

تأملی در کارکرد توحید عبادی نسبت به مظاهر عینی و مادی تمدن نوین اسلامی

Ebrahimnejad@atu.ac.ir

poor30@yahoo.com

karbalaei1383@yahoo.com

khalat.hesam@yahoo.com

محمد رضا ابراهیم نژاد / دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

محمد پورعباس / دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

علی کربلانی پازوکی / دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

حسام الدین خلعتبری لیماکی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

دریافت: ۹۷/۶/۲۲ - پذیرش: ۹۷/۱۰/۱۳

چکیده

پذیرش ربوبیت مطلق الهی، نویدبخش عبودیت تام انسان در زندگی این جهانی بوده، و یگانه پرستی او در تمام ساحت‌های حیات را به منصفه ظهور می‌رساند. در همین زمینه و با تحلیل مفهومی و تبیین چیستی توحید عبادی، این حقیقت نمایان می‌شود که این مرتبه از توحید، از یک سو، متضمن جهت‌دهی به انگیزه‌های شخص موخداست، و از سوی دیگر، تحدیدکننده اعمال او در تمام عرصه‌های حیات، از جمله حیات اجتماعی به‌شمار می‌رود. براین اساس، از آنجا که رویش تمدنی جدید به عنوان فعلی بشری، آن هم مطابق آموزه‌های اسلامی و در گستره کشورهای مسلمان در پرتو حضور و تأثیرگذاری خداوند، امکان پذیر است، این پژوهش کوشیده با روشی تحلیلی، در کارکردهای توحید عبادی، به عنوان یکی از جلوه‌های زیبای توحیدی نسبت به مظاهر مادی و عینی تمدن تأمل کند. خروجی این تأملات موضوعاتی همچون تلاش انسان در جهت آبادانی زمین؛ صیانت از طبیعت؛ رعایت ضوابط شرعی؛ پرهیز از تشبیه به کفار؛ و اتقان و استحکام و زیباسازی که می‌تواند به عنوان مهم‌ترین کارکردهای توحید عبادی در این بخش از تمدن نوین اسلامی، مطرح نظر قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: توحید اجتماعی، تمدن نوین اسلامی، عناصر سازنده، مؤلفه‌های سخت‌افزار، مظاهر عینی و مادی.

«تمدن نوین اسلامی» به عنوان افق غایی امت اسلام و آرمان اعلاّی حرکت تکاملی انقلاب اسلامی در ایران، و به عنوان بستری مناسب برای زمینه‌سازی ظهور و شکل‌گیری دولت جهانی حضرت مهدی عج مرواریدی است که در خلأ شکل نگرفته و نیازمند ایده‌سازی و نظریه‌پردازی است. براین اساس، یکی از نخستین و ضروری‌ترین مسائلی که تمدن‌سازان و معماران تمدن نوین اسلامی و پژوهشگران و نظریه‌پردازان این عرصه لازم است نسبت به آن عنایتی ویژه داشته باشند، تأمل و پاسخ به این مسئله است که اگر بناست تمدنی جدید بر اساس آموزه‌های اسلام و در گستره جغرافیایی کشورهای اسلامی شکل بگیرد، کدام اصل و عنصر دینی و اسلامی بیشترین نقش و تأثیرگذاری را در این مهم دارد و امت اسلام در پرتو آن و با اتکا به آن می‌توانند، به برپایی چنین بنای رفیعی اقدام کنند؟ شاید در پاسخ به این پرسش، از عناصر و مؤلفه‌های دینی متعددی بتوان نام برد که دخالت و تأثیرگذاری آنها در تمدن‌سازی کمتر محل تردید قرار گرفته است. ولی به نظر می‌رسد اصل «توحید» محوری‌ترین و جامع‌ترین اصل اعتقادی و دینی است که مسلمانان در پرتو آن، می‌توانند با ساخت تمدنی جدید، مجد و عظمت گذشته خود را باز یابند. البته با توجه به مراتب و گونه‌های توحید و نیز ارتباط مسئله تمدن و تمدن‌سازی به عمل و فعل خارجی انسان، از میان تمام جلّوات آن، نقش توحید عبادی، که در حقیقت توحید عملی و نقطه محوری آموزه‌های توحیدی قرآن کریم، هم به حساب می‌آید، برجستگی بیشتری پیدا می‌کند. این پژوهش کوشیده ضمن تبیین حقیقت توحید عبادی، نقش و کارکرد آن نسبت به مظاهر مادی و عینی تمدن نوین اسلامی را بررسی کند.

تحلیل مفهومی واژگان

۱. «توحید» و «عبادت»

«توحید» مصدر باب تفعیل از ماده وحد است که برای آن [ماده وحد] در لغت عرب، برخی معانی چون «انفراد» و «تنهایی» ذکر شده است.^۱ با وجود این، اهل لغت ذیل ماده «وحد» آنجا که کاربردها و استعمالات متعدد این واژه را بررسی کرده‌اند، کمتر متعرض این قالب ظاهری، یعنی «توحید» برای این ماده شده و لغت‌شناسانی هم که در آثار و نوشته‌های خود اشاراتی به آن داشته‌اند، غالباً برای باب تفعیل از ماده «وحد» یکی از این دو معنا را برشمرده‌اند:

الف. «وَحَدَّه تَوْحِيدًا يَا وَحَدَّ الشَّيْءَ، أَي: جَعَلَهُ وَاحِدًا»؛ یعنی او [یا آن] را واحد و یگانه قرار داد.^۲ و اگر متعلق آن خداوند باشد: «وَحَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ» به معنای: «أَقْرَبَّ وَأَمْنًا بَأَنَّهُ وَاحِدٌ»؛ یعنی به وحدت و یگانگی خدا اقرار کرد و به او ایمان آورد.^۳ «وَحَدَّ اللَّهُ» یعنی: خدا را یکی خواند و اقرار به توحید کرد.^۱

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح: تاج‌اللغه و صحاح‌اللغه، ج ۲، ص ۵۴۷؛ حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۸۵۷.

۲. محمد بن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۱، ص ۴۷۷.

۳. ابراهیم مصطفی و همکاران، المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۱۰۱۶.

ب. «التَّوْحِيدُ: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»؛ یعنی توحید ایمان به خداوند واحد و یگانه است؛ خدایی که شریک و هم‌تایی برای او نیست.^۲

فرهنگ‌نامه‌نویسان فارسی نیز به فراخور حال و مقال، برای واژه «توحید» معانی چندی شمارش کرده‌اند. «یگانه گردانیدن، یکتا شمردن، یکی گفتن، یکی دانستن، یکی کردن، یکی شدن و اقرار به یگانگی خداوند» برخی معانی است که در کاربرد اسم مصدری این واژه در فرهنگ‌نامه‌های فارسی ذکر شده است.^۳ علاوه بر آنچه در باب معنای لغوی «توحید» بیان شد، توجه به این نکته نیز خالی از لطف نیست که قواعد حاکم بر ادبیات عرب و نظریات پژوهش‌گران این عرصه نیز گویای این واقعیت است که با توجه به ساختار ظاهری واژه «توحید» و معانی ابواب ثلاثی مزید یکی از معانی باب تفعیل، در کنار دیگر معانی شش یا هفت‌گانه این باب، نسبت دادن فاعل ماده فعل به مفعول است؛ مانند: «كَفَّرْتَهُ وَ فَسَّقْتَهُ» یعنی: او را به کفر و فسق نسبت دادم؛ و «وَحَّدَ اللَّهُ» یعنی: خدا را یگانه دانست.

با توجه به مجموع آنچه از کتاب‌های لغت و قواعد حاکم بر ادبیات عرب در تحلیل مفهومی واژه «توحید» و ماده اصلی آن [وحد] بیان شد، آشکار می‌شود که در مقام استعمال این واژه، در صورتی که متعلق و منسوب‌الیه وحدت و یگانگی «الله» جل جلاله باشد، «توحید» نه به معنای یکی کردن و ایجاد وحدت در شخص یا چیزی، بلکه مبین اصلی اعتقادی و دینی به معنای «أَقْرَبُّ وَ أَمَنُ بَأَنَّهُ وَاحِدٌ» یکی دانستن خدا و اعتقاد به وحدت و یگانگی او - جل جلاله - است.

«عبادت» هم واژه‌ای عربی است که در کتاب‌های لغت، معانی گوناگونی برای آن ذکر شده است. «خضوع و تذلل» نخستین معنایی است که برخی لغت‌شناسان برای این واژه بیان کرده‌اند.^۴ راعب اصفهانی با فرق نهادن میان «عبادت» و «عبودیت»، «عبادت» را، نه اظهار تذلل، بلکه به معنای «خضوع بی‌نهایت» دانسته، می‌نویسد: «عبودیت» به معنای «تذلل و فروتنی» است و «عبادت»، «نهایت فروتنی و تذلل» بوده و از عبودیت بلیغ‌تر است، و تنها کسی مستحق عبادت است که از نهایت کمال و فضیلت برخوردار باشد و او خداوند متعال است.^۵

علاوه بر این، اهل لغت برای این واژه معانی دیگری همچون «اطاعت و فرمان‌برداری، اطاعت همراه با خضوع، اطاعت و تذلل با تقدیس، خواندن، و طلب کردن» ذکر کرده‌اند.^۶

۲. «تمدن نوین اسلامی»

تمدن به چه معناست؟ دقت و تأمل در معانی مذکور در کتاب‌های لغت و نظریات برخی تمدن‌پژوهان در تحلیل مفهوم «تمدن»، (مانند: جوهری، ابن‌منظور، راعب اصفهانی، محمد معین، حسن عمید، علی‌اکبر دهخدا، عبدالحسین آذرنگ،

۱. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، ص ۷۳۶.

۲. محمدبن مکرم ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۵۰.

۳. علی‌اکبر دهخدا، لغت‌نامه، ج ۱، ص ۱۰۴۹؛ حسن انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۳، ص ۱۹۶۰.

۴. اسماعیل بن حماد جوهری، الصحاح: تاج‌اللغه و صحاح‌اللغه، ج ۲، ص ۵۰۳؛ محمدبن مکرم ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۱.

۵. حسین بن محمد راعب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۴۲.

۶. محمدبن یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحيط، ج ۱، ص ۴۳۱؛ سیدعلی‌اکبر قرشی، قاموس قرآن، ج ۴، ص ۲۷۹؛ محمدبن مکرم

ابن‌منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۲۷۳.

فخرالدین حجازی) ما را به این مهم رهنمون می‌سازد که در عمده تعاریف لغوی ارائه‌شده برای واژه «تمدن» اولاً، بر دو مقوله «شهرنشینی و زندگی شهرنشینانه» تأکید شده، و ثانیاً، مقابل معنایی این واژه بدویت [صحرائشینی] و بربریت [توحش و وحشیگری] معرفی شده است. بنابراین، معنای «تمدن» جامعه‌ای متمدن است که مردم آن در شهر اقامت داشته، خلق و خوی شهری گرفته باشند؛ یا به عبارت دیگر، جامعه متمدن، جامعه‌ای غیربدوی و غیروحشی است.

صاحبان فکر و اندیشه در حوزه مطالعات تمدنی هم در باب چستی تمدن سخن بسیار گفته، و در تحلیل مفهومی این واژه معانی متعددی بیان کرده‌اند. برخی نظریه‌پردازان تمدنی همچون هنری لوکاس،^۱ گلین دانیل^۲ و هانتینگتون^۳ به دلیل هم‌آغوشی اولیه واژه «فرهنگ» و «تمدن» در برخی زبان‌ها و در میان برخی جوامع و نیز پیوستگی و درهم‌تنیدگی معنایی این دو واژه با یکدیگر، از دریچه ارتباط و نسبت آن با «فرهنگ»، به تحلیل واژه «تمدن» پرداخته‌اند. گروهی دیگر مانند ویل دورانت،^۴ پاتریک نولان و گرهارد لنسکی،^۵ علامه جعفری^۶ و علی‌اکبر ولایتی^۷ در تحلیل مفهوم «تمدن»، آن را به معنای «نظم اجتماعی» و مفاهیمی مشابه آن معرفی کرده‌اند. برخی دیگر مثل دکتر شریعتی^۸ و هرسکوتس^۹ «تمدن» را به معنای «مجموعه دستاوردهای مادی و معنوی تعریف کرده‌اند. برخی تمدن پژوهان همچون فوکوتساوا یوکیچی،^{۱۰} آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای،^{۱۱} المیدانی^{۱۲} و خاکزند^{۱۳} «تمدن» را به معنای «پیشرفت و یا پیشرفت همه‌جانبه» دانسته‌اند. و در نهایت گسترده‌ترین و بزرگ‌ترین گروه‌بندی اجتماعی - سیاسی معنایی است که پژوهش‌گرانی چون آرنولد توین‌بی،^{۱۴} فوکوتساوا یوکیچی،^{۱۵} و... برای این واژه ذکر نموده‌اند.

با وجود این، هرچند توصیف «تمدن» با عبارات مشخص دشوار می‌نماید، اما با توجه به مفهوم ارائه شده در کتاب‌های لغت و مجموع نظریات ارائه‌شده در اندیشه نظریه‌پردازان تمدنی و جرح و تعدیل هر کدام از آنها، می‌توان

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḫesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. هنری لوکاس، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۱۹.
۲. گلین دانیل، تمدن‌های اولیه و باستان‌شناسی خاستگاه آنها، ص ۱۱.
۳. ساموئل هانتینگتون، تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی، ص ۴۰.
۴. ویلیام جیمز دورانت، تاریخ تمدن: مشرق‌زمین گاهواره تمدن، ج ۱، ص ۳.
۵. پاتریک نولان و گرهارد لنسکی، جامعه‌های انسانی: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کلان، ص ۵۹۵.
۶. محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۲۳۴.
۷. علی‌اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، ص ۱۹.
۸. علی شریعتی، تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۵.
۹. محمود روح‌الامینی، زمینه فرهنگ‌شناسی، ص ۴۹.
۱۰. فوکوتساوا یوکیچی، نظریه تمدن، ص ۱۲۳.
۱۱. سیدعلی حسینی خامنه‌ای، بیانات ایشان در جمع دانشجویان، دانش‌آموزان و سایر جوانان خراسان شمالی.
۱۲. عبدالرحمن حسن حبینکه المیدانی، الحضارة الإسلامية، ص ۱۹-۲۰.
۱۳. شکرالله خاکزند، سیر تمدن اسلامی، ص ۷۵.
۱۴. آرنولد توین‌بی، تمدن در بوته آزمایش، ص ۲۰۹.
۱۵. فوکوتساوا یوکیچی، نظریه تمدن، ص ۱۲۵.

«تمدن» را این‌گونه تعریف کرد: «تمدن گسترده‌ترین و بزرگ‌ترین گروه‌بندی اجتماعی - سیاسی است که مراحلی از پیشرفت و توسعه را در همه ابعاد مادی و معنوی طی کرده باشد»^۱.

البته با توجه به اینکه تمدن در پژوهش حاضر، مقید و متصف به پسوند «نوین» و «اسلامی» است، ناگزیر گام بعدی ما در این پژوهش، تبیین معنای نوین بودن و مقصود از اسلامیت در تمدن نوین اسلامی خواهد بود. اما واقعاً جدید بودن و برخورداری از حالت و کیفیت نو در مدنیت و پیشرفت به چه معناست؟ در کتاب‌های لغت، معانی «نازه، جدید و دارای حالت یا کیفیت نو» برای واژه «نوین» بیان شده است.^۲ پرواضح است که نوین بودن تمدن، در وهله نخست، حاکی از نوعی غیریت آن با تمدن‌های سابق و حاضر است. اما به نظر می‌رسد جهت‌گیری اولیه و عمده این تعایر در تمدن نوین، از دو جهت قابل تأمل است؛ زیرا ممکن است نوین بودن و غیریت تمدن در مقایسه با تمدن اسلامی سابق ملاحظه شود؛ و این امکان هم وجود دارد که این تعایر، نه نسبت به تمدن‌های گذشته و پیشین، بلکه نسبت به تمدن غالب موجود، یعنی تمدن غرب مدنظر باشد. با وجود این، اتصاف تمدن نوین به وصف اسلامیت، یعنی «تمدن نوین اسلامی»، تأمل و دقت نظر بیشتری در این مسئله طلب می‌کند. از آنجاکه وصف «اسلامیت» برای تمدن نوین، نه قیدی توضیحی، بلکه وصف و قیدی احترازی و ناظر به شکل‌گیری این تمدن براساس آموزه‌های اسلامی و مبین گستره قلمرو جغرافیایی تمدن مقصود است، بدین‌رو، فهم ما از تمدن نوین، نه تنها در تعایر، بلکه در تقابل و در عرض تمدن غرب خواهد بود؛ زیرا هرچند ممکن است تمدن نوین اسلامی از برخی دستاوردهای تمدن غرب بهره‌مند شود، ولی به خاطر اختلاف در مبانی و غایات این تعایر، به تقابل آن دو - دست‌کم - در گستره اندیشه و نظر و قلمرو جغرافیایی خواهد انجامید.

اما تمدن نوین اسلامی در ارتباط با تمدن اسلامی پیشین - چه قابل به احیا و بازبایی و چه قابل به تولد تمدنی جدید باشیم - در هر حال، جدید و نو خواهد بود؛ زیرا این تمدن - دست‌کم - با دوری از کاستی‌ها و ضعف‌های تمدن پیشین، در پی ارائه الگوهای جدید و کارآمدتر مطابق با مقتضیات زمانی و مکانی برای جوامع اسلامی و مسلمانان است.

حقیقت توحید عبادی

تدبر در آیات قرآن و تأمل در کتاب‌های لغت و نظریات تفسیری مفسران فریقین، گویای این واقعیت است که برای توحید در عبادت - دست‌کم - سه معنا و مفهوم می‌توان برشمرد:

الف. چون یکی از معانی «عبادت» خضوع یا غایت خضوع است و نیز صرف خضوع یا غایت خضوع در مقابل کسی یا چیزی «عبادت» به‌شمار نمی‌آید، ناگزیر باید این خضوع یا غایت خضوع با قصد و عقیده خاصی، که همان اعتقاد به الهویت و ربوبیت مخضوع‌له است، همراه باشد؛ زیرا اگر اظهار خضوع انسان صرفاً به قصد و عنوان «خودکم‌بینی» و «خودکم‌نشان دادن» باشد، نامش «تواضع و فروتنی» است؛ مانند اظهار خضوع فرزندان در مقابل

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhehsh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. ر.ک: محمد پورعباس و محمدرضا ابراهیم‌نژاد، «واکاووی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی»، ص ۱۷-۳۲.

۲. محمد معین، فرهنگ فارسی، ص ۴۸۶؛ حسن انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۸، ص ۴۶۸.

پدر و مادر. و اما اگر اظهار خضوع به قصد و عنوان محترم شمردن دیگری باشد، نام آن «تعظیم و تکریم» است. اما هیچ‌یک از تواضع و تعظیم عبادت نیست. بنابراین، توحید عبادی در این مقام، بدین معناست که انسان موحد خضوع یا غایت خضوع با اعتقاد به ربوبیت را فقط در مقابل خداوند انجام دهد.

ب. یکی دیگر از معانی «عبادت» و به تبع آن، توحید در عبادت، در لغت و در کاربرد قرآنی آن، که از سوی مفسران و دانشمندان شیعه و سنی در تفسیر برخی آیات قرآن بیان شده، اطاعت و فرمان برداری است. این معنا از سوی مفسرانی همچون علامه طباطبائی،^۱ جوادی آملی،^۲ مکارم شیرازی،^۳ آلوسی بغدادی^۴ و فخررازی^۵ ذیل مفهوم «عبادت» مطمح نظر قرار گرفته است. براساس این فهم از معنای «عبادت»، «توحید در عبادت» به این معنا خواهد بود که آدمی در تمام عرصه‌های حیات و ابعاد وجودی خود و بلکه کل موجودات عالم، فقط مطیع و تسلیم در برابر خواست‌ها و اوامر تکوینی و تشریحی خداوند هستند. براین اساس، انسان موحد و یکتاپرست برای رهایی از شرک، نه بت‌های سنگی و چوبی را در قالب وثن و صنم پرستش می‌کند، نه هوای نفس خویش را مطاع و قبله معنوی‌اش قرار داده، گرفتار مقام پرستی، پول پرستی و شهوت پرستی می‌شود، نه بندگی شیطان را در قالب اطاعت از اوامر وسوسه‌انگیز او پذیرا می‌شود، و نه در امور دینی و شرعی خود، با اطاعت از مفتیان غیرعادل، طوق بردگی انسان‌های مثل خود را بر گردن می‌نهد،^۶ بلکه با خضوع خود در مقابل پروردگار و قوانین برآمده از وحی، از اطاعت طاغوت‌ها و حاکمان جور و ظالمی همچون فرعون‌ها، نمرودها، سازمان ملل‌ها، آمریکایی‌ها، فرانسوی‌ها و انگلیسی‌ها، که خود را صالح در وضع قانون و اداره امور دنیایی مردم می‌دانند، اجتناب می‌ورزد؛^۷ زیرا مراجعه به طاغوت و خضوع اطاعتی در مقابل آنها نوعی شرک محسوب شده، عتاب و سرزنش شارع را به همراه دارد.^۸

ج. براساس اندیشه برآمده از محوریت «الله» در هستی، «یگانه پرستی» تنها به معنای خضوع عبادتی یا اطاعت و تسلیم بودن صرف، در مقابل اراده تشریحی پروردگار نیست، بلکه این مسئله سطوح بالاتر و لایه‌های عمیق‌تری دارد که موحد می‌تواند آنها را در مسیر عبودیت ملحوظ داشته باشد. درواقع، «توحید در عبادت» در معنای سوم خود، مبین این حقیقت است که انسان موحد و باورمند به خدا باید تلاش کند برای پیمایش مسیر کمال و جلب رضایت و تقرب بیشتر به پروردگار، هم خضوع‌های عبادی و اطاعت‌های واجب و حرام خود را از نظر کیفی در مقیاس بالاتری از خلوص قرار دهد، و هم قبله و جهت حرکت خود در تمامی افعال و شئون زندگی‌اش را با قطب‌نمای توحید و

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۲، ص ۳۴۴؛ ج ۱۳، ص ۷۹؛ ج ۱۴، ص ۵۹-۵۸؛ ج ۱۷، ص ۱۰۲؛ ج ۱۸، ص ۱۳۳.

۲. عبدالله جوادی آملی، تسنیم، ج ۸، ص ۵۰۳.

۳. ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، ج ۱۸، ص ۴۲۵؛ ج ۱۹، ص ۴۱۲.

۴. سیدمحمد آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۸۹؛ ج ۳، ص ۲۱۵؛ ج ۱۲، ص ۳۹؛ ج ۱۳، ص ۲۱۵.

۵. محمدبن عمر فخررازی، مفاتیح‌الغیب، ج ۲۶، ص ۳۹۸.

۶. توبه: ۳۱؛ آل عمران: ۶۴.

۷. نحل: ۳۶؛ زمر: ۱۷.

۸. نساء: ۶۱-۶۰.

محوریت «الله» تنظیم کند. به عبارت دیگر، یگانه‌پرستی در تمام ابعاد وجودی و شئون زندگی انسان موحد سربان و جریان دارد، از نظر کمیت منتظر تشریح الهی در قالب امر و نهی نیت، ساز زندگی خود را هماهنگ با هستی می‌نوازد و یکصدا با موجودهای سپهری و زمینی، به تمام اعمال خود رنگ خدایی می‌دهد، و از نظر کیفیت، در صدر و ساقه اعمالش جز قرب به خدا و تحصیل رضای او چیزی یافت نمی‌شود. او اعمال رها شده خود در وادی خنثای مباحات و منطقه الفراغ دین و اعمال قربی که در نیتش حور و قصور و رهایی از زقوم و سقر را منظور می‌کند، با غلظت بخشی به رنگ الهی‌اش، نردبانی برای تکامل معنوی و رسیدن به رضوان الهی قرار می‌دهد.

البته با توجه به معانی سه‌گانه فوق برای توحید عبادی، چون دو معنای اخیر آن (یعنی: ۱. اطاعت و فرمان‌برداری؛ ۲. انجام تمام اعمال برای رضای پروردگار و به قصد تقرب به او) ارتباط بیشتری با مسئله تمدن و تمدن‌سازی دارد، بدین‌رو، مقصود و مطلوب خود از توحید عبادی را ذیل همین دو معنا پی می‌گیریم.

عناصر سازنده تمدن نوین اسلامی

ویل دورانت می‌گوید: تمدن از دو عامل اساسی به وجود می‌آید: زمین و انسان.^۱ البته وی به عناصر و عوامل دیگری هم اشاره کرده است.^۲ به اعتقاد مالک‌بن نبی نیز عناصر سه‌گانه تشکیل‌دهنده هر تمدن عبارتند از: انسان، خاک و زمان؛ البته به علاوه؛ عنصر ترکیب‌کننده دیگر؛ یعنی «اندیشه دینی». «آرنولد توین‌بی هم تمدن را محصول اقلیت خلاق و نوآور معرفی نموده است.^۳ «آیت‌الله خامنه‌ای در مقاطع گوناگون تاریخ انقلاب، از علم، نوگرایی، سماحت، اخلاق، عقلانیت، تولید فکر، پرورش انسان و ایدئولوژی به عنوان «ارکان تمدن» و «عناصر تمدن‌ساز» نام برده است.^۴ ما در مقام تحلیل و تبیین عناصر تمدن‌ساز، نخست این پرسش را مطرح می‌کنیم که «سازنده بودن عناصر در تمدن به چه معناست؟» آیا مقصود عناصری است که موجب تکوین و پیدایش تمدن می‌شود؟ یا عناصری است که قوام، هست شدن و به صورت کلی، انتزاع مفهوم تمدن در خارج منوط به وجود آنهاست؟ توضیح آنکه، با اغماض از فهم‌های متفاوت از حقیقت تمدن، به نظر می‌رسد غالب تمدن‌پژوهان در تحلیل تمدن‌ها و بیان عناصر سازنده آن، یا بر حداقلی از عناصر تأکید ورزیده‌اند، و یا کثکول‌وار همه عوامل و عناصر سازنده تمدن را در یک سطح و یکسان ارزیابی کرده‌اند. این در حالی است که میان عناصر ایجادی و عناصر وجودی تمدن‌ساز، تفاوت وجود دارد. به عبارت دیگر، در نگاه نخست، عناصر سازنده تمدن نوین اسلامی به دو قسم کلی قابل انقسام است:

Tārikh Islam dar Āyene-ye Pazhuhesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. ویلیام جیمز دورانت، تاریخ تمدن: عصر ایمان، ج ۴، ص ۲۶۵.
۲. ویلیام جیمز دورانت، تاریخ تمدن: مشرق‌زمین گاهواره تمدن، ج ۱، ص ۱۰۹-۳.
۳. مالک‌بن نبی، شروط النهضة، ص ۵۰.
۴. الکساندر پیتریم سوروکین، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ص ۲۶۸.
۵. سیدعلی حسینی خامنه‌ای، پیام به مناسبت حلول سال جدید؛ همو، بیانات ایشان در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فقیهیه؛ همو، بیانات ایشان در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیئت دولت؛ همو، بیانات ایشان در جمع دانشجویان، دانش‌آموزان و سایر جوانان خراسان شمالی.

الف. عناصر ایجادی تمدن: عناصری هستند که در مسیر تمدن‌سازی نقش فاعلی ایفا نموده، موجب شکل‌گیری و پیدایش مؤلفه‌ها و شاخصه‌های مدنیت در خارج می‌شوند.

ب. عناصر وجودی تمدن: تمدن از حیث وجودشناسی، مفهومی اعتباری و انتزاعی و نیازمند منشأ اعتبار و انتزاع است. منشأ انتزاع تمدن در حقیقت، همان مؤلفه‌ها و شاخصه‌هایی است که عناصر ایجادی، پیدایش آنها در خارج را موجب شده، و ما آن عناصر و مؤلفه‌هایی را که قوام، هست شدن و انتزاع حقیقت تمدن منوط به وجود آنها در خارج است، «عناصر وجودی تمدن» می‌نامیم. البته با توجه به دیدگاه اهل لغت و آراء نظریه‌پردازان تمدن و معنای مقصود نویسنده، که در بردارنده پیشرفت همه‌جانبه در تمام ابعاد مادی و معنوی زندگی بشر است، با تقسیمی ثنائی، مجموع عناصر و مؤلفه‌های وجودی تمدن را ذیل دو مفهوم کلی عناصر و مؤلفه‌های سخت‌افزاری که اشاره به بُعد عینی و مادی تمدن دارد و عناصر و مؤلفه‌های نرم‌افزار، که مبین بُعد ذهنی و معنوی تمدن است، می‌توان تحلیل و بررسی کرد. البته با توجه به اینکه مؤلفه‌های سخت‌افزار تمدن نوین اسلامی، هم مظاهر عینی و مادی تمدن را شامل می‌شود، و هم نظام‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی موجود در سطح اجتماع را دربر می‌گیرد، و تبیین نقش توحید اجتماعی نسبت به تمام این مؤلفه‌ها از عهده یک پژوهش خارج است، در این مقام، صرفاً به کارکردهای توحید اجتماعی نسبت به مظاهر عینی و مادی تمدن نوین اسلامی اشاره می‌شود.

کارکرد توحید عبادی نسبت به مظاهر عینی و مادی تمدن نوین اسلامی

مقصود از «مظاهر مادی» مظاهری است که خارج از وجود انسان و ارتباط او با هموعانش بوده و در واقع، تأمین‌کننده آسایش و برآورنده نیازهای مادی او در زندگی دنیایی است؛ مانند: انواع ساختمان‌ها، وسایل حمل و نقل، راه‌های ارتباطی، وسایل بهداشتی، وسایل آموزشی، تجهیزات دفاعی، ظروف پخت و پز، وسایل گرمایشی و سرمایشی، وسایل تفریحی، خوراکی‌ها، پوشاک، صنایع دستی و تزیینی، ابزارهای ارتباطاتی میان مردم. البته لازم است عنایت داشته باشیم که در هیچ‌یک از آموزه‌های وحیانی و قرآن و رهاوردهای آسمانی معصومان علیهم‌السلام نسبت به ساخت مظاهر عینی آنچه در زندگی گذشته بشر وجود داشته است و آنچه امروز در زندگی او مشاهده می‌شود، و آنچه انسان در آینده به ساخت آن اقدام می‌کند، سخنی به میان نیامده و اساساً این جزو اهداف اعلامی انبیای الهی هم نبوده است. با وجود این، عمل‌گرایی مؤمنانه در عرصه حیات فردی و اجتماعی مستلزم آن است که شخص موحد این‌گونه افعال را خارج از دایره عبودیت خود و ربوبیت مطلق الهی تعریف نکرده، حضور خداوند در تمام عرصه‌های حیات و نسبت به تمامی اعمال را پذیرا باشد. براین اساس، مهم‌ترین کارکردی که توحید عبادی در این مقام می‌تواند داشته باشد، عبارت است از:

۱. تلاش انسان در جهت آبادانی زمین

انسان مزین شده به زینت اسلام و مستتیر به نور توحید، در دامن دینی تربیت می‌شود و رشد فکری می‌یابد که مهم‌ترین منبع معرفتی‌اش، یعنی قرآن کریم، چنان عظمتی برای او قایل شده، و چنان محوریتی به او در هستی بخشیده که از او به

عنوان «خليفة» خود در زندگی یاد کرده^۱ و به او می‌آموزد زمینی که برای حیات او در نظر گرفته شده است، محل آرامش او به حساب می‌آید،^۲ «ذلول» و رام انسان بوده^۳ و حامل نیازمندی‌های مادی او است.^۴ بدین‌رو، مأموریت مرمت قلمرو خلافت و معمور نمودن کره خاکی در ابعاد گوناگون علمی و عملی از سوی خداوند به خليفة وی، یعنی انسان وارسته و پرهیزگار سپرده شده است. در حقیقت، انسان از چنان مقام و جایگاهی برخوردار است که آنچه در زمین است در خدمت انسان و برای انسان خلق شده^۵ و در این کره خاکی، کشتی‌ها، دریاها، رودها، خورشید، ماه، شب، روز^۶ و در یک بیان کلی، از عمق دریا تا اوج سپهر و قله آسمان، یعنی کل عالم هستی، اعم از زمین و آسمان و آنچه در آن دو هست، مسخر انسان قرار داده شده است.^۷ بدین‌رو، انسان خدانشناس خداپاوار لازم است به نحو احسن از این نعمت‌های الهی بهره‌برداری نموده، گرفتار کفران نعمت الهی و به تبع آن، خسران دنیوی و اخروی نشود.

۲. صیانت از طبیعت و محیط‌زیست

شاید امروز کسی در صدق این مطلب تردید نداشته باشد که از ابتدای خلقت انسان و تاریخ مکتوب حیات انسانی، طبیعت و محیط‌زیست و کل کره خاکی، مانند امروز آماج تهدید و تخریب قرار نگرفته، به‌گونه‌ای که کلیدواژه «بحران محیط‌زیست» از جمله واژگانی است که هر روز بیش از گذشته از سوی توده مردم، سیاست‌مداران و طبقه عالمان و نخبگان فکری و فرهنگی جوامع شنیده می‌شود. البته این مشکل منحصر به قومی خاص، کشوری خاص و منطقه ویژه‌ای از مناطق جغرافیایی نیست، بلکه مشکلی فراگیر است که کل جامعه بشری و زیستگاه او در این کره خاکی را تهدید می‌کند.

آلبرت شوایتزر می‌نویسد: بحران عصر ما محدود به تمدن خاص نیست، بلکه طوفانی عظیم و فراگیر است که تمام جوامع بشری حال و آینده را به سوی سقوط و تباهی کشانده است. اگر تحولی عمیق با تولدی دوباره در بطن تمدن حاضر روی ندهد، حال و آینده کل جامعه بشری دست‌خوش سقوط و انحطاط کامل می‌شود.^۸ آری، با شروع نهضت علم‌گرایی (سیانتیسم) و دستیابی بشر به دانش‌های جدید و تولید محصولات تمدنی و فناورانه، صورت کامل‌تری به خود گرفته، به جای تصرف عبادانه و مأذونانه در طبیعتی که خداوند مسخر او قرار داده بود، تصرفاتی خداگونه و به نوعی تغییرات گسترده در طبیعت را آغاز نمود، که البته قرآن کریم از راز میل به دگرگونی و تغییر در

۱. بقره: ۳۰.

۲. طه: ۵۳.

۳. ملک: ۱۵.

۴. اعراف: ۱۰.

۵. بقره: ۲۹.

۶. ابراهیم: ۳۲-۳۳.

۷. جائیه: ۱۳؛ لقمان: ۲۰.

۸. الکساندر پیتریم سوروکین، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ص ۲۱۲-۲۱۳.

نوامیس تشریحی و تکوینی خداوند، پرده برمی‌دارد و آن را سودایی شیطانی می‌داند.^۱ در آیهٔ مشارالیه، جملهٔ «فَلْيَعْبُدُوا خَلْقَ اللَّهِ» معنایی عام و گسترده دارد که شامل هرگونه دگرگونی بدون نسبت با سنن الهی، در هر مخلوق خداوندی می‌شود؛ چه این مخلوق، دین و شریعت باشد و یا موجودات، پدیده‌ها و نوامیس مادی و طبیعی.^۲

علاوه بر این، مانند آن کار دیگری که در این میان صورت پذیرفت کوبیدن بر طبل زیادت‌طلبی و تکاثرجویی آدمیان با انگیزه‌های گوناگون اقتصادی و مانند آن بود، که این خود عاملی برای دست‌اندازی‌های گسترده در طبیعت و مکیدن بیشتر از شیرهٔ جان طبیعت بود؛ آن گونه که رنه گنون می‌نویسد: هدف تمدن متجدد عبارت است از: افزایش نیازمندی‌های تصنعی و - همان گونه که ذکر شد - این تمدن همیشه بیش از آنچه می‌تواند ارضا کند، نیازمندی به وجود می‌آورد؛ زیرا وقتی آدمی در این راه گام نهاد، توقف دشوار است، و شاید حتی هیچ دلیل و موجبی برای توقف در نقطه‌ای مشخص وجود نداشته باشد.^۳

از این رو، کارکرد توحید عبادی در این مقام عبارت است از:

الف. از نظر مبانی فکری، انسانی را که در پرتو برخی پیشرفت‌های صنعتی الوهیت‌فروشی نموده، هوس سبقت گرفتن بر خدا و داعیهٔ خدایی در زمین دارد، به جایگاه حقیقی خود در هستی، که مقام بندگی و عبودیت در عرصهٔ حیات اجتماعی است، برمی‌گرداند. همچنین اسرارآمیز بودن طبیعت و عدم انحصار قوانین در سیطرهٔ ماده و مادیت را به‌طور کلی از ذهن عالمان طبیعت‌شناس می‌زداید. بر این اساس، دانشمند خداپاور علاوه بر اینکه شناخت هستی و کشف قوانین متخذ از آن را به انگیزهٔ حقیقت‌جویی یا تأمین نیازمندی‌های دنیایی خود انجام می‌دهد، به این نکته هم توجه دارد که هستی و طبیعت آیتی از آیات الهی است. بدین روی، تحقیقات علمی خود را در مجرای خواست الهی، که تفکر در طبیعت است، قرار می‌دهد. در نتیجه، وقتی با این اندیشه و انگیزهٔ درونی سراغ طبیعت و کشف قوانین موجود در آن رفت، می‌کوشد تا بر مدار و محور حدود الهی حرکت کرده، از خطوط قرمز ترسیم شده عدول نکند. در حقیقت، آدمیان طبیعت را می‌شناسند تا بهتر بتوانند خود را در خدمت آن در آورند. بهتر شناختن طبیعت بهتر شنیدن فرمان‌های آن است، نه فرمان راندن بر آن.

ب. خدای سبحان نظام کیهانی و زمین و محیط‌زیست را آفرید و آنها را در اختیار انسان نهاد تا او را براساس دستورهای خود بیازماید و ببیند که وی پس از مطالعه و شناخت لازم، چگونه از این امانت‌های الهی در مسیر طاعت خالق بهره می‌گیرد؟ و با مزایا و نعمت‌های زیست محیطی پروردگار چگونه رفتار می‌کند؟^۴ در حقیقت، مطابق اندیشهٔ توحید عبادی، انسان عالم باورمند به خدا، برای خود در قبال طبیعت، یعنی جمادات، نباتات، و حیوانات، به دو موضوع بسیار مهم توجه دارد: یکی اینکه امانت‌دار خدای متعالی است؛ و دیگر اینکه خلیفه و

Tāriḫ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. نساء: ۱۱۹.

۲. ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۵۰۱.

۳. رنه گنون، بحران دنیای متجدد، ص ۱۴۵.

۴. کهف: ۷.

جانشین اوست. به دیگر سخن، حتی المقدور می‌کوشد نعمت‌های الهی در طبیعت ضایع نشود و به هلاکت حرث و نسل منجر نشود، و تا آنجا که در توان دارد، تلاش می‌کند موجودات طبیعی رشد و کمال یابند و قوا و استعداداتشان هرچه بیشتر و بهتر به شکوفایی برسد. برای دستیابی به این مقصود، او هم احکام و تعلیم الهی مربوط به این زمینه را و هم علوم و فنون و صنایع و حرف‌ذی‌ربط را هرچه بیشتر و بهتر آموخته، لباس عمل بر قامت آن می‌پوشاند.

ج. یگانه‌پرستان واقعی تلاش می‌کنند ضمن تلاش در آبادانی زمین، از امکانات طبیعی موجود در آن بهره‌برداری بهینه داشته، با ساده‌زیستی و پرهیز از اسراف و حرکت در دایرهٔ تکالیف و ضوابط شرعی تعیین شده در قرآن و سخنان معصومان علیهم‌السلام محیط‌زیست را آماج تهدید و تخریب قرار ندهند.

۳. رعایت ضوابط شرعی در ساخت مظاهر مادی تمدن

ممکن است این‌گونه به ذهن متبادر شود که چه ارتباطی میان احکام و ضوابط شرعی و دینی، اعم از قوانین فقهی، حقوقی و اخلاقی با مسائل مرتبط با مظاهر عینی و مادی تمدن نوین اسلامی وجود دارد؟ ولی این مهم از مجرای وحدت شخصیت انسانی و درهم‌تیدگی و به هم پیوستگی عرصه‌های زندگی انسان و وجود قوانین مصرح در منابع معرفتی اسلام امکان‌پذیر است. آیا مسلمان می‌تواند ادعای اسلامیت داشته باشد، ولی در مقام مدیریت یا عاملیت مستقیم نسبت به صنایع و نمادهای مادی، همچون ماشین‌سازی، راه‌سازی، معماری و ساختمان‌سازی و مانند آن تولیدکننده محصولات و اجناسی معیوب باشد؟ اگر به خاطر قصور و کوتاهی و یا طمع‌ورزی، ماشینی تولید کند و یا راه و ریل قطاری بسازد، ساختمانی را معماری کند و یا به عنوان کارگر مشغول کار باشد و با کم گذاشتن‌های عمدی، مرگ و میری صورت پذیرد، شخصی دچار نقص عضو شود، مالی شخصی و یا مالی از بیت‌المال تلف شود، چنین شخصی در پیشگاه خداوند مسئول نخواهد بود؟ اگر این‌گونه است، پس مسئلهٔ حفظ جان انسان‌ها، ضرر نرساندن به دیگران، که در آیات قرآنی و در منابع روایی آمده است و قواعد مسلم اصولی همچون «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام» بر آن تأکید می‌کند، چه جایگاهی دارد؟

آیا انسان موحد و دولت اسلامی می‌تواند با هر جنسی اقدام به ساخت بنای تمدنی کنند؟ اینکه کسی کارخانه‌ای بنا نهد و شهرداری یا یکی از ارکان حکومت ساختمانی بسازد آیا نباید به ملکیت زمین و مصالح آن توجه داشته باشند که مبادا مالی غصبی، وقفی، و متعلق به غیر نباشد؟ در مسئلهٔ تجارت مصالح تمدن‌ساز، چه کنند؟ با چه کسی و با چه دولت و کشوری حق تجارت دارند؟ چگونه تجارت کنند؟ اگر به مشکلی برخوردند راه چاره چیست؟ آیا هر سلاح جنگی را می‌توان تولید کرد؟ آیا حکومت اسلامی و اشخاص خداپاور می‌توانند برای رسیدن به مدنیت بیشتر، هر کارخانه‌ای را بنا کنند، ولو کارخانهٔ شراب‌سازی باشد؟ آیا در نظام شهرسازی و خانه‌سازی، می‌توان هر خانه و اداره‌ای را با هر وسعتی بنا کرد؟ پس مسئلهٔ اسراف چه می‌شود؟ با مسئلهٔ اِشْراف به خانه‌های پیرامونی که در روایات از آن نهی شده، چه کنیم؟ آیا مسلمان باورمند می‌تواند سرویس بهداشتی منزل خود، و یا ادارات و مؤسسات اسلامی را هرگونه و به هر جهتی بسازند؟ و در ساده‌ترین جلوه‌های مادی، آیا ظروف غذاخوری در منزل، از طلا و نقره قابل ساخت است؟ و دهها سؤال دیگر.

اینجاست که باید بپذیریم در مسئلهٔ سخت‌افزار و ساخت مظاهر عینی تمدن نوین اسلامی، علاوه بر پیوست زیست‌محیطی، نیازمند یک پیوست فرهنگی و دینی هستیم، تا زندگی ما در این عرصه هم رنگ و بوی ایمانی گرفته، تسلیم و مطیع بودن خود را در مقابل دستورات پروردگار به منصفهٔ ظهور برسانیم.

۴. پرهیز از تشبیه به کفار در ساخت مظاهر عینی

متأسفانه امت اسلام و جمع کثیری از مسلمانان و دولت‌مردان اسلامی در سده‌های اخیر، به خاطر حاکمیت و سیطرهٔ فرهنگ و تمدن غرب بر جهان و وجود برخی جاذبه‌های ظاهری در آن، مقهور و مغلوب این فرهنگ شده، تلاش کرده‌اند با پرهیز از هرگونه نوآوری و خلاقیت مبتنی بر عقلانیت اسلامی، قبلهٔ حرکت خود در تمام رفتارها و ابعاد حیات را، چه در بُعد فردی و اجتماعی، بر مدار داده‌های این تمدن تنظیم نمایند، و حال آنکه امت اسلامی امتی است با هویت فرهنگی و خاص که پاس‌داری از آن یک وظیفهٔ عمومی است. دولت‌ها نیز موظفند در تدوین برنامه‌های خود، برای ادارهٔ امور کشور، به استقلال فرهنگی مسلمانان در مظاهر عینی و مادی تمدن توجهی ویژه داشته باشند. بدین‌روی، عبودیت و یگانه‌پرستی حق اقتضا دارد انسان مسلمان و دل‌دادهٔ به آموزه‌های وحیانی اسلام در تمام ابعاد حیات خود، دارای هویتی مستقل بوده، افعال و جلوات و آثار بیرونی رفتار در عرصهٔ زیست اجتماعی خود را مطابق اصول کلی اسلام و تجارب تمدنی پیشین و نیز اجتهاد عالمان و دانشمندان متعهد و متخلق به اخلاق الهی در نحل‌های گوناگون علمی تنظیم و ترسیم نماید. این مسئله در تولید محصولات صنعتی، در ساختمان‌ها و نظام شهرسازی، محصولات بهداشتی و درمانی، انواع پوشاک و خوراکی‌ها، بسته‌بندی کالاها، ظاهر یک مسلمان و مانند آن می‌تواند ظهور بیشتری داشته باشد.

اگر در آیات قرآن تأملی داشته باشیم، اطلاق و عمومیت برخی آیات مبین این حقیقت است که انسان مسلمان و مؤمن به قرآن، در نظام زندگی خود، هویتی مستقل دارد، خطوط و حدود مرزهای رفتاری خود را براساس مرزهای اعتقادی و فکری، که همان قرار گرفتن در دایرهٔ اسلام و مسلمانی است، تعیین و ترسیم می‌نماید. این مطلب از آیات ۲۹ سورهٔ فتح، ۵۱ سورهٔ مائده، ۲۵۶ سورهٔ بقره، ۳۶ سورهٔ نحل، ۱۴۱ و سورهٔ نساء، که مبین شدت مواجهه با کفار، نفی ولایت و دوستی با مشرکان، کفر به طاغوت و فرهنگ طاغوتی و نفی سبیل کافران است، استنباط می‌شود.

در منابع روایی نیز این موضوع نسبت به برخی از مؤلفه‌های سخت‌افزاری تمدن و مظاهر عینی زندگی انسان موخّد نمود و صراحت بیشتری دارد، که البته علاوه بر اطلاق و عمومیت این روایات، برخی قواعد عقلی و اصولی همچون «تنقیح مناظا» مثبت آن است که انسان مسلمان باید حافظ استقلال هویتی و شخصیتی خود در زندگی فردی و اجتماعی‌اش باشد. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرمایند: «کسی که به قومی تشبیه بجوید از آنها خواهد بود».^۱ نیز از آن حضرت روایت شده است: «اگر بردبار نیستی خود را به بردباری وادار؛ زیرا کم است کسی خود را شبیه قومی

کند و از زمره آنان نشود.^۱ رسول اکرم ﷺ هم در روایتی، وقتی از کوتاه کردن شارب (سیبیل) سخن می‌گویند، در تعلیل آن، عدم تشبّه به یهود را متذکر می‌شوند.^۲ شیخ صدوق در کتاب *من لایحضره الفقیه* و شیخ طوسی در *تهذیب الاحکام* در بیانی از امام صادق علیه السلام به صراحت، مسئله عدم تشبّه به دشمنان مکتب فکری خود را متذکر شده، می‌نویسند: «خداوند متعال به پیامبری از پیامبرانش وحی فرمود که به مؤمنان بگو: مانند دشمنان من لباس نپوشند، و مانند دشمنان من غذا نخورند، و در چگونگی زندگی و رفتار، مانند دشمنان من نباشند؛ چراکه در این صورت، دشمنان من محسوب می‌شوند؛ همچنان که آنان دشمنان من هستند».^۳

۵. اتقان و استحکام مظاهر عینی تمدن

شاید به ذهن خطور کند که مسئله متقن و مستحکم بودن مظاهر عینی تمدن نوین اسلامی، می‌توانست ذیل مفهوم پیشین جای بگیرد، اما در اینکه این‌گونه هست یا نیست، مناقشه می‌کنیم، و طرح آن را ذیل عنوانی مستقل، صرفاً به سبب اهمیت قابل تأمل بودن آن، موجه و مطلوب می‌دانیم. دغدغه امروز همه دل‌سوزان ایران اسلامی اجتناب از تولید محصولات و مصنوعات معیوب و دارای کاستی و نقص است تا کارکرد تمدنی انقلاب اسلامی را در این حوزه با چالشی جدی مواجه نسازد. به‌هرروی، متفاهم از منابع معرفتی اسلام این است که دین اسلام در تمام شئون حیات، به دو عنصر محوری اهمیت می‌دهد و همگان، به‌ویژه دولت‌مردان را مسئول تأمین آن دو رکن اساسی می‌داند: یکی استحکام عمل، و دیگری هنرمندی و زیبایی آن؛ یعنی کاری که مطابق اصول علمی نباشد، چون متقن و استوار نیست، مقبول نیست، و کاری که در عین اتقان و استواری، هنرمندانه و زیبا نیست، مطبوع و مطلوب نخواهد بود. خداوند نیز جهان را با دو اصل «استحکام» و «زیبایی» آفرید و دوست دارد که جانشین او در زمین، انسان وارسته‌ای باشد که معماری کارهای او فنی، و زیباسازی‌های عمل او نیز هنرمندانه باشد.

در باب اصل دوم، یعنی زیبایی و زیباسازی مظاهر عینی تمدن، به صورت مستقل و به عنوان یکی از کارکردهای توحید عبادی، در ادامه و در عنوانی مجزا، توضیحاتی ارائه خواهیم داد: اما در باب اتقان و استحکام محصولات تمدنی و نقش توحید عبادی در آن، باید متذکر شویم که این مهم از سه بعد اهمیت دارد و در اتقان و استحکام مظاهر عینی تمدن ایفای نقش می‌کند:

الف. تبعیت از آموزه‌های وحیانی کتاب و سنت معصومان علیهم‌السلام مستلزم آن است که انسان مؤمن و معتقد به این آموزه‌ها در تمام افعال خود، از تولید محصولات و مصنوعات معیوب و دارای نقص بپرهیزد؛ زیرا یکی از ارزش‌های اسلامی در زمینه کار، دقت در انجام آن و اتقان در عمل است. انجام درست و متقن عملی که بر عهده کسی گذاشته می‌شود، خود ارزشی است که در روایات بدان توصیه شده و سیره عملی معصومان نیز بیانگر آن است.

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۰۷.

۲. محمدبن علی صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۳۰.

۳. محمدبن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶ ص ۱۷۲؛ محمدبن علی صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۵۲.

شیخ صدوق در *الامالی*، از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند که وقتی سعد بن معاذ از دنیا رفت، شخص رسول اکرم صلی الله علیه و آله درون قبر شده، کارهای دفن او را خود با دقت انجام می‌دادند. چون از کار ساختن و ساز قبر فارغ شدند، جمله‌ای فرمودند: «می‌دانم که این قبر پس از مدتی تخریب می‌شود، لیکن خدا بنده‌ای را دوست دارد که وقتی کاری را انجام می‌دهد، آن را محکم و استوار می‌سازد»^۱.

در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: پس از مرگ ابراهیم، فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله آن حضرت پس از وارد شدن در قبر و آماده کردن آن با دستان خود، فرمودند: «هرگاه کسی از شما (مسلمانان) کاری انجام می‌دهد، محکم کاری کند»^۲. علاوه بر آن، باید توجه داشته باشیم که در اسلام، از کم‌کاری، خیانت و تزویر در کار، نیرنگ، و پنهان کردن حقیقت، به شدت نکوهش شده است. قرآن کریم در قالب آموزه‌های حضرت شعیب نبی علیه السلام نسبت به امت خود، به گونه‌ای فراگیر و عام، از این مسئله نهی کرده، می‌فرماید: «و از قیمت اشیا و اجناس مردم به هنگام خرید نگاهید، و در زمین تباه‌کارانه فتنه و آشوب برپا نکنید»^۳.

آیت‌الله جوادی آملی بر این باور است که جامعیت پیام این آیه به قدری است که تمام اشیا و امور واقع در تحت قانون کار، مضمول آن است، خواه کار از سنخ نقل و انتقال کار مادی باشد و خواه از صنف کار معنوی^۴.

ب. توحید عبادی و عمل‌گرایی مؤمنانه در عرصه حیات اجتماعی، همچنین از جهت سلبی می‌تواند در استحکام بخشی به مظاهر عینی تمدن مدرسان تمدن‌سازان در عرصه سخت‌افزار تمدن نوین اسلامی باشد. مطابق آموزه‌های قرآنی انسان واجد یک سلسله خصایص منفی همچون حرص، ظلم، جهل، کفر، و عجله است و همین صفات موجب می‌شود به خاطر طمع‌ورزی، سهل‌انگاری، جهل، و غفلت در مسیر استحکام بخشی به محصولات و مصنوعات و ساخته‌های خود، در عرصه سخت‌افزار تمدن، قصورها و کوتاهی‌هایی داشته باشد. بدین‌رو، چنین شخصی با باورمندی کامل به مسائل مبدأ و معاد و اینکه باید پاسخ‌گوی تمام اعمال خود نزد خداوند باشد، تلاش می‌کند در عرصه کار و فعالیت‌های اجتماعی، تمام کارهای خود را به نحو احسن به انجام برساند. علاوه بر آن، دولت اسلامی و حاکمان مسلمان خداپاوار در امر نظارت بر تولیدات کارخانجات و مؤسسات گوناگون صنعتی، مالی، تجاری، اقتصادی و ساخته‌های پیمان‌کارهایی که عهده‌دار ساخت بناها، راه‌ها و دیگر امور لازم جامعه هستند، به وظیفه ایمانی خود عمل کرده، از نقصان‌ها و معایب احتمالی در کالاهای تولیدی جلوگیری می‌نمایند.

ج. خداوند در قرآن کریم، وقتی از خلقت برخی پدیده‌های خود سخن می‌گوید، یکی از اوصاف خود را «اتقان و استحکام بخشی» به مصنوعات معرفی نموده است.^۵ همچنین یکی دیگر از اوصاف پرشمار باری تعالی در قرآن، وصف «حکیم» است که یکی از معانی آن «اتقان و استحکام» است. در حقیقت، وقتی این وصف درباره افعال خداوند به کار

Tāriḥ Islam dar Āyene-ye Pazhuḥesh _____ Vol.15, No.2, Fall & Winter 2018-2019

۱. محمد بن علی صدوق، *الامالی*، ص ۳۸۴-۳۸۵.

۲. محمد بن یعقوب کلینی، *الکافی*، ج ۳، ص ۲۶۳.

۳. شعراء: ۱۸۳.

۴. عبدالله جوادی آملی، *اسلام و محیط‌زیست*، ص ۲۶۰.

۵. نمل: ۸۸.

می‌رود؛ یعنی افعال او - جل جلاله - در نهایت اتقان، استواری و کمال بوده، هیچ‌گونه کاستی یا نقص و کمبودی در آنها راه ندارد. براین اساس و با توجه به اینکه یکی از معانی «توحید عبادی» این است که انسان موحد تمام افعال خود را در عرصه حیات اجتماعی با صبغه الهی و برای رضای خداوند و به قصد قرب به او انجام می‌دهد، و از آنجاکه یکی از مصادیق تقرب به خداوند تخلُّق به اخلاق الهی و مزین شدن به اوصاف خداوند است، بدین‌روی، موحدی که در پرتو یگانه‌پرستی در عرصه حیات اجتماعی با تربیت شدن در دامن وحی، متخلُّق به اخلاق الهی شده، تلاش می‌کند همه افعال و کارهای خود را در تمام عرصه‌های حیات، از جمله حیات اجتماعی، متنقن، مستحکم و بدون عیب و نقص انجام دهد.

۶. زیباسازی مظاهر عینی تمدن

وجود زیبایی و حقایق زیبا در خارج و علاقه به زیبایی و زیباآفرینی در انسان موجب می‌شود داعیه‌داران تمدن و تمدن‌سازان در عرصه فرهنگ و اندیشه اسلامی، به‌ویژه در بُعد سخت‌افزاری آن، به این مسئله توجه کنند و با زیباسازی مظاهر عینی و خارجی تمدن، بر غنای تمدنی خود افزوده، آن را مطابق فطرت زیبایی‌طلبی موحدان تنظیم و تنسیق نمایند. اما اینکه زیبایی چیست و نقش توحید اجتماعی در این مسئله کدام است، باید بگوییم؛ طبق بیان شهید مطهری، تاکنون هیچ کس به این سؤال که «زیبایی چیست؟» پاسخی نداده،^۱ و افلاطون نیز وقتی گفت‌وگوی سقراط و هیپیس را در باب چیستی زیبایی بیان می‌کند، بعد از پرسش و پاسخ‌های زیاد، سقراط، خود اعتراف می‌کند آن قدر در خصوص «زیبا» کم می‌داند که نمی‌تواند بگوید «زیبا» به خودی خود چیست. او در پایان، گفت‌وگوی خود را با این ضرب‌المثل به پایان می‌برد: «زیبا دشوار است».^۲

با وجود این، می‌توان با بیان معیارهای زیبایی در این مسیر گام نهاد. هرچند اندیشمندان در خصوص معیارها و ملاک‌های زیبایی، هم‌سخن نبوده، آراء متفاوتی ارائه داده‌اند، با این حال، با کمی تسامح می‌توان گفت: این معیارها به‌طور کلی، مشتمل بر دو سنخ هستند: یک دسته معیارهای زیبایی در ذات شیء زیباست، و دسته دیگر معیارها، زیبایی را در نفس آدمی و به بیان دقیق‌تر، در مخاطب و ناظر به امر زیبا می‌دانند. به تعبیر وایتهد، این کمال، هم شامل قطب عینی زیبایی می‌شود که عبارت است از: هماهنگی واحدهایی که یک مجموعه زیبا را تشکیل داده‌اند و هم شامل قطب ذهنی تماشاگر می‌شود که عبارت است از: داشتن کمالی به نام «استعداد زیاجویی و زیبایی»^۳ از دسته اول، تناسب و کمال، شاخص‌ترین معیارها هستند. ابن‌سینا زیبایی‌هایی را که عمدتاً در وجودهای محسوس قابل درک است مبتنی بر سه رکن دانسته است: حُسن نظم، حُسن تألیف، و حُسن اعتدال.^۴

۱. مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۳۶۱.

۲. افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، ج ۲، ص ۶۰۱.

۳. آلفرد نورث وایتهد، سرگذشت اندیشه‌ها، ص ۶۷۸.

۴. حسین بن عبدالله ابن‌سینا، رسائل ابن‌سینا، ص ۳۸۶.

علامه طباطبائی درباره حقیقت زیبایی (حسن) نخست بیان می‌کند: «تناسب و سازگاری برخی از اجزای یک چیز با اجزای دیگرش»؛ اما در ادامه می‌نویسد: «سازگاری همه اجزا با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است»^۱. فلوطین یکی از راه‌های تعریف «زیبایی» را تناسب اجزای یک شیء می‌داند؛^۲ اما از سنخ دوم معیارها، که مرتبط با نفس ناظر است، می‌توان به لذت‌آفرین بودن، بهجت‌آفرینی، و تحسین‌برانگیزی اشاره کرد.

آیت‌الله مصباح «جمال دوستی» را یکی از شاخه‌های لذت‌طلبی دانسته است، به گونه‌ای که در محسوسات انسان با دیدن آنها ادراک لذت‌بخش و - به اصطلاح - ملائم با طبعی برایش فراهم می‌شود.^۳

راغب اصفهانی زیبایی (حسن) را آن چیزی می‌داند که موجب لذت و بهجت است.^۴ از این رو، علامه محمدتقی جعفری «زیبایی» را چنین تعریف می‌کند: «نمودی است نگارین و شفاف که بر روی کمال کشیده شده است، و «کمال» عبارت است از: قرار گرفتن یک موضوع در مجرای بایستگی‌ها و شایستگی‌های مربوط به خود.^۵ با وجود این، فهم از معنای «زیبایی»، توحید عبادی در زیباسازی مظاهر مادی تمدن دو نقش عمده می‌تواند ایفا نماید:

الف. با توجه به اینکه مطابق آموزه‌های دینی، زیبایی‌دوستی و زیبایی‌طلبی امری پسندیده است، لازم است تمدن‌سازان و به صورت مصداقی‌تر، تولیدکنندگان مصنوعات و کالاهای مصرفی، اداره‌کنندگان امور شهری، معماران و سازندگان ساختمان‌های مسکونی و اداری و مانند آنها، به عنوان انسان‌های موحد و تابع دستورات و آموزه‌های دینی، به مسئله زیباسازی و زیباآفرینی توجهی ویژه داشته باشند. در همین زمینه لازم است متذکر شویم که خداوند در قرآن کریم به برخی مصادیق زیبایی در جهان آفرینش، که می‌تواند عاملی انگیزشی برای تمدن‌سازان باشد، اشاره کرده است.^۶

در روایتی، امام صادق علیه السلام به نقل از امیرمؤمنان علی علیه السلام مسئله زیبایی خداوند و زیبادوستی او - جل جلاله - را متذکر شده، می‌فرماید: «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد و دوست دارد، که نمود نعمتش را در بنده‌اش ببیند.»^۷ بر این اساس، خداوند نه تنها آفریدگار یگانه، حقیقی، مطلق و هستی‌بخش هر چیزی است، بلکه هنرمند حقیقی و صورت‌آرا و رنگ‌پرداز احسن آن نیز هست. منشأ، مبدأ، سرمشق، سرآغاز و الگوی مطلق، حقیقی، زنده و اصیل هر شکلی از ابداع، آفرینندگی، هنر و هنرمندانی، حسن و حسان از منظر وحیانی اسلام، خداوند است که به هستی فیض وجود، حسن و حسان و کمال بخشیده است. و وقتی خداوند زیبا، زیبادوست و زیباآفرین است، و زیبایی از منظر وحیانی اسلام، امری ممدوح و توصیه شده است، و به تعبیر علامه جعفری، «زیبایی‌ها، چه در نمایشگاه طبیعت و چه محصول فکر و ذوق انسانی، از دیدگاه اسلام، محبوب و مطلوب بوده و همه زیبایی‌ها مستند

۱. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۹.

۲. فلوطین، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. محمدتقی مصباح، اخلاق در قرآن، ج ۲، ص ۵۶.

۴. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۲۲۵.

۵. محمدتقی جعفری، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، ص ۷۳.

۶. سجده: ۷؛ تغابن: ۳؛ مؤمنون: ۱۴؛ حجر: ۱۶؛ صافات: ۶؛ ملک: ۵؛ نمل: ۶۰؛ نحل: ۵-۶.

۷. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶ ص ۴۳۸.

به خداست.^۱ چرا ما، که مدعی توحید و یگانه‌پرستی هستیم، در عرصهٔ حیات فردی و اجتماعی و به‌ویژه در مظاهر عینی تمدنی، که بناست براساس تعالیم و آموزه‌های وحیانی شکل بگیرد، بی‌توجه باشیم؟

ب. با توجه به اینکه اولاً، سنخ دوم معیارهای زیبایی که در سطور پیشین بدان اشاره شد، سهمی برای نفس انسانی و ناظر امر زیبا در نظر گرفته بود، و ثانیاً، «زیبایی» به معنای «بهجت‌آفرین بودن» به اعتبار ادراکات سه‌گانهٔ انسان به عنوان ناظر، به سه قسم قابل تقسیم است.^۲ ساختار و حالات روحی و باطنی افراد از حیث طهارت و کدورت، در زیبایی و زیباآفرینی تأثیرگذار است. براین اساس، در این مقام نیز نقش یگانه‌پرستی انسان نمود بیشتری پیدا کرده است؛ زیرا انسان موحد در پرتو توجه تام به ذات پاک حق تعالی، در همهٔ افعال و رفتارهای خود، به لطافت و صفای درونی دست یافته، زیبایی و زیباآفرینی را با دیده عقل، منور به نور وحی می‌بیند و ترسیم می‌کند، نه چشمی که اسیر شهوات و هواهای نفسانی باشد.

بنابراین، وقتی ما حقیقتی واحد، مانند مسجد جامع دمشق و تخت جمشید در پاسارگاد را به عنوان نماد معماری و مظهر عینی دو فرهنگ و تمدن مورد توجه و تأمل قرار می‌دهیم، ذهن ما، خواه ناخواه متوجه تفاوت‌های اصیل و بنیادی میان دو اثر تاریخی و فرهنگی شده، احساس می‌کنیم پیش‌روی ما دو سبک، سنت، میراث و آثار متفاوت قرار دارد که هر کدام مبین و مؤید دو احساس، اندیشه و منظر و باور متفاوت برخاسته و برآمده از دو عالم، دو فرهنگ، سنت و مدنیت متمایز، یعنی اسلامی و پارسی، از جهان، انسان و موقعیت و مقام یا منزلت انسانی او در عرصهٔ هستی است.

حکمت‌الله ملاصالحی وقتی آثار معماری اکروپولیس هلنی را در آتن با «تخت جمشید» پارس، که هر کدام میراث هنرمندانی و آفرینندگی دو سنت، فرهنگ و مدنیت متفاوت عهد باستان بوده مقایسه می‌کند، به این مهم اشاره نموده، می‌نویسد: در اینجا، دو مجموعه سنت، سبک و میراث هنرنمایی یا آثار معماری پارسی و هلنی با تمامیت و جامعیتشان، اعم از نوع مواد و مصالح، «مورفولوژی» و «فونکسیون»، طراحی و مهندسی، شیوهٔ ترکیب و تناسب نوع نمادپردازی آیینی و استحسانی که مبتنی بر دو نوع قریحه، سلیقه و ذائقهٔ هنرمندانی، دو روح و منش زیبایی‌شناختی متفاوت، که تراویده از دو احساس، اندیشه و هستی‌شناختی متمایز پارسی و هلنی است، محل توجه و مقایسه قرار گرفته است. بر همین سیاق، هرگاه یک جام سفالی یا کوزهٔ مینوسی یا مسینی را با یک جام ژئومتریک هلنی مقایسه کنیم، هنگامی که همهٔ این تفاوت‌ها را در یک ترکیب و کلیت واحد مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم که پیش‌روی ما دو احساس، اندیشه و عالم متفاوت قرار گرفته است، نه آنکه دو ظرف سفالی یا کوزه و جام گلی متفاوت.^۳

این مسئله را می‌توان از این زاویه هم موضوع تأمل قرار داد که میل به زیبایی، چه به معنای زیبادوستی یا زیباآفرینی میلی، فطری بوده که خداوند در وجود همهٔ انسان‌ها به ودیعت نهاده است. ولی چون وجود انسانی منحصر در این میل نبوده، قوای دیگری هم در انسان وجود دارد. آنچه در این مقام مهم می‌نماید مسئلهٔ ارضای غرایز و کیفیت پاسخ‌گویی به آنهاست، که آیا میل به زیبایی با هدایت‌گری عقل و آموزه‌های وحیانی به

۱. محمدتقی جعفری، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، ص ۱۲۲.

۲. ر.ک: سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان، ج ۱۶، ص ۲۴۹.

۳. حکمت‌الله ملاصالحی، زیبایی و هنر از منظر وحیانی اسلام، ص ۳۳.

آفرینش‌گری محصولات‌ی زیبا اقدام نماید؟ یا تحت سیطرهٔ نفس و غرایز مادی، این فعالیت خود را انجام دهد. بدین‌روی، در این مقام هم توحید عبادی می‌تواند نقشی ویژه ایفا نماید.

نتیجه‌گیری

با توجه به مجموع آنچه بیان شد، این نتایج حاصل می‌شود:

- تبیین حقیقت توحید عبادی و واکاوی معنایی آن، ضمن آنکه لایه‌های متفاوتی از معنا به دست می‌دهد، این ظرفیت را دارد که با پرتوافشانی خود، حیات دنیایی اهل توحید و جامعهٔ ایمانی و مسلمانان جهان را منور به نور یگانه‌پرستی کرده رايحهٔ دل‌انگیز آن مشام آزادی‌خواهان جهان را خوش‌بو سازد. فراگیر شدن این اندیشه، که مطلوب و مقصود تمام انبیای الهی بوده، علاوه بر تکامل هندسهٔ توحیدی، از این توان برخوردار است که با تعالی معنوی موحدان، آثار و برکات مادی و معنوی فراوانی در زندگی این جهانی آنان داشته باشد.

- برپایی و اساساً هرگونه تحلیل مسائل تمدنی، آن هم براساس آموزه‌های اسلامی و در گسترهٔ کشورهای اسلامی، مبتنی بر درک روشن و فهم صحیح نسبت به سازه‌های تمدن نوین و عناصر تمدن‌ساز است. این پژوهش کوشید نخست میان عناصر ایجاد‌ی و عناصر وجودی تمدن‌ساز، تمایز قایل شود، و در ادامه، با تأمل در عناصر وجودی سازندهٔ مدنیت جدید اسلامی، مؤلفه‌های وجودی تمدن‌ساز را به دو مقولهٔ «مؤلفه‌های سخت‌افزار» و «مؤلفه‌های نرم‌افزار» تقسیم نماید.

- یکی از ثمرات و میوه‌های شیرین این جهانی اندیشهٔ توحید عبادی، تأثیرگذاری و نقشی است که این اندیشه در مباحث مربوط به تمدن نوین اسلامی می‌تواند داشته باشد. البته با توجه به اینکه تبیین و تحلیل نقش و کارکرد توحید عبادی در تمدن‌سازی نوین اسلامی و نسبت به تمام سازه‌های تمدن و عناصر تمدن‌ساز از عهدهٔ یک پژوهش خارج است، ناگزیر کارکردهای توحید عبادی نسبت به مظاهر عینی و مادی تمدن نوین اسلامی به عنوان یکی از مؤلفه‌های سخت‌افزار آن موضوع بحث قرار گرفت، و در همین زمینه، ذیل شش عنوان کلی تبیین گردید.

منابع.....

- نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان، قم، دارالعرفان، ۱۳۸۸.
- ابراهیم مصطفی و همکاران، المعجم الوسیط، استانبول، دارالدعوه، ۱۴۱۰ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، رسائل ابن سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق جمال الدین میردامادی، چ سوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- افلاطون، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چ دوم، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، چ ششم، تهران، سخن، ۱۳۸۷.
- آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، چ سیزدهم، تهران، نشر نی، ۱۳۹۰.
- آوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- پورعباس، محمد و محمدرضا ابراهیم‌نژاد، «واکاوی مفهوم تمدن نوین اسلامی با رویکرد معناشناختی»، پژوهش‌های تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۶، ش ۱، ص ۱۳-۳۶.
- توین بی، آرنولد، تمدن در بونه آزمایشی، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۳.
- جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، چ نهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- ، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، تهران، مؤسسه تدوین آثار علامه جعفری، بی تا.
- جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، چ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۸.
- ، تسنیم، چ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۸.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح اللغة، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
- حسینی خامنه‌ای، بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه، ۱۳۷۹/۰۷/۱۴، در: www.Liader.ir.
- ، بیانات در دیدار رئیس جمهوری و اعضای هیئت دولت، ۱۳۹۰/۰۶/۰۶، در: www.Liader.ir.
- ، پیام به مناسبت حلول سال ۱۳۷۳، در: www.Liader.ir.
- ، بیانات ایشان در جمع دانشجویان، دانش آموزان و سایر جوانان خراسان شمالی، ۱۳۹۱/۷/۲۳، در: www.Liader.ir.
- خاکرند، شکرالله، سیر تمدن اسلامی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
- دانیل، گلین، تمدن‌های اولیه و باستان‌شناسی خاستگاه آنها، ترجمه هایده معیری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- دورانت، تاریخ تمدن (عصر ایمان بخش اول)، ترجمه ابوطالب صارمی و ابوالقاسم پاینده، چ چهاردهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- ، تاریخ تمدن (مشرق زمین: گاهواره تمدن)، ترجمه احمد آرام، ع. پاشایی و امیرحسین آریان پور، چ چهاردهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
- روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران، عطار، ۱۳۶۵.
- سوروکین، الکساندر پیتریم، نظریه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه‌های نوین تاریخ، ترجمه اسدالله (امیر) نوروزی، رشت، حق شناس، ۱۳۷۷.
- شریعتی، علی، تاریخ تمدن (مجموعه آثار، ج ۱۱)، چ دوم، تهران، قلم، ۱۳۷۰.
- صدوق، محمد بن علی، الامالی، چ ششم، تهران، کتابچی، ۱۳۷۶.

- ، من لا یحضره الفقیه، تحقیق علی اکبر غفاری، چ دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.
- طوسی، محمدبن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق حسن موسوی خراسان، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- فخررازی، محمدبن عمر، مفاتیح الغیب، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فلوطين، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب، القاموس المحیط، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، چ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، چ ششم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- گون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، چ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- لوکاس، هنری، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چ چهارم، تهران، کیهان، ۱۳۶۶.
- محمد مغربی، نعمان بن (ابن حیون)، دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الاحکام، تحقیق آصف فیضی، چ دوم، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۳۸۵ق.
- مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، چ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- مطهری، مرتضی، فلسفه اخلاق، چ سوم، تهران، صدرا، ۱۳۸۶.
- معین، محمد، فرهنگ فارسی، چ هشتم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، چ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- ملاصالحی، حکمت‌الله، زیبایی و هنر از منظر وحیانی اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- میدانی، عبدالرحمن حسن حبیکه، الحضارة الاسلامیة أنسها و وسائلها و صور من تطبیقات المسلمین لها و لمحات من تأثیرها فی سائر الامم، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۸ق.
- نبی، مالک‌بن، ثرور النهضه، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- نولان، پاتریک و گرهارد لسنکی، جامعه‌های انسانی: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کلان، ترجمه ناصر موفقیان، چ چهارم، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
- وایتهد، آلفرد نورث، سرگذشت اندیشه‌ها، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نقد و بررسی محمدتقی جعفری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
- ولایتی، علی اکبر، فرهنگ و تمدن اسلامی، چ سوم، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴.
- هانتینگتون، ساموئل، تمدن‌ها و بازسازی نظام جهانی، ترجمه مینو احمد سرتیپ، تهران، کتاب‌سرا، ۱۳۸۰.
- یوکیچی، فوکوتساوا، نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، چ دوم، تهران، گیو، ۱۳۷۹.