

ظرفیت اسلام برای ایجاد تمدنی جهانی

محمد حسن پاکدامن^۱

چکیده

«تمدن» که نمایانگر مجموعه اندوخته‌ها و ساخته‌های معنوی (فرهنگ) و مادی (صنعت و تکنولوژی) جامعه انسانی است از یک سو با کنار گذاردن مقوله فردگرایی تلاش بر هویت‌سازی جمعی دارد و از طرفی گره خوردن هر حوزه تمدنی با علایق و زیرساخت‌های مؤلفه خود نظیر مذهب، شعر و فلسفه به نوعی یادآور مقوله فردگرایی اقوام و ملت‌ها می‌باشد.

در این نگاه، نگارنده تلاش بر تبیین این گفتمان دارد که: تمدن جهانی در گذرو رونمایی از دینی جهانی و عکس آن قابل طرح و ایده‌پردازی می‌باشد؛ و برآیندش ظرفیت اسلام برای ایجاد تمدنی جهانی است؛ که در سه ضلع: ۱- ساخته‌های انسانی؛ ۲- ساخته‌های الهی؛ ۳- فراساخته‌ها، ترسیم می‌شود و در اوج و شکوه‌مندی فراساخته‌ها می‌توان بدون هیچ‌گونه جبر و تحمیلی مقوله «تمدن جهانی / دین جهانی» را پذیرفت. پیش فرض این نوشتار بر این استوار است که پیدایش و پویایی تمدن بشری، رشد ادیان را به دنبال داشته است و دین کامل آن دینی است که بتواند به تمام دغدغه‌های این پویایی و تکاپوی برآمده از تمدن بشری پاسخگو باشد.

کلیدواژه‌ها: دین، تمدن، ساخته‌های انسانی، ساخته‌های الهی، فراساخته‌ها، تمدن جهانی، دین جهانی، اسلام.

۱. بنیاد پژوهش‌های اسلامی - گروه تراجم و انساب hasan.pakdaman@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۲۳.

کلیات

۱. برای به دست آوردن تاریخ بشر، زیستن آدمی و فهم تعلقات و پیوندهای درون زیستی وی با دیگر هسته‌های نظام هستی، از معیارهایی که می‌تواند در سنجش پیشرفت بشر مورد تحلیل و واکاوی قرار گیرد، مقوله تمدن‌شناسی است که به موازات آن چنین رهیافت‌هایی حسی‌تر و قابل فهم‌تر قابل بیان است که: تاریخ بشر و تاریخ دین‌داری او همان تاریخ تمدن است.

۲. در بازشناسی مداخلی همچون تمدن و فرهنگ، گرچه برخی از مکاتب سده نوزدهم میلادی در اروپا بر جدایی آنها تأکید داشتند، به گونه‌ای که تمدن را در شاخصه‌های مادی و فرهنگ را در شناسه‌های ارزشی، آرمانی، اخلاقی، هنری و فکری ارائه و تعریف می‌کردند، اما به خوبی وجه مشترک این دو عنوان تحلیل پذیر است که «هم فرهنگ و هم تمدن به شیوه کلی زندگی گروهی از مردم اشاره دارند و تمدن همان فرهنگ است در ابعاد بزرگ‌تری». (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۶۱) به محوریت این رویکرد می‌توان به عنوان نمونه گفت: فرهنگ یک روستا در شمال ایران با فرهنگ یک روستا در جنوب ایران متفاوت است، اما هر دو در ظرفی بزرگ‌تر به نام فرهنگ ایرانی داخل می‌باشند. به همین موازات فرهنگ سرزمین ایران، با فرهنگ کشور عرب‌زبان عراق مختلف است، اما هر دو در ظرفی کامل‌تر به نام تمدن اسلامی مشترک می‌باشند. براین اساس، نژادها، گویش‌ها، تاریخ محلی، عادات، ساختار و نهادهای رسمیت یافته در میان کشورهای اسلامی اگر چه به حسب ظاهر مختلف و متفاوت‌اند، ولی در شاکله عمیق و هویتی مانا با عنوان تمدن اسلامی مشترک می‌باشند. از این رو، اختلاف سلیقه‌های ایجاد شده از مکاتب هنری، ادبی، اقتصادی و اجتماعی در شاکله تنوع سبک‌های زندگی مردمان سرزمین‌های اسلامی گرچه شاید در مقاطعی عوامل تنش‌ها و نزاع‌های ظاهری را فراهم آورد، اما هرگاه آنان به هویت کلی و اصلی خویشان بازگردند بدیهی است که در چنین

اراده‌ای معطوف به عمل، تمام اختلاف‌ها خاتمه می‌یابد.

۳. تمدن را باید به اصطلاح منطقی و فلسفی از مقولات تشکیکی دانست؛^۱ چه اینکه تمدن هر حوزه تمدنی را باید از شدت و ضعف هویتی مردمان آن حوزه خاص شناخت. بدیهی است که تعبیر از حوزه تمدنی، به لحاظ دور کردن اذهان از مدخل‌هایی نظیر مرز، نژاد و سرزمین است. چه اینکه محتمل است که نژادهای مختلفی در مرزهای گوناگونی در یک تمدن خاص مشترک باشند و از سویی در یک مرز و سرزمین خاص نژادهایی باشند که به لحاظ هویت تمدنی خویش از یکدیگر متمایز باشند.

۴. آمد که تاریخ بشر و دین داری او همان تاریخ تمدن است. چنین ادعایی از آن رو اهمیت دارد که با شناخت عناصر مقوم هر تمدن همچون زبان، تاریخ، عادات و نهادها نباید از مهم‌ترین شاخصه آن، یعنی دین و آیین غفلت نمود؛ زیرا «دین مهم‌ترین عامل است و تمدن‌های عمده تاریخ بشر تا حدود زیادی بر ادیان اصلی جهان منطبق هستند» (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۶۲) از سویی با توجه به عناصر عینی مشترک بین تمدن‌ها می‌توان به فهرست درون نمایه‌ای یک تمدن اقدام کرد و عنوان تمدن را مجازاً به هریک از آنها اضافه کرد و خرده تمدن‌ها را نیز شناخت؛ مثلاً نسبت به زبان [تمدن فارسی زبانان]، نسبت به تاریخ [تمدن ایران]، نسبت به مذهب [تمدن شیعه]، که بدیهی است این نمایه‌ها در یک کلان‌نمایه با عنوان تمدن اسلامی قابل تشخیص است.

طرح مسئله

مسئله این است، چنانچه این داعیه از دیرباز مطرح است که دین اسلام قابلیت‌های جذب جهانی دارد و می‌تواند به عنوان یکی از تمدن‌های پیشرو در دوره معاصر،

۱. طباطبایی، محمدحسین، *نهایة الحکمه*، ص ۱۸: «و یتبیّن به أنّ الوجود حقیقة مشککة ذات مراتب مختلفة».

نظم آهنگ پیوندهای جهانی را در گستره سرزمین‌ها، اقوام، نژادها و فرقه‌ها تنظیم نماید، چنین ادعایی مبتنی بر چه ارکانی است؟

پردازش مسئله

در کلیات آمده در سطرهای پیشین یاد شد که در میان عناصر مقوم هر تمدنی می‌توان عنصر دین را به عنوان مهم‌ترین عامل ممیزه آن شناخت. براین اساس بی‌تردید خلوص جوهره دینی ادیان را باید در سنجش و محک پویایی و تأثیرگذاری تمدن‌ها مورد نظر داشت. اسلام در میان ادیان زنده جهان معاصر از نگاه برون‌دینی، یکی از کارآمدترین ادیان در هدایت بخشی اقوام و ملل گوناگون قلمداد شده است و همین جهش تمدنی، انگیزه‌ها را برای ستیز با آن بسیج کرده است. (حمدی زقزوق، ۱۳۹۲: ۱۳۶-۱۳۷) بی‌شک اسلام به محوریت تحلیلی برآمده از نگاهی درون‌دینی نیز این ادعا را دارد که به لحاظ کامل‌ترین و منسجم‌ترین ادیان، رسالتی جهانی دارد تا پس از فائق آمدن تئوریک بر دیگر نظام‌های دینی رایج دنیا، سعادت و رستگاری همه انسان‌ها را به دنبال داشته باشد. در این رویکرد است که دین با هویت معنوی‌اش پس از فرهنگ‌سازی هدفمند، آثار خود را در جامعه بشری نظم می‌دهد. در این نظام مبتنی بر خرد و حیانی، با سه کلید واژه در شناسایی ساختارهای مادی و معنوی تمدن رودررو می‌باشیم:

ساخته‌های انسانی

این ساخته‌ها به گونه طبیعی در جهان نبوده‌اند و پیدایش آنها به لحاظ نبوغ و خلاقیت انسان‌ها در جوامع بشری بوده است. به بیانی دیگر «انسان دو جور می‌سازد: معنوی و مادی، یکی صندلی می‌سازد که مادی است و یکی شعر می‌سراید که معنوی است. مجموعه علوم ساخته‌های معنوی انسان است. موضوعات علم ساخته طبیعت است، ولی اگر انسان وجود نداشته باشد، علم وجود ندارد. ماشین و جامعه ساخته مادی انسان‌اند و ساخته‌هایی هستند که قابل تفکیک نیستند که به یک اعتبار مادی و به اعتبار دیگر معنوی هستند؛ مانند معماری... مثلاً مجسمه یک ساخته مادی و معنوی است. که در ساختن آن علاوه بر مادیت، ذهنیت هنرمند نیز دخالت داشته است.» (شریعتی، ۱۳۷۰: ۶/۱) بدیهی است که ساخته‌های انسانی جدا شده از دین هر چند در

نمایه معنوی خود ظهوراتی در جامعه و پیشرفت آن داشته باشند، اما به لحاظ دور افتادن از ساحت خرد اصیل دینی، در حقیقت نمایانگر شکل ناقصی از خلاقیت و نبوغ واقعی شده‌اند. به ویژه آنکه چنین نبوغ و خلاقیتی برای هریک از انسان‌ها در حوزه بینشی و فکری اش به بار می‌نشیند. از سویی توقعی نیست که به بهانه طرح مقوله پلورالیسم دینی، این‌گونه نتیجه‌گیری شود که در حوزه معرفتی تمام ادیان و نحله‌ها و ایسم‌ها و مکاتب، به شکلی هم‌سطح از نبوغ و خلاقیت دسترسی وجود دارد.

ساخته‌های الهی

منظور از این ساخته‌ها، شکل قوام یافته از فعل و قول پروردگار یا همان ساختار هدایت تکوینی و تشریحی آفریدگار است. (قربانی، بی تا: ۲۹) میان این دو، تناقض و تضادی نیست؛ چه اینکه «قول خدا عبارت است از همان وجود/اشیای خارجی که در عین اینکه قول خدا هستند، فعل او نیز هستند، پس قول خدا فعل خدا است و فعل خدا همان وجود/اشیای و خارجیت آنها است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۴/۳۸۴) در این نظام هوشمند قرار بر این است که از درون و نهاد آدمیان، فطرتی هوشمند و فکورانه، بی‌هیچ کلامی رهنمونگر کلیات حُسن و قبح یا همان بدی‌ها و خوبی‌ها گردد و دین در ساحتی برونی به تشریح و تشریح آن کلیات در آموزه‌های جزئی‌نگر خویش اقدام ورزد. از این رو خلق و ابداع خداوند به لحاظ هماهنگی بین قول و فعل الهی از هرگونه نقص و کاستی مبرا می‌باشد. تفاوت ساخته‌های الهی با ساخته‌های انسانی در این حقیقت قابل تحلیل و بیان است که خلاقیت و نبوغ به کاررفته در ساخته‌های الهی به گونه کامل و بی نقص در پیوند با هستی و موجودات و پدیده‌های آن آشکار می‌شوند، اما در ساخته‌های انسانی به لحاظ میزان خلوص جوهره دینی و هویتی سازندگان آنها دچار شدت و ضعف می‌گردند.

فراساخته‌ها

از مقایسه ساخته‌های انسانی با ساخته‌های الهی و برقراری پیوند میان این دو، فراساخته‌ها به دست می‌آیند. این مقایسه و ارزش‌سنجی پس از نگرستن به دورنمایی و حیانی از فرامین و آموزه‌های الهی است که شکل مدون آن در سلوک دینی ادیان

ابراهیمی، و جامع و مانع آن در نظام دین اسلام در دسترس است. ره آورد مفهوم فراساخته‌ها این است که گستره تمدن‌شناسی از دوگانه فرضی تمدن و فرهنگ‌ها گشته و شناسه خود را نه به‌گونه انتزاعی و ذهنیتی، بلکه به نوع واقعی و حقیقی در مقوله انطباق تمام ساخته‌های انسانی اعم از مادی و معنوی با ساخته‌های الهی آشکار می‌نماید. فرض این است که پیروان ادیان، هر یک بر پیشستازی و پیشگامی تمدن خود تبلیغ می‌کنند و باتوجه به بازتاب سلوک ایمانی خویشتن در مظاهر مادی و معنوی تمدن خویش، تلاش بر باروری و پویایی روزافزون آن داشته‌اند. تردیدی نیست که این ساخته‌های انسانی ادیان، در گذر زمان از تکامل هویتی بازمانده‌اند؛ چه اینکه در بازه‌ای از زمان که انتظار می‌رفت گذار از دین سابق را به دین لاحق تجربه نمایند، به عللی که در منابع تاریخ و جامعه‌شناسی ادیان به آن پرداخته شده است، دچار ایستایی و توقف گردیده‌اند. با این حال، چنین تمدن‌هایی در مقایسه با تمدن‌های غیرالهی و غیر ابراهیمی چون از جوهره دینی و الهی برخوردارند ناخواسته این قابلیت را دارند که در مواجهه با تمدن برتر اسلامی شکل و هویت تکامل یافته‌تری از خود بروز دهند. در این مرحله آنچه را که اتفاق می‌افتد، نمی‌توان و نباید با عنوان نامأنوس برخورد تمدن‌ها تفسیر نمود؛ زیرا دگرگونی تمدنی واقع شده در آن پس از تقابل تکاملی صورت گرفته در آن، خروج از یک مرحله به مرحله‌ای نوین‌تر و کامل‌تر است. به محوریت این گفتمان، نگارنده بر این باور است که شاهراه ورود به تمدنی اصیل و جهانی با عنوان تمدن الهی، گذر نمودن از تمدن اسلامی است. عنوان تمدن جهانی گرچه خود برآمده از اهداف تمدن غرب است و برای آن معانی و تفاسیر متفاوتی ارائه شده است، اما یکی از برداشت‌های قابل تحلیل این است که گفته شود: «به طور کلی چنین به نظر می‌رسد که منظور نزدیک شدن انسان‌ها از لحاظ فرهنگی به یکدیگر باشد و پذیرش وجود ارزش‌ها، باورها، آگاهی‌ها، رفتارها و نهادهای مشترکی که انسان‌ها در سراسر جهان دارند.» (هانینگتون، ۱۳۷۸: ۸۷) با چنین تفسیری بدیهی است که جذب حداکثری اسلام در گستره انسان‌ها و ملت‌ها به‌گونه تدریجی اتفاق می‌افتد. از سویی دلواپسی از وقوع برخورد بین دو تمدن اسلام و غرب بیرون از اراده ملت‌ها نمی‌تواند مانعی دنباله‌دار و همیشگی تلقی شود؛ چه اینکه «این دو تمدن از ریشه‌ها و قدمت تاریخی مشترک و مشابهی

برخوردارند. رویارویی امروز آنها به دلیل تفاوت‌های اساسی میان آنها شکل نگرفته است، بلکه علت این رویارویی‌ها عزم دیرینه و آگاهانه این دو تمدن برای انکار رابطه نزدیک میان آنهاست». (بولیت، ۱۳۹۲: ۵) به نظر می‌رسد چنین عزمی نمی‌تواند برآمده از اراده دینی ملت‌ها باشد و آنچه به گونه تحمیلی بر اراده ملت‌ها بار شده است نتیجه سیاست‌های استکباری و ضد دینی حکومت‌ها می‌باشد. برای رسیدن به چنین هدفی نخست باید در ساماندهی و پذیرش قرائت جمع‌بندی شده از متن وحیانی اسلام به توافق رسید. این ضرورت از سویی با مانع قیومیت و سروری برخی از کشورهای اسلامی در مقوله ام‌القریه و از طرفی تفاوت برداشت از اسلام در میان مردمان ساکن در کانون اسلام و مسلمانان موجود در حاشیه اسلام بیش از پیش دچار چالش و حساسیت می‌شود. «نگاهی به شرایط عصر حاضر آشکار می‌سازد که مسلمانان در دوره‌ای زندگی می‌کنند که جوامع حاشیه‌ای بسیاری وجود دارد. همه ناظران عقیده دارند که اسلام از طریق تغییر دین، یعنی شایع‌ترین منبع تحول در جوامع حاشیه‌ای، به سرعت در حال پیشرفت است. این اتفاق در هسته جغرافیایی (کانون) دیرینه دین اسلام رخ نمی‌دهد، بلکه در نواحی مرزی میان ادیان واقع در نیم‌کره غربی، آفریقا و اروپا در حال وقوع است. مسلمانان بسیاری از مناطق با جدیت در پی تقویت زندگی مذهبی خود هستند، در حالی که برخی دیگر می‌کوشند رسوم مذهبی خود را با جامعه غیردینی تطبیق دهند و این مسئله به همان اندازه گسترش سریع دین اسلام از طریق دین حائز اهمیت است». (بولیت، ۱۳۹۲: ۲۰۹-۲۱۰).

این دغدغه مهمی است که قانون انطباق ساخته‌های انسانی با مفهوم ساخته‌های الهی میان مردمان جوامع ادیان توحیدی که در وجه مشترک جوهره دینی شریکند واقع شود، به گونه‌ای که دین جاذب بتواند دین مجذوب را جذب نماید. اما در تقابل اسلام با جامعه غیردینی بدیهی است که مسلمانان آن منطقه باید ضمن حراست و پاسداشت دین و عقاید خود، پس از مشاوره با نخبگان فرهنگی جهان اسلام در صورت امکان به تبلیغ و جذب ایشان اقدام ورزند. با این حال چنین انتظاری به اصطلاح معروف، مصادره به مطلوب است؛ زیرا به رغم شکل اسلام ظاهری دولت‌ها و حکومت‌ها در جهان اسلام همگام با فعالیت ده‌ها نهاد بین‌المللی اسلام‌شناسی و کانون‌های تبلیغ و تقریب

مذاهب هرگز نمی‌توان به گونه‌ی خوشبینانه و عملی به چنین اقداماتی دل بست؛ چه اینکه بازهم در تقابل اراده‌ی ملت‌های مسلمان با دولت‌هایشان ای بسا بسیاری از هم‌اندیشی‌ها و تقریب‌ها قربانی اهداف و اغراض سیاسی گردد. براین باور، عرضه‌ی فراگیر و عملی تمدن اسلامی به دیگر مردمان تا آنگاه که در محدوده و بستر داخلی این تمدن به خوبی حل‌جی نشود و از گیرودار نزاع‌ها رها نشود شاید چنین گمانه‌ای را بیش از پیش تقویت کند که براین اساس چنین تمدن مشکل‌داری نمی‌تواند جاذب دیگر تمدن‌ها باشد؛ چه اینکه «اکنون، صحبت از صراط‌های مستقیم بسیاری می‌شود، اما مرجع به رسمیت شناخته شده‌ای که چنین صراطی را تضمین کند وجود ندارد». (بولیت، ۱۳۹۲: ۲۱۲)

طرح چنین دیدگاه ناامیدانه‌ای به معنای بن‌بست فکری در قلمرو تئوری‌پردازی‌های رایج نیست. نگارنده براین باور است که راه برون‌رفت از این تفرقه‌ها، زیاده‌خواهی‌ها، نزاع‌های فکری و داخلی جهان اسلام از میان همان تفرقه‌ها و اختلافات با رونمایی از مقوله‌ی بازگشت به اصول و کلیات مندرج در دین و تمدن اسلام، رسمیت می‌یابد. چنین طرحی به این معناست که به جای تلاش بر رسمیت بخشی یک قرائت خاص از اسلام به تمام قرائت‌های معتبر جای‌گرفته در فرهنگ بومی و محلی مسلمانان رسمیت داده شود تا همگان در تلاقی با دیگر تمدن‌ها اصول مشترک بین تمام فرقه‌های اسلامی را ارائه نمایند. در این فرصت است که به جای تحمیل یک قرائت خاص، انرژی صاحبان فکر اسلامی در سرتاسر حوزه‌ی سرزمین تمدن اسلامی معطوف به تربیت نخبگان و مبلغانی جهانی به محوریت اصولی مشترک می‌شود. از جمع‌بندی فعالیت تمام قرائت‌ها به محوریت اصول مشترک اسلام، خواه ناخواه تکلیف گروه‌های تکفیری برون آمده از پافشاری بر نوعی از کج‌اندیشی و قرائت‌های جعلی و رسمیت نیافته در جهان اسلام آشکار می‌شود. به محوریت این گفتمان، نگارنده براین باور است که اگر شاهراه رسیدن به تمدن جهانی الهی گذر از تمدن اسلامی است، در مرحله‌ی نخست، فهم صحیح از واژه و مفهوم تمدن اسلامی بسیار حائز اهمیت است. در مفهوم و جوهره‌ی تمدن اسلامی به گونه‌ی عام و فراگیر چنین بایسته است که تبلیغ و ترویج شود که با هماهنگی بین تمام قرائت‌های اسلامی هر فرهنگ و جامعه‌ی اسلامی خاص، مسلمانان و مردمانش وظیفه دارند که در تبلیغ اصول مشترک اسلام و مسلمان نمودن دیگرانسان‌ها تلاش نمایند.

بدیهی است که از دیدگاه صاحبان قرائت صحیح از اسلام (شیعه و نظام جمهوری اسلامی ایران) چنین نگاه حداکثری نمی‌تواند به معنای تأیید رفتاری و فکری همه جانبه تمام قرائت‌های اسلامی باشد، اما با کمی واقع‌بینی هوشمندانه و سعه صدر نتایج ثمربخش جهانی آن در موضوع تمدن نوین اسلامی یا همان تمدن جهانی الهی، با حضور حضرت منجی علیه السلام به بار می‌نشیند. این دیدگاه با برخی از روایات معتبر و موثق مورد تأیید است. محمد بن یعقوب کلینی در روایتی مسند از امام باقر علیه السلام آورده است: «هنگامی که قائم ماقیام کند خداوند دست او را بر سر بندگان و مردمان قرار می‌دهد، به این واسطه عقول آنها جمع و افکارشان کامل می‌شود.»^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱/۲۵) صدرا المتألّهین شیرازی ذیل این روایت آورده است که چون معجزه پیامبر خاتم، قرآن از عقلیات است بر این اساس امت‌های سابق به لحاظ نداشتن قابلیت‌های عقلی در درک آن از چنین معجزه‌ای محروم بوده‌اند و از زمان بعثت تا دوره آخرالزمان به علت قوه درک و عقلانیت روزافزون مردم، دیگر ضرورت و نیازی بر ارسال رسولی نبود تا آن رسول حجت خدا برایشان باشد، بلکه بر چنین مردمانی، همان عقل، رسول درونی است و حجت خدا برایشان و در آخرالزمان کیفیت عقلانیتی مردم به اندازه‌ای می‌رسد که به حسب ظاهر محتاج به هیچ معلمی نیز نمی‌باشند تا آنگاه که خدا به هنگام ظهور، عقول ایشان را به واسطه ملکی قدسی و جوهره عقلی خاصی، جمع و کامل می‌کند. (ملاصدرا، ۱/۱۳۸۳: ۵۶۳/۱) در شرح این حدیث بسیاری از عالمان قلم‌فرسایی نموده‌اند. از آن جمله مولی صالح مازندرانی منظور از جمع شدن عقول را به «رفع انتشار و از میان رفتن اختلاف و جمع شدن بر محور دین حق» (مازندرانی، ۱۳۸۲ق: ۱/۳۹۹)، فیض کاشانی به « بازگشت مردم از تفرقه و کثرت‌گرایی به وحدت اصول و اقرار به حق» (کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۱/۱۱۵)، و شریف رازی به «گفتمانی مشترک بین مکلفین درباره رفع اختلافات و وفاق بر حق» (شریف شیرازی، ۱۳۸۸: ۹۵) تفسیر کرده‌اند. از سویی از تفسیر ملاصدرا نکته‌ای

۱. الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الرَّشَاءِ عَنِ الْمُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ قُتَيْبَةَ الْأَعَشَى عَنِ ابْنِ أَبِي بَعُورٍ عَنْ مَوْلَى لَيْبِنِ شَيْبَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْعِبَادِ فَجَمَعَ بَهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهِ أَخْلَاقَهُمْ.

ظریف قابل برداشت است که بشر در گیرودار نبوغ و خلاقیت به کار گرفته در ساخته‌های انسانی خود اعم از مادی و معنوی به چنان غرور و خودباوری دست می‌یابد که در توهم خویش دیگر نیازی به تعلیم و آموزش نمی‌بیند و همان درک خودفهم‌اش را حقیقت می‌پندارد. بدیهی است که در چنین فضایی خالق هستی برای رهایی انسان از توهمات و رساندن او به رستگاری، براساس لطف و شفقت الهی،^۱ چنین زمینه‌هدایتی را مهیا و آماده می‌سازد. ترسیم و تصور این دورنمای شکوهمند و نورانی عصر ظهور از این لحاظ اهمیت دارد که در تحقق پروژه بزرگ تمدن جهانی الهی وظیفه است که نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران با سعه صدر و درایت سیاسی، راه همگرایی و وحدت اصولی مذاهب و گروه‌های اسلامی را مشفقانه همراه با مشوق‌های لازم تسهیل نماید تا به جای درگیر شدن به حساسیت‌های فرقه‌ای به اصل اسلام پرداخته شود.^۲ از تحلیل چنین دورنمایی این گمانه برداشت می‌شود که گرچه برای رسیدن به مقصد نهایی که همان رونمایی از تمدنی جهانی باشد باید همگان از مذاهب و فرهنگ‌های مختلف جای گرفته در تمدن سترگ اسلامی بکوشند، سختی‌ها و ملامت‌ها را تحمل نمایند، اما تردیدی نیست که در سایه سار تلاش‌ها باید این کوشش‌ها و دغدغه‌ها به قدرتی برتر گره خورد که جسمانیت جهان اسلام و به تبع آن دیگر تمدن‌ها را با روحی خدایی نشاط بخشد. از این رو ابن عربی دمیده شدن چنین روحی را مایه عزت اسلام می‌داند^۳ که در لوای آن تمام مذاهب و آیین‌های گیتی روبه سوی دین خالص اسلام می‌آورند.^۴

(ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱/۵۶۱-۵۶۳).

۱. قزوینی، ملاخلیل، الشافی فی شرح الکافی، ج ۱، ص ۲۶۶: «علی رؤوس العباد، کنایة عن التوفیق او عن شفقة القائم.»؛ شریف شیرازی، محمدهادی، الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی، ص ۹۵: «المراد بالید علی طریق الاستعارة اما اللطف و التوفیق او الامام علیه السلام».
۲. به خوبی اهتمام مقام معظم رهبری در نهادینه ساختن این مهم، ره‌گشا و آشکار است.
۳. ینفخ الروح فی الاسلام یعز الاسلام به.
۴. یرفع المذاهب من الارض، فلا ینقی الا الدین الخالص.

بایسته‌ها

چنین گفتمانی برای نهادینه شدن نیازمند عرضه و ارائه قابلیت‌های جاذب و استدلالی خویش است:

الف: تمام مسلمانان و نخبگان فکری و فرهنگی جهان اسلام باید به محوریت اصول ثابت اسلامی برآمده از سنت و متن وحیانی قرآن در عمق بخشی گستره تمدن اسلامی تلاش نمایند. این ضرورت در راستای جایگزینی حقایق اصیل اسلامی با چهره مغرضانه از اسلام توسط برخی از مستشرقان معاند، مفید و مهم است. از این رو مقام معظم رهبری در نامه هوشمندانه خود به جوانان غربی خواهان شناخت اسلام واقعی از منابع اصیل آن شدند.

ب: تدوین و رونمایی از دانشنامه‌های تخصصی و موضوعی درباره مسائل گوناگون اسلامی به محوریت مشارکت حداکثری عالمان و نخبگان مذاهب اسلامی.

ج: تدوین نقشه راه در راستای عمق بخشی عملی و علمی مقوله تمدن نوین اسلامی. برای رسیدن به این هدف بایسته است در سه حوزه اسلام و دگرگونی تمدن فرهنگی، اسلام و دگرگونی تمدن مادی و اسلام و دگرگونی‌های طبیعی، اندیشمندان نظریه‌پردازی کنند. (بستانی، ۱۳۹۰: ۲۱۴-۲۱۹)

د: لزوم نهادینه شدن احترام متقابل مذاهب اسلامی به یکدیگر و تقویت اجرایی و کاربردی راهکارهای مبانی وحدت و همگرایی بین مذاهب اسلامی.

ه: تأسیس و آغاز به کار شبکه‌ای جهانی با عنوان «اسلام تی وی» با مشارکت تمام مذاهب اسلامی در راستای برنامه‌سازی برای تبیین و معرفی مشترکات مورد وفاق.

و: برگزاری تورهای مسافرتی، علمی و تفریحی به کشورهای حوزه تمدن اسلامی، برای آشنایی مسلمانان با سبک‌های زندگی مذاهب گوناگون.

ز: ایجاد مرکز جهانی تبلیغ با مدیریت مبلغان و نخبگان فرهنگی مذاهب اسلامی.

ح: تلاش در راستای امضای پروتکل‌های چندجانبه بین نظام‌ها و دولت‌های اسلامی برای به رسمیت شناختن اصول مشترک بین تمام ملت‌های مسلمان و حمایت نمودن از سازمان‌ها و نهادهای اسلام‌شناسی معتبر در جهان اسلام.

ط: بالا بردن آستانه تحمل عالمان، نخبگان و فرهیختگان جهان اسلام در راستای

الگوگیری همه مسلمانان از ایشان.

ی: تدوین و تصویب سند نهایی این طرح در سازمان کشورهای اسلامی برای رونمایی از طرح تمدن نوین اسلامی به محوریت تمام مسلمانان جهان.

منابع

۱. بستانی، محمود، ۱۳۹۰، *اسلام و جامعه‌شناسی*، ترجمه موسی دانش، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۲. بولیت، ریچارد، *پژوهشی در تمدن اسلامی مسیحی*، ترجمه حمید صادقیه و سمیه کرمی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۲ ش.
۳. حمدی زقزوق، *شرق‌شناسی و پیشینه فکری برخورد تمدن‌ها*، ترجمه سید مصطفی زارعی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، چاپ اول، ۱۳۹۲ ش.
۴. شریعتی، علی، *تاریخ تمدن*، انتشارات قلم، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰ ش.
۵. شریف رازی، محمد هادی بن معین الدین، *الکشف الوافی فی شرح اصول الکافی*، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول الکافی*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۸. فیض کاشانی، محمد محسن، *الوافی*، کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی ع، اصفهان، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
۹. قربانی، زین العابدین، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی تا.
۱۰. قزوینی، ملاخلیل بن غازی، *الشافی فی شرح الکافی*، دارالحدیث، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ ش.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. مازندرانی، محمد صالح، *شرح الکافی*، المكتبة الاسلامیه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۲ ق.
۱۳. هانتینگتون، ساموئل پی، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.