طلبه تمدن‌گرا و حوزه تمدن‌ساز

حبیب‌الله بابائی[۱]

درآمد

طلبهٔ تمدن‌گرا؛ از جمله تعابیر به ظاهر تناقض‌آلودی است که موجب شده برخی آن را غلط و خروج از رسالت حوزوی و هویت طلبگی بدانند و کسانی هم در مقابل، آن را لازمهٔ روحانیت و رسالت دینیِ طلبه قلمداد کنند. در این نگاه؛ چون دین اسلام جامع است باید به صورت جامع نیز به مرحله عمل درآید. اسلام جامع در عینیت جامع خود، چیزی جز تمدن نیست. با این دیدگاه، اسلام غیر تمدنی، خروج از ساحت‌های دنیوی دین و قلمروهای اجتماعی آن است.

طلبهٔ تمدن‌گرا کسی است که در هویت طلبگی خود، برخوردار از روحیه تمدنی است (دغدغه‌های کلان دارد، از بینش و نگرش کلان برخوردار است و در اندیشه اقدام کلان در مقیاس جهانی است)، از اسلام و قرآن، فهم تمدنی دارد (مقولات و آموزه‌های دینی را، هم در مقیاس تمدنی می‌بیند، هم در راستای تحولات کلان اجتماعی تفسیر می‌کند و هم آن را بر حوادث بزرگ اجتماعی تطبیق می‌دهد)، رخدادهای بزرگ جهانی و رخدادهای تمدنی در جهان امروز را رصد کرده و آن را از دیدگاه دین و جهان‌بینی دینی تفسیر و تبیین می‌کند، در تبلیغ گفتمان دینی و اخلاقی خود به یک زمان و مکان خاص بسنده نمی‌کند و آنگاه در مرحله اقدام و کنشگری هم در مقیاس یک تمدن عمل می‌کند و هم در مقیاس یک تمدن، تغییر و تحول درست می‌کند.

طلبهٔ تمدن‌گرا کسی است که در هویت طلبگی خود، برخوردار از روحیه تمدنی است (دغدغه‌های کلان دارد، از بینش و نگرش کلان برخوردار است و در اندیشه اقدام کلان در مقیاس جهانی است)، از اسلام و قرآن، فهم تمدنی دارد (مقولات و آموزه‌های دینی را، هم در مقیاس تمدنی می‌بیند، هم در راستای تحولات کلان اجتماعی تفسیر می‌کند و هم آن را بر حوادث بزرگ اجتماعی تطبیق می‌دهد)، رخدادهای بزرگ جهانی و رخدادهای تمدنی در جهان امروز را رصد کرده و آن را از دیدگاه دین و جهان‌بینی دینی تفسیر و تبیین می‌کند.

فهم تمدن، بینش تمدنی و رویکرد تمدنی

در آغاز باید سه نکته را از هم تفکیک کرد: موضوع تمدن، بینش تمدنی (شمّ تمدنی) و رویکرد تمدنی. موضوع تمدن؛ یعنی درک معنای تمدن، درک شاخص‌های تمدن، درک مبانی تمدن و درک عناصر و نظامات یک تمدن. فهم موضوع تمدن، شناخت معنا و ماهیت تمدن را نتیجه می‌دهد؛ ولی بینش تمدنی، ضرورتاً به معنای فهم چیستی تمدن نیست، بلکه درک مسئله‌های تمدنی در جهان اسلام و جهان امروز است. مسئله‌هایی؛ همچون مسئلهٔ خشونت در دنیای امروز، مسئلهٔ بی‌عدالتی در مناسبات بین‌الملل، بحران نظم در جهان اسلام که عنوان و تابلوی تمدن را ندارند؛ ولی جزو مسئله‌های کلان امت اسلام و معضلات انسان معاصر است. بینش تمدنی فراتر از عناوین و ظواهر تمدن، می‌تواند نقطه‌های تمدنی را بشناسد و از آن تحلیل تمدنی ارائه نماید. به بیان دیگر بینش تمدنی برخاسته از روحیه و ویژگی شخصیتی فرد است که می‌توان با کسب مهارت‌هایی آن را تقویت کرد و به عمق آن بینش افزود.

رویکرد تمدنی؛ نگرش آگاهانه، علمی و روشمند در مطالعات و علوم اسلامی است. بینش تمدنی ممکن است ضرورتاً به یک محصول علمیِ مدون و سامان‌یافته بدل نشود؛ ولی رویکرد تمدنی در علم فقه، رویکرد تمدنی در فلسفه، رویکرد تمدنی در عرفان، رویکرد تمدن در تفسیر قرآن، روش‌ها و مبانی

این علوم را متأثر می‌کند و با تزریق روش‌های نو به سامانۀ دانشی در هر یک از علوم فوق، خروجی آن علوم را به کلی دگرگون می‌کند. در بینش تمدنی ممکن است یک طلبه در خواندن سیره اهل بیت علیهم‌السلام به طور ناخودآگاه به سیره اجتماعی اهل بیت علیهم‌السلام گرایش پیدا بکند، روایات اجتماعی را بیشتر بخواند و از آن‌ها تحلیل‌های پراکندۀ اجتماعی و گاه تمدنی ارائه کند؛ ولی در رویکرد تمدنی با چینش عناصر و شاخص‌های رویکرد تمدنی، هر آموزه‌ای و هر سیرۀ عملی بر اساس شاخص‌های استخراج شده، مورد بازخوانی و تفسیر تمدنی قرار می‌گیرد.

● الف) شاخص‌های تمدن و ویژگی‌های طلبۀ تمدن‌گرا

یکی از نقاط آغازین تعیین شاخص‌های طلبه تمدن‌گرا، توجه به شاخص‌های خود تمدن است. این‌که اساساً تمدن و تمدنی‌شدن چه شاخص‌هایی دارد، آن‌گاه طلبه‌ای که بخواهد در تمدن‌سازی کنشگری کند، تمدن‌شناسی کند یا این‌که در رسالت روحانیِ خودش بخواهد رویکرد تمدنی داشته باشد؛ باید با شاخص‌های تمدن در ادبیات دینی و گاه در ادبیات جدید انطباق داشته باشد. این‌که معیار تمدن و شاخص برآمده از آن در شکل‌بندی تمدن و یا تشخیص تمدن از غیر تمدن چه می‌باشد، وابسته به باور و مبنایی است که یک پژوهشگر در چیستی تمدن اتخاذ می‌کند. اگر کسی تمدن را در نسبت میان انسان و طبیعت ببیند و انسانی را که برخوردار از توانایی لازم در تصرف در طبیعت است،[۲] متمدن بنامد، در بیان شاخص‌ها نیز باید بر همین جهت تمرکز نموده و تغییر و تصرف در طبیعت را شاخص در شکل‌گیری تمدن و یا شناخت تمدن از غیر تمدن قرار داد؛ همچنین اگر هم کسی تمدن را در نسبت میان انسان و انسان ببیند و سامان‌یافتگی نظام مناسبات انسانی را تمدن بداند، در تعیین شاخص‌های تمدن نیز باید راه دیگری طی کند و روابط انسانی و شاخص‌های بهبود آن را در سطوح کلان، شاخص تمدن معرفی کند.

در نظام روابط انسانی هم، چنین نیست که همه در آن و در مورد ارزش‌های انسانی و اجتماعی اتفاق نظر داشته باشند. آن‌چه که در نظام سرمایه‌داری غربی به عنوان ارزش روابط انسانی لحاظ می‌شود بسیار فرق می‌کند با ارزش‌هایی که ممکن است در جامعه شرقی و یا جامعه اسلامی منظور و مقصود شود؛ برای مثال در روابط انسانی در جامعه مدرن غربی آن‌چه اهمیت دارد و به لحاظ ریشه‌های تاریخی و فرهنگی در آن جامعه تبدیل به نیاز روزمره شده است آسایش، آزادی و حفظ حقوق فردی است، تا بلکه به حقوق دیگران تعدی نشود و هر فردی در خواسته‌های دنیویِ خود، نیل به آن آزادی و حقوق لازم را داشته باشد. واضح است که در این مبنا، شاخص تمدن هم مقولاتی؛ همچون آزادی، آسایش و حق زندگی خواهد بود؛ گرچه در روابط انسانی در جامعۀ مبتنی بر اسلام، آرامش روحی،

آزادی معنوی، تکریم و بلکه تعزیز (عزیزکردن و یا عزیزشمردنِ) دیگران ممکن است محور و مرکز مناسبات اجتماعی تلقی شود و در فهرست شاخص‌های تمدنی لحاظ گردد.

ب) «رویکرد تمدنی» و «بینش تمدنی» در طلبهٔ تمدن‌گرا

افزون بر توجه به تمدن (به مثابه یک موضوع) و شاخص‌های آن و آنگاه تطبیق روحیات و ویژگی‌های طلبه بر تمدن و عناصر ماهوی آن؛ طلبهٔ تمدن‌گرا طلبه‌ای است با بینش تمدنی در زندگی روزمره و با رویکرد تمدنی در مطالعات اسلامی؛ همچون کلام، فقه، تفسیر، عرفان و فلسفه.

طلبهٔ تمدن‌گرا در این دیدگاه، یک سلسله شاخص‌ها و ویژگی‌های بینشی دارد؛ همان طور که برخوردار از یک سلسله ویژگی‌های علمی و دانشی است. در ویژگی‌های بینشیِ او طلبهٔ تمدن‌گرا به لحاظ جامعیت نسبی، اطلاعات گسترده‌اش، نگاه‌های کلان و دغدغه‌های جهانیِ خود، پی‌گیری آثار علمی و ادبیِ خاص، دنبال‌کردن اخبار منطقه‌ای و جهانی، دارای بینش، حس و شمّ تمدنی است؛ چنین طلبه‌ای هر مقدار بیشتر می‌خواند بیشتر می‌داند، بیشتر تجربه می‌کند، به آستانه‌های تمدنی نزدیک‌تر می‌شود و حواس تمدنی او در شناخت و تحلیل و فرضیه‌سازی‌های کلان بسیار دقیق و قوی می‌شود.

طلبهٔ تمدن‌گرا طلبه‌ای است با بینش تمدنی در زندگی روزمره و با رویکرد تمدنی در مطالعات اسلامی؛ همچون کلام، فقه، تفسیر، عرفان و فلسفه. طلبهٔ تمدن‌گرا در این دیدگاه، یک سلسله شاخص‌ها و ویژگی‌های بینشی دارد؛ همان طورکه برخوردار از یک سلسله ویژگی‌های علمی و دانشی است. در ویژگی‌های بینشیِ او طلبهٔ تمدن‌گرا به لحاظ جامعیت نسبی، اطلاعات گسترده‌اش، نگاه‌های کلان و دغدغه‌های جهانیِ خود، پی‌گیری آثار علمی و ادبیِ خاص، دنبال‌کردن اخبار منطقه‌ای و جهانی، دارای بینش، حس و شمّ تمدنی است.

همین بینش تمدنی در فرد طلبه، رویکرد تمدنی او را در مسیر تحصیل، تحقیق و تبلیغ سامان می‌دهد و کارهای فکری و علمی او را صبغهٔ تمدنی می‌بخشد. عناصر رویکرد تمدنی را می‌توان کلان‌نگری (در سطح زمانی و زمینه‌ای)ـ با توضیحاتی که در موضوع تمدن بدان اشاره شدـ توجه به نیازهای انضمامی، تأکید بر کارهای تطبیقی‌ـ مقایسه‌ای و تخاطب با سطوح انسانی در قلمرو جهانی دانست. در رویکرد تمدنی، طلبهٔ تمدن‌گرا:

۱. نگرش نظام‌مند به دین و معرفت دینی دارد؛ ۲. در تحقق دین همواره توسعه‌گراست و در پی اجرای دین در پهنای وسیع انسانی است؛ ۳. در روش اجتهاد تکامل‌گراست و همواره در روش علوم اهل تجدیدنظر و به‌روز ساختن متدهای علمی خود در فهم دین است؛ ۴. به تدوین الگوهای اجتماعی و ضرورت آن توجه دارد؛ ۵. در فکر پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی است.[۳]

با عنایت به این پنج اصل می‌توان طلبه تمدنی در رویکرد علمی‌اش از طلبهٔ غیر تمدنی و عالم تمدنی را از عالم غیر

تمدنی بازشناخت؛ برای مثال با همین رویکرد، امام خمینی را می‌توان یک نظریه‌پرداز تمدنی به حساب آورد؛ هرچند که ممکن است او به موضوع تمدن کمتر پرداخته باشد. از این نظر اندیشه‌های تمدن‌گرا را در آرای و عملکرد امام خمینی‌رحمه‌الله بیش از هر جای دیگر می‌توان جست‌وجو کرد. ایده‌ها و طرح‌های امام در مورد انقلاب فرهنگی، وحدت حوزه و دانشگاه، اتحاد امت اسلامی، نقش زمان و مکان در اجتهاد، ولایت مطلقه فقیه و احکام حکومتی و بالأخره تفسیر حکومت به عنوان فلسفه عملی فقه، همه نقطه‌های عطف رویکرد تمدنی و اندیشهٔ تمدن‌گرا بوده است.[۴]

گفتنی است که در صورت‌بندی رویکرد تمدنی، عناصر مختلفی را می‌توان در نظر گرفت و هر یک از آن‌ها را در شکل‌گیری رویکرد تمدنی در میان طلاب مؤثر و سازنده توصیف کرد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. نگرش سیستمی در رویکرد تمدنی

همان‌طور که هویت تمدنی برآمده از شبکهٔ تمدنی و چرخش ارتباطیِ همه اجزای تمدن و ایجاد هماهنگی و انسجام بین یکدیگر است، رویکرد تمدنی هم برخاسته از نگرش شبکه‌ای و سیستمی و ارتباطی است. به بیان دیگر؛ همان‌طور که خرده‌نظام‌های تمدنی، هویتی ارتباطی[۵] دارند، نگاه تمدنی نیز باید نگرش ارتباطی و شناخت ارتباطی داشته باشد، تا زمانی که چرخهٔ میان اجزای تمدن و خرده‌نظام‌ها وجود نداشته باشد، تعدد و تنوع موجود در درون یک تمدن، به هویت یگانه بدل نشده و تضادها و تناقضات نظام‌ها مانع از شکل‌گیری یک تمدن خواهد شد؛[۶] به همین سان، تا زمانی که شناخت‌های ما از اضلاع مختلف تمدن ناظر به هم و در ارتباط با یکدیگر نباشد، رویکرد تمدنی و شناخت جامع به‌وجود نخواهد آمد.

> **یکی از عوامل زوال تمدن‌ها اختلال در سیستم و هماهنگیِ عناصر تمدنی در آن تمدن به شمار می‌آید؛ ناهماهنگی در شناخت‌ها و تحلیل‌های تمدنی و توجه‌نداشتن به شبکه‌های دانشی در شناخت و تحلیل تمدن، یکی از علل اصلی در زوال رویکرد تمدنی می باشد.**

بر این اساس؛ همان‌طور که شبکه‌های ارتباطی و روابط سیستمیک میان خرده‌نظام‌های تمدنی یکی از سازه‌های اصلی در تمدن است؛ نگرش‌های ارتباطی و توجه به فرایندهای تأثیر و تأثر در سطح تمدن نیز، مهم‌ترین عنصر در رویکرد تمدنی است. بدین‌سان؛ همانگونه که یکی از عوامل زوال تمدن‌ها اختلال در سیستم و هماهنگیِ عناصر تمدنی در آن تمدن به شمار می‌آید؛ ناهماهنگی در شناخت‌ها و تحلیل‌های تمدنی و توجه‌نداشتن به شبکه‌های دانشی در شناخت و تحلیل تمدن، یکی از علل اصلی در زوال رویکرد تمدنی می‌باشد.

۲. نگاه "استراتژیک" (راهبردی) و "استراتژی‌سازی" (توان) در رویکرد تمدنی[۷]

استراتژی، به معنای سنجیدن وضعیت خود و حریف و طرح نقشه برای روبه‌روشدن

با وی در مؤثرترین وضعیت است.[۸] استراتژی طرحی منسجم، جامع‌نگر و یکپارچه‌کننده برای حرکت در کوتاه‌ترین راه به سوی هدف، با بهترین بهره‌برداری از منابع و امکانات موجود است.[۹] برخی فعالان عرصه استراتژی بر این باورند که: «استراتژی یک دیدِ تمام‌نگر و یکپارچه است و برنامه‌ریزی استراتژیک تغییر فعالیت‌ها برای حداکثر استفاده از فرصت‌هاست. در استراتژی یک اصل قوی و ثابت وجود دارد و آن تمرکز است(تمرکز بر روی یک موضوع). برای تدوین یک استراتژی اثربخش باید کلان‌نگری همراه با دقیق‌نگری باشد و قواعد رقابت را به‌درستی شناخت. درون‌مایه اصلی استراتژی، فرصت‌ها هستند. ماهیت استراتژی، تشخیص فرصت‌های اصلی برای تحقق اهدافِ نهایی و تمرکز منابع در جهت تحقق منافع نهفته است».[۱۰]

پیشگیری از ناموفق‌بودن و دست‌یابی به استراتژی اثربخش نیازمند طی محورهای نُه‌گانه زیر است: تعیین رسالت سیستم (انگیزه شکل‌گیری و اهداف نهایی)؛ تعیین وضعیت و توانایی‌های موجودِ سیستم؛ تعیین محیط خارجیِ سیستم و تعیین رقبا و توانایی‌های آن‌ها؛ تعیین گزینه‌های ممکن و محتمل برای رسیدن به هدف؛ انتخاب گزینه برتر؛ تعیین راهکار بلند مدت برای رسیدن به گزینه برتر؛ تدوین اهداف و راهکارهای کوتاه مدت؛ اجرای تصمیمات؛ ارزیابی میزان موفقیت.[۱۱]

۳. شناخت "آرمان‌شهر" و حرکت به سمت "آرمان‌شهر" در رویکرد تمدنی

شناخت آرمان‌شهر هم تلاش فکری آینده‌پژوهانه است که سناریوی زندگی مطلوب را ترسیم می‌کند و هم مهارت آینده‌پژوهی و توانایی پیش‌بینی و شبیه‌سازی آینده، براساس روندهای موجود(آینده‌نگری) و خلاقیت در خلق روندها برای آیندهٔ مطلوب(آینده‌نگاری)، ارتباط وثیق با «اجتهاد تمدنی» و «طلبهٔ تمدنی» دارد و سبب می‌شود محققِ وادیِ اجتهاد تمدنی، بتواند کلیات و راهبردهای ارائه شده در منابع دین را به‌صورت عملیاتی درک کند و احتمالات روابط میان گزاره‌ها را تشخیص دهد و بتواند یک «کل منسجم» از مجموعه گزاره‌های مورد مطالعه، ارائه کند.

آرمان‌شهر عبارت است از: نظم اجتماعیِ مطلوب.[۱۲] به بیان دیگر «جامعهٔ آرمانی، جامعه‌ای است که در آن اصل عقلانی مبتنی بر همبستگی، بر شرایط طبیعی در تکوین سازمان اجتماعی مسلط شود؛ در آن، قوانین برای تحقق مطلوبی والا و مشترک و بدون توجه به افرادی خاص پدید می‌آیند و این قوانین، رفتار ما را در اِعمال عدالت و با در نظر گرفتن منافع دیگران، تنظیم و تنسیق می‌کنند».[۱۳] از نظر عبدالحمید واسطی، آرمان‌شهر «شبیه‌سازی توصیفی و منسجمِ جامعه مطلوب با تمام جزئیات در نظامات، ساختارها، فرآیندهای آن، به‌صورتی‌که مخاطب برتری آن بر وضعیت موجود و نزدیک‌بودن آن به ایده‌آل نهایی را احساس کند». آرمان‌شهر یا همان «مدینه فاضله»، شبیه‌سازی فرآیندهای یک تمدن مطلوب با بیان

حداکثر ممکن از جزئیات است و تمدن، همان نمونهٔ آزمایشی آن آرمان‌شهر است که در صدد اجرا و پیاده کردن آن هستیم.

بنابراین، شناخت آرمان‌شهر هم تلاش فکری آینده‌پژوهانه است که سناریوی زندگی مطلوب را ترسیم می‌کند و هم مهارت آینده‌پژوهی و توانایی پیش‌بینی و شبیه‌سازی آینده، براساس روندهای موجود(آینده‌نگری) و خلاقیت در خلق روندها برای آیندهٔ مطلوب(آینده‌نگاری)، ارتباط وثیق با «اجتهاد تمدنی» و «طلبهٔ تمدنی» دارد و سبب می‌شود محققِ وادیِ اجتهاد تمدنی، بتواند کلیات و راهبردهای ارائه شده در منابع دین را به‌صورت عملیاتی درک کند و احتمالات روابط میان گزاره‌ها را تشخیص دهد و بتواند یک «کل منسجم» از مجموعه گزاره‌های مورد مطالعه، ارائه کند.

۴. عقل عمل‌اندیش و عقل تمدنی در رویکرد تمدنی

عقل تمدنی را می‌توان عقل جمعی دانست که متکی به فرد نیست؛ بلکه حاضر و شاهد در صحنهٔ زندگی است(عقل حاضر)، ناظر به حوزه‌های عقلی و علمی دیگر است(عقل ارتباطی و عقل کلّ‌یاب)، معطوف به زمان و مکان است و در گفت‌وگوی با شرایط زمانی و زمینی تکامل می‌یابد(عقل تکاملی)، نسبت به زمانه و زمینهٔ خود رویکرد انتقادی دارد(عقل انتقادی)، در صدد حل معضلات کلان جامعهٔ انسانی است(عقل تدبیری)، در همه مراحل و مصادیق عقل‌ورزی آموزه‌های دینی را هم به عنوان منبع و هم به مثابه ملاک در نظر گرفته و تکامل، انتقاد و تدبیر را در چارچوب شریعت(دین) دنبال می‌کند(عقل دینی). به چنین عقلی می‌توان «عقل تمدنی» اطلاق کرد و حکمت حاصل از آن را به ضمیمه بنیادهای نظری در انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نیز «حکمت تمدنی» دانست. حکمت تمدنی با استفاده از انواع عقل عملیِ معطوف به نظام اجتماعی، به نظامی از ابزارها و وسایل شایسته برای نیل به اهداف کلان و غایات شایسته انسانی‌ای که باید در زندگی این جهانی و تمدن دنیوی مورد اهتمام و برنامه‌ریزی قرار بگیرند، دلالت می‌کند؛ بر این اساس، مراد از حکمت تمدنی، حکمتی است ناظر به شایسته‌ها و بایسته‌های کلی، مطلق، عام و دائم که از عقل(دلیل عقلی) نظری و وحی(دلیل معتبر نقلی)، برای صورت‌بندی و ایجاد یک تمدن انسانی و اسلامی به دست می‌آید.[۱۴]

در این رویکرد، با در نظر گرفتن منزلت عمل و اهمیت آن در مقایسه با منزلت علم(فارغ از موضوعات آن دو) عقل عملی را باید برتر از عقل نظری تلقّی کرد؛ برای این که، گرچه عقل نظری پایه‌های فکری و بنیادهای معرفتی عمل را استوار می‌کند؛ ولی سلوک فردی و اجتماعی(به عنوان غایت علم) تنها با عقل عملی میسور می‌شود.[۱۵]

۵. نگرش تطبیقی در رویکرد تمدنی

نگاه تطبیقی بین تمدنی، مطالعه درباره دیگر تمدن‌ها، توجه به تمدن

غـرب و مطالعـه انتقـادی آن، پی‌گرفتـن تفاوت‌هـای تمـدن اسـلامی بـا تمدن‌هـای دیگـر و تمرکـز بـر نقطه‌هـای تمایـز تمدنـی اسلام بـا دیگـر تمدن‌هـای مشـابه و متفاوت، یکـی از نقطه‌هـای عطـف در رویکـرد تمدنـی اسـت. هـر میـزان، اطلاعات تمدنـی و فرهنگی طلبـه از دیگـر تمدن‌هـا، دیگـر فرهنگ‌هـا، دیگـر ادیـان و دیگـر تاریخ‌هـا بیشـتر و متراکم‌تـر باشـد، نیـز هـر میـزان یـک طلبـه بتوانـد در مـورد نقطه‌هـای تمایـز تمـدن و فرهنـگ اسـلامی بـا دیگـران و همین‌طـور تحلیـل تفاوت‌هـای و تمایـزات تمدنـی تبییـن و تحلیـل داشـته باشـد، رویکردهـای تمدنـی‌اش تقویـت خواهـد شـد.

از سـوی دیگـر، توجـه بـه تنوعـات درون تمدنـی و نسـبت آن بـا وحـدت تمدنـی در هـر تمدنـی و دسـته‌بندی و طبقه‌بنـدی علـوم، طبقه‌بنـدی مذاهـب، طبقه‌بنـدی باورهـا و ارزش‌هـا، طبقه‌بنـدی فرهنگ‌هـا و طبقه‌بندی‌هـای دیگـری کـه بایـد بـر پایـۀ انصـاف و عدالـت صـورت بگیـرد، می‌توانـد بینـش تمدنـی و همین‌طـور رویکـرد تمدنـی را موجـب شـده و نـگاه و نگـرش طلبـه در تحلیـل مسـائل دینـی و دنیـوی را بـه سـطح رویکـرد تمدنـی نزدیک‌تـر نمایـد.

تمدن اسلامی و حوزۀ علمیه

نمی‌تـوان در مـورد طلبـۀ تمدن‌گـرا سـخن گفـت و در مـورد حوزه تمدن‌سـاز سـخن نگفت. حوزه‌هـای علمیـه در نسـبت بـا تمـدن، چنـد صـورت پیـدا می‌کننـد:

الف) حـوزه علمیـه بـه مثابـه یـک نهـاد آموزشـی ـ علمـی و تمدنـی کـه کتاب‌هایـش، نظـام آموزشـی‌اش و تاریخـی کـه دارد وزن تمدنـی پیـدا می‌کنـد؛

ب) حوزه علمیه به مثابه نظامی که کنشگران تمدنی را تربیت می‌کند؛

ج) حـوزه علمیـه بـه مثابـه نهـادی کـه تفکر تمدنـی را خلـق می‌کنـد.

بنابراین نقش تمدنی حوزه علمیه و طلبه‌ای کـه در آن رشـد و تربیـت پیـدا می‌کنـد در هر سـه جهـت قابـل توجـه خواهـد بـود؛ یعنـی طلبـۀ تمدن‌گرایـی کـه حوزه علمیه را به مثابه یک نهاد تمدنـی می‌سـازد و آن را در رقابـت بیـن تمدن‌ها بـه‌رخ می‌کشـد و هم‌چنیـن طلبـۀ تمدن‌گرایـی کـه در حـوزه علمیه تربیت تمدنی می‌یابد و باور، اخـلاق و رفتـار تمدنـی را یـاد می‌گیـرد، نیز طلبۀ تمدن‌گرایـی کـه در حوزه علمیه به تئوری‌پردازی و نظریه‌پـردازی و تولیـد علـم تمدنـی و علـوم اسـلامی تمدنـی می‌پـردازد. در ایـن سـه جهـت می‌تـوان حـوزه تمدن‌سـاز را در نظـر گرفت و ربط آن را بـا طلبـه تمدن‌گـرا معلـوم کرد.

حوزۀ علمیۀ معاصر و مؤلفه‌های تمدنی آن

بی‌شک یکی از فعالیت‌های فرهنگی حوزۀ علمیه، جامعه‌سازی و بلکه تمدن‌سازی است که نقش مهم و به‌سزایی در ایفای رسالت حوزه‌های علمیه دارد. مراد از جامعه‌سازی و بعد تمدن‌سازیِ حوزه‌ها، مشارکت حوزه‌های علمیه در مهندسی جامعه، فرهنگ و تمدن اسلامی

و ادارهٔ هویت کلان متشکل از افراد، امکانات و ابزارهای است که بر روی هم و در ارتباط با هم، تمدنی را بر محور آرمان‌ها و در پی اهدافی، تشکیل می‌دهد. مسئلهٔ اصلی در این فرایند تمدن‌سازی، چگونگی ادارهٔ جامعه و بلکه امت اسلام، چگونگی سامان‌دهی ابعاد سیاسی، فرهنگی و اقتصادی امت مسلمان، چگونگی برقراری عدالت اجتماعی در مقیاس یک امت، چگونگی توزیع درآمد، توزیع اطلاعات و توزیع قدرت در جهان اسلام، چگونگی به کارگیری امکانات امت در جهت فعال و پویاشدن دنیای مسلمانان، چگونگی افزایش قدرت و اقتدار امت اسلامی و چگونگی اقامهٔ دین در سطح امت با استفاده از ابزارها و امکانات اجتماعی و حکومتی است.[۱۶]

حوزه‌های علمیه امروز؛ به‌ویژه آنچه که بعد از انقلاب اسلامی در ایران ظهور کرد، عناصر تمدنی جدیدی را ظاهر ساخته است که توجه به هریک از آن‌ها، هم در حوزهٔ تمدنی و هم در طلبهٔ تمدن‌گرا اهمیت مضاعفی دارد و باید در نظام آموزشی و پرورشی حوزه‌های تمدنی و پرورش نسل تمدنی در آن همواره مورد توجه قرار بگیرد، که به برخی از این موارد اشاره می‌کنیم:

۱. فن‌آوری‌های علمی در حوزه‌های علمیهٔ امروز

یکی از ابعاد تمدنی در حوزه‌های علمیه، نه‌تنها استفاده از دانش‌های روز دنیا، اطلاع از نظریات جدید در حوزه‌های مربوط به دین، انسان و جهان است؛ بلکه استفاده از ابزار و فن‌آوری جدید در شکل‌دهی به سامانه علمی و پژوهشی در حوزه‌های علمیه است. هرچند ممکن است برخی نسبت به وجود این تکنولوژی نگرانی‌هایی داشته باشند و بحران‌های ناشی از مهندسی ژنتیک و همین‌طور بحران محیط‌زیست را معلول فن‌آوری متجددانه بدانند؛ ولی در اصل چنین عناصر پیشرفته‌ای در حوزه را اقرار می‌کنند: «برخی افرادی که از قم دیدار کرده‌اند خبر می‌دهند که کتابخانه‌های قم به لحاظ واردکردن اطلاعات خود در شبکه‌های اینترنت، از کتابخانه‌های واتیکان پیشرفته‌ترند».[۱۷] این پیشرفت‌ها مانند آنچه که در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی(نور) رخ داده است، هرچند ممکن است کاستی‌هایی را در برداشته باشد و شاید مسائل و مشکلاتی را هم موجب شده باشد؛ پرواضح است که این پیشرفت‌ها سرعت رشد علمی، دانشی و پژوهشی در قم و در حوزه‌های علمیه را توسعه بخشیده است و رواج و توسعه علوم اسلامی را فقط در دنیای اسلام؛ بلکه در دنیای امروز سهل و آسان ساخته است. در این مرکز کتب بسیاری

> طلبهٔ تمدن‌گرایی که حوزه علمیه را به مثابه یک نهاد تمدنی می‌سازد و آن را در رقابت بین تمدن‌ها به‌رخ می‌کشد و هم‌چنین طلبهٔ تمدن‌گرایی که در حوزه علمیه تربیت تمدنی می‌یابد و باور، اخلاق و رفتار تمدنی را یاد می‌گیرد، نیز طلبهٔ تمدن‌گرایی که در حوزه علمیه به تئوری‌پردازی و نظریه‌پردازی و تولید علم تمدنی و علوم اسلامی تمدنی می‌پردازد. در این سه جهت می‌توان حوزه تمدن‌ساز را در نظر گرفت و ربط آن را با طلبه تمدن‌گرا معلوم کرد.

از حدیث، رجال، تفسیر، فقه، فلسفه و علوم دیگر هم که ابزار اصلی کار فقیهان است به صورت CD درآمده و به طور کلی سامانه دانشی (هم در عرصه‌های سنتی و هم در عرصه‌های مدرن) را تسهیل و تسریع بخشیده است و آن را به آستانه‌های حوزۀ تمدنی نزدیک‌تر ساخته است. با توجه به همین تحولات جدید است که برخی از محققان تأکید کرده‌اند که امروزه روحانیت همه چیز را به زبان کامپیوتر ترجمه کرده است و مراجع تقلید آن نیز دفاتر مجازی فتوا را ابداع نموده و قلمرو اعتبار علمی و دینی خود را توسعه بخشیده‌اند.[۱۸]

۲. «زبان» در حوزه‌های علمیۀ امروز

هر تمدنی در فرایند تمدنی‌اش همواره با دیگران در ارتباط بوده و از آن‌ها فراوان یاد گرفته و بدانها چیزهایی را هم یاد داده است. کلید اصلی این ارتباط، زبان بوده و توسعۀ ارتباط هم وابسته به تعدد و تکثر زبانی در یک تمدن است که بخشی از آن، با ترجمۀ آثار دیگران به زبان خودی و آثار خودی به زبان دیگران رخ داده است؛ ازاین‌رو به جرأت می‌توان گفت که فرایند تمدنی در وضعیت چندزبانی رخ می‌دهد و هر مقدار تنوع زبانی در یک تمدن بیشتر باشد، کانال‌های ارتباطی آن تمدن با دیگر تمدن‌ها هموارتر می‌شود و پروسۀ تمدنی در آن شتاب می‌گیرد.

حوزه‌های علمیه امروز؛ به‌ویژه آنچه که بعد از انقلاب اسلامی در ایران ظهور کرد، عناصر تمدنی جدیدی را ظاهر ساخته است که توجه به هریک از آن‌ها، هم در حوزۀ تمدنی و هم در طلبۀ تمدن‌گرا اهمیت مضاعفی دارد و باید در نظام آموزشی و پرورشی حوزه‌های تمدنی و پرورش نسل تمدنی در آن همواره مورد توجه قرار بگیرد.

آن‌چه که اکنون در مورد حوزه‌های علمیه و مسئله زبان به مثابه یک عنصر مهم تمدنی باید در نظر گرفت این است که زبان و زبان‌آموزی در دو دهۀ اخیر در حوزه‌های علمیه رواج یافته و دامنۀ فعالیت حوزه‌ها در سایه همین تعلیمات زبانی گسترش یافته است؛ بنابراین باید توجه داشت که حوزه‌های علمیه علاوه بر زبان انگلیسی، بر زبان‌های تمدن‌ها و تنوع و تکثر آن‌ها اعتنا داشته باشند و از تک‌زبانی (مثلا انگلیسی) به شدت پرهیز کنند. انحصار زبان انگلیسی در ایران و در حوزه‌های علمیه ایران، نه‌تنها به رشد تمدنی نمی‌انجامد، بلکه مسیر تمدن اسلامی را به بن‌بست می‌کشاند؛ به بیان دیگر انحصار زبانی در یک جامعه چه آن زبانِ منحصر زبان عربی باشد، چه زبان فارسی و چه زبان انگلیسی چرخۀ پیشرفت علمی و فرهنگی را در جامعه کُند و کور می‌کند. نکته دیگر این‌که آموزش زبان‌های خارجی باید در سطوح علمی و برای روابط علمی و گاه فرهنگی انجام شود؛ این در حالی است که بسیاری از زبان‌آموزان ما در جامعه ایران و حتی حوزه‌های علمیه به‌هیچ‌وجه در معرض تعاملات علمی و فرهنگی با خارج از ایران قرار ندارند. زبان‌آموزی برای این تعداد از

افراد، بیشتر مصرف داخلی دارد. در همین راستا؛ باید توجه داشت که برای ایجاد ارتباطات مؤثر علمی و فرهنگی، بالطبع توانایی نوشتن و خواندن بسیار مهم‌تر از توانایی مکالمه و شنیدن است.

از سوی دیگر، زبان وقتی می‌تواند در خدمت فرایند توسعه و تمدن قرار بگیرد که دانندگان آن زبان و محققان در منابع آن زبان، بتوانند به تناسب سرعت تولیداتِ کتاب‌های انگلیسی و تکثر سمینارهای مختلف علمی و فرهنگی، کتاب‌ها را به سرعت و به موقع بخوانند، به‌هنگام ترجمه کنند و با توجه به مباحث روز در مراکز علمی دنیا تحقیقات خود را نیز به‌روز کنند و آن را در سمینارهای علمی دنیا عرضه کنند، اگر چنین نباشد، صِرفِ زبان‌آموزی کمکی به توسعه و پیشرفت علمی و فرهنگی در جامعه نمی‌کند.

زبان و زبان‌آموزی در دو دهۀ اخیر در حوزه‌های علمیه رواج یافته و دامنۀ فعالیت حوزه‌ها در سایه همین تعلیمات زبانی گسترش یافته است؛ بنابراین باید توجه داشت که حوزه‌های علمیه علاوه بر زبان انگلیسی، بر زبان‌های تمدن‌ها و تنوع و تکثر آن‌ها اعتنا داشته باشند و از تک‌زبانی (مثلا انگلیسی) به شدت پرهیز کنند. انحصار زبان انگلیسی در ایران و در حوزه‌های علمیه ایران، نه‌تنها به رشد تمدنی نمی‌انجامد، بلکه مسیر تمدن اسلامی را به بن‌بست می‌کشاند؛ به بیان دیگر انحصار زبانی در یک جامعه چه آن زبانِ منحصر زبان عربی باشد، چه زبان فارسی و چه زبان انگلیسی چرخۀ پیشرفت علمی و فرهنگی را در جامعه کُند و کور می‌کند.

۳. اندیشۀ «نظام» در حوزه‌های علمیۀ امروز

آن‌چه در حوزه علمیه امروز رایج شده و محققان و فضلا آن را تمرین می‌کنند، مقالات و گاه کتاب‌هایی در این باره می‌نویسند (مانند نگرش سیستمی به دین) و بلکه گرایش‌های علمی معطوف به آن را پیشنهاد می‌کنند و برای آن گاه مؤسسه و مرکز علمی درست می‌کنند؛ برای مثال پژوهشگاه فقه نظام، همین اندیشۀ کل‌گرای «نظام» و مطالعات سیستمیک در علوم اسلامی و علوم انسانی است. در این رویکرد جدید، حوزۀ علمیه، نه‌تنها تلاش می‌کند مجموعه دانش‌های اسلامی خود را به صورت یک نظام‌واره و سامانۀ دانشیِ طبقه‌بندی‌شده ارائه کرده و ارتباطات میان علوم اسلامی و عنصر وحدت و کثرت، متن و حاشیه در آن علوم را روشن نماید، بلکه می‌کوشد به رابطۀ میان علوم اسلامی و علوم انسانی هم اندیشه کند، نظام‌وارۀ دانشی انسانی ـ اسلامی را هم طراحی و تکمیل نماید.

۴. طبقه‌بندی علوم در حوزه‌های علمیۀ امروز

طبقه‌بندی علوم افزون بر این‌که باید معطوف به نیازهای فراگیر، جامع و درهم‌تنیدۀ انسان امروز باشد؛ باید بتواند با ترتیب و چینش‌های بین متن و حاشیه، هویت یک تمدن را از تمدن دیگر متمایز و متفاوت کند؛ از سوی دیگر، طرح جدید طبقه‌بندی علوم اسلامی و علوم انسانی و ربط و نسبت بین آن دو باید بتواند در میانۀ

علوم نیز تحول ایجاد کند؛ ازاین‌رو می‌توان جایگاه علوم اسلامی را در شکل‌گیری علوم انسانی و آنگاه اسلامی‌شدن یک تمدن معلوم کرده و مقاصد دینی و اسلامی را در مقیاس تمدنی محقق ساخت. همین نقطه از دسته‌بندی و نظام‌سازی در میانه‌های علوم برای اسلامی‌شدن جامعه و تمدن، ضرورت‌های تمدنی را برای طبقه‌بندی علوم در حوزه‌های علمیه آشکار می‌کند. به رغم این همه اهمیت طبقه‌بندی علوم و کارکردهای تمدنی آن، طبقه‌بندی‌های جدید در فلسفه امروز مسلمانان و فلسفه اسلامی در حوزه‌های علمیهٔ کنونی چندان مورد توجه نیست، همان‌طور که در این طبقه‌بندی‌های رایج نیز موضوعات کلان اجتماعی و ملاکات تمدنی اساساً مغفول است.

علاوه بر وضعیت سیال علوم؛ باید مطالعات میان‌رشته‌ای، چندرشته‌ای و فرارشته‌ای را هم بدان اضافه کرد که مرزهای بسیاری از دانش‌ها را درنوردیده و دیواره‌های علوم را در هم ریخته و زمینه را برای شکل‌گیری یک علم پیوسته و در هم تنیده فراهم نموده است. در این موقعیت، طبقه‌بندی علوم دشوارتر از پیش خواهد بود و نسبت‌سنجی میان علوم مختلف اسلامی و علوم مختلف انسانی عملاً دشوار، متغیر و گاه سیال خواهد بود. بدین‌سان، تعریف طبقه‌بندی‌های جدید و نوآمد از علوم؛ به‌ویژه علوم اسلامی، تدریس و آموزش آن به طلبه‌های جوان، تعیین جایگاه این‌گونه از طبقه‌بندی‌ها با نیازهای کلان دنیای اسلام و نقش‌آفرینی آن در ایجاد امت اسلام، از ضرورت‌های حوزه‌های علمیه امروز در تربیت طلبه‌های تمدن‌گراست؛ هم‌چنین علاوه بر طبقه‌بندی در علوم اسلامی و تعیین نقش آن در مدیریت زندگی انسان، طبقه‌بندی مصادر اسلامی با رویکرد تمدنی و تعیین جایگاه تمدنی هر یک از این مصادر و منابع دینیِ تمدن و تعیین ثقل اکبر و ثقل اصغر در نگرش تمدنی؛ از جمله ضرورت‌های دیگر در مسئلهٔ طبقه‌بندی با رویکرد تمدنی است.

منظور از «مصادر تمدن اسلامی» منابع و مآخذی عقلی یا نقلی، بومی یا غیر بومی و کَتبی و یا غیر کَتبی است که تمدن اسلامی شکل و محتوای خود را از آن اخذ می‌کند. طبقه‌بندی مصادر تمدنی و تعیین اصل و فرع و متن و حاشیه در میان مصادر تمدنی همواره در هویت یک تمدن و دینی یا سکولار بودن آن اثر می‌گذارد. اگر در فرایند تمدنی‌شدن یک جامعه، منابع نقلی و دینی بر دیگر منابع غلبه یافته و در میان انبوهی از منابع مرکزیت پیدا کند، رنگ و هویت آن تمدن، دینی خواهد بود؛ چنان‌چه اگر در این میان، منابع غیر دینی و یا منابع غیر بومی اصالت یابد رنگ و هویت آن تمدن غیر دینی می‌شود؛ بنابراین تعیین مصادر تمدن اسلامی از یک سو و تعیین

طبقه‌بندی مصادر و سهم هر یک در شکل‌دهی تمدن اسلامی از سوی دیگر، مهم بوده و به لحاظ هویتی و عملی تعیین‌کننده است.

در این باره، آن‌چه در تمدن اسلامی اهمیت دارد و تمدنی و اسلامی‌بودن یک جامعه بدان پیوند می‌خورد مرکزیت قرآن در تمدن اسلامی است، که با محوریت آن، دیگر منابع و مصادر تمدنی نقد می‌شوند و با اصالت‌بخشی به دیگر مصادر معنا پیدا می‌کنند؛ در حقیقت همان‌طوری که قرآن در بُعد هدایتی‌اش اعجاز می‌کند و در اعجاز خود تحدّی می‌کند، همین قرآن باید بتواند در عرصه عینیات تمدنی و واقعیات زندگی اعجاز کند و الگوهای قرآنی در تمدن‌سازی را به رخ کشیده و دیگران را از آوردن و ساختن مثل آن جامعه و فرهنگ عاجز کند. تا زمانی که چنین اعجازی از قرآن در ساخت زندگی و تمدن معاصر مسلمین شکل نگیرد، امکان این‌که قرآن در مرکزیت مصادر تمدنی بماند و یا دست‌کم به عنوان یک متن قابل اتکا در عرصهٔ تمدن به رسمیت شناخته شود، وجود نخواهد داشت.

انجام و سرانجام این تحدّی بستگی به ارادهٔ نخبگان (به‌ویژه در حوزه‌های علمیه) و توده‌هایی از مسلمانان دارد. چنین اراده‌ای در مورد قرآن؛ باید در دو نقطه آشکار شود: نخست این‌که قرآن از سوی مسلمانان به عنوان یکی از مصادر مؤثر در زندگی تمدنی و فرهنگی‌شان به رسمیت شناخته شود و از مهجوریت در حوزه و دانشگاه درآید؛ دیگر این‌که قرآن توسط همه از همهٔ ملیت‌ها، طبقات و مذاهب اسلامی مورد توجه و تفسیر قرار بگیرند؛ در حقیقت، تحدّی قرآنی فقط با کیفیت عمیق نظری و تحقق عملی حاصل نمی‌شود، بلکه تفسیر نظری و تحقق عملی باید قرین با کمّیت هم باشد. هر میزان تفاسیر قرآنی، مطالعات قرآنی و تمرینات قرآنی در سطوح تمدنی به لحاظ کمّی بیشتر و بیشتر شود فحوای آیه «فَاقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ»،[۱۹] قرآن در مقام تحدی غالب‌تر خواهد بود در مقایسه با قرآنی که صرفاً توسط یک مذهب و یا یک ملیت مورد توجه و تحقیق قرار می‌گیرد. برای ایجاد چنین کمیت انبوهی، باید دنیای اسلام در مقیاس یک امت وارد عرصه قرآن‌پژوهی و تمرینات تمدنی از قرآن شود؛ یعنی هر میزان مطالعات قرآنی و عمل قرآنی از سطح امت‌بودن تنزل پیدا کند، دستاوردهای نظری و عملی آن نمی‌تواند به سطح یک امت صعود پیدا کند.

پی‌نوشت:

۱. دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲. در ادبیات قرآنی می‌توان این جهت و بعد اجتماعی را با عباراتی مانند «تمکن»، «تمتع» و «تسخیر» بیان کرد.

۳. محمدتقی سبحانی، «درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشهٔ اجتماعی دینی در ایران معاصر»، *نقدونظر*، (۱۳۸۵)، ش۴۳ـ۴۴، ۲۹۵-۳۰۱) .

۴. *همان*، (۱۳۸۶)، ش۴۵ـ۴۶، ۲۶۶. برای مطالعه بیشتر ر.ک: نهضت علمی و فرهنگی از نگاه امام خمینی، گروه مولفان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.

5. Relational.

۶. چنگیز پهلوان، *پنج گفت‌وگو تجدد، روشنفکران، تمدن ایرانی، مشارکت، دین، جامعه مدنی*، تهران، نشر عطایی، ۱۳۸۲، ص ۸۴.

۷. گفتنی است این قسمت از نوشته و بحث استراتژی و آرمان‌شهر از کتاب *فلسفه اجتهاد تمدنی* از عبدالحمید واسطی و با اخذ اجازه از ایشان اقتباس شده است.

۸. بریتانیکا. *دائره المعارف*. جلد ویرایش پانزدهم. امریکا: شرکت بریتانیکا، ۲۰۱۸م.

۹. آکسفورد. *لغت نامه*. لندن: دانشگاه آکسفورد، ۲۰۱۵م.

۱۰. وفا غفاریان، *استراتژی اثربخش*، تهران، انتشارات فرا، ۱۳۸۰، ص ۱۶.

۱۱. پیرس و رابینسون، خلیلی شورینی، سهراب. *برنامه‌ریزی و مدیریت استراتژیک*. طهران: نشر یادواره، ۱۳۷۷ش، ص ۱۸.

۱۲. داریوش آشوری، *دانشنامه سیاسی*، تهران، مروارید، ۱۳۹۴.

۱۳. بیرو آلن، ساروخانی باقر، *فرهنگ علوم اجتماعی*، تهران، کیهان، ۱۳۷۷ش.

۱۴. گفتنی است غزالی در *میزان الأعمال*، حکمت را به مقتضای تسمیه آن مفید ثبات و استحکام شمرده و عقل عملی را به مقتضای شرایط زمانی و مکانیِ عملی از حالتی غیرثابت برخوردار دانسته، و اطلاق عنوان «حکمت» بر عقل عملی را نوعی مجاز به حساب آورده است. ابوحامد غزالی، *میزان العمل*، تعلیق و شرح علی بو ملحم؛ بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵. ص ۱۰۰.

۱۵. ر.ک: محمدرضا مدرسی، *فلسفه اخلاق*؛ تهران: سروش، ۱۳۷۱، ص ۱۳.

۱۶. در این باره ر.ک: علیرضا پیروزمند، *تحول حوزه علمیه و روحانیت در گذشته و حال*، ص ۳۹۹. البته نویسندهٔ این کتاب، نه بر امت، بلکه بر جامعه، تأکید کرده است در حالی که باید در نگرش تمدنی به حوزه‌های علمیه آن را در مقیاس یک امت تحلیل و تبیین نمود.

۱۷. حسین نصر، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۳. ص ۳۴۳.

۱۸. عبدالوهاب فراتی، *روحانیت و تجدد*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۲۹۹.

۱۹. مزمل: ۲۰.