



گونه‌شناسی تمدنی جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام

پدیدآورنده (ها) : مهدی نژاد، سید رضا

تاریخ :: نشریه مطالعات تاریخی جهان اسلام :: پاییز ۱۴۰۱ - شماره ۲۳ (ب/ISC)

صفحات : از ۱۲۳ تا ۱۴۷

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1984192>

تاریخ داندود : ۱۴۰۱/۱۲/۱۹

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



- تقابل جریان‌های فکری جهان اسلام مبتنی بر گونه‌شناسی ردیپهای کلامی الفهرست ندیم
- جریان‌های تمدنی در جهان اسلام (در پرتو بیانیه گام دوم)
- سنخ‌شناسی اندیشه‌ی سیاسی امام خمینی (ره) در مقایسه با جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام
- بررسی رویکرد جریان‌های فرهنگی جهان اسلام در نظام بین‌الملل معاصر
- گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام
- درآمدی بر جریان‌شناسی فکری معاصر در جهان اسلام
- مسئله بغرنج هنر معاصر (نقدی بر چهارمین دوسالانه جهان اسلام)
- کنکاشی در مفهوم بردگی در اسلام با توجه به مقتضیات جهان معاصر
- بررسی مولفه‌های راهبردی "اعتقادی - فرهنگی" جریان‌های تکفیری با رویکرد به وحدت و همگرایی در جهان اسلام
- اندیشه‌جمهوریت در جهان اسلام و تاثیر آن بر حرکت‌های اسلامی معاصر

گونه‌شناسی تمدنی جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام

سیدرضا مهدی‌نژاد^۱شناسه دیجیتال (DOI): [10.22034/MTE.2021.10790.1456](https://doi.org/10.22034/MTE.2021.10790.1456)

علمی - پژوهشی

ص: ۱۴۷/۱۲۲

چکیده

تاکنون گونه‌شناسی‌های متعددی از جریان‌های فکری جهان اسلام صورت گرفته، اما اغلب با رویکرد سیاسی یا مذهبی بوده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و مقایسه‌ای در صدد پاسخ به این پرسش اصلی است که از منظر تمدنی چه رویکردهای کلانی را در جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام می‌توان شناسایی کرد و ویژگی‌ها و وجوه تمایز اصلی این رویکردها از یکدیگر چیست؟ بنا بر یافته‌های این پژوهش، سه رویکرد «اسلام‌گرایی تمدنی»، «تمدن‌گرایی اسلامی» و «تجددگرایی اسلامی» در جریان‌های فکری معاصر از یکدیگر قابل تمایز است. رویکرد نخست، نقطه اتکای خود را بر اسلام قرار داده و با قرائتی دینی از تمدن به رابطه حداکثری دین و تمدن باور دارد. عامل اصلی انحطاط تمدن اسلامی را دوری از دین و راه احیای آن را در بازگشت به دین دانسته و در مواجهه با تمدن غرب، رویکردی منفی و انتقادی دارد. رویکرد دوم، تلاش می‌کند با قرائتی دنیوی از دین، زمینه ارتباط و ایفای نقش تمدنی آن را فراهم سازد. چرا که عامل اصلی انحطاط را در نوع اندیشه دینی و راه احیا را در اصلاح آن و ارائه قرائتی این جهانی از دین می‌داند و در مواجهه با تمدن غرب نیز رویکردی گزینشی-انتقادی بر می‌گزیند. رویکرد سوم؛ با تمرکز بر تجدد، در صدد است با قرائتی مدرن از دین، زمینه ارتباط دین و تجدد را به مثابه تمدن مدرن فراهم سازد. عامل انحطاط را در ایستایی اندیشه و عقل و راه احیای آن را در بازخوانی دین بر اساس مولفه‌های تجدد می‌داند و در مواجهه با تمدن غرب رویکرد گزینشی را ترجیح می‌دهد.

واژگان کلیدی: گونه‌شناسی، جریان فکری، تمدن، رویکرد تمدنی، اسلام‌گرا، تمدن‌گرا، تجددگرا

۱ - گروه تاریخ تمدن اسلامی، مجتمع تاریخ سیره و تمدن اسلامی، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، قم، ایران sr_mahdinejad@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۴۰۱/۰۳/۰۵، تاریخ پذیرش: ۴۰۱/۰۵/۳۰



مقدمه

رویکرد تمدنی، کلان‌ترین و گسترده‌ترین سطح تفکر اجتماعی به شمار می‌رود و در مقایسه با رویکردهای سیاسی، مذهبی، ملی، قومی و مانند آن، فراگیرتر است. اندیشمند تمدنی از منظری کلان به جامعه می‌نگرد و همه عرصه‌های حیات اجتماعی را در منظومه‌ای واحد، البته با نگاهی پیشرو و آینده‌نگر وجهه نظر و همت خویش قرار می‌دهد. چنین نگرشی است که می‌تواند مسائل و چالش‌های جوامع اسلامی را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داده و چشم‌انداز و آینده‌ای مناسب فراروی آن ترسیم سازد. با عنایت به آنچه گفته شد، تحلیل تمدنی، کلان‌ترین و گسترده‌ترین سطحی است که می‌توان جریان‌های فکری گوناگون را در قالب آن دسته‌بندی کرد و مورد بررسی و تحلیل قرار داد. در سطوح خرد، معمولاً جریان‌ها از یک منظری خاص مطالعه و دسته‌بندی می‌شوند و سایر حوزه‌ها - آگاهانه یا نا آگاهانه مورد توجه قرار نمی‌گیرند - اما در سطح تمدنی، از منظری کلان و جامع‌تر به جریان‌ها نگرسته می‌شود و به تعبیر گفتمانی، دال مرکزی در این رویکرد، مسأله انحطاط و پیشرفت تمدنی جهان اسلام است. اگرچه این مسأله کلان و محوری، به طور طبیعی در برگیرنده بسیاری از مسائل خرد سیاسی، مذهبی و... مانند استعمار، استبداد، تفرقه و اختلافات مذهبی، سیاسی، قومی و مانند آن است، اما نقطه تمرکز خود را بر روی کلان‌ترین و مهم‌ترین مسأله نهاده و بررسی مسائل دیگر را به سطوح خرد و تخصصی خود وا می‌نهد. نوشتار حاضر در پی آن است که از منظر تمدنی، جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام را مطالعه و بازشناسی کرده و گونه‌شناسی تمدنی از این جریان‌ها ارائه دهد. مبنای اصلی در این گونه‌بندی، «رابطه اسلام و تمدن» و نوع و چگونگی برقراری این رابطه در هر کدام از این جریان‌هاست. تلاش خواهد شد با روشی توصیفی-تحلیلی و مقایسه‌ای بدین پرسش پاسخ داده شود که رویکردهای کلان تمدنی در اندیشه اسلامی معاصر کدام است و تفاوت‌شان در چیست؟

این تحقیق درصدد ارائه چارچوبی نظری برای شناسایی و تحلیل رویکردهای کلان تمدنی در جهان اسلام معاصر است، اما برای پرهیز از انتزاعی شدن مباحث، به نمونه‌ها و مصادیقی از دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان معاصر نیز استناد می‌شود. طبعاً استنادات نمونه‌وار است و مجال استقرای همه دیدگاه‌ها در این نوشتار وجود ندارد و پژوهش‌هایی

مستقل می‌طلبد. لذا دسته‌بندی حاضر، بیش‌تر جنبهٔ نوع‌نمون^۱ دارد؛ بدین معنا که به صورت مطلق نمی‌توان اشخاص را در یکی از این دسته‌بندی‌ها گنجانند، چرا که اساساً در تحلیل‌های اجتماعی نمی‌توان برای عناوین کلی در عالم خارج، «فرد کامل» تعیین کرد. به علاوه، گروه‌های فکری همواره خود را در طیفی گسترده نشان می‌دهد و مرزبندی دقیق میان آن میسر نیست، اما می‌توان بر اساس جهت‌گیری‌های اصلی آن را دسته‌بندی کرد (سبحانی، ۱۳۸۶: ۲۸۳). به طور کلی، باید پذیرفت که هرگونه تقسیم‌بندی از جریان‌های فکری، نسبی است؛ نه قرار دادن افراد در یک رویکرد یا جریان بدان معناست که الزاماً همهٔ آنها دیدگاه یکسانی دارند، نه قرار گرفتن آن در دو رویکرد متفاوت، به معنای تمایز و تفاوت آنها در جمیع جهات است. اساساً مرزبندی دقیقی در این‌گونه مباحث ممکن نیست و درون هر کدام از رویکردها، اختلاف‌نظرهایی نیز وجود دارد، به گونه‌ای که بعضاً ممکن است اندیشمندی از برخی جهات با رویکرد دیگری نزدیک باشد؛ اما با توجه به غلبهٔ وجوه اشتراک وی با یک طیف فکری، در همان طیف قرار می‌گیرد.

پیشینه موضوع

تاکنون تقسیم‌بندی‌ها و گونه‌شناسی‌های متعددی از جریان‌های فکری جهان اسلام صورت گرفته است؛ برخی با رویکرد دینی، مذهبی، برخی دیگر با رویکرد سیاسی-اجتماعی و برخی دیگر نیز با رویکردی تلفیقی یا چند بعدی. از نظر جغرافیای فکری، برخی از این گونه‌شناسی‌ها در گسترهٔ جهان اسلام، برخی در سطح یک منطقهٔ جغرافیایی، قومی یا فرهنگی و برخی دیگر در سطح یک کشور خاص است. مبنای غالب گونه‌شناسی‌ها و تقسیم‌بندی‌های صورت گرفته از جریان‌های فکری جهان اسلام، در سطح کلان، مسأله عقب‌ماندگی و چگونگی برون‌رفت از آن است. در این میان برخی راه‌حل را در بازگشت به سنت و گذشته دانسته‌اند که البته خود به شاخه‌ها و نحله‌های گوناگونی منقسم شده و طیف متنوعی از جریان‌ها از افراط‌گرا تا مسالمت‌گرا را تشکیل می‌دهد و با عناوینی مانند سلفی، بنیادگرا، سنت‌گرا و غیره نامیده می‌شوند. گروهی دیگر راه برون‌رفت را در اصلاح، به‌ویژه اصلاح اندیشهٔ دینی دانسته‌اند که اغلب با عنوان جریان‌های اصلاحی از آنها نام برده می‌شود.

۱- Typical

گروه سوم، راه حل معضل عقب ماندگی را در پیروی از غرب و رفتن به راهی می دانند که غرب طی کرده است. این گروه با عناوینی مانند غرب گرا، لیبرال، سکولار، مدرن، متجدد و مانند آن نامیده می شود. در سطحی خردتر نیز، برخی موضوع سنت و مدرنیسم، برخی دیگر اسلامی یا سکولار بودن و گروهی نیز چگونگی مواجهه جریان ها با تمدن غرب را مبنای جریان شناسی قرار داده و تقسیم بندی های متفاوتی ارائه داده اند. اگرچه برخی از این گونه شناسی ها نیز با پژوهش حاضر مرتبط است، اما از آنجا که مبنای ما در این گونه شناسی، نسبت اسلام و تمدن است، تنها به برخی از آثار که با این رویکرد قرابت بیش تری دارد، اشاره می شود.

سید محمد مهدی میرباقری، جریان های عمده جهان اسلام را شامل سه جریان: ۱- طرفداران تمدن اسلامی (که معتقد به تمدن اسلامی متمایز از تمدن و تجدد غربی است)؛ ۲- طرفداران مدرنیته اسلامی (که در پی ترکیب تجدد و اسلام است) ۳- سکولاریست های مسلمان (که معتقد به جدایی دین از حوزه دنیا و مدنیت اند) می داند.^۱ تقسیم بندی مذکور در برخی وجوه، اشتراکاتی با گونه شناسی حاضر دارد، اما از جهاتی نیز متمایز است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

علی اکبر ولایتی از منظری دیگر، جریان های فکری در دنیای عرب را از حیث برخورد با مدرنیته به چهار دسته تقسیم کرده است: ۱- جریان تمدن گرایی غربی- عربی ۲- جریان تمدن گرایی اسلامی ۳- جریان سلفیت تکفیری ۴- جریان اسلام گرایی اصول گرا. جریان نخست، همان جریانی است که دیگران آن را غرب گرا، لیبرال و سکولار نامیده اند و نمایندگان اصلی آن طهطاوی و خیرالدین پاشا هستند. جریان دوم، با اعتقاد به توانایی تمدن سازی اسلام، به نوسازی و نوگرایی هم معتقد است. سید جمال و عبده نمایندگان اصلی این جریان به شمار می روند. این جریان نیز غالباً با عناوینی چون احیاء و اصلاح نامیده شده است. جریان سوم، در پی بازگشت به سلف و اسلام سنتی و احیای خلافت اسلامی است و رشید رضا و کواکبی نمایندگان برجسته آن هستند. جریان چهارم نیز؛ معتقد به قدرت تفوق ناپذیر اسلام در حل مسائل اجتماعی مسلمانان است. اخوان المسلمین (شاخه حسن البنا)، سید قطب و محمد

^۱ - سید محمد مهدی میرباقری، گونه شناسی کلان جریان های فرهنگی معاصر در نسبت بین دین و مدرنیته، روزنامه کیهان، ۱۶ آبان ۱۳۸۵.

غزالی از نمایندگان این جریان فکری هستند.^۱

محمد تقی سبحانی در مقاله‌ای، به گونه‌شناسی جریان‌های فکری ایران معاصر بر اساس نسبت دین و جامعه پرداخته است. وی سه جریان اصلی در تفکر دینی اجتماعی ایران را به ترتیب شریعت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی و تمدن‌گرایی اسلامی نامیده است. شریعت‌گرایان، غرب را طرد کرده و راه‌حل مسائل جهان اسلام را در اجرای احکام فقهی جست‌وجو می‌کنند. تجددگرایان که با نام‌های روشنفکری دینی، نواندیشی دینی، اصلاح تفکر دینی و احیای تفکر دینی نیز از آن یاد می‌شود با نگرش انسان‌مدارانه، توسعه‌گرا، علم‌گرا، تکیه بر خرد ابزاری و آینده‌گرایی شناخته می‌شوند. تمدن‌گرایان با جمع‌پویایی و پایایی اسلام، نگرش نظام‌مند به معرفت دینی، اصول‌گرایی در حوزه فهم دین، توسعه‌گرایی در حوزه تحقق دینی، تکامل در روش اجتهاد و تجدید نظر در روش علوم، ضرورت تدوین الگوی اجتماعی و پی‌ریزی تمدن نو اسلامی را در دستور کار قرار می‌دهند (سبحانی، ۱۳۸۶: ۳۸۲). اگرچه این تقسیم‌بندی در مورد جامعه ایران به کار رفته، اما به نوعی در مورد جهان اسلام نیز کاربرد دارد.

مرور اجمالی بر این پیشینه، نشان‌گر آن است که اگرچه برخی از گونه‌شناسی‌های فوق، به نوعی قرابت‌ها و اشتراکاتی با رویکرد تمدنی دارد، اما رویکرد اصلی آن تمدنی و نسبت دین و تمدن نیست. به علاوه، تفاوت‌های دیگری نیز میان گونه‌شناسی حاضر با آن وجود دارد که در ادامه بدان می‌پردازیم.

مفاهیم

۱. گونه‌شناسی

گونه‌شناسی^۲ یکی از تکنیک‌های رایج در علوم اجتماعی است که به عنوان ابزاری برای ارتقای میزان دقت در مواجهه با پدیده‌های مختلف به کار می‌رود. مراد از گونه‌شناسی، شناخت گونه‌های مختلف یک پدیده و دسته‌بندی روش‌مند پدیده‌هایی است که به یک خانواده و یک مجموعه وابسته است و در مقایسه با دیگر اعضای آن مجموعه در یک یا چند

^۱ - علی اکبر ولایتی، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران، ۱۳۸۴.

^۲ - Typology

ویژگی اشتراک دارد و در جوهی نیز از هم متفاوت است. گونه‌شناسی یعنی تقسیم‌بندی و تنظیم داده‌ها، با توجه به مشخصات آن و مشخص کردن اشتراک و افتراق‌ها بر اساس یک یا چند معیار عینی یا ذهنی مشخص. در واقع گونه‌ها بر اساس اشتراکات درونی و تمایزات بیرونی، استوار می‌گردد. گونه‌شناسی یکی از بهترین روش‌ها برای شناخت اجزا، ابعاد و اطراف یک پدیده و تمیز و تفکیک پدیده‌ها از یکدیگر و جلوگیری از تعمیم‌های ناروا و در نتیجه شناخت دقیق‌تر حقایق و واقعیت‌هاست. (الویری، ۱۳۹۱: ۹-۱۰)

اگرچه گونه‌شناسی به نوعی ریشه در منطق دارد و به‌ویژه در مبحث تحلیل و تقسیم مورد توجه حکما بوده است، اما به عنوان یک تکنیک و یا روش پژوهش در علوم اجتماعی مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. در این نوشتار نیز از گونه‌شناسی به مثابه یک تکنیک بهره گرفته ایم.

۲. جریان

«جریان» از اصطلاحاتی است که با وجود کاربرد فراوان در مطالعات علوم اجتماعی، تعریف روشن و مورد وفاق از آن وجود ندارد. برخی آن را روند شکل‌گیری یک ایده و نظر و سیر تطور تاریخی آن با در نظر گرفتن فرازاها و فرودها و آثار آن در عرصه اجتماع تعریف کرده‌اند. (شعبانی ساروئی، ۱۳۸۹: ۱۷) برخی دیگر، جریان را تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی می‌دانند که علاوه بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی برخوردار است. (خسرو پناه، ۱۳۸۸: ۹)

مفهوم «جریان» و «جریان فکری» دارای دو بُعد است: نخست، بعد فکری و اندیشه‌ای و دوم، بعد اجتماعی. بنا بر این می‌توان گفت: جریان فکری، اندیشه‌ای فراگیر در میان گروهی از متفکران است که دارای امتداد اجتماعی است. تلفیق این دو خصیصه، یعنی اندیشه فراگیر و امتداد اجتماعی است که جریان را می‌سازد. طبعاً جریان‌های فکری در یک روند تاریخی شکل می‌گیرند و سیر تطور مشخصی دارند، اما صرفاً وجود یک ایده و سیر تاریخی شکل‌گیری آن را نمی‌توان به مثابه جریان انگاشت. به علاوه، الزاماً همه جریان‌ها از تشکل یا جمعیت خاصی برخوردار نیست، اما اندیشه آن، امتداد و تأثیرگذاری اجتماعی داشته و پیروان مشخصی نیز دارد. طبعاً هرچه گستره تأثیرگذاری یک جریان فکری بیشتر باشد، از نگاه تمدنی نیز از اهمیت بیشتری برخوردار است. در این نوشتار، آن دسته از جریان‌های

فکری مد نظر است که در گستره جهان اسلام، مطرح و تأثیرگذارند.

۳. رویکرد

واژه «رویکرد»^۱ به معنای روی نهادن، روی آوردن، موضع‌گیری و جهت‌گیری نسبت به موضوعی خاص آمده است. واژه نزدیک و مشابه آن، رهیافت^۲ است که به معنای راه و نوع پرداختن به یک مسأله یا موقعیت یا شیوه تفکر، درباره آن به کار می‌رود. اگرچه برخی این دو را بر عکس معنا کرده‌اند و گاهی نیز به جای یکدیگر و یا به یک معنا به کار می‌رود، اما رهیافت در اغلب موارد، به معنای نوع نگرش تخصصی به یک موضوع به کار می‌رود^۳ و بیش‌تر جنبه فردی دارد، اما رویکرد معنایی عام‌تر و فراگیری بیشتری دارد^۴. از این رو در این نوشتار از واژه «رویکرد»، به دلیل عمومیت و گسترده‌گی و ظرفیت آن برای دسته‌بندی دیدگاه‌ها و معرفی جریان‌های فکری در طیف‌ها و گونه‌های متفاوت و قرار دادن آن در یک قالب کلان‌تر بهره گرفته‌ایم.

۴- تمدن

تمدن نیز از جمله اصطلاحاتی است که به‌سان بسیاری دیگر از واژگان رایج در علوم اجتماعی، تعریف دقیق و مورد اتفاقی از آن ارائه نشده است. علت این امر را علاوه بر سیالیت مفاهیم در علوم اجتماعی، باید در اختلاف مبانی فکری و پیش‌فرض‌ها، رویکردها و رهیافت‌ها در تعریف تمدن دانست. تاکنون تعاریف متعددی از تمدن از منظرهایی گوناگون ارائه گردیده است. در این نوشتار، بنا و مجال پرداختن به این تعاریف نیست، اما از زاویه نگاه و موضوع این نوشتار، تعاریف تمدن را به لحاظ نوع رویکرد، به دو دسته کلی می‌توان تقسیم کرد:

۱. رویکرد مادی

این رویکرد، تمدن را پدیده‌ای غالباً مادی دانسته و تصویری عینی از آن را برجسته

^۱ - Approach

^۲ - Attitude

۳ - مانند رهیافت فلسفی، تاریخی، کلامی، جامعه‌شناسانه و مانند آن. اگرچه گاه در همین موارد از واژه رویکرد نیز استفاده می‌شود.

۴ - مانند رویکرد دینی، سیاسی، اقتصادی و مانند آن.

می‌سازد. از این منظر، تمدن اساساً پدیده‌ای عینی است که در مظاهری مانند علوم، فنون و صنایع، هنر و معماری، سازمان و تشکیلات اداری و سیاسی و مانند آن تجلی می‌یابد. در این رویکرد، نقش مؤلفه‌های غیرمادی و معنوی مانند دین، اخلاق و فرهنگ در تمدن کم‌رنگ است.

این نوع نگرش را می‌توان در میان برخی از تمدن‌پژوهان مشاهده کرد. برای نمونه، تعریف الوین تافلر از تمدن و تقسیم‌بندی تمدن‌ها به سه نوع کشاورزی، صنعتی و الکترونیک، بر اساس رویکرد مادی‌گرایانه است (تافلر، ۱۳۷۴: ص ۱۰۸-۱۰۹). ادوارد تایلور نیز تمدن را به دلیل بازگشت به شهرنشینی و توسعه مادی، دارای مفهوم مادی می‌داند (کوش، ۱۳۸۱: ص ۱۵-۱۸، ۲۷-۲۸). اسپنگلر با چنین نگاهی به تمدن، معتقد بود تفوق عنصر مادی تمدن بر عنصر معنوی فرهنگ، احتضار فرهنگ و متعاقب آن مرگ تمدن را در پی خواهد داشت (اسپنگلر، ۱۳۶۹: ص ۳۳). ابن‌خلدون نیز با نگرشی مشابه، حضارت و شهرنشینی را مرحله پایانی عمران و اجتماع می‌داند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۶، ج ۲: ص ۷۴۰). از نظر نویسندگانی مانند کانت، کالریج و آرنولد نیز، تمدن برخلاف فرهنگ که با ارزش‌های «معنوی» پیوند دارد، با ارزش‌های «مادی» قرین است (بارنارد، ۸۴).

۲. رویکرد دوبعدی

این رویکرد، تمدن را پدیده‌ای دوبعدی دانسته و وجود هر دو بعد مادی و غیرمادی را در تمدن ضروری می‌داند. از این منظر، بنیان اصلی تمدن بر عناصر غیرمادی به‌ویژه دین، اخلاق و فرهنگ قرار دارد و پیشرفت‌های مادی، مظاهر تمدن به شمار می‌رود. بسیاری از صاحب‌نظران تمدنی، در این رویکرد قرار می‌گیرند. برای نمونه، یوکیچی، تمدن را در معنای محدود، افزایش آنچه انسان مصرف می‌کند و تجمعاتی که به ضرورت‌های روزانه زندگی اضافه می‌شود دانسته اما در معنای گسترده، پالایش معرفت و پرورش فضیلت می‌داند؛ به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه بالاتری سوق دهد (یوکیچی، ۱۳۷۹: ص ۱۱۸-۱۲۰).

آلبرت اشویتسر معتقد است، هرچند تمدن به مثابه پیشرفت روحی و جسمی و مادی و معنوی به صورت توأمان منظور شده است؛ اما غایت نهایی تمدن انسانی، ایجاد و تحقق کمال روحی و اخلاقی در جامعه است. از نظر وی، ادعای تمدن، زمانی راست و درست

خواهد بود که بین امر جوهری و غیر جوهری در تمدن، تمایز نهاده شود. به اعتقاد وی، جوهر تمدن، پیشرفت اخلاقی است و اساساً تمدن غیر از این معنای دیگری نخواهد داشت (بابایی، ۱۳۹۵: ص ۸۴). فیلکس کاننشی نیز مقوله تمدن را بیش‌تر روحی روانی می‌شمارد تا جسمی. بر این اساس به نقش دین در تمدن می‌پردازد و معتقد است، تمدنی که در دین ضعیف باشد، در همه‌جا ترک بر می‌دارد. البته ادیانی می‌تواند تمدن‌ساز باشد که علاوه بر بُعد اخلاقی، ابعاد مادی و دنیوی زندگی بشر را نیز در برگیرد. وی معتقد است پیشرفت تمدن بیش‌تر وابسته به امور انتزاعی و معنوی است، نه مادی (همان: ص ۹۵-۹۷).

نگارنده معتقد است «تمدن برآیند پیشرفت و شکوفایی جامعه در ابعاد مادی و معنوی است که در عرصه‌های گوناگون علمی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و در گستره فراگیر اجتماعی تحقق می‌یابد». طبق این تعریف، تمدن پدیده‌ای دو بعدی است و پیشرفت جامعه باید هم در ابعاد مادی و هم در ابعاد معنوی صورت پذیرد؛ بلکه از جهتی بعد معنوی و غیرمادی مقدم بر بعد مادی است؛ چراکه در حقیقت فکر و اندیشه که ماهیتا غیرمادی و نامحسوس است، مبنای تمدن است و بدون آن اساساً تمدنی شکل نمی‌گیرد. دین، فرهنگ و اندیشه، زیربنا و روح حاکم بر تمدن است، حال آن‌که پیشرفت‌ها و مظاهر مادی تنها روبنا و صورت بیرونی تمدن به شمار می‌آید.

رویکردهای تمدنی در جهان اسلام معاصر

به نظر نگارنده، می‌توان جریان‌های فکری معاصر در جهان اسلام را که رویکردی تمدنی دارند، در سه گونه اصلی «اسلام‌گرای تمدنی»، «تمدن‌گرای اسلامی» و «تجددگرای اسلامی» دسته‌بندی کرد. مبنای اصلی این تقسیم‌بندی، نوع نگرش جریان‌ها به رابطه اسلام و تمدن و چگونگی ایجاد این رابطه است. به بیان دیگر، مبنای گونه‌شناسی، نقطه تمرکز و به تعبیر گفتمانی، دال مرکزی در هر کدام از این رویکردها، تأکید بر مسأله رابطه اسلام و تمدن است. در ادامه به اجمال، به معرفی سه رویکرد مذکور خواهیم پرداخت.

۱. رویکرد اسلام‌گرای تمدنی

مراد از رویکرد اسلام‌گرای تمدنی، رویکردی است که نقطه تمرکز و اتکای اصلی آن دین اسلام بوده و از این زاویه به تمدن می‌نگرد و تلاش می‌کند قرائتی از تمدن ارائه دهد که

بیشترین ارتباط را با دین پیدا کند.^۱ در این رویکرد، محور اصلی اسلام است و تمدن حول محور آن می‌چرخد. به بیان دیگر، متغیر مستقل در این رویکرد، دین است و تمدن، متغیر وابسته به شمار می‌رود؛ بدین معنا که بنا نیست نسبت دین با تمدن سنجیده شود، بلکه این تمدن است که باید نسبت آن را با دین مورد سنجش قرار داد. از نگاه این گروه، از آنجا که دین اسلام کامل و جامع است، همه‌چیز باید با معیار آن سنجیده شود. بسته به نوع تعریف و تصویری که از تمدن ارائه می‌شود، رابطه آن با دین نیز تعیین می‌گردد. آنچه در این رویکرد اصالت و محوریت دارد، دین است و هدف غایی، تحقق و تجسم عینی دین و آموزه‌های آن در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان است. استخدام مفاهیمی نظیر تمدن، برای بیان این مقصود است و لا غیر. اگر تمدن را به مفهوم پیشرفت جامعه در ابعاد مادی و معنوی بدانیم، به گونه‌ای که متضمن تحقق آموزه‌های دینی در بستر اجتماعی نیز باشد، آنگاه بین دین و تمدن نسبت وثیقی خواهیم یافت. بر اساس چنین برداشتی از تمدن است که این رویکرد معتقد به بالاترین و گسترده‌ترین سطح از رابطه بین اسلام و تمدن است؛ بدین معنا که نه تنها به ایفای نقش دین در پیشرفت و تکامل جامعه باور دارد، بلکه اساساً اسلام را دینی تمدن‌ساز می‌داند و این قابلیت ذاتی را در آن می‌بیند که جامعه‌ای متمدن بسازد. به بیان دیگر، این رویکرد، تحقق اسلام را در بستر جامعه، مساوی با تحقق عینی تمدن می‌داند. اما اگر تمدن به مفهوم صرفاً مادی و غیر دینی آن در نظر گرفته شود، طبعاً نسبتی بین این دو وجود نخواهد داشت. از این‌رو هنگامی که سخن از تمدن جدید غرب به

۱ - اسلام‌گرایی تمدنی با آنچه که برخی مانند حسن حنفی و دیگران با عنوان «اسلام تمدنی» مطرح کرده‌اند، تفاوت بسیاری دارد. مراد از اسلام تمدنی در نظر آنان، همان اسلام تاریخی است که در مقابل اسلام وحیانی مطرح می‌شود. در نگاه او، اسلام، پدیده‌ای تمدنی است که در تاریخ اتفاق افتاده و آنچه باید برای ما اهمیت داشته باشد و مورد توجه قرار گیرد، اسلام به عنوان تمدن است، نه اینکه منبع و منشأ اصلی اسلام چیست؟ البته وی می‌گوید، تلقی اسلام به عنوان پدیده‌ای تاریخی و تمدنی به معنای انکار وحی نیست (حنفی، ۱۹۸۱: ۲۴).

از سوی دیگر، این رویکرد با اسلام حضاری که توسط دولت‌مردان مالزی مطرح شده است نیز تفاوت دارد. اسلام حضاری یا "Civilizational Islam" عنوان برنامه دولت مالزی برای توسعه این کشور بر اساس دین و قوانین اسلام و در واقع یک مدلی اسلامی برای توسعه است. اگرچه این طرح واجد ویژگی‌های مثبتی است، اما اولاً رویکرد آن بیشتر ناظر به توسعه است تا تمدن؛ ثانیاً توسعه نیز در سطح یک کشور و متمرکز و محدود به کشور مالزی است و نگاه جهان‌اسلامی در آن مد نظر نبوده است. اگرچه این طرح می‌تواند به عنوان یک الگوی توسعه در جهان اسلام مورد بهره‌برداری قرار گیرد. اما دغدغه اسلام‌گرایان تمدنی، برقراری پیوند استوار میان دین و تمدن است و برپایی تمدن اسلامی در افقی گسترده و در سطح جهان اسلام را مد نظر دارند.

میان می‌آید، اندیشمندان این رویکرد، با نگرشی انتقادی با آن برخورد کرده و به سبب برجستگی جنبه مادی و غیر معنوی آن، نسبت چندانی میان اسلام با این نوع تمدن نمی‌بینند.

این رویکرد را می‌توان در طیف متنوعی از اندیشمندان مسلمان مشاهده کرد، اما عموماً در بین جریان اصول‌گرای دینی دیده می‌شود که دغدغه اصلی آنان احیای دین است. این گروه غالباً از عالمان دینی‌اند که به دلیل تعلقات مذهبی-دینی شدید خود، با رویکردی درون‌دینی به موضوع می‌پردازند و اعتقاد راسخ و عمیقی به دین و توانمندی‌های آن در سطحی گسترده دارند. این طیف از اندیشمندان مسلمان با نگرش حداکثری خود به دین و قلمرو آن و تأکید بر ابعاد غیرمادی تمدن، زمینه را برای ایجاد رابطه حداکثری بین این دو فراهم می‌سازند. این رویکرد عموماً در بین کسانی دیده می‌شود که نگرش نظام‌مندی به دین داشته و به جامعیت آن باور دارند و از سوی دیگر در صدد تطابق دین با زمان هستند. با این دو ویژگی، طیفی از عالمان سنتی که دین را محصور در معنویات و بخش خاصی از امور دنیوی می‌بینند، از دایره این رویکرد خارج می‌گردند.

۲. رویکرد تمدن‌گرای اسلامی

رویکرد دوم، نقطه تمرکز خود را بر تمدن نهاده و در صدد است با قرائتی جدید و متفاوت از اسلام، آن را با تمدن هم‌نوا سازد و از اسلام، دینی تمدنی بسازد. بر اساس این نگرش، دین یکی از ارکان اصلی تشکیل دهنده تمدن است و با قرائتی دنیوی و این‌جهانی می‌تواند به تمدن‌سازی بینجامد. بر خلاف اسلام‌گرایان تمدنی که با رویکردی دینی به تمدن، در صددند به آن صبغه اسلامی ببخشند؛ این گروه، با نگرش تمدنی به دین، در صدد است به اسلام صبغه تمدنی بدهد.

اگر گروه نخست بیش‌تر رویکردی احیایی دارند، رویکرد گروه دوم بیش‌تر اصلاحی است.^۱ هدف اصلی رویکرد نخست، احیا یا ایجاد تمدن اسلامی از طریق احیای دین در

۱ - بین جریان احیا و اصلاح با وجود اشتراکات‌شان، تفاوت‌های جدی نیز وجود دارد. برخی از نویسندگان معاصر در آثار خود به تفاوت‌های دو جریان احیا و اصلاح اشاره کرده‌اند. برای نمونه می‌توان به کتاب «اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد» رضوان السید و کتاب «فلسفه المشروع الاسلامی بین الاحیاء و التحديث الغربی»، احمد محمد جاد عبدالرزاق اشاره کرد. اگرچه نظر نگارنده در برخی موارد تفاوت‌هایی با دیدگاه نویسندگان مذکور دارد، اما به طور کلی جریان احیا و اصلاح با شاخصه‌هایی از یکدیگر قابل تمایزند، هر چند در

حیات اجتماعی مسلمین است و رویکرد دوم، همین هدف را از طریق اصلاح و نوسازی اندیشه دینی، به منظور ایفای نقش بیشتر دین در حیات دنیوی و اجتماعی مسلمانان دنبال می‌کند. این سخن بدان معنا نیست که در رویکرد نخست اصلاح اندیشه دینی وجود ندارد و در این رویکرد دیگر نیز از احیای دین سخنی به میان نمی‌آید؛ بلکه مراد نقطه تأکید هر کدام از دو جریان است. به گفته حمید عنایت، تأکید جریان اصلاح بر اصلاحات همه‌جانبه است که گاه در مفهوم تمدن تجلی یافته است (عنایت، ۱۳۹۴: ۲۰). در واقع، تمدن مفهومی است که به دلیل ظرفیت گسترده آن، بیانگر مراد جریان اصلاح قرار گرفته است. گرچه هر دو جریان احیائی و اصلاحی بر تمدن تأکید دارند، اما چنان‌که الموصلی می‌گوید، تأکیدی که جریان اصول‌گرا بر تمدن دارد با تأکیدی که جریان اصلاح بر آن دارد، متفاوت است. (الموصلی، ۱۳۷۸: ۲۷۱) به علاوه، هر کدام نیز از منظری متفاوت به این موضوع می‌نگرند.

رویکرد اصلاحی عموماً در بین جریان روشنفکری و نواندیشی دینی دیده می‌شود که تلاش می‌کند از منظری جدید به دین بنگرد و تفسیری نو و متفاوت از تفسیر سنتی از دین ارائه دهد. هدف اصلی از نواندیشی و اصلاح‌گری دینی، زمینه‌سازی برای ایفای نقش هرچه پُررنگ‌تر دین در حیات دنیوی و اجتماعی است. جریان اصلاح، با اندیشه‌های اصلاحی سید جمال آغاز می‌شود و توسط شاگردان و هم‌فکران او توسعه می‌یابد. از این‌روست که ارجاع به افکار پیش‌گامان اصلاح مانند سیدجمال، عبده، اقبال و دیگران، در آثار این گروه از اندیشمندان به وفور دیده می‌شود.

۳. رویکرد تجددگرایی اسلامی

رویکرد سوم، نقطه تمرکز خود را بر تجدد قرار داده و در واقع تمدن را در آینه تجدد می‌بیند و در صدد است بین دین و تجدد پیوندی برقرار سازد و از این رهگذر، جوامع اسلامی

مصادیق ممکن است یک فرد در هر دو جریان نیز قرار گیرد. مهم‌ترین تفاوت آن دو در این است که جریان احیا، مشکل اصلی جوامع اسلامی و عامل انحطاط تمدن اسلامی را در کنار گذاشتن دین توسط مسلمانان دانسته و دغدغه و اولویت اصلی آن احیای مجدد دین اسلام و آموزه‌های آن در حیات اجتماعی و تمدنی مسلمانان است. در مقابل، جریان اصلاح مشکل اصلی را در انحراف اندیشه دیده و اصلاح آن را در اولویت قرار داده و دغدغه اصلی خود را معطوف به آن ساخته است.

را به تمدن مدرن برساند^۱. از این دیدگاه، تجدد، یک سبک تمدنی کاملاً متفاوت از سبک‌های گذشته و سنتی است. (شرفی، ۱۹۹۸: ۲۳) اینان معتقدند، اگرچه بستر اولیه شکل‌گیری مدرنیسم، غرب بوده است، اما این پدیده خاص شرق یا غرب نیست و در هر عصری و در میان هر ملتی وجود دارد. (ارکون، ۱۳۸۹: ۶۲) این جریان در صدد ایجاد تطبیق جدی و حداکثری بین بُعد دینی و ارزش‌های آن با مدرنیته و دستاوردهای عقل علمی آن است. (شعلان، ۲۰۰۴: ۴۹) از این رو می‌کوشد با ارائه قرائتی متجددانه از دین و سنت و بازخوانی و بازسازی جدی اندیشه و میراث دینی، زمینه را برای این پیوند فراهم سازد. از این رو، بازخوانی این گروه از دین و سنت، صبغه انتقادی و شالوده‌شکنانه‌تری نسبت به رویکرد دوم به خود می‌گیرد. از نظر این گروه توسعه در گرو انقلابی معرفتی است که اندیشه اسلامی را بر مبانی جدید و مبادی تجدد استوار سازد. اصلاح حقیقی، تجدیدنظر در برداشت ما از زندگی و هستی، در پرتو دستاوردهای علم جدید است و از خلال مواجهه چالشی با ویژگی‌های تمدنی ما حاصل می‌گردد. (القرنی، ۱۴۳۴: ۱۵) وجه تمایز تمدن‌گرایان از تجددگرایان در اصلاح و نوسازی اندیشه دینی، در هدف و روش آنان است. هدف تمدن‌گرایان از نواندیشی و اصلاح اندیشه دینی، توانمندسازی دین برای ایفای نقش پررنگ‌تر در عرصه تمدنی است؛ اما تجددگرایان با هدف سوق دادن اسلام به سوی تجدد و سازگاری میان این دو، به بازخوانی و بازسازی انتقادی میراث دینی پرداخته و در این مسیر نیز با تبعیت از مدرنیته به تحدید و تضییق گستره حضور دین در حیات اجتماعی می‌پردازند. بر این اساس، این رویکرد را نمی‌توان به سان دو رویکرد دیگر، تمدنی دانست. از نظر شیوه و روش اصلاح نیز، تجددگرایان رویکرد شالوده‌شکنانه‌تری نسبت به تمدن‌گرایان دارند، به گونه‌ای که بسیاری از عقاید و اندیشه‌های دینی را نیز به چالش و نقد می‌کشند.

این رویکرد عموماً در بین جریان لیبرال و سکولار دینی دیده می‌شود که برداشتی سکولار از آموزه‌های دینی و میراث اسلامی ارائه می‌دهد و راه برون‌رفت از بحران‌های کنونی در جهان اسلام را تغییر در نوع نگرش به هستی و جهان و در کنار آن، سازکارهای فهم جهان و نقش اسلام و شریعت اسلامی در متن شرایط نوپدید می‌داند. این گروه، معضل اصلی مسلمانان در دنیای کنونی را عقب‌ماندگی اندیشگی و معرفتی می‌داند؛ از این رو اولویت را به پیشرفت و

۱ - البته گروهی از تجددگرایان مسلمان اعتقادی به سازگاری میان دین و تجدد ندارند. این گروه محل بحث این نوشتار نیست؛ چرا که اساساً فاقد رویکرد تمدنی به مفهوم دینی‌اند.

سازکارهای آن می‌دهد و از آنجا که غرب مظهر و نماد این نوع پیشرفت است، الگو و مرجع پیشرفت نیز از دیدگاه اینان، غرب خواهد بود. (بابایی، ۱۳۹۰: ۱۶۳-۱۶۴) بر این اساس، از نظر این جریان، برای رسیدن به پیشرفت و تمدن، باید همان راهی را پیمود که غرب پیموده است.

مقایسه رویکردهای سه‌گانه

پس از معرفی اجمالی رویکردهای سه‌گانه، در ادامه به مقایسه این رویکردها در چند محور اصلی خواهیم پرداخت. این مولفه‌ها عبارتند از: ۱. نوع نگرش به دین و قلمرو آن، ۲. نوع تعریف از تمدن، ۳. نوع و گستره رابطه بین دین و تمدن، ۴. عوامل پیشرفت و انحطاط تمدن اسلامی پیشین و چگونگی احیای تمدن اسلامی ۵. نوع نگرش به تمدن جدید غرب.

۱. نوع نگرش به دین

یکی از موضوعات اساسی تأثیرگذار در نگرش تمدنی اندیشمندان، نوع رویکرد آنها نسبت به دین و قلمرو آن است که به‌ویژه در دیدگاه آنها نسبت به رابطه دین و تمدن تأثیر دارد.

نگاه اسلام‌گرایان تمدنی به دین، نگاهی از درون است و بر این اساس به تعریف دین و تعیین قلمرو آن می‌پردازند. از این منظر، دین اسلام دارای سه ویژگی اساسی است؛ نخست، منزل بودن؛ دوم، جامعیت؛ سوم، کامل بودن. ویژگی نخست، دین را از بشری بودن متمایز می‌کند؛ ویژگی دوم، امکان حضور و ایفای نقش آن در همه عرصه‌های حیات بشر را فراهم می‌سازد و ویژگی سوم، بر خودکفایی ذاتی دین تأکید می‌ورزد. این گروه بر جنبه وحیانی دین تأکید و پافشاری دارد و جامع و کامل بودن آن را ناشی از همین ویژگی می‌داند. از نظر این اندیشمندان، اسلام، جامع تمام جهات مادی و معنوی است. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۲: ۱۸۵) و در تمام شئون فردی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت دارد. (همان: ۵: ۱۱۹) بنابراین دین اسلام هم جامع است و هم کامل. روشن است که چنین تصویری از دین، زمینه را برای پیوند حداکثری آن با تمدن فراهم می‌سازد. بر اساس چنین نگرشی است که امام خمینی معتقد است، اسلام نه تنها دینی تمدن‌ساز، بلکه در بالاترین مراتب تمدن است و تمدنی که برای تحقق آن تلاش می‌کند،

مهدی نژاد: گونه‌شناسی تمدنی جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام ۱۳۷

در عالی‌ترین درجه آن است. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۱: ۳۰۱؛ ج ۵: ۲۰۴؛ ج ۸: ۵۱۶)

نگرش تمدن‌گرایان اسلامی به دین، تلفیقی از دو رویکرد درون‌دینی و برون‌دینی است؛ اگرچه بیشتر از منظر برون‌دینی به آن می‌نگرند. این گروه اگرچه جامعیت دین را می‌پذیرند (بن‌نبی، ۲۰۰۰: ۷۴؛ شریعتی، ۲۴: ۱۵-۱۶)، اما بر این باورند که برای توانمندسازی دین و تقویت نقش و کارکرد دنیوی و اجتماعی آن باید از بیرون نیز استمداد جست. دغدغه اصلی اینان، توانمندسازی دین در عرصه حیات دنیوی است، از این‌رو نگرش دنیوی به دین، در این رویکرد برجسته است و می‌کوشد قرائتی از دین ارائه دهد که بیش‌ترین کارکرد را در حیات دنیوی مسلمانان داشته باشد. (حنفی، ۱۳۸۸: ۱۹؛ ۱۳۸۰: ۱۹۶) در این نگرش نیز بر توانمندی‌های دین برای تمدن‌سازی تأکید می‌شود، اما نه صرفاً از منظر درونی، بلکه تلاش می‌کند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های درونی و برونی به این هدف جامع عمل پوشانده و با بهره‌گیری از نظریات جدید، به بازسازی نقش دین و توانمندسازی آن، در فرایند تمدن‌سازی بپردازد. اما این بهره‌گیری از بیرون، آسیب‌هایی نیز در پی داشته است. برای نمونه، طرح ایده‌هایی مانند پروتستان‌تیزم اسلامی. (شریعتی، ۱۳۶۹: ۲۶؛ ۴۷۱-۴۷۲) و مانند آن نوعی بهره‌گیری و الگوبرداری از غرب به شمار می‌رود که در صدد است نقش دنیوی و مادی دین اسلام را برجسته سازد.

اما رویکرد تجددگرایان اسلامی، برون‌دینی است و بیش‌تر از زاویه انتظار بشر از دین، آن را تعریف و تحدید می‌کنند. نتیجه چنین نگرشی، به چالش کشیده شدن بعد وحیانی دین و تأکید بر بشری بودن آن است (سروش، مدارا و مدیریت، ص ۱۳۵-۱۳۶). پیامد دیگر آن، محدود شدن قلمرو حضور و ایفای نقش دین در حیات دنیوی و اجتماعی بشر است. از نظر این گروه لازمه تجدد، تمایز گذاردن میان اسلام وحیانی و اسلام تاریخی یا تمیز میان دین و فهم آن است. (القرنی، ۱۴۳۴: ۱۳) تأکید بر اسلام تاریخی، قرائت‌های مختلف از دین و اعتقاد نسبت در فهم دین و اندیشه دینی، از ویژگی‌های این رویکرد به شمار می‌رود. (ارکون، ۱۹۸۱: ۱۰؛ ابوزید، ۱۳۸۰: ۳۵) استفاده از واژه سنت به جای دین نیز در همین زمینه و به دلیل مفهوم تاریخی نهفته در آن است. این رویکرد با بازخوانی و بازسازی دین به روش‌های مدرن و پست‌مدرن در پی ایجاد سازگاری بین دین و ارزش‌های آن با مدرنیته و دستاوردهای آن است. (شعلان، ۲۰۰۴: ۴۹) بر این اساس، این گروه در بازخوانی خود به بازسازی عناصری از سنت می‌پردازند که هم‌سازی بیش‌تری با تجدد داشته باشد؛ عناصری

مانند عقل‌گرایی، انسان‌گرایی، رواداری و مانند آن. از جهت دیگر، جامعیت دین نیز در این رویکرد به چالش کشیده می‌شود و از این دیدگاه، وجه اصلی دین (اسلام و حیانی)، وجه معنوی و فردی آن است و ابتدائاً نباید از آن انتظار نقش دنیوی و اجتماعی داشت و از آن قرائتی دنیوی و این‌جهانی کرد.

۲. نوع تعریف از تمدن

نگاه اسلام‌گرایان به تمدن، عام است؛ بدین معنا که از تمدن، مفهوم کلی پیشرفت در ابعاد مادی و معنوی را مد نظر دارند. در اندیشه این گروه از اندیشمندان، دو مفهوم از تمدن دیده می‌شود. نخست، مفهوم مثبت که به معنای پیشرفت جامعه در ابعاد مادی و معنوی به صورت توأمان است. (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۲/۹)؛ به بیان دیگر آن پیشرفت مادی که مخالف دین، اخلاق و معنویت نبوده، بلکه در پیوند با آن باشد. دوم، مفهوم منفی که به معنای پیشرفت صرف در ابعاد مادی است، به‌ویژه پیشرفت‌هایی که در مخالفت و ضدیت با دین، اخلاق و معنویت قرار داشته باشد. اسلام با تمدن به مفهوم نخست سازگار است و با مفهوم منفی آن، مخالف است. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۱: ۱۱۰؛ ۵: ۳۲-۳۳) از نظر این گروه از اندیشمندان، تعریفی که غربیان از تمدن ارائه و به ما تحمیل کرده‌اند، تعریفی نادرست است و تمدن حقیقی را در دین اسلام می‌توان یافت و سایر تمدن‌ها، به‌ویژه تمدن کنونی غرب، تمدنی کاذب به شمار می‌رود. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۸: ۳۰۹)

تمدن‌گرایان به دلیل تمرکز بیش‌تر بر موضوع و مسأله تمدن، تعاریف مشخص‌تری از آن ارائه داده‌اند. آنان در تعریف دو بعدی از تمدن با گروه نخست هم‌نظرند و تمدن را حاصل پیشرفت جامعه در زمینه‌های مادی و معنوی می‌دانند (بن نبی، ۱۹۹۲: ۴۸؛ ۲۰۰۲: ۵۰؛ شریعتی، ۱۳۸۹: ۸۸-۸۹)، اما تفاوت این دو رویکرد را باید در این دانست که گروه نخست، کفه ابعاد معنوی و غیرمادی تمدن را سنگین‌تر می‌دانند.

تجددگرایان نیز با نگاهی عام به تمدن می‌نگرند و تعریف مشخصی از آن ارائه نمی‌دهند. از آنجا که دغدغه اصلی این گروه تجدد است، بیش‌تر باید تعریف آنها از تجدد را ملاک قرار داد. از نگاه آنان، مدرنیسم دارای دو وجه فرهنگی و مادی است که البته وجه فرهنگی آن بسیار مهم‌تر و دربرگیرنده عقل و علم مدرن است و نتایج حاصل از مدرنیسم مادی، دقیقاً به کیفیت به‌کارگیری مدرنیسم فرهنگی، بستگی دارد. (ارکون و گارده، ۱۳۷۰: ۲۱۸). این گروه

تلاش می‌کند برداشتی از تجدد و مدرنیسم ارائه دهد که با دین ناسازگار نیفتد، بر این اساس معتقد است که تجدد، مخصوص سرزمین غرب نیست و در تاریخ اسلام نیز دارای پیشینه بوده است.

۳. نوع و گستره رابطه بین دین و تمدن

حاصل جمع مبانی هر رویکرد، در نوع نگرش به دین و تمدن، تاثیر خود را در نوع نگاه به رابطه این دو نشان می‌دهد. بر این اساس، رویکرد تمدن‌گرای اسلامی، با توجه به اعتقاد راسخ به جامعیت دین و تعریف دو بعدی از تمدن، به رابطه حداکثری این دو معتقد است. تلاش اسلام‌گرایان تمدنی بر این است که با برجسته‌سازی ظرفیت‌ها و توانایی‌های درونی دین، نشان دهند دین اسلام به تنهایی قادر به تمدن‌سازی است. آن هم تمدنی در عالی‌ترین سطح آن؛ چنان‌که در گذشته این توانایی را به اثبات رسانده است (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۸: ۴۱۵ و ۵۱۶). اکنون نیز قادر است، تمدنی نو و متناسب با این عصر برپا سازد و بلکه امکان چنین تمدنی در دوران کنونی امکان‌پذیرتر از گذشته است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۵/۱۱) در این مسیر نیز نیازی به تقلید و الگوگرفتن از دیگران نیست و کافی است به ظرفیت‌ها و توانمندی‌های دین خود ایمان راسخ داشته باشیم و همت کنیم تا این ظرفیت‌های بالقوه را به فعلیت رسانیم؛ آنگاه خواهیم دید که آیا اسلام و مسلمانان توانایی ساختن تمدنی ممتاز را دارند یا نه.

رویکرد تمدن‌گرا نیز به نوعی از رابطه حداکثری دین و تمدن معتقد است؛ اما با نگرشی متفاوت از رویکرد نخست. این رویکرد، با قرائتی نوین و این جهانی، در پی آن است تصویری تمدنی از دین را برجسته سازد و می‌کوشد در مسیر توانمندسازی دین با بهره‌گیری از الگوهای بیرونی، بُعد دنیوی اسلام را برجسته ساخته و تأثیرگذاری آن را در حیات اجتماعی مسلمانان افزایش دهد؛ بدین‌سان نقش دین در تمدن‌سازی را تقویت کند. (شریعتی، ۱۳۷۴: ۲۳)

رویکرد تجددگرا، از آنجا که به جامعیت دین معتقد نیست و در پی کوتاه ساختن دست دین از برخی قلمروهای حیات بشری است و نیز با توجه به تعریفی که از تمدن دارد، عملاً به رابطه حداقلی بین این دو می‌انجامد؛ زیرا اولاً برخی از مولفه‌های تجدد را در دین و سنت نمی‌یابد تا از رهگذر آن، بین این دو ارتباط برقرار کند، ثانیاً در مواردی نیز متوسل به تأویل

و تفسیرهایی از سنت و میراث دینی می‌شود که با اصل دین فاصله می‌گیرد.

۴. عوامل پیشرفت و انحطاط تمدن اسلامی

کاوش درباره عوامل پیشرفت و انحطاط تمدن اسلامی پیشین، دغدغه فکری غالب اندیشمندان مسلمان در دوره معاصر به شمار می‌رود. آنچه اهمیت دارد این است که هر کدام از رویکردهای سه‌گانه از چه زاویه‌ای به این موضوع می‌نگرند و عامل اصلی انحطاط را در چه چیزی می‌بینند و نقطه عزیمت خود را در حرکت جدید تمدنی در کجا و با چه نگرشی قرار می‌دهند.

اسلام‌گرایان تمدنی، عامل اصلی پیشرفت تمدن اسلامی را دین اسلام و عمل به آموزه‌های دین و عامل اصلی انحطاط آن را نیز دوری از تعالیم اسلام، اصول، آموزه‌ها و سنت‌های اصیل اسلامی و کم‌رنگ شدن حضور دین در متن این تمدن می‌دانند. بر همین اساس، نقطه عزیمت خود را نیز در حرکت جدید تمدنی، بر احیای دین و بازگشت به اصول و ارزش‌های دینی قرار داده (الموصلی، ۱۳۷۸: ۳۵) و تلاش می‌کنند با بازگرداندن دین به متن حیات اجتماعی مسلمانان، زمینه را برای آغاز حرکت به سوی تمدن اسلامی جدید فراهم سازند. این گروه، از بُعد نظری، تفسیر تک‌بعدی از دین و ناباوری به جامعیت اسلام و ظرفیت‌ها و توانمندی‌های آن را عامل انحطاط می‌دانند؛ اما مشکلی اصلی را بُعد عملی و عمل نکردن مسلمانان به دین اسلام و کنار نهادن بخش‌هایی مهم و اساسی از آن می‌دانند. تمدن‌گرایان اسلامی نیز، عامل اصلی اعتلای تمدن اسلامی را دین اسلام می‌دانند، اما از زاویه‌ای متفاوت با گروه نخست، بیش‌تر بر بُعد نظری و نوع قرائت و تفسیر از دین تمرکز کرده و علت‌العلل عقب‌ماندگی و انحطاط تمدن اسلامی را بحران فکری و راه پیشرفت و تجدید تمدن را منوط به حل بحران یادشده می‌دانند. (العلوانی، ۱۳۷۸: ۵۱)؛ بر این اساس نقطه عزیمت خود را بر اصلاح قرائت‌ها از دین قرار می‌دهند و تلاش می‌کنند با قرائتی جدید از دین که متأثر از اندیشه‌های نوین غربی و در پیوند با آن است، حرکت جدید تمدنی را آغاز کنند. این گروه، تلاش می‌کنند تفسیری جدید از دین ارائه دهند که جنبه دنیوی آن پررنگ‌تر باشد و کارکردهای اجتماعی دین را برجسته‌تر سازد.

تجددگرایان تمدنی با نگرشی متمایز، عامل اصلی رشد تمدن اسلامی را در اموری می‌بینند که با نگاه امروزین هم‌خوان باشد. از این‌روست که مؤلفه‌هایی مانند عقلانیت،

انسان‌گرایی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، تکثرگرایی فرهنگی و مانند آن را در تمدن گذشته اسلامی پررنگ می‌سازند. (ارکون، اعاده: ۳۵؛ وصفی، ۱۳۸۹: ۶۴) این گروه نیز تقریباً هم‌نوا با گروه دوم، عامل اصلی انحطاط را در اندیشه و فکر دانسته و در این رابطه به عواملی چون نوع فهم از دین، انسداد باب اندیشه، ابداع و نوآوری فکری، انحصارگرایی مذهبی، عقب‌افتادگی علمی به‌ویژه در علوم جدید و مطابق با زمان اشاره می‌کنند. بر اساس این نگرش، تجددگرایان، نقطه عزیمت خود را بر روی تجدد و نوگرایی قرار می‌دهند و نه فقط در پی اصلاح. لذا درصدد شالوده‌شکنی و نوسازی دین بوده و معتقدند حرکت جدید تمدنی باید با بازخوانی جدی و انتقادی میراث اسلامی بر اساس مدرنیته و مؤلفه‌های آن صورت پذیرد.

۵. نوع نگرش به تمدن غرب

بخش قابل توجهی از دیدگاه‌های تمدنی اندیشمندان مسلمان، به‌ویژه در دوران معاصر در مواجهه با تمدن غرب شکل گرفته است. از این رو در بررسی رویکردهای تمدنی در اندیشه اسلامی معاصر، نمی‌توان نوع نگرش آنان را به غرب نادیده انگاشت. یکی از دلایل این امر آن است که از زمانی که تمدن اسلامی در مسیر انحطاط قرار گرفت، در نقطه مقابل، تمدن غرب پیش افتاد. پیشرفت‌های سریع تمدن غرب و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی، ذهن بسیاری از اندیشمندان مسلمان را به خود مشغول کرد. از سوی دیگر، سرنوشت جوامع اسلامی در دوره معاصر به طور غم‌انگیزی به غرب پیوند خورده و این پیوند، ناشی از پدیده استعمار است. بسیاری از مسلمانان، پیشرفت غرب را ناشی از استعمار و استثمار کشورهای اسلامی می‌دانند و معتقدند عقب‌ماندگی و وابستگی جوامع اسلامی معلول غرب و استعمار است که تاکنون نیز در اشکال مختلف، استمرار یافته است. البته گروهی نیز چنین نگرشی به غرب ندارند و معتقدند باید با نگاه مثبت به این تمدن نگرست و از آن بهره گرفت. به هر حال، این مواجهه موجب شکل‌گیری دیدگاه‌های گوناگونی در میان اندیشمندان مسلمان نسبت به این تمدن گردیده است.

رویکرد اسلام‌گرایان تمدنی به تمدن غرب، غالباً منفی است. دلیل اصلی این دیدگاه این است که از نظر این گروه، بنیان تمدن غرب بر مادیت، دین‌ستیزی و معنویت‌گریزی استوار گشته و دستاوردهای آن نیز از این اصل اساسی ناشی می‌گردد. (امام خمینی، ۱۳۶۸: ج ۴: ۹ و ج ۸: ۱۰۰؛ بیانات آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۳/۱۴) این تمدن بر پایه‌های صرفاً مادی شکل

گرفته و با الحاد و فساد عجین شده و غایت آن پیشرفت در صنعت و علوم طبیعی به منظور تسخیر عالم است. ویژگی این تمدن، سیطره بر هستی، کفر نسبت به خداوند و ایمان به مادیت است (ابوالحسن ندوی، المدخل الی الدراسات القرآنیة، ص ۱۹۸-۱۷۰)، لذا در این تمدن ماشینی و مادی محض و عاری از ایمان و اخلاق، هیچ روح، جان و معنویتی یافت نمی‌شود (همو، آنچه در آمریکا نیافتم، ص ۴۶). علم و عقلانیت، صنعت و تکنولوژی، سیاست، فرهنگ و هنر و خلاصه هر آنچه میوه این درخت نامیمون به شمار می‌رود، به نوعی از این ریشه سیراب شده و به نسبت‌های گوناگون، از روح بی‌دینی و معنویت‌گریزی حاکم بر آن، متأثر است. تمدن غرب با وجود پیشرفت‌های چشم‌گیر و فریبنده خود در عرصه مادی، نتوانسته است به نیازهای روحی انسان پاسخ دهد. کاخ تمدن مادی بر اساس نیازمندی‌های واقعی انسان بالانرفته و انسان و همه وجود او را با معیارهای مادی می‌سنجد. بر همین اساس، این تمدن ناسازگار با انسان است؛ چرا که اساساً نسبت به انسان و ویژگی‌ها و نیازهای او شناخت و توجه کافی ندارد (سید قطب، فاجعه تمدن و رسالت اسلام، ص ۱۴ و ۱۴۱-۱۵۲). لذا پیشرفت‌های علمی این تمدن نیز به دلیل دنیوی بودن و فقدان معنویت، در خدمت اهداف و منافع دنیوی و استعمار و استثمار دیگران قرار گرفته است (امام خمینی، ۱۳۶۸: ۱۰۸؛ بیانات آیت الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۳/۲۲) به همین دلیل، در مواجهه با این تمدن باید رویکرد انتقادی داشت. البته این جریان، حکم به نفی و طرد کلی این تمدن نمی‌دهد و معتقد است موضع درست در قبال این تمدن، نه طرد و نفی کامل و نه تسلیم و کرنش و جذب حداکثری، بلکه موضع آزادمنشانه و با اراده است، به گونه‌ای که آنچه را با طبیعت امت اسلامی سازگار باشد و به هویت، برتری، ویژگی‌ها و جایگاهش لطمه وارد نسازد، با آزادی و اختیار تمام از پیرامونش بگیرد و آنچه در خلاف این جهت باشد را دور اندازد (ندوی، رویارویی اندیشه اسلامی و اندیشه غربی، ص ۲۲، ۵۱ و ۲۳۵).

تمدن‌گرایان اسلامی، با این‌که نقدهایی جدی به تمدن غرب وارد می‌کنند، ویژگی‌های مثبتی نیز در آن می‌بینند، حتی به نوعی آن را تمدن دینی نیز دانسته (بن‌نبی، ۱۹۹۲: ۶۱-۶۴؛ ۱۹۹۲ ب: ۵۹-۶۴) و پروتستان‌تیزم را در ساخت این تمدن بسیار مؤثر می‌دانند. (شریعتی، ۱۳۷۴: ۲۳) این گروه، حتی به مشابه‌سازی ادوار تمدن اسلامی و تمدن غربی نیز روی می‌آورند (بن‌نبی، ۱۹۹۲: ۷۹-۸۱). در عین حال به این نکته اذعان دارند که فقدان معنویت، نقص بزرگ تمدن غربی است و اصولاً رنج و پریشانی تمدن جدید، معلول

فقدان سرمشقی معنوی و سرشت انسانی است. (شریعتی، ۱۳۶۹: ج ۲۷: ۵۴۰) بر اساس این نوع نگرش است که تمدن‌گرایان معتقدند نمی‌توان بر داشته‌های تمدن غرب چشم پوشید، بلکه باید با بهره‌گیری از دستاوردهای این تمدن، در جهت احیای تمدن خویش بکوشیم. این گروه نیز تقلید محض از این تمدن را به هیچ روی شایسته ندانسته و با گدایی فرآورده‌های تمدنی غرب، به این امید که ما را به تمدن می‌رساند، مخالفت می‌کند و معتقد است ما باید تمدن خاص خود را بنا کنیم. این بدان معنا نیست که منفک از عالم زندگی کنیم و اساساً این شدنی نیست. لذا تا رسیدن به خودکفایی، به اندازه ضرورت باید از تولیدات دیگران از جمله غرب، برای بنای تمدن خود استفاده کنیم، اما اولاً نباید شیفته و وابسته بدان بود و صرفاً با اتکال به آن در پی رسیدن به تمدن باشیم، ثانیاً باید این تولیدات را با ویژگی‌های فرهنگی و قواعد اخلاقی جامعه خود هماهنگ سازیم. به بیان دقیق‌تر، وارد کردن محصولات و استفاده از تجارب دیگران برای بنای تمدن، باید هماهنگ با اصالت و ویژگی‌های خود ما باشد (مالک‌بن‌نبی، تأملات، ص ۱۲۰؛ فی مهب المعرکه، ص ۷۶).

تجددگرایان اسلامی، اگرچه نقدهایی در جهت معنویت‌گریزی به تمدن غرب وارد می‌کنند؛ اما عموماً نگرش مثبتی بدان داشته و آن را تمدنی دین‌ستیز نمی‌دانند. (ارکون، ۱۳۸۹: ۹۵) به نظر می‌رسد، نگرش این گروه نسبت به تمدن غرب، نگرشی دوگانه و تا حدی تناقض‌آمیز است. این گروه با وجود نقدهایی که به این تمدن دارند، از علوم و روش‌های علمی جدید آن بهره می‌گیرند، از بسیاری از مؤلفه‌های مدرنیسم مانند عقل‌گرایی، انسان‌محوری، لیبرالیسم، سکولاریسم و مانند آن که اساس و بنیان تمدن غرب بر آن استوار شده و در بسیاری از وجوه، در تناقض و تضاد با مبانی دینی اسلام قرار دارد، تمجید کرده و معتقدند راه رسیدن به تمدن این است که این مؤلفه‌ها را در جوامع اسلامی نهادینه سازیم. (ارکون، ۱۳۸۷: ۹) تلاش در جهت جمع میان این دو، گاه به تناقض‌هایی جدی در اندیشه تجددگرایان انجامیده است.

نتیجه

آنچه در این نوشتار آمد، نوعی گونه‌شناسی از جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام با رویکرد تمدنی بود که اگرچه اشتراکاتی با گونه‌شناسی‌های پیشین داشته و از آنها بهره گرفته است؛ اما وجه تمایز اصلی آن تمرکز بر موضوع تمدن و رابطه دین و تمدن است که مبنای اصلی آن به شمار می‌رود. رویکرهای سه‌گانه‌ای که در این گونه‌شناسی ارائه گردید، برای مبنای مرکز ثقل و نقطه تمرکز و همچنین زاویه دید هر یک، از دیگری متمایز گردیده است. اینکه از چه زاویه‌ای به موضوع بنگریم و نقطه عزیمت خود را از کجا قرار دهیم، تأثیر جدی در نوع نگرش تمدنی دارد. «اسلام»، «تمدن» و «تجدد»، سه متغیر اصلی است که به ترتیب سه رویکرد اسلام‌گرا، تمدن‌گرا و تجددگرا، نقطه اتکای خویش را بر آن قرار داده و همین تکیه‌گاه، نوع نگرش تمدنی را تعیین کرده است. از این روست که رویکرد نخست، قرائتی دینی از تمدن ارائه داده و اعتقاد به توانایی ذاتی و حداکثری دین برای تمدن‌سازی ایمانی دارد. مرکز ثقل رویکرد دوم، تمدن بوده و تلاش می‌کند با قرائتی تمدنی از دین، زمینه ارتباط حداکثری آن را با تمدن را فراهم سازد. رویکرد سوم، با تکیه بر تجدد، در صدد است با قرائتی مدرن از دین، زمینه ارتباط آن را با تجدد و تمدن مدرن فراهم آورد.

در بین سه رویکرد فوق، بین رویکرد اول و دوم و همچنین بین رویکرد دوم و سوم، وجوه اشتراکی وجود دارد؛ اما در این نوشتار، بنا بر وجوه افتراق مبتنی بر رویکرد تمدنی، از یکدیگر متمایز گردیده است. طبعاً از منظری دیگر ممکن است دسته‌بندی دیگری از همین جریان‌ها صورت پذیرفته و افراد در ذیل جریان‌های متفاوتی قرار گیرند. تفاوت نگرش‌ها، گاه به گونه‌ای است که اندیشمندی را به رویکرد دیگری نزدیک‌تر می‌کند؛ اما ملاک اصلی قرار دادن هر کدام از اندیشمندان در یک رویکرد خاص، توجه به مجموعه دیدگاه‌های آن فرد و نوع گفتمان فکری آن اندیشمند است. باید اذعان کرد که این گونه‌شناسی نیز به‌سان دیگر تقسیم‌بندی‌ها و جریان‌شناسی‌ها نسبی است و مرزکشی دقیق و مطلق بین دیدگاه‌ها میسر نیست، اما با پذیرش میزانی از نسبیت، می‌توان از منظری کلان، گونه‌شناسی‌ها را امری مفید و ناگزیر دانست.

رویکرد نخست معطوف به تمدن اسلامی مطلوب و اغلب ناظر به ظرفیت‌های تمدنی دین اسلام است. رویکرد دوم، ناظر به تمدن قدر مقدور و مقدر متیقن اسلامی یا مسلمانان، با قرائتی این‌جهانی از دین است. و بالاخره رویکرد سوم، با توجه به اینکه در صدد پیوند

مهدی نژاد : گونه‌شناسی تمدنی جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام ۱۴۵

میان اسلام و مدرنیته (تمدن مدرن) است، به سان دو رویکرد دیگر نمی‌تواند در ذیل تمدن اسلامی قرار گیرد و رویکردی غیر دینی به تمدن دارد و حداکثر می‌تواند صورتی دینی به برخی مؤلفه‌های تجدد و یا به بیان بهتر، صورتی متجدد به برخی مؤلفه‌های دینی ببخشد.



منابع

۱. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰). معنای متن. (پژوهشی در علوم قرآن)، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو.
۲. ارکون، محمد (۱۹۸۱). الاسلام، التاریخیه، التقدم، مواقف، رقم ۴۰.
۳. _____ (۱۳۸۹). إعادة اعتبار به اندیشه دینی: گفتگوی بلند هاشم صالح و محمد ارکون، ترجمه محمد جواهر کلام، تهران: نگاه معاصر.
۴. _____ و لویی گارده (۱۳۷۰). اسلام، دیروز- فردا، ترجمه محمدعلی اخوان، تهران: نشر سمر.
۵. _____ (۱۳۸۷). تاریخ‌مندی اندیشه اسلامی، ترجمه رحیم حمداوی، تهران: نگاه معاصر.
۶. الشرفی، عبدالمجید (۱۹۹۸). الاسلام و الحداثه، تونس: دارالجنوب للنشر.
۷. الویری، محسن (۱۳۹۱). گونه‌شناسی انتقادی دیدگاهها درباره تاریخ و چگونگی پیدایش تشیع، فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، سال سوم، شماره ۸، ص ۷-۵۲.
۸. امیری، علی نقی (۱۳۸۹). زارعی متین، حسن، ذوالفقار زاده، محمد مهدی، پیچیدگی‌های فرهنگ و گونه‌شناسی مطالعات آن در آموزش عالی؛ چارچوبی فرانظری و مفهومی، راهبرد فرهنگ، شماره دهم و یازدهم، ص ۷-۴۰.
۹. بابایی، حبیب الله و دیگران (۱۳۹۰). تمدن و تجدد در اندیشه معاصر عرب، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. بن نبی، مالک (۱۹۹۲). شروط النهضه، ترجمه عمر کامل مسقاوی و عبدالصبور شاهین، دمشق: دارالفکر.
۱۱. _____ (۱۹۶۹). الظاهره القرآنیه، ترجمه عبدالصبور شاهین، دمشق: دارالفکر.
۱۲. _____ (۲۰۰۰). مشكله الثقافه، ترجمه عمر مسقاوی، دمشق: دارالفکر.
۱۳. _____ (۲۰۰۲ الف). مشكله الافكار فی العالم الاسلامی، ترجمه عمر مسقاوی، دمشق: دارالفکر.
۱۴. _____ (۲۰۰۲ ب). میلاد مجتمع، ترجمه عمر مسقاوی، دمشق: دارالفکر.
۱۵. حنفی، حسن (۱۹۸۱). التراث و التجدید؛ موقفنا من التراث القديم، بیروت: دارالتنویر للطباعه والنشر.
۱۶. _____ (۱۳۸۸). سنت و دکتترین توسعه، ترجمه محمد رضا صفی، خردادنامه همشهری، شماره ۳۰ و ۳۱.
۱۷. _____ و دیگران (۱۳۸۰). میراث فلسفی ما، گردآورنده: فاطمه گوارایی، تهران: یادآوران.
۱۸. _____ (۱۹۹۸). هموم الفكر و الوطن، القاهره: دارقبا للطباعه والنشر و التوزیع.
۱۹. خامنه ای، سید علی (۱۳۸۳). بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳/۳/۱۴.

مهدی نژاد: گونه‌شناسی تمدنی جریان‌های فکری معاصر جهان اسلام ۱۴۷

۲۰. _____ (۱۳۹۲). بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی، ۱۳۹۲/۲/۹.
۲۱. _____ (۱۳۹۴). بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۹۴/۱۰/۸.
۲۲. _____ (۱۳۹۵). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۹۵/۵/۱۱.
۲۳. خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). جریان‌شناسی فکری ایران معاصر، قم: مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۲۴. خمینی، (امام) روح الله (۱۳۶۸). صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۵. رشاد، علی اکبر (۱۳۸۲). دین پژوهی معاصر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه معاصر.
۲۶. سبحانی، محمد تقی (۱۳۸۶). درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر، نقد و نظر، دوره ۱۱، شماره ۴۳-۴۴، پاییز ۱۳۸۵ و دوره ۱۲، شماره ۴۵ و ۴۶، ص ۲۷۹-۳۱۱.
۲۷. شریعتی، علی (۱۳۶۹). مجموعه آثار، تهران: قلم.
۲۸. _____ (۱۳۸۹). انسان، اسلام و و مکتب‌های مغرب‌زمین، تهران: الهام.
۲۹. شعبانی ساروئی، رمضان (۱۳۸۹). جریان‌شناسی سیاسی فرهنگی ایران، تهران: اعتدال.
۳۰. شعلان، عبدالوهاب (۲۰۰۴)، خطاب الحداثه فی الفكر العربی المعاصر، المستقبل العربی، العدد ۳۰۰، ص ۴۷-۶۵.
۳۱. عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳). جریان‌شناسی اعتزال نو، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. العلوانی، طه جابر (۱۳۷۷). اصلاح تفکر اسلامی، ترجمه محمود شمس، تهران: قطره.
۳۳. عنایت، حمید (۱۳۹۴). سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیر کبیر.
۳۴. القرنی، محمد بن حجر (۱۴۳۴)، موقف الفكر الحداثی العربی من اصول الاستدلال فی الاسلام، الرياض: البیان.
۳۵. الکوثرانی، وجیه (۱۴۲۰). الاتجاهات الفکریه السائده فی العالم العربی، التوحید، العدد ۱۰۲، ص ۱۳۸ - ۱۵۲.
۳۶. الموصلی، احمد (۱۳۷۸). اصول گرای اسلامی و نظام بین المللی، ترجمه مهرداد آزاد اردبیلی، تهران، کیهان.
۳۷. وصفی، محمدرضا (۱۳۸۹). رویکردهای انتقادی به آرا و اندیشه‌های محمد ارکون: بازخوانی پروژه اندیشه محمد ارکون، کتاب ماه دین، شماره ۱۵۸، ص ۶۱-۶۵.
۳۸. _____ (۱۳۸۷). نومعتزلیان: گفت و گو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی، تهران: نگاه معاصر