

انقلاب اسلامی و بازیابی میراث درون فرهنگی و برون فرهنگی در تمدن‌سازی نوین

mashrooteh@qabas.net

ابوذر مظاهری مقدم / استادیار گروه تاریخ اندیشه معاصر، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۰۲

چکیده

داشته‌های تمدنی، یعنی «میراث درون فرهنگی» و دستاوردهای برون فرهنگی، می‌توانند به ظرفیت‌هایی برای تمدن‌سازی نوین اسلامی، در تکاپوی تمدن‌سازانه انقلاب اسلامی تبدیل شوند. این تبدیل، نیازمند وجود شرایط و لوازمی است که تبیین آنها هدف اصلی این پژوهش است. بهره‌گیری از «میراث درون فرهنگی»، به چهار شرط میزان تاریخ‌مندی و حفظ و ماندگاری میراث، وضعیت کنونی و چشم‌انداز آینده ملت، تداوم تاریخی و مرکزیت تاریخی بستگی دارد. دسترسی به گنجینه‌های تمدنی، عدم گسست میان گذشته و آینده، و تحرک تمدن‌سازانه اصیل و مستقل یک قوم، سه شرط لازم برای تبدیل میراث درون فرهنگی، به ظرفیت تمدنی هستند. در تبدیل دستاوردها برون فرهنگی به ظرفیتی برای تمدن‌سازی نوین اسلامی نیز شرط لازم و کافی اخذ و اقتباس این است که داشته‌ها از فرهنگی اخذ شود که حیات ندارد، یا پویایی و نشاط خود را از دست داده است، زنده، فعال و طالب فراگیری بودن. در اخذ و اقتباس، علاوه بر خودباوری و عدم مرعوبیت نسبت به تمدن غالب، توان ایدئولوژی‌زدایی و تصرف برای تبدیل داشته‌های تمدنی فرهنگ غالب هم، ضروری است.

به نظر می‌رسد، انقلاب اسلامی به جهت گشایشی که در تاریخ دینی ایجاد کرده و با تأثیراتی که این گشایش در گذشته دینی و آینده دینی به وجود می‌آورد، زمینه تبدیل داشته‌های تمدنی به ظرفیت تمدنی را فراهم می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: ظرفیت‌های تاریخی میراث درون فرهنگی، میراث برون فرهنگی، تمدن‌سازی نوین اسلامی، انقلاب اسلامی، انفعال تمدنی.

ایران اسلامی در مسیر تمدن‌سازی نوین اسلامی، همانند همه تمدن‌هایی که در گذشته ظهور کرده‌اند، از داشته‌های تمدنی بسیاری اعم از میراث درون‌فرهنگی و میراث و دستاوردهای برون‌فرهنگی برخوردار است. جوامع تمدن‌ساز پس از اینکه هویت فرهنگی خود را به دست آوردند و دیگر لوازم تمدن‌سازی را فراهم کردند، با جذب دستاوردهای دیگران، اعم از گذشتگان و هم‌عصران و نیز اعم از دستاوردهای درون‌فرهنگی و برون‌فرهنگی، راه تمدن‌سازی را طی می‌کنند. به عبارت دیگر، تمدن‌ها ترکیبی از داشته‌ها و آورده‌های تمدنی هستند.

این داشته‌ها دو دسته‌اند: داشته‌های هم‌عرض و داشته‌های در طول یک تمدن. داشته‌های هم‌عرض را می‌توان از طریق مراودات فرهنگی بین کشورها، به صورت زنده به‌دست آورد. اما داشته‌های طولی را باید از مطالعات تاریخی اخذ کرد. بنابراین، بخش مهمی از یک تمدن، در مسیر تاریخ و ارتباط با تاریخ حاصل می‌شود. تاریخ هم در مرحله شروع تمدن، معبری برای به میدان آوردن داشته‌ها است و هم یکی از عوامل به هم پیوستن مراحل حرکت تمدنی است. سنت گذشته، بلکه هر آنچه در تاریخ تمدن‌ها در سطح کلان رخ داده، به تعبیر نیچه دارای نیروی تاریخی است که نه تنها در شکل‌گیری تمدن‌ها اثرگذار بوده، بلکه در حال و آینده آنها نیز حضوری جدی دارد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، ص ۵۹-۶۰).

ظرفیت‌های موجود یا داشته‌های تمدنی، به رغم اینکه همواره آماده بهره‌برداری هستند، اما ملت‌ها در هر شرایطی، نمی‌توانند از این ظرفیت‌ها استفاده کرده، آن را در مسیر تمدن‌سازی قرار دهند. وجود شرایط و لوازمی برای این بهره‌برداری ضروری است. فقدان آنها، دست تمدن‌سازان را از این ظرفیت‌ها کوتاه می‌کند. اقوام در این وضعیت، همچون وارثی است که به رغم اینکه می‌داند والدینش چیزهای با ارزشی برای او به جای گذاشته‌اند، اما به دلیل عدم اطلاع از مکان آنها و یا عدم توانایی در استفاده از آنها، به دلیل صغر سن یا سفاقت، نمی‌تواند از این ارثیه ارزشمند بهره‌مند شود و آن را در مسیر رشد و ترقی خود به کار گیرد.

مسئله اصلی در این تحقیق، در مرحله اول، تبیین شرایط و لوازمی است که میراث درون‌فرهنگی و برون‌فرهنگی را به ظرفیتی برای تمدن‌سازی تبدیل می‌کند. و در مرحله دوم، تبیین نقش انقلاب اسلامی به عنوان مدعی تمدن‌سازی نوین اسلامی، در ایجاد این شرایط و لوازم است.

فرضیه تحقیق این است که انقلاب اسلامی با گشایشی که در تاریخ دینی ایجاد کرده، و با تجدید عهد فرهنگی که به وجود آورده، هم ظرفیت‌های گذشته دینی را فعال کرده و هم با گشودن افق آینده، تاریخ دینی را از وضعیت «انفعال تمدنی» خارج ساخته است. این وضعیت، ملت ایران را در بهره‌گیری از میراث فرهنگی - تمدنی ایرانی - اسلامی و نیز تبدیل داشته‌های هم‌عرض تمدنی متعلق به تمدن غرب، به میراث تمدنی و استفاده از ظرفیت آنها، توانمند ساخته است. از این‌رو، مقام معظم رهبری می‌فرماید:

ما در حال پیشرفت و سازندگی و در حال بنای یک تمدن هستیم... ملت ایران - همچنان که شأن اوست - در حال پدید آوردن یک تمدن است. پایه اصلی تمدن، نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت

و کمال فکری انسانی است. این است که همه چیز را برای یک ملت فراهم می کند و علم را هم برای او به ارمغان می آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم. نه اینکه ما تصمیم بگیریم این کار را بکنیم، بلکه حرکت تاریخی ملت ایران در حال به وجود آوردن آن است (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۰۱/۰۱).

الف) چیستی ظرفیت‌های تاریخی تمدن ساز

ظرفیت‌های تاریخی چیستند و در تاریخ چه چیزهایی برای تمدن سازی ظرفیت محسوب می شوند؟ در یک تعریف، ظرفیت‌های تاریخی تمدن ساز به هرگونه میراثی اطلاق می شود که از گذشته یا از تمدن‌های هم عرض، در «دسترس» تمدن سازان قرار دارد. کار ویژه این ظرفیت‌ها، این است که می توانند با ارائه «تجربه»، ایجاد «توانایی»، یا «باور به توانایی»، ما را در ساختن تمدنی جدید یاری رسانند.

معمولاً آنچه از گذشته و ذخایر تاریخی می تواند در دسترس قوم و ملتی، که در مسیر تمدن سازی است، قرار گیرد، دو چیز است: آنچه از حوزه فرهنگ و تاریخ بومی و ملی باقی ماند است که از آن به «میراث درون فرهنگی» تعبیر می کنیم؛ آنچه از حوزه فرهنگ و تاریخ سایر ملت‌ها و اقوام باقی مانده، یا زنده است، اما به صورت ثانویه با آن تلقی میراث می کنیم، «میراث برون فرهنگی» می نامیم.

در هر یک از میراث درون فرهنگی و برون فرهنگی، وجود شرایطی برای تبدیل میراث به ظرفیتی برای تمدن سازی لازم است. روشن است که در سیر تمدن سازی، دسته اول، در مرحله اول دسترسی قرار دارند. ملت‌ها ابتدا با این مجموعه برخورد می کنند و ظرفیت‌های این مجموعه را فعال کرده، به کار می گیرند. دسته دوم، حالت درجه دومی دارد؛ یعنی پس از حصول مرحله اول دسترسی به آنها مقدر خواهد شد. در هر دو مرحله حصول یک مجموعه شرایط برای دسترسی و فعال سازی میراث گذشته لازم و ضروری است. ابتدا به شرایطی می پردازیم که موجب فعال سازی ظرفیت تاریخی میراث درون فرهنگی می شوند.

ب) شرایط تبدیل «میراث درون فرهنگی» به «ظرفیت تمدنی»

شرایط مختلفی می تواند «دسترسی» یک ملت به میراث دورن فرهنگی و زمینه فعال سازی این داشته‌ها، توسط آن ملت را فراهم کند. شاید «دسترسی» به «داشته‌ها» و «میراث درون فرهنگی»، به نظر امر مسلم و بی تردیدی بیاید. در حالی که این دسترسی، چندان هم که به نظر می رسد قطعی و مسلم نیست. این دسترسی به عوامل مختلفی نیاز دارد. عواملی که می تواند مانع از این دسترسی شود. همچنین، به رغم دسترسی یک ملت به میراث درون فرهنگی، ممکن است نتواند آنها را فعال سازی کند و در مسیر تمدن سازی به کار گیرد.

۱. میزان تاریخ‌مندی و حفظ داشته‌ها و میراث

حفظ و ماندگاری داشته‌ها و میراث درون فرهنگی، به رغم اینکه یک میل عمومی است، اما ملت‌ها در نوع و میزان آن یکسان نیستند. سطح تاریخ‌مندی جوامع با یکدیگر متفاوت است. برخی جوامع، به این امر اهمیت زیادی داده،

تلاش دارند تاریخ خود را در هر دو بعد محسوس و نامحسوس حفظ کنند. این امر هم به کمیت و کیفیت میراث و هم به میزان توجه آن ملت، به تاریخ و حضور ذهنیت تاریخی در آنها برمی‌گردد. البته حفظ میراث تاریخی، علاوه بر عوامل درونی، به عوامل بیرونی هم وابسته است. در گذشته، اقوام مهاجم معمولاً میراث تاریخی جوامع مغلوب را یا تخریب می‌کردند و یا به تاراج می‌بردند. این به این دلیل صورت می‌گرفته که قوم مغلوب، هویت تاریخی خود را از دست بدهد و بیش از پیش تسلیم فاتحین شود. ایران، از جمله همین گونه جوامع بوده که مهاجمان آن، تا پیش از استعمار غرب، به تخریب و انهدام میراث تاریخی آن دست می‌زدند و پس از استعمار، تاراج و انتقال میراث به کشورهای غربی در دستور کار بوده است.

۲. وضعیت کنونی یک ملت و چشم‌انداز آینده آن

«دسترسی» و «امکان فعال‌سازی» داشته‌های طولی، در مرحله دوم به وضعیت کنونی و چشم‌انداز آینده یک ملت وابسته است. این وضعیت حال و آینده یک جامعه است که تا اندازه زیادی تعیین می‌کند، چه بخشی از تاریخ یک قوم در دسترس قرار گیرد و چه بخشی در لابه لای تاریکی‌های تاریخ، دور از دسترس بماند؛ چون برخلاف تصور عمومی، این تنها تاریخ نیست که چراغ راه آینده است، بلکه حال و آینده نیز همچون چراغ و نورافکنی، می‌تواند گذشته را روشن و در دسترس قرار دهد، بلکه می‌توان گفت: روشنایی بخشی حال و آینده، بر تاریخ مؤثرتر و قوی‌تر است. زمان یک واحد به هم پیوسته است. بنابراین، بخش‌های سه‌گانه آن یعنی گذشته، حال و آینده می‌توانند بر یکدیگر تأثیر و تأثر داشته باشند.

در توضیح این مطلب می‌توان گفت: روشنایی بخشی گذشته برای آینده مسئله خیلی پیچیده‌ای نیست. تاریخ و سرگذشت پیشینیان، می‌تواند موجب عبرت و تجربه‌آموزی یک ملت شده، آنها را در مسیر دستیابی به آینده مطلوب کمک کند. دانستن گذشته، به آنچه در حال و آینده است، ریشه می‌دهد و آنها را در زمین تاریخ غرس می‌کند و از تلاطم‌ها و انحراف‌ها مصون می‌دارد. تاریخ، همان‌گونه که امیرمؤمنان علیه السلام به فرزندانشان امام حسن مجتبی علیه السلام می‌فرمایند، عمر انسان را به میزان مدتی که به نحو صحیح مورد مطالعه و مذاقه قرار می‌گیرد، دراز و طولانی می‌کند؛ آنجا که می‌فرماید:

یابنی انی و ان لم اکن عمرت عمر من کان قبلی فقد نظرت فی اعمالهم و فکرت فی اخبارهم و سرت فی آثارهم حتی عدت کاحدهم. بل کانی بما انتهی الی من امورهم قد عمرت مع اولهم الی اخرهم» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۳۱)؛ پسرم! اگر چه عمر محدودی دارم و با امت‌های گذشته نبوده‌ام که از نزدیک وضع و حال آنها را مطالعه کرده باشم، اما در آثارشان سیر کردم و در اخبارشان فکر کردم تا آنجا که مانند یکی از خود آنها شدم، آن‌چنان شده‌ام که گویی با همه آن جوامع از نزدیک زندگی کرده‌ام؛ بلکه بالاتر، چون اگر کسی در جامعه‌ای با مردمی زندگی کند، فقط از احوال همان مردم آگاه می‌شود، ولی من مثل آدمی هستم که از اول دنیا تا آخر دنیا با همه جامعه‌ها بوده و با همه آنها زندگی کرده است.

مردم! برای شما در تاریخ قرون گذشته درس های عبرت فراوانی وجود دارد. کجایند عمالقه؟ کجایند فرزندان آنها؟ کجایند فرعون ها و فرزندان شان؟ (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۸۱).

اما طرف دیگر قضیه، یعنی روشنایی بخشی حال و آینده، نسبت به گذشته، مسئله ای است که کمتر به آن توجه شده است. در واقع، همان گونه که آینده نیاز به روشنگری دارد، گذشته و تاریخ نیز نیازمند این روشنگری است. این مسئله را از چند جهت می توان مورد توجه قرار داد:

اول اینکه، تاریخ در بسیاری از مواقع، به نحو صحیح ثبت نشده است و همیشه زوایای پنهان بسیاری دارد که با گذشته زمان آشکار می شوند و از ابهام در می آیند. معمولاً گذشتگان در نظر آینده گان مورد ارزیابی و قضاوت قرار می گیرند. چنانکه این قول مشهور که «آیندگان درباره ما قضاوت خواهند کرد»، گویای آن است. اسناد، خاطرات و غالب آنچه در زمان وقوع یک پدیده ثبت و نقل می شود، به دست آیندگان مورد تفسیر و تحلیل و استفاده قرار می گیرد.

دوم اینکه، گاه یک واقعه در آینده اتفاق می افتد و موجب احیای امری در گذشته می شود؛ یعنی آینده نسبت به گذشته، جنبه احیاء پیدا می کند. وقایع تاریخی نسبت به یکدیگر، تأثیر و تأثرات خاصی دارند. واقعه ای در آینده، ممکن است برخی وقایع گذشته را از نگاه ها بیندازد و آنها را تبدیل به یک عنصر کهنه و مرده کند. به عکس، ممکن است وقایع آینده، موجب احیا و بازیابی برخی وقایع گذشته شوند. برای مثال، انقلاب اسلامی چیزهای بسیاری را در تاریخ اسلام و ایران کنار زد و بی اعتبار کرد و چیزهای زیادی را هم زنده و احیا کرد. انقلاب اسلامی باطل کننده سقیفه، سلطنت، باستان گرایی، جدایی دین از سیاست و بی دینی و دنیاگرایی بود. در مقابل، احیاگر اسلام، ایران اسلامی، جنبش های بیداری، تمدن ایرانی - اسلامی و حکومت دینی شد (مهدوی زادگان، ۱۳۸۵).

سوم اینکه، ممکن است آینده و واقعه ای که در آینده اتفاق می افتد، جهت تاریخ را عوض کند. این تغییر جهت، موجب شود مطالعه تاریخ با یک خط سیر صعودی یا نزولی، در گذشته دنبال شود و وقایع تاریخی با ملاحظه این خط سیر، تحلیل و تفسیر شوند. وقتی پدیده کنونی در جهت رشد و تعالی باشد، متفکر را وامی دارد که زمینه ها، مقدمات، ظرفیت های این موفقیت را در گذشته پیدا کند و رشته آنها را به هم پیوند بدهد؛ یعنی به دنبال تداوم تاریخی می گردد.

اساساً یکی از تأثیرات مهم یک آینده خوب بر نگاه به گذشته، که به نحو قابل توجهی تاریخ را در «دسترس» قرار می دهد و آن را تبدیل به ظرفیتی برای آینده می سازد، ایجاد تداوم و پیوستگی تاریخی است. اینجاست که باید به مفهوم «تداوم تاریخی» پرداخت.

۳. تداوم و نه گسست تاریخی

«تداوم تاریخی»، وضعیتی است که در آن خط سیر حرکت یک ملت به سمت رشد و پیشرفت از گذشته تا حال ترسیم می شود. نقاط عطف، از گذشته تا حال و آینده روشن می شوند و در لابه لای فراز و نشیب های تاریخی، به

تعبیری نخ تسبیح نمایان می‌شود. روشن شدن این نخ تسبیح، همانند مفهوم «دسترسی»، هم به آگاهی از گذشته ارتباط دارد و هم به قرارداد داشتن در وضعیت مناسبی در حال و با چشم‌انداز مطلوبی در آینده.

ارتباط این موضوع با تاریخ، به این معناست که بدانیم از کجا آمده‌ایم و چگونه به اینجا رسیده‌ایم. بتوانیم ردّ پای خود را در تاریخ دنبال کنیم و بارها این مسیر را رفته، برگردیم تا هم جهت حرکت را فراموش نکنیم و هم نحوه عبور از فراز و نشیب‌ها را بیاموزیم. این مهم، به واسطه مطالعه تاریخ و آگاهی نسبت به آن صورت می‌گیرد. اگر دانش و بینش تاریخی، در رابطه با فرهنگ و تمدن ملتی واقع نشود، افراد آن ملت، به کسی می‌مانند که بدون نگاه به قفسه‌های آشپزخانه و یخچال منزلش، برای خرید مایحتاج به فروشگاه می‌رود. به یقین خریدی که او انجام می‌دهد، نه تنها پاسخ‌گوی نیازهای او نیست، بلکه موجب اتلاف و اسراف می‌شود. علاوه بر اینکه، جایی برای نگهداری این لوازم غیرضروری یا بی‌ربط به نیازهایش ندارد.

باید دانست در کجای تاریخ قرار داریم؟ چه گذشته‌ای ما را به اینجا رسانده و قرار است به کدامین سو برویم؟ برای این سیر، چه باید کرد؟ این همان تداوم تاریخی است که با نگاه به تاریخ و آگاهی درباره آن حاصل می‌شود. در مقابل این تداوم، «گسست تاریخی» این است که بدون توجه به گذشته، در جستجوی آینده باشیم. این گسست، در نهایت منجر به بی‌هویتی ملت و سردرگمی ایشان در رابطه با طراحی یک آینده مطلوب می‌شود.

اما آنچه از تداوم تاریخی به حال و آینده مربوط می‌شود، به جنبه عینیت‌سازی، انگیزه‌سازی و امیدبخشی حال و آینده نسبت به گذشته برمی‌گردد. تداوم تاریخی، که رمز پیشرفت یک ملت محسوب می‌شود، به معنای اتصال حلقات و نقاط عطف یک تاریخ، از گذشته تا حال و آینده است. اما این اتصال‌یابی و تداوم‌یابی، اساساً زمانی صورت می‌گیرد که آن ملت در وضعیت صعودی و رو به بالا قرار گرفته باشد. همچنین، چشم‌انداز و افق امیدوارکننده‌ای در پیش داشته باشد. در این وضعیت، یک ملت به دنبال افتخارات و سوابق خود در تاریخ می‌گردد. به نوعی قلّه‌های تاریخ یک ملت، به ناگاه از درون ابرهای ابهام و بی‌توجهی بیرون زده، دیده می‌شوند و به آنها نزدیک می‌شود. به خلاف زمانی که سیر حرکت یک ملت نزولی باشد، در این صورت نقاط برجسته کم‌کم از پیش چشم آنها دور می‌شوند و به اعماق تاریخ می‌روند. البته این به نوع وضعیت کنونی هم بستگی دارد. برای مثال، ملتی که یک سیر صعودی از تشکیل نظام تا تمدن را در نظر دارد و در حال حرکت در این مسیر باشد، سوابق متنوعی از قیام‌ها، نهضت‌ها، انقلاب‌ها و تمدن‌ها را در تاریخ خود فراخوان می‌کند. ملتی که قصد تمدن‌سازی ندارد، قاعدتاً به سوابق تمدنی توجهی نمی‌کند حتی سابقه گذشته تمدنی خود را نیز به سرگذشت دولت‌ها و نظام‌ها تقلیل می‌دهد.

۴. حرکت در کانون، نه حاشیه تاریخ

هرچند نبودن در وضعیت انفعال تمدنی، در بهره‌گیری از میراث درون فرهنگی و برون فرهنگی، هر دو مؤثر است، اما در این بخش تنها به تأثیر آن بر میراث‌درون فرهنگی خواهیم پرداخت. حرکت تمدن‌سازانه یک ملت، از دو حال

خارج نیست: یا این ملت در حرکت خود مستقل و دارای نقش اصلی است؛ یعنی خط سیر متفاوتی را دنبال می کند و در مرکز تاریخ حضور دارد و در معادلات جهانی تأثیرگذار است. یا نقش تبعی و حاشیه ای دارد و به تعبیری، در حاشیه تاریخ حرکت می کند. شاید بتوان از مفاهیم نظریه نظام جهانی *والراشتاین*، در اینجا استفاده کرد. هرچند این نظریه، با رویکرد اقتصادی ارائه شده، اما می توان از مفاهیم آن در سایر حوزه ها استفاده کرد. در این نظریه، کشورها در نظام جهانی به سه دسته کشورهای مرکز، پیرامون و شبه پیرامون طبقه بندی می شوند. کشورهای مرکز، هم مبدأ سرمایه اند و هم مقصد آن و چرخه اقتصادی اول، آب به آسیاب کشورهای مرکز می ریزد و سرریز آن به حوضچه کشورهای پیرامون و شبه پیرامون، وارد می شود. در ارتباط با این بحث می توان این دسته بندی را داشت. کشورهای مرکز در این بحث، کشورهایی هستند که تحولات و معادلات منطقه ای یا جهانی با اراده آنها رقم می خورد. کشورهایی که هم تصمیم گیرند و هم تصمیم ساز و دیگران به دلایل مختلف، یا تابع این تصمیماتند یا نمی توانند با آنها مخالفت کنند و مجبور به اطاعت هستند. البته این سیستم، وضعیت حتمی و جبرگونه ندارد؛ امکان تمرد و خروج از آن وجود دارد؛ یعنی ممکن است کشور یا فرهنگ خاصی، این چارچوب را نپذیرد و بتواند البته به سختی، از این چرخه خارج شود. در صورت دوام، نقش حاشیه ای خود را پشت سر می گذارد و به نوعی در مرکز قرار می گیرد.

یکی از آثار قرار داشتن در حاشیه تاریخ، این است که میراث کشورهای حاشیه ای و سوابق و افتخاراتشان، یا به کلی فراموش می شود و یا متناسب و همساز با نظام تاریخی مرکز - پیرامون، تحلیل و تفسیر می شود. از این رو، تاریخ زمانی می تواند همچون ظرفیتی فعال در اختیار قرار گیرد که حرکت در مرکز و با نقش اصلی باشد. جامعه ای که در وضعیت فعال و اصیل به سر می برد، دست به جمع آوری سوابق و کارنامه تاریخی خود می زند. این وضعیت، مانند اهتمام استادی که در مسیر رشد و ارتقاء قرار گرفته، نسبت به جمع آوری و ثبت رزومه آموزشی و پژوهشی خود است.

بنابراین، صرف داشتن افتخارات تاریخی در گذشته، نمی تواند تعیین کننده جایگاه مرکزی یا پیرامونی کشوری باشد. وضعیت کنونی، مهم ترین نقش را در این خصوص ایفا می کند. بنابراین، ممکن است ملتی با وجود سوابق درخشان در گذشته و حتی حرکت در باطن، روبه رشد، در حاشیه تاریخ بسر ببرد و پدیده ای بزرگ در حال یا آینده، به یک باره وضعیت آن ملت و جایگاه آن را از سطح حاشیه ای، به سطح مرکزی بکشاند و آنها را از وضعیت پیرو، به وضعیت پیشرو تبدیل سازد. هر چند به نظر می رسد، هیچ ملتی یک شبه و به یک باره، این تغییر وضعیت را پیدا نمی کند، مگر زمانی که دست خدا در تاریخ نمایان می شود که آن هم مبتنی بر یک مجموعه زمینه هاست. اما می توان به نوعی جهش در تاریخ هم باور داشت؛ یعنی برخی پدیده ها چنان قدرت دارند که می توانند به یکباره انرژی ذخیره شده در تاریخ یک ملت را آزاد کنند و آن ملت با یک جهش بزرگ در تاریخ خود مواجه شود.

ج) شرایط تبدیل «میراث برون فرهنگی» به «ظرفیت تمدنی»

شرایط و لوازم دستیابی و فعال‌سازی میراث برون فرهنگی، به وضعیت تمدنی ملتی بستگی دارد که در حال تمدن‌سازی است. ملت تمدن‌ساز، نسبت به فرهنگ و تمدنی که قصد اخذ و اقتباس داشته‌های تمدنی آن را دارد، از دو حال خارج نیست: یا آن تمدن حیات و پویایی خود را از دست داده است و یا همچنان در حال حیات است و همچون تمدن غربی دارای یک نوع سلطه و هژمونی گفتمانی و یا تبلیغاتی است.

حالت اول، بیشتر با وضعیت مسلمانان در رابطه با تمدن‌های ایرانی و رومی، در قرن اول هجری تطبیق می‌کند. در این وضعیت، انگیزه اخذ و اقتباس به نحو نسبتاً سالم و مفید و دور از پیچیدگی شکل خواهد گرفت. هرچند اصل وجود این انگیزه، برای هر ملتی حاصل نمی‌شود و دسترسی به همین میراث نیز برای هر ملتی میسر نیست. درست است که تاریخ در ارائه اندوخته و ذخیره خود بخل ندارد و گزینش هم نمی‌کند. منتها دسترسی به این دارایی و این اندوخته، نیازمند بیداری و وجود انگیزه کافی است. وجود انگیزه در طلب و به دست آوردن میراث و دستاوردهای تمدن دیگر؛ چرا که تمدن مقابل در این صورت به جسم بی‌روحي می‌ماند که به راحتی می‌توان از آن بهره‌برداری کرد و میراث آن را بدون پوششی از سلطه و قدرت در اختیار گرفت. این وضعیت را می‌توان به «ارث‌بری» فرهنگی تعبیر کرد.

حالت دوم که در واقع وضعیت تمدنی یک ملت در حال تمدن‌سازی است، وضعیتی سخت و پیچیده دارد؛ اینکه تمدن مقابل، نه تنها در قید حیات است، بلکه حداقل به لحاظ تبلیغاتی تفوق و سلطه فرهنگی و تمدنی دارد. اینجاست که نیازمند یک کار مضاعف و سخت هستیم. این کار را می‌توان به «میراث‌سازی» تعبیر کرد. دستاوردهای تمدنی غرب، با توجه به تفوق و سلطه فرهنگی و تمدنی آن، در صورتی می‌تواند در اختیار ما قرار گیرد که بتوان به آنها، معامله «میراث» کرد. این عملیات در ادامه در قالب دو شرط اساسی دنبال می‌شود.

الف. خودباوری و خروج از هژمونی گفتمانی

طبیعی است در صورتی که رابطه فرهنگ مقصد، با فرهنگ مبدأ، یک رابطه یک طرفه و به نفع فرهنگ مبدأ باشد، اخذ و اقتباس پیچیده در مناسبات قدرت و سلطه گفتمانی صورت خواهد گرفت. اینجاست که قوم وام‌گیرنده، در موضع ضعف و وام‌دهنده در موضع قدرت قرار دارد. نگاه به یکدیگر از سوی ضعیف، همراه با رعب و شیفستگی و از سوی قوی، همراه با استعمار و نفوذ صورت خواهد گرفت. در چنین موقعیتی، اخذ و اقتباس و استفاده از دستاوردهای فرهنگ مبدأ بی‌فایده، بلکه مضر خواهد بود؛ چرا که هم ضعف و عقب‌ماندگی را عمیق‌تر می‌کند و هم ما را از دستیابی به تمدن مطلوب دور می‌سازد. بنابراین، شرط اولیه بهره‌گیری از دستاوردهای فرهنگ مبدأ در این حالت، خودباوری و خروج از هژمونی گفتمانی آن فرهنگ است. خودباوری این است که فرهنگ مقصد، نسبت به راه متفاوت خود، آگاهی یافته و نیاز خود را شناخته باشد. شبیه انسانی که می‌خواهد گام دوم را بردارد، یا جهشی داشته

باشد، ابتدا باید جای یکی از قدم‌های خود را محکم کند و بداند که کجا ایستاده و آنجا برای برداشتن گام دوم یا جهش، به اندازه کافی محکم و استوار هست، یا خیر؟ فرهنگی که مرعوب و یا شیفته فرهنگ مبدأ باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند دست به گزینش و انتخاب آزادانه دستاوردهای فرهنگ مبدأ بزند. بنابراین، خودباوری زمینه شناخت راه متفاوت، درک نیازها و قدرت گزینش و انتخاب را فراهم می‌کند. تا اینجا موضع فرهنگ مقصد نسبت به فرهنگ مبدأ از حالت ضعیف و قوی و تمدن و توحش خارج شده، فرهنگ مبدأ در نظر فرهنگ مقصد، در موضع مساوی یا حتی ممکن است در موضع ضعیف‌تر قرار گیرد. اینجا است که آن هژمونی گفتمانی ترک برمی‌دارد و دستاوردهای تمدنی فرهنگ مبدأ، به نوعی «میراث» تاریخی مبدل می‌شود. اما برای تبدیل این «میراث» به ظرفیتی برای تمدن سازی نوین، علمیات دیگری نیز نیاز است که به عنوان «ایدئولوژی زدایی» به آن می‌پردازیم.

ب. ایدئولوژی زدایی، تصرف و بومی سازی

ایدئولوژی زدایی، مرحله‌ای است که فرهنگ مقصد به کمک آن می‌تواند از ارتباط‌های ارزشی و ایدئولوژیکی محصولات، تجربه‌ها و دستاوردهای فرهنگ مبدأ رها شود و راه را برای بومی سازی، یا تبدیل آنها به ظرفیت تمدنی هموار کند. البته منظور ما از «ایدئولوژی» معنای منفی و مارکسیستی آن نیست. ایدئولوژی در اینجا، منظور همان نسبت‌ها و ارتباط‌هایی است که میان مبانی فکری و محصولات فکری، در همه مکاتب اسلامی و یا غیر اسلامی وجود دارد. فرهنگ‌ها و تمدن‌ها، بر پایه نسبت‌هایی با عالم و آدم شکل می‌گیرند. فرهنگ و تمدن اسلامی، از قیل نسبتی آغاز می‌شود که انسان با خدای یکتا و کلام او برقرار می‌کند. همچنین، «غرب یک نسبت است، نسبتی که بشر در آن خود را مرجع علم و عقل و قدرت و ملاک خیر و زیبایی دانسته است» (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، مقدمه ص نه).

برای رهایی از این ارتباط‌ها و تغییر نسبت‌ها، دو مرحله لازم است: اول، نگاه ما به فرهنگ مبدأ که مسلط است، بایستی عاری از شیفتگی و تعلق و غیرمبتنی بر رابطه ضعیف و قوی باشد. در مبحث قبل بدان پرداخته شد. دوم، با نگاه تاریخی و شالوده‌شکنانه به آن فرهنگ و تمدن، زمینه را برای رها شدن از ارتباط ایدئولوژیک دستاوردها، تجربیات و محصولات علمی و غیرعلمی آن تمدن فراهم کنیم.

همین کار؛ یعنی ایدئولوژی زدایی و رهایی از ارتباط‌ها و تغییر نسبت‌ها را تمدن غربی در ابتدای کار، با دستاوردهای فرهنگی دیگران، به ویژه تمدن اسلامی انجام داد. برای مثال، غرب جدید برای فلسفیدن، که مبنای تأسیس و تجدید است، چاره‌ای نداشت که سراغ فلسفه اسلامی برود. مدت‌ها نیز به تعلیم فلسفه ابن‌سینایی پرداخت، اما زمانی که راه خودش را پیدا کرد و فهمید که این راه، غیر از راه عالم اسلام است و باید فلسفه را به اصل خود؛ یعنی فلسفه یونانی بازگرداند، با رفتن سراغ ابن‌رشد که تلاشش بر این بود که /رسطو راستین را بشناسد،

به نوعی دست به ایدئولوژی‌زدایی زد و با عبور از افلاطون و ارسطوی اسلامی، به افلاطون و ارسطوی اصیل، در عین حال خامی دست یافت که می‌توانست منطق تفکر آنها را در مسیر ایجاد یک راه جدید به کار گیرد.

در واقع، غرب جدید برای ساختن تاریخ و تمدن خود، دو گام اساسی برداشت: اول، شناخت خود و شناخت دیگران. هر دوی این شناخت‌ها را غرب به کمک شرق‌شناسی به دست آورد. شرق‌شناسان با غربیت‌سازی و نگاه اَبژکتیو به شرق، هم به شناخت غرب از خودش کمک کردند و هم دستاوردهای شرق را به ظرفیتی برای خود مبدل ساختند.

به قول دکتر داوری شرق‌شناسی صرف شناخت فرهنگ و ادب و سایر اجزا شرق نیست. شرق‌شناس، به شرق نگاه اَبژکتیو دارد؛ یعنی آن را متعلق فهم خود (اَبژه) قرار می‌دهد؛ در نگاه اَبژکتیو، فاعل شناسایی هیچ تعلق به اَبژه ندارد و آن را موجود مرده‌ای می‌داند که به موزه تاریخ رفته (اولاً)، پس چون این متعلق فهم، بی‌جان است، مورد تملک و تسخیر علمی قرار می‌گیرد (ثانیاً). این صفت ذاتی پژوهش است و مستشرقین، شرق را پژوهش می‌کنند (همان، ص ۲). غرب با این پژوهش، شرق را به عنوان «دیگری» که باید به آن مسلط شد، نگاه کرد. این لازمه بسط تاریخ غربی بود. به عبارت دیگر، شرق‌شناس دو مأموریت اصلی و مهم داشت: اول اینکه، شرایط احراز هویت غرب و تحقق تاریخ غربی را فراهم سازد. سپس، همه تاریخ شرقی را برای نگهداری در موزه غرب گردآورد (همان). به گفته دنیس‌هی: «شرق‌شناسی در حکم عقیده اروپاست و نوعی تصور جمعی است که به غرب و به اروپا هویت بخشده» (همان، ص ۱۰۷).

با توجه به این نمونه و نحوه برخورد غرب با فرهنگ‌های دیگر، فرهنگی که قصد بهره‌گیری از دستاوردها و تجربیات و محصولات تمدن غربی را دارد، باید به نوعی غرب‌شناسی دست پیدا کند. منظور از «غرب‌شناسی» هم، معرفتی است که ما را در تغییر نسبت‌ها و رهایی از ارتباط ایدئولوژیک محصولات تمدن غربی یاری می‌رساند. غرب‌شناسی، عکس‌العملی در مقابل شرق‌شناسی نیست. منظور ناچیزانگاشتن فکر و علم غربی و جستجوی عیب‌ها و ایراد سرزنش‌ها و تأسیس معرفت و دانشی دقیقاً مانند شرق‌شناسی نیست؛ چرا که نگاه «اَبژکتیو» غرب، نگاه همراه با استیلا و قدرت و سلطه است. این نگاه نه اسلامی است و نه انسانی. اما در صورت وجود شرایطی، می‌توان برخی ویژگی‌های نگاه شرق‌شناسی را الگوگیری کرد. می‌توان با توجه به موضع برتری، که خودباوری به انسان می‌دهد، ابهت غرب را نزد خود شکست و آن را به این معنا، که تعلق خاطر و شیفتگی نسبت به آن وجود ندارد، متعلق پژوهش (اَبژه) قرار داد. البته این گونه نیست که پژوهشگر بتواند تعلق خود را نسبت به متعلق پژوهش به نحو کامل از بین ببرد. همان‌گونه که شرق‌شناسان نتوانسته‌اند چنین کنند. به گفته دکتر داوری، شرق‌شناسان بزرگ به کاری که کرده‌اند تعلق خاطر شدید داشتند و بعضی از آنان، با شرق پیوندهای نزدیک داشته‌اند (همان، ص ۷). اما این تعلق خاطر، غیر از نسبتی است که یک شرقی، با ادب و فرهنگ شرق دارد. این تعلق مثل علاقه و هیجانی است که یک بازدیدکننده موزه از اشیای موزه دارد. برای همین است که بیشتر شرق‌شناسان، به سابقه تاریخی و فرهنگی شرق با نوعی دلبستگی می‌نگرند با این حال، مردم شرق را تحقیر می‌کنند (همان، ص ۱۱۲).

د. نقش عمومی انقلاب اسلامی در ایجاد شرایط «ظرفیت سازی تمدنی» با «گشایش تاریخ دینی»

تبدیل میراث درون فرهنگی و برون فرهنگی، به ظرفیت‌هایی برای تمدن سازی نوین اسلامی، نیازمند زمینه‌ها و شرایط خاصی است. اینجا، به نقش عمومی انقلاب اسلامی، در پدید آوردن این شرایط می‌پردازیم. مقصود از «نقش عمومی» این است که در اینجا قصد نداریم نقش انقلاب اسلامی را در ایجاد هر یک از شرایط و لوازم، به تفصیل مورد بررسی قرار دهیم؛ چرا که بررسی هر یک از این موارد، نیازمند تدوین مقالات متعددی است. نقش عمومی انقلاب اسلامی، در این است که توانسته است «تاریخ دینی» را بگشاید و از فروبستگی و بن‌بست خارج کند. مقصود از «تاریخ دینی»، مجموع فکر دینی، ایده‌ها و آرمان‌های دینی، عملکرد متدینان از گذشته تا امروز و به طور کلی، «دنیای دین‌داران» است. فروبستگی «تاریخ دینی» زمانی است که دین و دین‌داران محوریت ندارند و افق روشنی را هم پیش‌روی خود نمی‌بینند. در مقابل، گشایش «تاریخ دینی» زمانی اتفاق می‌افتد که دین و دین‌داران، دوباره محوریت پیدا کنند. بر معادلات جهانی تأثیر بگذارند و نسبت به ساختن آینده مطلوب خود امیدوار باشند.

می‌توان گفت: تا پیش از انقلاب افق «تاریخ دینی» بسته بود. سستی، خواب‌آلودگی و از بین رفتن نشاط تمدنی مسلمانان و در مقابل، بیداری و سلطه‌گری تفکر و تمدن غربی، مهم‌ترین عوامل این فروبستگی افق تاریخ و تمدن دینی بودند. انقلاب اسلامی، برای عبور از این وضعیت، به طور هم‌زمان باید دو گام اساسی برمی‌داشت. بیدار کردن مسلمانان و عزت‌بخشیدن به آنها و شکستن مطلقیت تمدنی غرب. تمدن غربی، ساحت وجودی بشر و زندگی بشری را به ساحت مادی و ناسوتی آن تقلیل داده بود و افقی پیش روی بشریت، جز مادیت ترسیم نمی‌کرد. اما انقلاب توانست اصول راهبر تاریخ و تمدن غربی، یعنی انسان‌گرایی و جدایی دین از زندگی را مورد هدف قرار داده، در حقانیت و مطلق بودن تاریخ و تمدن غربی تردید ایجاد کند.

انقلاب شعاع گسترده و بنیانی از تفکر و تمدن بشری را درگیر خود ساخت. این لایه بسیار عمیق‌تر از لایه‌های سطحی مانند امور سیاسی، اقتصادی و حتی مذهبی بود. بهترین قضاوت در این خصوص مراجعه به دانشمندان غربی و اسلامی است. کلام لِنسر، پروفیسور اتریشی گویاترین سخنی است که می‌تواند لایه‌های عمیق این تأثیر را نشان دهد. او معتقد است: «انقلاب امام خمینی حتی سیر تطوری [سیر تکاملی، تکامل تدریجی] انسان را تغییر داد» (حاجتی، ۱۳۸۱، ص ۲۸).

گیلنر، در اثر خود تحت عنوان «تحولات جاری در دین: انقلاب اسلامی» می‌نویسد:

دیدگاهی که «مارکس»، «دورکهایم» و «وبر» در آن سهیم بودند، این بود که دین سنتی بیش از پیش در دنیای مدرن به صورت امری حاشیه‌ای در می‌آید و دنیوی شدن فرایندی اجتناب‌ناپذیر است. از این سه جامعه‌شناس، شاید تنها وبر می‌توانست حدس بزند که یک نظام دینی سنتی؛ مانند اسلام ممکن است تجدید حیات عمده‌ای پیدا کند و پایه تحولات مهم سیاسی در اواخر قرن بیستم شود؛ با این همه، این دقیقاً آن چیزی است که در دهه ۱۹۸۰ در ایران رخ داد (گیلنر، ۱۳۸۳، ص ۵۰۵).

فوکو نیز می‌گفت: مردمی که روی این خاک زندگی می‌کنند، در جستجوی چیزی هستند که ما غربی‌ها امکان آن را پس از رنسانس و بحران بزرگ مسیحیت از دست داده‌ایم و آن «معنویت سیاسی» است (ر.ک. میشل فوکو، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

دانیل پایپس رئیس انستیتو پژوهش‌های سیاست‌های خارجی آمریکا، در سمینار پاییز ۱۳۶۸ در استانبول ترکیه گفت: «باید اعتراف کنیم که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، ما برای افکار دینی و مذهبی هیچ جایی باز نکرده بودیم. ولی از این پس برای ما آمریکایی‌ها ضروری است که زمینه‌ای جهت مطالعه و تحقیق پیرامون مذهب فراهم آوریم» (حاجتی، ۱۳۸۱، ص ۵۳). پروفیسور ویلیام بیمن، از دانشگاه بروان آمریکا، می‌نویسد: «امام خمینی علیه السلام در اوج ناباورگی تحلیل‌گران بین‌المللی، با عقاید مذهبی که غرب آنها را کهنه و قرون وسطایی می‌دانست، جهان را تکان داد» (همان).

نخ‌والسا رئیس جمهور پیشین لهستان می‌گوید: «پیروزی انقلاب اسلامی موجب احیای فکر دینی حتی در سطح حکومت‌ها شد، ولو در کشورهای مسیحی» (همان). در حالی که به اذعان دانیل بل «تمامی جامعه‌شناسان کلاسیک به جز معدودی، انتظار داشتند که با برآمدن آفتاب قرن بیستم، دین نیز محو گردد» (شجاعی زند، ۱۳۸۱، ص ۹۱).

الوین تافلر معتقد است:

فتوای ارتداد سلمان رشدی که از سوی امام خمینی علیه السلام صادر شد، تنها محکوم کردن یک فرد نبود که یک مذهب را مورد استهزاء قرار داده، پیام واقعی او این نبود. او در واقع کل ساختار قوانین و رسوم مدرن بین‌المللی را به مبارزه طلبیده بود. تصادفی نیست که آیت‌الله خمینی از نظر بیشتر کشورهای جهان، فردی استثنایی جلوه می‌کرد. او واقعاً چنین بود. دعوی او دایره بر آنکه مذهب دارای حقوقی فراتر از حکومت‌های ملی است. این جهشی عظیم است که ما را در آن واحد به جلو و عقب می‌برد و مذهب را بار دیگر به مرکز صحنه جهان سوق می‌دهد. بازی قدرت جهانی که در دهه‌های آینده پدید خواهد آمد، بدون در نظر گرفتن قدرت روز افزون اسلام، مذاهب کاتولیک و مذاهب دیگر... قابل درک نیست (ر.ک. تافلر، ۱۳۷۰، ص ۶۶).

مجله تایمز در شماره هفتم آوریل ۱۹۸۰م با وقوع انقلاب اسلامی می‌نویسد: «انقلابی ساکت در تفکر و استدلال در حال وقوع است و خدا دارد برمی‌گردد» (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۶۰).

امام علیه السلام با حرکت خود «شرق و غرب را لرزاند و میراثی بر جای گذاشت که هنوز زنده و فعال است» (حاجتی، ۱۳۸۱، ص ۲۸). وی «توانست اثر بزرگی در تاریخ جهان بر جای بگذارد» (همان). بی‌تردید «جهانیان همچنان تحت تأثیر انقلاب معنوی او قرار دارند» (همان).

نباید این جملات را ساده گرفت و یا بیان آنها را متأثر از احساسات گذرا دانست. شاید همه مدعی این متفکران را نتوان اثبات کرد، اما می‌تواند بیانگر این باشد که این انقلاب با هسته و مرکز تاریخ و تمدن غربی درگیر شده است. افزون بر اینکه، تاریخ غربی را در کلیتش به چالش می‌کشد، افق تاریخ دینی را نیز گشوده است.

وقتی افق یک تاریخ گشوده می شود، نتایج زیادی به دنبال دارد. بخشی از این نتایج، به گذشته این تاریخ مربوط است. بخشی به حال و آینده آن. گشایش تاریخ، به معنای دیگر روشن و نمایان شدن تاریخ دینی است؛ از ابتدا تا انتها. گذشته را در «دسترس» قرار می دهد. «گسیختگی» میان گذشته و حال و آینده را به «تداوم» و پیوند تبدیل می کند و با گشایش افق تاریخ، بی آینده گی را با امید به آینده جایگزین می کند. در نتیجه، تاریخ دینی را از حاشیه و پیرامون تاریخ بشریت به متن و مرکز تاریخ منتقل می کند. از دیدگاه یکی از صاحب نظران، بر اثر انقلاب اسلامی بستری فراهم شده که «اگر کسی خود را بدان متصل کرد، کل زندگی او وارد تاریخی از نورانیت و معنویت می شود، به طوری که خود را در گذشته با همه انبیاء هم افق و در آینده با حضرت مهدی همراه می یابد» (طاهرزاده، ۱۳۸۸، ص ۴۱).

تأثیر گشایش تاریخ دینی در گذشته دینی

چنانچه اشاره شد، اولین تأثیر گشایش تاریخ دینی، در گذشته این تاریخ نمایان می شود، بخشی از آن، حوزه تاریخ نگاری و تاریخ نویسی اسلامی و دینی است. تاریخ دینی، تاریخ نگاری مخصوص به خود را دارد و از دل این تاریخ نویسی، آگاهی تاریخی پدید می آید. اما تا تاریخ دینی گشوده نباشد، حتی تاریخ نویسی دینی هم شکل نمی گیرد. به تعبیر دکتر داوری «دشواری اصلی و بزرگ پدید آمدن تاریخ نویسی دینی یک تصمیم سیاسی و حتی یک طرح پژوهشی نمی تواند باشد، بلکه این یک حادثه تاریخی است و جز در ضمن تجدید عهد دینی نمی تواند وقوع یابد» (نجفی، ۱۳۹۴، ص ۴).

وقتی افق یک تاریخ گشوده می شود، در این وضعیت همه راهی که یک ملت در تاریخ طی کرده، تجربه هایی که آموخته، افتخارات و مفاخری که آفریده، همچون قله هایی که ناگاه از زیر آب بیرون می آیند، نمایان خواهند شد. افتخارات تاریخ اسلام، تاریخ امامت، تاریخ ایران اسلامی، تاریخ تمدن اسلامی، تاریخ صفویه، تاریخ جنبش های تنباکو، مشروطه و... همان قله هایی هستند که با وقوع انقلاب اسلامی، نمایان شده و در دسترس ما قرار گرفته اند. نه اینکه پیش از انقلاب اسلامی، این مقاطع تاریخی مد نظر نبوده و یا کسی به مطالعه و تحقیق در آنها نپرداخته، بلکه مهم تر از کمیت، که از این جهت هم افزایش داشته است، کیفیت و وجه این توجه است. بعد از انقلاب اسلامی، مطالعه تاریخ نه از باب تفنن و به تعبیر رایج علم برای علم، بلکه به عنوان ریشه تاریخی حیات دینی و انقلاب اسلامی و یا پشتوانه تاریخی، افق تمدنی اسلام مد نظر قرار می گیرد. در این حالت، تاریخ اسلام و ایران اسلامی، نه فقط از دیدگاه تاریخ انحطاط، بلکه با دید تاریخ تکامل مورد توجه قرار می گیرند.

تمدن غربی، به کمک شرق شناسی تاریخ ملل و فرهنگ هایی که از تکاپو افتاده بودند و تاریخ شان دیگر مدعی نداشت را مصادره کرد و آنها را به وادی بی تاریخی سوق داد. نفس بازیابی آنچه از تمدن های پیشین به جا مانده، توسط تمدن جاری، امر طبیعی و معمول است. اما تفاوتی که در این میان وجود دارد، این است که شرق شناسی در

بازیابی خود، شرق واقعی و حقیقی را مد نظر قرار نمی‌داد، بلکه در واقع شرقی که دوران طفولیت غرب بود، مورد و متعلق پژوهش آنها قرار می‌گرفت. غرب، تاریخ ملل و فرهنگ‌های دیگر را نه گونه‌ای دیگر از تاریخ، بلکه گذشته خود قلمداد می‌کرد. این یعنی بی‌تاریخ ساختن هر ملتی که غیر غرب است. در واقع، غرب اثبات خود را در نفی دیگران جستجو می‌کرد (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۵۵-۶۶).

برای مثال، آنگاه که به تاریخ تمدن اسلامی نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که به رغم اینکه تمام محیط اسلامی، اصلاً بازار علم دنیا بوده، اما متأسفانه نسل امروز اینها را نمی‌داند. این ندانستن، نه به معنای این است که همین مطالبی را که من گفتم، نمی‌داند؛ چرا این مطالب را صد بار شنیده است. همه در کتاب‌ها هم گفته‌اند. همه جا هم گفته‌اند. اما باورش نیست! بی‌آنکه به زبان انکار کند، یک حالت ناباوری در همه نسل امروز و نسل قبل، نسبت به گذشته ایران وجود دارد. علتش هم این است که تمدن غرب و این تکنولوژی پُر سر و صدا، آن چنان آمده فضا را پُر کرده که حتی کسی جرأت نمی‌کند، به شجره‌نامه خودش نگاه کند! امروز علم در دست آنهاست، در اینکه شکی نیست، اما می‌خواهند گذشته علمی ملت‌ها را هم نفی کنند. البته در جاهایی کل تمدن‌ها را نفی می‌کنند! این غربی‌ها و اروپایی‌ها که به نقاطی از دنیا - مثل مناطقی از امریکای لاتین - رفتند، کل تمدن را نفی کردند! (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۱۵)

تمدن غربی، با به کار بردن مفاهیمی همچون سنت و تجدد، این دوگانگی و بیگانگی را میان خود و دیگران تئوریزه کرد؛ مفاهیمی که در مقایسه و مقابله دو نوع نظام اندیشگی قدیم و جدید پدید آمده‌اند. قدیم و جدید، تنها به یک فاصله زمانی اشاره نمی‌کند، بلکه هر یک، بار معنایی و ارزشی خاصی دارند. این ارزشگذاری عمدتاً توسط نظامی از اندیشه و تفکر صورت گرفته است که خود بخشی از این تقسیم است؛ یعنی این نظام اندیشگی جدید یا به عبارت دقیق‌تر، غربی است که پس از تعریف خود به «تجدد» و «متجدد»، آنچه «غیر» یا «مقابل» خویش می‌بیند، «سنت» یا «سنّتی» می‌خواند (مظاهری، ۱۳۹۱، ص ۱۶۶).

اندیشه تجدد با این نام‌گذاری و تمایز، خود را تشخص و تعین (هویت) می‌بخشد. همین نیاز به تشخص و غیریت بود که صاحبان اندیشه تجدد را پیش از کسانی که «سنّتی» خوانده شده‌اند، به بررسی و پژوهش در میراث فکری و فرهنگی گذشته، اعم از گذشته‌ای که متعلق به تاریخ غرب یا شرق است، واداشت. تاریخ غربی، از دوره یونانی آغاز شد. اما در حاشیه این تاریخ، تاریخ‌ها و فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر هم وجود داشت. شرق‌شناسی به این حاشیه پرداخت (داوری اردکانی، ۱۳۸۲، ص ۴)، تا تاریخ‌های دیگر را به حاشیه براند.

برای نمونه، روزنتال از پیش‌کسوتان شرق‌شناسی، معتقد است: «تمدن اسلامی که ما می‌شناسیم، نمی‌تواند بدون میراث یونانی قوام داشته باشد» (همان، ص ۱۰۳). همانگونه که *والتسر* در آثار خود، تلاش زیادی می‌کند تا ثابت کند: «هر چه فیلسوفان عرب گفته‌اند «عاریه‌ای» از یونانیان است. طبق نظر *والتسر*، حتی هنگامی که نمی‌توانیم مأخذ را بیابیم، با اطمینان فرض می‌شود که جز مأخذ اصیل یونانی هیچ سندی نیست» (همان، ص ۱۰۵).

در حالی که مسلمانان میراث تمدن های گذشته را به خدمت گرفتند و «جریان اسلامی کردن این میراث به مراتب فراتر از صرف جذب و ادغام و تغییر دادن صورت آنها بود. در خلال این جریان، نیروهای خلاق عظیمی به ظهور رسید» (اسپوزیتو، ۱۳۷۷، ص ۱۰۱)، که موجب می شود بگوییم: «تمدن اسلام در اوج خود زیباترین و نوآورترین تمدن دنیا بود» (آدلر، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۶).

تأثیر گشایش تاریخ دینی در آینده دینی

بی آیندگی و بی تاریخی، دو روی یک سکه اند. بی آیندگی، یکی از نتایج اصلی فروبستگی هر تاریخی، از جمله تاریخ دینی است. انسان وقتی احساس می کند آینده ای بر فعالیت و تلاشش مترتب نیست، خود به خود، دچار یأس و ناامیدی می شود. پیش از انقلاب اسلامی، این فکر که تمدن اسلامی گذشته مسلمانان دیگر احیا و بازسازی نخواهد شد و آینده از آن اسلام نیست، به یک تفکر رایج تبدیل شده بود و در ترویج این فکر، غرب و شرق شناسان نقش مهمی داشتند. مسلمانان تا پیش از انقلاب اسلامی، احساس می کردند یا باید به تاریخ غرب پیوندند، یا اینکه در بی آیندگی و بی تاریخی به سر ببرند. به تعبیر آیت الله خامنه ای:

روزی بود که امت اسلام امیدی به آینده نداشت، متفکران جهان اسلام می نشستند و برای روز سیاه مسلمانان مرثیه سرائی می کردند. آثار ادبی مسلمانان برجسته و پیشرو امثال سیدجمال الدین و دیگران را در صد سال گذشته ببیند. نخبگانی از دنیای اسلام که دل هایشان بیدار شده بود، وضع مسلمان ها را می دیدند و حقیقتاً برای مسلمان ها مرثیه سرائی می کردند. حقیقتاً آفق روشنی در دنیای اسلام دیده نمی شد (خامنه ای، ۱۳۸۷/۰۷/۱۱).

و همین بسته بودن آفق آینده، گرد یأس و ناامیدی را در بین متفکران جهان اسلام پراکنده بود، به نحوی که اگر یک وقت هم روشنفکر و عالمی در میان آنها پیدا می شد و به آنها یک کلمه حرفی می زد، می گفتند: آقا نمی شود، فایده ای ندارد... مایوس بودند. انقلاب اسلامی ایران این ابر یأس را از آفق زندگی و دید ملت ها زدود (همان، ۱۳۷۷/۰۸/۱۲) و با امید تازه ای به میدان آمدند. همان شاعران و هنرمندان و نویسندگانی که با یأس حرف می زدند، احساس شکست می کردند، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی... روحیه شان عوض شد، لحن کلامشان و شعرشان و قلمشان تغییر پیدا کرد؛ رنگ امید به خود گرفت (همان، ۱۳۸۸/۳/۱۴).

انقلاب اسلامی توانست با گشودن آفق تاریخ دینی، گذشته تمدنی اسلام را به آینده آن متصل کند. قطعاً تصور اینکه تمدن اسلامی، می تواند در آینده تمدن رقیبی برای تمدن غرب باشد، از نتایج این انقلاب است. این انقلاب، در واقع با خدشه دار ساختن «مطلقیت» غرب و به تبع، نتایج مطالعات شرق شناسی، گذشته و تاریخ تمدن اسلامی را به آینده آن متصل ساخته است.

کاری که انقلاب اسلامی کرد، این بود که پرده زخمی که دشمنان بر آینده اسلام و ملت های مسلمان کشیده بودند، کنار زد و آینده داری را برای آنها به ارمغان آورد. این آینده، یعنی تمدن اسلامی و تمدن بین الملل اسلامی، اگر چه هنوز تحقق نیافته است، اما همین که می توان آن را در چشم انداز آینده جهان اسلام دید، خود کلید

حرکت به سمت و سوی آن است. شرق‌شناسی نسبت به برخی فرهنگ‌ها، مانند فرهنگ و تاریخ مسلمانان، نمی‌گوید شما هیچ نداشتید، بلکه ما را متقاعد می‌کند که اگر چه گذشته خوبی داشته‌اید. اما این گذشته، آینده‌ای ندارد و انسانی که گرفتار بی‌آیندگی تاریخی شد، برای ادامه زندگی با هویت مستقل و اهداف متفاوت توجیهی ندارد (طاهرزاده، ۱۳۸۸، ص ۴۱).

انقلاب اسلامی با تداوم و روند رو به رشد خود، چنان افق این آینده را گشوده است که دیگر نمی‌توان نسبت به آینده تمدنی جهان اسلام بی‌توجه بود و به آن فکر نکرد. به طوری که به نظر می‌رسد، طرح نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون بیشتر متأثر از این مسئله و پرسش باشد. البته پیش از هانتینگتون نیز نظریه‌پردازانی همچون توین‌بی، نسبت به این بازخیزی هشدار داده بودند (توین بی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۷). و حتی می‌توان گفت: «تمدن اسلامی»، دیگر از سطح یک خواسته و آرمان به یک روند تاریخی تبدیل شده است. چنانچه آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید:

ما در حال پیشرفت و سازندگی و در حال بنای یک تمدن هستیم... ملت ایران - همچنان که شأن اوست - در حال پدید آوردن یک تمدن است. پایه اصلی تمدن، نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسانی است. این است که همه چیز را برای یک ملت فراهم می‌کند و علم را هم برای او به ارمغان می‌آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم. نه اینکه ما تصمیم بگیریم این کار را بکنیم؛ بلکه حرکت تاریخی ملت ایران در حال به وجود آوردن آن است (خامنه‌ای، ۱/۰۱/۱۳۷۳).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، می‌توان گفت:

۱. ملتها به رغم داشتن میراث غنی فرهنگی، نمی‌توانند در هر شرایطی از این میراث جهت تمدن‌سازی بهره بگیرند. شبیه وارثی که به دلیل صغر سن یا سفاقت، نمی‌تواند از آنچه گذشتگانش حتی اگر بسیار ارزشمند و غنی باشد، استفاده کند و آن را در مسیر ارتقاء سطح زندگی خود به کار گیرد.
۲. میراثی که ملتها با انگیزه تمدن‌سازی، می‌توانند از آنها بهره‌مند شوند، تنها میراث درون فرهنگی نیست، بلکه همان‌طور که قاعده تاریخ است، تمدن‌سازان از هر آنچه گذشتگان و حتی معاصران در اختیار می‌گذارند، بهره می‌گیرند.
۳. تبدیل میراث درون فرهنگی، به ظرفیت تمدنی، نیازمند وجود شرایطی است: اولاً، این میراث را در اختیار وارث قرار دهد. ثانیاً، رشته پیوند گذشته و آینده را برقرار کند تا بتواند میراث را در جهت شکل‌دادن به آینده به کار بگیرد. ثالثاً، در جایگاه تاریخی پیشرو باشد و نه پیرو، تا تفاوت و تمایز تاریخی را درک کند و هویت تاریخی مستقل پیدا کند.
۴. تبدیل میراث برون فرهنگی، به ظرفیت تمدنی نیز نیازمند شرایطی است که در وضعیت نابرابری به نفع فرهنگ مقصد، نیازمند پویایی و طالب بودن است و در وضعیت نابرابری به نفع فرهنگ مبدأ اولاً، نیازمند خودباوری و عدم مرعوبیت و شیفتگی نسبت به فرهنگ مبدأ است. ثانیاً، باید توان ایدئولوژی‌زدایی، تصرف و بومی‌سازی را داشته باشد.

۵. انقلاب اسلامی توانسته است با گشایش تاریخ دینی، شرایط فوق را پدید بیاورد. وقتی تاریخ دینی گشوده شود و تجدید عهد دینی شکل بگیرد، هم گذشته دینی در نگاه اهل دین فعال و آماده بهره برداری خواهد شد و هم آینده و افق دینی شفاف و امیدوارکننده خواهد شد. این گشایش، میراث درون فرهنگی را در دسترس قرار می دهد، گسیختگی تاریخی را از بین می برد و تاریخ دینی را از حاشیه و پیرامون تاریخ، به متن و مرکز تاریخ بشریت منتقل می کند. همچنین، با ایجاد خودباوری و خروج از هژمونی، گفتمان رقیب ما را در ایدئولوژی زدایی و تبدیل محصولات تمدنی فرهنگ های بیگانه به میراث تاریخی و بهره گیری از آنها در جهت ظرفیت سازی تمدنی توانمند می سازد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور.
- اسپوزیتو، جان، ۱۳۷۷، *اسلام و غرب*، ترجمه مرتضی اسعدی، مندرج در ایران، اسلام، تجدد، تهران، طرح نو.
- الوبری، محسن، نشست تخصصی «ظرفیت‌های تاریخ در تمدن اسلامی»، تهران، مؤسسه فتوح اندیشه.
- تافلر، آلین، ۱۳۷۰، *تعمیر ماهیت قدرت*، ترجمه حسن نورایی بیدخت و شاهرخ بهار، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- توینبی، آرنولد، ۱۳۶۲، *تمدن در بوته آزمایش*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶، *جستاری نظری در باب تمدن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حاجتی، میراحمدرضا، ۱۳۸۱، *عصر امام خمینی*، چ پنجم، قم، بوستان کتاب.
- خامنه‌ای، سیدعلی، *حدیث ولایت*، تهران، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای.
- داوری اردکانی، رضا، ۱۳۷۹، *اوتوبی و عصر تجدد*، تهران، ساقی.
- _____، ۱۳۷۹، *درباره غرب*، تهران، هرمس.
- _____، ۱۳۸۲، «تقابل سنت و تجدد چه وجهی دارد؟»، *نامه فرهنگ*، ش ۴۹، ص ۴-۲۵.
- شجاعی زند، علیرضا، ۱۳۸۱، *عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- طاهرزاده، اصغر، ۱۳۸۸، *انقلاب اسلامی: بازگشت به عهد قدسی*، اصفهان، لب المیزان.
- فوکو، میشل، ۱۳۷۷، *ایرانیان چه رؤیایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران، هرمس.
- فیلیپ جی. آدلر، ۱۳۸۴، *تمدن‌های عالم*، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، امیرکبیر.
- گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گیدنز، آنتونی، ۱۳۷۳، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی.
- لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۸۳، *نقد دینداری و مدرنیسم*، تهران، اطلاعات.
- مظاهری، ابوذر، ۱۳۹۱، *منطق فراز و فرود فلسفه سیاسی در اسلام و غرب*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مهدوی‌زادگان، داود، ۱۳۸۵، «تأثیر انقلاب اسلامی بر تاریخ‌نگاری مشروطیت»، *حوزه*، ش ۱۳۷، ص ۱۰۷-۱۱۵.
- نجفی، موسی، ۱۳۹۴، *فلسفه تحول تاریخ در شرق و غرب تمدن اسلامی* (روش استنباط عقلانیت تاریخی و تحول علوم انسانی بر اساس مقایسه و نقد سنت ابن‌خلدون با بسط نوصدرایی)، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۷۸، *برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی*، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.