

فصلنامه تاریخ اسلام

سال سیزدهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۱، شماره مسلسل ۵۰

درآمدی بر چستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۸

تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۴

* سیدضیاءالدین میرمحمدی

** دکتر محمدرضا بارانی

تمدن پژوهی در نظام علمی غرب، سابقه‌ای دیرینه دارد و چستی تمدن اسلامی از این قاعده مستثنا نیست. هدف اصلی نگارش این مقاله، شناخت چستی تمدن اسلامی براساس تنوع رویکردها است. با توجه به مفهوم شناسی تمدن با رویکردهای ماهیت نگر، تمایزنگر، علت‌نگر و تحلیل مفهومی و با توجه به برخی ویژگی‌های تمدن مانند نظام اجتماعی، این جهانی بودن، هماهنگی و همسویی عناصری آن، هویت و پویایی تمدن و سنخ شناسی مطالعات تمدنی در نظام علمی غرب، حداقل پنج رویکرد درباره چستی تمدن اسلامی قابل استخراج است: رویکرد قائل به وحدت در عین تنوع تمدن اسلامی، رویکرد قائل به شأن استقلالی تمدن اسلامی، رویکرد قائل به شأن اسلامی - ایرانی و عاریه‌ای تمدن اسلامی، رویکرد قائل به جوهره غیر تمدنی و فرهنگی آن‌چه تمدن اسلامی نامیده می‌شود؛ رویکرد قائل به جوهره عربی

* دانشجوی دکتری گرایش تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی.

** استادیار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها) تهران.

داشتن تمدن اسلامی. این مقاله، با رویکرد منطقی - تاریخی و با روشی مبتنی بر استقراء تاریخی این پنج رویکرد را کاویده است.

واژه‌های کلیدی: چیستی تمدن، تمدن اسلامی، فون گرونباوم، برنشو ویگ، ژزف بورکو، ارنست رنان، فیلیپ حتی.

مقدمه

تمدن‌پژوهی و مطالعات پیرامونی آن در نظام علمی غرب، سابقه‌ای دیرینه دارد و رویکردهای متفاوت و گوناگونی درباره آن موجود است. رویکردهای فلسفه نظری،^۱ جامعه‌شناختی،^۲ راهبردی^۳ و توصیف تاریخی^۴ تمدن را در تاریخ مطالعات اسلامی در غرب، می‌توان مشاهده کرد.

چیستی و ماهیت تمدن اسلامی یکی از موضوع‌هایی است که با رویکردهای فلسفه نظری، جامعه‌شناختی، راهبردی و تاریخی در حوزه مطالعات اسلامی در غرب بررسی شده است. پژوهش حاضر، درآمدی بر ماهیت و چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان است که براساس نوعی استقراء تاریخی،^۵ رویکردهای موجود در این زمینه را تبیین و نقد می‌کند.

۱. مفهوم‌شناسی تمدن^۶

در تعریف یک شیء و پدیده تاریخی و غیرتاریخی، رویکردهای مختلفی را می‌توان در نظر گرفت. یکی از این رویکردها در تعریف، تعریف ماهوی است؛ یعنی جنس و فصل آن شیء و پدیده تاریخی و غیرتاریخی را می‌توان متعلق تعریف قرار داد که به رویکرد و دیدگاه ماهیت‌نگر در تعریف معروف است.

رویکرد دیگر در تعریف یک شیء و پدیده، رویکرد تمایزنگر است که در آن، تمایز کامل و یا نسبی میان یک شیء و پدیده با شیء و پدیده دیگر ملاحظه می‌گردد. در این رویکرد تعریفی، به تمایزهای جامع و مانع از امور مشتبه توجه می‌شود و به بازشناسی

معرف از غیر خود پرداخته می‌شود.

رویکرد تمایزنگر علل، یکی دیگر از رویکردهای موجود در تعریف یک شیء و پدیده است که بر مبنای آن، به علل تمایزبخش میان یک شیء و پدیده با شیء و پدیده دیگر پرداخته می‌شود. از کارآمدترین رویکردها در تعریف، تعریف پدیده بر اساس تحلیل مفهومی^۷ است. در این رویکرد تعریفی، مؤلفه‌های مفهومی معرف تحلیل می‌شود و معنای واژه واکاوی و مفهوم‌شناسی می‌گردد.^۸

۱-۱. مفهوم‌شناسی تمدن با رویکرد ماهیت‌نگر

اگر در تعریف تمدن، ماهیت و چیستی آن، بر اساس جنس و فصل تمدن بررسی و شناخته شود، نوعی تعریف ماهیت‌نگر از تمدن ارائه شده است. در میان فیلسوفان نظری تمدن و تاریخ، این رویکرد تعریفی را می‌توان مشاهده کرد که براساس نگاه فلسفی به تعریف تمدن پرداخته است.

سوروکین، فیلسوف نظری تمدن (آمریکایی روسی‌الاصل) در زمره متفکران تمدن‌پژوه قرار دارد که چیستی تمدن را براساس ماهیت آن تعریف نموده است.^۹ از نظر سوروکین، تمدن پدیده‌ای در زندگی اجتماعی انسان است که در دوران‌های مختلف، اشکال مختلفی پیدا می‌کند و تمدن هر آن‌چه را که فرهنگ است، شامل می‌شود. تمدن به لحاظ تاریخی دارای سه ماهیت مادی، معنوی و جامع در حال جریان است.

۲-۱. مفهوم‌شناسی تمدن با رویکرد تمایزنگر

در این رویکرد، تمدن بر اساس تمایزهای جامع و مانع از امور مشتبه مثل فرهنگ، تعریف می‌شود. شناخت تمدن و بازشناسی آن از امور مشابه، اساس این رویکرد تعریفی را تشکیل می‌دهد که اکثر تمدن‌پژوهان بر اساس این رویکرد به تعریف تمدن پرداخته‌اند. ویلهلم فن هبولت،^{۱۰} لیپرت،^{۱۱} بارث،^{۱۲} هنری لوکاس،^{۱۳} دنی کوش^{۱۴} و آلفرد وبر^{۱۵} از تمدن‌پژوهانی هستند که بر اساس رویکرد جامع و مانع از فرهنگ به عنوان یک امر

مشتبه با تمدن، به تعریف تمدن پرداخته‌اند.^{۱۶}

هبولت، لیبرت و بارث فرهنگ را به کارکردهای فنی - اقتصادی و یا قلمروی مادی مربوط می‌دانند و تمدن را جنبه‌های برین و توانانگری‌های معنوی انسان می‌شناسند.^{۱۷} هنری لوکاس نیز در مقدمه کتاب *تاریخ تمدن*، تمدن و فرهنگ را هم معنا می‌داند و تنها تفاوت میان آنها را به قلمروی معنایی آن دو باز می‌گرداند و فرهنگ را به لحاظ معنوی محدودتر از تمدن در نظر می‌گیرد و برای تمدن معنایی اعم قائل می‌شود.^{۱۸} هم‌چنین دنی کوش با اشاره به ریشه‌های تاریخی فرهنگ و تمدن درباره تفاوت میان این دو می‌گوید:

این دو همراه هم هستند اما کاملاً معادل هم نیستند، فرهنگ بیشتر یادآور

پیشرفت‌های انفرادی و تمدن بیشتر یادآوری پیشرفت‌های جمعی است.^{۱۹}

۳-۱. مفهوم‌شناسی تمدن با رویکرد علت نگر

تعریف تمدن بر اساس رویکرد علی، یکی دیگر از رویکردهای موجود در تعریف تمدن است که در این مبنا علت شکل‌گیری تمدن، واکاوی و تحلیل علل و عوامل پیدایش تمدن، معیار تعریف و معرفت تمدن واقع می‌شود. این نوع رویکرد مفهومی به تمدن در میان تمدن‌پژوهان رویکردی شایع است. در این زمینه به آرای متفکرانی هم‌چون ویل دورانت^{۲۰} و آرنولد توین بی^{۲۱} می‌توان اشاره کرد.^{۲۲}

از نظر توین بی، تمدن‌ها دارای چرخ‌های حیاتی ثابتی نیستند هرچند مراحل مشابهی را طی می‌کنند. الگوی چالش - پاسخ، خاستگاه و منشأ پیدایش تمدن‌هاست و روند رشد و تکامل تمدن‌ها با این الگو انجام می‌شود و سقوط و انحطاط تمدن‌ها به واسطه همین الگوی چالش - پاسخ در تمدن‌ها است.^{۲۳}

۴-۱. مفهوم‌شناسی تمدن با رویکرد تحلیل مفهومی

در تحلیل مفهوم تمدن، مفاهیم سازنده تمدن، تحلیل و شناسایی می‌شود. در تحلیل مفهومی تمدن، علاوه بر تعریف لفظی واژه تمدن، معنای تمدن نیز تحلیل می‌گردد و بر

اساس مفهوم‌شناسی واژه تمدن، مفاهیم سازنده تمدن شناخته می‌شوند. فوکوتساوا یوکیچی^{۲۴} تمدن‌پژوه و تمدن‌شناس برجسته ژاپنی در اثر علمی‌اش؛ یعنی «نظریه تمدن» با چنین رویکردی، به تحلیل مفهوم تمدن می‌پردازد.^{۲۵} او تمدن به معنای محدود آن‌را فقط افزایش آن‌چه که انسان مصرف می‌کند، می‌داند و تمدن به معنای گسترده را نه فقط در زمینه ضرورت‌های روزانه می‌شناسد بلکه آن‌را پالایش معرفت و پرورش فضیلت به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه بالاتر برساند، می‌داند.^{۲۶}

۲. ویژگی‌شناسی تمدن

هر تمدنی دارای خاستگاه عقلانی است و عقلانیت به کار رفته در حوزه تمدنی، نه به معنای فلسفی آن، بلکه به معنی مجموعه‌ای از گرایش‌ها، بینش‌ها و باورهای جمعی است که در کار و فعالیت جمعی مؤثر واقع می‌شود. این نوع عقلانیت بر ساختار تمدنی، منافاتی با عقلانیت فلسفی ندارد و عقلانیت اجتماعی می‌تواند برخاسته از گزاره فلسفی هم باشد. این اصول عقلانی است که گفتمان‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در تمدن‌ها ایجاد می‌کند.^{۲۷}

۲-۱. نظام‌های اجتماعی تمدن

هر تمدنی مبتنی بر مجموعه نظام‌های اجتماعی است که اساس و هویت آن تمدن را شکل می‌دهند نظام‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، علمی و هنری از نظام‌های تشکیل‌دهنده تمدن هستند. هریک از نظام‌های تمدنی دارای بعدی نظری و بعدی عملی است. ابعاد نظری این نظام‌ها، ناظر به عقلانیت فکری و فرهنگی است و ابعاد عملی آن‌ها پایه تمدن را شکل می‌دهند که منجر به وجود خارجی تمدن می‌شوند.^{۲۸}

۲-۲. ویژگی این جهانی تمدن

یک تمدن فقط با جمع شدن عناصر و ارکان تمدنی، هویت و معنا پیدا نمی‌کند و باید

ویژگی این جهانی و کارکردهای دنیوی تمدن به مرحله فعلیت درآید تا تمدن هویت عینی پیدا کند. ویژگی این جهانی بودن تمدن؛ به این معناست که نیازهای مادی و بیرونی براساس ویژگی این جهانی تمدن، محقق شود. به تعبیری این جهانی بودن تمدن، به این مفهوم است که نظام‌های اجتماعی تمدن (نرم افزار تمدنی) که بر پایه سخت‌افزار تمدنی بنا شده‌اند، کارکرد و کاربست عینی در جهان خارجی پیدا کنند.^{۲۹}

۲-۳. هماهنگی و همسویی عناصر تمدنی

بر اساس تحلیل مفهومی تمدن، باید میان عناصر و نظام‌های تمدن، نوعی هماهنگی و همسویی حاکم باشد و اگر چنین هماهنگی و انسجامی میان عناصر تمدنی وجود نداشته باشد، شکل‌گیری آن بر اساس کارکردهای تمدنی، عینیتی ناقص خواهد بود. هماهنگی و همسویی میان عناصر تمدنی که منجر به نوعی وحدت میان عناصر تمدنی است، ساحت‌های مختلف نظام نرم‌افزاری تمدن را شکل خواهد بخشید.^{۳۰}

۲-۴. هویت و پویایی تمدن

هر تمدنی باید از ویژگی‌های پویایی و هویتی برخوردار باشد. تمدن بدون پویایی و بدون هویت، تمدنی عینی، بیرونی و فعال نیست. هویت و پویایی تمدن، حاصل جمع تعامل مثبت میان خرده‌نظام‌های تمدنی است.^{۳۱}

۳. سنخ‌شناسی تمدن پژوهی در نظام علمی غرب

مطالعات و پژوهش‌های انجام شده در حوزه تمدن پژوهی به صورت عام و تمدن پژوهی در حوزه تمدن اسلامی به صورت خاص را در نظام علمی غرب می‌توان براساس چهار محور کلان ذیل طبقه‌بندی کرد.

۳-۱. تمدن پژوهی با رویکرد فلسفه نظری تمدن^{۳۲}

سنخ و گونه‌ای از مطالعات تمدنی در نظام علمی غرب، نگاه و رویکرد فلسفه نظری

به تمدن است. بر اساس این رویکرد، ماهیت و چیستی تمدن با استفاده از فلسفه مطالعه می‌شود و در پی شناخت و کشف علل و قوانین حاکم بر تمدن و ساختار تمدنی است. قانون حاکم بر تمدن به لحاظ پیدایش، گسترش و میرایش تمدن از اهداف اصلی این نوع رویکرد مطالعاتی است. در رویکرد فلسفه نظری به تمدن، به دنبال کشف و استنباط قانون عام و مدل فراگیر در نظام ساختاری و منطقی تمدن هستند که به لحاظ روش‌شناسی با رویکرد منطقی و تاریخی، تمدن را بررسی می‌کند. از مهم‌ترین فیلسوفان نظری تمدن در نظام علمی غرب می‌توان به اسوالد اسپنگلر،^{۳۳} آرنولد توین بی^{۳۴} و پی‌تریم سوروکین^{۳۵} اشاره کرد که بر اساس رویکرد فلسفه نظری به تحلیل ماهیت و چیستی فلسفی تمدن پرداخته‌اند.

در این نوع رویکرد مطالعاتی به ماهیت و چیستی تمدن، تفاوت‌ها و تمایزهای بنیادین به لحاظ دینی و غیردینی، ارکان، عناصر و ساختار تمدنی ندارند و اصول ثابت در میان تمامی تمدن‌ها قابل کشف، استنباط و الگوگیری است.

بنابراین از دیدگاه فیلسوفان نظری تمدن مانند اسپنگلر، توین بی و سوروکین تمدن‌ها در اصول ثابت و ارکان تمدنی به لحاظ ماهیت و چیستی تمایز ندارند. آنها در تحلیل ماهیت و چیستی تمدن اسلامی با سایر تمدن‌ها، تفاوت و تمایزی قائل نیستند.

تمدن‌ها از دیدگاه فیلسوفان نظری تاریخ تمدن، از الگویی عام، فراگیر و جهانی تبعیت می‌کنند که به عنوان قانون حاکم بر ساختار تمدنی از آن یاد می‌شود و در میان تمامی تمدن‌ها در صورت کشف و استخراج ثابت است و اسلامی و غیر اسلامی و یا دینی و غیردینی ندارد.

به تعبیری زیربنا و زیرساخت همه تمدن‌ها از نگاه فیلسوفان نظری تمدن، ثابت است و به عنوان اصولی مشترک میان تمامی گونه‌های تمدنی برقرار است. از این حیث، تمدن‌ها تمایز و هویت پیدا نمی‌کنند، بلکه تمایزهای تمدنی بر اساس روبنا، روستا و اصول متغیر میان تمدن‌ها شکل می‌گیرد.

بنابراین با توجه به این که فیلسوفان نظری تاریخ و تمدن، در تحلیل چیستی و ماهیت

تمدن اسلامی تفاوتی میان آن و سایر تمدن‌ها نمی‌بینند، دیدگاه‌های مختلفی درباره ماهیت و چیستی تمدن اسلامی از حیث فلسفه نظری تمدن وجود ندارد و تبیین و نقد رویکردها در این مقاله، سالیبه به انتفاء موضوع است.

۲-۳. تمدن پژوهی با رویکرد راهبردی به تمدن^{۳۶}

سنخ و گونه‌ای از مطالعات تمدن پژوهی در غرب، تمدن‌شناسی و تمدن‌پژوهی براساس رویکرد راهبردی و سیاستی به تمدن است. بر مبنای این نوع رویکرد به تمدن، ماهیت و چیستی تمدن از ابعاد فلسفی، مطالعه و بررسی نمی‌شود و حتی براساس نگاه و رویکرد توصیفی نیز بررسی نمی‌گردد. بلکه این نوع مطالعات تمدنی بر اساس نوعی روش‌شناسی تاریخی و تجویزی صورت می‌گیرد و به دنبال تدوین مجموعه راهبردها و سیاست‌هایی برای حاکمیت است تا در مواجهه با سایر تمدن‌های موجود، دستورالعملی را برای آنها تجویز کند.

یکی از نمونه‌های بارز این مطالعه تمدنی، نظریه نظم نوین جهانی و برخورد تمدن‌های ساموئل هانتینگتون^{۳۷} است. هانتینگتون براساس نوعی تجربه‌گرایی تاریخی در مطالعه تمدن‌ها، به مجموعه راهبردهایی جهت تجویز سیاست‌هایی برای تداوم و استمرار تمدن غرب در مقابل سایر تمدن‌های موجود، پرداخت.

نظریه نظم نوین جهانی و برخورد تمدن‌ها، حاصل و نتیجه مطالعات راهبردی هانتینگتون در زمینه تمدن است که مجموعه‌ای از تجویزهای استخراج شده در این نوع مطالعات را در اختیار حاکمان سیاسی غرب قرار می‌دهد.

رویکرد هانتینگتون در این نظریه، حاصل مطالعه راهبردی در زمینه تمدن و نگاه به تمدن از سنخ نگاه علوم اجتماعی نیست. بلکه ارائه چهارچوب یا الگویی معنادار برای بررسی سیاست جهانی و در اختیار قراردادن آن به محققان و سیاست‌گذاران غرب است.

از دیدگاه هانتینگتون، رویکرد تمدنی در فهم سیاست جهانی در پایان قرن بیستم می‌تواند مفید واقع شود و فرهنگ و هویت‌های فرهنگی که در سطح گسترده، همان

هویت‌های تمدنی هستند که الگوی همبستگی‌ها، واگرایی‌ها و جنگ‌ها را در جهان پس از جنگ سرد تعیین می‌کنند. به نظر وی، سیاست جهانی چند قطبی چند تمدنی است و توازن قوا در میان تمدن‌ها دست‌خوش تغییر شده است. تمدن غرب افول می‌کند و تمدن‌های آسیایی در حال گسترش هستند و تمدن اسلامی در حال نوزایی است.

ادعاهای جهان‌گرایانه غرب سبب درگیری فزاینده سایر تمدن‌ها به ویژه تمدن اسلامی و چینی با غرب شده است. غرب در حال حاضر، قوی‌ترین تمدن است و در سال‌های آینده نیز، قوی‌ترین تمدن خواهد ماند اما قدرت تمدنی غرب نسبت به سایر تمدن‌ها در حال افول است.

از دیدگاه هانتینگتون، تمدن، فرهنگ در ابعادی بزرگتر است. تمدن‌ها جامع هستند؛ یعنی نمی‌توان هیچ یک از اجزای تشکیل دهنده یک تمدن را بدون ارجاع به کل تمدن به درستی درک کرد. تمدن‌ها فناپذیر اما در عین حال بسیار دیرپا هستند، تکامل می‌یابند و ماندگارترین نهاد بشری هستند. تمدن‌ها در عین ماندگاری تکامل می‌یابند، پویا هستند، به وجود می‌آیند، سقوط می‌کنند، شکل می‌گیرند و تقسیم می‌شوند.

از نظر هانتینگتون، دین ویژگی عمده هر تمدن است و به گفته کریستوفر داوسن،^{۳۸} ادیان بزرگ شالوده‌هایی هستند که تمدن‌های بزرگ بر آن‌ها بنا شده‌اند. از نظر ایشان از پنج دین جهان، چهار دین اسلام، مسیحیت، هندوئیسم و کنفوسیوس تداعی کننده تمدن‌های بزرگ هستند.

از نظر هانتینگتون تمدن‌های معاصر عبارت‌اند از: تمدن‌های چینی، ژاپنی، هندویی، اسلامی، ارتدوکسی و غربی که در حال حاضر، تمدن غرب مسلط بر جهان است اما سایر تمدن‌ها به خصوص تمدن اسلامی با گستره و عمقی که در حال باززایی است تهدیدی جدی برای تمدن غرب هستند.^{۳۹}

بنابراین با توجه به آن‌چه که درباره تمدن بیان شد، از نظر هانتینگتون در رویکرد مطالعاتی راهبردی به تمدن، تمدن اسلامی دارای هویت و ماهیتی در حال گسترش تاریخی است و از حیث راهبردی، تنوعی درباره ماهیت و چیستی تمدن اسلامی وجود

ندارد بلکه بر اساس شاخصه‌های بیان شده، هر تمدن ماهیت و هویتی فرهنگی و دینی دارد و تمدن اسلامی نیز مستثنا از این قاعده و هویت فرهنگی و دینی نیست. بنابراین در رویکرد راهبردی به تمدن نیز، ماهیت و چیستی تمدن اسلامی از وحدت برخوردار است. بر این اساس در مقاله حاضر، از نقد و بررسی ماهیت و چیستی تمدن اسلامی بر اساس نگرش راهبردی به سبب وحدت حاکم بر چیستی تمدن اسلامی، اجتناب می‌شود.

۳-۳. تمدن پژوهی با رویکرد تاریخ تمدن جهان

سنخی از مطالعات تمدنی در غرب، تمدن پژوهی با رویکرد تاریخ تمدن جهانی است که در قالب و ساختار تاریخ توصیفی انجام می‌گیرد. در این رویکرد و نگرش، ماهیت و چیستی تمدن‌ها از ابعاد فلسفی و راهبردی تحلیل نمی‌شود، بلکه تاریخ توصیفی تمدن‌های جهان مطالعه و بررسی می‌گردد.

نمونه‌های این نوع مطالعه تمدنی، تاریخ تمدن ویل دورانت^{۴۰} و تاریخ تمدن هنری لوکاس^{۴۱} است. ویل دورانت و هنری لوکاس، تاریخ تمدن جهان را از آغاز تا سرانجام آن، بر اساس مصادیق عینی و تحقق یافته تمدن‌ها مورد مطالعه و پژوهش توصیفی قرار داده‌اند.

در این رویکرد مطالعاتی، تمدن اسلامی به عنوان تمدن عینی و بیرونی تحقق یافته در یک مقطع تاریخی مطالعه توصیفی شده است. نگاه آنها به تمدن اسلامی، نگاهی عینی به تمدن اسلامی در یک مقطع تاریخی است که دارای عوامل و عناصری است که مثل سایر تمدن‌ها از این عوامل و عناصر تمدنی تبعیت می‌کند.

ویل دورانت عوامل جغرافیایی، زمین‌شناختی، اقتصادی، نژادی، روانی و سیاسی را عوامل کلی تمدن می‌داند که در تمام تمدن‌ها جاری هستند و دینی و غیردینی ندارند. از نظر ویل دورانت، تمدن به شکل کلی آن را می‌توان نظامی اجتماعی دانست که در نتیجه وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان می‌یابد. در تمدن، چهار رکن و عنصر اساسی را می‌توان تشخیص داد که عبارت‌اند از: پیش‌بینی و احتیاط در امور

اقتصادی، سازمان سیاسی، سنت‌های اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر.^{۴۲} در هر دوره تاریخی، این امور چهارگانه تحقق پیدا کند تمدن به لحاظ تاریخی، تحقق عینی پیدا خواهد کرد و این امور چهارگانه ساختار و ارکان هر تمدنی را تشکیل می‌دهند.

عوامل اقتصادی، نژادی، سیاسی، اخلاقی، عقلی و روحی تمدن، ارکان مشترک تمام تمدن‌ها هستند. تمدن تابع این عوامل چندگانه است که یا سبب تسریع در حرکت آن هستند و یا فقدان آن‌ها، تمدن را از سیری که در پیش دارد باز می‌دارد.^{۴۳}

ویل دورانت مانند سایر مورخان، تاریخ توصیفی تمدن جهان و تمدن اسلامی را به عنوان مصداقی بیرونی و خارجی از تمدن‌های موجود در فرایند تاریخی بر اساس عوامل و عناصر تمدنی فوق مورد پژوهش توصیفی قرار می‌دهد بنابراین رویکرد مطالعاتی به تمدن، بر اساس نوعی تاریخ توصیفی به تمدن جهان، تمدن اسلامی به لحاظ ماهیت و چیستی، تابع عواملی است که سایر تمدن‌ها نیز تابع آن عوامل هستند. در این رویکرد مطالعاتی، نقد ماهیت و چیستی تمدن اسلامی سالبه به انتفاء موضوع است؛ زیرا در این رویکرد مطالعاتی، تمدن اسلامی به لحاظ ارکان و عناصر ساختاری از ماهیت و چیستی یکسانی برخوردار است.

۳-۴. تمدن پژوهی بر اساس رویکرد تمدن اسلامی

نوعی از مطالعات تمدنی در نظام علمی غرب رایج است که در آن، فقط تمدن اسلامی به عنوان واحد مطالعاتی، پژوهش و بررسی شده است. در اصطلاح به این نوع مطالعات درباره تمدن اسلامی، مطالعه تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان گفته می‌شود. مستشرقان در مطالعه تمدن اسلامی یا به کلیات تمدن اسلامی پرداخته‌اند و یا علم و علوم و یا هنر و معماری را در تمدن اسلام بررسی کرده‌اند.^{۴۴}

درباره چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان که تمدن اسلامی و یا ابعادی از آن، مثل شاخه علم و یا هنر و معماری را مطالعه و بررسی کرده‌اند، اختلاف نظرهای عمیقی دیده می‌شود. به طور کلی، درباره ماهیت و چیستی تمدن اسلامی در مطالعات

اسلامی در غرب، رویکردهای ذیل قابل استخراج و طبقه‌بندی است که در مقاله حاضر تبیین و نقد می‌شوند.

رویکرد اول: منشأ وحدت و تنوع تمدن اسلامی

فون گرونباوم^{۴۵} مستشرقی است که درباره ماهیت و چیستی تمدن اسلامی، آرای متفاوت از سایر مستشرقان دارد. رویکرد او در این زمینه را می‌توان با عنوان «وحدت در عین تنوع تمدن اسلامی» شناخت که در ادامه، به برخی از مبانی و اصول حاکم بر این رویکرد اشاره می‌گردد و سپس نقد می‌شود.

از نظر فون گرونباوم، تمدن اسلامی محصول تعامل سنت بزرگ؛ یعنی دین اسلام با سنن کوچک؛ یعنی خرده فرهنگ‌های محلی در جوامع اسلامی است. وحدت در نظریه وی، ناظر به سنت بزرگ؛ یعنی اسلام و تنوع ناظر به سنن کوچک؛ یعنی خرده فرهنگ‌های محلی است. بنابراین از نظر او، تمدن اسلامی ماهیتی وحدت‌گرایانه در عین تنوع کثرت‌گرایانه دارد.

۱. رابطه تمدن اسلامی و فرهنگ‌های مسلمانان

فون گرونباوم بر این عقیده است که برای ورود به تاریخ تمدن اسلامی و ماهیت و چیستی آن، باید به مسئله روابط میان تمدن اسلامی و فرهنگ‌های نقاطی که به مرور زمان به صورت ظاهر مسلمان شده‌اند، توجه جدی کرد.

وی در تحلیل چیستی تمدن اسلامی به این موضوع، به عنوان مبنایی اساسی، تأکید مضاعف دارد. به نظر وی هم‌زیستی و روابط میان تمدن همگانی؛ یعنی اسلام و یا به تعبیری سنت بزرگ با تمدن‌های محلی و یا سنن کوچک، یک مسئله اساسی در منشأ شناخت تمدن اسلامی و ماهیت آن است.^{۴۶}

۲. عوامل اسلامی و غیر اسلامی در تمدن اسلامی

فرهنگ سیاسی، هسته مرکزی پیام پیامبر عربی است که در مراحل پیشرفت به سبب فتوحات سیاسی با سنن فرهنگی مختلف، تماس پیدا کرده و با آنها مخلوط و ممزوج شده است. بنابراین در شناخت چیستی و منشأ تمدن اسلامی باید به این نکته توجه جدی نمود که باید عوامل اسلامی تمدن از عوامل غیر اسلامی تمدن اسلامی، به صورت جداگانه شناسایی شوند و آنها را باید از هم‌دیگر تفکیک کرد. به تعبیری در تمدن اسلامی باید عناصری را که زاییده اسلام است از عناصری که غیر اسلامی است، تشخیص داد و تأثیر عوامل غیر اسلامی را در تمدن اسلامی سنجید.^{۴۷}

۳. تأثیر اسلام در حوزه فرهنگی و فکری

دین اسلام علاوه بر این‌که در اثر گسترش، موجب تغییراتی در حوزه فرهنگی کشورهای مغلوب شد برای گسترش و بسط توسعه فرهنگ اسلامی در قلوب و قلمروی این مناطق جغرافیایی، چند کار اساسی را انجام داد.^{۴۸}

الف) اسلام، مسائل جدیدی به میان آورد و آنها را تأیید کرد و به صورت قانونی درآورد و راه حل‌های مناسبی برای این مسائل پیش‌بینی کرد.

ب) اسلام، پاسخ‌های جدیدی به مسائل قدیم داده است و یا جواب‌های مشروعی می‌دهد که ممکن است از نظر سنن مخالف، گمراه کننده و یا قابل قبول باشد.

ج) اسلام، زندگی فانی بشری را وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت عالم باقی می‌داند؛ یعنی زندگی برای فرد مسلمان وسیله‌ای برای کسب حیات ابدی است.

د) مذهب اسلام، فرد مسلمان را معلول سرنوشت خود در جهان باقی می‌داند و از این راه، مسئولیت حقوقی و اخلاقی هر فرد را بیشتر می‌کند. به علاوه دین اسلام، مؤمنین را موظف می‌کند که دقایق زندگی خود را با تقوا و دین‌داری سپری کنند و هیچ‌گاه از تحصیل و رستگاری دست برندارند.

ه) دین اسلام، مذهبی اجتماعی است و فرد مسلمان باید بعضی از وظایف اجتماعی و

اصلی خود را انجام دهد. پس اسلام به طور جدی معتقد به لزوم سازمان سیاسی است.

۴. نقش اسلام در تغییر فرهنگ اجدادی اعراب

توفیقی که اسلام در تغییر فرهنگ اجدادی اعراب بدوی به دست آورد به چهار مرحله اساسی تقسیم می‌شود.

مرحله اول: دامنه احساسات اعراب توسعه یافت و احساسات مزبور عمیق شد.

مرحله دوم: مسلمانان دارای وسعت فکری بیشتری شدند و اسلام بر افکار آنان تسلط کامل یافت.^{۴۹}

مرحله سوم: محیط محدود اعراب بدوی منسوخ شد و به جای آن، یک اجتماع وسیع سیاسی و اخلاقی به وجود آمد.

مرحله نهایی: موازین جدیدی برای زندگانی تعیین شد و طرح مفصلی برای تحقق موازین مزبور تنظیم گردید. به گونه‌ای که وظایف مسلمانان از روز ولادت تا روز قیامت معین شد و سرنوشت مؤمنان تا روز واپسین پیش‌بینی گردید.^{۵۰}

۵. نسبت تمدن اسلامی با فرهنگ های بومی و سایر تمدن‌ها

تمدنی که اعراب فاتح از شبه جزیره عربستان با خود آوردند، نتیجه اختلاط و امتزاج عوامل بدوی فرهنگ اعراب با آداب یهودیان، مسیحیان و یونانی‌ها است. اسلام، تمامی این عوامل را با خود آورد و با افزودن پیام اسلام به آنها، عقاید مذکور را به صورت اسلامی جلوه‌گر ساخت. در نتیجه این مبارزه، فرهنگ‌های بومی در اسلام مستحیل شدند.

تشکیلات اداری و سیاسی ایران، فلسفه و علم یونان و طب و ریاضی هند بدون زحمت در اختیار اعراب قرار گرفت. علومی که بدین طریق به دست می‌آمد به زبان عربی تبدیل می‌گردید و به این وسیله، جزء ادبیات و فرهنگ عرب می‌شد.

در نتیجه، وقتی علوم بیگانگان در قالب اصطلاح‌های زبان عربی درآمد و با طرز تفکر عرب توافق یافت به عنوان فرهنگ اصلی عرب شناخته شد. از جانب دیگر، تمدن اسلام

در مراحل اولیه، با آزادی از مزایای فرهنگی دیگران استفاده می‌نمود و آنها را جزء خود می‌کرد به همین سبب توانست تمدن‌های مختلفی را در خود بگنجانند.^{۵۱}

با توجه به پنج مینا و محور اصلی که در رویکرد فون گرونباوم ملاحظه شد، وی معتقد است تمدن اسلامی تنوعی دارد که این تنوع، میراث تمدن‌های دیگر و خرده فرهنگ محلی اعراب را شامل می‌شود که وی با عنوان سنن کوچک از آنها یاد می‌کند اما روح و پیام اسلام به عنوان یک سنت بزرگ بر این تنوع تأیید و در عین تنوع و تکثر، روح واحدی در تمدن اسلامی مستقر شد. با توجه به پنج مبنای فوق در رویکرد فون گرونباوم به نقد دیدگاه وی می‌پردازیم.

۱. نقد محتوایی و معرفتی نظریه فون گرونباوم

۱-۱. ماهیت و چیستی ترکیب سنت بزرگ و سنت‌های کوچک در تمدن اسلامی

فون گرونباوم بر این نظر است که تمدن اسلامی در عین این که، نوعی تنوع و تکثر دارد، این تنوع هم نوعی وحدت دارد که این وحدت ناشی از تأثیر اسلام و پیام اسلام بر سایر تنوع‌های تمدن اسلامی است. آن چه در این زمینه باید ملاحظه کرد ترکیب این نوع تلاقی؛ یعنی تلاقی سنت بزرگ با سنت‌های کوچک است که منجر به وحدت در عین تنوع تمدن اسلامی می‌شود.

آیا این ترکیب، ترکیبی مکانیکی است و یا یک نوع ترکیب ارگانیکی است؟ به تعبیری دیگر، اگر حاصل این ترکیب، ترکیب مکانیکی از پدیده‌ها و عناصر تمدنی باشد، این نوع ترکیب به لحاظ ملاحظه ماهیت ترکیب مکانیکی، اثری استقلالی نخواهد داشت و به لحاظ عدم تأثیر استقلالی این سنت‌های بزرگ و کوچک، ترکیب حاصل امری غیر از تحصیل حاصل خواهد بود اما اگر نظر فون گرونباوم، در ترکیب سنت‌های بزرگ با سنت‌های کوچک در تمدن اسلامی و حاصل شدن نوعی وحدت برای تمدن اسلامی، ترکیبی ارگانیکی باشد در این صورت، معین و روشن نمی‌کند که در سایه ایجاد یک وحدت و ترکیب ارگانیکی در تمدن اسلامی، اصالت ماده ترکیب با کدام یک از عناصر تمدنی است

و این عناصر تمدنی حاصل شده، محصول کدام یک از عناصر قبلی از جهت اصالت و اعتبار است.

۱-۲. ابهام در خاستگاه عقلانی تمدن اسلامی

از نظر فون گرونباوم، تمدن اسلامی محصول ترکیب سنت بزرگ؛ یعنی اسلام با سنت-های محلی و کوچک؛ یعنی سایر میراث‌های تمدنی است که اسلام، وحدت حاکم بر آن را تعیین کرده است. همان‌گونه که در ابتدای مقاله به ویژگی‌شناسی تمدن پرداخته شد باید توجه کرد که هر تمدن ویژگی‌هایی دارد که یکی از آنها، خاستگاه عقلانی تمدن است.

عقلانیت حاکم بر ساختار یک تمدن، گفتمان‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بر مبنای خاستگاه عقلانی تمدن را ایجاد می‌کند. بر اساس این مبنا، در دیدگاه و رویکرد فون گرونباوم به تمدن اسلامی، ماهیت و چیستی خاستگاه عقلانی تمدن اسلام در ابهام است و مشخص نیست که خاستگاه عقلانی، متعلق به کدام یک از سنت‌ها در تمدن اسلامی است؟ به تعبیری، خاستگاه عقلانی تمدن اسلام، متعلق به ترکیب این سنت‌ها است و یا متعلق به اصالت و اعتبار سنت بزرگ؛ یعنی اسلام است که این باعث ایجاد نوعی ابهام در ساختار عقلانی تمدن اسلامی در رویکرد وی شده است.

۱-۳. هماهنگی و همسویی عناصر تمدنی در نظریه فون گرونباوم

یکی از ویژگی‌های یک تمدن، هماهنگی و همسویی عناصر و ابعاد تمدنی است که نوعی هماهنگی و وحدت را در ساختار تمدنی ایجاد می‌کند. فون گرونباوم منشأ و خاستگاه اصلی هماهنگی و وحدتی را که درباره ماهیت تمدن اسلامی مدعی است، به صورت واضح تبیین نمی‌کند. به تعبیری دیگر، به چه دلیلی بر اثر ترکیب پیام اسلام با محتوای سایر تمدن‌ها، یک نوع وحدت حاصل شده است؟ بر فرض که چنین وحدتی حاصل شده است، براساس چه مبنا و معیاری می‌توان وحدت حاصل را بر اساس نوعی هماهنگی و

همسویی میان عناصر تمدنی، به سنت بزرگ؛ یعنی اسلام نسبت داد؟ به تعبیری باید در نظریه فون گرونباوم، منشأ همسویی و هماهنگی میان عناصر تمدنی را روشن کرد.

۴-۱. نظریه ناظر به مقام منطقی (ثبوت) و یا تاریخی (اثبات) تمدن اسلامی

عدم تفکیک و تمییز میان مقام ثبوت و یا اثبات تمدن اسلامی به عنوان نوعی ابهام در نظریه فون گرونباوم، قابل ملاحظه و مشاهده است. تمدن اسلامی در مقام ثبوتی و به تعبیری در مقام منطقی می‌تواند چنین وحدتی را به وجود آورد اما در مقام اثبات و در مقام تاریخی تمدن اسلامی، اثبات این وحدت با اسناد تاریخی قابل تطبیق نیست.

۵-۱. ابهام در عدم تعریف ماهیت مادی و یا معنایی داشتن عناصر تمدنی

این ابهام به سبب ابهام در مبانی فون گرونباوم است. ماهیت عناصر هر تمدن یا مادی است یا معنایی و یا ترکیبی از نظام مادی - معنایی است. فون گرونباوم روشن نمی‌سازد که تمدن به لحاظ ماهیت فلسفی و عناصر تمدنی از چه نوع ماهیتی برخوردار است. اگر مبنای او، یک نوع ماده‌گرایی در عناصر تمدنی است. در این صورت ترکیب و وحدت حاصل از این ترکیب در تمدن اسلامی بی‌معناست؛ زیرا ماهیت مادی تمدن، قدرت ایجاد و ترکیب چنین وحدتی را به لحاظ منطقی ندارد و اگر ماهیت تمدن و عناصر تمدنی از نظر فون گرونباوم، ماهیت معنایی و یا ترکیبی از معنایی و مادی است، چگونگی حاصل شدن نوعی وحدت ترکیبی از این مبنا در نظریه وی درباره تمدن اسلامی روشن نیست.

۲. نقد روشی و ساختاری نظریه فون گرونباوم

در تحلیل انتقادی نظریه فون گرونباوم به لحاظ روش‌شناسی در چند محور ذیل می‌توان تأمل کرد.

۱-۲. روش‌شناسی نظریه مبتنی بر استقرارگرایی تاریخی یا قیاس منطقی

به لحاظ روش‌شناسی در رویکرد و نظریه فون گرونباوم یا ابتدای نظریه او به لحاظ

استقراگرایی یا قیاس‌گرایی، مبنایی مشاهده نمی‌شود، هرچند به نوعی استقراگرایی تاریخی، قابل استنباط است. از نظر فون گرونباوم، تمدن اسلامی دارای ماهیتی وحدت‌گرایانه در عین کثرت‌گرایانه است که این وحدت از اسلام و عناصر اسلامی تمدنی اسلامی است.

پرسش و یا ایراد اساسی بر این مبنا، به این صورت است که آیا فون گرونباوم در این نوع نگرش، از جهت روش‌شناسی، بر اساس یک رویکرد استقرایی به این نتیجه رسیده است؟ و یا بر اساس یک نوع رویکرد قیاس منطقی و فلسفی به آن دست یافته است. اگر وی در این نظریه، بر اساس نوعی استقراگرایی تاریخی به این حکم دست یافته است، بدیهی است که به لحاظ منطقی و فلسفی استقراگرایی حجیت و اعتبار ندارد اما اگر بر اساس نوعی روش قیاسی به این نتیجه رسیده است، این نوع برهان قیاسی در استدلال فون گرونباوم مشاهده نمی‌شود.

۲-۲. ابهام در روش‌شناسی تمدن‌شناسی فون گرونباوم

برای شناخت یک تمدن می‌توان از سه شیوه و روش زیر استفاده کرد:

اول این که برای شناخت یک تمدن، باید از خرده نظام‌ها و عناصر تمدنی آن شروع کرد و به تدریج با شناخت یک خرده‌نظام، مثل خرده نظام علمی و یا ساختاری تمدن، جمع و ترکیب کل آن تمدن را شناخت.

دوم این که برای شناخت یک تمدن، نه بر خرده نظام‌های تمدنی متعدد، بلکه بر عنصر و موضوع کلیدی یک تمدن که در شکل‌بندی آن تمدن نقش اساسی دارد، تأکید کرد و آن نقطه و عنصر کلیدی را مبنای شناخت کل تمدن قرار داد.

سوم این که برای شناخت یک تمدن می‌توان از یک حرکت علمی از جزء به کل شروع کرد ولی نقطه حرکت، یک جزء کانونی نیست، بلکه یک جزء سیستمی است و می‌توان حرکت به طرف کل سیستم را شروع کرد.^{۵۲}

با توجه به مراتب فوق، به لحاظ روش‌شناسی مشخص نیست که فون گرونباوم بر

مبنای کدام یک از سه روش فوق، به شناخت تمدن اسلامی پرداخته است و شناخت وی به لحاظ روش‌شناسی با یک نوع ابهام روشی مواجه است.

۲-۳. انحصار روش‌شناسی در سطح نظریه فون گرونباوم

در سطح نظریه فون گرونباوم، به نوعی انحصار روش‌گرایی قابل مشاهده است. به نظر می‌رسد نظریه فون گرونباوم در تحلیل تمدن اسلامی و ماهیت وحدت‌گرایانه آن در عین تنوع، مبتنی بر یک استقرار ناقص تاریخی و یک مبنای سست و شکننده تجربی است و بدون رویکردی منطقی و یا رویکردی منطقی-تاریخی، فقط با یک رویکرد تاریخی محض، استدلال کرده و حکمی اجتهادی درباره تمدن اسلامی داده است.

رویکرد دوم: شأن استقلالی تمدن اسلامی

رابرت برونشوویگ^۳ از مستشرقانی است که در ارتباط با ماهیت و چیستی تمدن اسلامی، نظری مبنی بر شأن استقلالی آن دارد. وی معتقد است در تمدن اسلامی و عناصر تمدنی آن، اسلام شأن و جایگاه استقلالی دارد و منشأ اثر اصلی در ماهیت تمدن اسلامی، اسلام است. در دیدگاه برونشوویگ می‌توان محورهای کلان ذیل را تبیین نمود.

۱. جواز و عدم جواز استقلال تمدن اسلامی

برونشوویگ بحثی را با عنوان «جواز و عدم جواز استقلال تمدن اسلامی» مطرح می‌کند که در آن، مواردی قابل تأمل است. وی پرسشی با این عنوان مطرح می‌کند که آیا بحث در اطراف تمدن اسلامی جایز است؟ یعنی آیا به کار بردن اصطلاح «تمدن اسلامی» مواردی دارد یا نه؟

به اعتقاد برونشوویگ باید دید که آیا جمعیت فراوان مسلمانان در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، چون دارای مذهب اسلام هستند جزء تمدن اسلامی محسوب می‌شوند؟ یا این که تمدن اسلامی امری اعم از مذهب افراد است و معنای وسیع‌تری دارد.

درباره تمدن اسلامی، باید گفت که این طبقه‌بندی، فقط جنبه مذهبی دارد؛ یعنی تمدن اسلامی شامل افراد بی‌شماری است که در مناطق وسیع جهان با فرهنگ‌های محلی خود رشد می‌نمایند و بر اثر عقاید اسلامی خود از سایر افراد بشر متمایزند. تمدن اسلامی در این‌جا برای ملل و اقوامی به کار می‌رود که دین اسلام را در کلیه شئون عمومی و خصوصی خود، نافذ و مؤثر می‌دانند نه این‌که فقط از لحاظ ذوق و سلیقه آن را دوست دارند. پس اصطلاح تمدن اسلامی را نباید درباره فرهنگ‌هایی به کار برد که نیمه‌کاره و ناقص، اسلام را پذیرفته‌اند. شاید بهتر است که این قبیل تمدن‌ها را «تمدن مختلط» بنامیم نه «تمدن اسلامی»؛ زیرا مثلاً بعضی از اقوام آفریقایی و بعضی از ملل خاور دور که مسلمان شده‌اند، به شدت پای‌بند تمدن و رسومی قدیم هستند که به طور کامل مغایر اسلام است.^۴

۲. اثر استقلالی اسلام بر تمدن اسلامی

دین اسلام اثر فوق‌العاده‌ای بر بسیاری از عوامل فرهنگی از قبیل زبان، هنرهای زیبا، ادب، اخلاق، سیاست، تشکیلات اجتماعی و حقوقی گزاردده است. اگر این مسائل را به طور کامل و یک‌جا در نظر بگیریم به این نتیجه می‌رسیم که اسلام در نفس خود، تمدنی مستقل است و همه این مسائل، دارای علامت و آثار تمدن اسلامی است. به هر صورت، دین اسلام مرکب از اجزا و عواملی است که در تمدن‌های قدیم اهمیت و تأثیر فراوانی داشته‌اند. پس دین اسلام به یک سلسله تحولات فرهنگی مبادرت کرده و در بسیاری از تحولات فرهنگی دارای سبب و اثر شده است.^۵

۳. مراتب و مراحل تمدن اسلامی

با توجه به مراتب فوق، باید برای تمدن اسلامی مراحل مختلفی قائل شویم؛ یعنی این تمدن را دارای مراحل تاریخی و جغرافیایی قدیم و جدید بدانیم و همچنین تمدن‌هایی را که حد فاصل میان تمدن اسلامی و غیر اسلامی هستند، جزئی از تمدن اسلامی بدانیم.

حال باید دید در تمدن قدیم چه درجه‌های مختلفی وجود داشته است. کسی که می‌خواهد درباره اسلام تحقیق کند باید در این طبقه‌بندی تجدیدنظر نماید و اصلاحاتی در آن انجام دهد تا بتواند به طور کلی تمدن‌های وابسته را به اسلام معین کند و نسبت به تمدن اسلامی مفهوم جامع‌تری قائل شود. برای این منظور، بهتر است بگوییم که تمدن اسلامی هر قومی، بسته به میزان استفاده از قانون اسلام در شئون مختلف زندگی است. فرمول جامع‌تر این که هر ملتی که بیشتر علم فقه را اجرا کند، بیشتر دارای تمدن اسلامی است. بنابراین با توجه به فرمول فوق، نباید فرهنگ‌های مختلف را درجه‌های «تمدن اسلامی» دانست، بلکه باید آنها را به عنوان عقاید غیر متجانس اسلامی شناخت که اسلام تا حدی در آنها تأثیر و نفوذ کرده است. پس تحقیقاتی که درباره مدارج تمدن اسلامی درباره بعضی از اقوام به عمل می‌آید باید ملازم با تحقیقات جامعه‌شناسی باشد شاید این نوع مطالعه‌ها سبب شود که تمدن‌های اقوام مختلف مسلمان به صورت مشخص و ممتازتری از یک‌دیگر تمییز داده شوند و به صورت سلسله مراتبی در تمدن اسلامی درآیند. در نتیجه اقوام مختلف بدون آن که با یک‌دیگر، تفاوت فاحشی داشته باشند در جوار هم به نام تمدن اسلامی به حیات خود ادامه می‌دهند. البته تمدن‌های مزبور، هر یک دارای تقسیم‌هایی فرعی و اجزایی هستند که سبب خواهد شد بسیاری از تقسیم‌های تصنعی و سطحی که تاکنون شده است از بین رود.^{۵۶}

نقد رویکرد و نظریه استقلالی برونشوویگ

۱. نقد محتوایی و معرفتی رویکرد و نظریه برونشوویگ

۱-۱. معنا و مفهوم شأن استقلالی تمدن اسلامی

برونشوویگ عقیده دارد که اسلام در نفس خود، تمدن مستقّلی است که آثار فوق‌العاده بسیاری برجای نهاده است و از این حیث، شأنی استقلالی برای تمدن اسلامی قائل است. آنچه در این عقیده، محل نقد و نظر است، معنا و مفهوم شأن استقلالی برای تمدن اسلامی است. روشن نیست که منظور برونشوویگ از تعبیر شأن استقلالی تمدن اسلامی،

ناظر به مقام منطقی و بایسته (ثبوت) تمدن اسلامی است و یا ناظر به مقام تحقق و تاریخی (اثبات) تمدن اسلامی است.

اگر منظور او، مقام ثبوتی و منطقی تمدن اسلامی باشد در این صورت، جای بحث نیست و روشن است که اسلام به لحاظ موقعیت و ساختار منطقی می‌تواند تمدنی استقلالی داشته باشد اما این به موقعیت منطقی اسلام برمی‌گردد و تحقق خارجی به این حیث که در تحقق تمامی عناصر و ارکان تمدنی اسلام، آموزه‌ها و گزاره‌های اسلامی، علت تامه و عامل اصلی محسوب شود، تحقق تاریخی ندارد. اگر منظور از شأن استقلالی تمدن اسلامی، شأن اثباتی و تاریخی آن باشد اسناد تاریخی، گواه این مدعای برونشویگ نیست؛ زیرا تمدن اسلامی در مقام اثبات و تاریخی تحت تأثیر عوامل گوناگونی است که خارج از ماهیت اسلام هستند.

۲-۱. معنا و مفهوم مراتب و مدارج تمدن اسلامی

این بحث که تمدن اسلامی از نظر برونشویگ دارای مراتب و مدارجی است فرع بر اصل بحث ماهیت و چیستی تمدن اسلامی است. به تعبیری مدارج و مراتب تمدن اسلامی، فرع بحث شأن استقلالی تمدن اسلامی است. تمدن اسلامی می‌تواند دارای مراتب و مدارج باشد اما در عین این که دارای مراتب و مدارجی است می‌تواند منشأ غیراسلامی نیز داشته باشد. منشأ اسلامی و منشأ غیراسلامی تمدن اسلامی، منافاتی با مراتب و مدارج اسلامی ندارد.

۳-۱. علم فقه و تمدن اسلامی و رابطه این دو در نظریه برونشویگ

برونشویگ اعتقاد دارد فرمول جامع‌تر این است که هر ملتی که علم فقه را بیشتر اجرا کند، بیشتر دارای تمدن اسلامی است. به نظر می‌رسد که برونشویگ هر معنا و منظوری از این فرمول جامع داشته باشد، فرمول و قاعده‌ای جامع و فراگیر نیست. هر تمدنی مبتنی بر مجموعه نظام‌های علمی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اخلاقی

است که بر آن مبنا، بنا شده است و تمدن اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست. فقه به تنهایی نمی‌تواند مرتبه بالاتر تمدن اسلامی را نشان دهد. سایر علوم و بسیاری از گزاره‌های منطقی اسلام در مراتب و مدارج تمدن اسلامی نقش دارند که خارج از حوزه فقه هستند.

۲. نقد روشی و ساختاری نظریه برونشوویگ

۲-۱. عدم تعیین رویکرد منطقی، رویکرد تاریخی و رویکرد منطقی تاریخی

در نظریه برونشوویگ درباره شأن استقلالی تمدن اسلامی، شاهد نوعی عدم تعیین در رویکرد روش‌شناسی هستیم. در مطالعات فلسفی به تاریخ و مطالعات فلسفی به تمدن و تمدن‌شناسی می‌توان از سه رویکرد تاریخی، منطقی و منطقی-تاریخی استفاده کرد اما در شناخت روش برونشوویگ در این نظریه، هیچ کدام از رویکردهای تاریخی، منطقی و منطقی-تاریخی به تمدن اسلامی قابل فهم و کشف نیست، بنابراین عدم تعیین روش‌شناسی وی در سطح نظریه، یک خلأ روش‌شناسی است.

۲-۲. عدم تعیین در قلمروی تمدن‌شناسی برونشوویگ

هم چنان‌چه در نقد نظریه فون گرونباوم اشاره شد، برای شناخت یک تمدن، می‌توان بر اساس سه شیوه و روش شناخت خرده‌نظام تمدنی، شناخت جزء کانونی تمدن و شناخت جزء سیستمی یک تمدن، تمدن را مورد شناخت و معرفت قرار داد. بنابراین از حیث روش‌شناسی برای شناخت تمدن اسلامی و شأن استقلالی که آن دارد، معلوم نیست برونشوویگ بر اساس چه مبنای تمدن‌شناختی به روش‌شناسی عناصر تمدنی اقدام کرده است. این عدم تعیین در قلمروی تمدن‌شناسی به لحاظ روش‌شناسی، یک خلأ روش‌شناسی در سطح نظریه وی است.

رویکرد سوم: منشأ اسلامی - عربی و عاریه‌ای تمدن اسلامی

یکی از نظریه‌های رایج درباره ماهیت و چیستی تمدن اسلامی، نظریه و رویکرد منشأ اسلامی - عربی و عاریه‌ای تمدن اسلامی است. بر طبق مفاد و دلالت این نظریه، تمدن اسلامی در اصل ایجاد و تطور تاریخی، تحت تأثیر عواملی مانند برخی از گزاره‌های اسلام، فرهنگ عربی و میراث سایر تمدن‌ها، مثل تمدن یونان و ایران بوده است. بنابراین ماهیت این تمدن، ماهیتی چندوجهی است که تحت تأثیر عوامل مختلف اسلامی و غیر اسلامی شکل گرفته است.

در میان مستشرقان، افراد متعددی این نظریه و رویکرد را درباره چیستی تمدن اسلامی برگزیده‌اند که یکی از آنها ژوزف بورلو^{۵۷} است. ژوزف بورلو در مقدمه اثرش تحت عنوان «تمدن اسلامی» می‌گوید:

در اوایل قرن یکم هجری / هفتم میلادی، دین جدیدی در عربستان ظاهر شد

که تاریخ جهان را متحول کرد. این دین که بر پیامبر ﷺ نازل شد، متکی بر

اعتقاد راسخ به خدای واحد است. پیروان دین اسلام به سرعت کشورهای

خاورمیانه را فتح کردند و اسلام و زبان عربی را در این منطقه که دارای

تمدن‌های قدیمی بود گسترش دادند. از تلاقی این دین و میراث یونان و ایران،

تمدنی جدید حاصل شد.^{۵۸}

در مجموع با توجه به موارد ذیل که از اصول و مبانی ژوزف بورلو است،^{۵۹} می‌توان

ماهیت اسلامی - عربی و عاریه‌ای تمدن اسلامی را استنباط کرد.

۱. وجود سابقه تمدنی پویا در جنوب شبه جزیره عربستان

او اعتقاد دارد در جنوب شبه جزیره عربستان در حدود هزاره اول پیش از میلاد، تمدنی با شکوه، فعال و پویا وجود داشته است. ممالک مضری، سبا به پایتختی مأرب، قبطیان و حضر الموت از مصادیق این حوزه تمدنی هستند که در این منطقه محدود جغرافیایی

حضور داشته‌اند. تمدن اسلامی از میراث این تمدن‌های ساکن در جنوب شبه جزیره عربستان بهره برده و به تعبیری بخشی از میراث عربی تمدن اسلامی ناظر به این حوزه با سابقه تمدنی است.^{۶۰}

۲. حکومت امویان و سازمان حکومتی آنها در تمدن اسلامی

قدرت و حاکمیت در دوره اموی بر چند عامل مهم استوار بود، یکی سنت عربی که طبق آن، رئیس قبیله به دست ریش سفید انتخاب می‌شد و دیگری سنت بیزانسی یا ایرانی که طبق آن پادشاه از قدرت مطلقه برخوردار بود و این امر در ساختار حکومت اموی راه یافت و آن را تحت تأثیر خود قرار داد. فقه قرآنی نیز، درباره شیوه حکومت و اطاعت توصیه‌هایی داشت. خلیفه اموی عنوان خلیفه الهی و امیرالمؤمنین را دارا بود؛ یعنی نماینده خداوند که موظف بود مراقب اجرای شریعت باشد.^{۶۱}

۳. تولد هنر اسلامی و منشأ آن

اعراب هیچ گونه سنت هنری نداشتند و هم‌چنان که بر متصرفات خود در سرزمین‌هایی با تمدن قدیمی می‌افزودند، عناصر هنری فراوانی از آنها اقتباس می‌کردند. با این وجود، آنها با پذیرش مذهبی که در همه زندگی مؤمنان ریشه دوانید، سبک معماری و تزئیناتی جدیدی به وجود آوردند که با مقتضیات و توقعات آنها سازگاری بیشتری داشت. دیری نگذشت که هنر مذهبی، هنر خصوصی را تحت تأثیر قرار داد.^{۶۲}

معماری و هنرهای به کار رفته در مساجد به عنوان نمادی از هنر اسلامی باعث ایجاد سبک‌هایی متأثر از حوزه اسلامی گردید. با توجه به وسعت فضای جغرافیایی، هنر اسلامی در انواع مختلفی از بناها وجود دارد و مکتب‌های منطقه‌ای متفاوتی در این زمینه مشاهده می‌شود. شرایط جغرافیایی، اجتماعی و مذهبی هنر اسلامی که مسجد منشأ اساسی آن شمرده می‌شود و شرایط تزئینی هنر اسلامی مثل خط، کتیبه‌نگاری، خطاطی قرآنی و استنساخ آن، از شرایطی است که باعث تنوع مکتبی در هنر اسلامی در تمدن اسلامی شد.^{۶۳}

۴. حکومت عباسیان و ساختار حکومتی آنها در تمدن اسلامی

عباسیان سنت‌های اداری ساسانیان را ادامه دادند. سازمان مرکزی آنها از چند دفتر و دیوان تشکیل می‌شد. دیوان‌های مالیه، املاک یا خراج، ضیاع، خزانه، رسائل، برید، جیش و قضایی نمونه‌ای از تشکیلات اداری و سازمانی است که تحت تأثیر ساسانیان در دستگاه خلافت عباسی گسترش پیدا کرد.

خلیفه، حامی قدرت مرکزی بود. عباسیان خود را وارث پیامبر **۶** می‌دانستند و با استفاده از این وابستگی، خود را به عنوان خلیفه‌الرسول و امیرالمؤمنین می‌نامیدند. شکوفایی فوق‌العاده فرهنگی در ابتدای عصر عباسی، با جوشش خارق‌العاده‌ایی مصادف شد. عباسیان در این شکوفایی، سهم قابل توجهی داشتند و چون از ارزش فرهنگ باستانی مطلع بودند در ادغام این فرهنگ با تمدن عربی - اسلامی تردیدی به خود راه ندادند. در این دوره، آثار فلسفی و علمی غیردینی افزایش یافت و هواخواهان بی‌شماری پیدا کرد.^{۶۴}

۵. شکوفایی و تحول علمی، ترکیبی تمدن اسلامی

در این دوره، اندیشه‌های عربی - اسلامی با ترکیبی از اندیشه‌های یونانی، ایرانی و هندی مواجه شد که حاصل آن، شکوفایی و تحول علمی تمدن اسلامی در این دوره بود که از آن می‌توان به عنوان میراث عربی - اسلامی و ایرانی - یونانی نام برد. فلسفه، علوم، عرفان، ریاضی، ستاره‌شناسی، فیزیک، علوم طبیعی، پزشکی، ادبیات، تاریخ، جغرافیا، تفسیر قرآن، احادیث نبوی، فقه، کلام و الهیات اسلامی که حاصل مطالعاتی در مراکز علمی با عنوان «بیت‌الحکمه» بود سبب شکوفایی و رونق علمی شد که این شکوفایی و رونق علمی نتیجه فرهنگ عربی - اسلامی و میراث سایر تمدن‌ها بود.^{۶۵}

نقد دیدگاه منشأ عربی - اسلامی و عاریه‌ای داشتن تمدن اسلامی

تمدن اسلامی را به لحاظ ماهیت و چیستی می‌توان در دو مقام منطقی (ثبوت) و

تاریخی (اثبات) تحلیل و بررسی کرد.

الف) تمدن اسلامی به لحاظ مقام منطقی (ثبوتی)

تمدن اسلامی در مقام ثبوتی و به تعبیری در مقام منطقی، مبتنی بر مجموعه نظام‌هایی است که این نظام‌های تمدنی و عناصر تمدنی، منشأ اسلامی دارد. به تعبیری با آموزه‌ها و گزاره‌های اسلامی می‌توان نظام تمدنی اسلامی را به گونه‌ای مهندسی کرد که تمامی اضلاع و ارکان آن، به لحاظ منطقی و هماهنگی تحت تأثیر مفاد و دلالت اسلام و آموزه‌های آن باشد. هرچند این نظام تمدنی، تحقق خارجی و تاریخی نداشته باشد قابل تحلیل منطقی و ثبوتی است. از این جهت نظریه فوق؛ یعنی نظریه منشأ عربی-اسلامی و عاریه‌ای داشتن تمدن اسلامی، سنخیتی با این نظریه ندارد؛ زیرا به لحاظ منطقی، دین اسلام می‌تواند تمدنی داشته باشد که تمامی نظام‌ها و عناصر تمدنی آن، مبتنی بر نظام‌های اسلام باشد.

ب) تمدن اسلامی به لحاظ تاریخی (اثباتی)

تمدن اسلامی را می‌توان در یک مبنا براساس موقعیت و مقام اثباتی و تاریخی تحلیل کرد؛ یعنی آن تمدن اسلامی که در عالم خارجی و جهان تاریخی، تحقق پیدا کرده است. از این جهت، نظریه منشأ عربی-اسلامی و عاریه‌ای داشتن تمدن اسلامی ژوزف بورلو، تا حدی هماهنگی و سازگاری با مقام تاریخی و اثباتی تمدن اسلامی دارد. شاید حسن این رویکرد و نظریه در این است که تمدن اسلامی در مقام تحقق خارجی، تحت تأثیر سه عامل عربی بودن، اسلامی بودن و عاریه‌ای بودن قرار داشته است. بنابراین در نقد این نظریه، باید عنوان کرد که به لحاظ روش‌شناسی، رویکرد تاریخی مطالعات تمدن‌شناسی با واقعیت‌های تاریخی، مستند و همراه است.

رویکرد چهارم: منشأ فرهنگی و غیرتمدنی تمدن اسلامی

رویکرد دیگری که در میان برخی از مستشرقان درباره چیستی تمدن اسلامی وجود دارد رویکردی غیرتمدنی و فرهنگی است که تمدن اسلامی را تمدن نمی‌داند و آثار و مظاهر تمدنی تمدن اسلامی را متعلق به سایر تمدن‌ها می‌داند و اسلام را در زمینه مظاهر و آثار تمدنی، فاقد هرگونه منطق و فلسفه می‌داند.

یکی از این مستشرقان، ارنست رنان فرانسوی است که نگاه و رویکردی غیر تمدنی به اسلام دارد و تمدن اسلامی را از جنس فرهنگ می‌داند و منکر منشأ تمدنی برای دین اسلام می‌شود. دلایل مهم ارنست رنان را برای غیرتمدنی نشان دادن اسلام، می‌توان در موارد ذیل شمرد.^{۶۶}

۱. این که تاریخ‌نگاران از علوم، فنون، تمدن و فلسفه عرب سخن گفته‌اند اشتباه است؛ زیرا این پدیده‌ها پیش از آن که متعلق به عرب‌ها باشد، محصول اقوام غیرعرب است. تمدن غالب، محصول ایرانیان و فلسفه، بیشتر محصول مسیحیان نسطوری و بت‌پرستان حرانی است.

فیلسوفان تمدن اسلامی مانند کندی، فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد همگی به جز کندی غیرعرب هستند. به این دلیل انتساب تمدن، علم و فلسفه به اعراب نادرست است و نشان‌دهنده بی‌دقتی در تعبیر و سخن است.

۲. اسلام نه تنها مشوق علم، فلسفه و بحث آزاد نیست بلکه با اعتقاد به عوالم غیب و تکیه بر خوارق عادت و ایمان کامل به قضا و قدر، مانع فلسفه علم و فلسفه است. در میان مسلمانان، اگر کسی به فلسفه می‌پرداخت مورد تهدید و آزار قرار می‌گرفت و یا کتاب‌هایش سوزانده می‌شد.

با این همه، فلسفه منسوب به مسلمانان از ارزش‌چندانی برخوردار نیست؛ زیرا این فلسفه، همان فلسفه آشفته یونانی است. فلسفه‌ای که اروپائیان از مسلمانان در اسپانیا آموختند، فلسفه‌ای بود که از متونی آشفته و به صورت نادرست ترجمه شده بود. به همین سبب اروپائیان پیش از آن که خود دست به ترجمه متون اصلی بزنند، نتوانستند بهره‌ای

مفید از آن ببرند.

رنان علی رغم تأکید بر آموزش و اصول والایی از اسلام، اعتقاد دارد که اسلام سدی در مقابل تفکر و اندیشیدن درباره حقیقت پدیده‌ها و اشیاء است و خرد ساکنان سرزمین اسلامی ناقص و اندک است. آن‌چه که مسلمانان را از دیگران متمایز می‌کند، دشمنی آنان با علم و اعتقاد به این مسئله است که بحث کردن، کفر و مایه کاستی عقل و بی‌فایده است.

۳. نژاد عرب به طور طبیعی و ذاتی، غیرفلسفی‌ترین فکر را دارد؛ زیرا در روزگار خلفای راشدین که روزگار پیشوایی عرب بود فلسفه‌ای وجود نداشت. مباحث فلسفی و علمی زمانی پدید آمد که ایرانیان پیروز شدند، عباسیان را در نبرد با امویان یاری کردند، خلافت را تسلیم آنان نمودند و مرکز خلافت را به عراق منتقل کردند که کانون تمدن کهن ایرانی بود.^{۶۷}

نقد نظریه ارنست رنان

۱. نقد معرفتی و محتوایی دیدگاه ارنست رنان

۱-۱. خلط مقام منطقی (ثبوتی) و تاریخی (اثباتی) میان اسلام منطقی و اسلام تاریخی آن‌چه که ارنست رنان درباره علم‌ستیزی، غیرتمدنی و غیرفلسفی بودن اسلام می‌گوید، نوعی خلط مبحث میان مقام ثبوتی و اثباتی اسلام منطقی و اسلام تاریخی است. اسلام منطقی دارای آموزه‌ها و گزاره‌هایی است که در آن آموزه و گزاره‌ها به لحاظ دلالت منطقی اسلام دارای رویکرد تمدنی، علم‌محوری، تفکرمحوری و فلسفه‌باوری است. به تعبیری علم، تمدن و تفکر در ذات اسلام از ارکان منطقی دین محسوب می‌شوند و موقعیت ثبوتی اسلام به لحاظ دلالت تصویری عین تفکر، علم و تمدن است.

اگر در جهان تاریخی، اسلام منطقی با اسلام تاریخی فاصله و ناهماهنگی دارد، این امر معلول عوامل تاریخی است که تا حدودی مانع تحقق جهان منطقی به جهان تاریخی شده‌اند. پس دیدگاه ارنست رنان، اگر دیدگاه و نظریه درستی هم باشد، دیدگاهی تاریخی

درباره اسلام تاریخی است، نه درباره جهان منطقی اسلام که عین منطق، تفکر و علم است.

۱-۲. خلط میان عرب و اسلام در نظریه ارنست رنان

در بسیاری از مواضع ارنست رنان، نسبتی غیرعلمی، غیرفلسفی و غیر تمدنی به عرب‌ها داده می‌شود. بر فرض درست بودن نسبت دادن به عرب‌ها، این امر به لحاظ تاریخی، ارتباطی با اسلام ندارد. بر فرض این که در میان عرب‌ها، اثری از علم و فلسفه تمدن وجود ندارد، به لحاظ منطقی نمی‌توان ثابت کرد که این موارد در اسلام نیز وجود ندارند. بسیاری از آرای ارنست رنان درباره عرب‌ها در پس از اسلام، مستند تاریخی ندارد. ۱-۳. در این که عرب‌ها و مسلمانان، فلسفه را از یونان گرفتند شکی نیست اما فلسفه اسلامی به لحاظ ماهیت، چیستی و تطور تاریخی، چند مکتب مهم فلسفی را پشت سر گذاشت که این مکتب‌ها در مسائل و روش، تفاوت چشم‌گیری با فلاسفه و فلسفه یونان پیدا کردند. آخرین مکتب فلسفی در جهان اسلام؛ یعنی مکتب ملاصدرا به لحاظ ترکیب مشرب عرفانی، عقلانی، فلسفی و کلامی یک مکتب منحصر به فرد فلسفی است که خلاف سخنان ارنست رنان را نشان می‌دهد.

۲. نقد روشی و ساختار نظریه ارنست رنان

۱-۲. تناقض نظریه در رویکرد منطقی و رویکرد تاریخی

اگر نظریه ارنست رنان درباره رویکرد غیرتمدنی و غیرعلمی اسلام و تمدن اسلامی بررسی شود هم با مطالعه از جهت رویکرد منطقی و هم با مطالعه به جهت رویکرد تاریخی درباره چیستی تمدن اسلامی تناقض دارد. به این معنا که با مطالعه تمدن اسلامی با رویکرد منطقی، یک نوع تمدن اسلامی، مبتنی بر عناصر علمی، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اخلاقی مبتنی بر نوعی هندسه معرفتی به طور کامل قابل کشف و استنباط است.

حتی با مطالعه ماهیت تمدن اسلامی با رویکرد تاریخی، این نگاه غیرعلمی و غیرتمدنی ارنست رنان به تمدن اسلامی با مستندهای تاریخی مغایرت و تناقض دارد. پس در سطح نظریه و رویکرد ارنست رنان، هیچ نوع رویکرد منطقی و تاریخی همسو با مطالعات و مستندات تاریخی وجود ندارد.

۲-۲. رویکرد فلسفی ارنست رنان در نظریه

با توجه به این که، ارنست رنان فیلسوف بود، دیدگاه او تحت تأثیر نوعی رویکرد فلسفی قرار گرفته است و به دلیل فقر روش‌شناسی تاریخی و مطالعات تاریخی، نظریه او با مطالعات تاریخی، سنخ‌شناسی و روش‌شناسی نوعی تناقض منطقی دارد به تعبیری، عدم تسلط ارنست رنان به مباحث تاریخی، مطالعات تاریخی و تمدنی و ضعف روش‌شناسی در نظریه او مشخص است.

رویکرد پنجم: منشأ عربی تمدن اسلامی

یکی از رویکردها درباره ماهیت، چیستی و منشأ تمدن اسلامی، نظریه منشأ عربی تمدن اسلامی است. براساس این دیدگاه، نقش اصلی در پیدایش، تطور و گسترش تمدن اسلامی و عناصر تمدنی آن، عنصر و مؤلفه عرب و عربیت است. فیلپ حتی از مستشرقانی است که در تمدن اسلامی بر عنصر عرب و شأن تأثیر استقلالی آن، تأکید زیادی دارد. او در کتاب تاریخ عرب، براساس مبانی و مؤلفه‌های ذیل، چنین رویکردی درباره چیستی تمدن اسلامی دارد.

۱. عربستان در قرون وسطا قومی پدید آورد که بیشتر دنیای متمدن آن روز را تسخیر کرد و زادگاه دین اسلام شد. آن هاله درخشانی که با نام فاتحان جهانگیر قرین است، عرب را نیز در بر گرفته است؛ زیرا این قوم در مدّت یک قرن پس از نهضت خویش، فرمانروایان امپراتوری بزرگی شدند که از سواحل اقیانوس اطلس تا حدود چین گسترده شد و از وسعت امپراتوری روم در اوج انبساط سبقت می‌گرفت. در این پیشرفت بی‌نظیر،

آن قدر اقوام بیگانه را در عقیده، زبان و حتی مختصات جسمانی خود مستهلک کردند که در طول تاریخ، هیچ یک از ملل حتی یونان و روم و انگلوساکسون و غیره، نظیر آن را نکرده بودند.

قوم عرب تنها یک امپراتوری بنیاد نکرد، بلکه فرهنگی پدید آورد که از تمدن قدیم و درخشان ساحل دجله، فرات، وادی نیل و سواحل شرقی مدیترانه مایه می‌گرفت. از فرهنگ یونان و روم نیز، نقاط روشن را اقتباس کرد و چون پلی بود که این آثار معنوی را به اروپای قرون وسطا رسانید و بیداری اروپای غربی که راه نهضت جدید را گشود از آن جا بود. هیچ قومی در قرون وسطا به اندازه عرب و مردم عرب زبان در پیشرفت انسانیت مؤثر نبود.^{۶۸}

۲. زبان عرب وسیله تفاهم و گفت‌وگوی مردم دنیا شد و همین زبان در قرون وسطا در سراسر جهان متمدن، زبان علم، فرهنگ، ترقی و فکر شد. کتاب‌هایی که از قرن سوم تا ششم هجری درباره فلسفه، تاریخ، دین، هیئت و جغرافیا به زبان عربی تألیف شد بیشتر از هر زبان دیگری بود. هنوز هم در زبان اروپای غربی، کلماتی را که از زبان عرب عاریه گرفته‌اند، می‌توان دید. الفبای عربی بیشتر از هر الفبای دیگری در جهان رواج دارد و در نوشتن زبان فارسی، افغان، اردو و گروهی از زبان‌های ترکی، بربر و زبان‌های مالایا به کار می‌رود.^{۶۹}

۳. نظریه‌های دینی که پیشرفت اسلام را به عنایتی الهی منسوب می‌داند، همگی مبنای نادرست دارند. این نظریه‌ها، اسلام را در سه معنا به کار برده‌اند. نخست مقصود از آن فقط یک دین بود، پس از آن دولت شد و بعدها به صورت فرهنگی خاص درآمد. تفاوت دین اسلام، دین یهود و بودایی این است که اسلام، هم‌چون دین مسیح، نفوذ خویش را با قدرت و تبلیغ بسط داد. پس از آن، دین دولتی به وجود آمد و هر جا فتح می‌شد دولت اسلام بود که فتح می‌کرد. عرب‌ها به عنوان وابستگان یک حکومت دینی و قومی، دین را فراگرفتند. این اعراب بودند که در مراحل اول ظفر یافتند، نه دین اسلام؛ زیرا قسمت بیشتر مردم شام، عراق و فارس در قرن‌های دوم و سوم هجری، اسلام را

نپذیرفتند و میان فتح این مناطق و مسلمان شدن آنها فاصله‌ای طولانی بود.^{۷۰}

۴. با فتح هلال حاصل خیز و ایران، نه فقط مناطق وسیع جغرافیایی بلکه قدیمی‌ترین مراکز تمدن، جزئی از قلمروی عرب شدند. بنابراین فرزندان صحرا، تمدن‌های قدیم و همه رسوم دیرین آن را که از روزگار یونانیان، رومیان، ایرانیان، مصریان، بابلیان و آشوریان بر جای مانده بود به ارث بردند. عرب‌های اصیل در هنر، معماری، فلسفه، طب، علوم، ادبیات و سیاست چیزی نداشتند که به دیگران بیاموزند اما همه برای آموختن در دسترس آنان بود.

عرب‌های مسلمان که نسبت به علوم، دلبستگی شدیدی داشتند با نیروهایی که در جانشان مکنون بود و پیش از آن، فرصت تجلی نیفتاده بود با همکاری رعایای خویش و از برکت یاری ایشان به کسب، جذب و تعدیل موارث عقلی و هنری پرداختند و فرهنگ خاص خود را به وجود آوردند. بنابراین آن‌چه که تمدن عرب می‌نامیم از لحاظ ریشه، مایه‌های اساسی و جلوه‌های مهم نژادی، عربی نبوده و افزوده‌های عربی آن فقط در مسائل مربوط به لغت و تا حدودی در مسائل دینی بوده است. اساس تمدن عرب و اسلام، تمدن ایرانی و آرامی بود که رنگ یونانی داشت اما تحت سلطه حمایت خلفا بسط یافت و در غالب زبان عرب در آمد.

۵. اعراب از صحرا، فرهنگ و سوابق علمی برای سرزمین‌های فتح شده، نیاوردند و در شام، مصر، عراق و ایران، شاگردوار در برابر اقوام مغلوب زانو زدند و به راستی که در جست و جوی دانش، شاگردانی حریص بودند. دوره امویان به طور کلی، بیشتر دوره پرورش بود نه بذرافشانی. وقتی که گروه‌های ایرانی، شامی، قبطی، بربر و اقوام دیگر رو به اسلام آوردند و با اعراب ازدواج کردند دیوار بلندی که در دوران سلف میان عرب و غیر عرب بر پا بود درهم ریخت. تعصب قومی مسلمانان عرب پیشی گرفت و چنان شد که پیروی محمد **۶** عنوان عربی یافت و هر کس عربی سخن می‌گفت و به عربی می‌نوشت بدون توجه به سابقه نژادی، لقب عربی گرفت و این پدیده‌ای است که تا ابد به

فرهنگ اسلام اختصاص دارد.

نقد رویکرد شأن عربی تمدن اسلامی

۱. نقد محتوایی و معرفتی رویکرد فیلیپ حتی

۱-۱. عدم مطابقت تاریخی رویکرد شأن عربی تمدن اسلامی با مستندات تاریخی

آنچه که فیلیپ حتی درباره چیستی تمدن اسلامی مبنی بر شأن استقلال‌ی تمدن اسلامی در انتساب به قوم عرب بیان می‌کند براساس شواهد و مستندات تاریخی، محل تأمل جدی و دارای خدشه علمی است. تمدن اسلامی در تمام ساختارهایش، چه ساختار حکومتی و چه ساختار علمی، تأثیرپذیری اساسی از آموزه‌های دینی و قرآنی و هم‌چنین تأثیرپذیری از تمدن‌های ایرانی، یونانی و هندی داشته است و مطالعات و تحقیقات بی‌شماری در این زمینه ارائه شده است. بنابراین انحصار تمدن اسلامی در شکل‌گیری و گسترش به زبان عرب، مؤید و مستند تاریخی ندارد.

۱-۲. نسبت زبان عرب با تمدن اسلامی و رویکرد انحصار گرایانه

فیلیپ حتی زبان عرب در قرون وسطا را زبان علم، فرهنگ، و ترقی و فکر معرفی می‌کند و تألیف کتاب‌های علمی به زبان عربی را دلیل ماهیت عربی تمدن اسلامی می‌داند. آنچه قابل نقد و تأمل است، نگاه انحصار گرایانه در ادعای فیلیپ حتی است که عامل اصلی شکل‌گیری و گسترش تمدن اسلامی را زبان و عنصر عرب می‌داند که نگاهی انحصارگرایانه در عوامل دخیل در تمدن اسلامی است.

تمدن موضوعی بسیار پیچیده است که در اصل پیدایش و گسترش، مرهون عوامل متعدد درونی و بیرونی است. تمدن اسلامی هم از این قاعده مستثنا نبوده است. بنابراین فرو کاستن تمامی عوامل دخیل در تمدن اسلامی به عنصر عرب و زبان عرب از نگاه فیلیپ حتی، یک نگاه معرفت گرایانه انحصاری است.

۲. نقد روش شناسی فیلیپ حتی در رویکرد عربی دانستن منشأ تمدن اسلامی

۱-۲. روش‌شناسی مبتنی بر تحویل نگری در رویکرد فیلیپ حتی

در تحلیل ماهیت و چیستی تمدن اسلامی، نوعی رویکرد انحصارگرایانه در روش - شناسی فیلیپ حتی مشهود است. در اثبات اصل، منشأ و خاستگاه تمدن اسلامی تمسک به استقراء تاریخی و تأکید بر فرو کاستن همه عوامل مؤثر در تمدن اسلامی و تقویت عنصر و قوم عرب، نشان دهنده گرایش به یک نوع تحویل نگری در روش‌شناسی تحقیق فیلیپ حتی است که از ارزش روش‌شناسی و معرفت‌شناسی پژوهش او کم می‌کند و بر آن خدشه وارد می‌نماید.

۲-۲. روش‌شناسی مبتنی بر استقراء تاریخی ناقص

در تحلیل ماهیت و چیستی تمدن اسلامی، فیلیپ حتی از رویکرد منطقی و رویکرد منطقی - تاریخی استفاده نمی‌کند و سند او، فقط نوعی استقراء تاریخی ناقص متعین در عناصر عربی و قوم عربی است. نتیجه این روش‌شناسی، یک نوع کارکرد بسیار محدود از استقراء تاریخی است که به حداقل اسناد و شواهد تاریخی مستند می‌شود. او از تمام شواهد و مستندات تاریخی برای تحلیل چیستی تمدن اسلامی، فقط آن پدیده‌های تاریخی را گزینش می‌کند که در آنها به گمان او، نوعی اثرگذاری عنصر عربی و زبان عربی مشهود است و با گروه عظیمی از حوادث و پدیده‌های تاریخی غیر مرتبط با عنصر و زبان عرب، ارتباط و پیوندی پیدا نمی‌کند. این نتیجه و ثمره یک نوع استقراء تاریخی ناقص و جهت دار است.

نتیجه‌گیری

آنچه که درباره چیستی تمدن اسلامی از دیدگاه مستشرقان بیان شد، درآمدی مختصر بر این حوزه مطالعات تمدنی از دیدگاه آنها بود. با توجه به رویکردهای متنوع در مطالعات و پژوهش‌های مستشرقان درباره چیستی تمدن اسلامی، پژوهشی دیگر در زمینه

تحلیل یافته‌های مستشرقان ضروری به نظر می‌رسد. رویکردهای گوناگون و گاه در تقابل با یک دیگر درباره چیستی تمدن اسلامی از نگاه مستشرقان، ضرورت پژوهش‌های بنیادین در این زمینه را برای کشف دلایل این امر نشان می‌دهد. بنابراین در پژوهش‌های آینده برای تحلیل چیستی تمدن اسلامی از نگاه مستشرقان باید دو محور ذیل مورد توجه جدی قرار گیرد:

۱. تحلیل و نقد روش‌شناسی مستشرقان در تبیین چیستی تمدن اسلامی، به خصوص روش‌شناسی مبتنی بر پدیدار شناختی و تاریخی‌گری آنها در مطالعات تمدنی.
۲. تحلیل تنوع رویکردهای گوناگون در زمینه چیستی تمدن اسلامی از منظر مستشرقان و کشف دلایل معرفت‌شناختی و روش‌شناختی این تنوع رویکردها.

پی نوشت‌ها

1. Philosophy of Civilization.
2. Sociological approach.
3. Strategic approach.
4. Describe of historical.
5. Inductive Strategy.

۶. معادل لفظ انگلیسی تمدن، civilization و معادل لفظ عربی آن الحضارة است. برای مطالعه بیشتر ر. ک: محمد منصورنژاد، رویکردهای نظری در گفتگوی تمدن‌ها، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۱، ص ۲۶-۳۵؛ جمعی از نویسندگان، جستاری نظری در تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶؛ چنگیز پهلوان، فرهنگ و تمدن، تهران: نی، ۱۳۸۸، فصل مربوط به مفاهیم تمدن.

7. Conceptual analysis.

۸. ر. ک: احد فرامرز قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد: دانشگاه رضوی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۸-۱۵۳.

۹. ر. ک: پی‌تریم سوروکین، فلسفه‌های نوین جامعه‌شناسی و تاریخ، ترجمه اسدالله نوروزی، رشت: حق‌شناس، ۱۳۷۷، فصل اول.

10. Von Humboldt.
11. Lippert.
12. Barth.
13. Heny lucas.
14. Danny.
15. Alfred weber.

۱۶. جمعی از نویسندگان، پیشین، ص ۳۱-۳۵.

۱۷. داریوش آشوری، تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: آگاه، ۱۳۸۱، ص ۴۰-۴۱.

۱۸. لوکاس هنری، تاریخ تمدن، ص ۱۹-۲۰.
۱۹. دنی کوش، مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ص ۱۳-۱۶.
20. Will Durant.
21. Arnold Toyn Bee.
۲۲. جهت مطالعه بیشتر در این زمینه ر. ک: ویل دورانت، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۱، مقدمه کتاب؛ آرنولد توین بی، بررسی تاریخ تمدن، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵، فصل اول.
۲۳. ر. ک: آرنولد توین بی، همان؛ فردریک تاملین، گزیده آثار توین بی، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۴. یوکیچی فوکوتساوا، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹-۱۲۰.
25. Foucault Tsava yukychy.
۲۶. یوکیچی فوکوتساوا، پیشین.
۲۷. جمعی از نویسندگان، پیشین، ۴۰-۴۲.
۲۸. همان، ص ۴۱-۴۲؛ داریوش آشوری، پیشین، ص ۱۲۸.
۲۹. جمعی از نویسندگان، پیشین، ص ۵۳.
۳۰. همان، ص ۵۳-۵۴.
۳۱. همان، ص ۵۷-۵۸.
32. Speculative philosophy of civilization.
33. Oswald Ashpnglr.
34. Arnold Toynbee.
35. P.t. Sorokin.
36. Strategic approach of civilization.
37. Samuel Huntington.
38. Christopher Dawson.
۳۹. برای مطالعه بیشتر، ر. ک: ساموئل هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی،

ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸.

40. Will Durant.

41. Henry Lucas.

۴۲. ویل دورانت، پیشین، ج ۱، ص ۳-۷.

۴۳. همان، ص ۶.

۴۴. برای مطالعه بیشتر، ر. ک: محسن الویری، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران: سمت،

۱۳۸۱.

45. G. E. ron. Grunbaum.

۴۶. فون گرونباوم، *وحدت و تنوع در تمدن اسلامی*، تبریز: عباس آریان‌پور، ۱۳۴۲.

۴۷. همان، ص ۳۸.

۴۸. همان، ص ۴۰-۴۳.

۴۹. فون گرونباوم می‌گوید: «دین اسلام، افق فکر اعراب را وسعت داد و در عین حال، عالم انسانیت جدیدی را به پیروان خود نشان داد و هدف واحدی را برای آنان ایجاد کرد و برای زندگی آنان، موازین جدیدی را طرح کرد و وظایف آنان را از بدو تولد تا روز قیامت معین ساخت.

۵۰. همان، ص ۴۵.

۵۱. همان، ص ۴۶-۴۷.

۵۲. برای مطالعه در این زمینه، ر. ک: جمعی از نویسندگان، *پیشین*، ص ۱۲۲-۱۲۳.

53. Robert Brunchvig.

۵۴. برنشوویگ، *وحدت و تنوع تمدن اسلامی*، ص ۸۴-۸۵.

۵۵. همان، ص ۸۵-۸۶.

۵۶. فون گرونباوم، *پیشین*، ص ۸۸-۹۱.

57. Joseph Burlot.

۵۸. ژوزف بورلو، *تمدن اسلامی*، ترجمه سیدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی

آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶، ص ۱۳.

۵۹. متفکرانی مانند فون کریمر، دلپسی، توماس آرنولد، گوستاولوبون، جرجی زیدان، آدام متز و هاری هازارد طرفدار این نظریه هستند.
۶۰. ژوزف بورلو، پیشین، ص ۱۶-۱۷.
۶۱. همان، ص ۶۰.
۶۲. همان، ص ۶۵.
۶۳. همان، ص ۷۱-۷۴.
۶۴. همان، ص ۹۰-۹۸.
۶۵. همان، ص ۱۳۴-۱۵۵.
۶۶. ارنست رنان در کنفرانسی در دانشگاه سوربن فرانسه، این دیدگاه غیر تمدنی را به اسلام نسبت داد.
۶۷. سیدجمال، رشیدرضا و عبدالرزاق نقدهایی بر دیدگاه ارنست رنان ارائه داده‌اند که در مقاله‌ای جدا به آن پرداخته خواهد شد.
۶۸. فیلیپ حتی، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰، ص ۸-۹.
۶۹. همان، ص ۹-۱۰.
۷۰. همان، ص ۱۸۶-۱۸۷.