

Rereading Marshall Hodgson's Civilizational Theory

Ali Moradi*, Habiballah Babaei**

Seyyed Ziauddin Mir Mohammadi***

Abstract

What is said about the "world order" today is more about the political order and the order in the relations between the nations and the governments than the comprehensive order of civilization and the cultural order of the world. What Marshall Hodgson has sought in the book *"Miracle of Islam"* is to prove the order of Muslim civilization based on human-religious principles and with a moral and spiritual approach. The importance of Hodgson's idea is that he seeks to prove the effective role of religion as a spiritual matter for the connection between civilizational elements. The question that Hodgson seeks to answer is how religion and ethics can be a factor in the stability of the civilizational order. From Marshall Hodgson's point of view, the civilizational order of Islamic civilization started from religion as a divine and moral thing and has been extended until modern times based on human and moral standards. Hodgson pays attention to the humanistic methodology that the principles of civilization must be established based on the historical awareness of man, in which ethics and religion are the most important elements, and the goal of the moral order of civilization is to achieve world peace.

Keywords: Religion, Civilization, Hodgson, Ethics, Discipline.

* Ph.D. Candidate of Teaching Islamic Education, Cultural History, and Islamic Civilization, University of Islamic Sciences (Corresponding Author), f32306230@gmail.com

** Associate Professor, Civilizational cultural studies, Islamic Science and Culture Research Institute, Qom, Iran, Habz109@gmail.com

*** Assistant Professor, Department of Islamic History and Civilization, University of Islamic Sciences, Qom, Iran., mirmohammadi@maaref.ac.ir

Date received: 10/12/2023, Date of acceptance: 22/04/2024



Extended Abstract

Marshall Hodgson considers civilization as a moral idea and since he considers Islam as the only civilization-building religion, he considers the understanding of the role of religion as a historical phenomenon in the civilizational system and the process of religion's influence in the formation of the civilizational macro-order to be effective. Hodgson considers religion as a spiritual matter and of course, connected with morality and considers the threefold religion, morality, and spirituality to be necessary for each other. From this point of view, religion is a multidimensional element that has the ability to create a civilization flow and maintain balance between the elements of civilization (culture, politics, power, language, etc.). Hodgson considers the important historical elements to be related to each other around the elements of ethics and religion. From Hodgson's point of view in the book *"Miracle of Islam"*, religion, as a connecting link between other parts of civilization, has created a civilizational order with a moral and spiritual approach, and such a presence of spirituality can be traced in the social and cultural phenomena of Muslims. Such an attitude towards the history of Islam may have been partly influenced by Hodgson's personal religious beliefs and social environment because he admits that he is personally a devout Christian with a Quaker approach. His reading of the history of Islam as a spiritual and moral matter cannot be separated from his Quaker belief based on the existence of the divine light of Christ in all humanity. In the same way, maybe his special respect for Sufiya and mystics was for the same reason; Hodgson's religious reading of civilization is in contrast to the reading of those who consider the role of religion and spirituality to be of little importance at the level of civilization and consider religion as a personal and individual matter, while Hodgson is basically in a deep rethinking of civilization and coexistence between humans as a moral matter and evaluates the spiritual very prominently. What is said about the "world order" today is more than the comprehensive order of civilization and cultural order of the world, it is aimed at the political order and the order in the relations between the nations and the governments. What Marshall Hodgson sought in his book *"Miracle of Islam"* is to prove the order of Muslim civilization based on human-religious principles and with a moral and spiritual approach. The importance of Hodgson's idea is that he seeks to prove the effective role of religion as a spiritual matter for the connection between civilizational elements. The question that Hodgson seeks to answer is how religion and ethics can be a factor in the stability of the civilizational order. From Marshall Hodgson's point of view, the civilizational order of Islamic civilization started from religion as a divine and moral matter and has been extended until modern times

based on human and moral standards. Hodgson pays attention to the humanistic methodology that the principles of civilization should be established based on the historical consciousness of man, in which ethics and religion are the most important elements, and the goal of the moral order of civilization is to achieve world peace. The descriptive-analytical method has been used in this research. In the analysis of civilizational order, Hodgson comes to the conclusion that man is a social being with a spiritual and moral dimension, and in principle, man cannot be isolated from the position of civilization. But what kind of order is important for him in the process of civilization depends on his vision of the universe. According to Hodgson, civilization is a moral and spiritual idea based on which a civilizational order can be created. Hodgson considers the establishment of this civilizational order by Muslims very valuable because Muslims were able to achieve this with a religious approach in which ethics was the essence; to guarantee the unity of civilization while the plurality of cultures. Emphasizing the place of religion along with respect for human achievements has provided historians with an important experience and a human model that if they look at the history of Islam with a fair view and away from prejudice, they can discover this order centered on religion. One of the advantages of Hodgson's point of view is that he considers the Islamic civilizational order to be a purposeful order and this is due to the moral and religious identity of the order in the Islamic world and in Muslim culture. Hodgson's emphasis on the esoteric and moral aspects of the Sharia (morality as the central core of religion) shows that the spiritual factor in Hodgson's thought plays a role in the formation of Islamic civilization. In this way, religion leads from the path of morality and from the path of spirituality to the regulation of civilizational order. One of the merits of Hodgson's view is that he presents Islamic civilization centered on religion as a bio-civilization model.

Bibliography

Presain source

- Babaei, Habib Elah (2013), "Continuity in Islamic Civilization", *Scientific and Research Quarterly of Philosophy and Life*, 19th Year, no. 2.
- Nasr, Hossein (1383), *Islam and the difficulties of modern man*, Translated by Inshallah Rahmati, Publication details, Tehran: Sohrvardi Research and Publishing Office.
- Hammami Galian, Abdullah (April 2013, 1383-1399), "An examination of Marshall Hodgson's major views on Islamic history and civilization", Twenty-third year, no. 196.
- Yukichi, Fukutsuawa (1379), *Theory of Civilization*, Translated by Cengiz Pahlavan, Publication, Tehran: Giv.

- Grunbaum (1342), *Unity and diversity in Islamic civilization*, translated by Abbas Erianpour, Publication of knowledge; Tabriz.
- Toynbee, Artold (1385), *A brief study of history*, Translation: Fouad Mohammad Shabal, Publisher: Authoring, Translation and Publishing Committee.
- Yarshater, Kindness (1381), *The presence of Iranians in the Islamic world*, Publisher: Marwarid, Translator: Fereydon Majlesi, Publication date: First.

English Source

- Armando, Salvator (2019), “Secularity through soft distinction in the Islamic ecumane?”, *Historical Social Research/ Historische Sozialforschung*, vol. 44, no. 3, 169.
- Burke, Edmund (1993), *Rethinking world history, Europe, Islam and world*, Cambridge press.
- Bayly, C. A. (2001), “Hodgson, islam and world history on modern age”, <<https://doi.org/10.7208/9780226584812-004>>.
- Borjani, Habib (2009), *Persinate societie and the subcontine*, Pakistan: Lahore.
- Eatan, Richard Maxwell (2023), *Marshal hodgson idea on cores and modernity in islam*, Cambridge University Press.
- Fiasal, “islam and muslim society”, source <<http://www.muslimsociety.org>>.
- Geyer, Michael (2018), “The Time of World History: Essaying Marshall G. S. Hodgson’s Work on Islamicate Societies and Afro-Eurasian World History”, UPDATED 29/06/2020.
- Geyer, Michael (2019), *intervention of world history*, university of Chicago.
- Gudrun Krämer, Religion (2021), *Culture, and the Secular -The Case of Islam*, Leipzig University.
- Heschel, Susannah and Ryad Umar (2019), *The Muslim Reception of European Orientalism*, Routledge, Park Square, Milton Park, Abingdon.
- Hifdil, Muhammad (2019), “Islam and civilization”, *Journal Al-Insyiroh: Journal Studi Keislaman*, vol. 5, 1.
- Hodgson, Marshall G. S. (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, the University of Chicago.
- Hourani, A. (1978), “Review: The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization by Marshall G. S. Hodgson”, *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 37, no. 1, 53–62.
- Katzenstein, Peter (2013), “World of plural and pluralist civilization”, <https://www.researchgate.net/publication/257718837_A_World_of_Plural_and_Pluralist_Civilizations>.
- Mazlish, Bruce (2004), *Civilization and Its Contents*, Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Mozaffari, Mehdi (1998), “Can a Declined Civilization be Re-constructed?”, *Islamic Civilization or Civilized Islam?*, <<http://www.Islam.West/Interaction>>.
- Obert Voll, J. (1995), *The Mistaken Identification of ‘The West’ with ‘Modernity’*, Virgini, Park Square, Milton Park, Abingdon.
- Segesvary, Victor (1998), *Globlization and the contradiction of late modernity*, scholar publication.
- Sikander, Shahzia (2001), *Islamicate Cosmopolitan: A Past Without a Future, Or a Future Still Unfolding*, Pakistani-US artist and Islamicate cosmopolitan.

89 Abstract

Tamari Southern, Steve (2015), "The venture of marshsl hodgson visionary history of islalm", From the *journal New Global Studies*, <<https://doi.org/10.1515/ngs-2015-0005>>.

Wescoat, James (2019), "In the Centre of the Map, Reflecting on Marshall Hodgson's Ideas about Conscience and History in the Architectural Experience of Humayun", ISSN: 0266-6030 (Print) 2153-2699 (Online), Journal homepage, <https://www.tandfonline>.

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» (بازخوانی نظریه تمدنی مارشال هاجسن)

علی مرادی*

حبیب‌الله بابایی**، سیدضیالدین میرمحمدی***

چکیده

آنچه امروزه درباره «نظم جهانی» گفته می‌شود بیش از آنی که معطوف به نظم جامع تمدنی و نظم فرهنگی امروز دنیا باشد معطوف به نظم سیاسی و نظم در روابط بین ملت‌ها و بلکه دولت‌هاست. آنچه مارشال هاجسن در کتاب *عجاز/سلام در پی آن رفته* است اثبات نظم تمدنی مسلمانان براساس اصول انسانی-دینی و با رویکردی اخلاقی و معنوی است. اهمیت ایده هاجسن در این است که او به دنبال اثبات نقش مؤثر دین به عنوان امری معنوی برای پیوند میان عناصر تمدنی است. سؤالی که هاجسن به دنبال پاسخ به آن است این است که چگونه دین و اخلاق می‌تواند به عنوان عاملی برای ثبات نظم تمدنی باشد. از منظر مارشال هاجسن، نظم تمدنی تمدن اسلامی از دین به عنوان امری الهی و اخلاقی شروع شده و تا زمان معاصر براساس معیارهای انسانی و اخلاقی امتداد پیدا کرده است. هاجسن روش‌شناسی انسان‌گرایانه را مورد توجه قرار می‌دهد که اصول تمدن باید براساس آگاهی تاریخی انسان، که اخلاق و دین از مهم‌ترین ارکان آن است، تأسیس شود و هدف از نظم اخلاقی تمدن رسیدن به صلح جهانی است. در این تحقیق، از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است.

کلیدواژه‌ها: نظم دینی، نظم اخلاقی، نظم تمدنی، مارشال هاجسن.

* دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف، گرایش تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی (نویسنده مسئول)،
f32306230@gmail.com

** دانشیار گروه مطالعات فرهنگ تمدنی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران، Habz109@gmail.com

*** استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران، mirmohammadi@maaref.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۳



۱. مقدمه

مطالعات تمدنی غالباً با نگاه پوزیتیویستی نقش عوامل مادی را برجسته می‌کند و در این فضا، هر صدایی که مخالف این رویه باشد بایکوت می‌شود. هاجسن امر معنوی را مهم‌ترین عامل پیونددهنده بشر می‌داند و به‌شدت با رویکرد مورخان غربی در منزوی کردن دین و اخلاق مخالفت می‌کند. او با نگاهی تاریخی معتقد است که نظم تمدنی مسلمانان براساس اخلاق و دیانت بنا شد و در دوران معاصر همین عامل می‌تواند هسته مرکزی نظم تمدنی را فعال کند.

هدف هاجسن از طرح نظم تمدنی رسیدن به صلح جهانی است، زیرا او معتقد است تمدن غرب با دوری از اخلاق و تأکید افراطی بر مادی‌گرایی تمدن را به قهقرا برده و از آن جهت که تمدن برای تمام بشریت است باید نظامی متناسب با آن تعریف شود. بر این اساس، او پیش‌نهاد می‌کند که اخلاق و خصوصاً دین اسلام، که توانسته در گذشته تاریخی تمدنی فراگیر را ایجاد کند، موردتوجه و ارزیابی قرار گیرد. پرسش اصلی و بنیادین هاجسن این است که مسلمانان چگونه توانستند بزرگ‌ترین تمدن را با محوریت دین ایجاد کنند؟ اصولاً مسلمانان چه خوانشی از دین در سطح تمدنی داشته‌اند که توانستند عناصر متنوع تمدنی را بر محور پیام معنوی اسلام در کنار یکدیگر جمع کرده و نوعی از نظم تمدنی فراگیر را به‌وجود آورند.

۱.۱ پیشینه تحقیق

در فارسی مقاله «پیوستگی در تمدن اسلامی» از دکتر حبیب‌الله بابایی اشاره به نظم تمدنی کرده است. در منابع لاتین نیز اگرچه به برخی از ابعاد نظریه هاجسن و بررسی نظریات او پرداخته شده است، اما به‌نحو مستقل و با این زاویه، که نظم اخلاقی را در نظم تمدنی جست‌وجو کنند، تحقیقی یافت نشده است.

۲. مفهوم‌شناسی

هاجسن نظم تمدنی (civilizational order) را مجموعه‌ای از پیکربندی روابط انسانی می‌داند که ذیل فرهنگ متعالی اسلام نظم معینی گرفته و هدف مشخصی را دنبال می‌کند. مفهوم نظم در نگاه هاجسن مبتنی بر یک آگاهی مشترک از میراث مشترک انسانی است (بنگرید به Hodgson 1974: vol. 1, 78). از نظر هاجسن، دین به‌عنوان امری معنوی، که همه انسان‌ها آن را به‌عنوان امری وجدانی قبول دارند، است و دین با معنویت شهودی و اخلاق‌گرایی برابر است.

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۹۳

هم‌چنین، هاجسن شریعت اسلامی را از جنس ساختار و قانون می‌داند که متأثر از روح معنوی دین است. در این تعریف، دین به‌عنوان امری معنوی مستقیم قانون وضع نمی‌کند، بلکه با ایجاد گفتمان، جهت‌دهی کلی و نظام‌مندی را در قالب شریعت مشخص می‌کند.

۳. چهارچوب نظری تحقیق

مارشال هاجسن تمدن را ایده‌ای اخلاقی می‌داند و چون دین اسلام را تنها دین تمدن‌ساز می‌داند فهم نقش دین به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی در نظام تمدنی و فرایند اثرگذاری دین در صورت‌بندی نظم کلان تمدنی را مؤثر می‌داند. هاجسن دین را به‌عنوان امری معنوی و البته پیوسته به اخلاق می‌داند و سه‌گانه دین، اخلاق، و معنویت را لازمه یک‌دیگر تلقی می‌کند. از این منظر، دین عنصری چندبعدی است که توانایی ایجاد جریان تمدنی و حفظ تعادل بین اجزای تمدن (فرهنگ، سیاست، قدرت، زبان، و غیره) را دارد. هاجسن عناصر مهم تاریخی را حول محور عنصر اخلاق و دین با یک‌دیگر مرتبط می‌داند. از منظر هاجسن، در کتاب *اعجاز اسلام* (The Venture of Islam) ^۱ دین به‌عنوان حلقه اتصال بین سایر اجزای تمدن نظم تمدنی را با رویکرد اخلاقی و معنوی ایجاد کرده است و چنین حضوری از معنویت را می‌توان در پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی مسلمانان پی گرفت. چنین نگرشی به تاریخ اسلام تاحدی تحت‌تأثیر باورهای مذهبی شخصی و محیط اجتماعی هاجسن بوده است، چراکه او اذعان می‌کند که شخصاً یک مسیحی مؤمن با رویکرد کواکریسم ^۲ است. خوانش او از تاریخ اسلام به‌مثابه یک امر معنوی و اخلاقی را نمی‌توان از اعتقاد کواکری او مبتنی بر وجود نور الهی مسیح در تمام بشریت جدا کرد. همین‌طور شاید احترام خاص او برای صوفیه و عرفا نیز از همین جهت بوده باشد (بنگرید به 200-210: ibid.). خوانش دینی هاجسن از تمدن درمقابل خوانش کسانی قرار دارد که نقش دین و معنویت را در سطح تمدن کم‌اهمیت می‌دانند و دین را صرفاً امری شخصی و فردی تلقی می‌کنند، درحالی‌که هاجسن اساساً در بازاندیشی عمیق در تمدن و هم‌زیستی بین انسان‌ها امر اخلاقی و معنوی را بسیار برجسته ارزیابی می‌کند.

۴. روش‌شناسی

مهم‌ترین منبعی که هاجسن دیدگاه خود را در آن بیان کرده است کتاب شش جلدی *اعجاز اسلام* است. او در مقدمه تفصیلی کتاب کار خود را براساس انسان‌گرایی تاریخی و با انتقاد از اندیشه انحصارگرایانه مورخان غربی و عدم توجه به مقوله اخلاق و دین شروع کرده است.

هاجسن معتقد است عدم وجود چهارچوب نظری در مطالعات تمدنی مهم‌ترین مانع در رسیدن به نظم تمدنی است که موجب می‌شود روابط بین عناصر تمدنی دیده نشود. او تمدن اسلامی را بخشی از تاریخ بشریت می‌داند که می‌تواند در نظم تمدنی الگو باشد که با تمام چالش‌ها هویت تمدنی-اسلامی را حفظ کرده است و دلیل حفظ این هویت را عنصری به نام دین و اخلاق می‌داند. هاجسن برای ابهام‌زدایی از دیدگاه اخلاقی در تمدن با روش مقایسه‌ای درصدد توصیف و تحلیل عنصر دین و اخلاق در بین عناصر نظم تمدنی است و معتقد است که نگاه ابزاری به تاریخ را باید کنار گذاشت و تاریخ را همان‌طور که هست باید روایت کرد. از این جهت، روش انتقادی او نسبت به مستشرقان برجسته است.

۵. اصول کلان نظم تمدنی

۱.۵ نظم دینی به مثابه درک مشترک معنوی

هاجسن ابتدا به پدیده دین اسلام و ماهیت آن در نظم تمدنی می‌پردازد. او اسلام را به عنوان بازتابی از وجدان انسان می‌نگرد که به دنبال شناخت جایگاه انسان و ارتباط آن با جهان هستی است. از نظر هاجسن، تاریخ باید پیامبرگونه نوشته شود تا بتوان به انسان‌شناسی تمدنی واقعی دست یافت. از این نظر، تمسک به دین به عنوان امری اخلاقی و معنوی تعهدی انسانی مبتنی بر برادری و برابری همه انسان‌هاست و همین استدلال متقنی را در برابر پوچ‌گرایی و نهلیسم پیش می‌نهد (ibid.: 484). نظم تمدنی اسلام در منظومه فکری هاجسن به معنای درک جایگاه کنش انسانی و تأثیر آن در صورت‌بندی به نظم اجتماعی است که می‌تواند با ظرفیت بالایی که در اعمال خلاقانه خود دارد سایر عناصر تمدنی را با خود همراه کند. با توجه به این که جوهره دین اخلاق و معنویت است رویکردها و شیوه‌های زندگی به نحو عمیقی با دین اخلاق‌مدار گره خورده است (ibid.: 360). هاجسن معتقد است که اسلام به عنوان آخرین تجربه معنوی-نبوی تمدنی می‌تواند ایده‌ای مناسب با آخرین دستاوردهای بشر را ارائه کند، به این معنا که اسلام می‌تواند جایگاه عناصر مختلف و نسبت آن‌ها با یکدیگر را به سطح متعادلی برساند و برای رسیدن به این هدف، هاجسن روش‌شناسی متفاوتی از سایر مستشرقان را دنبال می‌کند. به عنوان نمونه، او گسترش غیرمتوازن علوم را، که به فشار بر منابع طبیعی، فقر، و قحطی منجر شده، ناشی از نگاه انحصارگرا و تک‌بعدی به زندگی و مهم‌تر از همه عدم اخلاق زیست‌تمدنی می‌داند (ibid.: 418). او ایده «صلح جهانی» (universal peace) یا صلح تمدنی را مطرح می‌کند (ibid.: 465) و نقش اسلام را به عنوان تنها دین تمدن‌ساز فراتر از سایر عناصر می‌داند و معتقد

است برای رسیدن به درک معنوی و اخلاقی، که پایه و اساس صلح تمدنی است، انسان باید متوجه خالق هستی باشد.

تاریخ نیز چیزی جز همان حرکت اخلاقی پیامبرانه برای سعادت بشر نیست و مورخ نیز کسی نیست جز متکلم الهی برای رسیدن به شناخت جایگاه واقعی انسان در جهان تمدنی که ترکیبی از عناصر مادی و معنوی است (Geyer 2018: 11). هاجسن منشأ اسلام را نیرویی فراطبیعی (وحی)، که موجب اقدام خلافت‌نوی شده، می‌داند که هدف چنین حرکت نوینی نجات انسان از بند اسارت و ظلمت و توسعه بینش انسان در افقی وسیع‌تر است. چنین نگاهی سعادت و بازیابی جایگاه انسانی را سرلوحه خود قرار داده است. چنین نگاه معنوی‌ای می‌تواند به‌مثابه عامل وحدت‌زا بینش انسان‌ها را در جهان تمدنی به یک‌دیگر متصل کند (Hodgson 1974: vol. 1, 339). هاجسن اگرچه اسلام را به‌عنوان دین امری باطنی می‌داند، اما سعی می‌کند با روحیه کواکری وجدان انسانی را در عرصه تمدن با آگاهی تاریخی مبتنی بر مشترکات بشری و دوری از اختلافات به یک نقطه مطلوب واحدی برساند که در آن نقطه انسان‌ها مانند شاخه‌های یک درخت هستند و این احساس وجود دارد که انسان‌ها متعلق به یک ریشه هستند و «غیر» و «دیگری» معنایی ندارد (Burke 1993: 332). با توسعه مفهومی که هاجسن در معنای اسلام می‌دهد و ملاک مسلمان‌بودن را تسلیم در برابر معیارهای اقتدار الهی می‌داند بسیاری از افراد، که به‌ظاهر نقشی در جامعه اسلامی نداشته‌اند، مانند پیامبران عبری، مسلمان محسوب می‌شوند و «امت تمدنی» اسلام را شکل می‌دهند (Hodgson 1974: vol. 2, 126)؛ بنابراین، امت تمدنی هاجسن اعم از جامعه دینی اسلام به‌معنای خاص آن است.

با این توضیح هاجسن نتیجه می‌گیرد که حرکت تمدنی براساس آرمان‌های الهی درطول تاریخ شکل گرفته است و پیامبران محرک جریان تمدنی هستند (Burke 1993: 5). بدین سان نظم تمدنی مسلمانان از دین آغاز می‌شود. در سطح دینی نمی‌توان تصویری روشن از نظم جهانی را مبتنی بر فرهنگ منطقه‌ای حجاز تعریف کرد، زیرا پیام و عناصر قرآن به‌عنوان منبع تمدنی مسلمانان اجازه محدودشدن در یک گفتمان محدود را نمی‌دهد. ازاین‌رو، اگر مردم می‌خواهند از ایده کلی و ذهنی دین به اجرای عینی آن در میان تعداد بی‌شماری از پیچیدگی‌های زندگی تمدنی حرکت کنند، ناگزیر باید به این معرفت جمعی براساس آرمان اخلاقی برسند (Hodgson 1974: vol. 1, 73-74). در این مسیر، مسلمانان از هسته باطنی اسلام شخصی به‌سمت نظام‌مندکردن مجموعه‌ای وسیع از قوانین اجتماعی حرکت کردند که به نظم نوین تمدنی در آن عصر منجر شد. این نظم تمدنی نشان از نیروی اخلاقی و معنوی مسلمانان

داشت که تبدیل به فرهنگ شده و سایر فرهنگ‌ها را با خود همراه و هم‌سو کرد (Krämer 2021: 6). از این لحاظ، هاجسن با همیلتون گیپ موافق است که اسلام چیزی فراتر از امر نظری و عقیدتی است، بلکه اسلام یک تمدن کامل و دارای نظم دینی – تمدنی است و بین دین، فرهنگ، و تمدن رابطه جدایی‌ناپذیری وجود دارد (Burke 1993: 42). هاجسن ایجاد نظم تمدنی توسط دین را ناشی از پیام آن دین می‌داند، زیرا آموزه دینی از جنس اخلاق و برای تنظیم روابط بین انسان‌هاست، اما باوجود پتانسیل و زمینه‌هایی که اسلام دارد بدون تلفیق با زندگی اجتماعی محوریت نمی‌یابد و شریعت زمانی می‌تواند برای سنت با ارائه گفتمان نوین و خلاق انگیزه باشد و بتواند سنت‌های فرهنگی را با خود هم‌سو کند و در نتیجه آن‌ها را از حالت ایستایی به پویایی برساند که با اجتماع تلفیق شود (Hodgson 1974: 370).

در نتیجه هاجسن تأسیس جامعه نبوی را در جهت پاسخ به نیاز اجتماعی می‌داند و از آن‌جا که مهم‌ترین فعالیت انسانی از نظر اخلاقی فعالیت گروهی است، مسلمانان به‌عنوان یک پیکره باید با یکدیگر همکاری کنند (ibid.: 73-74) و برای همکاری باید برای خود حقوق و مسئولیت مشترک در جهت رسیدن به هدف، که همان رسیدن به صلح تمدنی پیامبرگونه است (ibid.: 115-118)، تعریف کنند. هاجسن نقطه آغاز تأسیس تمدن اسلامی را «تعهد اخلاقی» همراه با اقدام جمعی و گروهی می‌داند. او در این باره می‌گوید: «نقش پیامبر در تاریخ آگاهی‌بخشی به مردم در مواجهه با نظم اخلاقی است و این نظم خودش در ارتباط با تاریخ اجتماعی تجلی پیدا می‌کند» (ibid.: 380) و نیز ادامه می‌دهد «از ابتدا، مؤمنان به آیین جدید خود را متعهد به دیدگاه جدیدی از زندگی عنوان می‌کردند که براساس قرآن، دستورات اخلاقی مانند پاک‌دامنی، و سخاوت را تشویق می‌کرد» (ibid.: 184).

هاجسن با توجه به رویکرد اجتماعی دین برخی از کارکردهای دین مبتنی بر هدف معنوی را برمی‌شمارد و آن‌ها را به‌مثابه اهداف نظم تمدنی اسلام مورد توجه قرار می‌دهد: ۱. ایجاد صلح تمدنی (ibid.: 209)؛ ۲. هم‌زیستی اجتماعی بین فرهنگ‌ها (ibid.: vol. 3, 73)؛ ۳. ایجاد خلاقیت و گفتمان نوین بین سنت‌ها (Fiasal, 17)؛ ۴. نشان دادن راه کمال به انسان‌ها (Hodgson 1974: 375-379)؛ ۵. جلوگیری از انحراف و تصحیح خطاها (ibid.: vol. 2, 336-339)؛ ۶. مسئول دانستن انسان در برابر خالق هستی به‌عنوان اهرم درونی برای کنترل نامالایمات و چالش‌های اجتماعی (ibid.: vol. 1, 336). در نگاه هاجسن، در تمام این موارد توجه به رویکرد اخلاقی در رسیدن به این اهداف برجسته است.

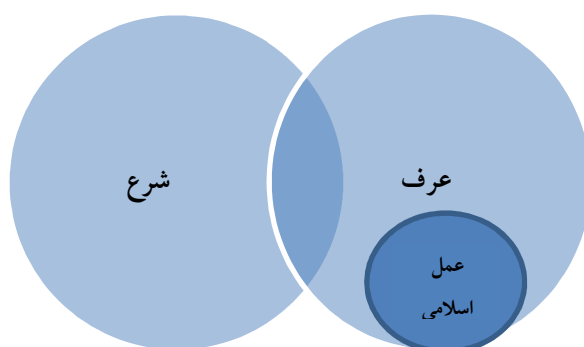
۲.۵ نظم اخلاقی تمدن (مشارکت دین و عرف)

از نظر هاجسن، مسلمانان به دنبال دستیابی به اصول مشترک انسانی و اخلاقی بوده و دین خود را به نحوی که خشونت‌آمیز نباشد گسترش می‌دادند (ibid.: vol. 2, 539). هاجسن معتقد است اسلام برای ایجاد نظم تمدنی به دنبال ایجاد تعادل بین سنت‌ها و فرهنگ‌ها رفته و با نگاه عمیق به منشأ آن‌ها زمینه تقارب و تجانس بیش‌تری را به وجود آورده است (Borjian 2009: 35). از این رو، مدل نظم تمدنی مسلمان بر اساس سنت‌های تجمیعی یا همان فرهنگ مرکب (compound culture) با رویکردی مبتنی بر زیست اخلاقی به واقعیت تاریخی نزدیک‌تر است (Hodgson 1974: 336). در این رویکرد، مارشال هاجسن در اولین گام در پی زدودن اختلافات و تأکید بر نقاط مشترک است. بدون شک، این فرایند نیاز به اختراع واژگانی دارد که همه سنت‌ها را منعکس کند و او در این باره اصطلاح اسلامیکیت (Islamicate) را اختراع می‌کند (ibid.: vol. 1, 95) که علاوه بر این که حاکی از روح و فضای اسلام در حوزه تمدنی باشد به فرهنگ‌ها و سنت‌های غیراسلامی، که در تعامل با اسلام هستند، نیز اشاره داشته باشد (ibid.). هاجسن معتقد است که برخی سنت‌ها را نمی‌توان کاملاً اسلامی‌سازی کرد، بلکه باید با آن‌ها تعامل سازنده داشته باشیم و در جهت هم‌سو کردن آن‌ها، استفاده از ظرفیت سنت‌ها باید بر اساس احترام به سبک زندگی و ارزش‌های آن‌ها باشد (ibid.: 235) و بر این اساس، نیازمند مدل اجتماعی جدید و کنش خلاقانه و ظرفیت است تا بتوان نوع رابطه سنت‌ها را بدون حذف آن‌ها تنظیم کرد و به سامان رساند (ibid.: vol. 2, 384). به نظر هاجسن، این کنش خلاقانه در هیچ‌کجا مهم‌تر از زندگی دینی از آن جهت که توجه ویژه به ابعاد مختلف انسانی دارد به دست نمی‌آید (Tamari 2015: 61). در سطح دینی، نظم تمدنی اسلام در اطراف دو نوع کنش ثانویه (شیعه و سنی) از اقدام خلاقانه اولیه (پیام رسالت) با گرایش‌های متفاوتی ظهور پیدا کرد (Hodgson 1974: 80-83) که الگوهای مختلف اما در یک جهت را دنبال می‌کرد. از همان ابتدا، مسلمانان در هر دو سنت مشارکت می‌کردند، زیرا جذبه‌های معنوی در کنش‌های مبتکرانه پیامبر اسلام بر اختلافات در سایر حوزه‌ها سایه افکنده بود و مسلمانان مکانیزمی را انتخاب کردند که در عین رقابت، هم‌دیگر را نقد و ارزیابی کنند. در چنین فرایندی، سنت‌های اسلامی با گرایش‌های مختلفی توانست به حیات خود ادامه دهد (Hafid 2019: 5-9).

در نظم تمدنی، فشار مداومی که نسبت به وحدت و یک‌پارچگی در میان مسلمانان به وجود می‌آمد یک‌طرفه نبود، بلکه این فشار برای وحدت بر اساس مفهوم‌سازی سنت و فرهنگ بازاندیشی می‌شد (Hodgson 1974: 86)، اما مصداق آن در گذر زمان تغییر پیدا می‌کرد. این نظم

گاهی با محوریت «بیش قرآنی» (ibid.: vol. 1, 80) اتحاد بین مؤمنان را ایجاب می‌کرد و توسط یک نهاد عالی خلافت (ibid.: 198) مدیریت می‌شد و گاهی در روابط بین دولت‌ها و گاهی نیز در نظم صوفیانه مشاهده می‌شد. در این میان، آنچه مهم بود امتداد این فرایند نشان از گونه‌ای از پیوستگی معنوی داشت که همه احساس می‌کردند باید در برابر پیام اسلام پاسخ‌گو باشند. از این جهت، عناصر مختلف سعی داشتند نوعی گرایش معنوی را به عنوان حلقه اتصال بین عناصر مؤثر در نظم تمدنی حفظ کنند، به نحوی که اگر کسی در سراسر اسلام طی طریق می‌کرد، قبل از هر چیز، فضای معنوی و زیست اخلاق‌مدار و مشترک بین تمام فرهنگ‌ها و سنت‌ها به ذهن او تبادر می‌کرد (ibid.: vol. 2, 72). از این رو، هاجسن اسلام را تنها دینی می‌داند که تمدن‌ساز بوده (ibid.: vol. 1, 170) و عنصر مهم اخلاق و معنویت را جوهره این تمدن تلقی می‌کند (ibid.: 380). از این رو، هاجسن تمدن غرب را به دلیل تهی شدن از عنصر اخلاق دارای آینده روشن نمی‌بیند (ibid.: vol. 3, 418) و سپس نتیجه می‌گیرد که تمدن اسلامی به عنوان نمونه موفق تمدنی در طول تاریخ باید مجدداً مورد بررسی منصفانه قرار بگیرد. او با این نگاه تاریخ و تمدن اسلامی را به مثابه تاریخ تمام جهان می‌داند.

در سطح اجتماعی، نظم تمدنی از ترکیب دو جهت عناصر ایمانی مشترک و عناصر عرفی شکل گرفته (ibid.: 81) است. با این ترکیب عرفی و ایمانی، وقتی به نظم تمدنی به لحاظ تاریخی نگاه می‌کنیم وحدت و یک‌پارچگی را به عنوان یک عمل اسلامی (Islamic practice)، که در سنت‌های دیگر ناپدید شده (از یک لحاظ عرفی و از لحاظ دیگر دینی) (ibid.: 85)، می‌بینیم. چنین نظمی برآمده از پاسخ‌هایی بوده است که فرهنگ دینی در ارتباط با مسائل رایج در عرصه‌های تمدنی ارائه کرده است. بنابراین، اسلام الگویی را ایجاد کرد که در سطح تمدنی به عنوان نتیجه‌ای از تغییر سنت‌ها توسط فرهنگ متعالی اسلام و چگونگی تعامل با سنت‌های فرهنگی موجود بوده است (ibid.: 86).



هاجسن رسیدن به نظم و بینش تمدنی را براساس انباشت میراثی می‌داند. از این رو، در سطح تمدن، هر نوع تعامل در صورتی درست و کارآمد خواهد بود که با فرض یک نوآوری، بخشی از دیدگاه سابق نگاه دارد. ضرورت سنت‌های جدید این است که مقداری از الگوی تکامل‌یافته قبلی را داشته باشند (ibid.: vol. 2, 384). از این منظر، نظم تمدنی اسلام در هر زمان براساس یک‌پارچگی فرهنگی دست‌کم می‌تواند با ویژگی عرف پیرامونی باقی بماند. در این صورت، می‌توان گفت‌وگوی مشترک بین فرهنگ‌ها را تصدیق کرد (ibid.: 242). در این فرایند، هاجسن با نگاه کواکری و معنویت‌گرا به دنبال هم‌گرایی در گفت‌وگو و تبادل تجربیات بین فرهنگ‌های پیرامونی می‌رود و اصولاً تکامل تمدن را بدون نگاه اخلاقی ممکن نمی‌داند. در غیر این صورت، تمدن‌ها در مسیر نزاع تمدنی قرار می‌گیرند که به حذف برخی سنت‌ها و فرهنگ‌ها منجر می‌شود. هاجسن برخلاف هانتینگتون تضاد را در صورتی که با رویکرد اخلاقی دیده شود موجب تحرک و پیشرفت در سنت‌ها و فرهنگ‌ها می‌داند و تضاد را فرصتی برای خلاقیت تلقی می‌کند (ibid.: 238). با این رویکرد هاجسن به دنبال ریل‌گذاری جدید و انسانی در مواجهه با نظم جهانی متمدنانه است (Tamari 2015: 42) و تمدن را به لحاظ تاریخی دارای ماهیت مادی و معنوی می‌داند که در گستره وسیعی در حال جریان و جریانی است (Hodgson 1974: vol. 2, 120-130). اگرچه هاجسن رویکرد کواکری را از لوئیس ماسیون آموخته است (Bayly 2018: 40)، راز نگرستن از منظری وسیع‌تر به تمدن اسلامی را از آرنولد توین بی فرا گرفته است که تمدن‌ها براساس تجربه‌های یک‌دیگر بنا می‌شوند (یارشاطر ۱۳۸۱: ۱۲۰). با این حال، هاجسن تفکر اشتباه توین بی (محوریت کلیسای جهانی) را آشکار می‌کند و مدل جای‌گزین اروپامحوری را در آینده تمدن اخلاقی جست‌وجو می‌کند. اساس ایده هاجسن این است که خاستگاه تمدن‌ها واحد است و نیاز دارند که در کنار هم در حوزه جغرافیایی و فرهنگی باهم دیده شوند (Tamari 2015: 13).

به باور مارشال هاجسن، فرهنگ‌ها دارای مسیری واحد هستند که همانا وجدان بشری است و نظم تمدنی در واقع همان نظم اخلاقی است که به نوعی خلاقیت جهت پیوند وجدان بشری به عملکرد اجتماعی نیاز دارد (Burk 1993: 92-98). هاجسن معتقد است اسلام خلاقیت در گفتمان‌سازی را به بهترین وجه ارائه کرده است (Hodgson 1974: vol. 1, 370) و در مقایسه با مسیحیت برتری تمدنی فراوانی دارد (Burk 1993: 47). در اسلام آنچه غلبه داشت «اخلاق‌گرایی» بوده است و در دنیای غرب نیز آنچه غالب بود نه اخلاق، بلکه «رعایت قانون» به مثابه اصل مطرح بوده است. در حالی که تأکید اسلام بر مسئولیت فردی و ندادن استقلال به

قانون بود. قانون رسمی غرب مناسب الگوی شراکتی بود و مدل اسلام بر قراردادگرایی براساس مسئولیت و تکلیف در ارتباطات انسانی استوار بود (Hodgson 1974: vol. 3, 149-150).

هاجسن معتقد است برای این که بتوانیم ارتباط اخلاقی در نظم تمدنی را کشف کنیم باید نظم تمدنی را براساس جهت‌گیری الگوهای مبتنی بر ارزش‌هایی تحلیل کنیم که می‌توانند برای الگو انگیزه باشند، زیرا ارزش‌ها با سوق دادن الگوها در جهت گفتمان آن‌ها را به پویایی متناسب با شرایط محیط پیرامون سوق می‌دهند. بنابراین، نقش ارزش‌ها به‌عنوان شاکله رفتار انسانی جهت‌دهی به الگوهای اجتماعی- فرهنگی است. هاجسن ماهیت اخلاقی دین را، که همانا تنظیم روابط بین انسان‌هاست، قوی‌ترین عامل ارزشی در جهت‌گیری الگوها می‌داند (ibid.: 425).

در نظم تمدنی، که دین در هسته مرکزی آن قرار دارد، بین تمام دستاوردهای بشری و منشأ آن‌ها، که خالق هستی باشد، نوعی پیوند معنادار ایجاد می‌شود که هاجسن از آن تعبیر به وحدت تمدنی براساس سطوح معرفتی علم می‌کند (Burke 1993: 278-455, 25-26). با این تفسیر، هاجسن سعی می‌کند از نسبی‌گرایی معرفتی، که بنیان نظم تمدنی را نابود می‌کند، اجتناب کند. از همین جهت است که هاجسن موردتهاجم نسبی‌گرایان در غرب نیز قرار گرفته است (ibid.: 324). باتوجه به این که نظم تمدن اسلامی از نظر هاجسن از فرهنگ‌های مختلف تشکیل شده است، او تمام فرهنگ‌ها را در سطح خود معتبر می‌داند. در این رویکرد تنوع‌گرا، هاجسن سعی دارد به آگاهی مشترک تاریخی، که همه را در تکامل نظم تمدنی مشارکت می‌دهد، دست پیدا کند (Hodgson 1974: 25). سطح مشارکت سنت‌ها و فرهنگ‌ها در نظم تمدنی به اعتبار و مشروعیتی بستگی دارد که معرفت را در افق وسیعی تفسیر و نگاه انحصارگرایانه را نفی می‌کند و درصدد است از اجزای متفرقه به یک «کل ایدئال» برسد (ibid.: vol. 2, 68-72). از این منظر، هاجسن نظم تمدنی را مانند جنگل می‌داند که تک‌تک درختان نباید مانع دیدن جنگل شوند (ibid.: 242). هاجسن نظم تمدنی را مبتنی بر محتوای ثابت، که همان ارزش‌ها باشد، می‌داند. اگرچه شکل آن براساس شرایط محیطی و در فرایند تبدیل به فرهنگ تغییر می‌کند، محتوا می‌تواند مفاهیم جدیدی ابداع کند. او می‌گوید: «سنت مانند پخت یک شیرینی است که دستورالعمل آن ثابت است، اما شکل آن باتوجه به ظرف متغیر است. تغییر ظرف درواقع همان نحوه پاسخ‌گویی به مطالبات است که از نحوه تلفیق بین فرهنگ‌ها حاصل می‌شود» (ibid.: 75-77).

در نظم تمدنی، انباشت گفت‌وگوها براساس گفتمان‌سازی، که از طریق دین و شریعت شکل گرفته، موجب زوال برخی سنت‌ها و ظهور آن در قالب نوین می‌شود که درهم‌تنیدگی و

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۱۰۱

ترکیب فرهنگ‌ها را در دو جهت شرعی و عرفی ممکن می‌سازد و در این فرایند، انباشت سنت‌های نوین موجب بارورشدن سنت‌های منزوی سابق با رویکردی براساس مفاهیم دینی می‌شود (ibid.: vol. 2, 539)؛ مانند اسطوره‌سازی و تلفیق آن با ادبیات دینی که در خدمت گفتمان دینی قرار گرفت (Borjian 2009: 35-40). بدون این که مصادیق تغییر کنند نگاه به اسطوره‌های باستان کارکردی اخلاقی در نظم تمدنی اسلام یافت، به نحوی که مفاهیم اخلاقی و انسانی در قالب اسطوره‌ها تجلی جدیدی پیدا می‌کرد (Hodgson 1974: vol. 2, 154-160).

اندیشه و ایده اخلاقی هاجسن سبب شده است که نظم تمدنی را مانند یک درخت ببیند که انسان‌ها و فرهنگ‌ها شاخه‌های آن هستند؛ بنابراین، ایمان به هدف و آرمان مشترک مسلمانان را در یک خط قرار داده و آن‌ها را از self به other بسط داده و مرتبط کرده است (ibid.: 323)، زیرا روند فرهنگی مسلمانان با سنت‌های دیگر دوگانه است؛ از یک طرف متشرعین در درون جامعه باید گفتمان واحدی را به عنوان چهارچوب فرهنگی داشته باشند و از طرفی ارتباط غیرمستقیم با اصول اجتماعی و محصولات فرهنگی سایر جوامع داشته باشند. چنین نیازی سبب شده است اسلام به عنوان یک فرهنگ به دنبال درکی مشترک و فراگیر از جهان تمدنی داشته باشد (Burk 1993: 332). این تعامل دوگانه اقتضای نوعی عینیت‌بخشی به گفتمان دینی را در قالبی اخلاقی طلب می‌کند که در پاسخ به نیازهای جامعه شکل می‌گیرد و هرآنچه مربوط به نیاز بشری است در تحقق این پاسخ با معنویت دینی مشارکت می‌کند (Krämer 2018: 6-12).

هاجسن معتقد است در فرایند نظم تمدنی، عناصر سازنده نظم تمدنی در مواجهه با سنت‌ها نسبت به چهار چیز متفاوت هستند و پاسخ و واکنش سنت‌های اسلامی به موارد ذیل نظم تمدنی را جهت‌دهی می‌کنند.

۱. نسبت به مفاهیم و تجربه‌هایی که پیش‌بینی شده‌اند (Hodgson 1974: 383) که آن‌ها یا موافق یا مخالف فرهنگ متعالی اسلام هستند. در صورت موافقت، فرهنگ متعالی اسلام با پذیرش آن‌ها انباشت تمدنی را متراکم‌تر می‌کند و از آن‌ها به عنوان تسهیل‌کننده نظم تمدنی کمک می‌گیرد و در صورت مخالفت، در صدد اصلاح و نهایتاً حذف آن‌ها اقدام می‌کند. هاجسن این نکته را متذکر می‌شود که غالباً تغییر شکل و یا جهت‌دهی سنت‌ها در جهت هم‌سو کردن آن‌ها کفایت می‌کند (ibid.: vol. 3, 6).

۲. نسبت به تجربه‌هایی که به عنوان ارزش مورد احترام هستند که اسلام به دنبال تقویت و غنای آن‌هاست (ibid.: 383).

۳. نسبت به گرایش‌ها و سنت‌های بی‌طرف. نحوه تعامل با آن‌ها به‌نحوی است که از حالت انزوا و خمودگی خارج شوند و از طریق تزریق امید و گفتمان‌سازی هم‌راه با مشارکت، آن‌ها را وارد جریان نظم تمدنی می‌کند، زیرا هاجسن معتقد است رکود سنت‌ها به زوال آن‌ها منجر می‌شود و تعامل اخلاقی با آن‌ها و سهیم کردن آن‌ها در فرایند نظم تمدنی را بهترین مسیر برای فعال کردن سنت‌ها می‌داند (ibid.: vol. 2, 539).

۴. نسبت به مفاهیم و تجاربی که در آینده خواهند آمد و سعی دارند الگوی متفاوتی را ارائه دهند، در این صورت، هاجسن مقاوم‌سازی و تقویت هم‌بستگی تاریخی هم‌راه با اجتناب از ایستایی در سنت‌ها را مهم‌ترین عامل برای حفظ نظم تمدنی می‌داند و نمونه آن را در مواجهه با تمدن غرب دنبال می‌کند. در تمام این موارد، هاجسن نقش رویکرد اخلاقی دین را موجب هم‌بستگی درونی یا ارائه مفاهیم برای ابداع تجربه‌ای نوین می‌داند (ibid.: 306).

اسلام نظم تمدنی را با رونق برخی سنت‌ها یا حذف دیگران متعادل کرد. این الگو درصدد تطابق سنت‌ها با مسیر الهی بود و این الگو را به‌نحو هوشمندانه و شجاعانه در مشارکت با سایر سنت‌ها ایجاد کرد (ibid.: 320). در نتیجه الگوی نظم تمدنی هاجسن مبتنی بر تمدن باز است که در آن فرهنگ‌ها می‌توانند هم‌زیستی داشته باشند، به‌نحوی که غیرمسلمانان، که در اقلیت بودند، در سنت‌های معنوی مسلمانان مشارکت می‌کردند و مسلمانان نیز در سنت‌های مربوط به طبیعت مثل عید نوروز شرکت می‌کردند (ibid.: vol. 2, 307). آن‌چه در نظم تمدنی هاجسن برجسته است این است که در نظم تمدنی انسان مجبور نیست از این جهت شریعت اسلامی در مقام عمل چهارچوب کثرت‌گرایانه مبتنی بر تنوع فرهنگ‌ها تحت یک نظام فراگیر را فراهم کند (Sikander 2001: 3-7). چنین نظامی با پذیرش کثرت فرهنگی راه را برای تعامل باز نگه می‌دارد. در چنین رویکردی، تصور نزاع تمدنی متفی است. در این نظم، مردم یک‌سان هستند و با عقلانیت می‌توانند اختلافات را حل کنند. از نظر هاجسن، هدف خداوند نیز این بوده که انسان براساس عقلانیت زندگی را اداره کند (Hodgson 1974: vol. 2, 43).

در فرایند تعامل اخلاقی اولین مرحله درک صحیح بین سنت‌ها و افکار بین تمدنی است (ibid.: 335-340). برای شناخت تمدنی باید افق تمدنی را فراتر از مواجهه ظاهری تحلیل کرد. مسلمانان در یک فرایند آگاهانه در مواجهه تمدنی جهان ذهنی خود را نسبت به گذشته وسیع‌تر کردند و در تعامل تمدنی نوعی کنش و واکنش از نوع مشارکت و نه استعلا را برگزیدند

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۱۰۳

(ibid.: vol. 1, 112). هاجسن زمینه‌های مشترک فرهنگی را، که ناشی از نگاه جامع اسلام در تمام ابعاد زندگی است، زمینه‌ساز گفت‌وگو و تبادل اندیشه می‌داند (Geyer 2019: 32).

برخی زمینه‌های مشترک، که دین نقش مستقیمی در مطرح کردن آن‌ها داشت، عبارت‌اند از خدا علت اول و موجود اول است؛ مفهوم خدا و پیامبر مفاهیم اعتقادی و اخلاقی بودند که درک مشترک از سایر فرهنگ‌ها را به دنبال داشت (Hodgson 1974: 428). هاجسن با بررسی آثار عالمان دینی در فضای اسلامی به این نتیجه می‌رسد که نگاه تمدنی مبتنی بر آموزه‌های دینی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا در تمام آن‌ها تصویر آگاهی انسان در سطح جهانی مشاهده می‌شود. تکمیل و توجه به آثار دانشمندان غیرمسلمان حاکی از افق بلند دانشمندان مسلمان نسبت به میراث تمدنی دارد (ibid.: 317). هاجسن معتقد است با نگاهی فراتر به عمق سنت‌ها در فضای دینی، اسلام این ظرفیت را دارد که تعادلی بین میراث گذشته و نقد و ارزیابی آن داشته باشد (Geyer 2019: 74)، به نحوی که سنت‌ها را در عین زنده‌نگه‌داشتن نقد و الگوهای جدیدی ارائه کند (Mohammad Bamyeh 2005: 4-8). نگاه اخلاقی به سنت‌های علمی سبب شد که آن‌ها در فضایی آزاد و عقلانی همراه با اجتناب از تعصبات کورکورانه رشد کنند و حکومت خلیفه به عنوان متولی فرهنگ با الهام از قرآن و سنت با ایجاد مشارکت بین گرایش‌های مختلف به خلافت، تکامل، یا اصلاح سنت‌ها منجر شد. از نظر هاجسن، رویکرد اصلاحی همراه با نگاه تکاملی به سنت‌ها در تمدن اسلامی منعکس‌کننده میراث جمعی بوده است (Borjian 2009: 1). از این منظر، او تاریخ تمدن اسلامی را به مثابه تاریخ کل جهان می‌داند.

۶. صوفیه و نظم اخلاقی - معنوی

هاجسن در ارتباط با نظم اخلاقی و پیوند آن با سایر عناصر از جمله سیاست از ظرفیت تصوف و عرفان برای نزدیک کردن سنت‌ها استفاده می‌کند. صوفیه می‌توانست «آداب»^۳ (فرهنگ سیاسی سکولار) را به عنوان پیوند بین تزکیه نفس از یک طرف و ادغام آن در پیکره سیاسی از طرف دیگر محور قرار بدهد. این اتصال به این دلیل بود که «آداب» صرفاً ساختار اخلاقی را در بروکراسی دربار ارائه نمی‌کرد، بلکه به دلیل داشتن گفتمان عدالت، که در ادبیات اخلاقی دربار وجود داشت، قابلیت تنظیم و برقراری جنبه‌های متعدد زندگی اجتماعی برای تسهیل و ادغام انواع مختلفی از مذاهب را داشت (ibid.: vol. 3, 273). هاجسن نظم سیاسی «آداب» را نیازمند به شریعت می‌داند و می‌گوید: «آداب نمی‌توانست با شریعت مخالفت کند، نه از آن جهت که شریعت مقدس است، بلکه به دلیل این که مدنیت بدون اخلاق خطر تبدیل شدن به پوسته خالی

را دارد» (Armando 2019: 9)؛ بنابراین، دو سنت آداب و شریعت در یک ارتباط متقابل با رویکردی اخلاقی و معنوی مکمل هم بودند و در فرایند نظم تمدنی، اشکال فرهنگی و اجتماعی متنوعی را برای غنای بیش‌تر فرهنگ دربار ارائه می‌کردند (Hodgson 1974: vol. 3, 9). در نتیجه اخلاق صوفیانه نقش واسطه بین دربار و عموم مردم را داشت (Armando 2019: 7). صوفی به دنبال کم کردن و به حداقل رساندن تفاوت‌ها در عقاید دینی بود و بیش‌تر بر ویژگی‌های اخلاقی و معنوی تمرکز می‌کرد (Hodgson 1974: vol. 2, 410) و از این جهت هاجسن معتقد است اهل حدیث و تجربه‌های عرفانی صوفیان همواره مکمل یکدیگر بوده‌اند و نظم اسلامی نیز براساس این دو عنصر پیش رفته است (ibid.: 403).

۷. نظم تمدنی در مواجهه با تمدن غرب

هاجسن نظم دینی و اخلاقی تمدن اسلامی را در دنیای معاصر نظمی هویت‌بخش می‌داند. او با انتقاد از نظم موجود در تمدن غرب آن را تک‌بعدی و خودخواهانه می‌داند. هاجسن با انتقاد از مواجهه تمدن غرب با میراث اسلامی اسلام را تنها تمدنی می‌داند که تمدن غرب را غنا بخشیده است و توسعه اروپا تاحدی ناشی از انباشت میراث اسلام بوده است. با این دیدگاه، هاجسن تولید مدرنیته از عقلانیت غربی را انکار می‌کند (Tamari 2015: 12-14)، زیرا تمام عناصر عقلانیت در اسلام موجود بوده است. او ذهن انسان غربی را از مسیر تکامل اخلاقی و معنوی تمدن منحرف می‌داند. از این جهت، اروپا را محرک و محور تمدن نمی‌داند و تغییر سریع در غرب را ناشی از مدل سرمایه‌گذاری انسانی و مالی می‌داند (Hodgson 1974: vol. 3, 165-168) که توجه کافی به روابط بین عناصر تمدنی اعم از انسانی و طبیعی نداشته است. در نتیجه هاجسن در معیارهای توسعه تمدن غرب شک می‌کند و دلایلی دارد که چنین دستاوردهایی را مفید و سودمند تلقی نمی‌کند (ibid.: 196). رجوع به ایده پان‌اسلامیسم (ibid.: 253) با محوریت دین و تلاش اخلاقی برای احیای دوباره سنت‌ها و فرهنگ‌ها جنبش‌هایی را ایجاد کرد که هاجسن از آن‌ها تعبیر به رجوع به سنت و بازاندیشی فکر دینی در عصر مدرن می‌کند (ibid.: 275). مدل‌های مبتنی بر مواجهه تمدنی که در سرتاسر جهان اسلام استفاده می‌شد نوع پاسخ به تمدن غرب را متفاوت کرده بود؛ مثلاً در مصر مواجهه براساس عربیت و نژاد بود (ibid.: 272-273). در شرق آسیا، مواجهه با غرب مواجهه‌ای نرم و صوفیانه بود (ibid.: 388)، ولی نقطه مشترک آن‌ها توجه به میراث انسانی و معنوی اسلام بود که اصول آن توسط اومانیزم غربی موردتهاجم قرار گرفته بود (Obert Voll 1995: 8). باین‌حال، مسلمانان از بهره‌بردن از سنت‌های نوینی که در

غرب تولید شده بود غفلت نکردند و سعی داشتند سنت و میراث اسلامی را در سنت‌های متکامل غربی ادغام کنند بدون این‌که هویت میراثی خود را از دست بدهند (Heschel and Ryad 2019: 20-25). جمع بین مدرنیسم و ارزش‌های اسلامی و استفاده ابزاری از مدرنیته با حفظ میراث گذشته و اعتقاد به برتری اسلام و بازگشت به اسلام واقعی تفکری بود که با محوریت دین و توسط کسانی مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده دنبال می‌شد (Hodgson 1974: vol. 3, 247-243). این افراد به‌عنوان عالمان دینی غرب را به دو دسته غرب تمدنی و غرب استعمارگر تقسیم کرده و بخشی را که موافق با خوانش اسلامی بود ترویج می‌دادند. آن‌ها نظرهای علما را با علوم جدید ترکیب کرده و خوانشی نو هم‌راه با حفظ اصول دینی ارائه کردند (ibid.: 255). ایده وحدت اسلامی براساس پان‌اسلامیسم به دنبال وحدت دولت فراگیر و عدالت‌محور تحت نظر علمای بزرگ اسلام با محوریت شریعت بود و این ایده آلترناتیو مدرنیته است (Obert Voll 1995: 8). هاجسن با نفی گفتمان ملی‌گرایی نقش دین و رجوع به الگوی جامعه نبوی را تنها گزینه مسلمانان برای حفظ نظم تمدنی می‌داند (Hodgson 1974: vol. 3, 295-300). هاجسن تحقق مدل تمدنی ایدئال در غرب تهی‌شده از اخلاق را مشکل و داشتن بینش دینی مبتنی بر اخلاق و معنویت را برای ساخت تمدن اجتناب‌ناپذیر می‌داند و باید بر آن اساس از تاریخ جهان و تاریخ اسلام ارزیابی جدید و تفسیری تازه شکل بگیرد. هاجسن این نکته را به مسلمانان یادآوری می‌کند که نقطه قوت آن‌ها در مواجهه با تمدن غرب تأکید بر اخلاق و معنویت در قالب گفتمان نوین است (ibid.: 44). هنوز هم از جهت فرهنگی و اخلاقی فعال است و می‌تواند ایده‌های نوینی را ارائه دهد. از نظر هاجسن، ریشه تمدن امری اخلاقی است و نمی‌توان از میراث اخلاقی و معنوی بشر صرف‌نظر کرد و تمدن را به امور مادی صرف تقلیل داد و اسلام با نگاه جامعی که به فرد جامعه و بین جنبه مادی و قدسی، روح انسان، و زندگی مادی دارد جذابیت خاصی دارد (ibid.: 65). از نظر هاجسن، انسان عصر مدرن اگر می‌خواهد انسان باقی بماند نمی‌تواند اعتمادی را که اجداد ما به گذشتگان داشته‌اند نادیده بگیرد. فرهنگ اسلامی از آن جهت مهم است که نشان‌دهنده بالاترین آرزوها و دستاوردهای خلاقانه میلیون‌ها نفر است با سهیم شدن در تجربه بشری، انسان خود را بیش‌تر و بهتر می‌شناسد یا بهتر می‌فهمد که انسان‌ها واقعاً چه کسانی بودند (Hodgson 1974: 99-100). هاجسن معتقد است انسان غربی با یک تعهد اخلاقی مغشوش مواجه است و نیاز به یک دیدگاه اخلاقی و معنوی با رویکرد تمدنی دارد تا بتواند خلاقیت در توسعه فرهنگی را متوازن با محصولات عصر مدرن پیش ببرد (ibid.: vol. 3, 418). درغیراین‌صورت، سنت و ارزش‌های

انسانی را نادیده گرفته است (ibid.). تنها راه نیز ارائه دیدگاه اخلاقی از درون آگاهی تاریخی اسلامی به عنوان تجربه تمدنی است که می‌تواند تأییدی بر هویت مجدد آن‌ها در عصر معاصر باشد. چنین دیدگاهی قادر به ارائه برنامه برای نظم تمدنی عدالت‌محور هم‌راه با نزدیک کردن آن‌ها به خالق است (ibid.: 48). هاجسن مسلمانان را به نکته مهمی ارجاع می‌دهد که آگاهی مسلمانان باید در ارتباط با نقطه آغاز حرکت توحیدی اسلام باشد که در آن پیامبر اسلام برنامه‌ای برای مسلمانان آورد که وابسته به شرق و غرب نبود و به خدای ابراهیم، که فراتر از هر گرایشی بود، متعهد بود (ibid.: 445). هاجسن معتقد است که جهان وطنیت مسلمانان نوعی از سبک فکری و شیوه‌ای از زندگی است که ریشه در گفتمان اسلام اصیل دارد و آن این است که همه بخشی از یک انسانیت مشترک در برابر خدا هستیم و از نظر اخلاقی نسبت به هم‌دیگر پاسخ‌گو و مسئول هستیم (Bayly 2001: 65). از نظر هاجسن، اسلام ویژگی‌های اخلاقی و عقلانی بیش‌تری نسبت به مسیحیت برای تمدن جهان وطنیت دارد و در نهایت این ظرفیت را دارد که پاسخ قوی و فعالی به چالش‌های اخلاقی مدرن بدهد (Hodgson 1974: 409). از این نظر، میراث ماقبل مدرن به‌ویژه ایده اخلاق تمدنی، که برابری و مساوات و در نتیجه زیست اخلاق‌مدار را ترویج می‌کرد، بینشی نو از جنس فرهنگ را به دنیای مدرن ارائه می‌کرد که می‌توانست امکان مشارکت در جهان را برای مسلمانان فراهم کند.

رویکرد اخلاقی هاجسن و ناامید شدن او از تمدن غرب، که در نتیجه جنگ‌های ویران‌گر بود، او را به این نتیجه رساند که تاریخ را باید با نگاه اخلاقی و انسانی نوشت. هاجسن در اواخر عمر به این نتیجه رسید که در نوشتن تاریخ به تاریخ جهانی دین بسنده کند، به این معنی که خوانش اخلاقی دین را به عنوان شاکله تمدن بپذیرد، زیرا مهم‌ترین عنصر در تحولات تمدنی دین است و مورخ به مثابه متکلم الهی است؛ هم‌چنین، او استدلال می‌کرد که تاریخ جهان برای این‌که به مقصد برسد باید پیامبرگونه باشد (Geyer 2018: 11). از این جهت، هاجسن معتقد است سیره و رفتار پیامبران، که او تعبیر به اقلیت خلاق می‌کند، همان تاریخ عینیت‌یافته است که باید از میان تحولات تاریخی کشف شود (Hodgson 1974: vol. 2, 50). تأکید هاجسن بر فهم توحید و ادیان ابراهیمی نیز متوجه مسئولیت اخلاقی در تاریخ است (Wescoat 2019: 10).

۸. نقد

از امتیازات دیدگاه هاجسن این است که او نظم تمدنی اسلام را نظامی هدف‌دار می‌داند و این به موجب هویت اخلاقی و دینی بودن نظم در دنیای اسلام و در فرهنگ مسلمانان است. تأکید

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۱۰۷

هاجسن بر ابعاد باطنی و اخلاقی از شریعت (اخلاق به مثابه هسته مرکزی دین) معلوم می‌کند که عامل معنوی در اندیشه هاجسن در صیورورت و صورت‌بندی تمدن اسلامی نقش‌آفرین است. بدین سان، دین از مسیر اخلاق و از مسیر معنویت به تنظیم نظم تمدنی راه می‌برد. یکی از محاسن دیدگاه هاجسن در این است که تمدن اسلامی را با محوریت دین به عنوان الگوی زیست تمدنی ارائه می‌کند.

باین حال، به نظر می‌رسد نقدهایی بر دیدگاه هاجسن وارد است.

۱.۸ مبهم بودن حدود دین اسلام در نظم تمدنی

تحلیل هاجسن در قرارداد دین در هسته مرکزی نظم تمدن اسلامی با ابهام و کلی‌گویی مواجه است، زیرا در سراسر تمدن اسلامی تحقق دین در قالب فرهنگ‌های متفاوت شکل گرفته است. در نتیجه هاجسن دین را در عرصه اجتماع به نحوی تبیین می‌کند که حدود و ثغور دین کاملاً واضح نیست (Ahmed 2015: 4-9)، زیرا حتی در بسیاری از موارد جنبه‌های فرهنگی سکولار استقلال داشته ولو این که در محیط دینی رشد یافته باشند، اما هاجسن آن‌ها را دینی می‌داند با این معیار که آن‌ها ذیل فرهنگ دینی رشد کرده‌اند و در نتیجه چنین معیاری ابهام دیدگاه هاجسن را در تصور تمدن دینی بیش‌تر کرده است. هاجسن سیالیت ساختار دین در بسط تمدنی را مطرح می‌کند (Hodgson 1974: 36-45) که به نظر می‌رسد قصد هاجسن این است که دین را در یک ارتباط دوسویه با فرهنگ بدانند، اما چنین مبنایی جهت اثرگذار و جهات اثرپذیری دین را خارج از چهارچوب دین دنبال می‌کند، زیرا هاجسن دین را امری کنشی می‌داند و اصالت تأثیرگذاری را به دین می‌دهد که فرهنگ را با ارائه پاسخ‌ها پشتیبانی می‌کند، اما این سخن هاجسن در مقام ثبوت معارض دارد، لذا هرگاه به مقام اثبات می‌رسد از این مبنا فاصله می‌گیرد و اصالت را در فرهنگ دنبال می‌کند (Hifdil 2019: 7-6). درواقع، هاجسن برای اثبات نظم اخلاقی از یک طرف بر جهت تأثیرگذاری دین تأکید می‌کند و از طرف دیگر عدم لحاظ جنبه‌های سکولار را امری محال می‌داند و معتقد است که دین در قالب فرهنگ تجسم پیدا می‌کند که اثرپذیری دین را امری ضروری می‌کند تا جایی که اصالت تأثیرگذار در عمل اسلامی را نمی‌توان به نحو واضحی تبیین کرد (فون گرونهام ۱۳۴۲: ۹۸). اگرچه هاجسن به دنبال تأثیر معنویت دین در نظم تمدنی است، در برخی موارد با تهی‌شدن عمل اسلامی از قالب و حیانی هویت دینی با بحران مواجه می‌شود. هاجسن با بیان این که فرهنگ‌ها ولو این که دینی نباشند اما در تمدن مشروعیت دارند، باید ملاک دینی بودن تمدن را مشخص کند، به خصوص

در جایی که عمل مسلمانان متأثر از فضای پیرامونی باشد. این‌که هاجسن با اصطلاح اسلامیکیت درصدد باشد که نوعی لعاب دینی بر عمل مسلمانان پوشاند، اما این واقعیت را انکار نمی‌کند که عناصر نظم تمدنی غیردینی و مربوط به سنت‌های گذشته است و با این معیار، در جاهایی که گفتمان غیردینی غلبه داشته باشد باید اصطلاح جدید اختراع کند. با این ابهامات، هاجسن یافتن معیار واقعی در عمل اسلامی را هم‌سودن با فرهنگ متعالی اسلام می‌داند، اما خود او معترف است که فرهنگ‌ها به‌عنوان لایه‌های تمدن می‌توانند جای‌گزین هم شوند و از این جهت مدل آلترناتیو را مطرح می‌کند (Faisal 2013: 170).

بنابراین، در صورتی که فرهنگ متعالی تضعیف شده و فرهنگ‌های مربوط به سنت‌های سکولار جای‌گزین شوند علی‌القاعده عمل اسلامی مسلمانان با ابهام بیش‌تری مواجه می‌شود. با این توضیحات، هاجسن به‌دنبال درکی مشترک در تعامل بین فرهنگ‌هاست که براساس آن متعهدین و غیرمتعهدین در آن آگاهی مشارکت کنند که هاجسن با فاصله‌گرفتن از مبانی دینی اصول انسانی را به‌عنوان پیش‌شرط می‌پذیرد (Burke 1993: 4). نوع قرائتی که از دین درنهایت هاجسن می‌پذیرد قرائتی صوفیانه و براساس شهودگرایی است که می‌تواند با تجربه‌های بشری ادغام شود، اما خود او اعتراف می‌کند که چنین قرائتی از دین منشأ غیردینی داشته و نمی‌تواند عمل اسلامی را منعکس کند (ibid.: 203). به‌نظر می‌رسد هاجسن با این مبانی و رویکردهای مختلف نمی‌تواند چهارچوب دین را در حوزه تمدنی به‌نحو واضحی تبیین کند. درنهایت، هاجسن نظم تمدنی را براساس انباشت تجربه‌ها تفسیر می‌کند، اما شهاب احمد مهم‌ترین مخالف خوانش هاجسن از نظم تمدنی براساس انباشت گفتمانی است و اسلام تمدنی را براساس معناسازی هرمنوتیکی تصور می‌کند که در این صورت، تمدن اسلامی بدون مرز خواهد شد و اگر هاجسن بخواهد بر شریعت تأکید کند، به‌نحوی که انباشت گفتمانی مبنای دینی بودن نظم تمدنی باشد، اثبات آن در برخی مناطق تمدن اسلامی مشکل است؛ به‌علاوه، فاصله‌گرفتن او از فقه و شریعت و تأکید بر رویکرد صوفیانه نحوه انباشت عمل دینی - عرفی را مبهم کرده است (ibid.: 324).

این ابهام از آن‌جا شروع می‌شود که هاجسن با تفکیک بین دین و فرهنگ اصطلاح اسلامی و اسلامیکیت را اختراع می‌کند. مفهوم اسلام در نگاه او درنهایت چیزی را که اسلام است محدود می‌کند و جلوه‌های متعدد آن را نادیده می‌گیرد و تفکیک بین اسلام و غیراسلامی نوعی تقسیم مبهم است (Ahmed 2017: 9)، زیرا ایده هاجسن از نظم تمدنی اسلام بسیار محدودکننده است و عناصر نظم تمدنی با فاصله‌گرفتن از حوزه اسلامی صرفاً مشارکت را در تعامل با

مؤلفه‌های مختلف گفتمان اسلامی تجربه می‌کنند. از طرفی، صفت «اسلامی» در دیدگاه هاجسن ایمان اسلامی و سنت تجمیعی خواهد بود که یکی را از طریق دیگری می‌توان شناخت و از آن‌جاکه ایمان را نمی‌توان به‌نحو مستقیم درک کرد، نمی‌توان حدس زد که عبارت یا عمل تاریخی تولیدشده توسط مسلمانان کدام ایمان است که به‌عنوان سنت انباشته به‌حساب می‌آید و کدام اسلامی نیست و عدم وجود معیار عینی به قضاوت خودسرانه منجر می‌شود و این مبتنی بر اختلاف در چگونگی عینیت‌یافتن دین در جامعه و ارتباط آن با سایر عناصر در جهت شکل‌دهی به نظم تمدنی است. بالطبع، نظم اخلاقی نیز با ابهام مواجه می‌شود (ibid.: 2-7).

۲.۸ عدم اختصاص ایده تمدنی به اسلام

اشکال دیگر این است که هاجسن معتقد است که نظم تمدنی مبتنی بر عنصر معنویت و منشعب از دین است و آن را می‌توان از طریق ایده‌های سازنده شناخت، اما مشکل این است که چگونه می‌توان از میان ایده‌های متعدد تشخیص داد که چه چیزی اسلام واقعی است تا ایده تمدنی را به آن منتسب کرد؟ همان‌طور که هاجسن مدعی است که دین ایده‌ای تمدن‌ساز است، سؤال مهمی در ذهن ایجاد می‌شود که اگر دین ایده‌ای هدایت‌گر در تمدن باشد، باید شاهد ظهور تمدن‌های متعدد دینی باشیم و هر دینی براساس قواعد و اصول خاص خود نظم تمدنی را ایجاد کند. هاجسن معیار اساسی در نظم تمدن دینی را مشخص نمی‌کند، در صورتی که برخی مانند سیدحسین نصر، میرابو، و یوکیچی وقتی از تمدن سخن می‌گویند ایده هدایت‌گر تمدن را امور معنوی می‌دانند و از آن‌جاکه دین سبب نرمی و لطافت در کارها می‌شود، منبع اصلی اخلاقی در نظم تمدنی محسوب می‌شود (Mazlish 2004: 14) و این معیارها با تحولات فرهنگی تغییر نمی‌کنند. بنابر این تعلیل، نباید هاجسن دین را به‌عنوان ایده‌ای تمدن‌ساز مختص به اسلام بدانند، زیرا دلیل عام است.

برخلاف هاجسن، ادله فراوانی وجود دارد که تمدن‌های گذشته دینی بوده‌اند، زیرا در تمدن‌های سنتی جای انکار نیست که دین ایده هدایت‌گر بوده است. بر این اساس، هر حوزه تمدنی می‌تواند تعریفی متفاوت با تمدن و انسان متمدن داشته باشد و همان را معیار ارزیابی قرار دهد. از نظر یک انسان غربی یک نمونه مطلوب از تمدن در گذشته در مسیحیت محقق شده است، تاجایی که اروپای مدرن هم باید برای مبتلانشدن به مشکلات دیگر تمدن‌ها همین مسیر نظم تمدنی را برگزیند (یوکیچی ۱۳۷۹: ۱۱۹). انسان غربی معتقد است وجود اخلاق سکولار مبتنی بر جامعه مدنی موجب اعتلای تمدن مسیحیت بوده است؛ البته انتخاب یک

عنصر در فرایند تمدن‌سازی به معنای انکار سایر عناصر و منابع نیست. چنان‌چه میرابو تصریح می‌کند که دین از این جهت که می‌تواند تعدیل‌کننده آداب و رفتار مدنی افراد جامعه باشد می‌تواند منبع اخلاقی برای تمدن باشد (Straboniski 1993: 30; Mazlish 2004: 14).

در صورتی که سخن هاجسن را بپذیریم که دین نظم‌دهنده حرکت تمدنی است، اما مسئله این است که ایده هدایت‌گر یک تمدن را از نظر اخلاقی می‌توان تعمیم داد، اما در صورتی که چنین ایده اخلاقی اگر به معنای حس هم‌زیستی و مشارکت انسانی باشد نباید مانع گفت‌وگو بین تمدن‌ها شود. هاجسن به منظور دفع این مشکل به سمت تعریفی از اسلام برآمده که تناسبی با شریعت ندارد و بر این اساس نمی‌داند چگونه الگوی مطلوب تمدنی مسلمانان را در جهان معاصر ترسیم کند، زیرا اسلامی که او معرفی می‌کند تناسبی با الگوی سنتی مسلمانان ندارد. هاجسن در فرایند تاریخی گسترش تمدنی مسلمانان را، که مبتنی بر ایده هدایت‌گر است، انکار نمی‌کند، اما در عصر مواجهه تمدنی تجربه غربی نشان داده است که ایده تعمیم مانع گفت‌وگو با مسلمان است (Nasr 2009: 15) و از طرف مسلمانان به واکنش خشن منجر می‌شود که تناسبی با ایده اخلاقی هاجسن ندارد. با این مبنای هاجسن در صورتی که دین ایده تمدنی باشد و براساس الگوی تاریخی اسلامیکیت بخواهد عمل کند، علی‌القاعده نظم تمدنی شکل نمی‌گیرد و این خلاف آن چیزی است که هاجسن دنبال می‌کند. یکی از دلایلی که ادوارد سعید هاجسن را نادیده گرفت نوع نگاه هاجسن به دین اسلام در فضای بزرگ جهانی است که به نحو ناخودآگاه او را به برخورد تمدن‌ها سوق داده است، زیرا قلمرو اسلامیکیت و مدرنیته مانند مدل ماتریکس است که هر کدام نفوذ بیش‌تری داشته باشند نفوذ دیگری کم‌تر خواهد بود و این خطر تقابل را افزایش می‌دهد (Eaton 2023: 8).

این اشکال به هاجسن وارد است که ایده هدایت‌گر در گذشته تاریخی تعمیم داشته و اساساً شکوفایی تمدن اسلامی براساس این تعمیم شکل گرفته شده است، اما این در صورتی است که ایده‌ای هدایت‌گر متشکل از عناصر مشترک بین ادیان باشد که در این صورت انحصار به یک دین خاص از بین می‌رود. بنابراین، با این رویکرد، ایده هدایت‌گر نظم تمدنی می‌تواند به مثابه ابزاری برای گفت‌وگو و حتی کشف علت نزاع میان تمدن‌ها باشد، زیرا ایده هدایت‌گر تمدن تولیدکننده هویت تمدنی است که سبب تمایز تمدن‌ها از یکدیگر است که با وجود ایده هدایت‌گر به مانند چسب نظم تمدنی عینیت می‌یابد که در این صورت هویت تمدنی به مثابه یک کل در کنار ایده هدایت‌گر جای می‌گیرد. در نتیجه، اگر هاجسن ایده هدایت‌گر را دین می‌داند، باید از طریق گفت‌وگو با مسیحیت وارد تعامل شود نه مستقیم با غرب سکولار که ایده تمدنی

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۱۱۱

دین را قبول ندارد که در این صورت الگوی اسلامیکیت نمی‌تواند بر ایده دینی تمدن منطبق باشد (Jermy 2019: 7).

در صورتی که هاجسن بخواهد معنویت را وجه مشترک ادیان بداند و با این نگاه به دین در صدد باشد که اخلاق تمدنی را در مشارکت با دین بیان کند، در این مسیر ناچار است از برخی ایده‌های اختصاصی کوتاه بیاید که در این صورت دین اسلام به عنوان ایده‌ای تمدن‌ساز ابهام پیدا می‌کند. در واقع، دین به عنوان بخشی از فرایند نظم تمدنی تبدیل به هویت فرهنگی شکل‌دهنده نظم تمدنی تبدیل می‌شود (Katzenstein 2013: 4).

۳.۸ ابهام در ارائه ایده اخلاقی

اگرچه هاجسن قائل به بینش اخلاقی در نظم تمدنی است، این رویکرد در مقام اثبات زمانی می‌تواند واقع‌بینانه باشد که ادله قوی در برتری این رویکرد ارائه شود، زیرا صرفاً دیدگاه اخلاقی نمی‌تواند عاملی برای تأسیس نظم تمدنی باشد. برخی مانند توین بی رویکرد دینی و اخلاقی داشته‌اند، اما نظر او برخلاف رویکرد هاجسن است (شبل ۲۰۱۴: ج ۴، ۷۳).

توین بی ادعا می‌کند که تمدن‌های مهم را بررسی کرده است و وحدت معنوی تمدن‌ها را نمی‌پذیرد. بنابراین، از نظر مقام اثبات استدلال توین بی مانع مهمی برای پذیرش نظر هاجسن است. به نظر می‌رسد اثبات رویکرد اخلاقی به تمدن مشکل است، لذا فهم وحدت امری در مقام ثبوت باقی خواهد ماند. از طرفی، فهم اخلاقی تمدن در گرو تصور روشنی از اختلافات درون‌تمدنی و بین‌تمدنی است، به نحوی که الگوی مناسبی را برای جهان معاصر ارائه کند، در حالی که آنچه غرب در جوامع مسلمان می‌بیند تصویری از فلاکت و بدبختی این جوامع است که دائماً در حال درگیری با یکدیگر از طریق اعمال خشونت است. بنابراین، در چنین شرایطی، انسان غربی نمی‌تواند الگوی خود را در شرق جست‌وجو کند، زیرا تغییرات تمدنی را با محوریت ارزش‌های غربی می‌داند (Segesvar 1998: 15).

از محاسن کار هاجسن این است که به دنبال ریشه‌های تاریخی نگاه اشتباه غرب به سایر تمدن‌هاست.

ایده اخلاقی هاجسن برای تمدن این است که نظم اخلاقی را باید در نظم تمدنی جست‌وجو کرد و تنها مسیر برای رسیدن به این هدف گفت‌وگوی متقابل است، اما هاجسن توضیح نمی‌دهد چگونه و براساس چه قرائتی از اسلام باید با تمدن غرب گفت‌وگو کرد؟ آیا مسلمانان یک گفتمان واحد را می‌پذیرند که تاکنون چنین چیزی محقق نشده است. آیا تمدن

غرب مبانی دینی-تمدنی مسلمانان را قبول می‌کند؟ هاجسن بدون این‌که ابتدا ایده‌ای روشن از اسلام ارائه کند به دنبال نظامی اخلاقی در تمدن است و با ارائه الگوی توسعه تمدن اسلامیکیت، توسعه نظم تمدنی را متوقف کرده است، زیرا الگوی بسط تمدنی مسلمانان صرفاً اخلاقی نبوده است. همان‌طور که هاجسن اعتراف می‌کند، مشارکت برخی ملت‌های مسلمان با آلمان نازی در جنگ جهانی خارج از اصول اخلاقی است.

هاجسن باید بپذیرد که در صورتی‌که مسلمانان بخواهند ایده تمدنی خود را تعمیم دهند، چرا تمدن غرب نتواند این کار را انجام دهد که نتیجه آن بر خود تمدن‌ها خواهد شد.

اولین قدم این است که غرب از استعمار کشورهای شرقی دست بردارد که هاجسن با محافظه‌کاری بسیار با این نکته مواجه می‌شود.

در مرحله دوم، هاجسن باید تبیین مناسبی از فضای تمدن اسلامی به انسان غربی نشان دهد تا زمینه را برای نظم تمدنی هموار سازد.

در مرحله سوم، باید چهارچوبی را برای مبانی مشترک بین تمدنی ارائه دهد تا بتوان زمینه گفت‌وگو را فراهم کرد.

در مرحله چهارم، باید ایده جهانی را که از درون ایده اخلاقی تمدن اسلامی نشئت گرفته است بر سایر ایده‌ها برتر بداند.

و در نهایت مدل عینی را در بین کشورهای مسلمان معرفی کند تا بتوان ایده اخلاقی را از صرف انتزاع خارج کرد، به نحوی‌که تمدن غرب بتواند الگوبرداری کند. بدون تبیین چنین مراحل نمی‌توان از ارائه ایده اخلاقی در فضایی سخن گفت که غرق در مادیات است و خوش‌بختی را در استفاده حداکثری از منابع موجود می‌داند.

نکته‌ای دیگر که می‌توان در نقد هاجسن گفت این است که هاجسن عقیده دارد که بینش اخلاقی نمی‌تواند منحصر به غرب باشد، بلکه بینش اخلاقی را مسلمانان در ایده تمدنی اجرا کرده‌اند. بنابراین، مسلمانان نیز باید در بینش اخلاقی مدرن مشارکت کنند، زیرا آن‌ها در میراث تمدنی خود چیزهای بسیاری دارند که ایجاب می‌کند که به تمدن غرب کمک کرده و ارتباطی بین آن میراث و انسان مدرن برقرار کنند (Mozaffari 1998: 23)، اما در این مشارکت یک ابهامی وجود دارد که در ادغام تمدن مسلمانان در تمدن جهانی معلوم نیست کدام بخش باید در تمدن جهانی ادغام شود؟ آیا مختص به عقلانیت حاکم بر تکنولوژی است یا ذهنیت علمی، روحیه انتقادی، اندیشه آزادی، و حقوق بشر را نیز شامل می‌شود؟ (ibid.: 20). با این حال، متفکران مسلمان به یک تمدن جهانی با مشارکت اسلامی فکر می‌کنند، اما ایده خود را محتاطانه برای

«نظم اخلاقی»، پایه در «نظم تمدنی» ... (علی مرادی و دیگران) ۱۱۳

جلوگیری از خشونت بیان می‌کنند (ibid.: 24). احتیاط هاجسن در تحلیل دوره معاصر تمدن اسلامی از احتیاط اندیشمندان مسلمان تبعیت می‌کند. کانه هاجسن منتظر آن‌هاست تا به یک نظر نهایی رسیده و سپس نظر خود را ارائه کند. درحالی‌که هاجسن به‌عنوان یک مورخ غیرمسلمان، که از بیرون به تمدن مسلمانان نگاه می‌کند و آن را مورد بحث و کنکاش قرار داده و از طرفی تمدن غرب را شناخته است، نباید منفعلانه و محتاط باشد و این خلاف روش او در استفاده از تاریخ به‌عنوان ابزاری برای مشارکت جهانی است. بنابراین، باید راه‌کارهایی را برای مشارکت اخلاقی دو تمدن ارائه دهد.

باتوجه به این‌که موجودیت اسلام در تمام عرصه‌ها یکی از چالش‌های اساسی جهان غرب است (نصر ۱۳۸۹: ۳۸۳)، با این تفاسیر باید به‌دقت مشخص کرد که در تعامل تمدن اسلامی با تمدن غرب در کدام حوزه‌ها باید تغییرات یا اصلاحاتی انجام گیرد. هاجسن در این باره به نظر مشخصی نرسیده است، اما امیدوار است که تمدن اسلامیکیت باوجود اصلاحات دوباره به اوج شکوفایی برسد. به‌نظر من، هاجسن در تحلیل مواجهه تمدنی دقت لازم را انجام نداده شاید به‌دلیل این بوده که هنوز تصور واضحی از تفکر جریانات و نهضت‌های اسلامی نداشته یا این‌که نتوانسته آثار تمدن اسلامیکیت را در غرب ببیند. از این جهت، در جلد سوم، به‌نحو کلی، ایده اخلاقی مسلمانان را مطرح می‌کند که بیش‌تر به موضعی انفعالی شبیه است تا کنش تمدنی. هاجسن به نقش جایگاه اسلام در تمدن جهانی از جهت میزبانی اعتراف دارد، زیرا در فضای جهانی از جهتی مهمان است، زیرا در نقش receiver ظاهر شده و از تجربیات غرب استفاده می‌کند و هاجسن از آن تعبیر به اصلاحات می‌کند. اگرچه او به برخی اصلاحات در ابعاد مختلف در بین روشن‌فکران مسلمان اشاره می‌کند، ربط چنین اصلاحاتی را با بینش اخلاقی مشخص نمی‌کند و از ظرفیت‌های تمدن پیشامدرن برای حل مشکلات مواجهه تمدنی مسلمانان با تمدن غرب بهره نمی‌برد و تأکید صرف بر هویت تمدنی نمی‌تواند راه‌کار باشد.

۹. نتیجه‌گیری

هاجسن در تحلیل نظم تمدنی به این نتیجه می‌رسد که انسان موجودی اجتماعی هم‌راه با داشتن بعد معنوی و اخلاقی است و اصولاً نمی‌توان انسان را از جایگاه تمدنی منعزل کرد. اما این‌که در فرایند تمدن چه نوع نظامی برای او مهم است به نوع بینش او از جهان هستی بستگی دارد. به‌نظر هاجسن، تمدن ایده‌ای اخلاقی و معنوی است که براساس آن می‌توان نظم تمدنی را ایجاد کرد. هاجسن ایجاد این نظم تمدنی توسط مسلمانان را بسیار ارزشمند می‌داند، زیرا

مسلمانان توانستند با رویکرد دینی، که اخلاق جوهره آن بود، وحدت تمدنی را در عین کثرت فرهنگ‌ها تضمین کنند. تأکید بر جایگاه دین همراه با احترام به دستاوردهای بشری تجربه‌ای مهم و الگویی انسانی را در اختیار مورخان قرار داده است که در صورتی که با نگاه منصفانه و به دور از تعصب به تاریخ اسلام نگاه کنند می‌توانند این نظم را با محوریت دین کشف کنند. اگر هاجسن امروز زنده بود، مقابله با بی‌عدالتی و ظلم را مهم‌ترین وظیفه خود می‌دانست و همان‌طور که در دانشگاه به استادان و همکارانش توصیه می‌کرد در مطالعات تمدنی واقع‌نگر باشند و چنین واقع‌گرایی را در نظم تمدنی مبتنی بر خوانش اخلاقی می‌دانست که می‌توانست بشر را از ورطه نزاع تمدنی و استعمار رها کند. باین حال، هاجسن باید دین و نقش آن را در تمدن با وضوح بیشتری مطرح می‌کرد تا از ابهام و کلی‌گویی خارج شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. این کتاب ترجمه نشده است و در نوع نگاه به تمدن اسلامی کتابی بی‌نظیر است.
۲. Quakerism؛ کویکرها به دنبال این هستند که خدا را مستقیماً در درون خودشان و در روابط با دیگران و دنیای اطراف تجربه کنند. کواکرسم به جای مجموعه‌ای از باورها یک شیوه زندگی است. این ریشه در مسیحیت دارد و بسیاری از کواکرها زندگی و آموزه‌های عیسی را الهام‌بخش می‌دانند.
۳. هاجسن اصطلاح آداب (adab) را برای سنت‌هایی به کار می‌برد که ریشه غیردینی داشته و نوعاً در امور سیاسی و حکمرانی از آن استفاده می‌شود.

کتاب‌نامه

- بابایی، حبیب‌اله (۱۳۹۳)، «پیوستگی در تمدن اسلامی»، فصل‌نامه علمی و پژوهشی *فلسفه و الهیات*، س ۱۹، ش ۲.
- توینبی، آرتولد (۱۳۸۵)، *مختصر دراسته للتاریخ*، ترجمه فؤاد محمد شبل، الناشر: لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
- فون گروبنام، گوستاو ادموند (۱۳۴۲)، *وحدت و تنوع در تمدن اسلامی*، ترجمه عباس آریانپور، تبریز: معرفت.
- نصر، حسین (۱۳۸۳)، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: سهروردی.
- همتی گلین، عبدالله (۱۳۹۳)، «بررسی دیدگاه‌های عمده مارشال هاجسن در مورد تاریخ و تمدن اسلامی»، معرفت، س ۲۳، ش ۱۹۶، ۸۳-۹۹.
- یارشاطر، احسان (۱۳۸۱)، *حضور ایرانیان در جهان اسلام*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: مروارید.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: گپو.

- Armando, S. (2019), "Secularity Through Soft Distinction in the Islamic Ecumane?", *Historical Social Research/ Historische Sozialforschung*, vol. 44, no. 3, 169.
- Bayly, C. A. (2001), "Hodgson, Islam, and World History in the Modern Age", in: *Islam and World History*, <<https://doi.org/10.7208/9780226584812-004>>.
- Borjian, Habib (2009), *Persinate Sociti and the Subcontine*, Lahore, Pakistan.
- Burke, E. (1993), *Rethinking world history, Europe, Islam and world*, Cambridge Press.
- Eaton, R. M. (2023), "Marshall Hodgson Idea on Cores and Modernity in Islam: a Critique", *Journal of the Royal Asiatic Society*, vol. 33, no. 4, Published online by Cambridge University Press.
- Faisal, "Islam and Muslim Society", source <<http://www.muslimsociety.org>>.
- Geyer, M. (2018), "The Time of World History: Essaying Marshall G.S. Hodgson's Work on Islamicate Societies and Afro-Eurasian World History", UPDATED 29/06/2020.
- Geyer, M. (2019), *Intervention of World History*, University of Chicago.
- Heschel, S. and U. Ryad (2019), *The Muslim Reception of European Orientalism*, Routledge, Park Square, Milton Park, Abingdon.
- Hifdîl, M. (2019), "Islam and civilization", *Journal Al-Insyiroh: Journal Studi Keislaman*, vol. 5, no. 1.
- Hodgson, M. G. S. (1974), *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, the University of Chicago.
- Hourani, A. (1978), "Review: The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization by Marshall G. S. Hodgson", *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 37, no. 1, 53–62.
- Katzenstein, P. (2013), "World of Plural and Pluralist Civilization", <https://www.researchgate.net/publication/257718837_A_World_of_Plural_and_Pluralist_Civilizations>.
- Krämer, G. (2021), *Religion, Culture, and the Secular; The Case of Islam*, Leipzig University.
- Mazlish, B. (2004), *Civilization and Its Contents*, Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Mozaffari, M. (1998), "Can a Declined Civilization be Re-constructed? Islamic Civilization Or Civilized Islam?", <<http://www.Islam.West/Interaction>>.
- Obert Voll, J. (1995), *The Mistaken Identification of 'The West' with 'Modernity'*, Virgini, Park Square, Milton Park, Abingdon.
- Segesvary, V. (1998), *Globalization and the Contradiction of Late Modernity*, scholar publication.
- Sikander, S. (2001), *Islamicate Cosmopolitan: A Past Without a Future, Or a Future Still Unfolding*, Pakistani-US Artist and Islamicate Cosmopolitan.
- Tamari Southern, S. (2015), "The Venture of Marshsl Hodgson Visionary History of Islalm", *New Global Studies*, vol. 9, no. 1, <<https://doi.org/10.1515/ngs-2015-0005>>.
- Wescoat, J. (2019), "In the Centre of the Map, Reflecting on Marshall Hodgson's Ideas about Conscience and History in the Architectural Experience of Humayun", *South Asian Studies*, vol. 35, ISSN: 0266-6030 (Print) 2153-2699 (Online) Journal homepage: <<https://www.tandfonline>>.

