسط این گروه‌ها در افغانستان، ضرورت شکل‌گیری گفتمان نقد علمی تکفیر را در افغانستان اجتناب‌ناپذیر کرده است؛ زیرا تجربه گذشته و نیز تصریح محققان علوم اجتماعی، بر این نکته اتفاق نظر دارد که مقابله با جریان‌های فکری، تنها با عملیات نظامی و امنیتی قابل تحقق نیست، بلکه شکست علمی یک گفتمان منحرف، راحت‌ترین راه برای مقابله با فرقه‌ها است. از این رو لازم است که مبانی تکفیری‌ها در عرصه‌های مختلف، به‌ویژه در توحید و شرک و با استفاده از منابع مورد قبول اهل سنت، نقد شود تا عرصه را برای جولان این جریان‌ها تنگ کند و پشتوانه اصلی برای عملیات نظامی و امنیتی باشد. خوشبختانه در طول سالیان گذشته محتواهای خوبی توسط علمای شیعه و سنی تولید شده است که می‌توان آن‌ها را در اختیار مراکز علمی و رسانه‌ای افغانستان قرار داد، تا با نشر آن‌ها، به مقابله با شبهات علمی جریان‌های تکفیری بپردازند.

۴. آگاهی بخشی به نفوذ استعمار

بیان شد که تکفیر و جریان تکفیری، یکی از راه‌های استعمار برای ضربه زدن به گروه‌های اسلامی است. در حقیقت، استعمار بیش از اینکه به دنبال شکل‌گیری جریان‌های منحرف باشد، سعی می‌کند که حفره‌های انحرافی که در بین جریان‌ها وجود دارد و یا خرده جریان‌هایی که وجود دارند را تقویت می‌کند و آن‌ها را به‌عنوان نسخه‌بدل، برای مقابله با جریان‌های دینی قرار می‌دهد. مطالعه تاریخ فرقه‌هایی مانند وهابیت و داعش نشان از این دارد که اگر کمک‌های سیاسی، مستشاری، امنیتی و نظامی استعمار نبود، بعید بود که اکنون نامی از آن‌ها وجود داشته باشد. در واقع، استعمار به محض اطلاع از تکفیری‌ها، راه را برای رشد آن‌ها فراهم می‌کند که تاریخ وهابیت و شکل‌گیری حکومت کنونی وهابیت عربستان، بالاترین شاهد این مدعی است. عربستان سعودی بر پایه گفتمان تکفیری وهابیت، در این صدساله اخیر کاملاً در خدمت استعمار بوده و حاصلی جز کشتار مسلمانان و بدنامی اسلام نداشته است. باید به طالبان این اصل را یادآوری کرد که اگر واقعاً استعمارستیز هستند، قطعاً باید تکفیرستیز نیز باشند، زیرا تکفیر همواره راه نفوذ استعمارگران در بین اسلام‌گرایان بوده است. همچنین باید همان‌گونه که از نفوذ فیزیکی استعمار جلوگیری کرد، باید از حضور فرهنگی و رسانه‌ای و فکری آن‌ها نیز جلوگیری کنند. حضور مدارس وهابی عربستان، در امتداد بسط فکری استعمار و زمینه شکل‌گیری گروه‌های تکفیری هستند که لازم است از آن جلوگیری کنند.

۵. مناسب‌سازی رابطه شیعیان و دیگر گروه‌های اسلامی با طالبان

فضای افغانستان به شدت قوم‌گرا است. قوم‌های پشتون و هزاره و تاجیک، از صدها سال





پیش نسبت به یکدیگر حس رقابت داشته‌اند و در این بین نیز سوء تفاهم‌ها و نزاع‌های زیادی شکل گرفته است. این قوم‌گرایی به حدی است که به اعتقاد برخی از محققان، ریشه اصلی شکل‌گیری و سیطره طالبان بیش از اینکه حاصل ایدئولوژی طالبان باشد، حاصل برتری‌جویی قوم پشتون است که ایدئولوژی را برای به دست گرفتن قدرت به استخدام گرفته است.

تاریخچه شکل‌گیری تفکر تکفیر نیز نشان می‌دهد که تکفیر بیشتر از اینکه محصول تفکر انتزاعی باشد، محصول یک سلسله علل و عواملی است که مسائل قومیتی و اجتماعی، نقش مهمی در آن داشته است. گاهی یک قوم برای مقابله با رقیبش، از ابزار تکفیر استفاده کرده است. بر این اساس بعید نیست که با وجود افراطی‌هایی که در بدنه طالبان و قوم پشتون جا خوش کرده‌اند، اگر مناسبات شیعیان یا دیگر مذاهب و گروه‌های اسلامی به هم بخورد، ابزار تکفیر را به استخدام بگیرند و آن را در طالبان نهادینه کنند.

راه‌حل مقابله با این تفکر، جدای از راه‌کارهای قبلی، جا انداختن و تلاش برای تقریب بین مذاهب و جلوگیری از سوء تفاهم‌ها در افغانستان است.

بایسته‌های تمدن‌گرایی

اگر تعالیم اسلام با موانع و انحراف مواجه نشود، بدون شک تمدن‌ساز است. بزرگ‌ترین شاهد این ادعا، تمدن اسلامی در قرون گذشته است. از طرف دیگر، جدای از تفکرات لیبرالیزم و سکولاریزم در برخی از مسلمانان، یکی از بزرگ‌ترین موانع شکل‌گیری تمدن اسلامی، تفکر تکفیر است؛ زیرا از نگاه محققان، عناصر اصلی شکل‌گیری تمدن «عقل‌گرایی، جهان‌گرایی، عدالت‌گرایی، علم‌گرایی، جامع‌گرایی، آسان‌گیری و اخلاق‌گرایی» است (وحیدی‌منش، ۱۳۸۶: ۱۰). دقت در این شاخصه‌ها نشان می‌دهد که تکفیر با همه این شاخصه‌ها در تضاد و تقابل است. بنابراین اگر طالبان در دوره جدید می‌خواهد افغانستان را از چالش‌های مختلف نجات دهد و مسیر پیشرفت و رسیدن به تمدن را ببیماید، بیش از هر چیز لازم است که تفکر تکفیر را از خود دور نماید و از رسوخ این تفکر به بدنه افغانستان و اعضای خود جلوگیری کند.

نتیجه

اگر ما خواهان امنیت خود و جلوگیری از درگیری‌های مذهبی در افغانستان هستیم، قطعاً باید راهبرد اساسی و عملیاتی در همه حوزه‌ها، مخصوصاً مسائل ایدئولوژیک درباره طالبان داشته باشیم و طبق آن راهبرد، حضور فعالانه در افغانستان داشته باشیم. این راهبرد اگر هوشمندانه و واقع‌گرایانه باشد، قطعاً می‌تواند طالبان را به یک فرصت منحصربه‌فرد تبدیل کند و حتی این جریان اسلام‌گرا را در طول زمان، به یکی از بازوان مقاومت اسلامی تبدیل کند و در بلندمدت، آنان را در امتداد تمدنی خود تعریف کنیم، وگرنه اگر این جریان را به حال خود رها کنیم و بدون

راهبرد، تنها نظاره‌گر تحولات باشیم، قطعاً با حساسیت و برنامه‌هایی که دیگر کشورها نسبت به طالبان دارند، این کشور درگیر معضلات بزرگی خواهد شد که یکی از بزرگ‌ترین آن‌ها، تکفیر و جنگ‌های مذهبی است. در این صورت، بدون شک در آینده‌ای نه‌چندان دور، افغانستان یکی از معضلات امنیتی و سیاسی و حتی مذهبی ما خواهد بود که با هزینه‌های کلان نیز نمی‌توان نظام و مردم را از آن مصون نگاه داشت.



منابع

۱. ابن عابدين، محمد امين (۱۴۱۲ق)، رد المحتار على الدر المختار، بيروت: دار الفكر، چاپ دوم.
۲. عيني، بدرالدين (۱۴۲۰ق)، البناء شرح الهداية، بيروت: دار الكتب العلمية.
۳. كاساني، علاء الدين (۱۴۰۶ق)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بی جا: دار الكتب العلمية.
۴. سهارنپوری، خليل احمد (۱۴۰۰ق)، مطرقة الكرامه على مرآة الإمامة، لاهور: دار الاشاعت.
۵. _____ (۱۴۲۵ق)، المهند على المفند، تحقيق: محمد بن آدم الكوثري، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر.
۶. گیلانی، مناظر احسن (بی تا)، سوانح قاسمی، دیوبند: دارالعلوم دیوبند.
۷. گنگوہی، رشید احمد (بی تا)، فتاوی رشیدیہ، تحقیق: محمد خالد حنفی، بی جا: المکتبہ الحنفیہ.
۸. عثمانی، عزیز الرحمن (۱۴۳۱ق)، فتاوی دارالعلوم، ترجمہ: محمد احمد حقانی، کویتہ: مکتبہ حنفیہ.
۹. الطویل، کمیل (۱۳۹۱ش)، القاعدة و خواهرانش، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
۱۰. وحیدی منش، حمزه علی (۱۳۸۶ش)، مقاله عناصر تمدن ساز دین اسلام، مجله معرفت، شماره ۱۲۳.



نظریه تمدنی ابتدای علوم انسانی بر قرآن از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای علیه السلام

محمد حسن غضنفری^۱

چکیده

اهمیت علوم انسانی به جهت ارتباط با بعد مادی و معنوی انسان، قابل انکار نیست، همین مسئله از طرفی و نگاه غربی به علوم انسانی که صرفاً به بعد مادی انسانی محدود می‌شود از طرف دیگر، مقتضی ضرورت و لزوم تحقیق و پژوهش پیرامون این علوم است. از این رو بزرگانی از علمای معاصر همچون آیت الله خامنه‌ای، آیت الله جوادی آملی و آیت الله مصباح یزدی، در این زمینه به پژوهش پرداخته و نظریات مختلفی را در حوزه رابطه علوم انسانی و دین ارائه کرده‌اند. اهمیت این مسئله با توجه به اینکه به موجب برقراری ارتباط میان علوم انسانی و دین، بُعد دیگر علوم انسانی که بُعد معنوی است نیز مورد توجه قرار گرفته و سیر تکاملی علوم انسانی به آسانی طی خواهد شد، بر کسی پوشیده نیست. از این رو در این نوشتار پس از بیان تقسیماتی پیرامون علوم و تعریف علوم انسانی، به تبیین نظریات علمای معاصر در رابطه با ارتباط دین و علوم انسانی پرداخته شده است.

کلیدواژگان: قرآن، علوم انسانی، ابتناء، خامنه‌ای، جوادی آملی، مصباح یزدی

علوم انسانی از مهم‌ترین علوم مورد نیاز بشر است، زیرا دو بُعد زندگی انسان یعنی بعد مادی و معنوی را تحت پوشش قرار می‌دهد. عده‌ای علوم را از غرب گرفته و تماماً مورد قبول قرار داده‌اند، اما مشکل اینجاست که غرب فقط بُعد مادی انسان را مورد توجه قرار داده و این علوم را بر این اساس پایه‌ریزی کرده است، اما مسلمانان باید بُعد معنوی را نیز بسنجند و علوم انسانی را به هر دو بعد منوط بدانند. در این زمینه عده‌ای از بزرگان به مبحث رابطه بین علوم انسانی و دین پرداخته و نظریات مختلفی را ارائه کرده‌اند که در این پژوهش به آن نظریات، با مقدمه قرار دادن بحث تقسیم و تعریف علوم انسانی و اهمیت و وضعیت فعلی آن می‌پردازیم.

تقسیم‌بندی علوم

برای علوم تقسیم‌بندی‌های متفاوتی در طول تاریخ انجام شده است. «ارسطو» علوم را به سه قسم: علوم نظری عملی و ابداعی تقسیم می‌کند. او علوم نظری را متافیزیک، ریاضیات و طبیعیات می‌داند و علوم عملی را اخلاق و سیاست مدن و علوم ابداعی را هنر و مهندسی می‌شمارد. تقسیم دیگری که برای علوم شده است، تقسیم علوم به ۴ قسم صوری، فیزیکی، زیستی و انسانی است (شریعت‌مداری، ۱۳۸۴ش: ۴۷۸ و ۴۷۹). آیت‌الله مصباح، علوم را بر اساس روش و مبادی به ۴ قسم تقسیم می‌کنند: عقلی، نقلی، تجربی و انسانی (مصباح یزدی، ۱۳۷۴ش: ۷۶/۱ و ۷۷). تقسیم متداولی که امروزه در جهان مطرح است و چینش دانشگاه‌ها نیز بر اساس آن است، تقسیم علوم به ۴ قسم ریاضی، تجربی، انسانی و هنر است.

تعریف علوم انسانی

بعد از مشخص شدن جایگاه علم انسانی در بین علوم، به سراغ تعریف آن می‌رویم. برای علوم انسانی تعریف‌های مختلفی ذکر شده که هرکدام بر پایه و اساس و معیاری خاص است.

تقسیم بر اساس موضوع

موضوع علوم انسانی، انسان است؛ لذا برخی علوم انسانی را بر این معیار، این‌گونه تعریف کرده‌اند: شاخه‌ای از علوم که متعلق و موضوع آن با اندیشه انسان مرتبط است. علومی که متعلق آن به فکر و اندیشه انسان ارتباط دارد، لذا علومی مانند زمین‌شناسی و حیوان‌شناسی اگرچه در فکر و اندیشه انسان رخ می‌دهد، اما متعلق آن زمین و حیوان اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ش: ۷۷). برخی نیز گفته‌اند: به دسته‌ای از علوم که به مسائلی چون جامعه، فرهنگ، زبان، رفتار و کنش انسان و روان و اندیشه افراد توجه دارد (رجایی، ۱۳۸۹ش: ۲۳۱).



تقسیم بر اساس روش

روش در علوم انسانی، تجربی نیست و برخی دیگر بر اساس روش تعریف کرده و علوم انسانی را علمی می‌دانند که روش آن تجربی و آزمایشی نیست. البته برخی این تعریف را نپذیرفته‌اند و مثال نقض را، روانشناسی تجربی یا جامعه‌شناسی تجربی ذکر کرده‌اند که علوم انسانی‌اند، اما روش آن تجربی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱ش: ۹۶ و ۲۰۲).

تقسیم بر اساس هدف

هدف از علوم انسانی، تکامل انسان است، لذا علوم انسانی این‌گونه تعریف می‌شوند: علمی که در ساختن انسان و تکامل معنوی و روحی انسان می‌توانند نقشی داشته باشند و از این جهت، با هدف انبیا و تعالیم آن‌ها ارتباط پیدا می‌کنند؛ چون هدف انبیا نیز ساختن انسان بوده است.

برای تعریف دقیق از علوم انسانی باید دید نگاه ما به انسان چگونه است. آیا انسان را مثل غرب، حیوان تکامل یافته معنا می‌کنیم یا مثل فلاسفه و منطقین، حیوان ناطق یا بنا بر نظر آیت‌الله جوادی، انسان را حی متأله می‌دانیم. اگر انسان را طبق اندیشه دین‌مداران حی متأله معنا کردیم، تعریف علوم انسانی چنین می‌شود: به آن دسته از دستاوردهای علمی، علوم انسانی اطلاق می‌شود که با بهره گرفتن از ۴ روش وحی، عقل، شهود و تجربه -در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به عنوان موجودی عقلانی و الهی در عرصه فردی و اجتماعی- به دست آید و بتواند زمینه رشد تعالی و کمال معنوی و اخلاقی در دنیا و سعادت در آخرت را برای او فراهم کند. تعریف علوم انسانی از نگاه اندیشوران عصر مدرنیته این‌گونه می‌شود: علم انسانی به آن دسته از دستاوردهای علمی اطلاق می‌گردد که تنها مبتنی بر روش‌های تجربی و مشاهده در زمینه ماهیت انسان، کارکرد و نیازهای او به عنوان موجودی حیوانی و مادر در عرصه فردی و اجتماعی باشد و بتواند زمینه رفاه، آسایش و بهره‌مندی بیشتر او را از لذایذ دنیوی فراهم سازد (ر.ک: نصیری، ۱۳۹۴، ش ۲).

اهمیت علوم انسانی

با توجه به موضوع و هدف علوم انسانی که در بالا به آن اشاره کردیم، اهمیت علوم انسانی تا حدی روشن شد. این علوم با انسان و هدف انسان که هدایت است سروکار دارد، لذا درجه اهمیت آن از دیگر علوم بالاتر است. فهم اهمیت علوم انسانی، متوقف است بر فهم اهمیت انسان. انسان در جوامع غربی، انسان مالک و حاکم عالم و هدف آن رسیدن به نهایت بهره و لذت از این نظام هستی است، اما در دید اسلام به فرموده مقام رهبری، انسان دو بُعد دارد؛ لذا تعریف از انسان متفاوت می‌شود و هدف هدایت، غایت اوست.

در دیدگاه مقام معظم رهبری نیز علوم انسانی در جایگاه والایی قرار دارد. در ذیل چند نمونه از سخنان ایشان را در رابطه با اهمیت علوم انسانی می‌آوریم. مقام معظم رهبری (حفظه الله) اهمیت علوم انسانی را در زمینه تولید علم روشن می‌کنند و معتقدند: «ما باید هم در حوزه فرهنگ عمومی و برداشت و اعتقاد و باور عمومی مردم، هم در مورد خاص باور مسئولان، اهمیت علوم انسانی را روشن کنیم. هم مردم باید بفهمند علوم انسانی مهم است، تاریخ مهم است، ادبیات مهم است، فلسفه مهم است، روان‌شناسی مهم است - با این وضع حاکم بر ذهنیت جامعه دانشگاهی ما و فرهنگ عمومی مردم، طبیعی است که جوان و دانشجو بروند سراغ همان چیزهایی که کاربرد روزانه دارد؛ پزشکی و مهندسی و رشته‌های علمی و فنی که جدیداً به وجود آمده و غالباً قادر به تبدیل به پول و گذراندن زندگی هم هست. این چیز روشنی است. باید اهمیت علوم انسانی را بفهمند و باید امتیازاتی در فراگیری علوم انسانی و تخصص در علوم انسانی در نظر گرفته بشود که برای عموم و برای جوان‌های ما جذاب باشد-، هم مسئولان ما باید به اهمیت علوم انسانی توجه کنند» (بیانات در دیدار اعضای شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی، ۱۳۸۵/۱۷/۲).

ایشان در جای دیگر، علوم انسانی را جهت‌دهنده و فکرساز دانسته و حرکت و مقصد جامعه را مبتنی بر علوم انسانی معرفی می‌کنند و می‌فرمایند: «علوم انسانی برای جامعه جهت‌دهنده است؛ فکرساز است؛ حرکت یک جامعه، مسیر یک جامعه، مقصد یک جامعه را مشخص می‌کند. این، خیلی مهم است. یقیناً انسان از روی حدس می‌تواند بداند و یقین کند که دست‌های فعال در سیاست‌های بین‌المللی، روی این مسئله کار کرده‌اند که کشورها را به همین خرج روزانه سرگرم کنند، تا آن‌ها را از کارهای سیاسی و از آن چیزهایی که می‌تواند جهت آن‌ها را مشخص کند و فرهنگ مستقل آن‌ها را بارور کند، مُعرض کنند. لذا داخلی‌ها هیچ‌گونه همتی نکردند. تلاشی نکردند. آن‌ها هم دیدند زمینه این است، عمل کردند. بنابراین باید مسئولان هم اهمیت علوم انسانی را بفهمند. وقتی این معرفت و باور به وجود آمد، کار شما آسان خواهد شد» (بیانات در دیدار با وزیر علوم و رؤسای دانشگاه‌ها، ۱۳۸۳/۱۰/۱۷).

ایشان در مورد اهمیت نظر صاحب‌نظران علوم انسانی می‌گویند: «بسیاری از حوادث دنیا حتی در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی و غیره، محکوم نظرات صاحب‌نظران در علوم انسانی است؛ در جامعه‌شناسی، در روان‌شناسی، در فلسفه، آن‌ها هستند که شاخص‌ها را مشخص می‌کنند» (بیانات در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه شیراز، ۸۷/۲/۱۴).

ایشان در جایی دیگر درباره اهمیت پیشرفت در علوم انسانی، بیان می‌دارند: «در همین علوم انسانی، مثلاً تاریخ، جامعه‌شناسی و روانشناسی‌ای که خودتان گفتید، پیشرفت کنید. حقیقتاً بدانید ارزش شما در جامعه و در سطح بین‌المللی، از یک پزشک پیشرفته یقیناً کمتر نیست؛

بلکه بیشتر هم هست. شما الآن نگاه کنید، ببینید در این چهره‌های علمی معروف دنیا چند تا پزشک هستند، چند تا جامعه‌شناس یا مورخ وجود دارند. می‌بینید که تعداد و برجستگی این دومی بیشتر است. منتها باید کار کنید تا پیش بروید» (بیانات در دیدار با نخبگان جوان، ۸۵/۶/۲۵).

در زمینه اهمیت دوبعدی دانستن انسان در مطالعات علوم انسانی می‌فرمایند: «اسلام، انسان را موجودی دو ساحتی می‌داند؛ دارای دنیا و آخرت؛ این پایه همه مطالبی است که در باب پیشرفت باید در نظر گرفته شود؛ شاخص عمده این است؛ فارق عمده این است. اگر یک تمدنی، یک فرهنگ و آئینی، انسان را تک ساحتی دانست و خوشبختی او را فقط در زندگی مادی دنیایی به حساب آورد، طبعاً پیشرفت در منطق او، با پیشرفت در منطق اسلام. که انسان را دو ساحتی می‌داند. به کلی متفاوت خواهد بود. کشور ما و جامعه اسلامی آن وقتی پیشرفته است که نه فقط دنیای مردم را آباد کند، بلکه آخرت مردم را هم آباد کند. پیغمبران این را می‌خواهند: دنیا و آخرت» (بیانات در دیدار با استادان و دانشجویان دانشگاه‌های کردستان، ۸۸/۲/۲۷).

آیت‌الله مصباح علوم انسانی را بسیار عریض می‌دانند و آن را به سه بخش کلی تقسیم نموده است: «علوم کاربردی عام‌البلوی، علوم کاربردی در سطح نخبگان و مسائل بنیادی». و در اهمیت بخش اول چنین می‌گویند: «یک بخش آن (علوم انسانی) شامل برخی مسائل کاربردی است که حتی در زندگی روزمره‌ی ما و عموم مردم نقش دارد. مسائلی که به روانشناسی علوم تربیتی مسائل خانوادگی مربوط است و تقریباً عام‌البلوی است و هیچ‌کس از آن مستثنا نیست. اگر دیدگاه‌های اسلام در این مسائل روشن شود، برکات فراوانی خواهد داشت و اگر خدای ناکرده در آن انحرافی صورت گیرد و کسانی در این جهات، نگرشی مخالف با اسلام پیدا کنند، دود آن در چشم همه می‌رود» (بیانات ایشان در نوزدهمین نشست انجمن فارغ‌التحصیلان مؤسسه امام خمینی (ره)، ۸۹/۴/۴).

ایشان در اهمیت بخش دوم می‌گویند: «بخش دیگر، علومی است که سطح خاص‌تری دارد و بیشتر با نخبگان ارتباط پیدا می‌کند؛ با کسانی که در نهادهای مختلف دولتی و شبه‌دولتی، در تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها فعالیت می‌کنند. این افراد از یک سلسله گزاره‌های علوم انسانی استفاده می‌کنند که اگر خدای ناکرده انحرافی در آن‌ها پیدا شود، ابتدا زیانش متوجه گروه خاصی می‌شود، ولی نهایتاً با واسطه، به سایر مردم هم سرایت می‌کند؛ مثل مسائل اقتصادی، حقوقی، سیاسی و... اگر اقتصاد ما به معنای واقعی کلمه اقتصاد اسلامی نباشد و کسانی بر اساس همان تئوری‌های اقتصادی غربی که در دنیا معروف است، تصمیم‌گیری کنند، اختلالاتی در دستگاه‌های مربوط پیدا خواهد شد و طبعاً با واسطه، نقایص آن به عموم مردم هم سرایت می‌کند. مثلاً اگر در بعضی از برنامه‌های اقتصادی بر اساس اقتصاد رایج جهان و اقتصاد لیبرال تصمیم‌گیری شود، این احتمال وجود دارد که بعضی از قوانین ما با مسائل ربوی آلوده شود.





این اشکال، اول متوجه نخبگانی است که در قوه مقننه یا در دولت و وزارت اقتصاد یا وزارت‌های مربوط دیگر، در تصمیم‌گیری‌ها مؤثرند؛ ولی به هر حال فساد آن به همه جامعه سرایت می‌کند. این هم بخشی از علوم انسانی است که مستقیماً با همه مردم سروکار ندارد، ولی با واسطه نخبگان، تصمیم‌گیران، برنامه‌سازان و تصمیم‌سازان، به مردم هم می‌رسد» (همان).

و در اهمیت بخش سوم بیان می‌دارند: «مسائل بنیادی در علوم انسانی حکم ریشه را دارند؛ اگر این ریشه‌ها در جای خودش مستحکم شده باشند، شاخ و برگ‌هایی که از آن‌ها می‌روید، نتیجه خوبی خواهد داد، اما اگر این ریشه‌ها فاسد باشد یا غذایی که از راه ریشه‌ها به گیاه می‌رسد مواد سمی باشد، آثار نامطلوبی در شاخ و برگ‌ها و نهایتاً در میوه‌ها خواهد داشت. چه بسا نتوان نشان داد که این میوه، مضر و خطرناک است و بگویند: درخت سالم است و هیچ اشکالی ندارد، ولی زمانی روشن می‌شود این میوه‌ها مسموم بوده‌اند که مصرف شوند و آثار آن‌ها ظاهر شود؛ آن وقت هم دیگر کار از کار گذشته است. مسائل بنیادی در علوم انسانی حکم ریشه‌ها را دارند، اما داوطلب برای تحقیق در این مسائل کم است؛ چون به دقت زیاد، استعداد خاص و حوصله زیاد نیاز دارد. باید انسان سال‌ها زحمت بکشد تا یک مبنا و یک مسئله بنیادی را حل کند، با این‌که چندان اثر عملی ظاهری ندارد؛ یعنی روشن نیست که در عمل چه نتیجه‌ای دارد. به همین دلیل غالباً - به خصوص در کشورهایی که رشد فرهنگی‌شان ضعیف است -، مسائل بنیادی، کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد» (همان).

وضعیت علوم انسانی

به خاطر تأثیر این علوم بر زندگی فردی و اجتماعی انسان، این علوم باید بیش از وضع کنونی مورد توجه قرار می‌گرفت، اما این‌گونه نشد، بلکه مسیر بدتری را نیز طی کرد و با ترجمه متون غربی، به شکل وارداتی وارد کشور شد. از طرفی، دانشمندان غربی نگاهی کاملاً دنیوی به این علوم داشتند و همان‌گونه که در داستان شداد خواندیم که شداد پس از شنیدن این نکته از داوود پیامبر که خداوند به پاداش نیک کرداری، بهشتی را در جهان آخرت برای خوشی آدمیان فراهم کرده است، دست به کار ساختن بهشت در این دنیا شد. عموم دانشمندان عصر مدرنیته نیز بیش از دو سده است که تمام تلاش و همت خود را به کار بسته‌اند تا بهشت وعده داده‌شده پیامبران را در همین دنیا، برابر آنان فراهم سازند و کوشش خود را برای چگونگی تأمین معاش و روابط اجتماعی و دغدغه‌های روحی، معطوف داشته‌اند.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با توجه به این نکته می‌فرمایند: «بسیاری از مباحث علوم انسانی، مبتنی بر فلسفه‌هایی هستند که مبنایش مادی‌گری است، مبنایش حیوان انگاشتن انسان است، عدم مسئولیت انسان در قبال خداوند متعال است، نداشتن نگاه معنوی به انسان و

جهان است. خوب، این علوم انسانی را ترجمه کنیم، آنچه را که غربی‌ها گفتند و نوشتند، عیناً ما همان را بیاوریم به جوان خودمان تعلیم بدهیم، درواقع شکاکیت و تردید و بی‌اعتقادی به مبانی الهی و اسلامی و ارزش‌های خودمان را در قالب‌های درسی به جوان‌ها منتقل کنیم؛ این چیز خیلی مطلوبی نیست» (بیانات در دیدار با جمعی از اساتید دانشگاه‌ها، ۸۸/۶/۸).

و با تعبیری دیگر، علوم انسانی فعلی را مبتنی بر غرب دانسته و می‌فرمایند: «من درباره علوم انسانی گلایه‌ای از مجموعه‌های دانشگاهی کردم. بارها، این اواخر هم همین جور... ما علوم انسانی‌مان بر مبادی و مبانی، متعارض با مبانی قرآنی و اسلامی بنا شده است. علوم انسانی غرب مبتنی بر جهان‌بینی دیگری است؛ مبتنی بر فهم دیگری از عالم آفرینش است و غالباً مبتنی بر نگاه مادی است. خوب، این نگاه، نگاه غلطی است؛ این مبنا، مبناي غلطی است» (بیانات در دیدار با جمعی از بانوان قرآن‌پژوه، ۸۸/۷/۲۸).

ایشان بیان دیگری نیز دارند که وضع اسفبار علوم انسانی کنونی را روشن‌تر می‌کند: «با این همه تأکیدی که بر علوم انسانی شده، تقریباً علوم انسانی هم به همان شکلی علوم پایه اداره می‌شود و باز همچنان همان اشکال به قوت خودش باقی است. ما آغوشمان را باز کرده‌ایم و حرف‌هایی که الآن در زمینه‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ و حتی فلسفه و ادبیات مطرح است، از خارج برای ما دیکته می‌شود» (بیانات در دیدار با شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۸۴/۱۰/۱۳). «ما به خصوص در زمینه علوم انسانی، برخلاف آنچه انتظار می‌رفت و توقع بود، حرکت مناسب و خوبی نکرده‌ایم، بلکه مفاهیم گوناگون مربوط به این علم را به شکل وحی مُنزل از مراکز و خاستگاه‌های غربی گرفته‌ایم و به صورت فرمول‌های تغییر نکردنی، در ذهنمان جا دادیم و بر اساس آن می‌خواهیم عمل و برنامه خودمان را تنظیم کنیم! گاهی این فرمول جواب نمی‌دهد و خراب درمی‌آید» (بیانات در دیدار با جمعی از استادان دانشگاه‌های کشور، ۸۲/۸/۸). «مشکل ما در گذشته همیشه این بوده که در زمینه‌های مختلف چشم‌پسته و تقلیدی نگاه کردیم که ببینیم غربی‌ها چه می‌گویند... ما از شاگردی کردن پیش کسی که بلد است، ننگمان نمی‌آید، ولی می‌گوییم نباید فکر کنیم که ما همیشه باید شاگرد بمانیم. معنای این نگاه تقلیدی این است» (بیانات در دیدار با استادان و اعضای هیئت علمی دانشگاه‌ها، ۸۵/۷/۱۳). «با حاشیه‌زنی نمی‌شود علوم انسانی را درست کرد، چون مبناي جهان‌بینی غرب فکر مادی است، مبانی باید مبانی فکری اسلامی باشد، آن وقت آنچه از او می‌روید، یک چیز اسلامی است» (بیانات در دیدار با جمعی از بانوان قرآن‌پژوه، ۸۸/۷/۲۸).^۱ «علوم انسانی حقیقتاً در کشور ما غریب و منزوی است». «ما آغوشمان را باز کرده‌ایم و حرف‌هایی که الآن در زمینه‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، تاریخ و حتی فلسفه و ادبیات مطرح است، از خارج برای

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: مقاله فرآیند اجرایی تولید علوم انسانی اسلامی از منظر مقام معظم رهبری، حسین حیدریپور، مجموعه مقالات کنگره علوم انسانی.

ما دیکته می‌شود» (بیانات در دیدار با شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۸۴/۱۰/۱۳).

ایشان در بیان راه‌حل برای خروج از وضع موجود علوم انسانی می‌فرمایند: «علوم انسانی آن‌وقتی صحیح و مفید و تربیت‌کننده‌ی صحیح انسان خواهد بود و به فرد و جامعه نفع خواهد رساند که بر اساس تفکر الهی و جهان‌بینی الهی باشد. این امروز در دانش‌های علوم انسانی در وضع کنونی وجود ندارد؛ روی این بایستی کار کرد، فکر کرد. البته این کار، کار شتاب‌آلودی نیست - کار بلندمدتی است، کار مهمی است - منتها دوستانی هم که مشغول این کار هستند، لازم است سرعت متناسب را به این کار بدهند، یعنی ضمن اینکه نباید در این کار شتاب‌زدگی کرد، عقب‌ماندگی هم در این کار مطلوب نیست و مورد قبول نیست؛ بایستی کار بشود» (بیانات در دیدار اساتید دانشگاه، ۹۳/۴/۱۱).

نکته‌ای که در اکثر بیانات رهبری در رابطه با علوم انسانی مطرح است، این نکته است که علوم انسانی از غرب گرفته‌شده و عیناً همان پذیرفته‌شده و ما با توجه به اختلاف مبنایی با غرب، نباید به آن علوم انسانی تکیه کنیم. در اینجا خلاصه دیدگاه‌های رهبر انقلاب در هشت دلیل بر اینکه علوم انسانی موجود همان علوم انسانی غربی است و تغییری نکرده، آورده می‌شود:

۱. ناآشنایی طرفداران علوم اسلامی با محتوای تخریب‌گرایانه‌ی علوم انسانی وارداتی غرب؛
۲. عدم اعتقاد طرفداران علوم اسلامی به داشته‌های خود؛ چون اعتقاد چندانی به مبانی و مفاهیم دینی و اسلامی خود نداشته، لذا استقامتی هم در برابر علوم انسانی وارداتی نشان نداده‌اند؛
۳. سهل‌انگاری، تنبلی، تنگ‌حوصلگی و آسان‌پذیری دست‌اندرکاران علوم اسلامی که بدون هیچ‌گونه همت و تلاشی، آن علوم وارداتی را پذیرفتند. به تعبیر مقام معظم رهبری «با سهل‌گرایی، علوم انسانی را گرفتند و ترجمه کردند که تا امروز ادامه پیدا کرده است»؛
۴. پیشرفت غربی‌ها در علم و توقف ما در آن که باعث شده بسیاری از علوم انسانی مثل روان‌شناسی که الآن پایه‌های محکمی در کشور ما دارند، توسط غربی‌ها و بر اساس فرهنگ ضد دینی در کشور ما تولید شوند؛
۵. بی‌تفاوتی و بی‌مهری دست‌اندرکاران علوم انسانی نسبت به داشته‌ها و گنجینه‌های غنی فرهنگ بومی؛ از آن جمله نهج‌البلاغه که این گنجینه علم دینی را غریبانه در گوشه‌ای رها کرده بودند. به تعبیر مقام معظم رهبری: «ما هم برای سرجمع کردن، مسدود کردن، منظم و نظام‌مند کردن آنچه خودمان داریم، به یک تفکر و تجربه علمی احتیاج داریم، هم برای مواد و پایه‌هایی که آن‌ها در این علم جمع آورده‌اند، به یک نگاه علمی احتیاج داریم»؛



۶. باور کرده بودیم که ما واردکننده و غربی‌ها تولیدکننده‌اند. این باور غلط نه تنها ما را از داشته‌های علمی خود محروم نمود، بلکه ما را به یک واردکننده محصولات فرهنگی غرب نیز تبدیل کرد. این در باورها نشست‌ه بود که اصلاً تولید کار آن‌هاست، نه کار ما؛

۷. عدم جرئت نوآوری علمی؛ چون هم به واردکردن علوم انسانی غربی عادت کرده و غربی‌ها را به عنوان تولیدکنندگان بلامنازع پذیرفته بودیم، هم داشته‌های خود را به فراموشی سپرده بودیم. نتیجه هم این شد که جرئت نوآوری علمی را از دست داده و خود را به دنباله‌رو بودن و شاگردی کردن، قانع کنیم؛

۸. باید این حقیقت را بپذیریم که به آن اندازه که گوینده هستیم، عمل‌کننده نیستیم. اگر هم بعضی‌ها و در مقاطعی عزم را جزم کرده‌ایم که کاری انجام دهیم، باز هم با موانع و مشکلات عدیده‌ای مواجه شدیم، یا بسترها فراهم نبود، یا ساختارها اجازه نمی‌داد، یا این‌که فضاهای فکری و محیطی، شرایط و آمادگی چنین تحولی را نداشت. ضمن این‌که ما، روش تعریف‌شده و نرم‌افزار کارآمدی هم برای تولید علوم انسانی اسلامی در اختیار نداشتیم (ر.ک: مقاله فرآیند اجرایی تولید علوم انسانی اسلامی از منظر مقام معظم رهبری، مجموعه مقالات کنگره علوم انسانی).

رابطه‌ی دین و علوم انسانی

در اینجا دو سؤال مطرح است. سؤال اول: آیا علوم انسانی جز قلمرو دین هست یا خیر؟ برای پاسخ به این سؤال سه دیدگاه متصور است:

دیدگاه حداکثری

دین، همه‌ی عرصه‌های دنیوی، اخروی، مادی، معنوی، علمی، تجربی و انسانی را در برمی‌گیرد. این نظریه را می‌توان در آثار ابو حامد غزالی و فیض کاشانی و آلوسی و... نگریست.

دیدگاه حداقلی

این نظریه می‌گوید: دین تنها با عُنقی کار دارد و برای علوم بشری برنامه‌ای ندارد. فقط باید این علوم به نحوی در اختیار بشر قرار گیرد که ضربه‌ای به آخرت انسان وارد نکند. این نظریه را می‌توان در آثار عموم علمای اهل سنت یافت که به استناد به حدیث تلقیح خرما و اعتراف پیامبر، دین را مربوط به آخرت دانسته‌اند. این نظریه را می‌توان در آثار مجتهد شبستری و مهدی بازرگان یافت (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹ش: ۱۰۵ و ۴۶۶ و ۴۹۸؛ بازرگان، ۱۳۷۷ش: ۸۰).



دیدگاه اعتدالی

در این دیدگاه به این نکته توجه داده می‌شویم که قلمرو دین، تابع هدف است. هدف دین تربیت و هدایت انسان است، پس دین در تمام عرصه‌هایی که این هدف تأمین شود، ورود می‌کند. با این تحلیل، علمی مانند ریاضی و... از حوزه دین خارج می‌شوند، اما علوم انسانی که ارتباط پیوسته‌ای با تربیت انسان دارند، تحت قلمرو دین قرار می‌گیرند.

ظاهراً دیدگاه صحیح، دیدگاه اعتدالی است و دیدگاه حداقلی و حداکثری تالی فاسدهایی دارد که ما را از پذیرش آن‌ها منصرف می‌کند.

اکنون که جایگاه علوم انسانی و دین روشن شد و رابطه‌ی این دو با یکدیگر واضح گردید، به بحث اصلی و رابطه قرآن و علوم انسانی می‌پردازیم. در دیدگاه اعتدالی بیان شد که دین هدفش تربیت و هدایت است و علوم انسانی هم طبق تعریف اسلامی آن، با تربیت و هدایت بشر سروکار دارد، لذا در قلمرو دین است.

اما سؤال دومی که مطرح می‌شود این است: آیا دین تمام آنچه در علوم انسانی مطرح است را پاسخ داده و الآن در دست ماست و ما بی‌نیاز به علوم انسانی غربی هستیم، یا رابطه‌اش عموم و خصوص من وجه است؟

در پاسخ این سؤال، نظریه آیت‌الله خامنه‌ای، آیت‌الله مصباح و آیت‌الله جوادی و دیگران مطرح می‌شود. آیت‌الله مصباح معتقد است رابطه بین قرآن و علوم انسانی، عموم و خصوص من وجه است. ایشان می‌گویند: «دین و علوم، دایره‌ای متقاطع را می‌مانند که در کنار مسائل و موضوعات مستقل و منحصر به فرد خود، در بخشی دیگر که جزء قلمرو هر دو حساب می‌شود، هم‌پوشانی دارند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲ ش: ۱۱۴). این سخن ایشان در مورد رابطه دین و علوم بود، اما نظر ایشان در رابطه با قرآن و علم هم همین است، یعنی هر آنچه از رشته‌ها و موضوعات علوم انسانی به هدایت و تکامل انسان مربوط است، مسائل و اصول کلی آن در قرآن بیان شده و آن قسم که هدف هدایتی ندارد، از موضوعات قرآن خارج است. علم حسابداری و آمار با اینکه علوم انسانی‌اند، اما قرآن در رابطه با آن‌ها ساکت است. بسیاری از کلیات و اصول علوم انسانی در قرآن وجود دارند و با مراجعه به قرآن می‌توان علم انسانی مبتنی بر قرآن تدوین و تولید کرد، یا علوم انسانی کنونی را تهذیب و اصلاح کرد.

آیت‌الله مصباح می‌فرماید: «آنچه در رشته‌ها و موضوعات علوم انسانی به هدایت و تکامل انسان مربوط است، مسائل و اصول کلی آن در قرآن بیان شده و آن قسم که هدف هدایتی تربیتی ندارد، از موضوعات قرآن خارج است. قرآن فی‌الجمله به علوم انسانی اشاره دارد و اشارات آن در قالب یک مجموعه و نظام مشخص نیست، ولی حلقه‌های این سلسله مباحث در جای جای قرآن به مناسبت‌های مختلف بیان شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ش: ۳۰۶). آیت‌الله



مصباح بر نظریه‌ی خود چند دلیل ذکر می‌کنند: ۱- وجود مسائل و موضوعات دنیوی در قرآن ۲- پیوند سعادت دنیوی و اخروی ۳- ملازمه بین کیفی‌های اخروی و عملکرد دنیوی ۴- بیان کلیات علوم انسانی در قرآن ۵- اشتراک موضوع و هدف قرآن و علوم انسانی (همان، ص ۲۹۸ تا ۳۰۱). ایشان سه بُعد اساسی قرآن که این نظریه مبتنی بر آن است را این‌گونه ذکر می‌کنند: ۱- جامعیت (نحل: ۸۹ و انعام: ۳۸)؛ ۲- جهانی بودن (انعام: ۹۰ و انبیاء: ۱۰۷) و جاودانگی (سبا: ۲۸؛ احزاب: ۳۲؛ انبیاء: ۲۱).

آیت‌الله جوادی آملی که گویا نظر ایشان به نظر حداکثری در رابطه‌ی دین و علوم انسانی نزدیک است (و حتی بالاتر، رابطه دین و تمام علوم)، تمام علوم را دینی می‌دانند؛ زیرا ایشان عقل را قسیم نقل و هر دو را از طرف شرع دانسته و هر چه که از عقل و نقل برآید و علم بشری باشد را دینی می‌دانند. در این صورت، نه تنها علوم انسانی، بلکه دیگر علوم نیز دینی می‌باشند. ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «منشأ توهّم تعارض علم و دین آن است که حوزه دین را به نقل محدود کرده و عقل را از چارچوب معرفتی دین خارج بدانیم. در این صورت تنها آنچه از ادله نقلی فهمیده می‌شود، داخل در هندسه معرفت دینی بوده و آنچه توسط عقل حسی و تجربی یا عقل تجریدی به دست می‌آید، معرفت علمی و فلسفی و بی‌ارتباط با حوزه دین محسوب می‌گردد... این تصور ناصواب است که مرز دین را می‌شکافد و عقل را از هندسه معرفت دینی جدا و آن را بیرون آن قرار می‌دهد و نقل را در درون آن می‌گذارد» (جوادی آملی، بی‌تا: ۱۰۹). نتیجه این‌که، عقل در مقابل نقل و سمع است، نه در مقابل شرع.

اما ایشان در مورد دایره قرآن و روایات در علوم دیگر، به این نکته اشاره می‌کنند که در قرآن و روایات فقط اصول ذکر شده و فروع و جزئیات، به دست محققین و با دقت فراوان به دست می‌آید که عقل و... نیز در این اجتهاد دخیل است. ایشان می‌فرمایند: «نباید گمان برد که منابع نقلی دین (قرآن و روایات)، هیچ سهمی در ساحت علوم ندارند. منشأ توهّم فقدان ربط، آن است که در قرآن و کلام معصومان علیهم‌السلام درباره جهان و طبیعت به تفصیلی که عالمان علوم طبیعی بحث می‌کنند، مطالبی مشاهده نمی‌کنیم. این روایات از کشف ماده‌ای جدید یا سیاره‌ای جدید و یا سازوکار گردش خون و سلسله اعصاب و امثال آن سخن نمی‌گویند، تا با رجوع به آن‌ها بتوان بر دانش تجربی خود افزود. کسانی که چنین می‌اندیشند، از این نکته غافل‌اند که در حوزه علوم نقلی نیز چنین نیست که تفصیل مسائل نقلی، به وضوح و روشنی بیان شده باشد، بلکه ادراک معارف دینی در حوزه اخلاق، اعتقادات و فقه نیز محتاج تدقیق و پیگیری عالمانه است و چنین نیست که منابع نقلی، زحمات عالمان را نیز بر عهده داشته باشند... کار قرآن و روایات، القای اصول و روشن کردن خطوط اصلی و افق‌هاست، بر عهده عالمان شاخه‌های مختلف علوم اسلامی است که در تکاپوی علمی خویش زوایای نهفته مطلب و فروع را از این اصول استنباط کنند» (همان: ۱۴۸ و ۱۴۹).



شاید بتوان از بعضی جملات ملاصدرا نیز این برداشت را نمود که تمام علوم را باید از قرآن گرفت. وی در شرح اصول کافی می‌گویند: «و الرابعة ان لا يترك القرآن من حيث تلاوته و التدبر فی آیاته و سوره و استفاده العلوم كلها منه، رغبه عن القرآن الى غيره من الكتب سواء كانت سماويه او غيرها، اذ فيه علم الاولين و الآخرين لمن كان له فهم وفقه، فمن اعرض عن القرآن و حاول اكتساب العلم و العرفان من كتب الفلاسفه و غيرهم فهو ليس بفقیه و لا عالم» (ملاصدرا، ۱۳۸۳ ش: ۲/۱۲۵).

آیت‌الله خامنه‌ای بر این عقیده‌اند که باید مبانی، اصول، ریشه‌ها و بایدهای علوم انسانی را در قرآن جست‌وجو کرد. این مطلب از سوی مقام معظم رهبری به‌عنوان یک دیدگاه و نظریه نظام‌مند و با حدود و ثغور مشخص ارائه نشده، بلکه از لایه‌لای بیانات ایشان، نکاتی مطرح است که به این موضوع پرداخته‌اند. ایشان عمده بحث در این رابطه را ذیل مبحث تحول در علوم انسانی مطرح کرده‌اند و در این موضوع، به بحث ابتدای علوم انسانی بر قرآن پرداخته‌اند. از منظر ایشان، راه‌حل و الزاماتی برای تحول در علوم انسانی وجود دارد که به سه بخش الزامات فنی، الزامات بنیادی و الزامات راهبردی تقسیم می‌شود.

الزامات فنی

۱- تولید علم و نظریه‌پردازی

از عوامل پیشرفت یک جامعه، تولید علم در همه زمینه‌ها است. در کشور اسلامی علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، لذا تولید علم در این زمینه به اهداف این قبیل کشورها کمک شایانی می‌کند. مقام معظم رهبری در این زمینه می‌فرمایند: «البته منظورم فقط هم علوم طبیعی نیست. اهمیت علوم انسانی کمتر از آن نیست: جامعه‌شناسی، روانشناسی، فلسفه...، بنشینید فکر کنید؛ نظریه‌پردازی کنید» (بیانات در دیدار با استادان و دانشجویان استان کردستان، ۸۸/۲/۲۷).

ایشان همچنین می‌فرمایند: «البته وقتی از علم صحبت می‌شود، ممکن است در درجه اول، علوم مربوط به مسائل صنعتی و فنی به نظر بیاید - که در این دانشگاه هم بیشتر مورد توجه است -، اما من به‌طور کلی و مطلق این را عرض می‌کنم. علوم انسانی، علوم اجتماعی، علوم سیاسی، علوم اقتصادی و مسائل گوناگونی که برای اداره یک جامعه و یک کشور به‌صورت علمی لازم است، به نوآوری و نواندیشی علمی - یعنی اجتهاد - احتیاج دارد» (بیانات در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیرکبیر، ۷۹/۱۲/۹).

و در جای دیگر می‌گویند: «... تحقیق کنید، به فکر نظریه‌سازی باشید. الگو گرفتن بی‌قید و شرط از نظریه‌پردازی‌های غربی و شیوه ترجمه‌گرایی را غلط و خطرناک بدانید. ما در زمینه علوم انسانی

به نظریه‌سازی احتیاج داریم» (بیانات در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه‌های شیراز، ۸۷/۲/۱۴).

۲- دوری از تحجر

برای تولید علم این نکته ضروری است که نباید بر روی آراء و نظریات گذشتگان جمود و تعصب داشت و همواره باید به فکر تولیدی برای حل مشکلات کنونی بود. رهبر معظم انقلاب (حفظه الله) یکی از مصائب علوم انسانی را پذیرش بی‌چون و چرای نظریه‌های دانشمندان غربی دانسته و از آن به نوعی بت پرستی یاد می‌کنند و می‌فرمایند: «یکی از وظایف مهم دانشگاه‌ها عبارت است از نواندیشی علمی. مسئله تحجر، فقط بلای محیط و افکار دینی نیست، در همه محیط‌ها، تحجر، ایستایی و پایبند بودن به جزم‌گرایی‌هایی که بر انسان تحمیل شده. بدون این که منطق درستی به دنبالش باشد. یک بلاست. آنچه برای یک محیط علمی و دانشگاهی وظیفه آرمانی محسوب می‌شود، این است که در زمینه مسائل علمی، نواندیش باشد. معنای واقعی تولید علم این است. تولید علم، فقط انتقال علم نیست؛ نوآوری علمی در درجه اول اهمیت است» (بیانات در دیدار با دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیرکبیر، ۷۹/۱۲/۹).

۳- شهامت علمی

از آنجاکه نواندیشی علمی و دوری از جمودگرایی نیازمند ساختارشکنی است، این امر علاوه بر داشتن معلومات گسترده، نیازمند جرئت و شجاعت علمی است. رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند: «البته برای نوآوری علمی - که در فرهنگ معارف اسلامی از آن به اجتهاد تعبیر می‌شود -، دو چیز لازم است: یکی قدرت علمی و دیگری جرئت علمی. البته قدرت علمی چیز مهمی است. هوش وافر، ذخیره علمی لازم و مجاهدت فراوان برای فراگیری، از عواملی است که برای به دست آمدن قدرت علمی لازم است؛ اما این کافی نیست. ای بسا کسانی که از قدرت علمی هم برخوردارند، اما ذخیره انباشته علمی آن‌ها هیچ جا کار بُرد ندارد؛ کاروان علم را جلو نمی‌برد و یک ملت را از لحاظ علمی به اعتلا نمی‌رساند. بنابراین جرئت علمی لازم است» (همان).

الزامات بنیادی

۱- فرهنگ‌سازی

در فضای کنونی دانشگاه‌ها که علم بیشتر حالت تقلیدی دارد، نظریه‌پردازی بسیار دشوار است. این مسئله نیازمند ایجاد یک نگاه خاص به علوم انسانی در همه سطوح. استادان و دانشجویان. است.

رهبر معظم به دنبال تأکید بر نواندیشی و پرهیز از تحجر می‌فرمایند: «این را من از این جهت می‌گویم که باید یک فرهنگ بشود. این نواندیشی، فقط مخصوص اساتید نیست، مخاطب آن،

دانشجویان و کلّ محیط علمی هم هست» (همان).

۲- استفاده از دانش روز با نگاه نقادانه

رهبر فرزانه انقلاب بارها متذکر شده‌اند که انتقادی که به شیوه اخذ علوم از غربی‌ها دارند، به معنای نفی کامل این علوم نیست. ایشان ارتباط با علوم روز را لازم می‌دانند، ولی هشدار می‌دهند که این رابطه به شکل یک‌طرفه و پذیرش تام نباشد. بنابراین باید با نگاه نقادانه، آن‌ها را ارزیابی کرد تا معلوم شود قابل پذیرش هستند یا خیر و در صورت پذیرش، آیا نیازمند اصلاح هستند یا خیر. «بنشینید فکر کنید؛ نظریه‌پردازی کنید؛ از موجودی این دانش‌ها در دنیا استفاده کنیم؛ بر آن چیزی بیفزاییم و نقاط غلط آن را برملا کنیم. این از جمله کارهایی است که جزو الزامات حتمی پیشرفت است» (بیانات در دیدار با استادان و دانشجویان استان کردستان، ۸۸/۲/۲۷). این تذکر - استفاده از علوم غربی همراه با نقد آن‌ها - سال‌هاست که توسط معظم له مورد تأکید است.

ایشان در جای دیگر چنین می‌فرمایند: «آن چیزی که در فضای علمی ما مشاهده می‌شود - که به نظر من یکی از عیوب بزرگ محسوب می‌گردد، این است که ده‌ها سال است که ما متون فرنگی و خارجی را تکرار می‌کنیم، می‌خوانیم، حفظ می‌کنیم و بر اساس آن‌ها تعلیم و تعلّم می‌کنیم، اما در خودمان قدرت سؤال و ایجاد خدشه نمی‌یابیم!

باید متون علمی را خواند و دانش را از هرکسی فراگرفت، اما علم باید در روند تعالی خود، با روح‌های قوی و استوار و کارآمدی که جرئت پیشبرد علم را داشته باشند، همراه شود تا بتواند پیش برود. انقلاب‌های علمی در دنیا، این‌گونه به وجود آمده است» (همان).

ایشان همچنین تأکید می‌ورزند که رابطه ما با غرب در حوزه علوم نیز باید یک رابطه دوسویه باشد. یعنی همان‌گونه که برخی از نظریه‌های آنان را می‌پذیریم، آن قدر قوی باشیم که بتوانیم نظریه‌هایی مطرح کنیم و آنان بپذیرند. رابطه بین کشورها در زمینه علم باید رابطه صادرات و واردات باشد؛ یعنی در آن تعادل و توازن وجود داشته باشد. همچنانی که در باب مسائل اقتصادی و بازرگانی اگر کشوری وارداتش بیشتر از صادراتش شد، ترازش منفی می‌شود و احساس غبن می‌کند، در زمینه علم هم باید همین جور باشد. علم را وارد کنید، عیبی ندارد؛ اما حداقل به همان اندازه که وارد می‌کنید - یا بیشتر -، صادر کنید. باید جریان دوطرفه باشد؛ والا اگر شما دائماً ریزه‌خوار خوان علم دیگران باشید، این پیشرفت نیست (همان).

۳- استفاده از میراث علمی و فرهنگی داخلی

استفاده از دانش گذشتگانی که در زمینه علوم انسانی راه اسلامی و درست آن را پیموده‌اند، همواره مورد تأکید رهبری بوده است. ایشان می‌فرمایند: «ما در بخشی از رشته‌های علوم انسانی، قرن‌ها جلوتر از دنیا هستیم. خیلی جلوتر از کسانی هستیم که امروز در این رشته در



دنیا، سرآمد به حساب می‌آیند. چرا این‌ها را دنبال نکنیم؟ در رشته‌های گوناگون علوم انسانی، ادبیات، فلسفه، تاریخ، هنر، ما خیلی سابقه داریم. بعضی از علوم انسانی دیگر هم هست که اگرچه از غرب آمده، اما اگر درست دقت کنیم، خمیرمایه آن که عبارت از عقلانیت و تجربه‌گرایی است، از تفکر و روح ایرانی- اسلامی است. اروپای خرافاتی نمی‌توانست زیست‌شناسی و اقتصاد و مدیریت و روانشناسی و جامعه‌شناسی را به این شکل تنظیم کند. این، سوغات تفکر علم‌گرایی و تجربه‌گرایی شرق و عمدتاً ایران اسلامی بود که رفت در آنجا و به این تحول منتهی شد» (بیانات در دیدار با نخبگان جوان، ۸۶/۶/۱۲).

۴- توجه ویژه به آموزه‌های قرآنی

عمومی‌تر و با نگاه به آموزه‌های اسلامی از سوی معظم له صورت گرفته است: «ما در زمینه علوم انسانی احتیاج به تحقیق و نوآوری داریم. مواد و مفاهیم اساسی‌ای هم که بر اساس آن می‌توان حقوق، اقتصاد، سیاست و سایر بخش‌های اساسی علوم انسانی را شکل داد و تولید و فراوری کرد، به معنای حقیقی کلمه در فرهنگ عریق و عمیق اسلامی ما وجود دارد که باید از آن استفاده کنیم» (بیانات در دیدار با جمعی از اساتید دانشگاه‌های سراسر کشور، ۸۲/۸/۸).

الزامات راهبردی

۱- اعتماد به پژوهشگران داخلی و جوان

انجام چنین کار بزرگی یعنی تولید علم و نظریه‌پردازی علمی متناسب با نیازها و فرهنگ ایرانی و اسلامی، باید توسط پژوهشگران ایرانی انجام شود و طبیعتاً نمی‌توان انتظار داشت فلان پژوهشگر خارجی بیاید و این کار را برای ما انجام دهد. مقام معظم رهبری با تأکید بر اینکه پژوهشگران ایرانی بهره کافی هوش را دارند و می‌توانند چنین کاری انجام دهند. می‌فرمایند: «عقب‌ماندگی ما از دنیای پیشرفته از لحاظ علمی، عقب‌ماندگی زیاد و قابل توجهی است؛ این را می‌دانیم، این را می‌فهمیم و از او رنج می‌بریم. علت هم این است که ملت ما یک ملت دارای هوش زیر متوسط نیست که بگوید حالا حقم است. ملت ما ملتی است که دارای هوش بالای متوسط جهانی است. این حرفی است که ثابت شده، همه می‌گویند. خیلی‌ها ذکر می‌کنند، می‌گویند، آثارش هم مشاهده می‌شود» (بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه علم و صنعت، ۸۷/۹/۲۴). ایشان با تأکید بر استفاده از نیروهای جوان می‌فرمایند: «امروز خوشبختانه ما دانشمندان جوان مؤمن و تحصیل‌کرده‌های باایمان داریم که می‌توانند یک حرکت علمی فراگیر و به معنای واقعی کلمه، در عرصه علوم انسانی به وجود آورند؛ از این‌ها باید استفاده بشود» (بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۸۴/۱۰/۲۹).

۲- توجه به هدف یعنی مرجعیت علمی

از دیدگاه مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی)، مقصود از نواندیشی علمی در علوم انسانی صرفاً ارائه چند نظریه در کنار نظریه‌های دیگران نیست. از دیدگاه ایشان، هدف اصلی این حرکت باید فتح قله‌های علمی جهانی و رسیدن به مرجعیت علمی باشد؛ یعنی به جایی برسیم که حرف اول را در جهان علم بزنیم و دیگران به سراغ ما بیایند و استفاده ببرند: «کشور باید به عزت علمی برسد. هدف هم باید مرجعیت علمی باشد در دنیا؛ همین‌طور که بارها عرض کرده‌ایم. یعنی همین‌طور که شما امروز ناچارید برای علم و دستیابی به محصولات علمی، به دانشمندی، به کتاب‌هایی مراجعه کنید که مربوط به کشورهای دیگرند، باید به آنجا برسیم که جوینده دانش، طالب علم، مجبور باشد بیاید سراغ شما، سراغ کتاب شما. مجبور باشد زبان شما را یاد بگیرد تا بتواند از



دانش شما استفاده کند. هدف باید این باشد. این یک آرزوی خام هم نیست. این چیزی است که عملی است. اینجایی هم که ما امروز از لحاظ علمی و فناوری قرار داریم، این هم یک روزی جزو آرزوهای خام به حساب می‌آید» (بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه علم و صنعت، ۸۷/۹/۲۴).

۳- حرکت بی‌وقفه و شتابان

بدیهی است برای رسیدن به این هدف عالی. مرجعیت علمی. نمی‌توان به دستیابی به برخی افتخارات هرچند بزرگ، غره شد، بلکه برای وصول به این مقصود بزرگ، حرکتی سریع، مستمر و شتابان لازم است: «در این سال‌های اخیر که مسئله تولید علم و نهضت تولید علم، نهضت نرم‌افزاری، بازگشت به خود، اهتمام به تحقیق در دانشگاه‌ها مطرح شده، یک حالت جهشی در این حرکت به وجود آمده است... آنچه مهم است این است که این جهش باید ادامه پیدا کند. ما در زمینه مسائل علمی دچار عقب‌ماندگی مزمن هستیم. آنچه اهمیت دارد - که من حالا بعد هم عرض خواهم کرد - مسئله ادامه حرکت سریع است. ما باید این سرعت و شتابی را که در حرکت علمی ما وجود دارد، سال‌ها ادامه بدهیم. هیچ جایز نیست که ما اندکی توقف کنیم» (همان).

۴- ضرورت برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری

انجام چنین حرکتی، نیازمند برنامه‌ریزی از سوی مسئولین ذی‌ربط است. سرمایه‌گذاری برای انجام پژوهش‌های بنیادین، ساماندهی پژوهش‌ها، جذب و تربیت پژوهشگران ویژه و...، ازجمله اموری است که اجتناب‌ناپذیر است. مسئول اصلی این حرکت نیز از دیدگاه مقام معظم رهبری، شورای عالی انقلاب فرهنگی است. ایشان در سال ۱۳۸۴ در دیدار اعضای این شورا با لحنی گلایه‌آمیز، مسئولیت اصلی را متوجه آنان کرده و می‌فرماید: «ما باید در زمینه علوم انسانی یک کار اساسی بکنیم و این حرف، حرفی نیست که امروز به ذهن کسی رسیده باشد؛ نه، این حرف، سال‌هاست که گفته شده و باید تحقق پیدا کند. چه کسانی باید این کار را بکنند؟ این مجموعه حاضر و همان مجموعه‌ای که ما ان‌شاءالله پیش‌خدا متعال با آن‌ها احتجاج خواهیم کرد و امیدواریم از عهده احتجاج هم بریبایند؛ اگر خدای متعال سؤال کرد» (بیانات در دیدار با شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۸۴/۱۰/۱۳).

ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: «من در جلسه شورای عالی انقلاب فرهنگی هم به آن آقایانی که مؤثرترین در فرهنگ هستند، گفته‌ام که شماها جایگاه مهندسی فرهنگی را در این کشور دارید. در آن جلسه گفته‌ام که دو شاخه اصلی وجود دارد: علوم انسانی و علوم پایه؛ هرکدام به‌جای خود. اگر ما اینجا روی علوم انسانی تکیه می‌کنیم، معنایش این نیست که روی ریاضی و فیزیک و شیمی و علوم زیستی تکیه نمی‌کنیم، چرا؛ آنجا هم بنده یک تکیه صددرصدی دارم. آن‌ها هم



برای خودشان مردانی و کسانی دارند؛ علوم انسانی هم بایستی مردان و کسانی برای خودشان داشته باشد. باید روی این دو شاخه - دو شاخه اصلی؛ یعنی علوم انسانی و علوم پایه. در کشور، سرمایه‌گذاری فکری، علمی، پولی و تبلیغی بشود تا این‌که پیش بروند. علم را بایستی در حدّ اعلا دنبال کنید» (بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه علم و صنعت، ۸۷/۹/۲۴).

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب گذشته روشن شد که در مورد رابطه علوم انسانی و قرآن، چند دیدگاه مهم مطرح است که ما به سه دیدگاه آیت‌الله مصباح، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله خامنه‌ای اشاره کردیم و با توضیحاتی که ارائه شد، فرق‌های این سه دیدگاه تا حدودی روشن گردید. آیت‌الله مصباح، رابطه را از نوع عموم و خصوص من وجه می‌دانستند و آیت‌الله جوادی، تمام علوم من جمله علوم انسانی را برگرفته از دین می‌دانستند و آیت‌الله خامنه‌ای، پایه و مبنای علوم انسانی را قرآن می‌دانستند.



منابع

قرآن کریم

۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۴ش)، آموزش فلسفه، دفتر نشر سازمان تبلیغات.
۳. _____ (۱۳۷۸ش)، رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی با علوم انسانی، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۴. _____ (۱۳۹۲ش)، رابطه علم و دین، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۵. _____ (۱۳۹۰ش)، قرآن‌شناسی، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۶. رجایی، حمید (۱۳۸۹ش)، آفرینندگی تفکر جانبی باور دینی، انتشارات شهر من.
۷. جمعی از نویسندگان (۱۳۶۱ش)، علوم انسانی اسلام و انقلاب فرهنگی، تهران، جهاد دانشگاهی.
۸. جوادی آملی، عبدالله (بی‌تا)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، مرکز نشر اسرا.
۹. _____ (۱۳۷۲ش)، شریعت در آینه معرفت، قم، نشر اسرا.
۱۰. مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹ش)، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو.
۱۱. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷ش)، خدا و آخرت هدف رسالت انبیاء، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۱۲. غزالی، محمد (بی‌تا)، احیاءالعلوم الدین، بیروت، مکتبه عسریه.
۱۳. فیض کاشانی، ملامحسن (بی‌تا)، تفسیر صافی، بیروت، نشر اعلمی.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، شرح اصول کافی، تهران، نشر مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. شریعتمداری، علی (۱۳۸۴ش)، فلسفه: مسائل فلسفی، مکتب‌های فلسفی، مبانی علوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

مقالات

۱. انتظارات و مطالبات رهبری از قرآن‌پژوهان و فعالان قرآنی، فدایی اصفهانی، مرتضی، مجله قرآنی کوثر، بهار ۱۳۹۶ شماره ۵۹.
۲. رابطه‌ی قرآن و علوم انسانی از دیدگاه آیت‌الله مصباح، محقق، جواد، پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۶، شماره ۸.
۳. فرایند اجرایی تولید علوم انسانی اسلامی از منظر مقام معظم رهبری، حیدرپور، حسین، مجموعه مقالات کنگره علوم انسانی اسلامی، بهار ۹۴، شماره ۵.
۴. مبانی ابتدای علوم انسانی بر متون دینی، نصیری، علی، مجموعه مقالات کنگره علوم انسانی



اسلامی، ۱۳۹۴، شماره ۲.

۵. نظریه ابتدای علوم انسانی بر قرآن، رضایی اصفهانی، محمدعلی، مجموعه مقالات کنگره

علوم انسانی اسلامی، ۱۳۹۴.

۶. سایت و دفتر حفظ و نشر آثار آیت الله العظمی خامنه ای: <https://farsi.khamenei.ir/>

۷. مصباح یزدی، محمدتقی، www.mesbahyazdi.ir



عناصر اصلی تمدن در اندیشه‌ی سید ابوالاعلی مودودی

حسین زارعی

چکیده

«سید ابوالاعلی مودودی»، یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان اسلامی قرن بیستم است. وی در بررسی تمدن‌ها، بر پنج عنصر اساسی تأکید می‌کند که در شکل‌گیری هر تمدن نقش کلیدی دارند. این عناصر عبارت‌اند از: جهان‌بینی درباره‌ی زندگی دنیوی؛ مودودی معتقد است هر تمدن باید دیدگاه روشنی درباره‌ی وجود انسان در این دنیا، جایگاه او و نحوه‌ی تعامل او با جهان داشته باشد. این دیدگاه تأثیر عمیقی بر تمام جنبه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی تمدن دارد؛ هدف نهایی زندگی؛ او بر این باور است که هدف اصلی زندگی انسان در هر تمدنی باید مشخص باشد. تمدن اسلامی، دستیابی به رضایت خداوند و موفقیت اخروی را هدف نهایی خود معرفی می‌کند؛ باورها و فلسفه‌ی بنیادین؛ مودودی معتقد است هر تمدنی بر پایه‌ی یک سیستم اعتقادی و فلسفه‌ی فکری بنا می‌شود. در تمدن اسلامی، این باورها شامل ایمان به خداوند، پیامبران، کتب آسمانی و آخرت است که جهت‌گیری کلی تمدن را تعیین می‌کنند؛ سازوکار تربیت انسان‌ها؛ تربیت و پرورش اخلاقی و فکری انسان‌ها برای موفقیت هر تمدنی ضروری است. مودودی بیان می‌کند که تمدن اسلامی با تأکید بر عبادات و آموزش‌های اخلاقی، انسان‌هایی متعهد و آگاه به مسئولیت‌های اجتماعی پرورش می‌دهد؛ نظام اجتماعی؛ روابط اجتماعی، حقوق و وظایف افراد و ساختار سیاسی-اجتماعی در هر تمدنی اهمیت بسیاری دارد. مودودی نظام اجتماعی اسلامی را مبتنی بر عدالت، برابری و هم‌بستگی می‌داند.

کلیدواژگان: سید ابوالاعلی مودودی، تمدن، تمدن اسلامی، جهان‌بینی

«سید ابوالاعلی مودودی» به عنوان یکی از اندیشمندان برجسته‌ی اسلامی قرن بیستم، به طور جدی به موضوع بازآفرینی تمدن اسلامی پرداخته و آن را ضروری‌ترین گام برای بازگشت به شکوه و هویت واقعی مسلمانان می‌داند. او معتقد است که تمدن اسلامی در گذشته با تکیه بر اصول قرآنی و سنت نبوی، توانسته است الگویی بی‌نظیر از عدالت، معنویت، علم و پیشرفت ارائه دهد؛ اما فاصله گرفتن مسلمانان از این اصول، باعث افول تمدن اسلامی شده است. مودودی بازآفرینی این تمدن را به عنوان یک مأموریت الهی معرفی می‌کند که نیازمند بازگشت به آموزه‌های اصیل اسلام و بازسازی ساختارهای فردی و اجتماعی است. او معتقد است که اهمیت و ارزش هیچ تمدنی را نمی‌توان بر اساس ظواهر و پوشش‌های تزینی آن ارزیابی کرد. در عوض، ما باید تلاش کنیم تا به روح یک تمدن برسیم و اصول اساسی و زیربنایی آن را کشف کنیم. به باور مودودی، تمدن کلّیتی است که بر پنج عنصر اساسی بنا شده است: جهان بینی مرتبط با زندگی دنیوی، هدف نهایی زندگی، باورها و فلسفه‌های بنیادی، سازوکار آموزش و پرورش افراد و نظام اجتماعی برای سازمان‌دهی جمعی.

این عناصر، پایه‌های هر تمدن را تشکیل داده و ساختارهای فکری، اجتماعی و اخلاقی آن را شکل می‌دهند. هر تمدنی در جهان بر اساس این پنج عنصر اصلی شکل گرفته است و تمدن اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست.

از سوی دیگر، نویسندگان غربی درباره‌ی اسلام و به واسطه‌ی تأثیر اکثریت عظیمی از محققان خود ما بر این عقیده‌اند که «تمدن اسلامی» مستقیماً از تمدن‌های پیش از اسلام به‌ویژه تمدن یونان و روم نشأت گرفته است. به دلیل همین نگرش است که این افراد سعی در ردیابی عناصر تشکیل‌دهنده‌ی تمدن اسلامی، در تمدن‌های ایران باستان، بابلی، سومری، فنیقیه، مصری، یونانی و رومی دارند. علاوه بر این، آن‌ها در ادامه به بررسی فرآیندهای ذهنی در اخلاق عرب می‌پردازند؛ فرآیندهایی که به اصطلاح، بنای جدیدی را از بلوک‌های ساختمانی قدیمی و صرفاً با استفاده‌ی مجدد از ملات تازه‌ی خود بدون اینکه لزوماً جهان‌بینی خاص خود را داشته باشند، بازسازی کرده‌اند.

با این حال، این خط فکری، یک اشتباه بزرگ است. درحالی‌که انکار نمی‌شود که وضعیت بشر نه تنها در شکل کنونی‌اش، بلکه در هر زمان و عصر و در هر عرصه‌ی زندگی، تحت تأثیر گذشته بوده است، می‌خواهیم به صراحت بگوییم که تمدن اسلامی در وجود و ماهیت خود، کاملاً اسلامی است. هیچ عامل غیراسلامی نتوانسته است کمترین تأثیری در شکل‌گیری هسته‌ی تمدن اسلامی داشته باشد. درعین حال، در بیان یا تجلی برخی مسائل، آداب و رسوم عرب و عناصر تفکر عرب و نیز تأثیرات خارجی برخاسته از سنت‌های فرهنگی پیش از اسلام و پس از آن،



در آن راه یافته است.

ساختمانی که اکنون به عنوان تمدن اسلامی ظاهر می شود، واقعاً هدفمند و کامل است. هیچ معمار یا مهندس خارجی این قدرت را ندارد که چیزی به آن اضافه کند یا آن را تغییر دهد. تا آنجا هم که به عناصر حاشیه ای مربوط می شود، اسلام بسیار اندک از دیگران وام گرفته است و به خوبی می توان گفت که بیشتر این عوامل حاشیه ای، متعلق به خود اسلام است. برعکس، مسلمانان عناصر تزیینی را از دیگران گرفتند و به توسعه و آراستن آن ها تا حدی عالی پرداختند؛ به طوری که ناظران سطحی، کل بنا را ساختمانی می بینند که نقشه اش به طور کامل یا گسترده، از بیرون به عاریت گرفته شده است؛ لذا ضروری است با کنکاش در اندیشه های متفکران مسلمان و صاحبان نظر در حیطه ی تمدن اسلامی، این ادعا ثابت شود که هسته ی اصلی تمدن اسلام، کاملاً خودبنیاد است.

پیشینه ی تحقیق

در باب نگاه تمدنی به آموزه های اسلام و بازآفرینی تمدن غنی و انسان ساز آن، کتاب ها و مقالات متعددی منتشر شده است و دیدگاه های اندیشمندان مسلمان از مذاهب گوناگون بررسی شده است. در باب اندیشه ی سید ابوالاعلی مودودی در ابعاد مختلف سیاسی، فقهی، تفسیری و... نیز مطالبی منتشر شده است. یکی از مقالات مهم در این زمینه، «جدید ترقی و تمدن اور مولانا مودودی (رح)» است که توسط مریم جمیل (به زبان اردو) نوشته شده و به تحلیل دیدگاه های مودودی درباره ی تمدن و پیشرفت مدرن می پردازد. در این مقاله تأکید می شود که مودودی با وجود پذیرش پیشرفت های مادی، بر لزوم حفظ ارزش های اسلامی و پرهیز از تقلید کورکورانه از تمدن غربی تأکید دارد.

همچنین در مقاله ی «نگاه مختصری به اندیشه های ابوالاعلی مودودی» نوشته ی فیاض زاهد و ماجد صدقی، به بررسی تأثیرات افکار مودودی بر جوامع اسلامی و نقش او در تشویق گروه های مسلمان به کنش های سیاسی و اجتماعی پرداخته شده است. در این مقاله، مودودی به عنوان محرک بسیاری از گروه های اسلامی معرفی می شود که به دنبال تحقق جهان آرمانی اسلامی هستند. در مقاله ای دیگر با عنوان «واکاوی ساختار حقوقی سیاسی حکومت در اندیشه ی ابوالاعلی مودودی» به قلم علی مرشدی زاهد، به تحلیل ساختار حقوقی و سیاسی حکومت از دیدگاه مودودی پرداخته شده و عناصر اصلی حکومت اسلامی در اندیشه ی او، مورد بررسی قرار گرفته است. مقاله ی «نظریه ی خلافت غیر معصوم از منظر امام خمینی (ره) و علامه مودودی» نوشته ی سید بهادر علی زیدی، درصدد ارائه ی آرای دو متفکر عصر حاضر، حضرت امام خمینی و سید ابوالاعلی مودودی درباره ی حکومت و ولایت است. در اثری دیگر با عنوان «ابوالاعلی



مودودی و جریان نوسلفی‌گری» نوشته‌ی علی امیرخوانی، به نقد و تحلیل جریان نوسلفی‌گری از دیدگاه مودودی پرداخته شده است.

مودودی با ارائه‌ی الگوی «تئودموکراسی» و مطرح کردن نظریه‌ی «جواز خروج بر حاکم ظالم» و همچنین با ارائه‌ی تفسیری متعادل از تئوری «عدالت صحابه» و نیز با به رسمیت شناختن «مذاهب اربعه و مذهب جعفری» و «وحدت اسلامی»، بنیادهای نظری این جریان را تبیین کرد و مقالات دیگری که مجال نام بردن آن‌ها نیست؛ مقالاتی که در باب نظریات و افکار جناب مودودی نگارش یافته است، اما نگاه تمدنی این متفکر شبه قاره، در آن‌ها یا مغفول مانده است و یا تنها به جنبه‌ی خاصی از این نگاه پرداخته شده است. نقطه‌ی تمایز این پژوهش در مقایسه با آثار ذکرشده، این است که در این مقالات بیشتر به اندیشه‌ی سیاسی ابوالاعلی مودودی توجه شده است، اما در این پژوهش تلاش شده است نگاه تمدنی این متفکر مسلمان و نظام فکری او در این باب، بررسی و مطالعه شود.

ابوالاعلی

سید ابوالاعلی مودودی (۱۹۰۳-۱۹۷۹)، یکی از متفکران برجسته‌ی اسلامی قرن بیستم، نویسنده‌ای پُرکار و بنیان‌گذار جماعت اسلامی بود که تأثیر عمیقی بر اندیشه‌ی اسلامی و جنبش‌های معاصر جهان اسلام داشت. او در شهر اورنگ‌آباد هند به دنیا آمد و در یک خانواده‌ی متدین پرورش یافت. مودودی از همان کودکی به یادگیری علوم دینی و آموختن زبان‌های عربی و فارسی علاقه‌مند شد و این پایه‌ریزی فکری، او را در سال‌های بعد به یکی از بزرگ‌ترین مصلحان اسلامی تبدیل کرد. او فعالیت حرفه‌ای خود را به عنوان روزنامه‌نگار آغاز کرد و از طریق سردبیری روزنامه‌هایی مانند «تاج» و «جمعیت» به بیان دیدگاه‌های خود درباره‌ی اسلام، تمدن اسلامی و چالش‌های پیش روی مسلمانان پرداخت. او در سال ۱۹۴۱ جماعت اسلامی را بنیان نهاد که هدف آن احیای اسلام در تمامی جنبه‌های زندگی، بازگشت به اصول قرآنی و برپایی حکومتی بر مبنای شریعت بود.

مودودی بیش از ۱۲۰ کتاب و مقاله نوشت که برخی از آن‌ها مانند «تفهیم القرآن» (تفسیر جامع قرآن)، «تمدن اسلامی و اصول آن»، «الجهاد فی الاسلام» (جهاد در اسلام) و «خلافت و ملوکیت» (تحلیلی بر نظام خلافت)، همچنان در جهان اسلام به عنوان منابع کلیدی شناخته می‌شوند. او بر اهمیت تربیت اخلاقی و معنوی افراد برای بازسازی تمدن اسلامی تأکید داشت و نقدهای جدی به تمدن غربی وارد کرد. وی آن را تمدنی مادی‌گرا و فاقد معنویت می‌دانست که نمی‌تواند نیازهای روحی و اجتماعی بشر را برآورده کند. در عین حال، او از پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیکی تمدن غربی استقبال می‌کرد؛ مشروط بر اینکه با اصول اسلامی سازگار باشد.

مودودی در جریان استقلال هند و تشکیل پاکستان، نقش فکری مهمی ایفا کرد و تلاش زیادی برای تبیین مفهوم حکومت اسلامی داشت. دیدگاه‌های او درباره‌ی اجرای شریعت و بازگشت به اصول اصیل اسلام، بارها او را در تقابل با حکومت‌های وقت قرار داد؛ به‌طوری‌که چندین بار زندانی شد. با وجود این، او هرگز از فعالیت‌های فکری و اجتماعی خود دست نکشید. مودودی در سال ۱۹۷۹ در نیویورک، پس از عمل جراحی قلب درگذشت و در لاهور پاکستان به خاک سپرده شد. میراث فکری او به‌ویژه در زمینه‌ی احیای تمدن اسلامی، الهام‌بخش بسیاری از حرکت‌های اسلامی و سیاسی در جهان اسلام باقی مانده است. جماعت اسلامی که او بنیان نهاد، همچنان یکی از تأثیرگذارترین سازمان‌های اسلامی در سطح جهانی است و اندیشه‌های او در میان مسلمانان معاصر، زنده و پویاست (مودودی، ۱۳۸۹ش: ۴۸۲).

مفهوم تمدن از دیدگاه اهل لغت و نظریه‌پردازان تمدنی

«تمدن» بر وزن «تَفَعَّل»، واژه‌ای عربی است که از ریشه‌ی «مدن» و «مدینه» اشتقاق یافته و در آن با توجه به معنای عبارت «مَدَنٌ بِالْمَكَانِ»، مفهوم سکونت و اقامت در جای خاص و با توجه به معنای عبارت «مَدَنٌ الْمَدَائِنِ»، مترادف (مَقْصَرُ الْأَمْصَارِ)، مفهوم آبادسازی یا آبادی لحاظ شده است. امروزه در زبان عربی واژه‌ی «حضارت» نقش معنایی واژه‌ی تمدن را ایفا می‌کند. راغب در مفردات در معنای «حَضَارَة» می‌نویسد: «الْحَضَرُ: شَهْرَنْشِينِي، نقطه‌ی مقابل البدو یعنی روستانشینی است. حَضَارَة وَ حَضَارَة، سکونت در شهر است؛ مانند بداه و بداهه یعنی سکونت و زندگی در روستا و بیابان» (ابراهیم‌نژاد، ۱۴۰۰ش: ۱۷۱-۳۳). تمدن در لغت‌نامه‌ی دهخدا به معنای «تخلُّق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت» آمده است (همان).

ساموئل هانتینگتون، تمدن را مرحله‌ی تکامل‌یافته‌تر فرهنگ دانسته و می‌نویسد: «تمدن، بالاترین گروه‌بندی فرهنگی و گسترده‌ترین سطح هویت فرهنگی است که انسان از آن برخوردار است. تمدن، هم با توجه به عناصر عینی و مشترک زبان، تاریخ، مذهب، سنت‌ها و نهادها تعریف می‌شود و هم با توجه به وابستگی و قرابت‌های ذهنی و درونی انسان‌ها» (همان).

علامه جعفری در تعریف تمدن، موضوع نظم و هماهنگی در روابط میان انسان‌ها را مورد تأکید قرار داده است. وی نخست مهم‌ترین دیدگاه‌ها در تعریف تمدن را دو نظریه‌ی بنیادین مبتنی بر انسان‌محوری و قدرت‌محوری دانسته و سرانجام با پذیرش نظریه‌ی انسان‌محور در تعریف تمدن می‌نویسد: «تمدن عبارت است از برقراری آن نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویران‌گر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام آن‌ها بنماید؛ به‌طوری‌که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به



فعلیت رسیدن استعدادهای سازنده‌ی آنان بوده باشد» (همان).

مالک بن نبی، متفکر الجزایری در تعریف خود از تمدن می‌نویسد: «تمدن مجموعه‌ای از عوامل مادی و معنوی است که زمینه را برای جامعه به گونه‌های فراهم سازد که هر عضوی از اعضای آن بتواند از همه‌ی وسایل و بسترهای اجتماعی ضروری برای پیشرفت بهره‌مند شود» (همان).

اول: جهان‌بینی درباره‌ی زندگی دنیوی

اولین رویکرد نسبت به مطالعه‌ی تمدن‌ها، تعیین دیدگاه مفهومی یک تمدن معین نسبت به دنیای مادی و زندگی دنیوی است.

سؤالات اساسی در این رویکرد از این قرار است:

- این تمدن درباره‌ی جایگاه انسان در این دنیا چه می‌گوید؟
- چگونه به خود جهان نگاه می‌کند؟
- بر اساس این تمدن، رابطه‌ی انسان با این جهان چگونه است؟
- این تمدن در مورد تعامل انسان با این جهان چه می‌گوید؛ یعنی اگر انسان با دنیا تعامل داشته باشد، باید به این دنیا چگونه نگاه کند؟

این سؤالات اساسی مربوط به جهان‌بینی یک تمدن، تأثیر بسیار عمیقی بر سایر جنبه‌های زندگی بشری دارد؛ به‌طوری‌که هرگونه تغییر در مبانی چنین مفاهیمی به‌کلی ماهیت خود تمدن را دگرگون می‌کند.

سید ابوالاعلی مودودی مادی‌گرایی را یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های تمدنی می‌داند که با تمرکز صرف بر امور دنیوی، انسان را از ارزش‌های الهی و معنوی دور می‌کند. ثمره‌های تلخ مادی‌گری که جهان غرب درخت آلوده‌ی آن را به دست خویش نشانده، اکنون هویدا شده است و خود غرب از آن اظهار ناراحتی می‌کند؛ زیرا در هر رشته‌ای از زندگی، اشکالات و عقده‌هایی برایشان ایجاد کرده که با حل هر یک از آن‌ها عقده‌های دیگری تولید می‌شود و هر شاخه‌ای از آن اشکالات را قطع کنند، شاخه‌های خاردار دیگری روییده می‌شود. جهان غرب خواست ریشه‌ی مشکلات سرمایه‌داری را براندازد، مرام کمونیسم پیدا شد. دموکراسی را محکوم ساخت، فاشیسم پیدا شد. خواست مشکلات اجتماعی را حل کند، نهضت افراطی زن‌ها (Feminism) و تحدید نسل به وجود آمد. کوشید تا برای جلوگیری از مفسد اخلاقی برنامه‌ای تهیه کند؛ به زیر پا گذاشتن قوانین و ارتکاب جرایم انجامید.

مودودی می‌افزاید: «باری، تمدن جدید، مفسد و مشکلات بی‌شماری برای جهان غرب به وجود آورده. زندگی غربی را بر اثر مصائب و دردها تبدیل به زخم خون‌باری گردانیده است و در تمام رگ و ریشه‌اش احساس درد می‌شود. عذاب و شکنجه‌اش کاسه‌ی صبرشان را لبریز

کرده است. قلب‌های آنان پریشان است و مشتاق دارویی هستند که از دردهای تمدن جدید شفایشان بخشد؛ اما جای داروی مطلوب را نمی‌دانند. اکثر آنان به اشتباه می‌پندارند که این مفسد و آلام از شاخه‌های تمدن جدید سرچشمه می‌گیرد؛ از این رو اوقات خویش را در قطع و اصلاح آن شاخه‌ها مصروف می‌دارند؛ اما هنوز نفهمیده‌اند که اصل و اساس تمدن جدید، منبع مفسد است و باید ریشه‌ی آن را قطع کرد؛ زیرا امید داشتن از ریشه‌ی فاسد که شاخه‌ی صالحی به بار آورد، جز حماقت و دیوانگی چیزی نیست» (مودودی، ۱۳۹۶ش: ۴۹)؛ (مودودی، ۲۰۱۸م: ۵-۶).

به اعتقاد مودودی در میان تمام جهان‌بینی‌های موجود در باب زندگی دنیوی، دیدگاه اسلامی، یگانه دیدگاهی است که با فطرت و حقیقت هماهنگ است. این دیدگاه، رابطه‌ای متعادل میان انسان و جهان مادی برقرار می‌کند. از یک سو، دنیا چیزی نیست که باید کاملاً ترک یا ناپسندیده شود و از سوی دیگر، نباید انسان در لذت‌های آن غرق شود. دنیا نه کاملاً شریف و مقدس است و نه به‌طور کامل فاسد و آلوده. رابطه‌ی انسان با دنیا نه مانند رابطه‌ی یک پادشاه با رعیت‌هایش است و نه همچون ارتباط زندانی با زندانش (مودودی، ۲۰۱۳م: ۷۳).

جایگاه واقعی انسان در این جهان، حالتی متعادل است که میان افراط و تفریط قرار دارد. انسان نه چنان ضعیف است که در برابر هر قدرت مادی تسلیم شود و نه آن قدر قدرتمند که همه چیز را تحت سلطه‌ی خود درآورد. این تعادل در جایگاه انسان را اسلام به‌طور کامل توضیح داده و به او یادآوری می‌کند که او جانشین خداوند بر زمین است. تمام نیروهای جهان برای او مُسَخَّر شده‌اند؛ اما او فقط بنده‌ی یک قدرت، یعنی خداوند است. این جایگاه والا تنها در صورتی برای انسان حفظ می‌شود که به دستورات خداوند عمل کند و وظایف خود را به‌عنوان امین او در این جهان انجام دهد. اسلام به انسان یادآوری می‌کند که چگونه اعمال او در دنیا چه خوب و چه بد، پیامدهایی دارد که در آخرت، آشکار خواهند شد. بنابراین، انسان در طول زندگی خود باید مسئولیت‌های خود را به یاد داشته باشد و همواره آگاه باشد که باید درباره‌ی تمام آنچه به او سپرده شده است به خداوند پاسخ دهد. هرچند ممکن است این مفهوم به‌طور کامل در ذهن همه‌ی مسلمانان وجود نداشته باشد؛ اما این باور به‌طور عمیق در فرهنگ اسلامی ریشه دارد. حتی در میان مسلمانانی که تحت تأثیر فرهنگ‌های دیگر قرار گرفته‌اند، هنوز باورهایی مانند عزت نفس، عدم تسلیم در برابر غیر خدا و امانت‌داری الهی وجود دارد. این باورها شامل درک دنیا به‌عنوان مکانی گذرا، اعتقاد به تأثیر اعمال در آخرت و پذیرش ثروت و لذت‌های دنیوی به‌عنوان اموری موقتی است (همان، ۷۴)؛ (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۷۵-۷۶).

تاریخ اسلام نشان می‌دهد که تمدن اسلامی در زمانی که این مفاهیم را حفظ کرده بود، تمدنی عملی و موفق بود. مسلمانان به دنیا به‌عنوان مزرعه‌ای برای آخرت نگاه می‌کردند و تمام تلاش‌های خود را برای دستیابی به پاداش اخروی متمرکز می‌کردند. این تعادل میان زهد





و دنیادوستی به طور کامل در تمدن اسلامی حفظ شده بود و در هیچ تمدن دیگری مشابه آن یافت نمی‌شد (مودودی، ۱۳۹۶ش: ۵۱-۵۲).

با کاهش تأثیر باورهای اسلامی و نفوذ تمدن‌های دیگر، مسلمانان از اصول اصیل خود فاصله گرفتند. آن‌ها در لذت‌گرایی و تجملات غرق شدند و روش‌هایی را اتخاذ کردند که با ایده‌آل‌های اسلامی در تضاد بود. با این حال، تأثیر باور اسلامی به گذرایی دنیا همچنان در رفتار آن‌ها باقی ماند. این تأثیر حتی در برخی پادشاهان مسلمان دیده می‌شد که در اوج تجملات به یاد هدف نهایی و مسئولیت‌های اخروی خود بودند. برای نمونه، یکی از پادشاهان مسلمان در کاخ باشکوهی که در کنار رود یامونا ساخته بود، شعری را حک کرد که به او هشدار می‌داد به مقصد نهایی خود توجه کند. این نمونه‌ها نشان می‌دهد که حتی در میان انحرافات، شعله‌های ایده‌آل اسلامی همچنان در دل مسلمانان روشن بود. تاریخ اسلامی، مملو از نمونه‌هایی است که در آن مسلمانان حتی در اوج قدرت، تواضع خود را حفظ می‌کردند. آن‌ها در لحظات پیروزی به جای فخر و غرور، به خداوند سجده می‌کردند. گاهی افراد عادی با اعتراض به اقدامات ناعادلانه حتی قدرتمندترین حاکمان را به تغییر رفتار وادار می‌کردند. این روحیه‌ی اسلامی حتی در تاریک‌ترین دوره‌ها نور امید و هدایت را به جوامع اسلامی می‌آورد (همان).

دوم: هدف نهایی زندگی

بعد از تعیین جهان بینی یک تمدن، سؤال دیگری که اهمیت بسیار زیادی دارد و در تحلیل جنبه‌های مثبت و منفی تمدن جایگاه مرکزی دارد، این است: آن تمدن چه ایده‌آلی از زندگی ارائه می‌کند؟ اهمیت این سؤال در این واقعیت، نهفته است که جهت طبیعی نیت‌ها و تلاش‌های عملی یک فرد به طور اجتناب‌ناپذیر به سمت هدف و مقصدی است که او به عنوان ایده‌آل زندگی خود اعلام کرده است. بر اساس درست یا نادرست بودن این ایده‌آل، افکار و مفاهیم انسان اوج می‌گیرند یا تنزل می‌کنند، اخلاقیات انسان به برتری یا ضعف می‌گرایند و پیگیری‌های اقتصادی و اجتماعی او در سطحی عالی یا سطحی پایین باقی می‌مانند. وضوح و هدایت صحیح یا گمراه‌کننده‌ی این هدف، بنیان تمامیت زندگی را تشکیل می‌دهد که شامل سازمان‌دهی یا انحراف افکار یک فرد، ثبات یا ناپایداری الگوی زندگی روزمره‌ی او و استفاده از انرژی‌ها و توانایی‌های او به شکلی متمرکز یا پراکنده می‌شود. به طور کلی، ایده‌آل زندگی، معیاری است که بر اساس آن یک فرد مسیر خود را از میان مسیرهای مختلف فکری و عملی انتخاب می‌کند و تمام انرژی‌های ذهنی و بدنی خود را همراه با منابع مادی و معنوی در آن مسیر صرف می‌کند. بنابراین، زمانی که قصد داریم یک تمدن را بر اساس معیار برتری بسنجیم، بررسی «ایده‌آل زندگی» آن تمدن، امری ضروری است.

به باور مودودی، قبل از شروع هرگونه پژوهش و بحث در این زمینه باید مشخص کنیم که منظور ما از «ایده‌آل جمعی واقعی» یا «ایده‌آل نهایی تمدنی» چیست. روشن است که وقتی از کلمه‌ی تمدن استفاده می‌کنیم، منظور ما دیدگاه‌های شخصی افراد نیست، بلکه منظور ما دیدگاه و تعریف جمعی آن تمدن است. به همین دلیل، ایده‌آل‌های فردی نمی‌توانند ایده‌آل تمدن به عنوان یک کل باشند. برعکس، امری اساسی است که هرچه به عنوان ایده‌آل تمدن مطرح می‌شود، ایده‌آل هر یک از اعضای آن تمدن نیز باشد؛ چه آن‌ها به طور آگاهانه از آن آگاه باشند یا نباشند. بنابراین، ایده‌آل تمدن، هدفی جمعی است که به طور آگاهانه یا ناخودآگاه، هدف مشترک یک گروه بزرگ از مردم شده و چنان بر ایده‌آل‌های فردی آن‌ها غلبه کرده است که حتی افراد در ظرفیت‌های شخصی خود نیز از آن ایده‌آل جمعی پیروی می‌کنند.

برای اینکه یک ایده‌آل جمعی، معتبر باشد باید کاملاً با ایده‌آل‌های فردی اعضای آن تمدن هم‌خوانی داشته باشد. اگر ایده‌آل جمعی با ایده‌آل‌های فردی هم‌خوانی نداشته باشد، پذیرش آن به عنوان یک ایده‌آل مشترک، دشوار خواهد بود. حتی اگر به واسطه‌ی فشارهای خارجی قوی، این ایده‌آل جمعی پذیرفته شود در نهایت، تعارضی ظریف میان ایده‌آل‌های جمعی و فردی به وجود خواهد آمد. این تعارض تا زمانی ادامه می‌یابد که افراد به اهداف شخصی خود بازگردند و در نتیجه، فلسفه‌ی جمعی تمدن تضعیف شود. در چنین شرایطی، نیروهای ارتباطی و هم‌گرا که ساختار تمدن را حفظ می‌کردند از بین می‌روند. این فرآیند نه تنها ایده‌آل تمدن را باطل می‌کند، بلکه باعث می‌شود هیچ نشانه‌ای از خود تمدن باقی نماند (مودودی، ۲۰۱۳: ۷۸-۷۹).

برای ادامه‌ی تحلیل باید به دو پرسش کلیدی پاسخ دهیم:

۱. ایده‌آل طبیعی و هدف نهایی انسان‌ها چیست؟

۲. ایده‌آل‌های مختلف تمدن‌های جهان چه هستند و تا چه اندازه با ایده‌آل طبیعی انسان هماهنگ هستند؟

پرسش درباره‌ی ایده‌آل طبیعی انسان درواقع پرسشی است درباره‌ی هدفی که انسان‌ها به طور طبیعی در این جهان موقتی برای آن تلاش می‌کنند. اگر از تعداد زیادی افراد درباره‌ی خواسته‌هایشان سؤال شود، پاسخ‌های متفاوتی ارائه خواهند داد؛ اما با بررسی عمیق‌تر مشخص می‌شود که نتایجی که مردم به عنوان اهداف خود بیان می‌کنند، وسیله‌ای برای دستیابی به هدفی بزرگ‌تر هستند. به طور کلی، آن هدف بزرگ‌تر، دستیابی به آرامش و رضایت درونی است. هر انسان، صرف نظر از جایگاه اجتماعی یا وضعیت فکری به دنبال دستیابی به صلح، خوشبختی و هماهنگی درونی است. این هدف طبیعی را می‌توان به عنوان ایده‌آل ذاتی هر انسان دانست (همان، ۸۰).

در جواب سوال دوم باید گفت که تمدن‌های مختلف جهان بر اساس شرایط تاریخی،



اجتماعی و فکری خود، ایده‌آل‌های متفاوتی برای زندگی ارائه داده‌اند. این ایده‌آل‌ها را می‌توان به دو دسته‌ی اصلی تقسیم کرد:

۱. تمدن‌های مادی‌گرا

تمدن‌هایی که بر اساس ارزش‌های مادی شکل گرفته‌اند، ایده‌آل زندگی را برتری و تسلط در جنبه‌های مادی تعریف کرده‌اند. برخی از این جنبه‌ها عبارت‌اند از:

تسلط سیاسی: تلاش برای دستیابی به قدرت و سلطه‌ی سیاسی در میان ملت‌ها؛
ثروت و رفاه مادی: میل به برتری در ثروت و رفاه از طریق تسخیر جغرافیایی، تجارت یا صنعت؛
پیشرفت اجتماعی و فرهنگی: کوشش برای برتری در زمینه‌های علمی، هنری، معماری، و دستاوردهای تمدنی (مودودی، ۲۰۱۸م: ۷-۸).

مودودی معتقد است که این ایده‌آل‌ها در ظاهر با اهداف فردی انسان برای دستیابی به رفاه و رضایت هم‌خوانی دارند. با این حال، بررسی عمیق‌تر نشان می‌دهد که این نوع ایده‌آل‌های جمعی به دلایل زیر با ایده‌آل طبیعی انسان هماهنگ نیستند:

ایجاد رقابت و نزاع: چندین ملت به‌طور هم‌زمان برای دستیابی به این ایده‌آل‌ها تلاش می‌کنند که نتیجه‌ی آن رقابت، جنگ و بی‌نظمی سیاسی و اقتصادی است. این وضعیت، دستیابی به صلح و آرامش را برای افراد غیرممکن می‌کند.

عدم ارضای نیازهای درونی: گرچه این تمدن‌ها به پیشرفت مادی می‌پردازند؛ اما نیازهای معنوی و درونی انسان را نادیده می‌گیرند. این امر باعث می‌شود که حتی با وجود ثروت و قدرت، انسان‌ها از آرامش درونی و رضایت حقیقی محروم بمانند.

افراط در مصرف‌گرایی: تلاش بی‌پایان برای جمع‌آوری منابع و رقابت در مصرف‌گرایی، تنش‌های فردی و اجتماعی را افزایش داده و آرامش و هماهنگی در جامعه را از بین می‌برد (مودودی، ۲۰۱۳م: ۸۲-۸۱).

۲. تمدن‌های مبتنی بر اصول دینی و معنوی

تمدن‌هایی که بر مبنای اصول دینی و معنوی شکل گرفته‌اند، معمولاً ایده‌آل زندگی را رستگاری (نجات) و دستیابی به آرامش روحانی معرفی کرده‌اند. برخی ایده‌آل‌های تمدن‌های معنوی عبارت‌اند از:

- رستگاری فردی: رسیدن به نجات و آرامش روحی از طریق انجام اعمال خاص دینی؛
- ارزش‌های معنوی: تأکید بر عبادت، زهد و دوری از امور دنیوی؛
- ایمان به آخرت: نگاه به دنیا به‌عنوان گذرگاهی برای رسیدن به جهان دیگر.
- چالش‌های تمدن‌های دینی در هماهنگی با ایده‌آل طبیعی انسان



فردگرایی بیش از حد: بسیاری از تمدن‌های معنوی، رستگاری را امری فردی تعریف کرده‌اند. این موضوع باعث می‌شود که ایده‌آل‌های جمعی و همکاری اجتماعی در این تمدن‌ها تضعیف شود. عدم توانایی در سازمان‌دهی اجتماعی: تأکید بیش از حد بر عبادات فردی و زهد، نیازهای اجتماعی و پیشرفت تمدنی را نادیده می‌گیرد. این امر باعث می‌شود که چنین تمدن‌هایی در ایجاد پیشرفت اجتماعی و اقتصادی موفق نباشند.

تفکیک دنیا و آخرت: برخی از این تمدن‌ها دنیا را مکانی موقتی و بی‌ارزش تلقی می‌کنند و تلاش‌های مادی را مغایر با ارزش‌های دینی می‌دانند. این دیدگاه، تعادلی میان نیازهای مادی و معنوی انسان برقرار نمی‌کند (همان، ۸۳-۸۴).

مودودی در باب آرمان تمدن اسلامی و ویژگی‌های آن بیان می‌دارد که اسلام، جایگاه انسان را در هستی به عنوان موجودی که هیچ‌کدام از خواسته‌ها و نیات او از خداوند پنهان نمی‌ماند، تعریف می‌کند (همان، ۸۴). این دیدگاه، هدف والا و حقیقی را که باید مقصد نهایی تلاش‌ها و مساعی انسان در این دنیا باشد، مشخص می‌کند و آن چیزی نیست جز جستجوی رضای خداوند و دستیابی به خوشنودی او. این، همان معیاری است که در نظام اخلاقی اسلام بر اساس آن، تمام اعمال انسان ارزیابی می‌شود و به نیکی یا بدی آن‌ها حکم می‌شود. علاوه بر این، تعیین این هدف، اخلاق انسانی را به محوری مجهز می‌کند که زندگی انسان به طور کامل حول آن می‌چرخد. این هدف به انسان امکان می‌دهد که حدود، مراتب و اشکال عملی مناسبی برای تمام صفات اخلاقی زندگی تعیین کند. او همچنین از این طریق به ارزش‌های اخلاقی (Ethical Values) مستقل دست می‌یابد که به رغم دگرگونی‌ها و تغییرات، همچنان ثابت و ریشه‌دار باقی می‌مانند. بالاتر از همه، وقتی جستجوی رضای خداوند و دستیابی به خوشنودی او به عنوان هدف نهایی انسان و مقصود تلاش‌ها و کوشش‌های او تعیین شود، این هدف معنای پایداری به زندگی و اخلاق انسانی می‌بخشد (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۱۵).

ویژگی‌های این هدف عبارت‌اند از:

محوریت رضایت الهی: اسلام دنیا را نه مکانی برای عذاب و نه وسیله‌ای برای لذت‌جویی صرف می‌داند، بلکه آن را محلی برای عمل به وظایف الهی و آماده‌سازی برای آخرت معرفی می‌کند. این دیدگاه، تعادلی میان تلاش برای آبادانی دنیا و آمادگی برای آخرت ایجاد می‌کند (همان: ۲۱-۲۲).

تعادل میان دنیا و آخرت: اسلام به انسان‌ها توصیه می‌کند که در عین تلاش برای رفاه مادی و پیشرفت دنیوی از اهداف معنوی و اخروی غافل نشوند. این تعادل در آموزه‌های قرآنی و نبوی به وضوح قابل مشاهده است.

توجه به اجتماع و فرد: برخلاف تمدن‌های معنوی‌گرا، اسلام رستگاری را نه صرفاً امری فردی،



بلکه به عنوان یک مسئولیت جمعی تعریف می‌کند. این امر باعث ایجاد انسجام اجتماعی و مسئولیت‌پذیری میان افراد می‌شود (همان: ۳۲).

ارزش‌گذاری به عمل خالصانه: اسلام اعمال انسان را بر اساس نیت و خلوص آن‌ها ارزیابی می‌کند. این رویکرد، انسان را به سوی عملی هدایت می‌کند که هم نیازهای مادی و هم اهداف معنوی او را برآورده کند (همان: ۳۳).

سوم: باورها و فلسفه‌ی بنیادین تمدن

این بخش به بررسی مبانی فلسفی و اصول بنیادینی می‌پردازد که تمدن اسلامی بر آن‌ها بنا شده است. در این بخش گفته می‌شود که چگونه اسلام با استفاده از مفاهیمی مانند ایمان و شخصیت انسانی، تمدنی متعالی و هدفمند را ایجاد می‌کند. این بخش با طرح یک پرسش کلیدی آغاز می‌شود: پایه یا اساس شخصیتی که اسلام بر آن بنا می‌کند، چیست؟ در حقیقت، اسلام به دنبال ایجاد یک شخصیت انسانی است که نه تنها زندگی فردی انسان را بهبود بخشد، بلکه بتواند در جامعه، نظم و تمدنی هماهنگ و متعالی ایجاد کند.

سید ابوالاعلی مودودی ذهن را به عنوان منبع اصلی تمامی اعمال انسان معرفی می‌کند و توضیح می‌دهد که ذهن می‌تواند دو حالت داشته باشد:

۱. ذهن پراکنده و بدون مفهوم مشخص: در این حالت، ذهن خالی از هرگونه مفاهیم محوری و عمیق است و تنها افکار پراکنده و گذرا از آن عبور می‌کنند. اعمالی که از چنین ذهنی سرچشمه می‌گیرند، غیرقابل پیش‌بینی، ناپایدار و گاهی حتی متناقض هستند. چنین شخصیتی فاقد یک بنیان ثابت برای تصمیم‌گیری و عمل است و ممکن است به راحتی تحت تأثیر نیروها یا شرایط بیرونی قرار گیرد.
۲. ذهن سازمان‌یافته و متکی بر مفاهیم عمیق: در این حالت، ذهن از افکار پراکنده خالی شده و به مفاهیمی خاص و عمیق وابسته می‌شود که به طور مداوم زندگی فرد را هدایت می‌کنند. این ذهن به یک مرکزیت فکری دست می‌یابد که اعمال فرد را هدفمند و منظم می‌کند. این وضعیت را می‌توان به قالبی تشبیه کرد که طرحی مشخص و منحصربه‌فرد ایجاد می‌کند. وقتی ذهن پر از افکار پراکنده و متناقض است، شخصیت فرد نیز ناپایدار و غیرقابل پیش‌بینی می‌شود. چنین فردی ممکن است اعمالی انجام دهد که نتوان هیچ قاعده‌ای برای آن‌ها یافت؛ اما وقتی ذهن، مفاهیمی عمیق و پایدار را در خود جای می‌دهد شخصیت فرد، ثابت و قابل پیش‌بینی می‌شود. این شخصیت، نظم و انسجام را به زندگی فرد می‌آورد و تصمیمات و اعمال او بر اساس اصولی مشخص انجام می‌شوند (مودودی، ۱۳۰۲م: ۱۱۶).



سید مودودی معتقد است که اساس شخصیت انسان در اسلام بر مفهومی به نام «ایمان» بنا شده است. در اصطلاح قرآن، پایه‌ی ذهنی شخصیت انسان به ایمان تعبیر شده است. ریشه‌ی لغوی ایمان از «ا.م.ن» گرفته شده و معنای آن حالتی در نفس است که در آن آرامش و امنیت وجود دارد. واژه‌هایی مانند «امانت»، «امین» و «امنیت» نیز از همین ریشه گرفته شده‌اند. ایمان به معنای حالتی است که در آن، یک باور به قدری عمیق در نفس انسان ریشه دوانده که دیگر جای نگرانی از تغییر آن وجود ندارد. ضعف ایمان به این معناست که قلب انسان هنوز به‌طور کامل نسبت به یک ایده یا موضوع قانع نشده و حالت اطمینان کامل را به دست نیاورده است. در چنین وضعیتی، افکار خارجی می‌توانند وارد ذهن فرد شوند و شخصیت او را تضعیف کنند (مودودی، ۱۳۷۱ق: ۴۶-۴۷).

او در باب اهمیت ایمان در تمدن‌سازی می‌گوید: اگر افراد مختلف به باورها و فلسفه‌های متفاوتی اعتقاد داشته باشند و شخصیت‌های آن‌ها بر پایه‌هایی متناقض بنا شود، هیچ ساختار جمعی نمی‌تواند شکل بگیرد. این وضعیت شبیه میدانی پراکنده از سنگ‌هاست؛ اگرچه هر سنگی به خودی خود مستحکم است؛ اما میان آن‌ها هیچ ارتباطی وجود ندارد. در مقابل، اگر یک باور مشترک به عنوان ایمان در دل بسیاری از مردم جای گیرد، این وابستگی مشترک به آن نظام فکری باعث می‌شود گروهی قوی یا ملتی واحد پدید آید. این وضعیت مانند زمانی است که سنگ‌های پراکنده به وسیله‌ی سیمان به یکدیگر متصل شده و دیواری مستحکم شکل می‌دهند. در این فرآیند، همکاری و انسجام به وجود می‌آید و سرعت توسعه به‌طور چشمگیری افزایش می‌یابد. ایمان مشترک باعث هماهنگی میان شخصیت‌ها و یکسانی در اعمال می‌شود و در نهایت، فرهنگی ویژه و تمدنی باشکوه پدیدار می‌شود (مودودی، ۲۰۱۳م: ۱۱۹).

در ادامه، ایشان ایمان را به دو نوع اصلی تقسیم می‌کند و تفاوت‌ها و پیامدهای هر یک را در زمینه‌ی تمدن‌سازی بررسی می‌کند. این دو نوع ایمان عبارت‌اند از: ۱. ایمان دینی، ۲. ایمان دنیوی.

ایمان دینی

این نوع ایمان، زیربنای تمدن‌هایی است که روحانیت و معنویت در آن‌ها نقش اساسی دارد. ویژگی‌های کلیدی و پیامدهای آن عبارت‌اند از:

ایمان دینی فراتر از باورهای ساده‌ی فردی عمل می‌کند. این نوع ایمان، شخصیت انسانی را به‌سوی اصول اخلاقی و روحانی سوق می‌دهد و در نتیجه جامعه‌ای منظم با ارزش‌های والا و هماهنگ پدید می‌آورد. مثلاً در اسلام، ایمان به خدا، پیامبران و کتاب‌های آسمانی، فرد را به‌سوی خیر، عدالت و نیکی هدایت می‌کند. تمدن‌هایی که بر اساس ایمان دینی بنا شده‌اند، معمولاً در دوره‌های ابتدایی خود از شکوفایی



و پیشرفت زیادی برخوردار بوده‌اند. مثال تاریخی آن، تمدن اسلامی در دوره‌ی طلایی خود (قرون میانه) است که در زمینه‌های علم، فلسفه، هنر و اخلاق و به دلیل ایمان قوی مسلمانان به آموزه‌های قرآن و پیامبر اسلام به اوج رسید؛ اما خطر این تمدن‌ها در این است که وقتی ایمان دینی بر پایه‌های خرافات یا افسانه‌ها باشد، نمی‌تواند با رشد عقلانی و علمی بشر سازگار باشد. این باعث می‌شود که مردم آن را رها کنند و تمدن‌هایی که بر پایه‌ی آن شکل گرفته‌اند، فروپاشی کنند؛ مانند برخی تمدن‌های باستانی که ایمان آن‌ها به خدایان متعدد و داستان‌های افسانه‌ای وابسته بود، پس از رشد عقلانی مردم، اعتبار خود را از دست دادند و دچار زوال شدند؛ اما اگر ایمان دینی بر اساس عقلانیت و واقع‌گرایی استوار باشد، می‌تواند میان معنویت و موفقیت‌های مادی توازن ایجاد کند. در تمدن اسلامی، زمانی که ایمان قوی بود، پیشرفت‌های علمی و اقتصادی نیز همگام با آن افزایش یافت (همان: ۱۲۰-۱۲۳).

ایمان دنیوی

این نوع ایمان، برخلاف ایمان دینی کاملاً بر امور مادی متمرکز است و هیچ جنبه‌ی روحانی یا الهی در آن وجود ندارد. ویژگی‌ها و مشکلات آن عبارت‌اند از:

در این نوع ایمان، مفهوم «ملت» به عنوان یک ایده‌ی مقدس و مرکزی، جایگزین دین می‌شود. مردم باور دارند که خدمت به ملت بالاترین وظیفه‌ی آن‌هاست و حتی آماده‌اند جان و مال خود را برای آن فدا کنند. این تفکر گاهی به نژادپرستی، جنگ‌ها و استعمار منجر می‌شود. در این تمدن‌ها، قوانین انسانی که به جای قوانین الهی وضع می‌شوند، اغلب قدرت کافی برای ایجاد یک نظم اخلاقی پایدار ندارند. این قوانین ممکن است در کوتاه‌مدت نظم ایجاد کنند؛ اما در درازمدت قادر به کنترل فساد و انحطاط اخلاقی نیستند. برای مثال، در جوامع کاملاً سکولار، فساد اخلاقی و افزایش نابرابری به دلیل ضعف در پایه‌های اخلاقی مشاهده می‌شود. در ایمان دنیوی، تمرکز بر نیازها و خواسته‌های فردی و مادی است. این خودمحوری می‌تواند جامعه را به سمت تفرقه، بی‌عدالتی و فروپاشی اجتماعی سوق دهد. افراد به جای توجه به ارزش‌های جمعی یا روحانی، تنها به موفقیت‌های شخصی و مادی خود فکر می‌کنند. قطع ارتباط با دین و معنویت باعث می‌شود که درهای مشکلات اخلاقی باز شوند. اخلاقیات در چنین جوامعی معمولاً به قوانین وضع‌شده محدود می‌شوند و اگر این قوانین، ضعیف یا قابل تغییر باشند، جامعه دچار بی‌نظمی و فساد می‌شود. چنانچه در برخی از کشورهای پیشرفته، علی‌رغم پیشرفت مادی، مشکلات اجتماعی مانند افسردگی، بی‌اعتمادی و بحران هویت گسترده است (همان: ۱۲۴-۱۲۶).

ایمان در نگاه مودودی، اساسی‌ترین عنصر در شکل‌گیری و تداوم تمدن اسلامی است. او بیان می‌کند که ایمان، تنها به پذیرش خداوند محدود نمی‌شود، بلکه شامل تعهد به ارزش‌ها و اصول اخلاقی و عملی است که در قرآن و سنت تعریف شده‌اند. ایمان به خداوند، پیامبران، آخرت و قضا و قدر یک نظام کامل از باورها را شکل می‌دهد که انسان را به سوی مسئولیت‌پذیری هدایت می‌کند. این مسئولیت نه تنها شامل اعمال فردی می‌شود، بلکه تمامی ابعاد زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را نیز دربرمی‌گیرد. مودودی تأکید دارد که ایمان، پایه و اساس همه‌ی روابط اجتماعی در تمدن اسلامی است. به گفته‌ی او، این ایمان، انسان را به تقوا و عدالت سوق می‌دهد و جامعه‌ای عادلانه و اخلاقی ایجاد می‌کند. عدالت اجتماعی یکی از اصلی‌ترین جلوه‌های ایمان در تمدن اسلامی است که در نظام‌هایی مانند زکات و تقسیم عادلانه‌ی ثروت تجلی می‌یابد. این عدالت، فاصله‌ی طبقاتی را کاهش داده و حقوق همه‌ی افراد، فارغ از نژاد، قومیت یا جنسیت را تضمین می‌کند (مودودی، ۱۳۷۱ق: ۴۷-۵۱).

چهارم: سازوکار تربیت افراد

با ورود به سطح چهارم تحقیق باید بپرسیم که تمدن قصد دارد از اعضای تشکیل دهنده‌ی خود چه نوع انسان‌هایی بسازد؟ یا به عبارت دیگر، وجدان گروهی چگونه عمل می‌کند تا هویت فیزیکی و حیوانی مردان و زنان را به انسان تبدیل کند؟ این نیز برای این است که بپرسیم: تمدن، چه نوع تربیت اخلاقی و معنوی را به مردمش ارائه می‌کند تا آن‌ها بتوانند خود را برای زندگی موفق در درون جهان بینی‌ای که تمدن مذکور برای خود بیان کرده است، آماده کنند؟ حالات، صفات و ویژگی‌هایی که هدف آن القاء و رشد در هر دو سطح فردی و گروهی است، چیست و در نتیجه‌ی تربیت اخلاقی خاصی که داده می‌شود درواقع چه نوع انسان‌هایی تولید می‌شوند؟ اساس فکری این سطح از تحلیل باید کاملاً روشن باشد؛ به‌ویژه در پرتو این شناخت گسترده که انسان‌ها مهم‌ترین دارایی برای هر موجودیت انسانی جمعی از گروه‌ها و سازمان‌های کوچک گرفته تا ملت‌ها هستند. درحالی‌که هدف همه‌ی تمدن‌ها توسعه و تقویت سازمان‌های اجتماعی جمعی است، افراد ملاتی هستند که با آن، خشت‌های ساختمان سازمانی در کنار هم قرار می‌گیرند. استحکام سازه بستگی به نحوه و سطح پخت هر آجر، ظرافت شکل دادن هر سنگ، استحکام هر تیر چوبی (برای اطمینان از عدم آلودگی به موریانه) دارد.

در نگاه مودودی، تربیت و آموزش اسلامی در پیوند با تمدن اسلامی، نه تنها نقشی کلیدی در شکل‌دهی و تقویت این تمدن ایفا کرده، بلکه به عنوان یکی از ارکان اساسی آن شناخته می‌شود. تمدن اسلامی بر پایه‌ی ایمان به خدا، اخلاق والا و دانش، بنیان گذاشته شده است و آموزش و تربیت، نقش محوری در دستیابی به این اصول و انتقال آن‌ها به نسل‌های آینده ایفا می‌کند.



نخستین آیات قرآن که پیامبر اسلام ﷺ را به خواندن دعوت می‌کند «اقرأ باسم ربك الذي خلق» (علق: ۱)، نشان‌دهنده‌ی جایگاه والای علم و آموزش در اسلام است و این رویکرد، اساس تمدن اسلامی را تشکیل داده است (مودودی، ۲۰۰۹م: ۴۷-۴۸).

تمدن اسلامی توانست از طریق یک نظام آموزشی متعادل که بر ترکیب علوم دینی و دنیوی تأکید داشت، انسان‌هایی را پرورش دهد که در علوم مختلف از فقه و حدیث گرفته تا ریاضیات، پزشکی، نجوم و هنر دستاوردهای بی‌بدیلی به ارمغان آورند. این تعادل میان علوم دینی و دنیوی یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی تمدن اسلامی بود که آن را به یکی از موفق‌ترین تمدن‌های تاریخ تبدیل کرد. آموزش در تمدن اسلامی نه تنها ابزاری برای رشد فردی بود، بلکه نقشی کلیدی در ایجاد عدالت اجتماعی ایفا کرد. از طریق حمایت از آموزش فقرا و اقشار محروم با استفاده از زکات و صدقات، فرصت‌های برابر برای یادگیری فراهم شد و فاصله‌ی طبقاتی کاهش یافت (مودودی، ۱۳۹۶ش: ۲۲).

خانواده و معلمان در این فرآیند تربیتی نقش اساسی داشتند. خانواده به عنوان اولین نهاد تربیتی، محیطی را فراهم می‌کرد که در آن ارزش‌های دینی و اخلاقی به فرزندان منتقل می‌شد. والدین وظیفه داشتند فرزندان خود را با مفاهیمی همچون توحید، عدالت، مسئولیت‌پذیری و هم‌بستگی اجتماعی آشنا کنند. معلمان نیز نه تنها وظیفه‌ی انتقال دانش را بر عهده داشتند، بلکه به عنوان الگویی اخلاقی، نقش مهمی در شکل‌دهی شخصیت دانش‌آموزان ایفا می‌کردند. جایگاه معلم در تمدن اسلامی بسیار مقدس بود؛ چراکه معلم نقش اساسی در ساختن انسان‌هایی داشت که می‌توانستند تمدن اسلامی را توسعه داده و ارزش‌های آن را حفظ کنند. یکی دیگر از ویژگی‌های برجسته‌ی تمدن اسلامی، تأکید بر یادگیری مادام‌العمر بود. حدیث پیامبر اسلام ﷺ که فرمودند: «اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد؛ دانش را از گهواره تا گور بیاموزید»، نشان‌دهنده‌ی این است که یادگیری در اسلام محدود به دوره‌ی خاصی از زندگی نیست و باید به عنوان یک فرآیند مستمر دنبال شود. این دیدگاه موجب شد که افراد در تمدن اسلامی حتی در دوران کهن‌سالی نیز به دنبال یادگیری باشند و این رویکرد، تمدن اسلامی را به الگویی پایدار برای پیشرفت علمی و فرهنگی تبدیل کرد (نصر، ۲۰۰۱م: ۶۵-۶۶).

علاوه بر این، نهادهای آموزشی مانند بیت الحکمه و مدارس دینی، نقشی حیاتی در گسترش دانش و تعامل علمی با سایر تمدن‌ها ایفا کردند. این نهادها نه تنها به آموزش علوم مختلف می‌پرداختند، بلکه بستری برای تبادل فرهنگی و علمی میان اندیشمندان تمدن‌های مختلف فراهم می‌کردند. این تعاملات علمی و فرهنگی، تمدن اسلامی را به یکی از تأثیرگذارترین تمدن‌های تاریخ تبدیل کرد که دستاوردهای آن همچنان مورد استفاده‌ی بشر است (الجبوری، ۱۴۲۷ق: ۵-۸).

در نهایت، آموزش و تربیت اسلامی، ابزاری قدرتمند برای ایجاد هم‌بستگی اجتماعی و کاهش اختلافات قومی و زبانی در میان مسلمانان بود. این نظام تربیتی با محوریت ایمان، عدالت و دانش توانست جامعه‌ای متحد و پایدار ایجاد کند که از نظر فکری و اخلاقی سرآمد باشد.

پنجم: نظام اجتماعی

آرایه‌ی پنجم پرسش‌ها به راه‌ها و ابزارهایی مربوط می‌شود که تمدن با آن روابط بین‌فردی برقرار می‌کند. این‌گونه است که تک‌تک اعضای این تمدن با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و روابط مناسب و متناسب با نقش‌های اجتماعی خود را شکل می‌دهند. روابط افراد با اعضای خانواده، همسایگان، دوستان، مافوق و زیردستان و دیگرانی که با آن‌ها در ارتباط هستند و زندگی می‌کنند، چگونه است؟ اقدامات و معاشرت‌هایی که تمدن بر پیروان خود چه به‌صورت فردی و چه جمعی، و نیز بر گروه‌هایی که اعتقاد خاص آن را قبول ندارند (یعنی اقلیت‌های قومی و مذهبی) اعمال می‌کند، چه هستند؟ ساختار حقوق و تکالیف بین افراد و حقوقی که بر عهده‌ی دیگران است و وظایف دیگران نسبت به آن‌ها چیست؟ حدود عملی که بر افراد تحمیل شده و میزان آزادی‌هایی که به آن‌ها داده شده است، چقدر است؟ در درون این دسته از تحلیل، تمام مسائل مربوط به رفتار اخلاقی، تعامل اجتماعی، قانون، سیاست و حتی روابط بین‌الملل قرار می‌گیرد. به‌طور خلاصه، چنین مطالعه‌ای باید روشن‌گر چگونگی سازمان‌دهی ساختارهای خانوادگی، اجتماعی و حکومتی تمدن مذکور باشد.

زندگی اجتماعی و روابط انسانی در اسلام از ابعاد برجسته‌ای است که در نظام زندگی اسلامی به‌عنوان یکی از ارکان اصلی تنظیم شده است. اسلام، دینی اجتماعی است که بر پایه‌ی ارزش‌های اخلاقی، عدالت، محبت و احترام متقابل بنا شده و این ارزش‌ها را به‌عنوان راهنمایی برای ایجاد جامعه‌ای متعالی و هم‌بسته ارائه می‌دهد. در قرآن کریم، آیه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات: ۱۰)، نشان‌دهنده‌ی تأکید بر برادری و اتحاد میان مسلمانان است. این اصل، زیربنای تمامی آموزه‌های اجتماعی اسلام است که مسلمانان را به رفتار با یکدیگر همچون اعضای یک خانواده‌ی بزرگ دعوت می‌کند. این برادری نه‌تنها میان مسلمانان، بلکه در سطحی گسترده‌تر به ارتباط با غیرمسلمانان نیز تسری داده شده است؛ به‌گونه‌ای که عدالت و محبت حتی در برخورد با دیگران نیز حفظ شود (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۵۰-۵۴).

یکی از اصول اساسی در روابط اجتماعی اسلام، عدالت اجتماعی است که به‌طور مکرر در قرآن و سنت بر آن تأکید شده است. عدالت به این معناست که هیچ فردی نباید در جامعه احساس ظلم یا تبعیض کند. قرآن در آیه‌ی ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (نحل: ۹۰) همه را به رعایت عدالت و نیکی دعوت می‌کند. این عدالت نه‌تنها در روابط فردی، بلکه در سیاست‌ها و قوانین



اجتماعی نیز نقش محوری دارد. زکات و صدقات به عنوان ابزارهایی برای توزیع عادلانه‌ی ثروت، فاصله‌ی طبقاتی را کاهش داده و افراد نیازمند را حمایت می‌کنند. همچنین، رهبران جامعه‌ی اسلامی موظف به رعایت عدالت در تمامی تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای خود هستند تا اعتماد اجتماعی حفظ شود و جامعه‌ای سالم شکل بگیرد (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۶۰-۶۵).

محبت و احترام متقابل در روابط انسانی از دیگر اصول برجسته‌ای است که اسلام بر آن تأکید دارد. حدیث پیامبر اسلام ﷺ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (بخاری، بی‌تا: ح ۱۳ و مسلم، بی‌تا: ح ۴۵)، نشان‌دهنده‌ی جایگاه والای محبت در روابط اجتماعی است. این احترام و محبت نه تنها به مسلمانان، بلکه به تمامی انسان‌ها تعمیم داده شده است. احترام به والدین، سالمندان، همسایگان و افراد نیازمند بخشی از آموزه‌های عملی اسلام در روابط اجتماعی است.

خانواده در این نظام اجتماعی به عنوان نخستین نهاد تربیتی و مهم‌ترین ساختار اجتماعی شناخته می‌شود. اسلام بر نقش خانواده در تقویت روابط انسانی تأکید دارد و آن را بنیانی برای ایجاد جامعه‌ای سالم می‌داند. قرآن در آیات متعددی به روابط محبت‌آمیز و احترام‌آمیز میان والدین و فرزندان پرداخته است. خانواده‌ای که بر اساس محبت، مسئولیت‌پذیری و عدالت شکل گرفته باشد، می‌تواند ارزش‌های اخلاقی و دینی را به نسل‌های بعد منتقل کرده و پایه‌ای برای جامعه‌ای عادلانه و متعالی ایجاد کند (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۴۵-۴۶).

تعاون و همکاری اجتماعی نیز از ارکان مهم زندگی اجتماعی در اسلام است. قرآن کریم در آیه‌ی: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى» (مائده: ۲)، مسلمانان را به مشارکت در امور خیر و پرهیز از گناه دعوت می‌کند. این اصل در تمامی جنبه‌های زندگی اجتماعی از جمله کمک به نیازمندان، حل مشکلات جامعه و ایجاد هم‌بستگی اجتماعی نمایان است. علاوه بر این، مساجد در اسلام به عنوان مراکزی جامع، نقش حیاتی در تقویت روابط انسانی و اجتماعی ایفا می‌کنند. در زمان پیامبر اسلام ﷺ، مساجد نه تنها محل عبادت، بلکه مراکز آموزشی، مشورتی و اجتماعی بودند. مساجد همچنان در بسیاری از جوامع اسلامی نقش خود را به عنوان مراکز هم‌بستگی و تعامل اجتماعی حفظ کرده‌اند (مودودی، ۱۳۷۷ق: ۵۳-۵۴).

اسلام همچنین حقوق اقلیت‌ها را محترم شمرده و بر تأمین امنیت و آزادی دینی برای آن‌ها تأکید کرده است. غیرمسلمانان در جامعه‌ی اسلامی از حقوق برابر و حمایت قانونی برخوردار هستند و می‌توانند در چارچوب قراردادهای اجتماعی، آیین‌های دینی خود را آزادانه اجرا کنند. این اصول، نشان‌دهنده‌ی روح عدالت و تسامح اسلامی در روابط انسانی است که فراتر از تفاوت‌های دینی و قومی، گسترش یافته است (همان، ۳۵-۳۶).

در نهایت، اسلام روابط انسانی را نه تنها به عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف اجتماعی و دینی،

بلکه به عنوان یکی از راه‌های رسیدن به کمال انسانی تعریف می‌کند. این نظام جامع که بر پایه‌ی اصولی همچون محبت، عدالت، احترام متقابل و تعاون بنا شده، توانسته الگویی برای جوامع اسلامی ارائه دهد که نه تنها آرامش و هم‌بستگی را در میان افراد ترویج می‌دهد، بلکه می‌تواند راه‌گشای جوامع معاصر در دستیابی به عدالت اجتماعی و پیشرفت اخلاقی باشد. این نظام اگر به درستی اجرا شود، جامعه‌ای متعالی و پیشرفته را شکل خواهد داد که تمامی اعضای آن با آرامش و امنیت زندگی می‌کنند. (مودودی، بی‌تا: ۴۴-۴۵).

نتیجه‌گیری

تمدن اسلامی بر اساس آموزه‌های قرآنی و سنت نبوی، یکی از کامل‌ترین تمدن‌های بشری است که توانسته تعادلی میان مادیات و معنویات، عدالت اجتماعی، پیشرفت علمی و زندگی اخلاق محور برقرار کند. سید ابوالاعلی مودودی، اندیشمند برجسته‌ی اسلامی، معتقد است که افول تمدن اسلامی، ناشی از فاصله گرفتن مسلمانان از ارزش‌های اصیل اسلامی بوده و احیای آن تنها با بازگشت به این اصول و ارزش‌ها امکان‌پذیر است. به باور او، تمدن اسلامی بر پنج پایه‌ی اساسی شامل جهان‌بینی درباره‌ی زندگی دنیوی، هدف نهایی زندگی، باورهای بنیادین، نظام تربیتی و ساختارهای اجتماعی استوار است که هماهنگی اجتماعی و رشد فردی و جمعی را تضمین می‌کنند. مودودی بر اهمیت نظام تربیتی اسلام تأکید دارد و آن را ابزاری برای پرورش انسان‌هایی متعهد و اخلاق‌مدار می‌داند. او معتقد است آموزش اسلامی باید هم دانش‌های دینی و هم ارزش‌هایی مانند تقوا، عدالت و مسئولیت‌پذیری را به افراد بیاموزد. این نظام تربیتی، تمدن اسلامی را قادر ساخت تا در دوران طلایی خود دانشمندانی برجسته و جامعه‌ای عادلانه و منسجم ایجاد کند. همچنین مودودی به نظام اجتماعی اسلام به عنوان یکی از ارکان اصلی تمدن اسلامی اشاره می‌کند و تأکید دارد که اصولی مانند عدالت اجتماعی، تعاون و احترام به حقوق دیگران، جامعه‌ای مبتنی بر هم‌بستگی و احترام متقابل ایجاد کرده‌اند. مودودی تمدن‌های مادی‌گرا و غربی را تهدیدی جدی برای جوامع اسلامی می‌داند و بر این باور است که بی‌توجهی به معنویت و اخلاق باعث بحران‌های اجتماعی و فروپاشی این تمدن‌ها شده است. او راه‌حل این چالش‌ها را بازگشت به ارزش‌های اسلامی، احیای نظام تربیتی اسلام و ساخت جامعه‌ای عادلانه و معنوی می‌داند. ایمان به عنوان محور تمدن اسلامی، انسان را به تقوا و عدالت هدایت می‌کند و زیربنای روابط اجتماعی در این تمدن است. در نهایت، مودودی احیای تمدن اسلامی را مأموریتی الهی و ضرورتی تاریخی می‌داند که نیازمند تلاش جمعی مسلمانان است. او معتقد است تمدن اسلامی با محوریت ایمان، عدالت و اخلاق، الگویی پایدار برای جهان امروز ارائه می‌دهد و می‌تواند بحران‌های معاصر را حل کرده و الهام‌بخش بشریت باشد.



منابع

قرآن کریم

۱. الجبوری، یحیی وهیب (۱۴۲۷ق)، بیت الحکمة و دور العلم فی الحضارة الإسلامية، چاپ اول، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
۳. مودودی، ابوالاعلی (۱۳۸۹ش)، اصطلاحات چهارگانه در قرآن، ترجمه: سامان یوسفی نژاد، چاپ اول، تهران، نشر احسان.
۴. —، ابوالاعلی (۱۳۹۶ش)، مسلمانان و تمدن غرب، ترجمه‌ی ابراهیم امینی، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.
۵. —، ابوالاعلی (۲۰۱۸م)، الإسلام و المدنية الحديثة، چاپ اول، بیروت، دارالأمل.
۶. —، ابوالاعلی (۱۳۷۷ق)، نظام الحياة فی الإسلام، ترجمه‌ی محمد عاصم حداد، چاپ دوم، دمشق، دارالفکر.
۷. —، ابوالاعلی (۱۳۷۱ق)، الأسس الأخلاقية للحركة الإسلامية، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
۸. —، ابوالاعلی، تئوری سیاسی اسلام (بی‌تا)، ترجمه: محمد مهدی حیدرپور، چاپ اول، تهران، نشر بعثت.
۹. —، ابوالاعلی (۲۰۱۳م)، Islamic Civilization: Its Foundational Beliefs and Principles، Leicestershire، The Islamic Foundation.
۱۰. —، ابوالاعلی (۲۰۰۹م)، History Of Revivalist Movement، ترجمه‌ی علی اشعری، دهلی نو، Markazi Maktaba Islami Publisher's، Group.
۱۱. نصر، سید حسین (۲۰۰۱م)، Science and Civilization in Islam، Chicago، ABC International، Group.
۱۲. ابراهیم نژاد، محمدرضا (۱۴۰۰ش)، واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی، مطالعات سیاسی تمدن نوین اسلامی، شماره‌ی ۱، صص ۳۳-۱۱.



راهنمای تنظیم و نگارش مقاله

اول: نکات مهم و شروط پذیرش

۱. همه مقالات فارسی ابتدا در سامانه سمیم نور مشابَهت یابی می شوند، برای تسریع فرایند داوری بهتر است نویسندگان محترم قبل از ارسال مقاله، از اصالت مقاله خود مطمئن شوند؛
۲. مجله «مطالعات تطبیقی» از پذیرش مقاله مجدد از نویسندگانی که مقاله دیگری در روند بررسی دارند و هنوز منتشر نشده، معذور است؛
۳. تمامی مشخصات منابعی که پژوهشگر در مقاله به آن ارجاع داده است، همچنین استناد به کتب مقدس (قرآن، تورات، انجیل) به صورت (نام سوره: شماره آیه) و قوانین موضوعه به صورت (شماره ماده شماره: بند) ذکر شود، اسامی نویسندگان خارجی به فارسی نوشته شده و نیازی به زیرنویس کردن معادل انگلیسی نیست؛
۴. نشریه در پذیرش رد، تلخیص و ویرایش مقالات آزاد است و مقالات رسیده مسترد نخواهد شد؛
۵. در صورت پذیرش مقالات امتیاز مقاله از آن نشریه مطالعات تطبیقی است و نشریه می تواند با ذکر نام نویسنده، در هر جا که لازم است از آن استفاده کند؛
۶. استفاده از مطالب مجله در نوشتن مقاله و کتاب، با ذکر منبع مانعی ندارد.

دوم: ساختار کلی مقاله

۱. عنوان: تناسب کامل عنوان با متن و محتوای مقاله رعایت شود؛
۲. مشخصات نویسنده به صورت، نام و نام خانوادگی در بالای صفحه اول سمت چپ و جایگاه علمی، رتبه و ایمیل فعال در پاورقی آورده شود؛
۳. حجم مقاله، حد اکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد؛
۴. چکیده: باید گویای محتوای مقاله در قالب حداکثر ۲۰۰ کلمه باشد و از هرگونه کلی گویی پرهیز شود. در چکیده، «اهمیت و ضرورت تحقیق مورد نظر، روش و یافته های پژوهش» باید ذکر گردد؛
۵. کلیدواژه: از ۳ تا ۵ واژه که نشانگر عناوین اصلی پژوهش باشد؛

۶. مقدمه یا دیباچه: پژوهشگر در مقدمه مقاله، لازم است به تبیین موضوع، پیشینه، و نوآوری مقاله بپردازد؛
۷. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی مطالب در مقاله؛ (۳۰۰ تا ۴۰۰ کلمه آورده شود).

سوم: ویژگی‌های مقاله

الف) ویژگی‌های شکلی

۱. چینش صحیح و ترتیب عناوین؛

۱. عنوان اصلی باید جزئی باشد، بدین معنا که مقاله باید مسئله محور به یک مسئله جزئی بپردازد.
۲. در صورت نقل قول از کتابی خاص، نام نویسنده کتاب در گیومه قرار گیرد و اگر از محقق و یا مترجم کتابی مطلبی خاص نقل گردد، نام محقق و مترجم در گیومه قرار داده شود؛
۳. نقل قول‌ها داخل گیومه قرار گیرد و حتماً باید کلمات قبل و بعد، با فاصله از گیومه نوشته شود؛
مثال: «جعفری لنگرودی» در تعریف اصطلاحی متهم مینویسد: «متهم در اصطلاح کسی است که فاعل جرم تلقی شده، ولی هنوز انتساب جرم به او محرز نشده است» (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۲: ۴/۶۱۴).
۴. شیوه منبع‌نویسی مقالات باید به روش درون متنی باشد؛
نام خانوادگی، سال انتشار، جلد، شماره صفحه.
مثال: (کلینی، ۱۴۱۲: ۱۵۸/۳).
۵. در فهرست‌نویسی منابع انتهای متن، به شیوه ذیل عمل شود:
کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب (سال انتشار)، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح یا محقق، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر؛
مثال: کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (۱۴۱۲)، محمد باقر بهبودی، اول، قم، الاسلامیه.
مقاله: نام خانوادگی، نام، (سال انتشار)، نام مقاله، نام نشریه، شماره نشریه، شماره صفحات؛
مثال: آلمجدد شیرازی، سیدحسن (۱۳۹۸)، پاسخ به نقد حدیث افتراق امت از منظر فریقین، صراط، ۲۰، ۹-۲۵.
پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام، عنوان پایان‌نامه، رشته، دانشکده، دانشگاه، کشور،



سال دفاع؛

باقری، عیسی، بررسی معیار تکفیر در مذاهب اسلامی، فقه و اصول، حوزه علمیه قم، ایران، ۱۳۹۰.

محمدی، حسین، شاخصه قیام حسینی در آثار مستشرقان آلمانی، تاریخ اسلام، دانشگاه تهران، ایران، ۱۳۸۸.

۶. فهرست منابع انتهای مقاله به ترتیب حروف الفبا، ابتدا منابع فارسی و سپس منابع خارجی تنظیم گردد؛

۷. اشکال، نمودارها و جداول هر یک باید به طور جداگانه و به ترتیب از ابتدا تا انتها شماره‌گذاری شوند؛

۸. نویسندگان باید مقالات خود را براساس نرم‌افزار ویراستیار تنظیم و نکات ذیل را رعایت کرده باشند:

- مقالاتی که تعداد کلماتش بیش از قانون فصلنامه باشد، پذیرفته نخواهد شد.
- تنظیم مقاله بر اساس شیوه‌نامه، بر عهده نویسنده می‌باشد.
- استفاده از فونت‌های مختلف به صورت زیر باشد:
- متن اصلی B BADR و با سایز ۱۴؛
- متن پاورقی یا پینوشت B BADR و با سایز ۱۰؛
- آیات قرآن و جملات عربی B BADR و با سایز ۱۲ بولد (درشت)؛
- عناوین با B Tittr و با سایز ۱۲.

ب) ویژگی‌های محتوایی

۱. مقاله، مستند و مستدل باشد؛
۲. رویکرد مقالات مذهبی بوده و بر اساس منابع دست اول شیعه و اهل تسنن تنظیم گردد؛
۳. محتوای مقاله، منطقی، ملایم و به دور از توهین و تعصب باشد.